

שמיני *

כמ"ד כמימרי' דהאי פסוקא דמשמע
כמימרי' דכולי' פסוקא מראשו עד
סופו, פארענטפערט דער כס"מ, ושמא
יש לומר שרבינו מפרש דמאן דאמר
כמימרי' דהאי פסוקא אינו כל הפסוק
אלא עד ויכרעו בלבד ואם כן הוה לי'
מ"ד מויכרעו לסופי' מיקל ופסק כוותי'.

ווייטער שרייבט דער כס"מ, וביירו-
שלמי' כו' עד כמה היא שיעור השתחוי'
רבי סימון בשם רבי יהושע בן לוי עד
כדי ויכרעו אפים ארצה [על הרצפה]
וישתחוו רבי אבהו מוסיף עד והודות
לה' כי טוב כי לעולם חסדו, ועפ"ז יש
לפרש דמ"ד כמימרי' דהאי פסוקא היינו
כדי ויכרעו אפים ארצה וישתחוו בלבד
דהשתא הוי מאן דאמר מויכרעו לסופי'
מיקל ומספיקא פסק כמאן דמיקל'.

ס'איז אבער צריך ביאור אין ביידע
תירוצים פון כס"מ (ווי עס פרעגן מפר-
שים):

דער ערשטער תירוץ אז "כמימרי'
דהאי פסוקא" מיינט נאך התחלת הכתוב
— מהיכא תיתי לומר כן? ס'איז לכאורה

א. אין הלכות ביאת המקדש, זאגט
דער רמב"ם, אז ווען איינער איז נטמא
געווארן במקדש איז דער דין אז "ימהר
ויבהל ויצא בדרך קצרה, ואסור לו
לשהות או להשתחוות או לצאת בדרך
ארוכה"; און וועגן דעם שיעור פון שהי'
און השתחואה פסק'נט דער רמב"ם:
"וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות
ויכרעו אפים ארצה על הרצפה
וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם
חסדו וזהו שיעור השתחוי'".

זאגט דער כספ משנה, אז דער מקור
פון דברי הרמב"ם איז אין מס' שבועות,
וואו עס שטייט, "כמה שיעור שהי'
פליגי בה ר' יצחק בר נחמני וחד דעימי'
כו' חד אמר כמימרי' דהאי פסוקא וחד
אמר כמויכרעו לסיפא וכל בני ישראל
רואים ברדת האש וכבוד ה' על הבית
ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו
והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו".

און דאס וואס דער רמב"ם פסק'נט
„להחמיר כמ"ד מויכרעו לסופי' ולא

(*) ט, ה. שם, כד. וראה הערה 3.

(1) פ"ג סוף הל' כא ואילך.

(2) שם הכ"ג.

(3) דה"כ ז, ג. ולהעיר מהפסוק עד"ז בפרשתנו
(ט, כד): ותצא אש מלפני ה' ותאכל גו' וירא כל העם
וירונו (ופרש"י בתרגומו — ואודונו, תיב"ע) ויפלו
על פניהם (ב' הפרטים ד' וישתחוו והודות"). וראה
תוי"כ (ויל"ש) עה"פ: וכן בימי שלמה כ' שנאמר וכל
בני ישראל גו'.

(4) טז, ב.

(5) יומא פ"ג ה"ג.

(6) כ"ב בכס"מ מירושלמי, ולפנינו בירושלמי: ר'
אבהו מוסיף עד והודו לה' כי טוב ר' מנא מוסיף עד
כי לעולם חסדו. ועד"ז הוא בירושלמי ע"ז פ"ד ה"א.
(7) שירי קרבן לירושלמי יומא שם. וראה גם
שירי קרבן לירושלמי שבועות פ"ב ה"ג ס"ה עד
כמה.

(*) כ"ה בירושלמי, דלא ככתוב, והודות. וראה
דק"ס שבועות שם.

(*) וידועה השקו"ט האם ראה רש"י התיב"ע
(ומציין אליו).

צו די ווערטער „לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא אם כן שהה כשיעור — וכמה שיעור שהייתו כו'“, איז דאס גופא נישט מובן, ער האט געדארפט לכאורה גלייך זאגן דעם לשון „אינו חייב אלא אם כן שהה כשיעור השתחווי“, וכמה שיעור (אדער „וכמה שיעור השתחווי“) כדי לקרות כו'“, און דעמאלט וואלט עס (אויך) געווען בהתאם ללשון המשנה¹⁰ „השתחוה או ששהה בכדי השתחוואה“.

ב) בפשטות גייט דברי הרמב"ם „וכמה שיעור שהייתו כדי כו'“ נישט נאך אויף דבריו בהלכה זו „לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא אם כן שהה כשיעור“, נאך אויף דעם גאנצן דין פון איסור שהי', וואס ער האט געזאגט אין דער פריער-דיקער הלכה¹¹ כנ"ל, „ואסור לו לשהות כו' ואם שהה כו'“.

אבער — פארוואס זאגט דער רמב"ם דעם שיעור שהי' והשתחווי דוקא אין דער הלכה בהמשך צו דעם דין ווען „לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא אם כן שהה כשיעור“, און זאגט עס נישט אין דער פריערדיקער הלכה בהמשך צום עצם איסור פון שהי' „ואסור לו לשהות כו' ואם שהה כו'“ — „וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו כו'“.

ג. ויש לומר הביאור בזה:

פון פשטות לשון הרמב"ם „ואסור לו לשהות או להשתחוות או לצאת בדרך ארוכה, ואם שהה או שיצא בארוכה

ניטא אין גמרא קיין משמעות אויף דעם⁸.

און דער צווייטער תירוץ אז „כמימרי“ דהאי פסוקא מיינט נאך „כדי ויכרעו אפים ארצה וישתחוו בלבד“ איז צ"ע, דלפ"ז, פארוואס ברענגט די גמרא דעם גאנצן פסוק? ס'איז דאך נישטא קיין איין מ"ד וואס האלט אז דער שיעור איז „רישא דקרא“. און מיט ברענגען דעם גאנצן פסוק איז די גמרא גאר סותם.

