

וכן הרגשתי שבשנת תש"ע נתהווה שאילה גדולה בכמה דגים שאול אסורים באכילה מטעם שרצים. וכן באותה שנה אירע בגאלף או מעקסיקו דבר שגרם השחתה גדולה בדגים. (ויש שהביאו רמי מסנהדרין צח, א אין בן דוד בא וכו' והביא קרא דיחזקאל לב' ודו"ק). עוד נראה להעיר: יוסף שהיה נזהר מעריות זכה לברכה ד"וידגו לרגו בקרב הארץ" כדגים.

דם

זה לא מכבר נתברר ע"י המדע שלפי הכרומוסומים (בלע" CHROMOSOMES) הוי הכבד דם וכן אמרו בגמרא חולין (קטב) ורש" ד"ה הכבד ועיין בכורות נה, א זכרותא דדמא כבדא ועיין שם ברש"י ועיני מאירי לחולין קי, ב, והתורה התירתו.

דם בתולים

בספר אוצר יד החיים (ירושלים תש"ס) בכללים עמוד קפ"ו ער דם בתולים הביא מספר זכר דוד שבתולה שנולדה ביום ה' או ביום רוב פעמים אין לה דם בתולים וציין לדרכי תשובה יו"ד סימן קפג עי שם.

ונראה להסביר שדם בתולים לאשה הוא אחד מהקללות שניתנו לאשה לעונש על חטאה, וביום ה' ויום ו' נאמרה ברכה לדגים ולאד בימים אלו לפו"ר (עיין כתובות ה, א) ולא חלה הקללה במקום שנאמר ברכה שהרי אמרו שאין אשה מתעברת מביאה ראשונה והיינו מפ התולים וא"כ האשה שנולדה ביום ה' או יום ו' שנאמרה ברכה ש פו"ר בימים אלו לא באה עכבה של דם בתולים בימים אלו.

דם נעכר ונעשה חלב

רק לפני עשרות שנים עמדו הרופאים על מה שהעידו חז"ל [עי נדה (יט, א) ובכורות (ו, ב)] שדם נעכר ונעשה חלב, ועיין במדרש ויקרא (יד-ג) אמר רבי מאיר כל תשעה חדשים שאין האשה רואה דם בד הוא שתהא רואה מה הקב"ה עושה מסלקו למעלה לדדיה ועושהו חלב כדי שיצא הולד ויהיה לו מזון לאכול וביותר אם היה זכר שנאמר אש כי תזריע וילדה זכר.

ונראה שזה מרומז בברכות יו"ד ע"א אמר רבי אבהו שעשה ל דדים במקום בינה טעמא מאי אמר רב כדי שלא יסתכל במקום ער

ובזה נל"פ הקרא דבמדבר (יא-ה) "זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם" (שפירשו חז"ל חנם מן המצוות - עיין שם רש"י מספרי) וביומא עה, א נחלקו רב ושמואל אם דגה ר"ל דגים או עריות ולמ"ד עריות לא נכשלו במצרים בעריות שבני נח מצווים עליהם עיין שם. וברש"י שם כתב שדגה לשון תשמיש כמו "וידגו לרוב" עיין שם. ולפי הנ"ל יל"פ דדגה הוי כינוי לעריות דעי"ז שעוברים על עריות נאסף הדג. אמנם זה א"ש לריטב"א דלפי המהרש"א אין בחטא עריות דבן נח עונש של אסיפת הדג (ועיין יומא סט, ב דפו"ר וחשק לתשמיש קשורות זב"ז).

ושיעור הקרא לפי המהרש"א נראה שבמצרים אכלנו הדגה חנם שלא היה מקום לדאוג שיאסוף הדג אם נעבור על איסור עריות דבני נח משא"כ עכשיו שאנו מצווים כבני ישראל ויש ממזרות אז יש לדאוג על אסיפת הדג ונמצא שאנו אוכלים דגים שלא בחנם אלא בשכר שאנו פורשים מעריות.

ונראה לפרש הענין על פי מש"כ הרמב"ן לבראשית (א-כט), ועיין לשונו ח-כא שאם אדם לא חטא היו נצולים ודו"ק) שכאשר חטאו בעלי חיים "והשחית כל בשר את דרכו על הארץ" ונגזר שימותו במבול ובעבור נח הציל מהם לקיום המין, נתן להם רשות לשחוט ולאכול כי קיומם בעבורו. ועיין לקמן בפרשת נח (ט-ה) שכתב ש"כאשר אמר באדם שישחוט הבעלי חיים והושם בטבע או במנהג שיהיו בעלי החיים זה לזה לאכלה הוצרך לצוות שהיו שאר בעלי החיים לבני אדם טרף לשיניהם והם ייראו מהם ולא יטרופו בהם" (עיין שם ועיין לשונו לויקרא כו-ו "כי לא היה הטרף בחיות הרעות רק מפני חטאו של אדם נגזר עליו להיות טרף לשיניהם והושם טרף הטבעי מהם וגם לטרוף זו את זו"). ועיין ברמב"ן בראשית ט-ג שגם דגי הים נתנו לאכילה. ובהגהות רצ"ה איזנשטט (עמוד צא אות ה) העיר שאע"פ שהדגים לא נצולו בזכות נח ולא נמחו במימי המבול כמש"כ הרמב"ן לעיל (ז-כג על פי גמ' דקידושין הנ"ל וסנהדרין קח, א וזבחים קיג, ב) והיתה הסברא לומר שנשארו באיסורם שנאסרו לאדם (כדאיתא בסנהדרין נט, ב ורדו בדגת הים וכו') בכל זאת הותרו גם הם.

ונראה שהטעם שבאמת הותרו היינו מפני שהם נמוכים בדרגא מחיות ובהמות ואם החיות והבהמות הותרו כ"ש דגים, אמנם אם הם למעלה מדרגת אדם שהם אינם נדבקים לשאינם מינם והאדם כן מזנה אז אין בדין שיהיו תחת שליטת האדם ודו"ק. עכ"ל.

רב מתנא אמר כדי שלא יינק ממקום הטנופת דמשמע דאי לא הטעמים היו הדדים במקום ערוה מפני שחלב הדדים בא מהדם נדות ועיי"ז שמיניקה מסולקים דמי נידות. ומצאתי שכיוונתי לצל"ח. אמנם הוא העיר מכהמה, דגם בבהמה אמרו בבכורות (ו,ב) דדם נעכר ונעשה חלב ואצל הבהמה לא שייך נידות – ועיין מה שהאריך בזה.

הבריאה

בבראשית רבה פי"ד-ט איתא שכל האברים נבראו שנים שנים ועיין שם במהרז"ו שאף הלב והמוח שנים שנים (ודו"ק).

ובמקום אחר דייקתי במה שאמרו בתוספתא דפי"ז דאהלות שישנם ק"א אברים שהם כפולים. ונראה שזה מרומז במה שאמרו בחגיגה ט,ב שאינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים למאה פעמים ואחד שגם הקב"ה כביכול חזר על הבריאה במה שברא ק"א אברים כפולים ומש"ה אנו ממשיכים בדרכו לחזור קא' פעמים, שהרי הסתכל באורייתא וברא עלמא ודו"ק.

הימופיליה

בגמרא יבמות ס"ד הובא מעשה של ארבע אחיות בצפורי שהראשונה מלה בנה ומת וכן השנייה וכן השלישית והרביעית באה לפני רשב"ג ואמר לה שלא תמול ובגמרא שם איתא דקמ"ל דאחיות מחזקות וכתב שם רש"י דר"ל דכמו באשה שמל בניה ומתו שנתחזקה בסכנה כמו כן אצל אחיות (עיין שם בפלוגתא רבי ורשב"ג אם פעמיים מחזיק או שלש פעמים). ברמב"ם סוף פ"א ממילה הובא הדין באשה שמלה בנה ומת וכן מלה בנה השני ומת בין מבעלה הראשון בין מבעלה השני שלא תמול השלישי בזמנו עיין שם. הרי דנקט הדבר בנוגע לאם ולא כתב שהאיש שמל בנו ומת וכן בשני לא ימול השלישי בין אם הבן השני מאשתו הראשונה או השנייה. וכנראה שחז"ל ידעו שהמחלה הימופיליה שמעכבת הדם מלהיות נקפא עוברת מהאם לבנה וכן מעידה המדע. וכן יש לדייק מלשון הגמרא שהרי האב חייב למול ולא האם ולמה נקטה הגמרא שהאם מלה בנה כנ"ל, ועיין במאירי ליבמות שם. (כמדומני ששמעתי זה מאחרים).

אמנם בשו"ע יו"ד רסג-ב הובא הדין גם בנוגע להאב וברמ"א שם כתב בשם האגודה שיש חולקים וסוברים דלא שייך באיש רק באשה, ועיין שם בגר"א אות ד' וציין הא דנדה לא, א שהדם מן האשה. (אמנם

צע"ק הגמרא שם דאמר רבא השתה דאמרת אחיות מחזקות ו**חנ"ל** שייך הענין דוקא בהימופיליה ודו"ק.)

היסטוריה: הודו וכוש

באסתר ח:ט כתיב "ויקראו ספרי המלך בעת ההיא בחדש ה**וא** **הוא** חדש סיון בשלשה ועשרים בו ויכתב ככל אשר צוה מרד**כי** **היחודים** ואל האחשדרפנים והפחות ושרי המדינות אשר מהדו ו**שבע** ועשרים ומאה מדינה מדינה ומדינה ככתבה ועם ועם כלש**ה** **היחודים** ככתבם וכלשונם". ובני הרב עמרם לוי נ"י הקשה דבהא **במגילה** יא,א בביאור הקרא ריש אסתר "המולך מהודו ועד כו" **הודו** וכוש רחוקים זה מזה או סמוכים זה לזה וכשם שמלך ע**ל** **כוש** כך מלך על כל העולם כולו, דכאן קשה לפרש כצד השני **הקרא** בא להורות על השרים בכל קצות העולם.

ובני הרב אליהו נ"י תירץ לפי הפירוש שביארתי בו הפלוגתא **הנח** עיין בסוכה (לו,א) שהגמרא הקשה על מה ששינינו במשנה ע**ל** **הכוש** פסול והא תניא כושי כשר ורבא מתרץ דהא לן והא להו, **שם** (ד"ה הא) כתב שהמשנה לבני ארץ ישראל שרחוקים מאר**ץ** **ואינם** רגילים בהם וברייתא לבני בבל שקרובים לכוש ורגילים **עיי"ש**. ודבריו צ"ע שהרי "כוש" מתרגמים עטיופיה (ETHIOPIA) **בתרגום** השבעים [ובכמה מקראות ומדרשים מבואר שמצרים **סמוכים** זה לזה] וידוע שהיא סמוכה לארץ ישראל מבבל. ו**הקשה** חנ"ל והניח בצ"ע. ועיין בארטסקרול מש"כ לתרץ הקושיא **דבריהם** דחוקים.

ולענ"ד נראה דלק"מ דשיטת רש"י בש"ס לפרש דכל מקום **כוש** קאי על אינדיה (INDIA), דעיין ביומא לד,ב (ד"ה הנדוין) **חז"ל** שהיו מפשטן של ארץ הנדוין והיא ארץ כוש כדמתרגם י**ו** **עוזיאל** "היהפך כושי עורו הנדוואה, עכ"ל, וכ"כ בפ"ק דקידושין **ביומא** פא, ב, ד"ה מבי, ברכות לו,ב ד"ה הינדואי (ועי' רש"י ע" **ד"ה** בפרזלא). והיא באמת יותר סמוכה לבבל מלארץ ישראל.

אמנם נראה שאין כאן פלוגתא בין התרגום יונתן לתרגום ה**כל** מקום, דהנה בבראשית יו"ד – ז, ח, ט, יו"ד מכואר שבני כוש **לארץ** בבל (ועיין יומא יו"ד, א), וגם נסעו לאפריקה ויסדו שתי **שנקראו** על שם האומה. בספרי היסטוריה הובאה אומה ישנה

מושבה היה באפגניסטאן (AFGHANISTAN) ונקרא "כושייטס" (CASSITES OR KUSHITES) וכן נמצא מקום שנקרא הינדוכוש (HINDUKUSH) שקרובה לסוסה (SUSA) שהיא שושן הבירה. ועיין בפירוש רבנו אברהם בנו של הרמב"ם על התורה (עמוד לח), ובהגהות שם שפירש שכוש בקרא (בראשית ב-יג) "הסובב את כל ארץ כוש" אין זאת עטיופיה אלא מדינה אחרת ששמה ג"כ כוש, ולפי הנ"ל היינו אינדיה.

ולפי זה נראה להסביר שרב ושמואל נחלקו בביאור ה"כוש" שמוזכר בריש אסתר אם פירושו עטיופיה או אינדיה, אבל הכל מודים שישנן שתי מדינות ששמן כוש.

ולפי פירוש זה תירץ בני הרב אליהו נ"י די"ל שלכולי עלמא יש לפרש שהכוש בקרא (ה-ט) "ושרי המדינות אשר מהודו ועד כוש" דהתם ר"ל עטיופיה.

הלבנה ומזג האויר

לפני כשישים שנה עמדו אנשי המדע על יחס בין הלבנה ומזג אויר, וכן יוצא מגמרא דסנהדרין יח,ב דשתא בתר ירחא אזלא עיין שם בראשונים.

העולם ככדור

היה ידוע לחז"ל שהעולם ככדור שהרי השתמשו בביטוי (מגילה יא,א) מלכו בכיפה ומפורש הוא בירושלמי פ"ג דע"ז ה"א [דף יג,ב זיטאמיר] והובא בתוס' ע"ז מא,א ד"ה ככדור, ועיין מדרש רבה נשא (פי"ג-יד) כנגד העולם שהוא עשוי ככדור הנזרק מיד ליד.

העולם מתגלגל

בברכת מעריב ערבים אומרים "גולל אור מפני חושך וחושך מפני אור" – ידידי ר' גבריאל איזיסון נ"י ביאר על פי מה שיודעים על פי מדע שהעולם מתגלגל ועי"ז נתהווה יום ולילה ומש"ה משתמשים בלשון גולל. (ויש להשוות הקרא דכי בגלל הדבר הזה יברכך וגו' שדרשו חז"ל דגלגל הוא החוזר בעולם.)

חקות הדם

בחז"ל מצינו שהיו מקיזים דם. בימי הביניים היו רופאים נוהגים להקיז דם לרוב המחלות כאילו תשמש להן לרפואה ולפי המדע עשו

שטויות והרגו לחולים. לפי המדע העכשוי תופסים שכשהדם עב יש תועלת להקיז דם. (עיין wsj אוקטובר 28, '14) פעמים רבות נתעבה הדם ועי"י הקזה כל חודשיים יש תועלת ומהני כמו אספרין וקומדין.

הקשת

ידידי ר' גבריאל איזיסון נ"י הראה דברי הרמב"ן לבראשית ט-יב שהביא היונים שכתבו אודת הקשת "שמלהט השמש באויר הלח יהיה הקשת בתולדה כי בכלי מים לפני השמש יראה כמראה הקשת" וכן דקדק מלשון הכתוב דמוכח שהקשת היה מכבר דכתיב (שם פסוק יג) "את קשתי נתתי בענן" ולא כתב אני נותן בענן כמו שאמר (פסוק יב) "זאת אות הברית אשר אני נותן" ומלת "קשתי" מורה שהיתה לו הקשת תחילה.

הרגשת חמימות

בעלי המדע עמדו על מה שהאדם מרגיש את עצמו יותר חם בזה שחובש כובע בראשו שע"ז מתחממים. חז"ל כבר ידעו מזה, הנה במסכת שבת נד,ב אמרו שבשעה שגוזזים הרחלים טומנים לה עזק בשמן ומניחים לה על פדחתה וכן בשעה שכורעת לילד טומנים לה שני עזקין של שמן ומניחין לה אחד על פדחתה ואחד על הרחם, ודו"ק.

השקיית בהמות

בברכות (מ,א) אמרו שצריך להאכיל לבהמתו קודם שיאכל שנאמר תחילה "ונתתי עשב בשדך לבהמתך" ואח"כ כתיב "ואכלת ושבעת". בספר חסידים הובא במג"א סימן קס"ז חידוש שזה נאמר רק באכילה ולא בשתייה שהרי אצל רבקה כתיב (בראשית כד-יד) "שתה וגם גמליך אשקה". והנה יש לפלפל בזה שהלשון אינו מה שאמרה רבקה אלא מה שאליעזר אמר אם תאמר ככה ואולי מפני שגברה בה מידת החסד לאדם. אמנם לפי המדע ידוע שישמעאלי התועה במדבר ומסתכן מחוסר מים הורג גמלו שיש בו אוצר של מים שמה מגיע למקום אחר שהגמל נהנה מהמים וא"כ אצל גמלים שאני ששתיית הגמל אינה מהנה לגמל תיכף אלא בא לאוצר מים שלו ודו"ק. אמנם עוד ראינו יש ממה דכתיב (במדבר כ-יא) "ותשת העדה ובעירם". גם מראה זו יש לטעון שהאדם מזהר שלא לאכול וגם שלא לשתות טרם שיאכיל או ישקה לבהמתו אבל בנוגע לאחרים ודאי צריך להקדים האדם לבהמה בכל עניני חסד כדמצינו סוף הוריות (יג,א) שאיש קודם לאשה וכו' וכן יש לדחות אצל רבקה.

השתלת אברים: איש ואשתו כגוף אחד

"ויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת" (בראשית ב-כג) "על כן יעזב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד" (שם-כד) ועיין רש"י ורמב"ן שם.

הרי נתנה התורה טעם מפורש ("על כן") למה שהאדם ידבק באשתו וגו' והוא מפני שהאשה עצם מעצמו ובשר מבשרו שהוא פלא עצום שהרי הפסוק השני אינו מדבר תו באדם הראשון שהרי אין לו אב ואם שיעזבם (ואין לטעון ממש"כ הרמב"ן לקמן ו-ד ודו"ק) ואיך שייך טעם זה לכל מי שישא אשה אחר אדם הראשון שהרי הוא נושא אשה זרה שלא נוצרה מעצמי ובשרו.

ומוכח שהתורה העידה שעל ידי זה שהנישואין הראשונים נעשו דוקא באופן זה, זה פועל (בבחינת מעשה אבות סימן לבנים) שחלות זה נתהווה בכל נישואין והוי בחינה של עצם מעצמי ובשר מבשרו. ופוק חזי שהיתה תקופה [טרם עמדו על סמים שמצליחים השתלת כליות] שכשמשתלים אברים (טרנזפלענטס בלע"ז) רואים איך שזה מועיל הרבה יותר כשמשתלים מקרובים, אמנם גם כשמשתלים מגבר לאשתו או להיפוך הויין האחוזים של הצלחה הרבה יותר מהשתלה מזרים, אע"פ שהם זרים באמת; חזינן שנתקיים הענין של עצם מעצמי ודו"ק. ויש לעיין אם זה יועיל גם בהשתלה מגיס לגיסו דע"ז שהגיס שנשוי לאחותו מקבל תכונת אשתו ע"ז שנעשו לבשר אחד מהני ההשתלה. ודו"ק.

ויש להשוות הירושלמי בכתובות פ"א סוף ה"ב שלמדו מקרא דלא-ל גומר עלי שאם עברו השנה נשתנה הטבע ע"ז ואם נבעלה והיתה כבר בת ג' שנים נעשתה פחותה מבת ג' שהתורה שולטת על הטבע ודו"ק.

[ונראה לפרש הג' פעמים שהשתמשה לאה ב"הפעם" אצל לידת לוי יהודה וזבולון שבכל אלו נתנה שבח להשי"ת על הידוק הקשר בינה לבין בעלה בזה שילדה חלקה בשבטים או יותר מחלקה או כנגד שאר האמהות כמו שפירש רש"י וממילא אותו "הפעם" שאמר אדם הראשון לבטא הקשר בינו לבין אשתו וע"ז יהיו לבשר אחד (ע"י ולדות לפירושו של רש"י) כמו כן נתגשם הענין אצל לאה ושפיר השתמשה בלשון "הפעם" ודו"ק.]

והנה ידוע היסוד של הראב"ד הובא ברא"ש סוף פ"ק דמכות שאדם נעשה עד על עצמו ומש"ה בפלוני רבעני לרצוני ל"א הגדה שבט מקצתה בטלה כולה וכן מוכח בסנהדרין (י"ד ע"א) בפלוני בא על אשה דשייך אותה סברה דאשתו כגופו ואינו נעשה עד עליה ודו"ק.

השתלת אברים (חזירים)

מפורסם שבכמה ענינים שווים חזירים לבני אדם ומשתמש באבריהם להחליף אלו של בני אדם (ומאוד הצליחו בענין השתלת ה של החזיר, וכן הכליות והכבד).

והנה עיין בתענית כא,ב אמרו ליה לרב יהודה איכא מותנא בחזר גזר תעניתא נימא קסבר רב יהודה מכה משולחת ממין אחד משולח מכל המינין לא שאני חזירי דדמיין מעייהו לבני אינשי.

ונראה שלפי הפנימיות הטעם דהכי הוי שהלא עשיו נרמז בק ד"יכרסמנה חזיר מיער" שמראה טלפיו שהם מפרסת פרסה ורו לפרסם שהוא כשר. (לענ"ד הוא מטעם שהוא מיוחס אחר יצחק א מופקע מהיות מזרע אברהם ד"כי ביצחק יקרא לך זרע" ולא כל יצ עיין נדרים לא,א ומהר"ץ חיות שם) ובעינן שני סימנים להיות טהור

ועיין ברכות סב,ב רבי אלעזר על לבית הכסא אתא ההוא פרס [נראה שצ"ל אדומי ומצונזר כדמוכח לקמן ועיין דקד"ס] דחקיה קם אלעזר ונפק אתא דרקונא שמטיה לכרכשיה קרי עליה רבי אלעזר "ואדם תחתך" אל תקרי אדם אלא אדום עכ"ל ומצוין שם לעיין בת ב"ק לח,א שהקשה על הקרא ממה שאמרו שאין גוים נקראים א אמנם מכיון שעשיו נקרא "אח" ליעקב י"ל דבנוגע לעשיו שפיר דדומה מקצת לצורת אדם (אלא שיצא מזה חידוש שעשיו מט כישראל ואע"פ שלאחר סנחריב שבלבל העולם ישאר ספק ויהיה בספק טומאה. וצ"ע). ועיין חולין קכב,א במשנה עורותיהן כבשרן א וחזיר של ישוב ועיין ב"ק דמבעה זה אדם והביא קרא שנאמר אצל ע ודו"ק (עיין באהל דוד ח"ב ליחזקאל לד-לא).

התעמלות

הרמב"ם בפ"ד מדעות ה"ב כתב וז"ל לא יאכל אדם עד שילך ק אכילה עד שיתחיל גופו לחום או יעשה מלאכה או יתיגע ביגע אחר עיין שם ומקורו מגיטין סז,ב רב יוסף איעסק בריחיא רב ששת אי

בכשורי אמר גדולה מלאכה שמחממת את בעליה. ועיין ר"ם שם פ"ד הט"ו וכל מי שהוא יושב לבטח ואינו מתעמל ... כל ימיו יהיו מכאובים וכחו תשש ואכילה גסה לגוף כל אדם כמו סם המות וכו' עכ"ל.

ועיין בכלי יקר לבראשית (ג-יט) על הקרא ד"בזיעת אפיך תאכל לחם" וז"ל, יש סמך מכאן לדברי הרופאים האומרים שקודם כל אכילה צריך האדם לעסוק באיזו מלאכה המחממת את בעליה כי זה עוזר אל העיכול, וכמ"ש (תהלים קכח-ב) יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך. זה שאמר הכתוב בעצבון תאכלנה כל ימי חיך. כי עצבון הוא לשון מלאכה כמו שאמר באיוב (י-ח) ידיך עצבוני ויעשוני. ובאמרו כל ימי חיך הורה שיאכל כדי חייו לבד ולא ידרוש אחר המותרות כי מה יתרון לו שיעמול לרוח, עכ"ל.

זיהרא דשמשא

לפי המדע נתברר שאע"פ שהוא יום המעונן מ"מ בוקעים קרני אור מהחמה ויכולים להזיק ג"כ. והנה בפסחים מבא, וביומא כחב, אמרו שאשה לא תלוש בחמה וביומא אמרו שיומא דעיבא כוליה שמשא ומש"ה אפילו ביום המעונן אסור וכן קיימא לן (או"ח תנט-א). וכן אמרו ביומא שם שזוהמא (או זיהרא) דשימשא קשי משימשא עיין שם.

וכן ידוע להמדע שכשהשמש לקוי או מכוסה בלבנה אין להביט שמזיק לעין.

זכר ונקבה בדומם

ביבמות (סב,ב) אמרו שהשרוי בלא אשה שרוי בלא חומה דכתיב (ירמיה לא-כב) "נקבה תסובב גבר", והובא בספרים שזהו הטעם שהכלה מקיפה החתן כחומה. והובא גם כן בספרים בשם האריז"ל שהקפת מזבח בסוכות וכן בהושענא רבה הוא מטעם ש"חותם" אותיות "חומת". והנה בראב"ד בפירושו לספר יצירה כתב שגם בדומם יש זכר ונקבה ולפי הבנתנו המדעית באטום ישנם דברים המסבבים סביב לדברים אחרים וזהו "נקבה תסובב גבר". ונראה להשוות מה שאמרו במנחות ק"א, אלו גליות של שאר ארצות שאין דעתן מיושבת עליהן כבנות משום הכי הדברים המסתובבים הם בבחינת נוקבא ודו"ק.

והרגשתי שענין הקפת הכלה הוא להראות שהיא שומרתו כחומה, וכן הקפת המזבח [ובימה במקום מזבח דמטע"ז בעינן שתהיה באמצע

בית הכנסת שהמזבח היה באמצע העזרה (וכן עיין שו"ת חתם סופר או"ח סימן נא מש"כ אודות ברכת הודאה בשעת עלייה דהוא כנגד קרב תודה ועלייה הוי כהבאת קרבן מטע"ז), ונראה דכיון שעפרו של אדב הראשון נלקח ממקום זה (עיין ירושלמי נזיר פ"ז נטל הקב"ה מלא תרוז מן המזבח וברא בו אדם) וזמן סוכות הוא לתקן צורת האדם שהר הפרים מתמעטים והולכים (עיין בספרי אהל דוד על נ"ח ח"ג בהערונו לנחמיה ח-יז וגם לזכריה יב-יז) מקיפים המזבח לשמור צורת אדמו המתוקנת ובפרט בשמיני עצרת שהוא הזמן של התיקון הגמור.

[ונראה שמטעם זה אמרו (גיטין צ,ב) שכל המגרש אשתו ראשון אפילו מזבח מוריד עליו דמעות, שהצורה השלימה של אדם דהיינו זכר ונקבה בא ממקום המזבח (ועיין רמב"ם פ"ב מבית הבחירה שאד ממקום כפרתו נברא) וכשנפגמה צורה זו מתמוטט המזבח ודו"ק.]

ונראה להמשיך בזה לבאר המדרש שבימי אנוש היה מבול מפ שכתבו כתובה לזכרים. גם יש להשוות המים העליונים לדוגמא של זכר כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים... הולידה והצמיחה... וכן שז בית הבעל ומים עליונים ותחתונים הויין דוגמא של זכר ונקבה שהתחתונים עולים טפחיים לטפח שיורד מן השמים ומכיון שהבריאה נתקלקלה עד שיוצא מכתובת הכתובה לזכרים שאין צורך לנקבות, פו זה מרידה במים התחתונים ששוטפים כל העולם והדבר מתחיל ביריז מים העליונים ודו"ק (הארכתי בזה במקום אחר).

זכרון: אכילה

זה לא מכבר שאנשי מדע החליטו על המעלה של הדיאטה אנשי ים התיכון שאוכלים הרבה שמן זית וזה גורם לזקנים שיזו היטיב בימי זקנותם וזה בדוק ומנוסה. והיא סוגיא בהוריות יג,ב דא רבי יוחנן שכשם שזית משכח לימוד של שבעים שנה כך שמן זית מע לימוד של ע' שנה.

זכרון: מוזיקה

לפי המדע יש קשר במוח בין כח הזכרון וכשרון של נגינה. הנה בסוטה לה,א אמרו שדוד המלך נענש מפני שאמר "זמירות לי חוקיך בבית מגורי" ומש"ה שכח מה שתינוקות של בית רבן יוד שצוה להוביל הארון בעגלה עיין שם. ונל"פ שאע"פ שמצינו שפסוק הוא בכלל שבחה של התורה שנקראת זמירות (עיין עירובין יח,ב),

שהוא קרוב מצד האם לבד הוא נקרא בשר אחד, והנה לבן שהיה קרוב ליעקב מצד האב וגם מצד האם, דהיינו מצד יצחק ומצד רבקה, כי אברהם ונחור היו אחים ויעקב היה נכד אברהם ולבן היה נכד נחור, ורבקה היתה אחותו של לבן, לכן אמר ליעקב אך עצמי ובשרי אתה, וז"ש בדברי הימים א' י"א ויקבצו כל ישראל אֶל דוד חברונה לאמר הנה עצמך ובשרך אנחנו. דהנה דואג אמר על דוד עד שאתה שואל אם הגון למלכות, שאל אם ראוי לבוא בקהל משום דקאתי מרות המואביה כידוע, לכן כשבאו ישראל להמליך את דוד הקדימו לאמר עצמך ובשרך אנחנו, היינו ששניהם ישראלים גמורים, ולפ"ז מיושב מפני מה לא אמרו עצמנו ובשרנו אתה: עכ"ל.

חוש הריח

ידוע שכשהאדם מזדקן החושים שלו מתקלקלים. אמנם חוש הריח אינו משתנה ע"י זיקנה.

ועיין בני יששכר (מאמרי חודש אדר מאמר ד' ד"ה ובוזה תבין) שכתב שחוש הריח ע"י החוטים מתקיים מפני שלא נפגם ע"י חטא אדם הראשון.

ומכיון שהאדם הביא מיתה לעולם ע"י חטאו ועי"ז ג"כ הביא שינויים בגוף שכל טומאה נובעת מזה (כמו טומאת צרעת וגם נידות שנתהוה עי"ז שהאשה היא ראויה להתעבר רק בשלשה ימים וגם זרע האיש יכול להזריע רק בשלשה ימים (עיין שבת פ"א – פ"ב) וכמזדקנים נשתנה כח זה ממילא מובן שכח הריח כיון שלא חטא האדם בחוש זה כמו בשאר חושים מש"ה אינו מתקלקל ע"י זקנה כמו שאר חושין.

חוש השמיעה

לפי המדע תופס האדם ע"י חוש השמיעה שלו מה שנעשה שינויים באויר (בלע"ז Compressions and Rarefactions) וגם משכח"ל אופנים ששני גורמים לקולות חזקים מהוים ע"י סתירות הכוחות באויר שהקול אינו נשמע חזק קוראים לזה בלע"ז Sympathetic Vibrations). וכן משמע מגמרא דיומא כ"ב ת"ר אלמלא גלגל חמה נשמע קול המונה של רומי ואלמלא קול המונה של רומי נשמע קול גלגל החמה.

והנה אומרים בתפילת ראש השנה "מביט ומקשיב לקול תקיעתנו" וביארתי בספר ברכת יעבץ ח"ב במאמר "מחשבה דיבור ומעשה"

שנעשה קלקול בחושים של אדם הראשון שמתחילה היו באופן שחוש השמיעה היה כחוש הראייה וחוש הראייה תפס מה שהיה בתחום חוש השמיעה. והנה כשכלל ישראל היו במדרגת אדם הראשון קודם החטא בשעת קבלת התורה היו רואים את הקולות.

ונראה שהקרא מתאר דרגות שונות של חושים אצל הקב"ה כביס לאחר חטאו של אדם הראשון כדי לשבר את האוזן להסביר העצב אצלנו. ד"מ "וישמע ה' את קולנו וירא את ענינו" ש"ראיה" ה' שנתקשר יותר בענין ממה שהיה מקושר כש"שמע" (עיין מש"כ ב' בשמחת יעבץ עמוד צא-צב).

אמנם בעבודת היום של ראש השנה שהיא לסמל דרגת אדם הראשון כשנוצר דהיינו קודם החטא אז גם אצל הקב"ה אנו אומרים שהוא "מביט ומקשיב לקול תקיעתנו" וכמו שכלל ישראל ראו את הקולות גם הקב"ה רואה קול תקיעתנו ודו"ק.

ובדורנו אפשר לצלם קולות. ונל"פ שמטעם זה בשעת מתן תורה היו "רואים את הקולות" והטעם שלא יהיה מקום לטעון על המעשה הנבחר שעל ידו באה ההבטחה "וגם בך יאמינו לעולם" וכמו שפי' הרמב"ם בפ"ח מיסודי התורה (שרק קרח ועדתו הכחישו כמעט הרמב"ן אבל כל ישראל האמינו לגמרי) דמה שנעשה ע"י כישוף מצד מפני שחוש הראות אינו תופס מעשיו של המכשף, אמנם כשחוש מצויין כל כך שיכולים לראות קולות כמעט שאי אפשר להערים המעשה מעיני הרואה ודו"ק.

חיסון INNOCULATION

ביומא (פג"א) הובא במשנה דעתו של רבי מתיא בן חרש שמי שניכר בלבו שוטה שמאכילים אותו מחצר כבד שלו ובפיה"מ להרמב"ם ב' פלוגתתו עם החכמים אודות רפואות סגוליות עיין שם. אמנם בכ"מ חכמה ריש חוקת (ד"ה ביומא מב' למ"ד לדורות) כתב וז"ל והנה מצאנו חוקה בסתרי הטבע שארס המחלה בהתהרכבה בדמי החולה אז יחל זה מזור כאשר נתפשט בעת הרפואה בנשוכי כלב שוטה ובחולי אסתר ועוד מחלת שונות אשר זה שיטת ר"מ בן חרש בסוף יומא וכו' ע"פ ויש להתעמק בזה שלפי המדע מה שהאדם מקבל זריקה של אנטיות (ANTIBODIES) המחלה נוצר בגופו כח שלוחם עם המחלה (ANTIBODIES) והכימאים נוטלים הארס מהחצר כבד של הכלב שוטה, אלא ש"ל

החכמים של רב מתיא בן חרש מודים שזריקת החיסון מועלת אבל מי שכבר נשכו הכלב שוטה הוי לא שכיח שתהני האכלת החצר כבד של הכלב כיון שאין הזמן הקצר שבו פועל הארס ללחום נגדו הכח המנגד ופשוט (וע"ע אכילה וטבעה של רפואה).

חכמת האטום

עיין במש"כ המהר"ל בנתיבות עולם נתיב התורה פי"ד שהבאתי דבריו סוף הפתיחה לספר זה.

ויש להעיר לפי ההיסטוריה אודות חכמת האטום שע"ז יצרו אנשי מדע פצצה נוראה, שכמעט כל העוסקים בחכמה זו היו יהודים (היה גוי אחד [הייזנבורג] שנשאר אצל הנאצים ולא הצליח ואחד שמסתפקים בו אם הוא יהודי [ענריקו פערמי]) עד שהגויים באשכנז כינו לחכמה זו "המדע היהודי" דרך ביטול. ויש להתבונן איך שהקב"ה חנין כשרון ליהודים שיעסקו בתורה שלפי המהר"ל היא חכמה נבדלת א"כ רק יהודים מוכשרים לתפוס חכמה נבדלת וחכמת האטום היא קרובה לחכמה כזו שהיא חכמה נבדלת ודו"ק.

[הבאתי לעיל (עיין ערך זכר ונקיבה בדומם) מש"כ הראב"ד בפירושו לספר יצירה שיש זכרות ונקבות בדומם.

חתולים

בסוף מסכת הוריות (יג,א) אמרו שהחתול אינו מכיר את קונו שאוכל עכברים דמה האוכל ממה שהעכבר אוכל משכח, האוכל עכבר עצמו על אחת כמה וכמה. לפי המדע העכשוית נתגלה שיש בצואת החתול מה שגורם שגוען לאדם.

טבע המים

בשבת (סה,ב) אמרו דנהרא מכיפיה מיברך ובתענית (כה,ב) אמרו שאין לך טפח שיוורד מלמעלה שאין טפחיים עולים כנגדו מלמטה. דבר זה מבוסס לפי המדע.

והנה עיין בערך "זכר ונקיבה בדומם" שהראב"ד כתב שבדומם נמי מצינו זכרות ונקבות ולפי המדע מצינו דוגמא זו של "נקיבה תסובב גבר" בדומם עיין שם.

ולפי מש"כ גם במים מצינו דוגמא זו (והקרא מעיד כי כאשר ירד

הגשם והשלג מן השמים... והולידה והצמיחה (ישעיה נה-י"ד) ויש שד שנקראת בית הבעל, ודו"ק.

ונמצא שביום ב' וביום ג' נבראו דוגמאות של זכר ונקיבה. ומבואר דברי מדרש תנחומא [בובער] בראשית אות ל"ג שלא נתחתם גזר דינ של דור המבול עד שכתבו קמיסמסין (פירוש כתובות) לזכר ולבהמה לפיכך באו עליהם המים כמין אשה שנאמר ילפתו ארחות דרכם" (אין ו-יח) ואין ילפתו אלא אשה שנאמר "ויחרד האיש וילפת והנה אשו (רות ג-ח) ואין ארחות אלא נשים שנאמר "אורח כנשים" (בראשית יח-יא) וכן דרכם שנאמר כי דרך נשים ל"י" (שם לא-לח) הוי אומר במ שחטאו בו נפרע מהם וכו'.

ולפי הנ"ל מוסבר שמים התחתונים שהם דוגמת אשה באו עליה ור"ל שמים העליונים שהם הגשמים הביאו המים התחתונים. והמאור ש נבראו ביום ד' נמי הויין סמל לפלוגתא והויין דוגמא של זכר ונקיבה שהירח מקבלת אור מהשמש. [וידוע על פי הטבע שהירח שולט מים התחתונים (בלע"ז TIDES) ובין הירח ובין מים התחתונים דוגמא של נקבות ודו"ק].

והכל מוסבר שכשמין האדם מקלקל במשכב זכר עד שכותב כתובה לזכרים ובזה נפגם כח הנקבות ור"ל מים התחתונים ממילא מבול ממים התחתונים מטעם הפגם.

הטבע והתקופות

העתק של דברי המלבי"ם לבאר הקרא דבראשית ח-כב "עוד כל י הארץ זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו" וזה הנה התברר לחוקרי הטבע שכדור הארץ שינה מקומו בזמן מן הזמנים באשר החופרים במעמקי האדמה בארצות הקרות מצאו עמוק עמ באדמה עצמות פילים וקופים ויתר ברואים שלא יחיו רק באזור הח וע"כ שהיה עת שעמד האקלים ההוא קרב לקו המשווה, וזה עד שבימי המבול התמוטט כדור הארץ מדרום לצפון והמדינה שעמדה העת ההיא תחת קו המשווה באה רחוקה מן המשווה לצפון ונעשה אזור הקר, והשנהבים והקופים שחיו באקלים ההוא מצאו שם קבר. ואחד מן ההשחתות שהיה לארץ, שהארץ החמה שגרו עליה כל האדם אשר השחיתו את דרכם נעתקה מנגד השמש, ותחת מ תבואות שמש נהיה שם קרח וקפאון ושממות עולם. זאת שנית בא

יצירת הולד ע"י זכר ונקיבה

כמה מקורות וטעמים נאמרו למנהג ישראל של עריכת "שלום זכר" והנה עיין בתוס' ב"ק פא, ד"ה לבי ישוע הבן) שלדעת ר"ת ר"ל שנוי שם בן ועל שם שהולד נושע ונמלט ממעי אמו כדכתיב "והמליטה זכר" נקט לשון ישועה והיו רגילין לעשות סעודה. וצ"ע דה"ה בבב יע סעודה (ועיין מרגליות הים לסנהדרין לבב, אות ט"ו מה שכתב בע הלכות רבינו יצחק אבן גאון ורמב"ן בתורת האדם שבוע הבת ושם הבן) וכן הקשה בדגול מרובה יו"ד סוף סימן קע"ח בשם תרומת הד סימן רסט, ועיין מצודות לישעיה סו-ז שהשמחה יותר בלידת הזכר.

ונראה ליישב המנהג ולבאר הקרא דנקט דוקא "והמליטה זכר" פי ידיעתנו ביצירת הולד לפי המדע. בביצת הנקיבה נמצאת קרומוסום X (CHROMOSOME) בלע"ז) ובזרע הזכר נמצאות מליות של X ושל Y וישנם פי שלש Y, X, והנקיבה נולדה כשמתחברות ש X, של הזכר עם של נקיבה (ויתכן דמטע"ז ימי טומאה וטהרה של נקי הויין פי שנים של זכר שהכל תלוי ב-X ודו"ק) וכשה-Y מזריע את ה אז נוצר זכר. אמנם החמצה שנמצאת באותו מקום באשה הורגת א ה-Y קרומוסום יותר מהר מה-X עד שבדרך כלל נוצרה בת. אמ כשהאשה מזרעת תחילה קודם שנכנס זרע האיש (וזה נעשה ע שמשוהין עצמם על הבטן כדאיתא בנדה עא,א או בשעת יצירת בי האשה [בלע"ז OVULATION] נכנס אשלג (בלע"ז ALKALINE) באו מקום שפוגם כח החמצה עד שאין ה-Y קרומוסום נהרג על ידה וממ נוצר זכר. ונמצא שלידת הזכר לעולם הוי בגדר של "המליטה זכר" דה שה-Y קרומוסום שעל ידו נוצר זכר לא נהרג ע"י החמצה. ומש"ה נ הקרא דוקא והמליטה זכר ועושים סעודה להודות על ענין זה ודו"ק

ונל"פ בזה הירושלמי במועד קטן (פ"ג ה"ז) נולד בן זכר באו משפחה נתרפאת כל אותה משפחה, דלידת זכר מורה על הצלה שנתבאר והצלה ורפואה חדא מילתא הויין (כמש"כ התוס' ב"מ פ ד"ה ההוא ועיין רש"י לבראשית יח-ב וגם יח-לג. וכן עיין ברבינו ריש וירא דיש ג' עניני גילוי שכינה והב' הוי הגנה והצלה ואצל אבר היה לרפאותו עיין שם ודו"ק).

