

קובץ

מעין חי

י"ט כסלו - חנוכה



מלפולים וחדושים מאת רבנים ובני תורה בעה"ב וחברי המולד

מאמר מאת בעל התניא והשו"ע עם ביאורים מאת בנו כ"ק
אדמו"ר האמצעי ותלמידו בעל עבודת הלוי - פרסום ראשון

שו"ת דברי נחמיה בענין חנוכה עם הערות ציונים ומ"מ

שאלת אריה עם ליקוט הערות מגדולי החסידות לדורותיהם

קובץ
מעין חי
י"ט כסלו - חנוכה

גיליון
ב



3315 Ave N Brooklyn New York 11234

קובץ מעין חי
גליון ב

יוצא לאור על ידי כולל מעין חי
פלטבוש ניו יורק
3315 Ave N Brooklyn New York 11234

לשלוח תגובות או מאמרים למערכת נא
לפנות ע"י האימייל
Kovetz@mayanyisroel.net

Cover design by
 972 543970251

Layout by
Ytmvdesign@gmail.com

פתח דבר

ברגשי גיל והודיה להשי"ת על שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, הננו מתכבדים להגיש בזה לציבור שוחרי תורה, רבנן ותלמידיהון, שותפי יששכר וזבולון, גם בני תורה שזוכים לשקוד באהלה של תורה, וגם הבעלי בתים שמשקיעים מזמנם ומרצם לקבוע עיתים לתורה תמידים כסדרם-קובץ חידושי תורה גליון ב' מאת חברי הכולל "מעין חי", שזכינו להקים בתוך בית מדרשנו "מעין ישראל".

בית המדרש נקרא "מעין ישראל" על שם אור שבעת הימים רבינו ישראל בעל שם טוב, אשר גילה את תורת ודרכי החסידות, ושם לו למטרה לשלב לימוד הנגלה עם לימוד החסידות, אשר שניהם יחד מוליכים את האדם דרך המלך, לקיים את התורה והמצוות בהידור מתוך יראת שמים, וללמוד את תורת ה' לשמה.

שם הכולל "מעין חי" הוא ע"ש ולעילוי נשמת מרת רוחמה חיה פרומה בת ר' דוב פינחס ע"ה, שנלב"ע בדמי ימיה ז' כסלו ה'תש"פ. זכתה להקים דור ישרים יבורך, ובני משפחתה ממשיכים את דרכה לשם ולתפארת, לקרב אלפים מבני ישראל לאמונה בה' ואשר אין עוד מלבדו. הלימוד בכולל הוא לעילוי נשמתה עדי יקויים הייעוד הקיצו ורגנו שוכני עפר והיא בתוכם בגאולה האמיתית והשלימה. והדפסת קובץ זה בסמיכות ליום היאצ"ט יהי' לזכותה ולעילוי נשמתה.

ולזכות בעלה יבלח"ט, ידיד יקר מרדכי בן שולמית נ"י. יתן לו הקב"ה הכח לגדל את ילדיו מתוך שמחה וטוב לבב מתוך אושר ובריאות בגשמיות ורוחניות, בכל המצטרך בבני חיי ומזוני רוויחי, ובברכת מזל טוב לרגל בוא בתם בקשרי השידוכין עב"ג יחיאל שיינר נ"י.



בקובץ זה נכלל:

מדור פלופלים והערות, בו יבואו פלפולים חידושים דרשות מאת אנשי הקהילה חברי הכולל ובהם מאמרים שונים בענין חנוכה, וכן בנוגע לשאלות פרקטיות דיניי בישול בשבת שנלמד זה עתה.

מאמר חסידות מאת כ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע היוצא לאור עולם בפעם ראשונה, אשר קובץ זה יוצא לאור גם לכבוד יום הגאולה של בעל המאמר ודבר בעיתו מה טוב. ונוסף עליו ביאור מאת בנו וממלא מקומו כ"ק אדמו"ר האמצעי וגדול תלמידיו הר"ר אהרן הלוי סטראשלא זצ"ל מח"ס "עבודת הלוי".

ותודתינו נתונה לר' עקיבא שרביק שי' שהמציא לנו את כל הנ"ל, וזכות הרבים תלוי בו.

כמו"כ הדפסנו ליקוט פסקי הרב בהל' מילה, והוא ליקוט כל ההלכות משו"ע הרב העוסקים בהלכות מילה, מסודרים על סדר שו"ע המחבר הלכות מילה עם הערות ציונים ומ"מ.

שו"ת דברי נחמיה עם הערות ציונים ומ"מ, נערך ע"י ר' יהושע שי' בלאזנשטיין הלומד בכולל.

מדור שאגת אריה. בא בזה סימן כ"ח משו"ת שאגת אריה בעריכת חברי הכולל שיחיו, העוסקים בימים אלו בההדרת הספר עם ליקוט הערות מגדולי החסידות לדורותיהם. ונוסף ע"כ קטע מתוך פסקי דינים מהצ"צ העוסק באותו ענין, עם הערות וציונים ומ"מ.

מאמר ד"ה להבין ענין בחינת נס, אשר דרש בי"ט כסלו הרה"ק הר"ר אהרן הלוי סטראשלא זצ"ל, מח"ס "עבודת הלוי" תלמיד כ"ק רבינו הזקן בעל התניא והשולחן ערוך הרב, מתורגם ונערך לשפה אנגלית ע"י הרב ראובן באשנאק שיחי', ותודתינו כפולה.

התודה והברכה להרה"ג הרה"ח ר' משה ווינבערגער שליט"א, המפאר ומהדר את הבמה, ע"י השתתפותו בכתיבת פלפולים וחידושי תורה בקובצינו זה, והתודה לתלמידו ר' בנימין וולף על אשר העלה את הדברים על הכתב ואחר הגהת הרב שלחם אלינו להדפסה.

כאן המקום להוקיר תודה לכל אלו שעסקו במלאכת הקודש בכתיבה בעריכה ובהגהה, ובראשם הרב ראובן באשנאק, והרב זלמן דענבערג, ותהא משכורתם שלימה מן השמים.

★ ★ ★

גודל מעלת ויוקר חשיבות כתיבת דברי תורה ופלפולים כל אחד לפי ערכו אין די באר גודלה, ומשנה מפורשת בפרקי אבות: "יהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו ותן חלקנו בתורתך", ובדרך הדרוש יש לפרש שנבנה בית המקדש הוא על ידי ובזכות כל אחד ואחד שמקיים ותן חלקנו הפרטי בתורתך.

יהי רצון שתמיד נזכה לכוון אל האמת ולהפיץ תורה עדי יקויים הייעוד המיוחל ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר.

חברי הכולל

ז' כסלו ה'תשפ"ב

תוכן ענינים

שער אדמו"ר הזקן

- מאמר ד"ה ושמתי כדכד מאת כ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא
והשו"ע
ג
ביאור מאת בנו וממלא מקומו כ"ק אדמו"ר האמצעי
יב
ביאור מאת תלמידו הר"ר אהרן הלוי מסטראשעלע זצ"ל
כ
ילקוט פסקי הרב הל' מילה
כה
נערך ע"י הרב מנחם מענדל הכהן כהן

שער שפתי ישנים

- שו"ת דברי נחמי' או"ח סימן נא
מו
נערך ע"י הרב יהושע בלאזענשטיין
שאגת אריה סימן כח עם ליקוט הערות מגדולי החסידות
נה
לדורותיהם
נערך ע"י חברי הכולל
פסקי דינים מהצמח צדק בעניין כסות לילה
סב
נערך ע"י הרב מנחם מענדל הכהן כהן

שער הערות וביאורים

- בענין מי שיש לו חלוק אחד
ע
נכתב ע"י הרב ראובן באשנאק
מאמר בענין כח הנס בבריאה וקישור לנס חנוכה
עו
נכתב ע"י הרב שלמה שי' שנפלד
פג
הערה על כונות חנוכה
נכתב ע"י הרב עקיבא שבריק

שע

אדמר"ר הזקן

**מאמר ד"ה ושמתי כדכד
מכ"ק אדמו"ר הזקן בעל התניא והשו"ע**

**עם ביאורים מכ"ק אדמו"ר האמצעי
ומכ"ק הרב רבי אהרן הלוי מסטראשעלע
זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע**

**יו"ל לראשונה מכת"י מעתיק
נערך ע"י עקיבא שבריק**

הקדמה

אמר העורך עקיבא שבריק, הנה דבר נפלא הפלא ופלא וסימן להגאולה, להוציא לאור לראשונה מכת"י מאמר חדש מאדמו"ר הזקן, ועליו ביאור מבנו אדמו"ר האמצעי, וגם ביאור מתלמידו הרב אהרן הלוי הורוויץ מסטראשעלע, שלשתם ביחד. ונראה שהוא מאד מוקדם, משנות תק"ס-תקס"א פרשת ראה בלאזניא.

מובא בספר בית רבי, שפעם בחיי רבינו הגדול [אדמו"ר הזקן], בהיותם אוהבים [אדמו"ר האמצעי והרא"ה מסטראשעלע], עברו שניהם לפני חלון רבנו, אחוזים ושלוכים יחד וחוזרים דא"ח, ואחד החסידים עמד בחדר רבנו, ואמר לרבנו, זהו תרין ריעין דלא מתפרשין. נאנח רבנו ואמר, הלואי דלא מתפרשין. ואמנם, אחר זמן, התברר שניבא וידע מה שניבא.

בתוך הביאור של אדמו"ר האמצעי על מאמר אביו אדמו"ר הזקן ד"ה ושמתי כדכד, שעתה ב"ה יו"ל דבריו הקדושים לראשונה מכת"י, כתב אדמו"ר האמצעי ברוח קדשו וז"ל: אך האמת הוא כמו שכתבי, לך הוי"ה הגדולה והגבורה. בחינת חסד וגבורה, הוא אצלך בטל, ונעשה חד בעצמיותך. אלו אוסרין ואלו מתירין, ואלו ואלו דברי אלקים חיים. ולהבין זה הוא על דרך משל, הרב שאומר דבר שְׁכָל לשני תלמידים. והנה בְּהַפְּרָדָם מן הרב, נתהווה מחלוקת ביניהם בענין השכל שאמר הרב, זה אוסר וזה מתיר. הגם בעמדם אצל הרב, לא שמעו רק דבר אחד. אך באמת, שגם אצל הרב היה שני הדעות, אך מחמת גילוי המקור, נעשו חד. ואחר כך, בְּהַפְּרָדָם, מחמת שזה קיבל לפי מזגו והרכבתו, וזה קיבל וכו', נתהווה המחלוקת. ואחר כך, בשובם אצל הרב, חוזר השכל להיות אחד. ואחר כך, בְּהַפְּרָדָם עוד, יוכל להיות עוד כנזכר לעיל. עכ"ל.

ובאמת יש כאן רמז נפלא למה שעתיד לבוא על הריעים האהובים, בהפיבוד בין כ"ק אדמו"ר האמצעי להרב אהרן הלוי מסטראשעלע, והמחלוקת על ענין ההתפעלות, אחר הסתלקות אדמו"ר הזקן, וכן השינוי בין דרכי עבודתם בהתבוננות והתפעלות אפילו בחייו, ומה שיקרה באחרית הימים. שבאמת, שניהם קבלו דא"ח שלשים שנה מפי קדשו של אדמו"ר הזקן, ומוכרח לומר שהיה נמצא ב' דרכים אצל כ"ק אדמו"ר הזקן כמו שכתב במאמר הנ"ל: "הגם בעמדם [כ"ק אדמו"ר האמצעי והרא"ה מסטראשעלע] אצל הרב [כ"ק אדמו"ר הזקן], לא שמעו רק דבר אחד. אך באמת, שגם אצל הרב [כ"ק אדמו"ר הזקן] היה שני

הדעות [בענין ההתפעלות], אך מחמת גילוי המקור, נעשו חד. ואחר כך, בַּהֲפָרְדָּם, מחמת שזה קיבל לפי מזגו והרכבתו, וזה קיבל וכו', נתהווה המחלוקת [בין כ"ק אדמו"ר האמצעי להרא"ה מסטראשעלע]. ואחר כך, בשוכם אצל הרב [כ"ק אדמו"ר הזקן] [בביאת משיח צדקינו במהרה בימינו אמן], חוזר השכל להיות אחד".

וסימן לזה היה בשנה לפני הסתלקותם שישבו אדמו"ר האמצעי מליובאוויטש עם אדמו"ר הרא"ה מסטראשעלע בבית האסורים ביחד, מפני הקטרוג על החסידות בכלל ועל חסידות חב"ד בפרט.

יודוע דבזמן הזה יש יחוד וזיווג תדיר בין אבא ואימא, תרין ריעין דלא מתפרשין, אבל הוא רק יחוד חיצוני, ובזמנים מיוחדים יש יחוד שאינו תדיר והוא יחוד או"א פנימי, אבל לע"ל יהיה ביניהם יחוד וזיווג תדיר ופנימי, שיתגלה פנימיות אבא שהוא פנימיות עתיק וגילוי עצמותו ומהותו יתברך. וברוך הטוב והמיטיב שהחיינו וקיימנו לזמן הזה, בַּחֲרָק, לשבר הקרח הנורא של מחלוקת קרח ועדתו, מספרי לשון הרע שאינם מכירים האמת, להשים שלום במרומיו, על ידי הפצת המעיינות חוצה ממש. ועל ידי גילוי פנימיות הקבלה על ידי גילוי פנימיות החסידות, יתגלה במהרה בימינו משיח צדקינו, ויתגלה פנימיות אבא ועתיק וכו' אמן כן יהי רצון.

★ ★ ★

קטעים מתוך הספר המלך במסיבו אודות הספר עבודת הלוי:

ר' שמרי' גורארי': בהגדה של פסח של הסטראשעלע ישנו ביאור ארוך על ענין עשר מכות המתחיל "ולהבין ענין עשר מכות" ובו מפורטים כ"א מהמכות ולע"ע מצאתי ביאור מפורט כזה במק"א.

כ"ק אדמו"ר ממ"ש שליט"א: ענין זה מבואר ג"כ בסידור האריז"ל ובקבלה.

רש"ג: חבל שלא מדפיסים מחדש את הדרושים שלו (ספר עבודת הלוי דרושים על ס' פרשיות התורה ומועדי השנה וגם לקוטים מאגרותיו לאנ"ש והרבה אגרות ודרושים שכתב עוד בחיי רבינו אדה"ז נ"ע כו') ואת הספר "לקוטי ביאורים" (של הרה"ק ר' הלל מפאריטש) – ביאור על קונטרס ההתפעלות מרבינו האמצעי ועל כמה פרקים משער היחוד ועל הקדמת ס' דרך חיים מרבינו כו'), הם הולכים לאיבוד!

כ"ק אדמו"ר שליט"א: הדרושים על פרשיות השבוע אינם מסודרים ובאמת הי' מן הראוי להו"ל, אם חסידים יקחו ע"ע את האחריות.

רש"ג: הרי קה"ת החלו להו"ל את ספרי ר' הלל.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: בדעתי הי' להו"ל את כתבי בני ה"צמח צדק" מכל אחד-דרוש. כאשר ביקשתי (מחסידים?) הסכמה-עיקמו את האף!

עוד קטעים מתוך הספר המלך במסיכו אודות הספר עבודת הלוי:

רש"ג: דובר פעם אודות הדפסת ספרי וכתבי החסידות של הרה"ק ר' אהרן הלוי מסטרושילא, ועכשיו כבר אזלו כמעט מן השוק.

כ"ק אדמו"ר שליט"א: אני ירא מהחסידים, אם היו לי חסידים ברי סמכא שאוכל לסמוך עליהם הייתי מדפיס. למרות שר"כ טוען שאין מעות, מ"מ למטרה זו הייתי משיג מעות ומו"ל.

רש"ג: מה, תרס"ו?

כ"ק אדמו"ר שליט"א: לא, הסטראשלער'ס.

★ ★ ★

בספר תולדות ר' אברהם הרופא ע' 49 כתב: ר' סנדר ריינין (חסיד של כ"ק אדמו"ר הרש"ב) סיפר, שבכל פעם שבא לבית כ"ק אדמו"ר שליט"א (כ"ק אדמו"ר הרממ"ש), מצאו לומד. פעם מצא את כ"ק אדמו"ר שליט"א לומד ספר עבודת הלוי, ואמר לו כ"ק אדמו"ר שליט"א, דאס איז א טיפער ספר (ספר עמוק).

על אודות הרא"ה מסטראשעלע ושיטתו עיין ספר בית רבי, ספר כרם חב"ד דף צו, רשימת היומן להרבי, היכל הבעש"ט גליון כ"ד ע"י הרב עמרם בלוי ע"ה, וסוף ספר ייראוך עם שמש להרב שמואל ארנפלד פרק להגיד בשבחו של אהרן שמביא דעתו של הרב יצחק מאיר מורגנשטרן.

מאמר ושמתי כדכד

מאדמו"ר הרב שיחיה

[כ"ק אדמו"ר הזקן זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע]

ושמתי¹ כדכוד שמשותיך וכו'. פירוש כ"ד כ"ד, תרין זמנין כ"ד אתוון דברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד שבקריאת שמע, שקורין פעמיים בכל יום, שמזה יהיה חלונות לעתיד, לזרוח בהן אור ה' ברוך הוא.

ולהבין ענין זה, וגם להבין למה קורין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בחשאי, הנה נודע ענין ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, שהוא יחודא תתאה, ושמע ישראל הוא יחודא עילאה. וביאור ענין יחודא עילאה, הוא ענין יחודו יתברך בעולמות עליונים ותחתונים כמו שהוא לפניו, דכולא קמיה כלא חשיב. ויחודא תתאה, הוא כמו שנראה לעיני בשר שלנו, שהזמן והמקום הוא בחינת יש ודבר, ובאמת אפס זולתו.

והנה כתיב, כי לא מחשבתי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי. כי הנה מה שנראה לעיני בשר שלנו, הוא שעולם הזה ומלואו הוא בחינת יש ודבר. ומה שהוא גבוה מעל גבוה, כל מה שהוא קמיה יותר, הוא יותר בבחינת אין ואפס, שאינו מושג. אבל מדת הקדוש ברוך הוא אינו כן, דכתיב להנחיל אוהבי יש. שעולם הבא ועולמות עליונים, הם יותר בבחינת יש. וכל מה שהוא למטה יותר במדריגה, הוא יותר אין ואפס וכלא נחשב.

ולזה הוכיח הנביא, כי כאשר לא מחשבתי מחשבותיכם, ונראה לכם העולם הזה ליש ודבר, לכן לא דרכיכם דרכי, שאינכם הולכים בדרך הישרה שבחר בה ה', לקיים מה שנאמר והלכתם בדרכי. ואין זה

1. המאמר נדפס כאן לראשונה מכתב יד מעתיק. ראה מאמרי אדמו"ר הזקן אתהלך לאזניא ע' קצנ.

כי אם כאשר אחרי ה' אלקיכם תלכו. פירוש, שתהיינה מחשבותיכם כמחשבותיו יתברך, שלא יהיה אצליכם דבר נפרד חוץ ממנו יתברך.

והנה על דרך זה סובבת והולכת כל התפלה כולה דרך כלל, שמבקשים ומתפללים, ברוך אתה ה'. פירוש ברוך, כענין ישמעאל בני ברכני, שיהיה הברכה והמשכה מלמעלה למטה. שבחינת הוי"ה, שהוא היה הוה ויהיה, וכולא קמיה כלא חשיב, דהיינו בחינת יחודא עילאה, כמו שהוא לפניו יתברך בעלמין דאתכסיין, כך יומשך ויתפשט השראת אלקות להתגלות בתחתונים בגילוי רב, שיהיה מראה עיני אדם כאלו הוא לנוכח, בבחינת אתה. וזהו שויתי ה' לנגדי תמיד. פירוש שויתי, שיהיה לפניו בהשוואה בחינת הוי"ה, בחינת היה הוה ויהיה, בחינת יחודא עילאה, כאלו הוא לנגדו לנוכח בהתגלות.

אך לא די במחשבה בעלמא לבדה ודמיונות שמדמה במחשבותיו, שהרי אין זה אלא כאלו חפץ עליו לבד, ואינו נוגע אל עצמותו ומהותו, להפוך מדות הרעים שבו, ויכול הרע לישאר בתוקפו כתולדתו. אלא אם כן נוגע אל תוך פנימיות נקודת הלב בעומקא דליבא, ואז יהפוך לבו כל המדות לטובה. וזהו בקרביך קדוש, דהיינו שיהיה בקרב איש ולב עמוק. וזהו ה' אלקינו, שיהיה אלקותו שורה בנו, בתוכינו ממש.

וזהו ענין זורח השמש ובא השמש. כי שמש ומגן הוי"ה אלקים. ויזרח כבוד ה', לאהפכא חשוכא לנהורא. כי כמו שהחשך מסתלק ונדחה מפני אור, כך מפני אור ה', כי רבה הוא, בהגיע לנקודת לבבו, נדחה ומסתלק חשך הכסיל, כדכתיב הכסיל בחשך הולך, להפוך לבבו לאהבת ה' ויראתו, ולדבקה בו, וליבטל אליו בכלות הנפש ממש, מפני שאין רצונו להיות יש ודבר בפני עצמו נפרד ממנו חס ושלוש.

ומה שהעולמות נראה ליש ודבר בפני עצמו, הוא בחינת מלכותו יתברך, כדכתיב מלכותך מלכות כל עולמים. וזהו מלך עולם, שהעולם הנראה, הוא רק בחינת מלך כנזכר לעיל.

וזהו דרך כלל כל עניני תפילות ובקשות. כי תפלה ובקשה וברכה, הכל ענין אחד, שמבקשים שיתברך ברכה והמשכה מלמעלה למטה. וזהו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, שבחינת מלכותו יתברך

יומשך מעולם ועד עולם, בבחינת יחודא תתאה. ולכן הוא כלל כל התפילות כולם. ושאר סדר התפילה, הוא ענין פרטי הכלים, אשר בהם תהיה שורה הברכה, כמו רופא חולי עמו ישראל, ומברך השנים, וכיוצא בהם.

אך כדי שיבוא האדם למדריגה זו, להיות ה' אלקינו ממש שוכן בקרב לבו ובקרבו קדוש, הנה אמרו רבותינו זכרונם לברכה אין עומדין לתהפלל אלא מתוך כובד ראש, דהיינו שישים בלבו המרירות על ההיפך, כענין שכתוב ויצעקו אל ה' בצר להם, דהיינו שיצר לבו ויתמרמר מאד, בהיותו ממארי דחושבנא על ימי חלדו, אשר בהבל בא ובחשך ילך, ואין נוגה לו באור ה', וצעקה זו תהיה בכל לבו, וכדכתיב צעק לבם, ולב נשבר, ורוח נשברה. וכאשר מרירות זו תהא נוגעת עד הנפש, ככה תדבק נפשו, מנפש ועד בשר, אליו יכלה. וזהו ויצעקו אל ה', כי בבחינת צעקה שבלב, יגיע למדריגה שיהיה הוי"ה שורה בו.

והנה אחרי הדברים והאמת האלה, זאת ישיב אל לבו, כי כתיב לעולם לא אשכח פקודיך כי בם חייתי, וכתיב זאת נחמתי בעניי כי אמרתך חייתי. כי תכלית בריאת האדם בעולם הזה, להתלבש בגוף ונפש הבהמית, הוא מבחינת מלכותו יתברך, כי אין מלך בלא עַם. ועל כן, שום תשים עליך מלך, הן רמ"ח פקודין דמלכא, כי בם חייתי, וכדכתיב כי הוא חייך ואורך ימך וכו'. וזהו שאומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, אחר שמע ישראל. כי מבחינת יחודא עילאה, נמשך ברכה והארה לבחינת שם כבוד מלכותו. מה שאין כן האומר אין לו אלא תורה וכו'. וזהו שהתקינו בחשאי, כי אם תאמר, יש לה גנאי וכו', כי רגליה יורדות מות להחיות עולמות נפרדים כו', ודי למבין.

וזהו ושמתי כ"דכ"ד שמשותיך, שבחינת כ"ד אתוון שהוא בחינת יחודא תתאה, תהא לעתיד בהתגלות לעין כל, וראו כל בשר וכו', כי עין בעין יראו, ועליך יזרח כבוד ה' אור יחודא עילאה. מה שאין כן בזמן הגלות, הוא ברזא דאחד, שאין היחוד מתגלה בה, ונראה לעין בשר שהעולמות הן דבר נפרד ויש בפני עצמו.

ושערייך לאבני אקדח. ושערייך, מלשון התחלה, כאדם הנכנס לתוך השער, טרם לבית. והן הן הדברים שצריך לקבל בהם עול

מלכות שמים קודם שיתפלל, כמו לבישת טלית ותפילין קודם התפלה, והן הן בחינת לבושים, כדכתיב עוטה אור כשלמה, וכתיב ה' מלך גאות לבש. כי בחינת התפשטות מלכותו יתברך, הוא על ידי לבושין דמלכא. ולכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה שצריך ליתן צדקה קודם התפילה, כי לבושו צדקה. וכתיב צדקה תרומם גוי, דהיינו שעל ידי הצדקה, ירום קרן ישראל, ויתעלה מעלה מעלה, עד דאתכללא ואתאחדא בלבשו דמלכא.

והנה קבלת עול מלכות שמים בבחינת זו, תקטן מאד בעיני האדם ערכה ומעלתה, כי היא בחינת קטנות המוחין, וגם לא כרשפי אש שלהבת אהבה. שאין מורגש בקבלה זו, רק קבלת עול בלבד. ולזה אמר הכתוב, כי שכר מצוה מצוה, שלעתיד תתגלה ותתראה כאבני אקדח, פירוש, כאבני קודחות בוערי אש, בחינת גחלים שעל המזבח שלמעלה. וענין מזבח שלמעלה, מבואר במקום אחר. ובחינת גחלים, הם למעלה מעלה מבחינת המזבח, וכדכתיב במלקחיים לקח מעל גבי המזבח וכו', וכמו שכתוב במקום אחר.

וכל גבולך לאבני חפץ. ענין הגבול, שצריך האדם בנפשו, דרך כלל, הוא בשלשה דברים, במחשבה דבור ומעשה, לקדש את עצמו במותר לו. כי הנה כתיב מי מדד בשעלו מים, שבחינת מים שהוא בחינת אהבה עליונה, היא באה לאדם על ידי קו המדה שמודדים לו, על ידי איזה דבר יחול עליו. לכן גם האדם צריך לעשות לו גבולין, חק לא יעברוהו, בכדי שתחול עליו האהבה. כי אם לא יהיה לו גבולין להרהורו ודבורו והרחבת פיו כרצונו, בודאי יהיה מניעה לאור האהבה עליונה. והרהורי עבירה, קשים מעבירה. כי מחשבה נקראת ונהר יוצא מעדן כו', נהר דלא פסיק. כי אם יחשוב בהרהורים בטלים, הרי הוא ממשיך ההשפעה לחיצונים, כי עונותיכם מבדילים חס ושלום. ולכן קשה עונש ביטול תורה, מפני שהמחשבה אי אפשר להיות בטלה. וכאשר אינו מהרהר בדברי תורה, אזי ממילא ובעל כרחו מחשב בדברים בטלים.

ומכל שכן אם נתגשם בדברים בטלים, אי אפשר לאור האהבה להאיר אליו כבמעשה כו'. אבל כשישים האדם בנפשו גבולים, שלא לדבר ולא להרהר אפילו בשיחה בטילה, כל שכן על ידי זה אתכפא

סטרא אחרא, ונעשה מזה לעתיד אבני חפץ, הם אבנים טובות. והוא על דרך משל, שאנו רואים בחוש, שאבן טובה יקרה מאד, מפני שמאירה. והלא כמה מאורות יש שמאירים, כאור החמה ואור הנר כו'. אלא לפי שחידוש הוא, שאבן תאיר, לפיכך היא יקרה. כך הענין דאתכפיא סטרא אחרא, אסתלק יקרא דקודשא בריך הוא לעילא, משום שהיה תחת ממשלתה, והוציא יקר מזולל.

וכל בנין למודי ה' רוב שלום בנין. פירוש, כי ממנו ילמדו גם בניו. שכמו שאצלו יתברך, סוף מעשה במחשבה תחלה, נעוץ תחילתן בסופן וסופן בתחילתן, כך היא המדה גם לנו. שאפילו דבר הנראה לעין, שאין בזה שום מעלה ומדריגה, מפני השתלשלותה, בערך קטן מאד, מכל מקום תגדל מעלתה, לפי ערך שרשה ומקור חוצבה. ואזי רוב שלום בנין, שנעשה רב שלום ויחוד גדול בהתכללותן זו בזו, מפני שכולם מרועה אחד ניתנו, וכולם צריכים זו לזו, כי כולם נתלים זה בזה, ונאחזים זה בזה, ודי למבין.

ביאור על התורה מבן הרב שיחיה [כ"ק אדמו"ר האמצעי זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע]

ושמתי² כדכוד שמשותיך ושערייך כו'. כתיב הוי"ה הוא אלקים. ולהבין האין נוכל לקרותו בשם הוי"ה, והלא הוא סובב כל עלמין, ובחינת שם הוא אינו עצמיות, רק מורה על התפשטות, כמשל אדם שקורין אותו בשמו וכו'. ולהבין בחינת תורה נקראת חיי עולם, ותפילה נקראת חיי שעה, ולהבין גם כן בחינת שילוב הוי"ה באדני, כי לעתיד לבא הקדוש ברוך הוא מוציא חמה מנרתקה, כי כתיב שמש ומגן הוי"ה אלקים, שהשם אלקים הוא מגן ונרתק לשם הוי"ה שנקרא בשם שמש, כמו שכתוב מוציא חמה ממקומה וכו'. וזהו בחינת אל ברוך גדול דעה הכין ופעל זהרי חמה, דהיינו בחינת זהרורית משם הוי"ה, שיאיר לבחינת טוב יצר כבוד לשמו, בחינת אדני".

ולהבין כל זה הנה כתיב הבל הבלים אמר קהלת וכו', וקהלת הוא בחינת מלכות, כמו שכתוב אשר נעשו תחת השמש. דהנה יש שבע הבלים דלעילא, ושבע הבלים דלתתא, והבלים דלתתא תליין בדלעילא. ולהבין זה, הוא מבשרי וכו'. דהנה באדם יש שני הבלים, הבל הלב והבל הפה. והנה הבל הפה הוא קול ודבור גשמי, וההמשכה לזה הוא על ידי הבל הלב. דהנה מדה שבלב, למשל אהבה, כשהיא עדיין בשכלו, דהיינו שהיה טרוד בהתבוננות שזה הדבר הוא טוב, עדיין לא היה ניכר האהבה, וזהו עובר ירך אמו, יש בכלל מאתים מנה (כמבואר במקום אחר). והולדת המדה בלתי אפשר להיות כי אם בהסתלקות המקור, ויכול להוליד דבר, אחר קיצור הבינה, כמבואר במקום אחר.

אך ההמשכה מהלב אל המוח לחשוב, או האין להוציא מכח אל הפועל, שזה הוא בשלשה בחינות לבושי מחשבה דבור ומעשה,

2. הביאור נדפס כאן לראשונה מכתב יד מעתיק.

וכמו שכתוב וכלבוס תחליפם. והראיה, שברצותו, אינו חושב כלל זאת האהבה, רק דבר אחר, וכפי רצונו חושב, אם מעט ואם והרבה, והאיך אפשר להיות מהמדה מחשבה.

אך הענין הוא שהוא ממדריגה התחתונה חיצונית האהבה, וזה נקרא בשם הבל הלב, בחינת נצח הוד יסוד, שהוא בעל ההמשכה מהלב אל המוח לחשוב, או אל הבל הפה לְדַבֵּר, כי בלבוס הדבור הוא גם כן על דרך זה, או אל הבל הפה, קול בלא דבור, כי ידוע שבקול יש בחינת אש רוח ומים, ובלב הוא בחינת חסד גבורה תפארת, והבל הלב הוא הממשיך לקול. והראיה, שפֶּעַם אינו יכול להרים קול, מחמת שההמשכה מבחינת חסד גבורה תפארת אינו בשלימות, ופעם מרים קול נגינה של שמחה עריבות מתיקות, מחמת שבלב נתגבר מדת החסד, ופעם קול בכי מחמת הגבורות. וכן נמשך מהבל הלב אל כח המעשה שבאברים, לפנות ידיו אנה ואנה וכו', וזה נקראת בשם תנועת האברים, דפיקו דליבא, כמבואר במקום אחר וכו'.

וכן הוא למעלה, כתיב בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, וכתיב כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו כו'. שענין התהוות כל הנבראים, מריש כל דרגין עד שלשול קטן שְׁפִיָּם, הכל הוא מבחינת רוח פיו יתברך. דהנה לכל נברא, מוכרח שיהיה לו מקור, כי לא עשה את עצמו. והנה למשל כללות התגלות החכמה בעולם עשיה, ונקראת שר של חכמה. ואפילו גן עדן העליון וגן עדן התחתון. ארבע מחנות שכינה, מיכאל בחינת אהבה, ביטול במציאות. גבריאל בחינת יראה כו' כידוע. וגם כן בחינת אהבה רבה של אברהם אבינו עליו השלום, שהיה מחסד דבריאה, והיה מרכבה לחסד שבמלכות דאצילות, דאיהו וגרמוהי חד בהון. ואפילו בחינת מלכות שהוא התגלות, ודי למבין. וגם כן פרטי בחינות דומם צומח חי מדבר וכו'. הנה הכל כאשר לכל, נשפע ונתהווה מחיצונית מלכות שבאצילות, שעליה כתיב לכי ומעטי את עצמך וכו', רגליה יורדות מות וכו'. וזהו בחינת אֵל שבכל המלאכים בשמו בסופו. והוא דאיתא בזהר, אלמלא נהירו דנהיר עלייהו, לא יכלין למיקם וכו'. וזה נקראת בתניא, שפע אלקי על כל הנבראים. וזהו שם אֵל מלשון כח, כמו יש לאל ידי וכו'. אך נקרא בשם אֵל מסתתר, שבחינת אֵל, שהוא הכח שמלמעלה, הוא מוסתר, עד שנראה הבריאה ליש ודבר.

והנה ההשפעה לחיצונית מלכות, בא מפנימיות מלכות, על ידי בחינת נצח הוד יסוד, כמבואר במשל. וזהו נקרא בשם יעקב וישראל, וזהו שילוב הוי"ה שבאדני, מהבל הלב אל הבל הפה, כי קודשא בריך הוא נקראת ליבא דכל עלמין, סובב כל עלמין, ובחינת מלכות נקראת הבל הפה, כמו שכתוב על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו וכו', שזה קאי על ארבע מחנות שכינה כידוע. והנה בבחינת פנימיות מלכות, יש גם כן שבע הבלים, כי בחינת מלכות היא גם כן אחת ממדותיו, דאיהו וגרמוהי חד, אחת מצלעותיו, וכמו שכתוב אחת מהנה לא נשברה, רק בחינת רגליה יורדות מות, חיצונית כנזכר לעיל. והשבע הבלים הוא כמו שכתוב, קול ה' על המים וכו', קול ה' בהדר, בחינת תפארת, קול ה' שובר ארזים, ודי למבין.

והנה זהו שהוא יתברך נקראת בְּשֵׁם, כי ידוע שיש שני מיני שמות, למשל שֵׁם העצם, כמו ראובן, שכשקוראין אותו בשמו, הוא מתעורר. הגם ששמו אינו ערך לעצמותו, עם כל זה, על העצם הוא מורה. ויש שֵׁם שהוא מורה על שֵׁם הפעולה, כמו למשל אדם שהוא רב חכמות, קורין אותו בשם חכם, וכמו נגר, שהוא מראה על אומנתו, ואינו שֵׁם העצם. כך בו יתברך, יש בחינת שמות וכינויים, שהם מראים על פעולותיו, כידוע משמות ע"ב ס"ג מ"ה ב"ן. ובשם הוי"ה יש שני בחינות, כי הוי"ה הוא בחינת היה הוה ויהיה, ולכן פעם נקרא בשם הוי"ה על שֵׁם הפעולה, מלשון יהיה, ופעם נקרא בשם הוי"ה על שֵׁם היה, רצה לומר כמו קודם בריאת עולם, כידוע על שֵׁם העצם.

והנה איתא שהמלאכים אינם יכולים לומר שירה עד שיעלה תפילתם של ישראל. וענין השירה שלהם הוא ענין בחינת ביטול כל אחד למקור חוצבו, שיגיע לבחינת אני שבהוי"ה, בכדי שיקבל שפע מחדש, בכדי שיהיה לו העמדה וקיום כידוע. והנה הביטול שלו הוא העמדה וקיום שלו, שמקבל חיות ממקורו, ושב להיות כלי כידוע, כמו שכתוב חדשים לבקרים וכו'. וזה נקראת בשם שערייך, כמו למשל בית וחוצ, זה היפך זה כידוע, אך על ידי השער, הוא פתח הבית, הוא יוצא ונכנס. כך למעלה, כתיב זה השער להוי"ה צדיקים יבואו בו, והוא כמו שכתוב בזאת יבוא אהרן אל הקדש, בזאת דייקא, דהיינו בחינת נצח הוד יסוד, שממשיך מפנימיות מלכות הבל הלב אל חיצונית מלכות הבל הפה,

הוי"ה שבאדני, דהיינו שיגיע בתפילתו למקור חוצבו, לבחינת אין שלו.

וכתיב צדיקים יבואו בו, בו דייקא. וצדיקים, הוא שני מיני צדיקים. דהיינו צדיק תחתון, בחינת בנימין, בן אוני, דהיינו העלייה שממקום נמוך דייקא. וצדיק עליון וכו'. דהנה יש שני מיני עליות, כמו שכתוב מי זאת עולה מן המדבר כתמרות עשן וכו', והיינו העלייה שמעולם העשיה הגשמי, שהביטול שלו אינו במציאות ממש, מחמת שהוא רחוק מאד, שהוא בחינת תמרות עשן, לשון מרירות וכו'. וכמו במשל הנזכר לעיל, שביטול האהבה להשכל, הוא יותר מביטול הלבושים אל המדות, כידוע. ויש בחינת עלייה כמו שכתוב עולת תמיד העשויה בהר סיני, שזה קאי על בחינת ביטול עולם הבריאה, שהוא בחינת עולת תמיד, מחמת התקרבותו אל המאציל יתברך. והנה כתיב ויעל אלקים מעל אברהם, שזהו על דרך הנזכר לעיל, ביטולו למקורו. וזהו בחינת גדול דעה, כי אל דעות ה', שני דעות, דעת תחתון ודעת עליון. דעת עליון, מלמעלה למטה. ודעת תחתון, מלמטה למעלה. כמו במשל בשכל ואהבה וכו'.

והנה זהו בבחינת שערייך. אך בבחינת פנימיות מלכותו יתברך, הביטול הוא כמו שכתוב למען יזמך כבוד ולא ידום וכו', קארי תדיר וכו', בחינת אלקים אל דמי לך וכו', בחינת אבני אקדח, שהוא בחינת גחלים לוחשות בחשאי. שבאמת, הרשפי אש יותר גדול עד אין קץ וכו', אך הוא בחשאי, וזהו שקורין גליענש. כמו למשל אדם שהוא אוהב חבירו אהבה עזה ונפלאה. אם הוא רחוק ממנו, אזי האהבה יותר ניכרת בגעגועין. ואם אצלו, הוא אזי הוא בחינת גליענש בלחש. וכמו למשל עצים הנשרפים, כל זמן שיש עדיין ממשות העץ, יותר גדולה השלהבת. ואם כלה העץ לגמרי ונעשה גחלים, אז האש הוא יותר גדול, שהרי האש בתוך כולו מעבר לעבר, אך הוא בחינת לוחשות, ודי למבין.

וזהו בחינת מסירת נפש שבקריאת שמע, בחינת בידך אפקיד רוחי וכו'. וזהו בחינת במלקחיים לקח גחלים מעל המזבח. שבחינת מזבח, הוא בחינת מלכות, ביטול הנבראים, שילוב אדני שבהוי"ה, למקור חוצבו. ובחינת גחלים לוחשות, הוא מעל המזבח, ודי למבין.

וזהו בחינת הלב רואה, כי כשהוא רחוק, אינו בבחינת ראיית השכל, רק בחינת צעקה. אך כשהוא בבחינת גחלים לוחשות, אז הלב רואה ראיית השכל, כמבואר במקום אחר. ולכן אמרו רבותינו זכרונם לברכה המשמיע קולו בתפילתו הרי זה מקטני אמנה. בתפילתו דייקא, דהיינו בשמונה עשרה. כי בפסוקי דזמרה, אדרבה, דווקא בבחינת צעקה, כי הוא עדיין רחוק, כמו שכתוב קומי רוני בלילה, דהיינו כשהוא עדיין בבחינת לילה, אזי קומי רוני, שהוא בחינת צעקה כנזכר לעיל. וזהו שכתוב ואחרי הרוח רעש, לא ברעש ה', ואחרי הרעש אש, לא באש ה', ואחרי האש קול דממה דקה, תמן קאתי מלכא. ונחזור לענין, שתפלה הוא עליות העולמות וכל המלאכים כנזכר לעיל. וכמו שכתוב דהא אתאחדת כורסייא יקירא קדישא, הוא בחינת בריאה, כי בחינת ביטול מלמטה למעלה, הוא כמו שכתוב וכל צבא השמים לך משתחוים, ובאו כל בשר להשתחוות לפני, שזהו ענין הביטול. והביטול היותר גדול שבכל העולמות בריאה יצירה עשיה, בחינת מחשבה דבור ומעשה, הוא בבריאה. ויש בכללו כל העולמות שלמטה ממנו, כי יש בכלל מאתים מנה כנזכר לעיל.

והנה סדר העבודה הוא על זה הדרך, כי קודם התפלה צריך להיות בחינת קבלת עול מלכות שמים, כי שני בחינות הן, מלכות שמים, ועול מלכות שמים. מלכות שמים נקרא כשהוא בהיכל המלך כידוע. ועול מלכות שמים הוא כשהוא בחוץ, רחוק מן המלך, רק אף על פי כן הוא מקבל עולו עליו. והנה בכל היום הוא גם כן בחינת עול מלכות שמים, כי לפתח חטאת רובץ כתיב כידוע. ועל זה צריך להיות בחינת גן נעול אחותי כלה, דהיינו לנעול את עצמו בכל הגדרים, לפרוש מאיסורא. וגם בחינת קדש את עצמך במותר לך. וכלה הוא בחינת כנסת ישראל, כמו שכתוב לכה דודי לקראת כלה, והוא כי דודי הוא אחוריים של שם הוי"ה, והיו"ד לבסוף הוא בחינת התגלות הוי"ה שבאדני. וקודם התפלה, הוא בחינת ציצית ותפילין.

והנה אנשי כנסת הגדולה, מחמת שהיה נשמתם ממקום גבוה, שהיו בחינת מרכבה, וידעו עליות כל העולמות, תקנו לנו סדר התפילה על פי הסדר, והוא בחינת היודך עפר היגיד אמתך. רצה לומר, כשהוא עדיין בחינת עפר, אז היודך? רצה לומר, האיך אפשר להיות הביטול

באמת. והגם כי בעולמות עליונים יש גם כן בחינת עפר, כדאיתא נהירו דגנתא ואורא דגנתא וכו', מפסולת וכו', משמרי האופנים וכו'. וגם בשרו של עשו כתיב כי אם ברכתני, רצה לומר, שלא היה לו כח לבטול באמת למקורו, שיקבל חיות כנזכר לעיל, רק מה שיברכו אותו מלמעלה. עם כל זה, כל העולמות הם עדיין בדקות יותר כידוע. אבל בכאן, עפר גשמי, היודך? בתמיה! רק בבחינת צעקה. וזהו הללי נפשי את ה' כו', אזמרה לאלוהי בעודי. רצה לומר בעודי, בבחינת עודי שהוא היש גמור. כי בתחילה צריך להיות העלייה. מכאן כי המלאכים אינם יכולים לומר שירה וכו' כנזכר לעיל.

