

פוגמים את הצדיקים כן בכלל העולם, כי ישראל בערך האומות הם בערך הצדיקים נגד ההמון, ועוד יותר מזה, והאומות מקלקלין את האויר ופוגמים בזה את ישראל. ועל כן כפרת ישראל בשאר עבירות מה גם בחמורות צריכין כפרה בכפליים; וידוי דברים שעל שער המשתלח מכפר על הקליטה של העבירות מהאומות, ושלוח השער למדבר ודחייתו לצוק היא כפרה על גופי העבירות, ועל כן אומר אז כך ימחו עוונות עמך ישראל, מכלל שעד כה עדיין לא נמחו'.  
(מתוך שם משמואל אחרי תרע"ז)

## פרק שביעי

'חזן הכנסת' – נתבאר בסוטה מא.

משמע מדברי רש"י שהיה שם בית הכנסת סמוך לעזרה. ויש לשאול לשם מה בית הכנסת והלא היו יכולים לעשות הכל בעזרה? ואפשר לפי שאסור לישב בעזרה, וטורח גדול הוא לציבור לעמוד, לכך בנו בית הכנסת מחוצה לה (שפת אמת. וע' חזו"א ידים ז, טו, ח, ב).  
בתוספתא חגיגה (ב, ד) מבואר שהיה בית המדרש בהר הבית.

\*

'חומש' (כצ"ל. עפ"י כת"י קויפמן) הפקודים' – ... דקדושת חומש זה הוא ענין הפקודים – מה שזכו על ידי הפקודים שכל אחד הזכיר שמו ושם אביו לפני הקב"ה ולפני משה, ומזה זכו לנשמה חדשה'.  
(פרי צדיק במדבר א)

## דף טט

'שמע מינה תפילין מן הצד שפיר דמי'. נראה שמדובר באופן שלפי דעת האדם אין לו לחוש שמא יתגלגל עליהם בשנתו, ומכל מקום היה מקום לאסור כל שאפשר לו ליפול, וקמ"ל שלא אסרו זאת. [וכנגד מרגלותיו אסור משום בזיון, כדמשמע בברכות] (עפ"י חרושים ובאורים).  
לכאורה נראה שבמקום שלא אפשר [אלא בטורח גדול] מותר אף במקום שיש לחוש שמא יתגלגל עליהם, כדין 'לא אפשר ולא מכוין' שמותר (ע' פסחים כה:).

זכי תימא כלאים בלבישה והעלאה הוא דאסור בהצעה שרי, והתניא... אבל אמרו חכמים אסור לעשות כן שמא תיכרך נימא אחת על בשרו...'. יש להביא ראיה מכאן שהכלל 'אין שבות במקדש' שייך רק באיסורי שבת ולא בשאר איסורים דרבנן [ונכמו שהביא בספר יד מלאכי (ח"ג צו) ממחרש"א פ"ג דשבת. וכן מצינו בכ"מ שגזרו במקדש משום חשש תקלה לכהנים וכד' – ע' למשל בפסחים נט: בהעלאת אימורים על ראש המזבח, שמא יקטירום שלא כדין. ושם נח: אודות זמן התמיד, גזרה שבת אטו חול], שאם לא כן אין מקום לקושית הש"ס כאן, כי אמנם אסרו חכמים הצעה בכלאים אך במקדש לא אסרו.

ויש לדחות, שהרי הטעם שאין שבות במקדש הוא משום שכהנים זריזים הם, ועל כן כלפי החשש שמא תיכרך נימה בשעת השינה, אין הפרש בין שאר אנשים לכהנים-זריזים כי בעת השינה אין מועילה זריזות, הלכך נקטו כהנחה פשוטה שגם במקדש אסור (מהר"ץ חיות).

