

אור ישראל

קובץ לעניני הלכה ומנהג

הוערך והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ד

• מאנסי ניו יארק •
תשרי תשס"ב • שנה ז גליון א (כד)

וכלל להוראה

קובץ תורני

הוצאת ספרים

רשת שיעורי

תורה

בית הוראה



קובץ אור ישראל / רבעון הלכתי

ירצא לאור ע"י מכון אור ישראל
שע"י קהל שארית ישראל ווילעדניק, מאנסי נ"י.

הרב חיים אבערלאנדער

ראש המכון וייר המערכת

הרב גדלי' אבערלאנדער

עורך אחראי

חברי המערכת:

הרב מתתיהו דייטש, ירושלים

הרב אהרן הכהן פערל, ניו יורק

הרב יודא הכהן שטראססער, ניו יורק

הרב מרדכי ווייס, ירושלים

מחיר גליון: \$7

דמי מנוי לשנה: \$30 [מחיר לניו יורק — \$35]

כתובת המכון באה"ק: ת.ד. 1111 בני ברק

טל. 538-2434 (02)

Copyright © 2001

All Rights Reserved

M'CHON "OHR YISROEL"

P.O.B. 557

Monsey, N.Y. 10952

Tel. (845) 426-7321

Fax: (845) 425-2894

קוראים נכבדים!

הרוצים להשתתף בגליון הבא ולשלוח מאמרים, חידושים
ובירורים, מתבקשים להקליד על דיסק. הערות והארות אפשר
לכתוב בכתב-יד ברור על צד אחד של הגליון, ובשורות
מרווחות, כדי להקל עלינו בסידורם הנכון, ותודה למפרע.
המערכת משאירה לעצמה את הזכות לבחור ולהחליט איזה מאמר
ראוי לדפוס, לשנותו או לשפרו.

"ספרא"

עריכת ספרים והוצאה לאור

(718) 438-4714 (845) 425-0635

צילום ולוחות: מרנץ ירושלים

התוכן:

דבר המערכת

גנזי קדם

ט אזהרות לר' ברכיה הלוי ז"ל לשבת קודם סוכות הרב יעקב שמואל שפיגל

שפתי ישנים

כד תשובת ה"באר שבע" בדיון פאה נכרית הרב אליעזר פולק
בתוספת הערות וביאורים

לז בענין: מצות צריכות כוונה / שליחות לנכרי / הרב יוסף מאיר הכהן שטיינער זצ"ל
מד פדיון הבן בטשעק של בנק רבי ראובן חיים קליין זצ"ל

הגהות על ספר משמרת שלום ח"ב רבי יוסף גרינוואלד זצ"ל
בפדיון הבן אי מותר להכהן להחזיר החמש
סלעים לאבי הבן — שיעור ה' סלעים בזמננו

על הפרק

בענין חתונה של קרובים ביום יא"צ של הוריו

ג קביעת זמן חתונה ביום יאהרצייט של הוריו הרב יחזקאל ראטה

נב חתונה של קרובים ביום יאצ"ט של הוריו הרב גבריאל צינגער

נו חתונה של קרובים ביום יאצ"ט של הוריו הרב ישראל דוד הארפענעס

המשך כנידון אולמי שמחות הסמוכים לבתי מגורים

נט הגורם חולי לחבירו בעשיית רעש וכדו' הרי"ז הרב נתן געשטעטנער

ס בגדר שופך דמים הרב נפתלי נוסבוים

סב אנושים המוחים נגד האולם שהשתקעו שם הרב אברהם שלמה כ"ץ
אחרי שבנוהו, האם יש בכוחם למחות והשכנים מתלוננים נגד האולם [תגובה]

האחריות הגדולה הרובצת על בעלי האולמות בהפעלת האולמות כדת וכהלכה הרב ז. קליין

סז פסק בד"צ רבני ברק בענין הנ"ל

סז

דבר הלכה

ע עשיית מקוה עם אבנים שיש עליהם חריצות הרב יעקב יצחק ניימאן

עד תחילת וסוף שקיעת החמה של ר"ת — [תגובה] הרב מאיר פאזען

פג בענין טבילת כלים בשבת ויו"ט הרב חיים אבערלאנדער

חגים וזמנים

קח בענין עצי סוכה אסורים כל שבעה הרב אלי' דוב וואכטפויגל

קיא טעם שהמתורה על עבירת שוגג או מזיד הרב מנחם שמחה כ"ץ

קיו בלשון "חטאתי עויתי פשעתי" הרב שלמה קליערס

בענין מחיקת הכתב מע"ג הסיגנויות ביו"ט

צדקה ומשפט

קכא זכויות צלם בתמונות שצילם בשליחות אחר הרב אברהם צבי הכהן

קכה קניית כרטיס הגרלה בתערובת הרב חיים פ. בייניש

קכח בניה ע"ג סוכת חבירו הרב אליעזר פולק

בנתיב הכשרות

הגעלה במערכת קיטור
הרב אברהם דוד לוי קלט
בדיון בשר שנתמה"ע בתבשולים בשריים
הרב יחזקאל סלומון קמד
באולמות השמחות ומקומות ציבוריים

יושבי אהל

האיך להלוך משא בשבת ויו"ט
הרב יעקב יוסף ניישלאס קנד
ת"ת אי בעי כוונה לצאת ידי חובת מצוותה
הרב מרדכי צבי זילבער קסה

מנהגי ישראל

איסור שינה בראש-השנה
הרב גדלי' אבערלאנדער קעו
קביעות סוף הקריאה להעולה ראשון ב' מסעי
הרב אברהם ראפאפארט קפח

ימות עולם

מגילת סתרים
רבי חנוך העניך מאלעסק צ"ל קצג
מלחמתו של מרן החת"ס במתחדשים (ב) קצט
מקור חכמת אומות העולם מעם ישראל (א) רה
הרב נתן דוד רבינוביץ
הרב יעקב ישראל סטל

כינוס סופרים

הסדר "המדויק" איש מצליח — האם יש
לקבל המון שינוי? הרב דוד יצחקי ריו
פרשת שתויי יין למי נאמרה הרב דוד הירש מאיער רכז
רעורר לב

ציצית בימי שרב בבגד שאינו נהנה בלבשתה — הרב שמואל ברך גנוס / בענין גוסס "מהר"..
מהרה" בברכת אהבת עולם — הרב משה כהן.

מילי דתמיהה

תמיה בדברי הט"ז — הרב נפתלי מאנהיים / תמיה על ס' 'ערוגת הבושם' איסור חל על איסור —
הרב צבי בלייער / תמיה על הכסף משנה — הרב בנימין משה שטעקל / תמיה על ספר שער
המלך — הרב משה מאיער.

תגובות

ישוב על קושי מ"א — הרב בצלאל ראקאו / ב' תירוצים חדשים בדברי הנועם אלימלך —
הרב גמליאל הכהן רבינוביץ / בענין לא תחנם — הרב ירוחם אלי ראזענפעלד / בענין מאה
נברית ובענין סוף זמן קרי"ש — הרב יעקב יוסף ניישלאס / בענין עשוית התפילין של ראש —
הרב מאיר פרויליך / בענין כהנים זריזים הם כלוים — הרב צבי אבני / ישוב דברי הקדושת לוי —
יהונתן נוימן / בענין הותר כחיבת פרשת הקטורת — הרב דוד יצחקי / ישוב דברי הקדושת לוי —
הרב חיים אריה רייניץ / הערות שונות — הרב ירוחם אלי ראזענפעלד / ישוב בדברי שו"ת דברי
יצוב — הרב פינחס וויעדער / ישוב דברי הבני יששכר — הרב ז. ה. / עשוית בית המדרש
גבוה מכל בתי העיר — הרב דוד שטרן / בענין הליכה למצרים — הרב אברהם אליעזר
וואלדמאן / ישוב על ספר תניא קדישא ובענין גוסס האהובי דבריה גדולה בחור — הרב מנחם
גדלי' שוחאט / עוד בענין הנ"ל — הרב חיים זוסקינר.

זוטות

מה מקורה של התפילה זכה"ל — הרב יהושע הכהן גרוס / הערה בנוסח תפלת ימים גוראים —
הרב דוד יצחקי / האם מקור הביטוי מצוה שבאה לדרך אל תחמיצנה במסילת וירשים — הרב
נחום גרינוואלד / בענין התפילה המיוחס להגה"ק מבאדיטשוב ז"ע — הרב ארי' לייביש
נהרדא.

פינת הספר

רנו

דבר המערכת

כ"ה תברכו את בני ישראל; "קרבה שנת השבע" של הופעת קובצנו בסייעתא דשמיא, ופינו מלא שירה כים, שהחיינו והגיענו לזמן הזה, ובתפילה על העתיד, שנזכה להגדיל תורה ולהאדירה עוד רבות בשנים, כ"ה יתן ה' וכ"ה יוסיף.

תלי"ת קנה הגליון שם טוב מקרוב ומרחוק, וציבור שוחרי תורה, לומדיה ועמליה, יושבי על מדין, יודו וישבחו ויפארו את תוכנו העשיר ורב-גווני, הממלא וגודש את עמודיו מדי הופעתו - "ארבע פעמים בשנה".

ולא היתה תודתנו שלימה, מבלי להביע את ההערכה וההוקרה הראויה, המגיעה, ללא ספק, למעלת כבוד כותבי המאמרים ובירורי-הלכה, אשר שורותיהם מעלים על נס את קובצנו החשוב - תיתי להם, ויאשר כוחם וחילם לאורייתא.

מערכת "אור ישראל" מאחלת ומברכת לכל קוראיה והוגיה, יחד עם כל בית ישראל, כתיבה וחתומה טובה, ושנת גאולה וישועה, והרמת קרן ישראל, אמן.

המערכת

קובץ הבא יופיע אי"ה בחודש טבת תשס"ב הבעל"ט. תאריך
האחרון לשלוח חומר לא יאוחר מט"ו חשוון תשס"ב.
מחברי ספרים הרוצים לפרסם ספריהם במדור פרסומות,
מתבקשים לפנות בהקדם אל המערכת ע"י הטלפון 7321-426 (845),
ותודה למפרע.

ברכת מזל טוב חמה ולבבית

שלוחה בזה לכבוד האי גברא יקירא,
הרה"ג המפואר והנכבד, חריף ובקי טובא, דולה ומשקה
מתורתו לאחרים, עושה ומעשה לטובת הכלל והפרט
כבוד שם תפארתו

מוה"ר חיים אבערלאנדער שליט"א

רב דקהל "שארית ישראל" - ווילעדניק" במאנסי
וראש הכולל "אור ישראל"

לרגלי אירוסין בתו החשובה

מרת דינה תחי'

עב"ג הבחור החתן תמים למעלות, מופלא ומופלג בתורה
ויראה טהורה, חריף ובקי טובא עדיו לגאון ולתפארת
כמר מאיר שלמה נ"י

בן הרה"ג המפואר מאד נעלה, שלשלת היוחסין, מופלא
ומופלג בתורה, מוכתר ומעומד במעלות ומדות תרומיות

מוה"ר אברהם יחזקאל הלברשטאם שליט"א

רב דקהל בית שלמה בווילאמסבורג יצ"ו

ובחדא מחתא נשגר ברכת מזל טוב
למעלת כבוד קדושת אביו הגאון הצדיק המפורסם

מנן רבי ארי' לייביש הלברשטאם שליט"א

אדמו"ר מזמינראד, בני ברק

יזכו לראות רוב נחת ואושר אמיתי מכל יו"ח, דורות ישרים
ומבורכים, לתפארת המשפחות הכבודות, ולתפארת כל בית
ישראל, אמן.

כעתירת וברכת,

המערכת

זמן "אור ישראל"

גנזי קדם

פנני רבנות וקודמים ויע

הרב יעקב שמואל שמיגל

פתח תקוה

אזהרות לר' ברכיה הלוי ז"ל לשבת קודם סוכות

ר' ברכיה ב"ר יצחק הלוי¹, הוא אחיו הצעיר של ר' זרחיה הלוי (=רז"ה) בעל המאור. ר' זרחיה מתייחס לשאלה ששאל אותו ר' ברכיה בהבנת קטע מחידושי ר' משה ב"ר יוסף, מרבני פרוכנס המובהקים ורבו של רז"ה:² "ושאל ממני אחי ברכיה הלוי הא דכתב ה"ר משה בר יוסף ז"ל אינו מבין טעמו בתירוצו... מחדוך לברר לי תירוץ הרב בפ' מבואר אם אסכים עמו... וזו תשובה שהשיבותיו... גם אנחנו היינו סומכין עליו מפני ששתינו מימי נחליו וישבנו בצלליו והסתופפנו באהליו עד שטרחתי ועיינתי בדבר כפי כחי ונראה לי... הנה הרחבתי לך בעניין כל הצורך וכתבתי לך שתי (!) הטעמים שעלו בדעתי לפרק הקושיא ושניהם נכוחים למבין וישרים למוציא דעת אבל לטעם האחרון דעתי נוטה ואתה קבע בהן מסמרות אמרות ה' אמרות טהורות". הרז"ה שלח לו גם את השגותיו על בעלי הנפש לראב"ד, כפי שנמצא כתוב בשיר שבסוף ההשגות:³ "לאח אותו יברך יה, שלחתיו הוא יברכיה".⁴

ידוע לנו לפחות על שני בנים של ברכיה. האחד הוא ר' יהודה, מחבר הפירוש על הלכות הרי"ף, הידוע בשם שיטת ריב"ב. פירוש זה נדפס לראשונה מכתב יד בש"ס מהר" וילנא.⁵ הפירוש הוא על מסכת ברכות וכמה מסכתות מסדר מועד. בפירוש זה הזכיר המחבר את אביו פעם אחת:⁶ "שמעתי פירושה מפי אבא מארי זלה"ה וכו'. אכן הוא מרבה להביא את דברי דודו בעל המאור, וחלק ניכר של הפירוש מורכב ממובאות אלו. את עצמו הוא מכנה בשם "הכותב", ויש בו חידושים עצמאיים גם משלו. עד כמה שידוע לנו הספר אינו נזכר ע"י חכמי הדורות שפעלו בתקופתו או מאוחר לו.

1. את רוב הדברים אודותיו סיכם בקצרה י"מ תא שמע בספרו, רבי זרחיה הלוי בעל המאור ובני חוגו, ירושלים, תשנ"ג, עמ' 15-16.
2. המאור הגדול, גיטין רפ"ב, דף וילנא, דף ז ע"א.
3. העיר על כך ריי ריפמן בחיבורו תולדות ר' זרחיה הלוי, פראג, תרי"ג, עמ' 3, ונמ' 49 הערות 23, 24, ומכאן הסיק שאפשר ששמו היה יברכיה. ראה גם א"ל לנדסהוטה, עמודי העבודה, מהר"ד דהשא, ניו יורק, תשכ"ה, עמ' 56.
4. להשגות הרז"ה היו כמה מהדורות, ולכן אנו מוצאים כמה נוסחים הן בהשגות והן בשירים שכתוף הספר, ונזכרים בהם גם אנשים שונים, שאליהם שלח הרז"ה את ספרו. ראה בעלי הנפש לראב"ד מהר" א' בוקוולד, בני ברק, תש"ן, עמ' קעט והערה ב, ועמ' קפב הערה יג, שעמד על כך (דברי ריפמן נזכרו אצלו ברמז: "העיר חכ"א", כדרכם של בני זמננו, ואכמ"ל).
5. פרטים על כך ראה י' מונרשיין, 'כתבי יד והכנות לדפוס בבית האלמנה והאחים ראס', עלי ספר, ח (תש"ס), עמ' 126.
6. שיטת ריב"ב לברכות ס ע"ב (דפ' וילנא, דף מד ע"א), בפירוש החתימה "ומפליא לעשות".

בן נוסף של ר' ברכיה הוא ר' יצחק. אלא שאיתרע מזלו של בן זה, הואיל וגם לר' זרחיה היה בן בשם זה, נשכח זכרו של הראשון. צא וראה כי לפחות פיוט אחד החתום: יצחק הלוי, יוחס לר' יצחק בר' זרחיה, ואנו יודעים כיום על יסוד כתבי יד שלא כך הוא הדבר.⁷ ואין ספק כי מפרט זה אנו יכולים ללמוד על הכלל. אפשר שהוא נזכר גם באחד משיריו של ר' משלם בן שלמה דאפיארה.⁸

אכן יצירתו של ר' ברכיה עצמו כפי שהגיעה לידינו, כוללת בתוכה רק פיוטים.⁹

בין הפיוטים הללו מצאנו גם אזהרות לשבת שלפני סוכות. תחילתם של פיוטי האזהרות היתה באזהרות שחוברו לשבועות שבהן מנו הפייטנים הקדומים את תרי"ג מצוות. מאוחר יותר פייט ר' יהודה הלוי אזהרות לחג הפסח, שבהן מנה את ההלכות הקשורות לפסח. בעקבותיו הלכו כנראה שני האחים ר' זרחיה ור' ברכיה, ופייטנים נוספים, שחיברו אף הם אזהרות לפסח או למועדים אחרים, ובאותו מכתב. ר' זרחיה כתב אזהרות לשבת הגדול, שנתפרסמו ופורשו ע"י כמה חכמים. ר' ברכיה כתב את האזהרות המתפרסמות בזה. מאוחר יותר מצאנו את ר' פנחס הלוי, אחיו הגדול של הרא"ה, שהוא צאצא ממשפחה זו, שחיבר אזהרות לשבת שלפני ראש השנה.¹⁰ מסתבר שאמירת האזהרות היתה מכוננת לציבור, והיה בה מעין סיכום קצר של מרבית ההלכות הקשורות לאותו חג. לפיכך נקבע גם מועד אמירתן בשבת הסמוכה לאותו חג. אמנם במועד אמירת האזהרות שלפנינו יש קושי מסוים. כאשר יוהכ"פ וסוכות יחולו באותו שבוע, אזי אין שבת לפני סוכות, ואילו השבת שלפני יוהכ"פ הלא היא שבת תשובה. נמצא כי בשנה זו אולי לא אמרו את הפיוט הזה כל עיקר, והדבר צריך עוד לפנים.

נראה שאמירת האזהרות הללו למיניהן לא רווחה ביותר, ובמשך הדורות נשכח זכרן.¹¹ פרט לאזהרות הנאמרות בשבועות. זו הסיבה שחלק מן האזהרות הללו לא נדפס. לא זו בלבד, אלא שאף בסדרי תפילה הנמצאים בכתבי יד, אין הן רווחות.

7. ר' דודרון, ארצ' השירה הפיוט, מלואים עמ' 93 ערך 1553, מנה רק מכתם קצר אחד של ר' יצחק בר ברכיה. שפורסם ב"שירון, חלק ח (תרל"ה), עמ' 112. אכן לר' יצחק בר זרחיה הוא ייחס פיוטים רבים. ובהם גם הפיוט לשבת זכור: אסיר משנאיו. והנה ככ"י מוסקבה גינצבורג, שיוחבר לקמן, נמצא פיוט זה כשבראשו כתוב: רשות לחכם ר' יצחק הלוי בר ברכיה ז"ל.

8. ראה ח' בראדי, "שירי משלם בן שלמה דאפיארה", ידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים, כרך רביעי, תרצ"ג, עמ' ה.

9. ראה ר' דודרון, ארצ' השירה והפיוט, לפי המפתח. הוא מנה שם שמונה פיוטים. חלקים מן הקרובה לפרשת פרה "בוחן לבת" שציין דודרון, פרסם מאוחר יותר איי כץ בספרו יגל חזון, תל אביב, תשכ"ה, עמ' 30-38. הקרובה נתפרסמה בשלימותה ע"י ב' בר תקוה בספר פרקי שירה (בעריכת י' דישון וא' חזן), ירושלים, תש"ן, 61-75.

10. פרסמתי על פי כמה כתבי יד, עם הערות וביאורים, בספר הזכרון להרב יצחק נסים, ירושלים, תשמ"ה, סדר חמישי, עמ' עאפו.

11. רש"ט גאנץ, כתר שם טוב, לונדון, תשי"ז, ח"ה, עמ' 21 כתב: "ובימינו אלו אין הספרדים משתמשים באלו האזהרות, רק לחג השבועות שחוברו ע"י בן גבירול".

האזהרות המתפרסמות בזה מצויות בשני כתבי יד. האחד הוא כתב יד פריס (להלן: כ"פ) 658 (מכון לתצלומים של כ"י עבריים בירושלים ס' 21844), שהוא מחזור כמנהג קרפנטרץ. האזהרות הן בעמ' 169-172, והכותרת שבראשן היא הכותרת של מאמר זה. השני כ"י מוסקבה גינבורג (להלן: כ"מ) 197, שיצא במהדורת צילום בשם: אוסף פיוטי ספרד, ע"י הוצאת מקור, מכון מורח ומערב בראשות ד"ש לוינגר, ירושלים, תשל"ט. האזהרות הן בעמ' 10-11, והכותרת היא: "אזהרות לשבת לפני סוכות לר' ברכיה הלוי ז"ל". לצערנו, הפיוט בכ"י זה נקטע באמצעו, והוא מסתיים לאחר האות ל'.

מבנה האזהרות המקובל הוא לפי סדר א"ב, כאשר כל בית מוקדש לאות אחת החוזרת שלוש פעמים. בסוף כל בית נמצא פסוק המתקשר עם האמור לפניו, אם בדרך פשוטה ואם בדרך מחודדת מעט. לאחר מכן באה חתימת המחבר באקרוסטיכון, ולפניו החתימה היא: "ברכיה הלוי בן יצחק חזק". לנוחיות המעיין הדגשנו את מלות החתימה.

האזהרות שלפנינו כוללות בחלק הראשון את דיני הסוכה. בראשית האות ע' מודיע רבינו על סיומן: "ערכתי הלכות סוכה", ועל תחילתן של הלכות לולב: "פתח דברי יאיר... הלכות לולב", והוא מפרט את דיני ארבעת המינים. לאחר מכן בא כרגיל הפזמון, והנושא שלו בדרך כלל הוא צפיה ובקשה לגאולה, וכן הוא גם לפנינו. גם כאן באה חתימה באקרוסטיכון: "ברכיה לוי", ואף כאן הדגשנו את המלים הללו.¹² לאזהרות אין משקל, ולכן השורות אינן בעלות גודל אחיד. הדבר בא לידי ביטוי בכ"פ. המלים שבסוף השורות הארוכות במיוחד, נרשמו בשולים באותיות זעירות, וקריאתן קשה. אמנם נראה כי לפזמון יש משקל, והוא משקל של חמש תנועות, בהשמטת השואים והחטפים.¹³

האזהרות נעתקו בדרך כלל לפי כ"פ, אלא ששינינו את המבנה בהתאם למקובל. במיוחד שינינו את המבנה של הפזמון, משום שבכתב היד הפזמון היה כתוב ללא כל סדר. בהערות נרשמו חילופי נוסח מעטים בין שני כתבי היד, לא השתמשנו בניקוד שבכתבי היד, אלא ניקדנו את הפיוט מחדש בהתאם למקובל כיום. בהערות רשמנו את מקורות הפיוט, פרט לפסוק המופיע בדרך קבע בסוף כל בית, שאת מקורו רשמנו בפנים. המקורות הם מקורות מקראיים או מקורות מהתלמוד, והואיל והמדובר בענייני חג הסוכות, הרי שבציון סתמי לדפי תלמוד הכוונה היא למסכת סוכה.

רוב הדינים הנמצאים בפיוט מופיעים בתלמוד, וחלקם אף באותו לשון. לעתים יש תוספת או שינוי כל שהוא, והשתדלנו לעמוד על כך. אבל לא נכנסנו כאן לפלפולים

12. נכון שהכינוי של משפחה זו הוא: הלוי, אבל מצאנו כמה פעמים בחתימות הפיוטים: יצחק לוי (ולא: הלוי) או: יצחק לוי בר ורזיה. ראה עמודי העבודה עמ' 117-118, וא"כ אפשר שגם כאן כך הוא.

13. יש שני מקרים שאינם מתאימים לזה. באחד (בניב אפריון) אכן נראה לי שאכן יש השמטה. בשני (וחסך עלימו) איני יודע תשובה לכך.

ולדיוקים עמוקים בדבריו, הואיל ומדובר כאן בפיוט, אלא אם כן הדבר מוכח מתוכו באופן ברור. עם זאת, מצאנו לנכון להשוות את דבריו עם האמור בשיטת ריב"ב, שחוברה כאמור ע"י בנו, וכן עם האמור במאור ע"י אחיו ר' זרחיה. הדבר מתבקש מעצמו כמובן מאליו. מתברר כי כמה וכמה פעמים הדברים אינם תואמים, ודומה שעניין זה מפתיע במקצת, אלא שאין בידי לומר בזה דבר ברור, פרט לאפשרות הפשוטה כי זו דרכה של תורה.

מקובל כיום להדפיס את המקורות והביאורים לפיוטים כחטיבה נפרדת, על פי מספרי השורות של הפיוט. אולם מטעמים טכניים נדפסו כאן דברים אלו בצורה שונה, לאמור בצורה של הערות לפיוט.

אזהרות לר' ברכיה הלוי ז"ל לשבת לפני סוכות

אורח אתכם ביד אלי מִצַּנֵּת סֻכָּה הִנְחִיל עִם נוֹדָד
 אֹת פִּי מֵאֵז בִּישִׁימוֹנִי הִסֵּךְ עֲלֵיהֶם מִפְּנֵי שׁוֹדָד¹
 אֲבֹאֵר קוֹמָתָה מַעֲשֶׂה שְׁפָחִים עַד עֲשָׂרִים אֲמִה² כְּמִצַּת צוּר מַעוֹרָד³
 וְעִמָּךְ סֻכּוֹת אֲמַדָּד⁴ (תהלים ס, ח)
 בְּנֵן דְּפִנּוֹת⁵ הַעוֹמֵד בְּרוּחַ מִצִּיּוֹה הוֹכֵשׁ בְּכָל דְּבַר כְּרָצוֹנָךְ
 בְּגַג טָפַח דְּיוֹ לִסְכָּךְ⁶ וּבִפְסָלֶת יִקְבֵּךְ וְגִרְנָךְ⁷
 בָּחַר לְהִיּוֹת צֶל הַסֵּכֶךְ מְרוֹבָה מִחֲמֹתוֹ⁸ וּבְכֹן⁹ יְהִי קוֹנֵךְ
 צִלָּךְ עַל יַד יְמִינֵךְ (תהלים קכא, ה)
 גִּזֵּר לְפִסּוֹל אֲוִיר בְּשִׁלּוּשָׁה טְפָחִים וְסִכָּךְ פִּסּוֹל¹⁰ פֶּאֶרְבָּעָה¹¹ חֻקָּה רְצוּיָה
 גָּמַר אֲמֵר פָּחוֹת מִשְׁלֹשָׁה טְפָחִים בְּכָל מְקוֹם רְאוּיָה¹²

1. עד כאן הוא לשון הכתוב באיוב כו, יא.
2. בכ"פ חסרה מלה זו.
3. הסוכות הם זכר להגנה שהיתה על ישראל בהיותם במדבר. היינו זכר לענני כבוד על פי יא ע"ב.
4. משנה ריש סוכה.
5. עפ"י תהלים קמו, ו: מעורר עניים ה'.
6. היינו, אמרוד את העומק של הסוכה, את חללה.
7. זו כעין כותרת להמשך. לאמור, בדפנות יש שני תנאים: האחד, עליהם לעמוד ברוח מצייה על פי כד ע"ב. השני, הם כשרים בכל חומר על פי משנה יב ע"א: וכולן כשרים לדפנות.
8. משנה יט ע"ב: או שסמכה לכותל ר' אליעזר פוסל מפני שאין לה גג וחכמים מכשירין. ובגמ': מודה ר' אליעזר... או שהפליגה מן הכותל טפח שהיא כשרה.
9. יב רע"א: בפסולת גורן ויקב הכתוב מרבר, וכן הסדר בכתוב: באספך מגרנך ומיקבך (ידברים טו, יג). רבינו הפך את הסדר, לצורך החרוז כמובן.
10. משנה כב ע"א.
11. אם תעשה כן ה' ישמריך.
12. בכ"פ חסר: פסול.
13. יז ע"א: אויר פוסל בשלושה סכך פסול פוסל בארבעה.
14. אם יש אויר פחות משלושה בכל מקום בגג (בצר או באמצע) אינו פוסל מטעם שאנו רואים זאת בלבד אף באמצע כרף יח ע"א: יש לבדו באמצע.

גם מן הַצֵּד רואין פחות מארבע¹⁵ אמות כֵּאלוֹ הִיא בְּנוּיָה¹⁶
קיר¹⁷ נטוי גֵּדֵר הַדְּחוּיָה (תהלים סב, ד)

דפנות שתיים כְּהִלְכֶתָן וְשְׁלִישִׁית אֶפְלוֹ טֶפַח דִּיכֶם¹⁸
דִּיכֶם וְשִׁיבְתֶּם בָּהּ תִּהְיֶה כְּעֵין דִּיכֶם¹⁹
דִּיכֶם סוּכָה תַּחַת סוּכָה²⁰ וְגִנְרַת תִּקְרָה²¹ וְאוֹצְרֵי²² הַזֶּהְרִיתֶם
וְאֵת²³ הָעֲשׂוֹי לָכֶם (שמות ג, טז)

הַדְּלָה עֲלֶיהָ גִּפֹן וְדִלְעַת וְקֶסוֹס²⁴ אִם תִּאֲרַכְנָה סְעִיפוֹתֶי
הַרְבֵּה סֶכֶךְ כְּשֶׁר מִהֶם²⁵ דִּי בְּשִׁחְבָטֵן מְחוֹבְרִין בְּעֶפְרוֹתֵי
הוֹכֶשֶׁר כֹּל סֶכֶךְ מִהֶם²⁶ בְּשִׁקְצָץ וְנִעְנַע פִּאֲרוֹתֵי
וְרַעַד דְּלִיּוֹתֵי (ירמיהו יא, טז)

וְאִם נִתְּן²⁷ עֲלֶיהָ מִן הַצֵּד נֶסֶר רַחֵב אֲרַבְעָה טַפְחִים תַּחְתּוֹ אֶל יִכְנֶה
וּבְנִסְרֵים²⁸ שֶׁל אֲרַבְעָה בֹדֶלָה אֶל יִכְנֶה
וּבְפָחוֹת²⁹ מְשֻׁלְשָׁה טַפְחִים רִצּוֹן שׁוֹכְנֵי סָנָה³⁰
יַעַן הָיוּתֶם מְשַׁעֲנֵת קִנְיָה³¹ (יחזקאל כט, ו)

15. בכי"מ: רואין ארבע אמות.
16. היינו, סכך פסול מן הצד עד ארבע אמות כשר מטעם דופן עקומה על פי האמור בדף יז ע"א, וזה משמעות ההמשך: כקיר נטוי, היינו הסכך הפסול הוא חלק מהדופן.
17. בכתוב: כקיר, וכצ"ל.
18. ו ע"ב: שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח.
19. כח ע"א: תשבו כעין תדרור.
20. ט ע"ב: ולא בסוכה שתחת הסוכה.
21. משנה יד ע"א: מסבכין בנסרים דברי ר' יהודה ור"מ אסור. ובגמ': אמר רב מחלוקת בנסרים שיש בהן ארבעה דרימ אית ליה גזירת תקרה. והלכה כר"מ, כמיש הרמב"ם פיה מסוכה ה"ז.
22. גזרת אוצר נזכרת בדף יב ע"א.
23. היינו הקביה החזיר גם על תעשה ולא מן העשוי, כנזכר בדף יא ע"א ושי"ג.
24. משנה יא ע"א: הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על גבה פסולה, ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן כשרה. ועתה מונה רבינו את שני המקרים הללו.
25. כאן מתווסף רבינו לאופן הראשון שהסיכוך הכשר הרבה מהן, אבל מוסיף גם תנאי: כשחבטן, על פי דף ט ע"ב: הדלה עליה... אלא לאו כשחבטן.
26. כאן האופן השני, היינו שסכך זה עצמו כשר אם קצצו, אבל צריך תנאי נוסף כדאית א בגמ': וצריך לנענע.
27. משנה יד ע"א: נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו. רבינו הוסיף על לשון המשנה: מן הצד, על פי גמ' יד ע"ב. וראה בשיטת ריב"ב שתמה על הריף אמאי לא כתב תנאי זה, ע"ש.
28. משנה יד ע"א וכשמואל ורב פפא דבנסרים שיש בהם ארבעה לכ"ע אין מסבכין. אבל צריך בירור מדוע כתב כאן 'כולה'.
29. שם: פחות משלושה דברי הכל כשרה.
30. על פי הכתוב: וממד ארץ ומלואה ורצון שוכני סנה (דברים לג, טז).
31. שם בדברי שמואל: ואפילו פחות משלושה הא קנים בעלמא ניניה.

וְכֹרֶךְ אֱלֹהִים זָכָר טוֹב³² בְּבִגְדֵי חוֹפֶשׁ לְרִכְבָּה³³
 וּמִנֵּם לְנֹאֲחָה בָּהֶם וְשָׁלֵא מִן הַצֹּר³⁴ אֵין מִמַּעֲטִין שִׁיעוֹר בָּה
 זָכָר סוֹכָה קֶטְנָה שְׂבָעָה טַפְחִים³⁵ וְלִיזְתֵּרָה³⁶ אֵין קֶצֶה
 בְּאַרְץ לְאַרְבֶּה וּלְחִבָּה (בראשית יג, יז)

חִבְלִי³⁷ קֶשׁ וְחִבְלִי עֲצִים בְּהִתֵּר אֲגֹדֶן בִּסְכָךְ עוֹלִים
 חוֹטְטִים³⁸ בְּגִדֵּשׁ אִם יֵשׁ שָׁם³⁹ חֲלָל טַפָּח בְּמִשְׁךְ שְׂבָעָה יִשְׁלִים
 חוֹלָה⁴⁰ וּמִשְׁמִשְׁיו פְּטוּרִין עַד צוּרוֹ אֹתוֹ יִחְלִים
 כִּי מִרְפָּא⁴¹ יִיחַ חֲטָאִים גְּדוֹלִים (קהלת י, ד)

טוֹעֵם⁴² עֲרָאִי חוֹצָה לָהּ יִזְהַר⁴³ מִכְּעָתוֹ
 טוֹרֵד⁴⁴ שְׁנֵת עֲרָאִי מַעֲיִנֵּיו לָפִי שְׁאִין קָבַע לְתוֹנְמָתוֹ
 טוֹב⁴⁵ לְחֻנֵּךְ קֶטֶן הַעֲזוֹר עַל מִשְׁתֹּ
 כְּאִישׁ אֲשֶׁר יַעֲזֹר מִשְׁנָתוֹ (זכריה ד, א)

יִוצֵא⁴⁶ אָדָם בְּסוֹפֶת חִבְרוֹ בְּמִצְוֹת צוֹר בְּלִי עֶרֶךְ⁴⁷

32. על פי בראשית ל, כ: וזרני אלקים אותי וזר טוב.
33. יחזקאל כז, כ: בבגדי חופש לרכבה. וכתב רד"ק: "בגדים יקרים הראויים לחפשי ולבן חורין, לרכבה לתקון המרכבה וכו', וכוונת רבינו, אם ה' נתן לך חלק טוב ועושר וכד', והוא אכן: זמנם לנאותה בהם, כלומר: קישט בהם את הסוכה. אפשר גם לפרש: אם ה' נתן לך חלק טוב, אזי זמנם (בציווי), והניקור משתנה) לנאותה בהם, כלומר קישט (בציווי) בהם את הסוכה.
34. י' ע"ב: בניי סוכה אין ממעטין בסוכה, איר אשי ומן הצד ממעטין.
35. סוכה טז סע"ב: הא קמיל שיעור משך סוכה קטנה שבעה. בכ"ג חסר: שבעה.
36. היינו, אין גבול לסוכה גדולה, ובדרך הפלגה אומר רבינו שהיא יכולה להיות מלאה כל הארץ.
37. משנה יב ע"א: חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים אין מסככין בהם וכולן שהתירן כשרות. רבינו השמיט "חבילי זרדים", ולא מצאתי נוסח זה, ואפשר שקיצר.
38. משנה טו ע"א: החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה. ובגמ' טז ע"א: א"ר הונא לא שנו אלא שאין חלל טפח במשך שבעה, אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה.
39. בכ"ימ חסרה מלה זו.
40. משנה כה ע"א: חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה.
41. אדם החזק לרפואה, אינו נענש אם עושה חטאים. כלומר אם הוא אנוס מחמת מחלתו, לא יענש על אי קיום מצוות כנוצה ממחלתו.
42. משנה כה ע"א: אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה.
43. בכ"ימ: ויזהר.
44. כז ע"א: ואין ישנים עראי חוץ לסוכה, וכתסבר רבא שאמר: לפי שאין קבע לשינה.
45. משנה כח ע"א: קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה. ובגמ' שם ע"ב: היכי דמי קטן שאינו צריך לאמו... ר' שמעון אומר כל שנעזר משנתו, ואינו קורא אבא אבא. חזו כוונת רבינו: כאשר יעזר איש משנתו, דהיינו אם הקטן נעזר משנתו כאיש, אזי יש לחנכו. ובגמ' שם מבואר שדין זה הוא מדין חינוך וכמ"ש רבינו.
46. כז ע"ב: והכמים אומרים... אבל יוצא ירי וחובתו בסוכתו של חבירו.
47. אפשר ש"בלי ער"י מוסב על הצור, ומשמעותו שאין מי שירמה לה', וכפסוק: כי מי בשחק יערך לה' ורמה לה' בבני אלים (תהילים פט, ו). אפשר שהוא מוסב על עצם מצות סוכה, שאין ערוך לשכרה. ואפשר שמוסב על סוכת חבירו, היינו. אדם יוצא בסוכת חבירו, מבלי שיש לסוכה ערך כספי

יבול⁴⁶ להמנע ממנה כל שבעה⁴⁷ ולילה הראשון שלחנו בה יהא עורך
ימנעו⁴⁸ ממנה⁴⁹ שומרי גנות ופרדסים ושומרי העיר⁵⁰ מפני הצורך
יושבי על מדין והולכי על דרך⁵¹ (שופטים ה, י)

כלת⁵² חתנים שיש לה גג אין ישנים בה בסוכה ותחת מטת⁵³ גבוהה עשרה
כל⁵⁴ תשמישי⁵⁵ מאכל אין מניחין⁵⁶ בה והיו לכם לזר⁵⁷
בוסות⁵⁸ וכלי משקה⁵⁹ מכניסין בה וספרים⁶⁰ ותורה
והיו לך למקרא (במדבר י, ב)

עבור, שהרי כל ישראל ראויים לישוב בסוכה אחת (כז ע"ב), ואף שמדברי רש"י שם משמע שצריך
שהיה לו בה שוה פרוטה, כבר רנו בדבריו, ראה שם באוצר מפרשי התלמוד מהד' מכון ירושלים,
ואין כאן מקום להאריך.

48. אין חובת סוכה אכילה אלא בלילה הראשון, וזה עפ"י האמור במשנה כז ע"א: וחז"א אין
לדבר קצבה חוץ מלילי יום הראשון של חג. ודע יש אחרונים הסבורים כי אמנם אין מצות אכילה
בסוכה בשאר הימים, אבל שינה ולימוד וכד' החיוב הוא כל שבעת הימים, ראה הגהות חת"ס סוף סי'
תרל"ט.

49. בכ"ג הנוסח הוא: להמנע ממנה שאר כל הימים. למעשה אין הבדל בין הנוסחים.

50. כז ע"א: שומרי גנות ופרדסים פטורים בין ביום ובין בלילה.

51. בכ"י: ממנו.

52. שם: שומרי העיר ביום פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה, שומרי העיר בלילה פטורין
מן הסוכה בלילה וחייבין ביום, שומרי העיר בין ביום ובין בלילה פטורין מן הסוכה בין ביום ובין
בלילה.

53. שם: הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה, הולכי דרכים בלילה פטורין
מן הסוכה בלילה וחייבין ביום, הולכי דרכים ביום ובלילה פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה.

54. י ע"ב: אמר שמואל מותר לישן בכילה בסוכה אע"פ שיש לה גג והוא שאינה גבוהה
עשרה. תא שמע הישן בכילה בסוכה לא יצא ידי חובתו, חז"א כמאי עסקנן כשגבוהה עשרה. איכ'
כילה שיש לה גג אסור לישן תחתיה רק אם היא גבוהה עשרה, ולכן צ"ל כי מה שכתב רבינו בסוף:
גבוהה עשרה, מוטב גם על דין זה.

55. משנה כ ע"ב: הישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו. ובגמ' שם: תרגמא שמואל בגבוהה

עשרה.

56. כז ע"א: אמר רבא מאני משתא במטלתא, מאני מיכלא בר ממטלתא.

57. בכ"י: כלי תשמיש מאכל.

58. בכ"י: מניחים, וכן בהמשך: מכניסים.

59. במדבר יא, כ: והיה לכם לזר.

60. על פי האמור בהערה 56.

61. בכ"י: תשמיש, ונראה שזו טעות.

62. כז ע"ב: ומשנן בסוכה. איני, והאמר רבא מקרא ומתנא במטלתא ותניו בר ממטלתא, לא
קשיא הא לומר הא לעינו. וא"כ דברי רבינו והיו לך למקרא' פירושם, שמוותו רק לקרוא בספרים
ותורה, אבל לא לעין. וכ"כ הרמב"ם פ"ו מהל' סוכה ה"ט: כל שבעת הימים קורא בתוך הסוכה,
וכשמבין ומדקדק במה שיקרא יבין חוץ לסוכה כדי שתהיה דעתו מיושבת עליו. בשיטת ריב"ב כתב:
אבל בעיניו בסברא לבר ממטלתא, וכ"כ הר"ר ר' משה ז"ל. הר"ר ר' יצחק בן גיאת ז"ל כתב מקרא
ומשנה תעניו בסברא דעריך קבע בסוכה, אבל לארהוטי לישנא דגמ' חוץ לסוכה ונראים דבריו. אף
שאפשר לזחוק בדברי רבינו ולהעמידם גםכשיטה זו, נראה יותר בפשטות שהם מתאימים לשיטת
הרמב"ם. מעניין שריב"ב מקבל דווקא את שיטת ריב"ז.

לא⁶³ יפרס עליה סדין מפני החמה ותחתיה מפני הנשר ורכיבים⁶⁴
 לא יסתפק⁶⁵ ממני⁶⁶ מגדים התלוין בה ופרכילי ענבים
 לאכול התירום אם מערב יום טוב בטרם צאת המזככים
 התנן אהבים (הושע ח, ט)

מי⁶⁷ שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בביתו הדה⁶⁸
 מסוכתו פן ימשך אחר שולחנו יחדר חדרה⁶⁹
 מסככים⁷⁰ בגזעים האגודים למנון ויבד אל הוד עדה⁷¹
 ואגודתה⁷² על ארץ יסדה (עמוס ט, ו)

63. משנה י ע"א: פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר... פסולת.
64. היינו טיפות גשם (ע"פ דברים לב, ב, ועוד), ורבינו הוסיפו מפני החרון, ובא לומר כי אין לפרס סדין תחתיה מפני החמה או מפני טיפות הגשם החודרות לסוכה.
65. י סע"א: ותלה בה אגוזין שקדים אפרסקים ורמונים ופרכילי ענבים ... אסור להסתפק מהן עד מוצאי ירט האחרון של חג, ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. והתנאי מפורש בביצה ל ע"ב, והביאו רש"י בסוכה שם: באומר איני בודל מהם כל בין השמשות של ירט הראשון. ותפרשו דברי רבינו עד סוף הבית.
66. בכ"מ: ממנה.
67. משנה כה ע"א: מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ב"ש פוסלין ובי"ה מבשרין. וראה בדף ג ע"א דבתרתי פליגי. ואחר מהם הוא דפליגי בסוכה גדולה ושולחנו בתוך הבית, רבי"ש ס"ל דגורין שמא ימשך אחר שולחנו, ובי"ה לא גורי. והרי"ף שם (ד"פ) וילנא ד ע"א) פסק גם בזה כבי"ש, וכן פסק הרמב"ם פ"ו מסוכה ה"ח ועוד ראשונים. אבל בעל המאור כתב דלא נקטינן בזה כבי"ש, והביא דבריו בשיטת ריב"ב, וכתב דכן היא גם דעת ריב"ב.. אבל רבינו ס"ל כדעת הרי"ף.
68. נראה שהוא מלשון הכתוב: ועל מאורת צפעוני גמול ידו הדה (וישעיהו יא, ח), ופירשו רש"י ורד"ק כי הכוונה היא: יושיט, ישלח. כלומר, ושולחנו סמוך אליו בביתו שהוא יכול להושיט אליו את ידו. אפשר שכאן משמעותו פשוטה יותר: הניח, שם, היינו שאת שולחנו שם בביתו. הרד"ק בספר השרשים בערך הדה כתב פירוש נוסף, שהוא מלשון השליך [מלשון לירות]. יש לציין כי גם בפירושו לישעיה הוא כתב כי כך משמעות המלה, אבל בכל זאת כתב רק פירוש אחד והוא מלשון לשלוח, ונמצא לדעת רבינו הכוונה היא כי את שולחנו השליך, השאיר בביתו.
69. כלומר יש לחוש לכך, ולפתח מפני דבר זה של שמא ימשך.
70. רבינו מונה עתה דברים אגודים ביחד, ובכל זאת הם כשרים לסכך בהם, ואין בהם משום גזרת אורז, ואלו הם: הראשון, "האגודים למנון", על פי יג ע"ב: דרש מרימר הני איסורייתא דסורא מסכבין בהו אע"ג דאגודן למנינא בעלמא הוא דאגודן. [רש"י פירש כי איסורייתא דסורא הם קנים, וברמב"ם סוכה פ"ה ה"א כתב: חבילות קטנות שאגודו אותן וכו', ואילו רבינו כתב גזעים, כנראה בגלל ההמשך המדבר על אפקותא דירקלא]. השני, אגודים בידי שמים מטבע גדילתו, ויבד אל, על פי יג ע"א: אמר רב גידל אמר רב הני אפקותא דירקלא מסכבין בהו אע"ג דאגודי, אגד בידי שמים לא שמיא אגד.
71. היינו לבש, וכמו שכתוב למשל באיוב (מ, י): "עדה נא גאון וגבה הודו ודור תלבש".
72. רבינו מתאר כאן את ה' כלבוש הוא על פי הפסוק בתהלים קד, א: הוד ודור תלבש.
73. אפשר לומר כי משפט זה הוא המשך העניין הקודם, דהיינו מעין מליצה המביעה את הרעיון שה' איגד דברים הנמצאים בארץ. [בדוחק אפשר לומר שכונת רבינו לעניין שלישי על פי האמור ברף יג ע"ב: כל אגד שאינו עשוי לטלטלו לא שמיא אגד, והקודם עדיף, שהרי הפסוק נקשר תמיד עם הקודם לו].

נִכְנָס⁷³ לִישָׁב בְּהַ מְבָרַךְ שְׁתִּים לְאֶשֶׁר לוֹ הַמְּלוּכָה⁷⁴
 נוֹהֵג⁷⁵ לְבָרַךְ אֶחָת מֵהֶן כְּדַת וְכַהֲלָכָה
 נְאוּרָה⁷⁶ צֶנֶךְ בְּשִׁמְיָי סֶפֶק שְׂבִיעִי לְהִזְתָּךְ בְּמִסְפָּה עֲרוּכָה
 וְלֹא חֶפֶץ בְּבִרְכָּה (תהלים קט, יז)
 סוֹעֵד⁷⁷ בְּהַ אִם יִרְדּוּ גִשְׁמִים עֲבוּדְתוֹ לִפְנֵי אֵל תִּכְבֹּד⁷⁸
 סוֹמֵךְ⁷⁹ בְּהַ עַד שְׁתַּסְרָח⁸⁰ הַמֶּלֶךְ[פָּה] סְעוּדָתוֹ תִּאֲכֹד
 סִימֶן⁸¹ לְמִשְׁרַת לִפְנֵי רַבּוֹ וּבְעֵינָיו לֹא נִכְבֵּד
 וְשׁוֹמֵר⁸² אֲדוֹנָיו יִכְבֹּד (משלי כז, יח)
 עֲלִיוֹן הַנֶּעֱרָץ בְּסוֹד⁸³ אֲרָאִים וְשִׁרְפִים
 עֲרֻכְתִּי הַלְכּוֹת סָפָה בְּכּוֹר חֲכָמָה וְצִרּוּפִים⁸⁴
 עֲרוּבָה⁸⁵ עֲבֹדָךְ לְטוֹב בְּעֶרְכּוֹ מִלִּים נִחְמָדִים וְיָפִים
 וּמְתוּקִים מִדְּבַשׁ נִנְפֹת צוּפִים (תהלים יט, יא)
 פֶּתַח⁸⁶ דְּבָרֵי יֵאִיר מִבֵּין פְּתָאִים נְכוּחָה

73. מו ע"א: ת"ר העושה סוכה... אם לא לכשיכנס מברך שתיים. וכתב רש"י: לישב בסוכה וזמן.
 74. על פי תהלים כב, כט: כי לה' המלוכה.
 75. היינו פרט לפעם הראשונה, הרי שתמיד יברך ברכה אחת.
 76. שם: והלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן.
 77. משנה כח ע"ב: ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתרח המקפה. משלו משל למה הדבר דומה לעבר שבא למוזג כוס לרבו ושפך לו רבו קיתון על פניו.
 78. מלשון: תכבד העבודה על האנשים (שמות ה, ט), תכבד עלי ירך (תהלים לב, ד), כלומר עבודתו קשה, ואולי לא תעלה כראוי.
 79. היינו, ימשיך באכילתו עד וכו'. לשון סומך בא לומר שעדיין יכול להשען על סוכתו, ועדיין הוא מקיים מצות סוכה.
 80. במשנה איתא: משתרח המקפה, ונחלקן הראשונים אם צריך שיהיה תבשיל מונח לפניו אם לא, וראה לדוגמה בטור סי' תרלט שכתב: יוכספר המצוות כתב... ואפילו אין לו תבשיל שיתקלקל יכול לצאת ר"ל כיון שירדו שיעור כרי שיתקלקל ואפילו אין לו תבשיל שיתקלקל יכול לצאת, ואין משמע כן מדלא אמר כרי שתסרח המקפה אלא משתסרח, משמע שתסרח ממשי. לא נאריך בדברי הטור ובמפרשים, אבל פשוט דברי רבינו היא כדברי הטור. והיה נראה יותר להגיה: וסעודתו תאבד, אבל גם כך נראה שזו כוונת רבינו.
 81. המשך דברי המשנה: 'משלו משל', כפי שכתבנו לעיל, וכתסכר הגמ' כט ע"א: שפך לו רבו קיתון על פניו ואמר לו אי אפשר בשמושך.
 82. אולי רצה לרמוז בזה שאין לו לאדם להחמיר ולאכול אף אם ירדו גשמים, וכן דעת ר' שמחה בהגהות מימוניות פ"ו אות ג, והוא בב"ח שם, וכ"כ הרמ"א, וכן דעת רוב האחרונים. אבל כיוצא הו' שהחמירו על עצמם והמשיכו באכילה גם בעת ירידת גשמים, ראה לדוגמה שרית מנחת אלעזר ח"ד סי' לא, התעוררות תשובה ח"ג סי' תכח ועוד אחרונים.
 83. על פי תהלים פט, ח: אל נערץ בסוד קדושים רבה.
 84. אולי על פי תהלים קיט, קמ: צרופה אמרתך מאד ועבדך אהבה.
 85. על פי תהלים קיט, קכב: ערכ עבדך לטוב אל יעשקני ודים.
 86. על פי תהלים קיט קל: פתח דבריך יאיר מבין פתיים.

פְּרָחִי⁸⁷ הַלְכוֹת לֹלֶב בְּעֶרְכִי הַיּוֹם בְּשִׁיחָה
פְּלָאוֹת⁸⁸ עֲדוּתִיךָ לְהִנִּיט⁸⁹ יְגוֹן וְאִנְחָה
וּלְיִשְׂרֵי לֵב שְׁמָחָה (תהלים צז, יא)

צוּר צִפּוֹן⁹⁰ תוֹשִׁיָה לְשִׁמְחָה בְּאַרְבָּעָה מִיָּנִי לֹלֶבִי עִם⁹¹ סְגוּלָה
צָנָה לְהִיּוֹת אֲרָבָעָתָם מְפֹאָרִים⁹² לְכַבֹּד וְלַתְהִלָּה
צִדְקָתוֹ הַגִּיד לַעֲמּוֹ בְּפִסְלוֹ בָּהֶם הַגְּזִלָה⁹³
שׁוֹנָא⁹⁴ גָּזַל בְּעוֹלָה (ישעיהו סא, ח)

קְדוּשִׁים הִזְהִירוּ לְהִיּוֹת לֹלֶב⁹⁵ אֶחָד וְאַתְרוֹג אֶחָד וְהָדָס שְׁלֹשָׁה נְעֲרָבָה שְׁתֵּים
קְדוּשׁ לְהִלָּלוֹ בְּדוֹמָה לְשִׁדְרָה⁹⁶ וּלְלֵב וּלְעֵינַיִם וּלְשִׁפְתַיִם
קִרְבֵּךְ בְּהַקְרִיבָךְ⁹⁷ נְטָעִים הַגְּדִלִים עֲלַי⁹⁸ יִכְלִי מִים
יִפְתָּח ה' לִךְ אֶת אוֹצְרוֹ הַטוֹב אֶת הַשְּׁמַיִם (דברים כח, יב)

רִאשׁוֹ קָטוֹם פְּסוֹל בְּלֹלֶב⁹⁹ וְכֶשֶׁר בְּהִדְס¹⁰⁰ וְיֹבֵשׁ וְנִפְרָצוֹ עֲלִיו¹⁰¹ בְּשִׁנְיָהֶם נְעֲדָרָנָא

87. אולי צ"ל: פתחי, אם כי ניתן להבין גם את הנוסח שלפנינו.

88. על פי תהלים קיט, קבט: פלאות עדותיך על כן נצרתם נפשי.

89. על פי ישעיהו לה, י: ששון ושמחה ישיגו ונסו יגון ואנחה.

90. על פי משלי ב, ז: יצפן לישרים תושיה.

91. הביטוי המקורר כיום הוא ארבעה מינים בלבד, כלשון הרמב"ם רפ"ח מלולב. אבל ביטוי כדברי רבינו נמצא בגמ' בדף לא ע"א.

92. על פי דברים ז, ו: להיות לו לעם סגולה.

93. משנה כט ע"ב: לולב הגזול והיבש פסול. וכן הוא לקמן במשניות ביחס לשאר המינים.

וכתב רש"י דיבש פסול משום דבעינן מצוה מהורדת. והתוס' כתבו שהוא על פי גמ' לא ע"א דמקשינן לולב לאתרוג רבאתרוג כתיב הדר.

94. ככתוב בהערה הקודמת.

95. פסוק זה מובא בגמ' ל ע"א ע"י ר' יוחנן בשם רשב"י ופסולו מטעם מצוה הבאה בעבירה,

ולכן פסול גם בשאר הימים. אבל שמואל חולק, ומחלוקת בראשונים הלכה כמאן. הרי"ה פסק כשמואל, אבל דברי רבינו מטים כר' יוחנן.

96. משנה לד ע"ב וכשיטת ר' ישמעאל, ופסקו רוב הראשונים כר' ישמעאל, וכן כתב כשיטת ריב"ב.

97. על פי ויקרא רבה פ"ל פ"ד: רבי מני פתח כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך (תהלים לה, י) לא נאמר פסוק זה אלא בשביל לולב, השדרה של לולב דומה לשדרה של אדם, וההדס דומה לעין, תערבה דומה לפה, והאתרוג דומה ללב.

98. בהגישך, בהביאיך. ה' קרב אותך כאשר תגיש את ארבעת המינים.

99. על פי ישעיהו מז, ד: כעריבים על יבלי מים.

100. משנה כט ע"ב: לולב... נקטם ראשו... פסול.

101. משנה לב ע"ב: הדס... נקטם ראשו פסול. ובגמ' לד ע"ב: ר' טרפון אומר שלושה ואפילו שלשתן קטומין [כשרים]... א"ר יהודה אמר שמואל הלכה כר' טרפון. ותחלקו הראשונים בזה. י"א דהלכה כסתם מתני' ובנקטם ראשו פסול, ור' טרפון מייירי בעניין אחר, וכ"כ הרי"ה. אבל הרי"ף ס"ל דבשר.

102. משנה כט ע"ב: לולב... והיבש פסול... נפרצו עליו פסול. משנה לב ע"ב: הדס... והיבש פסול... נפרצו עליו... פסול.

103. היינו, האדם חסר ראינו יוצא ידי חובתו.

רבו¹⁰⁴ ענביו מעליו אם מעטן בחול נהדר¹⁰⁵
 רחוק אתרוג פושי וירוק¹⁰⁶ ונטלה בוכנתו¹⁰⁷ כמצות אל נאדר¹⁰⁸
 לא¹⁰⁹ תאר לו ולא קדר (ישעיהו נג, ב)

שיעור¹¹⁰ הדס וערבה שלשה טפחים ולולב טפח יגבה עליהם
 שיעור¹¹¹ אתרוג קטן כביצה וגדול אפילו בשתי ידיו יאחזנו... (הס)¹¹²
 של אשירה¹¹³ ושל עיר הנדחת בכולן¹¹⁴ אל תבחר בהם
 כי תועבת ה' אלקיך גם שניהם (דברים כג, יט)

תורת ולולב¹¹⁵ ליטול בימין ואתרוג בשמאל להיות נטילתו
 תעודתם¹¹⁶ לכל מעבדין זה את זה להיות ארבעתם בביתו
 תקון חכמים¹¹⁷ להיות על ולולב לבדו ברכתו
 על כן גבה¹¹⁸ קומתו (יחזקאל לא, ה)

ברך יום ראשון שתי ברכות לצור חוללנו
 ראשונה על נטילתו ושניה לאל שהחיינו

104. משנה לב ע"ב: הדס... או שהיו ענביו מרובות מעליו פסול, ואם מיעטן כשר, ואין ממעטין בירט.

105. היינו יורצא ידי חובת, כי יש בכך משום הדר.

106. משנה לד ע"ב: אתרוג הכושי פסול, והירוק ככרתי ר' מאיר מכשיר ור' יהודה פסול.

107. משנה שם: נטלה פטמתו... פסול, ובגמ' לה ע"ב: נטלה פטמתו. תנא ר' יצחק בן אלעזר נטלה בוכנתו.

108. על פי תהלים ח, ב: ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, תעוד פסוקים בבגן זה.

109. היינו זהו הטעם של הפסולים הללו.

110. לב ע"ב: אמר ר' יהודה אמר שמואל שיעור הדס וערבה שלשה ולולב ארבעה כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח.

111. משנה לד ע"ב: שיעור אתרוג הקטן ר' מאיר אומר כאגוז ר' יהודה אומר כביצה ובגדול כדי שיאחזו שנים בידו דברי ר' יהודה ור' יוסי אומר אפילו אחד בשתי ידיו. ופסקו הפוסקים בקטן כר' יהודה ובגדול כר' יוסי.

112. מלה זו כנוכח בשולים וקשה לקוראה. אולי כתוב: בשניהם, אלא שיש בזה קצת כפילות.

113. משנה שם: של אשירה ושל עיר הנדחת פסול.

114. בדרך אגב נעיר כי חיד מלאכי כל שלו כתב כי המלה "כולם" יכולה להאמר על שני פרטים והוכיח כן ממקומות רבים.

115. לו ע"ב: ואמר רבה לולב בימין ואתרוג בשמאל.

116. משנה מנחת כו ע"א: וארבעה שבלולב... מעבדין זה את זה, ובגמ' שם: אמר רב חנן בר רבא לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעבדין. ובתוס' ד"ה ולקחתם כתבו בשם ה"ג דלא תימא עד רמגבה להו כהוי הדרי לא נפיק אלא דאי מגבהה חד חד לחזריה שפיר דמי, וכתב הרמב"ם פ"ו מלולב ה': ואם לא אנדן ונטלן אחד אחד יצא, והוא שיחיו ארבעתם מצויין אצלו. וזו היא גם שיטת רבינו, ודלא כשיטת ר"ת הובאה שם בתוס'.

117. לו ע"ב: א"ל ר' ירמיה לר' וריקא מה טעם לא מברכין אלא על נטילת לולב... א"ל הואיל ובמינו גבוה מכולן.

118. בכתוב: גבהא.

כִּי לֹא כָלוּ רַחֲמָיו וְלֹאֲמֵן הָיָה הַגִּיעָנוּ
לֹא נִכְחַד קִימָנו (איוב כב, כ)

יָמִים שְׁבַע¹²⁰ הָדָס אֶסּוּר לְהִרְיָה בּוֹ וּבִאֲתָרוֹג לֹא נֶאֱסָרְתָם
הַקֶּצֶה¹²¹ לְמַצְתּוֹ יוֹם רִאשׁוֹן עַל פֶּן לֹאֲכָלוּ נִמְנָעָתָם
הַתָּרִי¹²² לְשֹׂאֵר הַיָּמִים אִם לֹא הַקֶּצֶה לָכֵם לֹאֲכֹל מִמֶּנּוּ וּלְכַרֵּךְ אִם תִּפְצָתָם
וְאֲכָלְתָם אֲכֹל וְשִׁבּוּעַ וְהִלָּלְתָם (יואל ב, כו)

לְשַׁבַּע¹²³ הַיָּמִים אִם הַקֶּצֶה בְּשִׁמְיָי סִפֵּק תְּשִׁיעִי מִמֶּנּוּ לֹא יִפְחוֹת
וּפָז¹²⁴ יִלְךְ אֶצֶל בְּקִי לְלִמּוּד שֶׁבֶת אֵין רְאוּי לְדַחוֹת
יִנְעֲנְעוּ¹²⁵ לְאַרְבַּע רוּחוֹת לְהִמָּצִיא לוֹ הַנְּחוֹת וְרוּחוֹת¹²⁶
ה' אֱלֹקֵי הַרוּחוֹת (במדבר כז, טז)

בֶּן קֶטָן¹²⁸ הַיּוֹדֵעַ לִנְעֲנְעוֹ מִחוּנְכִין אוֹתוֹ. לְמַצָּה
יֵאוֹת¹²⁹ לְאֶגְדוֹ בְּכָל דְּבָרֵי¹³⁰ לְהַדוֹר מִצָּנָה נֶאֱוָה¹³¹

119. על פי איכה ג, כב: כי לא כלו רחמיו.

120. לו ע"ב: ואמר רבה הדס של מצה אסור להריח בו אתרוג של מצה מותר להריח בו, מאי טעמא הדס דלריתא קאי כי אקצייה מריחא אקצייה, אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה.

121. היינו הואיל ואתרוג הוקצה למצתו, הוא הוקצה לאכילה ולא להרחת זכמיש בגמ' בהערה הקודמת.

122. מובן מהדין הקודם, וכן על פי הסוגיא בדף לה ע"א ובדף מו ע"ב: הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים וכו'.

123. מו ע"ב: א"ר יוחנן אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר סוכה אפילו בשמיני אסורה... ולוי אמר אתרוג אפילו בשמיני אסור. אבל י"ל אישתמיט שום תנא ואמורא שאוסר אתרוג בשמיני ספק תשיעי, לשון הרי"ש בהגהות מיומניות פ"ז מלולב הכ"ו. אמנם נכון דיו זה ביחס לסוכה, וגם הביטוי "לא יפחות" לכאורה מלמד על כך, אלא שרבינו כתב לעיל באות פ', כי מעתה ואילך הוא כותב את הלכות לולב ומניין, וגם הלשון "ממנו" מלמדת כי כוונתו כאן לאתרוג. וצריך בירור.

124. משנה מב ע"ב: לולב תערבה ששה ושבעה. ובגמ': אמאי טלטול בעלמא הוא ולידחי שבת, אמר רבה גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל הבקי ללמוד ויעבירו ארבע אמות ברשות הרבים.

125. לו סע"ב: מוליך ומביא כדי לעצור רוחות רעות מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים.

126. אולי צ"ל: ורוחות.

127. היינו, מאת ה' אלקי הרוחות.

128. משנה מב ע"א: קטן הידוע לנענע חייב בלולב. וכתב במגיד משנה פ"ז מסוכה ה"ט: ופירשו בירושלמי מדבריהם כדי לחנכו, וכונתו לירושלמי סוכה פ"ג ה"ט, ע"ש.

129. לג סע"א: מאן תנא תהא דתיר לולב מצה לאגדו ואם לא אגדו כשר... לעולם רבנן ומצה משום זה אלי ואנוהו. בזה מובנים דברי רבינו: "להדור מצוה נאווה" (ואפשר שיש בזה גם רמז לפסוק: ואגדוהו).

130. משנה לו ע"ב: ר' יהודה אומר אין אוגדין את הלולב אלא במינו ר' מאיר אומר אפילו כחוט במשיחה. ובגמ' שם: ואמר רבא מ"ט דרבי יהודה קטבר לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא הוה חמשה מיני. נמצא דלרבנן דסיל דאין צריך אגד שרי בכל מילי, וכ"ה להדיא בסנהדרין פח ע"ב.

131. אפשר שרמז כאן ריכוזו לדברי הגמ' בשבת קלג ע"ב: זה אלי ואנוהו (שמות טו, ב) התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה, ולולב נאה וכו'.

צְרִיפִים כְּזָהָב שְׁלֹמֹה הִלְכוֹת סֹכָה וְלֹלֶב יָצוּ אֶל עוֹז וְחִדְנָה¹³²
לָתֵת לָכֶם אַחֲרִית וְתִקְנָה (יִרְמִיָּהוּ כט, יא)

חֲנוּן שָׁעָה קוֹל אֲבִיוֹן שׁוֹכֵב¹³³ בֵּין שְׁפָתַיִם
קָבַל חַיִּין עֶרְפִּי מִמַּעוֹן¹³⁴ קִרְשֶׁךְ מִן הַשָּׁמַיִם
חֲזַקְנִי בְּקִבּוּץ¹³⁵ נִפְצוֹת יְהוּדָה וְאַפְרִיִם
בְּחֻצֹת בֵּית ה' בְּתוֹכֵכִי יְרוּשָׁלַיִם (תהלים קטז, יט)

פזמון

שׁוֹכֵן שָׁמַי חֲבִיוֹן ¹³⁶	בְּשָׁנָה אֶל עֲלִיוֹן
אֶל גִּיא ¹³⁷ חֲזִיוֹן	כִּי תִחַשׁ פְּדִיוֹן
בְּגִיב אֲפִרְיוֹן ¹³⁸	וְיִחְזָה עִם אֲבִיוֹן
בְּשָׁלֵם סֹכָה וּמַעוֹנָתָה בְּצִיוֹן (תהלים עז, ג)	

מִמְתְּקִי חֲבוּ ¹⁴⁰	רְנִי ¹³⁹ פִּלְט נָאִם
וְיִצְפְּנָהוּ בְּסִכָּה ¹⁴²	וְשָׁעָה אֶל רְחוּם ¹⁴¹
מִמַּסְגֵּר חֲשִׁבָּה ¹⁴³	וְיִשָּׂא רֹאשׁ וְיִרְדֵּם
יּוֹם אִמָּה תִקּוֹם תִּרְחֹם אֶת צִיוֹן ¹⁴⁴ (תהלים קב, יד)	

132. על פי דברי הימים א; טז, כז: עוז וחידנה במקומו.
133. על פי תהלים סח, יד: אם תשכבון בין שפתים כנפי יונה נחפה בכסף.
134. על פי דברים כז, טו: השקיפה ממעון קדשך מן השמים.
135. על פי ישעיהו יא, יב: ואסף נדחי ישראל ונפצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ.
136. על פי חבקוק ג, ד: ושם חביון עזה (קרי: עוז).
137. על פי ישעיהו כב, א: משא גיא חזיון, לפי רש"י ור"ק הכונה לירושלים.
138. חז"ל דרשו בשיר השירים רבה, ובמקומות נוספים, את הפסוק: אפריון עשה לו המלך שלמה (שיר השירים ג, ט) על בית המקדש. וכוונתו כאן על צמיחת ירושלים, כמו בפסוק: עוד ינובון בשיבה (תהלים צב, טו). נראה כי צריך להיות כאן: בתיב אפריון, וכן עולה לפי המשקל של הפזמון, כאשר "הניב" הוא שם פעולה.
139. על פי תהלים לב, ז: רני פלט תסובבני טלה. ופירש רש"י: רינה של הצלה.
140. על פי שיר השירים ה, טז: חכו ממתקים וכלו מחמדים זה דודי וזה רעי. ותשמעות היא מי שחכו ממתקים, היינו ה', הוא אמר (נאם) שתהיה רינה של הצלה.
141. על פי שמות לז, ז: אל רחום וחנון. ה': הרחום יפנה אליו (ישעיה) וישמור (ויצפון) בסוכתו. אפשר לפרש כי האדם יפנה לרחום (לפי פירוש זה הניקוד של המלה אל משתנה), והוא יצפנהו בסוכתו.
142. על פי תהלים כז, ה: כי יצפני בסכה.
143. על פי ישעיהו מב, ז: להוציא ממסגר עני מבית כלא יושבי חשך, ה' יגביה את הראש וירומם אותו, ויוציאנו מהחושך.
144. בכתוב: אתה תקום תרחם ציון כי עת לחנה.

בְּלֹאִים אֲבִיוֹנִי
וְרִחֲמִים מִמְּעוֹנִי¹⁴⁶
וְתִשָּׁעָה הַגִּיּוֹנִי¹⁴⁸
בְּשׁוּב ה' אֶת שִׁיבַת צִיּוֹן (תהלים קכו, א)

זֶה חוֹשָׁה לְקוֹמִם
יִזְרְעֶךָ תְּרוֹמִם
וְעַל הָר שְׁשֻׁמִּים¹⁵¹
וּבְשָׂרָה¹⁵³

לִבָּן אֹמֶלֶל וְרָכָא
יַחֲדָתוֹ¹⁵⁵ מִחֶכֶה
הָיָה שְׁמֹשׁוֹ¹⁵⁷ וְסוֹכָה¹⁵⁸
וּבְשִׁמְחַת עוֹלָם¹⁵⁹ יִשְׁמַח הָר צִיּוֹן (תהלים מח, יב)

145. על פי תהלים קיח, ה: ענני במרחב יח.
146. היה מתאים יותר לומר: ממעוניך, וצריך ברור.
147. על פי תהלים ה, יב: וישמחו כל חוסי כך לעולם ירגנו ותסך עלימו.
148. תפנה לקול תפילותי.
149. על פי עמוס ט, יא: ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת.
150. על פי ישעיהו נא, ט: עורי עורי לבשי עז וזרע ה'... מחוללת תנין, לפי המפרשים הכוונה היא להרג וחללים שגרמה וזרע ה' לפרעה ולמצרים המשול לתנין, ואין זה מתאים לאמור כאן, ואפשר שר"ל וזרעך המחוללת תנין היא תרומם, ורחוק.
151. על פי איכה ה, יח: על הר ציון ששמים שועלים הלכו בו.
152. על פי ישעיהו לה, א: יששום מדבר וציה ותגל ערבה ותפרח כחכצלת.
153. המלה: ובשרה, תוספת של רבינו.
154. על פי איכה ג, כו: טוב ויחיל ודומם לתשועת ה'.
155. נשמתו, על פי האמור בתהלים כב, כא ובמפרשים שם.
156. על פי חבקוק ג, יג: יצאת לישע עמך.
157. בקשה לחסות בצל ה' ובהגנתו. 'שמש' משמש גם כמגן, כגון: כי שמש ומגן ה' אלקים (תהלים פד, יב).
158. על פי ישעיהו ד, ו: וסוכה תהיה לצל יומם מתורב.
159. על פי ישעיהו פרק לה, י: ופרויי ה' ישובו ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם.

יום הכפורים – כללות כל השנה

כל שעה ורגע מיום הקדוש והנוצא הזה, הוא כולל כמה ימים מימי השנה, שהוא הכללות מכל השנה כולה.

(באר משה)

שפתי שנים

הדפוס פרומטני ויע ברודות האחרונים

הרב אליעזר פולק

ראה"כ תפארת אריה, ירושלים

תשובת ה"באר שבע" בד"ן פאה נכרית בתוספת הערות וביאורים

הכולל כל התשובה במלואה, והערות האחרונים מצוינים בגוף התשובה על גוף דברי הב"ש כל תשובה על מקומה. ופסוק וקטוע הרש, ובתוספת כותרות משנה א'.

שו"ת באר שבע סימן יח

[ציטוט דברי הש"ג]

גרסינן בנזיר פרק מי שאמר (דף כח ע"ב) ות"ק אמר לך אפשר בפאה נכרי וכו' מצאתי כתוב שם בגלילין (בעין משפט שחיבר בעל השלטי גבורים) וז"ל נראה לי מכאן היתר לשערות שהנשים נשואות נותנות בראשיהן יהושע בעז עכ"ל.

מענין להעתיק דברי המג"ג שהיו הנכדים של המהר"י מינץ (שממנו הועתקה התשובה שהובאה בב"ש) ואחר שהאריכו לדחות דבריו כתבו:

"...וגם זקנינו [המהר"י מינץ] שהאריך בפסק הלז בלי ספק שכונתו היה לשם שמים בשביל שראה שנפרץ בעת ההוא וכל כונתם היה לרמות לעכורים וע"כ ליכור ליבתה רוח טהרה לעורר מדנים על זה..."

וכן כתבו בפ"י הקצר:

"כ"כ הר"ם כשם השי"ג, והבאר שבע הביא כשם זקנינו הגאון מוהר"י קאניעליבוביץ ז"ל שחלק על זה, ובאמת שראיותיו אינן מכריעות כמ"ש בשו"ג, אבל האמת כי זקנינו בקעה מצא וגדר בה גרר וראוי להחמיר".

ע"ש שהאריכו וכתבו בסוף דבריהם:

"ע"כ יפה כתב המ"א שאין דברי הב"ש מחזירין בתשובה דלהלן הכנסנו את השגות האחרונים על דברי הב"ש. מצוינים על גוף דברי התשובה דיבור על אופניו. כדי שיוכל הקורא להתרשם מהדברים, כמובן שאין המטרה להכניס ראשו בין הרים גבוהים מצוקי תבל, אלא הבאנו השגות האחרונים על ראיות הב"ש, ובתוספת נוסף, ואלו ואלו דברי אלוקים חיים. ובנוסף מצ"ב אחרי תשובה זאת - מאמר נרחב על דין פאה נכרית עוד הרבה ראיות מסוגית הגמ' ומנהג ישראל וכו'.

(ב) בעל "באר שבע" - רבי יששכר בער בן ישראל לעזער פריס איילנבורג נולד בפוזנ', פולין, בערך בשנת ה"א ש"י ונפטר באוסטרליק, מורביה, בשנת ה"א שפ"ג. הוא היה למד אצל ר' מרדכי יפה, בעל פירוש הלבוש לשלחן ערוך, וכן אצל בעל ספר מאירות עיניים (הסמ"ע).

(א) הנה ידועה המחלוקת הגדולה בין בעל הש"ג (שהיה בזמן הב"ש) שמתיר פאה נכרית, לבעל הב"ש האוסר. והנה בענין זה כבר נשתברו הרבה קולמסים. ונכתבו עשרות רבות של תשובות בענין (עין בספר דת יהודית כהלכתה שליקט כשבעים פוסקים בענין זה) והנה הרמ"א העתיק את הש"ג להלכה - שמותד, ובעקבותיו הלכו המ"א, והשו"ע הרב, והמ"ב. ועוד הרבה פוסקים. מאידך הרבה פוסקים פסקו כב"ש - כמו היעב"ץ החת"ס ועוד. היסוד לכל הפלפולים בענין היא תשובת הב"ש (שהעתיק דברי מהר"י קאניעלנבוג) עיין להלן, תשובה זו היא אבן הפינה לכל הסוגיא כיון שכדבריו הקיף את כל הסוגיא כמעט לא הניח זזית שלא ביאר, ובדבריו פלפלו כל האחרונים. והנה המגן אברהם (ס' ע"ה ס"ה) כתב על דברי הרמ"א שהתיר בפאה נכרית:

"וכ"ש פאה נכרית: כצ"ל וכן הוא בשו"ע דפוס ויניציאה וכו"כ בש"ג (שבה כט, א אות א) דמותו לכתחילה כדאיתא במשנה פרק ר' דשבת (פר.ב) יוצאה אשה בחושי שער וכו', דלא כבאר שבע (ס' יח) שחולק עליו והאריך בסוף ספרו בדברים דחויים עיין סימן ש"ג סעיף י"ד".

והנה המג"א לא פירט אמאי הם "דברים דחויים" כדרכו לדבר בקיצור וסמך על המעיין שיראה לבד הפירוט לדבריו. ויש לבאר אמאי יצא הקצף של המ"א. ולהלן נעתיק דברי הב"ש ונציין את דחיית דבריו ע"י כמה אחרונים בעיקר המגן גיבורים (או"ח ס' עה) מהני תרי גיסי הגאון בעל "שואל ומשיב" והגאון בעל "אמרי מרדכי" שהעתיקו המ"ב להלכה. וגם דברי התשובה מאהבה" (תלמיד הנוב"י וממלא מקומו ברבנות פראג). וה"בית יצחק" וה"שועות יעקב" ועוד.

וכן כתב זה החכם הנזכר בשלטי הגבורים שלו בפרק כמה אשה יוצאה אמתניתין יוצאה אשה בכבול ובפאה נכרית בחצר וז"ל: נלע"ד להביא ראיה וסמך לנשים היוצאות בכסוי שערות שלהן כשהן נשואות אבל במקום קליעת שערן נושאות שערות חברותיהן שקורין קרינאל"ו בלעז מההיא דשינוי בפרק כמה אשה יוצאה דף ס"ד שהאשה יוצאת בפאה נכרית בשכת ופירשו המפרשים כי פאה היא מגבעת ידבקו בו שער נאה הרבה ותשים אותו האשה על ראשה כדי שתתקשט בשער והתם באשה נשואה מיירי מתניתין מדקאמר בגמרא דהטעם משום שלא תתגנה על בעלה הרי דבנשואה מיירי והאי פאה נכרית הוי ממש כעין אלו הקרינאל"ל ומשמע להדיא שמוותרות בנות ישראל להתקשט בהן דשער באשה ערוה דקאמר לא הוי אלא בשער הרבוק לבשרה ממש ונראה גם בשך עם השיער וכו' עד ואין לומר שהיו משימות צעיף או מידי על הפאות נכרית דא"כ מאי אהני ההוא קשוט הרי כל עצמו של אותו קשוט לא הוי אלא כשכיל שתראה בעלת שער אלא פשיטא דמיירי שהולכות בשערות מגולות עכ"ל.

[המשנה מיירי בפאה מכוסה]

ואני מצאתי כתוב בכתובת יד הרב המובהק מהר"ר יהודה ז"ל קצנאילנבוגין¹ שכתב עליו לא זה הדרך ולא זו העיר שהנחילו לנו אבותינו חכמי המשנה והגמרא והמפרשים והפוסקים ז"ל, מפני שהדבר פשוט הרבה יותר מביעתא בכותחא דמה ששנו היתר להתקשט ולצאת בפאה נכרית בכולי גמרא מיירי דוקא בפאה נכרית מכוסה תחת השכבה ועל ראשה רדיד כמו השערות הרבוקות לבשרה ממש².

רבי שמואל יהודא קצנעלבויגן בעל "דרשות מהר"י מינץ". (ובנוסף היה גם רבי משה מינץ מהר"ם מינץ כיהן במנצא היה בן דודו של המהר"י מינץ כמיבא בתשובתו. והיה שואל שאלות לתה"ד כמו"ס סי' כב (חיבר שו"ת מהר"ם מינץ).

ד) היינו שמה שהתירה המשנה בחצר איירי מכוסה. (עיין להלן שהב"ש כתב דרך אחרת לומר שמתני' איירי במגולה והתירה רק בחצר. אך כן קאי שאפי' בחצר איירי במכוסה). והנה צ"ב הרי להלן הוכיח הב"ש שבחצר שרי אפי' בלא כיסוי א"כ אמאי מכסה ראשה. וצ"ל שעכשיו עדיין סובר שגם בחצר בעי' כיסוי. או י"ל שקאי למי מש"כ להלן דמתני' איירי אף בחצר שבקעי בה רבים וש"כ לכו"ע בעי' כיסוי.

והטעם שהב"ש לא רצה לפרש כדרך זו שאיירי שמכוסה אף בחצר. א. טענת הש"ג שכתב בעצמו: מה קישוט הוא זה כשהוא מכוסה, ולא ס"ל תי' של הב"ש דלהלן עיין להלן כמה תמיהות על פי' זה. והוא קאי בש"י הרמב"ם שהפאה אינה לאשה ששערה מועט אלא לכל הנשים והוא קישוט. ב. קושית היש"ו³ ע: (א"ח סי' ע"ה) שאם פאה מגולה אסורה ברה"ר אמאי היוצרכו

הוא חיבר פירושים לגמרא ותשובות, שכללם בחיבורו באר שבע. מגאריצ"ה, איטליה, שבה כיהן כרב, שלח את חיבורו לרבני צפת לקבל את הסכמותיהם. בדרכו לקבל משרת רבנות הקהילה האשכנזית שבצפת הוא נפטר.

ג) מהר"י מינץ היה בנו של המהר"ם פדאווה (כמושר"ב בגנ"ז בעל שו"ת מהר"ם פאדובה שהביאו הרס"א הרבה פעמים, יהיה תלמידו של רבי יעקב מולאק, וחברו של רבי שלום שכנא שהיה רבו של הרמ"א) וז"ל החיד"א שם הגדולים:

"מהר"י יהודה בן הגאון מהר"ם מפאדובה. שקול רטרי עם מור"ם בתשובתו סי' קכ"ז וסי קכז ומור"ם משיבו סי' קכ"ח ומהר"ר יהודה כתב לו סי' קכ"א וע"ש סי' קכ"ל"

ועיין שם בתשובות בשו"ת הרמ"א שחותם שמו "שמואל יהודא קצנעלבויגן בן מוהר"ם פאדווה". והוא בעל "דרשות מהר"י מינץ". והיה נינו של המהר"י מינץ, וא"כ סדר הירושת הוא מהר"י מינץ (רבי יהודא מינץ), חתן בנו - מהר"ם פאדובה (רבי מאיר קצנעלבויגן). בנו -

[כל הפאה מיועדת רק בשביל נשים ששערן מועט, וא"כ לא הלכה בו אלא כמו אותם הנשים - היינו מכוסה]

כי לא היו רגילות בפאה נכרית אלא דוקא הנשים שהיה שערן מועט וכדי שלא ירגישו בעליהן במעוט שערן שהוא ניוול לנשים היו רגילות לקשור בשערן פאה נכרית כדי שתראה בעלת שער הרבה, אבל הנשים שהיה שערן הרבה לא היו רגילות בה כלל. כדמוכה בהדיא בנזיר פרק מי שאומר בשמעתין ות"ק אמר לך אפשר בפאה נכרית כו' שהבאתי לעיל דוק ותשכח^ה.

וכן פרש"י בהדיא בסוף פ"ק דערכין וכן הערוך ור"ע מברטנורה ז"ל פאה נכרית רגילות היו נשים ששערן מועט לקשור שיער נשים נכרית לשערן שנראה כמו שהוא שערן ע"כ. ומדכתבו שנראה כמו שהוא שערן משמע בהדיא שכל עצמו של אותו קשור של פאה נכרית זו לא היה אלא בשביל שתראה בעלת שיער הרבה של עצמה הדבוק לבשרה ממש, א"כ בהכרח צריך אתה לומר דכשם דשיער עצמה הדבוק לבשרה ממש מכוסה תחת השבכה ועל ראשה רדיד, כך פאה נכרית זו הקשורה בשיער עצמה היתה מכוסה עמה תחת השבכה ועל ראשה רדיד מכמה טעמים^ה שאפרש בסמוך.

(ז) כנראה כוונתו - שלולא הלשון "שנראה כמו שהוא שערן" היה מקום לפרש את המשנה פאה נכרית סתם "קישוט" העשוי משיער, אבל אינו מטעה את עין הרואה לחשוב שזה שיערה ממש, כעין סטריימל של אנשים, או פרווה - אדרת שער העשויה משערות חיות וכדו'.

(ח) כמה טעמים היינו כמוש"כ להלן: א. מראית עין. ב. סוגיא דנזיר ג. סוגיא דערכין. ד. מדין "רדיד" - זת יהודית. ה. מה הועילו בתקנתן לבעליהם.

ובאמת יש לתמוה בביאור דבריו: המעיין בדבריו רואה שלא הקשה את הקושיא העיקרית העצומה - ע"פ מה שהוכיח שאיירי כאן באשה ששערה מועט ומתביישת בשערותיה, כל מטרותיה היא להדמות לנשים אחרות שיש להם שער מרובה. וא"כ הרי שאר הנשים וזדא' הולכות בכסוי השער (דאטו ברשיעי עסקין) וא"כ היא שרוצה להדמות להם ע"כ גם הולכת בכסוי על הפאה, שהרי זה כל מטרותיה להדמות לשאר הנשים וא"כ ע"כ הולכת כמו שהם הולכים, ועוד איך יתכן שתלך בגלוי שער שהרי אז ידעו כולם שיש לה שער מועט ויגלו שזה פאה נכרית ולא שיערה האמיתי, ולכן הולכת בגלוי שער. וא"כ ע"כ צ"ל שעיקר מטרת הפאה או כדברי הב"ש להגביה הסבכה או שמא יוזז ממקומו. או לחצי ששם מותר ללכת בגלוי ראש.

והב"ש במקום להקשות כנ"ל הוא דק הקדים שע"כ פאה זה רק לנשים ששערן מועט וכל מטרות שיערה כמו שער, וכתב שא"כ לא יתכן שאיירי במגולה

חכמים להתיר לה פאה מכוסה בחצר (טפי משאר תנאים שאסרו ע"ש בגמ' ורש"י) כדי שלא תתגנה על בעלה, שתלך בפאה מגולה, (ואז אין חשש שתצא כך לה"ר שהיא אסור ללכת בפאה מגולה לה"ר לשי" הב"ש, ול"ח שתעשה איסורים, ועוד שהרי גם בחול לא הולכת כן). אמנם להנתבאר לעיל שכאן קאי הב"ש לשי" שאסרו מ"ג בחצר או ס"ל שאיירי בבקעי בה רבים א"כ ל"ק קושיא זאת. אבל לפי האמת שלרוב מוסקים מותר מ"ד בחצר. (וגם אין הכרח שאיירי בקעי בה רבים, אדרבא סתם חצר לא בקעי רבים) קשה קושיא הישוע. וגם בכלל לא מובן מה צריך לכסות. יענין להלן עוד קושיאות שא"א לומר שאיירי במכוסה.

(ה) כוונתו שהרי שם משמע שפאה נכרית מיועד לאשה "מגולחת". אמנם יש לפקפק בזה שאדרבא לשון הגמ' אפשר בפאה נכרית משמע שפאה נכרית הוא דבר נפוץ להרבה נשים - וגם אשה זו שהוא מגולחת יכולה להשתמש בזה שיער ורואי לא היו עוד נשים מגולחות. א"כ מה ראתה יש כאן.

(ו) עיין להלן שהב"ש בעצמו הביא שכל ראיתו של הש"ג מיוסדת רק על שי' הרמב"ם שחולק על רש"י וסובר שמטרת פאה נכרית היא לכל אשה שרוצה להתיפות בשער ואינה רק לאשה ששערה מועט. וגם רש"י בעצמו נבשבת ובערכין השמיט הפי' שנועד לאשה ששערה מועט. כיון שבשבת י"ל שמוזה שחיבים לפרש שאיירי לכל הנשים. וכפי' הרמב"ם. וכ"כ להדיא בשו"ת בנין ציון (מהערוך לנר סיקיד). ועיין להלן הערה (יב)

[יש לאסור פאה משום מראית עין]

ומה שסתר החכם הנזכר סברא זו באמת הכנין באמרו: דא"כ מאי מהני הווא קשוט הרי כל עצמו של אותו קשוט לא הוי אלא בשביל שתראה בעלת שיער אלא פשיטא דמיירי שהולכות בשערות מגולות וכו'.

נראה מדבריו שהבין מה שאמרו בשביל שתראה בעלת שער ר"ל שהשערות של פאה נכרית יהיו נראות לחוש עין הרואה להטעות אותו להחזיק הפאה נכרית לשיער עצמה הדבוק לבשרה ממש. רחמנא ליצלן מהאי דעתא כי איך יעלה על הדעת שיהיה מותר להראות עצמה כעוברת על דת משה דהא לצאת בשיער עצמה מגולה אסור מן התורה כדאיתא בפרק המדיר ראשה פרוע דאורייתא היא דכתיב ופרע את ראש האשה ותנא דבי ר' ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש וכו' והלא הרבה דברים אסרו חכמים לנשים מפני מראית העין^ט.

[יש לאסור משום דין "רדיד" - שמשמע מהרמב"ם שצריך רדיד נוסף למטפחת, אפי' אם המטפחת מכסה היטב]

ועוד דהא כתב הרמב"ם בפכ"ד מהלכות אישות ואיזו היא דת יהודית הוא מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל יוצאה לשוק או למבוי מפולש וראשה פרוע ואין עליה רדיד ככל הנשים אע"פ ששערה מכוסה במטפחת כו' והטור אבן העזר בסימן קט"ו אחר שכתב ואיזו היא דת יהודית יוצאה וראשה פרוע אפילו אין פרוע לגמרי אלא קלתה בראשה כיון שאינה מכוסה בצעיף כו' חזר וכתב בשם הרמב"ם אע"פ שמכוסה במטפחת כיון שאין עליה רדיד ככל הנשים כו'.

ואיכא למידק מאי חידוש איכא בדברי הרמב"ם האלה טפי מבדברי הטור גופיה המוקדמים. ועל הרמב"ם גופיה איכא למידק למה כתב מטפחת במקום קלתא הנזכר בגמרא שפירושו סל. ונ"ל דהרמב"ם בא לאשמועין חידוש זה דלא מיבעי' דלא סגי בקלתה לחוד שאינו מכסה לגמרי השערות שהרי הוא חלול בכמה מקומות לפי שאינן קלועין יפה כמו שכתב בהריא בעל תרומת הדשן בסימן י'. אלא אע"פ שמכוסה במטפחת שהוא מכסה לגמרי השערות אפ"ה לא סגי. וכבר אפשר לומר דמטפחת דקאמר הרמב"ם ר"ל דעביד ביחוד לכסוי השער ובא הרמב"ם לאשמועין חידוש זה

העין, דלא חשידינן ביה ר' סי' קמ"א סעיף ד' כהגה"ה, וכי"ש בזה דכל הנשים נהגו כן דאין אפשר דכלהו יעברו על דת משה ויהודית, עכ"פ ומכ"ש למאן דסובר דהוא דאורייתא [ג.ה.]. היינו פריעת שער דאורייתא לאפוקי מהתה"ד דסובר שהוא רק מדרבנן ועי"כ ישפוט הכל שהוא פאה נכרית"

ובשו"ת אג"מ הוכיח שא"א מדעתנו לבד לגזור מ"ע אלא רק מה שגזרו חז"ל והגאונים.

משום "מכמה טעמים" שיקשה בסמוך, וכפי שיראה המעיין כל קושיותיו אינם כ"כ קשה כמוש"כ האחרונים והבאנו כל דבר במקומו.
ט) נראה מדבריו שבעקרון מודה לש"ג שלא שייך לאסור מעיקר הדין פאה נכרית שהרי לא אסרה תורה אלא שער ממש ולא פאה. אך טוען שיש חשש "מראית עין" ובמגן גיבורים תירצו:

"גם גוף דבריו לחוש בפאה נכריות משום מראית העין, למע"ד דברים שנהגו כן לא שייך מראית

דלא מבכיע דלא סגי בקלתה לחוד שיש בו תרתי לגרעונא חדא דלא עביד ביחוד לכסוי השיער אלא לתת בו פלך ופשתן כדפרש"י בפ' המדיר ועוד שאינו כסוי מעליא מחמת שהוא מלא נקבים חלולים ואינו יכול לכסות לגמרי השערות אלא אע"פ שמכוסה במטפחת דעביד ביחוד לכסוי השיער וגם הוא כסוי מעליא שהוא מכסה לגמרי השערות אפ"ה לא סגי משום - דשני כסויים גמורים בעינן, ודעבידי ביחוד לכסוי השיער כמטפחת או שבכה והדומה לה ועל המטפחת רדיד, משום דזהו מנהג יהדות שנהגו בנות ישראל ולא דוקא נקט הגמרא קלתא.

והשתא היאך יעלה על הדעת שיהא מותר לצאת בפאה נכרית מגולה לחוד טפי ממטפחת דעביד ביחוד לכסוי השיער וגם הוא מכסה לגמרי השערות?

וראו לצטט דברי הפרישה על הרמב"ם הנ"ל שכתב (אהע"ז קטו):

"רדיד החופה את כל גופה כמו טלית וכמ"ש לעיל סימן עג: ככל הנשים ר"ל שדורכן בכך באותו מקום אבל אין ר"ל ככל הנשים בעולם דהא כתב לעיל סימן עג במקום שדורכן הנשים שלא לצאת בכיפה שעל ראשה לבר עד שיהיה עליה רדיד משמע שאין בכל מקום נהגין לצאת ברדיד או ר"ל שיש חילוק בין כיפה למטפחת..."

היוצא לנו ע"פ תירונוי האחרונים או שדין רדיד הוא רק אם המטפחת התחתונה אינה מכסה היטב כגון שיש בה נקבים (כ"כ הב"ח אהע"ז קטו, פי' דבוי הרמב"ם שהצריך רדיד בנוסף על המטפחת, שפי' הנפ' קלתה היינו מטפחת עם נקבים לכן צריך גם רדיד, וכן נראה דעת פרישה בתי' הב', וכ"כ רש"י במהדו"ק הובא בטשמי"ק, וכ"כ במאירי, וכ"כ בתה"ד סי' י', ולפי תי' זה ודוראי כל זה ל"ש זה בפאה שמכסה היטב. (וכן האריך לבאר כן בשו"ת אור לציון מהגר"צ אבא שאול זצ"ל או"ח כ"א סי' יא והכריח כן מדברי הרמב"ם ססותר את עצמו דבהלכות אישות כ"ד, נכתב שבועי רדיד אע"פ ששערה מכוסה כיון שהוא מנהג בנות ישראל, ובפרק י"א הל' יא כתב שתלוי במנהג המקומות. וכן בשו"ע עיין אהע"ז קטו, ד ובס"י עג,א וכפי שחקקה במרישה הנ"ל)

אמנם בתי' הא' של הדרישה נראה שביאר דעת הרמב"ם שתלוי לפי מנהג המקום, וזה נוהג רק במקומות הנהוגים כך לצניעות, (כמו"כ בפרישה). ולפי"ז במקום שלא נהגו בפאה אולי שייך איסור זה) ודעת ה"בית שמואל" משמע לכאורה כתי' א' של הפרישה. אמנם ב"תשובה מאהבה" הנ"ל הבין שסובר שאיירי גם שאינו מכסה כהוגן כדרך כל הנשים איירי במקום שלא נהגו בפאה. (ובס' "צדק וכיד" פולק י"א האריך לבאר שדעת הפרישה והב"ח והח"מ והב"ש כולם סביר שדין רדיד הוא רק

(י) בתשובה מאהבה סי' מח כתב על הדברים האלו של הב"ש:

"הנה הדברים האלה אין הדעת סובלתן לומר ששער ראש האשה צריך כלי בתוך כלי, וצריך עבור לשמה דעביד ביחוד לשם כסוי, ואיך יעלה על דעת שריבנו משה הוסיף מדעתו דבר שאינו נזכר בתלמוד, ולא עוד אלא שישתוק מגוף הדבר שנוכר השי"ס היינו קלתר. ומנא ל"י חירוש זה מאחר שלא נזכר בגמרא. ועוד הס' ולא להוכיח להיות מצוה או רשות לגדש בנות ישראל ולהיות יוצאות בלא כתובה בספרות כרסיות להמציא שהן עובדות על דת יהודית בדברים שאינם מפורשים בגמרא והראשונים.

ובאמת במחילת כבוד תורתו הקדושה שנה בזה, כי המטפחת שנקט הרמב"ם היא נמי מעשה דשת כמו סל, ומטפחת וקלתה אחת היא שאינם מכסים כל הראש והשערות נראות מתחתיהן. וזה לשון הבית אה"ע ריש סימן קט"ו ופירש"י קלתה סל כו: ומדברי הרמב"ם נראה דפי' קלתה היא מטפחת שיש בה נקבים נקביה הסל כמו שבכות ואפ"ה כיון שאין עליה רדיד פי' צריך ככל הנשים תצא בלא כתובה וכ"כ הערוך קלת. וזהו שכתב הסור בשם הרמב"ם ודלא דוקא קלתה כפירש"י אלא ה"ה מטפחת וכל דבר שאינו מכסה כל השערות בדרך נשים או היו דת יהודית, ועיין בית שמואל שם סק"ט. והיינו דאמר' בירושלמי סוף פרק המדיר ר"ה בשם ר"ד היוצאת בקפליטין שלה אין בהם משום ראשה פורעה הרא דחימר לחצר אבל למבוי יש בה משום יוצאה וראשה פורעה כו' קפלוטין זה נמי כסוי שאינה מכסה כל השערות. אבל על כל פנים אין כזה משום פורע הראש ד"ת אלא ד"י. ועיין ריא"ז פרק המדיר."

[אי פאה מגולה מה הועילו בתקנתן לבעליהם]

ועוד דאלו היו יוצאות בפאה נכרית מגולה מה הועילו בתקנתן שלא תתגנו על בעליהן שידעו שיש להן שער מועט הלא כיון שבעליהן יראו שהולכות בשערות מגולות ידעו בבורר שמין אלו שערות עצמה המחוברים בראשה ממש^א.

[הש"ג סובר שאייוי בפאה מגולה - ראיא מסנהדרין נד זה]

ואולי חשב החכם הנזכר שהיו רגילות בפאה נכרית כל הנשים הגם ששערן היה הרבה כדי להוסיף קשוט כמו כובע של שער שנושאים אנשים על ראשן ולא כדפרש"י ור"ע והערון שהבאתי לעיל.

ומה שהביאו לטעות ושבוש זה הוא הפירוש שכתב הוא בשם המפרשים פאה נכרית היא מגבעת ידבקו בו שער נאה והרבה ותשים אותו האשה על ראשה כדי שתתקשט בשער עכ"ל.

הוא סבר דהאי מגבעת תשים אותו האשה מגולה על ראשה כדי להוסיף קשוט כמו כובע של שיער שנושאים אנשים על ראש^ב.

דאל"כ איך הביא ראיא להתייר פ"ג הרי כיון שמטרת הליכתה להדמות לנשים ע"כ הלכה במקום שהנשים מותרות בגילוי שער או בחצר או ברה"ר מכוסה.

והנה כמובן שלדעת הש"ג אין לומר שרש"י חולק על הרמב"ם ואוסר פאה א. שהרי לא פליגי בהלכות "פרועת ראש" בפאה נכרית. רק פליגי בציור הפאה נכרית שנהגו בזמן חז"ל. ואמנם לרש"י אין "ראיה" להתיר אמנם כיון שמצינו שלפי הרמב"ם יש ראיא להתיר (ומבין מסביר שאין זה "פריצות" וכדו') מהיכי תיתי לומר שרש"י יחלוק ויסבור מסביר שזה פריצות וכדו'. שהרי לאורך כל תשובת הב"ש אין לו "ראיה" לאיסור, הוא רק דוחה ראיית המתירים, וא"כ סגי אם לפי ש' אחת בראשונים יוצא מהסוגיא שמותר, וס"ל שפאה נכרית אינה פריצות וכו', מהני להתיר. ב. ומלבד מזה הרי גם לרש"י יש ראיא להתיר מדין "חוטאי שער" כפי שיבואר במאמר להלן שהמ"א והגר"א הביאו ראיא להתיר מדין "חוטאי שער" ולא מפאה נכרית. ועיין להלן

שכן גם דעת הר"מ והפרישה וכן מוכח מפמ"ג. א"כ פשוט שאע"פ שק"ל כרש"י במי' ענין "פאה נכרית" אעפ"כ הד"מ והמג"א התיירו מכה דסוגיא ר"חוטאי שער". ג. באמת יתכן שרש"י יודה לרמב"ם דסוגיא דשבת איייוי בסוג פאה כמו שכתב הרמב"ם. שהרי רש"י הן בסנהדרין (קב) והן בסבת (סד) השמיט עיקר הביאור לפאה שהיא מיועדת לאשה ששערה מועט. אלא כתב שהוא לנוי סתם. ורק בערכין (ז) כתב שהוא לנשים ששערן מועט. ועיין בשו"ת בנין ציון (מכעל ח"ק) ור"ד ה"ק (קד) הן שם בענין שיניים תותבות שהיו

כשהכסוי התחתון אינו מכסה כהונן, וזה מנהג הרבה נשים היום שמסתפקים בכיסוי אחד]

ועתה יובן דעת הבאר שבע שכנראה סובר כתי' א' של הדרישה, ובמקומו לא נהגו ללכת בפאה לכן סובר שיש כאן איסור.

[א כתבו במגן ייבורים (ס"ו עה)]

"ומי"ש ראם יוצאות בפאות נכריות מגולות לא שייך הטעם כדי שלא תתגנה על בעלה כיון דהבעלים רואין שאין השערות של עצמן. לפענ"ד אינו קושיא דאטר בידעה תליא מילתא מ"מ קישוט הוא דנראית כאלו היה לה שיער. ותדע שהרי אמרו בנייר אפשר כפיאה נכרית אף שיעור שהגלח שערה, ולא יכיר לומר אי אפשר באשה מגולחת שאין לה שיעור של עצמה כיון שעכ"פ יש לה הקישוט כפיאה נכריות כמו בשיעור של עצמה ור"פ.

(ב) הנה האחרונים (הגר"י מ"ק ב"ש סדו למשנה" ובשו"ת סבא קדשא, ובחסד לאברהם ועוד) נקטו סברא זו לאמת בביאור דברי הש"ג. שהרי הש"ג דייק בדבריו והשמיט מ' רש"י והביא ממרוק לחמו ש' פיהמ"ש להרמב"ם (עיין להלן ועי"ש כמה ראיות לשי' הרמב"ם) וס"ל שיש כאן מוח' וסודיות בין הרמב"ם לרש"י בביאור מטרת הפ"ג והרמב"ם חולק על הראשונים הנ"ל (עיין להלן ראיות מדבריו שעי"כ לא ס"ל כרש"י), וס"ל שפ"ג נועדה לכל הנשים כמו היום שהולכו בפאה מגולה ברה"ר, ולא הזכיר כלל לאשר ששערה מועט וכו'.

וזה ודאי לא עלה ולא יעלה על דעת שום בר אוריין דא"כ מאי קמבעיא ליה לרבי יוסי בר חנין בפרק חלק [סנהדרין קיב]. לענין עיר הנדחת פאה נכרית של צדקניות מהו אי כגופה היא וניצול או כמלבושה היא ונשרף פשיטא כמלבושה היא כיון דעביד להוסיף קשוט בעלמא דמאי שנא קשוט זה משאר מלבוש שלה של קשוט'ג.

שמכאן מוכח שפוסק כרש"י. א. כבר נתבאר שאפי' אם בביאור הסוגיא קי"ל כרש"י, אמנם לענין דין פ"ד מותר כרמב"ם. ב. כתבו האחרונים ש"בתוך שער" שכתב השו"ע לאו דווקא (ושהיו כלל לא כתב שאייר באשה ששערה מועט א"כ לא אויל בשי' רש"י). עיין בפמ"ג (סי' שג משב"ז יב) וב"כ המ"ב (שנס, ובשניה' צב. דל"ש לומר בתוך דא"כ אין חשש שתתיר שערה שזה איסור עי"ש) ג. גם אם נפסוק כפירש"י עדיין יש ראייה להתיר מדין חוטי שער עיין להלן. ד. כבר נתבאר לעיל שו"ל שגם רש"י מודה שסוגיא דשבת איירי פ"נ כמו לרמב"ם.

(ג) במגן גיבורים כתבו:

"ומ"ש ראה סנהדרין דף ק"ב דאיבעיא לן בשיער נשים צדקניות מהו לא יזינו להבין כוונתה, והמענין שם ובערכין דף ז' יראה הראיה מבואר להיפך, ורש"י פירוש בהר"א בערכין ר"ה כפיה נכריות כמי מה שהגיה בצ"ק דרגילות היו הנשים כששערן מועט לקשור שירות ובריותיהן כשערן. ועיקר אביעא הוא אם הוא כנכסיה ושללה הוא או כמלבוש אף שאין עתה עליה עי"ש"

מש"כ המג"ג "מבואר להפך" היינו דלא כב"ש שכתב שהאיבעיא אם כגופה או כמלבושה. וזמה מקשה איך יתכן שיהיה כגופה אם זה ככובע וכו', אמנם באמת האיבעיא אם כמלבושה או כנכסיה. א"כ מבואר דפשיטא שאינו כגופה, ואדברא יש צד שזה כ"נכסיה", ואם כרש"י שקושרת בשערה פשיטא שלא גרע מלבושה, ואין יש צד שיתשב כנכסיה. והכל כמי הבנת הב"ש שלרמב"ם. צריך להיות כמלבוש ולא כגופה.

וכנראה הב"ש דיוק לשון הגמ' "אי דמחובר בגופה כגופה דמאי" אמנם הרי רש"י להדיא פ' שהכוונה כמלבושה. וביותר מוכח כן מסוגיא דערכין (ז): שהזכירו במג"ג לעי"ש, שם מבואר בה"א בגמ' שסברה הגמ' שריב"ח היה לו ספק אפי' במחובר לגופה דילמא דינו כנכסיה וגרע משאר מלבושים. ולכן כתוב המג"ג שמשמע שם "להיפך" דלשי' הב"ש איך שייך ה"א לומר שפאה גרע מלבושה (רק אירבא לביש י"ל שיותר גופה מלבושה או עכ"פ כלבושה אבל לא גרע)

למת אם זה נאסר, האריך בכמה ראיות עי"ש להוכיח דתרי גוונא פאות נכריות איכא, וההיא דשבת גס רש"י מודה שאיירי כדברי הרמב"ם. והנה באמת מוכרחים לומר שיש כמה סוגי פאה שהרי בסוגיא דנזיר (כח): איירי באשה מגולחת ושם הרי לא שייך כלל שתקשור את הפאה "עם" שערה.

ראיה מהגמ' שלא איירי באשה ששערה מועט

הנה מירושו של רש"י בערכין בגדר פאה נכרית צ"ב שהרי מבואר בגמ' (שבת סד:) "...ורב מאי שנא הני אמר עולא כדי שלא תתנגב על בעלה כדתינא והדוה בנדחה זקנים הראשונים אמרו שלא תתחול ולא תפקוס ולא תתקשט בבגדי צבעונין עד שבא ר"ע ולימד אם כן אתה מגנה על בעלה ונמצא בעלה מגרשה אלא מה ח"ל והדוה בנדחה בנדחה תהא עד שתבא במים" ואם כל תכשית של פאה הוא רק בנשים ששערה מועט, וכי כל התקנה נעשתה רק לנשים מעטות, סתמא דלישנא משמע שנעשה לכולן. ודוחק לפרש שכל התקנה שעשו חכמים היה רק לאותה אשה קרחת. וגם א"כ שאר נשים לא יהיה להם תכשיטים ויתנגו על בבעליהם.

ולמבואר להלן יובן יותר אמאי לא נקט רש"י

בשבת את דוגמת הפאה כמו בערכין. א. מפני סוגית הגמ' הנ"ל שהתירו כדי "שלא תתנגה", משמע שאיירי בכל הנשים הרגילות וכדלעיל. ב. וגם כפי שמוכח מסוגית הגמ' (יבואר להלן) לא יתכן לפרש שאיירי בפאה מכוסה, דאל"כ לא היה טיף דלמא שלמא לרב וניין כמאמר זלחן באריות. ורק בערכין שרצתה הגמ' לומר שחשיבא כ"גופה" הוצרך רש"י לפרש שאיירי שקשור ונועד לאשה ששערה מועט.

גם נראה שכל הפוסקים נקטו כפי הרמב"ם, שהרי הפוסקים לא הביאו כלל לשון אותם הראשונים שאיירי לאשה "ששערה מועט", אלא הלכו בדרך הרמב"ם כן בטור ב"י ושו"ע, ושאר ראשונים כר"ן ועוד, ושו"ע הרב, מ"ב, לא הזכירו כלל שאיירי באשה ששערה מועט וכו'. ופשוט שנקטו דלא כרש"י כיו שהלכה כרמב"ם נגד רש"י.

הנה לשון השו"ע (שגיח) "פאה נכרית דהיינו קליעת שיער שקלעה בתוך שערה", אין להקשות

מלבד דבנזיר פרק מי שאמר מוכח בהדיא כדפרש"י והערך כמו שכתבתי לעיל^ד.

[פ' הש"ג מיוסד על פיוש הרמב"ם בצורת ה"פאה. אמנם רש"י והערך חולקים]

ועוד דהך פירוש שכתב הוא בשם המפרשים כבר חקרתיה ודרשתיה ומצאתיהו שלא פירש כן אלא הרמב"ם לחדר בפירוש המשנה דשבת בפרק במה אשה יוצאה. והא ודאי דהוא סבר כדפירש"י והערך כיון שכתב בפ"ט דהלכות שבת ולא בפאה של שער שמנחת על ראשה כדי שתראה בעלת שיער הרבה, ולשון בעלת שער הרבה משמע שתראה כאלו הפאה נכרית זו הן שער עצמה המחוברים בראשה ממש וא"כ כאלו הפאה נכרית זו הן שער עצמה המחוברים בראשה ממש וא"כ על כרחך צריך לומר שהיא מכוסה כמו שער עצמה מכח הטעמים שכתבתי לעיל^{טו}.

[מסרת הפאה המכוסה - להגביה הסבכה שיראה כאילו יש שיער תחתיו. והמסנת שחששו שגא יוז נתנו פאה ולא חשיו]

ואין להקשות אם לא היו רגילות להשתמש בפאה נכרית אלא דוקא הנשים שהיה שערן מועט כדי שלא ירגישו בעליהן במעוט שערן שהוא ניוול לנשים א"כ למה בחרו דוקא בפאה נכרית יותר מבמשי או פשתן וכיוצא בזה. די"ל משום דלפעמים השבכה נעתק ממקומו או לרפיון קשורה בראשה היא מתרחבת ושער ראשה נראה מעט מחוץ לצמתן הלכך בחרו בפאה נכרית יותר מבמשי או פשתן כדי שלא ירגישו בעליהן^{טז}.

גרול לפרש שלא תתגבה שמום שמום תזון הסבכה וכו' וכי בדיוק אז יהיה בעלה.

גם לשון הרמב"ם שעליו בנה הש"ג יסודו, וכתב הב"ש שלא עלה כן בדעת הרמב"ם (עיין לעיל) לא משמע כלל שלומד כדש"י שאיירי לאשה ששערה מועט. א. שהרי עיקר חסר מן הספד לא כתוב כלל שאיירי לאשה מיוחדת. ולדברי רש"י שאיירי לנשים חריגות חולות ששערן מועט, איך יתכן שהעיקר הסיבה לצורך הפאה לא יכתוב הרמב"ם. ב. גם לשון הרמב"ם "כדי שתתקטש בשער" ל"מ ככ"ש. שהרי לדבריו אין הקישוט בשער אלא בזה שזה מוגבה הסבכה (עיין להלן) וכל הסיבה שנותנים שער הוא שגא יוז (ומלשון זה גם משמע שאינו עשוי כמו שטריימל שניכר לכל שאינו עורה האמיתי) גם בלשון רש"י סנהדרין קיד כתב שעושין לנוי הכל לא משמע שהמטרה היא רק להגביה הסבכה. ג. הרמב"ם כתב "שמדבקם בו שיער נאה ורחבה". ואי כדברי הב"ש שאיירי במכוסה ועיקרו להגביה את הסבכה וכו' מה צריך שער "נאה" במיוחד וכי בשביל הרגע קטן שגא יוז ממקומו צריך "נאה". ד. לשון הרמב"ם "ותשים... דרך איע"ל... אם זה תחת השבכה והחולקים בזה גם בחצר וגם ברה"ל לא מתאים ל"כ לשון "דרך ארעי". ה. גם מגזעית היא בדרך כלל גבוהה ולא מסתבר שמסכים הכל בסבכה. ומה הסיק הש"ג שלא

יד) כוונתו שהרי שם משמע שפאה נכרית מיועד לאשה מגולחת. אמנם יש לפקפק בזה שאדברא לשון הגמ' אפסר במאה נכרית משמע שפאה נכרית הוא דבר נמוץ להרבה נשים - וגם אשה זו שהוא מגולחת יכולה להשתמש בזה שהרי ודאי לא היו עוד נשים מגולחות. א"כ מה ראה יש כאן.

טו) צ"ב מה ראה ברמב"ם בחיבורו יותר ראה לשי"ש שאיירי במכוסה, ובסוף כתב שהכרח מכח טעמים דלעיל א"כ אין הראיה מהרמב"ם. וכנראה כוונתו - שלולא הלשון "כדי שתראה בעלת שיער הרבה" היה מקום לפרש את המשנה פאה נכרית סתם "קישוט" העשוי משיער, אבל אינו מטעה את עין הוראה לחשוב שזה שער ממש, כעין שטריימל של אנשים, או פרווה - אדרת שער העשויה משערות חיות וכדו'.

טז) אמנם מוטט אמאי מיאן הש"ג בת' זה שנראה דחוק. א. שהרי איירי יש לה "מעט" שער א"כ אפי' יוז לא תראה לגמרי קרחת, ולמה לה בשביל זה להשקיע ממון רב בפאה. וא"כ הדרא לירכות קושיית הש"ג אי במכוסה מאי מהני קישוט זה, ב. ועוד מצינו בח' הר"ן ובמאורי שהפאה היא לאשה ששערה "לבן" וא"כ ודאי איירי במגולה, ג. וטפי יקשה מזה שמבואר בגמ' שהתירו דוקא פאה כדי שלא תתגבה על בעלה, ודוחק

[אפי' נאמר כש"ג שאיירי בפאה מגולה מתני' איירי בחצר ואין ראייה להתיר ברה"ד]

ואפילו אי הוה יהיבין ליה להחכם הנזכר טעוניה דמה ששנו היתר להתקשט ולצאת בפאה נכרית בכל הני מקומות הנזכרים מיירי בפאה נכרית מגולה לגמרי. אפי' אינו יכול להביא ראייה ואפילו זכר לדבר ליכא להתיר לנשים נשואות לצאת בפאה נכרית מגולה בשוק או בחצר דבקעי ביה רבים כמו שעלה על דעת החכם הנזכר מפני שאפשר לפרש דמה ששנו היתר להתקשט ולצאת בפאה נכרית מיירי דוקא בחצר שאין הרבים בוקעין בו".

[בחצר שלא בקעי רבים מותר ללכת בפריעת שער שלה ג"כ, ומתני' קאי בחצר]

וא"כ בחנם טרח כל הטורח הזה החכם הנזכר, דהא אפילו בשערות ראשה ממש מגולות מותר לה לילך בחצר שאין הרבים בוקעין בו ואינו אסור אפי' משום דת יהודית

להדיא שאסור לצאת בפאה לרה"ר מכמה טעמים דילמא שלפא וכו' ומה צריך לזה הרי גם בחול אסור. ואולי שייך לפרש בדברי חב"ש שכוונתו בדרך ב' לומר שהיה דרך הנשים שבחצר שמותרת בפ"ר הולכת פאה ללא כסוי, וברה"ר דרך שמסכה אותו כשיוצאת, כמו כל הנשים שמסכות שערם האמיתי וזו הרי רצונה להדמות לכל הנשים. או כבדי שכתחזור לביתה יהיה מוכן הפאה על ראשה, ולכן חיישין שתשכח שתשכח ותכסה ותצא כמו שנוהגת בימות החול. אמנם זה ג"כ דוחק שהרי מצינו מחלוקת ראשונים בבואר האיסור בחצר. אם הטעם שמא ישכח ומשיך לרה"ר, או שכיון שחצר שאינה מעורבת דמיה לרה"ר אתי למיחלף ופעם אחרת יתיר אף ברה"ר עיין בשו"ע הרב (שגג) שביאר היטב. ולא מצינו גזירה אלא שבמצב הקיים כמות שהיא תצא, אבל אם במצב הקיים אין איסור יציאה מה שייך לומר שחיישין שיתחלף המצב ותלגש סבכה ואז יהיה חלות איסור חדש. שהרי מבואר בראשונים שכל הגזירה משום שאין דרך למפוט התכשיטים" אבל לא מצינו גזירה משום שדרך ללבוש דבר חדש. ואדרבא כל מה שמסכה את הפאה הוא בגלל שאסור ללכת בפאה ברה"ר ומה שייך שתשכח שיש לה פאה וכעין לשון הגמ' הוא עצמו מחזר לשוורפו וכי 'בא לאוכלו. ובפרט לשי' שגזרין שמיחלף ברה"ר, מה שייך לומר שגזרין אטו רה"ר הרי במצב הזה כמות שהוא שהולכת בחצר בפאה מגולה אין שום חשש שתצא לרה"ר שהרי זה אסור, ואין שייך לגזור אטו אם תצא "בצורה אחרת" שתתן סבכה על ראשה. ומה שייך שיאמרו כמו שמותר לצאת לחצר מותר גם לרה"ר הרי בחצר הולכים מגולות. (ול"ד ליכבול" שהרי לרוב ראשונים אינו על ראשה אלא על מלתחה. וגם תלמי' ר"ד סובר שהולכת הכבול כדי לחמם וא"כ הולכת גם בחצר עמו תחת הסבכה).

איירי כלל לאשה ששערה מועט. אלא לכל הנשים. ו. ברמב"ם נקט טעם איסור הפאה משום "דילמא נפיל מיניה" (וכ"כ רבנו פרתי, והטע"ק הרב) ואי איירי במכוסה בסבכה אין יכול הרי הסבכה קשורה לראש. (יז) דבריו צ"ע טובא. א. שהרי מבואר בגמ' (שבת סד.) שיש התר מיוחד שהתירו חז"ל לצאת בפאה בחצר "שלא תתגנה על בעלה", אבל בלא"ה היה דינו כמו שאר תכשיטים שאסורים אף בחצר, שמא תצא לרה"ר. ואי אסורה לצאת לרה"ר אף בחול בפאה נכרית, מה צריך התר מיוחד לזה הרי אין שום חשש שתצא לרה"ר. א. שהרי לא עבדה איסורא (נמוס"כ רש"י במתני' בסריטין קשורים שרי משום דלא מליא שערה). ב. שהרי אף בחול לא יוצאת לרה"ר בפאה. וכל החשש בשבת הוא רק שמא תשכח ותתגנה כמו בחול (וכן הקשו גמורים, ובישועות יעקב)

במגן גיבורים כתבו:

"אמנם י"ל דשפיר איכא ראייה משם דאף ברה"ר שרי דאלי"כ אמאי אסור דמותר בחצר לצאת בשבת משום שלא תתגנה על בעלה תיפוק ליה דבבא"ה אין לאסור בחצר משום גזירה משא תצא בה לרה"ה כיון דלרה"ה בלא"ה אסור לצאת משום פריעת ראש ככה"ג לא מודרין דהוא מלתא דלא שכיחא שתעבור עליה וימ"ש הקדמונים בכמה רכותיה"

וכן הקשה בישו"ע וזה ממש קושיא עצומה על הב"ש אין יעלה על הדעת לומר שאיירי רק בחצר אמנם ברה"ר אסור לצאת א"כ נפלה כל הגזירה. ב. הרי המשנה הדיגשה בפאה נכרית "לחצר" לומר דדיוקא לחצר ולא לרה"ר, ואם אסורה לצאת משום פריעת ראש, למה למשנה לומר בפאה לחצר שמיטא, שהרי לרה"ר אסור אף בחול. ג. ברמב"ם כתב

דהיינו מנהג הצניעות שנהגו בנות ישראל. כדמוכה בהדיא בפרק המדיר אמר ר' אסי א"ר יוחנן קלתה אין בה משום פרוע ראש הוי בה ר' זירא היכא אלימא בשוק דת יהודית היא ואלא בחצר א"כ לא הנחת בת לאברהם אבינו שיושבת תחת בעלה כו' ופרש"י והתוספות והר"ן אם כן דאמר ר' יוחנן דקלתה אין בה משום פרוע ראש משמע דבלא קלתה מיהא יש בה משום פרוע ראש וא"כ כללהו נפקן שאין אשה נזהרת בחצרה ומשנינן מחצר לחצר ודרך מבוי דלא שכיחי בה רבים ע"כ. הרי בהדיא משמע דבחצר שאין הרבים בוקעין בו אפי' אם שערות ראשה ממש פרועות לית לן בה. וכן משמע בהדיא מדברי הרמב"ם בפכ"א מהלכות איסורי ביאה ומדברי הטור אכן העזר בסימן כ"א שכתבו וז"ל לא ילכו בנות ישראל פרועי ראש בשוק אחת פנויה ואחת אשת איש ע"כ. וכיון שדקדקו לומר בשוק משמע דוקא בשוק אבל במקום שאין הרבים בוקעין בו לית לן בה ואפילו משום מנהג צניעות ליכא דהא לא נחתו לכתוב התם אלא מנהגי צניעות.

[גם הטור מודה שמותו לכתחילה ללכת בחצר בגילוי שער. ואינו כלל דבר שאינו הגון]

ואע"ג שכתב הטור אכן העזר בסימן קט"ו וז"ל ואיזהו דת יהודית יוצאה וראשה פרוע אפילו אין פרוע לגמרי כו' עד אבל במבוי שאינו מפולש וחצר שאין הרבים בוקעין בו לא תצא ע"כ. לא תירוק מיניה לא תצא מבעלה על ידי כך הא דבר שאינו הגון מיהא הוי שאין זה מנהג הצניעות - כמו שדקדק בית יוסף שם ותמה מזה על הטור, דהא ליתא שהרי הטור גופיה כתב בסימן כ"א דדוקא בשוק לא ילכו בנות ישראל פרוע ראש דמשמע אבל בחצר שאין הרבים בוקעין בו לית לן בה וכבר פירשתי דלא נחת התם לכתוב אלא מנהגי צניעות מה שאין כן בסימן קט"ו לא נחית לכתוב התם אלא כל החלקים שתצא מבעלה בלא כתובה או שלא תצא הילכך כתב הטור אבל במבוי שאינו מפולש וחצר שאין הרבים בוקעין בו לא תצא אע"ג דאפילו דבר שאינו הגון נמי לא הוי.

[קשה - הרי מתני' אידי אפי' בחצר שבקעי בה רבים (ב' דאיות לדבד) ואז הרי דינו כרה"ר]

ואין להקשות היאך אפשר לפרש הא דתנן יוצאה אשה בככול ובפאה נכרית בחצר דמיירי דוקא בחצר שאין הרבים בוקעין בו.

דהא שתי השובות בדבר:

הרא מדיוצאה בככול הוא אפי' בחצר דבקעי ביה רבים מדקתני ברישא שאינה יוצאה בככול לרשות הרבים משמע דלר"ה דוקא הוא דאסור ממילא דכוותיה פאה נכרית מרכייל' להו בהרי הדדי.

ועוד דא"כ ה"ל לפרש דהאי חצר דוקא בדלא בקעי ביה רבים"ח.

די"ל דלענין איסור שבת אין הכי נמי דשניהם שוים, אלא דפאה נכרית רכיב עליה איסור ממקום אחר דמשום דת יהודית הוא דאסור לצאת בה לחצר דבקעי ביה רבים"ט. ובהכי ניתא לי הא דלא קתני ברישא ואינה יוצאה בפאה נכרית לרשות הרבים כדקתני בכבול"כ.

והוא משום דלרשות הרבים אפי' בחול אסור משום דהרי דת יהודית רביע עליה והא דלא פירש הגמרא דהאי חצר דוקא בדלא בקעי ביה רבים הוא משום דאין כאן מקומו דהכא לא איירי אלא לענין איסור שבת ולא מענין דת יהודית.

ואפילו אי הוה יחבין ליה להחכם הנזכר כל טעוניה דמיירי בפאה נכרית מגולה ואפילו בחצר דבקעי ביה רבים אפ"ה אינו יכול להביא ראייה ולא אפילו זכר לדבר מהמשנה דשבת שבנה עליה עיקר יסודו מפני שיש לפרש האי יוצאה אשה בכבול ובפאה נכרית בחצר דקאמר היינו משום לתא דשבת אין כאן איסור אבל לעולם אסור דת משה ויהודית במקומו עומד ודרך זה כבושה וסלולה בגמרא וכבר כתבו הרא"ש והר"ן זה הדרך כהוייתו בשבת גופיה במשנה ראשונה דשבת דוק ותשכחכא.

רבים. רק רמזה בזה שכללה את זה עם כבול לומר שמצד איסור שבת דומה לכבול, ולכן המשנה סתמה הדברים ולא פירשה דלצדדים קתני פאה לחצר שלא בקעי רבים וכבול אפי' בקעי רבים לומר לך שגם פאה לענין שבת שרי אף בבקעי בה רבים. והכל זה המשך למהש התחיל שמתני' מיירי "בבבב" ושלא בקעי בה רבים, ובדרך הב' אומר הב' שיותר שהמשנה איירי באשה שעושה איסור ויוצאה לחצר שבקעי בה רבים. **כ** באמת תוס' ריש במה אשה הקשו קושיא זו עיי"ש מה שתי', וכן הביאו קושיא זו עוד ראשונים, וא"כ אדרבא מזה תתוס' הקשו משמע שלא סביר כהב"ש, דאל"כ לק"מ כמוש"כ הב"ש. ועיין במאמר המצורף בזה שיש ראייה שאיירי בפאה מגולה גם מתני' התוס' ועוד ראיות מסוגית הגמ' לש"ג.

כא היינו בשבת ג. מקשה הגמ' אמאי לא מנחה המשנה יותר מ"שתיים שהם ארבע" חייבין דשבת עוד דוגמאות, ות' הגמ' "בשלמא בבא דרישא פטור ומותר לא קתני" והקשה התוס' והרא"ש

"וקשה והיכי קאמר דפטור ומותר לגמרי והא קעבר משום לפני עור לא חתן מכשול וכמו משיט כוס יין לגזיר ואבר מן החי לבני נח...ר"ל דהכא מיירי כשהחפץ של הנכרי... וכל זה הדקדוק אינו נראה לי לדעתם בישראל מיירי ואע"ג דאיכא איסורא דלפני עור לא חתן מכשול לא אידין הכא

יח) באמת צ"ב אמאי נתקשה בדבר - מהיכי תיתי לומר שאיירי בחצר שבקעי בה "רבים" הרי סתם חצר לא עובדים שם בני רה"א אלא בני החצר לבד. ואפי' אם פתוח לתוכו כמה בתים עכ"פ מיועד רק לבני החצרות. וא"כ למה היה צריך לידחק כל כך כדלהלן. ואולי י"ל דמשמע סוגית הגמ' בכתובות עב. שחצר שמותר רק אם לא בקעי אפי' "מעטים" ורק היא וב"ב שם, שהרי במבוי שלא בקעי רבים אלא מועטים עדיין אסור מדרבנן וכי נראה בראשונים שהובאו בשמ"ק כתובות עב. וכן משמע בט"י אהע"א קט. וכן במ"א סי' ע"ה שחצר היינו טאי' שם אף אה"ר ובר"ף הביא ירושלמי שחצר שבקעי בה רבים י"א נכבוי וכי נדחו כל הראשונים ויבשרע"ק ופי"א מובן קושיותו שהרי סתם חצר איירי שפתוח לתוכו כמה בתים כמבואר בעירובין ועוד. ובפרט שיש ראשונים דס"ל שמתני' איירי דווקא חצר שאינה מעורבת א"כ וודאי אינה לבד שם. אמנם צ"ע שנקט בלשונו חצר שלא בקעי בה "רבים".