אויך: ווי אזוי ליגט אין דעם לשון סתמי „כמימרי“ דהאי פסוקא נאך די מיטלסטע ווערטער פון פסוק; און נישט רישא און נישט סיפא דקרא⁹.

ב. וי"ל אז מען וועט דאס פאר-שטיין בהקדם

א) א דיוק אין דברי הרמב"ם הנ"ל „וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו . . . וזהו שיעור השתחווי“: פאר-וואס איז דער רמב"ם דאס מחלק אין צוויי פרטים — „שיעור שהייתו“, וזהו שיעור השתחווי — און זאגט נישט גלייך (ווי בתחילה) „וכמה שיעור שהייתו ושיעור השתחווי“ כדי לקרות כו'?

און אע"פ אז בדברי הרמב"ם קומט עס בהמשך אין דער (צווייטער) הלכה

(8) ובפרט לגירסת הבי"ח בשבועות שם (וכן הוא בכמה דפוסים ש"ס — ראה דק"ס שם), שהפסוק „וכל בני ישראל גו'“ הוא תיכף בהמשך ל„כמימרי“ דהאי פסוקא ולפני מ"ד הב'. וראה דק"ס מכי. „כמימרי“ מכריעה ואילך וחי' כנגד כל הפסוק כולו. וראה ר"ח שם.

(9) בשירי קרבן ליומא שם תירץ „דריבנו פוסק כמ"ד מוכרעו כיון דכולהו אמוראי דירושלמי כוותי' סוכרים דליכא מאן דמיקל מיני' רק כולם מחמירים לכך פסק כוותי'“. ויל"ע בכללי הבבלי וירושלמי אין גם באופן כזה מכריעים כבירושלמי.

(10) שבועות יד, ב.

(11) להעיר שבדפוס רומי ר"מ אין כאן הפסק ניכר להלכה בפ"ק.

בדברי רבא. אויף דער משנה¹⁰ „הש-
תחוא או ששה בכדי השתחואה“ זאגט
די גמרא¹¹: „אמר רבא לא שנו אלא
שהשתחואה כלפי פנים אבל השתחואה
כלפי חוץ שהה אין לא ששה לא. איכא
דמתני לה אסיפא או ששה בכדי
השתחואה מכלל השתחואה גופא בעיא
שהיי“ אמר רבא לא שנו אלא שהשתחואה
כלפי חוץ אבל כלפי פנים אע“ג דלא
שהה והכי קאמר השתחואה כלפי פנים או
ששה כדי השתחואה בהך השתחואה
דכלפי חוץ חייב“ (און דערנאך איז די
גמרא ממשיך „היכא דמי השתחואה
דאית בה שהיי כו“). ולכאורה „מאי
בינייהו“¹⁴?

ועי“פ הנ”ל יש לומר אז דער „מאי
בינייהו“ צווישן די צוויי לשונות איז:

לויטן ערשטן לשון, אז בדברי רבא גייט
אויף דעם ווארט „השתחואה“ שברישא,
„לא שנו אלא שהשתחואה כלפי פנים“,
קומט אויס, אז „כלפי חוץ“ איז נישטא
דער גאנצער גדר פון השתחואה. און
דאס מיינט ער מיטן סיום „אבל
השתחואה כלפי חוץ שהה אין לא ששה
לא“. אז „כלפי חוץ“ איז דא נאך דער
גדר החיוב מצד שהה, וכלשון רש“י¹⁵
„אבל השתחואה כלפי חוץ למזרח אין זו
השתחואה“¹⁶ ואי ששה כדי השתחואה
מייחייב משום שהיי ואי לא לא.

אע“פ שלא שהה או שהחזיר פניו להיכל
והשתחואה אע“פ שלא שהה חייב כרת“
— איז מובן, אז דא איז נישט איין חיוב
וואס ער האט נישט ממחר געווען לצאת
בדרך קצרה (וואס קען זיך אויסשטעלן
אין דריי אופנים: שהה, השתחואה, יצא
דרך ארוכה) — נאך ס’איז דריי באזונ-
דערע איסורים וחיובים, דריי באזונ-
דערע שמות: א חיוב פון שהי — מצד
דעם זמן וואס ער האט זיך פארזאמט
אין מקדש; השתחואה אע“פ שלא שהה —
מצד דער פעולת ההשתחואה; און א
חיוב פון יציאה בדרך ארוכה¹² — מצד
אופן היציאה.

ועי“פ קען מען קלערן אין דעם דין
פון „לא החזיר פניו אלא השתחואה דרך
יציאתו כלפי חוץ“ (וואס ער איז חייב
נאך ווען „שהה כשיעור“) — מצד
וועלכן „שם“ איז ער חייב — וואס מען
קען דאס לערנען אויף צוויי אופנים:

(א) דער איסור וחיוב איז מצד דער
השתחואה, נאך אויב די השתחואה איז
כלפי חוץ, הייסט עס נישט קיין השתחואה
וואה סייידן ווען „שהה כשיעור“.

(ב) דער חיוב איז נישט מצד דער
השתחואה (וואס פאסט נישט כלפי חוץ)
נאך מצד דער שהי.

[ונפק“מ להלכה — כדלקמן סעיף ד].

לכאורה יש לומר אז דאס איז דער
חילוק אין די צוויי לשונות הגמרא

(13) שבועות טז, ב.

(14) כקושיית התורה חיים שבועות שם. ולהעיר
מריי מיגש ומאירי שבועות שם. תוירט למשנה
שבועות פ”ב מ”ג (ד”ה והשתחווה). וראה הערה 17.

(15) שבועות שם ד”ה אבל, הובא בכס”מ שם
הכ”א.