**רב אשי אמר: לעולם תחת ראשיהן.** משמע לפי זה שנהגו להניח בגדים תחת ראשיהם. ואעפ"י שהמניח בגדיו תחת מראשותיו משכח לימודו (ע' הוריות יג), כבר כתבו שאפשר כשיש דבר המפסיק בינם לבין הראש – אין קפידא (ע' משנ"ב ב, מהמגן-גבורים). ומכאן סייעתא לדבר. ויש אומרים שבדברי קדושה אין לחוש לשכחה. והביאו כמה דוגמאות לדבר (שו"ת דובב מישרים ח"א עט. וכתב שכן שמע מהגה"ק מבעלו זי"ע; נפש חיה (מרגליות) או"ח ב, ג). אך נראה שכן היה הדרך למי שאינו יושן בביתו על מטתו, לקפל בגדיו ולהניחם מתחתיו – ערש"י פסחים מט סע"א.

**'בגדי כהונה קשין הן, כי הא דאמר רב הונא בריה דר' יהושע: האי נמטא גמדה דנרש, שריא.'** לכאורה יש להוכיח מכאן שכרים וכסותות קשים שיש בהם כלאים – מותר להציעם תחתיו שהרי לא אסרה תורה אלא העלאה, וחכמים הם שגזרו שמא תכרך נימה על בשרו, הלכך בקשים לא גזרו [אבל לבישת בגדים ממש – לא התירו בקשים, ואף מן התורה אסור לדברי התוס' (כאן ובשבת נו:)] והרא"ש (בפירושו לתמיד כז), שהרי אמרו בגמרא על הכהנים 'הואיל ואישתרי כלאים לגביהו' – משמע שלענין לבישה מודה רב אשי שאין חילוק בין רכים לקשים. ואולם דעת רש"י (כאן, מובא בתוס') שלרב אשי בכל אופן מותר בקשים, גם בלבישה. וע' בחדושי הריטב"א שבת נד; ר"ן ספ"ק דביצה. ובבית הלוי (ח"א ג, ז-ט) פירש דברי רש"י באופן אחר. ובחדושי הנצי"ב כתב בדע"ן רש"י שיש חילוק בין לבישה להעלאה, שהלבישה אסרה מהתורה אף בקשים כי גם לבישה לשם כבוד ללא הנאת חימום נחשבת 'לבישה', ואולם העלאת קשים מותרת. ויש אומרים שלבישת קשים אסורה מדרבנן ולא מהתורה (ע' שיטה מקובצת ספ"ק דביצה. הביאה בבית הלוי ח"א ב, ד. וכתב שם לפרש כן דברי הר"ש בכלים).

אך אפשר שלא התירו אלא כשיש דבר המפסיק בינם ובין בשרו, אבל כשנוגע בבשרו – אסור (וכן הוכיחו התוס'). וכן פסק הרמב"ם הל' כלאים י, יג וכ"פ בשו"ע יו"ד שא, א). ואולם נראה שלבדים קשים שאין בהם איסור כלאים דאורייתא לפי שאינם בכלל 'שוע טווי ונוו' – אין לאסור אפילו נוגעים על בשרו אם הם קשים (עפ"י שו"ת הרשב"א תשסב).

**א.** כתב שם להתיר גם כובעים העשויים לבד קשה. וכן לכאורה משמע מסתימת דברי רב הונא 'נמטא גמדה דנרש שריא' – ומשמע אפילו בלבישה על בשרו. והם עשויים לבד קשה (כפי שכתב הערוך ערך 'גמדה', וכן הרא"ש בפירושו). וכן משמע מפשטות לשון תו"י כאן. וכן הוא בשו"ת הריב"ש (כט). וכן פסק הרמ"א (יו"ד שא, א ע"ש, ובש"ך וט"ז). ואולם הרא"ש פירש 'שריא' – בהצעה, לפי שאין נימה נכרכת עליו. ומבואר שבלבישה אסור [וזה דלא כהש"ך שם שכתב שלא נמצא מי שאוסר בזה. וכנראה הש"ך נקט שנמטא גמדה אינם לבדים. אך אם ננקוט כפי האמור, יש לפרש שזהו טעמו של הכל-בו שהביאו הרמ"א, שלכתחילה אין לעשות כן – כי חשש לדעה זו].

