

יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם

המאור

מדור אור פסה

מוקדש לעי"נ הג"ר חיים קניבסיקי זצ"ל

אייר ניסן ה'תשפ"ב

תק"ו

שר וגדול נכל בישראל, נפשינו חלל בקרבנו, נפלה עטרת ראשנו

אוי לו לדור שאבד קברניטו, אוי נא לנו כי חטאנו, בהסתלקות שר ועמוד התורה, זקן וגאון אדיר ענקי ונשגב, בקי בכל התורה כולה וכל רז לא אניס לי' וכמנחת בקופסי' צדיק וישר ופועל ישועות בקרב הארץ, גדול מרבן שמו, כש"ת הגאון הגדול

מוהר"ר שמריהו יוסף חיים קנייבסקי זצוקללה"ה

נתייתמנו ביתמות דיתמות באבידה הגדולה בהילקח פתאום ממנו האי גברא ברבא דכל מיני תוארי גדלות ועליי' אינם מוגזמים אצלו, מתמיד נורא רגע רגע, מטל ימיו הנערב, זכרנו נפלא שלא נאבד ממנו כטיפה מן הים, וכל רז לא אניס לי', בעל מדות הכי תורמיות, עדין ואציל בכל נימי, נפשו ורוחו, וותיק ועושה חסד, זריזותיו דקדוקו והידורו במצוות עד אין לשער, בעל מעשים טובים ובעל מעשיות בישועות ישראל למיניהם, כולם קולעים אל המטרה ולא יחטא, משיב לשואלים על אתר בכל ענין שבעולם, בתורה ומצוה ועצה ותושי', איש האשכולית שהכל תלוי בו, הצנע לכת ענוותן יתירה, לומד תורה לשמה, וזכה לדברים הרבה, צדיק נשגב אמיתי, טהור ומזוכך ונקי בתכלית הנקיון, החרש והמסגר בדורינו, סיים כל התורה כולה בכל שנה שנה בחודש האביב, עליו אמרו חז"ל (סנהדרין פח ב) איזהו בן עוה"ב ענוותן ושפל ברוך שייף עייל שייף נפיק וגריס באורייתא תדירא, ולא מחזיק טיבותא לנפשי' עיי"ש פי' בן עוה"ב לא רק בעוה"ב אלא עוד בוה"ז חי חיי עוה"ב שלא שם לב לעוה"ז בשום ענין, חבל חבל חבל על דאבדין ולא משתכחין, דאפי' דנגזר על איניש שחייב שתשכח אחר י"ב חודש הם נזכרים ונעשים גם אחר כן דחיי הם חיי נפש ורוח שאין בו שכחה.

אוי מי יתן לנו תמורתו, תורתו ועבודתו וחפצו וטובו הגדול, אדירה לכל הדור כולו, וה' ירחם עלינו, שיעלה ויבוא ויגיע לפני כסא הכבוד ויפעיל ישועות ונִחֻמֹת לכלל ישראל, עד שימחיש קווייתו וצפייתו החזק בחיים חיותו, לביאת המשיח בגאולה שלימה אמיתית בב"א.

תנצב"ה ויהא זכרו ברוך ומבורך לעולם.

המערכת

תוכן ענינים

שר וגדול נפל בישראל, נפשינו חלל בקרבנו, נפלה עמרת ראשנו

במשנת ודרכיו של שר התורה רבי חיים קניבסקי זצ"ל ❖ הרב יעקב עדסא
התחזקות לאחר פטירתו של שר התורה ❖ הרב חיים שלום הלוי סגלה
בחיוב קריעה על הגר"ק זצ"ל ❖ הרב יוסף אביטבולח

אור פסח

תשובות חדשות בהל' ליל הסדר מהגר"ח קניבסקי זצ"לט
הגדה של פסח תשובות הגר"ח קניבסקי זצ"ל על סדר הגדהכד
בענין חשש תקלה בפחות מכשיעור ❖ הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ללד
מצה ומרור בתוספת יום טוב ❖ הגאון רבי אברהם גינחובסקי זצ"ללה
שו"ת בהנגת הסדר ❖ הג"ר משה אהרן רוזינטל זצ"ללט
חדושים והארות למסכת פסחים ❖ הג"ר ישראל דוואוויץ זצ"למב



בחיוב סיפור יציאת מצרים ❖ הרב דוד כהןמח
בדין קמחא דפסחא לעניים ❖ הרב אברהם יפה שלזינגרג
בענין יין ומיץ ענבים מבושל ע"י פיסטור ולענין מגע עכו"ם ❖ הרב מיכאל יצחק שארףנד
מהו מגילות שהיו משתעשעין במצרים ❖ הרב יונתן בלויאנט
לשונות שונות על קריעת ים סוף ❖ הרב גמליאל הכהן רבינוביץסא
גזל חמץ ועבר עליו הפסח מי עובר ❖ הרב אשר מאיר שנורמאןסג
האיך כהני בית אב

שותים יין בליל הפסח לקיום מצות ד' כוסות ❖ הרב אליעזר הכהן רבינוביץסו
ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה זו הדבר ❖ הרב דוד בלוםע
מי שיין קשה לו

האם מברך בפה"ג בשתיית היין בד' כוסות ❖ הרב נפתלי צבי הלוי ראטטענבערגעא

שו"ת קצרות ❖ הרב צבי אריה פרידמאן..... עד
טעמי אכילת האפיקומן ❖ הרב עמנואל מולקנדוב..... עו
חמץ של קיוסק הנמצא בישיבה שעבר עליו הפסח ❖ הרב אלחנן פרינץ..... עט

❖ תשובות ומאמרים ❖

חינוך קטן לברכה ❖ הרב יוסף ליברמן..... פג
בדין לקח מנכרי קודם מירוח ומירח ישראל ❖ הרב יעקב עדס..... פד
ברכת מקדש את שמך ברבים ❖ הרב ישראל טאפלין..... פח
איסור דרבנן בשוגג אי בעי כפרה ❖ הרב יחיאל יהושע רבינוביץ..... צב
דין כוס ברכת המזון בשלש סעודות ❖ הרב נחום אברהם..... קא
בענין ליקח מחבירו כובע לברכת המזון ללא רשות ❖ הרב גמליאל הכהן רבינוביץ..... קח
קניית פירות שביעית מכסף מעשר ❖ הרב דוד בלום..... קיג
בטעם שאין אומרים תחנון במנחה ע"ש ויו"ט ❖ הרב יצחק זאב גאלאמבעק..... קטו
מתי אמרינן יהא מונח עד שיבוא אליהו ❖ הרב שמעון אהרן הכהן רבינוביץ..... קיח
בדין שימוש בקבוק חם בשבת ❖ הרב אפרים שוקר..... קכד
בענין מצות עונג שבת ואם חיובו הוא מן התורה ❖ הרב העניך לוין..... קכח

❖ דרוש וחידוש ❖

הילולת הרשב"י - נוראות קדושת רשב"י ❖ הרב אברהם אבא קליינרמן..... קלט
בכח בתוה"ק מהפכין הצדיקים כל הרעות לטובה ❖ הרב יוסף דוד טייטלבוים..... קמב
טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון ❖ הרב נתן בנימין בלויא..... קמו
בני בנים הרי הן כבנים ❖ הרב מנחם רוקח..... קג
ביאור צווי ונתת את הכפורת על הארון, וישוב קושיית רשב"י ❖ הרב מאיר בן שושן..... קנג
בענין על נטילת ידים - ביה אנא רחייך ❖ הרב אברהם דניאל גלבשטיין..... קנד
בענין ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם ❖ א.ל.מ..... קנו
לסיום מס' חגיגה וסדר מועד וקשר לסדר נשים ❖ הרב יעקב אמסעל..... קנז

❖ מכתבים למערכת ❖

בהלכות שביעית ❖ הרב אליעזר יהיאל קונשטט..... קסז

נשלח מזון ממקום אחר בגמר סעודה כדת מה לעשות ❖ שלמה קליין.....קסז
 אם שמו"ת די בהרהור או צריך פה ❖ צבי אריה פרידמאן.....קסח
 כפתורים יתירים לענין הוצאה בשבת ❖ אלכסנדר אליעזר קנאפפלער.....קסח
 אי להתפלל בקול רם - אם יש מעלה להתפלל ליד ארון קודש ❖ חיים כ"ץ.....קסט
 הערות לקובץ ת"ה ❖ הרב חיים מלין.....קע

❖ פתגמי קודש ❖

דריש וקבל שכר ❖ בן איש חי.....ד
 ויחוגו לי במדבר ❖ אבני נזר.....יד
 הוציאה ממסגר נפשי להודות את שמך כו' ❖ שפת אמת.....כג
 החודש הזה לכ"ם ❖ מגלה עמוקות.....לג
 היתה יהודה לקדשו ❖ משך חכמה.....לח
 שלשה בחינות בביעור חמץ שריפה או מטיל לים או זורה לרוח נגד התאוה והכבוד והקנאה - דור המבול
 הפלגה וסודם ❖ אברבנאל.....מא
 כח התפלה ❖ צרור המזר.....מה
 ענין יברכך ויחנק ❖ אלשיך.....נג
 שביעי של פסח יסודו בשוא"ת ❖ שם משמאל.....סב
 סוד קבלת התפלה ❖ בעל הטורים.....סה
 ואח"כ יצאו ברכוש גדול ❖ חת"ס.....סט
 תכבד העבדה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר ❖ שם משמאל.....פא
 כי בגלל הדבר הזה יברכך כו' ❖ אלשיך.....פב
 נסים שבמשכן ❖ ילקוט שמעוני.....ק
 מאי ענין משיח אלמים והמפענח נעלמים בנשמת כל חי ❖ אור החמה.....קיד
 תפלת חנה ❖ רבי אליהו לאפיאן זצ"ל.....קלח
 אנכי אשר הוצאתיך מארץ מצרים ❖ אורחות חיים.....קנב
 מה יפו פעמך בנעלים בת נדיב ❖ רש"י.....קסה
 אז ישיר משה ובני ישראל גו' ויאמרו לאמר דיבור גופני ודיבור רוחני ❖ הפלאה.....קסו
 עשרה נסים ועשר מכות דמצרים ❖ זרע שמשון.....קעג
 מאי בין עניו ושפל רוח לגבה לב ❖ ילקוט שמעוני.....קעד

❖ בברכת חג כשר ושמח ושמחת עולם על ראשם בב"א ❖

**וינצלו את מצרים וג' כמצודה שאין בה דגן -
כמצולה שאין בה דגים. ברכות ט:**

דגים הם ביסוד המים, והוא רוחני מאוד, לא טעון תיקון כלל לאכלם. עופות די בשחיטת סימן אחד שנבראו מן הרקק (חולין כז:), היינו מיסוד המים ויסוד עפר, ואותו חלק מיסוד מים אין טעון שחיטה כדגים. ובע"ה הטהורים צריכים שחיטת ב' סימנים.

וי"ל שזהו הפלוגתא, דמאן דאמר כמצולה שאין בה דגים, היינו שהוציאו משם נפש הרוחנית, הם ניצוצים הקדושים שהיו שם, וזה כמצולה שאין בה דגים, שמשכו מהם הדבר היותר רוחני והם ניצוצות קדושה. ומאן דאמר כמצודה שאין בה דגן, היינו שהוציאו משם גם נפש החומרית שלהם, שגם ערב רב עלה אתם (שמות יב), וזה כמצודה שאין בה דגן, דדגן הוא מאכל גשמים הבא מהיסוד עפר.

[ליקוטי מהר"ל]

במשנת ודרכיו של מרן שר התורה הגאון האדיר רבי חיים קניבסקי זצ"ל

בסיעתא דשמיא

בדברי הרמב"ם ויש ללמוד מזה עד כמה הדברים דלקמן הם מוכרחים] שאין אהבת הקדוש ברוך הוא נקשרת בלבו של אדם עד שישיגה בה תמיד כראוי ויעזוב כל שבעולם חוץ ממנה כמו שציווה [השם יתברך בתורתו הקדושה בפרשת ואתחנן בקריאת שמע] ואהבת את הויה אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך

לכבוד הגאון החסיד מוהר"ר גמליאל רבינוביץ שליט"א בנו של הגאון העצום הרב החסיד מוהר"ר אלחנן רבינוביץ שליט"א

בדבר בקשתו לכתוב דברים ללמד לרבים ממשנת הגר"ח הנני לשלוח לכבודו את הדברים דלקמן

ענף א.

ד. והעולה מצירוף שני דברים אלו הוא דרכו של הגר"ח בהתמסרות עצומה ללימוד תורה תוך עזיבת כל ענין אחר בעולם ה. ועיקר כל דרכו כל חייו היתה שכל מה שענין אותו בחיים היה עשיית רצון השם יתברך בכלל ובעיקר על ידי ריבוי לימוד תורה שבעל פה בעמל ויגיעה להבינם היטב ובשינון רב לזכרם היטב

א. הדברים הכתובים לקמן לדמותו של מרן הגר"ח אינם השערות אלא על פי שיחות אתו עצמו שבשנתיים וחצי שגרתי בעיר בני ברק לפני כעשרים וחמשה שנים הייתי הולך הרבה מאוד אליו בשעות לימודו כמה שעות כל יום ברוב הימים בכולל חזון איש ומדבר אתו שיחות אף ארוכות עיקרם במשא ומתן בסוגיות הש"ס והפוסקים ופעמים גם בהשקפת התורה [אין הכוונה בזה להשקפה פוליטית שזה לא התחום שלי אלא השקפה על דרך חיי האדם על פי התורה הקדושה]

ו. והיה דעתו מאוד חריפה על מה שלמרבה הצער בשנים האחרונות יש ארגונים שלמים ששמו להם למטרה לשכנע אברכים בעיקר מחוגי היהדות החרדית שתורתם אומנותם לעזוב את דרכם זו ולתת חלק מזמנם ללימוד איזה מדעי חול או מקצוע וכן לעבוד חלק מזמנם באיזה מקצוע

ב. אם נבוא למצות את תמצית חייו ודרכו אפשר להגדירם בדברי מדרש תנחומא בפרשת נח שמפרש שעיקר קיום המצוות עשה דאורייתא של ואהבת את הויה אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך הוא על ידי לימוד תורה שבעל פה בעמל ויגיעה

ז. ואף שאם יש מי שמאיזה סיבות הכרחיות עשה כן לא פסלו הגר"ח חס וחלילה והתייחס אליו בכבוד [אך המכובדים ביותר בעיניו היה לומדי התורה בעמל] אך אותם אלו שמשכנעים אברכים לעזוב במידה מסוימת את לימודם עבור מקצוע היתה דעתו כנגדם חריפה ביותר והורה לי בפירוש גמור לפרסם

ג. ובצירוף לדברי הרמב"ם בהלכות תשובה פרק י' הלכה ו' [זה ההלכה האחרונה בכל ספר מדע של הרמב"ם] שכתב וזה לשונו דבר ידוע וברור [א"ה זה לשון חריג

מקום כל אחד כפי דרגתו גם את זה צריך להבין איך עושים

ב. והתשובה לזה כתובה בספר על ידי דוד המלך בספר תהילים מזמור קי"ט שכתוב שם טוב לי תורת פיך מאלפי זהב וכסף

ג. וכוונת הפסוק שאומר דוד המלך שאם דרך משל מציעים לו ללכת לבורסה לזכות במליון דולר או באותו זמן ללמוד דף גמרא הוא מעדיף ללמוד דף גמרא

ד. ואומר דוד המלך שלא שעושה כן רק מפני שמצווה לעשות כך אלא אף טוב לו הדבר כך שהוא יותר נהנה מדף גמרא מאשר ממליון דולר

ה. והיאך זוכה לזה הוא על ידי שיודע שהתורה היא תורת פיך ופסוק זה הוא המקום היחידי בתנ"ך שמוגדרת התורה כתורת פיך [מה שאין כן תורתך כתוב פעמים רבות] וכל מקום שיש לשון חריג הוא מרמז איזה דבר וכוונת הדברים כמבואר בספר נפש החיים שער ד' פרק י"ד שכל רגע שאדם לומד תורה באותה שעה כביכול הקדוש ברוך הוא מלמד אותו את דבר זה והוא ממש בחינת מעמד הר סיני ומכלל כוונת הדברים שבאותה שעה בא שפע רוחני מהשם יתברך ונכנס לתוך נשמתו

ו. ואם האדם מרגיל את עצמו לחשוב בזה יכול עם הזמן לזכות להרגיש את זה וכתוב בחזון איש בספר אמונה ובטחון פרק א' סעיף ט' שלהרגיש בנשמה את הקשר עם השם יתברך זהו התענוג הגדול ביותר שיש בעולם הזה וכל שאר התענוגים של עולם הזה כאין וכאפס לעומת תענוג זה

ז. וכדאי מאוד להיות רגיל בלימוד ספר נפש החיים שער רביעי מפרק י"א עד סוף הספר ולענין הנ"ל בפרט את פרק י"ד

את הדברים האלה בשמו ובצורה החריפה ביותר ובכל הזדמנות אפשרית למבוגרים בכל הגילים ולצעירים בכל הגילים

ח. לפני כשש שנים כתבתי חוברת בעניני ההתמדה בתורה שבסיס הדעות שבחוברת הוא על פי רוח הדברים ששמעתי ממנו בשנים מוקדמות יותר והוא עבר על כל החוברת כולה בלא שום דילוג וכתב מכתב חזק מאוד לעודד הלימוד בחוברת זו וברכות עצומות ללומדים בה ולמלמדים בה והעיקר למכוונים לדרך זו ובעיקר הדגיש שאם יש תלמידים שאחרי סיום שמונה שנות לימוד בית הספר או תלמוד תורה יש להם התלבטות אם להמשיך בישיבה שעל טהרת הקודש או ללכת ללמוד במוסד שגם יש בו לימודי חול מבקש מאוד ללמוד עם תלמידים אלו את חוברת זו כדי לשכנעם להתמסר באופן מוחלט ללימוד התורה בלא שום הוספות אחרות

ט. החוברת נדפסה בשם אהבת תורה וגם נמצאת כולה בספר שיח יעקב שער שני שנדפס על ידיכם הרב גמליאל רבינוביץ' שליט"א מרחובות, ואפשר לקבלו ממנו במייל

י. וכן נמצאת החוברת כולה בשינויים מעטים אך שוים בכל עיקרי הדברים בספר דברי יעקב פרקי מחשבה שער שני [בגלל שינויים קטנים שנעשו שם לתיקון הלשון או לתוספת הסבר וראיות וכיוצא בזה לא נדפס בספר זה המכתב מהגר"ח ורק נדפס בחוברת שבפני עצמה וכן בספר שיח יעקב ששם הוא ממש החוברת שעבר עליה הגר"ח]

ענף ב.

א. וכמובן השאלה הוא איך מצליחים לחיות בצורה שאותה הדריך הגר"ח להתמסרות מוחלטת ללימוד התורה ואף אם התמסרות מוחלטת כמו שלו לא כל אחד מסוגל מכל

ענף ג.

ה. ענין נוסף הנה דעת רש"י בשבת ס"ח ותוספות ועוד ראשונים שדין תרומות ומעשרות מן התורה הוא רק בדגן תירוש ויצהר [דהיינו תבואה ענבים ויין זיתים ושמן] ואילו בשאר מינים זה רק מדרבנן והרמב"ם חולק וסובר שרוב פירות האילן נוהג בהם תרומות ומעשרות מן התורה

ד. ובספרו דרך אמונה בהלכות תרומות ריש פרק ב' ציון ההלכה אות ז' [הוא בכרך שני דף כ"ג ע"א] אסף רשימה עצומה של עשרות רבות של מקומות שרש"י ותוספות כתבו את שיטתם הנ"ל

ה. ודוגמאות לבירור ענין בהיקף יש בספרו נחל איתן בירור דיני הכחשות עדים עם חלוקה לכמות עצומה של אופנים ובירור בענין על איזה מצוות מברכים ועל איזה אין מברכין ועל השינויים בשני סוגי ברכות אם בלשון אקב"ו על וכו' או בלשון אקב"ו ל' וכו'

ו. והמעייין בספריו יראה עוד כהנה וכהנה ודוגמאות אלו הם כטיפה מן הים וכל זה בלא עזרת מחשבים ואמצעי עזר לסוגיהם

ז. יש לציין שבספרו דרך חכמה שהוא מהמאוחרים שבספריו והוא על רמב"ם בהלכות קדשים כותב בהקדמה שנעזר במציאת המראי מקומות בספר המפתח שבסוף רמב"ם מהדורת פרנקל ורואים בזה מקצת מענותנותו ואמיתותו שלא ראיתי עוד מי שמציין דבר כזה וגם מזה יש ללמוד ששאר ספריו שלא כתב בהם דבר מסוג זה נכתבו בלא שום אמצעי עזר

ענף ה.

א. בספרו נחל איתן סימן ד' סעיף ה' מעמוד מ"ו עד עמוד ס"ז יש דברים באריכות רבה כדיני הכחשת עדים לכמה הלכות שבתורה

א. על גדלותו בתורה קטונתי מלכתוב אך מעט מוכרחים לכתוב שכידוע במשך עשרות שנים מידי שנה בשנה היה גומר את כל התלמוד בבלי וכל התלמוד ירושלמי וגם המסכתות מהמשניות שאין להם גמרא ומכילתא וספרא וספרי וזוהר ותיקוני זוהר ורמב"ם וארבעה חלקי שולחן ערוך ועוד כמה וכמה מדרשים וספרי חז"ל

ב. ומלבד זה זכה לחבר מדפים שלמים של ספרים בהרבה מאוד חלקים של התורה ומהם ספרים מקיפים ביותר בעיון רב ועמוק מאוד ענינים ארוכים והמפורסם בהם ספרו דרך אמונה על רמב"ם זרעים בארבעה כרכים בעיון רב ועצום

ענף ד.

א. ובקיאותו בכל מה שלמד היתה עצומה מאוד בזכרון פלאי כמו שרואים בספריו את בקיאותו העצומה וכל מה שרואים בהם הוא רק חלק מועט מבקיאותו

ב. ואציין מעט מראי מקומות למקומות שרואים באופן מיוחד את בקיאותו הנה בירושלמי במסכת מועד קטן פרק ג' הלכה ה' דף ט"ו ע"א כתבו שאין למדין הלכה מקודם מתן תורה והובאו דברי הירושלמי בתוספות לבבלי במסכת מועד קטן כ' ע"א ד"ה מה חג

ג. והגר"ח בספרו קרית מלך על הרמב"ם בהלכות תפילה פרק ה' מהלכות תפילה הלכה ו' העיר על זה ממקומות רבים מאוד בבבלי כמדומה בערך מאה מקומות

ד. ודבריו שם בקיצור נמרץ ובספר תורת חיים לבראשית פרשת ויצא עמוד תע"ד העתיקו הדברים ופירשו יותר דבריו אך כדאי לכתוב פירוש יותר מורחב

- ב. וביאר שם בסופו בעמודים ס"ו ס"ז מפתח לשמונים ואחת חילוקי דינים המבוארים שם
- ג. וזה מהמקומות בספרו שביותר רואים את כח תורתו
- ד. ושם בעמוד מ"ז טור א' שורה ט"ז במוסגר כתוב שביאר אחרי הס"ט חלוקות עוד י"ד אופנים והוא לכאורה ט"ס וצריך לומר עוד י"ב אופנים כמבואר בעמוד ס"ו חלוקה ס"ט וכן בסיכום יש רק פ"א אופנים
- ה. עוד שם בספר נחל איתן סימן ה' סעיף ג' ס"ק א' מסוף עמוד ע"ו עד עמוד מאמר בהיקף עצום בעניני ברכת המצוות ונוסחתן עיי"ש
- ו. ועיין בשו"ת קול אריה בענין הנ"ל בסעיף קודם ומעשה פלא המוזכר שם כמדומה בהקדמת הספר בענין זה עיי"ש
- יעקב עדס

דריש וקבל שכר

קשה, איך אמר להדיא לקבל שכר, והלא הוזהרנו מפומיה דתנא רבא (אבות פרק א משנה ב) אל תהיו כעבדים המשמשין לקבל פרס, ונ"ל בס"ד, זה לאו שכר שהוא טובת עוה"ז, ולא שכר שהוא טוב עוה"ב אלא הוא השגת התורה והחכמה, כיון דדרש הלכתא למשיחא יזכה להבין ולהורות מאלו ההלכות שהם הלכתא למשיחא. דברים של הלכות השייכים עתה לענייני עוה"ז, כי באמת כמה דברים יש בהלכות שבת והלכות איסור והיתר וכיוצא. שאנחנו לומדים אותם מהלכות זבחים וקרבנות דסדר קדשים. והלכות טומאה וטהרה דסדר טהרות, על דרך שאמרו רז"ל (אבות פרק ד' משנה ב) שכר מצוה מצוה, ופירשו, הכונה שתקבל שכר על המצוה שעשית, שיעזורך השי"ת לעשות מצוה אחרת המתגלגלת מזו המצוה שעשית.

[בן איש חי]

הרב חיים שלום הלוי סגל

רב ור"מ בב"ב

ומח"ס שו"ת 'בירורי חיים ח"ח', ו'לקט הלכות' ד"ח, ועוד

התחזקות לאחר פטירתו של שר התורה

בס"ד מוצש"ק לסדר צו ה'תשפ"ב
להנ"ל

התורה, ואזי ממילא הדברים שהותר ללמוד
היה לו יותר בקלות. עכ"ז אין אדם לומד
תורה אלא ממקום שלבו חפץ (עבודה זרה יט,
א), וכמובן היכן שהוא אוהז. ופשוט.

(ב) ועל גוף שאלתו, היאך אפשר להתחזק.
אכתוב לו מה שנשא במקלות עם
רב גיסו ותלמידו^א מרא דאתרא דק"ק רמת
אלחנן בבני ברק הגאון רבי יצחק זילברשטיין
שליט"א בליל שבת לסדר צו - שעה קלה
לאחר פטירתו. וכך פתח את דבריו המאלפים,
הנה אני שומע דהציבור מדוכדך, פני הציבור
נפולות, דשואלים מה יהיה עכשיו?, מורי
ורבותי לא זו הדרך, ולא זו העיר. אין להיות
מדוכדכים.

והביא לדברי הגמ' (סנהדרין לו, א) הנהו
בריוני [פריצים. רש"י] דהוה
בשיבכותיה [בשכנות] דרבי זירא, דהוה מקרב
להו כי היכי דניהדרו להו בתיובתא [היה ר'
זירא מקרבם, בכדי שישובו בתשובה]. והו
קפדי רבנן [רבנן הקפידו על ר' זירא שהיה
מקרב את הבריוני]. כי נח נפשיה דרבי זירא

ברגעים אלו סמוך ונראה לשבת הממשמשת
ובאה, הגיעה הבשורה הקשה והמרה
על עלייתו בסערה השמימה בפטירתו של
הגאון הגדול שר התורה רבי חיים קניבסקי
זצוק"ל, אוי, אוי, מי יתן לנו תמורתו, ארז
הלבנון, אבד כלי חמדה, אוי לה לספינה שאבד
קרבניה.

ר' חיים כפי שהיה נקרא בפי כל, היה ספר תורה
חי כפשוטו, כל התורה כולה, בבלי וירושלמי,
ספרא וספרי, מכילתא ותורת כהנים, משנה
תורה להרמב"ם, ד' חלקי השו"ע, מדרש רבה
ותנחומא.

רק עתה ממש שוחחנו עם החברותא, שהובא
בספר דרך שיחה שנשאל הגאון ר' חיים
זצ"ל, איזה יום הקשה בימות השנה, השיב:
תשעה באב. וע"ז נשאל שוב, הרי יש הרבה
דברים שמותר ללמוד, השיב שוב: עם כל זאת
הרי אי אפשר ללמוד מה שרגיל, וכיון שכן זה
אינו דומה עכ"ד. ביאור הדברים הגם שידע כל

(א) רגילותו לכנותו 'הרבי', כיון דרגיל היה ללמוד עמו בחברותא מידי ערב שבת בביתו (של שר
התורה), יחד עם ידידי הרה"ג ר' מאיר ערבה שליט"א מח"ס 'מאיר עוז' י"ח [ידידי שליט"א סיפר
לי בשבת קודש זה, שמרן שר התורה הטיל עליו מזה עשרות בשנים עוד מימי בחרותו, עוד
בחיי הרבנית בת שבע ע"ה, להיטיב את נרות השבת בביתם, וגם אתמול ערב שבת צו, ביצע
את תפקידו נאמנה שעתיים קודם הפטירה. ולשאלתי מתי היה פעם האחרונה שלמדו בצוותא
חדא, השיבני: מזה כחודשיים].

ואגב, גם אני העני כותב השורות, הוזמנתי ע"י המרא דאתרא הגאון רבי יצחק זילברשטיין
שליט"א לביתו של שר התורה, מיד לאחר הלמוד בצוותא הנ"ל, בכדי לקבל כתב מידי הגר"ח
זצ"ל.

טילים ומרגמות, כשר' חיים אומר שלא יפול, הקב"ה לא יעשה אחרת!!!.

ואז הוסיף הרב שליט"א, דמאז הותקן תקנה בק"ק רמת אלחנן, לומר בכל מוצאי שבת 'יתן לך', שהקב"ה נתן לנו מטל השמים, ואנו מודים לו על כך.

ג] לימוד התורה ללא הרף. בכזו שקדנות. [אמר הכותב: נפגשתי פעם בספריה - אוצר הספרים המפואר של ישיבת בית מאיר בבני ברק, עם החברותא לפרק זמן של מרן זצ"ל, ה"ה יבלחט"א בנו של הגאון רבי ראובן פיין זצ"ל ראש ישיבת תורה ודעת בארה"ב ומח"ס בין המשפטים, שלבקשתו של אביו למד עמו, ולמדו בבין הזמנים בצוותא, ומספר שמרן זצ"ל אמר לו אז מכיון דהיום הוא בין הזמנים, אזי הולך ל'דאט'שא', ומה היה דאט'שא' שהולך ללמוד בישיבת אור התורה ברח' חידושי הרי"ם בב"ב [כיום הוא ישיבת מכנובקא בעלזא], שהוא ממוקם במקום גבוה, ובזמנו שכל האיזור מסביב עדיין לא היה מיושב - לא היה כלל בנינים, אזי היה אויר טוב בחדשי הקיץ, וישב ולמד במשך שמונה עד תשע שעות ברציפות. זה היה הבין הזמנים שלו].

ד] עוד אמר המרא דאתרא שליט"א, זכורני שסיפרתי למו"ח הגרי"ש אלישיב זצ"ל סיפור על גיסי מרן זצ"ל, והרב אלישיב מאוד התפעל, ואף שלא היה מסוגי האנשים שמתפעלים מכל דבר. וגוף המעשה, דבעת שמרן זצ"ל כתב חיבור על הלכות חגבים, והיה מתקשה בכל מיני פרטים בכשרות החגב, והנה ה' אינה לידו את החגב שבא על חלון ביתו, בכדי שיוכל להתבונן בו היטב בכל פרטיו

אמרי עד האידנא הוה חריכא קטין שקיה² דהוה בעי עלן רחמי [היה מתפלל ומבקש רחמים עלינו], השתא מאן בעי עלן רחמי [הבריוני היו סמוכים ונשענים על ר' זירא] הרהרו בלבייהו, ועבדו תשובה. ע"כ.

הרי אנו לומדים מדברי הגמ' מה צריכים לעשות בשעה קשה זו, זה לעשות תשובה. אני כלוא מלדבר, מכיון דבשבת קודש אסור להתאבל ולהצטער ולהספיד, אבל ודאי דמותר לומר מה אפשר להתחזק, להתחזק אפשר ע"י שנלמד מדרכיו שהיה מוסר נפשו עליהם.

א] שמיטה, שהוא היה ממעמידי השמיטה בארץ ישראל. [דהרי עתה עוד קודם שנת השמיטה, היה מדרבן ללמוד רמב"ם הלכות שמיטה ויובל בכדי להתכונן כדבעי. ולצד זה יצא ספרו דרך אמונה על רמב"ם הנ"ל במהדורה חדשה דוגמת משנה ברורה דרשו].

ב] היה מדרבן להתחזק בשמירת השבת, ולהשתמש רק בחשמל כשר, שלא עובדים בו יהודים.

וסיפר דבשעת מלחמת המפרץ עת עפו בחוצות ארץ ישראל טילי סקאד, ובפרט באיזור גוש דן, ואפילו מעל בית הכנסת המרכזי שאנו עתה יושבים בו עף טיל, שהקירות והמנורות בו רעדו, והנה הרבנית בת שבע ע"ה אומרת למרן זצ"ל בליל שבת המפורסם שבו נפל הטיל ממש בקירוב מקום, חיים - נפל פצצה בבני ברק, ואז אמר לה, את טועה, בבני ברק לא נפל ולא יפול, כי כן הבטיח החזון איש זצ"ל שכמדומה בזכות שמירת השבת בבני ברק לא יפול. והנה עוברים עשרות בשנים, ובבני ברק לא נופל

ב] ברש"י גוצא [ר' זירא נמוך קומה] הוה, ונחרכו שוקיו על ידי מעשה דבדיק נפשיה בתנורא שגירא, בהשוכר את הפועלים (בבא מציעא פה, א), וקרו ליה חריכא קטן שקי. ע"כ.

הכושר מקודם. וכן מצדד בנחל אשכול עיי"ש. ובשער הציון (סק"ד) מטעם דאין בזמנינו דין תלמיד חכם, כן משמע מפרי מגדים. ע"כ.

ומכל מקום כל זה אינו ענין לנד"ד, כיון דהשו"ע איירי היכא שהמת מת קודם שלוש יום, ואילו בנד"ד דאשבתיה דרבי היה בשושן פורים, שהוא כבר בתוך שלוש יום מהמועד, שרי להספיד כל אדם.

ומכיון דחכם אחד נסתפק בכוונת דברי השו"ע אלו, אעתיק לשון שונה הלכות למרן זצ"ל (שם ס"ד-ה) מת שמת תוך ל' יום לפני המועד, מותר להספיד לפני המועד ואפילו אינו תלמיד חכם. אבל מת שמת לו לפני שלוש יום קודם המועד אסור לסופדו כל שלוש יום לפני המועד וכו'. ואפילו על תלמיד חכם שמת. ויש מקילין לעשות הספד על אדם גדול אפילו על שמועה רחוקה וכו'. ע"כ.

העולה מן הדברים: מת שמת תוך שלוש יום מהמועד, מותר לסופדו תוך שלוש יום להמועד.

הרחמן יגדור פרצת עמו ישראל, וינחם אותם בבנין ירושלים במהרה בימינו, ושנזכה במהרה לביאת משיח צדקינו ולתחיית המתים, ויבולע המות לנצח אמן.

ודקדוקיו. ועל זה הגיב הרב אלישיב 'כזה מעשה שומעים על תנאים'.

