

# הלכות מחשבת

דיון לעומק בנושאים עיוניים ~ רעיונות והערות ~ בפרשת השבוע

פרשת השבוע "אמור" (ובו י' עניינים בביאור הפרשה ופרק "נחשבה")

## "בזמרג" (בעין הסערה)

פרק י"א "מצח נחושה.

לא נישאה ורק לאחר מיכן נודע לו שהיא גרושה ותיכף גרשה וכבר נתעברה ועתה בא לפסול את בנו בשעה שמכיר את הוולד, שבאותה הכרה יכול לא רק לומר שהוא בנו ושהוא בכור אלא שהוא גם פסול (ויעוין ברשב"ם ובתוס' שם שביארו ההכרח שמייירי אף בהכרה של ולד פסול).

**ברם לפי מה שנתבאר כאן יש לכאורה היכי תמצוי פשוטה אף אם יזיד, כגון שבא כהן ואומר שבא על גרושה פנויה בלי מעשה קידושין, דבכה"ג לא עבר על איסור של "ואשה גרושה מאשה לא יקחו" שהרי זה רק על ידי קיחת קידושין, אבל בביאת פנויה אין עבירה וא"כ לא עשה את עצמו רשע. ואם מפני שמודה שבא על הפנויה שלא לשם קידושין, כבר נתבאר ברא"ש בריש כתובות שאין איסור תורה אם יבוא על פנויה שלא לשם קידושין ולפיכך אין ברכת האירוסין ברכת המצוות רק ברכת השבת, וכבר נתבאר בראב"ד בריש הלכות אישות שלאו של קדשה נאמר רק אם הפקירה את עצמה לכל אדם כזונה, אבל אם ייחד אשה לעצמו אף אם לא יבוא עליה לשם קידושין אינו עובר על לאו דקדשה (ובמחלוקת הרמב"ם והראב"ד אם הוא עובר על לאו דקדשה כבר עמדו האחרונים בסתירת הרמב"ם עצמו בריש פ"י ב' מהלכות נערה בתולה הלכה י"ז וכן מהרמב"ם הל' אישות פ"י הלכה ב' ששם אין משמע כן), וא"כ יש מקום ליישב את קושיית הנימוק"י בדרך נוספת.**

**ברם בשיטת הראב"ד עצמו נראה לומר שאינו בשיטה אחת עם הרא"ש, דהנה בדעת הרא"ש נראה שאין כל איסור למי שייחד לעצמו פילגש לבוא עליה אפילו אם לא יהיה מלך, ומהאי טעמא נקט הרא"ש שברכת אירוסין היא ברכת**

**(א) אם כהן נאמן לומר שבא על גרושה פנויה כדי לפסול את העובר מדין חלל?**

איתא בפרשה (ויקרא פ"י כ"ה פס' ז') "אשה זונה וחללה לא יקחו ואשה גרושה מאשה לא יקחו".

**וברמב"ם (פ"י י"ז מהל' איס"ב הל' ב') כתב וז"ל "כל כהן שנשא אחת משלוש נשים אלו בין גדול בין הדיוט ובעל לוקה ואם בא עליה דרך זנות אינו לוקה משום זונה או גרושה או חללה שנאמר לא יקחו עד שיקח ויבעול" (ויעוין בהשגות הראב"ד ובהרב המגיד מה שמיישב דעת הרמב"ם). ובאור שמח (בפ"י ט"ו מאיסורי ביאה הלכה ב') נקט דאף אינו עובר על לאו דלא תהיה קדשה אם אינה מופקרת לכל**

**ולפי"ז נראה היה לכאורה שאינו עובר על כל איסור לאו אם הייתה זו ביאה עם אחת שלא הפקירה עצמה לזנות, אבל אם נתעברה בביאה זו וילדה בן, אף אם ביאה זו אינה מחייבת מלקות, מידי ביאת זנות לא נפקא הלכך הוי הוולד חלל, כדאיתא ברמב"ם (פ"י י"ט מהל' איסורי ביאה הלכה א' ב').**

**והנה הנימוקי יוסף במסכת בבא בתרא הקשה על מאמר הגמ' (פ"י יש נוחלין דף קכ"ז ע"ב) "אמר רב יהודה, כשם שנאמן אדם לומר זה בני בכור, כך נאמן לומר זה בן גרושה וזה בן חלוצה" ותמה בנימוקי יוסף היאך נאמן לומר על בנו שהוא בן גרושה וכו' והלא מעיד על עצמו שעשה מעשה רשע שבא על אשה גרושה ועבר על איסור תורה ואין אדם משים את עצמו רשע, וא"כ לא יהיה נאמן לפסול את זרעו? ודחק לפרש שאומר ששגג שלא ידע שהיא גרושה וכוונתו שנשא אותה במחשבה שמעולם**

אבל לשיטת הרא"ש ז"ל שסובר שברכת האירוסין היא ברכת השבת, אתי שפיר ליישב את קושיית הנימוקי יוסף בדרך נוספת, ודו"ק היטב.

**איברא דבעצם קושית הנימוקי יוסף** דמשים את עצמו רשע איתא בתוס' בריש ב"מ (דף ג' ע"ב ד"ה מה אם ירצה לומר מזיד הייתי) שאם אומרים העדים לאחד אכלת חלב והוא אומר מזיד הייתי נאמן ואינו נחשב לרשע שהרי יכול לומר איני רוצה להביא חולין לעזרה. וא"כ אף בזה אפ"ל שכוונתו לומר על בנו שהוא בן גרושה או חלוצה כי אינו רוצה שיחזיקוהו בכהונה וכשל באיסורי זרות לגבי עבודה ואכילת תרומה וכו', ועל אותו אופן גם ניתן ליישב את קושיית ה"אור זרוע" (בהלכ' פסחים הל' רכ"ז) על התוספתא שאומרת שכהן נאמן לומר ששחט את הפסח שלא לשמה ועל ידי זה לא יצאו כל בני החבורה ידי חובתם, ותמה האו"ז על זה, היאך נאמן הכהן לומר ששחט שלא לשמה והרי אינו משים את עצמו רשע? ומתרץ כשיטת הגמ' במנחות (דף מ"ט ע"א) שעקירה בטעות שמייה עקירה ואם אומר הכהן ששחט את הפסח בטעות שלא לשמה לא עשה עצמו רשע ואף שטעה לשחוט שלא לשמו הרי עקירה בטעות שמייה עקירה, ברם כפי שתוס' בב"מ מיישבים שיש נאמנות לאדם לומר על עצמו שאכל במזיד כדי שלא יביא חלב, יש ליישב גם את שיטת האו"ז על זה האופן, שהוא רוצה לעשות תשובה וכוונתו בזה שבני החבורה ידעו שלא יצאו ידי חובתם ויצטרכו להביא פסח שני.

**ברם כבר מביא ה"כנפי יונה"** שהגאון הצדיק רבי דן סגל שליט"א פירש את כוונת התוס' בב"מ שכל הנאמנות הזו נאמרת רק כלפי עצמו שאינו יכול להביא חולין לעזרה אם יודע הוא על עצמו בבירור שעשה את מעשהו במזיד ואינו רוצה להביא חולין לעזרה, אבל אם הדבר יגע כלפי אחרים מהיכי תיתי שיהיה נאמן, וכלפי זה נאמר פלגינן לדיבורו, וכלפי עצמו נאמן וכלפי אחרים אינו נאמן כיון שיש בדיבורו עדות של רשע ואין לעדות של רשע נאמנות כלפי אחרים.

**אשר על פי זה אפשר להבין את קושית הנימוקי יוסף** שדחק את עצמו ליישב רק באופן שאומר שטעה ולא תירץ בפשיטות כפי

השבח ולא ברכת המצוות, אבל בדעת הראב"ד ז"ל אין הדבר ברור, כי יתכן לומר פשט שרק איסור לאו של קדשה אינו קיים, דאין לאו של קדשה רק במי שמפקרת את עצמה לכל כזונה, אבל אם ייחד לעצמו פנויה ולא נשאה לא יעבור על הלאו, מיהו ביטל מצוות עשה, שהרי אמר התורה שהרוצה לבוא על אשה יקח אותה לאשה ורק הדר יבוא עליה, א"כ יש מצוה גמורה מהתורה לשאת אשה קודם שבאים עליה ואם אינו עושה כן הוא מבטל מצוות עשה מן התורה בידיים.

**ולפיכך כאשר הרמב"ם כותב** (בפרי' ד' מהל' מלכים הל' ד') "וכן לוקח מכל גבול ישראל נשים ופילגשים, נשים בכתובה וקידושין ופילגשים בלא כתובה ובלא קידושין אלא ביחוד בלבד קונה אותה ומותרת לו, אבל ההדיוט אסור בפילגש אלא באמה העבריה בלבד אחרי ייעוד". לא השיג עליו הראב"ד כדרכו כשחולק עליו בעניין, וכבר נדחקו האחרונים בזה למה לא השיג הראב"ד בזה ורצו לומר שאף הראב"ד מודה שיש איסור מדרבנן, ברם דחוק הדבר.

**והיותר פשוט לומר** שהראב"ד מודה לרמב"ם שיש איסור עשה, שכן ביטל מצוות עשה לקחת אשה לפני שיבוא עליה וכל שנחלק עם הרמב"ם הוא לגבי לאו של קדשה. ולפי"ז הדגיש הראב"ד שאין לאו של קדשה לומר שכוונתו רק ביחס ללאו ולא דן מה לגבי מצוות עשה, ויתכן שאף הראב"ד מודה בזה שיש ביטול מצוות עשה (וכך מדויק בתמים דעים המיוחס לראב"ד שברכת האירוסין הוי ברכת המצוות ולא ברכת השבת, וע"כ משום שיש מצוה מהתורה לשאת אשה כדי שיוכל לבוא עליה, וא"כ פליג הראב"ד על הרא"ש, שהרי לשיטת הרא"ש הוי ברכת השבת ולא ברכת המצוות).

**ולפי"ז הדרא קושיית הנימוקי יוסף לדוכתא**, דמי שהודה שהוא מבטל מצוות עשה בידיים משים עצמו רשע, שכבר ביאר בקצוה"ח (סימן ל"ה ס"ק ד') לעניין דין אין משים את עצמו רשע שנאמר אף באופן שאינו פוסל את עצמו לעדות, וא"כ עדיין תקשה קושיית הנימוקי יוסף שאפילו אם יאמר שבא על גרושה פנויה בלי כוונת קידושין אף אם לא תהיה מופקרת לזנות, מכל מקום משווי עצמו רשע שביטל מצוות עשה של קידושין קודם ביאה בידיים.

זה שכל יום ויום הוא מצוה בפני עצמו. ואם חיסר אחד מהם [ולא מנה חיסר מצות אותו היום ולא הפסיד שאר הימים בכך]. עכ"ל. הא קמן דפשיטא ליה שאם כל יום מצוה בפני עצמו אין הימים מעכבים זה את זה.

ולפי זה צריך לומר דמה שכתבו הרבה ראשונים שטעם הבה"ג הוא משום דבעינן תמימות, כוונתם שכיון שצריך שיהיו שבע שבתות תמימות ממילא הכל מצוה אחת, כיון שהמצוה לא שלימה בלי ספירת כל הימים. ועל זה השיגו כמה ראשונים, שכל יום מצוה בפני עצמו, ומה שכתוב 'תמימות' יפרשו דלא קאי על כל השבע שבתות יחד, אלא על כל יום ויום מהשבע שבתות בפני עצמו.

### ביאור תמיהת התוס' במנחות על הבה"ג

ולפי זה אפשר לבאר את לשון התוס' מנחות ס"ו ע"א, שכתבו על שיטת הבה"ג "ותימה גדולה הוא ולא יתכן", וצ"ב למה נקטו לשון כ"כ חריפה בלי לבאר כלום, ואמנם יש על הבה"ג כמה קושיות, רב האי גאון הקשה אמאי לא תנינן לה עם הדברים המעכבין זה את זה, וכן יש את קו' ספר המכריע הנ"ל, אך לכא' הקושיות הללו אינן כ"כ פשוטות ומובנות מאליהן, ולמה כתבו התוס' לשון תקיפה כזאת בלי לבאר כלום. ונראה לענ"ד דלשון התוס' מבואר באר היטב ע"פ מחלוקת אחרת של התוס' עם הבה"ג בתוס' סוכה ל"ד ע"ב (ד"ה שתהא לקיחה), שכתבו בשם הבה"ג (הלכות לולב) דבנטילת לולב א"צ להגביה את כל הד' מינים יחד אלא אי מגבה כל חד וחד לחודיה שפיר דמי דקיימא לן לולב אין צריך אגד, וכתבו ע"ז התוס': "ודבר תימה הוא לומר כן דכיון דכולו מצוה אחת היאך יועילו בזה אחר זה". עכ"ל. מבואר דיש מחלוקת כללית גדולה בין הבה"ג לתוס', דהבה"ג ס"ל דשייך שתתקיים מצוה אחת ע"י עשיית כמה פעולות נפרדות בזה אחר זה, אולם התוס' ס"ל דאי אפשר לקיים מצוה אחת אלא בבת אחת.

ולפ"ז מבואר היטב כמין חומר, דהכא נמי הבה"ג אזיל לשיטתיה דס"ל דשייך שתהיה מצוה אחת ע"י פעולות נפרדות, ועל כן שפיר ס"ל דכל הספירות של ספירת העומר הוו מצוה אחת ארוכה, אף שכל ספירה היא ביום אחר.

שמפרשים תוס' בבי"מ שרוצה למנוע את בנו להיות כהן כדי שלא יכשל אחרי כן, דכל דברי התוס' נוגעים רק כלפי עצמו, שעל עצמו הוא נאמן כמו מאה עדים וכיון שאומר שרוצה לעשות תשובה ולא להביא חולין לעזרה אין בכך משום משיים עצמו רשע, אבל כלפי אחרים פשיטא שנעשה פלגין ולא נקבל את עדותו, ודו"ק היטב בדבר.

\*\*\*

### (מהרה"ג החו"ב בעל וברך דוד שליט"א)

### (ב) האם ספירת העומר היא מצוה אחת ארוכה או מ"ט מצוות נפרדות

וּסְפֹרְתֶם לָכֶם מִמַּחֲרַת הַשַּׁבָּת מִיּוֹם הַבִּיאָכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שֶׁבַע שָׁבָתוֹת תְּמִימֹת תִּהְיֶינָה (כג, טו)

ידוע שיטת הבה"ג שאם לא ספר ספירת העומר יום אחד שוב אינו יכול לספור, וכן היא שיטת האו"ז וריבב"ן ותוס' במגילה ועוד (ובמקום אחר הארכת לברר מי הם הגאונים והראשונים הסוברים כשיטת הבה"ג). ויש לעיין האם ס"ל שכל המ"ט יום הם מצוה אחת ארוכה, או דס"ל שהם מ"ט מצוות נפרדות, ואפילו הכי אם חיסר אחת מהן לא יצא ידי חובת כולם, משום דכתיב 'שבע שבתות תמימות תהיינה'.

ובספר החינוך (מצוה ש"ו) כתב כמו הצד הראשון, וז"ל: "ויש שאמרו שמי ששכח ולא מנה יום אחד, שאין יכול למנות עוד באותה שנה, לפי שכולן מצוה אחת היא, ומכיון ששכח מהן יום אחד הרי כל החשבון בטל ממנו". עכ"ל. וכן ביאר בחידושי הגרי"ז (מנחות 10).

וברא"ש פסחים (פ"י ס"ו מ"א) כתב: "ועוד כתב בה"ג שאם הפסיק יום אחד ולא סיפר שוב אינו סופר דבעינן תמימות. ואין נראה לר"י דכל לילה ולילה מצוה בפני עצמה היא". עכ"ל. משמע דלשיטת הבה"ג הכל מצוה אחת.

וכן בספר המכריע ס"י כ"ט כתב בתוך דבריו: "דאם כן הוא הדין בשאר הלילות אם שכח ולא מנה באחד מהם שוב לא ימנה שאינן תמימות, אלא ודאי לא אמר רחמנא תמימות אלא שיתחיל מניינה מבערב ולא שיעכבו זה את

ואולי יש לחלק בין זה לסח באמצע הבדיקה, דשם אם סח ההפסק הוא רק מצידו, שהוא הסיח דעת מהבדיקה, אך מכל מקום כל הבדיקה היא בדיקה אחת, כיון שבדעתו להמשיך בבדיקה באותו לילה. מה שאין כן כאן שיש הפרש של יום שלם בין ספירה לספירה, הרי אלו מעשים נפרדים לגמרי, ויש לברך על כל אחד.

אמנם עדיין קשה מהמבואר בפוסקים שהברכה על בדיקת חמץ פוטר גם את הביעור שלמחרת, ושם ודאי אין זה מעשה אחד, שהרי היה הפסק רב ביניהם. ואולי ס"ל דשם מה שלא מברכים הוא משום שמעיקר הדין סגי בביטול, ועל ביטול לא מברכים כיון שהוא דבר שבלב.

### נראה דלדעת האו"ז כל יום מצוה בפ"ע.

אכן בדעת האו"ז נראה לענ"ד להוכיח דס"ל דכל יום הוא מצוה בפני עצמה, ואפילו הכי אם חיסר יום אחד הפסיד הכל.

דהנה כתב האו"ז ח"א סי' ק"מ: "והא דלא מברכין לאכול שלש סעודות משום... א"נ הואיל ואינו אוכלם בפעם אחת אין לברך עליהם, מידי דהוה אארבע כוסות שאין מברכין עליהם הואיל ואינו שותם בבת אחת", עכ"ל (וכ"כ הרבה ראשונים דמה"ט לא מברכין על ד' כוסות, ראה ברוקח סי' רפ"ג ושו"ת הרשב"א החדשות מכת"י סי' ל"ו וארחות חיים סדר ליל פסח סי' ז' וכל בו סי' נ' ואבודרהם סדר ההגדה ומאמר חמץ לרשב"ץ ומהרי"ל סדר הגדה אות י"ח, ומדברי כל הראשונים הללו מוכח דס"ל דלא כמ"ש התוס' בסוכה שהובא לעיל שא"א לקיים מצוה אחת בזה אחר זה). וצ"ב מה הטעם לזה. ולכאורה פשוט שטעמם הוא שאפשר לברך רק על מצוה שלימה ולא על חלק מהמצוה, וממילא אם אין המצוה מתקיימת בבת אחת א"א לברך עליה, כי הברכה תחול רק על חלק מהמצוה.

