

הלכת מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשיות השבוע "צו שמיני ועניני הפסח" (ובו ט"ז עניינים בביאור הפרשיות ופרקי "נחשבה")

הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א "שלח לחמך על פני המים" סיפור לחג הפסח. "בומרנג" (בעין הסערה)

פרק ח' איך עוצרים בעד הסחף?

ועוד לנו בסוף הקרבנות "וזאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם ולזבח השלמים". וכן הוא בפרשת משפטים (שמות פר' כ"ד פס' ה') "ויעלו עולות ויזבחו זבחים שלמים". כחוט השני שהתורה מקפידה לומר רק גבי שלמים את הלשון זבח ואילו בשאר קרבנות לא מוזכר בהם לשון זביחה. והדברים צריכים ביאור. וכבר עמד בזה מו"ר הגאון האמיתי מרן הגרמ"ד הלוי זצוק"ל.

ובאופן הפשוט רצה מו"ר זצוק"ל ליישב דברי הפסוק אצלנו בפרשה, דיח חילוק מהותי בין כל הקרבנות שהובאו בשמיני למילואים לשלמים, שהרי כל הקרבנות יש בהן מעלת כפרה ועיקר הבאתן היא למטרת כפרה (כפי שציין רש"י) על כן עיקר מטרת הבאתן הייתה בשל הכפרה שבהן. אבל קרבנות שלמים שאינם באים לכפר כל עיקר, אי"כ למה מביאים אותם? אלא ע"כ עיקר מטרת הבאתם כי הקב"ה אמר להביא קרבנות שלמים ואנו מקיימים את רצונו, נמצא שעיקר זביחתן הייתה לזבוח לפני ה'. כלומר שכל עיקר הבאתן הייתה כי כך אמר הקב"ה, משא"כ ביתר הקרבנות שעיקר הבאתן הייתה בשל הכפרה שלהן ויש כבר את המטרה הזו שתכפר עלינו.

ברם עדיין צריך ביאור, למה נאמר לשון זביחה אך ורק בשלמים ולא בכל הקרבנות? על כן נראה למו"ר הגאון זצוק"ל לבאר באופן אחר.

א) למה נאמר לשון זביחה בקרבנות שלמים ולא ביתר הקרבנות?

איתא בפרשה (ויקרא פר' ט' פס' ג' ד') "ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש בני שנה תמימים לעולה ושור ואיל לשלמים לזבוח לפני ה' ומנחה בלולה בשמן כי ה' נראה אליכם".

יש לעיין בדברי הפסוקים, דהרי הוזכרו כאן כמה וכמה קרבנות, מפני מה הוזכר לשון זביחה רק על השלמים ולא על החטאת והעולה?

אמנם ניתן היה ליישב בפשיטות, שמאמר הפסוק "לזבוח לפני ה'" הולך על כל הקרבנות המוזכרים, דהיינו שעיר עזים שהיה לחטאת והעגל והכבש בני שנה לעולה, יחד עם השור והאיל לשלמים, כולם נלקחו כדי לזבוח לפני ה' ואתי הכל שפיר.

ברם אם נעקוב אחרי הפסוקים השונים שנוגעים בענייני הקרבנות, נבחין בדבר נפלא, שבכל מקום שמוזכר עניין זביחה בתורה זה מתייחס רק לגבי קרבן שלמים. ונביא דוגמאות לכך, בריש ויקרא (פר' ג' פס' א') ואם זבח שלמים קרבנו, לא נוקט הלשון כביתר הקרבנות, אם עולה קרבנו אם מן הבקר וכו' ואם מן הצאן וכו', בלי להזכיר את הלשון זבח. והפסוק שם ממשיך, והקריב מזבח השלמים, וכן בהמשך, ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים. וכן בפרשת צו, וזאת תורת זבח השלמים, וכן בהמשך, המקריב את זבח שלמיו.

להם את היתר השחיטה רק דרך זביחת קודשים, אבל מעתה נתחדשה זביחת בשר תאוה שניתן לשחוט בהמה גם אם לא נותנים את חלק הגבוה לה'. ברם לר' עקיבא נראה שעתה נתחדשו הלכות שחיטה, דקודם לכן היו אוכלים דרך נחירה ומעתה על ידי שחיטה.

אמנם יש לעיין בדברי ר' עקיבא דאומר דאוכלים היו עד עתה בשר נחירה ולא הייתה תורת שחיטה כי אם בקדשים, מה יהיה הדין אם ישחט חולין באופן הרגיל, האם יהיה לזה תורת שחיטה שהבשר לא יטמא טומאת נבילות (דזה פשוט דאף שהותרה להם בשר נחירה לאכילה אליבא דר' עקיבא, כל זה קאי רק לעניין איסור אכילה שניתן לאכול בשר גם באופן נחירה, דהתורה עוד לא חידשה באופן זה איסור נבילה וכל האיסור הוא לאכול בשר מהחי או אבר מן החי, אבל בשר תמותה לא היה בכלל זה, בפרט אם נאמר דכל איסור נבילה נובע מהאיסור של אינו זבוח כשיטת תוס', דבכה"ג עוד לא נתחדשה איסור נבילה, ברם טומאת נבילה ודאי הוי, דרק דרך שחיטה פקעה טומאת נבילה, ולפי"ז צ"ל שאין כל שייכות בין איסור נבילה שלא היה קיים לטומאת נבילה שכבר הייתה קיימת, ולפי זה מי שינחר בהמה יהיה לה דין טומאת נבילה ונוגע בנבלתה יאסר לגעת בקודש וטמא מקדש).

ועתה יש לחקור, אם שחט בהמה באופן השחיטה לרוחב הצוואר, אם בשחיטה זו הפקיע ממנה טומאת נבילה, דמה שנתחדש בארץ ישראל היה רק לאסור את דין הנחירה וממילא יש דין זביחה בבשר חולין, אבל לא שלא היה את חלות דין השחיטה גם בעניין הפקעת טומאת נבילה, או שבאמת לא הייתה כלל תורת שחיטה רק בבשר קדשים, אבל בבשר חולין לא הייתה כל נפק"מ, דכל סוג שחיטה בין אם היא לרוחב הצוואר כשחיטה או לאורך הצוואר כמעשה נחירה תורת נחירה עליה, ממילא לא היה עדיין מפקיע של טומאת נבילה ובשר כזה שינגע בקדשים יטמאנו.

ולכאורה יש לדייק מדברי הרמב"ם דלא הייתה תורת שחיטה כלל רק בקדשים, אבל בחולין כל מעשה שחיטה נחשב כנחירה גמורה. דזה לשונו (בפרי ד' מהל' שחיטה הל' י"ז) "כשהיו ישראל במדבר, לא נצטוו בשחיטת החולין, אלא היו נוחרין או שוחטין ואוכלין

איתא בגמ' בחולין (דף ט"ז ע"ב) "תניא כי ירחיב ה' אלוקיך את גבולך כאשר דיבר לך ואמרת אוכלה בשר כי תאוה נפשך לאכול בשר בכל אוות נפשך תאכל בשר" (דברים פ"ב פס' כ'). רבי ישמעאל אומר, לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה, שבתחילה נאסר להם בשר תאוה, משנכנסו לארץ הותר להם בשר תאוה. ברם ר' עקיבא פליג עליה, כדאיתא בגמ' שם (דף י"ז ע"א) ודורש את הפסוק שלאחר מיכן (פס' כ"א) "כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלוקיך לשום שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך. ר' עקיבא אומר, לא בא הכתוב אלא לאסור להם בשר נחירה, שבתחילה הותר להם בשר נחירה, משנכנסו לארץ נאסרה להם בשר נחירה.

ובגמ' מבארת את מחלוקת ר' ישמעאל ור' עקיבא, דר' ישמעאל מפרש את הפסוקים דבאו עתה להתיר להם לאכול בשר תאוה ולא קאי כלל לאסור בשר נחירה. ואילו ר' עקיבא מפרש את הפסוק לאסור את בשר הנחירה, שכן עד לאותו רגע היה מותר להם בשר נחירה ואילו עתה שבאו לארץ נאסרה להם בשר נחירה. ובגמ' מבואר דר' עקיבא סובר דבשר תאוה מעולם לא נאסר להם במדבר, ואם היו רוצים לאכול חולין יכולים היו לאכול, רק שהיו נוחרים את הבהמה, ובוה נחלקו חולין משחיטת שלמים וקדשים שבהם היה רק אופן של שחיטה, אבל בחולין היו עושים מעשה נחירה (שהיא שחיטה ממרום הצוואר מתחת לנחיריים עד לאמצע הכרס ממעלה למטה, ואילו מעשה שחיטה היא לרוחב הצוואר).

וכל זה נאמר רק במדבר אבל עתה שבאו לארץ ישראל נאסרה להם הנחירה, לפיכך מזהירה עתה אותם התורה "וזבחת מבקרך ומצאנך", שמעתה אי אפשר להם לעשות מעשה נחירה, ואם יעשו כן הוי נבילה גמורה. אבל ר' ישמעאל סובר שמעולם לא הותרה להם בשר נחירה, על כן צריכים לפרש שמה שאומרת התורה עכשיו "וזבחת מבקרך ומצאנך" בא להתיר להם בשר תאוה, דעד עתה נאסר עליהם לשחוט בשר חולין ואם היו רוצים לאכול בשר חייבים היו לשחוט שלמים לה' ומתוך זה היו אוכלים בשר וזוכים לאכול משלחן גבוה.

העולה בזה דלר' ישמעאל לא נתחדשו להם עתה הלכות זביחה, שהרי גם קודם לכן לא ניתן היה לאכול בדרך אחרת משחיטה, אלא שלא היה

בכל הפסוקים מוזכר לשון זביחה רק גבי שלמים ודו"ק היטב.

ויש לעיין בדברי הרמב"ם שנקט לשון ציווי נצטוו ישראל, משמע שיש בעצם השחיטה מעשה מצווה, וכן מדויק המשך לשון הרמב"ם (הלכה י"ח) וז"ל "ומצוה זו אינה נוהגת לדורות אלא במדבר בלבד, בעת היתר הנחירה, ונצטוו שם שכשיכנסו לארץ תיאסר הנחירה ולא יאכלו חולין אלא בשחיטה וכו', וזו היא המצוה הנוהגת לדורות לשחוט ואחר כך לאכול".

ויש לעיין דברי הרמב"ם שחיטה כתב הרמב"ם מצוה עשה שישחוט מי שירצה לאכול בשר בהמה חיה ועוף ואחר כך יאכל, ודייק ה"כס"ף משנה" שם שאין זו מצוה כלל ואינה דומה למצוות תפילין (שזוהי מצוה חיובית) ואף לא לציצית (שזו היא מצוה קיומית) אלא היא רק מתיר אכילה, אלא שיש מצוה שהטילה התורה שאינו יכול לאכול בלא שיעשה את המתיר של השחיטה, אבל השחיטה אינה מהות מצוה.

וכן העלה הט"ז ביור"ד (סי' א' י"ז) דשחיטה אינה רק גדר מתיר בלבד. ואף שישנה ברכה על מעשה השחיטה? מבאר הט"ז שזוהי "ברכת השבח" שאנו מודים ומשבחים את הבורא שנתן לנו דינים ומצוות ואסר לנו לאכול בשר בלי שחיטה, אלא שאין מקום לשבח את הבורא רק בעת ששוחטים בהמה.

ולפיכך מבאר הט"ז שאין כל מניעה שאחד ישחט והשני יברך, אפילו שהוא עצמו לא ישחט (ובזה הוא חולק על חמוי הבי"ח שהתיר רק באופן שהשני שוחט לעצמו ובכה"ג יכול גם אילם לשחוט על סמך ברכתו כדן ברכת הנהנין) אף שאין מקום לחלק את המצוה, שאחד יברך והשני יעשה את המעשה, שהרי אין זו מצוה שחייבת להתקיים דווקא בו שבזה יש את דין שומע כעונה מדין ערבות, שהרי כל אחד יכול לעשות זאת וא"כ למה נחלק את המעשה לשניים? אם אינו יכול לברך כגון גבי נשתתק שיכול לשחוט לכתחילה ובלבד שאחר יברך בשבילו, וזוהי למעשה סברת האו"י שחולק על הרא"ש (שלומד כן בדברי הרמב"ם להתיר לנשתתק לשחוט אף לכתחילה ע"י שאחר יברך בשבילו) ואוסר לכתחילה לתת לאילם לשחוט.

ברם הרא"ש סובר דכיון שאין זה רק ברכת השבח ואינה הלכה שצריכה להיות דווקא

כשאר האומות. ונצטוו במדבר, שכל הרוצה לשחוט, לא ישחט אלא שלמים, שנאמר איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור וגוי ואל פתח אוהל מועד וגוי למען אשר יביאו וגוי וזבחו זבחי שלמים לה' וגוי. אבל הרוצה לנחור ולאכול במדבר היה נותר" עכ"ל.

נראה מדקדוק לשון הרמב"ם, שכל הרוצה לשחוט לא ישחט אלא שלמים, משמע שכל תורת שחיטה לא הייתה קיימת רק בשלמים, אבל לא בבשר חולין. וכיון שכן, נראה פשוט שאם היה שוחט חולין לא היה לו תורת שחיטה כלל אלא נדון כנחירה, לפי זה הייתה בזה טומאת נבילה, כיון שלא היה כלל את המתיר של שחיטה אף בדרך שחיטה, וכל דין זביחה נאמר רק בקדשים.

נמצא בזה, שכל שם זביחה במדבר היה רק דרך קדשים. וזהו הלשון, שכשהיו בני ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת חולין, שהרי בחולין נחירה ושחיטה שווים, אבל אם ישחטו שלמים בכך יקבל מעשה השחיטה שלהם שם שחיטה שבו לא יחשב כנחירה.

לפי זה מדויק שפיר מהו הלשון זביחה שנקט בכל מקום רק לגבי שלמים, דהא ציווי התורה ששייך בעניין זביחה אינו יכול להתקיים, רק באופן שעושים זאת בשלמים, שעל ידי זה נעשה מעשה שחיטה, ואף שבכל השחיטות של יתר הקרבנות שייך בהם עניין זביחה, שהרי זוהי שחיטת קדשים ולמה שלא ננקוט בהם לשון זביחה? ברם נראה דבכל אופן חלוק דין שחיטה של כל הקדשים ששם עיקר השחיטה היא בשביל עשיית הקרבן כקרבן ואינו בגדר מתיר של שחיטה, דהסכין מקדשת את הדם כדי שיהיה ראוי לזריקה (ולחכי בעינן שיהיה כלי שרת) ואף שיש בזה גם מתיר לאכילה מיהו עיקר עניין האכילה היא רק גדר כפרה, שהרי הכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים.

נמצא ששחיטה פועלת מתיר של אכילת הדיוט ואכילת גבוה ושניהם הם בגדר מכפר, לפיכך לא נחתינן בזה להגדיר את עשית הקרבן בגדר של זביחה, משא"כ לגבי שלמים שעיקרם הוא אופן של שחיטה שיהיה בשר שראוי לבעלים ובזה חל מתיר של שחיטה, נמצא שעיקר יחוד המושג שחיטה ראוי לחול על זבח השלמים יותר מכל יתר הקרבנות, לפי זה מיושב היטב מפני מה

ב) האם עבדו בני אהרן באנינות?

איתא בפרשה (ויקרא פ' י" פס' י"ט) **"וידבר אהרן אל משה הן היום הקריבו את חטאתם ואת עולתם לפני ה' ותקראנה אותי כאלה ואכלתי חטאת היום היטב הדבר לפני ה'".**

ובפרש"י: הן היום הקריבו, מהו אומר? אלא אמר להם משה, שמא זרקתם דמה אוננין, שאונן שעבד חילל? אמר לו אהרן, וכי הם הקריבו שהם הדיוטות? אני הקרבתי שאני כהן גדול ומקריב אונן".

ומקור דברי רש"י הוא הגמ' בזבחים (דף ק"א ע"א אליבא דרבי שמעון) מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקודש שמא נכנס דמה לפני ולפנים, אמר לו הן לא הובא את דמה (אל הקודש פנימה) שמא חוץ למחיצתה יצאת? אמר לו הן בקודש הייתה, ודילמא באנינות אקריבותה ופסלתה, אמר לו, משה הן הקריבוה דפסלה בהו אנינות? אני הקרבתי.

ופרש"י בד"ה משה, הן הקריבו, בתמיה, וכי בני שהם הדיוטים שמשו היום? והלא עלי הטלת כל העבודה, כדכתיב (פ' ט' פס' ז') "קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדם כאשר ציוה ה'" ואני כהן גדול ומקריב אונן.

(דברי רש"י הולכים אליבא דשיטת ר' שמעון ור' יהודה דמפני טומאה נשרפה ולא מטעם אנינות. ברם רבי נחמיה פליג וסבר דמפני אנינות נשרפה החטאת, ורש"י מבאר לפי זה את הפסוק אליבא דשיטת ר' יהודה ור' שמעון דמפני טומאה נשרפה).

ולפי"ז נראה פשוט דלא הייתה לבני אהרן כל שייכות עם עבודת אותנו היום ולפיכך אי אפשר שתיפסל העבודה בשל אנינות. ברם הדברים צע"ג וכבר עמד בזה מרן הגרי"ז זי"ע בחידושו, שהרי תיכף לזה כתוב בפסוק שם (פס' ט') "ויקריבו בני אהרן את הדם אליו ויטבול אצבעו בדם ויתן על קרנות המזבח ואת הדם יצק אל יסוד המזבח".

הרי לן שבני אהרן עשו את מעשה הולכה, והנה בגמ' בזבחים (דף י"ד ע"א) מוכח דאונן פוסל מקבלה והילך וא"כ מניין לנו שלא היה פסול אנינות בקרבן, אם נדב ואביהו מתו קודם לכן

בשוחט אלא שתאמר בשעת העשיה על ידי אי מי, לפיכך אין כל מניעה שאחד יברך והשני יפעל, וזו הסיבה שהחתן מארס והרב מברך על העריות ולמה שלא יברך החתן עצמו? אלא שזו ברכת השבח וצריך שאחד יברך בשעת המצוה ולפיכך אין מניעה בזה לחלק את המעשה.

העולה מדברי הט"ז בבירור ששחיטה אינה מצוה כלל כיון שאין חובה לאכול והיא רק מתיר בלבד, וע"ז לכאורה לא מתאים לשון מצוה רק לשון מצות עשה שישחט מי שירצה לאכול בשר, כלומר ברגע שאחד רוצה לאכול בשר מוטלת עליו מצוה לעשות מעשה שיתיר את הבשר באכילה, משא"כ בכל מקום שיש מצוה הלשון שנצטוונו לעשות כך וכך, כגון להניח תפילין ליטול לולב לתקוע בשופר וכו', שכן יש את הציווי לעשות כאלו מעשים.

והנה בעניין זביחת שלמים אפשר לומר לשון מצוה, כי יש מצוה לתת זבחים להקב"ה ואין זה עניין של סוג היתר אכילה שכשתרצה לאכול בשר תוצרך להקדיש את הקרבן ואז תוכל לעשות שחיטה, שהרי מה עניין בכך? שהרי יכול הוא לאכול בשר תאוה דרך נחירה, שהרי הרמב"ם פוסק כדעת ר' עקיבא שבשר נחירה הותר להם במדבר, נמצא שאין זביחת השלמים רק היכי תמצוי של אכילת בשר, שהרי יוכל לנחור לעצמו בשר ויהיה כולו שלו,

א"כ אדרבה כאשר שהוא מקדיש בהמה לשלמים ושוחט לגבוה כי הוא רוצה לתת גם לגבוה את חלקו ורוצה לאכול משלחן של גבוה זה וודאי מצוה שלא יהיה שולחנו מלא ושלחן רבו ריקם, הלכך שפיר שייך לשון מצוה בכה"ג. ולפיכך נהגה מצוה זו רק במדבר ולא לדורות, כיון שרק במדבר הייתה שייכת מצוה זו בפועל לזבח במיוחד בשביל שתהיה שחיטה לה'.

אבל לדורות הבאים שאין נפק"מ בשחיטה שהרי כל דבר חייב שחיטה, בכה"ג הופכת השחיטה רק בגדר של מתיר בלבד, ובזה לא מתאים לשון מצוה שהרי אין זו אפילו מצוה קיומית כציצית שנענשים עליה בעת פקידה כעידנא דריתחא כמבואר במנחות (מ"א ע"א) דאל יוכל ולא יצטרך לשחוט ולפיכך אין מקום לומר בזה לשון מצוה ודו"ק].

וההקטרה עשה אהרן ככה"ג אבל את הקבלה וההולכה עשו בני אהרן כפי כעדות התורה ויקריבו בני אהרן את הדם אליו ובגמ' בריש זבחים למדו שתי עבודות קבלה והולכה מהפסוק והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם וגוי (פ' א' פס' ה') וא"כ אפשר שכבר היו באותה עת אוננים ושפיר נפסל הקרבן בגין אנינות.

איברא דמדברי התו"כ מוכח להדיא דלא כסוגית הגמ' בזבחים. דזה לשון התו"כ "ויבוא משה ואהרן אל אהל מועד, כיון שראה אהרן שקרבו כל הקרבנות ונעשו כל המעשים ולא ירדה שכינה לישראל, היה עומד ומצטער. אמר, יודע אני שכעס עלי המקום, בשבילי לא ירדה שכינה לישראל. אמר לו, משה אחי, כך עשית לוי? שנכנסתי ונתביישתי ולא ירדה שכינה לישראל. מיד נכנס משה עמו ובקשו רחמים וירדה שכינה לישראל, לכן נאמר, ויבוא משה ואהרן אל אוהל מועד. ובהמשך כתוב בתו"כ, ותצא אש מפני ה' כיון שראו אש חדשה שירדה משמי מרום ולחכה את המזבח ואת העולה ואת החלבים, פתחו פיהם ואמרו שירה, ועל אותה שעה הוא אומר, רננו צדיקים בה' לישרים נאוה תהילה, באותה שעה קפצה פורענות על נדב ואביהוא וכו'.

עוד איתא בתו"כ, דבר אחר, כיון שראו בני אהרן שקרבו כל הקרבנות ונעשו כל המעשים ולא ירדה שכינה לישראל, אמר ליה נדב לאביהוא וכי יש אדם שמבשל תבשיל בלא אש? מיד נטלו אש זרה והכניסו לבית קה"ק שנאמר "ויקחו שני בני אהרן נדב ואביהוא איש מחתנו ויתנו בהם אש". הרי לנו שמעשה נדב ואביהוא היה אחרי הקרבת כל הקרבנות, וודאי שאין זה עולה בקנה אחד עם הגמ' בזבחים ודילמא באנינות הקריבוהו.

ובאמת כבר עמד בזה הרמב"ן ז"ל (פס' י"ט) וז"ל "ואני תמה, שהרי קודם האנינות נעשו כל הקרבנות, דכתיב וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים (פ' ט' פס' כ"ב) ואחרי כן נכנסו לאהל מועד והתפללו ואחרי כן ירדה האש לקרבנות ואז הקטיר נדב ואביהוא קטורת זו? ותירץ שם הרמב"ן, ושמא לא היה משה רואה את מעשיהם וחשש שמא מצאו דם השעיר הזה שלא נזרק עדיין וזרקוהו. ואהרן אמר לו הלא הזריקה שלי היא, וכשנזרקה מידי נזרקה ולא

ואלעזר ואיתמר עבדו בהולכת הדם כפי שמעיד הפסוק, והניח מרן הגר"י התמיה בצ"ע.

וכבר תמהו תלמידינו בזה, כי כביכול נתעלמה גמ' ערוכה ממרן הגר"י ז"ע שפסוק זה לא היה במצב של אנינות, שהרי באותה שעה לא מתו נדב ואביהו, כדאיתא בגמ' במו"ק (דף כ"ח ע"ב) "ת"ר כשמתו בניו של רבי ישמעאל נכנסו די זקנים לנחמו ר' טרפון ור' יוסי הגלילי ור' אלעזר בן עזריה ור' עקיבא. אמר להם ר' טרפון, דעו שחכם גדול הוא ובקי באגדות, אל יכנס אחד מכם בתוך דברי חברו.

ואיתא שם, נענה ר' טרפון ואמר, ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השריפה. והלא דברים ק"ו, ומה נדב ואביהו שלא עשו אלא מצוה אחת, דכתיב ויקריבו בני אהרן את הדם אליו כך, בניו של ר' ישמעאל על אחת כמה וכמה". הרי לנו מפורש שאת הקרבה זו עשו נדב ואביהו בעת חיותם ולא בזמן זה הייתה האנינות, וא"כ על מה תמה מרן?

ברם תמה כנגדם מו"ר הגאון האמיתי מרן הגרמ"ד הלוי זצוק"ל, דיהיה איך שלא יהיה, הגמ' במו"ק אינה עולה בקנה אחד עם הגמ' בזבחים, דאם אכן נפרש כדברי הגמ' במו"ק שנדב ואביהו עשו את ההולכה היאך העלתה הגמ' סברא כזו שמא בשל אנינות נפסלה החטאת, אם היו חיים בכל עת הקרבנות, היאך יתרמי מציאות של אנינות? אם לא שנוכרח לומר כי אלו הן סוגיות חלוקות, לדברי הגמ' בזבחים (דף ק"א ע"א) מתו נדב ואביהוא קודם לכן ולא עשו את ההולכה, ולדברי הגמ' במו"ק מתו רק לאחר מיכן וממילא אין קושיא על מרן שהקשה על הגמ' בזבחים.

דוחק לומר כדי לקיים את שתי הסוגיות, שתחילת ההולכה היה ע"י נדב ואביהו ועל זה נאמר בגמ' במו"ק שעשו מצוה אחת דהיינו תחילת ההולכה, ובאמצעה נסתלקו ואת גמר ההולכה עשו אלעזר ואיתמר (כסברת משה) ולכך שאלם, ודילמא באנינות נעשתה ובשל זה נשרפה. ולפיכך שפיר תמה מרן הגר"י על דברי תשובת אהרן למשה, וכי הם הקריבו והלא כל העבודה של אותו היום נצטווה אהרן לעשות ככהן גדול שאנינות כשרה בו ואי אפשר שיפסל הקרבן בשל אנינות, וע"ז תמה מרן מה תשובה היא זו, כי אף שאת השחיטה הזריקה

קרבתו של ר"ח לא נתפרשו בה, ועוד מדקא מהדר ליה אהרן, וכי הן הקריבו, הלא אני הקרבת, מכלל דקודם זריקה הואי אנינות". הרי מבואר ברש"י הנ"ל דהאנינות נהייתה לאחר קרבת המילואים וקודם שעיר ר"ח, עכת"ד מו"ר הגרמ"ד הלוי זצוק"ל.

ברם בקוטני לא זכיתי להבין, דאם אכן מיירי בקרבתו שלאחר גמר עבודת המילואים, א"כ איזו הוכחה הייתה לאהרן כנגד משה ונימוק דבריו הוא מדברי הפסוק "קרב אל המזבח ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדם כאשר ציוה ה'" והנה כל הציווי הזה נאמר רק כלפי קרבת המילואים שאלו הם קרבת דידה, לפיכך נאמרה ההלכה של העבודה בו, אבל שעיר ר"ח שהיא עבודה תמידית ואין אלו קדשי שעה, מנא לן שלא היו יכולים כל הכהנים לעשות את העבודה?

וגם תמוה לי שהביא מרן הגר"י זי"ע ראייה מ"וימציאו בני אהרן את הדם אליו" שנאמר לעיל בריש הפרשה שזה מיירי בקרבת המילואים אבל קרבן ר"ח שקרב אחריו והיה זה לאחר שכבר נעשו אוננים מהיכי תיתי שיעשו זאת וודאי שאין לנו להסתמך מכוח מה שכתוב בפסוק שמדבר לגבי קרבת המילואים לעשות מזה קושיא ולהניחה בצ"ע. וא"כ עדיין הפרשיה סתומה וחתומה היא אצלי בעוניי, וצ"ע לע"ע.

אשמח לשמוע דעת המעיינים שליט"א.

(מהרה"ג החו"ב בעל וברך דוד שליט"א)

ג) שיטת ר' יוחנן דקרי למאניה מכבדותי

וּפְשֵׁט אֶת בְּגָדָיו וְלִבֵּשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת הַדָּשָׁן אֶל מַחוּץ לַמַּחֲנֶה אֶל מְקוֹם טְהוֹר (ו, ד)

פירש רש"י: "ופשט את בגדיו. אין זו חובה אלא דרך ארץ, שלא ילכלך בהוצאת הדשן בגדים שהוא משמש בהן תמיד. בגדים שבשל בהן קדרה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו, לכך ולבש בגדים אחרים פחותין מהן".

מקור הדברים הוא בשבת קי"ד ע"א: "אמר רבי אחא בר אבא אמר רבי יוחנן מניין לשנוי בגדים מן התורה שנאמר ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים, ותנא דבי רבי ישמעאל לימדך תורה דרך ארץ בגדים שבישל בהן קדירה לרבו אל ימזוג בהן כוס לרבו".

נפסלה באנינות ומשא ומתן של הלכה היה אבל לא נעשה בהם דבר באנינות כלל, עכת"ד עיוי"ש.

(לכאורה דברי הרמב"ן תמוהים מאד וצ"ב, שביאר את הס"ד של משה שלא נזרק הדם כלל, א"כ אי אפשר היה לתת כלל את החלבים על גבי האש להקטרה ומהו וירד מעשות החטאת והעולה והשלמים, דמשמע שעשו כבר את הקרבתו? ואם כוונתו לומר שלא נתנו את כל המתנות והלכו לתת את יתר המתנות, גם זה תמוה, שהרי בדיעבד די במתן של מתנה אחת בחטאת לדברי ב"ה, וממילא כבר נעשתה מעשה הזריקה? ואולי אף שבדיעבד כבר כיפר, מכל מקום אם לאחר מיכן נתנו את יתר המתנות על המזבח חשיב עבודה, ובכה"ג אפשר להחשיב זאת כעבודה שמחוללת אם נעשתה באנינות, והדברים תמוהים ודחוקים, שכיון שכבר נתכפרו קודם לכן מה שייך חילול עבודה בכה"ג וצ"ע).

ומו"ר הגאון האמיתי מרן הגרמ"ד זצוק"ל מציע בעניין פשט חדש, דשני סוגי קרבתו היו, קרבת המילואים ושעיר ר"ח שהיה מדין קרבת היום, ובאמת הקריבו קודם לכן את קרבת המילואים ועדיין לא הקריבו את קרבן ר"ח, ומה שכתב בתו"כ שקרבו כל הקרבתו כולם כוונתו לקרבת המילואים שאותם עשו בתחילה ולא ירדה עליהם אש ולכך נתבייש אהרן וכו' כדאיתא בתו"כ.

