

מקראה בית אבי חי

יצחק ליפשיץ

שיעור א: שיעור מבוא: שאלות מתודיות:

איגרת רב שרירא גאון רבנן סבוראי

פ. ודכתבתון כיצד נכתבה המשנה ונכתב התלמוד, תלמוד ומשנה לא אכתיבו אלא תרוצי הוו מתרצי וזהירין רבנן למגרסינהו על פה אבל לא מנסחי דכתיבי, דאמרי' בתמורה (יד, ב) דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרם בכתב שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית, אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות.

פא. ודבעיתון רבנן סבוראי היאך נסדרו אחרי רבינא ומי מלך אחריהם מאותו זמן ועד עכשיו. חזינן לפרושי לכון עקרא דהא מילתא, והיכי הוה ראשונתיה דישראל מקדם, והיכי אתפליגו תרתין מתיבתא משום דאית בה מלתא שבשתא.

הוו יודעי' דמעקרא כד גלו ישראל בגלות יכניה והחרש והמסגר וכמה נביאים עמהם אייתינהו לנהרדעא, ובנו יכניה מלך יהודה וסיעתו בי כנישתא ויסדוה באבנים ועפר שהביאו עמהם מבית המקדש, לקיים עליהם מה שנאמר כי רצו עבדיך את אבניה ואת עפרה יחננו, וקריוה ללהוא בי כנישתא בי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא, כלומר שנסע בית המקדש וישב כאן. והות שכינה עמהון כדאמרינן במגילה (כט, א) בבבל היכא, רב אמר בכנישתא דהוצל ושמואל אמר בכנישתא דשף ויתיב בנהרדעא. ולא תימא הכא ולא הכא אלא זמנין הכא וזמנין הכא. אמר אביי תיתי לי דכי מרחקנא פרסה התם מצלינא. והדא כנישתא דהוצל קרובה היא לבית מדרשו של עזרא הסופר למטה מנהרדעא היא.

פב. וכיון שעלו עזרא וזרובבל מבבל והגולה עמהם ובנו בית המקדש, והוו שם ראשי סנהדרין כגון שמעון הצדיק ואנטיגנוס איש שוכו ושאר אותן הזוגות ורובן מבבל היו עולי', והלל הזקן היה עולה עמהם מבבל, ואעפ"כ היו מרביצין תורה הכא, והוו להו ראשי גלות מבית דוד, אבל ריש מתיבתא וסנהדרין לא הות בהון, דהדא מלתא הוו אמרינן דלא הוו אלא מן המקום אשר יבחר יי'.

שיעור ב: פרשנות המקרא וההלכה:

הקדמת הרמב"ם למשנה

נמצא לפי הכללים שהקדמנו שכל הדינים הקבועים בתורה נחלקים לחמשה חלקים.

החלק הראשון, הפירושים המקובלים ממשה שיש להם רמז בכתוב או שאפשר ללמדם באחת המדות, וזה אין בו מחלוקת כלל, אלא כל זמן שיאמר אדם קבלתי כך וכך מסתלק כל וכו'.

החלק השני, הם הדינים שבהם אמרו שהם הלכה למשה מסיני, ואין עליהם ראייה כמו שאמרנו, וגם זה ממה שאין בו מחלוקת.

החלק השלישי, הם הדינים שנלמדו באחת המדות, ובהם נופלת מחלוקת כמו שאמרנו, ונפסק בהם הדין כדעת הרוב לפי הכללים שהקדמנו, במה דברים אמורים כשהדבר שקול, ולכן אומרים אם הלכה נקבל ואם לדין יש תשובה. ולא תפול מחלוקת ומשא ומתן אלא בכל מה שלא שמענו בו קבלה, ותמצאם בכל התלמוד חוקרים על דרכי הדין שבגללם נפלה מחלוקת בין החלוקים ואומרים במאי קא מיפלגי, או מאי טעמא דר' פלוני, או מאי ביניהו, כי יש שהם הולכים בדרך זו בענין זה במקצת מקומות ומבארים סבת המחלוקת ואומרים שפלוני סומך על דבר פלוני ופלוני סומך על דבר פלוני וכיוצא בזה.

אבל סברת מי שחשב שגם הדינים שיש בהם מחלוקת קבלה ממשה, ונפלה בהם מחלוקת מחמת טעות בקבלה או שכחה, ושהאחד צודק בקבלתו והשני טעה בקבלתו, או ששכת, או שלא שמע מרבו כל מה שצריך לשמוע, ומביא ראייה לכך מה שאמרו משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבתה מחלוקת בישראל ונעשית תורה כשתי תורות, הנה זה חי ה' דבר מגונה ומוזר מאד, והוא דבר בלתי נכון ולא מתאים לכללים, וחושד באנשים שמהם קבלנו את התורה, וכל זה בטל. והביא אותם לידי השקפה נפסדת זו מיעוט ידיעת דברי חכמים הנמצאים בתלמוד, לפי שמצאו שהפירוש מקובל ממשה וזה נכון לפי הכללים שהקדמנו, אבל הם לא הבדילו בין הכללים המקובלים והחדושים שנלמדו [בדרכי העיון].

אבל אתה אם תסתפק במשהו ודאי לא תסתפק במחלוקת בית שמאי ובית הלל באמרם מכבדין את הבית ואח"כ נוטלין לידים או נוטלין לידים ואח"כ מכבדין את הבית, שאין אחת משתי הסברות מקובלת ממשה ולא שמעה מסיני, וסבת מחלוקתם כמו שאמרו שאחד מהם אוסר להשתמש בעם הארץ והשני מתיר, וכן כל הדומה למחלוקת אלו שהם סעיפי סעיפי סעיפים.

אבל אמרם משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן רבתה מחלוקת בישראל, ענין דבר זה ברור מאד, כי שני אנשים שהם שווים בהבנה ובעיון ובידיעת הכללים שלמדים מהם לא תהיה ביניהם מחלוקת במה שלומדים באחת המדות בשום פנים, ואם תהיה תהיה מועטת, כמו שלא מצאנו מחלוקת בין שמאי והלל אלא בהלכות אחדות, לפי שדרכי למודם בכל מה שהיו לומדים אותו באחת המדות היו קרובים זה לזה, וגם הכללים הנכונים שהיו אצל זה היו אצל השני. וכאשר נתמעט למוד תלמידיהם ונחלשו אצלם דרכי הדין בהשוואה לשמאי והלל רבותיהם נפלה מחלוקת ביניהם בשעת המשא ומתן בהרבה ענינים, לפי שכל אחד מהם דן לפי כח שכלו ולפי הכללים הידועים לו. ואין להאשימם בכך, כי לא נוכל אנחנו להכריח שני בני אדם המתוכחים שיתוכחו לפי [רמת] שכלם של יהושע ופינחס, וגם אין אנחנו רשאים לפקפק במה שנחלקו בו מפני שאינם כשמאי והלל או למעלה מהם, כי לא חייב אותנו בכך ה' יתעלה. אלא חייב אותנו לשמוע מן החכמים חכמי איזה דור שיהיה, כמו שאמר או אל השופט אשר יהיה בימים ההם ודרשת. ועל אופן זה נפלה מחלוקת, לא שטעו בקבלתם וקבלת האחד אמת והשני בטלה. וכמה ברורים דברים אלה למי שמתבונן בהם, וכמה גדול היסוד הזה בתורה.

והחלק הרביעי הם הדינים שקבעו הנביאים והחכמים שבכל דור ודור על דרך הגדר והסייג לתורה, והם שצוה ה' לעשותם באופן כללי באמרו ושמרתם את משמרת, ובא בקבלה עשו משמרת למשמרת. והם שקוראים אותם חז"ל גזרות. וגם בהם יש שתהיה מחלוקת, כגון שייראה לאדם לאסור כך משום כך, ואחר לא ייראה לו, וזה הרבה בתלמוד, ר' פלוני גזר משום כך וכך ור' פלוני לא גזר, וזוהי אחת מסבות המחלוקת. הלא תראה שבשר עוף בחלב הוא גזרה מדרבנן להרחיק מן העבירה, ואינו אסור מן התורה אלא בשר בהמה טהורה, ואסרו חכמים בשר עוף כדי להרחיק מן הדבר האסור, ומהם מי שלא נראית לו גזרה זו, לפי שר' יוסי הגלילי היה מתיר אכילת בשר עוף בחלב, והיו אנשי מקומו כולם אוכלים אותו כמו שנתבאר בתלמוד. וכשתהיה הסכמת הכל על אחת מגזרות אלו אין לעבור עליה בשום פנים. וכל זמן שפשט איסורה בישראל אין דרך לבטל אותה גזרה, ואפילו נביאים לא יוכלו להתירה. ואמרו בתלמוד שאפילו אליהו לא יוכל להתיר אחד משמונה עשר דבר שגזרו עליהן בית שמאי ובית הלל, ונתנו טעם לזה ואמרו לפי שאסורן פשוט בכל ישראל.

והחלק החמישי הם הדינים שנעשו בדרך העיון להסדרת הענינים שבין בני אדם, דבר שאין בו הוספה על דברי תורה ולא גרעון, או בענינים שהם מפני תקון העולם בעניני הדת, והם שקוראים אותם חכמים תקנות ומנהגות. ואסור לעבור עליהם בשום פנים הואיל והסכימה עליהם כל האומה, וכבר הזהיר שלמה ע"ה מלעבור עליהם ואמר ופורץ גדר ישכנו נחש, ותקנות אלה רבות מאד נזכרו בתלמוד ובמשנה, מהם בעניני אסור והתר, ומהם בעניני ממונות, ומהם תקנות שתקנו נביאים כגון תקנות משה ויהושע ועזרא כמו שאמרו משה תיקן להם לישראל שיהו שואלים ודורשין הלכות פסח בפסח, ואמרו משה תיקן להם לישראל הזן בשעה שירד המן, אבל תקנות יהושע ועזרא רבים הם. ומהם תקנות מיוחסות ליחידים מן החכמים, כגון הלל התקין פרוזבול, התקין ר"ג הזקן, התקין ריב"ז, והרבה בתלמוד התקין ר' פלוני. ומהם תקנות מיוחסות לרבים כאמרם באושא התקינו, או תקנו חכמים, או תקנת חכמים, ורבים כיוצא באלה.

