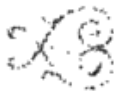




# Donor Eggs in Halacha Divide in Ger II

Show# 288 | Sep 5<sup>th</sup> 2020

תורה אור – מבעל התניא



וילך



**תשובה - החזרת המלכות לשרשה**

ד"ר שובה ישראל [לקושי תורה שבת שובה סו, ב - סח, א]

**פתיחה**

שובה ישראל עד הוי"ה אלקיך כו'. להבין מהו לשון עד, והוא ליה למימר שובה להוי"ה. הענין, כי הגה לשון שובה יש בו ב' פירושים, הא' כמשמעו שובה את עצמך, והב' כמו שובה ה' את שביתנו שהוא פועל יוצא.

**תלמוד בבלי מסכת בבא מציעא דף נח עמוד ב**

תני תנא קמיה דרב נחמן בר יצחק: כל המלבין פני חבריו ברבים כאילו שופך דמים. - אמר ליה: שפיר קא אמרת, דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חוורא.

כל מצוה שהאדם מקיים, עליה להיות לפי דעתו המקורית וכשרונות-נשמתו העצמיים, או בלשון החסידות, "כפי שורש נשמתו". "אם יציעו לפני — היה אומר רש"ב — שאהיה גדול כאברהם אבינו ואברהם כמוני לא אסכים. כי מה ירויח הקב"ה אם "בונם העור" (— בטוי על עצמו, בהיותו סגי נהור) יהיה כאברהם אבינו ואברהם אבינו יהיה, "בונם העור" !... 7. מטעם זה נפרטו בפרשת חנכת המשכן (במדבר ז', ל') שמות כל הנשיאים בפרטיות, "זה קרבן... קרבנו קצרת כסף אחת וכו'".

רמב"ן פרשת וארא פרק ו פסוק יג

והנה זו מעלה גדולה למשה, זכה בה בענותנותו שהיה בוש לדבר בערלת שפתיו, וכן אמר (להלן יא ג) גם האיש משה גדול מאד בארץ מצרים בעיני עבדי פרעה ובעיני העם, מדה כנגד מדה, שהיה ירא שלא יהיה נבזה בעיניהם.

### ליקוטי יהודה פרשת שמיני

ויאמר משה אל אהרן קרב אל המזבח וגו' (ט, ז). פירש"י ז"ל שהי' אהרן בוש וירא לגשת אמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת עי"ש. א"ז האמרי אמת ז"ל אמר, אבי (השפת אמת) ז"ל אמר כמדומה בשם ה"מגלה עמוקות" שאמר משה רבינו ע"ה, בשביל שאינך בוש, "לכך נבחרת אתה", כי באמת אני הייתי צריך להיות כהן גדול, רק משום שהייתי בוש ואמרתי (שמות ד, יב) שלח נא ביד תשלח, לכך ניתנה הכהונה לך (עי' זבחים קב.), ואם גם אתה תהי' בוש, יצטרך לעשות שלישי לכ"ג, לכך קרב אל המזבח.

### מאורות מעולם הקבלה והחסידות עמוד 479

לימים, כאשר היה מיסב רבי מאיר-יחיאל עם צדיקי הדור והללו היו אומרים דברי תורה בשם אבותיהם, היה רבי מאיר יחיאל אומר: אבי היה אומר: למה לך להשתמש בלחם ישן, כאשר בידך לחם טרי? מיד פתח ואמר דברים משלו...



”הביאו ספרי יחוסיהם“

**הרבי מאוסטרובצה זצ"ל** (אשר היה גאון גדול) ואביו היה אדם פשוט, אופה לחם. יום אחד ישב באסיפת רבנים ואדמורי"ם. וכל אחד אמר דבר תורה בשם אביו וזקנו. וגם הרבי מאוסטרובצה אמר בשם אביו האופה אבי ז"ל אמר הרבי היה אומר שלחם טרי יותר טוב מלחם ישן (דהינו שיש מעלה במי שיחוסו מתחיל ממונו שהוא כמו לחם טרי ממי שכל מעלותיו מבוססות על יחוס של קודמים לו שהוא כלחם ישן).

### Riddle of the Week

#### תלמוד בבלי סוטה דף מח עמוד ב

דתניא רבי אליעזר הגדול אומר כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר אינו אלא מקטני אמנה.

#### תלמוד בבלי מסכת מנחות דף קג עמוד ב

דאמר רבי חנין: והיו חייך תלואים לך מנגד - זה הלוקח תבואה משנה לשנה, ופחדת לילה ויומם - זה הלוקח תבואה מערב שבת לערב שבת, ואל תאמן בחייך - זה הסומך על הפלטר,

**Selected audio from our listeners**

**Answers to the questions 1 [click here](#)**

**Answers to the Question 1 [click here](#)**

**Answers to the Question 2 [click here](#)**

**Answers to the Question 3 [click here](#)**

**Answers to the Question 4 [click here](#)**

**Comments on the Show**

**Comments on the show 1 [click here](#)**

**Comments on the show 19 [click here](#)**

**Comments on the show 2 [click here](#)**

**Comments on the show 3 [click here](#)**

**Comments on the show 4 [click here](#)**

**Comments on the show 5 [click here](#)**

**Comments on the show 6 [click here](#)**

**Comments on the show 7 [click here](#)**

**Comments on the show 8 [click here](#)**

**Comments on the show 9 [click here](#)**

**Comments on the show 10 [click here](#)**

**Comments on the show 11 [click here](#)**

**Comments on the show 12 [click here](#)**

**Comments on the show 13 [click here](#)**

**Comments on the show 14 [click here](#)**

**Comments on the show 15 [click here](#)**

**Comments on the show 16 [click here](#)**

**Comments on the show 17 [click here](#)**

**Comments on the show 18 [click here](#)**

## **Comments on Previous Shows**

### **Show 278 – Slavery and Racism – The Torah view**

**Comments on the show 1** *click here*

**Comments on the show 2** *click here*

### **Show 282 – Tuition Crisis**

**Comments on the show 1** *click here*

## **Show Suggestion**

**Suggestion 1** *click here*

## Selected emails from our listeners

### Comments on the Show

I listen to your podcast every week and am usually impressed by the knowledge and sources that you and your guests bring to the discussions. However, I was very disappointed by the discussion about surrogate mothers. You brought no sources whatsoever to the discussion. I would like to mention 2 sources that show that the birth mother is the mother.

1. We all know the famous Gemara in Berachos about the birth of Dina that Leah was pregnant with a 7th boy and made a Cheshbon that if she had a boy Rachel would be left with only one Shevet and therefore she davened that the baby should turn into a girl, Dina. The Pasuk in Vayigash states **אֵלֶּה אֲנִי בְנֵי לֵאָה אֲשֶׁר יִלְדָה לְיַעֲקֹב בְּפָדֶן אֲלֵם וְאֵת דִּינָה בְתוּ** Rashi comments on the Pasuk **הַזְכָּרִים תֵּלָה בְּלֵאָה, וְהַנְּקִיבוֹת תֵּלָה בְּיַעֲקֹב, לְלַמְדָּה, אִשָּׁה מְזַרְעֶת** that we see from here that the man is responsible for having a girl. Rashi is based on the Gemara in Nida 31a. The Maharsha asks on that Gemara the following question. How can the Gemara bring a proof from Dina that the father causes the baby to be a girl, Dina was conceived as a boy and only turned into a girl Al Pi Nes. The Maharsha answers that the Gemara in Nida must be going with the Targum Yonasan in **וּיִצָא**.

The Targum writes **קָדָם יְיָ צְלוֹתָא דְלֵאָה וְאִיתְחַלְפוּ עוֹבְרֵיָא בְּמַעֲיָהוֹן וְהוּא יְהִיב יוֹסֵף בְּמַעְהָא דְרַחֵל** Leah was pregnant with Yosef and Rachel was pregnant with Dina and through Leahs' Tefilos the fetuses were swapped Yosef went to Rachel and Dina went to Leah. So According to the Targum Yosef was genetically the son of Leah. Yet, the Torah and Chazal all call Yosef the son of Rachel. We see explicitly that genetics is not what is **קוֹבֵעַ** who the mother is, otherwise Leah would be the mother of Yosef. The fact that Rachel is considered the mother of Yosef shows that birth is what is **קוֹבֵעַ** who the mother is.

2. The Gemara in **צו** says the following ' **ת"ש שני אחים תאומים גרים וכן משוחררים לא** ' חולצין ולא מייבמין ואין חייבין משום אשת אח היתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה לא חולצין ולא מייבמין אבל חייבין משום אשת אח

We see from the Gemara that if the mother is Megayer while pregnant with twins the twins are brothers Min HaTorah. The question is why? After all the Halacha says that גר אבל חייבין - כרת משום אשת אח מן האם שהרי היא כישראלית. Rashi comments שילדה בנים. It seems from Rashi that birth is what creates the relationship and therefore the twins are related because when they were born they were already Jewish.

Ari Shapiro

-----

Dear R' Dovid,

Thank you for your very interesting program about Donor Eggs and surrogate births.

I would like to comment on the statement that you made saying that the Shita of those Rabonim who Pasken that the surrogate mother is considered the mother of the child is completely illogical, (If I remember correctly you used the term ludicrous, or was it absurd?). You based your claim on the following logic: "If the fertile egg of a woman (and male sperm) were put into a cow, would it make any sense to say that the child had to honor the cow as the mitzvah of Kibud Eim??

I think that your question is itself its own answer.

Of course if the surrogate (hotel) carrier of the fetus was a cow, or a plastic bag, it would be both ludicrous and absurd to say that the child had to honor the cow or the bag. But the reason for this is **NOT** because a surrogate carrier is not considered a mother, but for the simple reason that it seems so ridiculous to you, or to anyone else. Simply because a cow CANNOT be a mother of a human child. And a plastic bag cannot be a mother - period.

But this is not a proof whatsoever that a surrogate [human] woman cannot be considered the mother of a child which she gave birth to.

**ואין המשל דומה לנמשל, ולא קרב זה אל זה.**

Brocha Vhatzlacha,

Ksiva Vachasima tova

Yosef R.

From Kiryat Sefer

-----

I don't understand this talk about מחשובתי מחשובתיכם isn't that a bit too much even for Chasidim. I don't know of any such talk about Rebbes certainly not in Ger. [maybe in Chabad, but Rav Shach already commented about that].

יונה טאובה

-----

Dear Rabbi Lichtenstein

I just finished listening to this weeks show about Gerrer Chassidim and was left reeling with disbelief that the halacha hotline was used as a platform to spread מוציא שם רע and לשון הרע. It is Chodesh Elul and I will have to give דין וחשבון in another couple of days. All I can say is that I regret having listened to this week's show until the end.

I am extremely disappointed that you seem to agree in the interview with the slanderous remarks made by Professor Brown. His distorted facts about Ger are clearly proven wrong and so I believe is everything else he says. For example his comments about Bochorim not being allowed to learn Tosfos is a clear lie since all boys from as young as 10-11 years old learn Tosfos and later in Yeshivah each boy freely chooses the way he wants to continue learning with less than 15% choosing to learn without Tosfos. There seems to be an agenda here. You are speaking against a large group of people numbering over 10,000 families in Israel alone and the least they deserve is an apology.

Sincerely

A shocked listener

-----

I am very surprised and disappointed that your show has turned from a Torah program to a political talk show.

It's a disgrace that a week before Rosh Hashonah, you couldn't find anything else to broadcast besides for politics, loshon hora, and ביזוי תלמידי חכמים.

May HaShem help us all to be חוזר בתשובה.

(P.S. as someone who's very familiar with Ger, it's quite apparent that you have no clue of the dynamics of this machlokes).

Shlomo Stein

-----

מאד נהניתי מ podcast שלך

אם אין אני לי מי לי

פירוש שמעתי בשם הבעש"ט

If I don't have any ego and personal investment in my Avodas Hashem

מי לי

Who can derail me from my Derech

וכשאני לעצמי מה אני

But if I am for myself, I am personally invested in my Avodas Hashem

מה אני

I have no strength.

## Rabbi Tzvi Rysman

### תלמוד בבלי כתובות דף יא עמוד א

אמר רב הונא: גר קטן מטבילין אותו על דעת בית דין. מאי קמ"ל? דזכות הוא לו, וזכין לאדם שלא בפניו, תנינא: זכין לאדם שלא בפניו, ואין חבין לאדם שלא בפניו! מהו דתימא עובד כוכבים בהפקירא ניחא ליה, דהא קיימא לן דעבד ודאי בהפקירא ניחא ליה, קמ"ל דהני מילי גדול, דטעם טעם דאיסורא, אבל קטן - זכות הוא לו.

Too see Reb Ovadia Yosef on the topic [click here](#)

Too see Reb Zalman Nechemia Goldberg on the topic [click here](#)

Too see Reb Mordechai Eliyahu on the topic [click here](#)

Too see Reb Eliyashiv on the topic [click here](#)

<https://www.chop.edu/news/unique-womb-device-could-reduce-mortality-and-disability-extremely-premature-babies>

<https://www.nature.com/articles/d41586-019-02275-3>

<https://blogs.timesofisrael.com/dead-for-11-years-and-soon-to-become-a-father/>

### קרן אורה מסכת יבמות דף פז עמוד ב

גמרא והלא דין הוא מה במקום שלא עשה ולד מן הראשון כו'. מקום שעשה ולד מן הראשון כו' אינו דין שנעשה עובר כילוד. משמע מכאן דתרומה ויבום שוין בזה. וכל היכא דזרע פוסל בזה פוסל בזה, לבד במתים כחיים פוטר בייבום משום דרכיה דרכי נועם, וולד מן הראשון פוסל בתרומה משום דיש לה זרע. אבל בשאר מילי דמי להדדי. וזה דלא כמו שכתב הנודע ביהודה בחאה"ע (מהדו"ק סו"ס ס"ט) דאם לא נקלט הזרע עד אחר מיתה בת יבום היא. ואם כן מצינו דפוסל בתרומה ואינו פוטר מיבום. ובלאו הכי דינו תמוה, דהיכן מצינו יבום שלא במקום נחלה. וזה הבן יורשו ואחיו מייבם. ועוד דהא כל מ' יום לאו ולד הוא אלא מיא בעלמא, ואפילו הכי לאו בת חליצה ויבום היא. ואף על גב דבתרומה מותרת כל מ' יום. כדאיתא לעיל סוף פ' אלמנה (ס"ט ע"ב). היינו משום דזה בכלל מתים כחיים, דבתרומה בעינן שיהיה הולד קיים, ולא קודם שנוצר ולא אחר שמת. אבל לענין יבום כל שיש שסופו להיות לו זרע או שהיה לו ואחר כך מת לאו בת יבום היא. והכל משום דרכיה דרכי נועם, ודו"ק.

### שו"ת מנחת שלמה תניינא (ב - ג) סימן קכד אות ב

והנה בנו"ב בחאה"ע ס' ס"ט הביא קושיא חמורה דאיך אשה מתיבמת תיכף אחרי ג' חדשים מיום המיתה דלמא לא נקלט זרע עד יום ג' ועדיין לא שלמו ג' חדשים שלמים מזמן עיבורה ונמצא פוגע בספק אשת אח והי'



לו להמתין עוד ג' ימים שרק אז ניכר עוברת [ועיין בתשו' רע"א סי' פ"ט וצ' שהביא מבעל חו"ד די"ל שרוב הנקלטים קלטי ביום אחד, אולם הרע"א שם וכן בדו"ח ליבמות מ"א ע"א השיג עליו והוכיח נגד זה מהתוס' והרשב"א, וכן כתב נמי הסדרי טהרה בסי' קצ"ו ס"ק מ"ז ועיין גם בשו"מ ח"ג סי' קמ"ט], והעלה משום כך חדוש גדול דכיון שלא קלטה הזרע קודם מיתת בעלה אף שקלטה אחר מיתה ובנו הוא לכל דבר, מ"מ לענין יבום כבר קרינן ביה וכן אין לו בשעת מיתה ובת יבום היא אף אם תלד אח"כ בן, ומעתה כיון דהאי גאון ז"ל סובר כן גבי יבום דאע"ג דכתיב אין לו ודרשינן עיין עליו אפי"ה אמרינן דכל זמן שהזרע לא נקלט לאו כלום הוא, מסתבר דה"ה נמי בנד"ד צריכים לילך רק אחר שעת הקליטה ולא אחר שעת הכנסת הזרע לתוך הרחם, ולא סברא הוא כלל לומר דאף שהקליטה הוא העיקר אפי"ה היא נגררת אחר המצב שהי' בתחלת ההזרעה.

ואם כנים אנו בזה צ"ע טובא, דלפי"ז גם בביאה ממש מי שבא על אשת איש ולפני שהזרע נקלט מת בעלה או נתגרשה [לדעת רופאי זמננו אי אפשר כלל שהקליטה תתחיל תוך שעה אחת מהביאה] יהי' הולד כשר, שהרי איסור ביאה בלבד אינו יכול עדיין להטיל על הולד שם ממזר, וכן להיפך מי שבא על הפנויה ולפני הקליטה נתקדשה צריך להיות הולד ממזר לפי דברינו שגם בהזרעה מלאכותית הולד ממזר, וכיון שאם חזר והוציא ממנה את הזרע ושוב חזר והכניסו שנית ע"י מזרק לאחר שנתקדשה הרי לפ"ד הולד ממזר כיון דבקליטת הזרע תליא מלתא ולא בביאה וה"נ גם כאן, אולם הנו"ב עצמו כתב על דבריו שהוא דבר חדש שלא נמצא בשום פוסק, ומעולם לא שמענו שאם בא על אשתו שעה אחת לפני מותו שתחייב אח"כ לחלוץ מספק אף אם נתעברה וילדה בן, וכן הקשיתי לפי מה שהביא הברכ"י בחאה"ע סי' א' אות ט"ו פסק מאחד הראשונים הרב ר' שלמה מלונדון ז"ל "אין אשה יכולה לרחוץ ביום טבילתה במרחץ שרחץ בו בעלה שמא תתעבר ויהי' הולד בן הנדה", דלפי מה שסובר שגם בלי ביאת איסור לבן נדה יחשב [פשוט הוא דגם לדידיה רק פגמא איכא אבל איסור נדה ליכא] א"כ באשה שנתעברה סמוך לוסתה האם נוכל להעלות על דעתנו שהולד יחשב לספק בן הנדה, והרי איכא חד מ"ד דסובר שאין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה ואפי"ה אף גם מדרבנן מותר לבוא עלי' יום לפני הוסת אף על פי שלפעמים שוהה הזרע לקלוט ב' או ג' ימים והיא תתעבר בתוך נדוטה, ולכן נראה דלא מיבעיא במי שבא על אשתו כדרך כל אדם ודאי אמרינן דמיד כשהכניס זרעו לתוך גוף האשה ולא מחוסר עוד שום מעשה בידי אדם דכהתחלת הריון יחשב, ואף אם הקליטה היתה רק לאחר כמה ימים מ"מ הולכין רק אחר שעת הביאה בין לחומרא ובין לקולא, אלא אפי' בנתעברה באמבטי או בהזרעה מלאכותית ג"כ נראה דאזלינן רק אחר הזמן שהזרע נכנס לתוך גופה כיון שהקליטה כבר תבוא ממילא בלי שום מעשה, ומה שהקשינו דמ"ש מזרעים ונטיעות שעד הקליטה כמאן דשדיין בכדא, אפשר דכיון שהוא יותר סמוי מן העין ואין יד האדם שולטת בו כל כך הרי זה חשיב טפי כנגמר ולפיכך הולכין רק אחר הביאה או אחר תחלת ההזרעה.

ומ"מ נראה במי שהוציא את זרעו לתוך כלי ומת בלא בנים לפני שהכניסו את הזרע לתוך רחם האשה, דאע"ג שנתעברה אח"כ וילדה ולד של קיימא אפי"ה חייבת ביבום, משום דאף שהולד מתיחס אחריו והוא בנו לכל דבר מ"מ כיון דבשעה שמת בעלה עדיין מחוסר מעשה של הכנסת הזרע לגופה מיד כבר חל עלי' חובת יבום, ואף שלענין ירושה שפיר נקרא יורש, היינו מפני שדין ירושה לא תלוי דוקא בשעת מיתה ויכול שפיר לחול עליו שם יורש גם זמן רב לאחר מיתת המוריש, כמו למ"ד שאין זכיה לעובר אפי' בירושה דממילא ואפי"ה שפיר חייל עליו שם יורש גם לאחר מיתת האב כמבואר בר"פ מי שמת משא"כ ביבום, [גם זה פשוט וברור וא"צ לפנינו דע"י הזרעה מלאכותית ליכא הקמת שם ולא מתקיים כלל מצות יבום, ורק בביאה תליא מלתא כדכתיב יבוא

עליה ואפי' בביאה שאינה ראויה להתעבר ג"כ איכא מצות יבום כמבואר ביבמות כ' ע"א עיין שם בתוד"ה יבוא] וכמו כן נראה באשה שיש לה טבעת בתוך הרחם המונע את ההריון דאם זינתה כשהיא אשת איש ונתגרשה או מת בעלה ואח"כ הוציאה את הטבעת ונתעברה דאפשר שאין הולד ממזר, כיון דמעיקרא אשת איש לא היה הזרע ראוי לקליטה ורק הסרת הטבעת היא שגרמה לכך לכן אף שהזרע יצא ממנו ע"י ביאת איסור אפי"ה אפשר דאין הולד ממזר כיון דכל זמן שהיתה אשת איש לא היה הזרע ראוי לקליטה וכמאן דמנח בכדא דמי, אלא שגם זה אין נלענ"ד לומר שהסרת הטבעת הוא עיקר כיון שרק מסיר את המונע ואין עושין כלל שום מעשה בגוף הזרע, והדבר צריך תלמוד.

**Too see Reb Yisraeli on the topic [click here](#)**

### **שו"ת אגרות משה אבן העזר חלק א סימן י**

#### **באשה שזרק הרופא במעיה זרע של איש אחר אם נאסרה לבעלה, ואם יש איזה חשש בהולד**

הנה בדבר האשה אשר עברו כעשר שנים ולא ילדה והחסרון אמרו הרופאים שהוא ממנו שלכן מחמת שרצתה להוליד בן כרצון כל הנשים, וכדאיתא ביבמות דף ס"ה דאף דהלכה דלא מיפקדא אשה אמצות פו"ר מ"מ כופין הבעל לגרשה וליתן לה כתובה בטענה דמסיבו דילה מאי תיהוי עלה דהך אתתא, ולא בעיא הך אתתא חוטרא לידה ומרא לקבורה, ובלא זה ידוע גם מהאמהות הקדושות שרצו להוליד וכל נשי דעלמא כן, הלכה להרופא וזרק ברחמה זרע של איש אחר שלא ברשות בעלה ונשאל מע"כ מהבעל אם מותרת לו ואיך הוא דין הולד. הנה ברור שבלא ביאת איש לא נאסרה אשה לבעלה ואיסור סוטה לבעלה הוא רק מצד איסור הביאה ולא מצד הזרע של איש אחר שיש במעיה דאם בעלה איש אחר אף בביאה שלא יצא זרע ואף בשלא כדרכה נאסרה על בעלה מדין סוטה ואם בא זרע לגופה שלא מביאה כאמבטי שנזכר בגמ' שלא נעשה איסור זנות לא נאסרה על בעלה.

וכן הולד הוא כשר שגם ממזרות הוא רק כשהיה ע"י ביאה. ואף שהולד ממזר אף באופן שדבקום נכרים זה בזו שלא עברו על האיסור משום שהיו אנוסים מ"מ היה זה דרך ביאה שהוא זנות, אבל בנתעברה ע"י שנכנס הזרע של אחר במעיה באמבטי שנזכר בגמ' וכהא דעושין הרופאים בזמננו אינו ממזר ואף שהיה זרע של אחד מקרוביה כגון מאביה וחמיה ואחיה, וכידוע שבן סירא נולד כן ומפורש בט"ז יו"ד סימן קצ"ה סק"ז וכן בב"ח שהביא מהגהת סמ"ק בשם הר' פרץ דכיון דאין כאן ביאת איסור הולד כשר לגמרי אפילו תתעבר מש"ז של אחר כי הלא בן סירא כשר היה וכן משמע בב"ש באה"ע סק"י ובח"מ סק"ח. ומה שהביא באוצר הפוסקים שם ס"ק מ"ב בשם ספר בר ליואי ומנחת יחיאל שחולקין אינו כלום ומה שהקשה דהולד ממזר אינו משום הנאת ביאה, הוא הבל דאף שאינו משום הנאת ביאה אבל ודאי דוקא משום ביאה היא דהוא דבר האסור כדאיתא בלשון הגהת סמ"ק ואין לחוש לזה כלל.

אך אם ידוע של איזה אדם הוא אם הוא משל יהודי יהיה הולד אסור לינשא לזרע של אותו אדם כדאיתא בט"ז שם ובב"ש שם אבל כיון שלא ידוע יהיה מותר בכל הנשים משום דאזלינן בתר רובא נשים שמותרות לו. אבל האמת שאין לחוש שהזרע היה משל יהודי כיון שהרוב הם משל נכרים, דלבד שהערים שלנו וכל המדינה הם

רוב נכרים, הוו אלו המוציאים זרע שלהם לדבר זה ודאי רוב נכרים. ומה שאמר הרופא שהוא משל יהודי אינו נאמן דאמר זה משום שחשב שזה יותר טוב לפניו שהיא יהודית. ולכן ליכא שום חשש איסור לא בהאשה לבעלה ולא בהולד לקהל. ועיין באוצר הפוסקים שהביא בשם מהרש"ם שאף לכתחלה התיר לעשות כן בשעת צורך גדול וכן בשם ספר עמק הלכה וכ"ש כשכבר נעשה זה שח"ו לו להתרחק מאשתו. ואם הולד תהיה בת אם מותרת לכהונה יש ג"כ לצדד להתיר שהרי שיטת הרי"ף שהולד מעכו"ם הבא על בת ישראל כשרה לכהונה ואף להש"ע סימן ד' סעיף י"ט שפסול לכהונה הרי הכא יש ספק להח"מ שמא אין שייך כלל לבעל הזרע שלא נקרא בנו ואף שיותר נוטה כהב"ש שהוא בנו וא"כ הכא אולי נחשב שהוא זרע של עכו"ם אף שלא מתייחס אחריו, הרי יש כאן קצת ספק שמא הוא של יהודי ואף שהוא מיעוט הוי בצרוף שניהם כספק גמור וכיון שמסיק הב"ש בסק"ב שבדיעבד אין מוציאים אם ניסת לכהן אין לאוסרה לזו שהוא ספק גם להשו"ע אף מלינשא לכתחלה. וגם נראה לע"ד שאף ולד בת ישראל מעכו"ם שפסולה לכהונה הוא נמי דוקא כשהיה דרך ביאה שהוא איסור ולא מאמבטי ולכן אף לכהונה אין לפוסלה.

אבל הבעל אם אינו רוצה לזון אותו יהיה פטור וכן יהיה פטור מהוצאת הלידה ורפואתה שע"י זה כיון שעשתה זה שלא ברשותו. ידידו, משה פיינשטיין

Too see the דברי יואל on the topic [click here](#)

### שו"ת חבצלת השרון ח"א יו"ד סי' עה

**מכתבו** לנכון הניעני. וע"ד שאלתו במי שנשא נכרית והוליד ממנה בן ורואה למולו והוא עומד אינו מתנהג כלל כדת תורה ואף את בני יחנק. כן. אך רואה למולו להפיק רצון אבותיו שיקרא עליו שם ישראל. האם נדקו בזה דברי כ"מ דהא דמטבילין גר קטן ע"ד אביו הוא רק משום דזכות הוא לו וכאן כיון דברור הדבר שיטבור כל התורה עפ"י המיטך שיחנכו אותו אביו ואמו אי"כ אף זה זכות אלא חובה דעכשיו הוא לאו בר חיובא דנכרי הוא דהולד כמותה ואם יגיירוהו ויטבור על המלוה חוב גדול הוא לו ואף די"ל ממ"כ אם כשיגדיל יתנהג ג"כ כאביו ולא ירצה לקבל עליו מלוה אי"כ לאו גר הוא דהא קי"ל שם בכהובות (די"א) דהגדילו יכולין למחות וא"כ אם כשיגדיל לא ירצה לקבל עליו מלוה אי"כ לא אהבי גרותו למפרע ולא בר חיובא הוא ואם כשיגדיל ירצה בחמת לקבל עליו עול מורה ומלוה אי"כ טוב זכות הוא לו. אך לפימ"ש התוס' שם דצפיק זכות גמור דאל"כ ליכא זכ"י לקטן מדאורייתא וכאן ודאי לאו זכות גמור הוא דקרוז לדבר יותר שלא יקיים המלוה שבדדאי יפן אותו תיכף לשטודיום ובוודאי יחלל שבת וכהנה וכל דאין ברור לנו דזכות גמור הוא לו אין זכ"י לקטן ככה"ג וגם יולמת מזה מכשול דאם יוגדל ולא יקבל עליו המלוה נעשה נכרי למפרע והעולם לא ידעו מזה וכשיהי' רואין שהוא נימול וכן יהי' נכתב בהמעטריקא על שם ישראל יהי' סבורין שהוא ישראל וישא בת ישראל ויביא בת ישראל לדי מכשול שתהי' נבעלת לנכרי שלא בדיעתה וגם יעשו כמה ברכות לבטלה במידור קידושין ח' ברכות וגם יוכל לבוא לידי איסור דאורייתא שיהי' לו בת ותנשא לכהן ובחמת הולד הוא פגום לכהונה דאף דנכרי הבא על ב"י הולד כשר מ"מ פגום לכהונה מיהא הוי כמבואר ביבמות. ואמנם יפן שקשה עלי' מאד לקבל אחריות מזה שאולי ח"ו דומין נפש מלחמות תחת כנפי השכינה. ולכן רצוני שיתייצב בזה עם מרן הק' מבצלותא שליט"א וכאשר יאמר לו קן יעשה:

## שו"ת דעת כהן – הרב קוק (ענייני יורה דעה) סימן קמז

אמנם כ"ז הוא רק אם הוא באופן כזה, שאנו יודעין שבגדלותו יקיים את המצות, דבאמת הלא קבלת המצות היא עיקר של הגירות, שהרי היא מעכבת, ואפי' אם קבל אלא שלא היתה הקבלה כדין, דהיינו שלא היתה ביום ובשלושה, כמבואר בשו"ע, א"כ מסתברא מילתא, דלדידן דקיי"ל דגר קטן צריך שיהי' מדעת אביו או מדעת אמו, שאז מטבילין אותו על דעת בי"ד, ודאי צריך עכ"פ שאביו או אמו, או שניהם יחד, ימסרו אותו על דעת קבלת המצות.

אבל בענין שהדבר מתברר, שאין דעתם כלל לקיים ולהזהר מאיסורי תורה, מאי מהני מה שהם מוסרים אותו לגירות ע"ד בי"ד, דפשיטא דלא עדיפא מסירתם מאילו מסר א"ע לגירות במילה וטבילה, שכיון שחסרה קבלת המצות אין זו גירות כלל, וה"נ כן מדין ק"ו.

### משנה מסכת גיטין דף מא עמוד א - ב

מי שחציו עבד וחציו בן חורין - עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד, דברי בי"ה; בי"ש אומרים: תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם! לישא שפחה אי אפשר - שכבר חציו בן חורין, בת חורין אי אפשר - שכבר חציו עבד, יבטל? והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה, שנאמר: לא תוהו בראה לשבת יצרה! אלא מפני תיקון העולם, כופין את רבו ועושה אותו בן חורין, וכותב שטר על חצי דמיו. וחזרו בי"ה להורות כדברי בי"ש.

### שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן לה אות ג - בדבר הגירות הנעשה בזמננו

בהך ענינא דלפני עור, הנני רושם את אשר אמרתי מכבר להיושבים על מדין, בנוגע לחלק גדול מהגירות שנעשה לצערנו הגדול בזמננו, דאף אם היינו אומרים דדברים שבלב אינם דברים וכיון שבפיהם הם מקבלים עליהם עול מצוות אין מתחשבין עם מחשבת פגול שבלבם ונעשה על כרחו גר גמור, מ"מ לאותו סוג גרים אשר קבלתם עול מצוות קרובה להחשב כדברים שבלבו ובלב כל אדם, שלבם בל עמם, והננו כמעט בטוחים שאינם חושבים כלל לקיים ולשמור מצוות ד', בכגון דא נלענ"ד שכל המסייעים לגירות כזו, אף אם הם טועים לחשוב שהם גרים גמורים, אפי"ה גם לשטתם המגיירים אותם עוברים בלאו של לפני עור וגו', שהרי כל דבר הנעשה נגד רצון ד' קרוי מכשול, וכידוע שאסור להושיט אבר מן החי אפי' לבן נח, והוא מפני שעבירה קרויה מכשול, ונהוג לאו זה בין בישראל ובין בנכרי, וגם דבר זה סברא הוא דאין לחלק כלל בין מקרב יין לנזיר או נזיר ליין, ונמצא דמה שגר כזה חילל שבת ואכל נבלה לפני שהתגייר - לא היה בכך שום עבירה ולא נעשה כלל שום מכשול, ואילו עכשו כשהוא ממשיך ללכת בדרך זו גם להבא, הרי כל מעשיו נהפכים לפוקה ומכשול, וכיון שכל זה נעשה רק מפני הגירות - נמצא שכל המגיירים והמסייעים לכך הו"ל כגדול המחטיאו, ועוברים בלאו של ולפני עור לא תתן מכשול.

### ש"ך יורה דעה סימן קנא ס"ק ו

י"א כו'. דס"ל דכי היכי דאמרינן בש"ס גבי נזיר דאסור להושיט לו כוס יין דהיינו דוקא בדקאי בתרי עברי דנהרא

ה"ה הכא ויש מחמירין וסוברין דמ"מ איסור מדרבנן איכא אפילו לא הוי כמו תרי עברי דנהרא וכל זה לדעת הרב אבל לפעד"נ דלא פליגי דכ"ע מודים להמרדכי ותוס' בפ"ק דעבודת כוכבי' דבעובד כוכבי' או מומר שרי והגמ"ר ותוס' והרא"ש בפ"ק דשבת והר"ן פ"ק דעבודת כוכבים מיירי בישראל שהוא חייב להפרישו מאיסור וכדכתב הרא"ש שם דלא גרע מישראל קטן אוכל נבילות שב"ד מצווים להפרישו כ"ש ישראל גדול משא"כ בעובד כוכבי' וישראל מומר שאינו חייב להפרישו תדע שהרי כתב הרב בד"מ דדעת התוס' רפ"ק דעבודת כוכבים כדעת המרדכי שם דשרי ול' הרא"ש רפ"ק דעבודת כוכבים הוא כלשון התוס' שם א"כ לפי דעת הרב יהיו דברי הרא"ש סותרים זה את זה וכן רבינו ירוחם נתיב י"ז ריש ח"ו כתב כדברי התוס' רפ"ק דעבודת כוכבים ובנתיב י"ב ח"ג כתב כדברי התוס' רפ"ק דשבת אלא ודאי כדפי':

### **קובץ תשובות הרב אלישיב חלק א סימן קג**

מכתבו מג' יתרו קבלתי וע"ד השאלה אם אפשר לגייר גוי קטן אם המאמץ אינו שומר תו"מ וכת"ר הביא מ"ש בשו"ת שרידי אש דבכה"ג אין שום זכות להמתגיירים והגירות בטלה ומבוטלת וד"ז יגרום למכשולים מרובים ומאיך ציין למ"ש באגרות משה אה"ע ח"ד סי' כ"ו דדעתו ז"ל דאפשר לגיירו אף אם לא יתגדל להיות שומר תו"מ מסתבר שהוא זכות, דרשעי ישראל שיש להם קדושת ישראל ומצותן שעושין הוא מצוה והעברות היא להם כשגגה הוא ג"כ זכות מלהיות נכרים, אכן דבריו ז"ל צ"ע דהרי קי"ל "בתינוק שנשבה לבין הנכרים וגדל ביניהם ואינו יודע מה הוא ישראל ולא דתם אם עשה מלאכה בשבת ואכל חלב ודם וכיו"ב כשיודע לו שהוא ישראל ומצווה על כל אלו חייב להביא חטאת על כל עבירה ועבירה" - רמב"ם פ"ב מה' שגגות ה"ו מבואר דגם דאינו יודע כלל שהוא יהודי על כל עבירה שעובר אינו בכלל אנוס אלא כדבר שוגג ואף דאינו חייב על כל שבת ושבת זה מטעם שחסר לו ידיעה לחלק ביניהם אבל וודאי על כל מלאכה ומלאכה הוא עובר עבירה כמו האוכל כמה זיתי חלב בהעלם א' נמצא שכל ימי חיו הם מלאים חטא ועון וזקוק לכפרה ואם ישאר גוי הלא הכל שרי לי' ומ"ש הרמב"ם פ"ג ממרים "אבל בני התועים האלה ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם הרי הוא כתינוק שנשבה ביניהם שהרי הוא כאנוס" ע"ש אין כוונתו לומר שאין עליו שום עון על כל מעשה עבירות שהוא עושה, שהרי קי"ל דחייב חטאת וע"כ דבכלל שוגג הוא אלא ר"ל שאין דינם כאבותם וכ"כ המבי"ט ח"א סי' י"ז וז"ל "ומאי דקאמר הרב ז"ל דבתינוק שנשבה לבין הגוים שהוא אנוס היינו שלא להחשיבו בכלל המינים שממיתים בידי כ"א כדדיק הר"ם ז"ל וסיפא דלשני קאמר ולא ממהר להרגם" עכ"ל והנה הא דמגיירים גוי קטן ע"י בי"ד הוא משום דזכות הוא לו וזכין לאדם שלב"פ כמבואר בכתובות י"א וכל הראשונים הקשו שם הלוא זכי' מדין שליחות ואין שליחות לקטן ותי' דבמקום שהוא זכות גמור יש לו שליחות וזכין גם לקטן ע"ש בתו"י ובשטמ"ק מגיירין את הקטן דאכתי לא טעים טעם דאיסורא וזכות גמור הוא לו להיכנס לתוך קהל ד' לשמור לעשות ולקיים משא"כ בנ"ד עכ"פ זכות גמור מיהא לא הוי בשבילו זאת, ועוד הראשונים תמהו איך אפשר לגייר גוי קטן וסומכין עליו לכל דבר - אוכלין משחיטתן ומתחתנים אתו ונוגע ביין וכו' למה לא נחוש שמא אח"כ כשיודע על מעשה הגירות ימחה והוה גוי למפרע, ותי' דמכיון דהוא עצמו נוהג כל הזמן כישראל חזקה דימשיך להתנהג כמנהגו ואל ימחה וסומכין ע"ז אפי' בנוגע לדאורייתא ע"ש, וא"כ בנ"ד דלא קיים החזקה הנ"ל שוב קיים החשש שמא כשיודע לו ימחה בהגירות וא"א לפי"ז לגיירו גם לשיטת הר"י בתוס' כתובות י"א דהא דזכין לקטן כשמגיירים אותו באמת לא תופס מדאורייתא ורק מדרבנן הוא גר דקטן אין לו זכי' אלא מד"ר ע"ש, וצ"ל דאף דמה"ת אינו יהודי ואיזהו

זכות הוא זה, ובע"כ צ"ל דמכיון דמחנכין אותו לשמור תו"מ והרי גם באינו מצווה ועושה יש לו שכר וגם יש להניח שזה יגרום שאח"כ כשיתגדל יתגייר מרצונו, וכ"ז בנ"ד לכן נראה דל"ש כלל לגיירו כשמאמץ אותו שומר תו"מ וכמ"ש השרידי אש.

### שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק א סימן קנח

אך נכון הדבר כשיגדיל להטבילו עוד הפעם לגרות בפני ב"ד משום שלא ברור הדבר במדינה זו שהוא זכות כיון שבעוה"ר קרוב שח"ו לא ישמור שבת וכדומה עוד איסורים. אך אפשר שמ"מ הוא זכות שאף רשעי ישראל עדיפי מעכו"ם וגם הוא זכות מחמת דניחא ליה במאי דעביד אביו ובפרט אחרי שגם אמו נתגיירה שבאופן זה הוא יותר זכות ועיין בחת"ס סי' רנ"ג שסובר שבזה לא יוכל למחות כשיגדיל והובא בפ"ת סק"ח לכן יותר קרוב שהוא זכות אבל לצאת מידי ספק לגמרי יהיה טוב לזכור להטבילו כשיגדיל.

### דברות משה שבת סי' סד הערה יא

**והנה מהרמב"ם שנקט נתגייר קטן שהוא על דעת ב"ד כדכתב הכ"מ, רחיה לכחורה דנחשב זכות לגיירו שרק בשביל זה יכולין ב"ד לגיירו כמפורש בכתובות דף י"א, חף שפ"י הגרות יעבור כל איסורי התורה גם ע"ז ושבת ומאכלות אסורות וביאות אסורות, וכלל הגרות הא לא יעבור על האיסורין דמותריין בני נח מאחר דנשאר בין הטכ"ס, והוא משום דטכ"ס מאחר שהוא גר הרי נעשה צקדושת ישראל ויהיה לו שכר צטוה"צ על מעשיו הטובים שיטעה חף שלא צכוונה למצוה וגם כיון שידע שהוא גר הרי יתכוין גם למצוה והאיסורין שיעבור הרי יהיה רק צדין שוגג. ואין לפרש שנתגייר קטן כשהיה בין ישראל ואח"כ נשבה לבין הטכ"ס דהרי הוא בכלל תינוק שנשבה ולא הי"ל למינקט גם גר קטן אלא ודאי דאיירי שגיירוהו כשהיה בין הנכרים ופ"מ נעשה גר. אבל חולי יש לדחות דמימא דאיירי דגיירוהו מחמת שהיו חושבין להוציאו משם למקום ישראלים קודם שיגדל ונעשה אח"כ חונם שלא היו יכולין להוציאו משם, ולא נתבטל מ"ד מטעה טעות מאחר שאז לא היה טעות אבל הוא דוחק ופ"מ לדינא. ונוגע זה צמדינתנו שהרצה מאלו שאין ראויין להוליד בנים לוקחין תינוק לגדלו כצן כדי לסקח לטרם וצסתם הוא תינוק של נכרים ומטבילין אותו ע"ד ב"ד, אם יכולין ב"ד לגייר תינוק כזה כשאלו שלקחיהו לגדלו כצן אינם שומרי תורה שא"כ הרי לא יחנכוהו למצות אם נחשב זה טכ"ס זכיה והוי גרות או לא נחשב זה כזכות ולא הוי גר דמרמב"ם זה משמע **שהוא גר ופ"מ לדינא למעשה, חף שמשפטי יסור שהוא זכות.****

## שו"ת אגרות משה אבן העזר חלק ד סימן כו

אבל הא אפשר לתקן דאת הקטנים יגיירו כי הם א"צ קבלת מצות ויגירו ע"ד ב"ד והוא זכות להם כי מכיון שלומדים בבי"ס דתי אצל מורים יראי שמים הרי מצוי שיתגדלו להיות שומרי תורה שלכן אף שהוא ספק הוא זכות ודאי, וגם אף אם לא יתגדלו להיות שומרי תורה מסתבר שהוא זכות דרשעי ישראל שיש להם קדושת ישראל ומצותן שעושין הוא מצוה והעבירות הוא להם כשגגה הוא ג"כ זכות מלהיות נכרים, וזה אני חושב שיסכימו הבע"ב, וגם הגדולים מבני י"ג נמי אם יאמרו להם שצריכין להתגייר וכן הגדולות מבנות י"ב ודאי יתרצו ובזה צריך להשתדל וכמובן להסביר הדבר באופן טוב ובנחת שודאי ישמעו לזה.

## מרומי שדה מסכת יומא דף פה עמוד א

למאי הלכתא אמר רב פפא להאכילו נבלות. ופירש"י עד שיגדל ויקבל עליו גרות. [מש"כ הגהמ"ח זצ"ל לבנו הגר"ח זצ"ל], מה שהעיר שנראה דעת רש"י ז"ל שמחויב בגדלו להתגייר ולנהוג יהדות, ודאי כן הוא. הן הרמב"ם בפ"י המשניות מכשירין פ"ב כתב בפירוש שמותר הוא לאכול נבלות. אבל רש"י לא ס"ל הכי. ונראה דבאמת הדין דהולכין אחר הרוב כתיב בישראל אחרי רבים להטות, ולא בבן נח. ודין רוב הוי כמו ספק. והרמב"ם לטעמיה דספק מדאורייתא אינו אסור אלא מדרבנן, ולא שייך זה בגוי, וע"כ אינו מחויב להתגייר. אבל אי נימא דספק מדאורייתא אסור היינו מצד הסברא, וא"כ ודאי דמחויב להתגייר ולנהוג יהדות כמו ספיקות דפ' נושאין. ובאמת לשון הגמ' משמע כרש"י, דאלת"ה מה זה שאלה למאי הלכתא, הרי פשוט לשמור דת ישראל או אינו צריך. אלא פשוט שהוא מחויב מן הספק להתגייר ולשמור דת. אכן לשיטת הרמב"ם צ"ל דהא פשיטא שהוא אינו צריך להתגייר מספק, דאינו חייב מחמת דין דרבנן, אלא אפילו לדין שרי למיספי ליה איסורא:

ואשר הוסיף מע"כ בני הגנ"י [זצ"ל] להעיר על רש"י, שכתב ויקבל עליו גירות, למאי יקבל ויהיה ודאי ישראל, היא נשאר מספק באיסור נבלות. לק"מ כי טוב להוציא מספק איסור שביתה לגוי, וספק איסור עסק בתורה ועוד הרבה, וגם שלא יהא קידושי ספק קדושין, ויבא מזה לידי בלבולים רבים:

אכן מה שהקשה לדעת הרמב"ם ז"ל, דבב"נ לא אזלינן בתר רובא, א"כ איך הוא חייב על אשת אביו, דילמא לאו אביו הוא. והרי רובא למדנו מאחרי רבים להטות, וחזקה מנגעים, וכ"ז אינו נוהג בגוים. ובאמת אינו קשה כלל, דאותה החזקה שאי' במ' קדושין דסוקלין ושורפין על החזקה, ודאי דישונו גם בבן נח, ומכאן ראייה לדבר מדנהרג על אשת אביו. וכ"ז בחזקה שנתחזק ברבים שכן הוא. ואינו כמו חזקה דהא דחולין דף י"א, דהתם הוא חזקה דלמפרע וכ"ז ברור: אלא שקשה מהא דרב מרי בחולין דף י"א, דיליף דאזלינן בתר רובא מדכתיב ומכה אביו, ודילמא לאו אבוא הוא. ולדברינו אין שום ראייה מכאן, די"ל דמיירי שהוא מוחזק ברבים שהוא אביו. וצ"ל דהכי קאמר, מנלן דמחזקינן שהוא אביו, וכיב"ז ביארנו בהע"ש סי' צ"ו אות כ"ב ההבדל בין הוחזקה נדה בשכנותיה על פי שלבשה בגדי נדות, לבין אמרה טמאה אני שאין מחזיקין בברור עיין שם. אבל אחרי שכבר נתחזק ברבים שהוא אביו אפילו בבני נח שאין הולכים אחרי הרוב, מכ"מ בהוחזקה ברבים ודאי מהני. והנה ידעתי כי אין משמעות סוגיא דחולין הנ"ל כך, אבל בע"כ שצריכין אנו לפרש הכי, וה' יאיר עינינו:

## שפת אמת מסכת יומא דף פה עמוד א

בגמ' להאכילו נבלות פי' רש"י עד שיגדל ויקבל עליו גירות, משמע דמחויב הוא לגייר עצמו, ואפשר משום דהוי ספק שמא הוא עובר על כל דת ישראל אין לילך בזה אחר הרוב כיון דבידו לגייר עצמו וצ"ע לדינא, [ועי' בשטמ"ק בכתובות שהביא בשם הרשב"א דגם בקטנותו אם אפשר להטבילו ע"ד ב"ד מטבילין אותו אבל מלשון הרמב"ם (פט"ו מה' א"ב ה' כ"ו) והשו"ע אה"ע (סי' ד' סעי' ל"ג) לא משמע כן ע"ש]:

### מנחת חינוך מצוה לב – אסופי וחיובו אות ו

ולכאורה לפי המבואר יומא פ"ד ע"ב גבי אסופי, דאם רוב ישראל הרי הוא כישראל, ומחצה על מחצה ג"כ מטילין עליו חיובי ישראל מספק, וא"כ ודאי צריך לשבות בשבת וחיוב בכל המצות, ולכאורה אם הוא ספק דמחויב לשבות מכח ספק, ובאמת פסקינן דגוי ששבת חייב מיתה [ר"מ פ"י ממלכים ה"ט], וא"כ איך ישבות מספק, הא ספק לחומרא להיפך דלמא גוי הוא ואסור לשבות, וכן אפילו ברוב ישראל, מ"מ לענין דיני בן נח דעת האחרונים והבאתי לעיל [מצוה ב' אות י"ב] דלא אזלינן בתר רובא, א"כ היאך ישבות דלמא הוא גוי. וכיוצא בזה מקשין להסוברים דהאבות לא יצאו מכלל בני נח להקל, איך שמרו את השבת דהא גוי ששבת חייב מיתה. ובאמת היה אפשר לומר, לפי מה שכתב הר"מ בפ"ט ממלכים ה"י דשיעורין לא נאמרו לבני נח, וא"כ לא מיבעיא להסוברים דבאיסורי שבת לא אמרינן חצי שיעור אסור מן התורה [עיין לעיל ריש המצוה אות ד'], א"כ משכחת לה שעושה מלאכה הצריכה שיעור, חצי שיעור, וא"כ אם האסופי בן נח הרי לא שבת, דבבני נח לא ניתנו שיעורין, ואם הוא ישראל הרי לא עשה איסור מלאכה כלל, כיון דבמלאכת שבת לא נאסר חצי שיעור, ואפשר אפילו מדרבנן ג"כ אינו אסור. ואמנם אפילו להסוברים דגם באיסורי שבת חצי שיעור אסור מן התורה, מ"מ נראה דבכהאי גוונא היכא שעושה לשם מצוה חצי שיעור אינו אסור כלל, כיון דעיקר הטעם משום חזי לאצטרופי ויעשה שיעור שלם, וכאן בודאי לא יעשה יותר כיון דכל עצמו אינו עושה רק כדי לצאת ידי המצוה, כן היה נראה לומר לכאורה. אך נראה דלדעת הר"מ פ"י ממלכים ה"ט דגוי ששבת אינו חייב [מדאורייתא], ועיקר הטעם דאסור לחדש דת לעצמו עי"ש ובלחם משנה, א"כ כיון דמחויב מטעם ספק ישראל אין זה מחדש דת לעצמו.

אבל לפי הנראה בש"ס סנהדרין נ"ח ע"ב דיש עליו לאו דלא ישבותו, א"כ הוי ליה הספיקות סתרי אהדדי דמחמיר מצד אחד והוי קולא מצד השני, ויש לפלפל בזה ואין כאן מקומו. והנה פשוט, דאסופי שהוא מחצה על מחצה והרי זה ספק ישראל ספק בן נח, אם עשה עבירה שכן נח חייב עליה מיתה כגון שאכל אבר מן החי או גזל עיין ר"מ פ"ט ממלכים הל' ט' וי', ודאי אינו נהרג דהוא ספק ישראל וספק נפשות להקל. אך אם עשה עבירה שישראל חייב עליה מיתת בית דין כגון שחילל שבת וכדומה, ואין בן נח חייב על עבירה זו, נראה דהורגים אותו, כיון דעל זה הצד שהוא ישראל חייב מיתת בית דין, אך דלמא הוא בן נח ואינו חייב, נראה דלא שייך ספק נפשות להקל, דדוקא גבי ישראל דנפש ישראל יקר, אבל נפש בן נח אין עבירה כל כך, על כן מספק ענשינן כיון דמצד ישראל חייב. וכן בכל העבירות שחייבים עליהם עונש מצד ישראל הן מיתה והן מלקות, אף דבן נח אינו מצווה על זה, מ"מ עונשין אותו ולא שייך ספק להקל. ובעבירות שכן נח מצווה ואין ישראל מצווה כגון מפרנסת לה"מ שם הי"ג, ודאי אסור לאכול דלמא הוא בן נח, מ"מ אינו נהרג דלמא הוא ועל צד ישראל אינו חייב



וספק נפשות להקל. וכן אם עבר עבירה שישראל וכן נח חייבים מיתת בית דין כגון עבודה זרה, אך הישראל חייב סקילה וכן נח נידון רק בסייף שקל מסקילה, נראה דחייב סקילה, כיון דמצד ישראל חייב לא שייך ספק נפשות לקולא דלמא הוא בן נח ואינו חייב אלא הקל, ועיין עוד בר"מ שם. הכלל דנותנים עליו חומרי ישראל וחומרי בן נח ככל ספק, אך אם עשה עבירה שחייבים עליה בישראל ולא בבן נח, חייב כי לא שייך בבן נח להקל, אבל עבר עבירה מה שחייב בבן נח ולא בישראל, אינו חייב דספק נפשות להקל דלמא הוא ישראל, עיי"ש בר"מ ותלמד לכאן. ועיין ר"מ שם ה"ו, דבן נח שבא על הבהמה אין הורגין את הבהמה, שלא נצטוו על הריגת הבהמה אלא בישראל בלבד.

ועיין כסף משנה דהוא איבעיא בסנהדרין נ"ה ע"א אם הבהמה נהרגת. והאיבעיא שם אי תקלה וקלון בעינן ובבן נח לא שייך קלון, או תקלה לחוד ושייך ג"כ בבן נח, לכאורה בספק ישראל אפשר ג"כ אין הבהמה נהרגת, אף שהוא ספק ספיקא לחומרא, דלמא הוא ישראל, ואף אם הוא גוי דלמא תקלה לחוד סגי, מ"מ אפשר דאיבעיא דלא נפשטה אין מצטרף לספק ספיקא, ודיברו בזה האחרונים. וגם אפשר דודאי נהרגת, דאף שהוא ספק מ"מ שייך קלון כי הקפידה תורה אף על ספק ישראל, וצ"ע בזה בגמרא, והנני כותב רק למזכרת. ודע, מה שכתבנו דספק ישראל אם עשה עבירה שבישראל נהרג או לוקה עונשים אותו גם כן בספק דלא שייך ספק נפשות להקל, זה דוקא שעשה העבירה בפני הבית דין, כמבואר בסנהדרין ע"ח ע"א ור"מ טריפה שהרג בפני בית דין או רבע חייב מיתה עיין פ"ב מרוצח ה"ט, אבל על פי עדים שראו שעבר עבירה אין עונשים אותו, כי בישראל בעינן עדות שאתה יכול להזימה, וכאן אי אתה יכול להזימם דאם יזימום לא נוכל לענוש אותם דיאמרו שמא הוא גוי ורצו להרוג גוי ואינם חייבים, א"כ כיון דאין יכולים לקיים בהם דין הזמה אינה עדות דלמא ישראל הוא ובעינן עדות שאתה יכול להזימה, כמו בטריפה שהרג עיי"ש ג"כ טעם כזה ואינו חייב אלא בפני בית דין, הכי נמי בספק ישראל שעבר עבירה שבישראל חייבים אינו חייב אלא בפני בית דין, כן נראה לי פשוט וזה ברור, עיין ר"מ. ובזה לא קשה מה ששמעתי מקשין, הא דמבואר בסוף פ"א דכתובות ט"ו ע"ב דמחצה על מחצה נפקא מיניה אי נגח תורא דידיה דהיינו תם לתורא דידן דפלגא משלם ואידך פלגא אמר אייתי ראייה עיי"ש, ולכאורה למה משלם פלגא, הא תם הוי קנסא ועל כרחך מיירי בעדים וא"כ הוי ליה עדות שאי אתה יכול להזימה, דאם יזימום לא ישלמו כלל כי העדים יאמרו שמא הוא גוי. ובאמת משכחת לה שהבית דין ראו, דאצל בית דין אין צריך עדות.

ועוד תירצתי בזה על דרך פלפול, על פי מה שכתב המשנה למלך בפ"ד משאלה ה"א דהא דבאיני יודע אם פרעתין בטענו שניהם ספק פטור היינו במקום שהמלוה הוה ליה למידע, ועיין תומים סי' ע"ה סק"ב דהלוח חייב באיני יודע אם פרעתין גם היכא דלא הוה ליה למידע, והביא כן בשם הרמב"ן והנמוקי יוסף, ונראה מדבריהם דגם בטענו שניהם שמא ותרוויהו לא הוה להו למידע, כיון דעכ"פ שמא של התובע אינו גרוע הואיל ולא הוה ליה למידע, חייב, ולפי זה לפי מה שכתב הר"ן כתובות סוף פרק אלו נערות [י"ד ע"א מדפי הרי"ף] לענין קנס דאונס ומפתה, דהחייב הוא תיכף ורק דהעמדה בדין מבררת החיוב, יעו"ש היטב, >ואפילו לסוברים דלא כהר"ן גבי אונס ומפתה, כבר כתבו תוס' ב"ק ל"ג ע"ב סוף ד"ה איכא בינייהו, דבקנס דשור המזיק גזירת הכתוב היא לרבי עקיבא דזוכה משעת היזק, עיי"ש. - קומץ מנחה < וא"כ שוב שפיר י"ל דמיירי דהוא עצמו מודה, ואפילו הכי לא מיפטר מטעם מודה בקנס, דכיון דהחייב ודאי משעת ההיזק ורוצה לפטור עצמו משום מודה בקנס, ואם הוא גוי דחייב נזק שלם ולא הוי קנס, או אפשר דבגוי לא אמרינן מודה בקנס פטור, ועיין אור

החיים פרשת וישלח [בראשית ל"ד, ח'] ויתבאר בחיבור זה ברצות ד', וא"כ הוא חייב ממילא דהוי איני יודע אם פרעתיק וחייב עכ"פ חצי נזק, כיון דזה היה חיוב ברור בשעת ההיזק, והפטור דמודה בקנס ספק, ושמא של הניזק אינו גרוע כיון דלא הוה ליה למידע, ולזה שפיר משלם חצי נזק דאיני יודע אם פרעתיק חייב, כן יש לתרץ על דרך הפלפול קצת ואין כאן מקומו.

ואם נמצא בעיר שהיא רוב גויים דמבואר [בסוגיא דיומא הנ"ל] דהוי כגוי לכל דבר, אם עבר עבירה של בן נח דחייב מיתה, מ"מ נראה דאינו נהרג כיון דמיעוט ישראל, ובפיקוח נפש אין הולכין אחר הרוב ומחללין שבת בשבילו דלמא הוא מהמיעוט וחייבים להצילו, א"כ איך יכולים להרוג אותו דלמא ישראל הוא ואינו חייב, ולענין פיקוח נפש אין הולכין אחר הרוב, עי"ש ובאבה"ע ד' [סל"ד]. ואם היא רוב גויים ועשה עבירה שישראל ג"כ חייב עליה כגון עבודה זרה, אפשר דהוא בסקילה דהמיעוט ישראל, ואף דרוב גויים מ"מ ממיתה למיתה לא אזלין בתר רובא כמו שכתבו תוס' חולין [י"א ע"ב ד"ה ליחוש] וסנהדרין [פ' ע"ב ד"ה הנסקלין], או אפשר כיון דכבר הוחזק לענין אחד אזלין אחר הרוב, והדברים עתיקין וידועים. וגם ברוב ישראל והעידו עליו עדים שעבר עבירה שיש בה מיתה, אם הוזמו העדים נראה דנהרגין דאזלין בתר רובא, ובפרט שהוחזק הרוב לענינים אחרים [וע"ע להלן בסוף האות], וגם אם חייבו אותו ממון צריכים העדים לשלם, ואין אומרים אין הולכים בממון אחר הרוב ויוכלו העדים לומר דלמא גוי הוא והוא מהמיעוט, זה אינו, כיון שהרוב הוחזק לענין אחר אזלין גם בממון אחר הרוב, כמבואר באחרונים בענינים אלו. ואם רוב גויים ועבר עבירה של ישראל, נראה דאין עונשין אותו, אע"פ דלא שייך ספק נפשות להקל בגוי ועל צד הישראל הוא חייב, מ"מ רובא דאורייתא לדין ואזלין בתר רובא, ובפרט כיון דמאכילין אותו נבלות ודאי אין עונשים, ופשוט.

וכן במחצה על מחצה, אם הוא שוגג בעבירה שחייבים עליה חטאת או אשם, נראה פשוט דפטור, דלמא הוא גוי ואין מקבלין ממנו חטאות ואשמות, עיין ר"מ פ"ג ממעשה הקרבנות ה"ב. ובספק ישראל, אם אנסו אותו לעבור על אחת מהמצוות שישראל צריך למסור נפשו, ובן נח אינו מצווה על זה עיין ר"מ פ"י ממלכים ה"ב, חייב למסור עצמו כי הוא ספק מצווה, ולא שייך ספק נפשות להקל כמו שכתבנו כי על צד שהוא בן נח לא שייך זה ומצד ישראל חייב, ובפרט דיש סוברים דגבי למסור נפש לא שייך ספק נפשות להקל, עיין ש"ך יו"ד סי' קנ"ז סק"א והבאתיו להלן מצות קידוש השם [מצוה רצ"ה אות א'] יעו"ש. וכל זה מיירי שלא טבל ולא הטבילוהו בית דין, אבל אם טבל הרי הוא כישאל לכל דבר, וכן הוא באבה"ע [סי' ד' סל"ג], וזה פשוט. ונראה ג"כ אפילו ברוב גויים ועשה עבירה שגויים וישראל חייבים, מ"מ אינו נהרג בדין אחד ועד אחד ובלא התראה כדין בן נח, כיון דישאל אינו נהרג כך ופטור, א"כ בפיקוח נפש חוששין למיעוט ואין הולכין אחר הרוב ואינו נהרג. ונראה ג"כ דאף דהוחזק הרוב מקודם לענינים אחרים כמו כאן, מ"מ לא אזלין בפיקוח נפש אחר הרוב, לא כמו ממון שכתבו האחרונים או לענין ממיתה למיתה [כנ"ל בד"ה ואם נמצא ובד"ה וגם], כי כאן ילפינן מוחי בהם, משמע שלא יהיה בשום ענין צד נפש מישראל, וכן הוא בגמ' הדינים, וזה פשוט. ולענין לצאת, להוציא חבירו במצות כמו שופר וקידוש וכדומה, ודאי מספק אינו מוציא, כמו שטומטום גם את מינו אינו מוציא, וברוב ישראל, כיון דאזלין בתר רובא הוי כישאל ודאי ומוציא חבירו, ואם רוב גויים אינו מוציא בודאי כי רובא דאורייתא, וזה פשוט.

והנה במה שכתבנו לעיל [בד"ה וגם] דאם רוב ישראל ובאו עדים לחייבו מיתה נהרג, דהוי יכול להזימה דאם יוזמו נהרגין כיון דהוי רוב ישראל, עיין ר"מ פט"ו מאיסורי ביאה הכל"ה דאפילו ברוב ישראל אם הרגו אותו בידיים

אין נהרגין עליו, עי"ש ובמגיד משנה ושם במגיד משנה הכ"ז, א"כ פשיטא דעדים זוממים שלו אין נהרגין, א"כ אי אפשר לעדים לחייבו דהוי ליה עדות שאי אתה יכול להזימה כמו בספק שכתבנו לעיל [ד"ה ודע], רק בעבר לפני בית דין, וצריך אריכות גדולה להאריך בטעמו של הר"מ ולפלפל בש"ס דיומא וכתובות [הנ"ל], ואין כאן מקומו:

### **חידושי הרשב"א מסכת קידושין דף עג עמוד א**

ממזר ודאי הוא בלא יבא הא ממזר ספק יבא. מכאן דקדק הרמב"ם ז"ל בתשובת שאלה דכי אמרינן בעלמא ספיקא דאורייתא לחומרא דרבנן היא דאי מדאורייתא לא אסרה תורה אלא הודאי, וכן פסק בחיבורו הגדול, וקשיא לי טובא דא"כ אזל ליה אשם תלוי למאן דלא בעי חתיכה משתי חתיכות, ואפי' למאן דבעי חתיכה משתי חתיכות ה"מ לענין קרבן אבל להתיר לכתחלה לא קאמר דהנך תנאי לאו בהכי פליגי, ועוד מדאמרינן בפ"ק דמכילתין ערלה בח"ל הלכה למשה מסיני ואקשינן והא תנן ספק ערלה בא"י אסור בסוריא מותר ופרקינן דלמא כך נאמרה הלכה ודאה אסורה ספיקה מותרת אלמא בארץ ספיקה אסורה דאורייתא ואף בסוריא אי לאו דנאמרה הלכה להתיר ספיקא אף התם היתה אסורה, ועוד מדבעי בפ"ק דחולין (י"א א') רובא וחזקה מדאורייתא מנלן ואתינן למפשט מפסח ומעגלה ערופה ושעיר המשתלח ושחיטה, ואם איתא למה לן דל רובא ודל חזקה הא כל ספק דאורייתא מותר, אלא הכא דאמרינן ממזר ספק יבא מייתורא דקהל אתי ואדרבה דוק מינה טעמא דגלי קרא הא לא גלי אפילו ספק ממזר בלא יבא וממנה לכל איסורי ספק דאורייתא וכן פרש"י ז"ל ועיקר, וכבר הארכתי בזה בספר ת"ה בשער התערובות בס"ד.

**Too see the ספיקא דדינא on המאיר לעולם according to the Rambam [click here](#)**

### **תוספות מסכת ברכות דף יא עמוד ב**

שכבר נפטר באהבה רבה. עד הלכך נימרינהו לכולהו - בירושלמי יש הא דאמרי' שכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר פירוש לאלתר שלמד מיד באותו מקום. ונשאל להרב ר' יצחק כגון אנו שאין אנו לומדין מיד לאחר תפלת השחר שאנו טרודין והולכים כך בלא למוד עד אמצע היום או יותר אמאי אין אנו מברכין ברכת התורה פעם אחרת כשאנו מתחילין ללמוד. והשיב ר"י דלא קיימא לן כאותו ירושלמי הואיל וגמר' שלנו לא אמרו ואין צריך לאלתר ללמוד. ועוד אפי' לפי הירושלמי דוקא אהבה רבה דלא הוי עיקר ברכה לברכת התורה דעיקר אהבה רבה לק"ש נתקן ובשביל היא אינו נפטר מברכת התורה אלא אם ילמוד מיד וגם לא יעשה היסח הדעת. אבל ברכת אשר בחר בנו וברכת לעסוק בדברי תורה שהן עיקר לברכת התורה פוטרת כל היום. וא"ת מאי שנא מסוכה שצריך לברך על כל סעודה וסעודה לישיב בסוכה. וי"ל דשאני תורה שאינו מייאש דעתו דכל שעה אדם מחוייב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק. אבל אכילה בסוכה יש שעה קבועה.

## ויקרא רבה פרשת בחוקותי פרשה לה אות א

חישבתי דרכי ואשיב רגלי אל עדותיך (תהלים קיט, נט). אמ' דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבון העולמים בכל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני אני הולך, לבית דירה פלונית אני הולך, והיו רגליי מביאות אותי לבתי כניסיות ולבתי מדרשות, ה"ד ואשיבה רגלי אל עדותיך. ר' חונה בש' ר' אחא אמ' חישבתי מתן שכון שלמצוות והפסידן שלעבירות ואשיבה רגלי אל עדותיך.

## מהרש"א מהדורא בתרא שבת דף פח עמוד א

דף פח ע"א גמ' דרש ר' סימאי בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו וכו' שני כתררים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע וכו'. זכאן מקשים כל המפרשים וגם האלשיך ממ"נ. או ראוי לקשור שלשה כתררים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, ועוד שלישי בשביל שהקדימו נעשה לנשמע, או רק כתר אחד בשביל שהקדימו. והנראה ליישג ע"פ מה שכתב הרמב"ם בספר המורה, וגם בספר חובת הלבבות <sup>[1]</sup>. שכן ראוי להיות סדר הלימוד צמורות. מתחילה ע"פ הקבלה כאשר קיבל מאבותיו, וכאשר נזה לנו משה צמורה כן יקיים אותן. ואח"כ יתבאר צמופת, מחויב ללמוד ולחקור צמופת עד מקום ששכלו מגעת, אולי ימצא על הכל טעמים המיישגים על הלב. וסיים הרמב"ם וצלדז שלא יזיז מן הקבלה וכו'. ר"ל אף ששכלו אינו מגיע

למצוא טעם נכון, מ"מ בשביל זה לא יעבור ח"ו, רק ישמור לעשות כפי מה שבא הקבלה. וזוה מיושב אלפי החילוק שבין שאלת חכם לרשע בצדק הגדה. והיינו שהחכם אינו שואל טעם על המצוה למה יעשה, כי הוא מקיים אותה עכ"פ כאשר בא בקבלה, רק אח"כ שואל על התורה להגיד לו אולי ימצא טעמים צמופת על המצוה. משא"כ הרשע שואל מה העבודה, שאינו רוצה לעשות המצוה מאחר שאינו יודע הטעם למה עושה אותה. ואגב אפרש ג"כ ענין שאינו יודע לשאול. מקשים למה משיבים לו תשובת הרשע, דלמא מה שהוא שותק מפני שאינו קשה לו כלום. ואפשר שמתוך צמא שאלת את פתח לו, ר"ל מאחר שאין ידוע מה כוונתו של האינו יודע, לכן פתח לו. ר"ל פתיחת והתחלת הדברים תגיד לו, ולא מה שאתה מקהה שניו של הרשע, ומסיים לי ולא לו אילו היה שם וכו', רק הפסוק תגיד לו. ולדידי נראה שאין הפי' שאינו יודע לשאול היינו ששותק. רק ה"ק שאני רואה צו שאינו יודע, ומסופק אם ישאל שאלת חכם או שאלת הרשע, את פתח לו. ר"ל אתה התחיל להגיד לו תשובה מה שמשיבים לרשע על שאלתו, ממילא ישאל שאלת החכם אח"כ. וזוה מיושב נמי דקדוק קצת צמ"ש ר"ג אומר כל שלא אמר ג' דברים צפסח וכו', פסח על שום מה וכו', מצא שאנו אוכלים על שום מה וכו'. שקשה אריכות הלשון דה"ל צקיזור פסח למה אכלו אבותינו וכו', וכן מצא למה אנו אוכלים וכו', וכן מרור וכו'. אלא הכוונה שאין לו לשאול על המצוה טעם למה אנו עושין, כי עכ"פ מחויב לעשות המצוה אף בלא טעם. ולכן אינו יכול לומר למה אוכלין, רק מדייק בלשוננו ואמר מצא שאנו אוכלין, עכ"פ אנו אוכלין אף שלא תגיד הטעם, רק רצונו לחקור גם אם יש טעם עליו. וזוה מיושב הגמרא ג"כ, ענין הקדימה נעשה לנשמע הוא, כי אם לא הקדימו, רק אמרו נשמע ונעשה, היה הפירוש נשמע מקודם אם יהיה לנו איזה טעם נכון אז נעשה ונקיים אותו, ואם לאו לא נעשה. או אף כפשוטו, אילו לא הקדימו היו מציינים כדרך העולם שאומרים נשמע דבריך ונקיים אותך, ממילא אז לא היו ראויים רק לכתר אחד, כי הכל אחד, כי השמיעה בלא נעשה אינו כלום. לאפוקי כשהקדימו נעשה, אז א"א לפרש כפשוטו, מאחר שכבר אמרו שיעשו לא נריכים לומר ונשמע וודאי ישמעו. אלא וודאי שכוונתם שאמרו נעשה, עכ"פ צין שיהיה לנו טעמים על הדברים צין לאו, עכ"פ נעשה אותם. ואח"כ נשמע ג"כ, נראה לחקור ולשמוע צמופת טעמים עליו. ממילא נעשה ונשמע הם שני דברים, כל אחד ענין צפני ענמו, ולכן נטלו שני כתררים אחד נגד נעשה ואחד נגד נשמע ודו"ק:

## תלמוד בבלי מסכת חגיגה דף טו עמוד ב

האמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מאי דכתיב כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ה' צבאות הוא, אם דומה הרב למלאך ה' צבאות - יבקשו תורה מפיהו. ואם לאו - אל יבקשו תורה מפיהו.

וגם מצרכי"ן שהן המה צרורי הנלוות  
המתעלים ע"י הצרכות כנודע. וא"כ ממקום  
שצאת, שזמן שהיה צהמ"ק קיים היה העבודה  
צכהנים, ולויים צשירם וישראל צמעמדם, וא"כ  
יש חילוק בישראל צעצמם, ואפילו צזמן הגלות  
יש חלוקים צין המתפללים ומיחדי יחודים כאשר  
ציארנו למעלה צהערה רביעית, ולזה נחלקו  
צמנינם.

ועדיין עומדת הקושיא השלישית למה אמר  
הכתוב לשון שאו על המנין, לזה אמר  
צדקדוק הלשון ולמה שא"ו, ומירץ לקיים מה  
שנאמר לא עשה כן לכל גוי, ומה עשה, וירם  
קרן לעמו. הורה המדרש צאלצב שלזה נכתב  
הלשון שא"ו שהוא נשיאת ראש ממש כאשר  
ציארנו למעלה, וכוונת החירון שמנין הזה הוא  
נשיאת ראש לישראל עם קרובו נגד אומות  
עולם, להראות שהם העיקר צצריאה המוח  
והפרי וצצצילם צרא מה צצרא, ולא עשה כן  
לכל גוי שהם המוך והחצן ואין להקצ"ה שום  
הנאה צהם. ומפרש ומה עשה, כלומר מה יולא  
לנו צזה, ומתוך צזה הרים קרן עמו שאו  
יתגלה האמת ויושפל השקר וידעו הכל כי ישראל  
עמו חבל נחלתו וכולם כמוץ וחצן ואין צהם  
ממש, כאשר ציארנו כוונת המדרש למעלה.

ואעידה שני עדים נאמנים שיעידו דצרינו  
הנאמרים שהם אמת ויציב, אחד  
המד"ר הג"ל, והשני הוא ג"כ צמד"ר צאותו  
ענין (ו, ט) ז"ל ד"א שא"ו את רא"ש וגו' אמר  
הקצ"ה לישראל לא חצצתי צריה יותר מכס לכך  
נחתי לכס תלוי ראש ודמייתי אחכס לי, כשם שיש  
לי תלוי ראש על כל צאי עולם שנאמר לך ה'  
הגדולה וגו' (דה"א כט, יא) כך עשיתי לכס להיות  
לכס תלוי ראש, לכך נאמר שא"ו את רא"ש,  
לקים מה שנאמר ויר"ם קר"ן לעמו (תהלים  
קמח, יד), עכ"ל. הרי מפורש ככל דצרינו

הנאמרים למעלה, ונלמד דצרי המדרש הסתום  
למעלה מן המדרש המפורש צצכאן, וע"פ שני  
עדים הנאמנים יקום דצרינו הנאמרים צאמת  
וצמשקל הצדק צלי נפתל ועיקש, ויהא רעוא  
קדם עתיקא דעתיקין שנהיה גם אנחנו מעוצדי  
ה' צאמת ויקוים עלינו צמהרה צימינו מקרא  
שכתוב כי נשגב שמו לצדו הודו על ארץ ושמים  
וירם קרן לעמו תהלה לכל חסידיו הללויה, אמן  
סלה.

**ואתכם יהיו איש איש למטה איש ראש**  
לבית אבותיו הוא (א, ז). כל"ד

פירושן של ג' אישי"ם, ויאמר ואתכם יהיו איש  
למטה ראש לבית אבותיו הוא וצ' אנשים הם  
יתירים, גם למטה איש לריך ציאור, גם מיצת  
הוא אין [לה] שחר. ויצוא על נכון ע"פ המעשה  
ששמעתי מפי הקדוש הרב דק' זלאמשוב  
צשני האחים הקדושים הידועים הגאון מוהר"פ  
בעל המחבר ס' הפלאה ואחיו הגאון הקדוש  
מו"ה שבעלקא שצאו לבוצינא קדישא הרב  
המגיד הגדול מו"ה דוב ז"ל ואמרו לו דצרינו  
ילמדנו אורחות חיים, והשיצ להם שילכו אל חדר  
א' מחדריו אשר שם היה יושב הרב הקדוש  
מוהר"ר זושיא זלה"ה צהיותו עדיין רך צשנים  
והוא ילמדם אורחות חיים, והלכו אללו והוא  
היה יושב על הפעקליך, וכצואס לפניו ואמרו לו  
כמו שאמר להם הרב שאל אותם פי' הגמרא על  
פסוק (מלאכי ב, ז) כי שפתי כהן ישמרו דעת  
ותורה יצקשו מפיהו כי מלאך ה' צצאות הוא,  
אם הרב דומה למלאך ה' צצאות תורה יצקשו  
מפיו ואם לאו אל יצקשו (מו"ק יז), ושאל אותם  
וכי מי ראה את המלאך לדמות הרב אליו. ואמר  
להם ציאור הענין הוא למה"ד למלך צשר ודם  
שיש לו צתים גנות ופרדסים נאים גם יש לו  
עיירות ומדינות, וכאשר משצחין את המלך

צבתיים וגנות ופרדסים הפקח אומר מה שזכר  
 הוא זה הלא יש לו עיירות מרובים וכן כאשר  
 משבחין בעיירות אומר הלא יש לו ג"כ מדינות  
 רבות, עד שלא נודע צמה לשבח, וצפרט למלאך  
 ה' לצבות שאין להגביל גדלו ולא לידע ענינו כי  
 מי ראה או ידע אותו. וכן אם הרב דומה למלאך  
 ה' לצבות צהפלגת חכמתו שאין להגבילו אזי  
 תורה יבקשו מפיו, משא"כ כאשר יגביל את הרב  
 צהפלגת החכמה אזי אל יבקשו, ע"כ. והבן כי  
 הם דברים עמוקים, וכל אדם אשר ירצה לבקש  
 תורה מפי רבו צאורחות חיים לריך לכלל זה.  
 וא"כ כאשר יפאר האדם את הרב צמעלות איש  
 פעם אחד, אחת תאמר לא היה, כי לו מעלות  
 צ"פ איש, ואם תאמר צ"פ איש אחת תאמר לא  
 היה, עוד הוא צמעלה יחירה שהוא למט"ה איש  
 שאין להגביל חכמתו, ואז רא"ש לצית אבותיו  
 הוא כי דומה ממש למלאך ה' לצבות, והבן.

**או יאמר** ע"ד שפירשנו (בכת"י שלפנינו ליתא)  
 צפ' תולדות (בראשית כה, כז) ויהי  
 עשו איש יודע ניד איש שדה ויעקב איש חס  
 וגו', כי הגולם לדברי הרמב"ם ז"ל (פיה"מ אבות  
 פ"ה מ"ז) הוא השכל המעורבב וצכל פעם הוא  
 נתהפך לאיש אחר היום ככה ומחר צענין אחר,  
 והוא צחינתו של עשו שהיה אי"ש יודע ניד  
 אי"ש שדה צכל שעה לאיש אחר, משא"כ צחי'  
 האדם השלם הוא צחי' אי"ש אחד, והוא צחי'  
 של יעקב שהיה אי"ש חס ואם כי היה יושב  
 אהלי"ם מדרגא לדרגא דאחיד להאי סטרא  
 ולהאי סטרא (זוה"ק ח"א קמו.) אעפ"כ היה איש  
 אחד צבחי' האמת אלא שהולך מדרגא לדרגא  
 מלמט"ה למעלה עד שהוא ראש לצית אבותיו,  
 וזה שאמר ואחכס יהיו אי"ש אי"ש שיהיה הולך  
 מדרגא לדרגא ויהיה איש לאיש, ואעפ"כ יהיה

למטה אי"ש אחד, ואז ראש לצית אבותיו הוא  
 צמדת האמת, והבן.

1133497

**ויהיו בני ראובן בכור ישראל תולדותם**  
 למשפחותם לבית אבותם במספר  
 שמות לגלגלותם כל זכר וגו' (א, כ). לא נאמר  
 לגלגלותם אלא אלל ראובן ושמעון ולא צשאר  
 שצטיים. אמנם כי השצטיים היו קומת נשמחם  
 של כללות ישראל שהם קומה אחת, וראוב"ן הן  
 העיניים של הקומה ראוב"ן ראו מה צין צני  
 לצין חמו, כי ראה ה' צעניי (בראשית כט, לב ורש"י  
 פס, שמעו"ן כי שמע ה' כי שנואה אנכי וגו'  
 פס פס, לג), לכך נאמר צהם לגלגלות"ם שהוא  
 קומת הראש, משא"כ שצטי יה הנותרים ואפילו  
 יהודה שהוא הפה הפעם אודה את ה' (פס  
 פס, לה) אשר לזה נצחר למלכות צית דוד ושלמה  
 שהיה דור ט"ו מיעקב והיתה הסיהרא  
 צאשלמותא צחלי הימים שלנו (זוה"ק ח"א רכג:),  
 ואעפ"כ לא נחשב לשל ראש, כי פה הוא  
 מלכו"ת (הקדמת תקו"ז יז.) שלימות כל הקומ"ה  
 הקדושה מכללות נשמות ישראל, ועיין צוהר  
 שמות (קד:).

**ויהיו כל פקודי בני ישראל וגו'. ויהיו כל**  
 הפקודים שש מאות אלף ושלשת  
 אלפים וגו' (א, מה-מו). כל"ד למה לי המנין  
 הכללי הלא מהפרט נדע הכלל, והתורה נפסלת  
 צחסר ויחיר אפילו אות אחת. אמנם תורתנו  
 הקדושה יגיד לנו סוד גדול ונורא ענין הצדל  
 צין סטרא דקדושה לס"א שהוא צין האור -  
 אלו ישראל, וצין החושך - אלו אומות העולם,  
 כי ישראל שהם מסטרא דקדושה הם כלולים זה  
 צזה אחד צחצירו, ומה שיש צכלל יש צפרט, כי  
 האדם הפרטי מישראל יש לו צכח קדושתו כל

## **רמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק א הלכה יא - יב**

וחייב לשלש את זמן למידתו, שליש בתורה שבכתב, ושליש בתורה שבעל פה, ושליש יבין וישכיל אחרית דבר מראשיתו ויוציא דבר מדבר וידמה דבר לדבר ויבין במדות שהתורה נדרשת בהן עד שידע היאך הוא עיקר המדות והיאך יוציא האסור והמותר וכיוצא בהן מדברים שלמד מפי השמועה, וענין זה הוא הנקרא גמרא.

כיצד היה בעל אומנות והיה עוסק במלאכתו שלש שעות ביום ובתורה תשע, אותן התשע קורא בשלש מהן בתורה שבכתב ובשלש בתורה שבעל פה ח ובשלש אחרות מתבונן בדעתו להבין דבר מדבר, ודברי קבלה בכלל תורה שבכתב הן ופירושן בכלל תורה שבעל פה, והענינים הנקראים פרדס בכלל הגמרא הן, במה דברים אמורים בתחלת תלמודו של אדם אבל כשיגדיל בחכמה ולא יהא צריך לא לתלמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד ט בתורה שבעל פה יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי השמועה כדי שלא ישכח דבר מדברי דיני תורה ויפנה כל ימיו לגמרא בלבד לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו.

## **שולחן ערוך הרב יורה דעה הלכות תלמוד תורה פרק ב סעיף א - ב**

מי שלא לימדו אביו תורה חייב ללמד את עצמו כשיכיר שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם זו מצות עשה של תלמוד תורה על כל אדם לעצמו לתלמוד כל התורה שבכתב ושבעל פה כולה כמו שנתבאר למעלה שנאמר כל המצוה וגו'.

וכשלומד לעצמו כשיגדיל ויכיר ויוכל לתלמוד אזי לא ילמוד תחלה כל המקרא ואח"כ כל המשנה ואח"כ התלמוד כמו שנתבאר למעלה בנערים שאין יכולין לתלמוד משנה ותלמוד בתחלה כי זה שיכול אינו רשאי לעשות כן כי מי יודע כמה יחיה לפיכך חייב הוא לשלש זמן למידתו שבכל יום ויום שליש במקרא שליש במשנה שהן הלכות פסוקות בלי טעמים שבכל המשניות וברייתות ומימרות האמוראים שהן פירוש התרי"ג מצות שבתורה בכל תנאיהם ודקדוקיהם ודקדוקי סופרים ובזמן הזה גם הלכות פסוקות של פסקי הגאונים הפוסקים כמו הטור והשלחן ערוך והגהותיו בכלל משנה יחשבו(א) ושליש בתלמוד המבאר טעמי ההלכות שבמשניות וברייתות ומימרות האמוראים ובזמן הזה גם בספרי הפוסקים הראשונים המבארים טעמי ההלכות פסוקות שפסקו הטור ושלחן ערוך כמו הרא"ש ובית יוסף.

כי אם אינו יודע טעמי ההלכות אינו מבין גופי ההלכות לאשורן על בוריין ונקרא בור ולכן יש אוסרין להורות אפילו לעצמו מתוך הלכות פסוקות בלי טעמים שלמד ולפיכך אינו רשאי להתאחר מללמוד הטעמים עד שיגמור לתלמוד כל ההלכות פסוקות.

כי לא אמרו ליגמר והדר ליסבר אלא לסבור סברות בעומק עיון טעמי ההלכות ולהבין דבר מתוך דבר ולדמות דבר לדבר להקשות ולתרץ עד שיגיע וירד לעמק הלכה שזה אין לו לעשות בתחלת למודו אלא לאחר שיגמור לתלמוד כל ההלכות פסוקות בטעמיהן בדרך קצרה בלי עיון רב ופולפול להקשות ולתרץ אבל בלימוד זה לידע הטעמים בדרך קצרה מהתלמוד והפוסקים בלי עיון רב ופולפול חייב הוא לעסוק בכל יום ויום שליש זמן לימודו.

אך פירוש המקרא ודרשות ההגדות יחשבו בכלל שלישי במשנה לפי שהמשנה ג"כ פירוש התרי"ג מצות שבתורה וחכמת הקבלה תחשב בכלל שלישי בתלמוד:

במה דברים אמורים בתחלת תלמודו של אדם אבל כשיגדיל בחכמה וירבה בה במאד ולא יהיה צריך לא לתלמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבע"פ מפני שכבר חזר על לימודו פעמים רבות מאד עד שנחקק היטב בזכרונו כל התורה שבכתב ושבע"פ כולה אזי יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ודברי תורה שבע"פ כדי שלא ישכח דבר מדיני התורה ויפנה כל ימיו לעיון התלמוד לסבור סברות בהלכות ולפלפל בהן בקושיות ופירוקים לירד לעומק הסברות וטעמי ההלכות להבין דבר מתוך דבר ולדמות דבר לדבר ולחדש חידושי הלכות רבות לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו כמו שאמרו ליגמר אינש והדר ליסבר.