אבל קרבן ר"ח עדיין לא הקריבו, ואף שקרבן ר"ח יותר תדיר והיה צריך לחול בזה דין של תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם? אפשר דכאן לא שייך דין זה כלל, שהרי קרבת המילואים היו כדי להכשיר את תחילת העבודה במזבח ואת אהרן ככה"ג, וממילא זה כעין חינוך, דבלא זה אי אפשר להקריב את קרבן ר"ח, ולפיכך שפיר שייך בזה דין קדימה, וכל הנדון של אנינות נוגע לשעיר ר"ח כדאיתא בגמ' בזבחים, לפי"ז שפיר ניחא דברי מרן הגר"י דאפשר שייפסל שעיר החטאת מחמת הולכת בני אהרן שנעשה על די בני אהרן האוננים.

וכן מבואר ברש"י בפסחים (דף פ"ב ע"ב) בד"ה ה"ג וז"ל "וספרים כתוב בהן והא אנינות לאחר זריקה הוא, וקשיא לי מנלן? הלא לא נתפרשו בפרשה אלא עבודות של קרבתו שמיני, אבל

- ד. אמר רבי יוחנן מי שאין לו אלא חלוק אחד מותר לכבסו בחולו של מועד. תענית כ"ט ע"ב.
- ה. והאמר רבי יוחנן מי שיש לו גרדי אומן בתוך ביתו ינער כסותו בכל יום. ב"מ כ"ט ע"ב.
- ו. בעא מיניה ר' יוחנן מרבי בנאה חלוק של ת"ח כיצד, כל שאין בשרו נראה מתחתיו, טלית של ת"ח כיצד, כל שאין חלוקו נראה מתחתיו טפח. ב"ב נ"ז ע"ב.
- ז. אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן ומטו בה משמיה דרבי אלעזר ברבי שמעון וחגרת אתם אבנט בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם. סנהדרין פ"ג ע"ב.
- ח. ר' יוחנן אמר 'ולבשם' לבישה מעכבת ואין קידוש ידים ורגלים מעכב. ירושלמי יומא פ"ג ה"ו.
- ט. ר' יוחנן סלק גבי ר' יודן נשייא, נפק לגביה בחלוקא דכיתנא, אמר ליה חזור ולבוש חלוקך דעמרא משום מלך ביופיו וגו'. ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ו.
- י. ויקח שם ויפת את השמלה, א"ר יוחנן שם התחיל במצוה תחלה ובא יפת ונשמע לו, לפיכך זכה שם לטלית, ויפת לפיוולא (כסות נאה). ב"ר ל"ו ו'.
- יא. היה ר' יוחנן מושלו משל למה הדבר דומה, לאחד שהיה לו חלוק והוציאו לשוק למכרו ולא היה ניכר אם נאה הוא אם לאו. מה עשה אותו האיש, הוציא חלוק אחר שהוא פחות ממנו ונתנו בצדו והשביח אותו החלוק הראשון. כן אמר הקב"ה אם אני בורא את ישראל לבדן בעולם הזה מי מכיר גדלן ושבחן ומעשיהן אלא מתוך שאני בורא אומות העולם ומכעיסים לפני ניכרין ישראל במעשיהם הטובים והיו הכל משבחין אותן ומקלסין אותן ואומרין אשרי אומה זו אשרי אלהיה אשרי תורתה. מדרש הגדול שמות א א.

ולא מן הנמנע להוסיף על זה גם את המימרות דלהלן:

ולפני אותה מימרא (שם קיג): אמרינן: "ותחת כבודו יקד יקוד כיקוד אש, אמר רבי יוחנן ותחת כבודו ולא כבודו ממש, **רבי יוחנן לטעמיה דרבי יוחנן קרי למאניה מכבודתי**". ואחר זה מביאה הגמרא את המימרא הנ"ל, שבה גם כן מבואר שר' יוחנן הקפיד על כבוד הבגדים. ואחר כך מביאה הגמרא עוד כמה מימרות כאלו של ר' יוחנן, ואלו הם:

א. אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן גנאי הוא לתלמיד חכם שיצא במנעלים המטולאים לשוק.

ב. אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן כל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה שנאמר כל משנאי אהבו מות אל תקרי משנאי אלא משניאי.

ג. ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן מאי דכתיב כאשר הלך עבדי ישעיהו ערום ויחף ערום בבגדים בלואים ויחף במנעלים המטולאים.

ד. של בנאין מצד אחד (בבגד שלהם רבב מצד אחד הוי חציצה) ושל בור משני צדדין... מאי בנאין אמר רבי יוחנן אלו תלמידי חכמים שעוסקין בבנינו של עולם כל ימיהן.

ה. אמר רבי יוחנן איזהו תלמיד חכם שמחזירין לו אבידה בטביעות העין זה המקפיד על חלוקו להופכו.

ומלבד זה יש להביא לענ"ד עוד כמה מימרות של ר' יוחנן שנראה שגם בהם הולך הוא לשיטתו שהקפיד על כבוד המלבושים, ואלו הם:

א. מפני מה תלמידי חכמים שבבבל מצוינין לפי שאינן בני מקומן, דאמרי אינשי במתא שמאי בלא מתא תותבאי. שבת קמ"ה ע"ב. ופירש"י: "מצוינין. מצוינין עצמן בלבושים נאים".

ב. אמר רבי יוחנן מאן דמתרגם לי בבקר אליבא דבן בג בג מובילנא **מאניה** אבתריה לבי מסותא. עירובין כ"ז ע"ב.

ג. דאמר רבי יוחנן מאן דמתרגם לי חבית אליבא דחד תנא מובילנא **מאניה** בתריה לבי מסותא. ב"מ מ"א ע"א.

העיטור, מלחמות, מאורות, רבינו דוד, ר"ן, מאירי, ריבב"ן, וספר השולחן¹.

ובחי' הר"ן כתב עוד: "אי נמי דמצוה מן המובחר לשתות כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול אבל לא חובה, והיינו לישנא דאומר עליו הלל הגדול, וכך מטין דברי הרמב"ם ז"ל בפרק אחרון מהלכות חמץ ומצה".

וביזור של ר' יוסף טוב עלם (הובא בתוס' קי"ז ע"ב) כתב שתקנו כוס חמישי רק לחולה או איסטניס, וכ"כ במנהגי ר' חיים פלטיאל בשם בה"ג (ולא מצאתי כן במהדורות הבה"ג שלפנינו), וכ"כ באיסור והיתר לרש"י, האורה לרש"י ח"ב סי' מ"ו, מחזור ויטרי, פי' התפילות לר"י בר יקר, דעת זקנים פרשת בא (יב, ח) פי' ר' אליהו מלונדריש, וכ"כ המרדכי רמז תרי"א, וכן פסק הרמ"א סי' תפ"א ס"א.

ובעה"מ ג"כ גרס כגירסת הגאונים, אך כתב דר' טרפון פליג אמתניתין וס"ל שיש ה' כוסות אך אגן קי"ל כמתני' שיש רק ד' כוסות, וכ"כ הפסקי רי"ד.

והנה כל הגאונים הנ"ל היו גאונים בסורא, אמנם בתשובת רב האי (הובא בריצ"ג הנ"ל) כתב: "דבר מר רב סעדיה ומנהג שלכם יפה הוא, אבל **אנו לא נהגנו בכוס חמישי כל עיקר**, ואיכא רבנן דנטלין כוס חמישי ממה שראו בסודור מר רב סעדיה ולא ממנהג, ובתלמוד לא מפרש מאן דניחא ליה ושקול כוס ואומר עליו הלל הגדול מאי מברך בתריה... על ענין משתא [בתר²] כוס חמישי לא אשכחן בגמרא דאסיר, ודאי מיכל קאמרינן אין מפטירין אחר מצה... אבל משתא מנהגא ירושת בנים מאבות מן יומי קמאי דלא שתינו מדעם בתר ברכת השיר", עכ"ל, והביאו בקצרה הטור סי' תפ"א, וידוע שרב האי היה גאון בפומבדיתא, נמצא שמנהג פומבדיתא היה שלא

¹ ונחלקו השיטות אם כששותה כוס חמישי חותם אחר ההלל הרגיל או לא, בסדר רב עמרם הנ"ל כתב: "חזור ואוחז כוס חמישי ואומר עליו הלל הגדול וחזור וחותם ביהללך", אך בסידור רס"ג כתב שאם שותה כוס חמישי לא יאמר יהללך אחר ההלל הרגיל אלא רק אחרי ההלל הגדול, ובדברי השואלים בתשו' רב האי המובאת בריצ"ג מבואר שיש שנהגו לחתום אחר ההלל הרגיל יהללך ואחר ההלל הגדול נשמת וישתבת, וכן הוא במחזור רומא, אך רב האי דחה דבריהם וכתב שיהתום יהללך רק אחרי ההלל הגדול כמ"ש רס"ג, ובדברי הרמב"ם והרוקח הנ"ל מבואר שלא חותמין על ההלל הגדול כלל, וכן במחזור רומניה כתוב יהללך וישתבת אחרי ההלל הרגיל עם חתימה בשניהם, ואחר ההלל הגדול אין חתימה, ועי' בזה במשנ"ב סי' תפ"א סק"ג ובבה"ל שם.

² בריצ"ג ליתא תיבה זו, אך כן הוא בארחות חיים ומהר"ם חלאוה, וכן מוכרח, דאם לא נגרוס תיבה זו נמצא שאוסר לשתות כוס חמישי, ומדבריו לעיל משמע להדיא דמותר.

א. אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן היוצא בטלית מקופלת ומונחת לו על כתפיו בשבת חייב חטאת. שבת נ"ח ע"א.

ב. אמר רבי יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו מלמד **שנתעטף** הקב"ה כשליח צבור והראה לו למשה סדר תפלה אמר לו כל זמן שישראל חוטאין יעשו לפני כסדר הזה ואני מוחל להם. ר"ה י"ז ע"ב.

ג. ר' ברכיה ר' חייא בשם ר' יוחנן נתעטף הקב"ה **בטלית מצויצת**, והעמיד למשה מכאן ולאחר מכן, וקרא למיכאל ולגבריאל ועשה אותם כשלוחי החודש, ואמר להם באיזו צד ראיתם את הלבנה, לפני החמה או לאחר החמה, לצפונה או לדרומה, כמה היא גבוה, ולאין היתה נוטה, וכמה היתה רחבה, אמר להם כסדר הזה שאתם ראיתם כך יהיו בני מעבירים את השנה למטן ע"י זקן וע"י עדים וע"י **טלית מצויצת**. פסיקתא רבתי פיסקא ט"ו.

ד. ואמר רבי יוחנן מי שהניח לו אביו מעות הרבה ורוצה לאבדן ילבש **בגדי פשתן** וכו'. ב"מ כ"ט ע"ב.

ד) ביאור המנהג לומר הלל הגדול על כוס רביעי

בפסחים קי"ח ע"א לפי גירסת הספרים שלנו כתוב: "תנו רבנן רביעי גומר עליו את ההלל ואומר הלל הגדול דברי רבי טרפון", והיא גירסת רש"י ורשב"ם והתוס' (ק"ז: ד"ה רביעי) שם.

אמנם גירסת הר"ח והרי"ף ובעה"מ שם היא: "**חמישי אומר עליו הלל הגדול** דברי רבי טרפון", וכן כתב הרמב"ם פ"ח מחו"מ ה"י: "ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול", וכ"כ בבה"ג (כת"י רומי) וסדר רב עמרם גאון שכוס חמישי רשות, וכתב הבה"ג דהכין שדר כהן צדק ריש מתיבתא, וכ"כ ריצ"ג (הלכות פסחים) בשם הגאונים רב שר שלום ורב כהן צדק ורב משה, וכן מבואר בסידור רס"ג ובתשוה"ג שע"ת סי' רפ"ו, וכ"כ בספר האורה לרש"י (סי' פ"ט וסי' צ'), השגות הראב"ד על בעה"מ, רוקח סי' רפ"ג, ספר

כוס חמישי יאמר עליו הודו לה' כי טוב... (כאן כתב את כל ההלל הגדול) וזה יהיה אחרי שהשמיט יהללך עד שיאמרו אחרי המזמור הזה, **ואסור לאכול או לשתות שום דבר אחרי ההלל האחרון חוץ מן המים לצמאו**, עכ"ל, הרי שלא הזכיר כלל את שתיית הכוס החמישי. ואמנם מזה בלבד אין ראיה גמורה, כי גם בכוס השלישי לא כתב ששותים אותו, אך מסתימת לשונו שכתב שאסור לשתות אחר ההלל האחרון, משמע שגם את הכוס החמישי אסור לשתות.

ואמנם לכאורה יש שתי מקורות שכתבו בשם רס"ג להיפך: בריצ"ג הביא את לשונה של שאלה שנשאלה מרב האי גאון, וכתבו שם השואלים: "אשכחן למרנא סעדיה דאמר ומי שרוצה לשתות כוס ה' ולומר עליו הלל הגדול מניח יהללך ואמרו לאחריו ואסור לו אח"כ לאכול ולשתות אלא מים לצמאו", וכן בסידור ר' שלמה בר נתן כתב: "ויש שמאחרים ברכת יהללך עד ששותים כוס חמישי ואומרים עליו הלל הגדול... אח"כ אומרים ברכת יהללך ואח"כ שותים אותו, והורו כך רב משה ורב סעדיה ורב האי גאונים ז"ל".

אך נראה לענ"ד שאין כל ראיה מדברי השואלים שהביא ריצ"ג, כי המעיין יראה בבירור שלא דקדקו לתרגם את לשון רס"ג ממש מילה במילה, אלא כתבו רק את הענין העולה מדבריו, ולכן כתבו "ומי שרוצה לשתות" כיון שהיה פשוט להם שזו כוונתו, אך באמת רס"ג כתב רק "והמוסיף מרצונו כוס חמישי" ולא כתב "לשתות" כלל³, וכן מסידור רשב"ג נראה שאין כל ראיה לעניינינו, כי עיקר כוונתו שם היא לומר שיש לאחר את ברכת יהללך עד אחרי כוס חמישי, לאפוקי מדעת רע"ג שאומרים יהללך גם אחרי כוס רביעי, ועל זה כתב שגם רס"ג הורה כך, ולא נחית לבאר את דעת רס"ג לגבי שתיית הכוס.

לשיטת הגאונים לעולם לא אומרים הלל הגדול על כוס רביעי

והנה לפי שיטת הגאונים ברור שמי שאינו רוצה לשתות כוס חמישי אינו צריך לומר הלל הגדול כלל, וכן מבואר להדיא בסידור רס"ג, וכן נראה מסדר רע"ג ומדברי הריצ"ג והרמב"ם, וכן משמע

³ הלשון המקורית של רס"ג שם היא: "ומן תברע בכאס כמאס", דהיינו "ומי שנתנדב בכוס חמישי" (וכן בתפסיר של רס"ג לויקרא כ"ב כ"ג תרגם נדבה "תברע"), ובהערות לסידור רס"ג הביא שבכת"י אחר כתוב: "ומן תברע פלימל כאסא כמאסא", ואיני יודע פירושו.

לעשות כוס חמישי, מלבד כמה רבנים בפומבדיתא שנהגו בזה בהשפעת סידור רס"ג.

ובב"י הסתפק האם גירסת רב האי היתה כגירסת רש"י והרשב"ם, או שגם הוא גרס כוס חמישי, אך מפני שהוא רשות לא נהגו בו, אכן בדבריו המלאים שהובאו בריצ"ג מבואר להדיא שמותר לשתות כוס חמישי אלא שהם לא נהגו כן.

שיטת הרמב"ם שמוהגין כוס חמישי ולא שותים

והנה רוב הפוסקים שכתבו שכוס חמישי רשות כוונתם היא שמותר לשתות את הכוס החמישי, וכמו שכתב הבה"ג הלכות מרור וד' כוסות: "ואם רצה לשתות כוס אחר ארבעה כוסות אוחז כוס חמישי ואומר עליו הלל הגדול... אבל אם בירך אסור לשתות אלא אותו כוס של ברכה וכוס של הלל, ואם רצה לשתות כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול, דהכין שדר כהן צדק ריש מתיבתא", וכ"כ בסדר רב עמרם גאון: "ואם רוצה לשתות כוס אחד אחר ארבעה כוסות חוזר ואוחז כוס חמישי ואומר עליו הלל הגדול", וכ"כ ריצ"ג הלכות פסחים בשם הגאונים רב שר שלום ורב משה, וז"ל: "הכי אמר מר רב שר שלום כוס חמישי רשות הוא אם רצה לשתותו, ואם לאו פטור... וכן אמר מר רב משה אי נחא ליה למישתי ה' אומר עליו ההלל הגדול, ואי נמי דמתרמי בדוכתא אחריתי ואמרי הלל הגדול אמר בהדיהון ושת".

אמנם מלשון הרמב"ם פ"ח מהלכות חמץ ומצה ה"י מוכח שלא שותים את הכוס, שכתב שם: "ואחר כך מוזג כוס רביעי וגומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר והיא יהללך ה' כל מעשיך וכו' ומברך בורא פרי הגפן ואינו טועם אחר כך כלום כל הלילה חוץ מן המים, ויש לו למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול מהודו לה' כי טוב עד על נהרות בבל, וכוס זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות", עכ"ל, ולכאורה סתר את עצמו בתוך כדי דיבור, שבתחילה כתב שאסור לטעום כלום אחרי כוס רביעי, ומיד אח"כ כתב "ויש לו למזוג כוס חמישי", ועל כרחך שכוונתו היא שיש לו למזוג כוס חמישי כדי לומר עליו שירה, אך לא שותים אותו, וכן מוכח ממה שלא כתב אח"כ שמברך עליו בורא פרי הגפן, כמו שכתב אצל שאר הכוסות. וכבר העירו על זה המחברים.

נראה שגם רס"ג סובר כהרמב"ם

ולענ"ד כן משמע גם בסידור רס"ג, שאחר אמירת ההלל ושתית כוס רביעי כתב: "והמוסיף מרצונו

צריך לומר ברכת השיר אחרי ההלל הרגיל, ואז שותים כוס רביעי, וא"צ לומר הלל הגדול כלל.

אמנם כדברי הרמ"א מוכח בראב"ן סוף מסכת פסחים שכתב לומר הלל הגדול על כוס רביעי, ובסוף דבריו כתב שמצא בסדר רע"ג שאם רוצה לשתות כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול. וכן מוכח ברוקח, שבס"י רפ"ג כתב שאומר הלל הגדול על כוס רביעי, ובס"י רפ"ד כתב: "ואם חפץ כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול, חמישי רשות הוא... כך נמצא בסדר רב עמרם גאון", הרי שגם הוא פסק כדעת רב עמרם והרי"ף והרמב"ם, ואעפ"כ כתב לומר הלל הגדול על כוס רביעי (למי שלא שותה כוס חמישי), וכן בראב"ה פסחים סי' תקכ"ה כתב: "ובסדר רב עמרם כתב אם רצה אדם לשתות כוס חמישי שצמא או שיש שם זקן או חולה שצריך לשתות לא יאמר הלל הגדול ונשמת כל חי על כוס רביעי, אלא כוס רביעי ישתה אחר גמר הלל מצרים וחתימתו, ועל כוס חמישי יאמר הלל הגדול וחותרם יהללך, שכך אמרו חכמים תניא חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי ר' טרפון" (ודבריו אינם כפי שכתוב בסרע"ג שלפנינו אלא בתוספת ושינויים, כידוע שהיו לסדר רע"ג כמה וכמה מהדורות, וכל אחת שונה מחברתה).

ובסידור רומניה כתוב נשמת וישתבח מיד אחר ההלל הרגיל, ואח"כ כתוב: "ואם ירצה לשתות כוס חמישי מברך בפה"ג ושותה בהסיבה ומוזגין כוס חמישי ואומר הללויה והלל הגדול שהוא כל"ח ומשלים הסדר ומברך בפה"ג", כלומר, שאם אינו רוצה לשתות כוס חמישי ימשיך מיד להלל הגדול ואח"כ ישתה כוס רביעי, אך אם ירצה לשתות כוס חמישי ישתה כאן את הכוס הרביעי, ואח"כ ימזוג כוס חמישי ויאמר עליו הלל הגדול, הרי שגם בני רומניה נהגו שאם אין כוס חמישי אומרים הלל הגדול על כוס רביעי, וידוע שמנהגי רומניה קדומים מאוד.

ובתחילה סברתי לומר שבאמת מה שאנו אומרים הלל הגדול על כוס רביעי אינו מדינא דגמרא אלא מנהגא בעלמא, וגדולה מזו מצינו שהמהר"ם אמר את כל הפיוטים על הכוס הרביעי, וכ"ה ברוב ההגדות הישנות, הרי שלא חששו להוסיף עוד דברים על כוס רביעי (וכיו"ב כתב הרוקח הנ"ל ששותין כוס ה' לאחר כל הפיוטים).

אמנם מדברי הראב"ן והרוקח והראב"ה יותר נראה שאמירת ההלל הגדול על כוס רביעי היא מעיקר הדין, שהרי לא כתבו ש"נהגו" לומר גם

לשון המרדכי הנ"ל, וכן כתב בפ"י רבינו אליהו מלונדרש על פסחים: "נ"ל שאין אומר הלל הגדול בכוס רביעי מדקאמר במתני' דערבי פסחים רביעי גומר עליו הלל ואומר עליו ברכת השיר, וקאמר רב יהודה דברכת השיר הוא יהללך שבסוף הלל המצרי, ר' יוחנן אומר נשמת כל חי, ובתר הכי קאמר ת"ר חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי ר' טרפון, ונראה שבכוס רביעי לא היו אומרים הלל הגדול... וכן אני רגיל לעשות פעמים לחתום בכוס רביעי יהללך להלל המצרי ושלא לומר לא הלל הגדול ולא נשמת".

ובמחזור רומא כתוב יהללך אחרי ההלל הרגיל ואח"כ שתיית כוס רביעי, ואח"כ כתוב: "ואם רוצה לשתות כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול", וכן כתוב במחזור הקדמון סדר חיבור ברכות עמ' 107, וכן כתוב בתכלאל משתא שבזי ובפ"י תימני קדמון להגדה של פסח, משמע שבלא כוס חמישי א"צ לומר הלל הגדול כלל, וכן מוכח ממה שכתב בפ"י מהר"ר יחיא בשירי על הגדה של פסח: "ואם רצה לקרוא הלל הגדול ממלא כוס חמישי ואומר הודו לה' וכו'", הרי שאין לומר הלל הגדול ללא כוס חמישי.

וכן מצאתי בכמה הגדות וסידורים ישנים (סידור נאפולי ר"נ, הגש"פ "ואדי אלחגרה", סידור ונציא רפ"ד, הגש"פ עם פי' חוקת הפסח סאלוניקי שכ"ט, הגש"פ עם פי' כתונת פסים לובלין תנ"א) שכתוב שם לשתות כוס רביעי אחר ההלל הרגיל ואין שם הלל הגדול כלל, ולפי מה שנתבאר מנהג זה הוא ממש כדעת הגאונים.

תמיהה על המנהג לומר הלל הגדול על כוס רביעי

והנה בימינו מנהג כל ישראל הוא שאומרים גם את ההלל הגדול על כוס רביעי, וכן מבואר בטור ושו"ע סי' ת"פ, והוא ממש כגירסת רש"י ורשב"ם "רביעי גומר עליו את ההלל, ואומר עליו הלל הגדול", ולכאורה משמע דקיי"ל כוותייהו, וא"כ לדין אין מקום כלל לשתית כוס חמישי.

אכן לכאורה תמוה מאוד, דהא ניחא לפי שיטת השו"ע סי' תפ"א ס"א שפסק שאין לשתות כוס חמישי כלל, והיינו כגירסת רש"י ורשב"ם, אך הרי ברמ"א שם כתב: "ומי שהוא איסטניס או תאב הרבה לשתות יכול לשתות כוס חמישי ויאמר עליו הלל הגדול. (מרדכי)", הרי שהרמ"א פסק לדינא כגירסת הגאונים, וצע"ג, דא"כ למה אנו אומרים הלל הגדול על כוס רביעי, הא לפי גירסת הגאונים

הגאונים שכך הוא הדין, אך סברו שלא נכון לגרוס בגמרא כגירסתם, דמגירסא זו משמע שהיא חובה, ובאמת אינה אלא רשות (וכמ"ש הרא"ש פ"י דפסחים סי' ל"ג: "ורשב"ם גורס רביעי אומר עליו הלל הגדול, דכוס חמישי מאן דכר שמיה, ואם בא לומר כוס חמישי רשות הכי הוה ליה למימר הרוצה לעשות כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול, אבל לפי גירסת הספרים משמע דלר' טרפון וי"א כוס חמישי הוה ליה חובה").

ביאור פסק השו"ע

והנה בשו"ע סי' תפ"א ס"א כתב: "אחר ארבע כוסות אינו רשאי לשתות יין אלא מים", דהיינו שאסור לשתות כוס חמישי, ולכאורה תמוה איך פסק נגד הרי"ף והרמב"ם שהם רוב עמודי הוראה, ורוב הראשונים (שנזכרו לעיל) ס"ל כוותיהו, וגם הרא"ש (פ"י דפסחים סי' ל"ג) הביא את שתי הגירסאות ולא הכריע, ואף כתב: "ונהגו העולם לעשות רשות", ואמנם בטור סי' תפ"א כתב: "כוס חמישי לא הוזכר לגירסת רשב"ם ואין לעשותו... וכן יראה מדברי רבינו האי", אך גם הוא כתב "והעולם נהגו בו לעשותו רשות".

אמנם ידוע שבמקום שהיה בספרד מנהג פשוט כדעה אחת, פסק השו"ע כמותו גם אם הוא נגד עמודי ההוראה, ונראה דאחר זמן הטור באמת פשט המנהג בספרד שלא שותים יותר מד' כוסות, וכמו שכתב בספר **צידה לדרך** מאמר ד' כלל ג' פי"א: "נהגו שלא לשתות אחר ד' כוסות אלא מים", וכן כתב **האברבנאל** בסוף ספר 'זבח פסח', וז"ל: "אבל אם רוצה לעשות כוס חמישי יש מהפוסקים שכתבו שהוא רשות ויש מהם שאמרו שאסור לשתות אחר ארבעה כוסות וכ"כ רב אלפס⁵ שלא יטעום אחר רביעי כלום, ונראה שאין זה מן המשנה דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומין דהיינו שלא לאכול אבל למשתי שרי, אבל המנהג על אצלינו בספרד כן הוא כדי שלא להוסיף על ארבעה כוסות", עכ"ל, וכ"כ מהר"ש אלקבץ בספר ברית הלוי פט"ו: "וקבלתי כי אין לשתות יותר יין בתוך הסעודה, כי אין לפחות ולהותיר על ד' כוסות הללו מאחר שהם רומזים לד' אותיות של שם, וכן כתוב בספר אור זרוע", וכוונתו לספר אור זרוע של ר' דוד ב"ר יהודה החסיד נכד הרמב"ן, וכן בספר הפרדס לר' אשר ב"ר חיים שער ט' לא הזכיר את הכוס חמישי, וכן בכמה הגדות וסידורים ספרדיים ישנים (הגדה של פסח ואד אלחגרה, סידור נאפולי ר"נ, סידור מנהג ספרד

הלל הגדול על כוס רביעי, אלא כתבו זאת בפשיטות כאילו הוא מעיקר הדין.

נראה דקיי"ל כגירסת רש"י ורשב"ם

שוב מצאתי בסדר ליל פסח לרבינו שמעיה תלמיד רש"י שכתב: "והם התירו לחולה ואיסתנס להוסיף כוס חמישי אם לא יכול להתאפק מלשתות עד גמר ההלל, ובעלילה שציוו עליו לומר הלל הגדול" (ולשון זה הוא מקור לשונו של המרדכי רמז תרי"א, שעל פיו פסק הרמ"א סי' תפ"א ס"א לומר הלל הגדול על כוס חמישי), ובסוף הסדר כתב רבינו שמעיה: "אני שמעיה ור' יהודה ביר' אברהם שמענום לאלה מפי רבינו הקדוש זכור לטוב וכבוד מנוחתו", עכ"ל, וכוונתו לרבו רש"י.

ומבואר מזה שגם רש"י מודה שהתירו לחולה או איסתנס לשתות כוס חמישי, ומה שמחק מהגמרא את הגירסא "כוס חמישי אומר עליו הלל הגדול", אין זה משום שלדעתו אסור לשתות כוס זו כלל, אלא משום שמגירסא זו משמע שהיא חובה, ולדעתו אינה אלא היתר שהתירו בשעת הדחק, ולפ"ז ניחא מנהגינו שפיר, דבאמת קיי"ל כגירסת רש"י והרשב"ם ולא כגירסת הגאונים⁴.

ועוד נראה דבאמת שיטת הסוברים שכוס חמישי נתקן רק עבור חולה או מי שתאב מאוד אינה עולה יפה לפי גירסת הגאונים, כי מפשט הלשון "חמישי אומר עליו הלל הגדול" משמע שהוא דבר רגיל ולא איזה היתר משום שעת הדחק, ולכן נראה יותר דר' יוסף טוב עלם וכל שאר הסוברים שכוס חמישי נתקן רק לחולה או איסתנס, כולו ס"ל כרש"י ורשב"ם דלא גרסינן הכא "כוס חמישי" אלא "כוס רביעי", והתירא דכוס חמישי לא נזכר בגמרא אלא הוא קבלת הגאונים.

ולפ"ז נראה פשוט שגם הראב"ן והרוקח והראב"ה סבירא להו כגירסת רש"י והרשב"ם, ומה שכתבו שאם רוצה יכול לשתות כוס חמישי אין זה משום גירסת הגאונים, אלא שהודו לדברי

⁴ ויש לציין שבפסקי רי"ד כתב: "ת"ר חמישי אומר עליו הלל הגדול דברי ר' טרפון. ואין הלכה כר' טרפון, שאין מוזהגין כוס חמישי, אלא בכוס רביעי אומר הודו לאחר שגמרו את ההלל", ולפי דבריו נמצא שגם לפי גירסת הגאונים מי שלא מוזהג כוס חמישי צ"ל הודו על כוס רביעי, וכן בשב"ל סי' רי"ח כתב: "מוזהגין כוס רביעי וגומרינן את ההלל בנעימה והודאה כמו ששנינו רביעי גומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר... ואומרים הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו דתניא [כוס] חמישי אומרים עליו הלל הגדול דברי ר' טרפון, וכיון דשקלי וטרי אמוראי לפירושי איזה הלל הגדול שמע מינה שצריך לאמרו", הרי שגם הוא כתב לומר הלל הגדול על כוס רביעי, אף שגרס כגירסת הגאונים.

