# שמיני*

א. אין הלכות ביאת המקדש, זאגט דער רמב"ם[1], 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 השתחוואה פסק'נט דער רמב"ם[2] „וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו[3] אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות להי' כי טוב כי לעולם חסדו וזהו שיעור השתחוו".

זאגט דער כסף משנה, אז דער מקור פון דברי הרמב"ם איז אין מס' שבועות[4] 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 להי' כי טוב כי לעולם חסדו".

און דאס וואס דער רמב"ם פסק'נט „להחמיר כמ"ד מויכרעו לסופי' ולא 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 „ובירושלמי[5] 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 להי' כי טוב כי לעולם חסדו[6], 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 מפרשים[7]):

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

---

*) ט, ה. שם, כד. וראה הערה 3.

1) פ"ג סוף הל' כא ואילך.

2) שם הכ"ג.

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

4) טז, ב.

5) יומא פ"ג ה"ג.

6) כ"כ בכס"מ מירושלמי, ולפנינו בירושלמי: ר' אבהו מוסיף עד והודו. להי' 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 סד"ה עד כמה.

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

*) כ"ה בירושלמי, דלא כבכתוב „והודות". וראה דק"ס שבועות שם.

ניטאָ אין גמרא קיין משמעות אויף דעם[8].

און דער צווייטער תירוץ אז „כמימרי דהאי פסוקא" מיינט נאָר „כדי ויכרעו אפים ארצה וישתחוו בלבד" איז צ"ע, דלפ"ז, פאַרוואָס ברענגט די גמרא דעם גאַנצן פסוק[8]? ס'איז דאָך ניטאָ קיין איין מ"ד וואָס האַלט אז דער שיעור איז „רישא דקרא". און מיט ברענגען דעם גאַנצן פסוק איז די גמרא גאָר סותם.

אויך: ווי אַזוי ליגט אין דעם לשון סתמי „כמימרי דהאי פסוקא" נאָר די מיטלסטע וועריאנט פון פסוק; און ניט רישא און ניט סיפא דקרא?.

ב. וי"ל אז מען וועט דאָס פאַר־שטיין בהקדם

א) אַ דיוק אין דברי הרמב"ם הנ"ל „וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו . . וזהו שיעור השתחווי": פאַר־וואָס איז דער רמב"ם דאָס מחלק אין צוויי פרטים — „שיעור שהייתו", „וזהו שיעור השתחווי" — און זאָגט ניט גלייך (ווי בתחילה) „וכמה שיעור שהייתו ושיעור השתחווי כדי לקרות וכו'"?

און אע"פ אז בדברי הרמב"ם קומט עס בהמשך אין דער (צווייטער) הלכה צו די וועריאַנט „לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא אם כן שהה כשיעור — וכמה שיעור שהייתו כו'", איז דאָס גופא ניט מובן, ער האָט געדאַרפט לכאורה גלייך זאָגן דעם לשון „אינו חייב אלא א"כ שהה כשיעור השתחווי", וכמה שיעורה (אַדער „וכמה שיעור השתחווי") כדי לקרות כו'", און דעמאָלט וואָלט עס (אויך) געווען בהתאם ללשון המשנה[10] „השתחוה או ששהה בכדי השתחואה".

ב) בפשטות גייט דברי הרמב"ם „וכמה שיעור שהייתו כדי כו'" ניט נאָר אויף דבריו בהלכה זו „לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ אינו חייב אלא א"כ שהה כשיעור", נאָר אויף דעם גאַנצן דין פון איסור שהיי', וואָס ער האָט געזאָגט אין דער פריער־דיקער הלכה[11] כנ"ל, „ואסור לו לשהות כו' ואם שהה כו'".

אָבער — פאַרוואָס זאָגט 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 א"כ שהה כשיעור", און זאָגט עס ניט 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 להשתחות או לצאת בדרך ארוכה, ואם שהה או שיצא בארוכה

---

8) ובפרט לגירסת הב"ח בשבועות שם (וכן הוא בכמה דפוסי 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 מכ"י „כמימרי' מכריעה ואילך וח"א כנגד כל הפסוק כולו". וראה ר"ח שם.

