

לאברהם

ויקראו לפניו אברהם (בראשית מא, מג)
”זה יוסף שהוא לב בחכמה” (רש”י)

מתורגמו ומשנתו של
שר התורה הגאון הקדוש
רבי יוסף ענגיל זצ”ל

פרשת במדבר תשפ”ה • שנה ה' - גליון רכ”ו • מכון ”אוהבי תורה” להוצאת ספרי רבינו זי”ע

תפארת יוסף

פנינים על מגילת רות

חידושים וביאורים בפסוקי מגילת רות^א

~ מתוך אוצרות יוסף מאמר דוד; גליוני הש”ס ~

מחלון וכליון (א, ב).

עונש מחלון וכליון לכולי עלמא היה
משום שיצאו לחוץ לארץ

בבבא בתרא (צא) אמרו, כתיב 'מחלון וכליון', וכתיב (דברי הימים א ד, כב) 'יואש ושרף'. רב ושמואל, חד אמר מחלון וכליון שמן, ולמה נקרא שמן יואש ושרף, יואש - שנתייאשו מן הגאולה, שרף - שנתחייבו שריפה למקום. וחד אמר יואש ושרף שמן, ולמה נקרא שמן מחלון וכליון, מחלון - שעשו גופן חולין (בציאתם מארץ ישראל לחוץ לארץ, דחין לארץ הוא חולין, ארץ טמאה, רש”י), כליון - שנתחייבו כליה למקום (על שיצאו מארץ ישראל, רש”י), עכ”ל הגמרא.

ופשוט דמאן דאמר דנתחייבו שריפה למקום, הטעם גם כן מפאת שיצאו מארץ ישראל לחוץ לארץ, שזה היה חטא מחלון וכליון, וכמו שפירש רש”י כן אהא דנתחייבו כליה למקום. שאין חילוק בין מאן דאמר כליה למאן דאמר שריפה, רק דכליה היא חיוב מיתה כללי, ושריפה היא מיתה פרטית על ידי שריפה דייקא.

וזה פשוט ואין צריך לפנים, שהרי כל הסוגיא שם מיייר מעניין איסור היציאה מארץ ישראל לחוץ לארץ. ובעמוד הקודם שם איתא בהדיא, אלימלך מחלון וכליון גדולי הדור היו, ופרנסי הדור היו, ומפני מה נענשו, מפני שיצאו מארץ ישראל לחוץ לארץ כו'. ואם כן פשוט, דגם הא דאמר שנתחייבו שריפה למקום וכן שנתחייבו כליה, קאי הכל אחטא יציאתם מארץ ישראל לחוץ לארץ.

ולא הוצרכתי לפרש זה, רק מפני שיש קצת צריך עיון בזה ברש”י (ד”ה שנתחייבו) שכתב: שנתחייבו כליה - על שיצאו מארץ ישראל, ואילו אהא דנתחייבו שריפה לא פירש כלום. ואולי יש טעות סופר ברש”י, וצריך לומר 'שנתחייבו שריפה' תחת 'שנתחייבו כליה', דהך שנתחייבו שריפה הרי הוזכר בגמרא קודם הך דשנתחייבו כליה. ואין שיהיה, על כל פנים גוף הפירוש פשוט, דנתחייבו שריפה אחטא יציאתם מארץ ישראל לחוץ לארץ.

ולנעמי מודע לאישה איש גבור חיל
ממשפחת אלימלך ושמו בעז (א, ב).

בועז בספירת המלכות כרות

הנה בועז היה בחינת המלכות, כמו ששמו מוכיח עליו - עיין מדרש רבה (פרשת ויחי (צט), על הכתוב (בראשית מט, א) 'יתר שאת ויתר עז', וז”ל: אין 'עז' אלא לשון מלכות, שנאמר (שמואל א ב, י) 'ויתן עוז למלכו', עכ”ל. וזהו עניין השם בועז, הכוונה 'בו עז', היינו שיש בו בחינת המלכות

הנקראת 'עז' (ראה זוה”ק משפטים קד. וזהרי חמה ד”ה וע”ד ומקדש מלך ד”ה ומפרש; ליקוטי תורה פרשת ויחי ד”ה גור).

ובזה תבין מדרש רות (ד, א) על הכתוב 'ולנעמי מודע לאישה איש גבור חיל' כו', אמר רבי אבוב, נפיל נסיב לנפילא (ענק לענק) מה הם מעמידין - גבורי חיל, בועז נסיב לרות מה הם מעמידין - דוד (שנאמר בו (שמואל א טז, יח)) 'יודע נגן וגבור חיל' כו', 'יודע נגן' - במקרא, 'וגבור חיל' - במשנה כו', עכ”ל.

והדברים מתמיהין, חדא דהא רק על בועז נאמר 'איש גבור חיל', מה שאין כן ברות הרי לא הוזכר כלל עניין גבורה, ואם כן מה זה שאמר נפל נסיב לנפילא. ועוד, דלפי הפשט מה זה טעם שהואיל והיו בועז ורות שניהם גבורים - לכן דוד שהיה דור הרביעי מהם (ראה להלן ד, כא-כב) היה גבור.

ועל כן דע, כי כוונת הדברים פשוטה כדברינו, דהואיל ובועז ורות היו שניהם בחינת המלכות (ראה זוה”ח רות פה; שער מאמרי רשב”י פרשת וירא לך פה. כא. ד”ה אמר), לכן היו מסוגלים ליציאת מלכות בית דוד מהם. והעירו ז”ל במאמר זה שמה שנאמר בבעז 'גבור חיל' הוא בבחינת המלכות, דהיא מדת הדין והגבורה, ובנייה מהגבורות (ראה עץ חיים שער לד פרק ב). וזהו גם כן מה שדרשו ז”ל 'גבור חיל' - במשנה, דכבר ידעת (ראה אוצרות יוסף מאמר דוד פסקא ז-ח) דמשנה תורה שבעל פה הוא במלכות.