הנה על זה הבחינה הוא כל הפסוקי דזמרה בבחינת צעקה דוקא. ואחר כך ברכות קריאת שמע, בחינת ביטול המלאכים, ואומרים קדוש שלשה פעמים, שהוא כנגד שלשה עולמות בריאה יצירה עשיה, שהוא קדוש ומובדל מהם. והנה כל זה בחינת שערייך כנזכר לעיל, וכדאיתא בספר הבהיר כי יש עמוד מגן עדן התחתון לגן עדן העליון, שבו עולים נשמות הצדיקים וכו', שהוא הדבר הנזכר לעיל.

ואחר כך בחינת שמע ישראל, הוא יחודא עילאה כנזכר לעיל, ואחר כך בחינת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, הוא יחודא תתאה. וברוך, הוא מלשון בריכה, בחינת כתר מלכות, שהוא מיוחד במדותיו דאצילות, דאיהו וגרמוהי חד, ונקראת בשם באר, כמו מעיין הנובע. ועל זה כתיב כי מן הבאר ההוא ישקו כו', והנה שלשה עדרי צאן כו', והוא בחינת בריאה יצירה עשיה. והוא למשל במקור המעיין אין לו סוף וראש ואין לו תכלה, רק אחר התפשטות דרך שבילין ונהרות קטנים, יכול להיות בחינת אורך ורוחב וסוף וגבול כנזכר לעיל. וזהו ענין הבארות שכתיב גבי האבות, ומיא הו סלקין לגבייהו, שהוא כנזכר לעיל. וזהו ברוך, שיהיה בחינת בריכה בבחינת שם כבוד מלכותו, בחינת בריאה יצירה עשיה, לעולם ועד, אחד בחילופי אתוון, כנזכר לעיל, שיהיה בחינת גחלים לוחשות. ולעתידי יהיה בהתגלות שערייך לאבני אקדח.

ואחר כך בשמונה עשרה, הבקשות, ברוך אתה הוי"ה. רצה לומר, שיהיה ברכה מבחינת אתה, הוי"ה, דהיינו שלא יהיה אף בחינת לוחשות. כי אתה, בחינת עצמיותך, לא שייך אף לוחשות. וזהו

והיה כדכוד שמשותיך, רצה לומר, כמו השמש שמאיר דרך זכוכית צלולה ודקה מאוד, שעצמיות השמש מאיר, וזהו למעלה מבחינת יחודא עילאה. וזאת הבחינה אי אפשר להיות, כי אם על ידי התורה. כי תפלה נקראת חיי שעה, חיותו של שעה. רצה לומר, עליות העולמות. כי בבחינת שיתא אלפי שני הוי עלמא, רצה לומר, הויה אחת. אבל למעלה, הוא כמו שכתוב כי אלף שנים כו' כיום אתמול כי יעבר, ודי למבין.

וקיצור כללות העולם הוא בחינת יום, כ"ד שעות. ולהבין מפני מה כ"ד ולא כ"ו, ובודאי מוכרח הוא שיהיה לו שורש ומקור. אך למעלה הוא דק יותר בבחינת צירופים, כמו שכתוב במקום אחר.

ותפלה הוא בחינת חיי שעה כנזכר לעיל. אך על ידי התורה, הוא בחינת חיי עולם, כמו שכתוב וכל בניך לימוד ה', שעוסקים בבנינו של עולם. דהנה בדרך כלל, שורש כל העולמות הוא בחינת מדותיו שבאצילות, דאיהו וחיוהי וגרמוהי חד. כי מלמטה, בחינת חסד וגבורה הוא אש ומים. ומלמעלה, שר של אש ושר של מים. ולמעלה יותר, בחינת מיכאל וגבריאל, עד בחינת חסד וגבורה דאצילות. והשורש לזה הוא בחינת חסד וגבורה שבעצמותו, שהוא בחינת אסור ומותר שבאורייתא. הגם דאיתא, תלמוד בבריאה ומשנה ביצירה. בריאה, בחינת חכמה בינה דעת, טעמי התורה. ויצירה, בחינת חסד גבורה תפארת, מדות התורה. עם כל זה, הוא בחינת ההתגלות שיוודין כידוע.

אך האמת הוא כמו שכתוב לך הוי"ה הגדולה והגבורה. בחינת חסד וגבורה, הוא אצלך בטל, ונעשה חד בעצמיותך. אלו אוסרין ואלו מתירין, ואלו דברי אלקים חיים. ולהבין זה הוא על דרך משל, הרב שאומר דבר שְׁכָל לשני תלמידים. והנה בְּהַפְרָדָם מן הרב, נתהווה מחלוקת ביניהם בענין השכל שאמר הרב, זה אוסר וזה מתיר. הגם בעמדם אצל הרב, לא שמעו רק דבר אחד. אך באמת, שגם אצל הרב היה שני הדעות, אך מחמת גילוי המקור, נעשו חד. ואחר כך, בְּהַפְרָדָם, מחמת שזה קיבל לפי מזגו והרכבתו, וזה קיבל וכו', נתהווה המחלוקת. ואחר כך, בשובם אצל הרב, חוזר השכל להיות אחד. ואחר כך, בְּהַפְרָדָם עוד, יוכל להיות עוד כנזכר לעיל.

וזהו וכל בניך למודי ה'. למודי, לשון מדות, שמכניסים הוי"ה במדות. אך עם כל זה, הוא על זה האופן כמו שנאמר, הקדוש ברוך הוא יושב ושונה כנגדו. ועל ידי מה יכול להיות, הוא על ידי התפלה. שמקודם, עליות העולמות למקורם. ואחר כך, הקדוש ברוך הוא יושב ושונה וכו', בנינו של עולם וכו', הוא בעצמו דייקא. וכל זה הוא לפי סדר העבודה. הוא מתחילה בחינת שערייך לאבני אקדח, ואחר כך והיה כדכד שמשותייך. אבל לגבי מהותו ועצמותו, הוא מתחילה והיה כדכד כו', ואחר כך בחינת שערייך לאבני כו'. כי על ידי זה שהאיר עצמותו לכל אחד ואחד מישראל, בחינת כדכד וכו', יכול להיות בחינת שערייך וכו'.

סליק.

עוד ביאור על התורה הנ"ל מהרב מו"ה אהרן סגל

[כ"ק הרב רבי אהרן הלוי מסטראשעלע זצוקללה"ה

נבג"מ זי"ע]

הנה³ יש שלשה מיני אהבות. למשל, על עצמו שאינו חסר לו כלל, והוא בגופו בשלימות, אינו ניכר בו שום אהבה לעצמו בבחינת הרגשה, רק בבחינת תענוג, כי הכלי עם האור שוה, [שהאור נכנס בתוך הכלי]. אך אף על פי כן כלי ואור, הוא רק שהוא שוה ודי למבין.

ואהבה בבחינת הרגשה ותשוקה, אינו שייך כי אם לדבר שחוץ ממנו, דהיינו שהוא בבחינת צמצום. ויש בזה שני בחינות. הראשון, הוא [אצל המקבל], שהכלי קטן מהכיל את האור, [ויש לו תשוקה גדולה להאור, שאינו יכול להשיג]. למשל, אם מכניסים דבר בכלי גדול, אזי הכלי סובלת הדבר ההוא. מה שאין כן כשהכלי קטן מהכיל, אזי האור יוצא לחוץ וכו', ודי למבין. והבחינה השני, הוא [אצל המשפיע], שהאור גדול יותר מדאי, ואין לו כלי להתפשט בתוכו, שיוכל להחזיק אותו. [ויש לו תשוקה גדולה שיהיה לו כלי שיוכל להכניס אורו]. והוא על דרך משל אב ובן. הגם שבנו הוא עצמותו כידוע, עם כל זה, בהפרדו ממנו ונעשו שני גופים מחולקים, שייך לשון אהבה רשפי אש ותשוקה זה לזה. בחינת הבן לאביו, הוא מלמטה למעלה, בחינה הראשונה, בחינת כלתה נפשי לצאת מנרתקה. ובחינת האב להבן, הוא בחינה השנית, כי גם בבחינת משפיע, שייך בחינת אהבה ותשוקה, כידוע כנזכר לעיל. והנה בבחינת האהבה ותשוקה לדבר שחוץ ממנו, יש שני בחינות. אחת בהרווחה, והשנית שלא בהרווחה. למשל, אדם רוצה לאסוף ממון הרבה, ומחמת זה הוא נוסע למרחקים, וסובל קרירות ושארי דברים כידוע. הנה עיקר התשוקה הוא להשתכר ממון

3. הביאור נדפס כאן לראשונה מכתב יד מעתיק.

עוד ביאור על התורה הנ"ל מהרב מו"ה אהרן סגל כא

הרבה. ואם היה זה בביתו, היה בהרווחה. אבל בכאן, הוא האהבה שלא בהרווחה, ומוכרח לעשות נגד רצונו, וזהו אהבה דוחקת את הבשר, כנזכר לעיל.

והנה להבין בחינת התפשטות העולמות כמו שכתב כל הנקרא בשמי לכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. והנה מהו בחינת לכבודי, והלא אין ערוך לך וכו', אפס בלתך ומי דומה לך וכו', וכולא קמיה כלא, אין עוד באמת, כי עמך מקור חיים, ודי למבין. אך הענין הוא כמו שכתב ואתה מחיה את כולם. בחינת ואתה, לנוכח. רצה לומר, בחינת הגילוי הוא המחיה וכו'. בחינת כי הוא ציוה ונבראו, מלשון מצות המלך, כי כל ההתהוות הוא רק בחינת מלכות כל עולמים. למשל, מלך בשר ודם, עיקר הגילוי שלו הוא רק בחינת המלוכה, בחינת התפשטות, ולא עצמותו ומהותו, חכמה בינה דעת ומדותיו, כי אינו ידוע רק מהתפשטותו. למשל, אם מנהיג מדינתו במדת החסד, ידוע שהוא חסדן, ולהיפך, הוא היפך. ולא כמו התגלות בחינת חכם, שהתגלותו הוא ערך ממנו, אף שהוא קטן, כי ידוע. אבל בחינת המלך הוא רק בחינת התנשאות, כי אין מלך בלא עם. ועל דרך זה כתיב בו יתברך, המרום לבדו מאז המתנשא מימות עולם, והוא כנזכר לעיל ודי למבין.

והנה אין המשל דומה לנמשל כלל. כי מלך בשר ודם, הוא על אנשים כמותו, ושייך עליהם בחינת התנשאות. אבל הוא יתברך, על מי ימלוך, אין ערוך לך, כנזכר לעיל. רגלי החיות כנגד כולם, שוקי החיות כו', קרסולי כו', ביו"ד נברא עולם הבא וכו'. והוא כמו למשל, בשר ודם ימלוך על זבובים או אבנים בחינת דומם. ועדיין, אין דמיון, כי כלא ממש וכו'. אך הענין הוא, שעל זה כתיב וידעת היום והשיבות אל לבבך כי הוי"ה הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. שעיקר המכוון הוא, שאף על הארץ מתחת, לא יהיה עוד. והוא כמו שכתב, ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה. כמו למשל, אדם גשמי, יש לו ראש ורגלים, וזה צריך לזה, וזה לזה, והכל ביחד קומה שלימה.

וזהו השני בחינות, שמע ישראל וכו' יחודא עילאה, וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, יחודא תתאה. ולהבין, יבואר, כי הנה בחינת

יחודא עילאה הוא בפנימיות מלכות, קמיה, כחשיכה כאורה, בחינת משפיע ומקבל, שוה, כמבואר במקום אחר. ובחינת יחודא תתאה הוא ממטה למעלה, ביטול הנבראים, כמבואר במקום אחר. וזהו שויתא הוי"ה לנגדי. רצה לומר, שיהיה שוה, בחינת הוי"ה ובחינת לנגדי, יהיה שוה. וזהו ואתקנת מעילאין ותתאין כו'. וכדאיתא על בחינת ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, תאמר, יש לה גנאי. רצה לומר, שהגנאי הוא, שהוא צריך להמשיך בחינת יחודא עילאה בתתאה, [זהו גנאי לפניו, שמשמע שיש דבר אחר, ובאמת אינו כן], כי באמת אין עוד, קמיה, כחשיכה כאורה כנזכר לעיל. לא תאמר, יש לה צער, כי באמת אדרבה עיקר המכוון הוא זה כנזכר לעיל.

התקינו שיהיו אומרים זה בחשאי ובלחש, וזהו שכתוב כי לא מחשובתי מחשובתיכם, כמבואר בהתורה באריכות, ומחמת זה ולא דרכיכם דרכי. אבל כשיהיה בחינת שויתא הוי"ה כנזכר לעיל, אז הוא בחינת דרכיכם דרכי דייקא. כי בלאו הכי, דרך המלך אין לו שיעור. אבל על ידי הנזכר לעיל, אז התורה ומצות נקראים דרכי ה', והלכת בדרכיו, מצות המלך וכו'. וזהו פירוש הברכה, ברוך אתה, שיהיה בחינת ברכה בבחינת אתה, לנוכח, כנזכר לעיל, דהיינו שהוי"ה אלקינו, מה שהוא מלך העולם, ועל ידי זה הוא אשר קדשנו במצותיו, וציוונו, דייקא מצות המלך כנזכר לעיל. ועל ידי זה הוא בחינת וקדשנו, מלשון הבדלה, קדש העליון. אך בלאו הכי, הלא כתיב אנת חכים וכו', והאין יכול להתלבש בתפילין, וכדומה שאר מצות, כי רמ"ח פקודין הם רמ"ח אברין דמלכא כידוע, וכמו שמבואר במקום אחר באריכות.

וזהו שערייך לאבני אקדח. כי ענין בחינת השער, הוא למשל, שבלאו הכי, הכותל סתום, ואין יכולים להיכנס בהיכל המלך. אך על ידי פתח השער, הוא יוצא ונכנס, וכמו שמבואר במקום אחר. והנה כתיב, זה השער להוי"ה וכו', וזהו בחינת טלית שקודם התפילה, שהוא בחינת מקיף על כל הגוף, שמקבל עליו עול מלכות שמים. וכן ענין התפילין, כמבואר במקום אחר.

אך כל זה הוא בבחינת חיצונית. ובבחינת פנימיות, הוא נקראת יראה, תרעא לאעלא, בחינת ביטול מהותו. כי יראה הוא בחינת ראייה, מאחר שנכנס בשער המלך, ורואה בראיה חושיית, הוא בטל ממהותו.

כי זה הוא העיקר, כמו שכתוב ויתרון אור מן החשך. רצה לומר, שענין הביטול, הוא לא מצד השכל והתבוננות, כי אדרבה, הוא היפך אלקות, שבאמת אין עוד, כמבואר במקום אחר. רק העיקר הוא היתרון שמן החשך, בחינת אתהפכא חשוכא לנהורא וכו'. וזהו ויקרא אלקים לאור וכו'. והוא כמו למשל, אדם שמסתיר שכל מחבירו, ואומר לו דבר היפך ממש. אם חבירו הוא שוטה, אזי רואה על הדבר כמות שהוא. אבל אם הוא חכם, יבין את עצמיות השכל המוסתר, ואת כוונת ההסתר והעלם, ונמצא מתייחד שכליהם, ודי למבין.

ואחר כך התבוננות כל סדר התפילה עד בחינת אהבת עולם אהבתנו הוי"ה אלקינו, בחינת אהבה רשפי אש, לצאת מהכלי שלו, ויצעקו אל הוי"ה בצר להם. וזהו לעולם יכנס שיעור שני פתחים כו', וכמבואר במקום אחר באריכות. ואחר כך שמע ישראל וכו' בחינת יחודא עילאה, וברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, בחינת יחודא תתאה, שיהיה חד. ואז על ידי זה בא לבחינת ואהבת את הוי"ה אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. רצה לומר, שיהיה בתוך כולו מסירת נפש ממש, בחינת לאבני אקדח, בחינת גחלים לוחשות, בחינת אלקים אל דמי לך וכו', בחינת גחלים מעל המזבח. וענין גחלים לוחשות, רצה לומר, שנכנס האור בתוך כולו ונעשה חד. וכמשל הידוע, וכמבואר במקום אחר באריכות.

ואז על ידי זה הוא בא לבחינת והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך, שיהיה מצות המלך היום על לבבך, ודי למבין. ואחר כך, כל הברכות שמונה עשרה, הוא בקשות, על דרך הנזכר, ברוך אתה הוי"ה, כנזכר לעיל. והבקשות הם הכלים, שעל ידם יהיה גילוי אלקות, רופא חולים ומתיר אסורים פוקח עורים, שלא מצד עצמות הרפואה, כי אדרבה, זה הסתר, רק מצד שהוא הרופא, ומבין המכוון מההסתר, כמשל הנזכר לעיל, וקמיה וכו', ודי למבין.

ועל ידי זה יהיה בחינת והיה כדכוד שמשותיך, כי שמש ומגן הוי"ה אלקים, כי לעתיד הקדוש ברוך הוא מוציא חמה מגרתקה וכו', ועיקר מכוון מהשמש הוא המגן, כמבואר במקום אחר. והנה בחינת גחלים לוחשות הנזכר לעיל, הוא בחינת שקורין בלשון אידיש גליט. ואם כן על כרחך מוכרח שיש עדיין בחינת כלי. אבל בחינת כדכוד

שמשותיך, הוא שעצמות השמש מאיר בו, ולא יהיה שייך אף בחינת גחלים לוחשות, ודי למבין.

ואחר כך והיה גבולך לאבני חפץ. בחינת גבולך, רצה לומר, קו המדה. הן במצות לא תעשה, לסור מהרע כידוע, והן במצות עשה, כמו שכתוב במקום אחר. אבל באמת, יהיה בחינת לאבני חפץ, כמשל אבן טוב המאיר, שהוא אצל אדם, הוא גורם לו תענוג גדול. ולהבין ממה הוא מתענג, הלא האדם הוא בחינת חי מדבר, ויקבל תענוג מבחינת דומם? ואם מהאור שמאיר, הלא אור הנר מאיר יותר, ולגבי אור הנר, הוא כלא, ומכל שכן נגד בחינת האדם בעצמו! אך עיקר החידוש הוא ששני הפכים יתחברו, ודומם יאיר, שבטל בחינת מהות הדומם. נמצא, שאין יתרון מצד האור, רק מצד ביטול הדומם, ועל ידי זה נתרבה תענוג. ונמצא, שגם האור מתעלה, מחמת שהוא מבחינת הדומם דייקא. והאור והכלי מתעלים, וגורמים עצמיות תענוג. והנמשל מובן. וכל בניך למודי ה', שזה הענין לומדים ממנו יתברך, כי קמיה, סוף מעשה במחשבה תחילה, נעוץ סופן בתחילתן, ותחילתן בסופן וכו'. ואז על ידי זה, בא לבחינת ורב שלום בניך, וכמבואר במקום אחר באריכות, ודי למבין.

סליק.

ילקוט פסקי הרב הל' מילה

נערך ע"י הרב מנחם מענדל הכהן שיחי' כהן
ראש הכולל

הקדמה כללית

אודה לה' בכל לבב, עת זכינו להכניס את בננו בכורנו שניאור זלמן שי' בבריתו של אברהם אבינו ע"ה, מחוייבים אנו בהכרת הטוב להשי"ת ואין טוב אלא תורה, וכדרכנו בראשונה ליקוט "פסקי הרב על הלכות פת עכום" שיצא לאור בקובץ הקודם, כך באחרונה ששים אנו להציג בפני ציבור לומדי התורה לקט פסקי אדמו"ר הזקן בהלכות מילה הפזורים בכל חלקי שו"ע הרב, מסודרים על סדר שו"ע המחבר הלכות מילה עם הערות ציונים ומ"מ.

וזכות לימוד תורת רבינו הגדול אשר על שמו נקרא הדרך הנימול, תעמוד לו לברכה בכל מכל כל, ונזכה לגדלו לתורה לחופה ולמעשים טובים.

מנחם מענדל הכהן שיחי' כהן

(*) כל ספק שבשו"ע העמידו בחצאי עיגול. שארית יהודה סי' שסג בשם רבינו הגדול, הובא בשער הכולל פרק ט' סעיף ב'. ובאג"ק כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש כרך א' מכתב טו הביא דבריו עיי"ש. ועד"ז כתב בדברי נחמיה או"ח דף י"ט עמוד ג'. אך הגרא"ח נאה בהקדמתו לקונטרס השולחן הביא אפשרויות נוספות עיי"ש.

ילקוט פסקי הרב הל' מילה

רס

ע"י ברית ניתנה הארץ לאברהם בפרשת מילה "ונתתי לך ולזרעך אחר כך את ארץ מגורריך וגו'". סימן קפ"ז סעיף ד'.

המפיר בריתו של אברהם אבינו אין לו חלק לעולם הבא. הל' שחיטה סימן ב' ביאור ט"ו.

רסא

חיוב מילה זו היא על כל ישראל ולא מדין ערבות בלבד, שהרי אפילו קטן שאין לו אב חייבין ב"ד למולו מדכתיב המול לכם כדאיתא בפ"ק דקדושין. סימן תל"ב

קו"א ב'.

~ הערות וביאורים ~

המול לכם כל זכר וכן הוא בלשון הרא"ש בפ' כיסוי הדם היכא דלא מהלי אביו מחיוב כל ישראל למוהלו ע"ש והוא דנקט בי דינא כל הם ממונים על הציבור, ולהעיר דכ"כ פיה"מ שבת פ"ט מ"ו, ועפ"ז מובן מה שכתב רבינו דהוא חיוב על כל ישראל.

ולהעיר דהערוך השלחן (אות ב') כתב דבמקום שאין ב"ד (ואין אב) אז החיוב הוא על כל ישראל, אלא דכשיש ב"ד החיוב הוא יותר על הב"ד, ולא נראה דכן דעת רבינו דמשמע מדבריו דהחיוב הוא על כל ישראל אלא דהב"ד הם עושים אותו וכו"ל במקנה. ולהעיר מאות שלום דהביא גירסא ישנה דבגמרא כתוב "מיחייבי כל ישראל" ולא כגירסא שלנו ב"ד, אך לא סבר כוותיה ודחה את המקנה הנ"ל.

מדכתיב המול לכם. ונראה לבאר כוונתו דבכל מצוה יש דין ערבות (עיין שו"ע סי' ח' י"א, וסי' קס"ז כ"ג ועוד) דכל ישראל ערביין זה לזה אך במצות מילה חיוב דכל ישראל (ב"ד) למולו אינו רק מצד ערבות, דא"כ יתחייבו

סי' רס. בסימן זה הבאנו דברי הרב המקבילים לטור, דלא נמצאו בשו"ע, כי הטור האריך לבאר מעלת מצוה זו ועונש המבטלה, והמחבר (כדרכו) לא העתיק הקדמה זו וכתב רק ד"מצות עשה לאב למול את בנו וגדולה מצוה זו משאר מצות עשה".

ע"י ברית. טור. רבינו ציין כמקור לזה רש"י ברכות מ"ח ב' ד"ה צריך שיזכור בה ברית. המפיר בריתו. טור. ובשו"ע הרב סימן קכ"ח סעי' נ"א כתב רבינו "ערל פסול לעבודה".

סי' רסא. חיוב מילה. שו"ע. וכתב שם "אם לא מל האב את בנו חייבים ב"ד למולו". ונראה לבאר בפשטות ובהקדים דמקור דין זה הוא מגמרא קידושין דף כ"ט ע"א, וז"ל "והיכא דלא מהליה אביו, מיחייבי בי דינא למימהליה דכתיב (בראשית יז) המול לכם כל זכר", ועפ"ז כתבו הרמב"ם והטור והשו"ע ד"אם לא מל האב . . . חייבים ב"ד למולו", וביאר המקנה (שם) "נראה פשוט דהא דקאמר מחייבי בי דינא הוא לאו דוקא אלא כל ישראל מצווין ע"ז דהא הכא סתמא כתיב

[לא מל], בכל יום עובר באיסור כרת. הל' שחיטה סימן ב' ביאור י"ו.

רסב

זמן מילה לבריא ולחולה ולנדרוגנים

מצוה שזמנה כל היום כגון למול את בנו. סימן תמ"ד סעיף ט"ו. וזריזין מקדימין למצוה.

סימן תקפ"ד סעיף ט.

הערות וביאורים

ימים שהוא מין אחד של כרת", אך הראב"ד סברי "שמים שגדל ולא מל הוא חייב למות בקיצור שנים, אלא שאם מל נפטר מהחיוב ההוא, וזהו שכתב ובכל יום עומד באיסור כרת, כלומר ראוי הוא בכל יום ליכרת ולמות בקיצור שנים, דאף על גב דמיי לעושה דבר שאפשר שיבא לידי חיוב ועדיין לא בא לידי חיוב, שאני זה שבכל יום עובר הוא בודאי על מצותו של מקום, ואע"פ שאינו מתחייב כרת לגמרי מ"מ באיסור כרת הוא עומד בכל יום ויום וראוי ליכרת", והמחבר כתב כרמב"ם דאינו חייב בכל יום אלא דיש חיוב כרת כאשר לא מל, והרמ"א כתב כראב"ד דבכל יום עובר על איסור כרת (כמ"ש הראב"ד דעובר על רצונו של מקום), ורבינו דייק בלשונו הזהב בכל יום עובר באיסור כרת, והיינו כרמ"א (ראב"ד) מדלא כתב שחייב כרת כמחבר. וע"ע שו"ע הרב סי' רס"ב ס"א.

סי' רסב. מצוה שזמנה. שו"ע ס"א. וז"ל "וכל היום כשר למילה".

וזריזין מקדימין. שו"ע ס"א. והמשך רבינו לבאר דלכן בר"ה "מלין אותו אחר קריאת התורה קודם תקיעת שופר לפי שעל ידי תקיעת שופר הקב"ה זוכר עקידת יצחק טוב לסמוך המילה ברית אברהם ועקדת יצחק במה דברים אמורים במקום שמלין בבית הכנסת אבל במקום שנוהגים למול כל אחד בביתו מלין אותו אחר יציאה מבית הכנסת". ולמדנו מכאן גם מה שכתבו האחרונים (ערוה"ש ועוד) אעפ"כ תפלת שחרית קודמת דאם לא למה לא יאמר לעשות הברית קודם התפילה, ועיין שם כמה טעמים לדבר. וע"ע סימן נ"ח סי' ו' לענין קריאת ק"ש

רק מצד ערבות לאב (דהוא מחוייב למול את בנו), ובמקרה שאין אב (ואין מצוה על הקטן) (עד שיגדיל) להימול), אז אין כאן ערבות והיו צריכים להיפטר, אלא י"ל דכיון שמצינו דאף מי שאין לו אב ב"ד חייבים למולו, היינו דאף אם אין ערבות במצות מילה כי החיוב הוא על האב, עדיין חייבים ב"ד למולו, ומכאן מוכח דיש בה חיוב נוסף לבד מערבות. וע"ע מ"ש בסי' רס"ה ס"ה בעז"ה.

בכל יום. שו"ע ורמ"א (עיין פסקא הבא).

הביאו הש"ך בסי' רס ס"ק א. ולהעיר דבסימן תמ"ד סט"ז כתב רבינו "אין שום מצות עשה דוחה מצות עשה דהשבתת חמץ שהרי כל רגע ורגע שאינו מבער החמץ הוא עובר על מצות עשה . . מה שאין כן בשאר כל מצות עשה" וזה כולל מילה כמ"ש בסעיף ט"ו, היינו שבמילה אינו עובר בכל רגע.

איסור כרת. המחבר כתב "ואם לא מל חייב כרת" והוסיף הרמ"א "ובכל יום עוברים בעונשים אלו", וחולקים במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (הלכות מילה פרק א' ה"ב) המובאת בטור ומבוארת בב"י, אם חייב כרת כל יום שעובר, או רק כשנפטר ועדיין לא קיים מצות מילה. הרמב"ם סובר ד"אינו חייב כרת עד שימות והוא ערל במזיד", וביאר הב"י דהרמב"ם סברי ד"אינו חייב למות בקוצר שנים שהוא מין א' מכתת, לפי שלא עבר עדיין על המצוה, שהרי בידו למול את עצמו, עד שימות והוא ערל במזיד ואז יתחייב כרת לנפש, או אפשר דה"ק אינו מתחייב למות בקיצור שנים עד שיעזעזעו למות, ואם הוא אז עדיין ערל במזיד ימות בקיצור

המילה אף אם אינה בשמיני ללידתו אי אפשר לדחותה ליום אחר שאסור להניחו ערל אפילו יום אחד. סימן רמ"ט סעיף ו.

סעודת מילה .. אף אם אינה בשמיני ללידתו אי אפשר לדחותה ליום אחר .. לפיכך מותר לעשות הסעודה ג"כ בו ביום [בע"ש]. סימן רמ"ט סעיף ו.

אנדרוניגנוס שהוא ספק זכר ספק נקבה .. וכן יוצא דופן .. וכן מי שיש לו שתי ערלות דהיינו ב' עורות זה על גבי זה או שני גידים יש להסתפק אם נימול בשמיני שהרי התורה אמרה ערלתו אחת לפיכך נימולים הם בשמיני מספק. סימן של"א סעיף ו.

דין נולד בבין השמשות המבואר בשו"ע סעיף ד', תמצא בסימן רס"ו ד"ה והתחלת בין השמשות.

רסג

ילד שהוא אדום או ירוק ומי שבניו מתים מחמת מילה

כתב המחבר, מומר לערלות דינו וכו' ואם אינו ערל אלא מפני שמתו אחיו מחמת מילה הרי הוא כשאר ישראל כשר. וכתב רבינו מחמת מילה. פירשו התוספות שנימולו כשהם גדולים או ביום ח' וראו שנבלע בהן דמן דאם לא כן

~ הערות וביאורים ~

"ואפי' מילה שלא בזמנה אינה אלא ביום", דאי הוי יכול לעשותו בלילה לא היה צריך להתיר סעודת מצוה בערב שבת אלא דאסור לעשותה בלילה, ואסור לדחותה לעוד יום (כמ"ש לעיל) ובפרט לשב"ק עיין מה שנכתוב לקמן סי' רס"ו ש"ך י"ח. ולענין לעשותה בשבת עיין שו"ע הרב סימן של"א ס"ד.

אנדרוניגנוס. שו"ע ס"ג. וז"ל השו"ע "אנדרוניגנוס ומי שיש לו שתי ערלות ויוצא דופן נימולים לשמונה", וכתבו הט"ז סק"ד והש"ך סק"ו שתי ערלות. פירש"י שני עורות זה ע"ז ואמרי לה ב' גידים.

סי' רסג. כתב המחבר. שו"ע ס"א וב'. **פירשו התוספות**. חולין דף ד ע"ב ד"ה "שמתו מחמת".

שנבלע בהן דמן. ואז אין מלים את שאר האחים וכמ"ש בשו"ע "אשה שמלה בנה

מעמוד השחר ביום שיש מילה. **המילה**. שו"ע ס"ב, וז"ל "אם חלה באחד מאיבריו ... לאחר שיבריא מלין אותו מיד". ומלשון רבינו משמע דלא כנודע ביהודה תנינא יו"ד סי' קס"ו דס"ל אשר זה מעשה מגונה מאד להשהות המצוה אך מ"מ מסיק דאם דחו המילה לערב פסח כדי שלא יתענו הבכורים אסרתי למולו אז דהוי עצת חטאים של הבכורים, ואמרתי שיש לגזור מטעם פעם אחרת שמא ישהה. אבל לפי רבינו (ועוד פוסקים) דס"ל שעובר בכל יום ימולו מיד כשאפשר, ולא גזרינן שמא ישהה.

סעודת מצוה. שו"ע ס"א. והמשיך רבינו "ואם אח"כ לא יוכל לקיים סעודת שבת שבילילה אין בכך כלום כיון שזוהי גם כן סעודת מצוה ויאכל למחר ביום שלש סעודות" ומכאן למדנו דאף מילה שלא בזמנה מצותה ביום דוקא כמ"ש השו"ע וז"ל

אמרינן שמא עדיין לא נבלע בהן דמן ולכך מתו והוי ליה מומר לערלות וכו'. הלכות שחיטה סימן ב' סעיף ז סק"ז.

תינוק שמת קודם מילתו אפילו מת ביו"ט שני של גלויות אין לקברו בו ביום לפי שצריך להסיר ערלתו בצרור או באבן קודם שיקברוהו כמ"ש ביו"ד סי' רס"ג וביו"ט אסור להסיר הערלה לפי שדבר זה אינו מצרכי הקבורה וגם אינו בשביל כבוד

~ הערות וביאורים ~

קודם שיגיע להיות בן ח', אך כבר ביאר הש"ך ס"ק ר' "כלומר קודם שנימול וה"ה הגיע לבן ח' אלא שלא נימול בחיים מחמת איזה סיבה".

שצריך להסיר ערלתו. הנה דנו האחרונים להביא מהפסקים ותשובות את הסברות ואין לדייק מלשון רבינו שכתב "להסיר ערלתו" דמשמע אף ע"י גוי ולא כמ"ש השו"ע ביו"ד "מלין", דכן כתב ג"כ השו"ע כאן להסיר ערלתו. וכן דנו בנוגע לקברו ע"י עכו"ם.

אך בנתיב החיים להגראו"ד לאו"ט (סי' רל"ח) לאחר שהביא את דברי רבינו האלה הוסיף "ובשו"ת חת"ס ס"ט קמ"ד כתב דהמקיל בספק נפל לקוברו ע"י עו"ג ביו"ט לא הפסיד וגם לכרות ערלתו ע"י עו"ג".

בצרור או באבן. ובשו"ע כאן כתב "בצור או בקנה", ושם בהלכות יו"ט כתב "בצרור אבן או בקנה", ורבינו כתב "בצרור או באבן" והשמיט קנה. והנראה לבאר בזה דהשו"ע בהל' מילה מקורו הכלבו הובא בב"י דכתב בצור ובקנה וכן העתיק. אך השו"ע בהל' יו"ט מקורו בהגהות מיימוניות הובא בב"י, ושם מצאתי חילוקי גירסאות בין ההגהות מיימוניות אשר הובאה בב"י לזה שבהגהות מיימוניות, בב"י כתב "בצרור ובאבן" ובהגהות מיימוניות פ"א אות י' כתוב "בצרור אבן", ובזה מבוארים חילוקי הלשונות בהלכות השו"ע ובדברי רבינו.

ומה שהשמיט רבינו קנה מובן בפשטות. דהנה בסי' רס"ד סק"ב כתב השו"ע "בכל מלין ואפילו בצור ובזכוכית ובכל דבר הכורת חוץ מבקרומית של קנה לפי שקסמים נתזים ממנה ויבא לידי כרות שפכה", ובנוד"ד דאין החשש הנ"ל הביא רבונות דאף בקנה מותר. אבל רבינו דלא בא לבאר דיני מילה לתינוק

ראשון ומת מחמת מילה שהכשילה כחו ומלה גם השני ומת מחמת מילה הרי הוחזקה שבניה מתים מחמת מילה לא שנא מבעל אחד או משנים ולא תמול השלישי אלא תמתין לו עד שיגדל ויתחזק כח" והיינו לאחר ההקדמה מהסעיף שלפני זה שנביא בהערה הבאה דאין מלין עד שיבולע הדם ולכן כאן דודאי מת מחמת מילה דבדקו אותו (דאם לא אז האחים חייבים במילה כמ"ש רבינו) ולכן האח השלישי פטור ממילה ונחשב יהודי כשר.

מומר לערלות. היינו שמכחים עד נבלע דמם ואם כן אז לא מלים וכמ"ש בשו"ע "ואין מלין אותו עד שיבולע בו דמו וצריך ליהזר מאד באלו הדברים שאין מלין ולד שיש בו חשש חולי דסכנת נפשות דוחה את הכל שאפשר לו למול לאחר זמן ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם" וכו'. וכתב רבינו "והוא הדין אם אינו מל את בנו שלא לצערו".

תינוק שמת. שו"ע ורמ"א ס"ה. וז"ל השו"ע "תינוק שמת קודם שיגיע להיות בן ח' מלין אותו על קברו . . . לזכר שירחמוהו מן השמים ויחיה בתחיית המתים". ויש להעיר מדברי רבינו (מהדו"ת סימן ד ס"ב) "תחלת כניסת נפש זו הקדושה היא [...] גם במצות מילה". ובלקו"ש ח"ג ע' 763, ציין בהערה (על דברי מגורת המאור-מקור דברי רבינו-שהביא להלכה הדעה בגמרא (סנהדרין ק"י ע"ב) "קטן מאימתי בא לעולם הבא כו' משעה שנימול") לשו"ע יו"ד סי' רס"ג ס"ה. בהא דלכאורה פסק אדמוה"ז בסימן קכד כהדעה (סנהדרין שם) משהתחיל לענות אמן, עיי"ש ע' 801 הערה 10 דלא פליגי ואיירי במדריות שונות בעוה"ב. וע"ע חלק כ' 246. קודם מילתו. והשו"ע כתב תינוק שמת

התינוק כלל שנחלל יו"ט שני בשביל כך אלא הוא מטעם שנתבאר ביו"ד שם. סימן תקכ"ו סעיף יט.

רסד

מי ראוי למול ובמה מלין וכיצד מלין

מילה ע"י אשה עיין הערה.

ודקאמר בישראל צריך לברך משמע אבל לא ע"י נכרי, דיו"ל הני מילי במצוה שעשיית הנכרי היא גמר מצוה כגון מילה. סימן רס"ג ק"א ג.

מכשירי מילה כגון תיקון האיזמל. סימן של"א סעיף ז.

[בשבת] אסור למצוין בפיו דם מהמכה משום חובל ובמילה לא התירו אלא מפני הסכנה. סימן שכ"ח סעיף ג, וע"ע סימן של"א סעיף א.

הערות וביאורים

בתור טעם אלא בדרך קושיא, וצ"ע טובא. ודקאמר בישראל. שו"ע ס"א, וז"ל "עובר כוכבים ... לא ימול כלל".

רבינו איירי במקרה שבדיעבד לא הדליקה אשה ונזכרה בבין השמשות ומתיר לצוות לגוי להדליק בשבילה ומברכת על הנרות. ומקשה ממילה דמשמע ממנחות מ"ב ע"ב "דכשהנכרי עושה המצוה אין לישראל לברך עליה" ומתרץ מה שהבאנו בפנים ד"הני מילי במצוה שעשיית הנכרי היא גמר מצוה כגון מילה וטבילת כלים, אבל הכא אין ההדלקה גמר המצוה אלא ההנאה לאורה.

גמר מצוה. אבל הכא אין ההדלקה גמר המצוה אלא ההנאה לאורה.

מילה. מכאן למדנו דאם הנכרי עושה כל מעשה המילה אין מברכים, וכתב הרמ"א וביארו הנו"כ דכן סובר המחבר דחייבים לחזור ולהטיף ממנו דם ברית וע"ע דברי הש"ך בסי' רס"ג סק"ד אם מברכים בשעת הטפת ברית, ובשו"ע רס"ה ס"ג ובש"ך שם. מכשירי מילה. שו"ע ס"ב. וז"ל "בכל מלין חוץ מבקנה" וכתב בהג"ה "נהגו למול בסכין".

אסור למצוין. שו"ע ס"ג.

שנפטר קודם הברית אלא אגב אורחא כתב דין זה לא הצריך להוסיף ולחדש ולומר דבקנה מותר.

מטעם שנתבאר ביו"ד. "לזכר שירחמוהו מן השמים ויחיה בתחיית המתים".

סי' רסד. מילה ע"י אשה. השו"ע והרמ"א (סעיף א) חולקים אם יכולה אשה למול וביאר הט"ז סק"ב דחלקי האם פוסקים כרב דאשה לאו בת מילה היא או כרבי יוחנן דאשה כמאן דמהילא דמי.

ולהעיר ממ"ש רבינו (אף שוודאי אין ללמוד מזה הלכה למעשה, ולא באתי אלא להעיר) סימן קפ"ז סעיף ז "יש אומרים שהנשים אין להם לומר על ברייתך שחתמת בבשרינו . . . ועכשיו נהגו לומר הכל לפי שכיון שאין נקרא אדם אלא כשיש לו אשה כמו שנאמר זכר ונקבה בראם ויקרא את שמם אדם הרי הזכר ונקבה הם גוף אחד לפיכך יכולות לומר על ברית הזכרים שחתמת בבשרנו". ומקור הטעם כמ"ש בשוה"ג הוא מהבדק הבית, וצ"ב למה רבינו העתיק טעם הבדק הבית שהביא המג"א וכתב עליו "נדחקו לישב המנהג", ולא הביא מהמשך דברי המג"א דאשה כמאן דמהילא דמיא. ואולי הוא מפני שלא הביאו המג"א

אין עושין לה חלוק [בשבת] והוא שיקוב חתיכה של בגד כדי שתכנס המילה באותו הנקב ויכרוך שאר הבגד על האבר ויהדקנו שם כדי שלא יחזור עור האבר לכסות המילה אבל כורך עליה סמרטוט ואם לא הזמינו מבעוד יום מביא אפילו מחצר אחרת שלא עירבו ובלבד שיכרכנו על אצבעו ויביאנו כדי לעשות בשינוי וכן מותר להביאו דרך כרמלית ע"י שינוי אבל לא דרך רשות הרבים. סימן של"א סעיף ט.

בימיהם היו נותנים על המילה כמון שחוק ויין ושמן מעורבים ואם לא שחק מערב שבת לועם בשינוי ונותן ואם לא עירב יין ושמן מערב שבת לא יערבם בשבת אלא נותן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו כדי לשנות. ואם אין לו כמון כלל או שאי אפשר ללעסו וצריך לשחקו או לשחוק סמנים אחרים המעצרים הדם תדחה המילה עד למחר שאין דוחה שבת אלא מילה עצמה אבל לא מכשירה כמו שיתבאר אלא מפני הסכנה וא"כ אין להביאו לכתחלה לידי סכנה כדי שנצטרך לחלל שבת אח"כ אבל אם היה לו כמון שחוק או סמנים שחוקים מבעוד יום ומלו את הקמן ואח"כ נתפזרו שוחקן בשבת מפני הסכנה. סימן של"א סעיף א.

הפריעה היא מכלל המילה. סימן של"א סעיף א.

רסה

סדר ברכת המילה ודין מילה ביום התענית

בענין נוסח הברכה עיין הערה.

דברים המעונים כוס כגון . . מילה שבכולם ברכת היין קודמת. סימן ק"צ סעיף א.

הערות וביאורים

"אם בירך אקב"ו לבער חמץ יצא ואין צריך לחזור ולברך וכן כיוצא בזה בשאר מצות שמברכין עליהם בלשון על כמו על אכילת מצה על אכילת מרור אם בירך עליהן בלמ"ד לאכול מצה לאכול מרור יצא וכן כל המצות שמברכין עליהן בלמ"ד לקבוע מזווה לקרוא את הלל אם בירך בלשון על קביעת מזווה על קריאת הלל יצא אבל לכתחלה צריך לברך על כל מצוה ברכה שתקנו לה חכמים וטעם שינוי הנוסחאות בברכת המצות הוא מבואר בראשונים ע"ש."

דברים המעונים. טור סי' רס"ה. וע"ע פסקי הסידור סדר המילה, וביאר רבינו שם מי מברך ומתי.

אין עושין. שו"ע ס"ג. וז"ל "ואחר שמצין בימיהם. שו"ע ס"ג. וז"ל "ואחר שמצין נותן עליה אספלנית או רטייה או אבק סמים העוצרים הדם."

הפריעה. שו"ע ס"ד, "מל ולא פרע כאלו לא מל".