ולמים כשעשו שינויי בניה בביתו של מרן, ורצו לסתור את כותל זה, ביקש מרן שאת כותל זה לא יסתרו. עכ"ד.

האם מותר להספיד תוך שלוש יום מהמועד

(ג) שאלה: נשאלתי היום בשבת, האם מותר להספיד תוך שלוש יום מהמועד.

ביאור השאלה: א] הנה עומדים עתה תוך שלוש יום לחג הפסח המשמש ובא עלינו לטובה, האם מותר להספיד כל אדם. ב] והאם תלמיד חכם שאני.

תשובה: כתב השו"ע (סימן תקמז ס"ג) כל ל' יום לפני המועד אסור להספיד על המת שמת לו לפני שלשים יום קודם המועד. ואפילו אם יש לו הספד בלא זה, כגון שמת לו מת בתוך ל' שמותר לספדו אפילו מת ערב הרגל, אסור להספיד עמו על המת שמת לפני שלשים יום קודם המועד.

וכתב המשנה ברורה (שם סק"ג) ואפילו על תלמיד חכם שמת. ובתשובת עולת שמואל מתיר לעשות הספד על אדם גדול, אפילו על שמועה רחוקה אם לא היתה שעת

הרב יוסף אביטבול

בחיוב קריעה על הגר"ק זצ"ל

אבל מדברי המהר"ם כתב שדוקא חכם שיודעים הציבור את חידושי ויהינו שהוא קולא אפילו שלא יודע בכל מקום, ונראה דרבינו הגר"ק זצוק"ל חשיב שהציבור יודעים את חידושי ופסקיו, וגם שואלין אותו בכל מקום ויודע ותרואהו אית ביה. וממילא אף שנחלקו השו"ע והרמ"א מהו לדינא, דבשו"ע סימן ש"מ סעיף ז' כתב לדינא, ועל חכם ועל תלמיד חכם ששואלין אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה קורעין עליו אפילו לאחר קבורה ביום שמועה אם הוא תוך שלושים יום וקורע עליו בשעת הספדו, וקורעין עליו עד שמגלין את לבם, וכבר נהגו תלמידי חכמים בכל מקום לקרוע זה על זה טפח אע"ם שהם שוים ואין אחד מהם מלמד את חברו, ואולם ברמ"א שם כתב כשיטת המהר"ם וז"ל: וי"א שאין קורעין על חכם אלא א"כ הוא רבו או שיודעין משמעותיו שחדש דהיינו רבו, וכן נהגו להקל במדינות אלו עכ"ד.

ובש"ך סקי"ז כתב שהר"מ מפרש הך דחכם שמת היינו שיודעין משמעותיו שחידש, ועפ"ז הם דברי הרמ"א וכבר כתבתי בסמוך שדברי הר"מ ברורין ומשום הכי אני תמה שלא נהגו לקרוע אפילו על חכם שיודעין משמעותיו שחידש ואפילו על גדול ממנו ואין להם על מה שיסמוכו, ואולי ס"ל דלא נקרא ת"ח אלא כשיודע דבר הלכה בכל מקום ואפילו במסכת כלה כדאיתא בש"ס, וכבר כתב האגודה פ"ק דחולין דעתה בעונותינו אין ת"ח דהא אין יודע אפילו במס' כלה עכ"ל, והביא מהרי"ל ומהרי"ו בתשובתיהם כמש"ל סי' יח סקכ"ט עכ"ל וצ"ע עכ"ד, ובערוך השולחן סימן שמ סעיף כב כתב להביא לדברי הש"ך וסיים והירא דבר ה' יקיים המצוה כתיקונה

איתא בגמ' במו"ק דף כה ע"א כי נח נפשיה דרב ספרא לא קרעו רבנן עליה אמרי לה גמרין מיניה, אמר להו אביי מי תניא הרב שמת, חכם שמת תניא, ועוד כל יומא שמעתתיה בפומון בבי מדרשא ע"כ ממה דאיתא שם, ומיהו תלמיד חכם, איתא בגמ' בשבת דף קיד ע"א אמר רבי יוחנן איזהו תלמיד חכם כל ששואלין אותו דבר הלכה ואומר אפילו במסכת כלה, ויעו"ש למאי נפק"מ, ופירש רש"י שם בכל מקום, בכל הש"ס ואפילו במס' כלה דלא רגילי בה אינשי וזה נתן לבו וגרסה, מסכת כלה ברייתא היא, כלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה עכ"ד. ועיין עוד בירושלמי במו"ק פ"ג ה"ז שתני כל ששואלין אותו והוא משיב זהו תלמיד חכם. ואמנם יש לפלפל דבגמ' במו"ק כתוב חכם, ובשבת כתוב תלמיד חכם, ואולי יש חילוק בין חכם לתלמיד חכם.

והנה לדינא נחלקו בראשונים על איזה חכם יש לקרוע, שיטת רבינו מאיר בהלכות שמחות סימן לה שוקרעם דוקא על חכם שהוא רבו או שיודעין משמעותיו שחידש שהוי כרבו קרועים עליו אבל אם אין יודעין מחידושי כלום וגם אינו רבו לא מיחייב לקרוע עליו, אבל רה"ש במו"ק שם כתב שאף אם לא ידעין משמעותיו חייב לקרוע ויעו"ש כתב להביא להא ראה מדברי הגמ' בשבת דף קיד ע"א דאמר רבי יוחנן איזהו ת"ח כל ששואלין אותו דבר הלכה ואומר ואפילו במס' כלה וא"כ ה"ה לענין קריעה, וכן כתב בנימוק"י עמ"ס מו"ק דף יז ע"ב מדפי הרי"ף בד"ה אין, וכתב בבית יוסף שנראה לדינא כדברי הרא"ש ושכן נראה מדברי הרמב"ם בהל' אבל פרק ט' הלכה יא יעו"ש.

בזמנינו דין תלמיד חכם שיודע הלכה בכל מקום וכן כתב שם לדינא במשנ"ב סק"ב, ואולם בא"ר יו"ד סימן תכ אות ב' כתב שדעת הלבוש בזה שאף בזמנינו יש דין תלמיד חכם וכמו שכתב בשו"ע יו"ד סימן רמ"ג ס"ב יעו"ש, וכן מבואר דעת הסמ"ע חו"מ סו"ס רסב ויעו"ש עוד מש"כ בזה, ויש עוד להאריך בכ"ז בפנ"ע.

ואמנם נראה מדברי הש"ך שנהגו שלא לקרוע משום שלא מצינו תלמיד חכם שיודע הלכה בכל מקום, ואמנם נראה שעל רבינו מרן שר התורה כל רז לא אניס ליה רבינו חיים קניבסקי זצוק"ל שיודע כל התורה כולה נראה דיש חובה על כו"ע לקרוע, ואמנם ראיתי להגה"צ רבי שריה דבילצקי זיע"א בספרו זכרון בצאלאל על יו"ד סימן שמ סעי ז' שכתב להביא לדברי הש"ך שלכאורה אין מצוי כלל בדורתינו שיהיה יודע הלכה בכל מקום אבל מ"מ אם לא מייר בגדול שהוא מופלג יחיד בדורו שאז ממילא הוי כרבו כמ"ש בסימן רמ"ד ס"י ושמשמע שם שהוא הדין לענין קריעה, והנה שם בשו"ע איתא בזה"ל: אם הוא מופלג בחכמה אפילו אינו רבו דינו כרבו מובהק, וכתב ברמ"א שם, מי שהוא גדול הדור ומפורסם בדורו בכך נקרא מופלג בחכמה עכ"ד, ולכן נראה דהכא הוא חיובא.

ואמנם בחוט שני נושאים שונים עמ' שצ כתב שהעולם נוהגים כמבואר בש"ך שלא לקוע, וכתב, אמנם מי שמרגיש בעצמו קצת תלמיד יש לקרוע בשולי הבגד, וכך היא ההוראה לתלמידי הישיבות שנפטרו רבותיהם, והנה גם בזמנינו בדורות האחרונים בהסתלוקתם של גדולי ישראל לא נהגו לקרוע עליהם, ורק שהיו הרבה אנשים שהיו קרובים אליהם שהם קרעו, ומ"מ אי אפשר לחייב את כולם לקרוע, ומי שמרגיש שצריך לקרוע יש לזה מקום, ומי שקורע על חכם סגי לקרוע

ויכול לקרוע בשולי הבגד ויכולין לאחותה מיד עכ"ד, ומוכח דיש מעליותא לקרוע ולא דליכא חובה כלל, וראה עוד בדברי סופרים על השו"ע שם שהביא לדברי הש"ך.

וכן הוא במהרי"ק ששורש קסג שכתב על דברי האגודה [שהביאם הש"ך] וכתב האגודה היה למדן מופלג ואפי"ה כתב דבזמנו לא דיינינן דינא דתלמיד חכם עכ"ד, ואמנם הוא חידוש גדול, ועיין בשו"ת תשובה מאהבה ח"א סימן רז שתלמיד חכם שהרביץ תורה והעמיד כמה אלפי תלמידים מהם רבים יושבים כסאות למשפט דודאי בכלל תלמיד חכם שיודע הלכה בכל מקום הוא ולכן שרי להספידו בחול המועד יעו"ש, וא"כ ה"ה לדידן על מרן הגר"ח"ק זצ"ל, ועיין בהקדמה לזכרון תורה משה שכתב שעל הגר"א לא נאמרו דברי האגודה יעו"ש והכא נמי נראה על מרן הגר"ח"ק זצוק"ל שהוא כמו מהראשונים וכמו ששמעתי בהספדו של מרן הגר"י בילברשטין שליט"א על גיסו מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל שסיפר שסיפר למרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל הסיפור על חגב שהגר"ח"ק למד הלכות חגבים והגיע חגב כדי שיוכל ללמוד הדינים הנ"ל היטב, אמר לו מרן הגר"ש"א שהרי הוא כמו מהתנאים עכ"ד, ויש עוד להאריך במק"א שבחו של מרן הגר"ח"ק זצוק"ל, ואין לחוש הכא משום בל תשחית, וכמו שכתב ביעב"ץ מו"ק שם שכל לכבוד התורה אין משום בל תשחית, וכן מוכח בספר חסידים סימן תתעט, ויש עוד להאריך בכ"ז במק"א, ובגליון שמעתתא עמיקתא מס' קנז שאמר לו הגר"ע אויערבאך שליט"א לגבי קריעה על גדול הדור שאע"פ שלמעשה לא נהגו לקרוע מ"מ הרוצה להחמיר על עצמו רשאי לקרוע, ואמנם הכא נראה דהוא חיובא.

והנה כדברי הש"ך דאין תלמיד חכם היום כן מצינו למג"א בסימן תרמ"ז סק"ז לגבי להספיד תלמיד חכם בחול המועד שאין

ז"ל, אך מי שמופלג וגדול הדור צריך לקרוע עליו גם מי שאין שגורים לו חידושים ממנו, ואמר שראה כתוב וכדומה לו על רבינו פרץ ע"ה שהיה אליו מלבוש מיוחד שהיה לובשו וקרע בו על אדם חשוב, ויש קורעין למטה בלבושיהן כבסמ"ק עכ"ד, ומוכח שיש חיוב לקרוע על רבו שהוא גדול הדור כרבו המובהק אע"פ שלא שמע ממנו חידושים כמו לגבי דיני קימה והידור כמבואר בטוש"ע סימן רמ"ד ס"י יעו"ש, וא"כ מוכח מכ"ז שעל גדול הדור שאני שיש לקרוע עליו.

ויעו"ש במשמרת שמחות שכתב הגרמ"מ קראפ שליט"א שמ"מ מועיל לסמוך על מש"כ המהרי"ל בשם הסמ"ק שסגי מה שיש לקרוע בשולי הבגד וכתב שם שכן הורה מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שאין צריך לקרוע על גדול הדור ושאר על מרן החזו"א בשעתו לא קרעו אלא תלמידיו אבל התלמידים צריכים לקרוע כדין רבו מובהק, ובאחרות רבינו ח"ד הובא שמרן הקה"ל צ"ל קרע שמועה על גאב"ד משטייבין שהיה גדול הדור בשולי הבגד, ועל מרן הגרי"ז מבריסק צ"ל הורה לבנו הגרמ"ק לקרוע בבגד עליון בבית הצואר, וכתב שם במשמרת שמחות שלגבי מרן הגרי"ז מבריסק אפשר שכיון שהיה שואל ומתיעץ עמו החשיב אותו לרבו, ומוכח דעל גדול הדור סגי לקרוע בשולי הבגד. ואמנם אכתי לכאורה יש לחלק בזה בין גדול הדור לשר התורה ורבן של כל בני הגולה, וחשיב כנשיא שיש לקרוע עליו, בחולצה לפי דעת השו"ע.

וכן שמעתי מאחי הבה"ח אליהו פורת נ"י בשם הגר"ע טולידאנו שליט"א בעמח"ס עוטה אור שיש לחלק שכל הפוסקים אומרים דוקא ברבו אבל בגדול הדור הרי הוא כמו רבו, וממילא כולם צריכים לקרוע, וכמו שכתוב בתוס' בברכות לא ע"ב, וכן אמר לי אחי ש"ל ע"פ דברי התרומת הדשן לגבי הסיכה בליל

בשולי הבגד וכמו שכתב הרמ"א שם ס"ב לגבי קריעה על שאר מתים שאינו מתאבל עליהם, וכתב ומ"מ אף מי שאינו קורע יש מקום לברך על בשורה רעה שמברך בורך דיין האמת כמבואר בשו"ע או"ח סימן רכב ס"ב אם זה בשורה רעה היא לו עכ"ד.

והנה כיסוד דברי הגרמ"ק זצוק"ל שיש לקרוע בשולי הבגד וכמ"ש ברמ"א ס"ב שיש להקל לקרוע בשולי הבגד, וכן כתבו להקל לכתחילה בחכמת אדם כלל קנב אות ד' ובקיצור שו"ע סימן קצד אות ו' ודלא כמ"ש בשבט יהודה שם שלא מהני, ועיין עוד בזה ביפה ללב ח"ג יו"ד סימן שמ אות ג' ובנהר מצרים יו"ד עמ' קלד.

וכדברי הגרמ"ק, כן נקט הגרמ"מ קראפ שליט"א בספר משמרת שמחות ח"א עמ' לח שעל חגם הגדול הדור שמת נוהגין לקרוע בשולי הבגד ויש נוהגין להחמיר לקרוע עליו כדין רבו מובהק טפח, אבל למעשה המנהג לקרוע בשולי הבגד, והוא כמו שכתב ברמ"א ס"ב, וכתב שאף שמקילין כרמ"א מ"מ הרי על תלמיד חכם מצויין ואדם גדול כתב בגשר החיים פרק ד' אות ה' שראוי לקרוע ולברך דיין האמת אם מרגיש צער בנפשו כדין שמועה רעה, ומ"מ יש לסמוך בזה על דברי הרמ"א ב"ס שמהני קריעה בשולי הבגד לאלו שאין מתאבלין, והנה יעו"ש שכתב לדון לגבי גדול הדור לגבי חכם שגדול ממנו, שברמ"א ס"ז כתב שנהגו להקל בזה אא"כ הוא רבו, וכמו שכתב ברמ"א ס"ח שרק לרבו שלימדו רוב חכמתו ממנו יש לקרוע, ולכן נהגו להקל בקריעות אלו, ואולם כתב שם שבמהרי"ל מבואר חיוב הקריעה לגדול הדור שבמהרי"ל מנהגים הלכות שמחות כתב בזה"ל: ואמר דשאל מרבו המובהק מהר"ש אמאי לא היה קורע כשנפטר הר"ר מושיל מזניים, והשיב לו שאין שגורים בפיו חידושים מאותו הרב

בגד ביום קרה יעו"ש, ושכן כתב בספר זכור לאברהם ח"ג חיו"ד אות לא, ובכה"ח (סי' תקמ"ז ס"ק כ"ה) וז"ל: אע"ג דדין קריעת חכם פשוט בש"ס ובפ"ו, נהגו להקל משום דאין לדבר סוף דאם באנו לקרוע על כל חכם וחכם לא נשאר עלינו בגד ביום ביום קרה. שלחן גבוה וכו' יעו"ש עוד, ובנהר מצרים שם, ובמש"כ בזה עוד בשו"ת ישמח לבב, ובמש"כ בזה בספר חינוך וחסדא ח"א דף נט סוף ע"ב, ושכן כתב לדינא בשו"ת יביע אומר ח"ד חיו"ד סימן לח אות ט. ומ"מ נראה מדבריו דאין חיוב לקרוע, ואחר דפסקו כן לדינא אין חיוב דהרי קימ"ל דהלכה כדברי המיקל באבל, אבל מ"מ ראוי לקרוע, ובפרט שבשו"ע פסק לדינא דאיכא חיוב לקרוע, והרי לכאורה אפשר לקרוע בשולי הבגד.

והנה בב"י (סימן שפ"ו) כתב במחלוקת הרמב"ם והפוסקים בדין כפיית המטה אם חייב לישן עליה, וכתב בזה"ל: ולענין הלכה כיון שהראב"ד והרמב"ן והרא"ש מסכימים לדעת אחת להקל, הכי נקטינן וכ"ש שהם מקילים וקי"ל הלכה כדברי המיקל באבל עכ"ד, ושכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (יו"ד סימן שצ"ו סק"ג) ושכן כתב בשו"ת תורת חיים (חלק ג' סימן ג) ובשו"ת דברי אמת (סימן ב) יעו"ש, ושכן כתב בשו"ת מחזה אברהם די בוטון (סימן טז אות ט) ובשו"ת אהל יצחק (חיו"ד סימן לו ולז) ושכן כתב בשו"ת משנת רבי אליעזר (ח"ב חיו"ד סו"ס כג) כתב, וכלל מוסכם הוא שהלכה כדברי המיקל אפילו בפוסקים יעו"ש, וראה עוד במה שהאריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"ד חיו"ד סימן כט אות ו' יעו"ש. וכן כתב אח"כ מרן הגר"ע יוסף זיע"א בחזון עובדיה (אבילות ח"א עמ' רכ"ז סעי' ד') שמכל מקום לא נהגו כן. וסמכו על מה שכתב הרמ"א בהגה (סעיף ז'), שנהגו שאין קורעים על חכם, אלא אם כן הוא רבו או שיודעים הלכה משמועותיו, דחשיב כרבו עכ"ד.

הסדר שגדול הדור חשיב רבו מרחוק, וכן יש לומר לגבי הדין לקום מרחוק.

וכן ראיתי למו"ר הגר"ע פריד שליט"א שהוציא הוראות מבד"צ שבראשותו, שהוציא פסק הקי הלכה הדינים שיש לנהוג בהלויית מנהיג הדור רשכבה"ג מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל ולגבי קריעה כתב בזה"ל: המשתתפים בהלוייה יקרעו קריעה בחולצה ללא ברכה [אם היא הבגד העליון] ואם לבוש בחליפה צריך לקרוע גם את החליפה אם קשה לקרוע את החליפה אפשר להקל ולהוריד את החליפה ולקרוע רק את החולצה, ויעו"ש עוד פרטי דיני הקריעה וכתב שם שמ"מ מי שלא קורע אין מוחין בידו, אבל מ"מ דעכ"פ לדינא הכא שאני שהגר"ח זיע"א הוא כמנהג הדור, וכן שאלתי אח"כ למו"ר הגר"ע פריד שליט"א בזה מדוע יש חיוב לקרוע על מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל הרי דין זה נוהג רק בנשיא והשיב לי שהרי שמועתיו בפי כל, וציין עוד לדברי התוס' ברכות לא ע"ב בד"ה מורה הלכה בפני רבך את, ואף ע"פ שלא למד עדיין בפניו מ"מ גדול הדור היה ובא ללמוד לפניו, ולפי"ז יש לדון מה הראיה דדוקא היכא דעומד ללמוד אבל לא היכא שלא עומד ללמוד, וציין עוד בזה למש"כ רבינו חיים כהן בתוס' בכתובות יעו"ש.

ובילקוט יוסף אבילות עמ' ריח כתב שלא נוהגים לקרוע על חכם כי אין לדבר סוף אלא א"כ הוא רבו המובהק ויעו"ש בהערה שכתב להביא לדון אדם כשר, ומ"מ כתב שגם לגבי חכם בדורו לא נהגו לקרוע והוא כמו שכתב בשולחן גבוה סימן שמ שכתב שסמכו בזה על דברי הרמ"א שם שנוהגים שאין קורעים אפילו על חכם אלא א"כ הוא רבו מובהק משום שא"כ אין לדבר סוף, שאין לך עיר שאין לך שם הרבה תלמידי חכמים ואם באנו לקרוע על כל חכם לא נשאר עלינו

תנאים, אבל במחלוקת אמוראים לא אמרינן האי כללא, וכן כתבו בתוס' בכתובות דף ד' סוף עמוד א' ועוד, והביא מש"כ בשו"ת מהריט"ץ (סימן עה בד"ה והשתא) שהביא את דברי התוס' וכתב שלפי"ז כ"ש שאין לומר הלכה כהמיקל באבל במחלוקת הפוסקים, ושכן כתב בשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סו"ס רא) ובשו"ת מהר"א ששון (סו"ס קסז) יעו"ש. ובשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תקנח) כתב בזה"ל: ולענין פסק ראוי לפסוק כדעת הרמב"ן להחמיר, ואע"ג דאמרינן הלכה כדברי המיקל באבל, לא אמרינן הכי אלא במחלוקת תנאים, ולדעת קצת פוסקים אמרינן אמרינן הכי גם במחלוקת אמוראים אבל במחלוקת פוסקים לא אמרינן הכי עכ"ל. וכיון שיש לן שיטות דלא הלכה כדברי המיקל במח' הפוסקים, ואחר שהשו"ע הורה להחמיר לכן נראה דיש להחמיר הכא ולקרוע, אבל שמעתי ממו"ח הגאון רבי שמואל יאיר שליט"א בעמח"ס משנ"ב תפארת שלכאורה יש מקום להחמיר בזה, ויש לבאר בזה כי הכא שאני שכל אחד חשיב רבו ומהקטנים ועד הגדולים הלכו אליו, ואף ששמעתי במוצ"ש קודש פרשת צו בשם מרן הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א בעמח"ס ילקוט יוסף שרק מי שמחזיק את הגר"ח"ק כרבו מובהק צריך לקרוע, אבל מי שלא מחזיק לא חייב אבל יכול לקרוע, מ"מ אמר לי מו"ח שליט"א שיש מקום להחמיר, ושכן יש מקום להחמיר לנשים, [ואולם מו"ר הגר"ע פריד שליט"א אמר לי שנשים לא נהגו לקרוע, ואולם י"ל כ"ז לבני אשכנז שבלא"ה יש להקל כמו שכתב הרמ"א אבל לבני ספרד דאזלינן בתר מרן השו"ע לכאורה יש להחמיר בזה].

והנה בגדר דין רבו איתא בגמ' בב"מ דף לג ע"א, תנו רבנן רבו שאמרו, רבו שלמדו חכמה ולא רבי שלמדו מקרא ומשנה דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר כל שרוב חכמתו הימנו, רבי יוסי אומר אפילו לא האיר עיניו

[ויעו"ש עוד בילקו"י שכתב שרבו מובהק חשיב היינו רב שלמדו דרכי העיון והפסק, וכתב שיסוד דבריו הוא ע"פ מש"כ בשו"ת מהרי"ק סוף שרש קסט שהאריך בדין רבו מובהק, וכתב שאין הרבנות תלוי בפלפול וכן הרב שתופס ישיבה וכו' ולא כללא הוא דודאי מי שלומד לפני רבו בפירוש זמן והרב מעמיד התלמוד על פשא ההלכה על דרך האמת והיושר ודאי בענין זה נעשה תלמידו וחייב בכבודו, וזהו רבו שלמדו חכמה דסוף פרק אלו מציאות, וכדפירש שם רש"י, אבל הדרכים שעושים היום בתוספות זמן וכל אחד אומר הדרך כולו יהיה אמת או שקר בענין זה אינני רואה בו שום רבנות, וכתב עוד שבתלמיד שאין רוב חכמתו ממנו אינו חייב לנהוג בו שם כבוד רק לענין קריעה שהוא קורע עליו כעל מי שמתאבל עליו או קרע שאינו מתאחה למאן דאמר, וכן לענין לעמוד מפניו אבל לא לענין להורות בפניו או לקבוע לו מדרש לעצמו או למה שאמרו בפרק חלק כל המתרעם על רבו כו' וכל העושה מריבה עם רבו וכו' וכיוצא בזה יעו"ש ושכיוצא בזה כתב בשו"ת מהרי"ק החדשות סימן יב].

והנה מש"כ שהכא שייך למימר הלכה כדברי המיקל באבל, הנה בקובץ מה טובו אוהליך יעקב חלק יט שיו"ל ע"י הגר"ג רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש בפסקי מרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א שם באות נז הא דאיתא הלכה כדברי המיקל באבל זה גם במחלוקת בין גדולי ההוראה בזמנינו אם אין המחמיר רבו, הנה בילקו"י ביקור חולים אבילות עמ' תתא שהלכה כדברי המיקל באבל הוא גם במחלוקת הפוסקים, והביא בזה את דברי הגמ' במו"ק דף יח ע"א אמר שמואל אמר הלכה כדברי המיקל באבל, ויעו"ש בתוס' בדף כד ע"א בד"ה הכי שכתבו בשם בה"ג, דהא דקי"ל הלכה כהמיקל באבל, הני מילי במחלוקת של

שקורעים לאבלים אחרי הקבורה כמבואר באריכות בילקו"י ביקור חולים ואבילות עמ' רי מ"מ הכא שאני, ולכן יש לקרוע בשעת ההלויה, ומ"מ

ולענין קריעה עם ברכה, הנה הביאו בשם מרן הגרא"ל שטיינמן זצוק"ל שהיה מורה לקרוע עם ברכה, וכן הורה הגר"ח"ק הורה בהלווית הגראמ"מ שך לקרוע עם ברכה, והתם אולי שאני משום שהיה רבו, וכן נראה מדברי הגר"א מן שליט"א שהביא מדברי הגר"ח"ק זצוק"ל והו"ד במוסף שב"ק לאחר פטירת מרן הגר"ש אלישיב זצוק"ל, ולכן נראה רק מי שהוא רבו, והיום כיון שלומדים כל דבר ע"פ דברי תורתו ותשובותיו בכל חלקי התורה הקד', ממילא מי שמרגיש שהוא רבו יכול לקרוע עם ברכה. כן נראה לכאורה, ועדיין אני צריך לרב בכ"ז.

ולענין האם יש לקרוע כל שבעה על חכם שבדורו, הנה בבית יוסף סימן שמ ס"ח הביא מש"כ בטור שהרמב"ן כתב שדומה לאביו ולאמו שקורע לעולם, וכתב הב"י כלומר אפילו בשמועה רחוקה כן כתב שם במסקנא דמילתא וכבר כתבתי טעמו, ושם לעיל בס"ז כתב, וכתב הרמב"ן עעמ' נה ומסתברא דשאינו קורע בשמועה רחוקה של החכמים דהא תניא מו"ק כה ע"א הכל כקרוביו וקרובים בשמועה רחוקה לא קרעי אבל על רבו קשה הדבר לומר שלא יקרע לעולם כאביו זה בהיאו לחיי העוה"ז וזה הביאו לחיי העוה"ב ב"מ לג ע"א ע"כ, ולפי"ז לכאורה מוכח דהוא דוקא רבו, ואמנם ראה עוד בב"י שם שהביא לדביר המורדכי במו"ק שם שכתב שאע"ג דשמע בתר שלושים קורע כדאמרינן במו"ק דף כה ע"א שאני רבן כיון דמדכרי שמעתתייהו במדרשא כשעת חימום דמי עכ"ד, וכן כתב בשו"ע סימן ש"מ ס"ז על חכם ועל תלמיד חכם ששואלין אותו

אלא במשנה אחת זה הור רבו וכו', שמואל קרע מאינה עליה ההוא מרבנן דאבריה אחד יורד לאמת השחי ואחד פותח כיון אמר עולא תלמידי חכמים שבבל עומדין זה פני זה וקורעין זה על ז, ונחלקו שם הראשונים מיהו חשיב רבו, דעת רש"י והתוס' והרא"ש והר"ן והנימוק"י שם ובטור סימן שמ שאפילו רב שהאיר עיניו במשנה אחת, ואולם דעת הרמב"ם בהל' אבל שם, והרמב"ן שם שרבו שלמד ממנו רוב חכמתו, ובשו"ע סימן שמ ס"ח כתב לדינא, שרבו היינו רבו שלמד ממנו רוב חכמתו ממנו וז"ל: על רבו שרוב חכמתו ממנו אם מקרא מקרא ואם משנה משנה אם גמרא גמרא קורע כל בגדיו עד שמגלה לבו וי"א שאינו קורע אלא טפח ואינו מאחה לעולם ואפילו משמועה רחוקה קורע עליו לעולם ואם לא למד רוב חכמתו ממנו אינו קורע עליו אלא כדין שאר מתים שהוא מתאבל עליהם ואפילו לא למד ממנו אלא דבר אחד בין קטן בין גדול קורע עליו יעו"ש, אבל מ"מ הכא אף אם האו לא רבו לפי השו"ע יש חיוב לקרוע מדין חכם שמת וכמ"ש בראשונים שחכם היינו הרבותא אפילו שהוא לא רבו, וכ"ש הכא שי"ל שחשיב רבו שכל מי שלמד בפסקיו וביאוריו ובספריו חשיב כרבי.

והכא לדידן לא סגי לקרוע סוף הבגד, אלא יש לקרוע בחולצה, ובזה איכא פלגותא בין בני אשכנז לבני ספרד, דלבני אשכנז אפשר לקרוע אפילו בסוף הבגד וכמ"ש הגר"ח"ק זצוק"ל, אבל לבני ספרד יש לקרוע בחולצה כנגד הלב וכמו שמוכח מדברי מרן השו"ע.

ולענין הדין מי שקרע בשעת השמועה הנה בשו"ע סימן שלט ס"ג מבואר שהקריעה היא לאחר יציאת נשמה, וברמ"א בהג"ה כתב להביא בשם הסמ"ק שמי שמת לו מת צריך לקרוע קודם שיסתום פני המת וביאר בש"ך שם דהיינו בקבר, ומ"מ אף שהמנהג

בעת סיום הלווייה שיש עוד עשרות אלפים ליד מקום מנחותו כבוד, שהוא אכתי חלק מלווייתו, וראה עוד בשו"ע סימן שצ"ו ס"א שכתב בזה"ל: אבל שלא נהג אבולתו תוך שבעה בין בשוגג בין במזיד משלים אותו כל שלשים חוץ מהקריעה שאם לא קרע בשעת חימם אינו קורע אלא תוך שבעה חוץ מאביו ואמו שקורע אפילו לאחר שבעה עכ"ל, ומ"מ מוכח שכל שבעה יש לקרוע על רבו דלא כאביו ואמו.

דבר הלכה בכל מקום ואומרה קורעין עליו אפילו לאחר קבורה ביום שמועה אם הוא תוך שלושים יום וקורע עליו בשעת הספדו, וכתב הרמ"א שם לא קרע ביום שמועה וכבר עבר זמן הספדו ולא קרע שוב אינו קורע, וכתב שם וכך משמע בטור וב"י, ואמנם אולי הכי משמע מדברי הטור שהביא דברי הראשונים דנראה דפליגי על הרמב"ן, אבל מדברי השו"ע נראה שקורעין עליו אפילו לאחר קבורה, וכ"ש שהוא בשעת חימום והוא

ויחוגו לי במדבר

שלח את עמי ויחוגו לי במדבר, ודרך שלשת ימים נלך במדבר, ומ"מ בעת יציאת מצרים איתא במכילתא בשעה שאמר פרעה קומו צאו מתוך עמי א"ל משה אם רצונך שיכלו ממך המכות אמור הרי אתם בני חורין הרי אתם ברשותכם, והרי כל עצמו לא ה' מבקש אלא לילך לזבוח דרך שלשת ימים, מה התנצלות היתה לו לפני פרעה ולמה יבקש שיאמר הרי אתם ברשותכם, אך יתבאר עפ"י דברי הש"ס חגיגה (ד.) אל פני האדון ה' יצא זה שיש לו אדון אחר עיין שם, וא"כ בזה שביקש משה שלח את עמי ויחוגו לי במדבר נכלל זה שיהיו בני חורין, דאל"ה אי אפשר להם לחוג אפי' שעה אחת, כי יש להם אדון אחר, ואפי' למה שה' חושב שישבו אחר שלשה ימים ה' נצרך שיהיו עתה בני חורין וברשות עצמן.

[אבני נזר]

אור פסח

תשובות חדשות בהל' ליל הסדר מהגר"ח קניבסקי זצ"ל

עם הוספות ומראה מקומות
מהרב מתתיהו גבאי

ובעיקר הדבר אם יוצא יד"ח קידוש מבעו"י, עי' בחת"ס פסחים צ"ט ע"ב שהוכיח מהסוגיא שיוצא, וכן ס"ל להרשב"ץ בס' יבין שמועה מאמר חמץ אות קל"ב, ועמש"כ בזה בשו"ת משנה הלכות חי"א ס' שע"ז ובס' משנת יעקב להגר"י רזנטל זצ"ל פ"ה משבת ה"ג, ובס' עקדת משה ח"ה ס"י ובשו"ת ישיב יצחק חלק מ"ג ס"כ.

בורר מצות שלימות ושבורות

שאלה: אם יש לחוש לבורר בשבת ליל הסדר כשרוצה להוציא מצות שלימות מהשבורות ללחם משנה.

תשובה: לא חששו.

ובס' אורחות רבינו ח"א עמ' קנ"א אות קצ"ו בשם הקה"י זצ"ל שחושש לבורר כשמחפש מצה שלימה בין המצות ומכין המצות השלימות מבעו"י עי"ש, וכן בס' הליכות שלמה פסח פ"י ס"ו הערה י"א די"ש לחוש לבורר עי"ש, ובס' שולחן שלמה ס' שי"ט ס"ק י"א ובס' שמירת שבת כהלכתה הנדמ"ח פ"ג הערה ע"ט עי"ש, ואולם בשו"ת

קידוש קודם שתחשך

שאלה: להמבו' בשו"ע דאין לקדש קודם שתחשך, כשעבר וקידש אם יצא יד"ח קידוש. תשובה: יצא.