שלף איש נעלו ונתן לרעהו (ז, יז).

מדוע לרבי עקיבא אין עשה דיכום
דוחה ל”ת דחייבי לאוין

תוספות ביבמות (ט, ד”ה וררי) כתבו: בכל דוכתי פשיטא ליה להש”ס, דחייבי לאוין לרבי עקיבא דאמר (שם י:) אין קידושין תופסין בחייבי לאוין, לאו בני חליצה ויבום ניהו, כמו חייבי כריתות, הכא (שם ט), ובהערל (שם עט) גבי פצוע דכא וכרות שפכה, ובפרק ארבע מיתות (סנהדרין גג), ותימא לר”י, דאמאי לא אמרינן נמי לרבי עקיבא דלית עשה ולידחי לא תעשה (ביבמות ג).

יש לומר בפשיטות, על פי גמרא ביבמות (פ, ב), דהיה ראוי שיוחשב אפשר לקיים שניהם מפאת דאפשר בחליצה^ב, אלא דדחי התם (כא). דחליצה במקום יבום לאו מצוה היא, וזהו לדידן דמצות יבום קודמת למצות חליצה (שם לט), ואפילו לאבא שאול (שם) נמי, דחליצה קודמת, היינו רק מחשש שמא לא יכיון לשם מצוה, ונמצא פוגע בערובה, אבל בעצם - יבום קודם.

(א) דאיתא שם: "אמר ריש לקיש, כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה, אם אתה יכול לקיים שניהם - מוטב, ואם לאו - יבא עשה

ומה שאין כן לרבי עקיבא, דמבואר בזוהר חדש מדרש רות (דף פח: ד”ה על) וז”ל: 'שלף איש נעלו' - זו מצות חליצה, 'ונתן לרעהו' (שם) - זו מצות יבום, מכאן אמר רבי עקיבא, מצות חליצה קודמת למצות יבום, עכ”ל. אם כן לרבי עקיבא בעצם חליצה קודמת, כיון דאקדמה קרא, אם כן שוב שפיר הוה ליה 'אפשר לקיים שניהם', ולא אמרינן עשה דוחה לא תעשה.

יתן ד' את האשה הבאה אל ביתך כרחל
וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל
ועשה חיל באפרתה (ה, יא).

גרות - יציאת ניצוצי הקדושה מהסטרא
אחרא על ידי שם חב”ו

הנה נודע בחכמת האמת (ראה ליקוטי תורה פרשת מקץ ד”ה לכו; שער הפסוקים פרשת שמות סימן א ד”ה ענין), דעניין הגירות הוא מסוד יציאת ניצוצי הקדושה מתוך הסטרא אחרא, ונעשה מהם נשמות גרים, דהם גם כן זה עניינם - שנפרדו מעכו”ם להדבק בישראל.

ויציאת ניצוצי הקדושה מתוך הסטרא אחרא, הוא על ידי השם חב”ו, היוצא מראשי תיבות הכתוב (איוב כ, טו) 'חיל בלע ויקאנו', היינו שהסטרא אחרא בלעה חיל הקדושה וחוזרת ומקיא אותה וכנודע (ראה ספר הליקוטים תהלים סימן מח ד”ה ולרשע; פרי עץ חיים שער העמידה פרק יט ד”ה תקע).

ולכן רות - דהיתה שורש הגירות, ברכו עליה את בועז בלשון 'יתן ד' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהם את בית ישראל, ועשה חיל באפרתה וקרא שם בבית לחם'. הנה חיל ב'אפרתה וקרא - ראשי תיבות חב”ו, וזהו עניין הלשון 'ועשה חיל באפרתה', כטעם הכתוב 'חיל בלע ויקאנו', והמוציא החיל הזה משם הנה הוא נחשב 'עושה חיל', ויבואר זה עוד בארוכה א”ה.

ואלה תולדות פרץ וגו'. ועבד הוליד
את ישי וישי הוליד את דוד (ד, יח; כב).

טעם למנהג קריאת מגילת רות בשבועות

תוספות חגיגה (יז, ד”ה אף) כתבו: בירושלמי (שם פ”ב ה”א), אמר רבי יוסי בר בון, דוד מות בעצרת וכו’.

עיין ספר בנין אריאל בחלק 'בית מועד' בדרוש לחג השבועות (ח”א עמוד שע ד”ה הרבה) שכתב, דזה טעם המנהג לקרות מגלת רות בשבועות (רמ”א א”ח סימן תצ סעיף ט), לפי שדוד מת בעצרת, ואם כן נולד גם כן בעצרת, דהקדוש ברוך הוא ממלא שנותיהם של צדיקים מימ ליום (ראש השנה יא, א), ועל כן קורין את מגלת רות לכבודו, שכל עניין המגילה להודיע תולדות דוד המלך ע”ה שבא מרות המואביה (ראה פסוק ג: יז), כי מן השמים הסכימו על הדבר, וסוף המגילה תוכיח שמסיימת בייחוס עד דוד, וכמו שכתבו המפרשים (ראה בכור שור בבא בתרא יד: ד”ה למח), עכ”ל ז”ל.

וידחה את לא תעשה. הכי נמי (חייבי לאוין) אפשר בחליצה דמקיים עשה ולא תעשה.”

'יום חתונתו' – זה מתן תורה

נדרש על חג השבועות או על יום הכיפורים

~ מתוך: אוצרות יוסף דרשה לשבת שובה ~

תורה, 'וביום שמחת לבו' – זה בניין בית המקדש אחג העצרת, דהא גם בניין בית המקדש מצאנוהו בעצרת, בבניין בית המקדש דלעתיד.