**ב.** ע' בשו"ת שבט הלוי ח"ז קעב לענין שטיחי כלאים, שאם הם רכים – ודאי יש להחמיר [וצ"ע אם אפשר להקל ע"י שיכסם בכיסוי מחובר, בענין שאין לחוש שמא תיכרך נימה מהם על גופו]. ואף בקשים, אם כי מן הדין מותר למעשה קשה להקל, שכשהולך עליהם יחף או שוכב עליהם, פעמים ששערות מן השטיח יעלו על גופו ונמצא נהנה מחומם. ולכאורה יש לדון בשטיחים שכל ענינם לנוי ולכבוד, שאין דרך חימום בהם (ע' יו"ד שא, יד), וגם אינם ראויים ללבישה ולהעלאה. וצ"ב.

הרמב"ם לא הביא תירוץ רב אשי אלא כתב (בית הבחירה ח,ו) שהיו מניחים הבגדים כנגד ראשיהם, לא מתחתם. ועל כרחנו לפרש משום איסור כלאים שהרי להלכה פסק הרמב"ם (כלי המקדש ח,יא ועוד) בגדי כהונה ניתנו ליהנות מהם (ואפילו לכתחילה מותר, ודלא כתוס' כאן ורש"י קדושין נד ועוד). ואולי נוקט על פי סתימת הסוגיות שבגדי כהונה לא היו קשים [אעפ"י שחוטם כפול ששה], הלכך אסור להציעם תחתם (עפ"י שער המלך כלאים י,לב; ובה תודה תמיד, עע"ש. באור אחר בשיטת הרמב"ם – ע' בכסף משנה שם ובבית הלוי ח"א סוס"י ה). ויש סוברים שאין איסור כלאים בבגדי כהונה אפילו שלא בשעת עבודה, ומה שאמרו בגמרא (במנחות מג ובערכין א) 'שלא בעידן עבודה לא אישתרי כלאים' – היינו בלילה שאינו ראוי לעבודה. וכן כאן, לפי שהוא לילה, לכך דנו לאסור הצעת האבנט תחתם משום כלאים, אבל במשך היום – מותר (כן יש מפרשים בדעת הראב"ד כלאים י,יב. וע' גם בתוס' ישנים כאן ותוס' מנחות מא. מר"ת. והביאו לסייע מהתוספתא בכלאים ספ"ה. וע"ע בתוס' חולין קי:). ויש סוברים שמותרים אף בלילה (ע' שער המלך כלאים שם, בדעת הראב"ד. וכן צדדו בתוס' מנחות שם עכ"פ לענין דאורייתא).

ע"ע בכללות הענין ובהסתעפויותיו, בספר בית הלוי ח"א א; שאגת אריה כט; מקדש דוד לו סק"ג; חדושי הגר"ר בנגים ח"א כה; אבן האול הל' כלאים; קהלות יעקב יבמות ד.

**'תא שמע... ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן'.** יש מפרשים בשאר הבגדים מלבד האבנט שהוא כלאים ואסור בלבישה שלא בשעת עבודה (עפ"י מאירי; כסף משנה כלי המקדש ח,יא לדעת הרמב"ם). או מדובר אף באבנט וכדעת האומר שלא היה של כלאים (עפ"י תורי"ד).

ויש סוברים שאין איסור כלאים בבגדי כהונה במשך היום, שכן ניתנו ליהנות מהם במקדש וכנ"ל, או מפני שקשים הם (וכפרש"י שהקשים מותרים אף בלבישה כנ"ל. ויש מחלקים בין האבנט לחושן ואפוד לענין קשיותם – ע' בעה"מ ספ"ק דביצה; שו"ת הרדב"ז ח"ה א'תע; בית הלוי ח"א ג; אבן האול כלי המקדש ח,יא). לפי הנראה מהתוס' קדושין (סו. ד"ה הקם) שאין התר אלא לאחר העבודה עד שילכו להפשיטם, לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת. לפי"ז נראה שהוא הדין לענין כלאים, הותר להם עד שיפשיטו מפני אותו הטעם.