(16) ועד”ז במאירי שבועות שם: ואם השתחואה
ביציאתו כלפי חוץ אין בזה דין השתחואה ואינו
מתחייב אלא בשיעור שהי. וראה תוירט למשנה
שם.

(12) דהרי כאשר „יצא בארוכה אע“פ שרץ ודחק
עצמו בכל כוחו ונמצא שיעור זמן שהלך בו הארוכה
פחות משיעור הזמן שמהלך כל אדם בקצרה הואיל
ויוצא בארוכה חייב“ (רמב”ם כאן הכ”ד, ע”פ גמרא
שבועות יז, א. לא ניתנה ארוכה להדחות אצלו.
וראה ירושלמי שבועות פ”ב ה”ג).

ווערט דאָס ניט גערעכנט אַלס אַ שהי'.
און דער חיוב דאָמאָלס איז ניט „משום שהי'“, נאָר מצד דעם שם השתחווהא.

ד. איינע פון די נפק"מ¹⁷ בפועל
צווישן די צוויי אופנים — יז לומר:

לגבי חצי שיעור, וואָס קיי"ל כר' יוחנן¹⁸ אַז חצי שיעור אסור מן התורה¹⁹ (און לויט די דיעות אַז דאָס איז לאו דוקא במידי דאכילה) — איז ידוע אַז דער איסור איז נאָר ווען דאָס איז חצי שיעור, ס'איז די זעלבע פעולה ומעשה נאָר דער שיעור איז ניט בשלימות, ע"ד אכילת חצי זית פון אַ דבר איסור, אָדער ווען הוציא מרשות היחיד לרשות הרבים פחות מכשיעור; אָבער ווען דער „חצי“ איז ניט אין דעם שיעור נאָר אין דער עצם מעשה, ע"ד חצי מלאכה, דעמאָלט איז דאָס ניט אסור מן התורה.

ובנדו"ד²⁰: לויטן ערשטן אופן, אַז דער איסור וחוב איז „משום שהי'“, איז אויב ס'איז ווייניקער פון כדי שהי', איז דאָס ניט קיין חצי שיעור נאָר ס'איז

לויטן צווייטן לשון, אַז דאָס גייט אויף דער סיפא „או ששה בכדי השתחווהא מכלל השתחווהא גופה בעיא שהי'“, קומט אויס, אַז אויך „כלפי חוץ“ איז דא אַ גדר פון השתחווהא, וואָרום אויף דעם זאָגט רבא „לא שנו אלא שהשתחווה כלפי חוץ (דעמאָלט זאָגט מען אַז „השתחווהא גופא בעיא שהי'“) — אבל כלפי פנים אע"ג דלא ששה“. נאָר די השתחווהא כלפי חוץ איז דוקא דאָן ווען זי האָט אַ שהי', אַ שיעור השתחווהא.

ומדויק אויך בלשון רש"י: אויף דברי הגמרא אין דעם צווייטן לשון „והכי קאמר השתחווה כלפי פנים או ששה כדי השתחווה בהך השתחווה דכלפי חוץ חייב“, זאָגט רש"י „והכי קאמר השתחוו כלפי פנים — כל דהו או שלא השתחוו ושהה כדי שיעור חיוב השתחווה דנהך כלפי חוץ דבעי שיעור חיוב“. וואָס לכאורה איז ניט מובן: וואָס איז דער לשון „כדי שיעור חיוב השתחווה“? כלפי חוץ איז דאָך נישטא (לויט דברי רש"י אין דעם ערשטן לשון) דער גאָנצער חיוב פון השתחווה נאָר „שהי'“, האָט רש"י געדאָרפט זאָגן „כדי שיעור שהי'“. ועד"ז בסיום לשונו האָט דאָרש"י געדאָרפט זאָגן „דבעי שיעור שהי'“.

ויש לומר אַז רש"י איז דערמיט מדגיש אַז אויך כלפי חוץ איז דער חיוב מצד השתחווהא, נאָר די השתחווהא „בעי שיעור חיוב“.

[און אע"פ אַז כששהה (כשיעור שהי') אפילו לא השתחווה, איז ער דאָך בלא"ה חייב „משום שהי'“, י"ל (לויט דעם צווייטן לשון), וויבאָלד שהי' איז שם איסור בפ"ע, איז דער איסור דוקא ווען עמד כדי שהי'; אויב אָבער ער טוט דאָ מאלס אַ פעולה, ער איז זיך משתחווה,

(17) להעיר ממש"כ בחידושי חת"ם שבועות שם ד"ה אמר רבא, בהחלוק בין לישנא קמא לישנא בתרא — בהשתחווה כלפי פנים. ואכ"מ.

(18) יומא עג, ב ואילך.

(19) בכל הבא לקמן ראה לקו"ש ח"ז ע' 110 ואילך (ובהערות); חיד"ס ע"ס 13 ואילך. וש"נ. ובארוכה אנציקלופדי תלמודית ערך חצי שיעור (ס"א ג'). וש"נ.

(20) בדגול מרבה (למג"א או"ח סתמ"ב סק"י) וצל"ח (ברכות מא, א ד"ה כל הפסוק) כתב (וכ"ה בעוד מפרשים) שאינו שייך בשהי' פחות מכדי השתחווה האיסור דח"ש (ע"פ תורה מה"מ שבועות טז, ב). — ולשיטתו דח"ש אינו אסור מה"ת אלא באיסורי אכילה, י"ל הנפק"מ, אם האיסור דרבנן שבח"ש כאן הוי כעין של תורה. וראה אנציקלופדי תלמודית שם.