ואם כנים אנו בזה, מעתה לא יתכן שלדעת האו"ז כל הספירות הם מצוה אחת ארוכה, דאם כן ה"נ היה צריך האו"ז לומר שלא מברכים כלל על מצות ספירת העומר, כיון שהמצוה לא מתקיימת בבת אחת. והרי האו"ז כתב להדיא את נוסח הברכה על ספירת

אמנם התוס' לשטתייהו דס"ל דאי אפשר שתהיה מצוה אחת ע"י פעולות נפרדות, ולכן כתבו דהוא "תימה גדולה ולא יתכן" (והוא ממש כעין הלשון שכתבו עליו בתוס' בסוכה "ודבר תימה הוא לומר כן"). ובזה מבואר היטב למה התוס' הקשו בלשון חריפה בלי לבאר את טעמם, כי כך היא דרך הראשונים במקום שהשגתם היא במילתא דתליא בסברא ואובנתא דליבא [כדמצינו בכתובות מ"ה ע"ב: "א"ל רחמנא ניצלן מהאי דעתא", ופירש רש"י (ד"ה רחמנא ניצלן): "כיחד ממנו טעמו של דבר מפני שתלוי בהבנת הלב כדמפרש לקמן זו מעשיה גרמו לה כו"'].]

אמנם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ושאר הראשונים בסוכה שם הסכימו לדעת הבה"ג, וכן פסק השו"ע או"ח סי' תרנ"א סי"ב (ולהלן יבואר מדברי עוד הרבה ראשונים דלא ס"ל כהאי כללא דהתוס' בסוכה), ואם כנים דברינו נמצא שמה שכתבו התוס' על שיטת הבה"ג "תימה גדולה ולא יתכן" זה רק לפי שיטת ר"ת שלא נפסקה להלכה, אך לפי שאר הראשונים דקיי"ל כוותייהו שיטת הבה"ג אינה 'תימה גדולה' כלל.

### איך מברכים על הספירה של כל יום

ולפי ביאור זה בדעת הבה"ג צ"ע איך אנו מברכים על הספירה של כל יום ויום, הלא הכל מצוה אחת ארוכה, ולכאורה הברכה ביום הראשון פטרה את הכל, כמ"ש הראשונים שסח באמצע בדיקת חמץ אינו חוזר ומברך כי הכל מצוה אחת, וכבר תמה כן הרי"ד בספר המכריע סי' כ"ט, וז"ל: "תדע שהרי בכל יום ויום אנו מברכים על ספירת העומר ואם איתא שאין אלא מצוה אחת ומעכבין זה את זה כיון שבירך בלילה הראשון לא היה צריך לברך אלא היה מונה בלא ברכה. ומה שאנו מברכין בכל לילה ולילה שמע מינה שכל יום ויום מצוה בפני עצמו הוא ואין מעכבין זה את זה".

ובחי' הגרי"ז (מנחות 10.) כתב שכך הדין בכל המצוות שכל זמן שלא נשלמה המצוה מברכין על כל חלק וחלק מהמצוה, וכן כתב בשו"ת הרלב"ח סי' ס"ב, ע"ש. וצ"ב מה יענו על הקושיא הנ"ל מסח באמצע הבדיקה.

והנה בגמרא בקידושין ריש פרק האיש מקדש (מא, א – מב, א) האריכה הגמרא במציאת מקור לדיני שליחות. ובגיליון הש"ס (קידושין מא, ב) כתב: "עיין בפירוש רש"י בחומש ספר ויקרא כד, יד בפסוק ורגמו אותו כל העדה". וכוונתו להקשות, שהנה לנו מקור נוסף לדין שליחות, ומפני מה לא הוזכר זה בגמרא [ואף שרש"י העתיק את דברי הספרא, נראה שהוקשה לרע"א על לשון רש"י "מכאן ששלוחו של אדם כמותו", שמשמע שזהו מקור לדיני שליחות. ולולא דברי רש"י היה אפשר לפרש בספרא שהסקילה היתה במעמד כל העדה והועילה מדין שליחות כבכל התורה שמועיל שליחות. וכן נראה מדברי הנחלת יעקב על התורה (לר' יעקב סולניק בנו של המשאת בנימין) שהקשה קושיה זו. ויעויין שם במה שתירץ על זה].

ב. ובספר פנים יפות על אתר כתב: "נראה הא דיליף בריש פרק האיש מקדש (קידושין מא, ב – מב, א) שליחות מקרא אחרינא, דהכא ענין אחר הוא, דכל מצוה המוטלת על הרבים אחד מוציא את כולם, והוא ג"כ כמו שליחות כדאיתא במשנה סוף פ"ה דברכות (לד, ב) ואם שליח ציבור וכו' מפני ששלוחו של אדם כמותו, ואין זה ענין לשאר שליחות, וכבר כתבו הטעם בפרק ג' דסנהדרין (כז, ב) משום דכל ישראל ערבים זה בזה, והוא ענין מה שכתוב ריש פרק ב' דקידושין (מב, א) כל היכא דאית ליה שותפות בגויה ליכא למילף מיניה דין שליחות".

כלומר, שאינו דומה דין שליחות במצוה המוטלת על הרבים, שאז השליח מוציא את הציבור מדין ערבות; לבין שליחות הנעשית בין אדם לחבירו כשליחות לקדש אשה או לגרש אשה.

העומר, ועל כרחך דס"ל שכל ספירה היא מצוה בפני עצמה.

ונראה עוד קצת ראייה שכן שיטת האו"ז, ממש"כ האו"ז הלכות ערלה וחדש סי' שכ"ט שנוסח הברכה הוא: "בא"י אמ"ה אקב"ו על ספירת העומר שְׁהִיזֶם יוֹם פְּלוֹנִי" (וכן הנוסח ברוקח וראבי"ה ומרדכי ומהרי"ל, ועוד). ובמקום אחר כתבתי בביאור נוסח זה שכל יום הוא מצוה בפני עצמה, ולכן תקנו שיהיה נוסח ברכה מיוחד לכל יום ויום.

ועל כרחך צריך לומר בשיטת האו"ז, דאף שכל ספירה היא מצוה בפני עצמה, מכל מקום כל הספירות מעכבות זו את זו, כיון דאמר רחמנא תמימות. והיינו דבאמת כל ספירה היא מצוה שלימה בפני עצמה, אך מכל מקום גזר רחמנא שכל הימים מעכבין זה את זה, ואם חיסר אחד מהן לא יצא ידי שום ספירה.

\*\*\*

**"ממדבר מתנה" - עיונים בפרשה (מהרה"ג רבי**

**בניהו כהן שליט"א)**

**פרשת אמור תשפג**

**ג) שליחות במצוות**

א. בסוף פרשת השבוע (ויקרא כד, יד) כותבת התורה "הוֹצֵא אֶת הַמִּקְלָל אֶל מְחוּץ לַמַּחֲנֶה וְסָמְכוּ כָּל הַשְּׂמֵעִים אֶת יְדֵיהֶם עַל רִאשׁוֹ וְרָגְמוּ אֹתוֹ כָּל הָעֵדָה".

הספרא (פרק יט אות ג) כותבת על פסוק זה: "כל העדה – וכי כל העדה כולה רוגמתו. אם כן למה נאמר 'העדה', אלו עדים במעמד כל העדה [ולגרסת הגר"א "אלא במעמד כל העדה"]. יכול הוריית שעה היתה, תלמוד לומר 'ואל בני ישראל תדבר לאמר', יהו מנהג לדורות".

רש"י על אתר מביא את דברי הספרא בקצרה, וכותב: "במעמד כל העדה, מכאן ששלוחו של אדם כמותו".

העליתי דהיכי דעומד אצלו מהני מטעם יד ועדיף משליחות. והנה כעת נראה ראייה לזה ממה שכתב רש"י פרשת אמור בפסוק וירגמו אותו כל העדה במעמד כל אנשי העדה מכאן ששלוחו של אדם כמותו. וקשה טובא א"כ מאי טעמא לא יליף הש"ס בקידושין שליחות מזה, בעל כרחך מוכח דמזה אין ראייה מכח כיון דהוי במעמד כל העדה הוי מטעם יד ועדיף משאר שליח, לכך אין מזה ראייה לשאר שליחות, וזה ראייה ברורה לדברי".

ד. השואל ומשיב (מהדו"ק, ח"ב, סוף סי' קי, ד"ה והנה רש"י) מביא את דברי הנדרי זריזין ודוחה את ראייתו, וז"ל: "והנה רש"י פרשת אמור כתב בפסוק ורגמו אותו כל העדה פירש"י במעמד כל העדה מכאן ששלוחו של אדם כמותו וראיתי בספר נדרי זריזין שנדפס מחדש (ח"ב) שהקשה דלמה לא למדו מזה דשלוחו של אדם כמותו, ועל כן כתב כיון דהוה במעמד כל העדה הוה עדיף משליח דעלמא וכמ"ש הרמ"א סי' ל"ז הנ"ל. והנה גוף דברי רש"י שפירש במעמד כל העדה הוא בתורת כהנים, אבל הסיום דמכאן ששלוחו של אדם כמותו לא נזכר שם, וצ"ע מהיכן לקחו רש"י ז"ל.

ולפי עניות דעתי נראה דאי אפשר ללמוד משם שליחות, דבאמת למ"ד דאין למדין אפשר משאי אפשר א"כ כאן דאי אפשר שירגמו אותו כל העדה וכו', א"כ אין ראייה, ובשלמא בהך דשחטו אותו כל קהל עדת ישראל שם אפשר לשחוט אותו כל אחד לבדו, ואף דאין שוחטין על יחיד, על כל פנים הוא ובני ביתו הוה כרבים, וגם אינו רק חשש בעלמא שמא יביא אותו לידי פסול, ועיין פסחים (דף צא), וא"כ שפיר יליף לדידן, אבל כאן אי אפשר, ואין ראייה לכך לא למדו משם, אבל באמת לפי מה דיבענו דשלוחו של

והנה ידועים דברי הקצות החושן (סימן קפב סק"א) שכתב לתרץ את קושיית התוספות ר"ד בתחילת האיש מקדש, מפני מה לא מועילה שליחות בעשיית מצוה. וז"ל: "והנראה לענ"ד בזה כיון דשליח של אדם כמותו לא אמרינן אלא במידי דעשייה דאז הו"ל מעשה שלוחו כמותו, אבל במידי דליכא עשייה לא אמרינן שליח של אדם כמותו, וכו', ומשום הכי בפסח וקידושין וגירושין הו"ל מעשה שליח כמותו וכאילו הוא בעצמו שחט הפסח, וכן בקידושין וגירושין כאילו הבעל עצמו נתן הקידושין או הגירושין, וכן למ"ד יש שליח לדבר עבירה דהוא במידי דמעשה ושייך מינוי שליחות, אבל בתפילין כשהשליח מניח התפילין הנחה זו שהיא עשייה חשובה כאילו המשלח עשה הנחה זו, אבל אכתי לא הניח התפילין על ראשו אלא על ראש שלוחו דאין גוף השליח כגוף המשלח כיון דבמידי דממילא לא שייך מינוי שליחות. ומשום הכי בציצית ותפילין וסוכה נהי דהו"ל עשיית השליח כעשיית המשלח, כיון דגוף שלוחו לא הוי כגופו לא עשה המעשה בגופו אלא בגוף שלוחו, אבל בפסח וקידושין וגירושין, שחיטת הפסח ומעשה קידושין וגירושין דהו"ל כאילו עשה הוא, הרי נגמר המעשה, ודו"ק ותשכח דהכי הוא ברירא דהך מלתא" [ובעיקר כוונת הקצות החושן, ידועים דברי האחרונים שהאריכו בזה. ואכמ"ל].

ולפי דברי הקצות החושן צריך לומר שסקילת העדים הועילה להוציא ידי חובה את הקהל, כמו בשחיטת הפסח.

ג. בספר נדרי זריזין (לרבי שלמה קלוגר, נדרים, ח"ב, השמטה לדף לה, ב, דף פג ע"ב – ע"ג) חידש מכח שאלה זו, שכאשר המשלח נמצא על יד השליח, מועילה השליחות מצד יד, ולא ניתן ללמוד מזה לשליחות רגילה. וז"ל: "הנה שמה

קרובים אליו, הוא וכל פמליא שלו. אמר רבי יוחנן אמר הקדוש ברוך הוא עד שלא נעשית אומה שלי מועדי ה', מכאן ואילך אשר תקראו אתם" [ויעויין בסוף הקדמת הבית אפרים (שו"ת או"ח, ד"ה ולפי"ז) שכתב ג' צדדים בדבר, ובמה שכתב על דבריו בכלי חמדה (אמור, דף קד, ב ד"ה אמנם), ובעקידת יצחק (שער סז) שהאריך לבאר מפני מה המועדות נקבעים על פי ישראל].

ב. ובערוך לנר על אתר העיר שהרמב"ם (קידוש החודש ב, י) לא גרס "ואפילו מזידין" [ובאמת שזה תלוי בחילופי הגרסאות בספרא]. ובתוך דבריו הקשה היאך שייך לומר שבית דין יכולים לקבוע את החודשים במזיד שלא ביום האמתי. והוסיף: "ואין לומר כדאמרינן לעיל מאיימין על העדים שלא בזמנן לקדשו או לעברו, אין זה מזיד, כיון שעל פי החשבון או מפני טעם אחר צריכים הבית דין לקדשו או לעברו".

ולכאורה קשה על דחיית הערוך לנר, שהרי אפשר לומר שזהו גופא החידוש בפסוק, שיכולים הבית דין בגלל חשבון או טעם אחר, לקבוע את החודש אחרת מכפי הראיה.

ועל כן נראה שדברי הערוך לנר תלויים במחלוקת הידועה שבין רבינו סעדיה גאון לרמב"ם, האם אופן קידוש החודש הוא על ידי ראיה, או שעיקר הקביעות נעשה על ידי חשבון.

הרמב"ם בפירושו המשניות (ראש השנה ב, ז) כתב: "ואני מתפלא על אדם שמכחיש ומתווכח בדבר הברור ואומר שדת היהודים אינו בנוי על ראיית החדש אלא על החשבון בלבד, והוא מאמין בכל הלשונות האלה, ואיני חושב שהאומר כן מאמין בכך, אלא היתה מטרתו בדבר זה לנגח את יריבו באיזו צורה שתהיה שלא בצדק או בצדק כיון שלא מצא מפלט מלחץ

אדם כמותו משאר מקראות ממילא גם שם הוא מטעם שליחות ושפיר כתב רש"י ודו"ק היטב".

וכוונתו פשוטה מאוד. לולא שהיתה פרשת שליחות בתורה היה אפשר לומר שפעולת העדים מועילה, כיון שלא שייך שכל ישראל ירגמו. אמנם לאחר שהתחדשה פרשת שליחות בתורה, אפשר להסביר שפעולת העדים הועילה מצד דין שליחות.

#### ד) בענין קידוש החודש.

א. בפתיחת פרשת המועדות כתוב (ויקרא כג, ב) "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם מוֹעֲדֵי יְיָ אֲשֶׁר תִּקְרָאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ אֵלֶּה הֵם מוֹעֲדֵי".

וידועה דרשת חז"ל (ר"ה כה, א) "הרי הוא אומר אתם, אתם, אתם, שלש פעמים, אתם - אפילו שוגגין, אתם - אפילו מזידין, אתם - אפילו מוטעין".

ובדרשה זו נכלל שני דברים: א. שהנהגת ישראל צריכה להיות על פי דברי הבית דין, ואף אם יודעים שטעו [כגון שלא היה שייך לראות את המולד, ובית דין קידשו על פי החשבון], בניגוד לשאר דיני התורה שהכלל הוא שהתלמיד עצמו שסובר שבית הדין טעו, אסור לו לנהוג על פי דבריהם [כמבואר בריש הוריות]. ב. שהמועדות נקבעים בשמים על פי אותה קביעות, וכמבואר בחז"ל (דברים רבה (וילנא) פרשת ואתחנן פרשה ב אות יד): "אשר לו אלהים קרובים אליו א"ר יוחנן כשמתכנסין מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא לומר אימתי ר"ה ואימתי יום הכפורים, הקדוש ברוך הוא אומר להם לי מה אתם שואלים, אני ואתם נלך אצל בית דין של מטה, מנין דכתיב אשר לו אלהים קרובים אליו אשר לו אומה קרובה אין כתיב כאן אלא אשר לו אלהים

8  
להטעות חכמים דלפי דעתם עשו פסח ועצרת  
וכל המועדים בזמנם".

מבואר מדבריו שהצדוקים סברו שקידוש החודש  
הוא רק על פי החשבון ולא על פי הראיה,  
וכשיטת הרמב"ם שעיקר קידוש החודש תלוי  
בראיה ולא בחשבון.

וכעין דבריו כתב בקדושת לוי (קונטרס  
המועדים). ויעויין בתורה שלימה (כרך יג, עמוד  
קמ, בתוך קונטרס על קידוש החודש) שכתב כעין  
זה.

\*\*\*

## הגאון רבי צבי כהן שליט"א (ה) מקוה טהרה לחללות.

ולא יחלל זרעו בעמיו (כא טו)

א. תנן (קדושין עז א), ישראל שנשא חללה בתו  
כשרה לכהונה, ובגמ' שם ילפינן ליה מהאי קרא,  
דכתיב ולא יחלל זרעו בעמיו, ונאמר להלן לא  
יטמא בעל בעמיו, מה להלן זכרים ולא נקבות אף  
כאן זכרים ולא נקבות.

והיינו דבעלמא הא קימ"ל דבכל מקום שיש קדושין  
ויש עבירה הולד הולך אחר הפגום, וא"כ היה לנו  
לומר שישראל שנשא חללה בתו פסולה לכהונה  
ולעשותה חללה כמו אמה, ולהכי ילפינן מקראי  
דהולד כשר.