9) בשירי קרבן ליומא שם תירץ „דרבינו פוסק כמ"ד מויכרעו כיון דכולהו אמוראי דירושלמי כוותי' סוברים דליכא מאן דמיקל מיני' רק כולם מחמירים לכך פסק כוותי'". ויל"ע בכללי הבבלי וירושלמי אם גם באופן כזה מכריעים כבירושלמי.

10) שבועות יד, ב.

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

אע"פ שלא שהה או שהחזיר פניו להיכל והשתחוה אע"פ שלא שהה חייב כרת" — איז מובן, אז דאָ איז ניט איין חיוב וואָס ער האָט ניט ממהר געווען לצאת בדרך קצרה (וואָס קען זיך אויסשטעלן אין דריי אופנים: שהה, השתחוה, יצא דרך ארוכה) — נאָר סאיז דריי באַזונדער דערע איסורים וחיובים, דריי באַזונדער דערע שמות: אַ חיוב פון שהי' — מצד דעם זמן וואָס ער האָט זיך פאַרזאַמט אין מקדש; השתחוה אע"פ שלא שהה — מצד דער פעולת ההשתחוואה; און אַ חיוב פון יציאה בדרך ארוכה[12] — מצד אופן היציאה.

ועפ"ז קען מען קלערן אין דעם דין פון "לא החזיר פניו אלא השתחוה דרך יציאתו כלפי חוץ" (וואָס ער איז חייב נאָר ווען "שהה כשיעור") — מצד וועלכן "שם" איז ער חייב — וואָס מען קען דאָס לערנען אויף צוויי אופנים:

א) דער איסור וחיוב איז מצד דער השתחוואה, נאָר אויב די השתחוואה איז כלפי חוץ, הייסט עס ניט קיין השתחוואה סיידן ווען "שהה כשיעור".

ב) דער חיוב איז ניט מצד דער השתחוואה (וואָס פאַסט ניט כלפי חוץ) נאָר מצד דער שהי'.

[ונפק"מ להלכה — כדלקמן סעיף ד].

לכאורה יש לומר אז דאָס איז דער חילוק אין די צוויי לשונות הגמרא בדברי רבא. אויף דער משנה[10] "השתחוה או ששהה בכדי השתחואה" זאָגט די גמרא[13]: אמר רבא לא שנו אלא שהשתחוה כלפי פנים אבל השתחוה כלפי חוץ שהה אין לא שהה לא. איכא דמתני לה אסיפא או ששהה בכדי השתחואה מכלל דהשתחואה גופא בעיא שהיי' אמר רבא לא שנו אלא שהשתחוה כלפי חוץ אבל כלפי פנים אע"ג דלא שהה והכי קאמר השתחוה כלפי פנים או ששהה כדי השתחואה בהך השתחואה דכלפי חוץ חייב" (און דערנאָך איז די גמרא ממשיך "היכא דמי השתחואה דאית בה שהיי' כו'"). ולכאורה "מאי בינייהו"[14]?

וע"פ הנ"ל יש לומר אז דער "מאי בינייהו" צווישן די צוויי לשונות איז:

לויטן ערשטן לשון, אז דברי רבא גייט אויף דעם וואָרט "השתחוה" שברישא, "לא שנו אלא שהשתחוה כלפי פנים", קומט אויס, אז "כלפי חוץ" איז ניטאָ דער גאַנצער גדר פון השתחוואה. און דאָס מיינט ער מיטן סיום "אבל השתחוה כלפי חוץ שהה אין לא שהה לא". אז "כלפי חוץ" איז דאָ נאָר דער גדר החיוב מצד שהה, וכלשון רש"י[15] "אבל השתחוי' כלפי חוץ למזרח אין זו השתחוי'[16] ואי שהה כדי השתחואה מיחייב משום שהיי' ואי לא לא".

---

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 ויצא 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).

13) שבועות טז, ב.

14) כקושיית התורת חיים שבועות שם. ולהעיר מר"י מיגש ומאירי שבועות שם. תויו"ט 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 השתחווה ביציאתו כלפי חוץ אין בזה דין השתחוואה ואינו מתחייב אלא בשיעור שהיי'. וראה תויו"ט למשנה שם.