ה. מען קען אבער לערנען א דריטן אופן, אז אויך „כלפי חוץ“ איז דער חיוב ניט „משום שהיי“ נאר מצד דער השתחווה, אבער די „שהיי“ איז ניט נאר א שיעור אויף דער השתחווה כלפי חוץ, נאר די שהיי מאכט אויף דעם שם השתחווה. מצד עצמו איז כלפי חוץ ניטא דער גדר פון השתחווה. בשעת אבער „שהה כדי השתחווה“ (אין דער השתחווה כלפי חוץ), ווערט דערמיט א גדר פון השתחווה, ובמילא איז ער חייב אלס השתחווה.²¹

ויש לומר אז דאס איז שיטת הרמב"ם, און דעריבער: א) איז ער מדייק אין דער הלכה „לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא א"כ שהה כשיעור“, ב) ברענגט ער „שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה“ כי טוב כי לעולם חסדו“ אין דער הלכה, ניט פריער ווען ער רעדט וועגן דעם עצם איסור שהיי, ג) פירט אויס „וזהו שיעור השתחווה“ —

ווייל ווען דער רמב"ם וואלט געזאגט „אא"כ שהה כשיעור השתחווה“ (אן דעם אויספיר „וזהו שיעור השתחווה“) וואלט

בכלל ניט דער ענין, ווארום „שהיי“ איז ניט א כמות־דיקע מדידה וואס ווערט געשאפן פון צירוף חלקי זמן²², נאר א מצב (באיכות) וואס ווערט דורך א בא־ שטימטן זמן. ווייניקער דערפון הייסט דאס ניט קיין שהיי, במילא — האט קיין זין ניט זאגן חצי שהיי²³.

אבער אויב מ'זאל זאגן אז דאס איז משום השתחווה נאר „השתחווה גופה בעיא שהיי“ ווייל „בעי שיעור חיוב“, איז וויבאלד אז דער חיוב איז ניט „משום (דעם מצב) שהיי“, די „שהיי“ איז נאר א „שיעור חיוב“ אין דער השתחווה, איז בשעת עס איז פאראן א חצי שיעור איז דאס אויך א גדר פון השתחווה, נאר עס פעלט די שלמות אין שיעור לחייב אויף דער השתחווה — „שיעור חיוב“, ובמילא איז אויך חצי שיעור אסור מה"ת²⁴.

21) ולהעיר מלקו"ש ח"ז שם אם בשיעורין של זמן שייך הענין דחצי שיעור. אבל גם אם נאמר ששייך (כמבואר בלקו"ש שם לגבי שיעור זיבת ג' ימים) אינו שייך לנדוד, כנפנים.

22) בעית רבא בשבועות שם סע"ב, צריך שהיי למלקות או אין צריך שהיי למלקות, ובפרש"י שם. אם התרו בו שלא לעמוד ועמד פחות מכדי שהיי — אינה שייכת לנדוד, כי האיבעי היא אם למלקות בעי שהיי בכלל — לא אם בעי „שיעור שהיי“.

23) להעיר מבעיית רבא (שם יז, א) שהיות מהו שיעורו (ולא איפשיטא. וכ"פ הרמב"ם כאן הכ"ד „שהדבר ספק“). ולכאורה תלוי בשאלה הנ"ל בפנים אם אפ"ל בשהיי גדר חצי שיעור (וכדברי ר"י ביומא עד, א) דח"ש אסור מה"ת כיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל.

אבל י"ל דהאיבעי היא לכל האופנים, כי האיבעי היא איך נתקבלה ההלכה, אם כ"ז שהוא בטומאתו מצרפים השהיות (אע"פ שכל שהיי בפ"ע לית בה שיעור השתחווה — ראה ר"י מיג"ש שם). ועצ"ע [ולהעיר דגם לדעת ר"ל דח"ש מותר מה"ת (כי השיעור הוא גדר באיכות האכילה, וח"ש אינו בגדר איסור כלל) איתא בירושלמי (תרומות פ"ו ה"א

דמודה ר"ל בעתיד להשלים (וראה לקו"ש ח"ז שם. אנציקלופדי תלמודית שם ע' תצד ואילך)].

24) ראה יתירה מזו בחידושי הרשב"א (שם יז, רע"א) בבעיית רבא „תלה עצמו באויר עזרה מהו כי גמירי שהיי שהיי דבת השתחווה כו'“ וכ' הרשב"א שם: ה"ג ברוב הספרים כו' אבל שהיי דלאו בת השתחווה לא כלום כו' דלא גמירי אלא משום השתחווה וכל ששהה בכדי השתחווה הואיל ושהייתו ראוי להשתחווה גמירי דשהייתו כאילו השתחוה. וראה הערה 26 [וראה ברשב"א שם (ובעוד ראשונים — רמב"ן וריטב"א. וראה גם ר"י מיג"ש ומאירי) עוד ג"י ופירוש בדברי הגמרא. ואכ"מ].

1. וועט מען דאס פארשטיין בהקדים דלכאורה צריך להבין: וויבאלד אז אלע שיעורים זיינען הלכה למשה מסיני, ווי דער רמב"ם זאגט²⁷, און אין הלכה למשה מסיני איז ניטא קיין מחלוקת²⁸ — ווי איז שייך א מחלוקת אין דעם שיעור שה' אדער השתחווה?

ועכצ"ל אז דאס וואס די שיעורים בנדו"ד זיינען הלל"מ איז דאס נאך בכלל²⁹ אז עס דארף זיין שה' כדי שיעור השתחווה, אבער וואס דער שיעור השתחווה איז — לא נתפרש, און דער פאר איז אין דעם שייך א פלוגתא.

ועפ"ז יש לומר, אז די פלוגתת האמוראים אין שיעור השתחווה איז תלוי אין די דריי אופנים (סברות) הנ"ל אין דעם גדר פון „שהה כשיעור השתחווה“:

אין א השתחווה (בביהמ"ק) זיינען פאראן, בכלל, דריי פרטים: (א) די סיבה וואס ברענגט די השתחווה (ראיית שכינה וכיו"ב), (ב) די עצם פעולת ההשתחווה, (ג) די שהי' בעת די

משמע ברמב"ם הל' שגגות פ"א ה"ד). והרי שיעור שהי' גם למי ששהה ולא השתחוה הוא „כדי לקרות ויכרעו אפים גי'“, ולפ"ז י"ל דבגדר ושם האיסור יש כאן שנים: (א) השתחווה (ובשהה, כאשר הוא שיעור השתחווה), (ב) יצא בארוכה (ודלא כנ"ל ריש ס"ג), ואכ"מ.

