

מעדני כתב

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א

פרשת שמות תשפ"ב שנה שלישית גליון 119

בענין תענית חצי יום כשקם לאחר עלות השחר אם חשיב תענית

יב' דבתענית חלום חזין דכאינו אוכל לשם תענית אפילו מקצת שעות חשיב תענית

אמנם מצינו דכשמתענה לשם תענית אפילו מקצת שעות הוי תענית, דהנה אע"פ שאסור להתענות בשבת מ"מ תענית חלום מותר להתענות, אך צריך למיתב תענית לתעניתו, דביום ראשון צריך להתענות כדי שיתכפר לו מה שביטל עונג שבת, וכתב הרמ"א בס' רפ"ח סע' ד' בשם י"א דמי שישן שינת צהרים וחלם לו חלום רע, יתענה מחצי היום עד חצי הלילה ואז יבדיל, וביום הראשון יתענה כאילו התענה כל יום השבת. ובמ"ב שם ס"ק י"ג הביא דיש מקילין שלא יתענה רק עד הלילה, וכ' דיש לסמוך ע"ז כשהיה יו"ט במוצאי שבת.

והנה הרי כשחלם חלום רע בשינת הצהרים לא נשאר רק כמה שעות עד צאת השבת ואע"פ כן כתב הרמ"א דחשיב תענית חלום, ויצטרך למיתב עוד תענית של יום שלם על תענית זה של כמה שעות שהתענה בשבת. ומבואר דאם אינו אוכל לשם תענית אפילו מקצת שעות חשיב תענית.

וא"כ י"ל דה"נ אע"פ שקם לאחר עלות השחר ונמצא דאין לו שש שעות להתענות מ"מ כיון שמה שהוא אינו אוכל הרי זה לשם תענית, א"כ אף בפחות משש שעות חשיב ליה תענית, וכדחזין לגבי תענית חלום דכשאנו אוכל לשם תענית אפילו כמה שעות חשיב תענית. ועוד נראה דהיא שקיבל עליו התענית קודם לכן אפילו שקם לאחר עלות השחר חשיב תענית מתחילת היום והעירני לזה הרב הגאון ר' אליהו מאיר גודלסקי שליט"א.

יב' דאם כשמקבל עליו התענית מבעוד יום אומר בל"נ לא חשיב קבלת תענית

בגמ' בתענית דף י"ב ע"א אמר שמואל כל תענית שלא קיבל עליו מבעוד יום לאו שמיה תענית, ואי תיבי מאי, אמר רבה בר שילאי דמי למפוחא דמליא זיקא, והיינו דחשיב שלא אכל בחנם, דכדי שייחשב תענית צריך לקבל עליו התענית מבעוד יום. ולהלכה קימ"ל דצריך לקבל עליו התענית בתפילת המנחה כמ"כ השו"ע בס' תקס"ב סע' ו'.

והנה בסידורים בסוף תפילת מנחה מודפס שמקבל עליו התענית בלי נדר, ולכא' הרי כשאומר בלי נדר אין זה קבלת תענית, דהא אין זה מחייבו כלום, ואם ירצה שלא להתענות הרשות בידו, וא"כ לא חל עליו כלום בקבלה זו. אך באופן שמסופק אם יוכל להתענות יש שאמרו שיקבל עליו את התענית בתנאי שאם יאמר איהו מזמור וכדו' אינו מקבל עליו התענית, וכשיחיל את התענית אם יראה שקשה עליו התענית יאמר אותו המזמור ושוב לא יצטרך להתענות, ובכי הא חשיב קבלת תענית. אך לכא' גם באופן זה לא הוי קבלת תענית, דהא אין זה מחייבו כלום, דבכל זמן שירצה יכול להפסיק את התענית ע"ז שיאמר אותו המזמור שתלה הקבלת תענית בו.

אמנם בחי' חת"ס בעז' דף ל"ד ע"א (ד"ה ונא) כתב בשם רבו מה"ר נתן אדלר זצ"ל שהמקבלים תעניתם עד שיאמרו מזמור פלוני או עד שילמדו פרק פלוני אפילו אם יושבים כך בתענית כמה ימים אין זה אלא תענית שעות, וכתב החת"ס שהמקור לזה הוא מדברי הירושלמי בנדרים פ"ח ה"א (שהובא בתוס' ע"ז דף ל"ד ד"ה מתענין) דאיתא שם דרבי יוחנן אמר מתענין לשעות, דא"ר יוחנן הריני בתענית עד דניחשל פירקי, עד שתשלם פרשתי. ופירש בזה הגר"ז אדלר זצ"ל דמייירי במתענה כל היום ואפילו כמה ימים, אך כיון שתלה נדרו בסיום לימוד פרקו לכן אפילו אם בסוף מתענה יום שלם אין זה אלא תענית שעות, שכיון שכל שעה בידו לסיים פרקו ולאכול ממילא אין בזה אלא קבלה לשעה עכ"ל.

אכן אם נימא דבפחות משש שעות לא הוי תענית כלל, א"כ כיון דהוי רק תענית שעות צריך שיתענה לפחות שש שעות, וכמשנ"ת.

בענין שכח רצה בסעודת שבת שהיא לתשלומין או בסעודת שחרית אחר חצות

דאין יוצא יד"ח סעודה שניה לאחר חצות, ובמ"ב שם בסק"ב הביא שהפרי מגדים מפסק בזה.

אך מדברי המג"א בס' קנ"ז משמע דפליג על הב"ח וס"ל דיוצא סעודת שבת של יום גם לאחר חצות, דהקשה איך מתענים בשבת עד לאחר חצות הא אסור להתענות בשבת, ומשמע דלא הוקשה לו רק על מה שמתענים עד לאחר חצות, אבל מה שאוכלים

יש להסתפק אלו הנוהגים להתענות תענית שעות עד חצות היום, וכמ"כ הרמ"א סימן תקס"ב ס"א שהמתענה תענית שעות עד חצות מתפלל ענוו אע"פ שרוב הראשונים ס"ל דאינו חשוב תענית מכל מקום נהגו להתפלל ענוו ביחיד ואע"פ שאין הש"ץ אומר ברכת ענוו בכה"ג משום דמעיקר הדין נקטינן דאינו חושב תענית להתפלל ענוו, האם רק באופן שקמו בעלות השחר ונמצא שהתענו שש שעות חשיב שהתענו חצי יום, או דגם אם הם קמו מאוחר ונמצא שהתענו רק מקצת שעות מ"מ חשיב שהתענו חצי יום.

הנה בשו"ע או"ח ס' קנ"ז בדיני זמן קביעות סעודה כתב השו"ע, כשיגיע שעה רביעית יקבע סעודתו, ואם הוא ת"ח ועוסק בלימודו, ימתין עד שעה ו', ולא יאחר יותר דהוי כזורק אבן לחמת אדם לא טעם מידי בצפרא. ובמג"א שם סק"א דן היכא חשבינן להך שעה שישית, האם חשבינן לה מעלות השחר, או דחשבינן לכל אחד משעה שקם ממיטתו, ומסיק דחשבינן לכל אחד משעה שקם ממיטתו.

וכתב עוד המג"א, 'ומכאן יש ליישב מה שמאריכין בשבת וי"ט לפעמים אחר ו' שעות, היינו משום דחשבינן ו' שעות משעה שקמים ממיטתם'. וכוונת המג"א, דהנה בשבת אסור להתענות עד שש שעות אפילו שלא לשם תענית כמ"כ בשו"ע או"ח ס' רפ"ח סע' א', והטעם משום דכשאוכל רק לאחר ו' שעות הוי כזורק אבן לחמת, וחשיב כמו שהתענה. והקשה המג"א דא"כ קשה על המנהג שמאריכין בשבת וי"ט בתפילה לאחר ו' שעות, ואוכלים רק לאחר ו' שעות, והרי אסור להתענות בשבת וי"ט, וכתב דלפי מש"כ דהך שש שעות מחשבינן רק משעה שקם ממיטתו אפשר ליישב מנהג זה, דכיון שקמים לאחר עלות השחר חשבינן לשש שעות דידהו לאחר חצות.