ומאי דך, בחלל שנשא בת ישראל נחלקו התנאים,  
דלדעת ר' דוסתאי ב"ר יהודה הולד כשר, וסבר  
דבנות ישראל מקוה טהרה לחללים, אבל לדעת  
רבנן אבל חלל, ומבואר בגמ' (שם סז א) שהטעם  
של חכמים משום שהולד הולך אחר הזכר, וצ"ב  
הרי בכל הפסולים קימ"ל דהולד הולך אחר  
הפגום, בין אם האב פגום בין אם האם פגומה,  
וא"כ הא דהולד חלל אינו שייך להא ד'הולד הולך  
אחר הזכר', אלא הוא מדינא ד'הלך אחר הפגום'.

וביאר הגר"ח (איס"ב פ"ז ה"ב) דלענין פסול  
חללות לא נאמר הכלל של 'הלך אחר הפגום', והא  
ראיה דהא בישראל שנשא חללה הולד כשר, ולא  
פסלינן ליה מדין הלך אחר הפגום וכנ"ל, ובהכרח  
נתחדש כאן דאין שייך לפסול את הולד מתחלל  
מדין 'הלך אחר הפגום', וא"כ אמאי חלל שנשא

הוויכוח. ומה שראוי שאתה תאמין שעיקר דתנו  
בנוי על הראייה". וכוונתו להשיג על דברי רבינו  
סעדיה גאון שכתב כנגד הקראים, שעיקר קידוש  
החודש מבוסס על החשבון ולא על פי הראיה.

ונמצא שדברי הערוך לנר עולים יפה עם רבינו  
סעדיה גאון, שכל שצריכים הבית דין מפני  
החשבון לשנות את קביעות החודש, אין זה נקרא  
'אפילו מזידין'. אמנם לפי הרמב"ם אפשר לומר  
שזהו גופא החידוש בפסוק, שיכולים הבית דין  
לשנות את קביעות החודש מכפי הראיה [אמנם  
הרמב"ם כלל לא דורש כן, אבל אפשר לומר  
תירוץ זה אליבא דהרמב"ם].

ג. על פי זה נראה לבאר את דברי התוספות (ר"ה  
כב, ב ד"ה להטעות) שהקשו על אותו מעשה  
המסופר בגמרא שביקשו הבייתוסין להטעות את  
חכמים ושכרו שני בני אדם: "וא"ת ומה  
מרוויחים והלא מתקלקלין לענין פסח. וי"ל דלא  
חשיבי ליה קלקול משום דדרשי אתם ואפילו  
מזידין".

והקשו האחרונים שהרי הצדוקים לא סוברים  
את דרשות חז"ל, וא"כ היאך הם סוברים את  
דרשת 'אפילו מזידים'. ועוד קשה מפני מה נקטו  
התוספות את דרשת 'אפילו מזידין' ולא כתבו  
'אפילו שוגגין', שהרי הדרשה הולכת כלפי הבית  
דין, והבית דין הם שוגגים.

והפני יהושע על אתר כתב: "ולולי פירושים היה  
נראה לי להיפך דהצדוקים לא דרשי כלל אתם  
אפילו שוגגין ולא דרשי נמי כזה ראה וקדש  
דתליא דוקא בראייה אלא משמע להו דקביעות  
החדשים היינו לפי המולד כ"ט י"ב תשצ"ג  
שהלבנה מתחדשת וא"כ מצי למימר דלפי חשבון  
זה היה עצרת לאחר שבת, ולפי שחכמים אין  
קובעין אלא על פי הראיה שכרו אדם אחד



דתני שאר ממזרת ונתינה תני נמי אלמנה ע"ש, צ"ב דא"כ ליתני מתחילה ממזרת ואח"כ אלמנה וגרושה).

ומצאתי בחי' הרמ"ה שכתב וז"ל, פירוש שאלמנה שנשאת לכה"ג, וכן גרושה וחלוצה שנישאו לכהן הדיוט הולד הולך אחריה, והיא כיון שנבעלה לפסול לה הויא לה חללה, ונפסלה מלאכול בתרומה, וכן הבן שהיה להם מכהן חלל הוי ע"כ. ומבואר מדברי הרמ"ה שאכן טעם הפסול של הולד מדין הלך אחר הפגום, והיינו משום שאמו נתחללה בשעה שנבעלה לפסול לה, והולד מקבל את פסול החללות מאמו, כמו בממזרת ונתינה לישראל שהולד הולך אחר הפגום.

וכ"כ ר"י מלוניל וז"ל, הנולד מפסולות כהונה פסול לכהונה, אע"פ שאין האב מתחלל, כיון שהאם מתחללת לכהונה ולתרומה כו' גם בן הנולד ממנה הוא חלל. וכ"ה במאירי וז"ל, ובפסולות כהונה כגון אלמנה לכה"ג גרושה וחלוצה לכהן הדיוט אתה מפרש שהולד הולך אחר הפגום, ממה שהדבר ידוע שכל אשה הפסולה לכהונה שנבעלה לכהן כו' נעשית חללה מיד אבל הכהן עצמו לא נתחלל כו', ואמר עכשיו שאם נשא אחד מן הפסולות לו והוליד ממנה בן, הולד חלל כאמו ע"כ. וכ"מ מפירוש הרגמ"ה (תמורה ה ב) וז"ל, הולד הולך אחר הפגום, היינו אחר האלמנה והגרושה ונעשה חלל ע"כ. וכיון לדבריהם הרש"ש בקידושין שם.

ונמצא דלדברי ראשונים אלו, הא דכהן שנשא גרושה הולד חלל, אין הטעם משום שהולד עצמו מתחלל, אלא משום שמקבל את פסול החללות מאמו מדין הלך אחר הפגום. ויש לתמוה דהא בישראל שנשא חללה הולד כשר לדברי הכל, וחזינן דלא אמרינן בחלל הלך אחר הפגום, ומ"ש כהן שנשא חללה שהולד פסול לישראל שנשא חללה שהולד כשר.

וכבר נתקשו בזה הרמ"ה והמאירי שם על שיטתם, ותירצו דשאני כהן שנשא חללה שכיון שיש בנישואין אלו עבירה הולד הולך אחר הפגום והרי הוא חלל כאמו, משא"כ בישראל שנשא חללה שאין בו עבירה ולכן הולד כשר, וצ"ב כוונתם דמאי אכפ"ל אם יש עבירה בנישואין או לא, ואמאי שייכא לדין זה דהלך אחר הפגום.

[ואמנם הובא לעיל שיטת הפנ"י שכל דין הלך אחר הפגום נאמר רק כשיש עבירה וכמשנ"ת לעיל, אך המאירי גופיה כתב להיפך, דמהא דגר שנשא ממזרת הולד ממזר מוכח שאף כשאין

בת ישראל הולד חלל, וע"כ דטעמא הוא מדין 'הלך אחר הזכר'.

[והא דבאמת אין פוסלים את הולד מדין הלך אחר הפגום, לכאן גזירת הכתוב הוא בלא טעמא.

אמנם בפנ"י (שם סז א ועז א) ביאר הטעם משום דאין הולד הולך אחר הפגום אלא כשיש קידושין ויש עבירה, וחללה הרי מותרת לישראל ואין כאן עבירה ע"ש. אך יסוד זה אינו ברור, ומכמה דוכתי משמע דאף כשאין עבירה הולך הולך אחר הפגום, כדחזינן מישראל שנשא ממזרת לדעת ר' יוסי שמותרת לו והולד ממזר, וכן עמוני שנשא מצרית הבת מצרית אף שאין עבירה. וכן מהא דמצרי שני שנשא מצרית ראשונה שהולד שני לדעת ר' דימי משום הלך אחר הפגום כמבואר שם, ומבואר בתוס' שם שאף רבב"ח דפליג עליה הוא מטעמא אחרינא ע"ש, אך ברמב"ן ורשב"א וריב"א (יבמות עח א) משמע דבזה גופא פליג ר"ד ורבב"ח וצ"ע. ועי' שעה"מ (יבום פ"ו הי"א) שנסתפק ביבמה ממזרת שמותרת להתייבם בביאה ראשונה מדין עדל"ת, האם הולד ממזר, ושורש הספק תלוי בנידון הנ"ל האם הולד הולך הפגום דוקא כשיש עבירה בנישואין או לא.]

אך הביא הגר"ח שבירושלמי באמת כתוב הטעם דלרבנן חלל שנשא בת ישראל הולד חלל, משום דהולד הולך אחר הפגום, ולא כדברי הבבלי שהוא מטעם הלך אחר הזכר, ולדעת הירושלמי תיקשי דא"כ אמאי ישראל שנשא חללה הולד כשר ולא פסלינן ליה משום דין הלך אחר הפגום, ומ"ש חלל שנשא בת ישראל שהולד פסול, מישראל שנשא חללה שהולד כשר, ובשלמא לדעת הבבלי ניחא דלענין חללות אזלינן בתר האב, אבל לדעת הירושלמי תקשי.

ב. והנה במשנה (שם סו ב) אמרינן, כל מקום שיש קידושין ויש עבירה הולד הולך אחר הפגום, ואיזה זו, זו אלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה לישראל בת ישראל לממזר ולנתיין.

וצ"ב דבשלמא לגבי ממזר ונתיין ניחא דהולד הולך אחר הפגום, ובין אם אביו ממזר או שאמו ממזרת הרי הולד ממזר, אבל באלמנה לכה"ג וגרושה לכהן הדיוט, איך שייך לפסול את הולד מדין הלך אחר הפגום, הרי אביו ואמו כשרים, אלא הטעם משום דכתיב ביה ולא יחלל, דכל שנולד מאיסורי כהונה הרי הוא חלל, ואמאי תני ליה בכלל דין הלך אחר הפגום. וכבר נתקשה בזה הרמב"ם בפיהמ"ש שם וכן בפנ"י שם (ומה שתירצו שאגב

מקוה טהרה לחללות, ולא בנות ישראל לחללים. וטעם החילוק הוא, משום שעיקר היחס של האדם הוא לאביו, כדילפינן מלמשפחותם לבית אבותם שהולד הולך אחר הזכר, ולכן יש בכל היחס הכשר שמקבל מאביו, לטהרו מפסול החללות שקיבל מאמו, משא"כ בחלל שנשא בת ישראל, שמתייחס בעיקר לאביו, ואין בכח הכשרות של אמו לטהרו מידי החללות של אביו.

ולפי"ז נמצא שחלל שנשא בת ישראל יש לפסול את הולד משני טעמים, הן מדין הלך אחר הזכר, והן מדין הלך אחר הפגום, כיון שפסול חללות הוא כמו כל הפסולים שהולכים בהם אחר הפגום, אלא שבישראל שנשא חללה הרי הוא מקוה טהרה לחללות, אבל בחלל שנשא בת ישראל שאינה מקוה טהרה, שוב הולד פסול גם מדין הלך אחר הפגום.

והא דמבואר בבבלי שטעם הפסול בחלל שנשא בת ישראל הוא מדין הלך אחר הזכר, הוא משום שזהו שורש הפסול, דאי לאו דהלך אחר הזכר היתה אמו מטהרתו מידי חללות, ורק משום שעיקר היחס הוא לאביו ולא לאמו, לכן מקבל את החללות מאביו. והירושלמי נקט לשון הלך אחר הפגום, והיינו משום שבפועל ניתן לפסולו גם מדין הלך אחר הפגום וכנ"ל, אך כ"ז דוקא לאחר דקיימ"ל הלך אחר הזכר.

ונמצא שאין כאן מחלוקת בבלי וירושלמי, ומשלימים זה את זה, דיסוד הפסול הוא מדין הלך אחר הזכר, וממילא יש גם דין הלך אחר הפגום.

ובזה מיושב דברי הרמב"ם (פי"א מאסו"ב הט"ו), דהא דחלל שנשא בת ישראל וישראל שנשא חללה הולך אחר הזכר, הוא מקרא דלמשפחותם לבית אבותם, ותמה הגר"ח שם דבגמ' ילפי' ליה מקרא אחרינא להכשיר ולד חללה מישראל. ולהנ"ל ניחא דכל הסברא לחלק בין ישראל שנשא חללה לחלל שנשא ישראלית הוא משום דבעלמא קימ"ל דהלך אחר הזכר, ולכן יכול האב דוקא להיות מקוה טהרה ולא האם, אבל בלא זה הו"א דכיון דבני ישראל מקוה טהרה לחללות ה"ה בנות ישראל הוו מקוה טהרה לחללים וכדעת ר' דוסתאי.

ומעתה יש להוסיף עוד, בהא דמבואר במתניתין שכהן שנשא חללה הולד הולך אחר הפגום, ונתבאר בראשונים שמקבל את פסול החללות מאמו, וצ"ב מ"ש מישראל שנשא חללה שאין הולד חלל.

עבירה הולך אחר הפגום, וכן תיקשי ממצרי שני ומעמוני שנשא מצרית וכמש"ל.]

ג. והנה לדעת ר' דוסתאי חלל שנשא בת ישראל הולד כשר, כמו בישראל שנשא חללה דלכו"ע הולד כשר, ומכל מקום מבואר בגמ' (להלן עז א) שבחלל שנשא חללה מודה ר' דוסתאי שהולד חלל. וצ"ב טעם הדבר, והרי חלל לא מעביר את הפסול שלו לבניו, דחלל שנשא בת ישראל הולד כשר, וגם חללה אינה סיבה לפסול את זרעה בחללות אם ניסת לישראל כשר, וא"כ איך חלל שנשא חללה פוסלים את זרעם בחללות, ואמנם מבואר שם דילפינן ליה מקראי, אך צ"ב גדר הדין וטעמו.

אמנם לכשנדקדק את הלשון של ר' דוסתאי, נמצא שהדבר פשוט, דז"ל הברייתא, ר' דוסתאי בן יהודה אומר, כשם שבני ישראל מקוה טהרה לחללות כך בנות ישראל מקוה טהרה לחללים ע"כ. ולכא' צ"ב מהו הלשון 'מקוה טהרה', ולמה לא אמר בפשיטות שבאופן שאביו או אמו כשרים הולד ג"כ כשר.

ומבואר מזה דבאמת בחלל שנשא בת ישראל היה לנו לומר שהולד חלל כמו לרבנן (אם משום שהלך אחר הפגום, ואם משום הלך אחר הזכר), אלא דנתחדש בפסוק שבנות ישראל 'מקוה טהרה' לחללים, והיינו שאמנם הולד צריך לקבל את החללות מאביו, אך מאחר שמצד אמו הוא כשר, אין הולד יכול להיות חלל, דבשביל פסול חללות צריך להיות חלל מכל הצדדין, וכל שאמו כשרה אינו יכול להפסל בחללות. וכן להיפך בישראל שנשא חללה כיון שמצד אביו הוא כשר הרי"ז מטהר את צד החללות שמקבל מאמו.

וממילא ניחא הא דחלל שנשא חללה הולד חלל, כיון שאין לו מי שיטהרנו מחללות, ומאחר שאין לו 'מקוה טהרה' שפיר יכול להפסל, הן מצד אביו והן מצד אמו, מדין הלך אחר הפגום.

ד. והנה הלשון של ר' דוסתאי הוא "כשם שבני ישראל מקוה טהרה לחללות" כו', ומשמע שכו"ע מודו שהטעם שישראל שנשא חללה הולד כשר הוא משום שבני ישראל מקוה טהרה לחללות, ואין הגדר שלענין חללות לא נאמר דין הלך אחר הפגום, דבאמת הולד צריך לקבל את פסול החללות מאמו, אלא שאביו מטהרו מחללות וכנ"ל.

ושורש פלוגתייהו בחלל שנשא בת ישראל, דלדעת ר' דוסתאי הולד כשר דאף בנות ישראל מקוה טהרה לחללים, ולדעת רבנן רק בני ישראל

ישראל שנשא חללה שהולד אינו יכול להיות חלל בהיותו ישראל, משא"כ בכהן שנשא חללה אף דהוא בהיתר יש לפסול את הולד מדין הלך אחר הפגום.

ועד"ז כתב לדון בחידושי ר' שמואל (יבמות ס"ו י), לגבי כהן שבא על אחותו ועשאה זונה ונולד בן, דכתבו הראשונים שהולד פגום מחמת אמו, וצ"ב הרי פסול חללות (ולכאו' ה"ה פגם לכהונה) שייך לקבל רק מהאב ולא מהאם, דישראל שנשא חללה הולד כשר. ולפי"ד הגר"ח מיושב, שכיון שאביו הוא כהן, שפיר יכול לקבל את הפגם מאמו מדין הלך אחר הפגום.

ו. והנה הגר"ח בתחילת דבריו כתב שיש שני דינים בחלל, א' העדר כהונה, והיינו שחלל נחשב זר ולא מזרעיה דאהרן, ב' פסול חיובי לכהונה, שחללה פסולה לכהן. וביאר הגר"ח שהדין הראשון של העדר כהונה, קיים רק בכהן, אבל פסול חללות שייך גם בזר, שהרי בת ישראל גרושה שנבעלה לכהן נעשית חללה, הרי דזר יכול ג"כ לקבל פסול חללות. ולפי"ז צ"ב דברי הגר"ח בהמשך דבריו שהטעם שישראל שנשא חללה הולד כשר הוא משום שפסול חללות שייך רק במשפחת כהונה, והרי החללה עצמה תוכיח שהיא בת ישראל ומכ"מ נעשית חללה, ואמאי לא יקבל גם ולדה פסול זה.

ואמנם הגר"ח רמז לזה, וכתב בזה"ל, דחללות הבאה מחמת משפחה אינה נוהגת רק במשפחת כהונה, וכעיקר דינה דהוא זה חילול כהונה, ע"כ אינו שייך רק במשפחת כהונה ע"כ, ובגנזי הגר"ח שם ביאר ביתר הרחבה, שזרה הנפסלת בחללות הרי"ז בגדר פסול הגוף בלבד, אבל פסול חללות בשביל להעביר לולדות זה שייך רק במשפחת כהונה דיש עליהם קדושת כהונה הנמשכת לדורות וגם פסול החללות יכול לעבור לדורות ע"ש.

