

תורה ודעת

יו"ל ע"י 'קהל עדת ירושלים' ✧ גליון 75 ✧ פרשיות שמיני - תזריע ✧ אדר ב' תשס"ח

ביאורי תורה

מתורתו של רבינו הגאון רבי לייב מינצברג שליט"א

פרשיות שמיני - תזריע

ופרקוהו אחת ליום, או כמה פעמים ביום לפני כל עבודה ואחריה], ופשוט שכל זה נעשה כדי להורות שעדיין לא הוקם המשכן בפועל, וכי העבודה הנעשית בו עדיין אינה נעשית בתורת 'עבודה' בפועל, כי אם כהכנה והכשר לקראת העבודה העתידה להיעשות כאשר יוקם המשכן, ולפי שהמשכן עצמו לא הוצרך להכשר ומילוי שבעת ימים, לפיכך חזר המשכן ופורק בתום העבודה, ללמד שלא הוקם המשכן לצורך עצמו, אלא אך ורק לצורך הכהנים, הממלאים ידיהם ומכינים עצמם לקראת העבודה, אשר תחל עם הקמת המשכן הממששת ובאה.

אולם 'היום השמיני' שבו עוסקת פרשתנו, הוא היום שבו הוקם המשכן בפועל והחלה עבודתו, וכמו שכתב רש"י: **הוא ראש חדש ניסן שהוקם המשכן בו ביום, ונטל עשר עטרות השנויות בסדר עולם**. ושם (סדר עולם פרק ז) - **ויהי ביום השמיני וגו'... ראשון למעשה בראשית, ראשון לנשיאים, ראשון לשכון שכינה בישראל, שנאמר 'ושכנתי בתוך בני ישראל' (שמות כט, מה), ראשון לאיסור במה, ראשון לכהונה, ראשון לברכה, ראשון לעבודה, ראשון לחדשים, ראשון לשחיטת צפון, ראשון לאכילת קדשים, ראשון לירידת האש**. והוא היום הראשון שאינו נידון עוד כחלק מימי המלואים, אלא כהשלמת מטרת המלואים ותחילת עשיית העבודה שלשמה מלאו ידיהם. וכן כתב הרמב"ן (פסוק ג) - **והנה הקרבנות האלו לא הוזכרו בפרשת 'זה הדבר אשר תעשה להם לקדש אתם לכהן לוי' (שמות כט, א) כי שם לא צוה רק על המלואים**

יבואר כי מצד ענייניהם המיוחדים מתחייב הדבר, שבשבעת ימי המלואים - קרבן החטאת הוא העיקר והעולה והשלמים נלווים עליו, ואילו ביום השמיני - השלמים והעולה עיקריים, והחטאת היא הנלווה עליהם.

כי הנה כל עיקר 'שבעת ימי המלואים', על קרבנותיהם ודיניהם וכל הנעשה בהם, מטרתם ותכליתם אחת היא, לקדש את הכהנים העומדים לשרת בקודש, להכניסם ולהכשירם כראוי לעבודת המשכן. וכלשון הכתוב בפרשת תצוה (שמות כט, א) - **וזה הדבר אשר תעשה להם לקדש אותם לכהן לוי וגו';** וכן (שם פסוק לג) - **למלא את ידם לקדש אותם וגו'.** וכן הוא אומר (שם כח, מא) - **ומלאת את ידם וקדשת אותם וכהנו לי [רש"י: כל מילוי ידים לשון חנוך, כשהוא נכנס לדבר להיות מוחזק בו מן היום והלאה הוא מלוי]**. נמצינו למדים, כי העבודה הנעשית בשבעת ימים אלו, עדיין אינה נחשבת כעבודת המשכן בפועל, אלא כהכנה והתקדשות לכהנים - לקראת העבודה העתידה להיעשות על ידם.

כן מוצאים אנו שבשבעת ימי המלואים עדיין לא הועמד המשכן עמידה של קבע, אלא כל שבעת הימים - מכ"ג באדר ועד א' בניסן - היה משה מעמידו ומפרקו לפי צורך העבודה, כמובא בסדר עולם (פרק ז) - **כל ז' ימי המלואים היה משה מעמיד את המשכן בכל בוקר ובוקר ומקריב עליו קרבנות ומפרקו, ובשמיני העמידו ולא פרקו**. [ואף מצינו (תנחומא פקודי יא, ועיין רמב"ן שמות מ, ב) שנחלקו חכמים אם העמידוהו

א. ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל; ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת ואיל לעולה תמימים והקרב לפני ה'; ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש בני שנה תמימים לעולה; ושור ואיל לשלמים לזבח לפני ה'... כי היום ה' נראה אליכם (ט, א-ד).

הן בשבעת ימי המלואים, והן 'ביום השמיני' למלואים, הקריבו אהרן ובניו את שלשת סוגי הקרבנות - חטאת עולה ושלמים. אולם במיני הבהמות שהובאו לקרבנות הללו, נשתנה היום השמיני משבעת הימים שקדמו לו; בכל שבעת הימים היתה החטאת גדולה במינה מן העולה והשלמים, שהחטאת באה פר והעולה והשלמים באו מן האילים, כמבואר בפרשת צו (לעיל פרק ח) ובפרשת תצוה (שמות כט), ואילו ביום השמיני הוקטנה החטאת ונתמעטה במידתה - 'עגל לחטאת' שהוא הקטן ממין הבקר, לעומת השלמים שהוגדל ביותר - 'שור ואיל לשלמים'.

כן נתרבתה מידת קרבנות היום השמיני, שאף בני ישראל נטלו חלק בהם. ובשונה משבעת ימי המלואים שבהם הביאו הכהנים לבדם חטאת עולה ושלמים, הרי שביום זה הביאו הכהנים רק חטאת ועולה, ואילו זבח השלמים הובא מאת כלל העם, לצד קרבנות עולה וחטאת מיוחדים משל בני ישראל.

ונראה כי הטעם שנבדלו הקרבנות אלו מאלו, יסודו בהבדל עניינים של שבעת ימי המלואים מן היום השמיני הבא אחריהם, ואשר לפי זה

הודעה משמחת

ניתן להאזין לשיעורו השבועי של רבינו הגאון הגדול
רבי לייב מינצברג שליט"א
בקול הלשון בטלפון הישיר 03-6171091
בברכת התורה

לציבור הקוראים

ניתן להצטרף כמנוי קבוע לבטאון

תורה ודעת

תמורת 10 ש"ח לחודש

נא להשאיר הודעה בתא קולי 5022852-02 שלוחה 3

ב. זאת תורת הבהמה והעוף וכל נפש החיה הרמשת במים ולכל נפש השרצת על הארץ (יא, מו).

בפסוק זה, מסכם הכתוב את פרשת בעלי החיים הטהורים והטמאים, ומסדרם לסוגיהם לפי חשיבותם: תחילה מזכיר את 'הבהמה' החשובה מבין שלשת הסוגים האחרים, אחריה הזכיר את 'העוף' הפחות ממנה, ולאחר מכן את הדגים הפחותים מכולם. סדר זה מצינו גם בגמרא כשלש דרגות של הכשר אכילה (חולין כז:): **דרש עובר גלילה, בהמה שנבראת מן היבשה הכשרה בשני סימנים; דגים שנבראו מן המים הכשירין בולא כלום; עוף שנברא מן הרקק הכשרו בסימן אחד.** וכן אנו מוצאים בסדר בריאתם, שכדרך כל היצורים שנבראו לפי סדר עולה - מן הפשוט אל המחודש, אף המה נבראו כסדר הזה: תחילה נבראו הדגים - **"ויברא אלקים את התנינים הגדולים ואת כל נפש החיה הרמשת אשר שרצו המים למיניהם"** (בראשית א, כא), אחריהם העופות - **"ואת כל עוף כנף למינהו"** (שם), ואך למחרת נבראו הבהמות - **"ויעש אלקים את חית הארץ למינה, ואת הבהמה למינה"** (שם פסוק כה).

אולם בתחילת הפרשה, שם נתבארו בארוכה פרטי דיניהם ושמותיהם של המינים הללו, סדורים שלשת המינים בסדר שונה: בראשונה אמנם הזכיר הכתוב את הבהמות וסימניהן (יא, ב), אך אחריהן נאמרו סימני הדגים (פסוק ט), ורק באחרונה נמנו העופות וסימניהם (פסוק יג). ויש להבין מה טיבו של סדר זה - בהמות, דגים, עופות - אשר אינו תואם את סדר דרגות חשיבותם משום צד.

ונראה כי הסדר שנקט הכתוב בעיקר הפרשה, הוא אכן הסדר הנכון במיוחד לעניינה של פרשה זו, כי עיקר אשר נתחדש בכאן הרי אינו 'היתר המינים הטהורים', אלא 'איסור המינים הטמאים', ואם כן, כל משפחת בעלי חיים אשר המינים הטמאים שבה רבים על הטהורים, הדין נותן שיקדימנה הכתוב, משום שפרשה זו נוגעת לה במידה רבה יותר. לפיכך הבהמות אכן קדמו לכל, ולא משום חשיבותם, אלא מחמת ריבוי מיניהם הטמאים, כמו שכתב הרמב"ם (הלכות מאכלות אסורות פ"א ה"ח) - **אין לך בכל בהמה וחיה שבעולם שמותה באכילה, חוץ מעשרת המינים המנויים בתורה.** הקצה השני הם העופות, שאכן נמנו אחרונים מחמת ריבוי המינים הטהורים שבהם, וכמו שכתב רש"י בפרשת ראה (דברים יד, יג) - **ובעופות פירט לך הכתוב את הטמאים, ללמד שהעופות הטהורים מרובים על הטמאים, לפיכך פירט את המועט.** וכן כתב הרמב"ם (שם הלכה יד) - **מנה מינין טמאין בלבד, ושאר מיני העוף מותרין.** ובין זו לזו נאמרה פרשת הדגים, שסימניהם נתפרשו אך שמות מיניהם לא פורטו לכאן או לכאן, והוא משום שאין בהם רוב מכריע וניכר לטהרה או לטומאה, אלא המון רב יש בהם מכל צד, לפיכך נמנו כראוי להם בין הבהמות לבין העופות.