סי' רסה. בענין נוסח הברכה. שו"ע ס"א. כתב הטור "המל מברך בא"י אמ"ה אקב"ו על המילה וכתב הרמב"ם שאם אבי הבן מל בעצמו מברך אקב"ו למול את הבן". והוא מחלוקת כללית בראשונים בסוגיית נוסח ברכות המצות, עיי"ש בב"י ובכ"מ.

ורבינו בשולחן רמז למחלוקת זו לענין ברכת על ביעור חמץ, וכתב (סימן תל"ב ס"ד)

נותנים [יין] לפיו [של תינוק] כשאומר בדמיון חיי. סימן תרכ"א סעיף ה.

כשחוזר על ציצין המעכבין חוזר ומברך. סימן תל"ב ק"א ב.

ביוהכ"פ אחר המילה יש נוהגין לברך ברכת המילה בלא כוס לפי שאי אפשר למטעים ממנו וגם אין מטעימים לתינוק, גזירה שמא יהיה התינוק רגיל בשתיה זו של מצוה ויורה היתר לעצמו לשתות מכוס של ברכה אף לכשיגדל, ואע"פ שבתשעה באב מטעימים לתינוק ואין חוששין לכך מפני שהוא דבר שאינו מצוי. . מכל מקום ביום הכיפורים שהוא מן התורה וענוש כרת החמירו יותר וחששו אף לדבר שאינו מצוי. סימן תרכ"א סעיף ד.

ויש נוהגין לברך על הכוס ולהטעים ממנו לתינוק הנימול, שבקמן כזה אין לגזור שמא ישתה אף לכשיגדל, ואע"פ שכל כוס של ברכה צריך להטעים ממנו לקמן שהגיע לכלל חינוך ברכות. . מכל מקום כוס של מילה שהברכה נתקנה בשביל תינוק הנימול לכן די בשנותנים לו לשתות, ומכל מקום צריך לזוהר שיתנו לו לשתות קצת מהכוס מלבד מה שנותנים לפיו כשאומר בדמיון חיי. שם סעיף ה.

ויש נוהגים שמברכים על הכוס ומטעימים לתינוקות כמו בתשעה באב ואע"פ שאין לנהוג כן לכתחלה ביום הכיפורים ממעט שנתבאר למעלה מכל מקום אין למחות ביד הנוהגין היתר. שם ו.

רשאי לברך ברכת היין ולהטעים לקמן אע"פ שלא הגיע לחינוך ברכות ואפילו אינו יודע לדבר שכיון שהטעימה אינה אלא משום גנאי דיה בתינוק קטן כזה. וכן נוהגין במילה שביום הכיפורים הואיל ואי אפשר בענין אחר. סימן ק"צ סעיף ד.

[לגבי מילה בשבת עיין סימן רע"ג מ'. בער"פ עיין סימן ת"ע סעיף ח. באחש"פ עיין סימן ת"צ סעיף י"ד. בתעניות בה"ב עיין סימן תצ"ב סעיפים ד-ה. בספירת העומר עיין סימן תצ"ג סעיף ד. בסוכות עיין סימן תר"מ י"ד.]

אחד מברך לכולם היינו משום שמצוה היא שאחד יברך לכולם כמ"ש המג"א סוף

~ הערות וביאורים ~

מקום כיון שכשיגדל יאסור לו לכן גם עכשיו אסור משום שמא יסרך בכך ויטעום ממנו גם כשיגדל.

ויש נוהגין. שו"ע ס"ד.

ויש נוהגים. שו"ע ס"ד.

רשאי לברך. שו"ע ס"ד. והרמ"א כאן הביא

מחלוקת וכתב דנוהגין כמ"ש רבינו.

אחד מברך. ס"י רס"ה ס"ה. רבינו הביא כאן

שיטת הרא"ש, המבוארת בט"ז סק"א וז"ל

נותנים. שו"ע ס"א, וז"ל "ונוהגין שכשמגיע לבדמיון חיי נותן מהיין באצבעו בפי התינוק". כשחוזר. רמ"א ס"ג.

ביוהכ"פ. שו"ע ס"ד. וכ"כ בסימן שמ"ג ס"ח "אבל מצוה שלא שייך בה חינוך דהיינו שלא יוכל לעשותה כשיגדל שזהו עיקר טעם החינוך כגון להטעימו מכוס של מילה ביום הכיפורים כדי שלא תהא הברכה נראית לבטלה אע"פ שזהו צורך מצוה מכל

סי' רי"ג . . ודומיא דסוף פ"ה בתוספתא גבי מאור אחד מברך לכולם, שהוא חיוב משום ברב עם כמ"ש בגמרא. וכן משמע בהדיא בתשובת הרא"ש כלל כ"ו שכתב כן אפילו בב' מילות. סימן רס"ג קו"א ה.

גבי מילה צריך לברך . . וגבי מילה לא איירי כלל שהביאו השני בעוד שהראשון לא נימול. סימן ח קו"א ד.

(אבל אם מלין ב' תינוקות של ב' בני אדם רשאים לחלק ולמולם בזה אחר זה ולברך כל אחד לעצמו ונכון לעשות כן ממעם שנתבאר ביו"ד). סימן רי"ג ס"ז. וע"ע סי' תל"ב קו"א ב.

א"צ לכסות ערות הקטן בשעת ברכת המילה ויש מי שאומר שמכל מקום לא יאחז המוהל הערוה בידו בשעת ברכה. סימן ע"ה סעיף ו.

מי נדחה מפני מוהל לעבור לפני התיבה עיין סימן נ"ג סעיף כ"ו.

יש אוסרין [בשבת] להוציא התינוק מביתו לבית הכנסת דרך כרמלית . . שאין בהוצאה זו צורך מצוה שהרי אפשר למולו בביתו ויש מתירין בזה משום ברב עם הדרת מלך. סימן של"א סעיף ח.

מלין אותו אחר קריאת התורה קודם תקיעת שופר . . במה דברים אמורים במקום שמלין בבית הכנסת אבל במקום שנוהגים למול כל אחד בביתו מלין אותו אחר יציאה מבית הכנסת. סימן תקפ"ד סעיף ט, וע"ע סימן תרכ"א ס"ג.

בזמן הקור שמלין התינוק בביתו. סימן קל"א ס"ו.

סעודת ברית מילה היא סעודת מצוה. סימן רמ"ט סעיף ו, סימן שכ"ה סעיף ו, סימן תמ"ד סעיף ט"ו, סימן תצ"ב סעיף ה, סימן תר"מ סעיף י"ד.

הערות וביאורים

באיש משום דהוי כפריצות ומ"מ היא עזרת לבעלה ומביאה התינוק עד בית הכנסת ואז לוקח האיש ממנה ונעשה סנדק, מכאן למדנו דיש לעשות הברית בבית הכנסת, ורבינו כתב שתלוי במנהג, והביא הטעם כדי שזה יהיה "ברוב עם", ויש שכתבו טעמים אחרים. מלין אותו. הג"ה סעיף י"א, עיין בהערה הקודמת.

בזמן הקור. הג"ה סעיף י"א, עיין בהערה הקודמת.

סעודת ברית מילה. שו"ע סעיף יב, "נוהגים לעשות סעודה ביום המילה: הגה ונהגו לקחת מנין לסעודת מילה ומקרי סעודת מצוה".

"מי שיש לו שני תינוקות למול יברך ברכה אחת לשניהם".

אבל אם מלין. סי' רס"ה ס"ה. ובש"ך ססקט"ו כתב וכ"כ מהרש"ל בפרק כסוי הדם סי' ט' שנמנעו בב' תינוקות שאינן של א' לפטורם בברכה א' כי כמה פעמים יביאו לידי שהיות גדולות והיסח הדעת.

וע"ע בסי' תל"ב. ושם סיים "אבל בסי' רי"ג נתבאר . . עיין במה שכתבתי שם בס"ד".

א"צ לכסות. שו"ע סעיף ח. מי נדחה. שו"ע סעיף יא.

יש אוסרין. הג"ה סעיף י"א. וז"ל "ואין לאשה להיות סנדק לתינוק במקום שאפשר

בעש"ק טוב שלא לאכול בסעודה זו אלא מנין מצומצם לבד. שם.

בענין סעודת מילה בשבוע שחל בו תשעה באב עיין סימן רמ"א קו"א א. ובענין סעודה בערב פסח עיין סימן ת"ע סעיף ח.

בעלי הברית היינו המוהל הסנדק והאבא, ובעלי הברית יו"ט שלהם הוא. סימן רמ"ט סעיף ז, סימן ת"ע סעיף ח, סימן תצ"ג סעיף ד. דברי נחמיה השלמות לסימן קל"א סעיף ו' ז', והוסף דהפעם למה נחשב יו"ט הוא משום שקבלוה בשמחה (היינו אותן המקיימים המצוה).

הסעודה שאוכלין אצל היולדת (כך היה המנהג בימים הראשונים) סימן תר"מ סעי' י"ד, (ולכן נוהגים בסעודת בן זכר [דמברכים על מה] שאוכלים מיני קטניות תחלה ואין ממתנין על מין ז' שמביאין אח"כ). לוח ברכת הנהנין פרק ג' הלכה ט"ז.

נהגו שלא ליפול על פניהם. . בבית הכנסת ביום מילה מפני שמצות מילה בשמחה קבלו עליהם. . וה"ה לוחא רחום שאומרים [ים] בב' וה". סימן קל"א סעיף ה.

אין מונעין מליפול על פניהם ביום המילה אלא בבית הכנסת שהמילה בו אבל בבית הכנסת אחר נופלין ובוזמן הקור שמלין התינוק בביתו נוהגים שלא ליפול על פניהם בבית הכנסת שבעל הברית מתפלל שם וכל זה בתפלת שחרית שמלין אז התינוק אבל במנחה אע"פ שמתפללין אצל התינוק אומרים תחנון. . ויש מקומות נוהגים שלא לומר תחנון גם במנחה כשמתפללים אצל התינוק אבל בבית הכנסת נופלים אע"פ שבעל הברית מתפלל שם ובשבת אומרים צדקתך צדק אפילו אין עושין הסעודה אלא בלילה. שם סק"ו.

השלמת הדברי נחמיה: (אם אינם מתפללים אצל התינוק) אבל אב הרחמים בשחרית דשבת אין אומרים בבהכ"נ שיש שם מילה (או בעל ברית) כמו בחול אין

~ הערות וביאורים ~

שנולד זכר נכנסים אצל התינוק לטעום שם". ובשבת הברית ע' 61 הערה 11 דייק מלשון רבינו דהוסיף על לשון הרמ"א וכתב דוקא בימות הראשונים ומשמע מזה אך עכשיו לא נהגו כן והביא מערוך השלחן סקט"ו דכתב "ואנחנו אין יודעין מסעודה זו כלום". ועיין אות שלום רס"ה סק"ל.

שלא ליפול על פניהם. שו"ע סי"ג. וז"ל "יום מילה שחל ביום תענית צבור הכתובים. . ולא נפילת אפים", ואם הדברים אמורים בתענית כ"ש ביום חול דאין אומרים נפילת אפים.

אין מונעין. שו"ע סי"ג. עיין הערה הקודמת.

בעש"ק. שו"ע סעיף יב, "הגה ונהגו לקחת מנין לסעודת מילה".

בעלי הברית. וע"ז בס' רמ"ט קו"א א. ובסימן רמ"ט ס"ז כתב גבי סעודה בער"ש "הקרובים ובעלי הברית דהיינו המוהל והסנדק בסעודת מילה" ולא הזכיר אבי הבן, ולכאורה העדיף לכלול בתיבת קרובים, כדי לכלול את אם הבן ושאר הקרובים דגם הם מותרים ליטול ידים אף דאסור לעשות סעודה בע"ש.

הסעודה אצל היולדת. מנהג זה לא הוזכר בשו"ע כאן אלא באו"ח, וכתב הרמ"א עוד נהגו לעשות סעודה ומשתה בליל שבת לאחר

אומרים תחנון וכמו שיתבאר סוף סי' רפ"ד (ובעלי הברית עצמם שהן אבי הבן והמוהל והסנדק יש אומרים שלעולם דינם במנחה כמו בשחרית שיו"ט שלהם הוא).

אם חלה מילה בתענית צבור אעפ"י שאין אומרים תחנון ולא והוא רחום בשני ובחמישי מתפללים סליחות ואומרים וידוי כדרכם דכיון שמניחים מקצת סגי ואין צריך להניח לגמרי. וה"ה בחתן בתוך ז' ימי המשתה אבל ביום החופה יש אומרים דאף סליחות דתענית צבור אין אומרים דעדיף ממילה שאינה אלא שקבלוה בשמחה (היינו אותן המקיימים המצוה) ואין בשמחתם מצוה גדולה כ"כ כמו בחתן וכו'. דברי נחמיה השלמות לסימן קל"א סעיף ו' ז'.

אם אירע מילה בין ראש השנה ליום הכיפורים אין אומרים תחנון ולא והוא רחום כו' אבל אומרים אבינו מלכנו (ואל ארך אפים ולמנצח). סימן תר"ב סעיף ד.

ביום שיש בו מילה אין לחלוץ [התפילין] עד לאחר המילה. סימן כ"ה בע"י לה.

לגבי מילה בשבת ויו"ט אם מזכירים נשמות והאם אומרים צו"צ עיין סימן רפ"ד סעיף י"ד.

רסו

איזה מילה דוחה שבת ויו"ט

מילה שלא בזמנה דלא אמרינן מתוך שהותרה חבורה לצורך אוכל נפש כו' . . צריך לומר משום דאפשר למולו אחר יו"ט. סימן תצ"ה קר"א ג, וע"ע סימן תמ"ו קו"א ג.

מילה בזמנה דוחה את השבת שנאמר וביום השמיני ימול בשר ערלתו ביום ואפילו

הערות וביאורים

שהתפילין הם אות והמילה ג"כ אות. וע"ע סימן ל"א ס"א.

סי' רס"ו. בסימן זה זכינו להלכתא דרב בפרטי הדינים מסימן של"א בשולחנו "דיני מילה בשבת", ולכן הבאנום באריכות יותר.

מילה שלא בזמנה. שו"ע ס"ב, "מילה דוחה י"ט ושבת בזמנה אבל שלא בזמנה אינה דוחה" וכתב רבינו דנדחית משום דאפשר למולו אחר יו"ט.

מילה בזמנה. שו"ע ס"ב. אך שלא בזמנה אינה דוחה כמ"ש השו"ע שם וז"ל מילה דוחה י"ט ושבת בזמנה אבל שלא בזמנה אינה דוחה ואפי' בזמנה אינו דוחה אלא המילה

אם חלה מילה בתענית צבור. שו"ע סי"ג. וז"ל "יום מילה שחל ביום תענית צבור הכתובים מתפללים סליחות ואומרים וידוי כדרכם ואין אומרים והוא רחום ולא נפילת אפים, הג"ה אבל אומרים אל ארך אפים".

מילה בין ראש השנה ליום הכיפורים. ש"ך סקכ"ד. וז"ל "כתוב במנהגים סי' קל"ז ואם יש מילה בין כסה לעשור אומר זכור ברית דמילה ואל תפר בהשכמה וצ"ל גם פזמון יה איום ואומר אבינו מלכנו ואין אומר והוא רחום ותחנון גם בצום גדליה במילה אבל אומר א"א ולמנצח ע"כ".

ביום שיש בו מילה. וביאר הש"ך משום

בשבת והפריעה היא מכלל המילה והמציצה ג"כ דוחה את השבת מפני הסכנה וכן נותנים עליה רמיה וכיוצא בה אע"פ שאסרו לחולה שאין בו סכנה וכן לשאר צרכי רפואות מילתו דינו כחולה שיש בו סכנה. סימן של"א סעיף א.

מילה שלא בזמנה אפילו לא היה אפשר למולו קודם לכן כגון שהיה חולה אינה דוחה את השבת שאפשר למולו אחר השבת ולא יהיה שום חיסור מצוה בזה שהרי בלא זה אינה בזמנה. סימן של"א סעיף ד.

כל זמן שלא סילק ידו מהמילה חוזר אפילו על ציצין שאינן מעכבין בדיעבד סילק ידו אינו חוזר אלא על ציצין המעכבין. סימן של"א סעיף ב.

איזמל של מילה הוא מוקצה מחמת חסרון כים ואסור לטלטלו אלא לצורך המילה ולא כדי להצניעו ואפילו לצורך גופו ומקומו וכל שכן שלא לצורך כלל כמ"ש בס' ש"ח ומכל מקום בעודו בידו כשמל בו רשאי לטלטלו לכל מקום שירצה להצניעו שמה כמ"ש שם אבל אסור לרחצו אפילו בעודו בידו שאין מדיחין כלים בשבת אלא לצורך היום כמ"ש בס' ש"כ ג. סימן של"א סעיף י.

אין דוחה את השבת אלא מילה עצמה שאי אפשר לעשותה מערב שבת אבל כל מכשירי מילה כגון תיקון האיזמל והבאתו אצל התינוק ושחיקת סמנים ותיקון החלוק שיתבאר כיון שאפשר לעשותם מערב שבת אינן דוחים את השבת אפילו אם

הערות וביאורים

ולעזיר ממ"ש רבינו בסימן ש"ח ס"ה "סכין . . של מילה . . כיון שמקפידים שלא להשתמש בהם תשמיש אחר המותר בשבת אסור לטלטלם אפילו לצורך גופם ומקומם". אין דוחה. שו"ע ס"ב וז"ל אבל מכשיריה אינם דוחים כיון שהיה אפשר לעשות מבעוד יום ולפיכך אין עושין סכין למול בו ואין מביאין אותו ממקום למקום ואפילו להוציאו מהבית ולהביאו דרך גגין וחצרות ומבואות שלא עירבו.

ובס' תק"י קו"א ב' כתב "בי מילה דמכשיריה לא דחו שבת אפילו בכהאי גוונא שנפגם איזמל בשבת, כדמוכח גבי נתפורו סמנין קודם המילה שהסכימו רז"ה ורשב"א ומקצת האחרונים דלא דחי שבת, ואי סלקא דעתך דאפילו מכשירין כהאי גוונא דחו שבת, פשיטא דלא גרעי סמנין ממכשירין כיון שאי אפשר למול זולתם הן מחמת סכנה הן מחמת חילול שבת להרשב"א וסיעתו. עיין ביו"ד סי' רס"ו סעיף ו' משמע בהדיא דסמנין נקרא

עצמה ופריעה ומציצה.

מילה שלא בזמנה. שו"ע ס"ב, עיין הערה הקודמת.

כל זמן. שו"ע ס"ב, "ואפי' פירש חוזר על ציצין המעכבין דהיינו אם נשאר מהעור עור החופה רוב גובהה של עטרה אפי' במקום א' ועל שאינם מעכבים אם לא פירש חוזר ואם פירש אינו חוזר".

איזמל של מילה. רמ"א ס"ב וז"ל "הגה ומותר לטלטל האיזמל לאחר המילה להצניעו בחצר המעורב אע"ג דאינו צריך לו עוד באותו שבת דהא לא הוקצה בין השמשות מאחר דהיה צריך לו באותו שבת כן נראה לי". וע"ע מ"ש רבינו בס' רנ"ט קו"א א וז"ל "כתבו האחרונים גבי סכין של מילה דאסור להחזירו לביתו אלא אם כן עודו בידו, עיין מג"א סי' של"א שכתב כן בשם הרמב"ן ורבינו ירוחם, אף שמאמול היתה דעתו להחזירו לביתו, . . דהתם לא חשב עליו להשתמש בו כלום".

נאנס ולא עשאם או שעשאם ונאברו ואפילו איסור דברי סופרים לא התירו לצורך מצות מילה אפילו אם תדחה המילה לגמרי בשביל כך כגון להביא איזמל מחצר שאינה מעורבת... שהעמידו חכמים את דבריהם אפילו במקום כרת. סימן של"א סעיף ז.

הערות וביאורים

ויש אומרים שאסור מן התורה, ובערובין גרסינן ע"י נכרי ע"ש, אלמא דלהוסיף ע"י נכרי לא שרי אלא לצורך מילה.

וע"ע לגבי טלטול תינוק בשבת ס' שמ"ז ס"ז ו"לכן יש להתיר במילה בשבת להוציא התינוק מרשות היחיד לכרמלית על ידי שיעמדו שתי נשים בפנים ואחת מהן תושיט ידיה לחוץ למעלה מעשרה שהן מקום פטור לד"ה והשניה תטול התינוק מבפנים ותושיטנו לחוץ ותניחנו על ידי האשה הפשוטות לחוץ למעלה מעשרה והרי זו הנחה במקום פטור כיון שהתינוק הונח על ידיה ממקום אחר ואח"כ תניח אפילו היא עצמה את התינוק על ידי אשה אחרת העומדת בחוץ שהן ג"כ למעלה מעשרה שיש אומרים שהן מקום פטור לגבי אדם אחר כמו שנתבאר למעלה ויש לסמוך על דבריהם להקל בענין זה בכרמלית שאיסורו מדברי סופרים שבדברי סופרים הלך אחר המיקל ועוד כיון שיש מתירין לגמרי לטלטל מרשות היחיד לכרמלית דרך מקום פטור כמו שנתבאר בסי' שמ"ו.

וע"ע בסימן תקי"ח ס"א לגבי טלטולו ביו"ט "כבר ביארנו בסי' תצ"ה דמתוך שהותרה הוצאה לצורך אוכל נפש הותרה אפילו שלא לצורך אוכל נפש ובלבד שיהא בה צורך יו"ט קצת אפילו אינה לצורך הנאת הגוף אלא לצורך מצוה כגון קטן למולו.

ושם ס"ג "אין שוחקין סמנים ולא מחמין לו חמין ואין עושין לה אספולגית ולא טורפין לה יין ושמן אם לא שחק כמון מערב שבת לועס בשיניו אם לא טרף יין ושמן מע"ש נותן זה לעצמו וזה לעצמו ואין עושין לה חלוק אבל כורך עליה סמרטוט ואם לא התקין מערב שבת כורך על אצבעו ומביא דרך מלבוש אפילו מחצר אחרת שלא עירבה".

להביא איזמל רבינו הוסיף "או לישא התינוק דרך שם" ומקורו הוא מהב"י (או"ח).

מכשירין, וכן משמע שם בר"ן וב"י וש"ך ס"ק ו' ע"ש. ומכשירי מילה שאינן דוחין שבת היינו לפי שאפשר לעשותן מערב שבת כמבואר שם בסעיף [ב'], אלמא כיון דאזלינן בתר מלאכה עצמה אפילו בכהאי גוונא אסור. ורבינו המשיך (בסימן של"א) וכתב "ולומר לנכרי לעשות אם הוא דבר שאם עשהו ישראל אין בו איסור אלא מדברי סופרים אומר לנכרי ועושהו שלא גזרו על שבות דשבות במקום מצוה ואם הוא דבר שאסור לישראל לעשותו מן התורה כגון... להביא דרך רשות הרבים גמורה לא יאמר לנכרי לעשותו ויש מתירים אמירה לנכרי במקום מצוה אפילו בדבר האסור מן התורה ואף שאין לסמוך על דבריהם בשאר מצוה מכל מקום במילה שהיא עצמה דוחה שבת יש לסמוך על דבריהם אף לענין מכשירה אם אי אפשר למול היום בענין אחר".

ובסעיף שלאחריו כתב שאוסרין להוציא התינוק מביתו לבית הכנסת דרך כרמלית או חצר שאינה מעורבת אפילו ע"י נכרי שאין בהוצאה זו צורך מצוה שהרי אפשר למולו בביתו ויש מתירין בזה משום ברב עם הדרת מלך ויש להנהיג כן במקומות שנהגים להביא התינוק לבית הכנסת ע"י שאחד נותנו לחבירו וחבירו לחבירו בפחות מד' אמות שיוציאוהו מרשות היחיד ע"י נכרי ויכניסוהו ע"י נכרי או יעשו כמו שיתבאר בסי' שמ"ז אבל לא יוציאוהו ויכניסוהו ע"י שנים שזה עוקר וזה מניח אע"פ שהוא פטור מכל מקום הרי הוא אסור מדברי סופרים.

וע"ע סימן תמ"ו סעיף ו' ז"ל "ולא התירו לומר לנכרי לעשות מלאכה גמורה לצורך שום מצוה ממצות התורה חוץ ממצות מילה כמו שנתבאר בסימן של"א".

וע"ע סי' רמ"ז קו"א ב "להוסיף במלאכה יש אומרים שאינו אלא מדברי סופרים, והיינו כשמוסיף בשר קודם שיתן הקדרה על האש,

אלא שלכתחלה צריך להכין מערב שבת ואם לא הכין מערב שבת מותר לעשות בשבת ע"י שינוי כגון בימיהם שהיו נותנים על המילה כמון שחוק ויין ושמן מעורבים אם לא שחק מערב שבת לועס בשינוי ונותן ואם לא עירב יין ושמן מערב שבת לא יערבם בשבת אלא נותן זה בפני עצמו וזה בפני עצמו כדי לשנות. סימן של"א סעיף א.

אין עושין לה חלוק והוא שיקוב חתיכה של בגד כדי שתכנס המילה באותו הנקב ויכרוך שאר הבגד על האבר ויהדקנו שם כדי שלא יחזור עור האבר לכסות המילה אבל כורך עליה סמרטוט ואם לא הזמינו מבעוד יום מביא אפילו מחצר אחרת שלא עירבו ובלבד שיכרכנו על אצבעו ויביאנו כדי לעשות בשינוי וכן מותר להביאו דרך כרמלית ע"י שינוי אבל לא דרך רשות הרבים. סימן של"א סעיף ט.

אבל אם היה לו כמון שחוק או סמנים שחוקים מבעוד יום ומלו את הקטן ואח"כ נתפזרו שוחקן בשבת מפני הסכנה. סימן של"א סעיף א.

ואם אין לו כמון כלל או שאי אפשר ללעסו וצריך לשחוק או לשחוק סמנים אחרים המעצרים הדם תדחה המילה עד למחר שאין דוחה שבת אלא מילה עצמה אבל לא מכשיריה כמו שיתבאר אלא מפני הסכנה וא"כ אין להביאו לכתחלה לידי סכנה כדי שנצטרך לחלל שבת אח"כ. שם.

בימי חכמי התלמוד אם לא היו רוחצין הולד לפני המילה ולאחריה ובשלישי למילה

~ הערות וביאורים ~

קודם המילה דעת הרמב"ן שאין למצוה אלא שעתה ומלין אותו ואין דוחין את המילה מפני שנצטרך אח"כ לדחות את השבת דבחר הכי פיקוח נפש הוא דדחי לה ולא מכשירי מילה ודעת הרז"ה והרשב"א תדחה המילה עכ"ל. וכתב בית יוסף שכן נראה דעת הר"ף והרמב"ם ואינו מוכרח מיהו בעט"ז כתב תדחה המילה וכ"פ הב"ח. ורבינו בשו"ע כתב כמקור לדבריו רשב"א ב"ח לבוש ש"ך סי' רסו סמ"ג סמ"ק בהגהות מרדכי, והיינו הרשב"א והב"ח שהבאנו. וע"ע מה שהבאנו לעיל מסי' תק"י קו"א ב'.

בימי חכמי התלמוד. שו"ע ס"ד בהג"ה וז"ל "ודין רחיצת התינוק קודם מילה או לאחריה עיין בטור א"ח סי' של"א", ולכן הבאנו את כל ההלכות הנוגעים לרחיצה כאן.

אלא שלכתחלה. שו"ע ס"ג וש"ך סק"ג וז"ל "אין שוחקים כו' ולא כו'. טור. פי' לפי שכל מכשירי מילה אלו היה אפשר לעשותן מע"ש".

ואם לא הכין. שו"ע ס"ג, "אין שוחקין סמנים ולא מחמין לו חמין ואין עושין לה אספלנית ולא טורפין לה יין ושמן אם לא שחק כמון מערב שבת לועס בשינוי אם לא טרף יין ושמן מע"ש נותן זה לעצמו וזה לעצמו".

אין עושין. שו"ע ס"ג ואין עושין לה חלוק אבל כורך עליה סמרטוט ואם לא התקין מערב שבת כורך על אצבעו ומביא דרך מלבוש אפילו מחצר אחרת שלא עירבה".

אבל אם היה. שו"ע ס"ד.

ואם אין לו כמון כלל. ש"ך סק"ו, "ואח"כ נתפזרו הסמנים כו'. וכתב הר"ן דאם נתפזרו אותן הסמנים שהכינו לצורך אחר המילה

במים חמין היה מסוכן ואם היו צריכים להחם בשבת לצורך רחיצה שלפני המילה היה דינו כדין תיקון האיזמל שנתבאר ואם היו צריכים להחם לצורך רחיצה שלאחריה היה דינו כדין שחיקת סמנים שנתבאר וכן שלישי למילה שחל בשבת מחמין לו חמין אפילו ע"י ישראל אם לא הכינו מאתמול מפני שסכנה היא לו.

אבל עכשיו לא נהגו ברחיצה כלל בקצת מדינות ודינו לרחוץ בשבת אם רצו כדין רחיצת כל אדם שאסור אפילו בחמין שהוחמו מבעוד יום אלא פניו ידיו ורגליו בלבד כמ"ש בסימן שכ"ו ובמדינות אלו נוהגים לרחצו לפני המילה בחמין שהוחמו מאתמול ולאחר המילה במוצאי שבת וכן אם היה יום ג' בשבת ורואים שיש צורך לרחצו מכינים חמין מבעוד יום ורוחצין אותו בשבת וכל זה מן הסתם אבל אם רואים שיש לחוש לסכנה אם לא ירחצו אותו אחר המילה מרחיצין אותו ומחללין עליו שבת כמו על שאר חולת שיש בו סכנה. סימן של"א סעיף יא.

כשרוחצים אותו לפני המילה יזהרו שלא ישרו סדין במים ששריית בגד זהו כיבוסו אלא ישים נכרי הסדין תוך המים שכיון שאינו מתכוין לכיבוס אלא שפסיק רישיה הוא מותר ע"י נכרי כמ"ש בסימן רנ"ג אבל אם נשפכו החמין לא יאמר לנכרי להחם בשבילו. סימן של"א סעיף יב.

ובערל הזאה ואיזמל פסחים דף צ"ב א', עיין ביו"ד סי' רס"ו [סעיף ה. חו"מ הלכות עוברי דרכים ק"א ה.

ולענין יו"ט נתבאר ביו"ד סי' רס"ו. סימן של"א סעיף א.

אדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת שמא יקלקל ונמצא מחלל שבת אבל אם מל כבר פעם אחת מותר למול בשבת ואפילו הוא אבי הבן שעליו מוטל למול בנו ונוח לו מה שבנו ניתקן בשבת ע"י מילה זו וכן מי שמל ולא פרע מעולם אסור לפרוע בשבת. סימן של"א סעיף יג.

~ הערות וביאורים ~

בשם רבינו הגדול, הובא בשער הכולל פרק ט' סעיף ב'. ובאג"ק כרך א' מכתב טו הביא דבריו עיי"ש. ועד"ז כתב בדברי נחמיה או"ח דף י"ט עמוד ג'. אך הגרא"ח נאה בהקדמתו לקונטרס השולחן הביא אפשרויות נוספות עיי"ש(ש), בנדו"ד אין טעמו אלא מחמת דלא קשור לעצם הענין ואין כאן ספק לדינא.
אדם שלא מל. שו"ע ס"ז, ורבינו הוסיף מי שמל ולא פרע וכו' והוא מהמ"א סק"י כמ"ש בשוה"ג.

כשרוחצים אותו. שם.
ובערל הזאה ואיזמל. שו"ע ס"ה, "שכחו ולא הביאו סכין מע"ש אומר לעובד כוכבים להביא סכין בשבת ובלבד שלא יביא אותו דרך רשות הרבים".
ולענין יו"ט. שו"ע ס"ו, כל המכשירים שאין דוחין שבת גם יו"ט אין דוחין חוץ מזה ששוחקין לה כמון ביו"ט הואיל וראויים לקדרה וכן טורפין לה יין ושמן".
ואף שכתבו רבינו במוצאי עיגול, ועושה כן כשסתפק בדין (שארית יהודה סי' שסג

מי שנולד בערב שבת בין השמשות אין מלין אותו בשבת שהוא ספק שמיני ספק תשיעי שאין דוחין שבת מספק ואפילו לא הוציא אלא רוב ראשו בין השמשות אע"פ שיצא כולו בשבת ה"ז כנולד בין השמשות. סימן של"א סעיף ה.

והתחלת בין השמשות הוא אחר הילוך ג' מילין ורביעי לאחר התחלת השקיעה והוא לערך רביעית שעה קודם צאת הכוכבים ואם נולד קודם לכן אע"פ שכבר שקעה החמה נימול ביום ו' ואם נולד כן בשבת נימול בשבת ואף שיש אומרים שמתחלת השקיעה היא לילה מ"מ הרי במדינות אלו אין אנו חוששין כלל לדבריהם שלפעמים אין מקבלים שבת ועושים כל המלאכות עד רביעית שעה קודם צאת הכוכבים א"כ אין לנו לדחות המילה מזמנה בשביל חשש זה. סימן של"א סעיף ה.

אדרונינום שהוא ספק זכר ספק נקבה אין מילתו דוחה שבת וכן נולד כשהוא מהול אפילו אינו נראה מהול אלא בעת הקישוי אע"פ שצריך להטיף ממנו דם ברית אינו דוחה שבת מפני שאין זה חיוב ברור מן התורה וכן יוצא דופן ונכרית שילדה ואח"כ נתגיירה הואיל ואין אמו טמאה לידה יש להסתפק אם נימולים בשמיני או מיד שנולדו שהרי התורה סמכה מילת שמיני לטומאת היולדת וכן מי שיש לו שתי ערלות דהיינו ב' עורות זה על גבי זה או שני גידים יש להסתפק אם נימול בשמיני שהרי התורה אמרה ערלתו אחת לפיכך נימולים הם בשמיני מספק אבל אינן דוחין את השבת מספק. סימן של"א סעיף ו.

הולד שנולד בשבת עושין לו כל צרכיו . . במה דברים אמורים בולד של קיימא דהיינו שנולד למ' או לז' בודאי (כגון שפירש ממנה בעלה אחר שבעל) אבל נולד

~ הערות וביאורים ~

שנכנס החמה בעובי של רקיע אבל קודם לכן יום גמור הוא וכן דעת הרמב"ן בספר תורת האדם והסמ"ג והר"ן כו' ע"ש שהאריך להביא שיטת הגאונים והפוסקים ובביאור דבריהם ומסיק שם כללא דמילתא דהאי ינוקא אין מלין אותו עד יום א' וע"ש.

אדרונינום. שו"ע ס"י.

הולד שנולד בשבת. שו"ע סי"א.

ולהעיר ממה שכתב רבינו בס' ק"ח ס"ג כהן שהרג את הנפש אפילו בשוגג לא ישא כפיו . . אם מל תינוק ומת נושא כפיו כי שמא לא כלו לו חדשיו ואפילו ידוע שכלו לו חדשיו כיון שנתכוין למצוה אין לפסלו מנשיאת כפים וכן אם דחף אשה הרה והפילה נושא כפיו שההורג את העובר פטור אפילו אם כלו לו חדשיו.

מי שנולד. שו"ע ס"ח.

והתחלת בין השמשות. רבינו חולק על הש"ך ס"ט סק"א וכמ"ש בשה"ג מ"א שם, וז"ל המ"א והעיקר . . דמשתשקע החמה הוי ספק והיינו סוף השקיעה והוא ג' רבעי מיל והוא לערך רביעית שעה קודם צאת הכוכבים, והמשיך רבינו וכתב "דלא כש"ך יו"ד סי' רסו סק"א, וז"ל הש"ך "ובתשובת מהר"מ אלשך סי' צ"ו שאלה תינוק שנולד ע"ש אחר שקיעת החמה קודם שנראו ג' כוכבים בינונים אם נימול יום ראשון כדעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל דלדידהו בין השמשות הוי תיכף אחר שקיעת החמה מעל הארץ או אם נימול בע"ש כדעת ר"ת ז"ל שכתב דשתי שקיעות נינהו ושאינן בין השמשות מתחיל אלא מסוף השקיעה אחר

לח' או ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו . . אלא אם כן גמרו שעריו וצפרניו שאז בודאי נגמר לו' אלא שנשתתהה לצאת ממעי אמו אחרי גמרו ולפיכך אפילו הוא ודאי בן ח' כגון שפירש ממנה בעלה אחר שבעל הרי דינו כבן ז' ודאי לכל דבר ומלין אותו בשבת אבל אם היה שעריו לקוי ואין צפרניו שלימים כבריינתן אפילו הוא ספק בן ח' דינו כודאי בן ח' לכל דבר ואפילו לענין פיקוח נפש שמחללין מספק אפילו על עובר שלא היה לו חזקת חיות מעולם לפי שחוששים שמא כלו לו חדשיו וגמרו כבר שעריו וצפרניו אבל זה שאנו רואין בו שלא גמרו קרוב לודאי הוא שהוא בן ח' שלא היה נגמר עד חדש המ' ומיהר לצאת קודם זמנו ונפל הוא.

ואפילו לטלטלו אסור כמו שאסור לטלטל את האבן ולכן אין מלין אותו בשבת ואין אומרים נמול ממה נפשך אם בן ז' הוא הרי מילתו דוחה שבת ואם בן ח' הוא אין כאן חילול שבת במילה זו שהרי הוא כמחתך בשר בעלמא שכיון שקרוב לודאי שהוא בן ח' לא רצו חכמים להתיר טלטול בשביל מילתו במקום שקרוב לודאי שאין מילתו כלום.

ויש חולקין על זה ואומרים שכיון שאפשר שהוא בן ז' וכל בן ז' אינו נפל אף על פי שלא גמרו שעריו וצפרניו ולכן אין איסור כלל לטלטלו בשבת וכן מלין אותו בשבת ממה נפשך אבל אין מחללין עליו שבת לדברי הכל בין בדבר שיש בו סכנה לו במניעתו בין בדברים שהתירו לעשות לולד ביום הולדו משום צער אף על פי שאין בהם מלאכה של תורה.

ולפי סברא זו מלין עכשיו כל ולד אפילו נולד לח' כי אין אנו בקיאים בחדשי העיבור כי פעמים שהאשה מתעברת בסמוך לטבילתה ופעמים אינה מתעברת עד אח"כ ואפשר שהוא בן ז' ואף על פי שלא גמרו שעריו וצפרניו מלין אותו וכן מותר לטלטלו בשבת.

(ולענין הלכה בדברי סופרים הלך אחר המיקל ולכן המיקל בטלטול כסברא האחרונה לא הפסיד אבל לענין מילה בשבת שב ואל תעשה עדיף וטוב לחוש לדברי האוסרים ואף שאין איסור בטלטול יש איסור במילתו בשבת שלא לצורך כמו שיש איסור בחתיכת הטבור בשבת אף לפי סברא האחרונה כמו שנתבאר). סימן ש"ל סעיף ח.

בן ח' שגמרו שעריו וצפרניו או בן ז' ודאי אע"פ שלא גמרו מלין אותו בשבת ספק בן ז' ספק בן ח' ולא גמרו אין למולו בשבת. סימן של"א סעיף ג.

אם מלין בן המומר או מומרת או הקראים בשבת נתבאר בי"ד סימן רס"ו. סימן של"א סעיף י"ד.

ושם נתבאר אם מותר שיהיה אחד מוהל ואחד פורע. סימן של"א סעיף י"ד.
עיי' בש"ך יו"ד סוף סי' רס"ו דס"ל גם כן דלא כמ"א דאם לא כן לא השיג כלום על הרשב"א. סימן רמ"ח קו"א א.

~ הערות וביאורים ~

תנוק שחלה ונתרפא ביום ה' בשבת ממתין לו עד למחר עכ"ל ואין דבריו נראין דהא אמרינן בש"ס פ"ק דשבת (דף י"ט ע"א) אהא דאין מפליגין בספינה דהיינו דוקא לדבר הרשות אבל לדבר מצוה שפיר דמי והוא מוסכם מכל הפוסקים כמו שנתבאר בא"ח סימן רמ"ח והכא נמי אין לך מצוה גדולה מזו".
וכתב רבינו דאם ס"ל להש"ך כשיטת המ"א באו"ח סי' רמ"ח סק"א דבשבת אפילו לדבר מצוה אסור לצאת "דהא לא יוכל לפסוק עמו שישבות", א"כ ודאי היה אוסר למול ביום ה' אלא ע"כ י"ל דחולק על המ"א.

אם מלין בן המומר. שו"ע סי"ב וז"ל ישראל שהמיר ונולד לו בן מישראלית מלין אותו בשבת". וע"ע ש"ך סקט"ז-יז.
ושם נתבאר. שו"ע סי"ד וברמ"א שם וש"ך סקי"ח.
עיי' בש"ך י"ד. וז"ל הש"ך "כ' הרשב"א בתשובה על הא דתניא אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת שפי' הרז"ה דטעמא משום שהוא דבר שא"א שלא יבא לידי חילול שבת ונראה כמתנה לחלל שבת דג' ימים קודם שבת מקרי שבת דמכאן יש ללמוד דאסור למול הגר ביום ה' כדי שלא יבא ג' למילה בשבת ויצטרך לחלל עליו השבת וכן

שע

שפתי ישרים

שו"ת דברי נחמי' או"ח סימן נא

- נערך ע"י הרב יהושע בלאזענשטיין -

בדיני חנוכה (מ"ש בימי ילדותו)¹

אך באמת צ"ע זה גופא, למה לא (נאמר)
[נאסר] מטעם הוקצה למצותה, עיין פני
יהושע [שם כא, ב בפרש"י ד"ה ואסור להשתמש
לאורה]. ומה גם שהרי השאלות שאוסר
מותר השמן גם אחר חנוכה ע"כ היינו
מטעם הוקצה למצותה, כמ"ש בהדיא⁵,
א"כ כש"כ שיש לאסור מטעם זה בשעת
מצותה (ולזה לכאורה אין תירוץ הפני
יהושע מעלה ארוכה). אך לזה היה נראה
לומר דאחר שנאסר להשתמש מטעם היכר
חוזר להיות הוקצה למצוה ולגמרי מקצהו,
ע"כ אסור גם אחר חנוכה.

ומה שלא נאסר באמת השימוש לאורה
מטעם הוקצה למצוה כמו גבי הדס
בסימן תרנ"ג, כמ"ש הפני יהושע (עיין
רמב"ן במלחמות⁶), היה נראה לומר דלא
שייך כאן טעם זה כלל, שהרי כל עיקר
ענין ההדלקה להאיר ולתשמיש לאורה הוא

[א]

הנה הר"ן [שבת ט, א ד"ה אי נמי] כתב שהרי"ף
שכתב אי נמי לשיעורא פירוש דאח"ז
אם רצה לכבותה או להשתמש כו', פליג
עם הגאונים והשאלות כו'. אבל הרא"ש
והטור שהביאו דברי שניהם להלכה משמע
וודאי דלא פליגי כלל. ועיין ב"י [סימן תרעז
ד"ה הנוטר] שנדחק ליישב זה.

והנה מ"ש דאם רצה לכבותה כו', אפשר
לפרש דיכול לכבותה ולהניח השמן
להוסיף עליו ביום ב', לא להסתפק ממנו.
ומ"ש שיכול להשתמש לאורה אחר
השיעור, הנה לפי מ"ש רש"י [שם כא, ב
ד"ה ואסור להשתמש לאורה] הטעם דאסור
להשתמש משום היכר כו', וכ"כ ג"כ
הרא"ש בסמוך [סימן ו] דדוקא תשמיש
קבוע דהרואה אומר כו', א"כ אחר השיעור
לכאורה אין מקום לאסור.