לויטן צווייטן לשון, אַז דאָס גייט אויף דער סיפא „או ששהה בכדי השתחואה מכלל דהשתחואה גופה בעיא שהי׳״, קומט אויס, אַז אויך „כלפי חוץ״ איז דאָ אַ גדר פון השתחוואה, ווארום אויף דעם זאָגט רבא „לא שנו אלא שהשתחוה כלפי חוץ (דעמאָלט זאָגט מען אַז „השתחואה גופא בעיא שהי׳״) — אבל כלפי פנים אע״ג דלא שהה״. נאָר די השתחוואה כלפי חוץ איז דוקא דאָן ווען זי האָט אַ שהי׳, אַ שיעור השתחוואה.

ומדוייק אויך בלשון רש״י: אויף דברי הגמרא אין דעם צווייטן לשון „והכי קאמר השתחוה כלפי פנים או ששהה כדי השתחואה בהך השתחואה דכלפי חוץ חייב״, זאָגט רש״י „והכי קאמר השתחוי כלפי פנים — כל דהו או שלא השתחוה ושהה כדי שיעור חיוב השתחואה דהנך כלפי חוץ דבעי שיעור חיוב״. וואָס לכאורה איז ניט מובן: וואָס איז דער לשון „כדי שיעור חיוב השתחואה״? כלפי חוץ איז דאָך ניטאָ (לויט דברי רש״י אין דעם ערשטן לשון) דער גאַנצער חיוב פון השתחוואה נאָר „שהי׳״, האָט רש״י געדאַרפט זאָגן „כדי שיעור שהי׳״. ועד״ז בסיום לשונו האָט דאָ רש״י געדאַרפט זאָגן „דבעי שיעור שהי׳״.

ויש לומר אַז רש״י איז דערמיט מדגיש אַז אויך כלפי חוץ איז דער חיוב מצד השתחוואה, נאָר די השתחוואה „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), וויבאַלד שהי׳ איז שם איסור בפ״ע, איז דער איסור דוקא ווען עומד כדי שהי׳; אויב אַבער ער טוט דאָ־מאָלס אַ פעולה, ער איז זיך משתחווה, ווערט דאָס ניט געערעכנט אַלס אַ שהי׳. און דער חיוב דאָמאָלס איז ניט „משום שהי׳״, נאָר מצד דעם שם השתחוואה].

ד. איינע פון די נפק״מ[17] בפועל צווישן די צוויי אופנים — יש לומר:

לגבי חצי שיעור, וואָס קיי״ל כר׳ יוחנן[18] אַז חצי שיעור אסור מן התורה[19] (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, אַדער ווען הוציא מרשות היחיד לרשות הרבים פחות מכשיעור; אַבער 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״ד[20]: לויטן ערשטן אופן, אַז דער איסור וחיוב איז „משום שהי׳״, איז אויב ס׳איז וויניקער פון כדי שהיי׳, איז דאָס ניט קיין חצי שיעור נאָר ס׳איז

---

17) להעיר ממש״כ בחידושי חת״ס שבועות שם ד״ה אמר רבא, בהחילוק בין לישנא קמא ללישנא בתרא — בהשתחוואה כלפי פנים. ואכ״מ.

18) יומא עג, ב ואילך.

19) בכל הבא לקמן ראה לקו״ש ח״ז ע׳ 110 ואילך (ובהערות); חי״ד ס״ע 13 ואילך. וש״נ. ובארוכה אנציקלופדי׳ תלמודית ערך חצי שיעור (ס״א וג׳). וש״נ.

20) בדגול מרבבה (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 השתחוי׳ האיסור דח״ש (ע״פ תוד״ה מה״מ שבועות טז, ב). — ולשיטתי׳ 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.

בכלל ניט דער ענין. וואָרום „שהיי״ איז ניט אַ כמות׳דיקע מדידה וואָס ווערט געשאַפן פון צירוף חלקי זמן[21], נאָר אַ מצב (באיכות) וואָס ווערט דורך אַ באַ־שטימטן זמן. ווייניקער דערפון הייסט דאָס ניט קיין שהיי, במילא — האָט קיין זין ניט זאָגן חצי שהיי״[22].