ואולם המין הרביעי, הלא הוא מין השרצים, נמנה תמיד אחרון; הן במקרא זה (אחר הדגים), הן בעיקר פרשת הטמאים והטהורים לאכילה (אחר העופות), והן בסדר הבריאה (אחר הבהמות והחיות). והוא משום שהשרצים אינם חשובים כמין בפני עצמם, אלא נחשבים כטפלים לכלל בעלי החיים שבבריאה, לפיכך, מחמת פחיתות מעמדם, אין הכתוב קובע להם מקום לפי סדר הזכרתו את שאר בעלי חיים, אלא לעולם נדחים הם ומוזכרים אחר האחרונים.

ג. סדר פרשיות הטהרות (שמיני-תזריע).

בפרשיות אלו מבוארים ונידונים בארוכה שלשה סוגי טומאות עיקריים: מאכלים טמאים; טומאת יולדת; טומאות נגעים ושאר טומאות הגוף. ויש ליתן טעם מדוע סדרם הכתוב דווקא כסדר הזה (עייין רש"י תחילת פרשת תזריע, טעם שנתפרשה תורת האדם אחר תורת בהמה חיה ועוף).

ובשבעת הימים וקרבתיהם מלאו ימי מלואיהם, כי עתה ביום השמיני הם עצמם יקריבו הקרבנות. והנה הקרבנות הללו כחונכה להם [ועיין שם ברמב"ן עוד, שהחטאת בשבעת ימי המלואים היתה "לחטא על המזבח ועל אהרן ובניו לקדש אותם", ואילו ביום השמיני שטעם זה אינו שייך, הרי זה משום טעם אחר, עיי"ש].

זהו אפוא יסוד ההבדל שבין קרבנות שבעת ימי המלואים לבין קרבנות היום השמיני, כי בשבעת ימי המלואים, מאחר שכל תכליתם של הקרבנות היתה כדי להכין ולהכשיר את הכהנים לעמוד ולשרת לפני ה' בקודש, הרי שעיקר הקרבנות באו לחיטוי, לריצוי ולהתקדשות לפני ה'. לפיכך הקרבן העיקרי והמרכזי היה החטאת, והעולה והשלמים נטפלים לה. שונה מכך היום השמיני, היום הגדול והנכבד בו בא הקב"ה לשכון כבוד בישראל, היום אשר עליו אמרו (מגילה י:): **"אותו היום היתה שמחה לפני הקב"ה כיום שנבראו בו שמים וארץ"** - ביום זה באו הקרבנות לבטא בעיקר את שמחת הידידות וגודל הקירבה בין ישראל לה', לפיכך, הקרבן המרכזי והגדול מבין כולם היה זבח השלמים, שעניינו קרבן אהבה וידידות, אחריו במידת גדלו הוא קרבן העולה, ומועט משניהם הוא קרבן החטאת.

והן אמנם שבשני פרקי הזמן הללו, הובאה מערכת קרבנות נרחבת הכוללת גם חטאת וגם עולה ושלמים, משום שבוודאי יש בזה גם מה שיש בזה, כאשר גם ההכנה וההתקדשות שבשבעת ימי המלואים כוללת ענין של שמחה וקירבת ה' הבא להשכין שכינתו בתוכנו, ומאידך אף השמחה שביום השמיני, מחייבת ענין של ריצוי וחיטוי לפני ה'. אלא שכאמור, בשבעת ימי המלואים - כוונת הריצוי והזיכוך היא החלק הגדול והעיקרי, וקרבן החטאת המסמל זאת הוא המרובה במידתו, לעומת היום השמיני, שביטוי השמחה והידידות הוא החלק המכריע בקרבנות הקרבים בו, והשלמים המסמלים ענין זה, הם המרובים במידתם [וכן אנו מוצאים בקרבנות הנשיאים שהוקרבו באותו היום, שזבחי השלמים היו מרובים במספרם משאר קרבנותיהם (וראה מה שנתבאר בזה 'תורה דעת' גליון 52 - פרשת נשא תשס"ז)].

ומאחר ששבעת ימי המלואים אינם משמשים אלא למילוי ידי הכהנים לעבודתם, לפיכך מביאי הקרבנות בימים הללו היו רק הכהנים לבדם, ולא שאר בני ישראל, שלגביהם לא היו הימים הללו בעלי ענין מיוחד, פרט לכך שהכהנים מתכוונים לעבודתם העתידה במשכן. אך ביום השמיני שבו החלה עבודת המשכן להיעשות במלואה, הרי כל ישראל יש להם חלק בהשראת השכינה בתוכם, ועליהם להביא לפניו קרבנותיהם, חטאת ועולה, ומעל הכל זבחי השלמים לזבח לפני ה', וכהטעמת הכתוב: **"כי היום ה' נראה אליכם"**.

ולפי זה יבואר גם הבדל מעמד קרבנות השלמים שהובאו בימים אלו, כי בשונה מן השלמים שהוקרבו ביום השמיני, שהם קדשים קלים ונאכלים בכל מחנה ישראל (להלן י, יד. ועיין רש"י שם), הרי שהשלמים שהובאו בימי המלואים על ידי אהרן ובניו - היתה אכילתם רק לפניו מן הקלעים (שמות כט, לב. ועיין רש"י שם). ונראה הטעם בזה, משום שקרבן השלמים שביום השמיני דינו ככל קרבן שלמים, שבעל הקרבן נוטל את חלקו ואוכלו במקומו שבמחנה ישראל, והוא הדין כשכהן מביא קרבן שלמים משלו, שכיון שאין בעלותו על הקרבן נובעת מכך שהוא 'כהן', רואים אותו לענין זה ככל איש מישראל, ואף אכילתו היא בכל מחנה ישראל. אבל קרבן השלמים שבשבעת ימי המלואים, לא הביאוהו הכהנים בשם עצמם כבעלי קרבן פרטי מלשהם, אלא בתורת 'כהנים' הביאוהו, וכחלק מכלל 'קרבנות הכהונה', וכיון שהשלמים נאכל במקום בעלים, הרי ששלמים הבאים על ידי 'הכהונה', דינם להיאכל לפניו מן הקלעים - במקום ה' והכהונה.

וללבנה אמר שתתחדש

א. אחר ברכת קידוש לבנה, אנו מבקשים – **יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו למלאות פגימת הלבנה, ולא יהיה בה שום מיעוט, ויהי אור הלבנה כאור החמה וכאור שבעת ימי בראשית כמו שהיתה קודם מיעוטה, שנאמר את שני המאורות הגדולים.**

שלוש לשונות של בקשות נזכרות כאן. א. למלאות פגימת הלבנה. ב. ולא יהיה בה שום מיעוט. ג. ויהי אור הלבנה כאור החמה. ויש לבאר עניינם וההבדל ביניהם.

ונראה כי שלוש בקשות אלו, הן באמת נגד שלושה מיעוטים וחסרונות הקיימים עתה באור הלבנה. החסרון הראשון, הוא היות הירח נראה פגום לעינינו ברוב ימות החודש, ורק באמצע החודש נראית הלבנה במלואה. ונגד זה אנו מבקשים - למלאות פגימת הלבנה.

החסרון השני באור הירח הוא, מה שאינו מופיע בכל משך שעות הלילה, אלא בתחילת החודש הוא נמצא רק בתחילת הלילה ובסוף החודש הוא נמצא רק בסוף הלילה. ועל זה אנו מוסיפים לבקש – **ולא יהיה בה שום מיעוט.**

וחסרון נוסף באור הלבנה הוא מה שאין בה אור עצמי, וכל אורה אינו אלא מן השמש הזורחת עליה. ועל זה באה הבקשה – **ויהי אור הלבנה כאור החמה.** והיינו שיהא ללבנה אור עצמי כמו לחמה.

ב. והיה מדי חודש בחדשו ומדי שבת בשבתו יבוא כל בשר להשתחוות לפני אמו ה' (ישעיה סו כג). יש לעיין במה נתייחדו ימים אלו - ראש חודש ושבת - [משאר מקראי קודש], אשר בהם יבוא כל בשר להשתחוות לפני ה'. ועוד יש לעיין במקרא זה, מפני מה הקדים הכתוב כאן את ראש חודש לשבת, והרי השבת קדושתה יתירה על ראש חודש, וצריך ביאור.

והנראה בזה, כי מה שישתחוו לפניו כל בשר, הרי זה מצד התגלותו בבריאה **כאלוקי העולם** [בשונה מהעבודה המיוחדת לישראל שעולים לרגל ולהשתחוות בשלש רגלים מצד היותו 'אלוקי ישראל']. ואכן בראש חודש ושבת מצאנו עניין זה, שבהם מופיע הקב"ה כאלוקים המנהיג את עצם הבריאה. בראש חודש ישנה התגלות כבודו ומלכותו בבריאה, בזה שהלבנה מתחדשת ונראית שוב בעולם. כי אחר שנעלמה הלבנה ושוב חוזרת ומופיעה, מרגישים בזה התגלותו והנהגתו בבריאה, בהיותו מחדש חדשים. [ועיין תר"י (ברכות סוף פ"ד) - כאילו מקבל פני שכינה, מפני שהקב"ה אע"פ שאינו נראה לעין, נראה הוא ע"י גבורותיו ונפלאותיו וכו', ג"כ בכאן ע"י מה שמחדש החדשים הוא מתגלה לבני אדם, והוא כאילו מקבילין פניו]. ובשבת - בו ישב על כסא כבודו בעת שכיילה מלאכתו ומלך על כל העולם, ואותה קידש לשמו.