**'בעשרים וחמשה [בטבת] יום הר גרזים...'** בכל כתבי היד והדפוסים הישנים אין מופיע 'בטבת'. ובמגילת תענית (ט) מובא זאת בחודש כסלו ב' כ"א בו. וכן הגירסה בכמה כתבי יד, וכן הוא בכפתור ופרח (ה) ובע"י. והוא הנכון (עפ"י דקדוקי סופרים).

**(ע"ב) 'נפל להו פיתקא מרקיעא דהוה כתב בה אמת'.** הידיעה שבאה בפתע מן השמים נקרא 'נפל פיתקא מרקיע' שכך הסכימו בדעתם (חדושי אגדות מהר"ל ב"מ פו).

**'מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה'.** מה שנהגו לדלג בקריאה בתורה בתענית ציבור – יש אומרים מפני שהוא ענין אחד ומותר לדלג בו כמו שאמרו בסמוך (עפ"י מאירי. וכן הביא המשנ"ב קמד סק"ד). ויש אומרים מפני שהדילוג נעשה בין גברא לגברא, ואין כלל הפסקה של שתיקה – לכך אין לחוש (עפ"י ראב"ה תקפו).

**א.** מלשון הראב"ה משמע שאפילו בשני ענינים מותר לדלג בין גברא לגברא, ע"ש. וכן משמעות דברי הפרי-מגדים (קמד, א בא"א). ובשער הציון (ג) תמה מנין לפמ"ג זאת. ונראה שמקור דבריו הוא בראב"ה (ומובא בתרומת הדשן כ) שגם הוא מדבר בשני ענינים.

ב. צ"ב מדוע נהגו בקריאת פרשת שקלים להוציא ספר אחר, הלא היא סמוכה לפרשת השבוע ואין שם המתנה, אדרבה בספר אחר ישנו שיהוי מרובה יותר.  
ונראה שעכ"פ כשיש ספר אחד מהודר יותר, עדיף לקרוא בו מלהוציא שנים. וצ"ב.

**זבנביא של שנים עשר מדלגין, ובלבד שלא ידלג מסוף הספר לתחילתו.** נחלקו הפוסקים האם הדברים מוסבים רק על תרי-עשר או אף על נביא אחד, אין לקרוא למפרע (עריטב"א; פר"ח, מג"א ופמ"ג וש"פ או"ח קמד, א).

לכאורה יש להוכיח שמותר – מקריאת המלך (במשנה סוטה מא.) שחוזר לפרשת המלך (ע' רש"י שם). אלא שלרמב"ם היתה גרסה אחרת במשנה, ולשיטתו קורא על הסדר ולא למפרע – ע' בהל' חגיגה ג, ד ובכס"מ ובתו"ט במשנה דלהלן.

## ככתבם וכלשונם'

### אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד

– כי דוד זו מידתו: מלכות – דלית ליה מגרמיה כלום. והישיבה בעזרה אין שלימות בעצמו כלל רק תוספת הכנעה, והיינו דבקרא גופיה דוישב לפני ה' כתיב: מי אני... כי הביאתני עד הלם, אבל לאחר הישיבה בעזרה שחושב שהוא שלם בעבודה, הוא חסרון.  
[וזה כי תוליד בנים ובני בנים ונו שנתם – היפך 'יהיו בעיניך כחדשים' שחושב שמוחזקת אצלו הקדושה, ודבר זה גורם: ועשיתם פסל...'] (מכת"ק הגאון בעל אבני נזר, נאות דשא ח"א עמ' פא).