ואולי יש להבין הענין דלידת זכר שאני מלידת נקיבה דביצירת א הראשון היו המלאכים מקטרגים ואעפ"כ נברא משא"כ ביצירת האש

חכמינו כי קודם המבול לא נטה השמש במעגלו השנתי כ"ג מעלות מן המשוה לצפון ולדרום כמו שהוא עתה, רק מסלול השנתי הי' אז ג"כ על קו המשוה או סמוך לו, וע"כ חיו בני אדם חיים ארוכים, כי לא ידעו מנגעי התקופות ושנוי העתים שזה סבה לשנוי האויר ונגעי בני אדם ומחלותם, והעתק הזה שנעשה בכדור הארץ במצבו נגד השמש שנה את האויר והפירות והחליש תוקף האדמה וכחה בהשקף על חיי האדם ובע"ח אשר עליה, וכמ"ש במד' שקודם המבול לא היה חלי בעולם, וספרו מגבורות בני אדם וכחם, וששלחו כצאן עוליהם וילדיהם ירקדון כבני צאן בהולדם, ושהגשם לא ירד רק א' למ' שנה, והיו זורעים בעת ההיא והי' די למ' שנה, וכ"ז נשתנה אחר המבול לרוע, וכ"ז נולד משנוי מצב הארץ נגד השמש. וזה הודיע ה' לנח השינויים שיהיו מעתה, ואמר עוד כל ימי הארץ זרע וקציר, ושכבר התבאר אצלי שיש הבדל בין ימים סתם שהם מכ"ד שעות ובין ימי הארץ שהם שנים. שכל שנה הוא יום אחד מימי הארץ, כי סיבוב השמש בכל יום ממזרח למערב בכ"ד שעות הוא יום סתמי, וסבוב השמש בכל שנה ממערב למזרח הוא יום מימי הארץ [כמ"ש בחבורי התורה והמצוה (בהר"ס"ב) שלכן נקרא שנת השמטה שבת שהוא יום השביעי שבת לה' בימי הארץ], ולכן יאמר לפעמים שם ימים על השנה כמו ימים תהיה גאולתו, ועתה יש בכל יום מימי הארץ זרע וקציר, ר"ל שבכל שנה זורעים וקוצרים. וקודם המבול לא היה זרע וקציר בכל שנה רק אחד לארבעים שנה, ועתה בכל ימי הארץ היינו בכל שנה ושנה יהיה זרע וקציר. עוד שנוי ב', ושעד עתה לא הי' שוני התקופות כי השמש הלך תמיד על קו המשוה ולא היה לא קור וחום ולא קיץ וחורף, שעתה שנטה השמש במסלולו במהלכו השנתי ללכת על עגולת המזלות נוטה מן המשוה כ"ג מעלות וחצי, יהיה קור וחום, קיץ וחורף, ושנוי האויר והמזג בעת התקופות יחליש את הגופים ויכניעם בל יוסיפו להשחית כמו קודם המבול, וע"ז אמר במדרש שמ"ש קור וחום הוא מיני חלאים שפי' שממנו יצמחו החלאים וחלישת הגוף. עוד שנוי ג' שיום ולילה לא ישבתו. שהארץ לא תתן פירותיה בנקל כמו קודם המבול, ויהיו בני האדם מוכרחים לעבוד את האדמה תמיד להוציא לחם לא ישבתו ממלאכה, ועי"כ לא יתגברו עליהם ציורי התאוות אשר הם זונים אחריהם, ומזה אמרו חז"ל דב"נ אסור לו לשבות, כי רק לבני ישראל התיר וצוה לשבות בשבת אבל ב"נ נשאר באיסורו כמקדם: עכ"ל.

[ואגב נראה דלק"מ קושית הגאון רש"י אוירבאך זצ"ל על הר"ל לחגיגה טז,א (שנדפס על דף טז,א) שנתעברה באמבטיה אינה טמאה לידה דאין כאן אשה כי תזריע והקשה הגאון הנ"ל מדוע לא נימא ש"תזריע" בתורה ר"ל הביצה של האשה. וז"ל שהובא בספר נשמא אברהם אהע"ז עמוד ט' אות ג' מילה בשבת. האם מותר למול בשבת? תינן שנוולד אחרי הזרעה מלאכותית, וכותב הגרש"ז אויערבא שליט"א [זצ"ל]: אך מסתפקנא לפי מה שהר' חננאל סובר דבנתעברה באמבטי' אינה טמאה לידה מפני שאין אני קורא בה אשה כי תזריע דלפי זה בן הנולד על ידי הזרעה מלאכותית לא יהא נמול לשמונו בשבת, דהא ביוצא דופן מספקין בגמ' שבת (קלה ע"ב) דלמא כל שאמו טמאה לידה אין נמול לשמונה וקיי"ל להלכה ביו"ד סי' רסו סעי' י' דלא מהלינן ליה בשבת, ומעתה אם נאמר שעיקר טעמו הוא משום דהו"ל מעשה נסים אין זה שייך כלל להזרעה מלאכותית שהוא דבר טבעי ולא הוי כלל בגדר נס, אך בעניי אין אני מבין יפה, דמהיכי תינימא דמכח זה שאינו מצוי כלל והוא קרוב לנס שלא תהא אמו טמאה לידה. ולכן יותר מסתבר לומר דעיקר טעמו של ר' חננאל – שכל דבר דברי קבלה – הוא משום דכל שהאשה אינה מסייעת להזרעת הבטן אין אני קורא בה אשה כי תזריע וגם מפני שאין זה דרך הזורעים, וכשכן הרי גם בהזרעה מלאכותית אין האשה מסייעת להזרעת הבעל אלא אני קורא בה אשה כי תזריע וגם מפני שאין זה דרך הזורעים, ואפשר דלא מהלינן ליה בשבת וצ"ע, עכ"ל. וכתב לי הגרש"ז אויערבא שליט"א להוסיף: אך חזר ואמר לי דמ"מ צ"ע מה טעם לא נאמר ד"תזריע" האמור בתורה היינו הביצים של האשה. עכ"ל. ופשוט דלק"מ שחז"ל פירשו הקרא דאשה כי תזריע ר"ל זיבת האשלג באותו מקום דפשוט הוא שאשה יולדת עי"ז שמזריעה א"ו דמזריע בכאן לא ר' העיבור כנ"ל אלא שמזרעת תחילה האשלג כנ"ל וכשמתעברת באמבטיה ודאי אינה מרגשת שום תאות מינות שע"ז תזכיר תשוב אשך ופשוט].

[ונראה להעיר לפי הנ"ל העובדא של פגישת רב ושמואל המסופר בב"ק פ"א שנפגשו בשבוע הבן (ברית מילה - עיין שם רש"י) או ביש הבן (פדיון הבן לרש"י ושלום זכר לתוס'), ורב לא רצה ליכנס ללשון שמואל (שקללו על שלא הראה לו בית הכסא והאכילו דבר המשלל לרפאותו כמסופר בשבת קח,א) ושמואל לא רצה להכנס לפני רב שד

לא היה קטרוג ובמק"א פירשתי דמש"ה מברכת שעשני "כרצונו" ר"ל בלי קטרוג. ובלידתו של זכר נמי יש קטרוג בשעת יצירתו משא"כ בשעת יצירת הנקיבה. (ועיין ירושלמי פ"ט דברכות ה"א [דף נו,א זיטאמיר] נעשה אדם וכו' אמרו לו תלמידיו לאלו דחיתה בקנה לנו מה אתה משיב אמר להן לשעבר אדם נברא מן העפר וחיה נבראת מן אדם מאדם ואילך בצלמינו כדמותינו אי אפשר לאיש בלא אשה ואי אפשר לאשה בלא איש וכו' עכ"ל.)

והנה אמרו בנדה (עא,א) בשכר שמשנהין עצמן בבטן כדי שתזריע אשתו תחילה נותן לו הקב"ה שכר פרי הבטן דהיינו זכר. ואמרו בנדה (לא,ב) שרב קטינא אמר יכלני לעשות כל בני זכרים וכן אמר רבא הרוצה לעשות כל בניו זכרים יבעול וישנה (עיין שם רש"י דבבעילה שניה היא מזרעת תחילה) ונתבאר לפי מש"כ לעיל. [אלא שהענין עדיין צ"ע לפי מה שאמרו בברכות (סא,א) שהזריעו בבית אחת ודו"ק.]

אחר שנוצר האדם למדנו שהנחש בא להביאו לחטוא. ומתחילה כתוב (בראשית ג-א) "והנחש היה ערום מכל חית השדה וגו'" ופירש"י וז"ל מה ענין זה לכאן היה לו לסמוך "ויעש לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם" אלא למדך מאיזו עצה קפץ הנחש עליהם ראה אותם ערומים ועוסקים בתשמיש לעין כל ונתאוה להם (ובהוצאת ברלינר גרס "לה" וה"ר לגירסא זו) עכ"ל. גם אמרו (שבת קמו,א) שבא נחש על חוה והטיל בה זוהמא (ועיין שבת סב,ב כארס בכעס ודו"ק).

ויוצא שפרשת היולדת באה עי"ז שהנחש השפיע תאות מינות באדם ואשה.

ואם נתבונן בדבר נראה שזהו הטעם של הכפלת ימי טומאה בנקיבה מבזכר שהנקיבה נוצרה עי"ז שהאיש הזריע תחילה והזרעה זו באה מתוך תאות איש לאשה שבא מהנחש, דקודם לכן עלו שנים למיטה וירדו ארבעה ותאות מינות באה ע"י השפעת הנחש, ועוד, שהתאוה לאשה הוי ממש דומיא לנחש שבא על חוה והטיל בה זוהמא (ולפי הגירסא השניה התאוה רק לה ולא להם) משא"כ תאות אשה לאיש, ונמצא שבמה שהבת נולדה הוי עי"ז שהאיש הושפע מהנחש מש"ה טמאה שבועיים משא"כ כשנולד בן אז באה התאוה באופן שאינה שוה כ"כ לתאות נחש ומש"ה טמאה רק שבוע. [ועיין כתובות סד,ב שקונסים למורדת כפלים מקנס למורד, עיין שם ב' טעמים ודו"ק.]

גדול ממנו. ושם מסופר שרב קלל לשמואל ולא היה לו בן. וביארתי שקללו מידה כנגד מידה שרב נצטער על מה שהיה מוכח להשהות את עצמו ומש"ה לא היו בנים לשמואל שלא היה יכול להשהות עצמו על הבטן להוליד בנים זכרים (כהא דנדה עא,א). ומטעם זה נראה שמסופר שנפגשו במאורע של לידת הבן (ברית מילה, שלום זכר, או פדיון הבן) ודו"ק].

כבידות פה ולשון: (סטאטערינג וסטאמערנינג בלע"ז)

ידוע מהחוקרים של המוח שכמה פעמים נעשה קטן כבד פה ולשון עי"ז שאמו משתדלת שלא יהיה איטר יד ועוסקת להפוך תכונתו להרגילו להשתמש בעיקר ביד ימין ולא ביד שמאל. ומכיון שבמוח סמוכים הכחות של לשון וההשתמשות ביד, נעשה עי"ז בלכול וזה גורם כבדות בדיבור.

נראה שיש בזה רמז דעיין בספר המידות לרב נחמן מברסלב זצ"ל שכתב בערך "אמת" אות מ"ח וז"ל מי שהיה שקרן מגלגול העבר על ידי זה כשנתגלגל נעשה איטר יד עכ"ל ובמ"מ מהרב מטשעהרין כתב מקור מתהילים (קמ"ד-ח) "אשר פיהם דיבר שוא וימינם ימין שקר" הרי שיש קשר בין הימין וכח הדיבור ודו"ק. ולפי הנ"ל מוסבר שבמוח יש שייכות עצום בין השתמשות היד לכח הדיבור.

כוכבים

חז"ל ידעו (פסחים ב,א) שהיו כוכבים המאירים וכוכבים שאינם מאירים. גם יש להעיר שמב"ב (עג,א) יוצא שחמימות יוצאת מכוכבים. ראיתי הובא בשם הרלב"ג שבפירושו לבראשית פטו-ד ובאיוב סוף פל"ט ובספרו מלחמות ה' הובא בהוצאת ברכת משה עמוד 222-223 שמה שכתוב בבראשית טו-ה שהקב"ה אמר לאברהם שכמו שאי אפשר לספור הכוכבים "כה יהיה זרעך" דהתייחס בנוגע לעפר הארץ (בראשית כב-יז) שפיר הוי ברכה משא"כ אצל הכוכבים שהרי רואים אותם רק שקשה לספורם. (וכתב על מה שאמרו בברכות (לב,ב) שישנם שלש מאות וששים וחמש רבבות שדעה זו בלתי צודקת).

לפי המדע העכשוית ישנם הרבה יותר כוכבים ודומים לעפר הארץ!

כלי ברק

שמעתי אומרים שהחכם בנג'מין פרנקלין חידש בשנת תק"ז שאם

מניחים ברזל למעלה מן הגג זה יציל הבית מן הברקים והיו אלו שקר לזה המטה של פרנקלין. אמנם בתוספתא סוף פ"ז משבת שנינו הנות ברזא בין האפרוחים הרי זה מדרכי האמרי אם מפני הרעמים ואם מן הברק הרי זה מותר ובמנחת ביכורים (ד"ה ברק) כתב וז"ל שלא יזיק ומועיל בודאי כי כן הטבע שהברזל מושך אליו הרעם.

כליות

באדם נבראו שתי כליות אע"פ שלפי המציאות (לפי חכמי הטבע) אין צורך לשתיים. ונראה, דכיון דכליות יועצות וכל עיקר עצה דלשקול שני הצדדים ולהכריע (דבלא"ה אין מקום לעצה אם אין צדדים), מש"ה נוצרו באופן זה. ועוד, שלפי הביולוגיה נעשה בן להפריד הארס שבגוף ע"י הכליות ומש"ה הן הסמל לעצה שמברר הפסולת השכלי שהאדם יבא לידי הכרעה נכונה ודו"ק.

מחזור הדם

התורה כתבה כי "הדם הוא הנפש" (דברים יב-כג) ומצינו ש האברים שבגוף פעולתם נלקה כשאין מחזור הדם בתוכם כתיקונם. רואים היום שכמעט כל מחלה מתגלית ע"י בדיקה בדם האדם.

מחלה המתדבקת

עיין כתובות (עז,ב) מכריז רבי יוחנן הזהרו מזבובי של בעלי רא רבי זירא לא הוה יתיב בזיקה (במקום שתינשב רוח אחת על שניהם רש"י) רבי אלעזר לא עייל באהליה רבי אמי ורבי אסי לא הוו א מביעי דההיא מבואה (הובא כבר במבוא לתורה שבכתב ושבע"פ). והרמ"א ביו"ד (קטז-ה) כתב שבשעת דבר יצא אדם מן העיר ו דברים שיש בהם סכנה המפורטים שם. (ועיין ב"ק ס"ב; ועיין בשו"ת אליעזר ח"ט פ"ה שהביא שו"ת הרמ"א סימן י"ט וש"ך חו"מ סימן ו ושלחן גבוה יו"ד שלה ס"ק א').

ועיין ב"ק קז,ב אמר שמואל הכל ברוח.

מילה בשמיני

התורה צותה ש"ביום השמיני ימול בשר ערלתו". מלכד מה שמ המדענים שהמילה מצלת מכמה מיני מחלות נתפעלו בעלי מק שאינם יהודים שמנגנון הקרישה מתחיל בתקפו ערב יום השמיני ו

הזמן שיכולים למולו מבלי לסכן הולד שלפני זה הוא מסוכן מאד כשחותכים בשרו שקשה מאד להעמיד דמו.

ועיין ב"ק פ"א ברש"י ד"ה שבוע הבן דר"ל ברית מילה על שם שעבר עליו שבעה ימים וצ"ע דמה דמילה בשמיני איך מבארים דהוי מטעם זה. אמנם לפי מה שנתברר ע"י המדע הנ"ל שכל שבעת ימים אחר לידה לא נמצא בדם מה שגורם שהדם נצרך, ויש סכנה למול עד ליל שמיני שנכנס אז הרבה מאותו דבר שגורם שהדם נתעבה, א"ש הטעם שקראו למילה בשם זה דבעינן ששבוע של ימים יעבור עליו ודו"ק [אמנם צ"ע באלו שנימולים תיכף אחר לידתם].

ויש להוסיף שמציאות זו שבליל שמיני באה "הרפואה" למכת המילה טרם מעשה המילה מהטעם שאמרו במגילה יג,ב שהקב"ה שולח הרפואה קודם המכה (ועיין מגילה יז,ב שמילה היא הסמל של דבר שצריכה רפואה; וע"ע אכילה וטבעה של רפואה).

מיתה מוחית

לפני הנחת תפילין רגילים לומר תפילה ואומרים "שהנשמה שבמוחי עם שאר חושי וכוחותי כולם יהיו משועבדים לעבודתו..." זה לא מכבר שעמדו בעלי מדע על הכח החשמלי שבמוח שהרבה חיות האדם תלוי בזה, ומלשון התפילה מוכח שידעו זה מכבר. ואע"ג שהמילה "נשמה" באה מנשימה י"ל משום דעיקר חיות האדם תלויה בנשימה כמבואר ביומא פה,א דנפ"ל מ"כל אשר נשמת רוח חיים באפיו". וכבר נר"נ פוסקי זמננו אם חיות האדם נפסק בשעה שפוסק מלנשום או בשעה שהכח החשמלי שבמוח פוסק. ולענ"ד נראה שבפשיטות תלויה המיתה ההלכתית בסילוק פעולת הלב ולא בסילוק פעולת המוח דבכל התורה כולה מצינו שדבר שתלוי בכלים חוץ מהחושים שבאדם אין זה חשוב כמציאות, כמו סנפיר וקשקשת או שרצים שנראים ע"י כלים המגדילים וכדומה ודו"ק. (ועיין רבינו בחיי הובא בהערות ר' חז"ש לרמב"ן [עמוד שעב] (דברים ו-ה) הלב... והאחרון אשר ימות בכל איברי הגוף).

והנה בסנהדרין צא,ב אמר רבי שאנטונינוס לימדו שהנשמה ניתנה משעת פקידה דאם משעת יצירה אי אפשר לחתיכת בשר עומדת ג' ימים בלא מלח ואינה מסרחת, משמע שאע"פ שכח החשמלי שבמוח פוסק אכתי ישנה הנשמה באדם מכיון שאינו מסריח ודו"ק.

מעוברת

בספר אוצר יד החיים [ירושלים תש"ס] בכללים עמוד רלה ערך ש מעוברת כתב שהפירוש ידי משה על המדרש בפרשת לך לך (פמ"ז-ה) הביא שכן מצינו בשנה מעוברת שקשה מאד לנשים מעוברות, וכן הב שהלבוש באו"ח סימן תרפ"ה כתב כן.

ונראה להסביר הענין על פי מש"כ במק"א (עיין במאמר קללת ניד להאשה במעשה אבות סימן לבנים ח"ו) שישנה השוואה בין הקללת של "העולם" (עיין בראשית א-יא ברש"י ד"ה עץ פרי) ו"שנה" דהיינו הקלקול של הלבנה שטענה שאין שני מלכים משתמשים בכתר או (עיין חולין ס,ב) ו"נפש" דהיינו חטאו של אדם הראשון ועל פי זה כן הגר"א שעשרה ימים היתרים של שנת החמה על שנת הלבנה הם כן עשרת ימי תשובה של אדם הראשון (עיין מש"כ בברכת יעבץ ח' עמוד מ') וכשעושים שנה מעוברת משווים הקלקול שנעשה על שהלבנה מיעטה את עצמה. וממילא בשנה מעוברת שנעשה לה קלקולה של הלבנה כנגד קלקולה של האשה שניתן לה קה העיבור לתקן חטאה (עיין עירובין ק,ב ורש"י שם) מובן למה יותר קשה למעוברת בשנה מעוברת.

משקל

ידועה המעשה אודות אחד מחכמי יון ושמו ארכימידית (בלל ARCHIMEDES) שעמד על אופן משקל ע"י MASS בלע"ז כשהיה מרחץ, מצינו דוגמא לזה במשנה בערכין פ"ה מ"א אם אמר משקל עלי רבי יהודה אומר ממלא חבית מים ומכניסה עד מרפקו ושוקל בה חמור וגידין ועצמות ונותן לתוכה עד שתתמלא אמר רבי יוסי וכי הוי אפשר לכוון בשר כנגד בשר ועצמות כנגד עצמות אלא שמין את ה כמה היא ראויה לשקול (ועיין שם במלאכת שלמה).

מתמטיקה

כמה פעמים מצינו בש"ס אופנים מחודשים וגישות שלא מאותן במקומות אחרים. לדוגמא, כבר העידו מומחים במתמטיקה שהוכחה חדשה למה שקוראים "פיטאגוריים טיוריה" (בלל PYTHAGOREAN THEOREM) נמצאת בתוס' לסוכה ח,א ד"ה כ' (ועיין שם בתוד"ה כל ושם ח,ב תוד"ה ריבועא והקדמת שו"ת ג' מסכתא).

מתמתיקה: אמה

ישנן שתי אמות, אמה בת ששה טפחים ואמה בת חמשה טפחים (עיין סוכה ה,ב ועירובין ג,ב - ד,א) וכן ביארו חז"ל קרא דיחזקאל מג-יג באופן שהקרא מדבר בשתי אמות הנ"ל (עיין עירובין ד,א) וצ"ע למה קראו בשם אחד שני שיעורים שונים.

ועלה בדעתי לומר שהשם נתון על אמה הנמדדת ע"י יד האדם אלא שיכול למדוד מבפנים או מבחוץ והשיעור מבחוץ הוא כטפח יותר מהמידה מבפנים. ובדוק ומנוסה הוא אצל רוב בני אדם שמדידת פנים היא 5/6 ממדידת חוץ.

אמנם נראה לבאר באופן אחר שבאמת הוי אותה מדידה של חוץ אלא שבאיש הבינוני הוא ששה טפחים ובאשה בינונית הוא חמשה טפחים (והוא בדוק ומנוסה שאמת האשה היא 5/6 משל איש).

ולפי"ז יתפרש הקרא דדברים ג-יא "וארבע אמות רחבה באמת איש" דהיינו אמה בת ששה טפחים ולא אמת אשה שהיא בת חמשה טפחים.

ומבואר הפסוק ביחזקאל מג (עיין עירובין ד,א) שמתאר המזבח שיש בבנין אמה בת ה' טפחים ואמה בת ו' טפחים ולפי מש"כ א"ש שהמזבח בנוי על המקום שעפרו של אדם לוקח משם ר"ל של אדם וחזה (עיין ר"ם פ"ב מבית הבחירה) ומש"ה יש במזבח מיזוג של אמת איש ואמת אשה.

וידוע שבבית המקדש היו כמה ענינים כנגד איש ואשה כמו הכרובים (עיין יומא נד) ומראות הצובאות שבמשכן שעשו מהן הכיור (עיין שמות לח-ח וברש"י שם ונראה דהוי מטעם דעבודה כנגד זוג והכיור הוי הכנה לעבודה כמו שהמראות היו הכנה לזוג ודו"ק), וכמו כן של בנין באמה בת ו' טפחים ושל כלים באמה בת ה' טפחים (עיין סוכה ה,ב) שהזכר כנגד בנין והנקיבה כנגד הכלים שאין אשה כורתת ברית אלא עם מי שעושה אותה כלי.

והנה באסתר (ב-ז) כתיב "לקחה מרדכי לו לבת" רבותינו פירשו לבת ז"א לאשה. ונראה שהכתוב נקט ענין זה באופן זה בדוקא. דהנה הטעם שמרדכי לא גירשה (והיתה מוכרחת לומר "כאשר אבדתי מבית אבא כך אבדתי ממך") היה מפני שהדבר יבא לידי פרסום (כמש"כ התוספות מגילה טו,א ד"ה כשם) הרי שלא היה הדבר מפורסם שהיתה נישאת

לו. ועיין בראשית לב-טז "גמלים מיניקות ובניהם שלשים" שכתב ערש"י בשם מדרש אגדה "ובניהם בנאיהם זכר כנגד נקבה ולפי שצנע בתשמיש לא פרסמו הכתוב" עכ"ל. ונראה שאין זה מוגדר לצניע בתשמיש גרידא אלא כל אופן שאין האישות מפורסם לרבים הוא ע של צניעות שהכתוב קורא היחס הזה בשם בן או בת. וזה לעומת הזכר הוא הבונה והנקיבה היא הבית (ונראה שמטעם זה הבר שמברכים לזוג היא שיבנו בית נאמן בישראל [ועיין רות ד-יא] וקאי שני הצדדים מטעם הנ"ל ועיין בכורות מהא, כשם שצירים לבית צירים לאשה וכו'), וזהו טעמו של רבי יוסי שאמר שמעולם לא קרא לאשתו אשתו אלא ביתו. ובת הוי לשון "צנועה ל"בית" כמו ש"בן" ד לשון צנועה "ל"בונה". ובתורה מצינו במשפט אחד שני מושגים א "שלא יבנה את בית אחיו (ועיין יומא יג,ב דבית קאי על האשה). וט בא הכתוב להורות שיחס האישות בין מרדכי ואסתר היה צנוע ומש הכי נקט שלקחה לבת ודו"ק.

והנה בחולין צ,ב איתא אמר רב יצחק בר נחמני אמר שמו בשלשה מקומות דברו חכמים לשון הבאי אלו הן תפוח גפן ופח תפוח וכו' פרוכת דתנן (שקלים פ"ח מ"ה) רשב"ג אומר משום שמעון בן הסגן פרוכת עוביה טפח ועל שבעים ושנים נימין נארגת כל נימא ונימא עשרים וארבעה חוטיין ארכה ארבעים אמה ורד עשרים אמה וכו' ושלש מאות כהנים מטבילין אותה. בתפארת ישו לשקלים שם הביא בשם הגר"א דמדאורך הפרוכת מ' ורחבה כ' ד סביב ק"כ אמה ואמת כלים בת ה' טפחים הו"ל סביב ת"ר טפח ומדרצו הכל לזכות במצוה אחזוהו ש' כהנים כל אחד בשתי ידי ד נמי ת"ר טפחים. ובתפא"י הקשה עליו דהא בחולין אמרו דהוי גוזז ובנו של תפא"י תירץ שג' מאות מכון למציאות הדבר לא שבאמת תמיד כן עיין שם. ודברי הגר"א צ"ע מכמה מקומות בש"ס מלבד פעמים השנויות בחולין שם אודות התפוח והגפן וכדאיתא ברש לפסחים קיט,א ד"ה משוי (ועיין סנהדרין קיא,א וגליין שם) ובאהל ח"ה לשופטים ז,ו כתבתי השערה מאיפה בא מספר זה לתאר גוזז

אמנם מה שצע"ג הוא שבפרוכת זו שארכה מ' ורחבה עשרים כדי לכסות האולם או הדביר (עיין שם ברש"י לחולין) א"כ מידת הא המפורשת כאן היא אמה של בנין ולא אמה של כלים והיא אמה ששה טפחים. וצע"ג.

מתמטיקה: אמת הערבה

בסוכה (מה,א) שנינו שהביאו מורכיות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח, ותנא רבות וארוכות וגבוהות אחד עשר אמה כדי שיהו גוחות על המזבח אמה ואמר מרימר משום מר זוטרא שמע מינה על היסוד מנח להו (מדקתני גוחות על המזבח אמה ואי אפשר להיות גוחות על המזבח אמה אלא אם כן גבוהות ממנו אמתים ואם יותר יותר דאם אינם גבוהות אמתים ומוטות אמה הרי הן נגרות בגג המזבח ואין זה לשון גוחות: כי מנח רגליהם איסוד מנח להו. על אמה של כניסת היסוד של המזבח – רש"י). דאי סלקא דעתך אארעא מנח להו מכדי עלה אמה וכנס אמה זה יסוד עלה חמש וכנס אמה זה סובב עלה שלש זהו מקום הקרנות גוחות על המזבח היכי משכחת לה אלא לאו שמע מינה איסוד מנח להו שמע מינה, אמר רבי אבהו מאי קראה שנאמר "אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח". וכתב רש"י דנמצא שהמזבח גבוה תשע אמות והוא גג המזבח... מכל מקום גובה המזבח אנו למידין מכאן שהוא תשע אמות לבד הקרנות ואי אארעא מנח להו והתם צריך לתת באלכסון רגליהם משוכין להלן מן המזבח מפני הכנסיות כדי שיהו ראשיהן גוחין על המזבח תו לא משכחת להו גבהו שתי אמות למעלה מגג המזבח שיהו גוחות עליו אמה אלא לאו שמע מינה איסוד מנח להו דהוי ליה שמונה אמות לגובהו של מזבח מן היסוד ולמעלה והטייתן מפני כניסת הסובב ממעטת קצת מגובהן שצריך למשוך רגליהם לשפת כניסת היסוד נמצאו גבוהות יותר משתי אמות ומהן אמה גחיה ולמטה מן הגחיה יותר מאמה שלא יהו נגרות על גבי המזבח. עכ"ל. הרי שלדעת רש"י לא היתה הערבה מגעת עד הקרן אלא עד גג המזבח, וחדש שכדי שתהיה גוחה אמה בעיני שתהיה גבוהה מן המזבח אמתים. וקצת משמע כוונתה מדאמרין בגמרא מאי קרא שנאמר "אסרו חג בעבותים עד קרנת המזבח" וכשהגמרא תיארה המזבח לא קאמרה שהקרנות היו גבוהות אמה מוכח שהערבה הגיעה עד הקרן וע"כ דס"ל דולא עד בכלל (מדילפינן מ"עד קרנות המזבח").

אמנם המעיין בפירוש רבנו חננאל ימצא פירוש אחר, שכתב שהערבה היתה מונחת על הקרן ולדידיה אין שום צורך לחדש דבעינן אמתים גובה למעלה מגג המזבח כדי שתהיה גוחה אמה כמו שכתב רש"י. ולפירוש הר"ח צ"פ דאי אארעא מנח ליכא אמה גוחה מפני שמשימה באלכסון. וז"ל הר"ח כי על יסוד המזבח היה מעמידם שאם

תאמר עד קרקע היה מעמידם גובה המזבח עשר אמות... עכשיו אנו ינטה קו המדה מקרקע המזבח עד שפת האמה החמישית שהן מן היסוד עד הסובב נמצא מתיחת הקו מן הקרקע ועד הסובב ו' אמות וחומשי אמה דקיימא לן כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא וכל כניסת אמה באלכסון כן תבוא מדידתה תמצא מקרקע המזבח י"א אמה פחות חומש אלא כיון ששנה י"א כדי שיהו גוחות על המזבח אמה ש"מ איסוד הוה מנח לה עכ"ל.

והנה צ"ע לפירוש הר"ח שאף על פי שהערבה היתה מונחת באלכסון מכל מקום לא היתה רחוקה כל כך מהמזבח שתהיה שמונה אמות רחוק מהיסוד שהרי הכלל דכל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשי באלכסונא נאמר אך ורק באלכסון של משלש שהזויות הן בנו 90 מעלות, 45 מעלות, ולא בשאר משלש שיש זויות בת 90 מעלות (ז"א דוקא כששני קווים לבד האלכסון הם שווים); ועוד, איך מגיע לחשבון שהאלכסון ו' אמות ותרי חומשי אמה כשהוא מודד מהסובב ואיך מגיע לו י"א אמה פחות חומש כשהוא מודד מן הקרן.

ונראה לבאר דברי הר"ח דהנה עיין בעירובין עח,א אמר רב יהודה אמר שמואל כותל עשרה צריך סולם ארבעה עשר להתירו וברש"י ע"ד (ד"ה סולם) כתב שצריך למשוך רגלי הסולם ארבעה מן הכותל ל שאין סולם זקוף נוח לעלות (ועיין שם בתוספות ד"ה צריך שתמה רש"י דאם כן אינו צריך סולם של י"ד טפחים עיין שם, ובר"ח שם). (ועיין עירובין ה,א רש"י ד"ה בקרן ושבת פה,ב תוס' ד"ה והא ור"ה עירובין ח,ב ד"ה שאין ושם לה,ב ד"ה בזו ודו"ק).

ונראה שאין שום מחלוקת בין רש"י ור"ח מצד מש"כ רש"י דבס' ריחוק ד' מן הכותל כדי שיהא נוח לעלות, אלא דס"ל שחכמים תלמידי חומרא שהסולם צריך לאותו שיעור כאילו המרחק של רגלי הסולם לכותל שוה לגובה הכותל ר"ל מקום שמגיע ראש הסולם והר"ח שהצורך למשוך מן הכותל אינו אלא מטעם שיהיה נוח לעלות אלא היא המדה בכל דבר שמשימים באלכסון אף כשאין משתמשים לעלות, ובעיני ליחס זה שלגובה יו"ד בעיני ריחוק ד' מהרגל עד הכותל ואף על פי שיתכן שיעמוד בפחות משיעור זה של ריחוק מן הכותל למקום כן הוא הרגילות. והיינו שהזויות (אנגיל בלע"ז) הנעשה מהרגל ורגלי הסולם היא בערך 68.5 מעלות (עיין ציור א').

ציור ו

$$10 = x:58$$

$$10x = 232$$

$$x = 23.2$$

ציור ז

$$= \frac{6}{64.8}^*$$

$$= 3758.4^{**}$$

$$62.6 \text{ בערך}^{***}$$

$$= 10.8' \text{ אמה}$$

$$10.8$$

$$\times 6$$

$$64.8'' \text{ טפחים}$$

$$64.8$$

$$\times 58$$

$$5184$$

$$3240$$

$$3758.4$$

$$62.6$$

$$3758.4$$

$$360$$

$$158$$

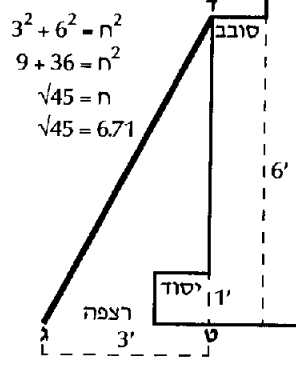
$$120$$

$$384$$

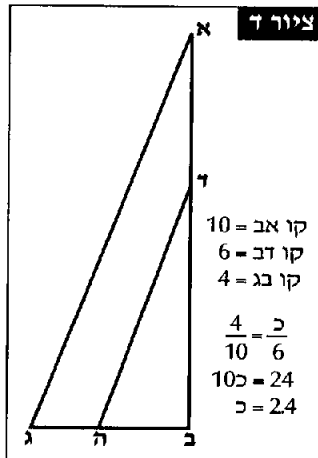
$$360$$

$$24$$

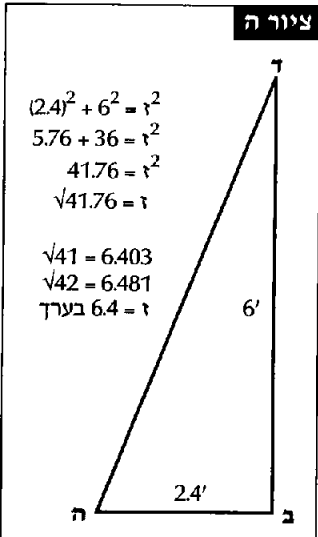
ציור ג



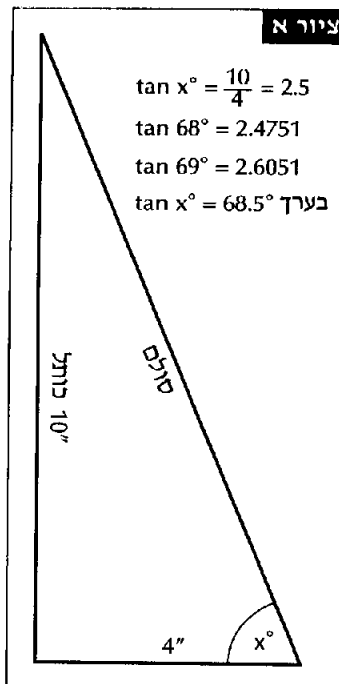
ציור ד



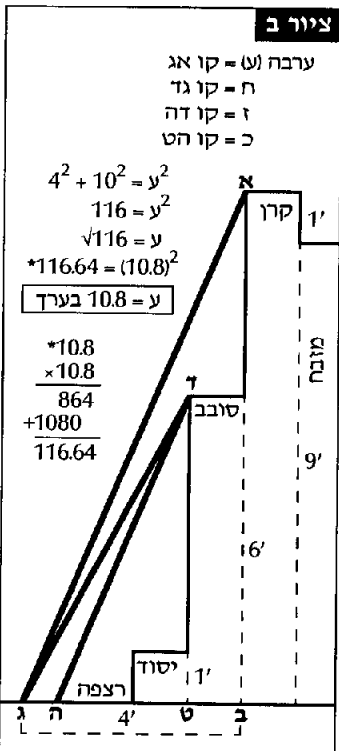
ציור ה



ציור א



ציור ב



ועכשיו נבא לבאר כוונת הר"ח, דנראה שמה שכתב כל אמתא בריבועא וכו' לא בא להורות שהגובה שוה לריחוק מרגל הערבה עד המזבח (דרך כששני צדדי המשולש שווים יש יחס זה של כל אמתא בריבועא וכו' ודו"ק) אלא שבא להעמיד היחס בין אלכסון של משולש בן 90 מעלות לשני צדדיו ומכיון שהיחס לא מוזכר להדיא בחז"ל ומוזכר רק היחס של משולש בן 90 מעלות ששתי הזוויות הנשארות שוות (דהיינו אלכסון של ריבוע וכו"ל) משום הכי נקט הר"ח כלל זה מחז"ל שממנו ילפינו היחס בין הצדדים והאלכסון דהיינו א² עם ב² שוה ג² כן היא האמת שהערבה תהיה בערך 10.8 אמה כשהיא רחוקה (עיין ציור ב').

ונמשיך עוד בכוונת הר"ח במש"כ שאלמלי היו משימים הערבה על הסובב היה באלכסון (ז"א הערבה) ו' אמות וב' חומשי אמה (6.4 אמה) דהיינו אלמלי היתה מונחת על הסובב ורגל הערבה היתה מונחת באותו מקום שהיתה מונחת כשמניחה על הקרן אז היה האלכסון 6.71 אמה ולא 6.4 (עיין ציור ג'); אלא דביאור דבריו הוא דאלמלי היו משימים הערבה על הסובב אז לא היה הבסיס מרוחק כל כך משפת המזבח והיינו משימים אותה באותו יחס של 4:10 ועל ידי זה נתהווה זווית בת 68.5° כנ"ל ואז היה המרחק רק 1.4 אמה משפת המזבח שהוא 2.4 אמה ממקום שפת הסובב למטה (עיין ציור ד'). ולפי זה אתי החשבון מחזור, (עיין ציור ה') דאם היה מרוחק כנ"ל האלכסון (ז"א הערבה) הוי 6.4 אמה כמש"כ הר"ח.

אלא דאכתי צ"ע שהחשבון אינו מכוון באמת שאף על פי שהמזבח גבוה עשר אמות מכל מקום הרי קיימא לן (עיין עירובין ד,א ומנחות צז,ב) שגובה של יסוד הוי אמה בת ה' טפחים וכן אמה של קרן ונמצא שהמזבח היה גבוה רק 58 טפחים ולפי חשבונו דלעיל היה שיעור ריחוק הערבה מן המזבח 23.2 טפחים (עיין ציור ו') וע"כ שמשערים הערבה באמה בת ששה טפחים דאלת"ה לא היתה מגעת כלל לקרן שאז היתה רק 55 טפחים, ונמצא שאם היתה מונחת כנ"ל היה האלכסון בערך 62.6 טפחים (עיין ציור ז') וכיון שהערבה 66 טפחים נמצא דחסר מ"א אמה כחצי אמה או כתרי תלתא אמה ולא חומש אמה שכתב הר"ח. (וכל זה אם משערים באמה בת ששה טפחים דבאמה בת חמשה טפחים חסר יותר מזה) ועכצ"ל דהר"ח לא נחית לכל זה לדייק בפרטים ובלא"ה אתיא הסוגיא כפשטיה כמש"כ לעיל ואין שום צורך לחשבון מדוקדק כזה.

והנה נראה לפרש פירוש חדש במה שאמרו בגמרא אמר רבי אבהו מאי קראה שנאמר אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח, ונקדים פלוגתת רש"י וריטב"א בשם התוספות. דלרש"י (וכן דעת הרמב"ם פ"ב מבית הבחירה וכ"ד הראב"ד שם ועין כאן בערוך לנר ד"ה עלה) לא היה המזבח כי אם ט' אמות והקרנות היו אמה, ולדעת הריטב"א היה גובה המזבח יו"ד אמות ולמעלה היתה כניסה של אמה מכל צד וגובה הקרנות היה כגובה המזבח מפני שבנה בנין גבוה אמה שבו המערכה באמצעיתו והקרנות בזויותיו, ואותו שיור של מקום כניסת אמה זו נקרא מקום קרנות לפי שקרנות המזבח שבמקום המערכה בזויותיו שהוא גגו של מזבח הם שוין למערכה ולא גבוהים ממנה כלום והיה גבהן אמה על אמה שוה למקום המערכה, עיין שם. ונראה דהר"ח אזיל כשיטת הריטב"א מדכתב "גובה המזבח עשר אמות" וכשמפרש דברי רבי אבהו כתב "פירוש, המזבח יו"ד אמות".