יט נהה תי' זה הוא המשך למש"כ קודם ואין זה תי' בפנ"ע ואין כוונתו לומר טעמתי' איירי שיוצאה בפ"נ מגולה לחצר שרבים בוקעים ומתני' מיירי רק לענין איסור שבת ולא לענין פ"ר - שהרי פ"ר זה מפרש להלן. ועכשיו לא נחית לזה אלא עכשיו עדיין ס"ל שהמשנה לא תכתוב דבר נאסור, אלא כוונתו שהמשנה לענין פאה מיירי באמת רק בחצר דלא בקעי

הגה"ה ואניג'ב אוסיף נופך משלי להביא ראיה מבוארת ומבוררת שאין להשיב עליה מהא דתנן בנדרים פרק ד' הנודר משחורי הראש מותר בנשים שאין נקראין שחורי הראש אלא אנשים ומפרש בגמרא מ"ט אנשים זימנין דמיכסו רישייהו וזימנין דמגלו רישייהו אבל נשים לעולם מיכסו ופרש"י אבל נשים לעולם מיכסו שאינם שחורי הראש ועטופות כל שעה בלבנים ע"כ. ואם איתא שכל הנשים היו רגילות בפאה נכרית מגולה כדי שתתקשט בשער לחוש עין הרואה כמו שעלה על דעת החכם הנזכר א"כ קשה היאך אפשר לומר שאין נקראין שחורי הראש אלא אנשים ולא נשים מטעם דנשים עטופות בכל שעה על ראשן בלבנים הלא הא ליתא שהרי אינם עטופות על ראשן בלבנים רק בשערות שחורים כיון שהולכות בפאה נכרית מגולה ואדרבא איפכא מסתברא כיון שאינן עטופות על ראשן בלבנים רק בשערות שחורים הם נקראים שחורי הראש טפי מאנשים אלא מחוורתא כדפירשתי ותו לא מידילג. ע"כ הגה"ה.

"איירי" בגוי, אלא איירי בישראל ולא אייר מצד לפני עור כיון שעכ"פ הוצרכה לפרש דין זה משום ששייך אופן שלא יהיה איסור) אבל כאן איך תכתוב המשנה "שקר" מותר לצאת בפאה לחצר בשקעי רבים בזמן שלא שייך בשום אופן כזה החר. וכי יעלה על הדעת שיהיה כתוב במשנה למשל בהלכות מוקצה "מותר לאכול נבלה" ויהיה הכוונה שאין בזה משום מוקצה אבל מצד איסור נבלה יש.

כב) היינו עד כאן דברי המהר"ל קצנבלוביץ ועכשיו הוסיפה מהבאר שבע עצמו.

כג) בתשובה מהבאר ס' מח כתב:

"ומה שרצה כעל באר שבע להשיג מהא דאמרינן במס' נדרים דף למ"ד ע"כ הנודר משחורי ראש מותר בנשים... גברא רבא קא חיינא וחיובתא לא קאחוינא, התנא קאי במקום שלא נהגו נשים להיות עטופות בפאה נכרית בשערות שחורות ואוליין בחר כונת הנודר שלא כיון רק על האנשים כי הנשים עטופות ראשן בכל שעה בלבנים אבל במקום שנושאין נשים פאה נכרית שיש לומר כונת הנודר משחורי ראש גם עליהן או במקום שכלם נקראים בשם שחורי ראש גם הנשים בכלל הנדר. וז"ל הרמב"ם פרק ט' מה"ל נדר' הלכה י"ט נדר משחורי ראש אסור בקרחים ובעלי שיכות ויותר בנשים ובקטנים ואם דרכם לקרות שחורי ראש לכל אסור בכל עכ"ל תעין ש"ע י"ד סימן רי"ז סעיף ל"ז תעין ט"ז שם והוא כלל גדול בנדרים והלכות אחר כונתו אחר המקום אחר לשון בני אדם ודעתו שדברי נכונים ואמר שם הנודר משחורי ראש אסור בקרחים ופרין מאי

אלא באיסורי שבת וקרי ליה פטור ומותר כיון דליכא איסורא משום שבת

אמנם צ"ב ראיתו, שיש לחלק בין הדברים: שווראי לא שייך לכתוב מותר לעשות על דבר אסור לדוגמא לא יתכן שתכתוב המשנה "מותר לאכול נבלה" כשהוא כתוב בהלכות טומאה לומר שאינו מטמא. ולא דמי לכאן.

א. כמוש"כ ב"כפתור ופרח" שם לא כתוב במשנה "מותר" לעשות דבר האסור, אלא אדרבא גמ' מבארת ש"פטור ומותר לא קתני". והיינו שהגמרא באה לבאר שב"סוג" של "פטור ומותר" לא איירי המשנה. כיון שהוא סוג שונה. והמשנה וגם רגמ' לא באו כאן לומר לנו "דין" שפטור ומותר. אלא רק שסוג דין שהוא מותר לענין שבת כזה סוג לא קתני (ורחוק) רק נתקשו על ה"לשון" פטור "ומותר" בזה שייך לתרץ שאין הכוונה לומר הלכה למעשה שמותר אלא רק לבאר המשנה אמאי לא קתני סוג זה שמותר לענין שבת).

ב. עוד נראה שתי' זה שייך רק על איסור "לפני עור" שהוא שונה משאר האיסורים ואינו איסור בעצם המעשה אלא נחשב איסור "צדדי" אז שייך לומר שהמעשה בעצמותו הוא דבר ה"מותר". דבר זה מוכח להדיא בר"ן שם שכתב: "דכי אמרי בגמ' דהאי פטור פטור ומותר הוא מצד איסור שבת קאמרינן ולא דיוקי" באיסור דלפני עור ונבלתא זריה מיייר"

ג. ועוד דרש שייך שיהיה אופן זה ללא "לפני עור" ועיין בחס' כמה ח' או בגי' א' שאינו בחרי עברא דתראה וגם אינו מסייע לכן הוצרכה המשנה לומר שנדר דין זה ב"סודר" לענין שבת. (ואופן שאין את איסור לפני עור כגון בגי' וכדו'). יא"ע"ם שהרא"ש דחה חתי' הא' היינו טעם שייך לומר שהמשנה

גם בהג"ה שלפני זו בשלטי הגבורים כתב דברים שאין להם שחר כלל... [א.ה. מאכן]

סוגיא חדשה ולא קשור לדין פאה נכרית]

...על כן אומר אני לא תאבה לו ולא תשמע אליו כלל ועקב בכל מה שכתב בשתי

הגהות הנזכרים כי הם דברים בטלים הבל הבלים וכדי שלא יכשל בהם זולתו על כן

עמרנו על מקום טעותו כד:

כד) סיכום ראיות הב"ש שא"א לומר שאיירי
בפאה מגולה א. מראית העין. ב. חידוש שע"פ שי' תרמב"ס בעי' ב' כסוים גמורים ולא סגי במטפחת לבד, וא"כ כ"ש של"מ פאה לבד, שהרי לא עדיף ממטפחת. ג. מה הועילו בתקנתם שלא להתנגות על בעליהם - הרי אם תלך מגולה ידעו שאין זה שערה ושוב תתנגה. ד. מאי קמבעיא ליה לריב"ח בסנהדרין אי כגופה או כמלבושה פשיטא כמלבושה. ה. ראייה מסוגיא דנדרים דשחורי הראש.

והנה כל הדחיות לקושיותיו עיין לעיל בגוף התשובה. סיכום מ' הסוגיא דשבת. א. איירי בפאה מכוסה. ב. אפי' אי איירי בפאה מגולה - הרי איירי בחצר ואין ראייה להתיר ברה"ר. ובע"ז דלענין כבול מיירי אפי' בחצר שבקעי רבים אמנם לענין פאה איירי רק בחצר שלא בקעי רבים. ג. אפי' אי נאמר שאיירי גם בפאה מגולה וגם בחצר שבקעי בה רבים גם בפאה נכרית - עדיין י"ל שכוונתו רק לענין איסור שבת מותר אבל לענין פ"ר באמת אסור.

טעמא ומסיק התלמודא מרלא קאמר מבעלי שער ופירש המפרש דאלו אמר מבעלי שער היה מותר בקרחין עכ"ל וקשה וזי לא משכחת נמי בקרוחין דעברי להו קלעי שערות על ראשון (כמו פרוקין וטורין) ומ"ס א אמר מבעלי שער מותר בקרחין אלא אי חדא מתרחי או באמת במקום שגם האנשים הולכים באלו קלעים גם המה בכלל הנדר או שדעינן דלשון בני אדם אין על אלו ה"ה נמי בפאה נכרית של נשים

ובמגן גיבורים דחו דבריו באופן אחר:

"ומ"ש הב"ש ראייה מהא דאמרו בנדרים דנשים לעולם מכסו ופרש"י דנשים אין להם שחורי הראש דעטופים כל שעה בלבושים ואם היו רגילין בפאה נכרית הרי יש להם שחורי הראש. לפע"ד אין ראייה הדוא על גוף שיער שלהם עצמן קא מכווין ולא מה שעושין לתכשיט וע"כ יפה כתב המ"א שאין דברי הב"ש מחוורין."

בטחון על כפרת עונות

איתא בגמרא כל האוכל ושותה בתשיעי כאילו התענה בתשיעי ועשירי, בהראות הבטחון שהוא בטוח בהקב"ה בודאי יכפר לו עוונותיו למחר, לכן הוי כעיוני, והתענית לבד לא הוי כעיוני כל כך, ומכז שאוכל מראה האמונה שהוא מאמין בהקב"ה.

(נופת צופים)

רבי יוסף מאיר הכהן שטיינער זצ"ל

אבדק"ק אילאק יצ"ו

בענין: מצות צריכות כוונה / שליחות לנכרי / פריון הבן במשעק של בנק

רבינו חי' בן יקיר לאביו הגה"ק מו"ה רבי פנחס הכהן אבדק"ק אילאק וחי' חתן הגה"ק רבי הלל ליכטנשטיין מקאלאנאיי זצ"ל, היה תלמיד בעל הקדושת יו"ט, ונסע אל צדיקי דורו להסתופף בצלם הק' ובפרט לכ"ק אדמו"ר הגה"ק בעל הדרכי תשובה ממנקאטש זצ"ל שכיבדו ביותרת הכבוד, רבינו מילא מקום אביו ברבנות דק"ק אילאק מיום פטירתו – י"ט כסליו שנת תרע"ג, וכן המשיך להנהיג את ישיבת אביו בק"ק אילאק שלמדו אצלו כנראה תלמידים כולם אהובים ובורים.

נסתלק לעולם שכולו טוב ביום ד' סיון שנת תרצ"ט לפ"ק ספריו אשר חיבר הם: "אפיקי מים" – י' חלקים המלאים חידושים נפלאים בכל מקצועות התורה, וכל מחבורותיו היו מחולקים לשנים, ח"א שמעתא, וח"ב אגדתא, אולם לדאבונו הכל נאבד ונספה בשנות הזעם לא תקפץ יחד עם כל בני משפחתו, – בנו מ"מ הגה"צ רבי הלל אב"ד הני"ל, שאר בניו ובנותיו, נכדיו וניניו וכל בני קהלתו הי"ד.

מה שנשאר לפליטה מספריו הוא ספר "בריתי שלום" ח"א על סדר בראשית שנדפס מחדש בשנת תש"ס לפ"ק ברוב פאר וחדר ע"י ינו החשוב הר"ר פנחס מילער הי"ו מעיה"ת בני ברק יצ"ו. ח"ד מספריו הנ"ל ניצל בנס ועדיין הוא בכתב יד, וכמה חידושים מהכת"י רואים עתה אור לראשונה בקובצניו.

מי שיועד פרטים על הגאון הני"ל או שום קשר לד"ת משמו וכד' מתבקש להתקשר עם נכדו הני"ל הרפ"מ הי"ו).

החידושים שלפנינו נתקנו מהכתב יד ונמסר לידינו בתוספת ההערות – ע"י הרב אברהם שלמה כ"ץ שליט"א בן הגאון המפורסם אבדק"ק קרית יואל שליט"א בבני ברק יצ"ו, ותשו"ח"ו לו.

בענין מצות צריכות כוונה

הגאון מחנה חיים (ח"א סי' כ"ג) חקר שי"ל מה דקיימ"ל¹ בדאורייתא מצוות צריכות כוונה ובדרבנן אצ"כ הוא משום ספיקא דמספקא לן אי קיי"ל מצ"כ, לכן בדאורייתא להחמיר ובדרבנן לקולא כמש"כ הר"ן² לענין ברירה עיי"ש, ובמ"ח (ח"ג סי' נ"ד), ואין לפני כעת מ"ח ח"א, ולכאורה לא משמע כן ממג"א סי' ש"א (סקנ"ד) שכי' ועמש"כ ססי' תרנ"א, ופי' המוצהש"ק כוונת מג"א דאפי' אם ליתא לקושי תויו"ט גיב צ"ל כמש"כ מג"א דהא אנו קיי"ל מצ"כ א"כ גם לעבור בעי כוונה, א"כ גם אם שבת זמן תפילין קשה דיניה שנים שנים עיי"ש היטב, ואם נאמר כהגאון מ"ח הנ"ל א"כ לק"מ דהא דקיי"ל מצ"כ רק מספיקא ולהחמיר, אבל כאן נפיק מיני' קולא שלא יעבור

1. במגן אברהם תאו"ת (סי' ס' סק"ג).

2. במחנה חיים גופא לא הביא זאת בשם הר"ן, אלא הביא בשם הר"ן דכתב לגבי הענין דמצ"כ דכי ומינקיט לחומרא וכו' עיי"ש, ורק בשם אדמו"ר השערי תורה הביא סברא זו שאמר לענין ברירה דזה דפסקינן בדאורייתא דאין ברירה ובדרבנן דיש ברירה, אין הבדל בין דאורייתא לבין דרבנן, רק זה איש ברירה או א"ב הוא ספק, ואמרי' דספק דאורייתא לחומרא וספק דרבנן לקולא, ולפי"ז י"ל כן גם לגבי מצ"כ, עיי"ש.

בשביל זה על כל תוסיף א"כ אמרי אדרבה דילמא מאצ"כ א"כ עובר על כל תוסיף, א"י מוכח ממג"א ומחמ"ש דמכת ודאי אמרינן מצ"כ בדאורייתא וצ"ע.

וראיתי להרב בעל ק"א על ט"א הביא מפמ"ג דמצ"כ רק מדרבנן עיי"ש, ואם נאמר דרק מספיקא, הלא ס"ד לקולא וצ"ע היטב במ"ח.

אח"כ עיינתי בלשון הזהב של הגאון מחנה חיים ז"ל והביא³ שגם הפמ"ג בפתיחה כוללת⁴ חקר כזה שיה"ל שרק מספיקא קיי"ל מצ"כ בדאורייתא, ועי' במג"א סי' תרנ"א (סקכ"ו) שכי, הטור דייק דווקא אם נטלו לשם מצוה אבל השו"ע סתם דאפי' אם לא נטלו לשם מצוה עובר על כל תוסיף, ותמה מג"א דאנן קיי"ל מצות צ"כ א"כ בלי כוונה אינו עובר עיי"ש, ולמ"ח הג"ל א"ש, דרק מספק אמרינן צריכה כוונה אבל לא לקולא, לכן גם בלי כוונה אסור דילמא אצ"כ ועובר על כל תוסיף וצדקו דברי שו"ע בס"ד.

בענין שליחות לנכרי

ראיתי לאדמו"ח גאון ישראל וקדושו זללה"ה במקרי דרדקי פ' ויקהל שהעלה לתרץ קושי אחרונים אי כהני שלוחי רידן האיך מקבלין נדרים ונדבות מנכרי הלא אין שליחות לנכרי, ותי' דכיון שיש חלק בהם לכהנים חזו ושוקוהי כמו שכירות שכי' המחנה אפרים⁵ יש שליחות לנכרי, ואח"כ הק' לפי"ד האיך משלמין לנכרי שיבעיר אש בשבת דבכה"ג הוי איסור דאורייתא ולא הותר בחולה שאין בו סכנה עיי"ש.

ולענ"ד י"ל עפ"מ ש"כ הגאון בית מאיר⁶ (סי' ה') וכן הסכים עמו החת"ס באו"ח (סי' פ"ד) בזרוע קדשו שלענין שבת לא שייך שליחות דהתורה קפדה שגוף של אדם מישראל ינוח ואם אחר עושה מלאכה בשליחותו מ"מ הרי שבת גופו עיי"ש, א"כ י"ל גם לענין אין שליחות לנכרי אפילו אם אמרינן בשכירות יש שליחות לנכרי מ"מ לענין שבת אין שליחות דגופו עכ"פ שבת, ועיי' בטאו"ח סי' רנ"ב ובב"י שבלא קצץ הוי כשלוחו ואם קצץ עושה לדעתו דנפשי' ומותר, משמע להיפך דאם משלם לו לא הוי שלוחו וצ"ע לדעת מחנה אפרים.

פרדיון הבן במשעק של בנק

בענין פרדיון הבן שאין פודין בשטרות⁷ עי' בטושו"ע (סי' ש"ה) ועי' חת"ס (יו"ד

3. בד"ה וחדרי נפשי.

4. על ברכת השתר (ד"ה עיר דאיתי), וכן כתב כן בס"י סי' (א"א סק"ג).

5. בה"ל שלוחין ושוחפין (סי' י"א ד"ה תשובה) בא"ד דשליח שאני משום דאין אדם יכול לעשות שליח וכו' אבל פועל שנשכר לכל מלאכה בע"ה וכו' ולפי"ז י"ל דאם שכר פועל לתקן המעקה וכו', עיי"ש.

6. באבן העזר.

7. הוספת המערכת: ראה אריכות דברים בענין זה בספר פרדיון הבן כהלכתו פרק ז סעיפים יא-יד.

סי' קל"ד) החילוק שאין פודין בבאנקא צעטיל, מהא דר' כהנא⁸ שלקח פדיון סודר — משמע דלדידי⁹ שוה חמש סלעים עיי"ש, ולענ"ד החילוק פשוט, משום דבשלמא גבי סודר אמר ר' כהנא לדידי שוה חמש סלעים אפי' אם שום אדם לא יתן בעבורו חמש סלעים אבל מ"מ לדידי⁹ שהוא אדם חשוב ואינו הולך בלי סודר על ראשו הנאה זו שוה לו חמש סלעים, אבל בשטרות או באנקאצעטל, הא דשוה לכל אדם חמש סלעים הוא רק משום שהמלך אומר שהוא נותן בעד זה זהב שוה השטרות, אבל אם המלך גזר אומר שאינו נותן בעד הבאנקאצעטל זהב שויו, אז בודאי מי פתי יתן בעד זה חמש סלעים, א"כ הוי רק שטרות לכן אין פודין בבאנקאצעטל.

ובענין הנהוג כעת שנותנים כ"ב כתרים ומחזירים שבעה, יש להסביר משום שבכ"ב כתרים יש כסף צרוף חמש סלעים ורק הסוגים מחזיר לבעלים, ואמ"ו הגאון נ"י חקר שאולי חלי בברירה, ולענ"ד י"ל דאנן הכי קאמרינן שהוא אמר לכהן אני נותן לך הכסף הצרוף שיש בכ"ב כתרים הללו, אבל הסוגים שבהם צריך אתה לחזור לי והם שוין לי שבעה כתרים, אבל אינו צריך להחזיר לו שבעה כתרים ממעות זה, שיוכל להחזיר לו ממעות אחר שיש לכהן, וזה בוודאי עדיף טפי, א"כ אם הכהן אח"כ מחזיר שבעה כתרים מוכר לו כל הסוגים שבכ"ב כתרים בעד שבעה כתרים, כנ"ל בעזר מאיר לארץ ולדרים, ועי' באבני צדק⁹ מש"כ בענין באנקאצעטל לענין פדיון הבן.

8. במס' קידושין ח.

9. בח"ב (יוד סי' קכ"ה).

קדושת יום הכפורים

עיקר שורש הסהרה בקדושת יוה"כ היא טהרת קדושת הברית, כמו שנאמר בזאת יבא אהרן אל הקודש, שמלת "זאת" מרמז רזא דברית קדישא כידוע, היינו שמשורש טהרת וקדושת יום הנורא הזה נכלל לבוא אל גוף פנימיות קדושת הברית שהוא שורש קדושת השבת, כמו שנאמר ויקדש אותו, שמלת "אותו" מורה על רזא דברית כידוע, וקדושת שבת וקדושת יוה"כ מתאחדים כאחד ברזא דברית קדישא, קדושת יוה"כ הוא בענין הסהרה בקדושה זו שלזה רומז מלת "תטהרו", וקדושת שבת הוא עצם שורש פנימיות קדושת הברית הנרמז במלת "ויקדש אותו" וכנ"ל. (אמרי אמת, לש"ש, ד"ה ימים, דף ע"ח ע"ד)

רבי ראובן חיים-קליין זצ"ל

אב"ד ור"מ דק"ק סנינא והגליץ יצ"ו
בעמח"ס מטה ראובן על יו"ד

הגהות על ספר משמרת שלום ח"ב

רבינו נולד לאביו הרבני חסיד השקדן הנפלא מוהר"ר צבי דוב קליין זצ"ל שהי' ראש הקהל ומחשובי העיר מונקאטש וחסידי של כל האדמור"ים לבית מונקאטש ח"ה מרן השם שלמה, והדרכי תשובה, והמנחת אלעזר, זצ"ל, רבינו נקרא שמו בישראל ע"ש זקינו רבי ראובן חיים קליין זצ"ל בעמח"ס שנות חיים מחסידיו הטאמנים של רשכבה"ג מרן הדברי חיים מצאנז זצ"ל, רבינו הי' תלמידו של בעל ח"פני מבין" רבי נתנאל הכהן פריעד זצ"ל, וכן תלמידו של הדרכי תשובה והמנחת אלעזר זצ"ל, בהגיע לפרק האיש מקדש לקחו לחתן לבתו הרה"ק רבי ישעי' שטיינער זצ"ל חנקא בפי כל רבי ישעי'לע קרעסטינער זצ"ל, וחותנו הק' החזיקו י' שנים על שולחנו בכבוד גדול עד שעלה ונתעלה בשנת תרע"ב לכהן אחר כרב ור"מ דק"ק סנינא והגליץ, והרבין תורה לתלמידים הנונים מכל הגלילות.

רבינו חיבר והו"ל בשנת תרצ"ף ספר חשוב "מטה ראובן" על כל יורה דעה ח"א, אף ידוע בין כותלי בית המדרש דבר חידוש משמו בענין המקור להמתנת יחזי שעה" בין אכילת חלב לבשר שכידוע אין מקור לזה להדיא לא בש"ס ולא בש"ע, נעיי"ש סי' קפ"ו, וז"ל: נשאלתי טעם על המנהג להמתין חצי שעה מאכילת חלב לבשר "אשר לא נמצא בש"ע וחפוסקים מזה" וכו', ונתעטר בהסכמות הטאונים מרן אבדק"ק שמלו"א בעל הלחם שלמה זצ"ל הי"ד, ומרן אבדק"ק אונווואר רבי יוסף אלימלך כהנא זצ"ל הי"ד, וכן ממרן אבדק"ק קראס רבי שמואל פיהרער זצ"ל הי"ד, וברוב ענותנותו המדולה השמיט את כל התוארים שעיטרוהו בהסכמותיהם, וכן יצא לאור פעם נוספת בשנת תשל"ב ביה"ק ירושלים.

רבינו זצ"ל לא השאיר אחריו זרע בנפשו, וגם מהרבה הכתבי יד וחידושי תורה שהיו לו לא נדפס כי אם זה הספר הנ"ל - כלשון נכדו המו"ל הספר הנ"ל בשנית, והנה יזינו לעוד מעט חידושים שתגלו כעת.

החידושים שלפנינו הם מהתנחיתו של הספר משמרת שלום ח"ב מהטאון רבי שלום טשכנא מטשערניא זצ"ל. הספר הנ"ל נמצא באוצר הספרים של הטאון המפורסם רבי אליהו כ"ץ שליט"א אבי"ד ור"מ קרית יואל וקהל ייטב לב בני ברק, בירושה מאת אביו הטאון הצדיק רבי אברהם שלמה כ"ץ זצ"ל טאב"ד ריסקעווע. על שער הספר הנ"ל כתוב בכתב יד "תר"ץ לפ"ק, ראובן חיים קליין פה סנינא" ומתחתיו חותמת - ראובן חיים קליין אבדק"ק סנינא והגליץ, ובתוך גליוני הספר כתובים כמה הגהות בכתב יד שלפי כתב החתימה הנ"ל נראה שהם אכן הגהות הנ"ל, כיון שהכתב יד זהה לכתב החתימה הנ"ל.

החידושים וההגהות נעקו מהכת"י ונמסר לדידו בצירוף סדר תולדותיו, על ידי הרב אברהם שלמה כ"ץ שליט"א בן הטאון הנ"ל, ותשוח"ח לו (וההגהות לא עברו עיון בכל מקורות ההלכה לפני ההדפסה לוודא הכל על מקורם).

(א) שם, בחיים וברכה ד' ע"א ד"ה ועיין וכו', דיש לזהר מלשתות מים שבתלוש בשעת התקופה ולא תשמע לר' האע"ז שכו' דהוא שיחת זקנים, וכ' הדעולם אינם נוהרים אלא בתקופת ניסן דמשמע להו שהיא העיקרית, עכ"ד.

הגה, ובמדינתנו לא שמענו להיות נוהרים רק בתקופת טבת.

(ב) שם, ט' ע"א אות ח', ועי' בס' ערוך השולחן סעי' כ"ט דנשתרבה המנהג להטביל כלי פארצילאיי עיי"ש, עכ"ל.

הגה, בלא ברכה, ועי' שו"ת מהרש"ם (ח"ג סי' כ') דגם בגעגלייבטע כלים של כלאף טובלין בלא ברכה עיי"ש, דהציפוי הוי של חרס עיי"ש.

ג) שם י"א ע"א סי' קנ"א אות ב', עיין בדברי חיים שהתיר למי שיש לו חולי שיעול [הימין] לשתות פיש אייל, אף שהוא מדג טמא דהוי שלא כדרך הגאון ומותר אף לחשוב"ס, עכ"ד,

הגה, בפרט דהוי רק ח"ש בדרבנן דקיל לכמה פוסקים, רק שזה הוי דרבנן שלכה"נ דהוי עיקר בדאורייתא.

ד) שם, ט"ז ע"ב סי' ר"מ סק"ג, ועיין בזכ"ל"א יו"ד אות כ' שהביא בשם הברכ"י ג"כ שחולק על השכו"י והלק"ט ומסיק דחייב לכבד לכל הגדולים ממנו זכרים ונקיבות, עכ"ד.

ע' בשם האר"י דווקא אחיו הגדול מכל האחים לא בסתם גדול ממנו עיי"ש וכש"כ אחותו הגדולה דלא.

ה) שם דף כ"ו ע"ב סי' ש"ה אות ג', עיין יש"ש פ"ק דקידושין וז"ל ופעם א' בא מעשה לידי בא' שפדה עצמו וצויתי לו לברך אקבמו" על פדיון בכור ושהחיינו ונוסח הסדר אמר לכהן אני בכור פטר רחם והקב"ה צוה לפדות את הבכור ובעונותי מת אבי קודם זמן פדיוני ואני נשארתי בחיוב לפדות עצמי וכו', עכ"ד.

הגה צ"ע איך שייך בעונותיו, הא כשמת האב עדיין ה' פחות מבן ל"י ולא היו לו עונות.

ו) שם בחלק ב', בחיים וברכה דף ט' ע"א אות י"ח, עיין חי' רע"א יו"ד שע"ה ס"ח בשם שמש צדקה סי' נ"ח דהוגד לו מפי מגידי אמת שזקני העיר הזאת לא דנו דין גדול הבית אלא בכנים לגבי האב וכו' אבל באחים הדרים כ"א בבית לבדו נפרדים זמ"ז לא דנו דין זה ע"ש וכ"פ בתשו' מהר"י אסאד חיו"ד סי' שס"ד, וכו' עכ"ד.

הגה, בהשאלה שבא לפני בא' שמת אצל בתו ולא היה לו בית ונכסים רק ה' בחייו אצל בתו, ואח"כ באו האחים בתוך ד' לא נחשבה לגדול הבית כיון שהבעל הוא גה"כ לא האשה בפרט לדעת מהר"א שבכאן ליכא צד היתר... — אח"כ מצאתי בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' קמ"ג) שכתב ג"כ בדבריי בזה עיי"ש.

ז) שם דף י"ח ע"א אות ל"ד, הביא מת' שב יעקב חיו"ד סי' ס"ג דבפראג שולחין ע"י נאמני הקהילה לסלק זא"ז מן השותפות ומתפרסם דא"צ ליתן להאבל חלק מהריזח ושוב ליכא מ"ע עכ"ד.

הגה, משמע דאילו א"ע מהני אפי' בלא מכירה ע"י קנין בשעת אנינות.

ח) שם אות ל"ה, חנות שני שותפים וכו'.

הגה נשאלתי באשה שיש לה חנות, הפירמא הוא על שמה — אבל העוסק בהחנות הוא רק בעלה ונעשית אבילה אי מותר לבעלה לעסוק בהחנות כי קיימ"ל בדינוי דכל מה

שקנתה אשה קנה בעלה וא"כ החנות הוא של בעלה — ועוד כי קי"ל בשותפים בחנות דלאחר מ' ימים מתיר הרש"ל למכור להשותף ולא יהא דהוי רק כשיתוף דיש להתיר אחר מ' ימים.

(ט) שם דף כ"ח ע"א אות י"ג בא"ר, גם בחת"ס יו"ד סי' ש"כ כ' דאפילו המיצר ביותר מ"מ הוא מאבד עצמו לדעת עכ"ר.

הגה, אבל באיש זקן ששמעו ממנו בכל פעם דברים שנראה לעינינו שנשתטה שהתחיל לפחד משטותים, שאומר אשר יבואו אודותיו ויקחו אותו במאסר בשביל שטותים שלא פגע בהם כלל וגם מרבה בדברים לאין שיעור אשר נראה כי יצא מדעת ואח"כ שחט את עצמו מחמת פחד שיתנו אותו במאסר וכל השומע זאת יצחק לו מזה, ולא דנתי אותו כדין מאבע"ל לכל ענינים.

(י) שם דף ל"ב ע"א אות ע"ח, דהבעל חייב מצבה לאשתו שמתה וכו', עכ"ר.

הגה, והטעם, דזה נכלל בכלל קבורה שחייב הבעל עי"ש, ולפי"ז י"ל כיון דבן חייב בקבורה להאב, יע"י שו"ע סי' שמ"א, דמוטל עליו ג"כ לעשות לו מצבה, אולם י"ל לחלק דהבעל חייב בקבורה תחת נדוניה וחייב ג"כ במצבה, משא"כ זה הוי רק משום חייב כיבוד אם חל על הבן קודם מאחר י"ל זה דווקא הקבורה דבליכא בן חייב אחר — אבל מצבה אפשר דג"כ בנו אינו חייב — רק דקיימ"ל יו"ד סי' ר"מ חייב כיבוד אב ג"כ לאחר מיתה וזה הוא בגרר כאו"א להקים מצבה — ולי"א ברמ"א סעיף ה' שם דאין מחוייב ליתן לאביו משלו רק מה שמחייב ליתן לצדקה, אפשר דאין מחייב... למצבה, ע"י סי' שמ"ד סעיף ט' ושו"י סק"ט, וע"י לקמן אות ק' ס"ק...

(יא) שם דף ל"ז ע"ב אות כ"ט, צריך לחוש למאמר העולם על איזה דבר שהיא סכנה וכמו"ש בטו"ט מהדו"ג סי' רס"ג על מה דנוהרין לבל לבוא על אלמנה בלילה ראשונה גם בחול וכו' עכ"ר.

הגה, נ"ב, עיין בארחות חיים על הל' שבת סי' של"ט בשם הגה"ג מהרש"ם דזה דייקא תוך י"ב חודש משמת בעלה, אבל אחר י"ב חודש אין שום קפידיא ושומר מצוה לא ידע דבר רע ח"ו, ועיין שם היטב באריכות מה שהאריך המהרש"ם בטוב טעם ודעת ודפח"ת.

(יב) שם דף ל"ט ע"א אות ח', ועיין בברכ"י וכו' שכ' וז"ל מצוה שבנו יאמץ עיניו, עכ"ר.

הגה, ע"י מעבר יבוק שפתי רננות פ"ט דמשמע... ליתן קצת עפר על עיני המת וא"כ אפשר יתן מעפר א"י עי"ש.

יג) שם דף נ"ו ע"ב אות מ"ד, וראה זה דבר פלא בס' מעב"י בשפת אמת מאמר ב' פל"ד שבי' וז"ל וראיתי יחידים שאינם מונעים עצמם מתפילין לא כיום א' של אכילת וגם לא בט"ב עכ"ל.

הגה, נ"ב אפשר כוונתו דע"י שו"ת דודאי השדה סי' ט"ז דתפילה של יד לא נקרא פאר אמאי לא יניח אבל תפילה של יד ע"י רא"ש פ"ג דמרוק סי' ג' בסופו כי דאבל אסור בתפילין הוי דרבנן אפשר דשל יד דלא נקרא פאר נהגו להניח.

אכילת ערב יו"כ

בערב יוה"כ האכילה ושתייה כאלו מתענה. היינו שגם ההנאות דעולם הזה הם שקולים כהנאות דעולם הבא. שכל אכילות מצוה שישאל אוכלים יש בו טעם מן, והוא ממש דוגמת המן שהוא לחם שמלאכי השרת אוכלים, וגם כן הנאה רוחנית דמעין עולם הבא, דעל כן סידרו רבותינו ז"ל המאמרים מענין המן בפרק יום הכיפורים, כי אכילת המן הוא ממש דוגמת התענית דיום הכיפורים, שהכוונה בו לזכות על ידי זה לאכילה הרוחנית דעולם הבא. שעל ידי שאין בו אכילה ולא שתייה, על ידי זה זוכין להנאה הרוחנית דיוו השכינה, על ידי הריחוק מהנאה הגשמית.

וזה שאמרו דאכילת ט' כאלו התענה ט' וי', כי תענית י' היינו אכילה הרוחנית, ותענית ט' הוא מה שהיינו עושים בעצמינו אלמלא צוהר התורה באכילה, לסגף הגוף לכפרת עון, על דרך שמתענין היחידים בעשרת ימי התשובה כדי להכין עצמו על ידי זה לקדושה דיוה"כ, אבל השי"ת לא בחר בזה להכנה בערב יוה"כ, שהוא הכניסה להרגשת הבינה שבלב מזיו השכינה דעולם הבא שביה"כ, גם בשעת הכנה שמכין עצמו לקדושה כזו, הרי הוא כבר כלי מוכן לזה שיכול לבוא לידי קדושה זו, ואם במדת פורעניות אמרו רז"ל עבודה וזה מכה לפניה ולאחריה, כל שכן במדה טובה המרובה, וכבר יש הרגשת שמץ מקדושה גם מקודם, וקדושה כזו שהוא רק התגלות ההעלם להביאו לידי גילוי על ידי ההתורה למקור, הרי ישנה מתחילה ג"כ רק שהיא העלם, שהרי מוכן לבוא מיד לגילוי, ובהרגשה זו מתקדש ומתעלה גם העלם, ועל כן הגם שהוא עדיין בהעלם האכילה ושתייה הסופנית דעולם הזה היא מתקדשת בקדושת המן, ועל ידה היא הכנה לבוא להנאה הרוחנית דיוה"כ, וזהו כאלו התענה ט' היינו שיש בו הכנה לקדושת היום דיוה"כ כהכנת התענית וסיגוף הגוף, ונוסף על זה כאילו התענה י' ג"כ, דהיינו שיש בו ג"כ הנאה רוחנית כבתענית י', אלא שאז הוא רק כאילו ובדרך הדמיון, כי עדיין הוא בהעלם, וביה"כ הוא בגילוי ובפועל.

(מחשבות חרוץ)

רבי יוסף גרינוואלד זצ"ל
האדמו"ר בעל יחיי יוסף מפאפא

בפדיון הבן אי מותר להכהן להחזיר החמש סלעים לאבי הבן ובשיעור ה' סלעים בזמנינו

כאן עדיין דבר שיהא שייך לומר עליו
שהוא ממון כהנים, אלו דבריו.

ומאוד הוטב בעיני חילוק זה הווא
נכון ומסתבר, ע"כ נלענ"ד דאף הפוסקים
המזהירים על זה גם בפדיון הבן לא כתבו
על זה לשון איסור מצד הפסוק שיחתם
ברית הלוי בכתרומה אלא ע"ד המוסר
כתבו דאינו נכון, דיכול לגרום תרעומות,
ועוד דיכול לגרום מכשול דאם האב אינו
בר אוריין יוכל לסבור שאינו צריך ליתן
מתנה גמורה וכבר האריך הש"ך בסי' ש"ה
סק"ו, באיזה אופן מהני ע"מ להחזיר,
ושמעתי בשם הגה"ק משינאווא זצ"ל
שציוה ליתן בפדיון הבן סכום הידוע אז
לפי המטבע דמדינה שעולה לערך ה'
סלעים ולהוסיף עוד מספק איזה סכום
מחמת שמטבע של המדינה יש בו תרעובות
שאינו כסף טהור, וציוה להכהן להחזיר
ההוספה שניתן מחמת ספק כך שמעתי,
ומזה מוכח דלא ה"י בזמנו המנהג להחזיר
לגמרי דאינו נכון.

ומה שהקשית מקידושין דף ח' באם
אמר עגל זה בחמש סלעים לפדיון הבן אף
שאינו שוה בשוק ה' סלעים כיון ששוה
לשום אדם ה' סלעים בנו פדיו, ואמאי לא
הוי ככהן המסייע בבית הגרנות שע"ז
יתנו גם שאר בני אדם דק לו, אלו דבריו.

בחורש הרחמים, ישפיע ה' חסדים
טובים, לכבוד תלמידי האברך המופלג
בתורה, עוסק בה כחשיכה כאורה, אוצרו
יראת ה' טהורה, מו"ה יושע קלמן
גאלדבערגער נ"י.

הנה כמה זמנים אשר רציתי להשיב לך
תשובה על ד"ת אשר הצעת לפני במכתבך
בהלכות פדיון הבן דברים נכונים בהשכל
ודעת ונהייתי בראותי מתוכו שהנך יורד
לעומק הלכה בסכרות נכונות, אבל מחמת
טרדותי בלימודי הישיבה וחולשת כוחי
נדחה הדבר וגם עתה קשה עלי להאריך
בכתובים ואשיב בקצרה, על איזה פרטים
שבמכתבך.

בענין הכהנים הנוהגים להחזיר הה'
סלעים לאבי הבן, הבאת שיש חשש שכולם
יהדרו לפדות אצלו, [איסור המכואר בגמרא
לענין תרומה במתנה ע"מ להחזיר דאסור
לעשות כן משום דנראה ככהן המסייע
בבית הגרנות שכ"א יתן לו, והכי נמי
בפדיון הבן], דיש משמעות בראשונים דק
בתרומות ומעשרות אמרו ע"ז שיחתם ברית
הלוי ויש ראשונים דס"ל דגם בפדיון הבן
שייך זה, וכתבת סברא לחלק דבתרומה
מיד שהופרש הרי הוא שייך לכל הכהנים
משא"כ ה' סלעים של פדיון הבן דאינו
אלא התחייבות על האב ליתן אבל אין

אדעתא דהכי שלא ישתמש בו לעצמו, וכיון שכן אין לו בו דין ממון בהאי שעתא ולא מקרי מתנה דמסתבר דכוונת התורה שיהא להכהן איזה טובת הנאה שיהא לו בו דין ממון עכ"פ על קצת זמן.

ולכאורה אפשר לומר דד"ז תליא בפלוגתא הרא"ש ור' אביגדור שהובא בקצה"ח חו"מ סי' רמ"א אי מתנה ע"מ להחזיר הוא קנין לזמן, דהרא"ש ס"ל שהוא קנין לצמיתות אלא שצריך להחזירו לקיים התנאי וא"כ צריך להקנותו בחזרה בקנין, ור' אביגדור ס"ל שהוא קנין לזמן ומאליו חוזר ואי נקטינן כשיטת הרא"ש שהוא קנין לצמיתות רק מטעם התנאי צריך להחזירה פשוט דיש לה דין ממון להמקבל להשתמש בו עד שמחזירו ואין צריך לזה הסכמת הנותן דסתמא נמי כן הוא אם לא שמחזיקו אצלו זמן ארוך י"ל דאנן סהדי דאדעתא דהכי לא נתנו, אבל לשיטת ר' אביגדור שהוא קנין לזמן צריך גילוי דעת שנותן על זמן כזה שיהא לו בו דין ממון להשתמש עכ"פ על זמן קצר, אך יש לדחות כיון דאינו יוצא על ידי אופן אחר א"כ גם סתמא הוי כמפורש כאילו נתן לו רשות ע"ז דהרי רוצה שיקיים מצותו, ואשכחן סברא זו בגמ' כ"ב דף קל"ז אי מיפק לא נפיק ב"י למאי יהיב' ניהלי' עיי"ש, ובמג"א סי' תנ"ח סק"ג מצדד בזה אי יש חילוק בין ידע הדין ללא ידע עיי"ש שמחלק בין קידושין ללולב, והאר"י שם ביד אפרים ובמחצית השקל ומשם יש ללמוד לפירוש הבן.

ויתר הדברים שכתבת בענין מה שמזהרין על כהן קרוב שעי"ז נותנו בלב שלם הם דברים מסתברים ונהרא נהרא ופשוטי.

הנה על גמרא לא קשיא דלא אמר רק בנו פדיו ולא קנתי דלכתחילה מותר לעשות כן והרי אפי' במתנה ע"מ להחזיר לא מפורש כן בגמ' רק בתרומה אלא דקצת ראשונים למדו מזה לפירוש הבן אך שייך להקשות על הפוסקים שכתבו גם בפירוש הבן דבר זה ולא הזכירו זה גם בהא אך כבר כתבתי דכתבו כן רק מדרך המוסר ולא מעיקר הדין, וי"ל דמילתא דלא שכחתא הוא שיהא דבר כזה מפורסם לבנ"א ששוה להך כהן כך ולא לשאר בני"א, ואם ירצה אחר לעשות כמותו יהא צריך לחפש אחר דבר זה, ולא דמי למתנה ע"מ להחזיר דיוכל כ"א לעשות כן, ואין לדמות מילתא למילתא בכח"ג והבו ולא להוסיף כיון שהוא רק מצד המוסר ולא מעיקר הדין.

ומה שנוגע למעשה העיקר כמ"ש התוס' דהא דאמרו דלכתחילה אסור לעשות כן היינו במתנה ע"מ להחזיר דניכר בשעת נתינת דעתיד להחזירו משא"כ באינו ניכר בשעת מעשה אלא לאחר זמן אינו מפורסם לא מסתבר שיגרסם הפסד לשאר כהנים, ונלענ"ד להסביר עוד חילוק זה מטעם אחר דהנה החזיר בס' נחלת יעקב חידש דבאתרוג מהני מתנה עמ"ל מ"מ בעי שיהא בו להמקבל דין ממון חוץ מה שיוצא בו יד"ח הובא בערוה"ב אור"ח סי' קצ"ו והביא ראי' לדבריו, והיינו שיהא לו רשות ליתנו לאחר על איזה זמן ונראה דבאתרוג דהוקצה למצותו לא שייך שישתמש בו להנאתו אבל מ"מ יוכל ליתנו לאחר לצאת בו וליתן ממון עבור זה אבל אם הנותן מקפיד להחזירו תיכף אחר שהמקבל יצא בו אין לו בו דין ממון אצלו ועיי"ש בערוה"ב באורך, ונלענ"ד גם לענין פדה"ב דאם הכהן מחזירו תיכף יש חשש שנתנו

מטבע חצי דאלאר כסף, ולא נתברר אצלי דבר זה בדיוק.

והנני מברך שתצליח להיות עוסק בתורה מתוך נחת כאוות רבך דו"ש בכוח"ט ח' אלול תשל"ט לפ"ק

הק' יוסף גרינוואלד

1. הערת המערכת: מדבריו משמע שיעקר המנהג ליתן 100 גרם, ומה שכתב ליתן ששה דולאר של כסף הוא רק בגלל "שלא נתברר כמה חלקי כסף טהור יש בו", ולפי"ז בזמנינו היום (משנת 1986) שיש בדאלאר של כסף 31.103 גרם, ו-99.9 מזה הוא כסף טהור די בנתינת רק ארבע דאלאר של כסף (או אפי' שלש וחצי דאלאר), וכפי שנתפרסם כבר ביאור ישראל גליון י' מרור לעורר לב, עיי"ש.

וע"ד אשר רצית לידע כמה שיעור פדיון הבן במעות מדינתינו הנה רבותינו במדינת יוראפ שיערו דה' סלעים הוא כמשקל 10 דעקא כסף טהור והיינו 100 גראם ויש ששיערו בדיוק 96 גראם, אך לפי הנודע שמערבין במטבע הנהוג קצת שאר מתכת כרי לחזקו, ואינו כסף טהור, ע"כ הנהיגו להוסיף קצת וכמו כן במדינתינו באמריקא שיש מטבע של דאלאר מכסף ושמעתי שה' מטבעות יחידיות של דאלאר משקלם כמו מאה גראם אבל לא נתברר כמה חלקי כסף טהור יש בו ע"כ המנהג ליתן בפדיון הבן ששה דאלאר של כסף ויש מוסיפין עוד

לטהר אתכם

כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם, כתיב עליכם וגם אתכם, ולהבין הכפל והשינוי, ונראה לפרש דמצינו שעל ידי זה שאיש ישראל פוגם חלילה באיזה פגם הוא בורא על ידי זה ח"ו מלאך רע, ואח"כ הוא מסתיר ממנו דרך ה' ברוך הוא, לפי שהמלאך הרע הזה עומד למעלה ממנו ומקיף אותו מבלי יראה דרך האמת, וכך הוא הפירוש של שאור שבעיסה מעכב מלעשות רצון העליון ב"ה, וזה הפי' "כי ביום הזה יכפר עליכם" דעיצומו של יום מכפר מה שעליכם, שהוא התבטלות כח הרע [החופף עליכם], ואח"כ ממילא בניקל "לטהר אתכם", שהוא העצמות של האיש ישראל.

(מדבר קדוש)

על הפרק

תשובות ופסקים בענינים העומדים על הפרק



בענין חתונה של קרובים ביום יא"צ של חורין

בס"ד כ"ג אדר תשס"א

כבוד ש"ב הגאון הגדול מגדולי פוסקי דורינו פאר משפחתינו הרב יחזקאל ראטה שליט"א אב"ד קארלסבורג

אחדשה"ט כראוי וכיאות,

באתי בזה לשאול דעתו דעת ההלכה בנידון דלקמן.

נכדתי שתחי' באה בקשרי השידוכין עם בחור חשוב בן תורה, ונקבע יום חתונתם ליום ט"ז אלול הבעל"ט, ושוב שמתי לב שהרי הוא יום היארציית של אאמו"ר ז"ל. חתני נ"י ניסה כבר לשנות את זמן החתונה, אבל זה בלתי אפשרי כי אין אולמות פנויים וכד', וכן לא אורחא דארעא לדחות קביעת זמן החתונה.

ונפשי בשאלתי ע"פ המבואר ברמ"א בשו"ע יו"ד סי' שצא סוף ס"ג: "וי"א דאסור לאכול בסעודה כלילה שביום המחירת מת אביו או אמו", וב"כ שם בסוף סי' תב, האם מותר לי ולאחיי ולאחותי נ"י להשתתף בחתונה.

בנוגע אלי זקנו של הכלה הרי לכאורה לא חמיר מאכל תוך י"ב חודש שנוהגים להתיר כדי שלא יחסר משמחת חתן וכלה.

השאלה בנוגע לאחים שלי ואחותי שיחיו האם מותר להם להשתתף בשמחת החתונה?

ולכאורה יש להציע בזה כמה צדדים להתיר:

א. הלבוש בעטרת זהב כותב על מנהג זה: "ולא ראיתי נוהגין כן". אמנם הש"ך בסק"ח דוחה את דבריו, באומרו "ולא

ראינו אינו ראייה". אבל כיון שמקובל במשפחתנו שאנחנו מצאצאיו של הלבוש, א"כ ודאי שאפשר לצרף את שיטתו.

ב. מובא באחרונים מהספר לחם הפנים סי' שצא בשם חמיו בעל המגן אברהם שהורה הלכה למעשה לחלק בין שנה ראשונה לשאר השנים דאז מותר כבר ואין נוהגין מנהגי האבלות. אאמו"ר ז"ל נפטר בשנת תשנ"ט, א"כ שנה זו כבר היארציית השני שלו.

ג. בנוגע למנהג זה שאינו מדינא דגמרא אולי י"ל גם בנוגע לאחיי ואחותי (ע"ד הנ"ל בנוגע אלי) שהדודים והדודות יוסיפו בשמחת חתן וכלה וע"כ יש להתיר. ובפרט בנוגע למשפחתנו שאאמו"ר ז"ל היה זה שאיחד את משפחתנו הענפה, ומאז פטירתו הרי נרגש החסרון קצת, וא"כ ודאי שהשתתפות כל הקרובים מוסיף באהבה ואחוה ובשמחה.

ד. לאלו שבכל זאת רוצים להחמיר לכאורה יש לצרף לכאן המבואר בשו"ת מגידות להפמ"ג סי' פ"א, פ"ב ופ"ט שלדעתו להשתתף בשמחה בלי לאכול לית לן בה ומותר, שהרי בשו"ע נאסר רק "לאכול בסעודה".

כל הנ"ל אינו אלא בתור הצעה, ואבקש ממעכ"ת להורות לי דעת תורה והמעשה אשר נעשה.

ויהי רצון שנוכח כבר לקיום היעוד ובלע המות לנצח ויקומו וירננו שוכני עפר בב"א.

המכבדו כערכו הרם ומחכה לתשובתו מרדכי אהרן חיים אבערלאנדער

הרב יחזקאל ראטה

אבדק"ק קארלסבורג
בארא פארק, ברוקלין, נ.י. יע"א

בנידון קביעת זמן התונה ביום יאהרצייט של הוריו

נרגש פטירתו קצת, וא"כ ודאי שהשתתפות כל הקרובים מוסיף באהבה ואחזה ובשמה עכ"ד שאלתו.

הנה כבר פסקו ואמרו דאפילו לפי דברי המחמירין דנוהגין לאיסור, כדעת הרמ"א והש"ך בס"י שצ"א, מ"מ מחלקין בין שנה ראשונה לשאר השנים דרך בשנה ראשונה נוהגין לאיסור ולא בשאר השנים, ע"י בספר חיים וברכה אות י' סק"ח שהביא כן מהפוסקים האחרונים להתיר בשאר השנים ופסק כן למעשה, ופשוט דבכגון דא דהוא מנהגא בעלמא שומעין להקל ובפרט באבילות דהלכה כדברי המיקל וכל שכן כזה.

ומה גם שהמדובר הוא ממשפחתו הקרובים אליו באופן שהוא צורך לשמחת חתן וכלה שהוא מצוה רבה וכמבואר באה"ע ריש סי' ס"ה ע"ז לא נאמר שלא ללכת אדרבה מצוה ללכת, וחז"ל הפליגו בגדול שכר המשמח חתן וכלה בכמ"ק וכן התירו להחשיך על התחום להביא תולדו ללכה, ובפרט שהוא מצוה שא"א לעשות ע"י אחרים בודאי עליהן מוטל המצוה, וכל מה שדיברו הוא באופן שהוא רק עבור המשתתפים, עליהן י"ל שלא ילכו ולא ישתתפו, אבל לא באופן שהוא לצורך גוף השמחה לא מיבעי היכי שימנע עי"ז השמחה אלא אפילו מחמת ריבוי שמחה

ב"ה לסדר מה טובו אהליך יעקב תמוז תשס"א לפ"ק

למע"כ הרבני החשוב מוכתר בשם טוב ביתו פתוח לרווחה מוקיר רבנן ותלמידיהון רודף צדקה וחסד עדין הנפש ממשפחה רמה וחשובה ש"כ החביב מוהר"ר מרדכי אהרן אבערלאנדער נ"י ויזרח איתן מושב בעיר וו"ב יע"א

אחדשה"ט כראוי מול הדרת כבודו, ע"ד שאלתו שקבע זמן הנישואין של נכדתו ביום הי"א"צ של אביו המנוח הרבני החשוב וכו' כבוד דרדי מוהר"ר אליעזר זצ"ל, וחתנו נ"י ניסה כבר לשנות את זמן התתונה, אבל זה בלתי אפשרי כי אין אולמות פנויים וכד', וכן לא אורחא דערעא לדחות קביעת זמן התתונה, ונפשו בשאלתו ע"פ המבואר ברמ"א בשו"ע יו"ד סי' שצ"א סוף ס"ג י"א דאסור לאכלו בסעודה בלילה שביום המחרת מת אביו או אמו, וכ"כ שם בסוס"י ת"כ, האם מותר לו ולאחיו ולאחותיו נ"י להשתתף בהתחתנה.

בנוגע למנהג זה שאינו מדינא דגמרא אולי י"ל גם בנוגע לאחיו ואחותיו נ"י דהנ"ל בנוגע לן שהדודים והדודות יוסיפו בשמחת חתן וכלה וע"כ יש להתיר, ובפרט בנוגע למשפחתו שאביו ז"ל ה' זה שאיחד את משפחתו הענפה, ומאז פטירתו הרי

וכבר הי' מעשה כזה והוריתי להחיר
ונמקתי בטעמו של הדבר שהוא נחת רוח
להאבות להמשיך דורות ישרים להבנות
בתים בתורה ויראה, ושאלו אז את פי מרן
רבינו הקדוש מסאטמאר זי"ע והסכים על
נימוקי, באופן שבדאי ישתתפו וכן צדיקים
יבאו וישמחו בשמחת מעונו אמן.

והנני להעיר כזה בש"ך סק"ח שכתב
זו"ל וכ' העטרת זהב ולא ראיתי נוהגין כן
אני אומר דבר שאינו מצוי לא שייך בו
מנהג כמו שכתב לעיל ר"ס ק"צ ולא ראינו
אינו ראוי, ואני ראיתי נוהגין לאיסור גם
לקמן ס"ס ת"ב כתב הרב בסתם לאיסור
עכ"ל, ולא זכיתי להבין דבריו בזה שהוא
בעצמו כתב ולא ראינו אינו ראוי וזה שייך
יותר לומר על דבר מניעה שאפשר לתלות
אי השתתפותם בסיבות שונות ואינו ראוי,
משא"כ הלבוש שמעיד שלא ראה נוהגין
כן, הפירוש הוא שראה שהולכים לסעודות
וע"ז לא שייך לומר לא ראינו דהא מעיד
שראה, והדבר הוא לכאורה להיפך לפי
דברי הש"ך רצ"ע.

והשית"ב יזכינו לדבריו שאמר על ידי
עבדיו הנביאים עוד ישמע בערי יהודה קול
ששון וקול שמחה קול חתן וקול כלה אמן
ואמן.

ג"כ שרי, וכמו בתוה"מ כס"י תקל"ט מותר
להרבות במשא ומתן בכדי להרבות
השמחה, דריבוי שמחה ג"כ בכלל מצוה
יחשב, באופן שפשוט הדבר שמותרין
להשתתף לא רק שמותרין אלא שהוא
מצוה.

ומש"כ שאם מועיל עכ"פ אם יחמירו
על עצמן ולא יאכלו שהפמ"ג פסק כן
בשו"ת מגירות סי' פ"א, פ"ב ופ"ט דאם
לא יאכלו אין איסור בדבר, בדאי שייך
וכבר פסקתי כן בשו"ת עה"ת ח"א סי'
קס"ב דכל האיסור שכתב הרמ"א ז"ל
היינו אם יאכלו לא להסב בסעודה בלי
שיאכלו עיי"ש, והיינו אפילו ב"ב חודש
אחר אב ואם שיש לו מקור בירושלמי
ובפוסקים, וכל שכן בנידון זה ביום
היאצ"ט שהוא רק מנהג בעלמא לפי דעת
איזה פוסקים, [עיי' משכ"נ למטה בהערה]
ויש עוד עצה שישמשו במקצת דהיינו
לכבד אורחים הבאים באיזה דבר כדרך
הקרובים וכמבואר זה בספר חיים וברכה
אות ס' סקל"ב שסומכין להקל, אבל
לפענ"ד בנידון זה ביום היאצ"ט אין צורך
לכל זה אלא יאכלו וישבעו וגם ירקרו
דבריקודין יש בו משום שמחת חתן וכלה
וכמבואר באה"ע רס"י ס"ה על ר"י בר
אילעי ואין צורך למנוע.

התגלות עולם המחשבה

...ויהי"פ שהוא התגלות עולם המחשבה, ויש לכל מחשבה עליה.

מגיד דבריו ליעקב

הרב גבריאל ציננער

בעמח"ס ואבד"ק נטעי גבריאל
ברוקלין ניו יארק

חתונה של קרובים ביום יאצ"ט של הוריו

בספר לחם הפנים (להגאון רבי יקותיאל קאופמאן חתן המג"א) סי' שצ"א ובספרו חקי דעת יו"ד דף ז' (מהר" שדיקלוב) אות א ס"ק ס"ג מביא וז"ל, אבל אנכי בעניי ראיתי בס' מענה לשון להגאון מהר"ר יעקב הנדפס בפראג שנת שעה לפ"ק וז"ל מ"ש הרמ"א ביו"ד סי' שצ"א (ובסו"ס תב) שאין לאכול וכי' ה"מ בשנה הראשונה, אבל לא בשאר שנים בהסכמת שאר גאונים עיי"ש, וכן שמעתי מפי מ"ו חמי (בעל המגן אברהם) הגאון שהורה כן הלכה למעשה לחלק בין שנה הראשונה לשאר השנים עכ"ד, וכ"ה בספר לחם יהודה סי' שצ"א סק"ז בשם ספר מענה לשון, ובשם המג"א.

ובטעם החילוק בין שנה ראשונה לשאר השנים מנמק הלחם הפנים עצמו בס' שצ"ו בהג"ה דלפי דעת האריז"ל דטעם הקריש ביום היאצ"ט הוא להעלותו בג"ע עצמו ממדריגה למדריגה היותר מעולה א"כ כיון שכבר אין דין עליו שכבר אין דנין אותו אין נהג בו דיני אבילות עיי"ש. וכן כתב הערוך השלחן סי"ד. וכדעת המג"א נפסקה גם בשו"ת אדני פז (להג"מ אפרים העקשיר דיין אלטונא נדפס לראשונה בשנת תק"ג) סי' י, שאין ביארציט דין אבילות רק בשנה ראשונה אבל לא בשאר שנים עכ"ל, ובשו"ת תשובה מאהבה ח"ג סי' תי"ג, וכ"ה

לכבוד ידידי הרה"ג חובר חיבורים מחוכמים, איש מרץ ורב פעלים, הרב גדלי' אבערלאנדער שליט"א

אודות שאלתו אם קרובים כגון דודי החתן או אבי החתן וכדומה מותרים להשתתף בחתונה של קרוביהם ביום היאצ"ט של הוריהם.

מניעת השתתפות בשמחה בכל השנים, או רק בשנה ראשונה

תשובה: הנה בשו"ע יו"ד סו"ס"י שצ"א כותב רבינו הרמ"א, דאסור לאכול בסעודה בלילה שביום המחרת מת אביו או אמו וכן הוא בס' תב סי"ב. ויסוד האי דינא הוא חובת התענית ביום היארציט המבואר בס' תב שם, ועפ"י המבואר בטו"ז סי' שצ"ה סק"ג עפ"י התה"ד סי' רצ"ב דאמירת קדיש וברכו ותענית שביום היארציט היא כתור קיום אבילות, לכן גם אין להשתתף בסעודה בליל היארציט, כי יום היארציט יש בו משום אבילות.

והנה הטו"ז שם מסיק, שלפי"ז אפילו עד עולם כל יארציט שלו היה הדין כן, דהיינו שכל יום יארציט מדי שנה בשנה יש בו משום אבילות כדברי הרמ"א שאסור להשתתף בסעודת שמחה. וכן דעת השו"ך בס' שצ"א ס"ק וכן דעת הגאון מהרא"ן מרגליות בהל' אבילות שלו אות קנר, ובקיצו"ש סי' רכא ס"ז, אולם

שבתענית יארציט יש בה משום לתא דאבילות ולכן יש להמשיך אבילות עד יום היארציט, אולם הלבוש לשיטתו לא סבירא ליה שבתענית יארציט יש בה משום אבילות כלל, רק משום סכנה ורעי מזלי וממילא אין ענין להמשיך באבילות עד יום היארציט. וכדעתו סבירא המהר"ש לובלין סי' מט.

אמנם כבר כתב הש"ך בסי' שצ"א שם עמש"כ הלבוש ולא ראיתי נוהגים כן, ואני אומר דבר שאינו מצוי לא שייך בו מנהג וכו' ולא ראינו אינו ראי' ואני ראיתי נוהגים לאיסור, וכן דעת הט"ז שם לאיסור, אולם נראה, דבצירוף דעת המג"א לעיל שיש הבדל בין שנה ראשונה לבין שאר השנים, אז בשעת צורך גדול כגון בעבור שמחת משפחה, יש גם לצרף דעת הלבוש ולהתיר בשנים האחרות.

העדר השתתפות בשמחה בזמניו ממעט בכללות השמחה

עוד יש לומר עפ"י המבואר בשו"ת מהרשד"ם סי' רב בנוגע אחים תוך יב חודש על אמם אם מותרים להשתתף בשמחת נישואין דמותרים הם האחים ליכנס לחופה ולאכול עם החתן, ונראה ראי' מהא דכתב הרמב"ם ז"ל פ"ו להלכות סוכה, וז"ל חתן וכל שושבוניו וכל בני החופה פטורים מן הסוכה כל ימי המשתה, וכן דעת הרי"ף ז"ל וכו', דהכי נהוג עלמא וכתב המ"מ בשם רש"י ז"ל וז"ל פירש"י שהיו מצטער דלא מצי עילי כל בני החופה בסוכה, ומדברי הרא"ש נראה טעמא אחרינא וכו' דאי לא חדאי בני חופה בהדי חתן מצטערים היו וכו' שידוע שהחתן מצטער כאשר הם אינם נכנסים שם עמו

בחכמת אדם כלל קע"א סי"א, ושו"ת יד הלוי יו"ד סי' רכ"א, וכ"כ בשורש מיעקב (מהג"מ רבי טורדוס זונטעל הורבין מחכמי בראד) יו"ד סי' שצ"ה. ובשערי דעת יו"ד דף ק"א ע"ב שכן נוהגין רובא דרובא וכ"כ משמרת שלום אות י' סק"ח.

וראה בבית לחם יהודה סי' שצ"א סק"א שהוכיח שגם הב"ח [ראה בט"ז בסי' שצ"ה סק"ג מה שמקשה על דברי הב"ח] ס"ל כהמג"א שאסור רק ביום היא"צ הראשון ולא בשאר השנים עיי"ש.

הרי מכיון שכל האיסור אינו מדינא דגמרא ואף לא מחומרת הראשונים ואף לא הרבא ע"י מרן הב"י בשו"ע, כודאי בשעת הצורך יש להורות כהמג"א ודעמיה.

תענית ביארציט מצד ריע מזליה ומותר להשתתף בסעודה

והנה עיין בלבוש בסי' שצ"א ס"ג שמעיר על דברי הרמ"א הנ"ל (שאוסר השתתפות בסעודה בליל היא"צט), ולא ראיתי נוהגין כן. ומבאר דבריו בסי' תב סי"ב, ולפי הטעם ששמעתי בתענית זה [ביום היארציט, מפני הסכנה דריע' מזלא ביום זה שמת אביו ואמו] ה' נ"ל גם כן שיכול לאכול בסעודה, דהא אינו משום אבילות אלא משום סכנה ותשובה ולמה לא יאכל בלילה בסעודה עכ"ד.

ונראה שדבריו אלו קשורים עם המבואר בסי' שצ"ה ס"ג בדין ניהוג אבילות כל י"ב חודש שפסק כך הרמ"א, ועל כך מעיר הלבוש, ואולי במקומו של הרמ"א היו נוהגין כן, כי במקומות לא ראיתיו נוהגין עכ"ל. דהרי כבר הבאנו לעיל ביארד הט"ז בדעת הרמ"א,

פסק הגר"ח פלאגי בשו"ת נשמת כל חי יו"ד ס"י ע"א.

ונראה לומר יותר ביסוד ההיתר שמותר אף להשתתף בשמחה ובסעודה ובריקוד ממש, עפ"י המבואר בשו"ת מגידות (להפמ"ג) סי' פ"ט בטעם האיסור ללכת לסעודת שמחה ביום היאצ"ט שהוא משום כבוד אביו עיי"ש, וא"כ יתכן שדוקא בשמחת שאר בני אדם שאינם קרובים, אך לקרובי ונכדי אביו ואמו בודאי יש להם תענוג גדול ונחת רוח בעולם העליון בשמחת צאצאיהם ובמי שמשותף עמהם להגדיל את השמחה

עוד צד להיתר לפי השערי אפרים

ועוד יש לדמות נידון דין להמבואר בשו"ת שערי אפרים סימן ק', בנידון אחד שהתחיל לעשות נישואין ובתוך כך נפטר בת דרם של הכלה והמנהג הוא שהקרובים מחויבים להתאבל וצ"ע אם רשאים קרובי הכלה ללבוש בגדי שבת וליכנס לחופה או מחויבים לינהג אבילות. והשיב, שהכלה דוחה אבילות וכמו שמצינו בפ"ק דכתובות גבי מי שמת אביו של חתן כו' דוחה המשתה את האבילות, אף שיש לדחות דאדרבא משם מוכח איפכא דדוקא שמת אביו של חתן כו' דליכא אינש דטריח ליה משמע הא לאו הכי דוחה האבילות את המשתה, מכל מקום יש ללמוד משם דשם מחויב לנהוג אבילות מצד הדין ואפילו הכי דוחה לפעמים ומכל שכן באבילות הקרובים שאינו אלא מצד המנהג פשיטא שאינם מחויבים להתאבל ולשנות הכבדים ואמרינן גם כן בגמרא מעבירין המת מלפני הכלה עכ"ד. ודבריו הובאו להלכה בקיצור בדע"ת יו"ד סי' שע"ד.

ובצערנו יהי' להם צער וא"כ נראה בעיני דמצינו למדין בג"ד דמותרים האחים דאין לך שובינן וני החופה גדולים מהם, והדברים ק"ו ומה מצות סוכה דאורייתא דחנין כי היכי דלא לצטער חתן כש"כ בנידון זה עכ"ד (ונתבאר בארוכה בספרי נט"ג אבילות ח"כ פרק טז עיי"ש).

חזינון מזה שלפי דבריו הרי אם כדון אבילות יב חודש ממש ניתן לדחותה מפאת צער החתן משום מיעוט שמחה מכל שכן מנהג זה שאינו מבואר כלל בגמרא ואינו אלא מנהגא בעלמא.

ויתירה מזו יש לומר. דהנה באירופא לפני המלחמה שהריחוק מקום והעדר מכוניות וכיו"ב גרמו שאנשים לא השתתפו אלא בשמחת שבעה קרובים בלבד, מכיון שבדרך כלל המשפחה היתה פזורה בעיירות ומדינות שונות, ולכן השתתפותה של המשפחה המורחבת היתה דבר בלתי מצוי כל כך, וממילא כהעדר אחד מן בני המשפחה לא הי' גורם הדבר מיעוט השמחה, אולם שכפי שנהוג בזמנינו שבכל שמחה קטנה מופיעים כל הקרובים ובפרט בשמחת חתונה, ואם לא יבואו החיסרון בולט ומורגש היטב, וא"כ מוכן שע"י שבאו כל בני המשפחה השמחה גדולה יותר.

לפי"ז י"ל שבזמנינו הגם שיוצאי אונגריין שמחמירים מאד בדרך כלל שלא להשתתף בשמחת חתונה כליל וכיום היארצייט, מכל מקום נראה, שבשמחת נישואין של קרובים מותרים אף הם להשתתף באופן רגיל ובהשתתפות שלימה כולל אכילת הסעודה והריקודים, וכעין זה

ואין לו מקור אצל הראשונים, ואין זה בשעת אכילות אלא ב"אצ"ט, שבוודאי יש להתיר באופן מרווח להשתתף בשמחה נישואין וכמשנ"ח.

וכבר הבאתי בספרי נטעי גבריאל (אכילות) משם כ"ק אדמו"ר מבאבוב זצ"ל שמנהג חסידים להקל בכל דיני אכילות יא"צ ואפילו לילך לשמחות, וכנראה שזה כדעת הלבוש. וממילא מכל שכן שמחת קרובים בוודאי שיש להתיר.

נמצא לפי דברי השערי אפרים (שהי' חבירו של הש"ך ואב"ד אויבין, הוא בודעפסט אונגאריין) ששמחת נישואין דוחה מנהג של אכילות בזמן השכעה מכיון שזה מצד המנהג, וא"כ לפי דבריו, י"ל גם בנידו"ד שאם לגבי מנהג (כמנהג הנ"ל של ניהוג אכילות כשקרוביהם מתאבלים) שיסודו בגמרא בברייתא דמ"ק דף כ ע"ב והובאה כהלכה פסוקה בשו"ע סי' שע"ד ס"ד ואילך בלי חולק הרי מכש"כ בנוגע למנהג שלא מוזכר בגמרא

במעלת אתרוגי יאנעווער

ומענין אתרוג דיבר עוד כ"ק [אדמו"ר מהרש"ב מליובאוויטש] שליט"א ביום ב' דסוכות [תרע"ו] בעת הסעודה, שהבעש"ט אמר: "בשעה שאמר הקב"ה למשה רבינו ע"ה מהמצוה דולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כו', ה' דוקא על יאנעווער קאלאברער - שהביאו משם למדבר. וזהו עיקר מצותו".

(רשימות הרב"ש, קה"ח נ"י, תשס"א, עמ' קנ)

עתה אספר לכת"ר, כמה שבדידי הוי עובדא פעס אחת קודם חג הסוכות ישבתי בחדרו של מו"ר הגאון זצ"ל [רבי חיים סולובייצ'יק מבריסק] והי' שם עוד אנשים ממקרביו ובתוכם ר' יעקב ליפשיץ בן הגאון משדליץ איש למדן מנכבדי עיר בריסק מעדת הפרושים, והביאו אז לפני הגאון זצ"ל כמה אתרוגים יפים ומהודרים, ואמרתי לו כי אצלינו חסידי (קופוטסט) מהדדים לקחת דוקא אתרוגו גיטוא (הנקראים בפי העם אתרוגו "יינווערי", והשיב ר' יעקב ליפשיץ ע"ה, אצליכם החסידים, בביתול, כלומר כאומר מה יש להביא רא' מהחסידיים, אמרתי לו ומה יאמר מר אם גם החת"ס כתב כן באו"ח סי' רז, או אמר הגאון זצ"ל הביאו לי את החת"ס וראו כדברי כן הוא, אז אמר לי הגאון זצ"ל: הריצו סלגרמה לאביכם הרב שליט"א כי ישלח לי אתרוג יאנעווער, ועשיתי כדבריו.

הגאון ר' יהודא לייב דון יחיא זצ"ל מתלמידי תומבהקים בישיבת וואלאזין של הגר"ח מבריסק, נדפס בקובץ זכרון יצחק להגר"ר יצחק ניימאן, ירושלים תשנ"ט עמ' קמא)

הרב ישראל דוד הארפענעס

רב דביהמ"ד ישראל והזמנים
ודומ"ץ התאחדות הרבנים

חתונה של קרובים ביום יאצ"ט של הוריו

שכירוע בספ"ק שעיקר הזכות של הנפטר הוא בדורותיו אחריו בבחינת ברא מזכה אבא, שזה מודגש יותר ביום החתונה שלהם כמובן (מלבד עצם מצות נישואין שרבה היא וזהו עצמו טובה גדולה לו).

לש"ב איש המורס מעם הרבני הנגיד המרומס, רודף צדקה וחסד, רב פעלים לתורה ולתעודה, נעים הלכות ונעים הליכות, רחים ומוקיר רבנן וכו' מוה"ר שמחה פרידמאן נ"ו.

ולאחר זמן מצאתי ראיתי נמי כן בספר עטרת ירושע הכולל פסקי ומנהגי הגה"ק ר' משה ארי' פריינד זצוק"ל גאב"ד ירושלים עיה"ק תובכ"א בעניני נישואין, שמביא בשמו (כפ"ב אות ז') שהתיר לקבוע זמן חתונה לצאצאיו ביום יאצ"ט של אב ואם, שרק בחתונת של אחרים אין לו להשתתף, משא"כ בחתונה של בנו שהוא מצוה, ויפה שעה אחת קודם עכד"ק, הרי שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד להתיר בנרן שאלתו.

בדבר שאלתו על שנקבע זמן חתונת כלולת בתו הכלה תחי' ביום היארציי"ט של מעלת כבוד זקנינו החשוב האי וותיק וחסיד ועניו, אשר הרכיץ תורה לעדרים עשרות בשנים מוה"ר אליעזר בהרה"ח מו"ה שלום אכערלאנדער זצ"ל ונפשו איותה לדעת אם יש צד קפידא על זה, ואם מותר לחותנו ה"ה דודי היקר הי"ו להשתתף כרגיל אצל סעודת החתונה, ומהו עם שאר בני המנוח ז"ל ה"ה דודיו נ"ו להשתתף בשמחתו.

ראשית הנני להודיעו שפעם נזדמן שאלה כזה אצל מרן רבינו הקדוש מסאטמאר זי"ע, והי' דעת קדשו נוטה שכל הקפידא שלא להשתתף בסעודת החתונה ביום היארציי"ט של אחד מהוריו זהו דוקא בחתונת של אחרים, אבל לקבוע חתונת אחד מצאצאיו ביום היארציי"ט של הוריו אדרבא הוא זכות גדול לנפש הנפטר שבו ביום (שחזורין לדון את האדם על מנת להעלות יותר במעלות קדושים וטהורים) זוכה שאחד מצאצאיו הולך תחת החופה לבנות בית נאמן בישראל על דרך התורה והמסורה, ולהמשיך השלשלת הזהב והמשכת הדורות של בניית כלל ישראל,

אלא שעדיין הייתי מסופק מהו בכונן רא אם גם הדודים (אחי חותנו נ"ו) יהא מותרים להשתתף, שאולי לא התירו רק להנורים (כולל הסבא) שהוא שמחת צאצאיו אבל לא הדודים, אבל יש סברא לומר להיות שכתבנו שאדרבה היא טובה גדולה וזכות לנשמת המת שבו ביום היארציי"ט שלו יקבעו חתונת אחד מצאצאיו שוב מותרין גם שאר כל יו"ת להשתתף, שאין בכה"ג ולזול בכבוד המת, אדרבה זה כבודו, אלא שאין לי ראייה על ככה.

ראה נוהגין כן, אמנם פוק חזי מה עמא דבר שהמנהג אצלנו לדקדק מאוד ע"ז, וכ"כ בהלכות אבילות לבעל בית אפרים (אות כ"ד) שנהגו להחמיר אף בשאר השנים.

ומה שנלענ"ד היות שבספרי "נשמת ישראל" (על הל' שמחות) ח"א סי' י"ט אות י"ח הבאתי מכמה ראשונים דסבירא להו דמה שנזכר בגמרא שאכל תוך י"ב חודש של אבילות אסור לו להשתתף בסעודת שמחה היינו דוקא שלא יאכל עמיהם, אבל להיות בנוכח שם כשלא יאכל עמיהם הסעודה שפיר דמי לכתחילה [כמו שהבאתי שם כן דעת הר"י מברצלונא ותוס' (מ"ק שם) משם הר"א שאין שמחה בלא אכילה ושתיו] וכן מביא האו"ז (סי' תמ"ז) משם הרשב"ם וכן מביא הריטב"א משם בעלי התוס' ור"י ור"ת שמתירים, וכן מביא בתשובת מיימונית (סוף הל' שופטים סי' י"ט) משם הר"ר יוסף, וכ"כ בכלבו, וכן בסמ"ק סי' צ"ז מתיר, אלא שדעת הרמב"ן (הובא בטור) שאסור להיכנס שם כלל אף שלא בשעת אכילה ולא בשעה שעוסקים במזמזמי חתן וכלה (רי"ו), ושכן דעת הרא"ש וכן נוהגין באשכנז, וכן דעת הריטב"א הנ"ל יעו"ש, והגם שלהלכה נקטינן באכל בתוך י"ב חודש לאיסור וכמ"ש הב"י והב"ח (ובשו"ע מובא שני הדעות בלא הכרעה ברורה), מ"מ נראה דכ"ז לגבי אכל בתוך י"ב חודש שהוא איסור מדינא דגמרא, משא"כ בנידונינו להשתתף בחתונה כיום היא"צ של הוריו שאינו אלא מנהג בעלמא שהונהג בדורות האחרונים, כודאי שבכגון דא יש בו כדי סמיכה כל גדולי הראשונים

אבל היות שכל עיקר המנהג שלא להשתתף בחתונות ביום היארצייט באמת לא ברירא כולי האי דהגם שהמנהג הובא ברמ"א (יו"ד סי' שצ"א סוס"ג, ובסי' ת"ב סי"ב) עיי"ש בש"ך ביו"ד שם שמביא מהלבוש (סוה"ס) שלא ראה נוהגין כן, אלא שהש"ך השיג עליו שלא ראינו אינו ראוי ושהוא ראה מחזיקין מנהג זה, אבל גם מתשרי תרע"ד (סי' רצ"ב) יוצא שאי"צ לנהוג שום אבילות ביום ביא"צ.

ובאמת יש אחרונים הסוברים שכל עיקר מנהג זה אינו אלא בשנה הראשונה בתום האבילות שממשיכין להתנהג באבילות ביום שלאחריו שהוא יום היארצייט כמו שמביא בלחם הפנים משם סי' מענה לשון, ושכן שמע מחמיו מרן המג"א ז"ל, ובקו"א שבסי' לחה"פ כתב שכן הוא לפי דברי האריז"ל, וכן בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סוס"י שצ"א) ציין עלה, ומשמע שהסכים עמו, ובספר משמרת שלום (ערך יא"צ אות ז') מביא שדבריו הובאו גם בחכמ"א (סי' קע"א) ובבית לחם משמרת שלום) הלכה למעשה, ואני מצאתי כן בחידושי הלכות להמהר"ש מלובלין (סי' מ"ט) שנתקשה על מנהג זה ושאלו טעם להמנהג, וכי או דבאמת הוא טעות, או שהטעם גזירה אטו כשיום הקבורה אינו יום המיתה (שדב"ז) הי' מצוי מאוד בזמנם שהי' קשה לקבור בו ביום) שאז יום היא"צ שהוא יום המיתה הוא עדיין בתוך יב"ח דאבילות (דיב"ח דאבילות מניין מיום הקבורה) עיי"ש, חזינו שהמנהג בזמנו הי' רק ביא"צ הראשונה ולא בשאר השנים, ובכלל הבאנו מהלבוש לאחר שהביא מנהג הרמ"א הנ"ל כתב שהוא לא

בשמחת יוצאי חלציו, ונמצא שנשמת המת הוא שם בכל שעת השמחה והוא לו לכבוד ולנחת שרואה את בניו שמחים בשמחתו של אחיהם ומקיימים הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד [וכפרט לדודתך תחי' (אחות חותנך) יש עוד היתר להשתתף שבודאי שהוא מכלל שושביני הכלה כדרך כל העולם ששמחים מאוד בהשתתפות בני משפחתם הקרובים שנתגדלו עמהם מקטנותם].

ודי בזה לעת עתה.

הנ"ל דמותו לו להשתתף אם לא יאכל עמהם.

ובפרט בנידונינו שכאמור הוא יום שמחת כלולת חתונת של אחד מצאצאי הנפטר נראה לי פשוט שמותרים כל בניו להיות בנוכח בכל שעת החתונה גם לרבות בשעת מזמוטי חתן וכלה, כשלא יאכלו שם בשעת הסעודה, אדרבא יש לומר שהוא זכות והזמנות להם מאחר שמבואר בזה"ק שלקראת שמחה שהוא לשם שמים משלחים את נשמת המת מגן עדן להשתתף

להעלות תפלות עם שבשדות

מעשה בחסיד גדול אחד, שנסע אל הבעש"ט זלה"ה להיות אצלו ביום הכיפורים, ובערב יוה"כ מחמת שלא נזדמן להם לקנות ביום האתמול שחת וחבן ומספוא ושבולת בשביל הסוסים, ולא אכלו הסוסים כל יום האתמול וכל הלילה, על כן הוצרכו בבוקר לעמוד מחוץ לעיר ביער אחד לרעות הסוסים, ונחו עצמם מעט לישון, וכשעמדו ראו שהיה צאת הכוכבים, והיה עדיין רחוק פרסה מן העיר, והוצרך החסיד להיות ביוה"כ ביער ובשדה, כי לא היה יכול אפילו לילך שם ברגליו, והיה החסיד בצער גדול מאוד, והתפלל בהכנעה רבה, אחר כך במוצאי יוה"כ נסע החסיד לעיר, וקבלו הבעש"ט בסבר פנים יפות מאוד ובשמחה רבה, והיה מדבר תנחומין על לבו ואמר לו שתפילחו הועילה להעלות כל התפילות של עם שבשדות. (כתור שם טוב, שבחי בעש"ט)

המשך על הפרק [מגליון כד]; בנידון אולמי שמחות המוכים לבתי מגורים

הרב נתן געשטעטנער

אבד"ק קרית אגודת ישראל

ור"מ מתיבתא "פנים מאירות" בני ברק

הגורם חולי לחבירו בעשיית רעש וכדו' הרי"ז בגדר שופך דמים

ובכלל פיקוח נפש הוא, ואם מונע עצמו
הרי זה שופך דמים, עיי"ש, הרי דאע"ג
דהרופא לא גרם כלל לחוליו של זה ולא
פגע ולא נגע בו, אעפ"כ מצוה עליו
לרפאותו, ואם מונע עצמו מזה הרי זה
שופך דמים.

ראי' מזה לגבי האיסור להזיק חבירו

ומזה נלמד דמכל שכן שאסור לגרום
חולי לחבירו אף בדרך גרמא רחוקה ואף
בדרך כח כוחו, שהרי אין לך רופא גדול
מזה, שהמזיק ימנע עצמו מלגרום לחבירו
היזיקא דגופא, ועי"ז לא יבוא החולי על
חבירו, וכל שבידו להסיר ולמנוע את
ההזיק מחבירו הרי הוא מתחייב לעשות כן
מדין רופא, ומכש"כ שאסור לו לגרום הזיק
חולי לחבירו אף בגרמא רחוקה, והרי
אפילו על המניעה מן הרופא היא שופך
דמים, מכש"כ כשגורם את החולי שהוא
בגדר שופך דמים, ועיין רמב"ם (פ"א
מרוצה הי"ד) כל היכול להציל ולא הציל
עובר על לא תעמוד על דם רעך, עיי"ש
באריכות, ומכל שכן כשגורם הזיק בקום
ועשה.

דושה"ט וכט"ס

נתן געשטעטנער

בס"ד, קרית אגו"י, בני ברק, יום יו"ד
לחדש מנחם תשס"א לפ"ק

החיים והשלום למעלת כבוד הרה"ג כהן
שדעתו יפה מוה"ר אברהם שלמה כ"ץ
יחי' לאוי"ט פה בני ברק

דברי השו"ע לגבי חיובי הרופא
לרפאות החולה

ע"ד שעורר' שיהא מותר להזיק גופו
של חבירו ולגרום לו חולי ע"י כח כחו
וגרמא, הנה פשוט, דאף אם לגבי חיוב
תשלום ממון יש מקום לדרן ולפטור מצד
כח כחו וכי, אבל ברור דלגרום חולי
לחבירו אסור אף בדרך גרמא רחוקה כל
שביד המזיק למנוע את ההזיק, דהרי
מבואר בשו"ע יו"ד (סי' של"ו ס"א), נתנה
התורה רשות לרופא לרפאות ומצוה היא

1. כבוד הגאון שליט"א התייחס למה
שכתבנו בקובץ תקודם (עמוד מ"ו הערה 3) בשם
כמה תלמידי חכמים שהשיגו על דברי הגאון
בשו"ת להורות נתן בענין תוקף אמירת קים לי ע"י
המזיק, וגם כתבנו שם, לדון עוד לפטור המזיק מכת
דברי העירך השלחן שכל ההיזיקות האלו אינם
מכתו כלל, וכן כתבנו שם דיתכן דהיזיק קול רעש
אולמות אינו מדיק ממש אלא גרמא בעלמא וא"א
לחייבו עיי"ש, ועי"ז השיב כבוד הגאון שליט"א
תשובתו, לחזק דעתו בענין חומר עשיית רעש
בשטחי מגורים ולגרום עי"ז הזיק חולי לחבירו.

הרב נפתלי נוסבוים

ראש ישיבת חיי משה, וראב"ד הבר"ץ "אהבת שלום" תכב"ץ
בעיה"ק ירושלים תובב"א

אנשים המוחים נגד האולם שהשתקעו שם אחרי שבנוהו, האם יש בכוחם למחות

שבעה דנחמתא תשס"א

הרמ"א בסעי' כ"ז יכול בעל החצר לומר
לבעה"ב שיסתום חלונותיו שמפריעים לו
ואף שנעשו בהיתר, מ"מ כשמכר החצר
מכר בעין יפה לגמרי, וכן איפכא כשמכר
הבית ושייר חצר לעצמו י"א שא"י לסתום
חלונותיו דמכר בעין יפה גם כאשר הוא
נייזוק, עיי"ש באורך, וא"כ כשמכרו דירה
סתם סמוך לאולם והם מאותה קהילה
וכמ"ש כב' שליט"א, הרי שנתנו להם
בעין יפה, ובאם א"א לישון - וכפי שתיאר
כב' באורך את ההפרעות הנגרמים
מהאולם, בוודאי שיוכל למחות ואין כאן
דין חזקה, [וע"ע בקצוה"ח (סי' קנ"ה ס"ק
י"ג)] בביאור השיטה השלישית עיי"ש¹.

חוב בעלי האולמות כלפי
התובעים, לצאת ידי שמים

שלום וכט"ס למע"כ הרב ר' אברהם
שלמה כ"ץ שליט"א בן הרה"ג הנעלה הרב
ר' אלי' כ"ץ שליט"א אב"ד דק"ק ייטב
לב בעיה"ק ב"ב, ונכר להגאון הגדול סכא
דמשפטים ה"ה הרב ר' אברהם שלמה כ"ץ
דצוק"ל מח"ס אורחות המשפטים.

ראיתי את דברי כב' שליט"א, שנכתבו
בחוברת אור ישראל שיר"ל במאנסי, בענין
אולם שמחות שנמצא בין בתי מגורים
והנשכנים מחלוננים על הפרעות שנגרם
להם מהאולם, וכב' שליט"א האריך בטו"ט
ודעת בהרבה פרטים וביאורים על כל
צדיהם, ויישר כחו על הבירור ההלכתי
שכב' ערך, ובוודאי יהי' לתועלת הרבים
למנוע עג"נ וצער.

זכויות הדיירים בסביבות האולם עפ"י ההלכה

(א) והנה לגופו של ענין יש לברר כל
מקרה לפי ענינו, וכן באם התנו עם אותם
שקנו אחר שנעשה האולם, או שמכרו
ביחם, וגם יל"ע בסי' קנ"ה (סעי' כ"ז,
וסעי' כ"ח) דאמרינן דמוכר בעין יפה
מוכר, ומי שמכר חצר ושייר בית לעצמו,
די"א דיכול לבנות בפני החלונות וא"צ
להרחיק ד"א, שנתן לו שימוש בחצר בעין
יפה, וכי' בנתי' (בחידושים ס"ק ע') דלדעת

1. הערות השואל: עיין בחשוכת כבוד הגאון
אאמ"ר שליט"א בקובץ הקודם, שג"כ צעד בדרך
זו, ומחלף זו היה הדרך הב' במחלוקתו על הגר"מ
שפי"ן שליט"א.

מסקנא דמילתא

וע"כ חובה על בעל האולם לכוא ולברך בפני בי"ד², וגם ממונו של אדם צריך שיהי' בהכשר כראוי, וכל הזהיר בממון חבריו ובצערו בוודאי יסייעוהו מן השמים וימצא פרנסתו בריווח ובאופן טוב, ויקריים כר, ותומת ישרים תנחם.

מנאי דו"ש כת"ד שליט"א

נפתלי גוסבוים

2. כבוד הגאון שליט"א הוסיף לבאר בע"פ את כוונתו, והיינו דכיון דאף לאחר משי"כ בפנים הרי מ"מ יש פרטים שונים שיכולים להשתנות במקרה פלוני וכד', וע"כ על בעל האולם לבוא לבית דין ולברך מהו הסדר שצריך לעשות ומה מחוייב הוא לעשות.

להסתמך על טענת ק"ל (קיס לי) וכד', ועוד דבכה"ג גם קטנים ניוזקים מההפרעות, וקטנים לאו בני מחילה נינהו, וביותר, הצער הגוף לא ניתן למחילה אפי' בדרך תנאי כמבואר בכ"ד בש"ס, ובפרט שיש לפעמים גם מלמדים או מתנכות, ובשו"ע יור"ד (סי' רמ"ה סעי' י"ז בהג"ה) וכן בחז"מ (סי' של"ג ס"ה בהג"ה) שהמלמד חייב לישון כלילה כראוי, [ועיי"ש בבהגר"א סק"ל בשם ירושלמי פ"ו דמאי, מלאכת הקב"ה לא כ"ש וכו'], ועיי' הפרעה משינתם, נגרע מעבודת הקודש, והוא מעוות לא יוכל לתקון, כמבואר בב"ב כ"א.

ועל כולנה, מצות ואהבת לרעך כמוך, שהרי בוודאי אילו הי' איפכא הי' כועס ורוטן על חבריו, ולכה"פ מה שנאמר לגוי, מה דעלך סני לחברך ל"ת.

כל הימים צרורים ביוהכ"פ

גלמי ראו ענין ועל ספרך כולט יכתבו ימים יוצרו ולא [ולו קרי'] אחד בהם, פירש רש"י בשם מדרש ולא אחד זה יום הניפורים לסליחה שבירר הקב"ה לחלקו, ושמעתי בשם אדמו"ר מרן הגה"ק ר' ישכר דוב מבעלזא זי"ע יוצרו מלשון וצרת הכסף בפרשת ראה, כלומר דכל ימי השנה צרורים ביום זה הקדוש.

(ויגד יעקב)

הרב אברהם שלמה כ"ץ

בן הגאון אב"ד ור"מ קרית יואל וקהל יטב לב שליט"א
כולל ברסלב, בני ברק

בנידון אולם שמחות שנבנה בתוך שטחי בניני מגורים — והשכנים מתלוננים נגד האולם

מאמר תגובה

להתיישב בקר"י, שהוא ממילא כבר יש
לדיירים החדשים זכות ריור בקר"י, הוא
כבר מהתחלת הבנייה והתייסדות הקר"י,
וממילא אינם יכולים הנהלת המוסדות לומר
להדיירים מי ביקש מידכם לבוא לגור
בקרייתנו אחרי שידעתם שקיים אולם
עיי"ש.

העירו לי כמה ת"ח, דאין הדמיון
עולה יפה מנידון דידן לנידון המנחת
יצחק, כיון דבנידון המנח"י הרי המדובר
שהנהלה בנו בית הכנסת בקר"י בסיוע
המתנדבים, ושבו לאח"כ ברצון ההנהלה
הוא לבנות בנינים בסמוך לביהכנ"ס
והנידון הוא האם על ההנהלה להקפיד
בשיעור הרחקת הבנינים מהביהכנ"ס כנפסק
בהלכה, כיון דהרי הכל שייך להם הן
הביהכנ"ס והן הבנינים וממילא יכולים
לעשות כרצונם, דע"ז שפיר חידש המנח"י
דא"א להנהלה לומר כן כיון דהביהכנ"ס
נבנה מלכתחילה לבני השכונה ומתחילה
נתנו התומכים המעות על דעת כן, וכיון
שהתומכים נתנו מכספם משנים קדמוניות
לייסד את הביהכנ"ס שהוא שייך להקדש
הרי בוודאי שבזמן שהושלם בנייתו
והביהכנ"ס עומד על תפארתו הרי נכנס
לרשות הקדש, ושפיר א"א להנהלה לומר

בכיוור ההלכה שפרסמתי בקובץ הקודם
(גליון כ"ד, תמוז תשס"א) בענין אולמי
שמחות והמסתעף, עם מכתבי כבוד הרבנים
הגאונים שליט"א, זכיתי לתגובות רבות
מציבור הלומדים ויושבי האהל, כא"א עם
דעתו ומבטו על ענין זה, והצד השווה
שביניהם שחלק גדול מאוד של הציבור,
מתלוננים על הפרעות גדולות מצד
שכניהם בענינים חמורים אלו שהם
מהמזוות שבין אדם לחבירו, ובפרט אלו
הגרים ליד אולמי שמחות, שסבלם רב,
והרבה מבעלי האולמות אינם מתחשבים
כלל עם כל סבלם, וכיניהם קבלתי גם
תגובות שונות בהלכה, על כמה ענינים מה
שכתבתי, ואעתיקם כאן עם מה שנראה
להשיב עליהם בס"ד:

-א-

נתעוררתי אודות מה שכתבתי לרא"י
(עמוד ל"ט אות ט'), לפי"ד שו"ת מנחת
יצחק (ח"ו סי' ק"ע סק"א), דמי שגר
בקר"י או כשיכון ששייכת למוסדות מסויים
שנבנה אך ורק לבני האג"ש השייכים
להם, ובנו שם אולם בקר"י, דכולם יכולים
למחות נגד האולם — גם אלו השכנים
התושבים שבאו לאח"כ, כיון דהקר"י הוא
נבנה ע"מ שיוכלו כל בני האג"ש

הנהלת המוסדות לטעון שאע"פ שהביהכנ"ס יש לו זכויות דין הרכקה בהלכה, מכ"מ כיון שבנידון שלהם הרי הביהכנ"ס שייך להם וגם הבנינים הנכונים שייכים להם, וממילא אין עליהם להקפיד כלל גם לפי ההלכה, וע"ז חידש המנח"י דאינו תלוי כלל בדידם, כיון שאף שבאמת המה הבעלים על המקום מכ"מ אינם בעלים על הביהכנ"ס לשלול את זכויותיו כיון דהרי מתחילה נבנה הביהכנ"ס "לבני השכונה" וכבר התפללו שם המה ואבותיהם וכו', ומתחילה נתנו התומכים המעוות ע"ד כן, והיינו דמכח זה שפיר מחוייבים הנהלת המוסדות להתחשב עם ההלכה כבכל שאר ביהכנ"ס כיון שאינו שייך כלל "להם" אלא לבני השכונה, ומכח הזכותם שנקנה להם משעת הקמתו, כן ניתן לומר בנידון רידן, שבתיאור הטענות הרי מוצג "הקרי" ובניניו" כצד "הבית הכנסת" דהתם, והצד שכנגד, דהיינו "האולם" מוצג הכא "כהבנינים" שליד הביהכנ"ס התם, [אע"פ שבעצם הרי אין הקרי כלל כקדושת הביהכנ"ס], וא"כ אינם יכולים אנשי המוסדות — בעלי האולם, להפטר מלהתחשב בזכויות השכינים המתגוררים ליד האולם בטענה שבאו לאח"כ ומי ביקשם להשתקע אז, כיון "שבזכויות" הדיירים המתגוררים אינם בעלי האולם בעלים גם על זה, כיון שכשנבנה הקרי מתחילה נבנה ע"י מייסדי הקרי לבני השכונה ההוא על כל דורותיו, וכבר מאז הקנו להם את כל הזכותם, ודו"ק.

שכיון שהביהכנ"ס שייך להם אינם צריכים להקפיד וכו', דהרי באמת אינו שייך להם אף שעומד בקרייתם, כיון דכולו רשות הקדש, וממילא מוקנה להביהכנ"ס כל זכויותיו עפ"י הלכה כשא"ר בחי כנסיות, ומה גם שביהכנ"ס שנבנה, אינו נבנה לשם הכנסות וכו' כי כולו קודש לה, להרבות תורה ותפילה בו, משא"כ בנידון רידן באולמות שנבנו ע"י המוסדות, הרי לאחר שנבנו הבנינים ע"י המוסדות וכן האולם נבנה על ידם, אף שבאמת נתייסד הקרי משנים קדמוניות בסיוע המתנדבים, מכ"מ המתנדבים תרמו מכספם להקמת הקרי שבגמור בנייתו נעשה רשות המוסדות, ובפרט דבהקמת הקרי שפיר אפ"ל דחלק מתכנון הקמתו, הרי נלקח בחשבון המקימים, שיהא הכנסות לכסות על ההוצאות, דהרי בקרי ההוא יש להם ת"ת וכד' שעולה להם הוצאות וממילא הרי יש להם זכות לבנות בקרי ההוא אולם להכנסות, כיון דהכל שייך שפיר להם, וממילא צדקו טענת ההנהלה דאלו שבאו לגור שם אחר בניית האולם, הרי שהיה הברירה בידו שלא להשתקע שם מעיקרא, עתה"ד המשיגים.

הנה, אם להקשות על דברינו עוד אפשר להקשות בעוד כמה נקודות בדמיון שמהתם להכא, אבל אקצר בדבריי, דהנה הסברו של דבר כך הוא, דאה"נ שאין גידון רידן דומה לגמרי לגידון ומציאות העובדא של המנח"י, ומעולם לא נתכוונתי לדמותם לגמרי, (ובפרט דבמנח"י גופא כ' שם כ' טעמים להפריך טענות ההנהלה, עיי"ש טעם הב' מכח קדושת הביהכנ"ס — מה שלדידן לא שייך לומר כן), אלא כוונתי הוא, דכשם שבנידון ההוא רצו

1. יעויין במכתב כבוד הגאון רבי נפתלי נוסכרים שליט"א (אות א') שהטחים עמדי במהלך זה להלכה.

לפני שמכר להשני, כי אדעתא דהכי מכר לו שלא יוכל להפריע לו, כי הרי זכה מן ההפקר שיכול לעשות שם כל מה שרוצה, "ואין מוחה בידו".

משא"כ כשכבר הי' שם בתים לפני שבנו את האולם הרי א"א לומר שזכה לעשות שם כל מה שרצה, כי הרי כבר יש הרבה שגרים שם שיכולים למחות, ואפילו שלא מחו עכשיו, נשאר להם הזכות למחות אחר הרבה שנים כי זה כמו קוטרא ובית הכסא וכו', ממילא אפילו אלו שבאו לגור שם אחר שבנו האולם, יש להם ג"כ הזכות למחות, כיון שבעל האולם לא זכה "אף פעם" לעשות שם כרצונו, מכח המציאות שבהקמת האולם הרי כבר היו שם בתים ואנשיהם יכלו למחות בכל עת, ובאופן כזה לא חידש לנו הריב"ש (שממנו כל מקור דיו הזכ"י מן ההפקר שעליו בנה הגרמ"מ שפרן, את יסודו) כי אין לך בו אלא חידושו כשהי' איזה זמן להבעלים הראשונים שזכו לעשות כל מה שירצו ואין מוחה בידם, ובקיצור, דסיבת תוקף מחאת השכינים החדשים אינו משום שגם הראשונים יכולים למחות ממילא אנכי הם, גם הם מוחים, אלא, דמשום שהשכינים הראשונים יכולים למחות עפ"י הדין, הרי נקודה זו, ממילא הפקיע את הכח של בעל האולם "מעיקרא" להיות נקרא זכה מן ההפקר, וממילא חזר הדין כקוטרא וביה"כ דאין חזקה כלל לזה, ודו"ק, זהו יסוד סברת אאמור"ר שליט"א וברור הוא.

-ג-

אודות מה שכתבתי שם (אות י"ג ד"ה אמנם) את קושית התומים והש"ך על המהר"א ששון ביסוד דקים לי, והבאתי את

ואפשר לומר עוד יותר מזה שאפילו אם התנהלה החליט לבנות אולם על השטח שונקנה לשם הקמת השכון שידורו בו אנ"ש, ועוד לא התחילו לבנות שם בתים והתנהלה עכשיו מחליט לבנות אולם, ג"כ אפשר לומר דלא היה להם סמכות לזה לבנות אולם שיפריע לשכינים שיבואו אח"כ לגור שם, כי זכויותיהם של אנשים שיגורו שם כבר היה נקנה להם בעת קניית השטח עבור אנ"ש שידורו שם, ולא היה אז הנה אמינא לבנות שם אולם, וממילא הרי כבר זכו הבאים אח"כ שמגיע להם לא להפריע להם עם האולם.

-ב-

בנוגע לדעת כבוד הגאון אאמור"ר שליט"א במחלוקתו עם כבוד הגאון הרמ"מ שפרן שליט"א, בענין אולמות שונבו ע"י מוסדות בשטחם, או ע"י עירי' וכו', שנתבאר באריכות בקובץ הקדום, גם בזה נתבקשתי להבהיר דעתו הגדולה של כבוד אאמור"ר שליט"א לבאר מה הנפק"מ בין אם גרו חלק מהשכינים ליד האולם בשעת הקמתו או לא גרו שם אף א' לפני הקמת האולם, ומה הסברא לקשר זכויות המוחים שבאו לגור אח"כ עם זכויותיהם של אלו שקרמו להאולם.

הנה דעת אאמור"ר שליט"א כן הוא, רדינו של הריב"ש הוא רק כשזכה "כל" השטח מן ההפקר, ואח"כ מוכר (או נותן) חצי שטח לאחר, דאז יכול לומר הזוכה, דכשזכה מן ההפקר הרי זכה לעשות שם כל מה שרוצה, וע"כ אמרינן אח"כ כשמכר חצי שטח ממנה לאחר, דאז הרי קנה השני רק ע"מ שלא יפריע להזוכה (מן ההפקר) לעשות מה שזכה בה לעשות

להתנהג עם בעלי האולמות לפני משורת הדין, עכ"ר.

הנה אה"נ שכן הוא שהרי זו היא ממדת ואהבת לרעך כמוך וכשם שהוא מצפה מבעל האולם שיתנהג עמו לפמשהו"ד כן גם עליו לעשות כן, אבל ברצוני להעיר, דממה שחקרתי בענינים האלו והתעניתי אצל הרבה שכינים שגרים ליד אולמי שמחות וכד', הרי לרעתי שהצד השווה שבהם שכולם מתנהגים עוד יותר מלפנים משורת הדין עם בעלי האולמות, שהרי עצם הדבר שבהרבה אופנים יש כח להשכינים עפ"י ההלכה לדרוש את "סגירת האלם" להשביחו לגמרי³, וככ"ז אינם עושים כן — וכפי שהדגשתי כמה פעמים בכירור שם, שבדרך כלל מתחשבים השכינים עם בעלי האולמות ואינם תובעים אלא הסידורים המינימליים שאפשר לעשות למניעת כל הרעשים, ועצם הדבר שהם יכולים לפנות לכמה וכמה גורמים הממונים על שמירת השקט בשעות השנה, ולדווח להם על כל העוולות, ואינם עושים זאת כדי שלא לסבך בעלי האולם עם קנסות, וככ"ז אינם עושים כן רק דורשים לעשות כל התיקונים לסתום את הרעש, ודברים

תי' הלהורות נתן, וכבוד אמר"ר שליט"א, על קושייתם, ע"ז העיר לי רב חשוב שליט"א בהערותיו, שא"א לנסות מדעת התומים והש"ך מפני תי' של אחרוני זמנינו עכ"ר.

הנה, בזה הרי בשלמא אם בא אחרון ומחדש איזה יסוד נגד קושייתם החזקה של התומים וכו' עוד ניהא קושיית מע"כ שליט"א, אבל הרי תי' של הנ"ל שהבאתי שם הרי בא ליישב את דעת "המהר"א ששון" ולא לחדש סתם מהלך חדש, אלא המהלך שכבר העמיד המהר"א שבתוקף, ונתקשו במהלך זו התומים והש"ך, ע"ז הרי מצווה ליישב את דעת קדשו של המהר"א ש, ולהוכיח את צדקת דרכו בענין קים לי, ובפרט, אציין כאן לעיין בתשורה ש"י (סי' ת"מ) ד"ה שמעון), יעווי"ש שהביא את דעת התומים והש"ך נגד המהר"א ש, ובכ"ז התייצב בתוקף לימין צדקו של המהר"א ש, וסיים שם בזה"ל: "ועכ"פ דברי מהר"א ש אין לרחותם" עכ"ל, וממילא שפיר קיי"ל דאין המזיק יכול לומר קים לי².

ד-

אודות מה שכתבתי שם (אות כ"ח) בחומר האיסור של הפרעת השכינים שמוטל על צווארי בעלי האולמות, ולפעמים מחוייבים המה להתנהג עם השכינים לפני משורת הדין עיי"ש, עורר אותי רב חשוב א' שליט"א שצריך לרעת שה"ה שבמידה זהה גם על השכינים

2. ובר מן דין, יעניין במכתב כבוד הגאון רבי נפתלי נוסכרים שליט"א עוד טעם — מה שאין ראוי בכה"ג להסתמך על טענת קים לי.

3. לדוגמא — לתוקף כח השכינים לתבוע כן מבעל האולם, אעתיק כאן ממה שמונת תחת ידי, העתיק מכתב מהגאב"ד שליט"א של א' הבתי דינים כאן בעירנו בני ברק, וז"ל: יום ד' אלול תשנ"א, הנהלת וכו', הנידון: אולם השמחות. מאחר שהשכינים מתלוננים "על סבל בלתי נסבל" ע"י שלא נזהרים מספיק למנוע רעש ולאטום את החלונות, ומבקשים רשות לפנות לאלה שיכופו לסגור את האולם, הנני בזה "להזהיר" שחייבים "מיר" לעשות כל הסידורים הנחוצים למנוע הרעש, (—) — מקום החתימה:

המפריעים באמת, הרי עצם התנהגותם זו
הוא ממש לפנינו משורת הדין⁴.

-ה-

ולסיום דברינו, הנה הרי לא ראי ענין
נזקי שכנים כנ"ד כראי ענינים אחרים,
שהרי בענין טריפות וכד' באופן שיש
פלוגתא, הרי שלהמתיר מותר לגמרי
וכשרה בלא פקפוק, ולמטריפה הוא טריפה
לגמרי בלא שום צד היתר, ונמצא דהוא

4. דהרי עפ"י דין" יש ופנים שמות
לשכנים לדוח לממונים (היינו המשטרה) על
הפרעת והפעלת התזמורת אחרי השעה 11 בלילה,
כאם דיברו עם בעל האולם והודיעו לו כמ"פ על
העולה שעושה להם וככ"ז אינו מצייט להם, —
כן יש בידי הוראה ופסק מן כמה גדולי הרבנים
שליט"א, שבמקרים מסוימים מותר לעשות כן.

מחלוקת הפוסקים, משא"כ בענין הפרעת
מנוחת השכנים ע"י רעשים של אולמי
שמחות וכד', הרי שאף שיש פלוגתות
בכמה ענינים, לזה הכח להמוחה למחות
ולזה אין כח להמוחה למחות, וכדור' מכ"מ
הרי גם להחולק והסובר שאין כח במקרה
ההוא למחות וכד', מ"מ במציאות גם הוא
אינו מחולק, ולכונ"ע הרעש הוא רעש
וההיזק הוא היזק, וגזול המזיק מנחת
השכנים מידי יום ביומו, שאליכא כללי
התורה לכונ"ע אינו נכון מכח מצות ואהבת
לרעך כמוך, ומכח עור ענינים שכבר
נתבאר בדברינו בביאור הקדום, וא"כ
בודאי שלכונ"ע על בעלי האולמות להזהר
מאוד בענינים החמורים האלו.

נקודה הפנימית

יום כיפור הוא הנקודה הפנימית של כל השנה, וזה "קדשו צום" כי
חכמה נקרא בשם קודש, היינו שצריך האדם לקדש את עצמו ביוה"כ
בקדושה גדולה, שזה יכניס בו קדושה וחיות על כל השנה, שיוכל להשליך
מאתו כל החיצוניות שהיא בבחינת המוץ והתבן, אך שיהיה דבוק
לפנימיות הקדושה שיאיר לו מאור החכמה, וזה "קדשו צום" הוא קדושת
צום העשר"ר שהוא מספר יו"ד, וצו"ט הוא מספר מו"ק, שעל ידי הקדושה
בצום העשר יכלים לבטל כל החיצוניות ולהיות דבוק בהנקודה
הפנימיות כל השנה.

(מגן אברהם)

הרב ז. קליין

זכרון מאיר - בני ברק

האחריות הגדולה הרובצת על בעלי האולמות בהפעלת האולמות כדת וכהלכה

ח"ל הפסק דין:

פסק דין תורה:

ב' אייר תשמ"ח

בדו"ד שהי' בפנינו בין התובעים ועד השכונה וכי' ובין הנתבעים הנהלת אולם וכי', בדבר נזקי שכנים, אחרי שהצדדים חתמו בפנינו מרצונם הטוב על שטר בוררין וקבלו עליהם בקנין לקיים כל פסק שיצא מאתנו בדבר הסכסוך הנ"ל, ואחרי ששמענו באר היטב טענות ומענות שני הצדדים יצא מאתנו פסק דין תורה כדלהלן:

א] הנהלת אולם חייבים לשנות את מקום המזגן המרכזי ולהתקין משתיקי קול באופן שלא ישמע כלל.

ב] אסור לאוטובוסים להכנס כלל לרחוב של האולם משעה 6 בערב ועד הבוקר.

ג] מוניות אסור להכנס לרחוב של האולם משעה 11.30 בלילה עד הבוקר, גם מכוניות פרטיות של באי האולם אסור לחנות בסביבות האולם בשעות הנ"ל.

ד] לקיים סעיף ב' וגי' חייב הנתבע להעמיד שוערים בשני פינות הרחוב וכן לפקח על השקט בחוץ.

ה] בשעה 11.00 בערב חייב הנתבע

לכבוד הרה"ג הנעלה כהן שדעתו יפה מוה"ר א"ש הכהן שליט"א, בקרית יואל.

כבר נפגשנתי עמו פא"פ והבעתי את קורת רוחי ממלאכתו הגדולה בענין אולמי שמחות לגלות את האמת לאמיתו בענין חמור זה, וכפי שהבטחתי לו אז, אחר האיחור הנני עט ממהר להשיב.

-א-

מצו"ב פסק דין הביד"צ דפק"ק יצ"ו ועל צבאם פוסק הדור בעל שבה"ל שליט"א, בנידון טענות כנגד בעל אולם מסויים שאצלם התנהל הדין תורה.

בפס"ד מבואר שלמרות שהאולם כבר נבנה [במתכונת מצומצמת] הרבה לפני הבנינים, אם היות שהמיקום שלו הוא בתוך שכונת מגורים ולא באיזור תעשיי, או בשולי העיר, לכן הם חייבים לדאוג לשקט מוחלט כמנהג המדינה מהשעה 11 בלילה, ועד כדי כך שהם חייבים למנוע רעש של אנשים וכלי רכב, [וזהו דלא כפסקו של הה"ג ר"מ שפיר שליט"א].

1. שהובא בקובץ הקודם (עמוד ל"ג), שטען הגאון שליט"א דבגונא שוכה הבעל אולם מן ההפקר אין כח לתובעים שכאו אחריי, למחות כנגדו, באם לא נשחנה מאומה ממחכונת האולם מאז כשכאו לגור שם.

פסק בתי הדין ועושים כפי רצונם כאילו אין דין ואין דיין.

וכבר מסופר בספר הנפלא "ירושלים של מעלה" שהיה ילד שאכל באותה חתונה שבעל שו"ע הרב זצ"ל מדבר אודותיו, ואמר רבינו עקיבא אייגר זצ"ל שבגלל זה נסתם מלהבין את התורה, כמו האוכל נבילות וטריפות, וא"כ בעלי האולמות גם מכשילים ח"ו בנו"ט ובטמטום הלב נורא, ה' ירחם עליהם ועל ממונם.

נא ימחול להעביר את החומר לעין ביקורת אביו הגדול כ"ק הה"צ גאב"ד קרית יואל שליט"א, ולו משפט הבכורה ולהרחיק ולקרב - כי שפתי כהן ישמרו דעת וגו'.

אודה מאוד אם יתן פרסום נרחב לכל הנ"ל (רצוי בקובץ הנפלא רב התוכן, המפורסם מאוד מאוד, ה"ה קובץ אור ישראל - וולעדניק במאנסי), ובפרט לפס"ד דבד"צ זכ"מ, נגד כל אותם בעלי האולמות העושים במחשך מעשיהם ופושטים טלפיהם ואומרים כשר אני.

ושבתי בשלום וברכת כט"ס

הנ"ל

להפסיק את הרמקולים, וברמקול נייד אפשר להשתמש רק בחלונות סגורים ובקול נמוך שלא ישמע החוצה כלל.

[ו] אסור להשתמש בתזמורת אחרי שעה 11.00 בערב, כל הנ"ל חל על כל החתונות בלי יוצא מן הכלל.

[ז] הנתבע חייב להציב פסק זה, מלבד הסעיף הראשון, במשרדו, באופן שיראה לכל מזמיני החתונות.

וע"ז באעה"ח וח"ש לאות מו"צ, יום ותאריך הנ"ל, פה זכרון מאיר בני ברק

**שמראל הלוי וואזנר - ראב"ד
יצחק שלמה אונגר
נתן געשטעטנער**

— עכ"ל הפסק, ומזה רואים עד כמה מחמירים רבני דורינו שליט"א בענין חמור זה.

ב-

כמו כן שלחתי כאן, פסק דין של רבינו בעל שו"ע הרב (הנדפס בסוף חלק חו"מ, סי' ל"ט) ובו הוא מחזק, שאם עשו חתונה שיש בה איזה פרט נוגע לפסק בי"ד, הרי השחיטה שם וכו' טריפות ונבילות, וזה הערה עצומה לכל בעלי האולמות הבעוטים ברגל נחושה נגד קיום

ימים יוצרו

יוה"כ הוא כולל כל הימים, כפרש"י בתהלים ימים יוצרו ולו אחד בהם, שהיא יוה"כ, רמז לדבר יום כיפור מספרו שס"ד.
(פנים יפות, פ' אחר)

דבר הלכה

מחבר: הרב משה שניידמן

הרב יעקב יצחק ניימאן

רב דביהמ"ד חסידי בעלזא ומחזיקי הדת
מאנטריאל קנדה

עשיית מקוה עם אבנים שיש עליהם חריצות

שוב כ' שצריך לעיין בדברי תוס'
הרא"ש במס' נדה דף ס"ו שכתב שם על
דברי הגמרא סבר רב כהנא למימר משום
גזירת מרחצאות דילמא אתי לטבול במים
שאוכים, ממילא אם החשש משום מים
שאוכים אינו נפק"מ אם מקבל טומאה או
לא, אולם דברים אלו לא הבנתי כי הרא"ש
כתב על הו"א של הגמרא שהגזירה הוא
משום מרחצאות, אבל במסקנא כבר לא
חששו רק משום ביעותותא, וכן מפורש
ברא"ש הלכות מקואות ב' פעמים, פעם
בסימן ל"ב בסופו שהביא הרא"ש הגמרא
כפשוטו אמר רבא שהאיסור משום
ביעותותא, וכמו כן בסימן ט' כותב וכן
בסוף סימן ט' מביא הרא"ש בפירוש
שבגידון החשש רק משום ביעותותא, וכן
הב"י בדף פ"ח ע"כ (בטור דפוס ישן)
מביא בפירוש שלפי הרא"ש במסקנא לא
חיישינן לגזירות מרחצאות.

אולם הרא"ש בסימן ט' וגם הב"י שם
הביאו המשנה בפרק ה' מ"ב שלא יטביל
על גבי כלים ושם מבאר הרא"ש שהאיסור
דילמא אתי ליטבולי בכלים שהוא איסור
דאורייתא אם יטבול בכלים לכ"ע, (וכנראה
שגזירות מרחצאות היו אפשר בקרקע רק
שאוכים וע"ז יש פלוגתא אם הוא
דאורייתא) וע"ז הביא הב"י שלפי דברי
הרא"ש אין חילוק אם מקבל טומאה או
לא.

כוח"ט וכט"ס אל כבוד ידידי הרה"ג
בתור"ש עוסק בטהרת בנות ישראל כש"ת
מ"ה נחום ראזענבערג שליט"א

אדשוכ"ט בכבוד !

הנה כבוד ש"ב כ"ק אדמו"ר מפאפא
שליט"א, דיבר איתי בטלפון, והגיד לי
שכ' דיבר עמו ויקבל עצתו, ויחלף האבנים
שלא יהי' עליהם שום טענה ומענה, ואני
מרגיש שכעת אחר שאין נגיעות של
טירחא או הוצאות הגיע הזמן לברר את
ההלכה בעה"י.

הנה הטענה התחיל היות שעל כל אבן
יש חריץ וכאשר קובעים את האבן בין
דפנות הכבש נעשה שם בית קיבול גמור,
וע"ז השבתי לכ' שאין זה חשש כי קבעו
ולסוף חקקו לא נקרא כלי, וקבלת טומאה
אין כאן חשש כי אבן אינו מקבל טומאה
מפורש ברמב"ם בהלכות כלים פ"א ה"ו
כלי חולק, והמחבר הביא רק איסור לעמוד
על גבי כלים טמאים, ואם אינו טמא כמו
כלי חרס אסור לעמוד משום ביעותותא
וזאת לא שייך בנידון דידן כי הוא אבן
רחב ואין כאן שום ביעותותא, ואף שכידוע
שהנודע ביהודא התמיר שאינו מועיל קבעו
ולסוף חקקו במילי דאורייתא, אבל איסור
לעמוד על גבי כלים הוא רק איסור דרבנן
ממילא אין כאן שום חשש.

ניחא לי' למשל שם שבצינורות שהחקיקה יחזיק את הצרורות כדי שהמים ילכו בשופי, אבל אם אח"כ ניחא לי' אבל לא לקבלה אינו פוסל אפילו לדעת המחמירים. ודברים מפורשים בדברי חיים ס' ל"ג בהלכות מקואות וכן שאר מפרשים כתבו כן, אבל בנידון דידן בודאי לא ניחא לי' שיהי' אלו החקיקות יתמלאו כי הלא התכלית שלא יחליקו הכבשים ואם יתמלאו בצרורות או כדומה אבד התכלית עכ"פ בעה"י הוא דבר פשוט שבכהאי גוונא לא הי' כוונת החת"ס להחמיר.

ובזה נלפע"ד בעה"י לתרץ קושית הערוגות הבשם בת' ר"ה שתמה על מרן ח"ס שא"כ האין יתרץ הראב"ד המשנה סילון שהוא צר מכאן ומכאן ורחב באמצע שאינו פוסל בשאובים כי לא נעשה לקבלה, כי גם כוונת הח"ס הי' להחמיר רק באופן שנעשה בעצמו ואח"כ הי' ניחא והיינו שהי' ניחא לי' לקבלה, אבל בסילון שקצר מכאן ומכאן ורחב באמצע אינו ניחא לי' לקבלה.

אבל עכ"פ אנו רואים שהערוגת הבשם שהי' גדול ברורו והיה ידוע גדלותו בעניני מקואות שם בסימן ר"ה לא חשש כלל להאריך בזה.

ואגב אזכיר שמה שהובא בת' דובב מישרים סימן קל"א שהביא רא"י שכלי אבן פוסל השאיבה במשהו והביא רא"י ממשנה פ"א מ"ד דכלים, ולא זכיתי להבין מה הרא"י משם אולי ידוע כ' נא להודיעני, על גוף ההלכה הלא בת' ח"ס הנ"ל מביא המרדכי שמלשונו נראה בפירוש שאפילו בכל שהוא פוסל אבל ממשנה הנ"ל לא זכיתי להבין.

אולם כעת יש דבר שצריך פירוש לפי מה שסובר הרא"ש שלטבול על גבי כלים יש חשש משום דילמא אתי לאטבולי בכלים ממש א"כ איך כתב בסימן ל"ב וכן גם שם מזכיר שאשה לא תעמוד על גבי כלי חרס משום ביעתותא, הלא לפי דבריו בטבילה על גבי כלים כלי חילוק אם מקבל טומאה אסור ליטבול דילמא אתי לטבול בכלים, אלא מאי החילוק הוא כי שם במשנה בפרק ה' איירי להטביל כלים ואז יש חשש דילמא יטביל כלים בתוכו ובאמת אסור להטביל כלי בתוך כלי רק אם החיצון צריך טבילה אבל לא באופן אחר, אבל לגבי טבילת אשה אין חשש אם היא טובלת עצמה על גבי כלים חרס כי אי אפשר לה לטעות לטבול בתוכו כי היא כלי קטן ואצל האשה רק אז יש חשש אם היא טובלת למשל על גבי אמבטיא ואז יהי' חשש אולי תטעה ותטבול בתוכה אבל לא גבי כלי קטן.

וחוץ ממה שהבנתי כן בעה"י מדברי הרא"ש בעצמו, היא סברא פשוטא שאשה שהיא טובלת על אבן הזה שצריכין לחפש את הבית קיבול הקטן איזה סברא יש שע"ז תתיר לטבול בתוך הכלי, וסברא זו נמצא לגבי הנסרים שם בטו"ז סימן קצ"ח ס"ק ל"א עיי"ש.

ועוד יותר שעל אלו התריצים או נקבים הקטנים בודאי לא נעשו לקבלה והרמ"א כתב בפשיטות שאם לא נעשה לקבלה אינו פוסל בשאובים, ואף שמראב"ד נראה בפ"ח ממקואות שחשש אפילו אם לא נעשה לקבלה וכן מרן החת"ס בת' סימן ר"א האריך בדברי המרדכי שהחמיר אפילו נעשו מעצמן ממילא ולא נעשה לקבלה, היינו אם אח"כ

רצו לעשות היתר נדרים שיוכלו להשתמש במקוה חדשה או לנסוע למקום אחר, ואז רבנו פנה אל הגאון לבושי מרדכי ושאל בעצתו שלא יצטרכו להיתר נדרים וכתב אליו תשובה ארוכה.

וכאשר הכשירו עוד הפעם את המקוה הישנה אחר השריפה, רבנו שנתמנה לדיין אחר פטירת הקרן לדוד, עליו ה' העבודה לקפץ לתוך הבור לראות האם כסו העפר לגמרי, ואז נתעלף מכח אין אויר רק עפר, (כן סיפר רבנו לר' ישעי' גאלדברגער ע"ה).

מה ה' תשובת הגאון לבושי מרדכי לא ידעתי.

אולם עוד בשנת תר"ע פנה הזכרון יודא בעצמו אל הגאון לבושי מרדכי, אודות המקוה ארטעזיש, עיין בלבושי מרדכי סימן קל"ח, והסכים שהוא על צד היותר טוב.

בשנת תרצ"ג תרצ"ד הגיע למלאות את כסא הרבנות כ"ק אדמו"ר מסאטמאר, ותיקן את המקוה הן בנקיות שיהי' מתקבל לכל, וכן בענין ההכשר, ואז ראה שהמעין קצת חלש ואינו מגיע לגובה באופן שתהי' זרת למעלה מטיבורה, ע"כ עשה מעין שהפסיק, וכמובן אז אפשר להוסיף שאובים בלי פקפוק, (כי אם הוא פתוח המעין ומוסיפים שאובים כידוע נאבד המים הניתוסף ויש חשש זחילה, וע"כ כתב בתי' דברי יואל סימן ס"ח שתיקן את המקוה שיהי' על צד היותר טוב וגם שם מזכיר שעד אז השתמשו בשתי המקואות.

אולם גם במקוה ישנה בעת שנעשה השריפה הכירו איזה ברזל בתוכו, ופנו אל

והנני בזה ידידי דושה"ט ויזכה בעה"י לעשות מקואות רבות שירבה הטהרה בישראל ומקוה אותיות "קומה" עזרתה לנו, מקוה ישראל מושיע בעת צרה.

* * *

כתבתי לזכרון מה ששמעתי מכ"ק אדמו"ר מפאפא זצ"ל (ובמכתב הזה אני מזכירו בקיצור רבנו) בענין המקוה בסאטמאר, והוספתי מה שראיתי בספרי שו"ת של הגאונים שעסקו בזה הענין.

רבנו ה' רגיל להגיד שמאחר שהי' דירתו סמוך למקוה ממש בשכינות, הי' עליו מוטל בעיקר השגחת המקוה.

וסיפר שהי' שם מקוה מעיין ישן שעמד במצב גרוע ובפרט למפונקים, ע"כ נבנה מקוה חדשה סמוך לביאת הרהגה"צ זכרון יודא זצ"ל, והמקוה החדשה הזאת הי' ארטעזיש מעיין" והדיינים התייעצו עם הרב הגאון זכרון יודא עוד לפני ביאתו לשם אודות שאלות שונות, עיין בתי' זכרון יודא סימן נה, נו. וזאת הי' לפי ערך בשנת תרנ"ח כי אז הגיע הזכרון יודא למלאות את כסא הרבנות (כן נמצא בשער של הספר שבט מיהודא על התורה שכינה שם משנת תרנ"ח עד שנת תר"פ), וזאת הית' עיקר המקוה כי הי' חדשה ויותר יפה ומתקבלת, אולם הי' אנשים שלא רצו להשתמש במקוה הזאת מכח כמה שאלות העולות בארטעזישע מקוה, הן בהכשרו, והן מכח איזה ברזל שהוא בסוף הקנים, ואלו השתמשו במקוה הישנה אף שהי' כבר ישן נושן. לפי ערך בשנת תרפ"ט אחר פטירת הרה"ג קרן לדוד (שנפטר בשנת תרפ"ח) פרצה שריפה במקוה ישנה ולא הי' אפשרות להשתמש בה, ואנשים אלו

הטבילה בצד המעיין ואז בא המעיין ע"י נקב ובעת נקיות המקום טבילה סתמו זאת במגופה של עץ וכדי למעט את תפיסת ידי האדם בפתוח את המגופה מסר לנו הג' הרב ממישקאלץ זצ"ל בשם רבו היגל יעקב לעשות ע"י המצאה שע"י מעשה קטן קפץ מעצמו הכיסוי והי' צריך לזה ברזל קטן אשר הייתי שם ובעצמי שפכתי את הברזל המחומם שהי' ניצק כדי להיות ברור שנעשה להשתמש עם הקרקע אבל שוב רבנים שדברנו עמהם אמרו שאין להשתמש בברזל וכ"ק אדמו"ר מפאפא זצ"ל יעץ לנו לעשות נקב קטנה בתוך המגופה ולפתוח זאת בראשונה ממילא לא יבא ג' לוגין בתחילה ואחר שיתאסף מ' סאה אפשר לפתחו. ועיין מזה ביותר ארוכה בקונטרס פותח פתח לבעל ת' משפטיך ליעקב (תשנ"ב) עמוד ל"א — כ"ק אדמו"ר מסאטמאר זצ"ל במשך כל השיחה לא הזכיר שום דבר שיעשו מעיין שנפסקו אולם פה כאשר בנו את המקר' מעיין של סאטמאר ונבנה באופן שהמעלה עולה למעלה ממקום הטבילה יותר מגובה אשה וע"כ הוצרכו להפסיק המעיין עם מגופה פעם שאלתי את הרה"ג מוועלסילצ מפני מה הוא מפסיק את המעיין הלא אפשר להוציא עם פומפ והשיב לי שאינו רוצה לאשה תשמש בכלל עם הפומפ.