יבואר דכל שאינו מתענה שש שעות מקימתו אינו חשוב תענית שעות

והנה לכאורה כמו דלענין איסור תענית בשבת ס"ל להמג"א דלא הוי תענית רק אם קם בעלות השחר שאז הוא התענה שש שעות, אבל אם הוא קם לאחר עלות השחר מחשבינן ליה שש שעות משעה שקם, ורק לאחר שש שעות משעה שקם הוי תענית, א"כ י"ל דה"נ לגבי תענית חצי יום אם קם לאחר עלות השחר לא הוי ליה תענית עד שמתענה שש שעות משעה שקם.

וזה דבר חידוש שלא שמענו, דהנה בערב ראש השנה נוהגים ישראל להתענות כמ"כ הטור בס' תקפ"א, ומונהגו שמתענים רק עד חצות כמ"כ במ"ב שם בס' ט"ז, ואם נימא כמשנ"ת לא ייחשב לו תענית רק אם קם בעלות השחר אבל אם קם אח"כ לא הוי ליה תענית עד שיעבור שש שעות משעה שקם. אך לכא' לדברי המג"א דלגבי איסור תענית בשבת לא חשיב תענית רק אם קם בעלות השחר ה"נ לא חשיב תענית חצי יום רק אם קם בעלות השחר.

והנה לענין זמן סעודה של אדם בכל יום הביא המ"ב בס' קנ"ז סק"ב את דברי המג"א דמחשבינן את השש שעות משעה שקם ממיטתו, אך לענין איסור תענית בשבת בס' רפ"ח לא הביא המ"ב את דברי המג"א, ומשמע דס"ל דלענין איסור תענית בשבת אין לסמוך על המג"א.

אך זה נראה פשוט, דאם קם בעלות השחר ואח"כ הלך לישון ודאי דחשיב ליה תענית, דכשהתחיל התענית אף אם אח"כ ישן חשיב תענית, ואפשר דבענין גם שיתעורר לגמרי, ולא סגי רק שיפתח את עיניו וימשיך בשינתו, דבכה"ג לא חשיב שהתחיל התענית. וכן נראה דאם קם קודם עלות השחר אין מחשבינן ליה שש שעות משעה שקם אלא רק מתחילת היום.

הנה לענין זמן סעודה בשבת בבוקר אם מעכב שיאכל דוקא קודם חצות מצינו שנחלקו האחרונים, דהנה בשבת דף קי"ז איתא דכשנפלה דליקה בשבת, בליל שבת התירו לו להציל מזון שלש סעודות, ובשחרית רק מזון שתי סעודות, ובמנחה רק סעודה אחת, וכתב הב"ח בריש ס' של"ד דאם הוא לאחר חצות אפילו אם עדיין לא אכל, אין מציל כי אם מזון סעודה אחת, כיון שכבר אין יכול לקיים רק סעודה אחת. ומבואר דס"ל להב"ח

סעודת שבת רק לאחר חצות היה נחיא ליה, וכן מסיק שם דהך שש שעות מחשבין משעה שקם ממטתו ואם קם ממטתו לאחר עלות השחר אין צריך לאכול עד שעובר שש שעות מעת שקם ממטתו, ומבואר דס"ל להמג"א דיכול לקיים סעודת שבת אפילו לאחר חצות.

וכן יעווי' במ"ב ס' רפ"ח סק"א בשם הפמ"ג דאם טעים מידי קודם תפילת מוסף מותר להתאחר יותר משש שעות, ומבואר דס"ל דאין צריך לקיים סעודת שבת קודם חצות. וכן יעווי' במ"ב שם סק"ב בשם הא"ר דמצא סמך להלך בלומד ומתפלל להתאחר עד לאחר חצות ודלא כהרמ"א שם שכ' דאין להתאחר עד לאחר חצות, ומוכח ג"כ דיוצאין יד"ח סעודה שניה אף לאחר חצות.

אך בערוך השלחן ס' רפ"ח אות ב' כתב בדברי הב"ח, וכו' דלדעתו צריכה להיות סעודה שניה דוקא קודם חצות כמו דסעודה שלישית צריכה להיות דוקא לאחר חצות, דע"כ דאיכא זמן קבוע לכל סעודה בפנ"ע, ותמוה על הפוסקים שלא הזכירו דבר זה, אך מ"מ העלה לדינא דסעודה שניה צריכה להיות דוקא קודם חצות.

אמנם לכאורה אם אכל סעודת שבת לאחר חצות ושכח רצה בברכת המזון אינו יכול לחזור, דהא לדעת הב"ח הרי יוצא אינו יוצא בזה כלל סעודת שבת, וא"כ מספק אינו יכול לחזור, וכמו שבסעודה שלישית כ' השו"ע בס"ק פ"ח ס"ח דאם שכח רצה אינו חוזר, משום ד"א שבסעודה שלישית אין צריך לאכול פת, וכו' המ"ב שם ס"ק ל"א דאף שאין דבריהם עיקר כמש"כ השו"ע בס' רצ"א ס"ה, מ"מ יש לחוש לדבריהם שלא לכנס לספק ברכה לבטלה, ה"נ אם שכח רצה בסעודה שאכל לאחר חצות אין יכול לחזור, בדמקום ספק ברכה לבטלה יש לחוש לדעת הב"ח דאין חייב כלל בסעודה זו.

יבואר דאף לדעת הב"ח דאין יוצא יד"ח סעודת שבת לאחר חצות מ"מ מדין תשלומין חייב לאכול

אכן באמת י"ל דצריך לחזור לברך ברכת המזון, דהנה נהי דלדעת הב"ח אין יוצא בזה יד"ח סעודת שבת בזמנה, מ"מ לכאורה מדין תשלומין חייב הוא לאכול סעודת שבת, דהא גם כשלא אכל בלילה כתב הרא"ש בפרק ע"פ ס' ה' דחייב לאכול ביום שתי סעודות כדי להשלים סעודת הלילה, וכן פסק הרמ"א בס' רצ"א ס"ע א', ועיי' מ"ב ס' רע"ד סק"ט. א"כ ה"נ אף אם נימא דעבר כבר זמן סעודה שניה של שבת, מ"מ מדין תשלומין חייב הוא לאכול, וכיון דמחוייב הוא לאכול שוב הדר דיניה דאם שכח רצה צריך לחזור.

והא דס"ל להב"ח דלאחר חצות אין מציל מפני הדליקה רק סעודה אחת אע"פ שחייב לאכול עוד ב' סעודות, י"ל דס"ל להב"ח דלצורך חיוב תשלומין אין מצילין. ויעווי' בס' ציונים לתורה מהגר"י ענגלי בסוף כלל ל"ז שדקדק בדברי הגמ' בשבת דמי שלא אכל סעודה בלילה אע"פ שצריך לאכול ג' סעודות ביום מ"מ אין מציל מפני הדליקה ג' סעודות, ומשום דלצורך תשלומין הוא חייב קלוש ולא התירו להציל לצורך זה.