ולפי הגדרה זו, הא דישראל שנשא חללה הולד כשר, לכאו' אין החסרון דוקא בולד שהוא ישראל ואינו יכול לקבל חללות, אלא גם מצד האם, שאמנם נפסלה בפסול חללות, אך פסולה הוא פסול הגוף ואין בכוחו לעבור לולדה כיון שהיא בת ישראל ואין לה פסול משפחה. אלא דמדברי הגר"ח מבואר להדיא שלא כדברינו, שהרי ביאר הטעם שכהן שנשא חללה הולד חלל כאמו, משום שהולד כהן ויכול לקבל את פסול החללות מאמו, וצ"ב הרי החללה היא בת ישראל ואין לה פסול משפחה של חללות, אלא רק פסול הגוף, ואיך

ולהנ"ל אפשר דכיון שיסוד ההיתר בישראל שנשא חללה הוא מדין 'מקוה טהרה', אין שייך לטהר את הולד מחמת אביו אלא כשאין עבירה בנישואין, אבל בכהן שנשא גרושה שנישואיו בעבירה, ומחלל אותה בביאה זו, איך יוכל להוות מקוה טהרה לולד, ואף שאינו יכול לפסול את הולד כיון שהוא עצמו נשאר כהן כשר, אך כשהנישואין בעבירה אינו יכול להיות מקוה טהרה לולד, ולכן הולד חלל מדין הלך אחר הפגום.

ה. ובחידושי הגר"ח שם יישב את הקושיא הנ"ל על הירושלמי (שבחלל ובת ישראל הולד פסול מדין הלך אחר הפגום, ומ"ש מישראל שנשא חללה שאין הולד הולך אחר הפגום) באופן אחר.

ותוכ"ד, דפסול חללות שייך לשבט הכהונה, ולא בזרים, ומטעם זה ישראל שנשא חללה אין הולד חלל, משום שהולד מתייחס אחר אביו הישראל ושוב אינו יכול להיות חלל, שהרי פסול חללות שייך רק אצל כהנים, ולפי"ז בחלל שנשא בת ישראל שהולד מתייחס אחר אביו ממשפחת הכהונה, שפיר יכול לקבל את פסול החללות של אביו גם מדין הלך אחר הפגום, וא"ש דברי הירושלמי.

והוסיף עוד (מגנזי הגר"ח עמ' ס) שלפי"ז ניחא ג"כ לשון המשנה דבאלמנה לכה"ג הולד הולך אחר הפגום, והיינו שמקבל את החללות מאמו, וקשה מ"ש מישראל שנשא חללה שהולד כשר, ולהנ"ל ניחא דבעצם יש דין הלך אחר הפגום גם בחללות, אלא דפסול חללות שייכא רק במשפחת כהונה, ולכן ישראל שנשא חללה הולד כשר כיון שמתייחס אחר אביו הישראל, משא"כ בכהן שנשא גרושה שהולד כהן מחמת אביו שוב יכול לקבל את פסול החללות מאמו, עכ"ד (ולפי"ז החילוק בין כהן שנשא חללה לישראל שנשא חללה, הוא משום דפסול חללות שייכא רק בכהן, אך הרמ"ה והמאירי ביארו את החילוק דבכהן איכא עבירה משא"כ בישראל, ומדבריהם נראה יותר כחילוק שנתבאר לעיל).

וכתבו האחרונים כמה נפק"מ מדברי הגר"ח, דהנה כהן שיבם גרושה ונולד בן מביאה ראשונה, כתב המקנה (סו ב) שהולד כשר מדאורייתא כיון שנשאה בהיתר דעדל"ת (והקר"א יבמות כא ב חולק והמנ"ח רסז א נסתפק), ויל"ד בכהן שיבם חללה האם הולד פסול מחמת אמו, ולכאו' דמיא לישראל שנשא חללה שכיון שנשאה בהיתר אין הולד פסול. וכתב באמרי משה (סי' י אות ט) דלפי דברי הגר"ח הנ"ל יש לפסול את הולד, דשאני

והנה בריטב"א ונמוק"י (יבמות מה א) כתבו דגוי הבא על בת ישראל עשאה חללה ומכ"מ הולד כשר, דאין הגוי יכול לפסול את הבן לכהונה כיון דאפקריה רחמנא לזרעיה דגוי ע"ש, ולכא' מוכח להדיא דלא כמנ"ח, דלדבריו כיון שהאשה נתחללה בביאת הגוי למה לא נפסול את הולד מחמת אמו, ולפי"ז מוכח כדברי הגר"ח שאין שייך לפסול ולד שאינו כהן בחללות. וכ"כ בדברות משה (יבמות סי' יג ענף ו) דמדברי הנמוק"י מוכח שאין טעם הכשרות מחמת דין מקוה טהרה, דא"כ בגוי שנשא בת ישראל יש לפסול את הולד וכנ"ל.

אך באמת יש לדחות שאין ראייה מראשונים אלו נגד המנ"ח, דהראשונים מיירי בולד שנולד מביאה ראשונה והמנ"ח מיירי בנוולד מביאה שניה והיינו דהנה בקידושין עח א איתא דכהן שבא על אחותו עשאה זונה, ואם בא עליה שנית עשאה חללה, ומשמע דבביאה ראשונה לא עשאה חללה, ולא אמרי' דנעשית זונה בהעראה וחללה בגמר ביאה, וביאר הריטב"א שם שכיון שגמר ביאתו לא נעשית זונה עד גמור ביאתו ע"ש, ולפי"ז בגוי הבא על בת ישראל, ונולד בן מביאה ראשונה, אין שייך לפסולו מחמת החללות של אמו, כיון דלא נעשית חללה עד גמר ביאה, והמנ"ח מיירי בנוולד מביאה שניה או מחללה מכהן, אבל בביאה ראשונה דעדיין לא נתחללה עד סוף ביאה שפיר הולד כשר.

והראשונים שכתבו שכהן שנשא גרושה הולד חלל מדין הלך אחר הפגום, והיינו דסברי שאף בביאה ראשונה יש לפסול את הולד מחמת אמו, אינהו סברי כדעת הרשב"א (כתובות ל א) שם שסברת הגמ' היא משום דלא מחלקינן ביאה אחת לשתיים, שתיעשה זונה בתחילת ביאה וחללה בסוף ביאה, ולפי"ז בכהן שנשא גרושה שמתחללת בתחילת ביאה, יש לפסול את הולד מחמת אמו, והריטב"א ביבמות אזיל לטעמיה בקידושין שפסול החללות הוא בסוף ביאה ודו"ק.

ח. ובעיקר דברי הגר"ח שפסול חללות במשפחה שייכא רק בכהן, י"ל דנחלקו בזה הראשונים בריש מכות, בהא דתנן מעידים אנו באיש פלוני שהוא בן גרושה או בן חלוצה, אין אומרים יעשה זה בן גרושה או בן חלוצה תחתיו כו', ופרש"י אין אומרים אם הוזמנו והן כהנים יעשה זה בן גרושה כו', ומבואר מדבריו שאם העדים אינם כהנים לא שייך לפסול אותם בחללות, וטעם הדבר י"ל ע"פ הגר"ח שחללות בתורת פסול משפחה שייכא רק בכהנים (ואף דפסול חללות שייכא אף בזר,

תעבירו לבנה (וכן הנפק"מ של האמרי משה בכהן שיבם חללה שהולד פסול, וכן הנפק"מ של ר' שמואל בכהן שבא על אחותו שהולד פגום, נכונים רק אם החסרון הוא מצד הולד, דבזה כיון שאביו כהן יכול להיות חלל ופגום, אך אם החסרון הוא מצד האם אין שייך לפסול את הולד מכח אמו), ובשלמא אם חללה זו היא בת כהן, אפשר שמקבל פסול חללות לדורות, אך בבת ישראל קשיא, וצ"ע

[והנה בירושלמי (פ"ד ה"ו לביאור הפ"מ) הביא פלוגתא בין רב לר' יוחנן, בהא דישראל שנשא חללה הולד כשר, דלדעת רב היינו דוקא בחללה שנתחללה בביאת זנות, אבל ישראל שנשא חללה שנולדה מפסולי כהונה הולד חלל, ולדעת ר' יוחנן לא שנא, וצ"ב דעת רב.

ויתכן לפרש ע"פ דרכו של הגר"ח, דפסול משפחה של חללות שייכא רק במשפחת כהונה, אבל זרה שנפסלה בביאת איסור הוה רק פסול הגוף ואינו יכול לעבור לולדות, ולכן דוקא כשנשא חללה שנתחללה בביאת איסור, אין הולד חלל, כי פסול הגוף אינו יכול לעבור לולדות, משא"כ כשנולדה חלל שיש לה פסול משפחת חלל, הרי ולדה חלל ג"כ מדין הלך אחר הפגום. ור' יוחנן סבר שכיון שהולד מתייחס לאביו אינו יכול לקבל את הפסול של אמו, וכדביאר הגר"ח.]

ז. והנה הראשונים נחלקו בגוי הבא על בת ישראל, האם הולד פגום לכהונה. וכתב המנ"ח (מצוה רסז אות יח) דכל הפלוגתא היא דוקא בבת ישראל סתם, אבל גוי הבא על חללה, לדברי הכל הולד חלל. ואף דישראל שנשא חללה הולד כשר, היינו משום שמתייחס לאביו, אבל חללה שניסת לגוי שהולד מתייחס רק לאמו הישראלית, שפיר מקבל ממנה את פסול החללות.

ודבריו א"ש רק לפי הביאור הראשון, שעיקר הכשרות בישראל שנשא חללה הוא משום דבני ישראל מקוה טהרה לחללות, וממילא אם הולד אינו מתייחס לאביו ואין לו מקוה טהרה כן מקבל את פסול החללות מאמו. אמנם לדברי הגר"ח שטעם הכשרות הוא משום דפסול משפחת חלל שייך רק במשפחת כהונה, א"כ אין שום חילוק בין ישראל שנשא חללה לגוי שנשא חללה, ובתרווייהו הולד כשר כיון שאינו כהן (ושו"ר שכ"כ בישועות דוד אה"ע יב אות לב דלדברי הגר"ח הולד כשר דלא כמנ"ח, ועי' שו"ת ברית אברהם אה"ע סי' ו אות ב).

והוכיח כן מהא דתירצו הראשונים (עי' ר"ן שלהי פסחים) הא דאין מברכין שהחיינו על ספה"ע, משום דהוא זכר למקדש, ואינו זכר לשום הנאה אלא לעגמת נפש חרבן בית מאויינו, ולכא' מה תי' בזה דהמקדש חרב שלא יברכו בהמצוה שהחיינו, הלא אי"ז אלא סיבת התקנה זכר למקדש, אלא ע"כ שזהו מצוה מיוחדת שתקנו חכמים זכר למקדש, ולא דאותה המצוה שהיתה במקדש תיקנו חכמים לקיימה בזה"ז, וכיון שכן אין בה שהחיינו, דזה זכר לחרבן הבית ואין בה שמחה. וזהו הלשון "זכר למקדש הוא" והיינו דאי"ז מחובת חכמים להמצוה כשל תורה. ובזה ביאר (הובא בהגדש"פ מבית לוי) מה דנהגו לומר אחר ספירת העומר, הרחמן הוא יחזיר לנו עבודת בית המקדש וכו', דכיון דכל עיקר המצוה זכר למקדש הוא, ע"כ לאחריה באה הבקשה להחזיר עבודת ביהמ"ק.

האמנם דאכתי צ"ע אמאי תיקנו רק ספירת ימים ולא ספירת שבועות, ומ"ש מנטילת לולב במדינה כל ז' זכר למקדש דהמצוה ליטול כל הד' מינים, ולא נחלק ספירת הימים מספירת השבועות. וצ"ב.

(ב) הנה הרמב"ם בסה"מ (מ"ע קסא) האריך לחלוק על שי' רבינו ירוחם דס"ל דספירת הימים וספירת השבועות ב' מצוות הן, וכו' דאינם אלא ב' חלקי מצוה אחת, וכו' בתו"ד וז"ל, והראיה הברורה על זה היותנו מונים השבועות גם כן בכל לילה, באמרנו שהם כך וכך שבועות וכך וכך ימים, ואילו היו השבועות מצוה בפני עצמה לא היו מסדרין מנינם כי אם בלילי השבועות לבד וכו', עכ"ל.

והדברים טעונים ביאור, דהרמב"ם אתי להוכיח דמנין הימים והשבועות חדא מצוה היא, מהא דמונין בכל יום כך וכך לימי השבוע, והיינו דמשום מנין השבועות יש למנות גם ימי השבוע, ויש להבין מאי ראייה היא, ומה ישוב יש בזה דחדא מצוה היא דלכך יהיו מונין חלקי שבוע, הלא אף אם מצוה אחת היא אכתי לא יבואר מה דמונין חלקי שבוע ולא רק שבועות שלמים, [שהרי אין מונין חלקי יום, עי' חזו"א נדה סי' פה סקע"ד], ואם מאיזה טעם משום מנין השבועות יש למנות הימים לשבוע, א"כ גם אם ב' מצוות הם מנין הימים ומנין השבועות, נמנה כל יום

וכדהוכיח הגר"ח מהא דישראלית מתחללת בביאת איסור, אפשר דבפסול הגוף ל"ש כאשר זמם, או דרש"י פירש כן מחמת דברי הגמ' שם דדרשין לו ולא לזרעו, הרי דאף זרעו של העד צריך להפסול, וע"כ היינו בכהן).

אבל הריטב"א והמאירי פירשו דמיירי אף בישראל, ולדבריהם מוכח שאף בישראל שייך פסול חללות, ואף זרעו יפסול ממילא וכדדרשין בגמ' לו ולא לזרעו, הרי שזרעו של העד יפסול ג"כ מכוחו, הרי דפסול משפחת חללות שייכא אף בזרים.

וע"ע אילת השחר (סז א) דמהא דגוי הבא על בת ישראל הולד פגום לכהונה, משמע דשייך לקבל את פגם הכהונה מאמו אף דהולד אינו ממשפחת כהונה, וה"ה לפסול חללות, ודלא כהגר"ח.

\*\*\*

## מהגאון בעל "גינת אגוז שליט"א

### ו) מצוה למימני יומי ולמימני שבועי בספירת העומר

וספרתם לכם ממחרת השבת מיום השבת מיום הביאכם את עמר התנופה שבע שבתות תמימת תהיינה. עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום (כג, טו-טז)

(א) שנינו מנחות סו, א גופא אמר אביי מצוה למימני יומי ולמימני שבועי, רבנן דבי רב אשי מנו יומי ושבועי, אמימר מני יומי ולא מני שבועי, אמר זכר למקדש הוא. ופירש"י, אמימר וכו' אמר האי מניינא דהשתא לאו חובה הוא, דהא ליכא עומר אלא זכר למקדש בעלמא הוא, הלכך ביומי סגי.

ותמהו רבותינו האחרונים, דמה בכך ומה זה טעם דמשום דספירת העומר בזה"ז אינה אלא זכר למקדש לא מני אלא יומי, ואמאי לא בעינן מצוה כתיקונה כמו בזמן המקדש, למנות הימים ולמנות השבועות.

ובכתבי הגרי"ז (שם) כ' לבאר דאמימר ס"ל דדין ספה"ע בזה"ז אי"ז תקנה שתיקנו חכמים מצות ספירה בזה"ז כהמצוה דאורייתא בזמן המקדש, אלא כל עיקר התקנה שיהיה זכר לספירה שהיתה בזמן המקדש, וע"כ לא בעי שיהא שיהא המצוה כשל תורה וסגי בספירת הימים.

אמר רבא אטו עצרת יומי מנין שבועי לא מנין, והאמר מר מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי, ע"כ, וצ"ב מאי ס"ד דגמ' דלא נילף לתשלומין כל ז' הא מקרא מלא הוא שבע שבתות וגו' שהביא רש"י, וכמו דבספירת הימים יום החמישים קודש, משום מנין השבועות נמי יהא שבוע שמיני קדוש, והכי באמת מסקנת הגמ', אלא דצ"ב הס"ד.

(ה) ואשר נראה בעזה"י בביאור הדברים, ובהקדם עוד דהנה יש להתבונן בנוסח הספירה, שאומרים "היום שמונה ימים" שהם שבוע אחד ויום אחד" מפני מה תלו ספירת השבועות וספירת הימים זב"ז ולא נמנה כל אחד כמנין לעצמו. ותו, דמשמעות נוסח זה, דספירת הימים עיקר וספירת השבועות נמנית עמה. וצ"ב. ועמד בזה רבינו ירוחם (נתיב חמישי ח"ד) וביאר בזה לשיטתו דס"ל דב' מצות הן ספירת הימים וספירת השבועות, ובזמן שביהמ"ק היה קיים היו מברכין ב' ברכות לב' הספירות, אלא דבזמן הזה ספירת הימים דאורייתא וספירת השבועות אינה אלא זכר למקדש, וע"כ תיקנו נוסח זה "שהם" שבוע אחד, להראות דעיקר הספירה היא הימים. אלא דעמדו בזה דאכתי תמוה לשיטת הרמב"ם (פ"ז מתמידין ומוספין הכ"ב) דס"ל דספירת העומר הן הימים והן השבועות מדאורייתא בזה"ז, וכן לשי' התוס' מנחות שם דס"ל דבין הימים ובין השבועות בזה"ז דרבנן, א"כ אמאי תקנו נוסח הספירה לתלות הימים בשבועות ואומרים "שהם" שבוע אחד. וצ"ב.

והנה יש לעיין בהמנין שמונין כל יום למנין השבוע, אם מדין ספירת השבועות הוא למנות הימים של אותו שבוע, או דממצות מנין הימים יש למנות הימים גם למנין השבוע. והגר"א בקול אליהו (פ' בהר) כ' דילפי' בג"ש ממנין היובל דג' ספירות הם במצות ספירת העומר, מנין הימים, ומנין השבועות, ומנין כמה ימים בשבוע, וצ"ב מהו אותו המנין ימים לשבוע.

והנה כ' הרמב"ם בסה"מ (עשה קסא) וז"ל, שציונו לספור מקצירת העומר תשעה וארבעים יום והוא אמרו יתעלה וספרתם לכם ממחרת השבת, ודע כי כמו שנתחייבו בית דין למנות שנות יובל שנה שנה ושמיטה שמיטה כמו שביארנו במה שקדם, כך חייב כל אחד ואחד ממנו למנות ימי העומר יום יום ושבוע שבוע,

מלבד מנין הימים גם מנין הימים לשבוע, ואיך מוכיח מהא דחדא מצוה היא, וצ"ב.