הקדמה ליד החזקה לרמב"ם

אז לא אבוש בהביטי אל כל מצותיך.

כל המצות שניתנו לו למשה בסיני בפירושן ניתנו. שנאמר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה. תורה זו תורה שבכתב. והמצוה זו פירושה. וצונו לעשות התורה על פי המצוה. ומצוה זו היא הנקראת תורה שבעל פה. כל התורה כתבה משה רבינו קודם שימות בכתב ידו. ונתן ספר לכל שבט ושבט וספר אחד נתנהו בארון לעד. שנאמר לקוח את ספר התורה הזה ושמרתם אותו וגו'. והמצוה שהיא פירוש התורה לא כתבה אלא צוה בה לזקנים וליהושע ולשאר כל ישראל. שנאמר את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרו לעשות וגו'. ומפני זה נקראת תורה שבעל פה. אף על פי שלא נכתבה תורה שבעל פה למדה משה רבינו כולה בבית דינו לשבעים זקנים. ואלעזר ופנחס ויהושע שלשתן קבלו ממשה. וליהושע שהוא תלמידו של משה רבינו מסר תורה שבעל פה וצוהו עליה. וכן יהושע כל ימי חייו למד על פה. וזקנים רבים קבלו מיהושע. וקבל עלי מן הזקנים ומפינחס. ושמואל קיבל מעלי ובית דינו. ודוד קיבל משמואל ובית דינו. +/השגת הראב"ד*/
ואחיה השילוני וכו'. א"א אין זה נכון אלא שהיה אחיה השילוני מבית דינו של דוד: + ואחיה השילוני מיוצאי מצרים היה ולוי היה ושמע ממשה והיה קטן בימי משה והוא קיבל מדוד ובית דינו. ואליהו קיבל מאחיה השילוני ובית דינו. ואלישע קיבל מאליהו ובית דינו. ויהוידע הכהן קיבל

מאלישע ובית דינו. וזכריה קיבל מיהודע ובית דינו. והושע קיבל מזכריה ובית דינו. ועמוס קיבל מהושע ובית דינו. וישעיה קבל מעמוס ובית דינו. ומיכה קיבל מישעיה ובית דינו. ויואל קיבל ממיכה ובית דינו. ונחום קיבל מיואל ובית דינו. וחבקוק קיבל מנחום ובית דינו. וצפניה קיבל מחבקוק ובית דינו. וירמיה קיבל מצפניה ובית דינו. וברוך בן נריה קיבל מירמיה ובית דינו. ועזרא ובית דינו קיבלו מברוך בן נריה ובית דינו. בית דינו של עזרא הם הנקראים אנשי כנסת הגדולה והם חגי זכריה ומלאכי דניאל וחנניה ומישאל ועזריה ונחמיה בן חכליה ומרדכי בלשן וזרובבל והרבה חכמים עמהם תשלום מאה ועשרים זקנים. האחרון מהם הוא שמעון הצדיק והוא היה מכלל המאה ועשרים. וקיבל תורה שבעל פה מכולם והוא היה כהן גדול אחר עזרא. ...

כל אלו החכמים הנזכרים הם גדולי הדורות. מהם ראשי ישיבות ומהם ראשי גליות ומהם סנהדרי גדולה. ועמהם בכל דור ודור אלפים ורבות ששמעו מהם ועמהם. רבינא ורב אשי הם סוף חכמי הגמרא. ורב אשי הוא שחיבר הגמרא הבבליית בארץ שנער אחר שחיבר ר' יוחנן הגמרא ירושלמית בכמו מאה שנה. וענין שני הגמרות הוא פירוש דברי המשניות וביאור עמקותיה ודברים שנתחדשו בכל בית דין ובית דין מימות רבינו הקדוש ועד חיבור הגמרא. ומשני הגמרות ומן התוספתות ומספרא וספרי (ומן התוספות) מכולם יתבאר האסור והמותר הטמא והטהור החיוב והפטור הפסול והכשר כמו שהעתיקו איש מפי איש מפי משה רבינו מסיני :

גם יתבאר מהם דברים שגזרו חכמים ונביאים שבכל דור ודור לעשות סייג לתורה כמו ששמעו ממשה בפירוש. שנאמר ושמרתם את משמרת עשו משמרת למשמרתי. וכן יתבאר מהם המנהגות והתקנות שהתקינו או שנהגו בכל דור ודור כמו שראו בית דין של אותו הדור. לפי שאסור לסור מהם שנאמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל. וכן משפטים ודינים מופלאים שלא קיבלום ממשה ודנו בהם בית דין של אותו הדור במדות שהתורה נדרשת בהן. ופסקו אותם הזקנים וגמרו שהדין כך הוא. הכל חיבר רב אשי בגמרא מימות משה ועד ימינו. וחברו חכמי המשנה חיבורים אחרים לפרש דברי התורה. רבי הושעיא תלמידו של רבינו הקדוש חיבר ביאור ספר בראשית. ורבי ישמעאל פירש מאלה שמות עד סוף התורה והוא הנקרא מכילתא. וכן ר' עקיבא חיבר מכילתא. וחכמים אחרים אחריהם חיברו מדרשות. והכל חובר קודם הגמרא הבבליית :

נמצא רבינא ורב אשי וחבריהם. סוף גדולי חכמי ישראל המעתיקים תורה שבעל פה. ושגזרו גזירות והתקינו התקנות והנהיגו מנהגות ופשטה גזירתם ותקנתם ומנהגותם בכל ישראל בכל מקומות מושבותם. ואחר בית דין של רב אשי שחבר הגמרא וגמרו בימי בנו נתפזרו ישראל בכל הארצות פיזור יתר והגיעו לקצוות ואיים הרחוקים ורבתה קטטה בעולם ונשתבשו הדרכים בגייסות ונתמעט תלמוד תורה ולא נכנסו ישראל ללמוד בשיבותיהם אלפים ורבות כמו שהיו מקודם אלא מתקבצים יחידים השרידים אשר ה' קורא בכל עיר ועיר ובכל מדינה ומדינה ועוסקין בתורה ומבינים בחיבורי החכמים כולם ויודעים מהם דרך המשפט היאך הוא. וכל בית דין שעמד אחר הגמרא בכל מדינה ומדינה וגזר או התקין או הנהיג לבני מדינתו או לבני מדינות רבות לא פשטו מעשיו בכל ישראל מפני רחוק מושבותיהם ושבוש הדרכים. והיות בית דין של אותה המדינה יחידים ובית דין הגדול של שבעים ואחד בטל מכמה שנים קודם חיבור הגמרא. לפיכך אין כופין אנשי מדינה זו לנהוג כמנהג מדינה האחרת. ואין אומרים לבית דין זה לגזור גזירה שגזרה בית דין אחר במדינתו. וכן אם למד אחד מהגאונים שדרך המשפט כך הוא ונתבאר לבית דין אחר

שעמד אחריו שאין זה דרך המשפט הכתוב בגמרא, אין שומעין לראשון אלא למי שהדעת נוטה לדבריו בין ראשון בין אחרון :

ודברים הללו בדינים גזירות ותקנות ומנהגות שנתחדשו אחר חיבור הגמרא. אבל כל הדברים שבגמרא הבבלי חייבין כל ישראל ללכת בהם וכופין כל עיר ועיר וכל מדינה ומדינה לנהוג בכל המנהגות שנהגו חכמי הגמרא ולגזור גזירותם וללכת בתקנותם. הואיל וכל אותם הדברים שבגמרא הסכימו עליהם כל ישראל. ואותם החכמים שהתקינו או שגזרו או שהנהיגו או שדנו דין ולמדו שהמשפט כך הוא, הם כל חכמי ישראל או רובם והם ששמעו הקבלה בעקרי התורה כולה דור אחר דור עד משה רבינו עליו השלום. וכל החכמים שעמדו אחר חיבור הגמרא ובנו בו ויצא להם שם בחכמתם הם הנקראים גאונים. וכל אלו הגאונים שעמדו בארץ ישראל ובארץ שנער ובספרד ובצרפת למדו דרך הגמרא והוציאו לאור תעלומותיו וביארו עניניו, לפי שדרך עמוקה דרכו עד למאוד. ועוד שהוא בלשון ארמי מעורב עם לשונות אחרות לפי שאותה הלשון היתה ברורה לכל אנשי שנער בעת שחברה הגמרא. אבל בשאר מקומות וכן בשנער בימי הגאונים אין אדם מכיר אותה הלשון עד שמלמדים אותו. ושאלות רבות שואלין אנשי כל עיר ועיר לכל גאון אשר היה בימיהם לפרש להם דברים קשים שבגמרא. והם משיבים להם כפי חכמתם. ואותם השואלים מקבצים התשובות ועושין מהם ספרים להבין מהם. גם חיברו הגאונים שבכל דור ודור חיבורים לבאר הגמרא. מהם מי שפירש הלכות יחידות. ומהם שפירש פרקים יחידים שנתקשו בימיו. ומהם מי שפירש מסכתות וסדרים. ועוד חיברו הלכות פסוקות בענין איסור והיתר וחובב ופטור בדברים שהשעה צריכה להם כדי שיהיו קרובים למדע מי שאינו יכול לירד לעומקה של גמרא. וזו היא מלאכת ה' שעשו בה כל גאוני ישראל מיום שחברה הגמרא ועד זמן זה שהיא שנה שמינית אחר מאה ואלף לחרבן הבית, והיא שנת ארבעת אלפים ותשע מאות ושלושים ושבע לבריאת עולם :