וכן בדרשות ההגדות להתבונן מתוכם מוסר השכל לידע את ה' כמו שאמרו חכמים רצונך שתכיר מי שאמר והיה העולם למוד דברי אגדה שמתוך כך אתה מכיר את הקדוש ברוך הוא ומתדבק בדרכיו כי רוב סודות התורה שהיא חכמת הקבלה וידיעת ה' גנוזים באגדות.

וי"א שגם בתחלת לימודו של אדם לא ישלש זמן לימודו לג' חלקים שוים ממש שהרי המשנה חמורה מן המקרא וצריכה זמן מרובה יותר ואצ"ל התלמוד שצריך זמן מרובה יותר מהמשנה אלא מה שהצריכו לשלש זמן לימודו הוא ליתן לכל אחד שיעור וזמן כפי הראוי לו בכל יום ויום כדי שיגמור כולו בשוה ואחר כך כל ימיו לסבור ולעיין. וטוב לחוש לדבריהם:

### **תלמוד בבלי מסכת שבת דף סג עמוד א**

דליגמר איניש, והדר ליסבר.

### **תלמוד בבלי מסכת קידושין דף ל עמוד א**

תנו רבנן: ושננתם - שיהו דברי תורה מחודדים בפוך, שאם ישאל לך אדם דבר - אל תגמגם ותאמר לו, אלא אמור לו מיד.

### **משנה מסכת אבות פרק ב משנה ט**

איזוהי דרך רעה שיתרחק ממנה האדם וכו' רבי יהושע אומר חבר רע רבי יוסי אומר שכן רע.

### **זכרון יעקב יצחק חלק ה עמוד רפה**

הרבה "סודות מהחדר" אמרו לי - מה זה "נסיעה לרבי" אך יותר מכל שבה אותי רעיונו העמוק של הרבי ר' שמחה בונים מפשיסחא זיע"א, שאמר שהחסידיים לפני שהם נוסעים לרבי עליהם לדעת ולהשכיל את סיפור המשל והנמשל שקרה ליהודי בשם רבי אייזיק רבי יענקל'יס.



רבי אייזיק היה יהודי יקר ובר לבב, אבל מצבו הכלכלי לא היה מזהיר. והנה חלם הוא חלום כי בעיר הבירה תחת הגשר הגדול שניצב ליד ארמון המלך טמון לו זה שנים אוצר יהלומים שערכו הרב בלתי משוער. משתכפו החלומות את רבי אייזיק נכנע ל"בעל החלומות" וארז מעט מטלטלים ושרידי מעות שעוד מצא בביתו, ויצא לדרך מקראקא עירו לעיר הבירה. אכן כמו שחלם כך היה, וגשר החלומות עמד לו דומם ליד ארמון המלוכה, בלי היסוסים רבים תפס רבי אייזיק מעדר והחל חופר תחת עמודי הגשר... לא עברו דקות ארוכות וקבוצת חיילים שחשבוהו ובצדק למרגל תפסוהו בנחושתיים והובילוהו עימם למשפט בפני מפקדם.

המפקד שראה כי חזות פניו של רבי אייזיק ישרה היא וטובה והריגול אינו בדיוק הצד החזק שלו, לכך שאלו לפשר מעשיו התמוהים. רבי אייזיק שדבר החלום עדיין פעפע בו, סיפר למפקד בהתלהבות את דבר החלום לכל משפטיו וחוקותיו, שמע המפקד את דבר החלום, ואמר:

חלומות כולם חולמים, וכי אני לא חלמתי חלום זה לאחרונה, שתחת התנור בביתו של יהודי בשם רבי אייזיק רבי יענקליס הגר בקראקא יש אוצר גדול, בשביל כך אסע עד לשם הלא "חלומות שווא ידברון"!!

הנהן רבי אייזיק לאות הסכמה על דבריו, ובליבו שמר מעתה את חלומו של המפקד, משהגיע חזרה לביתו שבקראקא סתר את התנור בביתו ומצא תחתיו אוצר גדול ויקר שהפכו בין רגע למיליונר גדול... זהו המשל - והנמשל לכך הוא החסיד הנוסע לרבו, שעליו לדעת נאמנה שכל תכלית הנסיעה לרבו מטרתו אחת - כדי שבחצר קדשו של הרבי ובהדרכתו הישרה, יוכל לגלות את האוצר הטמון אצלו - אצל החסיד - - -

## תורת חנוך עמוד טד



**אמר:** מעולם דימיתי, שההבדל בין אדמו"ר לחסיד הוא בכך, שהשנות אדמו"ר גדולות יותר משל חסיד, משנתמנתי לאדמו"ר נודעתי, כי לא מחשבותי מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי.

**אמר** על כך מרן בעל "לב שמחה" מגור זצ"ל בתחילת הנהגתו: אני את אמרתו של הרבי ר' העניך ידעתי, אולם עד היכן הדברים מגיעים, נודעתי רק עתה.

(קולמוס הלב)

## נפלאות הרבי עמוד נ אות סא

**אדמו"ר** הגה"ק מו"ה **רבי מנחם מענדיל מקאצק** זצללה"ה בהיותו בימי ילדותו בעיר מולדתו גוריי, הסתיר את עצמו במעשיו הטובים ובלימודו. ובלובלין זרח אז רבינו הקדוש הרבי מלובלין זצללה"ה, ונסע מלמד אחד מעיר גוריי ללובלין, אמר לו הרבי, בעירך נמצא ניצוץ קדוש תראה לחקור אחריו ולהביאהו לידי. המלמד לא מצא מי שיגדל בעיניו, כי את הצעיר רבי מנחם מענדיל לא החשיב כל כך, גם לא ראהו לומד כלל. והתיישב עצמו המלמד לישן בבהמ"ד אולי ימצא שם אחד מבני העיר שיוכל לשום עיניו עליו לטוב.

**ויהי** אחר חצות לילה, ראה כי הבחור מו"ה מענדיל בא יחיד לבהמ"ד, ולומד בגמרא בהתלהבות על רגל אחד, עד שהיה נראה כי עליו כיון הרבי מלובלין. אך היה חושב אולי מקרה הוא, עד שראה כמה לילות, אז החל המלמד לעשות שיעול ופיהוק. אז הרגיש אותו בחור כי נמצא איש בבהמ"ד, והלך למקום שאחורי התנור, והכה בידיו על אחוריו ואמר דבר הלצה בכיון בכדי להסתיר מעשיו שלא יחשבהו עוד לטוב, עד שאמר לו המלמד הנך עושה זאת בכדי לרמות אותי, אבל לחנם מעשיך בליצנות ולא תרמה אותי, כי הרבי מלובלין ציוה עלי להביאך אליו, מיד נסע לובלינה ובבואו קנה לו סכין אחד.

**ובבואו** לפני הרבי אמר לו, באת אלי לפה לקנות סכין, השיב לו, לא באתי לכאן לראות רוח הקודש, ולא בזה תקחו אותי. אביו ר' לייבש בא אחריו, וצעק עליו למה מניח מנהג אבותיו להסתופף בצל החסידים, השיב, כתיב מקודם זה אלי ואנוהו, ואחר כך אלקי אבי וארו ממנהו.

## אור החיים פרשת ראה פרק יב פסוק כח

שמור ושמעת. קשה שהיה לו לומר שמע ושמרת ולמה הקדים שמירה לשמיעה, עוד מה ריבה בתיבת את ובתיבת כל, עוד למה לא אמר הטבת הבנים אלא בפסוק זה, עוד צריך לדעת אומרו כי תעשה הטוב שנראה שבא לתת טעם למאמר למען ייטב והלא כבר קדם ואמר שמור וגו' וגמר אומר למען וגו' הרי שהטובה האמורה היא שכר בעד השמירה והשמיעה שקדם לומר הכתוב, אכן הכונה היא שמצוה על ב' דברים, א' תורה ומצות ה' אשר כבר נודעו לישראל מפי משה, וב' אשר יגזרו רבותינו ז"ל הגדרים והסייגים אשר יחדשו, לזה כנגד תורה ומצות שהם ידועים כבר בתורה אמר שמור, וכנגד דברים המתחדשים מרבותינו ז"ל אמר ושמעת שצריך לקבל כל גזירת רבותינו ז"ל וסייגיהם, והוא מה שרמז במאמר את כל פירוש את לרבות כל גזירות ושמירות וגדרים שיחדשו רבותינו ז"ל, ואומרו כל פירוש שבאמצעות הגדרים יהיו הדברים נשמרים בשלימות, והוא אומרו כל הדברים כי זולת זה אין המצוה נעשה כולה בשלימות שבאמצעות הגדר אין נגרע ממנה דבר, וגמר אומר למען ייטב לך ולבניך כי גדרים וסייגים שעשו רבותינו ז"ל הוא דבר המעמיד דורות עם בני ישראל לעולם להבדילם מכל כיעור והדומה לו.

ואומרו כי תעשה הטוב וגו' פירוש כי דברים שגוזרים חכמים אינם כי אם לעשות הטוב והישר בעיני ה' שכל דבריהם רביד הזהב, וכפי זה מאמר כי תעשה וגו' הוא גם כן טעם הציווי ושמעת כי בזה תעשה הטוב והישר שצוה ה' באמצעות הגדרים והסייגים וזה מלבד הטוב המושג לדורות מאמצעות דבריהם ז"ל ולדרך זה אומרו כי תעשה הוא טעם נוסף למאמר ושמעת:

## ספר החינוך פרשת שופטים מצוה תצו

### שלא להמרות על פי בית דין הגדול שיעמדו לישראל

שנמנענו מלחלוק על בעלי הקבלה עליהם השלום ומלשנות את דבריהם ולצאת ממצותם בכל עניני התורה, ועל זה נאמר [דברים י"ז, י"א], לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ואמרו זכרונם לברכה בספרי [כאן], לא תסור וגו', זו מצות לא תעשה.

משרשי המצוה לפי שדעות בני האדם חלוקין זה מזה לא ישתוו לעולם הרבה דעות בדברים, ויודע אדון הכל ברוך הוא שאילו תהיה כוונת כתובי התורה מסורה ביד כל אחד ואחד מבני אדם איש איש כפי שכלו, יפרש כל אחד מהם דברי התורה כפי סברתו וירבה המחלוקת בישראל במשמעות המצוות, ותעשה התורה ככמה תורות, וכענין שכתבתי במצות אחרי רבים להטות בכסף תלוה בסימן ס"ז [מצוה ע"ח], על כן אלהינו שהוא אדון כל החכמות השלים תורתנו תורת אמת עם המצוה הזאת שצונו להתנהג בה על פי הפירוש האמתי המקובל לחכמינו הקדמונים עליהם השלום. ובכל דור ודור גם כן שנשמע אל החכמים הנמצאים שקבלו דבריהם ושתו מים מספריהם ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עומק מליהם ופליאות דעותיהם, ועם ההסכמה הזאת נכוין אל דרך האמת בידיעת התורה, וזולת זה אם נתפתה אחר מחשבותינו ועניות דעתנו לא נצלח לכל. ועל דרך האמת והשבח הגדול בזאת המצוה אמרו זכרונם לברכה [ספרי כאן] לא תסור ממנו ימין ושמאל, אפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין לא תסור ממצותם, כלומר שאפילו יהיו הם טועים בדבר

אחד מן הדברים אין ראוי לנו לחלוק עליהם אבל נעשה כטעותם, וטוב לסבול טעות אחד ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד, ולא שיעשה כל אחד ואחד כפי דעתו שבזה יהיה חורבן הדת וחלוק לב העם והפסד האומה לגמרי. ומפני ענינים אלה נמסרה כוונת התורה אל חכמי ישראל, ונצטוו גם כן שיהיו לעולם כת מועטת מן החכמים כפופה לכת המרובין מן השורש הזה, וכמו שכתבתי שם במצות להטות אחרי רבים וכו'.

**ונוהגת מצוה זו לענין זקן ממרא בזמן הבית, ולענין החיוב עלינו לשמוע לדברי חכמינו הקדמונים ואל גדולינו בחכמת התורה ושופטינו שבדורנו נוהגת בכל מקום ובכל זמן בזכרים ונקבות.**

ועובר על זה ופורץ גדר בדבר אחד מכל מה שלמדונו רבותינו בפירוש התורה כגון באחת משלש עשרה מדות או בדבר שהוא אסור מהלכה למשה מסיני וכענין שכתבנו בסמוך, עבר על לאו זה מלבד שביטל עשה שבו, אבל אין לוקין על לאו זה לפי שניתן לאזהרת מיתת בית דין בזקן ממרא וכמו שכתבנו.

תקעב) פ"א כאשר נתקבץ אל רבינו זצ"ל בגור על יו"ט איזה אלפים חסידים וקודם שהתחיל לדבר ד"ת אמר בזה"ל האמינו לי כי אם האנשים הבאים אינם רוצים בעצמם או גם הצדיקים לא יוכלו לעזור כי העיקר היגיעה שיתייגע כ"א בעצמו בתורה ומצות. והלא הפסוק מזהיר אל תבטחו בנדיבים וכוונת האזהרה אפי' על מי שהפסוק קוראו נדיב מי שנאמר עליו לבי לחוקקי ישראל המתנדבים בעם והיינו צדיקי הדור ועל זה נאמר אל תבטחו בנדיבים רק אשרי שא"י בעזרו שברו על ה"א ובאמת בפרשיסחא הי' הוא ז"ל מעיין הרבה בזה אם לא הי' יותר מוטב לבטל לגמרי את ענין ההנהגה הזאת יען כי העולם סומכים עצמם יותר מדאי על הצדיקים (דיא גיטע יודין) ולכן אינם עושים בעצמם, ואני חושב שזהו בוודאי אינה סברא נכונה שיהי' נגרם ע"י הצדיקים (דיא גוטע יודין) תרתי לרעיותא, והיתכן שינתן להם מנהיגים פחותים (קלאַקיס) וגם שיהיו החסידים סומכים עליהם ולפחות זהו נחוץ לפעול, או שהעולם לא יסמכו ויבטחו עליהם. או שעכ"פ ינתן להם מנהיג כזה שהוא יעשה שלו ועי"ז יפעול אצלם ביותר עכד"ק.

זכרון יעקב יצחק חלק ה עמוד רפה

הרבה "סודות מהחדר" אמרו לי - מה זה "נסיעה לרבי" אך יותר מכל שבה אותי רעיונו העמוק של הרבי ר' שמחה בונים מפשיסחא זיע"א, שאמר שהחסידים לפני שהם נוסעים לרבי עליהם לדעת ולהשכיל את סיפור המשל והנמשל שקרה ליהודי בשם רבי אייזיק רבי יענקליס.

רבי אייזיק היה יהודי יקר ובר לבב, אבל מצבו הכלכלי לא היה מזהיר. והנה חלם הוא חלום כי בעיר הבירה תחת הגשר הגדול שניצב ליד ארמון המלך טמון לו זה שנים אוצר יהלומים שערכו הרב בלתי משוער. משתכפו החלומות את רבי אייזיק נכנע ל"בעל

החלומות" וארז מעט מטלטלים ושרידי מעות שעוד מצא בביתו, ויצא לדרך מקראקא עירו לעיר הבירה. אכן כמו שחלם כך היה, וגשר החלומות עמד לו דומם ליד ארמון המלוכה, בלי היסוסים רבים תפס רבי אייזיק מעדר והחל חופר תחת עמודי הגשר... לא עברו דקות ארוכות וקבוצת חיילים שחשבוהו ובצדק למרגל תפסוהו בנחושתיים והובילוהו עימהם למשפט בפני מפקדם.

המפקד שראה כי חזות פניו של רבי אייזיק ישרה היא וטובה והריגול אינו בדיוק הצד החזק שלו, לכך שאלו לפשר מעשיו התמוהים. רבי אייזיק שדבר החלום עדיין פעפע בו, סיפר למפקד בהתלהבות את דבר החלום לכל משפטיו וחוקותיו, שמע המפקד את דבר החלום, ואמר:

חלומות כולם חולמים, וכי אני לא חלמתי חלום זה לאחרונה, שתחת התנור בביתו של יהודי בשם רבי אייזיק רבי יענקליס הגר בקראקא יש אוצר גדול, בשביל כך אסע עד לשם הלא "חלומות שווא ידברון"!!

הנהן רבי אייזיק לאות הסכמה על דבריו, ובליבו שמר מעתה את חלומו של המפקד, משהגיע חזרה לביתו שבקראקא סתר את התנור בביתו ומצא תחתיו אוצר גדול ויקר שהפכו בין רגע למיליונר גדול... זהו המשל - והנמשל לכך הוא החסיד הנוסע לרבו, שעליו לדעת נאמנה שכל תכלית הנסיעה לרבו מטרתו אחת - כדי שבחצר קדשו של הרבי ובהדרכתו הישרה, יוכל לגלות את האוצר הטמון אצלו - אצל החסיד - - -

אמת מקאצק תצמח עמוד ריט

**תשנא. בטול היש**

כטומשוב בקשתי לא יותר ממאתים או שלש מאות חסידים,  
אלא שיהיו גדולים כמו הבעש"ט ובפשטות שיהיו מסוגלים לחכוש  
לראשם עלי-כרוב במקום כפה ולאזור את מתניהם בקש ולצעוק  
בקול: „ה' הארץ ומלואה“.

(היכל קוצק א')

רב מנדלי מקוצק עמוד 43

סב

„ה' הוא האלהים“

רבי מנדלי מקוצק היה אומר למקורביו:  
— מחזר אני אחרי שלש מאות אברכים, שאין קלח-כרוב  
קדקדם, שיעמדו בראש כל הגגות, ויצעקו בקול: ה' הוא האלהים!...

היא היתה חשובה לפני המשנה למלך האחרון החסיד רחמן הנקרא פאשקעוויטץ הלכה היא במריצתה והשתדלה בכל מיני השתדלות גדולות ופעלה אצל השרים ובטלה הגזירה מן הממשלה יר"ה, והנה כאשר מחשבתה הטובה יצאה לפועל כפי רצונה והשיגה רשיון בידה כתוב וחתום בגושפנקא דמלכא ותשם פעמי' לאיש אלקים קדוש ונפלא מאוד גבר די רוח אלהין קדישין ביה הר"ר שמחה בונים מפרשיסחא עם הבשורה הטובה הזו, ותאמר לו ברכת מז"ט שבזכות תפלות הצדיקים יצא ברשיון הממשלה יר"ה שרשות נתונה ביד החסידים להסתופף תחת צל צדיקי זמניהם, ובעת ההוא הי' הגאון הצ"ר אלעזר הנ"ל בקודש פנימה ואמר לו רבינו הקדוש בזה"ל דע אלעזר שהאשה הצנועה הזאת חשבה בלבה שעשתה טובה גדולה בעולם מהרשיון הנ"ל ואין אנו יכולין לחדד שכוונתה הי' לש"ש, אך אמנם הי' טובה יותר שתשמע לעצתי שהיא תפעל אצל הממשלה יר"ה שיתנו פקודת הממשלה יר"ה שיעשה חומה ומבצר ובריחי ברזל ויעמידו אנשי חיל עם קנה רובה וגם קאזאקען עם נאגייקעס והאנ"ח לא יניחו שום אדם שבעולם אפילו גדול שבגדולים לילך אצלינו אפילו עלם קטן שבקטנים שלא יבלבלו רעיונים שלנו רק ליתן להמבצר החומה הזו אך להחיות את נפשינו פת במלח ומים במשורה אז עשתה טובה גדולה על כל העולם אם תפעל זאת עכ"ד הקדושים ע"ש:

מו

**כתב** לי הרב מסעראצק זצ"ל שהה"ק מראדזמין זי"ע התרעם מאוד על הה"צ ר' צבי מרדכי ז"ל שלא בא אליו קודם הדפסת הקול שמחה, שאם בא אליו הי' לו יותר מעשרה פעמים מהנדפס עכ"ל:

מז

**סיפר** לי החסיד המופלג ר' יוסף דוד ז"ל מבלענדיב ששמע מחמיו ר' שבח ז"ל

קנה לו סוס ועגלה להרויח מחמת דוחק פרנסתו, וגם חשב שיוכל להתבודד תמיד עלי דרך בחסידותו, ופ"א נסע לפרשיסחא ג"כ בעגלה שלו ובעת שבא פנימה לקו"ק ושאל <sup>1234567</sup>אתו הה"ק מה מסחרו וסיפר לו שנעשה בע"ג, ואמר לו הה"ק בתמהון בזה"ל וואס אַ חמור ווילסטו ווערען, ושאל אותו החסיד אלא מה אעשה, והשיבו "קבצן" ליסע לקבץ מעות אצל חסידים, ואותו חסיד הי' חכם וראה שמוכרח להיות קבצן כפי שפסק הר"ר בונם זי"ע אמר לרכו הק' אשר גם לקבצנות ג"כ צריכין הצלחה, וברכו הה"ק בהצלחה לפטרו לשלום, וכן הי' בכל מקום בואו הי' עושין לו סעודות גדולות ונתנו לו נדבות הגונות, עד שהי' עושה נישואין לבניו בכבוד ובנדון הגון וגם הי' לו פרנסה בריוח, והבן, [א"ה עיין בספה"ק שצריך האיש המאמין לבחור לו עסק יפה לפרנסתו ולהאמין שהשי"ת יוכל להזמין פרנסתו בכל מקום ובכל דבר כי הוא המסבב כל הסיבות ואין לו לבחור מסחר שאינו לפי כבודו, אף שנראה לו שיהי' בטוח יותר בפרנסה בזוי', וע"ז מתפללין על הפרנסה בכבוד ולא בבזוי'] שמעתי שפ"א בא איש אחד וסיפר לפני רבו שנעשה בע"ג, והשיב לו עשית ראשך "רפת" (שטאל) שהסוס יהי' תמיד מונח בראשך, כמו שהסוס מונח בהשטאל, והבן:

מה

**כתב** בס' חידושי מהרא"ך בקו' עץ אבות וז"ל פ"א ישב על שלחנו הטהור בסעודתא דזעיר אנפין הרב הגאון הצדיק ר' אלעזר הכהן זצ"ל מפולטוסק וסאכאטשוב סיפר מעשה רב שפ"א גזרה הממשלה יר"ה גזירה שלא ינהרו הצדיקים והחסידים שמסתופפים תחת צל צדיקי זמנינו והי' בעת ההוא בווארשא אשה אחת הצדיקת אשת חיל מנב"ת ושמה תמריל ז"ל אשת הנגיד הגביר פועל צדיק יקר רוח ר' מיכאל בערקוס ז"ל והיא נשאה חזן וחסד לפני השרים הגדולים



לדרוך על מפתני ולא אצטרך לגרשם...

אומרים לרבי :

— ההמון ידבק בבני עליה, יתעלה כמותם...

משיב רבי מנחם מענדיל :

— לא. טהור הנוגע בטמא אינו מטהרו. טמא

הנוגע בטהור הריהו מטמאו...

סוגר הרבי את דלתי חדרו לעתים תכור

פות. יש והוא מסרב לראות פני אנשים.

אברכים חריפים בני עליה הבאים לקוצק מפנה

אותם הרבי לרבי מרדכי יוסף, שיטפל בהם.

ידריכם. השרף שוקע בעולמו לטהר את האוירה

סביבו, להמשיך בשיטתו הצרופה, בראש השנה

שנת תקצ"ט נכנס הרבי לבית מדרשו, לסעודתו

היינו לשולחנו. אכל האדמו"ר במהירות, חילק

שיריים רק למקורביו, אינו מביט לעבר התמונים

הממלאים את בית המדרש על גדותיו, נתלים

אפילו בקירות, אחרי סעודתו קם ואמר :

— בנעורי, כשיכולתי להסתכל לתוכי לא היה

לכל אלה נגיעה בי...

ופנה במהירות לחדרו.

חלפו שבועות זהרבי לא בא לבית מדרשו,

אינו מנחל "שולחנות", לשבת פרשת תולדות

הוא בא לבית המדרש כשעה אחרי חצות לילה,

הבית מלא עד אפס מקום. נדחקים, השרף

מקדש על היין, נוטל ידיו ובוצע זמיד פותח

בדברי תורה, אומר בלשון מדרש רבח :

— זה חותר מבפנים וזה חותר מבחוץ...

אין הוא מספיק לסיים דבריו ונופל מתעלף.

ממהרים להכניסו לחדרו, להשכיבו על מטתו,

תשעה חדשים שכב. אז סוגרים כבר מקורביו

את דלתי חדרו, רק ליחידי סגולה, לבוודים

ניתנת רשות כניסה. הלש האדמו"ר עד לי

אימה, מנסה לעתים לרדת ממטתו אבל נופל

מחוסר אונים. רבי יצחק מאיר מגור נענה לבק

שת רבים, למשאלות חסידים ובקשותיהם, יש

וממלא את מקומו של האדמו"ר, מקשיב לבקשות

ולמשאלות, מאציל מברכתו ומעצתו לכל דורש

ומבקש ויחד עם זה ממריץ בחסידים צעירים

וקשישים כי יוסיפו לנסוע לקוצק, לדפוק על

דלתי האדמו"ר. סביב רבי מרדכי יוסף מאיוביצה

שאינם זהים עם שיטת הרבי. רבי מרדכי יוסף

ממשיך בעקביות בדרכו שקבע לעצמו. שיטת

קוצק לבשה עור וגידים, גובשה ולבשה צורה,

אין בינה לבין רבי מרדכי יוסף הרבה. החבילה

אשר נקשרה בפשיסחה, בטומשוב לפני עשרים

זכמה שנה, החבילה שהחזיקה מעמד בתלאות

ובסבל בימי צער ועוני בעת רדיפות ונגישות,

החבילה שנראתה כבלתי נפרדת, עומדת להפרד

בהזדמנות הראשונה והזדמנות זו באה במהירות

עם החלטתו של האדמו"ר רבי מנחם מענדיל

לחולל מפנה בהנהגתו, לסגור את שערי בית

מדרשו ולהעמיד את המוני החסידים בפני מבחן

הסגירה עם כל הכרוך בזה.

וסיפר כעבור זמן רבי חנוך העניך מאלכסנדר,

ממלא מקומו של רבי יצחק מאיר מגור :

— ידענו שרבי מרדכי יוסף יפרוש מבית מדרשו

של הרבי מקוצק, כשבאתי לאחרונה לאדמו"ר,

ניגשתי לחזרו והנה יצא משם רבי מרדכי יוסף,

שאלתי :

— היש שם חדשות ?

חשיב לי :

— אין כל חדש...

בתצ זה ידעתי שאין הוא שייך כבר לקוצק...

### סגירת שערים

רבי מנחם מענדיל יחל לגרש רבים מחסידיו,

אלה שבאו להטרידו בענייניהם הפעוטים מצאו

את חדרו וביתו של האדמו"ר סגור ומסוגר

למענם. יש והוא מגרש את אלה ברעש, בשאגה.

בלי גינונים יתירים. אחיו של הרבי, רבי זעליג

נחשב לאיש תקיף וחרוף מאד "חצי חסיד

וחצי מתנגד", מתפלל תפלה בזמנה, נוסח אשר

כנו ומתנהג בחסידות ובפרישות יתירה, השרף

מקוצק מחשיבו מאד ורבי זעליג מעיז להשמיע

באזני אחיו את אשר לא מעיזים אחרים, הלך

רבי זעליג לקוצק, נכנס לאחיו ואמר :

— מה עם גדול כבוד הבריות שדוחה לא תע

שה שבתורה, איך מגרשים יהודי שבור ורצוף ?

עונה לו הרבי :

— אז אסגור את שערי ביתי, לא אתן לאיש

הוולד, בין אם כתוצאה מתרומת ביצית או כתוצאה מפונדקאות - יש בו פסול וחשש לפגיעה בטהרת היחוס וקדושת ישראל.

☆ ☆ ☆

### רבי עובדיה יוסף התיר תרומת ביצית מפנויה [מפי השמועה]

יא. עד כמה שידוע לי, הגר"ע יוסף לא הביע את דעתו בכתב בספריו ובמאמרים שיצאו עד כה, בסוגיית תרומת ביציות והשתלת שחלות.

בענין זה כתב בחודש אדר ב' תשס"ח (2008) ידידי הרב דוד טולידאנו, ראש בית המדרש אור לציון בלוס אנג'לס, תמצית משיחתו בנדון זה עם הראשון לציון רבי שלמה עמאר: "מרן הרב עמאר אמר לי שדעת מרן הרב עובדיה יוסף (שליט"א), שבהפריה מביצית של אשה זרה, העובר מתייחס אחר האשה ממנה נלקחה הביצית, ולא אחרי ה"אם" המגדלת את העובר כבטנה ויולדת אותו".

אולם בשעת מעשה שמעתי מבאי ביתו של הגר"ע יוסף, שהתיר במקרים רבים תרומת ביצית מיהודיה פנויה בלבד, והורה שהוולד מתייחס אחר היולדת ולא כפי שהביא בשמו הגר"ש עמאר שהוולד מתייחס אחר בעלת הביצית.

בחודש תמוז תשס"ח (2008), נכנסתי למעונו של הראשון לציון הגר"ש עמאר, ושאלתי מהי עמדת הגר"ע יוסף. וחזר הרב עמאר על דבריו שהוא שמע מפי הגר"ע יוסף שהוולד מתייחס אחר בעלת הביצית בלבד ולא אחר היולדת כלל. ולכן בעת הצורך התיר להשתמש בפונדקאית, והוולד מתייחס אחר בעלת הביצית. ברם תרומת ביצית אסורה, משום שהוולד יהיה שייך לבעלת הביצית ולא ליולדת.

בעקבות זאת שאלתי את הרב עמאר, האם על פי פסק זה ניתן להסיק שאסור לקחת ביצית אף מאשה גויה ולהניחו אצל אם יהודיה, כי הרי למעשה הוולד הוא גוי.

והשיב לי, שאמת נכון הדבר שבביצית שנלקחה מגויה הוולד הוא גוי. אולם במקרים מיוחדים ניתן להתיר במשפחות שומרי תורה ומצוות [שאם לא כן אין כל ערך לגירותו של הילד] לקחת ביצית מגויה, וכאשר יהיה הוולד בן שנתיים ימים ניתן יהיה לגיירו.

הרב עמאר חזר והדגיש, שאם תגיע שאלה בנושאים אלו הלכה למעשה יש לשאול את פוסקי הדור שיתוודעו לכל פרט ופרט של המקרה, כי ההוראה משתנה בכל מקרה לגופו של ענין.

עם סיום עריכת טיוטת מאמר זה בחורף תשס"ט (2009), נכנסתי לחדרו של הגר"ע יוסף לברר את דעתו בנושא זה לפרטיה, והגר"ע ביקש שאשאיר את המאמר לעיונו. לאחר מכן מסר ידידי רבי יצחק פינץ, מראשי המערכת להוצאת ספריו, כי הרב עיין במאמר ועמדתו בענין תרומת ביצית ופונדקאות היא כפי שאמר בשמו הרב עמאר - שבעלת הביצית היא האם.

## הרב זלמן נחמיה גולדברג

ירושלים

## גדרי אב ואם לענין הנ"ל

הנה בנידון במה שהמציאו הרופאים באשה שנתעברה שמוציאין העובר ממנה ומכניסין אותו לרחם של אשה אחרת והשניה יולדתו, ויש לחקור ביחוסו של העובר האם מתייחס לראשונה או לשניה שילדתו או שמתייחס לשניהם. ויש בזה הרבה נפק"מ להלכה כגון בדין אה שאסור באחותו, האם אסור באחותו מהראשונה או מהשניה או משניהם. ועוד יש לחקור בדיני ירושה מי המורישתו הראשונה או השניה. וכן לענין פדיון הבן באם אחת מהם לוייה והשניה ישראלית האם צריך לפדותו, וכן כשאחת מפסולי קהל והשניה כשרה. [ובכה"ג יש לדון בכהמה שהוציאו העובר ממנה והכניסו לבהמה אחרת והנפק"מ בזה באחת מבכרת והשניה אינה מבכרת האם הולד קדוש בבכורה]

א. הנה בשו"ע יו"ד סימן פ"ז ס"ו פסק המחבר המבשל בשר בחלב של מתה או בחלב שחוטה פטור, ובחידושי הרעק"א שם ז"ל מסתפקנא בחלב טריפה למה דקיי"ל דטריפה אינה יולדת אם מקרי אינה ראויה להיות אם ואין בזה משום בשר בחלב, ועיין סנהדרין דף ס"ט ע"א [וכוונת הרעק"א שבן סורר ומורה אינו יכול להיות אלא בג' חדשים מזמן שנעשה גדול עד זמן שעובר ג' חדשים שבכה"ג נחשב לבן אבל אחרי ג' חדשים ששייך לקרותו אב ולא בן אין נעשה בן סורר ומורה] א"כ הרי דאב העובר מקרי אב ה"נ י"ל דטריפה ראויה להיות אם דהא יכולה להתעבר אלא שלא תלד א"כ היא אם עובר ונקראת אם, ומ"מ י"ל דלא מקרי אם אלא אם העובר עומד להוולד אבל טריפה לא נקראת אם בשביל עובר כיון דאין סופה להיוולד. אח"כ מצאתי באו"ה דחלב טריפה היא בב"ח דאורייתא דראויה להיות אם דאם היתה מקודם מעוברת יכולה להוליד אחרי שנטריפה יעו"ש. ולפ"ז בטריפות מתחילת יצירתה כגון יותרת וכדו' אין בחלבה דין בב"ח דאורייתא עכ"ל הרעק"א. והמבואר מהרעק"א דשם אם מיקרי ונחשב משעת העיבור והשתא בניד"ד ביחוס הולד מתייחס בתר האם שעוברתו. ואכתי צריך עיונא באשה טריפה שנתעברה והוציאו העובר מהטריפה והכניסו לאם בר קיימא ונולד מהבר קיימא, והנראה בזה דאפילו לסברת הרעק"א דהחסרון בטריפה מכיון שאין סופו להיוולד אינה נחשבת לאם מ"מ בכה"ג היא האם. דהנה יש לחקור מהו החסרון באם מתה, די"ל החסרון דכל אם נעשית אם אחרי הלידה איגלאי שהיא אם למפרע, או דילמא י"ל דהחסרון בהעובר דכל עובר שאין סופו להיוולד דינו כנפל ונפל חשוב כמת והאם דמתה אינה נחשבת כאם. והנראה כהצד דהחסרון בעובר מהאי טעמא מכיוון שאין ראוי להיוולד דינו כנפל, דאפילו לסברת הרעק"א דבאינו ראוי להיוולד לא נחשב כאם, אך מ"מ בטריפה שעוברתו והכניסו העובר לאם בר קיימא, האם שעוברתו נחשבת לאם דאעפ"י שלא ילדתו אך מכיוון שאיגלאי לבסוף שהעובר אינו נפל א"כ האם עיברה עובר שאינו נפל נחשבת לאם.

ב. וכן מבואר כסברא הנ"ל בנמוק"י ביבמות בהא דנחלקו רבי יוחנן ור"ל בדף לה בחליצת מעוברת שס"ל דלא הוי חליצה, ובנמו"י שם כתב וז"ל דלהלכה לאו שמה חליצה

ואע"ג דהפילה לבסוף לא אמרינן איגלאי מילתא למפרע שהעיבור לאו כלום, ואע"ג דקיי"ל דאמרי איגלאי מילתא למפרע, שאני הכא שאם בשעה שחלץ היה ודאי שלא היתה ראויה לבא לכלל לידה אה"נ דההוא עיבור כמאן דליתא דמי, וחליצה שחלץ לה כשירה, אלא שאינו כן דאיהו [ר"ל] חייש דילמא באותה שעה ראויה היתה לילד ולד גמור אלא שאחר כן גרם לה דבר להפיל נמצא דחליצה דמעיקרא לאו כלום הוה עכ"ל, והעולה מדברי הנמוק"י בחולץ ליבמה מעוברת טריפה שאינה ראויה ללדת הוי חליצה אעפ"י שהיא מעוברת דאף שלפי האמת אין כאן חסרון בעובר עצמו אלא באמו אך מכיון שאינה ראויה ללדת הוי העובר נפל דסו"ס הרי העובר לא יצא לעולם, ועוד העולה מדבריו שמותר לייבם יבמה טריפה מעוברת. ולפי מה שנתבאר לכאורה יש מקום להתיר במעוברת עובר חולה שאין לו חיות שיחיה שלושים יום שמותר להפילו כיון שנחשב כנפל.

ג. והנה הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו בית האוצר בערך אב חידש בזה ומחלק בין גדר אב לגדר אם, שבגדר האב מיקרי אפילו קודם הלידה אלא אפילו כשהוא עובר אבל בגדר אם נחשב אחרי הלידה, וטעמו בזה דאיתא במגילה בדף י"ג על הפסוק באסתר כי אין לה אב ואם דכשעיברתה אמה מת אביה וכשילדתה מתה אמא ופרש"י וז"ל בשעה שנתעברה אמא מת אביה נמצא שלא היה לה אב משעה שנראה להקרות אב וכשילדתה אמא מתה ולא נראית לקרות אם עכ"ל. ומבואר דיש חילוק בגדר אב לגדר אם דהאב נחשב משעת העיבור והאם נחשבת משעת הלידה. והביאור בזה דהאב אין לו השייכות ללידה וכל שייכותו רק לעיבור, אבל הלידה ודאי שייכת באם ומה"ט הלידה היא הגורמת להחשיבה לאם. והשתא לפ"ז נראה שיש לדחות ראיית הרעק"א מדיני בן סורר לדיני חלב טריפה שבבן סורר זה בגדר אב ומה"ט נחשב לאב בעיבור, משא"כ בדיני טריפה שתלוי באם. אמנם אכתי לא מצינו ראייה להיפך שגדר האם משעת לידה לחודא דאיכא למימר דשניהם גורמים דהיינו העיבור והלידה להגדיר גדר האם, וא"כ איכא למימר דהלידה לחודא אכתי אינה נחשבת לאם. ועוד בעיקר ראייתו של הג"ר יוסף ענגיל צ"ע אם יש הוכחה מדברי אגדה להלכה וצ"ע.

והנראה לענ"ד דהנה ביבמות דף צ"ז ע"ב בשני אחים תאומים גרים וכן משוחררים לא חולצין ולא מייבמין ואין חייבים משום אשת אח, ופירש"י וז"ל ואפילו קידשו לאחר שנתגייר דגדר שנתגייר כקטן שנולד דמי הלכך אין לו אחוה ואפילו מן האם עכ"ל. היתה הורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה לא חולצין ולא מייבמין, ופירש"י דצד ייבום מן האב הוא והני אין להם אב דזרע מצרי כבהמה עכ"ל. אבל חייבין משום אשת אח, וברש"י דחייבין כרת משום אשת אח מן האם שהרי היא כישראלית שילדה בנים, עכ"ל. והמבואר בגמ' שאעפ"י שהורתן שלא בקדושה וע"י הגירות בטל ייחוס האם, דכקטן שנולד דמי ונעשו כקטנים שנולדו וע"י הלידה נעשית אמן, מבואר דהלידה הוא הגורם להחשיב כאם, ויעוין בבכורות בדף מ"ו ע"א בתוד"ה נתגיירה שהעלו דגם בעובר שנתגייר אמרינן שדינו כקטן שנולד דמי.

ד. אמנם אכתי קשה דבחולין דף ע' ע"א איתא הדביק שני רחמים ויצא מזה ונכנס לזה מהו דידיה פטר דלא דידיה לאו פטר או דילמא דלאו דידיה נמי פטר ופירש"י דספק הגמ' האם הבהמה השניה נפטרה מן הבכורה. ולפ"ר משמע בגמ' שאין הטעם לפטור שסגי בלידה

לחודיה להחשיבה כוולדה של הבהמה אלא עיקר הטעם שהכל תלוי בעיבור ואם הבהמה לא עיברתו אלא שהכניסו העובר למעיה וילדתו אינו נפטרת מהבכורה דסו"ס אין העובר שלה, ואפילו לצד הספק שנפטרת היינו שתלוי בלידה דהלידה היא הפוטרת ואפי' בכה"ג שאין העובר שלה. וכן משמע מהרמב"ם בפ"ד מבכורות הי"ח וז"ל הדביק שני רחמים זה לזה ויצא מזה ונכנס לזה, הרי זה ספק אם נפטרה מן הבכורה הבהמה שנכנס בה הבכור שהרי פטר רחם, או לא נפטרה עד שיפטור רחמה ולדה. עכ"ל. והמבואר דהספק אם צריך לפטור מבכורה ולד שלה או אפילו ולד דלא דידיה, והנראה בזה דהאי ספיקא בהדביק שני רחמים מיירי שהעובר שיצא מהבהמה מיירי בעובר חי שכלו לו חדשיו דהיינו שהראשונה ילדתו ומשום הכי אינו נעשה כנולד מהשני. ועוד אפשר לישב דהספק שיצא מהראשונה ולד מת ובכה"ג בודאי שלא נעשה כולד של השניה בזה דכל הספק כשמקבל חיות מצד הבהמה האחרת אבל כשאין לו חיות מכח השניה בודאי שלא נעשה וולדה של השניה, משא"כ בהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה שמייירי שהעובר יש לו חיות מאמו האם שילדתו מיקרי אמו ואעפ"י שהורתו לא היה ממנה דהרי כקטן שנולד דמי.

והנראה מוכרח הסברה מהא דנסתפקו שם בגמ' בבלעתו חולדה והוציאתו והכניסתו והקיאתו ויצא מאליו מהו והספק כפירש"י אם קדוש בהאי יציאה האחרונה, ובפשטות צ"ע בהאי ספיקא דהרי הולד נולד מהבהמה, וזה פשוט בעובר שהוציא והו מרחם אימו והתזירו אותו ואח"כ נולד שהוי לידה ואין בזה חסרון שהיה זמן מסוים מחוץ לבהמה וא"כ קשה בבלעתו חולדה והוציאתו מה החסרון בזה דהרי בסוף הכניסתו ויצא מאליו, אלא ע"כ הפירוש בזה שע"י בליעת החולדה חל עליו שם לידה אלא שבדיני בכורה אין נפטרת מהבכורה דיש כאן חסרון של הולד שלא נגע ברחם דהחולדה חוצצתו ומש"ה כשכבר חל עליו שם לידה לא מהני הלידה השניה להחשיבה כוולדה, משא"כ במעוברת שנתגיירה או בנידון דידן שהוציאו את העובר שאכתי לא נולד מהראשונה דהיה בגדר נפל דלא דמי לדיני בכורה שגם נפל פוטר בבכורה אבל בדיני יחוס אין הנפל מתייחס אחר אמו. וביותר הנראה לשיטת הש"ך בשו"ע סימן ר"י סק"ב שעד מ' יום אין העובר יורש אפי' בעובר שלבסוף נולד חי, וכ"ש כשהוציאו אותו מרחם אימו שכל חיותו מהא שהכניסו אותו לרחם של אשה אחרת דלולי זה היה בודאי מת פשוט שאין זה מיקרי לידה.

ה. והנה נראה שהלידה גורם ליחוס אחר האם דאיתא בש"ע יו"ד סימן ש"ה ס"כ בשפחה שנשתחררה וכן כותית שנתגיירה כשהן מעוברות וילדו אעפ"י שהורתן לא הייתה בקדושה אך הלידה היתה בקדושה חייב שנאמר פטר רחם בישראל והרי פטרו רחם בישראל. והמבואר דהלידה היא הפוטרת, ולא אמרינן דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולפ"ז אין הולד שלה דדוקא ולדה היא הפוטרת, אלא דע"כ שדוקא בנוולד מאם אחרת אמרינן הכי שכקטן שנולד ואין לו ייחוס, אבל בכה"ג שלא נולד מאחרת אלא ממנה אמרינן דהלידה פוטרתו. אמנם, נראה דאין זה ראייה דהלידה הוא הגורם ליחוס העובר אחר האם אלא שהאמת שאין הלידה הוא הגורם, והא דמעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה היינו טעמא דעובר ירך אימו דהרי הולד מעובר ממנה וא"כ איכא למימר דהלידה לחודא לא מיקרי אם מכיוון שאין זה בנה כדמוכת מהדביק שני רחמים. ואעפ"י שמדין גר שנתגייר כקטן שנולד איגלאי שאין זה

הריון שלה. אמנם הנראה בזה דהאי כללא בגר שנתגייר כקטן שנולד דמי אין הביאור בזה שע"י הגירות נעשה גוף אחר כפשוטו ונעשה כאן אדם אחר, דא"כ קשה בגוי שלווה מעות ונתגייר יפטר מלהחזיר החוב דהרי אין הוא הגר הלוה, ומפורש אמרו בב"מ דף ע"ב ע"ב בנכרי שלווה מעות מישראל ונתגייר שגובה הקרן. אך יש לדחות שהיינו טעמא שגובין מהגוי שלווה או נתגייר מדין שיעבוד נכסים. ואכתי קשה דמבואר שם בב"מ בישראל שלווה מעות מהנכרי ונתגייר המלוה שהגר גובה ובזה קשה איך גובה דהרי ישראל לוח מגוי. וע"ק מהגמ' בסנהדרין דף ע"א בבן נח שבירך את השם ונתגייר שפטור מדין נשתנה דינו נשתנה מיתתו, ובתוד"ה בן נח כתבו שאין בזה את הכלל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי וצ"ב הטעם בזה. ולכן הנראה בזה לענ"ד דכל הכלל נאמר במה שנוגע לאחרים דהיינו בדיני קירבה לגבי עדות ולגבי עריות דלאחר גרותו אינו קרוב ובטל דיני קירבה שאינם קרוביו וממילא כשר לעדות לקרובים שהיו לו בגיותו וכן כשר לעדות הקרובים ומותר בנישואי קרוביו מגיותו. אמנם בכל הדינים שנוגע לעצמו אין משתנה והיינו דכל החיובים שנתחייב בגיותו מיישך שייכי גם לאחר גירותו, וה"ט שחייב בפריעת החוב וחייב בעונשים שנתחייב בגיותו לגבי ברכת השם, וא"כ למ"ד עובר ירך אמו המעוברת שנתגיירה וילדתו בקדושה הוי כילדה וולד שלה מכיוון שהעובר הוי כחלק מגופה. ולפ"ז נראה שה"ה כשמוציאין העובר מאישה אחרת והכניסו לאם שילדתו אין האשה שילדתו נחשבת לאמו דהרי סו"ס ילדה ולד שאינה שלה.

[אוצר החכמה](#)

אמנם למ"ד עובר לאו ירך אמו והא דמעוברת שנתגיירה שבנה אין צריך טבילה מבואר ביבמות דף ע"ח הטעם דהיינו רביתיה ולא הוי חציצה ואפ"ה מיקרי אמו, הרי מבואר שסגי בלידה לחודה להחשיבה לאמו אעפ"י שאין הוא וולדה דהא מיירי שהורתו שלא בקדושה והגירות נעשית אח"כ וע"י הלידה שהיה בקדושה נחשבת אמו היולדתו לאימו ומתוך כך נאסר באשת אחיו. מבואר שהלידה היא הגורמת לייחוס הוולד אחר אמו.

[אח"ח 1234567](#)

והשתא לפ"ז הנראה שהן למ"ד עובר ירך אימו והן למ"ד עובר לאו ירך אמו סבירא ליה שהלידה היא הגורם להחשיבה לאם, ודוחק לומר שגם בזה נחלקו שמהיכי תיתי בזה שלא מצינו שנחלקו בסברא ולמ"ד עובר ירך ס"ל שאין תלוי הייחוס בלידה. אמנם הנראה שיש לדחות הראיות דאיכא למימר דהברייתא דשני אחים שהורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה שחייבים משום אשת אח סבירא ליה דעובר ירך אימו והיינו דהחיוב בזה משום אשת אח תלוי בפלוגתא דלמ"ד עובר לאו ירך אימו חולק וסבירא ליה דאין חייבין משום אשת אח. ועוד איכא למימר בהא דיבמות שם במצרית מעוברת שנתגיירה שבנה שני אין הטעם שזה מדין שהבן מתיחס אחר אמו אלא יסודו נלמד מגוה"כ דאשר יולדו שכך נאמרה הגוה"כ שנחשב למצרי שני.

ו. אמנם נראה ראייה למש"כ דהנה איתא בכתובות דף י"א בגר קטן שמטבילין אותו ע"ד ב"ד והטעם דזה זכות לקטן וזכין לאדם שלא בפניו, ובתוס' שם הקשו דלשון בגמ' שיש זכיה לקטן רק מדרבנן קשה איך משכחת גר קטן מדאורייתא, ובארו בתוס' שמשכחת לה במעוברת שנתגיירה שבנה אין צריך טבילה והוי גר מדאורייתא. והקשה הרעק"א ברו"ח דהא דמהני הטבילה של האם לבנה היינו דאפילו שעובר לאו ירך אמו מ"מ היינו רביתיה

ולא הוי חציצה, אך אכתי קשה דהיכן היה גירות דכיון דקיי"ל להלכה שעובר לאו ירך אמו ועוד קיי"ל שקטן לית ליה זכיה מדאורייתא א"כ איך נעשה גר, ומתריך הרעק"א דכמו שמצינו בשליחות לדבר עבירה שקיי"ל אין שלד"ע אך מ"מ כשהמעשה מהני עבור אחד שאצלו אין זה עבירה בכה"ג מהני עבור השני שאצלו הוי עבירה, וכן הדין בכל שליחות שלא מהני לאחד מ"מ כשעושה שליחות לשנים ומהני לאחד איכא מיגו שמועיל לזה מהני גם לשני, וה"ה בגר קטן אעפ"י שאין שליחות לקטן מ"מ מיגו שהאם שנתגיירה זוכה לעצמה הגירות זוכה נמי להעובר לגירותו. והנה הרמב"ם בפ"ד מאיסורי ביאה הי"ד ובשו"ע סימן רס"ט סי"ד פסקו בשני אחין שהורתן שלא בקדושה ולידתן בקדושה שחייבין משום אשת אח, וקשה הרי קיי"ל עובר לאו ירך אמו. והמבואר בהכרח כמש"כ שכלידה לחודא מיקרי אם ומש"ה חייבין משום אשת אח, איברא דהאחרונים שקלו וטרו בשיטת הרמב"ם בעובר אם הוי ירך אמו אך עכ"פ לא תלו הדין שחייבין משום אשת אח בספק אם העובר ירך אמו.

ז. והנה בתוס' בכתובות שם כתבו דיש גורסים שלקטן יש זכייה רק מדרבנן ובחידושי הגרנ"ט הקשה קושיית הרעק"א דאם כל הגירות רק מדרבנן איך חייבים מהתורה בשני אחים שהורתן שלא בקדושה ממ"נ דאם לא נתגירו אח"כ כל גירותן מדרבנן ואם מיירי שנתגיירו לאחר שגדלו א"כ לידתן היה שלא בקדושה מהתורה וא"כ אין חיוב משום אשת אח. והנה בתוס' ביבמות בדף מ"ז וברמב"ן הקשו דמהגמ' משמע שבגר צריך להקדים המילה קודם לטבילתו וא"כ איך מהני במעוברת שנתגיירה שבנה אין צריך טבילה הרי הטבילה היה קודם למילה, ובתוס' תירצו דשאני מעוברת שאכתי לא חזי למילה מש"ה אין המילה מעכבתו וחלות הגירות בטבילה גרידא, מידי דהוה בנקיבה שכיון שאינו חייב במילה אין המילה מעכבתו. ובחידושי הרמב"ן תירץ דבדיעבד מהני טבילה קודם המילה והיינו דס"ל להרמב"ן דגמר הגירות בעובר הוא ע"י המילה, ולפ"ז אין לעובר קרובים דהרי לידתו מעכו"ם, ובשעת מילתו דינו כקטן שנולד דמי, והקשה הגרנ"ט דמבואר ביבמות צ"ז ע"ב בהורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה שיש לו קרובי האם, ועוד הקשה לשיטת הרמב"ן במעוברת שנתגיירה, בנה הוי בכור לכהונה וקשה הא כשנולד העובר אכתי עכו"ם הוא דלא נגמר גירותו עד אחר המילה. ומתריך הגרנ"ט ותוכן דבריו שאעפ"י שבעכו"ם הבא על בת ישראל צריך גירות אין כוונתו דהוולד הוי גוי גמור אלא דהאמת שהוי במשפחת ישראל אלא שחסר בקדושת ישראל דיחוס בקדושה תלוי באבות דלא סגי ביחוס אחר האם, והגירות היינו דכמו שלקדושת כהונה תלוי באבות ה"ה לקדושת ישראל ובהאי גירות א"צ כלל דעתו דהרי לפי האמת הוא בגדר ישראל ולא שמתחייב להכנס תחת כנפי השכינה וממילא א"צ דעתו יעו"ש. ובזה מתריך הקושיה מפדה"ב דבאמת הוי ישראל וכן אסור בקרובת אמו מה"ט. והן הן הדברים שכתב הרמב"ן במעוברת שנתגיירה דאפי' למ"ד עובר לאו ירך אמו אפ"ה העובר בגדר ישראל אלא שחסר בקדושת ישראל וע"י המילה והטבילה נכנס לקדושת ישראל. ומיושב בזה קושיית הרעק"א דהיינו טעמא מהני גירות האם לעובר דבזה א"צ לדיני זכיה ושליחות דהא מחויב להכנס תחת כנפי השכינה עכ"ד. ונראה בביאור דבריו דהעובר הוי ממשפחת ישראל אפי' שאכתי לא נתגייר ודינו כישראל קודם מתן תורה שכתבו האחרונים שלא נאמר בהם הכלל גר שנתגייר כקטן שנולד. וביאור הדבר נראה דהאי כללא כקטן שנולד. אינו כשהגר כבר נמצא באותו

גדר אומתו אלא שכל גירותו לחיובו במצוות ובוזה אינו כקטן שנולד. והנה לפמש"כ הגרנ"ט מוכח כמש"כ שבלידה לחודא הוא הגורם לייחוס הולד בתר אמו שילדתו וכיותר אפי' שאכתי לא נתגייר ואין לו חיוב מצוות אעפ"כ ייחוסו בתר אמו.<sup>1</sup>

ח. אמנם הנראה בזה לתרץ קושיית הגרנ"ט בגוונא אחרינא דהנה בתשובת חמדת שלמה סימן ב' האריך בזה וכתב בשם הנתיבות שעכו"ם הבא על בת ישראל הבן צריך גירות, ולכאורה קשה מהגמ' בכורות דף מ"ז שמבואר שם שחייב בפדיון הבן, ומתרץ הנתיבות דהיינו טעמא דקודם הגירות מתייחס הבן בתר אביו ולאחר הגירות מכיון שאין לו חייס שגר אין מתייחס אחר אביו הגוי וממילא אחר הגירות שדינן ליה בתר אימיה והוי כישראל גמור ודינו כככור ישראל וממילא נתחייב בפדיון ונאסר בממזרות. ולכאורה צ"ע בסברא דע"י הגירות איגלאי למפרע שמתייחס בתר אימיה למפרע. אמנם לפי הסברא שכתב הנתיבות הנראה בזה ליישב קושיית הגרנ"ט שה"ה במעוברת שנתגיירה קודם גירות העובר היחוס של הבן בתר אביו ולאחר הגירות בטל ייחוס אחר האב וממילא מתייחס בתר אמו והיינו דלידה לחודא גורמת שיתייחס בתר אמו. ובזה מיושב הטעם בעכו"ם הבא על בת ישראל שמחוייב בפדיון הבן להאחרונים דס"ל שהבן צריך גירות ולפמש"כ הגרנ"ט ביאור הדבר שהלידה מישראלית הוא הגורם שנחשב במשפחת ישראל אלא דלהחיוב במצוות צריך גירות ומה"ט מחוייב בפדיון אחר הגירות דמתייחס אחר אמו, והדברים ק"ו ממעוברת שנתגיירה שהיתה הורתו שלא בקדושה ואעפ"כ הלידה גורמת להכניסו למשפחת ישראל. ק"ו בעכו"ם הבא על בת ישראל שהורתו בקדושה שנכלל במשפחת ישראל והא דצריך גירות מכיון שאביו היה גוי.

והנה במש"כ להוכיח לניד"ד בהוציאו העובר מאשה והכניסו לאשה אחרת וילדתו שמתייחס בתר האם שילדתו ממעוברת שנתגיירה שבנה מתייחס אחריה, אמנם לפמש"כ הנתיבות אין ראיה לזה דאיכא למימר דהא חזינן לעיל דכ"ז שהוולד מתייחס בתר אביו אין מתייחס אחר אמו, א"כ ה"ה כשיש לו ייחוס בתר האם שעוברת ממילא אין מתייחס בתר האם שילדתו דל"ד למעוברת שנתגיירה שבזה אין לעובר יחוס אח כמש"כ ל דאין הגר מתייחס בתר אביו, משא"כ בניד"ד יחוסו בתר אמו הראשונה וא"כ אין ראיה שייחוסו בתר האמא שילדתו, אמנם למש"כ הגאון ר' יוסף ענגיל בראיה מרש"י במגילה שאם של עובר לא מיקרי אם ממילא מתייחס בתר אמו שילדתו.

ולפ"ז נראה העולה בזה שהעובר שהוציאו מאשה והכניסו לאשה אחרת וילדתו ייחוסו בתר אמו שילדתו ונאסר באחותו מהאם שילדתו ומותר באחותו מאם שעוברתו. אמנם לסברת הרעק"א והנתה"מ נאסר באחותו מהאם שעוברתו ומותר באחותו מאם שילדתו.

ט. אמנם בכה"ג שהאב גוי והאשה שעוברתו נכרית לסברת הנתיבות צריך הבן גירות ולאחר גירותו יתייחס לאמו שילדתו. ובנכרית שנתעברה מישראל והוציאו העובר והכניסו

1 והנה מקור הדברים שבמתן תורה לא נאמר האי כללא דגר שנתגייר כקטן שנולד כתבו המהר"ל מפראג הביאו הש"ש בהקדמה וטעמו דגר שמתגייר בע"כ אין בו הכלל כקטן שנולד. ובמשך חכמה כתב מהא דלא נתחייבו כלל ישראל לגרש נשותיהן לאחר מתן תורה אעפ"י שהיו בהם קרובים זה לזה באיסור עריות ובע"כ הטעם דגר שנתגייר כקטן שנולד ומבואר דלא ס"ל כמהר"ל.



לאשה מישראל הנראה לכאורה שצריך הבן גירות דהא חזינן שבלידה לחודא אין נעשה כבן מישראל, דהרי מעוברת שנתגיירה בנה צריך גירות. אמנם לפמ"ש"כ שיחוס הבן בתר אימיה נעשית אחר לידתו, לפ"ז עולה דישראל הבא על הנכרית לפני לידת הוולד העובר מתייחס כישראל, דאכתי אין לו ייחוס האם אלא מתייחס בתר אביו שהוא מישראל, וא"כ בישראל שבא על הנכרית ונתגיירה ולא גיירו את העובר, ומיירי שהב"ד לא ידעו שהגיורת מעוברת ששיטת הדגול מרבבה ביו"ד סימן רס"ח ס"ז שבכהאי גוונא לא חל הגירות על העובר. והנה בדגול מרבבה שם כתב שהאי דינא שהב"ד לא ידעו שהאשה מעוברת תליא באשלי רברבי. ולכאורה נראה כונתו שתליא במחלוקת אם עובר ירך אמו או לא דלמ"ד עובר ירך אמו היינו דטבילת האם מהני לעובר בממילא, אבל למ"ד עובר לאו ירך אמו אין נעשה גר ממילא אלא צריך כוונת ב"ד לגיירו. והיינו דוקא בנכרית מעוברת מנכרי ונתגיירה אבל בנכרית שנתעברה מישראל ונתגיירה הבן דינו כישראל דהא קודם לידתו ייחוסו הוא מכח האב שהוא גוי וע"י הלידה דאיכא ייחוס האם שהיא מישראל בטל ייחוס האב.

והנה בנכרית מעוברת מנכרי והוציאו העובר והכניסו לאשה מישראל שבנה צריך גירות דדמי לנכרית מעוברת שנתגיירה שבנה צריך טבילה. ולכאורה צ"ע דלמ"ד עובר ירך אמו בפשטות ע"י הלידה נעשה ישראל ואין צריך גירות שאעפ"י שהעובר ירך אמו דנכרית, אך בזה שהכניסו לאשה מישראל נעשה כירך אמו הישראלית ודמי למעוברת שנתגיירה שבנה אין צריך טבילה והיינו דאעפ"י שבתחילה היה ירך דנכרית אך ע"י הגירות דאם נעשה כירך דישראלית. אולם למ"ד עובר לאו ירך אמו וא"כ הוולד צריך גירות. ובזה צ"ע אם מהני טבילת אמו שנתגיירה, ולכאורה מסתבר דמהני טבילת האם דהיינו רביתיה ואין בזה חציצה, אמנם לפמ"ש"כ הרעק"א שמעוברת שנתגיירה מדין מיגו שמהני לעצמה מהני לעובר וא"כ בניד"ד דאין מיגו אין גירות העובר מדאורייתא וא"כ דינו של העובר כגר קטן שמטבילין אותו ע"ד ב"ד ובאנו בזה למחלוקת הראשונים אם הגירות הגר קטן מדאורייתא או מדרבנן.

י. והנה נראה שה"ה בדיני ירושה כמ"ש"כ שהעיקר בזה היא האם שיולדתו, וכן נראה שה"ה בדיני פדיון הבן שתלוי באם שיולדתו וכשהיולדת מבכרת חייב בפדיון והכי מוכח מיו"ד סימן ש"ה ס"כ בשפחה שנשתחררה וכותית שנתגיירה כשהן מעוברות ילדו אעפ"י שהורתן שלא בקדושה וילדו בקדושה חייב שתלוי בפטר רחם ובכה"ג הרי פטרן רחם בישראל, מבואר שקדושת בכור תלוי בלידה שאז פוטר הרחם. וכבר נתבאר לעיל בספק הגמ' בהדביק שני רחמים היינו בלידה וולד שאינה משלה אם נפטר הרחם דמיירי שהראשונה כבר ילדה באופן הנ"ל הספק אם השניה פוטרת, אבל אם אכתי לא היה לידה אצל הראשונה בזה פשוט שפוטר השניה שהוולד שלה. ואכתי צ"ע בניד"ד האם פוטר את הראשונה, ועוד צ"ע באופן שהראשונה מבכרת והשניה אינה מבכרת האם הולד חייב בפדיון. והנראה בכה"ג שהוציאו העובר מהראשונה לפני שנרקמו איבריו אין פוטר את הראשונה וה"ה שהוא בעצמו אין לו דין בכור, ובכה"ג שהוציאו לאחר ריקום איברים הראשונה נפטרה דדמי לנפל שאם היה נפל אחר ריקום איבריו פוטר את אמו. ויש לדון בעובר עצמו אם הוי בכור, והנראה שלא הוי בכור דהרי בזמן שהוציאו מהראשונה היה במצב של נפל ונפל פטור מהבכורה וא"כ איגלאי שנולד מהשניה ולא מהראשונה. והנה בהא שהראשונה נפטרה מבכורה אמנם נראה שהיינו

כשהעובר ביציאתו דרך הרחם ונגע ברחם. אך בכה"ג שכרכו אותו בסיד וכיו"ב שלא נגע האבר ברחם בזה אכתי ספק אם הראשונה נפטרה מהבכורה, שצ"ע אם הוולד הוא בכור שהדבר ספק וממילא כיון שיש ספק על העובר א"כ איכא ספק על האם האם נפטרה וממילא הבא אחריו הוי ספק בכור, ויעוין באבני נזר יו"ד סימן מ"ה שדן באשה שהוציאו הרופאים את הוולד בכפות אם הבן חייב בפדיון, והנה האבני נזר לא דן בזה שהבא אחריו האם הוי בכור, והביאור בזה לכאורה פשוט שהבא אחריו בודאי אינו בכור לכהונה דנלמד מהבא אחר הנפל שלא הוי בכור, אמנם נראה שלא דמי להבא אחר הנפל דבבא אחר הנפל אינו בכור שכבר נפטר הרחם ע"י הנפל, משא"כ ביצא העובר הראשון בסיב ע"י חציצה איגלאי שהוא לא פטר הרחם אלא הבא אחריו, אך נראה שאין השני בכור מטעמא שלא גרע מהבא אחר היוצא דופן שאינו בכור, והטעם בזה כתב הט"ז בסימן ש"ה סק"כ דהרי קדמו אחר ואע"ג דהאחר לא פטר הרחם מ"מ מכיון שהנולד אחריו לא הוה בכור לנחלה דהרי הוא לאו ראשית אונן ה"ה שלא הוי בכור לכהן, והנראה שהבא אחר הנולד בסיב ע"י חציצה דינו כהבא אחר יוצא דופן, ומה"ט לא כתבו הפוסקים שהבא אחר הנולד כרוב בסיב חייב בבכורה. ויעוין בחידושי רעק"א על השו"ע שם שכתב דדוקא כשהראשון נולד חי הבא אחריו לא הוי בכור אבל באם הראשון שנולד דרך יוצא דופן הוי נפל הבא אחריו הוא בכור לכהן דהרי הוא גם בכור לנחלה כיון דהראשון נפל. וא"כ ה"ה בזמנינו הנולד דרך חציצה ונולד נפל הבא אחריו הוא בספק בכור לכהן. אמנם יש לחקור בניד"ד שהוציאו העובר מהראשונה והכניסוהו לשניה והוציאו אותו מהראשונה ע"י חציצה, דאיכא למימר שמהראשונה הבא אחריו אינו בכור לנחלה משום שהראשון היה בר קיימא ואעפ"י שכל חיותו מהשניה, ולפ"ז הבא אחריו גם אינו בכור לכהן או דילמא שהבא אחריו אינו בכור לנחלה מטעם שהראשון נולד לבסוף דאעפ"י שנולד מהשניה ודמי להוציאו נפל מאשה ונולד לאביו בן מאשה אחרת ואח"כ ילדה הראשונה בר קיימא שמסתבר שהוא בכור לכהן.

יא. והנה יש לחקור בהוציאו העובר מהראשונה שהיא פסולה לקהל והכניסו להשניה שהיא כשרה לקהל, והנראה בזה מסברא דלפמש"נ שהוולד מתייחס בתר האשה שילדתו הולד כשר בקהל, וה"ה להיפך כשהראשונה כשרה בקהל והשניה פסולה בקהל בכה"ג הוולד פסול לקהל. אמנם אחר העיון בזה נראה דמבואר ביבמות דף ק' במשנה במי שלא שהתה אחר בעלה שלושה חודשים ונשאת וילדה ואין ידוע אם הוא בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון וכן בהיו שניהם כהנים. ומקשינן בגמ' דאם מיירי במשנה בגרושה קשה דקתני בסיפא במת הבעל השני אין הבן מטמא לו דשמא הוא בן תשעה לראשון והוי כהן ואסור להיטמא לאחר. ומשמע מהגמ' דאשת כהן שנתעברה ונתגרשה ואח"כ בא עליה כהן אחר בנה כהן כשר הוי. ולכאורה צ"ע דאי אזלינן בתר הלידה הוי בנה כהן חלל שהרי אמו נתחללה ע"י שראויה לכהן השני, ומשמע מהא שהולכין בתר העיבור ואעפ"י שביחוסין אזלינן בתר אמו מצד הלידה ואעפ"כ פסולות ודמי למשנ"ת לעיל דאם העיבור לא היה ביהדות אעפ"י שנולד מאם שנתגיירה לא אמרינן שהוי ישראל, ה"ה נראה בפסולי קהל שלגבי כשרותו לבא בקהל תלוי בעיבור אם הוי בכשרות ולא תלוי בלידה, ונלמד מהא לכל פסולי קהל שתלוי בעיבור, ולפ"ז אפ"ל דלענין ממזרות יהיו בניה כשרים בקהל. אמנם. נראה שאין ראייה מהא שהפסול

חללות אינו מכח האם שהיא נתחללה, והא ראייה שחללה שנשאת לישראל בנה כשר מבואר שהפסול חללות מכח האב ולא מכח האם, וא"כ גם בכה"ג שהאם נתחללה אחרי שנתעברה מהכהן ונתחללה קודם הלידה אין הלידה גורמת לפסלות של האם. ולכאורה אפשר לדחות דשאני ישראל שנשא חללה דבני ישראל מקוה טהרה לחללים אמנם גם בניד"ד בעלה הראשון הוא מקוה טהרה לחללים.

ואכתי צ"ע לשיטת ר' דוסתאי ב"ר יהודה בקידושין דף ע"ז ע"א שסובר דכשם שבני ישראל הם מקוה טהרה לחללות, דהיינו להכשיר את בתה ממנה לכהונה, ה"ה שבנות ישראל מקוה טהרה לחללים להכשיר את בתו ממנו לכהונה, ולפ"ז אין ראייה לכל פסולי קהל דלפי ר' דוסתאי בכה"ג שאחרי העיבור נולד מאשה אחרת שאינה חללה בנה כשר ואינו חלל משא"כ בכל פסולי קהל איכא למימר דאזלינן בתר הלידה ולא בתר העיבור. אמנם מהרמב"ם ובשו"ע באהע"ז סימן ז' סי"ח דז"ל השו"ע כהן שנשא מעוברת וילדה כשהיא חללה הולד כשר שהרי לא בא מטיפת עבירה, ומהא שלא כתבו הטעם שכשר דהוי מקוה טהרה לחללים מוכח דס"ל להראשונים דרק ישראל הם מקוה טהרה לחללים אבל לא כהנים ומש"ה כתבו הטעם שבא מטיפה כשירה. ולפ"ז עולה בכל פסולי קהל שבאו מטיפה כשירה אין הלידה פוסלתם וצ"ע בזה.

יב. והנה בעיקר הדבר הקשה לי ת"ח מהא דמבואר בנדה דף ל"א ע"א ג' שותפין באדם וכו' ואמו מזרעת אודם שממנו עור ובשר וכו' ולכאורה משמע מהגמ' שהעיקר תלוי בעיבור ומכאן ולהבא היינו רק לצורך גידולו של העובר אך יסודו ושורשו תלוי אך ורק בעיבור. ולענ"ד אין ראייה דכוונת הגמ' בהא דאמרו במשנה בעדיות האב זוכה לבן ופירש הרע"ב והרמב"ם שקרוב טבע הבן להיות דומה לטבע האב, ובפשטות מסתבר שה"ה באם שזוכה לבנה שטבע הבן קרוב לטבע האם כדמוכח מהגמ' בנדה והיינו שהאם שעוברתו היא הזוכה לבנה. ול"ד לניד"ד שהספק בדבר אם לדיני התורה כגון ככיבוד אם ודיני ירושה ואיסורי עריות שאין האיסור בעריות מטעם שהתורה הקפידה שלא לישא אשה שדומה לו בתכונותיו. והדברים מפורשים בדברי המגיד משנה בפ"א דאישות ה"ד וז"ל ואל תתמה היאך תהיה הישראלית ביאתה בזנות בלאו והגויה מדברי סופרים לפי שאיסור העריות הוא כגזירה ודבר שאין לו טעם בכל פרטיו והנה תראה שאם חמותו היא בשריפה ואם אמו מדברי סופרים בלבד, ונדות בישראלית הוא מן התורה בכרת ובגויה אין נדות כלל אלא מד"ס עכ"ל המ"מ. איברא דהמ"מ נקט אם חמותו שאינה קרובה בתכונותיה, אמנם ה"ה באחות אביו או אחות אמו שהם בכרת ובת אחיו או בת אחותו מותר לכתחילה ואדרבא מצוה איכא בהם. וה"ה אם אמו אסור מד"ס ובת הבן או בת הבת חייב כרת ומוכח שאין איסורי עריות תלויים בקרובה שלל האיש והאשה שקרובים בתכונותיהם וא"כ אין קרוביו מאמו תלוי מצד תכונות על הוולד.

יג. אמנם הראיה מהגמ' במגילה מאסתר כי אין לה אב ואם מוכח שהאם של עובר לא מיקרי אם מוכח דבלשון התורה אם היינו אמו של נולד ולא של עובר ומה"ט באיסורי עריות שנקטה התורה ערות אביך וערות אמך וכו' ידעינן שהכוונה לאם שגולד, אמנם באיסורי עריות

כגון בערות בת בתך וערות אשה ובתה דבהם לא הוזכר אם צ"ע מה דינו של העובר בהם. והנה הרעק"א בתשובות סימן קע"ב הקשה איך מותר לבוא על אשתו מעוברת הרי לכאורה היא וולדה נבעלו והוי כבא על בתו, ולכאורה מבואר שבת אשתו מיקרי גם בעוברת ואפילו קודם שנולדה. והנה לפמ"ש"כ לחלק בין גדר אב לגדר אם אין ראייה שבאמת היא בתו של האב קודם הלידה אך לגבי האם אינה כבת אשתו עד הלידה, אמנם הרעק"א לשיטתו דס"ל שגם באם של העובר מיקרי אם וממילא מקשה הרעק"א בבא על אשתו מעוברת דמיקרי אם והוי כבא על בת אשתו. וכן נראה במש"כ רש"י במגילה שקודם הלידה לא מיקרי אם יש לחקור אם דוקא כשהתורה כתבה אם הכוונה דווקא כשילדה או אפילו כשהתורה כתבה אשה ובתה שלא הזכירה התורה אם גם העובר בכלל, ואיכא למימר שנלמד בת מאם וכיון שיש גילוי שאם העובר לא מקרי אם ה"ה העובר לא מיקרי בת עד הלידה [והנפק"מ בזה לשיטת הרמב"ם בפ"ז מאישות הט"ז שקידושין חלים בעובר ויעוין מש"כ בזה הרעק"א בשו"ת סימן קמ"א ובחידושי רבנו חיים הלוי ואכ"מ] ויש לדון בניד"ד דאי אזלינן בתר האם שילדה אך לגבי בת בתו איכא למימר שאסורה לו, וצ"ע.

והנה הנראה מוכח שאין האיסורי עריות תלויים בקירבה של התכונות מהא דגר שנתגייר כקטן שנולד ומותר בקרוביו. אמנם נראה שאין ראייה אלא דבגר חידשה התורה שמותר בקרוביו. ועוד נראה שע"י הגירות משתנה תכונות של הגר, ודמי להא דאמרו בירושלמי בנדרים פ"ו ה"ח על הפסוק אקרא לאלקים לאל גומר עלי בת שלוש שנים ויום אחד נמלכו ב"ד לעברו, בתולין חוזרין ואם לאו אינן חוזרין. איברא דנראה דהאי כללא כקטן שנולד היינו לגבי קרוביו אך לגבי הגר בעצמו להחשיבו ע"י הגירות כאדם אחר לא נאמרה הכלל, וטעמא דהא מילתא נראה שהדין קרובים לגבי עריות ועדות וירושה הם מהלכות התורה, וכן מוכח בהרבה מקומות מהגמ' בב"מ דף ע"ב ע"א בנכרי שלוחה ונתגייר שצריך לשלם וכן בישראל שלוחה מגוי ונתגייר הגוי צריך לשלם וכן בגוי שעבר עבירה ונשתנה דינו כמש"כ לעיל יעו"ש. והנה בסנהדרין דף ע"ב בתוד"ה בן נח מבואר בתוס' דהאי כללא כקטן שנולד נאמר בדיני שמים ולא בדיני אדם ולא כתבו בתוס' הטעם לחלק, והנראה שבדיני שמים שיש שינוי בנשתנה האדם ע"י הגירות משא"כ בדיני אדם שדנים כאן בעולם הרי הגר לא נשתנה. ומעתה בניד"ד לענין כיבוד אם וירושה אין תלוי במי שתכונותיו שוות לוולד היא האם לענין כיבוד וכו' אלא בפירושו בתורה של אמך, אמנם אם הספק מצד טעמי המצוה בזה מסתבר שהאם שילדתו היא אמו לפמ"ש"כ החינוך במצוה ל"ג, אך צ"ע להלכה אם דנין בזה לפי טעמי המצוות.

יד. והנה עוד העיר בזה הת"ח מהא דתנן במשנה בב"מ דף ק"א ע"ב שטף נהר זיתיו ונתנם לתוך שדה חבירו זה אומר זיתי גדלו וזה אומר ארצי גדלה יחלוקו וכ"פ בשו"ע סימן קס"ח ומשמע דבעיקר הדבר בדיני הממונות שבו עדיפות לבעל הזיתים יותר מבעל הקרקע וה"ה בניד"ד. לענ"ד ל"ד להתם דשם מיירי ממונות וצ"ע אם נלמד איסורים מממון. ועוד בעיקר הדבר ל"ד להתם דהנה ברוח שהיזרה זרעוני ראובן לתוך שדהו של שמעון וצמחו שהנראה מסברא שכל הגידולין שייך לבעל השדה אלא שבעל השדה צריך לשלם מה שנהנה לבעל הזרעונים, וכך משמע מדברי רבינו חיים הלוי בפכ"א ממלוה ולוה הל"א במש"כ בירושלמי וכ"פ ברמב"ם בפ"ב מתרומות דהזורע שדה הפקר חייב במעשרות, ודייק הגר"ח

דאע"ג דביורד לתוך שדה חבירו שייך השבח לבעלים, מ"מ בזורע שדה הפקר אין השבח הפקר אלא השבח שייך לזורע. וכשאיכא בעלים לקרקע הרי הקרקע של הבעלים הוא דאשביח ובע"כ צריך לומר שחלוק זורע שדה חבירו שבזה השדה היא שהשביחה משא"כ בשותל עצי זיתים בשדה חבירו העצים השביחו וע"י העצים גדלו הזיתים, ומעתה בניד"ד לא דמי לשתל עצים בשדה חבירו ול"ד לזורע זרעים בשדה חבירו דשאני בזרעים שהזרעים כלו מהעולם משא"כ בניד"ד, אך צ"ע בזורע שדה חבירו בזרעונים שאין כלים מי יקבל השבח.

### העולה מהאמור:

- א. בעובר שמת לא אמרינן שאיגלאי שהיה נפל מעיקרו.
  - ב. בגדרי אב ואם גדר האב נעשה משעת העיבור, ובגדר האם מהרעק"א משמע משעת העיבור מקרי אם ולהגר"י ענגיל כתב שהאם נעשית בשעת הלידה.
  - ג. כאשה שעיברה והשניה ילדה ייחוסו של הוולד בתר האם היולדת לגבי איסור קורבה בנישואין דהיינו שאסור בעריות בקרובי האם היולדת. ומותר בקרובי האם שעוברת. ולכאורה לפי הרעק"א אסור גם בקרובי האם שעוברת.
  - ד. נתעבר אצל נכרית והלידה מאשה ישראלית למ"ד עובר ירך אמו אינו צריך גירות, ולמ"ד עובר לאו ירך אמו צריך גירות. ואחרי הגירות ייחוסו בתר האם היולדת, ובטבילה של האם היולדת מהני הגירות לעובר שיתגייר בב"ד והוי גר מדאורייתא, אמנם לסברת הרעק"א להראשונים שזכין לקטן הוא מדרבנן הוי גר מדרבנן.
  - ה. בישראל שבא על הנכרית ונתעברה ונתגיירה מעוברת איכא למימר שהבן מתייחס בתר אביו, אמנם מהפוסקים משמע שאין לו יחוס בתר אביו.
  - ו. כדיני בכורה כשהאם היולדת מבכרת הוולד בכור וחייב בפדיון הבן, ולגבי הראשונה שעוברתו כשהוציאו אותו ממנה קודם ריקום איברים אין הראשונה נפטרת מהבכורה, ובהוציאו את העובר ע"י חציצה שלא נגע ברחם אין הראשונה נפטרת.
  - ז. בהוציאו את הנפל מאשה ע"י חציצה הבא אחריו הוא בכור.
- והנה בעיקר השאלה אין בדעתי שיסיקו ממנו מסקנות הלכה למעשה ח"ו. וכתבתי אך ורק לעורר המעיינים והפוסקים, ומצינו לגדולי התנאים שנשתבחו בזה שלא אמרו דבר שלא שמעו מרבותיהם ואיך אנו נפסוק בשאלה חדשה שלא בא זכרה בש"ס ובפוסקים, אלא שניסיתי למצוא מקורות לדמות לשאלה לניד"ד אבל מפני שאנו מדמים נעשה מעשה.

להלכה, נחלקו פוסקי דורנו בשאלת בירור היוחסין בתרומת ביצית ובפונדקאות, וכן נחלקו האם להתיר טיפולים אלו למעשה. לפנינו עיקרי הדברים, מסודרים לפי הגישות השונות ביחס להיתר להזדקק לטיפולים אלו:

### דעת הציץ אליעזר - אין לעשות כן והאם היא האשה היולדת

ה. בשו"ת ציץ אליעזר<sup>26</sup> נשאל על ידי פרופ' אברהם אברהם, בעל הנשמת אברהם:

[א] האם מותר לכתחילה לעשות "פונדקאות". [ב] בדיעבד, למי מתייחס הוולד, והשיב: "הנה כבר דנתי וביררתי ההלכה בנוגע לשאלת המבחנה אפילו כשהמדובר בלחזור ולהשתיל לאחר זמן את הביצית בגופה של אותה אשה שממנה נוטלת בספרי שו"ת ציץ אליעזר<sup>27</sup>, ובכל זאת העליתי לאיסורא מכמה בחינות, וגם פקפקתי הרבה אם אפשר לייחס הולד אחרי הבעל נותן הזרע ולהניח שמקיים על ידי כך מצות פרו ורבו, יעו"ש באריכות דברי ונימוקי על כך. ואנכי על משמרתי אעמודה, וכדעתי אז כן דעתי עתה, ואם כן לפום דעתי מכל שכן שאסור לעשות זאת לאל, כגון נדוננו ["פונדקאות"] שהמדובר כשגם כח אחר של אשה אחרת מעורב בזה נוסף על כוחה ופעילותה של המבחנה אשר הבעל לא זרע זרעו ישירות אל גופה".

#### אוצר החכמה

על השאלה השניה, אחר מי מתייחס הוולד, השיב הציץ אליעזר: "דהוא הדין נמי בביצית הניטלת מגופה של אשה אחת ומשתילים אותה בגופה של אשה אחרת להריון וללידה שמתבטלת הביצית לגופה של האשה האחרת והוולד מתייחס לאשה השניה אשר בנדוננו היא זאת הפונדקאית, והוולד מתייחס איפוא אחריה".

נמצא כי לדעת הציץ אליעזר, כשם שיש לאסור הפריה חוץ גופית, כמו כן אין להתיר תרומת ביצית ופונדקאות. ולענין יחוס הוולד בתרומת ביצית ובפונדקאות, האשה היולדת שברחמה התפתח ההריון היא האם, ולא בעלת הביצית.

26. חלק יט סימן מ. 27. חלק טו סימן מה.

וכדבריו נקט להלכה הראשון לציון רבי מרדכי אליהו, במכתבו לידידי רבי מנחם בורשטיין<sup>28</sup> ראש מכון פוע"ה: "במענה לשאלתך בעניין התייחסות ילד הנולד ליהודיה מתרומת ביצית לא נודע למי או מגויה, כבר אמרנו פעמים רבות שהאם נושאת ההריון והיולדת אותו היא אם הילד לכל דבר ועניין ולא תורמת הביצית. ועל כן במענה לשאלותיך אין שום צורך לערוך גיור לחומרא אפילו תורמת הביצית היא אינה יהודיה. ואין חס וחלילה להוציא לעז על ילדים אלו כיון שהם יהודים לכל דבר וענין. ובפרט שיש כמה וכמה שנולדו בצורה זו והוחזקו ליהודים".

עם זאת יש לציין, כי בניגוד לדעת הציץ אליעזר, הגר"מ אליהו התיר תרומת ביצית ופונדקאות.

הרב אברהם שרמן

בית הדין הגדול - ירושלים

## יחוסם של נולדים מהפרייה חוץ גופית מתורמת זרה

### בירור שיטת מרן הנרי"ש אלישיב שליט"א

מרן מו"ר הגאון הרב יוסף שלום אלישיב שליט"א נשאל בשתי שאלות שענינם קביעת יחוסם של נולדים מהפרייה חוץ גופית מתורמת זרה.

שאלה א'. ביצית מופרית של נכריה, שהושתלה ברחם אשה יהודיה.

אח"כ 1234567

שאלה ב'. ביצית מופרית של יהודיה שהושתלה ברחם אשה נוכריה "אם פונדקאית".

מרן הרב שליט"א בקש להקדים לציין דברים כדלהלן:

א. שלכתחילה מכוער הדבר לעשות בדין זה, וכל דבריו נאמרו לאחר שנעשה הדבר.

ב. פסקי הלכה אלו נתנו כתשובה, לשואל בשאלה מסוימת שהוצגה בפניו.

ג. מאחר וענינים אלו חדשים שלא היו כנגד חכמי ישראל ופוסקי הדורות מדורות קודמים,

הפסיקה שנתנה נאמרה כתשובה לשאלה המסויימת שנשאלה ואין ללמוד מהם ולקבוע

הוראה כללית. וכל שאלה בענינים חמורים אלו תתברר ותפסק בפני עצמה.

שאלה א - ביצית מופרית של הנכריה שהושתלה ברחם אשה יהודיה.

כבוד הגר"נ פרוכר שליט"א אב"ד דביה"ד הרבני בת"א העלה שאלה ובקשה חו"ד ופסק

מכבוד מרן מו"ר הרב גאון שר התורה הרב יוסף שלום אלישיב שליט"א, בענין שני בני זוג

שבאו לפני ביה"ד, ונולדו להם שני ילדים תאומים בן ובת.

התאומים נולדו מזרע האב ומתורמת ביצית של אשה גויה (נוכריה), לאחר שהופרתה

הביצית בזרעו של הבעל בהפרייה חוץ גופית, היא הושתלה ברחמה של האשה היהודיה

שילדה את התאומים.

השאלה ששואל אבה"ד את כבוד מרן הרב שליט"א, האם יש לחייב את התאומים בגיור

היות והופרו ע"י ביצית של אשה גויה. וכן האם מוטל על ביה"ד להודיע לרשויות המתאימות

שתאומים אלו מעוכבי נישואין עד לברור מעמדם.

כבוד הגר"נ פרוכר שליט"א בקש שאעביר לכבוד מרן הרב שליט"א את השאלה ע"מ

לקבל חו"ד ותד ופסיקתו בשאלות הנ"ל.

העלתי השאלות בפני כבוד מרן שליט"א, והשיב שלכתחילה מכוער הדבר לעשות בדרך

זו, אך לאחר שזה נעשה הוא קבע שהביצית של הנוכריה היא שקובעת את יחוס התאומים

והם מתייחסים אחריה. על כן כדי שיהיו יהודים הם צריכים להתגייר.