אָבער אויב מ׳זאָל זאָגן אַז דאָס איז משום השתחוואה נאָר „השתחוואה גופה בעיא שהיי״ ווייל „בעי שיעור חיוב״, איז ווי‌באַלד אַז דער חיוב איז ניט „משום (דעם מצב) שהיי״, די „שהיי״ איז נאָר אַ „שיעור חיוב״ אין דער השתחוואה, איז בשעת עס איז פאַראַן אַ חצי שיעור איז דאָס אויך אַ גדר פון השתחוואה, נאָר עס פעלט די שלימות אין שיעור לחייב אויף דער השתחוואה — „שיעור חיוב״, ובמילא איז אויך חצי שיעור אסור מה״ת[23].

ה. מען קען אָבער לערנען אַ דריטן אופן, אַז אויך „כלפי חוץ״ איז דער חיוב ניט „משום שהיי״ נאָר מצד דער השתחוואה, אָבער די „שהיי״ איז ניט נאָר אַ שיעור אויף דער השתחוואה כלפי חוץ, נאָר די שהיי׳ מאַכט אויף דעם שם השתחוואה. מצד עצמו איז כלפי חוץ ניטאָ דער גדר פון השת־חוואה. בשעת אָבער „שהה כדי השת־חוואה״ (אין דער השתחוואה כלפי חוץ), ווערט דערמיט אַ גדר פון השתחוואה, ובמילא איז ער חייב אַלס השתחוי׳[24].

ויש לומר אַז דאָס 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 השתחווי״ —

ווייל ווען דער רמב״ם וואָלט געזאָגט „אא״כ שהה כשיעור השתחוי״ (אַן דעם אויספיר „וזהו שיעור השתחוי״) וואָלט

---

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 לנדו״ד, כבפנים.

22) בעית רבא בשבועות שם ס״ב „צריך שהיי׳ למלקות או אין צריך שהיי׳ למלקות״, ובפרש״י שם „אם התרו בו שלא לעמוד ועמד פחות מכדי שהיי״ — אינה שייכת לנדו״ד, כי האיבעי׳ היא אם למלקות בעי שהיי׳ בכלל — לא אם בעי „שיעור שהיי״.

23) להעיר מבעיית רבא (שם יז, א) שהיות מהו שיצטרפו (ולא אפשיטא. 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 ליח בה שיעור השתחוואה — ראה ר״י מיגש 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, ע״א) בבעיית רבא „תלה עצמו באויר עזרה מהו כי גמירי שהיי׳ דבת השתחואה כו׳״ וכ׳ הרשב״א שם: ה״ג ברוב הספרים כו׳ אבל שהיי׳ דלאו בת השתחואה לא כלום כו׳ דלא גמירי אלא משום השתחואה וכל ששהה בכדי השתחואה הואיל ושהייתו ראוי׳ להשתחואה גמירי דשהייתו כאילו השתחוה״. וראה הערה 26 [וראה ברשב״א שם (ובעוד ראשונים — רמב״ן וריטב״א. וראה גם ר״י מיגש ומאירי) עוד ג׳ ופירוש בדברי הגמרא. ואכ״מ].

מען געלערנט אז כלפי חוץ איז דאָ א גדר פון השתחוי נאָר עס דאַרף זיין א צירוף ביז עס ווערט זיין א „שיעור חיוב". דעריבער זאָגט דער רמב"ם „אינו חייב אלא א"כ שהה כשיעור וכמה שיעור שהייתו כדי לקרות כו' וזהו שיעור השתחוי": דערמיט איז ער מדגיש ביידע זאכן, אז מצ"ע איז ניטאָ קיין גדר פון השתחוואה כלפי חוץ; בשעת אַבער „שהה כשיעור", ווערט דערמיט א גדר וחיוב מצד השתחוואה, וואָס „שיעור שהייתו"[25] איז „כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו", (כדלקמן).