ונראה דמאי קראה דקאמר רבי אבהו לא קאי על הא דאיתא בברייתא שהערבה היתה גוחה על המזבח אמה אלא דקאי על הא דבסמוך דקאמרה הגמרא דאארעא לא הוי מנח לה דאז לא היתה גוחה אלא איסוד מנח לה, וכבר ביארנו דלפי פירוש הר"ח באה ההוכחה מפני שהערבה היתה מונחת באופן שצריכה להגיע למקום גבוה יו"ד, וכיון שהאלכסון הוי יותר מיו"ד אין כאן אמה גוחה, ואילו לדעת הריטב"א שהמזבח היה גבוה יו"ד והקרנות היו שוות לגג המזבח אין שום מקום למה שנפרש. אמנם אם נתפוס כשיטת רש"י ור"ם וראב"ד שהמזבח היה גבוה רק תשע אמות ועם הקרנות היה גבוה עשר אמות אם כן יל"פ שהגמרא באה להוכיח שהערבה היתה מונחת על היסוד דאם על רצפה – ולפי ההוכחה שכתבנו לדעת הר"ח לעיל – שהלא בעינן שתגיע הערבה "עד קרנות המזבח" ועד בכלל, ועיין ערכין יח, א שנחלקו בזה רבי וחכמים בביאור המקראות (ולא דמי לבעית הגמרא דברכות כו, ב דהתם י"ל דכל תנא דנקט לשון עד י"ל דעד בכלל וי"ל דלא עד בכלל ובכל סוגיא יש לדון בכוונת התנא ודו"ק), ואיך תגיע שם, (ולרש"י עכצ"ל דס"ל לגמרא דעד ולא עד בכלל) והקרנות הלא היו אמה גבוה מן המזבח לרש"י ור"ם והראב"ד, אלא ודאי דעל היסוד מנח לה.

ולפי דרכנו לצרף שיטת רש"י ורמב"ם וראב"ד בציור המזבח עם הוכחת הר"ח בפירוש הגמרא, יש ליישב מה שהשמיט הרמב"ם מה שאמרו בגמרא שעל היסוד מנח לה (שתמה עליו בעל ערוך לנר), דכיון

דס"ל כרש"י בציורו של המזבח י"ל שחולק עליו במאי דס"ל דלגוד אמה בעינן גובה של אמתים ופירש הסוגיא כהר"ח רביה דרביה (לש של הראב"ד פ"ח מכלאים ה"ט) וס"ל דעל הקרנות היתה מונח וכמש"כ לעיל, ונמצא שלפי הצד דעד ולא עד בכלל אין שום הוכחה שעל היסוד הוה מנח לה אלא דאארעא מנח לה ולא היתה מונחת הקרנות אלא על גבי המזבח וכל מקום מתואר בקרא "עד קרנות המזבח" דולא עד בכלל. ורבי אבהו ס"ל כאן דעד ועד בכלל ולשיטה הוכחה הגמרא שפיר דאיסוד מנח לה כנ"ל.

אמנם אין זה מעלה ארוכה למה שהשמיט הרמב"ם הא דהיה גוחה אמה.

מתמטיקה: ביטול חצי שיעור

בחולין צ"ח ע"א שנינו ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל בדיקור דבשרא סבר מר בר רב אשי לשעוריה בתלתין פלגי דזיתא אמר רב אבהו לאו אמינא לך לא תזלזל בשיעורין דרבנן ועוד האמר רבי יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה.

סברת מר בר רב אשי אינה אומרת אלא דרשני דמאי טעמא ני דמשערים בשלשים כיון דנותן טעם, ואם מפני דס"ל דחצי שיעור אסור רק מדרבנן אכתי מדוע הקפידו לשער בשלשים דוקא.

ולענ"ד לבאר טעמו, דכבר כתבו כמה אחרונים דסברת לאצטרופי הנאמרת לאסור חצי שיעור (עיין יומא ע"ד, א) צריך לה בפועל, ומטעם זה חידש הנודע ביהודה שאם אכל חצי זית לפני שקי החמה לא עבר על איסור תורה דא"א לצרף עוד חצי זית עם הראשון (והאחרונים פלפלו דמטעם ד"כל חלב" לא בעינן חזי לאצטרופי ז' כהתוס' ביומא שם). ולפי זה בעינן שבתוך כדי אכילת פרס יוכל לא עוד מדבר האסור שיצטרף עם מה שכבר אכל ויתחייב מלקות, ועל שיעור כזה עבר על איסור תורה.

והנה בשיעור כזית לגבי ביצה התוס' כתבו שזית הוא חצי ב בקליפתה, והרמב"ם כתב שהוא פחות משליש ויותר מרביע ב ולדעת הזהור הקדוש (עיין בהגר"א משלי כב, ט) הוא שלש עשירי ביצה (ויתכן שזהו דעת הרמב"ם אחרי שהשיעור הזה הוא פ' משליש ויותר מרביע, עיין בערך מלין לרח"י שעפטיל, ברדיט תרס"ז).

ואם נתפוס דעת רש"י בשיעור כדי אכילת פרס שהוא ד' ביצים (עיין שו"ע או"ח סימן תרי"ב), יצא שאם נשער בתלתין ר"ל ל' חצאי זיתים שהם ט"ו זיתים יהיה בתערובות ד' ביצים ומחצה שהוא יותר משיעור כדי אכילת פרס [ואע"פ שלפ"ז היינו יכולים לשער גם בכ"ח חצאי זיתים לק"מ שכל שעורים נאמרו במספרים שלמים ולא במקוטעים].

ואין לומר שאפשר לאכול מעט מהתערובות ולהשלים עד כזית מאיסור בעין ד"ל דמר בר רב אשי ס"ל דאין בילה ואם כן א"א לומר דודאי קאכל חצי זית דתרבא עד שיאכל כל התערובות. ולשיטת מהר"ם חלאווה וכסף משנה פ"א מחמץ ומצה דחצי שיעור דוקא ופחות מזה לכו"ע מותר מן התורה, (ונראה להביא סמוכים לשיטה זו מהא דשבת חא, שהשתמשו חז"ל בביטוי "מחצה" לאפוקי משהו - שבעה ומשהו חייב שבעה ומחצה פטור) אתי שפיר גם אם יסבור דיש בילה דע"כ יצטרך לאכול כל התערובות דבלא"ה לא יאכל חצי שיעור אלא משהו.

ועל זה קאמרה הגמרא לדחות דעת מר בר רב אשי דחצי שיעור אסור מן התורה ופירש"י (ד"ה לא) דנפקא לן מדכתיב כל חלב ור"ל דלא מסברת חזי לאצטרופי בלחוד נאסר חצי שיעור אלא גם בעצמותו נאסר מקרא דכל חלב ומשו"ה צריכים לשער בששים (ועיין שו"ת רעק"א מה"ת ח"ג סימן ע"ו).

מתמטיקה: • גימטריה; ברכת התורה; ארבע מיתות בית דין

בברכות (יא,ב) נחלקו אמוראים אם מברך ברכת התורה רק על מקרא או גם על מדרש ולחד מ"ד גם על משנה ולחד מ"ד גם על גמרא והכי קיימא לן וכבר הקשו איך אפשר להסביר אלו שמחלקים בין סוג אחד של תורה לסוג שני הלא לכו"ע גם גמרא בכלל תורה וכן משנה למ"ד דלמשנה אינו מברך וגם מדרש למ"ד שמברך רק על מקרא.

ובמקום אחר ביארתי (עיין משאת כפי ח"א לברכת התורה) שלפי דברי הרמב"ן אפשר להסביר הענין. הרמב"ן כתב בהקדמתו לפירושו על התורה שיש בידינו קבלה של אמת שכל התורה כולה שמותיו של הקב"ה והעירו גדולי האחרונים (ה"ה המהרש"א והגר"א) שלפ"ז יל"פ הילפותא לברכת התורה (עיין ברכות כא,א) מקרא ד"כי שם ה' אקרא הבו גודל לא-לדינו" באופן שונה מפירושו של רש"י שפירש ש"כי שם ה'" ר"ל ברכה (כמו שדרשו מלא שכחתי דר"ל להזכיר שמך עליו ופירשו

דר"ל ברכה) ו"הבו גודל" ר"ל שיענו אמן וממילא מוכח שמברך התורה שמלמד להם. אמנם לפי הרמב"ן הפירוש הוא "כי שם ה' אקרא כשאני מלמד לכם תורה שהיא שם ה' "הבו גודל לא-לדינו" יש ללברך. (וכן מצינו שחז"ל השתמשו ב"שם ה'" באופן זה כמו "לא ה' שמביאתו לידי מלקות מביאתו לידי תשלומין" או "לא מן השם ה' זה"). ונחלקו האמוראים עד כמה שייך לתאר התורה כשם ה' אם דוקא במקרא או במדרש או במשנה או אפילו בגמרא.

ולפי זה ביארתי הטעם למנהג ישראל לומר ברכת כהנים אחר ברכת התורה שהתורה קראה לברכת כהנים "שם" ("ושמו את שמי על ישראל ואני אברכם"). וגם מצינו שרמזו הענין בנוסח הברכה "כו" יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה" וכן ברכת אהבה רבה שנקראת ברכת תורה בירושלמי. אומרים "בעבור שמך הגדול" שמרמז על ענין זה.

והנה נראה להניח יסוד, דכמו שישנם רמזים באותיות ובתנאים שבמקרא הוא הדין בתורה שבעל פה לפי מובנו של הרמב"ם בהקדמת לפיה"מ דרך מה שניתן במסורה מכונה בשם זה ולא מה שלמדו מדות שהתורה נדרשת בהן דהנה עיין בכורות ז,ב אלא שרץ עוף ט"ו אי אתה אוכל אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ ואיזה זה זה ד' דבורים יכול אף דבש הגזין והצירעין אמרת לא ומה ראית לר' דבורים ולהוציא הגזין והצירעין מרבה אני דבש דבורים שאין לו לווי ומוציא אני דבש הגזין והצירעין שיש לו שם לווי עיין שם. וייתן שהרי לא כתב בקרא דבש שנאמר שדבש שיש לו שם לווי אינו ב' הלא דרשינן שאתה אוכל מה שעוף טמא משריץ (ואי"ז דומה ל' שיש לו שם לווי שאינו בכלל, עיין בסוכה לג, א-לד, א) ומ' שהמסורה מסיני היתה בלשון זו (אע"פ שהגמרא נו"נ בדרש הכ' וצ"ע בזה) וכמו שבתורה שבכתב יש לדייק מהמלה לאפוקי דבר ע' לו שם לווי ה"ה בתורה שבעל פה.

וידידי ר' אריה וסנר נ"י העיר מיבמות עב,ב ראיתי לכן פדת שיש ודורש כמשה מפי הגבורה וברש"י שם (ד"ה ראיתי) כתב וז"ל כמ' מפי הגבורה בלשון תנאים ודפח"ח.

והנני מעתיק מספר אור התורה [מר' משה צוריאלי בני ברק תשנ"ו וז"ל מובא בסנהדרין פ"ז משנה ד' (וברמב"ם סנהדרין ט"ו ה"י) שיש 18 עונות עליהם בא עונש סקילה.

מה נהדר הדבר ש-18 פעם סקיל"ה במילוי, הרי הוא כחשבון כל העונות ההם המפורטים כך: סמך קוף יוד למד הי (415) פי 18 זהו חשבון 7470.

הבא על האם (154) הבא על אשת אביו (828) הבא על כלתו (564) הבא על הנערה המארסה (749) הבא על זכור (346) השוכב עם בהמה (495) המביאה בהמה עליה (230) המגדף (132) העובד עבדה זרה (380) המקריב בנו למלך (535) האוב (14) הידעני (149) המסית (515) המדיח (67) המכשף (445) המחלל שבת (815) המקלל אביו ואמו (277) בן סורר ומורה (775) הסה"כ של כל הנ"ל 7470 והוא פלא.

בסנהדרין פרק ט' משנה א' (וברמב"ם סנהדרין ט"ו ה"א) מובא שיש עשרה מקרים שלהם מגיע עונש שריפה, שריפה כמילוי חשבון 965 שין, ריש, יו"ד פה הה פי עשר חשבונו 9650.

בת כהן שזנתה תחת בעלה (2154) הבא על הבת (515) הבא על בת בתו (918) על בת בנו (568) הבא על בת אשתו (1217) הבא על בת בת אשתו (1619) הבא על בת בן אשתו (1269) הבא על חמותו (568) הבא על אם חמותו (609) הבא על אם חמיו (213) הסה"כ של כל הנ"ל 9650 והוא פלא!

שם בסנהדרין פ"ט משנה א' (וברמב"ם פ"ו ה"ב) שיש שנים שעונשם בסייף (הרג). ובכן הא ריש גמל (הרג) בית סמך יוד פא (בסיף) חשבונו 1222. פי שנים חשבונו 2444.

רוצח נפש מישראל במזיד (1378) יושב עיר הנדחת (1065) הסה"כ 2443 והוא פלא!

בסנהדרין פ"א משנה א' (רמב"ם פט"ו ה"ג) שישנם ששה עונות שעליהם בא עונש חנק. ובכן, חת, נון, קוף חשבון 700, פי שש חשבונו 4200. בא על אשה נשואה (771) חובל באביו ובאמו (122) גונב נפש מישראל (1072) זקן ממרא (438) נביאי שקר (663) מתנבא בשם עבודה זרה (1134) הסה"כ של כל הנ"ל 4200 והוא פלא!

ישנם ח"י עונות שבגללם אדם מקפח ח"ו חיו. ובכן מיתה בידי שמים חשבונו 871. פי 18 = 15,678 וכך בא הפירוט ברמב"ם סנהדרין פ"ט ה"ב:

זר האוכל תרומה גדולה (968) זר האוכל תרומת מעשר (1925) זר האוכל בכורים אחר הכנסם לירושלים (1557) זר האוכל חלה (312)

האוכל טבל (103) האוכל עסה שלא הורמה חלה (827) כהן טמא האוכל תרומה טהורה (1063) כהן הנכנס לקדש הקדשים שלא לעבודה (1601) כהן היוצא מן המקדש בשעת עבודה (1585) לוי העובד בעבודת כהני (742) זר בעבודה במקדש (742) מחסר בגדים שעבד (743) כהן טמא בעבודה (214) שתוי-יין בעבודה (875) טבול-יום בעבודה (92) מחוסר-כפורים בעבודה (759) פרוע-ראש בעבודה (946) קרוע בגדי בעבודה (524) הסך-הכל של הנ"ל 15,678 והוא פלאי פלאים!!!

(בספר "הדרת - תורה" יש חשבון כנ"ל על 207 מקרי מלקות המובאים ברמב"ם סנהדרין פ"ט, וכן חשבון של 36 פעם כרת המובאים בתחילת מסכת כריתות והפירוט שמסרו חז"ל מתאים בדיוק לעומת מטמוני המספר. והרי תורה מן השמים. עכ"ל. (אמנם עיין רש"י לסוכה ב, א ד"ה סוכה דאורייתא דמשמע דלשון המשנה אינה מסיני וצ"ע.)

והנה בברכות יא,ב הביאה הגמרא ראיה דלתלמוד צריך לברך ממ שרב שנה פרק בספרא דבי רב לתלמידיו. והקשה שם הצ"ח דהלא תורת כהנים הוי דברי תנאים ופירש דכאן אין הכוונה על פשוטי הברייתות השנויות שם רק לתרץ ברייתות הסותרות זו לזו. (אמנם כנראה מתר"י שם שהגמרא ה"ר דלמדרש צריך לברך עיין שם) ועי' מש"כ שם הרש"ש ומהר"ץ חיות ועינים למשפט.

אמנם לפי מש"כ לעיל יל"פ על פי מש"כ הרמב"ם בספה"מ שר ב' ושרש ג' ובהקדמתו לפיה"מ שישנם שני אופנים של דאורייתא שאי תורה שבכתב והוא תורה שבעל פה שנמסר מסיני וגם דרשות חז"ל שבנויות על י"ג מדות שהתורה נדרשת בהם המכונות דברי סופרי (ועיין תוס' לסנהדרין כד, א ד"ה בלולה שכתבו שאומרים פרשת התנאים כנגד תורה שבכתב ומשנת איזהו מקומן כנגד משנה וגורסין ר' ישמעאל אומר בשלש עשרה מדות וכו' כנגד גמרא לקיים המימונה שלעולם ישליש אדם שנותיו עיין שם). ועיין בהקדמת הרמב"ם להחזקה שרב חיבר ספרא וספרי לבאר ולהודיע עיקרי המשנה.

ונראה דמש"ה נהגו לומר דוקא ברייתא די"ג מדות דהוי ספרא לגמרא דהוי דברי סופרים שבנויים על הדרשות שבאו ע"י י"ג מדות, וא זו משנה שהלשון נמסרה מסיני (וכנ"ל) ומש"ה שפיר הביאה הגמרא ראיה מספרא דבי רב (וברייתא די"ג מדות הוי מספרא דבי רב) דו ביאור ענין ולא לשון שנמסרה מסיני וכנ"ל.

[ונראה דמשום הכי יש דין של תעשה ולא מן העשוי במזוזה – עיין מנחות לג,א תלי דשי ברישא – משום שהתורה שבעל פה של "וכתבתם על מזוזות ביתך" הוא וקבעתם (עיין שם בתרגום אונקלוס) והלשון מסיני וכנ"ל; ומשום הכי הקפידו כל כך שחייב אדם לומר בלשון רבו (אע"ג שהקפידו גם במילי דרבנן כגון ג' לוגין מים שאובין פוסלים המקוה) כדי שהמסורה תהיה בלשון המקובלת מסיני ומש"ה הקפידו בכל הדברים שמקבל מרבו ודו"ק. ועיין מש"כ בהרחבת גבול יעבץ ח"ב עמוד צ"ג.]

ונראה דמשנה שאמרו היינו יסוד המשנה דהוי מסיני ולא המשנה של רבי יהודה הנשיא שכולל גם עירובין (דהוי מדרבנן) וההוספות למשה מסיני ומש"ה נקטו משנה דאיזהו מקומן לציור של משנה ודו"ק.

במשנה ברורה מז-א הביא פלוגתת אחרונים אם ברכת התורה היא מן התורה או מדרבנן ונפ"מ אם הוא מסופק אם בירך אם חוזר ומברך. והביא שהרבה ראשונים [ה"ה הרמב"ן והרשב"א והחינוך] סוברים שהיא מן התורה.

והנה בשו"ע שם סעיף יא הובאה פלוגתא אם שינת קבע ביום הוי הפסק, ובסעיף יב כתב שהלילה הולך אחר היום שעבר ואם למד כלילה אינו צריך לחזור ולברך כל זמן שלא ישן. וכתב שם במ"ב (ס"ק כח) שאם היה ניעור כל הלילה י"א (חיי אדם מפרי חדש והגר"א בביאורו) שאינו צריך לברך בבוקר וי"א (דרך החיים בשם מגן אברהם ואליהו רבא) שצריך לברך כי קבעו חכמים ברכה זו בכל יום דומיא דשאר ברכות השחר.

והנה לצד שברכת התורה מן התורה שפיר מובן שהפסק שינה הוי הפסק אע"ג דשאר דברים המפסיקים אינם כהפסק (עיין שם בסעיף יו"ד וז"ל אם הפסיק מללמוד ונתעסק בעסקיו כיון שדעתו לחזור וללמוד לא הוי הפסק וה"ה לשינה ומרחץ ובית הכסא דלא הוי הפסק, עכ"ל ובמ"ב שם ס"ק כב הביא פלוגתת הט"ז והמג"א אם מי שאין דרכו ללמוד צריך לברך עיין שם). אבל אין מקום לומר שכל יום הוי הפסק ובפרט שאין מקום לומר שהיום מתחיל מהיום ולא מהלילה.

אמנם יש מקום לומר דאע"פ שברכת התורה דאורייתא מ"מ חייבו חכמים לברך ברה"ת עם ברכות השחר, ולצד זה אם לא ישן כלילה

שעדיין לא הפסיק מפאת חיוב של תורה מ"מ צריך לברך בשחר (וכד' דה"ח בשם מג"א), אבל כה"ג אם נסתפק אם בירך ודאי אינו חייב ומברך. ולכ"ע הסברא שמברך מספק היינו אם ישן כלילה (או בלילות לדעות שסוברות דשינה ביום נמי הוי הפסק) ונסתפק אם בירך אמרינן דסד"א לחומרא ויברך. ויש לדון לפי הרמב"ן דקיימא לן כוונתו למה אין מחייבים לבחור שנעשה בר מצוה לברך ברה"ת כשבא צד הכוכבים.

והנה ישנן שתי ברכות או שלש ברכות לברכת התורה, שכבר נח הראשונים אם לומר "הערב" או "והערב" בוא"ו, ואם בוא"ו חדא ברכה היא (עיין תוס' ברכות מו,א ד"ה כל). ועיין תר"י לברכות יא,ב [ד' מדפה"ס הוצאת ווילנא] שהביא הסבר למה תקנו ב' או ג' ברכות, ד שתי ברכות אחת כנגד תורה שבכתב והאחרת כנגד תורה שבעל פה ולדעה שישנן שלש ברכות חילקו משנה ממדרש ותקנו ברכה מיוחדת לכל אור"א. וקצ"ע שהלא בקריאת התורה תקנו "אשר בחר בנו" דברי תר"י האם נאמר שתקנו הברכה לתורה שבעל פה קודם הקריאה של תורה שבכתב וצ"ע.

והנה לדעת הרמב"ן ודעימיה דברכת התורה הוי מן התורה (ו) מ"ב מז – א מש"כ בשם שאג"א סימן כד שאם הוא מסופק יברך מטעם ספק דאורייתא אבל רק ברכת אשר בחר בנו שהיא המעולה שבברכה י"ל דרך ברכת אשר בחר בנו הוי מן התורה דנפ"ל מקרא ד"כי שם אקרא הבו גודל" דהוי שבת, אבל הברכה דאקב"ו שהוא הסגנון של ברכות המצוות הוי רק מדרבנן דלא גרעה תורה משאר המצוות ודו"ק.

וכנראה שהברכה אשר נתן לנו תורת אמת וכו' נתקנה אך ורק קריאת תורה בציבור, ופשוט.

ויש לשער שלראשונים דס"ל שישנן שלש ברכות (ואין אומרים שהערב בוא"ו) מש"ה תקנו שתי ברכות המצוה לתורה מלבד הברכה של תורה (דאשר בחר בנו כנ"ל) מאותו הטעם שתקנו שתי ברכות לתפילין ומילה כמש"כ במשאת כפי ח"ב [עמוד יז] דלמצוה שיש בריית תקנו ברכה נוספת ותורה הרי בריית היא (אם לא בריית ית' ולילה וגו'). וי"ל דגם לראשונים דס"ל דישנן רק שתי ברכות לא צורך להוסיף ברכה מכיון דבלא"ה יש כאן שתי ברכות אחת של תורה ואחת מדרבנן ודו"ק.

מתמטיקה: גלות מצרים

בקרא כתיב (בראשית טו-יג) כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה". שהקשו המפרשים איך נתקיימה גזירה זו הלא יצאו אחר רד"ו שנה (וידוע תירוצם שקושי השעבוד היה כאילו היה של ארבע מאות שנה והרמז של הגר"א שהטעמים על "וימררו את חייהם" הם קדמא ואזלא [ואחד העיר שהגימטריה של "קדמא ואזלא" היא 190].)

ויש לעמוד על יחס בין גרות (שהיה 400 שנה מזמן לידת יצחק) ל"עבדום" (שהיה 210 שנה) ל"עינו אותם" שלדעת בעל שפתי חכמים (עיין רש"י שמות ו-טז ועיין רש"י לשיר השירים א-יג, ושה"ש רבה פ"ד) כד ועיין קול אליהו ויגש אות מ"ה) היה 116 שנה ומכיון שדין מצרים היה שנה שלימה כמבואר בעדיות וכבר כתבו המפרשים שאותה שנה לא סבלו ישראל מקושי השעבוד יוצא שהיה 115 שנה של עינוי, ודו"ק. ונמצא שעבדום הוא מחצה של גרות ועוד עשר שנה, וכן ענוי היה מחצה של עבדום ועוד עשר שנה. ובארתי על פי גמרא דר"ה (טזב) שמצד רחמי ה' צמצם כל מה דאפשר לקיים הגזירה של "כי גר יהיה זרעך וגו'" דחזינן בכ"מ שהקרא על רוב ידבר ורובא ככולא, וגם דבעינן רוב הניכר ופחות מעשר שנה (שעל פי דקדוק כותבים "שנים" עד עשר ויותר מעשר "שנה") אינו נחשב לכלום, לפי זה יוצא שיכולים לומר שכל ימים של עבדום היה עינוי כיון דהיה רוב וכן כל השנים של גרות היה של עבדום כיון דעל הרוב ידבר ושפיר הוי קיום של הגזירה. (והנהגה זו נראה דמיוחדת היא לישראל וכנ"ל וכלשון הגמרא בראש השנה. כן העיר חתני רב זאב מייזלס נ"י) ויש חשבון שכל חלק מעבדות מצרים – דהיינו הגרות העבדות והעינוי – הוא חצי החלק שלפניו ועוד י' שנה. ופי' דהוא רובו ככולו ועשר הוי רוב חשוב.

וכעין זה מצינו בתוס' ע"ז ט, ב ד"ה לאחר – ופי' שם התוס' בד' אלפים מאתים שלושים ואחד שנים הבאים לפני ימות המשיח קאי על הגמ' סנהדרין צז, ב דאחרי פ"ה יובלות יבא משיח – דד' אלפים ומאתים הם פ"ז יובלות – ושלושים ואחד הוא רובו ככולו של היובל הפ"ה. וצ"ע דבעשרים וששה הוא רוב יובל האחרון.

ולפי הנ"ל אתי שפיר – דבעינן רוב חשוב ולכן לא חשבינן להרוב עד שנכנס לסדר עשר חדש – דהיינו מהעשר של עשרים להעשר של

שלושים. או יש לפרש כעין זה דבעינן רוב חשוב של עשר – ור' דעשר הוא שש – דהיינו שלושים ואחד.

ולפי כל הנ"ל מתפרש מה שאומרים ברוך שומר הבטחתו לישור דייקא דהוי המשך ממה שאמרנו לעיל מזה; אמרנו שהיתה מח תלויה ההבטחה לאברהם לאחד מבניו של יצחק ומכיון שעשוי מכלל זרע אברהם שהקב"ה נתן לו הר שער לירושה והגרות נתקיי ביעקב ובניו שירדו למצרים נמצא שהקב"ה קיים ההבטחה שהבט לאברהם לישראל דהיינו יעקב וכמו כן קיצר הימים מארבע מאות לר ששומר הבטחתו לישראל.

אמנם יש להעיר שלפי מש"כ רש"י ליחזקאל כ-ה והמקור משם רבה על הפסוק שלח נא ביד תשלח שאהרן בא לישראל בתור ש' מהקב"ה 80 שנה קודם יציאת מצרים שישליכו ע"ז שלהם והיו נגאלי אז אם היו שומעים לו. וצ"ע דהאיך נפרנס הגזירה של ד' מאות ש שלפי מש"כ א"ש שע"ז שהעבדות הוי 10 שנה יותר מחצי זמן הגירות הוי כאילו היו עבדים כל זמן גירותם וכן בנוגע לעינוי, א אלמלי נגאלו שמונים שנה קודם לזמן יציאתם איך עולים 35 שנה עינוי בכלל 130 שנה של עבדות שנחשבו כאילו בכל ימי העבדות ו עינוי. וצ"ל דכמה דרכים ישנם מצד מידת הרחמים לקיים גאולת ישה באופן אחישנה ע"י מסי"נ וצ"ע.

מתמטיקה: ההתפתחות של האדם

ברש"י על התורה (בראשית ה-לב) הביא מדרש וז"ל א"ר יודן טעם כל הדורות הולידו לק' שנה וזה [נח] לחמש מאות אמר הקב"ה אם רשעים הם יאבדו במים ורע לצדיק זה ואם צדיקים הם אטריח ע לעשות תיבות הרבה כבש את מעיינו ולא הוליד עד חמש מאות ש כדי שלא יהא יפת הגדול שבבניו ראוי לעונשין לפני המבול דכתיב הנער בן מאה שנה ימות ראוי לעונש לעתיד וכן לפני מתן תורה עכ ועיין רמב"ן (בראשית יו"ד-א) שכתב "לרמוז כי אע"פ שהיו רא לבנים קודם המבול כי דרך הדורות ההם להוליד כבני ששים אלו נולדו להם גם למאה וכו'" וברור שכוונת הרמב"ן שמצינו בדורות של נח שמהללאל (בראשית ה-טו) וחנוך (שם-כא) הולידו כשהיו בני כ שנה.

ויצא מהנ"ל שבאותם דורות לא הולידו קודם לגיל זה, וצ"ע"ג ש

למך היה דור ששי לקין ותובל קין בנו נולד קודם שאדם הוליד שת שפירש מהאשה שבעה דורות (עיין רש"י ד-כג, כד, כה) ר"ל תוך ק"ל שנה הרי ששבעה דורות נולדו תוך זמן זה וכל אב היה בערך י"ח שנה כשהוליד (שגם תובל קין כבר היה מבוגר אע"פ שלא ידוע לנו בן כמה היה כשאירע המעשה) ויתכן שזה מקור למה שאמרו בן י"ח לחופה.

והנה נחזי אנו, בדורו של נח היו בני 65 כשהולידו והיו בסוג בני עונשין כשהיו בני 100 ושם בן נח חי 600 שנה, בדורו של מתן תורה מצינו שבן 13 ראוי להוליד (כדאיתא בסנהדרין סט,א איש אתה צריך לחזור עליו אם יש לו גואלין (עיין שם ברש"י) וראוי להיות בר עונשין בדיני שמים כשהוא בן עשרים (עיין רש"י ריש פרשת חיי שרה ובכ"מ מצינו שאדם הראשון נוצר כבן עשרים ואינו מוכר בנכסי אביו עד שיהיה בן עשרים וכן בנוגע לסריס) דהיינו שמתפתח לגמרי כשמגיע לגיל זה, ומשה רבינו חי 120 שנה (עיין מאמר "אנשי כנסת הגדולה" במעשה אבות סימן לבנים ח"ג שמספר זה מסמל לשלימות), הרי שיש כאן יחס בין דורו של נח לדורו של משה ונמצא שהיחס בהתפתחותו של האדם לא נשתנה אלא מספר ימיו שהכל נתקטן פי חמש ודו"ק. (וכוונתי בזה קצת למש"כ במשך חכמה סוף הסיידרא).

והנה קין והבל נולדו קודם החטא של אדם הראשון כדאיתא בסנהדרין לחב, ולאחר החטא כשנקנסה עליו מיתתה באה הקללה של צער גידול בנים לאשה ומיתתה למין האנושי ועי"ז נתמעטו ימי האדם. והנה אע"פ שגזירת מיתתה חלה גם על קין ובניו מ"מ י"ל שהגזירה שדרשה התמעטות ימי האדם לא חלה עליו וגזירה זו דרשה ג"כ שהיחס של ימי חייו של אדם וכחו להוליד לא תשתנה וכמש"כ.

והנה מצינו בסוטה שישנן נשים שאינן בפיתקא של חוה וי"ל שמכיון שאחות תובל קין נעמה היתה מגזע קין והיא היתה אשת נח והיא לא היתה בכלל גזירת חוה מטעם הנ"ל מש"ה נשאר לדורות כח זה הבא מגזעו של קין שנולד קודם החטא ודו"ק.

מתמתיקה: היחס בין ההיקף והרוחב

כתוב במלכים א ז:כג "ויעש את הים מוצק עשר באמה משפתו על שפתו עגל סביב וחמש באמה קומתו וקוה שלשים באמה יסב אתו סביב". הכתיב קוה והקרי קו. עיין בסוגיא דעירובין יד,א שמפרשים

הקרא על פי המשנה (שם יג,ב) שכל שיש בהיקפו שלשה טפחים יע בו רוחב טפח ובתוספות שם (ד"ה והאיכא) הקשו שאין החשוב מדוקדק לפי חכמי המדות והגמרא שם מוטיב ומפרק באופן שהחשוב מצומצם עיין שם. והביאור בקושית התוספות הוא שלפי חכמי המדווח היחס הוא יותר מפי שלש, אלא 3.141, ושמעתי בשם הגר"א שהכ מרומז בקרא שהכתיב קוה (בגימטריא 111) והקרי קו (בגימטריא 106) ואותו יחס שיש בן קו לקוה יש בין שלשה ל- 3.141, ועולה מכוון 3.141 דו"ק ותשכח.

מתמתיקה: ימי נדה וימי זיבה

הרמב"ם בפרק י"א מהלכות איסורי ביאה הי"ד כתב וז"ל ז' שבתם מצא במקצת המקומות שהנדה יושבת שבעת ימים בנדתה אף ע' פי שלא ראתה דם אלא יום אחד ואחר השבעה תשב שבעת ימים נקיי (וידידי הרב הרשל גאלדווארם זצ"ל השמיע מקור להוראה זו מילק"מ מצורע רמז תקע"א לפיכך האשה צריכה שתהא סופרת ט"ו יום) אין ז' מנהג אלא טעות הוא ממי שהורה להם כך ואין ראוי לפנות לדבר ז' כלל אלא אם ראתה יום אחד סופרת אחריו ז' וטובלת בליל ח' שהיה ליל שני שלאחר נדתה ומותרת לבעלה עכ"ל ובמגיד משנה שם כר שהם דברים פשוטים וברורים, ע"ש. וחפשנו ולא מצאנו למי שיצד המורה לאלו מקומות שנהגו לשבת ז' נקיים אחרי ז' ימי נדה, ובאנו שאין טעם מורה זה מובן, דלמאי נחוש שתשב ימי נדות ואחרי כן נקיים, דממ"נ יעלו הז' נקיים לימי נדתה אם באמת נדה היא ואם ה באמת זבה הרי יש כאן ז' נקיים.

שאר הפוסקים שהזכירו הוראה זו דנוה כמו שדנה הר"ם. המא (ברכות לא,א ד"ה נמצא) כתב "וכן יש מי שמשבתש להחמיר בזמן ה לרואה דם למנות ז' ימי נדה ואחריהן ז' נקיים וכל זה שיבוש גב מבואר ההפסד לכל מי שבקי במקומות שהוראות אלו יוצאות משם ו יעו"ש. וכן רבנו ירוחם (חלק חוה נתיב כ"ו ח"ב) והאגור הביאו לל הר"ם.

ועי' שו"ת מהרי"ק שורש לה ענף ג (דפוס ורשה תרמ"ד) במשנה "ה' או ז' ימים" והוא טעות הדפוס, וצריכים להגיה ה' או ו' ימים דמט פולטת קאתיא למעיין שם. וכן הוא בדפוס סדילקאב תקל"ד. אמנם ד"מ קצז אות א' דהי"ל הגירסא ו' ימים או ז' ימים.

זיבה שכל ימיה של אשה כך הם שבעה ימי נדה וי"א ימי זיבה אלא כן הפסיקה הלידה כמו שיתבאר עכ"ל.

הרי שלפי דעת הרמב"ם אפילו כשנעשית זבה גדולה חוזרת לנדתה כשמשלמים הי"א ימים אע"פ שעדיין לא ספרה הז' נקיים שז' סדר זה של ז' וי"א ז' וי"א אינו משתנה בשום אופן בין ראתה בין ראתה אלא אם כן הפסיקה הלידה (ועיין ערוך השלחן קפג, יב שכ שהר"ם היה לו קבלה מימי הגאונים), ועי"ש במגיד משנה שהרמב"ן (והוא מחידושו לנדה דף נד א' ד"ה והא עי"ש שכתב "וב ונצוח על הרמב"ם פאסי ז"ל וכו') שהביא כמה ראיות שלאחר שנעש זבה גדולה אינה חוזרת לימי נדות עד שתספור ז' נקיים ולדעתו הי"א יום שראוין לזיבה מתחילים עד שתראה דם נדה שצריכים לה סמוכים לז' ימי נדה שראתה בהם דוקא, וכן דעת רש"י ושאר הראשונים (עיין ב"י סימן קפ"ג שהביא שכן דעת רבנו יונה, וכ"כ הטור שם).

והיוצא משיטת הרמב"ם (ברמב"ן שם כתב שהר"ם כתב כן לה וחפשי ולא מצאתי, אבל מ"מ מדיוקא מוכח) שאם ראתה ב"א שבין נדה לנדה ביום ט' יו"ד י"א, דעל ידי זה נעשית זבה גדולה, ואם ראתה ביום י"ב, שנעשית נדה וצריכה להשלים ז' נקיים אח"כ (לקמן שנזון מתי תוכל להתחיל הספירה משעת פסיקת הדם דנדות לאחר ששלמו כל ימי נדה אפילו לא ראתה בהם) וכמשכ"ל, ולהרמב"ם ודעימיה כיון שצריכה לספור ז' נקיים אינה נעשית נדה עד ששלמו הז' ימים.

ובהתאם לשיטתו כתב הרמב"ם בפרק ז' מאיסורי ביאה הי"א ע לידתה וימי נדתה אם לא ראתה בהם דם הרי אלו עולין לה לספור שבעת ימים נקיים ואם ראתה בהן דם אין עולין להן ימי הראייה סותרים כל הימים אלא משלמת על הימים שספרה כשיפסוק הדם ע עי"ש, שמה שכתב הר"ם ימי נדה אף על פי שראתה בהם עולים נקיים כשיפסוק הדם מובן רק לשיטתו שהימי נדה מתחילים א שעליה לספור ז' נקיים משא"כ לשאר הראשונים הרי אינה נעשית עד שסופרת ז' נקיים ומילתא דפשיטא היא שאף על פי שראתה פעמים לאחר שנעשית זבה גדולה צריכה לספור ז' נקיים מחדש אלו ראיות סותרות (אע"פ שחלו בימים שהיו "ראויים לנדה" לפי ש הרמב"ם), אבל להר"ם דומים ימי נדה הנקיים מדם לאחר שראתה נעשית נדה לימי לידה שלא ראתה בהם, ואם ספרה כבר איזה

ברוב ספרי הפוסקים לא הובאה שיטה זו אפילו כחומרא מלבד בשו"ת תרומת הדשן סימן רמה שהביא ששמע שהר"ח או"ז כתב שכן נוהגות נשים באושטרייך (עי"ש שרוב נשים שמה נוהגים ככה) שלא להתחיל ז' נקיים רק כשכלו כבר ז' ימים מתחלת ראייתה (עיין לקמן מה שנידון בזה) אפילו לא ראתה אלא יום אחד או מצאתה כתם ביום אחד וע"ש שכתב שאינו יודע שום טעם למנהגם ותולה שמנהגם בא מאותם מקומות מתלמידי אותם בעלי הוראה שהביא הר"ם עי"ש.

ועיין בב"י יו"ד סוף סימן קצו שכתב בשם מהרי"ח דמחזקת כל ז' ימי נדה כאינם נקיים וכתב שאע"פ שהר"ם הרחיק מאד דעות אלו מ"מ איכא דנהיגי הכי, ויש להם קצת טעמים דחוקים עי"ש, וברמ"א שם סעיף י"א הביא דעה זו וכתב שהמחמיר יחמיר והמקיל נשכר להקדים עצמו למצוה, ובגר"א שם ביאר שיטה זו שיצא להם הטעות עפ"י מש"כ התוספות בשבת יג, ב ד"ה בימי בדעת ר"ת ע"ש (ועיין דברי חמודות ריש פ"ד דנדה אות ב' מש"כ בזה).

והנה נראה לענ"ד לגלות מקור הני בעלי הוראה שעל ידם נתפשט המנהג באיזה מקומות למנות ז' נקיים אחרי ששלמו ימי נדה. ברם צריכים להקדים המחלוקת הידועה בין הרמב"ם ושאר הראשונים, שכמעט כל הראשונים דחו שיטת הר"ם והאחרונים (ה"ה החוות דעת יו"ד סימן קפ"ג ועיין שם בערוך השלחן שיישב הר"ם כסגנון החו"ד והביא כמה ראיות להר"ם, ועיין שו"ת שאילת דוד סימן ד' מש"כ בבאור שיטת הר"ם) טרחו ליישבה.

וז"ל הרמב"ם בפרק ו' מהלכות איסורי ביאה ה"ד כל שבעת הימים שנקבעה לה וסת בתחלתן הן הנקראין ימי נדתה בין ראתה בהן דם בין לא ראתה בהן דם ומפני מה נקראין ימי נדה מפני שהן ראויין לנדה, וכל דם שתראה בהם דם נדה יחשב, (ובהלכה ה) וכל י"א יום שאחר השבעה הן הנקראין ימי זיבתה בין ראתה בהן דם בין לא ראתה ולמה נקראין ימי זיבה מפני שהן ראויין לזיבה וכל דם שתראה בהן דם זיבה יחשב והזהר בשני שמות אלו שהן ימי נדתה וימי זיבתה, (ובהלכה ו') וכל ימי האשה מיום שיקבע לה וסת עד שתמות או עד שיעקר הוסת ליום אחר תספור לעולם שבעה מתחלת יום הוסת ואחריהן אחד עשר ואחריהן שבעה ואחריהן אחד עשר ואחריהן שבעה ואחריהן אחד עשר ותזהר במנין כדי שתדע בעת שתראה דם אם בימי נדה ראתה או בימי

נקיים אין ראיית דם נדה סותרתם ומשלמת ז' נקיים אח"כ אפילו מימי נדה עצמן.