ישתה כוס חמישי ויאמר עליו הלל הגדול, ולהמבואר מנהג זה הוא כשיטת הגאונים, אך להרמב"ם אסור לשתות את הכוס, אמנם מה שכתב בפ"י מהר"ר יחיא בשירי על הגדה של פסח: "ואם רצה לקרוא הלל הגדול ממלא כוס חמישי ואומר הודו לה' וכו'", יתכן שכוונתו רק למזוג בלי לשתות את הכוס אח"כ, וכדעת הרמב"ם.

ובספר עץ חיים למהר"ר יחיא צאלח (=מהרי"ץ) הביא את השיטות בזה ואח"כ כתב: "**ורוב העולם ראו כיון שאין חיוב בדברי רמב"ם לשתות כוס ה' שב ואל תעשה עדיף כיון שלדעת אחרים אסור לשתות כוס ה' ע"כ נהגו לסמוך הלל הגדול להלל המצרי"**, כלומר, שהעולם נהגו לצאת ידי כל הדעות, וכיון שלדעת רש"י והרשב"ם אסור לשתות כוס חמישי, וגם לדעת הגאונים כוס חמישי הוא רשות ולא חובה, על כן נהגו שלא לשתותו, וכן נהגו לומר הלל הגדול על כוס רביעי כדעת רש"י והרשב"ם, שגם לדעת הגאונים אין בזה כל איסור, ואין לחוש משום הפסק בין ההלל לברכה שלאחריה, כי זהו המשך של ההלל והחתימה חלה על הכל (וכמו דחזינן בשיטת רס"ג ורה"ג הנ"ל דברכת השיר שייכא אתרווייהו)⁶, וכן מה שמוסיפים עוד דברים על כוס רביעי אין הפסד בזה.

אמנם דברי המהרי"ץ תמוהין, דמבואר מדבריו שלדעת הרמב"ם יש לשתות כוס חמישי, אך זה אינו, כי מלשון הרמב"ם מוכח בהדיא שאת הכוס חמישי רק מוזגין ולא שותין, ובזה לכו"ע אין שום איסור, וא"כ לכאורה היה נכון לבני תימן לנהוג כדעת הרמב"ם, דהיינו לשתות כוס רביעי אחרי ההלל הרגיל, ואח"כ למזוג כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול, ולא לשתות את הכוס אח"כ.

מנהג הרמב"ם כמנהגינו

שוב אחר שכתבתי את כל זה מצאתי מציאה נפלאה בספר מעשה רוקח פ"ח מחו"מ ה", שכתב: "וגומר עליו את ההלל. **בספר כתב יד קדמון מצאתי שכתב הרב אברהם בנו של רבינו ז"ל, ואבא מארי ז"ל היה נוהג שאחר גמר**

ונציא רפ"ד, הגדה של פסח עם פי' חוקת הפסח לר' משה פיזאנטי - שאלוניקי שכ"ט), לא נזכר כוס חמישי כלל.

וכן בזוהר והרבה מספרי המקובלים לא מצאתי שהזכירו את הכוס החמישי כלל, כמו בספר הנפש החכמה לר' משה די ליאון (עמ' 53), **ספר המוסר** לר' יהודה כלץ, **תולעת יעקב** לר' מאיר בן גבאי, **היכל הקדש** לר' משה בן מימון אלבאז (דף נ"ד ע"א), **מגיד מישרים** למרן הב"י (פרשת צו) **שער הכוונות** למהר"ו, ועוד.

אמנם זה גופא פלא, איך פשט המנהג בספרד נגד הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן ורבינו דוד והר"ן ורוב הראשונים. ואפשר שבני ספרד נמשכו אחר מנהג פומבדיתא שלא עשו כוס חמישי, כמ"ש בתשובת רב האי הנ"ל, ואף שהרבה מחכמי ספרד סברו שיש רשות לעשות כוס חמישי, מכל מקום המנהג הרווח היה שלא לעשותה.

אמנם עדיין צ"ע מה שפסק השו"ע (סי' ת"פ ס"א) כדעת הטור לומר הלל הגדול על כוס רביעי, נגד גירסת הרי"ף והרמב"ם (וגם הרא"ש לא הכריע בזה, כנ"ל) ודעת הרמב"ן והר"ן ורבינו דוד והריטב"א שהלל הגדול נאמר רק על כוס חמישי, ולכאורה כך היה המנהג הפשוט בספרד (כמו שהוא בסידור נאפולי ר"נ, הגש"פ "ואדי אלחגרה", והגש"פ עם פי' חוקת הפסח סאלוניקי שכ"ט).

ונראה דסבר השו"ע שכיון שלפי דעת חכמי אשכנז וצרפת והטור יש לומר הלל הגדול על כוס רביעי, וגם לפי דעת הגאונים והרי"ף והרמב"ם אין היזק בזה, דלא יהא אלא כשאר פיוטים, וכנ"ל, לכן פסק בזה כדעת הטור, שבזה יוצא ידי כולם (ואולי העדיף את דעת הטור גם משום שהיה לו צד שכן גירסת רב האי גאון, ועמש"כ בזה לעיל).

אמנם יש לציין שמה שפסק השו"ע שאינו רשאי לשתות אחר ד' כוסות, זה נכון גם לפי דעת הרמב"ם, שכתב כן להדיא, כנ"ל, וכן נכון לפי כללי השו"ע שפוסק כג' עמודי הוראה, שהרי כאן דעת הרמב"ם שאסור לשתות כוס חמישי, ומהרי"ף והרא"ש אין ראייה מה דעתם בזה, אמנם ממה שלא הזכיר כלל שיש רשות למזוג כוס חמישי מוכח שלדעתו אין לעשות כוס חמישי כלל.

בענין מנהג בני תימן

לעיל הבאתי שבתכלאל משתא שבזי ובפי' תימני קדמון להגש"פ מבואר שאחרי ההלל אומרים יהללוך ושותים כוס רביעי, ואז אם ירצה

⁶ וגדולה מזו מצאנו בפסקי דזמרה שהמנהג הקדום היה לומר ישתבח אחר ומהללים לשם תפארתך, ואח"כ לומר שירת הים, כמ"ש ברס"ג והרמב"ם ועוד, ורבינו משה הזקן הנהיג לומר את שירת הים לפני ישתבח (כמ"ש בפ"י התפילה לרוקח) כדי שהברכה תחול גם ע"ז (ועי' ספר העיתים סי' ק"ע שבאמת תמה ע"ז), ואפשר שגם הודו לה' קראו בשמו בתחילה נאמר לפני ברוך שאמר ואח"כ העבירוהו אחר ברוך שאמר.

משלמי יחיד שוק וחזה שנוהגים לדורות, וכמו שאמר (שמות כט, כח): "והיו לאהרן ולבניו לחק עולם מאת בני ישראל וכו' ותרומה יהיה מזבחי שלמיהם". והנה בני אהרן שנמשחו, היה להם דין כהן משיח לכל דבר כמו שכתבו הקדמונים, שלכן אמר להם "מן המקדש לא תצאו", והיו מקריבים כשהם אוננים. אם כן חזינא דבמקום שהיה הבשר נתבשל ונאכל הוא פתח אהל מועד, שם היו צריכים לישב יומם ולילה כל זמן שהיה המשכן קיים, אם לא כשפרקו, אז לא היה משכן. אבל כל זמן הווייתו, היו צריכים לישב בפתח אהל מועד מקום אכילתם את בשר המילואים. כן ילפינן מזה שבמקום שנאכל השלמים הוא ירושלים בתוך החומה שם צריך כהן הגדול לישב תמיד, ולכן אינו זז מירושלים.

ומבואר מדבריו שמכאן אפשר ללמוד מקור לדברי הרמב"ם שכתב שכהן גדול אינו יוצא מירושלים. ובאמת שבמנחת חינוך (מצוה קלו, אות ז; מצוה קעא, אות ח) כתב בשם תלמידו שעיקר טעמו של הרמב"ם הוא מצד חיוב לינה שחל על כל המקריב קרבן. וזה לשונו: "וכתבתי על הגיליון בשם תלמידי החריף דמבואר כמה פעמים בתוס' (חגיגה יז, ב ד"ה דכתיב; ר"ה ה, א ד"ה מה; סוכה מז, א ד"ה לינה) ובכמה מקומות בשם הירושלמי (בכורים ב, ג) דכל המביא קרבן אפי' עצים ולבונה טעון לינה בירושלים וכו', וא"כ כהן גדול היה מקריב בכל יום מנחת חביתין בבוקר ובערב. א"כ לא היה יכול לצאת מירושלים ולדור חוץ לירושלים".

ולפי זה יוצא שבאופן שנטמא הכהן גדול ולא הקריב באותו יום יכול הוא לצאת מירושלים, ובזה

ההלל היה סומך לו הלל הגדול על כוס רביעי ואחרי זה מברך ברכת השיר ואחר כך בורא פרי הגפן ושותה כוס רביעי והיה מכוין לכלול קריאת הלל הגדול על כוס של יין וגם שלא להוסיף על ארבעה כוסות, ע"כ. ולפ"ז צ"ל דמ"ש רבינו אח"ז ויש לו למזוג וכו' הכוונה דמעיקר הדין אין איסור להוסיף אמנם הנכון שלא להוסיף".

הרי מבואר שהרמב"ם עצמו נהג ממש כמנהגינו לומר הלל הגדול על כוס רביעי, ואף שבחיבורו לא כתב כן צ"ל שאחר כך חזר בו, ומלשון ר' אברהם בן הרמב"ם נראה שטעמו למנהג זה היה שבאופן זה יצא ידי כל הדעות, גם ידי דעת האומרים שאין להוסיף על ד' כוסות, וגם ידי דעת האומרים שראוי לומר הלל הגדול על היין.

והנה ידוע שהמהר"י צאלח השתדל בכל כוחו להחזיר לקדמותם את מנהגי תימן הישנים שנשתנו בדור שלפניו (על ידי רשב"א אלאוסטא ותלמידיו), אך כאן משום מה הסכים למנהג לומר הלל הגדול על כוס רביעי, וכנראה שמצא אותו במקורות תימניים קדומים, ונראה מזה שהיו בתימן כמה מנהגים קדומים, היו שנהגו כדעת הגאונים לשתות כוס חמישי, היו שנהגו כדעת הרמב"ם בחיבורו למזוג כוס חמישי ולא לשתות, והיו שנהגו לומר הלל הגדול על כוס רביעי כמנהג הרמב"ם אחרי שחזר בו.

"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי בניהו כהן שליט"א)

לפרשת צו

ה) בענין יציאת כהן גדול מבית המקדש וכניסת ממזר לירושלים

א הנה בסוף הפרשה כתוב (ויקרא ח, לג – לד): "וּמִפֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא תֵצֵאוּ שְׁבַעַת יָמִים עַד יוֹם מְלֹאת יְמֵי מְלֵאֵיכֶם כִּי שְׁבַעַת יָמִים יִמְלֵא אֶת יְדְכֶם. כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַיּוֹם הַזֶּה צָנֶה יְיָ לַעֲשׂוֹת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם". וכתב המשך חכמה על אתר: "רבינו משה בן מימון כתב (הלכות כלי המקדש ה, ז) דכהן גדול היה לו בית בירושלים ואינו זז משם לעולם. בטח מצא זה רבינו באיזה מקום. אך בזה נתגלה לנו, דאיל מילואים היה מורה על מורם

מקום. וכן הוא ביראים (סי' ל) ובסמ"ג (לא) תעשה קיז ד"ה ומניין).

ועוד אפשר לומר על פי שכתב בגליוני הש"ס (ר"ה ה, א) לבאר היאך בגמרא (סנהדרין יח, ב) היה צד למנות את הכהן גדול להיות חלק מן הסנהדרין, והלא הוא יצטרך לצאת לפעמים מירושלים, למדידת עגלה. ואילו לפי הרמב"ם אסור לו לצאת מירושלים לעולם. ותירץ שיציאה לדבר מצוה מותרת. ואם כן אפשר ליישב שמדובר שהכהן יצא לדבר מצוה וכלפי זה נאמר הדין שממזר תלמיד חכם קודם לו [אמנם עדיין יש לעיין בעיקר תירוצו מהיכי תיתי שנמנה כהן שלפעמים יצטרך לצאת מירושלים אף שאסור לו לצאת סתם כן].

ונראה לומר בביאור טעמו של דבר שמותר לו לצאת בשביל צורך מצוה, על פי מה שכתב הר"ש סיריליאו (בכורים פ"ב ה"ג דף לה, א) [וכן כתב השפת אמת (זבחים צז, א על התוס' שם) מדעתו] שדין חובת לינה הוא כדי להראות שאין המצוה נראית עליו כמשוי, וכיון שכל חיוב הכהן גדול להיות בירושלים הוא מדין לינה, כל שיוצא לדבר מצוה שרי, ששוב אין המצוה נראית עליו כמשוי.

ועוד היה אפשר ליישב בפשיטות שכיון שהכהן גדול הוא עם הארץ אין הוא יודע שאסור לו לצאת מירושלים, ובזה נאמר הדין שממזר תלמיד חכם קודם לו.

ובדרך אמונה (מע"ש יא, ו בבה"ל) כתב שלממזר אסור להיכנס לירושלים בדרך קבע, אבל בדרך ארעי מותר לו ולפי זה מיושבת קושיה זו היטב [אמנם מה שתמה על הרמב"ם אמאי לא כתב דין

מיושב היאך מצינו (יומא סט, א) ששמעון הצדיק יצא מירושלים לקראת אלכסנדר מוקדון [ויעויין בבית יצחק (אבן העזר, חלק א סימן קמג, אות ד) שיישב שהיה זה מצד עת לעשות לה' הפרו תורתך].

ב. והנה בשו"ת דובב מישרים (חלק ד ליקוטי תשובות והערות חלק ב ד"ה כניסת ממזר) [והובאו דבריו בשו"ת בנין צבי (חלק א, סימן מ)] הקשה על דברי הרמב"ם: "ירושלמי הוריות (פ"ג ה"ה) ממזר ת"ח קודם לכהן גדול ע"ה, סברין מימר ליפדות ולהחיות ולכסות, הא אמר ר"א אף לישיבה, ומה טעמא יקרה היא מפנינים ואפילו מזה שהוא נכנס לפני ולפנים ע"ש. וקשה איך אפשר שיזדמנו יחד הכהן גדול וממזר, לפי המבואר באבות דרבי נתן (פרק יב הלכה ח) דממזר לא היה רשאי להיכנס לירושלים ע"ש, וא"כ ליכא מציאות כלל שהכהן גדול וממזר יזדמנו יחד בישיבה לדון עליהם למי יש דין קדימה, דהרי הממזר אסור לו להיכנס לירושלים וכהן גדול אסור לו לצאת מירושלים.

ולפי מה שכתבנו לעיל מהמנחת חינוך לא קשה מידי, משום שאפשר להעמיד דין זה באופן שנטמא הכהן גדול ולא הקריב באותו יום שאז אין לו דין לינה ומותר לו לצאת מירושלים.

עוד יש לומר שמפשטות לשון החינוך (מצוה תקס) שכתב: "לא יבוא ממזר בקהל ה' (דברים כג, ג), כלומר שלא יבוא לישא אשה מבנות קהל ה', אבל להיכנס עמהם בכל מקומות מושבותיהם ולישא וליתן עמהם בכל הדברים מותר באמת כאחד מבני ישראל". מבואר שמותר לממזר להיכנס לכל

נכתב בפירוש מה היה חטאם, הוא לפי שהיה נראה לחז"ל דוחק לומר שרק בגלל ענין הבאת האש, התחייבו מיתה].

ומבואר שאחד מחטאיהם של נדב ואביהוא היה שלא נשאו נשים. וידועים דברי רבינו האר"י (ליקוטי תורה שופטים יד) שכתב: "הנה כבר הודעתוך, כי שמשון הוא סוד גלגול נדב ואביהוא, שבו אמר הכתוב וישלח את בן זה שמשון (ר"ה כה, א), בחילוף אותיות נדב. והנה במה שפגמו נדב ואביהוא תיקן הוא, כי לא רצו לישא אשה מבנות ישראל, לכן הוצרך בעוה"ר ליקח בת אל ניכר. והם היו שתויי יין והוא היה נזיר, בלתי שתוי יין וכו'" [וכעין זה כתב בליקוטים (שמואל יב), ובשער הגלגולים (הקדמה לו ד"ה גם בענין שמשון)]. ורבינו היעב"ץ בספר דרשותיו "הקשורים ליעקב" (דרוש שאגת אריה, דף עה, הוצ' מכוון זיכרון אהרן) ביאר לפי זה את סמיכות פרשת אחרי מות לסיום פרשת מצורע המסתיימת במילים "ולאיש אשר ישכב עם טמאה" שזהו לרמז על נדב ואביהוא שהתגלגלו בשמשון שהוצרך לשכב עם טמאה].

ויש לעיין מה החטא בכך שהם לא נשאו נשים, והלא יכלו נדב ואביהוא לטעון כטענת בן עזאי (יבמות סג, ב) שחשקה נפשם בתורה, שהרי כתב רש"י (פסוק ג): "אמר לו משה לאהרן אחי יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום והייתי סבור או בי או ברך, עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך", והיינו שנדב ואביהוא היו גדולים ממשה ואהרן, ואם כן מה התרעומת עליהם במה שלא נשאו אשה [ובספר מעינה של תורה הביא בשם ספר דברי גאונים (שענקעל)

זה, י"ל בפשיטות שהרמב"ם סבר שדין זה אינו להלכה, וכמו שכתבנו לעיל מהחינוך והיראים].

ו) בענין נדב ואביהוא שלא נשאו נשים ותשובת בן עזאי (פרשת שמני).

א איתא בפרשה (ויקרא י, א – ב): "וַיִּקְחוּ בְנֵי אֶהֱרֹן נָדָב וָאֲבִיהוּא אִישׁ מִחֶתְתּוֹ וַיִּתְּנוּ בָהֶן אֵשׁ וַיִּשִׂימוּ עָלֶיהָ קִטְרֹת וַיִּקְרִיבוּ לִפְנֵי יי אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֲתֶם. וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי יי וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיָּמָתוּ לִפְנֵי יי".

ובחז"ל (ויקרא רבה כ, ט – י) כתוב: "בשביל ד' דברים מתו בני אהרן ובכולן כתיב בהם מיתה על שהיו שתויי יין וקתיב בו מיתה שנאמר (ויקרא י, ט) "יין ושכר אל תשת", ועל ידי שהיו מחוסרי בגדים וקתיב בו מיתה שנאמר (שמות כח, מג) "והיו על אהרן ועל בניו", ומה היו חסרין מעיל שכתוב בו מיתה שנאמר (שם, לה) "והיה על אהרן לשרת", וע"י שנכנסו בלא רחיצת ידים ורגלים שנאמר (שם, ל, כא) "ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו", וקתיב "בבאם אל אהל מועד ירחצו מים", וע"י שלא היו להם בנים וקתיב בו מיתה היינו הא דקתיב (במדבר ג, ד) "וימת נדב ואביהוא". אבא חנין אומר ע"י שלא היה להם נשים, דקתיב (ויקרא טז, ו) "וכפר בעדו ובעד ביתו" ביתו זו אשתו. ר' לוי אמר שחצנים היו הרבה נשים היו יושבות עגונות ממתנות להם מה היו אומרים אחי אבינו מלך אחי אמנו נשיא אבינו כהן גדול ואנו שני סגני כהונה אי זו אשה הוגנת לנו, ר' מנחמא בשם ר' יהושע בן נחמיה אמר (תהלים עח, סג) "בחוריו אכלה אש" למה בחוריו אכלה אש משום "בתולותיו לא הוללו". עד כאן לשון המדרש. [ונראה שהטעם שחז"ל הוצרכו לבאר את חטאם של בני אהרן, על אף שבתורה

ההלכות הללו [ויעויין בבית שמואל (ה) ובאוצר הפוסקים (כב) ובהשמטות (דף קנג, ב)].

ובאמת שהדברים צריכים ביאור [וכבר עמד בזה המהר"ם שיק (תריג מצוות מצוה א)], איזו מין טענה זו "נפשי חשקה בתורה", והלא קיי"ל שמצות תלמוד תורה נדחית בפני שאר מצוות כשאי אפשר לקיים מצוה זו על ידי אחרים, ומה שיך לומר "אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים", וכי הילדים שנולדים לאחרים פוטרם אותו מן המצוה [ורק לגבי תפילה מצינו (שבת יא, א) שרשב"י וחבריו אינם צריכים להפסיק מלימודם לצורך זה [ויעויין בתוס' (שם, ד"ה כגון רבי) ודבריהם צריכים עיון, וכמו שהאריכו המפרשים], וגם בזה מבואר בירושלמי (שבת פ"א ה"ב, ז, א – ב) שטעמו של רשב"י הוא משום שזה שינון וזה שינון, ואין עדיפות לזה מזה, אבל מהיכי תיתי לומר כן בכל המצוות].

ועוד יש לדון, מהו ההיתר להתאחר ממצות פריה ורביה, בשל חשש מטרדת מזונות, והיכן מצינו שמותר להתאחר מלקיים מצוה בגלל טעמים אלו [ויעויין בהעמק שאלה (קג, יד)].

ג. והנה יש להתבונן בעיקר מצות פריה ורביה, שמבואר בגמרא (יבמות סב, ב) שאדם שהיו לו בנים ומתו, לא קיים מצות פריה ורביה. וכן מבואר בשולחן ערוך (אהע"ז א, ו). ולכאורה צריך ביאור, היאך יתכן לומר שאחר שכבר נפטר מחיובו, חוזר ומתחייב שוב פעם.

ובעל כרחק צריך לומר, שהדין שמבואר בהלכה (שם, ה) שאחר שנולד לאדם בן ובת קיים את המצווה, זהו פטור מקיום המצוה. כלומר, ששיעור חיוב המצוה הוא עד שיהיה לאדם בן ובת [ולפי

שכתב שכיון שבהמשך דברי המדרש [וכן בסנהדרין (נב, א)] מבואר שנדב ואביהוא רצו להנהיג את כלל ישראל אחר פטירת משה ואהרן, מוכח שהם אינם כבן עזאי שאינו יכול לפרוש מן התורה כלל, ועל כן חזרה הטענה כנגדם על שלא נשאו אשה].

ב. והנה בגמרא (יבמות סג, ב) איתא: "תניא רבי אליעזר אומר, כל מי שאין עוסק בפריה ורביה כאילו שופך דמים, שנאמר (בראשית ט, ו) "שופך דם האדם באדם דמו ישפך", וכתוב בתריה "ואתם פרו ורבו". רבי יעקב אומר, כאילו ממעט הדמות, שנאמר (שם) "כי בצלם אלהים עשה את האדם", וכתוב בתריה "ואתם פרו וגו'". בן עזאי אומר, כאילו שופך דמים וממעט הדמות, שנאמר "ואתם פרו ורבו". אמרו לו לבן עזאי: יש נאה דורש ונאה מקיים, נאה מקיים ואין נאה דורש, ואתה נאה דורש ואין נאה מקיים. אמר להן בן עזאי, ומה אעשה, שנפשי חשקה בתורה, אפשר לעולם שיתקיים על ידי אחרים".

ודברי בן עזאי נפסקו להלכה ברמב"ם (אישות טו, ג) ובשולחן ערוך (אהע"ז א, ד): "ומי שחשקה נפשו בתורה כבן עזאי תמיד ונדבק בה כל ימיו ולא נשא אשה אין בידו עוון, והוא שלא יהא יצרו מתגבר עליו". והט"ז (על אתר, אות ו) דייק מהמילים "אין בידו עוון" שלכתחילה אין לעשות כן. אמנם בלבוש מבואר שמותר לעשות כן לכתחילה.

ובסעיף שלפני כן כתוב: "ומיהו אם עוסק בתורה וטרוד בה ומתירא לישא אשה כדי שלא יטרח במזונו ויתבטל מן התורה מותר להתאחר". וכבר עמדו הפוסקים באריכות בענין החילוק שבין שתי

גויים בעולם, אבל כשהתגיירו הבנים, ונמצא שהזרע שנוסף בעולם ממנו הוא יהודי, חוזר הטעם של הפטור מן המצוה מצד שעסק ביישובו של עולם].

וממילא מיושב היטב מפני מה אם מתו בניו בלא שהעמידו זרע, חוזר חיוב על האדם. לפי שנמצא שבפועל לא הרבה את העולם, ולא יצא ידי חובת השתדלות בקיום העולם. ואף שאין דבר זה תלוי בו, כשם שלידת הילדים לא תלויה בו, אך גדר החיוב הוא לעשות מעשים המרבים ומיישבים את העולם. וזהו כוונת הגמרא שמי שלא עוסק בפריה ורביה הרי הוא כממעט את הדמות.

וכיון שגדר המצוה הוא ליישב את העולם מובן מאוד מדוע מותר להתאחר מקיום המצוה בשביל חשש מטרדת המזונות המונע מלימוד התורה. משום שעולם בלי תורה אין לו קיום, והיינו שמלבד מצות לימוד התורה המוטלת על כל אחד ואחד, יש גם חלק נוסף בלימוד התורה שהוא מקיים את כל העולם כולו. נמצא שגם לימוד התורה וגם פריה ורביה נחשבות מצוות המעמידות את העולם, ומוטלות על כל אחד ואחד, וממילא יכול אדם לומר שכיון שהוא חושש שהוא לא יוכל ללמוד ואז יחסר בקיום העולם, הוא מאחר את קיום המצוה של העמדת העולם על ידי פריה ורביה.

אמנם בן עזאי שהיה פרוש מן העולם ביותר, הוסיף וטען שכיון שקיום מצות פריה ורביה מתקיים על ידי כל העולם, וכמו שביארנו לעיל, שהעולם אינו יכול להתיישב על ידי אדם אחד, ממילא נחשב הדבר כמצוה שיכולה להתקיים על

המנחת חינוך (א, ה) צריך שיוולד להם בן ובת]. וממילא כל שמתו בניו, נמצא שעדיין לא יצא ידי קיום המצוה.

ועוד צריך ביאור, אמאי מי שהוליד בנים בהיותו גוי, נחשב כמי שקיים פריה ורביה, כמבואר בשולחן ערוך (שם, ז) [ויעוין בחלקת מחוקק (שם, ט) ובבית שמואל (שם, יב) שנחלקו הראשונים אם צריך שבניו יתגיירו גם כן], והלא גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. והבית שמואל הביא את דברי התוס' שעמדו בזה וכתבו: "מכל מקום כיון דבנכרותו כבר קיים פריה ורביה דאז היה זרעו מיוחס אחריו לכן הוא פטור, כן כתבו התוס'". ועדיין הדברים צריכים ביאור.

ועוד יש לדון מהו גדר המצוה. הרי לידת הבנים אינה בידי של האדם והיא מהדברים התלויים בידי הקב"ה לבד [ויעוין (תענית ב, א)]. ובעל כרחך צריך לומר, שגדר המצוה הוא להתעסק בקיום העולם ויישובו. וכמו שהאריך המנחת חינוך (א, יד). ועדיין הדברים אינם ברורים.

ד. והנראה לומר, שכיון שהעולם אינו יכול להתיישב על ידי אדם אחד, גם אם אדם זה יעסוק כל ימיו בפריה ורביה, מוכח שמצות פריה ורביה היא ציווי כללי על כל המין האנושי שמוטל עליו לדאוג שיתיישב העולם [וכעין מצות בנית בית המקדש שאינה מצוה על היחיד].

ועל כן כל שהאדם עשה מעשה לצורך מטרה זו, אף בתור גוי, נחשב שהתעסק במצוה זו, ואם יש לו בנים פטור הוא מאותה מצוה אף לאחר שהתגייר [ובדעת הסוברים שרק אם התגיירו בניו נחשב שקיים את המצוה, נראה לומר שלפי דעתם, אדם יהודי לא מקיים מצוה עם ריבוי של

דברי התוס' שאינו יודע מהיכן מקור דבריהם [ויעויין בצ"ח שביאר שאין כוונת התוס' לומר פטור מיוחד על קרבן פסח, אלא שכיון שבגמרא (ח, ב) מבואר שמי שאין לו קרקע פטור מראיה, ממילא אין הוא עולה לירושלים ואינו מקריב קרבן פסח. וראיתי בספר גור אריה יהודה (קונטרס המועדים דיני פסח, סימן ד, אות ז) שהסתפק האם אדם השוכר קרקע חייב בפסח, שאף שבגמרא (ב"מ נו, ב) מבואר ששכירות ליומיה ממכר הוא, אמנם בתוס' (שם ד"ה והאי) כתבו שרק לגבי אונאה שכירות דומה למכר, ואם כן יש לדון לגבי קרבן פסח].

והנה החתם סופר (שו"ת או"ח קכד ד"ה שוב) נשאל על ידי רבי דוד דייטש [בעל האהל דוד רבה של נובומסטא – עיר חדשה] קושיה קשה כברזל, שלפי דברי התוס' שמי שאין לו קרקע פטור מהקרבת קרבן פסח, מפני מה מכשירי הפסח דוחים את השבת לפי רבי אליעזר (פסחים סה, ב), והלא הוא עצמו סבירא ליה (שבת קלא, א) לגבי מצות ציצית ומזוזה שאינן דוחות שבת כיון שבידו להפקיר את נכסיו ואז לא יתחייב באותן מצוות. ואם כן אף לגבי קרבן פסח נאמר כן שכיון שבידו להפקיר את נכסיו, שוב אין מכשירי הפסח דוחים את השבת [ובעל האהל דוד כתב את קושייתו בספר חידושי על מסכת שבת (קל, א; כא, א מדפי הספר)].

וכתב החתם סופר שצריך לומר שרבי אליעזר לשיטתו (ערכין כח, א) שאסור לאדם לתת את כל נכסיו, ואם החרים או הקדיש כל נכסיו אינם מוחרמים ומוקדשים, וממילא לא שייך לאדם להיות נקי מנכסיו לגמרי בערב פסח [ומה שאמרו בגמרא בכמה מקומות לגבי אכילת דמאי (ברכות מז, א ועוד) שנחשב אוכל הראוי כיון שיכול להפקיר נכסיו היינו להפקיר עד שלא יהיה לו מאתים זוז, ואין הכוונה שיפקיר לגמרי]. ובמקום אחר בתשובותיו (בתשובה שנשלחה לרבי יהודה אסאד בעל היהודה יעלה, יו"ד שטז ד"ה ומ"ש) מדגיש החתם סופר שאין הקושיה על עיקר מצות פסח, שהרי התורה אמרה בפירוש שמותר לעשות פסח בשבת, ובעל כרחך צריך לומר שכוונת הקושיה היא למה לא לומדים את מצות ציצית ומזוזה ממצות פסח ואומרים שלפי רבי אליעזר מצוות אלו ידחו שבת.