און דערפאַר זאָגט עס דער רמב"ם בהמשך צו דער הלכה וואו ער רעדט ווען דעם שיעור שהיי' וועז „השתחוה דרך יציאתו", ניט אין דער פריער־דיקער הלכה בנוגע דעם עצם שיעור שהי' אן השתחוואה, ווייל לדעת הרמב"ם איז דער גדר שיעור השתחוואה ניט סתם א גדר וחיוב מצד שהיי', נאָר דאָס (דער שיעור) גופא שאָפט א גדר פון השתחוואה כנ"ל. ובמילא אויב דער רמב"ם וואָלט געזאָגט דעם שיעור אין דער פריער־דיקער הלכה אויף דעם עצם איסור שהיי', וואָלט מען בפשטות געלערנט אז דאָס איז ניט שייך צום גדר פון (שיעור) השתחוואה, נאָר דער שיעור איז בלויז בכדי עס זאָל זיין א גדר פון שהיי'[26].

ו. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים דלכאורה צריך להבין: וויבאַלד אז אַלע שיעורים זיינען הלכה למשה מסיני, ווי דער רמב"ם זאָגט[27], און אין הלכה למשה מסיני איז ניטאָ קיין מחלוקת[28] — ווי איז שייך א מחלוקת אין דעם שיעור שהי' אדער השתחוואה?

ועכצ"ל אז דאָס וואָס די שיעורים בנדו"ד זיינען הלל"מ איז דאָס נאָר בכלל[29] אז עס דאַרף זיין שהי' כדי שיעור השתחוי', אַבער וואָס דער שיעור השתחוי איז — לא נתפרש, און דער־פאַר איז אין דעם שייך א פלוגתא.

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

אין א השתחוואה (בביהמ"ק) זיינען פאַראַן, בכלל, דריי פרטים: א) די סיבה וואָס ברענגט די השתחוואה (ראיית שכינה וכיו"ב), ב) די עצם פעולת ההשתחוואה, ג) די שהי' בעת די

---

25) עפ"ז יומתק גם מש"כ „וכמה שיעור שהייתו" ולא (כבגמרא) „וכמה שיעור שהיי'" — כי לא בא לאמר שיעור שהיי' כשלעצמה, כ"א שיעור שהייתו דהמשתחוה (כלפי חוץ) לחייבו מצד השתחוואה.

26) אמנם למסקנא בדברי הרמב"ם י"ל שגם כשלא השתחווה ורק שהה שיעור השתחוי' ה"ז כאילו השתחוה (כנ"ל הערה 24 בדברי הרשב"א. וכן משמע ברמב"ם הל' שגגות פי"א ה"ד). והרי שיעור שהיי' גם למי ששהה ולא השתחווה הוא „כדי לקרות ויכרעו אפים גו'", ולפ"ז י"ל דבגדר ושם האיסור יש כאן שנים: א) השתחוואה (ובשהה, כאשר הוא שיעור השתחוואה), 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 אנציקלופדי' תלמודית בערכו ס"ב. וש"נ.

29) ראה פרש"י 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.

השתחוואה (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 השתחואה מיחייב משום שהי"[30] (אויך וועז די השתחוואה בפועל איז כלפי חוץ) — דעמאלט לייגט זיך צו זאגן, אז דער שיעור השתחוו' איז ווי דער שיעור פון דער גאנצער סדר השתחוואה מתחילתו ועד סופו (מיט אלע דריי פרטים הנ"ל);

אויב מ'לערנט אז דער שיעור השתחוו' איז ניט א שיעור שהי', נאר א גדר פון השתחוואה, דעמאלט איז מסתבר אז דער שיעור איז וויפל עס נעמט די עצם פעולת השתחוואה;

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

ז. דערמיט וועט מען אויך פארשטיין 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 אז דער שיעור שהי' איז כדי השתחוו' און ס'איז לא נתפרש וואס עס איז אט דער שיעור השתחוו', איז מסתבר צו זאגן, אז ערגעץ וואו אין תורה איז דא א רמז (ואסמכתא) וויפל איז דער שיעור השתחוו'[31]. און דעריבער איז ביי אלע־מען אנגענומען אז דער רמז איף דעם שיעור השתחוו' איז אין דעם פסוק אין תורה וואו עס ווערט געזאגט (ומתואר) די השתחוו' שבביהמ"ק[32] (לכל פרטי').