(ג) הנה שיטת אבי העזרי הובא בטור (סי' תפט) וז"ל, י"א שאין צריך למנות הימים רק עד שיגיע לשבוע, כגון היום יום אחד עד שיגיע לשבוע ימים, ואז יאמר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד, אבל מכאן ואילך אין צריך למנות ימים של שבוע שעבר עם שבוע הבא אלא ביום שמיני ואמר היום שבוע אחד ויום אחד ואין צריך לומר היום שמונה ימים שכבר מנאם בשבוע שעבר, וכן ביום תשיעי עד שיגיע לארבעה עשר יאמר היום ארבעה עשר ימים שהם שני שבועות, וביום חמשה עשר יאמר היום שני שבועות ויום אחד, וכן לעולם, עכ"ל.

הנה שיטתו מפורשת דלא סגי בספירת השבועות גרידא, שהרי ביום הז' צריך למנות היום שבעה ימים, ובכל שבוע יש למנות ימי אותו שבוע, רק דס"ל דאי"צ להזכיר מנין הימים של השבוע שעבר, וסגי בהזכרת השבועות שעברו עם ימי שבוע זה, וצ"ב טובא, דכיון דספירת ימים בעינן איך סגי בספירת ימי שבוע זה בלא למנות כל ימי העומר, וצ"ב.

(ד) והנה יש עוד לעיין בדין ספירת השבועות, חדא, ראיתי מקשים דצ"ב אמאי בשבוע הראשון בספה"ע אין מונין אלא יומי ולא שבועי, הא כיון דמצוה למימני יומי ושבועי, נמנה "היום יום אחד בשבוע אחד", וכמו שאנו מונין ימי הספירה בתחילת היום ואומר היום יום אחד, ואף דרוב היום אכתי לא בא, ה"נ נמנה השבוע בתחילתו. וביותר, דהנה דינא הוא דצריך לספור ספה"ע בתחילת הלילה משום תמימות, כמבואר בתוס' מנחות סו, א (ד"ה זכר) ונפסק בשו"ע ריש סי' תפט ומ"ב סק"ב, וצ"ע דכמו בספירת הימים דמשום קיום דתמימות, יש לספור בתחילת הלילה, ה"נ דספירת השבועות אי מונין רק בסוף השבוע הא ליכא תמימות, וא"כ יש לספור בתחילת השבוע.

ועוד ראיתי להעיר, דהנה בגמ' ר"ה ה, א, לענין תשלומין לעצרת שבעה ימים אמרי', תשלומין לעצרת מנא להו וכו' אמרה תורה מנה ימים וקדש עצרת וכו' אף עצרת למנויו, [ופירש"י והרי היא נמנית ע"י שבועים שנא' שבע שבתות תמימות תהיינה] ופריך, אימא עצרת חד יומא [ופירש"י דכתיב תספרו חמישים יום] ומשני,

מלבד למ"ט יום גם לימי השבוע, שבכך מעמיד מנין הימים שיהיה ספור ומחולק לשבועות, דזהו כל מנין השבועות שיהיו הימים הימים ספורים לז' שבועות כמשנ"ת.

ו) ומעתה יבואר היטב הא דלא מנין שבועי בתחילת השבוע וליכא חסרון בתמימות דשבועי, דלפמשנ"ת הלא אין מנין השבועות ספירה לעצמה, אלא שהימים יהיו מנויין ומחולקין לז' שבועות, ולא שייך כלל ספירת השבוע מתחילתו, והתמימות דשבועי הוא בהתמימות דספירת הימים, דבז' ימים נעשה שבוע אחד, אולם מנין השבועות אינו מנין משום עצמו כלל.

ולפי"ז יש לפרש שפיר הא דבגמ' ר"ה הו"א דלא נילף דאיכא תשלומין ז' לעצרת מספירת השבועות דרק ספירת הימים איכא למילף, וצ"ב דמאי שנא ספירת הימים מספירת השבועות ואמאי הו"א דלא נילף מינה, ולפמשנ"ת י"ל דמשום דאין מנין השבועות מנין משום עצמו, אלא שהימים ספורים לז' שבועות, להכי הו"א דליכא למילף מינה דיחשב דאיכא מנין ז' שבועות שיהיה השמיני קדוש.

ואשר לפי"ז נתבאר לן היטב דעת אמימר דמשום דהספירה בזה"ז זכר למקדש, וכדביאר מרן הגרי"ז דכל עיקר התקנה היה זכר למקדש ולא שהיה התקנה להמשיך המצוה של תורה, להכי ביומי סגי, והדברים כפשוטם צ"ע עדיין, חדא, מה טעם לא תיקנו המצוה על ב' חלקיה מנין הימים ומנין השבועות, וכמו ד' מינים דניטלין במדינה זכר למקדש דלא אמרי' דסגי בג' מינים, ועוד, מאי עדיף לן מנין הימים ממנין השבועות אי ב' ספירות הם, ואמאי העמידו תקנת הספירה על הימים ולא על השבועות. דלפמשנ"ת הלא המצוה היא ספירת הימים, רק דאיכא דין שיהיו הימים גם מנויין וספורים לז' שבועות, אבל אי"ז מנין משום השבועות עצמן דנימא מאי שנא ימים משבועות, דודאי מנין הימים עיקר ומנין השבועות הוא חלק בספירת הימים כמשנ"ת, ולא דמי לד' מינים דכ"א מילתא לעצמו, וסבר אמימר דמשום זכר למקדש סגי בעיקר המנין דהמנין מנין הימים ארבעים ותשע יום, בלא שיהיו ספורים לז' שבועות, שאינו מנין משום עצמו.

והדברים מפורשים דספירת הימים היא עיקר המצוה בד' המשנ"ב (סי' תפט סק"ז), דאם ספר

שהוא אמר (פ' אמור) תספרו חמישים יום, ואמר (פ' ראה) שבעה שבועות תספור לך. עכ"ל. ויש לדקדק מהו שכ' "למנות ימי" העומר יום יום ושבוע שבוע" דלכאו' אם כונתו רק לומר אלו הם הימים שנמנים יום יום ושבוע שבוע הו"ל למיכתב למנות בימי העומר יום יום וכו', או למנות יום יום ושבוע שבוע בימי העומר, ומהו שכ' למנות ימי העומר.

והנראה בזה, דגדר ספירת העומר דמצוה למימני יומי ולמימני שבועי הוא, למנות הימים ארבעים ותשע יום, והיינו למימני יומי, ומנין הימים צריך שיהיו ספורים ומחולקין במנין לפי שבע שבתות, והיינו דלמימני שבועי הוא מה שהימים ספורים על ידי מנין זה לז' שבתות. והם דברי הרמב"ם "למנות ימי העומר יום יום ושבוע שבוע" היינו דהמצוה היא מניית הימים, ויש בה ב' חלקים למנות הימים כ"א לעצמו, ולמנות הימים שיהיו ספורים שבוע שבוע. והדברים מבוארים בד' הרי"ף (שלהי פסחים) וז"ל, ומחייבין למימני יומי דשבעה שבועי מאורתא דחמיסר בניסן וכו', עכ"ל, היינו דמנין הימים צריך להיות מנוי במנין ז' שבועי. והכי משמע דקרא "וספרתם לכם ממחרת השבת וגו' שבע שבתות תמימות תהיינה עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום" דהמשמעות שהספירה תהא באופן שיהיו שבע שבתות תמימות, אולם הספירה היא "תספרו חמישים יום" ספירת הימים.

ולהמתבאר א"כ המנין שמונין כל יום לימי השבוע, מההלכה שיהיו הימים ספורים גם למנין השבע שבועות היא, דצריך לספור הימים באותו שבוע להעמיד מנין לכל שבוע כדי למנות "שבוע". ומעתה מדוקדק היטב נוסח הספירה שתיקנו לומר "שהם שבוע אחד" והיינו דהימים הם עיקר המצוה, ומנין השבועות הוא דהימים ספורים במנין ז' שבועות, ויש לייחס הימים גם למנין שבועות.

ולפמשנ"ת הלא זהו שהוכיח הרמב"ם ממה שמונין בכל יום לימי השבוע דחדא מצוה היא, דאל"כ לא היו מונין אלא כשנשלם השבוע ולא חלקו, והיינו דמדמונין כל יום לימי השבוע, חזינן דמנין השבועות ומנין הימים חדא מצוה הוא, וב' פרטיה הם, א, למנות הימים למ"ט יום, ב', מניית הימים לז' שבועות, ולכך מונין כל יום

כיום טוב, שסוף הענין בדברים שנאסרו בו כדי שלא יהיה כיום חול לכל דבר, לפיכך יש מלאכות אסורות בו ויש מלאכות מותרות בו. עכ"ל.

הנה כ' הרמב"ם דטעם איסור מלאכה בחוה"מ, משום ב' מילי אשר מחמתם צריך שלא יהא ימי חוה"מ כשאר ימי החול, חדא, מה שנקרא מקרא קדש, ועוד, שהוא זמן חגיגה במקדש, ויל"ע מאי שייכי הנך מילי אהדדי, דקשה לומר שהם ב' דברים כ"א לעצמו שצירפן הרמב"ם לאסור בעשיית מלאכה בחוה"מ.

והנה בפ"ח מיו"ט הי"ז והי"ח כ' הרמב"ם וז"ל, אסור לעשות מלאכה בערבי ימים טובים וכו' אבל אין מכין אותו מכת מרדות וכו' חוץ מערב פסח אחר חצות שהעושה בו מלאכה אחר חצות מנדין אותו, ואין צריך לומר שמכין אותו מכת מרדות אם לא נדוהו, לפי שיום ארבעה עשר בניסן אינו כשאר ערבי ימים טובים מפני שיש בו חגיגה ושחיטת קרבן. לפיכך יום ארבעה עשר בניסן אסור בעשיית מלאכה מדברי סופרים כמו חולו של מועד, והוא קל מחולו של מועד, ואינו אסור אלא מחצות היום שהוא זמן השחיטה, עכ"ל.

ובמקור דבריו דטעם איסור המלאכה משום החגיגה והפסח, כ' בנו"כ שהוא מירושלמי פסחים ר"פ מקום שנהגו, הובא שם בתוס' (נ, א ד"ה מקום שנהגו) וז"ל, אור"י בשם ריב"א דמפרש בירושלמי מאי שנא ערבי פסחים (דאסור בעשיית מלאכה) משאר יו"ט, משום דזמן הפסח מחצות ואילך, ואף יחיד קאמר התם בשאר ימות השנה ביום שמביא קרבן אסור במלאכה, ופריך א"כ (בערבי פסחים) יהא כל היום אסור כמו יחיד שמביא קרבן, ומפרש התם משום דראוי להקריב משחרית, אבל פסח אינו יכול להקריבו אלא אחר חצות כדנפקא לן מבין הערבים, ופריך אם כן קרבן תמיד שהוא לכל ישראל וקרב בכל יום יהא בכל יום אסור במלאכה, ומשני שאני תמיד שהתורה הוציאה מן הכלל דכתיב ואספת דגנך, ואם כל ישראל יושבים בטלים מי יאסוף להן דגן, ומשמע התם דמדאורייתא אסורה, ונראה דאף בזמן הזה דליכא הקרבה כיון שנאסר אז אסור לעולם, עכ"ל. היינו דאיסור המלאכה בער"פ משום דהוי יום הקרבת הקרבן, [ומשעת חצות ראוי להקריבה], וכדין יום הקרבת קרבן אף ביחיד

ימים לחוד בלא שבועות די"א דיצא וי"א דצריך לחזור ולספור בלא ברכה, ואם שכח לחזור ולספור מונה שאר ימים בברכה, אבל אם מנה שבועות בלא ימים לכו"א לא יצא, וכמש"כ בשעה"צ שם דהא כתיב תספרו חמישים יום.

(ז) ומעתה שנתבאר דמנין שבועות הוא לספור ז' ימים לשבוע, וי"ד לב' שבועות וכן כל שבע השבועות, תתבאר היטב שיטת אבי העזרי, דהנה דעתו מבוארת דס"ל דיש למנות ימים ושבועות, ולכך יש למנות ימי השבוע שעומד בו, רק דס"ל דכשעבר שבוע אי"צ להזכיר מנין הימים של שבוע שעבר, וסגי בהזכרת מנין השבועות ולמנין הימים מונה ימי שבוע זה, אכן הלא דבריו טעונים ביאור דאי בעינן ספירת ימים איך סגי בימי שבוע זה. והביאור בזה, דס"ל לראבי"ה דכשמזכיר "שבוע" הרי הוא כמונה ז' ימים וכן ב' שבועות הוי כמונה י"ד יום וכן לעולם, ומנין שבועות עולה אף למנין ימים דלעולם ענינו הוא מניית הימים לשבועות, ועל כן במנין השבועות עם מנין ימי שבוע זה עולה שפיר למנין המ"ט יום.

ואולם ביום שנשלם השבוע לא סגי בהזכרת שבוע אלא צריך גם למנות הז' ימים כמש"כ שם הראבי"ה, היינו משום דאם לא יזכיר היום שעומד בו לעצמו אין כאן מניית הימים שאינו אלא מונה שבועות [שיכול להתפרש גם כמנין לעצמו] ובמה תהיה כאן מניית ימים, אולם אם מזכיר היום ומונה שאר הימים במנין "שבוע", הרי יש כאן מניית ימים שמנה היום שעומד בו, ולזה מצטרף מנין שבוע ויש בזה מניית ח' ימים, וס"ל דשפיר עולה למנין מ"ט יום.

#### ז) איסור מלאכה בחול המועד ובערב פסח אחר חצות

אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה' וגו' (כג, לז)

כתב הרמב"ם רפ"ז מה' יו"ט וז"ל, חולו של מועד, אע"פ שלא נאמר בו שבתון, הואיל ונקרא מקרא קדש והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה, כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהם קדושה כלל, והעושה בו מלאכה האסורה מכין אותו מכת מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים, ולא כל מלאכת עבודה אסורה בו



קרב, ומייתי עלה דהיינו כהא דאמרו כן גבי שאר קרבנות, יעווי"ש. ונראה דס"ל להרמב"ם דמה דאמרו בירושלמי לאסור בעשיית מלאכה בערב פסח משום יום הקרבת הקרבן, ואסמכו לה אקרא דשם תזבח, היינו בהקרבת קרבן שהוא מעצם היום, ונקרא בקראי בכלל המועדות, וכמ"ש בביאור הגר"א ליו"ד שצט סעיף ג שפסק הרמ"א לענין אבילות דבער"פ אחר חצות דהיינו מזמן שחיטת הפסח מותר בכל, וז"ל, נראה דחשיב כמו מועד דקרא חשבו בתוך המועדים, וכן מדמי בגמ' פ"ד דפסחים (נה, ב) ובפ"ק דמ"ק. עכ"ל. וכך כ' בהעמק דבר (לעיל כג, ה) "בארבעה עשר לחדש בין הערבים פסח לה" גם זה העת נקרא יום מועד, שהרי בזמן הבאת קרבן אסור במלאכה, והוא מקרא קודש להלל שבשעת פסח, (ועי' תרגום איכה פ"ג עה"פ "כיום מועד"), ומשו"ה כתיב כאן בין הערבים, שלא נקרא מועד אלא אחר חצות זמן פסח כדאיתא בירושלמי ר"פ מקום שנהגו. עכ"ל. והיינו דהקרבת הקרבן פסח היא מעצם היום, וחשיב היום מועד מחמת ההקרבה. וביום שיש בו הקרבת קרבן שהוא מעצם היום, אסרו אותו הזמן גם כשאינו מקריב קרבן, [וכמו שבזה"ז דליכא הקרבת פסח אסור בעשיית מלאכה משום האי טעמא שהוא יום מועד דהקרבת הפסח].

והנה במקרא קדש דחווה"מ, מצאתי שבשו"ע הגר"ז (סי' רמב סעיף א בציונים אות ד) כ' שחול המועד קרוי מקרא קדש לענין קרבנות בלבד, כדכתיב "אלה מועדי ה' וגו' להקריב אשה לה' וגו'". וכל דבזה יבוארו היטב ד' רב האי גאון שהביא הטור (או"ח סי' תצ) שחילק בדין חווה"מ, דביעלה ויבא שאומרים בג' התפילות בעבודה שבשמו"ע אין אומרים אלא חג פלוני הזה, ואין מזכירין יום מקרא קדש, אבל במוסף אומר ותתן לנו מועדים לשמחה את יום חג פלוני הזה מקרא קודש הזה. והטור שם תמה על דבריו, מה חילוק יש בין יעלה ויבא למוסף, וביאר הב"ח טעמו של רה"ג, וז"ל, דפירושו של מקרא קדש הוא שיהו כולם קרויים ונאספים ביום הזה לקדושת קרבן מוסף שמקריבין בו ביום, כי מצוה היא על כל ישראל להקבץ אל בית אלוקים ביום מועד, לקדשו בקרבנות הנוספים בשביל המועד, לפיכך אין אומרים אותו אלא במוסף. והיינו כד' הגר"ז

דאסור בעשיית מלאכה, וטעמא מפרש שם בירושלמי שאינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבתך קרב.

והנראה דגם בחולו של מועד טעם איסור המלאכה בו, לדעת הרמב"ם, הוא משום דהוי יום הקרבת הקרבן, היינו קרבן חגיגה, והוא שכתב הרמב"ם שהוא זמן חגיגה במקדש, וזהו הטעם דקאמר שלא יהא כשאר ימי החול, והיינו כהא דאמרינן בירושלמי שאינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבתך קרב. [וכן הביא בגליוני הש"ס פסחים נ, א משו"ת מהר"י מינץ סי' ד דטעם איסור מלאכה בחווה"מ משום הקרבן הוא, וכמו בערב פסח].

אמנם אכתי צ"ב א"כ מאי האי דפתח הרמב"ם דאסור בעשיית מלאכה לפי שהוא נקרא מקרא קדש.