ב. והנה בשו"ת אבני נזר (או"ח שלו, טז) יצא לידון בדבר החדש ולומר שאף שמבואר בגמרא (פסחים ח, ב) שמי שאין לו קרקע אינו עולה

ידי אחרים, שאז מי שלומד תורה לא צריך להפסיק בעבור זה.

אמנם כל טענת בן עזאי יכולה להיות נכונה רק לגבי יחידים, שאז אפשר לטעון ולומר שיכולה המצוה להתקיים על ידי אחרים. אבל אין זה היתר לרבים, לפי שאם רבים יעשו כן נמצא שהעולם באמת יתבטל מיישובו.

וממילא אפשר לומר שבדור המדבר שהיו כולם לומדי תורה, לא שייכת טענת בן עזאי, משום שאז יוצא שאף אחד לא יעסוק בפריה ורביה, והעולם לא יתיישב [וזוהו הטעם שהיתה טענה כנגד חזקיהו המלך (ברכות י, א – ב), שלא עסק בפריה ורביה, כיון שדורו היו עוסקים בתורה בצורה מיוחדת, כמבואר בסנהדרין (צד, ב), ואז אין את הפטור שהעולם יכול להתקיים על ידי אחרים]. ועוד, שכיון שנדב ואביהוא היו כהנים, ובאותו הזמן היו כהנים מועטים, אין יכולים לפטור עצמם בטענת בן עזאי [וכן חזקיהו שיהיה מזרע בית דוד שהוא זרע המלוכה, לא היה יכול לפטור עצמו בטענת בן עזאי, ומה שטען שהרי המלכים שיצאו ממנו יהיו רשעים, ונמצא שמוטב שלא ייצאו ממנו, כלפי זה אמר לו ישעיהו הנביא "בהדי כבשי דרחמנא למה לך"]. ויעויין בדברות משה (קידושין מג, ענף ו).

ז) בענין חיוב הקרבת פסח למי שאין לו קרקע ובענין אכילת מצה דוחה שבת (לפסח)

א הנה בגמרא (פסחים ג, ב) מובא המעשה אודות רבי יהודה בן בתירה שהכשיל את אותו נכרי שהיה רגיל באכילת פסח. וכתבו התוס' (ד"ה מאליה): "ורבי יהודה בן בתירה שלא עלה לרגל י"ל שלא היה לו קרקע או זקן היה שאינו יכול להלך ברגליו דפטור מפסח כמו מראיה". וידועים דברי המשנה למלך (קרבן פסח א, א) שהעיר על

ואף שעל קושיא זו ידועים דברי הגר"א (דברי אליהו הוספות, עמוד צה) שכתב: "קשה מתוס' ב"ב (מד, ב ד"ה דלא) דאיתא שם דאין לך אדם מישראל שלא יהי' לו ארבע אמות קרקע בארץ ישראל, אכן יבואר ע"פ דבריהם ז"ל סנהדרין (צ, ב) לענין מתים שהחיה יחזקאל שהם היו מבני אפרים שמיהרו את הקץ ויצאו ממצרים, וחקרו חז"ל אם הולידו בנים אח"כ, עמד ר"י בן בתירא על רגליו ואמר אני מבני בניהם ע"ש, חזינן מזה כי רבי יהודה בן בתירא היה מבני אפרים שיצאו קודם יציאת ישראל ממצרים, וזאת ידוע שלא נטלו חלק בארץ רק אלו שיצאו ממצרים בזמן שיצאו כלם בימי משה רבינו ע"ה וא"כ רבי יהודה בן בתירא שהוא היה מבני בניהם של בני אפרים לא הי' לו חלק בארץ, וא"ש דברי התוס' בפסחים שלא עלה לרגל מפני שלא היה לו קרקע".

על כל פנים יהיה איך שיהיה, ברור הדבר שהתוס' לא התכוונו לומר שכל אדם מישראל שיפקיר את קרקעותיו יפטר מיד ממצות פסח, ובפרט שמסתבר שיהיה אסור להפקיר את כל קרקעותיו ולפטור את עצמו ממצות עשה זו שיש בה כרת. ואם כן קושיה מעיקרא ליתא, ובפרט לפי הבנת הצ"ח בדברי התוס' [ובדרך אגב יש להעיר על קושייתו, למה הקשה שיכול האדם להפקיר את קרקעותיו, והלא היה יכול להקשות שיכול כל אדם לצאת מארץ ישראל למרחק גדול, כשם שעשה בן דורתאי (פסחים ע, ב) [ויעוין בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן פד) שכתב שודאי שהיה צדיק ואדם גדול], ובעל כרחך שאין זה הוראה לרבים]. ויעוין עוד בשו"ת אבן שתיה (סימן סא ד"ה ולדעת), ובשואל ומשיב (תליתאה, ג, קסא).

ח) עוד בענין פסח שדוחה שבת.

א. הנה הקשו האחרונים (שואל ומשיב רביעאה, א, ה; העמק שאלה ויקהל שאילתא לפורים אות כא) למה לא גזרו חכמים כשחל ליל פסח בשבת שלא לאכול מצה, מטעם שמא יעבירו ד' אמות ברשות הרבים, כמו שמצינו בגמרא (מגילה ד, ב; ר"ה ל, ב; סוכה מב, ב) שגזרו שלא לתקוע בשופר או ליטול לולב או לקרוא את המגילה כשחל זמן החיוב בשבת מחשש שמא ילך אצל בקי ללמוד ויעבירו ד' אמות ברה"ר.

ואין לומר שדוקא במצוות אלו שצריכים לימוד גזרו חכמים, משא"כ באכילת מצה לא גזרו לפי שאינה כוללת אלא אכילה, שהרי ברש"י בסוכה (מב, ב סוף העמוד) כתב: "שמא ילך אצל הבקי ללמוד

לרגל, אין הכוונה שהוא פטור מראיה אלא רק הוא לא חייב לעלות לירושלים. ויישב בזה מפני מה לא נשנה דין זה בריש מסכת חגיגה שנמנו שם כל הפטורים ממצות ראייה [ובאמת שכבר קדמו בסברא זו בעל היעב"ץ בהגהתו הארוכה (פסחים ג, ב) [שנדפסה בספר תשובותיו (ח"א סימן קכז)] שהאריך הרבה בדברי התוס'].

ולפי דבריו יש ליישב את קושיית החתם סופר בפשיטות, כיון שאף לאחר שיפקיר כל קרקעותיו עדיין תישאר לו מצוה להקריב קרבן פסח, אף שלא יהיה מחויב, אכתי שייך לומר שמצות ההקרבה תדחה את השבת. אמנם בספר גור אריה יהודה (שם אות ב) הסתפק בסברא זו האם אדם שמקיים מצוה אף כשאינו מחויב יכולה אותה מצוה לדחות את השבת. ויש הרבה מה לדון בדבריו, ואין כאן מקומו.

אמנם יש לעיין הרבה בדברי החתם סופר, חדא מנין לנו לדמות הפקר להקדש וחרם, והלא בגמרא בערכין מדובר על חרם והקדש ולא על הפקר, ואף שבהמשך הגמרא אמר שם רבי אלעזר בן עזריה שאם להקדש כך ק"ו שצריך אדם לחוס על נכסיו, עדיין לא מבואר שם בפירוש שאם הפקיר אינו מופקר [ויעוין בליקוטי הערות על החתם סופר (או"ח שם, עמוד רז, אות ח)].

ועוד קשה שמפני מה נחשבת הפקרת קרקעותיו כהפקרת כל רכושו, והלא אפשר שיש לו עוד הרבה רכוש של מטלטלין ואבנים טובות ומרגליות, ואין הוא נשאר נקי מנכסיו, ומה ענין זה לדברי רבי אליעזר שאסור להקדיש את כל רכושו.

ג. אלא שעיקר הקושיה של בעל האהל דוד צריכה עיון, שהנה על עיקר דברי התוס' כבר תמהו האחרונים (שאילת יעבץ שם): "וכי יש לך אדם בישראל שאין לו חלק בארץ, ואפילו אין לו עתה שמכר אחוזתו או שמכרו אבותיו, הרי חוזרת לו ביובל וגוף הקרקע בחזקת בעלים הראשונים עומד לעולם, ולוקח אינו אלא אוכל פירות עד שעת היובל, והרי אני מקיים בו ולא יחמוד איש את ארצך מאחר שיש לו עיקר קנין בקרקע, ותו קשיא נמי איפכא למאן דאית ליה קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, וס"ל נמי האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל, א"כ אי איתא לדרב אמי [שמי שאין לו קרקע פטור] לא מצאנו ידינו ורגלינו בבית המדרש, דאינו עולה לרגל אלא חד בר חד עד יהושע בן נון, א"כ תמה על עצמך מי הוא החייב ומי הוא הפטור".

אבל דברי הגאון זצ"ל קשים לכאורה שהיכן מצינו עונש לגבי מצה. והרי פשיטא שאין כרת על ביטול אכילת מצה שזהו דוקא בפסח ממש ובעל כרחך שלגבי זה לא הוקשו אהדדי. אמנם נראה ליישב את כוונת הגאון על פי דברי המשך חכמה (להלן יב, יז) על הפסוק "ושמרתם את המצות", שכל מקום שנאמר בו שמירה דומה ללא תעשה. וא"כ בביטול אכילת מצה איכא ענין של לא תעשה ג"כ ועל זה ודאי שייך עונש, וממילא יש כאן שכר למצוה, ושוב אפשר לחזור לכלל שאין חשש שיבוא לידי איסור.

אמנם היותר נראה ליישב שכיון שפסח נאכל בחבורה, בני חבורה זריזים הם ואחד מזכיר לחבירו, ועל כן לא חששו חכמים בזה. וזהו כעין תירוץ הנצי"ב שתירץ: "דכיון דטעון הסבה אי אפשר לצאת מביתו למקום אחר, ובאמת כן היה המנהג לפנינו, דעמי הארץ היו מעמידין עם תלמידי חכמים שיבואו לבתייהם ללמדם סדר הלילה, כמבואר ברי"ף (פסחים כז, א – כז, ב ברי"ף), ומשום הכי לא היה מקום לגזור".

ט) עבודת משה בשבעת ימי המילואים.

א בגמרא (עבודה זרה לד, א) איתא: "ר"ע איקלע לגינזק, בעו מיניה, מתענין לשעות או אין מתענין לשעות. לא הוה בידיה. קנקנים של עובדי כוכבים אסורין או מותרין, לא הוה בידיה. במה שימש משה כל שבעת ימי המילואים, לא הוה בידיה. אתא שאל בי מדרשא, אמרי, הלכתא מתענין לשעות, ואם השלים מתפלל תפלת תענית, והלכתא קנקנים של עובדי כוכבים לאחר י"ב חדש מותרין, במה שימש משה שבעת ימי המילואים, בחלוק לבן. רב כהנא מתני בחלוק לבן שאין בו אימרא".

והנה מעשה זה צריך ביאור גדול, חדא, מה הקשר בין כל אותם שאלות, ונראה דוחק לומר שסתם באקראי ארע שהסתפקו בשאלות אלו. ועוד, מה היתה נקודת הספק שלהם במה שימש משה, והלא מאי דהוה הוה [כלשון הגמרא יומא (ה, ב)], ומה אכפת לנו מה הוא לבש באותם

נענועו או ברכתו". הרי שאף משום הברכה יש לגזור שמא יקח את הלולב אצל הבקי ללמוד כיצד מברכין, וא"כ הכא נמי במצה נגזור משום אותו חשש שמא ילך אצל הבקי ללמדו את הברכה.

והשואל ומשיב תירץ: "והשבתי על פי מה דאמר רבי יוסי (מא, א) יום טוב של חג שחל להיות בשבת ושכח והוציא פטור מפני שהוציאו ברשות ואמרו שם לא שנו אלא שלא יצא בו אבל יצא בו חייב ופריך הא מדאגבהה נפיק בי' ומשני כשהפכו. וכתבו התוס' דע"כ ס"ל דמצוות א"צ כוונה דאם לא כן הא מסתם לא נתכוין לצאת בה אלא בהך ע"ש. ולפ"ז כאן דגזרו שמא יטלנו ואף דטרוד בדבר מצוה צ"ל דס"ל דכעת לא טרוד עדיין שהרי לא נתכוין לצאת בה שהרי לא ברך ולזה פירש רש"י שהלך ללמוד הברכה וא"כ לא נתכוין לצאת וא"כ אף שלא הפכו חייב דהרי לא נתכוין לצאת ומצוות צריכות כוונה, ואף אם נימא דמכל מקום הוה טרוד במצוה מ"מ כל שלא נתכוין לצאת דהרי אין יודע ברכתו לא התחיל עדן הכנתו למצוות". ובאמת שזהו תירוץ דחוק.

ב. והגאון הרב ישראל פיקארסקי זצ"ל (בהגדה של פסח עיני ישראל עמוד קיא) יישב על פי דברי הגמרא בחולין (קמב, א) שאם נאמר ששכר מצוה בהאי עלמא איכא אז המצוה עצמה תגן עליו שלא יבוא לידי עבירה. ובספר לב אריה (על המשנה שם) הביא בשם התבואות שור (בספרו בכור שור על מסכת חולין) שכתב דהא דאמרינן שכר מצוה בהאי עלמא ליכא היינו דוקא במצות עשה שאין עליהן עונש אם אינו מקיימן, אבל במצות עשה שיש עונש כגון פסח ומילה שיש בהו כרת, אז חוזר הכלל שיש שכר מצוה בהאי עלמא, כיון שזה לעומת זה עשה האלהים, והואיל ונענש על ביטולה ממילא איכא שכר בקיומה. וא"כ במילה ופסח שיש בהם עונש כרת נמצא שיש שכר מצוה בהאי עלמא ולא שייך לגזור בהו שמא יעביירו ד' אמות ברה"ר. ובזה מיושבת קושיית התוס' במגילה (ד, א) למה לא גזרו חכמים שאין למול בשבת מטעם גזירת שמא יעביירו.

והנה בגמרא בסוף פסחים (קכ, ב) אמרינן שמצה הוקשה לפסח ונאכלת עם הפסח, וא"כ יש לומר שהוא הדין לגבי הכלל של שכר מצוה שכיון ששייך במקום שיש עונש בהאי עלמא, שגם בזה הוא כמו הפסח, וממילא אף באכילת מצה אין חשש שמא יבוא לידי מכשול של העברת ד' אמות בשבת.

העמידו. ומשום הכי כתבו תוס' דהוה רק במה ולא בעי בגדי כהונה, וא"כ איך שייך פתח אהל מועד תשבו ז' ימים לילה ויום, ועל כרחך קצת לילה וקצת יום, וא"כ ה"נ באסתר נפרש כך, ומוכח תענית שעות, אך הרמב"ן פרשת פקודי צווח על פירוש רש"י אי ס"ד שהיה מפורק איך שייך פתח אהל מועד תשבו, אלא על כרחך לא היה מפורק כלל ע"ש, ולדבריו לא היה לו דין במה, וי"ל משה שימש בבגדי כהונה. ולדבריו גם באסתר ג' ימים לילה ויום ממש, ואין ראייה לתענית שעות, הרי לפנינו כיון דמתענין לשעות מאסתר, א"כ גם ז' ימים נמי נימא שהיה מפורק ואיננו אלא במה בעלמא, יש לשאול במה שימש משה". [ויעוין שם שביאר בדרך אגדה את הספק הנוסף].

ובדבריו מיושב מה הנפק"מ לדין באלו בגדים שימש משה, ומפני מה הסתפקו רק על שבעת ימי המילואים, ומה הקשר לספק של תענית שעות. אלא שעדיין יש לעיין מפני מה שאלו כן דוקא את רבי עקיבא [וכמו שכתבו התוס' על אתר שלא גורסים "מר עוקבא" כמו שכתב רש"י (תענית יא, א)].

ב. ובעל הפנים מאירות [הובאו דבריו בשו"ת אסיפת גאונים (סוף הספר, דף יח, ב במהדורות הישנות)] האריך לבאר ענין מעשה זה, ומפני אריכות הדברים נדון רק במה שנוגע לפרשת השבוע, במה שימש משה בשבעת ימי המילואים, ומה הנפק"מ לדין.

הנה בגמרא (ריש מסכת יומא ג, ב) נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש מנין לומדים דין פרישת כהן גדול שבעת ימים לפני עבודת יום הכיפורים. רבי יוחנן יליף לה משבעת ימי המילואים, ואילו ריש לקיש

הימים, ומלשון השאלה משמע שיש בזה נפק"מ לדין.

עוד הקשו התוס' (ד"ה במה): "וקשה למ"ד פרק טבול יום בזבחים (דף קא, ב) משה רבינו ע"ה כהן גדול היה ונשתמש בכהונה גדולה מ' שנה ולפי זה היה צריך לשאול במה שמש כל מ' שנה ולא יוכל להשיב על זה בחלוק לבן שאין בו אימרא דלשון בכהונה גדולה משמע בח' בגדים ככהן גדול. וי"ל דשבעת ימי המילואים דוקא איבעיא שעדיין לא נתקדשו בגדי כהונה כדכתיב והזית על אהרן ועל בגדיו וגו'. וה"ר יעקב מאורלייני"ש פירש דאפי' נתקדשו מ"מ כל ז' ימי המילואים שהיה משה מעמיד המשכן ומפרקו היה נחשב כמו במה ואין בגדי כהונה בבמה כדאמר בפ"ב דזבחים (דף קיט, ב). ואין להקשות הלא אין חטאת קרב בבמה וחטאת מילואים קרבה שם דמצינן למימר הוראת שעה היתה כמו שריפתה דלא מצינו חטאת יחיד נשרפת אלא זו". [והוסיף המהרש"א שלא שייך לומר שלבש בגדי כהונה מצד הוראת שעה, לפי שלא מצינו הוראת שעה כזו בשום מקום].

ובחידושי החתם סופר על אתר ביאר: "יש להמשיך הני תרי שאלות ע"ד פשוט דלכאורה יש רמז מקרא לתענית שעה מדכתיב באסתר וצומו עלי שלשת ימים לילה ויום. ובמדרש וכי לא מתו אלא מתוך שהתחילו שעה אחת קודם צאת הכוכבים והתענו שעה אחת אחר צאת הכוכבים ויום שלם באמצע ה"ל ג' ימים, נמצא מבואר תענית שעה בקרא. אך לפרש כן פשטיה דקרא שלשת ימים לילה ויום קשה מאוד, אי לאו דמצינו כיוצא בו בתורה ופתח אוהל מועד תשבו לילה ויום והלא היה מפורק ורק בשעת הקרבה

שעבודת אהרן היתה עבודה ראשונה, ומזה שהוצרך פרישה שבעה ימים, ניתן ללמוד לכל עבודה חדשה כמו עבודת יום הכיפורים שצריך הכהן פרישה שבעת ימים. אבל לפי ריש לקיש שלמד את דין פרישת כהן גדול מהר סיני, אפשר לומר שמשה עבד בשבעת ימי המילואים בבגדי כהונה.

והנה בהמשך הגמרא (ד, א) מביאה הגמרא ברייתא לסייע לשיטת ריש לקיש, וזה לשון הברייתא: "משה עלה בענן ונתכסה בענן ונתקדש בענן כדי לקבל תורה לישראל בקדושה, שנאמר וישכן כבוד ה' על הר סיני. זה היה מעשה אחר עשרת הדברות, שהיו תחלה לארבעים יום, דברי רבי יוסי הגלילי, רבי עקיבא אומר, וישכן כבוד ה' מראש חודש, ויכסהו הענן להר וכו'".

ונמצא שדעת רבי יוסי הגלילי היא כריש לקיש, שהיתה פרישה של משה לפני מתן תורה, ואילו בדעת רבי עקיבא מבואר שהפסוק של "ויכסהו הענן" מתייחס להר סיני ולא למשה, וכלל לא היתה פרישה למשה לפני מתן תורה [וכתבו התוס' (ד"ה תניא) שבעצם היה אפשר להביא ראיה מדעת רבי עקיבא לשיטת רבי יוחנן שדין הפרישה נלמד ממילואים, אלא שהגמרא העדיפה להביא ברייתא מפורשת יותר המסייעת לרבי יוחנן].

וממילא מיושבים דברי הגמרא בעבודה זרה, שבשעה שנקלע רבי עקיבא לגיזק שאלו אותו, מה לבש משה בשבעת ימי המילואים. משום שהוקשה להם שהרי לשיטתך אנו לומדים דין פרישת כהן גדול משבעת ימי המילואים, ולא

למד דין זה מהר סיני. וכלשון הגמרא: "אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן מהיכא קא ילפת לה ממילואים, אי מה מילואים כל הכתוב בהן מעכב בהן, אף הכא נמי כל הכתוב בהן מעכב בהן. וכי תימא הכי נמי, והתנן ומתקינין לו כהן אחר, ולא קתני מפרישין וכו'. אמר ליה אלא מר מהיכא יליף לה, אמר מסיני, דכתיב (שמות כד, טז) וישכן כבוד ה' על הר סיני ויכסהו הענן ששת ימים ויקרא אל משה ביום השביעי. מכדי כתיב ויקרא אל משה ביום השביעי, מאי ששת ימים, זה בנה אב, שכל הנכנס במחנה שכנה טעון פרישת ששה. והא אנן שבעה תנן. מתניתין רבי יהודה בן בתירא היא, דחייש לטומאת ביתו".

וקודם לזה מקשה הגמרא על שיטת רבי יוחנן, למה לא צריך פרישה לפני קרבנות של שאר רגלים, ומתרץ רבינא (שם ג, ב): "דנין עבודה תחילה מעבודה תחילה, לאפוקי הני דלאו תחילה נינהו. מאי תחילה, אילימא תחילה בכהן גדול, היינו קמייתא, אלא עבודה תחילה במקום מעבודה תחילה במקום".

ומבאר רש"י: "יום הכיפורים יש לו עבודה לפני לפנים, שביום הכיפורים הראשון היתה תחילה במקום שקודם לכן לא נכנס אדם שם לעבודה, ויום שמיני למילואים היתה עבודה תחילה במזבח החיצון, ואם בשביל ששימש משה כל שבעת ימי המילואים, אין קרויה עבודה אצל עבודת כהנים, שהוא בלבוש בגדי כהונה ושל משה בחלוק לבן, שלא הוכשר אלא לשעה (ע"ז לד, א)".

ומבואר שטעם שיטת רבי יוחנן שלמד ממילואים, אליבא דרבינא, הוא משום שמשה רבינו עבד בשבעת ימי המילואים עם בגד לבן, ונמצא

ולכאו' היינו הספק הנ"ל במנחות, אך קשה
דבמנחות אמרין דפיל שבלע כפיפה והקיא
בודאי לא בטלה טומאתה, דאין הכלים עולם
מטומאתן אלא בשינוי מעשה, ואמאי לא הוה
בידיה דר' דימי מנהרדעא.

ובתוס' (ב"ב שם ומנחות שם) כתבו ששאלו את ר'
דימי על פיל שבלע הוצין ועבדינהו כפיפה, וכמו
דמסיק במנחות דבכה"ג איבעיא ליה לרמי בר
חמא (והא דלא נקטו ליה שוקא לר' דימי אע"פ
דהוא בעיא דלא איפשטא הוא משום שהיה לו
להביא את הראיות שהובאו בגמ' במנחות
ולדחותם).

אמנם רש"י פירש דהבעיא בפיל שבלע כפיפה
מצרית, היא האם חשוב כמעוכל והוה לי ככלי
גללים ואין מקבל טומאה **עוד** עכ"ל, ומשמע
שמדובר בבלע כפיפה שהיתה ראויה כבר לקבל
טומאה והספק אם מעתה אינה מקבלת טומאה,
ושלא כדברי התוס' דמיירי בבלע הוצין ועבדינהו
כפיפה, וצ"ע מה יענה רש"י על קושיית התוס',
דאם בלע כפיפה פשיטא דלא פקעה טומאתו
וכמבואר במנחות שם (ואולי סבר כדעת
המפרשים שהביא הרשב"א, דמשום הא גופא לא
נקטו ליה שוקא משום דלא פשט להו ממתניתין
דלא פקעה טומאתו, ועי' רבינו יונה וריטב"א).

אמנם המעיין ברש"י יראה שהאיבעיא בגמ' ב"ב
לא דמיא לסוגיא במנחות, דבגמ' בב"ב פרש"י
דמיבעיא לן שמא 'אינו ראוי לקבל טומאה עוד',
ומשמע דמיירי בכלי שעדיין לא קיבל טומאה,
ומאיך ברש"י במנחות כתב וז"ל, ואין עולים
מטומאתן 'אם נטמאו' אלא בשינוי מעשה 'כגון
נשברו טהרו', ומבואר ברש"י דמיירי בבלע כפיפה
טמאה דוקא, וצ"ב אמאי שינה בזה.

ובגוף דברי רש"י במנחות דמיירי דוקא בכלים
שנטמאו כבר, משמע דאם לא נטמא עדיין אי"צ
שינוי מעשה, ותמה בחידושי הרע"א דזה אינו
דהא גם כלי שלא קיבל טומאה צריך שינוי מעשה
להפקיעו מקבלת טומאה ע"ש. וכה"ק הקר"א
והשפ"א שם על לשון הרמב"ם (פ"א מכלים ה"ז):
אבל כפיפה 'שנטמאה' ובלעה פיל והקיא דרך
בית הרעי העושה מהן כלים הרי היא בטומאתה
ע"כ, ומשמע דאם לא נטמא עדיין, פקע ממנו
תורת כלי ואינו ראוי לקבל טומאה וצ"ב.

והנראה בזה בהקדם דברי רש"י (קידושין נט).
שביאר הא דאין עולין אלא בשינוי מעשה וז"ל,
ואין עולין מטומאתן משקבלוה, אלא בשנוי מעשה,
שיעשה בהן מעשה לקלקלם שישברם או ינקבם,

ממתן תורה, כיון שבמתן תורה לא היתה כלל
פרישה של משה.

ואם כן קשה מפני מה אין צריך פרישה בכל
קרבנות הרגלים, ונצטרך לומר כתירוץ רבינא
שרק בעבודה שהיא תחילה יש דין פרישה, ועל
זה קשה שהרי משה כבר עבד בשבעת ימי
המילואים, ומפני מה נחשבת עבודת אהרן הכהן
כעבודת תחילה. ונראה דוחק לומר שעבד משה
רבינו בבגדי חול.

ועל זה תירץ להם רבי עקיבא שהוא עבד בבגדי
לבן, וממילא נמצא שעבודת אהרן נחשבת עבודת
תחילה, וניתן ללמוד מזה לעבודת יום הכיפורים
שהיא תחילה, שצריך פרישה שבעה ימים.

מהגאון רבי צבי כהן שליט"א

(י) פיל שבלע כפיפה מצרית --

לפרשת צו

והאוכל מנבלתה יכבס בגדיו וטמא עד הערב וגו'
(יא מ)

מהכא ילפינן בגמ' (חולין עא). דטומאה בלועה
אינה מטמאה, דכתיב והאוכל מנבלתה יכבס
בגדיו, מי לא עסקינן דאכל סמוך לשקיעת החמה
וקאמר רחמנא טהור.

והנה בגמ' (מנחות סט). בעי רמי בר חמא, פיל
שבלע כפיפה מצרית והקיא דרך בית הרעי מהו,
למאי אילימא למבטל טומאתה, תנינא כל הכלים
יורדין לידי טומאתן במחשבה ואין עולין מטומאתן
אלא בשינוי מעשה, לא צריכא דבלע הוצין
ועבדינהו כפיפה מצרית, מי הוה עיכול, הוה ליה
ככלי גללים ככלי אדמה ואין מקבלין טומאה,
דאמר מר כלי אבנים וכלי גללים וכלי אדמה אין
מקבלין טומאה לא מדברי תורה ולא מדברי
סופרים, או דלמא לא הוי עיכול וכו' ע"כ.

ובגמ' (ב"ב כב). מייתי עובדא בר' דימי מנהרדעא
שלא החזיקוהו לצורבא מרבנן למנקט ליה שוקא,
משום דבעו מיניה פיל שבלע כפיפה מצרית
והקיא דרך בית הרעי ולא הוה בידיה ע"ש,

ובהמשך התוס' הקשו עוד מהא דבלע טבעת טמאה והקיא דחזרה לטומאתה הרי דלא חשיבי עיכול ע"ש, וגם קושיא זו צ"ב, דהא בלע טבעת דמיא לבלע כפיפה דפשיטא לן דלא פקע טומאתו, ומה הוקשה לתוס', וכן הקשה הגרעק"א בגליון הש"ס.

[ויש להעיר אמאי הקשה כן הרעק"א רק על קושיית התוס' מטבעת, ולא הקשה כן מקודם על קושיית התוס' מחיטים שבגללי בהמה וכקושיית השפ"א. ויתכן דהתם לא קשיא ליה, משום דכל הטעם שצריך שינוי מעשה, ולכן בלע כפיפה לא פקע טומאתה, הוא משום דאין מחשבה מוציאה מידי מעשה, אבל בחיטין לא שייך לומר כן, שהרי לא נעשה ע"י מעשה אלא גדל כך, ולכן מובן מה שדימוהו התוס' לבלע הוצין ועבדינהו כפיפה, משא"כ בטבעת שנעשה כלי ע"י אדם, בזה הוקשה להגרעק"א דבעינן ביה שינוי מעשה ולכן נשארה בטומאתה ודו"ק. ועי' ברש"ש שם ובחזו"א (כלים סי' כט יח) שהקשו גם על בלע כפיפה דלא מצינו שצריך שנוי מעשה אלא ברוצה לשנותו ולא בגוונא דנהפך לכלי אחר.]

ולפי משנ"ת לעיל בדעת רש"י יש ליישב שפיר, דקושיית התוס' היא מחיטים שעדיין לא קבלו טומאה, דבזה סגי בשינוי מעשה כל דהו, ומהא דנשארו בטומאתם מוכח דלא חשבינן ליה מעוכל דא"כ הרי יש כאן שינוי מעשה דנעשה כלי גללים, ושפיר הוקשה לתוס' דכ"ש בכפיפה דלא חשיבא מעוכלת. וכן קושיית התוס' מטבעת, היינו משום דמיירי התם בין בטבעת טמאה ובין בטבעת טהורה, ובטבעת טהורה הוקשה לתוס' דאי חשבינן ליה מעוכל הרי פקע ממנו שם כלי ואינו מקבל טומאה עוד.

שו"ר בספר צפנת פענח (תרומות עמוד 13) שיישב כן את דברי רש"י במנחות וציון לדברי רש"י בקידושין הנ"ל. ומצאתי גם בחידושי רבי שמואל (ב"ב סי' י"ז) שכתב עד"ז בשינוי קצת ע"ש.