נאר זייער פלוגתא איז 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 ברדת האש וכבוד ה' על הבית", וואס דאס איז די סיבה וואס האט געבראכט די השתחוו'; דער אמצע הכתוב — „ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו" — די פעולת ההשתחוואה; און סוף הפסוק „והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו" — דער תוכן ומטרה פון דער השתחוואה.

ועפ"ז יש לבאר די חילוקי הדיעות:

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

30) ל' רש"י שבועות טז, ב (כנ"ל ס"ג).

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 והשתחוואה.

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

אויב מ׳לערנט אַז דער שיעור השתחוו׳ איז ניט אַ שיעור שהי׳, נאָר אַ גדר פון השתחוואה, דעמאָלט איז מסתבר, אַז דאָס איז די קריאה פון דעם חלק הכתוב וואו עס שטייט די פעולת ההשתחוואה, „ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו״.

לויט דער סברא הג׳ הנ״ל אַז דאָס זיינען ביידע ענינים, די השתחוואה שאָפט זיך מצד דער שהי׳, דעמאָלט איז מסתבר אַז ס׳איז ניט מספיק קריאת חלק הכתוב וואָס רעדט בלויז וועגן דער פעולת ההשתחוואה, נאָר אויך קריאת המשך וסיום הכתוב וואָס ברענגט ארויס דעם תוכן — כל המשך — ההשתחוואה, „והודות לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו״ — אין דעם דריקט זיך אויס אַז דאָס איז אַ „שהי׳דיקע״ (תוכן־דיקע) השתחוואה.

ח. עפ״ז איז מובן אויך דער שינוי וחילוק פון בבלי און ירושלמי, אַז אין בבלי[33] ברענגט זיך די דיעה „כמימרי׳ דהאי פסוקא״ פון דעם גאַנצן פסוק, משא״כ אין ירושלמי[34] זיינען אַלע דיעות נאָר בשייכות צו סיפא דקרא (פון „ויכרעו״ און להלן):

אין בבלי איז דער לשון „וכמה שיעור שהיו״, וואָס איז מדגיש אַז דער שיעור איז אַן ענין וואָס איז פאַרבונדן ניט אַזוי מיטן דין השתחוו׳ נאָר ס׳איז אַ גדר פון שהיי׳. אין ירושלמי אַבער איז דער לשון „עד כמה היא שיעור השתחוו״. דאָס איז אַ גדר פון השתחוואה, במילא וועלן דאָרטן געבראַכט נאָר אָט די דיעות וואָס לערנען אָפּ פון די חלקי הכתוב וועלכע ריידן וועגן דער פעולת ההשתחוואה, אַדער אויך תוכנה כנ״ל, אַבער ניט התחלת הכתוב וואָס איז נוגע נאָר צו דעם גדר פון שהי׳, כנ״ל.

— עפ״ז 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 השתחוו״ — איז ניט (נאָר) ווייל ער פסק׳נט לקולא[35], נאָר ווייל לדעת הרמב״ם איז דאָס דער תוכן וגדר פון שיעור שהי׳ ושיעור השתחוו׳ כנ״ל.

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

השתחוואה איז דאָך ענינה ותוכנה — ביטול לגמרי, וואָס אַ אידּ איז זיך מבטל צום אויבערשטן. אין דעם זיינען דאָ בכללות דריי מדריגות:

אַ השתחוואה בשלימות. מצד דעם וואָס בא אַן אידן איז די התבוננות במוחו ומחשבתו אין גדלות ה׳, ווערט עס ביי אים ביז אין אַן אופן פון ראי׳, „רואים

33) שבועות שם.
34) יומא שם.
35) כפירוש הכס״מ.

