

לאברהם

ויקראו לפניו אברהם (בראשית מא, מג)
"זה יוסף שהיה לך בחימה" (ר"ט)

מתורתו ומשנתו של
שר התורה הגאון הקדוש
רבי יוסף ענגיל זצ"ל

פרשת בא תשפ"ג • שנה ב' - גליון ק"ט • מכון "אוהבי תורה" להוצאת ספרי רבינו זי"ע

תפארת יוסף

פנינים על פרשת השבוע

גליוני הש"ס

ניסן כד.

ויגדש אתם מאת פני פרעה (י, טז).

משמעות לשון 'גירושין' - שאינו חוזר לרצונו

עיינ בסדר הגט שבשו"ת מהר"ם פדוואה (סימן קטז ד"ה ויש), שכתב טעם שנקראין גירושין בלשון חכמים בשם זה - 'גירושין', ולא בשם 'שילוח' ככתוב בתורה (דברים כד, א) 'ושלחה מביתו'. וכתב שם תוך דבריו וז"ל: על כן עזבו לשון שילוח, לפי שרובו אינו לשון גירושין, ולקחו ביאור של שילוח דכתיב גבי גירושין - 'ושלחה מביתו' שהוא לשון גירושין, מפני שרוב שילוח חוזר לאחר שעשה שליחותו, כמו שילוח היונה והעורב דנח (ראה בראשית ה, ו-ט), ולקחו לשון גירושין, שאינו חוזר לרצונו, כמו 'ויגרש אותם מאת פני פרעה', גרש לץ ויצא מדון' (משלי כב, ז), 'ויגרשהו וילך' (תהלים לד, א), שבכולן אין ברשות השליח לחזור בו, עכ"ל ז"ל.

ואולי מכאן יצא להם ז"ל, דבעינן בשליחות 'חזרה שליחות אצל הבעל' (עיינ גיטין כד, ב), כיון דרוב לשון 'שילוח' שנאמר בתורה הוא כן - שילוח החוזר, וכמו שכתב ז"ל.

ובתנא דבי אליהו (רבא פרק א): 'ויגרש את האדם' (בראשית ג, כד), מלמד שנתן לו הקדוש ברוך הוא גירושין כאשה, עכ"ל. וכונת התנא דבי אליהו, יש לומר גם כן כדברי הה"ש בעל סדר הגט הנ"ל ז"ל - ד'גירושין' היינו שילוח שאינו חוזר ו'שילוח' הוא שילוח החוזר, ולפי ששילוח אדם הראשון היה שילוח שאינו חוזר, כי לא הועילה לו תשובתו לבטל גזירת 'מות תמות' (שם ב, יז) ולהחזירו לגן עדן - כמו עתה דתשובה עוקרת החטא ואדרבה מהפכתו לזכות (והטעם מבואר אצלי בחידושי אגדה שלי (ראה אוצרות יוסף דרוש ג' פסקא א; ד-ו) בכמה פנים), ולכן נקט הכתוב לשון 'ויגרש' ולא נאמר 'ושלח את האדם', והכוונה לומר ששילוחו שילוח שאינו חוזר. וזהו שנתן לו גירושין 'כאשה' - שנקראים גירושיה 'גירושין', להורות על זה - היות השילוח שילוח שאינו חוזר וכנ"ל.

גליוני הש"ס

שבת ב.

קצתת הלילה אני יוצא בתוך מצרים וגו'.

משמעות 'אני יוצא' - נכנס למצרים

בגמרא שבת (ב), יציאות השבת תרתי הויין - שתיים הוצאה ושתיים דהכנסה. ופריך והא 'יציאות' קתני, אמר רב אשי, תנא הכנסה נמי הוצאה קרי לה.

ועיינ ברוקח (סימן צג) שכתב: 'אני יוצא בתוך מצרים' - מלמד שהכנסה קרויה הוצאה, עכ"ל. פירוש, ד'אני יוצא' וגו' הכוונה אני נכנס, וקרי ליה 'יוצא'.

בית האוצר

מערכת א כולל ר

החדש הזה לכם ראש חדשים (ב, ג).

'ראיה לדבר' ו'זכר לדבר' - גזרם

צריך לדעת, בכל מקום שנאמר בגמרא 'אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר' - מדוע לא הוי ראיה. ועיינ פסחים (יז), תנא דבי רבי ישמעאל, לילי ארבעה עשר בודקים את החמץ לאור הנר, אף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר, שנאמר (שמות יב, ט) 'שבעת ימים שאור לא ימצא', ואומר (בראשית מד, יב) 'ויחפש' וגו', ואומר (צפניה א, ז) 'בעת ההוא אחפש את ירושלים בנרות' כו', וברש"י (ד"ה זכר לדבר) וז"ל: וראיה ממש ליתא אלא אסמכתא בעלמא, דדברי תורה מדברי קבלה נהנה, עכ"ל.

ועיינ עוד מכילתא (בפרשתנו פרשה א ד"ה החודש - הב) על הכתוב החודש הזה לכם, וז"ל: 'החודש הזה' - ניסן כו', ואף על פי שאין ראיה לדבר זכר לדבר, 'בחודש הראשון הוא חודש ניסן' (אסתר ג, ז). ונראה גם כן דלא חשיב ליה ראיה משום דהוי דברי תורה מדברי קבלה.

אולם בש"ס ראש השנה (יז) מייית האי קרא לראיה גמורה דניסן ראש השנה לחדשים, ועיינ שם בתוספות (ד"ה מדברי), ובאתי רק להעיר.