ונחזי אנו, כיון דהרמב"ם משוה ימי נדה הנקיים לאחר שראתה דם נדות לימי לידה שלא ראתה בהם, נמצא דאם נפסוק כאב"י דס"ל (נדה לז, א ועיי"ש בתוס' ד"ה אב"י) דימי לידה שאינה רואה בהם אינם עולים ואינם סותרים הוא הדין בימי נדה הנקיים לאחר שנעשית נדה, ולפי זה אם ראתה ב"א יום שראויין לזיבה ביום ט' יו"ד י"א דעל ידי זה נעשית זבה גדולה וצריכה ז' נקיים ואח"כ תראה גם ביום י"ב דלהר"ם נעשית נדה לא תוכל לספור ז' נקיים עד שישלמו ימי נדותה אע"פ שאינה רואה תו לאחר יום י"ב לאב"י דס"ל דימי לידה שאינה רואה בהם אינם עולים לז' נקיים.

(ועיין בתפארת ישראל לערכין פ"ב אות ח' שבסוגריים בד"ה כך הוא כתב דלהר"ם אם ראתה בט' יו"ד י"א י"ב אינה טהורה לבעלה עד שתספור ז' נקיים כששלמו ז' ימי נדה. אכן בר"ם פ"ז מאיסורי ביאה הי"א כתב להדיא דימי נדה עולים לאחר שיפסוק הדם אע"פ שעדיין לא שלמו, אבל לפי הנ"ל אתיין דברי התפא"י אליבא דהר"ם לשיטת אב"י דר"ת פסק כוותיה וכנ"ל).

והנה בנדה דף סו, א איתא דאמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר רב התקין רבי בשדות (מקום שאין בני תורה ואינן יודעות למנות פתח נדות מתי הם ימי נדה מתי הם ימי זיבה, רש"י, ועיין בגרסת הרי"ף פ"ב דשבועות "בסוודית", וע"ש במאירי נדה "שוריית" דקאי על מקום ידוע שמצא שם בקעה) ראתה יום אחד תשב ששה והוא (כדין תורה ושמא בימי נדה הוא, רש"י) שנים תשב ששה והן (לחומרא שמא ראשון סוף זוב ושני תחלת נדה וצריכה עוד ששה) שלשה תשב שבעה נקיים (דאילו הווי ימי זיבה צריכה ז' נקיים השתא נמי תשב שבעה נקיים שמא בימי זיבה עומדת, רש"י) [ועיי"ש בריטב"א ובמאירי שהביאו הגרסא שנים תשב חמשה והם, ועיין לקמן] אמר רב זירא בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו רואות טפת דם כחרדל יושבות עליה שבעה נקיים עיי"ש. וריהטא דשמעתתא (לפי כמה ראשונים, כמו שיתבאר) כך היא: דרבי דן אותן שבשדות (דאח"כ הוחזק כל מקום להיות נדון כשדות) לטועות, ולכל ראייה שתראה נתן עליה החומר של הספק ואח"כ החמירו על עצמן שאפילו על ידי ראייה אחת חוששות לשמא ראו עוד פעמים (עי' לקמן) ואפילו רצופים בימי זיבה וממילא יושבות ז' נקיים.

והנה אין להקשות על סוגיא זו דיתקון רבי עוד חומרא כדרכו דא ראתה ארבע פעמים שתשב ששה ימים ועוד ז' נקיים מפני שיש לחזק דשמא ראתה הג' ראיות הראשונות בט' ביו"ד וב"א מימי זיבה והראי' בתרא הוא מתחילת ימי נדה דלשיטת הרמב"ם הנ"ל נעשית נדה, דכ דקיימ"ל כרבא דימי לידה שלא ראתה בהם עולים לימי זיבתה הרי כז' נקיים אף שקצתם ימיו מימי נדה.

ולשיטת ר"ת דקיימ"ל כאב"י עכצ"ל דסוגיא זו אתיא כרבא אה"נ להלכה שייכת תקנת רבי אליבא דאב"י דכשראה ארבע פעמים רצופות שצריכה לחוש כנ"ל ולהתחיל ספירת הז' נקיים לאחר שכלו ימי נדה דלפי דרכו של רבי היא היא החשש בראתה ב' פעמים ששט הראייה הראשונה היתה סוף זוב והשני התחלת נדה. וממילא ק חומרת בנות ישראל לחוש ששמא ראתה שלש פעמים לבד היום ושט היו השלש שלפני זה מימי זיבה והיום הוא תחלת נדותה דפשט הסוגיא מורה דמה שהתקין רבי כשראתה הרבה פעמים חשו בכך ישראל לחומרא הכי יתירה כשראתה רק פעם אחת.

כמובן, שמש"כ שחומרת רבי זירא קאי על גבי חומרת רבי, מו רק להראשונים שפירשו הטעם של חומרת בנות ישראל מפני החשש דשמא יצא הדם מן המקור אתמול וגם שלשום וכמש"כ הר"ן בפרק דשבועות ורבנו יונה והמרדכי (עיין ב"י יו"ד סימן קפג שהביאם) דמש נקט כחרדל דאע"ג דליכא לחוש כמו בראייה מרובה דיצא מן המקור ימים זה אחר זה מ"מ מטעם לא פלוג נהגו ז' נקיים, דלפי זה אם חומרא כשראתה ד' ימים רצופים ג"כ נחוש לה ע"י ראייה פעם אחת וכנ"ל. משא"כ לאינך דעות שכתבו טעמים אחרים בחומרת רבי זירא מטעם שלא לחלוק במנהגם כמש"כ הרמב"ן (עיי"ש בב"י) או מט שכשהיא זבה תסבור שהיא נדה (כמש"כ המאירי, ועיין בט"ז קפג ליכא שום הכרח לומר שחשו גם לאופן דחוק כשרואה ביום ט' וי"א וי"ב דיש לומר דאופן זה הוא לא שכיח וכולי האי לא חששו, דו לביאורם ברבי זירא היא תקנה חדשה ולא מטעם חשש ראיות ודו' וממילא יצא לנו מקור נפתח לבעלי ההוראה אלו שפשטה הוראה בקצת מקומות בימי הרמב"ם וברוב מדינת אושטרייך בימי בעל תרומה הדשן, שהם סוברים להלכה כאב"י כדעת ר"ת (שפשטה הוראתו בצר כמש"כ הגה"מ פ"ז מאיסורי ביאה בשם ס"ה) וגם הולכים בשיטת

דאעפ"כ צריכה למנות כ"כ הרבה ימים אבל לא ביאר לדעתם מתחילים ימי נדות כשראתה שתי פעמים או יותר, משא"כ לפי מ' אושטרייך מבואר בתרומת הדשן שמתחלת לספור ז' נקיים לאחר ש ז' ימים מתחלת ראייתה, ולפי מש"כ לבאר המקור להוראה זו דיש לה ששמא היא זבה גדולה ושראייה בתרא שרואה היא תחלת נדתה (דרכו של תקנת רבי בשדות) נמצא שתצטרך למנות ז' נקיים לאחר ש ז' ימי נדה המתחילים עם הראייה האחרונה, שיש לחוש שימי התחילו כשראתה באחרונה וכו"ל.

והנה נראה לבאר מנהג אושטרייך, דאע"פ שנותנים החומרא גדולה כשראתה פעם אחת לחוש לשמא כבר היא זבה גדולה ועכ"ר אתה תחלת נדות, מ"מ כשראתה ב' פעמים או יותר (עי' לקמן ד' דברינו אף למנהג אושטרייך ישנם אופנים שתצטרך למנות ז' נקיים לאחר שתמנה ז' ימי נדה ולא תמנה ימי נדה מתחילת ראייתה) להחמיר עוד יותר ולחוש ששמא הראייה האחרונה היא תחילת נדה והיא זבה גדולה מכבר, דהנה מן התורה כשאשה רואה פעם אחת אין לה לחוש לחומרא זו למנות ימי נדות וגם ז' נקיים אח"כ, דיש ספק ספיקא טובא, דאולי לא ראתה לפני ראייתה זו ואת"ל שרא אולי לא היו בשלשה ימים רצופים ואת"ל שהיו רצופים אולי אינם נזכרים ואת"ל שהם ימי זובה אולי אינה נעשית נדה ע"י ראייה זו וע"י בימי זיבה היא, אלא דכיון דרבי תקן (עי' לקמן שנאריך קצת דברא פעם אחת למה ליה לתקן הא כיון שהיא מסופקת אם היא בימי זיבה או בימי זיבה הרי קיימ"ל שספיקא דאורייתא לחומרא ומאי חידש רבי) שבשדות יש לה לכל אשה דין טועה צריכים לחוש לחומרא ספק ובראתה פעם אחת הרי היא נדה ובראתה שנים מתחילות ימי נדה (לפי גירסת הראשונים, לבד מהמאירי והריטב"א) מראייה שניה וכו' ששה והם, ובראתה שלשה תקן (עיין לקמן אם היא תקנה חדשה המשך מתקנה הישנה דהרי היא טועה) שיש לה דין טועה וצריך נקיים, ועל גבי תקנה זו החמירו בנות ישראל שכל רואה דם ת ששמא ראתה מכבר ג' ימים רצופים וכמשכ"ל, ובאה תקנה על ת לחוש להשלמת ימי נדות ולמנות אח"כ ז' נקיים, אבל כשבאה ת אחרונה זו אין בידינו לומר שאם ראתה שנים או שלשה שתחוש ש בראייה האחרונה התחילו ימי נדותה (כמו שהקשינו לעיל), ואלמלי היתה באה לבית דין אחרי ראייה ראשונה היינו אומרים

הרמב"ם במנין ז' וי"א ז' וי"א ופירש הסוגיא בנדה (סו,א) שבנות ישראל החמירו חומרתם על גבי תקנת רבי וכיון דבראתה ד' פעמים רצופות תצטרך להתחיל מנין הז' נקיים לאחר ששלמו ימי נדה הוא הדין ברואה פעם אחת לפי חומרת בנות ישראל וכו"ל.

ובאמת שכל מה שכתבנו מרומז כבר בתוספות נדה (נד,א ד"ה ולמאי) שכתבו שאם נצטרף שיטת רש"י בימים הראויים לנדה עם שיטת ר"ת דפסק דאינם עולים אין תקנה לנשים בזמן הזה עיי"ש דשיטת רש"י בימים הראויים זו היא באמת שיטת הרמב"ם להלכה דלעולם מונים ז' וי"א, ונמצא דמש"כ כבר כתוב בתוס', ודו"ק.

(והנה עיין באור שמח פ"א מא"ב ה"ד שכתב דיתכן לשיטת רש"י שם דדוקא היכא דראתה דם בימים הראויים לנדה אז לפי ההו"א שם אין עולים לספירת ז' נקיים, משא"כ אם לא ראתה בהם אפילו לפי ההו"א עולים לז' נקיים, ואתממה דדבר זה מפורש בתוס' שם שהביא מדכתבו [נד,א ד"ה הני] "דאינה טובלת עד ליל פ"ו" וכתבו כן לשיטת רש"י ודו"ק ותשכח שאם עולים ז' נקיים שלפני ליל פ' הם ממש בימים הראויים להיות נדה אלא שלא ראתה בהם).

ובדעת הרמב"ם שדחה הוראה זו בתקיפות יש לבארה: או מטעם דפסק כרבא כרוב ראשונים, וממילא אפילו אם באמת ראתה בט' יו"ד י"א מימי זיבה ואח"כ ביום י"ב דנעשית נדה מ"מ מונה ז' נקיים מימי נדה שאינה רואה בהם כמו שפסק בפרק ז' מהלכות איסורי ביאה הי"א (הובא לעיל) או דסובר דאף לאב"י לא נשנה חומרת רבי זירא על גבי תקנת רבי, דלתרתי, ז"א שתחוש אולי ראתה עוד ג' ראיות רצופות לפני זה, וגם שאולי היו הג' הראשונות מסוף ימי זיבה ומה שרואה היום הוא תחלת נדות לא חיישינן. (עיין מש"כ לעיל במחלוקת הראשונים בביאור הטעם דחומרת בנות ישראל.) (וכמובן ש"ל עוד דס"ל כגרסת הריטב"א והמאירי הובא לעיל דשנים תשב חמשה והם, ובכלל לית להו הנך חששות לחלק הראיות ככה דאיזה מהן מימי זיבה ואיזה מהן מימי נדה.)

אלא דעדיין נשאר עלינו חובת ביאור למנהג אושטרייך שהביאו בעל תרומת הדשן וכתב שנובע מהנך בעלי הוראה שהזכיר הרמב"ם, דברמב"ם לא הביא אלא דאם ראתה פעם אחת שתשב ימי נדה ואח"כ תספור ז' נקיים ולא הזכיר ראיית פעם אחת אלא להורות רבותא

שמספק אנו חוששים ומחזיקים ראייה זו כתחילת נדותה, א"כ קם דינא, ולמחר כשרואה אי אפשר לחוש ולומר שהיום מתחילים ימי נדות ואתמול היה מימי זיבה, וכשתקנו תקנה הרי זה כאילו נפסק הדין לכל אשה שרואה, ומה לי אם באה בפועל ממש לבית דין אם לאו (למה זה דומה, להא דפ"ב דמקואות משנה ג' "היו שניהם פחותים מארבעים סאה ונפל לאחד מהם ואינו יודע לאיזה מהם נפל ספקו טמא שאין לו במה יתלה", ועיין בר"ן פרק בתרא דפסחים [דף כג,א מדפ"ס דפוס ווילנא] ד"ה והשתא, ועיין רש"י עירובין ע"א ד"ה לא "אבל הנך בתים הא קיימי קמן ואי משוינן הכא הכי והכא הכי הוין מילי דרבנן כי חוכא ואיטלולא ולא נתן פה לצדוקים לרדות") ודומה לזה כתב הריטב"א בפרק קמא דנדה (ט,א ד"ה הנח) בהא דאשה שהיתה בחזקת מעוברת וראתה דם ואח"כ הפילה רוח דהרי היא בחזקתה ודיה שעתה אע"פ שקיימ"ל בדיני דאורייתא דהריון ולידת רוח לא שמיא הריון ולידה, וטעם הקולא הוא לדעת רב פפי בגמרא מפני שמעת לעת דרבנן. ופירש הריטב"א "וכיון דטהרתה למפרע לא הדרה ומטמי' לה למפרע משום הא שאינו אלא סייג ואע"ג דאיגלאי דהוראה בטעות הוה", וכמו כן בנידון דידן י"ל דמספיקא לא מחזקינן להיפוך ממה שתפסנו אתמול וכנ"ל.

אלא דלפי דברנו צריכים ליישב תקנת רבי דמדוע לא שייך לומר כנ"ל דאם ראתה שנים נימא דכיון דפסקנו שאתמול היתה כבר בימי נדה אין להחמיר עכשיו ולומר שאתמול היה מימי זיבה והיום מתחילים ימי נדה, דיש לומר דתקנת רבי באמת אינה תקנה אלא דינא הכי, דבשדות כיון שהיא מסופקת אם היא בימי נדה או בימי זיבה הרי קיימא לן דספיקא דאורייתא לחומרא [ועיי"ש פשטות לשון רש"י שם דמורה הכי]. (ולדעות מן התורה לחומרא לא שייך לומר דהיא תקנה מדרבנן ואפילו לדעת הרמב"ם דמדרבנן לחומרא לא אתי שפיר, דחזא, לנוסח ברמב"ם פ"ט טומאת מת ה"ב דדבר שחייבים על זדונו כרת ספקו אסור מן התורה, הרי נדה ספק שבכרת הוא ואפילו לנוסח אחר מ"מ הא דספק דאורייתא לחומרא תקנה ישנה הוא ולא חידשה רבי [ועיין ערוך השולחן יו"ד סימן קפג סעיף נו מש"כ בזה].)

ובכן י"ל, או דבעלי הוראה אלו ביארו הא דהתקין רבי בשדות כהא דהתקין ריב"ז דר"ה (ל,ב) דלפי רב נחמן בר יצחק דהוא מן התורה ביאורו "דרש והתקין" (דרש להם המקרא והנהיגו שינהגו איסור, רש"י),

או יש לומר דרבי תקן בשדות דאפילו אשה שיודעת אם היא עומת בימי נדה או בימי זיבה צריכה לנהוג כאילו היא טועה מטעם לא פלי (וכמו שביאר הרמב"ן תקנת רבי זירא להשוות כל המנהגים ע"י לעי' וכיון דבטועה דינא דאורייתא הכי הוי, תקן רבי דכולן יש להן דין טועה ונמצא דכיון דבטועה הרי יש לספק מן התורה לכל צד, ואע"פ שכשראתה רק יום אחד צריכה להחזיק את עצמה לנדה מסתמך וכשרואה ביום שני אינה יכולה להקל ולומר שכבר החזיקה את עצמה כנדה מאתמול, דזה היה רק מפני ספיקא דאורייתא ועדיין צריכה לחזק היום דשמא אתמול היה סוף ימי זיבה והיום התחילו ימי נדותה, וד' דספקות של תורה הן (ולשיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא) רק מדרבנן יש לדון כמש"כ לעיל דכיון דמדרבנן הוא קם דינא, וע' לקמן) ולרבי שהשוה הבקיהא לטועה ע"י תקנתו, לא שייך לדון ולהשוות שמאתמול היא מוחזקת כנדה ובדרבנן קם דינא, דמ"מ כך היא התקנה דדין טועה יש לה וכיון דטועה צריכה לחוש מדינא בלאו תקנה חדש כנ"ל, הוא הדין לבקיהא. והוא הדין והיא המדה ברואה ג' ימים רצופים דכיון דטועה יושבת ז' נקיים מספק מדינא, הוא הדין לבקיהא.

(ולפי דרכנו יש ליתן טעם לנוסח תמזה שהובא בריטב"א ומא"ד "דבשנים תשב חמשה והם" דבאמת מדוע אין חוששים ששמא רא' ראשונה היתה סוף זיבה וראייה שניה תחלת נדה כמו שכתבו ר' ודעימיה, די"ל דס"ל כמש"כ דקם דינא וכיון דכבר נפסק דיום רא' תחלת נדותה הוא אין להחזיקו למפרע כסוף זיבה [או מטעם דס' דספיקא דאורייתא לחומרא מדרבנן כמו שהזכרנו לעיל, או ד' דהתקנה היתה שבקיהא צריכה לחוש ולהחמיר, וס"ל הנך רבוותא. ש' תקנו להשוותה לטועה כמש"כ לעיל רק מטעם חשש תקנו ש' להחמיר וחשש זה ודאי אינו אלא מדרבנן], אבל כשראתה ג' פעמים רצופים ס"ל הריטב"א והמאירי דרבי תקן תקנה חדשה שתשב ז' נק' ולא שייך הסברא שקם דינא אלא באותה תקנה דאם מצד תקנה זו תופסים כך אין לנו לשנות דברנו למחר מטעם אותו חשש, מש' בתקנה חדשה הרי קמה וגם נצבה התקנה הישנה שיש לה החוב שהיא נדה מיום ראשון ועכשיו באה תקנה חדשה שצריכה ז' נק' ודו"ק.)

ונחזור לדברינו דלעיל דבראתה ד' פעמים רצופים צריכה לחשש שמא שלש ראיות הראשונות הן מסוף זיבה והראיה האחרונה

בתחלת ימי נדותה, דלכאורה יש להקשות על יסוד זה מסוגיא דטועה (ערכין ח,א) דאיתא התם דטועה שאמרה ארבעה ימים טמא ראיתי פתחה ששה עשר, דעיי"ש בפירוש רש"י שהוא מפרש כל הסוגיא דהיא רוצה לדעת מתי תעמוד בודאי בימי נדותה יעו"ש, וברמב"ן נדה נד,א כתב שפירוש זה אתיא רק לשיטת רש"י ודעימייהו דס"ל דזבה גדולה אינה נעשית נדה עד שתספור ז' נקיים, אכן לשיטת הרמב"ם דנעשית נדה א"א לפרש הסוגיא כוותיה, ובאמת תפסוהו הראשונים על שיטתו מסוגיא זו, והרמב"ם בפירוש המשניות נזהר מזה [כמו שהאריכו האחרונים ליישב שיטתו, עי' בחוות דעת קפג ס"ק ב, ובערוך השלחן שם], ופירש הסוגיא באופן אחר דהטועה רוצה לקבוע וסתה ופתח חשבונה מונח על היסוד דאין אשה קובעת וסת בימי זיבתה כשנעשית נדה מ"מ כשלא נעשית נדה בז' ימים הראויים לנדה לפני הי"א יום אז היא קובעת וסת בימי זיבתה אלו (כמו שהוכיח החו"ד עיי"ש). ועיי"ש ברמב"ם בפיה"מ דלפי דרכו הוכרח לפרש דבארבעה ימים טמא ראיתי דפתחה ששה עשר הוא מפני שאנו תופסים ששתי הראיות הראשונות היו מסוף ימי זיבתה ושתי ראיות האחרונות הן מימי נידתה, דלפי דרכו של הרמב"ם ע"כ אם יש לחוש שג' ראיות הראשונות הן מסוף ימי זיבה וראייה בתרא היא תחילת נדות היה צריך להיות הדין דפתחה י"ז דאז שלמו הי"ח יום שלאחר תחלת נדותה ויכולה לקבוע וסת עיי"ש, וכמו שהקשה באמת החו"ד שם דמדוע אין חוששים חשש זה. על כל פנים מכיון דלפי דברינו אזלי הנך בעלי הוראה בשיטת הר"ם דכל ימיה סופרת ז' וי"א ז' וי"א וכיון דלהר"ם ע"כ צריכים לפרש סוגיא דטועה דנוגע לקביעות וסת ואין חוששים כשראתה ד' ימים רצופים שראייה בתרא היא תחלת נדה דאז היה צריך להיות פתחה י"ז ולא ט"ז כנ"ל הרי לכאורה נסתרים דברנו.

אבל באמת לא קשה מידי, דהא דכתב הר"ם דמחזיקים ב' ראיות האחרונות לראיות של ימי נדה היינו לדון ספק ספיקא לקבוע וסתה וכמו שביאר דבריו החו"ד דכיון דאנו מסופקים ככה יש לדון ס"ס, עיי"ש מש"כ לדיוק בדברי הר"ם במש"כ דמביאה חטאת ואינה נאכלת, אבל לגבי איסורא לגבי בעלה ודאי חוששים שהג' ראשונות הן מימי זיבה וימי נדה מתחילים מראייה בתרא (עיי"ש בלשון הר"ם בפיה"מ).

והנה נראה לומר לפי דרכנו דלעיל, דמנהג אושטרייך "להקל" שתתחיל מנין ימי הנדות מתחלת ראייתה לא שייך אלא בראתה בימים

רצופים עד י"א ימים דאז יש לדון ספק ספיקא מן התורה, דאולי את זבה גדולה (דשני ימים הראשונים הם סוף ימי זיבה ואח"כ שבעה ימים נדה ואח"כ ב' ראיות אחרונות מתחלת ימי זיבה) ואת"ל שהיא זבה גדולה אולי כבר שלמו ימי נדה וסגי בז' נקיים מעכשיו דכיון דמן התרא אין מקום לחומרא זו למנות ימי נדה ואח"כ ימי זיבה שייכת סברא דבדבר דמדרבנן קם דינא, אבל אם ראתה י"ב ימים רצופים דאז ודאי זבה גדולה מן התורה (עי' סוגיא דטועה בערכין שם ורש"י דף ו' ד"ה שנים עשר) וצריכה ז' נקיים ויש לספק מן התורה מתי נעשית לזבה גדולה בתחלת ראייתה או אולי בג' ראיות האחרונות שלפי ראית בתרא זו נעשית לנדה, וכיון דיש לספק ספיקא זו מן התורה תצט"ל להשלים מספק ששה ימים נקיים שלאחרי ראייה בתרא לגמור נדותה ואח"כ תספור ז' נקיים, דכיון דספק של תורה היא לא שסברתנו דלעיל דקם דינא.

אם לא שנאמר סברא מחודשת דעדיין יש לדון דינא דרובא התורה. והוא, דאע"פ שאנו יודעים בודאי שהיא זבה גדולה (כשרא י"ב פעמים רצופים) מ"מ הספק מתי נעשתה זבה גדולה ומתי שלמו נדה אינו ספק השקול מן התורה שעל ידו נבא להחמיר שתצטרך נקיים כנ"ל, דהנה ישנן י"א אפשריות דחמש מהן מורות שאינה צריכה למנות ימי נדה כלל שכבר שלמו: א) אולי היה יום ראשון סוף ימי זיבה וממילא מט' עד י"א נעשית זבה גדולה וכבר שלמו ימי נדה, ב) אולי שני ימים הראשונים הם סוף ימי זיבה וכנ"ל, ג) אולי ג' ימים הראשונים הם סוף זיבה ואזי נעשית לזבה גדולה וכנ"ל וכו', ד) ה' עד שיש לה על חמש ראיות ראשונות שהיו ימי זיבה ואח"כ התחילו ימי נדה, ו) לחמש אפשריות אלו אי"צ למנות השלמה לימי נדה, אבל אם נכנס דימי זיבה נמשכו עד ששה ימים הראשונים אז צריכה להשלים יובל מטעם ימי נדות ואם ז' הרי שנים להשלמה, ואם ח' הרי ג' להשלמה ואם ט' הרי ד', ואם יו"ד הרי ה', ואם י"א הרי ו"ו [שהיא החומרא גדולה שיש לחוש לה], וכיון ששלש מאחת עשרה אפשריות א צריכה להשלים אלא יום אחד לימי נדות (חמש מהאפשריות הראשונות ועוד אפשרות) הרי יש לדון דמן התורה יש כאן רוב שאי"צ אלא ימים נקיים וממילא כיון דמן התורה תופסים שהראייה השביעית תחילת נדותה אז יש לך להחמיר מדרבנן כנגד הרוב (שאנו מסופק באמת אם יש דין רובא כזה מן התורה) ולומר שהראייה השמינית

דנראה לענ"ד לבאר דעות אלו, דהא דכתבנו לעיל דאמרינן קם ד היינו כשאנו באנו לתת עליהן אותה חומרא שכבר פסקנו עליהן ד אמרינן דאין דנים לתת חומרא שהיא סותרת החומרא שכבר פסק וכיון שכבר תפסנו מספק שהיא נעשית נדה בראייה קמייתא אין לה שאם ראתה ביום אח"ז שביום שני נעשה נדה וכנ"ל, דלתת עי חומרא זו לסתור מה שכבר פסקנו מקודם הוא תרתי דסתרי. והנה זה נאמר רק כשבאנו לפסוק אותה חומרא של רבי זירא דבנות ישר (דלפי דעות הנ"ל מורכבת אותה חומרא בחששא דנדה ע"ג זו משא"כ כשדנים בנוגע לדינא דאורייתא נפל כל הבנין לומר שהוא תו דסתרי, דהא בדינא דאורייתא לא איכפת לן שסותר החומרא שפס עליה כבר (וכמו שכתבנו לעיל בראתה ג' לרבי דתקנה חדשה לא איכ לן כלל התרתי דסתרי רק באותה תקנה). והנה בראתה תוך י"ג ינ נקיים שחייבנוה, דאז מן התורה אין לדון עליה מחדש, דהא בלא"ה התורה לאחר ז' תהיה טהורה ממנ"פ, ולפי הפסק שלאחר רא ראשונה כבר מסולק כל חששא של תורה, אז אין לתת עליה כשרו תוך י"ג נקיים חומרא זו של עוד י"ג נקיים וכנ"ל, דאמרינן קם ד ולדינא דאורייתא ליכא למיחש למידי, משא"כ כשרואה לאחר י"ג נק

תחילת נדותה ותשלים שני ימים (אחרי הי"ב ראיות) לימי נדות קודם שתתחיל ספירת ז' נקיים, וא"כ לפי דברנו דלעיל בדרבנן קם דינא (מטעם חוכא וטלולא) הרי כשתראה פעם תשיעית אין להחמיר ולומר שאז התחילה נדותה. ולפי זה הי"צ להיות לפי מנהג אושרטיי"ך שתשב שני ימים להשלים ימי נדה ועוד ז' נקיים. (ובאמת יש לדון להרשב"א שכתב דס"ס הוי מטעם רוב הרי דס"ל סברה כזו דהוי ב' אפשרויות כנגד חדא ודו"ק.)

בקיצור, דלפי מנהג אושטרייך דנים מתחילה דין תורה לדעת מתי צריכה לחוש להתחלת ימי נדוּתה לחומרא, ועל "פסק" זה מחמירים עוד יום אחד מטעם חשש דרבנן אבל תו אין לחוש. וכל זה מבוסס על היסוד דיש רובא כזה מצד הכרעת רוב האפשרויות נגד המיעוט.

ואם כנים דברנו יש להוסיף עוד ספק, דהנה לעיל כתבנו שישנן י"א אפשרויות, וזהו שישנן י"א אפשרויות כשאנו מסתפקים הספק "מתי נעשית זבה גדולה", אבל באמת יש אופן אחר לגמרי והוא לספק על הימים שיש לחלק י"ב ימי ראייה אלו בעוד ששה אופנים שלא יהא שום נפ"מ לדינא מצד הספק מתי נעשית זבה גדולה ומ"מ יש לספק על עצם הימים מאיזה ימים היו מהז' ימים הראוים לנדה או מהי"א ימים הראוים לזיבה, ר"ל, דאולי גמרו ימי נדה ביום ששה לראייתה דאע"פ שהיא נדה עד יום שביעי (ועד בכלל) שהרי מתחילת ראייתה מונה ז' לנדה מ"מ הנדות "אוכלת" יום אחד מי"א ימים הראוים לזיבה [ובאמת הקשה הרמב"ן בנדה נד, ד"ה והא דלהרמב"ם משכח"ל דאשה רואה יום אחר מסוף ימי נדה ויושבת עליו ששה ימים מימי הזיבה והרמב"ן ס"ל דזה לא יתכן מפני "שאין לנדה ספירה אלא בימיה" עיי"ש].

האפשרויות לפי חסיפם מתי נעשית זבח גדולח (ברארתח י"ב ימים רצופים)												האפשרויות להצד שמסתפקים בימים עצמם							
	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	האפשרויות ←	12	13	14	15	16	17	
מי נדח	1	1-2	1-3	1-4	1-5	1-6	1-7	1-8	1-9	1-10	1-11	→ חסיפם ←	1-6	1-5	1-4	1-3	1-2	1	
מי נדח	2-8	3-9	4-10	5-11	6-12	7-12*	8-12	9-12	10-12	11,12	12	→ חסיפם ←	7-12	6-12	5-12	4-12	3-12	2-12	
מי נדח	9-12	10-12	11,12	12															

וממילא משלמת יום אחד*

ומאפשרויות 7 וחלאה מוספת יום אחד

אע"פ שהיא תוך י"ח מראייה ראשונה דמדינא דאורייתא כיון שיש לה דין טועה צריכה למיחש שמא היא נדה ולא איכפת לן שחשש של תורה זה סותר החומרא שניתנה עליה שלפי חומרא זו היא מחזקת א"ע תוך ימי זיבה.

מתמתיקה: העיגול והריבוע - א

בסוף מסכת סוכה (נו,ב) תנו רבנן מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה והלכה ונשאת לסרדיוט אחד ממלכי יוונים כשנכנסו יוונים להיכל היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח ואמרה לוקוס לוקוס עד מתי אתה מכלה ממנו של ישראל ואי אתה עומד עליהם בשעת הדחק וכששמעו חכמים בדבר קבעו את טבעתה וסתמו את חלונה.

וכתב שם רש"י (ד"ה וכשנכנסו יוונים להיכל) בימי מתתיהו בן יוחנן הרי שהיה התנגדות של יונים למזבח (ומעניין ג"כ שדיברה למזבח בלשון נוכח). וכן אמרו בע"ז (נב,ב) מזרחית צפונית בה גזוז בית חשמונאי את אבני מזבח ששקצו אנשי יון אמר רב ששת ששקצו לע"ז. גם יש לעמוד על הא דאיתא במשנה בסוכה (מה,א) בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ואומרים אנא ה' הושיעה נא אנא ה' הצליחה נא רבי יהודה אומר אני והו' הושיעה נא ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים בשעת פטירתן מה הן אומרים יופי לך מזבח יופי לך מזבח ר"א אומר לי-ה (ו"א דר"ל ליה) ולך מזבח לי-ה ולך מזבח. ועיין שם ברש"י ותוס' בביאור אני והו' שלדעת רש"י הו' גימטריא של אנא ה' ועוד שמרמז על שם ע"ב ולפי התוס' קאי על הקב"ה שמבקשים שמכיון שכביכול הוא אסור בזיקים אומרים הושיעה נא שיושיע לעצמו עיין שם.

והביטוי "יופי לך מזבח" מוזר מאד ובפרט שמדברים למזבח שהוא דומם. אמנם מצינו איזה פעמים שמדברים לדומם; אצל משה רבינו שהיה צריך לדבר אל הסלע (במדבר כ-ח) והא דרבי פינחס בן יאיר (חולין ז,א) שנו"נ ע"י נהר דינאי, והא דרבי אלעזר בן דורדאי (ע"ז יז,א) שאמר להרים וגבעות בקשו עלי רחמים. ועיין פסחים קיח,ב שאמר הקב"ה לשר של ים (ובאמת יל"פ מה שמוזכר אצל רבי פינחס בן יאיר ור"א בן דורדאי דר"ל להשרים של דברים הדוממים) וכן מצינו אצל הא דלא תעלה במעלות על מזבחי ענין זה שהדומם רואה ערות הכהן, ומה

שמשה לא הכה לים מטעם הכרת טובה נמי מרומז ענין זה. וכן הע חכם אחד שאומרים "הדרן עלך" בשעת סיום מסכת.

וכן צ"כ פלוגתת החכמים ורבי יהודה מה הם אומרים כשמקיפים את המזבח.

מבואר בחז"ל שבכ"ה בכסלו היה חנוכת המזבח (לשון דרכי מע או"ח תרע-א בשם המרדכי בשם מגילת תענית וכ"כ א"ז וכ"מ במדבר רבתי פרשת בהעלותך) שנגמרה מלאכת המשכן (מג"א שם ס"ק ג' וצ"ח של שלמה פ"ז דב"ק סימן ל"ז ובשו"ת ח"ס או"ח סוף סימן קנ"ו כ"ח שהוא בפסיקתא), ומשה רבינו חיכה עד ראש חודש ניסן להקים המשכן [והרגשתי שאולי זהו בחינה של מעשה אבות סימן לבנים למה שאמר שמקריבים אף על פי שאין בית, עיין מגילה יו"ד ע"א ודו"ק]. וכן להאיר שהרמז לדורות לנר חנוכה (עיין רמב"ן ריש בהעלותך) משת לחנוכת המזבח שאהרן הצטער על שלא נמנה עם הנשיאים.

והנה בטעם קריאת ימי חנוכה בשם זה כתבו ראשונים שהוא שם חנוכת המזבח שנסתר ובנוהו (או"ז ח"ב סימן שכ"א על פי מגילת תענית וכ"כ המהרש"א בשבת כא,א על פי ע"ז נב,ב, ועיין שם חשמונאים ב-יו"ד ויוסיפון פכ"ו ועיין שו"ת כנף רננה סימן עז-ט ואמרו שבית חשמונאי גזזו אבני המזבח ששיקצו אנשי יון (ע"ז ש) היינו ששיקצום לע"ז ונאסרו.

ויש מי שכתב (עיין ארחות חיים הובא בשלט"ג להגמ"ר שבת ס תנ"ה) שאע"פ שהנס לא היה אלא שבעה ימים שהרי השמן שבפך בו להדליק יום אחד קבעו ח' ימים לפי שביום ראשון היתה חנוכת המזבח בעבודה אחרי שביטלו היונים.

והנה עיין בערוך השלחן או"ח תר"ע ס"ק ה' וז"ל: ועוד טעם מבואר בספר חשמונאי לפי שע"י הגזרות בטלו או מלהקריב הסוכות העבר ובשמיני עצרת ולכן לזכרון זה עשו שמונה ימים חנוכה וממילא כשהראו להם מן השמים הנס של הדלקה הראום שהסכימו ידם לעשות שמונה ימים (וזהו שאמרו בשבת שם לשנה אחרת קבעו וכו' כלומר אחרי שראו דמשמאי הוא דאסכימו על ידיהו לעשות שמונה ימים ע"י השמן שהראו להם שדלק ח' ימים ולזכרון הנס קבעו להדליק נרות בחנוכה כמ"ש הטור), עכ"ל.

שמחת בית השואבה, במה שחסידיים ואנשי מעשה היו מרקד באבוקות של אור שבידיהם ואומרים לפניהם דברי שירות ותשבח (סוכה נא, נא, ב) דאיך שייך ענין אור ואבוקות לשמחת בית השואבה?

דהנה בנבואה זו מתואר התועבות הגדולות, ואחת מהן (ח-ט) "ויאמר אלי הראית בן אדם אשר זקני בית ישראל עשים בחשך א בחדרי משכיתו כי אמרים אין ה' ראה אתנו עזב ה' את הארץ" ונראה שכנגד זה עשו שהחסידיים ואנשי מעשה (כנגד זקני בית ישראל) מרקדים לפניהם (כנגד עשים בחשך) ואומרים אנו לי-ה ולי-ה עינינו [מיחלות] שהרי "הנה עין ה' אל יראיו למיחלים לחסדו" (תהלים לג-ט) (כנגד "אין ה' ראה אתנו"). ויתכן שהמקום המתואר בפסוק ה' "ד צפונה והנה מצפון לשער המזבח סמל הקנאה הזה בבאה" היינו שחסידיים המים - עיין סוכה מח, א במשנה ודו"ק. עכ"ל, ובמשאת כפי ח"ב [עמ' ל"ב] ביארתי שמה שאומרים ב"על הנסים" והדליקו נרות בחצר קדשך בפשיטות לא קאי על נרות המנורה, אלא שהנהיגו מנהג סוכה שבשמחת בית השואבה היו מדליקים עד שלא היה חצר בירושלם שאינה מאירה מאור בית השואבה ונהגו בחנוכה מנהג סוכות וכנ"ל ומאד מתאים הנהגה זו שעל ידי הנס דחנוכה שפיר נתגלה שה' רואה ודו"ק.

והנני מעתיק כאן מה שכתבתי במשאת כפי ח"ד [עמוד קיג-ל] בזה"ל, ראיתי שהובא לפתרון של רזי התורה (בספר פליטת סופר) לפלטיאל (בירנבוים) בשם חכם אחד שמנה אותיותיה של אתה קדש ומצא שהיא מורכבת משמונים ואחת אותיות דהיינו 9 כפול 9 וכן פרש ויכולו מספר אותיותיה ריבוע $12 \times 12 = 144$. וגם שהמספר הכולל של אותיותיה הקטעים אף הוא ריבוע ($15 \times 15 = 225 = 144 + 81$). גם מספר האותיות של אתה אחד (תפילת המנחה של שבת) הוא שווה למספר האותיות הכולל של אתה קדשת עם ויכולו.

גם מצא שמספר אותיות של ששת ברכת הנהנין (המוציא, הגדולה, מזונות, העץ, האדמה, שהכל) גם כן עולה 15 בריבוע; ואם נצרף בו מיני בשמים לשש ברכות אלו עולה מספר התיבות ל - 64 (8×8).

גם מנה מספר האותיות שבשלש פרשיות שבקריאת שמע שש בדיק אלף ואם מצרפים שש המלים "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" ישנן 1024 היינו 32 בריבוע. ועוד, אדם וחווה בגימטריה 64 דהיינו

ויותר מזה מצינו (עיין ספר חשמונאים ח"ב פ"א ופ"י) שהקריבו הקרבנות שלא יוכלו להקריב בחג הסוכות. וגם מוסבר סברת בית שמאי דמדליקין מתחילה שמונה נרות ואח"כ שבעה דהוי כפרי החג שמתמעטים והולכים (גם אומרים הלל שלם בחנוכה כמו בסוכות).

ואולי י"ל שנשאר רושם ממחשבתו יתברך דהנה עיין במדרש תנחומא סוף פינחס (אות ט"ו) והיתה ראויה להיות אחר החג חמישים יום כשם שעצרת אחר הפסח חמישים יום אלא אמר הקב"ה חורף הוא ואינן יכולין להניח בתייהם לבא לכאן אלא עד שהן אצלי יעשו עצרת מניין ממה שקראו בענין ביום השמיני עצרת. ובזה שחלה הישועה והחנוכה בימי החורף ממש נשאר זה ממה שהוא באמת זמנו של עצרת ודו"ק. ומכיון שאינם יכולים להניח בתייהם נעשה המצוה באופן שמן הבית משפיעים לחוץ ודו"ק.

עוד הרגשתי שבמועד קטן (ט, א) איתא שלמה המלך לא רצה לערב שמחת סוכות בשמחת חנוכה המקדש דאין מערבין שמחה בשמחה דכתיב "ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים שבעת ימים ושבעת ימים ארבעה עשר יום" הרי שיש כאן הרכבה של שתי השמחות אלא שאין חוגגים אותם ביחד, וכמו כן בחנוכה המזבח אצל החשמונאים גם כן הרכיבו מצות סוכות עם החנוכה.

עוד השוואה מצינו. עיין משאת כפי ח"א [עמוד קמט] שכתבתי בזה"ל, ובחסידות ידוע השייכות בין סוכות וחנוכה (ובפרט הושענא רבא שאז הטבת החתימה) והדבר מרומז במשנה דביכורים (פ"א מ"ו) דמהחג ועד חנוכה מביא ואינו קורא. עיין בסוכה (נא, ב) שאמרו שבשמחת בית השואבה הפכו פניהם ממזרח למערב ואמרו אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה ומשתחוים קדמה לשמש ואנו לי-ה עינינו. בגמרא שם (נג, ב) אמרו הכי אמרי המה משתחוים קדמה ואנו לי-ה משתחוים ועינינו ל-ה מיחלות. כמוכן שמה שאמרו בנוי על מקרא דיחזקאל ח-טז "ויבא אתי אל חצר בית ה' הפנימית והנה פתח היכל ה' בין האולם ובין המזבח כעשרים וחמשה איש אחריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחוים קדמה לשמש". אלא שסוף האימרה טעונה ביאור.