ברדת האש וכבוד ה' גו'", און דאָס[36] פּועל'ט אויף אים אַ השתחוואה בפּישוט ידים ורגלים, ער ווערט אינגאַנצן בטל צום אויבערשטן, ניט נאָר בחיצוניות בכח המעשה שלו, נאָר זיין גאַנצער שיעור קומה, אַנהויבנדיק פון כח התענוג והרצון שבו בראש ביז כח המעשה שבו.

לאידך איז דאָ אַ מדריגה וואָס באַ דעם אידן הערט זיך ניט אָן גילוי פון אלקות, ניטאָ דער „בני ישראל רואים ברדת האש וכבוד ה' גו'", ואעפ"כ איז ער משתחווה. ער איז „אונס את עצמו"[37] ומשתחווה. ער איז זיך מכריח און זיך מבטל צום אויבערשטן עכ"פ במעשה.

— בכללות עם ישראל איז דאָס ע"ד החילוק צווישן זמן הבית און זמן הגלות[38]: בזמן הבית איז אלקות געווען בגילוי, ס'איז געווען ראיית אלקות, וכדרך שבא לראות כך בא ליראות[39], האָט די ראי' געבראַכט די השתחוואה „בבחי' פנימיות". ער איז בטל געווארן לגמרי און האָט אַנגעווארן זיין אייגענע מציאות.

בזמן הגלות אַבער „אותותינו לא ראינו"[40] און „אין אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחוות לפניך"[41], וויבאַלד ס'איז ניטאָ דער „לראות" איז אויך די השתחוואה ניט בשלימות, ס'איז נאָר בחיצוניות, ער האָט רצונות ומחשבות אחרות, נאָר ער איז „מכניע*[41] את הגוף שלא ימרוד אבל עיקר רצון ופנימית הנפש אינה מבוטלת" —

אַבער אַט די ביידע אופני הביטול — השתחוואה (כל הפסוק, אַדער נאָר די מעשה השתחוואה „ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו"), זיינען ביידע ניט דער סדר הרגיל באַ כל אחד ואחד מישראל בכל הזמנים: דער ערשטער סדר וואָס איז פאַרבונדן מיט „שהה", איז אַ מדריגה נעלית. ניט אַלעמאָל ווערט אַנטפּלעקט אלקות און ניט יעדער קען זיך אויפהויבן ביז צו זען כבוד ה'.

לאידך, דער צווייטער אופן פון השתחוואה לבד, איז אַ נידעריקע מדריגה און אַ איד דאַרף זיך שטענדיק משתדל זיין זיך אויפצוהויבן העכער דערפון, אַז באַ אים זאָל די השתחוואה זיין ניט בלויז „כריעה בעלמא"[42], ער

---

36) ע"פ המבואר בפנים יש לבאר סברת הכס"מ (בתי' הראשון) שלדיעה הא' בגמ' השיעור הוא רק ריישא דקרא (וכל בני ישראל רואים ברדת האש וכבוד ה' על הבית) — כי מכיון שלאופן זה ההשתחוואה נולדה ע"י ההתבוננות (והראי'), לכן מקום לומר שהעיקר הוא רק הדבר המוליד (הסיבה). וע"ד הביאור באיסור היראה במלחמה דהיינו שלא יחשוב בדברים המיירא'ים כו' (רמב"ם הל' מלכים פ"ז הט"ו). 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 הזקן, מה שקיבל מהמגיד בשם הבעש"ט. וראה גם ס' הערכים חב"ד ערך אהבת ה' בתחלתו. וש"נ. לקו"ש חי"ז ע' 216).

37) ל' הר"ן מיגש (ועד"ז במאירי) שבועות שם — בהשתחוואה בלא שהיי".

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

39) תגיגה בתחלתה. אוה"ת ס"פ וירא קג, ב ואילך. קו, סע"א ואילך ובהנסמן שם.

40) תהלים עד, ט.

41) נוסח התפלה — מוסף דיו"ט.

*41) ל' הלקו"ת שם.

42) ל' הגמרא שבועות שם „בהשתחואה דלית בי' שהיי". וראה לקו"ת (סוכות פב, ב); ד"ה קול דודי תש"ט (ס"ג), דכריעה הוא ביטול היש

איז „מכניע את הגוף שלא ימרוד", נאָר אויך „כיוון בלבו", אַ הרגש נפשי.