אלא שבזה נשתנתה השבת מראש חודש, כי בראש חודש מתחדשת הופעתו מדי חודש בחדשו בחידושה של לבנה, ואילו השבת היא רק מצד שבו שבת ה' מכל מלאכתו, וקידשה מכל הימים לשמו. ולכן הקדים הכתוב בפסוק זה את ראש חודש לשבת, כי מצד התגלותו והופעתו בבריאה ישנה מעלה לראש חודש על השבת, אשר בכל חודש הוא מתגלה ע"י התחדשות הלבנה.

ג. לפי מה שנתבאר [באות א] בביאור דברי רז"ל, כי עתידה הלבנה שתתמלא פגימתה לגמרי באופן שיהיה אור הלבנה מלא כל החודש, במשך כל הלילה, ובאור עצמי, צריך עיון היאך יתקיים אז ה'חודש' [דהיינו חידושה של לבנה], אחר שישתוו אור הלבנה כל ימי החודש. והרי הכתוב אומר 'והיה מדי חודש בחדשו... יבוא כל בשר וגו' ומבואר כי גם לעתיד לבוא תתחדש הלבנה כל חודש. ועיין תורה ודעת גיליון 69 שעמד בזה הרב מיכל לוצקין שליט"א. וה' יאיר עינינו.

נערך ע"י הרב ישעיה שיינברגר

והנראה לבאר בזה, כי בראשונה נאמרה פרשת טומאות האכילה, משום שהטמאים הללו קבועים בסדר העולם וקיימים בטבעו ובשגרתו בכל עת, ודיניהם נוגעים לכל אדם דבר יום ביומו בשאלתו מה יאכל. מציאותם של בעלי החיים הללו, והדינים שניתנו בהם, אינם נתונים להשפעת מאורעות כלשהם, ואין שום זמן שיש בהם משום חידוש וחריגה. לפיכך ראוייה הפרשה העוסקת בהם להיאמר ראשונה, בהיותה נוהגת בכל זמן ובכל מקום ובכל מצב שהוא.

טומאת לידה לעומת זאת, אינה טומאה הנוהגת בשגרת חייו של אדם דבר יום ביומו, אלא נידונית כמאורע המתרחש מפעם לפעם. הגם שאין זה מקרה חריג, אלא דבר טבוע בעולם וקיומו מתבקש ומחוייב בסדרו של עולם, מכל מקום אין הלידה נוהגת בשגרת חייו של אדם כדוגמת אכילה ושתייה, אלא נידונית כמקרה מיוחד, לפיכך נאמרה פרשת היולדת לאחר פרשת טומאת המאכלים.

הנגעים והזבים, שלא כשתי הטומאות הנזכרות, הינן סוגי טומאה נדירים החורגים מכלל סדרו של עולם. אלו הם עניינים יוצאי דופן, שרוב בני האדם אינם עשויים להכירם, ואלו שבאו לידי כך אין זה אלא מקרה שהקרה ה' לפניהם, והם נידונים כחולי וכמקרה בלתי רצוי ובלתי טבעי בעליל. לפיכך, פרשת הטומאות הללו נאמרה אחרונה, אחר דיני טומאת האכילה הקבועה בשגרת החיים, ואחר דיני הלידה הנחשבת למקרה טבעי בסדר העולם. כמו"כ נסמכה פרשת נדה לפרשת זבה, בשל היותם כרוכים זה בזה בעניינם, ועוד, כי לאמתו של דבר, מצד שלימות העולם אף טומאה זו לא היתה צריכה להתקיים, והיא אחת מעשר קללות שנתקלה חוה לאחר החטא (עירובין ק:), וכל טומאה הנובעת מחמת קלקול ופגם, הרי היא נידונית כחריגה מסדרו הנכון של עולם, וראוייה להימנות באחרונה.

*

גם בסוגי הנגעים מצינו סדר כעין זה, שהזכיר הכתוב תחילה את נגעי גוף האדם, אחריהם הזכירו נגעי הבגדים, והאחרונים - נגעי הבתים. ומתוך דברי המפרשים עולה (עיין רמב"ן, ספרנו, כלי יקר ועוד) כי בעוד שנגעי הגוף קרובים מעט אל גדרי הטבע, הרי שנגעי הבגדים והבתים הם עניינים נסיים הבאים על דרך המופת, שהרי אין דרך הטבע להוליד בדוממים מראות חדשים מבלי סיבה הנראית לעין. ואם כן יש לומר, כי גם בתוך כלל הנגעים מנה הכתוב את הקרוב קרוב קודם, וככל שהענין מתרחק מגדרי טבע העולם - כן נדחית הזכרתו.

אמנם כאן נראה לבאר בפשטות, כי עיקר הטעם בסדר הנגעים הוא מצד מידת קרבתם אל האדם, ומנה הכתוב תחילה את נגעי הגוף, משום שאין לך קרוב אל האדם יותר מגופו, אחריהם נמנו נגעי בגדיו שבהם מכסה את גופו, ורק באחרונה נמנו נגעי הבתים - מקום משכנו של האדם.

ומאותו הטעם גם מצינו, כי לעומת סדר כתיבתם בתורה - סדר ביאתם על האדם הפוך הוא, מן הרחוק הימנו אל הקרוב לו, כדאיתא במדרש (ויקרא רב יז, ד) - **אין בעל הרחמים נוגע בנפשות תחלה... ואף נגעים הבאים על האדם, תחילה הן באים בביתו, חזר בו טעון חליצה ואם לא טעון נתיצה. הרי הן באים על בגדיו, חזר בו טעון כביסה ואם לא טעון שריפה. הרי הם באים על גופו, חזר בו יטהר ואם לא בדד ישב.**

והטעם שפרשת זבים נאמרה אחר פרשת הנגעים, אף-על-פי שהנגעים מחודשים יותר ורחוקים מטבעו של עולם, נראה כי מאחר שהנגעים והזבים נכללים תחת מערכת טומאות אחת, שוב לא הקפיד הכתוב לפרט גם אותם בסדר זה, אלא כאן סדרם לפי מידת חומרתן: תחילה נאמרה טומאת הנגעים החמורה, ואחריה טומאת הזבים הקלה הימנה.

נערך ע"י הרב דוד אנשין

גדרי גז

תורה. וכולהו איתנייהו בהם.

אמנם וודאי יש בגזירות חז"ל שיש בהם רק אחד מהטעמים האמורים, וכגון חלוצה שאסורה לכהן מדרבנן שהחלוצה היא כעין גרושה, בדרגה יותר קטנה, והוי מדין 'רכות' בלבד.

וכן מצינו כמה מקומות שיסוד איסורו מטעם רוח המצוה כגון טלטול מוקצה, כמו שכתב הרמב"ם – **אסור חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול ומפני מה נגעו באיסור זה אמרו כו' שלא יהיה טלטול בשבת כטלטול בחול כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבוא להגביה כלים מפניה לפניה או מבית לבית או להצניע אבנים וכיוצא בהן שהרי הוא בטל ויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו, ונמצא שלא שבת ובטל הטעם שנאמר בתורה למען ינוח** (הלכות שבת פרק כד ה"ב).

וכמו"כ מצינו שאסרו חכמים מטעם גזירה בלבד, אטו שלא יבוא להיכשל באיסור תורה. כגון בשר עוף בחלב, שאין בזה מעניין רוח המצוה שהרי לעוף אין 'חלב אמו', אלא הוא גזירה בלבד.

ויש בנותן ענין לצטט כאן את דברי רבינו ה'אור שמח' מש"כ בהלכות קריאת שמע פ"א הל"ג – 'והא דקרי לה הגמרא דאורייתא היינו דיש תקנות חכמים שאין זה רק משום משמרת וכמו נט"י וכיו"ב. ויש שהוא משום ענינים שנתחדשו אחרי מתן תורה, כמו קריאת המגילה וכ"ב, **ויש ענינים שהם להפקת רצון הבורא** אף כי לא הטיל ולא הכביד בתורת חובה, בכל זאת כאשר ראו ראשי הכנסיה, כי זהו הפקת רצון הבורא לאופן היותר נרצה התחייבו בזה וזהו אל תבזו כי זקנה אמן, וכו', **וזהו השלמת רצון הבורא לכן מקרי דאורייתא.** עיי"ש שהאריך עוד בנועמו. וכמה הלכתא גבירתא איכא למשמע מדבריו הברורים, אשר הם על הדרך שכתבנו.