וטפי אית לן לפרושי קרא אעצרת מאיום הכיפורים, דיום הכיפורים אינו מתן תורה ממש, רק נתינת לוחות אחרונות, ואילו עצרת הוא מתן תורה ממש, ומאי דלא מפרש ליה תנא אעצרת, הרי הוא רק מפאת דכתיב בקרא גם בניין בית המקדש, וזה אינו בעצרת. ואם כן לפי סברא הנ"ל – דגם בניין בית המקדש ישנו בעצרת בבניין העתיד, אם כן תו שפיר אית לן לפרושי לקרא אעצרת דייקא, דהוא יום מתן תורה ממש. וגם בבניין בית המקדש עצמו מתפרש טפי אעצרת מאיום הכיפורים, דבעצרת יהיה בניין בית המקדש ממש לעתיד, ואילו ביום הכיפורים היה רק חנוכת הבית בבית ראשון, ולא גוף הבניין.^א

ואולם באמת, הא מבואר בהך דרבן יוחנן בן זכאי דסוכה הנ"ל, דאפשר לבניין בית המקדש דלעתיד שיהיה ביום טוב של פסח או בליל י"ו, עיין שם, אלמא דלא יהיה דווקא בעצרת. ואולם הא קשה על זה באמת קושיית הספר מעין החכמה הנ"ל, דראוי שיהיה בעצרת דווקא, מפאת הקידוש שיתקדש בשתי הלחם.

המשנה שדורשת 'יום חתונתו' על יום הכיפורים סוברת 'קידשה לעתיד לבוא'

והנה מה שנראה בפשיטות ביישוב קושיא זאת הוא, דהא איכא פלוגתא דתנאי ואמוראי בזה – אי קדושה ראשונה קידשה לעתיד לבא או לא (עיין מגילה י"ג, שבוועות טו.), **והרמב"ם ז"ל** פסק להלכה בהלכות בית הבחירה (פ"ו הי"ד) ובהלכות מעשה הקרבנות (פ"יט ה"ט) דקידשה לעתיד לבא.

ואם כן לפי ההלכה, הא לא יהיה המקדש דלעתיד נצרך לקידוש כלל, ולא יהיה בו קידוש כלל, דקדושה הראשונה כבר קידשה גם לעתיד לבא. ואם כן תו הא בטלה סברא הנ"ל – דראוי להיות הבניין בעצרת דייקא כדי שיתקדש בשתי הלחם, דהא לא יהיה אז קידוש כלל וכלל, ואם כן שפיר אפשר שיהיה הבניין גם ביום טוב של פסח, או בליל י"ו.

ועל כן לפי ההלכה שפיר חשש רבן יוחנן בן זכאי לזה, ושפיר התקין שיהיה יום הנף כולו אסור. וגם משנה דתענית הנ"ל שפיר דריש ליה לקרא איום הכיפורים, דאי אפשר למידרשה אעצרת מפאת בניין הבית דלעתיד דיהיה בעצרת, דהא אין ראוי להיות בעצרת כלל יותר מביום אחר, ועל כן שפיר ההכרח למדרשה איום הכיפורים וכנ"ל.

למ"ד 'לא קידשה לעתיד לבא' דורשים 'יום חתונתו' על שבועות

ולפי זה, הנה על כל פנים נמצינו למידין, דלמאן דאמר דלא קידשה לעתיד לבא, ואם כן תו יהיה בניין בית המקדש דלעתיד רק בעצרת וכנ"ל, אזי לא דרשינן כלל לקרא הנ"ל ד'ביום חתונתו' וגוי' איום הכיפורים, ורק אעצרת הוא דדרשינן ליה, וככל הנ"ל.

לעתיד, והמהות הרי יש תמיד אלא דאי אפשר, אם כן שפיר אית לן לפרושי לקרא אעצרת, מפאת היותו זמן בניין בית המקדש בפועל לעתיד, ויש בו המהות של בניין בית המקדש בעצם תמיד, ודו"ק היטיב.

אישתקד מי לא אכלנו בהאיר מזרח, השתא נמי ניכול בהאיר מזרח, ואינהו לא ידעי דאישתקד דלא הוי בית המקדש – האיר מזרח התיר, השתא דאיכא בית המקדש – עומר הוא דמתיר. דאיכא איתא (על מתי יש לחוש שיהיה בניין הבית), אילימא דאיכא בשיתסר (שיהיה נבנה ביום ניסן), הרי התיר האיר מזרח. אלא דאיכא בחמיסר כו'.

וברש"י ותוספות שם (ד"ה א') כתבו, דאף על גב דאין בניין בית המקדש דוחה יום טוב (שבועות טו.), הני מילי בניין בידי אדם, אבל בית המקדש דלעתיד דיהיה בניין בידי שמים, שנאמר (שמות טו, יז) 'מקדש ד' כוננו ידיך', על כן שפיר אפשר שיהיה גם ביום טוב, עיין שם.

והקשה בספר מעין החכמה, דלפי זה אם כן הרי לא היה ראוי לנו לחוש כלל שיהיה הבניין ביום טוב של פסח. דהא בש"ס שבועות (טו.-טז:) איתא, אמר רמי בר חמא, אין העזרה מתקדשת אלא בשירי מנחה. מאי טעמא, כירושלים, מה ירושלים דבר הנאכל בה מקדשה (דקדושת ירושלים הוא בלחמי תודה (שם יד.)), אף עזרה דבר הנאכל בה מקדשה. אטו לחמי תודה בעזרה מי לא מתאכלי, אלא כירושלים, מה ירושלים דבר הנאכל בה ויוצא ממנה נפסל, אף עזרה דבר הנאכל בה והיוצא ממנו נפסל. אי מה להלן חמץ, אף כאן חמץ. ותסברא, מנחת חמץ מי איכא כו'. אלמא לא, אפשר דמקדש בשתי הלחם בעצרת. משום דלא אפשר, היכי נעביד, נבנייה מאתמול ונקדשה מאתמול, שתי הלחם בשחיתת כבשים הוא דקדשי, נבנייה מאתמול וניקדשה האידנא, בעינן קידוש בשעת הבניין, נבנייה ביום טוב וניקדשה ביום טוב, אין בניין בית המקדש דוחה יום טוב כו', עד כאן סוגית הגמרא.