און דאָס איז דער דריטער אופן פון השתחוואה: בהתחלת עבודתו איז דאָס באופן וואָס „אונס את עצמו", אַבער פון דעם גופא קומט ער צו אַ המשך צו „והודות לה' כי טוב גו", אַז ער האָט אין דעם אַ הרגש הנפש פון הודאה וביטול לה'.

און דער אופן ההשתחוואה איז שייך צו יעדן אידן. וואָרום אע"פ אַז ניט יעדער איינער איז „יד שכלו ורוח בינתו משגת להוליד"[43] (דורך התבוננות) אַ ביטול מצד פנימיות נפשו — איז אַבער פאַראַן בא יעדער אידן אַ ביטול צום אויבערשטן מצד טבע נפשו; און ס'איז בכחו של כאו"א מישראל דאָס צו מעורר זיין און מגלה זיין, וואָס דורך דעם גופא וואָס אַ איד איז זיך כופה און איז זיך מבטל צום אויבערשטן, וועירט עי"ז סו"ס נתגלה דער ביטול פנימי שמצד טבע נפשו.

און דערפאַר פסק'נט דער רמב"ם להלכה (וואָס תורה על הרוב תדבר[44]) „כמה שיעור שהייתו כדי לקרות ויכרעו אפים ארצה על הרצפה וישתחוו והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו וזהו שיעור השתחוויי", אַז די השתחוואה איז מיט אַ געוויסער שהי', ביי אים איז דאָ (ניט נאָר די נקודת ההשתחוואה במעשה „ויכרעו אפים ארצה וישתחוו" נאָר אויך) די הודאה לה' בנפשו.

והרמב"ם לשיטתו — וואָס ער פסק'נט[45] אַז אַפילו אַזאַ איד וואָס מען דאַרף אים כופה זיין בב"ד של עכו"ם צו מקיים זיין ציווי התורה, איז „רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות", און דאָס איז רצונו האמיתי פון יעדן אידן. און דערפאַר אפילו וועו מען איז אים כופה, און בגלוי הערט זיך אַז זיין שרייען „רוצה אני" איז נאָר מצד די כפי' בשוטים, ס'איז „כריעה בעלמא" בחיצוניות — פסק'נט דער רמב"ם אַז אדרבא „אין זה אנוס ממנו", ס'איז נאָר „יצרו הוא שתקפו וכיון שהוכה עד שתשש יצרו ואמר רוצה אני כבר גרש לרצונו". דאָס איז אַ השתחוואה (אויך) מצד נפשו פנימה.

במילא פאַדערט זיך ביי יעדן איינעם אַז אין דער השתחוואה חיצונית וואָס איז נאָר במעשה בפועל, זאָל ער ביי זיך מעורר זיין און מגלה זיין ביז אַז „יאמר" דעם ביטול וואָס איז דאָ בהעלם מצד פנימיות נפשו.

און דורך דער פעולה וואָס מ'איז זיך משתדל צו פועל'ן אויף יעדן אידן בדרכי נועם ובדרכי שלום אַז ס'זאָל זיין תשש יצרו (נאָר לכופו וכו' — דאַרף זיין אַ גאַנצער ב"ד), און עס זאָל נתגלה ווערן אמיתית ופנימית רצונו בגילוי וואָס יעדער איד איז „רוצה . . לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות", איז דאָס נאָכמער ממהר ומזרז דעם בנין ביהמ"ק השלישי, ווען אַלע אידן וועלן עולה לרגל זיין און עס וועט זיין דער „לראות ולהשתחות לפניך (בשלימות כדבעי) בבית בחירתך", במהרה בימינו ממש.

(משיחת ש"פ האזינו תשמ"ה)

---

והשתחוואה ביטול במציאות (ובלקו"ת שם מציין ללקו"ת ברכה שם. עיי"ש).

43) ל' התניא פט"ז (כא, ב).

44) ע"ד מו"נ ח"ג פל"ד.

45) הלכות גירושין ספ"ב.