ויעוין בספר קובץ שעורים מאת הגה"ק רבי אלחנן בונם ווסרמן זצ"ל (קונטרס דברי סופרים סימן א' בשולי הגליון ס"ק כב כג כד) שכתב בתו"ד – 'דכל מה שצוו חכמים אנו יודעין שכן הוא גם רצון ה', ודבר זה לעשות רצונו ית"ש כל באי עולם מצווין ועומדין מתחלת ברייתן, דכל הנמצאים נבראו לעשות רצון קונם וכל פעל ד' למענהו. והא דקטן פטור מכל המצוות הוא משום שכן הוא רצון ה' לפטורו אבל מכיון שגזרו חכמים עליו ואנו יודעין שהסכימה דעתן לדעת המקום ב"ה ממילא חייב לעשות כדבריהן שכן הוא רצונו יתברך. ובזה אפשר לפרש כונת הכתוב בירמיה יט – ובנו את במות הבעל לשרוף את בניהם באש עלות לבעל אשר לא צויתו ולא דברתי ולא עלתה על לבי. ופירושו בתרגום – דלא פקדית באורייתא,

ועיין במדרש – 'א"ר יוסי לקופה גדולה מלאה פירות ולא היה לה אוזן ולא היתה יכולה להיטלטל ובא פקח אחד ועשה לה אזנים והתחילה להיטלטל ע"י אזנים, כך עד שלא עמד שלמה לא היה אדם יכול להשכיל דברי תורה, וכיון שעמד שלמה התחילו הכל סוברין תורה' (שהש"ר א,ח). הרי מפורש במדרש דהאזנים הם ההשכלה להבין ולסבור את דברי התורה, ועל ידי כך ידעו חכמים מה הם הדברים שגם הם שייכים לרוח האיסור וממילא קבעו לאסור אותם.

וכעניין שנתבאר ברמב"ן בעניין היבום – 'וחכמי ישראל הקדמונים מדעתם הענין הנכבד הזה, הנהיגו לפנים בישראל לעשות המעשה הזה בכל יורשי הנחלה'. (רמב"ן בראשית לח,ח) כלומר שכאשר עומדים על ענין המצוה, יודעים להרחיב את קיומה גם במה שלא נתפרש להדיא.

ועיין מה שכתב החזון איש באגרותיו – 'שכל מצות התורה וחוקיה, ניתנו ללמד מהן מלבד פרטי מצותן, את חפץ ד' מאיתנו בהנהגתנו. (קובץ אגרות ח"ג קסה).

והיינו דרב יהודה בא להוסיף על רבא, דלא זו בלבד שהשניות הם בדרגה פחותה של עריות כרכות לעומת קשות, אלא כאשר סוברים ועומדים על רוח המצוה ועניינה, אזי גם ראוי לכלול באיסור את שאר העניינים הדומים לו. וכל אמורא מוסיף והולך על חברו, כלומר שמצד הילפותא של אזניים לתורה, הרי אין זה רק בדרגה שניה של איסור, אלא הוא אף מעניין האיסור עצמו. וכשם שאזניים הם ידות הכלי והם חלק מהקופה עצמה, כך השניות לפי סברת רב יהודה שהם מצד רוח האיסור, אם כן הם נמשכים מהאיסור עצמו.

ורב כהנא דיליף מקרא דושמרתם את משמרת, עשו משמרת למשמרת, איהו מוסיף, דאיסור דשניות וגזירות חכמים הם בגדר שמירה למצוות, שלא יבואו לידי איסורי תורה, כלומר שמטעם זה איסור שניות חמור יותר, משום שעל ידו יבואו להיכשל באיסור תורה עצמו, ומוסיף הוא על מה שאסר רב יהודה מטעם רוח המצוה, דלא רק שיש בהם רוח האיסור, אלא גם עלולים להיכשל מחמתו באיסור תורה גופו. והיינו משום שרב כהנא ראה באיסורי שניות אלו, שכל כך הם דומים לאיסור עצמו עד שבני אדם עלולים לטעות ולסבור, שאם זה מותר אזי גם האיסור תורה עצמו מותר.

וכאמור, לא פליגי הני אמוראי אלא כל חד מוסיף טעם נוסף יותר חמור שיש לאסור מחמתו. והנה בשניות לעריות שייכים כל שלושת העניינים שאמרו שלושת האמוראים שהם גם עריות בדרגת קורבה קטנה מהחמורות. וגם הם מרוח האיסור ורעיונו, וגם יש לגזור בהם אטו שלא יכשלו באיסור

איתא בגמרא – **אמר רבא רמז לשניות מן התורה מנין, שנאמר כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ, האל קשות, מכלל דאיכא רכות, ומאי נינהו שניות, ומאי משמע דהאל לישראל דקשה הוא דכתיב ואת אילי הארץ לקח.** (כי את כל התועבות האל – גבי עריות כתיב ומשמע התועבות הקשות. **מכלל דיש רכות – וקלות מהן ואסורות – רש"י.**) **רב יהודה אמר מהכא, ואזן וחקר תקן משלים הרבה, ואמר עולא א"ר אלעזר קודם שבא שלמה היה תורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים, עד שבא שלמה ועשה לה אזנים וכו' רב כהנא אמר מהכא ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרת** (יבמות כא.).

והנראה לבאר את סוגיית הגמרא, דנאמרו כאן שלשה טעמים וסברות במה שגזרו חכמים על 'שניות לעריות', שלשה טעמים שהן נפרדים בעצם עניינם. ובאמת איכא למימר, דכולהו, כל הני הטעמים והעניינים דהוזכרו בגמרא, כולהו איתנייהו בענין 'שניות' אלא דכל מאן דאמר בסוגיא זו, הסביר גוון אחר מגווני עניניה של הגדרת שניות לעריות.

והנה לרבא דדריש קשות מכלל דאיכא רכות, הסברא פשוטה, והיינו דאלו האיסורים הם בגדר 'רכות' לעומת האיסורים שנצטוונו עליהם בתורה שהם 'קשות', כלומר דהתורה לא ציוותה והזהירה אלא את אלה האיסורים שהם קשים בעליל, משא"כ כל אלה שהם איסורי 'רכות' לא ציוותה עליהם תורה. משום שעריות אלו דרגת קורבתם קטנה מאלה העריות שנתפרשו בתורה להדיא, ולכן גם פחותה חומרת איסורם. אולם גם איסורי 'רכות' אלה, יש בהם סיבה לאסורם, אלא מכיון שדרגת איסורם פחותה והם 'רכות' ביחס ל'קשות' על כן לא אסרה אותם תורה עלינו, אולם רמזה תורה שעלינו להבין מעצמינו דגם איסורי רכות אלה, עלינו לנהוג בהם איסור, וזה גדר שניות שגזרו חכמים.

ורב יהודה דיליף איסור שניות מקרא ד'ואזן וחקר תקן משלים הרבה וכו' שבא שלמה ועשה לה אזנים'. נראה דדעתו היא דאיסורי שניות, הן אמנם שאינן בגדר איסורי תורה ממש, אולם מ"מ, מאיסורי עריות המפורשים בתורה, למדים הננו דאיסורים אלה של 'שניות' ראוי לאסורם מצד 'רוח' ועניין האיסור שנתפרש בתורה, ולמדין אותם מאיסורי עריות החמורים והמפורשים, דגם אלו השניות הם בכלל רעיון האיסור. וזהו הגדר ד'עד שבא שלמה ועשה לה אזנים', כלומר דכיון שאזן וחקר להבין את סברת ורוח המצוה מתוך כך גם הדברים הנוספים שיש בהם מרעיון ורוח האיסור, גם אותם היה קים להו לחכמים לאסורם.

רות חז"ל

ודלא שלחית ביד עבדיי נבייא, ולא רעוא קדמי. הנה בכתוב הזה מפורש כי יש שלשה חלקי תורה (א) הנקרא צווי (והיינו הכתוב בתורה.) (ב) הנקרא דבור, (והיינו מה שנאמר בידי הנביאים.) (ג) שאין עליו לא צווי ולא דבור אלא רצון ד' בלבד והם כל המצוות דרבנן כנ"ל. [ולפי פשוטי המקראות נראה שזה היה עוונן של בלעם הרשע, דלכאורה אחרי שאמר 'אם יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי ה' מה היא רשעתי, אבל באמת אף שידע בלעם היטב כי הליכתו לקלל את ישראל הוא נגד רצון ה' לא חשש ע"ז כ"ז שלא היה לו צווי מפורש שלא לילך, וע"כ אמר לא אוכל לעבור את פי ה' פי דייקא, אבל רצון ה' לא היה חשוב בעיניו לעשותו וזהו רשעותו.] עד כאן דבריו המאירים.

העולה מדבריו הוא דיש בחינה וגדר בעשיית רצון ה', אע"פ שלא הגיע לנו על זה לא צווי מפורש בתורה ולא בנבואה אלא שאנו יודעים שזהו רצונו יתברך. וזהו שורש כל המצוות דרבנן, כיון שיודעים הננו כי חז"ל ירדו לסוף דעת קונם וידעו את רצון הבורא ית"ש, ועפ"ז הוא דגורו את כל גזרותיהם ותקנותיהם וכל מצוות דרבנן. זוהי תמצית דבריו, וביסודה עולה היא בקנה אחד עם דברי רבינו ה'אור שמח' שהובאו לעיל בדבריו.

והנה נתבאר אצלנו במקו"א, כי חובת עבודתנו אלו יתברך, שלוש בחינות לה, והרי היא מתפרשת בשלושה אופנים. (א) חובת עבד לאדונו. (ב) חובת בן לאביו. (ג) חובת אשה לבעלה. ובלשונו של החכם מכל אדם ב'שיר השירים' חובת 'רעיה' ל'דודה', וביארנו בזה כמה דברים.

ועפ"י מה שכתבנו לעיל, נראה לומר, דשלשה הגדרים שזכרו בדברי הכתוב - 'אשר לא צויתי ולא דברתי ולא עלתה על לבי', דהיינו (א) צווי המפורש בתורה. (ב) דבור שנאמר לישראל על ידי הנביאים. (ג) ורצון לבו ית' (שהחכמים בתקנותיהם היה קים להו מה הוא רצונו). הם מכוונים נגד שלש הבחינות שהוזכרו בדברינו. ישראל בבחינת עבדים למקום, ובחינת 'בנים אתם לה' אלקיכם' לאבינו שבשמים. והיות כנסת ישראל בבחינת 'רעיה' ל'דודה'.