ובזמן הזה תקפו הצרות יתירות ודחקה השעה את הכל ואבדה חכמת חכמינו ובינת נבוינו נסתרה. לפיכך אותם הפירושים וההלכות והתשובות שחברו הגאונים וראו שהם דברים מבוארים נתקשו בימיו ואין מבין עניניהם כראוי אלא מעט במספר. ואין צריך לומר הגמרא עצמה הבבלי והירושלמית וספרא וספרי והתוספתא שהם צריכין דעת רחבה ונפש חכמה וזמן ארוך ואחר כך יודע מהם הדרך הנכונה בדברים האסורים והמותרים ושאר דיני התורה היאך הוא. ומפני זה נערת חצני אני משה בן מיימון הספרדי ונשענתי על הצור ברוך הוא ובינותי בכל אלו הספרים וראיתי לחבר דברים המתבררים מכל אלו החיבורים בענין האסור והמותר הטמא והטהור עם שאר דיני התורה. כולם בלשון ברורה ודרך קצרה עד שתהא תורה שבעל פה כולה סדורה בפי הכל בלא קושיא ולא פירוק. לא זה אומר בכה וזה בכה. אלא דברים ברורים קרובים נכונים על פי המשפט אשר יתבאר מכל אלו החיבורים והפירושים הנמצאים מימות רבינו הקדוש ועד עכשיו. עד שיהיו כל הדינים גלויין לקטן ולגדול בדין כל מצוה ומצוה ובדין כל הדברים שתיקנו חכמים ונביאים. כללו של דבר כדי שלא יהא אדם צריך לחיבור אחר בעולם בדין מדיני ישראל אלא יהא חיבור זה מקבץ לתורה שבעל פה כולה עם התקנות והמנהגות והגזירות שנעשו מימות משה רבינו ועד חבור הגמרא וכמו שפירשו לנו הגאונים בכל חיבוריהם שחיברו אחר הגמרא. לפיכך קראתי שם חיבור זה משנה תורה. לפי שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואחר כך קורא בזה +/השגת הראב"ד * / ויודע ממנו וכו'. א"א סבר לתקן ולא תיקן כי הוא עזב דרך כל המתברים אשר היו לפניו כי הם הביאו ראיה לדבריהם וכתבו הדברים בשם אומרים והיה לו בזה תועלת גדולה כי

פעמים רבות יעלה על לב הדיין לאסור או להתיר וראייתו ממקום אחד ואילו ידע כי יש גדול ממנו הפליג שמועתו לדעת אחרת היה חוזר בו. ועתה לא אדע למה אחזור מקבלתי ומראייתי בשביל חבורו של זה המחבר. אם החולק עלי גדול ממני הרי טוב ואם אני גדול ממנו למה אבטל דעתי מפני דעתו. ועוד כי יש דברים שהגאונים חולקים זה על זה וזה המחבר בירר דברי האחד וכתבם בחיבורו ולמה אסמוך אני על ברירתו והיא לא נראית בעיני ולא אדע החולק עמו אם הוא ראוי לחלוק אם לא. אין זה אלא כל קבל די רוח יתירא ביה: + וידע ממנו תורה שבעל פה כולה ואינו צריך לקרות ספר אחר ביניהם. וראיתי לחלק חיבור זה הלכות הלכות בכל ענין וענין. ואחלק ההלכות לפרקים שבאותו ענין. וכל פרק ופרק אחלק אותו להלכות קטנות כדי שיהיו סדורים על פה. אלו ההלכות שבכל ענין וענין יש מהם הלכות שהם משפטי מצוה אחת בלבד. והיא המצוה שיש בה דברי קבלה הרבה והוא ענין בפני עצמו. ויש מהם הלכות שהם כוללים משפטי מצות הרבה אם יהיו אותן המצות כולם בענין אחד. מפני שחילוק חיבור זה לפי הענינים לא לפי מנין המצות כמו שיתבאר לקורא בו. ומנין מצות התורה הנוהגות לדורות שש מאות ושלוש עשרה מצות. מהם מצות עשה מאתים וארבעים ושמונה סימן להם מנין אבריו של אדם. ומהם מצות לא תעשה שלש מאות וששים וחמש סימן להם מנין ימי שנת החמה:

שיעור ג: הקבלה והשפעתה על ההלכה:

בית יוסף אורח חיים סימן כה

ואחר שנתעטף בציצית יניח תפילין מיד. מתוך דברי רבינו נראה שבתחלה מתעטף בציצית ואח"כ מניח תפילין וכן כתוב בנמוקי יוסף בהלכות ציצית (יב. דיבור ראשון) דמצות ציצית ששקולה כנגד כל המצות (מנחות מג:): ראוי להקדים ועוד שהיא תדירה יותר שנוהגת בין בחול בין בשבת ויום טוב ותדיר ושאינו תדיר קודם (ברכות נא:): וכן מצאתי לה"ר יונה בספר היראה (דפוס אשכול עמ' קסג) עכ"ל ואח"כ כתב וזה לשונו ומכל מקום אותם שמתעטפים בטלית גדול כיון שאין דרך להתעטף אלא אחר כל המלבושים ושנתנו מקטוריהם בראשיהם מצות תפילין באה לפניו תחלה ומברכים עליהם תחלה לפי שאין מעבירין על המצות (פסחים סד:): ואפילו אותם שאין נוהגים אלא בטלית קטן ראוי ללבוש אותו על מלבושיהם לקיים בו יפה ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם (במדבר טו לט) עכ"ל ואיני מבין דבריו היאך באה מצות תפילין לפניו על ידי שלבש כל מלבושיו ושנתן מקטורן בראשו לשאם יאחר הנחתם לעטיפת ציצית יהיה מעביר על המצות ומה שכתב בשם ספר היראה הוא בטלית קטן אבל טלית גדול אחר הנחת תפילין כתב (שם עמ' קסד) שמתעטף בו: וכתב האגור (סי' פד) בשם ספר הזוהר שאיסור גדול מי שמניח תפילין קודם לבישת הציצית עכ"ל ונראה לי שכתב כן משום דאיתא בספר הזוהר בסוף פרשת במדבר סיני (קכ:): בשעתא דבר נש קאים בעי לדכאה גרמיה בקדמיתא לבתר יקבל עליה האי עול לפרשא על רישיה פרישו דמצוה לבתר אתקשר קישורא דיחודא דאינהו תפילין ושמעתי בשם גדולי מקובלי ספרד ז"ל שמי שאין לו טלית קטן ודאי יניח טלית ואח"כ תפילין אבל מי שלבש טלית קטן יניח תפילין תחלה ואח"כ יתעטף בטלית גדול ונותנים טעם לשבח שהרי כיון שלבשו טלית

קטן ואח"כ הניחו תפילין הרי כבר קיימו דברי הזוהר ואם היו רוצים לקרות ק"ש ותפלה בלא עטיפת טלית אחר היו רשאים שהרי כבר מצות ציצית ותפילין עליהם ואם אח"כ מתעטפים בטלית אחר או בכמה טליתות אינם ענין למצות תפילין : ונהגו העולם להתעטף בציצית תחלה ולפי מנהגם הנותנים כיס של תפילין והטלית לתוך כיס אחד צריכים לזוהר שלא ישימו כיס התפילין למעלה כדי שלא יפגע בהם תחלה ויצטרך להניחם קודם עטיפת ציצית כדי שלא יעביר על המצות דאע"ג דגבי תפילין אם פגע בשל ראש תחלה יסלקנה ויניח של יד תחלה כמו שיתבאר בסימן כ"ח (ב"י ד"ה ויניחם) בסייעתא דשמיא שאני התם דכתיב (שמות יג טז) והיה לאות על ידכה והדר ולטוטפות בין עיניך ודרשינן נמי (מנחות לו.) מקרא דכל זמן שבין עיניך יהיו שתיים ומשום הכי מוטב שיעביר על המצוה משיעבור אמאי דכתיב באורייתא אבל הכא דאין לנו דמצות ציצית קודמת אלא מאסמכתא בעלמא מוטב שתדחה אסמכתא זו משיעביר על המצוה :