ובפ"א שאלתי למרן, אם יחזור ויקדש והשיב לא, ובס' בד קודש למרן הגרב"ד פוברסקי מועדים עמ' ס"ט, ועמ"ס פסחים ס' ל"א, כתב לתלות בתרי טעמי שכתבו המג"א ס' תע"ב, דאין לעשות קידוש מבעו"י, וכן הט"ז והפרמ"ג שם עי"ש, וכן כתבו הך נפק"מ בס' עולת כהן ליל הסדר ס"ז או"ז ובס' משמרת הפסח ח"א ס' ס"ג או"ב, ועמש"כ בזה בס' כנסת אברהם להגר"א פרבשטיין זצ"ל מועדים ס"ס כ"ג ובס' ירח למועדים להגר"י אולשין פסח ס"ו אות י"ג, ובס' שיח האורים עמ' קי"ב ובס' סידור פסח כהלכתו דיני ד' כוסות פ"ג ס"ו הערה 39, ובס' מקראי קודש [הררי] ליל הסדר פ"ד ס"ג, ובשו"ת אבני דרך חי"א ס' ס"ח, ומה שהשיב מרן בס' דולה ומשקה עמ' קפ"א ומש"כ בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"ח עי"ש, ובס' ברכת מרדכי בין פסח לעצרת ס' י"ז.

אבל בלבישת קיטל

שאלה: אם אבל תוך י"ב חודש או שלושים יום נוהג ללבוש קיטל, ושותה בהסיבה בליל הסדר.

תשובה: אין אבילות ביו"ט.

ובס' הליכות שלמה פסח פ"ט הערה 136 שנוהגים ללבוש קיטל אפי' בשנת אבילות עי"ש, ועי' בט"ז או"ח ס' תע"ב סק"ג ובמשנ"ב שם ס"ק י"ג, וכן השיב מרן בקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור על ידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א] חלק ח' עמוד קמ"ח בתשובה ליד"נ הגר"י סקוצ'ילס.

❧ ס' תע"ב ❧

קידוש בליל הסדר אי"ז מקום סעודה

שאלה: איך עושה קידוש בליל הסדר, ואח"כ מאריך בסיפור יצ"מ, והא אי"ז קידוש במקום סעודה.

תשובה: הכל סעודה אחת.

ועמש"כ בזה בתוס' פסחים ק"ג ע"ב ובשור"ת גינת ורדים או"ח כלל ג' ס"כ, ובס' שלחן גבוה ס' תע"ג ס"ק כ"ז ובאשל אברהם מבוטשאטש ס' רע"ג ס"ג, ובארוכה בס' אלה הם מועדי להגר"א שלזינגר פסח ס' כ"ו ובס' מעדני אשר פסח עמ' ל"ו ובשור"ת מנחת שלמה ס' י"ח ובס' שמירת שבת כהלכתה פמ"ח הערה קי"ט ובס' קרואי מועד פסח ס"ד ומש"כ בזה הגר"ר שריאל רונזברג בקובץ מוריה ניסן תשע"ח עמ' של"ו.

לצאת ארבע כוסות בכוס אחד גדול

שאלה: אם אפשר לצאת יד"ח ארבע כוסות בכוס אחד גדול ארבע פעמים.

תשובה: חלילה וחס.

ציץ אליעזר חי"ז ס"א מיקל שהוי מין אחד, וכ"כ בס' איל משולש בורר פ"ג הערה י"ד בשם מרן הגר"נ קרליץ, דמה שנצרך ללח"מ ל"ה ב' מינין עי"ש ובס' אשרי האיש או"ח ח"ב פכ"ה אות ל"ט ובס' אורחות שבת פ"ג ס' ל"ו ובס' יום טוב כהלכתו פ"ח ס' ט"ז ובס' מחשבת סופר עמ' רס"ג, ובשור"ת מציון תצא תורה ח"א אות קי"א ובס' שבתותי תשמורו פ"ט ס"ד, ובס' שבות יצחק ח"י עמ' קכ"ד ובס' אוצרות השבת פ"ג ס' ל"ו, ובס' דור המלקטים שבת ח"ה ס' שי"ט ס"ג אות ל"ה סק"ד, ומש"כ הגר"ש דבילצקי זצ"ל בס' מנוחה שלמה הערה ס"ב, ומה שהשיב מרן בס' עם מקדשי שביעי עמ' רט"ז, וכן בקובץ אליבא דהלכתא ס"ב עמ' קכ"ז, דראוי להמנע אם אינו בורר לאלתר עי"ש, ומש"כ בשור"ת ברכת אלעזר ח"א ס' י"ז ובס' פרדס יצחק בורר ח"ב ס' ע"ו אות כ"ט, ובס' כאל תערוג מועדים עמ' ע"ז.

חתן שנה ראשונה בקיטל

שאלה: הנוהגים ללבוש קיטל בליל הסדר אם ג"כ חתן שנה ראשונה ילבש.

תשובה: לא.

ועי' מה שהשיב מרן כיו"ב לענין קיטל ביו"כ לחתן שנ"ר, במועדי הגר"ח ח"א תשו' שס"ב, ומה שצינתי בזה, ומש"כ בזה לענין ליל הסדר, בס' שמחה תמימה פי"א ס"ז, ומה שהביא בשם מרן בס' תורת המועדים שונה הלכות ס' תע"ב, ודעת מרן שחתן שנה ראשונה אין לובש קיטל, ומובא גם בהגדש"פ ברכת נתנאל עמ' פ"ט עי"ש.

ועיקר מנהג לבישת קיטל בליל הסדר מובא בט"ז או"ח סימן תע"ב סק"ג משום חירות עי"ש.

תשובה: לא.

ובשו"ת לבושי מרדכי יו"ד ס' פ"ב כתב בזה עפ"י ד הצל"ח ביצה כ"ד ע"ב שבטל ברוב ול"ה דבר שיש לו מתירין עי"ש, ועמש"כ בזה אם אמרי' בזה ביטול ברוב, ואם צריך להטביל שוב, בשו"ת הר צבי יו"ד ס' צ"ג, ובס' תבואת שמש [שפירא] ס' פ"ז ובשו"ת מורשת משה ס' כ"ו ובשו"ת הלכה למשה [ניימאן] ס' קנ"ו ובשו"ת באר משה ח"א ס' מ"ה ובשו"ת ציץ אליעזר ח"א ס' נ"ח ובשו"ת מהרי"ץ [דושינסקי] ח"א ס' ס"ט, ובס' דרכי תשובה יו"ד ס' ק"כ ס"ק ל"ו ובשו"ת תשורת שי מה"ת ס' ק"ד ובדעת תורה להמהרש"ם יו"ד ס' ק"כ ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"ט ס' ל"ז ובשו"ת פאת שדך יו"ד ס' מ"א או"ג ובשו"ת שבט הלוי ח"ד ס' צ"ג, ובס' דברות מנחם מוקצה ס"ד ענף ג' ובשו"ת ברית הלוי ח"ב ס' צ"ד, ובס' פסקי הוראה תערובת ס' ק"ב ס"ג ס"ק נ"ז, ובשו"ת ישיב יצחק ח"ג ס' ל"א ובס' טבילת כלים להגר"צ כהן פ"ד ס' כ"ד ובס' פתחי תשובות תערובות ס' ק"ב ס"ג, ובשו"ת ויען הכהן ח"ב ס"כ, ובשו"ת מציון תצא תורה תשו' שמ"ו ובס' אשרי האיש יו"ד פ"ט ס' נ"ח ובס' דרכי הלכה תערובות ס' ק"ב עמ' קפ"ח ובס' אהל יעקב טבילת כלים הנדמ"ח ס' קי"ב ובשו"ת בירורי חיים ח"ג ס' כ"ד ובשו"ת אורחותיך למדני ח"ה ס' קכ"ד ובס' מראות יחזקאל ח"א עמ' תנ"א ומה שהשיב מרן בס' שערי ציון ח"ב עמ' ר"ל, ומש"כ בזה בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"ד עי"ש, ובשו"ת אבן פנה ח"א ס' צ"ח, ובשו"ת ואשיבה דברי ח"א ס' ל"ג ובשו"ת משנת יצחק ח"א תערובת ס' כ"ט, ומש"כ הג"ר אמיר ולר בקובץ המאור תשרי חשוון תש"פ עמ' ע"ח ובס' דור המלקטים איסור"ה ס' ק"כ ס"ג ומה שהארכנו בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"ד ומש"כ בשו"ת מנחת פרי ח"ו ס' פ"ה או"ג ובשו"ת ברוך אומר יו"ד ס' מ"ט.

והסתפק בזה הפרמ"ג ס' תע"ט א"א סק"א עי"ש, ובביאור הלכה ס' תע"ב שצידד שיצא עי"ש, ובס' נטעי גבריאל פסח ח"ב פ"ד ס"ד, ובשו"ת בירורי חיים ח"ו ס' קכ"ה או"ז.

ובשו"ת דברי שלום למורי"ז הגה"ח רבי שלום יצחק מזרחי זצ"ל ח"ד ס' ל"ה מסיק שיוצא, ועמש"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ח ס' מ"ו, ומה שהשיב מרן בס' תשו' הגר"ח ח"א עמ' תש"מ.

רובו ככולו בהסיבה

שאלה: האם יש להקל כששותה ארבע כוסות, להתחיל לשתות הכוס שלא בהסיבה כשעושה כן שלא ישפך ולהמשיך בהסיבה, ואולי יועיל מדין רובו ככולו, ומה"ט לא יהא חשש מצד פגום.

תשובה: לא.

ועי' במועדי הגר"ח ח"ב תשו' קע"א, דאם שתה רוב כוס בהסיבה יצא, אף במיעוט שלא בהסיבה עי"ש ומש"כ בס' שערי אושר ח"ב ס' י"ז.

יין לבן או מיץ ענבים

שאלה: מי שיש לו לארבע כוסות או יין לבן או מיץ ענבים אדום מאי עדיף.

תשובה: מיץ ענבים.

ואף דמרן נוהג לצאת ארבע כוסות ביין דווקא, כמובא בס' אלא ד' אמות של הלכה מ"מ ס"ל שעדיף מיץ ענבים דהוי כיון, כשהוא בצבע אדום, מדין לבן, וכן הביא בשם מרן כן בס' מנחת איש חג ומועד פמ"ח ס' י"ג עי"ש.

התערב לו כוס מארבע כוסות שלא

הוטבל בטבולין

שאלה: התערב לו אחד מארבע כוסות שלא הטביל ביחד עם כוסות שהוטבלו, אם יכול לצאת בהם ד' כוסות.

או"ב, ובס' הליכות שלמה פסח פ"ט ס' ט"ז
ובס' אשרי האיש ח"ג עמ' שפ"ז ובשו"ת קול
אליהו [טופיק] ח"א ס' כ"ט, ובשו"ת מחקרי
ארץ ח"ד ס' ע"ט ובשו"ת שמן אפרסמון ח"א
ס' י"א אות מ"ח ובס' מקראי קודש [הררי]
ליל הסדר פ"ז ס' י"ד ובס' חיכו ממתקים יו"ט
ס' תק"ו עמ' שע"ד ובס' אהל יעקב ליל הסדר
עמ' י' ס' י"ט, ומש"כ הגר"י זלזניק זצ"ל
בס' ישורון כ"ו עמ' תל"ט ע"ש, ובשו"ת קנין
תורה ח"ה ס' כ"ב או"ג, ובס' דור המלקטים
שבת ח"ב ס' ש"ו ס"ז אות ח', ובס' מנחת איש
חג ומועד פמ"ה ס' מ"ט.

❧ ס' תע"ב ❧

מצה נאה

שאלה: מ"ט לא מצינו דין מצה נאה, כמו לולב
נאה ושופר נאה.

תשובה: כי מצה עיקרה שיהא כשרה וזה נויה.

כן הקשה הכלי חמדה סוכות ס' קל"ד ועמש"כ
בס' חבצלת השרון פסח ובשיעורי רבי
גרשון פסחים צ"ט ע"ב תירץ מו"ר מרן הגר"ג
אידלשטיין שהמצוה במצה היא אכילתה
וכשהיא נאכלת כבר אינה לענינו ע"ש
ובהגדש"פ פונוביז' ח"ב עמ' ח"ב עמ' רע"ד
ובס' מנהג ישראל תורה ח"ב עמ' רל"ז ומש"כ
ידידי הגר"מ חליוה בקובץ אליבא דהלכתא
גליון פ"ו עמ' קי"ז ובס' ענפי משה פסח ס'
קכ"ו, ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ו ס' ע"ג אות
ה', ובשו"ת מנחת פרי ח"ו ס' נ' או"ג, ומש"כ
בבית מתתיהו ח"ג ס' ל"ז אות ג' ע"ש.

לצאת יד"ח מצה שהונחה תחת המיטה

שאלה: אם אין לו מצה לליל הסדר רק מה
שהונח תחת המיטה אם יקח דליל שימורים
הוא.

תשובה: לא.

והגדת לבנך בבן גדול

שאלה: אם יש מ"ע והגדת לבנך בבן גדול
שכבר התחתן, או רק בקטנים.

תשובה: בכולם.

ועי' בס' נטעי גבריאל פסח ח"ב פרק פ"ו ס"ו.

וע"ע בשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' קנ"ב.

מצות סיפור יצ"מ בהל' הפסח

שאלה: אם מקיימים מצות סיפור יצ"מ בלימוד
הל' הפסח.

תשובה: לא.

**ובס' מקראי קודש פסח ח"ב ס' מ"ב נקט בדעת
השו"ע ס' תפ"א ס"ב שיוצא וכ"כ בשו"ת
אור לציון ח"ג פט"ו ס"י, ועי' בשו"ת אבני
ישפה ח"ו ס' פ"א ובס' אהל יעקב ליל הסדר
עמ' ס"ח ועיין מה שכתב בספר גם אני אודך
תשובות הגר"מ חליוה, חלק ט' סימן י"ט,
ובספרו ענפי משה פסח ס' רנ"ט, ובס' ימלא
פי תהלתך עיונים בתפילה עמ' תנ"ח ובשו"ת
בנין שלום מועדים ס"א.**

לשקול מצות ביו"ט

שאלה: אם מותר לשקול מצות בליל הסדר
לכזית מצוה.

תשובה: אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש
בלבד.

**ועמש"כ בזה בשו"ת משנת יוסף חי"ג ס' קי"ג
ובשו"ת אור לציון ח"ב פכ"ה ס"ה
ובס' שולחן שלמה ס' ת"ד ס' ק"ב ובס' יום
טוב כהלכתו פ"א ס' ע"ח ובס' עובדין דחול
פ"ב סי' ע' ובקובץ זרע יעקב ל"ט עמ' שמ"ה
ובשמירת שבת כהלכתה פכ"ט הערה ק"ג,
ועי' בפתח הדבור ס' ע"ו ס"ק ט"ו ס' ת"ד
ובכה"ח ס' ש"ו ס"ק ס"ג ובשו"ת מנחת דוד
ח"ד ס' פ"ב ובשו"ת שרגא המאיר ח"ג ס' ק'**

מצה עם חור ללח"מ

שאלה: מצה שיש חור באמצעיתה, והמצה יצאה כן מהתנור, האם היא נחשבת שלם ללחם משנה.

תשובה: כן.

ועמש"כ בארוכה בס' לחם איש עמ' רכ"ב.

שו"ע ס' תע"ה

אנסוהו לאכול מצה בברכת המוציא

שאלה: אנסוהו לאכול מצה אם יברך ברכת המוציא.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בס' נזר הקודש ערכין עמ' כ"ג ע"ש.

בורר חרוסת ממרור

שאלה: אם יש חשש בורר לנער את החרושת מהמרור כשחל פסח בשבת.

תשובה: לא חששו.

ועמש"כ בזה בס' קצות השלחן ס' קמ"ו סוף סק"נ, ובשו"ת ציץ אליעזר חי"ז ס"א אות ב', ובס' חוט שני שבת ח"ב פכ"ה אות א', ובס' מנחת איש פ"א הערה ר"ד, ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ה או"ח ס' ס"ב ובס' ירושלים במועדיה פסח עמ' קי"ז ובשו"ת מציון תצא תורה ח"א אות ק", ובס' מקראי קודש [הררי] פסח פ"ח הערה נ', ומש"כ הגר"צ פלמן זצ"ל בקובץ אליבא דהלכתא ס"ב עמ' כ"ד, ובס' מחשבת סופר ס' כ"ח אות י"א, ומה שהשיב מרן בס' שאלת רב ח"ב עמ' שי"ג ובקובץ אליבא דהלכתא ס"ב עמ' מ"ח, ומש"כ בס' אהל יעקב ליל הסדר ובס' דור המלקטים שבת ח"ה ס' שי"ט ס"ג, אות ל"א סק"ג ובשו"ת מצות אברך פסח ס' פ"ה ובס' דרכי עונג בורר פכ"ט ס' י"ח.

ובשו"ת משנת יוסף ח"ג ס' מ"ה או"ד הביא שהגר"פ עפשטיין זצ"ל בעל המנחה חריבה התיר משום דליל שימורים עי"ש ובשו"ת אוריין תליתאי עמ' קנ"ז ובס' מתורתו של רבי פנחס פסקים והנהגות ח"ב עמ' תי"ד, ומש"כ ע"ד בס' ויגד משה ס"ג אות י', ובס' חשוקי חמד פסחים קי"ב, ובשו"ת וישמע משה ח"ד ס' ק"ד ובס' אמרי יעקב חו"מ ס"י עמ' רט"ו, ובס' הבית בכשרותו עמ' צ"א בשם מרן הגר"נ קרליץ להתיר אף במצה כל שבעה דשומר מצוה לא ידע דבר רע עי"ש, וכ"כ במשני' שם, ומש"כ בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"א ס"ח ובס' כרם אליעזר פסח ס"א אות י' עי"ש, וכן השיב מרן בס' הגדש"פ ברכת נתנאל ליד"נ הגר"צ תמיר עמ' ל"ה עי"ש, ומש"כ בס' שמירת הנפש כהלכה עמ' קע"ה, ובשו"ת הלכתא מאורייתא ס' ל"ט אות ג' ובס' חוט שני פסח פ"ז ס"ק כ"ח דלא אמרי' ליל שימורים אלא במה שאמרו עי"ש ובס' דור המלקטים עניני סכנה יו"ד ס' קט"ז ס"ה סק"ב ובס' אהל יעקב מאכלי עכו"ם ס' קט"ז ס' ק"ו.

ליתן לגוי לאכול מצות

שאלה: אם מותר ליתן לגוי לאכול מצות בפסח **תשובה:** לא.

כ"כ הט"ז או"ח סו"ס קס"ז, ועמש"כ בזה ידידי הגר"מ חליוה בגיליון אליבא דהלכתא פ"ו עמ' קכ"ה, ובשו"ת בשמים ראש ס' קס"ט ובכף החיים או"ח ס' קס"ז סק"מ ובס' נתיבי המנהגים פסח עמ' רס"א ובספרו מרגניתא טבא עמ' של"ג, ובספר יעבדוך עמים עמ' ע"ח, ומה שכתבתי בשו"ת אבני דרך חי"ג ס' ל"ד ובס' ענפי משה פסח ס' קנ"ט ובשו"ת השואל ח"ב ס' ל"ד ובס' בן ציצית הכסת להג"ר שמואל כהן ס' י"ב עי"ש.

איסוה"נ ס' ק"כ ס"ה, ובקונ' מים רבים פ"ז ס' י"ב.

❖ ס' תע"ז ❖

סודה אחר אפיקומן

שאלה: אם מותר לשתות סודה אחר אפיקומן כיון שהוא מוגז, או"ד הוי כמים.

תשובה: כמים.

וראה מכתבו של מרן, בשו"ת דברי משה להגר"מ הלברשטאם זצ"ל ס' י"ד בענין אחר דסודה כמים עי"ש, וכן השיב מרן כאן דסודה כמים קודם הבדלה, ועמש"כ בזה לענין אפיקומן בס' ענפי משה פסח ס' רנ"ו עי"ש, וכן בס' הליכות אבן ישראל פסח עמ' קצ"ב דשרי סודה אחר אפיקומן וכן הביא בענפי משה שם בשם בעל המשנת יוסף, ועיין עוד בספר גם אני אודך תשובות הגר"ר יקותיאל ליברמן, סימן ע', ובשו"ת חקי חיים ח"ה ס' ק' אות ב', ומה שהארכנו בספר גם אני אודך מתשובתי חלק ה', סימן ב' לענין סודה אם הוי כמים, עי"ש.

❖ שו"ע ס' תע"ז ❖

תליית מצת אפיקומן

שאלה: בבאר היטב ס' תע"ז סק"ד נהגו לשבור חתיכה מאפיקומן ולנקוב אותה, ותולין אותה, וצ"ע הא התולה פתו ה"ז קשה לעניות כמבו' בפסחים קי"א ע"ב.

תשובה: חתיכה לתליה שאני ואינו מזיק.

ובס' שערי ציון ח"א עמ' ע"ו הביא ממרן הא דתולה פתו קשה לעניות זהו בדבר שרוצה לאכול, וחתיכה מאפיקומן שמשאירים כל השנה ואין אוכלו ליכא חשש עי"ש, ובס' עץ השדה הנדמ"ח פ"ל ס"ד ובס' ברכת השם ס"ג ס' ס"א ובס' שמירת הגוף והנפש פל"א ס"ב ובס' מרגניתא טבא עמ' שכ"ג לידידי הגר"א דבורקס, ובספר פרדס יוסף החדש על הגדה

מים אחרונים ל"ה בסימני הסדר

שאלה: מ"ט לא הוזכר בסדר ההגדה מים אחרונים כאחד מסימני הסדר קודם ברכ'.

תשובה: אינו אלא משום סכנה.

כן הקשה בס' לקט יושר הל' פסח עמ' 24, ובתשו' שיח יצחק ס' ר"כ ר"ל כיון שליל שימורים שמור ממזיקין א"צ מים אחרונים משום סכנה עי"ש, ובס' שלמי מועד עמ' ת"א בשם הגרי"ח זוננפלד זצ"ל, ובס' שערי ציון ח"א מועדים עמ' פ"ג הביא ממרן שמים אחרונים כחלק מברכהמ"ז עי"ש, ומה שכתב בזה בספר פרדס יוסף החדש על הגדה של פסח, להגר"ג רבינוביץ שליט"א, עמוד של"ב, ובספר ברכת מועדיך פסח ס' ל"ז ובספר אהל יעקב ליל הסדר עמ' קכ"ה ומש"כ יד"נ הגר"צ תמיר בס' הגדש"פ ברכת נתנאל עמ' צ"ג עי"ש, ומש"כ בשם מרן בס' שיח הפסח עמ' ל"ב וכן השיב מרן בס' פניני שיח עמ' ס"ד עי"ש, ובס' אשד הנחלים עירובין י"ז ע"ב מה שהשיב מרן יעו"ש.

❖ ס' ת"פ ❖

טבילת כוס של אליהו

שאלה: אם צריך להטביל כוס של אליהו כשאין שותה היין ורק מניח היין בכוס.

תשובה: כן.

ועמש"כ בזה בס' חשוקי חמד ע"ז ע"ה עמ' תקי"ג ובשו"ת מציון תצא תורה תשו' שס"ד, ובשו"ת מנחת אשר ח"ג ס' ס"ד ובס' אהל יעקב ליל הסדר עמ' ק"ל.

ובשו"ת אבני דרך ח"א ס' קכ"ב ובשו"ת מרכבות ארגמן ח"ד ס' ל' ובס' אהל יעקב הנדמ"ח טבילת כלים ס' קל"ה, ובקובץ מוריה ניסן תשע"ח עמ' של"א בשם הגר"ש דביליצקי שבעי טבילה, ומש"כ בס' טבילת כלים כהלכתה פ"ה ס' כ"ד ובס' דור המלקטים

חי"ב ס' קכ"ג ובס' אגדתא דפסחא להרה"ג רבי חזקיהו דחבש עמ' שמ"ו ובס' ענינו של יום פסח עמ' י"ג ובס' אהלי שם פ"ד פ' מ"ו.

שלום זכר בליל הסדר

שאלה: כשחל בליל הסדר בשבת אם יעשו שלום זכר לנוהגין לעשות בליל שבת.

תשובה: לא נהוג.

ועמש"כ בזה בספר כרם אליעזר להגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א הנמצא בסוף ספר פרדס יוסף החדש על הגדה של פסח, סימן א' אות י"ח עי"ש, שהסתפק בזה הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, עיין שם, ובספר בנתיבות ההלכה חל"ד עמ' תפ"ד השיב מרן אם לעשות שלום זכר בליל הסדר לא, [כמדומה].

ש"ע ס' תפ"א

בקבלת תוספת יו"ט דפסח

אם שמור המזיקין

שאלה: קיבל יו"ט דפסח ע"י תוספת יו"ט, אם ג"כ שמור מהמזיקין בליל שימורים.

תשובה: יתכן.

ועמש"כ בזה בס' שמועת חיים ערבי פסחים ס' פ"ה או"ז, ובספר כרם אליעזר להגר"א רבינוביץ שליט"א הנמצא בסוף ספר פרדס יוסף החדש על הגדה של פסח, להגר"ג רבינוביץ שליט"א, סימן ב', ולכאורה הרי זה תליא בגדר תוספת שבת ויו"ט אם הוי רק למלאכה או בעצם, והארכנו בזה בבית מתתיהו ח"א ס' י"ב.

חתן בליל הסדר אם שמור מהמזיקין

שאלה: חתן אם צריך שמירה בליל הסדר, די"ל ששמור מהמזיקין.

תשובה: לא.

של פסח, להגר"ג רבינוביץ שליט"א, עמוד מ"ב, ובס' לבנימין אמר עמ' קנ"ח בשם מרן שעיקר הקפידא כשתולה בתוך סל, ולא פת בלבד, ועי' בשו"ת שיח יצחק סו"ס קפ"ט ובשו"ת שבט הקהתי ח"ג ס' קכ"ב עי"ש, ובס' ענפי משה עירובין ס' פ"א ובשו"ת אבני דרך ח"ד ס' מ"ו ובשו"ת לב חנון ח"ב ס' י"ט ועי' בס' הגדש"פ ברכת נתנאל עמ' י"ח עי"ש ובשו"ת תשובות ישראל ח"ג ס' ק"ט אות ו'. ובספר גם אני אורך תשובות הגר"מ חליוה, חלק י"ח, סימן י"ג, ובס' ענפי משה יו"ט ל"ח, ובס' שערי ציון ח"א עמ' נ"ו תירץ מרן על תליית פת אפיקומן, שומר מצוה לא ידע דבר רע וכיון שתיקנוהו חכמים אין מזיק עי"ש, ואולם ה"ז תליא במה שהארכנו בבית מתתיהו ח"ד ס"א אות א' אם רק במצוה שבחובה אמרי' שומר מצוה, ובאות ו' שם אם במנהג אמרי' שומר מצוה ובמצוה דרבנן באות ב' שם, ונדפס בספר גם אני אורך מתשובתי, חלק ג' סימן ז' עי"ש.

ק"ש על המיטה בליל הסדר

שאלה: איך נהגו החזו"א והקה"י בק"ש על המיטה בליל הסדר אם קראו הכל כמו בכל השנה או כמש"כ הרמ"א ס' תפ"א ס"ב, רק פר' שמע, ואיך נוהג מרן.

תשובה: ככל הלילות.

וכן נקטו שיש לומר ק"ש בס' מקור חיים להחו"י ס' תפ"א ס"ב וכן בכן איש חי שנה ראשונה פר' צו ס' ל"ח, וכן נהג הגרי"ז הלוי זצ"ל מבריסק כמובא בהגדש"פ מבית לוי עמ' רנ"ח שהיה קורא כל הג' פרשיות עי"ש, ומש"כ בזה בס' שו"ע המקוצר ס' צ"א עיני יצחק ס"ק נ"ב ובס' ברכת איתן ק"ש על המיטה עמ' תק"צ ובס' נטעי גבריאל פסח ח"ב פק"ו ס"ב ובס' זיו הפרשה להגר"א דבורקס עמ' קס"א ובס' שמועת חיים ערבי פסחים ס' פ"ד ובשו"ת מחקרי ארץ ח"ו ס' קנ"ה ובשו"ת אבני דרך

מ"ו עמ' תקע"ט בשם הגר"ש דביליצקי להחמיר בזה עי"ש וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"ב ס' רמ"ז או"ב וכן השיב מרן בס' ויכתוב מרדכי עמ' שע"ח, ומש"כ בזה בקונ' שום ובצל ס' כ"ו ובס' דור המלקטים סכנה נדה י"ז, ובשו"ת אפרקסתא דענייא ח"ב יו"ד ס' קמ"ה, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ש סגל, חלק ג' סימן נ"ז, ובשו"ת חקי חיים ח"א ס' ס"ג ובס' אהל יעקב מאכלי עכ"ם ס' קט"ז ס' קמ"א.

~ שו"ע ס' תצ"א ~

אכילת חמץ במוצאי פסח

שאלה: במעשה רב להגר"א מובא שהקפיד לאכול חמץ במוצאי פסח, אם יש להקפיד בזה.

תשובה: טוב.

עי' בס' מעשה רב להגר"א ס' קפ"ה עי"ש, ובס' מועדים וזמנים ח"ח ס' רס"ז, שכן נהג הבית ישראל עי"ש, וכן נהג הגר"נ גשטטר זצ"ל בעל הלהורות נתן, כמובא בהגדש"פ להורות נתן עמ' ס"ג עי"ש, ובס' פסקי תשובות ס' תצ"א ס"א עי"ש, ובס' לקט הלכות להגר"ש סגל ח"א עמ' ש"ה.

כלי פסח כל השנה אם מוקצה

שאלה: כלי פסח כל השנה אם הם מוקצה בשבת כיון שמקפידים עליהם.

תשובה: כן.

ועמש"כ בס' חוט שני שבת ח"ג עמ' פ"ח ובס' שבות יצחק מוקצה פ"א ובס' שמירת שבת כהלכתה פ"כ ס' כ"ב ובס' אורחות שבת ח"ב פי"ט ס' ק"כ ובשו"ת נשמת שבת ח"ג ס' של"ב ובשו"ת אז נדברו ח"ט ס' כ"ד ובס' דברות מנחם מוקצה סו"ס ג', ובשו"ת שאילת שאול או"ח ס' נ"א ובשו"ת אבני דרך ח"י ס' ל"ג ובס' נתיב הקודש מוקצה ס' כ"א אות ה', ומה שהשיב מרן בס' פניני שיח עמ' קכ"ד, ומה שכתב בספר גם אני אודך תשובות

ובס' אמרי חיים עוזר פסחים ק"ט ע"ב הביא ממרן הגר"א"ל שטיינמן זצוק"ל שחתן צריך שמירה בליל שימורים ועמש"כ בזה בס' כרם אליעזר פסח ס"א אות י"ט ובס' ענפי משה פסח ס' ר"ס עי"ש, ועי' בס' חוט שני פסח עמ' רי"ג דאין להוסיף דליל שימורים אלא במה שאמרו כזוגות, ולא במה שלא נאמר עי"ש, וכן השיב מרן בס' הגש"פ ברכת נתנאל ליד"נ הגר"צ תמיר עמ' ל"ז, דחתן בעי שמירה דליל שימורים, ועיין בספר שפתי איל [שיוצא לאור על ידי מכון גם אני אודך] עמוד ל"ג בשם מרן הגר"א"ל שטיינמן זצוקל, ובשו"ת מרכבות ארגמן ח"א ס"ז הערה ב' וע"ע בשו"ת שערי חיים ח"ג ס' ע' אות נ"ב, ובשו"ת הלכתא מאורייתא ח"ב ס' ל"ט הערה ה'.

יו"ט שני אם שמור ממזיקין

שאלה: אם יום טוב שני דפסח שמור ממזיקין, כמו ים טוב ראשון.

תשובה: לכאור' כן.

ובס' אמרי חיים עוזר פסחים ק"ט ע"ב, הביא ממרן הגר"א"ל שטיינמן זצוק"ל, דיו"ט שני אין שמור ממזיקין עי"ש, ומש"כ בזה בס' כרם אליעזר פסח ס"ב אות ה' עי"ש, ובס' שמועת חיים ערבי פסחים ס' פ"ה או"ז, וכן השיב מרן בהגדש"פ ברכת נתנאל עמ' ל"ז דיו"ט שני שמור ממזיקין עי"ש.

שום ובצל קלוף אם שמור ממזיקין

שאלה: אם יש להקל בליל פסח לאכול שום קלוף שעבר עליו הלילה דמבו' בנדה י"ז ע"א, דאין לאכול אם ג"כ בליל פסח קיל דשמור ממזיקין.

תשובה: אין להקל.

ובשו"ת רבבות אפרים ח"ה ס' תקכ"ג כתב דבליל פסח דמשומר ממזיקין אין חשש של ביצה קלופה, ובס' בנתיבות ההלכה

סו"ס ס"ח, ובקובץ אור השבת ח"א עמ' י"ז,
ובשו"ת מנחת פרי ח"ב ס' כ"ט ובס' שלמי
יהונתן ח"ג פ"ד ס' י"ט ובשו"ת מאיר ההלכה
ח"ב ס' כ"א.

מבעל משנת אהרן, על שבת, סימן כ"ט,
ובשו"ת ברוך אומר ח"ב ס' קנ"ג, ובס' דור
המלקטים שבת ח"ג ס' ש"ח ס"א אות ט', ובס'
אות ברית ס' י"ב ס' י"ט, ובס' הכשרות פ"א

הוציאה ממסגר נפשי להודות את שמך כו'

כתיב ששות ימי המעשה יהיה סגור וכו', כי הגוף ומלבוש
העשייה מכסה אור הנשמה והפנימיות. אך יש זמנים שנפתחים
השערים בשמים ואז גם למטה נפתח לבות בני אדם העוסקים
בעבודת הבורא ית' מכלל שנאמר הוציאה להודות. משמע
שא"י להודות ולהלל בכל עת. רק כמ"ש פתחו לי שערי צדק
אבא בם אודה כו' וכתיב ביום השבת יפתח וביום החודש
יפתח לכן בשבת כ' טוב להודות. וכן בר"ח יש הלל דכ' לא
המתים יהללו כו' ולא כל יורדי דומה משמע דכל מי שיש בו
מיתה אינו יכול להלל כראוי דכתיב מי ימלל גבורות ה' ישמיע
כל תהלתו. כי אין סוף לרוממות אל ומי יוכל להלל לפניו
ית'. רק בשבתות וימים טובים שיורד נשמה יתירה והיא אין
בה מיתה. והיא ג"כ אין לה סוף שהיא חלק אלקי ממעל ולכן
בשבת שהוא יומא דנשמתין ולא דגופא הוא הזמן שמעידין
בג"י על הבורא ית'.

[שפת אמת]

הגדה של פסח תשובות הגר"ח קניבסקי זצ"ל על סדר הגדה

השואל הרב רועי צבי תמיר
הוספות ומ"מ הרב מתתיהו גבאי
באדיבות מכון גם אני אודך
בראשות הרב גמליאל הכהן רבינוביץ

תשובה א

בביאור המילים "אשר בחר בנו"

אשר בחר בנו מכל עם. לכאורה הקב"ה סיבב על כל אומות העולם ואנו בחרנו בו כשאמרנו נעשה ונשמע. ענה מורינו ורבינו: הקב"ה בחר בנו וסיבב את זה בכך שכל האומות לא ירצו. ראה אילת השחר (וזאת הברכה לג, ב) ובהגדש"פ שיח הפסח תירוץ נוסף.