י"א) פגול בדבר שאין לו מתירין (לפרשת שמיני)

ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה המקריב אתו לא יחשב לו פגול יהיה וגו' (ז יח)

הנה בדין פיגול מצינו תנאי רק בדבר שאין לו מתירין לאדם ולמזבח, וכדתנן (זבחים מב:) ואלו

וכן עד שלא יקבלו טומאה, אין עולין מתורת קבלת טומאה שירדו במחשבה זו, אלא בשנוי מעשה עד שיתחיל לשוף לשבץ ולגרר ע"כ.

ומבואר מדברי רש"י דאיכא תרי דינים בשינוי מעשה, דאם הכלי נטמא כבר, אינו נטהר אלא בשינוי מעשה גמור שישבור את הכלי לגמרי, אבל בכלי שרק ראוי לקבל טומאה ועדיין לא נטמא, אי"צ שבירה אלא סגי בשיפה וגרירה, שרוצה להופכו לכלי אחר. ועי' במהרש"א שביאר דהא דפליגי ר"י ורבנן (שבת נב:) בשינוי מעשה לתקן היינו קודם שקיבל טומאה, אבל משנטמא לכו"ע ל"מ שינוי מעשה לתקן ובעי שבירה (ועי' אבנ"ז אה"ע סי' תסא).

ומעתה נראה דבפיל שבלע כפיפה מצרית יש חילוק בדבר, דאם בלע כפיפה שכבר קבלה טומאה, א"כ לא מהני מה שבלעו הפיל והפכו לכלי גללים, דבעינן שינוי מעשה גמור שישברנו, ולכן אכתי בטומאתו קאי. אבל אם בלע כפיפה טהורה, אפשר דאהני ליה הבליעה שלא יקבל טומאה מכאן ואילך, כיון שנהפכה לכלי גללים והו"ל כשיפה וגרירה דחשיב שינוי מעשה בכלי טהור וכנ"ל.

ומעתה ניחא הסתירה בסוגיות, דבגמ' במנחות מיירי בבלע כפיפה טמאה, וכמו שפירשו רש"י והרמב"ם, ולכן פשיטא ליה לגמרא דלא פקע טומאתו ע"י בליעת הפיל, דבעינן שינוי מעשה גמור שישבור את הכלי, אבל בגמ' בב"ב מדובר בכפיפה טהורה והבעיא היא האם ראוי לקבל טומאה להבא כדפרש"י, דבזה אפשר דדמיא לשיפה וגרירה דמפקיעין ממנו שם כלי לקבל טומאה מכאן ואילך (והא דלא מוקמינן במנחות לבעיא דרמב"ח בבלע כפיפה טהורה, היינו משום דעדיף להעמידו כדברי הכל אף לר"י דשינוי מעשה לתקן לאו כלום הוא).

והנה בתוס' (מנחות שם) הקשו בהא דמיבעיא לן בבלע הוצין ועבדינהו כפיפה אי הוה כמעוכל, דאמאי גרע מחיטין שבגללי בהמה דאם לקטן לאכילה מטמאין טומאת אוכלין, הרי דלא חשיבי מעוכלים דא"כ אינם מטמאין טומאת אוכלין ע"ש. וקושייתם צ"ב וכמו שתמה בשפ"א שם, דהא בפיל שבלע כפיפה מצרית פשיטא לן דלא פקע טומאתו כיון דבעינן שינוי מעשה, ולא איבעיא לן אלא בבלע הוצין ועבדינהו כפיפה, וא"כ מה הוקשה לתוס' מחיטים שבגללי בהמה, שכבר ראויים לקבל טומאה מקודם ולכן מטמו טומאת אוכלין.

ונראה דזה תליא במה שנחלקו שני התירוצים בתוס' דלעיל, האם דבר שהוא גם מתיר וגם נותר יש בו דין פיגול, וביאור המחלוקת י"ל שתלוי בחקירה האם עיקר ההגדרה היא שב'מתיר' אין פיגול, או שדוקא ב'ניתר' יש פיגול, דאי נימא שעיקר הדין הוא שבמתיר אין פיגול, א"כ גם במתיר וניתר אין פיגול, אבל אם ההגדרה שדין פיגול הוא רק בניתר, א"כ גם במתיר וניתר יש פיגול.

ומעתה לגבי שיירי הדם דכתבו התוס' שאין בו פיגול כיון שאינו מבורר מתחילתו, זה א"ש לתירוץ קמא שהדין הוא במתיר שאין בו פיגול, ולכן אין פיגול בשיריים שנחשבים ג"כ כמתיר כיון שהיו ראויים להיות מתירים, אבל לתירוץ בתרא שהעיקר הדין הוא בניתר שיש בו פיגול, א"כ הכא הרי למעשה נותר הוא ומאי אכפ"ל שאינו מבורר מתחילתו, ולכן הוצרך השימ"ק להוסיף שאינו דומה לשלמים, והיינו דבשלמים הרי הוא מבורר מתחילתו שהבשר נותר ולא מתיר משא"כ בשירים.

והנה ברמב"ם (פסוה"מ פי"ח ה"ז) כתב, אין חייבין כרת אלא על אכילת דברים שהותרו בין לאדם בין למזבח, אבל אם אכל מן המתיר עצמו אינו חייב כרת כו' וכן זבח שנתפגל, האוכל כזית מבשרו או מאימוריו או מבשר העולה חייב כרת, אבל אם אכל כזית מן הדם אינו חייב עליו משום פגול, שהדם מתיר את האימורין ליקרב למזבח, והאימורין מתירין את הבשר לאדם כו' ע"כ. הרי דסיים הרמב"ם שהאימורים מתירים את הבשר, וכבר עמד בזה המל"מ שם דא"כ אמאי יש פיגול באימורים, והרי המתיר אינו נפגל ע"ש, ובקה"י (זבחים סי' כט) כתב שהרמב"ם בהכרח יסבור שדבר שהוא מתיר וניתר הרי הוא נפגל, ולכן יש פיגול באימורים שניתרין למזבח ע"י הדם, אף שהם מתירים את הבשר לאדם, והיינו כתירוץ השני בתוס' (אך בתוס' אין ראייה שהוא מטעם זה ואפשר דהוא גדר בדין פיגול וכמשנ"ת).

וכבר העירו בזה (עי' מנחת אברהם) שהרמב"ם לשיטתו קאי, דהנה בחידושי מרן רי"ז הלוי (הל' מעילה) חקר בהא דינא דבעינן בפיגול שיהא לו

דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול, הקומץ והקטורת והלבונה כו' והדם, ובגמ' (שם מד.) ילפינן ליה מדכתיב בקרא שלמים, לומר לך מה שלמים מיוחדים שיש להן מתירין בין לאדם בין למזבח, אף כל שיש לו מתירין בין לאדם בין למזבח חייבין עליהן משום פיגול, העולה דמה מתיר את בשרה למזבח ועורה לכהנים כו' ומוציא אני את הקומץ ואת הלבונה כו', עכ"ל הגמ'.

ובתוס' (מג. ד"ה והלבונה) הקשו אמאי אין פיגול בלבונה, והרי הקומץ מתיר את הלבונה. ותירצו ז"ל, ויש לומר דמכל מקום לא הויא לבונה דומיא דשלמים דלבונה היא גופה מתיר שמתרת שירים לאכילה ועיקר פיגול ילפינן משלמים ואף על גב דשייך פיגול באימורים וכמה דלא מיקטרי אימורים כהנים לא מצי אכלי מכל מקום לא חשיבי מתיר כיון דאם נטמאו או אבדו שרי בשר באכילה ע"כ. והיינו שלבונה הוא גם מתיר וגם נותר, דניתר ע"י הקומץ ומתיר את השירים, ואין פיגול אלא דומיא דשלמיה שהוא רק נותר ולא מתיר. והא דשייך פיגול באימורים, אע"פ שהאימורים מתירים את הבשר באכילה, כתבו התוס' דאימורים לא חשיבי מתיר כיון שאם נטמאו או אבדו שרי בשר באכילה.

עוד תירצו התוס' שם, שלבונה אין לה מתיר בעבודה המזבח ול"ה דומיא דשלמים שעבודת המזבח מתירין כגון זריקת הדם ע"כ. ונמצא שנחלקו שני התירוצים בתוס', בדין דבר שהוא גם מתיר וגם נותר, דלפי התירוץ הראשון אינו נפגל, ולכן אין פיגול בלבונה, משא"כ לתירוץ השני אף דבר שהוא מתיר וניתר יכול להיות פיגול, ולבונה שאני דאין לה מתיר בעבודת המזבח.

והנה בתוס' (שם ד"ה הקומץ) הקשו עוד, אמאי אין פיגול בשיירי הדם, והרי הדם שנזרק על המזבח מתיר את השירים להזרק על היסוד ונמצא דיש לו מתירין. ותירצו ז"ל, ושמא כמו מתחילה כל טיפה וטיפה ראויה לזריקה חשיב כוליה דם מתיר ע"כ, ועי' בשיטמ"ק שתירץ כן, והוסיף דמטעם זה לא דמיא לשלמים, והתוס' לא הוסיפו כן, ויל"ע בטעם הדבר.

כסברת הגרי"ז שהמתיר מפגל את הניתר), אבל בחינוך משמע דדינא הוא דאזלינן בתר המתיר הראשון שהוא הדם ולכן לא דנים את האימורים כמתיר אלא כניתר (ועי' במנ"ח שהביא את קושיית המל"מ וכתב שלשון החינוך מתוקן).

ויש להקשות לפי"ד הגרי"ז בדעת הרמב"ם שהגדרת הדין הוא שהמתיר מפגל את הניתר, א"כ הדרא קושיית התוס' לדוכתא, אמאי אין פיגול בשיירי הדם, ולכא' א"א ליישב כדברי התוס' שאינו מבורר מתחילתו, דמאי אכפ"ל בזה והרי למעשה השיריים יכולים להתפגל ע"י הדם, ומ"ש מאימורים שנחשבים מתיר לדעת הרמב"ם ואעפ"כ יש בהם פיגול כיון שהדם מפגלן.

ונראה דהרמב"ם ס"ל שהזריקה אינה מתירה את השירים ליסוד, אלא שלאחר הזריקה יש לו דין שירים וניתן ליסוד, ולפני הזריקה אין לו כלל שם שירים, ויתכן עוד שהשירים הוא כעין המשך של הזריקה הראשונה, ועכ"פ אין הגדר שהוא מתיר כלל ולכן לא שייך בו פיגול. ואכן בחזו"א (סי' יב סק"א) הוכיח מדברי התוס' הנ"ל שהדם מתיר את השירים ליסוד, וא"כ אפשר דבזה פליג הרמב"ם (ומש"כ החזו"א שם להוכיח כדברי התוס' מהא דאמרו בזבחים יג: ששייך פיגול במחשבת שפיכת השירים ליסוד שלא בזמנה, הרי דיש לו מתיר, אינו מובן שהרי אליבא דאמת לא חל פיגול על שיירי הדם עצמם אלא על הבשר, וע"י המחשבה על שפיכת השירים מתפגל הבשר, וא"כ מנ"ל ששיירי הדם ניתרין ע"י הדם וצ"ע).

ובעיקר דברי הגרי"ז שהגדר הוא שהמתיר מפגל את הניתר, לכא' הביאור הוא שהמחשבה שחושב במתיר על הדבר הניתר היא המפגלת את הניתר. אבל זה אינו, שהרי גם אם חושב בשחיטה לזרוק שלא בשמנו הוה פיגול והבשר מתפגל אע"פ שלא חשב על הבשר. וע"כ צ"ל שמאחר שעכ"פ חשב מחשבת פיגול בשעת השחיטה הרי היא מפגלת את הבשר ואפי' אם המחשבה לא היתה על הבשר.

ולפי"ז הא דאפשר לפגל בשעת השחיטה, ע"כ משום דשחיטה ג"כ נחשבת מתיר כלפי הקרבן,

מתירין, האם הוא דין ותנאי בעלמא, שלא חל פיגול כשאין לו מתירין, או דלמא דכל יסוד דין פיגול הוא שהמתיר מפגל את הניתר, וממילא כשאין לו מתירין אינו יכול להיות פיגול (אפשר דכוותו שכיון שיש למתיר כח להחיל היתר על הניתר, ממילא יכול גם להחיל עליו דין פיגול).

וכתב להוכיח כצד השני מלשון הרמב"ם (פסוה"מ פי"ג ה"ב וג'), מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו אינו מדבר אלא במחשב בשעת הקרבה שיאכל ממנו בשלישי כו', אבל קרבן שלא נפסדה מחשבתו אלא נזרק דמו על המזבח כהלכתו, ונשאר ממנו לאחר זמן אכילתו, אותו הנשאר נקרא נותר כו', לפיכך אין מתפגל אלא דבר שישלו מתירין בין לאדם בין למזבח כמו שיתבאר ע"כ, ומשמע שהרמב"ם נתן טעם לתנאי זה שיהיהלו מתירין, מאחר שפיגול הוא ע"י מחשבה ובעינן מחשבה בדבר המתיר לפגל את הדבר הניתר.

ומעתה לפי"ז פשוט שדבר שהוא גם מתיר וגם ניתר יכול להיות פיגול, שהרי יש לו מתיר שיכול לפגל אותו, ומאי אכפ"ל בזה שגם הוא מתיר אחרים, ולכן נקט הרמב"ם לשיטתו שיש פיגול באימורים אע"פ שהאימורים מתירין את הבשר, משום שהאימורים ניתרים ע"י הדם שמפגלו.

ועי' בחינוך (מצוה קמד) שנתקשה ג"כ בקושיית התוס' אמאי יש פיגול באימורים, וכתב ז"ל, אבל האוכל כזית מן בשר הקרבן או אפילו מן האימורין חייב כרת משום פיגול, שהדם הוא המתיר האימורין למזבח, ואחר מתיר ראשון אנו הולכין בדין זה לחייב האוכל בכל השאר, ולפיכך חייב האוכל אף מן האימורין, ואע"פ שהן גם כן מתירין הבשר לאדם אין בכך כלום, שאחר הדם שהוא מתיר ראשון אנו הולכים כמו שאמרנו ע"כ.

ומשמע דהחינוך סובר כדעת הרמב"ם שהאימורים נחשבים מתיר ומכ"מ יש בהם פיגול כיון שניתרים ע"י הדם, אלא דבטעם הדבר נראה דפליגי אהדדי, דלדעת הרמב"ם יש פיגול באימורים משום שהם ג"כ ניתרין ע"י הדם, ולא אכפ"ל במה שהאימורים גם מתירים (והיינו

יל"ע בזה לפי"ד הגרי"ז שם דזריקה דלא שריא
בשר לא נחשב כלל זריקה לגבי הבשר ע"ש).

מהגאון בעל "גינת אגוז" שליט"א
י"ב) שלא יהיה דבר קודם לתמיד של שחר
צו את אהרן (ו, ב)

ברש"י הביא מתורת כהנים, אין צו אלא זירוז מיד
ולדורות, אמר רבי שמעון ביותר צריך הכתוב לזרז
במקום שיש חסרון כיס.

א) כ' אוה"ח הק' לבאר מהו החסרון כיס, וז"ל, ועוד
נראה כי חסרון כיס הוא לצד שמצות עולת תמיד
עשה בה הכתוב דבר גדול דכתיב (פס' ה) ובער
עליה הכהן וגו' וערך עליה העולה, ות"ר בתו"כ מנין
שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר ת"ל עליה
העולה, ע"כ, ותניא בתוספתא דפסחים (פ"ד) כל
הקדשים שהקריבן קודם תמיד של שחר וכו' פסולים
וכו', ע"כ, הא למדת אם אין עולה כל הנעשה קודם
לה פסול, ומזה ישתלשלו דברים רבים שיש בהם
חסרון כיס וכו', גם משכח"ל שיהיה זמן שלא היה
להם כבשים להקריב בזמן שהיתה ירושלים במצור,
ואין מציאות לעבודת בית אלוקינו להקריב קרבן
מהקרבות הבאים משאר בעלי חיים והמנחות
והקטורת, וצריכין ישראל לתת ממון רב בכבש, לצד
שאר מציאות להקריב עד שיקדים, וכן תמצא (ב"ק
פב, ב) שהיה משלשלין להם קופה מלאה דינרי זהב
בעד כבש אחד ואין לך חסרון כיס גדול מזה, ואולי
שאם לא היה העיכוב הנזכר לא היו נותנים כל
הפלגה בכבש אחד בכל יום, ובפרט מנכסי גבוה,
עכ"ל.

ב) ותמה עליו בכלי חמדה מגמרא ערוכה במנחות
מט, א דמבואר להדיא דקרא עולה ראשונה היינו
בדאיכא קרבן תמיד לענין להקדימו לשאר קרבנות,
אבל בדליכא תמיד לא שייך האי קרא, ומקריבין בלא
תמיד, דהכי איתא שם, בעא מיניה ר' חייא בר אבין
מרב חסדא ציבור שאין להם תמידין ומוספין אי זה
מהן קודם וכו', א"ל תניתוה התמידין אין מעכבין את
המוספין ולא המוספין מעכבין את התמידין ולא
המוספין מעכבין זה את זה, היכי דמי, אילימא דאית
ליה ולקדם (דאי בעי תמידין קריב ברישא ואי בעי
מוספין מקריב ברישא, רש"י), והתניא מנין שלא יהא
דבר קודם לתמיד של שחר ת"ל וערך עליה העולה,
ואמר רבא העולה עולה ראשונה, אלא פשיטא דלית
ליה (אלא או לתמידין או למוספין) וכו', ע"כ, הרי

אלא דילה"ק מאי שנא מקמיצה שאינה נחשבת
מתיר לפגל כיון שאינה עבודת מזבח (וכמ"ש
התוס' בתירוץ השני דמטעם זה אין פיגול בלבונה,
ונתבאר דע"כ סובר כן הרמב"ם ולא כתירוץ
הראשון בתוס'), והרי גם שחיטה אינו עבודת
מזבח.

ואף אם נידחוק ונימא שעכ"פ כיון שהיה בקרבן
איזה מחשבת פיגול יכולה הזריקה לפגל אפי' אם
הפיגול לא היה במעשה הזריקה, עדיין תיקשי
בהא דבעינן קרא בזבחים כח: שאם לא קרבו כל
מתיריו לא הוה פיגול, והרי אם לא היה זריקה אין
שום עבודה שתפגל שהרי השחיטה אינה יכולה
לפגל כיון שאינה עבודת המזבח (ובשלמא לשיטת
התוס' שצריך עבודת המזבח י"ל בדוחק, שמה
שצריך דבר שיש לו מתירין הוא סימן בעלמא
שהפיגול חל על הבשר שנחשב דבר שיש לו
מתירין, ובאמת גם אם לא נזרק הדם יכולה
השחיטה לפגל, אבל לדעת הרמב"ם רק המתיר
הוא יוצר את פיגול וכמ"ש הגרי"ז וא"כ קשה).

וידידי הג"ר שמואל פפויפר שליט"א אמר ליישב,
דבאמת שחיטה חשיבא עבודת מזבח ולא דמי
לקמיצה, משום דקמיצה היא עבודה נפרדת
לגמרי ואינה קשורה לעבודת המזבח ולכן לא
נחשבת מתיר, משא"כ שחיטה שהיא תחילת
עבודת הדם ומכשירה את הזריקה ולכן נחשבת
ג"כ עבודת המזבח ואפשר לפגל בה וא"כ לק"מ.

עוד יש שהעירו על דברי הגרי"ז, מהא דדרשינן
בדף כז. מקרא דזריקה דלא שריא בשר באכילה
לא אתיא לידי פיגול, ואי נימא שהמתיר מפגל את
הניתר, א"כ תפול"ל דזריקה שאינה מתרת את
הבשר איך תפגל אותו (ובשלמא לשיטת התוס'
י"ל שנחשב דבר הניתר אף שבמקרה יש איזה
סיבה לפסול את הבשר, אבל לשיטת הרמב"ם
שהמתיר מפגל הרי למעשה אינו מתיר). ותירץ
ידידי הנ"ל, שהגדר בדברי הרמב"ם הוא שדבר
שיכול להחיל חלות היתר בכוח וגם להחיל חלות
איסור, וא"כ י"ל שמאחר שהזריקה יש בכוחה
להתיר את הבשר הרי היא יכולה לפגלו, אע"פ
שכאן לא חל ההיתר, משום שעכ"פ יש כאן מעשה
זריקה אלא שמאיזה סיבה לא חל ההיתר (אך

ג) והנה בכתבי הגרי"ז למנחות שם הק' בהא דקאמר פשיטא תמידין עדיפי דהו"ל תדיר ומקודש, דאמאי לא נקט טעמא משום דהעולה עולה ראשונה. והובא שם שאמר אחד להגרי"ז להוכיח דבדליכא תמיד ליכא לדינא דהעולה העולה ראשונה מהך דערכין שהקריבו עולת נדבה אחר י"ז בתמוז שבטל התמיד. ואמר מרן הגרי"ז די"ל דכל האי איסור להקריב קודם תמיד של שחר היינו בזמן הקרבת התמיד, אבל לאחר ד' שעות או לאחר חצות דכבר לא הוי זמן הקרבת התמיד של שחר, י"ל דליכא איסורא. וכן בההיא דערכין י"ל דהקריבו העולת נדבה אחר זמן הקרבת תמיד ש"ש. ולפי"ז יש לפרש הא דקאמר תמידין ומוספין אי עדיף היינו להקריב המוסף אחר זמן הקרבת התמיד.

ובזה ביאר הא דדחינן שם אדינא דהעולה עולה ראשונה, אלא בדלית ליה, דהיינו דלית ליה ויעבור זמן התמיד, ותו ליכא לדינא דהעולה עולה ראשונה, ושפיר מצי להקריב המוספין בלא תמיד קודם.

והנה לפי"ד מרן הגרי"ז הרי יש ליישב היטב ד' האוה"ח ממה שתמהו עליו הכלי חמדה ושפ"א מכל הנך דמבואר דבדליכא תמיד ליתא לדינא שלא יהא דבר קודם לתמיד, די"ל דאיירי לאחר זמן הקרבת התמיד, ורק אז שרי להקריב קרבנות בלא תמיד קודם להן.

אכן כד מעינינן, הלא בדעת האוה"ח מוכח ומבואר דלא ס"ל למה שאמר מרן הגרי"ז דאחר זמן הקרבת התמיד בד' שעות או בחצות, שרי להקריב שאר הקרבנות בלא שהוקרב תמיד של שחר, שהרי כ' להדיא שאין מציאות לעבודת בית אלוקינו בלא הקרבת התמיד, וכ' דרק משום עיכוב זה היה עליהם בזמן המצור לתת ממון הרבה כ"כ בכל יום, ואילולי זאת לא היו נותנים כל הפלגה בכבש אחד בכל יום ובפרט מנכסי גבוה. הרי דנקט דליכא עבודת בית המקדש כלל, ולא רק בשעת הקרבת התמיד.

ד) והנה יסוד הנידון בזה אם הדין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר נאמר רק בשעת הקרבת התמיד, או אף שלא בזמן הקרבתו ואף שא"א להקריבו מעכב דין זה, נראה בס"ד דתלי בפלוגתת ראשונים, דהנה בתוס' יומא כט, א ובתוס' מנחות מט, ב הק' אהא דאמרי' עולת העוף שנמלקה ומנחה שנקמצה בלילה תצא לבית השריפה, ותיפו"ל משום דקרבנו קודם תמיד של שחר, ויפסלו משום דינא שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר.

דבדלית ליה לתרויהו ליכא לדין העולה עולה ראשונה. (ובמנחת אברהם עמד בזה דמבואר בזה חידוש דאע"ג דאפשר להקריב התמיד, אי הדין להקריב המוסף חשיב דליכא תמיד).

וכן מבואר שם בסוגיא דאמרי' פשיטא תמידין עדיפי דהו"ל תדיר ומקודש, ולכאו' הא בלאו האי טעמא הא דינא הוא דהעולה עולה ראשונה, אכן אי נימא דבדליכא תמיד ליכא להאי דינא, שפיר בעינן טעמא להעדיף התמיד משום דתדיר (עי' להלן מד' הגרי"ז).

ותמוה א"כ לד' האוה"ח שכ' דאין מציאות לעבודת בית אלוקינו להקריב קרבן מהקרבתו והמנחות והקטורת בלא שיקדם להם התמיד, והלא בדליכא תמיד ליכא לדינא שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר.

ובשפת אמת (זבחים פט, א בהגה מחתנו) הק' כזאת ע"ד האוה"ח, מהא דאיתא בערכין יא, ב יב, א דאמרי' שהיה שירה על הקרבן בזמן החרבן בט' באב ומקשינן אילימא דעולת חובה מאי הואי והא בי"ז בתמוז בטל התמיד, ומשני בעולת נדבה (ואיתרמי להו בן בקר שאין ראוי לתמיד וראוי לעולת נדבה, רש"י), ולכאורה תמוה איך הקריבו עולת נדבה הא אין לך דבר קודם לתמיד של שחר, ובטל התמיד כבר מי"ז בתמוז, ואשר חזינן דבדליכא תמיד ליכא לדינא שלא יהא קרבן קודם לתמיד של שחר. ותמוהין ד' האוה"ח שכ' דא"א להקריב הקרבנות בלא התמיד, [ופי' דלכך בזמן המצור הוצרכו לתת אף קופה מלאה דינרי זהב בעד כבש אחד].

ובס' מנחת אברהם (מנחות שם ובשיעורים ליומא הנד' בס' מבית לפרוכת) הוכיח כן מד' הראב"ד סופ"ק דתמיד, שהק' בהא אמרי' דשלמים ששחטן קודם פתיחת דלתות היכל פסולין משום דבעי פתח אהל מועד, דתיפו"ל דפסולין משום שהקריבן קודם תמיד של שחר, וכ' לתרץ ז"ל, דהאי דאמרי' שאין לך דבר קודם לתמיד של שחר היינו בזמן שהיה תמיד של שחר קרב, אבל בזמן שלא היה יכול להיות קרב כגון בימי אריסטובלוס בעבור זה לא היו מניחים שלמים מליקרב, וא"נ למ"ד בפ"ק דחגיגה דעולת תמיד לא קרבה בסיני ואעפ"כ שלמים הקריבו, וקמ"ל שאם שחטום קודם פתיחת ההיכל פסולין, עכ"ל, ועיי"ש עוד מה שתי'. ומבואר להדיא בדברי הראב"ד דהיכא דליכא תמיד ליכא לדין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר.

אולם הני שיטות דס"ל דדינא של יהא דבר קרב קודם תמיד של שחר שייך אף בשעה שאינו ראוי להקרבת התמיד, נראה דס"ל דלאו דין הקדמה בהתמיד נאמר בזה, רק דין וסדר בהקרבות שיקרבו אחר התמיד, וכמבואר כן בד' הרמב"ן בסה"מ (שכחת העשין מצוה יא) וז"ל, שנצטוינו להקריב כל הקרבות הבאים בנדבה או בחובה בין שני התמידין לא קודם תמיד של שחר ולא אחר תמיד של בין הערבים וכו', עכ"ל, ומבואר דהוי דין וסדר בהקרבות שיקרבו בין תמיד של שחר לתמיד של בין הערבים, ולא דין הקדמת תמיד של שחר הוא. [ועי' מגילת אסתר שם שכל שהרמב"ם לא מנאה דאי"ז מצות עשה אלא איסור עשה, עיי"ש, וראיתי לג"א שביאר דעת הרמב"ם שאי"ז שייך למנין המצות, דאי"ז אלא דין מדיני הקרבות, שדינם והכשר הקרבתם כשיקרבו בין שני התמידין]. ולהכי אף בשעה שאין ראויה להקרבת התמיד, איכא לדינא שלא להקריב הקרבות רק אחר שהוקרב התמיד, שכך הוא דין הקרבות. וזהו שכל האוה"ח שאין מציאות לעבודת בית אלוקינו בלא הקרבת התמיד.

(ה) והנה הך מילתא שכל הרמב"ד וכן פשוטת הסוגיא דמנחות וערכין דבדליכא תמיד ליכא עיכוב משום שלא הוקרב התמיד, הנה אי מפרשינן הדין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר דאינו אלא דין קדימה בהתמיד, הרי מבואר היטב הא מילתא, דכיון שאין קרבן תמיד ליכא עיכוב להקרבת שאר קרבות, לפי שאי"ז אלא דין קדימה בהתמיד.

אכן אף אי נימא דהוי דין וסדר בהקרבות להקרב אחר תמיד של שחר, י"ל דמ"מ בדליכא תמיד להקריבו לא נאמר העיכוב שיהא תמיד קודם להקרבות, שאי"ז אלא דין וסדר בהקרבות בדאיכא תמיד, אולם בדליכא תמיד שאין יכול סדר זה להתקיים לא נאמר עיכוב שלא יקרבו הקרבות, ועי'.

וביותר ראיתי בס' מנחת אריאל שהביא דוגמא לזה שמצינו אף במידי דהוי מתיר שאינו מעכב בשאין יכול להתקיים, דהנה קיי"ל דאסור לאכול הבשר קודם הקטרת אימורים ואפ"ה כי נאבדו האימורים מותר לאכול הבשר, ובהא דאסור לאכול קודם הקטרת אימורים איכא בתוס' זבחים מג, א ד"ה לבונה, תרי ביאורים בזה, אי האימורין הוי מתיר להבשר, או דהוי זה רק דין וסדר, וברמב"ם פי"ח מפסולי המוקדשין מבואר דהוי זה מתיר, ואעפ"כ

ובמנחות תי' התוס' בתירוץ קמא דשמא בלילה כיון דאכתי לא מטא זמן תמיד, קרא לא איירי בהכי, והיינו דבלילה דלאו זמן התמיד הוא אינו בכלל דינא שלא יהא דבר קודם לתמיד.

וכ"כ הריטב"א יומא שם להשיג ע"ד התוס' וז"ל, וכי מעיינת בה שפיר לא קשיא כולי האי, דלא שייך למיפסל משום דבר הקרב קודם לתמיד של שחר אלא כשהגיע זמן התמיד, אבל זו שנמלקה מבעוד לילה לא שייך בה האי טעמא, עכ"ל. וכ"כ ע"ד התוס' בגבורת ארי (שם) דבלילה שאינו זמן התמיד לית לן בה, ובחזו"א מנחות סי' ל"ג סק"ח. [ועי' שפ"א יומא שם].

אכן דעת התוס' יומא וכן בהמשך דבריהם במנחות מבואר דס"ל דאף בלילה שאינו זמן הקרבת התמיד איכא להאי דינא שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר.