27) הלכות מאכלות אסורות פ"ב הי"א. פי"ד ה"ב.

28) הקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות ד"ה החלק השני הם. רמב"ם הל' ממרים פ"א ריש ה"ג. סהמ"צ שרש ב' (ובמפרשים שם). וראה אנציקלופדיה תלמודית בערכו ס"ב. וש"נ.

29) ראה פרשי' שבועות (יד, ב) במשנה ד"ה חייב (הובא בכס"מ הל' ביאת מקדש שם הכ"א). קרית ספר (להמבי"ט) לרמב"ם שם ספ"ג. אבל ראה שו"ת חות יאיר סקצ"ב אות מא. ועוד.

מען געלערנט אז כלפי חוץ איז דא א גדר פון השתחווה נאך עס דארף זיין א צירוף ביז עס וועט זיין א „שיעור חיוב“. דעריבער זאגט דער רמב"ם „אינו חייב אלא א"כ שהה כשיעור וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות כו' וזהו שיעור השתחווה“: דערמיט איז ער מדגיש ביידע זאכן, אז מצ"ע איז ניטא קיין גדר פון השתחווה כלפי חוץ: בשעת אבער „שהה כשיעור“, ווערט דערמיט א גדר וחייב מצד השתחווה, וואס „שיעור שהייתו“²⁵ איז „כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה כי טוב כי לעולם חסדו“, (כדלקמן).

און דערפאר זאגט עס דער רמב"ם בהמשך צו דער הלכה וואו ער רעדט וועגן דעם שיעור שהי' ווען „השתחווה דרך יציאתו“, ניט אין דער פריער-דיקער הלכה בנוגע דעם עצם שיעור שהי' אן השתחווה, ווייל לדעת הרמב"ם איז דער גדר שיעור השתחווה ניט סתם א גדר וחייב מצד שהי', נאך דאס (דער שיעור) גופא שאפט א גדר פון השתחווה כנ"ל. ובמילא אויב דער רמב"ם וואלט גע-זאגט דעם שיעור אין דער פריער-דיקער הלכה אויף דעם עצם איסור שהי', וואלט מען בפשטות געלערנט אז דאס איז ניט שייך צום גדר פון (שיעור) השתחווה, נאך דער שיעור איז בלויז בכדי עס זאל זיין א גדר פון שהי'.

25) עפ"ז יומתק גם מש"כ „וכמה שיעור שהייתו ולא (כבגמרא) „וכמה שיעור שהי'“ — כי לא בא לאמר שיעור שהי' כשלעצמה, כ"א שיעור שהייתו להמשתחווה (כלפי חוץ) לחיובו מצד השתחווה.

26) אמנם למסקנא בדברי הרמב"ם י"ל שגם כשלא השתחוה ורק שהה שיעור השתחווה ה"ז כשילו השתחוה (כנ"ל הערה 24 בדברי הרשב"א. וכן

אז דער שיעור שהיי' איז כדי השתחוו' און ס'איז לא נתפרש וואס עס איז אט דער שיעור השתחוו', איז מסתבר צו זאגן, אז ערגעץ וואו איז תורה איז דא א רמז (ואסמכתא) וויפל איז דער שיעור השתחוו' ³¹. און דעריבער איז ביי אלע-מען אנגענומען אז דער רמז אויף דעם שיעור השתחוו' איז אין דעם פסוק אין תורה וואו עס ווערט געזאגט (ומתואר) די השתחוו' שבביהמ"ק ³² (לכל פרטי').

נאר זייער פלוגתא אין וועלכן טייל פון פסוק איז מרומז דער שיעור השתחוו' — איז תלוי אין תוכן הכתוב, בהתאם צו זייער פלוגתא הנ"ל אין סברא.

והביאור בזה:

אין דעם פסוק זיינען פאראן דריי חלקים: התחלת הכתוב „וכל בני ישראל רואים בדרת האש וכבוד ה' על הבית“, וואס דאס איז די סיבה וואס האט גע-בראכט די השתחוו'; דער אמצע הכתוב — „ויכרעו אפים ארצה על הרצפה ויש-תחוו“ — די פעולת ההשתחווה; און סוף הפסוק „והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו“ — דער תוכן ומטרה פון דער השתחווה.

ועפ"ז יש לבאר די חילוקי הדיעות:

אויב מ'לערנט אז דער שיעור השתחוו' איז א גדר אין שהי', און דער שיעור השתחווה איז כשיעור א גאנצער סדר השתחווה (לכל פרטי) — דעמאלט

השתחווה (וואס דעמאלט איז מען מודה לה' וכיו"ב).

און דאס איז דער יסוד הפלוגתא אין דעם שיעור השתחוו'.

אויב מ'לערנט אז דער שיעור השתחוו' איז א גדר אין שהי', בשעת אז „שהה כדי השתחווה מיחייב משום שהיי'“ ³⁰ (אויך ווען די השתחווה בפועל איז כלפי חוץ) — דעמאלט לייגט זיך צו זאגן, אז דער שיעור השתחוו' איז ווי דער שיעור פון דער גאנצער סדר השתחווה מתחילתו ועד סופו (מיט אלע דריי פרטים הנ"ל):

אויב מ'לערנט אז דער שיעור השתחוו' איז ניט א שיעור שהיי', נאר א גדר פון השתחווה, דעמאלט איז מסתבר אז דער שיעור איז וויפל עס נעמט די עצם פעולת השתחווה:

און לויט דער דריטער סברא הנ"ל, אז דאס זיינען ביידע ענינים, די השתחווה שאפט זיך מצד דער שהיי', דעמאלט איז מסתבר אז ס'איז ניט מספיק דער שיעור פון עצם פעולת השתחווה, נאר עס דארף אויך זיין כשיעור שהיי' שבעת ההשתחווה.