הגאון הצריק מנאסאר זצ"ל עיין בת' מאור יהושע סימן נ"ח והרה"ג צוה להוציא, וכן נמצא מהדיין הרה"ג ישעי' קליינמאן ז"ל תשובה בת' יוגל יעקב סימן ע"ז, ואחר אריכות שהקיל בדבר סיים "ומ"מ אם לא הי' שום טירחא וחשש קלקול המעיין הייתי מתיר לתקנה כדי להנצל מלעז של גדול שכתבת שהוא מרנן עלי' בלחישתה, (וכנראה שהוא רמז על ת' מאור יהושע הנ"ל, ומסתבר שמסתמא הוציאו את הברזל ועי"ז נחלש המעיין וע"כ הוצרכו לבסוף לתקנתא של מעיין שהפסיקו, אבל זאת לא שמעתי).

כ"ז כתבתי מלפני שנים, וכעת בחדוש כסלו תשנ"ג העתקתי עוד הפעם.

וכעת הוספתי לבקשת ידידי הרב הח' מו"ה נחום ראזענבערג נ"י איזה שורות. בשנת תשט"ו כאשר התחלנו בבנין המקר' מעיין הראשון הייתי ביחד עם אחד הרבנים אצל כ"ק אדמו"ר מסאטמאר זצ"ל והצענו לפניו את כל תכנית המקר' המעיין (וגם אז נבנה ג"כ מקום של מי גשמים כי הי' חשש שהמעיין חלש מאד וגם מזאת דברנו) האדמו"ר זצ"ל הזהיר אותנו שלא לבנות באופן שמקום הטבילה יהי' למעלה מן המעיין כי יוכל לצמות מזה ח"ו איזה מכשול שבמשך השנים יפלו במעיין דברים שונים ויתמעט המעיין ממ' סאה וכן הי' באיזה מקום וכן עשינו שנבנה מקום

בכח טהרת המקוה

אמר הבעש"ט שמה שזכר לכל המדרגות שלו הכל הוא בעבור שהתמיד בטהרת המקוה תמיד.

(יושר דברי אמת עמ' כ"ו)

הרב מאיר פאזען

מח"ס אור מאיר על הזמנים ומקואות
לזנרון - קרית ספר

בענין תחילת וסוף שקיעת החמה של ר"ת ז"ל

[מאמר תגובה]

הארכתי בזה בספרי אור מאיר על הזמנים, וכן כתבתי שם אודות השקיעה דר' יהודה שאינו שקיעת גוף השמש אלא ניצוצותיו, ואכמ"ל. והגר"א תירץ דמירי משקיעה אחת, אבל במס' שבת מיירי מצאת ג' כוכבים דהילכתא ובפסחים מצאת כל הכוכבים לענין המציאות להולכי הדרכים.

וכפי פשטות הסוגיא כמו שהוא רגיל בדברי הלומדים, שקיעה הראשונה והיינו תחילת השקיעה דפסחים מיירי משקיעת החמה מתחת האופק כשנתכסית מעינינו, וזהו מה שקוראין שקיעה האסטרונומית, והוא העת שנקרא בלשון של המחבר או"ח סי' רס"א סעי' ב', כשאין השמש נראית על הארץ, והוא מלשנו של הרמב"ן בתו"א. (ולחלן יבואר דקשה מזה על שיטתם, כי לדידהו ג' רבעי מיל אח"כ הוא צה"ל וד' מילין קודם זאת הכוכבים הוא לדידהו שקיעת החמה דמס' פסחים הנ"ל). וסוף השקיעה הוא כמעט כשעה אח"כ, בזמן שרוב הכוכבים כבר עומדים. וכן הביא שם בחוברת זו הנ"ל מרבינו ירוחם שפירש את דברי ר"ת כן דתחילת השקיעה הוא בזמן דהחמה נסתלק מעינינו וסוף השקיעה הוא כמעט שעה אח"כ. ולפי"ז פליגי הגאונים ושאר הראשונים ז"ל עם ר"ת בזמן לילה.

אמנם רצה שם הרה"ג הנ"ל שליט"א לחדש דרוב הראשונים לא פירשו כן את שיטת ר"ת, אלא דמשמע מלשונם דהם

ב"אור ישראל" תמוז תשס"א (חוברת כ"ד) הובא מהרה"ג רי"ז זילברשלג שליט"א אודות זמני השקיעה בשיטת הפוסקים ז"ל, ובפרט לנוגע לדעת ר"ת ז"ל. במס' שבת (ל"ד): הובאה ברייתא דר' יהודה דמשתשקע החמה מתחיל ביה"ש ואחר ג' רבעי מיל הוא לילה, ובפסחים (צ"ד). תניא ר' יהודה דמשקיעת החמה עד הלילה הוה ד' מילין, נמצא סתירה בדברי ר"י. וכדי לתרץ הך סתירה הסוגיות דשבת ופסחים, כתב ר"ת בספר הישר דמיירי משתי שקיעות, במס' שבת לישנא משתשקע החמה מיירי מסוף שקיעת החמה ומשם עד הלילה הוה ג' רבעי מיל, ובמס' פסחים לישנא דשקיעת החמה מיירי מתחילת השקיעה דמשם עד הלילה הוה שיעור של ד' מילין. וזהו לפי דעת ר"ת דס"ל דבין בשבת ובין בפסחים מיירי מלילה דג' כוכבים בינונים, ולא כו"ע מודי לזה. והראב"ן בס' ב' תירץ דלילה דמס' שבת אתר ג' רבעי מיל הוא אליבא דר' יהודה דלא בעי ג' כוכבים לדין לילה אלא הכסוף העליון שהוא זמן גדול לפני ראית הכוכבים, אבל לילה דפסחים הוא ר' יוסי דבעי ג' כוכבים כמו דתניא בשבת כוכב א' יומי וכר' א"ר יוסי (כפי גירסא זו) לא כוכבים גדולים וכר' אלא בינונים ע"כ. ומה שקשה מגמ' פסחים דתנא דברייתא של צאת הכוכבים ר' יהודה הוא ולא ר' יוסי, כבר

יותר לגובה השמים הם כוכבי הלילה לכו"ע וליכא מחלוקת בזה כלל, באשר הם סוברים דאיזה כוכב בינוני שיצא אחר השקיעה זה הוא מכוכבי הלילה. וכוה הסביר נמי בספר מנחת כהן, לענין צה"כ אבל לא לענין שקיעה"ת, ותמה מחמת זה כמה פליגי הפוסקים ז"ל. וכן הביא הביאור הלכה משמו בסי' רס"א סעי' ב' ד"ה קודם הלילה, (ובספרי פ"ד סי' ב' ס"ק ד' ה' הבאתי מה שנראה כסתירה בדבריו ז"ל). ובחרו להם שיטה חדשה דבאמת גם ר"ת מודה דצה"כ הוא בזמן מוקדם ותחילת השקיעה לפי"ז הוא כמעט שעה לפני שקיעה האסטרונומית.

אבל באמת הוא להיפך כי שיטת ר"ת מתאימה יותר להמציאות משי' הגר"א. (ומה שמחסים שי' הגר"א לשי' הגאונים והרמב"ם, כבר כתבתי בספרי אור מאיר בפ"ג דזה ליתא, כי זמן של הגאונים והרמב"ם הוא מאוחר מזמן של הגר"א ואכמ"ל). כי לשיטת הגר"א ז"ל כ-17 דקות אחר השקיעה בא"י בימי ניסן וחשירי הוא זמן צה"כ והי' צריכים אז לראות ג' כוכבים בינונים, וזה נגד המציאות כי א"א לראות אז כוכבים אפילו במזרח, וכבר נתקשה בזה בס' אבן האזל בהל' ק"ש, ותירץ שם מה שתירץ. וכל זה בחשבון של כ"ב דקות וחצי למיל דבזה עולה החשבון של 17 דקות, אבל לפי חשבון של ח"י דקות למיל צה"כ הוא 1 1/2 13 דקות אחר השקיעה ואז בודאי א"א לראות שום כוכבים בינונים כלל. כי גם הגר"א בשנות אליהו ריש ברכות ובא"ח סי' תנ"ט מודה לזה דיש ג"כ חשבון מיל של ח"י דקות ומשבח שיטה זו. ומחמת זה נדחק הגרש"ז ז"ל בסידור שלו להביא זמן של 24 דקות לצה"כ, וגם רק ראיי' בדוחק להמומחין

פירשו דסוף שקיעה"ח של ר"ת הוא שקיעת החמה האסטרונומית, היינו כשהחמה נסתלק מן האופק (שהוא תחילת השקיעה לרבינו ירוחם הנ"ל), ותחילת השקיעה הוא בעת שהחמה נוטה לצד מערב והוא ג' מילין ורבעי קודם סוף השקיעה שהוא כמעט שעה קודם שקיעה האסטרונומית. ולא דעת חדש הוא זה כי ראיתי אשר כבר כתב כעין זה הגאון מהר"ץ דרושנסקי ז"ל בשו"ת שלו סי' כ"ח-כ"ט, וכן ראיתי שכתבו כזה גם בשער מקומות. ולפי פירוש זה ליכא פלוגתא כלל בין הקדמונים ז"ל למעשה, כי כו"ע מודים דלילה של ג' כוכבים הוא בזמן מוקדם כמו שאנו נוהגים כן עפ"י הגאונים וג' רבעי מיל קודם לזה הוא זמן משתשקע החמה דשבת ולפי הכותב הג"ל הוא שקיעה האסטרונומית, רק פליגי הפוסקים היאך לתרץ סתירת הסוגיות בין מס' שבת ופסחים. והביא שם בחוברת זו מה שנראה לדידי' לפרש לשונם של הראשונים הנ"ל כדי להביא ראי' לשיטתו, ולענ"ד לא נראה לי כן, אלא כדי שלא להטריח על הלומדים יותר מדי להאריך בזה לסתור כל פרט ופרט, לא אבוא כאן אלא להביא ראי' בס"ד דא"א לפרש כן את שי' ר"ת מכמה טעמים.

ומה שהוכיחם לתדוש כן, כי הי' קשה להם לפרש זמן שקיעה ב' דקאי אסימן דלא נראית לנו כשהחמה הולכת אחורי הכיפה, וגם הי' קשה להם לפרש יציאת ג' כוכבים בינונים על זמן מאוחר כזה, משום דמצאו דשיטת ר"ת הרגילה הוא נגד המציאות, אשר כתב על זה הגר"א דבעת ההיא ד' מילין אחר שקיעה"ח כבר רוב הכוכבים עומדים, וכמו שכן הוא נמי בבוקר בעלוה"ש ד' מילין קודם הנה"ח. והטעם דחשבו דהוא נגד המציאות, באשר הם תושבים דהוככים הנראים במזרח השמים או אפילו הסמוכים

וז"ל, סוף שקיעה ר"ל שנכנסה כולה ומה שאמרו בפסחים פירושה מתחלת שקיעתה כשמתחלת ליכנס והיא נראית עדיין מעט מעט עד שתכנס כולה, עכ"ל. ולכן פירשו דגם אחר תחילת השקעה נראית גוף השמש מעט, ולפי"ז פירשו דאיתו הזמן מוקדם משקיעה האסטרונומית. ובאמת גם באבן האזל פ"א דק"ש פירש כן, אלא דכתב דלא משמע כן משאר הראשונים כמו הרמב"ן והרשב"א. אבל כדי להבין כוונת המאירי כדאי להביא דברי תוס' הרי"ד על הסוגיא דשבת וגם פירוש המשנה להרמב"ם ריש ברכות.

ידוע דפליגי חכמי ישראל עם חכמי אומות העולם בענין הלילך החמה, רחכמי ישראל סברו דהחמה ביום הולכת תחת כיפת הרקיע ממזרח למערב, ולפי"ז נראית לנו כל היום. אבל בלילה היא הולכת אחורי הכיפה ממערב למזרח, ומחמת שהרקיע מפסיק בינינו לבין החמה הוי לילה וחושך אצלנו. והרקיע הוא עב ההחמה הולכת לתוך עובי הרקיע עד שמגיע לאחורי הרקיע. והוא דומיא לפרי תפוח זהב שיש מהם שקליפתה עב מאוד, וכדור הארץ הוא כהפרי ועובי הרקיע כמו קליפה עבה. וכל זמן שהחמה היא בתוך עובי הרקיע עדיין נראית מעט אורה על הארץ. וחכמי אומ"ה סברו דבלילה החמה הולכת מתחת לארץ כאשר הארץ הוא ככדור גדול, ואפילו אחר שנתעלמה מעינינו עדיין היא זורחת על מקום הגבוה, מתחילה גם על ההרים שאינם גבוהים הרבה ואח"כ על ההרים הגבוהים מאד, ואח"כ רק על העבים הגבוהים עד שמאדימה רק האידים הגבוהים שנקרא כלשונו "אטמוספירה". והוה מ"ש הרמב"ם ריש מס' ברכות לפרש הקדמת זמן עלות השחר שעה וחומש לפני הזריחה שכתב דהוה האור הנוצץ בפאת

הגדולים, מוכח דקורם לזה א"א לראותם כלל.

אמנם לאידך גיסא שי' ר"ת מתאימה יותר להמצאות, כי באמת בימים בינונים בא"י לא אול אדמימות במערב הרקיע עד כשעה אחר שקיעה האסטרונומית, (ואני בעצמי הלכתי שם אל המדבר לראות הסימנים מה שא"א לראות במקום הישוב מפני הנרות הדולקות שם), וגם פשטות הגמרא מיירי דהסימנים הם במערב. וכשיעין בראשונים וכן בספר הישר לר"ת לענין צה"כ נמצא הסבר בענין הזה, כי הם חשבו רק על כוכבים שבמערב ומקום סימני ביהש"מ הם רק בחלק המערב כנ"ל ששם שקעה החמה, וכמו שכתב ר"ת בספר הישר דפני מזרח מאדימין מיירי "שמאדים מושבו", והיינו דפירש דסימני חז"ל הם רק כנגד מקום מושב החמה שהוא במערב ורק אח"כ נראים שם הכוכבים, זה אינו במציאות אלא אחר שעה וחומש משקיעה האסטרונומית. והא לך לשון השלטי גיבורים על המרדכי בריש פ' במה מדליקין וז"ל, שמעתי בשם ר' יהודה חסיד שעומדין ג' כוכבים סדורים זה תחת זה "במערב" ול"נ שעומדים ג' ואז נדמים ככוכב אחד ואז הוא לילה לענין שבת וכן ראוי להחמיר בתענית צבור, אב"י העזר"י העתקת אור זרוע עכ"ל. וראי' מאלו ג' קדמוני הראשונים ז"ל שהם מתלמידי או תלמידי תלמידי ר"ת דלילה הוא בזמן מאוחר מאד. דהא א"א לראות כוכבים במערב רק בזמן מאוחר מאוד, ומכ"ש בג' ונדמים ככוכב א'.

ועוד מה שהכריחו לפרש פירוש חדש בש"י ר"ת, כי נתקשו להם לשון הראשונים ז"ל וכראשם מה שכתב המאירי בשבת

הרקיע, ואני תירצתי כפי חכמי אומות העולם שאומרים שהחמה מהלכת בלילה תחת הארץ והוא עיקר כדאמרינן התם ב' מי שהי' טמא, עכ"ל. ולפי"ז מה שנחלקו חכמי ישראל עם חכמי או"ה אין זה שייך להלכה אלא הם שני דרכים היאך לפרש את ההלכה. ורי"ד שחי' בזמן מוקדם של תקופת הראשונים ז"ל לא זמן רחוק מתקופת ר"ת, וכתב כל זה בשי' ר"ת דזמן לילה מאוחר מאוד ותחילת השקיעה הוא שקיעה האמיתית, בודאי עד נאמן הוא להעיד על הזמן שנהגו תלמידי ר"ת לעשות זאת הכוכבים. דאילו היו נוהגים בזמן מוקדם הרבה מזה והיינו ג' רבעי מיל אחר השקיעה, לא הי' כותב דכדבריו מצא שהוא שי' ר"ת.

וקשה מה שפירש בזה במהר"ם אלאשקר דפירש סתירת הסוגיות, כי כתב דר' יהודה בפסחים הסביר עפ"י חכמי ישראל דלשיטתם יש עובי הרקיע של ד' מילין, ולפי"ז יש כל כך זמן עד צה"כ. ובזקנתו במס' שבת דידע דחזרו בזה חכמי ישראל והודו לחכמי או"ה, חזר בו ר"י ופירש דלא הוה רק ג' רבעי מיל עד צה"כ. וקשה על פירושו, דאם כל השיעור של ד' מילין הי' בנוי על הטעות והוא בטילה עכשיו, א"כ גם אין לנו שיעור כזה לעלוה"ש, דתרווייהו הם שיעור עובי הרקיע דחכמי ישראל, א"כ גם בטיל השיעור בבוקר כמו בערב.

ובזה יש לפרש גם שאר השיטות שהביא שם לפרש דעת ר"ת. בשלמא לדבינו הגר"א דכיה"ש מתחיל ברגע שנתעלם השמש מעינינו, והיינו כל זמן שאפילו נראית כנקודה ממנו למעלה מהאופק יום גמור הוא, יש סימן מובהק לשיעור בזה הזמן וגם יש נפק"מ גדול בזה לכוון את הרגע

מזרח, וכתב טעם לזה וז"ל, וטעם זה קרבת שטח אור השמש מן הקיטורים העבים העולים מן הארץ תמיד אשר די עלותם מן הארץ נ"א מיל וכו' עכ"ל, (ועי' מה שכתבתי ע"ז בספרי עמ' קנ"ו).

וכעין זה הוא מ"ש תוס' הרי"ד על סוגיא דידן (והביאו וכן דברי הרי"א"ז בתשובה הנ"ל) וז"ל, ונ"ל לתרץ שאע"פ ששקעה החמה ונעלמה מן העין עדיין אורה שולט בעולם שעדיין לא נעלמה מכל העולם כולו, שאילו הי' עולה אדם על ההרים עדיין הי' יכול לראותה, ומפני זה שולט עדיין אורה בעולם. וכל זמן שאורה שולט אין פני המערב מאדימין, אבל כששוקעת לגמרי והולכת תחת הארץ מסתלק אורה מן העולם, ואז מתחיל פני המערב להאדים מכה זהרוריתה. שכל זמן שאורה בעולם האור מכסה האדמיות ולא תמצא כמו שלא תמצא ביום, ובשכלה אורה מן העולם אז נמצא אותו האורם ותופס שעה מועטת עד שתכסה תחת הארץ לגמרי. ומתחילת שקיעתה שתעלם מן העין ועד שתגמר שקיעתה להתכסות תחת הארץ, הוא שיעור ה' מילין, ומאי דאמר התם משקיעה"ה עד צה"כ ה' מילין מתפרש מתחילת שקיעתה שהתחילה להעלם מן העין, ומאי דאמרי' הכא משתשקע החמה מתפרש משתגמור שקיעתה משתחללת ליכנס תחת הארץ. שהעולם עשוי כמו כדור עגול שאינו שוה, ומי שדר באמצע הכדור שהיא גבוהה אע"פ שנעלמה החמה מעיניו ולא יעלם אורה מן הכדור עד שתהלך כל שיפוע של כדור ותיכנס תחתיו, ומפני זה מושך אורה אחר שנעלמה מן העין הרבה כשיעור ה' מיל. וכדברי מצאתי שתיריך ר"ת בס' הישר אלא שהוא תירץ כמו חכמי ישראל שאומרים כי החמה הולכת בלילה אחר הכיפה למעלה מן

משחשקע החמה שכבר נכנסו ברקיע ועברו בעוביו של רקיע והוא עדיין כנגד החלון, ומשום שעדיין לא עבר חלונו ולא פסק חלונו ללכת אחרי הכיפה ומטיל זוהרי ומאדים מושבו, ע"כ צריכא לפרש משחשקע כמו שפירשתי שכבר נכנסו ברקיע, וכו' עכ"ל. זהו טעם הראשון שלו, והביא עוד ג' טעמים לחזק שיטתו. הב' הוא משום סתירת הסוגיות, הג' מחמת נד חנוכה דפרסומא ניסא הוא רק בזמן החושך, והד' משום דם קדשים שנפסלו בשקיעה"ח דלדידי' הוא בצה"כ.

והנה ממה שכתב, ולא תימא משעת שרוצה החמה לכונוס ברקיע דמיד מתחיל להאדים וכו', מוכח דמייירי משקיעה האסטרונומית דאז שפיר מתחיל להאדים משא"כ בכמו שעה מקודם לזה דלא ניכר שום השתנות בשמש, לא בכוחו ולא באורו כי לא ניכר אז שום צד אדמימות כלל. וכן אחר כמעט שעה אחר שקיעה האסטרונומית שפיר כבר אזל כל האדמימות ולא נשתיירה אלא במקום מושבה. אבל לפי שיטה הנ"ל מתחיל האדמימות כשעה לפני השקיעה, וכבר כלה כל האדמימות אפילו מן קצה המערב, כמו דקה וחצי אחר השקיעה, והוא נגד המציאות וא"א לומר כן. אלא הכי פירושא, דמיד אחר השקיעה האמיתית החמה נכנסת לעובי הרקיע עד החלון שהוא בסוף עובי הרקיע הילוך ג' מיל ורבעי, וכיון דהיא בתוך עובי הרקיע עדיין יש כאן אדמימות רב. אבל כשעומדת בחלון אין כוחה אלא להאדים מושבה זמן פלגא דדנקא, ואח"כ מתחילה ללכת אחורי הכיפה וכשגמרה ללכת כולה באחורי הכיפה היה לילה.

האמיתית של השקיעה, כי קודם לזה הוא יום ודאי ואח"כ הוא ספק לילה. אבל אי לא מייירי אז מתחילת ביה"ש ואין לנו נפק"מ אם כבר נראית או לא, אין לנו לדייק כל כך לומר שנשקע כדור השמש, אלא באו רבותינו ז"ל לפרש דכבר התחיל השמש בנטיעתו משטח היום לשטח הלילה, לחכמי ישראל נכנס לעובי הרקיע ששם עדיין נראית אורו, ולחכמי אור"ה נכנס מתחת הארץ וגם משם נראית אורו דרך זוהרי התמה שזורחת על האידים העליונים כנ"ל. וזהו הלשון של "כשמתחלת ליכנס והיא נראית עדיין מעט מעט עד שתכנס כולה" (מאירי). ולא מייירי מכדור השמש אלא מאורו אחר השקיעה שנתמעט מעט מעט עד שהוא חושך של לילה. ובזמן שנתמעט האור הרבה יש ספק לילה והוא ביה"ש, וכשהוא חושך לגמרי היה ודאי לילה. ולא באתי להאריך בזה לדחות הראי' שהביא מלשון המאירי, כי בלא"ה א"א לומר דתחילת השקיעה קאי על זמן שהחמה עדיין בגובה של הרקיעה כמעט שעה לפני שקיעה האסטרונומית, שבזמן הזה לא ניכר שום השתנות באורה, ולא שייך לומר על זה שמתחלת ליכנס. וגם לא שייך לומר דאז עדיין נראית "מעט מעט" דהא נראית כולה בתוקפה עוד זמן גדול.

ועכשיו אבוא לפרש בס"ד למה א"א לומר כשיטת הכותב הנ"ל.

א. מלשון ר"ת גופא בספר הישר. וז"ל משחשקע החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין, האי פני מזרח מערב שנקרא פני מזרח לעת ערב. כל זמן שמאדים עד שהשחיר התחתון ולא השחיר העליון בין השמשות. ולא תימא משעת שרוצה החמה לכונוס ברקיע דמיד מתחיל להאדים, אלא

האסטרונומית, והוא בזמן שהשמש יצא מעובי הרקיע ונראית לעיני העולם, שיעור ד' (או ה') מיל אחר עלוה"ש זמן תחילת קצת האור. ובגמ' פסחים בדברי עולא, וכן אח"כ בברייתא דר"י, כמו שיש ר' שעות מתנה"ח לחצות, לעולא ט"ו מיל ולר"י ט"ז או כ' מיל, כמו"כ יש לדידהו אותו הזמן מחצות עד תחילת השקיעה דפסחים. וזמן חצות מפורש היטב בחז"ל ואין להסתפק בו, והוא כשהחמה בדיוק בראש כל אדם, ואין צריך להאריך בזה כי פשוט הוא. וא"כ ביום בינוני של ערב פסח לענין דרך רחוקה, כמו שיש שש שעות מהנץ עד חצות כמו"כ יש שש שעות מחצות עד השקיעה. זהו ניתא אי מיירי משקיעה אסטרונומית, דאז יש י"ב שעות ביום בינוני ושש שעות מחצות עד השקיעה. אבל לפי בעל שיטה הנ"ל לא יהיו אלא מעט יותר מחמש שעות עד השקיעה, והוא נגד סוגיא דידן בפסחים. אלא בודאי תחילת שקיעה דפסחים מיירי משקיעה האסטרונומית, וכשתחשך לגמרי ברוב כיפת השמים הוא לילה לפי ר"ת.

ד. והראב"ן בסי' כ' ס"ל כמו ר"ת בזמן צה"כ, אלא דס"ל דר"י לא בעי כוכבים ולילה לדיד' כשהכסף העליון שהוא עוד זמן רחוק מצה"כ. וג"כ כתב שא"א לעשות תוס' שבת אלא אחר שקיעה"ח, ופירשתי בספרי (פ"ב סי' ב') דזמן של הדלקה בע"ש לדיד' הוא משקיעה"ח עד כיה"ש דר"י שהוא זמן משתשקע החמה דמ' שבת, שהוא זמן שקיעת ניצוציות החמה, והוא כמו ש' הגאונים שהבאתי שם בפ"ג. ח"ל הראב"ן, ואיזה כיה"ש משתשקע החמה עד צה"כ וכי ועם חשיכה דקתני שמדליקין בו את הנר היינו משקיעת החמה ואילך כראמר רבא לשמעיא אתון דלא קים לכון שיעורא

ב. וידוע דכמו בערב שהחמה כשהיא נגד החלון ללכת לאחורי הכיפה הוא מאדים רק מושבו, כן הוא בבוקר כשנכנסת מאחורי הכיפה לתוך החלון הוא עלות השחר, והוא האור המתחיל להתנוצץ בפאת המזרח. ובעת עלוה"ש יש עוד חושך גדול כמו שמוכח מכמה מקומות בש"ס. ואביא לדוגמא מזמן משיכיר שיש אז עדיין חושך גדול ברוב הרקיע, ואותו העת הוא מאוחר מעלוה"ש, וכתבתי בספרי (פ"ה סי' ב') שיש זמן חשוב ביניהן. הילכך בשעת עלוה"ש בודאי החושך גדול מאוד, וכן הביא הרב אבן עזרא עה"ת בששי לס' בא. ועוד רא"י, כי איתא בפ"ג דיומא שפעם א' טעו באור הלבנה וחשבו שזה היו האור הנרצץ בפאת מזרח. וזה ה' בזמן קרוב לפני עלוה"ש, כי רק אז נראית הלבנה בפאת המזרח סמוך קודם המולד. ובעת ההיא שיעור הלבנה דקה מאוד, וא"א לטעות בה אלא כשעדיין יש חושך של לילה. וא"כ כיון דתרי זמנים האלו והיינו הבוקר והערב שווים הם, כי הלא תרומיהו הם עובי הרקיע שלא נראית אז השמש אלא זהוריו וניצוצותיו, כמו בבוקר בכניסתו לעובי הרקיע מאחורי הכיפה הוא חושך גדול, כמו כן בערב ביציאתו מעובי הרקיע לילך לאחורי הכיפה, ג"כ כבר הוא חושך גדול, וזה נגד המציאות בכמו רבע שעה אחר שקיעה האסטרונומי.

ג. ר"ת מביא עוד רא"י מסתירת הסוגיות, דרבה בשבת מביא שיעור של ג' רבעי מיל ורבה בפסחים מביא שיעור של ה' מיל. וחידש שם דג' רבעי מיל דשבת כלין בזמן ה' מיל דפסחים והם שיעור עובי הרקיע שהחמה נכנסת שם אחר שקיעה"ח. והנה כמו שהבאתי למעלה, בזמן הנח"ח אין להסתפק כי זהו בודאי זריחתה

לא נסתלקה זריחתה מן הארץ אלא היא זורחת בתוקפה עוד זמן גדול, ואין העת ההוא ראוי לתוס' שבת כי עדיין הוא קודם שקיעה האמיתית, וכמו שכתב וז"ל, וא"כ התוס' הזה קודם שקיעה"ח הוא, וזה דבר גדול של תימה שתהא החמה זורחת כנגדו וחייב בעיניו ואסור במלאכה עכ"ל. ועוד יש להקשות, דהא הרמב"ן שם תמה מהו הזמן של תוס' שבת, כי לפני השקיעה א"א להוסיף הראיל והחמה זורחת כנגדו, ולאחר השקיעה היה ביה"ש. והביא דראה את ספר הישר לר"ת דמחלק בין תחילת שקיעה לסוף שקיעה, והזמן ביניהם הוא ראוי לתוס'ש. ויש לדייק מזה דקודם שראה את ספר הישר לר"ת ה"י ס"ל דביה"ש מתחילת מתחילת השקיעה ואחר ג' רבעי מיל הוא לילה. בשלמא אי תחילת השקיעה הוא האסטרונומי, שפיר י"ל דאחר ג' רבעי מיל כבר הכסיף העליון והוא לילה לר"י, ויהיו הסימנים לפי"ז במזרח. אבל אי ה"י מפרש כמו הרב הנ"ל, א"כ נמצא דתחילת השקיעה הוא כשעה לפני שקיעה האמיתית ויהי' אז תחילת ביה"ש, ואחר ג' רבעי מיל יהי' ודאי לילה. וזה א"א לומר, דהא החמה הוא אז בחוקפה ואין אז שום זכר של אדמיות כמו שכתב תוס' רי"ד הנ"ל דאור היום מכסהו, וגם זורחת עוד כארבעים דקות ואין זה לילה אלא ודאי יום.

וגם ממה שנחקשה שם מר' יהודה מפלג המנחה שהוא ג' דקות לפני השקיעה, שזהו קשה רק בשקיעה אמיתית דבזמן פלג המנחה החמה עדיין זורחת מעט כי רק אז מתחלת לשקוע תחת האופק, ורק אחר הג' דקות אינו זורחת עוד כנגדו. אבל אי מיירי משעה לפני זה מה נפק"מ בזה באותן הג' דקות, כי גם אח"כ זורחת בתוקפה, וגם אח"כ הוא עוד יראוך עם השמש וגו'

דרבנן אדאיכא שימשא אריש דיקלי אתלו שרגא וכי עכ"ל. והנה יש לו ב' זמנים כר"ת אבל לא לגמרי, כי משקיעה"ח דפסחים הוא ד' (או ה') מיל עד צה"כ, ומשתשקע החמה דשבת עד לילה דר"י הוא ג' רבעי מיל, אבל עד צה"כ הזה הרבה יותר מזה. ומדינא אין צורך ליבדיל ממלאכה אלא סמוך קודם זמן משתשקע החמה, אבל לאינם בקיאים הוא משקיעה הראשונה. ועל אותה זמן הוא קורא דהיה שימשא אריש דיקלא. ובשלמא אי מיירי משקיעה האסטרונומית שפיר הוה אז שימשא אריש דיקלא סמוך לו זמן קצר קודם לזה, אבל אי מיירי משקיעה שהוא כשעה לפני זה, אז יש עוד זמן גדול עד שהגיע השמש לריש דיקלא או זמן של התרנגולים. ועוד, לשיטה הנ"ל צה"כ הוא ג' רבעי מיל אחר שקיעה האסטרונומית, ולהראב"ן כיון דלילה דר"י מוקדם מזה נמצא דזמן משתשקע החמה דשבת הוא מוקדם הרבה ויהי' לפי"ז לפני השקיעה, וזה איתמהה.

ה. וכשי' הראב"ן דא"א להוסיף תוס' שבת קודם שקיעה"ח מפורש ג"כ בתו"א לרמב"ן, אלא דלרמב"ן לא הוה זמן כל כך גדול בין לילה דר"י ללילה דר' יוסי. וכתב הרמב"ן דכל זמן שהחמה זורחת כנגדו אין עדיין זמן של תוס' שבת, אלא הזמן הוא משקיעה ראשונה של ר"ת שאז כבר אינו זורחת כנגדו, שהוא בלשון מרן המחבר בס' רס"א הנ"ל, שאין השמש נראית על הארץ. וזהו מ"ש הרמב"ן וז"ל, אבל תחילת שקיעת החמה שהיא השעה שהתחילה ליכנס ברקיע ונסתלקה זריחתה מן הארץ קודם לזמן הזה הוא עכ"ל. היינו קודם זמן ביה"ש של ר"ת. ומדבר משקיעה האסטרונומית ולא משעה קודם לזה כמו בשיטה הנ"ל, כי אז

למשול בלילה, ומתחלת צאתם ועד גמר ירידתם "שנראין כולם החוצה" שעוברין עביו של הרקיע מהלך חמשת מילין, וכו'. פ"י צאת הכוכבים דעולא לא הוי כפי צאת הכוכבים דעזרא. פ"י ההיא דעזרא תחלת צאתם בעבוי הרקיע לרדת להראותם, וצאת הכוכבים דעולא פ"י שגמרו יציאתם החוצה ונראים כולם. משקיעת חמה פ"י שמתחלת חמה לשקוע "שנכנסת בעבוי הרקיע", וכשחמה נכנסה מלמטה להכנס למעלה שמתחלת לעלות, כוכבים נכנסים מלמעלה ומתחילין לירד. גמרה חמה עלייתה שעברה עוביו של רקיע, גמרו כוכבים ירידתם שעברו עוביו של רקיע "ונראים כולם". ובאותה עליות חמה וירידת כוכבים מהלך ה' מילין. למדנו משמתחילין הכוכבים לירד דהיינו ה' מילין קודם הראותם החוצה הוי לילה מדאורייתא. והא דאמרינן בפ' במה מדליקין (ל"ה:) אמר ר"י אמר שמואל כוכב אחד יום שנים בין השמשות שלשה לילה, וכו'. פירש משתשקע החמה דר' יהודה ור' נחמי' משמתחלת לשקוע שנוטה מעט ומכירים העולם שרוצה להכנס בעבוי הרקיע כשיעור ה' מילין שאמר עולא בפסחים דהיינו מעט קודם שקיעת החמה ולשון משתשקע משמע הקרמה, וכו'. והשתא אתי שפיר דאמר ר"י אמר שמואל בין השמשות דר' יהודה לר' יוסי כהנים טובלים בו דהא עדיין יום גדול נראה לפי פירש שפרשתי. והשתא אתי שפיר דאמרינן בבמה מדליקין א"ל רבא לשמעיה אתון דלא הוי קים לכו שיעורא דרבנן מכי חזיתו שימשא ארישא דדיקלא כר' וביום המעונן דליכא שמשא כמתא חזו לתרגוליס בדברא לעורב באגמא לאדנא, דלשיעור שפירשתי רואים זמן התרגוליס קרוב, אבל אם נפרש ג' חלקי מיל קודם להראות הכוכבים החוצה הופלג

לתפלת מנחה. כי הרמב"ן ס"ל דזמן עד פלג המנחה דר"י הוא מטעם יראון עם השמש. ועוד ממה דהביא שם מהא דאמרו בגמ' אדאיכא שימשא אריש דיקלי איתלו שרגא, וכתב הרמב"ן הרחקה יתירא היא לתוספת וכו', כל זה אתא שפיר רק סמוך לפני שקיעה האמיתית, כי קודם כשעה לפני השקיעה אין עדיין שימשא אריש דיקלי, כמו שכתבתי לעיל. וכן הרשב"א ושאר ראשונים הביאו כן בשם הרמב"ן. וכיון דא"א לפרש כשיטה הג"ל בדברי רמב"ן, דהא א"א לתוסף בזמן זריחת השמש, א"כ גם הלשון דכ' הרמב"ן "אבל תחילת שקיעת החמה שהיא השעה שהתחילה ליכנס ברקיע ונסתלקה זריחתה מן הארץ קודם לזמן הזה הוא" עכ"ל, מיירי משקיעה אמיתית. ולפי"ז המאירי שהביא את הרמב"ן כשיטתי' מיירי נמי משקיעה האמיתית ואין לדייק פירוש אחר בלשונו.

ו. וגם הרא"מ בס' יראים מפרש לשון שקיעת החמה (שהוא צה"כ שלו) על שקיעה האסטרונומית, אלא שפליג אר"ת בפירוש לשון "משתשקע" וס"ל שהוא לשון קדימה ולא לשון איחור, אבל לא פליג אר"ת בהסבר של לשון "שקיעת החמה" דתרווייהו מודים שהוא שקיעה האסטרונומית. וז"ל היראים סימן רע"ד (בדפוס ישן סי' ק"ב), ונתה אפרש כניסת שבת ובין השמשות מתי הוא. נראה לי דמהלך ה' מילין קודם ראות הכוכבים לחוץ, פ"י כשיצאו כל הכוכבים, הוי לילה מדאורייתא. דלילה ויום מתי הוא גמרינן במגילה (כ'): מדכתיב בעזרא ואנחנו עושים במלאכה מעלות השחר ועד צאת הכוכבים, וכתיב והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה. פירוש צאת הכוכבים דעזרא התחלת צאתם בהכנס בעבוי הרקיע לצאת

ז. וגם רבותינו הגר"א והגרש"ז פירש כן את שי' ר"ת דזמן צה"כ ידיד' הוא מאוחר הרבה ויש אז חושך גדול כמו שהוא בעלוה"ש, עד שכתבו דבמדינותיהם לפי שי' ר"ת צה"כ ועלוה"ש הוא בחצות הלילה. וידוע דהם ז"ל היו מר"י דשעתתא בהאי ענינא וכמו שבי' בתורת חסד (גאב"ד לובלין). וכן פסק מרן הב"י ז"ל בסי' רס"א סעי' ב' כשהביא את הרמב"ן הנ"ל, וכתב על שקיעה הראשונה לשון שאין השמש נראית על הארץ, וזהו שקיעת השמש גופא ולא אורו.

וכתבתי כל זה לומר שאי אפשר לפרש דרכו של ר"ת אלא כפי שיטה המקובלת, והיינו זמן של שעה וחומש אחר שלא נראית החמה מעל הארץ. ואין אני אומר כזה משום שא"א לפרש לשון השקיעה של חז"ל בדרך אחר, דהא הגר"א בביאורו לאו"ח סי' רס"א ס"ק ט' מדבר משלוש שקיעות, שקיעה ראשונה שלנו, שקיעה שנייה של ר' יוסי אחר לילה דר' יהודה, ושקיעה שלישית של צה"כ דמס' פסחים אחר ד' מילין. והטעם לזה, כי הפירוש של ביאת השמש של תורה (ברכות בריש המסכת) סובל גם זמנים אחרים חוץ משקיעה האמיתית, וכן כתבו התוס' זבחים כ"ב ע"ב. ומטעם כמה ראיות פירשתי את שיטת הגאונים והרמב"ם וכי' דשקיעה של הלכה לדידהו הוא שקיעת ניצוציות החמה, וכן מצאתי בספר מגן אבות מהגר"מ באגני ז"ל. אבל כיון שיש ראיות מתלמידי או תלמידי תלמידי ר"ת היאך לפרש שיטתו, ובפרט הרא"מ דדיבר עמו פה אל פה, אי אפשר לפרש דעתו בדרך אחר.

זמן וסימן התרנגולים מזו השיעור הרבה. וכן נראה לי עיקר דמשתקע החמה הוא קודם שקיעת החמה דעולא, "ולא כדברי רבינו יעקב שפירש דשקיעת החמה [קודם] למשתקע", לפי פירוש רבותי שפירשו ג' חלקי מיל קודם הארות הכוכבים החוצה, ולא משתקע קודם לשקיעת החמה כדאמרינן בהשוכר את הפועלים (ב"מ פ"ח:): משיפסקו עד שיפסקו מיבעי ליה וכו', עכ"ל.

והנה מוכח מדברי הרא"מ דזמן צה"כ דעולא, והיינו לילה לפי רבינו יעקב (רבינו תם) רבו של היראים, היינו כשנראים כולם. וזהו בזמן מאוחר מאוד ולא כרבע שעה אחר השקיעה כמו שרצה להוכיח הרב הנ"ל שליט"א. ולפי"ז השקיעה של היראים, וממילא גם של ר"ת, הוא השקיעה האמיתית. וכאותו הזמן כיון שכבר שקעה החמה הוה לילה מן התורה לדידי'. וג' רבעי מיל קודם לזה הוה ספק לילה, ואע"ג דעדיין לא שקעה החמה אבל כיון דלא הוה עוד בתוקפה וכבר נראית אדומה לא נקרא לדידי' חמה של יום. וגם הגר"א מביא ראיה לדידי' משיטת רבינו הרא"מ, אלא דהוא מאוחר קצת ממנו, הואיל ולא מסתבר לדידי' לומר הכסף התחתון והעליון על עת מוקדם כזאת של היראים. וכל זה אי מיירי משקיעה האמיתית, אבל אי מיירי מזמן כשעה לפני השקיעה, ובה"ש מתחיל עוד ג' רבעי קודם לזה, איך יש לומר כשהחמה בתוקפה דהוה לילה או ספק לילה. וכיון דמיירי משקיעה האמיתית גם לשון של "שנכנסת בעובי הרקיע" שהביא מיירי מהשמש גופא דנכנס מתחת הארץ, ולפי"ז יש לפרש כן לישנא דאיך הראשונים.

הרב חיים אבערלאנדער

רב דקהל שארית ישראל
וראה"כ אור ישראל ווילעדניק

בענין טבילת כלים בשבת ויו"ט

שאלה: נשאלתי במי שקנה כלים חדשים לצורך פסח [שהיה זה פעם ראשון להיות בביתם בפסח], והיות שקנה הרבה כלים, אמר הבעל החנות שהוא יטבילם ויביאם לביתו, וכן הוה שבעל החנות הביא הכלים לביתו ערב פסח, אולם כליל יו"ט כשפתח הקופסא הי' נראה בעליל שלמעשה לא נטבלו הכלים, והי' ביניהם כלי מתכות [כגון סכינים וכפות וכדומה], וגם כלי זכוכית [כגון כוסות] וכמו"כ כלי "קארעל" [שג"כ דינם ככלי זכוכית], ועכשיו השאלה כדת מה לעשות, בהיות שאין להם שום כלים אחרים לצורך פסח.

טבילת כלים בשבת

להשתמש ביה תרומה, רבא אמר משום שרנאה כמתקן, עיי"ש הסוגיא.

והרי"ף שם העתיק רק טעמם של רב ביבי ורב יוסף, ולדבריו כ' הראש דמותו לטבול כלים חדשים, דלטעם דר' יוסף דגוריון אטו כלים בני סחיטה, זה אינו שייך בכלים חדשים, דאי"א להמצא כלים בני סחיטה בכלי חדשים הצריך טבילה, ולטעם דרב ביבי דשמא ישהה ג"כ ליכא למימר, דכיון דאם ישתמש בו בלי טבילה אין המאכל נאסר עיי"ו, אי"כ אין בו סכרא לאסור משום זה, וע"כ מותר לטבול כלי חדש בשבת. אולם הראש שם מכאר דהעיקר כטעם רבה משום שמא יעבירונו, וכמו"כ טעמא דרבא משום מחזי כמתקן הוא עיקר, דהוא בתראה, וע"כ אסור לטבול כלי חדש בשבת, עיי"ש בראש (מובא בב"י כאן).

וכ' הב"י דהרמב"ם (בפ"ד מהלכות יו"ט) הביא רק טעמא דרב ביבי, וא"כ לדבריו מותר לטבול כלי חדש בשבת וכו', ומסיים דכיון דלהרי"ף והרמב"ם מותר לטבול כלים חדשים בשבת, הכי נקטינן, מיהו אם אפשר

תשובה: המחבר (בס"י שכ"ג סעי' ד') כ': מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה בשבת, ויש אוסרים, וירא שמים יצא את כולם, ויתן הכלי לעכ"ם במתנה ויחזור וישאלנו ממנו וא"צ טבילה, וכ' ע"ז הגה"ה ואם הוא כלי שראוי למלאות בו מים ימלאנו מים מן המקוה ועלתה לו טבילה (מ"מ פ"ד מהל' יו"ט והגמ"י פכ"ג מה"ש) עכ"ל, ומקורן של דברים הוא בביצה (דף י"ז ע"ב) דקאמר שם הגמ' דכו"ע מיהת דכלים (טמאים) בשבת לא טבלינן, מאי טעמא, גזירה שמא יטלנו בידו ויעבירונו ד"א ברה"ר, תיגח בשבת, כיו"ט מאי איכא למימר, גוריון יו"ט אטו שבת, ר' יוסף אמר גזירה משום סחיטה, א"ל אביי תיגח כלים דבני סחיטה ניגחו (כגון בגדים), כלים דלאו בני סחיטה ניגחו מאי איכא למימר, ומתוך גוריון הני אטו הני, רב ביבי אמר גזירה שמא ישהה, ופרש"י דאי שרי לאטבלינהו כיו"ט, משהו להו עד יו"ט שהוא פנוי, ואתו מתוך כך לידי תקלה

עיי"ש], ותי' הט"ז (בסי' שכ"ג ס"ק אות ה') דכיון דמותר לטבול כלי שנשטא בולד הטומאה, ע"כ דדובר שמחויב טבילה רק מדרבנן לא מקרי מתקן, וא"כ כמו"כ כיון דקיימל"ן שחיוב טבילה לכלי חדש הוא רק מדרבנן, לא מקרי מתקן עיי"ש.

אולם עדיין יקשה לפי"מ שסתם המחבר (ביו"ד סי' ק"כ סי"ד) דחייב טבילת כלי מתכות הוא מה"ת, וא"כ האין סתם כאן דמותר להטבילו בשבת, עיי' בפרמ"ג במשכ"ז ס"ק ה' משי"כ בזה, ועיי' בהל"כ דאפשר דכשכתב הבי"ד הדין כאן באו"ת, עדיין לא הכריע דטבילת כלים הוא מה"ת, ולפי"ז לפי הכרעת הבי"ד (ביו"ד סי' קכ"א) דטבילת כלי מתכות חדש הוא מה"ת, אסור להטבילו בשבת ויו"ט. ולפי"ז מובן משי"כ החי"א (כלל ע"ג סוף אות כ"ג) ובעריה"ש (יו"ד שם סי' ס"א), דמדוברי המחבר (ביו"ד שם סי' ט"ז) נראה דסובר דאין לטבול כלי חדש בשבת ויו"ט, ודלא כמוש"כ באו"ח דמעיקרא דדינא מותר לטבול, וע"כ דחור ביו"ד משי"כ באו"ח עיי"ש, והטעם שהחמיר המחבר ביו"ד הוא היות שהכריע שם דטבילת כלים הוא מה"ת, וע"כ אסור להטבילם בשבת ויו"ט.

ולפי"ז בכלי זכוכית שחיוב טבילתו הוא רק מדרבנן, ה"י אפשר להקל ולטבול אפי' בשבת, אולם עיי' במג"א (בסי' י"א) שכי' בשם המ"מ דאפי' להסוברים דטבילת כלי חדש הוא מדרבנן, ג"כ אסור להטבילו בשבת, דכלי חדש שא"א להשתמש בו כלל קודם טבילה יש בו משום מתקן, אף דחייב טבילתו הוא רק מדרבנן, ואינו דומה לטבילת כלי טמא דאפשר להשתמש בו בדברים טמאים, ע"כ כשחיוב טבילתו הוא מדרבנן אין בו משום מתקן עיי"ש, ולפי"ז גם כלי זכוכית אסור להטבילו בשבת, וכן הכריע הבהל"כ שם בשם השג"א (סי' נ"ו ונ"ז)

בתיקון שכתב המרדכי, והיינו ליתן לנכרי במתנה, נכון לחוש לדברי האוסרים, ושלא להתיר כ"א עיי' אותו תיקון היכא שאפשר, עכנ"ד הבי", וכן פסק בשו"ע. אולם הר"מ חולק עליו, להיות דהרשב"א והרא"ש והמרדכי אוסרים, צריכים לחוש לדבריהם, ובפרט דהמ"מ כ' דאולי בכלי חדש כו"ע מודים דיש בו משום מתקן, ואינו דומה לכלי טמא, דשם אפשר להשתמש בדברים טמאים קודם טבילה, ע"כ סוברים החולקים על רבא דאין בו משום מתקן. משא"כ כלי חדש דא"א להשתמש בו כלל, כו"ע יודו דמקרי מתקן מנא ואסור בשבת ויו"ט, ומסיים הר"מ — ולכן אסור לטבול בשבת ויו"ט עכנ"ד. וכוונתו דאפי' באופן שא"א לעשות עצות הנ"ל ואין שום ברירה אחרת, ג"כ אסור לטבול בשבת ויו"ט, ודלא כהבי"ד דמחמיר רק באופן שאפשר, וקצת צ"ע למה לא הגיה הרמ"א כלל על דברי המחבר בשו"ע שדעתו לחלוק עליו, דבאופן שא"א לעשות תקנות הנ"ל אסור לטבול, ודלא כרמשיע מדברי המחבר דרק לכתחילה יחוש להאוסרים היכא שאפשר, וצ"ע.

והנה נתקשו האחרונים על דברי הבי", דהרמב"ם עצמו (בפכ"ג מהל' שבת) כ' הטעם דאין מטבילים כלים בשבת משום מתקן, ונמצא דגם להרמב"ם אסור לטבול כלים חדשים, והאין כ' הבי"ד בשמו להתיר, [ועוד האריכו האחרונים בדברי הרמב"ם עצמו, דלמה בהל' שבת כ' טעם דמתקן, ובהל' יו"ט כ' הטעם דרב ביבי, ועיי' במהרש"א (במס' ביצה) בד"ה רב ביבי אמר, וכ"כ בשו"ת מהר"י כהן (סי' ל"ב) ובערה"ש (סי' שכ"ג) ובשאר אחרונים, דהרמב"ם מחלק בין יו"ט ושבת, וסובר דאסור דמחזי כמתקן שייך רק בשבת, משא"כ ביו"ט לא גזרו משום מחזי כמתקן מחמת צורך יו"ט, וע"כ לא העתיק הרמב"ם ביו"ט הטעם משום מחזי כמתקן

ושא"ה, דאין לטבול שום כלי בשבת, אפי' כלי זכוכית דחייב טבילתו הוא מדרבנן.

אמנם בשו"ע הרב (שם בסעי' ח') כ' וז"ל: ואם אי"א לעשות תקנות אלו (היינו ליתן לעכ"ם וכד') לא יטביל, שעיקר כדברי האומרים שטבילת כלים הוא מה"ת כמו"כ ביו"ד שם וכו' עכ"ל, ולפי"ז היה נראה דכלי זכוכית שטבילתו הוא מדרבנן, היה אפשר להקל (הגם דבריש הסימן כשהעתיק מחלוקת האוסרים והמתירים לטבול כלי חדש בשבת, נראה דסובר דלהאוסרים אף באופן דחייב טבילה הוא מדרבנן ג"כ אסור להטביל — כמו שיראה המדריך בדבריו שם, אולם כשהכריע בסוף הסימן לאסור משום דטבילת כלים הוא מה"ת, נראה בהדיא דבכלי זכוכית דחייב טבילתו הוא מדרבנן, יש להקל בעת הצורך).

וע' בחי"א (כלל מ"ד סעי' י"ח) שכ' דאם א"א לו באחד מאופנים הללו ויתבטל עיי"ז מאכילת שבת, כדאי הוא הב"י (היינו סתימת דברי השו"ע) לסמוך עליו, ומותר לטבול לכתחילה עיי"ש, וכ"ה בחכמ"א (כלל ע"ג אות כ"ג), ולכאורה קצת צ"ע, דהא החכמ"א שם כ' דהמחבר ביו"ד שם חזר ממשי"כ באו"ח להקל בזה, וא"כ אפשר להקל במקום הצורך, ועכ"פ בכלי זכוכית בודאי דיש להקל במקום צורך וכנראה ג"כ מדברי השו"ע הרב הנ"ל.

טבילת כלים חדשים ביו"ט

המחבר (בסי' תקט"ט סעי' ז') כ' וז"ל: להטביל כלי חדש ביו"ט דינו כמו בשבת כדאיתא בסי' שכ"ג עכ"ל, וכי ע"ז המג"א (ס"ק י"ד), וז"ל: ואם לא היה אפשר להטבילו מעיי"ט, אזי מותר להטבילו ביו"ט, וכדן מכשירי אוכ"כ דאי"א לעשותו מעיי"ט, דמותר לעשותו ביו"ט, ועי' בסעי' א' בהג"ה דאין מורין כן וכ"כ היש"ש עכ"ל, והיינו דשם בסעי' א' מבואר דמכשירין שא"א

לעשותן מעיי"ט מותר לעשותן ביו"ט, ועכ"ז אין מורין כן לרבים, כדי שלא יבואו להקל אף בהיה אפשר לעשותו מעיי"ט עיי"ש, ובאמת היה אפ"ל דכאן לגבי טבילת כלים מותר אף להורות כן לרבים, דהיות דיש מתירים לטבול אפי' בשבת, הגם שאנו מחמירים, עכ"ז בכי האי גוונא דאי"א לעשותו מעיי"ט, דמעיקרא דינא מותר להטביל, יש להקל ולהורות כן ברבים, ובפרט דיש לצרף שיטת המחבר דסובר כשי' הרמב"ם, דדין דאין מורין כן הוא רק בסכין, שלא יבוא להתיר במשחות שלה, אבל בשאר מכשירי אוכ"כ שא"א לעשותן מעיי"ט, הלכה ומורין כן, וכמוש"כ בהג"א (סעי' כ') מובא בבה"ל"כ (שם) עיי"ש, ועי' במאמ"ר (אות ה') שמדויק כן מכמה פוסקים עיי"ש (וכן יש לצרף שי' המהרש"א הנ"ל ושא"ח דסובר בשי' הרמב"ם דמחזק בין יו"ט ושבת, ואיסור טבילת כלי משום מתקן שייך רק בשבת, משא"כ ביו"ט שרי, וע"כ לא העתיק הרמב"ם בשבת הטעם דמשום מתקן), אולם מה נעשה שהמג"א כ' בהדיא שאין מורין כן, והעתיקו בשו"ע הרב (שם סעי' ט"ו) והמשנ"ב (בסי' ל') ובחי"א (כלל צ"ד סעי' י"ג), אמנם בכלי זכוכית שחייב טבילתו הוא רק מדרבנן, מצדד הפרמ"ג (בא"א ס"ק י"ג) והעתיקו המשנ"ב (שם) דמורין כן, וכבר הבאנו לעיל דמשו"ע הרב בה"ל שבת נראה דכלי זכוכית מותר לטבול לכתחילה אפי' בשבת, וא"כ בוודאי דיש להקל ולהורות כן.

והנה מלשון הרמ"א שם (בסעי' א') שכ' ואין מורין כן לרבים (רבי' ירוחם ח"ג) עכ"ל, מזה נראה דרק לרבים אין מורין כן, משא"כ יחיד הבא לשאול, מורין לו דמותר לעשות, ולפי"ז צ"ל דמש"כ הגמ' (בדף כ"ח) הלכה ואין מורין כן, היינו דלרבים אין מורין כן, וכן נראה ג"כ מלשון רש"י (בד"ה הלכה) שכ' אבל אין מורין לרבים כן עיי"ש, ולפי"ז

לו להשאל מאחרים אסור לעשותו, והעתיק בשו"ע הרב (שם סעי' א), (ובמשנ"ב לא ראינו שהעתיק דבר זה) א"כ גם בנידון זה אם אפשר להשאל מאחרים מחויב להשאל ואסור לטבול.

אמנם נ"ל להיות שכל הטעם שצריך להשאל, הוא משום טירחא שא"צ, ע"כ מסתבר שאותם המחמירים שלכתחילה אין משתמשים בכלים של אחרים בפסח, שאין צריכים להשאל, וכמו כן נ"ל שאפילו אם יש להם כלי פלעסטיק חד פעמי (שמותר להשתמש בהם בפסח), אולם היות שרוב העולם משתמשים בכלים כאלו רק כימות חול אבל לא בשבת ויו"ט, שאין זה כבוד השבת והיו"ט להשתמש בכלים כאלו, על כן מותר להטביל כלים החדשים, ואינו מחויב להשתמש בכלי הפלעסטיק, וצ"ע למעשה.

והנה בדבר השאלה שהתחלנו, שהמוכר אמר לו שהוא יטבול הכלים ויביאם לביתו, וביד"ט נתגלה להם שכנראה שכח המוכר לטבול הכלים, ע"כ אעפ"י שלמעשה הי' בגדר אפשר להטבילם מעיו"ט, אולם הרי הקונה לא ידע מעיו"ט שמוטל עליו לטבול הכלים, שהרי בצדק חשב שכבר נטבלו הכלים ע"י בעל החנות, ובוז נראה פשוט שדינו כמכשירין שא"א לעשותם מעיו"ט, דמותר להטבילם ביו"ט, והיות שהמורכב הי' ככלי "קאצעל" שהם כלי זכוכית, מותר גם להורות להם לטבולם וכנ"ל, אף שהי' שם גם כלי מתכות [שבזה אין מורין כן]. מ"מ כבר כתבנו דהרבה פוסקים סוברים דליחיד שפיר מורין כן לכתחילה, וא"כ כאן לגבי טבילת כלים יש לסמוך עליהם, ותו דאנו מורין לו רק לגבי דין הכלי זכוכית והוא יבין מעצמו דכן הוא גם הדין לגבי כלי מתכות, ודו"ק.

צ"ל דהא דאמר רבא לר' נחמיה דלהעביר שמנוניתה עבד, וקאמר הגמ' דאף שבאמת לחידוד הסכין עבד, עכ"ל לא אמר כן משום דאין מורין כן, היינו דהמעשה היה ברבים בפני הרבה מתלמידיו, ע"כ אמר לו כן, משא"כ ביחיד היה אומר לו האמת.

שוב מצאתי בערוה"ש"ח (שם סעי' ב') שג"כ נוטה דעתו שלחידוד שפיר מורין כן, אולם אח"כ כ' שבב"י (בריש סי' תק"ד) כ' על דברי רבינו ירוחם הללו, דמש"כ "ברבים" הוא לא דוקא, ואף ביחיד אין מורין כן עיי"ש, גם בשו"ע הרב (סעי' א') כ' בהדיא, וז"ל ואדם הבא לשאול הסכה זו למעשה, דהיינו ששואל האיד לעשות מעשה זה, אין אומרים לו היתר זה כדי שלא יטעו להתיר אף בהיה אפשר לעשותו מעיו"ט עיי"ש, ועי' בדע"ת כאן שהביא בשם הרב אברק"ק סטראזונטץ, שפסק דליחיד שפיר מורין כן, וכתב דכן מבואר בכינוה לעיתים (מהר"ר יונתן אייבשיטץ ז"ל) בפ"ד מיר"ט הל' ט', והדע"ת שם חולק עליהם, ומבאר דאף ליחיד אין מורין עיי"ש, ועי' בשבילי דוד (יו"ד סי' ק"כ אות ט') שכי' בפשיטות דרק לרבים אין מורין כן, אבל ליחיד שפיר מורין כן עיי"ש, ועי' במנחת ירו"ט (ס"ק ק"א אות ב') שנסתפק באדם הבא לשאול אי מותר להראותו את הדין המבואר בשו"ע ולא לומר לו בלשון הוראה, והאדם יבין עיי"ז מעצמו שהוא יכול לעשות כן בינו לבין עצמו עיי"ש.

ולאור כל הג"ל נראה שבעת הצורך אף בכלי מתכות היות שיש מתירים לטבול אפי' בשבת, שפיר אפשר לסמוך עכ"פ ביר"ט כשלא היה אפשר לטבול מקודם להתיר להורות ליחיד לטבול, ואם אפשר טוב להראותו את הדין המבואר בשו"ע, והוא יבין לעצמו את אשר צריך לעשות.

והנה המג"א כ' שם (בס"ק ג') דאם אפשר

כלי שאפשר למלאות בו מים מן המקוה אי ימלאנו בו מים מהמקוה

אולם עדיין יש לדון בזה, דאפשר דדוקא כשא"י לעשות התקנות שכי' השורע (בסי' שכ"ג) דהיינו ליתן הכלי לעכו"ם במתנה ויחזור וישאלנו ממנו, ואז א"צ טבילה, וכי ע"ז הגה"ה ואם הוא כלי שראוי למלאות בו מים, ימלאנו מים מן המקוה ועלתה לו טבילה עכ"ל, א"כ אפ"ל להיות שיש עצה שלא יצטרך לטבול, אין להורות לו לטבול, דומיא למש"כ המג"א הנ"ל דאם אפשר לו לשאול כלי מאחרים אין לטבול אפי' לא היה אפשר לטבולו מעיו"ט, אולם היות שלפנ"ד זה אינו, ע"כ אבאר קצת פרשתא דא.

המג"א כ' (שם ס"ק י"א) בשם התשב"ץ, דאם טובל ע"י הערמה אזי אינו מבכר, דאם מבכר הרי ניכר שעושה לשם טבילה עיי"ש, ולפי"ז כ' במשנ"ב דהיתר זה הוא רק אם אין לו כלי אחר לצורך שבת, משא"כ אם יש לו כלי אחר, אסור לטבול בכה"ג, דהא קיימל"ן דערום אסור לתרום מפני שאסור לברך וא"כ מפסיד הברכה בידים וא"כ כמו"כ כאן עיי"ש (ויש לדון באפשר לו לשאול כלים מאחרים מה דינו), וא"כ מסתבר דבלא היה אפשר לטבול מעיו"ט, דמעיקרא דדינא מותר לטבול, אין מתירים לו לטבול ע"י הערמה זו ובלי ברכה, שנמצא שעושה מצוה בלי ברכה, רק מתירין לו לטבול בהדיא.

וראיתי בספר הלכות המועדים (פרק א' הערה 16) שכי' דדוקא בשבת אמרינן שאם יכרך יהיה נראה שטובל כדי לתקנו, וזה אסור שנראה כמתקן, אבל ביו"ט נראה דשפיר יכרך על הטבילה, דהיות דביו"ט היכא שא"א לעשותו מעיו"ט מותר להטבילו כדין מכשירין שלא היה אפשר לעשותו מעיו"ט, אעפ"י שאין מורין כן לאחרים, עכ"פ כשמורין להטביל כלי ע"י שימלא בו מים מהמקוה, יכול לומר לו ג"כ לברך, שע"י

הברכה אינו נראה שרוצה לתקן הכלי באופן שאסור, דלגבי הרואים את הטבילה אפשר שהוא טובל באופן המותר ביו"ט, שלא היה יכול לטבול מעיו"ט, ואינו נראה כמתקן כלי האסור, לכן נראה שלא יפסיד הברכה עכנ"ד עיי"ש. ולפי דבריו אפי' באופן שיש לו כלי אחר מותר להטבילו ע"י הערמה, דהא יכול לברך.

אולם לדעתי דבריו צע"ג, ולפי דבריו היה צריך להיות מותר לטבול כלים ביו"ט, דהא לא נראה כמתקן, כיון דכשלא היה אפשר לטבול מעיו"ט מותר לטבול ביו"ט, א"כ גם כשאפשר לטבול אינו נראה כמתקן — וזה אינו, דהא למעשה טבילת כלים נראה כמתקן, ורק כשא"א לטבול מעיו"ט, אז הגם דנראה כמתקן מותר, וכדין מכשירי אוכ"ז שא"א לעשותן מעיו"ט דמותר, אמנם ע"י הערמה — דהיינו שממלא בו מים — מותר, דהא אז אינו נראה כטובל, רק נראה כשואב מים, וע"כ אינו נראה כמתקן ומותר, וכשהוא מבכר כשטובל ע"י הערמה זו, אזי נראה כטובל לשם טבילה ושפיר נראה כמתקן ואסור, ולפי"ז גם ביו"ט אסור לברך כשטובל ע"י הערמה, כנ"ל ברור.

איברא, דכמה בנ"א התרגלו שכמעט אינם מברכים על טבילת כלים, ודעתם דכל הכלים בזמנינו הם כגדר ספק אם אינם מבית חרושת של ישראלים, ומטבילים אותם רק מספק, וע"כ אין מברכין, משום דספק ברכות להקל, ולדבריהם היה אפשר לטבול ע"י הערמה הנ"ל אפי' אם יש לו כלי אחר, וע"י מש"כ לקמן דאם הוא באמת ספק אם צריך בכלל טבילה, אזי מותר להטבילו בשבת אפי' בלי הערמה, אולם למעשה לפנ"ד אינם עושים כהוגן, לפי שברוב פעמים ע"י קצת ביורר אפשר לברר שנעשו הכלים ע"י בית חרושת עכו"ם או שותפות ישראל ועכו"ם, דקיימל"ן שטובלים בברכה.

אי כהיום מותר לטבול ע"י שממלא בו מים מהמקוה

ותו נ"ל, בדומיניו במקוואות שלנו, אין שייך העצה של למלאות בו מים מהמקוה, וכפי שאבאר בס"ד.

כתב הב"י (בסי' שכ"ג), וז"ל: כ' המ"מ בפ"ד מהל' יו"ט בשם הרשב"א, כלי הצריך טבילה אם הוא כלי העשוי לדלות בו או למלאות מים מן המעיין, ממלא בו והוא טהור, כעין שאמרו בפ"ב דיו"ט, מדלין בדלי טמא והוא טהור, וכ"כ בהגהות פכ"ג מהל' שבת, ונראה מדבריהם דהא דקתני דלי, לא דווקא, אלא ה"ה לכל כלי, כל שממלא אותו דלא מחזי אלא כמאן דבעי למישקל מיא, והכי איתא בהדיא בירושלמי וכו' ממלא אדם כלי טמא מן הכור ומערים עליו ומטבילו וכו' עכ"ל, וקצת צ"ע, דהרשב"א כ' אם הוא כלי העשוי לדלות בו או למלאות מים וכו', אי"כ משמע דאעפ"י דא"צ דלי ממש, עכ"פ הכלי צ"ל כלי שעשוי למלאות בו מים, משא"כ כלי שאין הדרך למלאות בו מים, אעפ"י שאפשר למלאות בו כגון כוס של כסף וכדומה, לא מהני מה שממלא בו עכשיו, שניכר שמטבילו, ומדברי הב"י — וכן מדבריו בשו"ע, משמע דכל כלי שאפשר למלאות בו מים, אעפ"י שאין הדרך כן, מהני אם ממלאים בו מים, וצ"ע.

וז"ל הרשב"א בעבודת הקודש: אין מטבילין אותן ביו"ט, אלא אם הוא כלי העשוי לדלות בו דולה בו והוכשר מאיליו, וכן ממלא כוס וקיתון מים מן המעיין, או מן הנזהר לשותות, והרי הן מוכשרין מאליהן, ויראה לי שאין דברים אלו אמורין אלא בדולה ונוטל מן המים שדרכן של בני אדם לשתות מהן (אבל מן המקולקלים אסור), ואפשר שאף בזה (היינו מים המקולקלים) שרי, שנראה כדולה ונוטל לכביסה (אילו צ"ל

לרחיצה) לרגליו, עכ"ל. וכוונתו נראה לכאורה דכשדולה בדלי כזה שהדרך הוא לדלות בו מים לכל צרכיו, ע"כ פשיטא דאפי' מים שאינו ראוי לשתיה מותר, דהא הדלי משתמשים לכל מיני מים, משא"כ כוס או קיתון, שבהם הדרך הוא רק למלאות בו מים לשתיה, ע"כ נוטה דמהני רק במים הראויים לשתיה, משא"כ במים המקולקלים לא מהני, ע"ז כ' אח"כ דאולי דמהני גם במים המקולקלים, היות דלפעמים ממלאים אפי' בכוס או קיתון מים לרחיצת רגליו (ע"י לשון רבינו יונה מובא בש"ך סי' קצ"ה ס"ק ט"ו — אסור ליתן בפני בעלה "קיתון" של מים "וכלים" שירחץ בהם רגליו ע"כ, הרי דגם בקיתון משתמשים בו לרחיצה), אי"כ מהני גם כזה, ונשאר בצ"ע. ואפ"ל לפי"ז דמשי"כ המ"מ הנ"ל בשם הרשב"א שכלי הצריך טבילה אם הוא כלי העשוי לדלות בו או למלאות מים מן המעיין, דכלי העשוי לדלות אינו הולך וסובב על משי"כ אח"כ "מן המעיין", שהרי מי מעיין בדרך כלל מים ראויים לשתיה, אלא דבכלי העשוי לדלות מותר בכל מיני מים, ושוב כשמיידי בכלי העשוי למלאות, והיינו כמו כוס וקיתון שממלאים בו מים לשתות, כזה מדריק וכותב "מן המעיין", שזה מהני רק במי מעיין שהם בדרך כלל מים הראויים לשתות, ועיין.

ועכ"פ חזו"ן מדברי הרשב"א, דהא דמהני בכוס או קיתון העשוי למלאות בו מים, היינו דוקא במים הראויים לשתות, ואולי גם הראוי לרחוץ בו, אבל במים שאינם ראויים אפי' לרחוץ בו, וודאי דלא מהני, ולפי"ז מסתבר דהיינו דוקא כשטובל במעיין או בנהר, אבל כשטובל במקוה שלנו, שאין הדרך ליקח מים מהמקוה — הן לשתיה והן לרחיצה, ואפי' לנטילת ידים אין לוקחים משם, אזי לא מהני מה שממלא מים בכלי מהמקוה, וכן משמע בערוך השלחן (סי' שכ"ג סעי' י"א) שכ'

האדם את עצמו והכלים יהיו אז בידו, וכ' ע"ז המהר"ם שיק, רלכאורה כיון דמוכחא מילתא דעושה כרי לטבול הכלים, וודאי אסור, אולם אח"כ כ' דהיות שכן הורה להם איזה מורה הוראה, וכדי שלא יהיה אותו מורה טועה בדבר משנה, ע"כ אמרתי ליישב דבריו, והיינו היות שהכלים הצריכים טבילה תלויים בו, והוא טובל את עצמו, וממילא הכלים נטבלים עמו, הוי רק גרם מחזי כמתקן, ומותר במקום מצוה, ומסיים: כן אמרתי ליישב הוראה הנ"ל, מ"מ קשה לסמוך על זה, כי אם הכלי בידו, א"א שלא יקפץ, והרי בעינן שיבוא המים על כל גופו ועל הכלים, וקשה לי לצייר האין הוא אפשרי, ואם הוא אפשר, יש לצדד במנהג הזה אם יצא מהרב או ממורה הוראה עתה.

ועי' בטורת ישראל (סי' ק"כ) בהגהות באר יצחק (שם אות קע"ד) שכן על דברי המהר"ם שיק הנ"ל: וג"ל שאפשר להכניס ידו לתוך המים קודם טבילה, ואז אף שיאחז הכלי בשעת הטבילה, לא הוי חציצה, וכמבואר בס"י ק"כ עי"ש (ובאמת מבואר שם ברמ"א דזה מהני דוקא בלחלח ידו במי מקוה, ודלא כהט"ז שם, ועי"ש במטה יהונתן, דזה מהני רק כשנתן ידו במי מקוה, וכעוד ידיו בתוך המים מבלי תלישה, נוטל הכלי בתוך ידיו, משא"כ אם הוציא ידיו מהמקוה בטל מהמים שבידיו שם מקוה ולא מהני, וכ"כ מהלבוש שם, א"כ כאן אם הניח ידיו לתוך המים, ואח"כ נתן לתוכו הכלי לשם טבילה, אסור, דהוי מתקן גמור), ואעפ"י שיש לפלפל בזה הרכה, עכ"ז היות שנראה מדברי המהר"ם שיק שצידד להקל בזה, רק היות שהיה מנהג כזה באותו מקום שהונהג ע"י מורה הורה, לא רצה לבטל המנהג, ע"כ צידד להקל, משא"כ במקום שאין מנהג כזה, גם הוא אינו מתיר, היות שהוא חידוש גדול (ועי' תשו' מהר"ם שיק

דכ"ז דוקא במים הראוי לשחות, דאז נראה כדולה לשתי, אבל אם אינו ראוי לשתי אסור שנראה לכל שטובלה, עי"ש).

ועי' בכף החיים (סי' שכ"ג ס"ק נ"ה) דאם הכלי צריך רחיצה מחמת שהוא מלוכלך, אזי מהני גם בסכין וכרומה שא"א למלאות בו מים מהמקוה עי"ש, ויסודו הוא בפרמ"ג (ארו"ח סי' רס"א א"א ס"ק ג') עי"ש, אולם מסתבר דגם זה לא מהני בזמנינו, שהרי אין הדרך לרחוץ כלים במי המקוה, וכ"מ בקצוה"ח (סי' קמ"ו) בבדוה"ש (אות ז') שכן וז"ל: ולדעתי לא מהני לטבול ע"י רחיצה, ולא דמי למלא בו מים, ד"שם הדרך למלאות מים בכלי מהמקוה, אבל אין הדרך לרחוץ כלים בתוך המקוה, שעי"ז מתלכלך המקוה ומסריח מימיו, שאל"כ בטלת איסור טבילת כלים לגמרי, שהרי עצה זו יוכל כל אחד לעשות לטנף כליו בבית, ואח"כ יוליכם למקוה לרחצם, וע"כ כמו"ש, כיון שאין הדרך לזה אסור, עכ"ל.

אולם לא הבנתי כראוי, דאם מדבר במקוה שבזמנינו, הלא כהיום אין שום דרך ליקח ולמלאות מים מהמקוה לשתי או לאיזה השתמשות כלל, וא"כ גם למלאות מים מהמקוה לא מהני, וצ"ל דבזמנו היו לוקחים מים מהמקוה לאיזה השתמשות, ואח"כ בזמנינו שאין לוקחים מים גם למלאות מים לא מהני, וכן מצאתי בתורת חיים (סי' שכ"ג סעי' ז'), וז"ל: וכ"ז דוקא במקוה ששוחים ממנו או מריחים בו כלים, או שממיו נלקחים לשאר צרכי שבת, שאל"כ אין לך מתקן גדול מזה עי"ש, ולפי"ז בזמנינו במקוה שלנו, אין שייך העצה של למלאות בו מים מהמקוה.

וראיתי בשו"ת מהר"ם שיק (מוכא באורחות חיים סי' שכ"ג אות ד') שנשאל שם מאיזה רב על המנהג שנוהגים במקומו שטובלים כלים בשבת ויר"ט ע"י שיטבול

העכ"ם היה רק לזמן, ובמצושת"ק יקחנו ממנו לעולמית ויטבלנו כדון, ואין לומר דהכי הוא כוונת הט"ז, דא"כ לא היה חושש לספק ברכה, דכבי האי גוונא צריך ברכה בשעת הטבילה עיי"ש, והיא תמיה נשגבה. אולם מצאתי בתו"ש (אות י"ג) רכנראה ג"כ נתקשה בזה, וכ' דהא דשרי בשבת אינו אלא משום כבוד שבת שהקילו בזה, וע"כ נתקשה על המחבר, דהאין כ' המחבר שיא שמים יצא ידי כולם, ויתן לנכרי במתנה, הא לדיעה הראשונה שסובר שמותר לטבול בשבת, אסור ליתן לנכרי ולהשתמש בו בלי טבילה, כיון שאינה לצורך שבת, ואורכה, יותר טוב להטבילו משישתמש בו בלי טבילה, וע"כ כ' התו"ש דע"כ דהמחבר אינו סובר כהט"ז בזה, אלא סובר כהנה"ג (שם ביר"ד) שחולק על הט"ז, וסובר דגם לאחר שבת א"צ טבילה, דדינו שאל ממש, עיי"ש.

ובענין זה ראיתי בספר עצי העולה על יו"ד בהלכות טבילת כלים (בהגהות חקי חיים אות מ"ג) שג"כ נתעורר בזה, וז"ל: ותמיה לי, דא"כ גם בשבת אמאי מותר להשתמש בכלי זו בלי טבילה, וג"ל דכיון דבשעת שאלה אפשר שיחזירם, סובר העכ"ם שדעת הישראל להחזיר לו, ולא היה דעת העכ"ם לשקועו אצל הישראל, לכן מותר להשתמש, אבל אחר השבת דהעכ"ם רואה שאין הישראל מחזירו לו, מתייבש העכ"ם ודעתו לשקועו, לכן צריך טבילה, עיי"ש.

ולכאורה דבריו צ"ע, דלפי"ז יש לעיין כמה זמן הוא דאמרינן דהנכרי מתייבש ממנו, כגון אם נתן להנכרי שעה אחת קודם מצושת"ק, אז תיכף במצושת"ק צריך להטבילו, ואולי אפי' בברכה, וכמוש"כ הט"ז דהנכרי מייבש עצמו, ובשלל מנהגיו בתחילת ליל שבת, עדיין מותר להשתמש בו עד מוצש"ק, ואמרינן שהנכרי חושב שהישראל יחזירו לו, וזה אינו מסתבר, אם לא שיאמר שחושב

שם אות ר"פ שאוסר לטבול כלים ביו"ט ואינו מזכיר עצה הנ"ל, ע"כ נ"ל דקשה לסמוך על דין זה.

בענין עצת השו"ע שיתן הכלי לנכרי במתנה ואח"כ ישאלנו ממנו

המחבר כתב דאם שכת לטבול כליו קודם השבת, אזי יתן הכלי לעכ"ם במתנה, ויחזור וישאלנו ממנו וא"צ טבילה, עכ"ל. וכ"כ ביר"ד (סי' ק"ב סעי' ט"ז), והוסיף הרמ"א, דכמו"כ יעשה בחול כמו שאין לו מקוה עיי"ש, וכ' ע"ז הט"ז: נ"ל דהאי תיקונא אינו אלא לפי שעה, דהיינו לאותו שבת או בחול שאין לו מקוה, אבל לאחר שבת או בחול כשיזדמן לו מקוה, כיון שישתקע עולמית ביד ישראל ודאי דהוי כלקוח בידו, ולא עדיף ממשכן עובר כוכבים ביד ישראל ודעתו להשתקע בידו, דצריך טבילה וכו', ע"כ נראה דצריך לטבול אחר שאפשר לטבול אפי' בברכה, אבל כיון שאין זה מפורש בהפוסקים, יש לזוהר שיטבול כלי אחר עמו משום חשש ספק ברכה עכ"ל, וכ"כ הט"ז בס' שכ"ג (ס"ק ו'), וע' בדרכ"ת (שם אות ק"י) בשם הפר"ח, וכ"ה במאמר מרדכי (סי' שכ"ג), דאחר השבת יטביל בברכה, וכ"ה בהגהות תת"ס על השו"ע (אות ו'), עיי"ש.

ולכאורה דין זה צ"ע, וכמו שהקשה ידידי הרה"ג ר' אברהם משה זיידמאן שליט"א [בקובץ אור ישראל גליון א' עמ' קפ"א] דעיקר טענת הט"ז הוא ממשכון שדעתו לשקועה, הלא התם הרי צריך טבילה מיד, וא"כ כיון שדעת העכ"ם לשקועה ביד הישראל עולמית, הרי אסור להשתמש באותו כלי אפי' באותו שבת, ולמה מותר להשתמש בשבת, ובמוצאי שבת אסור, ואי מצי לתקן הכי הו"ל לתקן שיראה שהישראל יאמר להנכרי שלוקח הכלי ממנו רק עד מוצש"ק, ואז יחזיר הכלי להנכרי, אי"כ נמצא דשאלת

מהני, עד דאחי לרשות זוכה, וכשאין הישראל רוצה לזכות עוד, לא יצא מרשות הגוי, ואינו חייב להטבילו, ורב אשי רצה לזכות בו וטבילה, אבל ליכא חיוב לזכות בו, וע"כ השמיטוהו הרי"ף והרמב"ם, ואח"כ מרייק מהמאירי בב"ק דסובר דדעתו לשקועי הוי סילוק גמור, ונפקע רשות הגוי לגמרי, אמנם הרי"ף והרמב"ם סברו דהוי רק כמו יאוש עיי"ש.

ולפי"ז נ"ל, דאפי' המאירי דסובר דבדעתו לשקועי הוי סילוק רשות גוי לגמרי, היינו במשכון דנחשב כמו לקח הישראל המשכון תחת מעותיו והוי דיליה, אבל כאן שהכלי הוא של נכרי, והוא משאלו אל הישראל, אעפ"י שדעתו לשקועי, לא יצא מרשות הנכרי, והוי דק כמו יאוש, ויאוש לא מהני רק אם הישראל רוצה לזכות בו, וכ"ז שאינו רוצה לזכות בו, הרי הוא של נכרי וא"צ טבילה, וא"כ בשבת כשאין שם מקוה, בודאי שאין הישראל רוצה לזכות בו, שהרי אז יצטרך לטבול, וא"א לו לטבול, ואדרבה, הוא נתנו להנכרי כדי להפקיע מידי טבילה, א"כ בודאי שאינו רוצה לזכות בו, וע"כ א"צ טבילה, משא"כ לאחר שבת, או כשיש לו מקוה, דכבר יכול לטבול, אזי מסתמא רוצה הישראל לזכות בו, דכל מה שנתנו להגוי היה רק בשביל שלא היה יכול לטבול, ועכשיו שיכול לטבול, בודאי דרוצה לזכות בו בחזרה, והיות שהגוי דעתו לשקועי ביה, ומתיימש ממנו, ממילא נעשה שלו בחזרה, וצריך לטבול, כן נראה ביאור דברי הט"ז הנ"ל.

אם בזמננו יכולים לעשות עצת השו"ע ליתן הכלי לנכרי במתנה ואח"כ ישאלנו ממנו

והנה בשו"ת כתב סופר (אור"ח בסי' ס"א) כתב להקשות דהאין מותר ליתן לנכרי, הא

הנכרי שבשבת ש"א להישראל לילך ולקנות לו כלי חדש, ע"כ ישמש בכלי זה, אבל במוצש"ק שאפשר לו כבר לקנות כלי חדש, ועכ"ז אינו מחזירו הישראל, אזי הנכרי מתיימש ממנו, ודוחק, ובפרט דלפי"ז עכ"פ ח"כ במצוש"ק היה מותר להשתמש בלי טבילה, דפשוט דא"א לילך מיד וליקח כלי חדש, וא"כ צריך איזה גדר מתי במצוש"ק מתיימש הנכרי.

וחו צ"ע, דהלא הרמ"א כ' היתר זה אפי' בחול, אם הוא במקום שאין לו מקוה, לעשות עצה זו, וכנראה דאז יכול להשתמש בכלי זה עד שיהיה לו מקוה, ואפי' כמה ימים או חדשים יכול לעשות כן, ולא אמרינן שהנכרי מתיימש עצמו, משא"כ במצוש"ק אמרינן שהנכרי מתיימש מיד, אף שהוא רק זמן קצר, וכמו"כ כשנודמן לו מקוה, אפי' רק איזה דקות לאחר שלקחו בחול מהנכרי, נראה מהט"ז שצריך לטבול, ואולי אפי' בברכה, וזה צ"ע אם לא שיאמרו שהנכרי יודע המצב שהישראל אין לו מקוה, וחושב שמשתמש בו עד שיהיה לו מקוה, וכשיראה הנכרי שהישראל כבר יש לו מקוה, ועכ"ז אינו מחזיר לו, אז מתיימש ממנו, והוא דוחק גדול, דלפי"ז אם הנכרי אינו יודע המצב של הישראל, ואינו יודע שהשיג ישראל מקוה, מותר להשתמש בו, וזה אינו מוזכר בשום מקום.

ועלה על רעיוני לומר סברא אחרת, דהנה ידוע דהרי"ף והרמב"ם השמיטו הדין דבמשכון אם דעתו לשקועי צריך טבילה, ולכאורה הוא גמ' מפורשת (ע"ז ע"ה ע"ב), אמר בר רב אשי, אבא משכן ל"י נכרי כסא דכספא, ואטביליה, ואישתו ב"י, ולא ידענא אי משום דקסבר משכנתא זוכיני דמיא, אי משום דחוי לעכו"ם דדעתו לשקועי, וכ' האבנ"ז (בי"ד סי' ק"ז) דבר נכון, דהם סברו דאם דעת הגוי לשקועי, הוי כמו יאוש, ויאוש לו

כמו שחוק בעלמא, ואין ברעת הנכרי לקנותו כנ"ל [בכלל ע"י בשו"ת הרשב"ש סי' תס"ח (הו"ד בפת"ש שם ביו"ד ס"ק ט"ו ובש"ח)] שחולק על הן דינא דמחבר, וסובר דלא מהני ע"י נכרי, משום דהוי כהערמה, וע"י באחרונים שהאריכו בזה, אי מהני הערמה בדאורייתא ודוק), וצ"ע.

אי מותר לטבול הכלי ע"י נכרי

והנה בתהלה לדוד (כס"ג ש"ג אות ט"ו) הביא דברי הרשב"ש הנ"ל, שפקפק על היתר ליתן להנכרי דהוא כמו הערמה, וכ' ולכאורה לטבולו ע"י עבדים עדיף טפי, דהוי שבות דשבות במקום דיש מתירין לגמרי, עס"י ש"י"ד ובמג"א ובא"א ס"ק י"א ועמש"כ סי' רס"א ס"ק ע"ב, וכוונתו למש"כ המחבר שם סי' ד' דשכירת פותחות של חיבה יש מתירים ויש אסורים ויש להתיר ע"י עבדים עיי"ש, והמג"א שם (ס"ק י"א) כ' בשם היש"ש, דחולק וסובר דמותר רק בהפסד מרובה או שנחפו הרבה לצורך מצוה, וביאור מחלוקתם כ' הפרמ"ג (שם בא"א ס"ק י"א), דהמחבר סובר דכל שבות דשבות מותר במקום דיש מחלוקת הפוסקים ויש מתירים לגמרי, והיש"ש סובר דאינו מותר, רק הוי כמו שאר שבות דשבות דמותר במקום הפסד או מצוה עיי"ש, וע"י במשנ"ב (בס"ק ל"ו) שהעתיק שיטת היש"ש, אמנם מדבריו (בס"ק א') נראה דסובר שיש להקל כהמחבר בזה עיי"ש, וגם בשו"ע הרב שם (סעי' י"ז) כ' דיש להקל ע"י נכרי אם הוא לצורך שבת, וכ"כ התפארת ישראל (בכלכלת שבת), ולפ"י שפיר נתעורר התהלה לדוד שהעצה שיתן הכלי לנכרי במתנה, יש בו חשש, דמאי להערמה דאסורה, משא"כ כשטובל ע"י נכרי, הוי שבות דשבות, שמתירין במקום שיש מחלוקת הפוסקים, וכאן אין לך מחלוקת גדולה מזו, דהלא שיטת המחבר הוא שמעיקרא דדינא מותר לטבול כלים חדשים בשבת.

יש איסור של לא תחנם, שלא תתן להם מתנת חנם, ומבאר שם דאף לצורך מצוה, וכן אף שישאל נהנה ממנו כמו כאן דעיי"ז יכול להשתמש בהכלי, ג"כ יש איסור של לא תחנם עיי"ש, ומסיים דע"כ דמירי כאן בנכרי שכינו או המכירו, דאו ליכא האיסור של לא תחנם עיי"ש, וע"י בשו"ת (כללים מערכת למ"ד) שהאריך בזה, אולם ע"י בדרכ"ת (יו"ד סי' ק"ב ס"ק קכ"א) שהביא משו"ת עמודי אש דסובר דמותר אפי' לנכרי דעלמא, דכיון שעושה הישראל לצורך עצמו מותר עיי"ש (וע"י בשו"ת הריב"ש סי' תס"ח, הובא דבריו בדרכ"ת ס"ק ק"ח וכפה"ח שם ס"ק מ', שיתן דוקא לגוי דעלמא, ולא יתן לעבדו שפחתו או משרת הבית, דזה הוא הערמה ואסור וכו').

אמנם בזמנינו קשה לעשות עצה זו, לא מיבעיא במקומות שאין דרים בין הנכרים, כגון בא"י או בארה"ב בשכונות אחב"י, אלא אפי' במקומות שיש נכרים בינינו, דברוב מקומות אין לנו שכינים או מכירים דנימא שמותר ליתן להם מתנת חנם שמצפה לאיזה תשלום גמול ממנו בעתיד (ובכלל יש לעיין יש לעיין בדברי הכת"ס הנ"ל, כי איזה הכרת הטוב יש להנכרי כמה שהישראל נותן לו כלי במתנה ולוקחו תיכף בחזרה ממנו בתורת שאלה ואח"כ משתמש בו הישראל לעולם), ונמצא דלפי הכתב סופר יש כאן חשש איסור מה"ת של לא תחנם, ובכלל במציאות קשה להסביר להנכרי שהישראל נותן לו כלי במתנה והנכרי יקנה אותו במשיכה או בהגבהה והוא שלו לגמרי ויכול לעשות בו מה שירצה, ואח"כ יסביר לו הישראל שהוא רוצה הכלי בחזרה בתורת שאלה, ואם הנכרי מבין שהוא שלו ממש, איז הרי כמה פעמים לא היה רוצה להחזירו, וכשמסכים להחזירו היינו משום שאינו מבין שהישראל נתן לו במתנה גמורה, רק מבין שכל הדבר הוא רק

בספר טבילה כלים (פרק ח' סעי' ב'), הגם שאין שליחות לקטן, עכ"ז כיון שהוא העושה המצוה, הוא המבקר, שהרי ברכת המצוה נתקנה לעושה המצוה, ולא על למקיים המצוה, וכמו שהארכתי בזה במקום אחר.

ובעין זה ראיתי בספר מלא העומר על הל' חלה (סי' שכ"ח סעי' א') בד"ה והנה ראיתי, שכ' בשם הגאון מהרי"ל דיסקין זצ"ל, שהורה למי ששכח מלהפריש חלה קודם פסח מהמצה שמורה שלו, ליתן מצה אחת לקטן שהגיע לעונת נדרים, שיפריש חלה על מצה שלו ועל הכל, ומקורו מדברי התוס' (פסחים פ"ח בד"ה שה לבית אבות) דהיא דאיכא חינוך מצוה, שרי לספות לקטן בידים דבר האסור, הכא נמי משום חינוך מצות הפרשת חלה מתירין לו שיפריש חלה מהמצה שלו ביו"ט, עיי"ש.

וראיתי בס' חלת לחם (סי' י' אות ז') שג"כ כ' עצה זו מעצמו למי ששכח להפריש חלה בער"פ, שיקנה מצה לקטן, והוא יפריש חלה על שלו ועל הכל, ומסיים וכל זה כתבתי להלכה ולא למעשה עד שיערה עלי רוחי ממרום להעמיק יותר. וכ' שם (באות י"ד) דהיות דבאו"ח סי' שמ"ג איכא פלוגתא באיסור דרבנן אי ספינן לקטן בידים, והרשב"א והר"ן מתירין, וכ' שם המג"א דאפי' לדעת האוסרים, במידי דמצוה ספינן בידים, וע"כ מחנכין התינוקות לחקוע שופר בשבת, וכ"כ התוס' פסחים דף פ"ח (מובא ג"כ בפסק מהרי"ל דיסקין ז"ל הנ"ל) דמהאי טעמא מאכילין פסח לקטן שלא למנויו עיי"ש, אי"כ הפרשת חלה שהיא ג"כ מצוה, ספינן לקטן בידים, וכש"כ לגבי הדין של הפרשת חלה ביו"ט, דה"ל דאפי' לגדול מותר להפריש, פשיטא דיש להקל בכה"ג, עכ"ל.

ועד"ז מצאתי בהגהות עובר אורח (מבעל האדר"ת) בסוף ספר ארוחות חיים (ספינקא) בסי' תק"ו, שכ' דה"ל: מש"כ המג"א דאם שכח

והנה בתהלה לדוד (בסי' רס"א) האריך עוד הפעם בזה, וכ' ואפי' למש"כ הט"ז ביו"ד סי' ק"כ ס"ק י"ז דאין ראוי להטביל ע"י עכורים לכתחילה מטעם הא"ר יברך על מה שיטבול עכורים והישראל אינו עושה כלום, אבל כאן דלא קפדינן על הברכה, דהלא בהך תקנתא שכ' הפוסקים שימלאנו מים ג"כ אינו מברך וכמוש"כ המג"א, אי"כ עדיף להטבילו ע"י עכורים, עכתו"ד.

ובאמת היה אפ"ל דוודאי קפדינן על הברכה וא"כ כשיש עכורים יתנונו לו במתנה, שאז א"צ טבילה ואינו מפסיד ברכה, ולא יטבלנו ע"י עכורים, שאז מפסיד הברכה בידים, וכמו שכ' הט"ז הנ"ל, רק כשאין עכורים, אי"כ אין ברירה, ואז יעשה העצה של ימלאנו בו מים, ואעפ"י שמפסיד ע"י הברכה, מתירין לעשות כן כיון שהוא שעת הדחק שאין לו כלי אחר, וכמוש"כ המשגיב הנ"ל, ואז באמת היה מותר לטבול ע"י עכורים, אעפ"י שמפסיד הברכה, דבלא"ה אינו מברך, אולם אם יש לו עכורים, אז יתנונו לו במתנה, ועי"ז אינו מפסיד הברכה, שהרי א"צ טבילה.

ועכ"פ היה נ"ל, שבזמנינו שכפי הנ"ל א"א ליתן לגכרי המכירו או שכינו במתנה (וכבר כתבנו שהיום א"א לעשות העצה של למלאות בו מים מהמקוה, מאחר שאין הדרך לעשות כן), אז אפשר להקל לטבול ע"י עכורים ובלי ברכה אם אין לו כלי אחר, שאז לא קפדינן על עשיית מצוה בלי ברכה וכנ"ל, משא"כ אם יש לו כלי אחר, לא יטבלנו ע"י עכורים, כיון שאינו מברך, וגמצא שעושה מצוה בלי ברכה, וצ"ע בזה.

לטבול הכלי ע"י קטן

והי' נ"ל עצה אחרת, והיינו שיטביל הכלי ע"י קטן, והקטן יברך הברכה, כמבואר בדרכי תשובה (סי' ק"כ ס"ק ק"ה), וכ"כ

שהוא אינו צריך בכך, ועושה כן רק בשביל הגדול, שפיר חיישינן שיחשוב שמותר לעשות כדבר הזה, ויעשה כן גם כשיגדיל, והא ראייה, דמותר להאכיל קטן בידים ביוה"כ, ולא חיישינן דילמא אתו למיסרך, אע"כ דלצרכו של קטן אין חשש דאתו למיסרך, עכתו"ד, וכ"ה בר"ן בריש (פ"ח דיומא) ע"י"ש.

והנה כל זה מובא בב"י (בסי' שמ"ג), וכ' הב"י שם דכל זה הוא דלא כשי' הרמב"ם (פט"ו מהל' מאכלות אסורות) שכו' דלהאכילו בידים אסור אפי' בדברים שאיסורן מדברי סופרים, וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד אפי' בדברים שהן משום שבות, הרי דסובר דגם באיסור דרבנן יש איסור דלא תאכילום, וכן פסק בשו"ע (בסי' שמ"ג סעי' א'), אמנם המג"א שם (ס"ק ג') כ' דאעפ"י דהרשב"א בתשו' כ' דרבירו הם הלכה ולא למעשה, עכ"ז הר"ן כתבה סתם למעשה, וע"כ במקום צורך יש להקל כדבריהם, וכ"כ שם בשו"ע הרב (סעי' ו'), וכ"כ הח"י"א (כלל ס"ו ס"ו), וכ"כ הביאור הלכה (שם בד"ה מד"ס) בשם תשובת הרע"א [סי' ט"ז] דמקום הצורך מותר ליתן לקטן חומש או סידור לישא לביהכ"ס לצורך עצמו להתפלל, וממילא יצטרף הגדול להתפלל עמו ע"י"ש, ומשמע מדבריו דהוא משום דסמכינן על דעת הרשב"א והר"ן הנ"ל, וכן מבואר גם כביאור הלכה (בסי' רס"ו סעי' ו') בד"ה הגה' וכ"כ בשו"ת מהרי"א אסאד (י"ד ס' רצ"ו ד"ה וגם), גם מדברי הגר"א שם (בד"ה ואפי' בדברים) משמע שנוטה לסברת הרשב"א והר"ן, ע"י"ש.

והנה התוס' במס' שבת (דף קל"ט ע"א) ובעירובין (דף מ' ע"ב) העלו לחדש דלא גזרו משום אתו למיסרך אלא בדבר שיש בו קביעות, כגון כוס של זמן ביוה"כ וכדומה, משא"כ בכוס של מילה בתענית, כיון שאינו

להפריש חלה מלחמי חמץ דאין לו תקנה, ואני בדרוש לשה"ג תרל"ז מצאתי תקנה עפ"ד הרשב"א בדבר שיומו גורם מותר לספות לקטן בידים איסור דרבנן, וא"כ לפי"מ דקיימל"ן דמופלא סמוך לאיש תורם ויכול להיות גם שליח לתורם, אף שהוא קטן, וא"כ יכול להרשותו לתורם, והוא אינו עושה איסור כלל בהפרשתו, והארכתי בפולפול עצום מזה, והוא כ' אצלי בחיבורי סדרי מועדות חלק עתים לטובה בברכת הפסח, עכ"ל.

עוד טעם להתיר הטבילה ע"י קטן

ובמקום אחר הארכתי באריכות בעיני הך דינא דהפרשת חלה ע"י קטן, ושם כ' דאפשר לרן להתיר ע"י קטן מטעם אחר, וכפי שאבאר בס"ד.

הנה הרשב"א (יבמות דף ק"ד ע"א בד"ה ר' יוחנן) ובתשו' הרשב"א (ח"א סי' צ"ב) כ' דמותר לספות לקטן איסור דרבנן בידים לצורכו של חינוך, וטעם הדבר מבאר שם, דסובר דהא דקיימל"ן דאסור לכל אחד להאכיל לקטן איסור בידים אפי' אינו בר הבנה, ודרשינן ליה נ"במות ק"ד] מהא דכ' באיסור שרצים לא תאכלום והיא קרא יתירה, וקיבלו חז"ל דר"ל לא תאכיל לקטנים, ומיניה ילפינן לכל התורה כולה, סובר הרשב"א דה"מ איסור מה"ת, משא"כ לגבי איסור דרבנן, אין שום איסור דלא תאכילום, אולם עדיין יש איסור ליתן לקטן משום דילמא אתו למיסרך כשיגדיל, וכמוש"כ בפרק בכל מערבין נ' ע"ב] דלכך אין אומרים זמן ביוה"כ על הכוס, דהיכי יעשה אח"כ, ליטעמיה לינוקא, דילמא אתי למיסרך כשיגדיל, וכ"ה בשבת נדף קל"ט ע"א, וע"ז מחדש הרשב"א דכל שהוא לצורכו של חינוך, לא חששו דילמא אתי למיסרך ויעשה כן כשיגדיל, כי יורע הקטן שבשביל שהוא קטן מחזירין לו לעשות צרכיו, משא"כ בשתיית כוס של זמן ביוה"כ

לככות אמרין ליה אל תכבה, וע"כ מחדש דרך לצורך מצוה מתירים ע"י קטן, משא"כ שלא לצורך מצוה, אסור, וביאור דבריו דסובר דאה"נ דמצד דיני הקטן היה צ"ל מותר בכל אופן, הא קיימל"ן דאמירה לנכרי שבות, הרי אף דמצד הנכרי אין שום איסור, עכ"ז יש איסור על הישראל לומר להנכרי לעשותו, א"כ סובר השו"ע הרב דכמו"כ אסור לומר לקטן לעשות איסור, אף באופן דלגבי הקטן אין בו איסור, וע"כ קטן הבא לככות אמרין ליה אל תכבה, ורק במקום מצוה, דאז מותר לומר להנכרי לעשותו, דהוי שבות דשבות במקום מצוה, כמו"כ מותר לומר להקטן לעשותו, ועיין בתשרי בית אפרים (סי' ס"ב) שהאר"ן עוה"פ בעינינים אלו, ומצינו שם שגאון אחד חולק על הבית אפרים הג"ל, וסובר ממש כדברי השו"ע הרב הג"ל, דא"א להתיר ע"י קטן באקראי, דהוי כמו אמירה לנכרי שבות, (ומש"כ דאפי' במקום מצוה א"א להתיר, בזה הוא דלא כהשו"ע הרב שמתיר בכי האי גוונא, וכבר הקשה עליו הבית אפרים (שם) דשבות דשבות במקום מצוה מותר אפי' בנכרי, וא"כ ע"י קטן בוודאי דמותר, עיי"ש), והבית אפרים הק' עליו מדברי הר"ן והרשב"א שכ' דהטעם שקטן הבא לככות מוחים בו, היינו משום שהוא לצרכינו, חזינן דאין איסור אמירה בקטן, וע"כ גם שלא במקום מצוה מותר, עיי"ש.

ועכ"פ יוצא מדברינו, דעכ"פ במקום מצוה כגון ששכח להפריש חלה או לטבול כלים, כיון שהוא רק איסור דרבנן ונעשית באקראי, והוא במקום מצוה, אפשר להתיר ע"י קטן, אפי' באופן דספי ליה בידים, הגם שהקטן עושה האיסור לצרכינו, ובפרט לגבי טבילת כלים, דשיטת המחבר היא דמעיקרא דרינא מותר לטבול כלים חדשים בשבת וכנ"ל, וכבר כ' לעיל בשם החכמ"א שבעת הצורך יש

אלא באקראי, לא גזור אפי' שלא לצורך הקטן עיי"ש, וכן קיימל"ן כשי' התוס' הג"ל, כמבואר בסי' תקנ"ט (סעי' ד'), ועיי"ש במג"א (ס"ק ט') ובמשנ"ב (ס"ק ל'), ומהאי טעמא ג"כ מטעמין כוס של קידוש שבביכנוס לקטנים, כמש"כ המג"א (בסי' רס"ט ס"ק ב').

ומעתה לפי"ז לשי' הרשב"א הג"ל, דכל איסור דרבנן לקטן אסור רק משום שמא אתו למיסרך, א"כ באיסור דרבנן לקטן באקראי, אעפ"י שאינו לצורכו של תינוק, מותר, וכ"כ בשו"ת בית אפרים (י"ד סי' ס"א), וע"כ מתיר במקום צורך כשיש חשש על ס"ת שנפסל ע"י נגיעה, שיגרום מחיקה ע"י קטן, כיון דהוא רק איסור דרבנן, והוא באקראי, ע"כ מותר, וכ"כ ג"כ בשו"ע הרב (בסי' ש"ג סעי' ה') עיי"ש, ולפי"ז בשכח להפריש חלה או להטביל כלי ביו"ט, דהוא איסור דרבנן, ונעשית באקראי, מותר ע"י קטן להרשב"א והר"ן, וכבר כתבנו דבמקום הצורך סמכין על הרשב"א.

והנה שם בבית אפרים הקשה, דלפי"ז קשה למה בקטן הבא לככות אומרים לו אל תכבה, ואע"ג דמוקמינן לה בעושה על דעתו, מ"מ הא כיבוי אינו רק איסור דרבנן, ואפי' בידים ספינן ליה, כיון שהוא רק באקראי, וע"כ כ' שם הבית אפרים דצ"ל דגמ' זו אתי לר' יהודה, דסובר מלאכה שא"צ לגופה חייב, או בצריך לפחמים, וכמוש"כ התוס' שם, דאל"כ בלא"ה קשיא להו בס"ד דגמ' דמיירי באין עושה ע"ד אביו, מה בכך דאוכל נבילות מצווין להפרישו, הא בדרבנן לכ"ע א"צ להפרישו, עיי"ש עכתוריד.

אמנם בשו"ע הרב (שם) כ' וז"ל: אבל כשנותן באקראי אין בו שום איסור, רק שיהא בענין שאין בו איסור מה שעושה בשבילו כמי"ש בסי' של"ד כגון לצורך מצוה וכו' עכ"ל, ולכאורה כפי הנראה רצה לתרץ קושיא הג"ל, מהא דמבואר בסי' של"ד, דקטן הבא

חלה בשליחות הגדול וא"צ כלל להקנותו להקטן.

ולפי"ז אפ"ל דלכן לא כתב בעל האדרת טעם ההיתר לקטן להפריש משום דהוי צורך מצוה, וכמוש"כ החלת לחם ומהרי"ל דיסקין, דהם מדברים שהקטן מפריש חלה על מצה שלו, וא"כ מקיים מצוה שלו, ע"כ שפיר מתירין לו לעבור על איסור בשביל זה, משא"כ בעל האדרת מיירי דהוא מפריש חלה בשליחותו של הגדול, וא"כ קיום המצוה מתחייבת להגדול, והקטן אינו רק עושה המצוה, ובכי האי גונא מסתבר דאין מתירין לו לעבור על איסור, וע"כ כ' טעם אחר להחיר כנ"ל, והוא עפ"י הרשב"א דבדבר שיומו גורם מותר לספות לקטן בידי אסור דרבנן, ונבמקום אחר הארכתי במש"כ בשם הרשב"א ולדעתי דבריו צריכים עיון, ועכ"פ לפי מש"כ לעיל בשם הרשב"א דמתירין לקטן לעבור על איסור דרבנן אפי' לצרכיו אם הוא באקראי, שפיר יש להחיר אפי' בכה"ג, ואפי' לפימש"כ בשם השו"ע הרב דמתירים דבר זה רק לצורך מצוה, ג"כ מותר בכאן, דאפי' לצורך מצוה של הגדול מתירים לו, כמו ההיתר של שבות דשבות במקום מצוה, וא"כ גם כאן מותר.

והנה כאן בטבילת כלים היה אפ"ל ג"כ כמו לענין הפרשת חלה, והיינו דלהמהרי"ל דיסקין היה העצה שהגדול יקנה הכלי להקטן, ואז יטבלנו הקטן, והגדול ישתמש בו, אמנם אפ"ל דכאן בטבילת כלים גם לפי"ד המהרי"ל דיסקין אי"צ להקנות להקטן, רק שהקטן יטבלנו לצורך הגדול, היות שקיימל"ן בקטן שאינו מופלא סמוך לאיש יכול לטבול שא"צ דיני שליחות לגבי טבילה, וא"כ גם למהרי"ל דיסקין ז"ל אי"צ להקנות הכלי להקטן, רק שהקטן יכול לטבול הכלי של הגדול, אמנם טעם ההיתר ע"י קטן שכי' המהרי"ל דיסקין ז"ל — והיינו שלצורך

לסמוך על המחבר ולטבול בעצמו, וע"כ בוודאי שיש להקל לטבול ע"י קטן.

אמנם כל זה כשאין לו כלי אחר, והוי כיטול עונג שבת, שנקרא מצוה — עי' בשעה"צ (סי' שמ"ב ס"ק ח'), ונ"ל שאפי' אם יש לו כלי פלעסטיק חד פעמי, אם בדרך כלל אינו משתמש בהם רק בחול ולא בשבת ויו"ט, מחמת שאינו כבוד שבת, אז אין מן הצורך להשתמש בהם, רק מותר להטביל הכלים החדשים, ועי' בבאור הלכה (סי' שמ"ב ד"ה מותר בין השמשות) שאף שאפשר לו בלעום רק שיתוסף לו עונג שבת מקרי צורך מצוה עיי"ש, ועי' בשו"ע הרב (סי' שכ"ה סעי' ט"ז), וצ"ע.

אי יקנה הכלי לקטן — או שהקטן יטבול כלי של הגדול

ובמקום אחר הארכתי בענין זה, שבאמת יראה המעיין שיש חידוש גדול בעצתו של הגאון בעל האדרת הג"ל, והיינו דהמהרי"ל דיסקין כ' שיתן מצה אחת לקטן, שהוא יפריש חלה על מצה שלו ועל הכל, ומה נראה שא"א לעשות קטן שליח להפריש חלה ממצות של גדול, רק צריך שיקנה לו מצה אחת והוא מפריש חלה על שלו ועל הגדול, וכ"כ החלת לחם הג"ל, והטעם בזה הוא כמו שהאריך החלת לחם (שם ובסי' ז') דמופלא סמוך לאיש יכול להפריש חלה רק על שלו ואינו יכול להיות שליח לתרום בשל חבירו, דאין שליחות לקטן עיי"ש, וכ"כ המנחת חינוך (מצוה תק"ז), אמנם המהרש"א (גיטין ס"ה ע"א) כתב למי"ד קטן שהגיע לעונת נדרים תרומתו תרומה, שייך ג"כ לענין שליחות, ועי' בקצוה"ח (סי' קפ"ז ס"ק ג') עיי"ש, וא"כ בעל האדרת סובר כדברי המהרש"א הללו, וכמוש"כ בהדיא ויכול להיות גם שליח לתרום וכו', ע"כ כ' וא"כ יכול להרשותו לתרום, והיינו שהקטן יפריש

דמכוער הדבר, וחשיב קצת שמאכיל הקטן בידים וכו' עיי"ש, הרי לנו שהמהרי"ל דיסקין נחית לעצה זו שיקנה לקטן, ודעתו שאז א"צ אפי' טבילה, אולם היות שקטן לאו בר אושלי הוא, ע"כ א"א לעשות כן, והגרש"ז אוערבך זצ"ל כ' דמכוער הדבר וכו' כנ"ל.

אולם נ"ל דכל דבריהם הנ"ל הוא רק שלא "יקנה" להקטן, משא"כ "ליתן" להקטן שיטבלנו לצורך הגדול, מזה לא קמיידי, וכבר כ' שלפי דברי השו"ע הרב הנ"ל שפיר יכול לטבול ע"י הקטן, שבמקום מצוה מתידין לקטן לעבור על איסור דרבנן באקראי, אעפ"י שהוא לצורך הגדול, והא דלא כ' הפוסקים עצה זו, רפשוט שהם כתבו רק עצות באופן שא"צ לעבור על איסור טבילה כלים בשבת, והיינו ליתן לנכרי או שימלאנו בו מים, ואה"נ באין בריה כבזמנינו, שפיר יכולים ליתן לתינוק שיטבול, אם הוא לצורך שבת (אלא שעדיין צ"ע ל"פיד הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דלכך לא יתן לתינוק אעפ"י שאח"כ יהיה פטור מטבילה משום דמכוער הדבר, א"כ אפשר דע"פ טוב יותר שיתנו לו במתנה משיאמרו להקטן שיטבול, דאז ג"כ מכוער הרבר שהקטן עובר על איסור טבילה כלים בשבת, הגם שהוא מותר כיון דהוא באקראי, עכ"פ יותר טוב שיתנו לו במתנה, וצ"ע בזה).

נאמנות הקטן בטבילת כלים

ודע, שאם מטבילים ע"י קטן, צריך גדול להיות עומד על גביו לראות שהטביל הכלי, שהרי קטן אינו נאמן על טבילת כלים, כמבואר ביו"ד (ס' ק"כ סעי' י"ד), ואפי' בכלי זכוכית טוב להחמיר בזה, כמבואר שם בפ"ת בשם הפרמ"ג, ועי' מש"כ שם הרע"א בגליון, וכבר עוררתי בענין זה כמה פעמים בהיות שראיתי כמה פעמים ששולחים ילדים לטבול כלים, והוא כנגד ההלכה, ולא מהני

חינוך מצוה של הקטן יכול לעבור על איסור דרבנן, א"א לומר ככה"ג, שכבר כ' דמסתבר דרק לצורך קיום מצוה של הקטן מתיירם דבר זה, וכשטובל לצורך הגדול מקרי קיום מצוה דגדול, אולם הטעם השני שכ' להחיר ע"י קטן — והיינו משום דהוא רק איסור דרבנן באקראי, שמוחר הקטן לעבור גם משום קיום מצוה של גדול, שפיר יש להחיר גם בידון שלפנינו.

וראיתי בשו"ת מהרי"ל דיסקין (בסופו בקונטרס אחרון סי' ה' אות קל"ז) שכ' וז"ל: אך זה נ"ל פשוט דבשוכר כלי מקטן פטור מטבילה, כיון שלא נתחייב אצל הראשון, שהוא אינו בר חיובא, ואף שחייב בחינוך, מ"מ אין זה אלא על אביו שצריך למחות בו מלהשתמש, אבל על הקטן ליכא חיובא, ועתה כשמשכיר, גם חינוך ליכא, שהקטן באמת אינו עובר כלל, שאינו משתמש בו, והשוכר המשתמש, גם הוא פטור, ומה שלא יעצו כך בשבת, זה אינו, דא"כ קטן לאו בר אושלי הוא דלאו בר דעת הוא, ואם להושיב ב"ד ואפוטרוס לשוכר הכלי, זה ודאי אסור בשבת, ואח"כ כ' וז"ל: ובענין הקטן איכא עוד סברא שא"צ טבילה, דודאי כשנתחייב ביד הראשון ע"כ על כוונתו אנו דנין דבאמת וכו', ובקטן כיון דקיימל"ן דלית ליה מחשבה, א"כ ליכא מחשבה כלל, ואולי למוכרה לאחר קאי, ואף דנימא דהוי מחשבה נזכרת מתוך מעשיו, דרוב כלים כה"ג לעצמן נקנו וכו', מ"מ כאן שהישראל מוכה לו, א"כ אין כאן מעשה כלל עכ"ל.

ועיין בספר טבילת כלים (פרק ג') אות כ"ז) שהקשה ע"ז, דהיות הקטן שהגיע לעונת הפעוטות, נפסק בחו"מ (סי' רל"ה) שמתנתו מתנה, א"כ מסתבר דהשאלתו שאלה, דחד טעמא הוא, ומביא בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דאה"נ שאם שאל מהקטן, מותר להשתמש בו, עכ"ז לא יעצו כן בשבת,

מסרתי לגדול והוא טבל הכלי, אז אם ניכר על הכלי שאכן נטבל, שעדיין יש עליו לחלוחית מים, אז שפיר נאמן הקטן לומר שהגדול טבל הכלי, משא"כ כשאין ניכר על הכלי שנטבל, אז אינו נאמן, שהרי מדברי השורע הרב נראה, שרק בדבר שחזונו שנעשית מעשה, כגון בשחיטה, דחזונו שהוא נשחוט, או שמביא לנו בשר מהחנות, שבוודאי קנה בשר, ורק רחישו שעה שלא כהוגן, והיינו שנשחט ע"י גוי, או שלקח הבשר מהגוי, בזה לא חיישינו, שחזקה שאינו עושה מעשה לקלקל, משא"כ כשיש לחוש שלא עשה המעשה כלל, כגון כאן דילמא לא נטבל הכלי כלל, ורק אנו סומכין על דיבורו שנעשית, בזה לא מהני.

אמנם בשו"ע הרב (שם בסופו) כ': ומה שנהגים לשלוח קטן לשאול איסור והיתר מחכם המורה וסומכין על אמירת הקטן, היינו משום שמירתת לשקר, כיון שחכם המורה יודע, ע"כ מירתת הקטן דשמא ישאול להמורה עיי"ש, הרי דאפי' בדבר שאין יודעים אם הקטן עשה השליחות, מ"מ מהני כשאפשר לברר הדבר, וכ"מ בתב"ש (סי' א' אות ל"ה) וד"ל: כבר פשט המנהג ששולחין עופות ע"י קטנים וקטנות לשוחט לשחוט, ואין למחות, שיש להם על מה שיסמכו, ואע"ג שנתבאר לעיל סי' ל"א דאין מאמינים קטן על שחיטה, הכא שאני, דמירתת לשקר במילתא דעבידא לאגלויי, ומ"מ דווקא בקטן בר דעת שיוודע להזהר ואינו מוחזק ברוע מעליליהם עכ"ל, הרי שגם בשחיטה כ' הטעם משום שהוא מילתא דעבידא לאגלויי, ועפ"י נ"ל שאם הקטן אומר שנתן לאותו גדול, ושהגדול טבל הכלי, דאז הוי מילתא דעבידא לאגלויי, שהרי יכולים לשאול להגדול אם אמת הדבר, ע"כ שפיר מהני, משא"כ באומר הקטן שאיזה גדול טבל הכלי, אבל אינו יודע שמו של הגדול ההוא, אי"כ אי"א לברר, וכזה אינו

טבילתם, ואפי' אם ניכר על הכלי שנטבל, והיינו שעדיין יש עליו לחלוחית מים, מ"מ לא מהני, כי שמא לא טבל כהוגן, שקטן רוב מעשיהם מקולקלים (ע"י בשו"ע הרב סי' א' אות מ"ב), ואפילו אם יבקש הילד מגדול שיטביל הכלי בשבילו, ג"כ לא מהני, שכמו שאינו נאמן לגבי טבילת כלים, ה"ה שאינו נאמן לומר שהגדול הטביל הכלי, והעצה בכהאי גוונא שיוודע הגדול להורי הקטן [כגון בטלפון] שאכן טבל הכלי.

אולם לאחר העיון יתכן לומר דבכזה"ג נאמן הקטן, עפ"י מה שמבואר במשמרת הבית (כ"ת א' אות א') שכ' שמעשים בכל יום ששולחים קטנים לקנות בשר מהחנות, אעפ"י שרוב הטבחים נכרים, ואין חוששים שמא יקחו מן הנכרי, לפי שהם בחזקת כשרות מן הסתם, וחזקה שאין עשוין לקלקל ולהכשיל, וע"י בשו"ע הרב (יו"ד סי' א' אות מ"ב) שמסביר ענין זה בטוטר"ד, וכ' וד"ל: ומעשים בכל יום ששולחים קטנים לקנות בשר מהחנות אעפ"י שרוב הטבחים נכרים ואין חוששים שמא יקחו מן הנכרי דחזקה שאין עשוין לקלקל, ולא אמרו שאין נאמנות לקטן, אלא להעיד על מה שנעשה ע"י אחרים, או אפי' על עצמו, כשיש לומר שלא עשה, או שעשה וקלקל הדבר, שהוא מועד לקלקל, ורוב מעשיו מקולקלים, אלא שבאנו לסמן על דבריו שהוא אומר שנעשה או שנעשה כהוגן ולא קלקל, בזה אמרו שאין הקטן נאמן בדיבורו, אבל בכאן אין אנו סומכין על דיבורו ועדותו, אלא חזקה היא שאינו עושה לעשות מעשה לקלקל ולהכשיל, ולא מחמת אמירת הקטן, וכזה לא אמרו שאין הקטן נאמן, דהא לא שייך הכא נאמנות כלל, עכ"ל.

ומעתה לפי דברי השו"ע הרב הנ"ל, היה נ"ל דכשגדול שולח קטן לגדול אחר שיטביל כלי בשבילו, והקטן חוזר הביתה ואומר

רוב הפוסקים א"צ טבילה, רק הרמ"א כ' שיש להחמיר ולטובלו בלי ברכה, ע"כ יכול לסמוך בזה על דיעה ראשונה ומותר להטבילו בשבת עיי"ש, אלא דלפי"ז קצת אינו מדוקדק הלשון "שיש לו ספק", שהרי הספק אינו רק לו, רק הוא ספק לכו"ע שרי הוא מחלוקת הפוסקים, דזה ברור דמי שאינו יודע ההלכה, ואינו יודע על כלי אם צריך טבילה, דפשוט שאין להטבילו בשבת, שזה הוא רק ספק בחסרון ידיעה, שאינו ספק.

ולפי"ז היה אפ"ל דאם הוא מטופק על כלי אי הטבילו כבר או לא, אסור להטבילו בשבת, כיון דאתחזק איסורא, וכמוש"כ המהרש"ם (ח"ד סי' מ"ח) דכשיש ספק על כלי אם הטבילו, צריך להטבילו, אפי' אם הוא כלי זכוכית, ולא אמרינן ספק דרבנן לקולא, כיון דאתחזק איסורא, וכבר כ' הש"ך (בסי' ק"י בכללי ס"ט) דאתחזק איסורא לא אמרינן ביה ספק דרבנן להקל, הגם שמצינו שם בפרי"ח שחולק על הש"ך בזה, וטובר דשפיר אמרינן בזה ספקא דרבנן לקולא, מ"מ בדרבנן שיש לו עיקר מה"ת הרי סתימת רוב הפוסקים להחמיר בזה, וטבילת כלי זכוכית מקרי יש לו עיקר מה"ת, לפי"מ דקיימל"ן דטבילת כלים הוא מה"ת, אולם בספק להלכה על כלי אי צריך טבילה, יש להקל בכלי זכוכית מכא ספק דרבנן להקל כיון דאינו אתחזק איסורא, עיי"ש.

ועיין בכף החיים (סי' שכ"ג אות מ"ז) שכ' וז"ל: ואם נסתפק על כלי אם הטבילו, נ"ל דאם הוא כלי זכוכית או מצופה אבר שטבילתו מדרבנן, לכ"ע מותר להשתמש בו, דספיקא דרבנן ולקולא, אבל בחול יש להטבילו עצמיו"ט, ואם הוא כלי מתכות יש להטבילו אפי' בשבת, משום ספק ספיקא, דאף את"ל שלא הוטבל, שמא הלכה כהמתירין, ובפרט שכן סתם השר"ע, והיינו בא"א לעשות התקנה הכתובה בשר"ע ובהגהה עכ"ל עיי"ש,

נאמן, רק בניכר על הכלי שנטבל כנ"ל, שאז נאמן.

אולם בכל זאת לכתחילה טוב להחמיר, שלא לשלוח ע"י קטן כלי לגדול לטבול, וכמו שכ' המחזיק ברכה בשם המהר"ל מפראג, שירא שמים יחמיר לעצמו ולא ישלח ע"י קטן עיי"ש — מובא דבריהם בכף החיים (שם אות קנ"א), וגם כתבו"ש הג"ל בהגהות (אות ס"א) כ' שהבדק הבית חולק על הרשב"א הג"ל, וגם הבי"ח פסק כהב"ה, מ"מ במקום שהלכה רופפת בידן הלך אחר המנהג, וכבר פשט המנהג להקל בזה עיי"ש, הרי שהקיל רק מכא המנהג, וא"כ יש לדרן אי כהיום נתפשט המנהג להקל בזה, ובפרט לגבי טבילת כלים, אמנם בכלי זכוכית, שי"א שאפי' קטן נאמן ע"ז בוודאי שיש להקל בכה"ג.

אי מותר להטביל בשבת כלי שמטופקים בו אם כבר נטבל

כתב המשנ"ב (שם ס"ק ל"ג) דאם יש לו ספק על הכלי אם היא צריכה טבילה נ"ל דיש לסמוך על הדיעה הראשונה ולהטבילה לכתחילה כשא"א לו לעשות בנקל העצות המבוארות בשר"ע עיי"ש, ולכאורה דבריו סתומים קצת, שלא ביאר כוונתו במש"כ "אם יש לו ספק", אם כוונתו שיש ספק על הכלי אם הטבילו אותו כבר או לא, ובזה יש להקל להטבילו בשבת, וקצת מדויק כן מלשונו שכ' אם יש ספק לו, דכנראה דהספק הוא רק לו, והיינו שהוא אינו יודע (ופשוט דמיירי שא"א לברר, דאל"כ מסתבר שצריך לברר), או י"ל כוונתו שיש ספק "בהלכה" אם הכלי צריכה טבילה, כגון שיש בזה מחלוקת הפוסקים, ע"כ מקילין לטבול בשבת, וכמו שכ' בתו"ש (הג"ל) וז"ל: ואם עשה לו הנכרי כלי מכסף מקנתו, נ"ל שמותר לטבול בשבת, אפי' מי שהוא בעל נפש יתירה, כיון דלדעת

כבר, מסתבר שיש להקל, וכמו"כ ביו"ט כשלא היה אפשר להטבילו בעיו"ט, מסתבר דבספק אי הטביל אפי' כלי מתכות, מורין ליחיד שמוחר להטבילו.

והנה בשאלה שהתחלנו שהמוכר אמר שהוא יטביל הכלים, ועכשיו מסופקים אם הטביל הכלים באמת, הנה אם הוא ספק אי נטבול הכלים, היה אפשר להקל ולהטבילם אפי' בשבת, לפי"מ שכי' דכלי "קארעל" דינו ככלי זכוכי, וביו"ט היה אפשר להקל אפי' ככלי מתכות, אולם היות שכפי המוכח אינו בגדר ספק, רק כמעט ברור שלא נטבול כלים הללו, א"כ מסתבר שאינו בגדר ספק, וא"א להקל.

אכן יש מקום לעיין דמכיון שעל הכלי מתכות [נגזר כוסות כסף ומזלגות וכדו'] אין ניכר בוודאות שלא נטבול, א"כ יש להסתפק אי אמרין דכמו שעל הכלי זכוכית ניכר שלא נטבול כלל, א"כ מסתמא שכחו לטבול גם שאר הכלים שבחבילה ההיא [נכולל גם הכלי מתכות], או דע"פ מידי ספק לא יצאנו, ומותר לטבול, וצ"ע.

כלים שהם ספק אי צריכים טבילה

אמנם יש לדון להחיר להטבילן מטעם אחר, דהלא כלי "קארעל" נעשים ע"י בית חרושת (CORNING) והם חברה מגיות וחברת בע"מ, ובחזקת שיש בהם מוגיות ששייך גם לישראלים, וא"כ יש לדון אי צריכין טבילה בכלל, דהנה כלים הנעשים בבית חרושת של שותפין ישראל גוי, סתימת רוב האחרונים דצריכים טבילה בברכה, ע"י בשו"ת ערוגת הבושם (חיו"ד סי' קכ"ב), וכ"ה בספר עצי העולה (בהלכות טבילת כלים אות כ"ב), וכן האריך בזה בספר טבילת כלים (פרק ב' הערה ד') ממכא ראיות, אולם הביא בשם שו"ת שואל ומשיב (מהדו"ק ח"ב סי' ע"ג) שכי' שכיון שלא היו כמעשה שהיה דהיינו מעשה

הרי שגם בכלי שספק אם הוטבל, סובר דמותר להטבילו בשבת.

אולם נ"ל דכל זה הוא לשי' שסובר דבכלי זכוכית שספק אם הוטבל א"צ להטבילו רק מהיות טוב משום דאמרין ספק דרבנן ולקולא, וע"כ שסובר שטבילת כלי לא מקרי אתחזק איסורא, וכשי' בית הלל (יו"ד סי' ק"כ ס"ק ב') וכ"ה בערוך השלחן (שם סעי' י"ג), דכיון דלא נאסר המאכל שמשתמש קודם טבילה, לא מקרי אתחזק איסורא, והוא רק הוא מצוה לטבול עיי"ש, אולם ע"י בספר טבילת כלים (פרק ד' אות ל', ופרק ח' הערה ב'), שמבאר מרוב פוסקים שסוברים שזה מקרי אתחזק איסורא, וא"כ מסתבר דכמו"כ אסור להטבילו בשבת.

והנה הקצות השלחן (סי' קמ"ו אות ה') הביא דברי המשנ"ב הנ"ל, והקשה עליו דסו"ס אסור להשתמש בו בלי טבילה מכח ספק, וא"כ עכשיו שמתבילו, הרי הוא מתקנו שיכול להשתמש בו, ומקרי מתקן מנא, ואסור בשבת, וכי' דאפי' בכלי זכוכית שחיוב טבילתו הוא מדרבנן, ג"כ אסור להשתמש בו בלי טבילה, דנכנס בגדר אין עושין ספק דרבנן בירוס (והוא חידוש), ואח"כ מביא דברי הכפה"ח הנ"ל, ומסיים שפלא שלא הזכיר מהמשנ"ב שכבר קדמו בזה עיי"ש.