ונראה לומר דמתלי בזה מה שאמר הגרי"ז דאחר שעבר זמן הקרבת תמיד של שחר בד' שעות או בחצות, ליכא להאי דינא שלא יקרב דבר קודם לתמיד, דלדעת הראשונים דבלילה שאינו זמן התמיד ליכא להאי דינא, י"ל דה"נ לאחר זמן הקרבתו, (אמנם י"ל דלילה עדיף בזה, ויל"ע). אכן לדעת הראשונים דס"ל דאף בלילה שאינו זמן הקרבת התמיד איכא להאי דינא, א"כ אין לחלק בין שעת הקרבתו ללאחר שעת הקרבתו, וכל היום והלילה איכא להאי דינא שלא יקרב דבר קודם לתמיד של שחר, וכך נקט האוה"ח.

ובביאור יסוד הדברים אי הוי עיכוב אף שלא בשעת הקרבת התמיד, או דאינו אלא בשעת הקרבת התמיד, נראה בעזה"י, דהנה בדעת הגרי"ז מבואר דנקט דיסוד הדין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר דילפי' מוערך עליה העולה דהעולה עולה ראשונה, היינו דין קדימה דתמיד, ולהכי כשעבר שעת הקרבת התמיד, דתו אין שייך להקריבו, למה יעכב דין הקדימה שלו את הקרבת הקרבות, ושפיר מקריבין שאר קרבות אף אם לא הוקרב התמיד, דאין זה אלא דין קדימה של התמיד.

וכן יל"פ השיטות דבלילה ליכא להך דינא, דכיון שאינו זמן הראוי להקרבת התמיד, ולא שייך להקדימו להקרבות, ליכא להך דינא ואינו מעכב כלל. [אכן בשיטתם י"ל דבלילה עדיף מהיכא שעבר זמנו ביום שלא נאמר כל הך עיכובא רק על קרבות היום שתהא העולה ראשונה, ועי' שפ"א יומא שם].

התמיד, כדי שיוכלו להקריב שאר הקרבנות כולם שדינם להקרב אחר התמיד.

והיינו דאמנם מצד עצם קרבן התמיד כ' האוה"ח בסו"ד דאולי אי"צ ליתן כל הפלגה בכבש אחד כל יום, אכן מ"מ חשיב דאפשר להביאו, ושוב מעכבת הקרבן כל הקרבנות. אולם להני דס"ל דאי"ז אלא דין קדימה דתמיד, א"כ כיון דמשום התמיד אי"צ להוציא כל הפלגה כדי להקריבו, ונמצא דליכא להקרבנות משום עצמו, א"כ תו אין מעכב דין הקדימה שלו וכמשנ"ת.

י"ג) מערכה גדולה ומערכה שניה

ואש המזבח תוקד בו. והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה וגו'. אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה (ו, ב ה ו)

וברש"י ריבה כאן יקידות הרבה. וברמב"ם פ"ב מתמידין ומוספין ה"ד, שלש מערכות של אש עושין בראש המזבח בכל יום, ראשונה מערכה גדולה שעליה מקריבין התמיד עם שאר הקרבנות, ומערכה שניה בצדה קטנה שממנה לוקחין אש במחתה להקטיר קטרת בכל יום וכו', עכ"ל.

והנה ביומא לג, א אביי מסדר מערכה משמיה דגמרא ואליבא דאבא שאול מערכה גדולה קודמת למערכה שניה של קטורת וכו', ומפרשין, מסתברא מערכה גדולה עדיפא שכן כפרתה מרובה, אדרבה מערכה שניה עדיפא שכן מכניסין ממנה לפנים וכו' ואבע"א אי לא משכח עצים למערכה שניה מי לא מעייל ממערכה גדולה [- נמצאת אף הגדולה ראויה לפנים, רש"י].

ויל"ע טובא, דכשם דבמערכה גדולה איכא מעלת מערכה הראויה לפנים משום דאי לא משכח עצים למערכה שניה דקטורת מעייל לקטורת ממערכה גדולה, ה"נ נימא איפכא, דמערכה שניה תהא מעלתה כמערכה גדולה, דהא אי לא משכח עצים במערכה גדולה הא עביד הקרבת הקרבנות במערכה שניה, ומחמת כן אף היא ראויה לכפרה. [והן אמנם דלכאו' בכה"ג דלא משכח עצים למערכה גדולה, יטול עצי המערכה שניה למקום מערכה גדולה, אכן מעצם דין המערכה לכאו' נראה פשוט דמצי להקריב עליה הקרבנות (וכגון אי לא מצי להעביר עצי המערכה מאיזה סיבה), וכמו דפשיטא להגמ' דמצי מעייל לקטורת ממערכה גדולה].

כשנאבדו האימורים מותר לאכול הבשר, הרי חזין דאף דהוי מתיר, שייך לומר דכל דין המתיר והעיכוב שלו אינו אלא כשהאימורים קיימים, אולם בליתנייהו אינם מעכבים ההיתר. וה"נ י"ל דאף דאיכא עיכוב שלא להקריב אלא אחר הקרבן תמיד ש"ש, מ"מ בדליכא אין הקרבנות מעכבת.

(ו) אכן הנה נפקותא איכא בין הנך תרי אנפי, דלהביאור דהוי רק דין קדימה בהתמיד, א"כ כל שלא יוקרב התמיד מאיזה סיבה שתהיה, אם משום שאין לפנינו קרבן ואם משום שאין זה זמן הקרבנות, הרי אין לעכב הקרבת הקרבנות משום דין קדימת התמיד, דודאי אינו אלא בדאיכא תמיד להקריבו דאז דינו ליקדם.

אמנם להביאור דהוי דין וסדר בהקרבנות שאין להקריבם אלא אחר הקרבת תמיד של שחר, ונתבאר דלפי"ז הא דבדליכא לתמיד לא קפדין על הקרבת הקרבנות בלאו תמיד, דאינו מעכב אלא היכא דיכול סדר ודין זה להתקיים וכמש"נ, אכן ודאי דמתלי תלי אם יכולין להקריב התמיד באיזה אופן אם ע"י המתנה או להוציא הוצאות להביא תמיד, ורק בשאין אפשרות להקרב התמיד בשום אופן י"ל דאינו מעכב, וכהך דנאבדו האימורים דהיכא דאין אפשרות להתקיים דין המתיר שרי אף בלא קיומו ואינו מעכב.

ומדאתאן להכי יש לפרש ד' האוה"ח ולהאירם באור יקרות, דהנה נתבאר לן בדעתו דס"ל דהוי עיכוב אף שלא בשעת הקרבת התמיד, וכמבואר בלשונו דהוי עיכוב גמור, ונתבאר לן בס"ד דלהנך שיטות דס"ל הכי היינו דסברי דהדין שלא יקדם דבר להקרבנות התמיד הוי דין סדר בהקרבנות, וא"כ הרי אין להתיר הקרבת קרבנות בלאו התמיד רק בשאין אפשרות בעולם שיקויים הסדר ודין הקרבנות וכמש"נ, ואשר זהו שכל האוה"ח וז"ל, שיהיה זמן שלא היה להם כבשים להקריב בזמן שהיתה ירושלים במצור, ואין מציאות לעבודת בית אלוקינו להקריב קרבן וכו', וצריכין ישראל לתת ממון רב בכבש, לצד שאין מציאות להקריב עד שיקדים, עכ"ל, היינו דנקט דנתינת ממון רב אכתי חשיב דאיכא תמיד, וכמש"נ דרק בשאין אפשרות אין עיכוב שיתקיים הסדר ודין הקרבנות, וכיון שיכולים לתת ממון ולהביא קרבן התמיד הרי הקרבנות מעכבת עבודת בית אלוקינו, [ואף בשעה שאין התמיד ראוי להקרב וכמש"נ], וע"כ צריכין לתת כל הפלגה בכבש אחד להקריב

ובהיו ארוכים וסלקן באבנט עד שנעשו כמדתו ועבד עבודתו כשרה.

והנה תנינן שבת כח, ב פתילת הבגד שקיפלה ולא הבהבה ר"א אומר טמאה היא וכו' רע"א טהורה היא. ומפרשינן בגמ' דפליגי לענין טומאה בבגד ג' על ג', אי קיפול מועיל ובטליה מתורת בגד. ויל"ע טובא, דלכאו' מימרא דרב בבגד"כ שקיפולן, מתלי תלי בפלוגתת תנאי אי מהני קיפול בבגד ג' על ג' למעטו מתורת בגד.

עוד צ"ע דהנה שנינו בפ' התכלת (מנחות לז, ב) אמר רב משרשיא האי מאן דצייריה לגלימיה לא עבד ולא כלום, מאי טעמא דכמאן דשרייה דמי, [פירש"י], שהיתה טליתו ארוכה וכפלה ותלה הציצית בקרנות הכפל, אע"ג שצורה ודיבקה שלא תחזור לאיתנה לא עבד כלום דסופו להתיר ולחזור ונמצאו ציצית באמצעיתה ואנן כנפות בעינן, הלכך מהשתא כמאן דשרייה דמיא. לישנא אחרונא ועיקר, האי מאן דצייריה לגלימיה, קרנות טליתו כפל וקשר ודומה כאילו קצצן ואין לה כנפות להפקיעה מתורת ציצית, לא עביד כלום לפוטרה מן הציצית וכמאן דשרייה דמי, ובת ד' כנפים היא שהרי סופיה לחזור לתחילתה], ותנן נמי כל חמתות הצורות טהורות, [פירש"י], נודות הצורות שאין שוליהן תפורין אלא צורין טהורין, דאין מקבלין טומאה, דרואין כאילו ניתר הקשר וליכא בית קיבול והוי ככלי הנקוב במוציא רימון].

והיינו דבהלכות ציצית ודטומאה מבואר דלא מהני קיפול הבגד וקשירתו, לפי שהן עומדין לחזור, וכ"פ בשו"ע או"ח סי' י' סעיף ג, כפל קרנות טליתו וקשרם או תפרם, ודומה כאילו קצצן ואין לה כנפות אעפ"כ לא נפטרה. והרמב"ם פכ"ד מכלים הי"א פסק לדינא דמתניתין דכלים דלא מהני קשר הנודות לענין טומאה לדון הכלי כפי מצבו בעת הקשירה, משום דעומדין ליפתח.

וצ"ע, דלכאו' הרי זה סותר לדינא דבגדי כהונה שקיפולן ע"י האבנט, אף דאין עומדין להיות כך לעולם, דאהני הקיפול, בין לענין לפוסלן כשנעשו קצרים ממדתו ובין לענין להכשירן כשהיו ארוכין וקפלן כמדתו, דאמר' דמייגז גייז מקום הקיפול, ומאי שנא מהך דציצית וטומאה דלא מהני קיפולן לדונם כפי האי שעתא, לפי שעומדים ליפתח.

ונראה בזה בעזה"י, דחלוק הדין דילפי' מקרא דמדו שנאמר בבגד"כ, שיהיו הבגדים כמדתו, משאר דיני

ונראה לומר בזה בעזה"י, דכה"ג דלא משכח עצים במערכה גדולה, מה דעביד עבודתה במערכה שניה, לא חשיב עבודה במערכה שניה, רק דהך מערכה חשיבא מערכה גדולה.

וי"ל בתרתי, חדא, דדין מערכה שניה אינו אלא היכא דקיימא מערכה ראשונה (וכלשון הרמב"ם ראשונה מערכה גדולה וכו' ומערכה שניה בצדה וכו'), והיינו דדין מערכה שניה דמרבין לה מקרא ["ואש המזבח תוקד בו"], היינו דמלבד מערכה גדולה, יש עוד מערכה שניה, אבל אי ליכא מערכה גדולה אין זו מערכה שניה, ואדרבה המערכה הראשונה על המזבח היא המערכה גדולה.

ועוד נראה, דחלוק מעיקרו שם מערכה גדולה ממערכה שניה, דמערכה גדולה שעליה מקריבין הקרבנות קובעת שם מערכה לעצמה, ומשא"כ מערכה שניה לית לה שם מערכה לעצמה, דאף אי נימא דדין חתיית הגחלים מע"ג המערכה הוי הלכה במזבח החיצון ליקח מהמערכה להקטיר קטורת, מ"מ לאו מדין מערכה שניה הוא, רק דילפי' מקרא לערוך לזה מערכה נוספת, ולא עבודת מערכה שניה חשיבא.

ואשר לפי"ז, הרי דוקא במערכה גדולה דאית לה שם מערכה משום עצמה, אי מעייל מינה למזבח הפנימי לקטורת לא נשתנה שמה ורק נוסף בה הך מעלה שהיא ראויה לפנים, ומשא"כ מערכה שניה דלית לה שם מערכה משום עצמה, אי ניעביד עבודת מערכה גדולה, תחשב היא מערכה גדולה, שהרי אין קובעת שם לעצמה משום נטילת הגחלים לקטורת, ועבודת הקרבנות תקבע שמה למערכה גדולה.

י"ד) בגדי כהונה מקופלין

ולבש הכהן מדו בד (ו, ג)

וברש"י, ומה ת"ל מדו שתהא כמדתו. ומקורו בת"כ (ו, ז) וכ"ה בסו"פ תמיד נשחט (פסחים סה, ב)

ובזבחים יח, ב אהך דינא דבעי' בגדי כהונה כמדתו קאמר רב דמסולקין (מקופלין) ע"י אבנט פסולין, ומפרשינן שם דאבנט מייגז גייז, ועיי"ש רש"י דהוי כבגדים הקצרים מעיקרא. והכי פסק הרמב"ם פ"ח מכלי המקדש ה"ד דבגדי כהונה הקצרים פחות ממדתו או שסלקן באבנט ועבד עבודתו פסולה,

ביבמות פ' כיצד (כב, ב), אבל הברייתא הזו או שהיא שנויה כדברי האומר עונשין מן הדין וכו'.

ופי' הרמב"ן מה דלוקה מי שיש בו ב' הסימנים וז"ל, והטעם במלקות שאר בהמה טמאה, מפני שאמר הכתוב באיסור השפן מפני שאין מפריס פרסה, ובחזיר מפני שאינו מעלה גרה, א"כ כל שאינו מעלה גרה ומפריס פרסה הוא בשם האיסור הזה, אין צריך לק"ו כלל. עכ"ל.

וכבר עמדו בדבריו דאכתי צ"ב דה"נ נימא באחותו, דאחר שאסר הכתוב אחותו מן האב ואחותו מן האם, הרי אחותו מן האב ומן האם איתא בכלל זה, ומאי שנא מסימני טהרה, וצ"ב.

וי"ל הביאור, דהנה מצינו באיסורים אלו שיש סיבה להאיסור ויש את הפרטים שנאסרו, דהיינו בערוה דאחותו סיבת האיסור הוא משום הקורבת אחוה שלהם, ומשום כך נאסרה אחותו, ובאכילת שפן גמל וכו' סיבת האיסור הוא שאינם מעלים גרה או אינם מפריסי פרסה, ומשום כך נאסרו.

אכן מצינו בתורה חילוק איך שנאמר איסורם בתורה, דגבי שפן העמידה התורה האיסור על מה שאינו מעלה גרה או לא מפריס פרסה, ולא על הפרטים, וכלשון הרמב"ן "אמר הכתוב באיסור השפן מפני שאין מפריס פרסה ובחזיר מפני שאינו מעלה גרה" והיינו שאין שם האיסור השפן הגמל והחזיר, אלא שם האיסור הוא, שאין מפריס פרסה ושואין מעלה גרה. ומשא"כ גבי ערות אחותו דהתורה העמידה האיסור על הפרט, היינו אחותו, ולא על הקורבה שהיא סיבת האיסור.

והרי כפי שהעמידה התורה האיסור, זה הוא שם האיסור, דבשפן שם האיסור הוא האינו מפריס פרסה או אינו מעלה גרה, וזהו המשך ד' הרמב"ן "כל שאינו מעלה גרה ומפריס פרסה הוא בשם האיסור הזה אין צריך לק"ו כלל".

ומשא"כ בערוה כיון שהעמידה התורה האיסור על אחותו, ולא על הקורבה, א"כ שם האיסור הוא הפרט, היינו האחותו, וממילא מי שהיא אחותו מן האב ומן האם, אמנם מצד סיבת האיסור היינו הקורבה, הרי היא בכללה, אולם אין היא בכלל שם ערוה שנאמר בתורה דאחותו מן האב ואחותו מן האם, דהוא שמה אחותו מן האב ומן האם, [דהרי ישנה בסיבת הקורבה מצד תרויהו, וא"א לקרותה בחד מינייהו], ולהכי אי לאו ק"ו אינה בכלל איסור ערוה דאחותו.

שיעור והלכות בגד, ובהקדם מה שדקדקו דהך קרא "מדו בד" דילפי' למידת בגד"כ כמדתו כתוב בפרשת צו בלבישת הבגדים, מה דלכאו' מקומו בפ' תצוה בעשיית הבגדים. והביאור, דהדין מדו כמדתו אינו שיעור בגוף הבגד, וחלוק מכל הנך שיעורי בגד וצורת כלי, כג' על ג' דבגד ובית קיבול דכלי לקבלת טומאה, וכן בציצית דבעי' טלית בת ד' כנפות, דכל הנך הוו דין בהבגד ובהכלי, אולם הדין מדו כמדתו הוי שיעור ודין בלבישת הבגד, שיהא הכהן לובש בגד כמדתו, וזהו שנאמר מקרא זה בפרשת לבישת הבגדים ולא בעשייתם.

ואשר ע"כ אף דלשיעור עצם הבגד כיון שעומד ליפתח, אין קיפול ממעטו, מ"מ לענין לבישת האדם, נעשה בהקיפול מיעוט ממידת הבגד בלבישתו, וחשיב כנטול לענין זה.

שו"ר בנשמ"א ה' ציצית (כלל יא סעיף כד) שעמד בהא דכ' השו"ע דכפל קרנות טליתו וקשרם אעפ"כ לא נפטרה שסופה לחזור, והקשה מהא דזבחים יח דבגד"כ שסלקן באבנט אמרי' דמייגז גייז, והא התם דעתיד לחזור, ואפ"ה אמרי' מייגז גייז. והתם מדמי לה הש"ס לציצית, וצ"ע, וכ' דצריך לחלק, דבשלמא בבגדי כהונה שלא הקפידה התורה על מדת הבגד כמה יהיה ארכו ורחבו, רק שיהיה הבגד כמדת הכהן, ולכן שפיר אמרינן גייז, ואין ר"ל כאילו נחתך דהא מסקינן שם כדאיתא דמי, רק משולשין פסולין לפי שאינו כמידת הכהן, משא"כ בציצית דהקפידה התורה שיהיו הציצית על כנף הבגד, להא מהני מה שעתיד לחזור.

לפרשת שמיני

ט"ו) סימני טהרה

מבשרם לא תאכלו (יא, ח)

וברש"י, אין לי אלא אלו שאר בהמה טמאה שאין לה שום סימן טהרה מנין, אמרת ק"ו ומה אלו שיש בהן קצת סימני טהרה אסורות וכו'. ומקורו בתו"כ.

והרמב"ן (לעיל פס' ג) הביא ד' רש"י והתו"כ וכו' עלה וז"ל, אבל לפי דעתי אינה עולה כהוגן לפי סוגית התלמוד, שא"כ לא יהא לוקה על שאר בהמה טמאה, שאינה באה אלא מדין ק"ו, שאין מזהירין מן הדין, וכך אמרו באחותו שאסר הכתוב אחותו בת אביו או בת אמו, והוצרך לרבות בכתוב אחותו שהיא בת אביו ובת אמו, אע"פ שבאה בק"ו ויש בה שם שתיהן, לומר שאין מזהירין מן הדין, כדאיתא

ובדעת הרמב"ם מבואר דפי' כהרשב"א, שכ' בפ"י מה' כלאים הכ"ה וז"ל, מותר לעשות מן הכלאים תכריכין למת שאין על המתים מצוה, עכ"ל, והיינו דהא דשרי לקוברו בכלאים זהו משום דאין על המתים מצוה, וכ"כ בפיהמ"ש אהך מתני' פ"ט מ"ד דתכריכי המת אין בהם משום כלאים, וז"ל, שהאדם כשימות בטלו ממנו כל המצות ואינם חייבים החיים לנהוג בהם איסור וכו', עכ"ל, והיינו דאשמעין מתני' דליכא במת משום ספיה, כדמפרש הגמ' לפי' הרשב"א.

והנה בדעת התוס' יתכן לומר דלא פליג אעיקר ד' הרשב"א, דלמאן דלא דריש במתים חפשי איכא איסור ספיה למת, רק דלענין איסור כלאים לא מצי לפרש דמשום הא הוא דאסרין לקוברו בתכריכי כלאים, דהנה התוס' שם (בד"ה אבל) כ' וז"ל, וא"ת והאיכא לועג לרש שמלבישו בדבר האסור ומראה לו שאין לו עוד חלק במצוות, כדאמר בהתכלת (מנחות מא, א) גבי ציצית וההיא שעתא ודאי רמינ ליה משום לועג לרש. ופרשב"ם דאין בו איסור ואפי' לחי כי האי גוונא שאין המת נהנה בו. עכ"ל. והנה לדבריהם דכה"ג דאינו נהנה ליכא איסורא, א"כ ליכא משום ספיה, וע"כ פי' דמשום לעתיד לבא איירינן הכא.

והנה הרמב"ם פי' דכל ההיתר משום שאין על המתים מצוה, ומשמע דאל"ה הי' אסור, ואף דליכא הנאת חימום, והיינו כמבואר בשיטתו בפ"י שם דנאסר כלאים אף בלא הנאת חימום, רק שיהיה דרך לבישה, היינו גם להראות ולהתכבד בו, [ומה"ט בהי"ב לא התיר בבגדים קשים אלא לישוב עליהם, ולא שיכרך בו דרך לבישה, ודלא כרש"י ביצה טו, א דשרי כה"ג משום דלא נאסר אלא לבישה דאית בה הנאת חימום. וכן מתפרש מה דאסר בהי"ח ללבוש בכדי להבריח את המכס, ע"ע להלן פ' קדושים ואכמ"ל]. וא"כ לשיטתו הדרא קושיית התוס', היאך מותר להלביש המתים בתכריכי כלאים, הוא הוי לועג לרש. [אכן י"ל כמש"כ בתוס' שם בשם ר"ת לחלק דדוקא בציצית שייך לועג לרש, משום דשקולה כנגד כל המצות].

והנה בברכות (יח, א) אי' אר"י כל הרואה המת ואינו מלוהו עובר משום לועג לרש חרף עושהו, עוד אי' שם רב חייא ורב יונתן הוו שקלי ואזלי בבית הקברות, הוה קשדיא תכלתא דר"י, א"ל ר"ח דלייה כדי שלא יאמרו לאחר באין אצלנו ועכשיו מחרפין אותנו, ובשו"ע (יו"ד סי' שס"ז ס"ד) כ' דהא נמי לועג

ט"ז) איסור לועג לרש והשמטת הרמב"ם בזה

לא תאכלום כי שקץ הם (יא, מב)

איתא בנדה סא, ב ת"ר בגד שאבד בו כלאים וכו' עושה ממנו תכריכין למת, א"ר יוסף זאת אומרת מצות בטלות לעתיד לבא, א"ל אביי ואי תימא רב דימי והא א"ר מני א"ר ינאי לא שנו אלא לסופדו אבל לקוברו אסור, א"ל לאו איתמר עלה א"ר יוחנן אפילו לקוברו, וריו"ח לטעמיה דא"ר מאי דכתיב במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות.

ובתוס' (ד"ה אמר) מבואר דפי' דהא דקאמר דאסור לקוברו בבגד כלאים היינו משום שכשיעמוד לעתיד יעמוד במלבושיו [כדאיתא בכתובות קיא, ב], ולריו"ח שרי משום דמצות בטלות לעתיד לבא.

אולם הרשב"א הק' על פי' זה מהא דאיתא בפ' חלק במתים שהחיה יחזקאל שהניחו תפילין, והיינו דכשיחיו שוב יתחייבו בהמצות. ופי' הרשב"א וז"ל, ונ"ל, לעתיד לבא, משעת שמת קאמר, ולומר שאין החי מצוה על המת, כדרך שאמרו בקטנים (יבמות קיד, ב) לא תאכלום קרי ביה לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים, וטעמא משום דכתיב במתים חפשי כיון שמת אדם נעשה חפשי מן המצות בשעת מיתתו וכו', והא דאקשינן לא שנו אלא לסופדו אבל לקוברו אסור, משום דשעטנז לא אסרה תורה אלא לבישה והעלאה דומיא דלבישה, וסופדו לכבוד בלחוד הוא, והוי דומיא דמוכרי כסות שמוכרין כדרך, אבל לקוברו הוי דומיא דלבישה, ולפיכך אסור למ"ד אינן בטלות. עכ"ל.

והריטב"א הק' על פי' הרשב"א וז"ל, היאך יעלה על הדעת שיהא רב ינאי סובר שאע"פ שמת אדם אנו מוזהרין עליו, והאיך זה דומה לקטנים הבאים לעולם ואנו חייבים לחנכם ולגדלם במצוות, למתים שהלכו לעולם וכו'. עכ"ל.

ובביאור דעת הרשב"א יעו"י שלמי יוסף נדה מש"כ מו"ר הגר"א גרבוז שליט"א עפ"י מה שהוכיח בתשו' חת"ס או"ח סי' פג דאיכא איסור ספיה בחרש ושוטה, וע"כ דלא תלי האיסור אי אתי לכלל מצוות, ועי' אחיעזר ח"ג סי' פא שהוכיח בדעת הרשב"א דאיסור ספיה לא תלי בחינוך למצוות, וזהו דס"ל להרשב"א דאף מת בכלל איסור ספיה, למאן דלא דריש קרא דבמתים חפשי.

בס"ת או בפני המת בהדי הלכות ביה"כ ומרחץ וכו' שהם מדין בזיון הס"ת. וכן בהל' תפילין (פ"ד הכ"ב כ"ג) הנכנס למרחץ וכו' חולץ תפלו וכו' לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו ואפי' בתוך ארבע אמות של מת או של קבר צריך לחלוץ תפלו עד שירחיק ארבע אמות, ולא ילבש אדם תפילין עד שיכסה ערותו וילבש בגדיו וכו', עכ"ל, הכא נמי כלל הרמב"ם איסור להלך בתפילין בהדי הלכות שהם משום בזיון התפילין.

ונראה דהא דפסק הרמב"ם דאסור להלך בביה"ק בתפילין וס"ת, אי"ז משום לועג לרש כלל, אלא הוא הלכה מדין בזיון התפילין שלא להלך בהם בבית הקברות. ומקור לדבריו נראה שהוא ממס' שמחות פי"ג, היה עובר בבית הקברות לא יהיו תפילין עליו ולא כתבי הקדש בידו, מפני שהוא דרך בזיון, [אמנם בהעמק שאלה ש' יד אות ו' כ' דהיינו בזיון למת, אבל נראה דהרמב"ם פי' כפשוטו דהוא בזיון לתפילין וכתבי הקודש]. ושמעתי מהגר"ש פ"ש שליט"א לבאר דס"ל להרמב"ם דבית הקברות דינו כבית הכסא לענין זה, ומשו"ה אף להתפלל ולעסוק בתורה שם אסור, אכן לא פסק כלל לדין לועג לרש, וכמשנ"ת דאפשר דהוא מידת חסידות.

וזהו דס"ל דיכול ליכנס בציצית לבית הקברות דאין הציצית חפצא דקדושה אלא חפצא דמצוה, וכמו שמותר ליכנס בהם בבית הכסא. ואתי שפיר מש"כ דמותר לעשות תכריכי המת מכלאים לפי שאין על המתים מצוה, ואף דלבישה כה"ג אסורה משום כלאים, וכמשנ"ת.

לרש הוא, אבל הרמב"ם השמיט כל האי מילתא דאיסורא משום לועג לרש, ולא נזכר ברמב"ם איסור ליכנס לביה"ק בציצית, ועמד בזה בעינים למשפט, וביאר דאפשר דס"ל להרמב"ם דלועג לרש הוי רק מידת חסידות ולכך לא פסק לה.

וא"כ מבואר היטב מה דסגי ליה להרמב"ם להתיר כלאים במת, משום דאין על המתים מצוה, שהרי לא פסק גם לענין ציצית איסור לועג לרש.

אלא די' להק' דהנה כ' הרמב"ם פי"ד מה' אבל הי"ג וז"ל, לא יהלך אדם בתוך ד' אמות של קבר ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו ולא יתפלל שם. עכ"ל. ובפשטות מקור ד' הרמב"ם מברכות יח, א דתניא לא יהלך אדם בבית הקברות ותפילין בראשו וספר תורה בזרועו וקורא, ואם עושה כן עובר משום לועג לרש חרף עושהו. וכ"ה בפ"ג ה"ט דאסור לעסוק בדברי תורה בפני המת או בבית הקברות.

מבואר לכא' דפסק הרמב"ם לדין לועג לרש וכמש"כ בנו"כ שם, והדרא קושיא לדוכתא, אמאי לא הביא איסור ליכנס בציצית בביה"ק משום לועג לרש, וגם מה דמבואר בדבריו דליכא לועג לרש בכלאים, צריך עיון.

והנראה בזה בעזה"י, דהנה הרמב"ם הלכות ס"ת (פ"י ה"ו) כ' וז"ל, לא יאחוז אדם ספר תורה בזרועו ויכנס בו לבית המרחץ או לבית הכסא או לבית הקברות אע"פ שהוא כרוך במטפחת ונתון בתוך התיק שלו, ולא יקרא בו עד שירחיק ארבע אמות מן הקבר או מן המת או מבית הכסא, ולא יאחוז הספר כשהוא ערום, ואסור לישיב על מטה שספר תורה עליה. עכ"ל. הנה כלל הרמב"ם איסור ליכנס לביה"ק

"נחשבה" – הגאון מורנו רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א רז"ב "דעת יוסף" אשדוד

בס"ד נחשבה צו תשפ"ג

אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה.

בשל"ה הקדוש שער האותיות אות ל' לב טוב כתב, ומצאתי כתב יד של האלקי מוריני הרב משה קורדווירו ז"ל, שכתב וזה לשונו, לימדנו זקן אחד לבטל המחשבה יאמר פסוק זה הרבה פעמים, "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה". וכתב על זה השל"ה, ובעיני פשוט שזה הזקן היה אליהו הנביא, ולרוב ענותנותו של הרב לא רצה לגלות, על כן יהא נזהר בזה במי שנפל בלבו מחשבת און או מחשבת עול שיאמר הפסוק הנזכר לעיל הרבה פעמים. ונראה בעיני שיאמר גם כן הפסוק סיעפים שנאתי ותורתך אהבתי, ויאמר אותו בהתעוררות גדול ויהיה גבור בארי. עד כאן לשון השל"ה הקדוש.

והנה צריך להבין מהו השיעור של הרבה פעמים שכתב, ויש לומר שהכוונה עד שתסור המחשבה.