אוצרות יוסף

שביעית בוסן הזה

החדש הזה לכם ראש חדשים (ב, ג).

אם עיברו שנים מעת בריאת העולם עד יציאת מצרים מה שכתב כבוד קדושתו, דקודם דיבור 'החודש הזה לכם', היו מונין השנים לחמה לבד, והביא מן המכילתא

(בפרשתנו פרשה א ד"ה החודש - הג) 'החודש הזה לכם' - ולא לאדם הראשון, ופירש שם המפרש הנקרא זה **ינחמנו**, דמאדם הראשון עד יציאת מצרים היו מונין לחמה, ועכשיו ציוה הקדוש ברוך הוא שיהיו מונין ללבנה, עכ"ל.

הנה המפרש הנ"ל כתב שם כן רק בפירוש השני. ולפני זה כתב שם פירוש אחר, וז"ל: שמזמן אדם הראשון ועד שיצאו ממצרים היה תשרי ראש לחדשים, לפי שבו נברא העולם (ראש השנה יא), וכן **תרגום יונתן** במלכים על הפסוק (א, ה, ב) 'בירח האיתנים בחג הוא החודש השביעי', בירחא דעתיקא דקרו ליה ירחא קדמאה בחגא וכען הוא ירחא שביעאה, אבל לאחר שיצאו ממצרים נעשה ניסן הראשון, מפני הגאולה שהיה בו, עכ"ל.

והוא הנראה ודאי עיקר, כי היכא דלא נוכרח לעשות מחלוקת בין המכילתא וש"ס דידן. דבש"ס דידן מבואר דגם לפני מאמר החודש הזה לכם היו מונין גם ללבנה, יעוין סוטה (יב): דאותה שנה (שנולד בה משה) מעוברת היתה, ונודע (פרקי דרבי אליעזר פרק ז; ועיינ סנהדרין יא): דעיבור השנה הוא רק להשוות שנת הלבנה עם שנת החמה, ואם היו מונין רק לחמה לבד לא היה צריך עיבור בשום פעם, רק היתה כל שנה בשוה שש"ה ימים, וכמוכ"ל.

ובפרקי דרבי אליעזר (פרק ח), כל הפרק מדבר מעיבור השנה, שעיברו אדם וחונן ונח ושם ואברהם כו' עד יוסף ואחיו, וכשמת יוסף ואחיו נתמעטו העיבורין בשיעבוד מצרים, יעוין שם". ולכאורה הוא דלא כש"ס סוטה הנ"ל, דאמר גם על שנת לידת משה דהיה עדיין השיעבוד - ואמר דשנה מעוברת היתה, ויש ליישב.

ועל כל פנים מפורש בפרקי דרבי אליעזר, דגם אדם הראשון עיבר השנים, ועוד יותר מבואר שם דהקדוש ברוך הוא מסר לאדם ענין העיבור, יעוין שם. ואם כן לפירוש הזה ינחמנו הנ"ל שהביא כבוד קדושתו, דפירש 'לכם' - ולא לאדם הראשון, דאדם הראשון מנה לחמה לבד עד יציאת מצרים, יהיה זה גם כן נגד כל הפרק דפרקי דרבי אליעזר הנ"ל. ועל כן נראה יותר פירושו האחר, כי היכא דלא נצטרך לאשוויי פלוגתא בין המכילתא לפרקי דרבי אליעזר וש"ס דידן.

ואם כן איך יאמר שמת באדר ראשון, הרי לית מאן דסבירא ליה הכי ואיך מילא לו למשה שנתו, עיינ שם.
(ז) ואם המכילתא סוברת לפי פירושו השני - דעד יציאת מצרים היו מונין לחמה, אם כן זה סותר לש"ס דידן. וכן העיר רבינו **בגליוני הש"ס** סוטה יב: ד"ה אותה, על דברי בעל זה ינחמנו, שדבריו מוקשים מגמרא הנ"ל.
(ח) בהוספות **הרד"ל** בפרקי דרבי אליעזר שם (ירושלים תשס"ה, אות יא), כתב: "לפי מה שכתבתי (ביאור הרד"ל שם אות מב) שהמעברים את השנה נקראים 'שליטים' (קהלת י, ט; עיינ שמ"ר טו, ט), שהן שולטים בארץ לשנות סדר ההנהגה כפי שקובעים. יש לדרוש גם כן ביוסף, מה שכתוב (בראשית מב, ז) 'ויוסף הוא השליט על הארץ' - על זה. ורמז לדבר 'השליט' עם הכולל, בגימטריא שנה - במנין ימי שנת הלבנה".