### על ביטול יצר עבודה זרה

'אמרו ז"ל שתפשו את יצרא דעכו"ם, עיין סנהדרין סד. ונראה דטבע חדשה היה לאדם מקדם שהיה מתאוה לכחות רוחניות ומסתתרות ולגעגועי עבודתן, והיה צריך להתבונן תמיד ולהתרחק תמיד מהתאוה הזאת. ונראה שעל פי זה היה כל המתרחק מאמונה, על פי תכונותיו וחינוכו היה נוטה לאמונה זרה, בכל המון הכחות שהיה להוט בזה בטבע. לא כן אחרי ביטול יצרא דעכו"ם, כל המתרחק נוטה לטבעו, לבלי לחשוב בכל צפון ומסתתר, רק לגלויות וידועות' (קובץ אגרות חזון איש ח"ג קפד).

ע"ע במובא בסנהדרין סד אודות אדיקות הדורות הקדומים בעבודה זרה.

'... ועובדי עבודה זרה שהיו להם קוסמים וכדומה – הם 'זה לעומת זה' דנביאים בישראל, כמפורש בכתוב 'ואתה לא כן נתן לך ה'א, נביא מקרבך...'. ומשביטלו אנשי כנסת הגדולה יצרא דעבודה-זרה, פסק כח עבודה-זרה גם בין האומות, דעל כן אמרו (חולין י"ג ב) עכו"ם שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודה זרה אלא מנהג אבותיהם בידיהם... (מתוך 'פוקד עקרים' עמ' 51).

ראו אנשי כנסת הגדולה צורך להשתדל בכל כחותיהם הרוחניים לבטל מישראל את יצר הרע של עבודה זרה, שבו ראו סיבת החורבן. והיו מוכנים לוותר תמורת זה על השכר הגדול הכרוך במציאות יצר הרע הזה וכיבושו. ומצינו בדברי ר' צדוק הכהן זצ"ל שכל עוד שהיה קיים יצה"ר של עבודה זרה, היתה כנגדו הנבואה והיו נסים גלויים בישראל כי זה לעומת זה עשה האלקים,

שכן לעולם יש שיווי משקל בין כחות הקדושה והטומאה, וכל זמן שהיתה נבואה בעולם שעל ידה משיגים אמונה חושית, היו לעומתה גם כחות טומאה מוחשיים שפעלו לצד העבודה-זרה כגון רוח שקר של נביאי הבעל, כישוף, קסם וכו'; וזה כדי שתשאר בחירה חפשית. וכן רואים אנו שבתחלת ימי בית השני בטל יצרא דעבודה זרה ולעומתו פסקה גם הנבואה מישראל. והנה אף שהצורך לביטול היצר של ע"ז היה ברור להם כל כך עד שהיו מוכנים לוותר על מדרגות רמות כאלה, מכל מקום לא התענו עד שנפלה להם פיתקא מרקייעא דהוה כתיב בה 'אמת'. ההסבר הוא שלולא זה לא היו בטוחים ששאיפתם לבטל יצר הרע של עבודה-זרה הינה טהורה ואמיתית לגמרי. אילו נשארה בפנימיותם נקודה דקה אחת של התקרבות לעבודה-זרה, או אילו מקור רצונם היה הנוחיות – להקל מעליהם את קושי מלחמת היצר, יודעים היו שלא תהא תועלת בתפלתם, כי רק תפלה אמיתית מתקבלת. אך כאשר הודיעו להם מן השמים ששאיפתם 'אמת' היתה, רק אז היו יכולים להתחזק בתפלה ובתענית.

(מתוך מכתב מאליהו ח"ג עמ' 277)

'כבר כתב הרמב"ם (ריש הלכות עבודה זרה) שהתחלת ענין עבודה זרה היתה בטעות דקה מאד בעבודת ה'....'