מרן הרב שליט"א הסביר פסיקתו שיצירתו של אדם מתהווה מזרעו של האב והביצית של האשה, והרחם של האשה בו מתפתח וממנו נולד ויוצא לאויר העולם אינו קובע את היחס. מרן הרב שליט"א הוסיף שבכל מה שנוגע ליחוס יש לראות את הרחם ככלי חיצוני בו התפתח העובר וממנו יצא, וכאשר שאלתי את כבוד מרן הרב שליט"א האם יש ליתן משקל ולהתחשב באותם פוסקים ומחברים שפסקו שהאם הפונדקאית המולידה היא אמו של הילוד, וציינתי שם חלק מהם, הרב דחה שיטות אלו והוסיף תמיהה לשיטות אלו ושאל אם תווצר אפשרות שניתן יהיה לקחת ביצית ולהשתילה ברחם בהמה שתוליד את העובר האם הבהמה תקבע את היחס של העובר. בתמצית י"ל בהבנת דעת מרן שליט"א דהרב רואה ברחמה של האם הפונדקאית כמקום חיצוני שאינו קובע את היחס והיחס נקבע רק מזרע האיש והביצית של האשה שמהוים את מרכיב יצירת הולד, ובמקרה שהביצית הופרתה בזרע של יהודי היחס יקבע ע"י הביצית של הנכרית כפי שקובעת ההלכה בישראל הבא על הנכרית העובר והילוד הם נכרים ולזרע הישראל אין כל השפעה בקביעת יחוסו.

כאמור מרן שליט"א דחה את אותם שיטות פוסקים שקבעו שלאם הפונדקאית שהולידה יש חלק בקביעת יחוס הילוד. דבריו אלו של מרן מו"ר שליט"א אינם מתאימים ואף סותרים דברים שציטט פרופ' אברהם סופר בספרו נשמת אברהם ח"ד אה"ע סימן ה' סעיף י"ב ס"ק ב', בשם מרן הרב שליט"א בזה"ל "וכן אמר לי הגרי"ש אלישיב שליט"א לגבי השאלה מי נחשבת האם כשהדבר נעשה בדיעבד אמר לי הגאון שליט"א שאמנם אין הכרעה בכל הנושא אך נראה שהאשה היולדת היא האם ואם היא גויה הילד יצטרך לגיור" עכ"ד. דברים אלו צ"ע לאור הדברים הברורים והחד משמעיים ששמעתי ממרן הרב שליט"א שהילוד מתייחס אחר בעלת הביצית ולאם שנושאת את ההריון ולהולדה אין כל השפעה לקביעת היחס של הילוד.

הצגתי בפני כבוד מרן מו"ר שליט"א הדברים שצוטטו בשמו בספר נשמת אברהם הנ"ל, והעלתי בפניו את הסתירה לכאורה שיש בין הדברים הברורים שאמר לי, שהילוד מתייחס אחר הביצית, לבין הדברים שצוטטו בשמו שאין הכרעה בכל הנושא הזה ונראה לו שהאשה היולדת היא האם, והשיב לי, שדעתו שהעובר מתייחס אחר בעלת הביצית ואם היא גויה יצטרך הילוד גיור, ולאם נושאת הריון והמולידה אין כל קביעה לענין יחוס הילוד. זאת משום שהריון והולדה אינם מהוים גורם בקביעת יחוסו.

ולהלן יתברר שלמרות האמור, כאשר ביצית של יהודיה הושתלה ברחם של נוכריה הילוד יצטרך לעבור הליך גיור מספק.

עיינ במאמרו של הרב ד"ר מרדכי הלפרין בקובץ תורה שבע"פ ל"ג בנושא "תרומת חומר גנטי בטיפול פוריות היבטים רפואיים והלכתיים", פרק י"ח, תחת הכותרת הכרעת הפוסקים בנשמת אברהם שהביא את ציטוט דברי הנשמת אברהם בשמו של מרן הגרי"ש אלישיב שמהם בקש ללמוד שיש נטיה בדעת פוסקים חשובים לראות את האם היולדת כאם המשפטית. וכאמור לאחר קביעתו הברורה שנאמרה בפנינו, אין ההריון והלידה של היולדת קובעים את יחס הילוד ויחוסו נקבע מבעלת הביצית המופרית.

בספר שולחן שלמה ערכי רפואה, חלק שלישי אסופת בירורי הלכות ופסקי דינים בעניני רפואה, למרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל, שלקט הרה"ג ר' שמחה בונים לייזרזון פרק פוריות בנושא פונדקאות עמוד צ"ט, מצוטטים דברי מרן הגרש"ז זצ"ל בזה"ל, "לדעתי אין לעשות מעשה של פונדקאות לכתחילה כי זה גורם לבלבול וערבוביה ואין זו השקפת התורה, ואם כבר נעשה הדבר אין לדעתי ראייה ברורה לדבר כדי להכריע מי האם, האשה שנלקחה ממנה הביצית או הפונדקאית ואמנם לפי דברת הגדולים שדנו בדבר והכריעו שהפונדקאית היא האם, יש לעיין לו יצויר שמוציאים עובר רגיל מאשה ומשתילים אותו ברחם של הפונדקאית שתלד אותו בתום תשעה חדשים האם גם במקרה כזה יהיה הדין כן, ואם כן ממתי יחול עליה שם אמו האם כבר מלפני ארבעים יום או שמא קודם מלאת לו שלושה חדשים ואפשר רק בתחילת החודש התשיעי. ולכן נראה שכל השאלות הללו הנוגעות לדיני תורה צריכים להחמיר ואם הפונדקאית היא גויה הילד יצטרף להתגייר מספק. מאידך אם הפונדקאית הגויה טבלה לשם גיור בזמן עיבורה מ"מ אין זה מועיל לעובר כי שמא אינה אמו ואין לה בעלות עליו ודומה למינקת שקבלה ילד בפיקדון.

מדברים אלו נראה שמרן הגרש"ז זצ"ל נשאר בספק מי קובע את יחס הילוד בעלת הביצית או המולידה, ולכן בברור וליבון השיטות בנדון תבחן גם בשיטתו.

בשו"ת ציץ אליעזר ח' י"ט ס' מ' וכן שם ח' כ' סי' מ"ט הביא שאלה זו מרב בלונדון והשיב אותה תשובה. הביא שאלת כבוד פרופ' אברהם סופר באשה שאיננה יכולה להכנס ולהשאר בהריון והוציא ביצית שלה שהופרתה במבחנה עם זרע בעלה וכעבור ימים העבירו את הביצית המופרית לרחם אשה שניה הפונדקאית והיא נשאה את העובר והולידתו, שאל הפרופ' אברהם מה היחס של התינוק לשתי הנשים, האשה בעלת הביצית המופרית, והאשה הפונדקאית שנשאה בהריון והולידה אותו. והביא דוגמא, למשל כשהאם הפונדקאית גויה או כשתורמת הביצית היא גויה (דהיינו כשלאשה היהודיה אין שחלות מתפקדות). השיב על כך הגרא"י וולדנברג זצ"ל שמצא שאלה דומה לשאלה זו בספר שו"ת אבן יקרה (להאבד"ק טשערנוביץ) חלק ג' סי' כ"ט שנשאל ע"ד תחבולה אשר המציאו הרופאים לחתוך כלי ההולדה מאשה חיה ולחברם בגוף אשה אשר עקרה ועיי"כ תהיה מוכשרת להוליד, מי היא אם הילד אשר יולד ע"י תחבולה זו, הראשונה, או השניה אשר כמה נפ"מ לדינא והשיב וז"ל "הנה לכתחילה בודאי אסור לעשות כן אם לא יהיה סכנה בדבר מטעם סירוס האשה הראשונה שגם סירוס אשה אסור, עכ"פ מדרבנן ולדעת קצת באיסור עשה, אך אם עברו ועשו לענ"ד הולד הוא בן של האשה השניה לכל דבר והמקור נפתח להלכה זו לענ"ד הוא הדין המבואר בש"ס סוטה ד' מ"ג ע"ב ילדה שסבכה בזקנה לענין ערלה ועיין היטב רש"י שם והר"ן פ"ק דר"ה עכ"ל". המשיך הגרא"י וולדנברג זצ"ל וכתב שם בתשובתו בזה"ל, "הרי מתבאר לנו לנכון שדין כלי ההולדה הניטלים בגופה של אשה ומחברים אותם לגופה של אשה אחרת הוא כדין ילדה שסבכה בזקנה שהילדה מתבטלת לזקנה כמבואר בגמ' שם ולמדים משם דה"נ בדומה לזה הוא דין כלי ההולדה של האשה האחת שמשתילים אותם לגופה של אשה אחרת שמתבטלים המה לגופה של האשה האחרת העיקרית בהריון ובלידה. כן דון מינה ומינה דהוא הדין נמי בביצית הניטלת מגופה של אשה אחת ומשתילים אותה בגופה של אשה אחרת להריון ולידה

שמתבטלת הביצית לגופא של האשה האחרת והילד מתייחס לאשה השניה אשר בנדונינו היא זאת הפונדקאית והילד מתייחס איפוא אחריה".

והוסיף שם בס"ק ג' בזה"ל, "נדונים אלה שלנו שהבעיה הוא בעצם לא רק על כלי הולדה בלבד או על ביצית לבד אלא רוצים עוד גם ליחסם אל גוף כזה שכבר נפרדו ממנו תכלית פירוד וא"כ בודאי דאמרינן בכגון זאת שבטלים המה לגוף שחוכרו ואין להם עוד יחס לאל הקודם".

והוסיף שם ס"ק ד' שהביצית המופרית במבחנה נחשבת כבשר ועור בעלמא שאין לה כבר כל יחס לגוף – החיות שניטלה משם. ולמסקנה כתב שם בתשובתו, "ומסברא שהיחס של התינוק הוא לאשה המולידה אותה ורק אחריה הוא מתייחס, ובמקרה שלנו היא הפונדקאית ובכל אופן הוא, בין אם היא גויה ובין כשהיא בת כהן או בת לוי או בכל אופן אחר שהוא".  
בציץ אליעזר כרך כ' סי' מ"ט השיב על אותה שאלה שנשאלה ע"י רב מלונדון, כפי שפסק בתשובה זו. מסקנה זו שרק אחרי האשה המולידה מתייחס הילוד שונה והפוכה מפסיקת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א הנ"ל, ונראה לאחר העיון שהראיה שהביא הגרא"י וולדנברג לפסיקתו, מפסיקת השו"ת אבן יקרה הנ"ל אינה נראית. ואין לדמות את השאלה שהיתה בפני האבן יקרה לשאלה של פונדקאית שהושתלה ברחמה ביצית מופרית.

האבן יקרה דן בשאלה, באשה עקרה שהשתילו בתוכה כלי הולדה (שחלות) שנלקחו מאשה ששחלותיה בריאות וראויות להוציא ביציות הראויות להפרייה, ולאחר שנתחברו שחלות אלו והפכו חלק בלתי נפרד מאברי האשה, שחלות אלו הוציאו ביציות שהופרו והתפתח ההריון ונולד העובר, כאן <sup>ל"ג</sup> שלאחר שהשחלות הפכו לחלק בלתי נפרד מהאשה יש לראות את הביציות כביציות שלה וכאשר חלה הפריית הביצית למעשה הופרתה ביצית שלה וכבר בשעת ההפריה קבל העובר את יחוסו מביצית שלה לכן הוא מתייחס אחריה. למציאות זו מתאימה הראיה שהביא האבן יקרה מהסוגיא בסוטה שם של ילדה שסיבכה בזקנה בטלה ילדה בזקנה ואין בה דין ערלה. המדובר בענף צעיר שבא מעץ שעדין לא עבד עליו ג' שנים בעץ שעברו עליו יותר מג' שנים שהורכבה הפכה את הענף הצעיר כחלק בלתי נפרד מהעץ "הזקנה" ולכן בטל התייחסות הענף הצעיר לעץ הצעיר וכאשר הורכב ונתחבר לזקנה הוא הפך לחלק בלתי נפרד מהזקנה ולכן הפירות שמוציא אין עליהם דין ערלה נטע ורבעי, והם נחשבים כפירות הזקנה. על כן יתכן שבנדון שהיה אצל האבן יקרה גם מו"ר מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א יודה שהאם המולידה היא האם משום שבתהליך יצירת הילד הוא נוצר מביצית שמהוה חלק בלתי נפרד מהאשה המולידה וזה קובע את היחס ולא העובדה שהאשה היא נושאת ההריון והמולידה, קבעה את היחס. יעויין במאמרו של הרב ד"ר מרדכי הלפרין בקובץ תורה שבע"פ ל"ג פרק ט' השתלת שחלות. שאפילו כיום טרם דווח על הצלחה בהשתלת שחלות. לאחרונה שמעתי מפיו של ד"ר מ. הלפרין שנתקבלו דווחים על הצלחה בהשתלת שחלות. לעומת זאת בשאלה שהיתה בפני הגרא"י וולדנברג שליט"א והשאלה שבפנינו מדובר שלקחו ביצית של אשה זרה והפרו אותה בתהליך של הפריית מבחנה, ולאחר שהביצית הופרתה והתחולל תהליך יצירת הילד, כאשר הביצית שייכת לנכרית וזה קובע שהעובר מתייחס אחר מי שהביצית נלקחה ממנה. הביצית שהושתלה ברחם הפונדקאית לאחר שהתחיל בה כבר הליך יצירת

העובר אפילו שהפכה כחלק בלתי נפרד ממנה אבל היחוס כבר נקבע ברגע יצירת הוולד, שהתחולל קודם לכן, ע"כ לא שייך לומר שהפונדקאית תקבע את יחס העובר שברחמה וכפי שקבע מו"ר מרן שליט"א שתהליך התפתחות העובר ברחמה של הפונדקאית והלידה אינם מהווים גורם בקביעת יחס העובר שנוולד.

(עיין במאמרו של כבוד ידידי וש"ב הגרא"י הלוי כלאב, פורסם בקובץ תחומין ח"ה עמוד 262, שהבחין בין שהשתילו חצוצרות הרחם של נכריה ברחם הישראלית שאבד שם הגויות מאבר זה והפך ליהודי כי הוא בטל לעיקר הגוף. מה שאין כן בביצית מופרית שחל עליה שם העובר עצמו, אם בהווצרותו היה גוי ישאר כך גם לאחר שיוולד ברחם הישראלית. דברים אלו מתאימים לדברינו לעיל).

ניתן אמנם להסביר שיטתו של הגרא"י וולדנברג שליט"א, כפי שהסביר את הדמוי וההשוואה שעשה בין הנדון של האבן יקרה לנדון שבפנינו. שכשם שהאבן יקרה ראה שכלי ההולדה שהושתלו לאשה העקרה, הם הפכו לחלק ממנה ולכן הילוד מתייחס אחריה, כך י"ל גם בהפריה חוץ גופית לאחר שלקחו את הביצה המופרית והשתילו אותה ברחם הפונדקאית, הביצה הזו שנפרדה מהאשה התורמת והתבטלה בתוכה והפכה להיות חלק בלתי נפרד ממנה, ולכן העובר שילדה מתייחס אחריה, וכפי שכתב שם בתשובתו, שהביצית שנפרדה מהתורמת ופעילות ההפריה התחוללה במבחנה במנותק מגופה של התורמת יש לראות את הביצית המופרית שנחשבת כבשר או עור בעלמא שאין לה כבר כל יחס לגוף החיות שנוטלה משום. הגרא"י וולדנברג סובר שברגע שהביצית הופרדה מהתורמת הנכריה נתבטל היחס של הביצית ואין היא מתייחסת לנכריה וכאשר תהליך ההפריה התחולל במבחנה לא נוצר כל יחס לעובר וממילא כשהושתלה הביצית המופרית ברחם האשה היא הופכת לחלק בלתי נפרד ממנה ולכן העובר שנוולד מקבל את יחוסה של המולידה. הסבר זה הוא ביסוד שיטתו של הגרא"י וולדנברג זצ"ל בקובץ אסיא כרך חמישי תשמ"ו במאמר, "הפריה במבחנה דיון רפואי והלכתי", בראש פרק ד' "חסרון יחוס הלכתי בין הנולד מהפריית מבחנה לבין ההורים הביולוגיים", הוא כותב בזה"ל "דמכיון שדרכה הטבעית של הביצית להיות מחוברת לגוף האשה ולפרות שם, אם כן ברגע שתולשים אותה מגופה ומנתקים אותה ממקום גידולה מתבטל הקשר היחסי בינה לבין האשה". והוסיף שם וכתב: "...גם על יצור כזה של נושא דיונונו שנוצר ונרקב במקום שאין התייחסות ולכן לזה היכא שכל ההריון נעשה ג"כ במבחנה, כאילו הוא יתום מאב ואם גם יחד.

הרב זצ"ל בסס דבריו אלו וכתב בזה"ל, "ועוד מצינו גדר בזה ההלכה בגמ' קדושין ד' ס"ט ע"א לגבי הבא על השפחה, דאומרת דכל ילד במעי שפחה כנענית כולד במעי בהמה דמי ומפרש רש"י דהיינו שאין מתייחס אחר אביו כלל, והתוי"ט על המשניות שם סובר דהוא הדין בכזאת גם בבא על הנכרית ולא מהני אפילו לענין זה שאביו יוכל לגיירו, ומבאר בשו"ת מהר"ם שיק חיו"ד סי' רמ"ח דכוונתו מפני דס"ל דגם בישראל הבא על הנכרית לא נקרא כלל בנו וכבמעי בהמה דמיא ולא חשיב הוא אביו גם לענין זה עיי"ש. והיינו מכיון דנוצר במקום שלא מתהווה התייחסות. בשו"ת ציץ אליעזר ח"כ סי' מ"ט דן בשאלה כבעל שהוציאו מזרעו והפרו בו ביצית של אשה אחרת ולאחר ההפריה הושתלה ביצית מופרית זו ברחמה של אשתו שילדה ודן שם אחרי מי מתייחס הילד שנוולד כתוצאה מכך, וכתב שם

בזה"ל "דינא הוא שהולד מתייחס אחר אשתו של הבעל באשר שעיקרית היא בהריון ובלידה ואין כל מקום ליחסו אל גוף כזה – היא תורמת הביצית – שכבר נפרדו ממנה תכלית פירוד ואשר כל ההפריה של הביצה כבר היתה בשעה שכבר נפרדה מגוף האשה התורמת וכבר לא היתה לה כל יחס לגוף החיות שניטלה משם". והסיק מזה להלכה שבמקרה שתורמת הביצית היא ישראלית אין כבר כל חשש בכגון דא שישא אח את אחותו מכיון שיוצא שהילד שיוולד יחשב לבנו של הבעל ואשתו ככל ולד שמולידים בעל ואשה בדרך רגילה.

בחלק ט"ו סימן מ"ה בתשובה לשאלה על תהליך הפריית מבחנה בו נלקחים זרע הבעל וביצית האשה ומתבצעת הפרייתם במבחנה קבע הרב זצ"ל שלא מתקיימת מצוות פריה ורביה מהנולדים מהפרייה זו וכן גם לא מתקיימת מצוות לשבת יצרה. ונמק זאת מהדברים שאמר לעיל, וכתב שם שולד שנוצר ומתקם במקום שאין התיחסות וכן לזה היכא שכל ההריון נעשה ג"כ במבחנה כאילו הוא יתום מאב ואם גם יחד.

העליתי בפני כבוד מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א את נמוקיו אלו של הגר"א וולדנברג זצ"ל לקביעתו ופסיקותיו שהנולד מתייחס אחר האם המולידה ולא אחר תורמת הביצית והשיב לי בלשון זו. אם דברים אלו היו כתובים בתוספתא גם אז לא היינו מבינים ויכולים לקבלם ק"ו שהדברים הם סברא בלא מקור שלא ניתן להגיע ממנה למסקנה, שהנולד מתייחס אחר האם המולידה ולא אחר תורמת הביצית. יש לציין שמרן הרב שליט"א קבע דבריו אלו גם לאחר ששמע את שהעליתי בפניו לחזק את סברתו של הגרי"א וולדנברג זצ"ל שהביצית של התורמת הזרה ברגע שהושלתה בתוך רחמה של האשה היא הפכה לחלק בלתי נפרד ממנה ולכן יחוס העובר נקבע ע"י האם המולידה, וזאת מהעובדה שתהליך ההפריה החוץ גופית נעשה שביצית של הנכריה שהופרתה ע"י זרעו של הבעל לאחר ארבעה עד ששה ימים מרגע שההפריה נקלטה בביצית שותלים את הביצית המופרית ברחמה של האשה המולידה, דאז הביצית המופרית זו הופכת כחלק בלתי נפרד מהאשה שברחמה הושלתה.

להלן נבאר בהרחבה שהמצב שהביצית המופרית המושלתת בתוך ארבעים יום ליצירת העובר אין לזה קשר לענין קביעת יחוסו של העובר.

הגרז"נ גולדברג שליט"א במאמר שעוסק בשאלת יחוס אבהות בהשתלת עובר ברחם של אחרת<sup>1</sup>, בקש להוכיח מהגמ' יבמות צ"ז ע"ב שמביאה את הדין בשני אחים תאומים גרים וכן משותרין שלא חולצין ולא מיבמין ואין חייבים משום אשת אח אבל היתה הורתם שלא בקדושה ולידתן בקדושה לא חולצין ולא מיבמין (דצד יבום מן האב הוא והני אין להם אב דזרע גוי כבהמה) אבל חייבין משום אשת אח (שהרי גם אחים מן האם הוה אחים לענין עריות וחייבים כרת והאם שנתגיירה כישראלית שילדה בנים) וכן נפסק להלכה בשו"ע יו"ד סי' ח' רס"ט סעיף ד' – כותב הגרז"נ גולדברג שליט"א שמזה נראה מוכרח שדי בלידה שיתחשב

1 פורסם בקובץ תחומין ח"ה 248-259. הערת המערכת: דברים אלו כלולים במאמרו המקיף של הגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א שנדפס בסמוך, ובו באר בהרחבה את שיטתו בגדרי אב ואם לגבי כל הדברים.

אמו שהרי הורתם שלא בקדושה ומתבטל יחוס האם בגירות ונעשו כקטנים שנולדו ונעשית אמם על ידי לידה הרי שלידה הוא העושה אם.

ונראה שאין בהלכה זו להוכיח שיחוס הילוד נקבע ע"י ההריון והלידה ואין ללמוד ממנה לעניננו לקבוע שהאם הפונדקאית, הילוד מתייחס אחיה, וזאת משני טעמים:

א. הלכה זו של שני תאומים שנתגיירו שאסורים באסורי עריות דאשת אח נקבעת ע"פ גדרי אסורי עריות שבהם נקבעה הלכה ששני אחים שנולדו מאם ישראלית אחת חל עליהם אסור אשת אח ואין ראייה שגם ביחוס לקביעת יחוס הילוד תקבע הלידה בלבד, שכן על פי הגדרת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א ששעת יצירת הוולד והשותפים ליצירתו נקבע היחוס, ותנאי זה לא נאמר ביחוס לדיני קרבת עריות שלגביהם קובעת ההלכה שגם אחים שנולדו מאם ישראלית אחת, הלידה היא התנאי לחלות אסורי עריות.

גם הגר"נ גולדברג שליט"א כתב בקובץ תחומין הנ"ל בתשובתו להערות העורך עמוד 270 בזה"ל "שהרי השאלה שאנו דנים עליה מי נחשבת כאם מתחלקת לפרטים שונים, כמו איסורי עריות כבוד אם, ירושה וכדומה ויש מקום לומר שכל פרט הוא שאלה בפני עצמה וצריך לדון על ירושה <sup>אוצר החכמה</sup> בפני עצמה ועל כיבוד אם בפני עצמו וכן הלאה, והביא ראייה לדבריו שאין ללמוד ולהקיש בדיני אם הנאמרים באסורי עריות לגדרי אם לקביעת יחוס הילוד, מדברי הרב המגיד בהלכות אישות פ"א ה"ד וז"ל "ואל תתמה היאך תהיה הישראלית ביאתה בזנות בלאו והגויה בדברי סופרים לפי שאסור עריות הוא גזירה ודבר שאין לו טעם בכל פרטיו, והנה תראה שאם חמותו היא בסקילה ואם אמו מדברי סופרים בלבד ונדות הוא בישראלית מן התורה בכרת ובגויה אין נדות כלל אלא מדברי סופרים וכו'" עכ"ל.

יש לציין שהדוגמא שהביא הרב המגיד מאסורי עריות של אם חמותו מלמדת שאסורי עריות אינם בנויים על הווצרות יחס שנוצר בשעת יצירה אלא יחס שנוצר כתוצאה מנשואין. כך י"ל גם ביחוס לאסור עריות של אשת אח לשני תאומים שנולדו לגיורת, שנאמר למרות שלא נוצרה קרבה מכח בנים לאמם משעת יצירתם הטבעית.

טעם ב. אדרבא מסוגית שני תאומים גרים שהיתה הורתם שלא בקדושה ולידתן בקדושה, ומדברי הגמ' ביבמות ע"ח ע"א לנכריה מעוברת שנתגיירה בנה אין צריך טבילה ופסיקת השו"ע ביו"ד רס"ח סעיף ו' נראה הוכחה ברורה לקביעתו של מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א שההריון והלידה אינם מהווים כל גורם בקביעת יחוסו של הילוד. גם כאשר זרע האשה מחובר לה ומהווה חלק משאר אבריה.

דהרי יחוסו ויהדותו של הילוד נקבע מכח הליך טבילת הגיור של האם המתגיירת שהופכת את הילוד, שמתחילת הורתו היה נכרי משום שנוצר מהביצית של האם לפני גיורה, והגיור הוא שהופך אותו מנכרי ליהודי ולא העובדה שהוא חלק מאבריה, שהתפתח ברחמה והיא הולידה אותו.

יש לציין שהגמ' והשו"ע לא מבחינים באיזה שלב מההריון היא טבילה לגיורה ובפשטות משמע שגם מיד עם תחילת הווצרות הולד תוך ארבעים יום, שרואים בזה כמיא בעלמא ובכל זאת הדבר שהופך את יחוסו מנכרי לישראל היא טבילת הגיור של האם ולא העובדה שכל

התפתחותו ברחם אמו מולידתו ממיא בעלמא לעובר שהוכרו אבריו עד להשלמת התפתחותו ולידתו היו אצל האם שנתגיירה. התוס' בכתובות י"א ל"א ד"ה מטבילין אותו מגדיר ילוד זה כגור קטן מן התורה, ואם נאמר שההריון והלידה הם שקובעים את יחסו כישראל יש לראותו כישראל גמור ולא כגור שהליך הגיור קובע את היותו ישראל.

כך י"ל גם בנדון שבפנינו שביצית מופרית של נכריה שמספר ימים לאחר שהתחיל תהליך יצירת הוולד ונקבע יחסו כנכרי הושאל ברחם הישראלית וכל תהליך ההריון והלידה היה אצל הישראלית, ההריון והלידה של הישראלית אינו יכול לשנות את יחס העובר ולהפכו לישראל. על כן פסק מרן הרב שליט"א שיש לגייר את הילודים ובזה להפוך את יחסם לישראל.

אמנם קיימת שיטת פוסקים שסוברים בנכרית שטבלה לגיורה בשעת הריונה אם טבילת גיורה היה תוך ארבעים יום מיצירת העובר, העובר שיוולד אינו זקוק לגיור ע"מ לקבוע את יהדותו ויחסו כישראל נקבעת ע"י אמו מולידתו. בספר חוות בנימין (להגר"ש ישראלי זצ"ל) פרק ט' במסקנות שעולות מהאמור בסימן כותב:

דברי חסד

א. תורת עובר ניתנת ליצור שבמעי אשה רק לאחר ארבעים יום מזמן הפרייתו.

ב. לפני מ' יום הרי הוא בגדר "מיא בעלמא" מכיוון שגירות האשה טרם מ' היום אינה זוקקת לגירות של הביצית שהופרתה.

דברי חסד

ג. כיוון שעד מ' יום אין על הביצית תורת עובר או ולד אלא מיא בעלמא, לא יכול לחול ע"ז באותה שעה תורת אמהות ועל כן הביצית המופרית המוכנסת לרחם אשה מקבלת לאחר מ' יום תורת יצור ע"י האשה שבמעיה נגמרה יצירתה, והפכה לעובר (מהמיא בעלמא) ועל כן נחשבת האשה לאם העובר (גם אם לא היתה הביצית שלה כהא בשיטת תרגום יב"ע).

בקובץ הערות להגר"א וסרמן זצ"ל הי"ד יבמות פר' נושאין על האנוסה דף צ"ז: (בהוצאה ראשונה סימן ע"ג אות י"ד) הביא בשם כ"ק מו"ר הגר"ח הלוי זצ"ל מבריסק שהסביר בסוגיא ביבמות דף צ"ז שני אחים תאומים שהיתה הורתם שלא בקדושה ולידתם בקדושה בזה שהאם התגיירה וטבלה לגרותה שהם חייבים משום אשת אח משום שנחשבים אחים מאמם הגיורת והקשה הגר"ח, לשיטת הרמב"ן ביבמות מז ע"ב שהוכיח מסוגיא דנכרית מעוברת שנתגיירה שטבילת העובר היתה לפני המילה ובכ"ז היא הועילה לגיור והסדר במילה ואח"כ טבילה אינו מעכב. משמע דסובר שעובר זה צריך מילה לגיור, קשה איך שני תאומים הללו לאחר שנולדו לאמם הגיורת נקראים אחים לגבי אסור אשת אח, הרי בשעת לידתם עדיין הם נכרים ורק לאחר שנמולו חל הגיור והם כגרים כקטן שנולד דמי ואין הם מתייחסים אחר אמם (וכן בקרן אורה יבמות דף מ"ז ע"ב ד"ה תוס' מלין אותו מיד תמה שלשיטת הרמב"ן שעדיין הקטין צריך מילה לגיור איך הוא בכור לכהן כמבואר במשנה בכורות מ"ו ע"א דמשמע דעם הלידה הוא ישראל ונגמר הליך הגיור בטבילת האם), והביא שם הגר"א וסרמן שתירץ דסוגיא דשני תאומים מדובר שנתגיירה אמם בתוך ארבעים יום דאכתי מיא בעלמא נינהו וא"צ גירות בפני עצמו לכו"ע.

בשו"ת תשובות והנהגות (להגר"מ שטרנבוך שליט"א אב"ד, ב"ד העדה החרדית) ח"ב סי' תרפ"ט (עיי"ש ח"ג סי' ח"ז) הביא דברי הגר' אלחנן, ודברי הגר' חיים מבריסק הנ"ל ותמה על דברי הגר' חיים זצ"ל שדבריו חידוש פלא לאוקמי הברייתא בשני תאומים כה"ג דוקא.

וכן ציינתי לעיל שהגר"ח והשו"ע, בענין נכרית מעוברת שנתגיירה בעבורה, לא מחלקים ולא מבחינים באיזה שלב מההריון היא טבלה לגיורה ובפשטות משמע שגם מיד עם תחילת הווצרות הולד גם תוך ארבעים יום.

בקובץ אור המזרח גליון ה- 100 תשמ"א עמודים 122-128 במאמרו של הרב משה הלוי סולוביצ'יק בדין תינוק מבחנה כותב בשם אביו הגאון הרב אהרון סולוביצ'יק דמעוברת שנתגיירה תוך מ' יום בנה ישראל גמור ואינו זקוק לגיור ולפי"ז עובר שנוצר מביצית של נוכרית שהושתל ברחם ישראלית תוך מ' יום ליצירתו (ובמציאות שמשתילים אותו תוך 5-7 ימים מיד אחר קליטת הזרע, הוא ישראל גמור ואינו זקוק לגרות כלל).

הגרש"ז אורבך זצ"ל העלה בדבריו שהובאו לעיל, בשם פרופ' אברהם בספר נשמת אברהם, ספק לאותם שיטות שסוברות שהאם הפונדקאית היא הקובעת את יחוסו של העובר. האם הדבר נקבע כבר מלפני ארבעים יום או שמא קודם מלאת לו שלושה חודשים, והוסיף להסתפק אם האם הפונדקאית גויה טבלה לשם גיור בזמן עיבורה מ"מ אין זה מועיל לעובר כי שמא אינה אמו ואין לה בעלות עליו ודומה למינקת שקבלה ילד בפקדון. הרי דהגרש"ז אורבך זצ"ל מסתפק בהשתלת ביצית מופרית שמושלת לפני ארבעים יום כבר אז האם הפונדקאית, שהושתל בה, קובעת את יחוסו של העובר (יש לציין לדברי הגרא"י וולדנברג זצ"ל שהובאו לעיל מיד שהושתלה ברחמה הביצית המופרית והפכה לחלק בלתי נפרד מהאם הפונדקאית וזה הדבר שקובע את יחוסה כיחוס הפונדקאית, הענין של הביצית המופרית שהם תוך ארבעים יום ובבחינת מייא בעלמא אינו מהוה כל נמוק לחיזוק סברותיו בנדון).

כאמור ע"פ העקרונות של מרן הרב שליט"א, ע"פ נקבע היחוס רק בשעת יצירת הולד דהינו בשעת ההפריה שמתרחשת בין זרע האיש לביצית האשה לא ניתן לומר בביצית מופרית שהופרתה במבחנה ואח"כ תוך ארבעים יום היא הושתלה ברחמה שהאם נושאת ההריון והמולידה היא תקבע את היחס שכן הריון ולידה אינם מהווים קביעת יחס, אפילו אם נאמר שהביצית מופרית היא מיא בעלמא.

### שאלה ב - בביצית של יהודיה שהושתלה ברחם אם פונדקאית נכרית.

כבוד הרה"ג הרב פנחס גולדשמיט שליט"א אב"ד דק"ק מוסקבה העלה שאלה ובקשה לחוו"ד ופסק כבוד מו"ר שר התורה פוסק הדור מרן הגר"ש אלישיב שליט"א כדלהלן:

בית הדין הרבני מוסקבה

יום ר"ח טבת, ו' דחנוכה תשס"ח

לכבוד הגאון הגדול בענקים, מרן רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א, עיה"ק ירושלים  
תובב"א. אחדשה"ט



ידוע ומפורסם חו"ד מרן שליט"א מה שהשיב לשאלתו של הגר"נ פרובר שליט"א בענין ילדים שנולדו ע"י הפרייה חוץ גופית מזרע אב יהודי ותרומת ביצית אשה נוכריה שהושתלה לרחמה של אשה יהודיה שילדה אותם. והנה, מרן שליט"א קבע באופן חד משמעי כי הביצית של הנכריה היא שקובעת את היחוס של הוולד, ורחם האם הפונדקאית אינו אלא ככלי חיצוני בו התפתח העובר ואינו משפיע כלל על יחוסו, וע"כ, כדי להיות יהודי ילד כזה צריך להתגייר כהלכה.

ועתה רצוני להעלות שאלה ובקשה לחו"ד של מרן שליט"א אודות מקרה הפוך – הוולד שנוצר בתרומת ביצית אשה יהודיה ברחם אשה נוכריה, כי עד היום לא שמענו פסק ברור בענין זה. הגאון ר' חנוך ערנטרוי שליט"א אמר בשם מרן שליט"א כי יש לחשוש לנכרי וצריכים לגיירו, והדיין הגר"א שרמן שליט"א בשם מרן שליט"א אמר כי כל מקרה צריכים לראות לגופו.

ובינן שיש בקהילתינו מקרה כזה והלכה נוגעת למעשה, אנו רוצים לדעת פסק של מרן שליט"א בנושא הנ"ל.

בכבודה של תורה, ובברכת חנוכה שמח

פנחס גולדשמידט

אב"ד ק"ק מוסקבה

כבוד הגר"פ גולדשמיד שליט"א בקש שאעלה את שאלתו הנ"ל ע"מ לקבל חו"ד ופסיקתו של מרן הרב שליט"א.

מרן הרב שליט"א השיב שגם במקרה זה הולד יצטרך לעבור גיור מספק ע"מ לקבוע את יחוסו כישראל ודאי, והוסיף שלמרות שלדעתו הביצית של האשה קובעת את יחס הילוד ורחם האם הפונדקאית בו מתפתח וממנו נולד יש לראותו כמקום חיצוני שאינו קובע את יחס הילוד. ונמק זאת, שכל תהליך הפרייה החוץ גופית בביצית ושתילתה ברחם האם הפונדקאית המולידה הוא דבר ומציאות חדשים שנתחדשו בתקופתנו שלא היו בתקופת חז"ל ופוסקים הקודמים ודעתו וקביעתו שהביצית המופרית היא שקובעת את היחס ורחם האם המולידה אינה קובעת יחס הם סברה בלבד ומכח סברה זו בלבד אין לקבוע ולפסוק בודאות את היחס. על כן בכל מצב של הפרייה חוץ גופית של ביצית ברחם אם פונדקאית, בין שהביצית המופרית היא של נכרית שנשתלה ברחם של יהודיה שהולידה את הילוד, ובין שהביצית המופרית היא של יהודיה שנשתלה ברחם של נכרית, יש לגייר את הילוד ע"מ לקבוע את יחוסו כיהודי בתורת ודאי.

כבוד מרן שליט"א הוסיף, שהליך הגיור יש לראותו כגיור מספק. ונ"ל להוסיף דפסיקתו זו של מרן הרב תואמת למסקנת תשובתו שנתן לפרופ' אברהם סופר כפי שציטט בספרו נשמת אברהם ח"ד אבה"ע סימן ה' סעיף י"ב ס"ק ב'. פרופ' אברהם סופר שבקש חו"ד של מרן הגר"ש אלישיב שליט"א לשאלת הפונדקאית הנ"ל כאשר תינוק נולד מביצית של אשה אחת

מופרית במבחנה ע"י זרע בעלה ואחר ארבעה ימים שהביצית הופרתה משתילים את העובר ברחם של אשה אחרת שילדה אותו אחרי מי שמתייחס התינוק, אחר האשה בעלת הביצית או אחרי האשה הפונדקאית. וכתב שם, אמר לי הגאון שליט"א שאמנם אין עדין הכרעה בכל הנושא אך נראה שהאשה היולדת היא האם, ואם היא גויה הילד יצטרך לגיור.

יש להדגיש שמסקנת הפסיקה שנאמרה לפרופ' א. סופר מתאימה לפסיקה שהשיב בפנינו, אולם הנמוק שמביא בשם מרן הרב שליט"א "שנראה שהאשה היולדת היא האם", לזה הרב לא הסכים, כפי שהבאתי לעיל. בהתייחסותו לדברים שצטט פרופ' א. סופר בשמו שהוא לא אמר כך, "שנראה לו שהאשה היולדת היא קובעת את יחס העובר", ולא זה הנמוק שבגללו הוא מצריך גיור כאשר הפונדקאית היא נכריה. וכפי שנאמר לעיל למרות שדעתו וסברתו היא שהקובע את יחס היא בעלת הביצית ולא האם הפונדקאית שברחמה מתפתח הילוד ונולד ממנה. מכח סברה בלבד אין להכריע בענינים חמורים אלו של יחס יהודי או נכרי, ולכן בכל מצב של ביצית מופרית מאשה אחת ושתילתה ברחם אשה אחרת פונדקאית יש צורך בגיור מספק שיקבע את היחס כישראל.

מזרחי

בדברינו לעיל הובאו דברי מרן הגש"ז אוירבך זצ"ל כפי שצוטטו מספר שלחן שלמה ערכי רפואה חלק שלישי שפסק ג"כ כפסיקת מרן וז"ל שם, "ולכן נראה שכל השאלות הללו הנוגעות לדיני תורה צריכים להחמיר ואם הפונדקאית היא גויה הילד יצטרך להתגייר מספק", וזה כפסק מרוז הגרי"ש אלישיב שליט"א.

Milano, Italy

מילאנו, איטליה

א.ד.ב.א. היתשני"ז  
(אוצר החכמה)**קצה. פטור מחליצה בנתעברה מבעלה בהזרעה מלאכותית לאחר מותו.****שאלה**

אשה שנזרעה בהפריה מלאכותית מהזרע הקפוא של בעלה הנפטר, האם על ידי זה אפשר להתיר לה להינשא לעלמא מבלי להצריכה חליצה, הואיל ויש לה זרע מבעלה המנוח, או לא?

**תשובה**

בגלל חשיבותו העקרונית, אנו מצרפים את מאמרו של מרן הגר"ש ישראלי "אבהות בהזרעה שלא כדרכה"<sup>1</sup>. במאמר זה קובע מורנו ורבנו, כי גם אם נפסוק כדעה, שנתעברה באמבטיה (כיום - בהפריה מלאכותית), הוולד מתיחס לבעל הזרע [קביעה שהרב מתיחס אליה כ"ספק גדול"], ודאי שלא ניתס ולד כזה לבעל-הזרע, אם ההתעברות התרחשה רק לאחר מותו, מן הנימוקים שהמחבר מעלה במאמר. ולכן, בתשובה לשאלתך - אי-אפשר לפטור את האשה הנ"ל מחליצה.

\* \* \*

**אבהות בהזרעה שלא כדרכה**

מאת

**הרב שאול ישראלי**

א. עם התפתחות מדעי הרפואה בזמננו, הולך ומתרחב במקרה של קשיי הריון מסיבות מסוימות, השימוש בהפריה מלאכותית, היינו - זרע הבעל ממבחנה מוכנס ע"י זריקה לתוך רחם אשתו. זוהי הצורה המומלצת מבחינת ההלכה (אם כי גם בדרך זו יש מחמירים). קיימת גם אפשרות של הקפאת הזרע ושמירתו במצב זה לשימוש בתקופה יותר מאוחרת. מבחינה זו יתכן גם שהזרע המשומר בדרך זו יוכנס לרחם אחר מות בעל הזרע, באופן שהולד יולד זמן רב אחרי שבעל הזרע הלך לעולמו. לביורר הלכות של הנ"ל, באשר להתייחסות הבן לאביו לענייני הלכה שונים, מוקדשים הדברים הבאים.

המקור העיקרי שבו מצוי דיון בגמרא בדבר הדומה להריון בדרך זו, הוא במס' חגיגה (י"ד-ט"ו) וזו לשונה:

שאלו את בן זומא: בתולה שעיברה מהו לכהן גדול (והיא אומרת שימצאו לה בתולים. א"נ כהן גדול נשאה ולא ידע שהיא מעוברת ומצא לה בתולים. ואח"כ נמצאת מעוברת, מהו לקיימה משום "בתולה מעמיו יקח". רש"י). מי חיישינן לדשמואל, דאמר שמואל יכול אני לבעול כמה בעילות בלא דם. או דילמא דשמואל לא שכיחא. אמר להו: דשמואל לא שכיח, וחיישינן שמא באמבטי עיברה (אמבטי: כלי שרוחצים בו כל הגוף. וי"ל שהטיח שם אדם שכבת זרע ונכנס במעיה. רש"י) עכ"ל.

<sup>1</sup> "קובץ תורה שבע"פ" (לג), "חווות בנימין" (ח"ג סימו קז).

ובמסורת השי"ס שם: וחיישינן נמי אמרינן לקולא, רש"י בשבת קנ"א, ב. היינו שכן-  
זומא אכן התיר אותה לכה"ג מטעם זה, שלמרות הריונה דנה כבתולה שמותרת גם  
לכה"ג.

ב. ודנו מפרשי השו"ע, מה דין הולד שנולד בדרך זו של הריון באמבטיה מבלי שהיתה  
ביאת אדם, האם מתייחס הולד אחרי בעל הזרע. הסתפק בזה ב"חלקת מחוקק"  
(אבע"ה סי' א, סק"ח): "אם קיים האב פו"ר, ואם מקרי בנו לכל דבר" והביא לזה את  
האמור בליקוטי מהרי"ל: נמצא, שכן סירא היי בנו של ירמיי שרחץ באמבטי, כי בן  
סיר"א בגימטריי ירמיי, וכו' ע"כ. מלשונו נראה שלא מצא בדברי המהרי"ל הכרעה  
לספיקו. אולם ב"בית שמואל" שם כ':

ויש להביא ראיי ממה שאמור בהגהת הסמ"ק, והב"ח הביא ביו"ד סי' קצ"ה: "אשה  
מוזחרת שלא תשכב על סדין ששכב עליהן איש אחר, פן תתעבר משי"ז של אחר, גזירה  
שמה ישא אחותו מאביו, משמע דהוי בנו לכל דבר". עכ"ל.

אכן הט"ז שם (סוף ס"ק ח') העיר:

ואין זה ראיי דשמה לחומרא אמרינן, לקולא לא אמרינן. בפרט במידי דתלי בקום  
ועשה. והיא נתעברה בעצמה, דאינו יוצא בזה. ע"כ.

היינו שמסופק בשתים: האחד, שמה אינו מעיקר הדין, אלא בגדר חומרא. בעוד  
שלעיקר הדין יתכן שאין כאן התייחסות לבעל הזרע שייחשב כבן לאביו. ועוד, שגם  
אילו תמצא הכרעה שאכן הבן מתייחס לאביו, שהוא בעל הזרע. עדיין יש מקום  
להסתפק לענין קיום המצוה, שזו תלויה בקיומה במעשה, מה שלא היי במקרה דנן.

ג. והמשיכו לדון בזה האחרונים:

בסי' "ברכי יוסף" (לחיד"א זצ"ל אבה"ע סי' א, ס"ק י"ז) כי בזה:

... ולא אכחד דלבי מהסס דיש קצת לדחות (הראיי מהסמ"ק שהביא הב"ש כנ"ל) דהא  
לשון ההגהה דסמ"ק הנזכר כך היא: משי"ז של איש אחר קפדינן, כי היכי דקפדינן  
אהבחה גזירה שמה ישא אחותו מאביו. והרבנים הנזכרים פשיטא להו דמ"ש גזירה  
שמה ישא אחותו מאביו קאי אאם בא לה ש"ז של איש אחר דרך סדין. ויש לדחות  
דדילמא האי דקאמר גזירה שמה ישא אחותו מאביו לא קאי אמאי דקמן, אלא סירכא  
דלישנא דגזירת הבחנה הוא דיהבי טעמא בש"ס... וזהו שאמר "כדאיתא ביבמות".  
ולעולם בנדון זה דדרך סדין לא קאמר גזירה שמה ישא אחותו מאביו. ... ורצונו לומר  
דהכא הגם שלא שייכא גזירה שמה ישא אחותו מאביו - ואין אב (כלומר, שאליבא  
דאמת בזה אין לו יחוס אב כלל). מ"מ יש להקפיד בדין עירובא זרע הבא ממק"א.  
באופן שאינה ראיי חותכת, דיד הדוחה נטויה, דהכא ל"ש גזירה שמה ישא אחותו מאביו  
ממש, אלא דנקיט מאי דאתמר גבי הבחנה. עכ"ל.

אוצר החכמה

ד. ויוצא מדבריו, שאם אמנם מתשו' רבינו פרץ שמובא בסמ"ק מבואר שדין ממזרות  
אין בעיבור מאמבטי [באשת איש שקלטה זרע מאדם אחר כמו שהעתיק משם לשונו  
שמשום זה לא מצינו קפידא שתשכב אשה נדה ע"ג סדין ששכב עליה בעלה שמה יקלט  
הזרע ויהי בן הנדה. דודאי אין לחוש דליכא ביאת איסור ועבירה והולד כשר. דאל"כ  
לא מצינו ידינו ורגלינו בביהמ"ד, דודאי בן סירא היתה הורתו בענין זה וכו'. ע"כ דאין  
אפילו חשש ממזרות, כשהזרע עצמו הוא כשר, והממזרות באה עליו מצד ביאה אסורה  
של איסור עריות, כגון אשת איש וכו"ו]. מכל מקום עדיין יש מקום לפקפק אם נשמר  
היחס של בן ואב כלפי בעל הזרע בכה"ג שקליטת הזרע לא היתה בדרך כל הארץ, אלא  
דרך אמבטיה. ומכיון, שאותו פקפוק קיים באשר להפריי ע"י זרע שנקלט במבחנה  
והועבר משם ע"י זריקה לרחם אשתו של בעל הזרע. דבכה"ג הולד הוא בבחינת "ואין  
אבי". וזה לא רק לענין קיום פו"ר (כפי שמאריך שם אח"ז) אלא גם בכל עיקר  
ההתייחסות אחר האב.

ה. כן מצדד בסי בני אהובה (לבעל התומים זצ"ל בפי ט"ו ומה' אישות ה'ו) שאין אשה נפסלת גם כשקלטה זרע פסול באמבטי, כיון שלא היתה כאן ביאה אסורה. ומוכיח זאת מהסוגיא דחגיגה הנ"ל שמסיק שם שמותרת לכהן מצד תלין דבאמבטי עיברה. וקשה שמ"מ הרי יש לחוש שמא מזרע פסול נתעברה. וזה לפי מה שתוסי' שם (ד"ה בתולה) פירשו שהבעי' היתה גם אליבא דר' יהושע דס"ל באשה מעוברת גם כשאומרת לכשר נבעלתי, דלא מפיה אנו חיים ואסורה לכהן, ומכש"כ לכה"ג. אלא מוכח מזה שגם אם הי' מזרע פסול אין האשה נפסלת, כיון שלא היתה כאן ביאה שאוסרתה. [אלא שחזר ודחה הראי', דהרי בא להתירה גם מצד דנבעלה בהטי', שאין עמה איבוד בתולים, שמ"מ קשה בכה"ג שנבעלה ממש ודאי לדעת ר' יהושע נפסלה. אא"כ נוכרח לומר דמיירי במקום שלא היו פסולים, לחשונש מהם. ומ"מ מסיק "נראה מפשטא דלישנא דכשרה לכהונה במקום פסולים"].

ו. ומדברי האחרונים ניתן להביא עוד, דמסוגיות הש"ס ניתן להוכיח דבאמבטי (וכיו"ב, בנדון שלנו בדרך של מבחנה) שאין בזה יחוס הבן לאב:

א. ב"בני אהובה" הנ"ל מקשה בהא דאמרו במשנה יבמות (כ"ב, א) ובנו הוא לכל דבר. ובגמרא שם: לאתויי מאי - ומסיק לאתויי ממזר. ולמה לא אוקי לה לאתויי בנתעברה באמבטי, אע"כ שבזה באמת לא ייחשב כבנו. ודחה די"ל דבזה לא ניתן להוכיח שהוא זרעו, שמא עוד אחר הטיל זרעו באמבטי. אך באמת זה תמוה, שהרי ניתן לפרש באמבטי שברשות היחיד של הבעל והאשה, והרי בכה"ג ודאי הוי כמו כל בעל ואשה שאין אנו מסופקים דילמא לאו אביו הוא דאזלין בתר רובא (חולין י"א).

ב. כן הוקשה לטו"א (חגיגה שם) מסוגיא דיבמות (דף י"ו) דלא מצי משכח"ל פטרות צרותיהן ב"אמו", מפני שזה לא יצויר אלא בגוונא דאיסורא וב"דאי לא קתני". והרי יתכן בכלה שנתעברה מחמיה באמבטי דלא היתה ע"י ביאה אסורה. ומשכח"ל ג"כ באופן כנ"ל שגרו באותה דירה, באופן שאין מתעורר ספק שמא מאחר נתעברה.

ג. בסי דברי מלכיאל (ח"ד סי' צ"ז וק"ז) מהסוגיא דיבמות (צ"ז, ב): אח הוא וברי הוא, אחתי' אנא דדראי על כתפאי. ועוד שם בזה כמה דוגמאות שנאמרו שם רק בעכו"ם שבישראל הרי זו ביאת עריות. אך לפי הנ"ל דמוכח, שבנתעברה בכה"ג שלא היתה ביאה אסורה משכח"ל גם בישראל, אמאי קבע בפסקנות שזה לא יתכן כ"א בעכו"ם. וכל אלה הקושיות תתיישבנה, אם נסיק שבכה"ג שלא הי' בדרך ביאה, כשם שאין בזה משום איסורי עריות, כן אין בזה גדר ייחוס, והוי כמו שנולד מבלי התייחסות אחר האב, לא רק לענין קיום פו"ר, כי גם לענייני יחסי קורבה שמתהוים בין האב ליוצא חלציו, רק בנתעברה האשה בדרך כל הארץ, ולא דרך אמבטי או מבחנה.

ד. מסקנת הדברים: ספק גדול קיים בולד שנולד בדרך מבחנה, אם יש לו התייחסות אחרי אביו. ומכל מקום דבר ברור הוא שאין על הולד תורת פסול, כל שהפסול נובע מביאה אסורה. אכן אם הזרע הוא של פסול, כגון ממזר וכיו"ב, פסול זה אין בדין שיפקע וא"כ, אשה שקבלה זרע מבעלה דרך מבחנה, ספק התייחסותו לאב בעל הזרע בעינו עומד, אם כי איסור אין בזה.

כל זה אמור אם הזרע נכנס למעי האשה בעוד בעל הזרע חי. ולא כן הדבר בזרע מוקפא שנכנס למעי האשה לאחר מות האיש בעל הזרע, וכמו שיבואר להלן בע"ה:

ה. כי הנה ראיתי בעתון "הצופה" תחת כותרת: "פסק הלכה של גדולי הרבנים" (מבלי שפורט מי הם "גדולי הרבנים" האלו) שנאמר בו: "ילד שיוולד מזרע מוקפא - זכאי לירושת האב". וההמשך בזה הלשון: "ילד שיוולד מזרע מוקפא לאחר מות אביו, יהי' זכאי לקבל את ירושת האב, גם אם

יחלפו עשרות שנים והירושה כבר חולקה בין אחרים - כך קובע פס"ד תקדימי שניתן בימים אלה ע"י מספר רבנים, שביקשו לשמור על עילום שמם, לאחר שנדרשו לסוגיה זו על ידי מנהלי ב"ח גדול בארץ.

... הרבנים פסקו, כי הילד יהיה זכאי לירושה עפ"י דין תורה. ועל שאר היורשים יהי להתחלק עמו בירושה.

הרבנים ביקשו לשמור על עילום שמם שכן חששו מתגובת הרחוב החרדי מכך שנתנו לגיטימציה לתרומת זרע והקפאתו.

אין הבדל בין ילד שנולד כתוצאה מיחסים נורמליים לבין ילד שנולד מהקפאת זרע.

מבחינה תורשתית, הילד הוא צאצאו הישיר והטבעי של אביו, וההקפאה לא גורמת שום שינוי וכו' עכ"ל הידיעה.

איני יודע מי הם שפסקו כזאת. ולענ"ד זוהי טעות בהוראה, שאף אם אמנם אין שום יסוד להבחין בין זרע טרי לבין זרע מוקפא, אולם נ"ל שגם אם ייפסק כמסקנת הבי"ש הנ"ל, שיש לו ייחוס לאב, גם אם לא הי' בדרך ביאה, כדרך כל הארץ, מ"מ משמת בעל הזרע והלך לעולמו, שוב נקטע היחס עמו, ולא יתייחס הולד אחרי הבעל הזה. וזה כפי שיבואר להלן.

אוצר החכמה

ט. הנה בנובי"ק (א"ע סי' ס"ט) הביא קושיא בהא דקיי"ל דימי הבחנה שצריכה האשה להמתין אחרי מות הבעל צ' יום מיום המיתה, דאמאי לא אצרכין להמתין עוד ג' ימים לקליטה (ברכות סי', א) שהרי יתכן שלא יקלט הזרע עד סוף זמן הקליטה א"כ יצטרכו צ"ג יום.

וחידש בזה הנובי"ק, שאם בשעת מיתת הבעל טרם יקלט הזרע, אין זה בנו ליבום, דקרינן בזה "ובן אין לו", כיוון שבשעת מיתה עדיין לא נקלט הזרע. ומשום זה מתיבס ממנ"פ, ולא צריך להמתין יותר מצי' יום, שאם אכן נקלט, הרי צ' יום יהי ניכר העבור. ואם לא נקלט שמשום זה באמת לא יהא עיבורה ניכר, כי אז שפיר מייבס. וכי בזה שאם אמנם לגבי כל הדברים ייחשב בנו, אך לייבום - לא. עכ"ד.

י. ובסי' קרן אורה (סוף פ"ט דיבמות) השיגו בזה"ל: דינו תמוה, מאוד, דהיכן מצינו יבום שלא במקום נחלה וזה הבן יורשו ואחיו מייבס. ועוד דהא כל מי יום לאו ולד הוא אלא מיא בעלמא, ואפ"ה לאו בת חליצה וייבום היא. ואע"ג דבתרומה מותרת, דבתרומה מותרת, כדאיתא לעיל ס"פ אלמנה, היינו משום דזה בכלל מתים כחיים, דבתרומה בעינן שיהי' הולד קיים, ולא קודם שנוצר ולא אחר שמת. אבל לענין יבום, כל שיש שסופו להיות לו זרע, או שהיה לו ואח"כ מת, לאו בת יבום היא. והכל משם דרכיה דרכי נועם ודו"ק עכ"ל.

יא. ותמיהתו עצומה, שלא רק "היכן מצינו וכו'" שהרי מקרא מלא הוא ביבם, "יקום על שם אחיו" - לנחלה. ואיך ניתן להפריד בין יבום לנחלה. אך גם בלי"ז הרי לפי היסוד הנקוט שגם אם נולד הבן אחר מות האב, אם ממנ"ש "ובן אין לו" - עיין עליו, ואם ממשי"נ "ולא ימחה שמו" - פרט לזה שאין שמו מחוי אין שם דין יבום (עי' יבמות ל"ה, ב) גם בכה"ג אין שם יבום, כיון שזה עומד להקלט. להתפתח; שהרי שכנ"ל, גם בשכבר נקלט, כהערת ה"קרן אורה", עדיין אינו אלא בגדר "מיא בעלמא"; וא"כ אין בעצם כל הבדל בין שכבר נקלט בפועל, בין שטרם נקלט, ואך נמצא במעי האשה ויקלט. כל זה נראה ברור, ומה שקבעו חז"ל צ' יום לקליטה, אין זה אלא משום דלא חיישינן למיעוטא ורוב זרע נקלט מיד.

יב. אכן כל זה הוא בשהזרע נמצא במעי האם ועומד להקלט, מבלי כל צורך בפעולה נוספת. ולא כן הדבר בזרע שנמצא בשעת מות הבעל מחוץ לגוף האשה במצב של קפאון,

שרק באופן מלאכותי ע"י פעולות הנדרשות להוציאו ממצב זה ולזווגו עם הביצית שבמעי האשה (אם זו אשתו לשעבר ואם זו אשה אחרת) שמבלי פעולה זו לעולם לא יוולד, בזה הדין "ובן אין לו" נשאר לעולם, ואין לו מאז שום ייחוס אל המת.

דאי אפשר לומר, שבכה"ג ייחשב כבן המת, ויפקע אז ממנה דין יבום, דכאן הרי יש לדרוש בכיוון הפוך את הדרשה דגמרא "דדרכי נועם", דאין זה דרכי נועם מאחר שבשעת מות הבעל לא הי' לו בן, ולא הי' עומד להיות לו בן (אם לא ייעשה מעשה, כנ"ל) שממילא חל עליו דין יבום, כשעברו על האשה צ' יום של הבחנה, אם איתא שאם אח"כ יעשה מעשה בזרע המוקפא, ויוכנס למעי אשה ויתפתח לולד, דאז יפקע למפרע זיקת היבום ויהיו הבנים ממזרים, והאשה תצא מהיבום, כדין מיובמת בטעות. הרי ודאי דקרינן בזה "דדרכי נועם" ואין זה דרכי נועם להוציא מהיבום ולעשות בניה ממזרים. כשם שמטע"ז עצמו מסיק בגמרא שאם במות הבעל הי' בן קיים, ומכוח זה הותרה לשוק, שאם אח"כ מת הבן, אין זה דרכי נועם שתצטרך להזקק אז ליבום. וע"כ אמרינן בזה שעשו מתים כחיים (יבמות פ"ז, ב). וכדפי' רש"י שם: "... הלכך על כרחך "בן אין לו" בשעת מיתה קאמר והרי יש לו. עכ"ל, וכמו כן נאמר גם בהא דניד"ד: על כרחך "בן אין לו" בשעת מיתה קאמר, והרי אין לו. ואמרינן בזה, שמשעה שמת ואין כאן "בן", ואפילו לא בכח - דהיינו כשהאשה במצב של אפשרות הריון, חל בה דין יבום, ולידת בן בכה"ג גם כי יעשה מעשה כנ"ל ע"י הקלטת זרע המת, אינה מפקעת דין היבום, ויקום על שם אחיו לנחלה כדין יבום, כי ולד זה לא יתייחס על שם בעל הזרע שממנו הופרה. ואין הולד יכול לרדת לנחלה.

יג. וכזה למדנו (מסי' ב"ב ק"ט, א): דכיון דלענין יבום בן ובת כי הדדי נינהו, לענין נחלה נמי וכו'. וכן כתבו התוס' (שם, דף קט"ו) ד"ה בן הבן שכשם שמתפרש הכתוב שנאמר ביבום "ובן אין לו" שה"ה הבת, כן הוא מתפרש בענין נחלה. וע"כ אין שום סתירה מיבום לדיני נחלה, כי לא שם בן עליו, והיינו שאינו מתייחס אחרי האב, כיון שלא הי' עומד להולד, בדרך הרגילה, בשעת מיתת האדם שממנו לוקח הזרע.

וכך מצינו (יבמות כ"ב, א-ב) דילפינן מהדדי דיני אחוה מדיני בן ובת, דלענין יבום. היינו, כשם שיש דין "בן" על ממזר, כן יש לו דיני אחוה. ומכאן שכשם שאין קורים לו "בן" לענין יבום, כן אין הוא נקרא אח לענין יבום. ודרך הלימוד זה מזה הוא, שאם יש לו ייחוס, הרי זה כזה, ושם אינו בן, אינו אח. וא"כ מכש"כ לענין המושג "בן" עצמו שאם אינו "בן" לענין יבום אינו בן לשום דבר אחר, ואינו נחשב קרוב לענין שום דבר, כולל דיני עריות, דהיינו אחוה, וכל כיו"ב, כי אין לו שייכות לאב ולא למשפחתו לשום ענין. שכן דיני משפחה למדים מדיני יבום, ולא ניתן להפריד בין זה לזה.

וממילא ברור שולד שנוולד מזרע מופקא אחרי מות בעל הזרע, אין לו שום יחס קרבה למשפחת האיש שממנו בא הזרע המוקפא. והיורשים כדין ירשו, ואין הולד יכול לתבוע חלקו בירושה. זהו מה שנראה לנו נכון וברור. והשי"ת יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות.

## Paris, France

## פריז, צרפת

תמוז, ה'תשנ"ה

## קכט. הפריית אלמנה בזרע בעלה לאחר מותו.

## שאלה

אלמנה שמת בעלה אחרי מחלה ארוכה, בלי בנים. והיא שכולה וגלמודה. הבעל הניח "זרע" במקרר בבית חולים, והאשה הנ"ל הבטיחה לבעלה שאחר מיתתו - תכנס להריון ע"י "הזרע".

הן היום שאלה אותנו האם אין איסור אם תקיים את הבטחתה. או האם יש איסור לכתחילה. שהבן או הבת הנולדים יהיו יתומים בלי אב?

וחוץ מכל זה האלמנה הנ"ל שואלת, מה היא דעתנו על הענין, האם הוא רצוי או לא?

## תשובה

מושג המשפחה הכולל אב, אם וילדים הינו בסיסי ביותר מבחינה תורנית. מצוות רבות וחשובות, כגון מצוות תלמוד תורה או מצוות סיפור יציאת מצרים, נכתבו בתורה דווקא בהקשר ליחסי אב ובנו<sup>2</sup>. על כן יש לטפח ולעודד את חיזוק המשפחה היהודית, שהרי היא יסוד מוצק ואדן קודש בבניין היהדות.

גם המושג חיי אישות בקדושה וטהרה קשור בטבורו במושג המשפחה. אין להפריד בין שני דברים אלה גם אם אין קשר ישיר של סיבה ותוצאה ביניהם, ויש להתנגד בכל תוקף להפרדתם.

ברם, יחד עם זכותם של ההורים - חובת האב והרצון הטבעי של האם - ללדת ילדים, קיימת גם זכותו של הילד - להיוולד, לכתחילה, בתוך משפחה בעלת שני המרכיבים היסודיים, אב ואם, ועל כן יש להשתדל, עד כמה שאפשר, שילדים יוולדו במציאות כזו, ורק כזו. ואכן ישנן מדינות שבהן החוק אוסר ביצוע הזרעה מלאכותית בפנויה מטעמים אלה.

מצינו בתורה שבכתב, ואחר כך גם בתורה שבע"פ, בהלכה ובאגדה, עד כמה חשוב הוא שהורים יפקדו בזרע של קיימא, עד כדי כך שהותר איסור כרת של אשת אה, ובלבד שיקום זרע לאח המת<sup>3</sup>, אך גם זאת אך ורק במסגרת המשפחה החדשה-הישנה<sup>4</sup> שנוצרת ע"י הייבום.

לא מצינו מקור לכך שיש לעודד הולדת ילדים ע"י האלמנה אחר מות בעלה שלא בדרך של הקמת משפחה, אך גם לא מצינו איסור פורמאלי לכך שאלמנה תהרה ע"י שימוש בזרע של בעלה המת, ולא מצינו איסור פורמאלי להוליד ילדים במשפחה חד-הורית.

לפי זה, בשאלה עדינה כגון זו שיש בה מרכיבים נוספים, והם גמילות-חסד עם החיים -

<sup>2</sup> דברים ו, כא; יא, יט ועוד.

<sup>3</sup> על כן רוב הפוסקים רואים מעשה חסד בכל עזרה להורים להוליד ילדים, ומכאן גם הנטייה ללכת לקולא בשאלות-הלכה במקרים אלה.

<sup>4</sup> על כן אין צריך קידושין מחדש במקרה של יבום.



האלמנה, ואולי גם בחינת "חוטרא לידה ומרה לקבורה"<sup>5</sup>, וגם חסד עם המתים - האב המת, שזאת הייתה בקשתו, ובפרט במקרה דנן כאשר בשל גילה, סיכוייה של האשה להתחתן מחדש וללדת הם קטנים, לא נוכל לאסור זאת עליה, אם תתקש האשה על

כך.<sup>6</sup>  
אוצר החכמה

עם זאת מצוה על הרב לנסות לעודד את האשה שלא ללכת בדרך זו, אלא לנסות להתחתן מחדש ולהתפלל שהקב"ה יזכה אותה ואת בעלה להקים משפחה נאמנה בישראל על בסיס של קדושה וטהרה. ובכל מקרה צריך הרב לשקול לגופו של עניין, והכול לפי ראות עיני הדיין.

בנוסף לכל האמור לעיל יש להסביר לאשה ולהבהיר לה הבהר היטב את הבעיות הפסיכולוגיות והחברתיות ואת המשא הנפשי הכבד שהיא עומדת להטיל על כתפיו של הילד, שיוולד כתוצאה ממעשיה, שכן "כבר הורה זקן" - מרן הגר"ש ישראל - שילד שכזה לא מתייחס אחר הנפטר, לא לעניין יוחסין ולא לעניין ירושה, וגם אינו פוטר את האשה מחליצה כאשר יש לנפטר אחים שהיו עמו בעולמו.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> יש מקום לדון בשאלה, אם אמנם יורשי הבעל יורשים גם את הזכויות על הזרע של הנפטר, שהרי אם כן, יש בכוחם לעכב את האישה מלבצע את ההפריה, אלא אם כן תוכיח, שזאת צוואתו של הבעל, כי אז מצוה עליהם על היורשים לקיים דברי המת, וצ"ע.

<sup>6</sup> עיין גמי יבמות (סה ע"ב) ושו"ע אבן העזר (סי' קנד סעיף ו).

<sup>7</sup> א. ניתן להוסיף שספק הוא, אם תוכל להינשא מחדש במשך כ"ד חדשים מאז לידת הילד, עיין בשו"ע אבן העזר (סי' יג סעיף יא) לגבי פנויה מזנה, וצ"ע.

ב. בכל מקרה שיש צורך בחליצה, יש לערוך את החליצה קודם פעולת ההפריה.

ג. עיין בדבריו ב"קובץ תושבע"פ לגי" (הוצאת מוסד הרב קוק תשנ"ב), עמ' מד-מו הובא בסוף התשובה הקודמת), וכן פסק הגרש"ז אויערבך בקובץ "נועם" (כרך א ע' קנה, הובא ב"נשמת אברהם" חלק ג, עמ' י-יא).

# שאלות ותשובות דברי יואל

## חלק אבן העזר

סימן קז

הו לא שייך שמא ישא אחותו מאביו ומותר לכתחילה. וכוסף עוד לומר דאף בפתח זרע אין לחוש שמא הוא של יחודי כיון דרוצא דעלמא הם נכרים, וגם בישראל השומרי תורה ומצוות אינם נחנים זרע ע"כ לא הוי חלל מיעוטא דמיעוטא ויש לילך אחר הרוב. ובס"י י' כוסף עוד דאף אם הרופא יאמר שהוא משל יחודי אינו נאמן. בעסקתי דבריו בקלרה למטן אוכל לצוא על סדר דבריו בדברים ברורים.

צ"ב

שלו' ובס"ם אל כבוד ידידי הרזה"ג המפור' החסיד המפוראד בנש"ק וכו' בש"ת מזה"ר חנני' יו"ט ליפא דייטש שליט"א, האבדק"ק העלמען יצ"ו.

א

**בדבר** שאלתו אודות הזנות מלאכותית שכלמילאו כעת להשים צנטן אשה איש זרע מאנשים אחרים בלא ביאה והחירו צם' אגרות משה הנדפס בעת להלכה למעשה. הנה ברשותי זאת נשחממתי על המראה והוא מנהיל הרעיון ר"ל, והיות כי לא אוכל להאריך כעת כי כד עליו מאל הכתיבה הן מחמת השות כחי והן מרוב העיירות אשר סבבני, אבל לגודל הפירלה כנוראה ראיתי לבאר קצת הלכה זו עכ"פ בקלרה. ומי שיש לו עינים לראות ולב להבין ודעתו לשמים יראה ויבחין חמימת הדברים.

**הנה** מה שכתב לדמות דין זה של הארעה מלאכותית לדינו של הרבניו פרץ בשכיבה סדיניים וצנתעצרה בצמנטיו, זה טעות גמור ומוחלט כאשר אבאר להלן בדברים ברורים. חלל שבתחלה אכתוב שאף לפי טעמו שמדמה זה לדינו של הר"פ, אסרו הר"פ מטעם הבחנה, חלל שחידש לומר דזרע של נכרי לא שייך טעם זה דשמא ישא אחותו מאביו. אבל מצואר צמרת יצמות פרק החולץ דף מ"ז ע"א על המשנה שאריך להמתין ג' חדשים אמר רב נחמן אמר שמואל משום דאמר קרא לביות לך לאלקים ולזרעך אחריו לבצחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני, ופירש רש"י ז"ל שאין השכיבה שורה חלל על הוודאים שזרעו מיוחס אחריו, וכדי נמי קיימא לן צנדרים וצרותי מכס המורדים והפושעים חלו בני ערבובי. מחיב רבא לפיכך גר וגירות צריכין להמתין ג' חדשים הכא מאי לבצחין איכא, הכא נמי איכא לבצחין בין זרע שזרע בקדושה לזרע שזרע שלא בקדושה. רבא אמר גזירה שמא ישא אחותו מאביו וייבם אשה אחיו מאמו ויוליד את אתו לשוק ויפטור את יצמתו לשוק. ומצואר שם ברש"י ז"ל שזה ד' חששות וגבי גר וגירות לחדא מהם איכא למיחש, כגון לשמא ייבם אשה אחיו מאמו שהוא חשש אחד מהד' יעיי"ש. אם כן מצואר צפירות שלדעת רבא אף במקום שאין

**והנה** חוכן דבריו נשתי השויות צס"י י' ובס"י ע"א שחליל צמולד ע"י הכנסת זרע של איש אחר בלא ביאה שאין בזה חשש ממזרות כלל ולא שום חשש שחאסר על צעלה, כי אין האיסור חלל הביאה. וכל יסודו על לשון הרבניו פרץ שבהגות סמ"ק המוצא צצ"ח וטו"ז (יב"ד סימן קל"ה) ושאר אחרונים צמה שאשה לריכה ליזבר מלשכז אסדיניים ששכז עליהן איש אחר פן תחטב משכנת זרע של אחר שכתב שם שכולד כשר צראה מצן סירא שביה צנו של ירמיי שגולד מצחו על ידי אמצטי והיה כשר. ואף שאף על פי כן אסר הר"פ בשכיבה סדין מטעם אחר דדמי לאיסור הבחנה שאסרו חכ"ל שמא ישא אחותו מאביו, בזה כוסף קולא שאם הוא זרע של נכרי דאין לו יחוס עם האב הנכרי



להעלות על הדעת שאין איסור בשביל יתר הגזירות המצוהרים שם בש"ס בחדה מוחתה יען שנה הוזכרו בשון כר"פ. וכבר נודע לכל כיצד שהמליאו הפוסקים דין מהש"ס והראו מקום לדברי הש"ס לריך לעיין במקור מקומו לשון הש"ס.

ב

גם מה שהוסיף עוד להקל חף גדלה ידעין של מי הוא לחלות בנכרי שהם רוצה דעלמא, מלבד מה שנתבאר דאין חילוק דאף בשל נכרי חסור, אבל גם בזה שכתב לילך אחר הרוצ בנידון זה לא אמר כלום, שלא בלכו בזה אחר הרוצ. שהרי כל עיקר החשש שמה ישא אחותו בת חביו הלא אחותו מאביו הוא ודאי מיעוטא דמיעוטא בתכלית המיעוט נגד כל נשי דעלמא ולמה נוחש שמכל נשי דעלמא יגיע לו אחותו מאביו. וכן שאר כל הגזירות בזה הם נגד הרוצ, כמצוה למעיין. ובהדיא מצוה ב'תוס' יצמות דף ל"ז ע"א ד"ה רוצ דלא סמכין בגזירת הבחנה על הרוצ, דאל"כ למה נוחש שמה הוא בן-ז' לאחרון למה לא אזלינן בחר רוצ נשים דלטי ילדן, הלא ע"כ כל מקום שיכול לבוא לידי ספק החמירו חכמים עכ"ל יעו"ש.

וגר"א הוה איתא בצרכי"י אה"ע סימן א' במה שהביא הכ"ס ראייה דבנתעברה באמצעי הוי כצנו לכל דבר מדכתב כר"פ דשייך בזה גזירה שמה ישא אחותו מאביו ש"מ דהוי כצנו, וכתב ע"ז בצרכי"י שם דיש לדחות דכא לשונו הוא מש"ז של איש אחר קפדין כי כיכי דקפדין אהבנתה גזירה שמה ישא אחותו מאביו כדאיתא בגמ' וא"כ י"ל דדינמא האי דקאמר גזירה שמה ישא אחותו מאביו לא קאי אמאי דקמן הלא סירכא דלישנא דגזירת הבחנה הוא דיהבי טעמא בש"ס בגזירת הבחנה שמה ישא אחותו מאביו וז"ש כדאיתא ביצמות ולעולם בנידון זה דרך סדין לא קאמר גזירה שמה ישא אחותו מאביו, יעו"ש שהאריך בזה. <sup>והנה"ח</sup> לדעת הצרכי"י חף אס אינו כצנו כלל ולא שייך שם כלל אותה הגזירה שהביא מ"מ אין קושיא ממה שכתב צשיגרא דלישנא הגזירה ששייכא באיסור הבחנה דעלמא ולא הביא שארי הגזירות שכתבו בגמרא באיסור הבחנה כי העיקר מ"ש לדמות זה לדין איסור הבחנה וכתב ע"ז כדאיתא בש"ס ממילא ידעין דיש לאסור מחמת כל הגזירות המצוהרין שם בש"ס חף במקום דלא שייך הגזירה שמה ישא אחותו דבחדה מונייהו סגי כמו בגר וגזירת ומכש"כ דרשיבא תרי דגרע מגר וגזירת.

חשש שמה ישא אחותו מאביו, גם לא שאר החששות אלא חשש אחד בלבד, חסור. כי מכ שנטב מדברי ר"י ח"ש וחידש הטעם של אלו הגזירות הוא בשביל הקושי' מגר וגזירת, ושם לא שייך אנה החשש האחד. ח"כ מה הועיל מה דצרע נכרי אין לחוש שמה ישא אחותו מאביו כיון שטעמים האחרים ב' חששות היתאייכו גם צרע נכרי, כי חף שאין לו יחוס עם הנכרי אבל מכל מקום אינו צנו של זה ושייכים החששות שהם מענין יצום ומכיתר יצמה לשוק, ומה שהביא כר"פ רק עעס זה שמה ישא אחותו מאביו הוא פשוט דבשביל דשם סגי בטעם זה לא ערה להביא כל לשון הש"ס. וחף במקום שרביבין למסקנת דברי הש"ס דרך הפוסקים שמרין מקום לתחלת דברי הש"ס וסומכין על המעיין שיראה גם המסקנא, ומכש"כ כשאין לריכים לעניניהם יתר הדברים שלא הולכו להעתיק הכל. והעיקר מ"ש כר"פ שדמי זה לדין הבחנה בש"ס ובדאי דמי לכל הטעמים המצוהרים שם בגמ' וא"כ לחלק בין הטעמים וז"ל.

וגר"א הוה איתא בצרכי"י אה"ע סימן א' במה שהביא הכ"ס ראייה דבנתעברה באמצעי הוי כצנו לכל דבר מדכתב כר"פ דשייך בזה גזירה שמה ישא אחותו מאביו ש"מ דהוי כצנו, וכתב ע"ז בצרכי"י שם דיש לדחות דכא לשונו הוא מש"ז של איש אחר קפדין כי כיכי דקפדין אהבנתה גזירה שמה ישא אחותו מאביו כדאיתא בגמ' וא"כ י"ל דדינמא האי דקאמר גזירה שמה ישא אחותו מאביו לא קאי אמאי דקמן הלא סירכא דלישנא דגזירת הבחנה הוא דיהבי טעמא בש"ס בגזירת הבחנה שמה ישא אחותו מאביו וז"ש כדאיתא ביצמות ולעולם בנידון זה דרך סדין לא קאמר גזירה שמה ישא אחותו מאביו, יעו"ש שהאריך בזה. <sup>והנה"ח</sup> לדעת הצרכי"י חף אס אינו כצנו כלל ולא שייך שם כלל אותה הגזירה שהביא מ"מ אין קושיא ממה שכתב צשיגרא דלישנא הגזירה ששייכא באיסור הבחנה דעלמא ולא הביא שארי הגזירות שכתבו בגמרא באיסור הבחנה כי העיקר מ"ש לדמות זה לדין איסור הבחנה וכתב ע"ז כדאיתא בש"ס ממילא ידעין דיש לאסור מחמת כל הגזירות המצוהרין שם בש"ס חף במקום דלא שייך הגזירה שמה ישא אחותו דבחדה מונייהו סגי כמו בגר וגזירת ומכש"כ דרשיבא תרי דגרע מגר וגזירת.

ובאמת צעיקר הדבר שכתב לרוצא דעלמא נכרים, ב'אותן צתי החולים שהמה צרחוצות הכוודים רוצ הנכנסין ויולאין שמה המה יכוודים ואין להם שייכות עם רוצא דעלמא. גם מ"ש דשומרי הדת אינם משחיתים זרעם ולא נשאר אלא מיעוטא דמיעוטא, צטו"ה שומרי הדת המה מיעוטא דמיעוטא ורוצ הדור צטו"ה פרואים, צפרע צענין זה. והגע פלמך הלא כר"פ חשש בשכיבת

והב"ש שהביא משם ראייה דהוי כצנו מוצן ג"כ דלא נראה צעניו שערח להביא גזירה דלא שייך כלל בנידון דידי, ובקלרה הול"ל כדאיתא בש"ס. אבל זה ודאי דאף לדעת הב"ש דשייך שם אותה הגזירה שהביא אין שום קושי' מה שלא ערה להביא כל לשון הש"ס, וא"כ

כי פרט זה לריך חריכות גדול לבאר דין קצוע צוה לא  
 חוכל כעת להאריך כ"כ, צפרט שאין נ"מ כ"כ לדינה  
 צנ"ד כי בלח"כ גם משל נכרי אסור כמצואר ויתצאר  
 עוד צוה.

ג

ובעיקר דין הבחנה מצואר צגמ' שני טעמים דשמואל  
 ודרבא כאשר העתקתי לעיל. והרי"ף והרא"ש הביאו  
 שני הטעמים. ונראה מזה דסברי דשניהם הם הלכה  
 כי לא הביאו מה שאינו להלכה. ויוכל לביות דסברי דלא  
 פליגי שמואל ורבא אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא  
 ולא פליגי. ואף דמתיב רבא אדשמואל צ"מ אחר שתירצו  
 לו י"ל דקבל אלא שכוסף עוד טעם. גם י"ל כיון  
 דקושיית רבא אינו אלא על גר וגירות דכיון דידעינן  
 ודאי מי הוא האב לא שייך צוה הבחנה נראה מזה  
 דבראש צשאר נשים דלא ידעינן כלל מי הוא האב מודה  
 לשמואל דלא הקשה ע"ז מאומה. ועכ"פ הרי"ף והרא"ש  
 הביאו שני הטעמים אף צגר וגירות, ומכ"ט הביא  
 המהרש"ל ציש"ש סוף פ"ג דיצמות צשם גדול אי דעיקר  
 האי טעמא דשמואל שלא יהיה מצני ערצוציא שא' עליהם  
 וצרותי מכס המורדים זהפושעים וכתב שם ואף דרבא  
 אמר גזירה וכו' תרווייכו איחנייכו דהרי"ף והרא"ש  
 הביאו שניהם יעיי"ש. וקל"ט ל"ע כיון דחילא דידי ממה  
 שהרי"ף והרא"ש הביאו שניהם אי"כ שקולין הם ולמה  
 אמר בתחלה דהעיקר הוא טעמא דשמואל. ואולי צשציל  
 שסובר דמימרא זו היינו הך מימרא דנדריס (דף כ:)  
 שאמרו על בני ערצוציא וצרותי מכס המורדים והפושעים  
 ושם לא הביא צגמ' שום חולק ע"ז פ"כ נראה דהוא  
 העיקר, וכן מורה לשון רש"י ז"ל שכו' על מימרא דשמואל  
 והכי נמי קו"ל צנדריס, משמע דקו"ל כן להלכה, וכן  
 הוא הלשון צנימו"י שם, אלא כדו שלא יהי סחירה ע"ז  
 מדברי רבא שאמר טעם אחר ע"כ אמר דשניהם אמת  
 כיון שהרי"ף והרא"ש הביאו שניהם.

ובל"שון הרמב"ם והשו"ע נראה קל"ט דסברי דהעיקר  
 הוא כדעת שמואל שהרי לשון הרמב"ם ז"ל צפ"ח  
 מה"ל גירושין הכ"א ואפילו גר ואשתו שנתגיירו מפרישין  
 אותם תשעים יום כדי להבחין בין זרע שזרע צקדושה  
 לזרע שלא זרע צקדושה, וכן הוא הלשון צשו"ע אה"ע  
 סימן י"ג ס"ה, וטעם זה הוא דעת שמואל, שהרי רבא  
 מתיב ע"ז דלא שייך הבחנה אלא ביבא דלא ידעינן  
 כלל מי הוא האב, ואילו הי' סוצרין צרבא כול"ל טעמו  
 של רבא דשמואל ייבס אשת אחיו מאמו. אך אפשר דשיגרא

סדין שזה ודאי מיעוטא דמיעוטא דלא שכיחא כלל, שהרי  
 המל"מ צפ' ע"ז מה"ל אישות האריך להביא כמה ראיות  
 מהש"ס שא"א שתתעבר אלא צגמר ציאה צכוונה, והאי  
 חששא דשמואל צאמצעי עיברה ליתא ואינה הלכה. ויש  
 מן האחרונים שכתב לתרץ דאף שא"א שתתעבר כ"א  
 צגמר ציאה מ"מ צאמצעי ע"ז כח המים מוליך הזרע  
 ויש מליאות לצוה לידי עיבור, אבל דעת הרי"פ ע"כ אינו  
 כן שהרי מדמה שכיבת הסדין לרחיכה צאמצעי וע"כ  
 דסובר דאין העטם כלל צשציל המים. אמנם צס' בני אהובא  
 מהגאון מהר"י זלכה"ה בעל התומים צפ' ע"ז מה' אישות  
 ת"י כל קושיות המל"מ צטו"ט. וצקושי' האחרונה שהקשה  
 המל"מ מהא דאמרינן צגמ' (יצמות פ:): צאשכ שהלך צעלה  
 למדינת הים ושהתה יותר מתריסר ירחי שתא דהולד  
 ממזר ומותר צממזרת ולמה לא ניהוש שמוא צאמצעי  
 עיברה והולד כשר, ואיך לא ניהוש שלא להתיר אותו  
 צממזרת, והוכיח מזה דע"כ סברי שאין מליאות שתתעבר  
 צאמצעי. וע"ז השיב צבני אהובא דצסתמא אין חוששין  
 לעיבור צאמצעי אלא שם צחגיגה צעובדא דצ"ז שהרי  
 צתולה לפיך יעיי"ש צנוטם דצרו"י. ועכ"פ לכל הדיעות  
 אף אותן דסברי דיש מליאות להתעבר צאמצעי אבל מ"מ  
 הוא מיעוטא דלא שכיחא צשסתמא אין חוששין לזה אף  
 לבני איסורא דאורייתא להתיר הולד צממזרת.

ועיי' צתשו' דברי מלכו"ל ח"ד סי' ק"ז דאף שאמרו  
 צחגיגה ע"ז לצתולה שעיברה לא תלין דשמואל  
 דשמואל לא שכיחא רק תלין צאמצעי נמלא דאמצעי  
 שכיח טפי מדשמואל, ז"ל דשמואל לא שכיחא כלל  
 ואמצעי אף ששכיח יותר מדשמואל מ"מ הוא ג"כ דבר  
 שאינו מצוי שאינה יכולה לטעון שתתעבר צאמצעי אלא  
 התם צחגיגה שהוא הכרח לומר כן. נמלא דצשכיבת סדין  
 שתתעבר מהזרע הנמלא שם הוא מליאות רחוק שאין  
 חוששין לזה צסתמא, וצודאי הוא נגד הרוב, ואעפ"כ  
 חשש לזה הרי"פ יטן שנוגע לאיסור הבחנה. וז"ל צשציל  
 שרוחין דצאיסור הבחנה לא סמכו על הרוב כמ"ש  
 התוס'. וא"כ האיך ניקל צסצרא לסמוך על רוב נכרים  
 דודאי שכיחא פריצי ישראל טפי עובא ממליאות עיבור  
 ע"י סדין.

גם יש לדון צספק זה אם הוא של נכרי או של ישראל  
 שיש לו דין קצוע וכמתנה על מתנה דמ"י, דצאסופי  
 הנמלא צשוק אמרינן דמש"ה אין לו דין קצוע יטן שנמלא  
 צשוק הוי כמו שאיחא וצנמלא הלך אחר הרוב, ע"י צ"ש  
 סימן ד' ס"ק כ"ד, משא"כ כאן נעשה הכל צמקום קצוע  
 ונולדו הספיקות והשאלות הכל צמקום קצוע. והיות



דלישתא כוּם דנשזיל כך חששא דשמא ייבם חשת אחיו  
מחמו לריבין לודע חס כוּם זרע שזרע בקדושה או  
זרע שלא זרע בקדושה, וזה דוחק.