ז. דערמיט וועט מען אויך פאר-שטיין פארוואס די אמוראים הנ"ל פארבינדן זייער פלוגתא מיט א חלק מסויים פון דעם פסוק דוקא:

דאס איז ניט (נאר) אלס א סימן (צדדי) אויף דעם זמן השיעור, נאר אין דעם פסוק ווערט נרמז דער תוכן הפלוגתא, וויפל איז דער שיעור השתחוו'.

דאס הייסט: וויבאלד אז הלל"מ זאגט

(31) ולכן לא קאמרי דהשיעור הוא כדי הילוך כך וכך אמות כמ"ש בירושלמי שבועות פ"ב ה"ג. וראה שם עוד שיעור כדי שאילת שלום כו'. וע"ש בפני משה ובשירי קרבן.

(32) משא"כ בפרשתנו (לעיל הערה 3) שלא נאמר מפורש כריעה והשתחווה.

(30) ל' רש"י שבועות טז, ב (כנ"ל ס"ג).

נאָר בשייכות צו סיפא דקרא (פון
„ויכרעו“ און להלן):

אין בבלי איז דער לשון „וכמה שיעור
שהי“ וואָס איז מדגיש אַז דער שיעור
איז אַן ענין וואָס איז פאַרבונדן ניט אַזוי
מיטן דין השתחוויה נאָר ס'איז אַ גדר פון
שהי. אין ירושלמי אָבער איז דער לשון
„עד כמה היא שיעור השתחוויה“. דאָס
איז אַ גדר פון השתחוויה, במילא ווערן
דארטן געבראַכט נאָר אַט די דיעות וואָס
לערנען אָפּ פון די חלקי הכתוב וועלכע
ריידן וועגן דער פעולת ההשתחוויה,
אָדער אויך תוכנה כנ"ל, אָבער ניט
התחלת הכתוב וואָס איז גוגע נאָר צו
דעם גדר פון שהי, כנ"ל.

— עפ"י קומט אויס, אַז דאָס וואָס
דער רמב"ם פסק'נט אַז „שיעור שהייתו
כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על
הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי
לעולם חסדו וזהו שיעור השתחוויה“ —
איז ניט (נאָר) ווייל ער פסק'נט לקולא³³,
נאָר ווייל לדעת הרמב"ם איז דאָס דער
תוכן וגדר פון שיעור שהי' ושיעור
השתחוויה כנ"ל.

ט. דער ביאור אין די דיעות ע"ד
המוסר והחסידות:

השתחוויה איז דאָך ענינה ותוכנה —
ביטול לגמרי, וואָס אַ איד איז זיך מבטל
צום אויבערשטן. אין דעם זיינען דאָ
בכללות דריי מדרגות:

א. השתחוויה בשלימות. מצד דעם
וואָס באַ אַן אידן איז די התבוננות במוחו
ומחשבתו אין גדלות ה', ווערט עס ביי
אים ביז אין אַן אופן פון ראי', „רואים

לייגט זיך צו זאָגן אַז דער שיעור
השתחוויה איז מרומז אין דער קריאה פון
דעם גאַנצן פסוק, וואו עס איז מתואר
דער גאַנצער סדר ההשתחוויה. בשעת
מ'איז כולל אויך התחלת הכתוב, די
סיבה וואָס האָט געבראַכט די השתחוויה,
איז דאָס דער תוכן ענין שהי' בביהמ"ק
וואָס איז כולל דעם גאַנצן סדר: די
סיבה — די ראיית העם ברדת האש כו'
(ראיית השכינה), די השתחוויה און די
הודאה וואָס דאָס האָט געבראַכט.

אויב מ'לערנט אַז דער שיעור
השתחוויה איז ניט אַ שיעור שהי', נאָר אַ
גדר פון השתחוויה, דעמאָלט איז
מסתבר, אַז דאָס איז די קריאה פון דעם
חלק הכתוב וואו עס שטייט די פעולת
ההשתחוויה, „ויכרעו אפים ארצה על
הרצפה וישתחוו“.

לויט דער סברה הג' הנ"ל אַז דאָס
זיינען ביידע ענינים, די השתחוויה
שאַפט זיך מצד דער שהי', דעמאָלט איז
מסתבר אַז ס'איז ניט מספיק קריאת חלק
הכתוב וואָס רעדט בלויז וועגן דער
פעולת ההשתחוויה, נאָר אויך קריאת
המשך וסיום הכתוב וואָס ברענגט אַרויס
דעם תוכן — כל המשך —
ההשתחוויה, „והודות לה' כי טוב כי
לעולם חסדו“ — אין דעם דריקט זיך
אויס אַז דאָס איז אַ „שהי'דיקע“ (תוכן-
דיקע) השתחוויה.

ח. עפ"י איז מובן אויך דער שינוי
וחילוק פון בבלי און ירושלמי, אַז אין
בבלי³³ ברענגט זיך די דיעה „כמימרי'
דהאי פסוקא“ פון דעם גאַנצן פסוק,
משא"כ אין ירושלמי³⁴ זיינען אַלע דיעות

(33) שבועות שם.

(34) יומא שם.

וכדרך שבא לראות כך בא ליראות³⁵, האט די ראי' געבראכט די השתחווה "בבח" פנימיות". ער איז בטל געווארן לגמרי און האט אנגעווארן זיין אייגענע מציאות.