והמשל בזה הוא, שכאשר אדם בא לנקות בגד עם חומר ניקוי הרי מהירות הנקיון תלויה בכמות ואיכות הלכלוך ואי אפשר לתת בזה שיעורים, אלא זאת נדע שהחומר הוא חומר ניקוי, ושיעור הנקיון שצריך הוא לפי מדת הלכלוך, וכן בזה.

והנה השל"ה הוסיף בזה עוד, לומר בהתעוררות גדולה הפסוק סיעפים שנאתי ותורתך אהבתי. וצריך להבין מדוע מצא לנכון להוסיף על מה שאמר אליהו הנביא.

ועיין בפירוש רש"י על תהלים קי"ט שכתב, דסיעפים הם חושבי מחשבות און. וברד"ק פירש דקאי על מחשבות האון בעצמן, עיין שם. ומבואר היטב דכח הסגולה היא על ידי אהבת התורה ושנאת כל מה שכנגד התורה.

ועוד יש להבין ענין הפסוק אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה.

והנה אמרו אף על פי שאש יורדת מן השמים מצוה לקחת מן ההדיוט. ויש לומר דהחילוק שבין האש שיורדת מן השמים לאש שמן ההדיוט הוא, שהאש שיורדת מן השמים אינה זקוקה לחומר בעירה, והוא הענין לקחת מן ההדיוט, והיינו להשקיע מעצמו.

ולפי זה יש לומר דזהו ענין הפסוק והסגולה שבו דהמצוה דאש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה היינו שלא ייגרם שום חסרון בהאש מחמת חוסר השקעה.

והנה יש לומר שבכל דבר שאדם אוהב הוא משקיע, וזה ענין הפסוק דסיעפים שנאתי ותורתך אהבתי. כי כאשר האדם אוהב התורה הוא משקיע מה שהוא יכול. ומה שאמר תחילה סיעפים שנאתי, כי אי אפשר לאדם לאהוב התורה בלי לשנוא את מה שהוא כנגד. ולא יתכן לאהוב גם התורה וגם מה שהוא ההיפך מדרך התורה.

וערבה לד' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות. הנה עריבות המנחה היא כאשר היא בשלימות, וכדאיתא במנחות דף ו'ע"א, דקמין ועלה בידו קורט מלח או גרגר לבונה פסולה, והיינו משום שנמצא הקומץ חסר, וכמו כן במנחה דיהודה וירושלים צריך שלא יהיה מעורב בה שום דבר זולת המנחה.

וכאשר אנחנו רוצים לזכות לעריבות זו עלינו לטהר ולנקות עצמינו. וכאשר אנו מנקים הרשות ממשחו חמץ, ננסה לבער החמץ. והשאור שבעיסה המעכב אותנו מלעבוד עבודה תמה. ובזה נזכה לעריבות כימי עולם וכשנים קדמוניות. אמן ואמן.

"נחשבה" – שמיני תשפ"א

תְּחִיבָהּ בַּמּוֹסֵר אֵל תִּרְפָּה נִצְרָה כִּי הִיא תִּיָּף. משלי ד' י"ג

כתב הרמ"א בשו"ע אורח חיים סי' רצ"ב ס"ב, ונהגו שלא לקבוע מדרש בין מנחה למעריב (טור), אבל אומרים פרקי אבות בקיץ ושיר המעלות בחורף, וב"מ לפי מנהגו.

והנה החתם סופר סי' ת"ל כתב דלא שמע בזה טעם מקובל שאומרים ברכי נפשי ושיר המעלות בחורף, ופרקי אבות בקיץ. עי' מש"כ והאריך בדבר.

ולכאורה יש לומר כך, דבימות החורף שאדם חוסה בביתו ואינו יוצא לחוץ, הוא זמן שראוי להתבונן ולהתחזק באמונה בנפלאות הבריאה, שזהו כל תוכן הפרק דברכי נפשי, ומזמורי שיר

המעלות שאף הם מישך שייכי בזה, אולם בקיץ שהוא זמן שאדם יוצא לחוץ ועלול יותר לחטא, על כן המתאים יותר הוא היזוק בדרכי ההתגברות על היצר וחיליו, שהוא הוא תוכנן של המשניות במסכתא דאבות.

ולכאורה יש להקשות בדברי הרמ"א שהביא המנהג לומר פרקי אבות בקיץ אחר מנחה, שהרי נהגו שלא לקבוע בו מדרש, ועי' בשער הציון סימן רצ"ב סק"ח שכתב שאפשר הטעם הוא משום דאין שונין אותו בדרך שאר למוד רק באמירה בעלמא.

והנה יש להבין דברי המשנה ברורה היטב, דהרי אי אפשר לומר דמסכת אבות אינה צריכה לימוד בעומק כלל, שכל אחד שזכה לטעום מעט מנועים צוף אמריה, יודע ועד מה עמקו ומה רמו עניניה. וראיה גדולה לכך, שהרי זכינו לפירושים רבים ועצומים מהרבה מגדולי הראשונים והאחרונים, וכולם כאחד עונים ומבארים דברי התנאים הקדושים ביראה, כידוע לכל מי שלמד המסכתא ופירושיה.

אמנם יש לומר בעומק הכונה דהשער הציון, שאמירת פרקי אבות היא בגדר לימוד המוסר שאין העיקר החידוש, אלא העיקר הוא השינון והחזרה, כדי להזכיר מה שנשכח מהאדם למרות הפרסום, וכעין שכתב בעל המסילת ישרים בהקדמתו המפורסמת, וזה אינו נחשב קביעת מדרש, כי אין זה כי אם השבה אל הלב מה שידוע לו כבר.

ובאמת לפי מנהגינו אנו חוזרים ארבע פעמים במשך הקיץ פרקי אבות, והוא מאותו טעם, כי העיקר הוא ההשבה אל הלב.

והנה ישנם החושבים לעצמם כי המוסר אינו משפיע על האדם ולראיה הם מביאים כי ניסו מספר פעמים ללמוד מוסר ושום דבר לא השתנה אצלם לטובה.

אך האמת יורה דרכו שיש ויש לזה השפעה גדולה על האדם, אולם זה תלוי בכמות השינון שהאדם משנן לעצמו דברי המוסר, ואף שבתחילת הדרך לא ניכר השינוי אולם השינוי מתחיל והוא קיים כבר מהפעם הראשונה, ואחר הרבה פעמים רואים את התוצאות, שהתחילו אמנם ממש מהפעם הראשונה.

וראיה לזה נוכל להביא מהדין הנוהג בימים הללו – שהפסקנו לשאול על הגשמים בברך עלינו – שהלכה פסוקה היא, שאם אדם מסופק אחר התפילה אם אמר ותן טל ומטר בקיץ, הוא חוזר, דחזקה שאמר מה שמורגל, אבל אם כבר עברו עליו ל' יום שוב אינו חוזר, והיינו משום דיש להניח שאמר כדין.

ולכאורה, ביום הראשון שהתחיל לשנות הרי מאומה לא התרחש בהתנהגותו, וההרגל של תפילות החורף שלט בו לחלוטין, וכך זה המשיך עד שביום בהיר פתאום הפך להיות מוחזק להתפלל כבקיץ, ונשאלת השאלה מתי זה קרה? אלא ודאי צריך לומר, שזה כבר קרה מההתחלה, אלא שהתוצאות לא התבטאו בשטח למרות שהחלו.

וכך זה גם כן במוסר, מהיום הראשון מתחילים להשתנות, למרות שבשטח זה יהיה ניכר רק אחרי 90 חזרות או יותר.

ויש להתעמק בדבר יותר כדלהלן, שמסתבר מאד שכאשר אדם מתחיל לומר בתחילת הקיץ, ותן ברכה, תיכף ומיד מתחיל ההרגל של ותן ברכה, אלא שמאיךך שולט בו הכח של אמירת

ותן טל ומטר מצד שני, ונמצאים שני הכוחות ומתגושים ביניהם עד שמכריע כוחו של החידוש, ואז מוחזק האדם שאמר אמנם, ותן ברכה, דוק ותשכח שכן הוא האמת.

וכך היא המדה גם כן בלימוד המוסר, שכאשר זוכה האדם לעסוק בספרי המוסר, הרי תיכף ומיד זה נותן השפעה נפלאה ביותר, דא עקא, שעדיין ישנה השפעה קודמת שמכוונת אף היא את דרכיו, ונמצאות הכוחות מתגושות ביניהן, ופעמים זה נוצח ופעמים זה, עד שאחרי הרבה פעמים מוכרעת המלחמה על ידי ספרי הקודש. ועל כן אין להתיאש, כי אם להתמיד...

ויש לנו לדעת שבזמנינו שהחשך יכסה ארץ, אם רק זוכים שלא יורדים למצב יותר גרוע, זו זכות נפלאה, ונחשב כעליה.

והנה יש לומר שזהו סוד **שבעת ימי המילואים**. שהיו שבעה ימים של הכנה, לעבודת המשכן. ולימדתנו התורה הקדושה, להתאמן ולהתאמן, כדי לשפר עצמינו בהמשך...

והוא ענין ימי **הספירה** שהם הכנה לקבלת התורה, כמו שכתב בספר החינוך.

וכבר קראנו בהפטרה דשבת הגדול הפסוק דסוף ספר מלאכי פרק ג' פסוק י"ח, **וְשַׁבְתֶּם וּרְאִיתֶם בֵּין צְדִיק לְרָשָׁע בֵּין עֹבֵד אֱלֹהִים לְאִשֵּׁר לֹא עָבְדוֹ**. ודרשו חכמים במסכת חגיגה, אינו דומה השונה פרקו מאה פעמים, להשונה פרקו מאה פעמים ואחד. והיינו מפני שכל פעם ששונה את פרקו, נרשמת החזרה במוחו ונשמתו של האדם, עד כדי שהוא ממש אינו דומה כלל...

בינו זאת ותחי נפשכם!

אין אומרים מזמור לתודה בימי פסח – אולם יש להגיד תודה על שקיבלנו פסח שכזה...

מי זוכר את הפסח של שנת הקורונה? ומי שלא זוכר, שיזכר...

מי זכר להודות להשם על הפסח של השנה? ומי שעדיין לא עשה זאת, שיעשה עכשיו...

הרי באותה שנה היה לנו פסח מיוחד במינו, כל משפחה גרעינית עשתה ליל סדר לבד... אפילו זוגות שזה עתה נישאו, ובודדים בכל הגילאים, שמעולם לא עבר עליהם ליל הסדר שלא התארחו היכן שהוא. עשו סדרים כל אחד בביתו, על כל המשתמע מכך. ולא שלא היתה משפחה שרצתה לארח, אלא שפשוט זה היה מסוכן. והמגיפה הקשה, גבתה וגבתה וגבתה, חיים יקרים, שלות נפש, וישוב הדעת. ויש שסובלים מתוצאות הקורונה עד היום.

והנה נס ופלא!!!

פתאום כבר אפשר ומותר לשבת יחד, הנה מה טוב ומה נעים, שבת אחים גם יחד. וכמה זה נחמד אמנם...

ועתה עת לחשוב – כיצד אומרים מזמור לתודה? ואף שאין אומרים מזמור לתודה בימי הפסח, אבל על ימי הפסח, חייבים.

ובכן:

מְזַמֵּר לְתוֹדָה תְּרִיעוּ לְד' כָּל הָאָרֶץ. – כלומר, בכל העולם – **עָבְדוּ אֶת ד' בְּשִׂמְחָה בְּאֵז לִפְנֵי בְּרִנָּה**. – כמה יש לשמוח שאפשר כבר לבוא לבית כנסת – **דָּעוּ כִּי ד' הוּא אֱלֹהִים הוּא עֲשָׂנוּ וְלֹא (וְלֹא) אֲנַחְנוּ עָמֹו וְצִאֵן מִרְעִיתוֹ**. – לא לשכוח שהכל מאתו יתברך – הבודח בעמו ישראל באהבה – **בְּאֵז שְׁעָרָיו בְּתוֹדָה תְּצַרְתִּיו בְּתִהְיֶה הוֹדוֹ לֹא בְּרָכוֹ שְׁמוֹ**. – שעררים וחצרות... האם זה מזכיר לנו משהו? – אז צריך

להודות ולהלל – **פִּי מִזֶּבֶד דִּי לְעוֹלָם תְּסַדֵּר וְעַד דִּרְ דִּרְ אַמּוֹנָתוֹ**. הכל חסד ואמונה. בבוקר חסדך ואמונתך בלילות...

כמה המלים הללו מדברות אלינו, וכמה הן נותנות לנו את הכיוון, להתחיל לעבוד השם בשמחה לבוא לפניו ברננה, לדעת כי הוא אלקים ולא אנחנו, הוא אלקים ולו אנחנו, אלו מלים נפלאות... ומצוה לאומרם בנגינה, כמו שכתב השלחן ערוך אורח חיים סימן נ"א סעיף ט'.

וכמוכן גם תפלה לעתיד.

והנה יש שמעדיפים לשכוח את מה שעברנו. ויש אמנם שכבר לא יוכלו לשכוח, כי מה שהיה להם קודם כבר לא יחזור. אולם האמת היא שצריך לזכור ולחשוב על מה שהיה, ולהסיק מסקנות, וכמו שהתורה אומרת, **זכור ימות עולם בינו שנות דור ודור**. כלומר לזכור את ההסטוריה, ולהבין ממנה דברים לעתיד.

ונשאלת השאלה, מהי המסקנא המתבקשת ממה שעברנו?

ונראה שהדבר החשוב ביותר הוא ללמוד אמונה, ולדעת שאין עוד מלבדו, ואין להסתמך על המדע ועל הרפואה, ולא על הפוליטיקאים למיניהם השונים והמשונים, רק להתפלל אליו יתברך, שמלכותו בכל משלה.

ועוד דבר שעלינו ללמוד, שהעולם הזה הוא עראי, ואין לתכנן בו תכניות כלל. כי אפילו האומות החזקות ביותר, שמאז ומעולם מתכננות הכל מראש, עמדו המומות ומבולבלות, ורואים היום מדינות גדולות ועצומות ששרויות במצב של חוסר אונים מוחלט. אין זאת כי אם שאדון העולם רוצה להוכיח לכל יושבי תבל, ששוא תשועת אדם. **שאיין עוד מלבדו, ואפם זולתו**.

ועוד ענין יש לזכור.

הנה אחד מארבעים ושמונה קנינים הוא, **נושא בעול עם חבירו**. וכמה צריך להיות נושא בעול עם אחינו כל בית ישראל הנתונים בצרה, בכל מקום שהם, ויש לנו להתפלל בכל לב, שהמקום ירחם עליהם ויוציאם מצרה לרווחה ומאפילה לאורה ומשעבוד לגאולה, השתא בעגלא ובזמן קריב.