והיינו דחובתנו לקיים את ציוויי ית' בתורה, היא בגדר חובת עבדים לאדונום לקיים את ציווי. ואילו 'דיבור' ית' וחובתנו לשמוע בקול הנביאים, היא בבחינת חובת בנים לאביהם. שהרי אמרו חז"ל 'אלו המצוות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה' (שבת קד.), אלא כל עניינם היה להביא את דבר ה' לישראל ולעוררם כאב המוכיח את בניו, בחינת שמע בני מוסר אביך.

הדרגה השלישית שהזכרנו, של עשיית רצונו ית' אף אם לא הגיעו אלינו הדברים במפורש בתורה

וע"י קול הנבואה, אלא משום שאנו יודעים שזהו רצונו ית' כיון שחז"ל היו יודעים דעת קונם, וכל חיובנו לקיים את דבריהם, היינו משום שדבריהם הם בגדר רצונו ית', הנה חובה זו לעשות את רצון לבו ית', הוא בגדר חובת 'רעיה' ל'דודה'. וכמו שאמרו חז"ל 'איזו אשה כשרה שעושה רצון בעלה'. וכן הרעיה הנאמנה משכילה היא להבין את רצון דודה, אף אם לא גילה את דעתו ורצונו במפורש ובפה מלא. ונמצא דתלת אלו, צווי, דיבור ורצונו ית', מכוונים הם נגד הני תלת, עבדים, בנים, ורעיה לדודה. דו"ק היטב בדברים.

והנה אמרו חז"ל (ע"ז ל"ה.) על קרא ד'כי טובים דודך מיין' - אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע עריבים עלי דברי דודך יותר מיינה של תורה, ופירש"י, 'דברי דודך' דברי סופרים. 'מיינה של תורה', עיקר תורה שבכתב. הרי שלמדו חז"ל דחביבים דברי סופרים יותר מיינה של תורה מקרא זה ד'כי טובים דודך' הרי דחובה זו של שמיעה בקול דברי סופרים מקורה ושרשה הוא בחובת הרעיה לדודה, כאשר הרעיה הנאמנה בכוחה לדעת את רצון דודה אף כשלא גילה את דעתו בצווי ודיבור מפורש. והרי הדברים תואמים עם מש"נ לעיל בכלל דברינו, דו"ק היטב.

[וידועים דברי הגר"א, כי תושבע"פ היא בגדר 'איתערותא דלתתא' מצד כנס"י לדודה ואביה שבשמים, לעומת תושב"כ ונבואה, שהם מגדר 'איתערותא דלעילא'. וזה מש"כ כאן, דחובת עשיית רצונו ית', אף אם לא נתגלו לנו הדברים במפורש בתושב"כ ודברי נביאים, אלא ע"י דברי חז"ל, הוא מחובת הרעיה כנס"י לעשות את רצון דודה שבשמים, והכל הולך אל מקום אחד.]

ולפי ביאור זה שלוש דרגות אלו של 'ציויתי' דברתי' ו'עלתה על לבי', מכוונים כנגד, 'תורה', 'דברי הנביאים', ו'תקנות דרבנן'. שהם שלש דרגות בתוקף חיובם. אכן לכאורה היה אפשר לפרש פסוק זה שכל שלושת הדברים הללו כולם באים על הלכות שהם מדאורייתא, דבזה גופא מצינו כמה סוגי אופנים שאנו עומדים עליהם מן הכתוב.

הדרגה הראשונה היא 'ציויתי' הוא כפשוטו כל המצוות וההלכות שנאמרו כצווי, כגון ועשו להם ציצית וקשרתם לאות על ידך. וכדומה.

'דיברתי' היינו מה שהתורה לא ציוותה על כך, אבל מלשון התורה למדים הלכה זו, כגון קנייני אשה שנלמד מדכתיב כי יקח איש אשה, ומפסוק זה אנו למדים כל הלכות קידושין, וכן כל הקניינים למדין באופן זה, שאין נלמד זה מהצווי, אלא מסגנון התורה למדים שכך היא ההלכה, והיינו 'דיברתי' שמהדיבור ולשונו של התורה אנו יודעים את דרכי ההנהגה של התורה.

ועוד יש עניינים שמהתורה מוכח לנו מה הוא רצון ה', שאפילו לא נאמרו בדרך אגב כמו באופן של 'דיברתי'. והיינו כגון הא דאיתא בגמרא - **אמר רב אחא בריה דרב איקא זאת אומרת רובו ככולו מדאורייתא ממאי מדגלי רחמנא גבי נזיר ביום השביעי יגלחנו הכא הוא דעד דאיכא כולו הא בעלמא רובו ככולו (מדאיצטריך ליה קרא לאשמועינן דליגלח כולו דאי לאו האי קרא הוה אמינא דרובו סגי ליה דרובו ככולו דאורייתא - רש"י) (נזיר מב.).** והנה בפסוק זה לא נאמר כלל רובו ככולו אלא אדרבה, כאן מפורש דבנזיר בעינן דווקא כולו, אלא דמכך ידעינן מה 'עלתה על לבי', דאלמלא היה נאמר דווקא כולו הוי אמרינן רובו ככולו.

אמנם אחר העיון נראה שפירוש זה אינו תואם את לשון הפסוק, דלפי פירוש זה נמצא דאלו הנכללים ב'דיברתי' הם יותר פשיטא ממה שנכלל ב'ציויתי', שלא הוצרכו אלו לצוות עליהם, אלא למדין אנו אותם מכללם. וכן הני הנכללים ב'עלתה על לבי', הם עניינים שפשוט יותר שחייבים לנהוג בהם, דמרב פשיטותם אין צריכין אפילו להיות כתובים בדרך אגב, אלא מכח התייחסות התורה אליהם כדבר פשוט ידעינן להו. אולם מלשון הפסוק משמע איפכא דכל המאוחר בפסוק קל יותר דמוסיף והולך בדרך 'לא זו אף זו', דלא רק שלא ציויתי, אלא גם לא דיברתי, שזה יותר רחוק מציווי, ולא זו אלא אף זו דגם לא עלתה על לבי כלל, שרחוק עוד יותר, והוא דרגה יותר פחותה של חיוב.

אכן עדיין היה אפשר לפרש דכולהו קאי על הלכות שהם מדאורייתא, ובכל זאת פוחת והולך בדרגות החיוב, והיינו ד'ציויתי' הוא מה שכתוב מפורש בתורה. ואילו 'דיברתי' הוא מה דילפינן מדרשות, מהמידות שהתורה נדרשת בהם כגון יתורים וגזירה שווה וכלל ופרט. ודרשות אלו אינן בגדר ציויתי, אלא הם נלמדים מסגנון התורה ומעומק לשונה. והדרגה השלישית של 'עלתה על לבי', היינו דברים שלמדים מקל וחומר ובניין אב וכן אלו ידיעינן מסברא. וביארנו במקו"א שלמרות שכל אלו חיובם מדאורייתא, בכל זאת דרגת חומרתם של המפורשים היא בדרגה יותר גבוהה.

אולם האמת יורה דרכו דכל אלו כלולים ב'ציויתי', שאף הדרשות והסברות הכלל נלמד מציווי ה' ומעומק לשון הציווי ודרכי המידות הנלמדים מהם. אלא וודאי שכוונת הפסוק הוא כפי שביאר בקובץ שיעורים עפ"י התרגום, ששלושת הדרגות הם - דברי התורה, דברי הנביאים, ותקנות חז"ל.

מקומך אל תנה

(קהלת י, ד)

וכל תפילתו על הצלחה בתורה היא רק על בניו, כאילו שהוא עצמו כבר אבד סיכויו ובטל סברו. אולם וודאי שאין הדבר כך, ובכל גיל אין האדם רשאי לוותר ולהתייאש מעצמו, ולהיות רק אמצעי ומכשיר לדורות הבאים. אמנם גם מזה אל ינח ידו מלהשקיע בחינוך בניו [ועל האדם לזכור שהוא עצמו גם כן צאצא להוריו, וידוע פתגמו של השרף מקאצק על אותם האנשים, שהוא כבר ממתין זה כמה דורות לראות את הבן החשוב הזה עבורו עובדים כל הדורות].

ואמנם צריך גם להיות חלק מהכלל אך אין הכוונה שירפה עצמו להסתמך על הכלל בלי שאיפה עצמית לגדלות ורוממות אלא כל יחיד יגביה עצמו, וממילא הכלל גם הוא יתרומם. וכמו שכתוב 'כי כרם ה' צבא-ות בית ישראל, ואיש יהודה נטע שעשועיו'. דוודאי יש להאדון נחת רוח כללית מהכרם, אך יחד עם זה על כל איש יהודה בעצמו לעשות מה שביכלתו להיות נטע שעשועים להקב"ה.

במבט של בני אדם, וכל דבר נמדד אצלו אילו היו אנשים רואים אותו איך היה נחשב בעיניהם, ומאבד את מבחן האמת כיצד למדוד כל דבר. ויש בורח מפני עצמו, ודואג תמיד להיות בחברת בני אדם, שמא "חלילה" יוצרך להיפגש עם עצמו, וזה אצלו מצוקה ופחד. וכמה רב הפסדו שנעלם ממנו סוד השיחה הפרטית בינו לבין קונו, ויתכן שלעולם לא יהא מצוי אפילו שעה אחת עם עצמו.