שנת תע"ב.
(ה) ראה **רמב"ם** פרשת נח ח, ה: ודע, כי אחרי שהסכימו שבתשרי נברא העולם. יהיה ראש השנים מתשרי וכן החדשים ממנו הם נמנים, עד שהגענו ליציאת מצרים, ואז צוה הקדוש ברוך הוא למנות בחדשים מנין אחר, שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים... ומשם ואילך בכל הכתוב ימנה תשרי - החדש השביעי... וכך תרגם יונתן בן עוזיאל 'בירח האיתנים בחג הוא החדש השביעי' (מלכים א, ח, ב), בירחא דעתיקא דקרו ליה ירחא קדמאה וכען הוא ירחא שביעאה. ובמכילתא החודש הזה לכם, ולא מנה בו אדם הראשון.
(ו) עיינ **גליוני הש"ס** סוטה שם, שציינ רבינו בזה לשו"ת **מעיל צדקה** סימן כא ד"ה ועדיין קושיא. ושם האריך, דאיך אפשר לומר שאותה שנה מעוברת היתה, הרי היתה זאת שנת שש"ט שהיתה י"ג למחזור, שנת תע"ב.
(א) **המשך לשוני**: 'והנה גוף שאלתו, מדוע שבקו חכמים לשון שילוח דכתיב 'ושלחה מביתו' - ונקטו לשון גירושין, יש לומר, לפי שלשון גירושין - מוקדם בתורה על גירושין, וכמו שכתוב בפרשת בראשית (בראשית ג, כד) 'ויגרש את האדם'. וראה **תפארת יוסף** פרשת בראשית עמוד קט הערה שם.
(ב) ועיינ **תוספות הרא"ש** שבת שם. וראה **התורה והמצוה** להמלבי"ם ז"ל כאן, שכתב: 'אמר לשון יציאה, כאילו עד עתה היה כלאו עמהם בגלות, ועתה יצא לחפשי'.
(ג) דברים אלו נכתבו אל: 'מחותני הרב הגאון הקדוש מהו' **ישראל מקאצק שליט"א** (אדמו"ר מקאצק-פילוב זצ"ל נכד הרה"ק מקאצק זצ"ל בנו הרה"ק רבי צבי הירש מקאצק-ליקוב זצ"ל היה מחותנו של רבינו)
(ד) להגאון רבי **משה בן שמעון** ז"ל מפראנקפורט. נדפס באמסטרדם

'החודש הזה לכם ראש חֲדָשִׁים' קידוש החודש בבית דין - דין 'קדושה' או דין 'קביעות'

~ מתוך: אוצרות יוסף שביעית בזמן הזה ~

בזמן שאין סנהדרין, אם כן קושית הרז"ה בפשיטות לא קשה מידי, דיוכל להיות דנמסרה הלכה זאת רק לעניין ראשי חדשים - לא גבי שביעית, וזה פשוט.

בדעת הרז"ה שהלל קידש גוף המועדות ואולם שטחיות לשון הרז"ה המובא בספר התרומות הנ"ל נראה קצת, דגוף המועדים צריכין קידוש בית דין. וצריך לומר דפליג אר"ן ורמב"ם הנ"ל, וקמפרש הך דנדרים דאמר מועדי ד' צריכין קידוש בית דין, דאקידוש גוף המועדים קאי, ומועדים דעתה מקודשים על ידי ה"ל, וכמו שכתב ז"ל.

וקצת ראה לסברא זאת, מש"ס קידושין (ז:), 'מושב' דכתב רחמנא גבי שבת (ויקרא כג, ג: עין תוספות שם. ד"ה והרי) למה לי, סלקא דעתך אמינא הואיל ובעניינא דמועדות כתיבא - תיבעי קידוש כי מועדות, קא משמע לן.

וקשה טובא, דמאי הוה אמינא דשבת יוצרך קידוש, ומאי קידוש שייך בשבת, אם במועד גופיה הקידוש רק מה שמקדשין החודש שיוודע על ידי זה ממילא מתי יום המועד, אם כן שבת דתלוי רק בשבעה לימי היצירה, אם כן מה קידוש בית דין שייך בו, ומאי הוה אמינא דיוצרך קידוש בית דין. ועל כרחך דהמועדים גופיהו צריכים קידוש בית דין - גם אחר שכבר נודע זמנם על ידי קידוש החודש, ועל כן שפיר הוה אמינא גם כן ככה, דגם השבת יוצרך קידוש בית דין.

הגם שבעניי לא ידעתי בדברי חכמים שיהיה נזכר פעם שהיו בית דין הגדול מקדשין המועדות, יש לומר דלא הוצרכו להזכיר זה, דמובן מאילוי דקידושוהו בתפלה ובקידוש.

אולם, אם המועד צריך קידוש בית דין לעכב [דהא מדמה ליה הרז"ה קידוש בית דין דשביעית, דהוא לעכב לדעת הרז"ה], אם כן כמה נתקדש זמן היום טוב דקודם תפלת בית דין הגדול, וגם זמן תוספת יום טוב.

הוכחות שקידוש החודש רק למצוה ואין מעכב בקדושת החודש

ויעוין פרקי רבי אליעזר (פרק נא), דכיל קידוש שבת וראש חודש יחד, דישאל מקדשין את השבת ואחר כך העליונים כו', מקדשין את החודש ואחר כך העליונים כו', יעוין שם היטב. וקידוש דשבת הרי אינו מעכב בקדושת השבת, אם כן נראה דהוא הדין קידוש החודש אינו מעכב בקדושת החודש.

וגם הרי יש מאן דאמר (ראש השנה כד.) דשנים אתה מקדש ואי אתה מקדש חדשים, ואם כן גם למאן דאמר (שם) דמקדשין, מנא לן לעשות פלוגתא רחוקה לומר דגם מעכב לדידיה, ולאידך מאן דאמר אין צריך לקדש אפילו לכתחלה. וגם בפשיטות מנא לן עיכובא, דילמא קרא רק למצוה אתי, דמצוה לבית דין לקדש החודש, אבל לא שיעכב זה בקדושת החודש.

ואם כן כיון דאינו מעכב, אם כן עתה דאין בית דין, שפיר היה הלל נצרך רק לעשות קביעות חשבון לבד - לא קידוש, ולא דמי לשביעית דקידוש הבית דין מעכב לדעת הרז"ה - וכדמסייע ליה קרא ד'כי קרא שמוטה לד' (דברים טו, ב) לפירוש התרגום יונתן (פרשת ראה טו, ב) וכן"ל.