ובב"מ על הרמז"ם צדין כבחנה כתב המקור וז"ל,  
צ"פ החולץ בגמרא יכיב טעמא משום דכתיב להיות לך  
לאלקים ולזרעך אחריו ופירש"י ז"ל שאין השכינה שורה  
אלא על הודאים שזרעו מיוחדם אחריו עכ"ל. ולא הביא  
כלל טעמא דרצא, ומשמע מזה שהבין מדברי הרמז"ם  
דסובר טעמא דשמואל עיקר. ועי' רמז"ם פ' כ"א מהל'  
איסורי ביאה שכתב שם מי שלא שהתה אחר מיתה  
בעלה שלשה חדשים וברי הבן ספק כל אלו הבנים  
הילודים מהם הם המורדים והפושעים שיסורי בגלות  
צוררין אותם. ומצואר כזה שסובר עכ"פ גם כדעת  
שמואל שהבחנה הוא הכרח שלא יכיה הבן ספק ויכ'י  
ח"ו מאותן שיסורי בגלות צוררין אותן.

ובשב"י זה אני תמה על הצ"ש בריש סי' י"ג שכתב  
נראה דהלכה כרצא גם י"ל חפילו לשמואל ליכא  
איסור דאורייתא ולימוד זה רק אסמכתא, ומזה נראה  
דבחילה רצה לומר דהלכה רק כרצא ולא כשמואל,  
והאיך אפשר לומר כן כיון דהרי"ף והרא"ש הביאו דעת  
שניהם וכן הוא דעת הרמז"ם מנין לקח זה לומר דאין  
הלכה כשמואל נגד הראשונים ז"ל. ואולי נשזיל שבחילה  
בבין מדברי שמואל שהוא מדאורייתא שלמד מקרא, ודעת  
התוס' הוא שאינו חלל מדרבנן כמ"ש הרד"ק בתשובותיו  
ח"א סי' רס"ד, ויש פוסקים שהביאו עוד הוכחות שהוא  
מדרבנן, ועכ"פ שפע מזה שהוא חלל כשמואל, אבל אח"כ  
כשכתב דגם לשמואל י"ל שהוא מדרבנן חו' אין עוד  
הוכחה דהלכתא כרצא, ועדיין דבריו ל"ע ואינם מוציאים.

שוב ראיתי צערוך השולחן אה"ע סי' י"ג שהביא שני  
הטעמים באיסור הבחנה וכתב אח"כ ורצא ושמואל  
שם לא פליגי דהרי"ף הביא שניהם ועצ"ש וז"ע. הנה  
העיר בזה דדברי הצ"ש ל"ע. ולהלכה ודאי כרי"ף  
והרא"ש יוכיחו שהביאו שני הטעמים. והטו"ז צ"ס  
י"ג על כך דינא שתמחין ל' יום כתב עי' בגמ' צ'  
טעמים. ומצואר כזה שסובר צ' הטעמים כדברי  
המהרש"ל צ"ש"ש, וכן דעת כמה פוסקים. ועכ"פ זה  
ודאי שרוב הראשונים וגדולי האחרונים סברי שדברי  
שמואל הם הלכה, וא"כ צ"יך לא הועיל כלום צמה שתלה  
הזרע בנכרי דעכ"פ כיון דלא ידעין מי האב זהו האסור  
לדעת שמואל וכשהבן הוא ספק כתב הרמז"ם ז"ל שהוא  
מהבנים שיסורי בגלות מצוררין אותן. ובני"ד הוא ק"ו

צ"ב של ק"ץ, דבגמ' מלינו שני עניני בחנה דשאר כל  
הנשים שנתגרשו ונישאו תוך ג' חדשים ידעין צודאי  
שהבן הוא מזרע ישראל חלל שלא ידעין מי הוא האב  
וע"כ הוי צני ערבוני' שאין השכינה שורה חלל על  
הודאים, ובגר והשתו שנתגיירו שם ידעין צודאי מי  
הוא האב שהיו חיש והשתו מעולם חלל נשזיל חלל  
ידעין זמן זריעתם הוי ג"כ ספק חס הוא זרע נכרי  
או ישראל, ונשזיל ספק זה בלבד הוי צני ערבוני' לדעת  
שמואל. וא"כ צ"יך דהוי ספיקא בכפילה חלל ידעין  
מי הוא האב וגם לא ידעין חס הוא זרע נכרי או ישראל  
הוי וודאי צני ערבוני' וגרע משאר הבחנה דעלמא שאין  
צו ערבוני' כ"כ, וככה"ג לא מלינו שום היתר.

ו"י עוד דכנה הרד"ק צתשו' סי' רס"ד כתב צענין  
בחנה דדעת הרמז"ם ז"ל שהוא מדאורייתא דכתיב  
לכיות לך לאלקים ולזרעך אחריו, ודעת התוספות  
דאסמכתא היא ואיסור הבחנה הוא מדרבנן, וש"כ כתב  
לדד דאפשר לפרש גם בדברי הרמז"ם שהוא מדרבנן  
חבל פשע לשונו הוא דבראי' לילד הוי דאורייתא וסיים  
דכ"י משמע מדמיייתין קרא לראיה לכיות לך לאלקים  
וגו' עכ"ד יעו"ש. ומשמע מזה שלא נראה צענינו  
בלשון הגמרא דהוי אסמכתא כדעת התוס', חולם רוב  
גדולי האחרונים נוטים לומר שהוא דרבנן. ובאמת חס  
הוא דרבנן אינו מוצן כ"כ בלשון בדרשת חכ"ל לכיות  
לך לאלקים שאין השכינה שורה חלל על הודאים, דא"כ  
הטעם הוא נשזיל השרתת השכינה ונשזיל זה נאמר  
על אלו הבנים וצרותי מכם המורדים והפושעים ולא  
מלינו גזירת חכמים צכה"ג. ועוד דהא בקשו התוספות  
במס' צ"ב דף ס"ז ע"א ד"כ מכלל למ"ד כולו שאוב  
דרבנן אמאי גזרו כלל נשאיבה, דנשלמא חס כולו  
דאורייתא גזרו ג' לוגין חשו כולו חבל כשכולו דרבנן  
אמאי גזרו, וח"י דהיא גזירה שמא יפצול בכלי, חלמא  
דלא שייך גזירה חלל חס יש כעין זה בדאורייתא. וא"כ  
כאן נשלמא דדעת רצא שהיא גזירה שלא לצוא לידי  
ערובה דאורייתא שפיר שייך גזירה חבל לשמואל שלא  
הזכיר כלל מאלו הגזירות של עריות ולא אמרו הטעם  
חלל נשזיל השרתת השכינה ואם כל הענין הזה הוא  
דרבנן אמאי גזרו בזה.

ובגמרא דעיקר הדרשה מה שדרשו חכ"ל מהקרא שאין  
השכינה שורה על הספקין דהוי צני ערבוני' זה  
דרשה גמורה מה"ת, ואעפ"כ לא קשה מ"ש התוס'  
בחבחה שהוא דרבנן, דצענין הספיקות שקראו בגמ'  
כורים דף כ' צני ערבוני' פי' הרא"ש ז"ל שיש לו נשים



ע"כ הולך לדמותו לדין הבחנה שהחמירו בכ"מ שאפשר לבוא לידי ספק כמ"ש התוס' אבל צכ"ג צ"ל שהוא ספק גמור ומחלט בודאי הוי איסור חמור לכל כדיעות. ועוד יש בזה איסור חמור מכ שאינו בדינו של הר"פ שהרי בזה מוליאין זרע מאגשים אחרים והוא בעלמא כתב ששומרי תורה אינם נוהגים זרע וא"כ אם ח"ו יכ"ו היתר לעסוק בהזרעה מלאכותית יתרצו הפעולות להוליא זרע מאגשים במזיד ובשאל נפש והוא איסור חמור ונורא ר"ל.

ד

**הארכתיו** בזה לבאר שאף לפי דבריו שהבין מדברי הר"פ שאין בזה שום חשש עריות וממזרות מ"מ עדיין הוא איסור חמור. אבל באמת מעיקרה דינה פירכא. והוא דחה בחזקת הוד שא"ל לומר בזה חשש ממזרות מחמת שהוא נגד דברי הר"פ באילו ה"י מבואר כן בדבריו. אבל באמת אין בדברי הר"פ מדובר מ"מ לא מיני' ולא מקלתו.

**והנה** ז"ל הר"פ כפי המוצא צ"ח וכו"ו י"ד סימן קל"ה ורמז עלי' הצ"ש אהע"ז סימן א', אשה נדה יכולה לשכב אסדיני בעלה וזכרות מסדינים ששכב עליהם איש אחר פן תתעבר מש"ז של אחר. ואמאי אינה חוששת פן תתעבר בנידותה מש"ז של בעלה ויחיה הולד בן הנדה. והשיב כיון דאין כאן ביאת איסור הולד כשר לגמרי אפילו תתעבר מש"ז של אחר כי הלא בן סורא כשר היה אלא דמש"ז של איש אחר קפדין להבחנה וכו'. הנה העתיקו דבריו בקלרה. והצרכי' אה"ע סימן א' אות י"ד הביא שהאלקים אנה לידו קובץ ישן נושן על קלף כ"י ושם נכתב הגה זו של הר"פ בלשון מבואר יותר כאשר העתיקה ישי"ש, וכי שם בלשון דכיון דליכא ביאת איסור ועצירה הולד כשר דאלי"כ לא מלינו ידנו ורגלנו צביהמ"ד, דודאי בן סורא היה הורחו צענין זה. וכשנחצוין בהך עובדא דבן סורא באמצעי וצבדא דהר"פ צסדין הדברים צרורים ומוצנים היעב דבפסולי הולדות קי"ל (יצמות מט.) אין ממחר אלא מחייבי כריתות ואף למ"ד גם מחייבי לחוין מ"מ אין ממחר אלא בנעשה עצירה חמורה שיש בה עונש גדול, וכנעשה זה המעשה אף בשיגג ובאונס הוי ממחר דלא חילק הכחוב, ובשיגג באמת לריך כפרה ואף באונס שרחמנא פוטר מ"מ נעשה המעשה ע"י המאנס וכדומה, ובמתעסק שלא נחכוין כלל להמעשה אף שעשה אלא שהי' בדרך מתעסק מבואר בגמ' סנהדרין דף ס"ב ובריתות י"ט דהמתעסק

הרבה ואינו יודע על אחר מבין בא. והר"ן פי' שאלו עלי' כמה בני אדם. וצ"ע שם הביא שני הפירושים הי"ל והוסף עוד פי' שלישי שהוא ספק ז' לאחרון או בן ע' לראשון. אמנם יש חילוק בין אלו הספיקות, דהספיקות שכתב הר"ן והרא"ש הם ספיקות גמורות אבל הך ספיקא דהבחנה כבר הבאתי דברי התוספות ביצמות דף ל"ז שאין זה ספק כיון דרוצ נשים לט' ילדן אזלין בחר רוצא אלא שהחמייס החמירו בזה כל מקום שיכול לבוא לידי ספק. וזה אפשר בגזירת חכמים שכ"פ מלינו שגזרו אף בספיקות רחוקות אבל לא נראה להם שיחיה זה מה"ת ואין ללמוד מאותה הדרשה אלא בספיקות גמורות. ואולי יש להעיר בזה מפלוגתא הראשונים אם רוצ הוא מטעם וודאי או שהוא עדיין ספק אלא שספק כזה התורה התירה וע"כ הביא בש"מ צ"מ דף ו' גבי קפץ א' מן המנוים דכיון שאמרה התורה עשירי ודאי ולא עשירי ספק גם הוא בכלל ספק. ודעת התוס' שם אינו כן. ולא ראיתי להאריך בפרט זה בעת. אבל זה וודאי שיש חילוק בין ספק גמור לספק שהוא נגד הרוצ. וא"כ מיושב היעב דעיקר הדרשה היא דרשה גמורה מה"ת כמ"ש הרד"ז דכן נראה לשון הש"ס, ואעפ"כ סברי התוס' דהבחנה אינו אלא גזירה דרבנן יען שהוא נגד הרוצ ואין ראיה משם אלא שגזרו ע"ז אטו הספיקות הגמורות ואסמכוהו אהך דרשה.

**והנה** מלינו כ"פ צ"ס וראשונים אין ספורות לנו שלמדו הלכות ממ"ד דלא קי"ל כוותי' אלא כהחלק עליו אם הוא נוגע צענין שאינו מבואר בפ"י בדברי החולק שחולק עליו גם באופן זה. דז"ל החכ"ל צ"ס קל"ד באמצע התשובה דבר צרור הוא לרגיל ובקי בדרכי התלמוד שאין לנו לחדש ולבדות מלצנו מחלוקת בין תנאים ואמוראים כ"א במקום וצענין שהם חולקים בוודאי לא זולת זה אחד מעיקרי ויסודי התלמוד, עכ"ל. וא"כ אף לדעת הצ"ש דקי"ל כרצא ושכח חולק על שמואל וגם אינו אלא דרבנן מ"מ לא מלינו פלוגתא בזה אלא שם בהבחנה שהוא נגד הרוצ ואינו ספק גמור, אבל צ"ל שהוא ספק גמור ומחלט בכפילה בן דלא ידעיין כלל מי הוא האב וגם לא ידעיין אם הוא של נכרי או של ישראל בזה לא מלינו שום פלוגתא והוא איסור דאורייתא לכל הדיעות ועליהם אמר הכחוב וברותי מכס המורדים והפושעים כ"ל.

**והר"פ** צידון ידי' שכתב לדמות להבחנה שאסור משום גזירה הוא צעזיל דמייירי צעזיצת סדין שהוא מיעוטא דמיעוטא לחוש להולד שגולד שהוא מהסדין



בחלוצים ועריות חייב שכן נהנה, וכמה פירושים יש מה הוא מתעסק, עי' בה"מ פ"ח מה' א"ב הל' י"ב שכתב שני חופנים במתעסק וכחז שם דפשוט הוא שכ"ז אינו אלא לענין קרבן אבל לענין מלקות או מיתה אין חייב בלא מזיד והתראה. מצוהר מה שמה שנעשה דרך מתעסק הוא פחות הרבה משוגג דלולא העטם דנהנה לא היה לריך להביא קרבן ונמלא שלא היה לריך כפרה מדכתבו העטם אך בשביל שנהנה.

**ומעתה** כשנתעברה באמצעי או בסדין דלא עשה שום מעשה כל דכו אף לא בדרך מתעסק אלא נעשה מחליו אף בלי ידיעה כלל, וזה וודאי פחות אף ממתעסק לכלל הפירושים במתעסק עשה עכ"פ המעשה אבל בכחן לא עשה מאומה, גם אינה יודעת כלל אם נעשה, ומכ"ל לעשות הולד ממזר זכה"ג שלא היה שום סרך איסור ועצירה בדבר משום לז. ואין לומר דמה שנכנסה לאמצעי או שכזה על הסדין זה הוא מעשה ועצירה, הלא אין ספק דמה"ת אין בזה שום איסור דכבר הבאתי דברי הבני אהובה ועוד כמה פוסקים דהעצור באמצעי הוא מניאות רחוק בגדר מיעוטא דמיעוטא ואין חוששין לזה כלל מעיקר הדין, דמש"ה אמרו זכ"י בעלה במדינת הים יותר מיי"ב חודש דהוי הולד ממזר וודאי ומותר בממזרת ולא חששו כלל שמה באמצעי עיברה והולד כשר אף שהוא איסור חמור מדאורייתא של נשואי ממזרות, והאומר שאינו בחזקת ממזר כתב הרא"ש בקידושין ע"ג דטעמו שמה בא ע"י שם, ועי' צ"ש סימן ד' ס"ק ע"ז דאש"ג דאם התנה ע"מ שתעלה לרקיע הוי תנאי שא"ל לקיימו אש"ג דיכול לעלות ע"י שם כמ"ש בתוספתא להכשיר הולד שאני ועי"ש. א"כ רואין בזה שבקשו בזה דרך רחוק בתכלית הריחוק ואשפוי"כ לא עלה על דעת שום פוסק לומר שמה באמצעי עיברה, ועי"כ שהוא בגדר מיעוטא דמיעוטא שאין לחוש לדבר. וכל החולקים על המל"מ הוא אך כמה שאמר שאין שום מניאות לדבר, אבל כו"ע מודי שהוא עכ"פ מניאות רחוק. ומה שכתב הר"פ ליזכר בזה משום הבחנה, כבר נתבאר דבהבחנה גזרו חכמ"ל כ"מ שאפשר לצוא לידי ספק אף אם הוא רחוק, אבל מה"ת צוודאי שלא עשה שום סרך איסור כמה שלא חששה למיעוטא דמיעוטא זכה"ג שאינו עולה על הדעת, ואין לגזור על הולדות משום גזירה דהבחנה שאין לנו להוסיף על הגזירות אלא מה שמצוהר בגמרא והבו לה דלא להוסיף עליה, וא"כ מסביר הולד כשר. גם אין לאוסרה על בעלה כיון שלא עשהה העצירה במעשה כלל, ואף בנבעלה במעשה אם ה"י תחלה באונס אף שסופה בריון אמר רבא בכחוצות דף ר"א שאפילו היא אומרת הניחו לו שאלמלא

חזקק לה היא שזכרתו מותרת מ"ע יזר אלצשה וכן הלכה, א"כ כש"כ זכה"ג.

**ומה** שהולך להביא ראיה ע"ז מנן סירא, הוא משום דבכל מילתא דתליא בצבירא עדיון יש לפקפק, כמו שאמרינן בגמ' גיטין דף ל"ז ע"א בשעתא דהוב כתוב צ"י אחריות נכסים דפסק ר"י אינו משמט, וכשזא לפניו מעשה אמר דמשמט, ושאלו ר"א והאמר הוא דאמר אינו משמט, א"ל וכי בשביל שאנו מדמין נעשה מעשה, ופירש"י ז"ל מדמין נראה צעינינו וכמדומין אנו ולא שמענו מרבותינו. ולכן לא סמך גם צזה על הסבירא בלבד אלא הביא ראיה מוכרחת מנן סירא שכן הקבלה שה"י הורחו באופן זה, אבל ודאי שאין להביא ראיה מנן סירא להיכח שעשאו במזיד ובשעת נפש להכניס זרע איש אחר לתוך אשת איש ר"ל ולהמליא חדשות שאין האיסור כלל בהכנסת הזרע אלא האיסור הוא הביאה ותו לא מידי, ולהלן אבאר מדברי הראשונים ז"ל שאדרבה עיקר האיסור הוא הכנסת הזרע לא הביאה, והאיך היה אומר ע"ז דאל"כ לא מלינו ידיו ורגליו צביהמ"ד מנן סירא, הלא אופן זה לא דמי כלל לבן סירא שלא היה שם שום מעשה בפועל, ועי"כ שגם הר"פ לא אמר זה אלא יען שמיידי בעודא דידי' בשכיבת סדין שג"כ לא היה שום מעשה לאיסור כמו צבן סירא.

**וב"י** ראיתו היא אך מלשון הר"פ צמ"ש דאין כאן ביאת איסור, ומדהזכיר תיבת ציאה בזה תלה שאין האיסור אלא הביאה לא זולת, אבל האמת הוא צכוונתו בשביל שאין שם שום מעשה לאיסור. ומה שהזכיר תיבת ציאה <sup>למנוחה</sup> לומר בשני פנים, ראשית י"ל כמו במתעסק שלא היה לריך כפרה אלא בשביל שנהנה אפשר דגם זכה"ג אף שלא נעשה שום מעשה אילו היה מניאות ע"י ציאה זכה"ג היה חייב בשביל שנהנה, אבל בשלא היה לא מעשה ולא ציאה אין מקום לחייב. אבל יותר פשוט שאין שום סרך ראיה מתיבת ציאה שכתב, כי אותה הזרעה מלאכותית להשים זרע בתוך מעי האשה ע"י בני אדם באופן שחובל להתעבר היא המלאה חדשה שהמליאו צדורינו ולא היה מה ידיעה צדורות שלפנינו ולא בא לכלל מעשה מעולם להביא זרע לתוך האשה במעשה מכוונת כ"א ע"י ציאה, לכן אמר הלשון שלא היה ביאת איסור, ר"ל שלא בא הזרע ע"י מעשה איסור שאין זה אלא ציאה, אך בא מחליו בלי שום מעשה ולא נעשה שום עצירה ואיסור כו"ל. ודרך החכמים בלשונם כן כמו שאמרו צמ"ס שבת במשנה ד' ס"ו ע"ב הבנים יולאים בקשרים ובני מלכים בצוגין וכל אדם אלא שדברו חכמים בכוונה. והרי דאף שהיה מניאות גם לשאר



לגלות ערוה אף אם אינו צא אח"כ לידי גילוי ערוות כלל מ"מ כיון שהדרך הוא שמציא לידי כך אסרו הכי. וצביאה שראוי להזריע זרע שזודחי קרוב הרבה יותר שמציא לידי הולאת זרע לא חילק הכי ועשו ע"ז צעונש כרת כמו שלמדו זה חכמ"ל מקראי. ורוב טעמי האיסורין שכי' הרמב"ם ז"ל צם' המורה הם בשביל שמציאין או לידי ע"ז או לידי איסור אחר חמור יותר.

**ואמרו** חכמינו ז"ל. (סנהדרין עב.) צנן סורר ומורה שנהרג על שם סופו דכיון שמצקש לימודו סופו שיטמוד על פרשת דרכים ומלסעס את הצריות, אף שודאי יש מליאות שלא יצא לידי כך, שהרי אפשר שיחזור בתשובה או שירויח הרבה משם צמחא ומתן ולא יצטרך להיות עומד צפרשת דרכים, אבל כיון שעל פי רוב דרך זה מציא לידי כך, החמירה החובה"ק לחייבו בכך. וצביאה שאינה ראוי להזריע כמו צמשמש באבר מת וכדומה אמרו חכמינו ז"ל שאינו חייב וילפינן מדכתיו ש"ז עיין יצמות ג"ה ועוד צבמה מקומות צש"ס, והפ"י הוא לדעת הרמב"ן דכיון שגילה לנו הקרא דטעם האיסור הוא בשביל הכנסת הזרע לכן אין לחייבו אלא צביאה שראוי להזריע, דאף שלמדו מקראי לחייבו אפילו לא הוליא זרע מ"מ אין החיוב אלא צראוי להזריע דאז הדרך צרובא דרובא שצא לידי הולאת זרע, משא"כ צביאה שאינה ראוי להזריע. ואין להאריך בזה אלא כחצתי להבנת דברי הרמב"ן שלא יהי מקום להתעקש.

**ובעין** זה כתב הרא"ה ז"ל צם' החינוך צמורה ל"ה בלאו דלא תנאף וז"ל, משרשי מצוה זו כדי שיתיישב העולם כאשר חפץ השם, והשם צ"ה ראה שיהיו כל עולמו עושין פירותיהן כאו"ה למינהו ולא שיתערבו מין צמין אחר, וכן ראה שיהי זרע האנשים ידוע של מי הוא ולא יתערבו זע"ז יעו"ש שהאריך וכתב אח"כ שאיסור הקרובים שאסרה החובה"ק בכל עקר צסיצת הניאוף שלא יכירו בני אדם קרובותיהם, ולצסוף כתב מלצד שיש צאיסור הניאוף צא"ה צד גזל וגם הוא סיבה לאיצוד נפשות כי ידוע הרבה צצצע בני אדם שמתקנאים על ניאוף צת זוגם עם אחרים ויורדים עם הנואף עד לחייו. וטעם האחרון הוא טעם גם לאיסור הצביאה בלא זרע. אבל מצוה צדצריו שטיקר הטעם הוא בשביל הזרע שלא מדע של מי הוא. והבס שהיא פלוגתא אם דרשינן טעמא דקרא, מ"מ לדברי הרמב"ן שכתב דמש"ה כתב הקרא לזרע להודיענו טעם האיסור שהוא בשביל הכנסת הזרע וא"כ הטעם מפורש צקרא, וצמפורש צקרא כו"ע מודו דדרשינן טעמא דקרא, ע"י צ"מ ד'

אדם לילך צזוגין מ"מ נקט צני מלכים יטן שהיה מנהג זה צצני מלכים ולא חייש דילמא אחי למיטעי דצני מלכים דוקא דמלינו כן צש"ס ופוסקים לחין מספר שדצרו בהוה ולא דייקין מלשונם דאחי למעוטי דייקא בלשון זה. ומכש"כ צהך שלא הי' אז שום מליאות להציא זרע בצופן אחר כ"ה ע"י ציאה ע"כ צוודחי אין לרייק מלשון ציאה, שדצר בהוה האופן שהיה אז מליאות להציא זרע לחוך האשה צמעשה. ובלשון המועתק צצרכ"י בהגה זו של הר"פ כתב דליכא ציאת איסור ועצירה, ולא הספיק בלשון ציאה בלצד אלא האוסף עוד ועצירה, וזה מורה ג"כ שהכוונה היא שלא נעשה שום עצירה כי גם הכנסת זרע צמעשה לא נעשה.

ה

**והגה** צצני אהובה שם צאמלע הדברים כתב צדין שכיצת סדין שאין ללמוד מאיסור נדה לאיסור אשת איש, דצנדה לא מלינו צתורה אלא איסור הצביאה ולא הזכיר שם זרע, משא"כ צאשת איש שכצת זרע כתוב, והרי צה למטע זרע מאיש אחר. וצתחלה חשצתי שאמר זה מסצרא דנפשי' אבל ראיתי אח"כ שמצוה"ר זה יותר צדצרי הראשונים ז"ל, וז"ל הרמב"ן צפי' אחרי עה"כ ואל אשת עמיתך לא תתן שכצתך לזרע, ואפשר שאמר לזרע להזכיר טעם צאיסור כי לא יודע הזרע למי הוא ויצואו מזה תועבות גדולות ורעות לשיניהם ולא הזכיר זה צעונש כי אפילו הערה צה ולא הוליא זרע יתחייב ולכך אמר צסוטה ושכצ איש אותה שכצת זרע כי צעצור הזרע תהיה קנאתו וכן צשפחה חרופה הזכיר זרע כי האיסור צעצור שיוליד זרע מן השפחה עכ"ל. א"כ מצוה"ר צזה דטיקר האיסור הוא הזרע שמכנים צה לא הצביאה. אף שהציא שם צעלמו שגם צהצביאה לצד מתחייב צעונש אף שלא הוליא זרע אין זה קושי' כיון דרובא דרובא של הציות מציאים לידי הולאת זרע לא חילק הכתוב ואסר כל הציות הראויות להוליא זרע.

**ועיין** תוס' יצמות דף ו' ע"ה ד"ה שכן שכתבו דכיבוד אב אפילו עוסק צגוף מצוה לא דחי משום דרוב עניני כיבוד רגילים להיות ע"י הכשר מצוה קאמר רחמנא דלא דחי צכל ענין. הרי דהחובה"ק אמרה צמנות וצאיסורין על הרוב. ולשון הרמב"ם ז"ל צפי' כ"ה מהי א"צ כל הצא על הערוה דרך איצרים או שחיצק ונשק וכו' הר"ז לוקה מה"ת וכו' ונא' לא תקרבו לגלות ערוה כלומר לא תקרבו לדצרים המציאים לידי גילוי ערוות. וחזינן לדעת הרמב"ם שאסר הכתוב כל מיני קירוב צשר בשביל שמציא לידי גילוי ערוות והכי קורא ע"ז



קט"ו. גם כתבו הפוסקים דלחומר כו"ע מודי דדרשינן עממא דקרא ואין הפלוגתא חלה בלקולא, אבל אין נ"מ לפלפל בזה.

**ובאמת** בטעמי המלוות יש עוד הרבה טעמים נסתרים שאינם ידועים חלה לחכמי האמת, ויש עוד בהם ענינים גבו' מעל גבו' מה שלא נחגלה עדיין לשום ברי' והחקר חלוקי חמלא. אבל גם הטעמים הפשוטים חמת כמו שכתב הרא"ה ז"ל במקום אחר, ואין להאריך בזה.

**אבל** עכ"פ זה ודאי ברור דעת הרמב"ן והרא"ה ז"ל הוא שמתחייב בהכנסת זרע אף בלא ביאה, שאלו היו סוצרים שאין חיוב בהכנסת זרע בלא ביאה לא היו כותבים טעם שהוא ממש חוכא וטלולא, דהאין אפשר לומר שאיסור הביאה הוא בשביל הזרע אם הכנסת הזרע אין בו חיוב כלל, וע"כ שדעתם ז"ל שיעקר האיסור הוא בשביל הזרע לא בשביל הביאה. וא"כ אף אלו היה מצוה דדברי הר"פ להתיר בכה"ג לא היו כנתינו להכריע נגד דברי הרמב"ן והרא"ה.

**אבל** באמת אין שום סרך ראיה להתיר גם מדברי הר"פ לא מיני' ולא מקלתי' כאשר ביארתי דבריו שהעמיד יסוד להיתירה מעובדה דכן סירא שלא היה שום מעשה כלל וכלל לא, ואלו היו לומד מכן סירא להתיר לעשות מעשה בידים היינו כמתמיהים דלית נגר וצר נגר דיפרקניי' דהאין אפשר ללמוד להתיר לעשות מעשה במזיד ובשאלט נפש מדבר שלא היה בו שום עשי'. והקצ"ה אמר לשרו של ים וכו' אהה דן שוגג כמזיד ואונס כרלון, ומכש"כ שאין לדון מה שלא נעשה אף בשוגג ובאונס והוא פחות ממחעסק למה שנעשה במזיד ובשאלט נפש. אבל וודאי לא עלה על דעתו לדבר ממה שלא היה מליחות בזמנו ולא דיבר חלה מעובדה דידי' שדמי וודאי לעובדה דכן סירא, ותיבא ביאה אין בו שום דיוק כלל ומתפרש היטב כמו שכתבתי בלי שום דוחק וגמגום.

**ובאמת** אדרבה גם מדברי הר"פ יש ראיה לאיסור, שהרי הולך להביא ראיה לדינו מכן סירא וא"כ לולא הראיה מכן סירא היה חושש גם בעובדה דידי' שלא היה מעשה כלל לחשש ממזרות, א"כ אין לך היתר חלה צמה שדמי לעובדה דכן סירא, לא בכה"ג שאין לו שום דמיון כלל. ודברי הרמב"ן והרא"ה ז"ל ברורים בטעמים שיעקר האיסור הוא הכנסת הזרע.

הן חמת שזפרט זה של הכנת דברי הר"פ עשו עוד איזה אחרונים כמוצא באור הפוסקים, ואין אותם

הספרים בידי לראות בהם טעמים ונימוקים, אבל בדורות שלפנינו לא היה עדיין המלאכה זו לזרוק זרע מאיש אחר, א"כ לא נתבארו הדברים. ועכשיו בדורותינו צע"כ עלולים לטעות מחמת הלשון ביאה שדברי הר"פ אם אינם מעיינים ככל האורך. גם כפי הנראה השתמיעתי דברי הרמב"ן והרא"ה, ואחר העיון לפענ"ד הדברים ברורים בלי ספק כמו שכתבתי.

**נמצא** דלדינא המביאים זרע של איש אחר לתוך אשה איש עוצרים על איסורי עריות של איסורי כריתות ר"ל, והאשה נאסרת על צעלה והולד ממזר. השי"ת ירחם על עמו ישראל שיסתקע הדבר ולא יעלה על לב אדם מישראל לדבר מתועב כזה להרבות עומאה ומזמירות וערבוזי' כ"כ בישראל, וברוב רחמיו וחסדיו יח"ש ילילו ממכשולות מוראות כאלה ר"ל.

**ב"ש** באגרות משה סי' י' שמוצא באור הפוסקים שהגאון מהרש"ם צח"ג סי' רס"ח התיר לכתחלה, לכד"ס, כי מצוה שם צפי' דדבריו דמיירי רק בזריקת הזרע מצעלה, לא ח"ו מאיש אחר. וגם בזה אף שמלמד להתיר מ"מ סיים שמחומר האיסור ראונו רק באופן שיסכימו עוד צ' רבנים יראי ה', ושלא לעשות מעשה רק עפ"י חקירת חכם וירא ה' אשר יראה הענין שהוא שעה"ד גדול יעיי"ש. ובזמנו לווחו עליו גם בזה הרבה מגאוני זמנו. אבל להתיר לעשות מעשה מזרע איש אחר זה לא עלה על לב מעולם. ואף מה שמביא באור הפוסקים דעת מי שטעה בהכנת דברי הר"פ שאין הולד ממזר מ"מ הביא לשונו שכתב צפי' דאף שאין הולד ממזר מ"מ חלילה לנתן ישראל להפקיר עצמה להזנות המלאכותית שהמליאו הרופאים. והלא גם הר"פ בעובדה דידי' צסדין ששם אין הולד ממזר ואעפ"כ אוסר. ובג"ד צנעשה במזיד ובשאלט נפש לפענ"ד הדברים ברורים כמו שכתבתי, וכל מעיין ישפוט בצדק.

**ואגב** ראיתי עוד באגרות משה שם סי' ע' שהתיר בפשיעות להוליא זרע לצעלה ליתנו לרופאים לצדיקה והביא ראיה מגמ' יצמות ד' ע"ו שהתירו לעשות כן בספק כרות שפכה וכתב עוד שהוא כש"כ מהך עובדה דגמרא דהתם ה"י יכול ליקח גיורת. הנה צתשו' מהרש"ם סי' רס"ח ה"ל ישב על מדוכה זו והביא שכתב בכמה תשובות שאין לסמוך על הרופאים שיזוו ליתן להם הזרע להבחין, וכתב כמה טעמים ללא דמי להא דיצמות גבי כרות שפכה, וסיים שחלילה להקל צעון חמור כזה לסמוך על השערתם על ד' ספק יעיי"ש.



ברורים. ואין צדק קל וחומר אלא חומד האיסור בלבד, לא קל וחומר ולא שום דמיון כלל ועיקר.

**ובמה** שהפריז עוד על המדה וכתב דלצעול בצית הרופא והרופא יקצץ הזרע ממעי האשה אף אם יכוי טוב לבדיקה הוא פריאות גדולה שאין כדאי לעשות כן אלא יעשה כדכתבתי. זה דבר שאין לו שחר, שהתיר לכתחלה להוליא זרע לצטלה אף היכא דאפשר בענין אחר לזורך לבדיקה, בשביל השש פריאות. הנה ראשית בזדאי יש צצית הרופא חדר מיוחד וכשהולכין לחדר מיוחד לצעול אין זה פריאות כל כך. ומה שהרופא לוקח הזרע ממעי האשה זה מעשים בכל יום שהרופאים מבקרים את הנשים צפנים וליה מאן דחש כמבואר בשו"ת בנין ליון סי' ע"ה זעוד צכמה פוסקים שסומכין על הש"ך (יו"ד סי' קל"ה סק"כ) ושאר פוסקים דבעצמדיתי ערוד לזורך רפואה וליה צדק איסור. והנה איסור פריאות בזדאי הוא איסור גדול בשביל שמציא לדי עבירה, אבל הולאת ז"ל צמחיד הוא עיקר האיסור כמבואר בגמרא נדה ד' י"ג ע"ז מוטב תצקע כריסו ואל ירד לבאר שחת, וצשו"ע אהע"ז סי' כ"ג סעיף א' כתב על איסור הולאת ז"ל דעון זה חמור מכל עבירות שצחורה. ובישרש יעקב על יצמות פי' שם דברי הגמרא דהיכא דאפשר ע"י בגדי לצעונין אסור לעשות ע"י הנחת פה, דאף שהתירו בשביל שאפשר ע"י יכוי מותר לצב צקהל מ"מ מה דקילת בהולאה עבדין ליי, והביא כן מדברי הי"ש"ש. והוא כעין מה שאמרו בגמרא יומא (פג.) מאכילין אותו הקל הקל תחלה. ועכ"פ לא התירו שם בגמ' אלא בשביל שא"א בענין אחר ומי"ל להתיר אף היכא שאפשר בענין אחר אף אם יש צו פריאות מי"מ וודאי דלעשות מעשה להוליא ז"ל צמחיד הוא חמור יותר, וצפרט דצחמת אפשר לעשות בצופן שאין צו פריאות כמו שכתבתי. והעיקר שכל דבריו צזה אינם. והשי"ת ידריכנו צחורת חמת צדרך חמת.

ז

**אחר** כתבי הני"ל הגיעוני מכתבים להעיר מדברי החוס' יצמות דף ע"ו פ"א ד"ה המסוללות שהביא פי' ריב"ן, מטילות ש"ז שקיבלו מצעליהם וכו', וחשבו צזה דלדעת ריב"ן שטעם האיסור של הנשים המסוללות הוא בשביל שמטילות זרע ואעפ"י כ מסיק צגמרא שאינו אלא פריאות צעלמא ואין הלכה כרצ הונא, וחשבו שאפשר ללמוד משם דלדעת ריב"ן אין צהעלת זרע של איש אחר אלא פריאות צעלמא. אבל צחמת גם זה טעות

**ולפענ"ד** גם מלבד אלו הטעמים שכתב המהרש"ם אין לו שום דמיון כלל לכך דיצמות, דהתם מיירי צספק כרות שפכה שא"א לו לישא מחמת ספק דמלבד שהוא אצלו ספק גמור של חיוב דאורייתא דשמת אינו כרות שפכה והוא מחויב צמארה רצה דפי"ו ויושב ומצטל כל ימיו ספק חיוב דאורייתא דצכל יום ויום שאינו נושא אשה עוצר ע"ז, אבל עוד יותר מזה דציושב כל ימיו גלמוד צלא אשה הנה אמרו חכ"ל (קדושין כט:.) עבר כ' ולא נשא כל ימיו צהרורו עבירה, וצפרט ציושב כל ימיו גלמוד שעולל הרצה להררורים רעים שמציאים לדי הולאת זרע לצטלה כמו שדרשו חכ"ל ע"ז (ע"ז כ:.) הפ' וגשמרת מכל דבר רע, וא"כ צבדיקה זו שאפשר יאילו אותו שיוכל לישא אשה ויאילו אותו מהרצה איסורי הולאות זרע לצטלה מה שהיה נכשל כל ימי חייו פעמים מרובים עד אין מספר, וצכיוולא צזה אמרו חכמים חלל עליו שצת אחת ואל יחלל שצחות הרצה כמצי ציומא (פה:.) וצפרט שיש אנשים אשר אינם יכולים לעמוד צנסיונות וח"ו ע"י שיושבים גלמוד כל ימיהם ויכלו ללאת לתרבות רעה לגמרי צאיסורי עריות וכדומה ועבירה גוררת עבירה. ואחכ"ל ציצמות ס"צ כל אדם שאין לו אשה שרוי צלא שמחה צלא צרכה צלא חורה וצלא חומה, וצשביל כל הני טעמי ווכל להיות שהקילו חכמים פ"א. וצאו"ח סוף סי' ש"ז שהתירו לחלל שצת להללת צתו כתב שם המג"א ג"כ סברא זו דמותר לחלל שצת א' שלא יתחלל שצחות הרצה זה שייך גם כאן.

**וב"ש** צאגרות משה שיוכל ליקח גיורת, תנחומין של הצל הוא לזה האיש האומלל שיושב גלמוד כי יוכלו לעצור כל שני חייו שלא יזדמן לו גיורת שנתגיירה כדת וכהלכה צקבלת מצות כי אם יקה ערלית ויגייר אותה בשביל הנשואין זה הוי צכלל גרי עריות שאין לה דין גיורת כלל אלא הוי כנכרית גמורה, והי' כמה דורות שלא הוי גיורת כדן. ואף אם יזדמן אחיה גיורת הנה גם היא אומרת צעינא חוטרע לדי ומרא לקצורה ותאיצה לצנים ולא תרצה להנשא לאותו האיש שהוא ספק כרות שפכה שאינו יכול להוליד, וצודאי קרוצ הדבר שיש גלמוד כל ימיו, וא"כ אין לו שום דמיון כלל לזה שהוא נשוי אשה ואין צו חששות הנזכרים. גם בענין חיוב המארה יען שנשא אשה ועושה מה שצכילתו הנה מלדו קיים מה שציוותה עליו התוכ"ק והשאר הוא צידו של הקצ"ה ולריך לצקש רחמים ממנו ית"ש היודע מה שצריך לחיקון צריותו, והשערת הרופאים צבדיקתם כמה דצרים רחוקים ואינם על צד החיוב כלל ואין זה שום דמיון לבדיקה שאמרו חכ"ל שהמה דצרים



גדול מכמה טעמים, ראשית אין כוונת הריב"ן שמטילות זרע בכוונה וצמחיה, שהרי לא הוזכר בגמרא כלל בטעייתן לשון זרע אלא מסוללות בעלמא, וכדפי"ש שם במאירי דלשון מסוללות היא כאדם שדורך במסילה ואינו בוקע בעפרה כלום, ואעפ"כ כתב שם במאירי הלשון אפילו פלטו זו בזו, ומוכרחת הכוונה דאף שאין אלא מחככות בלבד לא מטעה אחר כמו שהוא לשון מסוללות מ"מ יכולות לבוא לידי כך שפ"י החיכוך יפלטו זו בזו. וכן היא כוונת דברי הריב"ן שפ"י שמסוללות ר"ל מחככות זה יוכל להביא לידי הטלת זרע. ויש עוד ראיה ברורה שכן כוונת דברי הריב"ן, אלא שלא אוכל להאריך בעת והדברים פשוטים.

**והאמת** היא שאין צכ"ג חשש איסור דאורייתא, דלא עדיף משכיבה על הסדין שפ"י שכיבתה על הזרע ויכל להיכנס לתוכה כמו צנשים המסוללות, וכבר נתבאר דוודאי אין צזה איסור דאורייתא שאינה מתכוונת כלל לזרע אלא כמתעסק בעלמא. ול"מ לדעת המל"מ שסובר שאין הלכה כצ"ז דיש כמה סוגיות שחולקות וסברי שא"א שתתעבר אלא ע"י גמר ביאה שהזרע יורה כחן לא זולת, וא"כ אין זה הזרעה כלל ואינה בכלל המקרה דלא תתן שכבתך לזרע, אלא אפילו לדעת רוב הפוסקים שסוברים דיש עכ"פ איזה מליחות שתתעבר גם באופן זה, כמו שהסביר צבני אהובה, אבל כו"ע מודי שאינו אלא מליחות רחוק בגדר מיעוטא דמיעוטא, ויש ראי' עלומה שאין חוששין לשמא עיברה בצממתי אף באיסור דאורייתא של ממזרות, אף דבצממתי יש סברה שכח המים מוליך לתוך הרחם כמו היכה שורה כחן, ומכש"כ צסדין או צנשים המסוללות. וכבר נתבאר בארוכה שאין שום ראי' משכיבה על הסדין להיכא שהיא עושה בכוונה מכוונת ע"י מלאכותית להוליך הזרע לתוך הרחם ממש כדי להזריע זרע, שגם באנשים תשושי כח שאין זרעם יורה כחן וע"י המלאכותית מוליכין הזרע לשם היו ביורה כחן כנודע, והכתוב לווח ואומר לזרע שיש קפידה על הזרעת זרע, והאיך יעלה על הדעת להחיר באיסור נורא כזה צכ"ג של הזרעת זרע מאיש אחר מה שאינו מצוהר בגמרא וצראשונים. וכמו כן ל"ל לדעת הריב"ן דאין שום ראי' מנשים המסוללות כמו שאין שום ראי' משכיבה סדין דכולא חדא מילתא היא, אלא שסובר הריב"ן שאף דצכ"ג אין חשש איסור דאורייתא, מ"מ אסרוה חכז"ל דהוא כמתעבה ארץ מלרים כמו שהוא צה"כ פ' אחרי.

**ואולי** י"ל עוד לדעת הריב"ן הוא כדעת המל"מ שזה מסוגיות חלוקות צנ"ס א"ס יש צכ"ג כח הזרעה

אף בגדר מיעוטא דמיעוטא, וע"כ אפשר סובר הריב"ן דעת רב הונא היא כצ"ז שאפשר להתעבר צכ"ג, לכן סובר שהוא פסול גמור, ומסקנת הש"ס שא"א שתתעבר כלל צכ"ג ואין צזה שום חשש הזרעה, לכן לא היו אלא פריזותא בעלמא. ואף שדעת רוב הפוסקים אינו כן, מ"מ אין הריב"ן משוטט לזה. ובאמת גם על הריב"ן חולקים רוב הפוסקים. כן אפשר לומר לכאורה לדעת הריב"ן, אבל אין צורך לזה, כי שפיר מובן גם כמו שכתבתי למעלה.

**ואפשר** לומר עוד שיש סברה דהך חששא של הטלת זרע קיל יותר צנשים המסוללות מצנשיבת סדין, דהנה קלת חידוש צעיני מה שלא הוזכר צשום מקום צדברי הפוסקים שיזהירו נשים נשואות לישכב צמטה אחת תוך ג' ימים שהיו עם צעליהן שהרי שכיח שיפלטו זרע תוך ג' ימים, כמו שחשו צמתן תורה תוך ג' ימים, כמצוהר בגמרא שבת דף פ"ח עמוד א', דכמו שכתבו הפוסקים ליזהר משכיבה על הסדין של איש אחר שמא יש שם זרע כמו כן מהראוי ליזהר משכיבה נשים ציתד דשכיח שיפלטו שמה זרע. ובגמרא נדה דף ס' וס"ח הרבה דינים צשגש נשים שהיו ישנות צמטה אחת ונמלא דם אחת אחת מהן לענין טומאה, וקאמר שם בגמרא צפירוש אחת צתולה ואחת שאינה צתולה והוצאו הרבה דינים צזה צרממ"ס וצטוש"ע סימן ק"ן, ואינו מוזכר צשום מקום שיעקר השכיבה צמטה אחת ויכל להיות שהוא באיסור כמו צסדין. הגם ש"ל דלא מיירי שם אלא מדיני טומאה לא מאיסור אחר, אבל עכ"פ ה"ו לריך להיות מוזכר באיזה מקום. גם לא שמענו שיהיו מזהגות ליזהר צזה כמו שמהרות צסדין.

**והשבת**י לחולי הזרע שה"ו צגוף האשה ולא נקלט אלא נשפך לחוץ חיקלש כוחו יותר מהזרע שעל הסדין, דלדעת המל"מ א"א כלל צשום אופן להתעבר אלא מהזרע היוולא צגמר ביאה לא זולת, אלא שצבני אהובה הסביר שהזרע הבא מאמה על הסדין כמו צגמר ביאה יש עכ"פ מליחות רחוק שיהי' צו כח ההזרעה, וא"כ אפשר שאין זה אלא כשצא צמקומה ולא היה צממלע צגוף אחר, משא"כ כשהי' קודם צגוף אחר ומקבל קלת סרחון ושצ נזרק לחוץ אפשר דצכ"ג כו"ע מודי שאין צו כח ההזרעה צשום אופן. ולדעת הכו"פ סוף סימן קל"ו והנוצ"י מהדו"ק אה"ע סימן ס"ע עפ"י רוב אינו מזריע אלא הטפה הנקלעת צשעה ביאה והשאר המונח שם אינו אלא מיעוט שיזריע אח"כ. ואף כי הרבה פוסקים חולקים עליהם, ע"י צדעת תורה סימן ע"ו אות ח' שהביא הרבה פוסקים צזה והעלה דהעיקר כדעת



סימן קח

ב"ה

ברבר אשר כתבתי צידון הזרעה מלאכותית שהולד ממזר, הנה לשמע חזון שמעתי שיש קצת מפקפקים בזה, צחצחם לעשות פשרה שאף שהוא איסור גמור ועבירה גדולה מ"מ אינו מגיע ליד"כ שיהי' הולד ממזר. והיות שבפרט זה קצתתי מאד לזה ראיתי עכשיו לבאר קצת עכ"פ בקצרה.

א

הנה ראשית דבר ממקומו הוא מוכרע מדברי הר"פ שבהגהות סמ"ק, אשר צ"י חלה המיקל בוקי סרוקי להחיר לעשות מעשה צדון וזרע ליקח זרע של איש אחר וליתנו צדון ובשאלע נפש לחוך צטן אשת איש ר"ל, וכבר נתבאר שזה עעות גדול ונורא ר"ל ובמה שנוגע לכשרות הולד צדיעצד ראיתי להעתיק עוד הפעם לשון הר"פ כפי המוצא בצ"ח יו"ד סימן קצ"ה שממנו העתיקו צט"ז ובצ"ש סימן א' וז"ל: אשה גדה יכולה לשכב אסדיני בעלה וזהררים מסדינים ששכב עליהם איש אחר וכו' ולמה אינה חוששת פן תתעבר צנידותה מש"ז של בעלה דכיון דאין כאן ציאת איסור הולד כשר לגמרי כי הלא צן סירא גשר הי'. וצברכי יוסף שם ס"ק י"ד העתיק בצרכיות יותר שכתב, דכיון דליכא ציאת איסור ועבירה הולד כשר דאל"כ לא מלאנו ידיו ורגליו צביה"מ דוודאי צן סירא היאה הורתו צענין זה עכ"ל.

ומבואר בזה שכל ראייתו להכשיר הולד צדיעצד הוא מצן סירא שא"א לומר עליו שהיה ממזר, כי לא הביא ראיה אחרת ללרף חלא מצן סירא, ולא ציאר העעם למה א"א לומר על צן סירא שלא הי' כשר, וז"ל בשביל שגודע גדול קדושתו כי נורא הוא, וכתב הקדוש הקנה ז"ל צס' הפליאה (הוצא בחלקת מחוקק אה"ע סימן א' ס"ק ח') שירמ"י הציא ע"ה הי' מחטסק צס' יאורה צינו לצין עצמו יתה צת קול ואמרה קנה לך חבר הלך חלא סירא צנו ונתעסקו צס' יאורה שלשה שנים לקיים הכתוב אז נדברו יראי הי' איש אל רעבו עכ"ל והרי שלא מלא ירמ"י הציא חבר אליו לעסוק בצברים קדושים ונוראים שא"א בלא השראת השכינה חלא סירא צנו, ואין הקצ"ה משרה שכינתו על ממזר וע"כ שכשר הי'. וגם שכפי מה שמציאים המעשה חלא ירמ"י הציא ע"ה הי' הכל צנו ידיעה חלאם כמ"ש צס' צנו אכובה שצן השמים נתגלה

הכו"פ והנוצ"י. חלא חפילו לדעת הפוסקים שכרע הבא לחשה הוא ספק שקול שהוכל להתעבר גם אה"כ חוך ג' ימים, חבל כשנפלט ממנה וצא לגוף אחר אפשר כו"ע מודי שאין צו כח הזרעה עוד, וע"כ לא נוכגין לחזר בזה. והריצ"ן יוכל להיות שסובר שאף שאין בזה חשש הזרעה משום איסור הצחנה וכדומה, מ"מ גוף המעשה מה שאפשר שתציא פליעת זרע לחוכה מאיש אחר, הוא דבר מוכער דהוי כמעשה ארץ מלרים. חלא שלמעשה לא צשציל שאנו מדמין נעשה מעשה, וחולי צכלל האזכרה שכתבו שלא לשכב על הסדין ככלל גם זה שלא ישנו צמטה אחת כנז"ל. חבל זה וודאי שאין מדברי הריצ"ן שום ראיה לנ"ד שאינו יותר משכיבה על הסדין, וחולי עוד פחות ממנה כנז"ל.

הוצרכתי לכ"ז לפי דעת הריצ"ן, חבל צאמת החוס' חולקין עליו שאיסור זה של נשים המסוללות הוא גם צפנויות וכדומה צאופנים שאין שום חשש של זרע כלל, דהמעשה של החיכוך הוא כמעשה ארץ מלרים ואין המדובר כלל מחופן שיש לחוש לזרע. וכן צרמצי"ס הלכות איסורי ציאה וצשו"ע אה"ע סימן כ' העתיקו צסתמא האיסור של נשים המסוללות ר"ל שמחככות, וכתבו שמכין ע"ז מכת מרדות ולא חילקו כלל צין פנוי' לצעולה חוך ג' ימים. וע"כ סברי ג"כ כדעת החוס' שלעולם אסור דהוי כמעשה ארץ מלרים ואינו מדבר כלל מחשש זרע. ואף שהה"מ הביא דעת הריצ"ן, כך דרכו צכל מקום שמציא גם שאר הדעות שאין דעתם סדעת הרמצי"ס ז"ל, ודברי הה"מ שם צלא"ה ז"ע, ואפשר ליישצם, ואין להחריך כאן בזה.

ועכ"פ זה וודאי שדעת הרמצי"ס והשו"ע היא כמו שכתבתי, וזה דעת החוס' ועוד כמה ראשונים ואינו ענין כלל לנ"ד צענין זרע. ולא הארכתי למעלה חלא להוכיח שגם לדעת הריצ"ן אין שום ראיה, ואדברא לדעת הריצ"ן נראה דחמיר יותר, דאף צכה"ג שאין לחוש להזרעה מ"מ אסור, ולדעת רב הונא הוא פגם של זנות. וצנ"ד הצברים צרורים לדינא לכל הדעות כמו שכתבתי למעלה. והש"ת יללנו ממכשולות גדולים ונוראים כאלו ונזכה לילך צדרך אמת (וע"ע להלן סימן ק"מ אות ג').

והנני ידיו דוש"ת צאה"ר מלפני לרחמי שמים צמהרה. צאעה"ח אור ליום צ' לסדר וצרך פרי צענך הי'תשכ"ד לפ"ג, פה צרוקלין יל"ו

הק' יואל מייזלבוים



ברוב"ק לירמי' שנתעבר מרעו, וכפי המוצא בספרים הראו לנו זה מן השמים לנחמו שלא ילאה זרעו לצעלה ח"ו, ועי' בחשונה מהרש"ם ח"ג סימן רס"ח, ואלו היו בן סירא ממזר ח"ו אין זה תנחומין שבסיבתו נחרבה ממזרים בישראל ואין עושין בן מן השמים. וא"כ כל ראייתו של ר"פ סובבת אך ע"ז אם להכשיר הולד צדיעבד.

**ובלא"ה** ח"ה לומר שהציה ראוי משם שמלך הדין מותר לישכב על סדינים כאלו, שהרי באמת חסרו מטעם הבחנה, ואף אם נדחוק שבימי ירמי' היו קודם הגזירה של הבחנה ולא היו נזהרין בזה, מלבד שהוא דוחק, הלא היו כפי המוצא המעשה שלא ידעה מאומה שזה האמצעי שרחץ זה ירמי' ע"ה, ועכ"פ זה ודאי שאין להציה ראוי להתיר ממה שנעשה בלא ידיעה כלל, ואין לורך להאריך בזה שכן מצוהר בלשוננו **הציה** שראייתו היא על הכשר הולד במקום שלא נעשה שום עבירה. וע"כ שדעתו ז"ל דכיון שזה שתעבר באופן זה הוא בגדר מיעוטא דמיעוטא כמו שהציה במל"מ ובצני אהובה דחזינן בשו"ע סי' ד' באשה שנשחטה בעלה במדה"י יותר מ"ב חודש וילדה הוא הולד ממזר אף לקולא להתיירו בממזרת ולא חיישינן שמה צאמצטי עיברה דלא חיישינן לכתחילה למה שהוא בגדר מיעוטא דמיעוטא אף שיש מליחות לדבר, ובפרט שיש עוד גמא ספיקות בשכיבה על הסדין, אם היה עליו זרע של האיש כלל, ואף אלו היו שם מאן יומר שנכנס לחוכה מהשכיבה בלבד בלי שום פעולה ובלי שום ידיעה כלל שזה אינו שכיח כ"כ, והלא אף צעו מעשה אלא שהי' בדרך מתעסק אינו חייב אלא בשביל שנהגה כמו שאמרו בגמרא (סנהדרין דף ס"ב עמוד ב', כריתות דף י"ט עמוד ב') צמתעסק בחלצים ועריות, ומכל שכן בזה שהוא פחות הרבה ממתעסק שאינה עושה שום מעשה והכל הוא בלי ידיעה כלל נגד הרוב וכמה ספיקות, ולכן היו פשוט אלו שאין צעלם המעשה של שכיבה על הסדין נידווד עבירה ואיסור, ואין לורך להציה ראוי ע"ז זולת אם נימא שאילו איתרמי בן ונתעברה באופן זה הוא הולד ממזר אפי' בודאי לריבין לחוש אף למיעוטא דמיעוטא שלא להציה ממזרים לישראל שזה מחריב ומטמא יסוד קדושתן של ישראל, ואף בהבחנה חששו נגד הרוב משום מעלה עשו ציוחסין. ועי' חוס' יומא דף ב' ע"א ד"ה וחכ"א, שכתבו דאף דביצמות לא חיישינן למיתה דתרי ותלת ולמיתה דזמן מועט לא חיישינן אפילו בחדא אין זה אלא ביצמות שאינו אלא משום ציטול מלות יצמין אצל הכא משום דכפרת כל ישראל חלוי בזה יחוש אפילו לתרתי ותלת ואפילו לזמן מועט ואין לדבר סוף. והרי בדבר שהוא יסוד גדול יש לחוש כל מה דאפשר עד אין סוף. ודבר גדול

ומורא הוא יחוסיהם של ישראל, ואמרו חז"ל (ילקוט במדבר תרפ"ד) שלא זכו ישראל לקבלת התורה אלא בשביל היוחסין שלהם, ולכן ערה להציה ראוי דהיכא שלא נעשה שום עבירה לא היו אח"כ ממזר. וחזינן דלא מלא ע"ז ראוי אחרת אלא מכן סירא כי לא הציה ראוי אחרת.

**במצא** לפי"ז דלולא הראוי מכן סירא דע"כ כשר היו היו חיים, ואף במקום שאין שום נדווד עבירה כעובדא דבן סירא היו הולד ממזר, דכיון שהכתוב לווח אלל ח"ה לזרע, לומר שהכנסת הזרע הוא מקור האיסור, לכן אף שהי' בלי ידיעה ולא היו חייב צדצר כלל מ"מ המעשה צעלמה שהוא מקור לאיסור זה גורם ממזרות ר"ל. וביצמות (דף ע"ז ע"ב) צתום' ד"ה קסבר נתקשו בתום' צהא דסצר ר"ע ועוד כמה תנאים ואמוראים דסצרי כותתי' דנכרי ועבד הבא על צת ישראל הולד ממזר, דצשלמא צעבד היו לאו אלא מעכו"ם אמתי היו ממזר צ"ד של שם גזרו ומדאורייתא היו ציאת היתר, ותוי צתי' הראשון שהוא עיקר צעיניהם דאע"ג דציאת היתר היא מדאורייתא צלנעה מ"מ כיון דלא תפסי צה קידושין היו ממזר יעיי"ש. וזה ל"ע לכאורה דצמשה ובגמ' יצמות דף מ"ט ע"א אף ר"ע למד מקרא דממזר היו מחייבי לאוין, וא"כ לריך להצין האריך אפשר לומר שהוא ממזר אם אינו מסוג חייבי לאוין שללמד מקראתי, והדבר לריך ציאור רחב לא עת האסף פה, אמנם צכה"ג בהכנסת זרע צא"ה שהוא מעיקר האיסור היו מסוג חייבי כריתות אף היכא שהי' בלא ידיעה ואינו חייב צדצר כלל מ"מ י"ל שהמעשה צעלמה שהוא מסוג חייבי כריתות עושה ממזרות, ולכן הולך הר"פ להציה ראוי מכן סירא דע"כ כשר היו.

**ובעתה** לפי"ז הדבר ברור כיון דכל חילא יודוי של הר"פ בזה שכתב להכשיר הולד הוא אף מעובדא דבן סירא, אין לנו להכשיר הולד אלא כעובדא דבן סירא שלא נעשה באמת שום נדווד עבירה צדצר, וכן בשכיבה בלבד על הסדין שאין שום עבירה בזה כמ"ש הר"פ בלשוננו שאין עבירה, אצל מנ"ל להכשיר הולד אף היכא שעושין צדון ובשעת נפש שתעבר ח"ה מזרע איש אחר שהוא עבירה חמורה עד מאוד והאריך מדמין מילתא למילתא להכשיר הולד אף צכה"ג לומר שאינו ממזר כמו בן סירא. והוא מצוהר בלשוננו שכתב ציסוד טעמו להכשיר הולד דליכא עבירה, א"כ הא צהא תליא דהיכא דלא נעשה עבירה צדצר הולד כשר, אצל בנעשה בעבירה אין להכשיר הולד. וכל דצריי סוצצים על זה דהיכא דליכא עבירה כמו בבן סירא הולד כשר, אצל לא זולת.



**ובבר** נתבאר דחיבת ציאה שכתב הר"פ אין צו ליוק כלל וצממית לעצירה ר"ל כחצו הכחוק צפרשת לאה כי יסיתך וגו' צממית, וכחצו רש"י ז"ל דיצר הכחצו צכוה שאין דברי מסית אלא צממית, וכן הוא אומר (משלי ז') צממית צערצ יום צחישון לילה וצפילה. וצוודאי שלא יעלה על הדעת שאין הדין כן צממית צגלוי יען שאמר הכ' צממית ומי שלא יודה לזה שאין ללמוד קולות ממה שדבר הכ' צכוה יגרום להיות מסיתין לעצירות צגלוי וצממית. וכן צפ' כי תלא שאמר הכ' כי יכ"י צך איש אשר לא יכ"י עכור מקצבתו, ופירש"י ז"ל דבר הכ' צכוה, ור"ל צוודאי גם אם אירע לו מקרה כזה ציום ג"כ הדין כן אלא שצכיר תיבת לילה יען שדבר צכוה, וצוודאי שלא יעלה על הדעת לחלק צעומת צ"ק צין יום ללילה יען שאמר הכחצו תיבת לילה. וצרש"י ז"ל פ' משפטים עה"כ וצשר צשדה עריפה כתב וז"ל, אף צצית כן אלא שדבר הכחצו צכוה צמקום שדרך הצממות ליערף, וכן כי צשדה מצאה וכן אשר לא יכ"י עכור מקרה לילה כ"י למקרה יום אלא שדבר הכחצו צכוה, עכ"ל. וצתום' יצמות דף ק"ד ע"צ ד"י דאמר כתבו צממית דצריהם הא דמספקא צפרק נערה צנדרים אי חרש מיפר או לא מיפר דלאו צר שמיטה הוא היינו משום דשמא לא כתב קרא ושמע אלא אורחא דמילתא דכ"י הוא דכי שמע מיפר. וכן כתב הר"ן צנדרים דף ע"ג ע"א ד"ה משום שאין להציה ראיח מדתניא ושמע איש פרע לחרש דנימא מדנקט חרש משמע דהיכא דהוי צר שמיטה לא מעכבא צי שמיטה דליתא משום דאיכא לדחויי דילמא משום אורחא דמילתא נקט חרש וכ"ה צבעל צעלמא יעו"ש. וצצ"ק דף קי"א ע"צ חוד"ה בגזל כתבו מאכיל ל"ד דה"ה נותן להם אלא אורחא דמילתא נקט יעו"ש. ונמלא כזה צקראי וצפוסקים עד אין מספר, והצחתי קלת לדוגמא. ומכש"כ צכך עוצדא דהצרעה מלאכותית שלא נודע כלל צזמנו של הר"פ ולא היו יודעין כלל לעשות מעשה להכנסת זרע להצער כ"ה ע"י ציאה, שצוודאי אין לדיוק כלל מתיבת ציאה אלא הכוונה לעשות מעשה צשאת נפש, ועכ"פ נלמד מאמיתות לשון הר"פ שצמקום שיש עצירה הולד ממזר.

ב

**ובש"ט** הגבורים (שנדפס סביב דברי הר"ף צב"ל) נדה שלו סוף פ' שני דשצעות) כתב וז"ל: נשאל להר"ם למה אין נצרכין מלשכב האשה כשאנייה עכורה צסדינים ששכב צעלה דשמא תצער מאותו חרע ויכ"י הולד צן הנדה כמו שחוששין שלא תשכב צסדינים ששכב צהם איש אחר פן תצער צטיפת זרע שהעיל

צאותן צסדינים ככה"ל דצן סירא, וכש"כ דכיון שכולד שכוה צן הנדה הוא כשר לכל דבר אין חוששין לה וצפ"י שכוה פגום, עכ"ל. ומצוחר צזה דעתו ז"ל צכדיא דאך זהו החילוק שאין נצרכין צסדינים של צעלה צעת נדה כמו צסדינים של אדם אחר צשציל צצן הנדה הוא כשר לצוה צקבל כ"י ואין צו חשש ממזרות אלא פגום צלצד, ואם כן אין ספק שדעתו ז"ל דצנתצרה אף על ידי סדינים של אחר יש לו דין ממזר שאינו כשר לצוה צקבל דאם לא כן אין חילוק צין סדינים של צעלה, ואין מקום להסתפק צדצרו צזה. אלא שצמיקרא נחקשתי צזה דלפי דצרו דגם צנולד ע"י שכיבה צסדינים הוי ממזר ואסור לצוה צקבל נמלא דגם צן סירא הוי ממזר וכמ"ש הוא צעלמו צלשונו דצרוין ע"י סדין הוא כעוצדא דצן סירא, והר"פ כתב דלא מלאנו ידינו ורגלנו צציהמ"ד לומר על צן סירא שבי ממזר, והאיך אפשר שהמכר"ם ז"ל שבי מראשי הצעה"ת יאמר על צן סירא שבי ממזר ויכ"י פלוגתא צין המכר"ם והר"פ צמליחות כזה והוא רחוק מן הדעת לומר כן.

**וש"ב** הצוננתי דאפשר לתרן, ראשית אפשר מחלק המכר"ם צין הצהירות לשכב על הסדין היכא שידעה ששכב על הסדין איש אחר וצין עוצדא דצן סירא שלא ידעה מאומה שרחץ שם אצ"י, וצש"ת פמ"א ח"צ סימן מ"א נשאל צה' שאכל עוף ואח"כ מלא צו אי מ"י"ח עריפות אם לריך כפרה, וכתב דלכאורה נראה מגמ' נזיר ד' כ"ג ולא ידע ואשם ונשא עונו דמי שנתכוין לעלות צידו צשר עלה ועלה צידו צשר חזיר כגון חתיכה ספק שומן ספק חלב אמר קרא ונשא עונו וא"כ לריך כפרה, וש"כ כתב דיש לחלק דהתם כ"י ספק קודם שאכל אצל אם לא נולד ספק עד אחר שאכל הוי אונס ואונס רחמנא פטרי', והציה ראי' מצילה ד' כ"ה שלמדה חורה ד"ה שלא יאכל אדם צשר קודם הפשט וניתות, וכתבו צתום' דוודאי ליכא איסור דמשנשחטה צחזקת היתר עומדת מיכה אם נמלאת עריפה אח"כ הוא נענש כשוגג לא כאונס שלא הוי לו למכר כ"כ, ומזה נשמע דלאחר הפשט וניתות נידון כאונס דא"ל לצדוק אחר ח"י עריפות. וצח"ג סימן י"ע הוסיף עוד ראיח מפסחים ד' ע"ה שחטו ונמלא צע"מ חייב שחטו ונמלא עריפה צממית פטור מקרבן חטאת דהוי אונס יעו"ש. והנה שם צצ"ה ד' כ"ה היא פלוגתא צין רש"י וצתום' צהא שאמרו צגמ' אורח חרעא קמ"ל ופירש"י ז"ל ולא משום איסור עריפה, והקשו צתום' ע"ז תימה דצסמוך משמע שיש איסור צדבר דקאמר נטיעה מקטע רגליהון דקצ"ה, ותי' דוודאי ליכא איסור דמשנשחטה היא עומדת צחזקת



זרע ומשלה מזכר עשתה שלא כהוגן ושוב אינה נדונה כחנוסה והוי עבירה צידה, ואינו דומה לעובדה דבן סירה שלא ידעה מאומה והוי חנוסה ממש ושום עבירה לא היב צידה, וזה דומה לפלוגתת רש"י ותוס' שהבאתי לעיל.

2

**ואו"י** י"ל עוד שסוצר המכר"ם שלריך זכירות בשכיבה על הסדין חף בסתם סדין שאין רואין עליו זרע דכיון שהוא נמסר לנשים יש לחוש יותר שמה תראה אח"כ זרע על הסדין ואז הוי וודאי ספיקא דאורייתא שמה ע"י החיכוך בשכיבה יכנס הזרע לתוכה, וגם הר"פ לא כתב שאין חשש אלא בסתם סדין שאין רואין עליו זרע כלל, אבל המכר"ם י"ל שסוצר דדבצר שנמסר לנשים אם יבוי ביתר לשכב על הסדין לא ישגיחו וישכבו גם על סדין שרואין עליו הזרע. ואולי י"ל עוד שיש לחוש דבצר הנמסר לנשים שמה תעשה איזה פעולה להכניס לתוכה הזרע שתראה שם, וזה וודאי איסור חמור מאוד כמו שנתבאר למעלה, ואם עושית מעשה צזה עברה על איסור כרת והוי הולד ממזר, ולכן משום סחור סחור אמרינן לנזירה לכרמא לא תקרצ בן חכרות מלשכב על סדין של אדם אחר שלא יבוי מליאות לצוא לידי מעשה צזה, משא"כ צידה שאין חשש ממזרות אין לורך לעשות הרחוקות כ"כ. ומ"ש המכר"ם לדמות לבן סירה לא כתב זה לענין הדין אלא לענין המליאות שמצן סירה ראי' שיש מליאות להתעבר באופן זה כמו שנראה בן מלשוננו, אבל לא כתב להשוותם לדינא, אבל הר"פ ראה לנכון ליתן טעם הזכירות לשכב על סדין איש אחר בשביל הצננה, וע"כ לא בקש טעמים אחרים שהוא בשביל הרחקה יחירה או בשביל דלא הוי חנוסה. נמלא לדינא צבן סירה צוודאי גם המכר"ם סוצר שלא הוי ממזר וכשעושינ מעשה צדון ובשעת נפש גם הר"פ סוצר והוי ממזר אלא שמחולקין בטעם הזכירות של שכיבה על הסדין בלבד כמו שנתבאר למעלה.

**וי"ל** עוד, כי יסוד ראייתו של הר"פ הוא מצן סירה שהי הורתו בענין זה, וא"כ צוודאי הוי לפניו הנוסח כמו שהוא במכר"ל ועוד שאר ספרים שכתו של ירמיי' נתעברה באמצעי מאותו הזרע, והוי ראי' דלא הוי ממזר צכה"ג. ובתשו' מהרש"ם ח"ג סימן רס"ח הביא נוסח אחר שאשתו של ירמיי' נתעברה באמצעי מאותו הזרע ואח"כ גילו לו זה מן השמים, ולפי נוסח זה אין שום סרך ראי' מצן סירה כי וודאי אם הוי באשתו כה"ג הוי הולד כשר, וצאמת גם צשאר לשונות שצאותו המעשה

ביתר מיכו אם נמלאת עריפה הוא נענש כשוגג ולא כאונס שלא הוי לו למחר כ"כ. והרי שהוא פלוגתא ולדעת התוס' חף היכה שהוא ביתר גמור מ"מ אם הוא דרך ארץ להמתין שוב אינו נידון כאונס, והחילוק שבין אונס לשוגג הוא כ"מ צדאורייתא לענין חיוב העטות וכדומה זכמו שהוא צפסחים החילוק צנמלא עריפה צסתה. ובשצעות ד' י"ח דצשלא צשעת ווסתה אם פירסה מזה פעורין דהוו חנוסים שלא ידעו להזכר, ובסמוך לווסתה חף דהוי אונס לגבי איסור נדה דסצר יכולני לצטול כמ"ש רש"י ז"ל ואיסור סמוך לווסתה אינו אלא מדרבנן ואין צו חיוב העטות, מ"מ חיוב העטות על איסור הנדה דכיון דמדרבנן הו"ל ליזכר שוב לא נקרא אונס גם על האיסור דאורייתא דאיתרמי לי' אח"כ וחייב העטות.

אוצרות התורה  
אוצרות השו"ת

**והנה** מה דבן סירה לא הוי ממזר כתב גם הר"פ הטעם בשביל שלא הוי שם עבירה כמו שהעתיק בצרכ"י, אלא שהר"פ סוצר בשכיבה על הסדין כיון שהוא דבר רחוק לצוא לידי מכשול אין צזה עבירה דהוי כאנוסה ודמי לעובדה דבן סירה, ויכול להיות שהמכר"ם אינו סוצר בן אלא סוצר דכיון שידעה שהסדין הוא משל איש אחר הוי לה ליזכר שלא לשכב על אותו סדין ולא לסמוך על הרוב צהשש ממזרות, ועי' תוס' נזיר ד' י"ג צבה דאמר שם האומר לשותו לא וקדש לי אשה סתם אסור צכל הנשים שצטולם חזקה שלית עושה שליחותו וכיון דלא פריש לי' הא לא ידע הוי ניהו קידש לי', והקשו שם צתוס' ד"ה אסור דכו"ע יאסרו לישא נשים דשמה זאת היא שנתקדשה ע"י שליח, ותירצו דמדאורייתא אפילו הוא שרי לישא דאזלינן צתר רובא (צוודאי אותה שנתקדשה עם כל קרובי' המה מיעוטא דמיעוטא לגבי כל נשי דעלמא) ואינו אלא קנסא צעלמא שעשה שליח סתם ולא פוי' לו קדש לפלונית ולדידי' קנסו ולאחריני לא קנסו, וצגיטין ד' ס"ד כתבו התוס' עוד דמה שהקשו ע"ז מקן סתומה דגם שם הוי לן למיקבוי' על שלא מזכר שלא יפרת, הרי דאף צמה שמתר מדינא מ"מ כיון דלכתחילה הוי לו ליזכר ועשה שלא כהוגן צמה שלא הוי מזכר קנסו אותו כ"כ שלא ישא אשה לעולם ואף אם יצטל ע"ז לעולם ממזרה הגדולה של פ"ו וישאר גלמוד כל ימיו שעלול ג"כ לחטאים גדולים, וא"כ אפשר שסוצר המכר"ם דכיון שהכנסת זרע של איש אחר צאשת איש הוא איסור כרת ר"ל כמ"ש הרמב"ן ז"ל דכיון שכתבה התוכ"ק לזרע הודיעה לנו שהכנסת הזרע הוא עיקר האיסור, גם אפשר להביא לידי ממזרות ח"י אם התעבר צזה, הוב לה ליזכר שלא תשכב על סדין אחר שמה לא תצדוק צפה יפה ויתרמי שיהי' שם



ראיתי שינויים באיזה ספרים בהעתקת המעשה, ואין זה תימה כי גם בכל דברי הש"ס שמיום סידור הש"ס עמלו זה ציגיטה כל הדורות דור אחר דור וכתורתו יהגו יומם ולילה מ"מ ה"י מלא בגירסאות ונוסחאות שונות אף במה ש"מ גדולה לדינא, וכ"פ מחולקים רש"י ותוס' בצירור הגירסאות וכן בכל הראשונים ועדיין לא הספיק שגם אח"כ המהרש"ל והב"ח ועוד הרבה פוסקים חכמי הדורות עסקו תמיד לתקן הגירסאות, והברענורה על המשניות מס' שבת ריש פ' במה עומנין כתב על הרמב"ם ז"ל שפי' בסתם קדירות ביה"מ רותחות הן פי' שאין הדעת סובלתו מפני שיבוש הנוסחאות וגירסאות מהופכות שמלא בגמ' שלפניו יטו"ש, ושינוי הנוסחאות מוצן שבה בסוכת המעתיקים וזכרתי הרשונים לא ה"י דפוס חלל הרבה העתקות מיד ליד והמעתיקים עלולים לטעות, וק"ו בסיפורים כאלו כעודדא דבן סירא שבאו העתקות אחר העתקות עוד מימי הביא"ס ולא למדו צו כ"כ כל חכמי הדורות כמו דדברי הש"ס שכולם נתנו עיניהם צ"ס לתקן כל הלשונות כי הם חיינו, ואם גם צ"ס נמלא הרבה נוסחאות מוטעות עוד לפני הראשונים ק"ו בספרים כאלו.

**ובאמת** שגם בהגהות הר"פ שעל הסמ"ק אינו מזכיר כ"כ וראיתי בזה נוסחאות שונות. והחיד"א צ"כ"ג אות עין כתב עמודי גולה הוא סמ"ק חיברו הר"י מקורביל יל"ו ושלח הספר לכל בני הגולה שיתעיקוהו בכל מקום שידעו שורש המלות והלכותיהן ודין גרמא שבאשכנז יש הרבה סמ"ק על קלף ובכל עיר גדולי הדורות מתחלפות לא ראי זה כראי זה דבכל עיר גדולי הדורות כתבו הגהות כפי דעתם וראיתי כמה סמ"ק כל אי בהגהות שונות עכ"ל. ושמעתי י"ח שראו איזה נוסח דדברי הר"פ שעל הגהות סמ"ק שלא נכתב שם כלל תיבת ביאה ולא העמדתו יסוד ע"ז שאינו צרור וצפוסקים שלפניו מוצא בנוסח זה ואין נ"מ <sup>ההנהגה</sup> כי גם מתיבת ביאה אינו מוכח כלום כמו שהארכתי למעלה בדברים צרורים, ועכ"פ אין שום קושי אם נמלא נוסחאות שונות לפני הראשונים בעודדא דבן סירא. ומעתה י"ל שהר"פ מלא לפניו הנוסח שה"י בתו של ירמ"י לכן הכריח משם דלא הוי ממזר צ"כ"ג, והמהר"ם מלא הנוסח שה"י אשתו ואין שום רא"י משם לכן ה"י דעתו בהחלט דהוי ממזר צ"כ"ג.

ידידה אין שיהי' במה שכתבתי לתרץ דברי המהר"ם צ"כ"ג סירא או אפשר יש תירוטים אחרים. אבל זה צרור

שדעת המהר"ם הוא דהוי ממזר צ"כ"ג שכרי כתב בהדיא שזה החילוק בין סדין בעלה בימי נדחה שאינו חמור כל כך בשביל דשם אף דהוי פגום מכל מקום כשר לבוא בקהל.

**ואין** להעקש ולומר בכוונת דברי המהר"ם ז"ל שגזר שכיבת סדין אע"פ ביאה גמורה של איש אחר, שאין בזה רמז ורמיזה בכל דבריו ענין ביאה ולא מלינו בשום מקום גזירה רחוקה כזו שכיבת סדין של אישה אע"פ ביאה גמורה של איש אחר, ואם ה"י מקום לגזור זה יותר ה"י ראוי לגזור כן בצעלה בנידותה, גם ביאה גדה חמורה מאוד כמבואר בגמרא יצמות דף נ"ד ע"א שא"ל ללמוד איסור ביאה שאר עריות מנה יען שגדה חמורה שמעממאה את צועלה והולך ע"ז ללמוד אך מהיקישא דר' יונה שהקשו כל העריות כולן לנדה, ואם ה"י דעת המהר"ם לגזור גזירה משונה כזו ה"י לורך להזכיר מזה עכ"פ ברמז, אבל לא כתב חלל אותו העשם בלבד בשביל הזרע שהוא פסול אשר לא כן נדה, ומראה מזה ברור שסובר כסדרת הרמב"ן והרא"ה שהחומרא שהחמירה התורה"ק כ"כ באיסור נישוף ר"ל הוא בשביל הזרע הבא מאיש אחר, וא"כ חל על הזרע הלאוין והפגושין שבאיסור נישוף יותר מעל הביאה ונמלא דבולד ממזר. ולהלן בתשובה שכתבתי אח"כ יתבאר עוד יותר דברים צרורים בזה. חלל דאף על פי כן להקל להחירו בממזרת מסתפינא להקל, דאולי גם המהר"ם אין דעתו להקל צ"י כד"י ודאי ממזר חלל שדעתו שכיון שהדברים סתומים בתורה"ק לריך להחמיר בו שלא להחירו לבוא בקהל ואינו דומה לכן נדה דאף שהוא פגום מ"מ איפסקא הילכתא בגמרא שמוחר לבוא בקהל, גם הרמב"ן והרא"ה ז"ל י"ל שכתבו טעם זה בשביל שריך להחמיר צ"כ"ג אבל לא להקל כאשר יתבאר עוד בתשובה האחרת. והמהר"ם והר"פ לא ביארו טעמם ונימוקם בזה לכן קשה לנו להקל, אבל להחמיר בודאי הדין ברור כן. ובלאו הכי אי אפשר לנו להקל, דשמא הוא מזרע עכו"ם, ודינו סדין אסופי מן השוק שהוא ספק ממזר כמבואר בדינים באסופי באבן העזר סימן ד' בשו"ע וצ"כ"ג שמואל ושאר פוסקים כמה פרטים וחילוקי דינים בדבר. ובג"ד כיון שהיא מונחת צ"כ"ג במקום קבוע גם הזרע נועלין שם במקום קבוע יש לו דין קבוע כמחלה על מחלה דמי. גם כמה צ"כ"ג המה של ישראל ורוב המחמיקים שם גם הנכנסים ויולאים המה ישראל. וצוולדות כאלו לריך לעיין על כח"א מהם צפרטיות ת"ח מוצהק הלומד לאמיתה של חורה (לא כהלימוד ששכיח מאד בזמנינו בעו"ה), ולהודיעו כל הפרטים שה"י בלדתו הולד באיזה מקום ובאיזה אופן נעשה החושבה האתא, שיוכל לדון עליו אם להכשירו לבוא בקהל או לאו.



וב"ז הוא צבנידון אם לכשיר כולד, אבל לבחיר לעשות מעשה זמה כאלה אין חכמה ואין תבונה ואין עלה לנגד ה', ומה שהמתיר תלה טעותיו צנכרי שזה יסוד היתרו לתלות שהוא זרע נכרים, מלכד שכבר נתבאר בתשובתי הקודמת שאין צדבריו כלום מנמה טעמים ואיסורים חמורים ר"ל, אבל גם אם הוא באופן שידעין בודאי שהוא מזרע נכרי ומאחזה נכרי הוא מכל מקום בוי מעשה זמה ותועבה בלי ספק, וכמו דאף שהלכה הוא נכרי ועצד הבח על צת ישראל הולד כשר אבל האשה המפקרת עלמה לנכרי ועצד היא זונה ר"ל בודאי, ואין זה תלוי בהכשר הולד כי טעם הכשר הולד הוא צבציל שמה שכתבה תורה למשפחותם לבית אבותם זה אינו אלא בישראל שאללס הולד הולך אחר האב אבל צעכו"ם הולד הולך אחר האם, אבל לגבי איסור א"א רוצן האיסור עלי' לגבי נכרי ועצד כמו גבי ישראל. וכמו כן הוא במפקרת עלמה לזנות של הבח זרע איש אחר אלא שהוא מעשה זמה וערוה ר"ל דהא טעמא לשניהם כמ"ש הרמב"ן ז"ל ונתבאר לעיל בארוכה.

אגרות התורה  
אוצרת השו"ת

ובב' אמור בהא דכתיב ויגלה בן אשה ישראלית והוא בן איש מלרי בתוך בני ישראל, ולדעת הרמב"ן שם הי' להם דין ישראל אף קודם מ"ת, וע"כ כתב שם שאותו הולד אף שהיה בן איש מלרי מ"מ הי' כשר לבוא צקהל כמו שהוא הדין נכרי ועצד הבח על צת ישראל הולד כשר. וכתב עוד שם דאף שהוא כשר לבוא צקהל מ"מ הוא מזוהם ואינו ישראלי צשמו יעו"ש. והנה חזינן שהכתוב קוראו בן איש מלרי, וכתב ע"ז הספורנו ובכן העז פניו לברך את השם דישראל לא פקירי כולי האי עכ"ל. ושם הי' מעשה צאונם כמו שהוא צמד"ר פ' שמות עה"כ ויפן כה וכה ראה מה עשה לו צבית שהיה נוגש והוליא את צעלה מציתו וחזר המלרי ובה עלי' כסצורה שהוא צעלה, אי"כ כיון שלא ידעה מאומה בוי אנוסה, אעפ"כ כיון שהי' אותו הולד מזרע מלרי פוק חזי מה עלתה צידו. ובפ' פנחס הביא רש"י ז"ל עה"כ משפחת החנוכי וז"ל לפי שהיו האומות מצוים איתם ואומרים מה אלו מתייחסין על שצטיהם סצורים הם שלא שלטו המלריים צאמותיהם, אם צגופן היו מושלים ק"ו צנשותיהם, לפיכך הטיל הכתוב שמו עליהם הי"א מלד זה ויו"ד מלד זה לומר מעיד אני עליהם שהם בני אצותיהם, וזה הוא שמפורש ע"י דוד שצטי י"ה עדות לישראל השם הזה מעיד עליהם לשצטיהם לפיכך צכולם כתיב החנוכי הפלואי עכ"ל. והנה אינו מוזכר צטענת האומות שחשדו את נשי ישראל לזנות צרפון ח"ו עם המלריים אלא שטענו שבודאי הי' למלריים שליטה עליהם כמו ששלטו על צעליהם שטימו אותם צפצודת פרך, וא"כ

אף לפי טענתם בוי אנוסים צדצר ואין עליהם אשמה דלונם רחמנא פטרי' והבכרת לא יגונה, וכוולדים ג"כ כשרים כמו שהוא צהלכה נכרי ועצד הבח על צת ישראל הולד כשר, ומ"מ הצזיון של האומות שאמרו שמעורב בישראל מזרע הנכרים הוא עלום מאוד דבוי כמו בן המלרי שהי' מה שהי', עז שטרה הכי' להרבות צשמות אלל כל השצטים להעיד עליהם להגילם מצזיון הזה. ובחמת צדרך הטבע הי' הק"ו עלום אם צגופן שלטו צנשותיהם עתכו"כ אלא שהיה נסי' נסים מאת הקצ"ה להגילם מזה להטיב אחריתם, וכמו שאמרו חכמינו ז"ל (ילקוט צמדצר רמז תרפ"ד) שאלו היה מעורב ציניהם מזרע העכו"ם לא היו ראויים לקצלת החורה. והאיך יעלה על הדעת לבחיר להפקיר עלמו צזון וצשאת נפש להציא זרע עכו"ם ולערבם בישראל דלא כהנסיים שנעשו לאצותינו צמלריים על ככה והרבה הכי' צשמות הקדושים להעיד ע"ז. וכבר כתב הצ"ש (סימן א' סק"י) ושאר פוסקים צצנתעברה ע"י איש אחר אף שהיה צאונם ע"י אמצעי בוי צצנו של צעל הזרע ממש לכל דצר. ויסוד היתרו של המתיר שתלה צנכרי התלי' טעל הנכרי צעלמו הוא דצר מתועב ועון פלילי ונורה הוא מלכד הטעמים שכתבתי בתשובתי הקודמת.