בית יוסף אורח חיים סימן כה

ה ויברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין ואח"כ של ראש ויברך על מצות תפילין. בסוף פרק הקומץ (שם) אמר רב חסדא סח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך סח אין לא סח לא והא שלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דרבי יוחנן על תפלה של יד אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין ועל תפלה של ראש אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין אביי ורבא דאמרי תרווייהו לא סח מברך אחת סח מברך שתיים ופירש רש"י סח מברך שתיים כדשלח רב חייא לא סח אין מברך אלא על של יד בלבד וכן נראה שהוא דעת הר"י וכן פסק הרמב"ם (תפילין פ"ד ה"ה) אבל התוספות (מנחות לו. ד"ה לא סח) כתבו שר"ת פירש לא סח מברך אחת על של ראש על מצות תפילין סח מברך שתיים על של ראש שצריך לחזור ולברך להניח וכן כתב בשימושא רבא (ד"ה וכשמניח) וכתב סמ"ג (עשין כב קה ע"ג) שמצא בילמדנו (תנחומא ס"פ בא) כדברי ר"ת ולא כדברי המפרשים לא סח מברך אחת כלומר יוצא בברכה שברך על של יד אף על פי שישנו בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) תלמוד שלנו עיקר עכ"ל וכן כתב הרא"ש (הלי' תפילין סי' יד) דכדברי ר"ת מסתבר שעיקר תיקון הברכות כך היתה בתחלת הנחתה תיקנו לברך להניח וקאי נמי על של ראש וכשמניח של ראש מברך על מצות שזו היא גמר המצוה הילכך אם סח והסיח דעתו צריך לחזור ולברך גם להניח וכן אם מניח תפילין של ראש לבדו יברך שתיים וכתב שרוב הגאונים הסכימו כן וכתב עוד שבילדותו היה מברך ברכה אחת משום דכיון דפליגי ביה רבוותא טוב יותר שלא לברך דברכות אינן מעכבות (ירושלמי ברכות פ"ב ה"א) ממה שיברך ברכה לבטלה עד שלמד מנחות ונראה לו לפום ריהטא דגמרא שיש לברך שתי ברכות וכן היה נוהג הר"מ ע"כ : והאגור (סי' לו) כתב וזה לשונו ואני המחבר מצאתי בספר הזוהר בפרשת פינחס מאמר דרבי שמעון בן יוחאי דאין לברך על שניהם אלא ברכה אחת וזה לשונו אמר רבי שמעון תפילין אינון על מוחא לקבל זכור ותפילין דדרועא שמאלא על לביה לקבל שמור ומה זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו אף הכא ברכה אחת לתרווייהו ולא צריך לאפרשא בשהייה בעלמא בין דא לדא כמה דאוקמוה ואני תמהתי על הני רבבי החולקים על רבי שמעון בן יוחאי אם היה שידעו מאמר זה ומכל מקום העולם נוהגים לברך שתיים עכ"ל. ואיני יודע למה תמה על זה יותר מכמה דינים שמצינו שכתב רבי שמעון בן יוחאי בספר הזוהר היפך ממסקנא דתלמודא ואין הפוסקים כותבים אלא מסקנא דתלמודא וטעמא משום דאפילו אם היו יודעים דברי רבי שמעון בן יוחאי לא הוו חיישי להו במקום דפליג אתלמודא דידן והמפרשים דלעולם צריך לברך שתיים משמע להו דבהדיא קאמר תלמודא הכי ולפיכך פסקו כן כל שכן שבימי הפוסקים עדיין לא נגלה ספר המאור הקדוש בעולם ועוד שאין

המאמר ההוא מכריע שלא לברך אלא ברכה אחת דהא אפשר דאיהו נמי סבר דמברך שתיים ומה שכתב אף הכא ברכה אחת לתרווייהו היינו לומר דברכת להניח קאי נמי אשל ראש ומשום הכי אין להפסיק ביניהם: והרב מהר"י ן' חביב כתב ששמע מקובלים אומרים שמצאו בספר הזוהר שאסור לברך שתיים ושהראו לו רבים מהם אותם המאמרים וראה שאין בהם עזר כל כך לקיים מה שאומרים בשמם ושמקובל אחד הראה לו מאמרים שאפשר לקיים מהם שראוי לברך שתיים והוא ז"ל כתב שהיה נוהג לברך שתיים כדברי ר"ת ולהציל עצמו מספק ברכה לבטלה היה אומר אחר הברכה ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. ואף על פי שאין משיבין את הארי אין דבר זה נראה בעיני שיביא האדם עצמו לידי ספק ברכה לבטלה ויסמוך על שיאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. וכתב הר"ן בסוף ראש השנה (יא. ד"ה שאלו) בשם הרז"ה (המאור יב. סוד"ה ואני אומר) דהיינו טעמא דאמרינן סח בין תפילה לתפילה עבירה היא בידו משום דאע"ג ששתי מצות הן כיון דכתיב (שמות יג ט) בתפילין של יד ושל ראש והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך צריך זכירה שיהא תוכף תפילה של ראש לתפילה של יד כדי שתהא הויה אחת לשתיים ואם הסיח דעתו והפליג בדברים ביניהם עבירה היא בידו לפיכך חוזר ומברך ברכת תפילה של יד וממשמש בתפילין של יד ומחזק את הקשר ועוד מברך ברכה שניה על של ראש ותוכף שתי המצות זו לזו עכ"ל. והרשב"א כתב בתשובה (ח"א סי' קנו ותתט וח"ה סי' יא) כדברי קצת הגאונים והרי"ף שאמרו שאין מברכין אלא ברכה אחת על שתיים אנו נוהגים עד כאן וכן הלכה מאחר שהרי"ף והרמב"ם ז"ל מסכימים בכך וכל שכן שרש"י והרשב"א סוברים כן וכן נהגו העולם שלא לברך אלא ברכה אחת לבד

שיעור ד: הציונות והשפעותיה:

תורת חוץ לארץ ותורת ארץ ישראל

כשלומדים הרבה נסתר, אז כל מה שמבינים ולומדים מהנגלה מאיר באור יקרות, ומתגלה הופעת הנסתר וסגולתה על כל העניינים המושגים שבנגלה. וזוהי שיטת הירושלמי שמתוך שחסידיה היו תורתם מתברכת, ולא רק כדברי הבבלי, שתורתם משתמרת. ונראה שהירושלמי עוסק בחסידים יותר עליונים, שהתורה מתגדלת ומתאדרת אצלם ע"י הופעת השגות הקודש ממעט הכמות לנחלים גדולים ואיתנים, ומשיגים אורה של תורה גם על ידי התפלה וההתבוננות שבה, ושקודם ושאוחר לה, שהם הם גופי תורה ונשמתה של תורה. ובזה יש הבדל בין אוירא דארץ ישראל, שיכולה רוח הקודש להשפיע גם על תוכן ההלכות, ובחוץ לארץ רוח הקודש מתפשטת בגלוי רק על האגדות, וההלכות נדונות על פי השכל האנושי. "במחשכים הושיבני, זה תלמודה של בבל". אמנם מתוך החשך יצמח אור גדול, העם ההולכים בחשך ראו אור גדול. יושבי בארץ צלמות אור נגה עליהם. מפני שמורידים בזה את הארת השכינה העליונה לשדרות החיים הנמוכות, ומאירים בזה מבואות האפלים רבים מאד, וזה נותן יד לכמה רחוקים שיבאו ויתקרבו ויתחברו אל האור העליון של זיו התורה בעצמותה, שהיא תורת ארץ ישראל, "וזהב הארץ ההיא טוב, אין תורה כתורת ארץ ישראל ואין חכמה כחכמת ארץ ישראל."

"וזהב הארץ ההיא טוב, אין תורה כתורת ארץ ישראל" (מדרש רבה). בכל דור היינו צריכים לחבב הרבה תורת ארץ ישראל. וביותר אנו צריכים לזה בדורנו, דור הנבילה והתחיה, בן הזמן של האפלה והאורה, היאוש והגבורה. בשבילו אנו צריכים סם חיים דוקא מתורת ארץ ישראל. אנו

צריכים להראות לו את האמת והבהירות שיש באוצרנו האלהי, בדעותיה והגיונותיה של תורת אמת, ואת היפה והנשגב, הנעם וההוד שיש במצותיה המעשיות, ובתיאור הליכות החיים כולם שעל פיה ובתוכה, כמה היא תורת אמת ותורת חיים גם יחד, - לזה צריכים אנחנו לטעום ולהטעים טעמה של תורה מעומקה ויסודה, וזה לא אפשר לחוש, להשיג ולהרגיש, כי אם בארץ ישראל.

כל מה שהוא שגור ביחס של תורת חוץ לארץ במובן הפרטי, עולה הוא בערך תורת ארץ ישראל למובן כללי. תורת חוץ לארץ עוסקת בתקון הנפש הפרטית, בדאגתה לחומריותה ורוחניותה, לזיכוכה והתעלותה בחיי שעה וחיי עולם. אבל רק בתור נפש פרטית. לא כן תורת ארץ ישראל. היא דואגת תמיד בעד הכלל, בעד כללות נשמת האומה כולה. הפרטים הנם מתכנסים בקרבה בכללה, הם מתעלים בעילויה, מתעטרים בעטרתה, "עטרת תפארת לעמוסי בטן, שהם עתידים להתחדש כמותה ולפאר ליוצרים על שם כבוד מלכותו". גם אותו העילוי שמן הפרט להכלל, על כל מרחב התורה ביחוד על מרחב הרעיונות של אמונה ויראת שמים באמת, גם זה עצמו הוא חדוש נשגב ונעלה של תורת ארץ ישראל.

לא רק האגדה לבדה תואר מאור הרעיון הבהיר של תורת ארץ ישראל, כי אם גם ההלכה. יסודות הסברות, נתוח הפסקים, שרשי השיטות ומובן הכללי הנעוץ בעמקי החיים הרוחניים והמעשיים. ולא רק התורה במובנה הלמודי, המצוי בד' אמות של הלכה, כי אם הארת החיים כולם, הכל תלוי בעושר הרעיון. מעומק התחיה הרוחנית, המוכנת לתורת ארץ ישראל, הגבולים וקירות הברזל שבין ענין לענין, בין מקצע למקצע, ילכו ויקטנו. העולם הרוחני כולו יהיה מוסקר באויר חיי נשמות של ארץ חיים בסקירה אחת. הוד החיים לחמדת הרזים, בדק הפלפול, והתעודדות התחיה של כנסת ישראל על אדמת הקודש, ברור הלכות והתרחבות החזיון והשירה, חפץ השקידה המצוינת וחשק ההתפתחות הגופנית, כל אלה וכיוצא בהם, שבחוץ לארץ, ובנוהג שבעולם לפני ימי התחיה העומדים אחר כתלנו, היו נדונים כרחוקים זה מזה וסותרים זה את זה, הנם עומדים לנו עתה להיות מאוגדים בחוברת של קשר ואגודת אמת, וכל אחד מסייע את חברו, להרחבתו והעמקתו, להתפשטותו ושכלולו.