התרגום יונתן פרשת ראה טו, ב.

ב) ועיין גליוני הש"ס ירושלמי זרעים כרך א אות מג, אם ראש חודש יש בו קדושה.

ג) ראה לעיל הערה א.

בית דין. ואם כן גם חדשים דעכשיו - שאין בית דין, גם כן מתקדשים שפיר בשמים, והוצרך הלל לעשות רק הקביעות והחשבון, דנדע מתי יתקדשו ראשי חדשים העתידיים בשמים, וד"ק.

בזמן הזה שאין ר"ח מן התורה הקביעות רק לדיעת המועדות

ומה גם אחר חורבן הבית, דאין לראש חודש מצוה מן התורה כלל, כיון דאין שם קרבן מוסף, ותפלה וק"ל - דרבנן (עין תענית כח:), וכן איסור מלאכה (עין ערכין י:), ואם כן הוצרך הלל רק לקבוע חדשים שיבואו - מן התורה - לשנדע מתי ימי המועדות וכן"ל, לא לקדשם ולתת להם קדושה מן התורה, דאין צריכים קדושה מן התורה לשום דבר.

[ואולי שייך גם עתה קדושה מן התורה בראש חודש - להיותו קרוי 'מועד', עיין פסחים (טו:), דראש חודש איקרי מועד מן התורה, יעוין ברש"י ובחיים (צא. ד"ה מוספי ר"ח) דראש חודש מקודש בזה טפי משבת, ואין להאריך].

ההלכה לקבוע על פי חשבון נמסרה רק לענין ר"ח

ולפי מה שכתב הרמב"ם הלכות קידוש החודש (פ"ה ה"ב), דהלכה למשה מסיני לקבוע חדשים על פי החשבון

בבעל התרומות (שער מה אות ד ד"ה עוד אם) בשם הרז"ה, כתב וז"ל: עוד אם יקשה המקשה עלינו" מקדושת מועדי ד', שהיא נוהגת היום בלא קידוש בית דין אף על פי שהו צריכין מן התורה כו'. נשיב, כי בימי הלל בן רבי יהודה הנשיא שהתקין לקבוע המועדים על פי החשבון, נתקדשו כל המועדים על פי לכל הדורות הבאים אחריו, מפני שהוא חובת הגוף ונוהג בכל מקום ובכל זמן, והוצרך העולם לכך, מה שאין כן יובל ושביעית שרוב מצוותיהם חובת קרקע, ובטלו בחורבן הארץ, דבטלה קדושתה, לכן בטלו עמהם גם חובות הגוף דיובל ושביעית, עכ"ל בקצרה.

'קידוש מועדות' - קידוש החודש לדיעת יום המועד

והנה לשון 'קידוש מועדות' שזכר הרז"ה ז"ל, צריך לי עיון, דמה קידוש בית דין יש במועדות, ורק החדשים מתקדשין על ידי בית דין, ועל ידי קביעות החודש נודע ממילא יום המועד, אבל מועדות גופא לא מצינו דיוצרכו קידוש בית דין.

ודאמרינן בנדרים (ע"ה), מועדי ד' צריכין קידוש בית דין, פירש שם הר"ן (ע"ה ד"ה מועדי) שצריכין בית דין לקדש ראשי חדשים - כדי לעשות המועד בזמנו, יעוין שם, וכן כתב הרמב"ם הלכות קידוש החודש (פ"א ה"ג), אבל המועד גופיה אינו צריך קידוש, וקדושת החודש לגבי המועד הוא רק ידיעת חשבון בעלמא, ועל כן שפיר התקין.

וצריך לומר, דגם כוונת הרז"ה היתה רק לקידוש חדשים דעל פיהם נקבעים המועדות, ולישנא דגמרא נקט, דאמר מועדי ד' צריכין קידוש בית דין.

ואמנם לפי זה, היה מקום לחלק בין קדושת שביעית - דצריך קדושה לגופו, לחדשים - דקדושתם רק לענין ידיעת חשבון יום המועד.

החדשים עתה מתקדשים בשמים והלל עשה רק הקביעות והחשבון

ובחדשים גופיהו, גם כן נראה דאינם צריכים קידוש כשאר עניין קדושה, רק קביעות והודעה שזה יום החודש, ועל כן שפיר עשה הלל הקביעות על כל החדשים שיבואו. ותדע, דהא גם בזמן שהיו מקדשין על פי ראייה, הרי חודש שלא נראה בזמנו אין מקדשין אותו, שכבר קידשוהו שמים, כדקיימא לן כרבי אלעזר בר צדוק דראש השנה (כד.), יעוין רמב"ם הלכות קידוש החודש (פ"ב ה"ח), הרי דהחודש מתקדש בעצם בשמים גם בלי קידוש בית דין, וקדוש על ידי כך, ורק אם הבית דין מקדמין לקדש יום שלשים אזי הוא מקודש על ידי קידוש

א) הכוונה, דדעת הרז"ה דשביעית צריכה קידוש על ידי בית דין לעיכובא, ובזמן שאין בית דין סמוכין שיקדשו השביעית, אין קדושת שביעית כלל אף מדרבנן. וראה **אוצרות יוסף** שביעית בזמן הזה קונטרס א פיסקא רמג, שהביא רבינו "ראה גדולה לרז"ה ז"ל מדברי



התפילין בגופו של אדם

כוחו של בגד קדוש המשפיע על גוף האדם ומרוממו | למי דין קדימה - מי שהתפילין מונחים עליו או מי שמחזיקם בידו | חקירת רבינו אם בגד בטל לגוף האדם או שנחשב בפני עצמו | בגד של מצוה שיש חיוב ללבשו - ודאי בטל אל הגוף

על הגוף - בודאי הוא בטל אל הגוף.