ולמעשה נ"ל דבספק אם הכלי מחויב טבילה, בזה יש לסמוך על המשנ"ב וכפה"ח שמקילין בזה, שגם מהתוספות שבת הנ"ל נראה כן, אמנם בספק אם הוטבל, בזה נ"ל דיש להחמיר, כיון שגם המשנ"ב אינו ברור אם אכן מקיל בזה, ורק הכפה"ח לשי' דסובר דלא מקרי אתחזק איסורא מקיל בזה, וכבר כ' דלרוב פוסקים מקרי אתחזק איסורא, אמנם בכלי זכוכית, שכבר כ' לעיל דמשו"ע הרב נראה שאפי' בוודאי לא טבלה יש להקל ולהטבילו בשבת, אף שכי' שהמשנ"ב ושאי"ח סוברים להחמיר בזה, עכ"פ בספק אם טבלה

דכמו"כ אסור להטבילם בשבת (אעפ"י שאם לא בירר כ' שלא יעשה ברכה, מ"מ לא מקרי ספק גמור להתיר ס' להטבילם בשבת כיון שאפשר לברר), ותו לפי"מ שכ' האג"מ (כיו"ד ח"ב סי' מ') שאם אפשר לברר, מחויב לברר אף משום ברכה עיי"ש, וכן מסתבר, שהלא אסור לעשות מצוה בלי ברכה, א"כ בוודאי שמחויב לברר כדי לעשות ברכה, וכיון שמחויב לברר מנח הברכה, א"כ עד שיתברר אין להטבילם, כיון שא"א לברך, א"כ אין להטבילם בשבת, ורק כשא"א לברר כלל, אז מקרי ספק, ומותר להטבילם בשבת.

עוד כתב שם האג"מ, שכלים הבאים ממדינת יאפאן וכינא, שכולם נכרים, מחויב להטבילם בברכה, ואף הבאים ממדינות שביוראפא צריך להטביל בברכה, כי רובם נכרים, והבאים מארץ ישראל א"צ להטבילם כלל, כי כולם ישראלים עיי"ש, וכן כ' בספר טבילת כלים (פרק ב' אות ו') שכל כלים הבאים מערי אירופה צריך להטבילם בברכה, כיון שרוב בתי חרושת הם של גוים, ומסיים וכן המנהג פשוט, וכתב שם שכן שמע מהגר"ש וואזנר שליט"א עיי"ש [וג"ל דהכלים הבאים ממדינת אמעריקא ג"כ דינם כבאים ממדינת אירופה שג"כ רובם נכרים, רק בדרך כלל אין עושים כלים באמעריקא, מחמת ששכר פעולה הוא ביוקר ע"כ לא ידברו הם מזה], א"כ לפי"ז כמעט שאין כלי שהוא בגדר ספק אם מחויב טבילה, שהרי רוב כלים נעשים במדינות שרובם נכרים, שדינם שטובלם בברכה (ועל רוב כלים רשומים מלמטה המקום שהם נעשית), וא"כ אסור להטבילם בשבת.

אי אמרינן חזקה שלית עושה שליחתו בטבילת כלים

ועכשיו נבאר אי מותר לסמוך על דברי בעל החנות שאומר שהוא יטבול הכלים, או

מדין, דהיה רק של מדין בלבד, אינו מברך על טבילתו, ואפי' אם הרוב של גוי, ומביא שם מספר חדרי דעה שגיב' נתעורר בסברא זה, אולם מסיים שמסתמת הפוסקים נראה דצריך לטבול בברכה וכ"ה עיקר להלכה עיי"ש, ולפי"ז כמו"כ בכלי הנעשית בבייח"ר שהמוניות הם של נכרים וישראלים צריך לטבול בברכה (ובאמת אפ"ל כוונת חרושת של נכרי וישראל יש לו איזה מוניות בה — לא מקרי שותפות של ישראל ועכו"ם, וכמו שכ' הפוסקים לגבי פסח, ואפי' לפי השואל ומשיב הג"ל צריך לטבול בברכה), וממילא, מסתבר שהיות שמחמירין אפי' לעשות ברכה, אינו בגדר ספק, ואסור להטבילן בשבת.

והנה הרבה בני אדם הורגלו שכמעט אינם עושים ברכה על טבילת שום כלים, ודעתם שכל הכלים בזמנינו הם בגדר ספק אם אינם מבית חרושת של ישראלים, ומטבילים אותם רק מספק, וע"כ אין מברכין, כי ספק ברכות להקל, ולדבריהם היה אפשר לטבול כל הכלים בשבת, דהא כ' לעיל דכלים הצריכים טבילה רק מספק מותר להטביל בשבת.

אולם לדעתי אינם עושים כהוגן בזה, שהרי עפ"י רוב ע"י בירור קצת יתברר בברירות שהכלים נעשו ע"י בית חרושת עכו"ם, או לכל היותר שותפות ישראל ועכו"ם, דקיימל"ן שטובלים בברכה (כמו כלי "קארעל" ו"דורלקס" ו"פיירקס" שנעשים ע"י הקאמפניני (Corning Glass Co.) שצריך טבילה בברכה וכנ"ל), וכ"כ האג"מ (או"ח ח"ג סי' ד') שכלים שספק אי נעשית בית חרושת עכו"ם או ישראל, אזי אם הם כלי זכויות א"צ להטבילם, דספק דרבנן לקולא, אולם כיון שרוב פעמים אפשר לברר, אין למיחשב אותו לספק מחמת הצלות לברר, ע"כ יטבילם בלי ברכה, ורק בא"א לברר, יש להקל בלי טבילה עיי"ש, הרי דכשאפשר לברר אינו בגדר ספק, ומחויב טבילה, וא"כ מסתבר

דילמא טבילת כלים הוא מדרבנן (ובדברבנן סמכין על חזקה דרבא), ואח"ל שהוא מה"ת, דילמא הביא שתי שערות, ולא מקרי ספק ספיקא נגד חזקת איסור, כיון שלא נאסר המאכל, לא מקרי חזקת איסור, וכמוש"כ הפ"ת עיי"ש — ד"ז הוא חידוש, שלמעשה הרי אנו קיימלין שטבילת כלים הוא מה"ת, ובמה"ת לא סמכין על חזקה דרבא וכמוש"כ הפרמ"ג, ותו שכבר כתבנו לעיל שרוב פוסקים סוברים דטבילת כלים שפיר מקרי חזקת איסור, וא"כ לא מהני ס"ס.

ותו נ"ל, דכאן לגבי חזקה שליח עושה שליחותו, לא שייך ספק ספיקא, דיש לעיין אם הלשון הנ"ל בסוגריים "ובדברבנן סמכין על חזקה דרבא", אם הם הוספה מבמהמ"ח טבילת כלים, או הם מדברי הגאון ר' יצחק אלחנן ז"ל בעצמו, דלכאורה דברים אלו צ"ע, דהלא בשני הצדדים מתירים מכח הדין חזקה דרבא שקובע שהוא גדול, א"כ הוא ס"ס משם אחד דאינו ס"ס, וכמוש"כ השו"א (ביו"ד סי' ק"י בכללי ס"ס), והיה יותר מסתבר לומר הס"ס באופן כזה — דילמא טבילת כלים הוא מדרבנן, ואז אפי' אם הוא קטן נאמן, ואפי' אם אמרינן שטבילת כלים הוא מה"ת וקטן אינו נאמן, דילמא כבר הביא שתי שערות והוא גדול ושפיר נאמן, ולפי"ז לא שייך כאן ס"ס שצריך לומר דילמא טבילת כלים דרבנן ואז אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, ואפי' אם אמרינן שהוא מה"ת, דילמא עשה שליחותו, הלא בשני הצדדים אחת מתיר מכח שאמרינן שעשה שליחותו, ומקרי ס"ס משם אחד שאינה ס"ס, ואעפ"י שגם שם אתה מתיר בשני הצדדים מכח שאמרינן שהכלי נטבל, מ"מ כיון שבצד השני אנו מתירים מכח שאמרינן שהוא גדול, וגדול נאמן בכל דיני תורה, א"כ צד זה הוא מתיר יותר מהצד הראשון שהוא קטן, ורק

שצריך לשאלו בהריא אם הוא באמת טבל אותם (ובפשטות דאם ניכר סימנים שטבל כגון הסרת הלעבעלס או סימני מים שהיה עליו, שא"צ לברר), והנה אנו קיימלין שבדבר שהוא מה"ת, לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, רק צריך לברר אם אכן עשה שליחותו, משא"כ בדברבנן שפיר אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, וא"צ לברר, א"כ לפי"ז איכא נפק"מ לשאלה הנ"ל, אי קיימלין שטבילת כלים הוא מה"ת או מדרבנן, ולפי"מ שכי' לעיל בשם המשגיב והשו"ע הרב דאנן קיימלין שטבילת כלים הוא מה"ת, וכמו שסתם המחבר (כסי' קכ"א סעי' י"ד), א"כ לא אמרינן לגבי טבילת כלים חזקה שליח עושה שליחותו, וצריך לברר אם טבל, אולם לפי"מ שכי' הפ"ת (שם סי' ק"ד) לחלוק על הפרמ"ג שכי' שלא סמכין על חזקה דרבא לגבי טבילת כלים, כיון שהוא מה"ת, וע"כ אין לטבול ע"י בן י"ג שנים, רק צריך לברר שהביא שתי שערות, והפ"ת חולק עליו בזה, שכאן קיל מכל איסור דאורייתא, כיון שאם עבר והשתמש לא נאסר מה שבתוכו, ע"כ שפיר סמכין על חזקה דרבא עיי"ש, ולדבריו היה אפ"ל דכמו"כ סמכין על חזקה שליח עושה שליחותו, (אולם אפ"ל לפי"מ שאכתוב לקמן שלגבי חזקה שליח עושה שליחותו מחמירין אפי' לגבי דרבנן שיש לו עיקר מה"ת, וא"כ מסתבר שחיוב טבילה שהוא מה"ת אעפ"י שאין המאכל נאסר, לא גרע מדרבנן שיש לו עיקר מה"ת, וצ"ע).

אולם לכאורה דבריו צ"ע, וכמו שכי' בשו"ת עמודי אור (המצויין בספר טבילת כלים עמ' קנ"ט), דמה בכך שאין המשתמש בו נאסר, מ"מ גוף הטבילה הוא חיוב מה"ת, ואין לסמוך על הקטן בזה, ומה שכי' שם שו"ת זכר שמחה בשם הגאון ר' יצחק אלחנן אב"ד קאנוגא, דשפיר סמכין על חזקה דרבא אף בכלי מתכות, משום ספק ספיקא, ספק

לברר, וכי דאף דבמל"מ (כפ"ד מבכורות) מבואר דאף אם אפשר לברר אמרינן חזקה וכו', לדעתו זה אינו, וראיה מדין חזקתו בדוק הג"ל עיי"ש, ובאמת גם במל"מ שם כ' זה רק בדרך אפשר, ומשמע דאינו ברור לו דבר זה.

ועוד נ"ל לפי"מ שכי' המג"א (שם ס"ק ד') שהטעם שצריך לברר בחזקתו בדוק ולא סמכין על החזקה, הוא משום שאע"פ שיש לנו חזקתו בדוק, מ"מ נגד זה יש חזקה של חזקת חמץ, שכל השנה הבית מלא חמץ, ע"כ לא סמכין כהד"ג על חזקת בדוק, אם אפשר לברר, א"כ ג"ל דאף המל"מ יודה לגבי בדיקת חמץ שהיות שיש חזקת חמץ, לא סמכין בזה על החזקה, וצריך לברר באפשר לברר, א"כ כמ"כ כאן לגבי טבילת כלים שיש לנו חזקה שהכלי לא נטבל, ג"כ צריך לברר אם הוא בעיר ואפשר לברר, ואפי" ככלי זכוכית שהוא מדרבנן.

והנה בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' ר"ח) כ' שאעפ"י שבדאורייתא לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, היינו בשליח בחנם, משא"כ שליח בשכר, נחשב כפועל, ומועיל גם בדאורייתא עיי"ש, ונראה שזה אינו שייך כאן לגבי בעל החנות שמוכר כלים, היות שהוא אינו מקבל שום תוספות דמים או שכר בשביל הטבילה, שהרי אפי" הקונה שטובל בעצמו משלם אותו המחיר, והוא רק טובה מצד בעל החנות עם הלוקח, ע"כ אין דינו כפועל, ולא אמרינן בזה חזקה שליח עושה שליחותו.

והיוצא לנו מזה, שאם עשה שליח לטבול כליו, או שמוכר הכלים אמר שהוא יטבול הכלים, אזי אם אפשר לברר, צריך לברר בכל אופן, ולא סמכין על חזקה שבוודאי טבל, משא"כ אם א"א לברר, אזי בכלי מתכות צריך להטבילו, ואסור להשתמש בו בלי טבילה, ובכלי זכוכית ג"כ טוב להטבילו, ואם ניכר בו סימנים שנטבלו [כגון ע"י הסרת

לגבי טבילת כלים נאמן משום שהוא מדרבנן, ודו"ק.

ודע, דאם אמרינן טבילת כלים הוא מה"ת, אזי אפי" ככלי זכוכית שטבילתו הוא רק מדרבנן, ג"כ לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, לפי"מ שנתבאר בהפוסקים, דבדבר שיש לו עיקר מה"ת לא אמרינן ביה חזקה שליח עושה שליחותו, ועי' במל"מ (פ"ד מהל' בכורות) אריכות בענין זה, וכ"כ החוקת הפסח (סוסי' תל"ד) דבעשה שליח לברדוק לא אמרינן חזקה שליח עושה שליחותו, ותו"ד שהיות שבדיקת חמץ יש לו עיקר מה"ת, דבלא ביטול צריך לברדוק מה"ת, לא אמרינן בו חזקה וכו' עיי"ש, וכן מצאתי בשד"ח (מצ"ה חו"מ ס' ה' אות ט"ו) שמביא בשם שי"ח פאת השדה שנסתפק באם עשה שליח לברדוק, והשלוח אינו בעיר, וא"א לשאלו, אי סמכין דודאי בדק או לא, וצריך לברדוק עוה"פ, ומפלפל ג"כ בענין זה דבדבר שיש לו עיקר מה"ת לא אמרינן חזקה וכו', ומסיים שם דעדיין צ"ע רב, לכן אמרתי לחזור ולברדוק בע"פ עיי"ש, אמנם במשנ"ב (בשעה"צ סי' תל"ד ס"ק כ"ו) משמע דרק באומר לשליח לברדוק ולבטל ובעה"כ אינו מבטל, דאז הוא חשש דאורייתא, לא אמרינן בו חזקה וכו', משא"כ אם הבעה"כ מבטל, א"כ הבדיקה הוא רק מדר"ס, שפיר אמרינן ע"ז חזקה וכו', וצ"ע.

עוד כ' שם בחוקת הפסח דאפי" אם אמרינן חזקה וכו', היינו דוקא בא"א לשאלו השליח, כגון באינו בעיר, אבל אם אפשר לשאלו השליח, בוודאי שצריך לברר, וכמ"ש"כ הפוסקים דאף דקיי"ל דאם שוכר בית ביום י"ד ניסן דאמרינן חזקתו בדוק, ולכן אם אין בעה"כ בעיר לשאלו א"צ לברדוק, מ"מ אם הוא בעיר צריך לשאלו ולא סמכין על חזקת בדוק (עי' בס' תל"ז ס"ב), ה"ה דאין לסמוך על חזקה דשליח עושה שליחותו אם אפשר

ולא לומר לו בלשון תורה, והוא יבין מעצמו מה לעשות, עיי"ש.

ד. ברם, המג"א כ' שאם אפשר לו להשאל כלים מאחרים, אסור להטבילו ביו"ט, אמנם נ"ל היות שכל הטעם שצריך להשאל הוא משום טירחא שא"צ, ע"כ מסתבר שאותם המחמירים שלכתחילה אין משתמשים בכלים של אחרים בפסח, אינם מחויבים להשאל מאחרים. וכמו"כ אפי' אם יש להם כלי פלפסטיק חד פעמי, שיותר להשתמש בהם בפסח, אולם רוב העולם משתמשים בהם רק בחול, אבל לא בשבת ויור"ט משום שאינו כבוד שבת, א"כ א"צ להשתמש בהם, רק מותר להטביל הכלים החדשים, וצ"ע בזה.

ה. באופן שהמוכר אמר להם שהוא יטבול הכלים ויביאם לבית הקונה כשהם כבר מטובלים, ועכשיו ביו"ט נתגלה להם ששכח המוכר לטובלם, ע"כ הגם שהיה אפשר להטבילם מעיו"ט, מ"מ הרי הקונה לא ידע מעיו"ט שעליו לטבול הכלים הללו, כי חשב בצדק שהכלים כבר נטבלו ע"י המוכר שהבטיח לעשות כן, ולכן נראה שדינם כמכשירין שא"א לעשותם מעיו"ט, ומותר לטובלם ביו"ט, ואם המדובר בכלי "קא"רעל" שהם כלי זכוכית, מותר אף להורות להם לטובלם וכנ"ל, הגם שהיה שם גם כלי מתכות, שבוה אין מורין כן, מ"מ הרי כמה פוסקים סוברים דליחיד שפיר מורין כן לכתחילה, אי"כ כאן לגבי טבילת כלים יש לסמוך עליהם, ובפרט שאנו מורין לו רק לגבי כלי זכוכית, והוא יבין מעצמו דכן הרין גם לגבי כלי מתכות.

ו. מה שמבואר בשו"ע (בסי' שכ"ג) דבשכח לטבול כלי בע"ש, יתן הכלי לעכ"רם במתנה ויחזור וישאלנו ממנו, ואז א"צ טבילה, הנה כוונתנו קשה לעשות עצה כזה, לא מיבעי במקומות שאין דרים בין הנכרים

ה"לעבעלס" או סימני מים שהיה עליו, א"צ לברר.

סיכום העולה מהנ"ל

א. נחלקו הראשונים אם מותר לטבול כלי חדש בשבת, וזהו מחלוקת ג"כ בין המחבר והרמ"א, ושי' הרמ"א שאין לטבול כלי חדש בשבת, ויש שסוברים שכלי זכוכית שחייב טבילתו הוא מדרבנן, גם להרמ"א מותר להטבילו בשבת, וכן נראה משו"ע הרב, אולם המשנ"כ בסי' שכ"ג העתיק בשם השאג"א (סי' נ"ו ונ"ז) ושא"ח שאין לטבול שום כלי בשבת אפי' כלי זכוכית דחייב טבילתו הוא מדרבנן, ונראה דבעת הצורך יש להקל בכלי זכוכית להטבילם בשבת.

ב. טבילת כלי חדש ביו"ט דינו כמו בשבת, וכמו"כ המחבר בסי' תק"ט סעי' ז', וכ' שם המג"א (ס"ק י"ד) וז"ל ואם לא היה אפשר להטבילו מעיו"ט אזי מותר להטבילו ביו"ט וכדין מכשירי אוכ"נ דא"א לעשותו מעיו"ט דמותר לעשותו ביו"ט אולם אין מורין כן כדאיתא בסעי' א' עכ"ל, ועי' בפרמ"ג (א"א ס"ק י"ג) והעתיקו המשנ"ב שם, דבכלי זכוכית שחייב טבילתו הוא רק מדרבנן מורין כן. עוד כ' שחשיש שאלה על כלי זכוכית וכלי מתכות, מותר להורות על הכלי זכוכית, אעפ"י שהשואל אינו יודע להבחין ויעשה כן על הכלי מתכות.

ג. הפוסקים נחלקו לגבי מכשירי אוכ"נ אם רק לרבים אין מורין, משא"כ ליחיד הבא לשאול, שפיר מורין לו שמוותר לעשותו, או שגם ליחיד אין מורין כן, אמנם לגבי טבילת כלים חדשים, הואיל שיש מקילים לגמרי לטבול כלים חדשים ביו"ט, ע"כ באופן שלא היה אפשר לטבול מעיו"ט, מותר להורות ליחיד לטבול, ואם אפשר יעשה כמוש"כ במנחת יו"ט ס"ק ק"א, שאדם הבא לשאול יכול להראותו את הדין המבואר בשו"ע,

מע"ש, אם יש לו עכו"ם אפשר להקל לטבול ע"י עכו"ם, אמנם היות שהטובל ע"י עכו"ם אינו מברך, ע"כ אין לעשות כן, רק כשאין לו כלי אחד, דאז לא קפדינן על עשיית מצוה בלי ברכה, וכמוש"כ המשנ"ב (בס"י שכ"ג), משא"כ אם יש לו כלי אחד לא יטבולנו ע"י עכו"ם, דנמצא שעושה מצוה בלי ברכה, וצ"ע.

ט. עוד י"ל עצה אחרת, להטביל הכלי ע"י קטן, והקטן יברך הברכה כמבואר בדרכי תשובה (ס"י ק"ב ס"ק ק"ה), הגם שאין שליחות לקטן, עכ"ז כיון שהוא העושה המצוה, הוא מברך, כי ברכת המצוה נתקנה לעושה המצוה ולא על מקיים המצוה, וסמוכין לזה י"ל מהוראת הגרי"ל דיסקין וצ"ל (מובא בספר מלא העומר על הל' חלה ס"י שכ"ח סעי' א'), למי ששכח מלהפריש חלה קודם פסח מהמצה שמורה שלו, שיתן מצה אחת לקטן שתגיע לעונת נדרים, שיפריש חלה על מצה שלו ועל הכל, ומקורו מדברי התוס' (פסחים פ"ח בד"ה שה לבית אבות) דהיכא דאיכא חינוך מצוה שרי לספות לקטן בידי דבר האסור, וה"ה דמשום חינוך מצוה הפרשת חלה מתירין לו שיפריש חלה מהמצה שלו ביד"ט עיי"ש, ועפ"י י"ל דם בנידון שלפנינו להחיר לטבול ע"י קטן.

י. אולם לטעם ההיתר שכ' המהרי"ל דיסקין ז"ל שלצורך חינוך מצוה של הקטן יכולים לעבור על איסור דרבנן, היה צריך הגדול להקנות הכלי להקטן, שאז מקרי קיום מצוה של הקטן, משא"כ להטביל כלי של גדול ע"י קטן, לא מהני, דהא מסתבר שרק לצורך קיום מצוה של הקטן מתירים לעשות כן, והבאנו בשם תשו' מהרי"ל דיסקין, שהעלה דבשואל כלי מקטן פטור מטיבילה כיון שלא נתחייב אצל הראשון, שהוא אינו בר חיובא, ואח"כ כ' ומה שלא יעצו לעשות

[כגון בא"י או באר"ב בשכונות החרדים], אלא אפי' במקומות שיש נכרים בינינו, מ"מ לפי"ד הכתב סופר (אור"ח בס"י ס"א) שהעלה לחשוש מאיסור לא תתנם ליתן לעכו"ם מתנת חנם, דיש איסור אף לצורך מצוה, ואף כשהישראל נהנה ממנו כמו כאן דע"ז יכול להשתמש בהכלי, ג"כ יש איסור של לא תתנם, ומסיק דע"כ דמירי כאן בנכרי שכיניו או מכירו דאז ליכא איסור לא תתנם עיי"ש, א"כ הרי ברוב מקומות שלנו לא שייך גדר זה של נכרים שכינים או מכירים שיאמרו שמתור ליתן להם מתנת חנם שמצפה לאיזה תשלום גמול מהם בעתיד, ובכלל במציאות קשה להסביר להנכרי שהישראל נותן לו כלי במתנה והנכרי יקנה אותו במשיכה או בהגבהה והוא שלו לגמרי ויכול לעשות בו מה שירצה, ושבו יסביר לו הישראל שהוא רוצה הכלי בחזרה בתורת שאלה, ובאם יבין הנכרי את הדבר לאישורו שאכן נעשה שלו לגמרי, אזי לא ה' מסכים להחזירו, ואם מסכים להחזירו, היינו משום שאינו מבין שהישראל נתן לו במתנה גמורה, וכל הדבר בעיניו כשחוק כעלמא, ולא ה' בדעתו לקנותו, כנ"ל.

ז. מה שכתב הרמ"א שם עצה אם הוא כלי שראוי למלאות בו מים, שימלאנו מים מן המקוה ועלתה לו טבילה עכ"ל, ד"ז אין שייך בזמנינו, וא"כ לסמוך על זה, שבהיום אין הדרך ליקח ולמלאות מים מהמקוה לשתיה או לשאר השתמשות, וכ"כ בתורת חיים (ס"י שכ"ג סעי' ז'), וז"ל: וכ"ז דוקא במקוה ששותים ממנו או מדיחים בו בו כלים, או שמימיו נלקחים לשאר צרכי שבת, שאל"כ אין לו מתקן גדול מזה, עיי"ש.

ח. היות בזמנינו א"א ליתן לנכרי המכירו או שכיניו במתנה, וכן א"א לעשות העצה של למלאות בו מים מהמקוה [כמבואר באות ו-ז], אזי בשכח לטבול כלי

שבמקום מצוה אפי' לצורך מצוה של הגדול יכול לעשות קטן איסור דרבנן באקראי, ואפי' באופן דספי ליה בידים ג"כ מותר, אעפ"י שהקטן עושה האיסור לצרכיו עיי"ש, ולפי"ז א"צ להקנות הכלי להקטן, רק יכול הקטן לטבול כלי של גדול, והיות דשיטת המחבר היא דמעיקרא דינא מותר לטבול כלים חדשים בשבת וכנ"ל, וכבר כ' לעיל בשם החכמ"א שבעת הצורך יכול לסמוך על המחבר ולטבול בעצמו, ע"כ בוודאי שיש להקל בכה"ג לסמוך על השו"ע הרב הנ"ל ולטבול ע"י קטן, אמנם כ"ז כשאין לו כלי אחר, דהוי ביטול עונג שבת, שמקרי צורך מצוה.

כן בשבת כששכח לטבול מע"ש, דקטן לאו בר אושלי הוא דלאו בר דעת הוא, ואם להושיב כ"ד ואפטרופוס לשכור הכלי זה ודאי אסור בשבת עיי"ש, הרי לנו שהמהר"ל דיסקין נחית לעצה זה שיקנה לקטן ודעתו שאז א"צ אפי' טבילה אולם היות שקטן לאו בר אושלי הוא א"א לעשות כן, אולם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל חולק על זה, וכ' דאה"נ שאם שאל מהקטן מותר להשתמש בו, עכ"ז לא יעצו כן בשבת, מחמת שמכוער הדבר וחשיב קצת שמאכיל הקטן בידים וכו', עיי"ש.

יא. עוד יש מקום להתיר לטבול ע"י קטן, עפ"י ד השו"ע הרב (כסי' שמ"ג)

לעורר הישנים

שמעתי דברי צחוט בשם הרה"ק ממאגליניצא זצוק"ל, שהיה דרכו בכל ליל יוה"כ לסבב בבית המדרש שלו, ולבקר האנשים אשר באו לחסות תחת כנפיו, ואם היה רואה איזה אנשים שהיו ישנים שינה קשה היה מעורר אותם, פעם אחת סיבב עם אחד מבניו, והיה שם בעל הבית כפרי אחד שהיה ישן שינה עזה וקשה, ואמר לו בנו איש כפרי הלז ישן מאוד, והשיב אין בכך כלום אין מקרה יוצא מידי פשוט.

(ליקוטי מהרי"ח)

חגים וזמנים

פסקי הלכות למועדים וזמני השנה

הרב אלי' דוב וואכטפויגל

ראש ישיבה דיישיבה גדולה זכרון משה, סאוט פאלסבורג

בענין עצי סוכה אסורים כל שבעה

לענין סוכה דכל שעומדת למצות סוכה אסורה, ומשום נקט רש"י הך איסורא דהא דמי ממש לסוכה וכן"ל, ולפ"ז מיושב הפנ"י דהנה יסוד הך דינא דקדשים שמתו ביאר הגר"ח הלוי (מעילה פ"ב ה"ה) ברעת הרמב"ם דכיון דכל קדושתן למצותן להכי כשמתו וכבר לא ראויין הן למצותן יצאו מכלל קדשי ה' ומשום"ה אין בו מעילה, ומהאי טעמא מבואר במעילה (טו.) דרק קדשי מזבח לאחר מיתה אין בו מעילה משא"כ קדשי בדק הבית, ומשום דקדשי בדק הבית אין קדושתן בזה שעומדין למצותן כי אם דקניני גבוה הם ולא שייך בהו כל הדין דקדשים שמתו עכ"ד עיי"ש, ומה"ט סוברים התוס' דסוכה שנפלה אינה אסורה, דכיון דכל קדושתה למצותה ע"כ באינה ראויה למצותה מותר, ולא איכפת לן בזה דאין אסורה משום מעילה, דא"ז הלכה מסויימת במעילה, אלא דכל שקדושתה למצותה כשכבטלה מצותה פקעה הקדושה, ושפיר כתב הפנ"י דהוי כקדשים שמתו דבסוכה ג"כ דינא הכי.

(ב) ברמ"א (סי' תרל"ח ס"א) כתב דבהזמין הסוכה למצותה לא נאסרה דהזמנה לא מילתא היא, והקשה שם המג"א (סק"ג) דהא קי"ל דבגוף הקדושה הזמנה מילתא היא וסוכה היא גוף הקדושה, ותייך דתשמישי מצוה שאני, וצ"ע דאטו מגרע

(א) סוכה ט' ע"א, בגמ' והניא ריב"ב אומר בשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה' ע"כ, וברש"י שלמי חגיגה שם שמים חל עליהם לאוסרן עד לאחר הקטרת אימורין דזכו בהו בחר הכי משלחן גבוה כעבד הנוטל פרס עכ"ל, ומשמע דהך דחל שם שמים על החגיגה מיידי באיסור אכילה לפני הקטרה, ולא לענין איסור קודש, דהא איסור קודש ניתר ע"י זריקה, וצ"ע מדוע באמת לא נקט רש"י איסור קודש דלכאורה היא יותר פשוט, ער"ק דהנה דעת הר"י (הובא בתד"ה מנין) דאחר שנפלה הסוכה לא אסורה, וביאר בזה הפנ"י דכיון דלחגיגה מדינא וקו"ל דקדשים שמתו יצאו מידי מעילה מה"ת, ה"ה דסוכה שנפלה הויא כקדשים שמתו עכ"ד, וקשה מאי שיאטיה דקדשים שמתו לסוכה שנפלה, הלא קדשים שמתו יצאו רק מידי מעילה אבל הכא ודאי ליכא איסור מעילה, דהא קדשים קלים אין בהם מעילה רק איסור קודש, ואיסור זה לא ניתר ע"י מיתה וצ"ע.

והנראה בזה דיסוד איסור אכילה לפני הקטרה היא בזה שעומדת למצותה, דכל שעדיין עומדת למצות הקטרה אסורה היא עד שיעשה בה המצוה, וילפינן מזה גם

נרשם ע"י אחד משומע לקחז ועל אחריותו בלבד.

והנה בתוד"ה מנין הביאו דעת ר"ת דרך עצים של כדי הכשר סוכה חל עליהו קדושה אבל היותר מכדי הכשר מותר, ובכיצה (ל: ד"ה אבל) הוסיפו דלכן, ב' דפנות ושלישית שהיא כדי הכשר סוכה אסורה אבל אם עשה דפנות יותר מזה מותרים בהנאה, ומדוקק מזה דהך דינא דיותר מכדי הכשר מותר נאמרה רק על הדפנות, אבל לענין הסכך אפילו מוסיף בה יותר מכדי הכשר אסורה, וכן משמע בר"ן שם וז"ל עצי סוכה דמיתסרי מהיקישא דחג אף דפנות בכללן כו' ומיהו לאחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר סוכה כגון ב' דפנות ושלישית טפח אם אח"כ הוסיף דופן משמע דלא מיתחסרא כו' עכ"ל, הרי דלא כתב דין זה דיותר מכדי הכשר מותר רק לאחר שביאר דגם הדפנות אסורות, משמע ג"כ כנ"ל דדין זה דיותר מכדי הכשר מותר נאמר רק לענין הדפנות, ולכאורה צ"ב דהא נתבאר בדברי הגר"ח הלוי דהך דהדפנות אסורות הוא משום דהאיסור תלוי בכל שמתקיים בו מצות סוכה, וא"כ מ"ש דלענין הדפנות יותר מכדי הכשר מותר ולא לענין הסכך, הא מ"מ מתקיים בהן המצוה וצ"ע.

ובכיוצא יעקב (תרל"ח ה) ביאר בדעת ר"ת דבשלנא בהדפנות לא מתקיימת המצוה יותר ע"י הדופן הנוסף ולכן לא מיתסרי משא"כ בהסכך כל שמוסיף יותר במקום שלא ה' כשר מקודם הוי כאילו עשה סוכה מחדש באותו מקום, וע"כ נאסר בכך את"ד, וצ"ע דאכתי תקשה אם מוסיף בעובי הסכך לא עושה כלום ובכה"ג מדוע אסורה התוספת סכך, וצ"ע בדעת הביכורי יעקב.

גרעה משום דתשמיש מצוה היא, הא סו"ס גה"ק היא, עו"ק על הט"ז שם (סק"ג) שהקשה על הרמ"א דהא מתגיגה ילפינן ובתגיגה וראי אם אמר ה"ז קרבן קדושה, ותירץ דאינו היקש גמור עכ"ד, וקושייתו צע"ג דמה שאם אמר ה"ז קרבן אסורה היא משום דנעשה הקדש וע"כ אסורה ואיך דמי לסוכה דאינה אסורה מטעם הקדש וצ"ע.

ולפי מה שנתבאר יש ליישב כל הנ"ל, דמה שכתב המג"א דתשמיש מצוה היא, ר"ל דאין בה כלל דין קדושה ואינה גוף הקדושה, וכל אסורה היא רק בזה שעומדת למצותה ולענין זה הזמנה לאו מילתא היא, ומובן נמי קושיית הט"ז דכוונתו דאיה"נ דאסורה היא מזה שנעשית הקדש, מ"מ הא איכא ג"כ איסור מזה שעומדת למצותה, וחזינן דהך איסורא נעשה ג"כ תיכף כשאמר ה"ז קרבן, וה"ה גבי סוכה דאסורה מכת זה שעומדת למצותה, דנימא ג"כ הזמנה מילתא היא.

ג) פסק הרמב"ם (פ"ו הט"ו) דבין עצי הסכך בין עצי הדפנות אסורים כל שבעה, והקשה עליו הרא"ש (סי"ג) דכל דיני הסוכה כגון פסול מחובר וגדולי קרקע נאמרו רק על הסכך ולא על הדפנות, אלמא דהסכך היא עיקר הסוכה, וה"ה דדין חל ש"ש נאמר רק על הסכך ולא על הדפנות, ובהגר"ח הלוי שם תירץ דדין קדושת הסוכה לא נאמרה כלל על עיקר החפצא דסוכה, כי אם על כל דמיקיימא ביה מצות סוכה, ונהי דהחפצא דהסוכה היא הסכך גרידא מ"מ גם הדפנות מתקיימת בהן מצות סוכה, וע"כ ס"ל להרמב"ם דגם על הדפנות חל שם שמים לאוטרן את"ד.

הדפנות, ומשו"ה אצטרך ב' הדרשות, דמתרווייהו באמת ילפינן ב' דינים נפרדים.

ולפ"ז יש לבאר דעת ר"ת, דהך דיותר מכדי הכשר אינה אסורה היא דין בהחפץ שמתקיימת בו המצוה, דכיון דלקיום המצוה בעינן רק כדי הכשר ולא יותר ע"כ כל שהוא יותר מכדי הכשר לא נאסר דהא לא מתקיים בו המצוה, ומשו"ה הדפנות שאסורות רק משום שבהם מתקיימת המצוה לא אסור בהם יותר מכדי הכשר, משא"כ לענין הסכך שאיסורו הוא מזה שהוא החפצא דסוכה ע"כ כל שנכלל בהסכך הלא הוי הוספה בהחפצא דהסוכה ואסורה, וגם יותר מכדי הכשר אסורה מה"ט.

(ה) ובעיקר דברי הגר"ח צ"ע מהך דמבואר בכיצה (ל:): דגם נזיי סוכה אסורין, וביאר שם רש"י בזה דהוא משום דבטילי לגבי סוכה, ולכאורה צ"ע דבשלמא אם ה"א אסור החפצא דסוכה ה"א שייך לומר דגם הנויין אסורין כיון דבטילי לגבי החפצא דסוכה, אכן לפ"ד הגר"ח הלוי דהאיסור תלוי בהחפץ שמתקיימת בו מצוה סוכה, מה מועיל הך דבטילי לגבי סוכה הא סו"ס לא מתקיימת בהן המצוה וצ"ע.

(ואין לומר דכוונת רש"י שנחשבים כגוף הסוכה וכמו מסמר שבדופן, דא"כ גם על הדפנות נימא שבטלים לגבי הסכך וכמש"כ הב"י (תול"ח) בדעת הרמב"ם, ולא נצטרך לדברי הגר"ח דמשום המצוה אסורה).

ונראה לומר בדעת ר"ת, דודאי ס"ל כמ"ש הגר"ח בדעת הרמב"ם, דהאיסור תלוי בכל דמיקימא ביה מצות סוכה, אכן בדין זה גופא חלוקים הסכך והדפנות, דהסכך היא היא עצם החפץ שמתקיימת בו מצות סוכה, אבל הדפנות לא מתקיימת בהן המצוה, רק דכיון דלהכשר הסכך בעינן דפנות ע"כ חשיב שע"י הדפנות מתקיימת מצות סוכה, וע"כ ס"ל לר"ת דבהסכך גם אם מוסיף בה יותר מכדי הכשר מ"מ כיון דהמצוה מתקיימת ע"י כל הסכך, גם ההוספה נכללת בהן חפץ שבה מתקיימת המצוה, משא"כ הדפנות שכל תורת קיום צוה שלהם היא בזה שמכשירים את הסכך לקיום המצוה בה, ע"כ מה שהיא יותר מכדי הכשר דשוב לא מכשיר את הסכך אין עליהם תורת קיום מצוה ואינם אסורים.

(ד) ובאופן אחר י"ל דעת ר"ת, דהנה כגמ' הובאו ב' דרשות להך דינא דחל ש"ש על הסוכה, (א) מה חג לה' אף סוכה לה' (ב) כשם שחל ש"ש על החגיגה וכו', ובתד"ה מה כתבו דהא דאצטרך הדרשה דחגיגה משום דבלא חגיגה לא הוה מוקמינן לה' לדרוש מה חג לה' כו' אלא לדרשה דב"ש דסוכה לשם חג בעינן, וצ"ב דסו"ס למה לי הדרשה דלה', והנראה דב' דינים ילפינן משתי הדרשות, דמתגיגה דרשינן דחל ש"ש על הסוכה פ"י על החפצא דסוכה דהיינו הסכך, כמש"נ בדברי הגר"ח, ומלה' דהיינו לשם מצות המלך כמש"כ רש"י, דרשינן כל דמיקימא ביה מצות סוכה חל עלי' ש"ש, ונכלל בזה גם

הרב מנחם שמחה כ"ץ

מח"ס 'שמחה לאיש' על הל' תשובה

טעם שהמתודה על עבירת שוגג או מזיד בלשון "חטאתי עויתי פשעתי"

(גם יבואר טעמים שהשוגג צריך כפרה וחייב כוונה במצות וידוי ותשובה)

ובנפש הנשמה פשע. ואם חטא במזיד נירשום ברוח הנפש שוגג, וברוח הרוח מזיד, וברוח הנשמה פשע. ואם חטא בפשע נרשום בנשמת הנפש שוגג, ובנשמת הרוח מזיד, ובנשמת הנשמה פשע. על כן יאות להתודות על כל עבירה שעשה בין בשוגג בין במזיד בין בפשיעה, בלשון חטאתי עויתי פשעתי עכ"ל ועיי"ש, והביאו ג"כ בס' עשירית האופה (על ת"כ, אחרי פרשה ב' פסקא ד').

ולענ"ד אפשר לתרץ קשית המנ"ח באופן אחר בהקדם מש"כ האלשיך הק' (פ' ויקרא ד' א') על פסוק ונפש כי תחטא בשגגה בעשותה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה, דלכאורה למה צריך לעשות תשובה ולהביא קרבן על חטא שוגג הלא לא ה' במחשבתו וברצונו לחטוא, אבל התירץ לזה דאם יחטא בשוגג, אין זה כי אם שנפשו לא טובה מאיזה עון שעשה תחילה, ואותו עון גרמה לו השוגג, ואם לא ה' בידו אותו העון לא ה' השוגג בא לידו, כי השי"ת אפילו בהמתם של צדיקים אין מביא תקלה על ידם, צדיקים עצמם לא כ"ש, וחש"א הכתוב "ונפש כי תחטא בשגגה" הנה נמשך לו שגגה זו" מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ועשה אחת מהנה" כי אשר עשה מהנה במזיד גרם לו תקלת שגגה זו מתחת ידו עכ"ל, ועפ"י דרכו

א) המנחת חינוך (מצוה שס"ד) הקשה על מה שכתב הרמב"ם (בריש פ"א מהל' תשובה) בסדר הידוי. אנא השם "חטאתי עויתי פשעתי", דממה נפשך אם ה' שוגג בחטא זה א"כ סגי בחטאתי לחוד, ואם ה' מזיד למה יאמר גם חטאתי, ואם ה' פשע, יאמר פשעתי לחוד. ומסיים המנ"ח אלא הרמב"ם שכתב חטאתי עויתי פשעתי מיירי אם עשה באמת כולם, אעפ"י שאין משמע כן בלשונו שכתב (שם) "אם עבר על אחת מהן" וכו', מ"מ על כרחנו צ"ל כן, אבל אם עושה תשובה על עבירה אחת אין סברה לומר חטאתי עויתי פשעתי, רק כמו שידוע האיך היתה העבירה ומתודה עליה עכ"ל.

והבאנו בס' שמחה לאיש (סימן כ') אות א') שהגה"ק רבי אלכסנדר מקאמרנא זצ"ל בס' זכרון דברים (ליוה"כ ולוידוי) מתרץ קשית המנ"ח הנ"ל עפ"י דברי האריז"ל אשר כתב בכוונת הידוי "חטאתי בנפש, עויתי ברוח, פשעתי בנשמה", ופירוש כי ידוע דיש שלש מדריגות כוללות באדם, נפש, רוח, נשמה, והנה האדם שעושה עבירה בשוגג פוגם בנשמה כאילו נעשה פשע, כי הנשמה היא יקר ערך מדריגה גדולה, וידוע שנפש רוח ונשמה כל אחת כלולה משלתן, ואם חטא בשוגג, נירשום בנפש הנפש שוגג, ובנפש הרוח מזיד,

וי"ל עוד דאף שהאלישין סוכר דשוגג נמשך מעון הקדום ובלא זה לא נכשל בשוגג, דלא כשיטת המפרשים שהביא הרה"חיד"א שהמזיד נמשך מהשוגג, ומשמע מהם דשוגג בא מעצמו, מ"מ שיטת המפרשים שהמזיד נמשך משוגג, אפשר דהיא רק רוב פעמים, אבל מודים דיש גם מזיד מתחילה דהלא הוא תלוי בבחירתו של אדם ויכול לעשות עבירה במזיד אף בלא שוגג מתחילה, וא"כ מזיד זה יכול להמשיך שוגג, או גם מזיד אחר דעבירה גוררת עבירה.

ואפשר לומר עוד דלא פליגי השני שיטות ושניהם צדקו יחדיו, דהאמת הוא כדברי האלישין שהשוגג בא מהמזיד שעשה תחילה ולא עשה עליו תשובה, אלא שאם לא יעשה תשובה גם על השוגג הזה שהכשילו אותו מן השמים לעוררו לתשובה, אז יגרום שהשוגג זה ימשיך עוד עבירת מזיד כדברי המפרשים שהביא הרה"חיד"א, ובענין זה גם האלישין הק' מודה שהשוגג ימשיך עוד מזיד שהיא עבירה שלישית והכל נמשכו מהמזיד הראשון.

ואפשר לומר עוד באופן אחר דלא פליגי השני השיטות הנ"ל, עפ"מ שכתב בס' ישמח משה (פ' משפטים) לפרש המשנה (אבות פ"ד ט"ו) ששגגת תלמוד עולה זדון, דכבר כתבו כל חכמי לב (ועיין בס' שער הגמול להרמב"ן) הטעם דשוגג צריך כפרה, שהשוגג בא מהעדר היראה ואהבה הראויה להשי"ת, דאלמלי הי' לו יראה שהשי"ת משגיח עליו בכל עת אף בנסתרות, והי' אוהב אותו בכל לב, הי' זריז וזהיר וחרד בכל עת שמא ישגה

כתב גם בס' אגרא דכלה (פ' נשא) בפסוק איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם למעול מעל בה' ואשמה הנפש ההוא, והתורוד וגו' ועיי"ש.

וראייתי בס' נחל קדומים (להרה"חיד"א פ' נשא בפסוק והתורוד את חטאתם) שהביא מהרבה מפרשים להיפוך, דכל עון נמשך מחטא שוגג שנכשל בו תחילה, ולא עשה תשובה עליו, לכן נכשל עתה במזיד עכ"ל, ועפ"י פשטות נראה דפליגי בזה דהאלישין הק' סוכר דעבירת שוגג הוי כאונס כיון שהוא שלא ברצון, לכן אין ראוי לעונש וא"כ מה שהביאו אותו לתקלה, מפני שכבר עשה עבירה במזיד מקודם לכן, ועתה מן השמים רצו לעוררו לתשובה לכן נכשל בשוגג. אבל שאר המפרשים שהביא הרה"חיד"א סברי שעצם השוגג הוא חטא מפני שלא שמר את עצמו מלעשות עבירה, וכמ"ש בס' ישמח ישראל (לקוטים דף צד.) שיעשה האדם תשובה על הדברים הנעשים אף שלא בכונה כלל (דהיינו אף על האונס) כי באמת כאשר ישמור אדם א"ע ומבקש רחמים מהשי"ת שיהי' בעזרו לשמרו מכל גנדוד חטא, יעזור לו השי"ת שלא יבא על ידו שום חטא, ועיי"ש.

ובספר אבן שלמה (פ"ד אות ו') הביא מהגר"א זצ"ל בזה"ל יש עונות שבאים באונס ובשוגג ואעפ"כ נענש עליהם כי עבירה גוררת עבירה וכי' כי מסתמא הניח מתחילה פתח ליציה"ר לכנוס בו עכ"ל, נמצא לפי זה שהשוגג תלוי קצת בבחירתו שהי' לו להשמר מעבירה, לכן אם לא יעשה תשובה על שגגתו, אז יגרום שהשוגג זה ימשיך שיעשה עבירה במזיד.

שהי' רגיל במזיד זה הרבה פעמים ונקרא פשע אעפ"י שאינו בכונת מרידה.

או אפשר דכתב בספר השרשים להרד"ק רפש"ע נשתמש אף במקום שאין כאן מרד ואינו עושה מעשה רשע בידים, כמ"ש בשומר פקדון (משפטים כ"ב ח') על כל דבר פשע, ורצונו לומר שלא שמרו בדרך השומרים, ונקרא פושע כי אחר שאינו נותן עיניו ולבו ושמירתו בפקדון אשר הפקד אחר, כאילו הוא מורד במפקיד אצלו ויוצא מתחת ידו מצותו שצווה לשמור הדבר וקבל עליו לשמרו ולא שמרו עכ"ד, וכן היא הלשון האוהחה"ק (שם). "כי פושע אינו לא שומר ולא מזיק אלא שבהסתלקות שמירתו, ההיזק בא מעצמו", לפי"ז אפשר לומר דשוגג זה הנמשך מהמזיד שעשה מתחילה, היא נקראת פשיעה, שלכן בא אליו השגגה כיון שלא שמר את עצמו מהמזיד דהיינו שלא עשה עליו תשובה, וגרם שיכשל בשוגג והוא דומה לפרשע בפקדון שכיון שלא הי' נזהר לשמרו הוא גורם ההיזק ופשע בה, אף שלא הזיק בידים ממש, ולכן שפיר מתרדה על השוגג כלשון חטאתי עויתי פשעתי.

וכן עם עשה עבירה במזיד, אומר חטאתי עויתי פשעתי, אפשר דהרמב"ם מסופק האין נקטינן במחלוקת האלשיך ושאר מפרשים, לכן יש לחשוב שמא מזיד נמשך משוגג שעשה מתחילה ולא עשה עליו תשובה, לכן מתרדה עתה גם על השוגג, ופשעתי אומר כנ"ל ע"ד הפרשע בפקדון, והוא ג"כ פושע על מזיד זה כי הוא גרם על עצמו שלא עשה תשובה על השוגג הקודם, כי אם הי' עושה תשובה על השוגג, לא הי' עושה עתה במזיד. ועד"ז

לעבור על מצות ה', ולכך צריך כפרה אף על השוגג, ומטעם זה אמרו דשגגת תלמוד עולה זדון, וכפשוט דשגגה של ת"ח נחשב לזדון לכאורה הדבר תמוה וכי בשכיל שהוא ת"ח הפסיד, אבל לפי הנ"ל א"ש דאיש המוני אינו יודע ומכיר סוג היראה והאהבה להשי"ת כל כך, משא"כ הת"ח שיודע בגדולת הכורא וכבודו יתעלה ומבין איך שראוי לירא ולאהבה אותו, ואינו ראוי להיות לו שום שגיאה, על כן נחשב לו כעושה זדון, דהסרת היראה היא בזדון עכ"ל הישגח משה, ועפ"י דרכי י"ל דלאנשים פשוטים והמון עם לא נחשב להם השוגג לחטא שיגרם וימשיך מזיד ועכ"ת מה שנכשל בשוגג הוא מפני שעשה עבירה במזיד מקודם ולא עשה עליו תשובה, לכן מן השמים הכשילו אותו לשוגג לעוררו לתשובה על הכל, וכדברי האלשיך הק' הנ"ל, אבל לת"ח השוגג הוא בעצם חטא כי מכיר בגדולת הבורא, ואעפ"י לא שמר את עצמו מלהכשל בעבירה, לכל אם לא יעשה תשובה על השוגג הזה, אז יגרם וימשך שיעשה אח"כ עוד עבירה במזיד, וכמ"ש הרהחיד"א, ולמעשה הכל צריכין לעשות תשובה גם על השוגג. וא"כ לפי האמור מיושב קושית המנ"ח הנ"ל על הרמב"ם מה שמתרדה על השוגג בלשון חטאתי עויתי פשעתי, דלפי האלשיך הק' השוגג נמשך מהמזיד שעשה מקודם, לכן צריך שיתרדה עכשיו גם על המזיד הקודם, ומה שאומר פשעתי אפשר דכתב הרכינו יונה בשערי תשובה (שער א' סימן ו') דכל אשר איננו נזהר מחטא ידוע, גם אם הוא מענות הקלים, אעפ"י שהוא נזהר מכל עבירות שבתורה, מ"מ קראוהו חכמי ישראל משומד לדבר אחד ועם פושעים נמנה וגדול עונו מנשוא עכ"ל, א"כ אפשר

תשובה או מזמין לו הקב"ה עבירת שוגג במעשה ועי"ש.

ויותר מזה כתב הערוגת הבשם חידוש נפלא עפ"י דברי ספר חרדים דכל העושה מצוה בלי כונה שליומה הרי הוא עובר על מצות עשה שכתוב ולעבדו בכל לבבכם, ובזה מפרש מש"א (זבחים ז'): שאין לך אדם מישראל שלא יעבור בעשה ומשו"ה עולה באה בנדבה, א"כ כשאדם עושה מצוה בלי כונה נמשך שתזדמן אח"כ לידו חטא של שוגג מה שאינו מרגיש, וחש"א הכתוב "ואם נפש אחת תחטא בשגגה" איך יתכן זה, על זה אמר "בעשיתה" אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה" כלומר כאילו אותה מצוה לא נעשה כלל והיינו מצוה בלא כוונה, דאינו נחשבת כלל כאילו היא נעשה וגם עובר בזה על מ"ע של ולעבדו בכל לבבכם עכ"ד.

ולפי"ד הערוה"ב דעבירת מעשה בשוגג נמשך ממה שעבר על מ"ע של ולעבדו בכל לבבכם אתי שפיר נמי מה שמתודה על שוגג בלשון חטאתי עויתי פשעתי עפ"י"מ שכתב הבני יששכר) בס' והיה ברכה על משניות ברכות ר"פ א) על מה שאיתא במשנה ולמה אמרו חכמים ק"ש עד חצות כדי להרחיק אדם מן העבירה, הגה הרמב"ם (הל' ק"ש פ"א ה"ט) כתב להרחיק אדם מן הפשיעה, והטעם כי עבירה נקרא בעשות אדם דבר אשר הזהירו השי"ת לבלתי עשותו, אבל בהתעצל מלקיים מצוה נקרא פשיעה, ובביטול מ"ע של ק"ש אין כאן רק ביטול מ"ע לכן כתב הרמב"ם כדי להרחיק אדם מן הפשיעה עכ"ד.

י"ל נמי דאף אי נקט הרמב"ם כשיטת המפרשים דמזיד בא משוגג, אבל כתבנו דמודים דיש גם מזיד מתחילה, ומזיד שהוא תחילה יכול להמשיך שוגג, א"כ א"ש דבין העושה עתה תשובה על השוגג, ובין העושה עתה תשובה על המזיד אומר חטאתי עויתי, וגם פשעתי ע"ד פשע בפקדון כנ"ל. או אפשר לפי"מ שכתבנו לעיל דלא פליגי השני שיטות ד"ל דהאמת הוא דהשוגג בא מהמזיד שעשה מקדם ולא עשה עליו תשובה, ואם לא יעשה תשובה עתה על השוגג, אז ימשך לו עוד מזיד שהוא עבירה שלישית, לכן העושה תשובה על המזיד שעשה עתה, צריך לומר גם חטאתי ראולי מזיד זה נמשך משוגג שנמשך ממזיד הקודם לו.

ב) כתבנו לעיל דשיטת האלשיך הק' הוא דשוגג נמשך מאיזה עון שעשה תחילה ולא עשה עליו תשובה, ואותו עון גרם לו השוגג, הנה עפ"י פשטות נראה שעשה עבירה במזיד וכמעשה, וכמו שמפרש בהפסוק ונפש כי תחטא בשגגה וגו' ועש"ה אחת מהנה כנ"ל.

אבל ראיתי בס' ערוגת הבשם (פ' צו) שכתב שאם חוטא בהרהור הלב ואינו עושה תשובה עליה, ימשך לו עבירה מעשה בשוגג, ומפרש בפסוק במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת, "במקום אשר תשחט את העולה" כלומר תחת שהי' ראוי לך שתשחט עולה לכפר על הרהור הלב (כמ"ש במד"צ פ"ז ג'), ולא עשית כן, לכן עתה "תשחט החטאת" שעבירה של הרהור הלב גרם שתעשה עבירה במעשה בשוגג, ובספר קרן לדוד (פי' ויקרא) מביא כן מבעש"ט ז"ע שאם חוטא במחשבה או בדיבור או במעשה ולא עשה

חטאתי לבד, כבר כלה כח המקטרג, וע"כ הפסיק נתן הנביא באמצע הוידוי ולא הניחו לגמרו, וזה שאמר דוד בתהלים (ל"ב ה') חטאתי אודיעך ועוני לא כסיתי, אמרתי אודה עלי פשעי לה' ואתה נשאת עון חטאתי סלה, פתח בג' חלקי הוידוי, ואמר חטאתי אודיעך, וגם עוני לא כסיתי שחשבתי להתודות גם על עוני, גם אמרתי אודה עלי פשעי לה', רק אתה נשאת תיכף באמרי חטאתי לבד, וזהו ואתה נשאת עון חטאתי סלה ע"כ, ודבריו דברי אלקים חיים עכ"ל בס' בית יצחק, ובס' שו"ת בית יחזקאל (בהקדמתו פתח הבית ד"ה כ"ה:), ראיתי שמביא דברי הגר"א הנ"ל באופן אחר, הטעם שכתוב פסיק אחר תיבות חטאתי לה' (ולא משום שנתן הנביא הפסיקו) וז"ל, אך מהמלה "חטאתי" לבד נשבר כל כך לבו בקרבו עד כי לא יכול עוד לדבר יותר מחמת המרירות והיגון וכובד הלב, ובאה הפסיק אחר תיבות חטאתי לה' לומר שנפסקו דבריו באמצע, וזש"א הכתוב חטאתי אודיעך עוני לא כיסיתי, אמרתי אודה עלי פשעי לה', ואתה נשאת עון חטאתי סלה, זאת אומרת שבאמת ה' חפץ לגמור את הדבר ולהודיע גם מהעון והפשע שנקברו, אלא שנעתקו מילין מפיו, וה' הכוחן לכבות מחל לו גם באומרו "חטאתי" לבד, עכ"ד הגר"א בס' בית יחזקאל, והוסיף שם מגדול אחד שאמר על דברי הגר"א הנ"ל, מה נורא הדבר כשאנו שמים אל לבינו, אם דוד המע"ה לא ה' יכול לגמור הוידוי מרוב שברון לבו, איך אפשר לנו הקטנים שבקטנים לכפול ולשלש את הוידוי בשיוון רוח, והגנו מוסיפים עוד טרה בזה בעבירה על ה"על חטא שחטאנו לפניך בודוי פה",

וביאר דבריו נראה כמו שכתבנו לעיל מס' השרשים דבפעמים נשתמש הפש"ע אף שאינו במעל ובמרד, אלא כמו שכתוב אצל שומר פקדון על כל דבר פשע, שאם לא שמר הפקדון ונגנב או הוזק לא שייך לומר שהזיקו והפסידו בידיהם, אלא פשע בו שע"י הסתלקות שמירתו ההיזק בא מעצמו אף שאינו כמרד ובמעל, כן הוא בחטא שאם עושה עבירה בקום ועשה נקרא עבירה, אבל כביטול מ"ע שלא עשה מעשה אין כאן עבירה אלא שע"י שהסתלק את עצמו מלעשותה, ההיזק והביטול בא מעצמו והיא נקרא פשע. ומעתה כיון שמעשה השוגג נמשך ממה שהתירשל לעשות המצוה בכונה כמצות עשה ולעבדו בכל לבבכם, נמצא שהמעשה שוגג נמשך ממזיד ופשע (שהתירשל ממ"ע) לכן אומר בוידוי חטאתי עויתי פשעתי.

ג) וכדרך אגב כדאי להעתיק דבר נכון מס' בית יצחק (מר' יצחק מווילנא כדרוש לערב יו"כ) שהביא מהגר"א מווילנא זצ"ל, בזה"ל: ומכא בספר אזהרת שבת, מה שאומר העולם כשם רבינו הגר"א זללה"ה מווילנא, על מ"ש בשמואל ב' (י"ב י"ג) ויאמר דוד אל נתן חטאתי לה', ויאמר נתן אל דוד גם ה' העביר חטאתך לא תמות, והנה אחרי תיבות חטאתי לה', יש שם פסיק באמצע פסוק, ואמר הגר"א ז"ל הטעם בזה הוא כן, דלכאורה קשה על דוד המלך ע"ה שלא אמר כל סדר הוידוי, שהוא חטאתי עויתי פשעתי כדאיחא ביומא (ל"ו:), אולם הענין הוא כמ"ש (אבות פ"ד י"ג) העובר עבירה אחת קונה לו קטיגור אחד, ובאמירת הוידוי כלב נשבר בטל כח המקטרג, והנה דוד המלך ע"ה, אמר הוידוי כלב נשבר כ"כ עד שבתכת

יכוין לקיים מ"ע של וידוי ותשובה כי מצות צריכות כוונה ובפרט במ"ע דאורייתא, וגם הוא מ"ע שבדיבור דגם במצוה דרבנן אינו יוצא בלא כוונה עכ"ד.

ובס' יסוד ושו"ש העבודה (ליוה"כ) כתב בזה"ל ראו אחיי ורעי גודל חיוב התשובה על האדם במ"ע מן התורה תמיד בכל השנה, וכל שכן עתה ביוה"כ לכן לא יהי' הוידוי כמצות אנשים מלומדה רק קיום מ"ע של הכוונה ית"ש כמו מ"ע של תפילין וציצית, וקודם כל הוידוי יחשוב במחשבתו בזה"ל "הריני מקבל עלי מ"ע של וידוי החטא שציני בוראי ית"ש כמ"ש בתורתו הקדושה (פ' נשא) והתודו את חטאתם אשר עשו" עכ"ל.

כי כל הוידוי שלנו הוא רק על הפה ולא מן הלב עכ"ל.

והנה עדיין קשה לכאורה דלמה התחיל דוד המע"ה להתודות ולומר חטאתי שהוא שוגג, הי"ל לומר עויתי כיון שבמזיד עשה, אבל לפי"מ שכתבנו בשיטת הרמב"ם אתי שפיר לפי שגם על המזיד לחוד מתודה בלשון חטאתי פשעתי, ומטעם שכתב הגה"ק מקאמאנא זצ"ל שאם חטא במזיד נירשום גם פגם של שוגג ברוח של הנפש, וגם נירשם פגם של פשע ברוח של הנשמה. או מטעם שהמזיד נמשך משוגג שנכשל בו מקודם וכנ"ל באות א'. ד) ואגב כדאי לעורר מש"כ בס' בני יששכר (תשרי מאמר ב' סימן ט') דככל פעם שמתודה

וידוי בערב יוה"כ פ' במנחה

בגמרא כל האוכל ושותה בתשיעי וכו' התענה תשיעי ועשירי, לכאורה עשירי מיותר דהא באמת מתענה בעשירי. לכן נראה דאכילת תשיעי עצמו הוי כתענית ט' וי' לבד תענית עשירי שמתענה באמת, ונראה לענ"ד דמהאי טעמא מתודין בעיוה"כ במנחה, דלכאורה תמוה הטעם דלקמן [פ"ו:] דקאמר שמא תטרוף דעתו בטעודה, והיא גופא קשיא דמכל מקום מה מועיל וידוי דיום ט', דהוידוי היא מצוה בעשירי שהוא יום העינוי וכו', ולפי מה שכתבתי אתי שפיר שאכילת תשיעי הוי כתענית עשירי באמת.

(שפת אמת, מס' יומא דף פ"א:)

הרב שלמה קליערס

כולל בית אברהם סלונים, ירושלים

בענין מחיקת הכתב מע"ג הסיגריות ביו"ט

לגמרי וכו' והוי כמבעיר ספר האם נאמר דחייב משום מוחק וכו' ובשורף לגמרי שותה מלאכה לענין שבת משום סותר או מוחק ודאי לא מסתברא, למדנו מדבריו דס"ל דמלאכת סותר או מוחק שייך רק באם הדבר קיים אלא שסתרו או מחק הכתב שעליו, אך בשורף הדבר עצמו שאינו קיים עוד לא שייך זה כלל לסותר ומוחק, ואף לא מדרבנן וכחא דאמר רב יהודה אמר רב מסיקין בכלים דמותר לכתחילה, וא"כ לדבריו אף בנידון דידן לא שייך כזה מוחק כיון ששורף הנייר עצמו.

ובמ"ב (שם סק"ז) על דברי הרמ"א דאסור לשבר עוגה וכו' דהוי מוחק כתב בדגול מרבבה מצדד להקל בעיקר הדין הוה ויש לסמוך עליו כשאינו שובר במקום האותיות בידו רק בפיו דרך אכילה, ובחזו"א (סי' ס"א אות א') פי' דברי המ"ב דהתיר דרך אכילה משום דאיכא תרי דרבנן שלא על מנת לכתוב וכלאחר יד ופסיק רישא דלא ניחא ליה מותר בתרי דרבנן, וא"כ גם בנידון דידן יש להתיר מהאי טעמא דהוי פסיק רישא דלא ניחא ליה בתרי דרבנן שלא על מנת לכתוב וכלאחר יד ששורף ומוחק דרך אכילה בשאיפתיו, אך סיים החזו"א מיהו עיקר ההיתר בתרי דרבנן אינו מוכרע וכמש"כ שם (סי' נב סקט"ו) ואין לו מקור בגמ' וכו' ומ"מ ראוי להחמיר, ובענין לא זכיתי להבין דיו מ"ט הוי כלאחר יד ואם כי סתם מחיקה אינה דרך אכילה מ"מ באוכלין כן דרך מחיקת הכתב שעליהן שאוכלם

בענין עישון סיגריות ביו"ט יש לדון משום ב' מלאכות, א. משום מלאכת הבערה שכבר הרבה דנו בזה, ב. משום מלאכת מוחק מה שמוחק הכיתוב הנדפס על גבי הסיגריות, והנה כדי להמנע ממחיקה נקטו המעשנים באחד משני עצות דלהלן, א. מוחק הכתב מערב יו"ט ע"י שמקשקשים עליו, ב. שפוסקים מלעשן קודם שמגעת האש להכתב והאש הולכת מעצמה ושורפת הנייר, ולכאורה אין הדבר פשוט כלל והעיקר להתיר ע"י פתרונות אלו.

וראשית יש לעיין אם שייך בזה כלל איסור מוחק (בלא עצות הנזכר), והנה במשנה דאבות מלאכות (שבת קג.) איתא והמוחק ע"מ לכתוב, מצינו בזה ג' דעות, י"א דאינו חייב אלא בע"מ לכתוב, י"א רכל שמכשיר מקום לכתובה אפילו אינו על מנת לכתוב חייב, וי"א רכל שיש איזה שהוא תיקון במחיקה חייב, ואכמ"ל. וא"כ בנידון דידן ודאי דמלאכה דאורייתא ליכא בזה, דאין זה על מנת לכתוב, אינו מכשיר מקום לכתובה, ואינו מתקן. אך איסור דרבנן אכתי יש גם היכא דחסר תנאים אלו וכנפסק סי' ש"מ סעי' ג' הגה אסור לשבר עוגה שכתב עליה כמין אותיות אע"פ שאינו מכון רק לאכילה דהוי מוחק.

באור שמח (פכ"ג ה"ב) הביא מש"כ הגהות מיימונית היראים דהוכיח מדאמר רב יהודה אמר רב מסיקין בכלים והא אין סתירה גדולה מהסקה אע"כ דאין בנין וסתירה בכלים, וכתב ע"ז האור שמח ולפלא איך שייך זה לסתירה כיון שמבערו

מלאכה, מכל מקום מדרבנן אסור גם חצי מלאכה כעוקר לחוד או מניח לחוד, וכן כותב אות אחת אסור לכל הפחות מדרבנן.

ואחר דנתבאר דיש לחוש להחמיר נחוי אם אפשר לסמוך על פתרונות דלעיל. פתרון א. מה שמוחקים הכתב מעריו"ט על ידי שמקשקים עליו, הנה איתא בתוספתא (פי"ב הל' ז') נפלה דיו ע"ג ספר ומחקה אם יש במקומה כדי לכתוב ב' אותיות חייב, והביאה הרא"ש פ"ז סי' ט', וכתב עפ"י דחייב גם על מחיקת טשטוש דיו ולא רק על מחיקת אותיות, וכן פסק נמי הרמב"ם פ"א מהל' שבת הל"ט, וא"כ לא אהני ולא מידי מה שמקשקש על האותיות מעריו"ט דהא גם טשטוש דיו אסור למחוק. (ויעיין קרית ספר על הרמב"ם שמדייק מדברי הרמב"ם שעוד יש צד חמור במחוק טשטוש דיו במחוק אותיות, דבמחוק אותיות צריך להיות דוקא על מנת לכתוב משא"כ מחוק טשטוש דיו דסגי אם יש במקום המחק כדי לכתוב). פתרון ב. מה שפוסקים מלעשן קודם שמגעת האש להאותיות והאש הולכת מעצמה ושורפת הנייר, העירני כזה הגרי"צ וינכר שליט"א מדברי הנימוק"י (כ"ק פ"ב) שהקשה למאן דאמר אש משום חציו דכאילו בידים הבעירו, א"כ היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת וכן מאחיזין את האור כמדורה והולכת ונגמרת הדלקתה בשבת ולפי"ז הרי הוא כאילו הבעירה הוא בעצמו בשבת, ותי' דכי אתחיל מערב שבת אתחיל וכמאן דאדליק ואגמריה בידים מעיקרא בההוא עינא דלית ביה איסור חשוב. וא"כ בנידו"ד שמדליק ביו"ט הרי הוא כאילו הדליק ואגמריה בידים מעיקרא בשעה שהדליק, וא"כ נמצא דכמאן דמחוק בידים הוא ולא שמאליו נשרף ונמחק.

ובאכילתו מוחק הכתב שעליהם ומ"ט הוי כלאחר יד, וה"ה בנידו"ד דלא הוי כלאחר יד, ויותר נראה לענ"ד לפרש דברי המשנה ברורה כסכרת האור שמח דבמחוק דרך אכילה כיון שמכער כל הדבר ולא רק הכתב לא שייך זה למחוק כלל, אך מ"מ חזינן דהחזון איש לא סבירא ליה סברא זו, דאל"כ הוי ליה להתיר מכת סברא זו.

וכ"כ בקישור"ע (סי' צח סעי' לב), ואם כותבים על הנייר אותיות בכתב או בדפוס והוא שורפו איכא גם איסור מחיקה. וכ"כ בפרמ"ג (סי' תקי"א משב"ז אות ב) לענין עישון טיטון ביו"ט גם נייר שכתוב בו אותיות יש לאסור דהוי מוחק מדרבנן עכ"פ. (וראיתי בשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' מא שכתב דעיקר כוונת המלאכה הוא שלא יתקן ויעשה מקום בשבת שיהיה ראוי לכתוב שמה ב' אותיות וכל מחיקה שאינה על אופן זה לא כנס כלל תחת סוג מלאכת מחיקה וכו', ומיה דבנידון שלנו לקנח עצמו עם נייר שנדפסים עליו אותיות לית ביה משום מחיקה, וכן יתיישב בזה מה שאין העולם מדקדקין ביו"ט שמציתין אש בנייר שכותבין עליו אותיות, ובפרמ"ג בהלכות יו"ט מבואר לאסור משום מוחק ולא התירו אפילו לצורך אוכל נפש, ולפי הג"ל אתי שפיר דבכי האי גוונא לית ביה משום מחיקה עכ"ל ותמנהני מאוד מה שכתב להתיר אף לכתחילה מרפליג על הפרמ"ג, ומרפליג על הגאון מברעזאן שכתב שם בתחילה שאסור לקנח עצמו בנייר שכתוב עליו אותיות כי מה שנתלכלך במקום האותיות על ידי הקינוח חשוב מחיקה, והא ברמ"א הגל מבואר דאף כשאין מכשיר מקום לכתובה אסור מדרבנן עכ"פ. וכן אף אם נימא דמוחק בלא שמכשיר מקום לכתובה אסור חסר בעצם עשיית המלאכה והוי כעשה רק חצי

צדקה ומשפט

הליכות והלכות בעניני בין אדם לאדם



הרב אברהם צבי הכהן

מורה צדק ור"מ בעיה"ק בני ברק
בעמח"ס "ויצב אברהם" כיצד מברכים ו"הלכה ערוכה".

זכויות צלם בתמונות שצילם בשליחות אחר

ולכן נראה אחר העיון, דודאי האי שבחא דבעה"ב הוא. והא דאומן קונה בשבח כלי, אינו קנין גמור להיות כשלו ממש, אלא קצת קנין הוא דאית ליה בגויה לקדושי אשה".

וכ"כ בנתיבות"מ שם לפרש בדברי הרשב"א, שקונה רק לענין שעבוד על שכרו, וכן לענין שאם נתקלקל, אין דעתו להקנות לבעה"ב להתחייב בהיזק. אבל אם לא נתקלקל, ודאי שייך הכלי ושכחו לבעה"ב.

לפ"ז פשוט, שאם בעה"ב נותן את הפילם לצלם, או שבעל הבית קנה את הפילם מן הצלם לפני האירוע, שייכות התמונות שצילם הצלם על גבי הפילם לבעל הבית, ואין לצלם בהן אלא שעבוד לענין תביעת שכרו, ואין לו שום רשות לעשות העתק מן התמונות או לעכב את התמונות ברשותו בחינם.

ב. כשהפילם שייך לצלם — הוסיף האומן גופן משלו

איתא בב"מ י' ע"א: "מציאת פועל לעצמו. במה דברים אמורים, בזמן שאמר לו בעל הבית — נכש עמי היום, עדור עמי היום. אבל אמר לו — עשה עמי מלאכה היום, מציאתו של בעל הבית הוא... פועל ידו כדי בעל הבית הוא. והאמר רב, פועל יכול לחזור בו אפילו

נשאלתי, אם לצלם שהוזמן לצלם אירוע, יש זכות למכור לאחרים העתק של תמונות מן האירוע, וכן אם יכול לסרב לתת את התמונות לבעה"ב.

א. כשהפילם שייך לבעה"ב — אומן קונה בשבח כלי

שנינו במתניתין בב"ק צ"ח ע"ב: "נתן לאומנין לתקן וקלקלו, חייבין לשלם. נתן לחרש שידה תיבה ומגדל לתקן וקלקלו, חייב לשלם. ובגמ', אמר רב אסי, לא שנו אלא שנתן לחרש שידה תיבה ומגדל לנעץ בהן מסמר, ונעץ בהן מסמר ושיברן, אבל נתן לחרש עצים לעשות שידה תיבה ומגדל, ועשה מהן שידה תיבה ומגדל ושיברן, פטור. מאי טעמא, אומן קונה בשבח כלי".

ובקצות החושן סי' ש"ו ס"ק ד' כתב: "וראוי להתבונן בהאי קנין דאומן קונה בשבח, אם קונה קנין ממש וכשלו הוא, מאי אית ליה לבעה"ב בהאי שבחא, והיכא דשבח שוה יותר מרמי שכירות, היכא מסלק ליה בעה"ב בפחות מדמיו. ואי משום דכבר קנה ממנו בעה"ב בפסיקה שפסק לו עבור השבח, הא ה"ל דבר שלא בא לעולם, ואיך חזר וקונה בעה"ב שבחא דאומן, אם האומן אינו רוצה ליתן לו שבחו בדמי שכירות, כיון דלא קנה מיד האומן, ועוד דה"ל דבר שלא בא לעולם.

מעלמא, וזה שפיר יכול לעשות כשקונה החפץ, כיון שידו כיד בעל הבית.

ולפ"ז, אף אם ישלם בעל הבית מראש לצלם על התמונות לא מהני, דלא שייך קנין על שכב התמונות, כיון שהוא דשלבל"ע¹ (ורק אם יקנה בעה"ב את הפילם עצמו, שוב יהיו התמונות שייכות לו, וכנ"ל באות א'), ויכול הצלם לעשות העתק מן התמונות על מנת למוכרן לאחר (וראה להלן אות ה' ובהערה 2, אם יכול לסרב לתת את התמונות לבעה"ב).

ג. שילם בעה"ב לאחר האירוע — פרע בעה"ב השכירות

בנתיבות"מ שם ס"ק ר' כתב לבאר את דברי הש"ך שם סס"ק ג' שכתב, שאחר שפרע בעה"ב השכירות (לאחר שעשה החפץ), קנה לגמרי, אף שמדובר לא מהני קנין כסף במטלטלין, דלא שייך בכה"ג החשש שיאמר לו נשרפו חטיף בעליה. דממה נפשך, אם חיישינן שישרף באונס, כמו שאם נשרף באונס לפני שפרע בעה"ב את דמי השכירות, היה חייב לפרוע לאומן את דמי השכירות, כך גם אם נשרף באונס לאחר שפרע את דמי השכירות, אין האומן חייב להחזירם לבעה"ב. ואם חיישינן

בחצי היום. אמר ליה, כל כמה דלא הדר ביה, כיד בעל הבית הוא. כי הדר ביה, טעמא אחרינא הוא, דכתיב — כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם, ולא עבדים לעבדים".

מפרש החזון איש (לקוטים סי' כ' לרף י' ע"א): "בעה"ב זוכה קנין בפועל, אע"ג דיכול לחזור, מ"מ כל זמן שלא חזר, יש לו לבעה"ב קנין בגויה.

הרי שפועל זוכה עבור בעל הבית, אם הדבר כלול במלאכתו, ידיו כיד בעה"ב, וקניי גופו לבעה"ב לענין זה. ולכאורה היה מקום לומר לפ"ז, שגם בשבב שנוסף בפילם ע"י התמונה שנרפסה בתוכו, יזכה הפועל לבעה"ב, אף אם גוף הפילם שלו.

אבל זה אינו, דכתב הנתיבות"מ שם ס"ק ג', שאם הסממנים הם של האומן: "במה נקנה לבעה"ב, ובמה יצאו גוף הסממנין מרשותו, ועדיין של האומן הן. דודאי אפילו מאן דס"ל דאין אומן קונה בשבב, היינו דוקא בשבב שנשבב הכלי של בעה"ב. אבל דאי אם הוסיף האומן איווה נופך משלו, לא נקנה לבעה"ב, דהא אין אדם זוכה בשלו לאחר, רק במזכה ע"י אחר. ואפילו אם מקנה לו, במה קנה, הא כליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה". וא"כ כשהפילם שייכים לצלם, איך יזכה בעה"ב בשבב שהשביחו התמונות בפילם.

וכן עולה להדיא גם מדברי הקצה"ח הג"ל, רפשיטא ליה, שאם מעיקרא היה של הפועל, אין בעה"ב יכול לקנותו, אף אם פסק לו דמי, דהו"ל דשלבל"ע.

ולא דמי לדין הג"ל דמציאת פועל לבעה"ב, דשאני התם שזוכה לבעל הבית

1. העיריני דגאון רבי אהרן רייך שליט"א, ריין פה בני ברק, די"ל דמהני מטעם סיוטמתא, וי"ל דתלוי במחלוקת האחרונים, אם סיוטמתא מהני כדשלבל"ע, דדעת הקצה"ח והנתיבות"מ סי' ר"א דלא מהני, וכ"כ בשו"ת רעק"א ח"א סי' קל"ד. אבל בשו"ת חת"ס חו"מ סי' ס"ו ס"ק ב' נקט דמהני, דה"ד בפ"ת שם ס"ק ב'. ועכ"פ מכלל ספק לא יצא, ויכול האומן לומר קי"ל. והגאון הרב אברהם משה זילברכג שליט"א הוצי' מדברי המהר"ם שיק חו"מ סי' מ"א, דמעות לא מהני לסיוטמתא.

ה. אם האומן אינו רוצה לתת החפץ

למשנ"ת באות ב', שאם חומרי הגלם שייכים לאומן, אין בעל הבית קונה את החפץ, אף שהאומן עשאו ע"פ ציוויו, עולה לכאורה גם, שבכה"ג א"א לחייב את האומן לתת את החפץ לבעל הבית². ויל"ע אם בדבר האבד כהא דנ"ד, שאין אפשרות להשיג תמונות אחרות, יוכל בעה"ב לתבעו לשלם וכמה. והנה זה נראה פשוט, דאין ללמד ממה שבעה"ב חייב לשלם לאומן, כשהוא אינו רוצה לקחת החפץ. דשאני התם, שהפסיד לו, וחייב מדינא דגרמי. אבל בני"ד אינו הפסד, אלא מניעת הריח גרידא.

ונראה דאעפ"כ חייב לשלם, מהא דבב"מ ע"ג סע"ב: "אמר רב חמא, האי מאן דיהיב זוזי לחבריה למיזבן ליה חמרא, ופשע ולא זבין ליה, משלם ליה כדקא אזיל אפרוותא דזולשפט. אמר אממר, אמריתא לשמענתא קמיה דרב זביר מנהרעא, אמר, כי קאמר רב חמא, הני מילי ביין סתם, אבל ביין זה לא, מי יימר דמזבני ליה ניהליה. רב אשי אמר, אפילו סתם נמי לא, מאי טעמא, אסמכתא היא, ואסמכתא לא קניא. ולרב אשי מאי שנא מהא דתנן, אם אוכיר ולא אעביד, אשלם כמיטבא. התם בידו, הכא לאו בידו.

2. העירני הגאון רבי יעקב שולביץ שליט"א, שלדעת החזון איש חו"מ לקוטים ר"ס ט', הפוסק עם חבירו לספק לו חפץ, חייב לספק את מה שפסק עליו, וא"כ לדבריו כשכבר צילם, אפשר לכופו לספק התמונות. ועכ"פ גם לדרכי החזון איש יש נפק"מ ממה שנתבאר באות ה', כמה חייב הצלם לשלם, אם השטיר את התמונות.

שישרף כגניבה ואבידה, אפילו אם יקנה בעה"ב את החפץ ע"י פירעון דמי השכירות, מ"מ יתחייב האומן לשלם דמיו, דכל האומנן שומרי שכר הם. וא"כ באונס יוכל האומן ממ"ל לומר לו נשרפו חטיף בעליה, ובגניבה ואבידה בלא"ה לא יוכל לומר כן. וכיון שלא שייך באומן החשש שיאמר לו נשרפו חטיף בעליה, אוקמה על דין תורה, שכסף קונה.

ולפ"ז אם שילם בעה"ב לאומן, לאחר שהשביח כבר את החפץ, זכה בשכח. וה"ה בני"ד, אם שילם בעל הבית לצלם אחר האירוע, זכה בתמונות, אף שעודן ביד הצלם, ואין לצלם רשות להשתמש בהן לצרכיו או להמנע מלתיתן לבעה"ב.

ד. אם בעה"ב אינו רוצה לקחת החפץ

פסק בש"ע סי' של"ג סעי' ח': "אמר לאומן עשה לי דבר פלוני ואקחנו ממך, ועשאו האומן ואח"כ אינו רוצה לקחתו, והוא דבר שאם לא יקחנו יפסיד, חייב". ומקור דבריו כשר"ת הראש כלל ק"ד ס"ק ו', ושם מבואר הטעם: "חייב המצוה לפרוע לאומן כל הפסדו, משום דינא דגרמי. מידי דהוה אהלכו חמרין ולא מצאו חבואה, פועלים ומצאו שדה לחה, נותן להם שכרם משלם (ב"מ ע"ו ע"ב), שעל ידו הפסידו מלאכת היום, והכא נמי, ע"פ דבורו הפסידו".

לפ"ז פשוט, שאם בעל הבית מסרב לקחת את התמונות שצילם הצלם ע"פ בקשתו, כופים אותו לשלם לצלם כפי המסוכס ביניהם.

אמנם בשו"ת חת"ס חו"מ סי' קע"ח בדינים היוצאים ס"ק ה' כתב: "הנותן מעות לשלוחו ליקח לו פירות דאו סחורה וישב והלך לו ולא קנה כלום וביטל כיסו, אם אין הזיקו של זה ברור, אין לו בו כלום. אבל אם הזיקו של זה ברור, והשליח היה יכול על זה בודאי ופשע ולא עשה, מבואר מהריטב"א הנ"ל שחייב לשלם. ולפע"ד כל הפוסקי' מודים לו. מ"מ הואיל ולא מצאתי כן להדיא, וכן במדרכי דב"ק סי' קט"ו לא משמע קצת כן (שמשמע שם, שחייב רק כשקיבל עליו בפירוש לשלם אם לא יעשה), על כן כשיבוא לידי אראה לפשר ולבצע עכ"פ". וא"כ לדינא יש לפשר קצת.

וכתב הנתיב"מ סי' קפ"ג ס"ק א' ובסי' ש"ז ס"ק ו' ובסי' קע"ז ס"ק ל"א, דכ"ה הדין בכל קבלן (דא"י לחזור בו) בשכר, שאם לא עשה משלם במיטבא, אף שהוא רק מניעת ריוח. ובטעם החיוב ע"י בנתיב"מ שם ע"פ התוס', דהוא מתקנ"ח. ומ"מ משמע משו"ט רגמ', שכל כה"ג שהוא בידו תקנו, ולא רק בגזונא דהתם. ובשם הריטב"א בשטמ"ק שם טעם אחר, דבההוא הנאה דסמך עליה, משעבר נפשיה להתחייב. ולפי שני הטעמים נראה לחייב את הצלם לשלם, אם אינו רוצה לתת את התמונות שצילם, וישומו הב"ד כמה מוכנים לשלם כדי להציל תמונות החתונה מכליון, וזה יחייבו.

העיקר הוא הכנה למצוה

כל האוכל ושוחח בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי, מכאן נכלל ללמוד כי העיקר הוא הכנה למצוה, והנה אם אדם אוכל בתשיעי הוא להכין עצמו על הענוי של מחר, ומחמת זה נחשב כאילו התענה באותו היום, והנה מחמת זה נחשב כאילו התענה למחר גם כן כי הכין עצמו לענוי של מחר.

(חזק לאברהם)

הרב חיים פ. בייניש

מח"ס שבתות שנים, הזמנים בהלכה, מדות ושיעורי תורה

קניית כרטיס הגרלה בתערוכות

מסויימת, וכן שאינם מקפידים על התערוכות שאחת תהיה לזה ואחת לזה שייך ברירה משום שאין הספק מצד חסרון ידיעה שלנו אלא הספק מצד עצמו שמעולם לא נקבעה הבעלות על דבר פרטי ומיוחד, אלא שבכללות התערוכות יש לכל אחד — אחד, ותלוי בברירה לומר שהוברר הדבר שמתחילתו הוא זה.

משא"כ כאן שכל כרטיס הוא דבר מסויים (שכן נבדלים במספרם) והם מקפידים על התערוכות, א"כ בודאי האחד נקנה עבור עצמו ואחד עבור חבירו, אלא שלא בירר מהו שלו ומהו של חבירו, וכך שבפועל יש לכל אחד כרטיס פרטי ומיוחד (ראה ריטב"א נדרים נו, א בדין בית מבתי אני מוכר לך, נותן לו הפחות שבהם, שכתב שהוברר הדבר שזהו שמכר לו ועליו חל המכר מתחילה, וראה שו"ת רשב"א ח"ב סי' פב), והוא ספק מצד חסרון ידיעה שלנו, ובכגון דא לא אמרינן ברירה, דמי יימר דאת שלו ברר. (ראה תוס' תמורה ל, א ובשו"ת חת"ס או"ח סי' קכט, שו"ת בית אפרים יו"ד סי' ע, שערי יושר שער ג פרק כב).

גם אין לומר שנוצרה כאן בין שניהם שותפות בשני הכרטיסים, דבמשנה דמאי שם לא משמע כך שכן אם היה שותף היה אסור ליתן לעם הארץ את האגודה ללא שהפריש ממנה תחילה תרו"מ כדין.

שאלה: ראובן קנה שני כרטיסי הגרלה, אחד עבורו ואחד עבור חבירו, ועדיין לא סיים ברעתו מהו הכרטיס שלו ומהו של חבירו, ואחד מהם עלה בגורל ונשאלת השאלה למי שייך הכרטיס שמספרו עלה בגורל?

דין ברירה בתערוכות

תשובה: לכאורה מפורשים הדברים במשנה (דמאי ו, יב), "עם הארץ שאמר לחבר קח לי אגודת ירק, קח לי גלוסקין אחר — לוקח סתם ופטור". ופירשו הראשונים עפ"י הגמ' בעירובין לז, ב דמייני שהיה החבר הולך לשוק לקנות ירק לעצמו ואמר לו ע"ה קח לי ג"כ אגודה של ירק ולקח חבר שתי אגודות סתם, ולא פירש זו לי וזו לעם הארץ — פטור מלעשר אותה שנותן לעם הארץ, דיש ברירה — כשנותנה לעם הארץ, שזו היא אותה שלקח מתחילה לצרכו, ואין חבר מתחילה בשלו".

בהתאם לכך גם בנידון דידן יכול לכאורה המחזיק בכרטיסים ליתן לחבירו כפי רצונו אחד משני הכרטיסים, משום דאמרינן יש ברירה והוברר הדבר למפרע שהכרטיס שנותן לו שלו היה משעה הראשונה.

אמנם יש לחלק ולומר דבנידון דידן לא שייך דין ברירה כי רק בתערוכות דמאי במשנה הנ"ל שאין אגודות הירק

הסמ"ע ריח, יט משמע שיכול לסרב לפרועו לו משום שהוא מוחזק בדמים, אולם ברבינו ירוחם נתיב יא חלק ו כתב שחייב לפרוע לו.

תערוכת שוכתה

שאלה: ראובן קנה באוטומט למכירת משקאות שתי פחיות משקה, עבורו ועבור חבריו כאחד, המכונה היתה מכונת שכל כמה עשרה פחיות היתה מוציאה כבונוס פחית נוספת חינם, ונשאלת השאלה למי שייכת הפחית הנוספת שיצאה?

תשובה: מענה לשאלה זאת קיים לכאורה בגמרא כתובות צח, ב, והובא להלכה בשו"ע חו"מ קפג, ח, דאם היה השער ידוע וקצוב והוסיף לו המוכל לשליח מדעתו — השליח והמשלח חולקים בתוספת. א"כ הכא נמי יש לומר דהשליח והמשלח חולקים, אולם כל זאת היה קיים אילו השליח היה קונה עבור המשלח לכד, ברם בנידון דידן מאחר והשליח קנה גם עבור עצמו, הרי שקיים לנו ספק, לפחית פחית הצטרפה הפחית הנוספת, לפחית שלו או לפחית של חבריו (כלומר להפחית שנחבררה אח"כ שהיא שלו או התבררה אח"כ שהיא של חבריו).

והנה במקרה דנן — בניגוד למקרה הנזכר לעיל של תערוכות כרטיסי הגרלה — פחיות המשקה אינם דבר מסויים, ובכונן דא אנו חוזרים לכאורה לדין המשנה במסכת דמאי שם, דאמרין ברירה ובאפשרותו של השליח להחליט איזה משני הפחיות ליתן להמשלח ואמרין ברירה — שלו היה משעה הראשונה.

זכיית המוחזק

ונראה לומר כאן כיון דהוי דבר מסויים אמרינן דיכול המוחזק לומר שלי זכה ושלך לא, וכבגמ' מנחות (קח, ב) בית בביתי אני מוכר לך ונפל — מראהו נפול, עבד בעבדי אני מוכר לך ומת — מראהו מת. ופרש"י שם דהוי המוציא מחבירו עליו הראיה, שהמוכר מוחזק בבתיים, והובאו הדברים להלכה בשו"ע חו"מ רי"ד, יב.

גם בגמ' בכורות (יח, ב) איתא המפקיד טלה אצל בעה"ב והניחו בעדרו ומתה בהמה אחת בעדרו יכול בעה"ב לומר למפקיד שלך מתה דהוי מוחזק והמוציא מחבירו עליו הראיה. והובאו הדברים להלכה בשו"ע יו"ד שיו, ב.

וראה גם ברמ"א בשו"ע חו"מ רנג, יג, וז"ל נתן לו [המוריש] דבר מסויים כגון חבית אחת בין החביות ונאבד אחד מהם ההפסד על המקבל עכ"ל, וכתב הגר"א שם שמקור הדברים מגמ' מנחות ובכורות שם, (וראה בש"ך שם שכתב שלדברי הרא"ש גיטין ז, טז חבית הוא דבר שאינו מסויים).

גם רמ"א בסי' רצב, כתב וז"ל אם נתן לו להוליד טבעיות של זהב וכיצא בו וערבן עם שלו ונאבד אחד מהם יכול המוחזק לומר לשאינו מוחזק דלמא שלך נאבד עכ"ל, וגם שם כתב הגר"א שמקור הדברים בגמ' בכורות הנ"ל.

נמצא איפוא בנידון דידן: הקונה המוחזק בכרטיסי הגרלה יכול להחזיק לעצמו את הכרטיס נושא הזכייה, וליתן לחבירו את הכרטיס השני, [ואם חבריו לא פרע לו עדיין את דמי הכרטיס, מדברי

גיטין שם אם נאמר ברירה ויוכל לתת להמקבל את החביות שהחמיצו הרי שמפסידו ממון וקיימת נפק"מ ממונית.

נמצא איפוא דלמשלה מגיע רבע מהזכיה כלומר רבע פחית, והטעם עפ"י מה שכתבנו לעיל דהשליח ביכולתו לומר אילו הפחית שלי זכתה לא מגיע לך מהזכיה כלום, ואילו הפחית שלך זכתה מגיע לך מהזכיה חצי פחית, אולם מאחר שאין באפשרותינו לידע זאת, הרי כל הפחית כאילו הם פחית אחת והדיוח לפי חשבון רבע פחית.

אמנם להלכה יש לדון בזה דרמ"א בהגהות שו"ע (רנ"ג, יג) כתב וז"ל נתן לו [המוריש] דבר מסויים כגון חבית אחת בין החביות ונאבד אחד מהם ההפסד על המקבל עכ"ל. ומקורו מדברי הרשב"א בגיטין סו, א, דחביות הינן דבר מסויים ורק אם הקנה לו יין, דבר הנכלל (וכן מוכח בדברי התרה"ד) ההפסד לפי חשבון, וחולק על דברי הרא"ש בגיטין שם, ראה בב"ח ובש"ך שם, ויש אומרים שכן הוא דעת הרא"ש, ראה בקרבן נתנאל וברדרישה שכוונת הרא"ש איננה לחביות ממש אלא יין בשיעור עשר חביות, ובחביות ממש כשהחמיצו חלק מהחביות ההפסד כולו של המקבל, דהיורשים הינם מוחזקים.

בהתאם לכך פחית המשקה הינה דבר מסויים, והשליח הינו מוחזק, ויכול להתחזק לעצמו את פחית המשקה (אם לא שיש לחלק בין חביות יין שבזמנם, שלא היתה בהן אחידות גמורה, וגם היין שבהם לא היה אחיד, משא"כ בפחיות משקה שקיימת בהן אחידות ככמעות) וכלומר את חצייה.

אמנם דבר העומד לגדינו הם דברי התוס' בגמ' גיטין סו, א ד"ה כרי בענין שכיב מרע שאמר תנו לפלתי מאה חביות יין מייני, והחמיצו חלק מחביות השכיב מרע, ההפסד לפי חשבון (ודלא כרש"י) וכן סובר הרא"ש שם, והסביר "אם הקנה לו בחביותיו עשר חביות לא נתברר חלקו מעולם הלכך הוי שותף בכל היין".

גם בשו"ת תרומת הרשן סימן שיד, כתבו עפ"י הראשונים הנ"ל (הובאו הדברים ברמ"א הגהת שו"ע חו"מ רצב, י) וז"ל אם נתן לו מעות להוליכו על אחריותו ונתנן עם מעותיו ונאבדו מקצת המעות ההפסד לפי ערך המעות עכ"ל והטעם כתב שם ולא דמי למפקיד טלה (מנחות יח, ב) דיש קפידא בין טלה לחבירו, וכל אחד מקפיד שיבוא לידו את שלו, משא"כ בחזובים שהם כולם טבי ותקולין לא קפדי אינשי כלל שיבוא לידם את שלהם, וא"כ שם כולם על כל זהוב וזהוב, ולא שייך למימר שלך נפסד.

ויל"ע מדוע במשנה דמאי אמרינן ברירה, שלו היה משעה הראשונה, ולא אמרינן כן בגמרא גיטין שם באומר לו תנו לו מייני והחמיצו חלק מהחביות, אלא לדברי התוס' שם מפסיד לפי החשבון, מדוע לא נאמר ג"כ ברירה וניתן למקבל את החביות שהחמיצו.

ונראה לומר בדמקום שקיימת נפק"מ ממונית לא אמרינן ברירה כי אפשר שמחסרו ממון בכך והוי איסור דאורייתא ספק גזילה ובדאורייתא לא אמרינן ברירה, ולכן במשנה דמאי דכתוצאה מהברירה אין נפק"מ ממונית אמרינן ברירה, אולם בגמ'

הרב אליעזר פולק

ראש כולל תפארת אריה ירושלים

בניה ע"ג סוכת חבירו

אחת השאלות הנפוצות בבתי דינים ובפרט לקראת חג הסוכות היא: שכן שהחזיק לעשות סוכה בחצר המשותפת, ועכשיו רוצה שכנו להוציא מרפסת על סוכה זו. או רוצה לבנות סוכה למטה בחצר באותו מקום שבנה חברו (כגון שאין מספיק מקום לכולם). ואחד טוען שהחזיק בשטח זה כמה שנים. ומאידך טוען השני שכיון שזה "חצר השותפים" זכותי גם לעשות סוכה כמותך, ויש לחלוק שטח הסוכה שורה בשורה.

דיין זה שיכח בבתי דינים גם בחנתי מכוניות, שאחד החזיק בחניה, ואח"כ קנו עוד שכנים מכוניות והם רוצים גם להחנות רכבם באותו מקום. והלה טוען החזקתי כמה שנים, והם טוענים שזה חצר השותפים ויש לחלוק בשורה (ולעשות תורנות, או שיפצה אותם).

"בעלות" על הקרקע ולמנוע מאחרים להכנס שם, אין זה בכלל "חזקת תשמישים" ולכו"ע אין בזה חזקה — אא"כ היה ג"ש עם טענה שטוען שמכרו לו את השטח. והשו"ע בסו"ס ק"מ לא מיידי באופן שגידר יותר מחלקו בשותפות — וכדלהלן.

מחלוקת ראשונים בחזקת תשמישים

נחלקו הראשונים בחזקת תשמישים, כגון שתקע קורה בכותל חבירו והחזיק להשתמש בכותל חבירו (שו"ע קנ"ג, טז-יז-ב). או תקע זיז לתלות עליו איזה דבר (שו"ע קנ"ג). או העמיד סולם (שם יג). או החזיק שמרוב שלו ישפוך לחצרו. דעת הרמב"ם והגאונים שהיו חזקה "לאתר" ואפי' ללא טענה. והטעם דאמר' מרשתק מחיל. ולכן ל"ד לכל החזקות שבעי' ג"ש וגם "טענה" שטוען שקנה או ירש. אבל דעת בעלי התוספות

שאלה: ראובן דר בקומת קרקע בבנין בן כמה קומות. וריצף וגידר חלק מחצר המשותפת ועשה גדר מסביב לשטח זה, ומשמש כחצר בכל ימות השנה, וגם עושה סוכתו על מקום זה כל שנה, והחזיק בזה הרבה שנים (אבל בלי טענה שמכרו לו) ואחרי שנים רבות קבלו כל השכנים מהצריה אישור לעשות תוספות בניה לבנין (תכ"ע) וכל השכנים רוצים לבנות מעליו וטוענים כיון שהוא רכוש משותף יש לנו לחלוק בשטח הסוכה שזה בשוה כולם שוים, ומה לי שהוא בנה קדרם. וראובן טוען שיש לו חזקה כבר הרבה שנים בשטח ובסוכה זו. וכבר נקנה לי שטח זה ואינו בכלל חלוקה ורק על השטח הנותר אפשר לעשות חלוקה.

תשובה: נראה שאע"פ שכמה ממחברי זמננו חישבו חזקתו לדין חזקת תשמישים ולכן כתבו שתלוי במח' הרמב"ם והתוס'. לענ"ד אינו כן ולכו"ע אין לו שום חזקה דהוי חזקה שאין עמו טענה. כיון שרוצה

ויש שכתבו שדין הנ"ל תליא במח' ראשונים הנ"ל, אמנם לענ"ד ז"א ולכונ"ע כאן ל"מ האי חזקה.

כל דין חזקת "תשמישים" שייא שלאחרת הוי חזקה ומחילה, איירי רק באופן שלא נוטל חלק מהקרקע אלא תשמיש בלבד אבל כשמגדר חלק מהקרקע שרק הוא יכנס לשם ולא אחרים זה נחשב בעלות ובעי' טענה וג"ש

שהרי קי"ל דין פשוט במשנה "כל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה" וראובן מודה שלא מכרו לו.

והנה מצינו ב' סוגי חזקות "חזקת קרקע" "חזקת תשמישים".

בחזקת קרקע: יסוד ברור קי"ל "כל חזקה שאין עמה טענה אינה חזקה" (שו"ע קמ) דהיינו חזקה מועיל רק כהוכחה לטענתו, שטוען שקנה את הקרקע, או קיבל הקרקע כמתנה, בקנין ובשטר כדת וכדין, רק אבד לו השטר — בזה מועיל חזקה, דאמרי' מרלא מחה ג"ש, זה מחזק את טענתו שמסתבר באמת שקנה ממנו ולכן שתק.

חזקת תשמישים: בזה מצינו מח' ראשונים אי בחזקת תשמישין בעי' חזקה ג"ש עם טענה (שטוען שמכר לו וכדו') דעת התוס' ר"ת ר"י והרא"ש ועוד שבעי' חזקת ג"ש וטענה כמו בחזקת קרקע ואין כזה מושג מדראה ושתיק אמרי' דמחל לו.

שלהאפלה בעי' ג' שנים וטענה על חלונו ולא זכה באירי חצירו של חבירו.

הלכה למעשה: כחילוק התיבות נקטו הרבה פוסקים לרינא ע' דברי גאונים כלל ל"ה אות ט"ז ומשום שבעל החצר חשיב מחזק בשלו. וכן פסק המהרש"ם (ח"א סי' ל' בתוד"ה אבל) (ועיין אבן המשפט עמ' ססה ובעמ' שפה שהביא חבל פוסקים שנקטו כך להלכה).

והרא"ש ועוד שגם כאן בעי' ג"ש וטענה. (ונחלקו בביאור סוגית הגמ')¹.

1. להלכה: המחבר הביא דעת הרמב"ם (סי' קנג סעי' ב' ר' ט' כיוז מרזב וקרוה, ובסי' קנ"ד, ד' לענין חזקת חלון לחזק ראייה ולחזקת אורה, ובסעי' יב לענין חזקת מחילה חלון. ובסי' קנה, לה להענין חזקת נזקין (שהחזיק לעשות בביתו דבר המזיק את חבירו). אמנם הרמ"א הביא בכל הסעי' הנ"ל דעות החולקים נראה לכאורה שנקטו כחולקים.

אמנם בסי' קנה, לה כתב הרמ"א דראוי להורות כדעת הרמב"ם. ודעת הט"ז והגר"א (צ"ט) דהכרעה זו קאי על כל הסעי' הנ"ל. אמנם הסמ"ע (קנ"ב) האריך לבאר בביאור הכרעת הרמ"א שאין זה הכרעה כללית אלא קאי דווקא לדין שם בסי' קנ"ה לענין נזקין, משום דהוי פלוגתא נקטינן הממעה דהמזיק מוחזק בשלו ואנו רוצים לאסור עליו לעשות בביתו משום שמוק חבירו, בזה אין להצריא מהמוחזק וא"י לעכב עליו לעשות צרכיו בתוך שלו, אבל כשתשמישים שעושה בתוך של חבירו לא הכריע הרמ"א הדין. (בתחילה כתב הסמ"ע דאדרבא נראה איפכא שחבירו מוחזק אמנם בסוף כתב דלא כדריא זה כדריא שעל זה גופה נחלקו אם החזיק בתשמיש או הוא נזיה מוחזק) והסמ"ע לא כתב מה הדין בספק זה כשאף אחד אינו חשיב מוחזק. אמנם הש"ך (קנ"א) הביא דברי הסמ"ע ומסכים עמו, וכתב שלכן אמרי' כל דאלימ גבר.

ולענין חזקת חלון: בסמ"ע (קנ"ב) כתב בתחילה שמשמע מרמ"א שדומה לחזקת נזקים שהוא מוחזק בחלון ורק נהנה מאויר חבירו וא"כ ל"ב ג"ש וטענה, אך בסוף חזר בו וס"ל שחשיב עושה בתוך חבירו כיון שיש בו היזק ראייה חשיב חסרון קרקע.

בנתיבות (ביאורים קנ"ג) כתב להכריע בדעת הרמ"א ביאור אחר: "דבהרחקות עושה בתוך שלו רק שמוק לחבירו — במחילה סגי דהוי כאויר "קרקע כסותי והפסיד". משא"כ כיוז ומחילה שבא להחזיק בשל חבירו דעתו להכריע דבעי קנין קרקע לפירות ולכן כתב רבי ג' שנים וטענה דהיינו שיטעון שקנה בקנין".

ועוד כתב שלענין חלון יש ב' דינים, זה שהכריע הרמ"א שמהני חזקה לאלתר היינו רק לענין הזק ראייה בזה מועיל מחילת חבירו על החזק, אבל ל"מ חזקתו לענין לזכות באויר לענין לאסור על חבירו לבנות ולגרום לו האפלה,

לא חל שום קנין רק ע"י שטר, וכבר פסקו הפוסקים שבזמננו הוי כאתרא דלא קני אלא בשטרא, וצריך חוזה וטאבו (וכו').

יסוד זה מבואר להדיא ברשב"א בריש חז"ה כח: שכתב וז"ל:

"ולדידי קשיא לי, אדרבא איהו שפיר קא פריך, כיון דמשור המועד גמרת נימא כשור המועד דבכל ענין נפק ליה מחזקת בעלים הראשונים וקם ליה ברשותיה דהאי, שאני אמר כיון ששתק כולי האי אחולי אחיל גביה, וכענין שאמרו הגאונים ז"ל בכל דבר שאינו מחסרו קרקע דטענת סבלונות מהניא ליה ודמין מחילה, וכדאמר רבא לקמן בחד מן לישני תרתי מחיל תלת לא מיל, ופרכי' אי הכי תיהדר ארעא לבר מפרי, אלמא מתוך שתיקתו גמרי' למחילתו והויא מחילה ותיקום ברשותי דהאי. וי"ל דקרקע אינו נקנה במחילה, אלא במכירה ונתינת, ולא עדיף שתיקה ממחילה מפורשת ואלו אמר לו שדי מחולה לך לא אמר כלום, כ"ש מחילה מתוך שתיקה, אבל שעבודים שיש להן חזקה בטענת סבלונות כדעת הגאונים ז"ל נקנין הן במחילה, שאלו הוציא זיו על חצר חברו וא"צ שנעץ קורה בכותלו, יכול הוא למחול לו שלא יסלקם משם, שאין זה כנותן קרקע אלא כמחול על השעבודים, וכן נמי אכילת פירות, אחד שאכל הרי חזר על האוכל כחוב בעלמא ויכול הוא למחול, מה שאין כן בגופו של קרקע, והיינו דאמרי'..."

גם ברמב"ן מבואר יסוד זה שכתב בב"ב נו. זז. וז"ל:

"הא דתנן אלו דברים שאין להם חזקה ואלו דברים שיש להם חזקה בחזקת ג'

אבל הרמב"ם סובר שבחזקת תשמישים לאלתר הוי חזקה ואפי' בלי טענה. והטעם דאמרי' מדראה ושתק ולא אמר כלום מסתמא מחל לו.

מחלוקת זו מובאת בכמה מקומות בשו"ע ורמ"א קמב,ג. לענין פותח חלון לחצר חבירו וחבירו שתק אי הוי מחילה לאלתר או בעי' ג"ש. וכן בסי' קנב,ב לענין הוציא זיו (קורה להשמש עליה לתלות דברים וכו'. וכן בסי' קנב,טז לענין אם תומך קורה שלו בתוך חצר שעשה בכותל חבירו. קנב,יג לענין מעמיד סולם בחצר חבירו. קנב,יב לענין היה לו חלון ובא חבירו ובנה קיר כנגדו וסתם לו את החלון. קנב,לה לענין כל ההרחקות שצריך להרחיק מבית חבירו כגון בית הכסא וכו' אם עשה וחבירו שתק ולא מיחה אי בעי' ג"ש וטענה.

והנה החילוק בין שני החזקות פשוט: שכל זה רק בתשמישים כגון שתק קורה בכותל חבירו והחזיק להשתמש בכותל חבירו (שו"ע קנב,טז-יז-כ).. או תקע זיו לתלות עליו איזה דבר (שו"ע קנב,ב). או העמיד סולם (שם יג). או החזיק שמרוב שלו ישפוך לחצרו. או העמדת בהמה (ס"ס קמ) שהוא דבר נייד שבא והולך וכשהבהמות הולכות יכול השותפים להשתמש לא קרי שמשליט בעלותו על הבהמות אם רוצה) ושם שייך לומר שע"י "מחילה" על ה"השתמשות" מותר לו להמשיך כך. אבל בחזקת קרקע ל"ש לכו"ע ענין "מחילה", שהרי קרקע לא שייך שקנה ע"י "מחילה" אלא בעי' שיאמר לו "לך חזק וקני" או שטר. (וכפרט באתרא דלא קני אלא בשטרא הרי

לדעת הרמב"ם בלכד עי"ש בסמ"ע אבל לחולקים גם בזה בעי"ג"ש) הכל איירי לענין חזקה לנעוץ קורה, ולא איירי שם כלל לענין שיכול להשתמש בשטח של חבירו. ועוד דהרי השו"ע לא איירי שם כלל בחצר השותפים אלא אפי' בחצר חבירו וכי יעלה על הדעת שאחד יכנס לחצר חבירו ויעשה סוכה והלה ישתוק שיקנה לעולם לעשות שם חדר לעולם הרי מבואר שם שאחר ל' יום קונה לעולם. זה ודאי אינו אלא הכל איירי בתשמישים.

כל "חזקה שאין עמה טענה" לא יכול לטעון אני מחזיק בזה רק בשביל "תשמיש"

ונראה פשוט שבכל חזקה שאין עמה טענה לא יכול לטעון אני רוצה שקרקע זו תהיה "שלי" ואני מסכים שקרקע זו היא שלך, אלא אני רק "משתמש" בה עולמית ולא נותן לך להכנס. וז' שכיון שגידר את המקום ואינו מרשה לאף אחד להכנס זה מהות "בעלות". דאל"כ כל חזקה שאין עמה טענה שיאמר שאינו רוצה שיהיה "שלו" אלא רק הוא רוצה לגדל ולעשות מנעול ולא להכניס את הבעלים לשם לעולם. וזה ודאי אינו. שזה גופא שרוצה שימוש בקרקע לעולם וכי' זה נחשב שרוצה גוף הקרקע.

בנתיבות להדיא מבואר שאם רוצה להחזיק בקרקע עולמית ושבהע"ב לא ישתמש לכו"ע בעי"ג"ש וטענה

וסברא זו מבוארת להדיא בנתיבות (קמ, ב). וז'ל "ואף דבאחר (היינו חצר של אחר ולא שותפים) נגד חזקת דברים שצריך להרחיק ג"כ הרבה פוסקים ס"ל דהוי מחילה מיד (פי') וא"כ אמאי כתב

שנים היא וכבא בטענה שזו גוף קרקע הוא ואין לשתיקה חזקה אלא בנוקין כגון שעושה בתוך שלו אבל משמש בשל חברו טענה בעי"ג"ש.... ואין כוונתו לחזקת תשמישים בחצר חבירו שהרי דעת הרמב"ן שמהני חזקה לאלתר בסמיכת קורות ומרזב אפי' שמשתמש בכותל חבירו וכמוש"כ הרמב"ן להדיא להלן נט: אלא עיקר כוונתו שאינו נוטל גוף קרקע של חבירו.

וכן מבואר בריב"ש (טור קנ, כו) שטעם הרמב"ם משום שאינו גזל גוף קרקע אלא נזק לכד כמו סמיכת הקורות וגפת וזבל וכל נזקי וכו' וכ"כ הסמ"ע קנ, לו "אף שהגאונים והרמב"ם ס"ל דגם בכל אלו א"צ חזקת ג"ש כיון שאינם מזיקים [אולי צ"ל מחזיקים] בגופו של קרקע".

וכ"כ רבנו יונה ו. ועיין עוד ביד רמה בסוגיתנו אות רנו ובפ"ק אות קמו לענין חזקת דריסת הרגל של"מ עי"ש. ועיין גם במאירי בסוגין נ"ט.

וכ"כ בתשרי הרשב"א (ח"ב סי' קע"ז) והביאו ב"י קנן מחי' ח' לענין חזקה לעבור בחצר חבירו שלא מהני כלל שזה נחשב בעלות וע"ז לכו"ע בעי"ג"ש וטענה.

גם בטור מוכח זה, שמתחיל סי' קנן כתב "יש חזקה שאינה לגוף הקרקע אלא להשתמש וכאשר יסיר תשמישו ישאר המקום פנוי לבעליו..." היינו שסימן זה הוא המשך של סי' הקודם הרי' בחזקת קרקעות ששם איירי חזקה ממש וכאן איירי רק לתשמיש.

וכל הדין בשו"ע קנ, יז בסוכה, כשורא דמטללתא שמהני חזקה אחר ל' יום, ובסוכת החג אחר ז' ימים, (ואיירי רק

והרי פשוט ששנים ששותפים בבית, ואחד החזיק בכל הבית ג"ש ורוצה להחזיק בו עולמית ולא נותן לחבירו להכנס כלל לבית, פשוט שאין כאן דין חזקה תשמישים אלא בעי' טענה³.

צ"ב דברי הגתיבות סתומים ולא מובנים כלל.

לעיל הובא לשון הגתיבות (קמ"ב) על השו"ע הנ"ל ובאמת לא מובן דברי הגתיבות כלל, שפתח שבחצר חבירו גידור לצורך בהמה חשיב כ"בעלות" כיון שהיו עולמית וגם מסלק את הבעלים שלא ישתמש בו כלל. ולכן בעי' ג"ש וטענה. ומסיים "משא"כ בחצר השותפים מיירי שרוצה להחזיק רק לענין שיהיה יכול להעמיד בהמות דכיון שהחצר עשוי לכניסה ויציאה דרך השותפין להקפיד על העמדת בהמות..." ולא מובן כיון שהניח הגתיבות

הסמ"ע שבאחר לא הוי חזקה וגם לרמב"ם בעי' ג"ש וטענה) שאני הכא דאחר רוצה להחזיק בגוף הקרקע שהרי רוצה להשתמש בו עולמית ושהבע"ב לא ישתמש בו כלל ולכן בעינן חזקה ג"ש וטענה, משא"כ בשותף מיירי שרוצה להחזיק רק לענין שיהיה יכול להעמיד בהמות, דכיון שהחצר עשוי לכניסה ויציאה דרך השותפין להקפיד על העמדת בהמות ... שבזה הוי שתירה מחילה מיד כמו מחילת שיעבודין. אבל אם השותף טוען טענת מכירה על גוף המקום שיהיה שייך לו תמיד דינו כאחר דבעי ג"ש וטענה"

חזינו להדיא שדעת הגתיבות שבאופן שרוצה להשתמש עולמית ושבבע"ב לא ישתמש כלל לכו"ע בעינן חזקה ג"ש וטענה. וכפי שיבואר להלן דברי הגתיבות מוכרחים ול"ש לומר באופן אחר והוא דבר פשוט שאין עליו שום חולק.

קושיא משו"ע ורמב"ם

לכאורה צ"ב על יסוד זה מדברי השר"ע סו"ס ק"מ שיוצא שם מהרמב"ם (עיין סמ"ע) ששותף שהעמיד בהמות בחצר והעמיד גדר בפניה החזיק מיד בלי ג"ש ובלי טענה. וצע"ג הרי כאן מגדר החצר והוי ממש כנוטל את קרקע השותפות לעצמו וזרק את השותף השני מקרקעו. והרי נתבאר לעיל להדיא בשם כמה ראשונים שבכה"ג לכו"ע בעי' טענה².

והביאו ב"י קנ"ג מח"י' לענין חזקה לעבור בחצר חבירו שלא מהני כלל שזה נחשב בעלות ועי' לכו"ע בעי' ג"ש וטענה. ועי"ש שמוכח להדיא שכתב כן אפי' לשי' הראשונים שמהני חזקה לאלתר (עי"ש שכתב כ"ש לדעת רבותי וכו' משמע שקודם איירי אפי' לגאונים) ונראה בב"י שהביאו בסתמא שכ"ע מורה לזה ואין שום חולק גם הרשב"א לא כתב שהרמב"ם חולק. חזינו שאפי' שאינו מוציא ממנו חבירו אלא הוא "גם" רוצה להשתמש אבל כיון שכשהוא משמש חבירו א"י להשתמש נחשב בעלות על הקרקע. אי"כ כ"ש הכא. ולכן יש לזה ביאור אחר וכדלהלן, אך קודם נקדים דברי הגתיבות שכתב להדיא כנ"ל.

3. ואחד ממתבירי הספרים הנ"ל שפסק שתליא במח' הראשונים אמר לי שבשותף שאני שיש לו קצת חלק בשותפות וכו' לא מובן כלל שהרי איירי באופן שהשתלט על כל השטח ואין מקום סוכה לבי השותפים, וא"כ בזה שווה שותף לאחר, שהרי רוצה לטול ממנו את חלק השותפות שלא וכבר הסכמנו שאם מנשל חבירו מקרקע ורוצה להחזיקו לעולם לא נחשב כלל חזקה חשמישים.

2. והיה מקום ליישב ולומר שאיירי שאינו מונע מהשותף להכנס וכגון שכשהבהמות יוצאות נכנס השותף וגם כשהבהמות נמצאות יכול להכנס בין הבהמות וכדו' שרק בהמות לא יכולות לצאת אבל אפשר לאנשים לפתוח הדלת ולהכנס. אמנם זה קצת דוחק וגם בנתיבות יובא להלן מביאר לא כך. גם יקשה ממש"כ בתוש' הרשב"א ח"ב סי' קע"ז

"שימוש" ולא חזקת "בעלות" שאינו רוצה כלל להשתלט על שטח מסוים שאינו שלו שלא מיירי כאן שלקח שטח "יותר" מכפי חלקו, ולכן מהני מדין מחילה על שימוש חריג של בהמות. משא"כ בחצר חבירו אותה פעולה חשיב חזקת בעלות ול"מ.

ולפענ"ד פשוט שבאופן שגידר את כל שטח השותפים ורוצה לסלק חבירו בכלל שלא יכנס לחצרם המשותפת בגלל שהכניס בהמה בזה לית דין ולית דיין שבעי"ג"ש וטענה. שזה נחשב ממש שרוצה ליטול החצר לעצמו, וכמו בכל מקום שבעיני"ג"ש וטענה מ"ש שותף שנוטל את חלק השותפו ומ"ש חלק חבירו שאינו שותף. ופשוט שכלפי חלק החצר יותר מכפי חלקו בשותפות דינו ממש כחצר חבירו שמבואר בנתיבות שאותו שימוש ממש כשעושה בחצר השותפות (בחלק הקטן שלו) חשיב רק "שימוש" וכשעושהו בחצר חבירו חשיב "בעלות".

יסוד זה מפורש כן בר"י מגאש שהובא ברמב"ן

כתב הרמב"ן ב"ב נו: "הא דתנן אלו דברים שאין להם חזקה ואלו דברים שיש להם חזקה בחזקת ג' שנים היא ובבא בטענה שזו גוף קרקע הוא ואין לשתיקה חזקה אלא בנזקין כגון שעושה בתוך שלו אבל משמש בשל חבירו טענה בעי. והרב ר' יוסף הלוי ז"ל פירשה בחזקה שאין עמה טענה ואינה צריכה ג' שנים וכן דרך המשנה דומיה דמרוז וזיו וחלון, והטעם דהכא בחצר השותפין עסקינו שהם יכולים למחות זה על זה שלא להשתמש בחצר תשמישין קבועים הללו וכששתק מחל לא שיקנה זה בחצר כלום, אלא אם באין לחלוק שניהם משום כנתחלה אלא שכל

יסוד שגדור לעולם ושלא ישתמש הבעלים כלל חשיב בעלות א"כ מ"ש בשותפים שלא חשיב בעלות.

ישוב הקושיא מהרמב"ם ושו"ע — בשותפים איירי שאינו נוטל יותר מכפי חלקו וכל הנידון הוא על שימוש חריג לבהמות וכדו' ולכן זה חשיב רק חזקת תשמישים ומהני מחילה

ונראה לבאר הענין בפשיטות, שכאן איירי שאינו נוטל יותר מכפי חלקו, וכאן אין הויכוח כלל על עצם נטילת חלק מהקרקע לצורך תשמישיו, שהרי כל שותף זכותו להשתמש בחצר ולהניח חפצים במקום שירצה אפי' שתופס שטח מסוים מהקרקע⁴. וכל הטענה היא מצד שלא מסכים שיהיו בהמות בחצר זו כלל (אפי' לא בשטח קטן מאד) (וכן אין רוצה שיעשה כותל כלל בחצר השותפים משום גובה ומפריע לעבור וכד' וע"ז מהני חזקה לשימוש זה).

ולכן מובן אמאי גדור שטח והכנסת בהמות — בשותפים זה מוגדר כחזקת

4. ופשוט ששותף המניח חפץ (כאופן שהוא סוג דבר שדרך שותפים להניחו בחצר כמו שלחן וכדו') במקום מסוים, וראי לא יכול חבירו להזיז את זה ולומר לו אני רוצה להניח חפץ בדיוק דחוקא במקום שאחר הנתן. ופשוט שאומרים לו תשים את החפץ במקום אחר ומה פתאום תתפסת בדיוק במקום שאני הנתתי (כאופן שיש מקום בשפע בכשיל כולם) ונראה שהביאור בזה, שזה אודו מתנאי השתמשות השותפים שאם אחד תפס ראשון חלק להניח תפצו אין השני יכול לדרוש שיטלם משום כל זמן שיש מספיק מקום לכולם. נראה שדין זה מיוסד ביסודו כעין דין "חלוקה", רק חלוקה זה "לעולם" ואפי' אם השטח פנוי וכד'. וכאן זה חלוקה זמנית, ורק כל זמן שאני מניח כאן את החפץ, ואחר שפננה יכול חבירו להשתמש במקום זה.

שמונע כניסה מהבעלים. ולרווחא דמילתא נקט ענין עולמית.

ונראה דלא מיבעיא בשאלה רידן שגידר לעצמו שטח עם בלטות ומשתמש שם כל ימות השנה ומונע מאחרים כל השנה להכנס לשם, שפשוט של"מ חזקה בלי טענה שהרי הוי ממש כדין הנתיבות שרוצה גם לעולמית וגם שאף אחד לא יוכל להכנס.

ועוד נראה לענ"ד שגם בסוכה חשיב גם "עולמית" כיון שרוצה חזקה ש"לעולם" כל שנה יהיה לו ד' ימים סוכה הוי ממש כקונה קרקע לו' ימים בשנה (כמו שמקובל בבתי מלון שרוכש חדר לימות הפגרה). ונחשב בעלות ממש. ועיקר כוונת הנתיבות לאפוקי שעושה זה רק לזמן ארעי ובוה שייך לומר שאינו בעלות שהרי מיד יפנה וחבירו יניח שם תפוצי. ונהיה כעין תורנות פעם זה פעם זה וכדו'. ועכ"פ לא דמי לכל חזקת תשמישים שאינו נוטל חלק מהשטח לעצמו. ואינו מסלק הבעה"ב מביתו אלא רק שם קורה וכדו' כתבאר לעיל.

ונראה שגם חניה (באופן שאין מקום ל"כולם" לחנות רכבם) נחשב כרוצה בעלות (ואפי' עשה מעשה המוכיח שכוונתו להחזיק ל"מ), אע"פ שברוב היום המכונית לא חונה במקום, אבל רוצה בעלות לענין שמתי שירצה יכול להחנות רכבו (וגם בביתו אדם לא נמצא כל הזמן) וזה נחשב בעלות, ובוה לא מיקרי חזקת תשמישים, שלגבי זה דינו כמו מעמיד בחצר חבירו שהחלק של יותר מחלקו בקרקע חשיב כחצר חבירו. וכל הנידון בהעמדת בהמה איירי לענין שההתנגדות היא לעצם קיום בהמות בחצר אפי' בשטח קטן, ולא באופן שע"י העמדת הבהמות

זמן שחצר בשותף נצ"ל בשותפות. וכנראה היה בדפו"ר כתב "בשור" והם פעינחו לא נכון] הוא עושה בהם תשמישים הללו שהחזיק בהם, ומעכב על חברו מלעשותם וכן נראה דעת הגאונים ז"ל"

משמע שהרמב"ן מסכים בדין עם הר"י מגאש, והטעם ממש כדלעיל שעצם גידור ולקייח קרקע אם הם שותפים זה חלק מהסכם השותפות שכל הקדמם יכול להשתמש בקרקע זאת אמנם כל זה כשהם שותפים אבל אינו קונה בגוף הקרקע כלום ויכול לטעון אני רוצה לחלוק.

ובזה מוכן מש"כ בתשו' הרשב"א ח"ב סי' קע"ז והביאו ב"י קנג מחור' ח' לענין חזקה לעבור בחצר חבירו שלא מהני כלל שזה נחשב בעלות וע"ז לכר"ע בעי' ג"ש וטענה. ועי"ש שמוכח להדיא שכתב כן אפי' לשי' הראשונים שמהני חזקה לאלתר וצ"ע מ"ש מגידר לבהמות שג"כ לא מכניס את חבירו ומהני. וספר אחד כתב שהרשב"א חולק על הרמב"ם. ואינו נראה כלל גם הב"י הביאו בפשיטות שמשמע שמוסכם על כו"ע וגם הרשב"א הו"ל שחולק על הרמב"ם. ולהנ"ל מובן שפיר שרק בחצר השותפים מהני ששם אין גדרון כלל על הקרקע אלא רק על השימוש וכדלעיל.

סוכה וחניה — י"ל שג"כ נחשב כבעלות

הנה הנתיבות הזכיר בדבריו ב' ענינים שגורמים להחשיב שרוצה "בעלות" ולא רק "השתמשות" א. "שהרי רוצה להשתמש בו עולמית" ב. "ושבעה"ב לא ישתמש בו כלל" והנה לא ברור אם כוונת הנתיבות שבעי' בדווקא ב' תנאים אלו, או העיקר

ועיקר תשמיש הכותל אין מטרתו לשמש כהחזקה קורות, אלא לשמש ככותל לדירה, ולכן נחשב ומוגדר שרק רוצה "להשתמש" בכותל, ולכן אף אם הבעלים ירצו להניח את קורתו אינו יכול שזה מוגדר שרוצה "להשתמש" בכותל וע"ז מחל. ורק כשלוך חלק מקרקע ומגדרו לעצמו זה חשיב בעלות⁵.

אמנם עדיין צ"ע על יסוד זה מדין "חזקת סולם" ששם נוטל חלק מחצירו — מקום הנחת רגלי הסולם. ואולי איירי דווקא באופן שאין מקפיד על מקום רגלי הסולם רק על התשמיש. דהרי בלאו הכי כבר ביאר הסמ"ע שצ"ל שאיירי שאינו מקפיד על כניסתו ויציאתו בחצר. א"כ בלאו הכי צריך לאוקים דאיירי באדם שאם רוצה היה יכול בטענות אחרות להוציא סולם חבירו אלא איירי שלא

מסלק את השותפים מהשימוש בחצר בכלל.

בחצר השותפים — לכו"ע יכול לתבוע "חלוקה" ול"מ אז החזקה תשמישים — יסוד זה מפורש כן בד"י מגאש שהובא ברמב"ן

ואפי' אם נאמר שכה"ג (חניה וסוכה) חשיב חזקה "תשמישים" ולא בעלות, אבל הרי מבואר להדיא בדברי הרמב"ן שהביא דברי הר"י מגאש דלעיל שאם רוצה לחלוק יכולים לחלוק, וא"כ יכולים לדרוש חלוקה חדשה כמו שכלום לא היה. וביאור הדבר שבשותפים (גם למ"ד שמהני חזקה השתמשות) החזיקו רק לענין שכל זמן שהם שותפים מותר לו להשתמש בשימוש התריג הזה — מדרשתיק מחל לו להשתמש בו, אבל כל זה רק כל זמן שהם בשותפות שכך דרך השותפים ששניהם שמתמישים בחצר, אבל אין שום ראייה שמקנה לו חלק בחצר שנהיה "שלו" ולכן יכול לדרוש חלוקה.

וא"כ טעו כזה כמה מספרי זמננו שכתבו לענין חניה כשאר מקום לכולם ואחד החזיק בלא טענה וכו' בסוכה וכו' תליא במח' הראשונים בחזקת תשמישים.