ואם כן, אחרי דבאמת היה ראוי שיהיה קידוש בית המקדש בשתי הלחם בעצרת – דומיא דירושלים, מה להלן חמץ כו', ורק משום דלא איפשר מפאת דאין בניין בית המקדש דוחה יום טוב, ואם כן בניין דלעתיד שיהיה בידי שמים, ויהיה אפשר להיות גם ביום טוב כנ"ל, תו הרי ראוי שפיר שיהיה רק בעצרת, כי היכי דליתקדש בשתי הלחם, ואם כן הרי אין ראוי לנו לחוש כלל שיהיה הבניין ביום טוב של פסח, דיש לנו לומר דוודאי יהיה רק בעצרת מטעם הנ"ל, עד כאן תוכן קושיית הספר מעין החכמה הנ"ל.

לסברא זו 'יום חתונתו' מתפרש יותר על שבועות

ואם כן, אם תתכן סברת הקושיא הזאת – דבניין בית המקדש דלעתיד יהיה בעצרת, תו אית לן לפרושי שפיר הך קרא ד'ביום חתונתו' – זו מתן

משנה תענית (כו:), לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיום הכיפורים כו', וכן הוא אומר (שיר השירים ג, יא) 'צאינה וראינה בנות ציון במלך שלמה (במלך שהשלוש שלו) בעטרה שעטרה לו אמו ביום חתונתו' – זה מתן תורה, 'וביום שמחת לבו' (שיר השירים שם) – זה בניין בית המקדש כו'.

עיין שם בפירוש הרע"ב (פ"ד מ"ח ד"ה זה מתן – ד"ה זה בנין) דמפרש תרומתו איום הכיפורים, דחשוב יום מתן תורה מפאת שניתנו בו לוחות אחרונות (שם ל:), וחשוב גם כן יום בניין בית המקדש מפאת שבו היתה חנוכת הבית בבית ראשון (עיין מועד קטן ט.), עיין שם.

מדוע דרשת 'יום חתונתו' על מתן תורה לא מתפרשת על שבועות

וקשה, דמנא ליה לתנא למידרש להאי קרא 'ביום חתונתו' כו' איום הכיפורים, דנהי ד'יום חתונתו' משמע ליה לפרושי אמתן תורה, דמתן תורה נקרא 'חתונה' (עיין שהשיר ג, כא), מכל מקום מדוע לא מפרש ליה אחג השבועות דהוא יום של מתן תורה ממש, ומדוע מפרש ליה איום הכיפורים דהיה בו רק נתינת לוחות אחרונות.

רק ביום"כ יש שני הדברים – חתונה ושמחת לב

ואולם התירוץ בזה הוא פשוט, דאחרי דכתיב בקרא שני דברים – חתונה ושמחת לב, והך דשמחת לב משמע ליה לתנא לפרושי אעניין בניין בית המקדש, וגם לא משמע לתנא שיהיה כוונת הכתוב על שני ימים שונים – דהאחד הוא יום חתונה והשני יום שמחת לב, רק משמע ליה כוונת הכתוב על יום אחד שיש בו שני הדברים, דהוא 'יום חתונתו' וגם 'יום שמחת לבו'.

ועל כן כיון ד'שמחת לבו' הכוונה אבניין בית המקדש, וזה לא היה בחג השבועות, ועל כן הוכרח למידרשה לקרא איום הכיפורים דווקא, דמצינו בו שני הדברים, מתן תורה – במה שניתנו בו לוחות אחרונות, ובניין בית המקדש – במה שהיה בו חנוכת הבית בבית ראשון, ומה שאין כן בחג השבועות דיש רק עניין אחד לבד – מתן תורה, על כן אי אפשר לפרושי לקרא אחג השבועות, רק איום הכיפורים בהכרח, שיש בו שני הדברים וכמובן, וזה פשוט.

סברא שהמקדש השלישי צריך להבנות בשבועות דוקא

ולפי זה הנה עדיין יש לעיין, על פי קושיית ספר **מעין החכמה** (פרשת תרומה מצות עשה מד ד"ה וראיתי – ד"ה ונראה) המפורסמת, שהקשה בהך דסוכה (מא.) במשנה, דהתקין רבן יוחנן בן זכאי, משחרב בית המקדש שיהיה יום הנף כולו אסור. ובגמרא שם, מאי טעמא, מהרה יבנה בית המקדש, ויאמרו

(א) **המשך לשונו**: "דרש 'וביום שמחת לבו' זה בניין בית המקדש – אעצרת, הרי הוא נכון מאוד, דהרי כן יש באמת לעצרת מהות בניין בית המקדש, דכל בניין בית המקדש הרי ראוי להיות בעצרת מפאת הקידוש בשתי הלחם, אלא דאי אפשר, אבל בעצם הרי יש

מהות הכהונה וקדושתה (ג)

קנין כספו ♦ כהנות ♦ חלל ♦ זרות ♦ זר שאצלו ♦ זר מעיקרא

ולא כהן הדיוט, או דילמא הואיל והצריך הכתוב אהרן הוי ליה כזר, והוא בלאו כזר" (שם פיסקא ט). ובכהן הדיוט שעבד עבודות היום ביום הכיפורים, גם כן יש להסתפק "אם הוא בלאו כזר, ואם עשה עבודה תמה שבהם חייב עליה מיתה בידי שמים כזר" (שם).

בבהירות נפלאה הגדיר רבינו ענין זר שאצלו

(ראה בימות לג), ש"ענין זרות איננו בישראלים ולוים בפרט - שישאל וליי הוא זר וכהן אינו זר, דתיבת יזי איננו תואר שום איש מוגבל כלל, רק דכל ענין זרות הוא לפי ערך קדושת הדבר, דכל שערך קדושת הדבר גבוהה מערך האדם נקרא האדם זר לדבר", **בית האוצר** (מערכת א כלל קיב ד"ה והנה) ¹.