הזרם האלהי הכללי, הזורם בכל חלק מחלקי התורה ונותן להם חיים, הוא מצוי להיות מושג יפה רק פה על אדמת הקודש. אמנם יכולה היא חכמת תורת ארץ ישראל להמציא, מתוך הרחבת הדעת ומתוך עונג רוחני, מרהיב ומעדין, פלפולים רבים, איתנים ורחבים. הזיו המקיף העליון המאיר מפנימי פנימיות הכללים, כשהוא יורד אל הפרטים הוא עושה בהם כל מה שלבו חפץ ביותר ובחכמה. הוא יכול לדרוש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות. ועל מגדל הפורח באויר דעת עליון אלפים תשובות ומחקרים להרחיב לב ולעדן נפש. היא אינה מוכרחת להאריך בפלפול למען העמיד הלכה ברורה. היא משגת את האמת ואת התכן הזך הפנימי מזיו פנימיות החוש האלהי, המאיר על יושבי אדמת קודש. אוירא דארץ ישראל יוכל רק הוא להחכים את עוסקי התורה במדה הפנימית הגבוהה והנאצלת הזאת, ובתוך פרטי פרטיות ההויות וההלכות שואפת היא חכמת תודת ארץ ישראל להתגלות בהדר גאון עזה הפנימי.

אנו צריכים להתרומם לאותה המדרגה של הבנת הכללים וכללי הכללים, והפרטים בהצעותיהם יהיו נסמכים עמם. זאת היא המדה המיוחדת של תורת ארץ ישראל, ובוה היא מחולקת משל חוץ לארץ. התרוממות הנשמה אצל תלמידי חכמים לסקירת הכללים של כללי התורה, ושרשי האמונה והעבודה. שהם מתבארים על פי עסק קבוע ומוסכם בפנימיותה של תורה בכלל, מוכנת היא לבא בארץ ישראל דוקא. אותו הרוח הגדול, שבו כל שאיפה רוחנית, השרויה בעומק הנשמה, אין מטרתה מטרה פרטית כי אם מטרה כללית. לאותו הרצון הנשגב החבוי בנשמתה הפנימית של כנסת ישראל. שממנו מסתעפים כל כללי ופרטי גנזי ושטחי תורה, איננו חל על הנשמה כראוי כי אם בארץ ישראל. על כן רק בארץ ישראל מוכנים הם תלמידי חכמים, אם ירצו להשתמש ביתרונם, ולהכין עצמם למה שהם מוכנים, בפיתוח הגון, לבא אל עמקי תורה מלמעלה למטה, מן הכללים אל הפרטים. השכל הכללי, המואר בקדושה פנימית, מאוירא דארץ ישראל, הוא מקיף ועומד למעלה מכל הגבלות ענינים. הוא משקיף בסקירה כוללת, ומנושאה באור חכמת אמת, על אור התורה האהבה והיראה, האגדה וההלכה, החכמה והמעשה, והענינים יונקים זה מזה ביניקה רעננה. ודוקא מפני שתלמידי חכמים שבארץ ישראל הנם מוכנים אל זאת המעלה הנשאה, על כן כל זמן שהם אינם מכירים את מעלתם הרוממה, ואינם עולים אליה, וחפצים להיות מתנהגים בארחות דרישת התורה רק בדרך הראויה לבני חוץ לארץ, הנם נעשים מתנוונים וירודים, חלשים ולקויים בגוף ובנפש. ולא די שאין יתרונם הנעלה מתגלה, אלא שנדמה עוד שתלמידי חכמים שבחוץ לארץ יהיו עולים עליהם בחריצות ובפלפול. וכל זה מפני שלא באו עדיין לידי הכרת עצמם, ואינם משתמשים בדרך למודם באותו היתרון הקדוש, שאדמת הקודש מסגלתם אליו.

כנסת ישראל בכללה חיה בחוץ לארץ חיים שאינם מקוריים. וקל וחומר שתלמידי חכמים, שיסוד חייהם הוא החיים הרוחניים, השכל, הדעה, הרגש, הקדושה והטהרה, שבחוץ לארץ אינם יכולים לקבל אור חיים מקוריים. על כן שם כל נימא ונימא, היוצאת מגומא אחת, דוחקת היא לחברתה במהלך הרוחני. ההארה הציבורית, העסקנות, העבודה, המעשה, ההלכה, ההגדה, הנגלה, הנסתר, המחקר, הקבלה, המוסר, השירה, הבדיחות וכובד הראש, הפלפול וההגיון, הדקדוק והרמז, שכל אלה הנם נחלקים רק מחוץ ולא מפנים, - כי בעצם החיים, בזרמם הפנימי, המוחש בנשמה, מאוצר החיים העליונים, הכל שופע במהלך אחד, באחדות והשוואה, - נעשים מפולגים ומרוחקים זה לזה, נדמה שכל אחד צריך להשמר מחברו ולהתירא ממנו, להיות צופה להתקומם ע"י מפלתו ולהתמלא מחורבנו. אי אפשר לאחדות אמתית ושלוש עליון מלא חיים, שהוא בא באמת משפע שמו של הקב"ה, ד' שלום, "שם גופיה איקרי שלום", להתפתח כלל בחוץ לארץ. וכשם שאין שלום אישי יכול להתפתח שם כראוי, כן אין שלום רוחני יכול להתפתח שם, על אדמה טמאה. "לחמם בדאגה יאכלו ומימיהם בשממון וברגזה ישתו". האויר שם מתניק, חניקה רוחנית, ביחש אל אורה ותקוה כללית. ולכן החיים הרוחניים שם, בארץ מאפליה, לא יוכלו להיות מקוריים, והנם רק נשאבים מאוצר החיים, אשר בשיור של התורה, שבכתב ושבעל פה, על ידי עמלה ושינונה, אשר יחד עם ישראל הורד ממרום שבתו וירד בגולה. אמנם רק צד הקודש החיצון הולך הוא בגולה, המאמרים והאותיות יכולים להיות נקחים ביד וללכת ממקום אל מקום. מארץ אל ארץ, עם הולכי גולה, אבל הנשמה הפנימית שלהם, נשמת אלהים חיים, ברוממות טהרתה, המצורפת אל האור העליון והתקוה הכללית, המוחשת לעין ומושרשת בכל שעל וצעד של אדמת קודש, של ארץ חיים וגיא חזיון, היא נראית ומתגלה רק במקומה בארץ ישראל. ההכרה, שהננו עם נורא בני מלכים, נדיבי עמים, ומעמידי שרי קודש, זאת ההכרה עצמה, המעולטה בחוץ לארץ בעליפת יגון

קודר ובאנחת חושך, היא מתראה על אדמת הקודש בבחירות הנשמה ובזיו החיים. על כן התורה מקורית היא בארץ ישראל והיא מוכנת רק בה להיות מקורית.

למוסר נמרץ וגדול צריכים חכמי ארץ ישראל. תוכחה גדולה אנחנו חייבים להוכיח אותם, אבל תכן המוסר הזה הפכי הוא מכל מוסר נהוג שבעולם. המדות הקשות, המביאות לאדם להעמיד את ערכו הפרטי ולהגביר את כח פעולתו, כל העולם כולו הוא לקוי מרובי השפעתו, עד שכל אומה אומרת "אני ואפסי עוד", וחפצה לבטל את כל העולם כולו, ולבלע אותו. על כן שוקדים חכמי המוסר אשר מעולם בישראל ובאדם לרכך את קשי הלב, להחליש את האבירות, להכניע את הגאווה, וכל הסעיפים היוצאים מאלה הסוגים. לעומת זה הנה המוסר המצטרך אל המעולים, אל הנתבעים מאור נשמתם להיות גדולים ואדירים, הוא ההפך מזה. הנדיבות העדינה מרחבת את הלב כל כך ומעדנת את הרגש, עד אשר את הכל הוא מרגיש, את כל הצער שבעולם הוא חש, וחפץ לעזור ולהושיע, ורק על עצמו הוא שוכח. מהלכי הנטיות של בעלי הנשמה העדינה, שהיא כוללת באמת עולם מלא, ובאהבתה את עצמה היא אוהבת את הכל והיא מוכנה לשכח את עצמה כליל, הולכים הם הפוכים מנטיותיהם של רוב הבריות: הם נזרמים מהכלל אל הפרט. השיריים בעולם הנם בעיניהם הם עצמם, הליקויים כולם שבנפשם מתגלים בהם באספקלריא צחה, והאור והיתרון כבוש ומכוסה מהם אלה הנם ענוי ארץ, שאחר שהם מתרוממים בחשבון ובדעה, באור ובקדושה, ממלאים את העולם כולו אור וחיים. ממין זה הנם תלמידי חכמים שבארץ ישראל. כל הצער העולמי, וקל וחומר כל הצער העמוק והאיום של כנסת ישראל. הנהו מוטבע בעומק לבבם. וחתום על נשמתם, עד שאינם יכולים להסתכל בתוך תוכם של עצמם להכיר את גדולתם ותפארתם. את זיו הכשר חכמתם ואת עדינות רוחם וטהרת הרגשתם חייבים הם בני ארץ ישראל ביחוד חכמיה, לחפש ולמצא בקרבם את יתרונם. היונק מטל ארץ חמדה. מכשול הדלדול החיצוני, העוני והמחסור, שגם הם הנם תוצאות צרת הגלות והחרבן, שנתך ביותר על אדמת הקודש, - והוא, ב"ה, הולך ופוחת, הולך ואובד את מראהו הממאיר והממרר, - לא יוכל להחשיך על גדל זיו האורה, המתבצבצת ומתפרצת לצאת להראות אות חיים וכח עליון אמנם זאת היא מדת כל נדיבי לבב. כל גדולי עולם, שהושיעו את כל העולמים בהשפעתם, להיות שפלים ונמוגים, וגם פחדנים וענותנים יותר מדאי, קודם שמתבררת להם חובתם, המעטרתם עז ומשימה בידם גבורה וקוממות. לאלה הננו צריכים לקרא קריאה גדולה, להודיעם מהררי ציון עצמם, שהם חיים חיים גדולים ושרב עז ותעצמות בידם, שהם הנם מוכשרים לפלש נתיבות ממקורה של תורה, מתורת ארץ ישראל ממש. שתחזור ותאיר את כל העולם כולו בכבוד. לא במה שתחקו, במעט או בהרבה, את הסגנון של החדוש, הפלפול והדרוש, שבגולה, תראו את כחותיכם הנפלאים, יושבי ארץ חיים, תעודה גדולה וגבוהה הרבה יותר ויותר מזה יש לכם. אתם צריכים להחזיר לנו את עטרת עוזה של תורה מקדושת חיינו הקדמונים ליושנה, אתם צריכים להתנשא לרום פסגת הנשמה האלהית, המשוטטת על הררי ציון, לינק מזיו טל אורותיה הכולל כל. רוח חיים פנימי יחל לפוח בלבבכם מחיי נשמות של אויר ארץ חיים, הקדושה העתיקה הישנה הנרדמת ומעולפת ומתעוררת וקמה לתחית קודש, החיים החדשים המתעוררים והסוערים בדבר ד' לתקומת עם קדשו, הגבורה והענוה, התורה והעבודה, יראת רוממות של אין סוף והוד אהבת אלהים חיים, ימלאו בלבבכם מטל חרמון שיורד על הררי ציון. הנגלה והנסתר, התלמוד והמעשה, הנוי והכח, ימלאו את רוחכם, והעושר והכבוד יבא אחריו וימשך, "עניותא וטפשותא ומרעין בישין" ינוסו ויברחו מהד קול חיי ארץ צבי, הקיצו ורננו במרום ציון, מהחיים המקוריים, מחיי אור תורת אמת ברוב עזם, לא יכבד לנו מרוב הגוונים שהננו מוצאים כבר ערוכים בספרים, בשיטות והליכות עולם, בכל מקצעות