אמאי בקורה על כותל חבירו לא חשיב "בעלות"

לכאורה צ"ע הרי גם בקורה על כותל חבירו הרי נוטל ממש רכוש של חבירו שהרי אם חבירו רוצה להניח קורה בדיוק על מקום זה אינו יכול. ונראה שצ"ל שחזקת תשמישים אע"פ שנוטל מקום הנחת הקורה וכזו אמנם כיון שאין זה שטח ב"קרקע" ה"ז מוגדר כ"תשמיש" ככותל שהרי א"א לדרו וכדו' על הכתלים,

5. ולהמתיק קצת הדבר אולי אפשר לבאר ע"פ מה ששמעתי פעם בשם רבי שמעון שקופ בכיבוד ענין קנין פירות וקנין הגוף, שלמעשה כל "גוף" מהותו הרבה סוגי פירות ותשמישים, ורש"י תמיד מדייק מכר פירות אילן ל"י שנים, ולא "לעולם", ומבאר שאם מכר לו "לעולם" הפירות — אז ממילא מחשב זה כמכירת הגוף, שזה מהות "פירות" שימוש "לעולם" בכל סוגי תשמישים, וקנין פירות מהותו — שכמו שאפשר לחלק התשמישים — לזה תשמיש פלוני, ולאחר תשמיש אחר, כמו"כ אפשר לחלק השנים. אבל אם מכר כל התשמישים לכל השנים זה ממש "גוף" ונהיה שלו ומביא וקורא. (ובענין זה שמעתי בשם הגר"ח שהמלוה לחבירו ממון לעולם הוא מתנה) כעין זה י"ל כאן שאם מגדר קרקע לעצמו לעולם ולסלק הבעלים שלא יוכל כלל להכנס שם זה נחשב ממש "בעלות" שהרי לקח לעצמו כל התשמישים של שטח זה לכל השנים. אבל אם משאיר הקרקע לשימוש הבעלים וכן הכותל משמש את הבעלים לדירתו ורק לענין להחזיק עליו קורה נוטל לעצמו זה מוגדר רק כתשמיש.

מחפש טענות שאינו מחזיק בהם כאמת. ויש לעיין עוד בזה.

שור"ד מובא בשם ספר שי למורא (בהגהות אות כא) שג"כ תמה ע"ז שהרי מקום עמידת הסולם ודאי הוי מחסר גוף הקרקע, והרי זה ממש כשאר חזקת קרקעות, ומה לי דר בבית חבירו דאם לא החזיק ג"ש וטענה אין לו כלום, מה לי מעמיד סולם בחצר חבירו. וכתב דע"כ צ"ל דלהרמב"ם איירי שעמידת הסולם גופיה הוא בקרקע שלו הסמוכה לכותלו, ורק המעבר לסולם זה הוא דרך רשות חבירו, אבל אילו העמיד גוף הסולם ברשות חבירו, ודאי אין לו חזקה בלא ג"ש וטענה.

לסיכום: כשאלה דלעיל להלכה לא מועיל חזקת תשמישים על גידור מקום ומניעת כניסה מהאחרים, ולהדיא ברמב"ן ורשב"א שבכה"ג בעינן טענה וג"ש לכו"ע. ווגם בחצר השותפים אם גידר "יותר מכפי חלקו" אין שום סברא לומר שהרי בגדר "חזקת תשמישים" וכן יוצא מפורש בנתיבות. גם אם לא גידר "לעולם" אלא סוכה לסוכות או חניה מסתר שחשיב כדין "בעלות" ול"ד כלל לתשמישים. ועכ"פ בכל אופן יכול לדרוש חלוקה כמבואר בהדיא ברמב"ן ול"מ חזקה שלא ידרוש חלוקה⁶.

6. גב. שוב עוררני ידידי הנכבד הגאון יוחנן הלשונסקי שליט"א שכתובות קצ"ב משמע מדבריו שאם לוקח חצר חבירו לזמן (שכירות) הוי בגדר קנין "תשמישים" ומהני בזה מחילה, אי"כ לכאורה לפי"ז בסוכה או בחניה לכאורה הוי חזקת תשמישים. שכתב שם הנתיבות שיש ב' סוגי קנין שכירות, יש שכירות שקונה גוף לפירות, ובה בעינן קנין חזקה ול"מ מחילה (ובזה גם יש קנין חצר לשוכר) אבל גם אם לא עשה קנין אלא הכניס

ובספר שי למורא (בהגהות על הטור סי' קנ"ג אות כ"ד ד"ה והנהו והוא מדברי הר"ד בן מהר"ש יונה) כתב שבשותף שבנה בנין על חצר השותפין ברור דאין מועיל בו חזקת שתיהק, ודינו כשאר חזקת קרקעות ע"ש משום דבנין אינו נחשב השתמשות אלא נטילת גוף הקרקע⁷.

גב. אצרך תשובתו של הגאון הגדול רבי יעקב בלוי שליט"א שכתב אלי בענין זה תגובה על מכתבי:

בעקרון דברים של טעם הם, וגם מסקנתו להלכה נראה לי נכונה, ואם כי יש לדקדק קצת ולפלפל בדבריו, אין לי פנאי ואין דרכי בכך, ויגדיל תורה ויאדיר.

ברככה, יעקב בלוי

סחם פירותיו לחצר חבירו אין יכול חבירו לסלקו דחשיב תשמיש שסגי במחילה ע"ש שדימה זה לדין חזקת תשמישים. אמנם אינו דומה ממש לניד"ד: א. שם מיירי לזמן (שכירות) אבל כאן רוצה מקום חניה "לעולם" וכן סוכה לעולם תמיד כשיבא סוכות וכו"ל. ב. הרי נתבאר לעיל שכ"ז בחצר חבירו אבל בחצר השותפים מבואר ברמב"ן של"מ כלל חזקה אלא לענין "השתמשות" כ"ז שהם שותפים, אבל תמיד יכול לדרוש "חלוקה".

7. ולסיים: שמעתי מהגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג שליט"א עוד סברא בענין זה של"ש כלל חזקה בחניה או בסוכה, שהרי מבואר בשור"ע (קנ"ט), שכל דבר שא"י למחות לא הוי חזקה. שהרי כל דין חזקה שייך רק על דברים שאסור לעשות בחצר השותפים בזה אמרי מדרשתי מחלי, אבל דברים שא"א לעכב וודאי ל"ש חזקה בזה שהרי לא מיתו משום שלא היה מועיל מחאתם ואין ראיה מדרשתי שמחלו לעולם ויזין שא"א לעכב מחבירו לעשות סוכה בסוכות שהרי דרך חצר השותפים (כפרט בזמננו) שמיודע לזה, וכן בחניה, אי"כ אין כאן כלל חזקה. ואי"כ יש לעשות חלוקה ככל חלוקת שותפות. אגבם באופן שריצק קרקעיה הסוכה, או גידר, או בחניה אם עשה גגון או מחסום בשטח זה ל"ש סברא הנ"ל אבל לפמש"כ בפנים גם בזה לי"מ החזקה.

בנתיב הכשרות

ביתרים המועים לשד הכשרות



הרב אברהם דוד לוי

מו"ץ בבית הוראה של הרב וואזנער שליט"א
וראש הכולל אוהל רבינו יונתן ובלומא

הגעלה במערכת קיטור

אם ניער אותה ובלל את כולן בתוך
הרוטב עכ"ל וכן הגר"א בס"ק ל"ט מצוין
דין כיסה דהוי כניער ע"ש.

וזוהו מקורן לדברי הרמ"א בסי' צ"ב
סס"ז טפה הנופלת על גבי כסוי קדירה
דינה כנפלה על גבי קדירה נגד הרוטב והוא
שהתחיל הקדירה להרתיח דאז עולה הזיעה
תמיד ומגיע אל הכיסוי ויורד משם אל
הרוטב ע"כ. וכן צוין הגר"א בס"ק ל"ח
כמש"ל ס"ב דבניער או כיסה הוי כולה
בתוך הרוטב.

מבואר דזיעה יש לו דין כמים, בין
להכניס איסור לכלי ולאוסרתה, ובין
להוציא טיפה מחתיכה ולבלבלו ולפעפעו
בשוה בכל הקדירה ובחתיכות, ובין להוציא
מכלי לתוך הרוטב.

ב) ועכשיו נבוא לבאר שאלה דידן,
דלפי מה שכתבנו ודאי יש באדים כח
להוציא בליעה של איסור מתוך סיר
הבישול ובדרך כלל האדים חוזרים לבטור
הסיבוב לתוך דוד המים שממנו מתחיל
לצאת עוד הפעם ונמצא שיש בתוך דוד
המים בליעות איסור ובמים לא נפגם
בליעה אחר מעל"ע, וא"כ כשבא להגעיל
מערכת קיטור צריך להוציא כל המים של
איסור ולהכניס מים חדשים נקיים.

ועוד פשוט שסיר שבישל בו איסור
צריך למלאותו במים ולהרתיחו ולהכניס

בשאלה שנשאלה, האידן מגעילים
סירים של מערכת קיטור (אדים) תנהוג
בזמנינו שיש חשש שנתבשלו בהם
איסור, והבישול נעשה ע"י אדים במקום
אש, האם מותר להגעילה ע"י אדים
דכבלעו כן פלסו.

תשובה: ביו"ד סי' צ"ב ס"ח מבואר
דזיעה מבליע ומפליט בכלים כמו מים
דכתב המחבר מחבת של חלב שנתנו
בקירה תחת קדירה של בשר הזיעה עולה
ונבלע בקדירה ואוסרתה ע"כ.

ומקורו בב"י מתשובת הרא"ש כלל כ'
דין כ"ו, דמדמה זה לדיני טומאה והכשר
לקבלת טומאה דמבואר במשנה פ"ב
דמכשירין דזיעה יש לו דין כמים לטומאה
ולהכשיר, וכן הגר"א בס"ק ל"ט מצוין
משנה זו.

ובתשובת הריב"ש סי' רנ"ה (נזכר בב"י
יו"ד סי' קכ"ט) מוסיף עוד וז"ל דברמב"ם
פ"א הלכה ב' מהלכות טומאת אוכלין כתב
כל העולה מן החמין משקין הוא חשוב,
וכן בפרק כל הבשר בברייתא דטיפת חלב
שנפלה על חתיכות בשר תני התם אמר
רבי נראין דברי ר' יהודה בשלא נער ולא
כסה דאלמא כל שכסה הקדירה הרי הוא
כאילו נער אותה וזה מפני הבל העולה מן
הקדירה וכשהיא מכוסה ההבל מתפשט
בכל החתיכות והטעם מתערב בכלן כמו

הוא מח"י והגר"א וא"ר ומקו"ת והגר"ז
דלא כמג"א וע"ע בחו"ד סי' צב סקט"ז
שנתקשה בדברי המג"א. היוצא מזה דמה
שנכנס ע"י חס מקצתו חס כולו יצא ע"כ
ע"י הגעלה במים כבלעו כך פלטו ונשאר
רק בליעות שנכנסו ע"י זיעה.

(ה) ועכשיו נדון באם נכנס איסור ע"י
זיעה האם מותר להגעילה ע"י זיעה. והנה
באגרות משה חיו"ד ח"א ס"ס כתב וז"ל
זה ספק גדול אם מהני דבסברות אין
יכולין לומר שמהני בלא ראייה ומסתבר
שלא מהני, דאף שחס טובא יותר
מרותחים אפשר אינו מפליט, דהא גם
ליבון משמע שאינו פולט אלא שורף דלכן
מהני גם בכלי חרס אף דאינו יוצא מידי
דפיו משום דנשרף שם עכ"ל. ובהמשך
דבריו כתב וא"כ הא ברור שאין יוצאין כל
המים שבעץ בתנור חס בלא מים דהגעלה
שפולט מכלי עץ הוא דוקא במים אלא
כוונת רש"י שיצאו מימיו אבל לא כולם
ע"כ.

מבואר בדבריו דלהגעלה באדים צריך
ראיה ומסתבר דאינו פולט כמו בחוס
אש, והנה בזה שכתב דמסתבר דלא מהני
ומדמה זה לליבון יש לעיין דכבר כתבנו
לעיל בשם תשובת הרא"ש וריב"ש דזיעה
יש לו דין כמו מים ממש לגבי דיני טומאה
והכשר וא"כ אינו דומה לחוס אש רק
למים ולמה נחלק דלגבי דין להפליט יהיה
יותר דומה לחוס אש מלמים.

(ו) אבל בזה שכתב דא"א להקיל בלי
ראיה מצינו כעין זה במהרש"ם ח"א סצ"ב
שמביא בשם הגאון אבד"ק פרעשבורג
שכתב דלא מהני הגעלה ע"י זיעה שהרי
בשאר משקין נחלקו הראשונים ומכ"ש
בדממף שאינו אלא רתיחת המים ולא

בו אבן מלוברן שהמים יעלו על שפתו
כמבואר בה' הגעלת כלים א"ח סי' תנ"ב
ס"ו.

גאונדן דידן בענין הגעלה ע"י אדים הוא
דמאחר שהקטור אחר שבוילע בליעה של
איסור מסיר הבישול מבליע בחזרה
האיסור לתוך הסיר בישול מצד החיצון
וכן בחלק החיצון של הסיר ושהקטור נכנס
בתוך עובי הסיר מכל צד) וכן בתוך שאר
הצינורות המעבירים את הקטור מסיר
לסיר, וההגעלה היא רק ע"י זיעה שמעביר
קטור ממים חדשים נקיים ונמצא שמגעיל
ע"י זיעה.

(ד) והנה בתחילה יש לדון האם יש
בליעת איסור שנכנסו ע"י חס מקצתו חס
כולו בחלק החיצון של הסיר כנ"ל מאחר
דכל הסיר חס וכמש"כ בגליון רע"א בש"ך
יו"ד ס' קכ"א סק"ז וכ"כ בחו"ד סי' צב
סקט"ז בשם תוס' זבחים דכשהסיר חס
נכנס בליעות ע"י חס מקצתו חס כולו ואם
תאמר שיש בליעות נמצא שמגעיל בזיעה
איסור שנכנס ע"י חס מקצתו, אבל
למעשה כבר פסק הרמ"א ביו"ד ס' קכ"א
ס"ו דאמרינן כבלעו כך פלטו וכמו שנכנס
כן יצא וכמבואר שם בש"ך סק"ז בשם
הרא"ה וכ"כ בחו"ד סי' צב סק"ג ונמצא
דאחר שממלא הסיר במים כדי להגעיל
הסיר עצמו כן יצא הבליעות של הסיר
החיצון שנכנס ע"י חס מקצתו של הסיר
ונשאר רק מה שנבלע ע"י זיעה, ואע"פ
שהט"ז שם ס"ק ז' בשם הרשב"א מחמיר
בזה וסובר דנכנס בכולו וצריך להגעיל
כולו דוקא וכן סובר המג"א בס' תנ"א
סקכ"ד כבר פסק במשנ"ב בס' תנ"א
סקס"ט דכשם שנבלע החמץ בהיד ע"י גוף
הכלי כן עתה נפלט ממנו ע"י הגעלה של
גוף הכלי ובושעה"צ סקע"ז כתב שדין זה

מים ממש וכללא הוא דכבלעו כך פלטו ומנין לחדש שיועיל הגעלה כזו ע"כ.

והנה מתחילת דבריו נראה דמדמה זיעה לשאר משקין לשיטת הרמב"ן דמבליע ואינו מפליט ומשמע דכוונתו לומר דכאן כו"ע מודה דמבליע ואינו מפליט, אבל מסוף דבריו לא נראה כן דכתב דכבלעו כך פלטו ומשמע דרק כאן דהבליעה לא היה ע"י זיעה ולכן לא מהני משא"כ כשהבליעה היא ע"י זיעה שפיר אמרינן כבלעו כך פלטו נמצא דהאב"ד מפרעשבורג דלא כאנ"מ.

ז) אבל מהמשך דברי המהרש"ם נראה דסובר כדעת האג"מ דהמהרש"ם הלך לדון עוד על דברי האב"ד מפרעשבורג וכתב מלבד מה שיפה השיב כת"ר דאנן קי"ל דבדיעבד מהני הגעלה בשאר משקין כמ"ש בס' תנ"ב וכו' ועי' בב"י י"ד סי' צ"ג בדיון חלב מקליש הטעם כמים וא"כ שאר משקים הוה ממש כמים ואח"כ מביא תשובת הריב"ש שכתבתי לעיל דזיעה דינו כמים ממש ומציין דין הרמ"א יו"ד סי' צ"ב ס"ז בטיפה הנופלת על הכיסוי דינה כנפלה על גבי קדירה נגד הרוטב וכו' וסיים ואף דיש לומר דמכל מקום אינו מפליט הכל שיועיל כהגעלה במים אבל כבר הוכיח בתשובה שבמח"א פ"א ממ"א שרמזתי לעיל מדברי הרשב"א דאם הטבע להפליט מקצתו מסתמא אמרינן דמפליט הכל בכלי עץ ומתכות ע"ש וה"נ בזה. והוסיף אבל מכל מקום למעשה יש לפקפק בזה שהגם שדעת ריב"ש כן מכל מקום במשמרת הבית להרשב"א בית ד' ש"א חולק בד"ז על הרא"ה שכתב שם בבדה"ב בכיסה שההבל בקדירה שהיא מים גורם שיתפשט הטעם והשיג הרשב"א וז"ל העיד משמו של רש"י מה שאינו ואין הטעם

מפני ההבל אלא וכו' מים רותחים שבקדירה מבעבעין ונפלטין לחוץ ולולא שמגלין אותה ישפוך כל הרוטב עכ"ל וכ"כ בא"ז פג"ה ס' נ"ב וכו' אבל בנ"ד קשה להקל בזיעה לבד כיון שדעת הרשב"א וא"ז דאין הזיעה לבד מפליט כמים ואף דלענין טומאה ואיסור דינה כמים מכל מקום לענין טבעו שיפליט אינו מפליט הכל ותדע שהרי לשי' הרמב"ן הנ"ל שאין להגעיל בשאר משקין מודה שמפליט קצת אלא שאינו מפליט הכל כמש"כ בבאר יעקב לאו"ח ס' תנ"ב ותשו' ח"ס חאו"ח סק"ח אלא דהרשב"א אינו סובר כן א"כ בני"ד הרי הרשב"א עצמו סובר דזיעה איינו מפליט וכ"ה דעת הא"ז ומי יערב לבו לנגדם להקל עכ"ל.

והנה מדממה המהרש"ם שיטת הרשב"א בזיעה לשיטת הרמב"ן בשאר משקין משמע דנכנס ואינו מפליט וכדעת האגרות משה. וכן משמע מלשונו שכתב ואף דלענין טומאה ואיסור דינה כמים מ"מ לענין טבעו שיפליט אינו כמים ממש הרי דנכנס ואינו מפליט.

ח) אבל אחר העיון נראה דיש דין על זה דיש לחלק בין נכנס ע"י כבוש או בישול ממש, לנכנס ע"י זיעה והגעלה היא ע"י זיעה. ובביאור הדבר נראה דהרשב"א ודאי סובר דאם הטבע להפליט מקצתו מסתמא אמרינן דמפליט הכל וכמש"כ המח"א הנ"ל וכמבואר בתחילת דברי המהרש"ם ורק בזיעה סובר הרשב"א דזיעה אינו מפליט ולכך בנבלע בו ע"י חם שיש"ב וכבוש יש להחמיר שלא להגעיל בזיעה דדילמא אינו מפליט משא"כ בנכנס ע"י זיעה יכול להגעיל ע"י זיעה דלשיטת הריב"ש זיעה מפליט ולדעת הרשב"א דזיעה אינו מפליט כ"כ אפשר דאינו

הנ"ל. ונראה דהחוו"ד מקיל דוקא באופן שאין הקדירה מכוסה ולכן הזיעה אוסר משא"כ להפליט אינו יכול דכבר נחלש כח הזיעה משא"כ בקדירה מכוסה כמש"כ לעיל בדיון ניער וכסה ודאי גם החוו"ד מודה דזיעה מפליט וכמבואר בדברי הרמ"א ס"ז דבנפל על הכיסוי קדירה דינה כנפל על גבי קדירה נגד הרוטב, ואע"פ שבחוו"ד סקב"ה כשמסביר דין כיסוי כתב דהרוטב מגיע עד הכיסוי היינו לדעת המהרש"ל החולק על הרמ"א וסובר דזיעה אינו מפליט משא"כ לדעת הרמ"א שפיר זיעה מפליט בקדירה מכוסה.

יא) והשתא שבאנו לזה נראה דיש לחלק עוד בין זיעה מכוסה לזיעה שאינו מכוסה דמאחר שמצינו ברמ"א והובא לעיל באות א' דנפל על הכיסוי הוה כנפל כנגד הרוטב כמו לקולא ומפעפעו בשה בכל הקדירה ומבואר דהטעם משום שהזיעה עולה דלא כרשב"א אלמא דנקטינו דדינו דזיעה כמים ולכן הוה כנגד הרוטב וכן פסק בפר"ח הובא בבה"ט ס' צב סק"י"ח דכשהקדירה מכוסה הוה גם שלא כנגד הרוטב כמו כנגד הרוטב והובא בגר"א סקב"ט ומצינו דין ניער וכסה ומאחר שמצינו דזיעה בקדירה מכוסה דינו כמים ומפליט לקולא ודאי שמפליט לגמרי וכמש"כ המהרש"ם בשם הרשב"א דאם מפליט מסתמא מפליט לגמרי, ואע"פ שהרשב"א ממנו הביא המהרש"ם דמחמיר מיירי אפילו בזיעה מכוסה אבל בזה פסק רמ"א הנ"ל דלא כוותיה.

ועתה נחזור לנידן דידן שהבליעה נכנס ע"י זיעה שפיר אפשר לומר דמהני להגעילו ע"י זיעה דמאחר דקיסור שלנו כל הזמן מכוסה דינו כמים שפיר אפשר לסמוך להגעיל בהם. ועדיין אפשר לדון

מבליע, דהא אין לנו שום ראיה דזיעה מבליע רק מדיני טומאה והריב"ש מוסיף ראיה מניער וכסה קדירה דזיעה מבבלב טעם שבתחיתה, ואם נאמר דבכסה הקדירה דהטעם הוא משום שהרוטב מפליט ולא הזיעה שוב אין לנו ראיה רק מטומאה ששם מבואר דזיעה כמים ואם אינו דומה לטומאה לגבי להפליט מהיכי תיתי שדומה לטומאה לגבי להבליע דיש לנו כלל כבלעו כך פלטו וא"כ אפשר דמה שיש להחמיר היינו דוקא בנכנס בליעות ע"י כבוס או ביסול ממש לפי שיש ודאי בליעות משא"כ בנכנס ע"י זיעה אולי מותר לכ"ע אחר הגעלה בזיעה.

ט) ולמעשה פסק הפר"ח ס' קכ"א ססקט"ו דיכול להגעיל ע"י זיעה וז"ל ומיהו מודינא ודאי שאם ההכשר הוי ממש מעין מה שנאסר דהשתא נמי איכא זיעה דמהני משום כבלעו כך פלטו עכ"ל, והובא בפמ"ג יו"ד ס' צ"ג במשבצות סק"א, ודייק כן מלשון המחבר ע"ש וכ"כ בבית שלמה ססקכ"א בפשטות דאם נכנס ע"י זיעה יוצא ע"י זיעה והובא דבריו במהרש"ם הנ"ל, וכן משמע ממש"כ המהרש"ם בשם אבד"ק פרעשבורג, וכ"כ בלבושי מרדכי יו"ד סקכ"ו בשם ר' דוד שיק יע"ש מה שכתב עליו, וכ"כ בשו"ת מורשת משה בשם ר' זאב מינצברג ובשם הגאון מלובלין בעל תורת חסד.

י) והנה עוד מצינו בחוו"ד ס' צ"ב סקכ"ו וז"ל ונראה דה"ה בכף שתחב לתבשיל אף שחם מקצתו לא חם כולו מ"מ הכף נאסר עד מקום שמגיע הזיעה והיס"ב בזיעה רק שאינו מפליט ע"י הזיעה לכן א"צ ס' רק נגד מקום שנתחב אבל בולע שפיר ע"י הזיעה ונאסר עכ"ל ומשמע דזיעה מבליע ולא פולט וכדעת האג"מ

ודינו כמים יש להקיל עכ"פ בזה אע"פ שאין ראייה ברורה דיוצא לגמרי דלדעת הרמב"ן בשאר משקין ג"כ יהיה הדין דזיעה נחשב כמו כנגד הרוטב ואכ"ז לגבי הגעלה לא מהני אבל מאחר שאנו פוסקין דלא כרמב"ן וכמש"כ המהרש"ם יש להקיל ובפרט שיש לומר דכמו שנכנס ע"י מים מסתמא יש עכשיו ג"כ מים וכבלעו כך פלטו.

(ג) היוצא לנו מכל הנ"ל דאג"מ ומהרש"ם דנו לחומרא בהגעלה ע"י זיעה ויש לדון בזה ובפרט בזיעה מכוסה ויש כמה אחרונים שרצו להקל בזה מכח כבלעו כך פלטו.

דשאני קיטור שלנו שנמשך בצנורות רחוק הרבה מעצם המים ואולי באופן זה אין לו דין כמים אבל בשו"ת מורשת משה הנ"ל רצה ג"כ לחלק בזה ובסוף נשאר דאין נפק"מ וא"כ ה"נ לגבי זה נמי מסתבר דאין נפק"מ.

(ב) ונראה להוסיף דאף דיש עוד לחוש שמא פעם נעשה מהזיעה מים ע"י רוח או שמא עד שמחממים המערכת הקיטור נמצא שם מים קרוב מיום קודם ועד שמחממים את המערכת נעשה המים יס"ב ונכנס בליעות ע"י מים נמצא דעושה הגעלה בזיעה בליעה שנכנס ע"י מים, אבל למש"כ נראה דאין לחוש דמאחר דאנו רואין בזיעה בקדירה מכוסה שמפליט

ברכת כהן

דרכו בקודש של הרה"ק מוה"ר צבי הכהן זצוק"ל מרימונו היתה, שאחר כל נדרי וכלות התפלה הלך לישון על מיטתו, וקודם השינה נתן צו למשרתיו ומקורביו שילכו לקרוא לנשים למען לברכם, ועל פי הרוב ציוה שיבואו הנשים שהיו מזרעו של מורו הרה"ק מוה"ר מנחם מענדל זצוק"ל, ופעם אחת אירע שאיחרו לבוא, אזי ציוה לשלוח אחריהן או לקרוא לאחרות למען לברכם קודם השינה, וכל הצדיקים שהיו בימין החזיקו זאת למדרגה גדולה.

(בארת המים)

הרב יחזקאל סלומון

בני ברק

בדין בשר שנתמה"ע בתבשילים בשריים באולמות השמחות ומקומות ציבוריים

שנתעלם מן העין אפי' אם הניחו בביתו נמי אסור, וכ"ש במצאו בשוק או ביד עכו"ם, ואפי' ברוב טבחי ישראל הדיו כן משום דחי' לעורבים שהחליפוהו בנו"ט. וכ' הרמב"ם דאם תלאו במסמר. ונפלו מעצמם לארץ ונתפזרו חישיון שמא גיררה חולדה או עוף, ואלה שנמצאו על הארץ אחרים הם. ובנמצא ביד עכו"ם מחמיר הרמב"ם כשי' הירושלמי, דבמקום דשכיחי עופות או שרצים חישיון שמא גררו. ובמקום דשכיחי נוכרים יש לחשוש להם. וכ"כ הפוסקים על הך דינא דתלאו במסמר דבמקום דשכיחי נוכרים והם יכולים לתלות במסמר חישיון לחילוף אף בלא נפלו לארץ, דהיי כהניחם על השולחן ונתעלם מעיניו. והמחבר בס' ס"ג הולך בשיטת הרמב"ם לאסור בשר שנתעלם אפי' הוא על שולחנו בתוך ביתו, וכס"ל לר"ף והגאונים אמנם ברמ"א הביא שי' המקילין והם רש"י ורא"ש ובעלי התוס' וכס"ל למרדכי ולרשב"א בתורת הבית דהלכתא כלוי, וכדמקשינן בגמ' בגמרא ורב היכא הוי אכיל בישראל (חולין צ"ה) משמע דאנן לא קי"ל כרב, דאל"ה הול"ל

נתעוררתי זה מכבר לברר מה דין התבשילים הבשריים (כגון: חמין ובשר צלוי) המונחים באולמות השמחות ויש שהוא שווה על הפלטה כל הלילה (ובפרט בלילות שבת) ולמחרת מחלקים אותו לאורחים ובאותם אולמות עובדים במטבח מלצרים ועובדים חילונים ומהם אוכלי נו"ט וכן פועלים נוכרים, עד שעה מאוחרת, וגדולה השערוריה שהם שוהים שם אחר שכבר הלך המשגיה לדרך. ואף גם בהיותו המשגיה על מכונו הוא אינו משגיה עליהם בעינא פקידא והם נותרים במטבח לבדם לזמן מרובה בענין שיכולים להתעסק בהם כגון להגיס את המאכלים ולטעום מהם (ודבר זה שכח ביותר), וצ"ע אם יש בזה חשש לבשר שנתעלם מן העין. וכבר נשאלתי בכגון דא ע"י ידידי הרה"ג ר"מ גנוט שליט"א (מח"ס לוח דבר בעתו) אודות סיר החמין (טשולנט) המונח בחצר ביהכ"נ שבבית הרפואה תל-השומר ע"י אגודת החדש "התמר" ונאספו שמה כל העדרים, וכל דיכפין יתני ויאכל, דאין בודקין למזונות, ובתוך הבאים נמצאים גם מי שאינם שומרי שבת אך התבלין ושמו שבת ערב להם (ופעמים שנמצאים גם נוכרים בין האוכלים!!) והסיר אינו חתום, אם יש לחשוש בכה"ג לבשר שנתעלם מן העין וכי יש בתבשיל גם בשר) או לחשש חילוף¹.

בשי' הר"מ דהלכתא כרב

הרמב"ם בפ"ח מהלכות מאכלות אסורות פסק כרב (חולין דף צ"ה) דבשר

1. וכיון דאיתנא להכא כאן המקום להוסיף דברי עידוד וחזקת לעושי המצוה מנהלי ועוזרי מפעל החדש "התמר", אשר במעשיהם מחיים נפשות ברו"ג, ומספקים מזון כשר וצרכי שבת לעם שבבית-הרפואה, לחולים ולמשפחותיהם, ושתים טובות עושים, גם נמ"ח כפשוטו, ועוד זאת גורמים במעשיהם קידוש שם שמים, ואשרי חסידיו ידי עושי המלאכה שיוכלו להתמיד במלאכתם הקדושה.

ראשי הבהמות בנחר באותו מקום) ועיקר טעמא דרב דאסר משום שנמצא עוד ראש, וחשש שמא מן הנוכרים נפל, ואף אם באותו מקום היה רוב ישראל מ"מ שמא צף ועלה ממקום סמוך של גויים, וכמ"ש תוס' שם ד"ה "אסיק" ומתוך כך מסיק הריטב"א בסוגיית הגמ' חולין דף צ"ה בד"ה "והאידנא דהתיירא שכיחא" דאם היה מקום שכל המדינה גם במקום רחוק רוב טבחי ישראל, אף בבשר שתביאוהו העורבים נוכל להתיר אפי' אליבא דרב, דעד כאן לא חיש רב אלא היכא דבמקומו איכא רוב טבחי ישראל ובריוחוק מקום (בשיעור עפ"ת העורבים) איכא רוב עכו"ם, ולזה חישנו שתביאו העורבים מרחוק ולזה י"ל דכהנים הזה שבארץ ישראל רוב טבחי ישראל ורובא דרובא ישראלים הגרים במדינה הם אוכלים בשר שחוטות כדת, לא חישנו שיחליפו בטריפה דכה"ג לא שכיח ואף שמצוי שיחליפו בין ההכשרים המהודרים בהכשרים הפשוטים המצויים עפ"ר ונדון בחשש זה להלן)

הן אמת דגבי בשר בהמה דהטרפות מצויות בה ביותר, יש מקום לחשוש למ"ש התב"ש דכיון דיש חלק אחורים שאינו מנוקד מצטרף למיעוט טריפות דמתבטל הרוב הכשר שבמדינה, ונראה דכ"ז אם דנים על שחיטות מקומיות (בשר טרי) אבל כהיום הזה דרוב הבשר הכשר בא"י היא משחיטת חו"ל (בשר קפוא) הנמצא בידי טבחי ישראל, וחלק אחוריים מזה לא נמכר בארץ שוב יש רוב בשר כשר במדינה. ובעופות נראה דשיעור הטריפות (ממוצע שנתי) הוא לערך 3-5% ואף אם נצרפו עם מיעוט בשר נחירה ונו"ט אכתי לא מרע ליה לרוב בשר כשר שבמדינה.

"ואנן היכא אכלינן בישראל" (אמנם ראייה זו מדרחה הרשב"א עצמו בחידושי דאף אם הילכתא כותיה, נקטינן בגמרא בלשון זה) ובביאור הגר"א והג' מימונית פ"ח ממ"א הביאו ראיות מהסוגיות דמשמע דלא כרב.

אמנם התב"ש ושם"ח ס"ג סעי' ח' דבעל נפש יחוש להחמיר כהרמב"ם שכן היא גם דעת הגאונים כ"כ יש לעיין אם יש כאן חשש חילוף מחמת הגסת החשוד הנכרי בתבשיל ובהא אף הרשב"א מודה דיש לחשוש.

במדינה שרוב טבחים מישראל

ונתתי דעתי למצוא מקום בשי' הרמב"ם ובגזירת רב להקל בנד"ד, והנה נמצא בירושלמי נפ"ז משקלים מ"ב) דרב כשירד לבבל וראה שפרוצים הם ומזלזלים באיסורים, גדר להם גדר זה דבשר שנתעלם מן העין אסור. והיא גזירה הנצרכה לזמנה ולמקומה וכיון דרב היא הגוזר, החמיר כן גם על עצמו ומתוך כך שאלו בגמ' ורב היכא אכול בישראל, דלא נתפשט גזירתו חוץ לזמנו ומקומו וכמ"ש רש"י בחולין דהיא חומרא בעלמא היא שהחמיר (וחקרו האחרונים אי נגעה הגזירה גם במקום דלא שכיחי עורבים או בפרה שלמה שאין דרך העורבים לשאת) ובגמרא דידן חולין דף צ"ה משמע דרב מכללא איתמר (ומזה רצה הג' בעל ערה"ש לעשות מחלוקת בין בבלי וירושלמי, דבירושלמי משמע דגדר מילתא בחומרה בלא טעם, ובבבלי משמע דטעמא ונימוקו עמו והחמיר מדינא או שהיה בזה גזירה קדמונית) ממעשה שנפל ראש של פרה לנהר ונמצא ב' ראשים והתם בפרוותא דנהרא של עכו"ם הואי (וכלומר בגמל של גויים ושכיחא ששטפו גם הגויים את

בישראל חשוד באיזה אופן איכא חשש חילוף

והנה לש' הרמב"ם אף שפסק כרב מ"מ מיקל בישראל החשוד על האיסורים שלא לחשוש לו לחילוף, כמ"ח בפ"ח ממ"א ה': "השולח בשר ביד ע"ה אע"פ שאינו מוחזק בכשרות אין חוששין לו שמא יחליף" ואף למ"ש הרשב"א והביאו הב"י בסי' ק"ח וק"ט) בישראל החשוד על האיסורים שאין רוב הציבור מזלזלין בהם, חשוד להחליף. מ"מ כיון דרוב ישראל שומרי כשרות הם ואין מצויה להם טריפה אין כאן בית מיחוש.

והרמ"א בסי' ק"ט סעי' ב' כ' דישראל המומר לתאבון, אינו נחשד בחילוף ומקורו מד' הרשב"א הביאו הב"י. ואף שהט"ז שם ס"ק ד' חשיג על הרמ"א דעד כאן לא אמר הרשב"א אלא היכא שאינו מומר לתאבון לאותו ענין שאנו באים לחשדו, ומד' הרמ"א משמע דאף בכה"ג דמומר לאותו דבר (לתאבון) לא נחשד בו לחילוף. ומ"מ אף לש' הט"ז אם הוא נזהר מטריות אף במקום שאין לפניו כשרות, ודאי לא חשדינן ביה לחילוף, אף אם הוא מומר לעברות אחרות. וכן משמע בל"מ פ"ח ממ"א ה' שהקשה מד' הרשב"א אהדדי, דהיכא שרינן לתת לחייט חשוד חוטי קנבוס אף שחשוד על שעטנז ומ"ש מדבר מאכל שהיא חשוד בו, ותיגרף דיש מקום לחלק בין מאכל שהוא פרוץ בו, דמידי דאכילה שאני דנזון ממנו, ולא ישגיח להחליפו. ומ"מ משמע דאם הוא שמור מאיסור זה, ודאי דאין לחשדו שמא יחליף, אף אם אינו נזהר בשאר איסורים. עוד נראה דעד כאן חשינו לאחלופי הינו באופן שיש טעם בדבר למה הוא יבא להחליף (וכגון בנד"ד אם יאכל יותר מדאי ויחשוש שמא יקפידו

עליו, אפשר יבא להוסיף מדיליה כדי שלא ירגישו בחסרונו). וכה"ג דסי' ק"ט סעי' ג' שחוששין שמא יתקלקל ומחליף רע בטוב או טוב ברע, אבל להחליף כדי להכעיס ולהכשיל לא חשינו.

עוד י"ל דמקור די' הרשב"א דבישראל חשיד חשינו לאחלופי, הם מד' הגמ' בע"ז דף ל"א דבעינן חותם אחד בישראל חשוד (וכבר העיר הל"מ בפ"ח ממ"א דמנ"ל דאירי דחשיד לעבור עברות, שמא הכונה דחשיד על הגזל, דבהא מודה הר"מ דחשיד לאחלופי, אבל בחשוד על המצוות לא חשינו)

והש"ך בסי' ק"ט ס"ק ו' כ' לפרש די' הגמ' דאירי **בחשיד להחליף** דבהא בעינן חותם אחד כה"ג דחשינו בעכו"ם, אבל בחשוד לאכול איסור, עדיין אין לחשדו בהחלפה (היינו הכשלת אחרים) ובל"ה י"ל למ"ש הטור דדוקא ידעינן ביה דחשיד, אבל בסתם, כל ישראל בחזקת כשרות ולא נחשוד שום אחד מישראל להיות מומר להכעיס או אף לתאבון.

ובשו"ע סי' ק"ח סעי' י' נפסק להלכה דאם אין לו בחילופין שום הנאה אין כאן חשש, ובמנח"י על התו"ח כלל לב ס"ק מ', כ' דאפילו שלח ביד עכו"ם, כל שאין לעכו"ם הנאה ממה שיחליף לא חשינו (וכן היא הסכמת כל הפוסקים כמ"ש בערה"ש סי' ק"ח ס"ק ל"ו) עוד נפסק שם דכל שנתפס עליו כגג וכזייפן לא חשינו שיחליף שהרי מירתת, וכיון דבנד"ד ישנם יראים ושלמים שיוצאים ונכנסים לביה"כ לביל שבת, מהם טועמים מהמאכלים ומהם הוגים בתורה, א"כ ליכא חשש חילוף בזה משום דמירתת, והתר זה עולה יפה נמי לאופן שגם עכו"ם באים לטעום מהמאכלים ולפי"ז י"ל דממ"נ אין כאן

ט', והגמ' בפסחים כרכה די"ז בד"ץ כספי מעשר בהניח מאתים ומצא מנה, והנה סתם מתניתין בפ"ד דמע"ש מ"ב דהכל מעשר, וברמב"ם פ"ו ממע"ש ה"ג פסק דהכל חולין, והשיג עליו הראב"ד מסתם מתניתין דמע"ש, דהתם תנן איפכא, ומפרשי הרמב"ם (והר"ם הרדב"ז ומהר"י קורקוס) תירצו דכיון דהגמ' בביצה דף י' ע"ב ובפסחים דף י' תלתה ד"ז במחלוקת רבי ורבנן, והכא תנן בתוספתא דמע"ש בפרוש, א"כ תו הוי הך דמע"ש סתם במקום מחלוקת, וכ' בר"י קורקוס דמשמעות הגמ' בפסחים דהילכתא כרבנן, ומטעם זה נראה דיש לחשוש שמא הראשונים ניטלו והנך שנמצאו חדשים דאתו מעלמא וצ"ע על הראב"ד שבה' חו"מ לא השיג על הרמב"ם, ואף פוסק כרבנן. וגבי מע"ש חולק על הרמב"ם ופוסק כרבי, ואפשר דמשום חומרא דחמץ שהיא בכרת ובמשהוא מחמיר בה ביותר, ויעויין בשעה"מ פ"ב מחו"מ הלכה י"ב) והנה הטור בסי' תל"ט כ' דמאי דחוששין לנשאים בהניח י' ומצא ט' היינו דייקא בקשורים ביחד. דומיא דפלוגתיה דרבי ורבנן בביצה, דאסקינן שם "מחלוקת בכיסים קשורים אבל כשאינם קשורים ד"ה חולין ומעשר שני מעורבים". והינו דאמרין מנה נשאר, ומה שנשאר במקומו ובחזקת כשרות שלו עומד, וכ' הב"י שם דהכא משמע בתוס' בביצה וברש"י שם, אבל מד' הרמב"ם בפ"ו ממע"ש משמע דפסק כמ"ד מחלוקת בב' כיסים אבל בכיס אחד ד"ה חולין, ואפ"ל באינם קשורים הלכה כרבנן, אמנם בש"ך סי' ס"ג ס"ק כ' דבקשורים דווקא חיששין לבשר שנתעלם אבל באינם קשורים ודאי תלינן דהט' נשארו במקומו. ואף גבי חמץ חכא פסקו רוב האחרונים (ויעויין במ"ב

חשש, דאם ראינו שנטל (העכו"ם או החשוד) הרי מירתתו, ואם לא ראינו שנטלו ובאנו לחשוש, הרי יש בזה ס"ס ספק שמא לא נטלו (והוא ספק בעצם הענין דשמא לא היו דברים מעולם) ואת"ל נטלו שמא לא החליפו ואף אם החליפו שמא החליפו במצוי, והיינו בבשר שחוטא ועוד נראה דהיכא דאפשר לתלות החסרון בבני הבית תלינן וכ"כ בת' מכתב שלמה, והיינו בהניח בצד זה ומצא בצד אחר או בתלאו במסמר ומצאם על הארץ. וה"נ י"ל דאם לא ראה מי נטל מהקדירה של חמין, אמאי נתלה מספק בישראל חשוד או בעכו"ם (שנטלו שלא בפנינו) שמא נתלה החסרון בכשרים המצויים שם.

אם יש לדמותו להניח י' ומצא ט'

ויש לעיין לפוסקים כלוי דל"ח לבשר שנתעלם, מ"מ בהניח י' ומצא ט' נראה דאף ללוי יש להחמיר. וכה"ג דהניח בזוית זו ומצאו בזוית אחרת, דנשתנה מכפי שהיה, וכס"ל לרשב"א (ויעויין במ"מ פ"ח ממ"א שהק' לסוברים כן, ממאי דאקשינן לרב, היכי אכיל בישראל ומיתיה הך עובדה דנאבד ראש אחד בנחר ומצא ב', והרי באופן זה אף ללוי אסור, ומה ראייה מזה לשי' רב דיש להחמיר בנתעלם ללא ריעותא) אמנם במנח"י סוף כלל ל"ב כ' דדוקא בחמץ חישינן ואמרין דהניח י' ומצא ט' צריך בדיקה, אבל לגבי בשר שנתעלם לא חישינן כיון דאיכא רוב טבחי ישראל וכן מתבאר מד' הפר"ח שהביא ראיות כנגד ד' הרשב"א ממאי דפסקינן כרבי באבד י' ומצא י', ולא חישינן דהנך אחרני. והביא עוד ראיות (ויעויין בערה"ש (טי"ב) בסי' ס"ג) והאמת שיש בזה מחלוקת בראשונים אם לפסוק כרבי או כרבנן גבי חמץ, בהניח י' ומצא

בשר שנתעלם או מחשש חילוף, והנ"ל דה"ט בזמן מועט כזה אינו יכול להכין בשר בטעמו ובמראהו כמו זה שלפניו, וחושש להתפס כגנב.

ובס' האשכול (ת"ז ע' 19) כ' דמייירי באופן שאין חשש לבשר שנתעלם והיינו דאין שום איסור בבית והדלת נעלו, משמע מזה דבדאיכא איסור חישינין שיחליף, ובתנאות שבתחתית הדף באיניקלופדיה התלמודית, ערך "בשר שנתעלם" העיר דהאשכול לשיטתו פוס' כרב ומ"מ נם בפ' הר"ח על הדף שם ובחי' הריטב"א והרשב"א ואף דהרשב"א פוס' כליו מ"מ בחשש חילוף מודה והיינו באופן שבעל הבית הולך לזמן מרובה דאז יש פנאי לעכו"ם ללכת לביתו ולהביא חתיכה ראוייה בטעם ובתאר כדי להחליפה להנאתו בחתיכה טובה שבתבשיל, ומדי' המעיר שם משמע דחשש חולף דחשש לו הרשב"א, קיל טפי מחשש בשר שנתעלם ור"ל דאיכא חשש לבישולי עכו"ם ואין חשש לנו"ט דברוב טבחי ישראל תלינן, וכ"כ הכרז"פ בס' קי"ח דחשש חילוף אינו אלא משום בישולי עכו"ם, ולא אתינן עלה מדין בשר שנתעלם.

ונראה דיש כאן ב' הגדרות ענין בשר שנתעלם, שעיקרו בבשר הנמצא ואין ידוע מקורו, אי אזלינן בתר רוב טבחי או חישינין למיעוט, וחשש חילוף שעיקרו בבשר או תבשיל שביד גוי ובידו להחליף ולהתאים חתיכה דכוותיה, ועיקר דין בשר שנתעלם מירי בבשר שאינו מבושל, ודין חילוף הוא נמי במבושל כל שבידו לזיף, ובמבושל לא אזלינן בתר רוב טבחי אלא בתר המבשלים והאוכלים ובפרק גי"ה (חולין צ"ה ע"א) פריך לרב ממתניתין דמכשירין (פ"ב מ"ט) מצא בה בשר חי

א"ח סי' תל"ט ס"ק ט"ז) ונראה דבנד"ד שמניחים חתיכות בשר בסיר בתפוזרת אף שהם בסיר אחד אין לדונם כקשורים שהרי כל אחד ניטל בפנ"ע ואינו גורר חברו עמו, דסברת המחמירים בקשורים, דנאמר שהכל ניטלים יחד, והנך אחריני נינהו ואין לאמר סברא זו בנד"ד. עי"ל למ"ש התבו"ש כלל כ' דדוקא אם הניחם ספורים במנין הא דיש לחשוש. והכא החתיכות מונחות בלא מנין. ומה שניכר שהסיר פוחת והולך אין זה בהכרח רעותא, דיש לתלות בכשרים הנוטלים ממנו והדבר ממ"נ דאם רואים את החשוד נוטל הרי מירתת, ואם לא ראינו, מהיכא יתיתי לתלות החסרון בו. וכו"כ דמירתת אף באם אין עומדים ורואים אותו).

בדין בשר שנתעלם וחשש חילוף בתבשיל, וגידרהם.

והעיר לי ידידי הגר"נ רוטנר שליט"א אב"ד חליסא, דיש סברא לאמר בנד"ד דבחמין העומדים אצל האש זמן מרובה, יהיה ניכר אם יטילו בו חתיכה חדשה, ויהיה ניכר בטעם ובמראה, ומטעם זה י"ל דמירתת להכניס שמא יהיה ניכר, ויתפס עליו כגנב, ועוד דלא מצוי אצלם חתיכת בשר שנתבשלה כ"כ הרבה זמן והיא בדמיון הבשר שבחמין, ולזה לא חישינן, וכה"ג דאמרין גבי פת וע"ז דף ל"ט ע"א) למאי ניוחש וכו' ובתוס' ד"ה פת דה"ל לכל המאכלים שקשה לזיזם ומטעם זה בנמצא התבשיל ביד ישראל, אין לתלות שיהיה לגוי חתיכה דומה להחליף. ולכא"ו יש להביא ראה ממ"ש בגמ' ע"ז דף ל"ח ע"א מניח ישראל בשר ע"ג גחלים עד שיבא הישראל מביה"כ והגוי מהפך בו והשפחה מגישה בקדרה עד שתבא גבירתה וכו' ואין חשש משום בישולי עכו"ם ומשום

דאיכא חשש איסורא דנו"ט, ובפרמ"ג שם העיר דמבושל חמיר מבשר שנתעלם, דיש בו חשש נו"ט וגם חשש בישולי עכו"ם. שו"ר בש"ך סי' קי"ח ס"ק א' דחשש חילוף איכא אפי' ברוב טבחי ישראל, והיינו משום **דהבשר נמצא ביד עכו"ם זמן מרובה ויכולים להחליף בבשר נחורה שבידם** והנ"ל דמ"ש **זמן מרובה** ר"ל דיכולים להתאים הבשר שבביתם עם הבשר של ישראל שרוצים להחליף, להנאתם. והיינו שיהיה דומה לו בתאר בטעם ובזמן הבישול כדי שלא תהיה ניכרת ההחלפה, עוד כ' הש"ך לישב די' המחבר, דאם נמצא ביד עכו"ם ורוב מוכרין מישראל ל"ח לחילוף, והרי המחבר בריש סי' ס"ג כ' דהחמירו חכמים בנמצא ביד עכו"ם: וישב הדברים, דהיכא שנמצא בידם ממה שקנו במקולין ודאי אזלינן בתר רוב טבחי ורוב מוכרי בשר, אבל באופן ששוהה הבשר אצלם זמן מרובה יכולים ללכת לביתם ולהחליף הבשר להנאתם טוב ברע.

והנ"ל דבנד"ד שאין בעל החמין מקפיד על האוכלים וכל דיכפין יתיו ויאכלו, הוי כהפקר לכל הקודם, אין כאן סיבה להחליף, דהכל כשלו ולצרכו. ואין סברא לאמר דחס על איבוד הבשר, ורוצה לחוסף מדיליה, וכ"ש שאין סברא לאמר שרוצה להחליף חתיכה גרוועה של בשר בחתיכה טובה שבחמין, וכבר נתברר דבאין לו חתיכה כזו מזומנת להחלפה, אין כאן בית מיתוש, וכן מתבאר מד' הגמ' ע"ז דף ל"ט גבי פת אי קריירי בחמימי מידע ידע, ואי חיטי בשערי מידע ידע וכו' אלא בדשווה, משמע דבאם אין לו חתיכה דומה במראה וכו' ל"ח לחלופין, ובנד"ד נחזה דאין לו שהות ללכת ולהתאים חתיכה דומה לבשר המבושל שבחמין,

הלך אחר רוב טבחים ואם מבושל הלך אחר רוב אוכלי בשר ומדפריך מינה לרב ש"מ דרב גזר גם בבשר מבושל אמנם בתוס' חדשים על המשניות פי' דהך מתניתין מירי לענין טומאה ולשי' הרמב"ם דפסיק (כרב) אבל לענין אכילה ק"ל בשר שנתעלם אסור, וגם מאי דמשנין בגמ' בעומד ורואהו, היינו באת"ל דאירי לענין אכילה, יכול אני לתרץ לך בעומד ורואהו אבל מעיקרא דמילתא הך מתניתין דמכשירין לא מירי לענין אכילה.

ו"במשנה אחרונה" שם מפרש דמאי דאמרינן דמבושל הלך אחר רוב אוכלים לאיסורא, לאו משום בשר שנתעלם, אלא משום בישולי עכו"ם דע"כ עכו"ם בישלוהו, וחשש נו"ט אין כאן דרוב טבחי ישראל וקיל טפי מחשש בשר שנתעלם, דאיסור בישולי עכו"ם אין בו חשש דאורייתא לכו"ע כמ"ש בשד"ח כללים וברמ"א סי' קי"ט דבספק בישולי עכו"ם אין להחמיר. אמנם י"ל נמי לאידך גיסא דלסוברים כלוי, הך דמכשירין ע"כ לענין אכילה איתמר, וצ"ל דמבושל חישי' נמי לנו"ט, אף ברוב טבחי ישראל והיינו משום דתלינן ברוב שהוא קרוב, הינו רוב אוכלים שהם נוכרים. ונהי דרוב טבחי ישראל נינהו וולא חישינן לטבחי עכו"ם הנוחרים למכור במקולין) מ"מ כל נוכרי נחור לעצמו, ואוכל. ובערוה"ש להרמ"מ עפשטין סי' קי"ח ס"ק כ"ב כתב נמי סברא זו ובהך דרוב וקרוב, הנה אף דתלינן ברוב טבחי ישראל אף בנמצא על יד מקולין טריפה, מ"מ אף הפר"ח והתבו"ש כ' דרוב שכונה מישראל אף דרוב טבחי עכו"ם, תלינן ברוב שהוא קרוב, וה"נ לחומרא

והנה הש"ך בסי' ס"ג ס"ק ב' הביא הך מתניתין דמכשירין לדינא, ונראה דס"ל

הזיוף בתעודת ההכשר אין לחשוד בגוי, דלא מרע אומנותיה לזיוף כתב הכשר דנתפס עליו כגנב, ולא יאמינו לו עוד, אבל החשד הוא שמה החליף הגבינות בשלו (ואחר שמכר במק"א הגבינות שעליהם היה הכתב הכשר) וכתב דאין להתיר הגבינות דהגוי החליפן להנאתו, הדר כתב דאפי' לא יהיה לו תועלת מהחליפין, חשדינן ביה שיחליף כשהדבר הוא בידו. ומיתי ראיא מפ"ג דממאי משנה ד' המוליד חיטין לטוחן נכרי, חישינן שיחליף, והוי דמאי, וכן המפקיד ביד גוי הרי הם כפירות הגוי, ומזה ראיא דאף במקום שאין לגוי הנאה מהחליפין חישינן שמה יחליף, ע"כ תורף דבריו, ויעויין במשנה ראשונה שם שהק' לפי הרע"ב, דפירש גבי טוחן ע"ה וכותי דלא חישינן לאחלופי והיינו במזיד, ומשמע מינה דגבי טוחן נכרי החשש הוא שיחליף במזיד, והרי דבר זה הוא מנוגד לד' הפוסקים בס' ק"ח ולד' הראשונים בע"ז דף י"ב ולסוגית הגמ' ע"ז ל"ד דאין לחשוד גוי בחילוף רק ביש לו הנאה מזה, ומ"מ מהמשך ד' הרע"ב יש לדייק איפכא, שכ' דאורחא להביא לפני הטוחן קופות ומתחלפות והינו בשוגג, משא"כ המפקיד פירותיו אצל העכו"ם נקטו בלשון הרי הם כפירותיו דהתם חישינן שהחליף בפירותיו והתם ודאי י"ל דלהנאתו עשה ולזה לא נקטה המשנה דהוי דמאי ומ"מ צ"ב באמת אמאי לא ניהוש גבי טוחן ע"ה שמה נתערב ונתחלף לו בשוגג דמיה דטוחן עכו"ם, וע"כ נראה לישב דהע"ה אכתי נזהר שלא יתחלף לו דידוע ענין מעשרות וחשיבותו אצל היהודי ה"ת, משא"כ הגוי שאינו שם לב שלא יתחלפו בשוגג ולזה כיון הרע"ב בתחילת דבריו דל"ח שמה יחליפו הינו אפי' בשוגג. ויעויין עוד מ"ש

ואינה מזומנת אצלו, ויעויין בע"ז דף ס"ד ע"ב גבי גר תושב דמיחדין לו יין ואין מפקדין בידו יין, משום דבשעה מועטת ועד חילוף מיל) ל"ח שיחליף, מיהו במופקד אצלו דיש לו שהות לזיוף חשדינן ביה דיזוף ויחליף ביין שלו, וכ' שם התוס' דבלא הודיעו (הישראל) שמפליג, מותר בכה"ג אף בגוי, דמירתת שישב הישראל בכל רגע, ובגר תושב הקילו אף בהודיעו שמפליג, עד שיעור הליכת מיל ויותר מזה (רש"י שם) ועכ"פ חזינן דבשיעור מועט ל"ח לזיוף.

היוצא לנו מכל הנ"ל דאף דחשש חילוף הוא כבשר שנתעלם מן העין, וחישינן ביה גמ' לנו"ט ממה שנוחרים הגויים לעצמם, מ"מ צריך תנאים ברורים כדי להכנס לחשש זה, והיא שיהיה הבשר ביד עכו"ם לזמן מרובה כדי שיוכל להתאים החתיכה, ולהביאה מביתו ולהחליפה, וכן צריך שיהיה לו הנאה בחליפין, ובמקום שאינו שלו והוא ניתפס עליו כגנב, אף אם היה פנוי מאנשים, מ"מ כיון שיוצאים ונכנסים שם תדיר, אף בשעה מאוחרת בליל שבת, הרי החשוד מירתת שמה יכנסו, ובכה"ג ל"ח לשמא יחליף.

בשי' המהרי"ט דאף באין לגוי הנאה חישינן לחליפין

והנ"ל להרחיב מעט ולפלפל בד' המהרי"ט בתשובותיו (ח"א סי' י"ב) שמחדש דאף דאין לגוי הנאה מחליפין חישינן שיחליף, ונראה דאין להקיש מדבריו לנו"ד. שדן שם לגבי גבינות מאי ג'פרי² שהגוי הספן תביא כתב הכשר והכתב אינו ניכר בחותמו, ומשקל הגבינות לא התאים לפי הכתב, וכ' דמצד

2. נראה מדובר באי צ'פרי-ציפרוס והוא קפריסין.

דכוותיה. ולא חשדינן בהכא, זולת אם יהיה לו הנאה מזה משא"כ בדונו של המהרי"ט דהמשקל היה חסר דאכתי ריעותא קמן, ולזה דן להחמיר ולחשוש לחילוף אף באין לו הנאה מזה, תבנא לדינא דאף לדי' המהרי"ט אין להחמיר בנד"ד לחשוש לחילוף מבלי תועלת ניכרת ומבוררת, ובאין לו שהות לזייף להתאים חתיכה דכוותיה.

בדין אכסנאים במכירים ואינם מכירים

ומה שיש לחקור ולתת את הדעת באם נאמר דין זה דמירתת גם באכסנאים הנמצאים בבית הארחה, אם נאמר דכיון דהמאכלים והכלים אינם שייכים לאיש, וכל הסועדים שווים שמא לא יחשוש להחליף, והכא משמע לכא' בתוס' ע"ז דף י"ב ד"ה דילמא שכ' "ותבשיל אכסנאי" ל"א דמירתת ומשמע דאירי בתבשיל וקדירות של בעל האכסניה, אמנם בפסקי תוס' בסוף המסכתא ס"ק י"ג כ' דביוצא ונכנס אף שאין מכירין ל"א דמירתת, וכדמשמע בסוגית הגמ' חולין דף ק"ז גבי בשר וחלב על שולחן אחד, דיותר סברא לאמר דמירתת לנגוע במוכן לחברו, היכי דאינו מכירו. אמנם בתוספת רבינו אלחנן בע"ז דף י"ב משמע דבאינו מכירו לא מירתת מיניה ובמכירו מירתת, וצ"ב סברתו. והנ"ל דהכא גבי עכו"ם הסברא הפוכה מב' יהודים האוכלים על שולחן אחד, דאם יש קירוב הדעת נוטל ואוכל משל חברו, אמנם בגוי המגיס קדירתו בסמוך לישראל, אם הוא מכירו והיינו אותבו כמ"ז הט"ז בס' פ"ח) לא יחליף עמו לרעת הישראל, אמנם באינו מכירו מה איכפת ליה. ומ"מ נראה דמאי דחשינינן במהדר אפיה, הינו לאביי

בזה בתפא"י ותוס' רע"א, ובקושי' הראב"ד על הרמב"ם פ"א ממעשר הי"ג, ובמ"ש הכ"מ שם לישב, דמעשר שאני דאחמירו בה חכמים ולזה החמירו נמי בס"ס, וחישי' למיעוטא, ומטעם זה י"ל נמי דהחמירו לחשוד בגוי שיחליף במזיד אף שבשאר האיסורים ל"ח. הן אמת שבת' מהר"י בן לב ח"ג סי' מ' כ' להתיר גבינות בכה"ג, ומיתי ראיא מסוגית הגמ' ע"ז ל"ד ומדי' הפוסקים בס' קי"ח דע"כ הך דבדאי מירי בחשש חילוף בשוגג, או באופן דיש לגוי הנאה מיניה. והמהרי"ט מביא רא' לשי' מג' ע"ז דף ל"ט גבי פת חיטים בשעורים ולמאי נחוש וכו' ולא טרח ומזייף, ופרש"י "במידי דלית ליה רווח", ומשמע דחותם אחד בעינן בפת ואף בלא כונת רווח חשינן לזיוף, עוד הביא מחלב שחלבו עכו"ם שאין ישראל רואחו (וע"ז דף ל"ה ע"ב) דחשינן שמא עירב בו דבר מועט, ובדבר מועט נראה שאין לו בזה הנאה ובפרק השוכר (דף ס"ב ע"ב) דגר תושב מיחדים לו יין אבל לא מפקידין בידו, הינו דבשיעור זמן מועט ועד כדי חילוף (מיל) לא חשינן לזיוף, ומשמע לכא' דאף בלא הנאה ורווח חייש לזיוף (ודבר זה אין לו הכרע לענ"ד מדי' הגמ' שם) ומה שיש לדון בראיות שהביא המהרי"ט דבכולהו מירי כשהמאכל ביד גוי ומופקד אצלו, ויש לו שהות להחליף ולא מירתת. ומ"מ בנד"ד ובהך דסי' קי"ח דישראל יוצא ונכנס, או שאין הדבר מוחלט אצל העכו"ם, וכדע"ז דף י"ב, דישראל מבשל בקדירה שלו, בהכא י"ל שפיר דלא מעיז להחליף כ"א ביש לו הנאה מהחלופין, ובהכא אף המהרי"ט מודה וכדמסיים שם, דבדון המר"י בן לב דהמשקל היה שוה לכתב ההכשר, שפיר אמרינן דאין סברא שיטרח ויזייף במשקל

צידי היתר, במה שמירתתי ויש לדון דין יוצא ונכנס, גם יש סמך דאין לגוי הנאה מחלופין, ומ"מ באולמות השמחות במקום שאין משגיח תמידי או אחראי יר"ש, יש מקום עיון אם נחשוש שיהיה לעובדים סיבה מועילה להביא בשר מבחוץ כדי לחפות על העלם וחיסרון. שהרי הם עובדים שם וצריכים לתת דין וחשבון בפני בעל הבית על מה שיחסר. אלא שבא"י יש עדיין צד קולא במה שרוב טבחי ישראל ואין נבלה מזומנת לו סמוך לאולם החתונה ואמנם כבר אירע באולם שהיתה לו השגחה מעולה ביותר, שלא שהה שם משגיח תמידי **שהביא בעל הבית עצמו בשר ממקום אחר** ורק במקרה נתפס בכך וכתב ההכשר נשלל ממנו. ואף שטען שהביא עופות כשרים בהכשר מעולה אחר, מ"מ הרב המכשיר לא שעה לדבריו ופירסם כי הביא עופות שכשרותם מוטלת בספק — הרי שיש מקום לחשש שהבעה"ב ישלח הפועל שלו להביא בשר אחר כאשר לא יספיק לו הבשר) ובודאי בחו"ל שאין צד של רוב טבחי ישראל צריך לתקן שיהיה משגיח עד סוף השמחה וינעל המטבח או לחלופין שיהיה ישראל יר"ש אחראי עליהם, ויצא ויכנס תדיר כדי שירתתו להחליף. והקב"ה יצילנו משגיאות ויראינו בתורתו נפלאות.

לשיטתו בחולין דף ג' דביוצא ונכנס לכתחילה אסור. ולזה חשיו' דלמא לא מירתת אבל אנן כרבא פסקינן התם, דביוצא ונכנס מירתת, ומ"מ נראה דפשטות ד' הגמ' בע"ז דף י"ב גבי בני צור ששופתים קדירותיהם בסמוך זה אצל זה, דמירי במכירים, ויש בניהם קירוב דעת, אבל באינם מכירים ודאי מירתת. וה"נ י"ל דאף לאבוי ל"ח לחילוף אפי' במהדר אפיה וכך ביארו כמה ראשונים יעוין ברשב"א ובמאירי) ולרבא ודאי דאין לחשוש אפי' באכסנאים כמ"ש התוס' ומזה מסיק בפסקי התוס' דזה הוי כיוצא ונכנס ול"ח לחילוף, וכן מתבאר מד' הרא"ש, והנ"ל דבנד"ד יש אדם הממונה על חלוקת האוכל והחמין מטעם ארגון ה"תמר" ונמצא שם בעת התפילה, ואח"כ בעת הסעודה, ואותם החשודים יודעים שיש ממונה או ממונים על המזון, וכשרואים את החרדים יוצאים ונכנסים בשערי ביהכ"ל, מירתתי, דאינם יודעים מי מביניהם האחראי והממונה עליהם, וכל אחד מהחרדים הוא בעל המקום יותר מהם, ומירתתי, ומכל הנ"ל נראה דבנד"ד אין לחשוש לחילוף מכמה סיבות וטעמים, וכמתבאר לעיל בארוכה.

* * *

מה שכתבתי עד כאן עיקרו בנידון החמין שבבית הרפואה הנ"ל דשם יש כמה

כח כל השנה

יום הכיפורים מכפר על כל השנה, ובודאי יש בו כח שבכל השנה, ועל כן הכיפורים בגי' שנה, כי כן הוא כתיב בתורה חסר וא"י.
(מדרש פנחס, נופת צופים)

יושב ראש

היחידה ובמחלקת המטה הכללי
המטה הכללי

הרב יעקב יוסף נוישלאס

מאנסי יע"א

האיך להוליד משא בשבת ויו"ט

ז"ל הרמב"ם (פכ"א מהל' שבת ה"א) נאמר בתורה תשבות אפי' מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן, ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות עכ"ל [נועי' כמ"מ שם. פי' א' דעמל גדול בשבת הוא איסור תורה וכמש"כ הרמב"ן בפרשת אמור ובאו חכמים ואסרו עוד הרבה דברים, ופי' ב' דיש לשבותין של דבריהם סמך מן התורה עיי"ש]. והנה משבותין שאסרו חז"ל יש מהן מפני שהן דומין למלאכות והוא 'עובדא דחול' וזילותא דשבת, ויש מהן שאסרו מפני 'טירתא' שלא לטרוח ביום השבתה ומנוחה דשבת (ועוד יש שאסרו כדי שלא יבא לידי מלאכה, עיי"ש בהמשך דברי הרמב"ם).

והנה יש 'פרטי דינים' מה שאסרו משום עובדא דחול (וכגון בסי' רנ"ד ס"ה, שכ"א ס"י, שכ"ז ס"ב וס"ג, של"ה ס"ה, תקכ"ב ס"ר וס"ב) או משום טירתא (כגון בסי' של"ג ס"א, שמ"א ס"א, תקכ"א ס"א, תקל"ה ס"א). אבל יש עוד 'דין כללי' מה שאמרו ותקנו חז"ל בכל טלטול ופינוי המותר שהיה באופן שלא יהיה 'עובדא דחול', וכן באופן 'שימעט בטירתא' בכל מה דאפשר. ודינים אלו מבראריס בגמ' שבת (קכו). וביצה (כט: ל.), ובשו"ע אר"ח סי' שכ"ג (ס"ה) של"ג (ס"ב) ותק"י (ס"ח-ס"י) וכבר כתבנו קצת מזה (בגליון י"ב אות כ"ט-ל) ועכשיו סדרנו עוה"פ מחדש בס"ד. ויה"ר שנזכה למצות עומק הדין בכל פרטיה ודקדוקיה להגדיל תורה ולהאדירה למען כבודו יתברך א"ס.

ברח"י ימעט בחילוך

א) הרצפה לטלטל משא ממקום למקום, צריך לעשות באופן שימעט בטירתא כמה שאפשר, ועי"כ ירבה במשא בפעם אחד, ולא יוליד מעט מעט מפני שעיי"ז יצטרך להרבות בחילוך, (וקבעו חז"ל דרבו משא ומיעט חילוך הוא פחות טירתא, ממיעוט משא ורבו חילוך).

א. בשבת (קכו). איבעיא להו אי למעוטי בהילוכא עדיף או דילמא למעוטי במשא עדיף, ולא איפשיטא עיי"ש. והנה ברי"ף ורמב"ם השמיטו דין זה [ונראה בסי' דס"ל דכיון דהוא מילתא דרבנן ולא איפשיטא עי"כ אולינן לקבלא ומותר בכל אופן שהוא], אולם ברא"ש (פי"ח

ברה"ר ימעט במשא

(ב) כמה דברים אמורים במקום דלא שכיחי רבים אבל במקום י'שכיחי רבים' יש זילותא דשבת 'ועובדא דחול' להוליך 'משא גדולה' וע"כ יש 'למעט במשא' (וגדר 'משא גדולה' יתבאר להלן אות ג'), דבכדי למנוע 'עובדא דחול' לא קפדינן מה שעייזו יצטרך להרבות 'בטירחא דהלואה'.

סי א') כתב דכיון דלא איפשיטא עבדינן כפשטא דמתני' ד' וה' קופות אין טפי לא, עיי"ש [ולכ' צ"ע דהרי בגמ' משמע דאין לפשוט האיכעיא, ועי' ק"ג אות צ, ודו"ק], וכ"ה בטור [וע"ע ברין (ג): 'ומסקנא' דמעוטי בהילוכא עדיף ע"ש, וכנראה דנקט בן ממה דאמר בגמ' לא דכ"ע מעוטי בהילוכא עדיף וק"ל, וע"ע בתוס' (ביצה כט:)] דנקיט ג"כ דמסקנא דגמ' דמעוטי בהילוכא עדיף, עיי"ש.

וכ"פ בשו"ע (סי' של"ג ס"ב) וז"ל 'לא יחלקם בקופות קטנות' להוליכם בהרבה פעמים כדי להקל המשא, מפני שמרבה בהילוך ואושי מילתא טפי עכ"ל, [ונסוים לשון השו"ע 'ואוושא מילתא טפי' לכ' צע"ג דהלא סוגיין דגמ' שבת (קכז.) משום דהוי 'טורח טפי', וכמש"כ להריא בתוס' (ביצה כט:)] ולא משום ענין אוושי מילתא ועובדא דחול, ואולי יש לדחוק דגם כוונת השו"ע לענין טירחא וצ"ע, שו"ר בשו"ע ד"ר (ס"ד) דהעתיק כל לשון השו"ע (ס"ב) והשמיט תיבות אלו עיי"ש.

ובעיקר פסק השו"ע כדעת הרא"ש והטור, לכ' משמע דלא נקט דמדהשמיטו הרי"ף והרמב"ם דין זה א"כ עכ"פ דרעתם דמותר בכל אופן וכנ"ל, דא"כ בוודאי היה פוסק כדבריהם וכמו שיסד בהקדמתו לספר בית יוסף, וצ"ע ק]

ואע"פ דבגמ' ושו"ע (הני"ל) כתבו דין זה באופן שמתור לפנות 'אוצר' (כגון לצורך מצוה), מ"מ יסוד דין זה 'למעוטי בטירחא' הוא דין כללי השייך בכל טלטול שהוא, וכמו שנקטו בפשיטות בתוס' ר"ן טור ושו"ע (סי' שכ"ג — וסי' תקנ"י) דלקמן (אות ב'). ודין זה נוגע ושכיח מאד למעשה, בכל טלטול ופנוי שעושה בשבת (כגון שמביא לשלחן או מוליך, מאכלים משקאות כלים וספרים וכדומה). דצריך לזהר להוליך הרבה בכל פעם כדי שבוזה ימעט מלהרבות בטירחא דהלואה הלוך וחזור.

ב. תוס', רמ"א, מ"א, ואחרונים וכדלהלן בס"ד.

א] דהנה במשנה (ביצה כט:) המביא כדי יין לא יביאם בסל ובקופה אבל מביא הוא על כתיפו או לפניו, והקשו בתוס' (שם ד"ה המביא) דכמס' שבת מבואר 'רמותר' להביא ד' וה' קופות, ותי' דהתם מיירי בשבת שא"י להוציא לחוץ ואין רואין אותו וע"כ מותר (דאין כאן עובדא דחול) והכא מיירי ביו"ט שמוציאו לחוץ ורואין אותו וע"כ אסור שהרואה אומר לצורך חול מביא אותם (וה"ז עובדא דחול) ולהכי אסור, ושוב הקשו התוס' דמ"מ הרי בשבת (קכז.) מבואר דאדרבה "יותר טוב" להוליך הרבה בפ"א, ותי' דלהנ"ל א"ש דהתם מיירי בשבת דלא מטלטל כ"א מוזית לזוית באותו בית ולא הוי כעובדא דחול ולכן יש להרבות במשא כדי למעט 'בטירחא' דהילואה, אבל הכא דמיירי ביו"ט ע"כ לא קפדינן אטירחא יתירה אלא שלא ליתחוי "כעובדא דחול" וע"כ עדיף טפי למעט במשא ולהרבות בהילוך כדי שלא ליתחוי כעובדא דחול עיי"ש.

פירוש דבריהם, דמצד 'טירחא' עדיף להרבות במשא, ומצד 'עובדא דחול' עדיף למעט

במשא ובמקום "דשכחא רביס" דיש ב' החששות יותר יש לחוש לחשש של "עובדא דחול" וע"כ ימעט במשא ואע"פ שעי"ז מרבה "בטירחא" דהילוכא. ומש"כ התוס' לחלק בין שבת — ליו"ט, עיקר החילוק דבשבת סתמא איירי שמשלטל במקום דלא שכיחא רביס, וביו"ט סתמא איירי שמשלטל במקום דשכיחי רביס, אבל באמת הכל תלי "במקום" שמשלטל במקום יחיד אף ביו"ט לא הוי עובדא דחול, ובמקום רביס אף בשבת (כגון ע"י עירוב) ה"ז עובדא דחול וכמבואר בב"י (סי' שכ"ג) מ"א (סי' תק"י) — לענין יו"ט, ומ"ב (סי' שכ"ג) ותק"י — לענין שבת. שיובא להלן בס"ד [וע"י בחייו"ט ובחידושי חת"ס דפירשו כוונת התוס' דמחלק בין "זמן" דשבת או יו"ט, ודברינו עפ"י פי' השו"ע ונו"כ, וע"ע בכפה"ח סי' שכ"ג סקל"ז].

ובר"ן (ביצה טז.) חילוק באופן אחר וז"ל. ואע"ג דמסקינן בפרק מפנין (קכז:) דאפושי במשא עדיף שאני הכא "דעבד עובדין דחול" וכמש"כ בההיא (כה.) דלא יביאנו במוט ובמוטה עכ"ל, וז"ל שם (יב.) בב' בנ"א משום דאוושי מילתא ומזלזל ביו"ט ואע"ג דמפיש בהלואכ ואמרינן בפרק מפנין (קכז.) דמעוטי בהלואכ עדיף שאני הכא כיון דמביא במוט ובמוטה "מיחוי עובדין דחול" עכ"ל [וע"י בשבילי דוד סק"ג].

פירוש דבריו, דביסוד הרבר ס"ל כמש"כ התוס' דבפרק המביא דיש "עובדין דחול" ע"כ לא קפדינן אטירחא, אלא דבגדר עובדין דחול לא מחלק בין "מקום" רביס או יחיד אלא דתלי "באופן" המשא, וס"ל דטלטול סל או קופה עם כדי יין מיתחוי כעובדין דחול (דומיא להוליך בהמה עם מוטות) וזה אסור אפי' במקום יחיד, אבל סתם טלטול משא גדולה (כקופות תבן וכו') לא מיתחוי כעובדין דחול וזה מותר (ואדרבה עדיף להרבות במשא) אפי' במקום דשכיחי רביס. נוע"י אות ג' דמ"מ צריך לשנות. והגדר "דכדי יין" בתוך סל וקופה מיתחוי כעובדא דחול, יל"ע "במיני מאכלים ומתיקה העטופין בנייר ופולעסטיק" ומונחים בסל וקופה אימתי דמי לכדי יין דבתוך סל וקופה. עוד יל"ע לשיטתו אי תלי במה שניכר בחוץ מה שנושא בתוך הסל, או אולי לא שנה דלא פלוג. וצ"ע]

ובעיקר מחלוקת תוס' והר"ן יל"פ דאזלי לשיטתם, דהרי התוס' כתב "דהרואה" יאמר וכו' ע"כ ס"ל דתלוי "במקום" דשכיחא רואים או לא, אבל הר"ן דס"ל דהענין שלא יעשה "מעשה חול" ע"כ ס"ל דתלוי "באופן" המשא, אולם ע"י בשו"ע"ר (סי' שכ"ג סי' ס"ד-ס"ה) דנקט כטעם שכתב הר"ן וכחילוק שחלקו בתוס' (ואולי י"ל דס"ל דבמקום דשכיחי רביס בכה"ג ה"ז עצם "עובדא דחול") וצ"ע, ודו"ק.

ג] בטור הל' שבת (סי' שכ"ג ס"ה) העתיק לשון המשנה דהמביא כדי יין לא יביאם בסל והקופה וכו', וע"י בב"י שכתב דעכ"ח מבואר דס"ל להטור כדעת הר"ן דעצם טלטול סל עם כדי יין זהו מעשה חול ואסור אפי' בשבת (מקום יחיד), ולפי"ז העתיק כן גם בשו"ע הל' שבת (שם) לשון המשנה דהמביא וכו' (אלא דאח"כ כתב וי"א וכו') והוא רעת התוס' דבמקום יחיד ל"ש עובדא דחול) עיי"ש, ונלפי כללי השו"ע יש להספידים לנהוג כריעה הא' בשו"ע כאן, וכ"כ בכפה"ח סקל"ח, ובספר אור לציון ח"ב ע' רעד"ר, אולם ע"י בכפה"ח סי' תק"י סקמ"ו שסתם דרעת הרמ"א והסכמת האחרונים כדעה הב' עיי"ש].

אולם ע"י במ"א (סק"ז) דכתב דגם דעת הטור כדעת התוס', והטור איירי בענין להוליך במקום המעורבת דשכיחי ב' רביס [וכנראה דהרב"י ס"ל דזה דוחק, ובפרט דהרי יסוד דברי התוס' דבשבת "סתמא" איירי ממקום יחיד, וא"כ האין 'סתם' הטור ויהי' כוונתו רק למקום רביס, ובאמת זה צע"ק לפי' המ"א, וע"י ערוה"ש ס"ן וכ"כ בסי' תק"י (סקט"ו) ושם הוסיף דגם בדבריו הר"ן יל"פ כדעת התוס' עיי"ש.

דן להלכה נקטו כל האחר' כדעת התוס' דהכל תלוי בין מקום יחיד או מקום דשכיחא רביס. הרמ"א (סי' תק"י) ס"ח, וצ"ע"ק מה שלא העיר כן בסי' שכ"ג ס"ה, וכמו שציינו שם

ג) 'משא גדולה' שאמרנו היינו דבמקום רבים אסור להוליך 'בסל ובקופה' אלא צריך לשנות מדרך חול ולהוליך בידו קנקן אחד או ב'. וכן אפי' משא שמוליך בידו (בלא סל וקופה) לא ישא 'משא גדולה' כדרך שנושא בחול אלא צריך לעשות שינוי באופן הטלטול.

(והשינוי יהיה למעט -ועכ"פ לא להוסיף- הטירחא, ובאופן שלא שייך שינוי להקל, אז יפרס סודר על המשא).

במ"א ומ"ב) מ"א (סי' שכ"ג סק"ז ותק"י סקט"ו) שועה"ד (סי' שכ"ג ס"ד-ס"ה ותק"י סט"ז-ס"י), ולא הביא כלל דעת הר"ן ומשנה ברורה (סי' שכ"ג סק"ה ותק"י סק"ל). [וגם בסי' של"ג (ס"ב) ברין דמצד טירחא יש להרבות במשא ציינו קצת האח' שועה"ד (ס"ג) ערוה"ש (ס"ו) ודע"ת (שם) לעיין בסי' שכ"ג, דזהו רק במקום דלא שכיחא רבים וכדעת תוס' הנ"ל. ומה שהאחרונים לא חששו כלל לדעת הר"ן והטור י"ל ראשית כמש"כ המ"א דגם דעת הר"ן והטור לא ברור, ועי"ל דלא שייך להחמיר בזה ולומר שלא להוליך סל עם כדי יין אף ברה"י, דהרי לדעת התוס' במקום יחיד אדרבה הדין להרבות במשא ודו"ק]. ולפי"ז להלכה לא משנה כלל 'אופן המשא' (ועי' סי' תצ"ה ס"ז) אלא הכל תלוי 'במקום' שמוליך 'דבמקום דשכיחא רבים' ויש חשש עובדא דחול יש 'למעט כמשא', ו'במקום דלא שכיחא רבים' יש 'להרבות כמשא' כדי למעט בטירחא.

וגם דין זה נוגע ושכיח מאד למעשה דבש"ק ויר"ט צריך לזוהר שלא להוליך ארגז (וכדומה) עם כדי יין (וכדומה) דרך הרחוב ומקום דשכיחא רבים (כגון מביתו לביהמ"ד, או משמש ביהמ"ד לביתו, או לאלום), דבמקומות אלו צריך להוליך א' או ב' בידו בפ"א ואע"פ שע"ז יצטרך להרבות בטירחא דהלוכא.

ג. במשנה (ביצה כט:): המביא כדי יין לא יביאם בסל ובקופה וכו', וכן המוליך את התבן לא יפשיל את הקופה לאחוריו, ובגמ' (ל.) אתקין רבא במחזוא דדרו ברוחא לדרו ברגלא וכו' נפרס סודרא עלויה ע"כ, וברש"י (באד"ה דדרי בדוחקא) כגון חביות או שק מלא פירות וכו' מפני שצריך לשנות וכו' ע"כ, וכ"ה ברמב"ם (פ"א ה"א ו"ה) ובשו"ע (סי' תק"י ס"ח - ס"י) ועי' בב"י שצ"ח ג' לדין דסי' תצ"ח (ס"ז) עיי"ש.

ביאור הדברים בס"ד, דברין המשנה לא אסרו להוליך כ"א דבר שהוא זילתא גדולה (בסל וקופה דעצם הכלי הוא הזילתא אסרו לטלטל להוליך בכל עיקר הכלי, ובהפשלת תבן דאופן המשא הוא הזילתא ע"כ אסרו להפשיל ומ"מ מותר להוליך בידו לפניו), ואתא רבא להוסיף ולחדש דה"ה בכל סתם משא גדולה כשק וחביות אע"פ שאינו זילתא גדולה ומותר להוליכו מ"מ צריך לשנות ולהוליכו באופן שינוי מדרכו בחול, ולכא"ו פשוט דגם דין דרבא הוא רק לענין להוליך במקום דשכיחא רבים וכמש"כ התוס' והפוסקים לענין סל וקופה.

א) אחר כתבי כל זה ראיתי דבר פלא בספר אור לציון (ח"ב עמוד רע"ד) וז"ל אין להוליך ארגז משקאות או סל שיש בו כמה סירים וכו' וכו' אלא אם כן לוקח את הארגז או הסל 'בשינוי' כגון על כתיפו וכדומה ע"כ, ובהערה ציין מקורו שו"ע סי' שכ"ג ס"ה דאין להביא כדי יין ממקום למקום בסל או בקופה אלא א"כ משנה מדרך חול ע"כ (והעתיקו גם בספר ילקוט יוסף ה"ל שבת ח"ד עמוד י"ב), עיי"ש.

ובאמת זה צע"ג דזהו לשון השו"ע המביא כדי יין 'לא יביאם' בסל ובקופה אלא 'יביאם' לפניו או על כתיפו ע"כ ומובן הפשוט דקאי על הכדים שלא יביאם בסל ובקופה אלא יביא

כשאי אפשר למעט במשא

ד) במה דברים אמורים דצריך לשנות במשא (שלא להוליך סל וקופה, וכן במשא גדולה - בלא סל - צריך לשנות מכדרכו בחול) כשאפשר בכך, אבל כשאי אפשר בכך (כגון שע"י השינוי יתארך הזמן ויש אורחים הממתינים עליו) מותר להביא כדרכו בחול, ועיין בהערה.

הם בעצמם בידו או על כתיפו, וכן הוא להדיא ברש"י, וברע"ב, וכ"ה לשון הטור ושו"ע סי' תק"י ושועה"ר ומ"ב דלא יביא בסל ובקופה ג' או ד' אלא יביא בידו או על כתיפו א' או ב' (ועי' תויו"ט ומ"ב בענין להביא א' או ב' בסל או ג' וד' ביד ויבואר במאמר הבא אי"ה) ומבואר להדיא דלא איירי מלהביא הסל על כתיפו. וכדברי רש"י וכל הפוסקים הנ"ל מוכח נמי מעצם המשנה דהני למביאי הוא 'לפניו' ועי' ברש"י והפוסקים דהיינו בידו, והנהגה זה פשיטא דאין שינוי במה שיביא הסל בידו, ועכ"פ הכוונה שיביא הבקבוק בידו, וא"כ מהיכי תיתי לחלק ולפרש דאו על 'כתיפו' קאי גם על הסל, וע"כ לכאורה נראה דרברים אלו צריכים עיון גדול מדברי השו"ע והפוסקים.

ב) ובגדר של 'משא גדולה' (לשון הטור ושו"ע סי"ח) יל"ע שיעורו בכמות וכן יל"ע גדרו באיכות דברש"י (הנ"ל) כתב כגון חביות או שק מלא פירות ע"כ, והנהגה יל"ע אי ה"ה בסתם פירות וחפצים מקובצים בלא כלי ושק (כגון כשנושא כמה כלים או ספרים) ג"כ בכלל זה (דצריך לשנות במשא, ובדרך כלל השינוי דשייך בזה שיצטרך לכסותו בסודר), וצ"ע. ג) והנהגה ז"ל רש"י (ל. בדה"ר דררי) וכשהוא משנה ישנה 'להקל' משאו ולא להרבות 'טורח' ע"כ, ועי' בא"ר (סי' שכ"ג סק"ו) ובפמ"ג (שם א"א סק"ו) דהיכא דאפשר צריך לשנות 'להקל' במשא, והיכא דאי אפשר וכגון בחבית וכדומה 'ישנה עכ"פ' מהעובדא דחול ע"כ, וע"ע בלבדש (סי' תק"י סי"ח) שכתב ובלבד שלא 'ירבה' בטורח ולכ' מקור דבריהם מדברי רש"י הנ"ל. ובאמת דכל זה מונח בלשון הטור (סי' שכ"ג וסי' תק"י) והשו"ע (סי' שכ"ג - וצ"ע מה שהשיטו בסי' תק"י) במה שכתבו 'אפי' אין בשינוי קלות המשא' (וכמו שהעתיק בב"י סי' תק"י דברי רש"י הנ"ל) ע"ש ודוק (אלא שצ"ע מה שלא נתפרש כ"ז בדברי האחרונים כשו"ע הרב ומ"ב, וצ"ע).

ד. בגמ' (ביצה ל.) על המשנה דלא יביאם בסל ובקופה, תנא אם אי אפשר מותר. וברש"י כגון שזימן אורחים הרבה וצריך להביא הרבה ביחד מותר ע"כ, וממשיך הגמ' אתקין רבא במחוזא דדרו בדוחקא לדרו ברגלא וכו' נפרס סודרא עליה ואם לא אפשר שרי וכו', וברש"י ואם אי אפשר, שאין לו סודר לכסותו ע"כ, ועי' ברמב"ם (פ"א היא בדין סל וקופה, וה"ב בדין משא גדולה).

ומבואר בדין בדין המשנה שלא להוליך 'סל וקופה', ובין בדין דתקנת רבא לשנות בכל 'משא גדולה' הקילו דבאי אפשר בכך מותר להוליך כדרכו בחול. (מצד אחד ההמירו בדין עובדא דחול עד שדחה לאיסור טירחא כמבואר בחוס' ד"ה המביא, ומצד שני הקילו בדבר רבמקום צורך ודחק אי"צ לשנות כלל, וצ"ע). וראיתי לבאר ב' נקודות בדין זה.

א) אי צריך לשנות בחולות המשא - כשאורחים ממתינים עליו.

הנה בדין סל וקופה נקט רש"י דא"א לשנות מפני 'שצריך למחר לפני האורחים', ובדין דתקנת רבא נקט רש"י דא"א לשנות מפני 'שאין לו סודר לכסותו', ועי' בטור ובשו"ע (סי' שהזכירו דין זה 'דאם א"א לשנות כגון 'שצריך למחר לפני האורחים' אי"צ לשנות' אחר שכבר כתבו (שם) גם תקנת רבא לשנות בכל משא, וכ"ה בשועה"ר (סי' כ), ועי' במשנה ברורה (סקל"ד) ושע"צ (סקל"ה וסקל"ו) שהעיר דאע"פ דלהלכה גם זה אמת, אבל ברש"י כתב את

ה) יש לברר כמה מחויב להשתדל שיהי אפשר לו לקיים הדין שלא להוליך סל וקופה, רק להוליך בידו קנקן אחד או שנים, (ומהר הגדר של 'אי אפשר' לשנות), ועיין בהערה.

זה על דין שלא להוליך סל וקופה, דבתקנת רבא נקט שא"א לשנות מפני שאין לו סודר לכסותו, עיי"ש.

והנראה בסיד' דבאמת גם באופן 'שצריך' למחר לפני האורחים בדרך כלל אינו מותר להוליך כדרכו בחול, כ"א 'כשאין לו סודר' דאילו יש לו סודר במקום למה לא יכסנו, (דוודאי רגע קטן זה לא משנה מיד), וכוונת השו"ע, שועה"ר, ומ"ב שהעתיקו היתר 'דאורחים' גם על 'תקנת רבא', משום דבדרך כלל הרי אין לו סודר ברשותו, ועד שיחפש ויביא סודר, וכן עד שיוליך ויטלטל בשינוי (ואפי' השינוי לפרוס סודר צריך לפעמים לילך בנחת כדי שלא יפול), יתארך הזמן והאורחים ימתינו עליו, [דאילו בלא אורחים ודאי דצריך להמתין קצת זמן, כדי לעשות השינוי, וכדלהלן אות ה' בהערה, וכנראה דזהו ג"כ כוונת הב"י כמה שהעיר על הטור עיי"ש].

וכ"מ ממשי"כ במשנה ברורה (סקל"ה) דכשעושה כדרכו יביא לפניו 'במהרה יותר' ע"כ וכן בשו"ע"ד (ס"כ) דכיון שהוא נחפו לדרך 'צריך למחר' א"צ לעשות שום שינוי מדרך חול ע"כ, ומבואר דא"א לשנות מפני האורחים הממתינים היינו משום שצריך למחר לפניו וע"י שיביא בלא השינוי יהי איזה תועלת להביא 'במהירות יותר'. [ובשו"ע"ד אולי היה מקום לדרוך דכוונתו דבמצב שיש לו אורחים הממתינים 'לא הטרחרוה' לשנות ואפי' בשאין שום שהיה בהשינוי אולם לא משמע כן וגם צ"ע לקרות 'אי אפשר' לשנות ודו"ק].

כן אי צריך לשנות בהולכות הסל – כשאורחים ממתינים עליו.

ומעתה יש לחקור עוד ברין הגמ' דכשצריך למחר לפני אורחים מותר להוליך בסל וקופה (וכן בשו"ע פשוט דס"י קאי גם על ס"ח. מ"ב סקל"ה), אי צריך לשנות עכ"פ 'באופן' המשא ובכונן לפרוס סודר עלויה, דלכא' מסתבר דאה"ג דהתירו להוליך 'הסל' (כדי למחר לפני האורחים) מ"מ עדיין לא קיל מסתם 'משא גדולה' דאע"פ שמוחר להוליך, מ"מ תיקן רבא דצריך לשנות 'באופן' המשא (וזה צריך לעשות אפי' כשמהר לפני האורחים וכנ"ל. וסחימת הפוסקים יל"פ דהרי בדרך כלל הרי אין לו סודר אצלו, וכנ"ל דמה"ט העתיקו הפוסקים היתר זה גם לענין השינוי בסתם משא גדולה) ודו"ק.

ה. הנה בגמ' (ל.) איתא סתם אם אי אפשר מותר, וגם ברש"י כתב 'כגון' שזימן הרבה אורחים וכו', ומבואר דזהו דין כללי דבכל מקום צורך ודחק א"צ לשנות, ועי' מ"א (סקי"י) ד"ה אורחים. אפי' מאותה העיר, ע"כ, ועי' מחצה"ש שכ' 'אע"ג דכתב הרמ"א בס' של"ג דאורחים מאותה העיר לא הוי סעודת מצוה, מ"מ הכי כיון שכבר זימנם הותר משום 'כבוד הבריות' ע"כ, אולם עי' במ"ב (סקל"ה) ואורחים מקרי 'לענין זה' אפי' מאותה העיר ע"כ, וכן הוא בשו"ע"ד (ס"כ) וז"ל 'אע"פ שהאורחים הן מאותה העיר שאין כאן מצות הכנסת אורחים, מ"מ כיון 'שהוא נחפו וצריך למחר' אינו צריך לעשות שום שינוי מדרך החול וכו' ע"כ, וכוונתם מבואר דאע"פ דאין זה בגדר אורחים לענין מצות הכנסת אורחים, וכן אפי' באופן שאין כאן כיוש גדול שיהיה בגדר של גדול 'כבוד הבריות' וכו', מ"מ אין צריך לשנות, דיסור דין זה דבמקום 'צורך ודחק' לא העמידו תקנה זו לשנות בהולכת המשא, (ועי' מש"כ בזה בגליון י"ב, מאמר ביום השביעי תשבות ח"א אות י"ד).

א) ומ"מ יש לבאר מהו הגדר והשיעור של 'צורך ורחק' שיהיה בגדר דאי אפשר לשנות, רפשוט דלא בכל סיבה קטנה מיקרי דאי אפשר לשנות, ויל"ע כגון כשרוצה למהר ולהביא בבית אחת כדי שיהיה מעט או הרבה יותר קר או חם וכדומה. כמור"כ לענין מש"כ רש"י (בתקנת רבא) 'שאין לו סודר לכסותו' ג"כ יל"ע כמה זמן צריך להמתין להביא הסודר כדי שיהיה בגדר 'ראין לו', דמסתבר דלהמתין זמן מרובה הרי הוא כאין לו, וכן מסתבר דלהמתין זמן מועט ממש כל שאין לו צורך למהר לא הוי בגדר 'דאי אפשר לשנות', וצ"ע. ב) עוד יש לעיין אי גם בשביל 'צורך צדרי' שיש לו הוא ג"כ בגדר דאי אפשר לשנות, וכגון שאין לו זמן להביא אחד אחד, (ע"י לקמן אי צריך להקדים ולהביא אחד אחד, או רק דכשאר צורך כולם בבית אחת צריך להביא אחד אחד), משום שרוצה לסדר עניניו (דבר נחוץ, וצ"ע הגדר כנ"ל בחקירה א'), או להתפלל במשך שעה זו, ומסתבר להקל דמשום כל סיבה וצורך שיש לו ה"ו בגדר דאי אפשר לשנות, דבאמת בגמ' סתמא קתני א"א לשנות, וא"כ י"ל דגם רש"י שכתב כגון שצריך למהר לפני האורחים, דוגמא בעלמא נקיט, ולא דוקא משום שזה צורך בהכרח יין גופא.

וכ"ש באופן שני שיביא אחד אחד יצטרך להקדים ולהביא לביהמ"ד בשעת התפילה ולבלבל הציבור מכוונת התפילה, נדומה למה שנוהגין באיזה בתי מדרשות לערוך ולסדר קידוש עם כל מיני מעדנים שריחם נודף באמצע תפילת מוסף, באופן שמבטלים הציבור מתפילה וכוננתה, —נוסף על עצם השפלות והתגשמות שיש בקידושים כאלו — וע"ע מ"א סי' רמ"ט סק"י ואכמ"ל] פשיטא, דזהו סיבה וצורך גדול למנוע מלהביא אחד אחד, ונכנס בכלל דברי הגמ' דאי אפשר לשנות. ועוד דכיון דלא יאית למיעבד הכי א"כ זה לא גרע מאי אפשר לשנות בשביל שאין לו סודר. [ואולם למעשה בדרך כלל אין זה סיבה להוליק ארגו דהרי בקל יוכל לסדר ולהביא (מער"ש או) אחד אחד ולסדרו באיזה מקום בפרוורדור ביהמ"ד ולהביא בפנים בגמר התפילה באופן שלא יצטרך לבטל התפילה, וגם יהי אפשר להביא כדן המשתנה, וכ"ז אפי' אי נימא דצריך 'להקדים' להביא אחד אחד וכדלהלן, ודו"ק].

ג) ומה שיש לברר בדיון זה, כמה מחויב להשתדל שיהיה 'אפשר' לשנות. דלכאורה היה נראה פשוט דכל שיועד שבזמן ידוע צריך לו כמה בקבוקים במקום ידוע, ודאי דצריך להקדים כמה מינו"ט ולהתחיל ולהביא אחד אחד, ולא להמתין על רגע האחרון שכבר האורחים ממתינים ולא יהיה אפשר לשנות ויצטרך להביא סל וקופה (וכגון שיש לו עשרה בקבוקים ורוחק חמש מינו"ט ממקום שעורך הקידוש בשעה 12, צריך להקדים 25 מינו"ט ולהביא שנים שנים מלדחות עד 5 מינו"ט קודם 12, שאז יוכל להוליק סל וקופה משום שא"א לשנות) דהרי עכשיו 'אפשר' שפיר לשנות, ואם לא עכשיו אימתי. [נאלץ דיל"ע באופן שיועד שב25 מינו"ט אלו אי אפשר לו להביא, כמה זמן צריך להקדים וכן כמה ממון מחויב לבזבז ע"ז — כגון להשתדל ולסדר מקום מרווח ומקרה במקום המסיבה, ובפרט במקום הקבוע לערוך מסיבות וקידושים — כדי לסדר שלא יצטרך להוליק סל וקופה. וידוע מה שדגו האחרונים כמה מחויב אדם להשתדל שלא לבזבז לירי מצב של אונס בקיום מצוה או לעבור איסור ח"ו, וע"י מנחת חינוך (מצוה ה' אות י"ג) ומשנה ברורה סי' שד"מ (סק"א) ושענה"ד אות ט', ומסתבר דכני"ד שהוא תקנתא דרבנן ומה גם שהקילו בה דבאי מותר ודאי אין להחמיר כ"כ וצ"ע].

ואולם מה אעשה שרבו עלי חברי (כמה ת"ח) וס"ל דלא מצינו תקנה 'אימתי' שצריך להוליק משא, וכל הדין הוא רק בשעה שכבר רוצה להוליק דאו — באין לו צריך למהר — צריך להביא אחד או שנים ולא יוליק סל וקופה [ונראה דמ"מ עדיין תלוי ברין הכללי כמה צריך להשתדל בכל מצוה ואיסור דאורייתא ודרבנן וכנ"ל]. עוד נראה דאף לדבריהם מ"מ כל שכבר עורך המסיבה אסור לו 'לדחות' את הולכת המשא כדי שיוכל להוליק הסל וקופה בבית אחת,

שלא להוליך ע"ג בהמה (וענלה)

ו) כל הנ"ל הוא לענין הולכת סתם משא (גדולה, וסל וקופה), אבל להוליך משא 'ע"ג בהמה', וכן להוליך עצים הכרוכים בחבל או במחצלת וקופה, אסור אפי' באופנים הנ"ל (באות א' ואות ד').

דומה למה דאיתא בגמ' ברכות לה: ושרע יור"ד סי' רמ"ד ס"ג, וסי' שכ"ד סי"ד ועוד], וצ"ע.

ד] ומ"מ זה פשוט דבכל שכבר עומד במצב של צורך כמו אורחים ממתינין עליו וכו', אפי' באופן 'שפשע' ולא עשה מה שמוטל עליו אין לחדש ולדמות למקומות שמצינו דקנסו הפושע, דהרי יש גם כמה מקומות דלא קנסו (ע"י גמ' שבת קנז. ושרע סי' שמ"א ס"א) ואין לדמות שבותים זה לזה, וע"י משי"כ בזה בגליון י"ב עמוד צ"א-צ"ב, ופשוט.

ו. ברמב"ם (פ"ה ה"ב) ואם אי אפשר לשנות נושא ומביא כדרכו, כד"א בנושא על האדם, אבל ע"ג בהמה לא יביא כלל שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ע"כ, וכ"ה בסמ"ג (ל"ת ע"ה) וע"י מ"מ (שם) ויש מי שכתב שהוא 'מפני שאין משתמשין בבעלי חיים כל עיקר' ביו"ט כבשבת, והרשב"א (עבוה"ק ש"ג) כתב שני הטעמים עכ"ל, והעתיק כ"ז בבית יוסף סי' תצ"ה ס"ג וציין לזה בסי' תקי" עיי"ש.

בשרע סי' תצ"ה (ס"ג) אין מוציאין משא ע"ג בהמה ביו"ט ע"כ, וע"י טר"ז (סק"ג), מ"א (סק"ה), ושועה"ר (סי"א), דהטעם שלא יעשה כדרך שעושה בחול, וכמשי"כ הרמב"ם. וע"י במ"ב (סקי"ד) שדוסיף עוד דלפי טעם זה א"כ מה שכתב בשו"ע הלשון אין 'מוציאין' הוא לאו דוקא, דאפי' ברשות אחד ממקום למקום (המותר בטלטול) נמי אסור (וליי"א הטעם משום שביחת בהמתו ביו"ט כמו בשבת, ולפי"ז איסורא דאורייתא קאמר) עיי"ש, ופלא שלא העיר דהרי באמת לשון הרמב"ם הנ"ל שהוא מקור דברי השו"ע (כמבואר בבי"י) הוא, דע"ג בהמה לא יביא כלל. וכן בסי' תקי" (סי') העתיק המחבר לשון הרמב"ם ואם א"א עושה כדרכו, אבל ע"ג בהמה לא יביא כלל ע"כ, (בטור"ז מ"א שועה"ר סי' תקי" לא פירשו דין זה דסמכו על משי"כ בסי' תצ"ה, וכן במ"ב ציין לעיין בסי' תצ"ה עיי"ש).

ועכ"פ מבואר דעת הרמב"ם והפוסקים דע"ג בהמה לא יביא כלל, והיינו דלהוליך ע"ג בהמה הוא יותר זולול מלהוליך סל וקופה, וע"כ אסור בכל אופן ואפי' כשאי אפשר לשנות מפני צורך ורחק.

ב] והנה בבי" ובשרע (סי') יש עוד דין מתוספתא (פ"ג ה"ז) דאין מביאין עצים לא בחבל ולא בקופה ולא במחצלת אבל מביא במטפחת ובחיקו ע"כ, וע"י במ"ב (סקל"ז) דהטעם כדי שלא יעשה כדרכו בחול ע"ש [וצע"ק למה השמיטו הרמב"ם].

וע"י בשעה"צ (סקל"ח) שכתב דיל"ע אי בזה ג"כ דווקא כשמביא ממקום למקום אבל מוזית לזוית או באותו חצר מותר, או דילמא מה שהניח עצים בתוך הקופה זה גופא עובדא דחול ע"כ, והיינו דמסתפק אי זה גרע מלהוליך סל וקופה וזה יהיה אסור אפי' להוליכו במקום יחיד.

ג] ולכאז"צ מה דהעיר במ"ב לענין להוליך עצים בסל וקופה במקום יחיד, ולא העיר כן גם לענין להוליך משא ע"ג בהמה במקום יחיד, וצ"ע.

ונראה בסד"ר דעכ"פ להלכה ודאי דזה לא קיל מהולכת עצים ומה דמ"ב דן לאסור

הולכות עצים אפי' במקום יחיד, פשוט דה"ה וכ"ש לענין הולכות משא ע"ג בהמה במקום יחיד, דפשוט דאין זה פחות — אלא אדרבה אולי יותר — זלזול.

ומה דהמ"ב לא איירי מזה אולי י"ל דלא שכיח כ"כ להוליך משא ע"ג בהמה במקום דלא שכיח רבים, או אולי י"ל דפשיטא ליה לאיסור דהרי לשון הרמב"ם וש"ע אבל ע"ג בהמה לא יביא כלל, והיינו דאין כזה אופן המותר [וכפרט דהרי לשון הרמב"ם וש"ע המביא כדי יין 'ממקום למקום', ופי' הרמ"א והפוסקים דהיינו דווקא במקום דשכיחא רבים, ובבית וחצר אין איסור להוליך סל, וא"כ י"ל דכשכתב אח"כ אבל ע"ג בהמה לא יביא כלל קאי נמי על היתר של מקום יחיד, וכמו דקאי על ההיתר של 'אי אפשר לשנות' דלא מהני בבהמה. אולם יש לדחות דסו"כ אין זה פירוש בלשון הרמב"ם וש"ע 'ממקום למקום', אלא הרמ"א והפוסקים דינא קאמרי, ועוד דר"ל דאדרבה כיון שהקדים דהמביא 'ממקום למקום' וכו' אי"כ י"ל דמה שאומר דע"ג בהמה לא יביא כלל היינו נמי דוקא כשמביא ממקום למקום, או אולי י"ל דפשיטא ליה כן מסבירא, וצ"ע.

וכן בס' תצ"ה (ס"ג) כתב השו"ע אין מוציאין משא ע"ג בהמה ביו"ט, כתב במ"ב (סקי"ז) דלטעם שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אפי' (בירשות אחר) ממקום למקום נמי אסור ולישנא דאין מוציאין לאו דוקא עיי"ש, ג"כ לא העיר דאפי' במקום יחיד נמי אסור, ושם י"ל בפשיטות דלא צריך לפרש זה דמחיצא תיתי לחלק בהכי (דדוקא בס' תק"י דהשו"ע מחלק בזה לענין סל וקופה הוצרך לסיים דמ"מ ע"ג בהמה לא יביא כלל) או י"ל דלא נחית לפרש דין דלא שכיחא כ"כ או אולי פשיטא לי' כן מסדרא וכנ"ל, וצ"ע.

ד) כמו כן יל"ע מה דלא העיר המ"ב מה הדין להוליך עצים בחבל וקופה 'כשאי אפשר לשנות' (מפני הדחק כגון שממדה להסיק לפני האורחים), אי דמי לדין סל וקופה דמותר, או לדין להוליך ע"ג בהמה דאסור.

וכנראה דגם כזה פשיטא ליה לאיסור דמחיצא תיתי לרמות שבותין זה לזה ולחדש היתר שלא מצינו בפירוש, וכפרט דהרי דין זה שמקורו מתוספתא (פ"ג ה"ז) הרי לא שייך כלל לדין המשנה, (ובתוספתא לא תני כלל דין המשנה דהמביא ודין הגמי דבא"א לשנות מותר) וגם בשו"ע הוא בסעיף י"א ודין דהמביא הוא בסעיף י', (וגם בסעיף י' מסיים השו"ע בדין דע"ג בהמה לא יביא כלל) וא"כ מהיכא תיתי ללמוד 'היתר' מדין סל וקופה, ובדוודאי דומה לכל שאר שבותים ועובדא דחול דלא תני ביה ההיתר של אי אפשר לשנות.

ולא הסתפק המ"ב כי אם 'בגדר האיסור' של העובדא דחול דהולכות עצים מי נימא (כיון דסו"כ מוליכו בידו א"כ י"ל) דרמי להשבותין דאינו זלזול בעצם כי אם כשעושהו 'במקום' דשכיח רבים (דומה לדין סל וקופה, ולדין שלא יצא במקל ובכסא דסי' חק"כ), או דילמא כיון דהוא מעשה חול וזלזול גדול (ומה"ס אסור אפי' בא"א לשנות), א"כ י"ל דדומה להשבותים שהם בעצם זלזול ומעשה חול ואפי' 'במקום' דלא שכיח רבים, (דומה להולכת בהמה, והשמעת קול דסי' רנ"ב ס"ה, והולכות סל וקופה לפי' הר"ן) ודריק.

ה) באופן שנראה בס"ד, דזה פשיטא ליה להמ"ב והפוסקים דע"ג בהמה אסור אפי' במקום יחיד ואפי' כשא"א בענין אחר, וכן להוליך עצים בחבל וקופה ג"כ אסור אפי' א"א בענין אחר, ולא הסתפק המ"ב כ"א ב'גדר האיסור' של הולכות עצים בחבל וקופה, אי גם לענין 'מקום' איסורו חמור מדין סל וקופה, או דילמא לענין זה שפיר דמי לסל וקופה דאינו אסור כי אם 'במקום דשכיח רבים'.

(ובעיקר ספק השעה"צ זה ממש מחלוקת תוס' ור"ן בפירוש דין דסל וקופה ממה דקשה משבת קכז. והתוס' מחלקים דהמביא איירי במקום דשכיח רבים והר"ן תי' דהמביא כדי יין זה מעשה חול וכמו שניל אות ב' עיי"ש, והגה השעה"צ מסתפק כן לענין הולכת עצים כסל

ז) ויל"ע בענין להוליך משא ע"ג עגלה הנקרא הענ"ד טרא"ק (Hand Truck) וכדומה, אי דמי לדין סל וקופה, או לדין להביא ע"ג בהמה.

דיתכן דבהא גם התוס' יודה לסברת הר"ן דזהו בעצם מעשה חול ואסור אפי' במקום יחיד—וכמו דחמיר מסל וקופה לענין כשא"א לשנות—(ורד"ק).

ז. והנה דינים אלו שלא להוליך משא ע"ג בהמה, ושלא להוליך עצים כחבל או בקופה לכאורה לא נוגע כ"כ בזמנינו, שאין אנו רגילים להוליך ע"ג בהמה ולהסיק בעצים (ולכאורה דבזמנינו הוא ג"כ מוקצה דל"ש לומר 'סתם עצים להסקה עומדין').

א] אולם יש לעיין ביסוד הדין שלא להוליך ע"ג בהמה 'שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול' אי הדרך חול שבו הוא משום 'עצם הבהמה', או דילמא יסוד הדבר הוא דסתם הולכת משא ביד הוא בגדר 'שלטול והעברה', ובוהו אינו זולזל כל כך, משא"כ הולכת משא ע"ג בהמה דאינו בגדר 'שלטול והעברה' אלא גדר של 'הולכה והובלה' (הנקרא דעליווערי בלע"ז), זהו זולזול גדול ומעשה חול שאסורו לגמרי, (וכנראה דיסוד הדבר דבדרך כלל כשמוליך ע"ג בהמה ה"ז משא גדולה שא"א לישא ביד, וגם מוליכו ממקום למקום, באופן שאינו לצורך היום כ"א למקח ולממכר ולקיום), ולפי פירוש זה מסתבר דלאו דווקא ע"ג בהמה' אלא הוא הדין ממש כשמוליך ע"ג קרון ועגלה, נמי בכלל זה, דמה לי ע"ג בהמה' ומה לי ע"ג עגלה' שניהם הם בגדר 'הובלה' ולא בגדר 'שלטול והעברה'—ומה דנקיט ע"ג בהמה י"ל דמילתא המצו ושכיח נקיט, ולא דווקא—[ויתכן דלפי"ז ג"כ אסור בטלטול ע"י פרמ"ג סי' של"ז אי"א סק"ה]. וצ"ע.

ויש לעיין עוד בענין 'שיעור' הכמות שאסור להוליך ע"ג בהמה, אי גם דבר וחפץ או פרי קטן נמי אסור להוליך על גבה, דלהנ"ל י"ל דלא אסור כ"א במשא גדולה קצת שהדרך בחול 'להוליכה' על גבה, אולם יתכן דכיון דבדרך כלל הסדר להוליך משא מרובה א"כ כבר יש 'עוברא דחול' בכל משא שהוא, וכן יתכן 'דלא פלוג חז"ל' בתקנתם (וכ"מ קצת הלשון דע"ג בהמה לא יביא כלל) וצ"ע.

וכן יל"ע מהו 'שיעור' הכמות של עצים דאסור להוליך בחבל או בקופה דגם בזה לא מסתבר דגם להוליך קיסמין קטנים בקופה קטנה יהיה איזה עובדא דחול, ויתכן דתלי לפי ראות העין, אם נראה כמשא ומעשה חול או לא, וכן יתכן דלא פלוג חז"ל בתקנתם ולא נתנו דבריהם לשיעורים, וצ"ע.

ב] ונראה עוד בס"ד, דכל הג"ל דווקא באותן עגלות המיוחדות להובלת משא ממקום למקום כגון אותן הנקראים Hand Truck או Shopping Carriage, דבכל זה יש לצדד כנ"ל דלא מיבעיא דהם בכלל הדין שלא להביא "בסל ובקופה" אלא יתכן דהם גם בכלל הדין שלא להוליך "על גבי בהמה" וא"כ אסור אפילו במקום צורך ודחק, ואפי' במקום יחיד וכנ"ל באות ו'.

אבל באותן העגלות המיוחדות "לטלטול והעברה" מזוית לזוית בבית ובחצר, כמו אותן הנקראים cart או wagon וכדומה המיוחדים להוליך ולהביא מאכלים ומשקאות חפצים וספרים וכדומה ממקום למקום בבית ובחצר, דלא נעשו להובלה כלל לכאורה ודאי דלא דמי להולכה "על גבי בהמה" [ולכל היותר דמי כמביא "בסל ובקופה". ובאמת דבעגלות אלו יש לזון אי הם בכלל בגדר "סל וקופה", דהרי סל וקופה מיוחד עכ"פ להוליך ולהביא ולקנות 'בשוק' (רומה לארגז יין בזמנינו), משא"כ בעגלות אלו המיוחדות לטלטול ותשמישי 'הבית', וכפרט בעגלת ספרים וכדומה המיוחדות ביותר לתשמישים 'שבפנים הבית' וא"כ י"ל דאין בזה שום עובדא דחול ואפי' כשמוליכין במקום דשכיחי ביה רבים, וצ"ע].

וכן לענין להוליך משא או או בקבוקים בעגלה חינוק הנקרא Carriage לכאורה ג"כ פשוט דלא הוי בגדר הוכלה כלל [אלא דלכל היותר יש לדמותו דהעגלת חינוק יהי כגדר "סל וקופה" (אולם מסתבר דכיון דאין הדרך להוליך כן בחול א"כ ל"ד לסל וקופה כלל. הוספה מת"ח אחד שליט"א) וצ"ע].

ג] והנה כל זה לענין להניח המשא (החפצים והבקבוקים) בעצמו בעגלות אלו, אבל לענין להוליך סל וקופה וארגוני יין וכדומה בעגלות אלו לכאורה פשוט (דאפי' בעגלה הכי פשיטא שנחלוט דקיל מסל וקופה) מ"מ אסור מצד עצם הולכת "הסל וקופה" (דאסור אפי' ע"י שינוי וכנ"ל אות ג') דמהיכא חייתי לחדש דבשינוי כי האי להוליך בקרן ועגלה מותר אפי' בסל וקופה, ודו"ק.

אחר כתבי כ"ז ראיתי בספר הלכתא רבתא לשבטא (בראווער עמוד שצ"ו) דלכאורה בזמנינו צריך ליוהר שלא להוציא חפצים בעגלה הנקרא בלע"ז שאפי"ג קערידו"ש מטעם עוכרא דחול ע"כ, וכ"ה בשו"ת נשמת השבת (ח"א סי' שני"ו) וד"ל ונראה שגם להביא (הרבה) בקבוקי טרע או שאר מאכלים בתוך עגלה שמשתמשים לצרכי קניה מן החנויות הוא בכלל איסור הבאה "בסל ובקופה" הנ"ל ע"כ עיי"ש. אלא דלא העירו מדין להביא "ע"ג בהמה" דחמיר "מסל וקופה" ואסור אפי' במקום יחיד, ואפי' כשצריך למחר לפני האורחין (ואולי יש לחלק דרק בהענ"ד טרא"ק המיוחד להובלה דומה לע"ג בהמה, ולא בשאפי"ג קערידו"ש וכדומה המיוחדים 'לקניה' בעלמא) וצ"ע.

ד] והנפק"מ בכל זה לענין מה דמצוי ושכיה באולמות ויישובות (ובתי מדרשים) שרגילין להוליך ולהביא מאכלים ומשקאות וכן ספרים "בעגלות שונות למיניהן" ממקום למקום בתוך הבית והחצר, ולפעמים (כשהמטבח או האוצר בבית אחר) מוליכין גם דרך הרחוב דשכיחי בו רבים דיש לברר בזה איך לנהוג בשבת וביו"ט.

א) באיזה עגלה דינו כמשא קטנה (דלא צריך לשנות כלל).

ב) ובאיזה עגלה דינו כמשא גדולה (דמהני ביה שינוי).

ג) ובאיזה עגלה דינו כסל וקופה (דלא מהני ביה שינוי - ומ"מ מותר להוליכו במקום דלא שכוחא ביה רבים, או כשצריך למחר לפני אורחים וכמבואר באות א' ובאות ד').

ד) ובאיזה עגלה דינו כמוליך ע"ג בהמה (דלא מהני ב' שינוי - וגם לא מהני ההיתרים שיש בסל ובקופה וכמבואר באות ו') וצ"ע.

ובענין הולכות משא במקום "המיוחד לרבים" אי דינם כהולכה בחצר (דשרי להוליך סל וקופה) או כהולכה במבוי וברחוב, וכן אי מהני במה "שידוע לרבים" שמוליכין לצורך היום, ועוד ביאורים וגדרים בגדר "מקום דשכיחי רבים", ובגדר "סל וקופה", יתבאר עוד במאמר הבא בס"ד.

נקודה האמצעית

יום הכיפורים שאין בו אכילה ושתייה רק הגאון מזיו השכינה כעולם הבא, והיא הנקודה האמצעית שבשנה שנותן חיות לכל השנה.
(מנחם ציון)

הרב מרדכי צבי זילבער

כולל בית אברהם רוד

טאראנטא קאנאדא

בענין ת"ת אי בעי כוונה לצאת ידי חובת מצוותה

יעו"ש] כיון דכבר קא מכוון לשם מצוות ק"ש ובכנון דא הו"ל להיות הדין רבת מינה — היינו מצוות ק"ש, מחריב בה הכוונה לת"ת, עד כאן תוכן דבריננו.

וע"ז מביא כ"ת שיחי' דכד יעיין בגוף דברי השיח השדה ימצא פשר לתמייה זאת, דהנה שם מביא [בשערי ברכת ה' סו"ס א'] ה"ל: וכן י"ל בת"ת כיון דבכל רגע צריך ללמוד וכו' ובכה"ג סתמא לשמה קאי ולפי"ז י"ל דה"ה כוונה להיפוך נמי לא מהני דרברי הרב ודרברי התלמוד דברי מי שומעין וכו' אלא שיש לדון למ"ד מצוות צריכות כוונה אף בדמצוה כזו א"צ כוונה משום דסתמא לשמה קאי אבל כוונה להיפוך ודאי מגרע דאף דגוף מחשבתו שלא לשמה לא חיילא מטעם הנ"ל מ"מ שוב לא שייך סתמא לשמה קאי כיון דחישב להיפוך וע"כ לא שייך סברא הנ"ל רק למ"ד מאצ"כ וא"כ אין צריך לבא כלל להא דסתמא לשמן קאי רק דתרצה לומר דכוונה להיפוך מגרע ע"ז שפיר יש סברא דל"מ מחשבתו נגד התורה אבל למ"ד מצ"כ אף דחידשנו במצוה כי האי אצ"כ משום דסתמא לשמן קאי אבל עכ"פ אם מכוון בפי' שלא לצאת עכ"פ נתבטל היותו סתמא לשמן, מ"מ נראה לפענ"ד דהא ליחא דאף דעיקר הטעם דסתמא לשמה קאי מ"מ אפי' אם יכוון שלא לצאת כל בגוף מחשבת זו לא חיילא הדרינן לסתמא

לכבוד מערכת "אור ישראל" המפורסם לשבח ותהלה, בקרב בני עמנו עם סגולה!

ראיתי נכון להשיב במה דהעיר הבחור החשוב וכו' בנש"ק כמר גדליהו הלוי שארר שיחי' בגליון יח עמ' ריט, על מה שכתבתי באריכות "בענין ת"ת אי בעי כוונה לצאת ידי חובת מצוותה" הנדפס בגליונכם הט"ז עמ' קיז, יעו"ש, ואשיב על הערותיו מן הראשון אל האחרון, וזה החלי בעזה"ת.

א'

א. במה שהביא כ"ת באות א' לתרץ תמידתי על הגאון מקוזיגלוב, דמבאר בספרו "שיח השדה" דבת"ת יש סברא דסתמא לשמה ומשום דכל רגע ורגע הוא מצוה ללמוד וא"א בתשלומין והר"ל כמיוחד בגופו כקרבן ומילה ומשונה יוצאין בק"ש שחרית וערבית אף דלית ליה כוונה למצוות ת"ת, וע"ז הבאנו להקשות עפ"י מה דמביא ה"אור שמח" בשם הר"ן סופ"ג דר"ה דמדמה מצוות לקרשים בענין הסברא דבת מינה מחריב בה דהי' לן לומר כן גם לגבי ק"ש ות"ת ולא הוה מן הראוי לצאת ידי חובת ת"ת בהק"ש שו"ע [וכדמסיק האו"ש למעשה דעפ"י הר"ן בעינן לכוון בפירוש לשם מצוות ת"ת אם רוצה לקיים ידי חובת מצוותה בשעת הק"ש שחרית וערבית

מוכח דלשם כוונת המצוה הוא דעושה וסתמא ככוונה דמיא.

ואיך שיהי, מבורר עכ"פ בהר"ן דדימה מצוות לקדישים דכשם דבקרשים מבורר דבת מינה מחריב ה"ה במצוות כשמכוון ממצוה אחד על האידך דמחריב, וממ"נ אם נקט הגאון ז"ל עפ"י סברא כהצד הא' הנזכר דלמ"ד מאצ"כ לא בעינן כוונה כלל א"כ הוי כש"כ מסתם מצוות דלא בעינן לידון בהו מצד הסברא דסתמא לשמה, כיון דבלא"ה הרי לא בעינן כוונה כלל להמ"ד זו, דמה בסתם שאר כל המצוות אף דלא בעינן בהו כוונה כלל מ"מ כשמחשב מחד מצוה על האידך מחריב כש"כ דהו"ל לומר דלמ"ד מצוות צריכות כוונה הסובר דבעינן כוונה לעשיית המצוה, דאף בהני מצוות דיש בהו הסברא דסתמא לשמה כמצוות ת"ת ודומיתן — דיחריב בה דלא עדיף מהמ"ד מאצ"כ הסובר דלא בעינן כוונה כלל ומ"מ כשמחשב מחד על האידך מחריב, וכש"כ להמ"ד מצ"כ דכוונה הוי חלק מהמצוה דאף במצוות כאלו דשייך בהו הסברא דסתמא לשמה [היינו סתמא לכוונת המצוה] שיהא מחריב כיון דסוכ"ס הוי כוונה להיפוך שלא לצאת רצ"ע.

אלא דאי מזה יש לדחות ולומר דהסברא דמחשבה להיפוך לא מהני נגד התורה זהו כל כשיש שם כבר המחשבה דלשמה, [ובענינו כוונת המצוה] ובכזה אמרינן דכיון דיש כאן מחשבה דלשמה תו לא מגרע מחשבות דלהיפוך, וכיון שכן דווקא להמ"ד מצ"כ בהני מצוות דיש בהו הסברא דסתמא לשמה קאי — בהו הוא דיש סברא ג"כ לומר דמחשבות דלהיפוך לא יחול נגד המחשבה דכבר יש שם מצד

וכשר וכי' וה"נ אף אי נימא מצ"כ ורק בת"ת לא צריך משום דסתמא לשמה קאי מ"מ גם במכוון שלא לצאת נמי שייך סתמא לשמה קאי כיון דעצם המחשבה היא שלא לצאת לא מהני דל מחשבתו הוי סתמא וכשר וכנ"ל ודו"ק עכ"ל, וע"ז משיג כ"ת דלפי"ז אתי שפיר דאי נימא בת"ת סתמא לשמה קאי, אפילו במכוון לשם ק"ש אינו מגרע שלא לצאת ידי חובת ת"ת דבע"כ ידידיה נפיק, עכתו"ד.

ב. האמת הוא דאין הספר שיח השדה מצוי אצלי לראות בו, רק כתבתי סברא זו בענין סתמא לשמה בת"ת ממה דמוכא באיזה ספרים משמו דהגאון ז"ל ואה"נ בהשק"ר כפי דמביא כ"ת לשון דברי הגאון ז"ל מבורר שלא יקשה קושייתנו תנ"ל וכדברי מעכ"ת, אמנם יעוין לקמן אות ב' באריכות דיבורא דאליבא דאמת לא נתכוין הגאון ז"ל למה שכ"ת מביא בשמו ז"ל.

אמנם כד מעיינין בדבר חזינן דעצם התמיהא קשה אף אחר ביאורו של הגאון ז"ל דהא כל יסוד דבריו דקאמר דכשמבורר הסברא דסתמא לשמה ל"ש למחשבה בהיפוך לגרע, תמוהין לענ"ד וכדלהלן.

דהנה כידוע יש חקירה בהאחרונים ז"ל [יעוין כרוגמא בחידושי הגאון ר' ראובן ז"ל חלק א' מס' סוכה סימן ט' ועוד] בענין מצוות למ"ד אין צריכות כוונה, האם למ"ד זו לא בעינן כוונה כלל לקיום המצוה או דס"ל דלעולם בעינן כוונה ג"כ לצאת ידי"ת המצוה רק דמ"ד זו סובר דבכל המצוות כולם יש הסברא דסתמא לכוונת המצוה עומד והיינו דמתוך מעשיו

בשמו, ע"כ, וע"ז מבאר הג"ר ראובן ז"ל דנראה לו דהרשב"ם והתוס' שני שיטות הם דטעם התוס' דקאמרי — משום דבע"כ לא נפיק לא שייך בהא דאישתכח שיכרא דהתם אין זה בע"כ אלא שטעה, אלא דלהרשב"ם טעמא דמ"ד מאצ"כ אין זה משום דאין כלל דין כוונה בקיום המצוות אלא דסתמא ככוונה דמיא ול"ש זה אלא בסתמא ולא בברך אדעתא דחמרא דהא דדעתו אחמרא מוציא מכלל סתמא עכתו"ד ז"ל יעו"ש.

מבואר מכל האמור דנקט עפ"י סברא דאליבא דהר"ן בר"ה דסובר דמחד מצוה להאריך פי' כשנקט כסא דשיכרא וסבר דחמרא וכו' — דהוי דומיא דמחד מצוה להאריך — לא יצא וכדמסביר בשיטת הר"ן דהוה סבירא להר"ן דאף להמ"ד מאצ"כ בעינן בעצם דין כוונה אלא דסובר דסתמא לכוונת המצוות קאי, ועכ"פ לפי זה יקשה על הגאון מקוויגלוב ז"ל דהא לפי הכנתו ז"ל דבכל דבר דסתמא לשמה [ובענינו לגבי מצוות סתמא לכוונת המצוות קאי] אין היפוך כוונה מגרע כיון דכבר יש הכוונה בהמצוה מחמת הסתמא לשמה, א"כ ה"ה הכא הו"ל לומר כן דלהמ"ד מאצ"כ לא הו"ל להיות חסרון כשמחשב מחד מצוה להאריך כיון דבמצוות הרי אמרינן סתמא לכוונת המצוות קאי למ"ד זו כנזכר.