הטעם שמי שאינו **זר מעיקרא** לא נחשב זר (כריתות ו), הוא "משום דהמעלה אינה מסתלקת לגמרי, וכל שהיתה פעם כהנת, אף שנתחללה, מכל מקום נשאר בה עדיין ענין כהונה במה, דאין ענין המעלה מסתלק לגמרי", **בית האוצר** (מערכת ב כלל יח אות טז ד"ה וגם י"ל).

ולענין פצוע דכא שנחשב זר מעיקרא, ביאר ד"כיון דאישתני גופא - חשוב שפיר זר מעיקרא, דאותו הגוף במצב היותו פצוע דכא הרי הוא זר מאז שנעשה פצוע דכא, והוי שפיר זר מעיקרא", **בית האוצר** (מערכת ב כלל יא ה"ב ד"ה ועפ"י יתיישב). וכן לענין מחוסר בגדים, ועתה הוא חסר הבגדים, נמצא שאינו אותו הגוף שהיה אז בהיותו לבוש הבגדים, כי אז היה ענין הגוף מן הגוף והבגדים, כי שניהם יחד היו הגוף, ועתה הוא הגוף לבד, והוא כאילו חסר חלק מן הגוף, והוי ליה שינוי בגוף, ועל כן שפיר חשוב זר מעיקרא. דהוה הגוף במצבו עתה - בחסרון חלק הבגדים - הרי לא היה כהן מעולם" (שם).

ובאותו רעיון הסביר הטעם שמעוברת נחשבת זרה מעיקרא, "דאישתני גופא, דמעיקרא גופא סריקא והשתא גופא מליא" (בימות פו), ומה גם למאן דאמר עובר ריח אמו, בתוספת חלק הגוף מפאת העובר הרי היא זרה מאז, לכן שפיר הויא זרה מעיקרא" (שם ד"ה ועפ"י ז).

חלל שנודע, "שפיר הוא זר מעיקרא, דגם מתחלה היה חלל זר, אלא דעבודת זר כזה הכשירה תורה", שו"ת **בן פורת** (ח"א סימן ב אות ט ד"ה מה) ¹.

ישראלית אשת כהן שנתגרשה או נתאלמנה וכן עבד כהן שנשתחרר, נחשבים זר מעיקרא, שכן דין 'אינו זר מעיקרא' "שייך רק במי שעצמותו כהן, ורק שאירע בו דבר המסלק כהונתו, כבת כהן שנבעלה לפסול וכדומה, אבל אשת ועבד כהן חוזרים לזרות שלהם, דגם בשעה שהיו כהנים לתרומה לא היה זה עצמיות, דגם אז הרי עצמותם היה זר, ורק שהיו מקבלים הכהונה מן הכהן הבעל והאדון, ועל כן כאשר תסתלק הקבלה הם שבים ממילא אל הזרות של עצמותם", **בית האוצר** (מערכת ב כלל יא ה"ב ד"ה ונראה בזה).

אבל עבד כהן ששיחרר חציו אינו זר מעיקרא, דמעיקרא גם חציו זה אכל בתרומה, ורק עבד שנשתחרר לגמרי, לוקה שפיר אאכילת תרומה, דכיון דהוא כקטן שנולד וגוף חדש הוי זר מעיקרא, ומה שאין כן בחצי, לא חשיב גוף חדש", **חוסן יוסף** (אות יט).

יום הכיפורים של כהן גדול: כהנים לגבי אימורים; כהנים לגבי שמן המשחה - אפילו כהן גדול אחר שנמשח. ובסוף דבריו כתב: "ובזכרוננו מאחד הראשונים שהאריך בזה, דלשם 'זרות' איננו שם מוגבל כלל, רק הכל הוא לפי ערך קדושת הדבר", ראה **חוקני** פרשת חקת יט, ג ד"ה ושחט: **מוזרי** פרשת תשא ל, ג ד"ה על.

ז) מכתב זה שלח רבינו להגאון בעל כלי חמדה ז"ל, במענה להערותיו על ספר אתון דאורייתא. ודברי רבינו הם אודות "מה" שהעיר כבוד תורתו בעניין זר מעיקרא מחלל שנודע, אך לא נבאר בבירור השגת הכלי חמדה מה היא.

ועל כן אין יורש מאהרן עניין הכהונה, **גליוני הש"ס** (קידושין סו: ד"ה ונודע). ומה הטעם האחרון חלל שלא נודע עבודתו כשרה (קידושין שם), "לפי המבואר בספרא (בהר פרשה ו ברייתא ה), דכל המוחזק אחר אדם שהוא בנו, יורש מקרא דו'הנתחלתם אותם לבניכם אחריכם' (ויקרא כה, מו), ומשמע דאפילו באמת אינו בנו, מכל מקום כל זמן שלא ידענו זה, יורש מפאת ההחזקה. לכן הכי נמי כל זמן שלא ידענו החללות, הרי היה מוחזק בזרע אהרן ויורשו, והוי כהן גמור, והכי נמי יש לומר בכהני זמן הזה" (גליוני הש"ס שם).

וביתר ביאור: "דנהי דפסול לא מיקרי 'זרע', מכל מקום כל זמן שלא נודע פסולו וחללותו, היה אז מיוחס אחר הכהונה, והחזקנו אותו אז בזרע כהונה, שהרי לא ידענו פסולו, ועל כן כיון שלא



נאמר 'לזרעו' לבד, רק 'לזרעו אחריו' (במדבר כה, יג), לכן ההחזקה לבד - מה שמוחזק אחריו בזרע, ואף שבאמת אינו זרע, זה לבד גם כן נותן ברית הכהונה לכל דיני כהונה, וכשר לעבודה מפאת ההחזקה לבד", **בית האוצר** (מערכת ב כלל יא אות יד ד"ה עוי"ל).