תשובה ב

ארבע לשונות של גאולה

ושותה בהסיבה. ארבע כוסות נתקנו כנגד ארבע לשונות של גאולה, וכדאיתא בירושלמי (ערכי פסחים ה"א). ויש לשאול, מדוע תיקנו דווקא ארבע כוסות של יין זכר לארבע לשונות של גאולה ולא ארבע מצות זכר לארבע לשונות של גאולה וכדומה. ענה מורינו ורבינו: כי יין הוא חשוב כדמצינו שתיקנו על זה ברכה. ראה בני יששכר (חודש ניסן מאמר ד' דרוש ג), חידושי חת"ס פסחים (צט, ב)

תשובה ג

"הא לחמא עניא" נאמר בארמית

אין המלאכים מכירים לשון ארמית

הא לחמא עניא. האבודרהם (סדר ההגדה ופירושה) כתב: "ומה שנהגו לאומרו בלשון ארמית (היינו הא לחמא עניא וכו') וכו' כדי שלא יכירו מלאכי השרת שאנו מתפארים בכל זה ויקטרגו עלינו ויזכרו עוונותינו שאין אנו ראויין להיגאל יעו"ש. ולכאורה תיכף אחרי הפיוט "הא לחמא עניא" אומרים את כל ההגדה בלשון הקודש ואם כן תיכף המלאכים יתחילו לקטרג ומה מועיל מה שבהתחלה לא מקטרגים. ענה מורינו ורבינו: אם בהתחלה הם לא מבינים אז הם כבר לא ממשיכים הלאה.

ראה ספר הפרדס (עמ' צב) ופירוש הריטב"א להגדש"פ. ולכאורה ליל שימורים הוא ומדוע שהמלאכים יזיקו וצ"ב, וראה הגש"פ עם פירוש הרוקח מש"כ בזה.

❧ תשובה ד ❧

האם אכלו מצות במצרים

די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים. מהפייטן משמע שאכלו מצות במצרים, והרי לא אכלו מצות במצרים אלא בצאתם ממצרים כי לא החמיץ הבצק.
ענה מוריננו ורבינו: זה הכוונה שאכלו במצרים, שהכינו המצה במצרים.

באבודרהם בפירושו להגדה הביא בשם ה"ר יהוסף האזובי בשם בן עזרא שהיה שבוי בהודו והיו מאכילין אותו לחם מצה ולא נתנו לו לעולם חמץ מפני שהוא קשה ואינו מתעכל במהרה כחמץ, וכן היו עושים המצרים לישראל.

❧ תשובה ה ❧

איך אפשר להזמין אורח הרי אין הפסח נאכל אלא למנויו

כל דכפין ייתיה ויכול. לכאורה גם כשקרבן פסח קרב לא היו מזמינין, דהא אין הפסח נאכל אלא למנויו בעודו חי.
ענה מוריננו ורבינו: יתכן שהכוונה על שנה הבאה.

אולם השל"ה הקדוש (מסכת פסחים מצה שמורה אות קנז) ביאר דהכוונה בזמן הזה, וראה בהגדש"פ תורת חיים (הוצ' מוסד הרב קוק) בפירוש הר"י בן יקר ובהגדש"פ מבית הלוי.

❧ תשובה ו ❧

בביאור המילים "השתא עבדי"

השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין. לכאורה הרי בליל הסדר עושים הרבה דברים זכר לחירות ולכן אוכלים בהסבה וכו', ומה הפשט "השתא עבדי".
ענה מוריננו ורבינו: משועבדים לגוים, מפחדים מהם.

❧ תשובה ז ❧

למה הלילה הזה כולו מרור הרי אוכלים גם כרפס

הלילה הזה כולו מרור. לכאורה גם אוכלים כרפס.
ענה מוריננו ורבינו: כולו מרור הפירוש שכולם חייבים לאכול מרור.
וכ"כ הרוקח בפירושו להגדה, וראה הגדש"פ סמיכה לחיים (כאן) שנתקשה בקושיא זו, ובספר שיח יצחק (על התורה עמ' רב).

❧ תשובה ח ❧

לדעת השולחן ערוך היו צריכים לומר שמטבילין בלילה הזה שלוש פעמים

הלילה הזה שתי פעמים. לדעת השולחן ערוך (סי' תעה סעי' א) שצריך להטביל את המצה במלח, מדוע לא אומרים הלילה הזה שלש פעמים.
ענה מוריננו ורבינו: זה לא נקרא טיבול.

ראה מג"א סי' קסז (ס"ק טו). ובהגדש"פ ירושלים במועדיה ביאר מו"ר הגר"א נבנצל שליט"א (עמ' סב) שאין שם טבילה בכל התנ"ך אלא בנוזל יעו"ש. וע"ע שאלת רב (ח"ב עמ' רנד) ממורינו ורבינו שליט"א.

❧ תשובה ט ❧

למה לא שואלים מדוע אוכלים חרוסת

מה נשתנה. למה לא שואלים מה נשתנה שאוכלים חרוסת ענה מורינו ורבינו: אין זה עיקר התקנה שכתוב בתורה, מה שאין כן מרור ומצה והסיבה יש בתורה או ברמז.

ברשב"ץ (מאמר אפיקומן) כתב שאין שואלין על החרוסת כי אין זה שינוי, שבכל הלילות אם רצה לטבל בחרוסת הרשות בידו. וברמב"ם פ"ז מהל' חמץ ומצה הי"א מבואר שהחרוסת מצותה בהבאה לשותן בלבד ולא אוכלים אותה או מטבילין בה יעו"ש.

❧ תשובה י ❧

האיך שבט לוי אומרים עבדים היינו

עבדים היינו לפרעה במצרים. האיך שבט לוי אומרים "עבדים היינו" הרי שבט לוי לא נשתעבדו במצרים (שמות רבה ה, טז). ענה מורינו ורבינו: גם שבט לוי סייעו לאחיהם בשיעבוד ממילא נחשב בעקיפין שעבדו לפרעה. ראה הגדש"פ פרדס יוסף החדש אות קעג.

❧ תשובה יא ❧

האיך מתחילים ב"עבדים היינו" והרי זה אמצע פסוק

עבדים היינו. לכאורה תחילת הפסוק הוא "ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים" והרי כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה. ענה מורינו ורבינו: לא באים לומר פסוק אלא לענות לו תשובה מה היה המציאות שעליה אנו מודים כל כך.

❧ תשובה יב ❧

מדוע מדגישים שהיינו עבדים לפרעה במצרים

עבדים היינו לפרעה במצרים. לכאורה אם היינו עבדים לפרעה אז מוכן שזה היה במצרים שהרי פרעה היה מלך של מצרים. ענה מורינו ורבינו: רצו להדגיש כאן מלבד פרעה, שהוציא אותנו ממצרים שהיו אנשים קשים. ראה שמות יט, ט וברש"י (ד"ה על כל הטובה) בשם המכילתא שמצרים היתה מסוגרת ועד עכשיו לא היה עבד יכול לברוח משם.

❧ תשובה יג ❧

מדוע היה צריך הקב"ה ליד חזקה בכדי להוציא אותנו ממצרים ויוציאנו ה' אלוקינו ביד חזקה. לכאורה אינו מובן וכי קשה לקב"ה כביכול להתגבר על מצרים עד שהוצרך ליד חזקה.
ענה מוריניו ורבינו: בודאי הוא לא צריך את זה, אלא הוא בא להראות למצרים גבורה ביד חזקה.

❧ תשובה יד ❧

האיך היינו משועבדים עד היום לפרעה והרי מת
"הרי אנו ובנינו ובני בנינו משעבדים היינו לפרעה משועבדים היינו לפרעה במצרים וכו'". וכי פרעה היה יכול לחיות כל כך הרבה שנים, עד שהיינו משועבדים לו עד היום.
ענה מוריניו ורבינו: כל המלאכים ששלטו במצרים נקראו פרעה
כ"כ בפירוש הר"י בן יקר (הגדש"פ תורת חיים הוצ' מוסד הרב קוק). ובהגדש"פ שניים מי יודע (לתרי ראשונים ששמו לא ידוע) פירש שהכוונה לבאי כוחו של פרעה.

❧ תשובה טו ❧

הרי אנו ובנינו ובני בנינו משועבדים היינו לפרעה במצרים
הרי אנו ובנינו ובני בנינו משעבדים היינו לפרעה במצרים. לכאורה הרי הקב"ה כבר נשבע בברית בין הבתרים שיוציאנו בסוף הזמן.
ענה מוריניו ורבינו: על זה גופא מודים, אם לא היה נשבע לא היה מוציא אותנו.
ראה פירוש הריטב"א על ההגדש"פ. והרב חיים יוז'ק שליט"א כתב ליישב: "המפרשים מבארים שהיו במ"ט שערי טומאה ואילו לא יצאו באותו הזמן היו נשארים בשעבוד רוחני לטומאת פרעה במצרים".

❧ תשובה טז ❧

מדוע שנחשוב שמי שיודעים את התורה פטורים ממצות סיפור יציאת מצרים
ואפילו כולנו חכמים, כולנו נבונים, כולנו זקנים, כולם יודעים את התורה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. מה ההוה אמינא שבגלל שיודעים את התורה שיהיו פטורים מלספר את סיפור יציאת מצרים, הרי אם זה מצוה אז זה מצוה.
ענה מוריניו ורבינו: חכם ויודע את התורה מהרהר כל הזמן בלימוד ולומד ממילא גם עניני יציאת מצרים והייתי אומר שפטור מלספר.

במנ"ח (מצ' כא) דן אם יוצא ידי חובה במהרהר את סיפור יציאת מצרים יעו"ש. וע"ע בפירוש הרשב"ץ להגדש"פ ובהגדש"פ מרכה לספר ובספר ברוך שאמר (בבאורים על ההגדה) מש"כ בזה. ובהגדת פוניבז' בשם מרן הגר"י לוינשטיין זצוק"ל כתבו שלמרות שהחכם והנבון יכול לעסוק בזמן הזה במעשה מרכבה, מכל מקום עליו לעסוק בסיפור הפשוט .

❧ תשובה יז ❧

כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח או מצוה

כל המרבה ביציאת מצרים הרי זה משובח. בתוספתא (פסחים סוף פרק י') מובא שחייב אדם לספר ביציאת מצרים כל הלילה, וא"כ אין זה רק בכלל משובח אלא חיוב, ומה השבח בזה. ענה מוריניו ורבינו: החיוב הוא לספר והמשובח הוא כל הלילה.

ונשאל אם כן למה לא תנן בריש פאה מדברים שאין להם שיעור. וענה: יש לזה שיעור כל הלילה.

❧ תשובה יח ❧

האיך מרבים בסיפור יציאת מצרים הרי אסור להרבות בשבחו של מקום

כל המרבה ביציאת מצרים הרי זה משובח. ולכאורה אסור להרבות בשבחו של מקום (ברכות לג, ב). ענה מוריניו ורבינו: ביציאת מצרים מותר, שאני יציאת מצרים.

הב"י (או"ח סי' קיג) כתב שהאיסור הוא רק בנוסח התפילה ולא בשירות ותשבחות.

❧ תשובה יט ❧

מדוע לא אמרו התלמידים שהגיע זמן תפילה

עד שבאו תלמידיהם ואמרו להם רבותינו הגיע זמן קריאת שמע של שחרית. מדוע לא אמרו להם הגיע זמן תפילת שחרית.

ענה מוריניו ורבינו: קריאת שמע דאורייתא לכן הזכירו את זה.

ראה שו"ע סי' ע סעי' ד בבאור הגר"א סק"ו.

❧ תשובה כ ❧

עד שבאו תלמידיהם וכו'

עד שבאו תלמידיהם ואמרו רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית. לכאורה משמע שלא היו שם כל הלילה ובאו רק בבוקר, וצריך ביאור מדוע.

ענה מוריניו ורבינו: כנראה שתלמידים אחרים היו איתם.

הרב חיים יח'וק שליט"א כתב ליישב: "היו בבתייהם לקיים מצוות סיפור לבניהם".

❧ תשובה כא ❧

אחד חכם אחד סכל אחד רשע אחד צדיק

אחד חכם ואחד רשע ואחד תם ואחד שאינו יודע לשאול. למה לא אומרים אחד חכם ואחד סכל אחד רשע ואחד צדיק שהם הפכים או מקבילים בעצמם, מה שאין כן חכם לרשע ותם לשאינו יודע לשאול.

ענה מוריניו ורבינו: מי שעושה עבירות, רשע, בהכרח גם אין לו שכל.

ראה גמ' סוטה (ג, א) אין אדם חוטא אא"כ נכנסה בו רוח שטות.

❧ תשובה כב ❧

מדוע לא משיבים לחכם "ואמרת לבנך עבדים היינו"

ואף אתה אמר לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. למה להשיב לחכם "אין מפטירין לאחר הפסח אפיקומן" ולא השיבו לו "ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים".
ענה מוריניו ורבינו: כי צריך להודיע לו גם הלכות.

ראה הגדש"פ זבח פסח (לאברבנאל מאה שערים שער כו).

❧ תשובה כג ❧

למה לא השיבו לרשע "ואמרתם זבח פסח הוא לה"

מה העבודה הזאת לכם. מדוע לא השיבו לרשע: "ואמרתם זבח פסח הוא לה" "ומדוע להשיב לו בחרון אף "אף אתה הקהה את שיניו".
ענה מוריניו ורבינו: לרשע לא יועיל תשובות.

ראה הגדש"פ זבח פסח (מאה שערים שער כח).

❧ תשובה כד ❧

מדוע שמצות סיפור יציאת מצרים תתחיל מבעוד יום

אי ביום ההוא יכול מבעוד יום. לא כל כך מובן מה ההוא אמינא שהמצוה של סיפור יציאת מצרים תחל מבעוד יום, הרי עדיין לא פסח?
ענה מוריניו ורבינו: יכול מבעוד יום דכתיב ביום הזה והייתי אומר שלילה הולך אחר היום.

ראה הגדה שלמה במבוא (פרק כג) ובספר האורה (סי' ז) ובאוצר מפרשי ההגדה הערה כה (עמ' קמה).

❧ תשובה כה ❧

גם פרעה ביקש לעקור את הכל כמו לבן

ולבן בקש לעקור את הכל. לכאורה גם פרעה ביקש לעקור את הכל שנאמר: "תורישמו ידי" (שמות טו, ט) ועיי"ש באבן עזרא שתורישמו ידי תשמידם ידי.
ענה מוריניו ורבינו: פרעה לא יכל לעקור הכל כי לא כל עם ישראל היה תחתיו, היה שבט לוי שלא נשתעבדו.

❧ תשובה כו ❧

מדוע יעקב היה אנוס לרדת מצרימה הרי לא נצטווה לרדת

וירד מצרימה אנוס על פי הדיבור. לכאורה צריך ביאור, הרי יעקב לא נצטווה לרדת מצרימה אלא ה' רק אמר לו "אל תירא מרדה מצרימה" (מו, ג), ואדרבה לפני כן כתוב "עוד יוסף חי אלקה ואראנו בטרם אמות" (מה כח) ולא ירד אנוס.

ענה מוריניו ורבינו: הוא שאל את ה' אם לרדת ואמר לו כן, וזה נקרא אנוס.

ראה חזקוני בראשית (מו, ג), רש"י בראשית (מו, ג), זוה"ק פר' בשלח (דף נג, א). ובספרי בדברים (פר' כי תבוא פסקא שא) לא מובאת הדרשה "אנוס על פי הדיבור" וכן גרס הרמב"ם בנוסח ההגדה, וצריך לומר דלא היה אנוס לרדת (וראה הגדה של פסח זבח הפסח).

❖ תשובה כז ❖

וירעו אותנו המצרים

וירעו אותנו המצרים. לכאורה היה צריך להיות כתוב "וירעו לנו" ומדוע כתוב וירעו אותנו. ענה מורינו ורבינו: עשו אותנו לרעים, שהרגילו אותו למדות מושחתות.

ראה אוה"ח כע"ז

❖ תשובה כח ❖

מדוע הוצרכו לשים דם על המשקוף ועל שתי המזוזות הרי הקב"ה גאל אותנו

אם הקב"ה גאל אותנו בכבודו ובעצמו, מדוע היה צריך לשים דם על המשקוף ועל שתי המזוזות הרי הגאולה היתה לא על ידי מלאך ולא על ידי שרף ולא על ידי שליח אלא הקב"ה בכבודו ובעצמו. ענה מורינו ורבינו: כי באותו זמן הסתובב המשחית.

❖ תשובה כט ❖

האיך היה מותר ליהודים ליקח כסף מהדם שנעשה למים

מובא במדרש שמות (פרשה ט אות י) שממכת הדם העשירו היהודים. כיצד, המצרי וישראל בבית אחד והגיגית מלאה מים, והמצרי הולך למלאות הקיתון מתוכה, מוציאה מלאה דם וישראל שותה מים. אומר לו תן לי מעט מים בידך וכו' עד שמוכר בדמים, מיד העשירו". ולכאורה האיך היה מותר להם למכור את המים, הרי אסור להינות ממעשה ניסים. ענה מורינו ורבינו: לא נהנו מהנס אלא מהמים שנשארו זכים

ראה הגדש"פ פרדס יוסף החדש (אות שס).

הערת המערכת: זה היה רצון ה' לזכות את ישראל ברכושם כבשמות רבה (וארא ט) וכשהיה לוקח מישראל בדמים היה שותה מים מכאן העשירו ישראל. ע"ע דגל מחנה אפרים שם בעניןשכל המכות היה נגוף ורפוא נגוף למצרים ורפוא לישראל.. ממכה עצמה מתקן רטיה והיינו אותו דבר שהיה למצרים נגוף היה רפוא לישראל.. והנה כאן היה למצרים מכה מכבד מכת דם ודמים תרתי משמע (מגילה יד:) והיה אצל ישראל המשמעות השני שהוא ממון והעשירו בני ישראל, "ויש עוד בדברים אלו דברים סתומים ונעלמים למעיין ומשכיל היטב וימצא בהם דברים נפלאים".

❖ תשובה ל ❖

לאיזה צורך נתן רבי יהודה סימנים

רבי יהודה היה נותן בהם סימנים. לאיזה צורך נתן רבי יהודה סימנים, ואם לצורך זיכרון? מה יש כאן צורך לזכור? ענה מורינו ורבינו: נתן סימן שיזכרו את סדר המכות כי היה הרבה.

ראה חזקוני שמות (ח, טו) שכתב שנתנית הסימנים היתה בשביל שלא יאמרו העולם עיקר הוייתן בתהילים (מזמור עח ששם גם מוזכרים המכות אבל בסדר אחר).

תשובה לא

האיך היה מותר לבני ישראל ליהנות מהניסים במדבר

אילו סיפק צרכנו במדבר ארבעים שנה ולא האכילנו את המן דיינו. האיך היה מותר לעם ישראל לשתות מבארה של מרים ולאכול מהמן, הרי מובא בגמ' בתענית (כד, א וברש"י ד"ה אלו) שהנהגה ממעשה ניסים מנכין לו מזכויותיו ענה מורינו ורבינו: כאן שכל הנס נעשה כדי ליהנות ממנו מותר ליהנות מכזה מעשה ניסים.

תשובה לב

אפיית מצות במדבר

אילו סיפק צרכנו במדבר ארבעים שנה. בספר "אגרא דכלה" לבני יששכר זיע"א מובא שבארבעים שנה שהיו ישראל במדבר יצאו ידי חובת מצה על ידי אכילת המן ומהלחם של המן אכלו מצות יעו"ש. ולכאורה בפסחים (לה, ב) איתא שאין יוצאים ידי מצה אלא בלחם הראוי לכל שבעת ימי הפסח. ואם כן קשה איך יכולים היו בני ישראל לצאת ידי מצוות מצה באכילת המן, והרי אסור היה להותיר ממנו עד למחרת ואם כן איננו ראוי לכל שבעת ימי הפסח. ענה מורינו ורבינו: זה שאסור הלכתית להשאיר מזה אין זה נחשב שאינו ראוי לכל שבעה

בהגדה של פסח ירושלים במועדיה (עמ' צח) חידש מו"ר הגר"א נבנצל שליט"א שהאיסור להותיר מן המן לא היה אלא במן של ימות השבוע, אך המן שהיה יורד ביום שישי לחם משנה, ניתן על מנת שישמרו ממנו גם לשבת, ואם כן שוב רשאים היו להותיר ממנו גם לשאר ימות השבוע ומן זה של יום השישי היה ראוי לכל שבעת ימי הפסח, ואפשר היה להכין ממנו מצות.

תשובה לג

מדוע מי שלא אמר פסח מצה ומרור לא יצא ידי חובתו

רבן גמליאל היה אומר כל שלא אמר שלושה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו. לכאורה מדוע לא יצא ידי חובתו. ענה מורינו ורבינו: כי זה עיקר המצוה בלילה.

הערה: הראשונים כ' שזה רק מצוה לכתחלה ולא מעכבת

תשובה לד

יגיע דמם על קיר המזבח

ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים ויגיע דמם על קיר מזבחך לרצונך. מה הפירוש "ויגיעו דמם על קיר מזבחך לרצונך".

ענה מורינו ורבינו: קיר מזבחך הוא כינוי למקום של המזבח עליו מזים.

ראה שו"ת ציץ אליעזר ח"י סי' טז

❧ תשובה לה ❧

מדוע אומרים הרחמן הוא ינחילנו וכו' בליל הסדר

הרחמן הוא ינחילנו יום שכולו טוב, יום שכולו ארוך יום שצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה ויהי חלקנו עמהם. למה אומרים נוסח זה דוקא בליל הסדר. ענה מוריניו ורבינו: ניסן נקרא תחילת השנה "החודש הזה לכם" ומברכים אז שיחול על כל השנה.

❧ תשובה לו ❧

שפוך חמתך על הגויים אשר לא ידעוך

שפוך חמתך על הגויים אשר לא ידעוך. וכי גוי מצווה על ידיעת ה'. ענה מוריניו ורבינו: הרי יש לו שבע מצוות שחייב בהם.

❧ תשובה לז ❧

לשנה הבאה בירושלים

מה אומרים דוקא בנוסח זה "לשנה הבאה בירושלים" כאילו מוכרחים להמתין, הרי אנחנו מאמינים בכל יום שמשיח יבוא. ענה מוריניו ורבינו: מתפללים שבפסח הבא נזכה לקיים קרבן פסח בירושלים ובודאי שרוצים שיבנה קודם אבל התפילה על הקרבן פסח. ומה שלא מבקשים על פסח שני כי היינו אנוסים בפסח ראשון ואולי פטורים.

❧ תשובה לח ❧

מתי "קהל כנסה הדסה"

קהל כנסה הדסה צום לשלש בפסח. ולכאורה רש"י במגילה טו, א (ד"ה יו"ט) פירש שהצום היה בי"ד, ט"ו, ט"ז בניסן ויוצא שרק שני ימי הצום האחרונים היו בפסח. ענה מוריניו ורבינו: נכון, אבל הכוונה בזמן ימי הפסח ולא דווקא באמצע פסח.

❧ תשובה לט ❧

אם יצטרכו לבנות את בית המקדש או שירד מהשמים

בנה ביתך בקרוב. משמע שיצטרכו לבנות את בית המקדש ולא ירד מן השמים. ענה מוריניו ורבינו: אין קושיא, יתכן שבנו בשמים וירד בנוי.

ראה רש"י שבועות (טו, ב) שבית המקדש העיד שאנו מצפין לו יהיה בנוי ומשוכלל ויגלה ויבוא מהשמים. ואילו הרמב"ם פרק יא מהלכות מלכים הלכה א כתב שמלך המשיח יבנה את בית המקדש השלישי, ומהפיוט אין ראייה לאחד השיטות, וע"ע טעמא דקרא (ישעיה מ, ט).

❧ תשובה מ ❧

מדוע אומרים עשרה דיבריא הרי כבר אמרו שני לוחות הברית

עשרה דבריא. לכאורה כבר אמרנו מקודם "שניים מי יודע שני לוחות הברית". ענה מוריניו ורבינו: שני לוחות הברית כולל כל התורה.

ראה הגדש"פ אוצר מפרשי ההגדה מה שפירשו בשם הגרמ"ד סולובייצ'ק שליט"א

❧ תשובה מא ❧

בפירוש המילים בתרי זוזי

דזבין אבא בתרי זוזי. למה הכוונה תרי זוזי?

ענה מוריננו ורבינו: יתכן שזה הולך על התורה. "אבא" הוא כינוי לקב"ה ותרי זוזי הוא כינוי לתורה שבכתב ותורה שבעל פה.

החודש הזה לכ"ם

פ' רע"י שה' מתאספים בכל רגל לשמוע הלכות חג בחג. ז"ש החודש הזה לכם צריך אדם לחדש חידושין בתורה ומזה הוסיף חדותותי דנשמתא ז"ש החודש הזה לכם לעצמיכם מה שאין כן מה שאדם מאסף בשאר קנינים שהם כולם דבר חוץ אבל חידוש התורה היא לכם הז"ה דייקא.

שני חדשים הם בשנה דא לקביל דא בחודש ניסן חל לבער חובת חמץ הגופני ובחודש תשרי חל לבער חמץ נפשי דא לקביל דא ז"ס ב' ב' בלך שבאלו שני חדשים הנשמות משוטטין בסוד גם צפור מצאה ב"ת. ז"ס החנ"ת פתוחה נוטריקון ח'ודש ג'יסן ו'חודש ת'שרי והוא נרמז בפסוק ותנח התיבה בחודש השביעי דפליגי ב' ר"א ור"י אם בתשרי נברא העולם או בניסן ותרווייהו איתנהו. ז"ש חודש הז"ה לכם לגרמיכם על חידושי הגוף לטהרו ולקדשו ראשון הוא לכם על חודש תשרי שהוא על סוד נשמה שנקראת בלשו יסתר כי נסתרה הנשמה מעין כל אדם אבל על חידוש הגוף אמר הזה מורה עליו באצבע על הגוף הנגלה.

[מגלה עמוקות]

הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל

בענין חשש תקלה בפחות מכשיעור

[מקונ' כת"י]

ולפי זה אפשר דגם לבית הלל יש חלוק בין יין לשמן שביין מותר לטמאות ביד אף שליכא הפסד דמותר לזלף אלא דמצד שלא יבא לידי תקלה הוא נחשב כהפסד מרובה וברש"י דף ל"ב שכתב דלזלף אסור מטעם תקלה צ"ל אם יהיה גם כבית הלל שאין לחייבו משום הפסד להטריח לדרוך בשביל זילוף כזו שיצטרך להטריח הרבה לשמור כדי שלא יבא לידי תקלה שאף בחולין אפשר לא היה דורך כשהיה לו טרחא כזו. והיה סבור אב"י דרק כשאינו ראוי לאוכל אסרו מטעם תקלה משום דאינו מחוייב כל כך באיסור הפסד ומטעם זה אוסר גם בחיטי מצד תקלה משום דאינו ראוי לאכיל אבל בפת ושמן שהיו ראויין ונאסר בהפסד לא אסרו אף כשנטמאו ותותים וענבים שהיו אוכל מ"מ אינו מחוייב לטרוח בשביל זילוף כדבארתי אבל פחות פחות מכביצה שיהיה משקה טהור ממש סבר שמחוייב להטריח מצד איסור הפסד ואין לגזור בשביל תקלה פת ושמן ומתורץ קושית רעק"א בגליון הש"ס ועדיין צ"ע.

בהא דפסחים דף ל"ג דלדרוך פחות פחות מכביצה אסור לרבא מגזרה דתקלה ומתרץ הא דמדליקין בפת ובשמן תרומה טמאה דזריק לבין העצים ובכלי מאוס, הקשה לי אחד הא מפורש בדף כ' שלבית הלל לא חיישינן לתקלה.

ואמרתי דודאי גם לבית הלל יש לחוש לתקלה ורק מצד איסור הפסד תרומה לא חיישינן לתקלה דלא התירו מצד החשש לעבור באיסור הפסד וזה ודאי שאין לחייבו לדרוך פחות פחות מכביצה בשביל איסור הפסד תרומה כיון שהוא טרחא יתירא שלא היה עושה כן בחולין ואינו מחוייב לנהוג בתרומה אלא כמו שנוהג בחולין כמפורש בתרומות לענין המסלת וכדומה וא"כ נמצא שאיסור הפסד ליכא כאן לכן אף כשרוצה לדרוך פחות פחות מכביצה יש לאסור מחשש תקלה כיון שליכא איסור. ומקשה אב"י ממדליקין בפת ושמן שלא הוזכר שימאס אלמא לא חיישינן לתקלה כלל ותירץ דאף שלא הוזכר צריך לעשות כן.

הגאון רבי אברהם גינחובסקי זצ"ל

מצה ומרור בתוספת יום טוב

דשלא למנוייו מכל מקום לא חשיב קרבן קרבן פסח, ומכל מקום חזינן בתוספות דיש בזה מצוות חינוך, ואם כן גם אחרי דילפינן מקרא דמצה של טבל אינה מצה, יוכל לקיים בה מצוות חינוך.

איברא יש לומר דיש כמה דרגות בקטנים, והתוספות בפסחים איירי בקטן דאינו חריף, ואינו מבין דאכילתו הוי שלא למנוייו ולא חשיב קרבן פסח, וממילא מתקיים בו מצוות חינוך, אך לענין הילפותא דמצה של טבל אינה מצה יש לומר דאיצטריך לענין קטן דחריף, ואם אינה מצה הרי הוא מבין שלא קיים המצוה, ולכן אין בזה חינוך, אבל אם הפסול רק משום מצוה הבאה בעבירה הרי להאכיל לקטן אינו עבירה.

ב. עוד העירו דנפקא מינה במצה של טבל שלא ראתה פני הבית, והכניסוה לבית בליל ט"ו ואחר כך עישרה, דאחרי דילפינן מקרא דלא יצא ידי חובתו במצה של טבל, אם כן הוה ליה נראה ונדחה וחזר ונראה דמיפסל [אע"פ דהוי בידו], אך אם המצה מעליא ורק אינו מקיים מצוותו משום מצוה הבאה בעבירה, לא מיקרי דחוי. אך נראה דגם אי מיפסל משום מצוה הבאה בעבירה חשיב דחוי.

ג. והגאון ר' יהושע לייב דיסקין זצ"ל (כת"י) מיישב דנפקא מינה באופן דאפיית המצה היתה לשם מצה של טבל, דמצד מצוה הבאה בעבירה שפיר חשיב אפייה לשם מצות מצוה, אך אחרי דילפינן מקרא דמצה של טבל אינה מצה, הוה ליה כאופה שלא לשמה,

בקושיית תוס' אמאי בעי קרא דאינו יוצא במצה של טבל תיפוק ל' משום מצוה הבאה בעבירה

א) איתא בגמרא פסחים (ל"ה ב') דאינו יוצא ידי חובתו במצה של טבל, וילפינן לה מקרא דלא תאכל עליו חמץ, מי שאיסורו משום בל תאכל עליו חמץ, יצא זה שאיסורו משום בל תאכל טבל. והקשו התוספות (סוכה ל' א' ד"ה משום) אמאי בעינן למילף מקרא תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה דהרי מקיים מצוות אכילת מצה על ידי אכילה דאיסורא.

ויש ליישב בכמה דרכים.

א. **איתא** בגמרא פסחים (פ"ח א') דמותר להאכיל הקרבן פסח לקטן אע"פ דהוה שלא למנוייו, והתוספות (שם ד"ה שה) מקשים הרי יש איסור ספייה לקטן, שאסור להאכילו מאכלות אסורות בידים, ומיישבים התוספות דאיסור ספייה הוי רק במאכלות אסורות דומיא דשרצים ונבילות, אבל בכגון אכילת קרבן פסח שלא למנוייו דיש בזה גם חינוך מצוה דקרבן פסח שרי.

ולפ"ז העירו לומר דאיכא נפקא מינה אי שרי להאכיל מצה של טבל לקטן, דאם לא יצא ידי חובתו במצה של טבל רק משום מצוה הבאה בעבירה היה אפשר להאכיל המצה לקטן ואין בזה איסור ספייה, אך השתא דילפינן מקרא, אינה מצה כלל, ואין בזה משום חינוך.

אך יש להקשות ע"ז דגם באכילת קרבן פסח שלא למנוייו לא חשיב קרבן פסח כלל, ואפילו במקום פקוח נפש שנדחה איסורא

שמורה, דהשתא המצות של טבל הוי כהמצות שאינם שמורה, דשניהם הוו מצה פסולה.

וכמו כן משכחת לן דבעינן קרא באופן שסמך על הרוב ואחר כך נתברר שפירש מן המיעוט, דבלא קרא דמצה של טבל פסולה, יצא ידי חובתו דלא עשה עבירה, אך לאחר קרא נתברר שלא אכל מצה כלל.

ואלא על כרחך מוכח מדברי התוספות דלא רק בשוגג חשיב מצוה הבאה בעבירה אלא גם בסמך על רוב דהוי אונס. [ובמהרי"ט אלגזי (שם) כתב דבאופן דהוי אונס לא חשיב מצוה הבאה בעבירה, ובפרי יצחק (ח"א סימן מ"ב ד"ה והנה) הקשה עליו מדברי התוספות]. [א.ה. וע"ע מנחת חינוך ז' כ', ורבינו זצ"ל בכתביו האריך בזה טובא ואכ"מ].

המשך הנ"ל - בדינא דבלע מצה ומרור

(ב) הגרע"א (גליון הרמב"ם פ"ו מהל' חמץ ומצה ה"ב) מביא בשם בנו הגר"ש דבר נחמד לתרץ קושיית תוס', דהנה איתא בגמרא פסחים (קט"ו ב') בלע מצה יצא, בלע מרור לא יצא, בלע מצה ומרור ידי מצה יצא, ידי מרור לא יצא, כרכן בסיב ובלען אף ידי מצה נמי לא יצא.

ותיקשי למה בבלע מצה ומרור יצא ידי חובת מצה, הרי איירינן אף בגוונא דהמצה לא נגעה בגרונו, וכן מבואר ברשב"ם (שם סד"ה בלע) ובמגיד משנה (שם), וא"כ מאי שנא מכרכן בסיב דלא יצא.

ותירץ בלחם משנה (שם) דרק בכגון סיב דאינו ענין למצוה כלל הוי הפסק בין המצה לגרונו, משא"כ מרור דאע"ג דאינו יוצא בו מכל מקום הוי מעין המצוה.

[ועוד תשובה מבואר בהגרע"א בגליון על הרמב"ם (שם) ובמנחת חינוך (מצוה ו' ס"ק

וכעין מאי דאיתא בגמרא (פסחים ל"ח ב') באופה המצה לשם לחמי תודה שאם אינה נאכלת בכל מושבות לא יצא, ואע"פ דהשתא דלא נשחט עליהם הזבח לא חשיבי לחמי תודה ויש להם היתר בכל מושבות, מכל מקום צריך שתהא אפייה לשם מצה הנאכלת בכל מושבות, והכי נמי נימא דצריך אפיה לשם מצה כשרה.