ודבר זה מפורש בגמרא, שכאשר ביטלו אנשי כנסת הגדולה את היצר הרע של עבודה זרה נפק כגוריא דנורא מבית קדש הקדשים. אמר להו נביא לישראל היינו יצרא דעבודה זרה'. והנה פלא הוא ואין להבינו, איך זה יצא יצרא דעבודה זרה דוקא מבית קדש הקדשים שהוא עיקרו ולבו של בית המקדש? אלא הביאור כנ"ל שיצר זה שייך דוקא במדרגות גבוהות. וכן מה שנדמה להם 'כגוריא דנורא' היינו בצורת גור אריה של אש, מרמז שיצר זה בא דוקא מהתלהבות בעבודת ה' ומטעות דקה בקדש קדשים זה, כי בבית ראשון היתה האש רבוצה על המזבח כארי (לעיל כא.). וכן מה שדוקא נביא אמר להם 'היינו יצרא דעבודה זרה', הטעם הוא שכל זמן שהיו בישראל נבואה ונסים גלויים היה בהם גם יצרא דעבודה זרה, כי דוקא בדרגה הגבוהה של השפע הנבואי שייכת יצר ע"ז כנ"ל; ועל כן הנביא הוא שהכיר יצר הרע זהו.

נמצא שגדולי ההשגה הראויים לבית המקדש והשראת השכינה הם אשר צריכים לקרבנות שהם כתריס בפני עבודה זרה כמו שכתב הרמב"ם, ועלינו לצפות מתי נגיע שוב לדרגה זו של בית המקדש רוח הקודש ונבואה, ואף אם כרוכה בה הסכנה של טעויות כנ"ל הלא אז תתחדש גם עבודת הקרבנות שתגן עלינו מסכנה זו' (מתוך מכתב מאליהו ח"ד עמ' 174).

'עבודת אלילים קרויה היא בתנ"ך בשם אלהים אחרים, אל נכר, אל זר. הצד השווה שבביטויים הללו הוא כי הזרות והנכריות משתייכות הן להעצם הנעבד. שונה מזה הוא הביטוי לעבודת אלילים בנמצא בתלמוד. הביטוי המובהק לעבודת אלילים בתלמוד הוא עבודה זרה. ה'זרות' בביטוי זה משתייכת היא לא לדבר הנעבד כי אם לגוף העבודה. רואים אנו להדיא כי חל שינוי במושג הזרות בענין עבודת אלילים. מה הוא טיבו של שינוי זה?

הנה מוצאים אנו כי אפשר לו לבן ישראל שיחול עליו דין של 'הרי הוא כנכרי'. דבר זה יתכן בשני אופנים: או על ידי עבודה זרה וחילול שבת בפרהסיא לתיאבון, או ע"י כל עבירה להכעיס (ובכלל זה כל כופר). באופן הראשון יש אמנם עליו דין של הריהו כנכרי, אבל מ"מ לא נקרא בשם 'מין'. בודאי שלאחר כל הסברות והבאורים בנוגע לתיבת 'מין', אין תיבה זו יוצאת מידי

פשוטה. ופשוטה של תיבת 'מין' בא לומר כי אדם זה הוא סוג בפני עצמו. והרבותא הגנוזה בזה הוא כי יתכן שבן ישראל יהיה דינו כנכרי, ואעפ"כ לא יהא נחשב לסוג בפני עצמו. נימוקו של דבר זה הוא, כי מכיון שאין הדין של 'הרי הוא כנכרי' מדחה את בעליו מדרכי התשובה, דמחלל שבת בפרהסיא שב הוא על חטאו כדרך כל בעל תשובה והרי הוא דומה לרחוק שאפשר לו לחזור באותה דרך עצמה שבה התרחק, אין יציאתו מן הכלל יוצרת בו תורת 'סוג-בפני-עצמו'. שאני כופר, שאין סוף ענינו דין של 'הרי הוא כנכרי' אלא שעליו נאמר 'וכל באיה לא ישובין' (ר"ה יז). ואי אפשר לו להכנס באותו הפתח שבו יצא. ובחינה זו היא היא היוצרת בה תורת 'סוג-בפני-עצמו'. ובכדי להשמיענו רבותא זו של החילוק בין 'הרי הוא כנכרי' של לתיאבון ובין 'הרי הוא כנכרי' של כפירה – נוצרה תיבת 'מין'.