בזמן הגלות אבער „אותותינו לא ראינו“⁴⁰ און „אין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות לפניך“⁴¹, וויבאלד ס'איז ניטא דער „לראות“ איז אויך די השתחווה ניט בשלימות, ס'איז נאר בחיצוניות, ער האט רצונות ומחשבות אחרות, נאר ער איז „מכניע“ את הגוף שלא ימרוד אבל עיקר רצון ופנימית הנפש אינה מבטלת —

אבער אט די ביידע אופני הביטול — השתחווה (כל הפסוק, אדער נאר די מעשה השתחווה „ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו“), זיינען ביידע ניט דער סדר הרגיל בא כל אחד ואחד מיש-ראל בכל הזמנים: דער ערשטער סדר וואס איז פארבונדן מיט „שהה“, איז א מדרגה נעלית. ניט אלעמאל ווערט אנטפלעקט אלקות און ניט יעדער קען זיך אויפהויבן ביז צו זען כבוד ה'.

לאידך, דער צווייטער אופן פון השתחווה לבד, איז א נידעריקע מד-ריגה און א איד דארף זיך שטענדיק משתדל זיין זיך אויפצהוויבן העכער דערפון, אז בא אים זאל די השתחווה זיין ניט בלויז „כריעה בעלמא“⁴², ער

ברדת האש וכבוד ה' גו", און דאס³⁶ פועלט אויף אים א השתחווה בפשוט ידים ורגלים, ער ווערט אינגאנצן בטל צום אויבערשטן, ניט נאר בחיצוניות בכח המעשה שלו, נאר זיין גאנצער שיעור קומה, אנהויבנדיק פון כח התענוג והרצון שבו בראש ביז כח המעשה שבו.

לאידך איז דא א מדרגה וואס בא דעם אידן הערט זיך ניט אן גילוי פון אלקות, ניטא דער „בני ישראל רואים ברכת האש וכבוד ה' גו", ואעפ"כ איז ער משתחוה. ער איז „אונס את עצמו“³⁷ ומשתחוה. ער איז זיך מכריח און זיך מבטל צום אויבערשטן עכ"פ במעשה.

— בכללות עם ישראל איז דאס ע"ד החילוק צווישן זמן הבית און זמן הגלות³⁸: בזמן הבית איז אלקות געווען בגילוי, ס'איז געווען ראיית אלקות,

(36) ע"פ המבואר בפנים יש לבאר סברת הכס"מ (בתי הראשון) שלדיעה הא' בגמ' השיעור הוא רק רישא דקרא (וכל בני ישראל רואים ברכת האש וכבוד ה' על הבית) — כי מכיון שלאופן זה ההשתחווה נולדה ע"י ההתבוננות (והראי'), לכן מקום לומר שהעיקר הוא רק הדבר המוליד (הסיבה). וע"ד הביאור באיסור היראה במלחמה דהיינו שלא יחשוב בדברים המייראים כו' (רמב"ם הל' מלכים פ"ז הט"ז). וכן במצות אהבת ה' — שמצות ואהבת היא לתקוע מחשבתו ודעתו בדברים המעוררים את האהבה ומה שיבוא מזה אין זה מעיקר המצוה (שני המאורות ח"ב ס"ב מה ששמע מרבינו הקדוש, מה שקיבל מהמגיד בשם הבעש"ט. וראה גם ס' הערכים חב"ד ערך אהבת ה' בתחלתו. ושי' לקו"ש ח"ו ע' 216).

(37) ל' הר"י מיגש (ועד"ז במארי') שבועות שם — בהשתחווה בלא שהי'.

(38) בהבא לקמן ראה לקו"ת ברכה צח, ב. וראה הערה 42.

(39) חגיגה בתחלתה. אוה"ת ס"פ וירא קג, ב ואילך. קו, סע"א ואילך ובהנשמן שם.

(40) תהלים עד, ט.

(41) נוסח התפלה — מוסף דיו"ט.

(42) ל' הלכות שם.

(42) ל' הגמרא שבועות שם. בהשתחווה דלית ב' שהי'". וראה לקו"ת (סוכות פב, ב): ד"ה קול דודי תש"ט (ס"ג), דכריעה הוא ביטול היש

פסק'נט⁴² אז אפילו אזא איד וואס מען דארף אים כופה זיין בב"ד של עכו"ם צו מקיים זיין ציווי התורה, איז „רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירה רות“, און דאס איז רצונו האמיתי פון יעדן אידן. און דערפאר אפילו ווען מען איז אים כופה, און בגלוי הערט זיך אז זיין שרייען „רוצה אני“ איז נאר מצד די כפי' בשוטים, ס'איז „כריעה בעלמא“ בחיצוניות — פסק'נט דער רמב"ם אז אדרבא „אין זה אנוס ממנו“, ס'איז נאר „יצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו“. דאס איז א השתחווה (אויך) מצד נפשו פנימה.

במילא פאדערט זיך ביי יעדן איינעם אז אין דער השתחווה חיצוניות וואס איז נאר במעשה בפועל, זאל ער ביי זיך מעורר זיין און מגלה זיין ביז אז „יאמר“ דעם ביטול וואס איז דא בהעלם מצד פנימיות נפשו.

און דורך דער פעולה וואס מ'איז זיך משתדל צו פועל'ן אויף יעדן אידן בדרכי נועם ובדרכי שלום אז ס'זאל זיין תשש יצרו (נאר לכופו וכו') — דארף זיין א גאנצער ב"ד, און עס זאל נתגלה ווערן אמיתית ופנימית רצונו בגלוי וואס יעדער איד איז „רוצה . . לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות“, איז דאס נאכמער ממחר ומחר דעם בנין ביהמ"ק השלישי, ווען אלע אידן וועלן עולה לרגל זיין און עס וועט זיין דער „לראות ולהשתחוות לפניך (בשלימות כדבעי) בבית בחירתך“, במהרה בימינו ממש.

איז „מכניע את הגוף שלא ימרוד“, נאר אויך „כיוון בלבד“, א הרגש נפשי.

און דאס איז דער דריטער אופן פון השתחווה: בהתחלת עבודתו איז דאס באופן וואס „אנוס את עצמו“, אבער פון דעם גופא קומט ער צו א המשך צו „והודות לה' כי טוב גו'", אז ער האט אין דעם א הרגש הנפש פון הודאה וביטול לה'.