איברא היה מקום לדון שגם מפאת מצוה הבאה בעבירה לא חשיב לשם מצוה, אע"פ דאין הפסול בחפצא של המצוה אלא בקיום של הגברא, והכי נמי נימא באופה מצות על מנת לאוכלם שלא בכוונה לצאת המצוה, ובתולה ציצית על מנת שילבשנה בלא כוונת מצוה, וצריך עיון.

ד. עוד יש ליישב קושיית התוספות, דכד נימא דבעבר העבירה בשוגג ליכא ביה דינא דמצוה הבאה בעבירה, אם כן נפקא מינה במאי דילפינן מהפסוק באופן שאכל המצה של טבל בשוגג, שלא ידע דהוי טבל, דבכהאי גוונא לא חשיב מצוה הבאה בעבירה, אך נתמעט מהפסוק דהרי הוי מצה של טבל. והמהרי"ט אלגזי (בכורות פ"ח סימן ס"ה אות ה' ד"ה ואפשר) מוכיח מדברי התוספות שלא תירצו כך דעל כרחך סברי דגם בשוגג חשיב מצוה הבאה בעבירה.

אך קשה דאכתי בעינן קרא באופן שלא רק היה שוגג אלא סמך על דין רוב, כגון באופן דיש שלשה צבורים, ציבור אחד מצה של טבל, ציבור שני מצה שאינה שמורה, וציבור שלישי מצה שמורה מתוקנת, דבלא קרא שמצה של טבל פסולה היתה המצה שפירשה כשרה, דלגבי איסור טבל סומך על הרוב שאינו טבל, וכמו כן אין לחוש דהוי אינה שמורה דסומך על הרוב דהווי שמורה, אך לאחר דגלי קרא שמצה של טבל פסולה אם כן המצה שפירשה פסולה, דחשיב דרוב הציבורים פסולים, או מצד טבל או מצד אינה

ב. ויש שתירצו דההנאה מהטבל אינו בגרונו דהרי המצה מוקפת במרור, אלא נהנה רק במעיו, והנאת מעיו הוי לאחר קיום המצוה, וליכא למפסל משום מצוה הבאה בעבירה, אך נראה דמכיון דעל ידי האכילה יהנה לאחר מכן ולא מצי לאהדורה, חשיבא כעושה איסור בשעת האכילה.

ג. בשאגת אריה (סימן צ"ז) כתב דבאופן דאיכא דינא דעשה דוחה לא תעשה לא חשיב מצוה הבאה בעבירה, ולפי דבריו דווקא באיסור אכילת טבל דלא אמרינן ביה דעשה דמצה דוחה הלא תעשה דטבל, דהא טבל הוי במיתה, בזה אמרינן דחשיב מצוה הבאה בעבירה, אך באיסור הנאה מטבל דאינו במיתה אלא בלא תעשה, שפיר אמרינן ביה דעשה דמצה דוחה הלא תעשה דאיסור הנאה, ולא הוי מצוה הבאה בעבירה, ולפ"ז קושיית התוספות דנימא מצוה הבאה בעבירה הוי רק מצד האיסור אכילה, וע"ז מיישב הג"ר שלמה איגר דכרכן בסיב ולא חשיב אכילה.

ד. במנחת חינוך (מצוה רפ"ד ד"ה והנה כבר) דן בטבל למעשר עני או למעשר שני אי מותר בהנאה של כילוי, ורק טבל לתרומה ותרומת מעשר אסור בהנאה, ולפ"ז יש לומר דדברי הגר"א בטבל למעשר עני או למעשר שני.

[ולכאורה יש לדון דזה דוקא אי נימא דליכא מיתה בידי שמים בטבל למעשר עני ומעשר שני, דאי נימא דיש מיתה וילפינן חד מאידך, אם כן הוא הדין לענין האיסור הנאה, ועי']

מצה ומרור בתוספת יום טוב

ג. איתא בתוספות (פסחים צ"ט ב' ד"ה עד) דילפינן מהא דאיתקשו מצה ומרור לפסח דמצוותן רק משתחשך ולא בתוספת דלפניה,

א' דסיב הוי הפסק אבל אוכל לא הוי הפסק, והוכיחו כן מהא דנבלת עוף טהור, דאם אכלו בסיב טהור, ואם אכלו עם אוכלין אחרים טמא, וכעין זה מבואר במשנה ברורה (סי' תע"ה ס"ק ל"ב בשם הפר"ח) דבכל מאכל המקיף את המצה יצא ידי מצה מפאת דהוה דרך אכילה].

והשתא ע"פ דברי הלחם משנה יש לומר דאיצטריך קרא למעט מצה של טבל, באופן דכרך הכזית טבל במרור ואכלו, דלגבי איסור טבל דאין לו שייכות למרור, בזה הוי המרור חציצה דאינו מענין טבל והוי כמו האוכל טבל המוקף במרור בשאר ימות השנה דאין המרור מענין הטבל, אך לגבי המצה דאכילת מצה יצא ידי מצה דלא הוי המרור חציצה דהוי מעין המצה.

ויש להקשות על תירוצא דהגר"ש איגר דאיתא בתוספות (שבת כ"ו א' ד"ה אין) דטבל אינו אסור רק באכילה אלא גם בכל הנאה של כילוי, וילפו לה מקרא, והרי לענין איסור הנאה אין הבדל אם כרכו בסיב או לא, דאע"פ דאין הטבל נוגע בגרונו ולא חשיב אכילה, מכל מקום הרי נהנה מהטבל הנאת מעיו.

ויש ליישב בכמה דרכים.

א. הרש"ש (נדרים ט"ז ב' ד"ה אמר רבא) כותב דאם יש לו ב' חפצים להשתמש בהם ואחד מהם אסור בהנאה, מותר לו להשתמש בחפץ האסור בהנאה, דלא חשיב נהנה מאיסורי הנאה דהרי יכול לעשות את אותו שימוש בחפץ השני, ולדבריו יש ליישב דאירי בגוונא דיש לו כמה מצות ומתכוון לאכול רק אחת מהם דלא חשיב שנהנה מהמצה של טבל, דהרי יכול לאכול מצה אחרת.

אך מסברא נראה דלא כהרש"ש, והרי (בהגרע"א תניינא) מבואר דסוכה האסורה בהנאה אסור לשבת בה אע"פ דיכול לשבת בביתו.

הוי צורך יום טוב, וחולקים התנאים אי יש תקנה להערים, על ידי שיעלה את הראשון על מנת לשוחטו ואינו שוחטו ומערים ומעלה את השני, ואיתא התם (ק"ז ב') דהעצה דהערמה לא שרי אלא בדיעבד ומשום צער בעלי חיים.

ותיקשי הרי יש עצה פשוטה שיועיל לכתחילה להעלות שניהם, והיינו שיוציא אחת לצורך היום ואחת לצורך התוספת, דבשלמא לענין אותו ואת בנו ודאי חשיבא יום אחר, דדינא דאותו ואת בנו אינו משתנה מאדם לאדם, אך לענין הכנה יש לומר שמותר להכין מיום טוב לתוספת, אלא על כרחך מוכח שאסור.

חזינן מדברי התוספות דלולא ההיקש היינו אומרים דאפשר לקיים מצוות אכילת מצה ומרור בתוספת יו"ט שקיבל על עצמו, דדינו כיום טוב לא רק לענין איסור מלאכות אלא גם לענין קיום מצוות היום.

ויש לעיין האם מותר להכין מהיום טוב להתוספת דלאחריה, מי אמרינן דכמו דהתוספת חשיב יו"ט לענין המצוות הוא הדין דחשיב יום טוב לענין הכנה.

ויש להוכיח לאיסור מהא דאיתא בגמרא שבת (קכ"ד א') דשתי בהמות שנפלו לבור ביום טוב ואי אפשר לשחוט שניהם ביום טוב דהוי אותו ואת בנו, ואם כן רק אחת מהם

[תודת המערכת נתונה למערכת "פנינים משלחן רבינו" בעריכת הגר"צ ליברמן שליט"א, ולהג"ר גמליאל רבינוביץ שליט"א שהמציאו לנו חידו"ת יקרים אלו]

היתה יהודה לקדשו

ראו קרא ה' בשם בצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה וכו' (שמות לה).

הענין דמסירת נפש צריך להיות שלא בחקירה והתחכמות יתירה, ויהודה מסר עצמו בים במסירות נפש, כמו דאיתא בתוספתא דסוטה, וכן חור מסר עצמו בעגל. דהחקירה תעכב [ברצון פנימי] מלמסור נפשו על קדוש השם יתברך כעדות יעב"ץ החסיד*. לכן אמר שבעבור זה שלא חקרו ולא נתחכמו יותר מדי, לכן "וימלא אותו בחכמה ובדעת" וכו' והבן.

[משך חכמה]

* רבי יוסף יעבץ בספרו מעיד שבגזירות ספרד ברנ"ב כשידוע רצתה הארורה ימ"ש שהיהודים ימירו דתם ויחיו בשלום ושלוה, והעיד שהיהודים שהאמינו בה' בפשטות בלי חכמות מסרו נפשם לה"ת בשמחה רבה ולא כן המתחכמים והחוקרים - [המניה]

הג"ר משה אהרן רוזינטל זצ"ל
רב שכונ הרבנים רוממה

שו"ת בהנגת הסדר

בשבת הגדול, והם כבר ידעו והוזמנו, וזה רק תזכורת ההכרזה.

ע"ד שאלות ידידנו רב פעלים לשעורי תורה, מקבציאל וחובר חבורים מפוארים כש"ת אלכסנדר אליעזר קנאפפלער שליט"א

שאלה ב'

במעשה ה', כתב למה לא ישאל ג"כ הלילה הזה מוזגין כוס שני, והאמת כי במשנה מוזגין כוס שני, וכאן הבן שואל את אביו, ורש"י ורשב"ם פ', כאן במזיגת כוס השני, הבן שואל מה נשתנה עכשיו שמוזגין כוס שני קודם אכילה, הרי שבפירוש, שבאמת זו שאלת הבן, וכן כתבו בשבלי הלקט ובמהרי"ל, וכן בגבורת ה' שזה עיקרו של שאלת הבן על מזיגת כוס שני. וכתב בתולדות אדם לרבנו החיי אדם זצ"ל כי ע"כ צ"ל כן, כי איך אפשר שישאל התינוק הלילה הזה כולו מצה, או כולו מרור, מנין יודע זה? בשלמא אם היה אומר הלילה הזה-מצה, אפ"ל שמתמה למה מביאין מצה, אבל כולו מצה, מאיפה יודע, ואולי יביאו עוד חמץ בהמשך.

לכך מפרש בתו"א שלכך חייבו כאן לשאול, ואפ"י אשתו, וא"ל הוא שואל לעצמו, מה שלא מצינו דבר זה בתורה, כך: "כי ישאלך בנך", ונראה כי אחרי שיציאת מצרים הוא יסוד ופינת אמונת ישראל שע"ז נתפרסם אלקותו יתב' ושהוא חידש העולם ויכול ומשגיח על הכל, בא המצוה והגדת לבנך, כדי שיתקע האמונה בלב הנער מנעוריו, ולכך חששו חז"ל שלא יעשו ההמון המצוה כמצות אנשים מלומדה, ויהי' אופן עשייתם בחטיפה ולא התבוננות המצוה, וחששו חכמים שגם אמירת ג' דברים הללו, יהי' אצל המון כמו התפילה, ולהסבירו טעמו של כל דבר, ולכן

שאלה א'

נחלקו רבותינו, אבודרהם וראב"ן, דאבודרהם פ' כל דכפין וכו', היינו מי שהוא רעב שאין לו מה לאכול יבא ויאכל, וכל דצריך ייתי ויפסח, היינו מי שיש לו שאר מיני פת שאין אדם יוצא בהן יד"ח, ואינו רעב ללחם, רק שאין לו צרכי פסח כגון מצת מצוה מרור וחרוסת ויין, יבא ויפסח, יעשה כדת פסח עמנו. היינו מפני שהוא מפרש שקורא לעניים מן החוץ.

אבל הראב"ן מפרש דלבני ביתו, הוא אומר כן, דהרי הוא סגר הדלת, מבוא ואיך יקרא כל דכפין, לכך הוא מפרש על עניי ביתו, ויעוין הגדת "אמרי אש" להגה"צ מהר"ם אש זצלה"ה, והנה לפי הרמב"ן לא קשה מידי, רק לדברי אבודרהם צ"ב מה שאומר זה, בישבו בביתו. והנה הגאון מהריעב"ץ זצ"ל, כתב דכל דכפין, קאי על אינם יהודים, לפי שהייתה הכרזה לעניים שלא הכינו ליו"ט הקדוש, כי צריך לזה הכנה רבה, וכלפי ששנו חכמים דמפרנסין עניי אומה"ע עם עניי ישראל, לזה אמר כל דכפין, שהוא רעב ללחם, לא לקיים המצוה שהרי אינו מצווה - יבא ויאכל עמנו, מפני דרכי שלום, אח"כ אומר כל דצריך, כל עני שבישראל הצריך לקיים המצוה ואין לו, יבא ויפסח, יעשה המצוות חג הפסח. ולפ"ז יש להבין דלפי אבודרהם, היה מכבר הכרזה גדולה לעניי ישראל בחודש ניסן או

ה"ב כתב "ואם הבן גדול וחכם, מודיעו מה שאירע לנו במצרים, ונסים שנעשו לנו ע"י משה רבינו. הכל לפי דעתו של בן, ע"כ, ויש כתבו שסובר הרמב"ם שאף שבהגדה גופא לא נזכר שמו של משה, מ"מ סובר הר"מ שבסיפור הדברים לבן מצוה להזכיר לו את כל הנסים שנעשו ע"י משה רבינו רעיא מהימנא. (באר המלך על הרמב"ם שם)

ובאמת מצינו מקרא מפורש בפסוק האחרון של תורה"ק "ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעייני כל ישראל", הרי לנו בסיכום הדברים ובחתימת התורה על מעשה רבינו משה בנסים של יציאת מצרים.

שאלה ד'

נחלקו הראשונים אם מברכים על הלל שבסעודה, הואיל ומפסיקין אותו לשניים (עיין בטור סי' תע"ג) ומספק לא מברכין (רא"ש, ערבי פסחים), אבל מצוה לגמור את ההלל בליל פסח, אנשים, נשים וטף. ומכאן שלא מברכין עליו, לפיכך מצוה לאמרו כולו בביהכנ"ס אחר תפילת מעריב וברוב עם ומברכין עליו בביהכנ"ס תחילה וסוף, כן פסקו מרן הב"י והגר"א בשם הגאונים והרשב"א והר"ן דלדעת כולם האומר בביהכנ"ס מברך שאז עיקר הכונה והמצוה, ועוד חבל ראשונים, וכן נוהגים כיום בארץ ישראל.

אמנם בסעודה מחלקים ההלל לשניים, ומחציתו אומרים לפני מוציא מצה, ומחציתו לאחר שלחן עורך, ויש שהסבירו, שעד מוציא מצה שייך ליציאת מצרים וזכרה, ומתוך סיפור יציאת מצרים אנו מקיימים את מצוות היום, מצה, מרור וכורך, ואוכלים סעודת החג לשמחת היום, וכן גם משמעות שתי הפרקים הראשונים בהלל, עוסקים ביציאת מצרים, הללו עבדי ה', כי לי בני

אפי' ב' ת"ח שואלים זה לזה, כי שאלת ת"ח יהיה יותר עמוק וגם התשובה יהיה כך, וזה דוקא ע"י שאלה ותשובה. ומסיים בתו"א כי השאלה באה כיון שאנו עושים ב' דברים המורים על חירות, והם אכילת מצה והסיבה, ובזמן המקדש מצה ופסח, וכן ב' דברים המורים על השעבוד אנו עושים דברים המורים על החירות ועל השיעבוד, ולכן בחרו ד' דברים - ב' על החירות, וב' על השעבוד. ולכן בזמן המקדש לא היו שואלים כולנו מסובין, והכניסו תחתיה הלילה הזה כולו צלי, כדי לא להוסיף על ד' שאלות, ע"ש.

שאלה ג'

מדוע לא הוזכר שמו של משה בהגדה, כבר הערנו זה מכבר, והסברנו שבדבר שביסוד אמונתנו ועמוד החזק של עבודת ה' יתב"ש והשבח והתהילה ליוצרנו, לא רצו לכלול שום יצור עם היוצר ברוך הוא, וזה יסוד ושורש כל היהדות, ועיין בפ"י הגר"א זצלה"ה על הגדה שב' בזה ע"ש. וכמו שכתוב: "ועברתי בארץ מצרים בלילה הזה" אני ולא מלאך, אני ולא שרף, אני ה', אני הוא ולא "השליח", אני ולא אחר, ואמרתי בעזה"י "השליח" בה' הידיעה הכוונה להשליח הגדול שאמר שלח נא ביד תשלח, גם לא על ידו, אלא אני ה'-אני ולא אחר (ומובא דבר זה בשמי, בהגדת חכמי ירושלים עמוד ק"ה, ובספר "כמוצא שלל רב" על הגדה של פסח עמוד קפ"ז).

ובשם החפץ חיים מביאים, שאמר כי לכן בכל ההגדה לא נזכר שמו אף פעם, למרות שכל הנסים ביציאת מצרים נעשו על ידו, ללמדנו שרצון יראיו יעשה, ומכיון שהי' עניו מכל האדם לכן לא נזכר שמו על הנסים. שוב ראינו שהאריך בזה הגאון בעל כלי חמדה בהקדמתו לספר בראשית. והנה למרות כל זה, הרי בפסק הרמב"ם פרק ז' מחמץ ומצה

ותשוקה לגאולה העתידה, ופותרים ב"שפך חמתך על הגוים", ואח"כ פרקי הלל שכולם בקשה לעתיד, "לא לנו...., כי לשמך תן כבוד... ה' זכרנו יברך... יברך את בית ישראל... אהבתי כי ישמע ה' את קולי תחנוני" וכו'.

ישראל עבדים עבדי ה', אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, בצאת ישראל ממצרים וזה וזה שייכי ב' פרקים אלה לסיפור יציאת מצרים, אבל לאחר הסעודה, כל התפילות והבקשות של תוך ההלל ופיוטים הם בציפיה ובעריגה

שלשה בחינות בביעור חמץ שריפה או מטיל לים או זורה לרוח נגד התאוה והכבוד והקנאה - דור המבול הפלגה וסדום

לא פירש הכתוב החטא הזה בדור הפלגה כמו שפירש חטא דור המבול לפי שפשעם היה כבר בפועל החמס והגזל והשחתת הדרכים אשר חטאו ודור הפלגה היה במחשבתם לבד מה שבחרו לבנות העיר והמגדל שימשכו ממנה הדעות כלם ולזה נאמר וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל כי ירד לסוף ענינם וראה מראשית אחרית.

[אברבנאל]

בגלות מצרים היה חטא דור המבול ודור הפלגה ואנשי סדום, כמ"ש האר"י ז"ל [שער הכונות ענין הפסח, דרוש א'] והם בחינת התאוה והכבוד והקנאה כמבואר שם, שלכך אחז"ל [פסחים כא.] שלשה בחינות בביעור חמץ שהם שריפה כמו שמצינו בסדום, או מטיל לים שהוא עונש דור המבול, או זורה לרוח שהוא עונש דור הפלגה, דכתיב [בראשית יא, ט] ומשם הפיצם כי כל אלה היה בחינת עין הדעת כמ"ש [אבות פ"ד מכ"א] הקנאה והתאוה והכבוד מוציאים את האדם מן העולם, כמ"ש בפ' בראשית שחטא עין הדעת היה שלשה אלו, והנה בחטא המדבר היה ג"כ אלו השלשה כמ"ש חז"ל [תנחומא תשא כ] ויקומו לצחק שהוא ע"ז ג"ע וש"ד, לכך דן משה בג' בחינות אלו וישרף ויטחן ויזר על פני המים.

[הפלאה]

הג"ר ישראל דושאוויץ זצ"ל

אבד"ק רעזיצא

מחבר שו"ת משכנות ישראל וספר השבת לקדשו

חדושים וביאורים הערות והארות למסכת פסחים ומפרשיה

שם ע"ב. אלמא אור דקאמר ר"א בן יעקב אורתא הוא. לא מאי אור עמוד השחר, ולכאורה צריך ביאור מאי היתה כונת השואל ונראה דמכח קושית "אי הכי" דלקמן סבר דאור אורתא הוא וכמש"כ התוס' לקמן כעין זה בדף י"ג א' ד"ה מאי לאו וכזה כ' בכתובות דף צ"ג ב' ד"ה מאי. וכן צריך לפרש בהא דב"ק דף כ"ח א' מאי לאו במועד כו' לא בתם כו' אי הכי כו' וכזה שם דף ל"א א' מאי לאו כשלא היה לו לעמוד כו' לא כו' אי הכי כו'. יעו"ש.

שם. אמר ליה הוא עצמו יוכיח שמקצתו אסור בעשיית מלאכה כו' שפיר קאמר ליה ר' יהודה לר"א, לכאורה אין זה ענין לדברינו וגם בלא זה תקשי קושיא זו וראיתי שהעיר ע"ז הגאבד"ק פינסק בספר אהל משה ע"ש ולי פשוט דהך א"ל הוא כמו "אמר מר" ואחרי שפירש ומסיק הוכחתו לענין אור אי אורתא הוא או לא חוזר ומפרש דברי הברייתא בעצמה, וכזה ממש כתבו התוספות ביבמות דף י"ד ב' ד"ה ומאי שנא ודאי בזה"ל לאו אשינויא קאי אלא בתר דאסיק קושייתו בא לפרש הברייתא עכ"ל.

דף ג' ע"ב. אתא אשכחיה דנח נפשיה קרעי ללבושיה ואהדריה לקרעיה מאחוריה ובכי ואתי א"ל נח נפשיה א"ל (אתון קאמרתו) אנא לא קאמינא, כל זה הוא מלה במלה בכתובות דף ק"ד א' וכל המציינים שכחוהו והוא פלא!

דף ד' ע"א. ההוא דהוה קאמר דונו דיני אמרי ש"מ מדן קאתי דכתיב דן ידן

דף ב' ע"א רש"י ד"ה בודקין שלא יעבור כו', עיין בספר אור חדש שנתלבט הרבה בדברי רש"י וראיתי לתמוה על מש"כ בד"ה בודקין שלא יעבור וצ"ל דעל כרחיך צ"ל דגם רש"י ס"ל שחכמים החמירו לבדוק דלמא אתי למיכל מיניה דאל"כ קשיא לפי דינא דגמרא דהבודק צריך שיבטל קשה א"כ בדיקה למה לי והרי בכולי גמרא משמע דצריך לבדוק ולבטל עכ"ל. ואני תמה על הגאון הנ"ל דבאמת גם לפי דינא דגמרא דצריך ביטול מכל מקום צריך בדיקה גם כן אף אם לא ניחוש דלמא אתי למיכל מיניה, דהלא להדיא אמרינן בגמרא דף ו ע"ב על מה דפרכינן וניבטליה בארבע וניבטליה בחמש? ומשנינן כיון דלאו זמן איסורא הוא ולא זמן ביעורא הוא דלמא פשע ולא מבטל ליה ופירש רש"י וז"ל ושכח ויבוא לידי פשיעה שעל ידי מה יזכר אבל עכשיו שעסוק בבדיקתו יזכר עכ"ל. ודווקא בשעת הבדיקה שעושה מעשה אז מזה זוכר גם על הביטול אבל את הביטול לא יזכור מבלעדי הבדיקה. ואם כן קושיית הגאון הנ"ל נפלאה היא בעיני דהא פשיטא דגם לפ"ד דגמרא דמצרכינן ביטול מכל מקום צריך גם בדיקה שיעשה מעשה ואז ע"י הבדיקה יזכור שצריך לבטל אבל אם לא יבדוק ישכח מלבטל כלל כיון דלאו זמן איסורא הוא ולא זמן ביעורא הוא ולכן תקנו בדיקה ובודאי יבדוק דהא צריך למיעבד מעשה וע"ז לא ישכח לעולם ומתוך זה יזכור על הביטול וכמבואר בגמרא ופירש רש"י, וזה ברור.

שם. ברש"י שלא יעבור בכל יראה עיין לקמן דף ד א' ברש"י ד"ה חובת הדר, ודו"ק.

המקח בטל מיירי בהתנה ע"ז וכמש"כ המג"א סי' תל"ז סק"ז ע"ש. ולפ"ז נ"ל לדינא דבשלא התנה ע"ז רק מכרו בחזקת שאינו בדוק ונמצא בדוק אז המקח קיים ואין צריך לשלם מאומה לדין דלא עבדינן שליחותיהו במילתא דלית ביה חסרון כיס אבל כשהתנה ע"ז ודאי המקח בטל בשביל המצוה דשקיל מיניה. ואין לומר דגם הוא יכול להכניס חמץ לבית ולבדוק דזה אינו והוא גורם ברכה לבטלה דהבדיקה לא נתקנה רק על הספק דלמא יש שם חמץ ועיין שו"ע או"ח סי' תל"ב ס"ב בהג"ה במש"כ להניח פתותי לחם יעו"ש אבל כשהמשכיר כבר בדק וברור שאין שם חמץ עתה ואם כן לחנם יגרום ברכה לבטלה.

דף ה' ע"א. דבי ר' ישמעאל תנא מצינו י"ד שנקרא ראשון, עיין בתוס' ד"ה דברי שהניחו בתימה דהא ר' ישמעאל מדרשא אחריתא נפקא ל"ז ע"ש. ולי קשה עוד בזה על מה שבעל התלמוד הקדים כאן דברי אמורא לדברי תנא והעתיק מתחלה דברי אביו ואח"כ תנא דבי רבי ישמעאל שהוא תנא ואם אמנם דכבר נודע דבסדור דברי אמוראים או תנאים לא חש לדקדק ולפעמים הקדים אחרון למי שקדם ממנו בזמן אבל כזה לא מצינו להקדים דברי אמורא לדברי תנא. ולכן לולא דמסתפינא הייתי אומר דצ"ל "תנא דבי שמואל" כדלעיל ג' א' תנא דבי שמואל לילי י"ד בודקין את החמץ כו' ולקמן דף ז' ב' הגירסא "דבי ר' ישמעאל" ועי' לקמן דף ל"ט א' תנא דבי שמואל חזרת כו'.

שם. תוס' ד"ה דהא כו' וקשה לרשב"א אמאי לא יליף כרת להשבתת שאור כו', עיין בספר קרני ראם מש"כ ע"ז ומש"כ שם בזה"ל דמצי למימר דיהא באכילה כרת ולא יתחייב על השבתה כגון שקנה חמץ חצי שיעור ואכלו ואח"כ קנה חמץ עוד חצי זית ואכלו בכדי אכילת פרס דמשום כל יראה ליכא לחיובי

עמו עיין פירוש רש"י ע"ז ולי נראה לפרש עפ"מ דפליגי תנאי בסנהדרין דף ו' א' וב' דחד ס"ל דמצוה לבצוע בפשרה וחד ס"ל דיקוב הדין את ההר והוא לא חפץ מעולם בפשרה רק בדין לכן אמרו עליו שמדן קאתי.

שם ע"ב. לא מיבעיא באתרא דלא יהבי אגרי ובדקו דניחא ליה לאינש לקיומי מצוה בגופיה אלא אפילו כו'. לפ"ז יש לי להסתפק לאידך גיסא במשכיר בית לחבירו ב"ג [עיין בתוס' ד"ה המשכיר] בחזקת שאינו בדוק ונמצא שהוא בדוק מי אמרינן דהוי מקח טעות משום הך מצוה דעקר מיניה או לא? ולכאורה י"ל דחייב המשכיר לתת להשוכר עשרה זהובים שכר הברכה וגם אינו יכול לפטור את עצמו במה שיתן לו בית אחר לבדוק וכמו דאמרינן בחולין דף פז א' באחד ששחט וקדם חבירו וכסה את הדם וחייבו רבן גמליאל ליתן לו י' זהובים. וכתבו התוס' דאין יכול לפטור את עצמו במה שיתן לו עוף אחר לשחוט דזאת מצוה אחרת היא ומצוה ראשונה הלכה לה ע"ש. וא"כ הכא נמי דכותה ולפ"ז לפ"מ דאמרינן בב"ק דף פד ב' דבמילתא דלית בה חסרון כיס לא עבדינן שליחותיהו א"כ אין זה נוגע לדין לדינא אבל לדידהו היה חייב לשלם. ואולי יכול השוכר לטעון אין אני חפץ בעשרה זהובים כלל דבשלמא התם אין לו מה לעשות יותר ולכן יקח י' זהובים ודי אבל הכא יכול לבטל עי"ז כל עיקר המכירה ולומר אינני חפץ למכור מצוה ב' זהובים ורק בית שאינו בדוק חפצתי ליקח בכדי לקיים המצוה אבל בית בדוק איני רוצה במכירה זו. ונראה לי עפ"מ דקיי"ל בשו"ע חו"מ סי' רל"ב סעיף ה' דכל מום שאינו בגוף המקח מנכה לו מן הדמים והמקח קיים וזהו דווקא כשלא התנה ע"ז בתנאי אבל אם התנה על זה מקחו בטל לגמרי. והא דאמרינן בסוגיא דדוקא משום טעמא דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בגופו ובממונו מקחו קיים אבל בלאו האי טעמא היה

דף ג' ע"ב. תוס' ד"ה מאליה כו' ור' יהודה בן בתירא שלא עלה לרגל כו' א"נ נציבין חוץ לארץ הוא כבר נודעה קושיית המשנה למלך פ"א מהל' קרבן פסח ה"י מנא להו להתוס' דאנשי חוץ לארץ פטורים מפסח והניח זה בתמיה קיימת ועיין במפרשים מה שחתרו בזה ומדברי התוספות מוכח דדבר פשוט היה להם עד שלא הוצרכו גם להביא ראיות לזה. ובאמת אשוב אתפלא על המשנה למלך ועל הבאים אחריו שלא הועילו עדיין להערות מקור דבר זה אשר בראיות בלתי ברורות לא נוכל לומר עוד כי התוס' כונו לזה באשר המה שמו מחסום למו פיהם מלהביאם ופשוט היה זה להם מאד - ולא התעוררו מגמרא מפורשת במס' פסחים דף נ"ג א' א"ר יוסי תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסים בלילי פסחים שלחו לו אלמלא תודוס אתה גוזרני עליך נדוי שאתה מאכיל את ישראל קדשים בחוץ יעו"ש בפירוש רש"י. ובברכות דף י"ט א' מבואר דשמעון בן שטח הוא דשלח לו הכי וזה היה זמן רב קודם החורבן כי שמעיה ואבטליון עוד קבלו משמעון בן שטח אבות פ"א מ"י ועיין סנהדרין דף מ"ה ב' שתלה שמעון בן שטח חמש נשים באשקלון ועיין בתוס' סנהדרין דף ל"ז ב' ודו"ק. וא"כ הרי לפניך להדיא דאנשי רומי לא הלכו לרגל ולא עשו פסח בירושלים ומכל הענין מוכח שלא עשו שום איסורא בזה וגם תודוס ג"כ גברא רבה הוה והאיסור היה רק דמאכיל את ישראל קדשים בחוץ ואכלו גדיים מקולסים ואם כן הא לפניך פשוט וברור מכאן דבני חוץ לארץ פטורים מעליה לירושלים, ודברי התוס' ברורים.

דף ו' ע"ב. כלל ופשט כו' פרט וכלל נעשה כלל מוסיף. עיין מהרש"ל ועי' תוס' ב"ק דף נ"ד א' ד"ה שה דאבידה.

דבשעה שישנו לבתרא ליתא לקמא ולא הוי רק חצי שיעור דאינו חייב רק איסור יש בו להפוסקים דס"ל דאסור מדרבנן חצי שיעור עכ"ל וסוף לשונו זה תמוה מאד ומרפס איגרי והיכן מצא לו פוסקים שסוברים דח"ש אסור מדרבנן ורק ר"ל בעצמו יחידאה הוא דס"ל הכי ביומא דף ע"ד א' אבל בכל הש"ס ובכל הפוסקים לא מצינו למי שיסבור כן ומש"כ בספר ברית שלום דף קי"ב דקיי"ל חצי שיעור מדרבנן אסור כבר השיגו דאמת בשו"ת עמודי אש סי' ד' כלל א' ע"ש. ובאמת תמיהני עליו על מה שהרחיק ללכת בדרך רחוקה כזו בעוד שדרכו קרוב מאד דגם לר' יוחנן דס"ל חצי שיעור אסור מדאורייתא ג"כ ניהא דרק איסור תורה יש בזה אבל ליכא חיובא דבל יראה. אלא דע"ז יש עדיין לומר דכוונתו על בל יראה ואז שפיר כתב דליכא ביה איסור תורה עיין שו"ת חכם צבי סי' פ"ו ובשו"ת דברי מרדכי סי' י"ח ודו"ק. אבל מלבד הדיוק הזה נוראות אתפלא על הגאון הלזה שהוצרך לכתוב כן בכדי ליישב דברי התוספות שהקשו בשם הרשב"א כיון דמקיש השבתת שאור לאכילת חמץ אמאי לא יליף דאיכא כרת בהשבתה? ע"ז כתב בזה"ל נראה לתרץ דאי חייב כרת על השבתה א"כ למה פרטה תורה כרת על אכילה והא נתחייב מקודם על השבתה ושוב ראיתי כתוב כן וע"ז הוסיף ידו לדחות די"ל ולאשכוחי גוונא חדא רחוקא ודחיקא דחייב באכילה כרת ולא על ההשבתה. וע"ז אתפלא במאד הלא שפיר הקשו התוס' והתירוצ' הזה אין לו מקום כלל וכלל דהלא כרת בהשבתה אינו רק על חמץ שלו אבל לא של אחרים ושל גבוה כדאיתא במכילתין דף ה' ע"ב ע"ש א"כ שפיר הוצרכה התורה לחייב כרת על אכילת חמץ אף אם יאכל חמץ שאינו שלו דליכא כרת בהשבתה ושפיר הקשה הרשב"א בתוספות, ותירוצו תמוה ונפלא מאד!