יבואר אם שכח לאכול בליל שבת דצריך לאכול ג' סעודות ביום ושכח רצה בסעודה השניה האם צריך לחזור

אך לכאורה בדין זה אם כשחייב לאכול סעודת שבת מדין תשלומין ושכח רצה אם צריך לחזור אם לאו מציעו סתירה במ"ב, דבס' רצ"א על הא דכ' הרמ"א שם דאם לא אכל בליל שבת צריך לאכול ג' סעודות ביום, כ' המ"ב שם בס"ק ו' דאם שכח רצה בסעודה שניה מצדדים האחרונים שלא לחזור לברך, ומאידך בס' קפ"ח ס"ק כ"ו לענין אם שכח לאכול סעודת ליל יו"ט, והשלימה ביו"ט בבוקר ושכח יעו"י בסעודת התשלומין כתב המ"ב דצריך לחזור ולברך, משום דחייב לאכול פת באותה סעודה, וצ"ע.

וא"כ ה"נ בנידון דידן כשאכל לאחר חצות ושכח רצה אפילו אם נימא דלדעת הב"ח חייב לאכול מדין תשלומין לא ברירא דצריך לחזור על רצה, דלכאורה זה תלוי בד' המ"ב הנ"ל אם צריך לחזור על סעודת התשלומין אם לאו. דלמש"כ המ"ב בס' קפ"ח דבסעודת התשלומין צריך לחזור, א"כ ה"נ צריך לחזור על רצה. אך למש"כ המ"ב בס' רצ"א דמצדדים האחרונים שלא לחזור ולברך ה"נ אינו חוזר.

יבואר דבשכח רצה בסעודת שבת שאוכל לאחר חצות לכו"ע צריך לחזור

אך באמת י"ל דהכא לכו"ע צריך לחזור על רצה, דהנה האחרונים שהביא המ"ב בס' רצ"א שמצדדים שלא לחזור ולברך הערה השעה"צ מקורם בשערי תשובה על המקום, ושם הביא השערי תשובה בסק"א דהברכי יוסף מסופק אם בסעודת התשלומין מחויב לאכול פת, דשמוא רק בסעודה ראשונה שאוכל ביום חייב לאכול פת, אך בב' סעודות אחרות למ"ד סעודה ג' לא בעי פת ה"ה בזה הנ"ב סעודות לא בעי פת, וכן אם טעה בהם י"ל דאינו חוזר, וכו', ובמח"ב חזו והכריע דבסעודת המילואים בעי פת, ומ"מ אם טעה בבמה"ז לא יחזיר כמו בסעודה ג' ע"ש באורך עכ"ד.

ובפשוטו אין זה מובן מה הצד דבסעודת המילואים לא לביעי פת הא הוא משלים סעודת הלילה שבה היה מחוייב לאכול פת, ובמחזיק ברכה בס' רצ"א אות

ד' הרחיב בזה, ותו"ד הם, דכמו שבסעודה ג' יש כמה דעות בראשונים שאין צריך לאכול פת, וכתב הב"ח בס' רצ"א דטעמם דכיון דכבר סעד סעודה גמורה בשחרית בתחלת יום השבת שהוא העיקר, שוב אין צריך לחם לפנות ערב, כי יספיק להשביע נפשו באותה שעה במיני תרגימא, ועומד לו במקום לחם ממש, דלא גרע מאילו היה שבע הרבה דמקיים אותה בכביצה, או אם הוא חולה מרוב אכילה דפטור לגמרי עכ"ד, וכע"ז כתב הלבוש שם דאין דרך האדם לאכול הסעודה שלישית כ"כ בתיאבון, וכ"כ במ"ב שם בס"ק כ"ד בשם התוספות שבת ע"ש.

וא"כ ה"נ אע"פ שמשלים סעודת הלילה שהיה חייב לאכול בה פת, מ"מ כיון שכבר אכל סעודה אחת היום שוב אין צריך לחם, כי יספיק להשביע נפשו באותה שעה במיני תרגימא, וכמו בסעודה ג', ולחכי דמי לסעודה ג', דכמו דבסעודה ג' אין חוזר על רצה ה"נ בסעודה זו שאוכל לתשלומין אין צריך לחזור על רצה.

אך לפ"ז בנידון דידן דאכל סעודת שבת לאחר חצות ושכח רצה כו"ע יודו דצריך לחזור, דאפילו לדעת הב"ח דלאחר חצות אינו חייב בסעודת שבת כי אם מדין תשלומין, הא נתבאר דהטעם דבסעודת המילואים אפשר דלא בעי פת הוא רק משום דכבר אכל סעודה באותו היום ושוב אינו תאב לאכול כ"כ, ולחכי י"ל דלא חייבוהו אז כי במיני תרגימא, אבל הכא הרי אכתי לא אכל סעודה באותו היום, וזו סעודה ראשונה שאוכל היום, א"כ בסעודה זו לכו"ע חייב הוא לאכול פת, ומעתה אם ישכח רצה ודאי דיחא חייב לחזור.

יבואר דביו"ט לא קבעו זמן על סעודת היום

ויש לדון דמטעם אחר יחא צריך לחזור על רצה, דהנה בפשוטו ביו"ט לכו"ע לא קבעו זמן על הסעודה ביום, ויכול לאוכלו אפילו לכתחילה לאחר חצות, דרך בשבת שצריך לאכול ג' סעודות י"ל שחילקום כל סעודה בזמנה, אחת בלילה ואחת בבוקר ואחת לאחר מנחה, ולחכי הסעודה של הבוקר צריך לאוכלה עד חצות, דמחצות הוא כבר זמן סעודה שלישית, אבל ביו"ט שחייב לאכול רק ב' סעודות אחת בלילה ואחת ביום, לא קבעו זמן על הסעודה, ובכל שעה שייאכל יוצא יד"ח סעודת יו"ט.

וכן משמע ברמב"ם בפ"ו מהל' יו"ט ה"ט וז"ל אף על פי שאכילה ושתייה במועדות בכלל מצות עשה, לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו, אלא כך היא הדת, בבקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בענין היום, וחוזרין לבתיהם ואוכלין, והולכין לבתי מדרשות קורין ושונים עד חצי היום, ואחר חצי היום מתפללין תפלת המנחה וחוזרין לבתיהם לאכול ולשתות שאר היום עד הלילה עכ"ל. ומשמע דעיקר סעודתם היתה לאחר שחזרו מתפילת המנחה, שבה היו מאריכים ואוכלין ושותין עד הלילה, וקודם לכן רק אכלו כדי שלא יהיו בתענית, וא"כ מבואר דביו"ט אפילו לכתחילה אוכל סעודת יו"ט לאחר חצות.

וא"כ כמו דביו"ט חזינו דעצם היום מחייב בסעודה, ה"נ שבת לא גרע מיו"ט, וגם שבת עצם יום השבת מחייב בסעודה, וא"כ אפילו אם נימא דאין יוצא בשבת יד"ח סעודה שניה לאחר חצות, ואף נימא דעל סעודה של תשלומין אין צריך לחזור אם שכח רצה, מ"מ הכא צריך לחזור, דהא מ"מ מחייב בסעודה מצד עצם יום השבת, דעצם יום השבת מחייב בסעודה, וא"כ כמו שביו"ט אפילו שאוכל לאחר חצות מ"מ אם שכח ההזכרה צריך לחזור, דהא ביו"ט אפילו לכתחילה יכול לקיים הסעודה לאחר חצות, ה"נ בשבת אפילו שאוכל לאחר חצות צריך לחזור על רצה, ולזה העניין יידי הגאון ר' מנדל לובין שליט"א.

העולה לדינא דגם מי שאכל סעודת שבת לאחר חצות אם שכח רצה צריך לחזור לברך ברכת המזון.