ונראה דבנבואה זו גנוזה הענין וגם משמשת יסוד להניהוג של

ריבוע (8X8). הגימטריה הכוללת שמות שלשת האבות וארבע אמהות ושנים עשר שבטים היא 4900 (70 בריבוע); השמות אברהם שרה יצחק = 961 (31 בריבוע); יעקב רחל יוסף = 576 (24 בריבוע); רחל בגימטריה 238 ובצאת נשמתה קראה שם בנה השני בן אוני (=119) שהוא חצי 238. אמנם יעקב קרא לו בנימין שם המשלים לריבוע את השם רחל (400=20X20).

והנה עלה בדעתי לפענח ענין זה על פי הירושלמי נדרים וגיטין שבבריאה לא נברא שום דבר שהוא מרובע שהכל עגול. ונמצא שרק במעשה אדם מצינו ענין של ריבוע [ודבר זה נשאל מאשי מדע והסכימו שבדקו בכל הבריאה וכן הוא]. וכמו בויכוח הידוע בין טורנוסרופוס ורע"ק אם מעשה אדם עדיף או מעשה הקב"ה עדיף שאמר לו רע"ק שמכיון שהאדם לא נולד מהול הרי שמעשה אדם עדיף מפני שיש לו לאדם לתקן העולם, וענין זה נתבטא במה שהאדם עושה ריבוע ממה שהוא עגול, ומכיון ששבת הוא מעין אחרית הימים משום הכי מתבטא ענין זה במיוחד בתפילת שבת.

והרגשתי שיש לרמז הענין במה שהאדם נברא ממקום המזבח והמזבח צריך להיות מרובע (עיין סוכה מט, א). וכן תפילין (מנחות לה, א) שהן משעבדות האדם לעבודתו יתברך שמו. וחכם אחד העירני שבביאור על התורה לרש"ר הירש זצ"ל לחומש דברים (המתורגם לאנגלית עמוד 106) רמז לענין זה שהריבוע בתפילין הוא כנגד מעשה אדם דבבריה לא מצינו אלא עיגולים, וברוך שכוונתי. וכן בתחומין שע"ז שמרבע משכיר את הזויות וממילא מרחיב התחום והוא תיקון (עיין עירובין נו, ב-נו, א). ועיין שבת לג, ב שלמדים מיעקב דכשמתרחש נס צריך לתקן דבר, ועיין מדרש רבה בראשית פ"ט-ו שתקן תחומין ודו"ק. וכן ד' כנפות שבבגד המחויב בציצית, וידידי ר' ירחמיאל רוזנבלום נ"י העיר דמש"ה הוי"ן נגעי בתים בזויות דוקא להורות שיש כאן קלקול במעשי אדם.

ועוד נראה לפרש על פי הא דאיתא בתיקוני זוהר תקון ז' (הובא ברמ"א אהע"ז כז-א דמש"ה נוהגים לקדש בטבעת) וז"ל למרבה בגימטריה עזר או זרע... המשרה בגימטריה תקון וכד איהי סתומא איהי מ"ם רבתא (ישעיה ט') "לסרבה המשרה" ואתעבידת עזקא ובגינה אתמר לגבי כלה תהא לי מקודשת בטבעת זו ס עכ"ל. (ועיין מש"כ בזה

במשאת כפי ח"ד בברכת חתנים אצל שוש תשיש). ומנהג אצל א חסידים (ובפרט חסידי זידיטשוב) שמקדשים בטבעת שהוא עגול בפ ומרובע מבחוץ כמו מ"ם סתומה. ופירשתי הענין על פי סנהדרין (א) שקרא זה מרמז על מה שביקש הקב"ה לעשות חזקיה משיח, שם, ומ"ם סתומה מורה על משיח ועל מה שאמרו בפרקי דרבי אליהו דאותיות סופיות של מנצפ"ך מורות על הגאולה.

ולפי הנ"ל מורה המ"ם סתומה דהוי עגול מבפנים להורות הבריה והוי מרובע מבחוץ להורות על תיקון האדם ומש"ה למש הוי בגימטריה תקון כדאיתא בתקוני זוהר הנ"ל ודו"ק. עכ"ל מכ משאת כפי.

וידידי הרב נפתלי בסמן נ"י כתב לי לפרש על פי הנ"ל הא דס (מט, א) רבי יוסי אומר וכו' ויבן מגדל בתוכו זה מזבח וברש"י העי כמגדל עוז וגם יקב חצב בו אלו השיתין (רש"י באותו מגדל, יקב בור חפור) הרי להדיא במזבח גופא יש ענין של מגדל שהוא ברי וענין של שיתין שהוא ענין של בור חלל ועיגול ותרווייהו יחד זהו מז עכת"ד ולפי הנ"ל א"ש שהעיגול מוקף בריבוע ודו"ק.

ונראה שמה שאמרו שהמגרש אשתו ראשונה מזבח מוריד ע דמעות מוסבר לפי הנ"ל שהמזבח המרובע לא תיקן במה שמ העיגול, שהמקדש בטבעת כמ"ם סתומה כנ"ל הרי צריך לתקן ומכיון שלא תיקן והמרובע לא פעל תיקון בהיקף העיגול נמצא שהמ שמסמל ענין זה מוריד דמעות, שדמעות הן משקה מהגוף שלא ה בגוף ויוצא לחוץ להפסד ודו"ק. עוד נראה שזה ענינו של ים שע שלמה דמבואר בעירובין יד, א - יד, ב ששלש אמות התחתונות מרוב ושתיים עליונות עגולות והיינו כנ"ל שהעיגול נכנס בתוך המרובע ו באה טהרה ודו"ק.

והנה עיין בראשית ב-ה "וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל ע השדה טרם יצמח כי לא המטיר א-לדים על הארץ ואדם אין לעבוד האדמה" וכתב שם רש"י (ד"ה טרם) וז"ל ומ"ט לא המטיר לפי שא אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבא אדם ו שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים ע הרי שעבודת האדם היא להכיר בטובת הקב"ה עי"ז שמתפלל ונענ

ומובן לפי"ז למה הדגישו ענין ריבוע בתפילה ובפרט בתפילת שבת שהשבת מורה על העולם המתוקן ודו"ק.

והנה עיין ברמב"ם פ"ב מבית הבחירה ה"ב וז"ל: ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה הוא המקום שבנה בו אברהם המזבח ועקד עליו יצחק והוא המקום שבנה בו נח כשיצא מן התיבה והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל. ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא ומשם נברא. אמרו חכמים אדם ממקום כפרתו נברא, עכ"ל. ובכ"מ שם ציין שהמקור מירושלמי פ"ז דנזיר וז"ל: אמר רבי יודה בן פזי מלא תרוד אחד נטל הקב"ה ממקום המזבח וברא בו אדם הראשון אמר הלואי ייברא ממקום המזבח ותהא לו עמידה הדא הוא דכתיב "וייצר ה' א-לדים את האדם עפר מן האדמה וכתיב "מזבח אדמה תעשה לי" מה אדמה שנאמר להלן מזבח אף כאן מזבח, ונל"פ שהדבר מרומז במה דכתיב "וייצר" בשני יידין שלמדו מזה (ברכות סא,א) אוי לי מיצורי אוי לי מיצרי דהיינו שהאדם עומד לחטוא מכיון שיש לו יצר הרע ומשום הכי צריך למזבח לכפר ומה"ט נברא ממקום כפרתו ודו"ק.

ונראה שכל זמן שהאדם עוסק בתיקון הרי הוא מרבע על העיגול משא"כ כשחוטא, וצריך לכפרת המזבח אז מעגל על הריבוע ומבקש אנא ה' הושיעא נא וגו' כשמקיף (ר"ל עושה עיגול) המזבח דר"ל שאין בכוחו של האדם לרבע העיגול [עוד י"ל שעיגול מורה על רחמים, דבתקוני זוהר איתא דמלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה ומשום הכי סנהדרין היו יושבין כחצי גורן עגולה ונמצא שרחם הוי חצי עיגול ורחמים הוי עיגול שלם ודו"ק] ולדעת רבי יהודה שמבקש מהקב"ה כביכול שיושיע לעצמו (ואגב, לדעת רב חיים מוואלאזין זצ"ל בנפש החיים לעולם צריך להתפלל באופן שהקב"ה לא יצטער במה שמשתתף בצערו של בן אדם [קולני מראשי וכו'] וזה מתאים עם דעת רבי יהודה) מובן שעושים כן בשעה שמקיפים שזה מורה על מעשיו של הקב"ה ודו"ק.

ויש ללמוד מכאן עומק ענינו של העיגול שעשה חוני המעגל (תענית יט,א) שיש בזה הסמל לבקשת רחמים ממעמקים וכנ"ל (ובפרט בעניני גשמים שכל המהלך הוי כמו עיגול שעולה למעלה מהאוקיינוס ויורד למטה מהעננים ודו"ק). ובעת שמחת בית השואבה שאמרו אשרי מי שלא חטא ומי שחטא ישוב וכו' מש"ה מקיפים המזבח וכנ"ל.

והנה יש לעמוד על ענין נפלא שמצינו שהחשמונאים הביאו קרבן לתשלומין לחג הסוכות שבטלו והיינו בחינת הוראת שעה, דמצינו שפעם שחינכו המזבח עשו דברים של הוראת שעה וכן לעתיד, וכדאיר ברמב"ם סוף פרק ב' ממעשה הקרבנות שהנסכים האמורים ביחזק' הם למילואים ואין נוהגים לדורות וכן כשהקריבו הנשיאים בחנוי המזבח הקריבו דברים שאין כמותן לדורות והקריבן בשבת וכן בתקוני שלמה אכלו ביה"כ (עיין מו"ק ט,א) וכן הנשיא מקריב חנוכתו בשנה לעתיד, וכן הקרבנות שהקריבו בימי עזרא (הביאו אשם ציבור). בחשמונאים שהיה חנוכת המזבח. ודו"ק.

ונראה לפרש הענין על פי יסוד שנאמר בשם הגרי"ס זצ"ל כשבק ממנו חוות דעתו אם נכון להתענות בראש השנה ענה שיש לעשו ההיפוך מן החשק, שאם רוצה להתענות יאכל ואם רוצה לאכול יתען וביאר הענין שראש השנה הוא זמן בריאת האדם שיש לו בחי' וצריכים להשתמש בכח בחירה ומתבטא באופן הנ"ל. ונראה שכן ר המידה בנוגע לחנוכת המזבח שמכיון שהוא מקום בריאת הא (ולענ"ד הענין הוא שהאדם נברא ממקום קדוש וניתן לו נשמה קדוה והיה צריך לאכול מעץ הדעת בשבת קודש ובזה היה מתקן הכל ודו"ק) משום הכי צריך לעשות דברים מחודשים שהם הוראת שעה ודברים הרגילים ודו"ק.

אם נתבונן בדרכי יון ושיטתו יוצא שתפיסת העולם של אומה היא שהאדם מתוקן לגמרי ומה שהיה הוא שיהיה (במק"א כתב שהאותיות מורות כן שהוא"ו המשך מיו"ד והנו"ן סופית המשך מו"ד ודו"ק) ואין תפקידו של אדם לשנות הבריאה לתקנה רק לפאר ולע מה שנמצא בבריאה. התנגדות זו בולטת במה שגזרו היונים על ר חודש שמורה על כחם של ישראל לשלוט על זמן, וכדאיתא בירוש' לבאר הקרא ד"לא-ל גומר עלי" שאם עברו השנה בתולותיה של שנעשה עי"ז פחותה מבת ג' חוזרת; ומילה שמסמלת תיקון האדם פעולתו כויכוחם של רבי עקיבא וטורנוסרפוס ושבת דהוי כנגד ע המתוקן באחרית הימים. ומכיון שהמזבח המרובע מסמל ענין שעבודתנו היא לתקן הבריאה וכנ"ל מש"ה יש ליון התנגדות עצו למושג זה ומש"ה בעטה מרים בת בילגה במזבח, ואנשי יון שי המזבח.

ונראה דמשום הכי דיברו למזבח בלשון נוכח כאילו מדברים

אדם, שהמזבח הוא המקום שממנו נברא אדם ומכיון שהוא שרשו של האדם מתנהגים ככה (וכך נהגה מרים בת בילגה כשבאה לבזות ודו"ק). והנה הלשון "יופי לך מזבח" לכאורה נובע מהקרא דתהילים מח-ג "יפה נוף משוש כל הארץ הר ציון ירכתי צפון קרית מלך רב" וכתב שם רש"י (ד"ה משוש) ומה היא משוש ירכתי צפון... ורק המזבח צפונה ששם שוחטין חטאות ואשמות ומי שהיה עצב על עבירות שבידו מביא חטאות ואשמות ומתכפר לו והוא יוצא משם שמח ועל ידי הקרבת טובה באה עכ"ל. ולפי מש"כ מחזור הענין שכשהאדם מתקן ועובד ה' ע"י עולות ושלמים אז הריבוע של המזבח מכריע שהאדם מתקן הבריאה אבל כשהוא חוטא (מי שחטא ישוב) צריך לכפרה ולעשות עיגול סביב לריבוע וכנ"ל ומביא חטאות ואשמות ושמח וזו מטרת שמחת בית השואבה להיות שמח ומש"ה בשעת יציאה אומרים יופי לך מזבח על שם מקרא זה שבאו לידי שמחה ודו"ק.

ויש להרגיש עוד, דהנה עיין מגילה ט,ב שטעמו של רשב"ג שהתירו לכתוב ס"ת בלשון יונית מפני שכתוב "יפת א-לדים ליפת וישכן באהלי שם" יפיותו של יפת יהא באהלי שם (הוא לשון יון לשונו יפה משל כל בני יפת - רש"י) ומכיון שנתבאר לעיל שהשקפתנו אודות תיקון העולם סותרת להשקפת יון, והריבוע של המזבח מסמל להשקפתנו ומש"ה יון מתנגד למזבח, לכן אומרים למזבח יופי לך מזבח שהעיקר היופי שלך ולא של יון שהוא יפיותו של יפת. (ועיין מהר"ל איך שביאר שיוסף שהוא יפה תואר ויפה מראה ומידת היסוד מתנגד ליון שהוא יפת ודו"ק).

והנה נראה להמשיך הקו הלאה ולומר שהעגול מורה על הידיעה והוא כהכרחי שצריך לחזור להנקודה של ההתחלה והריבוע מורה על הבחירה שכל פעם משנה הכיוון והיינו כנ"ל שהידיעה מצד הקב"ה והבחירה מצד האדם ודו"ק. אמנם בברכת יעב"ץ שם [עמוד ר'] כתבתי שהעיגול מורה על רחמים דבתיקוני זוהר איתא דמלכות פה תורה שבעל פה קרינן לה ומשום הכי סנהדרין היו יושבין כחצי גורן עגולה, ונמצא שהרחם הוא חצי עיגול ורחמים הוא עיגול שלם ובספר מעשה אבות סימן לבנים ח"ב במאמר "רחמים ודין" אות ז' הבאתי דברי הרוקח שי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן הוי"ן כנגד י"ג מידות הרחמים ותורה שבכתב היא דין ועבודת האדם לשלב מידת הרחמים עם מידת הדין שתתאמינה זכ"ו וכתבתי להשוות תורה שבעל פה לבחירה ותורה

שבכתב לידיעה ועבודת האדם להתאים הבחירה עם הידיעה וזה למה שכתבתי שהעיגול כנגד ידיעה והריבוע כנגד בחירה וצ"ע.

ויש להתעמק עוד, שמאותו הטעם שהעיגול מסמל ידיעה שמסמל הטבע שברא הקב"ה והריבוע מסמל מעשה אדם (כנ"ל) והיינו תיקונו של העולם שבשביל מטרה זו ברא הקב"ה עולמו.

והנה כבר נתבאר שה'התנגדות' של יון עם ישראל היתה שלדעת היונים מה שנמצא בבריאה היה ככה ויהיה ככה והברא מושלמת היא ומטעם זה גזרו על שלשה דברים מילה שבת וראש ח שהם מתנגדים לתפיסתם של ישראל וכנ"ל. ומטעם זה יש ראש ח ושבת בשמונת ימי חנוכה שעל שלשה דברים אלו מסרו ישראל נט כדאיתא במדרש.

והנה בספר "העולם של מתמטיקה" מניומן (נדפס 1956) א (עמוד 672) שהעיגול לפי דעת היונים (אריסטו והפיטגוריים) הוא הכי מושלם ומתוקן בבריאה.

Because of their complete rotational symmetry, the circle in the plane and the sphere in space were considered by the Pythagoreans perfect metric figures, and Aristotle ascribed spherical shape to the celestial bodies, because any other would detract from their heavenly perfection. It is this tradition that a modern poet addresses the Divine Being as "Thou art Symmetry".

ולפי מש"כ א"ש שתפיסה זו מתאמת עם תפיסת העולם של היונים וכנ"ל.

עוד נראה שהעיגול מסמל מעשה ה' שבעיגול אי אפשר לעמוד נקודת ההתחלה או הסוף וגם קב"ה הוא אין סוף. ועוד שהעיגול אפשר לעמוד בדיוק על השטח שתלוי ב- π שאין לו קצבה ודו"ק.

והנה ע"י מו"מ עם ידידי ר' גבריאל איזיסון נ"י עמדתי על ענין נוסף הוא סיפר לי בשם חכמי מתמטיקה שאי אפשר לעשות ריבוע שגו השטח של עיגול. והוא מפני שהשטח של עיגול הוא 2π וה"מספר אי אפשר לסיימו שהוא מספר אין סופי (וגם שונה היא משאר מספרים אצלו מפני שדוקא אצל π אין שום סדר להמספרים שבאים אחר

משא"כ בשאר מספרים אין סופיים שנמצאים סדרים למספרים ודו"ק). וממילא יוצא שהעיגול יש בו בחינה של אין סופי מטעם π וכנ"ל. ומאידך גיסא אנו יודעים ש- π אינו יכול להיות 3.15 ומוגבל בזה אע"פ שמצד עצמו אין סוף למספרים הבאים אחרי 3.14. והנה אמרו בחגיגה (יב,א) ואמר רב יהודה אמר רב בשעה שברא הקב"ה את עולמו היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי עד שגער בו הקב"ה והעמידו שנאמר עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו והיינו דאמר ר"ל מאי דכתיב "אני א-ל ש-די" אני הוא שאמרתי לעולם די אמר ר"ל בשעה שברא הקב"ה את הים היה מרחיב והולך עד שגער בו הקב"ה ויבשו שנאמר גוער בים ויבשהו וכל הנהרות החריב. ועמקות הענין הוא שמכיון שהעיגול מסמל לבריאה משום הכי יש בו הכח שהוא אין סופי כמו π ורק ע"י "דבר חיצוני" שגער הקב"ה נעשה בו צמצום (ע"י השם ש-די) שאינו יכול להתרחב עד 3.15 אבל בעצמיות יש בו כח ההתפשטות שנובע מכח של בריאה דהיינו העיגול. ומעשה אדם שמסומל ע"י ריבוי שבא לתקן הבריאה ודאי אין בו כח זה דאדרבה הריבוע צריך להקיף העיגול דמעשה אדם מביא העיגול לידי תיקון וגמר, וגמר יש בו סוף.

[ואגב נראה שהלוחות היו מרובעים דכתיב "פסל לך" וכדאיתא בב"ב (יד,א) והיינו שע"י בא תיקון לעולם, אמנם ציורים למעלה י"ל דהויין עגולים ודו"ק].

והנה לפי מש"כ לעיל בשם הרוקח שי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן הויין בבחינת רחמים ותורה שבכתב היא דין והטבע הוא בבחינת דין דהיינו עיגול מובן למה תרגמו היונים תורה שבכתב ואין להם אחיזה בתורה שבעל פה (עיין תוס' גיטין סב, ד"ה אתמוהי) ודו"ק.

עוד נראה להתעמק בפנימיות הענין שהעיגול מורה על גאולה שענינה של גאולה להגיע למקום שיצא משם. ועיין סנהדרין לח,א שהקדים שתי שנים ל"ונושנתם" וביאר המהר"ל שעל ידי זה שהקב"ה הגלה אותנו שתי שנים טרם שנתמלא הזמן שהיינו צריך לשהות בארץ, לא אבדנו הזיקה לארץ ישראל, ור"ל ששבים למקור. ובזה נל"פ מה שאמרו שהאומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שכל שיבה למקור נחשבת כגאולה ודו"ק.

כל דברי ימי העולם הוא ההגעה למצב של אדם הראשון קודם

החטא, וזהו המהלך של ההיסטוריה כמו עיגול. ומטעם זה כל מחזק כעיגול מורה על גאולה ומשום הכי כשמברכים החודש בשבת קודש אומרים "מי שעשה ניסים לאבותינו וגאל אותם... הוא יגאל... שמהי הלבנה מורה על זה; וכן במחזור של שנה בראש השנה נמי הוי החזון העיגול למקומו ודו"ק.

והנה שמעתי בשם חכם אחד שהמספר שמשמששים בו לתא היחס של ההיקף והרוחב הוא 3.14 שמרמז השם ש-די ודו"ק. ונראה שיש כאן עומק גדול.

ונחזי אנו: השמות "א-ל ש-די" נכתבים בשש מקומות.

(א) "ויהי אברהם בן תשעים שנה ותשע שנים וירא ה' אל אברהם ויאמר אליו אני א-ל ש-די התהלך לפני והיה תמים" (בראשית יז-ו) וראבה אותך במאד מאד (שם-ב)... "והפרתי אתך במאד מאד" (שם-ב) "וא-ל ש-די יברך אותך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים" (בראשית כח-ג).

(ג) "ויאמר לו א-לדים אני א-ל ש-די פרה ורבה גוי וקהל גוים יהי ממך ומלכים מחלצך יצאו" (בראשית לה-יא)

(ד) "ויאמר יעקב אל יוסף א-ל ש-די נראה אלי בלוז בארץ כנען ויב אתי" (בראשית מח-ג) "ויאמר אלי הנני מפרך והרביתך ונתתיך לקהל עמים וגו'" (שם-ד)

(ה) "וקול כנפי הכרובים נשמע עד החצר החיצנה כקול א-ל ש-די בדברו" (יחזקאל יו"ד-ה)

(ו) ובשמות ה-ג כתיב "וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בא ש-די ושמי ה' לא נודעתי להם" ועיין שם בבעל הטורים וז"ל ובשם א-ל ש-די הבטחתי אותם להפרות ולהרבות כי זה השם הוא על פריה ורביה עכ"ל, ובבראשית לה-יא כתב וז"ל שהשם הזה "א-ל ש-די" הוא שם על פריה ורביה כי נעלם שלו שי"ן דל"ת יו"ד עולה ת"ק כמנין אברהם שבאיש ושבאשה (ועיין בהגהותיו של רב יעקב רייניץ שם מספר 44)

והנה אמרו בחגיגה (יב,א) שבשעה שברא הקב"ה את עולמו רחב מרחיב והולך וכו' עד שגער בו הקב"ה והעמידו... והיינו דאמר ר"ל מ דכתיב אני א-ל ש-די אני הוא שאמרתי לעולם די.

מבפנים ועם משמרים אותו מבחוץ, מידת הקב"ה אינו כן עבדיו יוש
מבפנים והוא משמרן מבחוץ שנאמר ה' שומרך ה' צלך על יד ימי
והנה עיין בב"ב ז,ב אמר ר"ל רבנן לא צריכי נטירותא... כי א
לקמיה דרבי יוחנן א"ל מ"ט לא תימה ליה מהא אני חומה
כמגדלות אני חומה זו תורה ושדי כמגדלות אלו תלמידי חכמים
עיין שם.

ועיין יבמות סב,ב כל יהודי שאין לו אשה שרוי בלא שמחה
ברכה... במערבא אמרי בלא תורה בלא חומה... בלא חומה דכתיב
תסובב גבר עיין שם, ומטעם זה נהגו שהכלה מסתובבת ז' פעמים
לחתן וכמו שכלל ישראל עשו ביריחו דומיא לכלה שכניסתם ל
ישראל היתה בבחינה זו. ובמקום אחר כתבתי שלפי הראב"ד ב
יצירה שגם בדומם יש זכר ונקיבה הלא ידוע לפי חכמת פיזיקה ש
אטומים שמסתובבים והם בחינת נקיבה תסובב גבר, והכל
שהנקיבה שומרת הגבר ומסתובבת כחומה.

ולפי מה שכתבתי שהשם ש-די הוי כנגד כוחה של הנקיבה
כנגד צמצום הזרע מאיש שע"ז באים לידי פריה ורביה (ומש"ה נ
השם א-ל ש-די כשמדבר אודות ענין זה) ממילא א"ש מה שש
נכתב מבחוץ על המזוזה המשמרת כנ"ל ודו"ק.

מתמטיקה: העיגול והריבוע - ב

הנוסח של אחת מברכות נישואין הוא "שוש תשיש ותגל הע
בקבוץ בניה לתוכה בשמחה"...

צ"ע דמאי שייטא של נוסח זה לחתן וכלה. ועיין רש"י לכתובות
(ד"ה שוש) שבזה מעלים זכרון ירושלים על ראש שמחתינו. ו
דלמה נקטו ברכה זו באמצע ברכת חתנים דמטע"ז היה להם לשומ
בראש הברכות (לקיים ראש שמחתינו) או בסופן מכיון שאין לברכ
שייכות ענינית עם שאר הברכות.

והנה עיין לעיל שהבאתי מש"כ באהע"ז כז-א ברמ"א וז"ל וכן נ
לקדש בטבעת ויש להם טעם בתיקוני הזוהר עכ"ל ובלבוש שם
שיש בו סוד על פי הקבלה בסוד מ' סתומה ד"לסרבה המשרה"
בתיקוני זוהר ריש תיקון ה'. וז"ל התיקוני זוהר למרבה בגימטריה
או זרע... המשרה בגימטריה תקון וכו' וכד איהי ם סתומא איהי
רבתיא (ישעיה ט') מלסרבה המשרה ואתעבידת עזקא ובגינה א

ונראה לבאר הענין. לפי תפיסתו של איינשטיין ועוד חכמי הטבע כל
הקוזמוז הם תמיד מתפשטים והולכים והיינו שיש בכח הטבע להתפשט
ומה שמגביל התפשטות זו הוא כח ההגבלה שנתן הקב"ה בבריאה. גם
מה שקוראים GRAVITY בלע"ז נובע מכח צמצום הנ"ל.

ואם נתבונן בציור העיגול ביחס להרחב שלו מתאר העיגול מה
שקוראים בחכמת הפיזיקס CENTRIFUGAL FORCE בלע"ז דהיינו
שהעיגול רוצה להתפשט ממקום הנקודה שלו ולבא הלאה אלא שהכח
הרחב מעכב. ואם לוקחים חוט ומדבקים בו דבר ומעגלים אותו אז יש
כח להזרק לחוץ והחוט מעכב וכמוכן מצייר כח זה של התפשטות
וצמצום גם יחד, והעיגול כנגד "א-ל" והרחב כנגד "ש-די".

וידוע שהשם "א-ל" מתאר כח ההתפשטות שהוא מהשמות של
רחמים ב"ג מידות הרחמים. והנה אמרו בעירובין (יט,ב) שכל אותן
השנים שהיה אדם הראשון בנידוי הוליד רוחין ושידין ולילין... ההוא
בשכבת זרע דחזא לאונסיה הרי שבכחו של השכבת זרע להתפשט
ולהוליד אבל מבלי אשה שהיא הכח של צמצום אין הולד נוצר ובאים
רוחין ושידין ולילין ונמצא דרך ע"י כחו של התפשטות (הזרע) וכח של
צמצום (האשה) נולד הולד וא"כ השם שמורה על התפשטות הוא "א-ל"
והשם המורה על צמצום הוא "ש-די" ובכל המקומות ששמות "א-ל-
שדי" כתוב מתואר ענין פריה ורביה. והפסוק ביחזקאל בנוגע לכרובים
הוי נמי בחינה זו של זכר ונקיבה (עיין יומא נד,א - נד,ב ועו"מ).

וכן יש לעמוד דבמיוחד אצל יעקב אבינו (בראשית לה-יא; מח-ג)
שייכים שמות הנ"ל שאברהם מתאר מידת החסד דהוי התפשטות.
ויצחק מידת גבורה וצמצום ויעקב הוא הרכבה של שתי מידות אלו,
ומתאים אצלו השתמשות של שמות אלו. וגם א"ש שמקדשים בטבעת
שהוא עגול כמבואר ברמ"א בשם התיקוני זוהר ריש תיקון ה' (אהע"ז
כז-א) שזה מורה על פו"ר.

הנה הרמב"ם פ"ה מתפילין ה"ד כתב וז"ל מנהג פשוט שכותבים על
המזוזה מבחוץ כנגד הריוח שבין פרשה לפרשה ש-די ואין בזה הפסד
לפי שהוא מבחוץ ובכסף משנה שם כתב שהמקור בזוהר בפרשת
ואתחנן שצריך לכתוב ש-די מבחוץ כנגד תיבת והיה שבפנים. והובא
בשם הרקאנטי שהשם הוא ראשי תיבות שומר דלתות ישראל על פי
מנחות לג,ב בא וראה שלא כמידת הקב"ה מידת בשר ודם, מלך יושב

לגבי כלה תהא לי מקודשת בטבעת זו ם עכ"ל. ועיין לעיל מש"כ לפרש פנימיותו של הענין דהוי לתקן הבריאה.

[עוד נל"פ על פי מש"כ במקום אחר (עיין ברכת יעבץ ושמחת יעבץ על הגדה) שבפרקי דר"א איתא שמנצפ"ך הן אותיות של גאולה וביארתי שזהו מפני שהסופי תיבות שונות מראשיהן וזה מורה על הגאולה שהכל ישתנה, ומש"ה בא מ"ם סופית להורות על התעוררות למשיח].

והנה עיין ביבמות (סב,א) אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף הרי שפריה ורביה הוי הכשר לגאולה. [ובזה פירשתי הא דברכות (ד,א) שדוד אמר ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה שזו עבודת דוד למחר ביאת המשיח עי"ז ודו"ק; וכן מטע"ז מצינו בגאולות מצרים שפרו ורבו עד מאד כהכנה לגאולה].

וזהו הפירוש של ברכה זו שמכיון שנישואין הוי הכשר לפו"ר ועי"ז תבא גאולה מזכירים ענין זה בברכת נישואין. וא"ש מקומה של הברכה לאחר יוצר האדם קודם משמח חתן וכלה להורות דהוי הכשר לגאולה ועי"י גאולה חוזרים לדרגת אדה"ר קודם החטא "כשמחך יצריך בגן עדן מקדם" ועוד דמרומו ענין פו"ר בברכה זו (ותגל העקרה) ודו"ק.

ויש להתעמק בענין דמש"ה הוי "למרבה" בגימטריה "עזר" או "זרע" וגם מרמז המ"ם סתומה לביאת משיח, משום שחטאו של אדם הראשון בא עי"י האשה ומכיון שנגזרה מיתה לעולם ועכשיו הוי טעם של זרע לא רק לצוותא בעלמא (כמש"כ הר"ם במו"נ) אלא לקיום המין שעל ידם תבא הגאולה מש"ה מרומות גאולה במלה שהיא בגימטריה "זרע" ועיין בהגדה שמחת יעבץ במאמרים שבסוף שביארתי שכמו שאמרו שבזכות נשים צדקניות נגאלו וכן כמה גאולות באו על ידן מפני שהאשה גרמה החטא של אדם הראשון והתיקון והגאולה תבא גם כן על ידה ומש"ה גם "עזר" בגימטריה של "למרבה" ודו"ק.

וכבר ידוע הענין של מעגל שסופו נעוץ בתחילתו שמרמז על מטרת הבריאה להגיע לדרגת אדם הראשון קודם החטא ומורה על מה שכל מה שמתרחקים מן ההתחלה מגיעים יותר קרוב לה, ומשום הכי נברא הכל בעגול ולא ברבוע כדאיתא בירושלמי.

והנה מתחילה לא נקראת האשה בשם חוה אלא נקראת אשה ואז היתה שוה לגמרי לאדם כדאיתא בגר"א באדרת אליהו ורק לאחר

החטא נקראת בשם חוה מפני שהיא אם כל חי. ונל"פ הענין שמתחיל לא היתה מטרת הולדת בנים אלא לשם צוותא לאדם ורק לאחר החטא היה צורך שהתקון יבא על ידי הבנים, ונמצא שמתחילה היתה עי"י מטרת האשה להיות עזר לאדם ואחר החטא נעשה עיקר מטרתה להביא את כל חי (זרע).

וזהו הפירוש של התקוני זוהר שעל ידי זה שהאשה שהיא האם וגם הכלי שע"י בא זרע שעל ידי זה בא התקון וכל זה מרומז בבשר שאדם מקדש אותה בטבעת שהיא עגול מבפנים ומרובע מבחוץ שמו"ק שעל ידי עבודת האדם [רבוע] נתהווה התקון שעל ידי זה נגיע למקדש של אדם הראשון קודם החטא [עגול] ומשום הכי האדם מקדש האשה בטבעת שדומה למ"ם סתומה.

והנה הארכת לי לבאר מאי שייטא של ברכה זו בברכת נישואין. אמר לא נחתי בביאור הסתירה שבולטת מיניה וביה שהעקרה שאינה יכולה ללדת שמחה במה שבניה נקבצים לתוכה, ואיך יש בנים לעקרה שאינה יכולה ללדת. ונראה לפרש הענין על פי היסודות שהנחתי לך ובמקומות אחרים.

ונראה דמכיון שהחטא בא עי"י האשה שנתנה לו מן העץ וא"ש מש"ה צריכה הגאולה לבא אך ורק עי"י האשה כמש"כ לעיל. ויצא מצרים שהיא "חרות עולם" שהיא המקור לכל גאולות ישראל נתנה עי"י נשים צדקניות שעל ידן נגאלו ממצרים וכן בגאולת פורים וחנוכה

ונמצא לפי זה שאחר שתכלה כל הנשמות שבגוף דהוי מצב התחלת הגאולה תו לא תוכל האשה להוליד בנים ונמצא שהיא עקרה שאינה יכולה ללדת ואז תבא הגאולה על ידה ויקבצו בניה לתוכה בשמחה (עיין רמב"ם פ"א ממלכים שהמשיח יהיה ודאי ולא רק מו"ק דוקא אחר קיבוץ גלויות) ותתהווה הגאולה השלימה.

מתמטיקה: עישורייתא דרבי

מחותני היקר, הרב יהודה מאיר דר. מארטין שכטר שליט"א, מפורסם כאחד מיחידי הדור בחכמת המתמטיקה. הוא שלח לי ביטוי בסוגיא שמגלה אור בדברי חז"ל וז"ל, בבא קמא דף ט: א"ר זירא א"ר רב הונא במצוה עד שליש מאי שליש אילימא שליש ביתו אלא משום ר' חייא איתרמי ליה תלתא מצותא ליתבי לכוליה ביתא אלא אמר ר' חייא כהידור מצוה עד שליש במצוה.

והנה לכאורה היתה להגמרא לתרץ כדתיירץ רבי [כתובות דף סח.]. אמר רבי בת הניזונת מן האחין נוטלת עישור נכסים אמרו לו לרבי לדברין מי שיש לו עשר בנות ובן, אין לו לבן במקום בנות כלום אמר להן כך אני אומר ראשונה נוטלת עישור נכסים שניה במה ששיירה ושלישית במה ששיירה, ע"כ וכאן נמי נימא שליש ממה שנשאר ועיי"ש בתוס' שהקשו כן וכתבו דאפילו מיירי בעשורייתא דרבי מ"מ ידוע שלא היה חייב לבזבז כל כך.

וע' ברמ"א [סימן תרנ"ו] ובמ"ב וביאו"ה שם שהביאו כמה שיטות כמה חייב האדם לפזר בשביל המצוה חמישית או ששית או מעשר ולפי הנ"ל היינו לכאורה כעישורייתא דרבי דהיינו שנותן חמישית או ששית או מעשר ממה שנשאר (ובירושלמי אמרו שיש מצות שחייב האדם ללות או לשואל על הפתחים כדי לקיימם כמו תפילין).

ובנדרים [דף לט:] אמר רבי אחא בר חנניא כל המבקר חולה נוטל אחד מששים בצערו אמרי ליה אם כן ליעלון שיתין ולוקמוה אמר ליה כעישורייתא דבי רבי ובבן גילו דתניא רבי אומר בת הניזונת מנכסי אחין נוטלת עישור נכסים וכו'.

ובתענית [דף י:] פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם וכתבו שם בתוס' ואין להקשות אם כן בחמש מאות פסיעות גסות יהיה ניטל כל מאור עיניו של אדם והא קא חזינן דלאו הכי הוה ונראה לפרש דהפסיעה ראשונה נוטל אחת מחמש מאות והפסיעה שניה נוטל פחות מן הראשונה ששניה אינה נוטלת אלא אחד מחמש מאות הנשארים כמו בעישורייתא דבי רבי ר"ל העישור ממה שנשאר.

ונראה לבאר ענין ההשוואה לעישורייתא דרבי דכד מחשבינן כמה יהא נשאר מביתו אחר ג' מצות וכמה יהא נשאר לבן אחר נטילת עשרה בנות וכו' יצא לנו כזה:

n=3 29.6%

n=5 32.8%

n=6 33.5%

n=10 34.9%

n=60 36.5%

n=500 36.8%

קצת יותר מ 36.8% n=1,000,000

רואים אנחנו שהאחוזים הנשארים לבסוף הם קרובים זה לזה א שהמספר n נתחלק משלש עד מליון וגם רואים שלעולם לא יעלה מ שנשאר לבסוף יותר מ 36.8% בערך. נמצינו למדים דהחידוש ש עישורייתא דרבי הוא על האחוז הנשאר דלעולם הולך אחוז הנשאר א 36.8% ולא יותר ואין חילוק בין מספר ג' או י' או ס' או חמש מאו ולהכי מדמינן נטילת חולי בבן גילו ומאור עיניו של אדם לעשוריית דרבי מפני שמה שנשאר לבסוף הולך לדבר מסוים אף על פי שהמספ n הולך בלי סוף.

מתמטיקה: תפילת אברהם אבינו להצלת סדום

בבראשית י"ח מפסוק כ"ג עד פסוק ל"ב כתבה התורה א שאברהם אבינו ביקש להצלת סדום ועמרה אדמה וצבויים וצוער. כמ מפרשים ביארו הענין כל אחד לפי דרכו ואענה חלקי גם אני, ומתחיק נציע הפסוקים.

"ויגש אברהם ויאמר האף תספה צדיק עם רשע; אולי יש חמשי צדיקים בתוך העיר האף תספה ולא תשא למקום למען חמשים הצדיק אשר בקרבה חללה לך מעשת כדבר הזה להמית צדיק עם רשע וה כצדיק כרשע חללה לך השפט כל הארץ לא יעשה משפט; ויאמר אם אמצא בסדם חמשים צדיקים בתוך העיר ונשאתי לכל המק בעבורם: ויען אברהם ויאמר הנה נא הואלתי לדבר אל ה' ואנכי ע ואפר: אולי יחסרון חמשים הצדיקים חמשה התשחית בחמשה את העיר ויאמר לא אשחית אם אמצא שם ארבעים וחמשה: ויסף ע לדבר אליו ויאמר אולי ימצאון שם ארבעים ויאמר לא אעשה בעב הארבעים: ויאמר אל נא יחר לה' ואדברה אולי ימצאון שם שלש ויאמר לא אעשה אם אמצא שם שלשים: ויאמר הנה נא הואלתי לד אל ה' אולי ימצאון שם עשרים ויאמר לא אשחית בעבור העשר ויאמר אל נא יחר לה' ואדברה אך הפעם אולי ימצאון שם עשרה ויא לא אשחית בעבור העשרה:"

טרם שנתעמק בדבר נציע השינויים הבולטים בין כל דריע ודרישה.

ונשאתי לכל המקום - אם אמצא - 50

לא אשחית - אם אמצא - אולי יחסרון חמשים צדיקים חמשה

הנה נא הואלתי ואנכי עפר ואפר - 45

לא אעשה - בעבור - ויוסף עוד - 40

לא אעשה - אם אמצא - אל נא יחר - 30

לא אשחית - בעבור - הנה נא הואלתי - 20

נראה לבאר הסדר של בקשת אברהם אבינו להצלת סדום. המדקדק יראה שבעבור חמישים צדיקים בקש לנשיאת חטא וכן בארבעים ושלשים השתמש הקב"ה בלשון "לא אעשה", מה שאין כן בארבעים וחמשה, בעשרים, ובעשרה, השתמש בלשון של אי השחתה. עוד ראינו שלארבעים עשרים ועשרה בא הלשון "בעבור"; ובחמישים, ארבעים וחמשה ושלשים בא הלשון "אם אמצא", רק כשבקש לשלשים ולעשרה הקדים לומר "אל נא יחר". לארבעים וחמשה ולעשרים הקדים ב"הנה נא הואלתי", ובארבעים וחמשה הוסיף "ואנכי עפר ואפר". כן נקט הלשון "ויען" רק בארבעים וחמשה ולשון "ויוסיף" רק בארבעים.