עוד יש סוג של הזנחה עצמית שהאדם מסתמך על הציבור והסביבה שעל ידם כבר יתעלה ויותווה לו הדרך לעליה בתורה ובעבודת ה'. ומדמה שהציבור או איזה משפיע רוחני ירומם וידחוף אותו להתעלות במדריגות התורה והעבודה. או שסובר שכיון שכללות הציבור הם יראי ה' ושומרי תורה, אזי די לו להיות יושב בתוך עמו, ועל ידי זה מטשטשות שאיפותיו האישיות לגדלות ולמעלות רמות. וכן אם יש ח"ו איזה הנהגה שלילית בדברים שאדם דש בעקביו שעברו ושנו בהם רבים, אין הוא מתאמץ להתבונן על אמיתת הדבר אם נכון לעשות כן, אלא מתרפה ונסחף עם ההמון וסומך עצמו עליהם.

ואמנם יש מעלה בזה שאינו פורש מהציבור, שכאשר הוא נמצא בציבור שמעריך את לומדי התורה ואת הצדיקים והם יקרים בעיניהם הרי זה מעודד ותומך אותו להתעלות, אולם אם כל מה שמחזיק אותו הוא רק הערכה חיצונית זו, אזי בשעה שהציבור יעריכו אותו כבר ידמה שיצא ידי חובתו, ואף שאמר חז"ל שצריך שיהיה נאה לו מן הבריות, היינו שגם זה חלק מהתפקיד, אבל פשוט שאין זה הקובע.

ויש שכלל אין לו שאיפות עצמיות למעלות רמות או שהתייאש מעצמו, ודי לו שלא יהיה גרוע ושפל, אבל המעלות והמדריגות די בזה לדעתו שיהיה נמצא בקרב הציבור מאלו שזכו להגיע לידי כך, משום שאינו רואה תכלית לעצם קיומו לבד אלא רק כחלק מהציבור, ורואה עצמו רק כאחד מתוך רבים שבצוותא נעשה התכלית של כבוד ה'. אך וודאי אין זה נכון שיחדל מהשאפה להיות תכלית לעצמו, אלא כל יהודי מחוייב לשאוף להיות הצדיק והת"ח הגדול ביותר, ויעשה כל מה שבכוחו להגיע למטרה זו.

ויש שרואה את כל תכליתו במה שצאצאיו יתגדלו להיות תלמידי חכמים ועובדי ה', בחינת ברא מזכה אבא. ותמיד כל תקוותו הרוחנית

על האדם ללמוד לדעת לעשות את חשבון נפשו בינו לבין עצמו, מבלי לערב במחשבתו את הסביבה ומוסכמותיה, בלי להיגרר אחר מה שהחברה מייקרת ומעריכה, ומבלי לתלות עליה יהבו או את כשלונו. והדבר נוגע הן להתוית דרך החיים בכללות, והן לכל המעשים הפרטיים שבכל יום ויום.

יש שהאדם רואה את פיסגת הצלחתו אם בעיני החברה הוא נחשב מוצלח וחשוב, ואם לפי דעתו הוא הגיע לזה או קרוב לכך כבר מתמלא סיפוק, ולזה כל חתירתו ומגמתו. ובכל דבר מביט לכל הצדדים לבחון את תגובת הסביבה, ומרוב היגררותו אחר דעת הסובבים אותו מתעלם הוא ומסיח דעתו מדעתו העצמית לגבי מצבו. ואם היה יודע לחשוב בעצמאות היה בוחן את מצבו באמת ולב יודע מרת נפשו. וגם היה רואה את מגמתו ויעודו בכיוון המתאים לנפשו באופן אישי, ולא לפי מה שנחשב ומוערך בעיני החברה.

ומצוי הדבר בקרב אלו המצליחים בחברה ומעורבים בדעת עם הבריות, שקול המולת ההמון אוטם אזניהם משמיעת קול המצפון האישי, וכל כך הם נסחפים באווירה של החברה עד שחיים בהרגשה כאילו זה הקובע את המעלה האמיתית, וכאשר הם מקובלים בציבור ונאה להם מן הבריות, אזי המה מתהלכים שאננים ומרגישים שממלאים את חובתם. ועל האדם לדעת להיות עם עצמו ולבחון את מצבו באמת לפי המודד העצמי, ואפילו אם אינו מסתיר את אמיתת מדריגתו מבני אדם, ומעריכים אותו כפי מה שהוא באמת, אבל אפשר שלפי רוב כשרונותיו היה יכול להשיג פי כמה וכמה, ואם כי מעריכים אותו הרי זה משום שלפי הממוצע מחשיבים מעלה זו, אבל הוא במידותיו ותכונותיו יודע את האמת שדרגה זו ומידות תרומיות אלו הם אצלו מלידה, ואם יבחן עצמו במידת העמל וההשקעה לעומת מה שיכול להשיג, ידע כי הוא בשפל המדריגה, ומתוך כך יהיה מתעורר לרומם עצמו ולפעול למען נשמתו הלכודה במאסר הרפיון והעצלנות. וכן להיפך יש שמרגיש עצמו ירוד משום שאין מעריכים אותו, אבל אם יבחן עצמו ידע לשמוח עם מעלותיו שהוא השקיע רבות עד הגיע לאן שהגיע למרות חולשותיו. אולם כאשר שקועים תמיד בשאלת מה יאמרו, לעולם אין מגיעים לפנימיות האישית.

ויש שאפילו בעת שהוא עם עצמו בעבודת ה' כגון תפילה או קיום מצוות, בוחן את עצמו

שואלין ומשיבין

שאלות

הנה בכל חטאות החיצוניות בפרשת ויקרא כתיב "ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות המזבח", וכתוב **אצבע** קודם **ונתן**, דהיינו שהכהן יקח את הדם **באצבעו**, ויתן על קרנות המזבח. ועיין בגמרא (זבחים יד) דמהא ילפינן שאם נתן קוף את הדם על יד הכהן – פסול, משום שצריך שהכהן בעצמו יקח את הדם, דולקח קאי נמי על האצבע עיי"ש ברש"י.

ויש לעיין מה הטעם שבחטאת המילואים כתיב (שמות כט יב) "ולקחת מדם הפר ונתתה על קרנות המזבח באצבעך", וכן בעשיית החטאת (ויקרא ח טו) "ויקח משה את הדם ויתן על קרנות המזבח סביב באצבעו". הרי שבחטאת המילואים כתיב **ונתן** קודם **לאצבע**, ולכאורה משמע שולקחת לא קאי על **אצבעו**, ויש לעיין מאי שנא, ולכאורה לפי"ז בחטאת המילואים אם הקוף היה נותן על אצבעו היה כשר.

עוד יש לעיין בגמרא הנ"ל, דמבואר שטבילת אצבע מפגל רק בחטאות פנימיות ולא בחיצוניות, משום דקרא **וטבל הכהן את אצבעו** כתיב רק בפנימיות (ויקרא ד) ובחטאות החיצוניות לא כתיב וטבל.

ומעתה יש להסתפק בחטאת שמיני למילואים בפרשת שמיני, שאף שהיא חיצונית כתיב בה (ויקרא ט ט) "**ויטבול אצבעו בדם**", האם היה שייך שם לפגל בטבילת האצבע.

הרב דוד (בר"ש) מינצברג

מסנת המופעלת ע"י משאבה חשמלית במקוה (פילטר)

מעוות לא יוכל לתקון].

ב

שאלה נוספת שיש לדון במתקן זה היא, דכיון דהמים עוברים דרך הדוד הרי נעשים שאובים, והוא כנטל סאה ונתן סאה דפסול להראב"ד.

והנפק"מ בין שני השאלות, דבשאלתנו הראשונה שמא זחילה הוי, הרי הפסול הוא רק בשעה שהמכונה פועלת. משא"כ בנדון השני הוא פסול גם בשעת שהמכונה שובתת, דאף דחוזר ומשיקו להאוצר, מ"מ כל שהאוצר הוא פתוח בשעה שה"משאבה" פועלת הרי לפי רבוי סיבובי מחזוריות המים נמצא דגם המים שבאוצר נתחלפו ועברו דרך ה"משאבה", וא"כ גם באוצר גופא נעשה נטל סאה ונתן סאה, [והנה דעת החזו"א דאף עצם מילוי בור המקוה וריקונו, הרי כנגד פתח האוצר בכל ריקון נתרקן האוצר כל המפלט נגד הפתח, וחוזר ונתמלא בשעה שממלא המקוה, ואפשר דברבות הימים יחשב לנטל סאה ונתן סאה עד רובו מ"מ דברינו נסובים גם להנהיגים לא לחשוש בכגון זה שיחשיב באוצר נטל סאה ונתן סאה, מ"מ ב"משאבה" שנוטית כל המים להמשך למחזוריות קבועה ורצופה, יותר יש לחשוש].

ועוד יש להוסיף דאף אם לא נחוש לדעת הראב"ד, מ"מ להסוברים דאין המים מיטהרים משאיבתם רק ע"י השקאתם למקוה באשבורן, וא"כ הרי בשעת פעולת המשאבה, אם נדונים כמים זוחלים וכדלעיל, וגם נחוש לזחילה למעלה מארבעים וכמו שהחמיר הרמ"א, א"כ נמצא דגם בור המקוה וגם בור האוצר [כשהוא פתוח] נחשבים כזוחלים, וא"כ אין בכוחם להשיק את המים ולטהרם, [להסוברים דאין זוחלים מטהרין שאובין] וא"כ כל שרוב המים יעברו דרך "משאבה" ויעשו שאובין שוב לא יועיל שישבית את ה"משאבה" דהרי אין כאן מי גשמים.

[והנה יש המחזירים את המים אחרי שיצאו מהדוד לתוך אוצר הזריעה וזה לפי דעת החזו"א כשר אף להראב"ד, אכן באנו למחלוקת האחרונים בזה].