התורה, המוסר והדעת. כי יותר מזה ירבו לנו חדשים לבקרים נהרי נחלי דעת ותבונה, ויותר מכל שלום עשוי ומתוקן בתחבולה וסבלנות נכיר את הגודל והשיגוב של האחדות והאהבה האלהית, המתרוממת מעל כל הגיוני בינה ודעת. ומשלומנו הפנימי נפרס סוכת שלום על כל ישראל, ויקרא בנו בצדק שם ד' הפורס סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים.

שיעור ה: שינויים של תרבות חומרית

תוספות מסכת עבודה זרה דף טו עמוד א, ד"ה אימור

דודאי הא דאסור למכור בהמה טמאה היינו דוקא בימיהם שהיו הרבה יהודים ביחד ואם היה לו לאדם בהמה שאינו צריך לה היה מוכרה לחבירו ולא היה מפסידה אבל עתה מה יעשה שלא ימצא למכור יפסידנה ולכך נהגו הגאונים שבגולה היתר בדבר וכה"ג איכא לקמן דפריך אפי' חיטי ושערי נמי לא נזדבן ומשני א"א ה"נ אבל כיון דא"א שרי ופסק רבינו ברוך דלפי זה אין להתיר אלא כשקונה הסוס לצורך עצמו ונמלך עליו למכרו דאם לא ימכרנו יפסיד אבל לוקח סוסים למכרם כדי להרויח אסור דלא יקחם ולא יפסיד בהם.

מרדכי מסכת פסחים סדר של פסח רמז תריא

והלכתא כולהו לפני מי שאומר ההגדה והכי קי"ל כמ"ד אין עוקרין דאפילו מאן דאמר עוקרין היינו דוקא להם שהיה להם שולחנות קטנים אבל אנו ששולחן שלנו גדול ודאי לא צריך.

כתב ראב"ן [בימיהם] היו נוהגין לישב על המטות ולשכב ונהסב בהסבת שמאל דרך תענוג לכך היו חייבין לאכול בהסבה אבל אנו שאין אנו רגילין בכך יוצאין שלא כדרך הסבה ואין לנטות ימין ושמאל:

מרדכי מסכת ברכות פרק אלו דברים רמז קצא

ת"ר והתקדשתם אלו מים ראשונים כו' פרי"י דוקא להן שהיו רגילין ליטול ידיים אחר הסעודה מפני מלח סדומית כי בימיהם היו רגילין לטבול במלח כדאמרין (לעיל דף מ א) אחר אכילתך אכול מלח אבל אנו שאין מלח סדומית מצוי בינינו ואין אנו רגילין לאחר הסעודה לטבול במלח אין הנטילה מעכבת מלברך ומיהו אנשים המעונגים הרגילים ליטול אחר הסעודה ודאי להם מעכב.

שו"ת מהר"ח אור זרוע סימן סה

וכתב רבינו אבי העזרי ה"ה דבכל מעשה הקהל מעשיהם קיימים. ופירוש במעמד אנשי העיר שעושים בפרהסיא ואין מוחה, שאם תפרש שצריכים לומר הן אז לא עשו ז' טובי העיר אלא כולם עכ"ל. ונראה לפי עניות דעתי דאפילו קהילות שלנו חשובים ככפרים בימי התנאים והאמוראים. לפי שאנו מתי מעט ונשארנו מעט מהרבה. ויותר היו ישראל בכפר בימיהם מעתה בקהילה גדולה. וכעין זה כתב ר"י והתיר מטעם זה למכור עתה בהמה גסה לגוים. והטעם כי כל בני העיר נגררים אחר טוביהם ולא שיהיו כל טוביהם יחד בשעת המעשה אלא ז' מטובי העיר או ג' מבני הכנסת. כי

כלל וכלל אין נראה לפרש שאין בעיר טובי העיר אלא ז' שאם כן מה שיעור נתנו חכמים בז' שאם יש עשרה או מאה טובים כאלו אין מעשיהם כלום. ואם אין כי אם ששה או ה' אעפ"י שאין דומה להם בכל עירם לא יעשו כלום בלא דעת כלום. אלא ודאי אפילו יש כמה טובי העיר אם ז' מהם עושים מעשה שהוא תקנת הקהילה וישובה.

שיעור ו: שינויים של תרבות סוציאלית

שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ה סימן כ

והבי"ח הקשה להרשב"ם בפירוש עצמו שהוא מטעם אימת בעלה, הרי גם אשה חשובה צריך שתהא עליה אימת בעלה. ולא מובן קושייתו, וכי הוא מצווה ורצון החכמים שתהא אימת בעלה בדברים בעלמא שאינו נוגע לו, וגם בבטול מצווה. וגם אין זה דבר טוב לפני הבעל שיקפיד על אשתו, כדחזינן שכמה מאות בשנים שלא מקפידין על זה, כדאיתא בב"י בשם הר"י בשם התוס', שכל הנשים חשובות הן וצריכות הסיבה, וגם מהמרדכי הביא כן. ולא שייך לפרש שכל הנשים נעשו חשובות ממש, דהבעל צריך לכבדן אף מדרך העולם. אלא בהכרח שהוא מצד שהכירו במשך הזמן שאין להאינשי במה להתגאות נגד נשותיהן, והנשי הכירו צורך הגדול שיש להאינשי בהן. והמיעוט חשובות שהיו בכל הזמנים היו נשי כאלו שהכירו צורך הבעל בהן, כמו שיש להו צורך בבעליהן, והכירו שגם בעליהן יודעין זה.

שיעור ז: השפעות של פמיניזם על קריאת טקסטים הלכתיים

בטבילת נשים לגיור טובלת אשה מול בית דין של שלושה דיינים גברים, במעמד שאינו לכבודה של הטובלת ולא לכבודם של הדיינים. הרבנית ד"ר מיכל טיקוצ'ינסקי מעיינת בחיוב טבילת נשים לשם גיור בנוכחות בין דין.

שלושה יסודות מרכזיים מרכיבים את תהליך הגיור: ברית מילה, קבלת מצוות התורה וטבילה במקווה. כמובן, ברית מילה נוגעת לגברים בלבד ונשים חייבות רק בשתי הדרישות האחרונות.

מבחינה מהותית תהליך הגיור הוא תהליך בעל שני רבדים: הרובד הראשון הוא במישור ש'בין אדם למקום': המתגיייר עובר תהליך נפשי רוחני, כעין מסע אל עצמיותו, תהליך של גילוי ורצון לשינוי. זוהי התקשרות אישית ופנימית – כריתת ברית בין אדם לאלוקי ישראל.

רובד אחר של תהליך הגיור הוא חברתי: המתגיייר זוכה לתוקף חברתי לשינוי הרוחני שעבר, קרי, הוא נכנס לעם ישראל. ממד לאומי זה מחייב את נוכחותה של נציגות של עם ישראל בתהליך הגיור. נציגות זו תאשר את קבלתו של המתגיייר לחיק העם.

לכן, לא די בכך שאדם מקבל על עצמו מצוות באופן פרטי או מל את עצמו. התהליך צריך להתבצע במעמד ציבורי רשמי בפני בית דין מוסמך המייצג את עם ישראל המקבל את המתגיייר לתוכו.

מסיבה זו, בית הדין נוכח בשעת הטבילה במקווה. הטבילה מתבצעת לאחר שבית הדין כבר אישר את הגיור והודיע כי המתגייר יכול להיכנס תחת כנפי השכינה ולהתקבל לחיק עם ישראל. רגע הטבילה הוא הרגע הדרמטי והמכונן ביותר בתהליך: הטובל נכנס למקווה בעודו גוי ויוצא ממנו יהודי לכל דבר ועניין. ולכן מצופה שהרגע הזה יהיה רגע מרגש, מרומם ונעלה.