יבואר דאם אכל בליל שבת ב' סעודות, בסעודה ג' שאוכל ביום אם שכח רצה צריך לחזור

ולפמשנ"ת יש לדון אם אכל בליל שבת ב' סעודות וביום אכל סעודה שלישית דיש שנוהגים לחלק בשבת ערב פסח את הסעודות באופן זה דבליילה אוכלים ב' סעודות וביום אוכלים סעודה שלישית, ושכח רצה בסעודה שלישית, האם בכה"ג יהיה צריך לחזור, דהא נתבאר דמלבד חיוב ג' סעודות בשבת גם עצם יום השבת מחייב בסעודה, דלא גרע מיו"ט דעצם היו"ט מחייב בסעודה, וא"כ אף שכבר קיים בשבת זו ב' סעודות ואינו חייב לאכול כי אם סעודה שלישית דבעלמא יש מהראשונים דס"ל להו דסגי בזה במיני תרגימא והכי בשכח רצה אינו חוזר, מ"מ הכא שלא אכל עדיין ביום כו"ע מודו דחייב הוא לאכול פת דהא עצם יום השבת מחייב לאכול סעודה וכמשנ"ת, וא"כ י"ל דבזה אם ישכח רצה יחא חייב לחזור.

ואף למשנ"ת מהאחרונים דהטעם ד"א שאין חייב לאכול פת בסעודה ג' הוא משום דכיון שכבר אכל סעודה אחת שוב אינו תאב לאכול פת, א"כ הכא דאכתי לא אכל סעודה היום לכו"ע חייב הוא לאכול פת אע"פ שזה סעודה שלישית וא"כ אם שכח רצה יהיה צריך לחזור.

בעניין מי שיש לו לקידוש מיץ ענבים ויין עם סוכר אם יש להעדיף היין על המיץ ענבים

וכיצד הדין ביין מבושל ומיץ ענבים איזה מהם יעדיף לקדש עליו

הנה הרמב"ם פרק כ"ט מהלכות שבת הלכה י"ד כתב וז"ל אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח, לפיכך אם נתערב בו דבש או שאור אפילו כטיפת

נשאלתי אם יש לו יין שאינו מבושל אך מעורב עם סוכר אם הוא עדיף על מיץ ענבים, וכן מי שיש לו יין מבושל עם סוכר ומיץ ענבים איזה עדיף לקדש עליו.

החרדל בחבית גדולה אין מקדשין עליו, כך אנו מורין בכל המערב, ויש מי שמתיר לקדש עליו ואומר לא נאמר היין הראוי לנסך על גבי המזבח אלא להוציא יין שריחו רע או מגולה או מבושל שאין מקדשין על אחד מהן, עכ"ל, ומבואר בדבריו דין מבושל פסול לב"ע, אבל יין שמעורב בו דבש נחלקו בו אם הוא פסול לקידוש, וכידוע מיין ענבים חשיב כמבושל לרוב הפוסקים, וא"כ לכא' בוודאי ראוי לקדש על היין שאינו מבושל מאשר על מיין ענבים, דמבושל ודאי פסול להרמב"ם, והמעורב עם דבש הביא הרמב"ם יש מי שמתיר אותו, וביותר שהראב"ד שם הסכים שאין מקדשין על יין מבושל אבל יין המעורב עם דבש מקדשין עליו וכתב דכן איתא בירושלמי, וא"כ לפ"ז בוודאי עדיף לקדש על יין שאינו מבושל אפילו שיש בו סוכר מאשר על מיין ענבים.

והטעם דס"ל להני ראשונים שעל יין עם דבש ראוי לקדש עליו אע"פ שאינו ראוי לנסך ע"ג המזבח כתב המגיד משנה שם וז"ל הגאונים האחרים סבורים שלא מעטו לקדש אלא יין הפסול מחמת עצמו, אבל יין שנתערב בו דבש, הדבש הוא שאסור, מפני שפסלו הכתוב מעל גבי המזבח, ולא נתמעט לקידוש, וכן עיקר ולזה הסכימו האחרונים. ומבואר בירושלמי שיוצאים בקונדטון ויש בו דבש ופלפלין וכן כתוב בהשגות, עכ"ל.

בעניין אם אפשר לסמוך על המפריש בכל ערב שבת שהפריש מדין ספק ספיקא

בגליון הקודם נסתפקנו אם אפשר לסמוך על מה שהגאון ר' משה בויאר שליט"א מפריש חלה עבור אלו ששכחו להפריש בלי לברר אצל הגאון הנ"ל אם הפריש עבורם דהוי כרובא או כספק הרגיל ואין צריך לברר או דלא דמי לרוב וצריך לברר והארכנו הרבה בזה.

והנה נתבאר שם דלכאורה יש מקום לדון בזה משום ספק ספיקא, דכיון שיש כמה אנשים שמפרישים חלה עבור אלו ששכחו להפריש חלה, א"כ על כל אחד יש ספק אם הפריש חלה עבורו אם לאו, וא"כ איכא ס"ס, שמה הגאון ר' משה בויאר שליט"א הפריש חלה עבורו, ואף אם שכח להפריש, שמה האדם הנוסף שרגיל תמיד להפריש חלה עבור אלו ששכחו לא שכח והפריש חלה עבורו, וא"כ שפיר יוכל מדינת לסמוך שהפרישו חלה עבורו. והבאנו דהש"ך בכללי ס"ס נחלק עם המשאת בנימין בדעת הרשב"א בתשו' ת"א אם אמר' ס"ס במקום חזקת איסור, ועיי' בש"ש ש"א רפכ"ב.

והעיריני הגאון ר' יואל כהן שליט"א ששמע כמה פעמים מהגאון הגדול ר' אברהם גנחובסקי זצ"ל שבנו"ב מסתפק בזה אי חשיב ס"ס, דהנה בשו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא אבן העזר סימן נ"ד אות ל"ב כתב להשיג על המשיג עליו וז"ל והקשה דלדברי אבן קידושין ספק קרוב לה ושוב זרק פעם שנית והיה ג"כ ספק נימא שהיא מקודשת קידוש ודאי ספק שמה היה פעם ראשון קרוב לה ואת"ל קרוב לו שמה היה פעם שנית קרוב לה, וכן בספק דרוסה אם אירע שני פעמים יהיה ודאי טריפה והאריך בזה, והנה מתחלה אני אומר ערבך ערבך צריך, ובאמת אם יש נ"מ שיהיה דבר חלוק בין אם נתקדשה פעם ראשון או פעם שני באמת מיהשב ס"ס וכן בספק דרוסה אם יש נ"מ ביניהם כגון חלל או ביצים שביניהם ג"כ מיהשב ס"ס להחמיר, ואמנם אע"פ אי מקבל סברת הרב המשיג בזה ומתקבל אצלי יותר מסברתי, ואמנם למיעבד עובדא ע"ז אם יודמן עדיין צריך חיפוש בש"ס ופוסקים בזה, עכ"ל, ומבואר דבכה"ג לא ברירא ליה להנחוב"י דחשיב ס"ס, ונראה דחשיב ליה כס"ס משם אחד ולא הוי ס"ס, וא"כ בנדון דידן תליא בספיקא דהנ"ב הנ"ל.

ועיינין בספר בר אלמג'ים שנסתפק באחד שנסתפק אם אמר טו"מ בברך עליו, וגם נסתפק אם אמר בשמע קולינו, דאיכא ס"ס שאמר, דספק אמר בברך עליו, ואפילו לא אמר בברך עליו שמה אמר בשמע קולינו, אך כיון שעד עכשיו רגיל שלא להזכיר טל ומטר איכא חזקה שלא אמר, וא"כ הוי ס"ס נגד חזקה, דנחלקו הראשונים האם אוליין בתר ס"ס נגד חזקה, אלא דהכי אינו חזקה קמא, אלא הוא הרגל הלשון והוי כמו דאיכא רוב שלא הזכיר טל ומטר, ומסתמא אוליין בתרא גם אם חשיב כס"ס יעו"ש. **ועוד** נסתפק שם במזוזה שיש בה ב' נקבים סמוך לכתב וספק אם נעשה אחר הכתיבה וכשר או קודם הכתיבה ופסול אם חשיב כס"ס לפסול שהרי שמה נעשה קודם

נשאלתי אם מביאין ס"ת בשבת מבית הכנסת לביתו לארון שהתקינו לכן אם יכולים לרקוד לכבודה של תורה בשבת.