1. תוכן התשובה: דיון אם ס"ל להר"ף דאסור להשתמש במותר השמן שבמנורה (אות א), ובדין הנאה דממילא מאיסורי הנאה ומדבר שהוקצה למצותה (אות ב-ד), ואם ישנו חילוק בין הנאה דממילא למעשה בידים (אות ה).
2. וכ"כ בדעת הרי"ף בחי' הרשב"א ובחי' הר"ן (מיוחס לריטב"א) שם כא, ב ד"ה אי נמי. מגיד משנה חנוכה ד, ה.
3. הרי"ף (והרא"ש וטור).
4. כמ"ש שם הגאונים.
5. "דכיון דהוקצה למצוה אסור להסתפק ממנו" (שאלות וישלח כו).
6. דלהשאלות ע"כ אינו יושב ומצפה וכו' (וכמפורש בר"ן שם ובראשונים הנ"ל הערה 2 בשיתתם), דלא כמ"ש הפני יהושע בביאור שיטת רש"י דיושב ומצפה (משום דכבתה אין זקוק לה) וכו'.
7. שבת ט, א ד"ה ועוד למ"ד אסור להשתמש לאורה: "וכן אתה דן מעתה לנר חנוכה כלומר דכיון דאסור משום בזוי מצוה הקצהו מדעתו לגמרי . . ודומיא דהדס של מצוה שאסור להריח בו כלל".

אך הנה באמת נראה שיש הפרש גדול בין השימוש לאורה כשדולקת הנר ממילא מקודם, ובין ליקח השמן והפתילה שכבו הנשאר ולהדליקו מחדש לצורך עצמו, וכש"כ להסתפק מהם באכילה וכה"ג, שכשהוא נוטל השמן או הפתילה ומדליקן הרי גופו נהנה מהמעשה שעושה בגוף הדבר שהוקצה למצותו, והרי הוא מוציאן ומורידן מקדושתן בפועל ידיו לצורך עצמו. משא"כ כשהיא דולקת בלאו הכי מקודם, שהודלקה למצותה, אין מקום לאסור השימוש לאורה (אף גם אחר שכלה שיעור מצותה) שהרי אינו עושה שום מעשה בגוף הנר להורידה מקדושתה".

ואם מפני ההנאה, שעכ"פ הוא נהנה מדבר האסור בהנאה, ג"כ אין לאסור. חדא כי נראה שאין דין דבר שהוקצה למצותו דומה לשאר איסורי הנאה (אפילו דרבנן), כי כאן ענין האיסור הוא שאחר שהוקצה והופרש למצוה אסור להפקיע ממנו קדושת המצוה (או משום שיש בזה ביזוי כו'), אבל אם בהנאה זו אינו מורידה ומפקיע מקדושתה (וגם אינו מעשה בזיון גמור) אין בהנאה זו מצד עצמה שום איסור (ולמה יאסור כו')¹². ועוד, שהנאה זו, שהיא השימוש לאור הנר שכבר הודלק, נראה שאינה חשובה לאסור אף באיסורי הנאה ממש (דאורייתא), שהרי הנאה זו היא מהאור והזיו המתפשט מן הנר והרי אין בו ממש כלל, ואין לאסור אלא כשהוא נהנה מגוף

עומד, א"כ גם כשהוא מדליק נר חנוכה לקיים המצוה אינו מקצה מדעתו השימוש לאורה כלל, שהרי ההדלקה עומדת לכך. וכמו נר שבת שהיא ג"כ מצוה ומ"מ מותר להשתמש לאורה⁸ (אף שאינו דומה לגמרי שהרי התם המצוה הוא בשביל השימוש שלום בית וכו'). אך לנר בית הכנסת דומה ממש. ולהב"י בסימן קנ"ד (ד"ה וכתב עוד) מותר להשתמש אף לדבר חול ע"ש בב"י בשם רי"ו דהא לנהורא קמכוין כו'. ודעת המג"א שם [ס"ק כ] וגם דעת הכלבו ונימוקי יוסף שם צ"ע עדיין, ויבואר אי"ה⁹. אבל הדס כשהפרישו לטלטול דמצוה אקצהו מריחא (ואפשר דלזה נתכוין הפני יהושע במ"ש ועוד נראה כו', ע"ש). אך לפי"ז הדרא הקושיא הנ"ל, דגם אחר השיעור ראוי לאסור השימוש לאורה, שהרי הוקצה למצותה מטעם ההיכר עכ"פ כנ"ל¹⁰.

[ב]

אך באמת יש לעיין בזה, דלכאורה נראה דאין סברא לאסור להשתמש לאור (וכן להדליק מנר לנר כו') מטעם הוקצה למצותה, שהרי גם באיסורי הנאה דאורייתא אמרינן דשלהבת אין בו ממש, כדאיתא בביצה דף ל"ט [ע"א] ה' דברים נאמרו בגזלת כו'. ואף דאמר שם דשלהבת של הקדש לא נהנין ולא מועלין כו', נראה דהיינו לפי שהגזלת מועלין בה מדאורייתא גזרו גם על השלהבת, כדאיתא התם דמשום גזירה הוא.

8. בתוס' שבת מד, א ד"ה שבנר, דשאני נר חנוכה מנר שבת דעיקרו בא לפרסומי ניסא ולא להנאות משא"כ נר שבת, ע"ש. ורבינו קאי בשיטת רש"י והרא"ש שכתבו שאסור להשתמש לאורה רק משום היכר (ולא משום שהוקצה למצוה), כנ"ל.

9. לא נתבאר לפנינו.

10. סיכום מסקנת רבינו ראה לקמן הערה 50.

11. ראה כעין חילוק זה באבני נזר או"ח סימן תצו אות ו.

12. ושאני להריח הדס (הנ"ל) דמריחא אקצייה (כמבואר בסוכה שם).

יש לעיין אם מתקיים ע"פ גמ' ופוסקים. ותחלה יש לעיין אם מתקיים החילוק הא' השייך בכל איסורי הנאה (או בשניהם)¹⁶ יש לאסור, או בשניהם יש להתיר מאחר שמ"מ ההנאה שנהנה אחר שמדליק הוא מהאור שאין בו ממש).

הנה צד הקל, דהיינו היתר השימוש לאורה, נראה מוכח מגמ' ביצה ל"ט [שם] ה' דברים נאמרו בגחלת כו' גחלת של ע"ג אסורה ושלחבת מותרת כו', ע"ש. ולכאורה נראה לי פשוט הכוונה שמותר להשתמש לאור השלחבת כשדולקת כבר עכ"פ. ואף שאמרו שם דבשל הקדש לא נהנין כו', היינו מדרבנן ומשום גזירה בלבד כמבואר שם (ואין זה שייך לחקירה הנ"ל, ויתבאר אי"ה אם גזירה זו בהקדש בלבד או גם בשארי איסורים היכא דלא בדילי כו').¹⁷

והנה הש"ך [י"ד] סימן רכ"א [ס"ק נו] פירש דמיירי לענין להדליק נר משלהבתה כו'.¹⁸ וכן משמע קצת מפרש"י, ע"ש¹⁹ (ואם הפירוש הוא כן צ"ע ג"כ אם דוקא כה"ג מותר ולא השימוש לאורה, או דכש"כ דהשימוש מותר ולרבותא נקט הש"ך, או דשקולין הן ושניהם מותרין, ויבואר אי"ה). אבל הרא"ש כתב שם [סימן י] והא דאמרינן כו', ע"ש. מדבריו מוכח עכ"פ דמפרש דשלחבת מותרת ליהנות

דבר האסור, אבל השימוש לאורה אינו נקרא הנאה מגוף דבר האסור כ"א מדבר שאין בו ממש כו'.¹³ ועכ"ז כשהוא נוטל השמן ומדליקו להנאתו הוי שפיר נהנה מגוף הדבר כו'.¹⁴ מלבד מה שאז הרי הוא מפקיע ומוריד השמן מקדושתו בידים כו' (שבזה סברא לאיסור מדין הוקצה למצוה או (בשאר) [במועל] מן הקדש דוקא, ולא בשאר איסורי הנאה כמו ע"ג וכה"ג).

תמצית ההפרש ביניהם הוא בב' דברים. א' שכשהוא נוטל ומדליק הוי נהנה מגוף הדבר מאחר שעושה מעשה בגופו, משא"כ כשנהנה מאורה אחר שהודלק בהיתר אין זה נהנה מגוף דבר האסור כ"א מהאור והיוו שאין בו ממש (וחילוק זה שייך גם בכל איסורי הנאה). והב' שכשהוא מדליק הרי הוא מוציא מקדושתה מאחר שמכלה אותה בידיו, משא"כ במה שנהנה מאורה אינו מוציאה מקדושתה (וחילוק זה לא שייך כי אם בדין הוקצה למצוה (או אפשר גם (בשאר) [במועל] מן הקדש כמו שיתבאר¹⁵) ולא בשאר איסורי הנאה, שמאחר שההנאה מצד עצמה אסורה לא יועיל מה שאינו מכלה האיסור, וגם במה שמכלה כשמדליק לא יוסיף כח האיסור (כלל).

[ג]

והנה כל זה מצד הסברא חיצונית, ומעתה

13. וכ"כ בשו"ת כתב סופר סימן קל, ע"ש.

14. ראה לקמן אות ה מש"כ רבינו בזה.

15. ראה לקמן אות ה.

16. בנהנה ממילא, וכשנוטל בידים.

17. לא נתבאר לפנינו. וראה חק יעקב סימן תמה ס"ק ו לענין חמץ.

18. וכן כתב בפירושו הר"ח לביצה שם. וראה לקמן הערה 38.

19. ד"ה ושלחבת [אלא דקאי בדין של תחומין, ובזה ע"כ מיירי בהדליק נר מנר חבירו, שבזה מותר בכל מקום ולא רק כרגלי הבעלים. אך מודסתם רש"י בהמשך המשנה משמע דסמך על מש"כ בתחילת המשנה]. וכן דייק בשער המלך דלקמן סוף האות.

שו"ת דברי נחמי' או"ח סימן נא

מט

הוא משום דלפי שהיא קשורה בגחלת מאיסי לברכה בלבד, כמו גבי שופר בסימן תקפ"ו [סעיף ג] ולולב בסימן תרמ"ט [סעיף ג²⁶] וכו',²⁷ וכדפירש דבריו אדמו"ר ז"ל בסימן רצ"ח בקונטרס אחרון [ס"ק א²⁸]. וכ"מ שמפרש דבריו מהרש"ל בים של שלמה [סימן יד] [דאל"כ איך כתב שמעיין מיניה כו'²⁹]³⁰.

והנה השיטה מקובצת בשם רבו הקשה ג"כ קושיית הרא"ש, ותרץ בהדיא כפי פירוש הב' הנ"ל.³¹ וממילא מטין הדברים שגם כוונת הרא"ש כן ולא להרבות מחלוקת חנם. ובפרט שדבריו מתפרשין יותר כפירוש הב' למעיין³². ובפרט

מאורה, דאל"כ לא מקשה מידי. אך מ"מ יש לפרש דבריו בב' פנים. הא' שכשהשלהבת קשורה בגחלת אסור הנאת אורה מדינא. וזה טעם המשנה ריש פרק ח' דברכות (וכדפירש הרע"ב שם²⁰, ויבאר אי"ה). ומ"ש כאן דמותרת, היינו שלהבת בלא גחלת (כדפירש הט"ז יו"ד ריש סימן קמ"ב [ס"ק ג²¹]). וכגון דאדייה אדווי כו'²². (וכ"מ) [וכן] פירש דבריו הב"ח או"ח סוף סימן רצ"ח (רק מה שכתב שם ע"י חרס וקיסם כו' ע"ש, צע"ג לכאורה²³, ויבאר אי"ה²⁴). גם מ"ש והא דמברכין כו'²⁵). ולפ"ז מובן דלא כנ"ל. הפירוש הב', דהנאת אורה מותר בכל ענין. וטעם המשנה דברכות

20. ובתוספות רע"א שם ציין לרא"ש הנ"ל, ע"ש.

21. ובהגהת רע"א שם ציין שכן מפורש ברא"ש הנ"ל, ע"ש. וראה גם ט"ז יו"ד סימן רכא ס"ק מא.

22. המבואר בגמ' ביצה שם (לענין הוצאה). וראה לקמן הערה 40.

23. דכיון שמדליק נר מנר הו"ל להתיר אפילו אם לקחו ע"י גחלת.

24. לא נתבאר לפנינו.

25. דמש"כ הב"ח דמברכים על שלהבת אינו מדויק, דמש"כ הירושלמי שמברכים על שלהבת (ולא על גחלת) מיירי בכל נר, ולא בנר של ע"ז.

26. ובשו"ע אדה"ז שם סעיף יב.

27. וכן הביא הראש יוסף לביצה שם ד"ה גרסין בירושלמי. וראה בקונטרס אחרון (דלקמן) שהביא דוגמא מבשמים הבלועים מע"ז, ע"ש. וכ"כ בפרי מגדים סימן רחצ אשל אברהם ס"ק ח.

28. אך בפנים השו"ע שם סעיף ח כתב אדה"ז דכשקשור בגחלת אסור הוא בהנאה (כאופן הא' הנ"ל בביאור דברי הרא"ש. ולכן כתב שם שאם עבר ובירך צריך לברך שוב על אור אחר – שהוא נפק"מ בין שתי ביאורים אלו ברא"ש, כמבואר בפרי מגדים שבהערה הקודמת). וצ"ע שסותר מש"כ בקונטרס אחרון. [ולהעיר, דבקונטרס אחרון הנ"ל פירש כן ברא"ש לתרץ אמאי מותר ליהנות מנר שהדליק נכרי בשבת במסיבת עכו"ם, ע"ש. ולפי מה שסתם בפנים הדרא קושיא לדוכתא].

29. דאם אסור הוא בהנאה (כפירוש הא') פשוט שא"א ללמוד מכאן שמותר להדליק ממנה. משא"כ אם מותר הוא בהנאה ורק שאסור לברך עליו (כפירוש הב') שפיר "שמעיין מיניה" שמותר להדליק נר מנר.

30. כשתי אופנים אלו בהבנת תירוץ הרא"ש – ראה פרי מגדים הנ"ל הערה 27 (ומסקנתו כאופן הא'). ובשער המלך הלכות ע"ז פרק ז הלכה י פירש ברא"ש כאופן הא' (והעיר מדברי הט"ז והרע"ב דלקמן). ומסביר דנפשיה כתב כאופן הב' (אך לא בשיטת הרא"ש), ע"ש. וראה חידושי חתם סופר שבת כב, א ד"ה טעמיה דרב, שנקט כאופן הא', וכ"כ בשו"ת שלו או"ח סימן מג. ובמחצית השקל סימן רצח למג"א ס"ק ח פירש כאופן הב'. ובהלכות ברכות לריטב"א פרק אלו דברים הלכה כד משמע כאופן הב', ע"ש.

31. וכן העיר בשער המלך שבהערה הקודמת.

32. בקונטרס אחרון שם דייק בלשון הרא"ש שכתב ואע"ג דשריא (ומשמע דכ"ה אליבא דאמת ולמסקנא), ע"ש. וכן משמע קצת מדסיים הרא"ש "ואע"פ שאין הברכה אלא על השלהבת" (אחרי שכבר כתב דאסורה עם הגחלת. ולפירוש הא' אין בזה שום תוספת. משא"כ לפירוש הב' דמותר הוא בהנאה, ומ"מ מאיסי, הגם שאין הברכה אלא על השלהבת לחור).

קובץ מעין חי

כנ"ל. וממילא גם לפי גמ' דידן דבהקדש לא נהנין, מ"מ בע"ג וכה"ג מותר לכתחלה, רק בהקדש אסור משום גזירה, דלפי הנ"ל ודאי דבהכי מיירי בסוף ביצה בשלהבת הדולקת בנר, וכוונת הרא"ש הנ"ל ודאי כפירוש הב' הנ"ל.

ולפ"ז ע"כ גם לפי פירוש הש"ך בסימן רכ"א שמפרש להדליק נר ממנה כו' (רבנותא הוא) דאף שנהנה מגוף השלהבת מ"מ שללהבת עצמה אין בה ממש, וכ"ש ליהנות מאור וזיו המתפשט ממנה כו'³³. דאין לומר דדוקא בכה"ג מותר בע"ג ונדרים אפילו לכתחלה, אבל השימוש לאורה אסור לכתחלה עכ"פ כמו בהקדש (ונאמר שטעם איסור במראה לא מטעם גזירה כשללהבת, כ"א מצד עצמו. ונמצא טעם בזה שהשללהבת מתהווה מכליון האיסור, אבל הארת האור נמשך גם מן השמן כו'. ועיין תוס' פסחים כ"ב ע"ב ד"ה מנין. וכעין הידוע בענין נהורא חירורא ונהורא אוכמא כו'³⁴). אין לומר כן, שהרי עפ"י הירושלמי שר' יהושע בן לוי מתיר לכתחלה במראה א"כ לכאורה קשה עליו מתני' דביצה שללהבת של הקדש לא נהנין. ועיין ספר שער המלך פרק ה' [הלכה טז] מהלכות יו"ט שהקשה זה, ותיירץ דלהירושלמי ע"כ יפרש מתני' לענין להדליק ממנה, וזה חמיר יותר מהשימוש

שהביריתא הוא דוחק לפרש בשלהבת בלא גחלת. ובפרט בירושלמי³⁵ [שם הלכה ה] דתני בהדיהו מברכין על השלהבת כו', וזה ודאי בכל ענין, א"כ גם כל הבבא מיירי בכל ענין כו'³⁴. וגם בגמ' דפרכין על המוציא גחלת כו' והא תניא כו', והוצרך לדחוק באדייה אדויי כו', למה לא פרכין כן על שללהבת של ע"ג ממתני' דברכות כו'. אלא ודאי דשם הטעם דמאיסי כו'³⁵.

והנה מלבד זה עוד מוכח כן בהדיא בגמ' פסחים כ"ו [ע"א] קול מראה וריח אין בהם משום מעילה. וכן פסק הרמב"ם סוף פרק ה' דמעילה. אף שענין מראה דקאי התם היינו הנאה מראיית יופי המלאכה, וכן פרש"י בכריתות דף ו' [ע"א ד"ה ומראה] (וזה אפשר קיל מהנאת אור הנר³⁶). מ"מ ע"כ ודאי גם לענין אור הנר איתמר, כדמוכח בהדיא בירושלמי פרק ה' [הלכה ג] דסוכה שהביאו התוס' שם [ד"ה מעילה]. ואף דאפשר שפליגי עם הגמ' דידן לענין לכתחלה, כדמשמע בתוס' בסוכה [ג, א ד"ה אשה], מ"מ בפירוש מראה שאמר ר' יהושע בן לוי ודאי לא פליגי, ולא יבצר שנכלל בו ענין השימוש לאור הנר. וזו ראייה שאין עליה תשובה³⁷. והנה לפי הירושלמי דמתיר לכתחלה בהקדש א"כ כש"כ בע"ג וכה"ג כדמוכח בגמ' דביצה, א"כ ממילא ע"כ טעם מתני' דברכות הנ"ל משום מאיס

33. וכן הוא בתוספתא שם פרק ד הלכה ז.

34. חוץ מהמוציא בשבת (כדלקמן).

35. אך בחמד משה לסימן רחצ (מובא בפרי מגדים הנ"ל הערה 30, ובלבושי שרד שם) כתב דמדאוקי הק' שהיוצא בשלהבת באדייה אדויי א"כ גם הק' דע"ז מיירי בהכי, ע"ש. וכ"כ בשו"ת חתם סופר הנ"ל הערה 30 (וזה מתאים עם אופן הא' הנ"ל בביאור דברי הרא"ש).

36. אך ראה לקמן אות ד באופן השני בביאור שיטת רי"ז.

37. וכן הוכיח בשער המלך הנ"ל הערה 30.

38. וכן משמע בר"ח הנ"ל הערה 18 שכתב "מדליק מנרו וכיוצא בו".

39. ראה תורה אור מקץ לג, ב ואילך. שם מ, ב ואילך. לקוטי תורה בהעלותך לו, ד (אות ג).

מן השלהבת אטו הנאת הגחלת עצמה, משא"כ בהנאת האור המתפשט למרחוק לא שייך כ"כ הגזירה כו'. ומה שלגמרתנו מראה חמיר יותר, היינו לומר דהנאת האור אסורה לכתחלה מצ"ע לא מחמת גזירה, דדוקא במדליק משלהבת אין איסור מצ"ע מטעם הנ"ל שמתהווה מכליון הפתילה, ואין בו איסור אלא מחמת גזירה, ע"כ בע"ג דבדילי מיניה מותר לגמרי, משא"כ קול ומראה דאסור לגמרתנו לכתחלה היינו לא מטעם גזירה, כ"א מטעם הנ"ל דהאור נמשך גם מהשמן הבעין כו' (וכן קול כו'), ע"כ ממילא אין חילוק בזה בין הקדש לע"ג כו'⁴¹.

או אפשר דלר"י להגמ' שלנו ענין קול ומראה לא שייך לשלהבת, רק מראה הוא ראיתי יופי מראה ההיכל כדפרש"י בכריתות, וכענין שקאי עליו בגמ' (והוי שפיר דומיא דקול וריח), וזה אסור מצ"ע, לא גזירה, ונאמר שזה חמיר יותר מן השלהבת בין בהדלקה ממנה ובין בהנאת אורה. כי קולת ההדלקה מהשלהבת מטעם הנ"ל וקולת הנאת האור לפי שאין זה הנאה מגוף דבר האסור ולא אף מגוף השלהבת כ"א מזוי המתפשט ממנה שפועל להאיר את החושך ורואה הדבר הצריך לו ונהנה מאותו דבר כו', משא"כ הנאה ממה שרואה גוף יופי תמונת המלאכה

לאורה שהרי נהנה מגוף השלהבת וכנ"ל, ע"ש (ואפשר שזהו טעם הש"ך שפירש בכה"ג). א"כ ע"כ גם לגמ' דידן, אף אם נפרש מתני' וברייתא דביצה כפירוש הש"ך, מ"מ יש להוכיח מזה בדרך כ"ש היתר השימוש לאורה בע"ג ונדרים לכתחלה, דאל"כ פליגי הגמרות בסברות הפוכות, דלהירושלמי הדלקה משלהבת חמיר טפי שאסורה לכתחלה בהקדש, והשימוש לאורה מותר לכתחלה, ולגמרתנו השימוש לאורה חמיר טפי שאסורה לכתחלה אף בע"ג וכה"ג משא"כ הדלקה מהשלהבת מותרת לכתחלה בע"ג וכה"ג חוץ מהקדש. אלא ודאי גם לגמ' שלנו השימוש לאורה מותר לכתחלה בע"ג וכה"ג⁴⁰.

[ד]

אך הנה נמצא סתירה לזה בשו"ע יו"ד סוף סימן קמ"ב, והוא מדברי רי"ז וריא"ז, ע"ש בב"י ודרכי משה [ס"ק ב] דקול ומראה איסור מדרבנן איכא גם בע"ג כו'. וע"כ לפי דיעה זו ענין שלהבת דביצה שהובא שם בשו"ע ריש סימן הנ"ל יתפרש כפירוש הש"ך הנ"ל, ולגמ' שלנו קול ומראה חמיר יותר כנ"ל. ועכ"ז לא הוי סברות הפוכות, דמה שלהירושלמי מראה קיל טפי מהשלהבת היינו לענין הגזירה בלבד שגוזרין בהקדש שלהבת אטו הגחלת, בזה שייך טפי למגור במדליק

40. ולהסוברים כאופן הא' הנ"ל בביאור דברי הרא"ש (דאסור ליהנות מאורה), או דס"ל דאסור גם להדליק משלהבת הקשורה בנחלת (ולא כהש"ך) והסוגיא במיירי רק בדאדייה אדווי (וכמ"ש רבינו לעיל ליד הערה 22), או דס"ל שהבבלי וירושלמי פליגי בסברות הפוכות (וראה לקמן אות ד דאין הכרח דהוי סברות הפוכות). וכ"כ בשער המלך הנ"ל הערה 30 דלהרא"ש הסוגיא מיירי בדאדייה אדווי וגם בלהדליק משלהבת שבנחלת.

41. ולפי"ז ע"כ הפירוש ברא"ש הוא כאופן הא' הנ"ל. ומה שאסר הנאת האור מחמת שקשורה בנחלת ר"ל משום שהאור נמשך מהנחלת (כעין דאמרין שהאור נמשך מהשמן). וראה הערה הבאה. ושפיר מתפרש הסוגיא דביצה אפילו בשלהבת הקשורה בנחלת, דמותר להדליק ממנה ואסור השימוש לאורה (ראה הערה הקודמת).

נקרא הנאה מגוף ההקדש, ע"כ גם בע"ג איסורא איכא (רק שלפי שההנאה מצ"ע שהאדם נהנה בראייתו אין בה ממש ע"כ אין מועילין מדאורייתא. או לפי שהנאת הראיה היא מגוון וציור חיצוניות הדבר עכ"פ לא ממשו כו', משא"כ הנאת הצל נמשכת מגוף ממשות ההיכל או האשרה כו', וכן הריח נמשך מממשות ותוכיות הבשמים כו'). וכפירוש זה נראה עיקר, שהרי הרי"ו הביא דברי הרא"ש הנ"ל בהלכות הבדלה [גי' סוף ח"כ], ובהלכות ע"ג ונדרים [גי' ח"ה] פירש להדליק נר וכה"ג כו' ע"ש⁴².

היוצא מהנ"ל, דלהירושלמי ודאי אין איסור בשימוש לאור הנר שכבר הודלק אף לכתחלה ואף בהקדש. ולגמ' שלנו מעילה בקדשים מדאורייתא (וכן בע"ג וכה"ג מן התורה) ודאי אין בזה. ואיסור מדרבנן בקדשים נראה דאיכא, כדמשמע מהתוס' בפסחים וסוכה דעכ"פ נכלל זה בשם מראה, וכמשמעות הרא"ש בביצה וכן מרי"ו, דאף אם הפירוש בדבריהם כפירוש הב' הנ"ל⁴³, עכ"פ מקושייתם מפרק ח' דברכות נראה דזה

נכלל בענין שלהבת, ובקדשים לא נהנין עכ"פ. וכן משמע משיטה מקובצת שם (אף שיש לדחות דקושייתם מברכות הוא בדרך ק"ו בהיתר דע"ג⁴⁴, מ"מ לא משמע כן⁴⁵).

ובע"ג וכה"ג היותר נראה דאף לגמ' שלנו אין בזה איסור כלל (דלמעט הפלוגתא עם הירושלמי עדיף⁴⁶), וכדמשמע בהדיא משיטה מקובצת שם, וכן מרא"ש ורי"ו שם לפירוש הב' שהוא נראה עיקר כנ"ל. ומה שאסר רי"ו וריא"ז קול ומראה גם בע"ג, ע"כ לומר כפירוש הב' דבסמוך דדוקא הנאה מראיית יופי המלאכה, דבזה יש איסור מדינא לא גזירה מטעם הנ"ל (ובזה אין ראייה מבוררת גם מהירושלמי להיתר. וגם קושיית התוס' [פסחים שם] מפרק החליל לאו קושיא היא כ"כ דאפשר דגם הגמ' שלנו מודה בזה דמותר אף בקדשים לכתחלה. וקושיית הרא"ש ורי"ו ושיטה מקובצת מברכות בדרך קל וחומר כנ"ל. אלא דלא משמע כן כדי שלא יחלקו עם התוס' בזה⁴⁷). אלא שלפירוש הא' ברא"ש (ורי"ו) הנ"ל⁴⁸ יש בזה איסור גם בע"ג, וזה חמיר יותר מן ההדלקה מן השלהבת

42. מדכתב "וכה"ג" - ע"כ שכוונתו להיתר גם ליהנות מאורה. [אך מדהביא דברי הרא"ש אין הכרח, כנ"ל לפירוש הא' ברי"ו ע"כ ס"ל כפירוש הא' בשיטת הרא"ש - ראה הערה הקודמת]. וראה לקמן סוף האות מה שדייק עוד רבינו בדברי רי"ו.

43. אות ג. ולפירוש זה לא אסר כלל הנאה מהאור וזו המתפשט (בע"ג). והיה אפשר לומר דאפילו בקדשים אין איסור בהנאת האור (ונאמר דהסוגיא מיירי רק בלהדליק נר מנר, ובזה אסר בקדשים ולא בע"ג). מ"מ מקושייתם וכו'.

44. דאפילו בקדשים מותר ליהנות מאור וזו המתפשט (ראה הערה הקודמת), וכש"כ בע"ז, וקשה אמאי אסור לברך על שלהבת של ע"ז וכו'.

45. בסמוך כותב רבינו דלא משמע כן כדי שלא יחלקו על התוס' (דס"ל דליהנות מאור וזו המתפשט אסור בקדשים). ולכאורה גם בדברי הרא"ש עצמם משמע דהיתר ליהנות מהאור הוא משום דשלהבת ע"ז שריא, ע"ש.

46. הגם שאינם סברות הפוכות, ורק חולקים בסברא זו אם הנאת האור הוא מהשמן וכו', כנ"ל.

47. ראה לעיל הערה 45.

48. אות ג.

דבר של הקדש ומפקיע קדושתו כו⁵², אבל בע"ג וכה"ג שאין איסור באיבוד כו' כ"א בהנאה והרי ההנאה אין בה ממש כו'. אי אפשר לומר כן, דגם בהקדש מצד האיבוד בלבד אין איסור כדתניא בהדיא בריש פרק ה' דמעילה [יח, ב] יכול פגם ולא נהנה כו', ע"ש ברש"י ותוס'. וכן פסק הרמב"ם פרק ו' [הלכה ח] דמעילה. הרי שצריך שיהנה באותו פגם ואיבוד. אלא ע"כ לומר דכשהוא נוטל הפתילה ומדליקה נקרא הנאה מגוף ההקדש במה שמדליק גוף ההקדש לצורך הנאתו (אף אם אינו צריך להשתמש לאורה כלום כ"א שמדליקה כדי שלא לישב בחושך כו'). א"כ הו"ה בע"ג וכה"ג אסור מדאורייתא⁵³.

והנה המשנה למלך לא הביא שום ראייה לדבריו רק שכתב פשיטא כו', כנ"ל. וצ"ע מנין, מאחר שההנאה אין בה ממש (ובאיבוד אין איסור) א"כ אולי גם כשנוטל ומדליק אין איסור מדאורייתא. הנה לכאורה נראה פשוט, דבשבת כ"ה [ע"א] בשמעתא דשמן שריפה, וכן בהערל [יבמות] דף ע"ג ע"ב איתא בהדיא דשמן קדש אף שנטמא אסור להדליקו מדאורייתא. וגם בשמן שריפה דתרומה הרי אצטריך קרא

וכפירוש הא' דבסמוך⁴⁹. וכ"מ בט"ז ריש סימן קמ"ב דזה אסור. אלא שכבר נתבאר שפירוש הב' ברא"ש ורי"ו נראה עיקר, כדמשמע מרש"ל וכמ"ש אדמו"ר ז"ל, וכמשמעות לשונם, וכדי שלא יחלוק עם שיטה מקובצת, וכדי שלא להרבות מחלוקת הגמ' שלנו עם הירושלמי (ומה גם שדברי הרא"ש שם קאי על הירושלמי, ולהירושלמי ודאי מותר אף בקדשים, כמ"ש בסוכה כנ"ל). ועיין ברי"ו נ"ז בהא דשלהבת כו' במה שכתב והא דמברכין כו' ע"ש, משמע דאין חילוק אלא בין הברלה להנאה בלא ברכה (ודעת הט"ז וראייתו יבואר אי"ה⁵⁰)⁵¹.

[ה]

ומעתה יש לראות בענין הדלקה להדליק שמן ופתילה של איסורי הנאה אם יש בזה איסור מדאורייתא. הנה המשנה למלך פרק ח' מהלכות כלי המקדש הלכה ו' כתב בהדיא בהא דקיי"ל דקול ומראה כו', היינו דוקא היכא דהודלקה בהיתר אז הנהנה מאותו אור כו', אבל הלוקח פתילה ומדליקה פשיטא שאין לך מועל גדול מזה, ע"ש. והנה אין לומר דדוקא בהקדש קאמר משום שמכלה ומאבד בידים

49. ראה לעיל הערה 40.

50. לא נתבאר לפנינו. ובפרי מגדים הנ"ל הערה 30 הכריע כפירוש הט"ז ברא"ש מכח קושייתו, ע"ש. וראה מש"כ לדחות ראיית הט"ז בשו"ת כתב סופר הנ"ל הערה 13, ובשו"ת משפטי עזיאל או"ח סימן כג (עמ' פט). וראה אגרות משה או"ח חלק א סימן קכג. אך בשו"ע אדה"ז סימן שמה סעיף ח מפורש דאסור ליהנות מאורו [וראה שו"ע אדה"ז סימן תקס סעיף ד דמותר להשתמש לאור המוקצה משום דלא נאסר בהנאה הבאה מאליה. וראה קונטרס אחרון שם ס"ק ד. וכ"כ שם סימן תקס סעיף טז. ומשמע דבאיסורי הנאה אסור הוא].

51. ולפי כל זה יוצא דאין הכרח שהרי"ף (הנ"ל בתחילת התשובה) ס"ל כהשאלות, דיל"ד דס"ל שאסור להשתמש לאורה רק משום היכר (כמ"ש רש"י והרא"ש כנ"ל). ורק משום זה הוקצה אכ"כ (שלכן אסור להסתפק ממותר הנר), אך אין איסור להשתמש לאורה משום דהוי מוקצה (וזהו שכתב הרי"ף שיכול ליהנות מאורה אחרי שיעור הדלקתה).

52. כסברא הנ"ל אות ב (ליד הערה 15).

53. כעין חידוש המשנה למלך כתב הכפות תמרים ר"ה כח ד"ה הדר אמר רבא.

להתירו בהדלקה והסקה תחת תבשילו ע"ש. משמע ודאי דאי לאו קרא הוי אסרינן מדאורייתא. אף שהתוס' שם בשבת ד"ה הא בחול כו' כתבו דאיצטריך קרא דאל"ה הוי גמרינן מבכורים ומעשר כו', היינו לפי שתרומה מותרת בהנאה כו' ע"ש, אבל באיסורי הנאה משמע ודאי דבלא קרא אסור להדליק מדאורייתא מסברא וכמו בקדש (והק"ו קדש ממעשר לא איצטריך אלא לאפוקי דלא תדרוש מדכתיב ממנו להתיר של קדש). ואף שמן שריפה גופא אסורה בהדלקה והסקה לזרים וכן טבל אף לכהנים וכמ"ש התוס' דף כ"ו [ע"א] ד"ה אין מדליקין כו', ובפסחים דף ל"ד [ע"א] ד"ה מחמין] וביבמות דף ס"ו ע"ב [ד"ה לא]. ועיין משנה למלך פרק ב' מהלכות תרומות הלכה י"ד ופרק י"א הלכה י"ז שלהתוס' אסור מדאורייתא. ומה שלהר"ש דסוף תרומות הוי דרבנן (וכן להתוס' הרי עכ"פ צריכים לדרשא והיקש דשתי תרומות כו')

היינו לפי שתרומה וטבל מותרים בהנאה ומנין לאסור הנאה של כילוי מדאורייתא, אבל עכ"פ הדלקה והסקה שוה לאכילת בהמה כו' למר כדאית ליה ולמר כו'.

מכל זה נראה פשוט מבואר ומוכרח החילוק הנ"ל בין מ"ל⁵⁴ דכשנוטל השמן ומדליק לא אמרינן אין בו ממש כו' (או מיקלי קלי כו'⁵⁵) והוי כמו כל הנאות (ויותר חמור מצד שהוא דרך כילוי כו'). ובאיסורי הנאה דאורייתא גם זה אסור כו' (וזהו שכתבו התוס' בסוף ד"ה הא בחול כו' וא"ת הכא אסרינן כו', דודאי כן מוכח הסוגיא דכאן וכנ"ל. ומה שנדחקו בזה המהרש"א ומהר"ם מפני יהושע איני מבין). והתירוי של התוס' יש לעיין בו, ויבואר אי"ה⁵⁶. והנה לכאורה היה נראה להביא ראיה ג"כ מערלה דתניא בפסחים כ"ב ע"ב מנין שלא יצבע בו ולא ידליק בו כו' (חסר⁵⁷).

54. נראה שנפל כאן טעות הדפוס. והכוונה שחילוק הנ"ל של המשנה למלך מוכרח הוא.

55. ראה ביצה ד, ב.

56. לא נתבאר לפנינו.

57. סיום התשובה לא הגיע לידינו.

שאלת אריה סימן כח*

בענין מצות תפילין ומצות ציצית איזה מהן קודמת

הנה מש"כ שראוי להקדים מצות ציצית מפני שהיא תדירה יותר, נ"ל דהא ליתא², שהרי דעת רוב פוסקים אפי' כסות יום פטור מן הציצית בלילה, נמצא דאין מצות ציצית נוהג כלל בלילה³, אבל תפילין דעת רוב פוסקים⁴ שמן התורה נוהג בלילה, אלא שרבנן גזרו עלה משום שמא ישן בהן, הרי דמצות תפילין תדירה ממצות ציצית שאינה נוהגת בלילות מד"ת, ותפילין מה"ת נוהג בלילה, ומשום גזירה דרבנן לא פקע מעלת תדיר ממצות תפילין, כיון דמה"ת נוהג בלילות כבימים. ואי משום דציצית נוהג בשבת ויו"ט משא"כ תפילין, הא מ"מ מה שנוהג בלילות משא"כ בציצית הוא יותר תדירה מהא דשבת ויו"ט של ציצית.

שאלה המניח תפילין ומתעטף בציצית, איזה מהן ראוי להקדים לחבירו אם תפילין קודמים לציצית או איפכא.

תשובה בנימוקי יוסף בה' ציצית (דף י"ב). כתב נראה שראוי להקדים מצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות, ועוד שתדירה יותר שנוהגת בין בחול בין בשבת בין ב"ט, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, וכן מצאתי לה"ר יונה בספר היראה, ומ"מ אותן שמתעטפין בטלית גדול, כיון שאין דרך להתעטף אלא אחר כל המלבושין ושנותנין מקטוריהן בראשיהם, מצות תפילין בא לפניו תחלה, ומברכים עליהם תחלה לפי שאין מעבירין על המצות ע"כ¹.

* זכינו בבית מדרשינו לעסוק בהדרת שו"ת שאגת אריה אשר זכה ונתקבל בכל תפוצות ישראל כאחד מאבני היסוד ללימוד ע"ד הפלפול, ומי גדול לנו מהצ"צ אשר כתב עליו לפני שדחה דבריו "ועם היות כי מי אני להשיב על הגאון הש"א דמרתת כל גופאי מפלפול" דיליה וכל הש"ס כשולחן ערוך לפניו" (שו"ת או"ח סימן ע"א), וכעין זה כתבו שאר האחרונים, בתוספת הערות מלוקטים מכל גדולי החסידות תלמידי הבעש"ט לדורותיהם, הן כשכתבו עליו באופן ישר שדחו או שהסבירו דבריו. והן כשדברו על הסוגיא וקשור לדברי השאגת אריה, הננו מוצאים בזה סימן כ"ח העוסק דיני ציצית ותפילין וסוגית מעלין בקודש, לתועלת הלומדים, ובעז"ה בקבצים הבאים נמשיך לפרסם עוד סימנים.

1. כתב העשר מילין דחסידותא (פירוש על ארחות חיים ט"ו) דמגמ' שבת י ע"א דכתוב לביש ומתכסין ומתעטף ומצלי אמר הכון לקראת אלהיך ישראל ומרמז לו בזה שיקדים להתעטף בטלית ואח"כ בתפילין וכן הוא הסדר בגמ' ברכות (דף ס'): כי מעטף בציצית לימא ברוך וכו'. כי מנח תפילין אדרעיה לימא וכו' וכדאיתא בזה"ק במדבר (ק"כ): יקבל עליה ההוא עול לפרשא על רישיה פרישו דמצוה לבתר יתקשר קשורא דיחודא דאינון תפילין וכו'.

2. ובשו"ע הרב סימן כ"ה סעיף ב' הביא טעם דתדיר לגבי הקדמת טלית.

3. שם סי' י"ח סעי' ב'.

4. וכן פסק בשו"ע הרב סי' ל' ס"א.

ועוד נ"ל דאפי' אי נימא דהלכה כמ"ד כסות יום חייב בציצית אפי' בלילה, ותפילין אינו נוהג מה"ת בלילה וכמ"ש בדיני תפילין וציצית (סי' מ"ג) עוד בס"ד, והו"ל מצות ציצית תדיר מתפילין, מ"מ אין לציצית דין קדימה על תפילין, דהא תפילין דבר שבקדושה הן, משא"כ ציצית כדאמרינן בפ"ב דמגילה (דף כ"ו) דחשיב ציצית בין תשמישי מצוה דנזרקין, ונרתק של תפילין ורצועותיהן חשיב בין תשמישי קדושה דנגנזין, והרי בזבחים ריש פ"י (דף פ"ט) תנן כל התדיר מחבירו קודם את חבירו, וכל המקודש מחבירו קודם את חבירו, ובגמ' (דף צ) איבעיא להו תדיר ומקודש איזה מהן קודם, תדיר קודם משום דתדירא, או דילמא מקודש קודם דקדיש, ולא איפשטא, וכיון דלא איפשט א"כ אין לאחר דין קדימה על חבירו. וכ"פ הרמב"ם בפ"ט מהל' תמידין ומוספין (ה"ב) היו לפניו תדיר ומקודש יקדים איזה מהן שירצה ע"כ. וא"כ כיון דלכ"ע אין לציצית קדימה של תפילין אפי' את"ל

דציצית תדיר, הא תפילין קדישי והו"ל תדיר ומקודש ואיזה מהן שירצה יקדים, הרי ראוי להקדים תפילין לציצית, דאי תפילין תדירי מציצית הו"ל תדיר ומקודש וקדמי לציצית, ואפי' את"ל דציצית תדירי מתפילין, הא מ"מ תפילין קדישי, והו"ל תדיר ומקודש ואיזה שירצה יקדים, ואי מקדים תפילין לציצית לא עבר על שורת הדין, וממ"נ עבד כהלכה, אבל אי מקדים ציצית לתפילין הרי למ"ד לילה זמן תפילין הוא וכסות יום פטור מן הציצית בלילה, הוי ליה תפילין תדיר ומקודש, משא"כ בציצית, ועושה דלא כהלכה⁵.

עוד אני אומר דאפי' למ"ד תפילין אינו נוהג בלילה, וכסות יום חייב בציצית אפי' בלילה, מ"מ אין שם תדיר על מצות ציצית, דהא לאו דבר שבחובה היא, דלא חייבה תורה לאהדורי בתר טלית בת חיובא, כמו שחייב בתפילין ושאר מצות, אלא שאם יש לו טלית בת חיובא מצוה עליו להטיל בה ציצית, ואי לא לא, כל

5. תפארת אדם סימן ו', כתב דאדרבה כבוד יותר לתפילין שלא ילבש אותם בלא כיסוי מצוה ועטיפה דמצוה וזהו כוונת השו"ע בכתבו מעלין בקודש, או י"ל בעוד אופן דמעלין קודש היינו שהאדם עצמו יתעלה מציצית לתפילין, אך גם השו"ע עצמו לא כתב זה לעיקר הטעם אלא לתוספת טעם. ובהר"ם ז"ל סימן כ' הביא את הביאור הלכה ש"מעלין בקודש על האדם קאי שצריך לילך מדרגא לדרגא ולהתעלות בקדושה" וכתב דכיון בזה לתרץ קושית הש"א, אך הקשה דלכאורה לא מובן דברי ביאור הלכה שעשה הקושיא עצמה לתירוצו.