[ובאמת דזה אפשר למנוע ע"י סתימת האוצר בשעת פתיחת ה"משאבה", מ"מ המכשול מצוי בזה ביותר דהשכחה מצויה, וכבר הנהיג אבי מורי זצ"ל במקואות שתחת חסותו לסלק לגמרי הפקקים מהאוצר מחשש שמא ישכח הבלן לפותחן בשעת טבילה, כיון שראה שהמכשול עלול בזה ח"ו]

לסיכום המשאבה החיצונית דעת פוסקי זמנינו לאסור לטבול בשעה שהמשאבה עובדת, ואף להתקין את המשאבה ולהפעילה שלא בשעת טבילה, רוב הפוסקים אין דעתם נוחה בזה, ורואים בזה פתח למכשולות. עיין באגרות – משה הנ"ל, ובשור"ת מנחת יצחק ח"ז סי' ע"ח ע"ט, וח"ח סי' ע"ה, ובשבט הלוי ח"ג סי' כד – ב.

[אכן נשאלתי מקהילה בחו"ל שהמים שם

הנה בדבר מסנת המופעלת ע"י משאבה חשמלית שלאחרונה עלתה לדיון על שולחן מלכים, הנני להביא כאן סקירה מפוסקי זמננו וקצת לדון בדבריהם. [וא"צ לפנינו שאין לסמוך על הדברים לא להלכה ולא למעשה].

שני סוגי מתקנים נדונו בדברי הפוסקים. א. מתקן המורכב מדוד הנמצא חוץ למקוה, וצנור השואב מים מהמקוה ומעבירו לדוד לצורך סינון וטיהור, וחוזר חלילה למקוה.

ב. מתקן חדשני שנמצא זה רק כמה שנים, ומורכב מצינור חלול השקוע כולו במקוה בתנוחה אנכית ופיו למעלה ולמטה פתוחים לגמרי למים ובתוכו מדחף, והמים נכנסים למעלה ועוברים דרך "פילטר" לסינון ויוצאים מלמטה, ואין בו כלל בית קיבול.

א

והנה במתקן המורכב מדוד הנמצא חוץ למקוה - וצנור שואב מים מהמקוה ומעבירו לדוד לצורך סינון וחוזר חלילה – יש לתמוה על הא, דשמא בזה שהמים יוצאים חוץ למקוה חשיב זחילה.

ויש שרצו לטעון דכיון דכל יציאת המים הוא ע"י כח חיצוני וסיבת היציאה אינה מצד אופן עמידת המים עצמם, לכן חשוב שהמים עצמם הם אשבורן ויציאת המים דומה כמקוה שאדם עומד ושואב ע"י כלי דודאי דאין המקוה נפסלת בכך.

אכן הדעה הרווחת בין פוסקי זמנינו דבכך חשוב מקוה זוחלת [ולכה"פ דיש לחשוש לאיסור] דהרי אחרי שה"משאבה" עובדת הרי המים יוצאים מעצמם בלא התערבות של אדם, ונמצא דתנאי המקוה מצד עצמם שאינה מקיימת את המים בתוכה ואין לה תורת אשבורן. [עי' מנחת יצחק ח"ו סי' פ"ח ג', ובדבר יהושע ח"ג י"ד סי' ל']

ואף אם ישים את פתח יציאת המים בגובה שהוא למעלה מארבעים סאה הרי הרמ"א ב"י ד"ס ר"א סעיף נ' כתב להחמיר לכתחילה גם בזחילה למעלה מארבעים סאה.

והנה באגרות-משה ח"א י"ד סי' ק"ו רצה להחשיב כזחילה החוזרת להמקוה דהכשירו הרמ"א [הנ"ל עיי"ש] [וכתלמיד הדן לפני רבו בקרקע, היה נראה דיש לחלק דהרמ"א הכשיר רק כשיצא דרך סדק על קרקע, אבל בנידון דידן הרי הם נשאבים לתוך כלי, א"כ אף ששבים להמקוה הרי קיבלו שם "שואבים" עליהם ואין חזרתם דומה ליציאתם, וא"כ מאן יימר דחשיב חזרה הרי פנים חדשות באו לכאן].

ואכן האגרות-משה החמיר בזה דדילמא רק זחילה מועטת [כלשון הרמ"א] הכשיר הרמ"א משא"כ בנידון דידן עיי"ש.

[ועוד יש להעיר דהרי החמירו מאד האחרונים לבנות את המקוה באופן שלא יהא פתח מכשול לזחילה, וא"כ בדוד החיצוני המצוי ע"פ רוב במקום מסתור, מצוי שאם יארע בדוד או בצינור זחילה, לא יחוש בזה הבלן תיכף ומיד והרי הוא

מטבעם עכורים, והעדר נקיות המים אפשר שיביא לרפיון ח"ו, ונשאלתי האם אפשר להתקין משאבה בפתח בור המקוה ושם כעין מחיצה ובהסרת המחיצה יופסק המשאבה באופן אוטומטי, באופן דא"א להיכנס במקוה במצב שהמשאבה פועלת ונכנסתי בשאלתי אל הקודש אל מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א והורה להתיר אף שבאופן כללי אין דעתו נוחה מהתקנת מסנת חשמלית וכדלהלן].

ג

ועכשיו נדון במתקן השני העשוי מצנור חלול המונח זקוף שקוע כולו במקוה ופתחו למעלה ולמטה, ואין בו בית קיבול כלל.

הנה בזה הרי שני החששות דלעיל ליתנהו, דהרי אין כאן בית קיבול, ואין זחילה לחוץ אלא סיבוב המים בתוך המקוה.

והנה הגאון הגדול רבי משה שטרנבוך שליט"א, כתב בתשובה [הודפס בגליון אוצרות ירושלים קונטרס מ"א] דכיון דהמתקן מחובר לקרקע א"כ הרי הוא קובע מקום לעצמו, וכדכתבו התוס' שבת י"א ע"ב ד"ה אלא לאו כרמלית, דאף דאין כרמלית בכלים מ"מ במחובר לקרקע נעשה כרמלית וקובע רשות לעצמו, עיי"ש.

וא"כ בנידון דידן הרי המקום שבתוך הצינור חשוב מקום לעצמו ובמקום הזה נקט דפסול לטבילה דלאו שם מקוה עלה כיון שאין המים מחזיקים בו דתרגום מקוה הוא בית כנישות מים, ומעתה כיון שמתוך המקוה זוחל בו, עושה להמקוה לתורת זוחל עכ"ד.

ואני בעניי דבריו נפלאים בעיני, דמאי שיאטיה מקום של רשות לעניין "מקוה" דהרי שני מקוואות שכל אחת יש בה כ' סאה דלגבי שבת יחשבו לשני רשויות לכל דבר דאיכא מחיצה מפסקת ביניהם, ואם איכא חיבור של שפופרת הנוד ביניהם הרי הם חשובים למקוה אחת ושם אחד של "מקוה" ובית כנישות מים של מ' סאה, והיינו דגדר מקוה אינו נגדר כלל בגדרי רשות אלא כל דמצד ה"מים" הוא חיבור אחד של מים נידון המקוה כ"מקוה אחד" המחזיק את הקוואת המים.

ומעתה כיון דלענין מקוה חשוב כמקום אחד, א"כ הרי סיבוב המים חשוב שמסובבים באותה מקוה, והרי לא יעלה על הדעת שהמכנס מדחף בתוך מקוה ויגרום לסחרור המים שיחשב זוחלין, וצ"ע.

ואכן מרן בעל שבט הלוי דעתו בהדיא להתיר וכתב [תשובה כת"י] שכשם שאסור להתיר במקום איסור, כן אסור לאסור במקום היתר, וכן כתב הגאון הגדול רבי ניסים קרליץ שליט"א, אכן אין דעת מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א נוחה מזה דחושש דאיתי למיסרסר למתקן מסוג אחר, וכידוע שבמקואות החמירו הפוסקים במשנה זהירות, ונהרא נהרא ופשטיה.

ויה"ר שיקים בנו תפילתנו נא גבור דורשי יחודך כבבת שמרם ברכם טהרם, אכ"ר.

ברכת הנהיג בתבשיל המעורב מינים

ד. אכן צריך לעיין מה נקרא מעורב ממש ומה לא נקרא מעורב, דהסברא נותנת שכל מה שמברכין ברכה אחת על מאכל מעורב הוא משום שכשנמצא תערובת של כמה מינים איז שם המאכל מתייחס לפי הרוב או החשוב שנמצא בו, וא"כ תו לא שייך לברך עליו ב' ברכות, וא"כ באופן שזה מעורב עד כדי שהוא נקרא דבר אחד לא שייך לברך שני ברכות. ונראה לומר דשאני הלכות ברכות מהלכות בורר, דהנה הא ודאי שאפילו אלו העושין הטשולנ"ט מופרד כל מין בשקית לעצמה ורוצה להוציא דבר שאינו רוצה עתה יהא חייב משום בורר, משום שבהלכות בורר הגדר הוא ש'שני מינים' 'מעורבים', אבל נשאר עליו שם 'שני מינים' אלא שזה מעורב, ולכן אם הם בקדירה אחת הרי"ז שני מינים מעורבים. משא"כ הכא בהלכות ברכות כדי שיהו מברכים ברכה אחת צריך שיהא נקרא אוכל אחד ממש, שרק עי"ז הסברא נותנת שמברכין עליו ברכה אחת, וא"כ יתכן לומר שהגדר בזה יהא תלוי אם הדרך להפרידן, דהנה יש מאכלים מעורבים שאין הדרך להפרידן כגון תבשיל מתפ"א עם בשר או עוף (רוסאל"ע), שמי שאינו רוצה לאכול את העוף שבו אינו אוכל כלל את המאכל ואינו מפרידן, דתבשיל זה מיועד להיות כך מעורב, וא"כ ממילא מיקרי ממש מאכל אחד ומברכין ברכה אחת, משא"כ בטשולנ"ט (ובפרט אם הדברים מופרדים בשקיות) אורחא דמילתא שמפרידים אותם וכל אחד לוקח לעצמו רק מהדברים שעריבים לו, וממילא אם הדרך להפרידם זמ"ז אין זה נקרא מאכל אחד ממש, ובאופן זה מברך שתי ברכות.