ועכ"פ מהא דשמעינן בהר"ן לגבי פתח אדעתא דחמרא דיש חסרון כשמחשב מחד להאריך בע"כ מבואר מזה דאף כמה דשייך הסכרא דסתמא לכוונה קאי יש החסרון כשמחשב מחד מצוה על האריך, וא"כ ה"ה במצוות ת"ת וק"ש אף אם בת"ת יש הסכרא דסתמא לשמה [לכוונת המצוה] קאי

הסכרא דסתמא לשמה, אבל להמ"ד מאצ"כ ולפי הצד הא' בחקירת האחרונים ז"ל הנ"ל דלמ"ד זו סובר ולא בעינן כוונה כלל ולא בעינן כוונה לקיום המצוה כזה גרוע יותר כשמחשב מחשבה דלהיפוך כיון דסו"ס אין כאן כוונה כבר בכדי שיהא פועל נגד המחשבה דלהיפוך, דדוקא כשיש מחשבה בפועל כבר לקיום המצוה הוא ולא חל המחשבה דלהיפוך לגרע אותה אבל כשרק לא הוי דין המצריך כוונה ואין כאן מחשבה חיובית בפועל כזה לא מועיל שהמחשבה דלהיפוך לא יחול, וכזה אמרינן אדרבה דהמחשבה דלהיפוך מגרע ומחריב בה ודו"ק.

ג. אולם כשיעיין שם בהגאון ר' ראובן ז"ל, חזינן דהוא ז"ל נקט לדבר פשוט דלהסוברים דכשמחשב מחד מצוה להאריך לא נפיק — הם ס"ל כהצד הב' בהחקירה הנ"ל, היינו דע"כ ס"ל דסתמא ככוונה דמיא, דהנה שם מביא שיטות הראשונים התוס' דסוברים דאע"ג דאמרינן מאצ"כ מ"מ בע"כ לא נפיק, והר"ן בר"ה פ"ג הביא בשם הרשב"ם דמצוות אין צריכות כוונה מ"מ הני מילי בסתם אבל במכרין שלא לצאת אינו יוצא והביא רא"י מברכות י"ב. דמבואר שם: היכא דנקט כסא דשיכרא וסבור דחמרא הוא ופתח אדעתא דחמרא וסיים בשיכרא כתר פתיחה אולינן או בתר חתימה אולינן ולא איפשיטא בגמ' וע"ז מקשים הראשונים ז"ל דנהי ולא הו"ל כוונה בשעת הפתיחה על היין מ"מ להמ"ד מאצ"כ מה בכך וע"ז מיייתי הר"ן דמשום דהתם הרי הוא נחבין שלא לצאת בשכר אלא בין משו"ה גרע ואי הוה אולינן בתר הפתיחה לא הוה יוצאין וכ"כ רבינו יונה בברכות שם

דאף במה דשייך בהו הסברא דסתמא לשמה קאי [לכוונה המצוות] מן הדין להחריב כמו בזבחים, וא"כ במצוות ת"ת וק"ש אף דשייך בת"ת הסברא דסתמא לשמה, מכל מקום כיון דבפירוש מכוון בה לצאת ידי חובת ק"ש, ה"י מן הדין דאליבא דהר"ן דמדמה ליה לקדשים שיהא מחריב, וזה לענ"ד תימה גדול על הגאון ז"ל.

ועוד דלפי הגאון ז"ל דכל שיש בה הסברא דסתמא לשמה לא שייך שיהא היפוך כוונה מחריב, א"כ צ"ע למה בהראשונים כדוגמא תוס' דס"ל דהיפוך כוונה לא יוצא ומשום דבע"כ לא נפיק וכנ"ל, הו"ל להיות מפרט דכ"ז הוא רק במצוות כאלו דלא שייך בהו הסברא דסתמא לשמה קאי אבל במצוות כאלו השייך בהו הסברא דסתמא לשמה — בהם לא איכפת לן אי יש לו כוונה היפכי, וכגון מצוות מילה דלהתוס' בזבחים ב: שייך בה הסברא דסתמא לשמה קאי, לא הו"ל להיות חסרון כשמחשב להיפוך כיון דיש בהו הסברא דסתמא לשמה קאי, ומזה דסתמו דבריהם בלי לפרש נפק"מ בין מצוות למצוות משמע מזה דלא הוה ס"ל כסברתו דהגאון ז"ל ודו"ק.

[ואליבא דהר"ן הסובר דמחד מצוה להאידיך לא נפיק וכהא דפתח אדעתא דחמרא כנ"ל, קשה בלאו הכי וכדבאנו לעיל בשם הגאון ר' ראובן ז"ל, דלא לשית הר"ן בכל מצוות להמ"ד מאצ"כ שייך בהו הא דסתמא לכוונה קאי ואעפ"כ מבואר דיש חסרון כשמחשב מחד להאידיך וכנ"ל].

אף להמ"ד מצוות צריכות כוונה כיון דמיוחד מצוותה בגוף דברי ת"ת אלו דבכל רגע ורגע יש החיוב של המצוה דת"ת וכנ"ל בשם השיח השדה, מ"מ כשמחשב לשם ק"ש הו"ל להיות מחריב דלא עדיף מהציוור דפתח אדעתא דחמרא ומחריב, ויקשה עדיין על השיח השדה [כפי הכנת הג"ר ראובן ז"ל דעפ"י סברא ודאי נראין דבריו טובא בבואר שיטת הר"ן].

[אגב: יעוין שם בהגאון ר' ראובן ז"ל בסימן הג"ל דמבאר בטוב טעם דשיטת הר"ן בר"ה פ"ג בנוגע לפתח אדעתא דחמרא וכו' דסובר דבהא לא הוי יוצא אף להמ"ד מאצ"כ וכנ"ל באורך, ושיטת הר"ן בר"ה פ"ד דמדמה מצוות לקדשים בענין בת מינה מחריב בה ולומר דבכגון זה דמכוון מחד מצוה על האידיך דאינו יוצא אף להמ"ד מאצ"כ, הסברא בפ"ג והסברא בפ"ד אחת הן והוא — דהכוונה למצוה אחרת מוציאו מידי סתמתו דלכוונה קאי, ושניהם עולים בקנה אחד יעוין שם].

ד. אלא בעיקר מה דתמיהה עלי דבריו ז"ל הוא, דמברר הר"ן שם בר"ה דף ל"ג כשמדמה מצוות לקדשים בענין בת מינה וכו' מבואר כמעט מפורש דלא כהבנת השיח השדה דהא בקדשים הרי מבואר להריא כהגמ' בזבחים ב'. דאמרינן בהו הסברא דסתמא לשמה קאי ועם כל זה מבואר להדיא שם בדף ג'. דבת מינה מחריב בה, הרי דמפורש דאף במה דשייך בה הסברא דסתמא לשמה קאי ג"כ מבואר דבת מינה מחריב בה, ולא אמרינן דכיון דיש כבר הלשמה מכת הסברא דסתמא לשמה קאי תו לא מחריב בה המחשבה דלשם קרבן אתרת, והר"ן דמדמה מצוות לקדשים הוא הדין דס"ל כן לגבי מצוות

והנה כד מעיינין בהענין חזינן דיוק
נפלא בלשון דברי הגאון ז"ל כפי דכ"ת
מביא בשמו, דלפי זה יבואר הכל על נכון
וכדיבואר, דהנה כשמבאר הענין דסתמא
לשמה וכו' לא קאמר דעפ"י מבוואר דה"ה
לגבי כשמכין מחד מצוה להאידיך הוא
דמועיל, אלא קאמר דעפ"י הסברא דסתמא
לשמה קאי יהא היפוך כוונה מועיל,
וכשמבאר הסברא דבכל ק"ש יש ת"ת,
דווקא הכא קאמר דעפ"י יבואר דה"ה
כשמכין מחד מצוה להאידיך כגון כשמכין
בשעת ק"ש לת"ת דמועיל למצוות ק"ש
דאין זה סתירה להיות יוצא בזה מצוות
ק"ש, והלא דבר הוא, הלא עפ"י סברא
כדהבאנו באות א' משמו דכ"ת הו"ל
להגאון ז"ל — עד כמה דנקט דכשיש
הסברא דסתמא לשמה לא איכפת לן במה
שיש היפוך כוונה דאמרינן דבע"כ דידיה
נפיק — הו"ל לומר כן בנוגע לכשמכין
מחד מצוה להאידיך כשיש בה הסברא
דסתמא לשמה, ולמה חילקן הגאון ז"ל
לשתים בעוד דעל היפוך כוונה קאמר
דכשיש סתמא לשמה מועיל, ולגבי
כשמכין מחד לאידיך לא מועיל סברא זו
ובעינן להסברא האידך דמביא שם דבכל
ק"ש יש ת"ת ומשו"ה יוצא, ופלא הוא.

ב. והנראה מוכרח בזה דגם הגאון ז"ל
לא נתכוין אלא לומר דהסברא דקאמר
אודות סתמא לשמה — דה"ה היפוך כוונה
יועיל — כ"ז הוא רק בנוגע להיפוך
כוונה, ומשום דהסברא בזה הוא "דלא
מהני מחשבתו נגד התורה" ודל מחשבה
דהיפוך כוונה הוי סתמא לשמה וכנ"ל, אבל
כשמכין מחד מצוה להאידיך כדוגמא
כשמכין בשעת פרשיות של ק"ש לשם
מצוותה דק"ש בכזה לא יועיל מה שת"ת

היוצא מדברינו, דהן אמת דהשיח
השדה נתערר לתרץ דלא יקשה עליו
קושייתנו עפ"י האור שמח בשם הר"ן כהא
דמדמה מצוות לקריש, מ"מ מהלכו לא
מעלה ארוכה דהא בהראשונים מבוואר דאף
לבתר דיש סברא דסתמא לשמה [לכוונה]
קאי מ"מ מחריב בה כשמחשב למצוה
אחרת או בפ"י שלא לצאת וצ"ע ליישב.

ב'

א. כמה דמביא כ"ת באות ב' דהשיח
השדה מתרץ קושיית הטורי אבן, דנתקשה
במה דאיתא בגמ' ברכות פ"ג קושיא
להמ"ד מאצ"כ מהא דמבוואר בהמשנה ה'
קורא בתורה והגיע זמן ק"ש אם כיון לכו
יצא ואם לאו לא יצא ומקשה הגמ' שם
דמוה קושיא למ"ד מאצ"כ ולפי הר"ן מאי
קושיא הרי קא מכין לשם קריאת התורה
ואותה כוונה מעכבת למצוות ק"ש לחול,
וע"ז מבוואר הגאון ז"ל לתרץ הקושיא
וז"ל: [כפי דמביא כ"ת משמו של הגאון
ז"ל] דלא משכח"ל ק"ש בלי ת"ת דכאן
ודאי אין המחשבה לת"ת מעלה ומוריד
כלל דבין יכוין ובין לא יכוין יקיים מצוות
ת"ת וכנ"ל וא"כ לא שייך לומר דמינה
מחריב בה דאין זה סותר כלל מצוות ק"ש
ואדרבה בכל ק"ש יש ת"ת ולא דמי כלל
למכין לחנוך התינוקות דכיון דסתם
תקיעה שלא לחנוך התינוקות כשמכין
למצוה זו חשיב ניגוד למצוות תקיעה
משא"כ בק"ש שא"א בלי ת"ת מה לי
מכין לת"ת או לא מכין בין כך ובין כך
יוצא ידי ת"ת ומדוע יהי' זה זה ניגוד
למצוות ק"ש מה שמחשב לת"ת וזה ברור
ופשוט ע"ב.

דכיט סתמא לשמה אינו מחריב להיות חושב לשם מצוה אחרת, דהא רק דיבר אודות היפוך כוונה ממש היינו כשמכוין להדיא לא לצאת, ודו"ק, ונסתר כל תליתותינו הנ"ל באות א', וגם מה שרצה כ"ת לדייק מהגאון דעפ"י דבריו בהאיך דמבאר היפוך כוונה דה"ה כשמכוין מחד מצוה להאיך יועיל הסברא דסתמא לשמה ולא יחריב, זה אינו דמעולם לא כיון לכך כלל וכדביארנו באורך.

המבואר מכל האמור דהגאון ז"ל לא הוי משתעי כלל אודות לתרץ הגמ' דמנחות בהא דנתקשינו בה עפ"י המבואר בהאור שמח דלשיטת הר"ן דמדמה מצוות לקדשים יקשה האיך מקיים מצוות לא ימוש דהרי קא מכוין למצוה אחרת — של ק"ש, דכל מה דמבואר בהשיח השדה הוא רק לבאר דעפ"י הסברא דסתמא לשמה לא יהא היפוך כוונה מגרע ולא דמחד מצוה על האידך לא יגרע דאדרבה בהא כבר לא שייך הסברא ולא מהני מחשבתו נגד התורה וכנ"ל באורך, נמצא דהשיח השדה אינו מתרץ כלל קושיא זו, ולא כדמביא כ"ת בשמו ז"ל.

ד. וכן במה דמבאר הגאון ז"ל הסברא — דא"א לק"ש בלי ת"ת — לתרץ קושיית הטורי אבן מהי קורא בתורה והגיע זמן ק"ש אם כיון לבו יצא וכו', כ"ז אינו מתרץ רק למה — באם עוסק בת"ת יוצא כזה מצוות ק"ש, ומשום דיש סברא דא"א ק"ש בלא ת"ת והוי כמצוות אלו קשורין תד בהאיך — ק"ש קשור עם מצוות ת"ת, אבל להיפוך — למה כשעוסק בק"ש יוצא מצוות ת"ת — היינו הגמ' מנחות דמבואר דבק"ש שו"ע קיים מצוות לא ימוש, ע"ז אין לתרץ כן וכדראיתי

הוי סתמא לשמה בכדי שנאמר דיוצא בה ממילא דל מחשבה של ק"ש המתנגדת למצוות ת"ת לחול, דהא הכא אין זה בגדר היפוך כוונה ממש דוגמת מי שמכוין להדיא שלא לצאת אלא הוי בגדר "טעה" כשמכוין מחד מצוה על האידך, נמצא דכשמכוין בשעת פרשיות של ק"ש לשם ק"ש ולא לשם ת"ת אין הכוונה לשם ק"ש בגדר היפוך כוונה אלא על צד היותר בגדר טעה דכשמכוין בשביל ק"ש ולא לשם ת"ת — הוי בנוגע לת"ת בגדר טעה בכוונתה וכמכוין למצוה אחרת דהא לא הו"ל מחשבה בשעת ק"ש להדיא לא לצאת בה מצוות ת"ת, וזהו ממש כדברי הגאון ר' ראובן ז"ל הנ"ל בכיבור שיטת הראשונים ז"ל בענין פתח אדעתא דחמרא] ובה ז"ל דבכדי שנאמר דמחשבה דלהיפוך לא יועיל להיות מחריב הסתמא לשמה, זהו דווקא כשהוי מחשבה היפוכי ממש, דבזה שפיר אמרין דלא שייך לחול דלא מהני מחשבתו נגד התורה שלא לצאת, אבל בכגון ק"ש ות"ת דאין הכוונה לשם ק"ש מחשבה היפוכי אלא לגבי מצוות ת"ת, תו הוי זה דוגמת טעה במחשבה בזה מבואר לומר דאין זה בגדר מחשבה נגד התורה כיון דאין זה אלא מחשבה בטעות ושפיר י"ל דחל המחשבה לשם ק"ש ומחריב בה הסתמא לשמה של כוונת ת"ת המוטמן בק"ש, כיון דכנ"ל כל הסברא דלא יבא מחשבה של להיפוך להתחריב הוא משום דלא מהני מחשבתו נגד התורה משו"ה כשאין מחשבתו נגד התורה להדיא אלא בטעות נגד התורה בזה חל ומחריב בה, ודו"ק.

ג. השתא דאתינא להכי מבואר דגם השיח השדה עצמו לא כיון מעולם לומר

מבואר בהגמ' שם להקשות מהנתינת דהי קורא בתורה והגיע זמן ק"ש וכו' — דלהמ"ד מאצ"כ הי' מן הצורך להיות יוצא והוי ראי' להמ"ד מצ"כ ובעיני לכוין דווקא לק"ש בכדי לצאת יד"ח ק"ש, — והלא לפי סברא זו הנ"ל הי' מן הראוי לומר דלכו"ע אף למאן דס"ל מצ"כ שיהא יוצא בזה אף בלי כוונה כלל, כיון דכנ"ל הרי מצוות ק"ש א"א בלי ת"ת, ונמצא דקשור עם מצוות ת"ת ונידון כחד מצוה, ומ"ש דלענין בת מינה אהא דמביא הר"ן לדמות מצוות לקדשים אמרינן דכיון דא"א ק"ש בלי ת"ת תו הו"ל כחד מצוה ואינו מחריב להמ"ד מאצ"כ [ועפ"ז מתרצים קושיית הטו"א כנ"ל] ה"נ הו"ל לומר כן גם לענין דלא יהא בעיני כוונה אף להמ"ד בעלמא מצ"כ אחרי דהוי כמצוה חדא הקשור להדדי וצ"ב ליישב, בקיצור מ"ש דלענין בת מינה אמרינן דמשום דמצוות ק"ש א"א בלי ת"ת אינו מחריב, ומ"ש דאליבא דמ"ד מצ"כ לא מועיל זו הסברא דא"א לק"ש בלי ת"ת, וצריך עיון.

ג'

א. במה דמביא כ"ת באות ג' וז"ל: במה שהביא באות ד' דברי הר"ן הנ"ל, וביאר דלפי"ז יהא צריך לקרות ק"ש ב' פעמים דכיון דהר"ן מדמהו לקדשים ובקדשים מבואר בשוחט לשם עולה ולשם שלמים אף שכיון כפי' לשם שניהם מ"מ לא עדיף מהיכי שכיון בקרבן עולה לשם שלמים כיון דבקדשים לא שייך שיהי' ב' שמות דקרבן הוא רק בחד שם או עולה או שלמים ולא עו"ש דאין זה קרבן כלל, וכו' ובעצם אחר שהבאנו דברי השיח השדה לק"מ דלא הוי ב' כוונות ואי"ז דומה להר"ן כלל, עכתו"ד.

כ"ת מביא כדברים אלו — דעפ"י סברא זו דא"א לק"ש בלי ת"ת, זה לא מספיק לתרץ הגמ' דמנחות — בשם ה"זכרון [מנחתם] דהא ודאי שייך לקיים מצוות ת"ת בלי ק"ש נמצא דאינו קשור בה, ועכ"פ לפי סברא זו דמתרץ הגאון קושיית הטורי אבן אבתי אינו מתורץ קושייתנו עפ"י האור שם בשם הר"ן ודו"ק.

ה. ובמה שכ"ת העיר שם בזה הלשון: ויש להעיר בלישנא דמוהר"א מסאכטשוב זצוק"ל [דאיהו ז"ל ג"כ מביא כסברא זו של השיח השדה דא"א לק"ש בלי ת"ת] וא"א לצאת ידי ק"ש בלי ת"ת ולכאורה כ"ז דלא נימא כדברי הגאון מקוויגלוב שפיר שייך שלא לצאת ידי ת"ת בק"ש, רק ס"ל דאי"ז כוונה המחריב דבק"ש נכלל ת"ת וכו' ומשמע מדיוק לשה"ק דבע"כ ידידיה נפיק וכדברי הגאון מקוויגלוב עכתו"ד.

וכפי הנראה אין זה פשטות כוונה האבני נזר אלא כוונתו הוא בפשיטות יותר — דא"א לצאת ידי ק"ש בלי ת"ת — הכוונה בזה הוא דא"א לקיים מצוות ק"ש בלי "פרשיות" אלו של ת"ת כיון דפרשיות של ק"ש הן הן גופן של תורה דבהם אם רוצה לצאת ידי חובת לימוד התורה מקיים בהו ידי חובת מצוותהו משו"ה קשור שני מצוות אלו אהדדי, ואין כוונתו לסברת הגאון ז"ל דבת"ת יש בה הסברא דסתמא לשמה, ודו"ק.

ו. אנכי צ"ע סברא זו — [דכיון דק"ש קשור עם מצוות ת"ת משו"ה לא מעלה ומוריד במה דלא מכיון לשם ק"ש] — של האבני נזר והשיח השדה, דלפי"ז יקשה דעד כמה דזה הוי סברא אמיתית א"כ למה

לתקיעת שופר והן לחינוך התינוקות, ונאמרת דכן הקשה הטורי אבן בר"ה על הר"ן למעשה ומתוך כך פליג הוא על הר"ן] ובע"כ מזה דדימה השנים להדדי מוכרחין לומר בדעת הר"ן מילתא חדתא דהוה ס"ל דגם במצוות שופר וחינוך א"א שיהא חל שני המצוות כאחד וג"כ הוה חד מצוה סתירה להאידיך לחול עמו ביחד, ועפ"י סברתו זו דגם במצוות הוי סתירות לחול ביחד הוא דדימה השנים להדדי, ואכתי צ"ע לי כעת בביאור סברת הר"ן בזה דהלא הפשטות ודאי הוא כהטורי אבן דמקשה עליו כנ"ל דבמצוות אינן סותרת משא"כ בקדשים א"א במציאות לשני שמות לחול בקרבן אחד דאם עולה לאו שלמים ואם שלמים לאו עולה, ועכ"פ בהר"ן דחזינן דדימה השנים מבורר ע"כ לומר כן דבמצוות ג"כ נידון כסתירות חד להאידיך.

ד.

במה דמביא כ"ת בשם הגאון ר' שלמה קלוגער ז"ל בספר החיים — יפה העיר, דלפי דבריו ז"ל דרוצה לומר סברא דאליבא דהמ"ד מצ"כ א"א לכיון בחד מעשה שני כוונות שיהא עולה לו לשני מצוות, ובלשון דהספה"ח: אבל אי נימא מצ"כ ובלא כוונה אינו עולה למצוה וכו' אם מכיון למצוה אחר עולה לו למה שנתכוין ואם אז נתכוין לשניהם "אף לאחד אינו עולה" דמחשבה לא מהני רק אם נתכוין לכוונה אחת אז שמיא כוונה אבל אם נתכוין לשני ענינים ביחד ל"ש כוונה וכו' לפי דבריו אלו ודאי ימצא מבורר חידוש דין דעכ"פ להמ"ד מצוות צריכות כוונה אם רוצה לקיים מצוות ק"ש ות"ת [בהפרשיות של ק"ש] א"א לכיון לשניהם

כבר הארכנו בכל אורך דברינו הנ"ל דהשיח השדה מעולם לא תי' עפ"י הסברא דסחמא לשמה בת"ת — קושייתנו עפ"י האור שמח לשיטת הר"ן, וגם במה דמתרץ השיח השדה קושיית הטור"א עפ"י הסברא דא"א לק"ש בלי ת"ת גם זה ביארנו דלא מספיק לתרץ קושייתנו וכנ"ל באריכות.

ב. גם כהא דמביא כ"ת שם מדברי ה"זכרון מנחם" (בסוגיא דברה"ת אות ה') דמבאר וז"ל: דמהא דנדרים דאי בעי פטר נפשיה לק"מ די"ל דמכוין לשניהם שבודאי אם מכיון לק"ש ות"ת יוצא ידי שניהם והר"ן לא אמר רק אם מכיון להתלמד אינו יוצא מצוות ק"ש בלא כוונה אפילו אי מצוות אין צריכות כוונה משום שהכוונה למצוות חינוך יחריב למצוות תקיעת שופר אף שאין כוונת מצוה זו סותרת לחברתה ולא דמי לשוחט עולה לשם שלמים שא"א שיהיה עולה ושלמים, מ"מ סבירא ליה להר"ן שאפילו במצוה שאין כוונה אחת סותרת אחרת ג"כ מחריב בה ואינו יוצא בסתם אבל אם באמת יכוין לשניהם יוצא ושפיר מצי לפטור עצמו בק"ש שחרית וערבית כשיתכוין לשם ת"ת ג"כ עכתו"ד, גם בזה אין דעתי מסכמת דהא לי יצויר דנאמר דהר"ן הוה ס"ל דבמצוות שופר וחינוך התינוקות אין המצוות סותרין חד לחברתה, א"כ נפל לבירא כל דברי הר"ן במה דמדמה מצוות לקדשים בענין בת מינה, דהא החילוק ביניהם בולט ומבורר לכל, כעוד דבקדשים משר"ה מבורר שם בת מינה כו' משום דא"א לשני שמות לחול בחד קרבן, ומה הרא" ללגי מצוות שופר ולולב דביה משתעי הר"ן לומר כן, כעוד דבמצוות שפיר שייך שיהא חל שנים ביחד הן

דעש"ס קאי עפ"י המ"ד דק"ש דרבנן, ומשו"ה מסיק לומר דסברא זו הנ"ל דק"ש הוא מדין חובת לימוד הוא קאי גם אליבא דמ"ד ק"ש דאורייתא, ובלשונו שם: וע"כ צריכין למימר דאפילו אי ק"ש מה"ת מ"מ יוצא בה חובת ת"ת משום דחיובה אינה מצוה בפנ"ע כמו כל המצוות מעשיות אלא חובת לימוד הוא כמו שנאמר ודברת בס, ע"כ ע"ש נעוד כענין סברא זו דק"ש מדין חובת לימוד הוא, יענין בדברי מור"ר האדמו"ר מנובומינסק שליט"א בספרו "עדת יעקב" סימן א' אריכות בענין זה.

י

במה שהעיר כ"ת באות ט' דלפי הטעם בהא דאין עושין מצוות חבילות חבילות — דבעינן שיהא לבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו הימנה, אתי שפיר דברי ה"כתב סופר" דמשו"ה אף כמעשה אחד שייך הך חסרון, דכל שכונתו גם למצוה אחרת הרי אין לבו פנוי, ע"כ, נראה לי בזה דקושיית ה"שדי חמד" הוא רק לפי שיטת הכתב סופר עצמו בסימן כ"ו וסימן קל"ט דמבאר דהחסרון בהא דאין עושין מצוות חבילות חבילות הוא "מפני שנראה עליו כמשוי וכטורח", ודוקא לפי זה הטעם הוא דהבין השד"ח עפ"י סברא — דבמעשה אחד לא שייך זאת, דרק בשני מעשיות הוא די"ל דנראה עליו כמשוי וכטורח, יענין שם בהכת"ס, ודו"ק.

י

בסיום הענין נראה להעיר בדברי השיח חשדה הנ"ל דמבאר דעפ"י הסברא דסתמא לשמה קאי דה"ה דהיפוך כוונה יהא מועיל, כנראה דהגאון ז"ל נקט כחד משני

ביחד אלא יהא בעינן לקרות שני פעמים פרשיות אלו של ק"ש א' בשביל מצוות ק"ש וא' בשביל מצוות ת"ת.

ה'

א. במה דמביא כ"ת באות ה' בביאור הג' לבאר הגמ' דמנחות בשינוי לשונות המאן דאומרים המבואר שם בהגמ' דחד מ"ד נקט "אפילו שנה פרק אחד" וכו' ואידך נקט "אפילו קרא ק"ש" וכו' ומבאר כ"ת דפלוגתתן תלוי באי ק"ש מדאורייתא או מדרבנן היינו דהמ"ד שנה פ"א ולא יכול לצאת ידי חובתו בק"ש הוה ס"ל כמאן דסובר בעלמא דק"ש מה"ת וכיון דהוי מצוה בפנ"ע א"א שיקיים מצוות ת"ת בק"ש, והמ"ד הסובר דבק"ש יוצאין הוה ס"ל דק"ש אינו מצוה בפנ"ע אלא שהחכמים הם שחייבו שהלימוד שמחויב בו מה"ת יהי בפרשיות אלו של ק"ש וליכא כלל מצוה מיוחדת של ק"ש ורק תיקנו חז"ל שיקיים מצוות ת"ת ע"י קריאת "לימוד" פרשה זו של ק"ש.

ב. כסברא זו ממש כענין מצוות ק"ש דיסודה מדין לימוד הוא וכן לבאר ממש כנ"ל פלוגתתן, מבואר מכבר בה"ק דאורח" בברכות ריש המסכתא יעו"ש באורך, אלא דהוא ז"ל לא נחית למעשה לומר דפלוגתתן תלוי בזה דא"כ יהא אחי' דר"י בשם רשב"י דקאמר שם במנחות אפילו לא קרא אלא ק"ש שו"ע הוא ס"ל דק"ש דרבנן וזה מן התימא לפי גירסת הרי"ף בפרק ה' קורא רשב"י אומר הקורא את שמע צריך שיכוין את לבו וכו' משמע להדיא דאליביה ק"ש מה"ת, ובגדרים נמי איתא סתמא דהש"ס אי בעי פטר נפשיה בק"ש שו"ע ואין סברא לומר דסתמא

נראה דנקט כהצד הא' דבכל דבר העומד
לכך מיחשבא ממילא כנעשה לשמה
ומשו"ה י"ל דאף היפוך כוונה לא יחריב,
ומשום דכמציאות יש כאן במעשה זו
המחשבה דלשמה מצד זה דעומד ומיוחד
לכך, אבל להצד הב' דלעולם בעינן
מחשבה דלשמה [מצד הגברא] וכל שעומד
ומיוחד לכך נחשב כנעשה לשמה הי' מן
הראוי דהיפוך כוונה יחריב, ומשום דכשיש
היפוך כוונה תו אין לרונה כיש לו מחשבה
דלשמה אחרי דהאיניש גופא עוקרה ומכוין
להדיא להיפוך, ודו"ק.

מהלכים בביאור הך מילתא דסתמא לשמה
קאי, דהנה בהאחרונים ז"ל מבואר חקירה
בהא דסתמא לשמה קאי [יעינן כדוגמא
בחידושי הגאון ר' ראובן ז"ל בחידושי
לסוכה סי' ט' הנוכח לעיל] די"ל א' דבכל
דבר העומד לכך כגון קרבן לא בעינן
מחשבה דלשמה אלא שכל מעשה עבודה
שנעשה בו מיחשבא ממילא כנעשה לשמה,
ואופן ב' י"ל דאיכרא דבעינן מחשבה
דלשמה אלא דבכל דבר העומד לכך
מסתמא נמי מיחשבא כמחשבה דלשמה
אעפ"י שאין כאן מחשבה ממש, ע"כ,
ובכדי לומר סברא של הגאון ז"ל בע"כ

במעלת אתרוגי יאנועווע

ומענין אתרוג דיבר עוד כ"ק [אדמו"ר מהרש"ב מליובאוויטש]
שליט"א ביום ב' דטוכות [תרע"ו] בעת הסעודה, שהבעש"ט אמר: "בשעה
שאמר הקב"ה למשה רבינו: ע"ה מהמחצות דולקחתם לכם ביום הראשון
פרי עץ הדר כו', הי' דוקא על יאנווער קאלאברער - שהביאו משם
למדבר. וזהו עיקר מצותו".

(רשימות הרב"ש, קה"ת נ"י. תשס"א, עמ' קנ)

עתה אספר לכת"ר, במה שבדידי הי' עובדא פעם אחת קודם חג
הסוכות ישבתי בתדורו של מו"ר הגאון זצ"ל [רבי חיים סולובייציק
מבריסק] והי' שם עוד אנשים ממקרביו ובתוכם ר' יעקב ליפשיץ בן
הגאון משדליץ איש למדן מנכבד עיר בריסק מעדת הפרושים, והביאו
אז לפני הגאון זצ"ל כמה אתרוגים יפים ומהודרים, ואמרתי לו כי אצלנו
חסיד [קופוטס] מהדרים לקחת דוקא אתרוגו גינובא (הנקראים בפי העם
אתרוגו "יינווערי", והשיב ר' יעקב ליפשיץ ע"ה, אצלכם החסידים,
בביטול, כלומר כאומר מה יש להביא ראי' מהחסידים, אמרתי לו ומה
יאמר מר אט גם החת"ס כתב כן באו"ח סי' רז, אז אמר הגאון זצ"ל
הביאו לי את החת"ס וראו כדברי כן הוא, אז אמר לי הגאון זצ"ל: הריצו
סלגומה לאביכם הרב שליט"א כי ישלח לי אתרוג יאנועווער, ועשיתי
כדבריו.

(הגאון ר' יהודא לייב דון יחיא זצ"ל מתלמידי המובהקים
בישיבת וואלאזין של הגר"ח מבריסק. נדפס בקובץ זכרון יצחק
להג"ר יצחק ניימאן, ירושלים תשנ"ט עמ' קמא)

מנהגי ישראל

מנהגים ומנהגים במנהגי ישראל

הרב גדלי' אבערלאנדער

מח"ס 'פדיון-הבן כהלכתו'
'בנתיבות התפילה' על דיני טעויות בתפילה

איסור שינה בראש-השנה

מנהג נפוץ בכל תפוצות ישראל שאין ישינים בראש השנה ביום לאחר התפילה, או מעלות השחר. מקור, השתלשלות המנהג ופרטיו, במאמר זה.

איזכורים ראשונים

כתוב בדרשות רבינו יהושע אבן שועיב¹ דרשה לראש השנה:

"והרמב"ם ז"ל כתב² כי בתקיעת השופר יש רמז לדין עורו ישנים מתרדמתכם. רוצה לומר כי השינה צריכה הערה, כמו שנאמר³ 'אם יתקע שופר בעיר' וגו'. ומכאן כתבו בירו' [שלמי] שאסור לאדם שישן בראש-השנה כדאמרינן התם הך בר נש דרמיך בריש שתא ועוסקין בדיניה לעיל שהוא מורה עצלה דכתיב⁴ 'מה לך נרדם'."

הב"ח⁵ מביא דברי ר"י אבן שועיב בתוספות הבהרה, וז"ל:

"כתב בספר אבן שועיב בשם הרמב"ם [כצ"ל ג.א.] ז"ל כי בתקיעת השופר יש רמז לדין כמו עורו ישנים מתרדמתכם. רצונו לומר כי השעה צריכה הערה, כמו שנאמר 'אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו'. מכאן כתבו בירושלמי שאסור לאדם לישן בראש השנה כדאמר התם איך בר נש דרמיך בריש שתא ועוסקים בדיניה ועוד יש לומר הוא מורה עצלות כדכתיב 'מה לך נרדם' וגו', עכ"ל."

ירושלמי זה בשינוי לשון הובא גם בדרכי משה⁶ מבלי להביאו בשם הר"י אבן שועיב ותוך שהוא מציין שם המסכת: "בירושלמי דראש השנה איתא 'האי מאן

1. תלמידו של הרשב"א, על התורה ומועדי השנה. מהדורת מכון לב שמת, ירושלים תשנ"ב.
2. ח"ב עמ' תצא.
3. ה' תשובה פ"ג ה"ד.
4. עמוס ג, ו.
5. יונה א, ו.
6. סוסי' תקצו.
7. סי' תקפג אות ב. ומעניין לציון דבר תמוה, שמומן הר"י אבן שועיב עד הרמ"א שהוא לערך ארבע מאות שנה לא הובא מנהג זה בשום מקום, ורק מזמן הרמ"א ואילך הובא זאת בכמה מקורות. אך מלשון הרמ"א משמע שמדובר ממנהג קבוע ועומד וכן עיין להלן מדברי האריז"ל, באופן בלתי תלוי להרמ"א, מדבר כאן על נוהג קיים כבר. ולציון שהספר אבן שועיב נדפס לראשונה בקושטא רפיג ובפעם השני' בקראקא בשל"ג-שלי"ה אחרי פטירת הרמ"א, ומכאן השימוש הרב בהספר דוקא בדור שלאחרי הרמ"א, הביח השלי"ה המטה משה כפי שיובא להלן.

דדמיך בריש שתא דמיך מזליה, ולכן נוהרים שלא לישן בראש השנה. כמו כן מביא זאת הרמ"א להלכה: "וגם נוהגים שלא לישן ביום ראש השנה ומנהג נכון הוא".

אחריו מביאו השל"ה בספרו 'שני-לוחות-הברית' ונראה בבירור שראה את דברי ר"י אבן שועיב, וז"ל: "כי השופר מורה על התשובה כענין שכתב הרמב"ם בשופר של ר"ה פ"ג מהל' תשובה וז"ל אע"פ שתקיעת שופר בראש השנה גזירת הכתוב רמו יש בו כלומר עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה. ויהיו דברים אלה נמשכים למה שאמרו בירושלמי וז"ל הך בר נש דדמיך בריש שתא ועוסקין בדיניה לעיל מורה עצלה דכתיב מה לך נרדם, ונראה דלאו דוקא ישן ממש אלא אפי' ער ויושב בטל ואינו מבקש על נפשו התפלה ותחנונים ישן מיקרי ואדם מועד לעולם בין ער בין ישן אם אינו עוסק בתורה ובמעשים טובים...".

וכן הוא ב'מטה משה': "נוהגין שלא לישן שינת צהרים בראש השנה, ויש קצת סמך למנהג מהא דאמרינן בירושלמי על חד בר נש דדמיך בריש שתא ודיינין יתיה. ומנהג אבותינו תורה הוא ואין לשנות".

וז"ל ה"סוף אומיך¹⁰: "המדקדיקין נוהגין שלא לישן בראש השנה וסמך לזה בירושלמי¹¹".

מקורו של הירושלמי

בפרק הקודם ראינו שכל המקורות הביאו מאמר זה בשם הירושלמי, ובדרכי משה אף מוסיף לציין שהוא בראש השנה, אולם, כבר העיר הגאון רבי צבי הירש חיות בספרו 'אמרי בינה'¹² שמאמר זה לא נמצא בירושלמי שלפנינו, וכותב: "דע ידידי! כי הקדמונים היו רגילים לכנות כל המדרשים ופסיקות וילמדנו אשר נתחברו בארץ ישראל בכינוי ירושלמי, ולא דקדקו בלשונם ומי יודע באיזה מדרש מן המדרשים אשר נאבד מאתנו כמו שהזכרתי בפרק הקודם נזכר ענין זה". ואח"כ ממשיך ומביא

7. שם ס"ב.

8. מסכת ר"ה עמוד הדין, דף נה ע"ב.

9. מהדורת אוצר הפוסקים, ירושלים תשל"ח, חלק חמישי את תתכא.

10. ירושלים תשכ"ה, ס' תתקעו.

11. ובכלל נראה שכל המקורות שהביאו ירושלמי זאת לא ראו זאת אלא בריי אבן שועיב, וא ברמי"א ורבי"ח שהעתיקוהו, עם זאת כדאי להעיר, נמצאים שינויים קלים בין אלו המעתיקים מאמר זה. בדרשות אבן שועיב: "הך בר נש דדמיך בריש שתא ועוסקין בדיניה לעיל". וכ"ה גם בשל"ה. ברי"ח: "איך בר נש דדמיך בריש שתא ועוסקין בדיניה" (אך לשון הרי"ח נראה כהסבר ולא כציטוט). ובדרכי משה: "האי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה". כמטה משה: "חד בר נש דדמיך בריש שתא ודיינין יתיה", וכעין זה בנוהג כצאן יוסף. במעגלי צדק (מכון הררי קדם, תש"ס, עמ' קיט): "חד בר נש דדמיך בריש שתא ודיינין יתיה". בעבודת ישראל: "מאן דנים בריה מזלי נים". וצ"ע כיצד נתהוו השינויים.

12. נדפס ב'כל ספרי מהרי"ץ חיות', הוצ' 'דברי חכמים', ירושלים תשי"ח, כרך ב' ס' ב עמ' תתצא. כענין זה ראה גם ב'מבוא הראב"ה', דפוס צילום ירושלים תשמ"ר, עמ' 276 קטע המתחיל "ספר ירושלמי".

הרבה דוגמאות שהראשונים וראשוני האחרונים שמציינים לירושלמי ונמצא באחד מן המדרשים.¹⁵

רבי ברוך הלוי עפשטיין בעל ה'תורה תמימה' התייחס בכמה מספריו¹⁶ לירושלמי זה ואחר שמעיר שלא נמצא המאמר בירושלמי וכותב כעין הדברים שכתב המהר"ץ חיות, הוא מוסיף בדרכו האופיינית: "אך מה שקשה לי מה שהבינו בלשון 'דמיק' ענין שינה, בעוד שבכל מקום שבא בירושלמי הלשון דמיק מורה על מיתה... ולכך נראה, דכוונת מאמר זה שהביאו מירושלמי 'האי מאן דדמיק בריש שתא דמיק מזליה' – מי שמת בראש השנה סימן הוא שכלה ואפס מזלו להגן עליו כמו בשאר בני אדם שמזלם מגין עליהם לחיות – ותו לא מידי". כלומר הוא מביא כמה ראיות שבירושלמי ובשאר מקומות השתמשו בלשון 'דמיק' למיתה ולא לשינה ולכן הוא מסכם כי כל הענין שלא לישן בראש השנה – אין לו מקום.

אולם נעלם ממנו מה שמביא בספר ה'ערוך' ערך 'דמיק' מבראשית רבה¹⁷: "אמר רבי שמעון בן יוחי לפי שזולתה בצדיק לפיכך אינה נבנסת עמו לקבורה, הדא היא דכתיב לכן ישכב עמך הלילה אמר לה, עמך הוא דמיק, עמי לית הוא דמיק. תרגום אם תשכב לא תפחד אם תדמיק לא תרחיל". הרי שמשתמשים בלשון 'דמיק' על ענין שינה.

בטעם המנהג

הבאנו לעיל שרבינו יהושע אבן שועיב – שהוא בינתיים המקור הקדום ביותר למנהג זה – כותב טעם: כי בתקיעת השופר יש רמז לדין ערוי ישנים מתדרמתכם. רוצה לומר כי השינה צריכה הערה, כמו שנאמר 'אם יתקע שופר בעיר' וגו'. ומכאן כתבו בירושלמי¹⁸ שאסור לאדם שישן בראש השנה כדאמרין התם הך בר נש דדמיק בריש שתא ועוסקו בדיניה לעיל שהוא מורה עצלה דכתיב 'מה לך נרדם'. כלומר, ענין של התעוררות מהבלי העולם ביום הדין, דכל עיקר כוונת תקיעת שופר הוא כדי לעורר הישנים משנתם ולעוררם בתשובה מפני יום שבא, לא נכון שבוים שתוקעים בשופר לעורר הישנים משנתם בשעת הדין, שילך הוא לישן.

13. ובאמת יש סברה המתקבלת על הדעת, שהיה ספר קדמון שנקראת 'ספר ירושלמי' שנאבד מאתנו, ושם היה הרבה הוספות של הירושלמי שלא נדפס בירושלמי שלנו. (ראה ר"ש אברמסון, תורה שבעל פה, ירושלים תשל"ב, עמ' קנא), ושנים עשר דפים נתגלו לאחרונה ופרסום ע"י יעקב זוסמאן, בקובץ על יד' ספר יב, ירושלים תשנ"ד (וראה גם 'חריבין' כרך סה, תשנ"ו, עמ' 37). ולהעיר שגם שם במס' ר"ה חיפשתי ולא מצאתי את קטע ירושלמי דידן, ולא נתגלה ביתמים.

14. בשלשה מספריו התייחס לירושלמי זה, א. בארוכה בספרו על התורה 'תוספת ברכה', פר' אמור, הוצ' מורשת תשנ"ט, עמ' 204-205. ב. בספרו 'ברוך שאמר' על תפלת השנה, ת"א חש"ד, לראש השנה, עמ' שסב. ג. בפירוש 'תורה תמימה' לקהלת ח, טז אות נז. ולהעיר מדברי אביו בערך השולחן סי' תקצז ט"ב: 'ולא ירענא איפה נמצא זה הירושלמי'.

15. בספרו 'ברוך שאמר' ו'תוספת ברכה' שם.

16. הוצ' בית הספר, תשל"ד, אות הדליה, דף קו ע"ב.

17. (אלבק) פרשה עב ד"ה (יד טו) ותאמר. גם חיפשתי בתקליטור של בר-אילן ומצאתי כמה פעמים במדרש שמשתמש בלשון 'דמיק' על ענין שינה.

ובמיוחד לפי דברי השליה שמוסיף לכך צד מעשי: ונראה דלאו דוקא ישן ממש אלא אפי' ער ויושב בטל ואינו מבקש על נפשו התפלה ותחנונים ישן מיקרי ואדם מועד לעולם בין ער בין ישן אם אינו עוסק בתורה ובמעשים טובים...".

ולפי זה נראה מדברי הר"י שועיב שאומר כאן טעם ונימוק אחד שלא יתכן שהאדם יתנהג בעצלות ובתרדמה כששופטים אותו כשם שטענו אנשי האניה ליונה הנביא בשעה שכולם חרדו לגורלם וגורל האני' שחישה להישרב בלב הסערה "מה לך נרדם!" כיצד יתכן שאין אתה דואג ומחפש דרך להצלה בשעה מסוכנת זו! וזוהי אפוא מטרת השופר לעורר את האדם מתרדמה רוחנית וגשמית.

אולם כאמור, לפי דברי הב"ח ברי"א אבן שועיב דלאחר שמביא הטעם דהשינה צריכה הערה מוסיף: ועוד יש לומר הוא מורה עצלות כדכתיב 'מה לך נרדם' וגו'. נראה שלדבריו מדובר כאן בשני טעמים טעם אחד מפני התעוררות וטעם שהוא מורה עצלות.

אך דבריו תמוהים: מהו אכן ההבדל בין שני הטעמים שזהים לכאורה? ונראה שרצונו לומר דעל ידי שהאדם הולך לישון ברי"ה הוא מורה עצלות ואין זה סימן טוב. דהא ברי"ה עושים סימנים טובים המורים על השנה הבאה, וכשם שבמנהג ישראל נקבעו דברים מסויימים – ראש כבש, תפוח ברבש, וכיוצא בהם – שיש לאוכלם בימי ראש השנה כסימן טוב וחיובי; כך יש דברים שנקבעו במנהג, כדברים שאין לאוכלם בראש השנה דהוי סימן רע, כן השינה – שמורה על עצלה – ברי"ה, הוי סימן רע לשנה הבא.

לעומת זאת משמעות סגנון הירושלמי שבפי הרמ"א שונה מזו שהובאה ברי"א שועיב ובפוסקים שמצטטים דבריו, מאחר שבעוד שאצל הר"י שועיב מדבר על שינה בעת הדין – 'ועוסקים בדיניה' הרי ברמ"א מדבר על מושג פנימי ואישי יותר: 'האי מאן דרמיך בריש שחא דמיך מזליה', דהיינו המזל האישי שנקבע לכל אדם בשעת לידתו¹⁸.

וייתכן שאף זה קשור בסימנים טובים שאדם עושה ביום זה בכדי לחזק מזלו שמושפע מסימנים טובים¹⁹. ולפי זה יתכן לנמק מדוע מביאו הדרכי משה והרמ"א²⁰ בסי' תקפג שמיידי שם בענין אכילת הסימנים, דגם זה לסימן²¹.

18. וראה בארוכה במאמרינו על מנהג יום הולדת ב'אור ישראל' גליון כד עמ' קעה על מהות המזל בכלל וימולו גוברי' שכיום הולדת כפרט. ושם נתבאר המושג מצדדים שונים. ונראה שהרמ"א אף מתכוון למזל זה עצמו.

19. ראה שם המצויין מהערה הקודמת מענין זה.

20. ויש להעיר שהבי"ח עצמו כותבו רק בסי' תקצו בהמשך להלכות על מיעוט תענוגים, ואולי זה בכלל להמעיט בתענוגים. לעומת זאת הרמ"א אינו מביא ההמשך, שמבואר באבן שועיב ובבי"ח, על עצלות. וממה שמבואר בפנים נראה שלדעת הרמ"א כל עיקר הטעם הוא מצד סימנא עבא. ולהעיר מהמושג רעי מזליה כנוגע יום יאריצייט של אביו בלבוש וי"ד סי' תב בסופו. וראה להלן בפרק 'ער חצי היום בדעת הארזיז'.

21. ומבואר כאן גם משורת רב מעלים חלק ב וי"ד סי' כט שרן שם לגבי איסור נישוח וכתוב רזה

טעם נוסף כתב בספר 'נוהג כצאן יוסף'²²: "איתא בירושלמי חד בר נש דדמיך בריש שתא ודיינין ית' מזלי' ניים וכו', עיין שם²³, לפיכך נוהגין שלא לישן בריה דמזל שלו ישן ואינו יכול ללמוד סניגור בשבילי²⁴. ועוד דכשיושן נשמתו עולה למעלה ופן ואולי יתחייב בדין ויעכב שם. אבל כשיש סניגור אעפ"י דבלאו עלייתה יכול להפקיד עליו, הסניגור עוזרו לדבר בעדו. לפיכך צריך ללמוד אחר שאכל ושתה, מכשיכ אותן המתענים בריה מחוייבים ללמוד כל היום"²⁵.

ב'מקור חיים'²⁶ כתב עוד טעם: "פן יחלום חלום רע". כלומר דחלום רע מורה על סימן רע. והוא כעין טעם השני שכתב ה"ח בשם ר"י אבן שועיב. אלא להב"ח היו עצם השינה סימן רע, ולהמקור חיים הוי הסימן רע רק אם חלם חלום רע.

טעם אחר מבחינת ההלכה כתב ב'מטה יהודה'²⁷: "דכיון דק"ל דכימות החול אסור לישן ביום יותר משינת הסוס שהוא שיתין נשמי, אע"פ שאין אנו נוהגין בשאר ימות השנה, ראוי לזוהר בימי התשובה, וכגון הא דלקמן סי' תר"ג דיש לזוהר מפת של עכורים אע"פ שאינו אלא חומרא בעלמא, וכ"ש בשינה שהוא אסורה מעיקר הדין"²⁸.

וב'שער המלך'²⁹ מבאר את דברי הירושלמי כך: "ואבינך את זאת דהאיך שייך לומר 'דמיך מזליה', הא מזליה דבר נש הוא מלאכו הטוב העליון, על דרך שנאמר³⁰ כי מלאכיו יצוה לך, הממליץ טוב עבורו, וכי שייך לומר על מלאך לומר שהוא דמיך?

שאינ ישנן בריה אינו בכלל ניחוש שאסור, עייש, הרי שלמד דענין זה לגבי סימני מילתא שעושין בריה. שוב ראיתי שכך מייק להדיא במטה יהודה, סי' תקפג אות ז, הוצ' מכוני בני יששכר, ירושלים תשנ"ז, כרך ב עמ' קכו.

22. לרבי יוסף יוסא קאשמן סג"ל מפרנקפורט, נדפס ע"י המחבר בשנת תע"ח, ונדפס מחדש בת"א תשכ"ט, מנהגי ר"ה אות טז, עמ' ער.

23. קצת משמע מנוסח שמביא ומוזה שמסיים המאמר ב"עין שם", שראה ירושלמי זה באיזה שהוא מקום, וראה לעיל פרק ב, מקורו של הירושלמי?

24. וכיכ במטה אפרים, ריש סי' תקפח ס"א: שמי שישן ואין מוסיף אומץ בתפלה גם מזלו שהוא המלאך המליץ עליו בשמים הוא אינו מלמד זכות עליו.

25. וראה משיב כבחר שם טוב (גאנץ), לתרוץ תש"ז, ח"ו עמ' 112 אות ט: ואני שמעתי מוקני ירושלים בהיותי עוד צעיר לימים טעם להזהר שלא לישון בריה, משום שכיום זה ספרי מתים וספרי חיים פתוחים לפני, וכשהאדם ישן מפקיד רוחו ביד ה' כמ"ש בידך אפקיד רוחי, או בית דין של מעלה שואלים זה לזה אם כדאי להחזיר נשמתו של זה, והיה כי יראה כי עונותיו גברו, אומרים כיון שכבר הנשמה היא מופקדת בידיו אין צורך להחזירה לו, ונמצא כי ח"ו לא יקום ממטתו אשר שכב עליה ב"מ.

26. להחת יאיר, סי' תקפג.

27. לרבי יהודא עייאש, כן-רורו של האור החיים הק', סי' תקפג אות ז, הוצ' מכוני בני יששכר, ירושלים תשנ"ז, כרך ב עמ' קכו.

28. ומסיים שם: "ולפי' בכל עשרת ימי תשובה יש לזוהר, וההנהגה דנקט ר"ה לרכותא אע"פ שהוא יום טוב".

29. לרבי מרדכי ב"ר שמואל אבדיק ווילקאטש, שער הרביעי פרק ב, מהד' ר' צבי ארי' פריש, ירושלים תשנ"ז, כרך א עמ' קפו.

30. תהלים צא, יא.

והענין כל הוא שלעולם צריך להיות התעוררות מתתא לעלא, כדכתיב³¹ שובו אלי ואשיבה אליכם, וצריך האדם לעורר את מלאכו הטוב והוא יעורר למעלה למעלה, מה שאין כן אם הוא דמין וישן ואינו מתעורר מתתא אין התעוררות לעילא, וזה דקאמר דמין מזליה.

אלו שלא חששו להמנהג

הבי"ח שם מביא בסוף דבריו מה שמצא כתוב בהגהות מהרש"ל בשם התשב"ץ³², שמהר"ם מרוטנבורג היה רגיל לישן כמו בשאר יום טוב³³. גם ה'לבוש' לא מביא מנהג זה. וכתב ב'אליהו זוטא'³⁴: "נראה דס"ל דשרי כמ"ש הבי"ח בשם רש"ל דמהר"ם היה רגיל לישן כמו בשאר יום טוב". בעל ה'לקט יושר'³⁵ מעיד על רבו בעל התרומת הדשן שהיה ישן בראש השנה ביום.

וכן משמע ב'סדר היום'³⁶: "ויאכל משמנים וישתה ממתיקים כמו שאמר דברי קבלה³⁷ אלא שלא ירבה לאכול ולשתות שלא יכבד עליו ויבא לישן כל היום כולו ואין ראוי ביום זה לישן הרבה". שאינו שולל לישן קצת בריה. הפרי חדש³⁸ לאחר שמביא את דברי הבי"ח בשם ר"י אבן שועיב ומנהג מהר"ם שלא חייש לזה, הוא מסיים: "וכן אנו נוהגין אע"פ שיותר נכון לא לישן".

לאחר חצות, ודעת האריז"ל

המגן אברהם סק"ז מעיר על משי"ב ברמ"א שלא לישן בריה: "האריז"ל אמר שאחר חצות מותר לישן, שכבר נתעורר המלאך ע"י התפללות והתקיעות", והוא בשלחן ערוך הרב³⁹: "ויש נוהגין לישן אחר חצות".

31. מלאכי ג, ז.

32. משם נדפס ב'תשובות פסקים ומנהגים' של רבינו מאיר ב"ר כרוך מרוטנבורג, הוצ' מוה"ק, ירושלים תשי"ז, כרך א עמ' רצו ס"ח תקנב. ולהעיר שבתשכ"ץ קטן ס"ח קיח-קכא שמביא מנהגי מהר"ם מרוטנבורג בריה לא מביא זאת.

33. ולהעיר שהמהר"ם גם לא היה נוהר מלאכול שומין ואגונים בריה וכפי שמביא בשמו ה'כל-בו' (הל' ר"ה ס"ו סד, עמ' רט, א מדפי הספר, מובא גם בתשכ"ץ קטן ס"ח קיח ובארוחות חיים הל' ר"ה ח"א דף צט טור ד). ומבואר מכל זה דמההר"ם לא היה חושש מסימנים שליליים בריה, כלומר שלא לאכול או לעשות דברים המראים ומסמלים רע, ולכן ישן ג"כ בריה לדעתו כל ענין שלא לישן הוא בגלל סימנא מילתא וכטעם ה' שבבי"ח. דאילו סימנים חיוביים כבר מוזכר בגמרא מס' כריתות (ו, א): "אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא היא, יהא רגיל אינש למיכל ריש שתא קרא ורוביא", שמשם נובע המנהג לאכול כל מיני סימנים בראש השנה לסימן טוב, וגם המהר"ם נהג כך כמ"ש הכל-בו שם לגבי אכילת ריאה, עיי"ש.

34. ס"ח תקנב אות ד.

35. ברלין תרס"ג, ר"צ ירושלים תשכ"ד, אריז"ל עמ' 131.

36. הנהגת האדם בראש השנה, ירושלים תשנ"ו, עמ' קעט.

37. נחמיה ח, י.

38. ס"ח תקנב אות ב.

39. ס"ח תקנב סוף ח.

ורברי האר"י הובא בפרי עץ חיים⁴⁰: "בענין השניה, נלע"ד ששמעתי ממורי זלה"ה, שהטעם לפי שעד התקיעות הוא ישן כמבואר אצלנו, ועתה התעורר, וכמ"ש הרמב"ם ורבינו יעקב בעל הטורים, כי תקיעות שופר לומר עורו ישינים מתרדמתכם והוא ע"ד הנ"ל". ובאמת לפי טעם האריז"ל אפשר דגם קודם חצות מותר אם הוא כבר אחר התקיעות ומוסף. ולהעיר גם מלשון ה'מקור חיים' שכתוב: "מהאר"י לא היה חושש בשינה. וכן מהר"ם. וי"א דווקא אחר חצות", משמע דמהאר"י אינו מוכרח שיהיה מותר רק לאחר חצות ורק מביא י"א שזהו דווקא לאחר חצות.⁴¹

אולם יתכן שמשמעות דבריו שכתב "מהאר"י לא היה חושש בשינה. וכן מהר"ם. וי"א דווקא אחר חצות", שזה שכתוב י"א דווקא לאחר חצות קאי גם אמהר"ם, ואדרבה הוא מסמיכו להמהר"ם, דהיינו שמקדים האר"י למהר"ם ואח"כ כותב דווקא לאחר חצות, ולכן אפשר דכוונתו לומר דגם מהר"ם הקיל רק לאחר חצות.⁴² וכן כותב ב"כף החיים⁴³ להדיא: "ואפשר דגם מהר"ם שה' רגיל לישן היינו אחר חצות היום, שהרי בריה מתעבבים בתפלה ואח"כ עושין סעודה ולומדים איזה דבר, וא"כ מוכרח שכבר עבר חצות, ולא הוצרך לבאר לפי שהדבר מובן מאליה".⁴⁴

וה'שלחן גבוה'⁴⁵ כותב: "וכן נהגתי אני בעצמי לישון אחר חצות ולא קודם שמלך יושב על כסא דין".

ולהעיר שהערך השלחן⁴⁶ כשמביא דין זה כותב: "יש נוהגין שלא לישן ביום א' דר"ה ביום ע"פ הירושלמי. והאר"י אמר דאחר חצות ואחר התקיעות יכולין לישן".⁴⁷

ב"אלף למטה"⁴⁸ מביא הג"ר אפרים זלמן מרגליות זאת שהאר"י ז"ל היה ישן

40. שער השופר סוף פרק ה. וכ"ה בנגיד ומצוח לר"י צמח במנהגי ר"ה. וראה בשער הכוונות (ענין ראש השנה בהקדמה).

41. וכן משמע גם בעבודת ישראל הועתק לקמן הערה 72. גם בערך השלחן סי' תקצו ס"ב כותב: "האר"י לא חשש לזה, משמע דגם הוא סובר דהאר"י לא חשש לזה כלל ולא"ד לאחר חצות. ובאמת דבריו צ"ע דהרי האריז"ל אמר להדיא דרק לאחר חצות מותר וגם אמר טעם לזה.

42. ובזה יתיישב שלא יסתור מנהג מהר"ם להירושלמי. אך יתכן ולא ראה הירושלמי מזה שלא מצאנו שהראשונים מביאים אותו וראה לעיל פרק ב על מקורו.

43. באות לה.

44. ומענין משי"כ בספר נזירות שמשון, הובא בנטעי גבריאל לר"ה עמ' שסב פס"ז הערה לו, שגם ע"פ האריז"ל שהתקיעות באות למתק הדין, וכיון שמצותן כל היום לכן אין לישן כל היום.

45. ס' תקנפ ס"ו.

46. ס' תקנפ ס"ד ובס' תקצו ס"ב.

47. וכן נהג למעשה הגריי קניבסקי כמבואר באורחות רבינו ח"ב עמ' קצ אות לו. והגה"צ מביאלא כפי שמעיד נכדו בספר פסקי תשובות ח"ו עמ' רח הערה 62. וכדאי להביא כאן משי"כ ר' אלתר הילביץ בהקדמה לספרו 'חקרי הלכות', הוצ' מוה"ק תשמי"א, ח"ב עמ' 14 הערה 29, שפעם התארחתה אמו ע"ה אצל חתנה רבי שילס קורטין המשפיע הנודע בישיבת תומכי תמימים בליובאוויטש, ובראש השנה ראתה את חתנה שוכב לנח, שאלה אותו: שמא תירדם, ודמך מוליח? ענה לה: אין 'דמך מוליח' יותר מאשר לא להיות מוכן ל"מאמר של הרבי". (הערה לזה ידידי הרב נחם גרינוואלד שי').

48. ס' תקנפ אות א.

אחר חצות ומוסיף: "הלאו שיהי' ביכלתנו לעשות כמעשהו בהקיץ אחד מני אלף ממה שהוא ז"ל הי' מתקן בשינתו".

וב'קצה המטה'⁴⁹ מוסיף על דברי האלף למטה: "ודבריו חיים וקיימים, דוראי אין לדמות סתם בני אדם להארי' החי שאף בשינה הי' משיג רזין עלאין שלא יצויר בשכל אנושי, וכמסופר בשם הגדולים"⁵⁰ להחידא ז"ל, שהאריז"ל הי' ישן ביום השבת ואחר מהחברים ראה דרחישי מרחשן שפוזתיה, ונתעורר האריז"ל ואמר לי' שארי ליה מארי כי עתה קבלה נשמתי רזין עלאין שצריך כמה שנים לאמרם,⁵¹ עיי"ש, אבל לנו בעונותינו הרבים יש למנוע מלישן כל היום, וכמ"ש בעבודת הקודש".

וז"ל ה'עבודת הקודש'⁵²: "תגבר כארי שלא לישן ביום ר"ה ויעסוק בתורה כי לא כל העתים שוות לישן ולהתענג, כי עתה יום הדין וכל העולם עוברים כבני מרון לפניו ית'. ואף שכתבו שאחר חצות מותר לישן, לא נאמר לנו המלאים חטאות וזוהמת הסטי"א פרחה בכל. לכן טוב מאוד להתגבר ולעסוק בתורה וכולי האי ואולי לשפלות מצבינו בדור יתום כזה".⁵³

ה'בן איש חי'⁵⁴ כותב: "אין ישנים ביום ראש השנה...ואם יש לו כאב הראש או שאר מחוש שמוכרח לישן ביום – יתאפק ויישן אחר חצות היום".⁵⁵

ולבסוף כדאי להביא מה שכתב בשער המלך הנ"ל לאחר שמביא את המג"א בשם הארי' ז"ל שאחר חצות מותר לישן, הוא מחדש שבראש השנה שחל בשבת: "אומר אני להזהיר גדולים על הקטנים שלא ישנו קודם חצות וכש"כ לאחר חצות שעת מנחה, דרעוה דרעיון אשתכח עתיקא קדישא גלי רצון דילה, והקב"ה בבכודו ובעצמו משתעשע עמו ובוחן כליות ולב ומחלקן כליי"ת שלא ישנו, יתקבצו כולם אחר האכילה תקף לבתי כנסיות ולבתי מדרשות לעסוק בתורה, ומחצות ואילך לעסוק

49. על מטה אפרים שם, מהדורת קול ארי' החדשה, ברוקלין תשס"א, עמ' רכג.

50. מערכת גדולים אות י.

51. השוה משיב בעמק המלך פרק טא דף מז, ב שהארי' ז"ל אמר פעם לתלמידיו, שבלילה הזה למדה נשמתה סתרי תורה בישיבה של מעלה שאי אפשר לכתבו בארבעים שנה. וראה פני"ח שער קריאת שמע שעל המטה פ"א דף עה, ב. וראה גם רשימות הרב"ש, קה"ת תשס"א עמ' ז' ובהערה 57.

52. חלק מורה באצבע סי' ט אות רסג.

53. וראה גם משיב ה'חמדת ימים' הלכות ראש השנה, הוכא ב'מנהגי ארץ ישראל לר"י גליס, הוצ' מוה"ק, ירושלים תשנ"ד, עמ' קפ אות מב: "מנהג שלומי אמוני רבני חסידו ארץ ישראל הראשונים ע"ה להכנס אחר תפלתם לביתם ומיד מקדשים ואוכלים, ומיד הולכים אל בית הכנסת ולומדים תיקונים, ולא היו ישנים כל היום וכן ביום ב'. וזה אך כי לא נעלם מהם דברי רבינו [הארי' ג.א.] ולחיה שהתיר לישון אחר חצות כי כבר נתעורר המלאך על ידי התפלות והתחנות, מכל מקום לא מלאם לבם להבטל בימים הנוראים האלה אפילו שעה אחת".

54. שנה א פר' נצבים אות יא.

55. ולהעיר שהמ"ב סק"ט מביא בשם החי"א דאם ראשו כבר עליו יישן מעט אם א"א לו בלא זה, ולא מביא שעכ"פ יתאפק עד לאחר חצות. והטעם דבשעה"צ אות י כותב בדמיון הדחק בודאי נוכל לסמוך על הנהגת הר"מ. ואולי הבאי"ח שכותב להתאפק לאחר חצות סומך על האריז"ל ולא על המהר"ם.

בשירות ותשבחות, שהרי כתב רמ"א דהיושב בטל כישן רמי, ואם עכשיו יש לנו רשות לכנס לפני ולפנים ואין שום מקטרג לא ידחוק את השעה הזאת שעת רצון וישתדל לעשות לכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל, ויתעוררו יחד בהלל ותורות להתעורר לעלא".

ביום שני של ר"ה

ב'נוהג כצאן יוסף⁵⁶ כותב: "מותר לישן ביום שני דר"ה דהא כבר נגמר דינו".

גם הגאון רבי נתן אדלר נהג להקל לישן ביום שני לאחר חצות, ואמר שקבלה בידו שאין לחוש למידי, כך העיד תלמידו רבי אברהם בינג בהגהות זכרון אברהם⁵⁷. וכך הוא גם הלשון של הערוך השלחן⁵⁸: "יש נוהגין שלא לישן ביום א' דר"ה ביום". משמע דברים ב' מותר לישן ביום.⁵⁹

ומעניין שהכפ החיים⁶⁰ מביא שה'שמן ששון⁶¹ מוסיף על דברי ה'שער הכוונות' שהאריו"ל אמר שמה שמבואר שאין לישן ביום ר"ה אין זה אלא עד חצי היום: "נראה שהוא ביום ב' אך לא ביום א' כלל"⁶². כלומר דגם האריו"ל לא התיר אלא ביום ב' לאחר חצות ואולי ביום א' אסור גם לאחר חצות.

אבל הכפ החיים בעצמו חולק עליו וכותב: "לע"ד נראה דאין חילוק בין ראשון לשני דכיון שנגמר המשכת המרוחץ של בחי' אותו היום ע"י התפילות והתקיעות לא יש עוד פחד ויכול לישן".⁶³

56. שם במנהגי ר"ה את כג, עמ' רעג.

57. הובא באורחות חיים (ספינקא) סו"י תקפג ומוסיף שם: "וכן באכילת אגוזים לא ראיתי מוחה בתלמידים ביום ב' דר"ה לאחר חצות...". הובא גם בקצה המטה על מטה אפרים, מהדורת קול ארי' החרשה, ברוקלין תשס"א, ס' תקצח אות ב, עמ' רכד. וראה משי"כ לעיל הערה 33 שבעצם שניהם עולים בקנה אחד ובשניהם הטעם דמסמלים דברים שלילים.

58. ס' תקפג ס"ד.

59. וראה עלון 'פני הכרם' גליון יט, יו"ל ע"י ישיבת כרם שלמה דבאבוב, ר"ה תשי"ט, שבשנת תרצ"ח חל יו"ט של ר"ה ביום חמישי וששי, וביום ב' דר"ה בדרת יום אמר האדמו"ר בעל קדושת ציון מבאבוב זצ"ל שהולך לנוח קצת כדי לקבל את השבת הממשמש ובא ברעה צלולה. והמשיך לומר רא"ע"ש שאחיל מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזלא, שאני הכא שהשינה הוא רק בתורת הכנה לכבוד יום שבת קודש, ומקרא מלא דיבר הכתוב 'שומר מצוה לא ירע דבר רע', ואמר לפרש פסוק הנ"ל רכשהולך לקיים מצוה, המצוה מניגא ומצלי עליו עיי"ש, והפירוש נדפס בקדושת ציון לחג הסוכות עה"פ הנ"ל.

60. ס' הנ"ל אות לו.

61. לרבי ששון ב"ר משה, ירושלים תרמ"ה, ת"ג על שער הכוונות בריש דרושי ר"ה אות י.

62. לאמיתו של דבר כך מורה לשון ה'שער הכוונות': "כיו עד ב' של ר"ה הוא ישי"ן. הרי שז"א הוא במצב של שינה עד יום ב' דוקא, וכן הוא בפרי עץ חיים.

63. ובאמת שלפי הטעם ששינה ברי"ה מורה על דבר שלילי כמו אכילת אגוזים שמרמו על חטא, לכאורה יש לאסור כל ר"ה אפי' ביום שני לאחר חצות כמו באכילת אגוזים שלטעם שמרמו על חטא אסורים כל ר"ה, ראה מאמרי 'ההימנעות מאכילת אגוזים וחמוצים בימים הנוראים', אור ישראל

אולם לפי הר"י אבן שועיב, הרמ"א, הב"ח שו"ע הרב ושאר הפוסקים שמביאים דין זה מהירושלמי לא מחלקין בין יום א' ליום ב', ואדרבה לשון הירושלמי הוא 'הך בר נש דדמיך בריש שתא', ומשמע דכל "ריש שתא" אסור לישן.
וכך כותב גם ב'מועד לכל חי': "ואין להקל אפי' ביום ב' דיומא אריכתא הוא ושינהם שוים".

השכמה לתפילה

כבר הארכנו לעיל שאין ישנים ביום ראש השנה, אבל ממתי מתחיל ענין זה, האם זה רק מאז שהעיר משנתו עד הלילה, או שגם יש ענין לקום בעוד ליל קודם עלות השחר, וגם זה נכלל בכלל אין ישנים בראש השנה ביום, משום שמעלות השחר מתחיל ביום.

במטה יהודה שם מאריך בזה, ומקודם רצה לומר רכיון דאפילו אכילה שאטורה מן הרין קודם תפלה אפ"ה יש מי שאומר דאם התחיל לאכול קודם עמוד השחר אין צריך להפסיק, כ"ש שינה דאין נמנעין אלא מחמת המנהג.

אולם לבסוף חוזר מזה וכותב: "מיהו לא דמי שינה לאכילה, דהרי בדין סוכה איתא סימן תרלט מי שהיה ישן בסוכה וירדו גשמים ונכנס לבית אע"ג דכל הלילה אין מטריחין אותו לחזור לסוכה, מ"מ כשיעלה עמוד השחר וניעור מעצמו צריך לישן בסוכה דמפסקי לילות מימים. ואמרו שם הטעם דלא דמי שינה לאכילה דבשינה כשיעור משנתו אפילו בתוך מיטתו כשהחזיר לישן היינו כתחילת שינה. משא"כ באכילה דכן הוא הדרך לאכול ולשתות שאינו בבת אחת זה אחר זה. וא"כ מניה גילף לנ"ד דראוי הוא דכשיעלה עמוד השחר יתגבר כארי ויקום ומשנתו ולא יחזור לישן, ומכ"ש דשעה א' הוא התחלת ג' שעות הראשונות שבהם הקב"ה יושב ודן את העולם". אולם עדיין לא מבואר אם צריכים לעוררו בעלות השחר, דמדבריו מבואר רק דאם הוא התעורר מעצמו שלא יחזור לישן, אבל בכך איש חי⁶⁵ נקט בפשטות שזה שאין ישנים ביום ר"ה מיייר גם באשמורת הבוקר דכותב: "אין ישנים ביום ראש השנה, וצריך להיזהר שיתעורר משנתו בלילה קודם עלות השחר".⁶⁶

גליון יז עמ' קלה-קמה. גם בספר אור הישר, הובא במנהגי מהרי"ו לריה עמ' קיט הערה תתכת, כותב שאין נפק"מ בין יום א' ליום ב' לענין זה לדקדק שלא לישן. וראה במנהגי מהרי"ו שם אות תקצ: גם ביום ב' דקדק לעורר בני ביתו קודם שעה 6 בבוקר. אולם אינו מוכרח שזה מטעם הירושלמי שלא לישן ביום ר"ה, אלא מטעם שהוא אחד מה' השכמות.
64. סי' יב אות לא.

65. שנה א פר' נצבים אות יא.

66. וראה בס' תהלת חיים, ביב תשנ"ב, ח"א עמ' פז, שמביא מס' בשורות טובות בשם הגה"ק רבי ברוך מגארליץ וצ"ל שצריך בריה' להשכים קודם אור היום ולא לישן ביום מאומה, עיי"ש הטעם וצ"ע. ובקיצור הלכות מועדים (להגרי"ש רבליצקי). הוצ' אור הספר, ירושלים חש"ד, עמ' לט הערה קט, כותב ללמוד עליהם זכות על כללות העולם שאין נוהגין להחמיר בזה, ואף שנהגו להזהר מאד שלא לישן ביום ר"ה, מ"מ כזה להתעורר לפני עמוד השחר אינם נוהרים. דיש לומר דאין דבר זה חמור יותר ממצות עשה דאורייתא דסוכה דגם שם קי"ל בירדו גשמים וישן בביתו ופסקו גשמים

בנוגע דעת המטה אפרים⁶⁵ יש לדון, דו"ל: "נוהגין שמשש בית הכנסת קורא בעוד לילה כמו שעה קודם עלות השחר, כדי שבעת האיר היום יהיו כולם בבית הכנסת, ויש לזרז גם הילדים מעת שהגיעו לחינוך שישכימו גם כן". ואפשר לומר דכוונתו לאו משום שאין ישנים בריה, אלא בגלל כללות הענין שרי"ה הוא אחד מן החמשה ימים שנוהגין להשכים בבוקר, כמבואר במטה משה⁶⁶.

אולם בקצה המטה שם מוסיף ע"ז: "ועוד שיש לחוש למה שכתב המג"א בשם הירושלמי מאן דדמיך בריש שתא כו'... ובדאי הכוונה על שינת היום כי בלילה הוא זמן שינה, וכמו שכתב בספר עבודת ישראל להגה"ק המגיד מקאזניץ ז"ל לראש השנה⁶⁷ בטעם הדבר ע"פ דרכו בקודש עי"ש, ולכן עכ"פ יזהר מאוד לקום קודם אור היום כדי שלא לישן ביום ראש השנה". הרי שלומד שגם לאחר עלות השחר בבוקר אין ישנים בריה⁷⁰.

דאין מחוייבים אותו לחזור לסוכה עד שיעלה עמוד השחר ויעור משינתו ואין חייבין להקיצו בעמוד השחר. ואין לומר חמירא סכנתא מאיסורא דהוה לרוב הפוסקים רק בסכנה גשמית מחשית ולא רוחנית. אמנם אם התערר מעצמו לאחר עמוד השחר בדאי שנכן מאד לקום מיד ולא לחזור ולישן, דהוה בדאי כלול במנהג שלא לישן ביום ריה. וראה מה שהעיר עליו בס' מנהג ישראל תורה ח"ג סי' תקפ"א אות ז, עמ' צג.

67. מהדורות קול ארי' החדשה, כרוקלין תשס"א, סי' תקפ"ד ט"א, עמ' צה.
68. סי' תתקנ, מהדורות 'אוצר הפוסקים', ירושלים תשל"ח, עמ' רצ. וראה בזה גם ב'דבש לפי' להחיד"א מערכת ה' אות ו' ובשו"ת שיח יצחק (ווערבוי) סי' רפ. אולם לא הארכנו בענין זה שאין זה נוגע למאמרינו שהוא ענין איסור שינה בריה ביום שהפוסקים מביאים בשם הירושלמי טעמי סימני מילתא הוא. וגם בין אלו המיקלים לישן בריה ביום כותבים לקום בעוד ליל בגלל שהוא אחד מה' השכמות שבשנה, כגון בעל ה'סדר היום' ועוד.

69. ד"ה איתא בירושלמי. דו"ל שם: "איתא בירושלמי מאן דניס בריה מזלי' ניס, וכתב האריז"ל דהיינו עד אחר התקיעות ותפלת מוסף שאו נתעורר המלאך ע"ש, והוכח במג"א בה' ריה ע"ש, ויש לנו לתת טעם מפני מה השינה מותרת בליל ריה זמאי שנא ביום דאסור עד אחר המוסף כיון שיום קודש הוא מבואר דהיינו מצאת הכוכבים בלילה שלפניו, ונראה כי בלילה מותר כי לילה הוא סוד המלכות כנודע ואין בה סוד בחי' שינה כדרכם בלילה שלפניו, ונראה כי בלילה מותר שאר שהקביה מגלה עוז מלכותו ויושב על כסא המשפט לדון כשמים ממעל ועל הארץ מתחת, ומכיון שאין בה בחי' שינה מותר לישן, אבל ביום שהוא בחי' הנהגה מרה במדה שהארכנו בו לעיל ונקרא ויא' הואו הבחי' אלהי ישראל יקרא. ועל זה אנו דנין בריה וכל הקיטגוריא שמה ושערורי' בצבא מרום ורוצים להסתיר קדושת היוצר ביה שלא יתנהג עפ"י עבודתנו ולא יקרא אלהינו מלכנו כמש"ל לכן אנחנו מתעוררים למטה בשופר ובתפלות ובפרט בתשובה לקבל עבודתנו מהיום והלאה לאהבה וליראה את שמו, וכן בשאר המדות עד שיוסר התלונה והקטרג מעלינו וישוב למלך עליו ע"י מדותיו הנעימים, ולכן קודם התעוררת בשופר ובמוסף נק' הענין שאמר המן אלהיהם של אלו ישן הוא כלומר הבחינה הזאת שהוא אלהי ישראל היא בבחי' שינה אשר על זה ערוך כל דברי הריבות והמשפטים במרום, לכן אסור לישן בריה עד התעוררת המלאך כמ"ש האריז"ל.

70. ולהעיר ממה שהובא בשם הגרש"י איערבך בספר הליכות שלמה, פ"ז הערה 33 שמה שרבים נהגו להתפלל בריה כותיקין, אין זה משום הא דאמרו בשם הירושלמי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה, דמשום כך איצ' כלל לקום קודם עלות השחר או הנץ החמה, אלא יכול להתחילה לקום משנתו כדרכו, כי כל זה נמשך אחר שינת הלילה ולא אמרו אלא בשוכב לישן כיום, אלא טעם המנהג הוא מפני שזוהו הידור התפלה, ובריה משתדלים להר"ה. וראה גם בעלון 'פרי הכרם' שם, דארמורי' באבוב לא הקפידו שיתעורר אנשי ביתם לפנות בוקר, וטעמם דלא נאמרו דברי

אולם במטה משה כותב להדיא שהמנהג הוא שלא לישן שינת צהרים בראש השנה.

שינה בליל ראש השנה

בפשטות מדברי הירושלמי – כפי שהובא בר"י אבן שועיב – שכתבו שאסור לאדם שישן בראש השנה כדאמרין התם הך בר נש דרמיך בריש שתא ועוסקין בדיניה לעיל שהוא מורה עצלה דכתיב 'מה לך נרדם', משמע דגם בלילה אין ישנים. וכך נהג הגה"ק בעל דברי חיים מצאנו כפי שהעיד נכדו כ"ק אדמו"ר מצאנו קלוזענבורג⁷¹.

אולם בקצה המטה שם נקט בפשטות דהכוונה הוא על שינת היום כי בלילה הוא זמן שינה, וכמו שכתב בספר עבודת ישראל להגה"ק המגיד מקאזניץ ז"ל לראש השנה בטעם הדבר ע"פ דרכו בקודש ע"ש.

בנוסף לכך, הרי בירושלמי מבואר הטעם משום שעוסקים אז בדינו, והרי משמעות המקורות היא שהדין הוא בעיקר ביום ולא בלילה.

לסיכום: כדאי לציין שמנהג זה שאין ישנים בראש השנה נתקבל כמעט בכל תפוצות ישראל למנהגיהם, גם לא ביום שני וגם לאחר חצות אין ישנים⁷².

הירושלמי אלא כשהולך לישן ביום, ולא אם הוא ישן כשנאמר השחר. ולהעיר גם ממש"כ בהלכות שלמה שם עמ' ה סוף הערה 16: 'זופעם אמר לשואל שמה שאמרו (סי' תקפ"ט) כ"כ בהגה בשם הירושלמי) מאן דרמיך בריש שתא דמיך מזליה זה דוקא בסתם, אבל מי שהשנה נצרכת לו כדי לכוין בתפילה כראוי, צריך לישון ועליו לא נאמר דבר זה'.

71. הובא בנטעי גבריאל שם.

72. ראה בזה 'ממנהגיהם של יהודי אפגניסטאן' ב'ילקוט מנהגים', ירושלים תשנ"ו, עמ' 30 אות 22: 'ינהגין שלא לישון לאחר הסעודה, בכדי שגם המזל לא ישן במשך כל השנה כוליה'. 'ממנהגיהם של יהודי בבל', שם עמ' 168 אות 9: 'מקפידים מאוד שלא לישון במשך היום, בכדי שהמזל לא יישן במשך השנה, והמקדקים משתדלים להתעורר מוקדם, לפני עלות השחר. על מנהגים אלה שומרות בעיקר הנשים והן פוסקות 'הלכה' בעניינים אלה יותר מן הגברים'. 'ממנהגיהם של יהודי בוכארה', שם עמ' 202 אות 20: 'מקפידים לא לישון ביום ראש השנה מתוך אמונה שמזלו של אדם נפגע כשהוא ישן ביום קדוש זה. לכן מקפידים חסידים ואנשי מעשה להשכים עם עלות השחר'. 'ממנהגיהם של בירושלמי': 'מאן דרמיך בריש שתא דמיך מזליה'. 'ממנהגיהם של יהודי מרוקו' שם, עמ' 440 אות 10: 'אין ישנים ביום ראש השנה, אלא עוסקים באמירת תהלים. הטעם – כיצד המשפט מתנהל, והנאשם יישן ותערב לו שנתו'. וכ"ה ב'נתיבות המערב – מנהגי מרוקו', ירושלים תשנ"ז, עמ' 82 אות כז. 'ממנהגיהם של יהודי תוניסיה' שם, עמ' 508 אות 6: 'נוהגים שלא לישון בשני ימי ראש השנה, אלא יושבים ומשקעים עצמם באמירת תהלים'. ואלו ממנהגיהם של יהודי גרוזיה, לוב, מצרים, פרס, קז'חין, תימן וג'ורבא שב'ילקוט מנהגים' שם, לא מזכירים מנהג זה שאין ישנים ברי"ה. אולם בס' 'ברית כהונה' מנהגי ג'יבא, הרצ' כסא רחמים, ב"ב תש"ן, כרך א עמ' קסה אות טוב, כן מבואר מנהג זה.

הרב אברהם ראפאפארט

ברוקלין נ.י.

קביעות סוף הקריאה להעולה ראשון בפרשת מסעי

שאלה: בשנה מעוברת לפעמים מפרידין פרשת מטות מפרשת מסעי ולכן איפה יש לקבוע סוף הקריאה לעולה הראשון בשבת זו כי אין מפסיקין במסעות ולפי רוב החומשים הודפס מקומו של שני בפסוק ויסעו מאילם ויחנו על ים סוף (פרק ל' פסוק י') שהוא באמצע המסעות.

תשובה: הובא בטור (אורח חיים סוף הלכות ראש חדש סימן תכח) שבקביעות הח"א וגם הש"ג מטות ומסעי הן נפרדות ולפי מה שכתבנו בתשובה אחרת גם כן בקביעות בש"ז בארץ ישראל לבד ולא בחוץ לארץ מטות ומסעי הן נפרדות (ע"ש). וכן היו מטות ומסעי נפרדות בשנת תשמ"ה וכן תהיינה נפרדות מטות ומסעי בשנת תשס"ז הבע"ל. והשערי אפרים (שער ז' אות כ"ב) מביא כל השנים עם סדר המחזורות והנפרדות משנת תקע"ז עד שנת ת"ר.

כתב בצרור המור (פרשת מסעי ד"ה ולהורות) וז"ל אמרו רבותינו ז"ל שנכתבו כאן שנים וארבעים מסעות רמז לשם המפורש של שנים וארבעים. הוא שם של אבגית"ץ הרמזו בפרשת בראשית במספר הימים. והם שבעה תיבות ובכל אחד יש בו ששה אותיות עולים שנים וארבעים. וכל אחד יוצא מיומו. אבגית"ץ מיום הראשון. קר"ע שט"ן יוצא מיום שני. לפי שבו נברא גיהנם, וכן כולם על זה הדרך. ולכן נכתבו בכאן שנים וארבעים מסעות, כנגד זה השם של שנים וארבעים הרמזו באומרו השם בם סיני בקודש, לרמזו שיש באלו המסעות דבר גדול, וכמו שהתורה התחילה בימי בראשית שכב רמזו שם ה' ב"ם. כן סיימה בפרשת אלה מסעי בספור שנים וארבעים מסעות שהם כנגד שם של שנים וארבעים שהזכרנו, לרמזו שהתורה כולה כלולה וקשורה וחתומה בחותם אחד, בסוד ה' אחד ובסוד ה' בם, ואין בה פירוש וחילוק אלא שהיא קשורה בתחלתה בסופה וסופה בתחלתה. ולכן כתב באלו המסעות יכתוב משה את מוצאותיהם למסעיהם על פי השם, להורות לנו שיש בהם דבר גדול, ולכן התחילה התורה בבי"ת וסיימה בלמ"ד של ישראל, לרמזו שנים ושלישים נתיבות חכמה, ואחר שאלו המסעות הם במספר במשקל, רומזים לשם של שנים וארבעים בסוד ה' בם, אין להפסיק החזן בקריאת הפרשה, אלא שיקראם כולם עם אדם אחד, בענין שיהיה המשכן אחד, עכ"ל.

וכן הובא במגן אברהם (אורח חיים סימן תכח סעיף קטן ח' בסוף דבריו) בשם צרור המור וז"ל מ"ב מסעות שבפרשת ואלה מסעי אין להפסיק בהם שהוא נגד שם מ"ב עכ"ל. וכן פסק השערי אפרים (שער ז' אות כה) וז"ל מ"ב מסעות שבפרשת מסעי אין להפסיק בהם ואחד קורא אותן. עכ"ל. וכן בכף החיים (שם אות טל).

והקשה על זה בספר שערי רחמים על השערי אפרים (שם אות כו) שאין בפרשה כי אם מ"א מסעות ולא מ"ב מסעות ועוד קשה למה הודפס בחומשים שני אחר ויחנו על ים סוף הרי אין מפסיקין בהם וז"ל כן כתב המגן אברהם בסימן תכ"ח בשם צרור המור ע"ש, ובאמת כאשר נבוא לחשבון אין שם רק מ"א מסעות אבל במסעי מרעמסס כתיב ב' פעמים ויסעו וע"כ קורין מ"ב מסעות. שו"מ בספר משנת אברהם סימן יו"ד שהקשה כן בשם הפרישה וכתב תרץ שמה שכתב רש"י מ"ב היינו דחשוב מקומות של מסעות שבמ"א מסעותיהם מ"ב מקומות כמו שכתב רש"י סוף פרשת פקודי ע"ש, עכ"ל.

ועוד הקשה (שם) וז"ל ולא הבנתי מה שכתוב בכמה חומשים אחר ויחנו על ים סוף שני הרי אין מפסיקין בהם, ואי דקאי על שבת במנחה או בחול ב' וה' בשנה כשקורין מסעי מופרדת דהמנהג הוא לעולם שקורין רק פרשה הראשונה לתלחא גברי וע"כ מורה סימן שני שעד כאן יקרא הג' גברי הגה במה נפקא מיניה מזה אם יקרא יותר או עד כאן וצ"ע, עכ"ל.

ואלה הם מוצאייהם למסעיהם (א) רעמסס (ב) סכת (ג) אתם (ד) פי החירות (ה) מרה (ו) אילם (ז) ים סוף (ח) מדבר סין (ט) דפקה (י) אלוש (יא) רפידים (יב) מדבר סיני (יג) קברות התאווה (יד) חצרת (טו) רתמה (טז) רמן פרץ (יז) לבנה (יח) רסה (יט) קהלתה (כ) הר-שפר (כא) חרדה (כב) מקהלת (כג) תחת (כד) תרח (כה) מתקה (כו) חשמנה (כז) מוסרות (כח) בני יעקן (כט) חר הגדגד (ל) יטבתה (לא) עברנה (לב) עציון גבר (לג) מדבר צין היא קדש (לו) הר ההר (לה) צלמנה (לו) פונן (לז) אבת (לח) עיי העברים (לט) דיבן גד (מ) עלמן רבלתימה (מא) הרי העברים (מב) ערבת מואב על ירדן ויחנו. ובכן ישנן מ"ב מסעות מרעמסס עד ערבת מואב ועד בכלל ואין מקום לשאלת שערי רחמים שיש רק מ"א מסעות. ואולי לפי דעתו אין למנות רק מקומות שנסעו בני ישראל משם ולא מקום הסופי שהגיעו לשם טרם שעברו את הירדן היינו ערבת מואב. אכן ערבת מואב הוה מקום ועוד סוף סוף נסעו גם משם להכנס לארץ ישראל. ולא זכיתי להבין את קושיתו.

אלא ודאי צריך לומר שהרב שערי רחמים הבין את דברי הפסוק מוצאייהם למסעיהם כפשוטו ופירושו שמסעות היינו מקומות שכתוב בהם ויסעו וכן נראה מתשובתו באומרו וז"ל אבל במסעי מרעמסס כתיב ב' פעמים ויסעו וע"כ קורין מ"ב מסעות עכ"ל. ואם כן אף שרעמסס הוא מקום אחד מכל מקום מונה אותו שתי פעמים כיון שכתוב בו ויסעו פעמים. וקשה האיך יכולים למנות מקום אחד פעמים. ונראה לי כיון שרעמסס עם עי"ן שואית היא מדינה ורעמסס עם עי"ן פתוחה היא עיר כון כתב האבן עזרא (שמות יב פסוק לז) וז"ל מרעמסס. בפתח תחת הרי"ש ושור"א תחת העי"ן והוא שם מחוז ולא עיר עכ"ל. ופלא על החכם שלמה מנדלקורן שלא הבדיל בין רעמסס עם עי"ן שואית ובין רעמסס עם עי"ן פתוחה ומביא אותם יחד בכותרת אחרת אע"פ שכתב שרעמסס היא עיר ומחוז במצרים בארץ גשן ולא הבדיל אותן לפי הניקוד כדברי האבן עזרא. ויש לומר שבני ישראל נסעו ביום הראשון לצאתם מארץ מצרים מהתחלת מדינת רעמסס לסופה ואם כן הוה באמת שתי מסעות

כי חנו בני ישראל במקום השני במדינת רעמסס טרם שנסעו לסודות ולכן כתוב שתי פעמים ויסעו אחת מרעמסס לרעמסס ואחת מרעמסס לסוכות. ובכן נכון גם לדברי השערי רחמים שהיו מ"ב מסעות בלי מקום הסופי בערבות מואב ואין זה בגלל שכתוב ויסעו מ"ב פעמים אלא היו באמת מ"ב מקומות שנסעו משם בני ישראל.

אכן מדברי רש"י (שמות פרק מ פסוק לה) אין צורך להסבר זה כי לדבריו גם מקום שחנו שם בני ישראל הרי הוא ממספר המסעות וזה כולל גם ערבות מואב אע"פ שלא כתוב בה ויסעו וז"ל לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם. בכל מסע שהיו נוסעים היה הענן שוכן במקום אשר יחנו שם מקום חנייתן אף הוא קרוי מסע וכן (בראשית יג פסוק ג) וילך למסעיו וכן (במדבר לג פסוק א) אלה מסעי לפי שממקום החנייה חזרו ונסעו לכך נקראו כולם מסעות עב"ל.

ובכן יש נפקא מינה לדינא בין שני פירושים אלה כי לפי רש"י מתחילים המ"ב מסעות מפסוק ה ויסעו בני ישראל מרעמסס ויחנו בסכת ולכן אפשר להפסיק עם העולה הראשון לפני פסוק זה דהיינו עשה ד' שפטים והעולה השני יתחיל משום דהיינו ויסעו בני ישראל מרעמסס עד מקום המצוין בחומשים שלישי בלי להפסיק במ"ב מסעות כי הפסוק ויסעו מרעמסס בחדש הראשון בפסוק ג אינו בא בחשבון המ"ב מסעות ואינו חלק ממנו. מה שאין כן לדברי השערי רחמים כי לשטתו הרי גם הפסוק ויסעו מרעמסס בחדש הראשון הרי הוא ממ"ב מסעות אם כן אין להפסיק בשום מקום מהתחלת הפרשה עד המקום המצוין שלישי בחומשים שלנו.

וכבר נהגו בכל תפוצות ישראל לקרא עם העולה הראשון בשבת פרשת מסעי כשהיא נפרדת ממטות מהתחלת הפרשה עד שלישי ולחלק את הפרשה שאחריה לשתי עליות. ומה שהודפס בחומשים שלנו שני בתוך המסעות הרי זה ציון לקריאת שבת למנחה ולקריאת ב' וה' בחול ולא לקריאת שחרית בשבת. ומה שלא מסרו לנו המדפיסים ציון נכון לקריאת שחרית לשבת לשני ולשלישי הרי זה טעות המדפיסים ומכל מקום היה מעוות אשר יכול לתקון. וטענת השערי רחמים במה נפקא מיניה אם יקרא יותר או עד כאן איננה כלום כי ודאי הקפידו חז"ל בהפסקות אלה כמו בפרשת האזינו הזו"ר ל"ך אע"פ שיש בסימנים אלה מחלקות הראשונים ובן ביום הכפורים בפסוק שיש בו כפרה לכל עולה וכן בפרשת כי תשא שהאריכו את הפרשת לכהן וללוי כדי שיקראו פרשת העלגל ללוי ושאר העליות הן קצרות. וכן מצינו גם לקריאות למנחה בשבת שקוראים עד שלישי בפרשת כי תבוא אע"פ שיש מקום לתלחא גברי עד שני כדי לקרא את הפסוק השקיפה ממעון קדשך (דברים כ פסוק טו) גם במנחה לשבת וגם בב' וה'. וכן ודאי יש טעם למה קבעו חז"ל לקרוא עד ייחנו על ים סוף במנחה לשבת וב' וה' בשבוע שקוראים בו פרשת מסעי. ועוד קשה על השערי רחמים למה שאל על הסימן שני בתוך המ"ב מסעות הלא קשה נמי על הסימן שלישי אחרי המסעות והיכן הוה שני באמת אלא ודאי כדאמרנו לעיל.

ימות עולם

מקדום בדברי ימי גדולי ישראל



רבי חנוך העניך מאלעסק זצ"ל

חתן השר שלום מבעלז זי"ע

מגילת סתרים

[אמר המסדר, היות שבהשגח"פ נודמן לידי צילוס מכת"י של הרה"צ ר' חנוך העניך אבדק"ק טאטוב זצ"ל מה שהעתיק מלה במלה מכת"י זקינו הרה"ק ר' חנוך העניך דוב אבדק"ק אלעסק בעמח"ס "לב שמח" זי"ע חתן הרה"ק מרן השר שלום מבעלזא זי"ע, וכפי ידיעתי כת"י זה עדיין מעולם לא הודפס, מסרתי להדפסה לקובץ 'אור ישראל' לזכוי הרבים (לעי"נ זקנתי מרת פראדל גיסל בת הר"ר שמואל - כ"ה ניסן תשס"א)].

אציין פה מאיזו מעשיות שבאו לפני מנשמות נידחות ההולכות מרחי אל דחי, אחד בא לפני ואמר שהוא מעיר קאריץ והיה בחייו שמו ירוחם ועל ידי קלקול המעשים היה נע ונד מהר להר ומאילן לאילן כמה שנים, עד שזכה לתפוס עצמו בעיבור בבתולה אחת, ונתגלגל מן השמים שהובאה אלי, ודברתי עמו הרבה, וסוף דבר שיצא ממנה ונשארה בריאה, אך אחר חצי שנה שוב חזר לתוכה והובאה שנית אצלי, ושאלתי למה חזר, והשיב שלא היה לו זכות לעלות למעלה, והיה מטולטל שוב במים וחזר אליה כשהלכה לנהר, והתפללתי עבורו להבורא ית"ש ויצא ממנה שנית בשלום ולא חזר עוד כי בעזה"י בא על מקומו בשלום:

עוד בא לפני מעשה בבתולה אחת מעיר גלינא שהייתה משרתת בעיר ולאטשוב, ופתאום באמצע היום כשהלכה בחצר התחילה לגהק שקורין שליקערצין בלעז, והביאו אותה אלי לרפאותה, וכד נטלית עיני לשמיא הבנתי שיש בה נפש נידחה וזה הוא סיבת מחלתה, והתפללתי ובקשתי מה' יתברך שימשיך לזה המת כח הדיבור כדי שארע לתקנו, ותיכף התחיל המת לדבר עמי, ואמרה שזיאת נפש אשה אחת מעיר ראואז ושמה היה בעודה בחיים חוה יוטא, וזה עשרים שנה שמתה ומלאכי חבלה רודפין אחריה, וביקשה ממני לעשות לה טובה להתפלל בשבילה שיהיה לנפשה עלייה, ודברה עמי כמה ענינים, והיה ברצונה ללכת תיכף מן גוף הנערה, אך אני עזבתי אותה מליץ עד זמן תפלה בבוקר ביום השני כדי שלא יבוא עי"ז שום היזק, ובבוקר הלכתי לטבול במקוה טהרה, וכשבאתי מן הטבילה התחיל המת לדחוק את הנערה בגרונה עד סכנת נפשות, ותיכף דברתי עם המת והבטיח לי שלא לעשות שום היזק להנערה הזאת, ואז אמרתי לה שתלך דרך החלון, והתחילה לבקש ממני

1. תודתנו להר"ר ישראל מאיר דוב גומבו נ"י שהגיש לנו את פרי יגיעו כהעתקת כתה"י עם הערותיו ערוך ומוכן לדפוס. זכות הרבים תלוי בו להתברר בכל מיילי דמיטב.
2. אמר המעתיק עיין רש"י במסכתא מעילה דף י"ז ע"ב ותבין כוונת הרב, [אמר המסדר, ציל ברבינו גרשום ובשיטתם שם].

בהיות שבחיייה בראה כמה מוזיקים ע"י שבירת כלים בכעס, על כן היא רוצית שאצוה לפתוח את החלון שלא תשבר הזכוכית, והתפללתי להקב"ה שיהא לנפשה חיקון ועלייה, ופקדתי עליה שלא תלך עד שאצוה ואתן לה רשות, ואח"כ התפללתי להשי"ת שלא תזיק לשום אדם, ואח"כ צויתי לפתוח את החלון וגורתי עליה שתלך, ועשתה הרבה תנועות קשות והלכה ממנה, והנערה גשאה בריאה ושאלנו להנערה מה ראתה בעת שיצאה ממנה, ואמרה שראתה כדמות זבוב יוצא מגרונה:

וכעת בא לפני מעשה גורא ונפלא אשר כמעט לא נשמע כמוהו מימי האר"י ז"ל, הייתי בפרשת בשלח בעיר זלאטשוב, ויהי ביום ה' קודם תפלת שחרית בא לחדרי איש אחד עם אשתו, וחילה פני שאתפלל בעד אשתו שתתרפא ממחלת דוחק בגרונה כעין שקורין שליקערץ, ואז היו בחדרי אנשים חשובים וחסידים, והבנתי שיש בתוך האשה הזאת נפש נידחה, ואמרתי להחסידים אם היה זה בעירי אלעסק הייתי משתדל שינתן כח הדיבור לנפש הזו והייתי מדבר עמו, אך כאן אין לי פנאי מפני הטרדה, והחסידים אנשי שלומי התחילו להפציר בי עד בוש באמרם שאדרכה כאן בעיר גדולה יותר יש קירוש השם ית' לדבר עם נפש מת, כי יש אנשים דפקרו בעו"ה ואינם מאמינים בהשאת הנפש ובעונש ושכר עולם הבא, וכאשר יראו בעיניהם לא יוכלו להכחיש ויאמינו בה' ובעבדי, ונצחוני בדבריהם, ותיכף גזרתי על המת הזה להגיד לי מי הוא ומה שמו ומאיה עיר הוא, והתחיל להשיב בלשונות גוים שאין אני מכיר, וראיתי שלא טעיתי כי באמת הוא נפש נדחת, לזאת גזרתי עליו שנית בכח ה' ית"ש הורצה בתפלת עבדיו, שיאמר לי בלשון המובן לי, ותיכף ומיד התחיל לדבר עמי בלשוני ואמר שהוא איש פלוני מעיר בוסק (שהוא במחוז זה) וזה אך שמונה שנים שמת, ואין ברצוני לכתוב שמו מפני פגם משפחתו, והגיד לי מה שקלקל בזה העולם בעבירות חמורות, רציחה, גניבה, גזילה, וביום הכיפורים לא התענה, ועוד דברים כהנה, ושאלתי אותו למה לא התוודה עכ"פ קודם מותו, להתחרט ולשוב, והשיב שלא הספיקו בידו מן השמים, וסיפר שאחר קבורתו בא מלאך גדול והוציא את מעיו והשליך אותן, ואת נפשו היו משליכים ממקום למקום בלי מנוחה ומרגוע ארבעה שנים רצופים, ואחר זה נתנוהו בגיהנם והיה שם ארבעה שנים³ ועכשיו לקחוהו מגיהנם ונתנוהו בתוך האשה הזאת כי ידעו שיביאו אותה אלי, ותיכף שאלתי אותו אם הוא רוצה לצאת מן גוף האשה הזאת, והשיב רוצה אני, וחששתי שלא יזיק את האשה בהליכתו ממנה (כי היה מעשה לפנינו שחנק איש בצאתו ממנו וימות) וגם יראתי שלא יזיק לאיזה איש אחר בהליכתו, על כן פקדתי עליו להמתין עד שאלך מקודם לטבול במקוה, ואחר שבאתי מן הטבילה אמרתי לו שילך מן האשה, והתחיל לעשות כמה תנועות ורצה לילך אך לא היה יכול, ושאלתי אותו מה זאת, והשיב שהשלשה מלאכי חבלה שהולכין ומלווים אותו בכל מקום ודין אותו, והם גדולים

3. אמר המעתיק, צריך עיון שהרי תנן משפט רשעים בגיהנם הוא י"ב חודש, שוב ראיתי בספר חסידים סי' מ"ז שכתב שזה שאמרו משפט גיהנם י"ב חודש היינו רק פרענות וקשה, כי אחר י"ב חודש אין העונשין חזקים כל כך כמו מקודם עיי"ש, חנוך העניך בהרב רבי יוסף דור זצוק"ל אבר"ק סאטוב.

מסוף העולם ועד סופו, המה אינם מניחים אותו לצאת מזה, ואמר בזה"ל הרבי דוחף אותי לילך והם דוחפין אותי לחזור, והיה לי עמו עבודה קשה בערך שעה ולא יכולתי להוציאו מגופה של האשה הזאת, והנה הומין ה' ברוך הוא שהיה באותו יום ברית מילה ונתכבדתי להיות סנדק, ואמרתי אני בלבי כיוון שעיקר העיכוב אינו מרצון המת רק מחמת המלאכי חבלה, על כן אפשר שבצירוף כח קדושת המצוה יתבטלו כחות הרעים ולא יהי' כח לעכבו, לכן צויתי להם לילך לבית המדרש ששם ימולו את התינוק, זה היה באמת כוונתי, אבל פתאום נפל קלא בעיר שאני צויתי להאשה לילך לביהמ"ד כדי שאדבר שם עם המת, ונתקבצו קהל גדול שם יותר מאלף אנשים, וכבואי למול את הילד מצאתי כבר הביהמ"ד מלא פה לפה, שנתאספו לשמוע מה שאדבר עם המת, והנה מתחילה היה בדעתי למנוע מלדבר עכשיו עם המת, אך אנשים הגונים ואנשי מעשה הפצירו בי מאוד, ובטלתי דעתי מפני דעתם ושלחתי לקרוא את האשה אצלי וגזרתי על המת לדבר, והשיב לי על הכל, וסיפר מעונשי הרשעים אחרי מותם, דברים מבהילים וגוראים, והיה הרחור תשובה לביהמ"ד כמו ביום כיפור, גם סיפר דברים ששמע מן המלאכי חבלה שדין אותם, ובעת שנפטר מורי חמי ר' שלום מבעלזא ז"ל סיפרו לו שהלכו לקראתו ר"י בעש"ט הקדוש ותלמידו ר' דוב בער ממעזריטש ז"ל ועוד הרבה צדיקים ומלאכים קדושים, וכברו אותו לדרוש בגן עדן, ושאלתי אותו לאיזה צורך סיפרו לך זאת המלאכי חבלה, והשיב שגם זה בכלל העונשים להודיע לרשעים גודל כבוד הצדיקים מה שהם שומעים מאחורי הפרגוד, ואח"כ שאלתי אותו עוד כמה ענינים, והייתי עובד עמו כל יום ה' ולא יכולתי לגרשו ולהוציאו ממנה, אח"כ התחלתי להתפלל לה' ברוך הוא שיפריד ממנו המלאכי חבלה, ואמר לי המת שחנם אני טורח שכך שמע שנגזר בבי"ד של מעלה שהאשה הזאת תמות, וכבר נגזר עליה עוד זה מתשעה חרשים מקודם רק מפני שהייתה מעוברת המתינו עד שתלד, ואמר בזה הלשון מוטב היה שיהא עוד קבורתה לפני יום השבת, והשבתי לו דע כי ה' ברוך הוא בעל החסד והרחמים הוא ושומע תפלה ואני מבקש בעדה רחמים ותחנונים לבטל מעליה זה הגזר דין, ואחר גודל התאמצות בתפילה פתאום אמר לי המת שעכשיו נסתלקו והלכו להם כל השלשה מלאכי חבלה, ואמרתי לו לך ממנה, והתחיל לחנוק אותה ולעשות עמה תנועות כמו ששוחטין בהמה זמן ארוך עד שבא אל פיה, ובאותה רגע קודם שיצא ממנה אמר תן לי רשות ואדבר, אמרתי לו דבר, וביקש שאצוה לעשרה אנשים כשרים ללמוד משניות ולומר קדיש בעבורו, ואמר שעכשיו שמע שנתבטל הגזר דין של מיתת האשה, ויצא מבי"ד של מעלה שתחיה ותוליד בנים תלמידי חכמים, ואחר שדיבר דברים אלה הלך לו מן גוף האשה, וחזרה לבריאותה.

אך ירדו בכתבי האר"י ז"ל שעד שלשה ימים יש ביכולת נפש הנידחת לחזור, וכן היה שאחר איזה ימים חזר ונכנס לגופה, והביאו אותה לכאן עיר אלעסק, ושאלתי את המת למה חזר לתוכה, והשיב משום שחבריו הרשעים שהרשיעו יחד בזה העולם הם משוטים בחללו של עולם ועל ידיהם נתעכב שלא לעלות מעלה, לפיכך היה מוכרח ואנוס לחזור לתוכה וגם השלשה מלאכי חבלה חזרו עוד, ואז אזרתי כח ואמרתי אל המת שידע שאין אני מדבר עמו, ואל האשה שתדע שאין אני מדבר עמה, רק אני מדבר עכשיו אל השלשה מלאכי חבלה, שאלתי אותם למה חזרו

תוך גופה של האשה עם המת, השיבו לו מפני שעדיין לא זכה למקום מנוחה ולעליה ולא נטהר מזהמתו, אח"כ שאלתי להם הרבה שאלות ומה שאני זוכר ארשום, שאלתי אותם מנין אתם יודעים מן הצדיקים של עולם הזה, השיבו לי שאם הצדיק זוכה לצלם אלקים, אז לוקחים ברקיע את צורתו הרוחנית בעודו בחיים ומעמידין אותה בכל העולמות ומכריזין לפני ככה יעשה לאיש אשר המלך מלכו של עולם חפץ ביקרו, ואפי' בגיהנם מוליכין צורתו ומוהירין את כל הממונים שכל אימת שיראו צורה זו ירתתו ויפחדו מפני האדם הגדול הזה, שאלתי אותם כמה שנים הוליכו את צורת מורי חמי ז"ל לפניהם, השיבו חמישים שנה ועוד קצת יותר, שאלתי מי מדבר עמי, השיב מלאך, שאלתי אחד או שנים, השיבו, כל השלשה כאחד מדברים, שאלתי להם כמה שנים יש שנברא, השיבו ארבעים שנה, שאלתי להם שתי שאלות ראשית הרי אתם נבראתם זה ארבעים שנה ואיך אתם יודעים לספר שהכריזו לפני חמי ז"ל חמישים שנה, שנית הלא כל עצמו של חמי ז"ל לא חי רק בערך שבעים שנה ואיך אפשר שיכריזו לפניו קודם פטירתו חמישים שנה ויותר, השיבו לי על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, על שאלתי הראשונה השיבו שתיכף שנבראים מודיעים להם שלפני צדיק זה מכריזים מכבר זה כך וכך שנים ושצריך לפחד ממנו, ועל השאלה השניה השיבו שחמי ז"ל היה באמת דבר חידוש כי היה קדוש מרחם והיה עובד ה' מנעוריו, שאלתי אותם אם ידעו ממני, השיבו זה כעשר שנים שידענו גם מכס, כי צורת חותנכם וצורות שאר צדיקים הקיפו את הצורה שלכם, ואח"כ שאלתיים איך היה בפטירת חמי ז"ל בזה העולם, השיבו שהעלה נשמות רבות בעברו דרך הגיהנם ע"י שניתן להם רשות להתקשר עמו, אבל לא לכולם נותנים רשות, שאלתי אותם כמה מדורין יש בגיהנם, השיבו ארבעה עשר, שאלתי להם הרי איתא שיש שבעה מדורין, השיבו שיש שבעה ושבעה, כי אותם שאינם שומרים את יום שבת נידונין במדורין שאינם שובתים שם את יום השבת, שאלתי אותם מי המה המושלים שם, השיבו גבריאל הוא שר של גהינם, ומיכאל הוא שר של גן עדן, ורפאל ממונה לשמור הילדים מפגעים רעים, שאלתי אותם הרי איתא כי סמאל הוא שר של גהינם, השיבו לי הוא מושל רק את מי לענוש בגיהנם, אבל השר הוא גבריאל, אח"כ שאלתי אותם מה מדברים שם ממשיח, השיבו שאינם יודעים, אח"כ שאלתי אותם מה אתם רוצים, השיבו ממשלה, ונבהלתי משמוע כי חשבתי שכוונתם ח"ו ממשלה לחבל ולהזיק, והחלתי להתפלל לפני ה' ברוך הוא, ואמרתי לפניך ה' אלקיני יכרעו ויפולו ולכבוד שמך יקר יתנו וגו' עד ה' אחד ושמו אחד, וענו על זה אמנו ואמן, ואח"כ פירשו את דבריהם שחפץ ורצון שלהם על ממשלת ניצוץ הקדוש שיש בתוכם דהיינו שחלק הרע יתבטל אל הקדושה, כי זה שהם עבשו ירידה היא להם ולא ממשלה⁴:

אחר הדברים האלה גרשתי שנית את המת מגוף האשה הזאת, אך מפני שהודמן

4. אמר המעתיק, כמה גדולים דברי מרן מהר"י בעש"ט ז"ל שאמר שגם בתוך העבירה של ישראל יש ניצוץ הקדוש, ולפיכך גם במלאכי חבלה שנבראים מעונותיהם ישנן ניצוצות המצפות לעליה, ופירשו בזה המקרא וירא אליו ה' באלוני ממרא, אילתי לשון חוקק כמו אילי הארץ, וממרא לשון ממרים הייתה עם ה', כלומר גם בתוקף החטא גם שם ישנו ניצוץ הקדוש.

שהוצרכתי ליסע על נשואי נכדי לעיר זאלקאוי, לפיכך צויתי להבעל ואשתו שימתינו באלעסק עד בואי לבית כי הבנתי שיחזור שוב לתוכה, וכן היה כי בבואי בשלום בעזה"י מן החתונה קראו אותה וראיתי שהמת חזר אליה, שאלתי אותו למה חזרת, והשיב שהמלאכים העומדים בשערי השמים צעקו על הליכה שלי למעלה והחזירני, ואמר שהוא רואה עכשיו שאין לו שום עצה אחרת רק שהאשה הזאת תמות, ויהי ביום השבת קודש קודם קריאת הפרשה בספר תורה, הוגד לי שיש חלילה סכנת נפשות שהוא מענה אותה בענוים קשים ומרים ורוצה דוקא לחנוק אותה ולהרוג אותה, ואז תיכף שלחתי לקרוא את האשה, ואמרתי אל המת רשע הנני גוזר עליך שתנוח במנוחה ולא תעשה רעה להאשה הזאת, ותשתוק עד שאקרא אותך, וכך היה שבעזה"י הונח לה, כי עד עכשיו חשבתי שהעיכוב הוא רק מהמלאכי חבלה, אבל עתה ראיתי שהוא עצמו חפץ להרוג האשה, לפיכך הראיתי לו פנים של זעם וקראתיו בשם רשע, ובעת שחזר לתוכה שאלתיו באיזה דמות חזר עכשיו בה, והשיב בדמות כלב, אמרתי לו הנה אתה כלב בלא שינים ואם אחפץ אכה אותך במקל, וכוונתי היה להפחידו שאגרש אותו בנידוי ושמתא שנקרא חוטרא דלא מבעי דמא, אבל רק דרך איוס אמרתי לו זאת, כי אין זה הדרך שקבלתי מרבותי ומעולם לא עשיתי כך, אלא כמו שקבלתי מחמי ז"ל מורי ורבי לעשות הכל ע"י תפילה לחי החיים ית"ש:

אחר איזו ימים שלחתי עוד לקרוא את האשה עם בעלה, והתפללתי למי שאמר והיה העולם בעבורה, ובעוד שאני מעתיר הקשיב ה' ברוך הוא את תפילתי, והתחיל מלאך אחד לגרש את המת מן האשה, ויצא קול צא רשע צא כלב צא איש הדמים, ואם תתמהמה אנחנו שורפים אותך, והוא צעק אצא אצא, והמלאך צעק צא צא, ואחר שעה אמרו שכבר הוציאו את הרשע, ושאלתי מי עוד בתוכה, השיבו דמות זבוב, אחר זה הבנתי שכבר הוציאו גם את זאת, שאלתי עוד מי יש כאן, השיבו המלאכים עוד נקודה קטנה, והתפללתי להשי"ת לגרש גם את הנקודה הזאת, ואח"כ שאלתי הלא עוד יש, השיבו המלאכים המקומות שישב בהן שם הרשע צריך לנקות אותם (והבנתי שהוא כדין העוקר עבודת אלילים צריך לשרש אחריה) אחר זה אמרו לי שאי אפשר לנקות זה המקום עד שיחזירוהו למקום זה וישרפו אותו, ואחר שעשו תנועות עם גופה של האשה ובכל פעם נתגל הפנים שלה עד אשר היה אימה ופחד להסתכל ולראות, ונפח מפיה מאוד מאוד כמו שעה, אמרו לי שכבר נשרף זה הרשע ונתפור אפרו (כלומר זוהמה שנשארה דבוקה בנפשו) בארבע רוחות, ועכשיו לא נשאר אלא הם, שאלתי אותם למה נשארו הם, השיבו מפני שראינו תפילתכם חשובה בשמים על כן נשארו לבקש להתפלל גם בעדינו שהניצוץ הקדוש שבתוכינו יתעלה, ושוב לא נהיה מזויקים ומחבלים, שאלתי אותם עכשיו תגידו לי איך היה ומה זה היה שפתאום התחלתם לגרש את המת מן גוף האשה הזאת, השיבו לי שבא מלאך גדול איוס ונורא מאוד בשליחות מעולם העליון, ופקד עלינו ואמר הרב ר' העניך מאלעסק חתנו של הצדיק רבי שלום מבעלזא רוצה דוקא שהמת יפרד מן האשה, לפיכך ניתן

צו שתחזרו ותוציאו אותו ממנה, שאלתי אותם הנה הלא אמרתם לי שאתם גדולים מסוף העולם ועד סופו ולמה אתם מתפחדים כל כך מהמלאך הזה, השיבו המלאך הזה קדוש מאוד והוא אש אוכלת אש והוא יכול לשרוף אותנו, שאלתי אותם איך הוא גדול בקדושה, השיבו כמו איש ישראל⁶, שאלתי אותם אפשר יודעים הם שמו של זה המלאך, השיבו שיודעים אלא שאין להם רשות לבטא את שמו מפני גודל קדושתו, אך אם אני רוצה דוקא לדעת את שמו יאמרו לי כל אות ואות משמו בפני עצמו, ואני אצרך אח"כ את האותיות לתיבה שלימה, וכן עשו ואמרו לי אותיות מפוררים וצרפתי אותם יחד, ושמו של המלאך הקדוש הזה הוא אבגישתאל⁷, והבנתי שהוא נוטריקון אדירנו בוראינו גואלינו יוצרינו שומע תפילה, עם השם אל בסופו, בדרך... (אין תח"י ההמשך).

6. אמר המעתיק, מה נעמו דברי תלמידי בעש"ט זליה שפירשו מאמר חז"ל [ילקוט פ' עקב] צדיקים נמשלו לכוכבים שנאמר ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד, כי הכוכבים פה למטה על הארץ נראים קטנים מאוד, אבל למעלה אין חקר לגדולתם, וכן המה צדיקי אומה הישראלית, והבן.

יוהכ"פ כולל ימים שעברו וימים הבאים

הנה כל המועדים שנתן לנו השי"ת יש מהם שמורים על לשעבר ויש מהם שמורים על העתיד. דהנה בפסח מצות הסדר ומצות המצה וכל השבעת ימים כולם הוראה על מה שהשי"ת עזר לנו, ושבעות על מתן תורה, וחג הקציר ביכורי מעשיך שהמצוה היא על לשעבר, וכן חג האסיף וחג הסוכות בצאת השנה שהיא עת אסיפת התבואה של השנה שעברה, וגם המצות שבאלו הימים מורים על לשעבר, ור"ה מורה על לעתיד כדאייתא [ר"ה ח']. מראשית השנה ועד אחרית שנה שבראשית השנה נגזר מה יהיה בסופה שהשי"ת נותן לנו שנה טובה, אמנם יוהכ"פ שהוא מצות תשובה זה כולל שנה שעברה ושנה הבאה, ימים שעברו וימים הבאים, וכוללים כל ימי חייו של האדם, וצריכם לזכור תמיד כל יוהכ"פ, ויוהכ"פ שעברו ויוהכ"פ הבאים.

וזה המכוון שנקט הכתוב בקרבנות יוה"כ, ויעש כאשר צוה ה' את משה, שביוהכ"פ כלול הכל כל אשר צוה ה' את משה, כי הוא כולל כל הימים שעברו וכל הימים הבאים, ועשה אחרן הכנה לדורו ולכל ישראל ע"י עשיותיו, שע"י יוה"כ יהיה הכל כאשר צוה ה' את משה, וזה המכוון ברש"י ז"ל "כשהגיע יוה"כ עשה כסדר הזה", שבכל עת כשהגיע יוה"כ אזי ביוה"כ כלול הכל, וזה המכוון ג"כ "וטיהרו וקדשו" ופשי"י ז"ל "וטיהרו ממה שעבר וקדשו לעתיד לבוא", ולכאורה הלא כיון שטיהרו לשעבר אזי ודאי ממילא המזבח עומד בקדושתו כיון שמטהרו לשעבר, ומה זה עוד משמיענו הכתוב וקדשו לעתיד לבוא, רק הרמז הוא כמו שנתבאר שהנחת יוה"כ הוא כולל כל הימים שעברו וכל הימים הבאים, וזהו וטיהרו לשעבר וקדשו לעתיד לבוא שכולל כל העתים.

(סטערעליסקער חיבור)

הרב נתן דוד רבינוביץ

רב דביהמ"ד אהבת תורה פלטבוש

מח"ס בארות נתן, בינו שנות דור ודור, אגרת רש"ג ועוד

מלחמתו של החתם סופר ב"מתחדשים" שו"ת חתם סופר חלק ו - ליקוטים סימן פה

שלום אלף לשר האלף במעט קלף ליריד נפשי, גאון ישראל, רכבו ופרשיו, עומד לנס עמינו נ"י עמוד הימיני, פטיש החזק, כבוד קדושת שם תפארתו, מורנו הרב ר' משה נר"י מינץ, אב בית דין וראש מתיבתא דקהילה קדושה אובן ישן יע"א.¹

יקרתו ע"י מכתב תלמידי הרבני מוהר"ץ לביאס² קבלתי לנכון החייני ונחמני והבטיחני כי לא יעש תושיה כל פועלי עון "ואהרן מה הוא"³, הנה הקימו כושל מילוי, יאשרו כוחותיו וחיליו. אמנם זה כמשלש שבועים⁴ הגיעני אגרת בת מחלת מק"ק המבורג, חתום בחתימת יד הראב"ד מו"ה ברוך⁵ דשם איך בעזונותינו, שם בצענו אשר זממו, ופריצי בני עמינו העמידו חזיון להכשיל רבים בספר "נוגה צדק" של ר' ליברמאן.⁶ ועיקר צויתתם וסמיכתם על תשובת סטרא חורינא⁷ המובא בספר

1. כעור להבנת תשובה זו על בוריה, כדאי למסור כאן כמה ידיעות שתשמשנה כרקע היסטורי לתשובה. המתחדשים בהמבורג הקימו, בחדש חשון תקע"ט, בית כנסת חדש שהנהיגו בו מספר "חידושים". חצי שנה קודם לכן פרסם אליעזר ליברמאן ספר בשם "נוגה צדק" ו"אור נגה", שכלל מספר תשובות מרבנים שונים ומשונים, להצדיק "חידושים" אלו, שבעצם הנהיגו כבר בכמה בתי כנסיות בברלין. המפורסמת ביותר ב"תשובות" אלו, היא תשובתו של אהרן חורינר, שיצק מים ע"י רשכבה"ג הינדע ביהודה, ומאו, כנראה, ירד פלאים ממדרגתו. כנגד הני אינשי רלא מעלי יוצא מרן במלא תקפו להשיב מלחמה שעה.

2. ראה עליו: משה אלכסנדר קונסטליכער, אישים בתשובות החתם סופר, בני ברק, תשנ"ג, עמ' רפ"ח.

3. ראה עליו: אישים, עמ' שניג.

4. במדבר ט"ז: י"א.

5. למעשה, המכתב מכ"ד דהמבורג הגיע למרן בכ"ט כסלו (ראה התאריך בסוף תשובה פ"ד. והרי מרן כתב תשובתו אליהם ביום קבלת מכתבם, ע' להלן). דחיינו יותר עתהודש לפני כתיבת מכתבו זה למחרים מינץ, ולא רק "כמשלש שבועים".

6. ראה עליו: אישים, עמ' ק"ג.

7. שמו אינו מופיע על דף השער של הספר "נוגה צדק", שהוא בעצם רק ליקוט של ארבע תשובות של מחברים שונים, עם שתי הסכמות, אך מוזכר כמה פעמים כספרו "אור נוגה" ושניהם כרוכים יחד. ולמעשה, יש להסכים עם מ. סמט (מובא להלן בהערה זו) ש"אור נוגה" שחובר כולו ע"י ליברמאן "הוא המשך וסיכום של "נוגה צדק". על אליעזר ליברמאן נכתב הרבה, אבל ראה במיוחד עליו אצל הר' יקותיאל גרונולד, קורות התורה והאמונה בהונגריה, בודפשט, תרפ"א, עמ' 41-42, ואצל מ. סמט, "השינויים בסדרי בית הכנסת, עמדת הרבנים כנגד ה'מחדשים' הפרורמים, אספות, התעניינות, ירושלים, עמ' ש"ט-שס"ח.

8. בתשובתו שם הוא דן בששה ענינים שעמדו על הפרק: תפלה בלע"ז, שינוי נוסח

ההוא עד ששרי העיר הפקידו על מנהלי עם ה' שם לברר דבריהם נגד ה' הנ"ל ולקבץ דעות שארי רבני ישראל והאריכו באגרת הנ"ל. ויען כי לדעתי כבר דברו על זה ארזי לבנון טרם בא הדבר על אוזב מקיר כמוני, אי"כ מסתמא גם לפני רום מעלתו הגאון הגיע מכתב כזה, ע"כ אקצר.

והנה שלשה דברים עשה משה מדעתי¹⁰ בענין זה:

אחת, שהסתרתי הדבר ולא גליתיו לשום אדם אפילו לרבני דיינא קרתא דילי. ומלבי לפומי לא גליתיו¹¹ כי אם להמעתיק שלי אשר מצווה ועומד שמפיו לא יצא דבר חוצה, וטעמי בזה כי כל זמן אשר אנחנו יושבים פה בשלוה נוכל ללחום מלחמת ה' במעוז להורות חיצים למרחוק לעזרת ה' בגבורים בהמבורג. משא"כ אם יפורסם הדבר, הנה בעוונותינו הרבים בעתים הללו אין כרם בלא קוצים, ונעורר אלינו מרגים בגלילותינו וגבולינו ויהיה המלחמה פנים ואחור. ואעפ"י שבכל זאת לא נירא ולא נחת כי מלחמת ד' אנו נלחמים ואלף כיוצא באלו יאבדו ועוקץ א' ממנהגי ישראל לא יזווג ממקומו, מ"מ מה דאפשר למעט בניסא עבד. ונחמיה בן חכליה יוכיח¹²: "ואקום לילה ואנשים מעט עמי ולאדם לא הגדתי". גם היום בדרשי דרוש הספד על שכבת הגאון מו"ה דוד זצ"ל אבדק"ק דרעזין¹³ לא עשיתי שום מזכרת שבא אלי שום אגרת. וכן דעתי נוטה, אולי ה' יתן ותשקע האש במקומו ולא יצא החוצה.

זאת שנית: חשתי ולא התמהמתי, להשיב מיד ביומו כאשר זרוזני באגרותם הנ"ל¹⁴ לכל יאחר תשוב' שלא לשרות הצדיקים בצרה זמן מה אפילו "מעוכב בן יומא"¹⁵ כי אפילו אם דברי לא יועילו "כי מה מני יהלון"¹⁶, עכ"פ יהיה להצדיקים

התפלה, העמדת העוגב בבית הכנסת, ביטול תפלה בלחש, תפלה במבטא הספרדי, והקמת קהילה נפרדת. במכתב אחר שנשלח ע"י מרן למהר"ם מינץ (ראה לעיל) כותב מרן:

"כי הרב חורינר עשה את אשר יום, בצע אמרתו בתשובה הנרפסת בשמו בספר 'אור נוגה' שחבר ר' ליברמאן הידוע, ותוכן תשובתו להתפלל בלע"ז ושלא להתקבץ בבית כי אם משבת לשבת ולנגן בארגעל ע"י גוי...".

9. למעשה אין לנו שום הוכחה שביד דהאמבורג הפנו אל מהר"ם מינץ לבקש תמיכתו. ואמנם, מסתבר שלא פנו אליו מטעם שהרי הוא נתן הסכמתו לספרו של אהרן חורינער וכומו שמרן מוכיר להלן. וראויים מאד גדולת ישרותו ותמימותו של מרן מצד אחד, והערכתו מעמדו של מהר"ם מינץ מצד שני, שהרי מרן נקט לדבר מובן מאליו שיפנו גם למהר"ם מינץ לבקש הסכמתו נגד תשובתו של חורינער. ודבר הוא.

10. ע"פ שבת פ"ז.

11. והם: רבי מרדכי טאסק (ראב"ד), רבי דניאל פרוסטיץ (מח"ס 'מחנה דן'), רבי משה שלום טג'ל פרענקל. כנראה שמרן היה מתייעץ עם חברי הביד דפ"ב גם בענייני ההנהגה כלל ישראל. ודבר הוא שלא עמדו עליו עדיין כותבי הביורגריה של מרן זצ"ל.

12. עפ"י קהלת רבה י"ב, י.

13. נחמיה ב: י"ב בשנינויים קלים.

14. ראה עליו: אישים, עמ' קט"ז.