ה

ובד"ן אם נאסרה על צעלה, הנה צצני אבוצה (כלי אישות פרק ע"ו) ראה לומר בתחלה דגם צנתעברה על ידי אמצעי נאסרה על צעלה כיון דהאיסור הוא ככנסת הזרע אלא שאחר כך הוכיח מלשון הגמרא (חגיגה דף עו.) גבי צחולה שעיברה צאמצעי דלא נאסרה צאופן זה על צעלה, וזה ודאי דשאני הכי' דינא דעיברה צאמצעי דכמה ספיקות צדצר אם יכנס זרע לתוכה, ויוכל להיות שדומה למה שהצחתי לעיל מהפ"מ צאכל צשר ונמלא אח"כ טריפה מאחד מ"ה טריפות שיש לו דין אונם שסמך על הרוב, וכמו צשמשה שלא צשעת וסחה דינדון כאונם דחושב יכולני לצעול כמ"ש רש"י ז"ל שם, וכן צאמצעי ו"ל שהזרע שנכנס אח"כ לתוכה בוי כמו צאונם, ואנוסה אינה נאסרת על צעלה. גם כיון שאינה מתכוונת כלל להכנסת זרע הוא פחות ממתעסק ואף צציאה אינו חייב צמתעסק אלא צצציל שנהנה, לא צכה"ג. ומלד הסצרה נראה דלא היו לריכין לאוסרה על צעלה צכה"ג. וצשו"ע אה"ע סימן קע"ח ס"ג צצונתה צשוגג שסצרת שצעלה הוא והוא אחר מותרת לצעלה ישראל כדין אנוסה. ומדערתו להציא ראי' גם על נתעברה צאמצעי שמוותרת לצעלה ז"ל דחששו שמה צצציל שידעה שרץ צאותו אמצעי איש

ואחר ה' לה לחזר ואינה נידונית כאנוסה, וע"ז סוצב הרא"י שהביאו דלא נאסרה צכה"ג על צעלה. אבל ודאי שאין שום רא"י מאמצעי להיבא שהפקירה עצמה צמוד ובשעת נפש לאותה מעשה זימה להכניס בתוכה הזרע. ומדוקלרכו לערות להביא ראיות גם על מעשה האמצעי דנראה דלולא הרא"י שהביאו היו אוסרין אותה גם שם על צעלה, ח"כ מכש"כ צנעטה צמוד כנ"ל שאין שום רא"י משם הלל אדרבה צכה"ג דמי ממש לזינתה צמוד נראה ודאי דנאסרת על צעלה. ומה שנמלא צלשון הבני אהובה שה"י צלי צעילה הוא צשציל שלא נעשה אז צאופן אחר הכנסת זרע צמוד הלל ע"י צעילה וכמו שנתבאר טעם זה צלשון הר"פ ונמשך הבני אהובה צזה אחר לשון הר"פ. וכ"ז ברור לפענ"ד.

א

וב"ל דבריו צזה אינם הלל דברי תימה, וראשית אכחוב צמה שהביא מלא תרלח שאין לחייב צשציל הטעם כמו שאין מחייבין צכפתו זמת צרעב אף שצוודאי ימות. הנה רש"י ז"ל שם צסנהדרין דף ע"ז ע"א כתב הטעם צכפתו זמת צרעב דבשעה שכפתו אין כאלו הריגה והרעב צה מאליו, ח"כ ה"י הטעם צשציל שלא עשה מעשה כלל ממה שאסרה התורה ואלו הלל גרמא צעלמא, וכמ"ש רש"י ז"ל שם ד"ה סוף דגרמא הוא ואין דינו מסור לצ"ד הלל לשמים, וזה כמו כל דיני גרמא אף צדיני ממונות שאין לחייבו צצ"ד הלל חייב צדיני שמים, ומדה היא צתורה שלא מסר הכחוב לצ"ד הלל העושה המעשה צידים, לא הגורמים, ואין ללמוד משם על העושה צידים המעשה דאית צה הטעם שאסרה התורה"ק.

**וברמב"ם** ז"ל מלינו עוד צזה, דהנה צגמרא שם צסנהדרין איתא הני תרי מימרי דרצח זא"ז כפתו זמת צרעב פטור, כפתו לפני ארי פטור, והביא הרמב"ם ז"ל צפ"צ מה' רולח ה"י צ' הך דינא דכפתו לפני ארי צין שאר עיני גרמא וסיים עליהם כל א' מאלו שופך דמים הוא ועון הריגה צידו וחייב מיתה לשמים ואין צהם מיתה צידי אדם ומנין שכך הוא הדין שנאמר שופך וגו' אנוכי אדרוש מעמו וכו' וצפ"י נאמר צשלשתן לשון דרישה הרי דינא מסור לשמים, עכ"ל. והך דינא דכפתו זמת צרעב מצ"ג מה' רולח ה"י ג"כ צין שאר עיני גרמא וסיים עליהם צכל אלו אין ממותין אותו וצרי הוא רולח ודרוש דמים דורש ממנו דם. ונראה מזה שסומך צכל אלו הגורמים על הך דרשה שאכ"כ אנוכי אדרוש מעמו כמו שסיים ע"ז ודרוש

אחר ה' לה לחזר ואינה נידונית כאנוסה, וע"ז סוצב הרא"י שהביאו דלא נאסרה צכה"ג על צעלה. אבל ודאי שאין שום רא"י מאמצעי להיבא שהפקירה עצמה צמוד ובשעת נפש לאותה מעשה זימה להכניס בתוכה הזרע. ומדוקלרכו לערות להביא ראיות גם על מעשה האמצעי דנראה דלולא הרא"י שהביאו היו אוסרין אותה גם שם על צעלה, ח"כ מכש"כ צנעטה צמוד כנ"ל שאין שום רא"י משם הלל אדרבה צכה"ג דמי ממש לזינתה צמוד נראה ודאי דנאסרת על צעלה. ומה שנמלא צלשון הבני אהובה שה"י צלי צעילה הוא צשציל שלא נעשה אז צאופן אחר הכנסת זרע צמוד הלל ע"י צעילה וכמו שנתבאר טעם זה צלשון הר"פ ונמשך הבני אהובה צזה אחר לשון הר"פ. וכ"ז ברור לפענ"ד.

**והשי"ת** צרחמיו יראינו מתורתו נפלאות, ולא נביא ח"ו למכשולות נוראות, עדי נזהה לישועות הנצאות צצ"א.

צאעב"ח א' לם' לעצרך צצרות ה' חלוקיק ה'תשכ"ה לפ"ג, פה צרוקלין יז"י

הק' יואל שייטלבוים

**סימן קמ**

צ"ה

**אדרי** כתבי כל הניל הביע לידי ספר חלקת יעקב ח"ג שינא עתה לאור וראיתי שם שהאריך צכמה תשובות צשאלה זו של הזרעה מלאכותית, ולצסוף חת"ת לאוסרו מחמת כמה טעמים. וכותב הרצה מררות על המעשה המכוער הזה וקוראו צכמה שמות של תיעוב וגיעול. אמנם צמה שנוגע לחיסור הולד כ' דברים תמוהים, דהנה כתב דלכחורה מדברי הרמב"ן והרא"י שצבואר צדצריהם שעיקר הטעם הוא הזרע שצא לתוכה מאיש אחר וממילא אין כ"מ צאחה אופן שצא לתוכה הזרע מאיש האחר כ"ז צכלל הללו וממילא הולד מנחר ונאסרת על צעלה, אמנם לצעל דין יש לחלוק דצכל מצוה שיש טעם אין המצוה תלו"י צהטעם, ואף צאופן שאינו נובג הטעם המצוה נובגת, וגם לחידך גיסא אם יחסר א' מהתנאים שצריך להיות צמצוה זו אף ששייך הטעם לא שייך מצוה זו, למשל לא תרלח כתב צחינוך (מצוה ל"ד) שורש מצוה זו ידוע ונגלה לכל רואי שמש כי השי"ת צרה העולם וצונו לפרות



דמים דורש ממנו דם, א"כ יש לנו קרא מיוחד בהגורמים  
שלא למוסרם לצי"ד חלא ככל צידי שמים וא"כ אין  
ללמוד משם למקום אחר.

ובלא"ה מה הביא מהך דינא דכפתו ומת ברעב  
שכחמת רולח הוא והקב"ה דורש ממנו צדיני שמים  
חלא שלא נמסר לצי"ד, וזה אין י"מ לנו עכשיו שאין  
צי"ד ממיחין, ואין הנידון חלא לענין איסורי דאורייתא  
ועונשי שמים וזוהו אין שום קולא גם בהך דינא דכפתו  
ומת ברעב, ומה שלא מסרו הכתוב לצי"ד י"ל טעמים  
אחרים, חלא שאין להאריך בזה דבלא"ה הרבה פליאות  
מלינו בעניני העונשים כמו שתתו מזרעו למולך שדרשו חכז"ל  
(סנהדרין סד:) שאינו חייב מיתה צי"ד חלא המוסר מקלת  
זרעו לא המוסר גולם למולך, וזה לכאורה פליאה עלומה  
דזולתי המוסר כל זרעו חמור יותר מהמוסר מקלת  
זרעו. והמנחת חינוך במלוא ר"ח אחר שהביא הטעמים  
שכתבו ע"ז כתב דכחמת עמקו מהשבותיו ית"ש. וכן  
צפדים זוממין שדרשו חכז"ל (מכות ה:) לא הרגו נהרגין  
הרגו אין נהרגין, אף שדחקו למלוא טעמים, אבל העיקר הוא  
דבעניני העונשים עמקו מאוד מהשבותיו ית"ש ואך  
חלקים הבין את דרכו והוא ידע את מקומו לא זולת.

חקה עה"כ כל הצא חל האכל על מה שאמרו צביאת  
כולו אין עונשין מן הדין, וקשה לי הלא מה שאמרו  
אין עונשין מן הדין הוא על עונש מיתה של צי"ד של  
מטה וכאן מיתתו צידי שמים יעו"ש. והרי שזכור לו  
שמיתה צידי שמים עונשין מן הדין חלא שלא נמסר לצי"ד  
מעטמים כנ"ל. ואולי גם צדיני דגרמי חלא נמסר לצי"ד  
הוא מטעם זה דבעניני הגורמים עלול יותר לצוא  
לפעמים לידי טעות ממה שעלול בהעושים המעשה  
בעלמה ע"כ לא נמסר זה לצי"ד חלא סמך הכי על מה  
שאמר כי לא אלדיק רשע, וא"כ ודאי שאין להביא ראוי  
כלל מעונשי צי"ד לעלם האיסור ועונשי שמים מכמה  
טעמים כנז"ל, ואין לדמות הענינים כלל וכלל לא. ועכ"פ  
הדבר ברור שאין שום התחלת ראוי מהך דינא דכפתו  
ומת ברעב להקל בעטמי המלוא היכא שעושה מעשה.

ב

וב"ש לאורך גיטת ראוי שאין המלוא חלוי בעטעם  
ממה שהבורג את המטה למות אפילו הגוסס נהרג  
עליו אף שזוהו לא שייך הטעם של התיישבות העולם כיון  
שזולתי ימות, זה ודאי אינו מכמה טעמים, ראשית  
למה נתן משפט חרוץ על הגוסס שזולתי ימות חלא  
לא אמרו חכז"ל חלא רוב גוססין למיתה (גיטין כ"ח.)  
אבל מיעוטין מהם חיים, ואמרו חז"ל (ברכות י.) אפילו  
חרב חדה מונחת על נווארו של אדם לא יתייאש עלמו מן  
הרחמים שנאמר הן יקטלני לו אייחל, ואין הולכין צפק"י  
אחר הרוב כמו שאמרו (יומא פה.) במפקחין את הבגל,  
ואם עפ"י הלכה מחללין את השבת אף בשביל המיעוט  
מכל שכן שאסור מדאורייתא להרגו אף שאינו חלא  
מיעוטא שיחיה, וא"כ הבורגו נגד ההלכה כווי ודאי  
רולח ודינו כשארי הרולחים, ואי אפשר לידע שזולתי ימות  
עד רגע האחרונה כי עוד צו נשמתו יקו תשובת יניר  
אדמתו. ועוד שאפילו אם הוא צאופן שאין מליאות אף  
מיעוטא דמיעוטא חלא ימות מ"מ חלא מחללין את  
השבת אפ"י בשביל חיי שעה כמצואר בגמ' (סו), וחזינן  
דכ"כ חשוב אף חיי שעה עד רגע האחרונה עד שכותר  
בשביל זה אפילו חילול שבת דאורייתא. ואמרו חכז"ל  
(קידושין מ"ט ע"ב) במקדש את האשה על מנת שאני  
לדיק אפילו הוא רשע גמור חוששין לקידושיו שמה הרהר  
תשובה בלבו, וא"כ אף ברגע האחרונה קודם מיתתו  
במליאות שיחיה לו הרהור תשובה אמיתי צאופן שיחיה  
כדאי עי"ז אף להיות נהפך מרשע ללדיק ומכריע ע"י  
רגע זו את עלמו ואת כל העולם כולו לכף זכות. ועכ"פ  
כיון שטפ"י הלכה הותר חילול שבת דאורייתא אף בשביל

ודגה כללח הוא ככולה תלמודא אין עונשין מן הדין,  
והפמ"ג בגי"ר שלו בכלל אי הביא ע"ז ג' טעמים,  
הא' ממי"ש בק"א דכיון דהק"י הוא היקש שכלי ולפעמים  
יש לו פירכה ופרכתו מדרך החיפוש ולזה ניוחש חמוד  
שמה ק"י פריכה הוא ודי לנו לאסור ולא לענוש מיתה  
או מלקות. אח"כ הביא עוד טעמים יעו"ש. וק"ז בישמח  
משה פי' דצרים הביא ג"כ ג' טעמים ע"ז והביא טעם  
הראשון דהמודה היא מסורה קן הלכה למשה מסיני,  
ולצסוף הביא ג"כ טעמו של הק"א המוצא צנינת ורדים  
ששצביל שהוא היקש שכלי חולי המלוא חלא צו איזה  
טעות או פירכה, וכתב דלפי טעם הראשון שהוא הלל"מ  
צ"י עונשין מן הדין, דהלכה למשה מסיני אינו חלא  
בישראל. והנה זה וודאי דלכל הטעמים באיסורין כל  
הנלמד מק"י יש לו דין איסור וודאי צלי ספק דק"ו  
דאורייתא הוא, חלא שלא נמסר לצי"ד לענוש מה שאפשר  
אף בלד הרחוק לצוא לפעמים לידי טעות, וכמו שכתב  
רש"י ז"ל צ"י משפטים עה"כ ונקי ולדיק אל תהרוג  
כי לא אלדיק רשע דר"ל שנלמדק צי"ד אף אם יש  
ללמד עליו חובה אין מחזירין אותו לצי"ד שט"ז אמר  
כ"י כי לא אלדיק רשע אין עליך להחזירו כי אני לא  
אלדיקנו צדיני אם ילא מידך זכאי יש לי שלוחים הרבה  
להמיתו במיתה שנתחייב בה. וכתב באוהבה"ק פרשת



ובמסכת שבת דף כ"ג ע"א גבי נר חנוכה דחיישין להשדא אמרי' זמנא תימרא דחיישין להשדא דתינא אמר ר"ש בשביל ארבעה דברים אמרה תורה להניח פילה בסוף שדכו מפני גזל עניים ומפני ציטול עניים ומפני השדא ומשום כל תכלה, וחזין בזה דאף שאמר צפי' שיש עוד ג' טעמים מלכד הטעם דהשדא מ"מ גמרינן מיני' להחמיר אף באותו הטעם של השדא בלכד אף שגר חנוכה הוא לגמרי ענין אחר מפיאה וגם שטיקרו של נר חנוכה הוא מדרבנן ופיאה דאורייתא מ"מ גמרינן מיני' להחמיר בטעם א' אף היכא דליהא לטעמי אחריו, ומכש"כ באותו ענין שאמרו צו טעמא שמחייב להחמיר כוותי' אף אם רואין שמחמירין גם בדלייתא להך טעמא מפני טעמים אחרים שיש עוד במלוא השי"ת, וא"כ אין ראוי כלל מרולא אף לפי דבריו.

ג

עוד אבאר דאפילו חלו הי' האמת שאין ברולא טעם אחר אלא מה שכתב הרא"ה ואין צגוסם טעם זה מ"מ אין ראוי כלל, דהנה הרמב"ם ז"ל צפ"ג מה' איסורי המצוה הלי' ח' כתב דמחוסר זמן ערס יום השמיני פסול להקרבה אלא שאין לוקין עליו בשביל שהוא לאו הבא מכלל עשה, ועלה ונסתפק שם המשנה למלך צהיכא דידעינן שכלו לו חדשיו אי שרי להקריבו קודם ח' ימים, שהרי טעמא דמיטע רחמנא מלבקריב קודם יום השמיני הוא כדי שינא מכלל נפל, דכתיב מצוה צגמי' שבת דף קל"ה תניא רש"י אומר כל ששה שמונה ימים צבהמה ינא מכלל נפל שנאמר ומיום השמיני והלאה ירנא לקרבן, אלמא דסובר רש"י דטעמא דקרא הוא שינא מכלל נפל, וא"כ כל שידעינן שכלו לו חדשיו הרי ינא מכלל נפל ויהא שרי להקריבו קודם שמונה ימים כמו שמחירין באכילה בחד מהני או שהוא שמונה ימים או דידעינן שכלו לו חדשיו, ומסיק א"כ דלהקרבה לא מהני לוי' כלו לו חדשיו דגזירת הכתוב הוא דכל שלא עברו שבעה ימים אינו ראוי להקרבה, וכי תימא א"כ היכי יליף רש"י דשמונה ימים צבהמה אינו נפל מדכתיב וציום השמיני שאני התם דגז"כ הוא ואינו מטעם ספק נפל דהא אפילו צדקים לן דכלו לו חדשיו אסור עד יום השמיני, הא לא קשיא דודאי טעמא דקרא משום ספק נפל נגע זה אלא שלא רנא הכתוב לחלק צין כלו לו חדשיו ללא כלו לו חדשיו אלא סתם את הדרך וגזר ואמר דכל שלא עברו עליו שבעה ימים אינו ראוי להקרבה, וכתב דמנינו דומה לזה גבי אדם דיליף לה רש"י דשלאים יום אינו נפל מדכתיב ופדיוו מנן חודש

חיי שעה עד רגע האחרונה מכש"כ שהורגו ונוטל ממנו החיי שעה הוי רולא מדאורייתא ולא חילקה בתוכ"ק צין רולא לרולא.

גם צלח"ה אין ראיה משם, דהנה החת"ם יו"ד סימן רנ"ד כתב שם צלמנע התשובה דאין קי"ל כר"י דלא דריש טעמא דקרא להקל עלי' ופשוט דלעולם ניתוס לטעמא להחמיר אפילו לר"י רק היכא שע"י הטעם נצוא להקל לא דרשי' טעמא וא"כ לחייב נדרוש הטעם יעיי"ש. והנה כתב זה לדבר פשוט, וכן כתב בסומן ק"ד לענין סחורה צדברים אסורים שלמדו מלשון לא יאכל שאין האיסור אלא צמידי דאכילה שהוא מטעם דילמא אחי למיכל מיני' ומחלק שם צין קולא לחומרא דלקולא לא אהני לן הטעם אצל מהני הטעם להחמיר כג' היכא ששייך צי' אותו הטעם יעיי"ש. והרבה פוסקים גדולים החזיקו בצבירה זו. וצמלוא הרועים ח"צ מערכת טעמא דקרא אות ג' כתב שם דלהרבות על משמעות הכ' נוכל לדרוש טעמא דקרא, והאריך בזה טובא וכתב צלמנע דבריו צבסבר דצחמת אם חנו דורשין טעם המקרא אין חנו אומרים שהתורה לא כוונה אלא לטעם זה כי את מי נועץ ויציגם ומי עמד צסוד הי' הלא דבריו כאש וכפטיש יפולץ סלע מקרא אחד מתחלק לכמה טעמים, רק דחנו אומרים דזהו ג"כ טעם א' מהרבה טעמים של המקרא דאף דלא דרשינן טעמא דקרא להקל אינו משום דמספקין שמה זה הטעם אינו חמת רק דילמא יש עוד טעם יעיי"ש שהאריך טובא. ועכ"פ מוצן הדבר צפשיטות מה שכתבו לחלק צענין הטעמים צין להקל או להחמיר אלא שצמלוא הרועים הוסיף עוד דאף להרבות על משמעות הקרא מהני הטעם ומכש"כ מה שנכלל גם צמשמעות הקרא שאין להקל היכא דאית צי' הך טעמא.

ודר"א"ה כתב צם' החינוך דהעיקר בכל טעמי המלות הוא מה שאמרו חכמי האמת אצל גם הטעמים הפשוטים המה חמת. וזה מתאים למה שכתבו הפוסקים הנז"ל. ולפי"ז אין שום ראיה ממה שחייבו הכורג את הגוסס אף לפי דבריו דלא שייך שם טעמו של הרא"ה ז"ל מ"מ אין ראיה שאין המורה תלוי' צבעטם כי לא אמר הרא"ה ז"ל שאין עוד טעם אחר שא"א לומר ככה צמלות התוכ"ק שהוא גבוה מעל גבוה אלא אמר שגם זה טעם חמת ואין שום קשיא אם ראו חכז"ל עוד טעמים אחרים לחייב את הרולא בכל אופן ואופן דמה"ע אין סומכין על הטעמים להקל, אצל צשביל זה לא נדחו דברי הרא"ה ז"ל וטעמו שהצין צדעת תורת חמת, וטעמו מחייבין את המלוא.



תפדה ואעפ"כ פשיטא הכס דאף דידעינן דכלו לו חדשיו לא מהני הפדיון קודם ל' יום ואם פדאו היו פדוי, וא"כ ע"כ לומר דטעמא דקרא הוא שיאל מכלל נפל אלא שסתם הדבר ואמר דלעולם לא מהני הפדיון קודם שלושים אפילו זידעינן דכלו לו חדשיו, הכי נמי כן לגבי זהמה. והביא ראי' לזה מדברי הרמב"ם שכתב הטעם שאינו לוקח בשביל שהוא לאו הכא מכלל עשה, והלא כיון דהאיסור הוא משום ספק נפל בלא"ה א"א לחייבו מלקות כיון שאינו אלא מחמת ספק וכמו שבאכילה כתב בה' מאכלות אסורות שאין לוקין מטעם זה, וע"כ דגובה"כ הוא לאסור לעולם קודם שמונה ימים, יעיי"ש שהאריך עוד בראיות.

**והנה** תמליח דבריו דאף שזה ודאי דטעמא דקרא של שלושים יום בחדם ושמונה ימים בזהמה הוא מטעם ספק נפל, דאל"ה לא היה מליאות ללמוד משם להלכה דשלושים יום בחדם ושמונה ימים בזהמה אינו נפל אם אפשר לומר דטעמא אחרינה אית צ"י, וע"כ דזה ברור דהטעם הוא משום ספק נפל, ואעפ"כ אינו רואה שום קושי אם אוסרין אף היכא דצטל הטעם של ספק נפל כגון דידעינן צודאי שכלו לו חדשיו, ולריך להסביר הדבר שאוסר הכתוב הכל משום לא פלוג, דהנה הרבה איסורין מלינו בתורה"ק שאיסורם רק משום גזירה אטו איסור אחר, כמו בסחורה בדברים אסורים שאסור רק משום שמה יאכל, וכן כתב הר"ן צריש מסי' פסחים דהטעם שאסר הכתוב חמץ צבל יראה הוא משום שמה יאכל, וכן כתב הכ"מ בהקדמתו לה' חו"מ ח' מן הטעמים מה שהקדים איסור אכילת חמץ לצל יראה בשביל דמטעם דאסור באכילה אסרו הכתוב צבל יראה, ובאמת כל מקום שהחמץ הוא ברשותו בגבולים ובשדות אף שאינו צא לשם כל ימי הפסח וממילא אינו צא לידי אכילה מ"מ לא חילקה התורה"ק בגזירתה כמ"ש הכי בכל גבולך, ובסחורה בדברים האסורים לא גזרה התורה"ק אלא על הסחורה דזוקא לא זולת, הכל לפי מה שראתה חכמתו ית"ש לגזור באיסורין. גם בלאו דלא ילגש גבר שמלת אשה כתב החינוך (מלוה תקמ"ב) הטעם שאם יהיו שוים המלבושים יתערבו ומלאה הארץ זמה, ומביא טעם זה בשם הרמב"ם, ובאמת מקורו הוא בספרי שהוצא ברש"י ז"ל במקומו.

**ב"ל** של דבר הרבה איסורין בתורה"ק עד אין מספר שלא נאסרו אלא מטעם גזירה אטו איסור אחר. והרמב"ם ז"ל צ"ל צ"י המורה כתב על רוב האזהרות שהוא כדי שלא יבוא לידי ע"ז. וא"כ מוזן היעב שאף שהטעם של שלושים יום ושמונה ימים אינו אלא בשביל ספק

נפל מ"מ אסור אף בכלו לו חדשיו שצטל הטעם של ספק נפל משום גזירה אטו לא כלו לו חדשיו, ופוזר רש"י"ג והלכתא כוותי' דללמד משם דטעמא הוא משום ספק נפל כי אלו לא היו הטעם של ספק נפל לא היו מקום לגזור כלל בזה. וא"כ הדברים פשוטים וברורים גם ברובא דאף לפי טעמו של הרא"ה צלצד סתם הכי ולא חילק כלל דאף במקום דלא שייך הטעם דינו שוב משום גזירה כמו דהוי אפשר ללקות על מחוסר זמן אף היכא דלא שייך הטעם משום גזירה דלא פלוג, אבל הטעמים המה אמת ויניצ ולמדיס מהם הלכות ב"מ. נמלא לפי"ז דאין מרובא שום ראי' לצטל טעמם של הראשונים ז"ל מהלכה מכמה טעמים ברורים שכא"ה מהם כדאי לסתור הראי'.

אגרות התורה  
אגרות תשובות

**ומעתה** חצוה לני"ד בהכנסת הזרע לתוך א"א, הנה אחר שהביא הראיה מרובא שאין המלוה תלויה בהטעם כתב דה"כ דכתיב שכחך דהאיסור הוא השכיבה אף דהטעם הוא לזרע דרובא דרובא מוליחין ש"ז אכן אף כשצטל הטעם שלא הוליה זרע רק הערה צה ג"כ חייב משום דעיקר האיסור הוא השכיבה ואינה תלויה בהטעם, א"כ ממילא לאידך גיסא נמי אף באופן שהטעם שייך שיש זרע אבל לא צא מחמת שכיבה פטור אע"ג שהטעם שייך כיון שחסר בתנאי החיוב, וכמוהו מלינו בהרבה מלות שאין הטעם מכריח את המלוה לחייב את"ד. וכ"ז ליתא מכמה טעמים, הלא אף דודאי השכיבה צלצד היא ג"כ אסורה כמו שלמדו חכמ"ל מקרא, אבל אינה מלא צה שהשכיבה הוא העיקר ולא הזרע, הלא לפי מה שכתבו בטעם האיסור בשביל הזרע הוי ודאי עיקר האיסור הזרע כמ"ש הוא צעלמו בתחלת דבריו, וכי צשציל שאסרה התורה"ק גם השכיבה נדחה טעם הראשונים ונשתנה הדין בהכנסת הזרע, הלא ממה שנאסר השכיבה אין שום הוכחה ולא רמז ורמזות כלל להחיר הכנסת הזרע ואין שום סתירה כלל וכלל לא אם נאסרו שניהם, ראשית הלא גם בשאר ענינים נתבאר למעלה מה שכתבו דאף דלהקל אין סומכין על הטעמים דשמא אסור גם מטעם אחר דהרבה טעמים יש על כל פרע ופרע מהתורה"ק, אבל להחמיר מועיל הטעמים שכתבו דודאי לא כתבו דברים בטלים, ולא עלה על דעת שום אדם מעולם לומר דהני מילי סתירתי ניבה דאם מחמירין אף היכא דליכא הכ טעמא אין להחמיר עוד בשביל הטעם, כי זה פשוט וברור שאין צה שום סתירה כאשר נתבאר למעלה באריכות. וכאן באיסור א"א גם הרא"ה ז"ל כתב בתחלה טעמים דלא שייכי אלא בשביל הזרע, ולאחותן הטעמים אף הזרע אסורה, ושזב כתב עוד טעם שמביא גם לאיבוד נפשות ע"י קנאת הצעל,



ולעטם זה הביאה בעלמא חסורה, נמלא דגם לפי טעמיו שניהם חסורים הא כדאיתא והא כדאיתא, מלכד שבדאי יש עוד טעמים עד אין חקר לפי דעתו של יונר צראשית ית"ש.

**ועוד** דגם לפי אותו הטעם של הזרע בלכד מוכן היעצ מה שנאסרה גם הביאה בכל אופן, שהרי כמה חזירות בתוכ"ק עד אין שיעור שלא נאסרו אלא בשביל גזירה אטו איסור אחר, ולמשל בלאו דבל יראה שאיסורו בשביל גזירה דאכילה כאשר הבאתי לעיל ולוקין על כל יראה כשהוא ברשותו אף אם לא בא לאותו החדר שהחמץ מונח בתוכו ולא עלה על לבו כלל לאכול חמץ בפסח, ובדאי לא עלה על הדעת לומר מדלוקין על כל יראה אף כשלא עלה על לבו כלל לאכול ש"מ שאין האיסור בשביל האכילה כיון דזה ברור דאף אם הוא גזירה רק בשביל האכילה מ"מ כיון שכך גזרה חכמתו ית"ש הו אין לחלק, ובאופן אחר לא יתקיים הגזירה. וכן הוא בכל האיסורין שגזרה התוכ"ק. וכבר הארכתיו גם צפה"צ שהוא פשוט צכה"ג בגמ', והמל"ג <sup>עצירת התורה</sup> <sup>במרחוק</sup> הוסיף עוד גם בשמונה ימים דבהמה להקדשה כמו כן. וא"כ ק"ו צביאה שבדאי מלוי יותר שיצוא לידי הולאת זרע ע"י הביאה ממה שיאכל חמץ בפסח בשביל שהוא ברשותו, וכדומה בשאר איסורין שהוא גזירה בשביל חששא, כאשר כתב בעלמא דרובא דרובא מוליאין זרע ע"י הביאה, ומוכן היעצ מה שגזרה התוכ"ק לאסור הביאה ואם יארע מיעוטא דמיעוטא שיהי' הביאה בלא הולאת זרע אין לחלק בגזירת התוכ"ק, ואם לא תאמר כן לא יתקיים הגזירה, וכן הוא גם בשאר הגזירות, והאיך אמר דכיון דהשכיבה חסורה אף כשלא הוליא זרע ממילא לחידך גיסא נמי שצזרע בלא שכיבה פטור, הלא אדרבה כיון שאיסור הזרע צ"ל הוא איסור חמור ונורא מאוד לכן אסרה התוכ"ק גם השכיבה בלכד משום גזירה כאשר כתבתי. ובלא"ה כבר נתבאר שאינו תלוי זה בזה כלל ושניהם חסורים כאו"ל בעמנו הראוי לו. ומה שכתב שהשכיבה הוא תנאי החיוב האיך אפשר לבדות מן הלכד להטיל תנאי בתוכ"ק מה שלא נזכר בשום מקום דודאי השכיבה חסורה אבל אין זה שום תנאי לפטור הכנסת הזרע.

בשביל הזרע ותלו תניח בללא תניח דמה לורך ליתן טעם על הביאה שהוא בלאו האמור בתוכ"ק שהוא בשביל הזרע שאין בזה שום לאו ופטור לגמרי, והאיך אפשר לומר שמה שהוא פטור יהי' טעם על החיוב ונמלא שכל הטעם הזה שכתבו הוא ח"י דברים צטלים ומצוטלים אין בו לא טעם ולא ריח ולא מלינו חוכא ועלולא כה"ג בשום מקום.

**וע"כ** שז"צ בלי ספק דאיתן הראשונים ז"ל שאמרו דטעם האיסור צ"ל הוא בשביל הזרע סברי ודאי דהכנסת הזרע הוא האיסור וע"ז סוצב כל הלאוין והעונשים שנאסרו באיסור א"ל, והביאה אינה אלא בשביל גזירה כז"ל, ותמה איני האיך אפשרות להסתפק עוד בזה. ומ"ש זכמורו מלינו בהרבה מצות שאין הטעם מכריח את המורה לחיוב, לא ידעתי היכן מלא מליאה כזאת להקל במקום שינסם הטעמים שכתבו הראשונים ז"ל, ולדעתי לא יראה ולא ימלא כן בשום מלה מהתוכ"ק. ובדאי דלהחמיר מלינו צכה"ג כאשר נתבאר למעלה אבל לא להקל ח"י לא האמתית שיעלה על לב אדם לעשות כ"כ דברי הראשונים ז"ל כאילו לא היו ח"י דברים שאין בהם ממש. והנה לא הראה מקום למליאה הזאת אלא ראייה אחת שהביא מרז"ל, וכבר נתבאר דליתא.

**וה"ל** עוד וכן בסוטה נאמר ושכב איש אותה שכבת זרע ונאמר צרמצ"ן דש"ז הוא הטעם, אמנם תנאי החיוב הוא השכיבה שנאמר ושכב איש אותה וכשיחסר זאת לא הוי סוטה ולא נאסרה על צעלה. הנה אדרבה בדברי הרמב"ן מבואר בפירוש הביפוך, שכתב ז"ל ולכן אמר בסוטה ושכב איש אותה ש"ז כי צעבור הזרע תהי' הקנאה וכן בשפחה חרופה הזכיר שכבת זרע כי האיסור צעבור שיליוד זרע מן השפחה עכ"ל, ומי יוכל להכחיש שכן מבואר בפ"י בדבריו שטיקור האיסור הוא אך הזרע, ובדאי שגם הביאה חסורה אבל הוא בשביל הגזירה עבור הזרע, והאיך אפשר לבדות מן הלכד דהשכיבה היא תנאי לפטור הזרע, הלא השכיבה די לחיוב את עצמה שגם היא חסורה בשביל הזרע אבל לא לפטור את הטיקור והוי ודאי סוטה ונאסרה על צעלה בהכנסת הזרע.

**ובאמת** שאיסור הביאה בלי הולאת זרע לא נשמע כלל מדכתיב שכבתך, שאנו רואין בגמ' יבמות דף נ"ד שערתו הרבה למלא לימוד ע"ז ולא מלאו אלא ללמוד מנדה ומבקישה דר"י ובחיובי לאוין למדו משפחה חרופה דכתיב צ"י שכבת זרע ולא למדו זה כלל מלשון המקרא דכתיב שכבתך, ואולי סברי דאין ראי' מלשון

**והגע** בעמך ולפי אלה הדברים שהכנסת הזרע אין בו שום הכרעה לדינא, דהביאה מחייבת אף בלא הזרע והזרע בלא הביאה אינו מחייב כלל, דנמלא לפי"ז דהלאו סוצב אך על הביאה לא על הזרע כלל, וא"כ האיך יש מליאות למה שכתבו דטעם האיסור הוא



שכנתך ודאלי אורחא דמילתא כתב בקרא, או אפשר  
 הי להם איזה לימוד אחר על לשון זה. אבל האיך אפשר  
 לצדוק חדשות מן הלז לומר דשכנתך הוא תנאי מה  
 שלא נמנה מה רמו לה בגמרא ולא בפוסקים אלא  
 אדרבה הוא נגד דברי הראשונים ז"ל שכתבו דהזרע  
 הוא בעיקר לא השכיבה והציחה.

ד

ו"ל הרמב"ן צ"ל תלם ע"כ לא יצא ממזר, שמבאר  
 שם ממזר שהוא שם לחיש מוזר מאחיו ויודעו שלא  
 יודע מאין זה כלשון וישב ממזר באשדוד וכו' והנה  
 הוא ממזר בעיר מולדתו וכדברי רבותינו בקידושין  
 ירושלמי אמר ר"ח מהו ממזר מוס זר עכ"ל ומבואר  
 צ"ל שזכו המכוון בענין ממזרות ר"ל שנולדים מאיש זר  
 יהי באיזה אופן שיבי' ולא יכחיש זה אלא כחולק על  
 האמת.

עוד שם במד"ר צ"ל הי"ל סימן י"ב שאלו תלמידיו  
 לר"ה למדתו רבינו הנואף והנואפת עוזרים על  
 עשרת הדברות על התשעה אנו מכירין ועל השבת אנו  
 אנו מכירין, וחשב שם צפרעיות כל התשעה דברות  
 האיך הניאוף ויכל לגרום לעבור עליהם, אלא על השבת  
 שאלו, והשיב להם אני אומר לכם, פעמים כהן יש לו  
 אשה וישראל נואף בה עליה והיא יולדת בן סבורים בו  
 שהוא בנו של כהן ועומד איתו בן ומשמש צביהמ"ק  
 ומעלה עולות בשבת ונמנה מחלל את השבת, הרי שעצרו  
 הנואף והנואפת על עשרת הדברות, ומכיים אח"כ אוי  
 לה לעצירה שעוצרין בה על עשרת הדברות ועיי"ש. והנה  
 מה שחשב שם גם חילול שבת בעצירת הניאוף אף שזה  
 אינו אלא צדקן בזמן שצביהמ"ק קיים ובודאי שלא חילקה  
 התורה צביהמ"ק באיסור הניאוף בין ישראל לכהן, אבל כך מדות  
 התורה שכתבה באיסורין גאסרו בתורה צביהמ"ק בשביל גזירה  
 שפעולה זו תוכל להביא לפעמים לידי איסור חמור יותר,  
 ושזו לא חילקה התורה צביהמ"ק בין גברא לגברא ובין זמן  
 לזמן, כאשר הארכתיו בזה למעלה, והוא פשוט ומבואר  
 בכל דברי התלמוד והפוסקים.

וע"כ המעיין שם יראה כי הרבה מהדברות שחשב  
 שם שתלוין צביהמ"ק אינו אלא צביהמ"ק הזרע מחמת  
 שאין האבות ניכרים, ואיזה מהדברות חשב שם מה  
 שהוא צביהמ"ק השכיבה, ובלא תרנה כתב שהנואף נכנס  
 על מנת או יברוג או יברג ועמם זה הוא גם דברי  
 הרא"ה ז"ל שכתב גם זה שיוכל לפעמים להביא לידי  
 ראיחה. ועכ"פ מבואר דדברי חז"ל הרבה פעמים שאינם  
 אלא צביהמ"ק הזרע, וגם פעמים ששייכים על השכיבה,  
 ובודאי ששייכים גאסרין, וכל דברי חז"ל אמיתיים  
 שרירים וקיימים, והי מינייהו מפקת. אבל באמת נראה  
 שענין הזרע הוא מאיש אחר הוא חמור הרבה יותר  
 מעמם השכיבה וכאשר הצאתי למעלה דברי המדרש צ"ל  
 ז' ששם לא חושב אלא המכשלה של הזרע יטן שאינו  
 מיוחס אחרי אביו, וע"ז סיים שלכך ענה הכתוב ע"ז  
 מיתת צ"ד וברת דהוא בעיקר וכמ"ש הראשונים ז"ל  
 המהר"ם והרמב"ן והרא"ה ז"ל ויתבאר עוד להלן.

שוב ראיתי כי העממים שבי הרמב"ן והרא"ה ז"ל  
 מפורשים עוד בדברי חז"ל במד"ר צ"ל סוטה פ'  
 ע' סימן ז' וז"ל: ד"ה איש איש בה"ד ונתתי לך ולזרעך  
 אחריו וגו' ונתתי לך בה"ד כי הי' חלקיך מתהלך בקרב  
 מחניך והאריך שם בחומר איסור הניאוף עד שסיים  
 אמר הקצ"ה על הכל אני כושב ועל הזימה אני כועס  
 הריני מוסרן למלכות וכו' וכן אמר משה לישראל בשעה  
 שאתם יולאים למלחמה הזכרו שלא יהי' צדק עון ניאוף  
 שאם יש עון זימה צניכם הקצ"ה הנלחם לכם הוא  
 ישוב מאחריכם ואתם נמסרים ציד שונאים בה"ד כי  
 הי' חלקיך וגו' מהו כי הי' חלקיך אמר להם משה לישראל  
 הו יודעין שאין הקצ"ה מיוחד שמו לישראל שהוא נקרא  
 חלקיך אלא בזמן והי' מחניך קדוש וכו', ומה ראה  
 להפסיק קללת אב ואם בין הקידוש לניאוף, לפי שכך  
 אמר הקצ"ה מי גרם לכן שיקלל אביו הניאוף שסובר  
 בנואף שאינו אביו ומקללו, ולמה הזכיר קללת אם והלא  
 חמו מכיר הוא, אימתי מכיר חמו בזמן שהממזר הוא  
 הניאוף אשת איש לפי שהנואפת תולה אותה בצעלה,  
 אבל בשאר עריות משליכין את צניהם מפני הבושה ואתן  
 ממזרים אינם מכירים לא אציהם ולא אמותיהם, ואפי'  
 ממזר מא"ה פעמים שאינו מכיר לא אציו ולא חמו כו'  
 ולכך ענה הכי מי שצא על א"ה ועל העריות מיתת צ"ד  
 וברת, לכך נאמר והי' מחניך קדוש. והרי ק"ך צ"ל  
 מבואר דדברי חז"ל שגם בזמנך גמור עמם העונש  
 שהחמירה התורה צ"ל כ"כ הוא צביהמ"ק שיוכל להיות  
 לפעמים שאינו מכיר אביו וחמו, והוא כדברי הראשונים  
 ז"ל שטעם האיסור הוא צביהמ"ק הזרע.

עוד כתב שם אח"כ במדרש הי"ל לכך כתיב והי' מחניך  
 קדוש שלא יהי' צניהם ממזרים ולא נולדים שלא  
 בקדושה, לפי שאין הקצ"ה מיוחד שמו עליהם, ונתתי  
 לך ולזרעך אחריו לאותו זרע שיבי' מיוחס אחריו לו  
 אתן את הארץ, אבל ממזרים שאינם מיוחסין אחריו  
 שאינן ניכרין אבות שלהם לא אבי' לו לחלקים ולא אתן  
 לו חלק בארץ. ובכ"ז מבואר צ"ל שחומר איסור ממזרות  
 הוא צביהמ"ק שאין ניכרו אבות שלהם.



על לשונות הקראי חלה שכתב דבריו לרווחת דמילתא. אבל גם מסתימת דברי הרא"ה ז"ל שכתב לבאר כן מסבירא ולא הזכיר שום רמז מקרא ע"ז נראה שסובר שדי לו הסבירא. ואלוהי שגם הרמב"ן ז"ל סובר כן גם מסבירא, אלא כיון שמלא כן בקראי ניחא לי להביא זה מן הקראי. ובאמת לשון לזרע אינו מיוחד שגם הוא ז"ל כתב גם שאר פירושים על כך לישנא דלזרע, גם הביא דרשה חכ"ל זכא, אבל אף חס אינו מיותר גם מהמשמעות בלבד נוכל ללמוד שהטעם הוא בשביל הזרע, וכמה פנינים לנו למדים מהמשמעות שבקרא אף שאינו מיותר כנודע. או אפשר מלאו כן במדרשות, כי הרבה מדרשות היו בידם מה שאין בידינו כנודע, וגם במד"ר שהעסקתי לעיל מבוארים הדברים. ואפשר גם הרמב"ן ז"ל סמך על המדרשות ועל סברתו העמוקה חלה שכתב האמת שגם באותו הקרא שכתב שכיבה אין הטעם חלה בשביל הזרע, ואין נ"מ זכא כי באמת די לנו סברת הראשונים וטעמם בהמלות כי דעתם וסברתם ז"ל הם תורה שלימה.

**ובגמרא** קידושין דף י"ג ע"א כל שאינו יודע צעיר גיטין וקידושין לא יבא לו עסק עמהם וקשין לעולם יותר מדור המבול שנאמר חלה וכחש ודלוח וגנוב נאוף פרטו ודמים בדמים נגעו, מאי משמע כדמחרגס ר"י מולדין בנין מנשי חזריהון ופירש"י ז"ל פרטו כמו וכן יפרון מולדין בנין ישי"ש. והנה למדו זה מקרא דוכן יפרון וקרא דכן ירבה וכן יפרון ודאי לא קאי חלה על הולדת הבנים לא על הביאות, וא"כ האי פרטו דכתב שם בקרא הוי ג"ה <sup>ההוא</sup> צכה"ג. ואמרינן שם אח"כ בגמרא ואימא עד דעציד לכולהו, לא ס"ד דכתיב כי מפני חלה חלה הארץ, ואימא חלה לחוד וכן לחודיכון, מי כתיב ופרטו פרטו כתיב, ופירש"י ז"ל שם מי כתיב ופרטו דמוסיף על ענין ראשון דנוקי על כן חולה מילתא, פרטו כתיב ומילתא באפי נפשי הוא ועלה לחודא כתיב על כן תאצל וישי"ש. ומבואר זכא דאותו העון של פרטו לחודי דקאי על הולדת בנין מנשי חזריהון זהו הקשה לעולם יותר מדור המבול אף בלי העונות של רעוץ ונאוף ושאר העונות דכתיבי צרישא דקרא שאף שלא עשה שום פעולה אחרת חלה אותה הפעולה של הולדת בנין צכה"ג רע ומר יותר מדור המבול ר"ל, וא"כ הכנסת הזרע הסוליד בנין מנשי חזירו אף בלי שום מעשה אחרת גדלה רעתם עד לב השמים שקשין לעולם יותר מדור המבול. השי"ת יתנו מהם ומהמונס.

**ובמה** שהביא מנשים המסוללות כבר כתבתי זכא צחשוכה בקודמת (אות ז') וא"ל להאריך זכא עוד.

**ובפי'** בשלח בפסוק ויאמר חס שמוע חשמע לקול כי חלקיך כתב הראש"ע אין פ"י לשמוע הדבר חלה להבין טעם הענין הנושא הדבר והנה זו השמיעה שיצין מה מלוא לעשות והישר בעיניו תעשה זו מלות עשה והאזנה למלותיו זו מלות ל"ת, והביא דבריו גם הרמב"ן ז"ל ולא העיר מחומה א"כ גם הוא סובר בפשיטתו פ"י זה. והנה ודאי שקיום העשין והל"ת הם מעולין על כחו"א מישאל אף ערס שמצין הטעמים ולאו כל אדם זוכה להבנת הטעמים זולת הראשונים כמלאכים ואעפ"י הקדים הבנת הטעמים לקיום המלות, וז"ל שזה עיקר ויסוד גדול לקיום המלות שלא לצוא לודי מכשול ובגמ' עירובין דף כ"ד ע"ב ומנין שחייב להראות לו פנים שנאמר ואלה המשפטים אשר תשים לפניכם, ופירש"י ז"ל ולא כתיב אשר תלמדם לריך אחת לסדר ולשים לפניכם טעם המיושצ תלמודם, וכן פירש"י ז"ל שם צחומש פ' משפטים שאמר לו הקב"ה למשה לא תעלה על דעתך לומר אשכח להם הפרק והכלכה ואיני מעריח עמני להבינם טעם הדבר לכך נאמר אשר תשים לפניכם כשולחן הערוך ומוכן לאכול לפני האדם, והרי שהזכיר הכתוב שלא להעלות על הדעת ללמוד ההלכות בלי הטעמים. ובמס' אבות פ"ג משנה כ"א חס אין דעת אין בינה, חס אין בינה אין דעת, ופ"י הרע"ב שם דעת היא שימלא טעם לדבר ובינה שמצין דבר מתוך דבר חלה אינו מראה לו טעם ואם אין דעת לתת טעם לדבר אין בינה אחר שלא ידע טעם לדבר כאילו לא ידעו עכ"ל הרע"ב. וע"כ שהטעמים עיקרים צדיעת ההלכות של קיום המלות, דלא כאותן שעלה על רוחם שאין המלות תלויות כלל בהטעם, ובדאי שאנחנו יתמי דיתמי דעת אין בנו להבין מעממיו הטעמים, אבל מחוייבין אנחנו זכא לקבל באימה דברי חכ"ל ודברי הראשונים כמלאכים.

**והגה** המהר"ם ז"ל צחשוכה צחשוכה שהבאתי לעיל זכא שכתב לחלק בין סדין איש אחר לסדין בעלה צעת נידותה בשביל צח"א חמור יותר שהולד ממזר ובגדה אינו חלה פגום וכשר לצוא בקהל, נראה שסובר כן מסבירא שכשרות הולד תלוי רק בצחינת הזרע לא בעלם הביאה, שאלו היו לומד כן מלשון לזרע הוב מני למימר חילוק פשוט שבגדה לא נכתבו אלו הלשונות חלה שכיבה בלבד, וכמ"ש צבני חכוכה חילוק זה בין ח"א לדה בשביל שבגדה לא כתיב לזרע, ומדהולרך המהר"ם ז"ל ליתן טעם בשביל שבגדה הולד כשר נראה שסובר כן מסברתו העמוקה שהבין טעם האיסור ושורשו שמה שהולד ממזר הוא אף בשביל הזרע. ואולי סמך זכא ג"כ



ה

**ומה** שכתב עוד וגדולה מזו מלינו בסוטה דאין זנות צבהמה וצרשי" שם דאינה נאסרת לצעלה חטי"ג דאין לך צעלה גדולה יותר מזה, וכן בדרך איברים חטי"ג דבעל קפיד. הנה ראשית מ"ש דגדולה מזו מלינו צבהמה, האך החליט דמעשה צבהמה גדולה מזו, והלא כבר נתבאר כי חומר איסור הולדת צנים מנשי חצריהם הוא גורא מאוד, והצאתי מדברי חכמינו ז"ל והראשונים גדול המכשולות הנוראות שיש בהולדת צנים שאין יודעין אצותיהם ועליהם אמר הכתוב וצרותי מכס המורדים והפושעים, וכל זה לא שייך כלל צבהמה, שמצואר בגמ' סנהדרין דף נ"ח ע"א והיו לבשר אחד מי שנעשים צער אחד ילאו צבהמה יחיי' שאינם נעשים צער אחד, ופירשי" ז"ל שאין יולדין מן האדם, ומצואר צוה שאדם וצבהמה אינם נעשים צער אחד ואין מולדין צנים, וא"כ אף אם יימא שעלם המעשה עם הצבהמה מכוער יותר מהמעשה עם אדם שהוא מינו, אבל צבהמה נעשה התועבה הזאת אך בצוהה הרגע שנעשה ותיקף אח"כ חלף והלך לו ולא נעשית צער אחד עם הצבהמה ולא נשאר מזה תולדות המכשילים את עלמם ואת אחרים, משא"כ בהנעשה עם זרע האדם שעצרתם שמורה נלח שנעשית צער אחד עם אותו המנוול שהוליא זרע לצעלה להוליד צנים מנשי חציריו וגשאר מזה תולדות צנים זרים הטמאים ומטמאים את כל העולם כולו שמתערבים בישראל, גם הרבה מכשולות נוראות שאמרו חכז"ל שצאים ע"י צנים כאלו, ואמרו בגמ' קידושין ע"ז חובין על חובין מוסיפין ודמים צדמים נגעו וגדול הקלף כלפי מעלה גורא מאוד, ואין ספק שקפיד הקצ"ה ע"ז הרבה יותר מעל מעשה צבהמה ר"ל.

אגרות התורה  
אגרות חשון

**ובנבערת** לשד יש פלוגתא שצתשו' מהר"ם מלוצקין סימן קע"ז פסק שאינה נאסרת לצעלה כמו צבהמה, וצתשו' רבינו חיים כהן רפאפורט חולק עליו וכתב שאין ראוי מצבהמה שאין מולדין לכן לא נאסרה על צעלה, משא"כ צרות שאפשר להיות מזה תולדות. ודעת המהר"ם שהתיר צנבעלת לרוח כתב שם הטעם דעיקר הלימוד שם צסוטה דף כ"ז שאין זנות לצבהמה הוא צשציל שאינו איש כמו שאמרו שם בגמ' איש אמר רחמנא ולא קטן ושאינו איש, ומה שאיתא שם עוד אח"כ מנא הא מילתא דאמור רבנן אין זנות צבהמה דכתיב לא תביא אתגן זונה ומחיר כלב וגוי לימוד זה הולך עצור כהן אבל עיקר הטעם שאינה נאסרת צבהמה הוא צשציל שאינו איש, והביא ראוי מלשון הגמ' שאמרו איש אמר רחמנא ולא קטן ושאינו איש ולמה לא אמרו צבהמה צפירוש אלא

סחמו לומר ושאינו איש כדי לכלול כל מי שאינו נקרא איש, וממילא נכלל גם הצנבעלת לרוח צבהך. מיעוטא כיון שאינו נקרא איש. וצתשובת רח"כ כתב שגם הרוח נקרא איש וביא ראו', והרבה חולקין עליו צוה וסותרו ראיתו והסכימו לדעת המהר"ם שאין הרוח נקרא איש, יעיי"ש בצריכות צתשו' מהר"ם וצשאר פוסקים. ומענה צין לדברי הרח"כ שלא נתמעט אלא צבהמה שאין מולדין וצין לדברי חשו' מהר"ם שהמיעוט הוא צשציל שאינו איש אם כן צבהכנסת הזרע הבא מאיש אחר דלית צי' כלל הני תרי עממי שהמה צבהמה כנז"ל פשיעה שאינו צכלל המיעוט שנתמעט מה שאינו איש כי מאיש הוא צא אוחה הזרע וצודאי דנאסרת על צעלה, והאך יעלה על הדעת לדמותו לצבהמה. ומ"ש עוד מדרך איברים זה ודאי אינו כלום שמלצד שאינו דרך ביאה כלל גם אין בדרך זה שום מניאות צעולם להביא לידי הולדת צנים צאיסור ולא דצרה התורה כלל כה"ג צענין זה ואין לו שום דמיון כלל וא"ל להאריך צוה עוד.

ו

**ומה** שמסוק אח"כ לדינא לפי מה שכתבו הפוסקים דאין ספיקו של פוסק אחד מוליא מידי ודאי של פוסק אחר, לכן כיון שאין לנו פסק מצורר צראשונים צוה אלא צרבינו פרץ המוצא צצ"ח ועו"ז וצ"ש, אין ספק שלנו דעת שארי הראשונים מוליא מידי ודאי של הר"פ, והאריך צוה. הנה זה ודאי נהפוך הוא מן הקל"ה אל הקל"ה, דמלצד שכבר ביארתי שגם מדצרי הר"פ מצואר שכ"מ שיש עצירה צכניסת הזרע אין להכשיר הולד, ומתיצת ביאה שכתב אין צוה שום משמעות דגם צכתובים מלינו כה"ג שצצרו צהוב ולא למדו מזה מאומה, וק"ץ צדצרי הפוסקים. אבל גם המתעקש לומר אולי תיבת ביאה הוא דוקא ללמוד מזה קולא חדשה צאיסור חמור כ"כ, עכ"פ מידי ספיקא לא נפקא, וצשום אופן א"א להעלות על הדעת שיש צדצרי הר"פ האלו דברים צרורים להקל. ומה שהביאו אותו הפוסקים אין ספק שלא הביאו אותו אלא לדין זה ליזהר שלא תשכב על סדין איש אחר וצסדין צעלה צעת גתה א"ל ליזהר, וצודאי שלא עלה אז על דעתם ללמוד מדצרי הר"פ קולא צהזרעה מלאכותית דצר שלא הוי' ולא צצרה אז צעת ההוא, ולא ראו שום ג"מ לדייק מתיצת ביאה. גם כל דצר שאינו שכית כ"כ אין דרך הפוסקים לדצר מזה, וצפרע כה"ג, והאך יעלה על הדעת להעמיד איה יסוד ע"ז.

**אמנם** דצרי המחמירים הם צרורים כשמש, והודה צעלמו צתחלת דצרוי שלפי טעמם של כרמציין



זכה, ולמי שאין לו לב מצין או שאינו מצקש כאמת לא יועילו לו כל אילי נציות. והשי"ת ירחם להסיר מכשולות נוראות כאלו מישראל.

א

**ובעניני הוראה כבר כ' הפרמ"ג ז"ל** (בהקדמת פירושו ליו"ד) „המורים מרובין והיודעין מועטים“ ועכשיו נתרבו המורים עוד יותר והיודעים נחמטטו עוד הרבה יותר אף ממישועא דמישועא. וכבר התמרמר ע"ז עוד בתשו' הרי"י מיגאש שהי' מקדמאי דקדמאי רבו של הרמב"ם ז"ל כוודע, וכ' בתשובותיו סי' קי"ד וז"ל, אנשים רבים קצטו עלמם להוראה בזמניו זה ורוצס אין זהם אפי' ח' משני דברים אלו, רלוני לומר הבנת ההלכה והעמידה על דעת הגאונים ז"ל, ואותם שמדמים להורות מעין ההלכה ומחזק עיונם בתלמוד הם שראוי למונעם מזה לפי שאין בזמניו זה מי שיבי' ראוי לכך ולא מי שהגיע בחכמת התלמוד לכלל שיעור מעיונו מצלי שיעמוד על דעת הגאונים ז"ל. והאריך עוד בזה עד שסיים אין בזמניו זה מי שיגיע בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו וכי' עד שאני אומר שמי שאינו סומך על עצמו אם הוא נתלה בתשובות הגאונים וצבוראיתם שהם הלכות פסוקות וספרות קלרות ברורות הוא יותר משוכח מאותם המדמים להורות מן התלמוד עכ"ל, ועיי"ש באריכות דבריו ז"ל.

**ואין זה סותר למ"ש הר"ש ז"ל בתשובותיו כלל לא** שהמורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ז"ל ואינם בקיאים בגמרא מהיכן הוליא דבריו עושין להתיר האסור ולאסור המותר כיון שכתב ספרו בלא פעם ובלא ראייה כל הקורא בו סבור שמצין זה זאינו כן שאם אינו בקי בגמ' אין מצין דבר לאישורו. והביאו ריב"ש בתשובותיו סימן מ"ד ושיבתו מאוד. וכעין זה הוא בגמ' סוטה דף כ"ב התנאים מצלי עולם דקאי על המורין הלכה מתוך משנתן, וכתב שם המהרש"א ע"ז וז"ל, ובדורות הללו אותן שמורין הלכה מתוך שו"ע והרי הם אין יודעין טעם הענין של כל דבר אם לא ידקדקו בתחלה בדבר מתוך התלמוד שהוא שימוש ת"ח טעות נופל בהוראתם והרי הם בכלל מצלי עולם ויש לגעור בהם, עכ"ל. וכבר הבאתי צספרי הקטן ויחאל משה דנראה שהמהרש"א ז"ל כי זה צמנו שהי' הש"ע צלי הביאורים של העו"ז והש"ך ושאר נושאי כליו. ולפאורה נראה בזה קצת סתירה על דברי הרי"י מיגאש ז"ל אבל באמת אין בזה שום סתירה כי תרוייהו איתניהו כי המורים הלכות מתוך קלורי הדינים פסקים הנכבדים צלי טעם וראי'

והר"ה הולד ממחר ונאסרה על צעלה אלה שפוגם טעמם של הראשונים ז"ל לעשותם מילין דכדי שאינם לא מעלין ולא מורידין כלל לענין האיסור והמלוכה, וכבר נתבאר שחלילה להעלות על הדעת לילך בדרך זה. גם בתשובת המהר"ם ז"ל שהי' מראשי צעה"ת המוצא צשה"ג מבוארים הדברים דהוי ממחר צכה"ג, ועוד כמה ראיות ודברים ברורים שכתבתי, ופשיטא שאין ספיקו של המתקש בדברי הרי"פ מוליא מידי דברים ברורים כ"כ. ובאמת שגם בדברי הרי"פ מבוארים הדברים דהוי ממחר צכה"ג כנתבאר לעיל, ולא מלינו צשום מקום מהראשונים ז"ל להקל צכה"ג. אלא שאעפ"י כ' כבר כתבתי שלהתיר לישא מותרת מבחפינה להקל דאולי עדיין יש להסתפק בדבר כמו צכמה טעמי דקראי שאין סומכין להקל אלא להחמיר, כאשר הארכתי בזה למעלה, אבל להקל להוליאו אף מידי ספק ממחר או להתירה לצעלה זה אינו רואה לפענ"ד צשו"א. ותמה אני האך יעלה על הדעת להקל באיסורים נוראים כאלו של א"א וממרות צפעומי מילי כאלה שאין בהם ממש כלל. והשי"ת ילילינו ממכשולות נוראות כאלה ויאיר עינינו באמיתות תורתו. והכלפענ"ד כתבתי.

צאעה"ח אור ליום צ' ויקהל התשכ"ו לפ"ג, פה צרוקלין יל"ז

הק' יואל טייטלבוים

סימן קי

צ"ה

**אחר** כתבי כל הכ"ל ראיתי עוד חיבורים חדשים ממתכרי זמנינו שכתבו בזה דברים שאין כדאי לטפל בהם, ואין קן לדברי רות. וכבר הבאתי כע"ז בקוני אחרוני השמיטה (רי"ש סי' ל"ח) מ"ש החת"ם זלכה"ה שהיה לו גדר שלא להשיב על ענין א' פעמים, ושלא להשיב על הצילות תשובות שאין בהם ממש. וכן שמעתי גם מגדולים אחרים שלא השיבו יותר מפעמים. ומה יענו אחזבי קיר כמוני. ובפרע שמחמת רוב העירדות אשר הקיפוני סצצוני עפ"י רוב לא אוכל להשיב אף פעם אחת אפילו דברים קלרים ואונם רחמנא פערי'. ואך מחמת גודל העומאה הנוראה אשר נתפשע צעו"ה לערצ זרע ישראל להשחית מקור קדושתן של ישראל והוא ענין של הרבות ממזרים צישראל ר"ל, ערחתו להאריך קצת להוליא מלב הטועים, אבל א"א להשיב על כל דברי הצלים שאין להם סוף, וכל אשר עינים לו ומצקש האמת צלצבו יצין צמה שכתבתי

הם מצלי עולם כי אינם מציינים מאומה. אבל עוד גרע  
 מזה המורים מחוך עיונם בתלמוד צלי ידיעה דעת  
 גדולי הפוסקים שאנו נמשכין אחריהם, וכמ"ש הרמב"ם  
 ז"ל בהקדמתו לס' היד שדרך התלמוד דרך עמוקה עד  
 למאוד, וכתב אח"כ שצריכין דעת רחבה ונפש חכמה  
 וזמן ארוך לידע מהם הדרך הנכונה, וקרא הרמב"ם ז"ל  
 ע"ז הפסוק ואצדק חכמת חכמינו וצינת נבוינו נסתרה,  
 ורואים אנהנו שרוב הלכות שצרי"ף ורמב"ם ז"ל המה  
 מוקשים אללנו עד שאנו מוכרחים לראות בדברי נושאי  
 כליהם האין מיישצין דצריהם לפי דברי התלמוד, ולולא  
 דברי הראשונים ז"ל היינו רואים בדברי התלמוד היפך  
 דצריהם, אלא יפן שאנו מולחין כן כחוצ בדברי הראשונים  
 ז"ל צפ"כ אנו מוכרחין לערוח ליישב דברי התלמוד לפי  
 שוטים, וזה מורה על קולר דעתינו שמעלמנו לא נוכל  
 להוציא שום דין מדברי התלמוד מה שאין רואים מפורש  
 בדברי הראשונים והפוסקים אחריהם ז"ל, ואך ציגיעת  
 שניהם נדקו יחדיו, ר"ל יגיעת לימוד התלמוד צליית  
 יגיעת לימוד הפוסקים אפשר לצוא לפעמים לאיזה מכוון.

זה הביאו לידי כך עד שהוא אומר שהמורה מחוך  
 תשובות הגאונים משונה יותר מהמורה מחוך התלמוד.  
 אבל שוב אח"כ ירדו הדורות עוד הרבה מעלות אחורנית  
 כמ"ש הרמב"ם ז"ל בהקדמתו שם ח"ל, וזמן הזה תקפו  
 הלרות יחירות ודחקה השעה את הכל ואצדק חכמת  
 חכמינו וצינת נבוינו נסתרה, לפיכך אותן הפירושים  
 וההלכות והתשובות שחברו הגאונים וראו שהם דברים  
 מבוחרים נתקשו צימינו ואין מצין עניניהם כראוי אלא  
 מעט במספר ואח"ל הגמ' עלמה וכו' ישי"ש. והרי לפניך  
 שגם תשובות הגאונים שהיו דורות שלפנינו מוצינים יותר  
 מדברי הש"ס דדורו אח"כ אין מצין גם בהם. ומה לאמר  
 ומה נדבר דדור שפל ואפל כזה, ה' ירחם.

ב

**ובעיקר הדבר** מ"ש הריי מוגאש ז"ל שאין צמנו מי  
 שהגיע לגדר שיוכל להורות מן התלמוד אינו מוכן  
 לכאורה, שהרי זמנו ה' צין הרי"ף והרמב"ם וצפלי  
 החוס' ודומיהן שציררו רוב ההלכות מן הש"ס וכמה  
 פעמים חולקים על הגאונים והאין אמר ככה על דורו.  
 וז"ל שהוא ע"ד אין למדן מן הכללות ולא כיוון על אותן  
 הפוסקים הראשונים כמלאכים שמפיהם אנו חיים  
 ובתורתם נהגה יומם ולילה, וכן המה היו גם דורים  
 יחידי סגולה, אבל הדור צכללו אלפים ורצבות תלמידים  
 ותלמידי תלמידיהם ה' דעתו ז"ל שאין ציניהם מי שהגיע  
 לגדר זה להורות מן התלמוד. ואותן הפוסקים האדירים  
 מוסדי התוכ"ק אשר כל הדורות נמשכין אחריהם היו  
 גם דורים יולחין מן הכלל ולא עליהם סוצים דבריו.  
 והרמב"ם ז"ל כתב יותר על דורו שאצדק החכמה ואין  
 מציינים אף בתשובות הגאונים אלא מעט במספר, הנה  
 התחיל לומר צסתמא אין מציינים שכן הוא מלצ הדור  
 צדרך כלל אלא שסיים אח"כ שמעט במספר יולחין מן  
 הכלל, והריי מוגאש לא נחית למינח להזכיר היולחין  
 מן הכלל אלא דיבר ממלצ הדור צסתמא ע"ד שהתחיל  
 לומר אנשים רבים קצטו עלמם להוראה.

**וגדולתה** מזו מלינו צחוצת הלצבות שער הפרישות פ"צ  
 שהאריך שם עוצה לצאר מה שמציא חורבן השכל  
 עד אשר חשצו דרכו הרעה כי היא הטובה ותעותו כי  
 היא הישרה עד אשר כתב אח"כ צאמלע דבריו ח"ל,  
 ותועים צמלולות הסכלות וכו' ומצקשים גמול העוצדים  
 צמעשה העוצרים ומדריגות הצדיקים צמנהגי הרשעים  
 כמו שאח"ל עושים מעשה זמרי ומצקשים שכר כפנחס,  
 וכאשר הגיע היגר צרוב אנשי התורה אל מה שספרנו  
 לערכנו לעמוד כנגדו צפרישות המיוחדת, והאריך עוד

הפוסקים  
 צליית  
 השות



יראו האמת הצורה. אלא שצדק כלל ראיתי לעורר מה שהרבה מלומדי זמנינו תפסו הדרך להפליא דינים מתוך דיוקם בתלמוד אף צמח שלא נחבאר בדברי הראשונים ובדברי הפוסקים שצדקות שלפנינו אשר כבר התמרמר ע"י הראשון שבראשונים הריי מוגאש זלכ"ה, ובזמנינו עכשיו אין זה אלא מחסרון דעת ואין צבם תבונה.

2

**ובעודה"ר** כבר הגענו לדורו של שכחת התורה שאמרו חז"ל שבת דף קל"ח ע"א אמר רב עתידה תורה שתשכח מישראל שנאמר והפלא ה' את מכותך, הפלאה זו אינו יודע מה היא, כשהוא אומר לכן הנני יוסיף להפליא את העם הזה הפלא ופלא הוי אומר הפלאה זו תורה, וכחז שם במהרש"א ז"ל לכאורה קשה דכיון דמקרא דכתיב בתורה ליבא למילף אלא מכה קרא דכתיב בנביאי לא כוכ לוי לחתוי אלא האי קרא דנביאים דמפורש צי ואצדח חכמת חכמיו וגוי דכיינו תורה, וי"ל דמייתי האי קרא דתורה משום פירושה דקרא דנביאי דמאי לשון הנני יוסיף להפליא וגוי ומאי לשון הפלא ופלא כפול, אבל השתא דהפלאה שנאמרה בתוכחה היא שכחת התורה יתפרש קרא דנביאים שפיר דבתוכחה לא נאמר אלא חד והפלא ואפשר שיתפרש על שכחת הנסתר של התורה וצא הנביא להוסיף לומר הנני יוסיף וכו' שיכוי הפלא ופלא שיכוי הפליאה כפולה צבם דכיינו שגם הנגלה של התורה תשכח יעיי"ש. והנה לא מלא המהרש"א ז"ל בדורו לפרש כפל הלשון של הפלא ופלא אלא בצרוף הנסתר והנגלה, אבל עכשיו שפיר מיתפרש כפל הלשון גם על הנגלה בצדד, עפ"י מה שהבי"כ ח"ט צער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת, שאינו מובן לכאורה כפל הלשון, גם אינו מובן השינוי בלשונות שאלל הצער אמר לא ידע ואלל הכסיל שינה לומר לא יבין את זאת, גם אינו מובן הלשון את זאת דקאמר. וק"ו צישמח משה מציה פ"י ע"י שצתחלה אמר ח"ט צער לא ידע אבל עכ"פ יודע הוא שאינו יודע אבל הכסיל גרע מה שלא יבין את זאת שהוא לא ידע כי אדרבה הוא חושב עצמו ליודע ומבין. ובזה מיתפרש גם כפל הלשון של הפלא ופלא, כי מפעם אחת והפלא היינו יודעים דקאי על שכחת התורה שאצדה חכמת חכמיו אבל עדיין יוכל להיות שיודע מה שנאצדה ממנו החכמה והתבונה ואינו סומך על צינתו, אבל כפל הלשון הפלא ופלא מורה שגם הפלאה זו של שכחת התורה נעלמה מאתו ואינו יודע מחסרון תבונתו אלא אדרבה חושב עצמו לחכם וצבון.

**ודא** אפשר לרמז בלשון חז"ל שאמרו הפלאה זו אינו יודע מה היא כשהוא אומר הנני יוסיף להפליא וגוי הוי

צוה טובה, ותמלית דבריו כי אך יחידים באנשי התורה נושאים הפרישות רופאים לאמונה ולנפשות יעלו ארוכה והם דומים בעולם לשמש שפושטת אורה בעולם עליונו ותחתונו כן אלה היחידים אשר ספרתי לך בעוב"ז כמ"ש ונשאתי לכל המקום צעצורם ואמר לולא משה בחירו אח"ד יעיי"ש באריכות הרבה, ותסמר שערות אנוש מה שאמר אף בדורו שהי מקדמאי דקדמאי שגם רוב אנשי התורה מגיעים לגדר עושים מעשה זמרי ומבקשים שזר כפנתם. ומזה יש לשער מנצ דורינו אחר הירידה הנוראה שמאז וע"ע צמנצ הדור בכלל, ובפרט צמח שהי אז היחידים המאירים כשמש כדבריו החוכ"ל, עכשיו עולם חשך צפני כל, וימש חשך כפול ומכופל, ונתקיים מהבי"כ והיית ממשש צלהרים כאשר ימשש העיור באפילה וכמ"ש חז"ל צגמ" מגילה דף כ"ד ע"ב תניא אריי כל ימי הייתי מלטער על מקרא זה וכי מה איכפת לי לעיור צין אפילה לאורה עד שצא מעשה לידי, פעם אחת הייתי מהלך באישון לילה ואפילה וראיתי סומא שהי מהלך ואצוקה צידו, אמרתי לו צני אצוקה זו למה לך, ח"ל כל זמן שאצוקה צידי צני אדם רואין אותי ומצילין אותי מן הפחתין ומן הקולאים ומן הצרקנים. ומצואר צוה שהכל צתשיכח יתהלכו אין רואה ומצין ואין מציל, ה' ירחם.

**גחזור** לעניינו שאפשר להבין צוה מ"ש הריי מוגאש על סתם אנשי התורה שדורו כאשר גדולה מה כחז החוכ"ל. וצבוי"ה בזמנינו זה תרתי לליעתא איכא כי יש מורים שפוסקים מתוך משנתן הרי אלו מצלי עולם אמרו חז"ל המורים מתוך משנתן הרי אלו מצלי עולם כאשר הבאתי מדברי הרא"ש והרי"ב"ש והחור"ט ושאר פוסקים, אבל עוד גרע מה הרבה אותן אשר חכמים המה צענייהם להוליא דינים מתוך דברי התלמוד כמ"ש הריי מוגאש גם בדורו וק"ו צ"צ של ק"ו בדורינו השפל, אשר ע"כ בלח"ה אין לבנות הזמן עוד צמח שצא לפני אחר כתצי כל האריכות בהלכה זו תשובות הנדפסות ממחברי זמנינו אשר מכה דיוקם צש"ס שהמה הצלי הצלים ממליחים קולות נוראות אף באיסורין החמורים מאוד כמו פסול ממחירות וכדומה. ואמרו חז"ל צסוטה דף מ"ז ע"א משרצו זוחוי הלצ רצו מחלוקת צישראל וכו' ונעשה תורה כשתי תורות, ופירש"י ז"ל זוחוי לצ שאין מעין אונס לשמוע יפה מפי רבם וסומכים על צינתם לדקדק שמועתם. וזוחוי הלצ שהיו אז שמוע מפי רבם אלא שלא העו אונס לשמוע יפה, אבל זוחוי הלצ שצזמנינו סומכים על צינתם אף צמח שלא שמוע כלל ועיקר ולא נשמע כזאת צישראל. וכבר כתבתי שח"ה לי להשיב עוד צעניו זה אך אקוה להשיית שצבקשי האמת



אומר הפלאה זו שכחת התורה, דלכאורה אינו מובן למה הולך הקדמה זו. לומר הפלאה זו אינו יודע מה היא, הלך כמו בכל דבר הנלמד צ"ג מדות ושאר דרשות הודיעו לנו חז"ל הלימוד ומזה ידעין הכוונה, וגם כאן כי סגי לומר דמלימוד הקרא דנביאים ידעין שהפלאה זו היא תורה, וא"ל לומר אינו יודע. ולפי הג"ל אפשר רמזו לנו חז"ל דהנה בכל המכות המופלאות שבהתוכחה כל אותן שהגיע אליהם איזה מכה ולרה שלא תצוא ר"ל כואב לו המכה מאוד ומרגיש בצרתו ולעק מרה, אמנם מכה זו של הפלאת התורה שגם זה מופלא ממנו שהוא חסר תבונה, הלא אדרבה חכם הוא צעניו, אי"כ אינו יודע כלל שמוכה הוא. וזה שאמרו הפלאה זו אינו יודע מה היא, שהמוכה צוה אינו יודע כלל מה הגיע אליו, ואך כשהוא אומר כני יוסיף להפליא וגו' ואצדה חכמת חכמיו וצינת נבואו הסתתר, ר"ל להמתכונן בצאתו הקרא ומשים אל לבו הדברים הנאמרים באמת מה הגיע למצב הדור. הדברים נכנסים ללבו להיות לו רוח נמוכה ולב נשברה ואזי השוכן את דכא ושפל רוח מסייע לו שלא לצוא לידי מכשול, לא זולת.

והשי"ת ירחם וינלאנו במהרה מאפלה לאורה, ויעזרנו עדכ"ש לכוון לאמיתת של תורה, עדי מכה נגחולה שלימה צ"א.

באעב"ח אור ליום ז' עש"ק פ' פינחס התשכ"ו לפ"ג, פה ברקולין י"ז

הק' יואל שייטלבוים

סימן קיא

צ"ה, ירושלים ת"ו

שלו' וכט"ם אל כבוד ש"ב ידידי הרב הגאון חו"ב מובא סוע"ה בגש"ק מאלים ותרשישים כש"ת מוה"ר צבי מייזעלם שליט"א אב"ד בבערגען בעלזען יצ"ו.

אחדשת"ה באה"ר כמשפט, הגיעני מכתבו דדבר חתרת החרדר"ג לאלה אשר הוצאו גשותיהם במהפכה הידועה ר"ל ויש עדות אשר הוצאו צד שמאל וכדומה ר"ל.

הנה דברתי מזה פא"פ עם גיסו הרב הגה"ל האצדק"ק באצוצ שליט"א צהיתמו צעיר צארי צאיעאליע

שהציה חלי היתרו של הרב הגאון האצדק"ק ייחמם שליט"א, ולפענ"ד הסכמתי צדך שאמרתו לו צע"פ וצוודאי יספר לו הכל כי שניכס צעיר לאנדאן. ולצאר הדברים בארובה קשה לפני כעת כי מלצד שאני מחוסר ספרים (כי אין לי שום ספר אלא מה שאני לריך כני מוכרת ליקח בשאלה מאחרים וזה דבר קשה לעשות בכל עת) גם אין הזמן גרמא לפני ולצי כל עמי.

אבל הדברים פשוטים ואין צורך לאריכות שצוודאי אינו דומה החרדר"ג לחומר אשת איש או לעמה דאורייתא, כי לדעת כמה פוסקים לא גזר במקום מלוא, צפרט אחר כלות חלק. החמישי דעת הד"מ (אה"ע סי' א') להחיר צנשתעית חף צלי מאה רבנים, אך הכלצו והצ"ח הביאו שקצלה צידם לעשות ע"י מאה רבנים מג' ארלות, אבל כ"ז לא מיירי אלא במקום שאין רוב להחיר כי חף צנשתעית הנה תוכל להתרפא בכל יום, וחף במקום שמחליטין הרופאים שלא תתרפא כבר ידוע שאין סומכין על דברי הרופאים אלא לעשות ספק אבל אין זה בגדר רוב כלל, אך יפן שאינו אלא מנהג ותקנה וקיימ"ל (עיין שדי חמד מע' המ"ם כלל רע"ז) כל ספק צתקנה אוקמי' אדינה לא ראו לעגן הצעל במקום ספק עמוס כזה, ולכן מלרכי עכ"פ מאה רבנים מג' ארלות, אבל לחוש למיעוט כזה כבר כתב הרמב"ם ז"ל צה"ל נחלות פ"ז דצמים שאין להם סוף וכן אם צאו עדים שגפל לגוב אריות וכדומה צכל אלו הדברים וכיוצא צכן אם אצד זכרו אח"כ יורדין לנחלה צעדות זו אעפ"י שאין משיאין את אשתו שאני אומר שלא החמירו צדברים אלו. אלא מפני איסור כרת ולא לענין ממון עיי"ש באריכות מתק לשונו ז"ל.

הן אחת כי עדיין יש לחלק ולפלל הרבה צפרטי הדברים והי' מהראוי להמתין צביתורים עד שיהי' שלום בעולם צדבר גצולי המדינות ויתצרו השמועות מכל המדינות צדבר האנשים המפורים, אבל מי יודע כמה ימשך ואין לדבר סוף והמכשולות של עיגון הצעל היא גדול לכן אין להחמיר צספק חקנה יותר מצעיקר הדין דלא חיישינן למיעוטא, ומצוחר צתום' קידושין (כי ע"צ) צד"ה ה"ג גצי הא דקאמר מ"ד ניחוש למיעוטא דלא ניחא למימר דחיישינן למיעוטא אלא משום חומר דאיסור אשת איש עיי"ש וא"כ אין לחוש למיעוט כזה שהוא כמעט מיעוטא דמיעוטא צמה שאינו אלא מנהג ותקנה.