ומענין לענין יש להביא ספיקותיו וחיידושויו המרובים של רבינו בגדרי **זרות**. בשאלה מי הם הנכללים בכלל זרים, דן רבינו באריכות אודות הספק "בכהנות, אם על ידי הכתוב 'בני אהרן' - ולא בנות אהרן נכנסו לכלל זרות וחייבות מיתה, או הוי אך פסול בעלמא", **אתון דאורייתא** (כלל יט פיסקא א) ¹. והוסיף רבינו להסתפק אודות "כהן הדיוט ששחט פרו של כהן גדול, יש להסתפק אם עבר רק אעשה דאהרן

בגליונות הקודמים הארכנו אודות מהות הכהונה וקדושתה, וכיצא בזה. בגליון זה נשוב ונעסוק בעניני כהן, כאשר נשים עיקר מגמתנו להביא ממשנת רבינו אודות הנלווים לכהונה, כגון נשי כהנים ועבדיהם, חללות וזרות, ועוד.

בגדר היתר אכילת בתרומה של **קנין כספו**, היינו נשי כהנים ועבדיהם, חידש רבינו בכמה סגנונות כי "נשי כהנים ועבדיהם אוכלים בתרומה בתורת כהונה, ע' פנים לתורה" (אות לב ד"ה באופן), ו"אכילת אשת כהן מפאת אישות, ואשתו כגופו, ויש בה ענין כהונה מה מכח האישות, ועל כן אכילתה מעלה לה והוי מצוה", **בית האוצר** (מערכת א כלל קסח ד"ה ואולם מדברי). וכן עבד כהן האוכל תרומה, "ענין האכילה מפאת היות לו קדושת כהונה לאכילה. דמפאת היותו קניינו של כהן מקבל קדושת כהונה, והוי ליה ככהן לאכילת תרומה", **צינונים לתורה** (כלל לב פיסקא כב) ².

ובמתק לשון כתב להגדיר הדברים באופן מדויק, כי "אכילתה אשת הכהן ועבדו, רק בשעה שהיו מחוברים לכהן קיבלו ממנו כהונה מפאת החיבור, וכאשר תסתלק הקבלה בהסתלק החיבור, הם חוזרים אל עצמותם, דעצמותם הוא זר, וחשיבי שפיר זרים מעיקרא, כיון דגם בשעה שהיו כהנים לתרומה לא היה זה עצמיות - שנעשה אז עצמותם כהן, דגם אז הרי עצמותם היה זר, ורק שהיו מקבלים הכהונה והיתה הכהונה מושפעת להם מן הכהן הבעל והאדון, ועל כן כאשר תסתלק הקבלה הם שבים ממילא אל הזרות של עצמותם, והויין שפיר זרים מעיקרא", **בית האוצר** (מערכת ב כלל יא ה"ב ד"ה ונראה בזה).

בגדר איסור דרבנן שגזרו על ארוסה שאינה אוכלת תרומה, חידש רבינו חידוש עצום, שאין זה רק גזירה לבד, אלא "הוא מפאת שעשאוה בעצם זהה מדבריהם, ושמו עליה איכות ומחות של זרות", **בית האוצר** (מערכת א כלל קכב ד"ה ונראה עוד) ³.

בגדר קדושת הכהונה שיש לכהנות בנות הכהנים, ביאר רבינו שה'כהנת' - יש בה קדושת כהונה לענין שאין חייבת מיתה בדיעבד אם עבדה עבודה תמה, ותו יש גם בכהנת קדושה עדיין לענין אם אכלה תרומה בדיעבד", **אתון דאורייתא** (כלל טו פיסקא כד).

ובמה שאסרה התורה לכהן ליקח חללה ולא אסרה לכהנת להנשא לחלל, כתב רבינו "לדרוש טעמא דקרא, דכהן הרי אינו מתחלל על ידי ביאת חללה, ואכתי כהן הוא, ועל כן אדרבה הביאה היא בזיון ופגם לקדושת כהונתו, ושפיר אסור, מה שאין כן כהנת דנעשית חללה וזרה על ידי הביאה, על כן אין הביאה איסור כלל, כיון שכל הקדושה מסתלקת" (שם כלל טו פיסקא כו) ¹.

ודאטא לידן **חלל** נימא ביה מילתא, מה שמצאנו לרבינו לכאורה סברות הפוכות בגדרו, שמחד כתב ש"יש בו קדושת כהונה עדיין, ולכן עבודתו כשרה בדיעבד" ¹, **אתון דאורייתא** (כלל טו), ומאידך נקט ש"פסול חללות משום דחלל לאו זרעא דאהרן הוא,

(א) והוציא יסודו מדברי הרמב"ן בימות סו. ד"ה ועבד, עיין שם.

(ב) וביאר בזה דברי התוספות קידושין מה: ד"ה ונמצאת, שכתבו אהא דקטנה שנתקדשה לדעת אביה, והלך אביה למדינת הים ונעמדה נישאת, שלדעת רב אסי אינה אוכלת בתרומה, שמה יבא אביה וימחה ונמצאת זרה אוכלת תרומה למפרע. וכתבו התוספות ש"זרה" דנקט היינו זרה מדרבנן, שהרי מדאורייתא אוכלת בתרומה מעת שנתקדשה.

(ג) וכפי שחידש שם בארוכה לגבי הפקעת קדושת התרומה

מה הצד שנשבע על הכרזת מלכותו יהא מותר באכילתו * מדוע לא יבטלו ברוב

איתא בגמרא (כז), בעא מיניה רבינא מרבא, נשבע על הכרזת מלכותו עליה, מהו. מיסתכן - לישרי ליה מר כו'. ובפירוש רש"י: לישרי ליה מר - וכיון דכי אתאי לקמן שרינן ליה לכתחילה, כי אכיל ליה בהעלם שבועה לא עבר על שבועתו, עכ"ל.