און דער אופן ההשתחווה איז שייד צו יעדן אידן. ווארום אע"פ אז ניט יעדער איינער איז י"ד שכלו ורוחו בינתו משגת להוליד⁴³ (דורך התבוננות) א ביטול מצד פנימיות נפשו — איז אבער פאראן בא יעדער אידן א ביטול צום אויבערשטן מצד טבע נפשו; און ס'איז בכחו של כאו"א מישאל דאס צו מעורר זיין און מגלה זיין, וואס דורך דעם גופא וואס א איד איז זיך כופה און איז זיך מבטל צום אויבערשטן, ווערט עי"ז סו"ס נתגלה דער ביטול פנימי שמצד טבע נפשו.

און דערפאר פסק'נט דער רמב"ם להלכה (וואס תורה על הרוב תדבר) „כמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו וזהו שיעור השתחווי“, אז די השתחווה איז מיט א געוויסער שהי', ביי אים איז דא (ניט נאר די נקודת ההשתחווה במעשה „ויכרעו אפים ארצה וישתחווי“ נאר אויך) די הודאה לה' בנפשו.

והרמב"ם לשיטתו — וואס ער

(משיחת ש"פ האזינו תשמ"ה)

והשתחווה ביטול במציאות (ובלקו"ת שם מציון ללקו"ת ברכה שם. עי"ש).

(43) ל' התניא פט"ז (כא, ב).

(44) ע"ד מו"נ ח"ג פל"ד.

שמיני ב

אָבער וועגן דעם שער ר"ח זיינען משה און אהרן געווען חלוק; משה האָט געהאַלטן אַז אויך דעם שער ר"ח האָבן זיי געדאַרפט עסן באַנינות, פונקט ווי די אַנדערע צוויי שיערים, וויבאַלד ס'איז געווען אַ היתר מפורש (אויף די קרבנות פון דעם טאָג) „כי כן צויתי — באַנינות יאכלוהּ“; אהרן האָט געהאַלטן און אים געענטפערט: שמא לא שמעת (דעם היתר) אלא בקדשי שעה (שער עזים ושער נחשון) דאי בקדשי דורות ק"ו ממעשר הקל ומה מעשר הקל אמרה תורה¹⁰ לא אכלתי באוני ממנו בקדשי דורות לא כל שכן.

און מיד „וישמע משה וייטב בעיני הודה ולא בוש (משה¹¹) לומר לא שמעתי אלא (אמר¹²) שמעתי ושכחתי“.

ב. דאַרף מען פאַרשטיין:

פאַרוואָס האָט אהרן געדאַרפט זאָגן „דאי בקדשי דורות ק"ו ממעשר הקל כו"? אהרן איז דאָך ניט אויסן געווען מחדש זיין צו משה'ן דעם כללות'דיקן דין אַז אַן אונן איז אסור בקדשים¹²

א. אויפן פסוק: „ואת שער החטאת דרש דרש משה והנה שורף“ זאָגן חז"ל², אַז בשמיני למילואים האָט מען מקריב געווען „שלשה“ שיערי חטאות. . שער עזים ושער נחשון ושער ר"ח ומכולן לא נשרף אלא זה — דער שער ר"ח. און דערפאַר איז „ויקצוף“ (משה) גו' מדוע לא אכלתם את החטאת גו', און אהרן האָט אים געענטפערט: „ה' היום הקריבו את חטאתם גו' ותקראנה גו' ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה' וישמע משה וייטב בעיניו“.

איינע פון די הסברות חז"ל⁶ אין דער שקו"ט צווישן משה און אהרן — צי מ'האָט דעם שער ר"ח געדאַרפט עסן (לויטן קס"ד פון משה) אָדער פאַרברענען (כדעת אהרן) — איז:

אהרן ובניו זיינען דאָך געווען אוננים (ע"י מיתת נדב ואביהוא) און אַן אונן איז אסור בקדשים⁷; נאָר בנוגע שער עזים ושער נחשון האָט משה אָנגעזאָגט „ואכלתם גו' — כי כן צויתי“⁸ „באנינות יאכלוהּ“.

(1) פרשתנו י, טז.

(2) תוי"כ (ופרשי') עה"פ. זבחים קא, ב.

(3) לשון רש"י.

(4) פרשתנו שם, טו"ז.

(5) שם, יט"ב.

(6) זבחים שם, א (תירוצ' רבא).

(7) ראה לקמן בפנים.

(8) פרשתנו שם, יג. אלא ששם קאי על המנחה (כמפורש בפסוק שלפנ"ז „קחו את המנחה, ובפרשי': זו מנחת שמיני ומנחת נחשון. וראה פרשי' שם, יח). וראה פרשי' שם, טז: אבל בקדשי שעה סמכו על משה שאמר להם במנחה ואכלוהּ מצות.

(9) זבחים שם, רע"א (וש"ג). תוי"כ ופרשי' עה"פ.

(10) תבא כו, יד.

(11) בשמ"ק — ליתא תיבה זו.

(12) בויקרי פרשתנו (פ"ג, א. וראה אדר"ג פל"ז,

יב) „וכיון שכעס נתעלמה ממנו הלכה שאונן אסור לאכול בקדשים. . מיד דרש אהרן ק"ו למשה ומה מעשר הקל כו". וכ"ה לדעת שמואל (זבחים שם) דהא ר"י והא ר"ג לפי שיטת רש"י שם, דלשמואל — לא ס"ל לר"ג דכ"ן צויתי — באנינות יאכלוהּ, ואלא אנינות לא הוזכר למשה לדרוש ק"ו (והיינו, שה"י ס"ל למשה שאין אסור אנינות בקדשים).

אבל לתירוצ' רבא, דגם ר"ג ס"ל דבאנינות יאכלוהּ — ד"ע משה מאיסור אכילת קדשים לאונן, וכמפורש בפרשי' שם ד"ה אידי ואידי (וראה גם