"הנה בענין בגד שהאדם לבוש בו, יש סתירה ומקום עיון - אם בטל אל גופו וחשיב גוף האדם. דבכמה דוכתי משמע, דבגד שהאדם לבוש הוא בטל אל גופו וחשיב גוף האדם, עיין תוספות חולין (עא: ד"ה למאי) שכתבו, וז"ל: אבל בגדים שהוא לבוש בטילים אגביה, ומכחו בא להם הטומאה כו' ע"ש. ועיין סנהדרין (ק"ב) לענין פאה נכרית דאשה צדקנית שבעיר הנחת, דאמר שם אי דמחבר בגופה כגופה דמיא, והוא הדין בלבושים דחשיבי כגוף וניצולים, ולא חשיבי כנכסים - דנכסי צדיקים שבעיר הנחת גם כן אובדין (סנהדרין שם), רק כגוף חשיבי וניצולין, עיין שם היטב.

ופעמים מצינו דאין הבגדים חשובין גוף, מדחוצצין לענין טבילה - אם אין רפויין שיבואו בהן המים (עיין ביצה יח. וש"י י"ד סימן קצח ס"ק נו). וכן לענין מגע טומאות צריך שיגע בגופו ממש - לא במלבושו, כמבואר ברש"י עירובין (לה. ד"ה טמאים), ותוספות בבא מציעא (קה: ד"ה על) ועוד בכמה דוכתי (עיין פרה פ"ב מ"ה; תוספות שבת יז. ד"ה אמר), והארכתי בזה במקום אחר מאוד.

ודנתי שם צד סברא, דאפילו נימא דאין בגד חשיב גוף, הני מילי בגד רשות דלבישתו היא מקריית - דאי בעי לא לביש, ולכן אין בטל אל הגוף להחשב גוף, דהגוף הוא האדם עצמו ואילו הבגד שעליו רק מקריי בו. ומה שאין כן בגד שיש חיוב ללבושו - ומוכרח ללבושו מכח החיוב, שפיר הוא בטל אל הגוף מפאת שהלבישה הכרחית וחשיב שפיר גוף, וזו סברא מסתברת ודאי.

"ועל פי זה יובן, מאי דתפילין לא חשיבי ייתור בגדים - עיין זבחים (ט). ומה שכתב ברש"י (שם: ד"ה ששם מניח) הטעם משום דלאו בגד הוא, צריך עיון דהא תפילין חשיבי מלבוש לענין הוצאת שבת, כמבואר בשבת (סא.) דרך מלבוש עבידא, וכן בעירובין (צח: ה), והא צלצול קטן נמי חשיב ייתור בגדים משום דעביד לנוי כמבואר בזבחים (שם) עיין שם ברש"י (ד"ה דחשיב), ואם כן תפילין נמי הרי הם תכשיט - וכך שם 'טוטפת' (עיין רא"ש הלכות תפילין סימן ב), ומדוע לא יוחשבו ייתור בגדים. ואולם להג"ל נחא, דתפילין נמי כיון דמצוה ללבושן הויין להו גוף.

וזהו דקרינן בראש השנה (יז.) לקרקפתא דלא מנח תפילין - פושעי ישראל 'בגופן', והכוונה דכיון דמצוה ללבושן הויין להו גוף, ולכן הבלתי מניחם הוי ליה פושעי ישראל בגופן, וד"ק היטב".

הוא ממילא שלא יהיה רק גוף לבד ולא יהיה ייתור בגד אל הגוף וכמובן. וממשיך בזה ליישב דעת רש"י בזבחים יח. ד"ה ייתר אחת, דגם בגד חול חשיבי ייתור, ולא אמרינן דלאו מינא לא מחריב (עיין זבחים ג), עיין שם בארוכה.

(ה) בענין אם תפילין נחשבים מלבוש, עיין עוד שו"ת מהרש"ם (ח"א סימן קמח); 'מנחת פתים' (ח"א סימן רמח סעיף יא), ומה שהוסיף עוד בשו"ת 'אמרי יוסף' ח"ג סימן קכט אות ב.

(ו) ועיין 'חקרי הלכות' (סימן לו סעיף א) להגאון רבי ישראל יצחק פיקארסקי זצ"ל מה שהעיר בדברי רבינו אלה.

ומחסה בעת צרה וצוקה". בתחילה סירב לכך, אך כשמסרו לו את בגד הזשופיע' שנתן בידם המגיד ממעזריטש, הסכים מיד וניאות לקבל את ההנהגה.

והנה, כאשר אך לבש רבי מענדל' את הבגד ששלח אליו רבו הקדוש, נפל תיכף פחד גדול על כל חבריו שעמדו שם והזדעזעו מפניו, וגם הם קיבלו ממנו מרות כתלמידים לפני רבם והתבטלו לפניו.

סיים הרה"ק מרוזין ז"ע ואמר לבנו: "זהו שאמר הכתוב 'שום תשים עליך מלך', זה עתה היה 'א' גוטער ברודער', ומיד נעשה 'מלך', ובאמרו זאת הלבישו את ה'גארטל', כאשר בכך רצה להודיעו כוחו של בגד קדוש, עד כמה יכול הוא להשפיע על האדם.