וקשה, דאיך הוי שרינן ליה לכתחילה - אי אתי לקמן, הא אפשר לו לבטל הכרזתו בשני ככרים אחרים שלא נשבע עליהם, ואם כן אי אתי לקמן - הרי הוי מורין לו לבטל ולאכול בהיתר על ידי ביטול, דכיון דאפשר בהכי, והיה אסור לו לאכול בלא ביטול, ומה שאין כן עתה ששכח השבועה - הרי לא ביטלו, ואם כן הרי שפיר יש לו להתחייב. ועל כרחק, דאסור שבועה אסור לבטל לכתחילה.

ואולם קשה, לדעת רוב הפוסקים (ראה רשב"א תורת הבית בית ד שער ג עמוד שח ד"ה ואיכא; ר"ן חולין לה: מדפי הרי"ף ד"ה גרסינן) דהך דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא רק מדרבנן, ואם כן אי אתי לקמן - הרי הוי מורין לו גם כן לבטל, ולא לעבור איסור שבועה דאורייתא.

וגם לראב"ד (איסור משהו פ"ב עמוד קכ ד"ה והא) דהך דאין מבטלין כו' הוא מן התורה, מכל מקום הא הוא רק איסור גרידא, ואינו במלכות וקרבן כאיסור שבועה, ואם כן גם כן הרי היה ראוי להורות לו לבטל, כדין מאכילין הקל הקל כו' (יומא פג.). וגם בלאו הכי נמי הא אי אתי לקמן, היינו מורין לו לאיתשולי ולא לעבור.

וצריך לומר, דעל כרחק כוונת בעייתו באופן דאין שם היתירים לבטלו בהם, וגם אין שם שלשה הדיוטות או יחיד מומחה שיתיר לו (ראה בבא בתרא ככ:), דאם לא כן, הא אסור באמת - כיון דאפשר בהיתר, ומה האביעאי. ועל כרחק כוונת בעייתו באופן דאי אפשר בהיתר, ואם גם היה זוכר השבועה - היה מותר משום סכנה, וזהו ענין הספק שלו, דאולי ענין הפיקוח נפש מתיר רק בדיעה, ומה שאין כן עתה שלא אכל מפני היתר הסכנה, רק בשכחת השבועה, חייב שפיר. ועל זה פריך, דאין סברא כלל לומר כן, דכיון דהיה מותר באמת - מה בכך שלא ידע מן ההיתר, ואין לו להתחייב מפאת זה, כיון דהדבר היה מותר בעצם, וזה פשוט.

נשבע שלא ליטול לולב עד חצות היום * דין הנשבע לבטל מצוה לזמן * מחלוקת ראשונים אם 'ביטול' לגמרי משמע

במשנה (כז), נשבע לבטל את המצוה.

יש לעיין, בנשבע שלא ליטול לולב עד אחר חצות היום וכדומה, מהו, מי אמרינן כיון דמצי ליקח אחר חצות אין זה ביטול, או דילמא כיון דמדד בעמוד השחר נתחייב (ראה מגילה כז), וזריזין מקדימין (ראה פסחים ד.), גם זה חשוב ביטול ולא חיילא שבועה.

ועיין מה שכתבתי על הגליון ברכות (כב. ד"ה כי) אהך דבטלוהו לטבילות, מתוספות שבת (לט: ד"ה ממעשה) וגמרא זבחים (אס:), ד'ביטול' - לגמרי משמע. ואולם בתוספות מגילה (ג. ד"ה מבטלין) כתבו, דכיון דמשהאיר היום הוי זמן עבודה, והם מניחין אותה בשביל הקריאה, משום הכי קרי ליה 'ביטול', עיין שם.

ושוב ראיתי בשו"ת **חכם צבי** (ח"א סימן מא ד"ה וראיתי), שהביא משו"ת **מהרי"ט** יורה דעה (סימן מז), שנדבר שם מזה - אי חיילא שבועה על ביטול מצוה לזמן, עיין שם היטב, ואין מהמהרי"ט לפני כעת (ראה שם ד"ה איברא).

ונזכרתי, דהדבר מבואר בשו"ת **הרשב"א** (ח"ד סימן זא), עיין שם שנשאל בנשבע שלא לישא אשה עד זמן ידוע, אי חשיב נשבע לבטל את המצוה. וכתב: תשובה. שבועה היא חלה, שאין זה נשבע לבטל כו', דאפשר לקיים זה וזה, ולא זו בלבד שאין זמנה בהול, אלא אפילו במצוה שזמנה בהול - כמילה ביום השמיני, אם נשבע שלא ימול בבוקר עד ארבע וחמש שעות, או שנשבע שלא יאכל מצה בשעה ראשונה של לילה, מקיים שבועתו ומשתהא עד זמן שנשבע כו', עכ"ל. ואם כן סברת הרשב"א דלא כתוספות מגילה הנ"ל, דביטול לזמן קרוי 'ביטול', דאם לא כן הא הוא בכלל המשנה נשבע לבטל כו', וכמובן.

פלוגתאם אנגדיות הטבה היא הרעה או שלילת הטבה

בקידושין (אס:), רבי מאיר אומר, כל תנאי שאינו כתנאי בני גז ובני ראובן - אינו תנאי, שנאמר (במדבר לב, כט) 'ויאמר אליהם אם יעברו בני גז ובני ראובן', וכתב (שם שם, ל) 'ואם לא יעברו חלוצים'. רבי חנינא בן גמליאל אומר, צריך הדבר לאומרו, שאלמלא כן, יש במשמע שאפילו בארץ כנען לא ינחלו.

ובגמרא שם (אס:), בשלמא לרבי מאיר, היינו דכתיב (ישעיה א, יט-כ) 'אם תאבו ושמעתם וגו' ואם תאמנו ומריתם וגו', אלא לרבי חנינא בן גמליאל, למה לי. אצטריך, סלקא דעתך אמינא 'אם תאבו' טובה, 'ואם תאמנו' לא טובה ולא רעה, קא משמע לן.