ממוצא דבר אנו למדים כי אע"פ שעבודת אלילים בתקופת התנ"ך הדביקה על בעליה תו של 'הרי הוא כנכרי' – מכל מקום לא היה בה משום מינות כלל (עיין ריש חולין דילפינן מאחאב דין שחיטת מומר. ומוכח דלא דיינינן בה דין שחיטת מין). וטעם הדבר הוא כי תקופה זו חלה לפני שחיטת יצרא דע"ז (יומא טז). ואין לנו שום מושג בסער ה'לתאבון' שהיה אוחו בציצית ראשו של כל עובד ע"ז בתקופה זו (עיין בתשובתו של מנשה בחלומו של רב אשי בסנהדרין פרק חלק), ועל כן אין הזרות בעבודת אלילים מתיחסת אז אלא לדבר הנעבד, שכן העובד אינו נחשב אז עדיין לסוג בפני עצמו.

ומעכשו טועמים אנו שוב טעם ודעת בהתחדשות הביטוי של 'עבודה זרה' בתלמוד; חידוש ביטוי זה מורה באצבע כי יצרא דע"ז שחוט הוא, ועבירה מבלי יצר – פריקת עול היא. וכל פורק עול הוא סוג בפני עצמו. מין. ומעתה מושג הזרות נדבק לא רק להחפצא הנעבדת אלא לגברא העובד'.

(מתוך אגרות פחד יצחק, יט. מש"כ שה'מין' כסוג בפני עצמו – רמז לכך המהר"ל בחדושי אגדות ע"ז יז)

**וביקשו ביעתא בת יומא בכל ארץ ישראל ולא אשתכח' –**

**'בעותא – תפלה. לחולה של יומא – הוא תפילה חדשה, נכון יותר להתפלל באהבה. ולא אשכחו – שלא היה להם שום יצר הרע להמשיך ממנו שורש החשקות.**

(זאת זכרון בשם הרה"ק מראוני. וכע"ז בספר אורח לחיים בשם המגיד)

**'ורבנן היכי עבדי הכי ועקרי תקנתא דתקין משה? אמר רבי אלעזר: מתוך שיודעין בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כיזבו בו' –**

'ירמיהו ודניאל שהיו עוד בבית הראשון ראו עוד את גבורותיו ונוראותיו ית' בגלוי הן בנסים הגלויים שהופיעו תמיד בבית המקדש והן בהנהגת הקב"ה עם הכלל-ישראל. בהסתר הפנים של החורבן והגלות לא הכירו עוד הנהגה זו, ולכן לא תיארו את הקב"ה זה במידת 'גבור' וזה במידת 'נורא'. ואשר ניתן לכאורה לחשוב כי זהו מיעוט בכבוד שמים – הרי ידעו כי הקב"ה אמיתי הוא, שהוא 'מסכים על האמת', ואם כאן בעולם אינם רואים גבורתו ונוראותיו ואינם מזכירים מידות אלו הרי זוהי האמת שלהם, והקב"ה מסכים עליהם ואילו היו מזכירים מידה שאינה מתגלה להם, היה זה שקר, והרי הקב"ה 'שונא את השקר'. הרי גם על הדומיה מחוסר הכרה מסכים הקב"ה, כי כל מה שהוא ית' רוצה מבני אדם הוא שהם יהיו אמיתיים בעבודתם. הרי בתחילת הסוגיא ובסופה נתהפכו הדברים: האמת הוא כאן, אצל אנשי אמת שבכלל ישראל,