15. פעמיים בקש האב"ד דק"ק המבורג במכתבו להשיב לו בהקדם (ראה לעיל, תשובה פ"ד,

אור ישראל כד (תשס"א), עמ' ר' ועמ' ר"א.

16. עפ"י מגילה י"ט. "מוקף בן יומא".

17. עפ"י איוב ט"ז: ו.

הנ"ל למשיב נפש שעכ"פ יראו שנשמעו דבריהם והרבנים עומדים למשען להם. ויבואו גדולים אחרי וימלאו דברי ואורחא דמלתא "גולייירין מתגרין והגבורים מנצחין".¹⁸ ומימ אפשר שגם דברי יהיו לתועלת מעט ויכנסו באוני שרי העיר ההיא, ויאמרו "קטן שבהם נצחום".¹⁹ וסמכתי ראשי ורובי על פירוש המשנה להרמב"ם פ"ה מאבות [מ"ז]: "בשבעה דברים בחכם וכו' אינו נבהל להשיב, שרצונו שממחר להשיב ואינו נבהל ורועד מפני שאלת וקושי' המטעה כי מיד ירגיש מקום טעותו וישיבהו לאלתר בלי התבוננות וכו'".²⁰ והענין בזה כי פלפולים אין להן קץ וכל אדם יכול להשיב על טענת חבירו ויבוא גם זה וישיב על תשובותיו של זה לאהבת הניצוח ואמרו הקדמונים²¹ "אנו כאצבע בקירא לסברא", רצונם לומר קירא: שעה, ריש פרק במה מדליקין.²² וכמו באצבע בשעה לכל אשר יחפוץ יטנו, ה"נ סברת אחרונים אינם חזקות וקיימות כי כל איש יטה סברתו לאשר לבו חפץ. אך אם מיד ולאחר, בלי שום התבוננות אדם מוצא תשובה לסברת המטעה, זה מראה לנו שכן עלה במחשבה לפנינו מאז ומעולם טרם נחלק עלינו שום בריה, ואיני אומר אלא האמת כאשר הוא ולא בדיחי מלבי דברי שקר לאהבת הניצוח. והענין קרוב ל"מסיח לפי תומו אשר נאמן יותר, כי לא בתחבולה עשה מלחמתו כי אם לפי תומו. ועל כל פנים לא עשיתי שום הפסד והיזק, שאם יבואו הגבורים אחרי יחזקו דברי יותר ויהיה כמסמרות נטועים. ובשגם יותר יאמנו בעיני שרי העמים, כי יבואו דברי כמה רבנים בסגנון אחד בלתי נועדו יחד כי אם איש איש ממקומו כעצת תלמי המלך עם הזקנים מעתיקי התורה".²³

ועוד בה שלישיה: בתשובתי, גם כי הארכתי קצת בדברים פשוטים רק לדחות האפיקורוס. ואמנם נזהרתי מאוד שלא ללחום עם שום אדם, ולא נזכר שום אדם באגרות שלי כלל, ולא יראה החוצה שום התגרות אדם באדם, כי אם האמת לוחם עם השקר. והעיקר בזה כי נזכרתי דפח"ח, פני רום מעלתו, כבוד ידידי הגאון נר"ו, במכתבו אלי שמתחרט על שהטענה החורי"נאר²⁴ שהסכים על ספרו.²⁵ והנה לא נמצא בגבולי. ומסתמא אז בעת ההטעה מסתמא כתב עליו כדרכו: "פני רום מעלתו" על פי דרך מוסר החכמים והלבישו מחלצות ואדר יקר. ולא זאת, אלא גם עתה יצא לאור ספרו של הגאון "בית אפרים" מהגאון מו"ה אפרים זלמן מרגליות מבראד אשר

18. עפ"י ברכת נ"י.

19. עפ"י סנהדרין צ"א.

20. כנראה שוו היא כוונת הרמב"ם שם, אף שלשון זו אינה מופיעה באף אחד מתרגומי פירוש המשנה להרמב"ם שהגיעו לידי.

21. עירובין נ"ג.

22. שבת כ.

23. מגילה ט.

24. אין זו צורת כתיבה ז'רגונית, אלא רבינו במתכוון כותב את שמו בצורה זו, המבטאת לזול, וכן מספר פעמים להלן, אולי מתכוון בלשון "נאר" לקללה, או כאילו כתוב "נער".

25. הכוונה לספר "עמק השווה", ראה להלן הערה 42. כנראה שמהר"ם מיינץ לא ראה את כל הספר לפני שירא לאור. ראה להלן שמהר"ם בענעט היסב תשומת לבו של מרן לשלשה מקומות של דברי מינות ממש בספר "עמק השווה"!

בפתח ספרו מצאתי תשובה ראשונה בענין תפילין הרבוקים הידועים, אשר השיב אל החורי נא"ר כמשיב אל רב מופלא וירא וחרד הרוצה לעמוד על האמת. אם כן איפוא, איך אבוא אני במכתבי [כך צ"ל] להרוס את אשר בנו גאוני הדור. וצריכים אנו לחוש שיבוא דברינו לפני מלך ושרים ואהיה נשאל על זה. מה אשיב ואומר? גאונים הללו טעו או אומר קלקל מעשיו אחר כך וכיוצא בו. הכלל "החכם עיניו בראשו"²⁶ ו"שב ואל תעשה עדיף"²⁷ אלה הדברים אשר דבר משה מאשר עשיתי עצות בנפשי.

אמנם תמול הגיעני מכתב פיתוחי קדש מגאון ישראל מוהר"ר מרדכי [בענעט] אב"ד ק"ק ג"ש והמדינה²⁸ וראיתי שכוונתי האמת כי גם לו הגיע מכתב כזה אות באות ממש.²⁹ אלא שבסוף אגרותם אלי [כך צ"ל] הוסיפו ובקשו ממנו שאראה להצטרף עם מו"ח הגאון בק"ק פוזנא נ"י ולחבר איזה ספר המתנגד לדברי ספר "נוגה צדק", ולא חשתי להשיב ע"ז³⁰ כי ידענא דאנא לא חזי לאיצטרופי לחלק ברבים ולהפיץ מעיינות החוצה, ובפרט עם מו"ח הגאון נ"י, וצל ההורים המה רואים כאנשים³¹ ובשגם בלאה"נ אין דעתי נוטה כלל להדפיס בזה שום ספר כי גם המה ידפיסו כהנה וכהנה ופשתה המספחת יותר³² "וילעיגו על ד' ועל משיחו"³³ ויהיה המכריעים בין ב' הספרים, יושבי שערי בתי משתאות הקאפ"ע ו"נגינות שותי שכר"³⁴ אשר חלב וזחימו יאכלו ישתו יין נסיכם³⁵ ועוד, אולי נזכה שיתבטל הדבר וימחה מן הארץ ולמה נקבענו בדפוס ונעשה ממנו קיום לדורות האחרונים. וגם כי על ידי זה יתערבו חנפים³⁶ הרבה אשר אין לבם שלם לא עם המיימינים ולא עם המשמאילים. רק להחניף ידפיסו ספרים כאלו העומדים למשען לצד אחד מהצדדים ויררוף שכנגדו כאשר ירדוף הקורא הנכנס בעובי הקורה. ובאמת אין כוונתו אלא להחניף או לעשות לו שם. וכל מחלוקה שאינה לשם שמים יבא גם השטן בתוכם. וזה היה כל פרי צמיחת ספר "נוגה צדק" של ר' ליכרמאן הנ"ל. שמעיקרא לא אתי אלא על שהיה נרדף ממו"ח הגאון נ"י, התחבר לכת ההוא וחבר להם ספר כרצונם

26. קהלת ב: י"ד.

27. עירובין ק.

28. מכתב זה מהרב מניקלשבורג, מופיע בספר "אגרות סופרים", וויען-בודאפעסט, ח"ב

מכתב ע"ג. ושם בתאריך כותב: יום ו' עש"ק. כיט למספר בני ישראל תקפ"א. אכן, כיט בעומר - י"ד בניסן, חל בתקפ"ב ביום ו' עש"ק. אולם תאריך זה לא ייתכן, שהרי התשובה שלפנינו נכתבה ביום ה' טבת תקע"ט!

29. המכתב מכ"ד דהמבורג להגאון רבי מרדכי בענעט הגיע כבר בסוף חודש מרחשון, חדש לפני שהגיע מכתבם למרן! ודבר הוא.

30. בניגוד לשאר בקשותיהם, וכנזכר לעיל.

31. ע"פ שופטים ט: ל"ו. וכונת מרן שהביד דהמבורג רואים בו מעלות גדולות שאין בו.

32. ע"פ ויקרא י"ג: ו.

33. ע"פ תהלים ב

34. ע"פ תהלים ס"ט: י"ג.

35. דברים ל"ב: ל"ח.

36. ר"ל צבועים; ע' יומא פ"ו: וברש"י שם ד"ה "מפרסמים את החנפים".

להחניף, "לא מלכו ענה"³⁷ ואנחנו לא כן עמנו, "אל יתערב זר בתוכינו"³⁸ כי קדושי עליונים בעונה ויראת חטא ילחמו ולבם שלם על התורה ועל העבודה ואז ה' עמנו.

נחזור לדברי הגאון³⁹ הנ"ל כי כתב אלי ב' דברים: הוא פקד עלי לעיין בספר "ראש אמונה"⁴⁰ שחיבר חורי גא"ר מדף ל"ב עד ל"ד ודף ל"ט ד"ה וראה נפלאות ובדף מ"ב ע"ב ד"ה ואל הטוענין וכו' עד ולמחשבי קיצין וכו' עכ"ל הגאון הנ"ל.⁴¹ ואני לא אוכל לקיים מצותו של הגאון בזה כי הספר לא נמצא בביתי ולא בגבולי, ואם אולי ימצא אחד בעיר וסתירוהו ממני. וגם אני לא אחקר עליו כי יהיה לפלא בעיני העולם, כי יודעים המה שספרי האיש ומעשיו מתועבים ושנואים בעיני מיום שראיתי ספר אחד⁴² מהנ"ל בהיותי רב בק"ק מאטרסדורף. וסוחריו עירי יודעים משנים קדמונים אם לוקחים דבר של פסח מסביבות גלילותיו אינני מקבל כתב הכשר אשר חתום עליו. על כן אי אפשר לי לעיין בספר הנ"ל.

והוא⁴³ ציווה עלי עוד דו"ל:

ותחלה נאמר כי יש לכופף כאגמון⁴⁴ ראש הר"א חארינר, אם בתוכחת דברים אם לכתוב לקהל אראד שלא יקחו תורה מפיהו ושהוראתו אסורה עד יתקן את אשר עיוות וישוב וינחם על מעשיו לאמר דברים אשר נאמר בכתב הנדפס על שמו טעות הן או כי שקר ענה בו.⁴⁵

עכ"ל בענין זה.

והאמנם דעת הגאון, גרו יאיר, נוטה קצת מדברי הנ"ל. הנה בכ"ז דברי ועצתי

37. ע"פ איכה ג: ל"ב.

38. ע"פ משלי י"ד: ו.

39. רבי מרדכי בענטש.

40. למעשה "ראש אמונה" אינו ספר נפרד, אלא חלק מהספר "עמק השווה" (פראג, תקס"ג) הנ"ל. "ראש אמונה" כולל נושאים העומדים ברומו של עולם, כגון: חקירות במציאות ה' וחידוש העולם, אחדות ה', תורה מן השמים, וכו'.

41. ואמנם את השקפתו השלילית על אהרן חורינר ביטא רבי מרדכי בענטש בדברים ברורים וחריפים בתשובתו הראשונה (ג' טבת) לביד דהמבורג ("אלה דברי הברית", עמ' ט"ז):

"ועיד ר' אהרן חארינר, רב באראד, חלילה לקחת תורה מפיו כשום דבר, כי איש זה אין לו די בגמרא ופוסקים כלל, אך כל עסקו ומלאכתו בהגיון וכו'..."

42. לא ברור לאיזה ספר התכוון מרן, שהרי משנת תקנ"ח, שנה שנתקבל כרבה של מאטרסדורף, משרה שכיהן בה עד שנתקבל כרבה של פרשבורג בשנת תקס"ו, פרסם אהרן חורינר לא פחות משלושה ספרים:

(א) מאמר אמרי נועם, פראג, תקנ"ח

(ב) שריון קשקשים, פראג, תקס"ט

(ג) עמק השווה, כנ"ל.

43. היינו רבי מרדכי בענטש זצ"ל.

44. ע"פ ישעיה נ"ח: ה.

45. ע"פ דברים י"ט: יח.

בטילים ומבוטלים נגד גדולי ישראל אשר דבריהם "כאשר ישאל איש בדבר אלקים".⁴⁶ והיה דברי כלא היה, ומכל שכן, כי עכ"פ לכתוב לו דברי תוכחות ופיוסים בלי צווחה צעקה וריב, עצה זו אינה מתנגדת לדברי כלל, ושיכול לומר שקר ענה על שמו. הרי פני רום מעלתו ידידי הגאון נ"י כתב לי באגרתו הראשונה⁴⁷ שהחזירי נא"ר מכחיש הכל ושהוא לא השיב לר' ליברמאן כלל לסייעו ידיו בענינים אלו,⁴⁸ וא"כ הרי כבר הכחיש ע"כ באחת מאגרותיו והאחת אמת והאחת שקר! וד"ל.

ואמרת אלכה לי אל פני רום מעלתו ידידי הגאון נ"י, אראה מה בדעתו בענין. ואם נראים הדברים בעיניו הבדולחים, יתחיל במצוה ויוגמר על ידו.⁴⁹ ואם אולי יראה שאצטרף עמו להעדפה בעלמא חריני כמצותו ופקודתו, תשמור רוחי לכבודם ותורתו ועדתו, הוא ירחם עמו ונחלתו, ויערה עליהם רוח מבינתו, לשווב ישראל לתשובתו, הוא יבנה עירו ויקבץ גלותו, ותחז בציון עיני פני רום מעלתו, כנפשו היפה ונפש אוהב נאמן.

הכ"ד, פרשבורג יום ג' ה' טבת תקעט"ל,⁵⁰

משה"ק סופר מפפ"ד.

46. ע"פ שמואל ב, ט"ז: כ"ג.

47. כנראה שאגרתו הראשונה, של מהר"ם מינץ, שכנראה היא זו המוזכרת בתחילת התשובה זו, היתה תשובתו של מהר"ם מינץ למכתבו של מרן אליו המובא בספר חוט המשולש, פאקס, תרמ"ז, עמ' ע"ו, יע"ש.

48. ואמנם כן כותב אהרן חורינר בתחלת תשובתו "קנאת האמת" (עמ' ט"ו ד"ה והיסוד) הנדפס ב"נוגה צדק".

49. מהר"ם מינץ, כמובן, שמע לעצת מרן, וכתב מכתב ארוך לאהרן חורינר, והוא מופיע בתשובה צ"ג, בליקוטי תשובות חתם סופר.

50. ל"י = "לבריאת העולם".

51. מכתב זה נכתב ארבעה ימים אחרי כתיבת תשובתו הראשונה של מרן לב"ד דהמבורג.

הוספה ותיקון למאמר הקודם:

בעמ' ר' הערה 15 צ"ל שרעק"א היה הראשון שכתב מחאת נגד המתחרשים כבר בשנת תקע"ה שפורסם במאסף: *Jahrbuch für Jüdische Geschichte und Literatur*, 3 (1905) עמ' 75. ותמוה הדבר שהמולי"ם של ספר מאירן של ישראל, רבינו עקיבא איגר, ברוקלין, תשנ"ב, לא הזכירו מה מאומה.

יום עליון וקדוש

יום הכיפורים שהוא יום עליון וקדוש בקדושת מעלה על כל השנה, שהוא חיות של כל השנה ומובחר שבכולן לקדושה, שעל כן ביומא דיכפורי שטן אין לו רשות לאסטוני כמו שאמרו רז"ל, (מאור עינים, פ' וישלח)

הרב יעקב ישראל סטל

מח"ס אוצר לב

מקור חכמת אומות העולם מעם ישראל (א)

א'

תורתנו הקדושה העידה על עמנו: "רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה".¹ כותב על כך רבי יצחק אברבנאל: "ועל כולם כגבוה שמים על הארץ גבוהה חכמת בני ישראל, וכאשר כבוד ה' עליהם זרח ובאורו ראו אור החכמות והיו כולם זרע קודש למודי ה', וכמו שהעיד עליהם אדון הנביאים באומרו: רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה".²

חכמות אלו אבדו מעמנו, וכדברי רבי משה ב"ר מימון = הרמב"ם: "דע כי המדעים הרבים שהיו באומותינו באמיתות דברים הללו, אבדו במשך הזמן ובשלטון העמים הסכלים עלינו".³ ובמקום נוסף הוא כותב: "אך כאשר אבדו טובותינו רשעי אנשי האומות הסכלות, ואבדו חכמתנו וחבורינו, והמיתו חכמינו עד ששבנו סכלים".⁴ וכן כותב רבי משה ב"ר נחמן = הרמב"ן: "אף כי אלה חכמות מותרות, וכו'".

1. דברים ר' ו'.

2. פירוש על התורה, בראשית י' א', ע"מ קע"א סוף עמודה א'.

3. מורה נבוכים, חלק ע' פרק ע"א (במהדורת י. קאפח עמ' קכ"א). על המצטטים והמביאים רבי רמב"ם אלו, ראה בהערה הבאה.

4. שם, חלק ב' סוף פרק י"א (במהדורות הנפוצות דפוס כ"ז ע"ב - כ"ח ע"א). מספר קדמונים שחיו אחרי הרמב"ם הביאו או ציינו בקצרה לדברי הרמב"ם. כמו: רבי יהודה מוסקטו בפירושו "קול יהודה" על הכוזרי (מאמר ב', אות ס"ו, ד"ה "ובאורך הזמן", דף ע"ו ע"א בדפוסים המצויים); "גם בראשון פ' ע"א וזר המורה סבות אבדן החכמות הרבה אשר היו באומותינו".

אמנם היו כאלה שהביאו את דברי הרמב"ם ולא דקדקו בו, ומפני כך באו ליחס לו דברים שלא אמרם כלל. דהנה הרמב"ם אמר רק שבתקופה שישאלהו היו על אדמתם היו החכמות - כלומר, גם חכמת הטבע והחכמה וכדו', ולא רק חכמת התורה - מצויים בהם, ובשלטון אומות העולם עליהם אבדה חכמתם. אך אין הרמב"ם אומר שכל חכמת העמים לקחה מישראל (כמו שטוענים רבים אחרים, וכדלהלן), ואעפ"כ תלו ברמב"ם דברים שלא אמרם! כמו רבי יהודה מוסקטו, שאחרי שמביא כמה מהקדמונים האומרים שחכמת אומות העולם גנובה מישראל, אומר: "זהרב המורה (בשני פרק י"א) כזאת הוריעה (נפוצות יהודה, דרוש ה', ווארשא 1871, דף י"ח ע"א עמודה א'). [אולם, מענין הוא, שהוא עצמו בפירושו "קול יהודה" על הכוזרי שצוטט לעיל בהערה זו, מביא את דברי הרמב"ם בלי להכניס בו דברים אשר אל עלו על דעת הרמב"ם! אמנם בפירושו "קול יהודה" הוא מביא את דברי הרמב"ם שבמורה נבוכים ח"א פרק ע"א, וכאן הביא את דבריו שנחלק ב' פרק י"א, אך לנושא דיון אין חילוק בכך, כי בשני המקומות גם יחד, לא אמר הרמב"ם שאומות העולם נטלו חכמתם מישראל]. ורבי גדליהו ח' יחזקאל כותב ב"ששלת הקבלה" (ירושלים תשנ"ב, עמ' רמ"ב): "הרב בהמורה ח"א פ"א אומר שהחכמות היו בראשונה בישראל, אך בשלטון האומות עליו באר לירם, ואנחנו בלמדנו דבר מהם נראה היות ראשיתו מאתם, ותהי להפך" (וממנו התחיל רבי יחיאל היילפרין ב"סדר הדורות", חלק א' דף ס"ח ע"ב עמודה א', וכמו שמציינן בסוף הקטע). ורבי חיים יוסף רוד אולאני = החיד"א כותב: "ואח"כ הו' חכמות היו בישראל ובגלות באר לירם [= ליד אומות העולם] ותשכחו מישראל כמיש הרמב"ם במורה ח"א פ' ע"א" (מדבר קדמות, מערכת ח', אות ח"י).

רבותינו ז"ל הזהירונו בהם וציוונו עליהם, וכאשר אבדו ספרי חכמתינו באבדן מולדתנו, והוצרכו ללמד בהם מספרי היוונים והעמים שונים⁵, ובפרשת הפולמוס המפורסמת שבתקופת הרשב"א על לימוד הפילוסופיה, לומדים מתירי לימוד הפילוסופיה באחד ממכתביהם "קל וחומר": אם "לקתה הגבירה", קרי: שאבדו כמה וכמה סדרי משנה, "כל שכן השפחות", כלומר, וודאי שאבדו החכמות הרבות שהיו בישראל אשר לא היתה חשיבותן רבה כל כך כמשניות שהן הן גופי תורה⁶.

ובתקופה מאוחרת יותר כותב רבי דוד גזז: "באופן שתדע שמוים שגלגלו מארצנו על אדמת נבר, אז מרוב גלותינו, עם ה' מפורד ומפורד בין העמים בד' כנפות הארץ, ויפרץ בנו פרץ על פרץ, וטלטלו מגוי אל גוי וממלכה אל עם אחר, בסיבות הצרות אשר סובבנו, כולנו בצאן תעינו ספו תמו חכם חרשים ונבון לחש, נתמעטו ונתולדלו ממנו חכמות הרמות עד שכמעט אבד זכרם המה, ולא נמצאו רק לפעמים אחד מעיר ושנים ממדינה שירעו הערמה חכמה זו"⁷.

וכבר טבע כלל רבי אליהו דלמדיגו, ואמר, שהאומות אפילו שהן היו גדולות בחכמה, משאבדה מלכותן אבדה עמה חכמתן, וממשיך: ש"כאשר אבדה מלכותינו ומנוחה בגיים לא מצאנו, היינו כנבוכים בעמקי ים, אבדו כמעט חכמיתנו וספרי הקודמים אשר היו באומותינו, ולא נשאר לנו מדברי קודמי אומותינו כי אם המשנה והתלמוד והדומים לאלה, אשר אין בהם דברים כרוכים על ענייני ושוירי דתנו, כי אם כמעט מזער, לפעמים בדברים נעלמים מקבלים הביאורים והתוספות"⁸. ורבי יצחק אבן סהולה בדברו על חכמת השיר כותב: "מפני כי חכמת השיר אשר היה ידוע באומה באותו הזמן והיו הלויים משוררים בו בבית הבחירה בשעת העבודה"⁹. היינו: "באותו הזמן", קרי: בזמן בית המקדש, היתה בבני ישראל חכמת השיר, אך עתה אבדה חכמה זו בתוך שאר חכמות¹⁰.

על מציאות החכמות בישראל בתקופה הקדומה העידו – להבדיל – גם אלה אשר לא מבני ישראל המה, כמו הפילוסוף הערבי בן רשר" אשר את דברי עדותו

5. כתבי רמב"ן, כרך א', עמ' של"ט.

6. זה לשון מכתבם אשר כינס רבי אבא מארי מלוגיל בספרו "מנחת קנאות" מהדור' דימיטרובסקי (בתוך: תשובות הרשב"א, חלק א', כרך ב', ירושלים תש"ן) פרק מג עמ' תל"ז: "... והוסר מירושלים ומיהודה משען ומשענה, נשתכחו כמה הלכות ויאכדו כמה סדרי משנה. וארון אלקים נלקחה ונשתברו הלוחות, אם לקתה הגבירה כל שכן השפחות. וראה בביאוריו של המהריר שם.

7. נחמד ונעים, יעסניך ת"ק, הקדמה, דף ט' ע"ב סוף עמודה ב'.

8. בחינת הדת, וינה 1833, בתחילת הספר.

9. ראה: א. י. גרין, "פירוש שיר השירים לר' יצחק אבן סהולה", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל, כרך ו' (תשמ"ז), ראש עמ' 408.

10. במקום אחר האירכתי בסיד בעצם הענין של איבוד החכמות והספרים הקדומים, השיית וסייענו להשלים את דברי שם ולהוציאם לאורה.

11. אל נא יתמה המעיין עלי שאני מביא דברים מאישים אשר לא מבני ישראל המה, ראשית: שאין לך עדים נאמנים מאלה, שהרי הודאת בעל דין כמאה עדים דמי. שנית: שאין אני

הביא רבי שם טוב ב"ר יוסף פלקירה: "אמר בן רשד: ואין ספק שהיו בבני ישראל חכמים רבים, ויראה זה מהספרים הנמצאים בבני ישראל המיוחסים אל הנביא שלמה ע"ה, ולא סרה החכמה מצואה באנשי הנבואה והם הנביאים. ועל כן צדק האומר: כי כל נביא חכם, ואין כל חכם נביא"¹¹. ועוד רבים מקדמונינו מסרו והעבירו את דברי בן רשד אלו¹².

מצטט את דבריהם מכתביהם שלמה המקוריים, אלא הבאתי את דבריהם שהובאו בספרי גדולי עמנו ד"ל אשר עליהם נאמר "ראשונים כמלאכים". ושלישית: שכבר גדולי הקדמונים אשר מפייהם אנו חיים ומימיהם אנו שותים לא חששו להביא בספריהם את דברו חכמי אומות העולם ישירות מכתביהם המקוריים, וכלשון רבי דוד גזן תלמיד הרמ"א ורבו בתכונה אשר כתב: "גם כמה גדולי עולם מן האחרונים אשר מימיהם אנו שותים עיינו בספרו העכרים והעלו דבריהן ושמונת על שפתן בחבורם, והם: בעל העיקרים, ובעל העיקרה, ובעל יסוד עולם וזולתו. על כן אמרתי לא טוב אנוכי מאבותי ולא יפה בחי מכוחם" (נחמד ונעים, יעסניץ תק"ג, הקדמה, דף ט' ע"ב עמודה א'). ועל רשימת גדולי עולם שהביא, אפשר להוסיף כהנה וכנהנה, עצמו מספר. ואב"מ.

12. כוונתו על שלמה המלך ע"ה.

13. מורה המורה, פרעסבורג 1837, עמ' 7 (= י. שיפמן, מורה המורה לר' שם טוב בן יוסף פלקירה, כרך ב', ירושלים תשנ"א, עמ' 5).

14. רבי יצחק ב"ר משה המכונה פראפיאט דוראן מביאו בספרו "מעשה אפר" (וינה תרכ"ה, עמ' 8 בסופו): וגם החכם בן רשד העיד בספרו הפתל ההפלה על מציאות החכמות העיוניות בבני ישראל מקדם. והובא לשונו בדבריו רבי יהודה מוסקט, ראה להלן. ורבי אברהם ביבאג' כותב לאמור: "וכן רשד, אשר היה מגדולי הפילוסופים, אמר בסוף ספרו המיוחד הפתל ההפלה, שהחכמות היו נמצאות בישראל" (דרך אמונה, מאמר ב' שער ג', ירושלים תשל"ח, עמ' 491). וגם דבריו צוטטו אצל רבי יהודה מוסקט, ראה להלן בהמשך ההערה. וכמותו כותב רבי דוד די ליאון: "והנה מצאתי בשם ב"ר [= בן רשד] החוקר העמוק שכמו שבשם חכמי ישראל בסוף ספר הפתל ההפלה והביא ראיה מספרי שלמה" (R.E.J. כרך 24 [1892] עמ' 122).

ובספר חשק שלמה לרבי יוחנן אלימנו (כתי אוקספורד - בודלי מס' 1535, וסימונו במכון לתצלומי כתב יד מס' 16903, ובאן אודה לעובדי המכון על סיועם ואדיבותם התמידית) נאמר: "ימי לנו בחכמי הערב כחכם איר [=אבן חשד] בחכמת הדברות והאלקיות... למי שראה ספריו, עד כמעט אומרה לנפשי כי בעודי בחיי חיותו ראה העולם הרוחני, ואם לא ראה ידו יגיעה בו, ואם לא נגע הנה הוא ידע המצאו ברוב שכלו, אשר הוא העיד בספרו הפתל ההפלה בפה מלא על חכמותו שלמה כפי מה שאמר שם, ולא יספק אחד, שהיו בבני ישראל חכמים גדולים רבים, וזה נראה מהספרים אשר נמצאו אצל בני ישראל המיוחסים לשלמה, ולא סרה החכמה ונמצא בבעלי המוחה והם הנביאים ע"ה. וזה תורץ דבריו שם". ורבי גדליה ן' יחיאל כותב (שלשלת הקבלה, ירושלים תשכ"ב, עמ' רמ"ב): ן' רשד הנקרא אוריואן אומר בסוף ספרו הנקרא הפתל התפלה (צ"ל: "הפתל ההפלה") שהחכמות היו נמצאות בישראל. וממנו העתיקו רבי יחיאל הילפרין לספרו "ספר הדורות" ח"א דף ס"ח ע"ב עמודה א', וכמו שציין בסוף הקטע "שהיק" [=שלשלת הקבלה].

ומעניין הדבר שרבי יהודה מוסקט מביא פעמיים בקטע אחד (!) את דבריו בן רשד, כי הוא מצטט את לשון רבי אברהם ביבאג' שצוטט לעיל אשר הביא בתוך דבריו את דבריו בן רשד. ובפעם השניה הוא מצטט את לשון האפורי בהקדמתו (וכוונתו על ספר "מעשה אפר" הנ"ל) אשר גם הוא מביא את דבריו בן רשד. וזה לשון הציטוט השני: "וגם החכם בן רשד העיד בספרו הפתל ההפלה על מציאות החכמות העיוניות בבני ישראל מקדם" (פירוש "קול יהודה" על הכוזרי מאמר ב' אות ס"ו, סוד"ה "יבאורך הומק", דף ע"ו ע"ב בדפוסים המצויים). הציטט הראשון מורכב בן רשד, והוא מדבריו רבי אברהם ביבאג' הוא שם באותו ר"ה (!) דף ע"ז ע"א).

מכל המובא עד עתה רואים אנו שכן רשד אמר שהחכמות היו מלפנים מצויות בעם ישראל,

בנוסף לבן רשד העירו אישים נוספים מחכמי אומות העולם על דבר זה, וכלשון רבי שם טוב ב"ר יוסף פלקירה: "זמראות דניאל וחבריו ע"ה... שהיה חכם גדול בכל חכמה, הוא וחכמי דורו, כמו שאמרו היונים, כי החכמה היה בהם מצואה"¹⁵.

ומפני שהחכמות – ובניהן חכמת הפילוסופיה – היו מצויות בישראל בתקופה הקדומה, לא נתפלא מה שמוצאים אנו שפעמים כינו את גדולי ישראל שחיו באותן דורות בשם "פילוסופים", וכלשון רבי יוסף כספי: "... מלות התפילה שלנו המסודרת מיד הפילוסופים הגדולים אנשי כנסת הגדולה"¹⁶. ובדומה לזה מכנה רבי יוסף שלמה דלמינו = הישר מקנדיא את עם ישראל בשם: "עם הפילוסופים"¹⁷, וכבר בתקופה קדומה יותר כינו את עמנו בשם "עם הפילוסופים"¹⁸.

ב'

השאלה העומדת לפנינו, היא: האם החכמות שהיו תפארת עמנו ביושבו על אדמתו בהשקט ושלווה אבדו לגמרי בשעת הגלות ושלטון האומות ונעלמו בתהום הנשיה, או שהן לא אבדו כלל, אלא עמי העולם הניחו יריהם עליהן והתכסו – ומתכסים עדיין – באדורת גנובה.

עונה על כך רבי משה ב"ר נחמן = הרמב"ן, וכמו שמוסר – בשם תלמידו – רבי יצחק ב"ר שמואל דמן עכו: "זאמר הרב אבנר בשם הרמב"ן ז"ל: כי חכמה יונית אינה חכמת הטבע, כי יותר היו יודעים בה רבותינו ז"ל מהיוונים, ולא באה ליונים ולשאר האומות אלא מ"שראל"¹⁹. רואים אנו שהחכמות לא נעלמו בתהום השכחה, אלא "עברו בעלות", ואומות העולם מתהדרים בחכמה גנובה. וכדברי הרמב"ן רמזו רבי יוסף כספי וכותב: "אך לא נרע זה במה שכתבתי אני, עד שנבין הכנה שלימה המופתים שנעשו בזה בספרי הטבע ואלקות, שנגנבו מאתנו בעונותינו"²⁰.

וגם בפרשת הפולמוס שהיתה בתקופת הרשב"א, רמזו המצדדים בלימוד הפילוסופיה הגויית – אחרי שאמרו שהחכמות אבדו מהיהודים בזמן הגלות – שאומות העולם גנבו את חכמתם מעמנו: "האם בעשות מצרים רדיהן יצאו מחזקתן ונפסלו מכהונתן?!, מה עשה להם ערבי זה שמיעך בין שדיהם, ממנו [= מהיהודים]

ובשלב מסוים הן אבדו מהם. אך הוא לא טען שאומות העולם נטלו את חכמתם מעם ישראל. אולם מענין שרבי יצחק אברבנאל הבין מדברי בן רשד, שהאחרון טובר שאומות העולם נטלו את חכמתם מישראל! את לשון רבי יצחק אברבנאל הבאתי להלן ע"י הערה 37.

15. מורה המורה, פרעסבורג 1837, עמ' 7 (= י. שיפמן, מורה המורה לר' שם טוב בן יוסף פלקירה, כרך ב', ירושלים תשנ"א, עמ' 6).

16. טירת כסף, פרק ד' (בתוך: משנה כסף, פרעסבורג - קראקא, תרס"ה - תרס"ו) עמ' 7.

17. ספר אילם, עמ' 57.

18. ראה: י. צינברג, תולדות ספרות ישראל, כרך ב', ת"א 1956, עמ' 394. שמביא זאת בשם

תיאופרסטוס תלמיד אריסטו.

19. מאירת עינים, בראשית י"ב, מהדורת הרב חיים אריה ערלאנגער, ירושלים תשל"ה,

עמ' נ"ג סוף עמודה ב'.

20. מנורת כסף, פרק ב' (בתוך: "עשרה כלי כסף", פרעסבורג תרס"ג) עמ' 85.

היו אבותיהן ותולדותיהן²¹. ורבי יצחק ב"ר משה, המכונה: פראפיאט דוראן, כותב בתוך דבריו: "כמו שהוא הענין בהגיוניות והלמודיות אינו ממה שראוי שייחוס לחכמי יון, עם כי כל מה שנמצא אצלם מהאמת באלה החכמות העיוניות, לקחוהו כולו מבני ישראל בזמן הגלות"²².

ואחד מגדולי החכמים שקם לעמנו בעת צרה – גרש ספרד אשר נגרם מפני לימוד חכמת העמים – ותוקף בספרו את חכמת אומות העולם, על אף שהוא מצביע ואומר שמקור חכמתם מישראל היא, שולל הוא על הסף לימוד חכמות אלו. וכך כותב רבי יוסף יעב"ץ: "בעונותינו שרבו מיום שגלינו מארצנו אבד חכמת חכמינו באבדן ספרינו המחוברים בענין הסתרים שבהם כבשונו של עולם, ומעט מזער מן הדברים אשר הם כהררים בסערה תלווין נעתקו מהם בספרי האומות ויתערבו בגויים, והם קצת ספרי המחקר שחברו חכמי יון אם נמצא בהם מעט מן הדבש שאמור שלמה המלך ע"ה: דבש מצאת אכול דייך²³, ומהם לקח המופת הגמור במציאות השם יתברך ואחדותו והרחקת הגשמות, זהו הרבש והצרי הטוב הצפון בספרים ההם, אבל מה נעשה ואין נקרב אליהם והנם כחבית של דבש ודרקון כרוך עליהם"²⁴.

וכמותו גם ה"תנא מצפת", רבי יוסף אשכנזי, אשר בספרו שנכתב בסביבות שנת ש"כ והוקדש למלחמה ברעות פילוסופי וחוקרי אומות העולם והנגררים אחריהם מבני ישראל, מסיים את ספרו באזהרה: "ואל תאמר לחפש מתוך דבריהם, הדברים הטובים, כי אין אדם יכול להשמר מחיציהם, והדברים הטובים שבהם, גנובים הם אתם מספרי רבותינו, ועל כן אין לנו אלא להסתכל בספריהם של רבותינו, ובאהבתם נשגה תמיד, כי דברי אלקים חיים הם"²⁵.

ואחריו מסכם בקצרה רבי משה איסרליש = הרמ"א: "כי באמת כל חכמת הפילוסופים והחוקרים בא להן מישראל, וכל חכמתן כלולה בתורה, כמו שהאריך הרב המורה להורות שכל החכמות הפילוסופים נמצא במדרשי חז"ל ואגדותיהן²⁶.

וכבר קם אחד מקדמוניו והוקיע בשירתו את מעשה גניבת החכמות, ותחת הכותרת "הדיבור באיכות התפשטות החכמה והשתלשלה בעולם" משורר רבי לוי ב"ר אברהם ב"ר חיים בספרו "בתי הנפש והלחשים"²⁷: [1] עלי כל אום כבר נפלא

21. אגרת זו כתסה ע"י רבי אבא מאיר מלגיל לספרו "מנחת קנאות", מהר"ר דימיטרובסקי, פרק מג, עמ' תל"ו. (בתוך: תשובות הרשב"א, חלק א', כרך ב', ירושלים תשנ"ו).

22. מעשה אפר, וינה תרכיה, עמ' 8.
23. משלי כ"ה ט"ו.

24. אור החיים, פרק ו' מהפרקים שבסוף הספר, לובלין תרע"ב, דף נ"ו ע"ב. ומענינים דברי רבי צבי אלימלך מדינוב בעל "בני וששכר" על דבריו האחרונים של רבי יוסף יעב"ץ: "אין כאן דבש לדעתי, ואין כאן צרי, והטוב לדבריהם מתחייב בביעור" (מעין גנים, שם, אות א').

25. לספרו אין שם, וליקוטים מספרו נדפסו ב"תרכיץ", כרך כ"ח (תשי"ט) עמ' 201-235. הציטוט שלפנינו הוא מופיע בליקוטים הנ"ל עמ' 235.

26. תורת העולה, חלק א', פרק י"א.

27. על ספרו זה חובר בתקופה קדומה פירוש בידי מחבר לא ידוע, הפירוש על הטורים

לאומי, בכל מדע ואדר הסתרים: [2] ואמנה מהמון עם נעלמו, ולסגולות לבד היו מסורים: [3] והתקינו ללבב המבינים משלים, גם לעור עין חסרים: [4] והתיפו בני יפת בחכמות, לקחום מנבוי שם ועברים: [5] והתפארו בספרי בין מצאום, ומהם ירשו גוים והגרים: [6] ופסו את נבוינו בחורבן, ונשארו קצת יודעי פשרים: [7] ונפזרו בכל רח ופאה, בתוך עמים סכלים ואורורים²⁸.

ומענינים דברי המעשה שהביא רבי אהרן ברכיה ממודינא: "וחכמי הקדמונים שהיה אסקלפייגוס חכם מקדוני, וארבעים איש מלומדי החכמה, ידעו המקום הזה [= גן עדן], וראו ארבע נהרות יוצאים משם, והתחילו להלוך דרך נהר פרת למעלה, וכשהגיעו כחצי מיל לפני הגן, להט אותם להט החרב המתהפכת, ונשרפו. וכתב בעל צדה לדרך בסוף ספרו: רבים מהבאים ארצה בני קדם רואים מרחוק להט החרב המתהפכת, ואמרו הרבה מהחכמים, כי אז נאבדו חכמות יונים הקדמונים בשריפת הארבעים אלו, שהם היו קרובים אל האמת, ושומעים ולומדים חכמת חכמי תורתנו²⁹."

שהבאתי משירי יובא להלן בהערה הבאה. כדי להקל על הבנת הקוראים מוספר כל טור במספר סדורי רץ, וכל קטע וקטע מהפירוש מוספר גם הוא באותו מספר שנקבע לטור שבא לפרש.
28. י. דרדזוק, "המאמר הראשון מן ספר בתי הנפש והלחשים", ידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים, כרך ה' (תרצ"ט), עמ' ל"ד. על ספר זה חובר פירוש קדום שלא ידע מחברו, ואת טורי השיר שלפניו הוא מפרש בזה הלשון (ראה הערה קודמת): "ו[1] עלי כל אומה ולשון כבר נפלא ונתעלה אומתו, עם אלקי אברהם, בכל ידיעה חכמה ובהשקפת הסודות הנכבדות. [2] ואמנה מהמון אומתו נעלמו החכמות והסודות ההם, ואל היחידים סגולות לבד היו מסורים וידועים, כמו שאמר דוד (תהילים כ"ה י"ז): סוד ה' ליראיו. [3] והתקינו המשלים ללב המבינים והחכמים, כי הם בחדות שכלם ופולסם יאכלו ויבינו סודם, גם תקנו המשלים לעורי השכל והחסרים, ביען יקבלו תועלת בגולה המשל אם לא יוכלו להבין התוך והנסתר. [4] ובני יפת, והם חכמי אומת יון, התיפו והתכבדו בחכמות, קראום על שםם, ואמרו כי הם חדרו אותם. אך הם לקחו אותם מנבוי שם והעבריים אשר גלו בבבל וביתר המקומות אשר נדחו מהם. [5] והתפארו בספרי החכמה והבינה אשר מצאו ולקחו מעם ישראל, ומחיונים נפתקו החכמות ההם אל מלכות רומי וישמעאלים. [6] ופסו ונתמעטו נבוינו וחכמינו בחורבן בית המקדש, אך נשארו מהם קצת יודעי פשר דבר. [7] ואותם החכמים המעטים הנשארים, נפזרו בכל רח מארבע רוחות העולם, ובכל פאה מפנות המציאות בתוך העמים והאומות הסכלות והאוררות" (שם, אותיות ק"צ - קצ"ו).

29. מעבר יבץ, מאמר ג' (= שפתי נרנות), פרק ל"ג, הרצאת אהבת שלום, ירושלים תשנ"א, עמ' ש"ב עמודות א-ב, ומה שכתב מביעל צדה לדרך בסוף ספרו, כוונתו לספרו של רבי מנחם כ"ד אהרן מאמר המישל, כלל ג', פרק ו' (והראש תרי"מ, דף ק"ב ע"ד). אמנם המשווה את דבריו למקור יראה שרבי אהרן ברכיה ממודינא אשר כתב "ואמרו הרבה מהחכמים וכו'", עד סוף היצוטט, אין הם מדברים "צדה לדרך", אלא הוא שאב זאת ממקור אחר שעדיין לא ידע לי מקורו, וראה להלן. אמנם לדבריו "ואמרו הרבה מהחכמים כי אז נאבדו חכמות יונים הקדמונים", יש למצוא מקבילה בספרי קודמים, שהרי רבי משה די ליאון מוסר לנו כדברי המעשה הזה בספרו "שושן עדות" שחובר בשנת ה' אלפים מ"ו: "ואמרו על חכמי יון הקדמונים כי בקשו לדעת על המקום הזה [= גן עדן], והלכו דרך נהר פרת על שפת הנהר, מפני שהנהר ההוא יוצא מגן עדן אשר בארץ, ולזמן הרבה כאשר הגיעו אצל המקום אשר הוא שם כחצי מיל, להט אותם להט החרב המתהפכת ונשרפו, ואבדה חכמת היונים הקדמונים" (נקב' על יד, סדרה חדשה, ספר ח' (תשל"ח) עמ' 363). וכנראה שמקור דברי רבי משה די ליאון הוא מדברי רבי משה כ"ד נחמן = הרמב"ן אשר כתב בספרו "תורת האדם" ("שער הגמול", בתוך: "אבות רמב"ן", כרך ב', עמ' רצ"ה - רצ"ו): "ובספרי הרפואות ליונים הקדמונים, וכן

אפילו חכמי אומות העולם הסכימו עם העובדה שחכמתם גנובה מחכמי ישראל, והודו בכך בפה מלא והעלו זאת על ספריהם, וכמו שמביא רבי משה ב"ר יצחק המכונה פראפיאט דוראן, וזה לשונו: "וכמו שכתוב ב"אגרת בעלי חיים" **לחכמי ישמעאל**, כי כאשר התפאר החכם היוני באומתו ושהיא היותר שלמה שבאומות בשלמות החכמות, השיגו בעל ההשבעה והלהבת שאין לו להתפאר מזה, לפי שהחכמות אצלם בגניבה, שלקחו אותן מבני ישראל בזמן גלותם, ולא הבחיש זה החכם היוני"³⁰.

וכיוצא בזה מוסר רבי שם טוב ב"ר יוסף פלקירה את עדותו של בטלמיוס, אחד מחכמי יון: "**ובטלמיוס זכרי**", כי הוא שלח לכהנים שבירושלים להעתיק לו ללשונו ספרי החכמות שהיו שם"³². ורבי משה בוטריל כתב: "זכבר הודו ולא בושו חכמי האומות בעניני חכמות נעלמות כי הם בידיהם חסם מעת היינו למס"³³.

הודאה זו בשם אחד מחכמי האומות חוזרת ומופיעה בפי רבי אברהם ביבאג' הכותב כך: "זכבר נמצא ספר אחד בין הנוצרים, עשאו חכם יוני שמו גיהושיביו... והחכם היווני הוא בנה ספרו כולו על שהחכמה האמיתית וההתפלספות השלם אינו נמצא ולא נולד כי אם **בין היהודים**, ואם היותו יווני, האריך בשבח לשון הקודש והחכמות היוצאות ממנו, ובשבח חכמת חכמי ישראל הרבה מאוד"³⁵.

עדות נוספת של אחד מגדולי חכמי אומות העולם מביא רבי יצחק אברבנאל: "זכבת ב"ר [= בן רשד] בספר הפלת ההפלה בסופו טוען על אבוחמד שכתב שהיתה החכמה גנובה מבני ישראל, וכתב, וזה לשונו: ואין ספר שהיו החכמות נמצאות מקדם

בספר אסף היהודי, ספרו כי אספלקינוס חכם מקדוני וארבעים איש מן החרטומים מלומדי הספרים הלכו הלך בארץ ועברו מעבר לחורו קדמת עדן למצוא קצת עלי הרפואות ועץ החיים למען תגדל תפארתם על כל חכמי הארץ, ובבואם אל המקום ההוא יוברק עליהם להט החרב המתהפכת, ויתלהטו כולם בשביבי הברק, ולא נמלט מהם איש, ותשבות חכמת הרפואה מן העמים ההם ימים רבים עד מלך ארתחששתא המלך, ואחרי כן נתחדשה בהם דעת הרפואה על ידי הנקובים בשם במלאכה ההיא, וכל אלה דבר אמת ומפורסמים גם היום". ברם לסוף דברי רבי אהרן בריכה ממודינא "שהם היו קרובים אל האמת, ושומעים ולומדים חכמת חכמי תורתינו" **בהקשר למעשה זה**, לא מצאתי מקור מפורש, וכאמור.

30. מעשה אפי, וינה תרכ"ה, עמ' 8. רבי יהודה מוסקטו מצטט את לשונו במדויק בפירושו "קול יהודה" על הכוזרי מאמר ב' אות ט"ו (סודיה "זבאורך הזמן", דף ע"ז ע"ב בדפוסים המצויים).

31. כלומר, בטלמיוס עצמו מספר כך:

32. ספר המעלות, ברלין תרנ"ד, עמ' 12.

33. לצער, את דברי רבי משה בוטריל לא ראיתי במקורם, והציטוט שבפנים הוא ע"פ ציטוטו של רבי ברוך ב"ר יעקב משקלאב בהקדמתו לספר אוקלידוס שתרגם (יצא לאור: האג תקמ), והוא מביא בשם: "ביאור רמ"ב [= רבי משה בוטריל] לספר יצירה, וחיפשוני בפירושו על פרק א', ולא היה זמן עמדי להמשיך את החיפוש. אשמח אם אחד מהמעיינים שליט"א יצין לי את המקור המדויק, ושכמיה.

34. הוא אוזבוס שהיה בישוף קסריה במאה הרביעית לספירה הנוצרית.

35. ררך אמונה, מאמר ב' שער ג', ירושלים תשל"ח, עמ' 194-195.

בבני ישראל ומהם למדום הכלדיים, כי בעבור שנמצאת בהם הנבואה היתה השלמתם בחכמות נפלאות מאד וכי³⁶, עיין שם משום שמאמרו ארון³⁷.

סוף דבר, חכמת האומות אינה מקורית כלל וכלל, אלא גנובה היא עמם מחכמת ישראל אשר נשארו רקים מחכמתם. ויפה הגדיר זאת רבי יהודה ב"ר שלמה בן נתן את היחס בין החכמה היהודית לחכמת אומות העולם: "ותהי שרה עקרה, והגר שפחתה שר"ה³⁸.

ג'

עד עתה דובר בענין עצם הגניבה ולקחת החכמות מישראל. אולם עלינו לדעת מי הם ה"גנבים", כלומר: מי הם מהמקורות והאישים שמהם נטלו האומות את חכמתם.

המקור הראשון הוא תורתנו הקדושה וחוקיה, וכבר יוסף בן מתתיהו רומז לכך: "והנה אני רוצה לספר הפעם, כי גדולי חכמי היונים למדו לחשוב על האלוקים רק אחרי אשר החל משה בדבר"³⁸. ובמקום אחר הוא כותב יותר מפורש: "ופלטון הרבה ללכת אחר מחוקקו [= משה רבינו], כי מכל דרכי החנוך יקר בעיניו לצוות על האורחים, ללמוד באר היטב את החוקים, וגם צוה בחוקיו שלא יתערב קהל שומרי חוקיו בכל זר הבא מחוץ, רק ישמור על טהרתו"³⁹. ומוסיף עוד על פילוסוף אחר, פיתאגורס, וכותב: "והנה פיתאגורס איש סמוס היה מבני הדורות הראשונים, והכל מודים בו, כי עלה בחכמה וביראת אלקים על כל הפילוסופים, וגלוי הדבר, כי ידע האיש הזה את דרכי עמנו, ולא זו בלבד, כי עוד שקד הרבה ללכת בדרכים האלה... כל זאת עשה ודיבר פיתאגורס כי חקה דעות היהודים וקבל אותן לעצמו. וכנים יהיו דברינו באמרנו, כי הגבר הזה העתיק הרבה מחוקי היהודים אל החכמה שלו, והנה גם בערי הנכרים היה עמיו ידוע מימי קדם, ומנהגים רבים ממנו כבר עברו אל מקצתן וזכו להיות מופת לרבים"⁴⁰. גם יידיה האלכסנדרוני הידוע בכינויו "פילון היהודי", רומז מספר פעמים בכתביו שהיוונים גנבו או לחילופין "שאלו" (...) את דבריהם מחוקי ומצוות תורתנו הקדושה⁴¹.

ובתקופה מאוחרת יותר כותב רבי אברהם ב"ר חייא הנשיא: "וכל הנמצא מחבוריהם [= של חכמי אומות העולם] עד גדולי הארץ וצמח האדמה, ואתה מוצא

36. כך הוא במקור.

37. פירוש על התורה, בראשית י' א', עמ' קע"א סוף עמודה א' - ראש עמודה ב'.

38. מובא אצל ז. מונטנר, רבי שבתי דנולו, חלק ב', ירושלים תש"ט, עמ' 3.

39. א38. קדמות היהודים נגד אפיון, מאמר ב' פיסקה ט"ו (תרגום יב. שמחנת, תל אביב תשי"ד), עמ' ע"ד.

39. שם, מאמר ב' פיסקה ל"ו, עמ' פ"ז.

40. שם, מאמר א', פיסקה כ"ט, עמ' כ"ט.

41. ראה: צ"א וולפסון, פילון, יסודות הפילוסופיה הדתית היהודית, כרך א', ירושלים

תש"ל, עמ' 91-105, שציין לכל המקומות שפילון היהודי דיבר בענין זה.

את כל גדוליהם, דבריהם המפורשים עד המקום הזה, לקוחים מדברי תורה ושואבים ממעיין החכמה אם אתה מעיין בהם⁴².

וכן כותב רבי יוסף קספי: "... ואחד מהם הוא ענין הסולם בתורה... ושם בארנו ענין הסולם וכי יש משל נמצא בספר בטלמיוס כי גנב זה מן התורה כמו שגנבו כל החכמות מספרי הקודש שלנו⁴³.

וגם רבי יהודה ב"ר יצחק אברבנאל מזכיר ואומר שחכמי אומות העולם נטלו חכמתם מתורתנו הקדושה: "להיות שאני בעל תורת משה בחכמה האלקית, אני אותו הדרך השני, כי הוא באמת מחכמת משה, ואפלטון לפי שהיה לו ידיעה בזאת החכמה הקדומה יותר מאריסטו, לכן רדף אחריה⁴⁴. ובמקום אחר הוא כותב: "אבל הניח [= משה רבינו] עיקר הענין, ואפלטון קבלו ממנו, והרחיב ויפה אותו כמנהג ההלצה היוונית, ועשה בזה חבור מורכב מדברי העברים⁴⁵. ובמקום נוסף הוא מרחיב יותר את דבריו: "טוב בעיני לראות שאפלטון שתה ממעיני התורה הקדושה... ואפלטון בזה יותר רצונו לפרש ספור התורה מלסתור אותה⁴⁶. והשווה את האמור עם דברי רבי גדליה 'יחיאל': "כי אפלטון בדברים הרבה אחז דרך תורתנו, ואין ספק שהתבונן בה הרבה כי היו נעתקים לפני אלכסנדרוס, ולפני מלכי פרס, ומהם הוציאו דברים הרבה כמו שעשה פיטגורא⁴⁷.

חכמי אומות העולם עצמם לא הכחישו את העובדה שהם שאבו ממעיני תורתנו, וכמו שאפלטון עצמו מעיד על כך שהתייגע להבין את דברי התורה. את דבריו מביא רבי לוי ב"ר אברהם בספרו "ליות חן": "ואמר בספר העגולות... ולכן אמר אפלטון: אנחנו לואין⁴⁷ להבין מה שבא בתורות על ידי הנביאים, ואמנם אנו נרע בזה מעט ונסכל הרבה⁴⁸.

חכם נוסף מאומות העולם הסכים גם הוא לכך, וכמו שאומר בפה מלא אבסכיוס: "אפלטון, הלך בעקבות משה החכם מכל אדם, ובעקבות נביאי ישראל בכל הנוגע להיגיונותיו הפילוסופיים, בכל הדברים שאין להם גוף ונגלים רק לרוח⁴⁹.

ומענינת עדות רבי יוסף שלמה רופא דילמידגו = הישר מקנדיאה על תקופתו

42. הגיון הנפש, ליפציג תריב, דף ב' ע"ב.

43. עמודי כסף ומשכיות כסף, פרנקפורט דמיין תריח, עמ' 31. הוא כפל את דבריו אלו בספרו "מנורת כסף", ראש פרק ז' (בתוך: עשרה כלי כסף, פערסבורג תרס"ג), עמ' 91: "כן שוה בשוה בקצות מופלג וברמז נמסר בתורה ספור אחד המשל, מיעקב אבינו ע"ה, והוא מראות הסולם, וכן יוכר בטלמיוס בראשון מספר העגולות, גנוב מספר התורה, סולם החגורות.

44. ויכוח על האהבה, וינה 1871, דף פ"ה ע"ב.

45. שם, דף ע' ע"א.

46. שם, דף ע"א ע"א. וראה עוד שם דף ע' סוף ע"ב: "ומזה [= מהתורה] לקחו אפלטון והיונים ענין אותו האנדרוניסוס והקדום, חציו זכר וחציו נקבה". ושם דף ע"א ע"א: "ומכאן [= מהתורה] למד אפלטון חלק האנדרוניסוס בשני חצאים נפרדים זכר ונקבה".

47. שלשלת הקבלה, ירושלים תשכ"ב, עמ' רמ"ה - רמ"ו.

48. מלשון לאות (= עיפוף).

49. ספר "ליות חן", כתי' מינכן 58, דף 17 ב' - 18 א', מצוטט אצל: ד. שוורץ. משרת משה לר' קלנימוס, קבץ על יד, סדרה חדשה, ספר י"ד (תשנ"ח), עמ' 323.

49. מצוטט אצל א. שמואלי במאמרו "ביסני", כרך ק"א (תשמ"ח), עמ' קנ"ח.

שלו: "זראה והתבונן בספר תילים שחבר דוד מלך ישראל שאין בו אלא דברי שיר וזמירות... על כל זאת בהיותו כולו שבחית לא-ל יתעלה בתורתו יהגו יומם ולילה כל האומות שבעולם".⁵⁰

בנוסף לגניבת החכמה מתורתינו הקדושה ניסו אומות העולם גם לחקותה – ללא הצלחה – באופן הכתיבה וסידור הדברים, וכדברי רבי יוסף כספי: "כי הפילוסופים רצו לחקות ספר תורתנו הקדושה, ולא חקוהו אלא כמו שיחקה הקוף פעולת האדם, ולכן אריסטו כשהתחיל ספר השמים והעולם, על דרך משל, הציע בראשו דברים קדמו בספר השמע, וכן כשהתחיל ספר אותות עליונות, הציע בראשו קצת דברים קדמו לו בספר השמים והעולם וספר השמע, וכל זה להזכרה ולצרף העיניים, וכל זה למדו מספר תורתנו".⁵¹ ורומז לזה רבי יוסף שלמה רופא דילמידגו = הישר מקנדיאה: "ומכאן תבין שלהרבה אומות ב' תורות – אע"פ שההבדל רב ביניהם לבינם – שהם מתדמים לנו בכל עניניהם ולומדים מספרינו הקדושים האלקיים לפיות מעשיהם".⁵²

ואפילו מלשונינו, לשון הקודש אשר כל מקורה מהתורה, נטלו ממנה אומות העולם לצרכיהם שלהם, וכדברי רבי יהודה ברצלוני האומר שהנוצרים והרומיים המציאו את כתבם גם מכתב לשון הקודש: "... כך אתה מוצא אותיות שבדו אחרים מלבן, כגון אותיות הטועים וזולתן שאין מחשבין בהן חשבון ועשו כ"ג אותיות מלבן, **שחיצאו משלנו ומשאר אותיות שמצאו**, ובההיא דאמרין במלכות חייבת בסוף ערבי פסחים⁵³: גער חית קנה, שכל מעשיה בקלמוס אחד... ואית דגרסי, שכל מעשיה בקלמוס אחד, כלומר, שאין להם לא כתב ולא לשון, כי הכתב והלשון לקחו מאחרים מכאן ומכאן, ובההיא דגרסין בגיטין⁵⁴: זו רומי שאין להן לא כתב ולא לשון, כי הכתב והלשון לקחו מאחרים מכאן ומכאן".⁵⁵

50. ספר אילם (ר"צ: חמוש'רד), עמ' 93.

51. מצרף לכסף, בראשית ב' א' (בתוך: משנה כסף, פרעסבורג - קראקא תרס"ה - תרס"ו), עמ' 14.

52. ספר אילם (ר"צ: חמוש'רד), עמ' 82.

53. פסחים ק"ח ב'.

54. גיטין פ' ע"א ודברי שחיה ב"הגהות והערות" שבסוף הספר [הלחן הערה 55] עמ' 312

לא מובנים, עיי'ש ותראה).

55. פירוש ספר יצירה לרבי יהודה ברצלוני (מהדיר: ש. ז. ת. הלבירשטאם), הוצ' מקיצי נרדמים, ברלין תרמ"ה, עמ' 146. רבי שלמה יצחקי = רש"י בפירושו לגיטין שם כותב: "שאיין להם לא כתב ולא לשון, אלא משל אומה אחרת". וכעין זה כותב רש"י בפירושו המצונזר לעבודה זרה י' ע"א: "כתב ולשון של רומיים מאומה אחרת באה להן, אחרים תקנו להן כל ספריהם". אולם בפירושו הלא מצונזר אשר הובא במהדורות השנים של ח. וגשל (שם, הערה ו) היו הדברים רחבים יותר וקרוכים לדברי רבי יהודה ברצלוני, וזה לשונו: "כתב ולשון אחרים תקנו להם כל ספרי טעותם, יוחנן, פאלוס, פיטרו, והם יהודים היו. לשון הוא גראמטיקא, הוא הלטיין שמדברים בו הגלחים, הם שנו ועמק (המהדירים שם כתבו: יואלי צ"ל: ועמק). אולם נראה שיש לומר יועקמו, השווה לדברי ר"י ברצלוני, וחבין) הלשון ועשו להם הכל לחשבם בפני עצמם ולסלקם מעל ישראל, ולא שכפרו כי לטובתם של ישראל נתבוננו, אלא מפני שראו [= את] ישראל בצער ובדוחק מתרמיתו ישו, עשו עצמם כאילו הם עמו בקדושות וצו עליהם, הכל כמפורש בספור תלית ישרי. עכ"ל.

אמנם רבי יעקב ב"ר צבי אשכנזי = היעב"ץ בהגהותיו לגיטין שם כותב: "משום שאין להם לא כתב ולא לשון... גנוב הוא אתם מן היונים". ובהגהותיו לעבודה זרה שם הוסיף יותר את דבריו: "לא כתב ולא לשון. נ"ב. כי אותו שיש להם עתה גנוב הוא מן היוניות, ומזולתם המציאו כתב ולשון חרש מורכב משל אחרים". ולכאורה נראה שאין היעב"ץ סובר שהרומיים נטלו את שפתם גם מהיהודים. ועיין.

כינוס סופרים

מאמרים ומחקרים בענייני שונות



הרב דויד יצחקי

כולל חזון איש בני-ברק
עורך "לוח ארש" להריעבץ
וסדור רבי שבתי סופר מפרעמיטלא

הסדור "המדוייק" איש מצליח — האם יש לקבל המון שינויים?

הנה בשנים האחרונות יצא לאור סדור ספרדי חדש, בשם הסדור המדוייק "איש מצליח". ומטרתו היא להפיץ ביעקב סידור מדוייק ומדוקדק בתכלית הדיוק מנוקה משובשים הרבים שהיו בסדורים במשך מאות השנים האחרונות. טעמם ונימוקם של רבים מההגזרות והשינויים באו בסוף בקונטרס "לאוקמי גירסא".

שינויי הרבים עוררו התנגדות מתלמידי חכמים גדולים וקטנים ספרדים ואשכנזים — איך אפשר בדורנו להעזי לשנות מנוסחאות המקובלות זה מאות בשנים, ולקרות עליהם טועה. ובכן המוצאים לאור פרסמו טעמם ונימוקם: הסדורים המצויים מלאים שבושים אשר אי אפשר להכחישם — ובכן הותרה הרצועה להגיה! וכי תימא למה לא הגיהו טעויות אלה במשך הדורות — התשובה היא, שזה מאות בשנים לא קם איש בקי בדקדוק ונוסחאות עם חוש ביקורת שיכול להעמיד הסידור על תילו — עד שזכינו בדורנו למה שלא זכו בדורות רבים לפנינו — שהרי אפילו גאון עוזנו הרחיב¹ דכל רז לא אינס ליה, טעה בדבר קל של דקדוק². וא"כ מה לכם כי תלינו על שינויי של אחד מגדולי המדקדקים שבדורנו³. עד כאן תוכן תשובתם.

1. עי' ספר "יועץ שמואל" חלק שלישי התש"ס (הוצאת ישיבת כסא רחמים בני-ברק) עמ' רפג שכתבו: "ובכן ידוע ומפורסם הוא שאין לסמוך על הסידורים כלל ועיקר". והביאו ראיה מדברי רבי שבתי סופר בהקדמתו שלפני 4000 שנה. אך מה ענין הסדורים ההם שנדפסו סמוך להמצאת הדפוס, כשעדיין לא הוגהו מהשיבושים ע"פ מומחים, לסדורים שלנו (בין אשכנזים ובין ספרדים) שעברו תחת שבת המגיהים לנקותם. ואעפ"כ אפילו בזמן רבי שבתי סופר התלונן הביח בראש ס' מו על הסדורים החדשים המשנים שינוי של ממש מנוסח הסדורים הישנים, כמו שהביאו בווען שמואל שם. ושם מדובר רק על שינוי סדר ברכות השחר — כ"ש על שינוי נוסח של ממש. וראה שם עוד בסוף הסי' בענין אתה הוא עד שלא נברא העולם שכתב: "חודשים מקרוב באו להגיה סדורים ומגיהים כאן אתה הוא עד שלא בראת את העולם... ושרי להו מאריהו כי אע"פ שכך הוא בסדור הספרדים אנו אין לנו אלא סדור קדמונינו הצרפתיים והאשכנזים". והוא הדין שאין להגיה נוסחת הספרדים המקובלת ע"פ נוסחאות אחרים. הרי דברי הביח שהביאו, הם ראיה לסתור דברי הולזל שלהם בענין נוסח הסידורים.

2. אין ספק שלא לחינם ירו חיציהם נגד אחד המיוחד מגדולי האחרונים אשר כל ישראל יסעו לאורו — ובפרט הקהלות הקדושות הספרדיות. הרחיריא הוא זה שעמד כחומה בצורה נגד המתחכמים ע"פ טענות דקדוקיות נגד הנוסחאות המפורסמות. והוצרכו לזה כדי לקרר דבריו החוצצים אש שהעתקנו לקמן בסוף דבריני.

3. בווען שמואל עמ' רפח כתבו על דברי הרחי"א: "המבין מעט בדקדוק יבין כי רב המרחק ביניהם".

4. חם לבי בקרבי על המבקשים להמעיט מכבודם של גדולי האחרונים כדי להוכיח צדקתם.

וכה הם דבריהם בויען שמואל ח"ג עמ' רפח ורפט ככתבם וכלשונם: "ועוד שחוש הביקורת וההרגש בכל דבר הטעון תיקון, אין כל אדם זוכה בו, רק יחידי סגולה שיש להם הרגשה בכל גבשושית קטנה... והיה לענייננו שפעמים שאף הגהות פשוטות ומוכרחות לא מבחינים בהם גדולי עולם, ויבא מי שיש לו הרגשה נכונה ויבחיץ בטעות". ע"ש באריכות.

אמר הכותב: אע"פ שאיני בקי בנוסחאות הספרדים, הואיל ונתעסקתי הרבה בנוסחאות הסדורים ויישוב נוסחאות המקובלות במסגרת עריכת ספר "לוח ארש" להריעב"ץ שיצא לאור על ידינו בשנה הזאת, נתבקשתי לבדוק הסדור והטענות – ולברר האם באמת ראוי לקבל שינויו.

טעיות ברורות בסדורי הספרדים?

בספר ויען שמואל ח"ג עמ' רצ כתבו: "ועתה אראך בס"ד עין בעין כמה מקומות בתפלה, אשר במשך דורות רבים נשתבשו וכן נדפסו וכן התפללו, והדבר ברור כשמש בצהרים שאלו טעויות ומזה תקיש ודון לשאר". והביאו עשר דוגמאות של טעויות "ברורות" ("טעויות" ב', ג' וה' כבר פורסמו ב"לאוקמי גירסא"):

א. בברכות התורה, נדפס בסידורים צאצאינו וצאצאי צאצאינו, ותו לא. ואילו בגמ' ברכות (יא:) איתא וצאצאי עמך ישראל, וכן כתבו הר"ף הרמב"ם והרא"ש ועוד. (עי' יביא ח"ח האר"ס סי' וא אות ב). האם לא נתקן זה! עכ"ל.

ראשית כל, כל מי שמתבונן קצת כשלומד גמרא, יודע שבמקומות אין מספר יש שינויי נוסח בין הגמ' לפנינו ונוסחאות התפלות שבידינו – וא"כ לא קשה מידי על הסדורים.

ולא עוד אלא שתשובתם בצדם – שהרי אין בנוסח הגמ' לפנינו וברי"ף רמב"ם ורא"ש "וצאצאי צאצאינו" – ויש עוד כמה הבדלים⁵.

אדרבא יתן המניה עדי ויצדק. הלא המניה הוה הוא זה שהתחכם על מקראי הקדוש, ובכריך שאמר אצל 'המהולל בפה עמו' כדא מלכו (בלאוקמי גירסא סי' ט"ל – וכן עשו מעשה בסדורם) מילה חדשה "בפה" בצירוי בסמיכות – שלא היתה ולא נבראת. כי הסמיכות בכל התנ"ך הוא "פ"י בחי"ך כידת. ודימה "פה" ל"שה" – ולא דמו להדדי אלא כי אוכלא לדנא, וטעה ברברים פשוטים אשר תינקות של בית רבן ויודעים – דאם כן נאמר פ"ו על משקל ש"ו, פיהו על משקל שיהו – ולאידך גיסא נאמר ש"ו על משקל פ"ו, שיהו על משקל פיהו, שישיות על משקל פיפ"ו. ישתקע הדבר ולא ייאמר – כאשר הערתי בלוח ארש' עמ' תקצג ע"ש (אלא ששם מקצת הניקוד חסר מחמת תקלה טכנית). ועי' עוד לפנינו כאן. ואין רצוני להאריך בעוד דוגמאות כדי שלא להיראות כמתנחנח.

5. עי' הקדמתנו ל"לוח ארש' עמ' 29 הערה 79.

6. נוסחם: "והערב נא ה' אלקינו את דברי תורתך בפנינו ובפניפות עמך בית ישראל וזההי אנחנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו וצאצאי עמך בית ישראל כלנו יורעי שמך ולומדי תורתך לשמה בא"י המלמד תורה לעמו ישראל". השוה נוסח זה לנוסח הגמ' ברכות יא ע"ב; להרי"ף ה' ע"ב; רא"ש פ"א סי' יג; רמב"ם תפלה פ"ו ה"י. נוסחם הוא קרוב ביותר להרי"ף ושונה ביותר מהרמב"ם. אבל הצד השווה שבכלם שכולם שונים זה מזה וכולם שונים במדה מסויימת מהנוסח שלהם.

ובאמת חיפשתי קצת כראשונים על הגמ', ומצאתי שהרא"ה ופסקי הרי"ד אינם גורסים "עמך ישראל", וכן הביא בדקדוקי סופרים אות ח' בשם בית נתן (העתיק נוסח גמ' כ"י עתיק ממצרים), וכן הוא גם בסדר רב סעדיה גאון עמ' שש ובמחזור קנדיא כתב יד.

ב. ברוב הסידורים נדפס ובושת פנים לגן עדן. כאילו מדת הכושת נוחלת עוה"ב. והנוסחא האמיתית "ובוש" פנים כמו עז פנים, וכן הוא בברייתא דכלה (רפ"ב), וב"ה נוסח הרמב"ם בפיה"מ מהדורת קאפח, מחזור ויטרי, המאירי ורבונו יונה במסכת אבות (ס"ה) וב"כ הכף החיים (סי' נ' ס"ג) בשם כמה אחרונים. האם נמשך בטעות. עכ"ל.

הנה גירסת המשנה אבות פ"ה מ"ב במשנה שבמשניות ובש"ס, ובמסכת כלה (לא כלה רבתי) הוא "בושת" וכן הוא ברש"י רבינו בחיי ותוס' יו"ט וביאור הגר"א שם ובסדורי אשכנזי חדשים וגם ישנים (חוץ מאלו שהגיהו מטעמים). ועי' בלחם שמים של הריעב"ץ שעמד על לשון "בושת פנים" דווקא. עכ"פ בנוסח כה נפוץ ומקובל אי אפשר לבוא בטרמינא על הסדורים ולהטיל בהם דופי לקרות עליהם טועה.

ג. באל"ק נצור נדפס ושפתותי מדבר מרמה, והוא תמוה שהרי אל"ק נצור הוא לשון הפסוק ממש בתהלים (לד יד) נצור לשונך מרע ושפתך מדבר מרמה וא"כ בתפלה צריך לומר ושפתי. ואע"פ שבגמ' ברכות נדפס ושפתותי, נראה ברור ד"ס הוא. ועי' דקדוקי סופרים שהביא גירסא ושפתי, וכן הנוסח בסידור רב עמרם גאון ובחובת הלבבות (סוף שער הכניעה) וכ"ה בסידור פראג שנת רפ"ג וכ"נ מדברי אבודרהם. האם נתעקש לומר ושפתותי בטענה שמא יש טעם נסתר ואין אתנו יודע עד מה? עכ"ל.

הנה נוסח סדור חסידי אשכנז עמ' קיד, עץ חיים מלונדון (בדור שאחרי הסמ"ג ברח' א' עמ' צא), מחזור קנדיא כתב יד ומנורת המאור למהר"י אבהב סי' קי (נוסחו שונה מנוסח הגמ' שלפנינו) הוא ושפתותי וכן הנוסח גם בסידורי תימן כגון בתיכלאל עץ חיים של מהר"י צאלח. וכן הוא בסדר רב סעדיה גאון עמ' יט לפי נוסח כ"י טיילר-שכטר מס' ל"ה שבמדור שינויי נוסחאות [וקרוב לודאי שגם בחלק מכתבי יד של סדר רב עמרם גאון נמצא כן – אך אין מהדורת גולדשמידט תחת יד]. גם בסדר היום בביאור אל"ק נצור, לשון "שפתותינו" שגור בפיו, וקרוב לודאי שזה על פי נוסחו "ושפתותי", אע"פ שגם הזכיר לשון "שפתינו" (עכ"פ ברפוס לובלין תרל"ז שלפניו). הרי שנוסח "ושפתותי" היה ידוע ומפורסם בכל קצוי תבל וח"ו להוציא עליו לעז ולהטיל דופי בגירסת הגמ' שלפנינו מפני שמצינו גם נוסחאות אחרות.

והנה כתבו "וכ"נ מדברי אבודרהם". והיינו ודאי מכיון שהאבודרהם כתב: "אל"ק נצור לשוני מרע ע"ש נצור לשונך מרע ושפתך מדבר מרמה" (אבודרהם "השלם" מהדורת רש"א ורטהיימר עמ' קד; מהדורת ווארשא תרל"ח עמ' ל"). וא"כ בודאי נוסח האבודרהם הוא "ושפתי" כלשון הפסוק. אך האבודרהם כתב אח"כ בסמוך: "ונפשי כעפר לכל תהיה הוא מוסיף על

ושפתותי מדבר מרמה... כדאמרין במס' ע"ז (יט:): נצור לשונך מרע ושפתך מדבר מרמה שמא תאמר הואיל ונצרת לשוני מרע ושפתותי מדבר מרמה...". הרי מפורש להיפך מדבריהם – אלא דשוב בודאי יטענו שיש כאן טעות סופר כיון שאינו מתאים לדעתם!

ומה מאד יש להצטער על סילוף דברי האבודרהם והעלמת הגהתם בדבריו מעין הקורא, שהרי מתבאר בבירור מתוך דבריו שאע"פ שהתפלה מיוסדת על "לשון הפסוק ממש", מי"מ אין קפידא בשינוי לשון כיון שאינו ציטוט לשון הפסוק ממש – והיא סתירה ברורה לדבריהם. וכן מבואר בדברי האבודרהם בהרבה מקומות⁷, ואם נקטו חז"ל בברכת התורה "ובפיפיות עמך ישראל" (ברכות יא:): – וכן הדפיסו גם בסדרים – דלא כדרך סמיכות המקרא בכל מקום – "בפי"⁸, למה יתמחו על שהעדיפו לשון "שפתות" המצויה כמה פעמים במקרא ורגילה גם בדברי חז"ל⁹.

ולא עוד אלא שבפיוט המבדיל בין קודש לחול בבית "קראתיך י"ה הושיעני... מדרות תבצעני מיום ועד לילה" הם הדפיסו בסדרים "מדרות תמלטני מיום עד לילה" – אע"פ שציון שם שהוא ע"פ ישעיה לח"ב ושם לשון הפסוק הוא "מדרה תבצעני מיום עד לילה". הרי בתרתי "מדרות" ו"תמלטני" שינו מ"לשון הפסוק ממש" – בשינוי הראשון נשאו פנים למנהג! ובשינוי השני נימק שינויו כדי להתפלל בלשון ברורה. הרי הוותרה הרצועה, ולשון התפלות היא כחומר ביד היוצר בידו. ולמה א"כ יקשה בעיניו על מר בריה דרבינא מחבר אלקי נצור – והסדרים הנמשכים אחריו – שהתפלל בלשון "שפתותי" השגורה על שפתותיו¹⁰.

ד. ע"י לקמן אות ו' ד"ה הרי.

ה. בפרק במה מרליקין על שלש עבירות נשים בשעת לידתן, כן נדפס בכל הסידורים. והוא שיושב ללידתה היינו בשעה שנולדה, וכי אז היתה חייבת במצוות ושייכת לקיימן כלל אלא הנוסח הנכון לדתן, כמו שנאמר ותקש בלדתה (בראשית

7. אע"פ שלפנינו בגמ' הגירסא היא "ושפתי" בלשון הפסוק, אך גם בילקוט המכירי בתהלים לד סי' טז העתיק הגמ' בנוסח האבודרהם – ובודאי אין כאן טעות סופר.

8. ע"י לדוגמא באבודרהם בוידי דיו"כ (עמ' רפד) "בתמחה לב שחטא בתמחה לב, על שם ובתמחה לכב". וכן העיד בהשגות רבי מרדכי ריסלדארף סי' קמג שכן הוא בנוסחאות הישנות. ע"ש. וכן בברכת אהבת עולם דשחרית כתב האבודרהם (עמ' עז): "מארבע כנפות כל הארץ ע"ש (ישעיה יא,י) ונפוצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ" – ודלא כמו ה"לאוקמי גירסא" סי' מז שמוחק תיבת "כל" כיון שאיננה בפסוק. וכן בס' מג מטעם רומה חסיר ו' "ומעולם ועד עולם" להתאימו לפסוק בניגוד לאבודרהם. וע"י הקדמתנו ללוח ארש עמ' 59 והערה 321 וספר "שער הכולל" פרק יז סיח ועבתיים חדשים סי' קפה.

9. ע"י שערי תפלה ושערי דמעות סי' יג (נדפסו יחד עם לוח ארש שבעריכתנו).

10. וע"י הקדמתנו ללוח ארש עמ' 58 אות נא ובעמ' תקצג הערה 3 באורך.

11. ע"י סנהדרין צ' ע"ב: "דובב שפתי ישנים (שיר השירים ז')... שפתותיו דובבות בקבר".

ל"ה ט"ז) ויהי בהקשורת בלדתה (שם פסוק י"ז) ויהי בעת לדתה (שם לח.ה). וכן הגיה הרב מלאכת [שמים] [שלמה] על המשניות בשם הר"מ והסכים עמו. האם נמשיך בשיבוש? עכ"ל.

הנה בהשגות רבי מרדכי דיסלדארף סי' קז, ובסידור עבודת ישראל עמ' 194 הכריעו שהנכון "בשעת לידתך" כמו הסדורים הישנים (גם האשכנזים) וכן הוא בסידור "שפה ברורה" להמדקדק המפורסם ר' וואלף היידנהיים (לפני מהדורת תקצ"ה). וכן הכריע בסידור רבי שבתי סופר מפרעמיסלא עמ' 305 – ואע"פ שבמאמרם שב"ויען שמואל" שם הם מצטטים הרבה ממנו בבכור גדול, כאן "שכחו" לבדוק דעתו. וז"ל מלאכת שלמה שבת פרק ב' מ"ו: "נקד הר"מ ז"ל לידתך (הל' בחיר"ק) כרביב וידעת עת לדתה וכך נראה גם בענין ג"כ וכדכתיב ויהי בלדתה ויתן יד. אמנם ראיתי שה"ר יהוסף ז"ל נקד לידתך הלמ"ד בצר"י והדל"ית בקמ"ץ". הרי כאן העלימו דעת הרב יהוסף אשכנזי ה"תנא" מצפת¹², שהביא בעל מלאכת שלמה באחרונה – וכל זה כרי שיוכלו לכתוב שהניקוד המקובל הוא שיבוש.

ו. בהרבה סידורים נדפס בקדושת כתר האמור על יד נביאך, וכן אומרים עוד חזנים רבים היום. וכבר בספר חסידים (סי' תתה) העיר בזה שצ"ל האמור בקמ"ץ ולא בסג"ל, כי כאן מירוש האמור בה"א הידיעה וניקודה בקמ"ץ, ואילו בסג"ל מירושא ה"א התמיהה. ע"ש. והביאוהו האחרונים (סי' קכה). ואעפ"כ נמשכה הטעות עד היום, ומספר השנים מאז נכתב זה בספר חסידים כמספר הסימנים (805) שנה. ויש בזה חשש כפירה, כאילו מסופקים אנחנו אם נאמר ע"י הנביא או לא. הנמשיך עוד לטעות? עכ"ל.

הנה בסידור רבי שבתי סופר עמ' 354 הכריע לומר האמור בסג"ל, וכבר נחלקו בזה הראשונים כמבואר בערוגת הבושם (מרבוחיו של האור זרוע) כך ב' עמ' 35.

הרי כאן 5 מתוך 6 הטענות הראשונות¹³, שבכולם מתוך תשוקתם להצדיק שינוייהם בכל מחיר, הפריזו על המדה להטיל דופי בסידורים – ואע"פ שטרחו הרבה לעשות חיפוש מחופש להביא ממרחק לחמם למצוא מקורות להגותיהם – העלימו בשיטתיות כל סייעתא לנוסחאות המקובלות. רק בטענה הרביעית על אותם סידורי הספרדים שהדפיסו "שלוש עשרה עיקרים" ו"עשרה זכירות", בזה צדקו – אך נוסחאות אלה הם נוסחאות חדשות מקרוב באו ובהרבה סידורים נדפסו באותיות רש"י קטנות ועל כן נמלטו מעיני המגיהים. אך במקום שיש נוסח מקובל מתפללות הקבע המקובלות מדורות הראשונים והשגורות במי המתפללים והמגיהים, דוגמת חמשת הטענות

12. ששקד הרבה על דקדוק ניקוד המשניות כמוכא במלאכת שלמה במקומות אין ספור.

13. ואין כאן מקום להאריך עוד כדי לטפל בשאר הטענות שם.

כלומר יש לפסול ניקוד "חֶרֶב" – והרב הכותב אינו נאמן לדברי עצמו שכתב בסי' סה "שלושה משקלים בלשון עבר... וכבוד ה' קלא את המשכן". הרי חֶרֶב בלשון עבר הוא על משקל קלא הנ"ל (כאשר כתב גם במכלול לרד"ק דף ב' ע"ב ובלוח ארש חלק ב' סי' פג ופשוט הוא). וראה עוד שבאתה יצרת, מוסף שבת וראש חודש, הם עצמם הרפיסו: "ולפי שחטאנו לפניך ה' או"א חרבה עירנו ושמם מקדשנו וגלה יקרנו ונטל כבוד מבית חיינו" – הרי לשון זו דומה ממש לתפלה הנ"ל, אלא שבאה שם בצירי' במקום חרב בצירי' – הרי שאין מקום להגיה. ולא עוד אלא שצורת חֶרֶב בפתח לשון עבר של חֶרֶב אינה קיימת כלל, כמו שמחפץ אי אפשר לומר בעבר חפץ בפתח.

וכל זה לפי הנחתו שצ"ל לשון עבר, אך באמת המתבונן בנוסח "ועתה בעונותינו חרב בית המקדש ובטל התמיד", יראה דאדרבא, אחרי "ועתה" מתאימה לשון הווה – והיינו דמאז חורבן בית המקדש עד עתה המקדש עומד בחורבנו, אבל "ובטל התמיד" היה מעשה חד פעמי בעבר בשבעה עשר בתמוז, ומאז שבוטל שוב לא הקריבו.

גם טענתו שבלשון הווה השם קודם הפעל אינה טענה, שאע"פ שכן הוא ע"פ רוב, מ"מ רבים נמצאים בהיפך במקרא¹⁵, כגון באשרי: גדול ה', חנון ורחום ה', טוב ה' לכל, סומך ה', צדיק ה' קרוב ה', שומר ה' – כולם פעל הווה לפני השם, או תואר המשמש כפעל הווה. וכן "חרב" במקרא לא בא אלא כתואר. הרי שחרב שבכאן הוא שפיר פעל בינוני או תואר.

הרי שבא לתקן, ונסתבך בשיבוש על גבי שיבוש, והמציא מלה חדשה.

הנה דוגמאות הללו לא ללמד על עצמם יצאו אלא ללמד על הכלל כולו יצאו¹⁶. ומלבד דוגמאות הנ"ל, כתב בכמה מקומות שמאן דאמר בנוסח המקובל לא משתבש – ואעפ"כ לא נמנע מלשנות מהנוסח המפורסם בפנים הסידור¹⁷. וכן ב"ידיד נפש" התחכם על נוסח הרב המחבר בעל החרדים¹⁸, וכבר כתב רבי מרדכי דיסלדארף (מגדולי הדור בזמנו כאשר העיד עליו הנודע ביהודה בהסכמתו) בסוף הקדמתו: "וכבר הזהירו הראשונים ז"ל שאין לשנות שום נוסחה אם לא בטעות דמוכה טמי. וכן אין לשמוע להם בזה ואין לזוז מן הנוסחאות ישנות כל שאפשר לקיימן אפילו בדוחק

15. וכ"ש בלשון חז"ל שמצינו כן לרוב.

16. ואציין בענין כמה מסימניו: סי' א', ב', ג', נח, סח, צג – עי' במפתחות בסוף לוח ארש

מהדורת ארצנו.

17. כגון בסי' ב' בנוסח "אי אפשר", סי' מ' בנוסח "חיי העולמים", סי' נח בענין ניקוד שיין

"שאתה" וסי' עד בנוסח "היום יום פלתי בשבת קודש".

18. ובסי' ט' תיקן "כי תערב לו ידידותך" – אע"פ שראה צילום כתב יד המחבר במוזכר בסי'

י' ובד' מאות שנה מאז ומן המחבר, חכמי הדורות לא הצליחו לתקן "טעותי" הפשוטה של המחבר. ועי' במכלול לרד"ק דף ח'. ואין כאן המקום להאריך בענין זה.

ל"ה ט"ז) ויהי בהקשותה בלדתה (שם פסוק י"ז) ויהי בעת לדתה (שם לח,ה). וכן הגיה הרב מלאכת {שמים} {שלמה} על המשניות בשם הר"מ והסכים עמו. האם נמשיך בשיבוש? עכ"ל.

הנה בהשגות רבי מרדכי דיסלדארף סי' קז, ובסידור עבודת ישראל עמ' 194 הכריעו שהנכון "בשעת לידתן" כמו הסדורים הישנים (גם האשכנזים) וכן הוא בסידור "שפה ברורה" להמדקדק המפורסם ר' וואלף היידנהיים (לפני מהדורת תקצ"ה). וכן הכריע בסידור רבי שבתי סופר מפרעמיסלא עמ' 305 — ואע"פ שבמאמרם שב"זיען שמואל" שם הם מצטטים הרבה ממנו בכבוד גדול, כאן "שכחו" לבדוק דעתו. וז"ל מלאכת שלמה שבת פרק ב' מ"ז: "נקד הר"מ ז"ל לידתן (הל' בחיר"ק) כדכתיב וידעת עת לרתנה וכך נראה גם בענין ג"כ וכדכתיב ויהי בלדתה ויתן יד. אמנם ראיתי שה"ר יהוסף ז"ל נקד לרתן הלמ"ד בצר"י והדל"ית בקמ"ץ". הרי כאן העלימו דעת הרב יהוסף אשכנזי ה"תנא" מצפת¹², שהביא בעל מלאכת שלמה באחרונה — וכל זה כדי שיוכלו לכתוב שהניקוד המקובל הוא שיבוש.

ו. בהרבה סידורים נדפס בקדושת כתר האמור על יד נביאך, וכן אומרים עוד חזונים רבים היום. וכבר בספר חסידים (סי' תתה) העיר בזה שצ"ל האמור בקמ"ץ ולא בסגול, כי כאן פירושו האמור בה"א הידיעה וניקודה בקמ"ץ, ואילו בסגול פירושה ה"א התמיהה. ע"ש. והביאוהו האחרונים (סי' קכה). ואעפ"כ נמשכה הטעות עד היום, ומספר השנים מאז נכתב זה בספר חסידים כמספר הסימנים (805) שנה. ויש בזה חשש כפירה, כאילו מסופקים אנחנו אם נאמר ע"י הנביא או לא. הנמשיך עוד לטעות? עכ"ל.

הנה בסידור רבי שבתי סופר עמ' 354 הכריע לומר האמור בסגול, וכבר נחלקו בזה הראשונים כמבואר בערוגת הבושם (מרבוחיו של האור ורוע) כרך ב' עמ' 35.

הרי כאן 5 מתוך 6 הטענות הראשונות¹³, שבכולם מתוך תשוקתם להצדיק שיינויהם בכל מחיר, הפריזו על המדה להטיל דופי בסידורים — ואע"פ שטרחו הרבה לעשות חיפוש מחופש להביא ממרחק לחמם למצוא מקורות להגותיהם — העלימו בשיטתיות כל סייעתא לנזקאות המקובלות. רק בטענה הרביעית על אותם סידורי הספרדים שהדפיסו "שלוש עשרה עיקרים" ו"עשרה זכירות", בזה צדקו — אך נוסחאות אלה הם נוסחאות חדשות מקרוב באו ובהרבה סידורים נדפסו באותיות רשי" קטנות ועל כן נמלטו מעיני המגידים. אך במקום שיש נוסח מקובל מתפללות הקבע המקובלות מדורות הראשונים והשגורות בפי המתפללים והמגידים, דוגמת חמשת הטענות

12. ששקר הרבה על דקדוק ניקוד המשניות כמובא במלאכת שלמה במקומות אין ספור.

13. ואין כאן מקום להאריך עוד כדי לטפל בשאר הטענות שם.

האחרות, בודאי חייבים אנו למשכוני נפשיך להפוך בזכות הנוסח והפוך בה והפוך בה, ואם רק הוא ממנו הוא¹⁴.

לאוקמי גירסא?

והשתא נביא דוגמאות אחרות פשוטות ומובנות לכל, מתוך הקונטרס "לאוקמי גירסא". וכל רואיהן ישתומם על המראה, איך עלתה על הדעת להוציא ישן מפני חדש על סמך המצאות והברקות כאלה שאין בהם ממש:

עו. עלינו לשבח "ולא" גורלנו ככל המונם. כ"ה הוא בנוסח כ"י ישן... הא ודאי דלשון מבורר עדיף טפי. וב"וען שמואל" עמ' של הוסיפו "ראיה ניצחת": "ועוד הוסיף מרן הגאון ראש הישיבה שליט"א בע"פ, שהמתבונן יראה שנוסח עלינו לשבח מחובר במשקל הקדמון שכל משפט שבו בנוי מארבע תיבות, כיצד? עלינו לשבח לא'דון הכל/ לתת גדולה ליוצר בראשית, שלא עשנו כגווי הארצות/ ולא שמנו כמשפחות הארמה, שלא שם חלקנו כהם/ ולא גורלנו ככל המונם, שהם משתחווים להבל וריק/ ומתפללים אל-אל (במקף כתיבה אחת) לא יושיע. ואנחנו משתחווים לפני ממ"ה הקב"ה (זהו עיקר הענין ואינו בא בצורה זו). ואח"כ, שהוא: נוטה שמים ויוסד ארץ... והאמת יורה דרכו". ולא נתקרה דעתם מההברקה הזאת עד שיצאו בקללה נמרצת "המתעקש והמרעיש לומר דוקא וגורלנו ככל המונם יהי גורלו ככל המונם..." עכ"ל.

ותשובתם בצידיהם שהם עצמם הדיפו בסדורם: ולא גורלנו ככל-המונם (עם מקף כדרך "כל" קמוצה בתנ"ך)... – וא"כ אין כאן אלא ג' תיבות, ומתפללים אל אל לא יושיע (בלי מקף) – ויש כאן ה' תיבות. ושוב בסמוך באופן שרירותי שמו מלת "שהוא" לבדה. ראה גם ראה איך שהם דוחקים עצמם להעמיד שינוייהם בהברקה של הכל אשר רוח עברה בה ואיננה – והכל כדי שיעלה בידם לסתור נוסח הנהוג והמקובל בקהלות אשכנז וספרד.

ועצם הטענה של לשון ברורה טפי, אינה טענה לשנות מהנוסח הנהוג, המקובל גם ככמעט כל תפוצות ישראל – עי' הקדמת לוח ארש עמ' ח' ובפירושו ההגדה לרשב"ץ בפיסקא לפיכך אנחנו חייבים להודות ולהלל... ולקלס. וכבר פסק מרן בשו"ע תקצ"א ס"ז שלא לשנות מהנוסח המקובל להיטיב הביאור, ופסק שם המשנ"ב סק"ב שכ"א ינקוט כמנהג מקומו. [ומה עוד קהלות קדושות הספרדים הסומכים על תכא דמרן, דפסק דכל המשנה אינו אלא טועה]. והנה שם מדובר במקום שאפשר לטעות באמת, אבל בנידון דידן אטו בשופטני עסקינן שאינו מבין מה שמוציא מפיו ומתעקש לשבח המובן הברור ואויל בתר איפכא. ואם נחוש

14. אין המקום והזמן גורמים לענות על כל דברי הסתירות והפתולים שבירען שמואל' הנ"ל, במה שניסו להתחמק מהטענות הכבדות שהוטחו בנגדם.

לטעות בהבנה בכגון זה, כ"ש שיש לחוש לנוסח ו"מתפללים אל אל לא יושיע" – שלא יובן ממנו ח"ו כפירה. והיה להם לתקן "אל תוהו לא יושיע" וכדומה.

בי"ג עיקרי אמונה שבסידורי הספרדים, נוסח העיקר הראשון הוא "שהקב"ה מצוי ומשגיח". וב"לאוקמי גירסא" הדפיסו:

ע.ה. שהקב"ה נמצא ומשגיח. כצ"ל, כי "מצוי" פירושו בדברי רז"ל שכיח, ואין זו הכונה פה, אלא שאיננו נעדר ח"ו וכ"ה בפירוש המשניות להרמב"ם פרק חלק ביסוד הראשון, ובחובות הלכות (שער היחוד פרק י') שהקב"ה נמצא קדמון אחר ע"ש (וסימניך א"ל קנ"א), וכן בכמה מקומות. ומ"ש הרמב"ם בפ"א מיסודי התורה שיש שם מצוי ראשון וכו' המצוי הזה הוא אלקי העולם וכו' ע"ש, נראה שהושפע בזה משפה הערבית (מוג'וד). וכמ"ש מרן בכ"מ על לשון "יש שם", וכ"כ ר"ש אבן תבון בפתיחתו למורה נבוכים ע"ש. וכן בכמה מקומות הרמב"ם מושפע מלשון ערבי ואכמ"ל. וע' רש"י יבמות (מט:) בד"ה בהמצאו. ודו"ק. עכ"ל.

קשה להאמין למראה עינינו – לסתור לשון הרמב"ם עצמו במשנה תורה מפני שהושפע מערבית, ולהביא סייעתא לסתירת לשונו מפירוש המשניות להרמב"ם וחובות הלכות ששניהם הם תרגום מערבית. ועינינו מצפות שיוציאו מהדורא חדשה של משנה תורה מתוקנת על טהרת לשון הקודש!

ובאמת טענתו מופרכת מעיקרה, כי גם אצל חז"ל מצוי "מצוי" במובן "נמצא" כגון בנזיר סה ע"א "מצא פרט למצוי" – אלא שגם כאן יטעון שגם חז"ל הושפעו מערבית! והאמת שלשון "מצוי" שהוא הויה נמשכת ותמידית, יותר מתאימה לענין ולכן בחר בה הרמב"ם בלשונו הזהב, משא"כ לשון "נמצא" שיכולה להתפרש לשון עבר נמצא על דרך מקרה בזמן מן הזמנים, או לשון הווה שאינה ממושכת – אך בפיוט יגרל לשון "נמצא" מתוקנת כי ביאר תיכף "ואין עת אל מציאות". ואכמ"ל עוד.

סז. חתום פה שטן. הגירסא הנכונה "חסום" פי שטן.

כאן מגיה הנוסח המוזק בלי שום נימוק – כמשה המתנבא מפי הגבורה. ולא עוד אלא שאי אפשר לבני ספרד לטעות בין תי"ו לסמ"ך לא בכתב ולא במבטא. ופשוט שלשון "חתום" הוא לשון סתימה רוגמת נוסח אשכנז באבינו מלכנו "סתום" פיות משטינינו ומקטרגינו. ובלשון מקרא "כדברי הספר החתום" (ישעיה כט,א); או החתים בשרו מזובו (ויקרא טו, ע"ש ברש"י). ובענין הגהת "פי" במקום "פה" הארכתי ב"לוח ארש" עמ' תקצג ע"ש.

כו. רבון העולמים: קרב בית המקדש. כצ"ל, והוא לשון עבר, ויגיד עליו ריעו ובוטל התמיד. ופירושו ועתה בעונותינו כבר חרב ביהמ"ק ובוטל התמיד. דאילו לשון בינוני הו"ל להקדים השם לפעל ודו"ק. ודברי מהרש"ך בתפלת כהן דף קל"ב ע"א תמוהים, ע"ש. עכ"ל.

כלומר יש לפסול ניקוד "הרב" – והרב הכותב אינו נאמן לדברי עצמו שכתב בסי' סה "שלושה משקלים בלשון עבר... וכבוד ה' מלא את המשכן".
היי "הרב בלשון עבר הוא על משקל מלא הנ"ל (כאשר כתב גם במכלול לרד"ק דף ב' ע"ב ובלוח ארש חלק ב' סי' פג ופשוט הוא). וראה עוד שבאתה יצרת, מוסף שבת וראש חודש, הם עצמם הדפיסו: "ולפי שחטאנו לפניך ה' או"א חרבה עירנו ושמם מקדשנו וגלה יקרנו ונטל כבוד מבית חיינו" – הרי לשון זו דומה ממש לתפלה הנ"ל, אלא שבאה שם בצירי' במקום חרב בצירי' – הרי שאין מקום להגיה. ולא עוד אלא שצורת חרב בפת"ח לשון עבר של חרב אינה קיימת כלל, כמו שמקפץ אי אפשר לומר בעבר קפץ בפת"ח.

וכל זה לפי הנחתו שצ"ל לשון עבר, אך באמת המתבונן בנוסח "ועתה בעונותינו חרב בית המקדש ובטל התמיד", יראה דאדרבא, אחרי "ועתה" מתאימה לשון הווה – והיינו דמאז חורבן בית המקדש עד עתה המקדש עומד בחורבנו, אבל "ובטל התמיד" היה מעשה חד פעמי בעבר בשבעה עשר בתמוז, ומאז שבוטל שוב לא הקריבו.

גם טענתו שבלשון הווה השם קודם הפעל אינה טענה, שאע"פ שכן הוא ע"פ רוב, מ"מ רבים נמצאים בהיפך במקרא¹⁵, כגון באשרי: גדול ה', חנון ורחום ה', טוב ה' לכל, סומך ה', צדיק ה' קרוב ה', שומר ה' – כולם פעל הווה לפני השם, או תואר המשמש כפעל הווה. וכן "חרב" במקרא לא בא אלא כתואר. הרי שחרב שבכאן הוי שפיר פעל בינוני או תואר.

הרי שבא לתקן, ונסתכן בשיבוש על גבי שיבוש, והמציא מלה חדשה.

הנה דוגמאות הללו לא ללמד על עצמם יצאו אלא ללמד על הכלל כולו יצאו¹⁶. ומלבד דוגמאות הנ"ל, כתב בכמה מקומות שמאן דאמר כנוסח המקובל לא משתבש – ואעפ"כ לא נמנע מלשנות מהנוסח המפורסם בפנים הסידור¹⁷. וכן ב"ידיד נפש" התחכם על נוסח הרב המחבר בעל החרדים¹⁸. וכבר כתב רבי מרדכי דיסלדארף (מגדולי הדור בזמנו כאשר העיד עליו הנודע ביהודה בהסכמתו) בסוף הקדמתו: "וכבר הזהירו הראשונים ז"ל שאין לשנות שום נוסחה אם לא בטעות דמוכח טפי. וכן אין לשמוע להם בזה ואין לזוז מן הנוסחאות ישנות כל שאפשר לקיומן אפילו בדוחק

15. וכ"ש בלשון חז"ל שמצינו כן לרוב.

16. ואציין בענין כמה מסימניו: סי' א', ב', ג', נח, סח, צג – עי' במפתחות בסוף לוח ארש מהדורת אוצרנו.

17. כגון בסי' ב' בנוסח "אי אפשר, סי' מ' בנוסח "חי העולמים", סי' נח בענין ניקוד שיין "שאתה" וסי' עד בנוסח "היום יום פלוני בשבת קודש".

18. ובסי' ט' תיקן "כי תערב לו ידירותך" – אע"פ שראה צילום כתב יד המחבר כמוכר בסי' י'. וכבר מאות שנה מאז זמן המחבר, חכמי הדורות לא הצליחו לתקן "טעותי הפשוטה של המחבר. ועי' במכלול לרד"ק דף ח'. ואין כאן המקום להאריך בענין זה.

גדול". וכן כתבו הם עצמם להלכה ולמעשה בועץ שמואל עמ' שיח על פי תשובת רש"י: "שאינן שרואה שהיא טעות אם יש ליישב ברוחק שלא לשנות מנהג הקדמונים, כן ראוי לעשות".

* * *

הנה די בזה שישפוט הקורא למראה עיניו – האם זהו הגדלות והביקורת שנעלמה מעיני הגדולים שבה צפינו לה במשך דורות רבים – והאם ע"י נימוקים כאלה ניתן לפסוק קלות וחמורות ולהגיה נוסחאות הסדורים בהנף יד נגד הנוסחאות הקדמוניות. ובאמת גם לא נאמנו דברי הצטדקותם, שמקום הניחו לו מן השמים להתגדר במה שלא הרגישו גדולי הדורות – שהרי גם לא נמנע מלהכניס ראשו בין ההרים הגדולים ותקע עצמו לדבר הלכה לשנות המנהג המפורסם בקהלות ספרד מאז ומקדם – כגון בסי' מ' בענין ניקוד "חי העולמים" בפת"ח. והארכנו עוד על נקודות אחרות של דרכי הגהתם ב"לוח ארש" עמ' תקצג בהערה – ובפרט הראנו לדעת שלשון תפלותינו עלתה אתנו בלשון חז"ל מבבל – בלול בלשון מקרא, משנה, תלמוד ותרגום. ע"ש.

ופק חזי מאי דכתב מרן הרחיד"א בספרו יוסף אומץ סי' י': ואני אענה דהגם דוימנין דמשכחת גורעין או מוסיפין ומשנין איזה תיבה או תיבות ויש להם על מה שיסמוכו וכמ"ש מרן בתשובות חדשות מעתה הוא ספר אבקת רובל בסי' כח על קריאת אנא השם או אנא בשם וז"ל "יש לומר שהפוסקים שכתבו אנא השם לא לפסוק הלכה שיאמרו כן נתכוונו ולדחות דברי ר' חגי והתוספתא שאין זה תלוי בפסק הלכה כיון שאין איסור בדבר ואע"פ שהם כתבו שיאמר אנא השם מי שירצה לומר אנא בשם כרבי חגי הרשות בידו". עכ"ל. ומכאן מוכח דיש רשות לשנות איזה תיבה או תיבות כמ"ש אני עני בקונטרס טוב עין סי' ז' ע"ש באריכות. מ"מ נידון שלנו שרוצים לשנות התיבות התדירות והמורגלות בפי כל המון ישראל אנשים ונשים וטף ולשנות נקודתן שינוי מורגש וכל העם מקצה יחור ירגנו מרגנו אבתריהו ונעשה הדבר חוכא ואיטולולא והם משתתרים גם השתורר ופערו מיהם שכל ישראל המה וחכמיהם ורבניהם טעו במדב"ר לא ידעו לקרוא התיבות. הא ודאי אינהו הוא דקטעו בנקודות הקצ"ף עושי חדשות ומזלזלים לאלפי רבבות ישראל ויש לבטל דעתם ולכופם לכבוד ה' ותורתו...

ובמהרי"ל בתפלות יום כפור כתב וז"ל: "ואמהר"י סג"ל שגה הוא ביד המגיהים את הספרים של הצבור שמא המסדר הוא היה גדול יותר מהמגיה, וגם אם מלא את לבו להגיה שום סדר אז רוצה להגיה כל הספר מראש ועד סוף ודוקא דברים פשוטים וידוע לכל טעותם, אבל דברים דאית בהון פלוגתא חלילה ליה להגיה מליביה שום אחד מהם אך היה מרגיל על לשונו לומר מבחוץ לפי הנראה לו ולא לכתבו בספר". עכ"ל.

הרי למדנו כלל גדול, שרק בתיבות שאינן ידועות ושגורות ומפורסמות בפי הכל,

שיש פתחון פה לבעל דין לתלות שנפלו בהן טעיות סופר, בזה יש מקום לטעון שיש כאן טעות ע"פ שיקולים שונים – להוציא כמעט כל הנידונים שהבאנו לעיל. אבל גם במקום שניתן להגיה לא כל הבא ליטול את השם יבוא ויטול. וגם אם יבוא הראוי לאותו איצטלא, ויגיה ע"פ שיקול דעתו – כל שאפשר ליישב הנוסח הישן אין אנו נוקמים לשמוע לו.

והנה בעל לחם ביכורים, שהרבה משינוייהם מקורם בהערותיו, קרוב לסוף שער הכינים (דף ל' ע"ב), אחרי שהאריך לדחות ניקוד **נמליכך נקדישך ונעריצך**, כתב: "הכלל העולה שהנכון שהרוצה לדבר בלשון המקרא צריך לו להגיה בסדור תפלתו בכל השמות והמלות והפעלים כ"ף הכינוי בקמ"ץ והאות הקודמת לו בשוא או בסגול כ"מ לפי מה שהוא אם בהעמדה אם בהמשך. אך יהיה הדבר **בינו לבין עצמו ולא יתקוטע על זה כלל ואז ילך לבטח דרכו**. עכ"ל. ובה המרו את כבודו והעלימו עין מאזהרתו, ועושים ומעשים שינוייהם בפרהסיא – ואכן גרמו קטטות רבות אצל המתפללים כפי שהעידו לי. ושייך על סדרים מה שכתב רבי מרדכי דיסלדארף בהשגותיו סוף סי' לג: **ואין ראוי להתפלל כלל מתוך סידור תפלה שלו ומן הנעשים כמתכונתו. כי מוטב להתפלל מתוך סידור שנרמס הטעיות רק במקרה ולא תתרבינה כ"כ כמו בספר שהטעה בכוונה לרוב מאוד**.

הרי שאין כל חדש תחת השמש, וכבר היה לעולמים אנשים שחשבו להתחכם על נוסחאות הסדורים, ונכשלו פעם אחר פעם בטעיות פשוטות. עי' באורך בספר לוח ארש שיצא מחדש. אך הסידור "המדויק" גרוע הרבה יותר, שלא נשא פנים לאיש, אפילו בשינויים גדולים ומורגשים. ולא חת מלהמציא נוסחאות חדשות שלא היו ולא נבראו – והיה העקוב למישור והרכסים לבקעה. וכבר שמענו מעשה רב על אחד מגדולי הדור שצוה להוציא "הסידור המדויק" מבית המדרש.

לשון של זהורית

בכת מצות יום הכיפורים מבטלין דלטורין ולשון הרע, כמו שדרשו חכמינו ז"ל השט"ן הוא שט"ד אשר ביוח"כ אין לו רשות לאסטוני. ולזה קושרין לשון של זהורית וכשנחלבן הוא לסימן אשר נתקן עון לשון הרע.
(אמרי נועם, פרשת אחרי, ד"ה א"י אחרי מות שב"א וכו' נראה)

הרב דוד הירש מאיער

בארא פארק

פרשת שתויי יין למי נאמרה

בעזהשׁי״ת נבאר שלש שיטות הראשונים בנידון פרשת שתויי יין למי נאמרה והמסתתק

ב' פעמים נאמרה בתורה וידבר ה' אל אהרן א' יין ושכר אל תשת (ויקרא י, ח),
(ב) ואני הנה נתתי לך משמרת תרומתי (במדבר יח, ח) שזוהו פרשה של מתנות כהונה.
וגי' נאמרה בתורה ויאמר ה' אל אהרן א' לך לקראת משה (שמות ד, כז). (ב) אתה
ובניך ובית אביך אתך תשאו את עון המקדש (במדבר יח, א). ג' בארצם לא תנחל
(שם יח, כ).

גרסינן בזבחים (קטז): כיון שמתו בני אהרן אמר לו (משה) אהרן אחי לא מתו
בניך אלא להקדיש שמו של הקב"ה כיון שידע אהרן שבניו ידועי המקום הם שתק
וקיבל שכר על שתיקתו, שנאמר וידום אהרן ע"כ.

ולשון זה מקורו בתורת כהנים, אך סתם ולא פירש מה שכר קיבל אהרן, ובוזי"ר
(פרשה יב פסקא ב') פרשוהו, וז"ל רש"י ד"ה שנאמר: הרי ששתק וקבל השכר מפרש
בביר שמתוך כך זכה ונתייחד אליו הדיבור שנאמר אחרי אותו ענין פרשת שתויי יין
ולא הזכיר באותו דיבור משה אלא אהרן ע"כ.

שיטת התוספות

וז"ל תור"ה וקבל: תניא בתו"כ שבשכר זכה נתייחד אצלו הדיבור דכתיב בפרשת
יין ושכר אל תשת וידבר ה' אל אהרן ולא כתיב אל משה. ותימה רבספרי דריש
בפרשת קרח אהא דכתיב (בפרשת מתנות כהונה) וידבר אל אהרן, שומע אני
שהדיבור אל אהרן ת"ל כאשר דיבר ה' ביד משה לו בפרשת מחתות השרופים, הא
למדנו שהדיבור למשה שיאמר לאהרן? ושמה זה קורא נתייחד הא דכתיב אל אהרן
(פי' שמשא יאמרם לאהרן) ולא שיאמר לבני ישראל, ע"כ. וז"ל המהרש"א ומזה יש
ליישוב פירש"י בחומש (שכתב) מה שכר קיבל על שתיקתו שנתייחד עמו הדיבור
(שנאמרה לו לבדו פרשת שתויי יין) שנאמר לו מפי משה לבדו ולא שיאמר לבני
ישראל ע"כ.

וכן אמרו בתו"כ ריש פ' אחרי וז"ל: משום ר' ישמעאל אמרו הואיל ונאמרו שני
דברות זה בצד זה אחד פתוח ואחד סתום (פי' שנאמר וידבר ה' אל משה אחרי מות
שני בני אהרן בקרבם לפני ה' וימותו, ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל
יבוא בכל עת אל הקודש וגו'). האמירה הראשונה - אחרי מות - הוא סתום שאינו
מפורש מה דיבר ה' אל משה, והאמירה השני' - ויאמר ה' - הוא דיבור פתוח,
שמפורש שם שהדיבור היתה דאל יבוא בכל עת אל הקודש, ילמוד פתוח על
הסתום, מה פתוח דיבר ביד משה שיאמר לאהרן (שה' אמר למשה דבר אל אהרן) אף

סתום דיבר ביד משה שיאמר לאהרן על ביאת הקודש ואיזה זה (האמירה שהוא סתום) דיבור של יין ושכר שנאמר ואחיהם כל בית ישראל יבכו את השריפה אשר שרף ה' וידבר ה' אל אהרן לאמר יין ושכר אל תשת, ע"כ: הרי שהתוס' נקטו כדעת ר' ישמעאל ולמדו כן בהתו"כ ובויק"ר עה"פ וידם אהרן, שפרשת שתויי יין נאמרה למשה שיאמרם לאהרן.

שיטת הרמב"ן

אך דעת הרמב"ן שפרשת שתויי יין נאמרה לאהרן מפי ה' וז"ל בפירושו על התורה ריש פ' אחרי: (ויקרא טז, א'):

והקרבן, שהיו שתי המצות האלה; (א) יין ושכר אל תשת הנאמר בפ' שמיני, (ב) דבר אל אהרן אחיק ואל יבוא בכל עת אל הקודש שהיא ריש פ' אחרי, ביום המחרת למיתתם, כי בו ביום אונן היה, ואין רוח הקודש שורה מתוך עצבות (שבת ל:): ואזהרת היין, הדבור לאהרן היה, (והוא אונן היה, ובודאי למחרת נאמר) ובאותו היום היתה גם זאת המצוה (הפ' דריש אחרי) למשה עכ"ל.

ויסודו ממכילתא ריש פ' בא וז"ל: ויאמר ה' אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר. שומע אני שהיה הדבר לאהרן ולמשה, כשהוא אומר (שמות ו') ויהי ביום דבר ה' אל משה, למשה היה הדבר ולא לאהרן, אי"כ מה תלמוד לומר אל משה ואל אהרן אלא מלמד שכשם שהיה משה כלל לדברות (פי' ראוי לדברות - זית רענן) כך היה אהרן כלל לדברות, ומפני מה לא היה מדבר עמו מפני כבודו של משה. נמצא ממעט אהרן מכל הדברות שבתורה חוץ משלשה מקומות מפני (גירסת הגר"א שאי) שאפשר. הרי שיש ג' מקומות שהדיבור ה' לאהרן ולהרמב"ן פ' שתויי יין הוא אחד מהם.

דברי הרמב"ן בספר שרשי המצות

וכן כתב בספר שרשי המצות שורש א' (דף י"ז הוצאת ש. פרענקל) וז"ל: והנה שתי פרשיות בתורה ובהן מצוות רבות ולא נאמרו למשה בסיני אלא לאהרן נאמרו ולא בסיני, פרשת שתויי יין ופ' משמורות כהונה ולוי' ומתנות כהונה עכ"ל. פ' משמורות היינו (במדבר יח, א) אתה ובניך ובית אביך וגו', וקרי לי' משמורות שנאמר שם (ג') ושמרו משמרתך ומשמרת כל האוהל וגו'. פ' מתנות כהונה היינו (במדבר יח, ח') ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי וגו'.

ולכאורה יקשה למה לא מנה הרמב"ן גם פ' ויאמר ה' אל אהרן בארצם לא תנחל (שם יח, כ)? אבל כשהרייק בלשון הרמב"ן לא יקשה כלום, שכתב בזה"ל: "שתי פרשיות ובהן מצוות רבות", וכשפורטם הרי הוא מונה שלש פרשיות: (א) שתויי יין, (ב) משמרות כהונה, (ג) מתנות כהונה, הרי לך שלש, והאיך כתוב שהם שתיים?

וע"כ צ"ל שהרמב"ן מנה משמרות כהונה ולויה, ומתנות כהונה הנאמר תיכף אחריו, לחדא פרשה, וא"כ שוב נכלל בזה גם פ' בארצם לא תנחל הנאמר תיכף אחר פרשת מתנות כהונה, וא"ש.

והרמב"ן יפרש התו"כ והויק"ר עה"פ וידם אהרן כפשוטו, שנאמרה פרשה זו מפי ה' לאהרן, וכמו"ש בספרי פ' קרח שכל התורה נאמרה למשה, וכמו"ש במכילתא הנ"ל שזה חוץ מג' פרשיות שנאמרה לאהרן: פ' שתיי יין, משמרות כהונה ולוי, פ' מתנות כהונה ופ' בארצם לא תנחל. והם ד' פרשיות, והמכילתא מנה רק ג', וצ"ל על אחד מהג' פרשיות שבבמדבר יח: אתה ובניך, מתנות כהונה, בארצם לא תנחל, שנאמרו זה אחר זה שהמכילתא מנאן לשתיים וצ"ע. וכדעת הרמב"ן שבמקום שנאמר ויאמר ה' אל אהרן נאמרה הפרשה לאהרן מפי ה', כתב הספרי (במדבר יח, א') על פ' אתה ובניך וז"ל: ר' ישמעאל אומר למי שהדבר מסור (פי' למי ששייך הילפותא דפרשתא) אותו הזהיר (פי' לו בא הדיבור מפי ה'): ושיטתו דלא כהתו"כ ריש אחרי הנ"ל שכתב דפ' שתיי יין נאמר למשה שיאמר לאהרן.

שיטת התוס' בפ' דברי המכילתא

והנה דעת התוס' כהספרי שכל התורה נאמרה למשה שלא בא הדיבור לאהרן רק נתייחדה לו, היינו שהגיע הדיבור למשה שיאמרם באופן מיוחד לאהרן, אך במכילתא כתב שבג' מקומות נאמרה הדיבור לאהרן, וא"כ לשיטת התוס' קשה איה הג' מקומות?

ולהבין הענין נקדים מ"ש בספרא (ויקרא ד) וז"ל: ויקרא אל משה וידבר ה' אליו, אליו למעט את אהרן, אמר ר' יהודה בן בתירא י"ג דברות נאמרו בתורה למשה ולאהרן. וכנגדן י"ג מעוטין ללמדך שלא לאהרן נאמר אלא למשה שיאמר לאהרן, ע"כ: והספרא מונה והולך הי"ג מעוטין עיי"ש. ובמלבי"ם שם מבאר הבריייתא ותוכן דבריו הם שבספרא ממעט הדברות שלא נאמר לאהרן, היינו במקום שנאמר וידבר ה' אל משה ואל אהרן שהם י"א מקומות, (והמלבי"ם כתבם בפרשיות שם), ועוד ב' מקומות שנאמר וידבר ה' אל אהרן, היינו פ' שתיי יין ופ' מתנות כהונה, סך הכל י"ג מקומות. וכנגדן באו הי"ג מיעוטין ללמדך שהדיבור נאמרה למשה שיאמר לאהרן, אבל במקום שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן שהן ו' מקומות, וכן במקום שנאמר ויאמר ה' אל אהרן שהם ג' מקומות אלו: לך לקדאת משה (שמות ד', כז), אתה ובניך ובית אביך (במדבר יח, א'), בארצם לא תנחל (במדבר יח, כ'), דיבר ה' אל אהרן, שהרי כיון שהיה נביא בהכרח בא אליו הדיבור מפי ה', רק בלשון דיבור שהוא מדריגה גדולה יותר, בזה לא דיבר ה' אל אהרן. (עיי"ש באורך, ושמעו דבריו כי נעמו).

והתוס' בזבחים שכתבו שפ' שתיי יין נאמרה למשה שיאמרנה לאהרן סבירא ל' בפשט הספרא כמו שפירשה המלבי"ם, ובפ' שתיי יין נאמר "וידבר", ויתירה מזו, דהתוס' רייקו כן מספרי פ' קרח שכתוב שם וז"ל: כאשר דיבר ה' ביד משה לו בפרשת מחתות השרופים הא למדנו "שהדיבור" למשה שיאמר לאהרן ע"כ, היינו שבמקום שנאמר דיבור נאמרה הפרשה למשה שיאמרנה לאהרן, אבל במקום שנאמר אמירה שפיר דיבר ה' לאהרן כמו שיבאר בהמשך דברינו. (אבל הרמב"ן לא ס"ל כהמלבי"ם בפשט דברי הספרא, שהרי ס"ל שפ' שתיי יין לאהרן מפי ה' נאמרה כנ"ל, ובהכרח ללמוד פ' אחר דברי הספרא).

אבל המכילתא ריש פ' בא (שהבאנו לעיל) כתב עה"פ ויאמר ה' אל משה ואל

אהרן בארץ מצרים, נמצא ממעט אהרן מכל דברות שבתורה חוץ מג' מקומות מפני שאי אפשר ע"כ. והיינו שממעט אהרן משה מקומות שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן. נמצא שהספרא ממעט אהרן מכל מקום שנאמר וידבר ומוסיף המכילתא ג"כ הששה מקומות שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן.

ומשי"כ חוץ מג' מקומות, כתב המלבי"ם בביאורו על הספרי (במדבר יח, א), שהן ג' מקומות שנאמר ויאמר ה' אל אהרן; אתה ובניך, בארצם לא תנחל, ושתוי יין, כ"כ המלבי"ם. אבל צ"ע שהרי לא נאמר בשתוי יין ויאמר? ולכאורה צ"ל במקומו לך לקראת משה. (ומה שלא מנה הרמב"ן לך לקראת משה, שנאמר לאהרן, י"ל פשוט שאינו פרשה של הלכות בתורה רק סיפור דברים). וכן צ"ל לשיטת התוס' שנקטו בפשט הספרי פ' קרח שאפי' במקום שנאמר וידבר ה' אל אהרן שתיי יין ומתנות כהונה, ג"כ הפ' שנאמר למשה שיאמר לאהרן וכשי"כ בספרא (ד) להמלבי"ם. והג' מקומות שכתב המכילתא, צ"ל שהן אותן שכתב המלבי"ם שנאמר בה ויאמר ה' אל אהרן.

פירוש נוסף בהמכילתא לפי שיטת התוס'

אך בביאורי הגר"א על המכילתא מכת"י (ירושלים תשנ"ז) כתב וז"ל: פ' בשלשה מקומות כלולות היה הדיבור עם משה ואהרן והם במצרים ובסיני ובאוהל מועד. ומכולן נתמעט אהרן חוץ מג' מקומות שאי אפשר שלא (ל)אמר לאהרן בלבד כי ע"כ לאהרן נאמר ואלו הן הג' מקומות: ויאמר ה' אל אהרן לך לקראת משה המדברה (שמות ד, כז), ויאמר ה' פתאום אל משה ואל אהרן ואל מרים (במדבר יב, ד'), ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם (שם יב, ה'). ע"כ. וזה י"ל ג"כ בשיטת התוס' הרי לנו ב' דרכים בשיטת התוס', שיטת מלבי"ם ושיטת הגר"א.

(ובזית רענן על המכילתא דרך באופן אחר בבאור הג' מקומות ודבריו א"א להולמתן לשיטת התוס' ולשיטת הרמב"ן).

בלשון המכילתא יותר מתאים פירוש הגר"א

ולשון המכילתא שכתב "חוץ משלשה מקומות מפני שאי אפשר" יותר מתאים לפי פי' הגר"א, שבאותן ג' מקומות א"א לפרש בשום אופן שנאמר למשה שיאמר לאהרן, שהרי ה' אמר לאהרן לך לקראת משה ומשה לא היה שם. וכן ויאמר ה' פתאום אל משה ואל אהרן ואל מרים צאו שלשתכם וגו' כתב רש"י ומקורו מספרי: מגיד ששלשתן נקרו בדיבור אחד מה ש"א לפה לומר ולאזן לשמוע ע"כ. הרי שבא הדיבור לאהרן ולמרים מפי ה', וכן במקום השלישי, ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם וגו' כתב רש"י ומפני מה משכן והפרידו ממשו וכו', הרי שלאהרן ומרים בא הדיבור. משא"כ להמלבי"ם שמונה פרשת בארצם לא תנחל, ופרשת אתה ובניך הלווא אפשר שנאמר למשה שיאמרם לאהרן.

דעת הגר"א על הפרשיות של אתה ובניך, ובארצם לא תנחל

ולדעת הגר"א נמצא שהפרשיות של אתה ובניך ובארצם לא תנחל נאמרו ג"כ למשה שיאמרם לאהרן. וזה נכלל בדרש המכילתא שכתב שבכ"מ שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן הכוונה שנאמר למשה שיאמרם לאהרן, ולגר"א זה כולל גם הפרשיות שנאמר ויאמר ה' אל אהרן חוץ מג' מקומות שאי אפשר.

לשיטת המלבי"ם פירוש הפסוקים, ויאמר ה', ויקרא אל מרים

ולהמלבי"ם יש ליתן טעם למה לא מנה המכילתא אותן ב' מקומות שמנה הגר"א? וי"ל שויאמר ה' פתאום אל משה ואל אהרן וגו' לא מנה משום חיבת 'פתאום' המפסיק ביניהם, (כ"כ המלבי"ם בפ' הספרא (ד) שלכך לא מנאה המסורה בין ששה מקומות שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן).

ומקום הג' שמנה הגר"א ויקרא אהרן ומרים ויצאו שניהם, י"ל שבאמירות דורש המכילתא ולא מביא ממקום שנאמר ויקרא:

יתירותא לדרך המלבי"ם

והנה הבאנו בהמשך דברינו תרי מימרות משום ר' ישמעאל; (א) בספרא ריש פ' אחרי - ילמוד סתום על מפורש שפ' שתויי יין נאמרה למשה שיאמר לאהרן. (ב) בספרי פ' קרח בפ' ויאמר ה' אל אהרן אתה ובניך תשאו עון המקדש - למי שהדבר מסור אותו הזהיר ולכך נאמרה פרשה זו לאהרן. והרמב"ן נקט כהאי ר"י דספרי, אמנם דוחה הא דספרא דס"ל שפ' שתויי יין לאהרן נאמרה. והתוס' בזבחים ס"ל שפ' שתויי יין נאמרה למשה שיאמר לאהרן, הרי נקטו כהך דהספרא בשם ר"י, ואם נלמוד בתוס' כהגר"א בפ' המכילתא "חוץ מג' מקומות" הרי ס"ל שפ' אותה ובניך נאמרה למשה נמצאו דוחין הך דספרי בשם ר"י שפ' אתה ובניך נאמרה לאהרן, וכאן מצינו יתירותא לשיטת המלבי"ם שס"ל שפרשת אתה ובניך הוא מהשלש פרשיות שנאמרה לאהרן נמצא מקיים שפיר לשיטת התוס' תרי מימרות דר' ישמעאל והיו לאחדים ודו"ק.

שיטת רש"י

ועתה נחזה שיטת רש"י, בפ' החומש כתב רש"י עה"פ וידם אהרן (ויקרא י"ג), קיבל שכר על שתיקתו ומה שכר קיבל שנתייחד עמו הדיבור שנאמרה לו לברו פרשת שתויי יין ע"כ. וכבר הבאנו משי"כ המהרש"א על התוס' בזבחים שכונת רש"י בחומש שנאמר למשה במיוחד שיאמרם לאהרן וזה קורא נתייחד שאל"כ יקשה לרש"י קשיית התוס'.

שיטת רש"י על אמירה

בפ' בא (שמות יב, א') ויאמר ה' אל משה ואל אהרן החודש הזה לכם וגו', כתב רש"י בשביל שאהרן עשה וטרח במופתים כמשה חלק לו כבוד זה במצוה ראשונה שכללו עם משה בדיבור ע"כ. וזהו שלא כדברי המכילתא (שהבאנו לעיל) שכתב בכל ששה מקומות שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן "למשה היה הדיבור ולא לאהרן" ואיה המקור לדברי רש"י? ובספר שערי אהרן ביאר שיסוד דברי רש"י הם מהספרא

(ד) (עפ"י דברי המלבי"ם המובא לעיל), שדורש שכל מקום שנאמר דיבור הוא רק למשה, אבל במקומות שנאמר באמירה "אל אהרן" הגיע הדיבור גם לאהרן, ולכך כתב רש"י כאן שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן, שנאמרה הדיבור לאהרן נמי ודלא כהמכילתא. ולפי"ז כ"ש במקום שנאמר ויאמר ה' אל אהרן לבד שהגיע הדיבור לאהרן מפי ה'.

קשיא לדעת רש"י

אך קשה דבפרשת ויאמר ה' אל אהרן אתה ובניך (במדבר יח, א') כתב רש"י למשה אמר שיאמר לאהרן להזהירו על תקנת ישראל ע"כ. ולשון זה מקורו מהספרי שדורש על פרשת מתנות כהונה הכתובה תיכף אחר פ' אתה ובניך, וכתוב שם וידבר ה' אל אהרן ואני הנה נתתי וגו' וע"ז כתב הספרי שומע אני שהיה הדיבור לאהרן ת"ל זכרון לבני ישראל וגו' כאשר דיבר ה' לו (במדבר יז, ה'), הא למדנו שהדיבור למשה שיאמר לאהרן ע"כ. ורש"י מקדים לימור זה לפרשה הקודמת שנאמר בה ויאמר ה' אל אהרן וכתב שאהרן לא שמע כלל פרשה זו מפי ה'.