ההכרח שבית הדין יהיה נוכח בשעת הטבילה, יוצר קושי בביצוע מעשה הטבילה של נשים מתגיירות. מצד אחד, הטבילה צריכה להיעשות כך שלא תהיה כל חציצה בין גופה של הטובלת ובין מי המקווה ומאידך, לא ניתן לטבול כך בפני הדיינים משום חוסר צניעות. לכן הונהג שנשים שמתגיירות טובלות במקווה כשגופן חלוק בלבד. בשעת הטבילה גופה של האישה אינו חשוף והחלוק הרופף מאפשר חדירת מים דרכו. כך יכולות הנשים לטבול בנוכחות בית הדין בצניעות יחסית.

דא עקא, גם אם הדיינים אינם רואים איבר מאיברי גופה של האישה, עצם המעמד שבו אישה טובלת במים לעיניהם אינו צנוע. אין זה כבודה של האישה הטובלת וגם לא כבודם של הדיינים. כניסת הדיינים לבית מרחץ המיועד לנשים אינה נוחה ולא מעט דיינים חשים אי נוחות ביחס לכך. גם אי הנוחות שחשה הגיורת בשעת הטבילה מעוררת בעיה. הגיורת עתידה לשמור מעתה על הלכות טהרת המשפחה, ולשוב אל המקווה לעתים מזומנות, ולכן כדאי וראוי לייצר בעבורה חוויה ראשונה חיובית.

קשה להאמין שהדרך להפוך ליהודייה כשרה וצנועה כוללת חובה חריגה שכזו. תחושתי היא שקולן של אותן מתגיירות ביחס לחובת הטבילה בפני הדיינים אינו נשמע מפני שהן חוששות למחות; הן זרות ותלויות. על כן, שומה עלינו להשמיע את קולן ולנסות להציע עבורן פתרון ראוי ותקף מבחינה הלכתית.

על מנת להגיע לפתרון יש לברר את מטרת נוכחותו של בית הדין בעת הטבילה. לפי גישה אחת, נוכחותו נצרכת רק כדי לוודא שהאדם טובל 'לשם גיור'. על בית הדין לעורר את שאלת הכוונה של המתגייר ולהביא כוונה זו לידי ביטוי בשעה שהאדם טובל את גופו במקווה. ביטוי המעשי של תפקיד זה של בית הדין הוא באמירת נוסח 'קריאת שמע' בפי הדיינים והטובל יחד: "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד". בנוסף, בית הדין עשוי לעתים גם לשאול את הטובל שאלות אחדות על יסודות האמונה. לפי דעה זו, בית הדין נוכח בטבילה כדי לפקח על התכנים הנלווים לטבילה, ולא על הטבילה עצמה. לפי דעה הלכתית אחרת, נוכחותו של בית הדין נדרשת על מנת שיראה את הטבילה עצמה.

לפי הדעה הראשונה, הסוברת שבית הדין נוכח בטבילה על מנת לוודא שזהו אקט של 'קבלת מצוות' – ניתן להסתפק בכך שבית הדין מקבל דיווח על הטבילה ועל כך שההליך נעשה כדן. ברוח זו ניתן להציע שבית הדין ימנה נשים, והן תשמשנה שליחותיו לצורך אישור הטבילה. אותן נשים תדווחנה על הטבילה לבית הדין ובית הדין יאשר את הגיור וישלים את התהליך.

אפשר למצוא תימוכין להצעה זו כבר בספרות חז"ל. במסכת גרים פרק א הלכה ד נאמר במפורש: "האישה מטבלת את האישה". אמנם סמכותו של מקור זה פחותה מסמכות התלמוד, והוא לא היה מוכר לחלק מן הפוסקים, אך ניתן להסתייע גם במקורות מן התלמוד עצמו:

תנו רבנן (שנו חכמים)... ושני תלמידי חכמים עומדין לו על גבו (של הגר), שמודיעין אותו מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות. טבל ועלה הרי הוא כישראל לכל דבריו, ואישה, נשים מושיבות אותה במים עד צווארה, ושני תלמידי חכמים עומדים לה מבחוץ, ומודיעין אותה מקצת מצוות קלות ומקצת מצוות חמורות. יבמות מז ע"ב

מכאן ראייה ברורה שבימי התלמוד היה מקובל להקפיד על צניעותה של הטובלת, ותלמידי החכמים לא נכחו במקום הטבילה עצמו.

קשה להבין מדוע בפועל קיבל עדיפות דווקא הפתרון של כניסת בית הדין אל תוך המקווה וכיסויה של האישה בחלוק, ולא הפתרון האחר, שבו חברי בית הדין מורחקים מהמקווה למקום שממנו הם יכולים לדעת על הטבילה, לשמוע אותה או להשמיע את קולם אך לא לצפות בטבילה.

קיימות עדויות מקהילות יהודיות במצרים, באיטליה ועוד על טבילת מתגיירות בפני נשים לאורך הדורות. בחלק ממקרים אלה, בית הדין לא נוכח אפילו סמוך למקום הטבילה. באנגליה עמדו הדיינים מחוץ לאזור הטבילה ושמעו את הטבילה דרך פתח צר. בסלוניקי ובעוד מקומות, המקווה היה חלק מבית המרחץ הציבורי לנשים, שבו התרחצו נשים יהודיות ונוכריות כאחד. במדינות אלו אסרו על פי חוק כניסת גברים למתחם המרחץ. לכן התקבעה במקומות אלו מסורת פסיקה שנשים מטבילות את הנשים, ללא נוכחות של בית דין באזור המרחץ בכלל.

החוק הממשלתי והמוסכמה האנושית הכללית הפשוטה, האוסרת על כניסת גברים למרחץ של נשים מבטאים את העובדה שמעמד כזה נוגד את ההיגיון ואת המוסר האנושי הבסיסי. התובנה המוסרית הזו מהווה שיקול הלכתי שתוקפו אינו פחות מחוק שחקקו גויים.

כשנערך בשעתו דיון על תקנות הגיור בארץ, ביקש הרב וולדנברג ז"ל, אחד מגדולי הפוסקים בדור האחרון, להתקין בארץ נוהג אחיד שנשים תטבולנה בפני נשים. כנגדו, פסק הרב עובדיה יוסף שעל בית הדין להיות נוכח בטבילה, ודעתו התקבלה.

שיעור ח: הפיוט והתפילה – שאלות של נוסח:

רמב"ם הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ב

הלכה א

בימי ר"ג רבו האפיקורוסין בישראל והיו מצירים לישראל ומסיתין אותן לשוב מאחרי השם, וכיון שראה שזו גדולה מכל צרכי בני אדם עמד הוא ובית דינו והתקין ברכה אחת שתהיה בה שאלה מלפני השם לאבד האפיקורוסין וקבע אותה בתפלה כדי שתהיה ערוכה בפי הכל, נמצאו כל הברכות שבתפלה תשע עשרה ברכות.

הלכה ב

בכל תפלה שבכל יום מתפלל אדם תשע עשרה ברכות אלו על הסדר, במה דברים אמורים כשמצא דעתו מכוונת ולשונו תמהר לקרות אבל אם היה טרוד ודחוק או שקצרה לשונו מהתפלל יתפלל שלש ראשונות וברכה אחת מעין כל האמצעיות ושלש אחרונות ויצא ידי חובתו.

שיעור ט: שבת, אוטומציה ומכשירים מתוחכמים:

רמב"ם הלכות שבת פרק א הלכה ה - ו

הלכה ה

דברים המותרים לעשותן בשבת ובשעת עשייתן אפשר שתעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תעשה, אם לא נתכוין לאותה מלאכה הרי זה מותר, כיצד גורר אדם מטה וכסא ומגדל וכיוצא בהן בשבת ובלבד שלא יתכוין לחפור חריץ בקרקע בשעת גרירתו, ולפיכך אם חפרו הקרקע אינו חושש בכך לפי שלא נתכוין, וכן מהלך אדם על גבי עשבים בשבת ובלבד שלא יתכוין לעקור אותן, לפיכך אם נעקרו אינו חושש, ורוחץ ידיו בעפר הפירות וכיוצא בו ובלבד שלא יתכוין להשיר השיער, לפיכך אם נשר אינו חושש, פרצה דחוקה מותר להכנס בה בשבת אף על פי שמשיר צרורות, וכן כל דבר שאינו מתכוין כגון זה הרי זה מותר.

הלכה ו

עשה מעשה ונעשית בגללו מלאכה שודאי תעשה בשביל אותו מעשה אף על פי שלא נתכוין לה חייב, שהדבר ידוע שאי אפשר שלא תעשה אותה מלאכה, כיצד הרי שצריך לראש עוף לשחק בו לקטן וחתך ראשו בשבת אף על פי שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד חייב שהדבר ידוע שאי אפשר שיחתוך ראש החי ויחיה אלא המות בא בשבילו וכן כל כיוצא בזה.

שו"ת שבט הלוי חלק ג סימן מא

ולעמוד על דעת קדושים רבינו הרשב"א, הנה יסוד גדול באיסור מלאכת שבת דבעינן ב' תנאים שתהי' פעולת מלאכה שאנו יכולים ליחסה לאחד מל"ט אבות מלאכות או תולדות, ושנית שתהי' מלאכת מחשבת ע"ד שקבלו חז"ל לר' יהודה כדאית ליה ולר"ש כדאית ליה, אבל לא יתכן לחייב על תוצאה של מלאכה לבד דהיינו שעלה לו מטרת המלאכה בלי שעשה הפעולה של האב המתיחס לאותה מלאכה, ומה דחייב בב"ק ס' ע"א זורה ורוח מסייעו דעכ"פ עשה זורה, אלא שזאת צורת המלאכה, ועיין מה שתמהתי בזה בשבט הלוי או"ח סי' מ"ז, וזה יסוד היתר דבר שאינו מתכוין בשבת אליבא דר"ש דכיון דעצם הפעולה היא פעולת היתר כגרירת מטה וספסל אף שיתכן מאד שעם פעולת הגרירה תעשה עוד פעולת חורש וחורץ, מ"מ כיון שאינו פס"ר ואינו בהכרח גמור שתעשה שוב אין פעולת הגרירה שהיא עיקר כוונת עשייתו מתיחסת לתוצאה של גרירה דהיינו חורש וחורץ ונשאר התוצאה של חורש וחורץ בלי פעולת מלאכת איסור מאב דחורש (ובכה"ג מדרבנן) והגרירה נשארה פעולת גרירה גרידא שאין לה למלאכה כלום, אבל היכא דהו"ל פס"ר כיון שבהכרח יעשה עם הפעולה של היתר גם התוצאה של מלאכה שוב גם פעולת ההיתר נחשבת אב או תולדה דמלאכת שבת.