"אבל אחרי העיון דברי ביאור הלכה צדקו מאד ודבר גדול דבר", דיש שני סוגי מצות, יש מצוה שהיא לא נעשית על גוף האדם והמצוה היא רק פעולה מעשית, וכשמזדמן לו לעשות שתי פעולות שכל אחת היא פעולה מיוחדת בזו"ז, לא ביחד, בזה נאמר כלל המשנה ד"כל המקודש מחבירו קודם את חבירו", משא"כ מצוה שנעשית בגופה שהגוף מלוכש בה והוא צריך להתלבש בשניהם גם יחד ע"ז אמרו "מעלין בקודש" והיינו דברי ביאור הלכה שאומר מעלין בקודש על האדם קאי, פירוש דמצוה הנעשית על גוף האדם שהוא צריך להתקדש בשתי מצות אלו ולהיות מעוטף בשניהם האדם צריך לילך מדרגא לדרגא ולהתעלות בקדוש גופו כי מתחילה הוא רק מכסה עצמו בכסוי של מצוה וע"י התפילין הוא מקשר את עצמו בקשר היחוד והקדושה, וזה ברור בכונתו של ביאור הלכה אלא שקיצר כאן מאד.. ומעתה דברי ביאור הלכה מדוקדקין מאד שמקדים מעלין בקודש על האדם קאי, והאדם צריך להגביה את עצמו ממטה למעלה ולכן נדחה כאן הכלל דכל המקודש מחבירו קודם את חבירו וסדר עבודת האדם עצמו הוא להיות עולה תמיד במעלות עבודת הקדש ולהתחיל באיתערותא דלתתא כדי לזכות באיתערותא דלעילא.

ואע"ג דאמר התם א"ל רב הונא בר יהודה לרבא, אטו תדיר לאו מצוי היא, והתניא אוציא את הפסח שאינו תדיר ולא אוציא את המילה שהיא תדירה, ומשני מאי תדירה במצות, איבעית אימא מילה לגבי פסח כי תדיר דמיא. והשתא לא מיבעיא לשינויא קמא דהא דקרי למילה תדיר מפני שתדירה במצות שנכרתו עליה י"ג בריתות וצוויין כמו שפירש"י⁶, דהאי טעמא לא שייך גבי מצות ציצית, אלא אפי' לשינויא בתרא דקאמר מילה לגבי פסח כי תדיר דמי, הא פירש"י מפני שמצויה היא הרבה מפסח, אבל מצוי דחטאת לאו כתדירה דמי ע"כ. וכ"ש דציצית לגבי תפילין לאו כתדירה דמי יותר משלמים לגבי חטאת, ולא דמי למילה גבי פסח דכתדירה דמיא, דמילה נוהגת בכל יום ויום תמיד, ופסח אינו נוהג אלא פעם אחת בשנה בלבד, והרבה היא מצויה מפסח, וזה ברור.

ומהתימה על הרב רבינו יונה ונימוקי יוסף שכתבו דציצית תדיר מיקרי, וליתא, דאינו אלא מצוי וכדאמרן. ולפי זה תפילין ראוי להקדים לציצית משום קדושה שבה. ולא תימא דלא שייך שם קדושה אלא בקדשים הקריבין ע"ג המזבח בקודש, אבל לא בשאר דברים כגון תפילין דנימא דשם קדושה שבו גורם לו דין קדימה, דהא ליתא שהרי הש"ס רצה למפשט התם לבעיין דתדיר ומקודש מהא דאר"י הלכה מתפלל אדם של מנחה ואחר כך של מוסף, ש"מ דבשאר מצות שאינן של קדשים שייך נמי שם קדושה לענין דין קדימה.

כה"ג אין דין תדיר עליו להקדימו לשאינו תדיר, אלא מצוי מיקרי ולא תדיר. שהרי בזבחים שם בעי הש"ס למפשט לבעיין דתדיר ומקודש איזה מהן קודם, מהא דתנן שלמים של אמש חטאת ואשם של היום שלמים של אמש קודמין, הא אידי ואידי דיום חטאת ואשם קודמין אף על גב דשלמים תדירי, אמר רבא מצוי קאמרת, תדיר קמיבעיא לן מצוי לא קמיבעיא לן, ופירש"י שלמים תדירי שהן מצויין מתוך שבאין בנדר ובנדבה, מצוי קאמרת שאין תדירתו חובה אלא שהוא מצוי יותר מחבירו ע"כ. הרי אף על גב דלאחר שנדר ונדב קרבן שלמים הקרבתו עליו חובה בע"כ, אפ"ה אזלינן בתר עיקר חיובא, והואיל ואין חובה עליו להקדיש שלמים כדי להקריבן, לאו דבר שבחובה הן ולא הוה תדיר אלא מצוי, ה"נ אף על גב דאם לובש טלית בת ד' כנפות מצות ציצית עליו חובה, בתר עיקר חיובן אזלינן, והואיל ואין עליו חובה ללבוש טלית בת ד' כנפות כדי שיתחייב בציצית, לאו דבר שבחובה הן, ולא הו"ל תדיר דליקדמי לשאינו תדיר אלא מצוי בלבד מיקרי, ואין לו דין קדימה מפני מצויותיו. ואפי' למ"ד כלי קופסא חייבין בציצית בפרק התכלת (דף מ), מ"מ אין עליו חובה לקנות טלית בת ד' כנפות כדי שיתחייב בציצית, וא"כ תפילין קודמים דהו"ל מקודש, והשתא כל המקודש מחבירו, דשם קדושה על שניהם אלא שאחד מקודש מחבירו, קודם את חבירו, מקודש ואינו מקודש כגון תפילין וציצית לא כ"ש דהמקודש קודם לשאינו מקודש.

6. השפת אמת שם (זבחים צא.) פירש"י דחוק, ותדירה המצוות הפשט שהמצוה של ברית נשאת עמו כל החיים.

מקודש חמור נגד מקודש קל אלא שתדיר יותר כדמוכח מתני' דחשיב התם דם חטאת קודם לדם עולה מפני שהיא מרצה, וכן כל הני דחשיב להו התם כולן מקודשין, אלא שהאחד קודש חמור והשני קל ממנו בקדושה, ועלה קאי בעיין דתדיר והוא קודש קל ומקודש דהיינו קודש חמיר ממנו, והכי מוכח כולה סוגיין.

וביין דבעיין במקודש חמור ותדיר מקודש קל הוא, א"כ אכתי לא משני מידי בהא דשבת למנחה אהני כמו למוסף, הא מ"מ מוסף הוי ליה מקודש חמור שקדושתה מצד עצמה משא"כ במנחה. אלא ווראי אין לתפלת מוסף שום מעלת קדושה מצד עצמה, דהא דמדכרינן לקרבן בתוך התפלה עצמה לאו מילתא היא למיקרי שם קדושה מהאי טעמא.

ועוד שהרי בעי למיפשט עוד התם לבעיין דתדיר ומקודש, מהא דתניא דבר אחר ברכת היין תדיר וברכת היום אינו תדיר, ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, אף על גב דברכת היום קדישא, ודחי אטו שבת לברכת היום אהני לברכת היין לא אהני, ומדקרי לברכת היום מקודש אף ע"פ שאין לו ענין לקדשים כלל, ש"מ דבכל דבר שבקדושה שייך למעלה זו של מקודש ליקדם לשאינו מקודש.

וה"ה נמי תפילין קדמי בוודאי לציצית הואיל ומקודשת, אפי' אי ציצית נוהג בכסות יום אפי' בלילה, ותפילין אינו נוהג בלילה, לאו שם תדיר על מצות ציצית אלא שם מצוי, הואיל ואינו דבר שבחובה מטעמא דפי', ודומיא דשלמים דקאמר רבא דהו"ל מצוי ולא תדיר מהאי טעמא.

ואף על גב די"ל דרבא דקרי לשלמים מצוי

ואין לדחות ולומר דמהאי טעמא קרי לתפלת מוסף מקודש, משום דתפלה זו במקום קרבן מוסף תיקנוהו רבנן כדאמר בריש פרק תפלת השחר (דף כ"ו), וגם מדכרינן לקרבן מוסף בתפלה זו, משא"כ בתפלת מנחה, אף על גב דתיקנו אותה כנגד תמיד של בין הערבים וכדאמרינן התם, מ"מ לא מדכרינן בתוך התפלה עצמה אותו קרבן שנתקנה כנגדו. והא מה"ט כתבו קצת פוסקים דאין להתפלל תפלת מוסף נדבה, אף על גב דמתפללים כל התפלות נדבה, דהואיל ומדכרינן בתוך התפלה לקרבן מוסף, אין קרבן מוסף באה נדבה.

דליתא דהא דמדמי תפלת מוסף ומנחה לתדיר ומקודש, לאו מהאי טעמא הוא משום דמדכרינן לקרבן בתוך התפלה הו"ל כמקודש דקדשים, שהרי דחי התם אטו שבת לתפלת מוסף אהני לתפלת מנחה לא אהני, ש"מ דהיינו טעמא דסלקא דעתך דתפלת מוסף קדישא משל מנחה מפני שהיא תפלה מיוחדת לימים מקודשים כשבת ויו"ט ור"ח, אבל תפלת מנחה בחול נמי איכא, ומדקאמר דשבת לתפלת מנחה נמי אהני כמו לתפלת מוסף, ש"מ דאין שום מעלה כלל לתפלת מוסף להיות שם קדושה עלה מצד עצמה יותר משאר תפלות משום דמדכרינן את הקרבן בתוך התפלה עצמה משא"כ בשאר כל התפלות, דא"כ אכתי מאי משני דשבת מהני למנחה כמו למוסף, הא אף על גב דתפלת מנחה של שבת מצד קדושת שבת חמירא ושקולה בקדושתה כמו תפלת מוסף, מ"מ הא תפלת מוסף מקודשת יותר ממנחה, משום דמדכרינן בה לקרבן מוסף משא"כ במנחה, וא"כ אכתי תפשוט בעיין דתדיר ומקודש, דהיינו

מאי קאמר דהא דכל המקודש מחבירו הוא נמי כלל בתורה, ומקראי ילפינן לה בשלהי מסכת הוריות. וגם נעלם ממנו דברי הרמב"ם שהבאתי למעלה בתדיר ומקודש שפסק דאיזה שירצה יקדים.

ונחזור לענייננו, דלפי מה דפירשתי, מחוייב להקדים מצות תפילין לציצית משום דתפילין הו"ל מקודש, ובש"ע או"ח סי' כ"ה כתב לאחר שלבש טלית מצוייץ, יניח תפילין שמעלין בקודש ע"כ, ואין אלו אלא דברי תימה, דכלפי לייא, אדרבה תפילין משום קדושתן ראוי להקדימן לציצית, וכדתנן כל המקודש מחבירו קודם את חבירו, ואין ענין מעלין בקודש לכאן, דזה מיירי שמעלין מקדושה קלה לקדושה חמורה ממנה, אבל אין מורידין מחמורה לקלה, וכההיא דפרק הקומץ רבה דתפלה של יד עושים אותה של ראש, משום מעלין בקודש דשל ראש קדושתה חמורה משל יד, ושל ראש אין עושין אותה של יד משום דאין מורידין אבל בשני דברים, כל

ולא תדיר דיחויא בעלמא קא מדחי ליה, דלא תפשוט מכאן מודקמי חטאת ואשם דקדישי לשלמים דתדירי, דש"מ דמקודש קודם לתדיר, מ"מ תפילין דקדישי קדמי לציצית ממ"נ, אי מצוי כמו ציצית נמי תדיר מיקרי, א"כ שלמים דמצויין נמי תדיר הן, ואפ"ה חטאת ואשם המקודשים קדמי להן, וש"מ דתדיר ומקודש מקודש קודם, א"כ ה"ה לתפילין המקודשים קדמי לציצית התדיר, ואי שלמים המצויין לאו תדיר מיקרו, לפיכך חטאת ואשם המקודשים קדמי להן, אם כן ה"נ ציצית המצוי לאו תדיר מיקרי, וממילא תפילין המקודשים קדמי להו.

ודע דבעל ט"ז באו"ח סי' תרפ"א (ס"ק א') כתב א"כ בפרק כל התדיר מיבעיא לן בתדיר ומקודש איזה מהן קודם, ונשאר בספק כו', ואף על גב דנשאר הבעיא בספק, משמע שיש לנו לפסוק דתדיר עדיף כיון שהיא כלל בתורה, ואין לנו דבר ברור להוציא מן הכלל כו' ע"כ. ואיני יודע

7. ובשו"ע הרב (שם) השמיט טעם זה.

ובאות חיים סי' כה סק"א, מסביר שבנוגע לקרבנות שפיר אמרי המקודש קודם ולא מעלין בקודש, כיון דאין עושים שני קרבנות ביחד, אלא לאחר שמסיימים אחד עושים השני ואין שייך בזה מעלין בקודש, אבל לגבי טלית ותפילין האדם לבוש בשניהם יחד, וטוב לו לעלות בקודש להתחיל עם קדושה קטנה של ציצית ולעלות לקדושה גדולה של תפילין, ומביא כמה דוגמאות לזה. אלא שהוא מסכים עם מסקנת המחבר במקרה שאין לאדם הטו"ת באותה שעה, ומוכרח להניח אחד, להסירו, ורק אח"כ השני, (אם הם בשני מקומות שונים וכדו') שאז יקדים איזה מהן שירצה. ועוד כתב שם דמעלין בקודש הוא דין דרבנן. והתפארת אדם (או"ח סי' ו) דחה ראיותיו וביאר דכולם איירי באותה מצוה, ולא דמי לציצית ותפילין שהם ב' מצוות מחולקין, ועוד כתב דמצינו מן התורה חשיבות באדם מה"ת כמו כהן ורבו וכו' ה"נ י"ל דבמצוה מן התורה מעלין בקודש הוא מה"ת ובמצוה מדרבנן מעלין בקודש הוא מדרבנן.

ובשערי צדק סעיף ג' מחלק בין הכללים דמעלין בקודש וכל המקודש קודם, דכשאנו רוצין לכבד אדם או דבר, כמו בעולה לתורה, אז אומרים כל המקודש קודם, וכהן קודם ללוי, משא"כ כשאדם רוצה לקדש עצמו, שפיר אומרים מעלין בקודש. והמשך לבאר ע"פ קבלה הקדושה יתרה שיש בתפילין לגבי ציצית, שציצית הם יראה וסוד מרע, משא"כ תפילין שהם אהבה ודבקות.

וליתר ביאור ע"פ פנימיות הענינים, עיין הסברת כ"ק אדמו"ר בשיחות קודש תשמ"א במדבר סעיף מ"ד מסביר הקדמת לבישת טלית לפני תפילין ע"פ קבלה בשיחות קודש תשל"ג במדבר סעיף ד ואילך מסביר שתי ענינים לבישת טלית לפני תפילין ותפילין לפני טלית ע"פ קבלה וראה גם שיחות קודש תשמ"ב במדבר סל"ח ואילך ושיחות קודש תשל"ב במדבר ס"ו.

לעסוק במלאכתו וצרכיו קודם הקרבה, אלא שאם רוצה להקריב מחוייב להקדים ולהקריב התדיר או המקודש קודם לחבירו, וכמ"ש בדיני ברכות בסי' כ"ב בס"ד.

א"כ ה"נ אם מקדים ללבוש הטלית מצוייץ קודם לתפילין ל"ל בה, דהא הו"ל מקדים דבר הרשות לדבר מצוה, דהא לבישת טלית זה אינו חובה עליו, ואי בעי לא לביש ליה כלל, הילכך לא איכפת לן בהקדמתו, לפיכך הרשות בידו, או ללבוש תפילין קודם או ללבוש טלית מצוייץ קודם לתפילין.

ומש"כ בנמוקי יוסף דראוי להקדים ציצית לתפילין משום ששקולה נגד כל המצוות, הא וודאי אם היה ציצית חובה הוי אתי שפיר אבל כיון שנתברר דאם היה חובה בוודאי מצות תפילין היה קודם לה משום שהוא תדיר ומקודש, ואין לנו לדחות מעלת תדיר ומקודש שהוא מה"ת מפני סברא בעלמא שהיא שקולה כנגד כל המצוות, אלא דקולתא דמפני שאינה דבר שבחובה הוא גרם לה שאין מצות תפילין קודם לה, אם כן האי טעמא נמי לא מהני שתקדם למצות תפילין, ואיזה שירצה יקדים.

ומש"כ הנמוקי יוסף, ומ"מ אותן שמתעטפין בטלית גדולה כו' עד לפי שאין מעבירין על המצוות, דמשמע מדבריו דאין מעבירין על המצוות עדיף מתדיר⁸, יפה כיון, וכבר כתבתי כן במ"א⁹, והוכחתי זה בראיות ברורות.

המקודש מחבירו קודם לו, וכ"ש מקודש ואינו מקודש כמו ציצית ותפילין דמקודש קודם וכמ"ש.

מיהו כל זה הוא לדעת הר"י והנ"י, אבל המחזור דאפי' אם תמצא לומר ציצית נוהג אפי' בלילה בכסות המיוחד ליום, ותפילין אינו נוהג בלילה מה"ת, ואפי' את"ל נמי דמצוי תדיר מיקרי, כל זה אינו מועיל כלום להקדים ציצית לתפילין, משום תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, ואפי' את"ל נמי תדיר ומקודש תדיר קודם. ולא דמי לשלמים וחטאת, דאת"ל תדיר קודם למקודש שלמים קדמי לחטאת, משום דשאני שלמים נהי דעיקרן אינו של חובה כמו חטאת שמחוייב להביא בע"כ, אבל שלמים אי בעי לא נדר ונדב כלל, מ"מ בסופן לאחר שהקדיש חובה עליו להקריב בע"כ, אבל ציצית לעולם אינו חובה עליו ללבוש טלית בת חיובא כדי לקיים מצות ציצית, והו"ל דבר הרשות לגמרי ולא ילבוש ולא יעשה ציצית, אם כן אין לה דין קדימה על מצוה אחרת של חוב.

מ"מ אני אומר דאע"ג דמצות ציצית לאו מצוה של חובה היא, אפ"ה אין חיוב להקדים תפילין לציצית, אפי' תימא נמי דתפילין הו"ל תדיר ומקודש לגבי ציצית, וטעמא דמילתא, דכל דיני קדימה כגון של תדיר או של מקודש אינן נוהגין אלא בשתי מצוות, שאחד מהן תדירה או מקודשת מחבירתה, אבל לגבי דבר הרשות ל"ל בה, דהא אם לא ירצה להקריב שום א' מן הקרבנות הללו הרשות בידו, ומותר

8. א"א חולק על מ"ש השו"ע שצריך לזהר שלא יפגע בתפילין לפני הטלית, כיון דהכלל דאין מעבירין אין שייך לטלית בהיותו רשות.

9. כתב הש"א שביאר אין מעבירין במ"א עיין מ"ש בסי' כ ובסי' ס"ב, וע"ע טורי אבן מגילה דף ר' ע"ב.

וזה ברור.

לפיכך בין טלית גדול או קטן אם רצה להקדים לתפילין שפיר דמי, ואם רצה להקדים תפילין להן נמי שפיר דמי, ועיין מש"כ סימן י"ז גבי הא דפסח ששחטו קודם לתמיד, כיון ששחטו מקריב ליה משום אין מעבירין על המצות מוכח נמי הכי כנ"ל.¹⁰

ומ"מ אין זה ענין לנידון דידן, שהרי העליתי דמעלת תדיר ומקודש לא מהני לתפילין לאקדומי לציצית, משום דציצית לדבר הרשות דמי, ה"נ לא מהני האי טעמא להקדים תפילין לטלית גדול, דלא אמרינן אין מעבירין על המצות אלא בשני מצות, אבל דבר הרשות אי מקדים לה ל"ל בה¹⁰, דהא מותר להניח המקטורין על ראשו קודם שמניח תפילין של יד,

ועיין באבני נזר או"ח סי' תק"ו שהאריך לחלוק עליו והבאתי ראיות מכמה סוגיות בש"ס.

10. אשל אברהם מבוטשאטש או"ח סכ"ח ס"א שעפ"ז, לא שייך מעבירין מתפילין דר"ת של רש"י.

11. מאסף לכל המחנות סי' כ"ה כתב ועיין בארצות החיים (בארץ יהודה סק"א) שמיישב הדבר על מכונו ועיין מזה בברכי יוסף בסי' צ' אות ג' ובפמ"ג במ"ז סק"א ובמחנה חיים מהד"ק סי' ג' ובדברי בנו ז"ל בתורת חיים אות א' עיי"ש באריכות.

והמשיך והביא מהאריז"ל דיש ללבוש הטלית קודם לתפילין.

פסקי דינים מהצמח צדק בעניין כסות לילה

הקדמה כללית

בקשר עם סוגיית כסות לילה שנלמדה בכולל בימים אלו, בעת עריכת 'שו"ת שאגת אריה', מצאנו לנכון להדפיס בזה מתוך 'פסקי דינים' של אדמו"ר הצמח צדק השייכים לסוגיא זו, אשר נראה נכתבו באותו הזמן עם כתיבת השו"ת בענינים אלו, שכן ישנו דמיון רב בלשון ובסגנון.

★ ★ ★

ישנה מחלוקת במנחות דף מ' ע"א בין ר"ש לחכמים האם חייבים בציצית בלילה, ומזה יוצא נפק"מ האם ציצית היא מצוה שהזמן גרמא או לא, והנפק"מ מזה הוא האם נשים חייבות במצות ציצית או פטורות ממנה.

ר"ש סובר אשר מצות ציצית אינה נוהגת בלילה, ממילא זה מצוה שהזמן גרמא ולכן נשים פטורות מציצית, חכמים¹ סוברים אשר מצות ציצית נוהגת בלילה, וממילא היא מצוה שאין הזמן גרמא ולכן נשים חייבות בה.

תוס'² פסק כר"ש, כי הוא מוכיח אשר פשטיה דהש"ס כר"ש, ומביא על זה כמה וכמה ראיות שחלקם נראה בהמשך.

בדומה למחלוקת זו מצאנו בירושלמי (קידושין פ"א ה"ז³) מחלוקת דומה בין ר"ש לחכמים (אך עם חילוק יסודי, והוא) האם ציצית היא מצוה שהזמן גרמא או לא, אך כו"ע מודים אשר בלילה פטורים מציצית⁴.

ר"ש סובר אשר זה נקרא מצות עשה שהזמן גרמא כיון דכסות לילה פטור. ולחכמים זה נחשב מצות עשה שאין הזמן גרמא כי כסות המיוחד ליום ולילה

1. שיטת חכמים לא נכתבה במפורש בבבלי, אלא נלמדת מזה שחכמים דורשים הפסוק "וראיתם אותו" בכמה אופנים, ולא כר"ש אשר למד ממנו ש"כסות לילה פטור", ועיין להלן הערה 20.

2. מנחות מ' ע"ב ד"ה "משום כסות לילה". סוכה י"א ע"א ד"ה "רב יהודה רמא פרוזולתא", ועוד.

3. כאן המקום להעיר אשר אותה סוגיא נמצאת גם בברכות פרק ג' הלכה ג' אך התוס' לא מציין אליה וכן הרא"ש ושאר הפוסקים (נמשכו אחריו ו) לא ציינו לסוגיא בברכות.

4. כך למד הרשב"א (והצ"צ) בירושלמי כמו שנראה בהמשך, אך (מוכח לומר ד) הרמב"ם למד אותה באופן אחר, ועיין במראה הפנים ושירי קרבן שעל הדף, ובערוך השלחן סימן י"ח אשר דנים על שיטת הרמב"ם בירושלמי.

חייב בציצית.

כשכתוב "כסות לילה" ישנה מחלוקת ראשונים⁵ האם זאת אומרת כפשוטו כסות המיוחד ללילה והוא פטור גם ביום (שיטת הרא"ש) או כסות לילה היינו כל מה שלובשים בלילה אפילו בגד המיועד ליום אם לובשו בלילה פטור מן הציצית (שיטת הרמב"ם).

[בכללות הצ"צ מנסה לחייב ציצית בלילה, אך בפרטיות יש כאן ג' חלקים. אות א-ב מביא תמצית דברי הבבלי והירושלמי והראשונים בסוגיין. באות ג-ד מחדש פשט בירושלמי ובבבלי, ונפק"מ שיש להניח "כסות יום ולילה" בלילה, ואז חייבים גם לבבלי ולירושמי וגם לר"ש ולחכמים. באות ה' מנסה לדחות ראיות התוס' שסתמא דש"ס כר"ש, דפוטר ציצית בלילה ומעמידם גם לרבנן].

נערך ע"י הרב מנחם מענדל הכהן שיחי' כהן ראש כולל מעין חי.

5. ישנה גם שיטת הר"ן (ורש"י) אך אין כאן המקום להאריך בה, והבאנו רק את עיקר השיטות ועליהם הצ"צ ידון בהמשך.

פסקי דינים מהצמח צדק בעניין כסות לילה (דף ג ע"ב)

אם יש מצווה⁶ לישן בלילה במ"ק

[א]

(יבאר מחלוקת ר"ש וחכמים לשיטת הבבלי)

ע'י ש"ע' א"ח סי' י"ח ובמג"א⁸ שם סק"א ובהרא"ש ה' ציצית ססעי' א'⁹.

דאף לר' שמעון כסות המיוחד ליום ולילה חייב בציצית אף בלילה¹⁰ ואעפ"כ נק' מ"ע שהזמ"ג כיוון דכסות לילה פטור¹¹. ולרבנן אף כסות לילה חייב¹² ופסק בר"ש¹³.

[סיכום: ר"ש, כסות יום (או יום ולילה) חייב גם בלילה, כסות לילה פטור גם ביום, ולכן נק' מ"ע שהזמ"ג גרמא, וכן פוסקים. חכמים, גם כסות לילה יהיה חייב].

6. חיוב מדינא וודאי דליכא, (דבפשטות אין ללמוד מהגמרא דציצית חייב בלילה), ונראה דרבינו מחפש אופן לחייבו, נראה אשר הצ"צ נמשך אחר המ"א (המובא בסידור רבינו הזקן) דיש לשכב בלילה בט"ק, וע"ע מ"ש הצ"צ בשו"ת או"ח סי' ג'.
7. המחבר כתב אשר "לילה לאו זמן ציצית היא", והביא מחלוקת הראשונים לגבי הפטור מציצית בלילה, לשיטת הרמב"ם הפטור תלוי בזמן, ולשיטת הרא"ש הפטור תלוי בכסות, ופוסק המחבר דיחמיר כב' השיטות, אך יש לברך רק בכסות המיוחד ליום ביום כי "ספק ברכות להקל".
8. וז"ל "עיינן ברא"ש (מנחות הל' ציצית סעיף א') שהקשה דא"כ (שמצות ציצית תלויה בכסות ולא בזמן) למה מקרי מ"ע שהזמ"ג גרמא? הואיל (ונכסות יום ולילה) חייב גם בלילה ע"ש".
9. מקור דברי הרא"ש הם מתוס' מנחות דף מ' ע"ב ד"ה "משום כסות לילה".
10. ר"ש למד מהפסוק "וראיתם אותו פרט לכסות לילה" (לשיטת הרא"ש) כסות לילה דפטור מציצית, אך כסות יום (או יום ולילה) יהיה חייב בציצית.
11. וז"ל הרא"ש "ונראה לי... כי היכי דכסות לילה פטור אפילו ביום הכי נמי כסות יום חייב אפי' בלילה".
12. רבנן למדו מ"וראיתם אותו" לימודים אחרים, כי הם סוברים שכסות לילה חייב בציצית, וראה להלן הערה 20.
13. כי כך מוכח מכמה דחוששים לכסות לילה ועוד ראיות אחרות, חלק מהראיות רבינו ידחה אותם לקמן (באות ה').

[ב]

(יבאר מחלוקת ר"ש וחכמים לשיטת הירושלמי¹⁴)

ובתש' הרשב"א ח"א סי' רצ"ח דלהירושלמי הדין לרבנן כמ"ש הרא"ש לר' שמעון¹⁵ אלא דס"ל לרבנן דנק' מ"ע שלא הזמ"ג כיון דכסות המיוחד ליום ולילה חייב בציצית¹⁶. ולר"ש חשוב מ"ע שהזמ"ג כיון דכסות לילה פטור. ועי' מזה בקה"ע¹⁷ פ"ק דקדושין גמרא הלכה זיין.

[סיכום: כו"ע מודי דכסות לילה פטור, אך חולקים האם זה מ"ע שהזמ"ג (ר"ש) או זה מ"ע שאין הזמ"ג (חכמים)].

[ג]

(יחדש אופן בלימוד הירושלמי)

די"ל כן¹⁸ וי"ל דר"ש ס"ל דכסות המיוחד ליום ולילה פטור מן הציצית בלילה¹⁹

14. נביא כאן את דברי הירושלמי בכדי להקל על הבנת הרשב"א והצ"צ בהמשך. "אי זו היא מצות עשה שהזמן גרמא? כגון סוכה ושופר ולולב ותפילין. אי זו היא מצות עשה שלא הזמן גרמא? כגון אבידה ושלוח הקן ומעקה וציצית, ר"ש פוטר הנשים מן הציצית, שהיא מ"ע שהזמן גרמא. אמר להן ר"ש לחכמים אין אתם מודין לי שהיא מצות עשה שהזמן גרמא? שהרי כסות לילה פטור מן הציצית [ולכן היא מ"ע שהזמן גרמא]. אמר ר' הילא טעמון דרבנן שכן אם היו הכסות מיוחדות לו ליום ולילה, שהיא חייבת בציצית [ולכן היא מ"ע שאין הזמן גרמא]."

15. היינו שכסות יום חייב בציצית גם בלילה וכסות לילה פטור גם ביום (כנ"ל סוף אות א'). והרשב"א מביא ראייה וז"ל "וכמו שאמור שם אי אתם מודים שהיא מצות עשה שהזמן גרמא שהרי כסות לילה פטור מן הציצית", וז"א חכמים לא השיבו שלשיטתם כסות לילה חייב ולכן זה נחשב מ"ע שהזמן גרמא, אלא אמרו שאפי' אם נאמר שכסות יום פטור, עדיין זה יכול להיחשב מ"ע שאין הזמן גרמא כי כסות יום חייב, וממילא אפשר ללמוד לשיטת רבנו שכסות לילה פטור.

16. וז"ל "ורבי אילא לא אמר שיהיו רבנן חלוקין בדבר זה דודאי כסות לילה פטור אף לדבריהם מגזירת הכתוב אלא שהיא מ"ע שהזמן גרמא כיון שהאדם מחוייב בה בכסות המיוחד ליום ולילה".

17. ד"ה אם היה, וז"ל "הכסות מיוחד ליום ולילה, אפילו בלילה חייבת בציצית וה"ל מ"ע שלא הזמן גרמא". ובשו"ת אור"ח סי' ג' כתב "והקה"ע נדחק שם לפרש הירושלמי לדעת הרמב"ם וע"ש".

18. היינו שאפשר ללמוד את הירושלמי כמו שהרשב"א כתב, אך אפשר ללמוד באופן אחר כמו שממשיך לבאר.

19. כאן מחדש הצ"צ שיש גדר כסות שלישי, היינו עד עכשיו היה כסות לילה או כסות יום וכסות יום ולילה לא היה גדר כסות לעצמו אלא היה כמו כסות יום, ולכן היה לו אותו דין של כסות יום (לכו"ע) רק שלמעשה היו לובשים אותו גם בלילה, ולכן היה נקרא כסות יום ולילה, אך כאן מחדש הצ"צ שכסות המיוחד ליום ולילה הוא גדר כסות לעצמו, ויכול להיחשב או ככסות יום או ככסות לילה, ולכן יש לומר דר"ש וחכמים (בירושלמי) חולקים גם בגדר הכסות הזה, ר"ש יסבור דנחשב ככסות לילה ולכן יהיה פטור מן הציצית בלילה, וחכמים יסבור דנחשב ככסות יום וממילא יהיה חייב בציצית גם בלילה.

[אולי חולקים האם כסות לילה היינו כל כסות ששייך ללילה (אפי' אם הוא משתייך ליום) או כסות לילה היינו שהוא אך ורק ללילה (משא"כ אם הוא מיוחד גם ליום)] [רבנו לומד חידוש זה בירושלמי אף שאין צריך אותו לחייב כסות המיוחד ליום ולילה לכל השיטות (להלן אות ד')] כי בירושלמי זה המקום היחיד שמוזכר "כסות המיוחד ליום ולילה" ולכן בשביל לחדש את הגדר הזה רבינו חידשו במקור שלו היינו בירושלמי ואח"ז עבר לחדשו בבלי].

(יחדש אופן בלימוד הבבלי)

וב' הרשב"א²⁰ אבל ש"ס דילן לא ס"ל כהירושלמי²¹ אלא דלרבנן אף כסות לילה לבד²² חייב בציצית.

ולא ביאר איך הדין לר"ש. ואפ"ל²³ דלר' שמעון כסות לילה הוא דפטור מהציצית הא כסות המיוחד ליום ולילה חייב בציצית²⁴ כמו דס"ל להרא"ש כן אף לפ"ד ש"ס דילן לר"ש²⁵.

[סיכום: כסות יום ולילה אם לובשו בלילה, לירושלמי ר"ש פטור וחכמים יחייבו, לבבלי ר"ש וחכמים יחייבו].

[ד]

(נפק"מ היוצא להלכה מכל הנ"ל)

לבן כיון דלהירוש' י"ל דר"ש ורבנן שניהם ס"ל כן²⁶ ולש"ס דילן ג"כ י"ל דאף ר"ש ס"ל כן²⁷. לכן דיעה זו חזקה יותר מדעת הרמב"ם²⁸ ונפק"מ שיש לזוהר לישן בלילה במ"ק המיוחד ליום ולילה כיון שי"ל שע"ז מקיים מצות ציצית גם בלילה²⁹.

[סיכום: אפ"ל שגם ר"ש וגם חכמים בין בבבלי ובין בירושלמי יודו שכסות יום לילה שלובשים בלילה חייב בציצית, (וא"כ דעה זו חזקה יותר מדעת הרמב"ם), ולכן יש לזוהר לישן בו בלילה].

20. וז"ל הרשב"א "ואילו לפי דעת הבבלי חלוקין עליו חבריו על ר' שמעון בכסות לילה, ואין לך כסות פטור להם מן הציצית בין מיוחד ליום בין מיוחד ללילה, ותדע לך מדתניא התם רבי שמעון פטור בנשים מאי טעמיה דר"ש דתניא "וראיתם אותו" פרט לכסות לילה וכו', ורבנן האי וראיתם אותו מאי עבדא ליה? דאלמא רבנן חלוקין בכסות לילה".

21. דלרבנן כסות לילה פטור.

22. היינו אפי' אינו כסות יום ולילה אלא כסות לילה לבד. [דיותר מסתבר לחייב כסות יום ולילה מכסות לילה לבד].

23. כי אפ"ל דר"ש פטור כסות יום ולילה ע"ד שיטתו בירושלמי.

24. כי ממעטים רק כסות שמויחד רק ללילה, אך כל כסות אחר כגון כסות יום או יום ולילה חייבים בציצית, כי אינם מיוחדים רק ללילה, ויוצא מזה שחכמים וגם ר"ש (בבבלי) יחייבו כסות יום ולילה בלילה. עיין לעיל אות א'.

25. עיין לעיל אות א'.

26. כסות יום ולילה חייב בציצית גם כשלובשו בלילה, והיא שיטת הרשב"א (לעיל אות ב').

27. שיטת חכמים ברורה בגמרא (לעיל הערה 20) ושיטת ר"ש היא לפי חידוש הצ"צ (לעיל אות ג').

28. דכסות יום או לילה תלוי בזמן ולא בכסות (הל' ציצית פרק ג' הל' ח' ועיין כסף משנה שם), ועפ"ז גם אם ילבש כסות יום ולילה בלילה יהיה פטור ממצות ציצית.

29. כיון דאם לובש כסות המיוחד ליום ולילה בלילה אפ"ל דמתחייב גם לר"ש וגם לחכמים גם לבבלי וגם לירושלמי.

[ה]

(יקשה על כמה מראיות התוס', דהש"ס נקמ' כר"ש)

וגם יש לעיין לפמ"ש התוספת פ"ג דסוכה (די"א ע"א) ד"ה דרב עמרם ראה דהלכה כר' שמעון משום דרבנן דפליגי על ר"ש ס"ל ק"ש דאורייתא ואנן קי"ל ק"ש דרבנן יעו"ש³⁰. והרי אנן קי"ל ק"ש דאורייתא³¹.

מיהו התוספת פרק התכלת (ד"מ ע"ב) הביאו עוד הרבה ראיות דהלכה כר"ש³². אך לפי הירושלמי דרבנן מודו דכסות המיוחד ללילה אינו חייב בציצית יש לדחות קצת הראיות יעו"ש³³:

[סיכום: אין ראייה אשר פשטיה דהש"ס בר"ש, ואולי הוא גם לפי חכמים].

30. וז"ל "דרבנן דר"ש מוקי בפרק התכלת, וראיתם אותו לכדנתיא וראיתם וזכרתם ראה מצוה זו וזכור מצוה אחרת התלויה בה ואיזו? זו ק"ש, אלמא קסברי ק"ש דאורייתא וקיימא לן דק"ש דרבנן בפרק מי שמתו".

31. שו"ע סימן נ"ח סעיף א' וז"ל רבינו הגדול "ק"ש שחרית וערבית היא מן התורה שנאמר בשכבך ובקומך". וא"כ גם אנחנו יכולים ללמוד הלימוד כשיטת חכמים כי "אנן קי"ל ק"ש דאורייתא", ואין כאן ראייה שהולכים כשיטת ר"ש.

32. ראינו בכמה מקומות בש"ס (למשל מנחות מ' ע"ב, שאין לשים ציצית של כלאים בבגד אף שציצית דוחה כלאים) דחוששים ל"כסות לילה" (היינו שבלא זמן מצותו אינו דוחה ויעבור על מצות כלאים) וזה כשיטת ר"ש שכסות לילה פטור משא"כ חכמים מחייבים אותו, וא"כ מוכח מכאן דפשטיה דהש"ס כר"ש.

33. כי אם גם לרבנן (בירושלמי כסות לילה פטור מן הציצית א"כ כשהש"ס חושש לכסות לילה, אינו חושש רק לשיטת ר"ש אלא גם לשיטת חכמים וא"כ פשטיה דהש"ס אינו דוקא כר"ש אלא יכול להיות כחכמים.

שע

הערת ביאורים

בענין מי שיש לו חלוק אחד

נכתב ע"י הרב ראובן באשנאק

מנהל OU-JLIC Brooklyn College

וכשהוא פושט חלוקו ולובש חלוק אחר נוטל האיזור מזה וקובעו בזה וזה שאין לו אחר מכבסו עם איזורו והרואה כשהוא מכבסו ואיזורו עמו יודע שאין לו חלוק אחר ולכך התירו לו חכמים".

שיטות הראשונים:

התוספות (תענית שם) הביא את דברי רש"י דאסור משום פרסום, אך אם יש אזור על החלוק (כשהוא מכבסו), יהיה מותר דזה מראה שאין לו בגד אחר. ופסק התוספות דבחלוקים שלנו שאין לו אזור, אין היתר לכבסו במועד מכיון שאין היכר, אבל האפילו בבגדים שלנו (בלי אזורים) היתר כביסת בגדי קטנים בנוי על היתר "מי שיש חלוק אחד."

והסמ"ק (סימן קל"ה) תפס את שיטת מר בר רב אשי. אך הוסיף רבינו פרץ דחלוקים שלנו אין להם אזורים, וגם מפות וסדינים אסור לכבסם בחול המועד.

הרי"ף (דף י בדפי הרי"ף, שייך לדף י"ח) הביא ההיתר של חלוק אחד, אך בלי שיטת מר בר רב אשי (דאיזורו מוכיח עליו). וגם הרמב"ם פרק ז הלכה י"ז, כ"א פסק שאסור משום נוול, וההיתר לכבס הוא רק כשאין לו אלא חלוק אחד.

הנמוקי יוסף (במועד קטן בדפי הרי"ף דף י) מביא בשם הראב"ד דהאסור

ידוע שההמון עם אינם בקיאים בהלכות חול המועד, מחמת שהם קשורים לשתי עולמות (י"ט וחול), ויש בהם דינים וחילוקים עדינים ולא ידועים לכל. ובעז"ה ננסה לבאר ולהבהיר איסור כיבוס בחול המועד, והיתר של מי שיש לו חלוק אחד המובא בגמרא. איך ההיתר זה פועל?

הגמרא כתב (במועד קטן י"ח ע"א) "ואלו מכבסין במועד הבא ממדינת הים, אמר רב אסי אמר רבי יוחנן מי שאין לו אלא חלוק אחד מותר לכבסו בחולו של מועד, מתיב רבי ירמיה אלו מכבסין במועד הבא ממדינת הים כו', הני אין מי שאין לו אלא חלוק אחד לא, אמר ליה רבי יעקב לרבי ירמיה אסברה לך מתניתין, אף על גב דאית ליה תרי ומטנפי".

ונראה לומר דטעם אסור כביסה הוא בכדי שלא יכנס לרגל מנוול, כדאיתא בגמרא לקמן (מועד קטן יד.) שמצטט את שיטת רבי יוחנן, ומסבירה שלומדים מכהנים כדי שלא יכנסו למשמרם מנוולים.

והגמרא בחולין (דף ק"ז ע"ב) כתבה עוד תנאי. והוא שצריך שיהיה ברור לכל, שאין לאיש המכבס רק חלוק אחד.

וז"ל הגמרא "מר בר רב אשי איזורו מוכיח עליו". ופירש רש"י "איזורו מוכיח עליו-האיזור תמיד הוא קבוע בחלוקו

(ד) מלאכה (המארי).

שיטת ההלכה

כתב מרן בשו"ע (או"ח סימן תקלד סעיף א) וז"ל:

אין מכבסין במועד, ואלו שמכבסין, הבא ממדינת הים והיוצא מבית השביה ומבית האסורין, ומנודה שהתירו לו חכמים ברגל, ומי שנדר שלא לכבס ונשאל ברגל והתירו לו, ומטפחות הידים ומטפחות הספרים ומטפחות הספג ובגדי קטנים ובעלת הכתם שנמצא במועד, ומי שאין לו אלא חלוק א', וכולם מכבסין כדרך אפי' בנתר ואהל (פי' מיני בורית) ובפרהסיא על גבי הנהר, ע"כ דברי המחבר.

והרמ"א הוסיף וכתב: מיהו לא יכבסו רק הצריך להן דהיינו חלוק א' (מרדכי והגהות אשרי פ' אלו מגלחין), מיהו בגדי הקטנים ביותר דהיינו אותן שמלפפים בהם ומשתינים ומוציאין ריעי בהם, מותר לכבס ארבעה וחמשה בפעם אחד כי צריך להרבה מהם כל רגע, והא דמותר לכבס בפרהסיא היינו דוקא כשרוחץ על גבי הנהר, משום דמתכבס יותר יפה על גב הנהר, אבל אם אינו כובסו על גבי נהר לא יכבס רק בצנעא ולא בפרהסיא כן נראה לי, ע"כ.

השלחן ערוך תפס את שיטת רבי יוחנן, ולא חשש לחומרת מר בר רב אשי, וגם לא חשש לשיטת המרדכי שהוצרך לכבסו במקום צנוע.

ביאורי האחרונים על שיטת הסמ"ק רבינו פרץ

אף שהטור, והשלחן ערוך פסקו נגד שיטת

איירי רק בכלי צמר מפני הטרחה לנקותה, אבל בכלי פשתן דאין טרחה, ומתלכלכין במהירות לכן לא צריך לכבוסם בצנעה.

ובשלטי גיבורים (שם) הביא הדין של מרי בר רב אשי (דאזור) בשם רבינו פרץ, ולכן כתב דאין לכבס סדין ומפה אפילו אם אין לו אלא אחד, אבל הרא"ש והרי"ף לא סוברים כחומרת מר בר רב אשי.