העולה לדינא. שישנם ב' סוגי טשולנ"ט, אם הוא ממש מעורב ברכתו במ"מ, אבל אם הוא מופרד (ובפרט ע"י שקיות) בפשטות צריך לברך גם על מיני האדמה וגם על הבשר וגם על המיני מזונות, וזה תלוי כמה יש בהם מכל מין, כמבואר לעיל.

שברכתן בפה"ע ובפה"א אזלינן בתר הרוב, אלא שהביה"ל מסיים שם שהרוצה לחוש לדעת החיי אדם ימנע המיעוט או את האינו חשוב ויברך ברכת הרוב או החשוב. ובשו"ע הגר"ז (סימן רד סעיפים טז-יז) מחדש שאם בישל את התערובת איז הבישול הוא המאחד אותם ונעשה כאחד ואזלינן בתר הרוב או החשוב, אבל בלא בישול ס"ל לדעת החיי אדם שמברכין על כל מין ומין בפנ"ע אם כל אחד ניכר לעצמו, וממילא לדבריו בסלט פירות חי צריך לברך על כל מין ומין בפנ"ע ולא אזלינן בתר הרוב או החשוב.

ג. והנה לענינינו בטשולנ"ט מעורב בו כמה מינים וגם יש בו מחמשת מיני דגן (קנייד"ל או גריסים) והרי בחמשת מיני דגן הדין הוא שאפילו אם הוא המיעוט הרי הוא העיקר, וא"כ להגר"ז מברך עליו רק במ"מ, מטעם שבישול אותו והבישול מאחד אותם להיות כאחד. וכן להביה"ל ג"כ מברך רק במ"מ מטעם ספק ברכות להקל וכן"ל (דמשמע שם בסוף דבריו דלא ס"ל כסברת הגר"ז שהבישול מאחדם, יעו"ש). אכן מסתבר שהגר"ז לא איירי בכל מיני טשולנ"ט, דיש העושין אותו ממש מעורב ובפרט אם משימין בו גריסים וזה מעורב ממש בכל מקום ומקום בו, שבאופן זה אפילו אם כל מין ניכר בפנ"ע מ"מ כיון שבישול אותם הרי זה כדבר אחד ממש, וברכתו במ"מ, וכן להמ"ב בכה"ג מטעם ספק ברכות להקל, וכן"ל. ואם כל מין עומד בפנ"ע או שעושין אותו כל מין בשקיות נפרדות, לא מיבעיא אם הם חתיכות גדולות כבר כתב בערוך השולחן דודאי מברך על כל מין בפנ"ע ולא נפטר בברכת במ"מ, אלא אפילו הדברים הקטנים אם כל מין ומין עומד לעצמו במקומו לכאורה צריך לברך על מין ומין בפנ"ע, ואפילו לדעת הביה"ל שלא נקט כהגר"ז מסברא דהבישול מאחד אותם רק מטעם ספק ברכות להקל, לכאורה ג"כ איירי באופן שהוא ממש מעורב ולא כשעומד כל מין בפנ"ע.

שאלה: תבשיל שמעורבים בו כמה מיני מאכלים שברכתם שונה זמ"ז, כגון טשולנ"ט, איזה ברכה מברכין עליו.

א. בשו"ע או"ח סימן ריב מבואר שכל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוסט את הטפילה. וגדר עיקר וטפל מבואר שם שיש ב' סוגי עיקר וטפל, יש שאוכל מאכל מסויים ואוכל עמו מאכלים אחרים לתקנו ולהטעימו, וכגון סוגי החמוצים שאין אוכלים אותם רק להטעים המאכל, ובאופן זה ודאי מברכין על העיקר ופוסט את הטפל. [ויש בזה מחלוקת האחרונים אם טפל אינו צריך לברכה או שהוא נפטר בברכת העיקר, ונ"מ אם בשעה שבירך על העיקר לא היה דעתו על הטפל ואח"כ הביאו לו הטפל, דהמ"ב מביא דעת המ"א וא"ר שרק אם היה דעתו עליו ממילא הוא נפטר בברכת העיקר.] ויש עוד סוג עיקר וטפל באופן ששניהם עיקרים וכמבואר בסימן רח (סעיף ז) שאם עירב אורז ודבר אחר אפילו אם מתכוון לשניהם אזלינן בתר הרוב והוא העיקר ופוסט את המיעוט מטעם טפל, ואם המיעוט הוא דבר חשוב הוי הוא העיקר, ולכן אם עירב מאכל מחמשת מיני דגן עם שאר מינים, אפילו אם הוא המיעוט כל שנתנו בתבשיל לתעם הוי הוא העיקר ומברכים עליו במ"מ.

ב. באופן ששניהם עיקרים אצלו דאזלינן בתר הרוב או בתר החשוב, בזה יש חילוק שאם הם מעורבים ממש הוי הדין כנ"ל לכו"ע. אבל באופן שמינכר ומובדל כל מין בפנ"ע יש בזה מחלוקת, דעת הפמ"ג והדה"ח שאפילו כשהוא ניכר ומובדל אזלינן בתר רוב או חשוב ונפטר בברכה אחת, אבל דעת החיי אדם דכיוון שהוא ניכר ומובדל יש לברך על כל מין ומין בפנ"ע. ובביה"ל (רי"ב ד"ה אם העיקר) הביא ב' הדיעות, ומצדד שם למעשה דספק ברכות להקל וממילא יברך רק ברכה אחת לפי הרוב או לפי העיקר. ולפי דבריו בסלט פירות חי שמעורבין בו פירות

<p>תודותינו ברכותינו נתונות לידידינו הדגול הרב יהודה הירשמן שליט"א אשר תרם להוצאת הגליון לרגל הולדת בנו במו"ט</p>	<p>ברכה חמה ולבבית לדודי החשוב והיקר, איש האשכולות ורב המנות כליל המעלות הגאון הרב יהודה הירשמן שליט"א לרגל הולדת הבן במו"ט ישראל הירשמן</p>	<p>הננו להודיע לכל תלמידי קהילתנו ולכל שוחרי התורה כי בימים הקרובים יופיע הספר לקט שיחות ומאמרים על חג המצות ובו שיחות ומאמרים מרבניו שליט"א על חודש ניסן ושאר מצוות החג את הספר יהיה ניתן להשיג בהתוועדות הקבועה בליל שישי פרשת תזריע המחזור: 25 מכון קהל עדת ירושלים</p>	<p>ברכת מזל טוב לידידי המופלג סיני ועוקר הרים, פטיש חזק, בקי בכל חורי התורה, מקים עולה של תורה הגאון המפורסם ר' יהודה הירשמן שליט"א להולדת בנו שיחי יה"ר שיראה ממנו נחת לתפארת המשפחה שמעון קירשנבונים</p>
<p>כולל לאברכים מצוינים קני תורה טנא מלא ברכות נשגב למורינו הדגול האי גברא רבה בקי בכל מכמני התורה המלמדנו נתיבות חכמה ומאיר עינים בים התלמוד בעומק ובישרות ובהסברה ופלאה כיד ה' הטובה עליו ה"ה הגאון רבי יהודה הירשמן שליט"א ראש הכולל לרגל השמחה השרויה במעונו בהולדת בנו במו"ט יתן ה' ויכול להמשיך ולהרביץ תורה, ויזכה לרוות נחת ממנו ומכל יוצ"ח מותן שמחה ושוב הדעת תמיד המברכים תלמידי הכולל</p>	<p>ברכות מעומק הלב לידידי הדגול האי גברא רבה ויקרא המריבה פעלים לתורה ולתעודה ה"ה הגאון רבי יהודה הירשמן שליט"א ראש מולד קני תורה לרגל הולדת הבן במו"ט ישראל אהרן קלקצין</p>	<p>מיטב הברכות נשגב לאבינו החשוב הרה"ח רבי עמרם יוסף דייטש שליט"א לרגל נישואי בתו עי"ג החתן היקר כליל המעלות הבה"ח שמעון ברנד הי"ו משפחת דייטש</p>	<p>ברכת מזל טוב נשגב להאי גברא רבה ויקרא איש חי ורב פעלים לתורה ולתעודה המסור בכל מאוודו למען בית ה' הרב ברוך קוגלמן שליט"א לרגל השמחה השרויה במעונו בהולדת הבת בשעט"מ</p>
<p>המברכים מקרב לב ידידך ומקורך בשמחת רמת שלמה</p>	<p>ברכות מעומק הלב נשגב לאחינו ויקטנו היקר הלן בעומק של תורה הבה"ח שמעון ברנד הי"ו לרגל נישואיו בשעט"מ משפחת ברנד</p>	<p>המברכים מקרב לב ידידך ומקורך בשמחת רמת שלמה</p>	<p>ברכת מזל טוב נשגב להאי גברא רבה ויקרא איש חי ורב פעלים לתורה ולתעודה המסור בכל מאוודו למען בית ה' הרב ברוך קוגלמן שליט"א לרגל השמחה השרויה במעונו בהולדת הבת בשעט"מ</p>