גם בעיקר הדברים צ"ב, דא"כ דאיסור עשיית מלאכה בחווה"מ משום יום הקרבת קרבן הוא, אמאי נאסרו כל ימי חולו של מועד לכל ישראל, הא לאו בכל יומא מקריב כל אחד קרבן חגיגתו. ובאמת הרמב"ם בדבריו כתב שהוא זמן חגיגה במקדש. וצ"ב.

עוד יל"ע טובא בדעת הרמב"ם, דהנה בפ"ו מכלי המקדש ה"ט וה"י הביא הרמב"ם הך דירושלמי דיום הקרבת קרבן אסור להמביא בעשיית מלאכה, וכל שדבר זה הוא מנהג. ואילו לענין ער"פ אחר חצות, וכן להמתבאר בחווה"מ, כ' שהוא מדינא מדברי סופרים.

[ובמשל"מ פ"ו מכה"מ עמד בזה, וכל ליישב וז"ל, ואולי ס"ל לרבינו דדוקא פסח וחגיגה שהוא כולל לכל ישראל אסרו חכמים במלאכה, אבל יחיד המביא קרבן לא אסרו, אלא שישראל נהגו כן, וכעת לא ידעתי מנין לו חילוק זה, עכ"ל].

ואשר נראה בעזה"י, דחדא מיתרצא בחברתה, דאכן טעמא דאיסור מלאכה משום דהוי יום הקרבת חגיגה במקדש, אלא דבעלמא אין יום הקרבת קרבן אסור במלאכה אלא משום מנהג, וגם דאין לאסור אלא למקריב הקרבן, ולא יאסרו כל ימי חולו של מועד, ולזה אהני מה שהוא נקרא מקרא קדש. דהנה בירושלמי שם דרשו לאסור ער"פ בעשיית מלאכה מקרא "שם תזבח את הפסח בערב" [דמשמע שהוא בעצמו יזבח] לפי שאינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבתך

### ח) מקרא קדש דחול המועד

אלה מועדי ה' אשר תקראו אתם מקראי קדש להקריב אשה לה' עלה ומנחה זבח ונסכים וגו' (כג, לז)

בחגיגה יח, א אמרי' דבחולו של מועד הכתוב מדבר. וכן איתא בתורת כהנים.

והרמב"ם פ"ז מה' יו"ט ה"א כ' וז"ל, חולו של מועד אע"פ שלא נאמר בו שבתון, הואיל ונקרא מקרא קדש, והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה וכו', עכ"ל.

והק' הגרעק"א (תשובה א בהשמטות) דהנה כ' הרמב"ם פ"ו הט"ז וז"ל, כשם שמצוה לכבד את השבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדש ה' מכובד וכל ימים טובים נאמר בהם מקרא קדש, עכ"ל. וכיון דדין העונג בימים טובים, הוא משום שנאמר בהם מקרא קדש, א"כ אמאי לא נתחייב בזה אף בחוה"מ, [כמבואר בדברי הרמב"ם דאחר שהביא הדין דעונג יו"ט כ' בהי"ז וז"ל, שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהם שמח וטוב לב וכו', ולא כ"כ גבי מצות עונג רק לענין שמחה], והלא אף הוא בכלל מקראי קדש, וכמש"כ הרמב"ם. והניח הגרעק"א די"ל.

והנה בשו"ע הגר"ז רס"י תקטט כ' דאין חיוב כבוד ועונג בחול המועד, משום דלא נאמר בהם מקרא קדש, והביאו במשנ"ב שם סקט"ז. ובשעה"צ סי' תקל סק"ד עמד בד' הגר"ז אלו, דאמנם עצם דין זה שאין חיוב כבוד ועונג בחוה"מ מוכח כן מהרמב"ם שלא כ' חיוב זה רק לענין יו"ט ולא לענין חוה"מ, ורק לענין מצוה דשמחה כלל גם חוה"מ, אכן מה שכתב הגר"ז שלא נאמר בהם "מקרא קדש" צריך עיון, דהרי הרמב"ם עצמו בפ"ז כ' דמקרא קדש קאי גם על חול המועד, וכן הוא גם מנהגו בתפילת מוסף בחול המועד שאומרים "מקרא קדש זכר ליציאת מצרים" וכן הוא דעת האחרונים לעיל בסי' תצ סעיף ג, וצ"ע.

והנה באמת הגר"ז עצמו בציונים שם (אות ד) עמד בדבר זה, שחול המועד הוא קרוי מקרא קדש לענין קרבנות בלבד, כדכתיב "אלה מועדי ה' וגו' להקריב אשה לה' וגו'". וכל דבזה יבוארו היטב ד' רב האי גאון שהביא הטור סי' תצ

דנקרא מקרא קדש לענין הקרבנות, וכדדייק לה מקרא להקריב אשה לה' וגו', והיינו הקרבנות הנוספים בשביל המועד. (ועי' משנ"ת עוד בזה להלן בענין מקרא קדש דחול המועד).

ומעתה הרי בחולו של מועד שנקרא מקרא קדש לענין קרבנות הנוספים בו בשביל המועד, והקרבנות קרבן החגיגה בו הרי היא מעיקר היום, א"כ לענין איסור מלאכה ביום הקרבנות הקרבן יש לאסרו מדינא, וכמשנ"ת דכל שההקרה מעיקר היום נאסר אותו היום מן הדין בעשיית מלאכה, מטעם שאינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבנך קרב, וזהו מש"כ הרמב"ם שלא יהא כיום חול לכל דבר.

ומטעם זה נאסרו כל ימי חוה"מ במלאכה, ולא דוקא ביום הקרבנות החגיגה של כל אחד ואחד, לפי שימים אלו הם ימי הקרבנות חגיגה במקדש, שהקרבנות הם משום היום הנקרא מקרא קדש לענין הקרבנות, ולהכי אסרוהו לגמרי, [וכמו שמצינו בער"פ דנאסר לעולם].

והן אלו ב' הענינים שהזכיר הרמב"ם בדבריו, דלפי שנקרא מקרא קדש, ושהוא זמן חגיגה במקדש, לכך צריך שלא יהא כשאר ימי החול, והיינו דלפי שהוא זמן חגיגה במקדש שמקריבין משום היום הנקרא מקרא קדש לענין קרבנות הנוספין בשביל המועד, איתא לדין הירושלמי דאיסור מלאכה ביום הקרבנות קרבן שהוא מעיקר היום, שלא יהא כיום חול לכל דבר.

ומה דהזכיר הרמב"ם קרבן חגיגה ולא שאר קרבנות המוסף שבשביל המועד, י"ל דהנה בירושלמי שם יליף מקרא שלא יהא כל יום אסור במלאכה לכל ישראל משום קרבן התמיד, ואפשר דמנא יש ללמוד לכל קרבנות ציבור שאין בהן הך דינא לאסור במלאכה ביום הקרבנות, על כן נקט הרמב"ם קרבן חגיגה שמביא כל אחד, וכמו קרבן פסח, שקרבן יחיד הן.

אכן מה שנתבאר שנאסר יום הקרבנות קרבן במלאכה מדינא, היינו בקרבן שהוא מעיקר היום וכנ"ל, אכן בקרבן יחיד דעלמא, ס"ל להרמב"ם דלא נאסר במלאכה מן הדין רק מנהגא הוא, וכדפסק בה' כלי המקדש שדבר זה הוא מנהג.

בעצם היום. [ועוד י"ל, דהפסוק "לקדש ה' מכובד" אשר בו נרמזו מקראי קדש, לא נכלל בו אלא דומיא דרישא דקרא "וקראת לשבת עונג" שבכל אלו נאמר בהם מקרא קדש לענין איסור מלאכה, כמו שנתבאר מד' הב"י, אבל חול המועד אינו בכלל זה].

### ט) שליחות ברגימת הנסקל והמסתעף בעניני שליחות

ורגמו אותו כל העדה (כד, יד)

וברש"י, במעמד כל העדה (תו"כ), מכאן ששלוחו של אדם כמותו.

בקדושין מא, ב אמרי', א"ר יהושע בן קרחה מנין ששלוחו של אדם כמותו שנא' ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערביים, וכי כל הקהל כולו שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד, אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו. ובגיהש"ס ציין הגרעק"א לפרש"י זה עה"פ ורגמו, וביארו בדבריו, דכונתו להק' דא"כ דילפי' נמי מהכא דשלוחו של אדם כמותו, הא הוו תרי קראי ואין מלמדן.

והנה בעיקר הך שליחות דרגימת הנסקל צ"ת, דהנה הרמב"ן פ' ר"א דמילה (שבת קלז, ב ד"ה ה"ג, הביאו ברשב"א שם) כ' דכל מצוה דרמי על השליח לקיימה כמו על המשלח, לא מצי עביד ליה שליח, לפי שהשליח מצותו דידיה קעביד, ולא לשליחות המשלח. [ועי' בית הלוי (ח"א סי' י) שהאריך בזה, וכ' לבאר הא דמהני שליחות של האב למול את בנו, ואף דכל ישראל מצווין למולו בשלא מלו האב, וא"כ הא השליח מצוה דידיה קעביד, היינו משום דהאב משויה שליח על המצוה המיוחדת דרמי על האב טפי מעל כל ישראל ולהא שפיר עביד השליח לשליחותו דאב]. ויש להבין א"כ איך מהני רגימת הנסקל לשליחות כל העדה, הלא הרוגמים מצווים בזה כמו כל ישראל, וא"כ הא מצוותן דידיהו קעבדי, ולא לשליחותיהו דכל העדה.

ומצינו עוד במתני' ברכות פ"ה (לד, ב) המתפלל וטעה סימן רע לו, ואם שליח ציבור הוא סימן רע לשולחיו, מפני ששלוחו של אדם כמותו, והיינו דשליח ציבור שליחותיהו דציבור קעביד, וגם

שחילק בדין חול המועד, דביעלה ויבא שאומרים בג' התפילות בעבודה שבשמו"ע אין אומרים אלא חג פלוני הזה, ואין מזכירין יום מקרא קדש, אבל במוסף אומר ותתן לנו מועדים לשמחה את יום חג פלוני הזה מקרא קדש הזה. והטור שם תמה על דבריו, מה חילוק יש בין יעלה ויבא למוסף. וביאר הב"ח טעמו של רב האי גאון וז"ל, דפירושו של מקרא קדש הוא שיהיו כולם קרואים ונאספים ביום הזה לקדושת קרבן מוסף שמקריבין בו ביום, כי מצוה היא על כל ישראל להקבץ אל בית אלוקים ביום מועד, לקדשו בקרבנות הנוספים בשביל המועד, לפיכך אין אומרים אותו אלא במוסף. והיינו כד' הגר"ז, דנקרא מקרא קדש רק לענין הקרבנות.

והנה מה דנקט הגר"ז בפירוש הפסוק "אלה מועדי ה' וגו' מקראי קדש להקריב אשה לה' וגו'", דמה שכתוב אחר המקרא קדש, זהו פירושו של המקרא קדש, היינו שהוא מקרא קדש לענין זה, ובחזה"מ הוא מקרא קדש לענין קרבנות, לפי"ז נמצא דבשאר מועדי ה' הכתובים בפרשה, אשר בכלם כתוב אחר "מקרא קדש יהיה לכם - כל מלאכת עבודה לא תעשו" היינו שזהו פירושו של המקרא קדש, שהוא מקרא קדש לענין איסור מלאכה.

ומצאתי שכך פי' הב"י, בסימן תפח, שעמד ליישב שאלת הטור, מאי שנא להזכיר בתפילה מקרא קדש טפי מאיסור עשיית מלאכה ושאר כל הלכותיו, וכ' ליישב באופן השני וז"ל, ועוד י"ל שאין אנו מזכירין בתפלה אלא מה שנזכר בתורה, ומה שאין אנו מזכירים מלאכה שהוא נזכר בתורה, היינו משום דבכלל מקרא קדש הוא, דכיון שהוא קדוש ממילא משמע שהוא אסור בעשיית מלאכה, ומה שמזכיר הכתוב אח"כ איסור מלאכה, אינו ענין בפני עצמו אלא פירוש מקרא קדש, עכ"ל, היינו דמה שנאמר אחר המקרא קדש הוא פירושו, וא"כ ה"נ לענין חזה"מ שנאמר "מקראי קדש להקריב אשה לה' וגו'" היינו שהוא מקרא קדש לענין הקרבנות הנוספים בשביל המועד.

ואשר בזה נתיישב היטב שאלת הגרעק"א והשעה"צ אמאי אין בו בחזה"מ דין עונג כמו בימים טובים, והרי נאמר בו מקרא קדש. דהא לא נאמר בו מקרא קדש אלא לענין קרבנות, ולא דמי לשאר ימים טובים שנאמר בהם מקרא קדש

שכל עיקרו שא' מתוך הקהל מקיים בשביל כולם, ולא רמי על כל אחד לקיים בעצמו.

ואשר לפי"ז דנמצינו ב' עניני שליחות החלוקים בגדריהן, נתיישב היטב מה שציין הגרעק"א ע"ד רש"י, דאי ילפי' דשלוחו של אדם כמותו מרגימת נסקל, ובגמ' קידושין הא ילפי' לה מושחטו אותו כל עדת ישראל, הא הו"ל ב' כתובים הבאין כאחד ואין מלמדן. דלפמשנ"ת הא תרי פרשיות הן, ושפיר ילפי' לכל חדא באנפי נפשה ולא באו ב' הכתובין כאחת.

(ב) והנה בדין וידוי דכהן גדול בשעיר המשתלח, במנ"ח (מ' שסד אות ח) דקדק לשון הרמב"ם דהוא משום שליחות דכל ישראל, וז"ל פ"א מה' תשובה ה"ב, שעיר המשתלח לפי שהוא כפרה לכל ישראל, כהן גדול מתודה עליו על כל ישראל שנאמר וכו', עכ"ל. וכן מה דמתודה על הפר עונת בני ביתו ושבת הכהנים היינו משום שליחות דידהו, והוכיח מזה דמהני וידוי ע"י שליח. וראיתי להעיר טובא, איך מהני שליחות הכ"ג הא מילי נינהו ומילי לא מימסרי לשליח.

ולפי המתבאר דאיכא שליחות דלאו תחת המשלח קאי השליח, רק דבשבילו קעביד, היינו דמעיקרא דמילתא רמי רק על אחד לעשות גם בשביל האחרים, ובהא לא שייך כל הדינים שנאמרו בשליחות שיש להמשלח להעמיד השליח תחתיו, ואתי שפיר דאף הא דמילי לא מימסרי אינו אלא אי בעי לאוקמי השליח ולמסור הכח אליו, ושליחות דוידוי הכ"ג הא אינו עומד תחתיהם, רק דעיקר וידוי זה הוא בשליחות בשבילם, ושפיר מהני אף דמילי נינהו.

(ג) והנה בפ' פקודי עה"פ "ויעשו בני ישראל ככל אשר ציוה ה' את משה" (לט, לב) כ' האוה"ח וז"ל, והגם שלא עשה אלא בצלאל וחכמי לב, שלוחו של אדם כמותו וכאילו כל ישראל עשו, והגם שלא מצינו שלא עשה בצלאל אלא במאמר ה' ולא הם שלוחוהו, אף על פי כן הרי הסכימו עליו, עכ"ל.

וי"ל בזה מה נעשה בצלאל שלוחם של כל ישראל, אף שלא הם שלוחו, רק שנעשה בהסכמתם, היינו לפי שעשייתו של בצלאל נעשית בשביל כל ישראל, לקיום מצותם על עשיית המשכן, ואין עשייתו תחת ישראל אחר, שיצטרך למינוי לעמוד תחתיו, רק דמעיקרא

בזה צ"ב מה שייך שליחות במידי דמצווה הוא כשולחיו, הא מצותו דידיה קעביד.

והנה יש להתבונן עוד, דהנה הני שליחי דרגימה ושליח ציבור דתפלה, איך נעשו שליחי למשלחיהם, הרי לא נתמנו על ידם כלל, והיכן מצינו שליחות בלא מינוי המשלח. [ועי' קצוה"ח סי' קה סק"א דאף למ"ד זכיה מטעם שליחות לאו היינו דאנן סהדי דעשאו שליח, אלא דגזיה"כ הוא דמהני כמו עשאו שליח].

ונראה בזה בעזה"י, דתרי עניני שליחות איכא, האחד, במילי דרמי עליה למיעבד, וכמו למול בנו והפרשת תרו"מ וכו', ועביד לשליח ואוקמיה בחריקיה לעשות המצוה תחתיו ובמקומו. והשני, דמילי אשר מעיקרא דמילתא נאמרה המצוה שיעשנה אחד בשביל השאר, ולא רמי על כל אחד ואחד לעשותה בעצמו, ורק שאחד מתוך רבים השייכים דהמצוה יעשנה בשביל כולם.

ונראה דלא בעי למינוי שליחות אלא במילי דהשליח קאי במקום המשלח, ועביד למצותו דמשלח מה דרמי עליו לעשותה, דכדי שיעמוד השליח במקומו יש לו למנותו ולהעמידו תחתיו, וכן הא דכ' הרמב"ן דליכא שליחות במצוה שמצווה בה השליח לפי שמצותו דידיה קעביד ולא לשליחותו של המשלח, לא שייכא הא מילתא אלא במצוה דרמי על כל אחד לעשותה בעצמו, דאמרינן שלא נתקיימה השליחות לפי שהשליח למצותו שלו קעביד.

אכן במצוה שנאמרה מעיקרה שיעשנה אחד בשביל השאר, ולא רמי על כל אחד לעשותה בעצמו, וכגון רגימת הנסקל, שלא נאמרה המצוה אלא שמתוך הקהל יהי' מי שירגמנו, ויחשב שליחות בשביל כל העדה, ולא דרמי על כל אחד ואחד לרגמו בעצמו, שליחות כגון זו לא בעיא מינוי, דלא בעו המשלחים לאוקמי השליח תחתיהם, רק דמעיקרא נאמרה כך המצוה שיהא מי שיעשה בשביל כולם, ואין המינוי אלא היכא שצריך מעשה השליח להיות תחת עשיית המשלח מה דרמי עליו לעשות. וכן לא שייכא בזה הך מילתא שאין השליח עושה המעשה עבור המשלח רק לדידיה, דליכא כלל דין שיעשה המשלח עצמו, וממילא עולה קיומו ועשייתו בין לעצמו ובין להמשלחים, שכך היא המצוה, שיעשה א' בשביל השאר. וכן הוא בשליח ציבור

מובחרים, תקופות שבהם יש לאדם נפילות וניסיונות קשים, האם זמנים אלו נחשבים כחלק מעבודת ה', או שעבודת ה' כשלעצמה זה הזמנים המאירים וזמני החשכות ההסתר והנסיון אלו הם תקופת של ברירת מחדל שאין ברירה נמצאים בהם והם קיימים, אך הם לא חלק עצמי מעבודת ה'.