ובהג"ה על הרא"ש בשם הראב"ד כתוב שאם יש לאדם שתי בגדים, והתלכלכו, אסור לכבס שניהם אלא יכבס אחד מהם.

עוד כתב המרדכי שצריך לכבס בצנעה אפילו עם עשה בהיתר.

הטור הביא הסמ"ק ורבינו פרץ, אבל כיון שהרא"ש השמיט דברי מר בר רב אשי, פסק שאיני צריך אזור כדי להתיר לכבסת חלוק אחד במועד.

סיכום ובירור שיטות הראשונים

איך מסתכלים על איסור כביסה? איך מבינים היתר דמי שיש לו חלוק אחד?

מצאנו ארבע אופנים בראשונים בסיבת האיסור.

א) שלא יכנס לרגל מנוול כדין כהנים שאסור להם להיכנס לעבודה מנוולים. (שיטת הטור, הרמב"ם, והרי"ף).

ב) משום טרחה (שיטת הר"ן בשם ראב"ד).

ג) משום פירסום, שלא יחשבו שמותר לכבס בגדים בחול המועד. (שיטת הסמ"ק, רבינו פרץ, והמרדכי).

צריכים להבין אם הוא איסור דאורייתא? או דרבנן? ולפני זה, צריך להגדיר מה מקור איסור מלאכה בחול המועד. ונקדים בזה את דברי המאירי (מועד קטן דף י"ד) וז"ל:

אמר המאירי אלו מגלחין, ביאור המשנה הוא שפי' בגמ' שעיקר איסור גילוח וכיבוס במועד אינו מן הדין שהרי שמחה הוא לו, אלא שגזרו בכך כדי שלא יכנסו לרגל כשהם מנוולים, שאם תתיר להם כן במועד אף הן משהין עצמן למועד כדי שלא יתבטלו ממלאכתן, ונמצאו נכנסים מנוולים ברגל, וכן הענין בכבוס, והלכך אלו שהוא מזכיר הואיל ובאונס ידוע וניכר נכנסו לרגל בניוולין ראוי להתיר להם גלוח וכבוס במועד, והם הבא ממדינת הים ולא הגיע ליישוב עד המועד או ערב יום טוב סמוך לחשיכה וכו'.

וי"מ בה טעם אחר לומר שבאנשי משמר לא נאסרה להם מלאכה כלל ולא נאסר הגלוח להם, אלא מקנס גמור שמא יכנסו למשמרתם מנוולים, אבל חול המועד יש שם איסור מלאכה ואע"פ שעקר האיסור בגלוח וכבוס מתורת קנס, מ"מ הואיל ונאסרו נעשו כשאר מלאכות האסורות בו שאין חמישי מתירתן ויראה לי גם כן שאף אחד שבמשמר שנאנס אונס הידוע כגון אלו הנזכרים במשנתנו שמותר להסתפר, ע"כ.

מכאן למדנו דלפי המאירי איסור מלאכה בחול המועד הוא לא מן הדין, אלא משום גזרה. וגם כדי לא לכנס למועד באבלות, וגם היא חלק מדין שמחת יו"ט. ויש מפרשים שהאסור בנוי על קנס, ונעשה לאסור מלאכה. ונצרך בזה את דברי

מר בר רב אשי, הקשה הבית יוסף לפי האוסרים, מה הבדל בין שיטת הסמ"ק בעצמו לרבינו פרץ בפירושו לסמ"ק. למה לא כתב רק בשם שיטת הסמ"ק? הסמ"ק פסק כמר בר רב אשי, שצריך אזור כדי לעשות היכר שיש לו חלוק אחד. והר"ר פרץ הוסיף שחגורים שלנו וגם מפות וסדינים שאין להם סימן. והב"ח הוסיף שהר"ר פרץ אסר אפילו בכלי פשתן. והט"ז שמוסיף שרבינו פרץ אסר אפילו שיש אזור בחלוק שלנו בזמן הזה אסור לכבס חלוק אחד, מפני מראית עין.

וכתב הפרי מגדים במשבצת זהב (סק"א), דאפילו בלא הכרעת השו"ע והטור דלא פסקינן כמר בר רב אשי, יכלנו לומר שאין לחשוש לשיטתו משום ספק ספקא, דשמא לא פוסקים שצריך אזור. ואם תמצא לומר שצריך אזור אולי פוסקים שמותר לכבס כלי פשתן בחול המועד...

אבל הבית יוסף (ד"ה ומי) שאל אם הר"ר פרץ מוסיף שחלוק שלנו יהיו אסורים, למה? מכיון שסתם חלוק שלהם היו פשתן ומותר לכבס. ומסביר שיטת הסמ"ק שמותר לכבס שיש אזור והוא (א) לא לובש חלוק שאול (ב) שהוא מכבס בעצמו, והר"ר פרץ מוסיף שחלוקים שלנו אין אזורים וכן אסור לכבסם.

להלכה תפס המשנה ברורה (סימן תרלד סעיף ט) את שיטת מר בר רב אשי לדינה, אך כתב דאין להחמיר בבגדי פשתן.

דרך אחר להבין איסור מלאכה על פי הגרי"ד הלוי סולובייציק
בעצם איסור כיבוס בחוה"מ, אנחנו עדיין

שכת, או היה אנוס - אסור. מפני שאי אפשר להתיר מפני מראית עין, דהרואה יאמר שמותר לכבס במועד, אלא אם כן היה הדבר מפורסם שלא יטעו, ולא תצא תקלה מזה. ע"כ.

בפנימיות התורה

איתא בבני יששכר חדש ניסן מאמר י"א מאמר על מהות הרוחני של חול המועד:

בו ידובר עניני חול המועד:

למאן דס"ל דמלאכת חוה"מ אסורה מדאורייתא. רק שנמסר הדבר לחכמים אשר הם יפרשו איזה מלאכה אסורה ואיזה מותרת. ומהראוי להתבונן בזה איזה טעם. נ"ל שמובן הדבר. עפ"י מה שאמר הרב הקדוש המפורסם בישראל כק"ש מה' פינחס מקארעץ זצלה"ה באשר ידוע שלכל הענינים והנבראים ומיני המדריגות מחולקים במעלה אשר הם בעולם. יש אמצעי ביניהם. כמו בין דומם לצומח (אלמוג הוא דומם וצומח) בין צומח לחי (כסף חי) בין חי למדבר (אדני השדה) וכן בין תורה שבכתב לתור' שבע"פ קרי וכתוב (כל העניני' האלה הוא הכל להתוודע ולהיגלות אל אחד בראן יוצר אחד יצרן) כן הוא בקדושת הזמן. בין קדש לחול הוא חולו של מועד. עכ"ד בקצת תוס' ביאור ומעשה תבין כיון שחולו של מועד ממוצע בין קדש לחול ע"כ נרמז עיקר איסור המלאכת בתור' ונמסר הדב' לבני אדם הבן הדב' ועוד יתבאר אי"ה.

מה המובן של האמצעי הזה? מובא בספר בית יעקב (ספר הזמנים הגדה של פסח ערך חול המועד דף קצא-ו) וז"ל:

הרמב"ן (בראש חידושיו במסכת מועד קטן) וז"ל:

י"ל שמן התורה מלאכת אוכל נפש לצורך היום מותרת ביום [טוב] וכן מכשירין, ובחש"מ הותר יותר כל מלאכה שהוא לצורך, ובאו חכמים ואסרו בזה מלאכת אומן וכן בדבר האבד, כל שבני אדם חושבין אותו להפסד וטורחין בו, משום כך מותר מן התורה וזהו מסרן הכתוב לחכמים, זופתין כוזא ואין זופתין חביתא והם הוסיפו לאסור בטרחה. ובאלו א"ר בא שאלו מצא להושיב ב"ד על כך היה מתיר מלאכות הללו, כדי שיתעסקו בהן, ולא יהיו בטלים שהבטלה מביאה אותן לידי פחיתות הא עיקר חולו של מועד ודאי תורה היא, וגם זה כפתור ופרח, ע"כ.

יש מחלוקת אם אסור של מלאכת חול המועד היא מדאורייתא או מדרבנן. לפי הרמב"ן כח האסור היא דאורייתא אבל הפרטים ניתן בידי חז"ל כדי להסביר מה מותר ומה אסור. לכן דברי המאירי בהירים. שבלי היתר יש ענין לשמור על כבוד יום טוב, וגזרת קנס שיעמוד בניוולו, ויש מפרשים שבלי היתר הוא חוזר לסטטוס של אסור מלאכה בחול המועד, בכח של איסור מלאכה מדאורייתא. (מובא בשיעורי הרב על עניני אבילות דף מה)

נביא בזה את לשונו המדוקדק של הערוך השלחן (לד א) בהקדמתו לאסור כיבוס, וז"ל:

אסור לכבס בגדים בחול המועד, שהרי יכול לכבסן קודם הרגל. ואדרבא: אם נתיר לכבסן במועד - כל אחד מפני טרדתו יניח הכיבוס על מועד, ויכנסו ליום טוב כשהן מנוולים. ולכן אפילו

המועד בא ממה שנשתייר לתקן. אף שעליית העולמות לשורשם בימים אלו, של חגים ושבת גורם לאסור מלאכה בהלכה, יש עוד מעט לתקן.

ורבי נתן מברסלב בליקוטי הלכות (חול המועד א), מגדיר דענין שעוד צריך תיקון הוא כעין הצלת הנצוצות ההולכים לאיבוד. ובלשון האריז"ל וספרי חסידות הוא מקלפת נוגה, המקור הרוחני האמצעי, בין דברי קדושה בתכלית לאיסור מוחלט. והוא מסביר אופן הצלתם במילה תרגום. (כלשון מוהר"ן תורה יט) וזה לשונו:

כי חל המועד הוא בחינת לשון תרגום שהוא בחינת נגה שהוא ממוצע בין לשון הקדש ובין שאר הלשונות של שבעים אמין, כי יום טוב הוא בחינת שלמות לשון הקדש, (כמו שכתב רבנו זכרנו לברכה בסימן ל) שיום טוב הוא בחינת העלמות מלכות דקדושה מבין הקלפות ומכניעין מלכות הרשעה של הד' מלכויות שזה בחינת שלמות לשון הקודש, שהוא בחינת מלכות פה שעל ידה מכניעין מלכות הרשעה של השבעין אמות... אשר בחר בנו מכל עם ורוממו מכל לשון, כמו שכתוב לעיל בהלכות נשיאת כפים (סימן א), וחול המועד בא אחר יום טוב להשלים את הלשון הקדש, כי עקר שלמות לשון הקדש על-ידי לשון תרגום. וזהו חל המועד שהוא מערב מחול וממועד, כי בחול הוא שליטת הסטרא אחרא, בחינת שבעים אמין ומועד, היא בחינת שלמות לשון הקדש כנ"ל. וחל המועד הוא ממצע ביניהם בחינת תרגום כנ"ל. ועל-כן קצת מלאכות אסורים וקצת מלאכות מתרים, כי הוא מערב מחל ויום טוב כנ"ל... ועל-כן נמסר הדבר לחכמים שהם יבחרו איזה מלאכות אסורים ואיזה

חול המועד איתא בהאריז"ל (פרי עץ חיים שער מקרא קודש) מועד לעילא חול לתתא. שאז אינו מאיר אור אבא תר רחוק בהשגה מדות של פעולות אדם רק בהג' ראשונות שהם נקראין מוחין לאלו, לכן עולים השגה מדות בג' מדרגות, ונה"י במקום חג"ת. ובהם הוא בירורי האדם כמבואר שם. לכן נאסר ג"כ מלאכה מטעם באיזה מדה הנ"ל, רק מלאכת דבר האבד מותר, היינו בדבר שעסק האדם בימי החול אכן עדיין דאיתא לא נגמר פעולתו שיתעלה בצורת אדם שקנה בזה איזה מדה מהשגה מדות, ויכול עוד הפעולה לחזור בהדומם. ובשבת, מחמת, שנכללין הכל באור העליון, וכן ביו"ט, אשר האור מאיר כפי פעולות אדם, אז אין מקום לעבודה זו, כי גם שם יתראה אור הש"י. למה שיצרה אכן בחוה"מ, מחמת שנסתר אור הש"י, ת.

ונשאר רק אור הג' ראשונות שבהם עלו חג"ת כמבואר, היינו שבכל פעולותיו רואה האדם שיש אור בהם בהראש. כמו שיש באדם ראש ורגלים, שבראש יש אור והרגלים הולכין בלי אור, רק כפי רצון הראש שמטה אותם לכל צד. כן הוא הענין בחוה"מ, שבכל פעולת אדם באיזה מדה שישתמש יראה בזה אור בהראש, והרגלים הם בלי אור. לכן יש בזה מלאכת דבר האבד, היינו שהפעולה זו עדיין היא בהסתר, שהוא הסוף צורת אדם כמו הרגלים. שעדיין לא נכנסה להיקרא בשם-מדה, שעוד יש לה שייכות להדומם... שהש"י חותם על כל פעולתם ועבודתם שהיו לשם שמים ולא נטו מרצונו יתברך.

מובן מתוך דבריו דהיתר מלאכה בחול

בענין מי שיש לו חלוק אחד

עה

היה אומר [סעיף א] אין מכבסין במועד, כי הנה השכינה מזמן מתלבשת בעולמות התחתונים והרי הער לבושים שחורים, ומכל שכן בזמן הגלות שנאמר בה [שה"ש א, ו] אל תראוני שאני שחרחרת ששזפתני השמש, שנאמר [איוב ב, א] השליך ע"א משמים ארץ תפארת ישראל, אמנם בשבתות אתי ומועדים שהיא עולה למעלה אז נאמר [בראשית לח, חלו יד] ותסר בגדי אלמנותה מעליה ותשב בפתח עינים אחי כדאיתא בזוהר [אחרי עא ע"ב], ולכן אמר אין מת מכבסין במועד, דהא במועד לא אעדיאת כתרעה ועטרה מינה, כדאיתא בזוהר פ' בהעלותך [קנב אפי ע"ב] שלכן נעשה פסח שני בחודש השני כדאיתא בען התם, אמנם אלו בני אדם הגשמיים המכבסים במועד, כולם הם לרמוז את אשר נעשה למעל בכל חלוקה מהם, לא כי כן יעשה למעלה במועד, ה אלא להורות כי כן יש דוגמא שלהם למעלה וכבסו - בגדיהם והטהרו... ומי שאין חלוק אחד כי לפי שהוא עני אין בו רק מקיף אחד.

הרב חיים מסביר שביום טוב, כנסת ישראל גם כן עולה מעמד מכובד שלהם, ולכן הבדים שלהם צריכים שיהיו מכוסים כדי להראות מלכותם, אז אסרו כבוס. אבל למי שהוא עני מותר לכבס הבגד היחיד שלו כדי שיכול להראות את כבודו של השם ועמו, שזורה בימים טובים.

יהי רצון השם שנזכה לברכת "אתה בחרתנו מכל עמים.. ורממנו מכל הלשונות... והשיאנו השם אלקינו את ברכת מועדיך..."

מתרים כדאיתא בפוסקים. (עיין שם הטיב לשאר מתק דבריו)

ועוד בסימן ב בליקוטי הלכות הוא מגדיר אותו בענין של תשובה של רצוא ושב, ובלשון העולם "ירידה לצורך עליה". שיום טוב לפני חול מועד מרומז על עליה וחול המועד ירידה, שיש קדושה פחותה, ואחר כך יום טוב אחרון שיש קדושה יתירה מכולם.

יש לרמז כי מי שרוצה לעשות תשובה צריך שיהיה בקי בהלכה, דהינו בקי ברצוא בקי בשוב, בחינת עיל ונפיק. כמו שאמר רבנו זכרוננו לברכה במאמר "קרא את יהושע וכו'" בסימן ו, עין שם:

כי זהו מדרכי התשובה שבתחלה מקרבין אותו מלמעלה ואחר כך מרחקין אותו ויש לו ירידה ואזי צריך להתחזק עצמו בכל מה שיוכל ולא יניח עצמו לפל לגמרי חס ושלום, ואזי הירידה היא תכלית העליה וזוכה לחזר ולעלות אל הקדשה במעלה יתרה. וזה מרמז בדין חל המועד הנ"ל, כי כשעושה תשובה ומקדש עצמו זה בחינת קדשת יום טוב, כי יום טוב היא בחינת תשובה, (כמו שכתב רבנו זכרוננו לברכה). ואחר יום טוב הוא חל המועד. והחל המועד הוא בין קדשה לקדשה, דהינו בין קדשת ימים הראשונים של יום טוב לימים האחרונים.

ורבי חיים הכהן מארס צובה בספרו טור ברקת שהוא ביאור על שולחן ערוך, על פי פנימיות.

עוד זה מדבר בענין הנוגע למעלה וכך

מאמר בענין כח הנס בבריאה וקישור לנס חנוכה

נכתב ע"י הרב שלמה שי' שנפלד

וקודם במחשבה לשר של ים, ולכן אם רוצה הקב"ה לעשות נס לשנות הטבע, והרי יטעון הטבע שהוא קודם לישראל ואין עליו לשנות טבעו עבורם, לכך עושה הקב"ה נס על המים, שהרי תחילת העולם הוּי רק מים כמ"ש "ורוח אלקים מרחפת על פני המים", כדי להשריש בברואיו את היסוד והתכלית שהתחלת הבריאה דנעשה בהיות העולם מים, נעשה רק עבור ישראל, ואם לא יהיו ישראל קיימים ח"ו, יחזיר העולם למים ולכך נחשבו הם קודמים, ומחוייבים הטבעים לבטל רצונם מפניהם.

ולכך אומר המדרש דכל הניסים שעשה הקב"ה לישראל לא עשאן אלא על המים, אף דודאי גם ניסים אחרים היו להם שלא על המים, אך בעל כרחן המפתח הכולל ה' המים. ובשעה שנעשה להם ניסים על המים ה' כולל בהם כל הניסים שעתידי להיות לישראל אף בשאר מקומות, רק דעד עתה ה' בכח ואח"כ יוצא כל אחד מן הכוח אל הפועל, אבל כלולים כבר היו הכל בניסים שעל המים. ולכן ס"ל לרבנן שמברכים שהכל נה' בדברו, והיינו לרמז דבנס המים נכללו כל הניסים שיהיו לישראל. ועל כן מסיים המדרש, "ואף בשעה שתעברו את הירדן לירש הארץ, עתיד הוא לכם ניסים במי הירדן",

ידועים דברי הר"ן בדרשותיו (דרוש ח') במאמרי ר"ה, "בניסן נגאלו ובניסן עתידין להיגאל, דכל נס חדש ושידוד הטבע הוא ענין קשה וצריך זכות רב, אבל דבר שכבר נעשה, נקל הוא להיות פעם שני' ודי לזה זכות קל".

ובמדרש פר' עקב בפסוק "שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן", וז"ל "הלכה אדם מישראל השותה מים לצמאו אומר ברוך שהכל נה' בדברו, רבי טרפון אומר בורא נפשות רבות וכו' רבנן אמרי בא וראה כל הניסים שעשה הקב"ה לישראל לא עשאן אלא על המים. אמר להם משה הוו יודעים כל הניסים שעשה לכם הקב"ה לא עשה אלא על המים ואף בשעה שתעברו את הירדן לירש את הארץ עתיד הוא לעשות לכם ניסים במי הירדן" עכ"ל.

והנה בטעם שלא עשה אלא על המים מבאר ר' שלמה קלוגר עפ"י דאיתא במדרש, דהשר של ים לא רצה להיות נקרע מפני משה כי אמר אני גדול ממך, מה עשה הקב"ה נתן ימינו על ימינו של משה. וביאר הכוונה במדרש, שהראה לו הקב"ה שכל פעולתו ביד ימינו כביכול ה' רק בשביל משה, לכן הווי הוא התכלית

הפסוק "ומוראכם וחתכם יהי' על כל חית הארץ" אבל אם אינו שלם ממש ויש בו חסרון בתורה, זה ודאי שאם ניצול הוא דרך נס ולא בטבע, וכמו שהזכרנו דמה שנצרך להיות נעשה נס על המים היינו כיוון הטבע אינו רוצה לשנות טבעו מפני האדם, כי לו משפט הבכורה, לכך צריך להזכיר לטבע התחלת הבריאה והוא עבור ישראל דהם קדמו במחשבה, וע"כ אם נצרך לנס שלא כדרך הטבע, אזי צריך לעשותו על המים, אבל אם נעשה בדרך טבעי, אין צריך לעשותו על מים.

ולכך מובן שהתורה הזכירה עיקר החידוש, דמה שלא הזיקו הנחשים ליוסף לא הוא דרך נס, רק בטבע לא יכלו להזיקו, וראי' לדבר שהרי "והבור ריק אין בו מים" ואף "שנחשים ועקרבם יש בו", מ"מ לא היה צורך במים-כדי להפעיל נס שלא כדרך הטבע להצלתו מהנחשים, אלא מוכח שעל פי טבע לא יכלו לו וא"כ "אין בו מים" הוא עיקר הודאת הנס וגדולת יוסף שהרי אם האדם שלם באמת בלא חסרון אז ניצול בדרך הטבע כמאמר הפסוק "ומוראכם וחתכם.."

לאור דברים אלו אפשר לכאורה להבין עוד ענין בפרשת וישב. על הפסוק לזי' "ויספר אל אביו ואל אחיו ויגער בו אביו ויאמר לו הבוא נבוא אני ואמך ואחיך להשתחוות לך ארצה", אומר בעל הטורים ב' במספר, הכא, ואידך "ויגער בים סוף ויחרב", לומר לך מה "ויגער" דהכא יעקב אף "ויגער" דהתם איירי ביעקב, שבזכותו חרב וזהו שדרשו "וירא ישראל"-ישראל סבא'. ולמעשה בעל הטורים מביא ענין זה גם בפרשת ויצא כחיד על הפסוק "והי' זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה

וכוונתו, דכמו שנעשו להם ניסים בים סוף, כן עתיד הוא לעשות להם ניסים במי הירדן ומשמע מכך שגם במי הירדן הי' כלול כל הניסים שנעשו לישראל והסיבה שעשה כן שתי פעמים כיון שכפל הדבר פועל התחזקות הענין.

ולפי דברים אלו, מובן היטב דהנה בפסוק "וישב הים לפנות בוקר לאיתנו" דרשו חז"ל "לתנאו הראשון", ומבאר בדרשות מהר"י מינץ דהכוונה, דכיון ששב הים לאיתנו, הו"ס"ד דכבר נשלמו נסיו לגמרי, לכך אמר "לתנאו הראשון", להורות, דכל אימת שיצטרך יהי' נקרע, ולפי דברי ר' שלמה קלוגר שהזכרנו, יומתק יותר דהנה כיון שבים ובירדן בקריעתם נכללו כבר שידוד הטבע דעתיד להיות לישראל כל אימת שיצטרכו ונשדד כמה טבעים עמו, אך כשחזרו ים סוף לטבעו, הו"ס"ד דשוב חזרו כל הטבעים למקומם ופסק כח הנס לגמרי, א"כ מה הועיל שנכללו בו כמה ניסים, לכך הוצרך להתנות עמו בפירוש, דאף שהוא חזר לטבעו, מ"מ הניסים התלויים בו לא פסקו, וכך בירדן הוצרך יהושע להתנות עמו בפירוש ולהזכיר אף שהוא חזר, הניסים התלויים בו לא חזרו ולכך זכר התנאי בפירוש באומרו יהושע, פ"ה, כג "אשר-הוביש ה' אלוהיכם את-מי הירדן, מפניכם-עד-עוברכם: כאשר עשה ה' אלוהיכם לים-סוף אשר-הוביש מפנינו, עד-עוברנו".

לפי דברים אלו אפשר להבין את דרשת חז"ל על הפסוק בפרשת וישב לזי', כד "והבור רק אין בו מים"-מים אין בו, אבל נחשים ועקרבם יש בו", שהרי זה ידוע שאם האדם שלם באמת בלא חסרון אזי ניצול בדרך הטבע וכמאמר

וצפונה ונגבה" – "ופרצת ימה בגימטריא קריעת ים, וזהו "וירא ישראל" – "ישראל סבא". וכן אף לשון המדרש, "אמר ר"ע בזכות יעקב אני קורע להם את הים שנאמר ופרצת ימה".

אכן גם בפרשת וישלח על הפסוק "קטונתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך כי במקלי עברתי את הירדן", מביא בעה"ט על אתר – "במקלי" בגימטריא 'יעקב' פירוש בגופי לבדי. ד"א, בזכות יעקב עברו ישראל את הירדן. ר' יהודה בר' סימון בשם ר' יוחנן אמר בתורה בנביאים ובכתובים מצינו שלא עברו ישראל את הירדן אלא בזכותו של יעקב, בתורה-כי במקלי עברתי את הירדן וכו'.

ולכאורה צריך להבין מה שייכותו של יעקב אבינו לבקיעת הירדן. ואולי אפשר להבין ע"פ דברי ר' שלמה קלוגר שהזכרנו לעיל, שביאר שכל הניסים שלא בדרך הטבע שורשם וכחם נמצא בקריעת ים סוף ומי הירדן. שהרי לאחר ההתבוננות נראה, שכבר מצינו קודם לכן ניסים על הירדן אצל יעקב אבינו וכמובא ברש"י על הפסוק, פרשת וישלח לב, יא, "כי במקלי עברתי את הירדן", "כי במקלי- לא היה עמי לא כסף ולא זהב ולא מקנה אלא מקלי לבדו. ומדרש אגדה נתן מקלו בירדן ונבקע הירדן". ובאמת בניסים אלו היו כלולים כבר כל הניסים שיהיו אח"כ ליעקב, וידע יעקב שכל הניסים צריך להיות תחילת עשייתן על המים ולזה כיוון באומרו, "קטונתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות" ולמה זכר דוקא ריבוי המחנות יותר משאר ניסים, אך כוונתו

שכיון שכל הניסים התחלתן צריך להיות על המים ולכן מפרסם יעקב דעשה לו הקב"ה ניסים בירדן בתחילה ובהם היו כלולים כל הניסים שיהיו אח"כ ליעקב. ולכן נתיירא יעקב, דתינח הוא שהי' בירדן ונעשו לו בו ניסים, לכך זכה על ידו בניסים שיהיו אח"כ ג"כ, אבל שאר המחנות שלא היו אז בירדן מהם פחד "פן יבוא והכני אם על בנים". וזהו שאמר "קטונתי מכל החסדים וגו' כי במקלי, בגימטריא יעקב, עברתי את הירדן. במקלי הכוונה, בגופי-לבדי, אבל "ועתה הייתי לשני מחנות" ומחנות אלו לא היו בניסים של הירדן ולכן מתיירא אני עליהם שחלילה לא יעשו להם ניסים להצילם מעשיו. וא"כ מצינו אצל יעקב אבינו שנעשו לו ניסים על המים עוד קודם קריעת ים סוף.

וא"כ מה שנותר לבאר למה באמת בזכותו של יעקב נקרע הירדן לישראל. אולם לדברינו נראה לבאר שהרי כל הסיבה שהטבע אינו רוצה לשנות טבעו מכיון שחושב שהוא קדם, אך כשאמר לו הקב"ה שלמעשה תכלית בריאת העולם הי' בשביל ישראל שיעסקו בתורה וא"כ הם קדמו לו שהרי בשבילם נברא העולם, שיעסקו בתורה שזהו תכלית הבריאה, וע"כ מוכרח הטבע לשנות טבעו לישראל. ומעתה מובן, שהרי כידוע יעקב אבינו, יסודו הוא עמוד התורה "תתן אמת ליעקב", שהרי אברהם מהותו חסד, יצחק מהותו דין ויעקב מהותו תורה ולמרות שאומרת הגמ' "מימיהם של אבותינו לא פרשה ישיבה מהם" אך דרכו של יעקב אבינו הייתה שונה מדרך אבותיו וע"כ רק אצל אברהם ויצחק נאמר "ויקרא בשם ה'" ומבאר הרמב"ן, "שהלכו ממקום למקום

מאמר בענין כח הנס בבריאה וקישור לנס חנוכה

עט

ולפי דברים אלו שביארנו שכל הניסים שלא כדרך הטבע, לא נעשו אלא על המים, ומכוחם ניתן להוציאם לפועל כשיצטרכו, אפשר אולי גם להבין דבר נוסף. מצינו אצל האבות הקדושים שכשהוצרכו למצוא זיווגם הלכו למקום מים, לבאר מים. ועד כדי שמורה לנו המדרש ללמוד מדרכם זו. וכדברי המדרש פר' שמות, "קלוט דרך אבות, ג' נודווגו להם זיווגיהם על הבאר יצחק יעקב ומשה", והלא דבר הוא. אלא כידוע מציאת הזיווג הנכון זהו דבר שלא כדרך הטבע, להושיב שני אנשים עם טבעים שונים יחדיו וצריך לכך זכות רב לקיים הדבר לאורך זמן, וכבר אמרנו שבנס קריעת ים סוף התחדש בבריה הכח לקיים דברים שלא כדרך הטבע המקובל, אבל הרי עניין זיווג האבות היה קודם מתן תורה ועוד טרם התחדש עניין הניסים שלא כדרך הטבע בקריעת ים סוף ובקיעת הירדן ומהיכן פעלו עניין זה, וע"כ אומר המדרש ללמוד מדרך האבות שכשהוצרכו למציאת זיווגם, שבמהותו הינו דבר לא טבעי ועל כן הוצרכו ללכת לבאר, מקור מים, להזכיר שגם דבר שאינו טבעי עליו לשנות טבעו ולהיות כופף עצמו לתועלת ישראל שעלו במחשבה טרם בריאת העולם וממילא הטבע כפוף להם ולצורכם לקיים הזיווג לתועלת הקמת עם ישראל שהינם תכלית בריאת העולם.

ולסיום מאמר זה, חשבתי להסביר דבר נוסף בעניין הנס בחנוכה.

הגמרא במסכת שבת כב ע"א. בעת שהגמרא עוסקת בענייני חנוכה, מביאה הגמרא דרשה על מקום הנחת נר חנוכה: "אמר רב כהנא, דרש רב נתן בר מנימי משמיה דרבי תנחום נר של חנוכה

לפרסם שם שמים ואילו אצל יעקב לא נאמר כן וזה מפני שהוליד בנים רבים כולם עובדי ה' והייתה לו קהילה גדולה נקראת עדת ישראל ונתפרסמה האמונה מהם ונודעה לכל העם" וא"כ אברהם ויצחק הנהיגו ישיבה לרבים והירבו שם שמים בפי הבריות ע"י הרבצת תורה ואמונה בקרב הגויים שבקרבם ישבו, אך יעקב אבינו המשיך את שלשלת מסורת התורה והאמונה בביתו ע"י העמדת י"ב שבטי י-ה, בניו, שהיו ביתו כפשוטו וע"כ האמונה נתפרסמה בהם ומהם נודעה לכל העם וא"כ מגיבש בני הבית לקהילה שלימה וחיונכם בתכלית השלימות נמצאת השפעה גדולה יותר.

ובנוסף, אצל יעקב אבינו מצינו שאף טרם צאתו לדרך נטמן בישיבת שם ועבר י"ד שנה כדי להגות בתורה ואף מיד עם שובו מבית לבן "ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות" ובאר התרגום יונתן, "ויבן לו בית" ובנא לי' בי מדרשא, ועוד קודם שנכנס לארץ כנען בטרם עבר את הירדן ישב שנה או י"ח חודשים בסוכות במצב של סכנה ופחד מעשיו כי רצה להקדים לכניסתו לארץ כנען את הכנת לימוד התורה והאמונה.

וע"כ מובן מדוע בזכות יעקב נקרע הירדן, שהרי אצל יעקב מצינו את העיקר והתכלית בלימוד התורה וחינוכה לביתו ובשל התורה כאמור זוכים עם ישראל לשניו הטבע ולשידוד המערכות ובפרט בתחילתן של הניסים, שלא נעשו אלא על המים, בבקיעת הירדן ה' זה בזכותו של יעקב אבינו, עמוד התורה, שהיא סיבת בריאת וקיום העולם ועבורה מחוייב הטבע לשנות טבעו.

ועל הנפלאות ועל הנחמות ועל המלחמות שעשית לאבותינו בימים ההם בזמן הזה".

ולכאורה כל נוסחי השבח המופיעים בתפילה זו מובן ענינם לפרסם גודל הישועה וההצלה אך מה העניין במלחמה.. "ועל המלחמות", מדוע יש להודות על קיום המלחמות. מובנת ההודאה על ניסים ונפלאות אך מה ענין הזכרת עצם המלחמות בנוסח התפילה. ואמנם "אורך ה' כי עניתני ותהי לי לישועה" לפעמים אנו מודים על העינוי כי כתוצאה ממנו זכינו לישועת ה', ונוצר פרסום ושבח לשמו הגדול, אך עדיין צריך להבין מה באמת הצורך בהזכרת קיום המלחמות בין מילות השבח.

ובנוסף, קושיית הבית יוסף המפורסמת מדוע מדליקים ח' נרות והלא בפועל הנס ה' רק ז' ימים שהרי ליום הראשון השמן הספיק ואחד התירושים לקושיא זו שבאמת ביום הראשון מדליקים על נס המלחמה ובשאר הימים על נס השמן ולכאורה מה ענין ההדלקה לניצחון המלחמה.

ונראה לבאר ע"פ עוד הערה מפורסמת שהרי בנוסח "ועל הניסים" אנו מדברים על ניצחון המלחמה, "מסרת גיבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וטמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים וכו'" אבל נס השמן שדלק שמונה ימים לכאורה לא מוזכר ותמוה שהרי זהו תמציתו ועיקרו של החנוכה ומדוע מודים בנוסח התפילה רק על נס המלחמה.

ונראה לבאר, שבאמת ישנם שלוש מצוות שונות בחג החנוכה והם נרות, הלל והודאה. הדלקת הנרות זה כפשוטו

שהניחה למעלה מעשרים אמה פסולה, כסוכה וכמבוי" ומיד לאחר מכן מביאה הגמרא דרשה נוספת על הפסוק: "והבור ריק אין בו מים", "ואמר רב כהנא, דרש רב נתן בר מניומי משמיה דרב תנחום: מאי דכתיב (בראשית לז) "והבור ריק אין בו מים". ממשמע שנאמר והבור רק איני יודע שאין בו מים, אלא מה תלמוד לומר אין בו מים-מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו."

ויש להבין מה עניינה של דרשה זו באמצעה של דרשת הגמרא על ענייני החנוכה. ולדברינו לעיל, הקושיא אף קשה שבעתיים, שהרי הבאנו את דרשת חז"ל על הפסוק "מים אין בו", שרצונם לומר שאין צורך ליוסף בכח הנס שנעשה על המים, שזהו נס שלא כדרך הטבע, כדי להצילו מהנחשים והעקרבים, כיוון שיוסף שהיה צדיק ושלם וממילא הייתה אימתו על הנחשים והעקרבים. ועתה, דרשה והבנה זו אמנם טובה לענין יוסף, אבל נס חנוכה, כל מהותו זה נס על טבעי, שהשמן שהיה בכוחו לדלוך יום אחד דלק שמונה ימים, ואם כן לפי פירוש זה, מדוע מזכירה הגמרא את דרשת "מים אין בו, נחשים ועקרבים יש בו" שמורה על נס בדרך הטבע באמצע סוגיא של נר חנוכה, שכל מהותו זהו נס שלא כדרך טבע.

ואפשר אולי להבין הדברים אם נעיין יותר במהותו של נס החנוכה ואופן תקנת חכמינו להודות עליו.

נוסח ברכת "ועל הניסים" המופיע במספר סידורים ונוסחאות הוא "ועל הניסים ועל הפרקן ועל הגבורות ועל התשועות

מאמר בענין כח הנס בבריאה וקישור לנס הנוכה פא

הידיים הנראות כפועלות אך הכל זה הנהגת הקב"ה ולפי זה לנצח במלחמה גם אם זה רבים ביד מעטים וגם גיבורים ביד חלשים בעצם אין זה נס כה גדול המוגדר כשינוי הטבע ושיוך מערכות שהרי עד כמה שהמלחמות הם הנהגת הקב"ה בעולמו אם כך אין כאן שינוי טבע ואין שום מניעה שינצח עם ישראל, שהרי הקב"ה הוא הנלחם והוא פועל הניצחון בין לרבים ובין למעטים.

אמנם יש צורך להודות על ענין המלחמה שזוכים לראות בכך חסדי והנהגת הבורא עם צאן מרעיתו בדרכי הטבע, אך אין לראות בה נס ושינוי טבע. ולפי זה נפלא שכאשר מודים בברכת ההודאה שנתקנה על ניסים טבעיים, ניסים שבכל יום-מתאים להודות בה על נס נצחון המלחמה בתקופת החשמונאים המתואר בנוסח תפילת "ועל הניסים", שעל זה ראוי להודות בנוסח הודאה כמו שאמרנו שבמלחמה הנהיג הקב"ה את פעולת הניצחון בדרך הטבע, אך אין מקום לכאורה להודות עליה בתפילת הלל, שעניינו כאמור להודות על ניסים גדולים החורגים מהטבע. ובאמת באמירת ההלל בחנוכה מודים אנו על נס פח השמן שהיה נס למעלה מדרך הטבע בצורה מוחשית לעין כל. ומסיבה זו אין מקום להודות על נס השמן בנוסח "ועל הניסים" הממוקמת בברכת ההודאה שמהותה הודאה על ניסוך שבכל יום בדרכי הטבע.

ולפי זה מובן מדוע אנו מזכירים בנוסח "ועל הניסים, גם.. "ועל המלחמות", שהרי לפי הכנת הדברים כמו שהבאנו לעיל, יש להודות על קיום המלחמות בעצם, שהן הנהגת הקב"ה ובלא קשר לנצחון

לפרסם את נס פך השמן. ההלל שונה מההודאה, ההלל זהו על נס גדול בשינוי הטבע המקובל והמצוי שבעקבותיו אף זכינו לחגים ותקנו חז"ל לומר בהם הלל. ההודאה היא יותר על חסדי הבורא וניסיו אשר יכולים להיות מלוכשים בדרכי הטבע ובהנהגה הסדירה. הודאת "על הניסים" נתקנה לאומרה בברכת ההודאה שתחילתה ב"מודים אנחנו לך" ומסתיימת ב"הטוב שמך ולך נאה להודות". בברכה זו אנו מודים על ניסים שבכל יום שמיטיב לנו הבורא ית' ברחמיו, הודאה על ניסים המלוכשים בהנהגת טבע הבריאה, בשונה מהודאת ההלל שנתקנה על ניסים גדולים בשינוי הטבע הנראה לעין כל וכו"ל.

ונראה לבאר מדוע באמת ניתקן "ועל הניסים" בברכת ההודאה. אלא נקדים דבר מעניין שמצינו בחז"ל בנוגע לנס המלחמה. הגמ' בע"ז דף ב' מספרת שלעתיד לבוא יבואו הגויים לדרוש שכרם ויאמרו שכל מה שעשו לא עשו אלא בשביל ישראל, ויאמר להם הקב"ה שאמנם צדקו והכל נעשה עבור ישראל אך הם בכוונתם ה' לתועלת עצמם. ואכן בנו גשרים אבל מטרתם לגבות מהם מס בנו כרכים לגבות מהם ארנוניות. והמלחמות שעשו... על כך עונה הקב"ה "מלחמות אני עשיתי" המלחמות כלל אינן שייכות לכם הן שלי ואני נלחמתי ואתם רק ניצחתם בהם על פי רצוני.

מדברי חז"ל המובאים בגמ' זו יוצא דבר נפלא, המלחמות עניינם הנהגת הבורא גרידא בהתגלות לעין כל שהרי "מלחמות אני עשיתי", "ה' איש מלחמה" וע"כ כשעם ישראל נלחם, בעצם מי שנלחם זה הקב"ה הנלחם להם והם רק

המלחמה יש לפרסם "ועל המלחמות", להורות שכאשר עם ישראל נלחם רואים בחוש הנהגת הקב"ה וחסדו בכך שקרוב לעם ישראל ונלחם מלחמתם, "מלחמות אני עשיתי", ועל זה יש מקום להודות. ועל כן אפשר אולי להבין למה יש מקום להדליק נר נפרד על ענין המלחמה כי גם בו יש הודאה על קרבת הקב"ה והנהגתו עמנו וההדלקה הינה לאו דוקא על ניצחון המלחמה, אלא על עצם המלחמה "ועל המלחמות", שהם פעולות ה' לעם קרובו.

ומעתה מובן מדוע ראתה הגמרא להזכיר באמצע ענייני החנוכה את הדרשה "והבור רק אין בו מים" – "מים אין בו אבל

נחשים ועקרבים יש בו" ושאלנו, שהרי דרשה זו מורה על נס הצלה מכח טבעי ובלא שידוד המערכות ובחנוכה הרי אנו מפרסמים את נס השמן שלא כדרך הטבע. ולדברינו יובן היטב, שהרי רצו חז"ל לחדש לנו, שבנס חנוכה אנו מפרסמים לא רק את הנס המפורסם בשינוי הטבעים כשהשמן שהיה אמור לדלוך יום אחד דלק שמונה ימים, אלא מודים ומפרסמים אנו גם את **נס המלחמה שהוא מלובש בהנהגת הטבע**, כיוון שה' איש מלחמה ו"עושה מלחמות" וכאן נותנים אנו הודאה כוללת "על ניסוך שבכל יום עימנו", המלובשים בהנהגת הטבע ומקומם בברכת ההודאה. ע"כ.

הערה על כונות חנוכה

נכתב ע"י הרב עקיבא שבריק

אדם, כמבואר אצלנו. (ס"א, כי אחוריים דאהי"ה הנ"ל גימטריא דם, הוא דם זעיר אנפין, ומן א' שבתוך וא"ו דמ"ה, נעשה אהי"ה גימטריא דם, הבא לזעיר אנפין מלמעלה, מן אהי"ה שבאמא) עכ"ל.

וההפך שביניהם הוא שבשער התפלה ובשער הכוונות למדנו ששם נח"ל הוא בגימ' שם מ"ה ושם אהי"ה. כיצד? שם מ"ה עולה 45 כזה: יו"ד ה"א וא"ו ה"א. אמנם כשמשלב שם אהי"ה בתוכו, האל"ף שבתוך הוא"ו הוא בעצם שם אהי"ה, ולא נכלל במספר שם מ"ה אלא נמנה במספר שם אהי"ה, נמצא ששם מ"ה עתה הוא חסר אל"ף, ונשאר במספר 44. וגם שם אהי"ה הוא 44 כזה א' א"ה אה"י אהי"ה. נמצא בין שניהם גימטריא נח"ל 88 כזה: יו"ד ה"א וא' אהי"ה אהי"ה.

אמנם בפע"ח כתב ששם מ"ה ואהי"ה בגימ' נח"ל עם הכולל העולה פ"ט 89. והטעם הוא מפני שבפע"ח נכתב שם מ"ה בשלימותו עם שם אהי"ה ואז עולה ביניהם פ"ט 89 כזה יו"ד ה"א ו"א א' א"ה אה"י אהי"ה וה"א.