ועב"ז אלו הי' אפשרות לעשות צניקל על ידי מאה רבנים הי' כדאי לעשות כן ממה עטמים אבל

אריב דתירוך תחום' ציומא' ו' ע"צ כוא לדין וספיר יש חילוק בין פסה לשאר קרבנות. ליצור דהא לדידכו צעינ ליצור וקצוע ולכן פסה דאינו ככל קרבנות ליצור טומאה אללו היא רק דחויב. אלל צנסכדרין דקושית כש"ס כוא לרבי יכודכ ולדידיכ לא נוכל לחלק בין פסה לשאר קרבנות ליצור משום דפסה דומה לקרבן יחיד דהא לדידיכ עיקר החילוק בין פסה לשאר קרבנות ליצור הוא משום דפסה אין זמנו קצוע ביחיד דהא לרבי יכודכ עושין את השני צטומאה וצליצור כוא זמנו קצוע דאין עושין את השני ולא נימא דכוצר רבי יכודכ טומאה כותרכ צליצור ציום הכיפורים כוא דרין צפסה אס רוצ בליצור טמאין ג"כ לריך להיות כותרכ :

### סימן כ'

יבאר חקירה אם להרמב"ם גם ספיקא דדינא מן החורה לקולא

**תנא** דבי אליהו כל השנה כלכות בכל יום מוצטח לו שהוא בן עולם כזה וכו' ופירש רש"י כלכות משנה וצרייתא בלמ"מ עכ"ל. ולריך לבזין מאי עדיפותא יש בהלמ"מ יותר מהדברים הכתובים בתורה וכבר יש סברה צכיווך דכדברים הכתובים בתורה יש להם עדיפותא על הדברים שנאמרו בעל פה למשה. וכבר חקר צוכ בגאון בעל תנ"ש וביאו ראיה מסוכה מ"ד ע"ה דאין גריותא צדבר שהוא הלכה למשה מסיני יותר מהדברים הכתובים בתורה צפירוש ועיין בגיטין מ"צ ע"צ צתום' ד"ה כואיל וכו'. אלל מאיזו טעם יכיה יתרון צדבר שהוא הלכה למשה מסיני על מכ שכתוב בתורה צפירוש :

### יובן

זכ צכקדם חקירה אחת. כככ צבר יודע מהלוקת הרמב"ם וכרשצ"ה צדין ספק של תורה דק"ל דאלוין לחומרא אס כוא מן התורה לחומרא או רק מדרבנן. דעת הרמב"ם דרק מדרבנן כוא לחומרא אלל מן התורה גס ספק דאורייתא לקולא. ודעת ברשצ"ה שהוא מן התורה לחומרא. ויש לחקור לדעת הרמב"ם איך כוא צספיקא דדינא אס גס צזכ כוא מן התורה לקולא או דילמא דוקא צספק הנוול ע"י מעשה אלל צספיקא דדינא אולי גס הרמב"ם מודכ דספיקו כוא מן התורה לחומרא וטעם החילוק בין ספק צמעשה לספק צדין יתבאר לקמן צרלות כ" :

### והנה

ראיתי צספר שצ שמעתתא צשמעתא א' פ"ג שכתב דלהרמב"ם לשעותו ספיר מוכה דספק של תורה כוא מן התורה לקולא. דכתב הרמב"ם צספר במלות דכל מכ שליווט חז"ל לעשותו וכל מכ שצכזכורו צבר ליה מכש צסיני וכוא אומרנו על פי התורה אשר יורוך. וכזכורנו יתצרך מעצור דבר מכל מכ שתיקנו אותה או גזרו ואמר לא תסור וגו' עכ"ל. וכקשה הרמב"ן דא"כ איך כקילו צחיסור דרבנן לומר ספיקא לקולא וכו' וכספר זכר הרקיע כתב ליישב שכך כורשו מאת מתקני התקנות לכת צכס לקולא כדי להפריד ציניכס דל"ת. אמנם הרמב"ן צבהגות כקשה עוד מכא דאמרנו צפלוגתא דדבר תורה כלך אחר המחמיר וצדברי סופרים כלך אחר המיקל ע"ש. וצזכ אינו עולה דברי זכר הרקיע. דצשלמא צספיקא צמעשה איכא למימר דכך כורשו מאת מתקני התקנות שלא יאסרו אלא צודאי. אלל צמהלוקת כשנויה צדברי סופרים דלדברי המחמיר וכאוסר לא כורשכ להקל לזכ שנסתפק צדינכ כיון דכס יודעים שאסור צודאי וא"כ מאן שרי ומאן מחיל לאו דלא תסור, ולכן מוכרח להרמב"ם לומר דכל כספיקות מדצריכס אלל מן התורה כל כספיקות מותר. משו"כ כשנסתפק אס אסור חכמים צזכ כגון מהלוקת צדברי סופרים ליהא לא תסור כיון דספק מן התורה שריא ומדרבנן לא גזרו צספיקות אלא צדאורייתא דוקא עכ"ל כש"ש. כרי מוכה

וממילא כוא חייב ולכן אי חימלה וילאח נכי דאין לזו כמנחה סיבה שתפטור צעצור החימוץ אלל מ"מ יכיה פטור צצצול כסיבה דיוולא. ולפי זכ נפשט ספיקא דחיגר וטמא דדמיא להכיה דצכחים דצעי סיבה צעצור זאת ידחה ולא יכא ראווי להשלומין. ואס כוא חייגר אז זאת כיה סיבה שידחה אלל אס כיה רק טמא אין די צצכה זאת שידחה וא"כ נשאר כמו צלי סיבה. אלל אס כיה חייגר וטמא נכי דאינו נדחה מפני סיבה כטומאה אלל כוא נדחה מפני כסיבה דחיגר. וראיה לזכ ג"כ מכא דק"ל דממקום שאין מציאין את העומר רשאים לקלור קודם העומר. ולכאורה קשה דכא אין מציאין את העומר רק משעורים וצכל זאת קי"ל דמכל המשת המינים אין רשאים לקלור קודם העומר. ולפי זכ כיה דרין נותן דאס כיו חטים רעות ג"כ יכיה אסור לקלור קודם העומר דמכ צכך שכס רעות כא צלא"ה אין מציאין את העומר מן החטים וצאמת אינו כן. אלא על כרחך משום דכתס ג"כ לענין איכור קלירי קודם העומר א"ל סיבה ורק לענין כהיתר לריך סיבה וכיינו שכס רעות ונכי דמלד שכס חטים אין זו השובה סיבה להיתר אלל לריך להיות מותר מטעם שכס רעות :

### סימן י"ח

ביאור בדברי תוס'

**יומא** ו' ע"צ תוס' ד"ה אמר כקשו אכא דאמרין ככא דרצח סוצר טומאה כותרכ צליצור וצצכחים משמע דאצוי ורצח סצרי טומאה דחויב. ותירלו דהתם מייירי לענין פסה דאף שדינו כקרבן ליצור לדחות שבת וטומאה מ"מ כיון דאין כל ישראל מציאין פסה אחד נכי דדוחה מ"מ מהדרינן אטכורים אלל ככא גבי יו"כ דכוי קרבן ליצור לגמרי דרין כוא שכותרכ לגמרי. וכקשה צשאגת אריב סימן ל"ה מכא דפריך כש"ס צנסכדרין י"צ ע"צ. אמר מר רבי יכודכ אומר מעצין אלמא אית ליה לרבי יכודכ טומאה דחויב כיה צליצור וכא תניא דליץ וכו' אמר לו ר"י כנה ליום הכיפורים שטומאה כותרכ צליצור ואי כדברי תחום' מכ פריך כש"ס מיוכ"כ אפסה. ונראה לתרך קושיתו על פי מכ שקשה צטורי אצן צהגיגכ מאי שנה פסה משאר קרבנות דק"ל דאין נפקא מינה בין קרבן ליצור לקרבן יחיד כדאמרין ציומא' י' אלא נקוט כאי כלל צידך כל שזמנו קצוע דוחה את כשבת ואת הטומאה אפילו ביחיד. ומאי שנה דגבי פסה מחלקינן בין יחיד לליצור דיחיד אינו דוחה את הטומאה וליצור דחויב. ומעיקרא רצה לתרך דיחיד כואיל ויכול לעשות פסה שני מקרי אין זמנו קצוע וליצור כיוך דאין יכולים לעשות פסה שני מקרי זמנו קצוע. ודחה את כתירוך כזכ מכא דאמרין צפסחים ע"ט איכא דאמרין אמר רצ ככנא מחלכ על מחלכ וכו' וטמאין אינן עושין לא את כראשון ולא את השני ש"מ דאף דאין עושין את השני צכל זאת לא אמרינן דכוי זמנו קצוע ויעשו את כראשון. ותירך דצאמת שאני פסה משאר קרבנות דצשאר קרבנות אינו לריך לדחות רק כהקרבנה. אך צפסה לריך לדחות גס את כאכילה צטומאה דגבי פסה צעינן שיכא ראווי לאכילה וצלאו ככי כוא פסול. לכן צעינן תרוויכוו שיכא ליצור זמנו קצוע. ואף שסתר כטורי אצן את תירולו כראשון צכל זאת אין לדחות צשתי ידיס כי סתירת זקנים צנין ולדעתי כוא נדחה ונראה. כי צפסחים ל"כ ע"צ פליגי רבי יכודכ ורבנן דרבי יכודכ סוצר דפסה שני יעשה אף צטומאה ועל כרחך סוצר כתירוך כראשון של כטורי אצן ורבנן דסצרי דפסה שני אין נעשה צטומאה סוצרים כתירוך השני של כטורי אצן דשאני פסה וצעינן תרוויכוו ליצור וקצוע. וכה דאמרין צפסחים ע"ט דמחלכ על מחלכ כטמאין אין עושין לא את כראשון ולא את השני אתיא כרבנן. וכשתא מחורץ קושית כשאגת

מוכה כהדוא דס"ל להגאון בעל ש"ש דגס בספיקא דינוא ס"ל להרמב"ם דספק מן התורה לקולא :

**וכן** מוכה מדברי הר"ן בתשובה בסימן נ"ח דס"ל ג"כ דגס בספיקא דינוא ס"ל להרמב"ם דספיקא לקולא מן התורה דהר"ן נשאל בעובדה דאחד שהתקוטט עם אשתו בערב שבת בצוקר ומתוך כעס נשבע שלא יהיה בשבת צעיר ובערב יום הששי סמוך לשקיעת החמה נהרס על שזוהו ונאל להתיר שזוהו. ונשאל הר"ן אם יכולים אז להתיר לו או לא דהא קו"ל דהו אפטר להתיר הנהר קודם שהוא חל. וכשיב הר"ן דדבר זה תלוי במחלוקתן של ראשונים צריש פסחים. דלפירוש רש"י הוא מחויב ללאת מן העיר קודם השבת ולפי זה יכולים אז להתיר נדרו משום דכבר חל הנהר חזל לשיטת המפרשים ההולקים הם על רש"י אינו מחויב ללאת מן העיר קודם השבת ולפי זה אינם יכולים אז להתיר לו נדרו דעדיין לא חל הנהר. ובעל דהואיל דזה הוא פלוגתא דרבוותא לכן הוא ספיקא דינוא אם הוא לריך ללאת מן העיר קודם השבת או לא. וא"כ לדעת הרמב"ם דס"ל דאף ספק דאורייתא הוא מן התורה להקל אע"פ דמדרבנן הוא להומרא ולריך ללאת מן העיר קודם השבת מ"מ הואיל ואין זה רק מדרבנן לכן אין זה מקביל חל הנהר מן התורה ואינם יכולים להתיר לו עד שיכנס שבת. ולדעת ההולקים על הרמב"ם דס"ל דספק דאורייתא הוא להומרא מן התורה הואיל ולריך ללאת מן העיר קודם השבת מן התורה שפיר חל הנהר קודם השבת ויכולים להתיר לו גם קודם השבת ע"ש. וכנה עיקר דברי הר"ן תמוכים מאוד לדעתו הקלושה וכארכתי בזה במקום אחר. אך זה ילא לנו מדברי הר"ן כה"ל דס"ל דלדעת הרמב"ם דספק של תורה הוא מן התורה לקולא גם בספיקא דינוא : **אמנם** לולא דנריכס הקדושים היה נלענ"ד דבספיקא דינוא גם הרמב"ם מודה דספיקא להומרא מן התורה דהא עיקר הלימוד של הרמב"ם דס"ל ספק תורה לקולא הוא מהא דקו"ל דספק ממזר מותר ויש לו להביא ראיה דבספק ממזר גופא בספיקא דינוא הוא להחמיר מן התורה כאשר אבאר בסי"ד :

**הנה** קו"ל דכל היכא דאיכא להקושי לקולא ולהומרא להומרא מקשינן במבואר ביבמות ה' ע"א ועוד בשאר דוכתי. וכנה דבר זה אינו מטעם ספק לומר דלהכי מקשינן להומרא ונא לקולא משום דהואיל ויש לנו ספק איך נעשה מוכרחין גנו להחמיר כדין כל ספק דאורייתא. אלא הא דמקשינן להומרא הוא מטעם ודאי דמדה בתורה הוא שנקים להחמיר וכן כתבו רס"ק ג' ע"א ד"ה דומיא שכתבו וז"ל ואומר רבינו הם דמדה היא בתורה לא שנה צאיסורא ולא שנה בממונה ע"ל. כרי חזינן דבתורה ודאי הוא דהא שם צ"ק מוליחין ממון משום זה צפן ורגל דלא מכליא קרנא וכן מוכה ביבמות ה' ע"א דשם משני הש"ס לקולא והומרא להומרא מקשינן. ואם נאמר דזה הוא רק טעם ספק איך מקשינן כל הערות לאחות אשה ולכן פטורית מחליצה ויבום. היה לן לומר שחילולת ולא מתיבמות. ואין להקשות דהא גם אם נימא דלהומרא מקשינן הוא בתורה ודאי ג"כ יקשה בזה דיבמות כה"ל מאי חזית דמקשינן לאחות אשה שהוא הומרא צמה שאסור ליבום. הא יש צזה גם קולא ג"כ שפטרין את היבמה ומתירין אותה שתנשא לשוק בלא חליצה ויבום. נימא איפכא שנקים כל הערות לאשת אח ונאמר שהומרא היא צמה שמזקינן אותה ליבום או להליצה ומאי חזית לתפוס ההומרא של איסור יבום אדרבא נחפוס ההומרא של איסור להנשא לשוק בלא חליצה ויבום. יש לומר דלק"מ דהא אי"א לתפוס הומרות שניכס לומר דאסור ליבום בתורה ודאי וגם לריכב חליצה בתורה ודאי דהואיל ואסור ליבום בתורה ודאי אי אפשר להליצה חליצה בתורה ודאי דהא קו"ל כל שאינה

אח"ח 11234567  
אח"ח 11234567

עולב ליבום בתורה ודאי אינה עולה לחליצה ג"כ. ולומר איפכא דהא אסור לשוק בלא חליצה וגם תכא עולה ליבום. זה גם כן אין סברה דמוטב לילך להומרא צאיסור יבום שהוא איסור כרת משניזיל להומרא צאיסור יבמה לשוק שהוא לאו בעלמא. ועל ידי זה נלמד להקל צאיסור יבום שהוא איסור כרת. ועוד דעיקר החוב הוא ליבום ומלות חליצה אינה רק מסתעף ממלות יבום דאם אינו רוצה לקיים עיקר המלצה שהוא יבום אזי יחלוץ ולכן לריכס אנו לילך להומרא בעיקר החיוב שהוא ליבום. ואע"ג שמסתעף מזה קולא שלא תכא לריכב גם חליצה אין צדק כלום דכלל כולך אחר בעיקר וכואיל ואין צד דין יבום בתורה ודאי שוב לא איכפת לן צמה שילד מזה קולא שלא תכא לריכב גם חליצה כואיל ואין חליצה בעיקר רק מסתעף מחיוב יבום. אמנם כל זה הוא רק אם נאמר דהא דקו"ל להומרא מקשינן הוא בתורה ודאי אלא אם נאמר דאין זה רק מטעם ספק היה לן לתפוס שתי החומרות :

**וכן** מוכה מדברי החוס' בשבועות כ' ע"ב בתוס' ד"ה כל שינוי וכו' שכתבו וז"ל איפכא ליכא למימר דלהומרא מקשינן עכ"ל. ואם נאמר דהא דלהומרא מקשינן אינו רק מטעם ספק אי"כ איך אפשר לחייב מיתה או קרבן לאשכ כמחללת שבת דילמא דרשינן איפכא :

**ובהיות** כן בקשה לי חכם אחד על הא דאמרין בסוכה ד"ה כ"ג ע"א ואלא מכא אביו ואמו קא קשיא למיתי ולמיגמר מאוב וידעוני עד דגמרי מאוב וידעוני לגמור מא"א דהו אחי רשאי למושכך להחמיר עליה אלא להקל עליה. ובקשה לי החכם כה"ל דמאי קשה לו לבעל הש"ס הא קו"ל דלהומרא מקשינן וכו' בתורה ודאי ואף לחייב מיתה על ידי זה כמבואר מדברי החוס' בשבועות כה"ל דהא מחייבין מיתה לאשכ המחללת שבת מכה הא דקו"ל דלהומרא מקשינן וכג"ל. וא"כ שפיר קשיא ליה אי"א אמאי הוא צחוק ליתי ולגמור מאוב וידעוני שהוא צסקילא דהא לקולא והומרא להומרא מקשינן בתורה ודאי .

**ואמרתי** לו ליישב קושיא זאת בצקדס שתי הקדמות. (א) דאין לה משגחינן רק על הומרא בעיקרית ואין אנו משגיחין על מה שמסתעף מזה וכמו שכוכחתי לעיל מכך דיבמות ה' ע"א. (ב) דלא אמרינן להומרא מקשינן בתורה ודאי משום שביא מדה בתורה רק במקום דגם אם לא היה מדה בתורה וכיח מסופק לנו אם נקיש לקולא או להומרא היה לנו להקושי להומרא מטעם ספק כמו דקו"ל דספק דאורייתא להומרא בזה היה כמדכ בתורה דנקיש להומרא בתורה ודאי כלומר שיחכפך בספק לכוות ודאי. אלא במקום דספיקו לקולא לולא היה המדה בתורה דלהומרא מקשינן וכיח מסופק לנו למאי נקיש אם לקולא או להומרא היינו מקשינן לקולא משום דספיקו להקל. בזה לא אמרינן דמדה בתורה דלהומרא מקשינן. אלא אדרבא אמרינן דלקולא מקשינן וג"כ מדה בתורה בתורה ודאי. וראייה לזה משבת פ"ג ע"ב דמקשה שם הש"ס. ורצנן למאי הלכתא איתיקיש לשרץ וכו' אימא להומרא וכו' ומשני טומאת ע"ז דרצנן הוא ולקולא והומרא לקולא מקשינן להומרא לא מקשינן כרי חזינן דבספק דרצנן דאזלינן לקולא לקולא מקשינן ולא להומרא. וכן מבואר בחטאת כ"ז ע"א דמקשה שם הש"ס\* ומאי חזית דמקשית לקולא אקיש להומרא ומשני אסמכתא ניכח מדרבנן ולקולא. ואחר שידענו שתי הכקדמות האלו שוב לק"מ מה שקשה החכם כה"ל בסוכה ד"ה ע"א. דבשלמא ביבמות ה' דלולא שכיח המדה בתורה שנקיש להומרא. וכיח מסופק לנו אם נקיש כל הערות לאשת אח או לאחות אשה. גם כן היינו מחייבים לילך להומרא לאסור ליבום את הערות \* צ"ל דמקשה שם הש"ס

מטעם



מטעם ספק. ולכן צאח במדה צתורכ דנקיש לאחות אשכ  
 לחומרע ויכיכ אסור ליצט אחת מכל בעריות צתורת ודאי.  
 ואף שעל ידי זכ אנו פותרים את היצמכ לשוק צלח חלילה  
 שכוה קולח אין אנו חוששין לזכ מאחר דעיקר כחיוצ והמלוה  
 כוה יצום ומלות חלילה כיה רק מסתפק מחיוצ יצום לכן  
 אין אנו משגיחין רק על מלות יצום שכוה עיקר כחיוצ ולא  
 על חוצת חלילה שכוה רק מסתפק ממלות יצום. וכואיל  
 דלענין יצום אזלינן לחומרע צתורת ודאי ממילא שכוה פטורה  
 גם מחלילה כמו דק"ל דצכל מקום שאסור ליצום צתורת  
 ודאי וכיה מחייבי כריתות שפטורה גם מחלילה. וכן  
 צשצטות כ' ע"צ שפיר כתבו החוס' ד"כ כל שיטנו וכו'  
 איפכא ליכא למימר דלחומרע מקשינן וכו' עכ"ל. אע"ג דעל  
 ידי זכ מחייבין מיתכ וקרצן לאשכ כמחללת שצת מ"מ כואיל  
 ויש לנו שני דרכים אס לבקיש לקולח שמירכ לזכירכ ותכירכ  
 אשכ פטורה לגמרי מאזכרת שצת כלומר לא מציעה שלא  
 תהחייב מיתכ או קרצן אס תעשה מלאככ צשצת אלא  
 שאפילו לתחילה תכח מותרת לעשות מלאככ צשצת כואיל  
 ואינה צזכירכ אינה צשמירכ. ויש לנו דרך אחר לומר איפכא  
 לבקיש זכירכ לשמירכ דלפי זכ לא מיציעה שאסורה כאשכ  
 לכתחילה לעשות מלאככ צשצת אלא שאף צדיצוד אס עשהכ  
 מלאככ צשצת חייצת מיתכ או קרצן אס עשהכ צשצת.  
 וא"כ כספק אס נקיש לקולח או לחומרע לא על חיוצ מיתכ  
 לחוד מספקא לן רק מסתפקין גם על עיקר כהזכר כ שלא  
 לעשות מלאככ צשצת אס חל על אשכ או לא. וכואיל שלענין  
 כהזכר כ שלא תעשה כאשכ מלאככ צשצת לריכים אנו לבקיש  
 לחומרע זכירכ לשמירכ ממילא אמרינן דכאשכ מותרת לצל  
 תעשה מלאככ צשצת צתורת ודאי דכן כוה כמדכ צתורכ  
 דצכל מקום שלריך לילך צספיקו לחומרע צתורת ספק אמרינן  
 דאס יש לבקיש לקולח ולחומרע לריך לבקיש לחומרע ויכיכ  
 אסור צתורת ודאי. וא"כ לענין כהזכר כ של עשית מלאככ  
 כאשכ מותרת שלא לעשות מלאככ צתורת ודאי ואע"ג  
 שגם מיתכ מחייבין לאשכ כמחללת שצת מ"מ אין זכ קושיא  
 דכח כחיוצ מיתכ מסתפק מכאזכר כ וכצ נצצאר דאין  
 אנו משגיחין רק על בעיקר ולא על כמסתפק מזכ וחייצת  
 גם סקילה צתורת ודאי. דכח לא מלינו חילוק צצצות מלאכות  
 וחולדותיכין צין כהזכר כ למיתכ רק צצצת מוכס חליצת  
 דאיכוי צן יכודכ כמצאר צשצת ו' ע"צ. וכל כוככ שיש  
 אזכר כ ודאית על כמלאככ יש חיוצ מיתכ ג"כ צודאי. וכל  
 זכ כוה רק שס דכספק אס נקיש זכירכ לשמירכ או צכופך  
 כוה גם לענין עיקר כהזכר כ של מלאכות שצת. משא"כ  
 צכך דסנכדרין נ"ג ע"א דשס צמככ אציו ואמו דמסתפק  
 בש"ס אס ללמדו מאוצ וידעוני או מאשת איש לא לענין  
 כהזכר כ מסתפק לנו דכח אזכר כ יש צודאי צמככ אציו  
 ואמו מקרר דלא יוסף כמצאר כסנכדרין פ"כ ע"א ע"ש  
 צחוס' ד"כ כח צצני וכו' וכל עיקר כספק כוה רק על  
 חיוצ כמיתכ איכ מיתכ כוה חייב אס סקילה כאוצ וידעוני  
 או חנק כמו כצ על אשת איש. ולכן אמרינן איפכא  
 דלקולח מקשינן לזונו צמיתכ כקלכ דכח אס כיה כמדכ  
 צתורכ שנקיש לחומרע צתורת ודאי וכיה מסופק לנו צצצת  
 מיתכ חייב מככ אציו ואמו אס סקילה כאוצ וידעוני או  
 חנק כמו כצ על אשת איש צודאי כיינו אומרים דמספק  
 אי אפשר לחייבו מיתכ כהמורכ רק חנק כקל. לכן עתכ  
 שיש לנו כמדכ צתורכ ואנו מסופקין אס לבקיש לאוצ  
 וידעוני או לאשת איש אמרינן כאן דלקולח לחומרע לקולח  
 מקשינן. וכאן לא שייך לומר דכחיוצ מיתכ מסתפק מכאזכר כ.  
 דכח על כהזכר כ לא איסתפק לן כלל צודאי יש אזכר כ  
 צמככ אציו ואמו כנ"ל ועוד דכאן לא שייך לומר דנחייבוכו

סקילה כאוצ וידעוני כואיל כוה מסתפק מהלאו דכן אמת  
 דכחיוצ מיתכ מסתפק מהלאו אצל לא מטעם זכ אנו מוכרחין  
 לומר דמסתפק מזכ חיוצ סקילה דכח צצח על אשת איש  
 גם כן יש לאו ואין צכ חיוצ סקילה רק חנק ונתישצב  
 קושיא כהכס כנ"ל צטוב טעם :

**ועל** פי כנ"ל אמרתי לצאר דצרי החוס' צצ"ק ג' ע"א ד"כ  
 דומיא דרגל וכו' שכתבו וז"ל וא"ת ונימא איפכא וכו'  
 ואומר ר"ת דמדכ כוה צתורכ לא שגח צאיסורח ולא שגח  
 צממונא עכ"ל. וכנה יש להקשות על דצרי חוס' אלו מדצרי  
 החוספות ציומא\* ע"א ד"כ נעצוד וכו' שכתבו שס דלא שייך  
 לומר תפסת מרובכ לא תפסת רק צמקום שאס נחפוס  
 כמרובכ אין לדצר סוף. וכוקשה לכס דא"כ איך אמרינן  
 צר"כ ד' דמשום ככי מקשינן חג כשצטות לחג כמלות שיכיה  
 לו השלומין כל שצעכ ולא מקשינן לחג כסוכות שיכיה לו  
 תשלומין כל שמונכ משום דתפסת מרובכ לא תפסת. וכוקשה  
 לכס כח שס יש קלצכ דכיינו שמונכ ימים, ותירלו דכסס  
 קאמר לחומרע תפסת מרובכ לא תפסת דעד ז' יש לו  
 תשלומין ממ"י אצל טפי לא דילמא מחג כמלות ילפינן. וצפרק  
 קמח דקדושין גצו בעגקכ נמי אמר תפסת מרובכ לא  
 תפסת אע"ג דממ"י יש לדצר קלצכ י"ל דכסס נמי קאמר  
 דתפסת מרובכ לא תפסת דמספיקא לא מפיקין ממונא מן  
 כאדון עכ"ל החוס' שס. וכנה מתחילה לריך להצין מש"כ  
 לענין תשלומי חגיגה דכח דמשני כש"ס תפסת מרובכ לא  
 תפסת כיינו משום דכוה לחומרע מכ שאין לו תשלומין רק  
 שצעכ ולא שמונכ ולפי כנראה כוה משום דלחומרע מקשינן.  
 ולכאורכ אדרצכ חומרע כוה צכופך אס נימא שיש לו  
 תשלומין כל שמונכ דכשתא דאמרינן שאין לו תשלומין רק  
 שצעכ אס עצרו כל כשצעכ ימים ולא כביא את חגיגתו אינו  
 לריך עוד לכביא ציום כשמיני משום שכבר עצרו ימי  
 התשלומין וכוה מעות לא יוכל לתקן כדתנן צחגיגה ט' ע"א.  
 משא"כ אס נאמר דיש לו תשלומין כל שמונכ ויכיכ חייב  
 לכביא ציום שמיני וא"כ כלה אדרצכ החומרע כוה צכופך  
 לומר שיש לו תשלומין כל שמונכ. ואין לתרץ על פי דמקשה  
 כש"ס צחגיגה ד' ע"א כצרייתא דממעט עומטוס מראיכ  
 מכל זכור. ומקשה כש"ס עומטוס ספיקא כוה אילתריך קרר  
 למעוטי ספיקא כלומר דצלא מיעוטא דקרר ג"כ כיה פטור  
 כואיל וכוה ספק חייב ספק אנו חייב. ש"מ דכל כוככ שיש  
 לנו ספק צחיוצ כצצת חגיגה אזלינן צספיקא לקולח ופטור  
 מלכביא. ואס בן לפי מכ שכתצתי לעיל דצכל מקום דלולח  
 כמדכ צתורכ דלחומרע מקשינן כוה אזלינן צספיקו לקולח  
 אמרינן צכופך דלקולח וחומרע לקולח מקשינן. ואס כן מאחר  
 דלענין ספק צחיוצ כצצת חגיגה אזלינן צספיקו לקולח א"כ  
 אמרינן שכמדכ צתורכ כיה דלקולח מקשינן צתורת ודאי  
 ואס עצרו כשצעכ ימים ולא כביא חגיגתו וכוה עומד ציום  
 שמיני יש לנו לאקושי לחג כמלות לומר שאין לו תשלומין רק  
 שצעכ ולא יותר ופטור מלכביא ציום שמיני וא"כ אין כאן  
 חומרע צכופך אס עצרו ז' ימים וכוה עומד ציום ח' דכח  
 מספק אין להציו ציום ח'. ולכן תפסינן כחומרע לומר דאין  
 לו תשלומין רק שצעכ וכיינו דאס כיה לו תשלומין כל שמונכ  
 וכוה עומד ציום צציעי ועדיין לא כביא חגיגתו אינו מחויב  
 לכביאכ כיום ורשאי להמתין עד יום מחר. ואס אין לו  
 תשלומין רק שצעכ מוכר כוה לכביאכ כיום צל ויכיכ צכלל  
 מעות לא יוכל לתקן. וכגס דק"ל דכמאחר כרי זכ מוגכ  
 כמצאר צממ"ס פרק ראשון מכלכות חגיגה כלככ כ' ומשמע  
 מדצריו דלא דוקא כמאחר מיום ראשון על יום שני אלא  
 שאף אס עצרו יום ראשון וכוה עומד ציום צ' או צשאר  
 כיםים ומאחר על יום שלאחריו גם כן כרי זכ מוגכ. מ"מ  
 \* צ"ל החוס' ציומא ע"ב



זכ הוא רק ממידת חסידות וכו' ככלל מכ שאמרו רזיזין מקדימין למנות אבל מעיקר כדן רשאי הוא לכמתין על יום כמחר. ורק לדחות מיום ראשון על יום שני או שאר ימי השלומין אפשר דאינו רשאי לעשות כן אף מעיקר כדן לכתחילה משום דעיקר חיובו הוא ביום ראשון כמו שכתב דש"י בחגיגה ז' ע"ג ד"ה צו"ט וכו' ע"ש. ולפי זה יש לכאורה להקשות לרבי אושעיה דס"ל צדק ט' ע"א דכולן השלומין זכ לזכ ופירש רש"י שם ד"ה כולן וכו' דלר' אושעיה יום ראשון שהוא נראה לכביא עיקר לדידיה וימים שלאחריו השלומין לו ע"ש. וא"כ לכאורה לרבי אושעיה אם לא נראה עד יום שביעי גם אם נאמר דיש לו השלומין כל שמונה לא יבא רשאי לדחות לכתחילה על יום ח' גם מעיקר כדן מאחר שיום ז' הוא בעיקר ויום ח' הוא רק בתורת השלומין ליום ז' וא"כ לדידיה אי אפשר לומר כג"ל דהומרא הוא לומר דאין לו השלומין רק שבעה הוא דלפי זה לא יבא רשאי לדחות מיום שביעי ליום שמיני. משא"כ אם יביא לו השלומין כל שמונה ויביא רשאי לדחות מלד כדן על יום שמיני. דז"א דגם אם יביא לו השלומין כל שמונה לא יביא רשאי על פי כדן לדחות מיום שביעי על יום שמיני מאחר שיום שביעי הוא עיקר ויום שמיני הוא רק בתורת השלומין לשביעי וא"כ יקשה כה דאמרינן בחגיגה י"ז ע"א אר"א אי רבי אושעיה מנין לעלמא שיש לו השלומין כל שבעה וכו' עד הפסח מרובה לא תפסח. וקשה לפי מש"כ בתוס' ציומא ע"ג ע"א ד"ה נעצד וכו' דמכ דמשני כאן בחגיגה י"ז ע"א תפסח מרובה לא תפסח הוא משום דהוא לחומרא. וא"כ כאן דמרא דשמעתא הוא ר"א משום רבי אושעיה תקשה מה הוה רבי לדידיה צמח שנאמר דאין לו השלומין רק שבעה בלא גם אם יביא לו השלומין כל שמונה ג"כ לא יבא רשאי לדחות מיום שביעי על יום שמיני דהא ר' אושעיה סובר דכולן השלומין זכ לזכ. יש לומר דגם לרבי אושעיה יש שומר צבא דאמרינן דאין לו השלומין רק שבעה אם נראה לכביא בחגיגה ציום ראשון או בשאר הימים קודם יום השביעי וכו' לא כביא עד יום השביעי. אם יביא לו השלומין כל שמונה יביא רשאי על פי כדן לדחות מיום שביעי על יום שמיני כואיל וכבר עבר עיקר יום חיובו דהא כבר נראה לכביא קודם יום השביעי ואז גם יום השביעי הוא רק בתורת השלומין. משא"כ אם יש לו השלומין רק שבעה. ועוד נראה לי לומר דכבר כתב להל"מ צ"ח מהלכות חגיגה הלכה ד' דרבי אושעיה דס"ל כולן השלומין זכ לזכ אין זה רבי אושעיה שגב בצרייתות שהוא רבו של רבי יוחנן אלא ר' אושעיה אחר הוא כדברי תוס' בעירובין ס"ה ע"א בתוס' ד"ה אמר וכו' וא"כ לק"מ דמכ שאמר ר"א משום רבי אושעיה בחגיגה י"ז ע"ג דעלמא יש לו השלומין כל שבעה מהקישא דחג המלות הוא רבי אושעיה שגב בצרייתות וכו' רבו של ר' יוחנן מדאמר רבי אלעזר מימרא משמו ואין זה רבי אושעיה כמזכר בחגיגה ט' ע"א. החולק על רבי יוחנן. ורבי אושעיה דסובר דכולן השלומין זכ לזכ אפשר דלא יליף כה דעלמא יש לו השלומין כל שבעה מהקישא דחג המלות רק מכא דתנא רבב בר שמואל בחגיגה י"ז ע"ג מנח ימים וקדש חודש מנח ימים וקדש עלמא מכ חודש למנוח אף עלמא למנוח. ולפי זה אין לנו לריבין להקישא דחג המלות :

**אמנם** לקושטא דמילתא עדיין הקושיא בג"ל על התוספת ציומא במקומה עומדת וכו' דמכ דמקשה בש"ס בחגיגה ד' ע"א על טומטום אילטריך קרא למעטו ספיקא לא מוכה כלל מזה דאם יש ספק אם חייב לכביא חגיגה או לא שיהא כדן צספיקו לקולא שלא ילטרך לכביא. דהא כבר הקשו

תוס' ד"ה אלא וכו' דיכול לכביא על תנאי דאם אשכ הוא לכוי נדבך ותירנו דיצטל מסמיכה. וזכ לא שייך רק שם דהספק הוא על הטומטום שמה הוא אשכ הוא אשכ אי אפשר לסמוך. משא"כ כהא דהספק הוא על יום השמיני אם גם הוא שייך להשלומין דעלמא צודאי אם עברו כז' ימים ולא הביא בחגיגה אז עליו לכביא ציום השמיני ולהכנות שאם יש השלומין כל ח' יביו קרבן חגיגה ועולת ראיה. ואם אין לעלמא השלומין רק שבעה תכא עולת נדבך ושלמי נדבך ולא שייך כאן לומר דיתצטל מסמיכה דהא גם עולת נדבך ושלמי נדבך טעוין סמיכה. וא"כ הואיל ומדכ בתורה היא דנקולא וחומרא לחומרא מקשינן נכפך כספק לודאי וחייב לכביא בחגיגה ובראייה בתורת ודאי. וא"כ כדרא הקושיא בג"ל על תוס' ציומא לדוכתה דמאי הוית דתפסת החומרא אם עדיין לא עבר יום ז' ויביא חומרא צמח שאסור לדחות על יום שמיני. משא"כ אם נאמר דיש לו השלומין כל שמונה דיבא רשאי על פי כדן לדחות על יום כמחר. אדרבך נחפוס החומרא אם כבר עבר יום השביעי וכו' עומד ציום השמיני דאז החומרא הוא צכספיק דאם אין לו השלומין רק שבעה שוב אינו מחויב לכביא ציום שמיני ואם יש לו השלומין כל שמונה מחויב לכביא צשמיני וגימא דהשלומין הוא שמונה: **ואו"י** נאמר דלכן תפסין החומרא מכ שהוא חמור אם לא עבר עדיין יום השביעי משום שיום שביעי הוא קודם צזמן ליום שמיני לכן תפסין החומרא כשייכח ציום הקדום וצכספיק החומרא כשייכח ליום השמיני כמאחר. ועוד דיום ז' הוא יותר שייך לכתחילה מיום ח' דאע"ג דגם יום ז' הוא בתורת דיעבד דהא לכתחילה לריך לכביא צראשון או בשאר ימים הקודמים ליום ז' ולא לכמשוך על יום ז' מ"מ יום ז' הוא יותר לכתחילה מיום ח' דאם עדיין לא הביא עולת ראיהו וחגיגתו וכו' עומד ציום ז' צודאי לריך לכביא ציום ז' לפחות ממלות זריזה ולא לכמתין על יום ח'. וא"כ יום ח' הוא יותר דיעבד מיום כז' ולכן צכספיק החומר מכ שהוא שייך אם הוא עומד ציום ח' שהוא דיעבד ביותר גדול שאינו שכיח שיביא אדם את עלמא לידו דיעבד כזכ ותפסין החומרא כשייכח אם עדיין לא עבר יום ח' שהוא שכיח יותר להקרות ולהמלא ועיין ל"ע :

**ועוד** לריך לעיין צמח שכתבו תוס' ציומא שם על כה דאמרינן צקדושין לענין הענקה תפסת מרובה לא תפסת דכיינו משום דמספיקא ממונה לא מפיקין מן האדון. וקשה טובא דכואיל ואיכא לאקושי לקולא ולחומרא כיינו שיש להקיש לעבד שיכא שיטור הענקה שלשים סלעים וגם יש להקיש לערכין ויכא שיטור הענקה חמשים סלעים אי"כ כו"ל לאקושי לחומרא לערכין אף להוליא ממון מן האדון כמו שכתבו תוס' צצ"ק ג' ע"א ד"ה דומיא וכו' לענין הקישא דשן ורגל. אמנם דברי תוס' צצ"ק שם צעלמותם הם תמוכים מאוד דלו יבא שמדכ צתורה היא לילך צככ"ג לחומרא אבל מי יאמר לנו שחומרא לריבך להיות להנצבע דילמא לריבך להיות להנצבע דהא צכל מקום דמספקא לן צדיני ממונות איך הוא כדן אזלינן לקולא להנצבע ועיין צסגכדרין ג' ע"ג בתוס' ד"ה מוקי וכו'. ואין לומר דזכ הוא דוקא צמקום שיש ספק לכן אזלינן צספיקו לקולא להנצבע משום דאי אפשר להוליא ממון מספק. משא"כ צבא דקו"ל לחומרא מקשינן שאין זה משום ספק רק הוא בתורת ודאי כמו שכוכחתי לעיל אפשר דאזלינן לחומרא על הנצבע דז"א דמוכח צברא"ש פ"ק דצ"מ סימן מ' צדין דחזר ולקחה מצעליה כראשונים צפלוגתא דרבי אחאי ורבינא לענין מתנה מוכה שם צברא"ש דגם צמקום שאינו בתורת ספק אזלינן צדיני ממונות לקולא להנצבע. ורואיתו להרשב"א צחידושיו צצ"ק צ' ע"ג ד"ה אבל וכו' שכתב ח"ל קשיא

הרמב"ם והרשב"א עתה לומר. שזו מלתי צדק מסתמך  
 אפרים בהלכות נדרים סימן ה' שלדעתו מש"כ הרמב"ם  
 והרשב"א צדקת דבר לנדר לנדרק דאזלין להימרה כוח משום  
 דיש צדק נדר דק"ל צדק או נדרק ע"ש כל לשונו וכוונתו  
 הוא כמו שכתבתי לעיל ולכן גבי הענין שאין היצו מסתמך  
 מאיזו דבר של איסור דינו צדקתו ככל ספק ממון שדנין  
 קולא לנדרק. ועתה כשיש לפנינו קולא והומרה לקולא מקשינן  
 בתורה ודלא. והפילו למה שכתב הר"ם סימן פ"ו ס"ק  
 ג' הענין של עבד דין נדרק עליו. הא כבר נתבאר דגם  
 צדקת ממון עניי אוליין לקולא כמו שכתבתי ספק ממון.  
 ולא מצעיר לדעת הר"ם צדקת נדרים ז' ע"ה ח"ה דאפילו  
 לדעת הרמב"ם והרשב"א דפסקו צדקת דבר יד לנדרק  
 דספיקו נהומרה כמו צדקת איסור מ"מ הא כבר כתבתי  
 לעיל דזה הוא זוקה צדקת שהוצו הוא מדין נדר כמו לענין  
 הצעיר דיש יד לנדרק דעיקר הוצו הוא מדין כל יתל ועיקרו  
 לענין איסורים נאמר לכן ספיקו להחמיר. אבל צדקת שאין  
 הוצו מדין נדר כמו הענין דין ממון יש לו ואוליין צדקתו  
 לקולא ותישבו דברי הרשב"א בהדושו לצי"ב ע"ש שכתב  
 דניזקין ספיקו דידכו להחמיר באיסורין ודו"ק :

**ואין** להקשות על מה שכתבתי לעיל מזה דמותו רב פסח  
 לרבה צע"ז מ"ז ע"ב. וכל היבט דאיכא קולא והומרה  
 לקולא לא פרכינן ובה ה"ה דפסח דפניגי רבי אליעזר ורבי  
 עקיבא וכו' וקא פריך רבי עקיבא לקולא וכו'. והנה זה ה"ן  
 להקשות דכאן הוא סברת הש"ס דהלך של דחיות פסח את  
 השבת השיב הומרה אע"פ שאנו מקילין באיסור שבת מ"מ  
 השיב ליה חומרה משום דלפי זה חל עליו החיוב של שבת  
 פסח. וכלל של אי דחית שבת השיב קולא משום דלפי זה  
 פטור מלעשות פסח אע"פ שאנו מהמירין באיסור שבת והוא  
 ביצמות ה' ע"ה לענין יבוס של עריות אמרינן צדקת דהלך  
 של דחית מלות יבוס לעריות השיב קולא אע"פ שלפי זה חל  
 עליו חיוב מלות יבוס. וכלל של אי דחית מלות יבוס לעריות  
 השיב חומרה אע"פ שלפי זה לא יחול עליו מלות יבוס והוא  
 ממש צדקתו ממש דאמרינן צע"ז לענין דחית פסח את השבת.  
 אך זה לק"מ דשבתה ביצמות שפיר השיב את לך דהנה של  
 מלות יבוס לעריות קולא דמקילין באיסור עריות דיש צדקות  
 יבוס הגאח הגוף ג"כ דלפעמים הוא חפץ זה גם זולת המלות  
 של יבוס. דאף לאצט שאל דאיכר המיזם את יצמתו לשם  
 נוי או לשם אישות הוא כפוגע צע"ז. זה הוא רק מדרבנן.  
 אבל מדאורייתא מודה אצט שאל דמוהר ליבוס גם צדקת נוי  
 ואישות וכ"כ הריב"ז בהדושו צע"ז. הנה על יצמתו לכן  
 חשבינן לך דהחיה של יבוס לעריות קולא דמקילין באיסור  
 עריות אע"פ דיש צדק חומרה ג"כ דלפי זה חל עליו חיוב  
 מלות יבוס מ"מ הואיל ואיסור עריות הוא איסור כרת לכן  
 הקולא דמקילין באיסור כרת הוא גדולה מהחומרה שחמירין  
 עליו שיחול עליו מלות יבוס. משא"כ צע"ז לענין דחית פסח  
 את השבת לא חשיב לך הדחיה לקולא אע"פ שאנו מקילין  
 באיסור שבת שהוא כרת וסקילה דהואיל ואין צע"ז הפסח  
 הגאח הגוף לכן אין זה קולא מה שמקילין ליה לדחות את  
 השבת דמה צ"ל ליה צדקותו את השבת. לכן אמרינן צדקתו  
 דהלך של אי דחית פסח את השבת השיב קולא דלפי זה  
 משתדשי ליה שפטור מלעשות פסח. וכלל של דחית פסח  
 את השבת השיב חומרה דלפי זה חל עליו החיוב לעשות  
 הפסח וזה פשוט. אך זה יש לכוונת להקשות לפי מה שכתבתי  
 לעיל דכל מקום שהולכין צדקתו לכהן אמרינן צדקתו דלקולא  
 מקשינן. ח"כ מאי מקשה הש"ס צע"ז מפסח הא פסח מספק  
 הוא לקולא שלא לעשות פסח בשבת דכאן אי אפשר לדחות  
 שבת מספק וח"כ שפיר אמרינן צדקתו דלקולא פרכינן. אך  
 לה"מ

קשיא לי הדבא אימא כולה הנה היא לשלם חלי נזק להוד  
 דכל לאפוקי קולא לתובע והומרה לנתבע. ויש לומר דהדבא  
 צדקתו ספיקו דידכו להחמיר באיסורין עכ"ל. הנה גם זה  
 ע"ה. ולפי מה שכתבתי לעיל תישבו דברי החו"ס צדקתו כ"ל  
 על נכון גם לא יהיה סתירה לדבריהם ודין הענין דפ"ק  
 דקדושין. והוא דידוע דמה שחייב האדם לשלם צדד נזקי  
 צדמתו מסתמך ממה שחייב כל אדם לשמור את צדמתו שלא  
 תזיק כדתן צדקתו ט' ע"ב כל שכתבתי בשמירתו ככתבתי את  
 נזקו. והנה אם נסתפק לנו מתחילה דין על עיקר חיוב  
 השמירה אם הוא מחוייב לשמור את צדמתו מהיזק כזה או  
 לא. דין נזקן שמספק הוא מחוייב לשמור דקודם שיעשה  
 ההיזק והספק הוא על חיוב השמירה דין זה הוא דין כל  
 האיסורים שחלוקין להומרה צדקתו. וראיה לזה מדברי  
 הרמב"ם צדקת ט' מהלכות שכנים הלכה י"ג. כיצד צדקתו  
 וריבן עליה וכו' בכל אלו צעל האור מעבד עליו. ואם עבר  
 ועשה נזק וכו' צדקתו צעל האור וכול להסיר הנזק ככל  
 אלו עכ"ל הרמב"ם. וכתב הרב המגיד וז"ל וכתב הרב ז"ל  
 דמספק אין לו להיזק לחצו. ואם עבר ועשה הממע"ה עכ"ל  
 ה"מ. ופסק בן המחבר צע"ז חו"מ סימן קנ"ה ס"ג. הרי  
 חזינן דלכתחילה לעשות ההיזק להצרכו דין איסור יש לו ואוליין  
 צדקתו להחמיר ועיין צדקתו בגר"ה שם ס"ק ה' שכתב  
 ג"כ דטעם של הרמב"ם דכיון דמן התורה נזקין אסור אזלין  
 צדקתו להומרה. וח"כ כמו כן לענין נזקי צדמתו כשנסתפק  
 לנו על חיוב השמירה אם מחוייב הוא לשמור לצדמתו מאיזו  
 היזק פרטי או לא. מחוייב הוא לשמור מספק. וח"כ כשיש  
 לנו למילף לקולא לענין חיוב השמירה שלא יהא חיוב לשמירה  
 מזה ההיזק. ויש לנו למילף להומרה שמהיזב הוא לשמירה  
 אז להומרה מקשינן ומחוייב הוא לשמור צדקתו כ"ל. וח"כ  
 ממילא מסתמך מזה שאם לא שמרה מזה ההיזק והלכה  
 והיזק הוא חייב לשלם. וכל זה הוא רק לענין חיוב נזקי  
 צדמתו שהיזב כשחלוקין למה מחוייב השמירה שמהיזב  
 לשמור שלא תזיק. אבל לענין חיוב הענין לעבד עצמי שאין  
 החיוב מסתמך משום דבר ח"כ אם יסתפק לנו כמה מחוייב  
 לתן להעבד הענין שחייב לו אם מעט אם הרבה. דין הוא  
 שא"ל לתן לו רק מעט דצדקתו ממון אזלין לקולא לנתבע אף  
 צדקתו מ"מ כמו דתנן כמה משניות צדקות לענין ספק  
 צדקתו צדקתו דאנו מחוייב לפדותו מספק ועיין בהר"ם נדרים  
 ז' ע"ה לענין ספק צדקתו. וצדקתו אחר כתבתי שגם הרמב"ם  
 דכ"ל דאזלין להומרה צדקתו דיש יד לנדרק הוא רק שם  
 דעיקר הוצו הוא רק משום ספק נדר וקאי צדקתו כל יתל  
 והלאו דכל יתל עיקר לא על דבר שצדקתו קאי דכאן ח"כ יאמר  
 קונם כבר זה עלי או קונם לרור זה עלי לזריקתו ליה ג"כ  
 אם יעבור על נדרו קאי צדל יתל ח"כ דכשהא שאמר שלע  
 זו לנדרק הלאו דכל יתל פוגע צדקתו שצדקתו אצל עיקר  
 הלאו דכל יתל לא על דבר שצדקתו קאי לכן ח"כ נולד לנו צדקתו  
 ספק כגון שאמר שלע זו לנדרק וכו'. יש לנו ספק אם  
 כונתו ומשמעו וכו' נמי. או משמעו של וכו' לנדרק  
 צדקתו. וח"כ יש לנו ספק אם יש עליו איסור כל יתל. לא  
 יתן את הסלע השני לנדרק. והואיל ועיקר הלאו דכל יתל  
 לא לענין ממון נאמר רק לענין איסור לכן אזלין צדקתו  
 של הלאו הזה להומרה כמו באיסורין אף דעתה הוא פוגע  
 צע"ז ממון. משא"כ לענין עשה דתניית פאה לעניים וספק  
 חיוב צדקתו כזן ושאר מתנות ככונה שיעקר המלוה לענין  
 ממון נאמר שלותה החורה לתן מממונו לעניים ולכהנים לכן  
 אזלין צדקתו לקולא כמו צדקתו ממון שהחורה לא החמירה  
 צדקתו של תניית ממון זה לעניים או לכהנים יותר מצדקתו  
 חיוב ממון להדיוט וכו' מיושבים הקושיות שהקשה הר"ם על  
 י"מ

לק"מ דכא עיקר הקו"ח שלא ידחה פסח את השבת הוא רק מדרבנן דכא הקו"ח הוא מכזאב וכזאב שאינה דוחה את השבת הוא רק מדרבנן. וא"כ אתי שפיר דכשיש לנו ספק אם יש איבוד דרבנן על שחיטת הפסח בשבת או לא כדון הוא דחייב לשהוט את הפסח אף שהוא שבת דכא ספק דרבנן הוא ולקולא אזלינן באיבוד שבת וא"כ שפיר מקשה שם הש"ס דהיה לנו לשנוק הפירכה שהוא להקל במלוא פסח שלא לעשותו בשבת ולתפוס הפירכה לחומרא לחייבו צעשית הפסח :

**ואחר** שנתברר לנו כל זה יבואר מה שהתחלתי בראש דברי שיש בוכחה דכספיקא דדינא מודה הרמב"ם דהספק בשל תורה אסור מן התורה משום דכל עיקר ראייתו של הרמב"ם הוא מספק ממזר שהתורה התורה כמו שכתב הר"ן סוף פ"ק דקדושין צבוגיא דספק עולה. ולפי מה שכתבתי לעיל יש ראייה דכספק ממזר גופא לא התורה התורה רק אם הספק הוא צמטע. אבל אם הספק הוא דין אם הוא ממזר או לא אזלינן צספיקו לחומרא דין תורה. דכדושין ס"ז ע"ג הקרו צ"ס מנא לן דלא תפסי קדושין צחייבי כריעות. וכמסקנה דולפינן צכקישא דרבי יונה מאחות אשה וצדף צ"ה שם מקשה הש"ס. אי הכי אפילו נדה גמי לא יתפסו צה קדושין ומשני שאני נדה דגלי צה קרא צהדיא שקדושין תופסין צה דתבי ותיי נדה עליו. שצ מקשה הש"ס מכדי איכא לאקושינכו לאחות אשה ואיכא לאקושינכו לנדה מאי הוית דאקשית לאחות אשה אקשה לנדה ומשני קולא וחומרא להומרא מקשינן. וצקשו בתוס' שם צד"כ לחומרא וכו' וז"ל וא"י אדרבנן הומרא הוא לאמר דתפסי צה קדושין וכו' וז"ל דאדרבנן הומרא הוא לאמר דלא תפסי צה קדושין דנהון כך אנו אומרים דכולד ממזר וכו' עכ"ל, וכנה לכאורה יש להקשות מזה על כך כלל שכללתי לעיל דכל מקום דאמרינן לקולא וחומרא לחומרא מקשינן אזלינן צתר בעיקר ולא צתר המסתעף מן בעיקר וצבצחתי ראיות לזה. וא"כ צכך דקדושין ס"ה ששאר קושית בתוס' דאדרבנן הומרא הוא לאמר שיתפסו הקדושין לאוסרכ לעלמא. ומכ שחירלו דאדרבנן הומרא הוא לאמר שלא יתפסו הקדושין דמתוך כך יכיה כולד ממזר. לכאורה לא יספיק לנו תירוץ זה דכא מה שכולד ממזר מסתעף ממה שאין קדושין תופסין וכצ צרתו דלא אזלינן צתר המסתעף רק צתר בעיקר וצכתחלה וצאן צכתחלה הוא מצה דלא תפסי צה קדושין שהוא אדרבנן קולא שלא לחוסרה לעלמא :

**ונראה** להרן זה דלכאורה יש להקשות על קושית התוס' שצקשו, אדרבנן הומרא הוא לאמר שקדושין תופסין לאוסרכ לעלמא. דכא צדף צ' ע"א בקשו בתוס' צד"כ צ"ש וכו' וז"ל צמטי דעיות תני לה צבי קולו צ"ש וחומרי צ"ב. ואע"ג דאי קבלה קדושין מאחר כוי צ"ש לחומרא. מיכו לאו להכי מתבל וכו' עכ"ל. כרי שתפסו בתוס' לכך דין דצ"ש צצפחות מדינה לא כוי קדושין לחומרא משום דלפי זה אם תקבל קדושין מאחר יתפסו צה קדושין של אחר. ואלי צדף צ"ה ע"א בקשו צכיוף דכא גאמר דתפסי קדושין צעירות השיצ הומרא מה שגאסור לעלמא אע"ג דלפי זה אם תקבל קדושין מאחר לא תצטרך ממנו גט. והוא צכיוף ממה שתפסו צדף צ' ע"א :

**אמנם** באמת יורה דרבי דין צדף צ' ע"א וצין צדף ס"ה ע"א דעת התוס' הוא דכל כה"ג צמספקינן אם הקדושין תופסין צכאשכ או לא. לא שייך כלל לקרות לשום ד צין להלך דתפסי הקדושין וצין להלך דלא תפסי הקדושין לא קולא ולא חומרא. מאחר דכלל ד משני כלדדים יש קולא וחומרא דאם נתפוס כלד תפסי צה קדושין אע"ג דלענין הקדושין של ראשון השיצ חומרא מה דתפסי צה קדושין

שלו דלפי זה לריכה ממנו גט. מ"מ הא לפי זה כלד אם תקבל קדושין מאחר לא תצטרך ממנו גט ונמלא שנתפסכ החומרא לקולא. וכן צכיוף אם נתפוס את כלד דלא תפסי צה קדושין אע"ג דלענין קדושין של ראשון השיצ זה קולא שלא תצטרך ממנו גט מ"מ הא אם תקבל אחר כך קדושין מאחר תצטרך גט מהשני. א"כ וכפככ הקולא לחומרא. וצכויות כן כל כה"ג דמספקינן אם תפסי קדושין צכאשכ או לא לא שייך כלל לקרות לשני כלדדים כן להלך דתפסי הקדושין וכן להלך דלא תפסי הקדושין לא קולא ולא חומרא. ולכן אין דברי התוס' סותרים זה את זה דצין צדף צ' וצין צדף ס"ה דעת התוס' שוכ כנ"ל. ולא דמו להך דיומא פי ע"א דמקשה שם הש"ס א"כ כוי מקולי צ"ש וחומרי צ"ה. שם מה שמקילין צ"ש צסחם אדם אין זה גורם החומרא לעוג מלך בצשן דכא צכר אפשר להיות צצסחם אדם שיעורו צרביעית וצעוג מלך בצשן צמלא לוגמיו, אלא דלקישטא דמילתא סברי צ"ש דגס צעוג מלך בצשן הוא צרביעית. ונמלא דאע"ג דיש צדברי צ"ש קולא וחומרא מ"מ בקולא אינה גורמת החומרא רק דלענין סחם אדם הוא קולא ולענין עוג מלך בצשן הוא חומרא ולכן מקשה הש"ס דכואיל ולענין סחם אדם הוא קולא לתניא צעדות גבי קולי צ"ש וחומרי צ"כ דכא סוף סוף לענין סחם אדם הוא קולא. משא"כ לענין תפיסת קדושין צאשכ לא שייך לאמר דלד התפיסת קדושין הוא חומרא ולא קולא דכא צכל אשכ תפסי קדושין פעם אחת וכשיתפוס צה קדושין פעם אחת לא יתפוס צה קדושין צפעס צ' ומכ לוי אם יתפוס צה קדושין עתה ולא למחר או שיתפוס צה קדושין למחר ולא עתה. ולפי זה מה שכתבו בתוס' צקדושין צ' ע"א ד"ה צ"ש וז"ל ואע"ג דאי קבלה קדושין מאחר כוי צ"ש לחומרא וכו' אין כונתם להקשות דאדרבנן צ"ש כוי לחומרא אלא דכונתם דלא שייך לקרות דברי צ"ש לא קולא ולא חומרא. וע"ד זה יתפרש גם קושית התוס' צקדושין ס"ה ע"א ד"ה לחומרא וכו' וא"ת אדרבנן הומרא לאמר דתפסי צה קדושין עכ"ל. אין כונתם לאמר דצחמת הוא חומרא אלא דכונתם דאין זה צסוג קולא ולא צסוג חומרא ואין תופס הש"ס לחומרא מה שאין קדושין תופסין הא יש חומרא כזאת צכיוף. ולפי זה מסולק מה שצקשה בגרע"א צחידושיו למשניות צפ"ד דעדות משנה ז' ע"ש ודו"ק. וצכויות כן לק"מ מה שצקשיתי לעיל על מה שחירלו בתוס' צקדושין ס"ה ע"א ד"ה לחומרא וכו' דחומרא הוא לאמר דלא תפסי צה קדושין דמתוך כך אנו אומרים שכולד ממזר. וצקשתי לעיל דלפי כלל שכללתי דאזלינן אחר בעיקר ואחר צכתחלה אך לא אחר המסתעף. ולפי זה אתי שפיר דרק צמקום ששייך לומר קולא וחומרא צבעיקר אז אזלינן אחר בעיקר ולא אחר המסתעף ממנו. משא"כ כאן לענין תפיסת קדושין צעירות דלא שייך צזה לקרות לא קולא ולא חומרא לכן כואיל ואין צבעיקר לא קולא ולא חומרא לכן שפיר אזלינן צתר המסתעף ממנו אם צכמסתעף יש חומרא או קולא :

**אמנם** עדיין יש להקשות לפי מה שכתבתי לעיל דלא אמרינן לחומרא מקשינן רק צמקום דכספק הוא לחומרא אבל צמקום דאזלינן צכספק לקולא אמרינן צכיוף דלקולא מקשינן. וא"כ כאן צספק ממזר דק"ל דספק ממזר מותר מן התורה וא"כ אדרבנן היה לן לאמר דלקולא מקשינן וצסתר תירוץ התוס'. אלא ודאי לריך לאמר דמה דאמרינן דספק ממזר מותר מן התורה הוא רק אם הספק הוא צמטע. אבל צספיקא דדינא הספק הוא לחומרא מן התורה. ולכן כאן דכספק הוא אם כולד מעריות שיש צכס כרת הוא ממזר כמו צחמות אשכ או שאינו ממזר כמו צנדה דכוא ספיקא דדינא צספק זה אזלינן לחומרא גם צספק ממזר ולכן

# המאיר

# לעולם

# לח

ולכן אמרין בזה דלקולא וחומרא לחומרא מקשינן. ואם כן מוכח דבספיקא דדינא מודה הרמב"ם שהוא אכור מן התורה דהא כל עיקר לימודו דספק של תורה הוא מן התורה לקולא. הוא מספק ממזר כמצואר דהר"ן סוף פרק קמא דקדושין וכבר נתבאר דבספק ממזר גופא אזלינן בספיקא דדינא לחומרא. ועיין במל"מ בפרק צ' מהלכות

מאיר החסמה

1234567 nph08

טומאת לרעת הלכה אי שכתב כן לטנין ספק נגעים דק"ל דספיקו להקל הוא ג"כ רק אם הספק במליאות איך הוא. אבל בספיקא דדינא הספק הוא לחומרא והטעם הוא משום דליבא ספיקא קמי שמיא :  
מבאן ואילך הסר וחבל על דאצדין :

בסייעתא דשמיא

**שופטים ושוטרים**

**תתן לך**

שיעור יסודי בגדרי שופטים  
ושוטרים, ובגדרי מצות ובו  
תדבק.

בהלכה, בחסידות, ובדברי  
ימי בני ישראל.

---

נדפס ע"י ארגון "יודעי שמך"

צפניה 6 א'

פקס: 1533-6497127

מייל: 6183015@gmail.com

---



הקדמות נצרכות.

**ראשית דברינו** נציין, כי הדברים העתידיים להיאמר כאן, אינם בגדר של דרשת חיזוק והתעוררות הבאה לחמם את הלבבות. כי אם בגדר של 'שיעור'. שיעור מעמיק בגדרים וביסודות להבהיר ולברר את הדברים הצריכים לימוד.

**לא שיעור אחד יש כאן כי עם שלשה שיעורים יש כאן.** שיעור ראשון – **בגדרי הלכה.** שיעור שני - **בדרכי חסידות.** ושיעור שלישי - **בדברי הימים וקורות בני ישראל.**

כל אחד משיעורים אלו ראוי וניתן להתעכב עליו רבות, ומחמת כן נאריך מעט בדברינו על מנת שיצאו הדברים ברורים לכל.

[שיעור זה נמסר כבר רבות בשנים ואין הדברים קשורים ישירות אל תקופה זו ועל העובר בה לא עלינו ולא עליכם].

**אך מוטל עלינו להקדים לדברים.** מיסודות היהדות, **'נעשה ונשמע'**. אין אנו עושים משום שאנחנו מבינים, בגלל שהסבירו לנו, אם לא שהיינו מבינים לא היינו עושים. אין זה כך. אין זה לא מדרך היהדות ולא מדרך החסידות לנהוג כך. אנו עושים משום שכך נצטוינו וכך חונכנו. רק לאחר שעושים בבחינת **'נעשה'**, יש מקום לגשת לבחינת **'נשמע'** המוסיפה טעם וחיות לדברים הנעשים, ומועילה להעביר את הדברים לדורות הבאים [וכפי שידובר בעז"ה בהמשך הדברים]. אך גם כשאין מבינים ולא מתחברים לדברים הרי ה'**נעשה'** עודנו בעינו עומד.

**ישנם המעלים טענה,** היות ובכל אופן אי אפשר לעמוד על סופם של דברים. תמיד ישארו נקודות מסוימות שיוותרו פחות מובנות וברורות בהם נדרש לבחינת **'נעשה'** - לעשות משום שכך עושים, בלא להבין

את טעמי הדברים. אם כן, נניח את הדברים מראשיתם. מה לנו לעסוק בהם כלל. מדוע יש להתחיל לעסוק בטעמי הדברים בשעה שבכל אופן לא נגיע לתכליתם. הבה נניח את הדברים כפי שהם.

לטענה זו מתייחס הרמב"ן בספרו 'תורת האדם'. ספר בו כלל הרמב"ן את כל ההלכות והדינים הנצרכים לאדם מעת היותו חולה ועד לאחר פטירתו. בכל שלבי הקבורה והאבילות. כאשר בסוף ספרו הוא קבע את 'שער הגמול' בו נכתבו ענייני שכר ועונש. בין הדברים נדרש שם הרמב"ן לברר את עניין צדיק וטוב לו – צדיק ורע לו. הרמב"ן מאריך שם בכמה וכמה דפים לברר את הדברים, מדוע לעתים צדיק טוב לו ולעתים צדיק ורע לו. לאחר כל האריכות הגדולה הזאת מיישב הרמב"ן את רוב רובה של הקושיא. ולשם דוגמא תשעים וחמש אחוז מהקושיא מתיישבת. אך בסופו של דבר

ישנם חמש אחוז שאינם מיושבים. חמש אחוז עליהם לא נותר אלא לומר 'אייבישטער!' להאמין כי ישנם דברים שהינם למעלה מהשגתנו ונשגבים דרכי ה'. וכותב ע"ז הרמב"ן (כתבי רמב"ן ח"ב עמ' רפ"א): ואם תשאל עלינו, כיון שיש עניין נעלם במשפט ונצטרך להאמין בצדקו מצד שופט האמת יתברך ויתעלה, למה תטריח אותנו ותצוה עלינו ללמוד הטענות שפירשנו והסוד שרמזנו [סוד הגלגול] ולא נשליך הכל על הסמך שנעשה בסוף שאין לפנינו לא עולה ולא שכחה. הרמב"ן מזכיר כאן טענה כעין הטענה הנזכרת לעיל. בסופם של דברים, הרי בכל אופן נצטרך להגיע לאמונה. לידיעה שמשפטי ה' אמת אף בלא הבנת שכלנו. אז מדוע מוטל עלינו להתחיל לעסוק בדברים, הבה נשאיר הכל ב'אמונה'.



יועילו לנו להוסיף אמונה אף  
במה שעודנו נשגב מבינתנו.  
להאמין שאף מה שאיננו  
מבינים עדיין, אף הוא מקובל  
ומתוקן טוב ויפה – אלא שלעת  
עתה טרם זכינו להבינו! חובת  
כל נברא עובד מאהבה ויראה  
– כותב הרמב"ן לעסוק בכך.  
לברר את הדברים. ללבנם כפי  
שידו משגת!



בשיעור שלפנינו נגדיר את  
הדברים ונחלקם.

את החלק ההלכתי של  
האמונה בחכמי התורה –  
נגדירו כ'**אמונת חכמים**'. את  
החלק של התקשרות לצדיקים  
והאמונה בהם – נגדירו  
כ'**אמונת צדיקים**'. ועל אף  
שבספרים אין הביטויים  
מוכרחים, פעמים רבות נכתב  
בספרי חסידות 'אמונת חכמים'  
כשהמכוון לצדיק ורבי. הרי  
שלצורך השיעור ועל מנת  
שיצאו הדברים ברורים ננקוט  
בהגדרה זו.

בלא להבין כלום. לא נעסוק  
כלל להבין אף במה ששייך  
להבין.

ומשיב הרמב"ן על טענה זו: זו  
טענת הכסילים מואסי חכמה, כי  
נעיל לעצמנו בלימוד שהזכרנו  
להיותנו חכמים ויודעי אלוקים  
יתברך מדרך חקל וממעשיו.  
ועוד נהיה מאמינים ובוטחים  
באמונתנו ובעודע ובעולם יותר  
מזולתנו, כי נלמד סתם ממפורשי  
לדעת יושר הדין וצדק המשפט.  
וכן חובת כל נברא עובד מאהבה  
ומיראה לתור בדעתו לצדק  
המשפט ולאמת הדין כפי שידו  
משגת.

ואף בענייננו יש ללמוד מדברי  
הרמב"ן. על אף שאי אפשר –  
לא ניתן לעמוד על הדברים עד  
תכליתם. עדיין מוטל עלינו  
וצריכים אנו לבאר ולברר מה  
שידינו משגת. יועילו לנו  
הדברים להתחברות הלב.



## שופטים

[העונשים] על העובר עד שלא יהיו מצוות התורה ומניעותיה צריכות לאמונת כל איש ואיש.

בתורתנו הקדושה אין מושג של 'איש באמונתו יחיה'. כל אחד עושה לפי הבנתו, לפי רצונו. אין זה כך. ישנם תרי"ג מצוות, עוד מצוות דרבנן, ועל המצוות האלה כופים. והם שייכים לכולם. כלשונו הידוע של האור שמח (הל' ת"ת פ"א ה"ב) דבאמת כל המצוות המה שווים לפחות שבפחותים ולמשה רבנו ע"ה. דתורה אחת יהיה לכם כתיב. אין הבדלים בין הקטן שבישראל לגדול שבישראל לגבי חיובי המצוות. הם שייכים

אמונת חכמים – חכמי התורה.

נפתח בדבריו של בעל ספר החינוך. [הקטעים הובאו בסוף החוברת, ויש להעמיק בהם וללמדם בעיון, ואנו נתמקד בחלק מן הדברים]. בפרשת שופטים מצוה תצ"א (נספח א' בסוף החוברת) – מצוות מינוי שופטים ושוטרים בכל קהל וקהל מישראל, וזה לשון החינוך:

למענות שופטים ושוטרים. שיכריחו לעשות מצוות התורה, ויחזירו הנזטים מדרך האמת אליה בעל כרחם, ויצוו בראוי לעשות, וימנעו הדברים המגננים, ויקיימו הגדרים



לכולם ואת כולם כופים לעשותם.

ישנה טעות נפוצה של אנשים ולפיה 'בית דין' הינו דבר השייך לחושן משפט ולדיני ממונות. בית דין אליבא דאמת מקיף את כל תחומי החיים. בית דין אביהם של יתומים, בית דין חייבים למול מי שלא מלו אביו, וכך עוד תפקידים רבים. כאשר אחד מתפקידיו של בית דין הוא כופין על מצות עשה **עד שתצא נפשו**. (כתובות פ"ו). אדם מישראל שהתיישב מחוץ לסוכה לאכול ארוחה. מיד רצים כמה ממלשיני בית דין לספר להם על כך. בית דין שולחים אליו שלוחים, או שזורדים בעצמם, ומצווים עליו להיכנס לסוכה ולאכול. אם שמע, מוטב. ואם לא שמע, מביאים גברתנים עם מקלות שמכים בו. עודנו במרדו, מביאים גברתנים יותר גדולים, והמכות יותר חזקות ונאמנות. עד שהוא לא יפסיק לאכול יכו אותו שיכנס לסוכה. מכים

ומכים **עד שתצא נפשו**. לפי חלק מהראשונים הכוונה כפשוטו. אמנם יש הסוברים שאין זה ממש עד שימות, אך הרבה ראשונים מבארים כפשוטו **שימות**. [יעוין שם בשטמ"ק וצריך ברור כוונתו, אך עכ"פ מצינו דלא חוששים שימות ע"י אגר"מ או"ח ח"ה]. ולכאורה היכן מצאנו עונש מיתה על אכילה מחוץ לסוכה. התשובה פשוטה, אין **עונש** מיתה על אכילה מחוץ לסוכה. אם בית דין ישמעו על מישהו שאכל מחוץ לסוכה הם יגידו לו – היתכן, וכי אינך יודע חשיבותה של מצות אכילה בסוכה, וכי לא למדת בספרים הקדושים על סוכות. אך אין בידם להענישו במיתה. אך כאן אין זה עונש – כאן מדובר באדם שממשיך לאכול **עכשיו**. ברגע שהוא יפסיק לאכול, בית דין יפסיקו להכות. אך כל עוד שהוא **הולך לאכול** – להבא. אז התפקיד של בית דין - לא בי"ד של חו"מ, בי"ד של או"ח. התפקיד שלהם הוא שכל יהודי

לעולם, וכן זכחנו לי כלומר  
שהיא מצוה נצחית ואינה לפי  
שעה אבל יהיה זה עוד כל ימי  
הארץ.

ועובר החינוך לבאר את טעם  
המצוה: שורש המצוה נגלה  
הוא, שעם הדבר הזה נעמיד  
דתנו בהיות אימת אלופינו  
ושופטינו על פני החמון. הדבר  
הזה הוא דבר עיקרי ומרכזי.  
רק אתו ניתן להחזיק את  
האידישקייט. אנשים יראי  
שמים העוסקים בתורה  
ובמצוות לשמה, אנשים  
מרוממים המקיימים את  
המצוות משום יראת שמים  
ולשם שמים, תמיד ישנם. אך  
יש את ה'המון', המון העם.  
ואף לכל אחד עלולים להיות לו  
זמני חולשה ורפיון. לשם כך  
נצרכים 'שופטים ושוטרים'.  
שיכפו ויכריחו. שיהיה אימת  
אלופינו ושוטרינו על פני החמון.

יקיים את כל מצוות התורה,  
והם כופים אותו על כך עד כדי  
מיתה. לא לשעבר כי אם  
להבא. אמנם יש הרבה  
מגבלות בעניין ולומדות, אך זה  
הדין בכללותו. עד כדי כך  
שישנם פוסקים הנוקטים שדין  
זה שייך אף בזמן הזה! [יעוין  
קצוה"ח חו"מ סי' ג' סק"א ונתיבות  
שם ובמשובב נתיבות שם], זהו  
התפקיד של בית דין, תפקיד  
שלא קשור כלל לחו"מ אלא  
זימנעו הדברים המגונים. לא  
רק מי שנוח לו ומסתדר לו,  
הוא מקיים את מצוות התורה.  
אלו הם חובות גמורים. אין  
פטור של מי שלא נוח לו, של  
מי שלא מסתדר לו. רק גדרי  
אונס פטורים. מעבר לכך כולם  
חייבים וכולם עושים.

בהמשך דבריו מתייחס החינוך  
לבית דין של שלשה ושל  
עשרים ושלשה בי"ד לכל שבט  
ושבט וכו', ומסיים את דיני  
המצוה לגבי בי"ד של שבעים  
ואחד: ואמרו ז"ל (ספרי) כל  
מקום שנאמר לי' הרי הוא קיים



כך מעמידים את הדת, אין דרך אחרת.

ומסיים החינוך - לשיטתו בכמה מקומות שאין התכלית שהמצוות יעשו מתוך כפיה כי אם מתוך אהבה ורצון, ועל כך כותב: ומתוך הרגלם בטוב וביושר מחמת יראה, ילמדו העם טבעם לעשות משפט וצדק מאהבה בהכרתם דרך האמת. וכענין שיאמרו החכמים שרוב ההרגל הוא מה שאחר הטבע. כלומר, כי כמו שהטבע יכריח האדם למה שהוא מבקש, כן ההרגל הגדול חוזר בו כעין טבע קיים ויכריחונו ללכת בדרך ההרגל לעולם. ובלכת העם בדרך היושר והאמונה ובוחרים בטוב תדבק בהם הטוב וישמח ה' במעשיו. כלומר, לאחר שיתרגלו ה'עם' לעשות את המצוות ודברי החכמים מתוך כפיה - יהיה להם הדבר

להרגל ולטבע שני. אזי נגיע לתכלית הרצויה והמצוות יעשו מתוך אהבה ורצון.

עתה מגיעים אנו לקטע העיקרי הנוגע היום למעשה: ויש לנו ללמוד מזה, שאף על פי שאין לנו היום בעוונותינו סמוכים, שיש לכל קהל וקהל שבכל מקום למנות ביניהם קצת מן הטובים שבהם שיהיה בהם כח על כולם להכריחם בכל מיני חרח שיראה בעיניהם - בממון או אפילו בגוף, על עשיית מצוות התורה ולמנוע מקרבם כל דבר מגונה וכל הדומה לו. גם היום, כפי שתחזינה עינינו בחינוך במצוה זו ובעוד מצוות. גם היום נוהג דין זה באופן מסוים. אמנם סמוכים אין לנו, אך נצרך למנות 'קצת מן הטובים שיהיה בהם כח על כולם להכריחם בממון או אפילו בגוף'. זה דבר נדרש בכל דור ודור. עד כמה זה נוהג היום,

לשמוע בקול בית דין הגדול,  
 ולעשות כל מה שיצו אותנו  
 בדרכי התורה - באסור ומוותר,  
 וטמא וטהור, וחייב ופטור, ובכל  
 דבר שיראה להם שהוא חזק  
 ותקון בדתנו. ועל זה נאמר  
 זעשית על פי הדבר אשר יגדו  
 לך, ונכפל בסמוך לחזק הדבר  
 על פי התורה אשר ירוך ועל  
 המשפט אשר יאמרו לך  
 תעשה, ואין הפרש בזה בין  
 הדבר שיראוהו הם מדעתם, או  
 הדבר שיוציאוהו בחקש מן  
 החקשים שהתורה נדרשת בהן,  
 או הדבר שיסכימו עליו שהוא  
 סוד התורה, או בכל עניין אחר  
 שיראה להן שהדבר ט, על הכל  
 אנו חייבין לשמוע להן.

החינוך מברר כאן את גדרי  
 החיוב של לשמוע בקול בית  
 דין שבירושלים. בהקדים דברי  
 הרמב"ם בהלכות ממרים, [שם

דנים בכך קצת בראשונים.  
 ובעיקר באחרונים בתחילת  
 חושן משפט - כדוגמת ספר  
 'אמרי בינה' (סי' א) ועוד. אך  
 ודאי שלדברים מסוימים זה  
 נוהג, וכפי שנראה בהמשך.

ומסיים שם החינוך, בדינים  
 הנוגעים כלפי התפקיד של  
 הממונים. שראויים הם ליישר  
 דרכם ולהכשיר מעשיהם.  
 להסיר חרפת העם מעליהם  
 שלא יאמרו להם טול קורה  
 מבין עיניך. וישתדלו תמיד  
 בתועלת חבריהם ללמדם דרך  
 האמת, יעויין שם.

### מצווה לשמוע בקול בי"ד הגדול.

נעבור למצווה נוספת בחינוך  
 [נספח ב' בסוף החוברת], מצווה  
 תצ"ה - אף היא בפרשת  
 שופטים. 'לשמוע בקול בית דין  
 הגדול שיעמדו להן לישראל  
 בכל זמן'. וז"ל החינוך:



להיות על זה תורה שבכתב. וגם משניות לא יכול להיות על זה. אפילו נושא החשמל, אחד מהנושאים המדוברים ביותר בפוסקים האחרונים – לא היה בזמן נתינת התורה. התורה לא יכלה לכתוב על זה. אולי ברמזים, 'שיטת הדילוגים'. אך זה אינו בי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן... וכיצד נדע מה לנהוג, מה לגזור. לשם כך ברא השי"ת יצירה מיוחדת הנקראת - 'חכמי התורה'. הם, תפקידם הוא, הם עובדים אצל השי"ת! והעבודה שלהם כפי שמגדירה הרמב"ם: לעשות סייג לתורה! וכלשון הרמב"ם: לעשות 'גזירות, תקנות, ומנהגות'! ויעויין ברמב"ם של מהדורת פרנקל שם עשו ליקוט מיוחד של הרבה מדברי חז"ל. איזה מהם נכללו בכלל גזירות, איזה בכלל תקנות, ואיזה בכלל מנהגות. אך ודאי שכל דברים אלו נעשו מכח תפקידו של הבית דין. לתקן תקנות ולגזור גזירות לפי צורך הדור! וכך מובא

לצורך ביאורן דיני זקן ממרא - חכם שהורה אחרת מהוראתם של בית דין הגדול. מקדים הרמב"ם את תפקידו של בית דין הגדול. דברי הרמב"ם ולשונו שם נפלאים, וכדאי מאד לעיין במקורם. שלשה תפקידים – מבאר הרמב"ם - יש לחכמי הבית דין. התפקיד הראשון, להעביר את מסורת התורה שבעל פה. חלקים נרחבים מן התורה היו אז בגדר 'תורה שבעל פה' - שאינה כתובה בשום מקום. תפקידו הראשון של בית דין הגדול היה לשמר מסורת אלו. התפקיד השני של הבית דין, הוא ללמוד לימודים ולדרוש דרשות בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן. התפקיד השלישי של בית דין הגדול הוא בכל דור ודור. לפי צורך הדור ולפי צורך השעה. לעשות סייג לתורה. לדוגמא: כשניתנה התורה לא היה את הטכנולוגיה. לא היה מציאות של מחשבים ואינטרנט בעת נתינת התורה, ולכן לא יכול

על כל ישראל אף בזמן  
התלמוד. ומה לגבי זמנינו?!

על זאת כותב החינוך: ונחגת  
מצוה זו בזמן שבית דין הגדול  
בירושלים, בזכרים ובנקבות,  
שהכל מצווין לעשות כל אשר  
יורו. ובכלל המצוה גם כן:  
לשמוע ולעשות בכל זמן וזמן  
כמצות השופט. כלומר, החכם  
הגדול אשר יהיה בינינו בזמננו.  
החינוך מגדיר כאן בהגדרה  
ברורה את גדר החיוב של  
'אמונת חכמים'. וכפי שהגדרנו  
את הדברים – יש אמונת  
**חכמים**, ויש אמונת **צדיקים**.  
והגדר של אמונת **החכמים**  
בחכמי התורה מגדירה החינוך  
כאן כי אמונת חכמים  
משמעותה **לציית**. זוהי  
ההגדרה, **לציית**. וביתר דיוק,  
**להאמין** שה' הורה לחכמי  
הדורות לתקן תקנות על פי  
צורך הדור, ועלינו **מוטלת**  
**חובה לציית להם**. וישנם  
דיונים באחרונים האם

בספה"ק אור לשמים (פר'  
בחוקתי) משם הרה"ק מלובלין  
זיע"א, על הפסוק 'ושפטו את  
העם בכל עת'. שפיטת העם  
ואופן ההנהגה, צריכה להיות  
לפי ה'בכל עת'. ה'ושפטו את  
העם' לפי ה'בכל עת'. על פי  
מצב הדור, על פי צורך העת  
והזמן, לפיה מוטל על ה'שופט'  
להנהיג את העם. לגזור גזירות  
על פי צורך הדור, לתקן תקנות  
התואמות למאורעות הזמן  
ופגעיו. על כל ההנהגות להיות  
תואמות לצורך הדור. כל דור  
לפי זמנו והנהגתו. וכדברי  
הרמב"ם 'גזירות תקנות  
ומנהגות' – 'בכל דור ודור'. זהו  
התפקיד המוטל על חכמי  
התורה! כל זמן שבי"ד הגדול  
נהג, ודאי היה זה מן התורה,  
ואף לאחר מכן, יעויין  
באחרונים שעסקו בכך,  
כדוגמת השדי חמד ור' אלחנן  
וסרמן הי"ד בקונטרס 'דברי  
סופרים'. הנוקטים, שדין זה  
נהג אף כל זמן הגמרא. כח  
היה בידם לגזור גזירות גמורים



כשהחינוך כותב 'בכלל המצוה'  
האם כונתו ממש מדאורייתא,  
ומסקנתם שאף אם אין זה  
מה"ת, ודאי **שקרוב**  
**לדאורייתא**, וממש 'נושק'  
לדאורייתא. וכך אף בעניינו  
כלפי החיוב של לשמוע בקול  
החכם הגדול אשר יהיה בינינו  
בזמנינו!

ועל זה ממשיך החינוך: זכמו  
שדרשו ז"ל (ר"ה כה): זאגל  
השופט אשר יהיה בימים ההם,  
יפתח בדורו כשמואל בדורו.  
כלומר שמצוה עלינו לשמוע  
בקול יפתח בדורו כלשמואל  
בדורו!

כולם מכירים שם את הגמ'  
בראש השנה. הגמ' שם  
מספרת סיפור מבהיל. סיפור  
שאין לנו בכלל את הכלים  
להשיג את המציאות של אז  
ולהבין אותו, אבל כך היה  
מעשה רבן גמליאל היה נשיא,  
והוא קיבל עדים על קידוש  
החודש. ואחרי שהוא קיבל את

העדים התברר שהייתה כאן  
טעות. ורבן גמליאל לא חזר בו  
[עיי"ש הטעם ויעויין עוד  
בקדושת לוי כללות ימים טובים  
מש"כ בזה]. ורבי יהושע **שהיה**  
**רבו של רבן גמליאל וזקן**  
**ממנו**, חלק עליו. אך רבן  
גמליאל היה נשיא. והוא **גזר**  
על רבי יהושע שיבוא אליו  
במקלו ומעותיו **ביום הכיפורים**  
שלפי חשבוננו של רבי יהושע.  
ורבי יהושע היה אב בית דין,  
והנשיא צוה על האב בית דין  
לשמוע בקולו. והיה שם זקן  
אחד שקראו לו ר' דוסא בן  
הרכינס, והוא רצה להחדיר  
בעם ישראל שחייבים לשמוע  
לנשיא, ואפילו אב בית דין חייב  
לשמוע לנשיא. [וכפי שנאמר  
בעזה"י עוד מספר פעמים אין  
לנו הגדרות ברורות בין כל  
הסמכויות האלה, מה הם, מי  
קודם למי, אך על כל פנים כאן  
נראה שנשיא קודם לאב בי"ד].  
ור' דוסא יעץ לו על פי תורה  
לשמוע בקול רבן גמליאל  
הנשיא. ואכן כך עשה רבי  
יהושע. הוא הגיע לרבן גמליאל

בית דין בעיר שלו. התעורר בין דייני העיר מחלוקת בדבר הלכה. ובזמן שהיה בית דין הגדול היו עולים לבי"ד בירושלים, שם ישבו הבית דין הגדול והמופלג של עם ישראל והכריעו את כל ההלכות. הזקן הזה עולה לבית דין, ומציג את שאלתו. ורבני בית דין צדדו לדעה השניה, לדעה שחולקת עליו. והזקן שהיה תלמיד חכם מופלג התפלפל עמם בדבר הלכה והתווכח עמהם. הוא הביא ראיות רבות לדעתו. אך הבית דין לא קיבלו את דבריו. אותו זקן חוזר לעיר שלו, ועומד על דבריו, הוא ממשיך להורות להיפך מהבית דין הגדול.

[ידועים דברי החתם סופר ששוננו על ידי חסידים, החתם סופר ביאר את טענת הזקן ממרא נגד בית דין הגדול. הזקן ממרא טען כי בית דין הגדול צריכים להתעסק גם עם ענייני הכלל, עם ענייני המקדש והקרבנות. אין להם זמן לשבת

במקלו ומעותיו **ביום הכיפורים** שחל להיות בחשבונו. בכך הוא החדיר לעם ישראל את החשיבות של לשמוע לנשיא.

הגמרא שם היא המקור לדברי החינוך כאן. 'יפתח בדורו כשמואל בדורו' 'שמצוה עלינו לשמוע בקול יפתח בדורו כמו לשמואל בדורו'. ומסיים החינוך: ועובר על זה, ואינו שומע לעצת הגדולים שבדור בחכמת התורה בכל אשר יורו, מבטל עשה זו - וענשו גדול מאד, שזחזח העמוד החזק שהתורה נשענת בו, ידוע חדבר לכל מי שיש בו דעת.

#### דין זקן ממרא.

נלמד עתה מצוה נוספת בספר החינוך. [נספח ג' בסוף החוברת]. אף היא בפרשת שופטים. מצוה תצ"ו - שלא להמרות על פי בית דין הגדול שיעמדו להם לישראל. זקן ממרא מדובר על תלמיד חכם מופלג בעירו, חבר



שארית העם, שיאמרו: קדושי עליון אינם בני תורה. על כן במיתתו של זה הזקן נאמר זכר ישראל ישמעו ויראו. שזה נוגע לכל העם מקצה. עכ"ל.]

ולענייננו. הזקן ממרא הזה חוזר לעירו, וממשיך להורות כדעתו. הוא מחובר לתורה שלו, שלו דייקא. אז הדין הוא שהורגים אותו. [ובגמרא סנהדרין מבואר, שחיוב מיתה היינו דוקא בדבר שיש בו כרת]. וז"ל החינוך: שנמנענו מלחלוק על בעלי הקבלה ע"ה, ומלשנות את דבריהם, ולצאת ממצוותם בכל ענייני התורה, ועל זה נאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ואמרו ז"ל בספרי לא תסור וגו' זו מצות לא תעשה.

וכאן עומד להביא החינוך את טעמי המצוה. טעם מאד חשוב ומאד שכלי. מאד חשוב לעניין

וללמוד. הוא - יושב ולומד כל היום. הוא לומד חושן משפט, הוא לומד סדר טהרות, ממילא הוא יודע הרבה יותר טוב מהם. ואינו יודע שתורה המשולבת בקדושה ויראת שמים מכוונת יותר לאמיתה של תורה. חסידים השתמשו בדברי החת"ס הללו כתשובה לטענות הרבנים הלא חסידים לנגד הרבנים החסידים, וכלשון קדשו: 'באיזו טענה ימרה הזקן הזה אם לא שיאמר אני וכי עוסק בתורה ומעיין בה יומם ולילה, והכהן וחבריו מצאתים חסידים ואנשי מעשה, שזהין שעה אחת ומתפללים, ומקריבים קרבנות, כל היום וכל הלילה לא יחשו, ותורתם מתי משתמרת שיבואו ויכריעו עלי. ולא יאמין כיון שחסידים הם רוח ה' בקרבם, ותורתם משתמרת ומכונים החלכה אל האמת. והנה מיקל עבודת ה' בעיני ישראל

איש איש כפי שכלו, יפריש כל  
 אחד מהם דברי התורה כפי  
 סברתו, וירבה המחלוקת  
 בישראל במשמעות המצוות,  
 ותעשה התורה ככמה תורות  
 וכעניין שכתבתי במצות 'אחרי  
 רבים להטות' בכסף תלוה בס'  
 ס"ז, על כן אלוקיעו שהוא אדון  
 כל החכמות, השלים תורתו  
 תורת אמת עם המצוה הזאת,  
 שצונו להתנהג בה על פי  
 הפירוש האמיתי המקובל  
 לחכמינו הקדמונים ע"ה, ובכל  
 דור ודור גם כן שנשמע אל  
 החכמים הנמצאים שקבלו  
 דבריהם ושתו מים מספריהם,  
 ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות  
 להבין עומק מליהם ופליאות  
 דעותיהם, ועם החסכמה הזאת -  
 נטון אל דרך האמת בידיעת  
 התורה, וזולת זה, אם נתפתח

שכל כך קשה לנו בו, העניין  
 של 'לציית'. החינוך אומר שזה  
 דבר מובן ומקובל, זה מאד  
 רגיל ונורמלי. דעות האנשים  
 מטבעם חלוקים זה מזה.  
 השי"ת, יוצר האדם, ברא אותו  
 בצורה שהוא חפץ והוא רצה.  
 וכשם שהוא ברא את איברנו,  
 והוא חפץ שיהיה לנו רמ"ח  
 איברים. אותו דבר השי"ת  
 ברא גם את השכל שלנו, והוא  
 חפץ שלכל אחד יהיה דעה  
 שונה משל השני. עד כדי כך  
 שנדיר מאד שימצאו שני  
 אנשים עם דעה אחת בכל  
 הדברים. כך יצר אותנו השי"ת,  
 כך חפץ הוא שנהיה. ומפני כך  
 - כותב החינוך ציוה עלינו  
 השי"ת את המצוה הזאת של  
 'לא תסור'. וכלשון קדשו:

משרשי המצוה, לפי שדעות בני  
 האדם חלוקין זה מזה, לא ישתוו  
 לעולם הרבה דעות בדברים,  
 ויודע אדון הכל ב"ה שאילו  
 תהיה סוגת כתובי התורה מסורה  
 ביד כל אחד ואחד מבני אדם,



אחד מחשבותינו ועניות דעתנו -  
לא נצלח לכל.

המצוה הזאת, כותב החינוך.  
איתה השי"ת 'השלים תורתנו'.  
היא המשלימה את התורה.  
בלעדיה, אין התורה שלימה.  
שהרי יוצר הכל יצר גם את  
שכלנו, הוא הכיר את דעתנו,  
וידע כמה חלוקי דעות יסתובבו  
סביב כל דבר ועניין. ועל כן  
ציוה עלינו מצוה זו שיהיה בי"ד  
הגדול שהוא יקבע כיצד לנהוג  
בכל מקום שיוצרו חילוקי  
דעות. מצוה זו הכרחית על  
מנת שלא תעשה התורה ח"ו  
כשתי תורות. היא המשלימה  
את התורה. 'ובכל דור ודור גם  
כן' נוהגת מצוה זו, שבלעדיה -  
'לא נצלח לכל'.

ומסיים החינוך ביסוד עצום:  
ועל דרך האמת והשבח הגדול  
בזאת המצוה אמרו ז"ל לא  
תסור ממנו ימין ושמאל, אפילו  
יאמרו לך על ימין שהוא שמאל  
לא תסור ממצותם. כלומר,

שאפילו יהיו הם טועים בדבר  
אחד מן הדברים, אין ראוי לנו  
לחלוק עליהם, אבל נעשה  
כטעותם.

החינוך מבאר כאן יסוד עצום.  
הוא מביא את הספרי, רש"י  
גם מביא את זה. על 'לא תסור  
ימין ושמאל' - דורש הספרי:  
'אפילו אומר לך על שמאל  
שהוא ימין'. אפילו כשהבית דין  
אומרים לך לעשות דבר שהוא  
לא נכון. דבר שהוא שמאל. לא  
רק כשהם אומרים דבר **שאתה**  
**חושב** שהוא לא טוב. כי אם גם  
כשהם אומרים דבר **שהוא**  
**באמת** לא טוב. דבר באמת לא  
נכון. דבר שהתורה הקדושה  
קוראת לו שמאל. גם אז 'לא  
תסור'! מחוייבים לקיים את  
ההוראה של בית דין! וכל אחד  
תמה - מה ההגיון, מה  
הסברא בכך. אם הטענה היא  
שבית דין אינם טועים, ניחא.  
מובן מדוע מחוייבים לעשות  
כמותם. אדם רגיל טועה ובית  
דין אינם טועים, ולכן מחוייבים

טעויות גאוניות, טעויות גדולות. הם - בית דין, אולי מדי פעם הם גם טועים, הם הורו על 'שמאל שהוא ימין'. אך הטעויות שלהם הם טעויות קטנות: וטוב לסבול טעות אחד, ויהיו הכל תחת דעתם הטוב תמיד. הדעה שלהם היא דעתם הטוב. דעה של אנשים שהתייגעו בתורה בקדושה ולשמה, כמו שהרבי שליט"א מדבר כל כך הרבה ב'שמועס', זה 'דעתם הטוב'. דעה טובה ואמיתית. אנשים כאלה הם 'קטנים בלטעות'. אנחנו, 'גאונים בלטעות'.