לימים, כאשר הניח הרה"ק מהוסיאטין ז"ע תפילין לבנו הרה"ק רבי ישראל ז"ע, לימים ממלא מקומו בהוסיאטין, סיפר לו גם הוא סיפור זה, והפטיר: "הרי חזינן מזה, הערשט אזוי, שוין אזוי!"⁽²⁾ (זה עתה היה כן, וכבר השתנה ונעשה אדם אחר).

בכך ביקש ללמד את בנו, מה רב כוחם של התפילין, שמרגע הנחתם הם מקדשים את גוף האדם ומשנים את צורתו לטובה.



בהיכלי התורה ידוע הנידון שהתעורר בבית מדרשו של הגאון רבי יוסף דוב מבריסק זצ"ל, וכך הובא הענין בספר 'פסקי תשובה' (סימן קנז): "הגאון מהור"ד ז"ל מבריסק, נזדמנו לפניו שני אנשים בדרך כניסתם לבית המדרש, שאחד מהם היה לבוש טלית ותפילין, והשני נשא את הטלית ותפילין, והיה מבוכה בין הלומדים למי מהם יש דין קדימה לכבודו לכנוס ראשון".

תשובתו של הגאון מבריסק זצ"ל היתה, שהתפילין כשהם מונחים על האדם, הם בטלים אל הגוף כמו בגד, אך הנושא תפילין בידו, הרי הם חשובים בפני עצמם. "כי יש להוכיח זה ממשנה דנגעים (פרק יג משנה ט), דמבואר משם דהבגדים בדרך לבישתן אינם נקראין שבאו אל הבית, ואם נושא ביד, קרינן גם עליהם 'הבא אל הבית', ולכן הנושא טלית ותפילין קודם לכנוס".



רבינו הגה"ק רבי יוסף ענגיל ז"ע בבית האוצר (מערכת ב כלל יא - ה) חוקר ודורש "בענין בגד שהאדם לבוש בו", אם הוא בטל אל האדם וחשיב כגופו, או לאו. אך לגבי בגד של מצוה - כגון תפילין שנצטוונו ללבשם

בלשון חסידים היתה שגורה העובדא הבאה, מפיהם של "אנשים אשר אמת יהגה פיהם", וכמה מהם שמעו זאת מעד נוכח שעמד בשעת מעשה, הלא הוא החסיד ר' איציק'ל טאסטר ז"ל מחשובי חסידי סאדיגורא בטלוסט - טויסט".

היה זה בעת שהגיע הרה"ק רבי מרדכי פייבוש מהוסיאטין ז"ע לגיל בר מצוה, וביום הגמל לו י"ג שנים חגרו אביו הרה"ק רבי ישראל מרוזין ז"ע את ה'גארטל', ואז סיפר לו סיפור זה:

בימי של זקני המגיד הקדוש ממעזריטש הרבי ר' בער ז"ע, הסתובבה פעם מחלה מהלכת בקרב ילדי ישראל במדינת ליטא, ונמנו וגמרו לשלוח שני שליחים אל המגיד ז"ע, לבקש ממנו שישלח להם צדיק אחד מתלמידיו שימשש עבורם מגיד מישרים ויהיה להם למגן ולמחסה ביום צרה.

המגיד ז"ע קיבל את מבוקשם, מסר בידם בגד עליון - 'זשופיע' ואמר להם: "סעו לעיר וויטעפסק, שם תחפשו אחרי ר' מענדל', תמסרו לו את הבגד והוא יהיה לכם למגיד, למגן ולמחסה".

לאחר שנפרדו לשלום יצאו תיכף לדרך ופניהם מועדות על העיר וויטעפסק. בבואם העירה, החלו לשאול אצל אנשי העיר: "היכן נמצא כאן רבי מענדל'?", אך הם השיבו פניהם ריקם ואמרו: "כמה אנשים בשם מענדל' יש כאן, אבל מי שמכונה 'רבי מענדל' אין אנו מכירים". כך שאלו כמה וכמה מאנשי המקום, אך כולם ענו להם אותה תשובה.

עד שפגשו זקן אחד, וכששאלו אותו וגם הוא השיב כמו שענו כולם, אמרו לו החסידים: "הלא המגיד ממעזריטש שלח אותנו אל רבי מענדל'!". אמר להם האיש: "אם כן, יתכן שהתכוון אל חתני מענדל', כי הוא אכן נוסע אל המגיד ממעזריטש, וכן אני רואה שכל ה'מענדל' (האברכים החסידים) באים אליו".

פנו השליחים אל ביתו, אך רבי מענדל' לא היה שם ואמרה זוגתו שהוא נמצא כעת בבית המדרש, ובשום אופן אי אפשר להפריעו ולהפסיקו מלימודו עד אשר יסיים את חוק לימודו. אך משאמרו לה כי המגיד שלחם אליו, השיבה: "אם כך הדבר, אלך לקרוא לו". וכך הוה, לאחר זמן קצר חזר רבי מענדל' לביתו יחד עם אחוזת מרעהו.

השליחים קיבלו פניו בכבוד ואמרו לו: "המגיד שלח אותנו אליכם, כדי למנות אתכם למגיד כאן באזור מדינת ליטא, ותהיה לנו לרב ומורה ולמגן

(א) מובא בספר 'כנסת ישראל' עמוד עב; ספר 'עירין קדישין' השלם (ח"א פרשת שופטים עמוד רפז-רפ"ב).