הנה בתשובות מהר"ק כתב בשם הגאונים דלכבוד התורה לא אסרו הרקודים של מצוה ומותר לרקוד ולמחות כף על כף לכבודה של תורה, ומזה נהגו בשמחת תורה לרקוד לכבודה של תורה, וא"כ י"ל דגם בהכנסת ס"ת בשבת ראוי לשמוח ולכבד התורה בכל עוז.

אמנם לכא' יש לפקפק בזה דהנה הרמב"ם בפרק י' מהלכות ספר תורה הלכה י' כתב וז"ל מצוה לייחד לספר תורה מקום ולכבדו ולהדרו יותר מדאי, דברים שבלוחות הברית הן הן שבכל ספר וספר, עכ"ל, ונראה דהא דעושין שמחה בהכנסת ספר תורה אינו רק לגמרה של תורה דהיינו גמר כתיבת הס"ת אלא משום הכנסת ספר התורה למקום נכבד שהרי מצוה לייחד מקום לספר תורה ולכבדו ולהדרו ועל זה עושין השמחה של הכנסת ספר תורה.

ועיינין מש"כ הרמב"ם פרק ח' מהלכות לולב הלכה ט"ו וז"ל השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן, עבודה גדולה היא, וכל המונע עצמו משמחה זו ראוי להפרע ממנו שנאמר תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, וכל המגיס דעתו וחולק כבוד לעצמו ומתכבד בעיניו במקומות אלו חוטא ושוטה,

ומבואר דהיין המבושל הוא בעצמותו פסול לנסך אותו ע"ג המזבח אבל יין המעורב בו דבש הרי היין בעצמו כשר אלא שאסור להעלות דבש על המזבח אבל לקדש עליו שפיר יכול לקדש עליו שהרי היין בעצמו ראוי הוא לקידוש.

אמנם לעניין מה שנשאלתי האם לקדש על יין מבושל ומעורב בו סוכר או לקדש על מיין ענבים, בזה היה מקום לומר שהמיין ענבים עדיף שהרי שניהם מבושלים ומאיך המיין ענבים יש לו מעלה על היין שאינו מעורב עם דבש הפירות, וכן הורה החכם אחד.

אבל נראה דזה אינו דאי נימא דבעינן יין שראוי לנסך על גבי המזבח כדעת הרמב"ם אין נפק"מ אם אינו ראוי לנסך מחמת סיבה אחת או מחמת שני סבות או עשר סבות דכל שאינו ראוי לנסך על גבי המזבח אינו ראוי לקידוש ולהכי כיון שתרויהו מבושלים הם א"כ בלא"ה תרויהו פסילי לדעת הרמב"ם וא"כ מה שהיין יש בו סוכר לא מעלה ולא מוריד ולא גרע כלל מהמיין ענבים המבושל, ואם מקדש על המיין ענבים הרי יכול לקדש על היין גם כן דתרויהו אין ראויין לנסך על גבי המזבח ואם כן אם היין חשוב יותר אפשר דראוי לקדש עליו טפי כיון שבדיון ראוי לנסך על גבי המזבח שוין הן.

הכתיבה ואפי' נעשה אחר הכתיבה שמה השני נעשה קודם הכתיבה והוי ס"ס לפסול הס"ת וכתב דתליא בהאי ספיקא דהנ"ב הנ"ל.

יבואר אם אפשר לסמוך על המפריש כמו ב"ד של כהנים שהיו מקריבין הקינים או שמקריבין העומר עד חצות היום

עוד נתבאר בגליון הקודם הבאנו בשם מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל שאמר שאפשר לסמוך על הגאון ר' משה בויאר שליט"א אפילו בלא שנתברר שהפריש באותו שבת משום דכל שהוא רגיל להפריש עבור הציבור, והציבור סומכין עליו הרי הוא חשיב כב"ד שאחראי לכך, ובגמ' בעירובין דף ל"ב מבואר דאפילו אם בדאורייתא אין סומכין על חזקה שליו עושה שליחותו מ"מ על ב"ד שפיר אפשר לסמוך שעשו שליחותם, וא"כ ה"נ אפשר לסמוך עליו.

ושמעתי להביא ראיה לזה, מהא דמבואר בשו"ע בס' תקכ"ז ס"ז דסמכין על גדול העיר שעושה עירוב תבשילין בלא ששואלין אותו, ואינו מבואר שצריך לברר אצל גדול העיר אם עירב עבור בני העיר, ואע"פ שאינו מחוייב לעשות עירוב על כל העיר מכל מקום סמכין עליה, וא"כ הכי נמי יכולין לסמוך על מי שמפריש כיון שיועז שיכולין לשכוח ויסמכו עליו.

אולם אפשר דלא דמי, דהתם מצוה על גדול העיר לעשות עירוב תבשילין כמש"כ בשו"ע שם וז"ל מצוה על כל אדם לערב, ומצוה על כל גדול העיר לערב על כל בני עירו, כדי שישמחו עליו, עכ"ל.

וא"כ י"ל דרק משום דיש לו מצוה לעשות העירוב אפשר לסמוך עליו, אבל במקום דליכא מצוה אפשר דלא אמרינן כן, ובאמת בט"ז שם כתב שהוא מצוה דרבנן, אבל בשער הציון שם ס"ק ל"א תמה עליו דמנ"ל דאיכא בזה מצוה, וכתב שאין זה אפילו מצוה דרבנן אלא הוא רק מנהג, שכן נהגו גדולי האמוראים, אבל מכל מקום גם להשער הציון יש בו קצת מצוה כמש"כ בשו"ע ולכן אפשר שפיר דיכול לסמוך עליו אבל בנדון דידן צ"ע איך יכול לסמוך עליו.

ועוד י"ל דלא הקילו אלא בעירוב תבשילין כיון דלית ביה חזקת איסור שאסור לבשל בלא עירוב תבשילין שהרי מקילין בספיקו שהרי בעירב בבין השמשות סמכין עלה ויכול לבשל משום ספיקא דרבנן לקולא, וע"כ דלא חשיב דאיכא חזקה שאסור ליה לבשל בלא עירוב, דבמקום חזקת איסור מחמירין גם בספיקא דרבנן, וא"כ אפשר דרק בזה סמכין על גדול העיר שעשה עירוב תבשילין בלא לברר אצלו עם עירב עליו, אבל בהפרשת חלה דאיכא חזקת איסור שהוא אסור כל זמן שלא הפריש, י"ל דלא סמכין שהפריש אלא כשנתברר לו שהפריש חלה עליו, עכ"ע.

בעניין אם לעשות הכנסת ס"ת בשבת כשמכניסים הס"ת מבית הכנסת לביתו

ועל זה הזהיר שלמה ואמר אל תתהדר לפני מלך. וכל המושפיל עצמו ומקל גופו במקומות אלו הוא הגדול המכובד העובד מאהבה, וכן דוד מלך ישראל אמר ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני, ואין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה' שנאמר והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה', עכ"ל.

והנה השמחה ששמח דוד מלך ישראל והיה מפזז ומכרכר לפני ה' היה כשהכניסו בני ישראל הארון לקדש הקדשים והביאו אותו למקומו הראוי לו אחר שגלה הארון לארץ פלשתים, ועל זה עשה שמחתו הגדולה, ומכאן אנו למדין לכל מקום לשמוח בשמחת התורה בכל עוז, אבל מה שדוד היה שמח היה על כבודה של תורה שהגיעה למקומה הראוי לה לפי כבודה.