ונראה שאחד המקורות להפע"ח הוא מה שקבל הרמ"ע מפאנו מכתבי האר"י, בספרו תק"ן ליקוטים ע' פה. וז"ל: ולכן תכוין כי נחל הוא סוד שם מ"ה,

כתב רבי חיים ויטאל זלה"ה בשער התפלה (הוא ספר הכוונות שלו שיו"ל פעם ראשונה מכת"י ע"י מכון אהבת שלום) בכונות חנוכה ע' שפג. וז"ל: אח"כ תכוין כי ר"ת ל'הדליק נ"ר ח'נוכה הוא שם קדוש הנק' נח"ל, ויוצא מר"ת נ'וצר ח'סד ל'אלפים כנודע, וענינו הוא אור הנמשך מן אימא לזעיר אפין כדי שיהיה בו כח להתייחד עמה בג' הייחודים הנז', שהם בגימט' נ"ר. ולכן תכוין בשם נח"ל שהוא בגימ' הוי"ה דמ"ה דאלפין ואות אל"ף שבאמצע מילוי אות וא"ו היא שם אהי"ה בריבועו כזה יו"ד ה"א וא' אהי"ה אהי"ה ה"א, כי שם זה מורה ענין אימא המאירה בזעיר בהתלבשה בתוכו, וכבר נת' השם הזה בדרוש הראשון של פסח ויציאת מצרים על פסוק שופך דם האדם באדם וכו' וע"ש ביאורו. עכ"ל. וכן הוא בשער הכוונות שלנו, שהוא מעריכת בנו ר' שמואל ויטאל זלה"ה.

אמנם בפע"ח נכתב הכונה באופן אחר וז"ל: ותכוין לשם קדוש נח"ל, שהוא ר"ת להדליק נר חנוכה, והוא המשכת אור עליון של הבינה לז"א כדי שיוכל להתייחד עמה ביחוד נ"ר הנ"ל. לכן תכוין, כי נחל עם הכולל, הוא סוד שם מ"ה, ובתוכו שם אהי"ה כזה ברבוע יו"ד ה"א, ו"א א' א"ה אה"י אהי"ה וה"א, גימטריא פ"ט, והוא, כי סוד אחוריים דאהי"ה הוא סוד דם

אביו ר' חיים ויטאל בשער התפלה, ועוד קשה, שבשער הכוונות שערך ר' שמואל בעצמו כתב כמו אביו וצ"ע.

אמנם מצאתי בסידור חמדת ישראל לר' שמואל ויטאל על כונות חנוכה מכת"י (נדרס בקובץ מקבציאל גליון ל"ד, ונודע שכתב סידור זה בסוף ימיו) וז"ל: ולכן תכוין בשם נח"ל שהוא בגי' פ"ח, והוא רומז אל ההו"ה דאלפין שהוא בגי' מ"ה באופן הזה יוד הא ואו הא, ויכון אל א' שבתוך וא"ו אל שם אהי"ה בריבועו העולה מ"ד כזה א אה אהי אהיה. וז"ס מש"ה שופך דם האדם באדם, כי מסיר א' משם אדם שהוא מ"ה ונשארה ההו"ה דם, וגם א' נעשה דם שני, וזהו דמים בדמים נגעו. ועיין בשם זה בדרושי פסח. וז"ס המתני עד שיבלע דמו בתוכו, וע"ש. והנה ב' פעמים דם דם הם מספר פ"ח כמספר נח"ל, וכונת שם זה הוא להורות ענין אימא המאירה בז"א בהתלבשה בתוכו, אמר שמואל גם יסוד דאימא נק' נחל כנודע. עכ"ל. נראה שמסקנתו הוא כמו אביו ר' חיים ויטאל וגם כמו שכתב בשער הכוונות.

וראה ספר מעשה חושב לר' אברהם אזולאי בכונת חנוכה ע' קסא. וז"ל: ולכן תכוין כי נח"ל הוא סוד מ"ה, ושם בתוכו שם אהי"ה בריבועו כזה: יו"ד ה"א ו"א א"ה אהי"ה ו' ה"א שהוא סוד דם האדם כמבואר אצלנו. עכ"ל.

ובספר ערכי הכינויים לר' יעקב צמח ערך נח"ל ע' תכט וז"ל: נח"ל. שם זה יוצא מר"ת נ'פשינו ח'כתה ל'ה' וגם מר"ת נ'צר ח'סד לאלפים. והנה שם מ"ה ואחוריים דאהי"ה שהם מנין דם הם כמנין נח"ל. עכ"ל. ראינו שזהו כמו דברי השער

ובתוכו שם אהי"ה כזה יו"ד ה"א ו"א א' א"ה אהי"ה ו' ה"א, שהוא סוד דם האדם כמבואר אצלנו. עכ"ל.

ובסידורי האר"י ר' שבת, ר' אשר, והקול יעקב כתב כמו הפע"ח לכוין נח"ל עם הכולל דהיינו פ"ט 89.

וראה קיצור הכוונות להרמח"ל ע' קסח וז"ל: ויכוין שזה השם עולה מ"ה מ"ד ריבוע אהי"ה. עכ"ל.

ובמשנת חסידים מסכת כסלו פ"ד וז"ל: ויכוין שמספרו עם הכולל הוא שם מ"ה שבתוכו רבוע אהי"ה שמספרו ד"ס, והוא סוד דם האדם, כי מ"ה מספרו אדם, וצריך לכוין כל אותיותיו ועד האל"ף שבאמצע הוא"ו שבו, ואחר האל"ף הזאת יכוין רבוע אהי"ה, ואחריו יכוין תשלום המ"ה, הרי שמספר הד"ס הוא בתוך מספר הא"דם. עכ"ל.

ועל דרך זו הוא ברוב כתבי יד של הספר בית מועד. אמנם בהבית מועד שהיה ברשותו של הרש"ש מצינו השם מ"ה ואהי"ה מסודר כמו השער התפלה ושער הכוונות וז"ל: כי נחל הוא סוד שם מ"ה ובתוכו שם אהי"ה כזה יו"ד ה"א ו' א' א"ה אהי"ה ו' ה"א.

אחר כל זה, ראיתי בהגהות וביאורים על שער הכוונות דרוש חנוכה אות ז', הגהה מר' שמואל ויטאל וז"ל: ונלענ"ד שמואל כי ב' שמות אלו גימ' נחל עם הכולל, והם מ"ה מ"ד, וכבר נתבאר השם הזה בדרוש הא' של פסח ליציאת מצרים על פסוק שופך דם האדם באדם דמו ישפך, ועיי"ש ביאורו. עכ"ל.

וצ"ע קצת למה לא גורס ר' שמואל כלשון

הערה על כונות חנוכה

פה

עוד ראוי להעיר שיש כמה דרושים מהאר"י ז"ל שנבאר ענין התלבשות שם אהי"ה בתוך שם מ"ה בכמה אופנים, והציונים להלן לתועלת הלומדים להלן.

שער התפלה ענין פסח ויציאת מצרים ע' רפט.

פרי עין חיים שער ספה"ע פ"א.

מבוא שערים ש"ה ח"ב פ"ה וז"ל.

אוצרות חיים שער הארות זו"ן ובע"ה שער ל"ב פ"ז.

שער המצות פרשת נח.

שער הפסוקים פרשת וישב.

שער רוח הקודש המשך תקון כז.

עין חיים שער ט"ל דרוש ה.

התפלה ושער הכוונות וחמדת ישראל, שהוא גימ' נח"ל, ולא נזכר כלל עם הכולל.

ואפשר שטעמו להגהה, הוא כדי שיגיע אל מספר פ"ט שהוא ג"כ גימ' חנוכה

כמו שכתב בסידור ר' חיים הכהן כונת חנוכה ע' תקלד וז"ל: להדליק נר חנוכה, ר"ת נח"ל והוא שם קדוש, והוא המשכת אור העליון של בינה לז"א, כדי שיוכל להתיחד עמה. לכן תכוין כי נח"ל הוא סוד שם מ"ה ובתוכו שם אהי"ה בסוד דם האדם, נח"ל עם הכולל חנוכה בגימטריא. עכ"ל.

וכן הוא בספר תפארת ישראל לר' ישראל מסאטינאב תלמיד הבעש"ט פ' מקץ ע' 18 וז"ל: עוד בכוונת להדליק נר חנוכה ר"ת נח"ל, ונלע"ד כי נחל וחנוכה ג"כ הוא גימ' נח"ל עם הכולל, והכוונה להדליק הוא מ"ה ואהי"ה באחוריים הוא ג"כ מ"ה ודם הוא גימ' נחל וחנוכה. עכ"ל.

Aharon Hakohen lived. Another reference to Aharon Hakohen and the Yom Tov of Chanukah.

As is brought down in many seforim, Aharon Hakohen represents the Sefira of Hod, the fifth of the sefiros (Avrohom-Chessed, Yitzchok-Gevura, Yaakov-Tifferes, Moshe-Netzech, Aharon-Hod, Yosef-Yesod and Dovid-Malchus). This relates to the Middah of Aharon of being **אורח** את הבריות ומקרבן לתורה

In that same vain, the fifth night of Chanukah is related to Aharon Hakohen. Therefore, it is imperative to give children Chanukah Gelt which was originally based upon the concept of Tzedakah. This also helps us understand why every other night of Chanukah could fall out on Shabbos. When that occurs, we light the Menorah early on Friday and after Shabbos on Motzei Shabbos. However, we don't technically light the Menorah on that particular day (as we light it before and after with enough oil to burn through the zman). The exceptional day remains the fifth day, which never falls out on Shabbos, thereby guaranteeing that the candle will always be lit on that night because the Zechus of Aharon Hakohen is represented by that night as he was the cause of us having a Yom Tov of Chanukah to celebrate. May we take this lesson to heart and help our fellow Jews by bringing them closer to Yiddishkeit, showing them the beauty of the Torah and hastening the **גאולה שלימה בקרוב בימינו** אמן

The Secret of the Fifth Candle of Chanukah

By yosef nussbaum

In many places, the minhag in Klal Yisroel is to distribute Chanukah Gelt on the fifth night of Chanukah, known in Yiddish as - Der Fifter Lichtel. This appears to be the Minhag in Chabad and was also the minhag of the Steipler Gaon ZT”L and other Gedolei Yisroel. One common reason given is that the fifth night of Chanukah can never fall out on Shabbos and therefore, it would be an appropriate night to give Chanukah Gelt to the Children.

However, we need to understand why it is that the fifth night never falls out on Shabbos. To answer this, we need to go back in time to one of the first references in the Torah to Chanukah. At the times of the Chanukas Hamishkan, Chazal tell us that Aharon Hakohen had חלישת הדעת that he and his שבט were not represented in the הקרבת הקרבנות at the Mishkan's dedication. Chazal tell us that הקב"ה promised Aharon Hakohen that his reward will be greater than the other Shevatim because he will get to light the neiros of the Menorah for generations. The Ramban further elaborated that this kindling of the Menorah is a reference to the Neiros of Chanukah of the Chashmonoim who were Kohanim and descendents of Aharon Hakohen because these Neiros lasted for generations.

The laining of Chanukah begins with the Birchas Kohanim and concludes with the laining of Aharon Hakohen lighting the Menorah in Parshas Be'haloscha. Perhaps this is to emphasize the role that Aharon Hakohen had in the Yom Tov of Chanukah.

Further, the Rambam in Hilchos Chanukah 3:12 states that the amount of Hallelukahs in Hallel is 123 in reference to the amount of years that

worthy, he would agree to the match. The young couple got married, and the whole town rejoiced at the wedding.

The morning after the wedding, the boy's father got up in the morning, picked up his talis and tefillin, and began to leave for shul. His wife asked him, "What's happening? You haven't davened in shul in years? Why are you going now?" So he answered, "My son's father in law is the great rav of the city. Considering my relationship to the rav, it is simply not proper for someone like me not to go to shul."

And when Shabbos came, the man made Kiddush Friday night and stayed home from work Shabbos day. Not only that, he made Kiddush for his family. Bewildered, his wife asked him, "Why are you suddenly not working on Shabbos? Why are you making Kiddush?" So he answered her, "It is just as I told you the other day. I am now related to the rav through my son's marriage to his daughter. How can a close relative of the rav work on Shabbos? How can he not make kiddish on Shabbos?"

The Ponevezher Rav continued: Precious sons and daughters, you are close relatives not just of the rav of a town. You are related to the King of Kings, the Holy One Blessed is He. You are connected to greatness. Each one of you over these past years made such sacrifices because of your relationship with the King. Because you are Jews. And it is not fitting for great people to lie in bed, unable to get up, not to live their lives. You are connected to the King!

One of the young men in that group recounted this story years later and said that the Rav's words made such an impression on him that not only was he able to break out of his state of depression, sadness, and despair, but he began to long for greatness.

Hashem has placed a Jewish soul in each of us. That is our treasure. We are privileged to be Hashem's nation for whom Torah and mitzvos are our life. Just like the Chashmonayim, may we merit to live for Torah and recognize that living without Torah and mitzvos is not life at all.

called “life.” And citizens’ lives are a pale shadow of that, hardly worth being called life.

That is what we live for. Our daily challenge is to attain greater perfection and purification, to fight the evil inclination and understand the Torah more deeply. That is our battle. We are soldiers in Hashem’s cavalry. The battle inherent in a Torah life is truly called life. That is why, in *Al Hanisim*, we thank Hashem “for the wars.” Why do we thank Hashem for wars? Lest one explain that this expression actually refers to *victory* in war, not war itself, this cannot be. First, we already thank Hashem for victory in war in *Al Hanisim* when we thank Him “for the salvations.” In addition, if it meant victory in war, it should have said, “for the victories,” not “for the wars.” It must mean that we do indeed thank Hashem “for the wars.” It is an honor and a privilege to fight Hashem’s battles by doing the hard work to make Hashem’s existence and presence felt in every detail of life, down to the most mundane. We are honored and privileged for the treasure of our G-dly soul which enables us to live Jewish lives in which we fight Hashem’s battles.

The Ponevezher Rav, zt”l, after he reestablished the Ponevezh yeshiva in Bnei Brak after the war, was known as having a keen insight into people. Someone told the Rav about a group of orphans who had survived the war. They were completely alone and had given into despair, unable to get up the morning or do anything to move their lives forward. They were completely broken. The Rav instructed that the group should be brought to his home and he would be happy to speak with them.

When the young men and women arrived, the Rav told them the following story: There was a rav, a great scholar, in a certain town in Europe before the war. Someone proposed a match, a wonderful young man, for his daughter. He agreed that the young man was great and would make a wonderful husband, but there was only one problem. The young man’s father was only marginally religious, did not daven with a minyan, and even worked on Shabbos. The rav was torn and did not know what to do. But ultimately, he decided that because the young man was certainly

life; that is what they live for. For such a person, a life of transgressing the Torah is not a life. For them, giving up life rather than sin *is* a fulfillment of “And you shall live by them.”

Indeed, the Satmar Rav fulfilled this ideal. For example, he would not shave off his beard during the Holocaust even to save his own life. It was only through countless miracles that he was able to survive the war. For him, it was not worth living if he would have compromised on even the smallest part of Yiddishkeit.

Using this principle, we can understand how the Chasam Sofer’s *kal vachomer* applies to Chanukah. The Chashmonayim, “Your holy kohanim” (*Al Hanisim*), were certainly great, pious, and G-d-fearing individuals. For them, a life without Torah, Bris Mila, and Rosh Chodesh was not a life. For them, the Greeks’ decrees were synonymous with death. Therefore, the redemption of Chanukah, just like Purim, was a reversal from death to life. That is why, according to the Bahag, the Torah obligated the sages to establish a festival, including the recitation of Hallel, on Chanukah.

Rav Yerucham Levovitz, in a recently published teaching, explains that the citizens of a country and its soldiers have different perspectives on their respective roles. The citizens believe that their daily lives of work, travel, eating, recreation, and the like, are the primary life of the country. But because the citizens cannot live securely without an army, the country recruit soldiers to protect them to allow them to live their lives. For them, the citizens’ lives are primary, and the soldiers live simply to support and protect citizen life.

Soldiers see it differently though. They look down on average citizens and their pedestrian existence. They cannot imagine how a life of simple work and idle entertainment can be considered a life. A soldier’s life is filled with challenges. They pass through fire and water, get up early and challenging themselves on a daily basis to become better and fight for something greater than themselves: the national identity. For them, a soldier’s life, because of all of its difficulties and challenges, is truly

instituting Megillah, gifts to the poor, gifts to friends, and a feast, in the case of Purim, and Chanukah candles and Hallel in the case of Chanukah.

We can understand the Chasam Sofer's *kal vachomer* with respect to Purim. There, there was a decree of death from which we were redeemed. But with respect to Chanukah, the Greeks never planned to wipe us out. In *Al Hanisim*, we say that they attempted "to cause them to forget Your Torah and to transgress the decrees of Your will." But they did not attempt, as Haman did, to "destroy, kill, and exterminate all of the Jews, from young to old..." So how can we understand The Bahag with respect to the mitzvos of Chanukah as having a basis in Torah?

We can answer this question based on a teaching by the Satmar Rav which explains a dispute quoted in Yorah Deah 157. This dispute centers on whether a Jew is permitted to allow himself to be killed rather than transgress a mitzvah (other than one of the three cardinal sins outside of the context of forced conversions). The Rambam maintains that one is not permitted to do so. After all, the Gemara (Yuma 85b) explains that the pasuk (Vayikra 18:5), "And you shall live by them," implies, "And you shall not die by them." Rabbeinu Yerucham, on the other hand, says that one is permitted to give up his life rather than transgress even the "smallest" mitzva in the Torah. The Shach, in his commentary on Shulchan Aruch there (S'K 5) says that both the Rambam and Rabbeinu Yerucham agree that one who is great, pious, and fears Heaven may give up his life rather than transgress any mitzva of the Torah.

How can the Shach say that the halacha should change for someone, simply because they are great, pious, and G-d-fearing? To answer this question, the Satmar Rav quotes a teaching from his grandfather, the Yismach Moshe, zy'a, who explains that there are two types of people. For most people, "life" means eating, drinking, working, and sleeping. For them, "And you shall live by them," means that, except with respect to the three cardinal sins, they must transgress a mitzva in order to continue living life as they define it: worldly life. But for other people, those who are great, pious, and G-d-fearing, studying Torah and doing mitzvos *is*

What Do You Live For?

Parshas Mikeitz-Chanukah 5775

Rabbi Moshe Weinberger

The man in charge of Yosef's house said something that serves as a critical reminder for every Jew. The brothers did not know how to react to the money they found returned to their bags when they left Egypt the first time. So, at Yaakov's suggestion, they brought the money back to Egypt and gave it to the man in charge of Yosef's house. But the man told them (Bereishis 43:23), "Peace unto you. Do not be afraid. Your G-d and the G-d of your father placed a treasure in your bags..." The Pnei Menachem of Ger, zy'a, teaches that this treasure is a hint to a Jew's G-dly soul. On this Shabbos Chanukah, let us understand more about this treasure.

Remarkably, the Bahag (Mitzva 139) counts the mitzva to light Chanukah candles as one of the 613 mitzvos of the Torah. The Rambam, in Sefer Hamitzvos (Shoresh 1) asks the obvious question on the Bahag: How can Chanukah be a Torah mitzva when it was instituted by the sages in the time of the second Beis Hamikdash?

In defense of the Bahag, the Chasam Sofer suggests a Torah source for Chanukah (and Purim). We know that if one derives a halacha from a Torah law using the logical principle *kal vachomer*, or *a fortiori*, the resulting inference also has the status of a Torah law. Specifically, if the Torah commands the recitation of Hallel and the establishment of a holiday for our transition from slavery to freedom (Pesach), then *kal vachomer*, when the Jewish people face a decree of death and are then redeemed, they should certainly say Hallel and institute a holiday! He clarifies that once the events of Chanukah and Purim took place, a Torah obligation to establish a holiday with the recitation of Hallel took effect. The sages simply decreed the specific form of the holiday; i.e., by

שע

הדרש

any dry heat, and thus would not allow you to reheat dry, cooked foods without liquid.

Frying

Food that is fried with a small amount of oil is considered to be roasted by the general consensus of Poskim. If it's fried with a lot of oil, such that the oil gives taste to the food, it becomes the subject of debate, and as such, it is better to avoid reheating such a food entirely. Deep fried food, however, is considered to have been cooked by most¹⁷, since the food is entirely covered in liquid during the cooking process.

How Hot

Any food, wet or dry, can be put in a place where it is impossible to reach the temperature of Yad Soledes. Even though it becomes somewhat warm, if it cannot reach that temperature, it isn't being cooked. As such, the food is permitted to be warmed up in such a location.

Conclusion

In order to heat up food on Shabbos, it must be fully cooked. If it is a wet food, it must still be warm, according to the Rama, or Yad Soledes Bo, according to the Mechaber. If the food is dry, it may even be cold. The definition of wet and dry is a machlokes between the Mishnah Berurah, the Shulchan Aruch Harav, and the Minchas Kohen.

Even when all these conditions are met, only cooking after cooking or baking/roasting after baking/roasting is allowed. Cooking after baking/roasting or vice-versa is not.

In addition, care must be taken to ensure that the prohibitions of Shema Yechateh and Nir'eh Kimivashel are not being violated, by having a separation between the food and the heat source, and/or blocking access to the temperature controls.

17. The Ktzos Hashulchan (124, Badei Hashulchan 54) writes that even deep frying is possibly considered roasting.

to heat any food that will produce any moisture. In the same vein, one cannot put sugar or anything else that dissolves into hot water.¹³

Tomato Sauce and Jam

A food that has a liquid-like consistency, but is not actually liquid, like a jam or sauce, is another topic of debate. According to Rav Moshe Feinstein, if it flows, it's liquid. Rav Shlomo Zalman Auerbach holds that if the food is simply a puree of a solid, then it is still considered a dry food. According to the later opinion of the Shulchan Aruch Harav, it would seem that any liquid, even though it started as a solid, is considered wet food, jams and sauces included.

Cooking vs. Baking

Although when it comes to dry food, or still-hot or still-warm wet food, there is no cooking after cooking, there still might be baking or roasting after cooking, and vice-versa. This means that something that was cooked in liquid cannot be roasted over a flame, and something that was baked or roasted cannot be reheated in liquid. For example, you may not put Challa in your hot soup (even in a Kli Sheini¹⁴).

Roasting

It is important to note that 'baking' only applies to things like bread and cake—foods that we normally say are baked, and not to other foods even though they're dry. Similarly, 'roasting' only takes place through an open flame¹⁵ according to some¹⁶, so heating up dry food on top of the CrockPot or on the blech (in a permissible way, see above) would be fine. The Mishnah Berurah, however, understands roasting to mean

13. In a Kli Rishon, if it's a spice or other flavoring, or even a Kli Sheini, if it's not.

14. Although a Kli Sheini is generally not considered to be capable of cooking, we are concerned that some foods might be easier to get cooked, and therefore we don't put anything that is not allowed to be cooked into a Kli Sheini.

15. Because the main idea of roasting is that it has the taste of being roasted, not just that it's cooked without liquid, and that only comes from the flame.

16. Support for this opinion is found in the words of the Shulchan Aruch Harav (318, 16), "A pot.. On the fire... and a water heater on the fire, it is permitted to put on them on Shabbos... a dry food even if it's cold."

The Tur writes that cooking the moisture in a piece of meat is forbidden. This means that any dish or food with a liquid component cannot be reheated on Shabbos, unless it is still warm (or *Yad Soledes Bo*, according to the *Mechaber*). The minimum amount of liquid that we concern ourselves with is *Tofeiach Al Minas Lihatfiach*, which means, wet enough that if you touched it, and then touched something else, that thing would be wet from the moisture of the food. If the liquid component is less than that, the food is considered dry. [The *Ktzos Hashulchan* writes that he is not sure if this is true according to the *Shulchan Aruch Harav*, and possibly any amount of moisture, even the most minute, means the food is considered wet.]

The *Minchas Kohen* writes that if the food is mostly dry, then the liquid doesn't count—unless you have specific intention to heat up the liquid, in which case the liquid is not of secondary value, rather of prime importance, and brings the entire dish into the category of wet. Of course, a dish where the liquid is the main component, such as a stew, is considered wet even according to the *Minchas Kohen*.

Rav Moshe Feinstein writes that in extreme need, one might be able to rely on the *Minchas Kohen*. Generally speaking, however, the definition of wet follows the Tur, who forbids any food that is wet to the point of *Tofeiach Al Minas Lihatfiach*.

Melting and Dissolving

Something that is dry before being heated or mixed in hot water retains its dry status even though it dissolves or liquefies afterwards. For example, congealed fat on a piece of chicken or meat that melts when heated is not a concern¹², since it started off as dry. This is the opinion of the Rama and *Mishnah Berurah*, and the *Shulchan Aruch Harav* agrees—in his *Shulchan Aruch*. In his *Halacha Rabassa L'Shabata*, which was written later and is the final word for those who follow his opinion, he writes that these things are indeed problematic, and one is not allowed

12. Of cooking. However, we may still be concerned with *Molad*, the creation of a new substance on Shabbos, depending on the specific circumstances.

The Rishonim are divided on how to understand this apparent contradiction. According to the Rosh, the concern of “he might come to heat up” means he might stoke the coals, violating the prohibition of creating a fire, as discussed earlier regarding Shema Yechateh. The heating of the food itself, however, is not a problem. According to this view, there is no such thing as cooking after cooking, and one is allowed to reheat any fully cooked food on Shabbos (even plain water).

According to Rashi, on the other hand, the words “he might come to heat up” refer to the food itself. Based on this understanding, the Rishonim who follow this interpretation make a distinction between wet and dry foods. Dry food cannot be cooked after it’s been cooked; thus it is allowed to be reheated on Shabbos, as stated in the Mishna above. This includes things like pasta, or the chicken of R’ Abba discussed in the Gemara—a food that was cooked in liquid, but is now dry. Wet food, like soup or stew, can be cooked after being cooked, and may not be reheated on Shabbos.

The Mechaber writes that it is prohibited to place wet food near a heat source (even in a permissible way, as described above,) if the food is no longer at the temperature of *Yad Soledes Bo*. The Rama, however, says the *minhag* is to allow reheating as long as the food isn’t completely cold. If the food has cooled off to the extent that it wouldn’t be eaten as a hot food anymore, it’s prohibited to heat it up. The *Shulchan Aruch Harav* agrees.

What is Wet?

The question before us, then, is how do we define wet or dry food? Obviously a completely dry food, such as pasta (if it’s been dried off) may be reheated, e.g you can put the *lukshen* in the soup, even directly in the boiling hot pot that was just removed from the fire (but not if the pot is still on the fire, as discussed above). The soup itself is a completely wet food, obviously, and may not be reheated (again, in a permissible way) unless it is still *Yad Soledes Bo* if you are Sefardi, or still warm, if you are Ashkenazi, as per the *machlokes* between the Rama and the Mechaber mentioned above. But what if it’s somewhere in between? A juicy piece of steak, or an oily potato kugel—what is their status?

his wording to mean that it is considered like a shelf above the roof of an oven (without a stovetop, i.e. no fire directly under the shelf) which he is lenient about, allowing food (that may be heated) to be placed there on Shabbos itself.⁶ However, it can also be read to mean that it is not as good as the shelf, and that the Shulchan Aruch Harav concurs with the Mishnah Berurah, only allowing food to be placed there before Shabbos.⁷

In practice⁸, the custom is to follow the stringent view due to the severity of Shabbos and to put an upside-down tray on the Blech, and to put food on top of that.

Types of Food

Even when the food in question is fully cooked, the question still remains: can it be cooked again? If we heat the food to the extent that it is Yad Soledes Bo, have we violated the prohibition of cooking on Shabbos? Or do we say, there is no cooking after cooking, and once the food is fully cooked, reheating it is not a problem!

It depends. In a Mishna⁹, it is stated: “Anything that was in hot water before Shabbos, can be put in hot water on Shabbos.” This seems to be telling us that there is no cooking after cooking, and indeed, the Gemara brings the example of R’ Abba, who ate a chicken dish which, for health reasons, was cooked and recooked many times, and was allowed to be recooked on Shabbos. However, the Gemara elsewhere¹⁰ tells us (based on a Braisa¹¹) that it is forbidden to wrap food up on Shabbos in a way designed to keep it warm, “Lest he come to heat up [the food],” implying that reheating even fully cooked food is not allowed on Shabbos.

food in it] which is being preserved [on the fire] or on top of a water heater which is on the fire, and the empty pot only helps to make the range considered Grufah, but not to allow putting food on it initially on Shabbos.”

6. This seems to be the simplest reading of the Shulchan Aruch Harav.

7. Shabbos K’Halacha, (Farkash) 10, 8, and in the Biurim there.

8. See above.

9. Shabbos, 145b.

10. Ibid, 34a.

11. See Rashi there, beginning “Mishechashecha”.

It's important to remember that these two prohibitions can exist together, and avoiding one does not necessarily mean you have avoided the other. If you cover the knob of your oven, you may have solved the problem of Shema Yechateh, but you still can't put food in the oven because Nir'eh Kimivashel, it looks like cooking. On the other hand, although warming up your food near the fireplace might not look like cooking, it still might tempt you to stoke the flames.

Blech

We must mention here the modern solution found in many frum homes: the "Blech" (lit. sheet of metal), that covers the stovetop. This is similar to putting an empty pot on the fire, which has the effect of making the stove "Grufah and Ketumah", meaning that the 'coals' are considered as covered and/or removed, thus negating the concern of Shema Yechateh. However, according to the Mishnah Berurah, this only helps for food that is placed there **before** Shabbos. It is still forbidden to put (even fully-cooked) food directly on the Blech, or even in a pan on the Blech, because this is still too similar to the normal method of cooking. Although a pot with food in it is enough to satisfy both conditions, an empty pot is not.

A widely-accepted solution, discussed in Shevet HaLevi⁴, is to put an empty pot or pan upside down on the Blech, and to put your food on top of that. This creates such a distance between flame and food that even though all the separating pots are empty, it is clear that this is not the normal way of cooking, and we have no concern that Nir'eh Kimivashel.

The opinion of the Shulchan Aruch Harav is unclear regarding the status of an empty pot, and therefore of a Blech⁵. One could understand

4. Orach Chayim, Siman 91.

5. 253, 26—"One may remove the pot from the range, place an empty pot over the opening, and then place the pot of food on top... Similarly, it is permitted **on Shabbos** to place a cooked dish on a pot of Cholent that is on the fire... even if the food had been cooked a while ago and had become entirely cold... When one places a [the dish] on top of a pot that is on the coals, **it does not appear as if one is initially cooking, since this is not Derech Bishul**," (emphasis added), which implies one is allowed to put food initially on Shabbos even on top of an empty pot, as he does not differentiate. But see Kuntres Acharon, 10 there, "Even if you will say... that [putting a dish] inside an empty pot is worse than [putting it] on top of a pot [with

Nireh Kimivashel

Nireh Kimivashel is the prohibition against doing something that looks like cooking on Shabbos. An action that normally constitutes cooking is forbidden, even if in this specific scenario no actual cooking is happening. This includes putting food directly on the fire or burner, putting food into an oven that is on, or putting food into a Kli Rishon that is still on the fire.

In order to avoid this prohibition, there must be a distance or separation between the heat source and the food that is being reheated. Since cooking is not normally done at a distance, e.g by putting food on top of a pot on the fire, doing so does not seem like cooking, and is thus permitted.³ For example, it is forbidden to put your Challah rolls in the oven to warm up because it looks like you're cooking them right then and there. However, it is permitted to put them on top of the hot water urn, because that is not the normal way of baking bread.

Shema Yechateh

Shema Yechateh is the prohibition of having food in a place that might cause you to stoke the coals or otherwise turn up the heat, violating the separate prohibition of creating a fire. Although the food cooking may not be a problem in this situation, it is still forbidden to put it on or very near a flame or heat source that has the ability to be made hotter. This includes stove tops, Crock-Pots, and some electric griddles.

In order to avoid this prohibition, the coals have to be covered or removed from the oven, or a clear reminder has to be put in place that would prevent a person from accidentally adjusting the temperature. Alternatively, the food can be placed at such a distance from the flame, that the distance itself serves as a reminder. For example, it is forbidden to heat up your green beans right next to the flame on your gas oven, because you might raise the flame to heat them up faster. However, you are allowed to put them on top of the cholent pot, because the pot in between serves as a reminder not to raise the temperature.

3. Obviously, in a scenario where actual cooking is not at issue.

Heating up Food on Shabbos

By Rabbis Zalman Denburg and Nissen Pewzner, members of the Kollel

Introduction

The Torah forbids cooking on Shabbos, based on the activity of boiling the plants and herbs for dye that was part of the building of the Mishkan. This *melacha* includes transforming food into an edible state through heat. However, what if the food in question is already cooked? Does reheating it constitute cooking?

In the following article, we will discuss which foods, which methods, and in which situations it is permitted and forbidden to heat up food on Shabbos.

General Requirements

The first factor is whether or not the food is fully cooked. If it's not, then it certainly cannot be placed anywhere that it could reach the heat of Yad Soledes Bo ¹, as that would be straight-up, actual cooking, as forbidden by Torah. In order for that not to be a concern, the food has to be totally, 100% fully cooked, ready to be eaten.²

In addition, whenever we say that it is permitted to heat up food on Shabbos without worry of violating the Biblical prohibition of cooking, we still have to concern ourselves with two Rabbinical prohibitions, namely Nir'eh Kimivashel and Shema Yechateh, as follows:

1. Around 110° Fahrenheit or 45° Celsius.

2. Although a food that is partially cooked to the level of Ma'achal Ben Drusai (halfway or a third of the way cooked) is allowed to be kept on the fire from before Shabbos to continue cooking on Shabbos itself, such a dish is not allowed to be placed (or replaced) on a fire on Shabbos.

still has the power to cook. They bring proof to this from the Gemara which discusses the concept of ambati¹⁷, which is a kli which was used in a bathhouse. The gemara says that the water in this kli is so hot, that even though it's a Kli Sheni, it still cooks like a Kli Rishon. Therefore, by a Kli Sheni that is at the level where your hand would get burnt, you would need to wait for the heat to go down until it no longer burns your hand by touch¹⁸.

Reb Moshe Feinstein was asked if we need to worry about the temperature of the water where the hand gets burned from it. Reb Moshe replied that it is not necessary to delve into the matter because we only use a Kli Shlishi (although he himself is of the opinion that there are many things that are considered spices such as coffee¹⁹ and maybe even tea, he holds there is a blanket rule that we don't put anything into a Kli Sheni because there are many Poskim that are machmir) and in a Kli Shlishi there's no need to worry about the heat of the item even if it can burn your hand²⁰.

In practice there are three opinions of how tea should be made on Shabbos.

According to the Tzemach Tzedek, a tea can be made in a Kli Sheni as long as it's not too hot.

(However this is not the minhag even in communities that follow the Tzemach Tzedek).

According to Reb Moshe Feinstein, a tea can be made in a Kli Shlishi.

(This seems to be the accepted minhag).

According to the Mishna Berura a tea bag should not be used if it was not cooked previously, even into a Kli Shlishi. Only tea essence should be used and it can be added to a Kli Sheni²¹.

17. Shabbos 42a.

18. Chayei Adam-Shaar Mitzvas Ha'aretz chapter 2.

19. Igros Moshe siman 74 seif 18.

20. Igros Moshe siman 74 seif 4.

21. See Mishna Berura siman 318 seif katan 39 for the exact method.

Only liquids and spice can be added to a Kli Sheni.

Now, with regards to a Kli Shlishi, according to some it's the same as a Kli Sheni and according to others you can add any food into it.

When it comes to making tea the first question we must ask is whether tea is considered a spice or not. If tea is considered a spice then it can be added to a Kli Sheni.

It's clear according to the Mishna Berura that tea is not a spice by the fact that he says its prohibited to put in a Kli Sheni¹³.

(Why is tea not considered a spice? Some explain that the reason we are not worried about spices in general in a Kli Sheni is because it does not look like you are cooking rather you are just flavoring the dish. When it comes to a tea, the tea is the dish itself so it looks like cooking¹⁴).

The Tzemach Tzedek says that tea is considered a spice.¹⁵

(This is explained in that the definition of a spice is anything that you don't eat alone. Rather you use it to flavor something else and tea fits into this category pretty nicely¹⁶. We can also explain that people don't think you are cooking when they see you making tea. Hence, the terminology "making a tea" and not "cooking a tea". Another reason for a spice being allowed to be added to a Kli Sheni is because the dish does not need to be hot to flavor it with spices. Accordingly, there is no real cooking with regards to the spices. Similarly, we find by tea that if tea is soaked for a period of time in cold water you would also get the same flavor).

Now if we follow the Tzemach Tzedek seemingly you can make tea in a Kli Sheni.

However, some authorities say that the allowance to use a Kli Sheni with spices is only when the contents are just Yad Soledes. But, when the Kli is extremely hot, at a level where your hand would get burnt, the food

13. Mishna Brura siman 318 seif katan 39.

14. Ginas Vradim klal 3 siman 2 (speaking there about coffee but presumably the same concept applies to tea)

15. Tzemach Tzedek-chiddushim on shas page 41

16. See Shabbos Kihalacha perek 1 seif 24

Basically, in a Kli Shlishi the concern is with regard to the hot temperature of the contents of the Kli and not the situation of the Kli. As we can see from the fact that a Kli Sheni was never actually on the fire. So, in essence there shouldn't be a difference between a Kli Sheni and any other Kli level, even a fourth or fifth Kli. It should only depend on the heat of the contents in the Kli. As a result of the heat, does it cause the hand to recoil or not?

According to this opinion we just have to wait until whichever Kli it may be cools off and is no longer in the category of Yad Soledes¹⁰¹¹.

However, according to other authorities a Kli Shlishi is allowed because when the sage's stated their concerns about a Kli Sheni it's specific about a Kli Sheni only. We don't find in the Talmud, almost all the rishonim, and the major Jewish law authorities any problem with a Kli Shlishi . Therefore there are those who say that is no concept of bishul by a Kli Shlishi¹².

We are only concerned about a Kli Sheni due to the usual level of heat at that point. The level of heat in a Kli Sheni looks like cooking or cooks "easily cooked food". This would not apply to a Kli Shlishi since it does not usually have that level of heat. Furthermore, this is true even if we see something that seems to be cooked in a Kli Shlishi, it is still allowed (maybe we can say this is now analogous to cooking in the sun which is permitted even though the food is actually getting cooked because it's an unusual way of cooking).

Summarily, nothing can be added to a Kli Rishon.

10. Yeraim there, ba"r siman 318 seif 7, this seems to be also the opinion of the Mishna Berura as he does not bring this heter in s"r 39 here he speaks about making a tea, and the fact that he mentions it in s"r 47 its because there is a separate reason to be lenient.

11. Interestingly enough, the Bais Yosef (orach chaim siman 318 seif 5) brings down the Smag as quoting the Yeraim that its assur in regards to Kli Sheni, and doesn't say anything about Kli Shlishi. It seems that the Beis Yosef didn't have the actual Yeraim in front of him, only the quote from the Smag, who didnt quote the Yeraim in full, and therefore thought that the opinion of the Yeraim was that Kli Shlishi was permitted.

12. Pri Megadim siman 318 seif katan 16-17, Magen Avraham siman 447 seif katan 9, Shulchan Aruch Harav siman 451 seif katan 34.

to cook something. Also, due to the heat of the walls of the Kli Rishon the length of time the Kli Rishon will be hot also enables the cooking process⁴.

However, once we transfer or pour the contents of the Kli Rishon into a Kli Sheni the Halachic debate begins. The Talmud states⁵ that "a Kli Sheni does not cook". This rule is learned from two sources. Firstly, a story in the Talmud where a sage heated up oil in a Kli Sheni. Secondly, from a Mishnah which teaches that it is permitted to place spices in a Kli Sheni⁶.

The Poskim accept the interpretation of the Rishonim who say that the Talmud is only allowing liquids and spices to be placed into a Kli Sheni. However, all other foods are not allowed to be placed in a Kli Sheni for one of two reasons. The first reason goes according to the opinion of Tosfos who states that although the Talmud says that a Kli Sheni doesn't cook, the Sages made a decree because it looks like cooking. However, with regards to spices and liquid they don't look like cooking because you are just flavoring the dish⁷.

The second reason follows the opinion of the Yeraim as explained by the Tur⁸ who learns that although the Talmud states a "Kli Sheni does not cook" that's only generally speaking. However, there are food items that cook very fast and very easily and would be cooked even in a Kli Sheni, besides for liquids and spices that the Talmud tells us explicitly don't cook in a Kli Sheni⁹. So, we must be careful about all other food items as they might be included in this category of food items that can cook very fast and very easily.

Now, as we take the next step and transfer or pour the contents from a Kli Sheni into a Kli Shlishi do we still have the same worries with regards to all food items, besides for liquids and spices? Some poskim state that the same worries in a Kli Sheni apply to a Kli Shlishi as well.

4. Tosfos 40b d"h veshama.

5. Shabbos daf 40b.

6. Shabbos daf 42a.

7. Tosfos 39a d"h kol.

8. Tur orach chaim siman 318 seif 5.

9. Yeraim siman 274.

Making Tea On Shabbos

*By Rabbis Chaim Barouch Bar-chaim and Akiva Tyberg,
members of the Kollel*

Cooking is usually done directly on the fire. this article will discuss other ways of cooking which can still be problematic on shabbos.

What's considered cooking on shabbos?

The process of making tea involves creating a change in a substance through heat. This process seems to belong in the category of cooking which is not allowed on Shabbos¹.

However, it's not so simple that changing something through heat on Shabbos is considered cooking. As we see with regards to cooking something in the sun. The process of cooking in the sun is actually permitted. Rashi explains that since cooking in the sun is unusual it is not considered cooking with regards to Shabbos².

So now we need to redefine the melacha of Bishul to mean "causing a change through heat from a fire". Furthermore, the Sages teach us that anything heated through a fire is also considered fire and therefore would be considered cooking with fire in regards to Shabbos.

Therefore, a pot that is heated directly from a fire is called a Kli Rishon. Using a Kli Rishon to cook even when the Kli Rishon is off the fire is considered cooking³.

Moreso, using a Kli Rishon off the fire to cook is not unusual so it is still considered cooking on a Biblical level. The reason is given that since the normal level of heat in a Kli Rishon even off the fire is hot enough

1. Shabbos daf 74b.

2. Shabbos daf 39a, rashi d"r h deshari.

3. Shabbos daf 42a.

It takes a deeper understanding within our Torah. You break with your previous negativity to a new way of thinking, thinking Pnimiyus, seeing the inner meaning of what we are experiencing.

The end of Gittin is all about how notwithstanding the fall, you have the power to rebuild. The empathy of the Mizbe'ach empowers you.

Nisyonos

When Avraham Avinu was heading towards the Akeda, he saw a River blocking him. He knew that River was never there before and he understood it was a ploy of the Yetzer Hara. So he jumped in with mesirus nefesh. He was willing to put himself on the line. And when the water reached his nostrils and he was about to drown, the River disappeared.

Every Nisayon is like that, it is actually non-existent. The very word "Nisayon" which we translate as "challenge", also means "elevation". Nisyonos are only there to elevate us and make us better and when we approach them with mesirus nefesh, ready to overcome all challenges, they disappear.

The greatest Nisayon, Get, is only there to make you a better person, greater than ever before. As long as you are ready to completely disregard it and only feel the love of the Shechina being sent your way

It's not easy but the end of Gittin leaves you with a realization that you have the strength and resilience inside you.

Elisha Ben Avuya, otherwise known as Acher, was asked by Rabi Meir to do Teshuva. He said, I can't. I heard מאחורי הפרגוד, in the Highest Heavenly chambers a voice proclaim: שובו בנים שובבים חוץ מאחר. Anyone can do Teshuva, except Acher.

But Acher should not have listened to the Heavenly voice, and should have done teshuva anyway. Because the purpose of a Get is not to divorce you but rather to build a new you.

Tzaddikim doing Teshuva

Hashem is Unlimited. But the default relationship of Jews with Hashem is limited too. We don't experience the intensity of the yearning for G-d. The Get forces the divorcee into a new way of thinking. Since Hashem is Unlimited the commitment to Him is renewed. Moshiach will get Tzaddikim to do teshuva too, when they realize that G-d is truly unlimited, and all avoda is lacking (חסר) compared with the Divine. The Get leads us to this new level of connection, Teshuva

Spicing up your life

When we allow circumstances in life to dictate how we feel and live a reactive life, then we can be thrown into darkness. A Get is a divorce and we feel defeated.