פ"ט מהל' טומאת מת דבספק כרת מודה הרמב"ם בדאורייתא לחומרא ובספק לאו מדאורייתא לקולא אזלינן. וכעין זה מחלק הש"ך ב"ד סי' ש"ו סק"ג בין לאו לכרת ועיין בשו"ת עמודי אש סי' ז' אות א'. ואולם נראה דאף אי גרסינן הכא רבה ולא רבא ג"כ י"ל בדרך זה עפ"מ דאיתא בקידושין דף י"ב ב' אביי ורבא לא ס"ל הא דרב חסדא אם הקילו בשבויה דמנוולה נפשה גבי שבאי נקיל באשת איש. וכתבו התוס' די"מ דל"ק הך דמנוולה כו"ל אלא הכי פירושה דאם הקילו בשבויה באיסור לאו ניקל באשת איש דהוא איסור מיתה והראשונים השיגו ע"ז מהא דיבמות דף קי"ט א' דרבא לא ס"ל לחלק בדאורייתא בין לאו לכרת עיין בקידושין שם ובכתובות דף כ"ג א' תד"ה עדי טומאה ובחידושי הרשב"א והר"ן והריטב"א וצ"ל ע"כ כמש"כ בשו"ת עמודי אש שם דהי"מ גרסי ביבמות שם "רבה" ולא רבא דרבא על כרחיך ס"ל כאביי עיין ב"ב דף קל"ה א' א"ל אביי כו' ואם כן לפ"ז רבה גופיה לא ס"ל לחלק בדאורייתא ולכן פריך שפיר הכא בפסחים דלשיטתו אזיל.

אלא שראיתי בשו"ת מבשרי אחזה סימן י"ח שכתב לדבר ברור דדווקא לענין ספק אמרינן דחיישינן ללאו כמו בכרת אבל גבי גזירה אז אמרינן דלמא יעבור לאיסור כרת או לסקילה חיישינן אבל דלמא אתי לאיסור לאו לא חיישינן עכ"ד ולפ"ז יפלו דברי מה שכתבתי בזה אבל לדעתי לא צדק בזה כלל ואשתמיטתיה דברי רבנו הגדול הרמב"ן בספרו תורת האדם ענין מי שמתו מוטל לפניו וז"ל ואם תשאל אם מפני איסור המלאכות למה התירו ביום טוב אמירה לארמי והלא מלאכה ביום טוב תורה היא וקיי"ל כל בדאורייתא ל"ש איסור לאו ל"ש איסור כרת כו' עכ"ל יעו"ש שהאריך לתת טעמים הרבה ע"ז ואם כדברי הרב הנ"ל אין כאן קושיא כלל הרי להדיא בדעת הרמב"ן דגם לענין גזירה אין לחלק בין

דף ז' ע"ב. מציאה ממצאיה כו' כו', כעין זה בסנהדרין דף ע"א ב' ע"ש.

דף ט' ע"א. רש"י ד"ה ארבעים יום כדי יצירת הולד, עי' בנדה דף ל' ע"א וביבמות דף ס"ט ב' ובמס' ברכות דף ז' ע"א, ע"ש.

דף יו"ד ע"ב. בעי רבא ככר בשמי קורה כו', עיי' שבת דף י"ב ב' ובשו"ת נחל משה קריינעש סי' ב'.

שם. ומי גזר ר' יהודה דלמא אתי למיכל מיניה והתנן משקרב העומר כו' רי"א ברצון חכמים היו עושים ולא גזר ר' יהודה דלמא אתי למיכל מיניה? קשה לי דמה זו קושיא ודלמא בחמץ בפסח דאיסור כרת הוא לכן גזרינן שפיר דלמא אתי למיכל מיניה ולא יבדוק בפסח אבל בחדש דליכא רק לא תעשה לחודא ולא כרת לא גזרינן? ונראה שיש ליישב לכאורה עפ"מ ש"כ התוס' בב"מ דף כ"א א' ד"ה וכמה דר' יצחק גופי' בעי הך "וכמה" וכ"כ עוד בכמה מקומות ועי' ספר תורת חיים בחידושי לחולין דף ד א' יעו"ש כן גם כאן י"ל דרבא בעצמו שתירץ שאני חדש מתוך שלא התרתה לו אלא ע"י קיטוף הוא זכור - איהו גופיה פריך את הקושיא ורבא לשיטתו אזיל דאית ליה ביבמות דף קי"ט א' "מכדי הא דאורייתא והא דאורייתא מה לי איסור כרת מה לי איסור לאו" ופליג על ר"נ אמר רבה ב"א בהא ולכן שפיר פריך לשיטתו. אבל לפי הגירסא במנחות דף ס"ז ב' "רבה" ולא רבא קשה? ואולי גם רבה ס"ל דאין חלוק בדאורייתא בין לאו לכרת אך זה דחוק לכאורה. ועי' ר"ן סוף פרק קמא דפסחים בשם רש"י דחששא שמא יבוא לאכלו אינו רק בפסח דאיכא כרת אבל עד שתחשך דליכא כרת לא חיישינן שמא יבוא לאכלו ע"ש. וכזה מחלק התרומת הדשן סי' רכ"ג בשם הגאונים במומר בין קידושין דהוא כרת ובין יבום שהוא לאו. וכזה בכסף משנה

והיה חמץ מבצבץ ויוצא ובא לפני רבי כו', שמעתי מקשים לאיזה צורך לנו לדעת שנקבוה עכברים והיה החמץ מבצבץ ומאי שייך זה לעניינו? ולי פשוט מאד דהא אותו אדם הפקיד אצלו דסקיא מלאה חמץ נעולה וסתומה ויוחנן חקוקאה לא היה יודע מה בתוכה וכיון שנקבוה עכברים בצבץ החמץ וראה שנמצא חמץ בדסקיא ולכן בא לפני רבי לשאול מה לעשות.

דף ל"ב ע"ב. ת"ר האוכל תרומה פחות מכזית כו', הגרש"ש התפלל הרי משנה ערוכה היא בתרומות פ"ז מ"ג ע"ש ולי ברור דצ"ל "תנן התם" ולא "ת"ר", ואתפלל על הגאון הלזה שלא התעורר לשום עינו הבדולח ברש"י במקומו שכתב בזה"ל בד"ה אמרוה: דהא "מתניתין" דקפדא אכזית, מוכח להדיא כמו שהגהתי.

דף ל"ד ע"א. א"ל מאי אמריתו בתרומת דבי מר א"ל ומאי קשיא לך, כזה בסנהדרין דף מ"א ב'.

דף מ"ב ע"א. א"ל רבי לבר קפרא מאי משמע א"ל דכתיב לאמר לא נאמר בדברים, עי' פירוש רש"י ונ"ל שמטעם זה שאל כן לבר קפרא משום שידע רבי שיש לו כשרון גדול לדברים כאלה כדאיתא בנדריים דף נא ע"א בעובדא דרבי ובר קפרא ע"ש באורך. וכעין זה בפסחים דף נ"ג ב' מאי לאו מדר' שמעון סבר לה כר' יוסי ר' יוסי ס"ל נמי כר' שמעון.

שם. א"ר יהודה אשה לא תלוש אלא במים שלנו דרשה רב מתנה בפפוניא למחר אייתי כו"ע חצביהו, הא דלא אייתי כו"ע חצביהו גם לרב יהודה משום דהוא לא אמר הכי רק לתלמידיו והמה הבינו כונתו אבל ר"מ דרשה בצבור גם לפני המון העם ולכן דייק התלמוד בלישנא "אמר" ר"י "דרשה" ר"מ

לאו לכרת, וזה ברור. ועיין שו"ת נו"ב מה"ק חלק אור"ח סימן כ"א. ודו"ק.

האמנם שיש לומר דקושיית הגמרא איננה על מה דלא הצריך ר' יהודה בדיקה בפסח גופיה רק דעיקר הקושיא היא מאי טעמא אין צריך לר' יהודה בדיקה כל יום ארבעה עשר אחר זמן איסוריה וכן לאחר הפסח דאז ליכא כרת ומאי שנא מחדש ולפ"ז א"ש בפשיטות, אך לפמש"כ למעלה א"ש טפי.

דף י"א ע"א. אמר רבא דר' יהודה אדרבי יהודה קשיא דרבנן אדרבנן לא קשיא, לשון זה מורגל בפי רבא גם בסוטה דף ח' א' ומיושב בזה מה שדקדק בספר אור חדש ע"ש. ועי' רשב"ם ב"ב דף קכ"ט א' ד"ה כאן. ודו"ק.

דף י"ב ע"ב. הא קמ"ל דשינויא דשנינן שינויא הוא ולא תימא תנאי הוא, יש להבין מדוע חשש שלא הייתי נשען על תירוצו? ונראה משום דבאמת מצינו ביבמות דף צ"א ב' וש"נ "ואשינויא ניקום וניסמוך" ושם ניהא לן למימר דאיכא פלוגתא בזה לכן אשמעינן שפיר דשינוי טוב הוא.

דף י"ג ע"א. א"ר יוסף כמאן אזלא הא דרבי כרשב"ג, לכאורה יש להבין אי כרשב"ג מאי? ומה חפץ ר"י בזה? ונראה לי דר"י רצה להעיר בזה על מה דאמרינן דר' ס"ל להא דר"נ ואם כן משמע לכאורה וכן היינו יכולים לומר דר"נ ממילא ס"ל ג"כ כרבי בהך מילתא ושניהם שוים בזה לכן העיר דרך בהך מילתא דהלכה כר"י ק"ל לרבי כר"נ ולא במה שהורה למכור את הפקדון משום דרב נחמן פסק בב"מ דף ל"ח ב' הלכה כדברי חכמים יעוי"ש ואם שמעתא דרבי אזלא כרשב"ג ואם כן לא ס"ל כר"נ בהא מילתא, ודו"ק.

שם. מעשה באדם אחד שהפסיד דסקיא מלאה חמץ אצל יוחנן חקוקאה ונקבוה עכברים

שהתפלא נוראות ע"ד התוס' הללו ונעלם ממנו כל זה.

דף מ"ג ע"ב. מסתברא קאי באוכלין מרבה אוכלין קאי באוכלין מרבה נאכלין, כזה ב"ק דף כ"ד א'.

דף מ"ד ע"א. תוד"ה לענין חמץ בפסח נמי. לר' יוחנן לא מצי פריך דאיהו לא דריש כל, ולדעתי אין להביא ראיה ברורה עוד מכאן דר"י לא דריש כל וקושיית התוספות יש לתרץ די"ל דקושיא זו לא קשיא כלל על ר' יוחנן די"ל דחשיב ושייר ור' יוחנן לשיטתו אזיל דאית לי' בעירובין דף כ"ז דאין למדין מן הכללות אפילו במקום שנאמר בהם חוץ וא"כ י"ל שגם הוא רקח לעשות כמתכונת חז"ל בדוכתי אחריתי וא"כ אף שאמר "כל איסורין שבתורה אין היתר מצטרף לאיסור חוץ מאוסיר נזיר י"ל דשייר חמץ בפסח וכן שייר גם חטאת עי' בתוס' דף מ"ג ב' ד"ה חוץ שהתעוררו מהא דחטאת ויכול להיות שגם על זעירי לא פליג אבל על זעירי דנחות לחשוב גם שאור לכן שפיר פריך הגמרא לענין חמץ בפסח נמי, וק"ל.

כו' והכין נ"ל בהא דב"ב דף ט"ז א' א"ר לוי שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו. דרשה ר"א בר יעקב בפפוניא אתא שטן נשקיה לכרעיה והיינו דלכן לא נשקיה לכרעיה דר"ל אף שהוא חדש ענין זה משום דאמרה בפני תלמידיו לא בפני רבים אבל ראב"י דרשה בצבור. ואולי יתכן לומר בזה דמחמת אהבת מלאך המות לרב אחא ב"י נסבב פני הדבר ולא מת כדרך כל הארץ וכמסופר בב"ב דף י"ד א' שכתב רק ספר תורה אחת ונזמדה לו ארכו כהקיפו ויהבו ביה רבנן עיניהו ונח נפשיה יעוי"ש, ודו"ק בדבר זה.

שם ע"ב. רש"י ד"ה שכר המדי לפי שבאותן הימים אין נוהגין לעשות שכר אלא מתמרים, הא היא כונת התוספות במס' דף ע"ז ח' ב' ד"ה מכי רמו שערי ו' "דבכל התלמוד לא מצינן שהיו עושין שכר משעורים אלא מתמרים או מכשות" וכמש"כ שם הגרש"ש בהגהותיו אבל אין כונתם דלא מצינו בתלמוד "שכר שעורים" דזה נמצא בדוכתין טובא. ולפלא על הגאון בשו"ת עמודי אש סי' ט"ז אות א' יעוי"ש

* פעל ועשה למען קדושת שבת בארה"ב לפני השואה, ה' אהוב וקרוב אצל הגאון בעל או"ש, נפ' בתשט"ז, עי' אודותו בקונ' שצ"א, תמ"ו, ותשו"ח לידידנו הרב שלום זשקאבס המשתדל להו"ל כת"י.

הרב דוד כהן
ראש ישיבת חברון

בחיוב סיפור יציאת מצרים

דמבואר בפסחים (דף קט"ו) שדרשו לחם עוני שעונים עליו דברים הרבה, דהיינו שסיפור ההגדה צריך להיות באופן שהמצה לפניו והוא עונה את ההגדה ואת ההלל על המצה.

ועי"ש שביאר לפי"ז את דברי התוספתא (בפסחים ח') 'מעשה בר"ג וזקנים שהיו מסובין וכו' כיון שעלה עמוד השחר הגביהו מלפניהם ונועדו והלכו לבית המדרש, וביאר כוונת התוספתא דהאי 'והגביהו לפנייהם' הוא לומר שהגביהו מלפניהם את השולחן עם המצה והמרור, והוכיח מזה דכל הלילה כשסיפרו ביציאת מצרים היה מצה ומרור מונחים לפנייהם. ומבואר לפי דרכו חידוש גדול דגם הדין דכל המרבה לספר ביציאת מצרים צריך להיות על המצה ועל המרור.

אמנם עיקר דברי צ"ע, למה סגי במה שמצה והמרור על השולחן להחשב שמספר על המצה והמרור, והרי כבר קיימו מצות אכילת מצה ומרור, וכבר אין יכולים לאכול עוד מצה, ומה הענין במה שהם מונחים על השולחן אם אי אפשר לאכלם, ומדברי התוספתא אין ראייה לזה, דיעו"ש במנחת ביכורים שביאר דהא דמבואר בתוספתא 'הגביהו לפנייהם' לאו היינו שהגביהו את השולחן אלא שהגביהו את החלון ובא אורו של יום, ולפי"ז אין ראייה כלל מהתוספתא שצריכים שיהיה השולחן עם המצה והמרור מונח לפנייהם כל הלילה.

אמנם נראה דגם אם אין מונח לפנייהם המצה והמרור כל הלילה שפיר מתקיים סיפור יציאת מצרים כל הלילה על המצה והמרור, דהנה יעויין ברש"י פסחים ל"ו בביאור דברי

לשון הרמב"ם והשו"ע (בסימן תפ"ב) חייב כל אדם לעסוק בהל' הפסח ובסיפור יציאת מצרים עד שתחטפנו שינה, ויש להסתפק היכי שכבר חטפתו שינה ונתעורר שוב קודם עלות השחר, אם הוא חייב ג"כ לעסוק בהל' הפסח ובסיפור יציאת מצרים. ומרהיט לשונם שכתבו שהחיוב הוא עד שתחטפנו שינה נראה לכאורה דכיון שחטפתו שינה כבר נפטר מסיפור יציאת מצרים ואפילו נתעורר אח"כ.

וכן נראה מוכח לכאורה מדברי הפרמ"ג (א"א ריש סי' תפ"א) ומדברי החק יעקב (שם), שכתבו הטעם שאסור לשתות יין לאחר ד' כוסות משום שחייב לספר ביציאת מצרים עד שתחטפנו שינה, וכתבו שם דלפי"ז אחד שישן וניעור מותר לשתות יין, ומפורש מדבריהם דלאחר שישן וניעור אין עליו חובת סיפור יציאת מצרים, וצ"ע ביסוד הדברים כיון דחיוב סיפור יציאת מצרים הוא כל הלילה מהיכי תיתי לומר דכיון שחטפתו שינה לא יחזור ויתחייב גם אם חזר וניעור.

ונראה ביסוד הדברים, דהנה יעויין בספר מאורי המועדים שהביא ששמע מהגרמ"ד סולובייציק זצ"ל משמיה דמרן הגרי"ז זצ"ל, שחידש דהא דילפינן מקרא דבעבור זה דלא אמרתי אלא בשעה שמצה ומרור מונחים לפניך אינו קביעות זמן גרידא, אלא הוא דין לומר את ההגדה באופן שמצה ומרור מונחים לפני, כיון דעיקר המצוה היא שיהיה הסיפור יציאת מצרים על המצה והמרור, ולכן צריך שיהיו המצה והמרור מונחים לפניו בשעת ההגדה, וזהו ג"כ מה

נחשב כבר שגמר עליהם את ההלל, ולפי"ז נראה דגם לענין סיפור יציאת מצרים שפיר נחשב שנאמר הסיפור כולו כל הלילה על המצה והמרור, שכיון שהתחיל בתחילת הלילה לספר על המצה והמרור והמשיך בסיפור זה כל הלילה זה כבר נחשב שנאמר כל הסיפור על אכילת המצה והמרור.

אשר לפי"ז מבואר היטב הענין שביארנו, דאף שמצוה לספר כל הלילה היכי שחטפתו שינה וניעור אינו צריך לחזור ולספר ביציאת מצרים, דרך כל שלא חטפתו שינה נחשב שהסיפור הוא על המצה והמרור, אבל היכי שחטפתו שינה וכבר נפסק הסיפור גם אם יחזור ויתעורר קודם עלות השחר כבר הפסיקה השינה את הסיפור הראשון, ולא יחשב סיפור זה שהוא בא על אכילת הפסח והמצה, ולכן אינו צריך לחזור ולספר, דכל ענינו של הסיפור הוא רק באופן שהוא בא על אכילת מצה, ואין חייב בסיפור יציאת מצרים אם אין הסיפור בא על אכילת המצה.

הגמ' 'לחם עוני שעונין עליו דברים הרבה', שכתב 'שגומרים עליו את הלל ואומרים עליו הגדה', ודברי רש"י צ"ע למה כתב שגומרים עליו את ההלל והרי הגמר של החצי השני של הלל הוא לאחר ברכת המזון שאז כבר אין אמירתו על המצה [והמאירי להלן דף קט"ו: ב' שם ביאר דלא כרש"י דהאי עונין עליו דברים הרבה היינו שאומרים עליו חצי ההלל, אמנם ברש"י מפורש הלשון שגומרין עליו את ההלל].

ובספר מאורי המועדים שם פירש דכוונת רש"י כדרך שהבאנו מדבריו לעיל, דהיינו שגם לאחר ברכת המזון בשעה שהוא אומר את הלל צריכים להיות המצה והמרור מונחים לפניו. אמנם נראה שאין צריכים לזה, אלא כוונת רש"י דכיון דתחילת ההלל היתה על המצה ועל המרור סגי בזה להחשב שאמר ההלל כולו על המצה והמרור, דגם ההלל שגומר בסוף נמשך אחר התחלה וכיון שהתחיל באמירת ההלל על המצה והמרור

כח התפלה

רז"ל אמרו כי ועבדתם את ה' אלקיכם (פס' כה-כז), היא עבודת התפלה, כי בתפלה יושגו כל אלו הדברים. ובירך את לחמך, שכן מצינו בימי דוד (שמו"ב כא, א) ויהי רעב בימי דוד, ובתפלה נענו, ויעתר אלקים לארץ (שם פס' יד). לא תהיה משכלה ועקרה, כי בתפלה נפקדה חנה. את מספר ימיך אמלא, בחזקיהו (ישעיה לח, ה) שמעתי את תפלתך הנני יוסיף על ימיך. והמותי .. בחזקיהו, כי בכח תפלתו, ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור וכו' (מל"ב יט, לה).

[צדור המור]

הרב אברהם יפה שלזינגר
מח"ס שו"ת באר שרים
אב"ד גענף וקהל בצל החכמה
עיה"ק ירושלם

בדין קמחא דפסחא לעניים

ניסא, ולפ"ז נראה דהגבאים מחוייבים ליתן לו נרות להדליק כמו בד' כוסות מיהו אם לא נתנו לו צריך לעשות כמו שכתוב בשו"ע וכן הדין בד' כוסות מיהו נראה דאין צריכין ליתן לו כ"א נר אחד בכל לילה דהיינו נר איש וביתו דיותר הוי מן המהדרין ואין חיוב ליתן לו (חמד משה). מאידך, האור שמח (הל' חנוכה פ"ד הי"ב) כתב, ולוקח שמן וכו' גם להדדור והתוספת. ודייק ליה, מלשון הרמב"ם שכתב להוסיף בשבח וכו' וא"כ לכאורה נידון דידן יהי' תלוי במחלוקת הח"ח והאור שמח.

ג) ולענ"ד נראה שעדיין יש לדון בזה. ואבאר שיחתי. איתא בפסחים (מ' ע"א) ואפ"ה לא הדר ביה רבא דאמר להו להנהו דמהפכי כיפי כי מהפכיתו הפיכו לשום מצוה אלמא קסבר שימור מעיקרא מתחלתו ועד סופו בעינן. וברש"י מהפכי כיפי העמרין וקושרין את העמרים בימות הקציר. וראה ברמב"ן (שם מ' ע"א) שהקשה כיון שפי' הראשונים שהשימור הוא, שלא תבא עליהן מים, ולהכי אמר רבא מצוה ללתות, משום דכתיב ושמרתם ואי לאו משום דבעינן לתיתיה שימור למאי הא כל זמן שמשמרה שלא תבא עליהן מים שיחמיצו שימור *הוא. ועוד הקשה דודאי כל זמן שאין שם שימור הצריך להם אין אדם יוצא ידי חובתו בהם כדמייתי עלה בצקות של נכרים, וכיון דאמר רבא אי לאו דבעיה לתיתיה שימור למאי, נימא דכל זמן שלא ליתת אין כאן שימור ואין אדם יוצא ידי חובתו בהן. (וע"ד דיוצאים בחובת מצה רק בדברים שיכולין לבא לידי חימוץ ולא

א) מבואר ברמ"א (סי' תכ"ט) ומנהג לקנות חטים לחלקן לעניים לצורך פסח ובכף החיים (שם אות י"ב) כתב, ופה עיה"ק ירושת"ו המנהג לחק מצה. ונשאלתי האם צריך לתת לו מצה שמורה משעת קצירה . והנה, כתב הרמב"ם הל' חו"מ (פ"ה ה"ט) וז"ל, לפיכך אמרו חכמים צריך אדם ליזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח שלא יבא עליו מים אחר שנקצר עד שלא יהיה בו שום חמוץ. וכתב (שם) הרה"מ וז"ל, והמנהג הפשוט ידוע שמשמרין המצה מעת קצירה למצה של מצוה ושאר הימים אוכלין מפת שמשמרין אותו מחמוץ משעת לישא והרבה מפרשים כתבו שמצוה מן המובחר והדור הוא זה דקיי"ל דסגי בשמור דקודם לישא לקנות חטים ולשמרם לפסח. ועיין בשערי תשובה (סי' תנ"ג סק"ה) שאסף השיטות והמנהג בזה עי"ש. ולכן הסתפק מה שאנו נותנין קמחא דפסחא לעני האם ניתן לו מצה שמורה משעת קצירה לקיים המצוה בהידור או סגי במצה שמורה משעת לישא.

ב) והנה, בהל' חנוכה (סי' תרע"א סעי' א') נפסק צריך ליזהר מאד בהדלקת נרות חנוכה ואפי' עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו וכו'. וכתב המשנ"ב (שם סק"ג) שואל על הפתחים או מוכר כסותו או משכיר עצמו אבל אינו מחוייב בכל זה רק בשביל נר אחד בכל לילה. ושם בביאור הלכה (ד"ה ואפילו) כתב, הרה"מ כתב דהרמב"ם למד כן מדין ד' כוסות דזה וזה הוי משום פרסומי

מכח הכתוב "ושמרתם את המצות" כיון שהוא קיום בגוף המצוה של הושמרתם שמקיים בזה יותר מצות ושמרתם כלשון הרמב"ן, א"כ פשוט שהוא מדאורייתא והוא בגוף המצוה ודינו עד חומש כמ"ש הרמ"א (בסי' תרנ"ז ס"א).

ה) מעתה אפ"ל שאע"פ שאין לתת לעני כדי הידור המצוה כמ"ש הביאור הלכה בשם החמד משה הנ"ל בהל' חנוכה, אך כ"ז בהידור מצוה הנלמד מהדין הכללי של זה קלי ואנוהו ואפי' בכה"ג שהידור זה הוא מגוף המצוה (וראה מש"כ בספרי שו"ת באר שרים במהדורה החדשה חלק ב' או"ח סי' רס"ה ובמהד"ק נמצא בח"ג סי' ע"ב) אך היכא דהידור המצוה הוא מגוף המצוה ולא מהדין הכללי של מהדרין, אלא מכח גוף המצוה עצמה כמו בניד"ד שמקיים ביותר את הושמרתם א"כ כמו שיש חיוב לתת לעני את המצוה עצמה כמו"כ יש לתת לו מצוה שמורה משעת קצירה כי זה מגוף המצוה.

ו) ואמרתי לדון בגוף האי דינא דצריך לתת לעני צדקה כדי לקיים מצוות והרי הדין שמחוייבים לתת לעני די מחסורו אשר יחסר לו זה לצורכי גופו של העני אך לכאורה היכא מצינן דצריך לתת לו לצורך קיום מצוה, ואי משום מה שנותנים לו ד' כוסות בליל פסח זה יכול להתפרש שדין ד' כוסות הוא חלק מן הסעודה כמ"ש הרמב"ם (הל' חו"מ פ"ז ה"ז) וז"ל, לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין אין פוחתין מהן ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה לא יפחתו לו מארבעה כוסות וכו'. ולכן יש חיוב לתת לעני צורכי סעודה מן הצדקה ובכלל הסעודה הם הארבעה כוסות משא"כ להדליק נרות חנוכה שזה רק קיום מצוה מנא לן שיש חיוב צדקה לתת לעני לקיים מצות ואף שזה הנותן נחשב למסייע למצוה אך אין זה מדין צדקה ונפ"מ

באורז ודוחן) והוסיף הרמב"ן דשתי הקושיות אחת מתרצת חברתה דודאי אף רבא מודה שאין עיקר שימור אלא שישמור שלא יבואו לידי חימוץ, אלא רבא בא לומר כיון דרחמנא אמר ושמרתם מותר להביא אותן לידי צורך שימור וכל זמן שהוא מביאן לידי כך מקיים בהן יותר מצות ושמרתם ולכן כיון דס"ל לרבא מותר לתנות דאפשר לשמור מחמוץ, מקיים בזה מצוה גם. וע"ז הקשו עליו דילמא השימור הוא מלישה ואילך דושמרתם את המצות כתיב, ולא חיטים של מצות דליתנהו בכלל מצות שימור, ואפילו לכתחילה יהא סגי בשימור שכזה. וע"ז תירצו, שימור דלישה לאו שימור הוא, דאי ס"ד שימור הוא בצקות של א"י כיון שקיים בהן מצות שימור בלישה למה אינו יוצא בהן אלא ש"מ שימור מתחילה נמי בעינן למיעבד וכיון שכן, מצוה בעי לתיתה כדי שיקיים בהן יותר מצות ושמרתם וכו' ולבסוף מסיים הרמב"ן דגם בדעיבד בעי רבא שימור מלכתחילה משעת קצירה שלא יבא עליהן מים ואפשר שאפי' בדעיבד נמי בעינן שימור זה משעת קצירה וכו' עי"ש.

ד) היוצא מדברי הרמב"ן דמצוה שמורה משעת קצירה דהיינו מתחילה אין זה הידור מצוה של זה קלי ואנוהו כמבואר בשבת (קל"ג ע"ב) שהוא דין כללי בכל התורה כולה אלא במצות מקיים בזה יותר את הושמרתם את המצות, וזה קיום בגוף המצוה שכאמור מקיים ביותר את הושמרתם את המצות. והנפ"מ דכתב הב"י (בסי' תרנ"ז) דהידור מצוה של זה קלי ואנוהו הוא רק מדרבנן ועיין בתוס' סוכה (כ"ט ע"ב ד"ה לולב ודו"ק) ודלא כמ"ש הר"ח בב"ק (ט' ע"ב) גבי הידור מצוה עד שליש ובעי הש"ס האם שליש מלגיו או מלבר ועלה בתיקו, ופסק הר"ח לחומרא עי"ש. וראה עוד בפילפולא חריפתא על הרא"ש (ב"ק ט' ע"ב בסי' ז' אות ק') דהדור מצוה מדרבנן ואזלינן בזה לקולא עי"ש. אמנם בהידור מצוה בשמירת המצות

הנר שזה בכלל עונג שבת הוא והלא עונג שבת הוא רק מ"ע מדברי קבלה כמו שנאמר וקראת לשבת עונג ותפילין ושופר וכה"ג הוא הכל מ"ע של תורה וחפשתי ומצאתי קושיא זו בספר מור וקציעה ע"ש שהאריך ונשאר בקושיא וכו' עי"ש. וכותב הבאה"ל שם, דבנר חנוכה וד' כוסות צריך לשאול על הפתחים כדי לקיימם עי"ש והאמת דלדידי צ"ע דהיכן מצינו שואל על הפתחים עיין רמב"ם הל' חנוכה (פ"ד ה"ב) שואל או מוכר כסותו והרה"מ כתב שזה יצא לו מדין ד' כוסות (פ"ז מהל' חו"מ ה"ז) ומבואר בשו"ע (סי' תע"ב סעי' י"ג) ולא נזכר שם שואל על הפתחים וכן בסי' (תרע"א ס"א) לא נזכר גבי חנוכה שואל על הפתחים, והמשנ"ב (שם סק"ג) כתב שואל על הפתחים ולא אדע מניין לו זאת כי שואל י"ל לזה או מוכר כסותו ועיין רשב"ם (ריש פרק ערבי פסחים) גבי ד' כוסות לא זכר מחזר על הפתחים אלא לזה או מוכר או ישכיר עצמו הכל נשמע, אך מחזר על הפתחים לא שמענו. מאידך בביאור הגר"א (סי' תרע"א ס"א) נזכר שואל על הפתחים עי"ש.

ח) ולכן לענ"ד נראה להלכה דנתינת צדקה עבור מצוות עדיין לא שמענו לחייב כדמוכח מהירושלמי בפאה כנ"ל, ומה שנותנים לו ד' כוסות כי צרכי גופו הם שהם כנ"ל צורכי סעודה ובנר חנוכה נזכר שואל מוכר לזה משכיר עצמו, (אם כי לא נעלם ממני שהמשנ"ב העתיק שם מחזר אחר הפתחים וגם בביאור הגר"א שם נזכר כנ"ל) אך בעיקרו דין לזה או מוכר איכא ודו"ק, ובנר שבת י"ל דגם הוא צורכי סעודה כמ"ש מג"א (סי' רס"ג סק"ה) אבל במצה שמורה שהיא מגוף המצוה לדעת הרמב"ן נראה דמכח צורכי סעודה נותנים לו גם מצה שמורה שהיא בגוף המצוה כנ"ל ולדעת האו"ש בנרות חנוכה שההידור בהם הוא מגוף המצוה כמו שהרחבתי בספרי (שם) ובחידושי סוגיות שלי, ולכן גם בנר ההידור חייב ללות או למכור כסותו אבל נותנים לו עדיין לא שמענו

כשנודר לצדקה באם יתן לעני אפשרות לקיים מצוה האם יצא ידי נדרו כן או לא. ויש להביא דוגמת זכר לכך, מהא דאיתא בכתובות (ס"ז ע"ב) ת"ר יתום שבא לישא שוכרין לו בית ומציעין לו מטה וכל כלי תשמישו ואחר כך משיאין לו אשה שנאמר די מחסורו אשר יחסר לו, די מחסורו זה הבית, אשר יחסר זה מטה ושלחן, לו זה אשה, וכן הוא אומר אעשה לו עזר כנגדו. ולכאורה לישא אשה זו מצוה ומה בעי פסוק מיוחד עבור כך, תפ"ל דעלינו לתת צדקה כדי שיוכל לקיים מצוה, וע"כ שאין לנו חיוב של צדקה כדי שהעני יקיים מצוה אלא רק לצורכי גופו בעינן לדאוג לו, ולכן להשיאו אשה בעינן פסוק מיוחד לרבותו צריך פסוק מיוחד "לו" זו אשה שגם זה בכלל די מחסורו אשר יחסר לו.

ז) וראה בביאור הלכה (סי' תרנ"ו באה"ד אפילו מצוה עוברת) כתב וז"ל, וכהיא דירושלמי (פ"א דפאה) וז"ל שם, כבד את ד' מהונך ממה שחננך מפריש לקט שכחה ופיאה ומפריש תרומה וכו' ועושה סוכה ולולב שופר ותפילין וציצית ומאכיל את העניים וכו', אם יש לך אתה חייב בכולן ואם אין לך אין אתה חייב באחת מהן אבל כשהוא בא אצל כבוד אב ואם בין שיש לך הון בין שאין לך כבד א"א ואת אמך ואפילו אתה מסבב על הפתחים וד"א ראה בר"ש (פ"א מ"א פאה) שפירש דברי הירושלמי לא שישבב את הפתחים לתת לאביו אלא שאם יתן לאביו מה שבידו יהא הוא צריך לחזר על הפתחים בשביל עצמו חייב בזה. עכ"פ מבואר דאם אין לו אינו מחוייב במצות שופר סוכה ולולב ומימלא דאין חיוב לתת צדקה לעני לקיים מצות כאשר הוא עצמו פטור מכך. ועי"ש בבאה"ל שהתקשה הרי על נרות חנוכה וד' כוסות צריך לחזר על הפתחים כדי לקיימם אף שהם רק מצות דרבנן וכ"ש בעינינו, ואפילו תאמר דמשום פרסומי ניסא תקנו רבנן, מה יענה בהא דקיי"ל לעיל בסימן רס"ג ס"ב דלנר שבת שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק

גם לרבות, בכלל קיום מצות ושמחת בחגך דלא מקיים מצות שמחה בחג באם לא מאכיל עניים ומרי נפש וקמחא דפסחא יש בו גם מדין שמחה לשמח אביונים ודו"ק ונפ"מ לדינא יהא לפי המבואר בש"ס ביצה (ט"ז ע"ב ושם בתוס' ד"ה לו) דצורכי שבת ויו"ט עבור עצמו כשאינ לו לזה ופורע כשיש לו ממי ללוות ועי' ביאור הגר"א (או"ח סי' רמ"ב סק"א) וכן הדין בלהאכיל לפסח לעניים מצות מדין קמחא דפסחא למר כדאית ליה (חיסין ומר כדאית ליה קמח ולמנהג ירושת"ו מצות ממש) מדין צדקה כשאינ לו די פרנסתו פטור מכך כמבואר ביו"ד (סי' רנ"א ס"ג) ושם ביאור הגר"א סק"ו, אך מדין ושמחת בחגך שזה צורכי החג עבור עצמו לווה ופורע, וכפי שנתבאר גם מצה שמורה בכלל כאשר הוא עצמו נוהג בזה ודו"ק. ובזה ארוח לן מדוע הרמ"א מעתיק הלכה זו בהל' פסח ולא בהל' צדקה היכא דמזכיר דיני מחסורו אשר יחסר לו, כי דין שמחה ביו"ט יש בכאן ולא רק דיני צדקה ודו"ק היטב.