והקב"ה 'מסכים' על האמת שמצאו כאן, ולפי האמת שגילו בארץ הוא ית' מנדיג את העולם! אנשי הכנסת-הגדולה מקום הניחו להם מן השמים להתגדר בו והם חידשו כי דווקא מתוך החורבן והגלות ניתן להכיר גבורותינו ונוראותינו... ובדרך כלל העמידו חכמי הדורות כל דור על מתכונתו. הרי נפסק מדינא דגמרא שמי שלא כיוון באבות יחזור ויתפלל, ופסק בזה הרמ"א כי האידינא אין חוזרים בשביל חסרון כוונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוון אם כן למה יחזור (אר"ח קא,א וע' במ"ב שם). וכמוכן גם אם אין בכוחנו להכיר גבורתנו ונוראותינו עלינו להתפלל בנוסח שתיקנו כי לולא זאת לעולם לא נדע מאומה ממידותיו ית' והדברים פשוטים' (מתוך עלי שור עמ' תקנה-ו. וע"ע מכתב מאליהו ח"ג עמ' 276).

ע"ע: אהוב ישראל שמיני; פרי צדיק ויצא ה; שיחות מוסר (לגר"ח שמואלביץ) יב תשל"ג.

\*

### חותמו של הקב"ה אמת' –

'... ולכך חותמו של הקב"ה אמת דוקא, כי העושה חותם לשמו עושהו בדבר שאין יכולים לזייפו, והאמת – דבר שאין יכולים לזייפו הוא. מזייפים את האמת – זיוף הוא ולא אמת... (כך ובלשון הזו אמרו בבית מדרשה של קוצק; וכך גם בכל שאר בתי המדרשות חשב כל איש אמת בלבו עוד בטרם נודעו אמרות קוצק השנונות...). (מתוך 'כתר מלכות' לרא"א כי טוב).  
עוד בענין זה – ע' קטעים מצוטטים בשבת נה.

## דף ע

**'קורא על פה'.** בתוס' ישנים כתבו כמה הסברים לכך שהותר לו לקרוא בעל פה דברים שבכתב; אם מפני כבוד הציבור לא הטריחוהו לגלול, אם משום שאינו אלא מגיד את עבודת היום (וכ"כ הריטב"א), או מפני שאינו מוציא את הרבים ידי חובתם – לכך לא נאסר לומר בעל פה.

ופסק המשנה-ברורה (מח סק"ג) שהדורש ברבים ומזכיר הרבה פסוקים מהתורה וקשה לו לחפש בכל שעה בספר, מפני כבוד הציבור אפשר שיש לו להקל לומר הפסוקים על-פה. ועוד הביא שהגר"א נקט לעיקר כתירוץ האחרון של התוס'–ישנים (ועוד צירף דעה זו להקל לענין אמירת תהלים – ע"ש בסק"ו).

יש להעיר, לפי מה שכתב המשנ"ב (שם בסק"ז) עפ"י המגן-אברהם והגר"א שכשמוציא אחרים ידי חובתם, לעולם אין לומר בעל פה, גם בדבר השגור ורגיל בפי כל – לפי זה אמירת 'ויכולו' בקידוש של שבת, צריך להקפיד לאמרה מתוך הכתב, שהרי מוציא בה את השומעים [ע' במשנ"ב רעא ס"ק מה].

ואפשר שסמכו שכל שאינו אומר דרך לימוד וקריאה בתורה אלא לשם מצוה אחרת, לית לן בה. וכעין שכתבו הראשונים ז"ל לענין פסוקי מלכיות וזכרונות ושופרות וקריאת ההלל, שכיון שאמירתן לשבח ולהזכרת ענינו של יום, אעפ"י שמוציא את הרבים אומר על פה (עתורא"ש סוטה מא). תדע, שברכת כהנים מעולם לא שמענו לאמרה מתוך הכתב – אלא ודאי משום שהיא נאמרת כברכה ולא כתורה (וכמו שכתב בספר אמת ליעקב פר' תבא. אם כי משם אין הוכחה לאופנים שבא להוציא אחרים ידי חובתם, כי אף לפי דעת החרדים שמצוה על הישראל להתברך, אין מצוותם באמירת הדברים עצמם אלא מצוותם לקבל הברכה).

**'לפי שאין גוללין ספר תורה בציבור מפני כבוד ציבור. ונייתי אחרינא ונקרי... תלתא גברי בתלתא**