But whilst the halacha follows Beis Hillel that הקדיחה תבשילו, burned food, is grounds for divorce, there are those who know how to spice up and transform burned food into a delicacy.

²⁵בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין. Hashem says—I created the Yetzer hara and I created the Torah as a spice for it. This is the spice in הקדיחה תבשילו, Torah can spice up the burned food. Through shifting our perspective and appreciating the love in EVERY mitzvah of Torah, in the Mitzvah of Gittin too, we discover that we are not being divorced, we are being sent into a new and improved relationship

25. קידושין ל.

your sins you have been sold and because of your iniquities your mother was sent away.

And yet, Bnei Yisroel complain—if Hashem divorced us how come He still has demands of us? After all, when a husband divorces his wife he can't demand anything of her. Yet Hashem insists on us following his Torah even after He “divorced” us at the Churban.

Hashem responds and this is the beginning of that Possuk: you are under a mistaken impression. I didn't divorce you. כה אמר ה' אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו

The divorce is not a divorce. Proof is that the Mizbe'ach keeps weeping. Even in the second Bais Hamikdash when the Shechina was not manifest, the Mizbe'ach was functioning with its Korbanos and it was removing decrees unconditionally, BEFORE the averos were atoned for

Even later in Golus, after the destruction of the Second Bais Hamikdash there is still a spiritual Mizbe'ach in Heaven and Eliyahu is offering Korbanos on it, because. G-d is always there with you. So Hashem keeps demanding because you only appear to have been divorced. A Jew in fact never was divorced. He is always bound to Hashem. The Mizbe'ach weeps to empathize with you so that you keep searching for the bond even when it appears you have lost it

Baal Teshuva vs Tzaddik

First Marriage (Kiddushin) is the avoda of tzaddikim; Divorce, Gittin, is the avoda of Baalei Teshuva. The Tzaddik is אשה כשרה עושה רצון בעלה, a kosher woman fulfils the will of her husband, a Yid is married to Hashem and fulfils his wishes. But the marriage is limited.

The essence of the Baal Teshuva is his ability to break through all barriers, even holy limitations. כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא. Whatever the Master tells you to do you listen because he is the Baalebos. But if he orders you to leave, you need not listen. Even if G-d Himself, the Ultimate Baalebos, tells you to leave, meaning that you cannot do Teshuva, do not listen to Him. Understand that the purpose of the Get is not to divorce but rather to create a marriage better than ever, by shattering all barriers.

The 12 stones

Eliyahu took 12 stones to build the מזבח. Again the significance of the number 12. Even though only 10 tribes were involved in idolatry, nonetheless he needed 12 Stones, representing all 12 tribes. Because all Jews are one entity. And to fix the relationship means to go down to the core of what it means to be a Jew. Hashem never leaves you. You are never alone. All Jews are one.

Rabbi Akiva's decision at that critical moment

Get empowers a person who lost everything, to feel the love of Hashem despite all odds. This calls to mind the story of someone who rebuilt after he lost everything, because of his incredible mindset.

Rabbi Akiva had 24,000 students. This is a staggering number and would have made him the greatest teacher of all time. Then in one period of Sefiras Haomer he lost all his students in a plague. He was left with nothing. Rather than give up, Rabbi Akiva knew that there is no such thing as divorce. The Get is merely an opportunity for a bigger and better product. So you rebuild. But he only had five students.

You can imagine how upsetting this could be, going from 24000 to 5.

But Rabbi Akiva knew the secret and felt the power of the מזבח empathizing with him and believing in him. So he invested everything he had which was previously spread over 24,000 students, into 5 select students. Those five became the greatest leaders of all time, the greatest sages of the mishna and Zohar including Rabbi Shimon bar Yochai. Together with them, he founded the oral Torah

Such is the doubled and redoubled Power of the Get and what it can lead to

The Divorce Decree of Golus

At the churban Bais Hamikdash Bnei Yisroel were under the impression that Hashem divorced them. The Prophet Yeshayahu expresses this sentiment in his words²⁴: הן בעוונותיכם נמכרתם ובפשעיכם שלחה אִמְכֶם. Due to

24. ישעיה נ. א.

rekindle the marriage. The renewed marriage turned out to be better than ever

Whereas at Matan Torah the Midrash²² tells us all the mountains wanted Torah to be given on them. Mount Karmel and Mount Tavor were begging for Torah to be given on them because they were taller. למה תרצדון Hashem demanded, ההר חמד אלקים לשבתו, I don't want those tall mountains which represent ego. I want the humble Mountain that is Mount Sinai. Hashem then gave the Torah to the Jewish people and said אנכי ה' אלקיך. This was the first marriage

But then came the divorce at the Golden Calves, and we needed to build a new relationship. Because someone, the מזבח, believed in them all along, Eliyahu was able to מוזהב את ההרוס הי הירו. The new marriage was consummated on none other than Mount Carmel, the mountain that G-d initially deemed impossible to marry on. Because this new marriage could conquer even the tall egotistical mountain of Carmel. It had double the strength of the first marriage. Hence the entire Jewish people uttered a doubled commitment—ה' הוא האלקים. ה' הוא האלקים—

Because after the divorce you cannot have a simple relationship like you did the first time. It has to be twice as great. יעקב חבל נחלתו, we are bound to Hashem with a rope. Just like a rope that has been cut, needs a knot meaning a double rope to reconnect, so to the Jewish people experience that double relationship with Hashem

Actually a similar event happened also on the other Mountain under discussion, Mount Tavor. There, Devorah sang her special song and led the entire Jewish people in praising Hashem after they had done Teshuva and reconnected and experienced the great defeat of the mighty General Sisera. In her song she says אנכי אשירה לה'. אנכי לה'. Again the double אנכי, twice the intensity of the first marriage at Mount Sinai. Because in this marriage even those mountains that were left out experienced the new relationship.

22. שופטים ה, א בפרש"י

23. תהלים סח

The Get says—break with your previous existence. Begin anew! For all the positive elements that stem from being a new person.

Eliyahu on Mount Carmel

The same idea can be applied to the relationship between Hashem and the Jewish people. The wedding day was Matan Torah on Mount Sinai. G-d said I am marrying you and we are now one. Unfortunately within 40 days the Jewish people sinned with the Golden Calf. They broke the marriage and initiated a divorce. The sin of the Golden Calf was repeated generations later with two more infamous Golden Calves placed by the first King of the split Kingdom of Israel Yerovam Ben Nevat²⁰. After he split from the King of Yehuda, Rechavam, Yerovam was concerned that the people would gravitate back to the authentic King of Yehuda when they worshipped in the Bais Hamikdash. So he placed Golden Calves to replace the worship of G-d and prevented the people from traveling to the Bais Hamikdash and offering Korbanos on the Mizbe'ach. For the most part the ten tribes of the Kingdom of Israel thus worshipped idols. The marriage of Matan Torah appeared to have been dissolved.

Generations later Eliyahu haNavi challenged 400 prophets of the Baal to a duel on Mount Carmel. The prophets of the Baal prayed unsuccessfully that the idol answer them and that a fire should consume their sacrifice. Nothing happened. And then Eliyahu built an altar, he rebuilt the מזבח. Although it was not in the Bais Hamikdash, he allowed this Alter to represent the authentic מזבח. Eliyahu repaired the relationship between Jews and Hashem. ²¹וירפא את מזבח ה' ההרוס. He cured the Mizbe'ach. The imagery is significant in light of the Mizbe'ach at the end of Masechta Gittin.

The Mizbe'ach is the one who had been shedding tears ever since the divorce took place between Hashem and the Jewish people. The Mizbe'ach would not allow us to think it was a true break and a true divorce. He kept on believing in the relationship. Eliyahu was able to

20. מלכים-א יב. כח

21. מלכים-א יח, ל

If it's not possible to go back to your previous marriage and previous situation in life, then look forward and begin anew. No doubt it will require deep introspection and finding strength and resilience you never knew existed but you have the power

There are two types of documents in Halacha. One is a שטר קיום a document that creates the transaction and the other is שטר ברור, a document to prove the transaction. Get Has both elements. It is the transaction. When you give the document you are divorced. And then afterwards it serves as the proof that the divorce took place.

Torah too Serves both purposes. On one hand בתורה אלא אומתנו אומה זו, as Rav Sadya Gaon says¹⁷. Our nation is a nation because of the Torah. This is what made us. And also, Torah is the document that separates us from the rest of the world.

Likewise, the Get is a Mitzvah of Torah and a document. It makes you a divorced person, you are no longer bound to the marriage and responsibility. In addition to serving as proof. This process makes you a new person, in the positive sense, you have powers you never knew existed, you are special.

The 12 lines of the Get

The numerical value of גט is 12. A Get must be written in 12 lines. No more and no less. This number is significant. It is the number of lines separating between the 5 Chumashim in Torah¹⁸. At the conclusion of each Chumash in the Torah there are 4 blank lines. The last Chumash, Devorim, is not counted because it repeats the Torah¹⁹.

Just as in Torah, when you feel lost, you know you are not done with Torah, those blanks are merely breaks leading you to the next Chumash; So too Get is not cutting you off, it is a brand new growth within the Torah. You are never out, always within the framework of Torah

17. אמונות ודעות מאמר שלישי פ"ז

18. תוד"ה המביא גט ריש גיטין

19. כתרין התוס'

Divorce vs Get

This leads us to view the Get in a brilliant dazzling new light. The Get does not represent the fight. In fact it is precisely the opposite.

Why do we need a Get anyway? When a gentile gets divorced the halachic procedure is simply for the spouses to part ways. So long as they live together as a married couple it is regarded as adultery to compromise that marriage. But once they decide to leave and actually carry that out, they are no longer married.

But for Jews the process is different. Even after the couple separates, the Get is a document that must be signed and handed over. The Get is actually the love that comes after the fight. Through deep meditation and contemplation we come to understand what the Get truly means and how it is designed to empower you.

Get is one of the 613 mitzvahs of the Torah. דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה. ¹⁵שלים. The ways of Torah are ways of pleasantness and all its paths are peace. Every single mitzvah in Torah must by its very definition represent peace and pleasantness, even the Mitzvah of Get.

What could possibly be the peace and pleasantness and love transmitted through the Get?

In Torah the possuk of Get is ¹⁶ויצאה והיתה. Torah says the divorce ויצאה leads to והיתה, to a new and improved marriage. Rather than see yourself as caught in an impossible position because you underwent a divorce, the Get sends a message of love to you. It says: **yes you can. You are now fulfilling a Mitzvah of Torah which is all love.** Most people don't get to fulfill the mitzvah. You are unique. When you see it in this light you realize that it is an opportunity for a new and improved marriage.

If halacha and circumstances permit you to go back to the previous marriage i.e. you are not a Cohen and she didn't get married to anybody else, then go back and produce a better marriage than ever before, because you have become a different person.

משלי ג יז.

דברים כד. ב.

he removes decrees מוֹחֵל. Then he gives sustenance מוֹזִין. Then he endears the Jew upon G-d מַחֲבֵב. And only then does he atone for sins מַכְפֵּר.

The מוֹחֵל Fights for the relationship. He will never let it go. We call this unconditional love.

It is no wonder then that the מוֹחֵל is the one who is crying. He would never give up on the relationship. He wonders, how come you were not able to follow my lead? Why did you get divorced?

On the one hand this is a condemning comment. It makes the person feel worse for not having been able to endure. Because even when it's burdensome you're not supposed to look at the difficulties. You're supposed to have unconditional love. That is the message of the מוֹחֵל

Still, when the מוֹחֵל weeps with you, he is actually sending a much deeper message. He's not **judging you**, he's actually **crying with you**. He is not crying for what happened but rather **empowering you** for what could and should happen going forward

The perspective of the מוֹחֵל is that you CAN overcome anything. Indeed, maybe you should have stuck it out. but now that you got divorced, it must be a GOOD THING

How does the shift happen? The positive elements in get

So the מוֹחֵל is this entity that believes in unconditional love for a Jew. And the מוֹחֵל cries. What he is doing is empathizing with you. He is not being judgmental, he is weeping WITH you. This is a powerful combination. The מוֹחֵל who represents the ultimate love and perseverance is empathizing with the person who could not persevere and went through with divorce, and might feel his world has fallen apart. The מוֹחֵל is empowering them to overcome and push forward. Meaning even if the מוֹחֵל implies: I would never have done this. I would never have got divorced because I believe you should endure no matter what, still it is NEVER OVER. You have the power. You can persevere. Just like I remove the decrees and sustain the Jew, and endear him to G-d. And only then do I remove the sins. So too you. Yes you can.

This empathy itself, is what empowers a person

Masechta Gittin. That opening Mishnah is not random, it is the reason that leads to the Get in the first place.

If the distance from Eretz Yisroel, from being G-dly is what led to the Get, then it follows that if we get realizing with the Divine, with Eretz Yisroel, we can undo the effects of the Get.

Why is the Mizbeach crying

You got divorced, so now what? Everyone understands you and that the marriage was too difficult, nobody judges you. If you give up now and fall into a state of misery you would be excused for it. Nobody cries, because everyone understands.

But there is one entity that weeps nonetheless—the Mizbe'ach. Even after legitimate grounds for divorce, when you give that Get and divorce your wife, the Mizbeach sheds tears.

Because the Mizbeach Has a unique perspective.

The Gemara in Kesubos¹⁴ discusses the avoda of the Mizbe'ach, the heart of the Bais Hamikdash, the place where all the Korbanos were offered, the place where man atoned before G-d. The Gemara describes how we learn the process of what the מזבח was doing from similarities to the actual word “מזבח”. There are 4 steps to what the מזבח accomplishes. And they are in a specific order. מזיח מזין מחבב מכפר. Removes, sustains, endears, atones.

The Gemara then objects—aren't removing (מזיח) and atoning (מכפר) the same thing? Doesn't removing mean to remove sins? Which is the same as atonement?

Answers the Gemara: מזיח here means to remove decrees.

And this leads us to a fascinating perspective. The מזבח remove decrees first. Even before he removes and atones for the sins. This is why the Gemara initially understood that he should first remove the sins. Because it makes more sense. Yet the מזבח does not operate this way. First

14. כתובות י"ד:

between You and your mission. Your soul has a Divine Purpose, to work with the body to bring holy ideas down to earth. When the situation is too difficult (the metaphor of burning the food), the soul wants to leave and transfer to a different mission. Hillel permits dissolution of the marriage.

R Akiva takes it a step further. Precisely BECAUSE he loves his fellow Jew. He truly appreciates and understands human flaws and that even trivial things can make life unbearable. So even if you simply feel that another mission would be more desirable, if that is real to you, you can leave your current marriage and find a different one.

Halacha follows Hillel. We are not too stringent and not too lenient. Still it is proper for a person to push oneself to stay in the marriage no matter what just like Shamai. And yet in regards to other people one should relate to them with compassion and understanding, like Rabbi Akiva not to judge other people who couldn't take it and dropped their marriages—because there are halachic grounds for it.

The Get that came from Overseas

It behooves us though to come to an understanding of how we got to the point that a charming marriage of נאה וחסודה ended up falling apart. For then we will be poised to identify the root cause and attempt to change ourselves.

The question is: why did the marriage fail? How did we arrive at this position in the first place? Where did we go wrong?

This is the first question in Gittin and the subject of the opening Mishnah—Why do Gittin come about.

The answer is המביא גט ממדינת הים. The Get came from overseas, outside of the Holy Land.

If a person lives in the Holy Land, in Eretz Yisroel, in a state of closeness to Hashem, then the Get would never have happened. It only happened because you traveled out of Eretz Yisroel. We allowed world matters to affect us. If Hashem is real to you you never fall in the first place. When Hashem becomes distant to us that's when we fall. Enter

challenges and find the Divine spark in them. You are married to your mission. It is your identity, it is who you are.

But life can get really difficult and sometimes you may be inclined to give up on this marriage. The question is at what point are you allowed to throw in the towel and to say: this mission is too difficult for me, this marriage needs to be dissolved.

True, humans are often ready to give in too early, they are not ready to stay the course and fight through the difficulties. So they give in. Sometimes the reason they give may be legitimate, a hardship that is too difficult to endure. But sometimes the underlying reason may be trivial, yet it to them it is absolutely real and impossible.

The question at hand is when is it legitimate to say: I have had enough. When can you say the challenges are too much so that you can drop your marriage?

The same dilemma applies to the marriage of a man and woman. At the outset, at the wedding, we dreamed, intended and hoped for כלה נאה. We had hoped to have happy, successful relationships, but alas it doesn't always work out and we must be practical. On the one hand we prefer to try and keep this marriage and relationship going no matter what, to stay married, to stay the course and not give up so easily. At the same time we recognize human fallibility and understand the real possibility that the marriage and the union are too difficult.

Here lies the debate of Beis Shamai, Beis Hillel and R Akiva. Shamai is stringent. He says people should never be allowed to leave the marriage and their circumstances in life, unless there has been infidelity and it is literally impossible to stay together. Hillel is lenient. He holds that if the food was burned and the husband feels he cannot stay with his wife, even though his reasoning may be absolutely ludicrous, but if in his mind it is real, we cannot judge him.

Hillel's example of burning the food actually has spiritual meaning too. Just as in a marriage it is the husband's job to bring wheat, whereas the wife's task is to transform the wheat into bread; so too in the marriage

Maharsha¹² explains that the Mizbe'ach is upset because it lost Korbanos—because married couples have children, and that means the woman must offer Childbirth Korbanos. The Mizbe'ach weeps for the loss of those Korbanos.

But this doesn't make sense because there are always other korbanos that will be offered instead, known as קִיץ המזבח. The rule is¹³ we NEVER leave the Mizbe'ach without Korbanos. We offer other Korbanos, נדרים ונדבות, donations of Korbanos. In fact the Mizbe'ach ought to be HAPPIER with these Korbanos, since they are bought with community funds, from the half-shekel which belongs to all Jewish people, unlike Childbirth Korbanos that belong to individuals. So the Mizbe'ach gains.

The question remains therefore, why is the Mizbe'ach weeping?

Also, clearly shedding tears implies the Mizbe'ach is distraught. But isn't giving a Get one of the 613 mitzvahs which must be good?

Finally, how is this an appropriate ending to Masechta Gittin? About how to NEVER get divorced?

Understanding the reality of the human condition

Let us begin with an insight into the three-way argument above—in context of the argument. Not as **when** you may get divorced. Rather the argument is when do we recognize that the situation is untenable. It doesn't matter if the feeling of the person is right or wrong. What matters is the fact that the person feels that this marriage is over. What does Torah recognize as a valid reason for giving up?

Let's zoom out to understand better. The marriage of a man and a woman is also a metaphor for another marriage that takes place between You and your mission in life. You are married to your mission and circumstances, to your lot in life. Each one of us is sent on a mission by Hashem to make your corner of the world a holy place. It is to overcome all your difficulties and circumstances, to work through your unique

12. חזק"ג סנהדרין כב.

13. שקלים פ"ד מ"ב.

נאה וחסודה?" – והתורה אמרה: "מדבר שקר תרחק"⁹ אמרו להם בית הלל לבית שמאי: לדבריהם, מי שלקח מקח רע מן השוק, ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו? הוי אומר: ישבחנו בעיניו, מכאן אמרו חכמים: לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות.

Shamai says tell it like it is. Don't sugarcoat anything. If she is lame or blind, say so, it is good to be aware of the situation and appraise it like it is. On the other hand, Hillel Says the kallah is always graceful נאה כלה. Shamai sees the deficiencies. Hillel conceals them.

Like the story of the Gentile who came to convert and asked to be taught the entire Torah while standing on one foot¹⁰. Shamai sent the Gentile flying for his insolence. Yet Hillel was accepting and loving.

It should follow that according to Hillel you should stay married to your graceful kallah no matter what difficulties arise. Yet Hillel says you can divorce for any triviality, like burned food. Shamai who holds you tell it like it is should say that you can get divorced if you need to. Yet he says you should never divorce other than as a last resort.

So why is Hillel so easy on allowing divorce and the dissolution of marriages. And why is Shamai fighting to preserve marriage and avoid fighting?

Then there is Rabbi Akiva. He holds elsewhere that to love your fellow Jew is a great principle in Torah. רבי עקיבא אומר זה כלל. ¹¹ואהבת לרעך כמוך. So how could he allow the dissolution of a marriage because he simply found someone else more charming in his eyes!?

The Weeping Mizbe'ach

The last piece of Gemara (on this Mishnah) of Masechta Gittin is אמר ר' אלעזר כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות This is a point we must understand as mentioned earlier. Why is it specifically the Mizbe'ach who weeps?

9. שמות כג ז

10. שבת ל

11. קדושים יט יח בפרש"י

בית שמאי אומרים, לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה, שנאמר⁵ כי מצא בה ערות דבר. ובית הלל אומרים, אפילו הקדיחה תבשילו, שנאמר⁶ כי מצא בה ערות דבר. רבי עקיבא אומר, אפילו מצא אחרת נאה הימנה, שנאמר⁷ והיה אם לא תמצא חן בעיניו.

When do you give a Get?

Analyzing that Mishnah, about when to give a Get, carefully, leads us to another question.

It's a 3-way argument. When are you allowed to give a Get? Beis Shamai say you only give a Get in case of infidelity, when Halacha forbids the couple to remain together. Beis Hillel say you can divorce even if she burned your food. R Akiva says you can divorce even if you found someone else more charming.

All three seem to hold the opposite of what they say everywhere else in Shas—Beis Shamai is usually stringent. Beis Hillel is usually lenient.

Indeed, in a way, it seems they are consistent here with their opinions in the rest of Sha"n, in that Shamai is stringent and does not allow divorce except in extenuating circumstances. On the other hand Hillel is lenient to allow divorce even if the food was burned.

But in fact the opposite is true. Beis Shamai are actually being lenient whereas Beis Hillel are being stringent. Beis Shamai believe in preserving marriage no matter what. That is real chessed, they want kindness and love to prevail. Conversely, Beis Hillel are allowing the dissolution of the marriage without fighting hard for it. that is severity

What compounds the question is that Shamai and Hillel have another argument about marriage itself—where Shamai is indeed more exacting and Hillel lenient. The discussion is, כיצד מרקדין לפני הכלה⁸? How do you dance before a bride?

כיצד מרקדין לפני הכלה? בית שמאי אומרים: כלה כמות שהיא; ובית הלל אומרים: כלה נאה וחסודה. אמרו להם בית שמאי לבית הלל: הרי שהיתה חגרת או סומה, אומרים לה "כלה

5. דברים כד

6. שם

7. שם

8. כתובות טז סע"ב ואילך

because he is used to sacrifices, and when you get divorced you sacrifice your children so to speak....

This Gemara seems to reinforce the feeling of despair associated with Gittin.

But nothing could be further from the truth.

In this essay we will endeavor to gain a true and deep understanding of the soul of the Mitzvah of Get, a Mitzvah of the 613 Mitzvahs of Torah, every single one of which is all love and peace. This Mitzvah indeed serves as the ultimate paradox, because whilst it is a supreme document of love, yet it can only be performed in context of a war between people. When we understand what the Get actually is we will see how it empowers us with deep love to experience the beauty and love of Torah in the least expected place.

As a disclaimer, I do not purport to have any true understanding of the struggle of those affected by divorce, but we will merely study the Sugya as it appears in Sha"r and allow the Torah to penetrate us IYH.

Let us take a deep dive into the Sugya of Masechta Gittin²

The strange introduction of Masechta Gittin

The opening Mishnah of Masechta Gittin is³ המביא גט ממדינת הים צריך. שיאמר בפני נכתב ובפני נחתם. If someone brings a Get from overseas he must declare that it was written and signed in front of him.

That seems like such a random scenario to introduce the Masechta with? After all, if we don't yet know anything about Gittin. Why not begin at the beginning? First introduce what is a get, when you give it and why. Why begin with a rare case of a shliach who brings a Get from overseas, when we don't even know what is a Get in the first place?!

Indeed there is a Mishnah about when you give a Get. But this Mishnah appears all the way at the end, it is the final mishnah of Gittin⁴!

2. השיחה כולה מבוססת על שיחות קודש כ"ף מנחם אב תשי"ט

3. גיטין ב.

4. גיטין צ.

A New Perspective at the Mitzvah of Gittin and Life After Divorce

By Rabbi Yoseph Vigler Shlit"a Rav of Mayan Yisroel

One of the most difficult sugyos in Sha"z is Gittin—not so much in the learning as much as in the life experience, in the emotional turmoil that accompanies divorce—for the spouses, for the children and for the whole family. Divorce and life after divorce are by and large unpleasant, and can be filled with despair and loneliness. Because Jewish life is built around the nucleus of family, divorce compounds the upheaval in one's entire experience of Judaism.

Even in the best of cases, divorce means dreams shattered and aspirations crushed.

Almost as if to add insult to injury the Gemara at the conclusion of Masechta Gittin describes how the Mizbe'ach sheds tears when a person divorces his first wife.

אמר ר' אלעזר כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות¹

This Gemara in particular is what we aim to explain in this essay. One child of divorce, now an adult, shared with me how he spent many years attempting to bring his parents together, all so that the Mizbe'ach should not have to cry. In the end he gave up and concluded that he'd rather let the Mizbe'ach cry and he should have some peace....

The weeping Mizbe'ach seems to add shame to getting divorced. Some even explain pshat that the reason the Mizbe'ach specifically is crying, is

1. גיטין צ.

שער

הסוגיות

came from another plant. Which came from another one. Which came from the command of Hashem, "Let the earth bring forth vegetation"! How different are they? Such a wonder! How could they both come from the same place? How? They come from the source of All.

Chazal state that the other holidays will be forgotten, except the miracle of Purim. It seems counterintuitive though because one would think that the miracles of leaving Egypt would be the ones remembered. Purim is too minor, its miracles too natural. That's the point though, the miraculous enclosed in nature was the point of creation itself. The point of creation is that the world should be illuminated with Hashem's presence in the mundane, not the spectacular.

Our celebration of the 19th of Kislev is the celebration of the concealed miracles which led to the release of the Alter Rebbe. We celebrate the further revelation of the Toras Hachassidus, whose mission is to uncover the wondrous merging of the Divine reality in the physical reality, to reveal the soul, so that it should shine and animate our Yiddishkeit. Unfortunately sometimes even our Mitzvos become like inanimate objects, the divine connection which should make our mitzvos glow has dulled. When we learn and meditate on the teachings of Chassidus, especially in the path of the Alter Rebbe, our minds shake off the dust and our actions and tefillos will shine again with their connection to Hashem.

This Maamar instructs us how to meditate on the creations made with חכמה, on the wondrous in creation and the greater wonder of how they connect.

Consider any object. Let's select an apple. Think about it. What does it look like? What does it's skin feel like? What does the flesh feel like? What does it smell like? What does it taste like? Sit with that. How did it grow? It came from a tree! It came from a seed, which went into the ground, and grew for years! Which came from another apple. Which came from another one. Which came from the command of Hashem, "Let the earth bring forth trees"! Now turn your attention to a strawberry. Think about it. What does it look like? What does it's skin feel like? What does the flesh feel like? What does it smell like? What does it taste like? How did it grow? It came from a strawberry plant! It came from a seed, which went into the ground, and grew for years! Which

powers of understanding. When we do a Mitzva, the lines between the physical reality and the higher spirituality are blurred, the walls between them broken. Our awareness rises and through this ascent, the essential reality is revealed. However, without Hashem demonstrating the Nes concept, the Mitzva concept would not work, as each physical object seems to be an entity and reality separate and individual from the “first cause of creation”. When we see the miraculous in the natural order, we can see that there is a power higher than the natural order.

Prayer and the Miraculous

Within the laws of prayer, we start the Amida prayer immediately having discussed the miraculous redemption from the land of Mitzraim and a plea for our redemption. We say the Amida which contains the phrase Boruch ata Hashem. Boruch means to draw from pools of water. What are we drawing down? The understanding that the world is not a detached physical reality unto itself. We draw down this understanding to the world itself, that Hashem alone is reality. We take this idea and then fashion it around “ata” you. That presence is present in all of what seems like physical reality before us. This can only be accomplished if we have the nes- awareness—that these reality rules can be broken to reveal the true reality before us. Its entire purpose was to adorn reality to the understanding and awareness that there is nothing but Him.

The Revealed over the Concealed

There are two categories of miracles. There are miracles in which the rules of nature are broken openly, called revealed miracles and miracles where it is not clear how the rules were broken, as they have natural explanations in the laws of nature. They are called concealed miracles. It would seem that a revealed miracle is better as it is visible to everyone. Concealed miracles though are better because the revelation is specifically within the natural order. The sense of wonder is apparent through nature, which was the initial mission of creation to begin with. Even though Hashem could overturn nature, it still seems that there is a natural order which is separate from how He runs the world.

Our sense of wonder is only after Hashem's creation, once there is a physical world, yet even after there is a world, He is still unlimited. We learn about this sense of wonder glimpsing at Hashem's infinite power. We are astounded how there are simply so many different creations and how magnificent each one's different properties are. However to Him, all of creation is like nothing.

The Nations of the world would refer to Hashem as G-d of their gods. They see Him as the source of the worlds, through Chochma, but not that He is the wondrously present creator in all levels of reality, of boundary and existence, only that all is nothing before Him. The purpose of creation is to unite the sense of wonder in every dimension and event, to His Chochma. The world must seem like a world and at the same time it is nothing before him. To unify both of these concepts is our mission in the world.

Wonder above, and Wonder below

We can now understand what a miracle is. The word miracle מִסְתָּמָה means a flag which is "lifted above." What is "lifted above"? It is the power of wonder, that we are witnessing something which is above our perception of how the world works.

The miracles of the exodus from Mitzraim happened before the giving of the Torah. This was necessary to demonstrate that even in the world below, the unity of Hashem could shine above as it does below. We should feel the greatest sense of wonder that in His essence, there is no one like Him. Despite the intricacies of creation, He is still even more wondrous.

Through the Torah and Mitzvos, we perpetuate this wonder. It becomes one with the creation, so that the world is not an object unto itself. Through the parchment of torah, tefillin, mezuzos, the wool of tzitzis and the esrog, that have become in essence an expression of Hashem's unity. First it requires something which has an aspect of a מִסְתָּמָה miracle, so that it can uplifted above the natural order.

How does this world not obscure Hashem at all? It only seems to be its own independent entity. This is a wonder, above a person's rational

don't then they will not. Each species has its own properties. However, from the חכמה perspective, Hashem's side, there is no difference. Not between darkness nor light or between revelation and concealment of His presence, great and small, it's all the same!

How is it possible that there is such a difference and at the same time, no difference at all? This is the highest sense of wonder that exists! It is above our comprehension's grasp, even our intuition. How can one hold two opposing views?. How can King David reflect creation is made with a unifying perspective, with חכמה and with פלא, wonder as well?

Each thing is different and that is its nature and altogether we don't know why it should be like that, we only know that it is.

It would seem then that our sense of wonder, as it exceeds our understanding, is more powerful than the sense of חכמה. However, at the same time, it seems that the sense of חכמה is stronger, as the wonder a person experiences in the world could only be understood after the world was created. The world was created with חכמה a singular presence of the Divine Mind. If so, how could there be such a variation of creations. This discovery would elicit the power of wonder. Since there is no one but Him, therefore the source of all of these things is Him.

Furthermore, how could you have these two opposites in the same place? Consequently we are once again experiencing a sense of wonder. However, without חכמה, there would be no way to perceive this wonder.

The Mayor and The Baron

We can understand this in terms of a parable. There are rulers of small towns like Mayors, who are under the domain of a ruler of a small city, like a Baron. These small town rulers bow to and are in awe of the Baron. Neither one of these amounts to much though, when they stand in the presence of a King. They are all the king's servants and there is little distinction, as neither is the King and both are mere servants. The difference between a Mayor and a Baron still pale in comparison to the power of the king.

Meditation on Asher Yatzar

One way that we can meditate on this concept is to focus on the concept of wonder in our daily lives. We touch on this concept of wonder several times a day, in a Bracha (blessing) upon attending to one's needs known as Asher Yatzar, "You formed man with חכמה and created within him crevices and hollow vessels". If one of them was blocked then man could not stand before you. Blessed are you who heals all flesh and does wonders (פלא) !

The blessing stresses the interplay between wonder and wisdom. Man is created with wisdom. If there is any obstruction or lacking in the order which was created through wisdom, man cannot stand. The order would fall apart. However the Bracha concludes that the acts are all done wondrously, meaning that one does not need to fully understand the system, nor does it have to work rationally. Both of these statements are true. This itself is also a wonder!

Wisdom and Wonder

There are two ways in which King David described Hashem's creations. In Tehillim (104:24) "How many are the things You have made, Hashem!; You have made them all with wisdom;

The earth is full of Your creations", and Tehillim (139:14) "I praise You, for I am awesomely, wondrously made; Your works are wonderful; I know it very well."

These two approaches, are that the world is made with חכמה, all coming from a singular source, and that there is an aspect of פלא, wonder at the myriads and diversity amongst these works.

The sense of wonder understands that there are so many types of creations. Each of the "Kingdoms", animal, vegetable, mineral, and mankind is filled with such diversity. For example, certain fruits or herbs will be able to cure a fever, as it has cooling properties and yet others will not. If the ground is not prepared properly, seeds will not grow..

When we examine these phenomenon through a פלא perspective, if you plow and break up the ground, then the seeds will grow and if you

has been told over from a trustworthy individual who heard it from our master and teacher, the Magein Avos of Kophust.”

“To Proclaim the Praise of Aharon”–Rav Shmuel Ehrenfeld, 2020, English Edition, Page 5, Translated by Rav Joseph Rosenfeld

We are excited to share with you an adaptation of the Maamar that Rav Aharon said on the occasion of the redemption of the Alter Rebbe from prison.

Defining a miracle

What is a miracle?

It is something which does not seem to logically be able to happen. It happens because it is above the natural order and comprehensive chain of events.

All phenomena have a source in the highest spiritual levels of reality. What then, is the source of the miraculous? What is the rule regarding how the rules of nature are broken? How do we understand something that by its very essence goes against logic? The verse tells us “All things in the world were created through חכמה- through intellect.” (Tehillim 104:24) This means that all things are created in a unique way. The divine energy descends into various vessels. In the Chassidic tradition, the pasuk describing Achashverous’ feast, (Esther 1) “Royal wine served in vessels of the collection of varying different vessels” reflects that the subjects at the King of all Kings’ table receive the same royal wine in each of their own personal way.

This description elicits the question, how can we relate to something in a singular source, but with multiple results? It is a wonder! When we reflect on how everything is one, yet everything is so different. This wonder is called פלא, which in hebrew means, to be astonished. We can meditate on this concept and allow ourselves to be drawn into it. We become astounded at how one thing can hold two contradictory concepts in a symphony.

Of Wisdom and Wonder, A 19th of Kislev story

*An adaptation of ספר עבודת הלוי ד"ה להבין ענין בחי' הנס'
By rabbi Reuven Boshnack director of OU-JLIC Brooklyn
college*

Rav Aharon Halevi Horowitz was one of the greatest talmidim of the Alter Rebbe, author of the Tanya and the Shulchan Aruch.

When the Alter Rebbe was imprisoned, Rav Aharon was very involved in the effort to free his Rebbe. He circulated collecting funds and roused the chasidim from their depression in order to do what they could to free the Rebbe.

"R' Aharon HaLevi also displayed "a profound level of mesirus nefesh for his Rebbe the "Baal HaTanya" above and beyond the other students, as is shown from his response to the news of his Rebbe being imprisoned. When "the news spread throughout Russia, there was a great sadness throughout the towns, with proclamations of fasting and mournful tears. The closest students gathered together to come up with a plan where they decided that one of them must go and collect funds throughout the land for the time that it would be needed, but each of the students were frightened for their lives due to fear of the government. His holy student R' Aharon HaLevi entered the room and shouted at them "our teacher and master is sitting in chains while you sit here in your laziness due to fear of the government...I will go". He left immediately and began wandering throughout the towns, commanding the younger chassidim to contribute what they could and so it was. Through this alone he collected 60,000 rubles as it

The greater the sin the greater the shame in the moment. Then if the person does teshuvah the teshuvah is greater in proportion to the greatness of the sin so when the person does teshuvah to amplify the sin is actually amplifying the persons greatness.

Reuven spoke up to them, saying, “Did I not speak to you saying, ‘Do not sin against the boy,’ but you would not listen! And his blood as well is now being avenged.”–Miketz 42, 22.

No, Reuven spoke up to them that “I had already told you at the time of the incident that you should not sin against him, for he is a boy, and because of his youthfulness he sinned against you, so it is fitting for you to forgive the sins of his youth.”–Ramban, ibid.

Why does Reuven continue to castigate his brothers after they have already confessed? This gives them the status of Baalei Teshuvah, and deserving of respect, not further condemnation!

Reuven was telling them that their confession was incomplete. Calling Yosef their brother, while acknowledging that he was their flesh and blood, ignores the fact that he was a child. A brother is an equal, who can be held responsible for his actions. Yosef was just a boy! The true shamefulness of their act is that they not only sold their own brother into slavery as he begged and pleaded with them, but that they tore a child away from his home and family and sent him off to Egypt to be a slave. This, says Reuven, is what is lacking from your Viduy. Your Teshuvah is not yet complete.

The Ramban says that the actual sin is to sell him as a slave (not the lack of mercy which is not allowed for a Jew) “Now comes the reckoning for his blood.” you sold him to be a slave forever (עבד עולם) so the “Vegam” means besides the Viduy for the lack of mercy you also need to do Viduy for the act itself.

A Vort on Parshat Miketz

from Rav Yosef Dov Halevi Soloveitchik zt”l
5726–1966

They then said to one another, “Indeed we are guilty concerning our brother, inasmuch as we saw his heartfelt anguish when he pleaded with us and we paid no heed; that is why this anguish has come upon us.”—Mikeitz 42, 21.

They regarded the cruelty as deserving greater punishment than the sale [of Yosef as a slave itself]. For he was their brother, their flesh, begging and falling at their feet, and they did not have mercy.

The Torah does not relate this detail [of Yosef pleading for his life] there [in the original story]... Because the Torah wanted to be brief in describing their sin.—Ramban, ibid.

If the Torah is concerned with the honor of Yosef’s brothers, and tries to spare them embarrassment by omitting the shameful details of their cruelty to their own flesh and blood, why are they here exposed?

It is true that the greater the sin, the greater the shame. However, it is also true that the greater the sin, the greater the repentance, and the greater the shame, the greater one must be to own up to it. Thus, in describing the confession of the brothers, and telling us how they admitted to the most mortifying cruelty, the Torah honors them, and shows the true strength of their character, and their true righteousness.

1. Based on notes from R’ Yosef Moshe ben R’ Tuvia halevi Aufrichtig from the end of a Shiur given in muria shul in 5726. The rav would give Gemara Shiourim in that Shul and at the end of the shiour would speak a few minutes on the parasha R’ Yosef attended the Rav Ztz”l’s shiur for many years. We thank his son Nesanel and the rest of his family for sharing these notes with us. This Shiur was typed and edited by a member of the Kollel Rabbi Zalman Denburg.

שע

שפתי ישרים

Contents

שער שפתי ישינים

A Vort on Parshat Miketz.....2

From Rav Yosef Dov Halevi Soloveitchik zt"l

Of Wisdom and Wonder, A 19th of Kislev story.....4

An adaptation of ספר עבודת הלוי ד"ה להבין ענין בחי' הנס'

By rabbi Reuven Boshnack

שער הסניח

A New Perspective at the Mitzvah of Gittin and Life After Divorce.....14

By Rabbi Yoseph Vigler

Making Tea On Shabbos.....31

By Rabbis Chaim Barouch Bar-chaim and Akiva Tyberg

Heating up Food on Shabbos36

By Rabbis Zalman Denburg and Nissen Pewzner

שער הדרוש

What Do You Live For?46

By Rabbi Moshe Weinberger

The Secret of the Fifth Candle of Chanukah.....51

By yosef nussbaum

A Vort on Parshas Miketz by **Rav Yosef Dov Halevi Soloveitchik zt"l**, handwritten by Reb Yosef Aufrichtig a"h, thanks to his son Nasanel Aufrichtig for providing us with the notes.

Rabbi Reuven Boshnack translated and edited a **Chassidic discourse of Rav Aharon HaLevi of Strashela zt"l**, author of Avodas HaLevi and student of the Baal HaTanya and Shulchan Aruch HaRav, that was recited in honor of Yud Tes Kislev, on the topic of miracles. It is especially fitting as this Kovetz is published in honor of Yud Tes Kislev, Day of the Liberation of the Baal HaTanya.

Much appreciation to the esteemed **Rav Moshe Weinberger Shlit"a** who honored our publication with his drasha on Chanukah / Miketz. Many thanks to his Talmid R Benyamin Wolf who transcribed it and to the Rav who overviewed it for publication.

See the Hebrew section with many more special articles.

Special thanks to all who contributed to writing, editing and reviewing, especially Rabbis Reuven Boschnack and Zalman Zusya Denberg, May Hashem repay their efforts.



We cannot stress enough the importance of each person committing their Torah knowledge to writing. As we learn in Pirkei Avos, – יהי רצון, חלקנו בתורתך שכינה בית המקדש...ותן חלקנו בתורתך.... May the Bais Hamikdash be built speedily in our days and may we each have our portion in the Torah. Each one of us should study Torah and share it with the world.

May Hashem help us to find His truth and spread the Torah until the day His glory will be revealed in the entire world so that all flesh should see that Hashem has spoken.

Chavrei HaKollel

7 kislev 5782

Foreword

With gratitude to the Almighty, we present the Torah community, Rabbonim, and Bnei Torah; Yissachars, who dwell in the tents of Torah; and Zevulun, Baalei Batim who support Torah, and invest their own time in Torah; the Chiddushim of the members of Kollel Mayan Chai as well as Lomdei Torah in the community.

The Kollel was inaugurated last winter at Beis Medrash Mayan Yisroel in Brooklyn. Named after Reb Yisroel Baal Shem Tov, its mission is to synthesize the study of Torah, Nigleh, and Chassidus, which together bring to fear of Heaven, scrupulous Mitzvah observance, and studying Torah lishmah.

The Kollel is named after **Mrs. Chaya Bistritzky a"h**, who passed away on 7 Kislev 5780. She merited to establish a glorious family, who undoubtedly continue to give her much Nachas in Heaven. She inspired and continues to inspire thousands, to Emunah in Hashem and that אין עוד מלבדו. The printing of this kovetz in connection with her second Yahrzeit should elevate her soul until the day we merit the Geulah and her return in a physical body.

The learning is also in the merit of her husband, a close friend, **Mordechai ben Shulamis**. May Hashem grant him the strength and abundance to raise his children with health and wealth, happiness and gladness of heart, materially and spiritually, and for the upcoming marriage of his daughter Adina to Yechiel Scheiner.



This Kovetz contains:

A section of Pilpulim and He'aros: by members of the community and the kollel, including drashos on Chanukah and practical questions on cooking on shabbos.

Kovetz Mayan Chai

Issue 2

Published by

Kollel Mayan Chai

3315 Ave N Brooklyn New York 11234

We welcome feedback on any of the pilpulim in this booklet. And we invite the community of Bnei Torah and baalebatim to share with us their chiddushim and pilpulim for future editions at Kovetz@mayanyisroel.net

Cover design by

 972 543970251

Layout by

Ytmvdesign@gmail.com

KOVETZ MAYAN CHAI

YUD TES KISLEV - CHANUKAH

ISSUE
2



3315 Ave N Brooklyn New York 11234



Presents

KOVETZ MAYAN CHAI

YUD TES KISLEV - CHANUKAH



PILPULIM AND CHIDDUSHIM
FROM RABBONIM AND KOLLEL MEMBERS

MAAMAR FROM THE AVODAS HALEVI ON 19 OF KISLEV

BISHUL ON SHABBOS: PRACTICAL SHAILOS