ולשנה הבאה בירושלים.

~~~~~  
**הרב רבי יאיר וינשטוק שליט"א**

## **"שלח לחמך על פני המים"**

### **סיפור לחג הפסח**

שמש בין ערביים גלשה אל פאת מערב. הרחוב נצבע כולו בכתום זהב ומלא היה ביהודים ממהרים לבית הכנסת. עטויים במחלצות חג. ילדים הילכו בגאון מציגים לראווה את נעליהם החדשות. בידיהם מחזורים חדשים נוצצים בכריכתם המבהיקה. ניחוח הניקיון התערבב בריח מדורות שריפת החמץ שעשן לבן עדיין היה מיתמר מהן ומסתלסל לאיטו.

ערב פסח. הכל חגיגי ומבשר התחדשות. העולם ששקע בתרדמת חורף אפרורית קודרת נצבע בבת אחת בגוונים של פריחה ססגונית. הלבבות אומרים שירה ובבתים ערוכים השולחנות לקראת הסדר בבקבוקי יין אדומים, גביעי כסף מצוחצחים ומצות שחומות ופריכות.

רק בבית אחד עמד השולחן ריק וערטילאי מכל תכונה חגיגית.

על השולחן הייתה פרושה מפה לבנה רקומה שידעה ימים יפים בעבר, ועליה עמד אגרטל פורצלן לבן עם כתמים ורדרדים עדינים ופרחי פלסטיק שנרחצו ביסודיות לקראת החג.

מפת סדר עגולה עמדה מבושת בראש השולחן. ריקה מכל. המצות סגורות היו בקופסה. בקבוק היין יחד עם גביע פלסטי צבוע כסף חיכה בתוך הסל.

רבקה עמדה לצאת מהבית. מבט אחרון נשלח אל התכונה ההומה ברחוב. אולי מישהו מכל הבריות המתהלכות שם למטה עושה את דרכו אליה. אולי בעוד רגע תישמע דפיקה בדלת. "גברת בן-דוד? ישאל קול נעים. "באנו להזמין אותך להיות איתנו בליל הסדר". כבר שבוע היא מחכה להזמנה כזאת, אבל אף אחד לא זוכר אותה. קשה לדון לכף חובה את האנשים, אומרת רבקה בלבה. כל אחד עסוק בענייניו, בצרותיו, בשמחותיו, בסדר היום הדחוס שלא מותיר רגע אחד לחשוב על הזולת. קומי רבקה, אומר לה קול פנימי, לכי תדפקי בדלת של השכנים ותשאלי האם אני יכולה להתארח אצלכם.

הנה, משפחת פלדמן, גרה בדיוק 2 מטר ממולך, לכי אליהם. היא מתקרבת אל הדלת בהיסוס. מלאת בושה כאילו לא הייתה קשישה בת 78 אלא נערה בת 15. עומדת להקיש ואז שומעת את התכונה הקולנית. כל הבנים הנשואים הגיעו, ארבעה במספר, והיא מכירה את קולן של שתי הבנות המתגוררות בעיר, וגם אותן היא שומעת. הבית מלא בקולות של גדוד ילדים פעלתניים.

לא, אל פלדמן היא לא תוכל ללכת. אולי אל סימן טוב? לא, יש שם יולדת. ברזון? נסעו לחו"ל. הלוי? רק לפני שנה עזרה להם בשעתם הקשה כשהבן היה חולה ובישלה להם ארוחות מלאות במשך שבועות שלמים. אז למה הם לא זכרו אותי, עובר לו הרהור מריר בראשה. כשהיו צריכים אותי הייתי קיימת, כעת הכל הסתדר ואני נשכחתי. השבוע שלפני הפסח עבר רצוף כולו הרהורים מכלים. כשהייתה נערה היה אביה נוזף בה אם שמע ממנה דיבורים מעין אלו. "רבקה'לה" היה אומר לה בקולו העמוק, "את אוכלת בשרי בעודך שותה קפה עם חלב". בשרי? הייתה מיתממת.

כן את אוכלת לך את הלב... נשטפו עיניו החומות בחיוך מאיר. זה לא בריא. אל תבואי בטענות על אף אחד. אל תחשבי שמישהו חייב לך, וכך תהיי תמיד שמחה ומרוצה. היא השתדלה ללכת לפי הקו של אבא ז"ל, פה ושם כשלה, אבל הצליחה לאמן את המוח שלה לדון את הזולת לכף זכות וכך נחסכו ממנה הרבה רגעי צער. עם בעלה המנוח שמעון בן-דוד ידעה חיים יפים. הם לא זכו לילדים אבל שמעון היה אדם עליז ומלא שמחת חיים, וכל עוד היה בחיים לא הניח לשניהם לעולם לשקוע בעצבות וברחמים עצמיים. הקדוש ברוך הוא הביא אותנו לעולם לתיקון מסוים - היה אומר לה תמיד ברגעי שבירה - ותפקידנו הוא למלא את ייעודנו בצורה הזאת.

וכדי למלא את החלל של בית ללא ילדים, הפכו שמעון ורבקה בן-דוד לזוג מכניסי אורחים במלוא מובן המילה. מדי שבת היו מארחים על שולחנם אנשים בודדים או זוגות במצב דומה לשלהם, בעיקר אהבו לארח בחורי ישיבה. רבקה הייתה יושבת ומתמוגגת משירתם של בני הישיבה ואפילו כשהיו מזייפים את השירים לא היה אכפת לה, העיקר שהבית היה מלא בתכונה עליזה וקולנית, האורחים נהנו מתבשיליה הטעימים וכולם יצאו מרוצים. במרוצת השנים פיתח שמעון חוש למציאת אנשים אומללים שהחיים לא שפרו עליהם. הוא גילה אותם בבתי הכנסת, בנסיעה באוטובוס ובתור בקופת חולים. עינו הבוחנת נחה לרגע על אדם רגיל לגמרי שישב לידו בתחנת האוטובוס ובתוך דקות ספורות נשבר הקרח ביניהם, הם שקעו בשיחה שוטפת וכרגיל, חושו השישי של שמעון לא הטעה אותו גם הפעם. זה היה גלמוד על פי רוב, או אומלל מסיבה כלשהי. כך גם גילה את שרוליק.

\*

שרוליק לא ענה להגדרה של אומלל משום צד. הוא היה בחור ישיבה מצטיין שבא מבית טוב וקיבל חינוך מעולה. אך לפתע בלי הודעה מוקדמת החל משרך דרכיו ומתחמק מהישיבה בכל הזדמנות. הוא בילה עם חברים מפוקפקים וכפסע היה בינו לבין פריקת עול מלכות שמים. באותו יום נסע שמעון לתל אביב לשם סידור דחוף אצל עורך הדין שטיפל בענייני משרדו. התור בתחנה המרכזית היה ארוך והוא החזיק ספר משניות קטן שסייע לו לנצל כל רגע בלימוד ולשמור על עיניו. אך מדי פעם היה עליו לשמור על קשר עין עם הרציף ולבדוק איך מתקדם התור והאם האוטובוס אינו בורח לו.

כשעלה אל האוטובוס התיישב ליד החלון והתרווח לרגע, נזהר לשמור מקום לנוסע שעתיד לבוא, ואכן לא עבר אלא רגע אחד ובחור בתלבושת ישיבתית התיישב לידו. 'תלבושת' אמרנו ולא 'בחור ישיבה', יען כי בחור ישיבה זוהי מהות פנימית שלמה, אבל ישנם כאלו אשר רק התלבושת שלהם מזכירה בחור ישיבה בעוד הפנימיות רחוקה משם כרחוק מזרח ממערב. וכזה בדיוק היה שרוליק קורמן (בדוי). בעוד שמעון בן-דוד נוסע בגופו לתל אביב ונשמתו משוטטת בערוגות ירושלים של מעלה, הרי ששרוליק עורג להיהרג ולהישחט באופן רוחני, ונוסע הוא לתל אביב כדי לממש רצונות ומאוויים שאינם מגיעים ממקור טהור.

שמעון קפץ על המציאה כמוצא שלל רב. מן השניה הראשונה זיהה על פניו של שרוליק את התהייה, את הבלבול, את אובדן הדרך. הוא הבין בחריפותו כי רבה את אשר לפניו אבל לבש פני תם.

"נוסעים לתל אביב?" פתח בשיח ידידותי.

גם שרוליק לא היה קטלא קניא. הוא הבין מיד לאן חותר בן שיחו להגיע וניסה להדוף את הנודניק שנטפל אליו. "לתל אביב? לא, לחיפה" ענה בהתחכמות בנימה של "רד ממני".

"יש לך טיפול שיניים, אני מבין" חייך שמעון וחשף שני טורי שיניים צחורות שלא ידעו רופא שיניים מימיהן. ("ואף אתה הקהה את שיניו"...) (מה אתה דוחף את האף שלך?)

"יש עוד דברים בתל אביב חוץ מרופא שיניים". (מה אתה דוחף את האף שלך?) "מה למשל?"

"מוזיאון התפוצות למשל" שלה שרוליק מזיכרונו מושג ששמע לא מכבר. היה זה ממש בתקופה הראשונה לאחר שנפתח המוזיאון והוא עמד במרכז ההתעניינות.

"יפה מאד" המשיך שמעון לטוות בעקשנות את חוט השיחה ובתוך חצי שעה יצר ידידות נפלאה עם הבחור תוך שהוא מזמין אותו לסעודת שבת. שרוליק שכל כך הרבה זמן תכנן את נסיעת ההתפקדות שלו לתל אביב עיר החטאים, מצא את עצמו נמשך כבחבלי קסם אל האיש הזה שנגע בו עמוק בלב ואחר שנעלם שמעון מעיניו בתחנה המרכזית בתל אביב, לא היסס לרגע ופנה הישר אל התור לירושלים...

\*

שבת אחת גררה עוד שבת ועוד אחת. שרוליק טעם לפתע את הטעם המתוק שביהדות. גילה חברים חדשים סביב שולחן השבת המקסים של משפחת בן-דוד ולמד לדעת דבר ושנים שלא ידע מקודם. הוא הפך לבן בית בבית מאיר הפנים הזה ועשה אצלם שבתות וחגים.

ליל הסדר אצל משפחת בן-דוד היה חוויה שלא מעלמא הדין. בני הזוג חשוכי הילדים, אילו רצו, יכלו בקלות לנסוע להתארח בבית מלון כלשהו ולסגור את ביתם, אבל הם בחרו לארח על שולחם לא פחות מעשרים איש מכל הסוגים ומכל המגזרים. היתה זו חוויה ייחודית שאת מתיקותה נצר בלבו. הוא אהב כל רגע בליל הסדר ההוא. החל מן השי האישי: מחזור מהודר לפסח עם כריכת עור שעליו היה חרוט שמו באותיות זהב ("ההורים שלי אף פעם לא העניקו לי מתנה כזו"! ועד לגביע היין האחרון מארבע הכוסות. יין מבושם שהכל גמרו עליו את ההלל. אבל הוא אהב גם את כל מה שבאמצע. את דברי התורה הייחודיים ששמעון הכין בקפידה, את השירה המתרוננת ואת כל התבשילים-המעדנים, מעשה ידיה של רבקה להתפאר. ("כרעמזלאך כאלה לא אכלתי מימיו"). כשהלך לקח ברגש רב את המחזור, ועיניו ליטפו באהבה את ברק הזהב של האותיות "ישראל קורמן". מעולם לא נקשר כך אל שמו.

מאז קשר את חייו לחייהם של בני הזוג בן-דוד. הם ליוו אותו צעד אחר צעד בדרכו חזרה אל המקום אותו מעולם לא עזב בגופו אך נתלש ממנו בנשמתו. העניקו לו חמימות ותמיכה והיו לציודו עד שהקים בית בישראל.

תקופה מסוימת המשיך לבוא לבקר בביתם יחד עם רעייתו הטריה, אולם כעבור שנה הוצעה לו משרה מבטיחה של מגיד שיעור בישיבה מתפתחת בצפון והוא עקר מירושלים בה גר בשכירות, ושם בצפון נולדו שמונת ילדיו.

כמה שנים שמר על קשר עם הוריו-מאמציו ובכל ביקור שלו בבירה הגיע אל ביתם, אך כחלון השנים התמנה לראש הישיבה וכעת היה עסוק יותר מאשר אי פעם. מדי פעם התקשר בנקיפות לב אל ביתם של שמעון ורבקה, וגם דבר זה נפסק כאשר בני הזוג עברו לדירה אחרת קטנה יותר בקומה הראשונה. "המספר אליו הגעת איננו מחובר" ענה לו מענה קולי מתכתי, ורבי ישראל נואש



מלמצוא את מיטיביו והבטיח לעצמו כי יום יבוא והוא יעלה לירושלים ויתחקה אחר עקבותיהם כדי להציג בפניהם את ילדיו.  
היום הזה לא הגיע...

\*

שמעון בן-דוד הזדקן ורגליו לא נשאוהו. הוא דעך בתוך עצמו ולאחר מחלה קצרה עזב את העולם זקן ושבע מעש. רבקה בן-דוד הייתה מוקפת תחילה דאגה ומסירות מצד השכנים שהזמינוה לבוא אליהם וגם מילאו את ביתה בכל טוב.

אך טבעם של החיים שהם גוררים וסוחפים כל אדם בסדר יומו הוא. לקה דורנו בטירוף מערכות וחוסר יישוב דעת, ובעיקר בלחץ חיים שוחק אותו לא שיערו אבותינו. לא מתוך כוונה רעה חלילה, אך הקשר של רבקה עם שכניה הלך והתנתק ככל שחלפו הימים, וכעבור שנתיים מאז פטירתו של בעלה עטרת ראשה, מצאה רבקה בן-דוד את עצמה בודדה וגלמודה, מוטלת בשולי החיים. מנסה להיאחז ואינה מצליחה.

השבתות היו קשות במיוחד. אני שהכנסתי בכל שבת כעשרים אורחים ויותר, ודאגתי לכל הגלמודים, זרוקה היום ככלב חוצות - הייתה מהרהרת במרירות. שכני היקרים, בכתה בתוך ליבה, אנא תפתחו עיניים, תחשבו קצת, תתבוננו סביב, אולי מישהו לידכם זקוק לעזרה, לחברה, לאדם כדי להחליף איתו מילה או שתיים? טוב לכם בחיים, אולי תנסו לחלוק את הטוב הזה עם עוד מישהו?

היא הייתה מניסה את ההרהורים החמוצים ממנה והלאה. "רבקה'לה, את הולכת לשתות קפה בעוד חצי שעה - אסור לך לאכול את הלב".  
עד שהגיע ליל הסדר.

בלילה הזה הרגישה שאינה יכולה עוד. היא ציפתה עד הרגע האחרון, אולי מישהו יזכור אותה לטובה, אולי תישמע מן הדלת נקישה קלה והזמנה לליל סדר מואר - אבל הנס לא קרה. ואז היא החליטה.

ריבוננו של עולם, אף אחד לא חפץ בי, לא זוכר אותי, אז אני הולכת לעשות את ליל הסדר במקום שבו אתה פעם היית נמצא, וגם אותך גירשו משם.

היא נטלה בסל בד פסחי עתיק שירשה מאמה המנוחה. חבילת קרטון דקיקה ובה שלוש מצות, בקבוק מיץ ענבים וגביע כסף קטן. יותר מזה היא לא צריכה. מרור יש לה די והותר, את יתר סימני הסדר, החרוסת והביצה, הזרוע והכרפס שעליהם הייתה גאוותה בימים עברו עת הכינה אותם והעמידה על קערת הסדר של שמעון בראש השולחן, נטלה עמה בתוך הזיכרון. דגים מרק ועוף?  
אין לה תאבון!

בצעדים קטנים וסל בד מהוה בידה יצאה לעבר העיר העתיקה.

היא תעשה את ליל הסדר שלה בכותל המערבי עם הרבש"ע ביחד. תמצא לה פינה צנועה. הכינה בתוך הסל גם מפת ניילון אותה תפרוש על כסא כלשהו או גדר אבנים. כבר אסתדר איכשהו. באמצע הדרך הפכה צעידתה נמרצת יותר ויותר. ההליכה האיצה את מחזור דמה והזרימה בה שמחה. אל הרחבה הגדולה הגיעה כמעט בצעדי ריקוד. היא הולכת לחגוג את ליל הסדר עם חברותא כזאת שאין רואים (תרתי משמע).

היא הולכת לשבת במחיצה אחת עם הקדוש ברוך הוא!

\*

ההזמנה הפתיעה את הרב ישראל קורמן לחלוטין. איגוד האברכים בוגרי הישיבה הזמין אותו לבוא אליהם לעשות איתם את ליל הסדר והחג הראשון של פסח יחד עם בני משפחתו, באולם שמחות שנשכר והוכשר במיוחד לצורך העניין. תחילה כמעט דחה את ההצעה על הסף. רצה לשבת רק עם בני משפחתו וכמה אורחים, אך כששמע במה דברים אמורים הסכים על אתר. היה ליל סדר מיוחד שתוכנן בדקדקנות עד אחרון סעיפיו יחד עם ראש הישיבה הישיש שקדם לו, המשגיח המפורסם ועשרות אברכים שהפכו בעצמם למרביצי תורה מופלגים. מישהו זרק את הרעיון לחלל האוויר והוא נקלט. כולם רצו לחדש ימיהם כקדם. מין כנס בוגרים דווקא בליל חג המצות. הכל גם ידעו למה. ליל הסדר היה לילו המיוחד של הרב קורמן. כולם ידעו כי אי פעם בעברו, בלילה הזה קרה מאורע חשוב בחייו. היה זה סוד שעבר מפה לאוזן ומעולם לא דובר עליו בפרהסייה. הלילה הזה - בקשו התלמידים - יואיל נא לשבת איתם ולספר את הסיפור.

והוא הסכים. בהתרגשות סמויה ארז את החפץ החשוב ביותר באריזה מיוחדת. הוא התכונן להציג אותו בפני הנוכחים באמצע הסדר וכאשר יגיע הזמן להראות "מצה זו" ולגלות את המפה, יגלה הוא את המפה מעל הסוד שלו.

ההתכנסות נערכה באולם שמחות לא הרחק מגבולותיה של ירושלים העתיקה. רבי ישראל הרגיש דחף נפשי בל יסורב להתפלל את תפילת החג, לא עם תלמידיו וחבריו משכבר הימים, אלא דווקא ליד הכותל המערבי. עוד בערב החג רצה לומר את סדר קרבן הפסח ליד הכותל אך לא הספיק. כעת החליט להשלים זאת בין תפילת מנחה לערבית של ליל יום טוב.

לאחר התפילה נישק את האבנים הגדולות החמימות וצעד במהירות עם משפחתו הענפה לעבר האולם.

אור מבהיק שטף אותו כאשר נכנס פנימה. השולחנות היו ערוכים בפאר והדר שלא היה מבייש את המפיק המקצועי ביותר. הוא זיהה את כולם, לחץ ידיים בהתרגשות, התחבק והתנשק עם ידידיו הטובים ביותר ותלמידיו האהובים. הייתה אורה חגיגית עילאית.

כאשר התיישב בראש השולחן ליד ראש הישיבה הישיש ולאחר ששוחח עמו כמה מילים - חבט בו לפתע פטיש אדיר בראשו ונשמתו כמעט פרחה בבהלה. המחזור!

המחזור היה המוצג הייחודי אותו כמס בשקיק בד מיוחד וביקש להציג בפני כל הקהל הקדוש, עם כריכת העור וחרטיטת הזהב שלא דהתה כהוא-זה (שמעון בן-דוד ז"ל שילם בשעתו הון תועפות על ההטבעה הטובה והאיכותית ביותר). והוא שכח את המחזור ליד הכותל המערבי!

אחר התפילה כשניגש לנשק את האבנים הקדושות שכח משום מה את המחזור על הסטנדר. המחזור אליו הוא קשור מזה למעלה מ-30 שנה בכל נימי נפשו. "אני חייב לצאת בחזרה אל הכותל" אמר בבהילות לרעייתו.

"בוא נשלח את שייקה שלנו, הוא קל רגליים ויעשה את הדרך במהירות רבה ממך" נענתה והוא הגיב במבט אלכסוני. כך להפקיר אבר שהנשמה תלויה בו?

בצעדים מהירים במיוחד עשה שוב את דרכו בין הסמטאות המקומרות של השוק האוריינטלי ועצם את עיניו בכוח לא לראות את הכעכים השחומים הפריכים והריחניים המוצגים לראווה בכל פינה לאורך השוק. הבל של ריח טחב מעורב בארומה של פירות הדר סחוטים עלי נענה ומנטה, הקביל את פניו וליווה אותו. הוא אץ רץ לעבר רחבת הכותל. לבו הלם בפראות. מה יהיה אם מישהו חמד את המחזור שלו, או מישהו לקח אותו בטעות. אלפי מתפללים היו כאן בערב. הגיע אל הרחבה העליונה וסקר בבהילות את רחבת הכותל. איפה הסטנדר שלו? עמדתי בפינה הימנית, שחזר לעצמו.

הסדרנים החרוצים כבר הספיקו להחזיר את כל הסטנדרים והסידורים למקומם ולבו החסיר פעימה. כל המאמץ היה לשווא.

נואש הסתכל ימינה ושמאלה, קדימה ואחורה. "רבש"ע, הראני נפלאות" התפלל בלחש, הלילה הוא ליל הנסים הגדול.

רחבת הכותל הייתה ריקה לגמרי מאנשים. מעולם לא ראה אותה כך. נפש חיה לא נראתה במקום. ליל הסדר או לא ליל הסדר?

לפתע שמע יבבה מרוחקת. מישהו התייפח בקול דקיק.

כעת ראה מחזה מדהים. בפינה השמאלית ליד המחיצה, מאחורי שולחנות הבימה שרוכזו במקום אחד ישבה מסתתרת דמות קטנה מכורבלת בתוך עצמה. מתוך הפקעת הזאת בקע קול בכי מר. לבו עלה על גדותיו. מי בוכה כך בליל הסדר?

הוא התקרב אל המקום.

לבו החסיר פעימה נוספת באותו לילה. הדמות הזאת החזיקה את המחזור שלו, נישקה אותו ובכתה מעליו בכי מתייפח.

מי זה. בעצם מי זאת? הוא הבין שזאת אשה זקנה.

התקרב יותר ובחן את הפנים המקומטות, המכורכמות בעווית בכי. כקפוא עמד והתבונן בבקבוק מיץ הענבים שהניחה על הבימה הסמוכה, בגביע, בחבילת המצות. האשה הזאת עומדת לערוך כאן

את ליל הסדר!... זכרון ליל הסדר 'ההוא' משנות בחרותו צף ועלה בראשו בבהירות. הזיקנה נתנה אותותיה אבל משהו נראה כאן מוכר מאד! רבקה?! גברת רבקה? בגד בו קולו ונשמע צרוד וחנוק. הבכי פסק לרגע. הישישה הביטה בו בעיניים מצועפות. "מי אתה?" "קוראים לי הרב ישראל קורמן, אבל מה אני מדבר. בשבילך אני שרוליק". "אוי, שכך יהיה לי טוב. שרוליק?" "נכון, שרוליק!"

הביטו זה בזו ובמחזור חליפות.

"אני כנראה חולמת" מלמלה לעצמה. "מקודם התנדבתי לעזור לסדרנים לסדר את הרחבה וכך גיליתי פתאום משהו שהזכיר לי את הימים היפים, כשלא הייתי צריכה לשבת לערוך ליל הסדר בבדידות בכותל המערבי. פעם, כשאירחתי אצלי בבית עשרים אורחים... כך ראיתי את המחזור שנתנו בשעתו לשרוליק קורמן, לא יודעת איך זה מגיע לכאן, וכעת הוא בעצמו צומח. אני כנראה כבר לא חיה".

"גברת רבקה" בקעה שוועה נוראה מגרונו. "אני הייתי אחד מאותם האורחים שלך, ואת חיה וקיימת אבל מה את עושה כאן בליל הסדר? למה את נמצאת פה בשעה כזאת, כל כך לבד".

"ומה אתה עושה כאן?" היא נעמדה על רגליה הישישות מבלי משים.

"התפללתי כאן ואיבדתי את המחזור שלי" מלמל בשפתיים מאובנות.

"ומצאת אותו, ומצאת אותי", צחוק ובכי שימשו בערבוביה בקולה.

"תבואי אתי?" שאל בתקווה. "אני הולך לשבת עם הרבה אנשים, כמו פעם..."

עת שצעדו החוצה מן הרחבה הגדולה המוארת, הצטיירו לנגד עיניו כל העת דברי הפסוק "שלח לחמך על פני המים כי ברוב בימים תמצאנו".

בזכות לחם העוני שאכל לפני שנים בביתה של צדקת זו, בזכות המחזור היוקרתי שקיבל, יכול הוא כעת להשיב מעט גמול למיטיבו, מי שהעמידו על רגליו.

## **"בומרנג" (בעין הסערה)**

**סיפור חדש – דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!**

## **"בומרנג" (בעין הסערה)**

### **פרק ח' איך עוצרים בעד הסחף?**

#### **הקדמה קצרה למערכה אחרת.**

בהמשך חייו יקלע דודי סטוויצקי כאברך כולל שמחפש להגדיל את פרנסתו, הוא יהפך לחזן גדול בבית הכנסת "נר תמיד" הוא יקלע לתוך מאבק פנימי שיקרא "בעין הסערה" שיחרוץ את גורלו, כדי להבין את הסיטואציה הזו, אנו חוזרים אחור כמה עשרות שנים לחיים שמאחורי הקלעים של בית הכנסת "נר תמיד" בשעה שבית הכנסת מתמודד על חייו מול מתחרה קשה "יאנג איזראיל" בית הכנסת "נר תמיד" שהיה נחשב לגדול בתי הכנסת באזור אינגלווד לוס אנג'לס מקבל מכה קשה בכנף, עשרות רבות של מתפללים זונחים בקצב מתמיד ועוברים לבית הכנסת השני המתחרה בו בהצלחה מרובה.

השאלה הקשה שעומדת כעת בפני הנהלת "נר תמיד" לצאת למאבק קשוח מול בית הכנסת החצוף שמנסה למשוך את כל המתפללים, או לסגור כעת את בית הכנסת ולא לחכות לביזיון שיארע לבסוף בעוד שנה שנתיים.

איך יפתור נשיא בית הכנסת (פריזדנט) פילים מייזס את הבעיה הקשה, על כך נקרא בפרקים הבאים.

החלק הראשון בו עסקנו עם דודי שנאבק עם הקשיים כבחור בשידוכים לא יזנח, אלא ירוץ במקביל.



פיליפ מייזס נשיא בית הכנסת "נר תמיד" באינגלווד שבלוס אנג'לס, יושב במשרדו המרווח, מול רוברט לוי מזכירו הנמרץ שמבשר לו בקול עייף כי מספר משפחות עזבו את בית הכנסת באופן סופי.

"משפחות יוספזון טיילר קווין מרקסון ומרקוביץ מותיקי המתפללים [מעל שני עשורים] נראו לאחרונה מתפללים בבית כנסת המתחרה 'יאנג איזראיל' (ישראל הצעיר- ארגון גג של בתי כנסת ששייכים למזרחי ופזורים בכל רחבי ארצות הברית).

מר פיליפ היקר זו כבר בשורה מחרידה ביותר, אם אלו הותיקים ביותר אצלך לא חשים את בית הכנסת כמשכן בטוח, הוא אומר שבית הכנסת שלנו הוא פאסה (נחלת העבר)" סיים המזכיר את דבריו כמעט בבכי.

"אמור לי בבירור, מה אתה רוצה לומר לי בכך?" הזדעף פיליפ שלא אהב לחשוב מחשבות אובדניות.

"רציתי לומר לך, כי מבחינתי הגיע הרגע הקריטי, עליך לבחור בין שתי אופציות לא קלות: ללחום עד טיפת הדם האחרונה בלי רחם, להוציא מנשרים בכל רחבי העיר, בגנות בית כנסת שבונה את עצמו על חורבות זולתו, או להרים ידיים סופית ולסגור את בית הכנסת כבר עתה בצורה מכובדת ולא בשל מציאות קודרת.

אל תקרא לזה מחשבה אובדנית, לדעתי עדיף כך... האם תרצה חלילה לראות את בית הכנסת בו השקעת את כל דמך נסגר סופית, בעוד שנה שנתיים, אוי לאותן בושות, האם לא עדיף כעת להחליט בין שתי האופציות שהצעתי כעת? שואל המזכיר מנבא השחורות.

פיליפ מזדעם, הוא לא אוהב לשמוע תחזיות כה קודרות.

"איך אתה מדבר אלי בצורה כה פסימית? אנחנו עדיין במצב טוב, אני מכיר בתי כנסת במצב גרוע יותר והם קיימים כך שנים" מנסה הוא להרגיע את עצמו ואת מזכירו.

"לא מיסטר פרידנט היקר, הפעם המצב שונה לחלוטין, משפחות אלו מהוות סמן גרוע מאד, הן היו מטובי המתפללים, הם השקיעו במקום המון כסף ולא חיסרו אירוע אחד שלא היו בו, אם הם עוזבים אותנו בתקופה קצרה יחסית, זה מעיד ש'יאנג איזראיל' נלחמת על כל הקופה, הם רוצים להעביר את כל מתפללי בית הכנסת שלנו לשטחם, אם איך מקבל את חוות דעתי, שאל את מרס שולי גולד אחותך ותשמע את חוות דעתה.

עלינו לעשות מעשה נמרץ, כדי שלא נכה על חטא לאחר סתימת הגולל". מסיים המזכיר בקולו הסדוק.

"אני אוהב לבדוק את הכל במספרים, לא אוהב סתם שיחות סרק, נבדוק את הנושא לעומק ולפי זה נדע איך להיערך" משיב פיליפ שמנסה לחמוק מדברי המזכיר.

רוברט לוי מתקעס. "אזוני היקר, האם טחו עיניך, היית בבית הכנסת בשבוע שעבר, ראית את הקידוש שנערך באולם הכיבודים בגלריה השלישית, כמה היו? רק שליש מהמוזמנים! מה זה אומר? אנשים מוותרים על אירוע מכובד בו השופט המחוזי ארווינג סילמן חוגג בר מצוה לבנו בכורו הרברט? האם לא שמעת את ההתלחשויות שהיו בעקבות האירוע הדליל? האם זה לבד לא היה מספיק בשביל שזה יטפח לנו מול העיניים?"

"אוקיי אני שומע, אבל אני רוצה לבדוק את הנתונים לעומק, הבא לי את הקטלוג (בשנים ההם המחשב עוד לא שירת את בית הכנסת בעניינים אלו) לפי זה נראה באמת את המצב לאשורו.

רוברט לוי שולף את הכרטיסיות מהמגירה, הן היו מסודרות להפליא, כל משפחה מודגשת בלורד שחור, כמה ביקורים היא עושה במשך השנה בימי שבת ומועד, מה מספר העליות שרכשה, כמה תרמה וכו'. פיליפ עובר בעיון על הכרטיסיות ופניו מתרכמות, הוא רואה בבירור את הפיחות הזוחל שחל בחברי בית הכנסת. הצעקה של רוברט במקום, גם הוא ידע זאת פנים בלב, רק שלא רצה להודות בכך, כדי שלא להתייאש סופית.

"אתה צודק, המצב לא טוב, אבל מה ניתן לעשות כדי למונע את הסחף? שואל הוא בקול נכאים.

"אין לי כרגע מושג, אחשוב על כך גם אני" השיב רוברט בקול עייף מאד.

## תמונת מצב: פרוזידנט עייף מול מנהל בית כנסת צעיר ותוסס.

בית הכנסת "נר תמיד" שהיה בעבר בית הכנסת המרכזי באזור, החל להתמעט קמעה קמעה, מאז שנבנה בית הכנסת "יאנג איזראיל" לא הרחק מבית הכנסת והחל בחציפות למשוך מתפללים מכל בתי הכנסת.

בית הכנסת החדש הצטיין בחדשנות ותסיסה קהילתית ומשך אליו את טובי האנשים באזור. הוא היה בנוי בעיקר לצעירים, אבל גם מבוגרים רבים נמשכו אליו.

היו שם מספר פעלתנים בעלי אופקים רחבים, הבולט בהם היה עו"ד צעיר בשם פסח שולביץ בתחילת שנות השלושים בוגר "שיבה אוניברסיטי" בעל מוח חריף ומחודד שהבין דבר וחצי בניהול בית כנסת. הוא עשה כל מיני אטרקציות שהביאו לנהירה המונית של מתפללים, דינרים ומופעי שירה קונצרטים של חזנים לא חסרו, הפעילות סביב מעגל השנה, בתי הכנסת הקטנים שהיו לא הרחק מהמקום נסגרו בזה אחר זה, האנשים ביכרו להגיע למקום בו יש פעילות חברתית עניפה.

לעומתו מר פיליפ מייזס כבר היה לא מעט שחוק, הוא התקרב לסוף שנות הארבעים, הוא קיבל את ניהול בית הכנסת מאביו ר' אייזיק שהקים את בית הכנסת בעשר אצבעותיו וניהל אותה שנים רבות. לפני תשע שנים הכניס את פיליפ בכורו שיקח את המושכות במקומו, אלא שפיליפ מטבעו לא היה פעיל נמרץ, הוא דגל בכלל "אל תדחה למחר מה שניתן לדחות למוחרתיים" (באידיש גרמנית הפתגם מצלצל מאד, שמעתינו מפי אמי ע"ה "מארגן ניכסט הויטע זאגען אלע פוילע לויטע") כל עוד לא היה את המתחרה שמרו המתפללים אמונים לבית הכנסת, אבל ברגע ש"יאנג איזראיל" החל להתחרות השתנתה התמונה לחלוטין.

למרות שפיליפ היה בעל עסק גדול והצטיין בעושרו, גם את זה לא עשה בכוחות עצמו, את ההון לא הוא צבר אלא קיבל בירושה מאביו שהפקיד את החברות שניהל בידי שני בניו, אחיו הצעיר סטיב שהיה משנה למנכ"ל היה ההיפך הגמור ממנו, הוא היה יזם תוסס ובעל קשרים שאינו מניח הזדמנות אחת שיכולה לגרוף הון, אלמלי היה חילוני גמור, היה מן הראוי לפנות אליו ליטול את הפיקוד, הוא יכול היה להיות מנהל מצוין של בית הכנסת, אך הלז לא דרך בבית כנסת מלבד ימים נוראים וגם אותם עשה בטמפל רפורמי לא הרחק מביתו.

את הכבוד לנהל בית כנסת הניח לפיליפ המסורבל שלא הבין דבר וחצי דבר בניהול בית כנסת, הוא לא ידע איך לקדם את הרעה שלא תגרום שבית הכנסת שלו "נר תמיד" ילך בעקבות חבריו הקטנים וייסגר על מנעול וברוח ויעלו לזכרו נר תמיד.

בימים הטובים, היו בו כ-700 מתפללים בימים נוראים וכ-300 מתפללים בשבתות רגילות (בימי החול היה מניין מצומצם מאד של זקנים שפרשו לפנסיה) אך לאחרונה הצטמצם הציבור מאד, בראש השנה האחרון התפללו בו כ-500 מתפללים ובשבתות היו בקושי 150 מה שהביא שההכנסות של בית הכנסת ירדו פלאים.

עתה ישב הפרזידנט במשרדו המפואר לאור הנתונים השליליים ופכר את ידיו כמעט ביאוש.

"מה עושים? האם אצטוך בעוד כמה שנים לנעול את בית הכנסת ולהצטרף ל"יאנג איזראיל"? אבוי, עדיף לעבור למדינה אחרת ולא לראות באבדן המפעל שלי, השאלה איך עושים זאת?" הרהר לעצמו נוגות.

חברט לוי התלבט רבות מה לומר למעבידו, הוא ידע שהוא אדם קשה שאינו יודע לבזר סמכויות, אבל לא הייתה דרך להציל את המצב, אם לא יתן למישהו סמכותי לנהל את העניינים, לאחר מספר ימים פנה אליו ושטח את תשובתו.

"פרזידנט יקר אין לך דרך אחרת, אלא להכניס אדם נמרץ בעל כוח משיכה שייטול חלק בהבאת אנשים חדשים לבית הכנסת, במערכה כזו חייבים גנרל מתאים, עם כל הכבוד אין לך את זה, עליך לראות את המציאות כמות שהיא, אם לא, כדאי כבר עתה להשים מנעול רב זרועות ולמסגר את שערי בית הכנסת".

למרות שהדבר פגע בגאוותו, נאלץ פיליפ להודות שזו הדרך הנכונה. אבל לפני שהוא מכניס את צרתו לביתו, החליט לעשות ניסיון נוסף, אולי יקבל עצות מבחוש בלי לחיות בצל של אדם חדש.

הפעם כבר לא חבק ידיים, היו לו בפנקסו רשימות של עסקנים בעלי שם שמבינים בניהול בית כנסת, הוא פנה לפרזיזנט בית כנסת נמרץ מפלורידה בשם מיכאל שלייסר, שהיה ידיו בעבר ושאלו אם יש לו דרך אק להגביר את ההתעניינות בבית הכנסת שלו שבנוי לתפארה.

הוא תיאר לו בקול מונוטוני את מבנה בית הכנסת, שלוש קומות עם אולמות שונים לאירועים, אולם בית כנסת רחב ידיים עם מקומות ל-900 אנשים, עזרת נשים ענקית שיכולה להכיל 250 מתפללות. אולם ענק שמיועד לתפילה, עם איורים מדהימים שאביו ז"ל השיג בדי עמל מציירים שונים, נברשות מפוארות ניצבות באמצע בית הכנסת, ארון קודש בעל חיטובים יפהיים, שהובא במיוחד מאיטליה לפני עשר שנים, פנורמה ענקית שמשתקפת מהגלריה המרכזית של בית הכנסת, גינה מטופחת מאד שמכילה עשרות עצים יפהיים, בית הכנסת מרשים בחזותו החיצונית יותר מבית הכנסת יאנג איזראיל ולמרות הכל, השני מושך יותר.

"אולי תוכל לומר לי, איזה סוד או קסם יש במקום שגורם שאנשים נמשכים אליו כמו פרפרים לאור? שאל כמעט בבכי.

אומר לך עוד יותר, לאחרונה נעשות עבודות בבית הכנסת במלוא העוצמה, נראה שבית הכנסת צר מהכיל את כל המתפללים והוא נאלץ להרחיב את המבנה, אולי כדאי להציע להם שנחליף מקומות" סיים את דבריו בכאב לב.

"אני מבין את דברך, אבל אני מידי רחוק בשביל לתת לך עצה, עליך לפנות לעסקן מקומי שמכיר את הלך הרוחות, אולי הוא יוכל לתת לך עצה" התחמק שלייסר מלתחוב את חוטמו, בלי לדעת איזו תמורה הולמת יקבל.

פיליפ החליט לפנות לעוד מספר עסקנים, אך כל הטלפונים לא הניבו תוצאות, לאיש מהם לא היה מענה אק יעצור את הסחף.

עד שהגיע אל אורי גרינשפן, יורד ישראלי זה חמש עשרה שנים שמשמש כעו"ד מצליח וכמיינען לעסקים קטנים, אק לקדמם. הוא דיבר אנגלית רהוטה יותר מאנשי המקום, היא הייתה מהוקצעת ועשירה בניבים עסיסיים, הייתה לו חזות מרשימה מאד, עם ידע מדהים, אק לקנות את לב האנשים, עד שאמרו עליו שיכול הוא למכור קרחון באלסקה, הוא היה האחרון ברשימת הטלפונים, אולי ממנו תצמח הישועה.

אורי גרינשפן לא היה מוכן לענות לו בטלפון, בשביל זה יש לו משרד בבניין רב קומות והכניסה אליה אינה בחינם.

פיליפ מייזס כבש את גאוותו והגיע אל משרדו של אותו עו"ד חייכני בשעות הצהריים הלה קידם את פניו בברכה וגיהץ את כרטיס האשראי שלו בחדווה, הביקור עלה לפיליפ \$500. הוא נכנס למשרד מרווח עמוס בפקידים, נראה היה שהלה בר יכולת להחזיק כזו מעצמה.

"קען איי הלפ יו" במה אני יכול לעזור לך?"

"יש לי בעיה קשה מאד, אני מנהל בית כנסת שהקים אותה אבי ז"ל בעשר אצבעותיו, אני ממשיכו זה מספר שנים, בית הכנסת שלי היה עד לא מכבר פאר, אבל עתה ניצב מולי מתחרה חצוף שלא בוש מלקחת את כל המתפללים שלי, כל האטרקציות שהוא מחולל מנותבים לכיוון אחד בלבד, לסגור לי את בית הכנסת, אשמח אם תוכל לעזור לי בהשבת המתפללים לבית הכנסת שלי" ענה פיליפ ברוח נכאים.

הוא גולל בפניו את כל הסיפור, את ההצלחות הגדולות ואת ההכנסות המרובות, עד שקם מתחרה קשה, לא הרחק מה"סינגוגה" (בית כנסת) שלו. משבוע לשבוע מתמעטים המתפללים, לא יעברו ימים רבים עד שאוותר רק עם בית כנסת ריק. אק מצליחים להביא את המתפללים לבית כנסת הותיק שלנו? שאל בכאב.

"אדוני היקר לא אוכל לעזור לך בלי שאבדוק את השטח, עלי לבחון את הכל מבפנים, רק כך אוכל לתת לך את העצה הנכונה, זה סוד ההצלחה שלי שאני בודק כל דבר לעומק רק אחרי כן אני נותן את העצה המתאימה. תן לי יומיים ואשיב לך תשובה, אני מאמין שתהיה לי עבודה תשובה הולמת" סגר אורי את השיחה.

לאחר יומיים השיב במענה לפיליפ.

"יש לי דרך אחת שתעלה לך אמנם כסף רב, אבל היא משתלמת ביותר".

פיליפ מייזס מתחיל לקפוא כשמדברים איתו על כסף רב, עוד לפני שמתחילים להסביר עניינים, הוא לא מחצבת דולרים, בית הכנסת כבר עלה לו הרבה כסף, אם ישקיע בו עוד ועוד, אולי ישאר בלא נכסים.  
"אפשר לדעת מה כוונתך לכסף רב?" שואל הוא בחשש.

"חחח אתה רוצה בית כנסת תוסס ולא מוכן להשקיע קצת מאני?! אתה הפרזיזנט הכי מוזר שפגשתי בחיי, אם אתה רוצה עסק מצליח, משקיעים בו, אפילו אם נאלצים לתת את רוב ההכנסות, אין דרך אחרת להצליח, רק עם כסף, אשה נקנית בכסף, בית נקנה בכסף, כסף נקנה בכסף, בית כנסת ודאי שנקנה בכסף, אם לא תדע להיפרד ממנו בזמן תשב בביתך בחוסר מעש".

"טוב אמור לי כבר בכמה זה יסתכם?" השיב הפרזיזנט הקמצן בזעף, תוך שהוא ממשמש בכיסו ברעדה.  
"עשרת אלפים דולר מדי חודש. אצלנו אומרים באידיש פולנית "סיא נישט קיין קליין געלט" זה לא כסף קטן, אבל זה שווה ועוד אק".

"עבור מה זה נדרש?" היו עיניו של פיליפ מפלבלות מרוב בלבול.

"לקנות את מר פסח שולביץ מ"יאנג איזראיל" הוא הכוח הדינמי של בית הכנסת המתחרה שלך, אבל עשיתי עבודת שטח עליו כולל שיחה עמו, הבנתי ממנו שאם תתן לו משכורת כפולה ממה שיש לו כעת הוא יהיה מוכן לעשות זאת, הוא "מאמין בכסף" עד כדי סגידה.

בשביל משכורת כפולה, הוא יערוק למחנה היריב ויפסיק להוות עבורך גורם מאיים, בזה הרווחת שתי מטרות: (א) בית הכנסת "יאנג איזראיל" לא יוכל יותר להוות גורם מתחרה (ב) אתה בעצמך תתחיל להיות מרכז משיכה.

"על מה אתה מדבר, על פסח שולביץ?! איי דאנט בליב (אני לא מאמין) את ראש השטן אצלי בארמון? זה מדי הרבה בשבילי, הוא אדם חסר מעצורים, הוא יהווה בשבילי יריב מסוכן ואני אממן זאת מכספי? אתה יודע למה זה משול? כמו תאמר לי לקנות נחש קוברא ארסי ולגדלו בתוך חיקי אני אתן לו כל יום מנה כדי שבסוף הוא יכיש אותי? זה נשמע אבסורד שאין כדוגמתו, אין לך דרך אחרת יותר קלה?"

"אדון פיליפ, אין לי יותר זמן בשבילך, השקעתי עבורך את הנשמה, העבודה שעשיתי היא הרבה יותר יקרה ממה שלקחתי ממך, עשיתי עבודת מחקר רצינית במשך יומיים, מה הדרך הבטוחה ביותר למצב את בית הכנסת שלך במרכז, אם אתה לא טיפוס קשוב ומשקיע, אין לי עמך יותר עסקים".

"תן לי יומיים שלושה לחשוב, עלי לעכל את הנתונים כדי שאוכל לקבל החלטות, עליך להבין כי עד עתה הייתי מושל יחיד בבית הכנסת, לא היה לי עוד גורם מתחרה, אתה עכשיו מבקש לבזר סמכויות, זה כמו שתאמר לאשה שתסכים להכניס צרה לבית".

"ומה חשבת לכתחילה? שתמצא מישהו שיעבוד בשבילך בחינם, להיות עבד נרצע, כדי שאת כל ההצלחות תוכל לנכס לעצמך? אצלנו ב"שערי חסד" היו אומרים "בחינם מקבלים כינם"

אם אתה רוצה אחד שיקפל את השרוולים כדי שבית הכנסת שלך ישוב להיות במרכז, יהיה עליך לקחת את מקור המשיכה שלהם. פסח שולביץ הוא "כוח הדינמו" הוא לא אידיאליסט של "יאנג איזראיל" הוא לא קיבל כהלכה למשה מסיני שצריכים דווקא להיות מרכז המשיכה שלהם, איפה שהוא יהיה הוא יעשה את המקסימום שהמקום יצליח.

בדרך אחרת לא תוכל למגר את פסח שולביץ, הוא יהיה תמיד מתחרה קשוח שאיש לא יצא נגדו, לכן הדרך היחידה היא פשוט לשלוף אותו משם ולמלאות את כיסיו בדבר שאהוב עליו, וכן האצלת סמכויות, כי כסף וכבוד בגימטריא קטנה "אק אונד מעך" כשאק הולך עם מעך הוא ימעך את יאנג איזראיל כמו זבוב קטנטן.

פיליפ שומע את הדברים ומגרד את פדחתו, הדברים נשמעים קשים מאד, עליו להפנימם היטב, דבר אחד הוא מבין, המצב שהיה שוב לא ישוב, במלחמה צריכים לדעת לקבל החלטות כואבות.