**משמעות שמן זית זך, הזמנים המוארים, מאירים את הדרך ליהודי, אף לזמני החשכות**

ואפשר אולי לרמוז, שאומנם התקופת המאירות הם בבחינת שמן זית זך, שבהם האדם טהור ועובד את ה' במלוא כוחו ואהבתו, אכן הם באים בקלות יחסית בזמנים שלב האדם פתוח ומעלתם עצומה שבהם האדם מבחין בין אור לחושך, והזמנים המאירים מסייעים לאדם לדעת מה האמת בזמנים החשוכים שבהם האדם מבולבל.

**משמעות שמן זית כתית – תקופת הנסיון והחושך יש בהם מעלות עצומות**

אכן זמני הנסיון והחושך יש בהם מעלה בפני עצמה, אכן יש בתקופות אלו תקופה נבחרת לעבודת ה', 'הבית אברהם' (פרשת זכור) אמר ששואה לקב"ה שיהודי יפול אלף פעמים, בשביל שפעם אחת יקום באמת. הקב"ה לוקח בחשבון שיהודי יפול במהלך חייו, הכל צפוי והרשות נתונה, אכן המטרה היא איך הוא יעבור את התקופות האלו כמה שברון לב יהיה לו, כמה הוא ינסה לחזק את עצמו, וכמה הוא יחזיק מעמד בכל תקופת עליה, עד כמה האדם ינבור בתוככי נשמתו להגיע לקירבת אלוקים, כשור לעול וכחמור למשא.

תקופות החשכות, והניסיונות תפקידם לגלות את המהות של יהודי, עד כמה הוא מסכים להקריב את ההנאות שלו, עד כמה הוא מאמין באמת לגבור על ההסתרים.

זה המשמעות של שמן 'כתית' למנחות, אומנם בזמנים אלו הטרהה וזכות הנשמה לא במלוא הזכות כמו שמן זית זך, ששמן כתוש או טחון יש בו לכלוכים של זית, אכן בלעדי שמן זה א"א להביא את המנחות ולא להקריב את הקורבנות, חלק מהקרבנות הקורבן הרי זה: הקרבנות הרצון, הקרבנות התאוות וכו'. וחלק בלתי נפרד מתהליך ההחלטה להתעלות כרוך בעליות ומורדות, עדי תבוא התקופה שאחרי החושך ואחרי ההסתר.

**כל הזמנים שעוברים על יהודי הם חלק ממה שמקרב אותו לקב"ה**

נאמרה המצוה שיעשנה הוא בשביל כל ישראל, ושפיר הוי בכלל שלוחו של אדם כמותו וכמשנ"ת.

ד) והנה בעיקר דין שליחות דילפי' מושחטו אותו כל עדת ישראל, יל"ע טובא, לפי"ד הרמב"ן הנז"ל דכל מצוה דרמי על השליח לקיימה כמו על המשלח, לא מצי עביד שליח, לפי שהשליח מצותו דידיה קעביד, ולא לשליחות המשלח, וא"כ הרי בשחיטת הפסח הא רמי המצוה על השליח כמו על המשלח, ואיך מהני השחיטה לשליחות קהל ישראל.

ושמעתי לבאר בזה מידידי הרה"ג רמ"פ שטיבל, די"ל שלא נאמרו ד' הרמב"ן רק במצוה שיש על האדם לקיימה בלא שותפין בהמצוה, וכגון התם דאיירי לענין מילת הגר, [וכן מה דמפיק מינה הבית הלוי לענין שליח למול], אכן במצוה דשייך בה שותפין בהמצוה, וכגון קרבן פסח דנמנין עליו כמה בני אדם, מה דאחד שוחט בשליחות האחרים המנויין על הקר"פ שפיר מתייחס עבור בשליחות כולם, ולא נאמר בזה הך מילתא דהמצוה דרמי על השליח לעשותה שלא יתייחס להמשלח, דמצוה ששייך בה עשיית שותפין לא אמרי' שלא תתייחס עשיית המצוה רק להשליח עצמו.

\*\*\*

בס"ד

**(י) פניני פז" מהרה"ג ר' אברהם**

**זלצמן שליט"א**

**בעל מח"ס "אדני פז" על סוגיות הש"ס.**

ויקרא פרק כד פסוק א - ג

(א) וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: (ב) צֹו אֶת־בְּנֵי

יִשְׂרָאֵל וַיִּקְחוּ אֵלֵיךָ שֶׁמֶן זַיִת זָךְ כִּתִּית לְמִאֹר לְהַעֲלֹת גַּר תְּמִיד:

ובגמרא במנחות מבואר שהיו שלושה סוגי שמנים.

הראשון מה שהיו לוחצים על הזית, הטיפה הראשונה

היתה נקראת שמן זית זך. אח"כ היו כותשין, ואח"כ

היו טוחנין, ושני אופנים אלו היו מיועדין לקורבן

מנחות.

והנה בביאור הסיבה שצריך שמן זית זך למאור, ושמן זית כתוש או טחון למנחות, אפשר לרמוז בזה, שהנה יש לעיין האם בזמנים הפחות

## זמני החושך תפקידם להגיע לקירבת אלוקים מתוך התגברות

ובזמני ההסתר והנסיונות התפקיד הוא להגיע אל האמונה והקדושה מכוח הקרבה וכתישת התאוות, מתוך התגברות ותעצומות נפש, וכבר אמר האריז"ל שאין יום דומה למשנהו ואין דקה אחת דומה לחברתה, שבכל זמן ומועד ושעה יש תפקיד אחר בחיים של יהודי, ואשרי יודעי בינה לעיתים.

ואם נכונים הדברים, נמצנו למדים מכך שאין תקופה זמן בחיים של יהודי שאינו חלק מתהליך של התקרבות לה', וחלק מעבודת ה', לזמנים הנעלים יש תפקיד להאיר את הדרך של יהודי, בזמנים אלו האדם מתבונן על מטרת החיים, ועל תפקידם, וזה מסייע בידו לדעת מה האמת גם בזמנים החשוכים.

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

### "נחשבה" – הגאון רבי יחיאל הלוי נוביק שליט"א

ימי הספירה – ימי התעלות והתרוממות – עד שיהפכו לדבר שבמנין

דברים נפלאים על מהות ימי הספירה ועל החיובים המיוחדים בימים האלה – שמקיפים את כל שעות היממה – ולא רק את אותו הרגע שבו אנו סופרים: **היום כך וכך בעומר**, אלא שכל הימים הללו צריכים להיות מאופיינים כימים של **התבוננות, חשבון הנפש, והתרוממות הרוח**, – יש ללמוד ממה שכתב בספר **הכתב והקבלה** על הפסוק **וספרתם לכם ממחרת השבת וגו'** (ויקרא פרק כ"ג פסוק ט"ו).

וכך היה **אומר בעל הכתב והקבלה: וספרתם לכם**. מלת **לכם** אינו לתוספת שאין בו צורך כמו שיראה בתחלת המחשבה, שאינו אלא תקון הלשון בלבד, אבל הוא באמת עיקר המכוון במאמר זה, (כלומר המלה **לכם** היא עיקר המטרה במאמר ובציווי של **וספרתם לכם**), ובא להורות שלא תהיה ספירת שבעת השבועות האלה לבחינת כמות מספרם בעצמותן בלבד כאשר יחשבו ההמוניים.

כי אם אמנם עיקר הספירה תהיה לבחינת איכות הנהגת האדם בכל פרטי עניניו ומעשיו... וכן כאן וספרתם לכם, ירמוז במלת הכנוי לתועלת **נפש האדם ולטובתו** – להתקדש ולהתטהר ביותר – בהמשך זמן **שבעת השבועות האלה** – **מכל תאוות הטבעיות ומחשבות הפחיתות**, כי גם במלת **תספרו** אין המכוון בו לבד לדעת כמות הימים והשבועות, אבל ענינו כאן גם **העיון וההשגחה כענין (איוב י"ד) צעדי תספור**, וכן שם (ל"א) וכל צעדי יספור, שאין ענינם שם לדעת כמות מצעדי רגליו, אבל עיקר המכוון בו ענין **ההשגחה והעיון על איכות צעדיו והנהגותיו**... וכן כאן טעם **וספרתם לכם** – **תפקחו על עצמכם**, ותתבונן על נפשך מה הוא הטוב האמתי שתבחר בו, והרע האמתי שתברח ממנו, ולא תעשה שום מעשה בלי לשקול תחלה במאזני משקל הדעת לראות הטובה היא או רעה.

וממשיך בעל הכתב והקבלה להמשיך על זה משל נמריץ לאמר:

כמו שיתנהג האדם – בקבלו מחברו סך מה מן הדמים – שהוא מקפיד על **כמות המספר** ועל **איכות כל פרטי הנספרים** בל תבא לידו גם מטבע אחת החסרה הגרועה והפסולה, ככה תתנהג **בספירת שבעת השבועות האלה**, שלא תקפידו על **כמות מספרם בלבד** אבל **תדקדקו ביותר על איכות כל פרט ופרט מהמשך זמן זה**, שלא יאבד אחד מהם בחסרון שלמות הנפשי המגרע והפוסל מעלת נפש האדם ויתרונה, ובכולם ישמור אל נפשו מאד להיותם בם תמים עם ה'. **עד כאן לשונו בקוצר**.

ולמדנו מדבריו שלא די **בספירת הימים**, אלא שעלינו להפוך אותם **לימים הנספרים**, ולדבר שבמנין שאינו בטל, וזהו על ידי שנדקדק באיכותם, ונתבונן מהו הטוב האמתי שיבחר בו האדם, והרע האמתי שיברח ממנו, (שזהו אגב, לשונו של בעל המסילת ישרים בפרקי הזהירות), וכמו כן שלא יעשה שום מעשה בלי לשקול תחלה במאזני משקל הדעת לראות הטובה היא או רעה. שזהו כלל מידת הזהירות כפי שביאר בספר **מסילת ישרים**, כידוע.

והנה מצינו בספירת זב וזבה, שבעה נקיים, והיינו שהספירה אינה על כמות הימים, אלא בחינה על איכות הימים, שצריכים להיות שבעה נקיים. וכמו כן בספירת העומר, אין המטרה לספור את הימים מבחינת **כמותם**, אלא לבחון את **איכותם**.

והנה **מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי**. ויתכן על פי הדברים האלה, כי על האדם לזכור ולבחון את עצמו, ולבדוק את קצב ההתקדמות, בכמה הוא מתקדם בהשואה לכך וכך ימים שהם כך וכך שבועות, וצריך להתבונן ולחשוב

עם עצמו, שהרי חלפו ועברו כבר כך וכך ימים, האם ניכרת ההתקדמות לפי מספר הימים, והרי הם גם כן מחולקים לכך וכך שבועות, האם מצבו הרוחני הוא כשל אחד שעברו עליו כך שבועות וכך ימים של התעלות.

אין ספק שעבודה זו והתבוננות זו, תשפיע רבות, לטהרינו ולקדשינו בקדושה של מעלה, ועל ידי זה יושפע שפע רב בכל העולמות, ובזה נזכה לקבלת התורה באהבה, אמן סלה.

## ”בומרנג” (בעין הסערה)

### דרמה מדהימה עם מסר חד מאד!

#### פרק י"א "מצח נחושה.

#### תקציר ענייני

דודי סטוויצקי מקים לעצמו אויב לא שגרת, את שלום צימר שהוא מהיר תגובות ומשלם לשווא ארבעה וחמישה על כל עוול שעשו כנגדו. שלום פגע בדודי כשמילא תפקיד לא רשמי של נושא ומותן, דודי שגה שהחזיר על כך מענה חריף דרך שני מעריצים שלו שפגעו וביישו את שלום ברבים כשתבעו ממנו לנהוג כדין מנודה. שלום לקח זאת בצורה חריפה ביותר הוא מחליט למקום בדודי על כל צד ושעל, כשדודי התחיל ללמוד לדיינות במסגרת פרטית בעזרת נשים של הישיבה, הוא מתגרה בו ומברך אותו שלא יצליח בשום אופן כדי שלא יכשיל את הרבים בפסיקה עקומה שרחוקה מדרך האמת.

דודי רואה בזה רמז מהשמים שהנפטר ר' מאיר חייטנבורג תובע ממנו על שביזה אותו בעת ששמר עליו בחדר המתים, הוא מחליט לעלות לבדו לפייס את הנפטר. ביום חורפי קשה הוא עולה להר המנוחות בלי להכיר את מפת הגושים והחלקות, הוא חושב שעל סמך מה שראה בלויה די יהיה לו להכיר את המקום אך הוא טעה, הוא מסתבך ונכנס בגוש הלא נכון ומוצא את עצמו בין ים של מציבות בלי ג'י פי אס.

אחרי זמן רב הוא מוצא את המציבה אבל הרחות הזועפות צולפות בו לא רחם, לפתע מוריקים העננים גשמי זעף שמרטיבים אותו מכף רגל עד ראש, כתוצאה מכך הוא מצטנן ומקבל דלקת ריאות חריפה, הוא מאושפז בבית חולים איכילוב, כדי שאיש לא ידע על דבר המחלה. אלא שאת שלום המרושע אי אפשר לבלבל, הוא עושה דרישה וחקירה בכל מקום, להיכן נעלם דודי זמן רב כל כך, עד שעולה על דבר אישפוזו בבית חולים איכילוב, הוא מברר את דבר מחלתו ומבין שכעת הגיע זמן השילום.

בדרך מרושעת ויצירתית ביותר הוא מצליח להוציא שם רע על דודי שחולה במחלה קשה מאד וימיו ספורים, על דעת עצמו הוסיף לו שם "רפאל" כדי שאיש לא יטעה שעבר מחלה שגרתית. בירושלים יוצא השם ובכל מקום משיחים שדודי יצא לחו"ל לניתוח חירום ואם מסתירים סימן שיש מה להסתיר.

ובחזית האחרת: קהילת נר תמיד בלוס אנג'לס מנהלת מאבק קשה לשרוד, קהילה חדשה שקשורה לרשת "ישראל הצעיר" (יאנג איזראל) המשתייכת למזרחי נגסת בקהל המתפללים ללא רחמים, יש חשש שבקצב הזה בית הכנסת הוותיק יינעל, הפרזידנט פיליפ מייזעס מטכס עצה איך למנוע את הסחף. הוא עושה בירורים מי מבין בעניינים ומגיע לעו"ד אורי גרינשפן יורד ישראלי שעושה שם חייל, הוא מציע לו להכות באויב בגרעין הקשיח שלו, ליטול את פסח שולביץ הגבאי הסוחף של יאנג איזראל ע"י משכורת עתק של עשרת אלפים דולר לחודש ובכך ירוויח שבת הכנסת שלו יתחיל לצמוח מחדש, פיליפ מתקשה לקבל את ההחלטה, אבל אורי המתוחכם יודע איך לדוג דגים שמנים ובפרקים הבאים נלמד קצת על מעלליו.

אורי גרינשפן לא נמנה על דוברי אמת, הוא לא נוסע במחלקה הראשונה של "אמת" EMES טורס" הוא גם לא נוסע מתמיד, רק כשאין לו ברירה הוא מכניס קורטוב ממנה לגיוון.

כשיצא פיליפ מייזעס מיוזע לחלוטין ממשדו, החליט אורי לנסות את התוכנית שהגה להביא את פסח שולביץ ל"נר תמיד" היה זה רעיון מטורף להציע "כלנתריזם" (עריקה למחנה היריב) לפסח שולביץ עמוד התווך של "אנג איזראיל" אבל המחקר המסיבי שעשה העלה כי פסח שמשום מה נקרא גם "הפוסח" הוא רודף בצע שיוותר על הרבה ערכים בחייו, כדי להרוויח עוד ועוד כסף. עתה נותר רק לחכות, האם פיליפ החששן יסכים להכניס את צרתו לביתו.

פיליפ התייעץ עם אשתו ובני ביתו והגיע למסקנה, כי אם לא יכניס כוח דינמי ביותר, העגלה לא תנוע.

"אבא מה יש לך לחשוש מפסח שני? תערוך איתו חוזה ברור בלי להותיר פינות, מה הם סמכויותיו ומה הם בדיוק התפקידים שלו, עליו לדעת כי פריזידנט בית כנסת הוא "שליט על" את כל ההחלטות הכבדות אתה תעשה, הוא יהיה למעשה גייס המתפללים של בית הכנסת. עבור זאת כדאי לך להשקיע נתח כספי מכובד, כי בדרך אחרת לא נראה ש"נר תמיד" יוכל להתחדש כנשר" אמרו לו שני בניו הגדולים ג'ק ומרטין.

פיליפ הסתכל במבוכה בבניו, הם מבכים את מצב "נר תמיד" כאילו הם מתפללים קבועים שם, שניהם היו מהגרועים שבאנשי קהילתו, הם לא דרכו על מפתן בית הכנסת, מלבד ימים נוראים, פיליפ ידע ש'טמפל עמנואל' (ששייך לקונסרבטיבים) יותר חשוב עבורם, בשבת הם מגיעים עם רכבם עד לחניון של בית הכנסת אפילו שהטמפל לא מרוחק, אפשר להגיע לשם בחמש דקות הליכה, אבל אסור להתעמל בשבת ולכן עדיף לנוע ברכב.