(ט) וע"ע ברמב"ם בהל' יו"ט (פ"ו הי"ז) שכתב, שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובניו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגך וגו' אף על פי שהשמחה האמורה כאן היא קרבגן שלמים כמו שאנו מבארין בהלכות חגיגה יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובניו ביתו כל אחד ואחד כראוי לו. ובהלכה (י"ח) כתב, וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולא למנה עם שאר העניים האומללים אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ומרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו ועל אלו נאמר זבחייהם כלחם אונים להם כל אוכליו יטמאו כי לחמם לנפשם ושמחה זו קלון היא להם שנאמר וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם וא"כ מבואר ברמב"ם דלהאכיל עניים לאו דוקא רק מדין צדקה היא אלא יש בזה

ענין יברך ויחנך

יברך ה' בעושר ונכסים, וישמרך פן יחטיאך רוב טובה.

כי אם, תהיה מקיים את התורה מעושר. והנה כל זה יהיה לך על ידי שם הרחמים, ועדיין אפשר תמצא חן בעיני ה'. אבל לא בעיני א-להים הוא מדת הדין. כאמור בנח שמצא חן בעיני ה' (בראשית ו ח), אך לא בעיני א-להים. כי על כן, ויאמר א-להים לנח קץ כל בשר לגמרי בא לפני כמפורש שם, שעל כן הוצרך שיתוף רחמים. וענין זה יאמר, כי תחלה יברך ה', הוא בעל הרחמים. ועוד יעשה שיאר ה' הארת שפע אור פניו, ועל ידי כן ויחנך. שיחנך לחן, בל ינגדך הדין.

[אלשיך במדבר ו]

הרב מיכאל יצחק שארף
ראש מערכת הכשרות כדתיא
לונדון

בענין יין ומיץ ענבים מבושל ע"י פיסטור ולענין מגע עכו"ם

כבר האריך בזה המנח"י הנ"ל בדברי המחבר
הם דברי הרא"ש בסוגיין ע"ז פ"ג סי' י"ג,
והרא"ש לא כתב בכלל שיתמעט בבישולו רק
יין מבושל. ויתמעט בבישולו הלא הם דברי
הרמב"ן הביאו הר"ן והרשב"א משה מידותיו
עיי"ש שכתב מכיון שכך כתב הש"ך אין לנו
לזוז מדבריו.

האמנם בהגהות הגר"א ציין לגמ' שבת מ'
ובסוגין שם מבואר שביד סולדת הוי
דינה כמבושל גם בזה הדין עיי"ש (וכן בפמ"ג).

סוף דבר שרוב פוסקי דורינו נקטו דפיסטור
הי' מבושל לענין מגע עכו"ם.

וראיתי לעורר כמה נקודות, ולעורר באתי.

א. כל הבישול בימינו בין הפיסטור דרך מכונת
מפסטרט דהיינו דרך צינורות או חתיכת
ברזל, בין בסיר, מבושל דרך דופן כפול ששם
המים חמים עוברים ומחממים היין והמיץ
וכשהגיע לחום המבוקש מפסיקים המים
לעבור, ומפסיק הבישול.

ויש לדון אם מה שמבואר בשו"ע וז"ל
"ומאימתי נקרא מבושל משהרתיח
על גבי האש", האם דווקא אש, או כל מידי
דמרתית.

ב. אם נקטינן כדברי הש"ך בסק"ז דבעינן
נתמעט ממידתו, ובפרט להני דברי
המנח"י דהשוה שיטתם גם בדעת המחבר
דבעינן נתמעט ממידתו, הרי כיום ביין שכל
הפיסטור נעשה בכלי סגורים ולא מתמעט.

לכבוד מחותני הג"ר יעקב שליט"א

באתי בזה לעורר קצת הערות בענין בישול
היין בזמננו ע"י פסטור pasteurized,
אשר ראיתי שהאריך בזה הג"ר נח אלבוים
שליט"א בקו' הקודמת בטוב טו"ד, ובאמת
בנושא זה כבר דשו בו רבים, ורצוני להעיר
כמה נקודות.

בדין יין ומיץ ענבים בזמננו שמבושל ע"י
מפסטרט, דהיינו שמחממים לא ממש
תחת הדוד והאש, אלא עובר דרך צינורות או
דפי ברזל שמצד האחד עובר היין, ומצד השני
עובר מים חמים מאד או אדים, שמחממים
היין או המיץ ענבים לאיזה חום שצריך,
אי איכא בזה איסור של מגע עכו"ם ושאר
הדברים הנאמרים בדין יין מבושל למעליותא
או לגריעותא דהיינו לקדש עליו במי שרוצה
לקדש על יין ומיץ שאינו מבושל, ומאידך אי
נאסר במגע עכו"ם וכו'.

כבר האריכו בזה גדולי פוסקי הדור שעבר
באריכות, זה בכה וזה בכה, כל אחד
לפי דרכו, והמנח"י ח"ז תשובה ס"א הקיף את
הענין, וכן הגאון בעל שבט הלוי בספרו ח"ג
סימן נא, ובקנין תורה ח"ו סימן פ"ה.

היוצא מכל הנך הוא, דכבר נפסק בשו"ע
קכ"ג סעיף ג' וז"ל המחבר יין מבושל
שלנו שנגע בו העובד כוכבים מותר ומאימתי
נקרא מבושל, משהרתיח על האש ע"כ. והש"ך
סק"ז כ' דהיינו שיתמעט ממדתו ע"י רתיחה,
כ"כ הרשב"א והר"ן ע"כ. ובפשט דברי הש"ך

כך. חוץ אם ננקוט דלא ה' בכלל הגזירה, ועיין באחרונים בזה.

א. והנה בנוגע להערה ראשונה האם חימום המים ג"כ מחשיב היין לקרות מבושל, הנה חוץ ממה שדבר זה כבר איקבע בבי מדרשא בכל עניני תורה דהיא בישול ממש בין לענין שבת בין לענין בישול עכו"ם וכמובן גם לגבי מגע עכו"ם וכן לקידוש וארבע כוסות.

אמנם לגבי יין נסך הדברים מבוארים יותר ברמב"ם פ"ו איסורי מזבח ה"ט "יינות הפסולים לגבי המזבח המתוק והמעושן ומבושל האש ובשמש אם נשתנה טעמו בבישול וכו', אבל יין שמחממין אותו בשמש ולא נתנה טעם בבישול לא יביא לכתחילה ואם הביא כשר" ע"כ. מבואר שבישול בשמש ג"כ מהפך היין ליין מבושל לולי דה' בו טעם בישול. והיינו משום דכל דנשתנה טעמו אינו מתנסך.

ועיין בדרכ"ת קי"ג סקט"ז בדינא דאדים מה דינו, אם כתולדות האור, מכיון שסו"ס המים מתחממים באש ולמעשה כתב דלגבי שבת ודאי אסור אבל לענין בישול עכו"ם יש לומר דהוא כמו מעושן דהתירו חז"ל דרק אש ממש אסור. ועיין במנח"י ח"ג סימן כ"ו אות ו' וסימן ע"ב דצירף שיטה זו לענין בישולי עכו"ם ע"י אדים לקטנים בשעת הדחק.

מ"מ ודאי שזה יותר חמור מחמי חמה, א"כ לפי דברי הרמב"ם שבאמת בישול בחמה ג"כ ה' יין מבושל, כ"ש י"ל באדים וק"ו במים חמים.

מ"מ לשון המחבר "משהרתיח ע"ג האש" צ"ע.

ובאמת המדקדק בדברי המאירי בע"ז כט: בסוגיין כשהביא שיטות הראשונים בזה, לא כתב בישול באש, רק נתבשל, אמנם

על אף שיש אדים יוצאים ומתפשטים בתוך הצינורות, ולולי שה' מקום אויר לצאת ה' האדים אלו יוצאים, ובזה כתב השבט הלוי הנ"ל דכיון דראוי לצאת ה' כאילו יצא, מ"מ יש לעיין שהאדים האלו בא רק מזיעה בהתחלת הבישול כשמתחיל להתחמם כדרך כל מים המתחמים, אבל נחסר מידתו היינו מחמת היין בעת בשולו ממש, ולא רק חימום כל דהו, וכיון שכהיום לא מבשלים ולא מגיעים לחום בישול ממש, מהיכי תיתי שיש באדים אלו משום בישול.

ג. מש"כ האחרונים דהוי מתמעט ממדתו היינו שנשתנה טעמו, אם כי זה נראה שיטה אחרת המבוררת בדברי המאירי בביאורו בהאי סוגיין והביא ד' שיטות בבישול עי"ש ע"ז כט: מ"מ זה תלי' לפי חוזק הבישול המבוקש. והאמת הוא שכמובן היום יש הרבה ייקבים שלא רוצים לפסטר במידת חום גבוה, ולא עולים יותר מ70/75 מעלות צעלסיוס, וסוברים שזה גם כן משנה להיין, ודי בחום זה.

ד. יש לדעת שמעלה רתיחות ביין תלוי בחוזק הכוהויל הנמצא, כי המציאות היא שכל שהיין חזק יותר, מתבשל יותר מהר. ולכן יין חזק מעלה רתיחות כבר בערך 85/87 מעלות צעלסיות, ואפילו בפחות מזה, ומיץ ענבים הוא כמו מים שהוא מעלה רתיחות ב100.

ה. האי טעמא דיין מבושל אינו נאסר מבואר ברא"ש משום דלא שכיח, ובאמת כך הוא המציאות שסתם יין אדום אינו מפוסטר וגם מזיק ומכחיש טעמו, שלא רק למביני דבר אלא גם לאדם שה' טועם היין קודם הבישול ואחרי הבישול גם כן אפשר לטעום החילוק.

מ"מ במיץ ענבים חייבים לבשלו שבלי זה הוא לא נשמר, ולכאורה בזה י"ל דהוא שכיח כיון שכל המיץ בין הכשר ובין הלא כשר נעשה

מפני שזה סתום ואי אפשר כלל להיות אידוי אבל חשיב שפיר מבושל ע"כ.

הרי דס"ל דמכיון שיכול לצאת שפיר דמי שבהגעת חום זה הו"ל בישול. דלא כמו שכתבו כמה מפוסקי זמננו.

והאמת הוא שבמציאות גם דרך הצינורות יש מקומות שיש אויר והיין מתאדה רק שהאדים חוזרים להתהפך למים ומתערבים במים.

וכיום יש שדקדקו לעשות צינור קטן שהאדים יוצאים בשעת פסטור ורואים בחוש איך שהאדים יוצאים לחוץ.

ובענין נתמעט בבישולו באמת על אף שבראשונים מבואר כמה שיעורים בזה אבל גם בשעת פסטור כשהיין מתחממים גם כשהצינורות סגורים מתאבד מכמות היין שסוף סוף הצנורות לא סתומים לגמרי דיש כמה מקומות כניסה ויציאה שהחום מתפזר ויוצא, אכן בפרט שהמחבר לא הביא מנתמעט רק הש"ך העתיק בשו"ע נתמעט, והגר"א ס"ל דיד סולדת כשבת ובודאי לא הי' בזה נתמעט עד שליש כשיעורין אחרים המבוארים במאירי ע"ז שם.

ולכן י"ל דכל כמה שנתמעט ממדתו שנכנס הו"ל שינוי בעצמותו של היין ודי בזה, שבזה לא גזרו רבנן.

ג. בענין נשתנה טעמו ושכיח, הנה יש לדעת שכל היינות העשויין בין במפעלים לצורך יין כשר, או לשוק העולמי, ובין אנשים יחידים, הרי היין לא מבושל. כל מה שמבשלים הוא לצורך שום דבר כגון לערבב עם סוכר ולכן מחממים להסוכר, ולעשות יין מתוק כיון קונקורטיון או במיץ ענבים לשמרו מלחזור ולתסוס בבקבוק, או לצורך הסרת דין מגע עכו"ם או מחללי שבת.

בפסחים קז. כתב כל שנתבשל באש אע"פ שלא נשתנה טעמו או בשמש ונשתנה טעמו פסול.

על אף שהמאירי חולק על הר"מ במבושל באש וס"ל דאפילו לא נשתנה טעמו ע"י בישול ג"כ פסול לגבי מזבח, הר"מ כ' רק בנשתנה טעמו, מ"מ כאן כתב מפורש דנתבשל, והיינו ע"י האש.

ובאמת קשה לומר שאש דווקא, וצ"ל דכל מיני בישול כן כמה שהיין הרתיח ונתבשל לית ליה בה במה ואיך הגיע למידת חום זה.

ולכן פשוט שאף כיום שמבשלים ע"י מים חמים או אדים בצנור, ג"כ הוי מבושל לגבי מגע עכו"ם וקידוש וארבע כוסות.

ובודאי לשיטת הנך ראשונים דס"ל דכל הך טעמא דיינ מבושל אינו נאסר במגע עכו"ם הוא משום דנשתנה טעמו (עיין להלן בזה). לכאורה אין נפק"מ איך היין נתחמם או נתבשל דסו"ס היין בפועל נשתנה כשמגיע לחום מסוים, ומהיכי תיתי לומר שדווקא אש משנה טעמו כזה שדווקא טעם זה לא אסר.

ב. במה שדנו האחרונים בזה דכיום מכיון שכל הפיסטור נעשה במעגל סגור על אף שהיין נתבשל, ובמציאות הי' יכול לצאת, אבל מכיון שזה הכל סגור ואין במציאות יכול לצאת האם זה נחשב נתמעט בבישולו.

הנה במנחת שלמה ח"א סימן כה האריך בנושא זה האם פיסטור מציל מבישול עכו"ם ולי' לא ניחא לי' בזה, עיי"ש באריכות, אבל מ"מ מודה בזה שמה שבמציאות הכל סגור ואינו יוצא לא מגרעי לקרא לו שם מבושל, וז"ל ולכן הן אמנם דלגבי זה שצריכים שתחסר מהמדה שפיר מסתבר דאף שבגלל זה שהוא סגור ומסוגר לא נחסר כלום מהיין מ"מ מבושל מיהו הוה כיון דמה שלא נחסר הוא רק

וגם יש לדעת שמראה היין וריחו גם משתנה בבישול, וכל מה שמתחמם יותר משתנה.

מ"מ לגבי מיץ ענבים כיון שאין בכלל אלכוהול, וודאי שרתיחתו הוא ממש כמו מים דהיינו חום של 100 מעלות, וגם בזה יש לעורר שהרבה מקילין רק בחום של בערך 90 מעלות, כי גם בזה משנה טעם המיץ, כי סוכר ענבים מתחיל לישרף במעלה יותר מ-90-80 מעלות וע"ז סומכין שזה כבר נקרא בישול.

ורצייתי להוסיף עוד בזה ענין שלא דברו האחרונים בענין יין מבושל והוא כי כיום יש גם אופן אחר דהיינו בשעת הבציר כשדורכים הענבים ומתחיל לצאת המיץ, ועוד מעורב בענבים וחרצנים, מרתיחים או הכל בתערובות אחד בתוך סירים וצינורות, או שכבר מפרידים הרבה מיץ ומרתיחים המיץ לערך 80 מעלות, ואח"כ הענבים הדורכים מתערבים במיץ עד שמגיעים ג"כ לחום של 80 מעלות.

ויש מקומות שרק מחממים המיץ והענבים לחום של 40-50 מעלות או קצת יותר, כדי שלא יהי' יד סולדת בו לכ"ע, וקוראים את זה יין ש"אינו מבושל".

והנה אם לענין בישול יין להציל ממגע עכו"ם אם יש חילוק בין בישול הענבים הדורכים או רק אחר שנהי' יין, הנה זה לא מצאתי מפורש בפוסקים רק בשו"ת נפש חי' יו"ד סי' צ"ג כתב וז"ל ואין חילוק בין אם נתבשל היין אח"כ או שנתבשלו הענבים לשיטת הרמב"ם דיין מבושל אין בו משום יי"נ דאינו ראוי להקריב על גבי מזבח, ה"ה בענבים מבושלים אינו ראוי להקריב כאשר הבאתי מגמרא מנחות, וגם לטעם דיין מבושל לא שכיח לא גזרו ה"ה וכ"ש דלבשל ענבים לישות יין לא שכיח. ע"כ.

והנה יש לדעת שכיום רק מדינת צרפת לבד מייצרת למעלה מחמש מאות מליון ליטר יין לשנה, ובכל העולם למעלה משתי בליון ליטר בשנה זו שבעקרון היתה כמעט מחצי היצור הרגיל מחמת הקור שהי' בשנה הקודמת. וכל היין מבושל הוא רק כמה מיליון ליטר, ומיץ ענבים במיוחד להשתמשות המרוכז ולצורך המתקת יצור של פירות בקופסאות שימורים ושאר מיני דברי אוכל וקצת לשתייה, מ"מ קשה לומר שזה נקרא יין שכיח כי בעצם המיץ שנעשה מבושל הוא רובו לצורך המתקת מאכלים וקצת להשתמשות שתיה בפרט במעורבת עם שאר מיני פירות, ושאר לשוק הכשר.

ד. והנה חוץ מדברי הגר"א דס"ל שביד סולדת גם נקרא בישול, ויש לדעת דמכיון שיין יש לו חוזק אלכוהול, והאלכוהול דבר רותח בהרבה פחות ממעלה רתיחות של מים, ולכן פשוט שדין זה של בישול ונתמעט הוא בזמן שהיין דהיינו האלכוהול, כי כל היין הלך אחד של חוזק אלכוהול, וזה תלוי בחוזק, ולכן אם בשעת הפסטור מעלים דרגא או שתים יותר גבוה מבישול חוזק האלכוהול, בוודאי נתמעט.

ובאמת בזה יש מקום לעורר שלמעשה כל יינן ויקב עושה כמו שרוצה לפי טיב היין וזה ודאי לא מסתבר, וע"ז יש לעמוד. ושמעתי אומרים משם הגאון ר' יעקב בלויא זצ"ל כי למעשה אם היינן רוצה להפסיק הפיסטור, היינו שמרגיש שבה כבר משנה טעמו, כל זה מספיק, כי כל יין משנה טעמו בדרגה וחום אחר ולכן אין להקפיד ממש ע"ז, וזה דבר מאד קשה לעמוד על אמיתת הדבר ולסמוך על יינן שכל כונתו רק להיטיב להיין ויודע כי כל שמחמם ומבשל היין גורם לחסרון בטעם היין, כי יודע שמוריד הטעם, איך אפשר לסמוך עליו בזה.

מ"מ מכל הני פוסקים יוצא שבעצם בישול הענבים מהני גם כן להצילו ממגע עכו"ם.

ויש לדעת שכיום מייצרים יין מענבים שקוראים קונקורד concord כי הם ענבים לא כ"כ טעימים, מבשלים את הענבים בחום ידוע להם, וע"ז קוראים "יין לא מבושל" על אף כי לכמה שיטות בבישול ענבים אם כבר הגיע ליד סולדת בו, וכבר כתבנו לעיל שביד סולדת לדעת הרבה פוסקים דינה כמבושל, אם כי מחמירין בזה ולא סמכין רק לוקחים השיעור חום לחומרא בחום הכי גבוה להנצל ממגע עכו"ם, אבל ליקח החבל משני ראשים, דהיינו שמבשלים הענבים יותר מיד סולדת בו לכמה שיטות, וגם מבשלים היין פחות משיעור בישול לאידך שיטות, ובזה קוראים לא מבושל, לענ"ד הוא לא נכון לעשות כך בלי ידיעת הציבור, כי הקונה איוותה יין שאינו מבושל, היינו חי' לגמרי, לצאת שיטת הרמב"ם בקידוש וד' כוסות וכבר כתבנו לעיל שלשיטת הרמב"ם כתב בעמודי אור שבישול ענבים הי' בישול, ודי בהערה זו.

כ"ז כתבתי בחפזון מכיון שראיתי שהרב הכותב הנ"ל כ' בפשטות שבפסטרור הו"ל היין כמבושל ממש, לכן כתבתי דברים האלו לדעת שהדברים האלו אינם פשוטים.

בברכת חג פסח כשר ושמח וזוכה לאכול מן הזבחים ומן הפסחים

והמעייין שם יראה שבאמת כן שאלתו היתה רק לגבי צימוקים מבושלים ועושה ביין צימוקים י"ש וע"ז דן שם האם איכא איסור מגע עכו"ם.

והנה בשאלה זו עמדו גדולי עולם ה"ה האבני נזר יו"ד סימן קי"ג באריכות וגם בעל עמודי אור סימן ו' האריך בזה בבישול צימוקים אם היין היוצאין מזה נעשה נסך, ובתוך שאלתו כתב שהרב השואל תפס בפשיטות דמתבשל יין צריך רק להיות אחר שנעשה יין ולא ענבים והוא ז"ל דחה סברא זו וכתב באות ה' וז"ל אבל מ"מ גם זה יין מקרי אף שנעשה ע"י בישול ענבים ע"כ עיי"ש.

ועיין במנחת פיתים קכ"ג ס"ג מספר הפרדס לרש"י דכ"ש יין צימוקים שמותר, והיינו משום שייין צימוקים אף פעם לא נעשה יין לא מבושל.

ובאמת כל מה שדנו האחרונים בצימוקים אם כשנתבשלו ונעשה יין האם יין זה יש בו משום מגע עכו"ם, כבר הביא בשד"ח מערכת יין סימן א' ונסתפק בבישול צימוקים וזכרוני שראיתי בספר דברי יוסף (אינו תח"י כעת) שכתב הדבר פשוט שכיון שמבשלין הצימוקים ואז נעשה יין, היינו גיטו וידו באים כאחד דהיינו עשיית היין והבישול נעשין כאחד ולא שייך בזה מגע עכו"ם כי לא הי' זמן שהי' יין ולא הי' מבושל. רק בשרה במים כמה ימים אז המים נעשה יין ונעשים נסך במגעם כמו שכתבו בסימן קכג י"א.

הרב יונתן בלויא
ראש כולל זכרון יהודה

מהו מגילות שהיו משתעשעין במצרים

של סיפורי אדם ונח והמבול והפלגה וסיפורי האבות וכל הנבואות וההבטחות שהתנבאו וסובר כמ"ד שהתורה ניתנה מגילות (גיטין ס' ע"א). ועייין רש"י שם וז"ל, מתחלה נכתבה מגילת בראשית והדר מגילת נח והדר מגילת אברהם, ויש להביא רא' לזה משמות רבה (פ"ה כ"ב) שאמר משה לפני הקב"ה למה הרעותה לעם הזה נטלתי ספר בראשית וקראתי בו וראיתי מעשיהן של דור המבול היאך נדונו וכו' ומעשה דור הפלגה ושל סדומיים וכו' העם הזה מה עשו שנשתעבדו מכל הדורות שעברו, ומשמע שספר בראשית היה כבר.

ובשלשלת הקבלה (ערך משה, דף י"ג ע"א) כתב וז"ל: ראיתי כתוב בקונטרס ישן שמשה רבינו ע"ה היה מראה ספר איוב ודורשו לזקני ישראל וזה למען ישמעו וילמדו כי יש תקוה לכל בוטח בה'. והוב"ד בילקוט ראובני (פ' וילך) ובסדר הדורות (ב"א תמ"ח) ובמדרש תלפיות (ענף איוב) ובילקוט מעם לועז (איכה עמוד כ').

ובענף יוסף (על שמו"ר שם) הביא בשם מגילת קדמוניות שמשה רבינו ע"ה הי' מוליך ומביא בידיו את ספר איוב לאחד אחד מזקני ישראל בשיעבוד מצרים למען ישמעו ולמען ילמדו כי יש תקוה לכל בוטח ה' שאחר הרע יקבל גם טוב וחסד ממנו ע"כ, וכ"ה בהגהת ר"מ שטראשון (ב"ב י"ד ע"ב). וכ"כ המלבי"ם (בהקדמה לס' איוב) בשם המדרש שמשרע"ה כתב בספר איוב והיה מנחם בו את בני ישראל בהיותם תחת סבלות מצרים. וע"ע במועד לכל ח' (פלאגי ס' י' אות ס"ד) מש"כ בזה.

מידי שבת בשבתו כשהיו נוחים מעבודתם היו בני ישראל משתעשעים במגילות שהיה תחת ידם, ובזה מצאו נחמה וטל של תחי' תחת סבלות מצרים, ואמרו ישראל: לולי תורתך שעשעי אז אבדתי בעניי (תהלים קי"ט צ"ב), אך כשהרגיש פרעה הרשע בזה אמר: תכבד העבדה על האנשים ויעשו בה, ואל ישעו בדברי שקר (שמות ה' ט), אל יהו משתעשין ואל יהו נפישין ביום השבת

איזה מגילות היו במצרים. בשמות רבה (פ"ח י"ח) דרשו: תכבד העבודה על האנשים מלמד שהיו בידם מגילות שהיו משתעשין בהם משבת לשבת לומר שהקב"ה גואלן לפי שהיו נוחין בשבת אמר להן פרעה תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו וגו' אל יהו משתעשעין ואל יהו נפישין ביום השבת.

ובמדרש תהלים (מזמור קי"ו אות ל"ח) דרשו: לולי תורתך שעשועי וגו', אמרו ישראל אלולא תורתך שהיתה עמי והיא שעשועי אז אבדתי בעניי, וכן משה אומר ברוב שרעפי בקרבי תנחומיך ישעשעו נפשי (תהלים צ"ד י"ט), וכן פרעה אומר תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר (שמות ה' ט), ספרים היו להם והיו משתעשעים בהם משבת לשבת לכך, נאמר לולי תורתך שעשועי וגו'. וכ"ה במדרש לקח טוב (שמות פ"ה) שהיו בידם מגילות על הבטחת יציאת מצרים וקורין בהם. וע"ע בזיקוקין דנורא שעל תנודב"א (זוטא, פי"ד את כ"ה) מש"כ בזה.

ובפירוש מהרז"ו (שמו"ר שם) ביאר שהמגילות הם כל דברי ספר בראשית מגילות

הולכים אל הישיבה שלא פסקה מאבותינו (יזמא כה, ב) והיו דורשים לפניהם. ונצייר נא מה היתה עיקר הדרשה, כמובן לעודד את רוחם ושלא יקשו קושיא של צדיק ורע לו, ולזה תיקן משה רבינו ע"ה מזמור זה ליום השבת והיינו "להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות", כלומר אפילו בשעת תוקף הגלות שהוא דומה ללילה, אעפ"כ עלינו לומר "מה גדלו מעשיך ה' מאד עמקו מחשבותיך" ש"בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פעלי און" היינו רק להשמדם עד עד, ו"הנה אויביך יאבדו יתפרדו כל פעלי און, ותרם כראים קרני וגו', ותבט עיני בשורי בקמים עלי מרעים" אז "תשמענה אזני, צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה", והכוונה הוא "להגיד כי ישר ה' צורי ולא עולתה בו", ולפ"ז י"ל דגם ספר איוב דאמרינן בבבא בתרא (ס) שמושה רבינו חברו, נתחבר על דבר שאלה זו, להניח דעתם של בני ישראל בגלות מצרים, שהיו מצטערים בנידון זה של צדיק ורע לו רשע וטוב לו, וא"כ כל הספר כולו הנהו מהמגילות שהיו משתעשעין בהן בשבתות, עכ"ל.

הרי מבואר דבזמן היות ישראל במצרים תחת עול שיעבודם, התחזקו תמיד באמונת הנהגת ה' שהכל נעשה לטובה, מתוך אהבה וחיבת אב לבן, שהם בני חביבים אליו, וכמו שמנאם ככוכבים בירידתם למצרים מרוב חיבתם, וכך נתחזקו מדי שבת בשבת ע"י קריאת המגילה של מזמור שיר ליום השבת וספר איוב, שבזה התאמצו בצידוק הדין ואמונת 'כל דעביד רחמנא לטב עביד'.

אבל בפירוש ענף יוסף (שמב) על המדרש שם, הביא בשם ספר 'מאור עינים' שכתב בשם אוריגינו [חכם גדול קדמון שהיה בימי רבנו הקדוש] כי מצא במגילת קדמונית, שמושה רבינו ע"ה היה מוליך ומביא בידיו את ספר איוב לכל אחד מזקני ישראל, למען ישמעו ולמען ילמדו כי יש תקוה לכל בוטח בה', שאחר הרע יקבל את הטוב והחסד ממנו יתברך.

וביאר הג"ר יעקב קמנצקי זצ"ל בספר אמת ליעקב (שמות ה, ט) וז"ל, הנה לא מצינו בשום מקום מה היו מגילות אלו ומה עלה בסופן. ועלה בדעתי לומר דהנה אם נדייק ב"מזמור שיר ליום השבת" (תהלים צב, א) נראה שלא נמצא שם שום זכר ליום השבת וכו'. ואחרי העיון נראה לי, דמכיון שמצינו שמזמור שיר ליום השבת משה רבינו אמרו, כמש"כ רש"י במס' ב"ב (יד, ב ד"ה ועל) וז"ל: "תפלה למשה" (תהלים צ, א) וכל י"א מזמורים כסדרן, עכ"ל. א"כ יש לומר דמזמור זה היה אחד מהמגילות הדין בענין של רשע וטוב לו וצדיק ורע לו. ואימתי עמדה שאלה זו בכל תקפה, כמובן כי אחרי שראו בני ישראל בעיניהם את ענני הכבוד סביבם, ובכל פעם שהיו חוטאין שהיה בא תיכף העונש אז לא היה מקם לשאלה זו. ועל כרחק בשעה שהיו בני ישראל במצרים והיו רואין בעיניהם כי צדיקים הם לעומת המצרים, וסוף דבר המצרים משתעבדין בהם, ואז אדון הנביאים נזדקק לשאלה זו. ולכן לאחר שקבלו ישראל מפרעה את השבת ביום מנוחה, הנה נצייר נא לעצמנו מה היו עושים אחינו המדוכאים ביום מנוחה זה, כמובן שהיו

הרב גמליאל הכהן רבינוביץ
מח"ס "גם אני אודך"
ו"פרדס יוסף החדש", על המועדים

לשונות שונות על קריעת ים סוף

גזירה - זה על המים שבבורות ושבשיחין ושבמערות ושבכד ושבכוס ושבצלוחית ושבחבית.

בקיעה - זה על המים העליונים והתחתונים. והבן.

עוד י"ל בס"ד בדרך דרוש, שהנה "בקיעה", זה ברגע אחד, ו"קריעה", לוקח קצת זמן לקרוע, אולם "לגזור", לוקח יותר זמן, ש"קריעה" משמעו מבלי לדייק שיהיה ישר הקריעה, אולם "לגזור" משמעו לדייק לחתוך ישר. וכאן היה הנס הכל בבת אחת, גם "בקיעה", שזה היה ברגע אחד, וגם "קריעה", אולם קריעה שזה היה במדויק, כמו ש"גוזרים" במדויק, ודו"ק.

עוד י"ל בס"ד בדרך דרוש, שהתחיל קריעת ים סוף כמו "קריעה" קטנה, ואח"כ נקרע יותר לאורך הים, וזהו לשון "לגזור", עד "שנבקע" לגמרי. ודו"ק.

עוד י"ל בס"ד ע"פ מה שכתב במדרש רבה (שמות פרשה כ"א, פסקה ח'):

ר"מ אומר אמר הקב"ה למשה אין ישראל צריכין להתפלל לפני, ומה אם אדם הראשון שהיה יחיד, עשיתי יבשה בשבילו, שנאמר (בראשית א', ט') יקוו המים מתחת השמים, בשביל "עדה קדושה", שעתידה לומר לפני זה אלי ואנוהו, (שמות ט"ו, ב'), עאכ"ו.

ר' בנאי אומר בזכות "אברהם" אני בוקע להם את הים, בעבור מה שעשה, שנאמר (בראשית

כתוב בתהלים (קל"ו, י"ג) לגזור ים סוף לגזרים כי לעולם חסדו.

בקובץ עיון הפרשה (גליון פ', עניני תפילה, עמוד מ') כתב להעיר על הא דמצינו כמה לשונות בקריעת ים סוף, דבפסוק זה בתהלים (קל"ו י"ג) נקט לשון גזירה, ובסדר ההגדה איתא 'וקרע לנו את הים' והיינו לשון קריעה, ובלשון התורה בפרשת בשלח (שמות י"ד כ"א) איתא לשון בקיעה, וכ"ה בתהלים (ע"ח, י"ג), ובנחמיה (ט' י"א) כתיב והים בקעת לפניהם, וצ"ב. ע"כ.

נראה לענ"ד לתרץ בס"ד ע"פ מה שכתב במדרש (ילקוט שמעוני פרשת בשלח פרק י"ד, רמז רל"ד): ויבקעו המים, כל המים שבעולם נבקעו. ומנין אתה אומר אף המים שבבורות ושבשיחין ושבמערות (ושבככר) [ושבכד] ושבכוס ושבצלוחית ושבחבית נבקעו, תלמוד לומר ויבקעו המים, כל המים שבעולם. ומנין אתה אומר אף המים העליונים והתחתונים נבקעו, שנאמר ראוך מים אלהים וגו' יחילו, אלו העליונים, אף ירגזו תהומות, אלו התחתונים. וכן הוא אומר זורמו מים עבות קול נתנו שחקים, אלו העליונים. אף חצציר יתהלכו, אלו התחתונים. תהום אל תהום קורא לקול צנוריק, ואומר נתן תהום קולו, וכשחזרו, כל המים שבעולם חזרו, שנאמר וישבו המים וכו' כל המים שבעולם חזרו. ע"כ המדרש.

ולפי זה י"ל שיש ג' לשונות של קריעת ים סוף, (א) קריעה. (ב) גזירה. (ג) בקיעה.

קריעה - זה על ים סוף.

לידי גילוי, ובודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים, שע"י סילוק המסך עלו התחתונים למעלה והעליונים למטה, ויש לומר שזהו ההפרש בלשון בין בקיעה, ובין קריעה, שלשון בקיעה היא מבפנים לחוץ, כלשון שמא יבקע הנוד, כשהאדים של היין שבתוכו מתפשטין מבקיעין את הנוד, וכן בקיעת קליפת הביצה שיצא ממנה האפרוח בישיעה (ל"ד ט"ו) ובקעה ודגרה בצלה, שנעשה מכח גידול ונענוע האפרוח שבתוכה, אך לשון קריעה היא מבחוץ, כמ"ש בהושע (י"ג ח') אפגשם כדוב שכול ואקרע סגור לבם, ובירמיה (ד' ל') כי תקרעי בפור עיניך, וכהנה רבות, והיוצא לפעמים מן הכלל הוא לשון מושאל, ע"כ יש לומר שלשון הכתוב שהשי"ת הוא המדבר אחז לשון בקיעה, שהוא מבפנים לחוץ, שיצא ההעלם לידי גילוי העליונים למטה, אך בתורה שבע"פ שישראל הם המדברים בלשונם אחז לשון קריעה מחוץ לפנים התחתונים למעלה, והבן מאד. עכ"ל.