אם נתבונן בדבר נראה לפנינו שלש מערכות של בקשות. המערכה הראשונה היא בת שלש בקשות הראשונות (לחמישים, לארבעים וחמשה, ולארבעים) והמטרה כאן לקבוע ה"מחיר" כנגד "הדבר הנמכר" ר"ל שכל אחת באה לבאר כמה צדיקים ואיזה סוג של צדיקים צריכים "לשלם" להצלה מהשחתה גמורה או אפילו מיסורים [עיין בדעת זקנים מבעלי התוספות שחלקו בין נשאתי (או לא אעשה) ובין לא אשחית]. דכנראה שהביטוי "אם אמצא" כלפי הקב"ה בא לומר שהצדיקים הם מאותו סוג שצריכים הכרעה עליהם לפסוק עליהם שהם צדיקים (עיין אהל דוד ח"ב מלכים א יד-ג שדייקתי מלשון "נמצא בו" לבאר דעת הרמב"ם פ"ג מתשובה ה"ב, ונראה שזה הביאור של "דרשו ה' בהמצאו" דר"ל שמקיים ארדה נא וגו' ומכריע ודו"ק) ועיין ע"ז ד, א רצ"ע. ונמצא לפי זה שחמישים צדיקים "שאינם גמורים" מצילים לגמרי שהקב"ה ישא החטאים של הערים לגמרי וארבעים וחמשה מאותם צדיקים (וידדי ר' פיישל ירחמיאל דר. רונשטוק נ"י העיר שצדיקים כאן כתוב חסר ובארבעים שינה הלשון כאילו שאי"ז המשך) יצילו רק מהשחתה אבל יביא יסורים על הערים, וארבעים צדיקים גמורים מועילים שלא יעשה כלום. זו המערכה הראשונה שעדיין לא בא אברהם אבינו לבקש הורדה על ה"מחיר" אלא "לקבוע המחיר".

ויש לבאר בזה הלשון "אולי יחסרון חמשים הצדיקים חמשה" דר"ל

אותו סוג של צדיקים שאינם גמורים, משא"כ אח"כ ששאל על סוג א של צדיקים, וכדי להבדיל בין בקשה שניה לשלישית השתמש בלשון ודו"ק.

ולפי זה יש לעמוד על יחס בין אי השחתה לנשיאה לגמרי, היחס בין צדיק גמור לצדיק שצריך להכרעה וכנ"ל. ארבעים צדיקים גמורים שפועלים ש"לא אעשה" (דהוי כמו "ונשאתי") כמו חמישים צדיקים שאינם גמורים. והחילוק בין נשיאה לאי השחתה הוי חמשים צדיקים שאינם גמורים. אמנם אם לפי האחוזה ולא המספר יש כאן של 5:4 בנוגע לצדיקים ויש פיחות של עשרה אחוזים בין נשיאה השחתה (דסגי 45 צדיקים של אותו סוג לאי השחתה ודרושים לנשיאת חטא) ונמצא לפי זה דבעינן שלשים וששה צדיקים גמורים שלא ישחת העולם. ומאידך גיסא אם לפי המספר סגי בשלשים וחמשים צדיקים גמורים לאי השחתה וכשהתחיל לבקש (כמש"נ לקמן) התו בשלשים ודו"ק.

המערכה השנייה היא בת שתי בקשות (שלשים ועשרים) שהתו לבקש הורדה על המחיר הקצוב ומשום הכי הקדים ב"אל נא יחר" שבמקום חמישים צדיקים שאינם גמורים יוריד הקב"ה את המספר מחמישים לשלשים, והסכים הקב"ה על ידו; אחר כך ביקש ביאור ההורדה אם היא בסכום הצדיקים או הורדה ביחס ר"ל אם יש הורדה של עשרים צדיקים שְלֹמָה שהיה דרוש חמישים סגי בשלש ולפי זה עשרים צדיקים גמורים יפעלו לאחר ההורדה מה שארבעים פועלו לפי המערכה הראשונה; או כלך לדרך זה שהפיחות היה רק 2/5 ממה שהיה דרוש מכבר ויוצא שלפעול לפי הערך של ארבעים צדיקים גמורים צריכים עתה 24. והקב"ה ענה לאברהם שלא היה פיר במספר רק ביחס, ומכל מקום אע"פ שלפי זה יהיה דרוש 24 צדיקים גמורים להציל מכל וכל, ועשר אחוז פחות מזה להצילם מהשחתה ולהביא עליהם יסורים (דהיינו 21.6) מכל מקום יוותר דסגי בעשר צדיקים גמורים שלא ישחית [ולפי פירוש זה שאלת אברהם אבינו "ימצאון" (10/20/30/40) לא ר"ל צדיקים שאינם גמורים כמו שדייק בדבריו של הקב"ה שהרי בארבעים דקאי בצדיקים גמורים אמר ימצאון ודו"ק] ומכיון שהקב"ה ויתר בתירוצו לבקשה על עשרים על מה שפירש ויתר בתירוצו לבקשה בשלשים הוסיף אברהם לבקש הורדה עוד פחות והתחיל במערכה השלישית שבא לבקש עוד פעם לפיחות והתחיל ב"אל נא יחר".

נא יחר" ובאה התשובה שבשביל עשרה צדיקים גמורים לא ישחית. (וכל פעם שביקש לפיחות התחיל ב"אל נא יחר").

ולפי זה נראה שהקדים ב"הנה נא הואלתי" כשהמשיך בפעם שנייה למערכה, ובמערכה הראשונה שהמשיך פעם שלישית כתוב "ויוסף עוד לדבר אליו".

ובמערכה ראשונה כשרצה לדעת הסכום של צדיקים שאינם גמורים כדי שלא ישחית והיתה בזה בקשה גנוזה שהקב"ה יסכים להנהגה של אי השחתה בעבור צדיקים שאינם גמורים, משום הכי הקדים ב"ואנכי עפר ואפר, וגם כתוב "ויען" שזה מורה על הרמת קול ("זענו הלויים ואמרו") שמורה על תפילה (עיין ספרי ריש ואתחנן דזעקה שועה הן לשונות של תפילה; וכן המושג של שומע כעונה דר"ל עונה אמן שצריך לענות בכל כוחו די"א דכחו היינו כוונתו ודו"ק) ובמערכה ראשונה תו לא היה צריך לשאול כמה צדיקים גמורים לאי השחתה שע"י שלש שאלות ותשובות כבר ידע היחס של צדיקים גמורים לאינם גמורים וגם נשיאת חטא לאי השחתה. ולפי זה יוצא שהיה צורך של ל"ו צדיקים גמורים כדי שלא ישחית (ועיין סוכה מהב, אודות ל"ו צדיקים, ועיין חולין צב, א אודות מה' צדיקים שהעולם מתקיים על ידם ודו"ק. ועיין מש"כ באהל דוד ח"ז בהערות לזכריה יא-יב מש"כ בשם המדרש).

מתמטיקה: תרומה

מדין תורה בתרומה גדולה חטה אחת פוטרת כל הכרי. אלא שחכמים תקנו שבינוני יתן אחת מחמישים ועיין יפה אחת מארבעים והרעה אחת מששים (כמבואר בתרומות פ"ד מ"ג) ועיין בתוספות לקידושין מא, א ד"ה תורם שהביאו הירושלמי דאחת מחמישים נפ"ל מתרומת מכס דכתיב (במדבר לא-ל) "אחד אחוז מן החמישים" עיין שם.

ויש לעמוד על טעם נוסף למה תקנו ככה, דהנה מן התורה הכהן נוטל אחוז אחד מכל שהרי בתרומה גדולה אפשר לישראל לפטור את עצמו בחטה אחת או בשוה פרוטה לקיים דין נתינה אבל תרומת מעשר הלא הוא אחוז אחד שהלוי נוטל תשעה אחוזים שלוקח מעשר ונותן אחד לכהן (עיין תוס' גיטין כה, א ד"ה עשרה). והעני נוטל שלשה אחוזים שנוטל תשעה אחוזים (לאחר שהופרש מעשר ראשון נמצא דהוי עשרה אחוזים מהנותרים) כל שלש שנים.

ונמצא שהתקנה פעלה שהכהן היה נוטל מתחילה אחוז אחד נטל עכשיו שלשה אחוזים, והשוו אותו לדרגא שנייה דהיינו דרגת ה' ודו"ק.

מתמטיקה: תת"פ חלקים לשעה

הרמב"ם כתב שחילקו השעה לתת"פ חלקים מפני שרוב המספר נכנסים במספר זה ונוח לחלקו. אמנם ראיתי באחרית לשלום שבסי אוצר התפילות ח"א [עמוד ק"פ] שכתב על מה שאומרים במודים "נשמותינו הפקודות לך" וז"ל, לפי משפט הלשון ראוי לומר נשמותינו הפקודות בידך ע"ד שנאמר בידך אפקיד רוחי, או הפקודות אתך לא בקשר לך, ויתכן עפ"י מה דאיתא בספרי אמת דשעה זמנא נחלקת לתת"פ חלקים כנגד תת"פ צרופים שיש לשם הוי"ה. וכמו עולים נשימות האדם באפו שנושם בכל שעה תת"פ נשימות. נשימה מתיחסת לצירוף של אותו רגע. זהו על חיינו המסורים בידך שנאמר ואתה מחיה את כלם, שבכל רגע אתה משפיע רוח חיים להנמצאים. ועל נשמותינו הפקודות ומנויות לך שנשימות האדם פקודות במנין אשר לך ממספר צרופי שמותיק: עכ"ל.

וכך הוא לפי המדע שאדם לאחר שהגיע להיות בן כ' (שאז נשם צורתו דאז הוי בכלל מיתה בידי שמים, ואינו מוכר בנכסי אביו שיהיה בן עשרים, ואדם הראשון נוצר כבן עשרים) נושם 18 פעמים למינוט דהיינו תת"פ פעמים לשעה.

וכן מסתבר שהרי כל השיעורים הויין לפי מידת האדם אצבע, אמה, טפח; ומסתבר שכן הוא גם לפי מידת הזמן ודו"ק.

(ויש לדייק מספרי אמת שהחיות תלויה בנשימה - עיין מעשה בפתיחה אודות מיתה מוחית).

נדות באדם

נדות נמצאות אך ורק באדם ולא אצל שאר בעלי חי. הלא מן שאין זה דבר השוה לכל בעל חי כמו שאר דברים הביולוגים אלא שיש עונש מיוחד לאשה כמבואר בתורה (ועיין ירושלמי שבת פ"ב ה"ו וע' עירובין ק, ב); ועיין צ"ח לברכות יו"ד ע"א ד"ה ואמר אח"כ.

אמנם בספר אוצר יד החיים [עמוד קפ"ו] כתב וז"ל עיין בשדה ח

(חלק יא) [בשירי הפאה לאות ד כלל ג] בשם רבינו בחיי [בפר' מצורע (טו, יט)] שלא תמצא דם נדה בשום בעל חי חוץ מאשה וקופה, וכן מצאתי במעשה טובי ולא הביא דברי רבינו בחיי. והמעין בפ' הרמב"ם בכורות (דף כא עב) לענין טינוף משמע שהוא מפרש ענין טינוף בבהמה כעין דם נדות באדם: עכ"ל.

והנה בטור ריש הלכות ראש חודש הביא פרקי דרבי אליעזר שניתן ראש חודש למועד לנשים בזכות שלא רצו לפרוק נזמי הזהב שבאזניהם במעשה העגל. ובתוספות הרא"ש לר"ה (כג, ד"ה משום) כתב וז"ל ולפי שהנשים מתחדשות בושתן מל' לל' כירח לכך קבעו להם ר"ח כיו"ט עכ"ל, ונראה לפרש דבריו.

בכ"מ בחז"ל (עיין ע"ז ה,א וכו"ה בזוה"ק בכ"מ) השוו חטא העגל לחטאו של אדם הראשון שבשעת מתן תורה הגיעו בני ישראל לדרגת אדם הראשון קודם החטא אכן לאחר החטא "אכן כאדם [הראשון] תמותון", עיין שם.

והנה בעירובין (ק,ב) אמרו שעשר קללות נתקללה חוה דכתיב "אל האשה אמר הרבה ארבה" אלו שני טיפי דמים אחת דם נידה ואחת דם בתולים וכו' הרי שנענשה האשה במה שסובלת מדם נידה פעם בחודש, ומכיון שהנשים רצו לעכב חטא העגל במה שנמנעו מלהשתתף בו נחשב הדבר כתיקון לחטא האשה וניתנו להן יו"ט פעם בחודש דהיינו ראש חודש.

ויש להשוות הירח שבו תלוי קידוש החודש לנשים שהרי הגר"א כתב באדרת אליהו שקודם החטא היתה האשה שוה לגמרי להאיש (דוגמא לשני המאורות הגדולים) ולאחר החטא נענשה והרי היא מקבלת מרות מהאיש וגם עצם הזווג הוא בעינין זה דוגמא ללבנה שמקבלת מהשמש לאחר שנתמעתה. (ועיין מגן אברהם ריש סימן תכו בשם השל"ה שנשים נהגו שלא לברך ברכת הלבנה שהם גרמו פגם הלבנה ודו"ק).

לפני נ"ה שנה עמדו המדעים שלרוב נשים ישנן וסתות של 29.5 ימים שהוא כנגד ההילוך של הלבנה שהוא 29.5 ועוד 793/1080 וגם שלרוב נשים הימים של עיבור הם 265.8 ימים ר"ל תשעה ירחים.

עיין ברמב"ן לבראשית לא-לה שכתב שנשים שדמם מועטים שהן

מעטות הלידה (עיין כתובות יו"ד ע"ב שאשה שדמיה מרובים בניו מרובים) והארח יכבד עליהן מאד ובוזה ביאר אמירת רחל ללכן שלא תוכל קום מפניו כי דרך נשים לה.

גם כתב שם שהקדמונים בחכמתם ידעו שהבלן של הנדות מזיקות ושגם מבטן מוליד גנאי ועושה רושם רע (ומש"ה נקראות נידות לריחוקן). ואע"פ שהמדע אינו מכיר בהנ"ל מ"מ ישנן הרבה נשים שטוענות שכשהם עסוקות בנטיעות כשהן נידות אינן רואות סימן ברכה במעשיהן.

ניתוחים

בכורות פ"ח מ"ב (מזב) אמרו שהיוצא דופן והבא אחריו שניהם אינם בכור וכתב שם הרמב"ם בפיה"מ וז"ל מה שאפשר להיות בזו שתהא אשה מעוברת משני וולדות ונקרע דופנה ויצא אחד מהם ואח"י צא השני כדרך העולם ומתה אחר שיצא השני אבל מה שאומרים המגידיים שהאשה חיה אחר שקורעים דופנה ומתעברת ויולדת אינו יודע לו טעם והוא ענין זר מאד ואין הלכה כרבי שמעון עכ"ל ועיין רש"י לחולין (נא,ב ד"ה דרך) שיצא דרך דופן ע"י סם ובין הוא ובין אמו חיי ועיין הוצאת עוז והדר לבכורות שם שנו"נ בזה אם האם חיה. וכתב החזון איש דכנראה דבימי חכמי המשנה שפיר אירע כן וידעו חכמי הניתוח (עיין לקמן שהבאתי דברי החזון איש בזה).

עיין ראב"ע לויקרא יח-כב וז"ל ויאמר רב חננאל ז"ל, כי יש בשיחדש בגופו כצורת בשר אשה. וזה לא יתכן בתולדה. ויש אומרים אנדרוגינוס. וכל הצער הזה בעבור היות "משכבי" אשה, לשון רבינו ודברי יחיד שני משכבים. והנכון בעיני, כי המצוה כפשוטה. עכ"ל.

ור"ל שרבינו חננאל בא לפרש איך משכח"ל שהתורה כתב "משכבי" שחז"ל ביארו שישנן שתי משכבות ומש"ה ביאר דאיינו שהזכר הנשכב חתך זכרותו ועשה שם נקבות ובכה"ג שפיר משכח"ל שיתכן שיעבור הזכר השוכב בשני אופנים כשבא על הזכר הנשכב ומוכח מהר"ח דבמה שהנשכב סילק מעצמו הזכרות לא פקע ממנו משהוא זכר הרי דאזלינן בתר זמן לידתו ואין במה שעשה שום שינוי אצלו שנאמר שעיי"ז נתהפך לנקיבה והראב"ע תפס דזה לא יתכן מסתבר דס"ל כהרמב"ם הנ"ל שלא יוכל לחיות אם יעשה ככה. ואגב י"ל לפלפל שלמ"ד דאנדרוגינוס זכר שפיר משכח"ל דאיינו שהנשכב

אנדרוגינוס אבל אם אנדרוגינוס הוי בריה בפני עצמו או ספק אי אפשר לפרש ככה דאז לא יסלק מספק.

הנני מעתיק מספרו של בעל החזון איש זצוק"ל האמונה והבטחון וז"ל [עמוד סב פ"ה אות ג]: וזעיר שם זעיר שם אנו מוצאים שמושים מפליאים בדורות הקודמים. כתוב בים של שלמה יבמות פ' הערל סי' י"ב, מצאתי בראב"ה שמעשה בא לפניו בא' שנקב השתן נמשך ממקומו ונחתך מבשר העטרה בחצי אצבע רוחב ויותר כשהיה משתן היה מקלח כלפי מעלה נגד פניו, ושאלו ראב"ה ממה היה לו הדבר הזה, והשיב לו גלוי לכל קהלתנו, כי הייתי חולה והולך על מקלי שחוח ולבסוף נכוצו רגלי ולא הייתי יכול לילך יותר משנה אחת, וקניתי סוס והשכרתי רץ עמי ורכבתי לבבלוויא לנדיב הנשיא ר' ששת הרופא, וכבואי אליו ראה ענייני ואמר תולעת יש בעטרה היא האוכלת וגם מושכת אליה הגידים כי כולם נקשרים ואגודים זה בזה, ואם תחפוץ אחתוך לך הבשר שבו התולעת אך ספק יש אם תוליד אם לאו. ונתרצתי לו בזה ויקח האיזמל ויחתוך מקום ברקבובית עם התולעת ומיד נתפשטו גידי רגלי וכל אברי, ויקח תחבושת ורטיה וירפא אותי והנני בריא כאשר עיניך רואות ואני מתאוה לאשתי ככל אדם ומקום החתך היה כמעט כרוחב חצי אצבע ומגיע עד גובהה של עטרה עד ועד בכלל ופגע ונגע מעט ורוב גובהה של עטרה קיימת וכל פי אויר העליון נחתך בעובי בשר ולא נגע אלא למטה בסילון המקלח השתן וגובתא דש"ז ומחמת שנדבק מקום החתך זה בזה ע"י רטיה נעשה מקומו צלקת למשך ראש העטרה ולא גובהה של עטרה ולכך השתן מקלח למעלה ולפי הענין שראה ראב"ה הכשירו לבא בקהל.

ומן המפורסמות בגמ' הנתוח של הוצאת הולד דרך דופן ולרפא האם רפואה שלימה שתחזור ותתעבר ותלד, והר"מ בפה"מ פ"ח דבכורות כתב, אבל מה שאומרים המגידים שהאשה חיה אחר שקורעים דופנה ומתעברת ויולדת איני יודע לו טעם והוא ענין זר מאד, אבל לשון הגמרא בכורות מ"ז ב' שני לנחלה לא ראשית אונו בעינן, משמע דלא איירי בתאמים דהא אמרו נדה כ"ז א' טפה אחת היא ומתחלקת לשנים, וא"כ תרוייהו ראשית אונו, אבל י"ל דבעינן ולד נולד של ראשית אונו, אבל כבר נתפתח בזמננו הנתוח של הדופן והאם מתרפאה וחוזרת ומתעברת ויולדת, ואין מן הנמנע שהיו רופאים הבקאים ומאומנים בנתוח זה בזמן המשנה.

ומצינו שהיו בקיאים בחכמת הנתוח כדאמר סנהדרין ל"ג א' דאמר תודוס הרופא אין פרה וחזירה יוצאת מאלכסנדריא של מצרים אלא א"כ חותכין האם שלה. הנה היו כל כך מומחים בנתוח זה עד שהיה מנהג קבוע להם לעשות נתוח זה לכל אלה הנשלחים חוץ למדינה, ובחסותם על כלכלת מדינתם שיצטרכו להם ארצות שכניהם תמיד להספקת הבשר, התחכמו פן יקבעו רפת ודיר בארצות אחרות ויחרב הכנסתם, סדרו נטילת האם ע"פ רופאים מומחים לכל פרה וחזירה הנשלחת לחוץ.

וכן היו בקיאים לעשות נתוח לבני אדם ולהוציא את הטחול, וזה גורם קלות בתנועת הגוף וכדאמר ע"ז מ"ד א' וחמשים איש רצים לפניו מאי רבותייהו תנא כולם נטולי טחול וחקוקי כפות הרגלים היו ופרש"י נטולי הטחול שהטחול מכביד, וחקוקי כפות הרגלים נטולי הבשר מן העצם ולא היו מרגישים בקוצים וברקנים, והוא ג"כ מפלאור הנתוחים. והיה להם סמים המחלימים את העצמות ומקשים אותם דבלא זה חקיקת הבשר תקלקל את העצמות ותרפה את הפסיעות עכ"ל

ניתוחים: יום שלישי לנתוח

הרופאים שמנתחים אומרים שביום השלישי אחר הניתוח הוא היום היותר מסוכן בפרט בנוגע ללבו של המנותח ודבר זה מפורש במשנה בשבת (פ"א) מנין שמרחיצים את המילה ביום השלישי שחל להיות בשבת שנאמר ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים (ונחלקו הפוסקים א הכאב הוי כל ג' ימים או דביום השלישי כואב ביותר). וידועה הורא ה"ט"ז על פי הב"י בבדק הבית בשם הרשב"א – עיין בט"ז יו"ד רסב ס"ג ג' שלא למול מילה שלא בזמנו ביום ה' וביום ו' מטעם זה שיגרום בו צער בשבת.

פיזיולוגיה

ידידי ר' גבריאל איזיסון נ"י העיר שיש חוט של דם שיוצא יש להלב מהיד הנקרא BRACHIEL ARTERY בלע"ז. ובזה מובן מה שאמר שתפילין של יד תהיה כנגד הלב (ועיין בספרי מעשה אבות סימן לבן ח"ו שהבאתי המקור לזה שתהיה כנגד הלב מהזה"ק על הקרא בשה"ח-ו) "שימני כחותם על לבך".

פסיכולוגיה: אדוק באינטרנט

בעוונותינו הרבים נמצאים כמה אנשים שנאחזים בסבך האינטערנעט ומסתכלים בפורנוגרפיה ונעשים "אדוקים" (נראה שהמילה האנגלית addict באה מזה) ונשיהם מלאות צער מזה וכ"פ קבלתי תלונותיהן ואני מיעץ להן להשתדל אצל מומחים לרפא בעליהן (אמנם האחוזים המתרפאים אינם טובים). אע"פ שאין הנשים יכולות להביע למה לכן נשברים אין ספק אצלי שאי"ז מפני שבעליהם הם עבריינים אלא מפני שכשמכירות שבעליהן מסתכלים בגופי נשים וזה מהנה להם ומוציאים זרע הרי יש בזה ביטול מצות עונה אצלן מפני שעונה אצל האשה היא הקשר הנשמתי שיש לה עם בעלה (ולפי הקבלה הרי הקב"ה הוא הבעל וכנסת ישראל האשה המקודשת לו כביכל במתן תורה ואנו אומרים ה' אחד שאצל האשה יש ייחוד לבעלה ומש"ה אסורה לשנים בבת אחת משא"כ באיש) ועי"ז שבעלה עושה כן הוא מבטל בזה עונה. ובכח"ג הרי כופין אותו לגרש.

לענ"ד דבריי כנים לפי חכמת פסיכולוגיה אבל להורות כן להלכה אי"ז פשוט כל כך שזה דינו.

נב. ראיתי להוסיף לבאר שאי"ז הנידון דומה למי שיש לו הרבה נשים שאז אינו מראה בזה שיש לו תאוה לגוף האשה כמו במסתכל בפורנוגרפיה שבזה מפקיע הקשר של אישות עם אשתו וכנ"ל ויתכן שזהו הטעם של הרועה זונות שכופים לגרש (ואע"פ שנסתפקו אם בעיני הרבה זונות הרי מוכח מסוטה (לו,ב) דבאחת סגי) שגם בזה מוכח שיש לו תאוה לגוף ובזה מפקיע קשר של עונה עם אשתו וכנ"ל.

פסיכולוגיה: גניבה

בב"מ כד,א איתא מר זוטרא חסידא אגניב ליה כסא דכספא מאושפיזא חזי'א להווא בר בי רב דמשי ידיה ונגיב בגלימא דחבריה אמר היינו האי דלא איכפת ליה אממונא דחבריה כפתיה ואודי.

פסיכולוגיה: הנהגותיהם של רב ואשתו

בברכות סב,א מצינו גמרא שמספרת סיפור שצריך ביאור וז"ל רב כהנא על גנא תותיה פורייה דרב שמעיה דשח ושחק ועשה צרכיו אמר ליה דמי פומיה דאבא כדלא שריף תבשילא א"ל כהנא הכא את פוק דלא אורח ארעא אמר לו תורה היא וללמוד אני צריך. ופירש"י (ד"ה

דשח ושחק) עם אשתו שיחה בטלה של ריצוי תשמיש. (ד"ה ועש צרכיו) ושימש מיטתו (ד"ה כדלא שריף תבשילא) כאדם רעב כמו שכתב שמשות ממתן מעולם שאתה נוהג קלות ראש זה לתאונתך ע"כ. ומלבד הפלא של הסיפור יש פלא על פלא שהלא מסופר על רב שהיה כל ימיו זהיר בדיבורו עד שהרמב"ם בפ"ב מדעות ה"ד כתב וז"ל אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטילה כל ימיו עכ"ל וכתב ש בכתב משנה שא"י מקור להרמב"ם ובספר עשר מילין דחסידותא [עמ' סו'] מהאדמו"ר מראדזין הגר"ח"ה ליינער זצ"ל כתב על לשון זו ש הרמב"ם הנ"ל שנמצאת בתשובת הגאונים שנקרא שיערי תשובה סי' קעח והוא מקורו שכך היתה קבלת הגאונים. גם הביא שבתשובת מק שמואל (סימן ס"ח) הביא מקורו מפ"ק דחגיגה (הב) שאמר רב שאפי' שיחה יתירה שבין איש לאשתו מגידים לו לאדם בשעת מיתתו והגמרא מקשה ממעשה דרב כהנא הנ"ל ומשני לא קשיא כאן דצריך לרצו' הא דלא צריך לרצויה עיין שם שדחה ראיתו והביא הא דשבת קכד שהגמרא הביאה ראייה מ"שיחת חולין" דרב ס"ל דכלי שמלאכ לאיסור מותר לטלטלו רק לצורך גופו עיין שם עוד מקורות. והארכ בענין זה בספרי אהל דוד על נ"ך ח"ג בהערות לתהילים יז-ג. (וע' כתובות סט,א מכרו או משכנו וכו' ונזיר יט,א אמרו לו כ"כ וכו' וע' דברי סופרים לרב צדוק אות ל"ו ד"ה וזהו) והתימה היא שהיה צו' לרב שהיה כל כך נזהר בשיחה בטלה לפייס לאשתו לתשמיש באושר שרב כהנא הסביר הענין באופן מוזר.

ונראה דכדי להבין הענין יש להקדים הא דיבמות סג,א – סג,ב ור' רב הוה מיפטר מרבי חי'א אמר ליה רחמנא ליצ'לך ממדי דקשה ממנו ומי איכא מידי דקשה ממנו נפק דק ואשכח ומוצא אני מר ממותא האשה וגו' רב הוה קא מצערא ליה דביתהו כי אמר לה עבידי לי טלופ' עבדא ליה חימצי חימצי עבדא ליה טלופחי כי גדל חי'א בריה אפי' אמר ליה איעליא לך אמך אמר ליה אנא הוא דקא אפיכנא לה אמר ליה היינו דקא אמרי אינשי דנפיק מינך טעמא מלפך את לא תעביד ו שנאמר למדו לשונם דבר שקר העוה וגו' רבי חי'א הוה קא מצערא ליה דביתהו כי הוה משכח מידי צייר ליה בסודריה ומייתי ניהלה אמר ליה רב והא קא מצערא ליה למר א"ל דיינו שמגדלות בנינו ומצילות או' מן החטא מקרי ליה רב יהודה לרב יצחק בריה ומוצא אני מר ממותא האשה א"ל כגון מאן כגון אמך והא מתני ליה רב יהודה לרב יצחק ב

אין אדם מוצא קורת רוח אלא מאשתו ראשונה שנאמר יהי מקורך ברוך ושמח מאשת נעוריך וא"ל כגון מאן כגון אמך מתקיף תקיפא ועבורי מיעברא במלה ע"כ הגמרא.

הרי בולט הטעם שאשתו של רב היתה כל כך מצערתו שלא היה שח עמה והיפכה ובשלה נגד מה שאמר לה כדי לכהפ"ח להתווכח ואעפ"כ אמר עליה "ועבורי מיעברא במלה" והיינו הרמז על מה שהיה לו הטורח הגדול לפייסה כדי להכשיר התשמיש וכל המילים לא היו יתירות (ומסתמא בשעת הכושר זו השתדלה בכל תקפה שידבר עמה).

פסיכולוגיה: הסתכלות בנשים

יומא עד,ב אמר ר"ל טוב מראה עינים באשה יותר מגופו של מעשה שנאמר "טוב מראה עינים מהלך נפש" (קהלת ו-ט) אנו רואים היאך שהסתכלות בנשים בלתי צנועות גרמה לכמה אנשים שנועשו אדוקים כל כך עי"ז שכל שעה הם נאחזים בזה ואינם יכולים להפרד מהסתכלות והרהורים עד שאינם עוסקים כלל בישובו של עולם (ע"ע אדוק באינטרנט).

פסיכולוגיה: חלומות

בברכות (נו,א) אמרו אמר ליה קיסר לרבי יהושע בן חנניא אמריתו דחכמיתו טובא אימא לי מאי חזינא בחלמאי א"ל חזית דמשחרי לך פרסאי וגרבי כך ורעיי כך שוקצי בחוטרא דדהבא הרהר כוליה יומא ולאורתא חזא א"ל שבור מלכא לשמואל אמריתו דחכמיתו טובא אימא לי מאי חזינא בחלמאי אמר ליה חזית דאתו רומאי משבו לך וטחני כך קשיתא ברחיים דדהבא הרר כולא יומא ולאורתא חזא (ועיין בערך "הפנים").

פסיכולוגיה: היחס בין האב ובנו

בגיטין (נו,ב) מסופר אקמצא ובר קמצא חריב ירושלים דההוא גברא דרחמיה קמצא ובר דבביה בר קמצא עבד סעודתא אמר ליה לשמעיה ז"ל אייתי לי קמצא אזל אייתי ליה בר קמצא אתא אשכחיה דהוה יתיב אמר ליה מכדי ההוא גברא בעל דבבא דההוא גברא הוא מאי בעית הכא קום פוק א"ל הואיל ואתאי שבקן ויהיבנא לך דמי מה דאכילנא ושתינא אמר ליה לא אמר ליה יהיבנא לך דמי פלגא דסעודתיך אמר ליה לא אמר ליה יהיבנא לך דמי כולה סעודתיך אמר ליה לא נקטיה

בידיה ואוקמניה ואפקיה אמר הואיל והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה שם מינה קא ניחא להו איזיל איכול בהו קורצא בי מלכא אזל אמר ל לקיסר מרדו כך יהודאי וכו' שבר קמצא גרם החורבן כמסופר שם. וה תומהים מדוע הזכר קמצא הלא הוא לא נקרא לסעודה ולא עשה כל ומלשון חז"ל משמע שהפשע מוטל גם על שכמו.

ונראה שיש כאן נקודה נפלאה שהפשע גם עליו ש"בר קמצא" א שם אלא תיאור שהוא בנו של קמצא ("בר" בארמית ר"ל "בן") וכן כו המהרש"א. גילו לנו חז"ל שאם יש איש שבנו הוא שונא למי שה אוהב שיש כאן בעיה עמוקה בין האב והבן והאב אינו נקי לגמרי ממ היחס בינו ובין בנו, וזה גרם שבר קמצא התרעם תיכף ומיד על הרבנ שהממרא באביו ממרא גם ברבנים (עיין ברמב"ם ששם הלכות כיב אב ואם וכבוד הרב וכו' בהלכות ממרים). גם ידוע שכמה פעמים מצב של מרידה בלב הפרנס או ראש הקהל נגד הרב מפני שה מתרעם על הנהגת אביו עמו ומתאמץ להיות ראש הקהל כדי ל"הנק ממיי שהוא דוגמא של רבונות והנהגה.

פסיכולוגיה: כל הפוסל במומו פוסל...

בפסחים נו"ן ע"א אמרו דכתיב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו א ופריך אטו האידנא לאו ה' אחד הוא ומשני דבאחרית הימים לא יבו על הטוב "הטוב והמטיב" ועל הרע "דיין האמת" אלא רק הטוב והמט ההסבר הוא שכל זמן שיש רע בעולם תופס האדם שהרע בא מהשי מפני שלאחר שחטא הכניס אדם הראשון כח הרע בתוכו ומכיון ד הפוסל במומו פוסל (קידושין ע,א) רואה רע מהקב"ה משא"כ כשיכ כח הרע (ע"י מחיית עמלק) יראה האדם וירגיש בחוש שהכל טוב.

ובכלל רואים אמיתית היסוד של כל הפוסל במומו פוסל ממה ש מה שמטריד להאדם ר"ל החשש שהוא פסול לקהל או לכהונה ק לו לזוז מדאגתו ומש"ה פוסל לאחרים בפסול זה (כעין הא דברכות נו אמר ליה קיסר לריב"ח וכו' [וע"ע חלומות]).

פסיכולוגיה: מאבד עצמו לדעת

באיוב (ב:ד) כתיב "ויען השטן את ה' ויאמר עור בעד עור וכל א לאיש יתן בעד נפשו". עיין רש"י.

פסוק זה מתאר מה שנמצא בפסיכולוגיה של אדם נורמלי שנק

זה בכלל מה שאמרו (סנהדרין כב,ב) שאין אשה כורתת ברית אלא מי שעושה אותה כלי (עיין תוס' כתובות ד,א ד"ה בועל) דאז במ עץ או בזווג שני לא היתה שייכת סברת המהרי"ק ומסתיימת הרבה באהע"ז סימן קעח לא משמע כן, אלא דר"ל דרך ע"י הדבקות "שאר" נתהוה המצב הפסיכולוגי הזה שבעילה לאחר נחשבת כמעט (והוא הדין כשהוא נותן לה רשות או מגלה רצון שרוצה שת לאחר).

ובמקום אחר בתשובה להלכה הארכתי לבאר שהמהרי"ק לא קא שאסורה מטעם מעילה אלא כשיודעת שהיא אשת איש אלא שתוס' שהיא מותרת לבעול אבל כשאינה יודעת שהיא אשת איש כמו במע דפלטי בן ליש (עיין סנהדרין יט,ב) אינה אסורה ומש"ה לק"מ שמקשים היאך התירה דוד את מיכל אע"פ שלא נבעלה לפלטי שלפי ההלכה אנו תופסים שנבעלה ודו"ק (ועין בערך שחרות ה והתאוה).

פסיכולוגיה: המתעללים (מולעסטיישן בלע"ז)

התורה צותה "אל תחלל את בתך להזנותה" (ויקרא יט-כט).

הביאור בחז"ל שלא ישיא בתו לזקן מדי או צעיר מדי שע"ז י תשמיש ממנה לפי דרכה וזה מביא לזנות.

ונראה לפרש לפי פשוטו של מקרא ממש. ידוע היום לפסיכולוג שמי שמחלל בתו שנוגע בה במקומות מכוסים שלה להנאתו שזה מ שבתו או בת בנו או בת בתו מזנות (והטעם לא נודע לנו), וע"ז א הכתוב שלא יחללה [וכעין מה שפירש הרמב"ם פ"א מעכו"ם הקרא הוחל לקרוא בשם ה' שהוא מלשון חולין שכיוונו לשם שמים (ומע לא תיארה התורה בשם ע"ז ממש) כמו כן משתמש הקרא כאן בל שמחלל אותה ולא שבא עליה דאז חייב מיתה] שזה גורם שהיא נעל לזונה ("להזנותה" לשון הפעיל שבזה גורם שתהיה זונה).

ולפי"ז נל"פ הקרא דויקרא (כא-ט) "ובת איש כהן כי תחל לזנות אביה היא מחללת וגו'" (עיין סנהדרין נב,א) שיאמרו שנעשית זונה ש שאביה עבר על קרא דאל תחלל כנ"ל. ועיין או"ח קכח, מא ומג"א ס"ק ס"ב ומה שהשוה שסוקלין נערה המאורסה על פתח בית אב ולפי מש"כ מוסבר. ועיין סוף סוכה במרים בת בילגה ודו"ק.

הגנה עצמית (self preservation בלע"ז); אמנם מצינו אצל האמונה הנקראת איזלם ששרשה מהישמעאלים שמאבדים עצמם לדעת כדי להנקם מהזולת. ונראה לברר תכונה זו אצלם על פי יסודות האמונה.

הקב"ה ברא את האדם שיחיה לעולם; אמנם ע"י חטאו של אדם הראשון באה מיתה לעולם. ונראה שתכונה הנ"ל המתוארת בפסוק נובעת מרצונו של הקב"ה דמעיכרא, אמנם בנוגע לבני ישמעאלים הרי אמרו בסוכה נב,ב ארבעה נתחרט עליהן הקב"ה שבראם ואלו הן גלות כשדים ישמעאלים ויצר הרע וכו' ישמעאלים דכתיב (איוב יב:ו) "ישליו אהלים לשדדים ובטחות למרגיזי א-ל לאשר הביא א-לוה בידו" ונמצא שחרטנו יתברך פעלה למפרע על רצונו בשעת בריאה ומש"ה "נתרכך" אצל הישמעאלים תכונה זו של "כל אשר לאיש יתן בעד נפשו".

פסיכולוגיה: מעילת האשה בבעלה

בספר אהל דוד ח"א בהערות על הושע ב:יח כתבתי בזה"ל כתיב והיה ביום ההוא נאום ה' תקראי אישי ואל תקראי לי עוד בעלי. בפסחים פז,א ביארו ככלה בבית חמיה ולא ככלה בבית אביה

וכן מצינו שמיעטו ארוסה מקרא ד"תחת אישה" - סוטה כג,ב (וקצ"ע מקרא דבמדבר ל-ח ודו"ק) הרי ששם אישה שייך לאחר נישואין דוקא. ונראה לחדש שיסודו של המהרי"ק בשרש קסח (הובא ברמ"א אבן העזר קעח-ג) שהאומרת מותר שזינתה אסורה לבעלה מטעם ש"מעלה מעל" היינו דוקא באישה ז"א בנשואה ולא בארוסה. ובה מיושב פסקו של הרמב"ם פ"ב מסוטה ה"ד ופ"ג מאיסורי ביאה ה"ב במש"כ שקטנה שזינתה אסורה לבעלה אע"ג דקיימא לן דפיתוי קטנה אונס הוא (יבמות לג,ב סא,ב) וכמו שהשיג הראב"ד, שהר"ם איירי בנשואה ("קטנה שהשיאה אביה" ובאיסורי ביאה נמי איירי בכה"ג מדכתב "הרי זה בחנק" ובארוסה הרי הוא בסקילה עיי"ש בהלכה ה') והגמרא בדף לג,ב ודאי איירי בארוסות והר"ם יפרש הגמרא בדף סא,ב דאיירי נמי שחוששים שתתפתה בעודה ארוסה כשאינה תחת בעלה, וכבר האריכו האחרונים שטעמו של הרמב"ם הוא מטעם סברת המהרי"ק הנ"ל דלכל התורה כולה מודה שדינה כאנוסה (ובפרט שכתב בקטנה בת מיאון "שאין לה רצון להאסר על בעלה" ודו"ק). עכ"ל.

ונראה שמה שגילתה התורה לדעת המהרי"ק שאומרת מותר אסורה לבעלה דהוי מעילה היינו דוקא כשהיא נשואה לו; וז"ב שאין

פסיכולוגיה: גבואה

הרמב"ן ריש וירא (יח-א) כתב וז"ל ובספר מורה הנבוכים נאמר, כי הפרשה כלל ופרט, אמר הכתוב תחלה כי נראה אליו השם במראות הנבואה, ואיך היתה המראה הזאת, כי נשא עיניו במראה והנה ג' אנשים נצבים עליו, ויאמר אם נא מצאתי חן בעיניך, זה ספור מה שאמר במראה הנבואה לאחד מהם הגדול שבהם. ואם במראה לא נראו אליו רק אנשים אוכלים בשר, איך אמר וירא אליו ה' כי הנה לא נראה לו השם לא במראה ולא במחשבה, וככה לא נמצא בכל הנבואות, והנה לדבריו לא לשה שרה עוגות ולא עשה אברהם בן בקר וגם לא צחקה שרה, רק הכל מראה, ואם כן בא החלום הזה ברוב ענין כחלומות השקר, כי מה תועלת להראות לו כל זה. וכן אמר בענין ויאבק איש עמו, שהכל מראה הנבואה. ולא ידעתי למה היה צולע על ירכו בהקיץ, ולמה אמר כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי, כי הנביאים לא יפחדו שימותו מפני מראות הנבואה, וכבר ראה מראה גדולה ונכבדת מזאת, כי גם את השם הנכבד ראה פעמים רבות במראה הנבואה. עכ"ל ובהערות רח"ד שעוועל ז"ל הביא מש"כ האברבנאל וז"ל שהפחד לא היה ממראה הנבואה כי אם ממראה מלחמה עם שרו של עשו, ולכן בשאר מראותיו לא אמר כן, לפי שלא ראה בהן מלחמה, וזה שצלע על ירכו בהקיצו משנתו הוא מפני שאבריו התפעלו מדמיונו, שהאיברים הגשמיים נשפעים מן הכחות הנפשיים. והוסיף בעל ההערות וז"ל ומצאתי שהריטב"א הקדים את האברבנאל בהנ"ל, ומסיים: ואמנם כי דרך הרמב"ן בענין המראה של אברהם מקובלת וסלולה אין לנטות ממנה, אך חמלתי על המורה כי כל דבריו לשם שמים. עכ"ל.

ועיין מגילה ג,א ש"מ האי מאן דמיבעית אע"ג דאיהו לא חזי מזליה חזי וכו'.