(ב) וכך מספר כ"ק האדמו"ר מקאפיטשניץ שליט"א, שזקנו כ"ק האדמו"ר רבי אברהם יהושע העשיל מקאפיטשניץ זצ"ל סיפר לו סיפור זה בעת שהלבישו את ה'שטריימל' לפני נישואיו (עירין קדישין שם).

(ג) אמנם ראה שו"ת 'שיח יצחק' (וועבריי, או"ח סימן ז); שו"ת 'אבן ישראל' (חלק ח סימן ה); שו"ת 'תשובות והנהגות' (חלק א סימן תקלה); שו"ת 'אמרי יעקב' (יוה דעה סימן פט) שחולקים על כך.

ועיין עוד תוספות לקמן (נא: ד"ה וסכיא), דהביאו פירוש רש"י אהך ד'שלקו במי טבריא', דהוא באופן אחר ממה שהוא בפירוש המפרש שם (ד"ה ושלקו), עיין שם היטב.

לרש"י שנזיר מותר בין קידוש אפשר לערב לו גם בלא הטעם שישאל

במשנה עירובין (כז), מערבין לנזיר בין ולישראל בתרומה, סומכוס אומר בחולין. ובגמרא שם (ל), ואילו לנזיר בין לא פליג, מאי טעמא, אפשר דמתשיל אנזירותיה וכו'.

עיין שו"ת יד אלעזר (סימן פ ד"ה והא) הביא קושית העולם (עיין פנים יפות פרשת נשא ד"ה מ"ן; חתם סופר עירובין ל. ד"ה מערבין) לדעת רש"י נזיר (ד. ד"ה והרי) דנזיר מותר בין קידוש, משום דמושבע ועומד מהר סיני ואין הנזירות מבטלתו, אם כן כיון דקניית העירוב הוא בין השמשות (עירובין לו), הרי אז הוא זמן קידוש, ושרי היין לנזיר לגמרי לקדש עליו, ושפיר יש לו לקנות העירוב גם לסומכוס, עיין שם מה שכתב שם בזה בשם ספר לחמי תודה (דף ב.)⁷.

לדעת בר פדא נזירות כ"ט יום - מפאת ההתכללות

עיין ש"ס נזיר (ה), דרב מתנא סבירא ליה דסתם נזירות שלשים יום, משום דכתיב (במדבר ו. ה) 'קדוש יהיה' 'היה' בגימטריא שלשים. ובר פדא סבירא ליה, דסתם נזירות כ"ט יום, כנגד 'נזיר' 'נזיר' האמורים בתורה שלשים חסר אחת, עיין שם.

ולפי דרכנו (בבית האוצר מערכת א כלל מה ד"ה אחד) יש לומר, דלתרומיייהו ענין הנזירות מחייב וראוי לו מנין שלשים יום, אלא דלבר פדא אחד אין נחשב חסרון, דנשלם על ידי ההתכללות, ויש גם לכ"ט ענין השלשים, על ידי התכללות הימים, דנחשב גם כן אחד. ולרב מתנא בעינן שלשים בפועל, ואין מועיל השלמת ההתכללות, אבל זה שפיר סבירא להו לתרומיייהו, דענין הנזירות ראוי לו מנין שלשים יום.

'שלשים יום שלמים' היינו שלשים בפועל

ויונן בזה לשון הגמרא שם (ה), רישא - נעשה כאומר שלימין. דקשה דהוה ליה למימר דנעשה כאומר 'שלשים' ומה זה לשון 'שלימין' דנקט, ועיין שם בתוספות (ד"ה אמר) שעמדו בזה. ולהנ"ל יש לומר, דגם אמירת 'שלשים' מיקרי אומר 'שלימין', כיון דגם הכ"ט לבר פדא הרי נחשבים שלשים על ידי חשבון ההתכללות, והחילוק בינם לבין שלשים ממש, הוא רק דכ"ט הם שלשים רק במובן השכל, ורואין אותם כאילו הם שלשים, ועל כן אין להם שם 'שלימין' כיון שאינם שלשים בפועל, מה שאין כן שלשים בפועל נקראים 'שלימין', היינו שהם שלשים שלימין בפועל, ודו"ק.

ועל כן שפיר מדוקדק הלשון 'נעשה כאומר שלימין', היינו דאין נחשב כמקבל נזירות סתם - דנחשב שלשים על ידי ההתכללות, רק נעשה כאומר שלימין - היינו שלשים בפועל, ודו"ק.

ואף על גב דמאי דאמר שם עוד 'באומר שלימין' לרב מתנא, בא לאפוקי רק דלא נימא מקצת היום ככולו, עיין שם היטב בסוגיא, עם כל זה בהך ד'נעשה כאומר שלימין' לבר פדא, שפיר יש לומר דהכוונה כנ"ל, ובאתי רק להעיר.

דרכו של רבי יהודה לפרוט כל פרט ופרט בפני עצמו

בגמרא שבת (עח), רבי יהודה מוסיף את השובט והמדקדק, אמרו לו שובט הרי הוא בכלל מוסך, מדקדק הרי הוא בכלל אורג. דוגמתו יבמות (קז), רבי יהודה מוסיף אף אשת אב והכלה, אמרו לו, אשת אב הרי היא בכלל בת הבעל, כלה הרי בכלל חמותה. ועיין עוד נדרים (פט), זו דברי רבי יהודה, אבל חכמים אומרים שלש נערות כו', עיין שם בר"ן (פט. ד"ה תשע), דגם שם רבי יהודה פורט לחשוב כל הפרטיים, וחכמים חושבים רק הכלליים שנכללים בהם הפרטים.