ומסיים החינוך: וטוב לסבול טעות אחד, ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד, ולא שיעשה כל אחד ואחד כפי דעתו. שבזו יחיה חורבן חדת! וחילוק לב העם! וחפסד האומה לגמרי! ומפני עניינים אלה נמסרה כוננת התורה אל חכמי

לנהוג כדברי בית דין. אך אם בית דין גם עלולים לטעות, אם יתכן שהבית דין הם אלו שטועים. אז שיעשו כמוני. שיעשו כמו שאני מבין. מה העדיפות לעשות כמותם. לטעות - גם אני יודע לטעות. שיעשו כמו הטעות שלי. מהיכי תיתי לעשות כמו הטעות שלהם. על זה באה התשובה: וכי רק אתה יודע לטעות? הרי כולם יודעים לטעות! החבר שלך יודע לטעות. כל החברה שלך יודעים לטעות. כל השטיבל יודע לטעות! כולם יודעים לטעות! אז כמו איזה טעות נעשה?! אם כל אחד יעשה כמו שהוא מבין וטועה, כל אחד יעשה אחרת, אז לא יהיה כלום! הכל יהיה מחלוקת אחת גדולה! יטוב לסבול טעות אחד! עדיף להשאר בטעות אחת - אבל להשאר במשהו! וזה עדיף מאשר לא להשאר בכלום!

מלבד זאת: אתה, גאון בלטעות. הטעויות שלך הם



ישראל, ונצטוו גם כן שיחיו לעולם הכת מועטת מן החכמים כפופה לכת המרובין מן השורש הזה, וכמו שכתבתי שם במצוות להטות אחרי רבים.

### שלא לקלל נשיא.

נעבור לפרשת משפטים, מצוה ע"א בספר החינוך, 'שלא לקלל נשיא'. (נספח ד' בסוף החוברת) נראה את הדברים בקיצור, וחכם מבין מדעתו להוסיף ולעיין בכל הדברים הללו.

כפי שכבר דיברנו. הגדרתו של נשיא אינה חד משמעית בתורה שבכתב ושבע"פ, אין לכך הגדרה אחידה ומאד קשה להגדיר זאת. כאן הגמ' מגדירה זאת כמלך, והחינוך מוסיף אף ראש סנהדרין גדולה. וזה לשון החינוך: שלא לקלל את הנשיא, שנאמר זנשיא בעמך לא תאור. ובא הפירוש [הוריות י], שהנשיא זה

הוא המלך, ואמנם זה הלאו כולל גם כן הנשיא שבישראל, והוא ראש סנהדרי גדולה שנקרא נשיא גם כן, לפי שכוונת הכתוב להזהירנו על כל מי שהוא ראש שררה על ישראל, בין ממשלת מלכות או ממשלת תורה.

על טעם מצוה זו מסביר החינוך כיצד היא יסודית לכל התנהלות חיינו: משרשי המצוה, לפי שאי אפשר לשוב בני אדם מבלי שיעשו אחד מביניהם ראש על האחרים לעשות מצותו ולקיים גזרותיו. מפני שדעות בני אדם חלוקין זה מזה, ולא יסכימו כולם לעולם לדעת אחת לעשות דבר מכל הדברים. לא יתכן ולא שייך להחזיק ישוב בלי ראש ומנהיג, לא יכול להיות. כל אחד יעשה דוקא כך או דוקא הפוך, והדבר

שאמרנו. הן שהוא גדול  
להדריכנו בדרכי הדת, או גדול  
למלכות לשמור איש מרעהו  
שתקוף ממנו. ראוי הדבר וכשר  
שלא נקל בכבודו. וגם שלא  
לקללו, אפילו שלא בפניו. וכל  
שכן בפני עדים. כדי שלא נבוא  
מתוך כך לחלוק עמו. לפי  
שההרגל הרע שאדם מרגיל  
עצמו ביע לבין עצמו, הוא סוף  
מעשהו! 'ההרגל הזה', אומר  
החינוך דברים כדרבנות.  
'ההרגל הזה' ש'אדם מרגיל  
עצמו בינו לבין עצמו'. ההרגל  
הזה שאדם עושה אותו  
בחדרי חדרים. בתוך הבית.  
לא מדובר פה באנשים  
שמדברים לעצמם - הוא  
מרשה לעצמו רק בתוך הבית  
לזלזל ולצחוק. הוא רק שומע  
בטלפון לעצמו. הוא חושב  
שאף אחד לא יודע. 'בינו לבין  
עצמו', הוא קורא, שומע,  
מקבל. אף אחד לא יודע - לא  
רואה - לא שומע. אומר

הזה יגרום שלא יצליחו לעשות  
כלום. וכלשון החינוך: מתוך כך  
יצא מביניהם הביטול והאסיפה  
בפעולות. זה יגרום שלא יצא  
כלום. כל אחד ירצה אחרת,  
ועשה אחרת. ואין חברה, ואין  
שטיבל, ואין קהילות, ואין  
כלום. ועל כן צריכין לקבל דעת  
אחד מהם אם טוב ואם רע,  
למען יצליחו ויעסקו בעסקו של  
עולם. פעם ימצא בעצתו וחפצו  
תועלת רב, ופעם ההיפך. וכל זה  
טוב מן המחלוקת שגורם ביטול  
גמור. זה ההצלחה. כשיש  
ראש, כשיש בעל הבית, זה  
ההצלחה האמיתית. אפילו  
שלפעמים זה נראה שלעשות  
אחרת ממה שהוא אומר היה  
יותר טוב, אבל עדיין עדיף כך.  
חייבים 'בעל הבית'.

וממשיך החינוך את טעם  
המצוה: ומאחר שהממונה  
לראש סיבה אל התועלת



ובעז"ה בהמשך הדברים ננסה קצת כן להסביר מה זה. אבל זה ודאי שזה עקירת הדת לגמרי והחורבן הכי גדול ששייך. והאם כל זה בדיוק מדאורייתא יש לדון. אך ודאי שהדברים הם על גבול של דאורייתא. כך החינוך חוזר כל הזמן - 'ובכלל זה', 'ובכלל דור ודור', 'ויש לנו ללמוד מזה', הכל נסוב על הגבול של הדאורייתא. והחינוך מדגיש לנו - תראו ותדאגו שהמצוות הללו ינהגו גם היום. חייבים אותם. עליהם בנויה התורה.

#### החכמים גבוהים יותר, ומבינים יותר.

אם עד עתה עסקנו בהרחבה בעיקר בידיעה שחייבים ומוכרחים שיהיה 'איש מרכזי'. איש שינהל וירכז את כל ענייני הכלל - ואף ללא כל קשר האם הוא מבין יותר מאתנו, עד כמה הוא מבין יותר מאתנו. זוהי מצוה מן התורה, וכפי שביאר החינוך - היא מצוה מוכרחת ומחויבת לשלימות

החינוך 'חזא סוף מעשהו'. בסוף זה ייצא החוצה, זה יתפרץ. וזה יסוד גדול מאד להזהר בו. אין דבר כזה - אני, אף אחד לא יודע עלי. אני, רק בבית מדבר. אומר החינוך - בסוף זה יתפרץ. בסוף כולם ידעו מזה. מראש תעבוד על עצמך, לחשוב אחרת, לדבר אחרת, להרגיש אחרת. [כמובן שכל זאת מלבד האיסור החמור במלעיג על תלמידי חכמים. המבזה אותם. והדינים החמורים שנאמרו בכך].

ועל המציאות הזאת - אומר החינוך. המציאות של זלזול באותו אחד שאמור להיות בעל הבית. הן אם זה מלך, הן אם זה ראש סנהדרין. הזלזול בו הוא ממש חורבן. אמנם מן התורה חיוב מלקות הוא רק מקלל בשם. אך זיל בתר טעמא אומר החינוך. הזלזול באיש המרכזי הוא חורבן אמיתי. קשה לנו לדמות מציאות של בלי איש מרכזי,

ועניין די הצורך. עלינו לסמוך  
על שיקול דעתם של חכמי  
התורה היודעים יותר מאתנו.  
והם הם המחליטים והמנהלים  
!

יש ספר חשוב, 'עמוד  
העבודה'. חיבר את הספר  
הרה"ק ר' ברוך מקוסוב זיע"א.  
[יש דיון בין החוקרים האם הוא  
היה חסיד, האם הוא נפגש עם  
הבעש"ט, אך זאת נניח  
לחוקרים. חסידים ודאי למדו  
והגו בספרו, וכלשון קדשו של  
הבית ישראל תחת אחד  
השיחים - 'בדיונגע יארן, איך  
האב אסאך געטוהן און זיינע  
ספרים' (בשנות צעירותי עסקתי  
רבות בספריו)]. הספרים הם  
מיוחדים מאד [ואף יצאו  
לאחרונה במהדורה מהודרת].  
גדלות ספריו, מלבד גדלותו  
העצומה, בכך שלמרות  
שנכתבו בדור הבעש"ט הרי  
הם כתובים בשפה ברורה  
וקריאה ואינם צריכים לשום  
פירוש. כל אחד יכול לראות

התורה ולתיקון העולם ! אך  
מעבר לכך, עלינו להבין  
ולהפנים: אנו, אנשים פשוטים  
! פחות יודעים ופחות מבינים !  
אנו קטנים יותר ! ישנם גדולים  
וחכמים מאתנו ! אנו, איננו  
מבינים הכל ! ישנם אנשים  
שמבינים יותר מאתנו ! אנשים  
שיש להם מידע יותר מאתנו !  
אנשים שמכל מיני סיבות  
ומציאויות - אם בגלל נסיונם,  
ראייתם המרחבית, הכלים  
שיש להם לזה, ומכל מיני  
נסיבות - הם מבינים יותר  
מאתנו ! אנו בראייתנו  
הממוקדת והקצרה לא תמיד  
יכולים לתפוס ולהבין את  
מכלול שיקול דעתם של  
הגדולים - החכמים  
המחליטים ומנהלים ! אנו אין  
באפשרותנו לעמוד על מכלול  
הסיבות והשיקולים ! תפיסתנו  
בעניינים אלו - קצרה לעומתם  
! אין בידינו די המידע, הנסיון  
שיש לנו אינו מספיק רחב דיו,  
וכל פעם ופעם לפי עניינו! ועל  
כל פנים - אין ביכולתנו להיות  
'מבינים' ו'יודעים' בכל דבר



את הדברים הנאמרים כאן  
במקורם.

הוא כותב שם [ויכוח השואל  
והמשיב, אות י"ז] בהקדמה לספר  
קבלה, להסביר בשפה ברורה  
ובנעימה כיצד האדם יכול  
**להבין** שהוא איננו הכי מבין,  
שיש דברים שהוא איננו מבין  
מספיק. הוא מביא שם משל –  
אדם רוכב על סוס. האדם  
גבוה יותר, הוא הרי רוכב **על**  
הסוס. ממילא הוא גם רואה  
יותר למרחוק. לעיתים, האדם  
- הגבוה יותר - מבין שצריך  
לפנות לכיוון אחד, והסוס –  
הנמוך יותר - רוצה לפנות  
לכיוון השני. נשגב מבינתו של  
הסוס כי האדם גבוה יותר  
ורואה יותר למרחוק. נשגב  
מבינתו שהאדם רואה יותר את  
האופק וממילא יודע יותר טוב  
לאן לפנות.

אותו דמיון ניתן לומר אף כלפי  
ילד, אף הוא לא תמיד מבין  
שאביו מבין יותר טוב ממנו. אך  
הוא צריך להבין, שאביו יותר  
גבוה ממנו ורואה למרחוק

במציאות. וגם יותר גבוה ממנו  
בראיה למרחק, על ידי הנסיון  
שצבר בחייו. וכך בכל עניין.  
אפשר להבין, וצריך להבין. יש  
אנשים גדולים יותר, שמבינים  
יותר. וצריך שיהיו אנשים  
גדולים יותר, כי רק כך אפשר  
להתנהל. ועל הבנת האנשים  
הגדולים הללו, צריכים אנו  
לסמוך.

[לחיבת הקודש נצטט כאן את  
לשון הזהב של בעל עמוד  
העבודה: הנה ידוע להיות  
שאדם יש לו קומה זקופה,  
ובהמה יש לה קומה כפופה. לכן  
הבהמה אינה יכולה לראות כל  
כך למרחוק כמו האדם. וכאשר  
האדם רוכב על הבהמה, רואה  
עוד יותר למרחוק. ונמשיל משל,  
לאדם שרוכב על הבהמה ומגיע  
לשני דרכים המתפצלים וסופם  
מתקבץ לדרך אחד. והנה דרך א'  
מב' דרכים, בתחלתו יש בו רפש  
וטיט מעט, ובסופו הוא דרך

שאדונו הוא סכל ושוטה.  
 ושהוא יותר חכם ממנו. וחושב  
 בדעתו לומר: מה אעשה  
 שנמסרתי לאדון סכל ושוטה  
 שבחר יותר לילך בדרך רע  
 מדרך טוב. וכל זה בעבור  
 סכלותה, שאינה יכולה להשכיל  
 שאדונה רואה הרבה למרחוק  
 יותר ממנה, והוא יודע איזה דרך  
 הוא טוב יותר. ע"כ לשון קדשון].

### אמונת החכמים בדברי הימים.

עד כאן ראינו את דברי ספר  
 החינוך בעניינים אלו. אלא  
 כשנכנסים לנושא של הגדרות  
 התפקידים השונים, נצרך סדר  
 רב בעניין. יש נשיא, ויש אב  
 בית דין. יש מלך, ויש שופט.  
 ונצרך לסדר את הדברים.

פרשת שופטים מתחילה עם  
 שופטים, ממשיכה למלך, ואחר  
 כך נביא. כל אחד מהם זוהי  
 עמדת השפעה שונה. בתורה  
 שבעל פה ישנם עוד שמות,

ישר וחלק ושוה ביושר. ודרך  
 הב, בתחלתו ישר ושוה, ובסופו  
 יש בו רפש וטיט הרבה מאד -  
 מהלך שלש מאות או ארבע  
 מאות אמות רפש וטיט. והדרך  
 ההוא עקום גם כן. והנה, הסוס  
 יש לו גם כן השכלה מועטת  
 לבחור לילך בקרקע יבישה  
 מבקרקע לחה ויש בה רפש  
 וטיט. ובעבור שהסוס אינו  
 רואה למרחוק, בוחר בדרך  
 ההוא שהוא יבש וישר  
 בתחילתו. ומה שבסופו יש בו  
 רפש וטיט, אינו יכול לראות.  
 והאיש, בעבור שרואה למרחוק.  
 מכריח את הסוס ביד חזקה לילך  
 בדרך שבתחלתו רפש וטיט  
 ובסופו מישור ארוך מאד. והנה,  
 הסוס חושב בדעתו על אדונו  
 המכריח אותו לילך בדרך  
 שתחלתו טיט ורפש. וחושב



בזמן הראשונים. את המקורות הראשונים לכך בזמן התלמוד, ניתן למצוא במספר מקומות בש"ס - 'באתריה דמר' לא מורים אחרת ממנו. אך מקור עיקרי ובעל לימוד ישנו במס' שבת (דף קל.), שם נחלקו רבי עקיבא ורבי אליעזר האם מותר לכרות עצים - לעשות פחמין - לתקן ברזל לצורך סכין המילה בשבת. ר"ע אחז שבהיות שאפשר לעשותם מער"ש אסור, ורבי אליעזר התיר. ומביאה שם הגמ' שבמקומו של רבי אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמין לצורך מילה בשבת קודש!

נתאר לעצמנו: רבי עקיבא היה רבה של בני ברק, רבי אליעזר היה הרב בלוד. איננו יודעים בדיוק היכן היא לוד של חז"ל, אך נניח לשם דוגמא שהיא היכן שכיום נמצאת רמת גן. יהודי בבני ברק שכרת עצים לעשות פחמין לצורך המילה בשבת, ביום ראשון קראו לכל העיר לכיכר העיר וסקלו ותלו

וקשה מאד להגדיר את החילוקים שביניהם. יש דרשות הר"ן לפר' שופטים שמדבר על כך. יש אברבנאל בפר' שופטים, ואברבנאל בתחילת נביא שופטים. [אשר השופטים דאז היוו את השילוב בין ההנהגה הציבורית להנהגה התורנית]. יעויין רבות בראשונים על זה, והמשכיל יוסיף ויתבונן בכך. אמנם עיקרם ומשמעותם של מצוות אלו והלימוד מהם לדורות, הוא הצורך הנעלה בתלמיד חכם מנהיג. שיאמר ויחליט כיצד עושים ומה עושים. ועל כל אחד מוטל לציית להוראותיו. כך התנהלו הדברים בכל דורות ישראל, כל זמן לפי עניינו.

בשלב מסויים צורת ההנהגה עברה לידי מה שנקרא: **מרא דאתרא**. 'מרא דאתרא', פשוטו כמשמעו. בעליו של המקום.

כבר בזמן הגמרא מוצאים את הסימוכין הראשונים לצורת הנהגה זו. ביותר התפשט זאת



הפסיקה]. אך בשכר שנהגו  
 כמותו אפילו לשמאל, זכו  
 והאריכו ימים עכ"ד. וקל  
 וחומר כשמאמינים בדבריו של  
 חכם שהם 'ימין'. נוהגים  
 כמותם, ומצייתים להם. ודאי  
 שזכות גדולה בכך ומביאה  
 אריכות ימים.

איננו מבינים חשבונות שמים.  
 בקהילה ארעה היום טרגדיה.  
 נפטר תינוק בן שנה וחצי.  
 הכאב עצום. אין אתנו יודע עד  
 מה. מחנכים אותנו שאיננו  
 מבינים חשבונות שמים. אך  
 עלינו לדעת שההתחזקות בלא  
 תסור ימין ושמאל מביאה  
 אריכות ימים. וכמובן שכל  
 דברי התורה לא תמיד רואים  
 את זה בעיניים בעוה"ז, אך  
 עלינו להאמין בדברים.

חובתנו להאמין בשיקול דעת  
 החכם.

מקוצר הזמן, נזכיר אך בקיצור  
 את דברי החזון איש בספרו  
 אמונה ובטחון (פ"ג אות ל).  
 מצוה לקרוא אותם כפעם

אותו – הוא חילל שבת. אך  
 במרחק רחוב אחד, רחוב  
 הרואה ברמת גן הסמוכה. שם  
 אדם שיעשה כך, יגיעו כל  
 העיר לשמוח איתו במצוה  
 גדולה זו! כל מקום לפי ה'מרא  
 דאתרא' שלו. לפי הבעל הבית  
 שלו.

וממשיכה הגמרא שעיר אחת  
 היתה שנהגו בה כרבי אליעזר  
 – והאריכו בני עיר זו ימים!  
 [ובפשטות הריטב"א משמע שהייתה  
 זו לוד, עירו של רבי אליעזר].  
 ומקשים שם מה באה הגמרא  
 להשמיענו בזאת שהאריכו  
 ימים, הרי איננו פוסקים  
 להלכה כרבי אליעזר. ויעויין  
 שם במהרש"א. אמנם ישנו  
 לשון ראשונים שדבריהם  
 כגחלי אש, וכך כותב שם  
 הריטב"א בשם הראב"ד.  
 שבאה הגמרא להשמיע לנו  
 בזאת – שבשכר שבני עירו של  
 רבי אליעזר נהגו כמותו ואפילו  
 לשמאל. הם עשו כמותו לקולא  
 אפילו בדבר שבעצם לא נפסק  
 הלכה כך. [והם היו רשאים  
 לעשות כן, שהיה זה קודם

נפשו ושורש מציאותה, וכל  
אגדת שקר ממנו והלאה, וכן  
היא אמונת המון ישרים  
המתאבקים בעפר רגלי חכמים.  
ע"כ לשון קדשו, וע"ש בדבריו  
עוד. [בסוף החוברת נספח ה'].

מרא דאתרא, הגדרתו  
ותפקידו.

ההגדרה של מרא דאתרא,  
אמנם התחילה כרב עיר. אך  
כיום פשיטא שהכוונה לרב  
קהילה. לא קיים היום כמעט  
רב עיר בעל כח השפעה של  
'מרא דאתרא'. אולי במקומות  
בודדים בעולם זה עדיין קיים.  
אך בדרך כלל נוקטים פוסקי  
ההלכה, שכיום עיר הכוונה  
לקהילה. כשם ש'עניי עירך  
קודמים' אף אחד לא מבאר  
שהכוונה לאלו שמשלמים  
ארנונה יחד, כי אם לעניי  
הקהילה. כך הוא אף לגבי  
מרא דאתרא, משמעותו כיום  
**רב הקהילה**. 'רב הקהילה'  
היינו, מי שלקח על עצמו  
להנהיג את הקהילה בדרכי

בפעם. לא די בקריאתם פעם  
אחת, כי אם יש לשננם לעיתים  
תדירות. הרחוב והמידע  
המגיע בכל עת, מקררים  
ומוסיפים לקרר ולהחדיר ח"ו  
את ההיפך. כל השומע מן  
השומע מפי השמועה של  
העיתון, מי ש'מקבל' – ו'רואה'  
– מתקרר עד למאד. ועל כן  
נצרכים הדברים לשינון וחזרה  
תמידית. וז"ל החזון איש: יש  
עוד רעה חולה אשר היצר ילפת  
בה להניא אמונת חכמים מלב  
בני אדם, והוא משקל המרמה  
של הנגיעה. חובת התלמיד  
להאמין, כי אין נגיעה בעולם  
בעלת כח לחטות לב חכם לעוות  
משפט, כי מגמת החכם לזכות  
נפשו, ולהתגאל באיזה אשמה  
יבאג לנפשו יותר מכל מכה  
ופצע, ואיך יתכן, כי בשביל בצע  
כסף או לעגי חנם – יחבל נפשו  
לעות משפט. נוסף לזה, כי תכונת  
האמת היא אצל חכם תכונת



הרבש"ע ! אתה יכול לצעוק  
כמה שאתה רוצה - הוא לא  
עובד אצלך, הוא עובד באגד !  
הוא עובד אצל הרבש"ע, והוא  
מחויב רק לרבש"ע !

מעבר לכך ניתן להוסיף אף  
במשל זה את ההסבר של  
העמוד העבודה. שלנהג -  
למרא דאתרא יש 'ג'.פ.אס'  
משוכלל. יש לו ממצאים  
וידיעות שלך אין. ראוי לציית  
דוקא לו. אך זה כבר בגדר  
'נשמע'! דבר ראשון עלינו  
לדעת - חייבים לציית בבחינת  
'נעשה' ! חייבים שיהיה  
מציאות של ציות ! אח"כ  
אפשר לנסות להסביר כל מיני  
הסברים. למה לציית דוקא  
לחכם - משום שהוא יותר  
גבוה. משום שהוא מבין יותר.  
וככל שדובר שם - שיהיה גם  
בחינת 'נשמע'. אך הדבר  
הראשון הוא 'נעשה'! חובת  
הציות !

התורה. כלפיו יש חובה  
הלכתית גמורה של ציות  
הלכתי. כל מה שדיברנו עד  
עתה הינו רק הלכה ללא  
מילה אחת של חסידות. הכל  
רק הלכה צרופה. בהיות  
שהמרא דאתרא די בכל אתר  
ואתר נטל על עצמו להוביל את  
הקהילה בדרכי התורה -  
מחויבים לציית לו. הוא  
המוביל. הוא הנהג. וכעין נהג  
של אגד, הוא עובד אצל אגד,  
ולא אצל אף אחד אחר. כך  
המרא דאתרא הוא ה'נהג' של  
הקהילה, והוא עובד אצל  
הרבש"ע ולא אצל אף אחד  
אחר. וכמו שאם מישהו  
מהמושב השלושים יצעק לנהג  
אגד - 'אני מכיר את הדרך,  
תיקח ימינה' זה לא יעזור לו !  
כי הנהג לא עובד אצלך - הוא  
עובד באגד ! אותו דבר המרא  
דאתרא הוא הנהג של  
הקהילה, והוא עובד אצל





## שוטרים

### שופטים ושוטרים תתן לך.

התורה הקדושה מורה לנו, שופטים ושוטרים תתן לך. שוטרים, בעברית פשוטה פירושו, משטרה. מביא האור החיים הקדוש שם במקום פסיקתא [המופיעה אצלנו במדרש תנחומא ובילקוט שמעוני (עיי"ש)] ש'אם אין שוטרים אין שופטים! יכול להיות רב ומרא דאתרא הכי חכם מחוכם. הכי זקן, הכי בעל נסיון בהנהגת קהילות. אם אין לו משטרה – מביא האור החיים – זה לא שוה כלום! אין מה לעשות עם זה!

הסיבה לכך פשוטה. נניח שיום אחד פתאום קורה משהו בעולם, ולדוגמא, לא נודע איך זה קרה – אך יום אחד בשר העוף נהיה דומה לבשר

בהמה. החליטו חכמי ישראל שמוכרחים לגזור גזירה – שאנשים לא יתבלבלו. מוכרחים לתקן תקנה. וזה הגמרא הידועה (חולין קט"ז) שגזרו בשר עוף אטו בשר בהמה. אמנם ר' יוסי הגלילי חולק על זה – ובמקומו אכלו בשר עוף בחלב. אך רוב חכמי ישראל חלקו עליו, וכך נפסק להלכה ולמעשה בסימן פ"ז שאסור לאכול בשר עוף בחלב, גזירה שמא יבואו לאכול בשר בהמה בחלב. כך החליטו חכמי ישראל. ומה יעשו עם המסעדות, כל המסעדות המיוחדות והיוקרתיות שהיה להם מרשמים לגבינה צהובה עם עוף, מה הם יעשו?! תולים מודעות בכל העיר! נו, מי שיש לו יראת שמים – ניחא. הוא ישמע. גם אנשים שבכלל

עד כדי כך - אומר האור החיים הקדוש, דבר שאלולי נכתב אי אפשר לאומרו. האור החיים מחדש בכונת המדרש שבהיות ש'אם אין שוטרים אין שופטים', בהיות שבלי השוטרים בכל מקרה לא יהיה תוקף לדברי השופטים. אז אל **תמנה שופטים כשאין לך שוטרים!** למה יש למנות שופטים בלי שוטרים. שיהיה רב לשם התפאורה?! שיהיה רב לומר דרשות והספדים?! תכליתו של רב היא לשמור על קהילתו שישמרו תורה ומצוות וילכו בדרך הישר. אם אין לו את הכח לכך, אם אין את האפשרות לכך, אל תמנה אותו! אין בשביל מה למנות אותו!

ואכן, בזמן בית דין הגדול הכל התנהל על פי עונשי התורה. הרמב"ם מסדר את הדברים מאד יפה (פי"ט מהל' סנהדרין) וכדאי לעיין בו. מתי יש כרת, מתי יש מיתה, מתי מלקות, כל העונשים שבתורה. כך התנהלו

באופן כללי תכונתם היא לציית. גם כשמאן דהוא יעמוד על יד המדרכה ויגיד: 'עכשיו לא עוברים את הכביש' - גם לו הם יצייתו. תכונה אשר כמשתמשים איתה לדרך התורה היא מאד טובה, ובדורנו מועטים מאד האנשים בעלי תכונה זו. גם אנשים כאלו יצייתו. אך מה עם אלו שאינם צייתנים. אנשים ח"ו שאינם יראי שמים. הם ימשיכו לבשל גבינה עם עוף. מה הועילו חכמים בתקנתם. מה שווה ההחלטה של בית דין אם היא לא תהיה מיושמת בשטח. לשם כך יש 'מלשינים', וחייבים שיהיה מלשינים. הם אומרים לבי"ד: מסעדה פלונית, ממשיכה להכין את אותו מרשם. היא לא שינתה כלום. הם מכשילים את הציבור בעוף בחלב. בית דין קוראים לבעל המסעדה **ומענישים אותו**. כך אפשר להחזיק את השופטים. ע"י הענישה של השוטרים, דברי השופטים ותקנותיהם מתיישמים למעשה בשטח.



את דברי חכמים. על מנת שיוכלו השופטים לתקן תקנות. נצרך ומחויב שלבית דין יהיה כח אכיפה להכות ולהעניש כפי שנראה לו. רק כך יוכלו להחזיק את התורה ולעשות סייגים לתורה.

### דברי חכמים

למ ישראל במהלך השנים האב והתפזר באזויות שונות ומשונות בין האזמים. חלק מלמ ישראל נשארו בבבל מתקופת חורבן בית ראשון. חלק הולאו בידי רומי, יאלו אדומי - אכיוון ארצות אירופה - איטליה, צרפת, גרמניה, ספרד. כאלו ישראל היה אחת שלטונות נכריים. בחלק מן השנים נאעו המלכים השונים חופש פלולה מסוים איהודים. המלך מינה אחד מהיהודים שהוא יהיה אחראי אליהם. מצד אחד הוא יהיה אחראי אל אביית המיסים וכדומה.

הדברים בזמן בי"ד הגדול. ויעויין במשנה בתחילת סנהדרין לכל דבר ודבר איזה בית דין צריך. כך אף בתחילת הגלות המשיכו הדברים להתנהל. וכפי שמוצאים בש"ס במספר מקומות בסוגי ענישה שונים.

עם השנים התפתח והלך מושג ה'שוטרים' לכדי מה שמופיע בש"ס 'בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה'. בהיות שעם השנים נוצרו דברים רבים שאין עליהם מלקות בי"ד ושאר עונשים. נהיו סייגים לתורה שאין עליהם אכיפה מסודרת. וכמו שאמרנו, בשר עוף בחלב. והרי אם אין שוטרים אין שופטים, חייבים אמצעי אכיפה. לשם כך נפסק בש"ס (יבמות צ:) 'בית דין מכין ועונשין שלא מן התורה לעשות סייג לתורה כשהשעה צריכה לכך'. אף בדבר שעל פי תורה לא מגיע עליו עונש ומלקות. הרי שעל מנת לעשות סייג לתורה. על מנת להעמיד



קצת מה היה נהוג בלש  
 ישראל בעבר במשק הדורות

שם בספר הוא מצטט רק  
 ספרי חשובות ולא אהסתי  
 כאום מדיניות. הוא מצטט  
 חשובות מתקופת הגאונים  
 מיד אחר חתימת התלמוד  
 וכמדימני שלד אמהרי"ם  
 מאובלין. הוא מצטט מספרי  
 חשובות פונטים שנהגו בהם  
 ועלשו במהלך הדורות. אקט  
 נפלא מאד. וכפי שראויים שם  
 הדבר התפתח מאד בפרט  
 בתור הצהב של ספרד.  
 באשכנז הוא היה נהוג  
 פחות וכפי שראויים אצל  
 הראו"ש. הראו"ש כידוע עבר  
 מאשכנז - בה היה כוחם של  
 היהודים פחות, ושם הורשה  
 אהם רק פונטים יפוטטי  
 כדומת ניצוי חרם וקונע  
 (יבואר בהמשך). וכשהוא  
 ברח אספרד כותב

מצד שני ניתן אהם בצכות  
 זאת חופשיות מאד אנהו חיי  
 תורה ויהדות. הם ניהלו בתי  
 כנסת ובתי דין, חיים  
 יהודיים על כל המשמח  
 מכך. אלא שדבר זה כמובן  
 על ונד אפי מצב רוחם של  
 המאכים השונים והתקופות  
 השונות, כידוע שהמאכים האלו  
 לא תמיד היו מיושבים  
 בצפת, וממילא הדברים  
 נתונים היו אלקיות ומורדות.

לבמסגרת ליסוקי בנושא  
 נקאל אידי ספר שחובר עליו  
 פרופסור יהודי דתי בשם  
 שמחה אסף, ושמו 'הענישה  
 אחר חתימת התלמוד'.  
 הספר נדפס בשנת תרצ"ב  
 - והיה מאד כבאי אראות  
 אותו. שאף מי שאי פלם ילא  
 קיבל אישי, או שבוליים הדבאי  
 לא נתן או עליה, ושאר פונטים  
 פלטים הנהוגים כיום. שידע

שמבקרי המודיע השמיא חלק  
מהלונשים. ואלנאם -  
הצודיקת - בפיהם, שהיום או  
אפשר אכתוב דברים כאלה,  
אנשים לא מסוגלים אפוס  
צאת באופן הראוי. ומכיון  
שכב נסמוק אל אננו על שיקול  
דעתם, ולא נביא את  
הדברים אל כאן.

ונצטט מספר מבואות מן  
הפוסקים מפעולות ה'שוטרים'  
במהלך הדורות:

בבית יוסף סי' רס"ג הביא  
משבלי הלקט בשם ר"ח: מי  
שהדליק הער בערב שבת אחר  
שקיעת החמה, הרי זה חייב  
מלקות אם הדליק בשוגג ואם  
ידע שזו אסור קונסין אותו,  
ואם לא יקבל מחרימין אותו,  
ומעדין אותו, ונמנעין מלדבר עמו  
אפילו קרוביו, ואם דברו עמו -

במשוכותיו - יתמהני, הוא  
הגיל אספרד - ושם ראה את  
עצמת ענישת בית דין. הוא  
ראה כיצד הרשב"א שוודאו  
כאלו מודים שהוא חכם וצקן  
וידע מה שלשה. והוא ראה  
שהוא מעניש בעונשי מות -  
תליה והריגה. הרא"ש כותב  
שם באחד משוכותיו, שהיה  
אדם שדיבר בצורה לא יפה,  
ורצו להורגו. הרא"ש הצליח  
להשפיע עליהם שלא יהרגו  
אותו, שירחמו עליו, מספיק  
שיצרו או את השון. כק הוא  
לא יוכל לדבר לא יפה ... אדם  
מבינים אבד איצה כבוד  
גדול היה או מכב, וכמה זה  
השפיע עליו ולו צרלו  
ב'מתות' ושאר דברים.

אפני מספר שנים התחלנו  
אלרוק סדרת מאמרים  
בנושא בעיתון 'המודיע'.  
הגילו הדברים אירי כק,



חלקנו יוצאי ספרד שבגלות  
 ספרד עקרו לאשכנז.  
 ומסתבר שאחד מאבות  
 אבותינו וסבינו בדורות דאז  
 קיבל עונש או מלקות פעם.  
 עלינו לדעת: כי אילולי אותם  
 עונשים לא היינו היום שומרי  
 תורה ומצוות. שכן המלקות  
 והנידויים וכל אמצעי  
 השוטרים וכלי הדיינים שהיו  
 להם לישראל, הם הם שעמדו  
 לישראל לשמור על דתם ועל  
 יהדותם אף בארץ רחוקה. רק  
 בזכותם שרדנו את הגלות.  
 רק בזכות 'משטרה' זו  
 שהייתה לשופטים נשמרה  
 דת ישראל, רק בזכותה זכינו  
 אנו להולד בבתים שומרי  
 תורה ומצוות!

ומפני שתכליתם ומטרתם של  
 עונשים אלו הוא סייג לתורה.  
 מפני שאין תכליתם עונש  
 גרידא - כי אם הרתעה וסייג  
 לעתיד. חידשו אותם ראשונים  
 חידושים עצומים שרק  
 ראשונים יכולים לחדש. הם  
 חידשו שבדברים הללו לא

הם שרדיים עמו בנידוי עד  
 שיעשו תשובה.

בשו"ת ריב"ש הביא על אחד  
 שחטא: ראוי להוסיף בענשו  
 שיהיו מכותיו רעות ונאמנות על  
 בשרו בלי דבר חוצץ, ושיסבב  
 כן כל שכונת היהודים והמבואות  
 הרגילים, הלוך והכות ברצועה.

בספר חסידים אי' על אחד  
 שהרביץ שישברו לו את  
 הזרוע, 'שבירת הזרוע שהכתה'  
 [לשבור/להוריד].

ועיקרי הדברים הובאו באחרוני  
 הראשונים - הלא הם  
 הרשב"א והרא"ש, וביותר  
 בריב"ש. ונפסקו - בחלקם  
 לפחות - בשולחן ערוך חושן  
 משפט בתחילתו ובסופו.  
 בסימן ב' ובסימן תכ"ה. חלקים  
 רבים מהדברים הללו נפסקו  
 להלכה. ולנו קשה לקבל את  
 הדברים בשכלנו. אך הדברים  
 חייבים להיות לנו ברורים:  
 אנו חלקנו יוצאי אשכנז,



ידוע שהוא מועד לקלות ראש,  
ועכשיו שמענו עליו שהוא  
הדליק נר שתי דקות אחרי  
השקיעה. אז מיד מענישים  
אותו! לא מחכים לבדוק  
ולחקור! חייבים שיהיה סייג  
לתורה!

והדברים לכשמתבוננים בהם  
יש בהם ללמד אותנו המון  
כלפי היום. כל אחד יבין לבד.  
לא תמיד ניתן לעשות דרישות  
וחקירות ובדיקות. בינתיים  
'התורה תיסגר'. חייבים  
לעשות 'סייג לתורה'. אחרת,  
יקרה - וכמו שבאמת קרה לעם  
ישראל. עם ישראל ששרד  
שנות גלות ארוכות. שבמשך  
רוב שנות הגלות, כאלף  
ושמונה מאות שנים. תשעים  
ושמונה אחוז מעם ישראל  
שמרו תורה ומצוות. ובבת  
אחת - במאתיים שנה, הכל  
התהפך. תשעים ושמונה  
אחוז מעם ישראל היום לא  
שומרים תורה ומצוות. זה לא  
יאומן. ילד נושר - כמה צער יש  
להורים של ילד נושר. כמה

צריכים שני עדים, מספיק עד  
אחד. אפשר גם עדות אשה,  
וגם עד מפי עד. והדברים  
נאמרים בהסתייגות, שכן  
תשובות ארוכות נכתבו עליהם  
- ויש לבדוק מה נפסק להלכה  
ולמעשה. אך כיוון הדברים  
ניכר בהחלט. בהיות שאין  
תכליתם של הדברים לענישה,  
בענישה אכן דורשת התורה  
שני עדים כשרים וככל התנאים  
הכתובים. אך כאן שזה סייג  
לתורה. אם כל פעם נחפש שני  
עדים כשרים, ונעשה להם  
שבע חקירות ובדיקות,  
ובינתיים - עד שנגמור את כל  
החקירות והבדיקות, תשתכח  
תורה מישראל ח"ו. שהרי  
חקירות לעתים לוקחות שנים  
- אנו יודעים היום כמה זמן  
לוקח חקירות - שבע שנים  
יכול לקחת חקירות! ובנתיים  
כל הציבור ידליקו כבר נרות  
אחרי השקיעה! לכן, אין  
ברירה! ברגע ששמעתי משהו  
- כמובן בתנאי ששמעתי וזה  
מסתבר - לא בלי לשמוע. אבל  
שמענו על מישהו, על אחד

אפילו, כצמח היה סוף  
 כנסת אחד בכל ליד ולד.  
 בכניסה אביה הכנסת  
 המרכזי הנה הייתה קורה,  
 כמין קורת האון שממנה  
 יוצאת רשת ברזל. מי שהיה  
 לומר על דבריו הרב, דבר  
 המרא דאמרנא. אז אלהים  
 ע"פ שו"ת יורה דעה היו מנצבים  
 אותו. אלהים היו מחליטים  
 אשים אותו ביקועל מאחורי  
 אותה רשת. כל העם לוקחים  
 שלש אפילו ביום בדרכם  
 אפילו על יד מקום זה, והנה  
 הם רואים את החבר שלהם -  
 את הבחן מכואל מהשכונה  
 או כל אחד אחר, שם ביקועל.  
 ומעל הקועל רשום את  
 הצבירה שלזיה הוא עלש.  
 אלהים - כשהצבירה הייתה  
 חמורה יותר, הרב היה מורה  
 כי בעת שלוקחים על יד  
 הקועל, יש ארקוק אפניו...

כאב טעון בכך, כמה עגמת  
 נפש, אנשים מתרסקים לגמרי.  
 והרבש"ע, אבי ישראל. תשעים  
 ושמונה אחוז מהילדים שלו  
 נושרים. זה לא יאומן. הרי מה  
 זה מאתיים שנה בהיסטוריה,  
 כלום שבכלום. הגלות שלנו  
 היא אלפיים שנה. אלף  
 ושמונה מאות שנה שרדנו,  
 ובמאתיים שנה האחרונות  
 הכל התפרק. וכל זה בגלל  
 החלשת הענישה - וכפי  
 שנחזור לכך בהמשך הדברים.

סוף תקופת השיטורים,  
דמוקרטיה.

הקונסים האחרונים שלזיה היו  
 קיימים בעם ישראל היו קונסי  
 הניצוי והיקועל (או יקועל).  
 הניצוי מפורט בהלכות שו"ת  
 יורה דעה בסוף. הקועל, ניתן  
 אראות תמונות שלו בויזנא  
 ובפרשיסחא, שם לזיה נשאר  
 זכר אבק. אך הוא היה קיים  
 בעבר ביקהילות ישראל בכל  
 מקום שהם. כפי שרואים בהלוי



לא אלה. ואין שני סוגי אוחות  
שנה. הוא יודע בדיוק מה הוא  
שנה שהרב משתמש, ובאיזה  
שנה כניסת שבת בבית של  
הרב, אין גלויות, לא נחמד או  
להיות שוב באותו מקום.  
ובלין כל זאת, הנידוי.

### הליך סיום שלטון הרבנים

בסביבות השנים ת' - ת"ק,  
הלכה והתפתחה באיטליה  
תפיסת גלום חדשה.  
בתקופה שנקראת בדברי  
הימים 'תקופת הרנסנס' -  
תקופת ההתחדשות, הלכה  
והתפתחה התפיסה אפיה אין  
אנו מחויבים כלום למסורות  
ולמנהגים בהם נהגו אבותינו  
ואבות אבותינו. אנו מתחילים  
לחשוב מחדש. בכל תחומי  
החיים התרחבה תפיסה זו.  
ברפואה, באמנות,  
בתפיסות גלום חברתיות,  
כאשר ביניהם אף תפיסת

מובן מאולו, שאף אחד לא  
היזק אקונל מלצמו על ידי  
מכתב פשוט. אי אכב  
נשתייר אנו מפנקס הקהילות  
בקרואקא שכרם של  
התפסנים. התפסנים היו  
אנשים גברתיים שתפקידם  
היה ארצול ואתפוס על פי  
הוראת הרב. את מי שנזרק  
אכב, לא תמיד הייתה זו  
עבודה קלה, והם נאלו דמים  
על כב. ומתוך כב נשתייר  
אנו בפנקס הקהילות  
בקרואקא, כי התפסנים נאלו  
'שני צהובים' על כל אדם  
שהביאו אקונל.

והרב היה מורה בדיוק כיצד  
לנהוג. כמה ימים, והאם  
ארקוק. אבל מה שברור, כי  
מאותו יום ידע אותו אדם  
בדיוק מתי זמן כניסת  
שבת, הוא אף פלם לא איחר  
בשתי דקות, מאז 'המודיע'.



הישוין צכויות! תפיסת  
הישוין צכויות, הביטא יחס  
חדש איהודים בחלק מן  
המקומות, היא התירה אותם  
לבוא בקהל הגויים. התירה  
אותם אלמוז יחד עם  
באוניברסיטאות. וכיוצא  
בזה. תוצאות תפיסה זו היו  
לגאומות אותה איטליה  
שהייתה מקום תורה לצום,  
אותה איטליה שמחורבן בית  
שני לא פסק ממנה קולה של  
תורה. רבים מן הראשונים,  
ואף גדולי האחרונים, גדלו  
בה וצמחו בה אינולות פאר  
ובה הרביצו תורה אגדריס.  
אותה איטליה נהייתה לשוממה  
מתורה ואחרבה מיהדות.  
בתוך פירק צמן קצר מאד,  
פירק צמן של כחמישים שנה  
מתחילת אותה תקופה.  
הפכה איטליה את תורה,  
הייתה לשוממה.

ואותה תפיסת קולם, תפיסה  
הגורסת כי כולם שוים,  
כולם אותו דבר. אין הבדל  
מלמדות וחילוקי צכויות  
אותה תפיסה הגיעה  
לצרפת, וזרה בלקבותיה  
את מה שנקרא 'המהפכה  
הצרפתית', המהפכה  
שבסופו של דבר הביאה  
אלפאן את נפוליאון הידול  
וונפוליאון המשלב - ובעל  
חלקים גדולים מאירופה,  
בליקר מארמניה. ובארמניה  
דאז התהלכו גדולי קולם  
בתורה וביראה. ומשהגיל  
נפוליאון, והגילו קמו  
התפיסות המשנות  
והחדשניות של שיוין הצכויות  
הגילו המשכילים. והמשכילים  
הגילו ואלגנרם בפיהם, אלנה  
מוחצת. הרי יש ישוין, כולם  
שוים. ואיך יתכן שהרבנים  
המרא דאארא, הם יקבלו  
לבורנו כיצד אלשות הרי

מבין מה אלשות מתנהג  
 כמו שהוא מבין. לא יגידו לי  
 מה אלשות! זאת ורק  
 זאת. הם אלו שהביאו את  
 עם ישראל למצבו הכאוב  
 וצאוב כהיום הזה.

אננם בשלם זה לדיין היו  
 חלקים נרחבים מאירופה,  
 בהם לא הגיע נפולטון  
 ומפיסותיו [ויצוה מחלוקת  
 הצדיקים הגדולה שהייתה  
 בסביבות שנת תק"נ, האם  
 מוטב שנפולטון ינצח או קיסר  
 רוסיה ינצח, אמי מהם את  
 את הכת]. במקומות אלו  
 לדיין היה מלך כח ושלטון  
 איהודים. כאשר בשנים אלו  
 ליקר הכח היה אנציות.

בימי החתם סופר

בזמן החתם סופר - בשנת  
 תק"ץ בקרב - הגיעו ראשוני  
 המשכילים לאוסטריה. הם

כולם שוים! אין דבר כזה  
 שאחד מחליט וכולם חייבים או  
 ! שהוא יקבל לאחרים את  
 התנהגותם! ודרכי תפיסה  
 זו החריבה והרסה לך  
 שהקריסה את כל ההנהגה  
 הרבנית שהייתה באצורים  
 אלו של ארמניה! כל ההשכלה  
 הנוצרת לשמחה מארמניה  
 וזרורותיה, החלה בכך! היא  
 שכילתה את שמירת התורה  
 והמצוות מרובא דרובא של  
 עם ישראל! והיא שהכניסה אל  
 בקרב היראים אדבר הי'  
 מחשבות ומפיסות של  
 שאולות כלין אלו, אשר אנו  
 סובלים מהם לך לזמן היום  
 הזה!

הכל התחיל בכך שנאלו  
 מרבנים את כח השליטה  
 בקהילות. בכך שנעשו כולם  
 'שוים' בהבנת דעות  
 בניינים ציבוריים. כל אחד

אכשם קרתי בנושא, סדקתי  
 עליו בספרות הרמב"ם  
 באמצע עלה כמות השאלה  
 מה העונש היומם? מה החוק  
 במדינת ישראל? פרנץ יוצא  
 לא הרשה אנצרות, ומה קורה  
 היומם? רב שיחאיט היום  
 אנצרות, האם החוק מתיר  
 זאת? שאלתי את הספרן,  
 יהודי דתי. הוא אמר לי שהוא  
 אף פעם לא חשב על זה  
 במספר אחיצות כפתור הוא  
 בדיק את העניין, והוא אמר לי  
 שיש חודשים מאסר אמנה...  
 אנחנו חיים במדינה  
 דמוקרטית! מדינה הנוהגת  
 כשיטת פרנץ יוצא! אין לנו  
 כח אנהל כאן חיי גורלה, ולד  
 מינו אין שום כח אנצרות!!

כבשי דרחמנא

איננו מבינים חשבונות שמים  
 השי"ת מנהל את העולם, אך  
 כב קרה. חמש עשרה שנים

הגיעו אקיסר פרנץ יוצא ירום  
 הודו, שבליקרון היה קיסר  
 מאד טוב. הוא היה דמוקרטי  
 ואכן הוא נתן איבודים שווין  
 זכויות, אך מכיון שהוא היה  
 דמוקרטי, הגיעו אליו  
 המשכילים ואלנו - כי אצל  
 היהודים יש משהו מאד מאד  
 לא ראוי. אדם שבעק הכח כח  
 חטאו היה שהצדיק נר חמש  
 דקות אחרי הצמן, מה זה  
 חמש דקות בעק הכח.  
 ולושים או ניצו, ומבצים אותו  
 ואת כל משפחתו, וכואם  
 עצובים וכו' וכו'. וזה לא  
 דמוקרטי בעליו. ואכן פרנץ  
 יוצא קיבל את דבריהם. לא  
 דמוקרטי, זה נמחק. מהיום  
 אסור אנצרות, אסור אחרים,  
 אסור קונץ. אין שום עונשים.  
 אם ונסתיים הכח האחרון של  
 השוטים, נסתיימה אה  
 המשטרה של השופטים. וכח  
 התורה הואק האוק וחסור.



דבר לא יצור. אם היה נידוי,  
בראש היינו גומרים את צה!  
[ספר 'ספרא' ו'ספרא' אודות  
מאחמתינו של החת"ס].

ומי שידע היסטוריה,  
כחמישים שנה קודם הייתה  
קבוצה באיטליה שניסאה  
אתחיל את צה. [הכל היו  
התחיל מאיטליה]. וכמו שאז  
התחיל 'חשיבה מחודשת' אז  
הזויים, ניסו גם קבוצה של  
יהודים אייזר 'יהדות בחשיבה  
מחודשת'. קראו אראש  
הקבוצה שלהם אבית דין,  
והצהירו אותו שיחזור בו. הוא  
לא חזר בו, אז נידו אותו.  
הוא חזר בתשובה, התפיר  
אותו, ומספר שנים לאחר מכן  
הוא שב אסורו. אז נידו אותו  
וסיקו אותו אצמיות!  
ומאז, רק החוקרים של  
ההיסטוריה - יודעים את  
השם של הקבוצה הצאה!

אחר שהמשכילים פנו אפרח  
ינצל שיבא את הנידוי. חמש  
לשרה שנים הם ישבו וחיכו,  
ואז הם הזינו עם ה'תיקונים'  
שלהם בדת, כל הפרכות  
שפרצו המשכילים, חמש  
לשרה שנה הם ישבו בשקט,  
ואז הם התפרצו עם כל  
הקוצמה. כותב החת"ס סופר  
בדרשות ה"ב קרוץ ומורחת.  
הוא צוץק איפה היינו לפני  
חמש לשרה שנה? איפה היינו  
שביאלו את הנידוי? לכוני אין  
אנו מה אלשות! אז, מה הם  
היו? שניים ושלשה אנשים?  
כאום! אפיס! משלים ושמונה  
אחוצ מלם ישראל שמה תורה  
ומצוות! גומרים אותם  
בראש! לכוני - אני כבר  
יכול אהוציא קונטרס שלם,  
קונטרס דברי ריבוא, אני  
יכול אהוציא כרוז מהשוואר שלי  
רבי לקיבא אייזר נגד  
המשכילים. צה לא יצור. שום

היום אין אשם רב בקולם  
 משטרה. אמהר"ם מאובלן -  
 היה משטרה. ארמ"א - היה  
 משטרה. ארשב"א היה. אטור  
 היה. אכואם היה. וככה  
 האידישקייט נשמרה על  
 הדורות. אבל היום אין אשם  
 רב משטרה, ואף רב אין כח  
 אלוט כאום. אפילו לא יתקיימו,  
 אמי שידויק נר חמש דקות  
 אחרי השקיעה! מובן מאין  
 שפה לא ישאר בחמש דקות...

יבחר נא הבוחר: האם ברצונו  
 אהחשב בין צאצאי דורות  
 הרשב"א והריב"ש, צאצא  
 אדורות כפופים ארבע. רב שיש  
 בידי אכואם גברי תורה. או  
 שמא מלדיל הוא אכבד אנהא  
 בדרכי ראשוני המשכילים  
 המשכילים בדורות הראשונים  
 הרי שמרו תורה ומצוות הם  
 ירקי חפצו בהתנהגות  
 איברות. התנהגות של אני

כב היה כשהיה נידוי. וזה לא  
 יאומן איך שבחמישים קד  
 מאה שנים ארק"ן - ג"ר -  
 אר"ן המצב התדרדר  
 בהדרגה בארצות מלרוב  
 אירופה. מי שיוצא היסטוריה -  
 הרי מה הם חמישים שנה. היה  
 אצ רבנים ענקיים באירופה,  
 לא כואם מוכרים, אב רבנים  
 עצומים - היצוי אאמואים וקוד.  
 אב התפיסה של הדמוקרטיה,  
 אפיה אף אחד לא יאמר אי מה  
 אלוט. יחד עם ביאול הענישה  
 והשיטור. אחרי שני דברים אלו  
 לא היה מה אלוט! בהונגריה  
 היו צריכים אבנות קהילות  
 נפרדות! ובכל מלרוב  
 אירופה הדבר המטיב  
 אהתדרדר כי לא היה מה  
 אלוט!

ובכך שאין ארבעים כח,  
 עקרנו את המושג שטרים.  
 ואם אין שטרים, אין שופטים.

מה יהיו אמצאות התנהגות  
כמו, ראו נא את אמצאיהם  
היום ...

יודע מה אפשר, של אף אחד  
לא יודע אי מה אפשר, אף  
אחד לא יכתוב אי איך לחיות



## צדיקים

שנצטוו להתחבר ולהתדבק  
עם חכמי התורה כדי שנלמד  
עמם מצוותיה הנכבדות, ויורנו  
הדעות האמתיות בה שהם  
מקובלים מהם. ועל זה נאמר ז'בו  
תדבק, ונכפל הציווי במקום  
אחר שנאמר ז'לדבקה בו.  
ואמרו ז"ל וכי אפשר לו לאדם  
להדבק בשכינה, והא כתי' ה'  
אלקיד אש אכלה היא, אלא  
הדבק לתלמידי חכמים  
ולתלמידיהם כאילו נדבק בו

### אמונת צדיקים במשנת הראשונים

עוברים אנו אל החלק של  
האמונת **צדיקים**. ואמנם  
הדברים כבר התארכו, ועל כן  
נשתדל לצמצם את הדברים  
עד כמה שניתן. וישמע חכם  
ויוסף לקח.

נתחיל אף כאן בדברי ספר  
החינוך [בסוף החוברת, נספח ו']  
פרשת עקב מצוה תל"ד. מצות  
החברה ודביקה עם חכמי  
התורה. וז"ל ספר החינוך:



במאכל ובמשתה והעסק. כי  
שיגיע לנו להדמות במעשיהם  
ולהאמין האמתיות מדבריהם.  
והוא אמרו יתעלה זבן הדבק,  
וכבר נכפל זה הציווי גם כן  
ולדבקה בו.

וממשיך שם החינוך בטעמי  
המצווה: שורש המצווה נגלה  
הוא, כדי שנלמד לדעת דרכי ה'.  
הטעם של המצווה, כותב  
החינוך בצורה פשוטה וברורה  
- שנלמד מהם כיצד לנהוג  
בתהלכות חיינו. כיצד לומדים  
זאת: דרך אחת ללמוד זאת  
הוא על ידי הלימוד בספרים.  
ודרך נוספת ללמוד זאת - על  
ידי שמסתובבים אצל צדיקים.  
על ידי שמסתובבים אצל  
צדיקים הנוהגים בהנהגותיהם  
והשקפותיהם על פי תורה  
הקדושה ודבקים בהם, על ידי  
זה לומדים מהם כיצד לנהוג  
ולהתהלך בכל תהלכות  
החיים.

ברוך הוא, ומוזה למדו ז"ל לומר  
שכל העושה בת תלמיד חכם,  
והמשיא בתו לתלמיד חכם,  
והמהנע מנכסיו כאילו נדבק  
בשכינה.

החינוך מבאר את עניין  
הדביקה בחכמי התורה  
בפשיטות. - שנלמד מחכמי  
התורה כיצד להתנהג. שנלמד  
מהם גם את הדעות האמתיות,  
מה שנקרא בשפה המקובלת -  
'השקפה'. בשביל זה - אומר  
החינוך - צריך להדבק  
בצדיקים. בשביל זה צריך  
להסתובב אצל צדיקים. ללמוד  
מהם תהלכות חיים ודרכי  
התנהגות.

מפליג בדברים אף הרמב"ם.  
הן בספר המצות, והן בחבורו  
משנה תורה. וז"ל בספר  
המצוות (מצוה ו): היא שציוונו  
להתחבר עם החכמים, ולהתייחד  
עמם, ולהתמיד בישיבתם בכל  
אופן מאופני העבודה והחברה

ממעשיהם. ויתרחק מן הרשעים  
ההולכים בחושך, כדי שלא  
ילמוד ממעשיהם. הוא ששלמה  
אומר: הולך את חכמים, יחכם.  
ורועה כסילים, ירוע.

נמצאנו למדים כי לשיטת  
החינוך והרמב"ם טעם  
הדביקות בצדיקים. הוא שנוכל  
ללמוד דרכי התנהגות ועבודת  
ה'. שנלמד מהם כיצד עלינו  
לנהוג בתהלוכותינו, שנוכל  
לנהוג כפי שהם נוהגים וללכת  
אחר דעותיהם ומעשיהם.

#### אמונת צדיקים במשנת החסידות.

מורי ומאורי החסידות, הבעל  
שם טוב ותלמידיו הקדושים  
זיע"א. העמיקו במצוה זו בשני  
הדגשים התלויים זה בזה.

הדגש ראשון הינו, עשיית  
מצוה זו לעניין מרכזי מאד בכל  
עבודת היהודי. מצוות רבות יש  
שאינם בעלי שיעור הלכתי  
ברור. מצות תפילין היא פעם

ומסיים החינוך: ועובר על זה,  
ואינו מתחבר עמחם, וקובע בלבו  
אהבתם, ומשתדל בטובתם  
ותועלתם בעתים שיש ספק בידו  
לעשות כן, מבטל עשה זה,  
וענשו גדול מאד. כי חם קיום  
התורה ויסוד חזק לתשועת  
חנפשות - שכל הרגיל עמחם  
לא במחרה הוא חושא. והמלך  
שלמה אומר 'הולך את חכמים  
יחכם' ורבותינו ז"ל אמרו 'הוי  
מתאבק בעפר רגליהם'.

ולשון הרמב"ם אף הוא דברים  
כדרבנות, וז"ל בספר משנה  
תורה (מדע, הלכות דעות ה' פ"ו  
ה"ב): דרך ברייתו של אדם  
להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו  
אחר רעיו וחבריו ונוהג כמנהג  
אנשי מדינתו. לפיכך צריך אדם  
להתחבר לצדיקים ולישב אצל  
החכמים תמיד, כדי שילמוד



יותר **באלוקות**. החסידות עסקה יותר בכך שהאלוקות נמצאת **בכל דבר**. יותר עסקה ב'**בכל דבר**', בהימצאותו של השי"ת בכל מקום. כך חפץ הרבש"ע, שמדור הבעש"ט יתחיל עם ישראל לשמוע ולהבין דברים שעד אז לא דיברו עליהם. שיבין היהודי כיצד בכל דבר מריש כל דרגין עד סוף כל דרגין ישנה אלוקות. שלא להסתכל על דברים כפשוטם. קרה מאורע מסוים, הנטיה לפרש אותו איך שנראה לעיני בשר, אין זה כך. הדברים הם לא בדיוק כמו שבשר ודם מבין. כך גם התורה והמצוות, הם אינם רק כפשוטם. לולב שנוטלים בסוכות, זה לא רק הנטילת לולב הנראית לעין, מסתתרים מאחורי זה עולמות רבים ודברים גדולים למאד. כך גם התורה שלומדים - וכפי שכתוב רבות בזוהר הק' שהחסידות שאבה ממנו את יסודותיה. כך גם כלפי עשיית מצוות לשמה. כמה שעושים

ביום, ועל פי הלכה ניתן להניח תפילין כל היום. כך עוד מצוות רבות. ניתן להרבות בשיעורם, והממעט, יצא ידי חובתו. כל אדם בוחר מבין המצוות הללו, מצוות בהם הוא משקיע יותר. במקהלות החסידים לקחו את מצות הדביקות בצדיקים, למצוה מרכזית מאד בחייהם. שמו אותה בראש סדר העדיפויות, והשקיעו בה רבות.

הדגש נוסף שנקטו בו חסידים, קשור ליסוד החסידות. ואם כי את יסוד החסידות קשה להגדיר 'על רגל אחת'. אך במשפט מסוים ניתן לומר: יסוד מרכזי בחסידות הוא, כי אין להסתכל על דברים כמו שהם נראים לעיניים במבט ראשון. יש לדעת כי לכל דבר ודבר יש עומק, עולמות שלמים, דברים גדולים מאד מסתתרים מאחוריו.

מקורו של יסוד זה התגלה אצל האר"י הקדוש אשר גילה את כל סדר ההשתלשלות ממעלה למטה. אך האר"י התמקד



הרחוב - היא כלום. ס'נישט דאס. האמת נמצאת במבט הרוחני המרומם. המבט הנמצא בספרים הקדושים.

הדבר נצרך לשינון וחזרה תמידית בכל עת. העולם הזה מעלים. הטבע מטביע ומשכיח. ולולי שישנן האדם ע"י לימוד **קבוע ועקבי** בספרי חסידות הוא ודאי ישכח. לעולם לא יעזור לאחד ללמוד ביום אחד אוצר בלום של חסידות, למלאות כריסו ב'מאתיים חמישים קילו' חסידות - וכך זה יעזור לו לכל ימי חייו. זה לא מועיל וזה לא עובד כך. הדרך היא אך ורק על ידי שינון וחזרה **תמידית** כל הזמן.

כחלק מיסוד זה של המצאות האלוקות בכל דבר. הוסיפה החסידות לומר, כי למרות שהאלוקות נמצאת בכל דבר, אין זה שהיא נמצאת בכל דבר בצורה שוה. ישנם דברים מתוך העוה"ז בהם יש יותר השראת השכינה, שורה בהם יותר אלוקות. והמקומות האלו

יותר לשמה את הדברים, גרסה החסידות כי המצוות נהיים יותר חשובים ומרוממים - ומשפיעים יותר למעלה ולמטה. וכלל הדברים, שאין הדברים כפי שהם נראים לעינינו גרידא, כי אם הרבה מעבר לכך.

אלא שהדברים אינם נראים לעין בשר בעוה"ז, על מנת להאמין בהם יש לשננם שוב ושוב וללמוד עליהם רבות. ללמוד בספרי חסידות את האמת של העולם, להחדירה אל הלב. ולכשנצא לרחוב ונראה כיצד העולם מעלים ומסתיר, נחוש במשיכות עולם הזה שונות ומשונות, אזי נתבלבל שוב. ואז עלינו שוב פעם לרוץ לשטיבל. ללמוד עוד בעש"ט, עוד שפת אמת, עוד איזה שמועס' - אדמו"ר שליט"א הרי מדבר על כך כ"כ הרבה. נחדיר לעצמנו - שעל אף שברחוב נראה אחרת, הרי שהנכתב בספרים הקדושים הוא האמת האמיתית. ראיית

בעיני הקב"ה, ובגלל זאת יש  
אצלם יותר השראת השכינה.

וכך ביאר הרה"ק מוהרר"ש  
מחנצ'ין זצוק"ל את הפסוק 'רב  
לכם בני לוי'. משה רבינו אומר  
ליהודים - 'רב', החכמים שבכל  
דור ודור. המרא דאתרא של  
גדר ה'אמונת חכמים'. זה -  
'לכם בני לוי'. זה תלוי בבחירת  
בני ישראל את מי למנות. רב  
זה קשור לבחירת היהודים,  
'שופטים ושוטרים תתן לך'.  
אתה הוא זה שמחליט את מי  
לתת, את מי למנות. אבל  
צדיק, רבי. זה 'האיש אשר  
יבחר ה' - הוא הקדוש'. זה  
בחירה של השי"ת. אין לזה  
שום קשר להבנת בני ישראל.  
נשיאות חן של הקב"ה שלא  
תלויה בכלום! וכמו שרואים  
זאת רבות בשפת אמת שם  
בפר' קרח, ובכל תלמידי  
הבעש"ט שחידשו יסוד זה.

יסוד חסידי ושמו 'ביטול'.

וכאן מגיע היסוד העמוק של  
החסידות. יסוד עמוק מאד,

נמצאים בעולם שנה ונפש  
כידוע.

עולם, הכוונה לבית המקדש,  
למקומות המקודשים,  
לשטיבל. גם בשטיבל יש ארון  
ספרים הנראה ארון לכל דבר.  
גם בבית המקדש היה ארון  
העשוי מזהב הנראה כזהב  
גשמי לכל דבר. אך אנו  
מאמינים שבדברים הללו יש  
הרבה יותר קדושה. יש בהם  
יותר אלוקות, יותר השראת  
השכינה. ואם כי בכל דבר יש  
אלוקות, אך בדברים הללו יש  
יותר מבדברים אחרים. כך גם  
בשנה, כלפי הגוטע זמנים. וכך  
גם בנפש, למרות שכולנו  
קיבלנו נשמה אלוקית. בכולנו  
יש עצמות אלוקית. אך ישנם  
אנשים - 'נפשות'. בהם יש  
יותר אלוקות. מי הם האנשים  
האלה - 'שנושא חן לפני  
השי"ת' - לשון החידושי  
הרי"ם (ספר הזכות פ' תצוה). אין  
לכך הגדרה או הסבר. פשוט  
נשיאות חן בעיני הקב"ה.  
אנשים מסוימים שמצאו חן



שקשה לדבר עליו, ונקצר באמירתו. אך הוא עבודת חיים. עבודה לכל החיים. יסוד שב'סולם הערכים' של החסידות, הוא ערך גבוה וחשוב. ומאד מאד מרכזי בכל עבודת היהודי. הדבר שנקרא 'ביטול'. דבר עמוק מני עמוק. צריך לעבוד עליו הרבה מאד שנים, וכולי האי ואולי. הוא עבודה לכל החיים ממש. כל הזמן עולים ויורדים בו, בעבודת הביטול.

מה זה ביטול? ביטול זה יחס! – יש ביטול בשישים, ביטול במאה, ביטול באלף. היחס כמה גשמיות יש באדם, למול כמה רוחניות. זה הפירוש ביטול. לבטל את הגשמיות מול הרוחניות. כמה שאדם מחובר לאלוקות מול הגשם, כמה שפחות הוא מחובר לעוה"ז וקנייניו, כמה שיותר הוא חי רוחניות ועוסק ברוחניות, הוא מבטל את הגשמיות שלו מול הרוחניות. ככה הוא יותר מבטל. ואחד מהדברים הכי

גשמיים שיש לנו, ואנו הכי מחוברים אליהם, זה העצמיות שלנו, ה'זיך', האני. המחשבה כל הזמן על האני. אני נמצא, אני קיים, אני חושב, אני יכול. הכל זה אני. ולבטל את האני הזה מול הרוחניות, זה עבודת החיים. זה דבר שלא מפסיקים אותו באיזה שהוא שלב. לא גומרים איתו לכשמתבגרים. להיפך – הבעיה נעוצה בכך שעוסקים בכך בשנים הצעירות, בשנים בהם עדיין לא קולטים כנדרש את מהותה של עבודה זו. וברבות השנים, כשמתבגרים, כשאפשר להתחיל לקלוט את דקויות עבודה עדינה זו, רבים כבר לא עוסקים בכך – יוצאים ל'פנסיה מחסידות' בגיל מוקדם, וחבל על כך.

זהו הביטול שכתוב בספרי חסידות – הן בעניין שבת קודש וכד', והן בענייננו, בעניין ביטול לצדיקים. בהיות שאנו מאמינים שצדיק זה דבר אלוקי ומלא אלוקות. ואנו יודעים



שהבית ישראל התעניין בסדר לימודו שאלו הבית ישראל - למי אתם נוסעים. לאיזה רבי אתה נוסע. אותו יהודי שכאמור לא הכיר את הבית ישראל, השיב: 'אצלנו אמו מ'פארט אסאך יארן, ביז און סוף וערט מען אליינט ארבי!' [נוסעים שנים רבות עד שבסוף נעשים לבד רבי...]. הבית ישראל 'נהנה' מאד מסוג התשובה --- אותו יהודי רץ אחרי ר' אברהם יוסף לברר מי זה, וכששמע שזה הרבי מגור מיד רץ להתנצל, אך הבית ישראל מאד נהנה מהתשובה -

אצלנו, זה לא מתחיל להיות כך! אצלנו היה ההיפך הגמור! ככל שמתבגרים, כך מתבטלים יותר ויותר! ככל שמתבגרים, מפנימים את הדברים ומגיעים לביטול בעומק! אצלנו אף אחד לא מתכנן להיות רבי אף פעם! מתכננים אצלנו - להתבטל לרבי יותר, להתבטל בעומק.

בעצמנו שאנחנו גשמיים מאד. חפצים אנו לבטל את מהותנו ועצמיותנו הגשמית - אל מול המציאות הרוחנית של צדיק. אל מול המציאות האלוקית המלאה בהשראת השכינה.

שמעתי פעם מהרב החסיד אברהם יוסף אירנשטיין שליט"א מעשה. אינני זוכר במדויק את פרטיו, אך בערך כך היה. באחד מביקוריו הראשונים של הבית ישראל בתל אביב, התלווה אליו ר' אברהם יוסף שנראה לי היה אז עוד בחור. הבית ישראל ביקר אז באחד מהשטיבלך בתל אביב. היה זה בשעות הבוקר המוקדמות, ובשטיבל ישב יהודי מיוצאי הונגריה. יהודי חסידי מבוגר שישב ולמד כל היום. הבית ישראל ניגש אליו והתעניין בו על לימודיו. באותם שנים עוד לא היו תמונות ועיתונים וכדו'. היה זה בתחילת שנות הנהגת הבית ישראל, ואותו יהודי לא הכיר את הבית ישראל. לאחר

של האדם הוא סוג אחר לגמרי מהשכל של הסוס ... זה נקודה שונה לגמרי, הם ראשים שונים. זה סוג מחשבה אחרת לגמרי. גם אם האדם והסוס יהיו באותו גובה, מחשבות האדם יהיו שונות לגמרי ממחשבות הסוס. הוא יודע לאן מגיעים, כיצד מגיעים, יש לו פה תכניות מסוימות, זה משהו אחר - חשיבה אחרת לגמרי, שני סוגי מחשבות. וכמו שמגדיר זאת המהר"ל פעמים רבות - "שכל הנבדל". שכל אחר לגמרי. בספרי המהר"ל הוא מרחיב בכך מאד. במעלת שכל התורה הנבדל, על פני השכל הרגיל. הם שני סוגי שכלים - ממש כמו סוס למול אדם. הצדיק הוא רוחני ונבדל, ואנחנו אנשי גשם ושכלנו שכל גשמי. לאמונה בכך קוראים 'אמונת צדיקים'.

המהר"ל מרחיב בכך, ועסקו בדבריו אצלנו רבות, וגם בכל ספרי החסידות מובא יסוד זה.

עם השנים לומדים עוד שטיקלעך שפת אמת, עוד ספרי תלמידי הבעש"ט והמגיד. תופסים את הדברים. וכך מוסיפים ביטול על ביטול ככל שמזקינים.

### אמונת 'חכמים' למול אמונת 'צדיקים'.

אם באמונת חכמים של חכמי התורה הבאנו את המשל של העמוד העבודה, לפיו המשלנו את החכם לאדם הרוכב על הסוס הגבוה יותר מהסוס ורואה יותר למרחוק. כך החכם לעומתנו, גבוה יותר, מנוסה יותר, בעל ראייה מרחבית יותר. הוא גדל בבית שרגילים לכך, יש לו את הכלים לזה, ועוד כל מיני דברים בסגנון זה. כל זה כלפי אמונת 'חכמים'. כשבאמונת 'צדיקים' עסקינן, זה הרבה יותר מכך! באמונת צדיקים זה לא רק שהגובה גבוה יותר. לא רק שהצדיק מבין יותר. זה משהו אחר לגמרי! כל הכיוון הוא אחרת! זה כמו שבסוס ובאדם השכל



ממקום אמיתי. שמחים  
בלציית. שהרי כל עיסוקינו  
ובקשתנו אינם אלא בכך,  
ב'להתבטל'. והציות הינו חלק  
מהביטול!

פעולות המעשיות כדרך  
לביטול לצדיק.

לעיל הובאו דברי רבינו בעל  
החידושי הרי"ם בפרשת תצוה  
במהות הצדיקים, על הנשיאות  
חן שיש להם אצל השי"ת.  
בהמשך הדברים כותב שם  
החידושי הרי"ם בזה הלשון:  
'ויכולים להיות בטל להצדיק  
אף שאין יודעים מי הוא'.  
והדברים צריכים בירור וביאור.  
ויש שנתלו בדברים לפרוק  
מעליהם את הצורך  
בהתקשרות לצדיק מסוים.  
שהרי 'כך כתב החידושי  
הרי"ם' - ויכולים להיות בטל  
להצדיק אף שאין יודעים מי  
הוא. ולהבנת הדברים יש  
לחדד שני נקודות שיש בהם  
הסתיגויות מהמשמעות  
הפשוטה הנראית בדברים, ועל  
מנת שלא יטעו בכונתם.

וכבר נודעו דברי הרה"ק הר"ר  
העניך מאלכסנדר זצוק"ל ומה  
שאמר עליהם רבינו ה'לב  
שמחה' זצוק"ל. ויש ללמוד  
בספרים ולשנן יסוד זה רבות.  
אחר שלומדים זאת, הציות  
לדברי הצדיקים מגיע מנקודה  
הרבה יותר גבוהה ומרוממת.  
מהבנה עמוקה על כמה  
שאנחנו קטנים מאד - ננסים.  
למול הצדיק. הצדיק הוא הרי  
ענק שבענקים לעומתנו. אף  
את הפסוק 'לא מחשבותי  
מחשבותיכם' שנאמר במקורו  
כלפי השי"ת. נקטו אצלנו אף  
כלפי הצדיקים. מכח גודל  
המציאות האלוקית השורה  
בהם! לאחר הבנת יסודות  
אלו, הציות לצדיקים נובע  
מהבנה פנימית עמוקה. הבנה  
על הגשמיות שלנו, גשמיות  
שצריכה להתבטל לרוחניות  
הנמצאת אצל הצדיקים.  
ונקודה זו הוסיפו חסידים! זה  
הפנימיות שנקטו בה חסידים  
במצות 'ובו תדבק'!  
וכשמצייתים מתוך כך אזי  
חפצים בציות. הציות מגיע



ראשית כל, יש להבהיר ברורות: כל דברי ה'חידושי הרי"ם' הנ"ל, נאמרים כלפי אמונת **צדיקים**! כלפי אמונת **חכמים** [ע"פ הגדרתנו לעיל] ודאי שאין מנוס אלא לדעת מי הוא אותו חכם! שהרי על מנת לקיים את ציווי התורה 'שופטים ושוטרים תתן לך', דהיינו: תמנה עליך שופט שיגיד לך מה לעשות, שיורה לך את הדרך, שיהיה שוטר אף לעת הצורך. לקיום ציווי זה ודאי מוכרחים להשתייך לעיר מסוימת, לקהילה מסוימת, לשבט מן השבטים. על מנת שיהיה שופט מסוים שאליו נהיה כפופים מוכרח כל אחד להשתייך למקום מסוים! ודבר זה – של מינוי שופטים ושוטרים כפי שבואר לעיל – הוא קרוב לדאורייתא, וממש על גבול דאורייתא! 'תתן לך'!

הנקודה הנוספת שיש לציין בדברים, היא בעניין אמונת **צדיקים**. נכדו של החידושי הרי"ם, בעל ה'שפתי צדיק'.

הותר מאמר מיוחד ונפלא בו מבאר הוא את עניין זה. המאמר בשלימותו הובא בסוף החוברת [נספח ז']. ויש להתייגע בו שעות רבות. דברי השפתי צדיק נסובים על דברי התוס' בגמ' הידועה בעירובין יג: 'נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא'. וכותבים על זה התוס': 'הכי איירי בסתם בני אדם. אבל צדיק, אשריו ואשרי דורו'. ומתקשה השפתי צדיק בקושיא עצומה: אם כל צדיק – אשריו ואשרי דורו. ידועים דברי חז"ל 'אין לך דור שאין בו כאברהם יצחק וכיעקב' [עי' ב"מ פה: א"ל יש דוגמתן בעוה"ז – א"ל איכא, ועי' ב"ר נ"ו ט' ועוד]. בכל דור ישנם צדיקים כאברהם יצחק ויעקב. ואם בכל דור ישנם צדיקים. ועל דורו של צדיק נאמר – 'אשריו ואשרי דורו' כדברי התוס'. באיזה דור נאמרו דברי הגמרא כי נוח לו לאדם שלא נברא משנברא? הרי ישנם צדיקים!?

יעויין בלשון קדשו של השפתי צדיק. ואנו נבאר את הדברים

אליהם. הוא אינו צריך חס  
 ושלום את מצוות התורה  
 המעשיות. אדם כזה לא יצליח  
 ! מסיבה פשוטה – ה' הוא זה  
 שברא אותנו. והוא יצר אותנו  
 באופן ש'אדם נפעל כפי  
 פעולותיו'. כך הוא יצר את  
 היצירה ששמה אדם. הוא יצר  
 אותה בצורה שרק על ידי  
 פעולות מעשיות יתפעלו  
 הלבבות וימשכו אחריהם. בלא  
 פעולות מעשיות זה לא יקרה !

כך גם בענייננו. על דרך זו –  
 מבאר השפתי צדיק - יצרו  
 תלמידי הבעל שם טוב את כל  
 שיטתם בעניין הדביקות  
 בצדיקים. הם יצרו מערך שלם  
 של פעולות המחזקים את  
 הדביקות ואת הקשר לצדיק,  
 את הביטול אליו ולאלוקות  
 אשר בו. על בסיס זה הונהגו  
 בקרב חסידים, הנסיעות  
 הממושכות לצדיק. מתנות  
 כסף. ראייה והבטה בצדיק.  
 אכילה עם הצדיק. להשתדך  
 עם הצדיק. תפילות יחדיו  
 בבתי חסידים וסעודות מרעים

ונרחיבם בשפתינו. ישנו יסוד  
 ידוע של בעל ספר החינוך –  
 'אדם נפעל כפי פעולותיו'.  
 'אחר הפעולות ימשכו  
 הלבבות'. החינוך נוקט רבות,  
 כי רצונו של השי"ת בציווי עלינו  
 במצוות מעשיות, הוא שנפנים  
 'רעיון' מסוים על ידי המצוה.  
 שנחדיר ללבנו הבנה מסוימת  
 על ידה. ולדוגמא, במצות  
 'ועצם לא תשברו בו' התכלית  
 היא שנפנים בתוכנו כי בליל  
 הפסח נתעלינו במעלה גדולה,  
 הננו כבני מלכים ! לא מתאים  
 לנו לשבור עצמות כמנהג  
 אנשים פשוטים ! אנו בני  
 מלכים, איננו שוברי עצמות !  
 וכך נוקט החינוך לשיטתו רבות  
 בכל התורה. תכלית הפעולות  
 המעשיות שנתחבר דרכם  
 לרעיונות מסוימים הקשורים  
 ללב. אחר הפעולות, ימשכו  
 הלבבות. כמובן, שאין אדם  
 היכול לטעון שהוא 'חכם' ! הוא  
 'פיקח' יותר ! הוא יכול  
 להתחבר ישר לרעיון, והוא  
 אינו צריך את הפעולה  
 המעשית על מנת להתחבר



נתברר ונתחזק אצלם הידיעה כי הצדיק הוא משהו אלוקי, לא אנושי וטבעי כלל. וממילא השואף לרוחניות יבין, כי עליו – החסיד שהוא גשמי ואנושי. עליו להתבטל בפני הצדיק הרוחני והאלוקי.

וכותב על זה השפתי צדיק:  
 יזזה עצה עמוקה מרבותינע נ"ע  
 בדור השפל. לכתת רגליו, ופונה  
 מעסקיו, ומוציא הוצאות, ובכל  
 זה מרגיש ענייני ביטול בפועל.

יחידי סגולה. דיבר עליהם החידושי הרי"ם. הם יכולים להתבטל בלא פעולות מעשיות. וכפי שמבאר שם השפתי צדיק באופן נפלא את מה שהיה עם ר' יוחנן בגמ' חולין, עיי"ש בדבריו. אנחנו, פשוטי אנשים – 'בדור השפל'. לנו יסדו מורי ומאורי החסידות את כל הדרך הנצרכת. את כל המערך של הפעולות המעשיות. שהם ימשכו אחריהם את הלבבות להגיע ולזכות לביטול לצדיקים.

– בהם חיזקו האחד את רעהו להחשיב דברים אלו. כל הדברים האמורים בחינוך וברמב"ם [שהובאו לעיל] בטעם מצות 'ובו תדבק' שהיא על מנת ללמוד מדרכי הצדיקים. נקטו בהם חסידים כמצוות מעשיות, וככלים, לעבודת ובו תדבק באופן החסידי הפנימי, של הדביקות בצדיקים והביטול אליהם. כך יבואר אף העניין שחסידים שאלו והתייעצו עם הצדיק בכל ענייניהם. וכדברי התפארת שלמה בפרשת בשלח [הובא בסוף החוברת נספח ט']. ואף עבודת סיפורי הצדיקים עבודה שהרמב"ם כותב במעלתה (אבות פ"א משנה י"ז) 'וכן לשבח החשובים ולהודות מעלותיהם, כדי שיטבו מנהגיהם בעיני בני אדם וילכו בדרכיהם'. אף חלק זה נקטו בו צדיקים וחסידים הולכי דרך הבעש"ט - כדרך לעבודת הדביקות והביטול. על ידי השיח במעשי צדיקים המגלים את כח הצדיקים היוצא מגדרי ומגבלות הטבע,



הדברים הללו יכולים רק לסייע  
**ולעזור** לנו בעבודת הביטול.  
 דוקא כשנעשה משהו שלא  
 מתאים לי כל כך, שלא מסתדר  
 לי כל כך. דוקא אז, זוהי  
 הזדמנות עבורי. זוהי הזדמנות  
**להיזכר** שהוא – הצדיק –  
 משהו אחר. אני, אדם פשוט,  
 אני **אנושי**. הוא, משהו אחר,  
**הוא הרבה יותר אלוקי**. ואיך  
 האנושי יכול בכלל להתחיל  
 להבין מהלך של אלוקי?  
 לאנושי יש מושג במהלכים  
 אלוקיים!?

כך הוא גם יסוד האמונה בה.  
 קרה דבר שאיננו מבינים, אנו  
 'חושבים' אחרת. הטיפש –  
 מתרגש, בא בטענות ח"ו.  
 והחכם לעומתו – מתחזק  
 באמונה. מבין ומפנים כי אני  
 אנושי והוא אלוקי. מדוע בכלל  
 שאחשוב להבין אותו?!

וכבר האריך בדברים אלו  
 במילים כדרבנות בעל ה'באר  
 מים חיים' בפרשת בהר [הובא  
 בסוף החוברת, נספח ח']. להשוות  
 את חוסר הבנתנו בצדיקים,

ודברי התוס' שהצדיק אשריו  
 ואשרי דורו, 'בואר על פי דברי  
 השפתי צדיק כי נאמרו רק  
 כלפי המתבטלים לצדיקים!  
 אלו שאינם מתבטלים לצדיקים  
 - ורוב האנשים אם לא יעשו  
 פעולות מעשיות – לא יתבטלו  
 לצדיקים. אנשים כאלה אין הם  
 בכלל האשריו ואשרי דורו של  
 הצדיק. עליהם נמנו וגמרו כי  
 נח להם שלא נבראו משנבראו!

אנושי לא יכול להבין מהלכים  
של אלוקי

אלא שבדורנו כחלק מתהליכי  
 הדמוקרטיה. כחלק מתהליך  
 הפרשנויות הנובעות מתוך  
 תפיסה כי ח"ו כולם שוים. ואם  
 אנחנו שוים אז אנו צריכים  
 להבין כל פעולה ומעשה. ואם  
 אני חושב שהנהגה מסוימת  
 אינה נכונה וצודקת, אז  
 מסתבר שכנראה זה באמת כך  
 ... הרי אני והוא 'שוים' ח"ו ---

אליבא דאמת. כאשר איננו  
 מבינים דבר מסוים. נראה לנו  
 אחרת מהנהגה מסוימת. כל

הרבה יותר אלוקיים, ויש בהם  
הרבה יותר השראת השכינה.  
ומשום כך אין לנו הבנה  
בדרכיהם כלל.

וללמוד זאת מחוסר הבנתנו  
בדרכי ה'. כשם שבהשי"ת  
מבין כל אחד שאין לנו הבנה  
בדרכי האלוקים. כך בדיוק הוא  
כלפי הצדיקים - אשר הם



## החצרות החסידיות

החסידות, אשם כב נשאלו  
תלמידיו אכל ארצות אירופה  
המזרחית, מתוך מטרה כי  
האלו יפיתו חיות פנימית בכל  
שכבות עם ה'. חלקם המוקדם  
שימשו כרבני פרים, וחלק  
גדול יותר מהם שימשו  
כ'מגידימ'. את תפקידם  
ניצלו להחדיר את רגיון  
ה'אלוקות' בבני ישראל. רבים  
נמשכו אחריהם, תלמידי  
חכמים ובעלי השגה, נמשכו

תהליך התפתחות  
החסידות

בשנים ת"ק - ת"ר שלח  
השי"ת אלוהם נשמה קדושה,  
נשמת מין הרב רבי ישראל  
בעל שם טוב. נשמה שנשלחה  
אזור את נשמות ישראל.  
אחיותם בעלי תחיה של  
תורת החסידות. לאחר  
פארתו המשיך את דרכו  
המגידי ממעצריטש, אשר  
הרחיב את השפעתה של

התקשרותם בהם הייתה  
 בלבבות אהבה אהבה  
 לצומה אשר מים רבים לא  
 יוכלו להם ונהרות לא ישטפו  
 וכפי שביאר הרמב"ם ר' נתן  
 מברסלב בצוק"ל ביאר את  
 המושג 'התקשרות' כי  
 משמעותו אהבה אהבה  
 לצדיק, לאהוב את הצדיק.  
 וילויין במהרש"א פסחים כב  
 דכאפי ואהבת את ה"א, כואי אלא  
 מודי ארבות אלמדי חכמים  
 ומקור הדברים בתרגום על  
 הפסוק ובראשית מד"א ונפשו  
 קשורה בנפשו, ארזם  
 אונקלוס ונפשיה חביבא ליה  
 בנפשיה. כמו במצות אהבת  
 ה', כב יש לאהוב את הצדיק.  
 וזוהי משמעותו של  
 ההתקשרות אליו. החסידים  
 הסכימו בהסכמת האב אב  
 דבר ומלשה, אב תקנה, אב  
 הנהגה שראו אצל הצדיקים  
 וכפי שביאר הרמב"ם הר"ר

והבינו את צומת דרכה של  
 החסידות הפנימו אותה  
 ברמה גבוהה יותר. אצותם,  
 פשוט לא אף הם נמשכו  
 להתחבר ולהמשך אחר דרך  
 זו ואחר הצדיקים אפי כוחם,  
 בהבנה פשוטה יותר. אלו ואלו  
 בנו והרכיבו את חזרות  
 החסידים די בכל אתר. אשר  
 יצד השוה לבהמי ישנו אב  
 החסידיות, קו משותף מסוים.  
 ובפרט הדברים נשלטו הם  
 אלו מאלו. אב במרכזם של  
 כולם ישנו את עניין  
 ההתקשרות הצומה  
 לצדיקים.