פסיכולוגיה: נשמה יתירה

"כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש" ובביצה (טז,א) דרשו בגמרא "שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש" (דרשינן ליה אוי על הנפש שהלכה לה - רש"י), ולעיל מזה אמרו שנשמה יתירה נותן הקב"ה באדם בערב שבת ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו... ורש"י שם ביאר נשמה יתירה דר"ל רוחב לב למנוחה ולשמחה ולהיות פתוח לרוחה ויאכל וישתה ואין נפשו קצה עליו. [ואגב

יש לדייק מהלשון שהקב"ה נותן הנשמה בע"ש ובמוצאי שבת "נוטלין לשון רבים דר"ל לא שהקב"ה הנותן הוא הנוטל אלא שמלאכים נוטלי ונל"פ על פי מה שאמרו בשבת (פח,א) שכשהקדימו ישראל נע"י לנשמע באו ששים ריבוא של מלאכי השרת לכל אחד ואחד משיה קשרו לו שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכיון שחש ישראל ירדו מאה ועשרים ריבוא מלאכי חבלה ופירקום, דר"ל שדר של הטבה יותר חזק מהכח של הרעה ומש"ה הקב"ה נותן הנשמה היתירה ומלאכים נוטלים. ובמשאת כפי השויתי מה שמסירים התפ ביד שמאל שהיא כהה ושמים התפילין ביד ימין החזקה.]

ונל"פ דברי רש"י על פי מש"כ בכ"מ שיש דין שביתה בשבת מעלה של מנוחה שהיא מתנת ה' ומנוחה באה עי"ז כשהאדם מר שמלאכתו עשויה (עיין רש"י לשמות כ-ט) אע"פ שלפי הדין דיבור א והרהור מותר (שבת קנ,א) ורק על פי חסידות אין להרהר (עיין שם כ בהוא חסיד) וענין זה מצינו במה שמתארים השבת כיום שביעי (א) שהיה יום שני לחיי אדם הראשון) שמורה על כל המלאכה של ברי העולם בששה ימים. ומש"ה ב"רצה והחליצנו" אומרים "יום השני השבת" "לשבות בו ולנוח בו" שהשביתה באה מפני שהוא יום הש והמנוחה באה מפני שהוא יום השביעי שמורה על גמירת כל המלא שעי"ז שהאדם מרגיש שכל מלאכתו עשויה מרגיש בזה מנוחה ש תאב לאכילה ושתייה שהיא הנחלת הנשמה יתירה שהאדם שהוא ט במוחו אין לו תאות אכילה.

פסיכולוגיה: סטוקהולם סינדרום (בלע"ז)

ידוע שישנם אנשים שנשבו ועי"ז הם נעשים נכנעים כל כך שתפסום ושיעבדום עד שהם כעבדים נאמנים.

הנה בכתובות (נא,ב) הני נשי דגנבי גנבי שריין לגובריהו אמרי רבנן לרב יהודה והא קא ממטיאן להו נהמא מחמת יראה והא משלחן להו גירי מחמת יראה ודאי שבקינהו ואזלן מנפשייהו אסירן. רבנן שבווי מלכות הרי הן כשבוין גנבי ליסטות אינן כשבוין והו איפכא מלכות אמלכות לא קשיא הא במלכות אחשורוש (שיודעת ל ישאנה מפני שהוא מלך גדול ובעילתה באונס) הא במלכות בן ליסטות אליסטות לא קשיא הא בבן נצר הא בליסטום דעלמא וכו' שם ברש"י ובשיטמ"ק.

פסיכולוגיה: סילוק בחירה מפרעה

הרמב"ם פ"ו מתשובה ה"ג כתב וז"ל ואפשר שיחטא אדם חטא גדול או חטאים רבים עד שיתן הדין לפני דיין האמת שיהא הפרעון מזה החוטא על חטאים אלו שעשה ברצונו ומדעתו שמונעין ממנו התשובה ואין מניחין לו רשות לשוב מרשעו כדי שימות ויאבד בחטאו שיעשה. הוא שהקב"ה אמר על ידי ישעיהו השמן לב העם הזה וגו'. וכן הוא אומר ויהיו מלעיבים במלאכי הא-לדים ובזוים דבריו ומתעתעים בנביאיו עד עלות חמת ה' בעמו עד לאין מרפא. כלומר חטאו ברצונם והרבו לפשוע עד שנתחייבו למנוע מהן התשובה שהיא המרפא. לפיכך כתוב בתורה ואני אחזק את לב פרעה. לפי שחטא מעצמו תחלה והרע לישראל הגרים בארצו שנאמר הבה נתחכמה לו. נתן הדין למנוע התשובה ממנו עד שנפרע ממנו. לפיכך חזק הקב"ה את לבו. ולמה היה שולח לו ביד משה ואומר שלח ועשה תשובה וכבר אמר לו הקב"ה אין אתה משלח שנאמר ואתה ועבדיך ידעתי וגו' ואולם בעבור זאת העמדתיך. כדי להודיע לבאי העולם שבזמן שמונע הקב"ה התשובה לחוטא אינו יכול לשוב אלא ימות ברשעו שעשה בתחילה ברצונו. עכ"ל.

מה שיש לתמוה הוא שבתורה לא ניתן הטעם שכתב הרמב"ם אלא (שמות יא-ט) "לא ישמע אליכם פרעה למען רבות מופתי בארץ מצרים".

הנה מצינו במחלה הנקראת ADDICTION בלע"ז (אבסססיו קאמפאלסיו דיסארדער O.C.D. בלע"ז) מועלת רפואה שפועלת נגד עצבות (דעפרעסיה בלע"ז) וכן אצל ADDICT בלע"ז וזה צ"ע. ונראה שהאדם נברא בבחירה וכשהבחירה שלו מקולקלת (רובא דרובא על ידו שעל ידי פעולותיו נעשה "אדוק") פועל ד"ז עצבות בלבו שזה סותר המטרה שנברא עבורה וכן"ל ומש"ה מי שהוא אדוק לפעול איזה דבר הרי זה לפי ערך מחוסר בחירה.

והנה עיין בשערי תשובה לרבינו יונה שער ג' אות ס' וז"ל ובאחיכם בני ישראל איש באחיו לא תרדה בו בפרך (ויקרא כח,מו). לא ישתעבד אדם בחבירו. ואם אימתו עליהם או שהם בושים להחל דברו, לא יצוה אותם לעשות קטנה או גדולה. אלא לרצונם ותועלתם, ואפילו להחם צפחת מים או לצאת בשליחותו אֶל רחוב העיר לקנות עד ככר לחם, אבל אדם שאינו נוהג כשורה מותר לצוותו לכל אשר יחפוץ. עכ"ל.

ורואים מדבריו הגשה מיוחדת להוציא הנהגות ישרות מהתנהגותו של אדם. ונראה שממנו למד הגאון רב ישראל סלנטר זצ"ל במקום אחר ש"פ היינו "פה-רך", ונראה שממנו למד הגאון רב ישראל סלנטר זצ"ל שענה למי שאמר לו שאינו יכול להפסיק מלעשן שעל כל סיגריה ע"ה על לאו דאורייתא דהיינו "לא תשוב מצרימה" שהרי מטרת יציאת מצרים היתה שנהיה בני חורין בעלי בחירה שאינם משועבדים כי להשי"ת ומי שאדוק בדבר כאילו אבד בחירתו, וזה נתהוה מרצונו שנעשה אדוק, הרי שב מדעתו לשיעבוד.

ולפי הנ"ל הרגשתי שבמה שפרעה אבד בחירתו הרי נענש ב ששיעבד לבני ישראל ונעשה כעבד כעין הקרא (שמות ד - כא, כב, וזאת אחזק את לבו וגו'"; "בני בכורי ישראל"; "הנה אנכי הרג את מי בכורך" ר"ל מידה כנגד מידה, וגם מה שפרעה נעשה כעבד הוי מידה כנגד מידה שעשה את ישראל לעבדים.

בתורת כהנים ריש פרשת בחוקותי פירשו הקרא ד"ואם בחוק תלכו" שתהיו עמלים בתורה. ויש לעמוד על מה שהתורה באה לתקן עמלות בתורה דוקא עי"ז שהאדם מתהלך בחוקי התורה. וזה יוצא מדברי הרמב"ם בדברים ל-ו וז"ל ומל ה' אלהיך את לבבך, זהו שאם בא לטהר מסייעין אותו, מבטיחך שתשוב אליו ככל לבבך והוא יעזר אותך, ונראה מן הכתובים ענין זה, שאומר כי מזמן הבריאה היו רשות ביד האדם לעשות כרצונו צדיק או רשע, וכל זמן התורה כן, כ שיהיה להם זכות בבחירתם בטוב ועונש ברצונם ברע, אבל לימים המשיח תהיה הבחירה בטוב להם טבע, לא יתאוה להם הלב לרע שאינו ראוי ולא יחפוץ בו כלל, והיא המילה הנזכרת כאן, כי החמץ והתאוה ערלה ללב ומול הלב הוא שלא יחמוד ולא יתאוה, ויש האדם בזמן ההוא לאשר היה קודם חטאו של אדם הראשון, שר עושה בטבעו מה שראוי לעשות ולא היה לו ברצונו דבר והפכו, כ שפירשתי בסדר בראשית, וזהו מה שאמר הכתוב בירמיה הנה ימים באים נאם ה' וקרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה כברית אשר קרתי את אבותם וגו', כי זאת הברית אשר אכרות את בני ישראל אחרי הימים ההם נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבם וזהו בטול יצר הרע ועשות הלב בטבעו מעשהו הראוי, ולכך אמר ע"ה והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה' כי כלם ידעו אותי למקטנם ו

גדולם, וכידוע כי יצר לב האדם רע מנעוריו וצריכים ללמד אותם ובזמן ההוא אין צריכין ללמד אותם אלא שיתבטל יצרם בזמן ההוא לגמרי, וכן נאמר ביחזקאל (לו-כ) ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבם, ועשיתי את אשר בחוקי תלכו. והלב החדש ירמוז לטבעו, והרוח לחפץ ולרצון. וזהו שאמרו רבותינו, והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ, אלו ימות המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה. כי בימי המשיח לא יהיה באדם חפץ אבל יעשה בטבעו המעשה הראוי, ולפיכך אין בהם לא זכות ולא חובה, כי הזכות והחובה תלויים בחפץ: עכ"ל.

הרי שהכתוב ביחזקאל (ועשיתי את אשר בחוקי תלכו) מתאר מצב זה של אדם הראשון קודם החטא, ועיין בסוגיא דסנהדרין צ"ט, זמר בכל יום וכו' כל אדם לעמל נברא שנאמר כי אדם לעמל יולד... עמל פה... הוי אומר לעמל תורה נברא הרי שזו תכלית האדם ודו"ק.

והנה עיין בלשונו של הרמב"ם סוף הלכות מעילה וז"ל ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו. ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה אל יהי קל בעיניו ולא יהרוס לעלות אל ה' פן יפרוץ בו. ולא תהא מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי החול. בוא וראה כמה החמירה תורה במעילה. ומה אם עצים ואבנים ועפר ואפר כיון שנקרא שם אדון העולם עליהם בדברים בלבד נתקדשו וכל הנוהג בהן מנהג חול מעל בה ואפילו היה שוגג צריך כפרה. קל וחומר למצוה שחקק לנו הקב"ה שלא יבעט האדם בהן מפני שלא ידע טעמן. ולא יחפה דברים אשר לא כן על השם ולא יחשוב בהן מחשבתו כדברי החול. הרי נאמר בתורה ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם. אמרו חכמים ליתן שמירה ועשייה לחוקים כמשפטים. והעשייה ידועה והיא שיעשה החוקים. והשמירה שיזהר בהן ולא ידמה שהן פחותין מן המשפטים. והמשפטים הן המצות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעולם הזה ידועה כגון איסור גזל ושפיכות דמים וכיבוד אב ואם. והחוקים הן המצות שאין טעמן ידוע. אמרו חכמים חוקים חקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן. ויצרו של אדם נוקפו בהן ואומות העולם משיבין עליהן כגון איסור בשר חזיר ובשר בחלב ועגלה ערופה ופרה אדומה ושעיר המשתלח. ובמה היה דוד המלך מצטער מן המינים ומן העכו"ם שיהיו משיבין על החקים. וכל זמן שהיו רודפין אותו בתשובות השקר שעורכין לפי קוצר דעת האדם היה מוסיף דביקות בתורה.

שנאמר טפלו עלי שקר זדים אני בכל לב אצור פקודיך. ונאמר שם בעל כל מצותיך אמונה שקר רדפוני עזרני. וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן. אמרו חכמים שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד. שבעשיי החוקים והמשפטים זוכין הישרים לחיי העולם הבא. והקדימה תורה ציווי על החוקים. שנאמר ושמרתם את חקותי ואת משפטי אשר יעש אותם האדם וחי בהם: עכ"ל.

הרי שעי"ז שהיה מצטער במה שתבעו אותו אודות החוקים ה' מוסיף דביקות בתורה.

וגם יש לעמוד על הנוסח "להשכיחם תורתך ולהעבירם מחור רצונך" הרי שכל זמן שהאדם מבטל דעתו לרצונו של הקב"ה ב' שמקבל עליו חוקים יש בזה משום דביקות ועמלות בתורה ודו"ק.

ומכאן נבאר מה שאמרה תורה אם בחוקותי תלכו דר"ל שתגן לדרגא של אדם הראשון קודם החטא כמבואר לעיל, וממילא נוכל לבאר בזה הברכה של ואכלתם לחמכם לשובע שיתברך במעים שהרי לכאורה אין צורך לזה מכיון שיהיו הפירות לרוב ומאי איכפת לן בזה אלא שג' לומר שאע"פ שהיה קטרוג נגד בריאת האדם שזה מחייב שהאדם צריך ללחום בכלי זין על חיותו (לחם ומזון בא ממלחמה וזיון) מ"מ יש קטרוג מינמולי כשהאדם מגיע לדרגא הנ"ל ואינו צריך לאכילה מרובה.

והנה עיין מגילה ג,א אע"ג דאינהו לא חזו מזלייהו חזו ("והאנשים אשר היו עמי לא ראו את המראה אבל חרדה גדולה נפלה עליהם") ושישנם אנשים שמרגישים הקטרוג עליהם ע"י המזל שלהם ויוצא מ' שאנשים כאלו שמרגישים הנ"ל אוכלים הרבה, וכ"ה לפי חכב פסיכולוגיה.

ונראה להתעמק עוד, שמש"ה ניתנו חוקים כדי שהאדם לא יקטן רק מצוות שהיה עושה אותן אפילו אם לא נצטוו מהקב"ה שגם מצוה צריך לעשותן מפני שהקב"ה צוה לעשותן וההכנעה לקיים מצוותיו בא עי"ז שנצטוונו גם לעשות חוקים. ועי"ז נתנה דביקות בתורה ועמל בה מכיון שעשייתן מהוה קשר בהקב"ה במה שאנו עושים מחמת השעבוד והקשר ולא מחמת ששכלנו מחייבים העשייה ודו"ק. ושבצד הטוב אדם נעשה אדוק להקב"ה ע"י רגילות בעשייה לבטל דע' לרצון השי"ת.

פסיכולוגיה: סליחה לזולת

כתיב בשמואל (כא:ג) "ויאמר דוד אֶל הגבעונים מה אעשה לכם ובמה אכפר וברכנו את נחלת ה'" עיין רש"י שפירש "וברכו" דר"ל התפללו עליהם. והן מצינו אצל פרעה (שמות יב-לב) "וברכתם גם אתי" ופירש רש"י התפללו עלי שלא אמות. ויש לי רשימה שברכה ר"ל תפילה. ולכאורה יש בזה טעם פסיכולוגי שאם מי שחטא לו הזולת ומתפלל עבורו נעשה עי"ז שמוחל לגמרי תביעתו.

ודוגמא להנהגה זו נמצא במשנה בב"ק צב,א שאבימלך נצטוו שפייע לאברהם כדי שאברהם יתפלל עליו. אמנם שם היה הטעם מפני שאבימלך וביתו היו נצרכים לרפואה, עיין שם, וזה יסוד בפסיכולוגיה שאם מטיבים לזולת (ע"י פעולה או ע"י תפילה) נתהווה קשר של אהבה ואומרים בשם אדם גדול שהשרש של "אהבה" הוא "הב" ודו"ק.

פסיכולוגיה: עדת קרח

הנה אצל עדת קרח כתיב (במדבר טז-ל) "ואם בריאה יברא ה' ופצתה האדמה את פיה ובלעה אותם ואת כל אשר להם וירדו חיים שאולה וידעתם כי נאצו האנשים האלה את ה'" ולמה היה צורך של "בריאה יברא ה'" להוכיח שמשא אמת ותורתו אמת. אמנם הרמב"ן כתב שקרח ועדתו כפרו במעמד הנבחר שע"ז היה ברור כשמש לכל בני ישראל וזה גורם ש"ויאמינו שמשא רבינו הוא שליח ה' ונתקיים הקרא של וגם בך יאמינו לעולם" אמונה שאין בה דופי כמש"כ הרמב"ם בפ"ח מיסודי התורה (עיין מש"כ בערך חוש השמיעה), וממילא קרח ועדתו שהכחישו במעמד הנבחר ש"עינינו ראו ולא זר אזנינו שמעו ולא אחר" הרי תפסו שע"י אחיזת העינים ומה שקוראים "(מס) פסיכולוגיה" (בלע"ז Mass Psychology) הטעה אותם משה, וזה אפשר אך ורק כשיש לאדם מושג בדבר שרוצים להטעותו בזה משא"כ אם בריאה יברא ה' הרי אי אפשר להטעות אדם בדבר שאין לו שום מושג בו וע"ז היה צורך להוכיח לקרח ועדתו שאינו משתמש בפסיכולוגיה מוטעת ודו"ק.

יש להוסיף דמש"ה היה נחוץ במעמד הנבחר שיהיו "רואים את הקולות" שע"ז כמעט אי אפשר לעשות דבר להעלים לזולת ע"י אחיזת העינים כשאותן העינים יכולות לראות קול (ע"ע חוש השמיעה).

פסיכולוגיה: עת צרה

רב צדוק הכהן מלובלין זצ"ל דייק מהמשנה בכלים (פי"ז מי"ז) כל שבים טהור חוץ מכלב הים מפני שבורח אל היבשה שמזה רואים שפנימיותו של דבר נתגלה לאן פונה בעת צרה.

פסיכולוגיה: הפנים

אחד מחכמי פסיכולוגיה עמד על ענין נפלא; שעשה תמונה של הפנים של כמה בני אדם וחתך צד ימין מצד שמאל ועשה תמונת פנים שלהם משני צדדים של ימין ומשני צדדים של שמאל ואין הפרצון שנעשה כה"ג שוה להפרצוף הנורמלי. וכשדרש מהאנשים איזו תמונה אהובה אצלם יותר עמד על כמה דברים כמוסים בנפשם, וכנראה שמה שהפנים נקרא בלשון זו שהיא לשון רבים אין זה רק מפני שהאברים על הפנים כפולים הם אלא הענין הוא יותר עמוק.

ידוע לפי המדע שבצד שמאל של המוח נמצא הכח המדע והחשבון [והוא כנגד מידת גבורה / דין] ובצד ימין של האדם נמצא כח הדמיון שהאדם משתמש בו לספרות וכדומה [והוא כנגד מידת רחמים שיש בה גמישות]. ונראה לפרש בזה הטעם של סדר הפרשיות שבתפילין דהנה במנחות מפורש ש"קדש" "והיה כי יביאך" נמצאת בימין הקורא דהיינו שמאל המניח ופרשיות "שמע" "והיה אם שמוע" בשמאל הקורא דהיינו לימין המניח (ולא נחלקו שם רש"י ור"ת אלא אם ההיות סמוכות זל"ז אבל כו"ע מודו כמש"כ). והנה ענינו של פרשיות "קדש" "והיה כי יביאך" הוא יציאת מצרים שהוא מאורע היסטורי שאין להכחיש ומש"ה מניחים אותן לצד שמאל; משא"כ "שמע" "והיה אם שמוע" אינו כן דהנה עיין בפסחים נא, "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" אט האידנא לאו אחד הוא... לא כעולם הזה עוה"ב העולם הזה על בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ועל בשורות רעות אומר ברוך די האמת לעוה"ב [שהוא עולם האמת] כולו הטוב והמטיב והפירוש הזה שהטעות של שתי רשויות נובעת ממה שלפי הראות יש רע (דין האמה ויש טוב (הטוב והמטיב) ומ"מ אנו מאמינים שהכל בא משרש אחד ולעתיד לבא בעוה"ב נראה במוחש שכן הוא (עיין רש"י לדברים ו-ד שזו שהוא א-לדינו עתה ולא א-לדי האומות הוא עתיד להיות ה' אחד עי שם, ולפי מש"כ ר"ל שמכיון שהחוש יעיד על אחדותו גם הגוים בע" יקבלו שהד' אחד) ונמצא שכח האמונה באחדותו שאינו תלוי בצ

המדעי רק בצד הדמיוני שע"ז יכול לתפוס איך שרע בא משרש של טוב ובאחרית הימים יתברר בחוש איך שהוא טוב באמת כמו שאומרים ב"מודים" הטוב שמך וכו', ודו"ק.

פסיכולוגיה: פסיכולוגיה של בהמה

במשנה בבבא קמא (לז,א) איתא ששאלו לרבי טרפון אודות שור שהוא מועד לשבתות ואינו מועד לחול ואמר להם לשבתות משלם נזק שלם לימות החול משלם חצי נזק וכתבו שם התוס' (ד"ה הרי הוא) שמפרש בירושלמי לפי שראה אותם במלבושים נאים אחרים וחשובים בעיניו נכרים ואינו מכירם. ומעשה שבאו לפני הגאון רב יוסף ראזין זצ"ל (הראגאטשאווער) ושאלוהו אודות תינוק שלא רצה לינוק מאמו בשבתות ויעץ שתחליף בגדי חול דשמא הטעם הוא שהתינוק אינו מכיר לאמו והעצה היתה הוגנת.

פסיכולוגיה: פעולת המוח וזיקנה

לפני כעשר שנים באה ההודעה בעתונים שלפי המדע בחנה איזה אלפים של זקנים למעלה 65 שנה שכל מה שהטריחו את מוחם להתעסק באיזו חכמה או בענין זכרון או בשאר דברים שצריכים להטריח את המוח הצליחו מאד שהמוח לא נתקלקל בזכרון או שאר כשרון משא"כ אלו שלא הטריחו את מוחם נתקלקל כח המוח ע"י הזקנה. גם בשנת תשע"ו נדפס בעיתונים שתקנו אופנים לעסק המוח של הזקנים שע"ז יותר מ-50 אחוזים שעושים כן נצולים מדמנציה והיא משנה מפורשת סוף מסכת קנים "זקני עם הארץ כל זמן שהם מזקינים דעתן מיטרפת עליהם... אבל זקני תלמידי חכמים אינן כן אלא כל זמן שהם מזקינים דעתם מתיישבת עליהם.

פסיכולוגיה: צחוק

לפי חכמת פסיכולוגיה כששומעים דבר המצחיק זה גורם שהכח של בחירה מתאמץ ומסייע לאדם לבחור בטוב (ר"ל לרדת ממשקל וכדומה) ומצינו דבר כזה בשבת (ל,ב) והאמר רב גידל אמר רב כל תלמיד חכם שיושב לפני רבו ואין שפתותיו נוטפות מר עובר תכוינה שנאמר שפתותיו שושנים נוטפות מור עובר אל תקרי מור עובר אלא מר עובר אל תקרי שושנים אלא ששוניים לא קשיא הא ברבא והא בתלמיד ואיבעית אימא הא והא ברבא ולא קשיא הא מקמי דלפתח הא

לבתר דפתח כי הא דרבה מקמי דפתח להו לרבנן אמר מילתא דבדיחותא ובדחי רבנן לסוף יתיב באימתא ופתח בשמעתתא.

פסיכולוגיה: צער הגוף והבושה

הנה בישעיה (נח:ז) כתיב "הלא פרס לרעב לחמך ועניים מרודי תביא בית כי תראה ערם וכסיתו ומבשרך לא תתעלם".

בב"ב (ט,א) אמר רב הונא בודקין למזונות ואין בודקין לכסות א בעית אימא קרא ואי בעית אימא סברא, אי בעית אימא סברא האי קא מבזי והאי לא קא מבזי אב"א קרא הלא פרוש [עיין שם במסורת הש"ס לרעב לחמך בשי"ן כתיב פרש והדר הב ליה והדר כתיב כי תראה ערום וכסיתו לאלתר ורב יהודה אמר בודקין לכסות ואין בודקין למזונות אב"א סברא ואי בעית אימא קרא, אב"א סברא האי קמצערא ליה והא לא קמצערא ליה אב"א קרא הכא כתיב הלא פרס לרעב לחמך פרוי לאלתר וכדקרינן והתם כתב כי תראה ערום וכסיתו כשיראה לך תניי כוותיא דר"י וכו'. ויוצא להלכה דצער הגוף יותר חמור לאדם מבזיונו.

יוצא מהגמרא שלרב הונא בזיון יותר חמור לאדם ומש"ה אין בודקין לכסות ולרב יהודה צער הגוף יותר חמור ומש"ה אין בודקין למזונות ולכאורה פלוגתא זו תליא בפלוגתת רבי יהודה וחכמים בסנהדרין (מה,א) אם בזיוני דאיניש עדיפא ליה טפי מניחא דגופיה או נח דגופיה עדיף מבזיוני וקיימא לן כחכמים ויוצא דבזיון יותר חמור וצ"ל והנה כתב רבינו יונה בשערי תשובה (אות קיא') וז"ל, כי צער הכלימה מר ממוות... חייבו הכתוב מלקות וממון לא על דבר אשר בקו להמיתה. עכ"ל.

עיין מש"כ רבינו לקמן באות קלט, ועיין ערכין טו,א דלכאורה תלוי סברה זו בפלוגתא דתנאי עיין סנהדרין מה,א דלחכמים בזיוני דאיניש עדיפא ליה טפי מניחא דגופיה ורבי יהודה חולק עיין שם ודו"ק.

ואלמלא דברי רבינו היה מקום לפרש הקרא שהטעם של "וענש" אותו מאה כסף" הוי מטעם הכלימה, דמי בושת וכדמשמע מקרא זה "יסרו אותו" הוי מטעם שרצה לגרום מיתתה (וכדאמרין בסנהדרין יו"ד ע"א דמלקות במקום מיתה עומדת). ולרבי יהודה דס"ל (כתובות מא,א) שאינו חייב עד שישכור עדים הרי שענשו מטעם שרצה להרג

שאפילו בלי עדים גורם שהיא מבוששת, וא"כ נפרש דאינו חייב מלקות, דממון חייב מטעם שהוציא שם רע וביישה.

והנה במשנה דערכין הנ"ל דקאמרה דנמצא דהאומר בפיו חמור מהעושה מעשה ממוציא שם רע ולרבי יהודה הרי עשה מעשה, וכן במכות (ד,ב) נמי אמרינן דהוי לאו שאין בו מעשה (וזה לק"מ דעצם הוצאת שם רע הוי בלי מעשה) וי"ל דלא אתי כרבי יהודה. אמנם לפי מש"כ דבממון מודה רבי יהודה י"ל דזה שחייבתו התורה ממון בלי מעשה מוכיח דחמור טפי.

ובמש"כ רבינו שצער הכלימה מר ממות נראה לתרץ בזה קושית התוספות בסוטה כו,א (ד"ה אמר) לרבי ישמעאל שאמר לרבי עקיבא דס"ל שאם היתה עקרה נפקדת שאם כן יסתרו כל העקרות ויפקדו וזו הואיל ולא נסתרה הפסידה אלא שהפירוש בקרא ד"ונקתה ונזרעה זרע" הוא שאם היתה יולדת בצער יולדת בריוח וכו' והקשה בתוספות דלרבי ישמעאל לימא ליה לפנפשיה יסתרו כל היולדות בצער וילדו בריוח וזו הואיל ולא נסתרה הפסידה, עיין שם שהניחו בקושיא. ואפשר לתרץ שאשה עקרה שמבלי ולד כמיתה דמי וכמו שאמרה רחל ליעקב "הבה לי בנים ואם אין מתה אנכי" היא מוכנה להתבזות (שמטעם זה זוכה ל"ונקתה" על מה שתבזה בחנם) משא"כ בשביל צער לידה לא תתבזה א"ע ופשוט.

פסיכולוגיה: קינוי וסתירה

בעל שמחל על קינויו קינוי מחול (סנהדרין פח,א) וכתבו שם התוספות (ד"ה קינויו) שזהו דוקא קודם שנמחקה המגילה אבל לאחר מכאן אינו יכול למחול.

והקשה הגרעק"א איך שייך להתיר אשה שנסתרה אחר קינוי הלא קיימא לן (עיין כתבות יג,א) שאין אוסרים על היחוד ומה שאוסרים אשה לאחר קינוי וסתירה היינו מפני שכיון שנסתרה הוי רגלים לדבר שזינתה דמטעם זה נאמן עד טומאה לאוסרה ודאי כדאיתא ריש סוטה (ב,ב) וא"כ איך מהני למפרע מחילת הבעל לסלק הרגלים לדבר שנטמאה.

ונראה דיש כאן ענין פסיכולוגי שאשה שיודעת שבעלה הוא קפדן ולא ימחול על קינויו ומ"מ נסתרה יש בזה גילוי של רגלים לדבר שנתייחדה כדי לחטוא משא"כ אשה שמכרת בקריצותיו ורמיזותיו של

בעלה ויודעת בו שימחול הקינוי וראיה לדבר שהרי באמת מחל הקינוי הרי אינה סותרת כדי לחטוא עם מי שקינא לה הבעל אלא מסיבה אחרת שמתאוה לדבר עמו, שאינה תופסת קפידתו של בעל כקפידתו שנאמר שאעפ"כ מתייחדת כדי לחטוא ודו"ק.

ונראה להמשיך שבזה נוכל להסביר ג"כ מה שאמרו שם בסנהדרין שם (פח,ב) שבן סורר ומורה שרצו אביו ואמו למחול לו מוחלין לו (עי' שם משמואל לדברים כא-יח שהקשה הרי נידון על שם סופו) והוי כע מה שכתבתי לעיל שבזה שרוצים למחול לו מראה שאינו ממרא ע דבריהם רק מכיר שהם גמישים ואינם בעלי הדרכה והחסרון אינו בגוף אלא בהם כהורים וממילא לא יהיה סופו כשאר בני סו"מ.

פסיכולוגיה: הקללות לאדם הראשון ולאשה

במכללה בקינעטיקוט [הובא ב"טיים" ספט 5, '16 למספרם עמוד 19] עמדו על תכונת הנפש של איש העובד לפרנס את עצמו וביה לתכונת נפשה של אשה שהאיש המפרנס אינו נוח מזה וזה משא"כ רושם שסובל מזה בגופו ונפשו ואצל נשים הוי ההיפוך הגמור שגור ומצב פסיכולוגיה של נשים מתאשרים מזה.

נראה שהביאור הפנימי הוא שאצל האדם שנתקלל בקללה ש"בזיעת אפיך תאכל לחם" לא שייך שתצא מקללה דבר טוב משא"כ בנשים שלא נתקללו בזה הוי בזה דבר טוב דהיינו לעשות חסד ע אחרים.

ומאידך גיסא מצאו [American Sociological Review בערך Oct.16 שנשים סובלות מעצבון ומרגישות לחץ ואינן שמחות כשמשתעשעו עם ילדיהן מה שאין כן בהאבות שכשהם עם בניהם הקטנים הן שמחים. וההסבר כנ"ל שאצל האם יש בזה קיום הקללה לנשים של צער גידול בנים ואי אפשר ששמחה תצמח מקללה, משא"כ באנשים.

וצ"ל שמה שאמרו אודות גזירת פרעה במצרים שנתנו עבודת נשים לאנשים ועבודת אנשים לנשים צ"ל שעבודה כזו קשה מצד עצמה ואי זה נוגע למצב רוחו של האדם, ובמצרים שהעבודה היתה גזירה עליהם ודאי לא מצאו נחת רוח בדבר - ופשוט.

פסיכולוגיה: קנאה

כתיב בשמואל ב (כא:ב) "ויקרא המלך לגבענים ויאמר אליהם

והגענים לא מבני ישראל המה כי אם מיתר האמרי ובני ישראל נשבעו להם ויבקש שאול להכתם בקנאתו לבני ישראל ויהודה".

ברש"י הביא מדרש שלא אמר להרוג אלא את הכהנים שבעיר נוב וקנאה זו האמורה כאן אינה לטובה כי אם לרעה שידע שלא תמשוך מלכותו מיום שלא שמר מצות הקב"ה בעמלק ומאז נתקנא בהם עכ"ל והרי יש למוד מכאן ענין פסיכולוגי שכשהאדם במצב של גדולה ורואה עצמו יורד מגדולתו מתקנא בחשובי העם ודו"ק.

פסיכולוגיה: רוח רעה [דפרסיה או מלינקוליה]

בלשון הקדמונים "מרה שחורה" ובלשון המשנה "רוח קצרית" (שנובע מלשון הקרא "קוצר רוח")

במסכת שבת (פ"ב מ"ה) אמרו שהמכבה את הנר מפני רוח רעה פטור וכתב שם הרמב"ם בפיה"מ (הוצאת קאפח) וז"ל, קורין לכל מיני "אלמאלנכ'וליא" ויש מהן מין שהחולה בורח ויוצא מגדרו כשרואה אור או כשהוא נמצא בין בני אדם, וימצא נחת רוח ותשקוט נפשו בחושך ובבדידות ובמקומות השוממים, וזה מצוי הרבה בבעלי המרה. ותקון משנה זו כך מפני גוים מפני לסטים מפני רוח רעה פטור ואם בשביל החולה שיישן מותר ואמר פטור במקום מותר מפני שהדין בסוף המשנה חייב ואי אפשר שיעבור מדין מותר לדין חייב. וזה החולה הוא חולה שיש בו סכנה, ובתנאי שאי אפשר להעבירו למקום אחר ולא להסתיר את האור ממנו, עכ"ל.

ובמסכת בכורות (פ"ז מ"ה) נחלקו התנאים לפרש מש"כ בתורה "מרוח אשך" אצל המומים שבכהנים ויש שמפרשים "רוח קצרית" וכתב על זה הרמב"ם בפיה"מ (הוצאת קאפ"ח) וז"ל, ורוח קצרית מתוצאות המרה השחורה כמבולבלי החושים והמשועממים שכבר הביאום התגבורת המרה השחורה לידי הפסד פעולות הגוף וכוחותיה עכ"ל. ובתפארת ישראל פירש שנובעת לפעמים מפחד רוח רעה.

פסיכולוגיה: רפואה לדאגה

ביומא (ע"ה, א) למדו מהקרא במשלי יב' כה "דאגה בלב איש ישיחנה ודבר טוב ישמחנה" אופנים להסיר הדאגה מלבו של אדם דלחד מ"ד ישיחנה מדעתו ולחד מ"ד ישיחנה לאחרים.

עיין עירובין כ"ט, ב שתיתא אמר רב אחא בר פינחס תרי שרגושי

כיסאני אמר אב"י תרי בוני דפומבדיתא אמר אב"י אמרה לי אם הני כסאני מעלו לליבא ומבטלי מחשבה (דאגה-רש"י).

פסיכולוגיה: שניא

בפסחים קי"ג, ב אמרו שהפירוש של "שנאך" שהתורה כתבה אצל פריקה איירי שראה בו דבר ערוה שאינו רשאי להעיד בבית דין כיון שהוא רק עד אחד ומצוה לשנאותו. והקשו שם בתוס' (ד"ה שראה) איך נפרש הגמרא בבבא מציעא (לב"ב) דבאובב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכופ את יצרו ואיך שייך כפיית יצר כיון שיש מצוה לשנאותו ותירצו וז"ל כיון שהוא שונאו גם חבריו שונאו אותו דכתיב "כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם" ובאין מתוך כך לידי שנאה גמורה ושייך כפיית יצר עכ"ל.

פסיכולוגיה: התאווה של איש לאיש ואשה לאשה וכו'

נראה דמש"ה מצינו אנשים שיש להם חשק לאנשים ונשים לנשים וגם שיש מי שיש לו זכרות ותופס עצמו כנקיבה וכן להיפוך הוא בא ממה שאדם הראשון והאשה היו דו פרצופים (לחד מ"ד) בגוף אחד ונמצא שהפסיכולוגיה של איש ושל אשה באה מגוף אחד ועי"ז בא תערובת, ודו"ק.

פסיכולוגיה: תאוות רביעה

בברכות (ס"ב, א) אמרו אב"י מרביא ליה אימיה אמרא למיעל בהדין לבית הכסא. והקשה בארצות החיים ממה שאמרו בקידושין שאב"י היו מקפיד על עצמו שלא ליחד אפילו עם בהמות וא"כ היאך היה הול לבית הכסא עם בהמה ולענ"ד מלבד שאין זו קושיא אלא זהו הטעם גופו שאב"י היה מקפיד שלא להתייחד עם בהמה, שהאם שלו עשה כ כשהיה קטן פחות מבן ט' שלא היה שום חשש של הרבעה ומכיון שהי מקורב עם אמרא היה יותר חשש שיבעול בהמה ומש"ה החמיר של להתייחד עם בהמה.

פצוע דכא

הנני מעתיק מספר נשמת אברהם לר' אברהם סופר דר. אברה של"ט"א אהע"ז סימן ה' סעיף ז' אות ה' וז"ל כפי שהסברתי בתחלת ס' ג, שתי הביצים יורדות מתוך הבטן לתוך האשכים בשבועות האחרונים שלפני הלידה. באחוז מהילודים, ביצה אחת (או שתיהן) נשארת מח לאשך ואז היא נמצאת או בתוך חלל הגוף או במפצעה או מתחת

בדרך להאשך. ראשית כל צריכים להבדיל בין שני סוגים של ביצה שטרם ירדה לאשך: (א) שאפשר בזמן בדיקת התינוק להוריד את הביצה להאשך אך היא אינה נשארת שם וחוזרת למקומה מחוץ להאשך. כאן אין צורך לכל טיפול ורובם ככולם יורדות להאשך לבד: (ב) ביצה שלא ניתנת למישוש כי היא נמצאת בתוך הגוף או אפילו שניתנת למישוש, אי אפשר להורידה להאשך בזמן בדיקת התינוק. בסוג זה רובן (מעל 95 אחוז) יורדות להאשך עד גיל אחת. הגישה הרפואית החדשה לאלה שלא ירדו בתום גיל אחת היא לנתח את התינוק בגיל זה ולהוריד את הביצה לתוך האשך. במידה שאי אפשר להורידה להאשך בזמן הניתוח והביצה השנייה קיימת ותקינה (בתוך האשך), אז כורטים את הביצה הזאת שנמצאת מחוץ להאשך וזו משתי סיבות: (א) אם משאירים אותה במקומה בתוך הגוף, יש סיכון גבוה (פי 20 עד 35 פעמים יותר מהאונקוסיה הנורמלית) שהביצה תהפוך לממאירה (וקשה לעשות את האבחנה בשלב מוקדם כי היא נמצאת בתוך הגוף: ב) יש היום עדויות שלא רק שהיא עצמה אינה פועלת מבחינת ייצור זרע תקין, אלא שהיא גם מפריעה לפעילות התקינה של הביצה השנייה וממילא מורידה את הפוריות של אותו אדם (כל זה עפ"י רופא מומחה). והנה הדבר הזה היא תגלית חדשה כידי הרפואי שלנו, אך רבותינו כבר ידעו על זה, ואם לא נביאים הם אז בני נביאים הם. כי עיין בתוס' יבמות עה ע"א ד"ה שאין וכך הוא במאירי שם שכותב: ואמר רבינו תם לחלק בין ניטלה הביצה לפציעה דכשניטלה לגמרי מוליד וכו', ושוב: דוקא שנטלה האחת והאחת שלימה כשר, אבל נפצעה אפילו אחת, גרע טפי כדפרישית, עכ"ל.

אם האבחנה נעשתה יותר מאוחר, אז הנטייה היא לכרות את הביצה בלי אפילו לנסות להורידה להאשך, כי עכשיו הורדתה להאשך גם תפריע לפוריות האדם וגם לא תשנה בהרבה את הנטייה לשינוי סרטני של אותה ביצה עכ"ל.

פרוסטאט

כשמזדקנים ישנם אחוזים גבוהים בכל המדינות של "המערב" בנוגע להפרוסטאט: אמנם במדינות שבמזרח כמו יפאן וסין כמעט שאין סובלים מזה כלל והמומחים משערים שהטעם הוא מפני שאין אוכלים בשר בהמה רק דגים.

הלא אמרה תורה "בכל אות נפשך תאכל בשר" ופירשו חז"ל (חולין

פד,א) שאין לאדם לאכול בשר אלא לתיאבון וידוע שעכשיו רוב בני אדם אוכלים בשר אפילו כשאין מתאוים לזה.

וכן מחלת שיגדון (פודגרא - עיין סוטה יו"ד ע"א) Gout בלע"ז בא מאכילת בשר הרבה.

פת שחרית

ידוע על פי המדע שאכילת פת שחרית מעלה גדולה היא לבריאות האדם.

כן מפורש בבבא קמא צב,ב מנא הא מילתא דאמור רבנן השכב רהוטי ואכול בקיץ מפני החמה ובחורף מפני הצינה ואמרי אינשי שיתני רהיטי רהוט ולא מטו לגברא דמצפרא כך דכתיב לא ירעבו ולא ימצא ולא יכם שרב ושמש א"ל את אמרת מהתם ואנא אמינא מהכא ועבדתו את ה' א-לדיכם זו קריאת שמע ותפילה וברך את לחמך ואת מימך פת במלח וקיתון של מים מכאן ואילך והסירותי מחלה מקרבך וכו'.