ונראה, דרבי יהודה לטעמיה אזיל על פי סיפרי האזינו (פיסקא א ד"ה וכרביים) על הכתוב (דברים לב, ב) 'ערוף כמטר לקחי', וז"ל: היה רבי יהודה אומר, לעולם הוי כונס דברי תורה כללים ומוציאם פרטים, שנאמר 'ערוף כמטר לקחי', ואין 'ערוף' אלא לשון כנעני, משל, אין אדם אומר לחבירו פרוט לי סלע זה, אלא ערוף לי סלע זה, כך הוי כונס דברי תורה כללים ופורט ומוציאם כטיפים הללו של טל שהם קטנים, עכ"ל. ובזית רענן בילקוט שם (רמזו תתקמב אות ב) פירש, שבזכרוננו יתפוש הכללים, וכשיאמר - יאמר כל פרט ופרט בפני עצמו כטיפים הללו של טל שהם קטנים, עיין שם. ועל כן כך היתה דרכו של רבי יהודה בדבריו לפרוט כל פרט ופרט בפני עצמו וכדבריו בסיפרי הנ"ל.⁸

הזכחות שהמפרש למסכת נזיר אינו מרש"י

במסכת נזיר (ב) בגליון השי"ם להגאון רבי עקיבא איגר ז"ל (ד"ה בספר) הביא בשם היד מלאכי (כללי רש"י אות ו ד"ה גם) דפירוש נזיר אינו מרש"י.

ועיין לקמן (מה): בפירוש (ד"ה או שולקו) דכתב: שאינו מבושל יפה. ובהגהות הב"ח שם (אות א) כתב לפרש, דאינו מבושל יפה מחמת שהוא מבושל יותר מדאי. ועיין בפירוש רש"י בנדרים ריש דף מ"ט, עכ"ל. וכונתו דבנדרים (מט). ברש"י (ד"ה שולקו) כתב מבושל יותר מדאי. ואם כן מה שכתב בנזיר שאינו מבושל יפה, על כרחך כונתו שאין יפה וטוב לאכילה, או שאין יפה והדר במראהו מפאת יבשולו יותר מדאי, דהבישול יותר מדאי מקלקל טעמו או מראיתו.

ואולם לא היה צריך ז"ל לזה כלל, דאחרי דפירוש נזיר אינו מרש"י, אם כן הא אין כאן קושיא כלל, דעת המפרש לנזיר חולק באמת ארש"י, וסבירא ליה דשליקה היא פחות מבישול. ומה שכתב שאינו מבושל יפה, הוא כפשוטו, שאינו מבושל כל צרכו. ואדרבה מדברי הפירוש הנ"ל דדף מ"ה ע"ב ראייה לזה דפירוש נזיר אינו מרש"י.

ועיין עוד ראייה לזה מלקמן (לו). בפירוש (ד"ה והיונין בה אמאי פסול במקום מגעו) דכתב: הא אין טומאת אוכלין בפחות מכביצה. וזה שלא כדעת רש"י בכל מקום (עיין שבת צא. ד"ה א: פסחים לג: ד"ה בכביצה; זבחים לא. ד"ה לטמא) דלקבל טומאה לא בעינן כביצה.

ועיין לקמן (סה). תוספות (ד"ה מצא פרט) שהביאו בשם הרשב"ם (כבא בתרא קא: ד"ה מת) מה שכתב שם בפירוש (ד"ה אמר). וכן שם (ד"ה אחד) הביאו בשם הרשב"ם (כבא בתרא שם ד"ה המוצא) דהלכה למשה מסיני היא, וכן בפירוש שם (ד"ה מאי) כתב: דהכי הוא דגמירי, עיין שם. ואם כן משמע גם כן דאין הפירוש מרש"י, דאם לא כן, עדיפא הוה להו לתוספות לאתויי זה בשם רש"י, ולא הוי שבקי מרש"י ולהביאו בשם הרשב"ם, ועל כרחך דאין הפירוש מרש"י, רק - או מרשב"ם⁹ או שהוא מאחד משאר הראשונים.

(א) וראה מה שהארכנו בגליון טז עמוד ג במדור 'משנת חכמים', בדברי רבינו אלה.

(ב) המשך לשונו: 'ועיין שם (נזיר סה) בפירוש בראש העמוד (ד"ה וצריך) שהביא פירושו על בבא בתרא, ומשמע קצת דהוא הרשב"ם שחיבר פירוש בבא בתרא. וצריך לי עיון בזה בבבא בתרא (קא) ברשב"ם, אם דבריו שם משתוים עם הכתוב כאן בפירוש'.

(ג) במהדורת השי"ם שהשתמש בה רבינו התוספות שם ד"ה וסכיא וד"ה ושלקו היה דיבור אחד, אבל לפנינו במהדורת וילנא הם שני דיבורים, וד"ה ושלקו אינו מרש"י. וראה עוד לקח טוב כלל יב פיסקא ט.

ההבטחה האחרונה שמחוללת פלאים:

"כל מי שיסייע בהדפסת החיבורים שלי, אהיה לו למליץ יושד בעולם העליון"

(הבטחתו של רבינו ז"ע סמוך לחסתלקותו, באוני חתנו הגה"צ רבי יצחק מענדל מארגנשטער זצ"ל - מייסד וראש חברת 'אוהבי תורה' להוצאת ספרי רבינו)

לרכישת הספרים (במשלוח עד הבית), לקבלת הגליון ולתרומות:
טל: 1800-200-855 | דוא"ל: ot035104720@gmail.com