וא"כ אפשר דכל היכא שכבר היה הס"ת במקום מוכבד כגון שהיה בבית הכנסת אלא שמעבירין אותו ממקום למקום אין בה שמחה של כבוד התורה ואין מקום לעשות שמחה לכבוד התורה, ובפרט בשבת שלא התירו לרקוד ולעבור על שבות דרבנן אלא לכבוד התורה, ולהכי בנדון דידן יהא אסור לרקוד שאין הרקידה לכבודה של תורה, אבל אפשר דמאחר והגיע הס"ת למקום חדש ראוי לעשות איזה שמחה לכבודה, וא"כ נראה דיכולין לילך מסביב הס"ת בלא הרמת הרגליים שאינו חשוב ריקוד כלל, ובהו שפיר יוצא בו כבוד התורה בלא חלול שבת.

בעניין הליכה בפסיעות בינוניות במהירות בשבת ויו"ט אם מותר

והעירני ש"ב הרב הגאון ר' צבי הכהן קופשיץ שליט"א דכיון שפסיעה גסה האמורה בכל מקום היינו שיש אמה בין הרגליים ובה נחלקו רבותינו אי שרי לדבר מצוה א"כ אפשר שלרין בשבת בפסיעות גדולות שאין פסיעות גסות אסור לכולי עלמא, אבל לדבר מצוה מותר, אבל בפסיעות קטנות הרגיל בהם בכל השנה במהירות מותר אפי' לדבר הרשות, דהיינו שיש ריעה בפסיעות גדולות אבל אכתי' אינו בכלל פסיעה גסה שאסורה אפי' לדבר מצוה, ובפסיעות אלו אסור לכולי עלמא אבל פסיעות קטנות במהירות אפשר דשרי לגמרי.

אכן ברוב האופנים של ריעה הרי הוא פוסע פסיעה גסה שהרי פסיעה גסה הוא אמה הוא מעקב הארץ לעקב הרגל דהיינו שא"צ שיאה ביניהם אמה אלא יחד עם הרגל ובריעה רגילה הוא פוסע פסיעה גסה וא"כ כשאמרו לעולם ירוץ לדבר מצוה היינו פסיעות קטנות ולא הותר בשבת אלא לדבר מצוה וצ"ע.

הנה בגליון הקודם הובא ספק בעניין אם מותר בשבת לרוץ פסיעות בינוניות במהירות דלכא"ל תליא אם מותר לפסוע פסיעה גסה לדבר מצוה שנחלקו בה רבותינו האחרונים, דאי נימא דלצורך מצוה אסור לפסוע פסיעה גסה א"כ מה שאמרו מצוה לרוץ לדבר מצוה אפי' בשבת ע"כ איירי בפסיעות בינוניות, ומבין מה דכשאו הולך לדבר מצוה אסור לפסוע אפי' פסיעות בינוניות במהירות בשבת. **אבל** אי נימא דמותר לפסוע פסיעה גסה לדבר מצוה א"כ מה שאמרו לעולם ירוץ אדם לדבר מצוה ואפי' בשבת אפשר דאיירי אפי' בפסיעה גסה וא"כ אפשר דפסיעות קטנות במהירות מותר בשבת אפי' שלא לדבר מצוה.

וראינו בחוברת אליבא דהלכתא מכלול אהבת שלום שהביא ממרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שאמרו שמותר ללכת במהירות פסיעות קטנות בשבת אפי' שלא לדבר מצוה, ובשם **דודי הגאון ר' נתן קופשיץ שליט"א** כתבו שאמרו שאסור ללכת פסיעות קטנות במהירות בשבת, ולכאורה תליא בפלוגתא הג"ל וכמש"נ.

במקום השראת השכינה צריך להראות ביטול והכנעה בדמיון שיש בו הכנעה וענוה שורה שם השכינה

ואכן בחוקוני שכתב ביאור אחר למה אמרה תורה של נעליך מעל רגליך דייקא שלא תטעה שהוא נעל שבידו ביאר בטעם הדבר שאסור בנעילת הסנדל במקדש משום שהנעל הולך תמיד במקום השכינה ואסור להניח אסור בנעילת הסנדל ומבואר שהאיסור מצד החוק גופא ולא משום שהוא על רגלו ולכן הוצרך לבאר שאמרו מעל רגליך כדי שלא תטעה שהוא נעלו שבידו ופשוט.

ראוי לעולם המנועל במקום שהשכינה שורה בו שבמקום השראת השכינה אינו ראוי להראות שהאדם שולש בהבעלי חיים והוא גבוה מהם אלא צריך להראות התבטלות והכנעה למי שהשרה שכינתו במקום הזה ולכן מדרוקה מה שאמרו הכתוב של נעליך מעל רגליך דייקא שזהו מה שאסר הכתוב שלא יהיו המנועלים ברגלו דווקא ואין האיסור הכנסת המנועלים אלא נעילת המנועלים, וכל זה נתבאר בספר באר יוסף על התורה פרשת שמות.

כתיב בפרשת שמות, ויאמר אל תקרב חלם של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא, ויש לדקדק שהכתוב אמר של נעליך מעל רגליך, ולכאורה הוא פשוט שהנעל משיגל מעל הרגלים ולמה הוצרך הכתוב לומר של נעליך מעל רגליך בדייקא.

ובחוקוני שם וענין דבריו כתב בדעת אוקנים בעל התוספות כתב וז"ל של נעליך השלך נעליך מגורת כי ישל יתן ונשל גיורים רבים, מעל רגליך כי פעמים הוא דורס במקום מינופות, וע"כ שגם אותו של יד נקרא נעל סתם כדכתיב שלף איש נעלו ותרגומו נרתק יד ימינית הוצרך לומר כאן מעל רגלך וכן אמרו רבותינו לא יכנס אדם לתוך הבית ונעלו ברגלו כי זה מורה מקדש, עכ"ל.

והנה במלבי"ם פ"ב דברים פרק כ"ה כתב וז"ל וכל בני אדם שמתנהגים ברצונם הדריכום במנועלים שהנעל הוא מעור בע"ח להורות שאינו כשאר בע"ח שהולך על הארץ, ורק שיש בינו להאריך עוד מדרגת הבע"ח, והוא עולה על מדרגת הבע"ח, ומי שאינו בעל רצון הוא כשאר בע"ח שעושה רק כפי טבעו והולך על הארץ כפי הרכבת היסודות שבו, וכו' ולכן כשכב האדם למקום קדוש היה צריך להסיר מנעליו ולהראות שאין דבר חוצץ בינו לבין המקום קדוש, וזה שנאמר למשה וליהושע של נעליך מעל רגלך כי המקום אשר אתה עומד עליו קדש הוא, וכן הכתוב בעת העבודה הלכו יחפים בעורה לבלי יהיה דבר חוצץ בינם לבין המקום קדוש שאינו, ואחרי שהמנועל רמז לכבוד האדם וכן הרצון שבו, לכן לקיים כל דבר שלף איש נעלו נתן לדבריו וזאת התעודה בישראל שהיה כמו שמוסר לו כל כבוד אנושותו לערבות שיקיים דבריו וגם הראה שהוא בעל רצון שלא ימונעוה שום דבר מלקיים דבריו, עכ"ל, ומבואר שנעילת הסנדל מראה שהוא מעל מדרגת הבעל חי ולכן אינו דורך על הקרקע אל על עור הבעל חי, וזהו הטעם שכל מקום שיש בו השראת השכינה שאסור בנעילת הסנדל, משום שבמקום קדוש אינו מפריד עצמו במקום המקודשת אלא מחבר עצמו אליה, ולפי"ז גם כן יתפרש היטב מה שאמר הקב"ה של נעליך מעל רגליך שהרי מה שאסור בנעילת הסנדל אינו משום הכנסת המנועלים למקדש אלא שלא יהיו ברגליו של אדם לחצוץ בינו ובין הקדושה.