ענין זה של התקשרות  
 לצדיקים נתקדש בקרב  
 חסידים ונהגו הם בו בצורה  
 לצומה ומולאה. נמשכו  
 חסידים אחר רבותיהם,  
 נדיקו בהם, והוסיפו אהבה  
 והתקשרות בהם.



במלא תלמידי חכמים,  
 ההתקשרות אליהם, החיבור  
 אדם בכל מיני חיבור. אין  
 הכונה אלא היוצאים פשטי  
 התורה. הדברים מכוונים  
 כלפי צדיקי הדורות. הם הם  
 התלמידי חכמים האמיתיים.  
 אליהם יש להצביק ולהתקשר,  
 בהם יש לקיים מצוות 'ובו  
 אצביק'. וכפי שהאריך לבאר  
 שם בכל דבריו, יאויי"ש.

באותם מאה שנים ראשונות  
 של התפשטות החסידות  
 אבאר בשנים תק"מ -  
 תר"מ. בארצות מצרית  
 אירופה, היו ארצות אלו אחת  
 שלטונה של רוסיה. כך  
 שלארצות אלו טרם הייתה  
 בשורת הקידמה שהייתה  
 בארצות מזרח אירופה,  
 בהם שלטו הצרפתים  
 ודומיהם שוחרי הקידמה,  
 וישוין הצכיות! באופן יחסי,

אזימאק מאיצ'ענסק צי"א  
 בפרשת אק אק ביאר את  
 ההתקשרות, בכך שיהיה  
 מוצא חן בעיני הנהגת  
 הצדיקים. צי"ש בדבריו. ואל  
 בשאר ספרי החסידות  
 אדורותיהם האריכו לבאר  
 ולהבהיר באופנים שונים את  
 עניין ההתקשרות אצדיקים.  
 ובכך עסקו חסידים, אקדש  
 והוסיל בעניין זה הרבה  
 מעבר לחיוב הבסיסי הכאן  
 במצוות 'ובו אצביק'.

כלפי מצוות 'ובו אצביק',  
 יסוד בין החסידים היה הספר  
 'יושר דברי אמת'. הספר  
 [שהוא הכתב החסידי  
 הראשון]. מאריך מאד ובעני  
 כאלו על היסוד שכל דברי חצי  
 על תלמידי חכמים - הכונה  
 אלו הנקראים בעמנו  
 'צדיקים'. כל מה שנאמר  
 בחצי והדברים שהובאו אלי.

בארצות אלו עדיין ניהלו  
 הרבנים - ה'מרא דאתרא,  
 את חיי התורה. הם היו  
 אחראים על גאמודי התורה,  
 על השחיטה, על הכשרות  
 וכו"צ"ב.

אזורים של המרא דאתרא,  
 ניהלו אדמו"רים חזרות  
 חסידיות - אשר הפיחו רוח  
 חיים ושמחה בקצמות  
 היבשות אקבוצת ה'. פלמים  
 שהיחסים בין הרב ארבי היו  
 בשלום, ולגיטים פחות. שכן  
 אגיטים היו הגפקידיים  
 הפכיים. הצדיק היה מקרה  
 את שהרב ריחק ודחה -  
 שהרי על פי פנימיות ישראל  
 קדושים הם וכו'. אק ודאי  
 שגפקידו של הרב שונה, הוא  
 נדרש אקיום התורה ארחק  
 ואדחות אגיטים. והדבר היה  
 מבוא אחיכוכים מלטים.  
 הרב ריחק - בגפקידו.

וכדאי גם (כתובת קה)  
 יהיו צורבא מרבין דמרחמין  
 איה בני מתא, אלו משום  
 דמלוי טפי. אלא משום דלא  
 מוכח אהו בתווי דשמאי.  
 [גאמודי חכמי רבי, שאוהבים  
 אותו בני אירו. אין זו משום  
 מלואו היתירה. כי אם מפני  
 שאינו מוכיחם בדברי שמים].  
 ולמותו הרבי, שאין זה  
 גפקידו, קירב. וידוע  
 המלטה, לאחר מלחמת הגולם  
 הראשונה, הרב"צ מבאבוב  
 נקלע אלשלבין - אירו של  
 הגאון מטשלבין. אמרה  
 הפלא היחסים ביניהם, בין  
 הרבי והרב, היו אקנים.  
 רב"צ פנה פלם אל הרב  
 מטשלבין בשאלה: כיצד זה  
 אכן כק. כיצד יתכן שהרב  
 והרבי 'מסתדרים', דבר לא  
 מצוי כל כך. הרב מטשלבין  
 השיב לו: אנו מבקשים מדי  
 יום בשלוש התפילות שלוש

באורם שנים החלו אל אל  
 חודרות אפיסותיו של הלווא  
 החפשי אמדינות אלו. אותו  
 לווא יחדשי, דורש ישויון וצדקי  
 אותו לווא האק והתפתח  
 אכיון מצרח אירופה לו לא  
 דלוואו ותפיסותיו. בפרט  
 במאחמת הלווא הראשונה.  
 פולין נכבשה לו ידי גרמניה  
 אארבא שנים, ובארבא שנים  
 אלו קבלו את מקומם דיים  
 אפיסות אלו בקרוב הציבור  
 והנוא. מצב שמירת היהדות  
 נכנס אסכנה.

בקשות - וצדק אצבור  
 זאת לו כל מה שאנו  
 מצברים אנו מבקשים מדי  
 יום ביומו. בהשיבה שופטנו  
 כבראשונה, אנו מבקשים לו  
 הרבנים - שיהיה אהם כח  
 כמו פלם, כח של שופטים  
 ושופטים. לאחר מכן אנו  
 מבקשים ואמאשנים. ולאחר  
 מכן לו הצדיקים. אמר הרב  
 מטלבוין - הצדיקים  
 והרבנים יבאו אהסגדר  
 ביניהם - אולי המאשנים שהיו  
 מארבים באמצע...

בחסד ה' מלווא ולד לווא לו  
 יראו. קמו כמה אדמוריים,  
 רבי'ס אקהילות חסידיות.  
 כאלו שלד אז שימשו  
 בתפקיד של יצדיקי, לא  
 בתפקיד של 'חכמי' - מרא  
 דאארא. כי אם בתפקיד  
 רבי, של דרב הבאשי"ט. והם  
 החילו שהם חייבים אלשות

כק התנהלו הדברים שנים  
 רבות. היה רב והיה רבי, ואין  
 דרכו של זה כדרכו של זה.  
 לד שארף מה שארף.  
 בשנים אלו החל רפיון מסוים  
 גם במדינות אלו, מדינות  
 רוסיה פולין ואיטא. ראשית כל,  
 צמצמה התמשלה את כוחם  
 של הרבנים. בנוסף אכב,



המצוות, ואנשים נענו לה  
הבנה. וכמוכן שהדברים  
בדבר ה'נשמע', שבא דין  
לאחר ה'נשמע'.

מאז נהיה הדבר. נזכר שני  
גדול בהנהגת החסידות  
מאז כל צדיק המנהיג לזה  
גדולה, אובש שני כובלים  
כובל אחד - הכובל של  
המרא דאטרא, רב הקהילה,  
אמנת חכמים. כמו שאמרנו  
שהיום הגיר - האטרא, זה  
הקהילה. והרבי הוא זה שרק  
על עצמו אנהיג את הקהילה  
בדרכי התורה, ולכן יש לו על  
פי הכאנים דין של מרא  
דאטרא. והוא היחיד שיכול  
להיות או דין של מרא דאטרא  
- שרק או יש שואים  
ותפקידו, אלקו תקנות  
ולצור גצרות, ויש לו את  
הכח אבק. ומעבר אבק, יש לו  
כובל נוסף. כובל של אמנת

פה משהו. הם החליטו כי  
עליהם אקחת ארעום את  
הדרך של החסידות על  
מהותה וצורתה. ובדרך זו  
יכולו לחזק את שמירת  
התורה והמצוות אבצר את  
קיום הדת. כמה וכמה  
אצמוריים, האו הם: הרבי  
ה'אמרי אמתי ציל"א, ר' יהושע  
מבאצא, המהרי"ד מבאצא,  
הרש"ב מאובבי"ץ, הר"ש  
מסאונים, ועוד כמה מצדיקי  
הדור ההוא, צדיקים בעלי  
אכונות מנהיגות. הבינו כי  
בצורה הזאת שנהגה לזה  
לזה. שהצדיקים ילסקו רק  
בדרך הבעש"ט. באופן הזה,  
עוב כמה שנים - אין למי  
אחיזה שמועסין. כולם  
מתקלקלים. כולם יורדים  
מהדרך. חייבים אלשות פה  
משהו! ואין הכונה אומר  
כיוצאים - זו הייתה כונתם  
וסיבתם. אק אנו רואים את

הרי חוק באתי נפרד מן  
ההתקשרות שבה לוסקים  
החסידיים.

בנוסף אבך - יש את כח  
החצר החסידיה וכאן  
ה'משטרה הפנימית' שנוצרה.  
אנחם אסור היום אנחות  
ובך גם שאר הפנישות אפילו  
אצרוק מישהו מבית כנסת  
לירוני צה לבירה פאליה -  
כמו שכתוב באוטובוסים על  
מי שאומר אצבור אחורה, צה  
'הטרדה'. אז איך זה באי יכול  
להגיד אמישהו אבך  
מהשטיבל? צריק להגיד או  
אבך, הוא הולך עם מכשיר  
פרוץ! אבך איך לשים  
צאת? לפי חוק אין מה  
אשור! בשביל צה יש  
'משטרה פנימית'... המשטרה  
החסידיה! נותנים או כן  
שבוע שישי בשטיבל! אם הוא  
לא מבין - נותנים או שבוע

צדיקים. עמו הוא אומר  
שמועסין בדרכי הפלטיט. ושני  
הדברים מחזיקים אלו את  
אלו. על ידי דרך החסידות  
מחזיקים את כח המרא  
דאמרא. כיצד בשני  
אמצעים ראשית כל. על ידי  
עבודת הביטא. עבודת  
הביטא שנתבארה אלו כיצד  
חסידיים לוסקים בה מהל  
צדיר ומאסיפים בה כל ימי  
חייהם [בך על כן פעים אומר  
אהיות]. יודעים שמיה של רבי,  
של צדיק, היא משהו אלוקי. צה  
מיה אלוקית, וממילא  
מתבארים אלוה ומציינים אה  
גם בלא שוטרים. קו יותר  
בך שיציינו אף בלא שוטרים  
כי אם משום רצון פנימי -  
רצון שמגיל מכח החפץ  
אהתבאל או הצדיק, ומכח  
הידיעה והאמונה. שהשפץ  
שהצדיק משפץ אלו ברמת  
ההתקשרות בו. והציוה הוא



אחד את כל השבוע עליות  
 בשבת! חוקרים סביבו! מי  
 יכול אלוהים את רק  
 חסידים! ולכן רק אצדוקים  
 יש תוקף אלוהים תקנות כי  
 רק אלה יש שוטרים.

יתרה מכך, והיה פלם  
 סיפור כזה אצל האמרי אמר.  
 האמרי אמר כי דוף שלח  
 מכתב לא אלוח יוצים  
 אמינסיות היה יהודי שכן  
 שלח יוצים אמינסיה, היהודי  
 הבה היה נציג, הוא החציק  
 הרבה מהביהמ"ד בגור. והוא  
 כן שלח אמינסיה. הוא חשב  
 שמו מותר. כמו שהיום יש כאלו  
 שחושבים שלהם כביכול כן  
 מותר מכשירים טכנולוגיים.  
 נכנסו לאמרי אמר - כמו  
 שאמרנו כבר שצריק שיהיה  
 מלשינים. והם נכנסו וסיפרו  
 שפלוני שלח את יוציו  
 אמינסיה. האמרי אמר, לא

הגיע. לפני ראש השנה הישן  
 אותו יהודי אהבנים קו"א  
 לאמרי אמר. היום ב"ה כאלו  
 מכניסים, זהו דבר חדש  
 פלם רק המקורבים הכניסו  
 - והוא הרי היה מקורב - אז  
 הוא הגיע בכרכרה מורש  
 אהבנים קו"א. והאמרי אמר  
 משלם יוצים. לא אוקח את  
 הקו"א. אותו יהודי לא מבין  
 מה קרה, הוא מנסה יאמין  
 לוד כספי. הוא שואל מה קרה.  
 האמרי אמר השיב לו, אמרתי  
 לא אלוח יוצים אמינסיה  
 ואתה כן שלח אינני אוקח  
 ממך קו"א! אינך מציית לי  
 - אינך חסיד שלי. אותו גביה  
 שכמוכן הגיע מתוך אמנת  
 החסידים ברבותיהם. הוא  
 כבר התחיל אדמין  
 במחשבתו, מה קורה אם  
 הרבי לא אוקח ממנו קו"א. הוא  
 מתחיל לחשוב ואדמין כיצד  
 תחולף עליו רח"ל השנה - הוא



ימות, ויזדו יחלו, ולסקיו יאבדו  
 וכו' וכו'. מיד הוא נתקף  
 בחיל ורצה והכניח לאמרי  
 אמר שמיד מוציא הוא את  
 ידיו מהגומליה. ואכן הוא  
 הוציא אותם, ואחד מהם עבר  
 את המלחמה, ועדו יהודי  
 טוב, אך באלו אביה, והקים  
 משפחה יפה.

ומוטף עליו אצל הרב הרב  
 הוא כח השוטרים היחיד שיש  
 היום. ואכן רק לאדמור"ם  
 המנהיגים קהילות גדולות,  
 יש דין מרא דאתרא. כי רק  
 אהם יש שוטרים - ואם אין  
 שוטרים אין שופטים.  
 השופטים הם המחליטים מתי  
 אהפניש, כמה ואיך. והשוטרים  
 מבצעים זאת. זה הכח  
 היחיד שיש לנו היום אהחציק  
 את השמירת תורה ומצוות.  
 בפרט בצורתנו. דור שכל מי  
 שלענין פיקוחו רואה את

מלחמתם הקצומה של פורקי  
 הדת. את ניסיונותיהם  
 השבים ונשנים אלו  
 צברנייהם בנו ובמוסדות  
 ידענו. אם זה בנושאי  
 אקדמיות, בתכניות הלימוד  
 במוסדות, בשילוב החרדים  
 בחילונים, ובכל מיני מרחין  
 בישיב שבתותם שינתמכר  
 אהסחף אחרי גשמיותו של  
 הקולמ הזה. ואף על פי  
 שאלימים מתאזרים לענות  
 שונות וכל מיני גלונות על  
 יאנשי החזרי וכדו'. הרי כב  
 כבר נאמר באמרא  
 (כתובות קה) שהובאה אלו.  
 שם באמרא רואים שכאשר  
 מוכיחים במילוי דשמא, נוצר  
 לאנשים קושי מסוים! אנשים  
 גשמיים אנתנו, וכשדורשים  
 מאתנו דרישות הנוגעות  
 אקיום הדת הרוחנית  
 באצרות ותקנות הדבר  
 קשה עליו. זהו דבר טבעי

פנינו אצייט, שכן הדברים יהיו  
חדורים בתוכנו פנימה.

### עיסוק מתמיד באמונת צדיקים.

והאופן העיקרי להחדיר זאת  
בתוכנו, הוא על ידי לימוד  
בספרי חסידות. רבים שואלים,  
בפרט בזמן מבוכה, איזה  
ספרים ללמוד. ראשית צריך  
לעסוק בכך באופן תמידי. לא  
רק בזמני קושי ומבוכה. ולגבי  
ספרי הלימוד - ישנם ספרי  
ליקוט, בשנים קודמות רבות  
עסקו בלימוד הספר הקדוש  
'תפארת שלמה' - שם מדובר  
רבות על ענייני אמונת צדיקים.  
טרם נדפסו ספרי בית גור  
עסקו בספר זה רבות.

אכן לנו יש גם אוצר! אוצר  
בלום! אוצר של ממש! והיה  
מן הראוי שמישהו יקח על  
עצמו ללקט את הדברים.  
בספר הקדוש בית ישראל  
באזור ז' באדר, יש המון  
חיזוקים בעניין אמונת צדיקים.  
הבית ישראל לא החמיץ  
הזדמנות לדבר על כך. כשז'

וחלק מן המשיכה הטבעית של  
האז. אך פנינו אצייט  
בחזרת ידיעה צוריק כק אנו  
ובנינו אחרינו נשמור תורה  
ומצוות!

תפקידנו, לשמור בכך!  
לשמור במצוות שאנחנו  
נמצאים בתוכה! אספר  
אזרים שאנו סיפורי צדיקים.  
אספר על הביטא, ואלו  
המופתיים. על היינטיגע  
רבי'ס, ואלו פארצייטישע רבי'ס.  
אהחזיר אהם שרבי צה יסא'  
אחר. צה לא דבר מדיד וצה  
לא דבר שפיט. אהחזיר  
אמונת צדיקים מכל כיוון  
אפשרי. אהחזיר בעצמנו,  
ואהחזיר ביודינו. אקבל את  
המצב הצה, המצב הכא כק  
טוב הצה, אקבל אותו  
בשמחה. אהחזיר טאט  
בוורידים שאנו, על שנגיע  
אבחירת נבאל בדמו. אז ייקל



בתורה ואם ב'ויצא אדם לפעלו'. ולא נותר זמן ללמוד חסידות. - ואם לא נלמד לא נהיה! בכך צריכים אנו להיות ברורים! כשם שמי שלא ילמד חושן משפט - לא ידע חושן משפט! כך מי שלא ילמד על אמונת צדיקים - לא יהיה לו אמונת צדיקים! יהיה לו לכל היותר מה שהוחדר לו בצעירותו. בדברים אחרים הוא יתפתח, והעולם הזה ימשוך אותו לכיוון ההפוך, והוא יתקרר ויפול. שהרי העוה"ז כל כך מושך - בפרט על ידי התפשטות הדמוקרטיה המושכת לחוסר ציות. וחייבים ללמוד חסידות. ומתי יש זמן? התשובה פשוטה - מתי שמדברים 'קיפקעס' - - - **הקיפקעס אינם אמונת צדיקים!** הם אינם אמונת צדיקים, ואף אינם מסייעים לאמונת צדיקים!!!

### משל ה'תות'.

בזמן הפני מנחם. ארע פעם שמאן דהוא צעק בטיש מן

אדר יצא בערב שבת - אז הבית ישראל דיבר בליל שבת. כשז' אדר יצא במוצאי שבת, הוא דיבר על זה בסעודה ג'. וישנם שני אדרים. והספר מלא מכך. יש לנו תורה שבכתב.

אם באמונת ה' הרמב"ם סידר את הדברים בצורה ברורה לי"ג עיקרים הברורים וידועים לכל. הרי באמונת צדיקים יש עוד להעמיק רבות. וישנם דעות רבות בהגדרותיה. וכעין התורה שבעל פה טרם שנסדרה. אך הדברים ערוכים לפנינו בתורה שבכתב של החסידות. בכל תלמידי בעש"ט וכל הצדיקים כתובים בשווה אותם יסודות. יסודות של קדושה ואמונה, יסודות שהצדיק משפיע, שהצדיק מרומם, אלא שנצרך להקדיש את הזמן ללמוד זאת, ועלינו לעשות זאת.

באים אנשים ושאלה בפיהם: מתי יש זמן ללמוד חסידות? היום מלא 'על התורה ועל העבודה'. כולם טרודים. אם זה



ואף אותו חסיד. לשם כך הגיע  
נדחף ונדחק. כי הוא יודע  
שרבי זה קדושה, והוא רוצה  
קדושה, הוא חפץ בקדושה,  
הוא חפץ ברוממות, לשם כך  
הוא הגיע ונדחף. אז - תסתכל  
על הרבי! אל תסתכל לצדדים  
! אל תסתכל לא מי יושב ליד  
הרבי! לא מי מאחורי הרבי!  
אל תסתכל על כלום! תסתכל  
רק על הרבי! החסרון הוא לא  
בבקשת התות. את זה יתכן  
שעשה זאת כי היה שם עוד  
'האדמה', והתות היה 'חביב'  
אצלו, והוא הסתפק האם זה  
בגדר 'שניהם מונחים על  
השולחן' - אז הוא ביקש  
תות... אבל איך ראית בכלל  
שיש כאן תות? למה הסתכלת  
לצדדים!?

ועד כמה שזה מעלה חיוך,  
אנחנו גם כן מעלים חיוך באותו  
רמה. אנו עוסקים ב'תותים'!  
במקום לחפש אמונת צדיקים  
**אמיתית** על ידי לימוד  
בספרים. יושבים כל היום  
ומדברים. זה כן אמר, זה לא

השורה לעבר מחלק השיריים  
שיביא לו 'תות'. הדבר נשמע  
ברמה, ובעקבות כך הונהג -  
כמדומני - שיחלקו רק סוג אחד  
של פירות.

הסיפור מעלה גיחוך. ומדוע,  
הרי בביתו של אותו יהודי -  
מצוה היה עליו לבחור בתות  
לברך עליו. מדין 'חביב'. מדוע  
הדבר כל כך משונה בעינינו,  
מה רע בכך.

התשובה פשוטה. מדוע אותו  
יהודי עזב את ביתו, מדוע נסע  
נסיעה, הזיע בשורה, עמד  
שלוש שעות בשורה, מדוע?  
לראות את הצדיק, להתדבק  
ברבי! וכדברי השפתי צדיק  
שנזכרו לעיל, ונחזור על  
לשונם: וזהו עצה עמוקה  
מרבתינו הקי נ"ע בדור השפל,  
לכתת רגליו, ופונה מעסקיו,  
ומוציא הוצאות, ובכל זה מרגיש  
ענייני ביטול בפועל, כולי האני  
ואולי ישיג שעתא חדא לדרך  
הלב להכנעה ולשוב בתשובה.

הדברים מלא ברוצחים וגנבים, ודאי יעדיף הוא לגור במקום בו יש משטרה, על אף שמדי פעם הוא מקבל דו"ח על נסיעה במהירות מעל המותר, ואז הוא צועק 'מי צריך משטרה'. אך את האמת הוא יודע – **שהוא צריך משטרה**. הוא רוצה בה וחפץ בה. הוא זה שמעוניין שיהיה סדר ומשטרה על אף שלעיתים הוא בצד המפסיד. כן הוא גם בעניינינו, ועל האדם להחדיר בעצמו, שאף אם אי פעם הוא יהיה מן הנפגעים – הדבר כדאי וטוב ושווה שיהיו שוטרים. שכן רק כך שומרים על הסדר הנצרך לקיום הדת! (ולעבודת ה'ביטול' בוודאי שטוב לפעמים לקבל איזה 'פליק' וד"ל).

ועל כל פנים. הזמן הזה של השיחות מרעים, הוא הזמן הטוב ביותר להעבירו ללימוד החסידות. לעסוק בתפארת שלמה, בבית ישראל, בשאר ספרים. וה' יהיה בעזרנו.

אמר. מי אמר ומה אמר. זה כן מהמייילים או לא מהמייילים. וזה הכל 'תותים'! אלו דברים צדדיים לעבודת אמונת צדיקים. יש לנו מצוה – אמונת חכמים ואמונת צדיקים. נניח הכל ונתעסק בה כדבעי, בלא לפזול לצדדים! אנחנו כעת ב'שורות', אנחנו נמצאים בעולם ותפקידנו להתדבק בצדיקים. תפקידנו 'להסתכל על הרבי'! להחדיר בלבנו כי בלא הצדיקים הרי אנחנו כלום! לא נשמור תורה ומצוות בלעדיהם! - אם לא בדור הזה, אז בדור הבא! כמה מעלות טובות יש לנו בכך. נתבונן באמונת **צדיקים**, באמונת **חכמים**. נודה לה' על שזכינו ויש לנו רבי. נודה לה' גם על שיש לנו שוטרים! כל אחד צריך לדעת זאת. זה טוב שוטרים! גם אם אי מי, פעם בצד של נענשי השוטרים. וזה יכול לקרות לכל אחד. הרי זה טוב עבורו! שהרי אם נציע לאדם לגור במקום ללא משטרה, מקום שמטבע



ועלינו לדעת שהחדרת אמונות  
אלו אינם עבודה קלה. זוהי  
עבודה קשה לשנים רבות. אין  
זה מיועד רק לשנים הצעירות,  
כי אם להיפך. בשנים הצעירות  
מתחילים, וממשיכים להשקיע  
ולהתפתח כל החיים.

ונזכה שיקויים בנו מאמר  
חכמינו ז"ל (מגילה יא.) ואף גם  
זאת בהיותם בארץ אויביהם,  
לא מאסתיים ולא געלתיים  
לכלותם – שהעמדתי להם של  
בית רבי וחכמי דורות!



## מצוה תצא

מצוה מגוי שופטים ושופרים בכל קהל וקהל מישראל

למנות שופטים ושופרים שיכריחו לעשות מצוות התורה ויחזירו הנוטים מדרך האמת אליה בעל כרחם.

המשנה על די אבנר הנזכר

ויצוה כראוי לעשות ויקנעו הדברים הקננים, ויקנמו הסדרים על העובר עד שלא יהיו מצוות התורה וקניעותיה צריכות לאמונת כל איש ואיש, וקתנאי המצוה הזאת שיהיו אלה הדברים מדרגה עליונה מדרגה, וזה שנעמיד בכל עיר ועיר עשרים ושלושה דינים



## המשך ספר החינוך מצוה תצא

(שמות כח, מא), וכהנו לי וגו', כלומר שהיא מצוה נרחבת ואינה לפי שעה, אבל יהיה זה עוד כל ימי הארץ.

**שרש** המצוה נגלה הוא, שעם הדבר הזה נעמיד דתנו בהיות אימת אלופינו ושופטינו על פני ההמון, ומתוך הרגלם בטוב וכישר מחמת יראה ילמדו העם טבעם לעשות משפט וצדק מאהבה בהפרתם דרך האמת, וכענין שיאמרו החכמים שרוב ההרגל הוא מה שאחר הטבע, כלומר, כי כמו שהטבע יכריח האדם למה שהוא מבקש, כן ההרגל הגדול חוזר בו פעם טבע קיים ויכריחונו ללכת בדרך ההרגל לעולם, ובלכת העם בדרך הישר והאמונה ובוחרים בטוב תדבק בהם הטוב וישמח יי במעשיו.

**מדיני** המצוה מה שאמרו זכרונם לברכה שהגדול שבשבעים יושב למטה מן הנשיא והוא הנקרא אב בית דין, ושאר השבעים יושבין לפי שניהם וכפי מעלתם קרוב לנשיא, כלומר שכל הגדול מחברו בחכמה סמוך לו יותר, והשוין בחכמה הולכין בהן אחר רב שנים, וכלן יושבין בעגול עשוי כמו חצי גרן כדי שיהו רואין כלן אלו את אלו, ועוד מעמידין לפניהם שני בתי דינים של עשרים ושלושה ועשרים ושלושה, פת אחת מהן על פתח העזרה וכת אחרת על פתח הר הבית, והגדול שבכל פת וכת ראש לפת שלו.

מקבצין כלן במקום אחד משערי המדינה הראויה לזה המנין, וזאת היא סנהדרי קטנה, ונעמיד בירושלים בית דין גדול משבעים דינים, ונעמיד אחד על השבעים ההם והוא הנקרא ראש הישיבה והוא אשר יקראו החכמים נשיא כמו כן, ויהיו כלן מקבצין במקומן המיוחד להם, ומקום שהוא מעט המנין שאינו ראוי לסנהדרי קטנה נעמידו בו שלשה ישפטו הם הדבר הקטן, והדבר הקשה יביאון למי שהוא למעלה מהם, וכמו כן ימנו נוגשים בעם הסובבים בעיר בשוקים וכרחובות יביטו עניני בני אדם בסחורותם ממקדם ומקחם עד שלא יהיה ביניהם העול ואפלו בדבר מועט, והמצוה שבאה בזה הוא אמרו יתברך (דברים טו, יח), שפטים ושופרים תתן לה בכל שעריך, וישון ספרי (כאן), מנין שממנין בית דין לכל ישראל, תלמוד לומר שפטים ושופרים, ומנין שממנין אחד על גבי כלם, תלמוד לומר תתן לה, ומנין שממנין בית דין לכל שבט ושבט, תלמוד לומר בכל שעריך, וכן שמעון בן גמליאל אומר לשבטיך ושפטו, מצוה על כל שבט ושפט להיות דן את שבטו, ושפטו את העם, על כרחם, וכבר נכפלה המצוה למנות שבעים זקנים, והוא אמרו יתברך למשה ע"ה (במדבר יא, טו), אספה לי שבעים איש, ואמרו זכרונם לברכה (ספרי בהעלותך פיסקא דאספה לי) כל מקום שנאמר לי הרי הוא קים לעולם, וכן

המשנה על די אבנר הנזכר



# המשך ספר החינוך מצוה תצא

וסומא אפלו באחת ומי שאין לו בנים  
 שאינן ראויין להיות סנהדרין, ודין  
 מלכי בית דוד שדינין ודנין אותן, אבל  
 לא מלכי ישראל לפי שאינם בחזקת  
 בשרות כמו הם, ודין עד אימתי יושבין  
 בדין סנהדרי גדולה או קטנה ובית דין  
 של שלשה, ויתר פרטיה מבארין  
 במסכת סנהדרין.

**ונוהגת מצוה זו,** כלומר סנהדרי  
 גדולה וקטנה ובית דין של  
 שלשה, בארץ ישראל שיש שם סמיכה,  
 אבל לא בחוצה לארץ שאין סומכין  
 בחוצה לארץ, אבל מכל מקום כל  
 הנסמך בארץ ראוי לשפט אפלו בחוצה  
 לארץ, וזהו מה שאמרו זכרונם לברכה  
 (מכות ז.) סנהדרין נוהגת בארץ ובחוצה  
 לארץ, ואולם אין להם רשות לדון  
 בדיני נפשות לא בארץ ולא בחוצה  
 לארץ אלא בזמן הבית ובזמן שיהיו  
 סנהדרין קבועה בירושלים.

**וזאת אחת מן המצוות המטלות על**  
 הצבור כולן שבכל מקום  
 ומקום, וצבור הראוי לקבוע ביניהם  
 בית דין כמו שמבאר במסכת סנהדרין  
 (דף ב:) ולא קבעו להם בטלו עשה זה,  
 וענשן גדול מאד כי המצוה הזאת  
 עמוד חזק בקיום הדת, ויש לנו ללמוד  
 מזה שאף על פי שאין לנו היום  
 בעוונותינו סמוכים, שיש לכל קהל  
 וקהל שבכל מקום למנות ביניהם קצת  
 מן הטובים שבהם שיהיה להם כח על  
 כלם להכריחם בכל מיני הכרח שיבא

**ואין מעמידין בסנהדרין בין גדולה בין**  
 קטנה אלא אנשים חכמים  
 ונבונים בחכמת התורה, ויודעין גם כן  
 קצת משאר החכמות כגון רפואות  
 וחשבון תקופות ומזלות ואצטגנינות  
 ודרכי המעוננים והקוסמים והמכשפים  
 כדי שיהו יודעין לדון העם בכל דרכים  
 אלו אם יצטרכו לכך, ואין מעמידין  
 בסנהדרין אלא כהנים לויים וישראלים  
 מיחסים הראויין להשיא בנותן לכהנה,  
 שנאמר במשה (במדבר יא, טז), והתיצבו  
 שם עמך, ודרשו זכרונם לברכה (סנהדרין  
 לו:) בדומין לה.

**ואין מעמידין סנהדרין לעולם בין**  
 סנהדרי גדולה בין סנהדרי קטנה  
 אלא סמוכין, ומשה רבנו סמך  
 לתלמידו יהושע כמו שכתוב (במדבר כו,  
 כג) ויסמך את ידיו עליו, וכמו כן סמך  
 לשבעים הזקנים שאסף אליו, ואותן  
 הזקנים סמכו לאחרים ואחרים לאחרים  
 עד סוף כל הסמוכים, ואמנם הסמיכה  
 בכל הדורות לא היתה ביד כמו סמיכה  
 של משה, אלא שהיו בודקין אותו  
 שהיו רוצין לסמך אם הנה בקי בחכמת  
 התורה ואם הנה שכלו בריא ושלם ואם  
 הוא איש אוהב אמת ושונא העול וכל  
 ענינו, ואחר חקירה רבה בענינו  
 ובחכמתו אומרין לו שלשה חכמים  
 סמוכים או אפלו כשאחד מהן סמוך  
 הרי אפה סמוך, וקורין לו רבי מאותה  
 שעה, והנה לו רשות לאחר מכאן לדון  
 אפלו דיני קנסות, ודין זקן מפלג וסרים



נספחים ב' ג' -

ספר החינוך מצוה תצ"ה - תצ"ו

### מצוה תצ"ה

מצוה לשמע מכל בית דין הגדול  
שיעמדו להן לישראל בכל זמן

לשמע בקול בית דין הגדול ולעשות  
כל מה שיצוו אותנו בדרך  
התורה באסור ומתד וטמא וטהור וחיב  
ופטור ובכל דבר שיראה להם שהוא  
חזיק ותקון בדתנו, ועל זה נאמר (רבים  
י, י), ועשית על פי הדבר אשר יגידו  
לך, ונכפל בסמוך (שם, יא) לחזיק הדבר,  
על פי התורה אשר ירוך ועל המשפט  
אשר יאמרו לך תעשה. ואין הפרש בזה

בעיניהם בממון או אפלו בגוף על  
עשית מצוות התורה ולמנע מקרבם כל  
דבר מגנה וכל הדומה לו. ואלו  
הממנים גם כן ראוי לישר דרכם  
ולהכשיר מעשיהם ויסירו חרפת העם  
מעליהם פן יענו אותם על מוסרם  
שיטלו קורה מבין עיניהם. וישתדלו  
תמיד בתועלת חבריהם הסמוכים  
עליהם ללמדם דרך האמת ולתת שלום  
בכל כחם ביניהם, ויטשו ויניחו  
וישכיחו מלבם כל תענוגיהם, ועל זה  
ישיתו לבם ובו יהיה רוב מחשבותם  
ועסקיהם, ויתקיים בהם מקרא שכתוב  
(ויאל יב, ג) והמשפלים יזהרו כזהר  
הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים  
לעולם ועד.

העתיק על ידי אצור החכמה



ובמה שאמרו (ערוך ס"א מ"ה) שאין בית דין רשאי לבטל מה שאסר בית דין הקודם לו, ואפלו אם יראה בדעתו שאין אותו הדבר אסור מדין ההלכה, כל זמן שיראה שפשט אותו אסור בישראל, אלא אם כן הוא גדול מן הבית דין שאסר הדבר בחכמה וגם במנין. ובמה דברים אמורים שיוכל לבטל כשהוא גדול ממנו בחכמה ובמנין, כשלא אסר הבית דין הקודם לו אותו דבר כדי לעשות סיג לעם באסורין, אבל אם אסר הבית דין הקודם לו אותו אסור כדי לעשות בו גדר לעם באסורין אין כח בבית דין הבא אחריו לבטל תקנתו ואפלו הוא גדול ממנו בחכמה ובמנין. ואחר שכן הוא הדין יש לכל בית דין ובית דין בדורו להתישב בדבר ולחקר הרבה ולתת לב בכל אסורין שיראה שהדור נוהג בו שלא לפרץ ולהורות עליו להקל, כי שמא הקודם לו לגדור העם אסרו עם היותו יודע שהדבר מתר מדין ההלכה, ופורץ גדר וגו'. ויתר פרטי המצוה בסוף סנהדרין (פרק יא).

**ונוהגת מצוה זו בזמן שבית דין הגדול בירושלים בזכרים ונקבות, שהכל מצוין לעשות כל אשר יורו. ובכלל המצוה גם כן לשמע ולעשות בכל זמן וזמן כמצות השופט, כלומר החכם הגדול אשר יהיה בינינו בזמננו, וכמו שדרשו זכרונם לברכה (ר"ה כה:)** ואל השפט אשר יהיה בימים

בין הדבר שיראוהו הם מדעתם או הדבר שיוציאוהו בהקש מן ההקשים שהתורה נדרשת בהן או הדבר שייסכימו עליו שהוא סוד התורה או בכל ענין אחר שיראה להן שהדבר כן, על הכל אנו חייבין לשמע להן. והראיה שזה ממנין מצות עשה אומרים זכרונם לברכה בספרי (כאז) ועל המשפט אשר יאמרו לה תעשה, זו מצות עשה.

**משרשי המצוה כמו שכתבתי בכסף תלוגה עשה ב' בסימן ס"ז**  
(מצוה עח).

**מדיני המצוה כגון מה שדרשו זכרונם לברכה על פי התורה אשר יורוה, אלו הגזרות והמנהגות, ועל המשפט, אלו הדברים שילמדו אתם מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, מפל הדבר אשר יגידו לה, זה הקבלה שקבלו איש מפי איש. ומה שאמרו זכרונם לברכה (סנהדרין פח:)** שבזמן שבית דין הגדול בירושלים כל מחלקת שהיה לכל בית דין במקומו שואלין אותו לבית דין הגדול ועושין על פיהם. ועכשיו בעונותינו שאין שם בית דין כל מחלקת שיבוא בין חכמינו שדורנו והחולקין יהיו שוים בחכמה, אם אין אנו ראויין להכריע ביניהן ולא נדע להיכן הדין נוטה, בשל תורה יש לנו לילך אחר המחמיר ובשל סופרים אחר המקל.



ההם, יפתח בדורו כשמואל בדורו, כלומר שמצנה עלינו לשמע בקול יפתח בדורו כמו לשמואל בדורו.

**ועובר על זה ואינו שומע לעצת הגדולים שבדור בחכמת התורה בכל אשר יורו מבטל עשה זה.** וענשו גדול מאד שזהו העמוד החזק שהתורה נשענת בו, ידוע הדבר לכל מי שיש בו דעת.

### מצוה תצו

שלא להמרות על פי דין הגדול שיעמדו לישראל

**שנמנענו מלחלק על בעלי הקבלה עליהם השלום ומלשנות את דבריהם ולצאת ממצותם בכל עניני התורה, ועל זה נאמר (דברים י, יא), לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, וְאָמְרוּ זְכוּרָנָם לְבָרְכָהּ בְּסִפְרֵי (כאן), לא תסור וגו', זו מצות לא תעשה.**

**משרשי המצוה לפי שדעות בני האדם חלוקין זה מזה לא ישתוו לעולם הרבה דעות בדברים, ויודע אדון הכל ברוך הוא שאלו תהיה פונת כתובי התורה מסורה ביד כל אחד ואחד מבני אדם איש איש כפי שכלו, יפרש כל אחד מהם דברי התורה כפי סברתו וירבה המחלקת בישראל במשמעות המצוות, ותעשה התורה ככמה תורות, וכענין שכתבתי במצות**

אחרי רבים להשת בכסף תלנה בסימן ס"ז (מצוה עח), על כן אלהינו שהוא אדון כל החכמות השלים תורתנו תורת אמת עם המצנה הזאת שצונו להתנהג בה על פי הפרוש האמתי המקבל לחכמינו הקדמונים עליהם השלום. ובכל דור ודור גם כן שנשמע אל החכמים הנמצאים שקבלו דבריהם ושתו מים מספריהם ויגעו כמה יגיעות בימים ובלילות להבין עמק מליהם ופליאות דעותיהם, ועם ההסקמה הזאת נכוין אל דרך האמת בידיעת התורה, וזולת זה אם נתפתה אחר מחשבותינו ועניות דעתנו לא נצלח לכל. ועל דרך האמת והשבח הגדול בזאת המצוה אמרו זכרונם לברכה (ספרי כאן) לא תסור ממנו ימין ושמאל, אפלו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין לא תסור ממצותם, כלומר שאפלו יהיו הם טועים בדבר אחד מן הדברים אין ראוי לנו לחלק עליהם אבל נעשה כטעותם, וטוב לסבל טעות אחד ויהיו הכל מסורים תחת דעתם הטוב תמיד, ולא שיעשה כל אחד ואחד כפי דעתו שכזה יהיה חורבן הדת וחלוק לב העם והפסד האמה לגמרי. ומפני ענינים אלה נמסרה פונת התורה אל חכמי ישראל, ונצטוו גם כן שיהיו לעולם פת מועטת מן החכמים כפופה לכת המרבין מן השרש הזה, וכמו שכתבתי שם במצות להטות אחרי רבים.



סופרים חלוקים הם בכל דיניהם מדברי תורה להקל בקצתן ולהחמיר בקצתן.

אבל הדבר ברור המנקה מכל שבוש הוא שאין הלאו הזה דלא תסור אלא במה שאמרו זכרונם לברכה בפרוש התורה, כגון הדברים הנדרשים בגזרה שנה או בבנין אב ושאר שלש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהם, או במשמעות לשון הכתוב עצמו, וכן במה שקבלו הלכה למשה מסיני, ועל זה יאמרו זכרונם לברכה שיש עשה ולא תעשה בדבר, ואם בענין הזה נחלק אחד הראוי להוראה במה שיש על זדונו פרת ובשגגתו חטאת על בית דין הגדול שנעשה בזה זקן ממרא בזמן שנדין דיני נפשות, וזהו אומנם זכרונם לברכה (ספרי כאן) אפלו יאמרו לך על שמאל שהיא ימין, כלומר שפך היא המצוה לנו מאדון התורה יתברך, שנאמין אל הגדולים במה שיאמרו, ולא יאמר בעל המחלקת היאך אתיר לעצמי ואני יודע בודאי שהם טועים, שאפלו יהיה כן הוא מצוה להאמין להם, וכמו שכתבתי למעלה בראש המצוה, וכענין שנהג רבן גמליאל עם רבי יהושע ביום הכפורים שחל להיות בחשבוננו כמו שמזכר במסכת ראש השנה (דף כה.).

ויש בענין הזה תנאי אחד לפי מה שאמרו זכרונם לברכה במסכת

הוריות (דף ב:), שאם היה בזמן הסנהדרין איש חכם וראוי להורות או שהוא מכלל הסנהדרין, והורו בית דין הגדול בדבר שלא כדעתו, שאינו רשאי להתיר עצמו באותו הדבר האסור לדעתו עד שישיא ויתן עמם על הדבר, ואחר שייסבימו כלם או רכס בבטול הדעת ההוא וישבשו עליו סבתו ויעשו הסכמה שהוא טועה או הוא רשאי לנהג לעצמו היתר במה שהיה דעתו לאסור, וגם מצוה הוא על זה לקבל דעתם על כל פנים. אבל התקנות והגזרות שעשו חכמים למשמרת התורה ולגדר שלה אין להם בלאו זה אלא סמך בעלמא ואין בהם דין המראה כלל. ויתר פרטי המצוה מכארים בסוף סנהדרין (פרק יא).

ונוהגת מצוה זו לענין זקן ממרא בזמן הבית, ולענין החיוב עלינו לשמע לדברי חכמינו הקדמונים ואל גדולינו בחכמת התורה ושופטינו שפדורנו נוהגת בכל מקום ובכל זמן בזכרים ונקבות. ועובר על זה ופוזר גדר בדבר אחד מכל מה שלמדנו רבותינו בפרוש התורה כגון באחת משלש עשרה מדות או בדבר שהוא אסור מהלכה למשה מסיני וכענין שכתבנו בסמוך, עבר על לאו זה מלבד שבטל עשה שבו, אבל אין לזקן על לאו זה לפי שנתן לאזהרת מיתת בית דין בזמן ממרא וכמו שכתבנו.



יצא מביניהם הבטול והאסיפה בפעלות. ועל בן צריכין לקבל דעת אחר מהם אם טוב ואם רע. למצן יצאחו ויעסקו בעסקו של עולם. פעם ימצא בעצתו וחסצו תועלת רב ופעם תהפך, וכל זה טוב מן המחלקת שגורם בטול גמור. ומאחר שהממנה לראש סבה אל התועלת שאמרנו, הן שהוא גדול להדריכנו בדרכי הדת, או גדול במלכות לשמר איש מרעהו שתקוף ממנו, ראוי הדבר וכשר שלא נקל בכבודו, וגם שלא לקללו אפלו שלא בפניו, וכל שכן בפני עדים, כדי שלא נבוא מתוך כך לחלוק עמו. לפי שההרגל הרע שאדם מקגיל עצמו בינו לבין עצמו, הוא סוף מעשהו, והמחלקת עליו כבר אמרנו ההפסד הנמצא בשבילו.

**מדיני המצוה**, מה שאמרנו זכרונם לברכה שאין חייב עליו אלא המקללו בשם או בכנוי, ושהמקללו לוקה שלש מלקיות, משום אלהים לא תקלל. ומשום ונשיא בעמך לא תאר. ומשום לא תקלל חרש (ויקרא יט, יד), שהוא לאו כולל כל ישראל, ויתר פרטיה, מבארין בסנהדרין (דף טו.).

**ונוהגת בזכרים ונקבות**, בארץ ובכל מקום שנהגה עם מלכנו או עם ראש סנהדרין גדולה. ועובר עליה וקללו בשם או בכנוי, לוקה שלש מלקיות. ואם בן הנשיא קללו לוקה

העוק על ידי אצור החכמה

**ארבע**, שלש שאמרנו ואחד משום מקלל אביו (שמות כא, יז).

העוק על ידי אצור החכמה

## מצוה עא

### שלא לקלל הנשיא

שלא לקלל את הנשיא, שנאמר (שמות כב, כו) ונשיא בעמך לא תאר, ובא הפרוש שהנשיא זה המלך, ואמנם זה הלאו כולל כמו כן הנשיא שבישראל, והוא ראש סנהדרין גדולה שנקרא נשיא גם בן. לפי שכוונת הכתוב להזהירנו על כל מי שהוא ראש שדרה על ישראל, בין ממשלת מלכות בין ממשלת תורה.

**משרשי המצוה**, לפי שאי אפשר לישוב בני אדם, מבלי שיעשו אחד מביניהם ראש על האחרים לעשות מצותו ולקיים גזרותיו. מפני שדעות בני אדם חלוקין זה מזה, ולא יסכימו כלם לעולם לדעת אחת לעשות דבר מכל הדברים, ומתוך כך

העוק על ידי אצור החכמה

ל.

יש עוד רעה חולה אשר היא ילפת צב לכוניא אמונת חכמים מלב צני  
אדם, וכוח משקל המרמה של הנגיעה. חובת החלמיד להאמין כי אין נגיעה  
בשולם בעלת כח להטות לב חכם לעות משפט, כי מגמת החכם לזכות  
נפשו, ולהתגאל באיזה אשמה יכאב לנפשו יותר מכל מכה ופגע, ואיך יחק  
כי בשביל צלע כסף או לעגי חקף, יחבל נפשו לעות משפט, נוסף לזה כי  
תכונת האמת היא אלל חכם תכונת נפשו ושרש מליחותה, וכל חכמת שקר  
ממנו ובלאה, וכן היא אמונת המון ישרים המחזיקים בעפר רגלי חכמים.  
אך היא חתר חתירה תחת כסא הנאמן, לאודד נפשות כנוטות  
להתחכמות, ומציא להם לימוד שלם מן הגמרא כי הנגיעה היא בעלת כח  
מכריע לקטנים ולגדולים יחד, לפניו יברעו גם הנבונים ביותר, גם  
חסידים ואנשי מעשה, ואין זה גנאי לחכמים אחרי שכן כוחק בטבע אנושי,  
ואינם יודעים כי לפי כוננה הזאת מתחתם כל הדור, ואין שופט צדק,  
ונתבעה סוכדריה של הארץ, כי אף אם יסכים האדם על גדלות חכמתו  
של החכם לא יחייב את נפשו לשמוע אליו אחרי שימצא לתלות את הוראתו  
באיזה נגיעה, וזה לא יצור מכל מי שאינו שבע רצון מהוראת החכם, ועל  
ידי זה קם דור ששופט את שופטיו, וכל איש הישר בעיניו יעשה, וצכל מקרה

השתק על ידי אוצר החכמה

רב בערך מחלשים המחכמים על נגיעה פלונית שבעתה לצ החכם  
ולפעמים המוצק שדור — בעמדתו הכלחי נכונה, וכל חתירה של בעור  
ולפעמים חתירה של כל הארץ — מחמלה שוע לשון, קטעות ומריבות, וללא  
אמונה בחכמים גברו צדק.

השתק על ידי אוצר החכמה

וכנה אין הזכרת השוחד מכלל המשפטים אלא מכלל החקים, שכן  
לא אסרה תורה הוראה לעלמו ואדם רואה עריפה לעלמו, אף אם הוא זל  
וכל חייו חלויים צו. וכוח מורה צחמן שעבר עליו הפסח אף צרכוש גדול,  
וכשיררה לביתר ואחד הנרגנים יברכר אחריו כי הפסד ממנו העמתו,  
כרי זה מן המכרכרים אחר רצם, ואנו צעוטים בחכמים שכנס מורמים  
מפחיתות כאלה, ולא יהשוו צם אלא קטני כדעת נעדרי צינה אשר לא  
ידעו ולא יצינו נפש משכיל.

השתק על ידי אוצר החכמה



אצל מה גדלה השואה ומה רב החשך, צהרת החשד נכשרים, צמקוס  
 דהתורה הכשירחם לדון ולהורות, וכלל זה כל הנהגת העולם בדברים  
 המתרחשים יום יום. והנה תורה המוסר המחמרת מאד נגד השחתה  
 במדות בני אדם, והמזהרת בלחצי אש שלא להכשל בצטלת דופי בזולתו,  
 אף במחשבה, וכשי"כ בדיבור, ואף בדבר אמת, וכשי"כ בשקר, ואם זה  
 שמתעולל בו הוא ת"ח כרי זה מצזה ת"ח שהוא בכלל אפיקורס, והרי  
 עשות צלכה מצלה את הכל, אחרי שכלכה פסוקה שאין לך חכם שיעמוד

העמק על ידי אצור החכמה

חזון פרק ג איש מג

צפני נגיעה, ומה חטא יש כאן אם לאגיד שציות את המשפט מפני נגיעה,  
 בלא זה חק עצמי ולא נגרע כבוד החכם בזה, והנה שפך את היין ושמר  
 את החצית.

ונקה הדוגמה — למען ילעיירו הדברים בלב מתלמד לורה קצועה  
 וקיימת — את ההתאבקות של בני אדם בקבלת רב ופרנס על הליצור,  
 זה פוסל דיינו של זה וזה פוסל דיינו של זה, זמן הראוי שיסמכו כולם על  
 הכרעת גדולי הדור, ואם הכרעת החכם אינה קוצעת בדבר מפני הרעון  
 העקשני של עמי הארץ, אפשר לקרוא עליהם שזדונות נעשה להם כשגגות,  
 ואמנם הם מכירים בחטאם, אך לא הורגלו לצטל ראונם מפני הוראות  
 שכליות, אך מה רב ההרס, בעמדה עדינה של המתמרים ציור וסגולת העוב,  
 ולפי גאות לבם יאר עוב שופטם, ומשפטם נושא עליו אופי של מדע, וכאילו  
 דנו על הדבר בישיבה צמתון ובכבוד ראש, ואחרי כן הולילו משפט חרוץ  
 שאין להתחשב עם גדול הדור בזה, שהרי לא גדול הוא מריצרי וריצ"א,  
 והרי הדבר נוגע אליו, הוא רוצה יותר ברב זה מפני... והנה באה ליננות  
 אחת ודחתה מאת סוכחות. ועודים ע"ז בטהרה, ועושים את הפלסתר  
 חורב.

וכל זה מפני שלא יסדו את מוסרם בצלכה, ובעלי הלכה ראו שאי"כ,  
 צמה שנאמר בגמי דריצרי וריצ"א קצטו להם דין לדונם, ולכאורה  
 מפני הנגיעה לא היה ראוי שהם יצחרו להם דין, כי ידוע כרצח פעמים  
 בעלי הדין אינם משחויס לפני מי לדון, וצריחת דין אפשר שיכה בו כעין  
 זכות לזה וחוב לזה, וראוי לנוגע להתרחק מליחד את הדין, ולמדו מה  
 כי אין פסול בשביל נגיעה ליחד את הדיינים, וכמבואר ברמ"א שם סי' ד'  
 סי"ז, וכשי"כ שאין חכם הדור נפסל להגיד בצחירת רב בשביל נגיעה זה בכלל  
 הוראה, והנה נכשלים בעון המר של אמירת לא חטאתי, ומכרסים את יסודי  
 התורה, ומטבע הדברים שבוים נגיעות שלא עלו כלל על לב החכם,  
 ושגגת תלמוד עולה זדון.



# נספח ו' - ספר החינוך מצוה תל"ד

לא יפסיק תפלתו אם יודע ודאי שהוא  
מן הנחשים שאינם ממייתין. וכן מעגנן  
המצוה מה שאמרו (ברכות ה.) שחייב כל  
אדם לחזור על כל פנים להיות מתפלל  
עם הצבור, שתפלת הצבור נשמעת  
יותר מתפלת יחיד. ויתר פרטי המצוה  
מבארים במסכת ברכות בארבה.

ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן,  
בזכרים ונקבות. ועובר על זה  
ועמד יום ולילה בלא תפלה כלל, בטל  
עשה זה כדעת הרמב"ם ז"ל, ומי שצו  
לו ולא קרא אל השם להושיעו, בטל  
עשה זה כדעת הרמב"ן ז"ל, וענשו  
גדול מאד שהוא כמסיר השגחת השם  
מעליו.

## מצוה תלד

מצוות החברה והדביקה עם חכמי  
התורה

שנצטוינו להתחבר ולהתדבק עם  
חכמי התורה כדי שנלמד  
עמהם מצוותיה הנכבדות ויורונו  
הדעות האמתיות בה שהם מקבלים  
מהם, ועל זה נאמר (דברים י, כ), ובו  
תדבק. ונכפל הצווי במקום אחר  
שנאמר (שם יא, כב), ולדבקה בו, ואמרו  
זכרונם לברכה (כתובות קיא:), וכי אפשר  
לו לאדם להדבק בשכינה, והא כתיב  
(דברים ד, כד), כי יי אלהיך אש אכלה  
הוא, אלא הדבק לתלמידי חכמים  
ולתלמידיהם כאלו נדבק בו ברוך הוא,

ומזה למדו זכרונם לברכה לומר שכל  
הנושא בת תלמיד חכם והמשיא בתו  
לתלמיד חכם ומהנו מנכסיו כאלו  
נדבק בשכינה. ועוד דרשו בספרי (פסוק  
דללכת בדרכיו), ולדבקה בו, למד דברי  
אגדה, שמתוך כך אתה מכיר מי שאמר  
והיה העולם.

שריש המצוה נגלה הוא כדי שנלמד  
לדעת דרכי השם.

ודיני המצוה כבר זכרתי קצתן.

ונוהגת מצוה זו בכל מקום ובכל זמן,  
בזכרים, וגם הנקבות מצוה  
עליהם גם כן לשמע דברי חכמים כדי  
שילמדו לדעת את השם. ועובר על זה  
ואינו מתחבר עמהם וקובע בלבו  
אהבתם ומשתדל בטובכם ותועלתם  
בעתים שיש ספק בידו לעשות כן,  
מבטל עשה זה, וענשו גדול מאד, כי  
הם קיום התורה ויסוד חזק לתשועת  
הנפשות, שכל הרגיל עמהם לא  
במהרה הוא חוטא, והמלך שלמה אמר  
(משלי יג, כ) הולך את חכמים יחכם,  
ורבותינו זכרונם לברכה אמרו (אבות פ"א  
מ"ד) הוי מתאבק בעפר רגליהם.  
והרמב"ן ז"ל (בהשגותיו לספר המצוות מ"ע  
ו') כתב, כי עקר מצוה זו היא להשבע  
בשמו ברוך הוא לקיים מצוה, והראיה  
ממה שאמרו בתמורה (דף ג:) מנין  
שנשבעין לקיים המצוה, שנאמר (תהלים  
קיט, קו), נשבעתי ואקימה לשמו  
משפטי צדקה, והשיבו שם, שהוא מוכו  
תדבק נפקא וכו'. כמו שבא לשם.



## נספח ז' - שפתי צדיק

ואח"כ חיי וגו' עד דומס, אולי  
 משני שהדומס לא קלקל כלל ועומד  
 במעמדו כמו שנכרא וחיי וכסמה מלינו  
 שקלקלו במכול וכדומה, ומי שלא  
 קלקל בניקל יוחר לעורר אותו לקלם  
 להקב"ה, משום זס חשב קודם הדומס  
 ואח"כ מלכי ארץ וגו', (ועיי' ברד"ק  
 ובאלשיך).

איחזי"י אמר לי לינוקא פסוק י  
 פסוקיך א"ל ושמאל מח, ולא היא  
 לא שכיב שמאל אלא כי היכי דלא  
 להסריח על ר"י הראו לו כן משמים,  
 כי בשמים נודע האמס שר' יוחנן ביטל  
 עלמו למר שמאל כחלמיד לרב וסי'  
 די זה הביטול ולא הולרך שיבוא בנופו  
 לפניו, ור"י לגודל ענוותנותו חשב  
 שמא אינו בטל כראוי רלס להסריח  
 בנופו לכתם רגליו לפני רבו, וזהו  
 עלה עמוקה מרבותינו סקי ג"ע בדור  
 השפל לכתם רגליו ופונס משסקיו  
 ומולא הולאות וככ"ו מרגיש פניני  
 ביטול בפיעל כולי סאי ואולי ישיג  
 שעחא מדא לרכך סלב להכנסה ולשוב  
 בתשובה.

(ח) (עירונין י"ג ע"ב). **תום** ד"ס נוח  
 לו לאדם

שלא נכרא כו' הכא איירי בסחם בני  
 אדם אבל לדיק אשריו ואשרי דורו,  
 קשה איך איירי כאן כשאין שום לדיק  
 בדור הלא בכל דור יש לדיקים  
 כמחז"ל ראה הקב"ה בלדיקים שהם  
 מועטים שחלן בכל דור, גם אמרו ז"ל  
 אין לך דור שאין בו כאברהם יצו"ע,  
 מזה ראי' גדולה לדרכי המחאבקים  
 בעפר רגלי לדיקים כאשר שמעתי  
 מס"ק זקיני מו"ר ז"ל על ענין זה  
 חיבור לטהור טהור, ולריך אדם לבטל  
 עלמו ומיוסו ללדיק אמיטי, ומפ"ק  
 זקיני ז"ל שמעתי שיכולין להיות בטל  
 אל הלדיק אף שאין מכירין אותו מי  
 הוא, ואמר זה הלשון אל תחשדוני  
 שאני הלדיק הדור רק אני ג"כ מבטל  
 עלמי אל הלדיק שנושא חן בעיני  
 הקב"ה והוא מעלה חן בכלל ישראל  
 לפניו יתב"ש עכ"ל"ק, ונחיישב לי בזה  
 מפני מה בדורות ראשונים לא שמענו  
 ליסע ללדיקים ולישב בשם, כי סיי'  
 כוחם יסע להיבטל אל הלדיק אף בלי  
 ראום אותו, וראיי לזה בגמ' (חולין ז"ה)  
 ר' יוחנן שהי' כוחו לרב לקדם  
 רבינו שבבבל, אחר פטירתו כתב  
 לשמואל לקדם חבריו שבבבל אמר  
 שמואל לא ידע לי מידי דרביי אלא  
 שדר לי תליסר גמלי ספקי טריפתא,  
 אמר ר"י איס לי רב כבבל איזיל

(ט) (פסחים ס"ז ע"ב) **כל** שכועס אפי'  
 פוסקין עליו

גדולה מן פסמים מורידין אותו מכלן  
 מאליאב כו', יש לפיין שמא סורידו  
 אותו מפני שכמס על דוד ק"ק רגל ג'  
 שבמרכבס כאבוס סקי, אכן כמס  
 שאמר הקב"ה לשמואל מאסחי' פדיין  
 לא נמשח דוד ולא סיי מטעם זה, ע"כ  
 חלוי רק מטעם הכעס ואפי' על אחר  
 אבד כל גדולתי, (י' רש"י בגמ' שם  
 בד"ה לא בחרו).

(י) (נדרים כ"ב), **הבועס** כל מיני  
 גיטוס

שולטין בו, י"ל ע"פ ששמעתי מסק"ז ז"ל  
 כמס הרבי ר"ב ז"ל ע"פ כמסק"ז ז"ל  
 חרב וגו' למה ניתן כ"כ כח בלשין  
 שיוצא דיבור כחרבו, בא הכחוב ומחרן  
 ולשון חכמים מרפא, מפני שגלרך כח  
 בלשון חכמים לרפא אדם עיי' דיבור  
 חוס"ק מיר"ש ע"כ יש לעומת זס כח  
 בלשון, כן י"ל למה יש כ"כ כח במרס  
 כמס שיאבד נשמתו כדאי' בבוש"ק  
 סלוה, ועיי' ח"ו שולס בו כל מיני

# נספח ח' - באר מים חיים פרשת בהר

## באר

## בהר

## מים חיים

## כז

אותו ופורש עצמו כאשר יוכל ובשעת מעשה נשמר שלא ימלא תאוותו רק באימה ובפחד הבורא הגם שאי אפשר שלא יהנה מ"מ במעט מעט פרישות בשעת מעשה ופרישות אחר"כ שלא להיות מצוי כתרנגול רק בעת ההכרה למאח. והכל בפרישות דרך ארץ. אז בחדאי יהיה שבע מדבר התוא. ואז יהיה לו בנקל לכבוש כל התאות תחת ידו כי זה הוא הראש וראשון והעיקר שבכל התאות. ואכן עיקר אופני הנהגות במעשה הוּ בראינו במ"א ולא נכפיל:

## פרשת בהר

(כ-כא) וְכִי תֹאמְרוּ מִה נֹאכַל וְגו' וְצוֹיְתִי אֶת בְּרַכְתִּי וְגו'. מסידור לשון הכתוב נראה שציון הברכה לא היה כי אם כאשר יאמרו מה נאכל וּגו'. וצריך להבין דבר זה על מה זה. ועוד לכאורה הכתוב וכי תאמרו מותר כולו היה די בכתוב הזה לבד וצוית את ברכתי וּגו' ועשה לשלש השנים וממילא ע"ז לא יאמרו מה נאכל. והנראה כי הנה נעים זמירות ישראל אמר בתהלותיו מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל

ידעום וּגו'. והבין למה לא טיים כ"א במשפטים לבד ולמה לא טיים כאשר פתח לומר ודבריו וחוקיו ומשפטיו בל ידעום. ואכן הנה נודע מה שאמרו רז"ל (בת"כ פ' אחרי ומוכא ברש"י ז"ל) בהתפרש אשר בין החוקים למשפטי. כי החוקים נקראים אותן המצוות שהיוצא עוברים משיבין עליהם ומשפטים הן אותן המצוות שאלו לא נאמרו היה כדאי לאומרו. והנה זרע ישראל קדושו הנקראים מאמינים בני מאמינים ויודעים כי החקר אלה תמצא ואין חקר לתבונתו וע"כ גם אלה החוקים אשר לא נודע ענינם ושעמם לפי שכל אנושי עושים אותם באהבה ויראה ושמתים לקראתם לעשות רצון קתם בשמחה כי מאמינים אשר אל דיעות ה' ולו נחבנו עלילותיו. ואין כח בשום נברא בשולם הן הצורה הראשונה אשר בעולמות העליונים בכל מיני המלאכים ושרפים ואופנים חיות הקודש לעמוד על אפס קצהו מדעתו ותבונתו כביכול ב"ת שאין לה קץ ותכלית. ומכ"ש אדם קרוץ מחומר שאין לו שום מברא כלל להבין דת וסעמי התורה אף בקוצו של יד מפש. וכבר אמרו חז"ל בירושלמי (פ"א דסאה) על פ' נעו מעגלותיה לא חדע וז"ל טלטל הקב"ה מתן שכון של עושי מצות כדי שיהיו עושים אות' באמונה ע"כ. והגם שחכמינו ז"ל נתנו טעם לשבח בקצת מצות הם אינם אשילו אחד מאלפי אלפים וכי עדין שיעור לכוננת וטעם תמים דיעות ב"ה וב"ש בהן כנאמר הלא הוא כמו עמדי התתם באוצרותי חכמינו ז"ל לא דרשו קצת הסעמים האלה כי אם כדי שיעשה האדם ביותר שלימות

אהבה ויראה כשידע קצת טעם אשר בהמצוה. וגם כל רמזי השמות והסודות והכוונות שנתגלו בטעמי המצוות ע"י רשביי החבריו וכרוגם לברכה וכוננות האר"י ז"ל כולם אינם אחד מני אלף עד אין שיעור להסודות הרמזין בהם בדעתו של אל דיעות ב"ה וכמ"ש בסידור שער השמים בהקדמה. ולא נתגלה זה המעט כי אם בכדי שיע"ז יעשה האדם ביותר שלימות בדיקדוק רב ובשמירה יפה ויפה ובגודל אהבה ויראה ושמחה וכאשר יודע קצת מרום שבחן הרמתה שורש התפלה והתורה והמצוות בעולמות עליונים ואיכות גודל השמחה והתענוג שמגיע לבורא עולם בקיומו התורה המצוות וגודל השמחה התענוג שמגיע לכל העולמות מזה בהיות אשר נמשך להם ע"י מעשה התורה המצוות שפע רבה וברכה ושמחה ולהישוך כאשר ח"ו מקלקל דרכיו. הנה חוטא א' יאבד טובה הרבה כמה צער ח"ו מגיע מזה לכורא עולם כמ"ש הכתוב צור ילדך תשי וּגו' וצער כל העולמות שנחסר אורם השפעתם. והפגם הנעשה בשמו הגדול והגורא שם הו"י ב"ה ושאר שמותיו הקדושים. ובוהו ימלא לבו רעד ורתת וחלחלה לפרות עיני כבודו ב"ה. אבל כל חכם לב מבין ויודע שאין זה טיפה מים הגדול בטעמיהם וכוננותיהם. ועד הנאמן ר"ע שדרש על כל קוץ וקוץ תילי תילין וכי (כמ"ש במנחות כט) וע"כ עיקר

עשיית כל מצותיהם ושמירת התורה המצוות הוא רק מחמת אהבתם ויראתם את ה' לעשות נ"ר לפניו שאמר ונעשה רצונו. כי הוא אמר ויהי שנעשה כזה וכזה ואנחנו מהוייבים לעשות רצונו ית' במחשבה דיבור ומעשה ויראה ואהבה ושמחה בכדי לעשות נחת רוח לפניו שאמר ונעשה רצונו ולתקן את שורשה במקום עליון בשיעור קומה ולקשר את נששינו ולהדביקה אל שורש השורש רצון א"ס ב"ה הנעלם בהתורה והמצוות. ובלתי יראה ואהבה אמתיות וכל הנזכר אשילו אם יכוין אדם כוונת כל היום בשמים. הרי הוא עומד עם כל תורתו ומצותיו בארץ. כיון שלבו רחוק מאהבת ויראת ה'. איך יעלו תורתו ומצותיו לשמים הרי אהבה ויראה הן תרין גדפין שבהן פורחין התורה והמצוות למעלה. וכמו דרך הגשר שבשמים וכל צפור כל כנף אם לא יהיה להם כנפים לא יוכלו לעוף למעלה. כן לא יוכלו לעלות התורה המצוות בלא אהבה ויראה. והפעולה לזו להמוני השם הפגיעים עצמן לאהבה ויראה ע"י נתינת דעתו ולבו בגדולת ה' ובחכמתו בעולמות שברא כל א' לפי ערכו כמ"ש הרמב"ם ז"ל (בפ"ב מהלכות יסודי התורה ה"ב) וז"ל היאך הוא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מתן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אהב ומשבח ומפאר ומתאהב תאוה גדולה לידע השם הגדול וכמ"ש דוד צמאה נפשי לאלהים וכשמחשב בדברים האלו עצמן הוא נרתע לאחוריו ויפחד ויודע שהוא ברית קטנה שפלה אשילה



ורשעי ופושעי ישראל בכללם שאינם מאמינים בחוקי אלהו ודתו וסוברים כי התורה ניתנה לפי שכל אנושי וכל משפטם אינם אלא לפי שהשכל מחייב לעשות כן. ומקיימין את פשט התורה לפי שמבינים בשכלם שכן ראוי להיות אבל לא בשביל צוית הבורא ית' שהוא אמר ונעשה. וע"כ בחוקי התורה שאי שכל אנושי משיג את טעמם פוקרים בהם ומזלזלים ומני את ישראל לשאול מה טעם יש בהן וסוברים אשר אם אין בו שכלם משיג טעם לזה מה יוכל להיות בזה איזה טעם וסברו ובזה הם כופרין בהשגחתו ובאלהותו וכח גדלו וחכמתו לסברו שח"ו אין בדברי התורה טעם יותר ממה שהם מבינים. ובזו יש מוסר השכל אל אלו החכמים בעיניהם ודוברים על צדיק עתק בגאון ובזו. אם רואים איזה דבר בהצדיק יסוד עולם מצדיקי דורם וזמנם. שנראה להם לעול או ימלא פיהם שחוק בדברי נבלה ולה"ר וליצנות ולדבר עליו בשער בת רבין בדברי היתול ואפילו בכשרי ישראל נמצא לפעמים מדה גרועה זו שהוא חכם בעיניו ומבין ועומד על דעתו. שכאשר נראה לו שלא טוב דרך הצדיק הזה ימלא פיהו מרמה בלשון מדברת גדולות לדבר עליו דברים אשר לא כן. ואינו גותן על לבו לומר אולי השגת שכל וחכמת הצדיק הזה גדול מחכמתו ושכלו ומבין יותר ממנו ויודע אשר כזה נכון וראוי לעשות לא כמו ששכלו סובל ומבין. וע"כ אמר חז"ל (סנהדרין קט) כל המתהרר אחרי רבו כאילו מהרהר אחרי השכינה. ולכאורה איך דימו חז"ל בשר ודם אל אלהינו ב"ה לומר שהמהרהר

עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות כמ"ש דוד כי אראה שמ"ך כו' מה אנוש כי תזכרנו כו' עכ"ל. ואם אחר עמקות דעתו ושכלו בהן אינו מגיע ליראה ואהבה אמיתית מפני התרחקותו מבוראו בעבירות גדולות או קטנות ממה שאדם דש בעקביו. וגם ערכו ושורש נשמתו קטן הוא מעולמות שלמטה שלא תרגיש הנפש מעצמה בהיותה בגוף העכור מאהבת ה' ויראתו. זאת יעשה ויחיה להתקשר עצמו בקישור ודביקות עצום בהצדיקים הגדולים הסמוכים שבדורו שתפלתם ותורתם עולים השמימה בדאי מאהבתם ויראתם את פני ה' ותוכל גם תורתיו ומצותיו לעלות עמהם כגודע לכל. אבל עיקר הכל הוא אהבה ויראה כנזכר ובלתי זה אפילו אם יכוין כל היום סודות בשמים אם אין לבו נכון עמו להכנעה באמת להיות נסבר לבבו מכל וכל ולהכניע כל תאות עוה"ז להיות נמאסין באמת בלכבו עכ"פ בשעת התפלה אינו כלום. ונחזור לענין כי החכמים שבישראל מבינים כי אינם יודעים אפס קצהו מטעמי התורה והמצות ועיקר עשייתן הוא לשמן לקיים מצות בוראם. וע"כ אפילו באלה המשפטים שהשכל מחייבן מעצמן לעשותן אינם עושין בשביל מה שהשכל מחייבתן כי אם בשביל מצות הבורא ית' וית' כי יודעים אשר זה הטעם הקטן הנגלה לכל שהשכל מחייב שיהיה כן הוא אינו טיפה ממלוא כל הימים בערך הטעמים החמוסים עמדו ית' בזה. וע"כ עושים אותם באהבה ויראה וכל השלימות בכדי לעשות ג"ר לפניו ולתקן את שורשם במקום עליון בשיעור קומה. כי

אחר זה כאילו אח"כ. ואמנם באמת הכל אחד כי מיד שאדם עומד על דעתו וחכמתו וסוכר שאין שכל אחר מבלעדו. ומה שהוא אינו מכין ודאי ששום אחר לא יבין את זאת. ודאי קרוב הוא להרהר אחרי הנהגות האל ית' ב"ה ג"כ שמיד כאשר ידמה לו שזה אינו נכון לפי כח שכלו לא יאמר כי חכמת אלהים גדול מחכמתו רק ידמה לו ח"ו ח"ו שזה עול בחיזק ית' חלילה ותלילה. וע"כ אחז"ל ומביאה הרמב"ם ד"ל בסוף הלכות סומאות צרעת חז"ל וזהו דרך ישיבת הלצים הרשעים בתחלה מרבין דברי הבאי כענין שנא' וקול כסיל ברוב דברים ומתוך כך באין לספר כגנות הצדיקים כענין שנא' תאלמנה שפתי שקר הדוברות על צדיק עתק ומתוך כך יחיה להם הרגל לדבר בנביאים ולתת דופי בדבריהם כענין שנא' והי' מלעיבים כו' ומתוך כך באין לדבר באלהים וכופרין בעיקר כענין שנא' ויחפאו בני ישראל דברים אשר לא כן על ה' אלהיהם. והרי הוא אומר שתי בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ מי גרם להם לשית בשמים פיהם ולשונם שהלכה תחלה בארץ כו' עכ"ל. וע"כ מנאו חז"ל (אבות פ"ו) בהארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם. אמנות חכמים. כלומר שצריכין לתאמין בחכמי ישראל אפי' אם רואין בהם דבר שנראה שלא כן הוא לפי שכלינו צריך להאמין שבדאי הוא כתורה עושה

נותנים דעתם להבין אם השכל מחייבן בלא ציווי ית' א"כ למה צוה הוא ית' אותנו בהן והלא מעצמינו נדע מכל שכלינו שמחייב כן. אם לא לפי שכאשר גבהו שמים מארץ כן גבהו דרכי מדרכיכם ומחשבותי מחשבותיכם וטעם אלהינו ב"ה וב"ש בהם הם בלתי שיעור וערך. והגזירה בהן לקיימן בשביל צוית הבורא ב"ה לעשות רצונו ית' שכרו מרובה עד אין שיעור דערך ולהיפוך ח"ו מקלקל ציבורות שלמעלה ושפע אור כל העולמות ופגם שמותיו ב"ה וכמחז"ל (מכות כג) ומה דם שנפשו של אדם קצה ממנו הפורש ממנו מקבל שכר וכו' אבל לא בשביל שהשכל מחייב כן היתה צוית הבורא יתברך על זה כי לא מחשבותינו מחשבותיו ית'. וע"כ אינם עושים אותם כ"א בשביל מצותיו ית'. ולזה גם בחוקי אלהינו ית' אשר אין שום טעם מפורש בהן כמו פרה אדומה וכדומה. עושים אותם מאהבה ויראה גדולה עוד יותר ויותר בראותם עד היכן מגיע דעתו וחכמתו ית' שאין שכל אנושי יכול להשיג כלל ענינים על מה אדניהם הסבעו ורק אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה. וע"כ מה נאה לו לעבוד אותו ית' גדולתו וחכמתו גדלה עולם מהכיל ואין חקר לתבונתו ומוסיפין על ידי זה אהבה על אהבה ודביקות על דביקות בעוה"ב בבישה ויראה ופחד לומר כמה גדולים מעשה אלהינו. ואכן כער"ם



שהיו עושיין אותה כי גם שכלם מחייב כן מימ לא הודיעם אותה כלל כדי שלא יקבלו שכר עליהן כי יודע היה הקב"ה שעיקר עשייתם לא יהיה בשביל צווי הקב"ה כי בשביל גזירת שכלם וע"כ למה ידמה להם עוד שמקיימין מצותיו וירצו לקבל שכרם על כן לא הודיעם כלל אף שהיו מקיימין אותם. ולהבייך ביותר את הדברים האלה. אומר לך. כי הגה בעל המסדר סדר ההגדה במצות סיפור יצ"ם סידר בשאלת השלשה בנים (כי הרביעי אינו יודע לשאול) בכלום בלשון מה כמו חכם מה הוא אומר וכן תם ורשע. ולכאורה היה די לומר חכם אומר וכו'. ואכן כי הוא סדר התורה נקט כי בתורה הק' מזכיר כולם בשאלת מה. מה העדות וכו' מה העבוד' וכו' מה זאת וכו'. והענין הוא כי כל דבר ומצוה הבאה בחוק מאתו יתברך בלתי הבנת שום טעם לה הכל נלקח ממקום גבוה על גבה העומד תמיד לשאלה בסוד הכתוב כי שאל נא לימים הראשונים וגו' כי הימים הראשונים המה נפלאים מאתנו שהם קודם ברוא אלהים אדם על הארץ והמה עומדים תמיד לשאלה ולא לתשובה להשיג סודה כעין פרה אדומה שנאמר בה אמרתי אחכמה והיא רחוקה רק אלהים הבין דרכה אלהים שבכינה. וכל חוק וגזירה שאין לה טעם מפורש על שמה נקרא וע"כ נקראים מה שכל אדם אינו מבין מה הוא ושואל מה זאת ומה טעם יש בה. ואכן לב חכם לימין כאמור למעלה ששואל ודורש על הענין בדרך שבח ותהילה לומר מר רבו מעשיר ה' ומה נפלאים מעשיר שאין כל בריה יכולה

דאך לפי שחכמתו ושכלו ויראתו את פני ה' גדלה מחכמתו ע"כ אין אנו מבינים עשייתו. כי ודאי אם אחד יראה לחכם מחכמי ישראל שעוסק בתורה ותפלה מעוטף בטלית ותפילין כל היום וכל הלילה ומתענה ונוהג בפרישות לזה אין צריך אמונה להאמין כי צדיק הוא כי עיניו תראנה זאת בחוש ולא היו צריכין להוהיר את זה בתורת אמונה. אך עיקר אמונת חכמים הוא להאמין בו אף שרואה ממנו דבר שנראה לו שאינו כן לפי שכלו זאת ישים אל לבו לומר הלא כמה וכמה אלפי אלפים דרכים שאנו רואין מהנהגתו והשגחתו ית' שאין אנו מבינים אותם כלל כמו בהצלחת מעשה הרשעים בעולם ובירידת כשרי ישראל מטה מטה ואך כי אנו מאמינים כי הצור תמים פעלו וגו' אל אמונה ואין עול וגו' וחכמתו ית' גדלה מכת חכמתנו ושכלינו. כן במעשה הצדיקים ודאי הם עושים כנכון לפני ה' ורק אנו אין מבינים דרכיהם ומעשיהם. ונחזור לענין כי עכ"רם ופושעי ישראל מזנין את ישראל בחוקי אלהים לוי מה העבודה הזאת לכם ומה טעם יש בה. ומה שמקיימין קצת משפטי התורה לא בשביל ציווי אלהים כי אם בשביל שכת שכלם מבין שכן ראוי להיות. והנה נודע אשר המוני עם פשוטים בבני ישראל הם אשר בשם יעקב יכונה. וחכמי ישראל המבינים בכל חכמה ומדע בשם ישראל יכונה וזה אמר הכתוב מגיד דבריו ליעקב כלו' להמוני עם ישראל המכונה בשם יעקב ואין להם שכל והשגה כלל להפריש בין החוקים להמשפטים כי גם המשפטים אצליהם חוקה היא להיותם אינם מבינים

להשיג אפס קצתו מנועם זיוה ומתיקת טעמיה ומוסיף ע"ז אהבה ודביקות לאל יתברך וע"כ אומר מה העדות החוקים והמשפטים וגו' כי מן החוקים הוא למד שבוודאי גם בהמשפטים יש בהם סודות כמוסים לאלהינו יתברך והראיה כי אם לא היה גתינת התורה אלא לפי מה ששכלינו משיג למה יש בה חוקים שאין אנו יודעין דבר בהן אלא ודאי כי כולה ממקום גבוה נלקחה שיש בה סודות נעלמים ואין לנו אלא אשר צוה ה' אלהינו אותו נעשה באהבה עוד יותר ויותר כי הם ממקום גבוה מאוד מערך שכלנו ואנחנו משלחן גבוה קא זכינו אשרינו מה טוב חלקנו בזה. אבל לב כסיל הוא לשמאלו והוא הרשע שאינו מאמין בה' ובתורתו תורת אמת אשר המה נפלאים מאתנו וסובר שחיו אין השכלה למעלה מהשכלתו אומר בדברי רשע מה העבודה הזאת לכם כדברי העכ"רם שמזנין את ישראל מה טעם יש בה וסובר שחיו לא נתן הקב"ה אלה החוקים לישראל רק ליגעם בעבודת עבד לעבוד ולמשא שאין שום טעם בה ומשנה שאינה צריכה כלל וכאשר חז"ל הגידו (בת"כ תובא ברשי" ז"ל) בפסוק לא תעבוד בו עבודת עבד עבודה של גנאי שהוא ניכר בה כעבד וכן אמרו (שם) בפסוק לא תרדה בו בפרך מלאכה שלא לצורך כדי לענותו אל תאמר לו החם לי את הכוס הזה והוא אינו צריך לו. ולזה

בלל בטעם המשפטים אשר כן מחויב להיות אפילו בלתי ציווי הבורא ית' הנה להם אמר כל דבריו בשהן הן החוקים והן המשפטים כי הוכרח לצוות להם גם על המשפטים כי לא היו יודעין אותן מעצמן. ואמנם דבר זה חידוש הוא כי אמר חוקיו ומשפטיו לישראל פ"י לבחי' ישראל שהם המבינים בחכמה ומדע והיו עושיין את המשפטים מעצמן אע"כ צוה הוא יתברך להם ע"ז הודיע להם חוקיו לבד ומשפטיו לבד לומר כי אלה הן חוקתי ואלה משפטי. והכל בכדי שילמדו תועים כינה לומר למה צוה אותנו בכך דבר שמעצמינו נדע זאת אם לא כי לא מחשבותיו ית' מחשבותינו וגלוי לפני עיני כבודו ית' טעמים כמוסים עד אין שיעור באופן שאנחנו מחוייבים לעשותם בשביל קיום מצותיו לעשות רצונו ית' על הטעמים הכמוסים עמדו ולא מפני גזירת שכלינו שמחייב להיות כן וממילא הוא ית' יתן שכר לעובדיו באמת ובתמים גם עבור קיום המשפטים אף שהיו עושים אותם גם בלא ציווי יתברך מצד שכלם מי"מ כיון שעתה עושים אותם לשמו יתברך מקבלין שכר כעל החוקים ממש ויותר אבל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום כלומר לא מבעיא החוקים לא הודיעם שהם אינם מאמינים כלל לעשות דבר מה שאין שכלם משיג אותם ומונין עוד את ישראל לומר מה טעם יש בה. אלא אפילו המשפטים

## נספח ט' - תפארת שלמה פרשת בשלח

אמונת חכמים הוא האמונה בדברי החכם  
עצמו אף שהוא נגד השכל ולא מפי ה', אף  
על פי כן נהגין ממנו עצה ותושיה (אבות פ"ו  
מ"א), וכאשר יגזר אומר כן יקום (איוב כב,  
כה) בכל דבריו גם בדברי עולם הזה ועולות  
אנשים בעולם הזה במשא ומתן וכיוצא,  
ובדרך הזה יהיה הגאולה במהרה בימינו  
כימי צאתך מארץ מצרים (מכילת ד, טו), ומי  
שאינו מאמיין בכל זה הנה הוא מעכב  
הגאולה וגורם גלות כו'.

ע"כ כן כאשר הולכנו בני ישראל לעצור כו'  
לזכות לגאולה על ידי דרכי האמונה,  
נתן השם יתברך להם על ידי משה הנסיון  
שלא על דרך השכל הישר, ויזום משה רבינו  
ע"ה וישוּבו ויחנו וגו' אשר לכאורה נראה  
דבר זה זר בעינינו, כי איך נתקרב אל  
רודפינו, אף על פי כן נתחזקו ישראל  
באמונתם ואמרו אין לנו אלה דברי בן  
עמרם, ר"ל דברי בן עמרם אף על פי שאינו  
משה רבן של כל הנביאים, ואף אם יאמר  
דבר זה מלבו ולא על פי נבואה גשמית לו.  
וזהו ויאמינו בה' ובמשה עבדו, בשמי  
האמונות האלו עברו וזכו לקריעת ים סוף  
לכבוד הגדול הזה השייך לקבלת התורה, וגם  
שם נאמר (שמות יט, ט) וגם כך יאמינו  
לעולם, וזה דרך קניית התורה באמונת  
חכמים כנ"ל.

וישׁוּבו ויחנו לפני פי החירות. פרש"י  
להגיד שמתן של ישראל כו' אלא  
אמרו אין לנו אלה דברי בן עמרם. לכאורה  
למה לא אמרו אלה דברי משה, מה זה  
שהזכירו בשם אביו בן עמרם. אמנם כתיב  
(שמות יד, לא) ויאמינו בה' ובמשה עבדו, וכן  
אמרו ז"ל (שמות רבה כא, ח) כדאי הם וזכות  
אבותיהם והאמונה שהאמינו כי ויאלו לקרוע  
להם היס, דהנה ידוע שבזכות האמונה  
נגאלו ממצרים, ובפרט בים הולכנו להתחזק  
יותר באמונה גדולה עד מאד.

והנה נמ"ח דברים שהתורה נקנית בהם  
נאמר (אבות פ"ו מ"ה) באמונת  
חכמים, ושורש אמונת חכמים להאמין  
בדבריהם של לדיקי הדור אשר רוח ה'  
נוססה גם, וכל הענין שיאמרו ויעשוהו אף  
בדבר הרשות ואף שהוא נגד השכל הפשוט  
ואף כי יאמר שאינו מפי ה' כמו הנביא, כי  
בזה חכם עדיף מנביא (בבא בתרא י"ב ע"א), כי  
הנביא אשר ידבר דבר בשם ה' כה אמר ה',  
אינו שייך האמונה בו וזולת בדבר ה' אשר  
דבר ויאמינו בקול ה' על ידי נביאו, אבל

\*

הערת על ד' אצור החכמה

הערת על ד' אצור החכמה