כדי שיגיעו המתפללים "על תנאי" להתפלל בימים נוראים בנר תמיד, הכשיר פיליפ חניון מרוחק מעט מבית הכנסת, בו היה מקום למאתיים רכבים של "צדיקים גמורים" שלא מוכנים להפסיד תפילה טובה ביום כיפור, אף הם יודעים שטמפל הוא מזויף לחלוטין וה' ירחם על המתפללים בו בימים קדושים כאלו, הם מתגוררים במרחק גדול מבית הכנסת שלו והיות ואסור לוותר על נשמות אלו שלא יתפללו בשום בית כנסת, אם לא יוכלו להגיע ברכבם הוא עשה "שאלת ראבי" וקיבל תשובה ש"עת לעשות" על זה נאמר.

(כשהייתי נער צעיר לפני בר מצוה, חזיתי במו עיני מחזה צורם ביותר, רב מגיע למגרש החניה שליד ביתי, בשבת קודש, מהמכונית יצאו אבא ושני בנים, לבושים בטליתות על כתפיהם וכיפות קטיפה בצבע ארגמן לראשם, הם לא התלבשו זאת בצאתם מהמכונית, אלא מוכנים היו כבר בתוך הרכב בלבוש השבתי, הם צעדו עד לבית כנסת לא הרחק מביתי ברחוב "מסילת ישרים" על יד שוק מחנה יהודה, כדי להתפלל תפילת שחרית, זה לא היה בית כנסת של רפורמים וכדומה להם, אלא בית כנסת רגיל בו מתפללים מכל הסוגים, כנראה שגם היה מקום למחללי שבת מדן קירוב רחוקים, האבא ובניו עשו זאת בצורה הכי טבעית שאפשר כאילו כך צריכים לעשות מעיקר הדין, מחזה זה עשה עלי רושם קשה מאד, עד היום קשה לי למחוק זאת מהזיכרון)

גם ננסי רעייתו הייתה באותה דעה שצריכים להכניס כוח מושך, אפילו אם זה יגרע מעט מהסמכויות של הבעל המסור.

פיליפ הבין שאין לו כל תמיכה להמשיך במצב המקרטע, הוא חייב לתת אוקי לעו"ד אורי שיגיע לסיכום עם פסח שולביץ עם חוזה מפורט בו יכתבו התפקידים שלו וההגבלות מאיזך, כדי שלא להיכנס לעימות עם הפריזידנט.

כעבור יומיים הרים טלפון לאורי ונתן לו את האוקיי להמשך המשא ומתן.

אורי לא בזבז זמן, הוא יצר קשר עם פסח שולביץ והציע לו את הזדמנות חייו, אם ייעתר להצעתו.

"הבה נשמע מה יש בפך? נשמע פסח סקון מאד.

"זה לא בטלפון, את זה צריכים לדבר רק במשרד, אם אתה מעוניין לשמוע תבוא אלי למשרד".

בענייני ממונות פסח אינו פוסח, הוא תמיד אוהב הזדמנויות, את אורי הכיר מכמה אירועים ציבוריים, הוא ידע שהוא תחמן וחברמן גדול, אם הוא מציע משהו שנראה לו שזו "הזדמנות החיים" כנראה שיש לו מה להציע, עוד באותו יום הגיע לפנות ערב למשרדו המרווח.

לאחר משפטים קצרים על הפוליטיקה ומזג האויר עבר לדבר עמו על תכלית.



"פסח יש לי בשבילך רעיון אדיר ויש לי על כך הסכמה מאת המעסיק, אם אתה נענה להצעתך אתה מרוויח משכורת כפולה ממה שאתה משתכר כמנהל בית הכנסת ב"אנג איזראל" האם אתה מעוניין לשמוע או שאתה פטריוט של המקום שלך?"

"מה השאלה? וודאי שאני פטריוט, לא סתם, אפשר למלאות ספרים על כך, אבל גם לזה יש גבול... שלח רמיזה דקיקה כעובי.. לעו"ד שהוא לא ראש בקיר, במחיר מסוים יוכל גם לבצע עריקה ממקום חייו."

"נו אז משכורת כפולה ממה שאתה משתכר כיום, זה לא מחיר כלב!" קבע אורי בטון חגיגי.

"מברוטו או מנטו" התחמק פסח מלענות תשובה ישירה.

"או או, יש לך השגות מיוחדות, אולי תרצה גם שישלמו לך תוספת ששווה את משכורתך כעו"ד, אם כך תרויח כמו הפרזידנט של ארה"ב ואולי אף יותר."

"לא עד כדי כך, אבל נאמר שאם יתנו לי \$12,000 אשקול בחפץ לב פרישה מהמקום."

"ואם תקבל 10000 ירוקים לא יספק אותך?! איפה תקבל משכורת עתק כזו?" (במושגים של הימים ההם)

"אתה צודק, אבל לא אוכל לפרוש מעבודתי, אתה יודע שאני מסור בלב ונפש לבית כנסת שלי, איך אעזוב אותם באמצע, בפרט כשיש לנו כעת הרחבות רבות?"

"למה לעזוב? תשתול איש קש שלך, אני יכול לומר לך אפילו את מי."

"וואלה אני רואה שעשית עלי עבודת מחקר עצומה, אבל אני מסתקן את מי היית שותל במקומי?"

"את אחיך התאום הזהה שלך צ'קי, איש לא ידע שאיך במקום, אתה תנהל את הבית כנסת בשלט רחוק כך הוא לא יינזק ואתה תרוויח משכורת כפולה."

"בינגו הברקת... אבל לטובת איזה מקום עלי לעזוב?" מסתקן הפטריוט מאד.

"לבית כנסת "נר תמיד" השכן שלך, כך תציל את בית הכנסת משקיעה טוטאלית, פיליפ מייזעס יעשה הכל כדי שבית הכנסת יחזור לימיו הטובים."

"לא הגזמת?! לעבור למחנה היריב, על זה בכלל לא חלמתי, אתה מבין שאצא שוטה גמור ורודף בצע מושלם שזה דבר חמור בעיני הבריות, תביא לי פרויקט אחר ואשמח להיענות למבוקשך."

"פסח תחשוב על כך שאתה עומד להיות עשיר מופלג, יש לך משכורת של עו"ד שאינה מבוטלת כלל, אך היא לא קבועה כי אתה עצמאי ויש לך שכירות של מבנה, אז כמה יש לך נקי? הייתי משער שיש לך כחמש אלף \$ יחד עם הסכום שתקבל מבית הכנסת נר תמיד אתה מסודר לשנים טובות עד גיל הפרישה. כי כמה אתה צריך לשוטף? אני לא מאמין שאתה עובר את ה-\$4000 יש לך סכום נקי \$6000 מלבד המשכורת החודשית שלך כעו"ד שזה אומר שאתה מרויח למעלה ממאה אלף לשנה.

תוך עשר שנים אתה מיליונר בלי להזיע הרבה, אז לאבד את זה בגלל מה יאמרו הבריות, נראה לי טיפשות. כמה ירכלו עליך? יומיים שלושה! תמיד תהיה סנסציה יותר מעניינת שתוריד את הקודמת לגרביטש (אשפה) אז על מה אתה דואג?"

"תן לי לחשוב על כך כמה ימים, זו החלטה לא קלה, לעזוב את ביתי זה דבר לא פשוט בכלל, אני גם מכיר את פיליפ כאדם נרגן וצר עין, הוא לא יעשה לי חיים קלים, תקח בחשבון עוד דבר, הוא מרשה למחללי שבת להתפלל אצלו, במו אוחני שמעתי ידיעה מצמררת, בראש השנה האחרון קיבל אחד העשירים של הקהילה עליה, הוא היה זריז מאד, לא רצה לעבור על "בל תאחר" הוא שלף עט נובע מהכיס ומילא צ'ק על כל הסכום, פיליפ הצדיק לא הסתייג, אלא הרים את המפה של הבימה ורמז לו להניח את הצ'ק מתחת למפה כי הוא לא נוגע במוקצה מחמת חסרון כס (כזאת ראיתי בעיני בבית כנסת חרדי ליד מקום מגורי חותני בניו יורק, התפללתי שם בראש השנה ושם כיבדו עשיר מופלג ביותר בעליה שמינה, הלה הוציא פנקס צ'קים ורשם את מלוא הסכום והגבאי הראה לו בעדינות שירים את המפה ויטמון את הצ'ק).

הוא הכשיר "חניון" למאות מתפללים בראש השנה ויום כיפור כדי שיגיעו היישר לבית הכנסת עם הרכב, אצלנו לא תראה כאלו תופעות, אנחנו אורתודוקסים אולי "לייט" (קלילים) אבל אין אצלנו זלזול בקדושת הימים הנוראים, גם לא בשבתות.

אם אירע פעם שנכנס אלי מחלל שבת להתפלל לא עשינו לו בושות, לא תעמוד על דם רעך נאמר בתורה זה כלל קדוש אצלנו, אבל לא כיבדנו אותו בשום כיבוד נהגנו כהלכה, שב ואל תעשה עדיף, בבית הכנסת הוא הרגיש את עצמו זר לחלוטין, כעבור כמה שבועות פרש, אבל ב"נר תמיד" גם למחללי שבת וימים טובים יש מעמד טוב מאד. איך אשא פני אל הקהילה שלי כאשר יתברר שעשיתי את הכל בעבור בצע כסף".

"אני מבין שתלוי בגובה הבצע, הומ... הגניב העו"ד הערמומי פיתוי לפסח.

פסח הסמיק כולו, קלונו נחשף, כי אכן הכל תלוי בגובה הבצע, לא היה עליו לומר את המשפט שמשמע כי הכל הוא יעשה בעד בצע כסף רק תלוי בגובהה, אלא היה לו לומר, לא ולא, אין על מה לדבר, אני לא אדרוך ב"נר תמיד" בית כנסת שהוא על קו התפר של קונסרבטיבי ורפורמי. את ערכי לא אמיר בעד כל הון דעלמא. כך היה נשמע יותר אמין, אבל הוא לא אמר זאת, אלא רמז שהבושה היא החסם בעדו מלעשות את הצעד הבא.

"פסח אני מניח לפניך את ההצעה, לא אמתין זמן רב, יש לי עוד ארבעה מועמדים לא בדקתי אותם לעומק יתכן שהם לא פחות ממך, ויתכן שאיתם אצליח בעד מחיר יותר סביר.

פסח יצא כשפניו חתומות, הוא לא ידע איך לצאת מהמכמורת השקטה שפרס לרגליו העו"ד הישראלי.

\*\*\*

### על דאטפך אטפוך וסוף מטיפך יטופון:

שלום צימר הלך זחוח ברחוב, הוא קלט הדים מכל הבלגן שהקים והתמוגג על כך שהצליח למוטט את עתידו של דודי סטוויצקי שנוא נפשו, שמועות רצות להן ברחוב כי הוא אדם חולני מאד,

"כזו המצאה גאונית מי מסוגל לעלות על הדעת, הוא גמור סופית, אמנם ישנן הכחשות גורפות מכל הכיוונים, אבל "אין עשן בלא אש" כעת כל שידוך יצטוך לחשוב פעמיים אם להכניס "ראש בריא למיטה חולה, בשביל מה יש לי ראש על הכתפיים כדי לנצל זאת היטב"

הוא לא חשב לרגע האם זה דבר נאה לעשות כן למישהו מהישיבה, הלא דודי הוא רודף שמצוה לקוברו.

הוא לא שם לב אל זה ששני בחורים מהלכים מאחוריו, כשהם שומרים על מרחק קבוע, כדי שהוא לא ישם לב שעוקבים אחוריו, המעקב נמשך כחצי שעה, למרות ששלום בעל חושים מחודדים, הפעם הייתה דעתו מוסחת מהצלחתו המסחררת.

המעקב נמשך עד ששלום הגיע לסמטה צדדית בה אין כמעט דרכי מילוט, כעת החליטו העוקבים כי הגיע הזמן לפעול. הם החישו את צעדיהם עד שהדביקו את הפער, לפני ששלום הגיע אל המדרגות הצרות כשבדעתו להגיע לרחוב צר נוסף, נחתה עליו יד כבדה על הכתף.

שלום ננער ממחשבותיו בבהלה, הוא הפנה את פניו לאחור וגילה שני בחורים מבוגרי הישיבה שלא היו קטלא קניא לא בלימוד ולא בגבורה, הם אחזו בו בחזקה וביקשו ממנו לרדת מהמדרגות כי יש להם שיחת בירור קצרה.

"מה אתם רוצים ממני?" שאל בבהלה. תוך כדי שהוא אומד את ההפרש בינו לבינם, אמנם שלום חזק מהם בעזות נפש, אבל הוא לא בעל גבורה פיזית כלל, כל כוחו אינו אלא בפיו.

"שלום אתה חייב להבהיר לנו משהו תמוה שעלינו עליו, ביום פלוני לפנות בקר הגחת לבית המדרש בחשאי בשעה לא שעה, בדיוק באותו זמן רצינו להיכנס לבית המדרש כדי ללמוד איזה נושא מסובך ביחד, בשעות אלו הראש צלול ביותר לא הספקנו להדליק את האור לפתע אנו רואים אותך מגיח בחשאי, אתה לא מדליק את החשמל על אף שחלפת ליד המתגים דווקא נוח היה לך לשרות בצל החושך.

התפלאנו מה לך לבית המדרש בשעת בקר כה מוקדמת, ועוד במקום חשוך לחלוטין כגב במחותרת. אם בשעות היום אתה עסוק באלף ואחד שטויות, על אחת כמה וכמה שאינך שקוע בלימוד בשעות כאלו, אלא אם אתה באמת אחד מל'י אלו "המסולאים מפז"

עקבנו אחריו מרחוק בסקרנות וראינו אותך ניגש ל"עמוד" חשבנו מי יודע אולי אתה עומד לערוך תיקון חצות עם כמה נשמות וגלגולים, אבל לא... טעינו. ראינו אותך שולף ניר דבק ומדביק פתק, גומר מעשיך ונעלם, אותנו לא ראית כי התחבאנו מאחורי אחד הקירות.

לאחר שיצאת ראינו את הפתק המוזר, הסתקרנו למה יצאת מגדוך לעזור לדודי סטוויצקי אחרי כל מה שהיה ביניכם? אבל חשבנו, אולי התעורר בך רגש החמלה, אז שתקנו והנחנו את המצב כמות שהוא.

אך אחרי שנעשה בלגן גדול ואחרי שראש הישיבה עשה מעשה וסילק את כל הפתקים, הבנו שלא מינה ולא מקצתיה, אתה פשוט רצית לעשות "קבורת חמור" לדודי.

כעת באנו לברר איתך, איך אתה בתור בחור ישיבה מסוגל לעשות מעשי רשע כאלו, הרי עשית לו "וידוא הריגה" מה יש לך נגד דודי שהחלטת שמותר לך לגמור את כל עתידו?!

שלום נאלם דום, הוא לא האמין לרגע שמישהו עוקב אחריו, עתה מתברר כי ישנם שני עדים, הם יכולים לדאוג לסלק אותנו מהישיבה, מספיק שיבואו לראש הישיבה ויעידו בפניו כשני עדים שנאמנים בכל עניין על מה שראו, הוא לא יוכל להכחיש כי אין נאמנות ל"בעל דבר" כנגד שני עדים. אין ספק שראש הישיבה יסלק אותו מהישיבה בו במקום, יש לו כבר קופת שרצים גדולה שתולה מאחוריו בעקבות פרשיות שונות. האם עזות מצחו תועיל לו גם הפעם?

אבל לאחר חצי דקה התאווש, כדוך החתול שנופל תמיד על כפותיו ואמר לאחד העדים.

"אם ארצה אוכל לפסול את עדותך, אני יודע בידיעה ברורה שאתה לא שומר את ד' הצומות חוץ מט' באב ויום כיפור, בחור שמזלזל בקביעות בצומות חז"ל חשוד על שקר, כך שעדיף לך לא לבוא להעיד כנגדי, כי אוכל להביא כמה וכמה ראיות על כך. יש לי כמה עדים שאתה לא חולם עליהם, שראו אותך לאכול באיזו חנות בשבעה עשר בתמוז בעיצומו של יום, בעיר יפו במקום שספק אם יש לו הכשר של רבנות רגילה, אז עדיף שתשמור על המידע שלך ואני אשמור על המידע שלי".

שני הבחורים היו מזועזעים, הם לא האמינו עד כמה שלום הוא חצוף בלתי נלאה, כל הסיפור כולו בשקר יסודי, לא מינה ולא מקצתיה, מעולם לא דרכה רגלו של אחד מהם בעיר הנידחת יפו וודאי לא בצום שבעה עשר בתמוז, אבל שלום בעזות נפשו יכול להעמיד חמה באמצע היום, למשך שתיים עשרה שעות, מהיכן הוא לוקח כאלו תעצומות נפש, לומר שקרים בצורה כל כך בוטה ובביטחון עצמי שאין דומה לו? מאיך מי היה רוצה שיבדקו אחריו, אפילו על הפרכת דיבה... וכי מה להם ולצרה זו?

אבל גם הם לא נולדו ביום אחד, הם לא זזו מעמדתם, וצחקו מדבריו.

"אדרבה לך אמור כבר עתה לראש הישיבה, ואנחנו נספר עליך דברים שלא שמעתם אוזן עד עתה ויש לנו הרבה מה לספר, תכלה היריעה על כל מה שיש בצקלוננו לספר ואנו לא נספר לך מה אנו יודעים עליך".

מול הלא נודע, לא ידע שלום איך להתמודד. היו לו כל מיני דברים לא נעימים, הוא לא שה תמים לעולה. ואם יתחילו בבירורים על כל צעד ושעל, מי ינקה?

"אמרו לי מה אתם רוצים בדיוק ממני?" שאל בזעף

"אנחנו מבקשים שתבוא באמיצות ותספר קבל עם ועדה שחמדת לצון וכל הפתקים שנתלו היו על דעתך בלבד, עליך לטהר את שמו של דודי שהוכפש ללא תקנה".

"אני מכחיש בכל לשון שראיתם אותי, באותו יום לא הייתי בישיבה, שכבתי חולה בביתי, אוכל להביא לראש הישיבה את הורי כעדים שלא הייתי באותם ימים בקו הבריאות, יש לי פתק מחלה (סיק) שקיבלתי מד"ר שטיינהרט שבדק אותי ומצא שיש לי גריפה (שפעת) ממילא לא הייתי בישיבה ועל אחת כמה וכמה לא