וכ"ז בשאר מלאכות אבל במלאכת צידה בענין נעילת דלת יש בה דבר מחודש לחייב שלא מצינו במק"א דבכל מלאכה או עושה הפעולה המיוחדת למלאכת איסור כחורש או שעושה פעולת היתר שעושה עמה גם חורש כגרירת ספסל וכדומה, וכן צידה בידים או במצודה היא פעולה מיוחדת לצדיה, אבל נעילת דלת היא פעולה מובהקת של היתר שעושים בין אם צבי בבית בין אין צבי בבית ואין היות צבי בבית מוסיף תוספת מלאכה על נעילת ההיתר כלום, וע"כ יש חידוש בזה שנעילת דלת מתיחסת לענין צידה בכלל לכן ס"ל להרשב"א דדוקא כשידע שהצבי בבית ונעל ביתו לשם צידה דאז החשיב נעילת דלת לפעולת צידה לבד, אבל כל שכיון לנעילת דלת באמת נעילה הרגילה שוב גם אם ידע שיש צבי וכיון גם לזה, מ"מ כיון שכיון לנעילת דלת של היתר שוב אין הנעילה מתיחסת כלל לצידה כיון דתוספת המחשבה של צידה רק תוספת מחשבה לבד, לא תוספת מלאכה כלל, ונשאר התוצאה של צידה, תוצאת איסור בלי מלאכת איסור, וע"ז לא חייבה תורה כנ"ל, ואינו דומה לשאר פס"ר דמלאכת ההיתר עושה גם פעולת האיסור ואנו יכולים ליחס ההיתר כפעולת איסור להקרא אב או תולדה, משא"כ נעילת דלת דנעשה רק ע"י אחשבה לבד, זהו דעת הרשב"א והר"ן חולק בזה ולדבריו נעילת דלת לענין צידה ככל שאר מלאכות שבשבת שבפס"ר גרידא נחשב כעושה מעשה צידה בידים.

ג) ואחרי הקדמה זאת יראה לענ"ד דענין דבר שאינו מתכוין אם הוא בשבת מה"ת לר"י תולה ג"כ אם אנו יכולים ליחס פעולת ההיתר שעושה כמעשה מלאכת איסור או לא, ואומר דג' חלוקים בשא"מ דשבת, א' העושה פעולת היתר ונעשה גם איסור על ידו אבל לא מוכרח שיעשה ע"י אלא הי' ספק השקול, ולא הי' מוכרח שיעשה ע"י אפי' דרך רוב אלא ספק גרידא, ב' העושה פעולת היתר ונעשה גם איסור ע"י ונהי דלא הוי פס"ר מ"מ הי' מוכרח שיעשה פעולת האיסור ע"ד רוב גמור אלא שאינו ודאי, ג' העושה פעולת היתר ונעשה גם פעולת איסור ע"י, והי' מוכרח שתעשה הפעולה ע"י ע"ד פס"ר והכרח גמור.

והנה סתם דבר שא"מ בש"ס מיירי שקרוב לודאי שיעשה גם האיסור ע"י אלא שאינו ודאי גמור, וכל שיש אפי' מיעוט קטן שאינו בהכרח גמור שיעשה גם האיסור הוא בגדר שא"מ דמותר לר"ש ואסור לר"י, ואינו נכנס בגדר פס"ר ברוב גרידא אלא בהכרח גמור זה מוכח בכמה דוכתא עיין שבת כ"ט ע"ב בתוס', ושבת ע"ה וק"נ וק"ל"ג ועיין זבחים צ"א ע"ב ברש"י ד"ה הא ר"ש דאפי' עכשיו הוא בגדר פס"ר מ"מ כל שיש מציאות שלא יהי' פס"ר גם עכשיו נחשב עדיין א"מ ולא פס"ר, וע"ד זה הוא מחלוקת ר"י ור"ש בגורר מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ היינו אף על פי שקרוב לודאי שיעשה חריץ מ"מ העיקר שלא יתכוון.

שיעור י': כשרות והכימיה של המזון

ערוך השולחן יורה דעה סימן ק סעיף יג - יח

סעיף יג

ודע דבכל המדינות הידועים לנו בימות הקיץ הרחש מצוי בכל מיני מאכל וביחוד אלו הנמלים הנקראים מילבי"ן מצויים הרבה בכל מיני קמח ובכל מיני גרויפי"ן וכמעט שא"א להמלט מזה

ובודאי הזריזים מדקדקים בכל האפשר להמלט מזה ועדיין כולי האי ואולי וק"ו כל המון בית ישראל שאינם מדקדקים ואוכלים מכל הבא בידם כשאינם רואים להדיא המילבין וחלילה לומר שכלל ישראל יכשלו באיסור גדול כזה ולא ניחא למרייהו דאמרת עלייהו הכי וראוי לחפש זכות וכבר נתעוררו גדולים בדורות שלפנינו להמציא זכות בענין הגדול הזה ונבארם בס"ד מה שהם אמרו ומה שנראה לענ"ד :

סעיף יז

ולפענ"ד יש היתר אחר לכל הדעות דהנה בסוף סימן ק"ד כתב רבינו הב"י דברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהן כנמלים וזבובים ויתושים שכל אדם בודל מהן למיאוסן ואפילו נתערבו בתבשיל ונמחה גופן לתוכו אם ההיתר רבה עליו מותר וכו' עכ"ל ומעתה ק"ו הדברים דאם במין בשאינו מינו דלרוב הפוסקים טעם כעיקר דאורייתא עכ"ז בדברים המאוסים שנפשו של אדם קצה בהן א"צ ס' כ"ש בביטול בריה דזהו רק מדרבנן דפשיטא שלא גזרו על דברים המאוסים כנמלים וזבובים והן אמת דבאכילה בפ"ע חייב מלקות מ"מ חכמים כשגזרו מפני זה שלא יהיה להם ביטול א"א שיגזרו על דברים המאוסים ועוד דאטו טעם זה דהגזירה היא מפני חיוב מלקות נאמרה בגמ' והרי רק יש מהפוסקים שכתבו כן ופשטא דלישנא משמע מפני החשיבות כחתיכה הראויה להתכבד ודבר שבמנין וכשם שהתורה חייבה מלקות על בריה משום חשיבות כדאיתא במכות כמו כן גזרו חכמים על ביטולה מפני חשיבותה אבל התורה כשחייבה מלקות חייבה אף כשנסרחה הבריה כמ"ש הרמב"ם בספ"ב ממאכלות אסורות ע"ש וא"כ אינם גרועים דברים המאוסים מבריה סרוחה דטעמי המצות נעלמו מאתנו ונעו מעגלותיה לא תדע אבל בנתינת טעמים הא גם מן התורה נותן טעם לפגם מותר וכ"ש דרבנן לא יאסרו דבר הסרוח וא"כ גם בדברים המאוסים לא יגזרו שלא יהיה לזה ביטול [ובשם מתירין אפילו בכזית בכדי אכילת פרס כמ"ש הב"י שם]:

סעיף יח

וראיה ברורה לזה מדברי בעל איסור והיתר הארוך כלל ל"ב דין ו' וז"ל ואפילו בריה שלימה מוסרחת שנתערבה אף גופה בטל במינו ברוב כגון נמלה ובשאינו מינו בס' כשאר איסורין שאע"פ שעדיין חשובה היא אפילו למלקות וכו' דלא חילקה תורה בין שרץ המסריח לשאינו מסריח מ"מ לענין ביטול בטלה חשיבותה עכ"ל וכ"כ רבינו הרמ"א בס"י ק"ג סעיף א' וז"ל מיהו דברים החשובים כבריה או כיוצא בה אם אינם פגומין בעצמן אף על פי שפוגמין התבשיל אינן בטילים אפילו באלף עכ"ל אבל כשפגומין בעצמן בטילין והרי אין לך פגום יותר מנמלה וזבוב ותולעת וכיוצא באלו שהרי הם מאוסים ונפשו של אדם קצה בהם כמ"ש ולכן הדבר פשוט שבטילין. וראיתי מי שכתב לחלק בין סרוחן דאתי מעלמא לסרוחן דידהו דבסרוחן דידהו אינם בטילין [פמ"ג בש"ד סק"א] ותמיהני דממ"נ אם מדמה למלקות הא גם בסרוחן דאתי מעלמא חייב מלקות כל זמן שראוי רק לאכילה בדוחק ואם לא נדמה למלקות א"כ אינו אלא מפני חשיבות היעלה על הדעת דבסרוחן דידהו יש חשיבות ומנ"ל לומר דבר נגד הסברא ונגד לשון האיסור והיתר והרמ"א וראיתי בדבריו שהביא שגם הגאון בעל פנים מאירות כתב דבריה הפגומה בעצמה בטלה חשיבותה והגאון בעל חות יאיר הודה לדבריו וא"כ הדברים ברורים בס"ד והמקום ידן אותנו לזכות כשם שאנו דנין זכות על כלל ישראל.