כמחלוקת המקשן והתרצן שם - אם נגדיות ההטבה הוא הרעה, או רק שלילת הטבה לבד, יש מחלוקת תנאים בסוגיין (כז:), ורבי יהודה בן בתירא אמר לך, אטו הטבת אחרים לאו אף על גב דליתא בכלל הרעת אחרים כו', ורבנן, התם איתיה בלא אטיב כו'.

והיינו, דשם צריכה השבועה להיות לה חלות גם בהנגדיות, דומיא דילהרע או להיטיב (ויקרא ה, ד), דהם נגדיות - הרעה והטבה, וסבירא ליה לרבי יהודה בן בתירא דנגדיות הטבת אחרים הוא הרעת אחרים, ועל כן שפיר אמר דכי היכי דחל אהטבת אחרים, אף על גב דליתיה בהנגדיות - דהוא הרעת אחרים, הכי נמי חל אקיום מצוה, אף על גב דליתיה בביטול מצוה. ורבנן סבירא להו, דנגדיות הטבה הוא רק שלילת הטבה, ועל כן התם שפיר איתיה בהנגדיות - דהיינו בלא אטיב, ומה שאין כן כאן הא ליתיה בלא אקיים.

והדברים דומים בדומים ממש, דהא פלוגתא דרבי מאיר ודרבי חנינא בן גמליאל בקידושין הוא, אי מכלל הן אתה שומע לאו, כלשון הגמרא פרק קמא דנדרים (יא). ובכמה דוכתי (שם יג: סוטה יז.), ואם כן מחלוקת המקשן והתרצן בקידושין אם הלאו של הן דהטבה הוא הרעה או שלילת הטבה, וכזה גם כאן, הרי השיבו חכמים לרבי יהודה בן בתירא, לא, אם אמרת שבועות הרשות, שכן עשה בה לאו כהן כו', והשיב רבי יהודה בן בתירא דאיכא הטבת אחרים דלא עשה בו לאו כהן, דהא ליתיה בהרעת אחרים, ועל זה משיבים חכמים, דגם שם עשה

לפנינו עדות אותנטית מפי רבי **יצחק יעקב ארליך** ז"ל לשהותו של רבינו ז"ע בסוכטשוב על **חג השבועות** בצל קדשו של **האבני נזר** ז"ע, בתוך תיאור על חדרת הקודש שאפפה את כל השהות במחיצת קדשו של האבני נזר (הובא בספר 'אבירי הרועים', תל אביב תשמ"ה, עמוד תמא):

"לחג השבועות של שנת תרנ"ח או תרנ"ט באתי לסוכטשוב, בין מאות החסידים הבאים. ואני אז צעיר לימים, בעל כח ובריא. ראיתי כי ליד שולחנו הטהור של האדמו"ר לא אוכל להתייצב. עשיתי כפי שעשו עשרות אברכים אחרים, ואני רובץ מתחת לשולחן הקדוש, ממש אצל רגליו של האדמו"ר הזקן. כך רבצתי ושמעתי כל דבריו למעלה סמוך לשולחן, וכן כל הגה שיצא מפי האדמו"ר הזקן.

"והנה הס. איש מאלה השוכנים כבוד מתחת לשולחן אינו מוציא הגה מפיו, פן ישמע האדמו"ר ז"ע, או בנו בעל השם **שמואל** זצ"ל. וסביב לשולחן יושבים גאוני ארץ פולין וחסידיו ארץ, כל רך וטוב, כגון הגאון **בעל חלקת יואב** אב"ד קניצק, והגאון **רבי יוסף ענגיל מבגדניץ** ודומיהם. ושומע אני דברי תורה מפיו הקדוש של רבינו, שבשעת אמרותיו היה שקט, למרות הדוחק הרב והנורא."

לאו כהן, דהא איתיה בלא אטיב, ואם כן הרי הפלוגתא גם כן אם בלאו של הן דהטבה - הוא הרעה או שלילת הטבה, ודו"ק.

בעלי דינין שעשו שליח לטעון עבורם - אם צריכים עמידה * הוכחה ממה שאין הציבור צריכים עמידה בשעת התקיעות

בסוגיין (ל), מצוה לבעלי דינין שיעמדו.

יש לעיין, אם יש כמה נתבעים לפני בית דין, ועושים אחד שליח לטעון עבורם, אם די שיעמוד הטוען לבד, או דילמא כיון דהם הם הנידונים, והם לפני בית דין בשעת הדין, צריכים לעמוד.

ומסברא נראה דאין צריכים לעמוד, דכיון דעשו שליח לטעון, ועל כן כמו שאילו היו אז במקום אחר היו מותרין בישיבה, כך מותרים הם גם כשהם לפני בית דין אז, דמה יחייבם היותם לפני בית דין - יותר מאילו לא היו, כיון דגם עתה לא הם הם הטוענים - רק שלוחם, כמו שאילו לא היו שם.

ומצאתי בספר **תניא רבתי** הלכות ראש השנה (סימן עה ד"ה ומנהגינן) וז"ל: והחבר רבי בנימין כו' כתב, דמסתברא שצריך התקוע לתקוע בעמידה, כיון שהיום יום דין, ותקיעת שופר היא מלמדת סגוריא עלינו כו', לכך ראוי המליץ לעמוד לפני הדין, דהא קיימא לן בעלי דינין בעמידה. ואם תאמר, אם כן יעמדו גם הציבור בעמידה, שהרי הן בעלי דינין הנידונים לפני הדין כו'. יש לומר, לפי שהתקוע הוא שליח ציבור והוא במקום כל הציבור - הוא תוקע בעמידה, ומאחר ששלוחם הוא - שלוחו של אדם כמותו (קידושין מא:), לפיכך אין צריכין לעמוד, עכ"ל ז"ל. ויש לדון מדבריו לענייננו, וכמובן.

ההבטחה האחרונה שמחוללת פלאים:

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

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

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