ובחוקוני שם וענין דבריו כתב בדעת אוקנים בעל התוספות כתב וז"ל של נעליך השלך נעליך מגורת כי ישל יתן ונשל גיורים רבים, מעל רגליך כי פעמים הוא דורס במקום מינופות, וע"כ שגם אותו של יד נקרא נעל סתם כדכתיב שלף איש נעלו ותרגומו נרתק יד ימינית הוצרך לומר כאן מעל רגלך וכן אמרו רבותינו לא יכנס אדם לתוך הבית ונעלו ברגלו כי זה מורה מקדש, עכ"ל.

וראינו מי שביאר מה שאמרו סוף סוטה משמת רבי בטלה ענה היינו שהוא היה תורה וגדולה במקום אחד, ואפי' הכי היה ענין הוא הענוה שבטלה בדורות האחרונים.

ושמעת' מאמור' ר' זצ"ל שהג"ר ש"א אייגר זצ"ל הגיע לראות את בנו ר' לייב אייגר שהלך אצל החסידים ומצאו יושב בחבורת החסידים וישב עימם ונכנס שם אדם שנראה פשוט מאוד וקמו כולם לכבודו ושאל הגר"ש האם הוא ת"ח גדול ואמרו לו אינו יודע כלום ושאל האם הוא עובד ד' ומתפלל בהשתפכות הנפש ואמרו לו שהוא אדם פשוט וכן לענין החסד אמרו שאינו מצטיין במדה זו ואמרו לו שקמו לכבודו משום שהוא ענין גדול ואמר להם שיש לו עם מה להיות ענין וזה כמש"כ הגר"ח.

ושמעת' לבאר בשם הרבי מקאצק זצ"ע שהתורה ניתנה בהר סיני ולא ניתנה בעמק לומר שאע"פ שהוא הר והוא אינו מחזיק טובה לעצמו על זה יתן התורה.

וראינו מי שביאר מה שאמרו סוף סוטה משמת רבי בטלה ענה היינו שהוא היה תורה וגדולה במקום אחד, ואפי' הכי היה ענין הוא הענוה שבטלה בדורות האחרונים.

ושמעת' מאמור' ר' זצ"ל שהג"ר ש"א אייגר זצ"ל הגיע לראות את בנו ר' לייב אייגר שהלך אצל החסידים ומצאו יושב בחבורת החסידים וישב עימם ונכנס שם אדם שנראה פשוט מאוד וקמו כולם לכבודו ושאל הגר"ש האם הוא ת"ח גדול ואמרו לו אינו יודע כלום ושאל האם הוא עובד ד' ומתפלל בהשתפכות הנפש ואמרו לו שהוא אדם פשוט וכן לענין החסד אמרו שאינו מצטיין במדה זו ואמרו לו שקמו לכבודו משום שהוא ענין גדול ואמר להם שיש לו עם מה להיות ענין וזה כמש"כ הגר"ח.

ושמעת' לבאר בשם הרבי מקאצק זצ"ע שהתורה ניתנה בהר סיני ולא ניתנה בעמק לומר שאע"פ שהוא הר והוא אינו מחזיק טובה לעצמו על זה יתן התורה.

וראינו מי שביאר מה שאמרו סוף סוטה משמת רבי בטלה ענה היינו שהוא היה תורה וגדולה במקום אחד, ואפי' הכי היה ענין הוא הענוה שבטלה בדורות האחרונים.

ושמעת' מאמור' ר' זצ"ל שהג"ר ש"א אייגר זצ"ל הגיע לראות את בנו ר' לייב אייגר שהלך אצל החסידים ומצאו יושב בחבורת החסידים וישב עימם ונכנס שם אדם שנראה פשוט מאוד וקמו כולם לכבודו ושאל הגר"ש האם הוא ת"ח גדול ואמרו לו אינו יודע כלום ושאל האם הוא עובד ד' ומתפלל בהשתפכות הנפש ואמרו לו שהוא אדם פשוט וכן לענין החסד אמרו שאינו מצטיין במדה זו ואמרו לו שקמו לכבודו משום שהוא ענין גדול ואמר להם שיש לו עם מה להיות ענין וזה כמש"כ הגר"ח.

ושמעת' לבאר בשם הרבי מקאצק זצ"ע שהתורה ניתנה בהר סיני ולא ניתנה בעמק לומר שאע"פ שהוא הר והוא אינו מחזיק טובה לעצמו על זה יתן התורה.

עוד ביאר במה שאמרה תורה של נעליך מעל רגליך שבמקום השראת השכינה צריך פרישות מגשמיות

וזה מה שאמר הכתוב ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי דהיינו על ידי שני יסודות אלו שהם מיונות וזנות הפרישות מהם הוא הנותן לאדם אפשרות לקיים כל המצוות כולם.

בשעה, כי המקום אשר עמד עליו יהושע הוא קודש, יהיה המקום אשר עמד עליו משה רבינו ע"ה בערכו קודש קדשים. ועל כן הוצרך משה לקדש את עצמו ביותר, וזהו שרמז לו הקדוש ברוך הוא שצריך להסיר שני מיני נעלים, דהיינו עור הבמה, ואחר כך עור ובשר, כלומר, חומרנו לגמרי, ולזה לא זכר יהושע. וזהו ענין 'אדמת קדש' המוזכר במשה רבינו ע"ה, כי חלק האדמה שבו נעשה קודש. ועל כן ביהושע נאמר ויעש כן שחלץ מנעליו, ובמשה שרומז בו על עור ובשר שולו לא שייך לשון עשיה, כי אינו משה גשמי בפועל, רק התלבטות קדושה וטהרה. ועוד, דלא שייך לומר 'ועש' כי אף שהתחיל להדוך לא נמר עד לאחר מות תורה ד' קרן עור פניו, ראוי לאדם ללמוד מכאן, האדם והדברים נראה דש'ל נעליך מעל רגליך בא לומר שצריך להפשט הגוף מעל הנשמה ואין הכוונה שהגוף אינו ראוי ליכנס במחנה שכינה אלא שגופו יהיה מופשט מעל נפשו ונשמתו ואינו מחובר אליו ולכן אמר הכתוב של נעליך מעל רגליך.

וכן נראה לבאר על דרך ביאור השל"ה פרשת שמות בדרך חיים תוכחת מוסר שכתב שם וז"ל של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא (שמות ג, ה), וביהושע (ה, ט) כתיב של נעליך מעל רגלך כי המקום אשר אתה עומד עליו קדש הוא, ויש לשלש שטחים, אחד, בכאן אמר 'נעליך' לשון רבים, ושם אמר 'נעליך' בלשון יחיד. השני, בכאן אמר 'אדמת קדש' ויש לא נאמר תיבת 'אדמת', השלישי, שם כתיב 'ועש' [יהושע] כן, וכאן לא נאמר. הענין, שני שני מיני לבוש עור לאדם, האחד, עור הבמה, והיינו מנעלים שלובש, השני, עור עור עצמו, כמו שנאמר (איוב י"א) 'עור ובשר תלבישני', והוא החומר העכור אשר בזה נמשל כבדמות נדמה. והנה נלקח האדם מהאדמה, והיה ראוי להיות גופו 'אדמת קדש' כמות אור באל"ה, רק כשקלקל נעשה חומר עכור ומלוכלך ב'עור' ובשר. ומשה רבינו ע"ה הגיע לבסוף למעלה 'כי קרן עור פניו' (שמות לד, טז), גופו הקדוש נודק ונעשה כתות אור באל"ה. והיה מוכן לזה מיום הולדו, כמו שנאמר (שם ב, א) 'ותרא אותו כי טוב', ואמרו רבותינו ז"ל (סוטה יב א) נתמלא הבית כולו אור. הרי שהתחיל מיד להאיר ונשלם לבסוף 'כי קרן אור'. ואחד ממעלות נבואת משה רבינו ע"ה על כל הנביאים הוא, שהיה מקבל הנבואה בראתו ובביטול כח החומרי שבו, כמבואר הענין במקומו (ח, ב), שביעות אור וכלא). והטעם, שבביל שנודק חומר, והוא אספקלריא המאירה (ביבמות מט ב), וענין גילוי הקדושה למשה רבינו ע"ה וליהושע לא היה

וכן מבואר במה שהתורה אסר להקריב על המזבח שאור ודבש והוא שני ענינים אלו השאור מרמז לגאון והדבש לתאוה. וכן כתב הגר"א בריש מסכת בבא קמא ד' רגילים יש למרכבה הטמאה כנגד המרכבה הקדושה והם ד' כתות שאין מקבלין פני שכינה והכסא הוא הגאון והיושע על הכסא הוא התאוה והוא כמו שנתבאר שהיה צ"ר בעצמותו הוא התאוה וכסאו הוא הגאון.