תירוץ עפ"י דברי הגור ארי

אך יובן במש"כ הגור ארי' לתרץ קושיית הרא"ם שהקשה מנ"ל לרש"י להקדים דרשת הספרי לפרשה קדומה אם נכון הוא בשיטת הספרי למה איחר הספרי לכותבה בפרשה שני' ולא כתבה לפרשה ראשונה? ותירוץ הגור ארי' שאין כוונת רש"י בפ' אתה ובניך להביא דברי הספרי רק רש"י הכריח שפ' אתה ובניך שהוא הציווי שהכהנים ישמרו את משמרת הקודש שלא יגיעו אליהם זרים נאמרה ע"כ למשה, שפרשה זו היא תשובה על תלונת בני ישראל אל משה שנאמרה קודם פרשה זו, הן גוענו כולנו אבדנו כל הקרב אל משכן ה' ימות וגו' (שם יז, כז). ובודאי משה השיב.

ומזה הוכיח רש"י שפ' אתה ובניך נאמרה למשה מפי ה' כדי שיאמרם לישראל, וזה מדויק בדברי רש"י שכתב למשה אמר שיאמר לאהרן להזהירו על תקנת ישראל, ורש"י בא לבאר ההכרח שפרשה זו נאמרה למשה שיאמרנה לאהרן, שהלוא מדובר כאן על תקנת ישראל והוא באה כתשובה לישראל על תלונתם הן גוענו כולנו אבדנו.

ויבאר אחרי רואי דבריו דשיטת רש"י במש"כ בפ' בא, שבמקום שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן שמע אהרן ג"כ מפי ה' כמו משה וכ"ש שבמקום שנאמר ויאמר ה' אל אהרן שמע אהרן מפי ה' ושאני פ' אתה ובניך דהתם מוכרח מהמשך הפסוקים שנאמרה למשה וא"ש:

שבת שבתון

התשובה צריכה להיות באותו זמן [ע"י יומא דף פ"ב:], לכך תקון השבתות צריך להיות ביום השבת, ולזה נקרא יום כיפור שבת שבתון היינו שני יום הכיפורים שנקרא שבת יתיה תקון לשבתות הרבות, וזה שנקרא שבת שבתון. (חסד לאברהם, לר"ה ד"ה בגמרא מגילה)

לעורר לב
מילי דתמיהי
תגובות
זוטות

לעזר לב

הערות בעניני הלכה הצריכים חיוזוק

עליו בכל יום כדאמר בסוף פ"ק דסוטה (דף י"ד ע"א) וכי לאכול מפריה היה רוצה משה אלא אמר משה מצוה שאוכל לקיים חתקים על ידי, עכ"ל. וכ"כ בב"י ס"י כ"ד בשם חוס' שאנץ. וע"ע בתוס' פסחים (ק"ג ע"ב).

וברמב"ם (ציצית פ"ג ה"א) כתב: אע"פ שאין אדם מחויב לקנות לו טלית ולהתעטף בה כרי שיעשה בה ציצית, אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו, אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחויבת בציצית כדי שיקיים מצוה זו, עכ"ל. ואפשר דה"ה אדם שלא נהנה מן הציצית עדיף שילך למקום צינה, כגון שישב בחדר ממוזג וכדו', ויקיים ע"כ מצות ציצית.

וכעת היה י"ל שר"ת מנחת שלמה ח"ב, ושם (עמ' י"ט, סימן ד') נקט הגרש"ז אורבך וצ"ל שוראי שגם בקין ציצית נחשבת לבגד וא"צ הנאה, יעו"ש. והגרש"פ שיינברג שליט"א כתב בהאי ענינא (קובץ "העמק" קריית ספר כסלו תשנ"ט) וז"ל: עיין בערוך לנו בגדה ס"א ע"ב, ואף לדעת התוס' שחייבים בציצית רק כאשר יש הנאת לבישה נראה דאין הכוונה שצריכים בפועל להנות מן המלבוש הנאת חמום, אלא כל שהלבישה של הבגד היא לבישה שיש בה הנאת מלבוש שאינו הולך ערום אלא לבוש בבגד, חשיב שפיר הנאת מלבוש ואף ביום חם שמצער לו הבגד ואין לו ממנה הנאת חום, מ"מ הנאת לבישה יש לו מן הבגד שאינו ערום, וזה המחייב בציצית, עכ"ל. וחושבני שדבריו אינם מחוורים כ"כ, שהרי בגד הציצית לא נעשה כלל לשם הנאת לבישה, שהרי אינו משמש לכסוי גופו והינו מכוסה בחולצה ארום, נראה כלל, ובכנה"א מי יימר דחשיב הנאת לבישה בזה שאנו ערום, וצ"ת.

אולם באגרות משה (אור"ח ח"ג א') כתב דפשיטא שמוות לילך בהרה"ר בשבת עם ט"ק כשחם, דמ"מ הוא בגד, וחזינן דלא חילק בדברי הגרש"מ דייסקין באופני לבישת הציצית. אולם נראה לחלק טובא, דמאחר ובמים מסוימים נחשב הציצית לבגד המועיל א"כ לגבי שבת מותר להוציאו לרה"ר,

ציצית בימי שרב בבגד שאינו נתנה בלבישתה

[מאמר זה אינו להלכה למעשה אלא להעיר דעת הלומדים בלבד]

בתוס' נדה ס"א ב' כתיב דלית חיוב לבישת ציצית אם אינו נהנה מלבישתו, ושמעתי מהגרש"מ דייסקין וצ"ל דלפי"ז הלוכש שמים ציצית ומתענים ומצטערים בלבישתם, כגון כשהשמש קופחת וחס טובא, דאינו חייב ללבוש ציצית, ואף דאמרו רבעינא דריתחא קפיד קוב"ה על מי שאינו לוכש ציצית (מנחות מ"א א') הא כתבו התוס' (ערוך ב' ב') דהוא להמעגל ד' כנפות ופטר את הבגד מציצית. אולם אפשר ומאחר וכיום נהגו העולם לילך עם חוטי הציצית בחוץ כמש"כ המשנ"ב, אזי חשיב כבגד, ואף אם לא נהנה מלבישתו חייב בציצית משום דלגביו הוי חלק מבגדיו. וכ"ש להנהיגם לילך עם בגד ד' כנפות מחוץ לחולצתם דודא דחשוב כחלק ממלבושיהם. אך ההולכים עם חליפות (ערוך ב' ב') היום כולו וכדו', שציציותיהם מוסתרות, או בני עדות המזרח הנהיגים להסתיר פתילי הציצית ע"פ הקבלה, פטורים מציצית כנ"ל, עכ"ד.

אמנם מציון בשערי תשובה (ש"ג כ"ב) וד"ל: ועל מצות ציצית ארז"ל בספרי שהציצית מוספת קדושה, שנאמר (במדבר טו, מ) למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים אלקיכם. ואע"פ כי אין מצות ציצית זולתי על מי שיש לו בגד אשר לו ארבע כנפות ואם אין לו בגד כזה אינו חייב לקנותו, מ"מ ארז"ל כי עונש יענש לעתות בצרה על דבר אשר לא חמר כלבבו יופי המצוה ושכרה לבעבור סבב פני דבר חיובו עליו ולקחת לו בגד שיש לו ד' כנפות לשעות בו ציצית על כנפיו, עכ"ל. וחז"י דס"ל דנענשין ע"ז גם באופן שלא לבש ד' כנפות ולא רק באופן שיעגל הד"כ.

ובתוס' (ל"ב ע"ב) כ' דדוקא בימיהם שהיו מלבושיהם כך בארבע כנפות היו נענשים מי שלא היה להם ציצית כדמכח (במנחות מ"א ע"א) גבי א"ל מלאכא לרב קטינא וכי' אבל השתא שאין העולם רגילים במלבושים כאלו אין צריך לקנות. אך טוב לקנות טלית ולבקר

בגדר, מוציא מקום להתגדר, ודי למכין. ולכן טוב עשה כעמיו הנזכר, להזהיר, ולחזור ולהזהיר לכל יחינו לגעת בחפזה ובקלות דעת, בנוסח המקובל אשר יסודתו בהררי קודש. וכדי להראות, עד כמה, שאין כבר שום מעצור בפני המשנים החדשים אביא ככאן דוגמא אחת בלבד, חמורה עד למאור.

הנה הגירסא הפשוטה והמפורסמת ב"אהבת עולם" היא: "מהר והבא עלינו ברכה ושלו" מהרה וגו'" (מנהג ספרד, וכן נוסח ספרד — חסידים) והנה בסידור אחד מחודש, אשר הצליח מאוד להתפשט אצל ההמון החמים כתבו בלשון הזה: "מהר והבא עלינו ברכה ושלו" (מהרה) חיבה זו נראית ככפל לשון ויש לדלגה ואע"פ שבספר הכוונות גרס לה עיי"ש, בענייתנו לא מצינו לה חבר בשום מקום לומר ומהר מהרה" עכ"ל.

הנה בקראי את דבריהם אלו עמדתי נרעש ונדהם, היאך אפשר לבטל גירסת המהר"ו זיע"א, ומשום שאינה מובנת להם לפי שכלם מחקו מהסידורים. ובאמת, אילו היו כותבים כי יתכן שט"ס היא בספר הכוונות, אולי החרשתי, אבל הם כותבים שאכן זוהי נוסחת המהר"ו, ושאין נראית להם בענייתם, הרי חסמרנה שערות ראש, אנה אנחנו באים?

אחר-זמ, הראו להם, שהחסיד יעב"ץ (הראשון), שהיה ממגורשי ספרד לפני יותר מחמש מאות שנה וקדם הרבה להמהר"ו, כתב לבאר על נכון, כפל הלשון, וזה לשונו: "אני ה' בעתה אחישנה יאמר כי בעת הגאולה, נגאל מהרה ולא נתאחר מתחילת בואה עד תשלומה ימים, כמו שקרה למלכים שמתחילת מלכותם עד שיתיישבו במלכותם יעברו ימים ושנים, אבל גאולתנו אינה כן ותשועת ה' כהרף עין כי מאת ה' תהיה, ולכן תפלא בעינינו למהירותה, וע"ז אנו מתפללים מהר והבא עלינו ברכה ושלו" מהרה, הראשון למהירות הזמן, ה' למהירות בעתה, כמו שפירשתי" ע"כ (מגן אבות פרק ו') מ"ח בסופה). למרכה המתמונה, גם אחרי שהראו להם כל זאת לא חזרו בהם, ונשארו בשלהם ואם - כן, לא נותר לנו אלא להפיל תחינה, מהר והבא עלינו ברכה ושלו" מהרה, וילמדו תועים כינה. ועכ"פ הפרסום בבטאונם יעיל לאחרינו, שלא יגררו אבתריהו.

משה כהן, מי נק

ומשא"כ הכא. וכן בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א י"ח) התקשה בזה דלכאור בימות החמה כשמצטער מלבישת הציצית היא פטור מלבישתה, וכ' דצ"ל שקיום המצוה חשיב כהנאה ואחשביה. וכן בשו"ת אז נדברו (ח"ב נ"ה) כתב שהמשחק במחשקי ספורט וכיוצ"ב ופושט הציצית משום שמפריע לו למשחק הרי הוא מכזה השו"ת, עיי"ש.

וכשדנתי בקרקע קמיה מרן הגר"ש אלישיב שליט"א בהאי ענינא אמר הגר"ש דבציצית בעינן הנאת לבישה, והנאת מצוה לא מהי לזה משום שהנאת הלבישה היא חלק ממצות ציצית וכשמצטער מלבישת הציצית אכן פטור מלבישתה.

ועיין בדברי הב"י ס"ס י' שכתב שלא מטילין ציצית בבגדים מסוימים שאינם משמשים לקור ולחום ול"ח ככסות וגם בזמנים שמחממים ומקדרים מ"מ אי"ז שמוש הבגד הרגיל. אולם הרמ"א בדרכי משה שם פליג עליה וס"ל דגם בגדים שאינם משמשים לקור וחום חייבים בציצית. ולכאן נחלקו בהנ"ל. ועיין עוד בב"י ס"י ח' ד"ה בדרך העטיפה.

וכששטחתי את גליונות אלו קמיה מורי הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר הגר"ח שגם לדעתו אכן צריכים הנאת לבישה מהציצית, וכן מוכח ממנהג החזו"א זצ"ל שהורה שלא לילך בקיץ בציצית מצמר, למרות שלדעת חלק מהראשונים דוקא ציצית זו חייבת מדאורייתא בד' כנפות. וכנראה דס"ל דכשמתענה מלבישתו אזי חסר כהנאת הבגד ומשו"כ אי"ז בגד הראוי לציצית, ואכן מן הראוי לפרסם זה אך יש להדגיש שהדברים אינם מוסכמים ולא בכל עת שרב אכן פטור מדינא מלבישת הציצית.

שמואל ברוך גנוט

החש ששנת תשנ"ו ושלוח וקייא

אלדד יצ"א אור ישראל

בענין נוסח "מהר" בברכת אהבת עולם

רצייתי להתייחס למאמרו הנכבד של הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א, על המשנים נוסחאות התפילה (חודש תמוז), כאשר הוא דבר בעתו, כי לאחרונה, ובעיקר בקרב עדתנו הספרדים, איש הישיר כענינו יעשה, גורעים ומוסיפים, ככל העולה על רוחם, וכפי נטיית שכלם, ורבים ככולם, אחר העיון, אינם אלא

מילי דתמיהי

הערות והארות בהלכה ובשמעתתא

אנסתך שינה ועיניך כבדו בשינה ותרדמה אעפ"כ פק עיניך כלומר פקח אותם על כרחם ושבע לחם זו לחמה של תורה ע"ל, לכאורה להט"ז זו סתירה ממש"כ בפשטות המשנה במיעוט שינה ויקום חצות הלילה אף אם אנסתך שינה אעפ"כ פקח אותה רצ"ע. (עי' חגיגה י"ד. בענין מיעוט שינה).

נפתלי מאנהיים, מאנסי

תמיה על ס' ערונת הבושם איסור חל על איסור
בספר 'ערונת הבושם' איסור חל על איסור להגה"ק רבי משה גרינוואלד זצוק"ל (מהר" ישיבה קהלת יעקב שנת תשמ"א ע' ד') מבאר במל"ת אל תפנו אל האילים עפ"י ה"גמרא בשבת דף קמ"ט ע"א "המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרות בשבת ודיוקנה עצמה אף בחול אסור משום שואמר (ויקרא יט) אל תפנו אלא האילים, מאי גמרא אל תפנו אל מדרעתכם. ופירש"י בד"ה כתב המהלך, כגון בנ"א המציירים ככותל חיות משונות וכו' וכתובין תחתיה זו צורת חי' פלונית אסור לקרותו בשבת שמא יקרא שטרי הדיוטות".

ולפי"ז — ממשיך הערוגה"ב — הא דאמינן ודיוקנה עצמה אסור נמי מיירי כהני דיוקנאות, ומוכח מזה אפילו בדיוקנאות דלא נעשה לע"ז נמי אסור להסתכל. והא דכתבי אל תפנו אל האילים היא אליהם לאו ע"ז קאמר אלא כדפירש"י שם בגמרא ד"ה אלא מדרעתכם אל אשר אתם עושים מדעת לבבכם וחלל שלכם, אליהם לשון חללים... והביא דבריהם השר"ע או"ח בה"ל שבת סי' ש"ז סעי' טו (2), מליצות משלים של שיחות חולין אסור לקרות בהן בשבת ואף בחול אסור משום מושב לצים ועובר משום אל תפנו אל האילים... משמע דאיכא אסור דאורייתא אפי' בדיוקנאות דלאו ע"ז ואפילו בקראי בדברים של שיחות חולין נמי עובר על לאו זה... וכן משמע בשר"ע סי' ש"ז כל הדיוקנאות אסורות מדאורייתא... ועיין בברכי יוסף יו"ד סי' קמ"ב שהביא ג"כ בשם ברדב"ז לאסור בכל הדיוקנאות... והברכ"י סיים שם, דהירא את דבר השם יש לו לחוש לדעת הערוך ורש"י ור"ן דאסרינן בכל צורה דעלמא,

תמיה בדברי הט"ז

איתא בט"ז אבה"ז סי' כ"ה סק"א וז"ל: ודכותה מצינו שכתב הרמב"ם על פסוק בכל דרכיך דעהו דהיינו מי שאוכל ושותה ומעדן נפשו כדי שיהי' ברי חזק לעבודת השי"ת יש לו שכל כמו שמתענה, (לכאורה המקור להרמב"ם הוא בהלכות דעות פ"ג ה"ג, וצ"ע להרמב"ם שם מכ"א וז"ל: ישם על לבו שיהא גופו שלם וחזק כדי שתהי' נפשו ישרה לדעת את ה' וכו' נמצא המהלך בדרך זו כל ימיו עובר את ה' תמיד אפילו בשעה שנושא ונותן מפני שמחשבתו בכל, כדי שימצא צרכיו עד שיהיה גופו שלם לעבוד את ה' וכו' והוא שאמר שלמה בחכמתו בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך עכד"ה, א"כ למה כתב הט"ז דהרמב"ם כתב דיש לו שכל כמו שמתענה, דמלשון הרמב"ם לא משמע הכי אלא אפילו כשעשה צרכיו עובר את ה' תמיד, ולא דיש לו דין כמתורתך, ומהיכן למד הט"ז דין זה, ותמיה) ודברים אלו אסמכתא אקראי (תהלים קכו, ב) שוא לכם משכימי קום, דהיינו שיש תלמידי חכמים שמגדדים שינה מעיניהם ועוסקים בתורה הרבה ויש ת"ח שישנים הרבה כדי שיהיה להם כח החזק וחזיון לב לעסוק בתורה, ובאמת יכול ללמוד בשעה אחת מה שהראשון מצטער ללמוד בשני שעות וכו' ודאי שניהם יש להם שכל בשעה ע"כ אמר שוא לכם דהיינו בחנם לכם שאתם מצטערים ומשכימים בכורך ומאחרי שבת בלילה וממעטים שנחם זה בחנם, כי יתן ה' לידידו שינה דהיינו מי שישן הרבה כדי שיוחק מוחו בתורה נותן לו הקב"ה חלקן בתורה כמו אותו שממעט בשינה ומצטער עצמו שי הכל הולך אחר המחשבה עכ"ל"ה".

לכאורה צ"ע על הט"ז על משנה מפורשת אבות פ"ו מ"ו, דאחד מארבעים ושמונה דברים שתורה נקנית בהם הוא מיעוט שינה, ופשט המשנה עפ"י פשטות כדי שיוקנה התורה היא אלא כשלא ישן השעות הראוי וממעט השינה מעיניו, ועי' במדרש שמואל דפ"י וז"ל: שיקום בחצות הלילה לעסוק בתורה וכו' ולא מיבעי שלא תאהב השינה כדי ליתן לכתחילה שינה לעיניך אף אם לא אנסתך שינה, אלא אף אם

הזן בכרכת המזון לא קאי על הדבר שאכל אלא על הקבי"ה דון, גם מבואר בגמ' ברכות לה: דמזון הוא יותר פרטי מון, ונהנה משם בכלל קשה על עצם הרין בווד מיני מזונות פוטר הכל עי' בנ"ש שם שמתרין, וגם מזכירים בברכת הזן מזון, דאומרים ואל יחסר לנו מזון לעולם ועד, ואם נאמר דהסיבה דלא יצא הוא משום שמוכידים לחם בברכת הזן, א"כ ביין ותמרים אמאי יצא הם ג"כ אינם לחם ואם בירך עליהם המוציא לחם לא יצא, ואם נאמר דהוי משנה ממטבע שטבעו חכמים שעשה מברכה קצרה ברכה ארוכה עכ"פ על ז' מינים צריך לפטור ברכת הזן ששם ג"כ אומרים בברכת מעין ג' ברכה ארוכה וכמו דחזינן ביין ותמרים דאינו נקרא משנה ויוצא, (ועי' פרמ"ג א"א סי' כח סקכ"ו) בבירך על תפוחים על העץ ועל פרי העץ יצא בריעבד דלא כאל"י רבא ע"ש הרי דאין חסרון ממה ששינה לומר ברכה ארוכה ולפי זה אפילו על תפוחים וכיוצא יועיל ברכת הזן ולא יקרא משנה, וצ"ע.

בגנינים משה שטעקל, ישיבת וויזשניץ קייטשע

תמיה על ספר שער המלך

בספר שער המלך (שער ה' פ"ט) הקשה על דברי הש"ס בברכות דף ח': רב ביבי בר אבבי סבר לאשלומינהו לפרשיותא וכולא שעתא במעלי יומא דכפירי תנא ליה חייא בר רב מרפתי כתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב ע"כ, והקשה דמה שייכות מאמר רב חייא עם מאמר הקודם דרב ביבי סבר לאשלומינהו לפרשיותא, ולכאורה לא קשה מידי דרב חייא רצה לעזור אותו ראם ישלים פרשיותיו בערב יום הכיפורים לא יהי לו פנאי לאכול ולשתות, ומשום הכי הראה אותו גודל החיוב לאכול ולשתות, והבין.

ועיין שם מ"ש"כ ליישב דרב ביבי לא רצה להשלים "כל פרשיות התורה" אלא שהיה לו להשלים שני פרשיות שלא השלים עד אז, עיי"ש, ואביא רא' לדבריו מפירוש רש"י ב"ה לאקדמינהו וז"ל: לסדר הפרשיות בשבת אחת או בשתי שבתות עכ"ד, ולכאורה תמוהין דבריו דהרי בפרשיות שלא השלים משמע להיפך דכתב ב"ה הג"ל לסדר "כל" הפרשיות וכו', הרי מזה מפורש שרצה לסדר כל הפרשיות ולא רק שתי פרשיות וצ"ע.

משה מאיער, ישיבת סערי יוסף, ב.ב.

ונראה דכן הוא מעיקר הרין דהא הרי הלכה פסוקה בשו"ע א"ח סי' ש"ז ופלא שלא הביא דברי השו"ע הג"ל עכתו"ד.

ובעניי לא זכיתי להבין דבריו, כיצד מסיק שהשו"ע פוסק באופן חד משמעי שהסתכלות בדיוקנאות אסורה מדאורייתא, שהרי השו"ע חילק דין זה לשני סעיפים, בסעיף ט"ז כותב: "...דיוקנאות של בני אדם... וכותבים זו צורת פלוגי... אסור לקרות בשבת", ובסעיף ט"ז שלאח"ז כותב: "מליצות ומשלים של שיחות חולין... אף בחול אסור משום מושב לצים ועובר משום אל תפנו אל האלילים", הרי להדיא שהמחבר השמיט בעליל "דיוקנאות"? וראה ביד אפרים על המג"א שם סקכ"ג שמכאן: "צ"ע דבש"ע אין מזכיר דיוקנאות..." ולכן מבאר שזה הי כוונת המג"א במה שהביא שיטת התוס' והרא"ש דדוקא בדיוקנא העשוי לשם ע"ז לבאר מדוע השמיט הב"י דיוקנאות, וא"כ דברי הערוגה"ב שההלכה פוסקה כרש"י צ"ע"ג ולא הביא ממשמעות המג"א?

[ואם אמנם דברי המחבר עצמו בשו"ע צריך תלמוד גדול, כי מ"מ"ג אם נוקט ביסוד הפירוש קדעת רש"י שאל תפנו קאי על דברים בטלים, א"כ כיצד משמיט העיקר: דיוקנאות שמבוארת בגמרא, ורק מביא מה שאינו מבואר בגמרא: קריאת שיחת חולין, ולאריך אם נוקט כשיטת התוס', הלא לדעתם אין הפסוק מדבר כלל משיחת חולין וכיו"ב, רק על ע"ז. אך יהא הביאור אשר יהא בכוונת השו"ע, הרי לפועל פוסק המחבר לכאורה דלא כרש"י.]

צבי בלייער, מוקלין ג.

תמיה על הבקע משנה

בספך משנה פקד ד' מהל' ברכות הל' ו' מבואר דברכת ברכה מיני מזונות פוטר ברכה תבשל ופירות, ומבואר להלכה בחיי אדם כלל י"ח וכתב שם דרוח' ממים ומלח נפטר הכל, ומובא להלכה בביאור הלכה סי' קס"ז סעי' י' ד"ה במקום וסי' כ"ח ד"ה ע' שנתמנע בסוף דבריו, ושע"צ שם סקל"א.

ולכאורה הרי מבואר בסי' כ"ח סעי' י"ז שברכת המזון אינה פוטרת אלא יין ותמרים ודין זה מקורו מר"י והמחבר מביא להלכה שאפילו בברכת הזן סגי ולפי דבריו בכסף משנה הוי ברכת הזן צריך לפטור הכל כמו מזונות פוטר הכל משום דהכל נכלל בלשון מזון, (ואין לומר דיש חילוק בין מזון לזן דהא

תגובות

מכתבים שנתקבלו במערכת

ישוּב על קוּשִׁית מִנָּא

כאשר הייתי לפני כמה שנים בלונדון הראה לי הרה"צ ר' שלום שבדרון זצ"ל עלים חדשים מספר החדש העומר לצאת מהרש"ם על א"ת, ומצאתי שם ישוב על קוּשִׁית המג"א סי' א' סק"ח אין אפשר לומר בפרשת חטאת יהי רצון כאילו הקרבתי חטאת לפני חפלת השחר הלא כולנו טמאי מח, והיה כתוב שם עיין כפתור ופרח טומאה הותרה כציבור, ואמריתי לר' שלום שזה טעות גמור ואין שייך טומאה הותרה כציבור אלא בקרבן ציבור, ולא כתפילה כציבור, ובאמת תיקן אח"כ את הנדפס.

וכאשר פגשתי ברחוב את הצדיק הרבי משא"ן זצ"ל וספרתי לו הדברים כי הוא הי' מוסמך מהמהרש"ם זצ"ל ענה הוא שבכלל אין כאן קוּשִׁית, מעשה כמדומה שזה הי' אצל הראפשיצער זצ"ל שאמר בבוקר אחד שרצונו לטבול במקוה, אולם לא יצא אל הפועל והחסידים היו בצער מזה אולם הוא כעצמו היה בשמחה ואמר אדרבא חישב לעשות מצוה ולא עשה נחשב לו כאילו עשה, הרי נחשב היום כאילו טבלתי במקוה כשירה שאף בשמים נחשב לכשר, כן אמר שיהי' רצון כאילו הקרבתי חטאת היינו לפי מה שנחשב בשמים כאילו הקרבתי בטהרה גמורה.

בצלאל ראקאו, גז' דניסבור

ב' תירוצים חדשים בדברי הנעם אלימלך

בגליון ט"ז עמוד קצ"ד תמה הרב אליעזר אבערלאנדער זצ"ל מה שכתב בנוגע אלימלך ליקוטי שושנה רט, א קטע המתחיל אמרו בגמ': ועיקר התפילה היא במחשבה מפני שבמחשבה יכול בניקל להתקבל תפילתו בעבור שאין עליה קטרוג, וזהו פ"י כל מי שיש לו צעקת לגימה על חבירו שצועק בשביל חבירו שאין לו פרגסה ודומה פ"י שמעלה תפילתו בעולם המחשבה, הקב"ה עושה לו דין פ"י שפועל רצונו הטוב ונענה בתפילתו.

וצ"ע מדברי הוזהר פ' האזינו אדרא זוטא אות קנה ובגין כך כל צלותא ובעותא דבעי כ"ג מקמי קוב"ה, בעי לאפקי מלין בשפותיה, דאי לא אפיק לון, לא צלותיה צלותא ולא בעותיה בעותא עכ"ל.

ותירוצים לזה ע"י בקובץ י"ז ריש עמוד ר"ד ועמוד רכ"ג טור ב' ובקובץ י"ח עמוד ר"י טור ב' עיי"ש.

ומצאתי בסיד' ב' תירוצים לזה.

1. אעתיק לשון היסוד ושורש העבודה ולפי דבריו לא קשה על הגעם אלימלך וז"ל שם בשער השני שער האשמות פ"ג: ואל תשכחו אחיי ורעיי אהובי נפשי שעיקר האדם היא המחשבה שלו ולא הדיבור ועכ"ז צריך לתפילה או לברכה ג"כ הדיבור כי זה מחיקוני עולמות, וז"ל הוזה"ק פ"ר האזינו (דף רצד): כל צלותא ובעותא דבעי כ"ג מקמי קוב"ה בעי לאפקי מלין בשפותיה דאי לא אפיק לון לאו צלותיה צלותא ולא בעותיה בעותא וכו', אך המחשבה היא העיקרית כנ"ל כי עולם המחשבה יותר גבוה מעולם הדיבור כנודע ורי בהערה זו, עכלה"ק.

2. בפירוש אור יקר על הוזהר פ"ר שמות שערא' סי' ט"ו כתב וז"ל: ולכן התפילה היא בשלשה הדרגות אלו שלימה, תחילה ישועה ליכנס כדיבור, ואח"כ צעקה נכנס יותר פנימה, ואח"כ אפילו קול אין לו אלא נאנח בסוד המחשבה עכ"ל. והיוצא מדבריו דצריך תפילה גם בדיבור וגם במחשבה, ולפי"ז י"ל דמה שכתב הנעם אלימלך ועיקר התפילה היא המחשבה, לאו ר"ל רק במחשבה אלא שאחד מעיקרי התפילה היא גם במחשבה, אבל באמת צריך גם בדיבור.

גמליאל הכהן רבינוביץ, מחס מ' א' אוק-ני נוק

בענין לא תחנם

בקובץ כ"ד כמדור לעזר לב כתב מהור"ר ישראל עמרם נאגאל שאם נוהג מנה לגוי על המטוס עובר על לא תחנם.

אולם כמה שהוסיפו לכוון ולחדש עוד, ולש"ג ודעימי פשוט להתיר אפילו בפאה נכרית הדומה לשער הראש ממש, ואין בזה אף ענין התחכמות על דין תורה דומה למה שמצינו בברכות ליה: דרורות האחרונים הביאו פירותיהם דרך גגות חצירות וקריפיות כדי לפטרן מן המעשרות (וכמו שהעיר הרב פולק), לא הבנתי למה אינו דומה ממש לדברי הגמרא הנ"ל, וכן למה להתעלם (לעקם או לחלוק) על שו"ת מהר"ל דיסקין (ק"א סי' רי"ג), ושו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר (אע"ז סי' ל"ו) או לעשותם כדעת היחיד ולדחות דבריהם כפלפל וסברא בעלמא, (ועי"ע בספר ויחי יוסף דברים עמוד קי"ט מה שדרש הגה"ק מפאפא זצ"ל ער"ח אלול תשי"ב בעיר פאפא וז"ל: עוד יש לזוהר בענין פאה נכרית שהן דומות כשעורות הנראות והוא נגד התורה ועוקרים כזה חקנת חכמינו ז"ל שתקינו לכסות הראש כדי שתהא היכר בין פנויה לנשואה עכ"ל).

ואף שאינן כארבע דקרא לסברא מכל מקום הרי מצוה לשמוע דברי חכמים ועל כל קושיא יש תירוק, והנה עיקר טענתם דבלשונות הפוסקים מבואר דאיירי מפאה נכרית הנראה כשער, ולכאורה ע"ז יש לתרץ בפשיטות דבזמנם לא הצליחו לתקנם ולסדרם שיהי' נראה כשער עצמה באופן הכי יפה שיכולים לסדרם ולתקנם בזמנינו (והרי גם בזמנינו מתקדמים ומתחדשים בכל עת יותר).

והעיקר הנראה בזה דהנה דאמת כל עיקר היתר פאה נכרית במחלוקת שנויה והרבה הרבה מן האוסרים, אלא דבכמה מקומות כבר הנהיגו זה כמה שנים כדעת המקילים וגם הגדולים לא מיהו בזה (ועי' בשו"ת ויען יוסף סי' מ"א דגם התתם סופר בצוואתו כתב פאה נכרי אני אוסר עליכם ע"כ וגורא מפורש שלזרועו אסור אבל לכרעי לא ה"י בידו לאסור ועיי"ש, ובאמת דכן ממש מדיוק גם בצוואת זקינו רי"ז זי"ע בצוואת הכנה דרבה אות י"ח עיי"ש), ועל זה אנו שמכין גם בימינו אלה דמנהג אבותינו בידינו, ואי"כ נחזי אנו כמה הוא המנהג ודי לנו באותן הפאה נכרית שכבר נהגו בהן ולא מיתו בידן (ואולי מהאי טעמא גופא דיתכן דכפ"ש שאינה נראה כשער כולי עצמא לא פליגי דשרי, ומה גם דבזה לא שייך כל כך הטעם של מראית עין,

הג"ר בצלאל שטרן זצ"ל בספר אהלך באמיתך פ"כ אות פ' פסק דאין בזה משום לא חתום, והראה לע"ז דף כ'. תוד"ה רי"א (וכי"ה בעירובין דף ס"ד: תוד"ה למדנו) על הגמרא שהי' רוכב על גבי חמור והי' מהלך מעכו לכויב והי' רבי אילעאי מהלך אחריו מצא גלוסקין בדרך אמר לו אילעאי טול גלוסקין מן הדרך מצא נכרי אחד אמר לו מבגאי נכך הי' שמן טול גלוסקין הללו מאילעאי ניטפל לו רבי אילעאי אמר לו מדיכן אתה כלום היכריך רבן גמליאל מעולם אמר לו לאו.

והקשו התוספות דהלא עבר על לא תתנם לא תתן להם מתנת חנם ומתוך החוס' דכיון שהי' העכו"ם מתלווה עמהם בדרך שרי דחשיב כמכור לו, ומכאן כבי' חושן משפט סי' רמ"ט.

ירחם אלי' ראזענפעלד

בענין פאה נכרית ובענין סוף זמן קי"ש

(א) הטיבו את אשר דברו (בגליון כ"א-כ"ב) לבטל דברי המעישי לעשות חדשות דגם השי"ג לא התיר פ"ג כ"א בחצר, והבאר שבכ' רמ"א מג"א ש"ע הרב משנ"ב וכל הפוסקים כולם טעו בהבנת דבריו וא"כ אין שום דעת המתיר.

וכן לאורך גיסא צע"ג מה שרצה אחד (רי"ז שכטר) לחדש להיפך דאין שום דעת האוסר, רכל האוסרים היו רק במקומות שהי' דבר חדש ומטעם מראית עין, אבל בזמנינו שכבר נתפשט מאוד הפ"ג כולי עצמא לא פליגי דמתיר דכבר אין בו משום מראית עין, וכבר מחו עליו הרבה ובפרט מה שצ"ע הגב"צ פ"ד בבקאות רב, ועיין עוד בשבילי דוד סי' ב' דבמקום שנהגו שלא לילך בפ"ג ודאילו מדרבי צניעות הוא כמבואר בכתובות ע"ב. דדת יהודית מקרי מה דמצד הדין אין איסור אפילו מדרבנן. רק הנשים נהגו כן לצניעות, וא"כ מכ"ש בזה שנהגו כן משום צניעות דיש בזה משום דת יהודית עיי"ש, ומבואר להדיא דגם הוא לא שמי' ליה ולא סבירא ליה להחליט דכל האיסור הוא רק משום מראית העין, וכן להחליט דכהנים כבר לא שייך טעם זה, ושרי אפילו להפוסקים האוסרים, וכל זה פשוט.

זמניות נכון להחמיר ולצאת גם לפי שיטה זו עיי"ש באריכות.

עוד הביא בשם ספר חידות שמואל, שמע ישראל ושו"ת מנחת אלעזר ועוד דשעות אלו משתנים בכל מקום ומקום לפי ערך כמה רחוק משעה האמיתית ולדוגמא דבני יורק בשעה 8:56 כבר הוא באמת שעה 9:00 עיי"ש באריכות.

עוד שמעתי דביאור שיטה זאת דהכל תלוי בזמן חצות ולעולם סוף זמן קריאת שמע הוא ג' שעות קודם חצות היום, וסוף זמן חפלה ב' שעות קודם חצות היום, ואינו תלוי כלל בשעה 9:00 ו10:00 ולא באחי רק לציון ולהעיר.*).

ג) שם בעמוד רנ"א פליטת קולמוס הכותב דכבר מבואר בירושלמי כל הלכה הרפפת ביד העם צא ולמד היתר ע"כ, והנה לא ציין מקום הירושלמי וכמורמה דתלמוד טועה כתבו וטעה כמה דאיתא בירושלמי (ומבא בכמה פוסקים עיי"ש ש"ך יו"ד סי' קפ"ט סקע"ג ועוד) לילך בחר המנהג.

והא לך לשון הירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ב) אמר רבי אבין בשם ריב"ל וכי אלא כל הלכה שהוא רופפת בכ"ד ואין אחא יודע מה טובה צא וראה האיך הציבור נוהג ונהוג. חק יעקב יוסף ניישלאס

בענין עשיית התפילין של ראש

בגליון י"ח האריך הרה"ג הרב אורי היין שליט"א בהצעת דרך לעשיית התפילין של ראש באופן שהשי"ן יהיה חק ירכות ולא חק תוכות, והוכיח שם שדעת רוב הראשונים והפוסקים דבשי"ן בענין ח"י וחי"ת פסול ולכן צריכים להדר שיעשה על צד היתר טוב.

והנה המשנ"ב בסי' ל"ב ס"ק קצ"ג כתב "ולעשותן עיי" דפוס דהינו שיעל דהפוס חקוק שי"ן בולטת ודוחק הדפוס בעור הבית ונעשה תואר שי"ן עיין בט"ז ומ"א דמשמע דלכחחילה טוב לנומז מזה. ובכנה"ג בשם תשובות הרמ"ע כתב דהו"י יותר היורו וכן המנהג פשוט כדיוס לעשותן דפוס פני שעיי"ז יש לה תואר שי"ן בחוליותיה וזיונה יותר משי"ן המקומטת מהעור, ע"כ.

הרהר, והיכר בין פנויה לנשואה), ולא להוסיף על הראשונות ולדמות פ"ג (הרומות לשער ממש) לפ"ג (שניכר חילוק משער) על סמך המנהג של הדורות הראשונים.

וה"ל שו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סי' ר"ג) עיי' שלמי גיבורים פרק כמה האשה דשער תלוש שרי "ונראה לי דוקא בגוונא דניכר לכל שלא נעשה משער של עצמה, אבל בלאו הכי בודאי אסור" כדקיימא לן לאסור כרס דגים ובכמה דוכתי משום מראית העין, ובפרט באיסור ערוה שהוא חשש הרהר, גם בלא"ה יש לומר דשם רק לחצר אמרו ובאניה מעורבת אבל לרה"ר עדיין נגא לן עכ"ל.

והנך רואה דנוסף על מה דס"ל דגם השי"ג לא התיר בדומות לשער ממש (ואף שאינו דאדבע בקירא לסברא לברר מקחו של צדיק מ"מ דבריו במקומו מונח וכנ"ל), כתב עוד כעין הכרעה הג"ל, רכיון דבכלל לא ברור כל כך דשי"ג מתיר ברה"ר [וכסברת המרעיש עולמות דאין דעת המתיר פ"ג] א"כ די לנו להקל באניה דומה לשער ממש ודריק.

ומכל מקום פשוט דאף ההפוסקים המתירים פאה נכרית, מכל מקום עדיין לא עדיף משאר כל מלבוש דיש לנהוג בצניעות ולא בפריצות ובאופן למשוך עין, ואין בזה מענה של היתר דפ"ג, וכבר האריך בזה בספר דת והלכה להגר"מ שטרנבוך עמוד י"ז-ט"ז-כ"ז-נ"ד, ועיי"ש בשו"ת ויען יוסף סי' מ"א וגם הכותבים העירו בזה.

ב) בגליון כ"ב עמוד ט' הביא שיטת הגה"ק בעל עטרת צבי מויריטשוב זי"ע בענין סוף זמן קריאת שמע ותפלה, ויש לציון לספר ישראל והזמנים (ח"א עמוד ל"ז-מ) מה שהאריך בביאור שיטה זאת, ומה שהעיר דבשולחן הטהור (מהגה"ק רי"א מקאמנא זי"ע) סי' פ"ט מבואר שלא לסמוך ע"ז כי אם לענין זמן חפלה ולא לענין סוף זמן קריאת שמע (שהוא דאורייתא, ועיי"ש מה שמבאר דלענין הלכה צריך לנקט כדעת רוב מגין ורוב בנין של הפוסקים ולא לסמוך על שיטה זו כי אם בדעיבר בשכבר עבר הזמן של שעות זמניות, וכן לענין תומרא דכשזמן של שעות שויות מוקדם מהזמן של שעות

(*) וראה משי"כ בזה בגליון כא עמ' רמב.

שבת ק"ד ב' וז"ל "ורזוים הם בקיאים הן ככל ואין צריכין סימן דכתיב כהו יורו משפטין ליעקב" עכ"ל רש"י, והמבואר דרזויון הם דהיינו בקיאים בכל נובע מקרא ריורו משפטין וגו', והא הקרא נאמר על שבת לוי כאופן כללי ל"ש כהנים שבהם ול"ש לווים שבהם. וניעוין יומא כ"ו א', אמר רבא לא משכח צורבא מרבנן דמורי אלא דאתי משבט לוי או משבט יששכר לוי דכתיב יורו משפטין ליעקב יששכר דכתיב וגו', ומסיק התם דאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא קאמינא ע"כ הגמ' ע"ש.]

ואגב, דלהא דפרש"י הג"ל דרזיון היינו בקיאים יובל לשון הגמ' שבת כ"ב ב' שאני בית נתזה דרזיון הם. וק"ל.

ויש להוכיח מהגמ' שבת קכ"ו א' בהדיא דהכלל דאין שבות במקדש שייכא גם בלוויים [והטעם להא דאין שבות במקדש הרי הוא מטעם דכהנים ורזוים הם, וכמ"ש ידידי הג"ל בדבריו]. וא"כ מכ"ו דגם בלוויים אמר' האי כללא דרזוים הם. שהרי איתא בשבת שם בסוגי' דנגר הנגר שבמקדש הקילו לנעול בו טפי מבמדינה [וע"ש הפרטים בזה] והטעם דבמקדש שרי הוא כפרש"י שם (ד"ה נועלין בו במקדש) דאין שבות במקדש. והנה הרי הנעילה בביהמ"ק היא בשערים של ביהמ"ק, והלוויים הם הממונים על רוב פתיחת השערים ונעילתן [ע"י ריש מסי מרות] וא"כ מבואר שגם בלוויים שייך אין שבות במקדש והיינו מפני שזרזים הם, וכמשנ"ת.

צבי אבני, מי נזק

והנה מפשטות הלשון מש"כ "לעשותה בדפוס" משמע שסובר שא"צ בש"ן חק ירכות וכשר גם חק תוכות. והרה"ג הג"ל כמאמרו הרגיש כזה וכתב שאין שום ראיה מהרמ"ע והמשנ"ב משום שהם דיברו בהתפילין שעדיין היו עשויות מעור בהמה רקק וא"כ גם ע"י דפוס עדיין הוי ח"י אבל תפילין ירדן שהם מעור גסה א"כ בדפוס הוי כבר ח"ת.

והנני להעתיק בזה לשון תשובת הרמ"ע מפאנו בסי' ל"ח שמשלשנו מוכח דסובר שאין צריך בהש"ן חק ירכות כלל וכשר להתחילה חק תוכות, ואדרכה בתשובה הג"ל כתב ע"י שהוא "למהדרין מן המהדרין", א"כ איכא קמן דעת הכנה"ג והרמ"ע מפאנו וכוותיה פסק המשנ"ב להדיא שא"צ חק ירכות כלל וכלל. וז"ל תשובת הרמ"ע מפאנו סי' ל"ח:

"ועל כלל התפילין שמעבר לים שמעתי שקצת מחכמי הארצות האלה לא יחפצו בהם בשביל הש"ן שעושין אותה בדפוס, ואני שואל לראשונים שיצא מפייהם להקפיד בכך משום דהוי כחק תוכות מידי כתיבה נאמרה בש"ן דנימא וכתב ולא נתקן [וכר'] אבל אני הוא המזכה ומזכה אני במקומי את המהדרין מן המהדרין במעשה הש"ן על ידי דפוס שגן חוקקין בה תוכות וירכות להשלמת צורתה בנויי מצוה, דלא איתמר בה כתיבה בשום וכתא כדאמרן" עכ"ל הרמ"ע מפאנו. מבואר להדיא דעתו שא"צ כלל וכלל בהש"ן חק ירכות וכוותיה פסק לן רבנו הגדול המשנה ברורה.

מאיר פרויליך, ירושלים

בענין בתעים ורזוים הם בלוויים

לכבוד קובץ אור ישראל לעניני הלכה ומנהג.

אחרי מבוא השלום והברכה, ראיתי בגליונם הנכבד גליון כא במדור "מילי דתמיה" שהקשה ידידי הרב שמואל ברוך גנוט שליט"א דלא מצינו שגם לגבי לווים אמר' האי כללא דכהנים ורזוים הם [ולכן תמה דאצל לווים נימא שמוזהרים על שבות במקדש] עכ"ל ידידי הג"ל שיחי.

ותמהני מאי שנא כהנים מלוויים והא הטעם להאי כללא דרזוים הם כתב רש"י

הערות שונות

רציתי להעיר מספר הערות בקובץ כג.

(א) במכתבו של הרב פסח פריד בענין סנדקאות סגולה לעשירות (עמ' רל"ה) שלא ליתן שני ילדים לבעל כרית אחד, יש לציין שבתקופות מסוימות הקפידו על כך רק באשכנז ולא בפולין, ובשו"ת חת"ס חלק א"ח תשובה קנ"ט דף ס' ע"ב, כותב החת"ס: "תבא לדינא... שבכל תפוצות פולין לא חשו לדברי רבינו פרץ (המצריך חדשים למילה כחדשים לקטרת) וכו'. עכ"ל. א"כ מוכח שבזמן החת"ס נהגו כן רק באשכנז ולא

דברים שבעל פה, איננו מוכן לי — אפילו אם נתירו למעשה משום עת לעשות. אך בער אנכי ולא איש ודעת קדושים לא אדע. הנה סגולות עם פסוקים מצינו אצל הקדמונים, הרי הוא "שימוש תהלים" הנדפס בכמה ספרי תהלים. וכתב עליו הרשב"א בשו"ת ח"א סי' תיג: "ושמוש תלים שמרספם ביר גדולי ישראל...". ובמעשה אפוד בהקדמתו (עמ' 10): כתב: "ולקודמים בספר תהלות ענינים נפלאים מספור הסגולות הנפלאות אשר לכל מזמור ומזמור... והיתה הידיעה הזאת מפורסמת אצלם קראה שמוש תלים". ויש גם שם סגולות האסורות מרינא, ונראה שהותרו רק משום פיקוח נפש, וכמו נמצאנו אצל דוד בסוכה נד ע"ב. ע"ש, דגדרי הסגולות המותרות צריכים כירור ואכמ"ל. אך הרשב"א עצמו (שו"ת ח"ב סי' רפא נפסק ביר"ד קעט סי"ב) אסר לכתוב פסוקים בקמיעים אע"פ שהותר לכתוב ברכות משום עת לעשות לה. ושמן תהלים קילא טפי דמתחילה נאמרו כל מזמור בפני עצמו, ונאמרו בע"פ ואח"כ נערכו בספר ברוח הקודש. וצ"ע.

אך למדנו מהרשב"א דעת לעשות לה' מחיר לצורך תורה ותפלה אבל לא לצורך סגולות [אם לא משום פקוח נפש]. ומנהג זה פשוט בכל ישראל להחיר להדפיס סדורים וחומשים עם סדרי הפטרות — וכל זה מטעם עת לעשות. והרמב"ם עצמו במשנה תורה כתב סדר התפלה עם פסוקים. והפוסקים שאסרו לכתוב פסוקים בסכות תשובו וכו' בסוכה, או על קיר הבית או על הפרוכת הוא משום שאין כאן צורך תורה ותפלה והוי דומיא דקמיעים שלא הותרו. ואם יש לצורך תורה ותפלה מותר. ועי' עוד ביר"ד רפג סי' ד ובגושא כלים.

והנה פ' הקטורת אע"פ שכתבתו משום סגולה, מ"מ הרי מיעדת לקרות מתוכו, וא"כ יש לומר דהוי בכלל היתיר דסדורים — ואין לדקדק דהוי שלא לצורך כיון שנדפס כבר בסידורים — דה"נ אין מרקדים בסדור עצמו שנכפלו בו פסוקים כמה פעמים שלא לצורך [בחול ושוב בשבת וכו']. עי' כעין זה בחזון איש י"ד סוף סי' קסו ד"ה אחרי שהותר. אך הרמ"א פסק ביר"ד סי' רעו סי"ג שאסור לכתוב שם לכתחלה שלא בספר, וע"ש

בפולין. (אף שהרמ"א ביר"ד סי' רס"ה סי' י"א כתב שכן נוהגים).

ב) במכתבו של הרב יוסף רפפורט (עמ' רמ"ז רנ"א) ציין בסוף מכתבו (בקטע המתחיל "הגע עצמך"), כמה דברים חדשים שהתירו החת"ס ותלמידיו והם: גילוח הזקן, אוזנים מפוסטמות ומצות מכונה, ורצייתו לציין שגילוח הזקן אינו "דבר חדש" כלל כיון שכאשכנז נהגו כך מדורי דורות, ובאותה תשובה שהחת"ס כותב על גילוח (שו"ת חת"ס אורח סוף תשובה קנ"ט), כותב שכן נהגו כאשכנז כבר בזמן גזירות ד' תתנ"ו, א"כ גילוח הזקן לא היה בזמנו דבר חדש כלל.

ג) כיון שבגליון האחרון דובר על מנהג ה"מצוה טאנץ" בהרחבה במכתבו של הרב י. רפפורט, ומאד נהניתי מדבריו שמיישב את מנהג הרבה קהילות קדושות, ויודעים דבריו של החת"ס: "וכל אחד מחזיק במנהג אבותיו ועושה לו סמוכות כל מה שיוכל", רצייתו להציע טעם שעלה בדעתי למנהג ה"מצוה טאנץ" והוא: כדורות קודמים (וכן נהוג בקהילות אשכנז המערבי גם כיום), היו עורכים את החופה ביום ואח"כ מתפללים [מנהג] ומעריב ואח"כ הסעודה, והריקודים היו רק לאחר ברכת המזון (וכ"כ בספר "מנהגים רק"ק וורמיישא", וכן בספר מהר"ל, וכן נהוג היום בקהילות אשכנז), ובדורות האחרונים שערבו את החופה בלילה, והחז"כ יצאו מהחדר יחוד ונכנסו לאולם השמחות באמצע הסעודה ויצא שרוב הריקודים נערכו באמצע הסעודה, ולכן זכר למנהג הישן השאירו את הריקוד החשוב של "מרקין לפני הכלה", במקומם האמיתי של הריקודים דהיינו — אחר ברכת המזון.

יונתן גינז, ישיבת און ישיאל

בענין היתר כתיבת פרשת הקטורת

לכבוד מערכת "אור ישראל" שלוב"ס.

בקשר להערת הרב אריה לייביש נהודא בענין היתר כתיבת פרשת הקטורת בגליון כד עמ' רכט, הגני להעתיק מה שכתבתי בענין זה בתגובה לקובץ "בית הלל" גליון ב':

בעמ' לו בענין כתיבת פ' הקטורת: עצם הסגולה לכתוב פ' קטורת שאסור מדינא משום מקצת ספר, וברייתא דקטורת משום

סידורים חשובים: סידור ר' שלמה ב"ר נתן גאון, סידור ר' יהודה ב"ר יקר מובא בתוך פירושו שני הגירסאות. סדר תפלה הארז"ל כתי" שנת תק"י. סידור הרב בעל התניא. סידור היכל הברכה קאמארגא. סידור ר' שלמה ב"ר שמשון מגרמיזא.

בסידור ר' שבתי סופר מפרעמישלא כותב: והוא הנכון וטעות נפל בסידורים שנכתב בהם האוהבי. ושכן הוא הנוסח בספר המנהיג, וכן הוא בסידור מהרש"ל בשם ספרים מדויקים.

בסידור הרוקח דף תקס"ד מובא הגירסא "וגם אוהבים" ופירש "האוהבים דברי שבת יציאותיה ורשויותיה בזכות זה נגאלים. מעניין סידור ר' הירץ מעתיק הדברים כנסתתו "וגם האוהבי דברי" אילו יציאות שבת ור' רשויות בזכות זה נגאלים.

אבל אינו מוכרח שמה שכתוב בסידור הוא הנוסח המקורי שכידוע שינו המעתיקים לפי גירסתם. וכדברי סידור רש"י סדר ר"ה סי' ק"מ "הגרסנים לפי מרוצתם שגורים להרגיל בגירסתם".

ב) בגליון כ"ג במאמר מנהג אפיית מצות מצוה בער"פ מהרב גרלי אבערלענדער הובא בעמ' קס"ד מהרוקח שהמנהג הוא לאפות מו' שעות ולמעלה כתקורבת פסח, אולם בכלמה ראשונים שכתבו שיטת רש"י מבואר דהומן הוא לאחר שבע שעות ומחצה. וכמקור הובאה ספר הפרסד ושבלי הלקט והרוקח סי' ר"פ ועוד.

ואכן כן כתוב ברוקח סי' ר"ס, במנהגים של רבי שלמה מצאתי הוקשו מצה לפסח בפ' בתרא דפסחים צ"ל אש ומצות מה עשיית פסח מו' ומחצה אף עשיית המצה כן ואכילת מצה הוקש לאכילת פסח דאמר רבא אכל מצה ולא חרוסת לר' אליעזר כן עזריה לא יצא ידי חובתו ואסור לאכול מצה בערב הפסח דכתיב בערב תאכלו מצות.

וע"כ קצת תמי' מה שהובא בסימן הכא סי' רפ"א, ומנהג לאפות בע"פ ממנהג גדולה ואילך אע"ג דבירושלמי מצה ישנה כפלוגתא דבית שמאי ובית הלל היא וכן בתוספתא מכשרת מצה ישנה מיהו המנהג כתקורבת הפסח דהיינו "מו' ולמעלה" כדאיחא בריש תמיר נחשט (דף נ"ח).

בפחתי תשובה. וגראה דמותר אם מכסה בניילון או זכוכית וקובעו בקיר או מדביקו בסדור.

כתבתי בחפזי לכבוד אכסניא של תורה. דוד יצחקי, נולד ת"ח נ"ב

ישוב דברי הקדושת לוי

בגליון כד עמ' רכט כמה שתמה הרב אברהם שמעון משינסקי הי"ו, על מ"ש בקדושת לוי פרשת חיי שרה, הטעם שמתחילה רצה לכן ובתחילת הקידושין ואח"כ לא. כי הם התכוונו להרוג את אליעזר ועל ידי זה לא יוכל יצחק עוד לשאת אשה, מפני שיהיה אסור בכל הנשים שבעולם.

ותמה שהרי בשביל זה לא היו צריכים להסכים לקידושין, כי לזה מספיק שלא יחזור השליח, וממילא אסור בכל הנשים שבעולם.

ויש לישב על פי דברי הקדושת לוי עצמו על פסוק לא אכל עד אם דברתי דברי וז"ל: כי אליעזר קידש את רבקה בשליחות יצחק, והחתן ביום קידושין אסור לו לאכול עד אחר קידושין. והוא לא אוכל אם דברתי דברי, וזהו הקידושין.

או יבאר כי רצה לאכול סעודת מצוה. וזהו שאמר לא אוכל עד אם דברתי דברי, לגמור תחלה הקידושין ואחר כך יהיה סעודת מצוה.

עכ"פ לפי שני הטעמים לא רצה אליעזר לאכול לפני הקידושין.

ואיתה בתרגום יונתן שנתנו לו סם המות בקערה, ובא המלאך והחזיר סם המות לצד בתואל ואכלו ומת.

ולפי זה מבואר הכל יפה, דבאמת בכדי שיהיה יצחק על כל הנשים, די היה שיהרגו את אליעזר, אבל בכדי להרוג את אליעזר ע"י סם המות היו צריכים להסכים לקידושין, כי בלא זה לא היה אליעזר רוצה לאכול. חיים אריה רייניץ, ירושלים

הערות שונות

א) בגליון כ"ד, במאמר "נוסח האוהבי דברי" גדולה בחרו, בודאי כל אחד צריך להחזיק בנוסח שקיבל מאבותיו ורבנותיו. הנני להעיר דהנוסח "וגם האוהבים" נמצא בכמה

תירץ שם בגליון שאח"ז, אבל הארכתי בכמה דברים שלא הובאו שמה.

הנה המקור לדברי הלבוש ה"ה הרוקח בהלכ' ר"ה ס"ס סי' ר' (ובספר חסידים סי' רנ"ח) וולה"ק למה אין אומרים זולתות בראש השנה וביום הכיפורים לפי שאנו צריכין לומר אמת ויצייב כהלכותו שהוא ו' פעמים אמת כנגד ו' פעמים אמת שיש בבראשית ברא אלהים את וכו'. ובראש השנה אומר זה היום תחלת מעשיך הואיל ותחלת מעשיך הוא צריכין לומר ו' פעמים אמת שאם היינו אומרים זולתות לא היינו אומרים ו' פעמים אמת באמת ויצייב.

והוא עפ"י נוסח אשכנז דאין אומרים אמת אצל אשרי איש ואצל ממצרים גאולתנו, ואומרים רק ד"א אמת, אמת אלקי עולם, אמת ואמונה, אמת שאתה הוא, אמת אתה הוא אדון לעמך, אמת אתה הוא ראשו.

אבל בנוסח ספרד אומרים אמת אשרי איש, אמת ממצרים גאולתנו (וכן הוסיף בסידור ר' שבתי סופר מפרעמיסלא) עפ"י הוזה"ק בפי ויקהל דף רי"ז ע"א ועל דא את לאדכרא בהדיא גאולה ד' זמנין אמת אמת אמת אמת עד עזרת אבותינו דדא הוא עזרה וסמך לישראל כלהו, ומתמן ולהלאה ארבע זמנין אחרנין אמת אמת אמת אמת למהו ד' גאולות אלין בקיומא תקיף בחותמא תקיף דגושפנקא דמלכא ד' גאולות כפולין בקיומא וכלהו בהדיא יציאת מצרים.

ומש"כ בעקידת יצחק פ' צ"ו שער ג"ח ד"ה ואתה תחזה כחב בא"ד שבעה פרקים הבאין בין קרית שמע לתפלה שכלם מתחילין במלת אמת. אמת אלקי עולם, אמת שאתה הוא ה"א, נראה שאינו מונה האמת של ד"א אמת.

ומש"כ הרוקח שאם היינו אומרים זולתות לא היינו אומרים ו' פעמים אמת, נראה שהביאור הוא דבנוסח אשכנז יש נוסח של על הראשונים שאומרים בשבתות שיש בהם זולת שחסר שם אמת ואמונה. ומבאר ר' שבתי סופר הגי'ל דבאמת ויצייב הוא כולו שבה ואין בו תחנות ובקשות עד לבסוף צור ישראל ופיוטי הזולתות הן תחנות ובקשות ואין להם חיבור עם ההודאה ע"כ אומרים

והנה בתמיד נשחט (שם) ציין הגליון השי"ס לפסחים דף צ"ג ע"ב ברש"י ד"ה ט"ו מילין שכתב דזמנו של התמיד וכן זמן הפסח מן התורה הוא מחצלת שבע והיינו מחצות היום ולהלן. מבואר דמז' ולהלן הוא אותו הזמן של מחצות ואילך. ואולי זהו שיעורו של הרוקח, כדפסקו הטור והמחבר והרמ"א בסי' תנ"ח.

אבל מצאתי בספר מעשה רוקח (נרפס לראשונה בסאניק תער"ב, בטעות יחסו לר' אליעזר בן ר' יהודה נכד ר' יהודה החסיד אבל כבר החליטו שהוא של בעל הרוקח רבינו אלעזר בן רבינו יהודה), וד"ל בסי' ל"ן אין מתחילין לאפות אלא משבעה שעות ומחצה כהקרבת הפסח בזמן הפסח לאחר ד' שעות ומחצה כדמשמע בריש פ' דתמיד נשחט, אע"ג דבחוספתא משמע שאדם יוצא במצה ישנה מיהו לכתחלה לא יתחיל לאפות עד ד' שעות ומחצה וכו'.

אגב בסי' ל"ז כתב, ע"פ שחל להיות בשבת אסור לאפות בע"ש אחת משום מצוה בשעתה ואחת משום לא תשחט על חמץ דם וחצי' מצינו "איסור דאורייתא" דהא הוקש' מצה לפסח וכו', עכ"ל בקיצור.

ונראה שהוא רק העתקה משיטת רש"י שציון בהערה י"ט, דהלא בסי' ל"ח כתב, אכן יש נהנין לאפות מצה מע"ש, וי"א מכאן דמותר לאפות מצה כמה ימים... קודם פסח ובלבד שישמור מחמץ..... מאלו הדיוקים אני אומר שמותר לאפות מע"ש.

ובסי' ל"ט, אע"ג דאמרין מותר לאפות מצות בע"ש כחש"ל י"ד בשבת אע"פ שחמץ קיים. מנהג כשר שלא לאפות מצה בעוד שחמץ קיים דכתב לא תשחט על חמץ, והמחמיר יתברך ולא יהי' לו טורח כי העוסק במצוה אשרי בזה ובבא. ואגב נציין דהוא מביא ג"כ התוספתא שהובא בדף קנ"א משם היראים (שה"י דבו של הרוקח) " ואופין לו מצה מע"ש".

ג) בגליון כ"ב במילי דתמיה, תמה בדבר הלבוש סי' תקפ"ד סע' א' שכתב דבאמת ויצייב ישנן ו' פעמים אמת כנגד ו' פעמים אמת שגרמו מבראשית עד ויכולו אין להפסיק ביניהם בזולת [בימי הגוראים]. וצ"ע דבנוסח דידן אומרים ד' פעמים. וראיתי דכבר

זצ"ל אבר"ק פיינצי במדינת איטליה שנתגדל על ברכי זקנו אבי אמו אשר נשא את שמו, ה"ה הגאון הצדיק כמוהר"ר דניאל נחמו שגם עשה הקדמה לספרו שם עולם.

הרי רהבעל עיקרי הר"ט מדבר לבני מדינתו שנהגו ליתן שם אחרי זקנם החיים אתם, ופשוט דמיון מצות כיבוד אב צריך אבי הבן לקרוא בנו הראשון אחרי אביו, ואין זה נוגע לבני אשכנז, ונהרא נהרא ופשוט.

(ו) בקובץ כ"א עמ' צח מאמרו של הרב חיים אבערלענדער שליט"א בעניני חיובי תשלומי שכר שדכן, דבר טוב עשה בעמיו שנשא ונתן בהלכה זו שצריכה חקון, והנני אומר המתחיל במצוה אומרים לו גמור.

בדבר השדכנים שמתחילים לרבר שידוך ומשום איזה סיבה שהוא אינם גומרים הענין, ואח"כ בא אחר וגומר הענין בכי טוב ולמול טוב, ואז בא הראשון ותובע בפה חלקו משום מתחיל. והענין צריך שאלת רב דכמה פעמים מתחיל השני בלי שום ידיעה מהראשון ואז לכאורה אינו מגיע לו כלום. ובפרט בקהילות שכל אחד מכיר את השני ואין השדכן זה "שהגה והמצאית את רעיון השידוך שבלערו לא ה"י שידוך זה עולה על דעת אחרים" כלשונם של שו"ת שב יעקב סי' י"ג ובאב בפי"א א"ע סי' נ' ס"ק ט"ז ובשו"ת בצל החכמה סי' י'.

וכמה פעמים נותן השדכן רשימה ארוכה של שמות וכשלאחר זמן נגמר איזה שידוך בא בעידן חרותא במענות וטענות למחצה לשליש ולרביעי ולחוש בלחישא כההוברי כוכבים, מדמה מילתא ללא מילתא, ומרמז לכל מיני ענינים שלא ישמע ולא יפקד, וגם ע"ז הרבה עגמ"ל וז"ל. בפי"א הגי' הכה"ל (לקרובים פסולי עדות) אין נותנין רק בניכר לפי ראות עיני הדיין שעשו פעולה. ולכאורה אם אחד אומר דברים שאינם, שקרא א"ע שדכן, מתחיל וכדומה, ובאמת אינו, הרי הוא מוציא ממון מחבירו שלא כדין. ולא ארחיב במילין רק אבקש מהרבנים היודעים מהבע"י שיעמיקו בענין ויתנו הוראות האין להתנהג.

(ז) בקובץ הגי' עמ' רלב במאמר "תשובה עם תורה" הביא הרבני יונה כשערי תשובה ש"ד אות כ"א דברי רבי אליעזר בן עקיב שעבירות שהתורה עליהן ביו"כ זה לא יתורה

העל הראשונים הזה שיש בו קצת שבח ובקשה כמו למען שמך מהר לגאלנו וכו'.

(ד) במאמר "הנחת עשבים כתג השבועות" מהרב גדלי' אבערלענדער (גליון כ'), הביא מקורות הרבה להנחת אילנות עשבים ופרחים בשבועות וגם מקורות (בעיקר מהגור"א) לאי הנחת אילנות משום חוקת העמים. לשלימת המאמר, הנני להוסיף:

בגאליציע ובהרבה מקומות בקונגרס פולין אצ"פ שנהגו להשטיח אילנות בבית ובכיה"כ, ה"י קפידא לא להניח "פרחים" משום חוקת הגוי. כפי אשר ביריתי אצל זקני החסידים שארית הפליטה לא ידעו מזה כלל, וכן נהגו אצל הרבה מכרי צאנו ורדיוקוב כבאבוב ובבעלזא ובשאר מקומות. המנהג בגור הוא להניח מעט אילנות. בעיר קראקא נהגו לתלות "שבועות גראז", ואכן ברמ"א ובכלבוש מובא רק "ונוהגין לשטוח עשבים" כאשר ידקחתם.

מה שהביא בהערה ק"ז שנהגו בצאנו להרביק צורות חיות עופות ואילנות עשויים מנייר צבועים על החלונות, שמעתי שנהגו הילדים לעשות צורות של חיילים על סוסים (רייטערס בלע"ז) ושאר כלי מלחמה, והילדות עשו צורות של שושנים "רייזעלעך" בלע"ז מנייר להרביק על החלונות. כפי שיכולתי לברר ה"י המנהג הזה רק בעיר צאנו, ואצל כמה מכרי הרה"ק מצאנו ולא בשאר עיירות שבגאליציע. כנראה שלאחרונה נשתכחה המנהג אצל אחרים יודעים שרק עשו הרייטערס, וכמה מיוצאי עיר צאנו אינם יודעים אפילו מזה כלום. עוד צריכים לדעת שהעיר צאנו ה"י מקום נאות דשא וגדלו הרבה פרחים סביבונים "רייזעלעך" לא נהגו לשטוח פרחים. וחשבתי שאולי הטעם שדבקו פרחים מנייר הוא לחשוש לדברי המהר"ל והבני יששכר ושאר המקורות שדיברו אודות שושנים.

(ה) בקובץ הגי' בתגובות עמ' קצ"א אות ד' הביא מהעקרי הר"ט ביו"ד ח"ג סי' כ"ג "דבמקום שנהגו" לקרוא הבן ראשון הגולד לו לאדם בשם אביו ואשתו רוצה שיקרא בשם אבי וכו' ולא יבזבז בכבוד אביו לקרוא לראשון בשם חמיו וכו'. הנה בעהמ"ח הספר עיקרי הר"ט ה"ה הרה"ג ר' דניאל טירני

נח) הקריב בבמה משום שהי' בכור וכן גבי יעקב ועשיו.

והג"ר יעקב גרנדש שליט"א מב"ב מח"ס שושנת יעקב העיר דבהכבדה שנטל יעקב מראובן ונתן ליוסף, והלא יוסף הי' כבר בכור מאם וע"כ מה הואיל בנתינתו וע"כ דהחשיבות הוא דנחשב בכור מאב.

ט) בקובץ הנ"ל עמ' רנ"ח תגובה על טענת המלאכים מרינא דבר מצא. חשבתי לתרץ עפ"י האלפא ביתא דר"ע אות ח"ת, קרוב הי' לנשברי לב שכל שבוירי לב חביבין לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת שמה"ש מרוחקים מן השכינה שלשים וששת אלפים רבבות פרסאות שנאמר שרפים עומדים ממעל לו (ישעיה ו'), לו בגימטריא שלשים וששה אלפים הן וכו', אבל שבוירי לב הקב"ה קרוב אצלן כל היום מאמה אל אמה, לנשברי לב הוא קרוב ולא לנמהרי לב.

ואולי נוכל להעמיד זה בהגמרא דשבת דף פח:— אמר לו: אחוז בכסא כבודי, וחזור להן תשובה, דהקב"ה אמר למשה לענות לטענת בר מצרא דהמלאכים, אחוז בכסא כבודי דהעניי מכל אדם משה רבינו הוא קרוב יותר מהמלאכים, עפ"י הגמרא דגס רוח אין אני והוא יכולין לדור בעולם, וגם אמר הקב"ה למשה, חזור להם— תשובה דהיינו מי שהוא עושה תשובה והוא שבוירי לב הוא יותר קרוב מן המלאכים וע"ד יומא דף פ"ז ע"א גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד.

ומצאתי במדרש סעודת לויתין (אוצר המדרשים אייזנשטיין עמוד פד ד"ה לעתיד לבוא): משה רבינו רחוק מן השכינה ששה טפחים כאורך הלחות. גם באותיות דר"ע הנ"ל איחא, ולא עוד אלא שמעלין אותם [הבעלי תשובה] ומושיבין אותם בישיבה אצל השכינה, מפני ששבוירי אלה לבם בתשובה לפני הקב"ה שנאמר קרוב הי' לנשברי לב.

י) בגליון א' עמ' צ"ד בדברי הרוקח סי' שכ"ד שאין נופלין נפ"א אלא במקום שיש ס"ת דכתיב ויפול על פניו ארצה לפני ארון ה'. והרה"ג כותב המאמר מצדו דלפי הנהגה כצאן יוסף (ע' מ"ו) דעיקר הקפידא מחמת שאומר בנפ"א הפסוק ויאמר דוד אל גד נפלה נא ביד ה' (ש"ב כ"ד) שזה אין לומר שלא בפני ס"ת, ממילא אנו שאין אומרים לדור

עליהם ביו"כ אחר, וכן הביא ממדרש תהלים ל"ב. והנני להעיר דברמב"ם ושאר ראשונים שמביאים הגמרא כיומא דף פ"ז מביאים הניסא להיפוך דרכי אליעזר בן יעקב הוא האומר שיתודה עליהם ביו"כ הבא. וכתב הרוקח ה' תשובה סי' י"ז דכן פסקינן דמשנת ראב"י קב ונקי. וכן כתב הכס"מ בה' תשובה פ"ב ה"ח דכן פסק הרמב"ם משום דמשנת ראב"י קב ונקי. הארכתי בהלכות תשובה להרוקח סי' י"ז הערה קכ"ב אם משנת ראב"י קב ונקי רק במשנה או גם בכרייתא, ואכמ"ל.

ואולי לפי זה יכואר מה שכתב המאירי (יומא שם), עכירות שהתודה עליהם יוה"כ זה לא יתודה עליהם כיוה"כ אחר, ומ"מ אם עשה כן אין קפידא בכך. ותמה בהערה, דהלא לפי ראב"י כ"ש שהוא משוכח. ואולי י"ל דה"ל לו להמאירי ג"כ אותו גירסא כרבינו יונה שלראב"י לא יתודה עליהם.

ח) בקובץ הנ"ל עמ' רמד מילי דתמיהו בדברי החזקוני דהבכור נוטל פי שניים חלקן וחלק הראוי לוויים, והר' מרדכי ווייס מיושלים הניח בצע"ג דירושת פי שניים תלוי בבכור מהאב ואולי לעבודה תלוי בפטר רחם מהאם וכמבואר בקרא (במדבר ג"ב) ואני הנה לקחתי את הלויים מתוך בני ישראל נתונים המה לי תחת פטרת כל רחם וכו'.

גם לי נתקשה דבה' נשיאת כפים סי' קכ"ח כתב המגן אברהם בס"ד ד' דאם אין שם לוי יוצק בכור שהוא פטר רחם (כ"ח בשם מהר"י מולין), ומשמע מלשוננו דבכור לאם דוקא אבל בכור לאב לא מצינו בו קרובה האידנא. כוונתו מבואר בשו"ע ה"כ שכתב בסעיף י' אבל בכור לאב אין בו קרובה עכשיו שניטל העבודה בבכורות. משמע מדבריו דהעבודה בבכורות הי' בבכור לאב. ואולי צריכים לחלק דמימי בראשית הי' עבודה בבכורות לאב ורק במצרים שאו הי' עיקר מכת בכורות בבכור מאם דגוי אין לו יחס, אז ניתנה לבכור פטר רחם. וצריכים למצוא המקור לזה.

הצעתי הדברים לפני הג"ר חיים קנייבסקי שליט"א וענה לי דמצינו ששם [בן

שכבר הוציא ש"ש לבטלה, והביא דברי שו"ת פנים מאירות (חי"ג סי' ט) שכתב דמלשון הירושלמי בכרכות פ"ו א"ר תנחום בר יודן צריך לומר בשכמל"ו "שלא להוכיר" ש"ש לבטלה, משמע שא"צ תיקון וכפרה ע"ז דלא הוי כלל כמוציא ש"ש לבטלה (עיי"ש) ואד"כ כתב וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ב מהלכות ברכות ה"י, אבל מדברי המחבר ביטמן ר"ו סעי' ו' ששינה הלשון וכתב, וצריך לומר בשכמל"ו על שהוציא ש"ש לבטלה עכ"ל משמע דש"ש כבר הוי לבטלה אלא שהק' אמירה כעין תיקון לכך, וזה ככלשון התוס', ודו"ק.

ובאות ה' שם הביא דברי המהרש"ם בדעת תורה שצ"ן למי"ש החיד"א בנחל קדומים פר' קדושם וכו' עיי"ש. וכתב על זה, ואין לי עסק בנסחרות, ובפשוט נראה דהנה האריכו טובא בשיטות הראשונים לגבי מכר ברכה שא"צ אם איסור מה"ת, וממה שמרבים להוכיר שמות באמירת הפיוטם ובקשות שנראה מזה דכל שהיא דרך שבח ובקשה לית לן בה וכו' ולפ"ז ז"ש בשכמל"ו היינו שמלא כל הארץ כבודו, ואשר ע"כ מותר לשבח ולברך, וכיוון דהוי דרך שבח והודאה לא הוי לבטלה ודו"ק אבל להטעם שהביא החיד"א אפשר דהוי רק תיקון והוא כדעת המחבר דש"ש לבטלה כבר הוציא, עכ"ד באות ה'.

ובהקדמה קטנה זו נבין שפיר מש"כ הדברי יציב באות ו' וז"ל: ומכל מקום לא הוזכר דין זה (היינו מש"כ לפני"כ דבאופן שאומר דרך שבח והודאה לא הוי השם כלל לבטלה) אלא לפני"כ ברכה לבטלה (משום דהוי דרך שבח והודאה) ולא כמוציא שם שמים גרידא, אך בשו"ע הרב דימה מוציא שם שמים לבטלה לאומר ברכה לבטלה (וזה לכאורה נגד החידוש שאמרנו) ואפשר דלטעם שכתב החיד"א שייך התיקון (והכפרה) גם כמוציא ש"ש, וגם לטעם שכתבתי י"ל דאמירת בשכמל"ו קאי "על השם" שהזכיר והוי כזה גופא דרך שבח והודאה ודו"ק (ונמצא דשפיר החידוש אמת, דגם כמוציא ש"ש גרידא לא הוי כלל לבטלה).

אחרי זה מסתפק שם אם הק' אמירת בשכמל"ו צריך לומר תיקון ומיד סמוך

אליו ה' נפשי אשא (תהלים כ"ה) לא שייך קפיא זו.

הנה בסידור עבודת ישראל כתוב שלא נמצאת הפסוק ויאמר דוד אל גר נפלה נא ביד ה' בשום סידור ישן ומובא לראשונה בספר קיצור של"ה.

בסידור הרוקח מביא פירושים לג' נוסחאות שאומרים בנפ"א. לדוד אליך ה' נפשי אשא (תהלים כ"ה) והוא נוסח ספרדים (וסידור הרב) ה' מה רבו צרי (תהלים ג') מובא במחזור ויטרי דף ע"ז, ה' אל באפך תוכיחני (תהלים ו') שהוא נוסח אשכנז כהנאספת הפסוק ויאמר דוד הנ"ל והקטע רחום וחנן חטאתי).

והנה מובא בכת"י סודות התפילה להרוקח שבפסוק ה' אל באפך תוכיחני יש ז' תיבות וס"ד תיבות בה' מה רבו צרי, ע"כ לא ה"י להרוקח לא הנוסח של נפלה נא ביד ה' ולא הנוסח של לדוד אליך ה' נפשי אשא, ואעפ"כ אמר שלא ליפול אלא במקום שיש ס"ת, ע"כ לכאורה לא ישיגנה הדין לפי הרוקח אפילו אם אינו גריל לומר נפלה נא או לדוד אליך נפשי אשא.

ואחתם בכרכת הדיוט שתצליחו בהרחבת גבולי הקדושה,

ירוחם אלי' ראזענפעלד

מיל ספר תוספות על הל' חסונה

ישונ דברי שרת דברי יציב

בגליון כ"ד תמה הר"ר אפרים הלל הלוי העלער עמש"כ בשו"ת דברי יציב (להאדמו"ר פאנא— קלויזענבורג וצ"ל) או"ח ח"א סי' פ"ג, וז"ל: ומכל מקום לא הוכיר דין זה אלא לענין ברכה לבטלה ולא כמוציא ש"ש גרידא עכ"ל, והרב הנ"ל הבין דכוונתו לומר שלא הוזכר שום תיקון אלא לענין ברכה לבטלה, ולא כמוציא שם שמים גרידא לבטלה ותמה הרב הנ"ל שהרמב"ם בפ"ב מהל' שבועות כתב להדיא שגם כמוציא ש"ש לכך, צריך לומר בשכמל"ו, עכ"ד.

ובאמת כשמעיינים היטב בדבריו לא קשה מיד, דהנה בשו"ת דברי יציב שם (באות ד') מסתפק אם במה שאומר בשכמל"ו מתקן דלא הוי כלל כמוציא ש"ש לבטלה, או דאמירת בשכמל"ו הוי כעין תיקון וכפרה על מה

לב" ובכל מצוה איכא שמחה וכתב דלפי"ז אין דברי התוס' עולה בקנה אחד עם דברי הבני".

ולי נראה דהא דמקשה היעב"ץ מפקודי ה' ישרים משמחי לב הוא משום דמשמע ליה דמפורש כאן שמחת הגוף כמשמעותה של "משמחי לב" וגם מה שהקשה במצות מילה מגמ' שבת שקבלוה בשמחה וכו' גם זה משום דמשמע ל"י דבשמחת הגוף קא איירי. ופשוט דלדברי הבני"א אין כל חימה דמי הוריע אופן השמחה גידרה ושיעורה דבעי' כדי לעשות אור מקיף ואפשר דאיה"נ דאין בו גדר השמחה [שמחת הגוף] או השיעור לחייב בברכת שהחיינו אבל עדיין יש בו לעשות אור מקיף (ואין לנו עסק בנסתרות).

ומקור לדבר דהמחייב בברכת שהחיינו הוא השמחה שכגוף [הגם] שפשוט הוא בכל האחרונים שמגדירים חיוב ברכת שהחיינו אציין דברי האבודרהם (ברכות שער השלישי) וז"ל: והטעם הנכון כענין הוא מש"כ בתשובת הגאונים שאין מברכין ברכת שהחיינו "אלא על דבר שיש בו שמחה והנאה לגוף" והכי אמרי' בתוספתא דברכות ההולך להפריש תרומות מברך שהחיינו, נראה מפני שהוא שמח ונהנה באסיפת פירותיו, וכן מברכין על מקרא מגילה וגר חנוכה שהם לשמחה דחס רחמנא עלן ופרקינן, וכן נטילת לולב יש בו שמחה והנאה לגוף שמריח ריח טוב, וכן תקיעת שופר יש בו שמחה שבתקיעת שופר יעלה זכרוננו לפניו לטובה, וכן פריין הבן יש בו שמחה שיצא בנו מכלל נפל, ועיי"ש עוד בזה, עכ"פ כלל העולה מזה דהעיקר המחייב לברכת שהחיינו היא הנאת הגוף בפועל.

ומדי דבריו בו אציין לדברי המהר"ם שי"ק שביאר החיוב ברכת שהחיינו (אור"ח סי' צ') וז"ל: דהנה על חיותינו אנו מברכין בכל יום המחזיר נשמות, אבל אם נולד דבר שמחשיב חיותינו או מוסיף תענוג לחיותינו כאילו בא חיות חדש אנו מברכין שהחיינו, אמנם דבר המצוי אינו גורם תענוג וחשיבות, ולזאת אם הוא ג"כ דבר אינו מצוי או בא מזמן לזמן ועל ידי זה נתעלה חיותינו דלולי המצוות ה' חיותינו כאילו לא ה', אבל ע"י מצוה שאינה מצויה נתעלה החיות, "ואם יש הנאת

להברכה או שאפשר לאומרה גם אחרי זמן, וכתב די"ל דתליא בהנ"ל דאם מטעם שבת והוראה צ"ל מיד ובנ"ל אבל לטעם החיד"א י"ל דמהני גם אחר זמן ודו"ק.

ומסיק שם וז"ל: הדרן לעניינן, דאם שייך אמירת בשכמל"ו בכל מוציא שם שמים לבטלה שפיר י"ל דמסרה אמר יעקב בשכמל"ו, וכו' ע"כ, הרי דכל מה שרצה לברר כאן הוא דאמירת בשכמל"ו מועיל בכל אופן וגם במוציא ש"ש לבטלה לבד.

והנה הרמב"ם בפ"ב מהל' שבעות (הל' י"א) שכתב לפיכך אם טעה הלשון והוציא שם לבטלה ימחר מיד וישבח ויפאר ויהדר לו כדי שלא יזכר לבטלה כיצד: אמר ד', אומר ברוך הוא ומבורך לעולם ועד או גדול הוא ומהולל מאוד וכיוצא בזה, כדי שלא יהא לבטלה עכ"ל אולי יש לפרש דבריו שגם הוא סובר דמטעם שבת והוראה הוא, ולזה נתכוון כשכתב ימחר "מיר" וכו' כדי "שלא יזכר לבטלה" וכו"ל וגם כשנדייק נראה שהרמב"ם שניה הלשון ולא כתב, שאם אמר ד' אומר בשכמל"ו (כמש"כ הוא עצמו בהל' ברכות פ"ד ה"י) אלא כתב, אומר ברוך הוא לעולם או גדול הוא ומהולל מאוד, וכמהמשך למה שאמר מקודם, דהיינו כדברינו דאמירת בשכמל"ו קאי "על השם" שהזכיר, ובהו גופא הוי דרך שבת והוראה. ודו"ק.

פינחס וזיעדער, ש"ס נטילת אבי ב"ק ויעץ, מונפריאל

לענין הירר אלטיר ברוך ז"ל בנהגיצ מוהר"ר אהרן וזיעדער שליט"א, תלמיד ותיק לז"ק הנרייך בעל דברי יעב"ז ז"ע

ישוב דברי הבני ישרה

ראיתי בגליון כ"ב במדור "מילי דתמיה" במה שמתמה יחיא' צבי ר"ב בדברי הבני"א שכתב דע"י השמחה של מצוה שיש במצות טלית נעשה אור מקיף הכולל, ומתמה מתוס' במ"ס סוכה דף מ"ו שכתב דבעשיפת טלית אין בו שמחה ומשום הכי אין מברכין עליו שהחיינו.

וראיתי בגליון כ"ג מה שהשיב ע"ז הרב אברהם שלמה כ"ץ דכוונת התוס' היא דבכרי לחייב ברכת שהחיינו א"א אלא במקום שיש שמחה להגוף במציאות גם בחלק הגשמי, ומציין לדברי היעב"ץ שאכן מקשה על התוס' "דהלא כל פיקודי ה' ישרים משמחי

הגוף נתוסף לו חיות ונעשה פנים חדשות ואז מברכין עכ"ל.

חב"ד. ה. ישיבת אמרי חיים וויזניץ, קייסער לעין

עשיית בית המדרש גבוה מכל בתי העיר

במאמרו של הרב שלמה בינעט שי, עשיית בית המדרש גבוה מכל בתי העיר, בגליון כ"ד עמ' קנח, בסיום המאמר נכתבו מספר סיבות מדוע בימינו מקילים וכונים את בתי כנסיות נמוכים משאר בתי העיר, ניתן לציין עוד מספר סיבות:

א. המאירי בכיאר סוגית הגמרא (שבת דף י"א) כתב "... ומימ' דוקא בכית העשוי לידיה אבל בירניות ומגדלים העשויים לחזק העיר או הבית ולבצור חומה, והם הנקראים קושקי ואכורוי אין בזה מניעה כלל וכן הדין כשסיבת הגבהתה אינה דרך שררה אלא להרחות בדיוורין ועליות". נראה מרבירי שבמקום בו כונים רכי קומות על מנת לחסוך בקרקע, אין בכנינים אלו משום איסור הגבחת ביתו יותר מבנין בית הכנסת.

ב. המשנ"ב (סי' ק"ג סק"ח) מביא בשם המג"א שהיו נוהגין לתחוב מוט ברזל בקרן אחת של הבית, וע"י לעשות שכית זה יהיה גבוה מכל בתי העיר, והמשנ"ב דוחה: "ולא הועילו כלום בתקנתן".

ג. בספר משנת יוסף (להרה"ג ר' יוסף ליברמן) בהלכות בית הכנסת כתב: "... אבל בימינו שהאנשים הפשוטים גרים בבתיים הגבוהים רבי הקומות ... ואין זה דרך כבוד ושררה בכלל. אדרבא השרים והפרתמים גרים ביולות מיוחדים בבתיים של ב' קומות ולא יותר וא"כ בעיר או בשכונה שהבתיים גבוהים ובאמצע נבנה ביהכ"ס בגובה ב' קומות הרי זה כבוד וחשיבות למקדש מעט".

לפי דברי בעל המשנת יוסף כיום הבתים החשובים הם הבתים הנמוכים לכן אין בעיה. (אך לכאורה ניתן לחלוק ולומר שאין להשוות בין הבתים הנמוכים החשובים, שהם בתי מגורים לבין בית הכנסת שהוא בית מקדש מעט שעליו להיות גבוה יותר מהכל).

ד. ניתן גם לומר ששיטת הרמב"ם היא שדין הגבחת בית הכנסת, הינו רק למצוה המובחר כמו שכתב הרמב"ם (הלכות בית

הבחירה פ"א הל' י"א) "ומצוה מן המוכרח לחזק את הבנין ולהגבירו כפי כח הציבור שנאמר לרומם בית אלוקינו..". מכאן שאם הרמב"ם הרמב"ם הכוונה על בית המקדש כתב שדבר זה הוא מן המוכרח ק"ו שכבתי כנסיות זה מן המוכרח (לעיי' בעיונים ומחקרים מאת הרש"ח קוק).

ה. ישנה עוד שיטה, שיטתו של הרב ברונרוט (חוברות בית הכנסת מג"א — אלול תש"ז) לשיטתו כיום שבונים בתים נפרדים זה מזה אין חובה לבנות את הבית הכנסת גבוה מכל בתי העיר, שהרי הרמב"ם נקט בלשונם "חצרות" (הלכות חפלה ונשיאת כפים פ"א ה"ב) ודרך בניית החצרות היתה בנינים צמודים זה לזה, כמו שניתן לראות בשכונות ישנות.

ו. בסוף המאמר הוזכרו דברי הב"ח שכיום אנו גרים בין הגוים וקשה ואי אפשר לבנות את בתי הכנסיות שיהיו גבוהים מעל כל שאר בתי העיר, יש להעיר שכן כתב ג"כ המשנ"ב (סי' ק"ג סק"ה).

דוד שטרן, נענח שטאל

בענין הליכה למצרים

בענין מה שהקילו לגור במצרים וגם היו כמה מגדולי עולם שדרו במצרים כמו הרמב"ם והאריז"ל והרדב"ז, הנה יש בזה אריכות גדול בהמפרשים, ועמ"ש"כ בזה בריטב"א יומא ל"ח, וברבינו בחיי פרשת שופטים, וברדב"ז על הרמב"ם פ"ה מהל' מלכים ה"ז, ובמנחת חינוך מצוה ת"ק ואכמ"ל.

יש לציין משי"כ בזה החיד"א בראש דוד פרשת ויצא (דף ק"א ד"ה ולפרש) ענין נפלא בשם האריז"ל וז"ל: ידוע דכל הגליות כלל ופרט הן הנה היו לברר ניצוצות הקדושות אשר בארץ היא, אשר מטעם זה נאסר ההליכה למצרים לפי שעשאוהו כמצולה שאין בה דגים ונתבררו כל ניצוצות הקדושות יחד כולם, ולכן אמרה תורה לרוד במצרים וכו', ושמעתי כי בחזירתם למצרים בימי ירמי נגד מאמרו יח' וכן בנו ארמון ואסרו איסור תורה דין גרמא כי יפול הנופל ניצוה"ק חרשות מעתה בארץ מצרים בכל

וראה עוד בספר ליקוטים ביאורים (להגדה"ח ר' אברהם צבי ברודנא ז"ל) שכתב כי בש"ס יבמות (ע"א:) הובא המאמר הנ"ל דר' שמלאי בלשון והתניא, דרבי שמלאי ה"י בזמן אחד עם ריב"ל הלא נזכר במשנה, ובספר הלקח והלבוש על התניא הוסיף עוד דאיתא בגמרא הלשון ואמרי לה ר' שמלאי וריב"ל והיינו שהגמ' מקדימו לפני ריב"ל ועיי"ש עוד באריכה.

וראה גם בכיאו"ר הגה"ח ומשפיע המפורסם ר' שלמה גרונם אסתרמן ז"ל שהביא עוד מיקרא רבה פי"ד ס"ז שמביא ג"כ מדברי ר"ש בשם תנא וכליקוט ר"פ תזריע מביא זה בשם תניא, ועיי' ירושלמי פסחים פרק תמיד נשחט ה"ג ובב"ר פמ"ט שר"ש שאל לר' יונתן ור' יונתן ה"י תנא כי נזכר במשנה באבות פ"ד מ"ט, וא"כ גם ר"ש ה"י תנא, ועוד מדסדרו רז"ל שם בגדה בתר הכי תנאי תנא דבי רבי ישמעאל משל וכו' נראה מזה דר"ש הזה ה"י ג"כ תנא דברייתא ולא אמורא עכ"ד הרש"ג.

ובספר בית רבי עמוד 160 כתב עוד כוה"ל: ועם שהגאון ר"י ברלין זלה"ה (שכל הש"ס היו פתוחים לפניו) העיר שם כיבמות על הגליון שחיבת והתניא טעות סופר הוא, הנה דברי רבינו נאמנו לנו ביותר כי בלבד רוח קדשו הנה גם בגאון ובקיאיותו כחו גדול מכל גדולי האחרונים כי ה' נתן לו חכמה כאחד מגדולי הראשונים כמ"ש בניו הק' בהקדמתם לספר השר"ע שלו יעו"ש ולשכש כל ספרי רז"ל [הנ"ל] זהו בודאי דבר הרחוק מן השכל וכו' עכ"ל.

וראה בספר קיצורים מהצ"צ שכתב בפירושו כמה פעמים שהיא ברייתא.

ובכיאו"ר הרש"ג הנ"ל כתב עוד שהגם דבע"ז (ל"ז) איתא שם דר"ש ה"י שמע"י דר"י נשיאה, ובבכורות דף ל"ו משמע דר"ש ור"י נשיאה היו חברים, ור"י נשיאה ה"י אמורא כדאיתא שם בע"ז דף ל"ה ברש"י אך עיי' בספר מזהב כפרה במסכת בכורות הנ"ל (והוא שיטה מקובצת מהראשונים) וכתב שם בשם תוספות חיצוניות דתרי"ג היו ואחד מהם ה"י תנא, וא"כ י"ל דר"ש הזה דסוף פ"ג בגדה ה"י תנא קדמון ששמו ג"כ ר"ש

קרות חצוצות ויהי מאז אחד הכורות הם אשר נפוצו שמה ניה"ק חזרו מצרים ובנותי' להתיר לדור שם ישראל, כי יש צורך גדול שבתם וקמתם שם לברר בכל חו"ל, וישראל אף שאינם נביאים החירו להם בית מצרים, וזה כפתור ופרח עכ"ל, והדברים נפלאים.

עוד יש לציין דבר פלא כזה מש"כ בכפתור ופרח (פ"ה קרוב לסוף) וז"ל: שמעתי במצרים מפי הרב שמאל ז"ל אחד מבני בניו של הרמב"ם ז"ל שכשהרמב"ם ז"ל ה"י חותם שמו באגרת שלווחה ה"י מסיים: "הכותב העובר בכל יום שלשה לאוויין", [ועיי' רד"ב:] שם שכתב על הרמב"ם שלכן דר' במצרים מפני שה"י אנוס על פי המלכות שה"י רופא למלך ולשרים].

בכבודו רב,

אברהם אליעזר וואלדמאן, משטח

שוב על ספר תניא קרישא וכענין נוסח האוהבי דברית גדולה בתור

(א) בקובץ כ"ד הקשה מוה"ר חיים פרידמאן על מה שפותח הרה"ק בעל התניא את ספרו חז"ל "תניא" [בסוף פ"ג דגדה] משביעין אותו, שהרי בגדה שם מכואר מאמר חז"ל זה בשם רבי שמלאי והרי הוא ה"י אמורא וא"כ כיצד זה מביא בעל התניא את מאמר חז"ל זה בלשון תניא שמורה כידוע על ברייתא.

ובאמת כבר שאלו דבר זה להצמח צדק והשיב לו שיש קליפה אחת שנקרא בשם זה "תניא", שקליפה זאת רצונה למנוע ריון דאורייתא, ובספרו תניא החליש קליפה זאת (והו"ד בליקוטי פירושיו על תניא). ועיי' היטב כיאור ענין זה בספר אור הגנוז להרה"ק מוה"ד יהודא לייב הכהן מהאניפאל ז"ע ח"ב פי"ט (כד"ה ולפי"ו נ"ל לפרש) בשם האריז"ל שנתניא היא שם הקליפה היוצא מהפסוק למה תניאון את לב בני ישראל, קליפה תקועה בלב הלומדים של ישראל ומנוע אותם מלימוד ריון דאורייתא דרך גאון וכוז לומר די לכם בפשוטי התורה, ואין ביטולם אלא בלימוד הריון עכ"ד ועיי"ש עוד, וראה עוד בספר שיחות קודש תשי"ד פרשת וישב מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל.

נוסחאות, אכן בזה הולכים אחר כלל הנמסר לילך אחר רוב מנין והכמה ומשמעות הגמרא והפוסקים עכ"ל ועיי"ש עוד, וכן גם בסידור המדויק מעדני אשר הוצאת הרב א. ש. לופיאנסקי שהונה וסדר מחדש מהחל של כלה עפ"י נוסח הרו"ה והגר"א ועפ"י פסקי המשנ"ב הרי הנוסח ג"כ "האזהבים", ובהערות "מסורת התפילה" שם לא הביא כלל שיש נוסח אחרת בזה.

וגם אני שמעתי מאת הרב יודא ארי' גוטמאן (בעמח"ס כללי טעמי המקרא — שיצא לאור בהסכמת עשרות גדולי דורינו) שבספר מאיר נתיבים כתוב שתלמידי הבעש"ט החזיקו בדעת הרו"ה בענין השוא, ודלא כמו שכתב הגרש"ד במאמר הנ"ל של הגר"ח שהקורא קריאת שמע לפי שיטת הרו"ה יוצא קריאת שמע רק בדיעבד.

ובנוגע מה שכתב הגר"ח בשם סידור האריז"ל דפוס זאלקאווא וסידור האריז"ל מהמקובל רבי אשר, ראה מ"ש בעל שר"ת מנחת אלעזר בספרו המשה מאמרות מאמר נוסח התפלה, (נדפס גם בסידור שער יששכר תשמ"ה — נוסח מונקאטש — עמוד תקס"א) בזה"ל: ודע כי נוסח שנמצא בסידורים עם כוונת האריז"ל שסידור ה"ר שבת ז"ל, וזה"ר אשר ז"ל, וזה"ר יעקב קאפל ז"ל, וכן סידור האריז"ל דפוס זאלקאווא הישן, וכן סידור משנת חסידים וכיוצא, אין להעמיד יסוד על נוסחתם כי המה משונים זה מזה וסותרים את עצמם גם במקומם, וכנראה שלא מחברם העמידו והגיהו הנוסחא רק מהמ"ל והמדפיסים עכ"ל ועיי"ש עוד.

ומענין לענין באותו ענין, יש להעיר שהבעל קורא דיוקן ומצוין הרב רבי מרדכי שוטערמאן ז"ל (שה"י הבעל קורא בביהמ"ד של כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל כמעט ל"ט שנים). כותב בקונטרס קיצור כללי הדקדוק שרוב הכללים שלו הם עפ"י ספר המסלול (להמדקדק חיים ב"ר נפתלי הירץ — מגדלי התווית) הנוכח לשבח בספר ליקוטי דיבורים (מכ"ק אדמו"ר מהר"צ מליובאוויטש זצ"ל — חלק ב' עמוד רכ"ח ואילך), ואתא שם שהצ"ח ב"ק בספר הג"ל.

מנחם גדלי' שוחאט, מומטראל

וכדמוכח מכל הג"ל, ועי' בספר מצב הישר על זהר בראשית דף כ"ח עכ"ר.

ב) בקובץ הג"ל כתב הגר"ח סופר שליט"א בענין נוסח "האזהבי דבריה גדולה בחור" ותפלת מוסף לשבת, ודיבר קשות על הרוצים לשנות לנוסח "האזהבים" ולעני"ד הפריז על המדה בזה.

שם רוצה להוכיח "שמוקצה מן הדעת" שהיעב"ץ מסכים עם "תיקון" זה של הרו"ה למרות שבסידורו של היעב"ץ נדפס כן, מכיון שהרכבה מן הנוסח הוא מן הרו"ה, ולא הספיק היעב"ץ להגיה הכל.

אבל לעני"ד הרי הגר"ח לא הביא שום ראי' מוכחת לדבריו שנוסח מהיעב"ץ אכן הוא "האזהבי", ועוד הרי היעב"ץ עצמו לא כתב כלום בספרו לוח ארש נגד נוסח הרו"ה בזה, וגם בקונטרס כלאי אורב שבסוף סידורו עמורי שמים לא תיקן כלום, וגם בהוצאתו של הגאון ר' משה ב"ק ז"ל שיש כמה הגהות נוספות מכת"י של היעב"ץ לא תיקן כלום, וגם בהסידור עצמו מהביאורים על הסידור העתיק "האזהבים" אף שבמקומות אחרים העתיק בביאורו דלא כמ"ש בפנים הסידור, גם נכדו של היעב"ץ (הגר"ר שמחה ב"ק זצ"ל) בהגהותיו שנדפסו בהוצאה הג"ל לא תיקן כלום.

ומה שביא הגר"ח ממה סידורי אריז"ל, אבל ראה משי"כ גדול האחרונים בגולה ובנסתר" (וישר"ח על הקישו"ע דף נ"ב). — הו"ד בדברי הגר"ח בקובץ אור ישראל י"ז עמוד צ"ט) בסידור הרב, ובנוסח הגה"ק ממונקאטש (ששניהם מיוסדים ע"פ נוסח האריז"ל) הנוסח בהם הוא "האזהביה", וא"כ עפ"י שנים עדים יקום דבר בנוסח האריז"ל, עכ"פ שלא לשבשב נוסח מהיעב"ץ בזה, ועוד הרי נוסח היעב"ץ הוא ג"כ מושפע מהאריז"ל וכמ"ש בהקדמת סידורו עמורי שמים (דף ב', דף ל"ו), ודף ל"ז, ועוד), וכן הוא הנוסח בסידור ישועות ישראל (מבעל מסגה"ש על הקישו"ע), ובהקדמת סידורו שם כותב על עצמו בזה"ל: ובענין שינוי הנוסחאות דקדקתי בכל חיבה מהרבה מיני סידורים חדשים וגם ישנים מדויקים ובודאי אי אפשר לפסוק כדברי כולם, כי גם בסידורי האריז"ל ישנם כמה

עוד בענין הגיל

לכבוד המערכת של אור ישראל. הע"י.

ראיתי בגיליון העבר השאלה בנידון פתיחת ספר התניא בלשון תניא בספ"ג דנדה משביעים אותו וכו' והלא בנדה שם מובאת המימרה בשם רבי שמלאי שהי' אמורא?

אולם שאלה זו כבר דשו בה רבים, והתחיל בזה הספר החשוב 'בית רבי' מהרה"ח ר' חיים מאיר הילמאן חלק א' ע' 160 שכתב על אחד מקשן "אבל באמת ה"ז בא ללמד ונמצא למד, שממנו נעלם הגמ' דע"א ע"ב שהביאה שם ממאמר דר"ש וכתוב שם בפירוש והתניא כ"ר ובודאי היה פסיקא לה להגמ' שזהו ברייתא ... שוב מצאנו בילקוט תזריע [רמז תקמ"ז תחילת פ' תזריע] שמביא ג"כ מאמר זה דר' שמלאי וכתוב שם ג"כ תניא [על כל הקטע] עיי"ש.

ומכאן יש להתפלל ביותר על מה שראיתי בספר אור אברהם (לר' אברהם גורביץ ד"מ בישיבת אור משה ירושלים) על מגילת אסתר, עה"פ במגילה (ב, כב) וחאמר אסתר למלך בשם מרדכי, שדן בארוכה על יחוס רבינו בעל התניא מימרה זו לברייתא וכותב שם באופן שקלקל את השורה ולכן מגיע שם למסקנות מוזרות, שכאילו פתיחה זו נכתבו בידי תלמידים ולא מר בר רב אשי רביה"ז חתם עליו, שכן לא ייתכן שהגרש"ז (כפי שמכנה את רביה"ז) נכשל באי אמירת דבר בשם אומרו. ולפלא שכנראה לא ידע הגלוי וידוע שהבעל התניא הרפיס בחייו את ספרו פעמים רבות (ראה בסוף כל ספרי התניא שהופיעו מאז תשי"ד בהוצאות קה"ת ובס' יספר התניא ביבליוגרפיה' להר"י מונדשיין ומשם תדרשנו), פעם כששלח הספר להדפיסו בסלאוויטא ופעם שנית בתקס"ז כשהדפיסו בשקלאו. (בין שתי מהדורות אלו נדפס הספר גם בזאליקאוו, אך כנראה שרבינו לא הי' מעורב בהדפסתו, ראה בספר הג"ל ע' 43). ובודאי אם הי' סובר ששגיאה חמורה, שנוגדת ההלכה ח"ו, נפלה בספרו במקום כה בולט בוודאי שהי' מתקן זאת בפעם השני'.

יתר על כך, הרי בספר התניא למדו חסידים שנים רבות כקונטרסים שככתב יד לפני הדפסתו (החל משנת תקנ"ב עד

הדפסתו בשנת תקנ"ז). ובכל כח"י מופיעה מלה זו בראשו כפי שניתן לראות בצילומי כח"י בספר 'תניא מהדוריק' (י"ל בהוצאת קה"ת, תשמ"ב).

[וכנראה שאף טרם שניתנו לו שם 'ספר הבינונים' וילקוטי אמרים' ע"י המחבר אדמוה"י, קראו החסידים בעצמם את הספר תניא על שם מלת הפתיחה שלה כנהוג במאמרי אדמוה"י חב"ד שנקראים על שם מלת הפתיחה וקרושה ראשונה לא בטלה. ולפלא שלפני כתיבת דבריו ופירסום בספרו, לא יכול הי' לשאול במקומו ממומחים בתחום זה.]

ולגופו של ענין הרי כאמור צ"ע שלא ידע מגמ' מפורשת ביבמות הג"ל, ולפלא שנעלם ממנו. אך עוד זאת הרי אפילו כלי זה ברור שלא שייך כאן הענין דאומר דבר בשם אומרו, דהרי עצם זה שמציין שנאמר בגמרא "בספ"ג נדה" [נאף מצוין המראה מקום] הרי כל אחד יכול לעיין במקורו ולדעת מי אמרו וכל הגירסאות מהוה אמירת דבר בשם אומרו, וכי כל גדולי ישראל שרק ציטטו מאחז"ל וכתבו בספריהם שאינן בגמרא כך וכך ולא הזכירו שם האמורא או התנא, לא אמרו דבר בשם אומרו? חס מלהזכירו!

[והנה יש דיונים בכמה מאמרי חז"ל אם חייבים להזכיר שם האומר לבד או כל מוסרי המסורה (עיין מקורות רבים בכך בקובץ שימוש חכמים, בני ברק תש"ס דברי הגר"ח קניבסקי שליט"א ע' ט"ו), אך לענ"ד שכל זה שייך כשהמסורה היא בעל פה בלבד, וטרם נכתבו הדברי תורה ההם בשום ספר, אך כשמציינים לספר נדפס או נכתב, ושם מופיעים כל השמות הרי בעצם הפניי' לספר שבו נכתבו השמות, וממילא כל הלומד בתוכו יזכיר שם האומר לברכה. - כבר יצאו ידי חובת דבר בשם אומרו לכולא עלמא. ופשוט מאד.]

<מכל הג"ל ברור שדבריו שם בהמשך, שזה סימן שספר זה לא יקרב הגאולה וכו', חלים ח"ו גם על הגמרא ביבמות הג"ל, ועל עוד ספרי גדולי ישראל ח"ו כבספר היו והשו"ע. ולדעתי דברים הג"ל הם בעצמם העדות הגדולה על גאולה קרובה כמבואר בסוף סוטה ור"ל. ויהי"ר שנזכה לזובא לציון גואל.

חיים זוסקינד, מוהלן ג.

זוטרות

הערות והארות שונות

בסדרו רבי שבתי סופר מפרעמיסלא עמ' 644. וכן הנוסח בסדרו רוקח [וכן מוכח מספר הרוקח סי' ר"ג, ר"ד ור"ח]. מחזור ויטרי, חיבור התשובה להמאירי עמ' 265. ויש פוסקים שהתנגדו לשינוי הזה [עי' מטה אפרים סי' תקפ"ב סי"א וסכ"ב ובקצה המטה סק"ו ובתוספת מעשה רב אות נז]. ולענין עושה שלום במרומיו דתפלה ודקריש עי' בכף החיים סי' תקפ"ב סקט"ו ובסי' נו סקל"ח.

ובהנהגות רבי חיים וואלאוין "כתר ראש" סי' ק"ג באוהלי חיים אות ג"ב כתב: "דבינו הגר"א זל"ה בטל המנהג שמשנין נוסח אלו הג' ברכות היינו שאותן לבדך ביראה נעבור, ועושה השלום בעשרת ימי תשובה, ומלך צור ישראל וגואלו [עי' פאת השלחן הלכות ארץ ישראל סי' ב' סקכ"ד]."

וז"ל צוואת השליה הנדפס בראש סידורו: "בתפלות ר"ה ויו"כ אצל בא"י עושה השלום, איתא שם נוסחא אחרינא המבדך את עמו ישראל בשלום. לדפוס נוסחא זו: הגה"ה אמר המחבר כן נוהגין הספרדיים שאין משנין בזה החתימה מכל ימות השנה, וככה ראוי לנהוג כי המשנה ממטבע שטבעו חכמים לא יצא ידי חובתו והוא ברכה לבטלה. ומאחר שנוסח כל השנה הוא המבדך את עמו ישראל בשלום, אי"כ הוא ביוראי נוסח שטבעו חכמים. ולא מצינו בדברי חז"ל לשנות מר"ה עד יוה"כ כמו שמצינו בנוסח המלך הקדוש והמלך המשפט. ואף שרמזו זה הדבר בספר רוקח שכתב בסי' ר"ה וסימן ר"ח לומר עושה השלום, ודורשי רשומות אמרו כי עושה השלום בגימטריא ספריא"ל וכו', הרבה טעו בענין הרוקח, כי אין כוונתו לשנות חתימת ברכת המבדך את עמו ישראל בשלום חלילה, רק כשפוסע ואומר עושה שלום במרומיו מר"ה עד יוה"כ יאמר עושה השלום במרומיו. וכן מצאתי שכתב הרב הגדול המקובל האלקי האר"י ז"ל, ואף המסדר המהר"ל, וזהו תלמיד של המהר"ל שכתב כל מה שמע וטעה בשמועתו, והיה סובר שהכוונה היא על הברכה ואינו רק על עושה השלום כשפוסע,

מה מקורה של התפילה וכו'?

בספר אבי הישיבות תולדות חייו ומשנתו של הגר"ח מוולוז'ין מביא (עמוד 186 הערה 33) בשם הגר"ש דבליצקי דברי בקורת על "מה שהשמיטו בכמה דפוסים של החיי אדם מה שכתב בהל' יום הכיפורים (כלל קמ"ד סעי' כ') כי את התפילה זכה הנאמרת בליל התקדש יום הכיפורים, מצא בספרי הקדמונים חמדת הימים ועוד", וכתבו במקומה "והעחקתי מספרים קדמונים לומר וכו'".

נראה שהקביעה הג"ל בטעות יסודה ראשית ה"תפילה זכה" שהביא החיי אדם לא נמצאת כלל בספר חמדת הימים, וכבר ציין זאת התוספות חיים (הוספות וליקוטים שחיבר הגר"מ פיינקלשטיין מווארשטא) על החיי אדם כאן (בס"ק לא) וזה לשונו: "ראיתי בספר חמדת הימים התפילה שחיבר לאומרה בליל יום הכיפורים קודם כל נדרי ולא נמצא שם בהתפילה הג"ל מתפילה זו לא מינה ולא מקצתה", ושנית לשונו המדויקת של החיי אדם (בדפוס הורדנא ווילנא שנדפס בשנת התקע"ט בחיי המחבר) היא כך: "והמנהג בקהילתנו בכל בתי המדרשים להוציא ס"ת מהיכל כמש"כ בכתבי האר"י ז"ל וכבר נדפס בחמדת הימים התפילה שסידר ואמנם לא כל אדם מבין הדברים רק למי שבא בסדר השם ומי שא"י הוא להם כדברי ספר התחת ולכן העחקתי מפרים קדמונים תפילה בלשון קל וכו'", הרי לנו דברי הסבר מילתא בטעמא מפי החיי אדם, שאכן בחמדת הימים נדפסה תפילה, אך כיון שלא כל אדם מבין הדברים — מעתיק הוא מספרים קדמונים תפילה אחרת בלשון קל, ולא את התפילה שבספר חמדת הימים.

יהושע הכהן גרוס, ניו נזק

הערה בנוסח תפלת ימים נוראים

בא"י עושה השלום. מנהג האשכנזים בחוץ לארץ שבעשרת ימי תשובה משנים סיום הברכה ל"עושה השלום" כמבואר במהרי"ל וספר המנהגים ולבוש סי' תקפ"ב ס"ה [עי']

תשל"ב עמ' 55 ועמ' 57 וע"ש הערה 72 — ולא מצאתי הדברים בהוצאות הרגילות של הלכות גדולות) כתב אבל היכא דסיים עושה השלום וכו'. והבב ע"ז הגמ' רבי עזריאל הילדעסהיימער משמע דכן נוסחו גם בכל השנה. וכן איתא במדרש ויקרא רבה פרשה ט' כו' וברוקח סוף סי' שכ"ו מביאו בשם מדרש ויכולו עושה השלום. והראשונים מביאים ב' הנוסחאות כמו בעל התניא [וכן הוא בשבלי הלקט השלם סימן י"ח שהתניא קיצר אותן] פתחו מלאכי השרת ואמרו ברוך עושה השלום. והכל כו כתב המבדק עכ"ל. ובפרק השלום [שבסוף מס' דרך ארץ] שבמסכתות קטנות כל הברכות חותמות בשלום עושה השלום. ובמס' סופרים [פ"י ה"ז כפי נוסח הישן שבגהות הגר"ב וכן הוא במחזור ויטרי] לאמרו אחר עושה השלום. ובכוזרי מאמר ג' סי' י"ט וסומך לו עושה השלום. ועיין במקור הברכות בסודו רב עמרם גאון הגרפס בירושלם מה שהאריך בזה. מזה נראה שנוסחת אשכנז נוסחת ספרד יש לכל אחת מן הנוסחאות על מה לסמוך. עכ"ל. גם בפיוט "מי א-ל כמון" דשחרית דיום כפור שלפני ברכת קדושת יום, ומתיק חתימות ברכות שמונה עשרה, ומעתיק "עושה השלום". והעיר ידידי הרב יצחק סז שליט"א, שכן נראה גם מברכה אחת מעין שבע שאומרים כליל שבת: "א-ל הודאות, אדון השלום" — שנראה שנוסח זה מקביל ל"עושה השלום" — דאילו לנוסח "המבדק" את עמו ישראל בשלום" היה צריך להיות כאן "מבדק עמו בשלום". הרי בזה בוראי תנוה דעתו של השליה, שהרי מתבאר שהוא נוסח מקיים ע"פ חז"ל והראשונים דומיא דנוסח שאותך לבדך.

גם נוסח [מלך] צור ישראל וגואלו נמצא בירושלמי בברכות פ"א ה"ז וע"ש בגליון הישי"ש. הרי גם זה הוא נוסח מקיים מחז"ל. ועי' ט"ז סי' ס"ו סק"ו ומשגיב שם וס"ו רל"ו סק"ג וסודו רבי שבתי סופר עמ' 208 ובמילואים ובנספח למילואים.

והנה אף גם נימא שאין ליישב הבבלי עם הירושלמי, אכתי מנהג אבותינו הוא תורה, שכבר הביא המג"א כס"ח סי"ח בשם הירושלמי: "אע"פ ששלחנו לכם מדר התמלות אל תשנו ממנהג אבותיכם". ובמג"א סי' תר"ץ

על כן שומר נפשו ירחק מזה ואל ישנה מטבע ברכה.

במערכת של ליל יום טוב אצל בא"י מלך צור ישראל וגואלו, איתא שם נוסחא אחרת, לרפוס אצל זה: אמר המחבר הנוסחא הראשונה לא תזכר ולא תפקד, ובודאי המשנה ממטבע הברכה ואומר מלך צור ישראל, לא יצא ידי חובת הברכה ועושה ברכה לבטלה. ובודאי לא יצא דבר שאין מחוקן זה מיד מחבר הפיוטים מערבית ההם. ואם יצא מחמת ידו הוא כשגגה היוצאת מלפני השליט, כי מי נתן לו כח לשנות מטבע ברכה המוכרת בתלמוד, לפסוק אמרו בהדיא [פסחים ק"ז ע"ב] דצלותא גואל ישראל (דהשכיבו) [נדקריאת שמע] גאל ישראל. ולא די כמה שהוסיף על הברכות כענין פיוטים ההם אשר הרבה פוסקים אוסרים לאומרם מפני הפסקה, ואין יעלה על הדעת ואין ימלא את לבו לשנות מטבע הברכה. ואני מעיד על זה כאשר זכיתי לבוא פה לירושלים עיר הקרש חוב"ב, בא לידי סידור קלף אשכנזי וכתוב גם במערכת נוסח בא"י גאל ישראל. וכן ראיתי בקצת סידורים שהם בדפוס. ובודאי טעות בא לעולם, על כן צריך למחות ולבטל זה הנוסח, וגם נ"ל.

ואל תשיבני משינוי מטבע בקרוב"ץ הנהוג באשכנזים כאשר שמשנין נוסח ברכת המחזיר שכינתו לציון ואומרים שאותך לבדך ביראה נעבוד, כי גם נוסח קדמון כפרומז כרש"י במסכת יומא ריש פרק בא לו כהן גדול (דף ס"ח ע"ב ד"ה ועל העבודה), שכתב בהא רתנן שמבדך כהן גדול רצה וכו' שאותך לבדך ביראה נעבוד. גם המחבר הקרוב"ץ הקלידי היה תנא. והמנהג ספרדים שלא לשנות ואומרים תמיד המחזיר שכינתו לציון, עכ"ל.

אך מקור נאמן לנוסח עושה השלום נמצא בדברי חז"ל בכמה מקומות כמו שכתב בהשמוטות הירושלמי שבסוף ירושלמי ברכות סוף פרק ד' בהערה למטה: "כל הענין נמצא בילקוט שמואל רמז פ' ר"ה ותתפלל חנה בשם מדרש ילמרנו ובמקום המבדק את עמו ישראל בשלום הנוסחא בילקוט עושה השלום. וכן במדרש תהלים מזמור כ"ט ה' יברך את עמו בשלום כנגד עושה השלום. וכן בהלכות גדולות דף 42 (הוצאת מקיצי נרדמים [ברלין תרמ"ח והוא במהדורתם החדשה

יותר. ברשי" מגילה ו, ב ד"ה אין מעבירין כתוב דהכי תניא במכילתא... אם באה מצוה לידך אל תחמיצנה. ויתכן שלאשונים היתה גירסא כזו במכילתא. נאך לא משמע כך ברשי" עה"ת עה"פ בא יב יז, ד"ה ושמרתם, שדומה ללשון המכילתא שללפנינו.

(4) וכך הוא לאחד מן ראשוני הראשונים שחי בערך בתקופת רש"י (או בדור שלאחריו), רבי שלמה בן היתום בפירושו למסכת משקין - הוא מועד קטן - דף ט' (דף 31 מדפי הספר מהר" חיות) "כדאמרין במכילתא, ושמרתם את המצות מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה". וכמו כן שם בע' 88: "וכדריש לקיש מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה". ועיי"ש הערת המהר"ר שאולי צ"ל "וכדריש" במקום ריש לקיש, כי ריש לקיש במכילתא מה עבדייתה? [ומזה עוד סייעתא שהיתה גירסא כזאת לפני הראשונים שכן בלתי מסתבר שלשון זו לקוחה מרשי" במגילה. ויש ששערו שאולי היא גירסת מכילתא דרשב"י].

כך או כך, הרמח"ל עצמו שאב ביטוי זה מן מקורות שקדמוהו.

נחום גרינוואלד

בענין תהפילה המיוחדת להנהיג מבאדריטשוב וי"ע

בתפילה שתקין הגה"ק מבאדריטשוב זי"ע לאומרו כמוש"ק המתחלת: ג-ט פון אברהם וכו' באהיט דיין לוי פאלק ישראל פון אלעם בייון און דיינעם לויב אז דער ליבער שבת קודש וכו' - והמתרגמים בלה"ק אומרים "שמור והצל עמך ישראל בתהלתך".

ותיבת אין דיינעם לויב אין לו הבנה ואינו כסגנון התפילה כאן.

ושמעתי מהרב י. ב. שליט"א בשם אביו, דהכוונה הנכונה של "לויב" כאשכנז ישן הוא צל, כעין סוכה שעושין לצל LAUB בגרמנית, ולפי זה הפי' בלשון הקודש כך הוא: "שמור והצל עמך ישראל בסוכתך או בצלך".

ארי' לייביש נחורא, מנסי

סק"ב כתב: "ומהר"א שטיין בבאורי סמ"ג (עשין פ"ט על דף קע"ג עמ' ב') כתב הא דאמרין מנהג עוקר הלכה היינו אפילו רוב דעות ס"ל אסור והתלמוד מסייע להו והמנהג (ה)בגוי ע"פ הפסיקתא או ספרים חיצונים אמרינן דמנהג עוקר הלכה דודאי כך קבלו אבותינו איש מפי איש". עכ"ל. הרי בשלשה נוסחאות אלו קיבלו אבותינו נוסח בני ארץ ישראל, ועל כן לא ראו הראשונים לערער על המנהג. ואם מנהג אבותינו היה טוב בעיני הראשונים, אכן מה נעני אבתייהו. דוד יצחקי, כולל חזון איש, בני ברק

האם מקור הביטוי מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה במכילתא ישראלי?

במסילת ישרים מהר" אופק (ירושלים תשנ"ד) עם מבואות משל הרב יוסף אביכ"י כותב הרב אביכ"י בע' מו: "אגב הרישום במדויק של המקורות למאמרי חז"ל שהובאו במסילת ישרים, נוכחנו לדעת כי מאמרי חז"ל אחדים שגורים כפינו לא בניסוחם המקורי אלא בניסוחם המחודש על ידי רמח"ל במסילת ישרים ואלו הם:

מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה (מס"י עמ' ק"א מס"י ב עמ' רכח [מהדורה ה"ל]) מקורו במכילתא מסכת דפסחא ט: "אין מחמיצין את המצוה אלא באה מצוה לידך עשה מיד". עכ"ד.

אולם דבריו אינם אלא תמיהה גדולה, שכן ביטוי זה עתיק מאד ושגור כפינו בגלל מקורות שהם יותר נפוצים בכלל ישראל משל המס"י.

(1) ובכן המקור הכי נפוץ שבו מופיע ביטוי אינו אלא בשו"ע הל' סוכה סי' תרכ"ה בהגהת הרמ"א: "מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה". ומשם כבר השתגר הביטוי בכל ספרותינו.

(2) המקור לרברי הרמ"א הינו המהר"ל בהלכות סוכות סעיף א (מהר"מ ע' ש"ס) ושם הוא הנוסח כך: "הואיל ואתא מצוה לידך לא תחמיצ".

(3) אך הביטוי בצורה זו או מעין זו עתיק

✋ פיעת הספר

ספרים שנתקבלו במערכת

על ארבע חלקי השרע וחרדוטי סגוית, אשר השיב לשואלו הרב יחזקאל האגור שליט"א רב דהסידר סקוירא במתטריאל, ובתוכו שיעורים כללים על הל' נדה, ח"א חמג עמודים, ח"ב שנה עמודים, ח"ג שיח עמודים.

אור מאיר

(לונדון תשל"ג) ביאור שיטת רבתינו הראשונים האחרונים ד"ל בענין זמני יום ולילה לענין מצות של תורה, ונוספו עליו טבלאות וזון לחזות תמידיות עפ"י שנת הולמה לכל מקומות היישוב לזמני יום ולילה לדיני תחזית, ע"י הרב מאיר פחנא שליט"א. שלח (291) עמודים.

פני השלחן

(כני ברק תשס"א), על הלכות ברכות הנחנין, וזון הספר בירורי הלכה ופסקים בשאלות המצוות, מאסף תשובות דבריו פסקים, באורי שיטות יסודיות הלכה, ערוך על סדר השרע סי' קסח וס"ח רב - רב, כולל תוכן ענינים ומפתחות ולוח מילי דברכות, ע"י הרב פנחס דניאל ויטמאן שליט"א מר"ן בבני ברק ומח"ס מצות ספירת העומר. תי עמודים.

דברות אברהם

מאת הרב אברהם אבישי לוי שליט"א, בני ברק, ביאורי סגוית וענינים דמסכת כתובות, בסופו קונטרס מקיף על כל פרטי ההלכות הדקדוקים וההנהגות בכתובות הנהגים למעשה. (בהוצאת והפצת המחבר שליט"א, רח"ן יב יעקב 42, בני ברק).

משנת רמ"א / שלחן רמ"א / יד רמ"א

(ברוקלין תשס"א) משנת רמ"א הערות וביאורים על משניות מקואות. שלחן רמ"א על שרע הל' מקואות, יד רמ"א שרת בעניני מקואות, שנכתבו ור"ל ע"י כולל רמ"א ביוזילאמסבורג בראשית הרב חיים ישעיה שווימער שידח' ראה"כ. 581 עמודים.

קובץ קול אמונים

(ב"ב, תש"ס), גליון ב' חידושי תורה, ביאורי הלכה וביוריי שיטות, חידושים ופלאים במילי דשמעתא דברכה של תורה, שנתחדשו בדיוקב חברים ע"י ישיבת שומרי אמונים בבני ברק. קסף עמודים.

שלשה מאורי סערהדהעלי

(ברוקלין, תשס"א), כמיל בתוכו תולדות חייהם ופעולתם של שלשה רבני סערהדהעלי היה הגה"צ ר' שמואל לוי וויינבערגער ובנו ר' הלל וויינבערגער ונכדו ר' יחיאל וויינבערגער וז"ל. י"ל ע"י הרב שמונה כותם מנחם הלוי פישער מברוקלין נ"י. צא עמודים.

ספר רוקח הל' תשובה השלם

(ברוקלין תש"ס) הוא חיבור של רבינו אלעזר הגדול מגרימיזא ממבלי החספות, כולל בו עניני תשובה מעלתיה וטעולתיה מלקטים מדברי חז"ל, גם תיקוני תשובה והלכותיה לכל חטא נתון בפרטות. ובסופו ספר יסוד תשובה הנקרא 'יורה חטאים', אשר הוא בנוי ומיוסד על תיקוני התשובה של רבינו הרקח, נערך מחדש עפ"י דפוס עם התוספות ותיקונים ע"י הרב ירוחם אלי' ראזנענעלד שידח' מב"פ. קסד עמודים.

מטה אפרים עם מ" קצה המטה

(ברוקלין תשס"א) ספר 'מטה אפרים' עם 'אלף למטה' להגאון המפורסם רבי אפרים זלמן מרגליות וז"ל בעל הבית אפרים, תלוח עליו פירוש נפלא 'קצה המטה' אשר הולך לברר וללבן את דברי המטה אפרים באורך, ומסוּף עליו חידושי דינים למאות מהפוסקים והשדרות, ע"י הגה"צ רבי חיים צבי עהרענרין וז"ל אברקק מאד מח"ס שרת קב חיים' ו'שערי חיים' על השערי אפרים, מעובד מחדש מעצם כתי' המתבר עם הרבה תוספות והערות, בתוספת מראה מקומות ומפתח ענינים מפורט, ע"י בן המחבר הרב אליעזר עהרענרין ממאד שליט"א, בהוצאת תברה מפריז תורה ממשפחת 'קול אריה'. תרו עמודים.

שבט מיהודה החדש

(ברוקלין תשס"א) על התורה נ"ך ומעדים, מאת הגאון הצדיק המפורסם רבי יהודה גריננאלד וז"ל אבריק סאטנמאר, בעל שרת זכרון יהודה. נתון ונסדר בראשונה מתוך גוף כתי' קודש ובתי' תלמידיו, בחוספת מראי מקומות, י"ל ע"י הרב שמואל דוד הכהן פרידמאן שידח'. חסו עמודים.

נטעני גבריואל על הל' יחוד

(ירושלים, תשס"א), כמיל הלכות הליכות ואזהרות יחוד עם ערה, גיל האיסור, שיעור היחוד, במעלות, עם שומר טף, במכנית ובמשרד, בסופו נוסף חלק התשובות להלכה. ע"י הרב גבריואל צינער שליט"א רב דביהמ"ד נטעני גבריואל ב"פ. שכבר איתמחי גברא בספרי הנפלאים. תלא עמודים.

יקב אפרים על מירוש הרמב"ן עה"ת

(ברוקלין, תשס"א), ב' כרכים מהדורים, רשימות של הערות וביאורים בפרשתי הרמב"ן על התורה מהדורה מתורגמת, כוללת: שני הקונטרסים שכבר דפסו, וקונטרס שלישי חדש משולבים יחד ומסודרים על סדר המקראות ודבריו הרמב"ן, ע"י הרב יעקב קאפלי שווארץ שליט"א מרביץ תורה כ"פ. מח"ס ספרי יקב אפרים על סגוית הש"ס ועל המתעדים. ח"ב רעז (צג) עמודים.

שו"ת חיי הלוי ג"ח

(ברוקלין תש"ס) דבר ד' ו' הלכה, תשובות וביוריים

✋ מחברים ומוליכים הרוצים לפרסם מעל דפי קובצנו את חיבוריהם וספריהם, מתבקשים לשלוח שתי טופסים למערכת, ותודה למפרע.