ועיין שבת יו"ד ע"א ת"ר שעה ראשונה מאכל לודים... ששית מאכ תלמידי חכמים מכאן ואילך כזורק אבן לחמת (עיין שם רש"י ד"ה כזור שני פשטים - הראשון שקשה לגוף והשני לא קשה ולא יפה) אמר אב לא אמרן אלא דלא טעים מידי בצפרא אבל טעים מידי בצפרא לית בה.

(ועיין שו"ע או"ח קנה-ב; ועיין תוס' ברכות לז,ב סוד"ה אמר הנהגו של רבינו דוד ממילס).

רפואה: חמין במוצאי שבת

חמין במוצאי שבת מלוגמא. כן אמרו בשבת קיט,ב ורש"י שם ד' חמין כתב לשותות ולרחוץ.

רפואה: טבעה של רפואה

לעולם יבקש אדם רחמים שלא יחלה שאם חלה אומרים לו הגות וזכות ותפטר (והוא בטור יו"ד סימן שלה). וצ"ע שלא כללו אנשי כנסי הגדולה בקשה זו בתפילת י"ח. ולפי ר"ת בתוס' לר"ה טז,א ד"ה כמא שאנו מצלין האידנא אקצירי ואמריעי היינו שלא יחלה ג"כ צ"ע א מצינו שאנן מצלינן ככה. ונראה דהנה ידוע שהטבע הוא שהאדם א נחלה מפני שמקבל בגופו כח המחלה ועי"ז נוצר מזור בגוף כדי ש יחלה האדם (אנטיבודיז בלע"ז), ואלמלי היה האדם סגור באופן ש

הגיע אליו כח המחלה אז לא היה יכול לסבול מהמחלה והיה מת (ועיין מש"כ בזה במשך חכמה לחוקת (יט-ג) בסוה"ד וז"ל והנה מצאנו חוקה בסתרי הטבע, שארס המחלה, בהתהרכבה בדמי החולה אז יהיה זה מזור, כאשר נתפשט כעת הרפואה בנשוכי כלב שוטה ובחולי אסכרה, ועוד מחלות שונות, אשר זה שיטת ר' מתיא בן חרש בסוף יומא [פד,א כר' מתיא בן חרש, דאמר: החושש בפיו מטילים לו סם בשבת... ששמע מפי ר"מ בן חרש: מקיזין דם לסרוכני בשבת, ומי שנשכו כלב שוטה מאכילין אותו מחצר כבד שלו, והחושש בפיו מטילין לו סם בשבת]... כן בסתרי התורה כי הפרה האדומה והשעיר המשתלח, כאשר יעשו זה משתלח מבפנים, וזו נוכח פתח אהל מועד. זה מכפר וזה מטהר. ומי יבא בסוד ה'?! עכ"ל. ונמצא שאדם אינו נחלה אך ורק עי"ז שכח הריפוי פועל בגופו דבר זה שע"י ההתגברות נגד המחלה נוצר המזור שלא יחלה וכנ"ל. וזהו הפירוש של הקרא "כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך" דה"ל אשים" הוי מטעם שהקב"ה ברא ענין של רפואה. (ויש להשוות מש"כ התוס' בנדרים מא, א ד"ה חוזר שחולה שנתרפא בריא יותר מלפני שחלה והוא מטעם הנ"ל ודו"ק.) ונראה שזו העמקות של מה שאמרו במגילה (יג,ב) שהקב"ה שולח רפואה קודם המכה ודו"ק.

ועיין רבנו בחיי לבראשית יב-יז שהביא ראייה ממקרא הנ"ל דרפואה היינו שלא יחלה, וכן מברכים "רופא כל בשר" בברכת אשר יצר שאינו חולה. ולפי"ז י"ל דבקשת "רפאנו ה' ונרפא" כולל ענין זה שמבקש שלא יחלה, ואולי שזהו ה"ונרפא" דר"ל שנהיה בריא (אמנם יש לדון מהא ד'סנהדרין קא,א דמקשה על הקרא וכי מאחר דלא שם רפואה למה, משמע דס"ל דרפואה שייכת אך ורק לאחר שנחלה. וכן משמע מגמרא דר"ה יז,ב ורפא לו כתיב וכו').

והנה עיין תוספות הנ"ל דרך לרבי יוסי מצלינן שלא יחלה ושיתרפא מצלינן לכו"ע ואולי יתלה הפירוש שכתבנו בברכת רפאנו לפי התנאים הנ"ל ודו"ק. אמנם לשון הגמרא "כמאן מצלינן" לא משמע לפרש דתלוי בכוונת התפילה או בפירושה אלא בלשון התפילה, וצ"ע.

ונראה שענין זה מתאים יותר לברכת אשר יצר שחותם "רופא כל בשר ומפליא לעשות" שהתוכן מעיד שאם יפתח או יסתם דהוי ענין שלא יחלה ודו"ק (וע"ע מילה; וע"ע אכילה וטבעה של רפואה).

הנני מעתיק מספר האמונה והבטחון מהחזון איש פ"ה אות ד' וז' וברמב"ן במדבר כ"א ט': וידוע מדרכי הרפואות שכל נשוכי בעלי האוהו יסתכנו בראותם אותם או בראות דמותם עד כי נשוכי כלב השוטה ו שאר הבהמות השוטות אם יביטו במים יראה להם שם בבואת הכי או המזיק וימתו כמו שכתוב בספר הרפואות ומוזכר בגמ' במס' יומא וכן ישמרו אותם הרופאים מהזכיר לפניהם שם הנושך שלא יזכרו אווהו כלל כי נפשם תדבק במחשבה ההיא ולא תפרד ממנה כלל עד שתמנה אותם, וכבר הזכירו דבר מנוסה מפלאות התולדות כי נשוך כלב השוטה אחר שנשתטה בחליו אם יקובל השתן שלו בכלי זכוכית יראה בשוטה דמות גורי כלבים קטנים ואם תעביר המים במטלת ותסננה לא תמצא מהם שום רשם כלל וכשתחזירם לכלי הזכוכית וישתהו שם כשיתחזר ותראה שם גורי הכלבים מתוארים, וזה אמת היא בפלאי כח הנפש. עכ"ל [אות ה' ז"ל]. ובגמ' ב"מ פ"ה ב' שמואל ירחינא אסי דרבי הוה חלש רבי בעיני א"ל אימלי לך סמא [בתוך העין, רש"י] א לא יכילנא, אשטר לך משטר [אמשח לך על גב העין, רש"י] א"ל יכילנא, הוי מותיב ליה בגובתא דסמני תותי בי סדיא ואיתסי [גובתא קנה חלול. תותי בי סדיא, תחת מראשותיו ובוקע כח חוזק הסם והוהו דרך עצם גולגלתו ומוחו עד עיניו].

ובחולין נ"ז ב' והלא רחל אחת היתה בשכונתו שנקדר קנה ש [ניטל חלק מן הגרגרת] ועשו לה קרומית של קנה [רחבה וסתומה ו רש"י] וחיתה.

ושם ותרנגולת היתה לו לרשב"ח שנשמטה ירך שלה ועשו שפופרת של קנה וחיתה.

ובפסחים נ"ו א' שגזו ספר הרפואות, ופרש"י לפי שלא היה ל נכנע על חליים אלא היו מתרפאין מיד, והר"מ בפ"י המשנה הגבירה שפירשו לו כי שלמה חבר ספר הרפואות כשנחלה שום אדם או יק שום חולי מן החולים היה מתכוין לאותו הספר והיה עושה כמ"ש בכסר והיה מתרפא, וכאשר ראה חזקיה כי בני אדם לא היו סומכים על הסיר אותו וגנוז, והר"מ שם חלק על פירוש זה דלא יתכן לשלול מ אדם רפואות כמו שאין ראוי לשלול מהם מזונות, אבל נראה שפירי שקבל הר"מ הוא מקובל איש מפי איש, ופי' הר"מ שם קשה דלא להו לומר בגמ' סתם ספר הרפואות אלא הוה מפרשי מה שהיה בו האיסור וההפסד. ומה שהק' הר"מ מ"ש ממזונות צ"ע שהרי אמרו ו

פ"ה א' תני דבר"י ורפא ירפא מכאן שנתנה רשות לרפואות, ובגמ' ברכות ס' א' אמר ר"א לפי שאין דרכן של בני אדם לרפאות אלא שנהגו, ופרש"י כלומר לא היה להם לעסוק ברפואות אלא לבקש רחמים, ואב"י אמר התם דלא לימא אינש הכי משום שניתן רשות לרפאות, והרי מבואר דאין רפואות כמזונות שהרי א"צ קרא להתיר מזונות, אלא רעבון אינו עונש ואכילה היא עבודה לפניו ית', כי שלחנו של צדיק כמזבח כדתנן אבות פ"ג ג' שאכלו כו' כאילו אכלו משש"מ, אבל חולי הוא עונש וראוי להתחזק בתשובה ובבקשת רחמים אלא שנתנה רשות להתרפא כי בני עליה מועטים. והנה דורו של חזקיהו שאמרו סנהדרין צ"ד ב' בדקו מדין ועד ב"ש ולא מצאו ע"ה, מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה, ואמרו בגמ' שם כ' א' שקר החן זה דורו של משה והבל היופי זה דורו של יהושע יראת ד' היא תתהלל זה דורו של חזקיהו, ראוי היה לעמוד במגדל עוז באמונה ובטחון ושלא להשתמש ברופאים וכבר כתב הרמב"ן פ' בחוקותי כי השרידים המזורזים ומקודשים בעבודת ד' אינם משמשים ברופאים אבל זו מדרגה של בני עליה כרשב"י וחבריו.

וכתיב מ"א ה' י' ותרב חכמת שלמה מחכמת כל בני קדם ומכל חכמת מצרים, ושם י"ג וידבר על העצים מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יצא בקיר וידבר על הבהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים, ופרש"י מה רפואת כל אחת ועץ פלוני יפה לבנין פלוני וליטע בקרקע פלונית וכן על הבהמה מה רפואתה ועיקר גדוליה ומאכלה.

וברמב"ן בפתיחת התורה כתב, וראיתי הספר המתורגם הנקרא חוכמתא רבתא דשלמה וכתוב בו ולא ממתום הות תולדתא חדיתא למלך או לשליט דחדיו מעלנא דכל בר נש לעלמא ומפקנא שויאת חדיו מיטול כן צלית ואיתיהיבת לי רוחא דחכמתא וקרית ואתית לי רוחא דאידעתא צבית בה יתיר מן שבטא וכורסותא, יאמר כי לא מדבר תהיה תולדת מיוחדת למלך או לשליט, אחד הוא ביאת כל איש בעולם ויציאה שוה לכולם יחד ובעבור כן התפללתי ונתן לי רוח חכמה וקראתי ובא לי רוח דעת בחרתי בה יותר מן השבט והכסא, ונאמר שם והוא דיהב אידעתא דלא דגלותא למידע היכן קם עלמא ועובדיהון דמזלתא שוריא ושולמא ומצעתהון דזמני שולחפי דזנבותה ודהיכן עבדי זמני ריהטיהון בשמא וקבעיהון דכוכביא מתנא דבעירא וחימתא דחיוואתא, עוזיהון דרוחי ומחשבתהון דבני אנשא גינסי דנצבתא וחיליהון דעיקרי כל מדעם

דכסי וכל מדעם דגלי ידעית, ואמר שהאלהים הוא הנותן דעת שאין בו שקר לידע איך קם העולם ומעשה המזלות הראש והסוף ואמצעות הזמנים ואלכסונות הזנבות ואיך יעשו הזמנים מרוצת השמים וקביעות הכוכבים לחות הבהמות וחמת החיות תוקף הרוחות ומחשבת אדם יחסי האילנות וכחות השרשים כל דבר מכוסה וכל דבר מגולה ידעתי.

וכתיב מ"א י' כ"א כ"ב וכל כלי משקה המלך שלמה זהב וגו' כי אני תרשיש למלך בים עם אני חירם אחת לשלש שנים תבוא אני תרשיש נשאת זהב וגו' ות"י ארי ספינתא אפריקא כו' חדא לתלת שנין אתיאי ספינת אפריקא טעינא דהב כו', וגם היו ידועות חפירת שלמה שהוציא משם הזהב, והיום דרושות הרבה מן החכמות השמושיות להוציא הזהב באפריקא.

ובגמ' ע"ז מ"ד א' אמרו דעטרה שמשקלו ככר זהב היתה בראש דוד ולא היתה מכבידה מפני שאבן שואבת היתה בה, ופרש"י שטבע האבן היה להגביה למעלה והיתה האבן קבועה בה והיתה מושכת העטרה למעלה, והיתה אבן מכוונת בשיווי המשקל של ככר זהב באופן של היתה העטרה מוגבהת מעל ראש דוד וגם לא היתה מכבידה על ראש ובתו' פירשו שהאבן היתה קבועה בתקרת הבית כנגד כסא המלוך והיתה האבן שואבת את העטרה שלא תכבד על ראשו, וגם היתה בשיווי המשקל שלא תרים את העטרה למעלה, ולכל הפירושים ההם מפלאות הטבע. עכ"ל.

רפואה: הכבד

לפני מאה שנה עמדו אנשי המדע על הכבד שאפילו אם נחט כתשעים אחוז עדיין יכול להרפא ולחזור לבריאותו. ובאמת כן מפור במשנה בחולין (מו,א) וגמרא שם (המקור מאנצקלופדיה לרפוא מהפרופסור הרב אברהם שטיינברג ח"ב).

רפואה: עין שמרדה

בעבודה זרה (כח,ב) תפסו שבעין שמרדה (ונתנו סימנים על א"ה "מרידה") יש בזה משום פקוח נפש ומחללים את השבת ממשוריינתא דעינא בליבא תליא. ושמעתי מרופא אחד שמשער דה' גלקומה (GLAUCOMA בלע"ז) ושאפשר לעמוד על לחץ דם (GOOD PRESSURE בלע"ז) ע"י בדיקת העין (ועיין נצח ישראל למהר"ל ענין רכ"ז וצ"ע).

רפואה: רמ"ח אברים

בספר התלמוד וחכמת הרפואה מעמוד 258 ואילך (ועיין בספר בינת נבונים פיעטרקוב תרפ"ז פרק כ"ט) הוכיח בארוכה את אמיתות המספר של רמ"ח אברים בדיוק אף לפי חכמת הנתוח, אף על פי שלפי השקפה ראשונה נראה שאין כל כך עצמות באדם, אלא שלדעתו מנו חכמים רמ"ח האברים באדם בן ט"ז או י"ז שנה, ובאדם בגיל זה באמת העצמות הם במספר רמ"ח בדיוק, דבר הנראה לעין כשיבדקו העצמות אחרי שישלקו את הגוף שהבישול מפריד את העצמות זה מזה על ידי שהסחוסים המחוברים אותם נמסים. ומנו לדעתו בגיל זה לפי שבאותו פרק נמצא מספר האברים הגדול ביותר בחיי האדם, שכן בלידתו של אדם עדיין לא נתקשו הרבה עצמות והם במצב של סחוסים רכים, ובמדה שהילד הולך וגדל מתרבה מספר אבריו על ידי "נקודות התגרמות" (שמנקודות אלו מתפתחת התקשות הסחוסים לעצמות) חדשות המתגלות בעצמותיו, ואחרי גיל זה שוב מתמעט מספר העצמות על ידי זה שהסחוסים המכדילים בין כמה מהעצמות מתקשים אף הם ונעשים לעצם אחד, מתוך דעתו זו הוא מבאר כל אבר ואבר שמנו חכמים בפרט, ובאחדים מהאברים דרך אחרת לו קצת ממפרשי המשנה.

הנ"ל העתקתי מאנציקלופדיה תלמודית ערך אברים.

וחכם אחד הציע לפני מכתב מהגאון רב איסר זלמן מלצר זצ"ל לבן הנצי"ב הגר"מ ברלין זצ"ל שהאנציקלופדיה תלמודית נוצרה ביזמתו והנני מעתיק קטעים מהמכתב וז"ל מע"כ ידידי הרב הגאון ... אך בעת האחרונה הודיעוני ע"ד אות אחד שיש לי באמת עגמ"נ מזה והוא על המדובר בערך "אברים" אשר ודאי כבר העירו אותו מזה, לדבר ע"ד השקפת אנשי המדע ע"ד מספר רמ"ח אברים, ואני מתפלא על מעכ"ת והר"י זעווין שהשמיטו מעיונם להניח להוציא מכשול כזה לדבר בצדדי ספק על הלכה מקובלת מחז"ל, אהלות פרק א' וברמב"ם הל' טומאת מת פ"ב הל' ז' ולעשות חקירה בשנים על בני ט"ז י"ז וזה לי פלא גדול, לוא היו ברשותי הייתי קורע את כל הדפים מהספרים בדף זה ומדפיסים בלי הפסקא הזאת.... עכ"ל

ואילו הוינא התם הייתי ממליץ עבור האנציקלופדיה שהצדק אתם. הנה בערך "תתר"פ חלקים לשעה" כתבתי (וכיוונתי להגר"י עמדין עיין שם) שמש"ה חלקו השעה לתתר"ף חלקים מפני שהאדם נושם תתר"ף

נשימות לשעה, לפי המדע שיעור זה מתחיל כשהאדם כבן י"ח שלפני גיל זה האדם נושם הרבה יותר פעמים לשעה. אמנם ההסבר הוא על פי מה שקבעו חז"ל שהזכר שלא הביא סימנים עד בן כ' הרי הוא סריס ונקיבד דינה כאיילונית כשלא הביאה שתי שערות כשהגיעה לבת י"ח. ההסברו לזה נראה דהוי מטעם שאדם הראשון נוצר כבן כ' (כ"ה במדרש על הקרא ד"צבאם" דר"ל צביונם דהיינו שנוצר כמו אדם שנגמר גידולו) ומטעם זה אינו חייב מיתה בידי שמים עד גיל זה ואינו מוכר בנכסי אביו עד שיהיוזו בן עשרים [ואין להקשות דא"כ נקיבה לא תהיה חייבת מיתה בידי שמיני עד שהגיעה ל"ח שנה כמו באיילונית ד"ל דכיון שנוצרו האדם והאשון יחד ("ויקרא את שמם אדם" - בראשית ה-ב) לא חילקו החלות].

ולפי היסוד הנ"ל מה שקבעו חז"ל רמ"ח אברים היינו אך ורק מפפ שהאדם נגמר בצורתו ובגופו ובכל עניני כשרון ודעת בגיל עשרים ואיש לו רמ"ח אברים אע"פ שלפני זה לא ניכר עדיין כל אבר לעצמו וא"ל ק"מ שמוכיחים בגיל זה שבצעיר מגיל ט"ז או י"ז שאין לו רמ"ח כנלע"ד.

רפואה: רפואת העין

עיין מהדורת שוטנשטיין שבת עח,א רשב"א אומר דם כדי לכחוח בעין אחת שכן כוחלין לברקות (טיילא שבולטת בעין - רש"י) ומאי ניי (מאיזה דם כוחלין אותו) דמא דתרנגולת ברא רשב"ג אומר וכו' ש כוחלין ליאור דומאי ניהו דמא דכרושתיני (עטלף שקורין טלפא).

אמר לי רופא עינים ידידי דר. משה יעקב רטברגר נ"י שמרפא בזמן הזה מחלה בעין שנקרא (Limbal Stem Cell Deficiency בלע"ר ברפואה שלוקחים מדם האדם.

נל"פ דבריו שכתב לרחוץ שהרי ידוע מאמרם (כתובות קיב) "כל י עני רעים" (משלי טו-טו) והאיכא שבתות וימים טובים כדשמואל דאנאל שמואל שינוי וסת תחילת חולי מעים. ונמצא השינוי וסת שנעשה נ אכילת מאכלים אחרים בשבת גורם לטחורים. ולרפואה צריך לרחוח בחמין מבחוץ. וידידי ר' בנימין אריה גאלדבורד נ"י העיר שידוע שכש כאב לתינוק מרחיצים אותו בחמין. ויש להשוות הא דשקלים (הא, ו חולים במעיים מפני שאוכלים בשר שמן ועומדים על הרצפה בביהממה שהיא קרה. וידידי ר' אברהם דר. האלי נ"י העיר ממה שאמרו בשו"א, מא,א שקודם רחיצה במרחץ ישתה חמין.

רפואה: שחרות העור ותאווה

במדרש (שה"ש ה-ב) דרשו הקרא ד"פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי" ש"יונתי" ר"ל בימי יון. ונל"פ הענין, ובתחילה נבאר מה שאמרו בילקוט שמעוני (ח"א רמז תקלו) שיון זה נמר (כדכתיב בקרא "נמר שקד על עריהם"). והנה בירמיה (יג-כג) לקרא ד"היהפוך כושי עורו ונמר חברברותי" כתבתי באהל דוד ח"ד בזה"ל: יש כאן השוואה בין כושי לנמר. והנה עיין בקידושין (ע,א) אמר אדון אני אמרתי יהיו ישראל לפני חשובים ככרוב (קדושים ככרובי הקדש כחיות הקדש דכתיב ביה "פני הכרוב - רש"י) והם שמו עצמם כנמר איכא דאמרי אמר רבי אבהו... אע"פ ששמו עצמם כנמר הם חשובים לפני ככרוב. וכתב שם רש"י (ד"ה כנמר) כחיה זו שאינה מקפדת בזוג חברתה.

ועיין סנהדרין (קח,ב) שלשה שמשו בתיבה וכולם לקו כלב ועורב וחם... חם לקה בעורו וכו' ונראה שכשיש קלקול בעיני זוג אז יש לקיה בעור כמו בנמר כנ"ל. ומטעם זה השוה הכתוב הכושי שעורו שחור מפני שהוא בן חם, לנמר שיש לו חברברות שהוא מטעם זה שאינו מקפיד בזוגו וגם העורב שחור ונל"פ הא דסוטה (כו,א) שספק סוטה שנמצאת נקיה מפשע שכתוב בה "ונקתה ונזרעה זרע" ביאר רבי ישמעאל שאם הולידה שחורים יולדת לבנים ודו"ק. ויל"פ המקרא שלפנינו באופן זה דלעיל מזה כתיב (פסוק כב) "נגלו שולין נחמסו עקביך" דהיינו חטאים בעיני עריות ומש"ה מוכיח הנביא היהפוך כושי עורו וגו' דודאי נלקו בעורם מטעם זה שקלקלו בעיני הנ"ל ודו"ק.

והנה ידידי ר' חיים דר. וייס נ"י העיר שלפי חכמת הרפואה נתברר שיש באדם מה שקוראים מלנוסייטס (בלע"ז) שזהו הגורם לשחרות העור של כל או"א. הכושים יש להם הרבה מהנ"ל ומש"ה עורם שחור (ועיין פסחים קיג,ב חמשה דברים צוה כנען... אהבו את הזימה ודו"ק). גם אצל כל אדם נמצא הנ"ל בשיעורים שונים בכל חלקי הגוף וזה גורם לשחרותו של אותו מקום. בגופו של אדם נמצא המספר הכי גבוה באברי תשמיש (ובפרט במקום הגיד!) [לדוגמא ברגל יש 1000-1500; ביד 1200-1100; בגיד 2380 בביצים 2100] ובזה ביאר שמטעם קלקול באבר תשמיש מתפשט כח השחרות של אותו אבר לכל הגוף לסמל הקלקול ודו"ק. ומעניין שבעקב יש 2840 ובקרא כתיב "נגלו שולין נחמסו עקביך" ודו"ק.

ונראה להשוות מעשה יעקב אבינו בצאן לבן לפי הנ"ל אלא דצ"ע

בזה. ואולי יש להשוות הא דאתרוג הכושי דפסול מטע"ז וכן הא דמו" (יז,א) דכשחומד לעבירה ילבש שחורים לרמז ענין זה ודו"ק.

ונראה דמשום הכי נקרא יון בשם נמר מפני שיון גזר שתבעל להגמל תחילה (כתובות ג,ב) ובזה נתפשטה ידה בבנות ישראל ובזה נפגמה ענין זוג בישראל כמו הנמר וכנ"ל. והנה בספרי ברכת יעבץ ח"א לחנוכ כתבתי בזה"ל, הרמב"ם פ"ג מחנוכה ח"א כתב וז"ל בבית שני כשמל יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם וכו' וידוע שהמקור למש" שפשטו ידם בבנותיהם הוא מה שאמרו בכתובות ג,ב דבתולה הנשא ליום רביעי תיבעל לטפסר תחלה (ועיין בהגהות ישועות מלכו ע' הרמב"ם), ועיין במאירי לכתובות עמוד 33 ועמוד 55 שביאר מה שאמרו (יב,א) שביהודה אינו יכול לטעון טענת בתולים מפני שהוא מתיחד עמ' (וכן היו מברכים ברכת נישואין ביהודה בשעת אירוסין מטעם זה) שנה כן מצד גזירות ואונסים ושמדים שהיו ביניהם על דרך מה שאמרו תבע להגמון [יש להעיר ש"הגמון" היא מילה יוונית] תחלה והיו מכוונים להכניס אהבת האירוס בלבה עד שאם תבעל חס ושלום לאחר שתבע לו באונס גמור, וכן שיצא עליה שם בעולה ויראת גזירתם אינה אכזרית בתולה והוא שאמרו בירושלמי שהתקינו שיהא בעלה בא עליה ועוד בבית אביה שמתוך כך אימת בעלה עליה וגם שתהא אהבת הארץ חקוקה לה בלב שלא תתפתה לשום אדם אלא אם כן על ידי אונס גמ' ועל הדרך שאמרו (סנהדרין כב,ב) שאין אשה כורתת ברית אלא ל... שעשאה כלי עיין שם.

ולפי"ז נל"פ הא דקידושין ו,א האומר חרופה ביהודה מקודשת ש ביהודה קורין לארוסה חרופה ובתוספות שם (ד"ה שכן) כתבו דדוק ביהודה אבל בעלמא לא וס"ל לתנא דבשפחה כנענית מדבר שא קידושין תופסים בה. ונראה דמש"ה נקראת ארוסה בשם זה ביהודה דוקא שהרי הם נהגו לבעול ארוסתם כנ"ל וזהו לשון חרופה למ' שפחה כנענית (דלמ"ד חצי שפחה וחצי בת חורין הרי יש בה תפיס קידושין במקצת) דהיינו שמיוחדת לביאה, וארוסה ביהודה דוק מיוחדת היא לבעילת הארוס (עיין אהל דוד ח"ב בהערות למש" כז-כב). עכ"ל.

חיזין שכלל ישראל מסרו נפשם ועשו תחבולות שלא תפ

האישות. עוד מצינו שיון רצה להפריד בעל מאשה ע"י גזירתם שלא יטבלו (כדאיתא בבעל הטורים לתולדות) כדי שלא יתעסקו בפריה ורביה (ובמקום אחר פירשתי בזה מה שאומרים ב"על הנסים" "וטמאים ביד טהורים" שאירע נס ונזדמן לכל או"א מקוה כשרה כדאיתא במדרש).

והנה בעירובין (ק,ב) אמרו אלמלא ניתנה תורה היינו למדים צניעות מחתול גזל מנמלה עריות מיונה דרך ארץ מתרנגול. והרגשתי שמימרא זו כנגד יון נאמרה שהיונים הלא היו עסוקים בהתבוננות בטבע ולמרות כן עברו על כל הדברים הנ"ל שאלמלא נתנה תורה היה השכל מחייב לקיימם וכמו שנתבאר, דהנה הרמב"ם כתב באגרת השמד ונמצא במדרש "עמדו וגזרו [היונים] כל בן ישראל שעושה לו בריח או מסגר לפתחו ידקר בחרב" שהיונים גזרו שלא יסגר איש דלתי ביתו כדי שלא יוכל אדם לעסוק במצוות (ועיין מש"כ באהל דוד ח"ג לזכריה יא-א) וכנראה שזה גרם למה שאירע בימי היונים (עיין סנהדרין מו,א) שאדם הטיח את אשתו תחת התאינה שחסרון צניעות בא עי"ז שגם בביתם לא היו מקומות שהאדם יכל להיות בטוח לעשות דבר המוצנע שהרי פתאום יכל הזולת להכנס וזה גרם לאי הבחנה בין הבית לתחת התאינה ודו"ק.

גם פשטו היונים ידיהם בגזל (כדאיתא ברמב"ם ריש פ"ג מחנוכה) ולא למדו מהנמלה; גם לא למדו צניעות מחתול וכנ"ל וגם גזרו שהכלה תבעל לטפסר תחילה ועברו על עריות ולא למדו מיונה וכמו כן עברו על דרך ארץ על שאנסו לבנות ישראל.

ונמצא שבתקופה זו נתחזקו ישראל לשמור על היחוד של האשה לבעלה ומש"ה נקרא בשם "יונתי" וכנ"ל. וידידי ר' פיישל ירחמיאל דר. רזנשטוק נ"י הוסיף שהיונה היא עוף לבן בניגוד לעורב ששימש בתיבה והוא שחור כנ"ל [ובמקום אחר כתבתי (וכוונתי למהרש"א) דמש"ה שלח נח את היונה אחר שהעורב לא קיים שליחותו מפני שחשד לנח על בת זוגו כדאיתא בסנהדרין (קח,ב) דכל הפוסל במומו פוסל והעורב שימש בתיבה כדאיתא התם, והיונה שאינה נזקקת אלא לבת זוגה אין מקום אצלה לחשוד].

וידידי ר' חיים דר. ווייס נ"י העיר שיל"פ דמש"ה השתמשו חז"ל בלשון זה שיון זה חושך שהחשיך עיניהם של ישראל בגזירותיו דחושך הוא ענין של שחרות כנ"ל שמורה על פריצות.

אלא דאכתי צ"ב דאה"נ לגבי בעל ואשתו היו כיונים אבל הכתוב אומר שהקב"ה מתאר לכנסת ישראל בשם "יונתי" ומהו ההסבר לזה ונראה לבאר הענין, הנה עיין ברמב"ן לשמות (כ-ג) שכתב וז"ל ואמרו הרב המורה הנבוכים שלא תמצא בכל התורה ובכל ספרי הנביאים לשון חרון אף ולא לשון כעס ולא לשון קנאה אלא בענין עבודה זרה בלבד והנה בקדושי עליון ויחר אף ה' במשה. ויחר אף ה' בם וילך, וכתוב חר אפי בכ ושני רעיך כי לא דברתם אלי נכונה כעבדי איוב, אבל בלש קנאה אמת הוא. וכך אמרו במכילתא, ובקנאה אני נפרע מע"ג אבל א חנון ורחום בדברים אחרים. ולפי דעתי שיוזכר קנאה בע"ג בישאל בלבד וטעם הקנאה כי ישראל סגולת השם הנכבד אשר הבדילם כאשר פירשתי למעלה, והנה אם העם שלו משרתיו פונים אל אלהי אחרים יקנא בהם השם כאשר האיש מקנא באשתו בלכתה לאחריו ובעבדו בעשות לו אדון אחר, ולא יאמר הכתוב כן בשאר העמים אשר חלק להם צבאות שמים, עכ"ל.

הנה במקום אחר הארכתי לבאר שהיחס בין כנסת ישראל והקב"ה הוא היחס בין אשה לבעלה (עיין אהל דוד ח"ד לשיר השירים א-י) וכמו דמלכותא דרקייע כעין מלכותא דארעא הוא הדין שהיחס שיש בין אישות בין בעל לאשה למטה הוא היחס של הקב"ה לישראל. והרגשתי שמטעם זה תיקן רבינו גרשום מאור הגולה שאי אפשר לגרש אשה בעל כרחא דמטעם זה הוא הדין שאין הקב"ה מגרש לישראל.

ועיין באהל דוד הנ"ל (וכן נדפס בשה"ש סוף הגדה של פסח ע' שמחת יעבץ) שעבודתו של הכה"ג לפני ולפנים הוי ענין של זוג וזו הענין של הכרובים שם כמבואר ביומא נד,א - נד,ב ודו"ק. והנה במהרה איתא שיש בכחו של יון לטמא את ההיכל שהוא בגימטריא ס"ה בגימטריא ס"ו אבל לא קודש קדשים וכה"ג שנכנס לפני ולפנים למען מזה ומש"ה הפך שהיה עליו חותמו של כה"ג אין בכחו של לטמאותו. ולפי הנ"ל מחזור מאד שיון אינו יכל להיות שולט התחברות בעל ואשה של כנסת ישראל.

ונראה שגזירת היונים שכל אשה הנשאת תבעל לטפסר תחילה לנתק הקשר בין איש לאשתו וכנ"ל היא אותה גזירה שתיארו חז"ל שהיונים אמרו להם כתבו לכם על קרן השור אין לכם חלק בא-ל ישראל שהניתוק בין איש ואשתו למטה הרי זה מנתק הקשר בין הקב"ה לישראל למעלה וכנ"ל. וישראל שמסרו נפשם בשעת גזירת יון (כדאיתא

במדרש למה אתה יוצא ליהרג מפני שמלתי את בני... ועיין כתובות ג,ב) מפני שהם בבחינת יונתי שאינה מזדקקת אלא לבן זוגה לא הניחו ליונים לנתק הקשר. ודו"ק.

שינה

עיין שו"ת חות יאיר סימן קנב, ועיין תוס' בפ"ה דכתובות שישנם שני מיני שינה. יש מנסחים המעביר חבלי שינה כמו ברכת המפיל. אמנם כמה ראשונים מביאים הברכה בלי "חבלי" וכן הנוסח שלנו. ונראה, שענין חבלי שינה הוא מה שישנן כמה דרגות של שינה (ואנשי מדע בדקו הדבר וחלקוה לחמשה חלקים) והקב"ה אינו מפיל השינה על האדם בבת אחת אלא מפיל חבלי (ר"ל הדרגות) השינה שבאים זה אחר זה מה שאין כן כשמעביר השינה מעביר הכל בבת אחת כשמתעורר ורוחץ פניו ודו"ק.

שמות החדשים

במקדמוניות היהודים לאברהם עפשטיין [ירושלים תשי"ז] כתב שמצאו טבלאות בנינה מהבבליים שנרשמו שם שמות החדשים וכמעט כולם שווים הם לשמות שאנו משתמשים בהם, ואלו הם.

ניסן - ניסאנו; אייר - איירו; סיון - סיואנו; תמוז - דובוז; אב - אבו; אלול - אולולו; תשרי - תאשריטו; מרחשון - ארחא שמנא; כסלו - כיסיליבו; טבת - טיביטו; שבט - שאבאטו; אדר - אדרו.

והנה כל החדשים שווים חוץ מתמוז ומרחשון, אמנם בנוגע לתמוז השינוי קטן כי בלשונות קדם תתחלף בנקל המ"ם לואו (וכן אצלנו אותיות בומ"פ מתחלפות) אמנם אצל מרחשון השינוי גדול. ועיין שם מה שהאריך בזה (וכמובן שהאותיות רחש במרחשון שווים הם לארחא שמנא אבל הבעיה נשארת למה מצינו שינוי גדול רק אצל חודש זה ולא אצל שאר החדשים).

ונראה שלפי ביאורו של הרמב"ן בשמות החדשים מחזור הכל כשמלה. וז"ל הרמב"ן לשמות יב-ב וטעם החדש הזה לכם ראש חדשים, שימנו אותו ישראל חדש הראשון, וממנו ימנו כל החדשים שני ושלישי עד תשלום השנה בשנים עשר חדש, כדי שיהיה זה זכרון בנס הגדול, כי בכל עת שנזכיר החדשים יהיה הנס נזכר ועל כן אין לחדשים שם בתורה, אלא יאמר בחדש השלישי ואומר ויהי בשנה השנית בחדש השני נעלה הענן ובחדש השביעי באחד לחודש וגו' וכן כלם. וכמו

שתהיה הזכירה ביום השבת במנוחתינו ממנו אחד בשבת ושני בשבת כאשר אפרש כך הזכירם ביציאת מצרים במנוחתינו החדש הראשון והחדש הב' והשלישי לגאולתינו שאין המנין הזה לשנה, שהרי תחל שנותינו מתשרי, דכתיב וחג האסיף תקופת השנה וכתוב בצאת השנה אם כן כשנקרא לחדש ניסן ראשון ולתשרי שביעי, פתרונו ראשון לגאולה ושביעי אליה. וזה טעם ראשון הוא לכם, שאיננו ראשון בשנה אבל הוא ראשון לשם שנקרא לו לזכרון גאולתינו, וכבר הזכירו רבותי זה הענין, ואמרו שמות חדשים עלו עמנו מבבל, כי מתחלה לא היו לה שמות אצלנו, והסבה בזה כי מתחלה היה מנינם זכר ליציאת מצרים אבל כאשר עלינו מבבל ונתקיים מה שאמר הכתוב ולא יאמר עוד ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה' אשר העל ואשר הביא את בני ישראל מארץ צפון חזרנו לקרא החדשים בשם שנקראים בארץ בבל להזכיר כי שם עמדנו ומשם העלנו השי"י [כי אל השמות ניסן אייר וזולתם שמות פרסיים, ולא ימצא רק בספרי נביא בבל ובמגלת אסתר ולכן אמר הכתוב בחדש הראשון הוא חדש ניסן כמו הפיל פור הוא הגורל ועוד היום הגוים בארצות פרס ומדי כך ה' קוראים אותם ניסן ותשרי] וכלם כמונו והנה נזכיר בחדשים הגאול השנית כאשר עשינו עד הנה בראשונה עכ"ל.

ובהערת להרב חיים דוד שעוועל ז"ל הביא ביאורו של ספר העקרים (ג,טז) שהרמב"ן ס"ל שציווי מנין החדשים היה כל עת שתמיד הגאולה ההיא, אבל אחר שגלו שנית ונגאלו משם ונצטוו ע ידי ירמיה לא יאמר עוד חי ה' וגו' ראוי להניח מנין אחר מתשרי לשנה העולם, והשאירו שמות החדשים שעלו עמהם מאשור זכר לגאול השנית.

ולפי"ז מובן הענין שהלא "ארחא שמנא" בארמית ר"ל היר השמיני, שמאיזה טעם קראו שם זה לחודש זה ומכיון שכל עיקר מטר קריאת שמות החדשים בשמות שקראו בבבל היתה שלא לקרוא החדשים על שם מנינם מהחודש הראשון הרי היה אז אי אפשר לקרוא שם זה לחודש מרחשון שהרי הוא חודש שמיני מניסן וע"כ היה מוכר לשנות השם כדי שלא ישתמע מהשם דר"ל החודש השמיני ומש" שינו השם למרחשון ודו"ק.

תנועת היר נח

הנה אצל נח כתיב (בראשית ה-כט) "ויקרא את שמו נח לאמר ז

ינחמנו ממעשנו ומעצבון ידינו מן האדמה אשר אררה ה'" והמפרשים הקשו א"כ היה לו לקרות שם בנו מנחם. ועיין שם ברש"י דה"י מטעם שנח הכין להם כלי מחרישה והארץ נחה מלהוציא קוצים ודרדרים כשזורעים חטים מקללתו של אדם הראשון עיין שם.

ולענ"ד נל"פ דידוע ע"י המדע שישנם 25 פרקים או חוליות ביד וישנן 58 אופנים של תנועות. והנה במדרש אבכיר (הובא כאן בספר פענח רזא) איתא שנח היה הראשון שנולד בחיתוך אצבעות (ינחמנו מעצבון ידינו) ו"נח" הוי גימטריה של 58 שמורה על קלות התנועות ע"י האצבעות ודו"ק. [ונראה דע"ז הכין להם כלי מחרישה דדומה ליד שיש בו חיתוך אצבעות; ועוד נראה שה-25 חוליות שביד הויין הבסיס לרמז שברכת כהנים שנצטוו ב"כה תברכו" דהוי ע"י נשיאת כפים ועיין סוטה לח,א.].

ונראה דנח היה הראשון שנולד אחר מיתת אדם הראשון ומכיון שאדם עשה תשובה על חטאו (עיין ע"ז ח,א ועו"מ) כשמת היה בחינת מיתת צדיקים מכפרת ומש"ה באה הקלה בקללה דבזעת אפיך תאכל לחם.

והנה עיין כתובות ה,ב מפני מה אצבעותיו של אדם דומות ליתידות (משופות כיתידות) שאם ישמע אדם דבר שאינו הגון יניח אצבעותיו באזניו. ונראה דמה שנח נולד בחיתוך אצבעות דבזה הוי הקלה בקללה הנ"ל הוי היינו הך ושני צדדים של מטבע אחת, דכל עיקרה של הקללה באה מפני שאדם ציית לנחש שהוא השרש של רע וכל ענינה של לשון הרע נובעת מהנחש כמבואר בערכין טו,ב שביארו קרא דקהלת אם ישוך הנחש בלא לחש ואין יתרון לבעל הלשון לעתיד לבא מתקבצות כל החיות ובאות אצל הנחש ואומרות ארי דורס ואוכל זאב טורף ואוכל אתה מה הנאה יש לך אומר להם וכי מה יתרון לבעל הלשון, עיין שם. והנה יש לעמוד על טעות העולם שמתרגמים לשון הרע ש"רע" מתאר המלה "לשון" ואינו כן אלא שהיא לשון של מי שהוא רע. ובב"ב (טז,א) אמרו שהוא השטן הוא יצר הרע הוא מלאך המות, והוא נחש הקדמוני והיינו לשון של הרע דהיינו הנחש הקדמוני; ומש"ה בזה שבאה הקלה לקללה דבזיעת אפיך ע"י חיתוך האצבעות בא גם לימוד ע"י חיתוך האצבעות להזהר ממה שגורם לקללה ודו"ק.

ובספר מעשה אבות סימן לבנים ח"ז (עודנו בכת"י) במאמר "הלשון

הרע" ביארתי הא דערכין (טו,ב) שכל אבריו של אדם זקופין והלשון מוטל, על פי מה שאמרו אודות הנחש שמתחילה היה זקוף ולאחר חטאו נעשה מוטל שרוחש על הקרקע, ודו"ק.