וכן שמת' בשם מרן הגר"א מ"ש שצ"ל שאמרו שהיו הרבה מגדולי ישראל שלא היו מושימים בהכל אבל דבר אחד הוא מעכב ממש מהשלימות ולא יתכן שיאה מהגדולים אם יש לו מעט מן הגאון הוא מעכב מלהיות השכינה שריה עליו.

וכן נראה לבאר על דרך ביאור השל"ה פרשת שמות בדרך חיים תוכחת מוסר שכתב שם וז"ל של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא (שמות ג, ה), וביהושע (ה, ט) כתיב של נעליך מעל רגלך כי המקום אשר אתה עומד עליו קדש הוא, ויש לשלש שטחים, אחד, בכאן אמר 'נעליך' לשון רבים, ושם אמר 'נעליך' בלשון יחיד. השני, בכאן אמר 'אדמת קדש' ויש לא נאמר תיבת 'אדמת', השלישי, שם כתיב 'ועש' [יהושע] כן, וכאן לא נאמר. הענין, שני שני מיני לבוש עור לאדם, האחד, עור הבמה, והיינו מנעלים שלובש, השני, עור עור עצמו, כמו שנאמר (איוב י"א) 'עור ובשר תלבישני', והוא החומר העכור אשר בזה נמשל כבדמות נדמה. והנה נלקח האדם מהאדמה, והיה ראוי להיות גופו 'אדמת קדש' כמות אור באל"ה, רק כשקלקל נעשה חומר עכור ומלוכלך ב'עור' ובשר. ומשה רבינו ע"ה הגיע לבסוף למעלה 'כי קרן עור פניו' (שמות לד, טז), גופו הקדוש נודק ונעשה כתות אור באל"ה. והיה מוכן לזה מיום הולדו, כמו שנאמר (שם ב, א) 'ותרא אותו כי טוב', ואמרו רבותינו ז"ל (סוטה יב א) נתמלא הבית כולו אור. הרי שהתחיל מיד להאיר ונשלם לבסוף 'כי קרן אור'. ואחד ממעלות נבואת משה רבינו ע"ה על כל הנביאים הוא, שהיה מקבל הנבואה בראתו ובביטול כח החומרי שבו, כמבואר הענין במקומו (ח, ב), שביעות אור וכלא). והטעם, שבביל שנודק חומר, והוא אספקלריא המאירה (ביבמות מט ב), וענין גילוי הקדושה למשה רבינו ע"ה וליהושע לא היה

הסנה בוער באש האש נעשית על ידי הסנה והמצבים הקשים מביאים את אש התורה

ואפשר שגם המדה זאת של תאוה הוא מעכב בתכלית מלהיות שכינה שריה עליו וכמו שכתב החו"א באגרות שאכילת תאוה הוא אבי אבות הטומאה.

וזהו שורש כל האומות כולם הוא עשו וישמעאל שהם השורש לשני יצרים אלו עשו כנגד מיונות וישמעאל כנגד זנות.

ואפשר שגם המדה זאת של תאוה הוא מעכב בתכלית מלהיות שכינה שריה עליו וכמו שכתב החו"א באגרות שאכילת תאוה הוא אבי אבות הטומאה.

וזהו שורש כל האומות כולם הוא עשו וישמעאל שהם השורש לשני יצרים אלו עשו כנגד מיונות וישמעאל כנגד זנות.

ואפשר שגם המדה זאת של תאוה הוא מעכב בתכלית מלהיות שכינה שריה עליו וכמו שכתב החו"א באגרות שאכילת תאוה הוא אבי אבות הטומאה.

וזהו שורש כל האומות כולם הוא עשו וישמעאל שהם השורש לשני יצרים אלו עשו כנגד מיונות וישמעאל כנגד זנות.

הסנה בוער באש האש נעשית על ידי הסנה והמצבים הקשים מביאים את אש התורה

הבורא ית' איך הניח לענות את עמו כ"כ כי כפי רוב העינין כן יהי' אח"כ תוקף הגאולה, עכ"ל.

ושמעת' לבאר בתפילת ר' נחוניה בן הקנה שגבנו טהרנו נורא הוא הר"ת של שטן וזה קרע שטן ולכאורה האותיות של השטן אינו צריך להיות שגבנו טהרנו נורא ומבואר דאי אפשר להגיע לשגבנו אלא ע"י השטן והמסיונות הם המטהרים ומגדלים את האדם וכמש"נ.

אליו וירא מלאך ד' אליו בלבת אש מתוך הסנה ואין דבר בעולם שאפשר לזכות על ידו להתקרבת להקב"ה כהתורה הקדושה. ואיתא בשפת אמת בלבת אש מתוך הסנה במד' אני ישנה ולבי ער כו'. פ' שהקב"ה הראה למשה מראה גדולה זו מתוך חושך הגלות עצמו. וזה ה' התימה מדוע לא יבער הסנה מפני שנומצא באמת ההלכות הגדול הוא איך יש קיום לקליפה המוחשית אורות הגדולים הללו. אך זה באמת רצה הקדוש ברוך הוא להראות לו כי אדרבה לפי גודל החושך והגלות נסתר בו אור גדול גנו והוא בחינת הגאולה. כי הגלות הוא סימן על הגאולה. וכפי רוב קושי הצינת מורה על תוקף הגאולה. וז"ל הכתוב וכאשר יענו אותו מ' וכן יפריח. פ' הכתוב מתרץ עצמו אשר לא יתהרהר אחר

איתא בשמות רבה פרשה ב' שא"ל גוי אחד את ר"י בן קרחה, מה ראה הקדוש ברוך הוא לדבר עם משה מתוך הסנה א"ל אלו מתוך חורב או מתוך שקמה כן היית שואלני אלא להוציאך חלק א"א למה מתוך הסנה ללמוד שאין מקום פניו בלא שכינה אפילו סנה. והנה ברובק כתב דהפסוק חסד ד' פעמים על יתבת סנה וירא אליו אלקים בלבת אש מתוך הסנה והנה הסנה בוער באש והסנה אינו אוכל מדוע לא יבער הסנה והנה יש כאן ד' פעמים הסנה ופעם אחת והסנה לרמוז על ד' גלויות שישראל יהיו שם ומתוך הסנה יגאלו.

לעילוי נשמת היקר יקרים ר' יוסף בן סטי ז"ל שהיה מאיר פניו לכל אדם נלב"ע ליל שבת א' דר"ה תשפ"א • יחי וברו בריך

והנה אפשר ללמוד שגם כשהאדם נמצא במצב של סנה קנה מכאיו ברוחניות כשמלבה בעצמו אש התורה אז הקב"ה נגלה