כ"ב, ג') ויבקע עצי עולה, ואומר ויבקעו המים (שמות י"ד, כ"א).

ר' עקיבא אומר בזכות "יעקב" אני קורע להם את הים, שנאמר (בראשית כ"ח, י"ד) ופרצת ימה וקדמה. ע"כ המדרש.

ולפי זה י"ל בס"ד שיש שלשה לשונות. "קריעה", "גזירה", "בקיעה", כנגד שלשה שיטות במדרש זה.

(1) "גזירה", בשביל "עדה קדושה" שיאמרו זה אלי ואנוהו.

(2) "קריעה", בזכות "יעקב".

(3) "בקיעה", בזכות "אברהם". והבן.

מצאתי בהגש"פ שם משמואל (עמוד ק"ה) שכתב וז"ל: וביאר הרב ז"ל בסידור שיש בזה שינוי בין דברי הזוה"ק לדברי האריז"ל, לדברי הזוה"ק נתעלה הגילוי ונכלל בהעלם, ולדברי האריז"ל הוא בהיפוך שיצא ההעלם

שביעי של פסח יסודו בשוא"ת

מדוע ביצ"מ הוצרכו למצוות מעשיות פסח ומילה ובקריעת י"ס לא הוצרכו מאומה, אדרבה אתם תחרישון, ובזוה"ק לא תתערון מלה.

ביצ"מ תקנו חטא אדה"ר שה' החטא בפועל ע"כ הוצרכו למצוות בפועל, וכמו שכתבנו בענין פסח ומצה ומרור ובמדרש שהם כנגד אברהם יצחק ויעקב שהיתה עבודתם בקום ועשה, אבל קי"ס שהיתה בזכותו של יוסף ובתיקון חטא נח ובשמירת הברית שהוא שוא"ת, ע"כ לא הוצרכו לזה מצוות מעשיות כן זה שה' שומרי הברית וגל נעול וגן נעול, וממוצא הדבר שגם היום ביכולת האדם ליקח מיו"ט זה רק לפי ערכו בשמירת הקודש.

[שם משמואל]

הרב אשר מאיר שגורמאן
כולל אוהבי תורה ריבערדייל, נ. י.

גזל חמץ ועבר עליו הפסח מי עובר

לאהדרינהו בעינייהו אלא דמים משלם כגון צמר וכו' עכ"ל. ולכאורה צ"ב לשון רש"י "וכי מהדר לא בעי לאהדרינהו בעינייהו", הא אינו מהדר ליה כלום וחייב חדש של דמים יש כאן וצ"ב.

והנה הרא"ש (ב"ק פ"א ס' יא) כתב בא"ד וז"ל, בר מגנב וגזלן שצריך לשלם לו בהמה וכלים שלמים והגבילה והשברים לגנב ולגזלן דבגנב כתיב חיים שנים ישלם בגזלן כתיב והשיב את הגזלה אשר גזל כעין שגזל. ומיהו מעות יכול ליתן לו דמה לי הן מה לי דמיהן כיון שיכול לקנות בהן כעין שגזל אבל לא דבר שצריך לטרוח ולמוכרו ולקנות בדמים כעין שגזל עכ"ל. מבואר מדברי הרא"ש דע"י דמים כשהחפץ אינו בעין ג"כ יכול לקיים החיוב והשיב דרמיה גביה משום דמה לי הן מה לי דמיהן.

ודברי הרא"ש קשים דאם ע"י דמים מקיים החיוב והשיב דרמיה גביה משום סברת מה לי הן מה לי דמיהן, א"כ אפילו כשהחפץ בעין למה אמרינן שצריך לשלם לו הבעין של החפץ ולא יכול לשלם לו דמים עבור החפץ.

וי"ל דקיום והשיב ע"י דמים מתחיל אך ורק כשהחפץ אינו בעין, אבל אם החפץ בעין על ידי תשלומין אינו מקיים חיובו אע"פ שמשלם לו בעבור החיסרון וההפסד שהיה לו ע"י הגנבה. וזהו לשון הגמ' גופא אם כעין שגזל יחזיר ואם לאו דמים בעלמא בעי שלומי. ומדויק מלשון הגמ' ד'ואם לאו וכו' הוה חלק מהדרשה. וגזה"כ דבעי להחזיר הבעין, ואם אינו בעין אז מתחיל החיוב דמים. והיוצא

בב"ק (דף צו:) גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך. ויש להסתפק מי עובר על איסור בל יראה ובל ימצא. הר"א מסרקסטא בשטמ"ק (שם) סובר דשניהם אינם עוברים, זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו. וצ"ב דהא הגנב חייב באונסים א"כ חיוב אחריות אית ליה ולמה אינו עובר. ועוד ק', מאי שנא מחמץ של נכרי והרהינהו אצל ישראל דאם חייב באחריותן עובר משום בל יראה ובל ימצא.

ותי' הגרעק"א דליכא למיקנס לבעלים כיון דאנוסים הם ומה הו"ל למעבד וליכא למיקנס לגנב דהא אינו הפסד ידידה, ע"כ. דהיינו בכל גניבה חל ביה שם חפץ הגנוב ובכל חפץ הגנוב יש חיוב השבה, וכשהחפץ אינו בעין חייבתו התורה לשלם, אבל מעולם לא היה שלו. וכשנאסר בהנאה או דהוה פחות משוה פרוטה ביסודו הם חייבים להחזיר לו דמים, דהא בגניבה מלבד הפסד החפץ מהבעלים יש גם כן הפסד ממון. וכיון שהוא בעין אומר לו הרי שלך לפניך, דהרי שלך לפניך הוא דבר הפוטר את עצמו מלהחזירו, דמסלק תביעת הנגזל אבל בודאי אינו השבה ותשלומין.

ונרחיב בדברים קצת. איתא בגמ' (ב"ק סו.) אמר רבה שינוי קונה כתיבא ותנינא, כתיבא והשיב את הגזילה אשר גזל מה תלמוד לומר אשר גזל, אם כעין שגזל יחזיר ואם לאו דמים בעלמא בעי שלומי כו'. ופרש"י (ד"ה שינוי קונה) וז"ל, היכי דשני להו בידים פשיטא לה דמדאורייתא ודאי קנה, וכי מהדר לא בעי

החפץ עצמו אם כן כשהוא בעין אי אפשר למפטר ע"י תשלומין דהא החפץ בעין הוא, דער חפץ שרייט צו דער גנב ער זאל צוריק געבן אבל כשאינו בעין בעבור המעשה גניבה בלחוד נתחייב בוהשיב וא"כ על ידי דמים לחוד נמי יכול לקיים חיוב והשיב דרמיא גביה דמה לי הן מה לי דמיהן.

ונחזור לדברי הר"י מסרקסטא, כיון שלא מוטל על הגנב להחזיר החפץ עצמו, אלא שכל חיובו נובע בגלל דיש ברשותו חפץ הגנוב לכן לא יעבור בל יראה ובל ימצא. משום שכל החיוב האחריות אינו מצד החפץ עצמו אלא שהגברא בעי להחזירו מחמת תביעת הנגזל לכן לא יעבור כיון שאינו שלו. אכן בשומר חמצו של נכרי באחריות, חיובו נובע מצד שקיבל על עצמו אחריות לכן יעבור בל יראה ובל ימצא.

מדברי הרא"ש הנ"ל, דיש מעלה מיוחדת כשהחפץ הוא בעין.

וכן חזינן מהגמ' בב"ק דף קה. אמר רבא גזל ג' אגודות בשלש פרוטות והוזלו ועמדו על שתיים אם החזיר לו שתיים חייב להחזיר לו אחרת. ופרש"י (ד"ה חייב) וז"ל, חייב להחזיר לו אגודה אחרת ואע"פ דהשתא לא שויא פרוטה כיון דבשעת גזילה הוי שוה פרוטה בעי לאהדורי' והוליקה אחריו עכ"ל. אמנם התוס' שם בד"ה אמר ס"ל, דאם ישנה בעין משלם ואי לא דמים בעי שלומי. הרי דחיוב השבה אית ליה כשהיא בעין אף על פי שאינו שוה פרוטה כיון דבשעת גזלה נתחייב להחזירו, אבל זה לא עושהו שנתחייב באחריות ואינו אלא פוטר.

ואם כנים הדברים נחזור לדברי הרא"ש, כיון דבשעת גזילה רמיא חיוב מיוחד על

כל המרבה לספר ביצ"מ הרי"ז משובח

עכ"ל. מבואר מדברי השו"ע שעד שיחטפנו שינה אינו סתם שפטור ממצות סיפור, אלא הוא שיעור במצות סיפור. כלומר, שמחויב לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים כל הלילה, ושיעורו הוא עד שיחטפנו שינה. ע"כ אחר שיחטפנו שינה פטור ממצות סיפור. לכן שפיר מצות סיפור אינו מן הדברים שאין להם שיעור, משום שיש לה שיעור עד שיחטפנו שינה. וה"ה נמי דנקט הבעל הגדה הרי זה משובח, כי אם חטפו שינה בעצם פטור הוא ממצות סיפור, ואפ"ה הוא מרבה לספר אע"פ שפטור לכן הרי זה משובח. משום שזה אינו הידור, הידור הוא שמהדר המעשה מצוה כגון טלית נאה וציצית נאה, אבל כאן אינו מהדר המצוה אלא מרבה בסיפור אחר שהוא פטור לכן שפיר נקט הבעל הגדה הרי זה משובח.

"כל המרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח". ויש לדקדק מה זה שנקט הבעל הגדה הרי זה משובח, מה זה לשון משובח, בשאר מצות לא אמרינו המרבה בשעורים הרי"ז משובח. עוד יש לבאר למה סיפור יציאת מצרים אינו מן הדברים שאין להם שיעור.

כפשוטו י"ל משום שסיפור יצי"מ יש לה שיעור שהרי אינו אלא בליל טו' בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך, ואינו כן שהרי הראיון נמי יש לה שיעור רק בג' רגלים, ואפ"ה נכללו בדברים שאין להם שיעור.

וי"ל דהנה איתא בשו"ע (או"ח סי' תפ"א, ב) וז"ל, חייב אדם לעסוק בהלכות הפסח וביציאת מצרים ולספר בנסים ובנפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו עד שתחטפנו שינה וכו',

'משובח'. ביסודו כששלח שתי מנות לחברו
 כבר יצא חיובו ולית ליה חיוב לתת לאדם
 אחר. אבל אם נותן לאדם אחר משלוח מנות
 הרי זה משובח.

וכן פסק המחבר (או"ח סי' תרצ"ה, ב) וז"ל, חייב
 אדם לשלוח לחברו שתי מנות בשר או
 של מיני אוכלים וכו'. וכל המרבה לשלוח
 לריעים משובח עכ"ל. להנ"ל אתי שפיר לשון

סוד קבלת התפלה

ואל ישע"ו ב' במסורה. ואל ישעו בדברי שקר. ישעו ואין
 מושיע (ש"ב כב מב).

אותם שאין מכוונים בתפלתם, וישעו בדברי שקר
 שאינם מכוונים בלבם מה שהם מוציאים מפיהם עליהם
 נאמר ישעו ואין מושיע ואל ה' ולא ענם (יל"ש ח"ב רמז קסד).
 אבל המכוונים בלבם למה שמוציאים בפיהם, עליהם נאמר
 אז תקרא וה' יענה תשוע ויאמר הנני (ישעיה נח ט). וזהו
 שאמר דוד (תהלים יז א) האזינה תפלתי בלא שפתי מרמה.
 כלומר אימתי תאזין תפלתי, כשהיא בלא שפתי מרמה
 להכחיש הלב ולומר דבר שאינו מכוון בלבו.

[בעל הטורים שמות ה]

הרב אליעזר הכהן רבינוביץ

רב ומו"צ בבית שמש

וראש כולל דז'קוב ויזניץ

ומח"ס חינוך הבנים כהלכתו וש"א

האיך כהני בית אב שותים יין בליל הפסח לקיום מצות ד' כוסות

שורש הקושיא

יש להתבונן האיך היה מותר לכהנים שהיה הבית אב שלהם, ביום י"ד או ט"ו ניסן, לקיים מצות ארבע כוסות בליל פסח, והרי הדבר ידוע שהם אסורים אז בשתיית יין. - קושיא זו שמעתי מאת הגה"צ רבי נפתלי צבי הלוי ראטענבערג שליט"א.

ומקור דין זה הוא ברמב"ם ברמב"ם בהלכות ביאת המקדש (פ"א ה"ו) וז"ל: אנשי משמר מותרין לשתות יין בלילות אבל לא בימי שבת, ואפילו שאר בתי אבות של משמר שאין עבודתן היום, שמא תכבד העבודה על אנשי בית אב של יום ויצטרכו לאחרים מאנשי משמרתן לסייע, ואנשי בית אב של אותו היום אסורים לשתות בין ביום בין בלילה, שמא ישתה בלילה וישכים לעבודתו ועדיין לא סר יינו מעליו. והראב"ד שם כתב: ועדיין לא סר יינו מעליו. א"א אינו מן הטעם הזה אלא מפני שהקטרת אימורין כל הלילה.

ואחי הרה"ג רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס חינוך הבנים כהלכתו) כתב בזה חמשה תירוצים, ואלו הם:

(א) שתייה של מצוה אינה אסורה

והנה בדברי החת"ס בפרשת שמיני מצינו שני חידושים גדולים בכלל זה של איסור שתיית יין לאנשי משמר, ועפ"י דבריו מתיישב גם ענין ד' כוסות, ואלו דבריו: ולהבדיל אחז"ל [שבועות י"ח ע"ב] כל המבדיל על היין במוצאי שבתות זוכה

לבנים מורי הוראה שנא' ולהבדיל ולהורות, ויל"ד מ"ט לא הוזכר מקדש על היין בליל שבת, ויל"ל הנה פה מרומז משאחז"ל [תענית פ"ב מ"ז] אנשי בית אב לא ישתו יין אפי' בלילות שמא יצטרכו לעבודה ואסורים ביין שיהי' מוכנים לעבודה, ומשו"ה לא כתיב שתויי יין לא יכנס אלא יין ושכר אל תשת בבואכם, אעפ"י שאין האיסור בשתי' היין אלא בביאה לאהל מועד אח"כ מ"מ הזכיר יין ושכר אל תשת בבואכם לומר בשעה שראוי לביאה יהי' נזהרים משתי' שמא יצטרכו לבוא לשמש, והנה בלילה אסורים שמא יצטרכו לאיברים ופדרים ואמר ולהבדיל ולהורות כל המבדיל ביין במ"ש זוכה להורות לומר במוצאי שבת מותר לשתות יין הבדלה ולא יחוש שמא יצטרך לאיברים ופדרים, ובמקום מצוה רבה הבדלה לא גזרו רבנן, וזה צריך בהבדלה במוצאי שבת, אבל בקידוש ליל שבת הא בלא"ה אין איברים ופדרים של חול נקטרים בשבת ולא שייך זה וק"ל (עכ"ל).

(ב) כשאין מקריבים אברים ליכא איסור זה

והנה לפי דברי החת"ס יוצא דביל יו"ט ראשון של פסח אין כלל איסור שתיית יין כיון שאין מקריבים בו אברים ופדרים של תמיד של בין הערבים, דאין אברי חול קריבים ביו"ט, וגם האברים ופדרים של הק"פ אינם קריבים ביו"ט כדאיתא בפסחים (נ"ט ע"ב), וממילא אין שום איסור.

ראטטענבערג שליט"א (תשרי תשע"ו) עפ"י מש"כ הרמב"ם הנ"ל שהטעם הוא 'שמא ישתה בלילה וישכים לעבודתו ועדיין לא סר יינו מעליו' ומעתה י"ל דבליל פסח כיון שאסור לשתות יין אחר אפיקומן מלבד הד' כוסות לא שייך חשש שלא יהא ראוי לעבודה ביום, ובשלמא בשאר לילות שאין קבע לשתיה מנעו חז"ל לגמרי את כל השתייה שמא ישתה הרבה בסוף הלילה, אבל הכא כיון שהשתייה מוגבלת לא אסרו.

(ה) מיץ ענבים או חמר מדינה

והגאון רבי חיים קניבסקי זצ"ל השיב להגרנ"צ ראטטענבערג שליט"א ששתו מיץ ענבים שאינו משכר, ואולם יש שהקשו על זה כי בזמנם לא היו מצוי מיץ ענבים בזמן זה שאינו זמן הבציר, ועיין.

ויש שתירצו ששתו חמר מדינה לקיום מצות ד' כוסות, וכמש"כ הרמ"א באו"ח סימן תפ"ג (ס"א): ובמקומות שנוהגים לשתות משקה הנעשה מדבש שקורין מע"ד, יכול ליקח אותו משקה לארבע כוסות אם אין לו יין וי"א שאין עושין קידוש על שאר משקין, - ולי נראה דלענין ד' כוסות יש לסמוך אמאן דאמר דמקדשין על שאר משקין אם הוא חמר מדינה. יעו"ש ובמשנ"ב שם.

האם מצות ד' כוסות דוחה עבודה

והנה בעיקר הדבר יש להתבונן לו יצויר שיש לפנינו כהן שיש לו שני אפשרויות, א' לעבוד העבודה בביהמ"ק ואז לא יוכל לשתות ד' כוסות, ב' לשתות ד' כוסות ושוב לא יוכל לעבוד ותבטל העבודה, הי מינייהו עדיפא, ולכאורה מסברא נראה פשוט כי עבודה שהיא מצוה מה"ת קודמת לד' כוסות שהוא רק דרבנן.

ואף כשחל ער"פ בשבת שאז אברי הפסח קריבים בליל יו"ט כדאיתא שם בפסחים, מ"מ כיון שהוא שתייה של מצוה לא גזרו בו כלל.

אכן תירוצו הראשון של החת"ס הוא רק אליבא דרש"י בתענית שהטעם שאין שותים בלילה הוא מפני עבודת אברים ופדרים, - וכ"ה דעת הראב"ד בהשגות וכן"ל, ואולם דעת הרמב"ם שם הוא שהטעם שמא לא יסור היין מעליהם עד הבוקר, וא"כ לשיטת הרמב"ם שייך איסור זה גם בליל שבת וליל יו"ט, וכבר העיר בחילוק זה שבין רש"י להרמב"ם במהר"י קורקוס שם וכן בהגהות רעק"א שם יעו"ש. [וכן יש עוד חילוק ביניהם דלרש"י והראב"ד האיסור הוא לבית אב של יום העבר, משא"כ להרמב"ם האיסור לבית אב של מחרת].

(ג) האם החיוב של שתיית ד' כוסות דוחה האיסור של שתיית יין

והנה לענ"ד היה נראה ליישב כי אף אם יש איסור בשתיית היין מ"מ מצות ד' כוסות דוחה איסור זה, וכעין הכלל של עשה דוחה לא תעשה, אך זה שייך רק בד' כוסות שהוא מחוייב לשתות בעצמו, ומשא"כ בקידוש והבדלה הרי יכול לצאת יד"ח מאחר ובכה"ג אין דחייה, אכן דעת החת"ס הנ"ל דלעולם לא גזרו על שתיית מצוה אפילו כשאפשר לצאת יד"ח מאחר, ופשוט דגם לשיטתו ודאי היו כהנים מיוחדים לכך שהם לא שתו כדי שיוכלו להקריב.

(ד) בליל פסח א"א לשתות בסוף הלילה ולכן לא גזרו

הגרמ"ד הלוי סאלאוויצ'ק זצ"ל ראש ישיבת בריסק השיב להגרנ"צ

מקרא מגילה, והא דמת מצוה קודם, היינו דוקא בדאפשר לו לקראה אח"כ. - ומקורו מדברי הר"ן ועוד ראשונים שם בסוגיא.

והיוצא לנו מזה כי לדעת הרמ"א וסייעתו לעולם לא נדחית מצוה דאורייתא נמחמת מצוה דרבנן אפילו של פרסומי ניסא, וכן נקט בספר בית יצחק ע"מ מגילה (ג' ע"א) עיי"ש, וא"כ ודאי צריך הכהן לעבוד בבית המקדש ולא לשתות ד' כוסות שהרי אנוס הוא ועוסק במצוה פטור מן המצוה.

ואולם מצינו לכמה אחרונים שחלקו על הרמ"א הנ"ל ה"ה המה רש"ל והב"ח והט"ז והגר"א ודעתם כי מגילה דוחה לגמרי שאר מצוות שבתורה, והובא במשנ"ב שם (סקי"א), וכן נקט הטורי אבן שם במגילה - וכפי הנראה כוונתם דכשם שיש כח ביד חז"ל לבטל מצוה מה"ת בשו"א"ת מפני חשש איסור וכעגון שופר ולולב בשבת מכח הגזירה של שמא יעבירונו כך יש כח בידם לבטל מצוה דאורייתא, כדי לקיים מצוה דרבנן של פרסומי ניסא, ומעתה לספי דבריהם יתכן כי גם ד' כוסות יש יבהם חומרא זו של פרסומי ניסא והם דוחים עבודה, וצ"ע.

והנה מקור הדין שמגילה דוחה עבודה מפורש שם במגילה (ג' ע"א) וכתבו שם התוס' וז"ל: מבטלין כהנים מעבודתן לשמוע מקרא מגילה - וקשה אמאי מבטלין והלא אחר הקריאה יש הרבה שהות לעבודה ויש לומר דכיון דמשהאיר היום הוי זמן עבודה והם מניחין אותה בשביל הקריאה משום הכי קרי ליה ביטול, וא"ת ויעשו עבודתן מיד ואחר כך יקראו המגילה לבדם וי"ל דטוב לקרות עם הצבור משום דהוי טפי פרסומי ניסא.

ומשמע מדבריהם דכל דין הדחייה בזה הוא רק כלפי קדימה אבל אינו דוחה לגמרי, וזהו כדעת הר"ן הנ"ל, וכן הוכיח

ואולם שמעתי מהגרנ"צ ראטטענבערג שליט"א שאין זה פשוט כ"כ, דהרי ד' כוסות יש בהם חומרא מיוחדת של פרסומי ניסא, שהרי מטעם זה גם עני צריך לחזור בהם על הפתחים (וענין זה נתבאר בהרחבה בספרי כרם אליעזר על חנוכה סימן ל"ב, יעו"ש), וממילא יתכן שזה דומה למקרא מגילה שדוחה שאר מצוות שבתורה לכמה דיעות.

והנה מקור דין זה כלפי מגילה הוא בשו"ע או"ח סימן תרפ"ז (סעיף ב') וז"ל השו"ע שם: מבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה, קל וחומר לשאר מצות של תורה שכולם נדחים מפני מקרא מגילה, שאין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו חוץ ממת מצוה שאין לו קוברים (כדי צרכו), שהפוגע בו קוברו תחלה ואח"כ קורא.

ומפשטות דבריו היה נראה כי שאר המצוות נדחות לגמרי מפני מקרא מגילה, ומקור דברי המחבר שם הוא מדברי הרמב"ם (מגילה פ"א ה"א) והרמב"ם הוסיף גם עבודה וז"ל: קריאת המגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים, והדברים ידועים שהיא תקנת נביאים, והכל חייבים בקריאתה אנשים ונשים וגרים ועבדים משוחררים, ומחנכין את הקטנים לקרותה, ואפילו כהנים בעבודתן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, וכן מבטלים תלמוד תורה לשמוע מקרא מגילה קל וחומר לשאר מצות של תורה שכולן נדחין מפני מקרא מגילה, ואין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניו חוץ ממת מצוה ג שאין לו קוברין שהפוגע בו קוברו תחלה ואחר כך קורא (עכ"ל).

ואולם הרמ"א שם כתב על השו"ע וז"ל: הגה: וכל זה לא מיירי אלא בדאיכא שהות לעשות שתיהן, אבל אם אי אפשר לעשות שתיהן אין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני

למגילה, דלכו"ע צריך להקדים מגילה לשאר מצוות של תורה, וה"נ לכאורה יקדים נ"ח לפני מזוזה.

אבל באמת נראה דהתם אין זה רק שאלה של קדימה, שהרי חיוב מצות מזוזה ה' וא בכל רגע ורגע ומה שיקבע המזוזה אח"כ אינו מועיל למפרע ונמצא שביטל מצות מזוזה כמה דקות, והנה באופן זה שיש לפנינו מצוה עוברת דאורייתא ומצות פרסומי ניסא שיוכל לקיימה אח"כ לכו"ע יקדים לקיים המצוה דאורייתא דלעולם מצוה עוברת דוחה מצוה שאינה עוברת, ודעת המהרש"ל וסייעתו הוא באופן שאם לא יקרא מגילה כעת לא יוכל לקרוא אח"כ, וכ"ז ברור, ואכן כך הורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל בנידון הנ"ל שיש להקדים קביעות המזוזה לפני הדלקת נ"ח, כי חיוב מזוזה הוא בכל רגע, ואולי גם הגר"ק מודה לזה, ולא נחית לברר היוצא לדינא רק הראה המקור לסוגיא זו.

מדבריהם הב"י שם בסימן תרפ"ז, וכן הוא בבית יצחק שם במגילה, ואולם הט"ז שם (סק"ג) נדחק שאין הכרח מדברי התוס', ובטורי אבן שם חלק על התוס' ודעתו דמבטלים לגמרי משמע.

מזוזה שנפלה ובא לקבעה ולהדליק נ"ח איזה מהם קודם

ומענין לענין יש להזכיר כי בספר פרדס יוסף החדש על חנוכה (אות תע"ד) הביא מעשה שהיה שנפלה המזוזה לפני הדלקת נר חנוכה, ויש להסתפק מה צריך לעשות קודם, האם קודם להניח המזוזה, ואח"כ להדליק נר חנוכה, או להיפך.

והביא בשם הגר"ח קניבסקי זצ"ל שהשיב לו בזה"ל: עיין או"ח סימן תרפ"ז סעיף ב'. [וע"ע שם מה שהביא בזה משו"ת משנת יוסף (ח"ו סימן קכ"ז)].

והנה עיקר כוונת הגר"ק דכיון דנ"ח יש בו דיני פרסומי ניסא ממילא הוא דומה

ואח"כ יצאו ברכוש גדול

ע"י ביזת הים שמתו בדרך מלחמה וקונים בשביה ובכבוש בלי שכר עבודה, והנה אאע"ה לא רצה להנות מכבוש מלחמה ויתן למלך סדום הנפש והרכוש, ולכאורה עבר על לא תחנם, אלא דהוה ס"ל דכבוש ע"י נס לא בכח עצמו אינו קונה, וכך אמר אלישע אל המלך ירבעם האשר שבית בחרבך אתה מכה [מ"ב ו'], וא"כ אם הקב"ה מקיים יציאת ברכוש גדול ע"י ביזת הים ולא לשכר עבודה כ"א מטעם כיבוש מלחמה, א"כ מחזיקים אנחנו שכיבוש נס קונה, ולא יפה עשה אאע"ה שהחזיר למלך סדום, ע"כ טוב ליקח ביזת מצרים ולהחזיק החשד על עצמם בנוסף גם הוא על שונאנו משנפגום בכבוד אאע"ה כנ"ל, ע"כ אמר הקב"ה בבקשה מכם שלא יאמר אותו צדיק וכי*.

[חת"ס]

*הכוונה נראה שאע"פ שאברהם לא נהג כן כיון שאליבא דהלכתא ראוי לעשות כן בצידוף שלא יאמר אותו צדיק וכי שפיר כן ואין בזה זלזולת בכבוד אברהם. [המניח]

הרב דוד בלום

ירושלים ע"ה"ק תובב"א

לע"נ שמחה בן ראובן ע"ה

ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה זו הדבר

אבל עדיין צ"ע איך שייך לומר שיצאנו ממצרים ע"י מכת דבר אמנם ע"י דברים אחדים דרשות החיד"א דרוש כ"ט לשבת הגדול דף קמט ע"ד ד"ה ובזה וז"ל הענין כי ביד חזקה זו הדבר ועל מכה זו כתיב ואך אותך בדבר וכו' ואולם בעבור זאת העמדתך בעבור הראותך את כחי וכו' למדנו שבמכה זו היה ראוי שיצאו ישראל אלא הוא ית' האריך למען ספר שמו בכל הארץ והוא כאלו כבר יצאו משם עכ"ד החיד"א ועיי"ש שביאר החיד"א שעד מכת דבר פרעה מעצמו היה מתחזק ומתאמץ משא"כ אחר מכת דבר ה' הכביד את לב פרעה למען ספר שמו בכל הארץ וסיים החיד"א וז"ל למדנו כי במכת דבר היתה יציאתנו ממצרים ולכן אמר ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה שהוא הדבר עכ"ד דהיינו שבמכת דבר היו ראויים למות כל המצריים אלא ה' הכביד את לב פרעה כדי שיביא עליהם עוד חמש מכות רק כדי להראות קידוש ה'.

לפ"ז מיושב מ"ש ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה זו הדבר כי הדבר היתה מכה מספיק חזקה כדי להרוג את כל המצריים וכבר היו ישראל יכולים כבר לצאת ממצרים כנ"ל.

כתוב בפ' כי תבא (כו:ח) ויוציאני ה' ממצרים ביד חזקה ובהגדה של פסח אנו אומרים ביד חזקה זו הדבר וצ"ב בתרתי חדא מדוע דוקא מכת דבר נקראת יד חזקה יותר מכל המכות ועוד שמכת דבר היא המכה החמישית מעשר המכות ואיך שייך לומר שיצאנו ממצרים כבר במכה החמישית?

ועי' דרך שיחה עמ' רמה שנשאל הגר"ח קניבסקי מה היתה יד חזקה דוקא בדבר והשיב הגר"ח שכתוב בחז"ל שהיתה זו סוג מכה שכולם, גם אנשים, היו צריכים למות בה, רק שריחם ה' עליהם וסוג דבר כזה זה היד החזקה עכ"ד

ועי' פ' וארא (ט:טו) אצל ההתראה על מכת ברד שה' אמר לפרעה ע"י משה כי עתה שלחתי את ידי ואך אותך ואת עמך בדבר ותכחד מן הארץ ופרש"י כי אלו רציתי כשהיתה ידי במקנך שהכיתים בדבר שלחתי והכיתי אותך ואת עמך עם הבהמות ותכחד מן הארץ עיי"ש ומבואר שמכת דבר היה בכוחה להרוג את כל המצריים לא רק את הבהמות שלהם רק בעבור זאת העמדתך בעבור הראותך את כחי ולפ"ז למדנו למה דבר נקרא יד חזקה כי היה בכוחה להרוג את פרעה וכל אנשי מצרים.

הרב נפתלי צבי הלוי ראטטענבערג

אבד"ק עטרת משולם

ומו"צ העדה"ח בית שמש

מי שיין קשה לו האם מברך בפה"ג בשתיית היין בד' כוסות

שאלה:

בנידו"ד לגבי יין שלהרבה בנ"א יש הנאה גדולה בשתייתו, אלא שאדם זה אינו סובל ואינו ערב לחיכו, ובכה"ג לא מצאנו בדברי הפוסקים שלא יהא צריך לברך, ומצד הסברא נראה יותר שצריך לברך כיון שמאכל זה ראוי לאכילה מצד עצמו, ומעולם לא שמענו שאין לאדם לברך ברכת הנהנין רק על המאכלים הערבים לו, והרי יש הרבה מאכלים שאין ערבים לחיכם של הרבה בנ"א ואוכלים אותו מחמת שהוא משיביע או שהוא בריא ומברכים עליהם תחילה וסוף ואין פוצה פה ומפקפק.

יש להסתפק במי שאינו אוהב כלל לשתות יין, או אפילו שהוא שונא לשתות יין, ואין היין ערב לחיכו כלל וכלל, אבל הוא שותהו מחמת איזה סיבה, וכגון כדי לקיים מצות ד' כוסות בליל פסח, אי נמי ביום פורים כדי לקיים את החיוב לבסומי בפוריא, האם מברך עליו בורא פרי הגפן, או שמא כיון שאינו נהנה כלל מעצם שתיית היין, וכל שתייתו היא מחמת איזה סיבה, אינו מברך.

תשובה:

יש להביא ראייה גדולה לדין זה מדברי השו"ע בהלכות פסח (סימן תע"ב סעיף י') שכתב דמי שאינו שותה יין מפני שמזיקו או שונאו צריך לדחוק עצמו ולשתות כדי לקיים מצות ארבע כוסות, ומשמעות הדברים הוא דשונאו היינו שאינו סובל את טעם היין ואפ"ה צריך לשתות כדי לקיים ד' כוסות, ולא אישתמיט שום אחד מן הפוסקים לומר דבכה"ג שהוא שונא את היין לא יברך ברכת בפה"ג בשתיית הכוסות, וע"כ דגם השונא יין צריך לברך ע"ז כיון שהיין בעצמותו ראוי לשתייה ובטלה דעתו אצל כל אדם. [וגם בלא"ה יתכן דעל יין שאינו ראוי לברכת בופה"ג אין שייך לצאת יד"ח ד' כוסות, ועיי'].

ב. אכן מה נעשה כי רבינו בעל המשנה ברורה בסימן ר"ד (ס"ק מ"ח) כתב וז"ל: ואם הוא דבר שנפשו קצה בזה א"כ אין החיך נהנה ממנו ואין צריך לברך ע"ז, ובשעה"צ (ס"ק מ"ב) כתב שהמקור לזה הוא בדברי המג"א (ס"ק) (פשוט (עכ"ד). והרי לנו מרהיט דבריו

א. הנה זה ברור דכל דבר מר או שאין בו טעם טוב א"צ לברך עליו כלל לא לפניו ולא לאחריו, וכמבואר בדוכתי טובי בדברי הפוסקים, ואפילו אם הוא אוכל את הדבר מר מחמת איזה סיבה וכגון לצורך רפואה מ"מ אינו מברך עליו וכמבואר באו"ח בסימן ר"ד סעיף ח', וטעמא דמילתא דברכת הנהנין נתקן רק על ההנאה מגוף המאכל ולא על התועלת שיש לו מזה ולכן אעפ"י שהוא מתרפא ע"י מאכל זה אינו מברך כיון שטעמו מר - וכן מצאנו בדברי הפוסקים שדנו לענין אכילת מרור האם צריך לברך ע"ז (באופן שלא נתכן לפטרו בברכת הכרפס) או דהוי כדבר מר שאין מברכים עליו, ועיי' בענין זה בדברי הבה"ל בסימן תע"ה (ס"ב בד"ה בטיבול).

אכן עדיין יש לחלק בין זה לנידו"ד, דהתם הכונה באופן שגוף האוכל מר ואינו ראוי לאכילה, ולכן נפקע ממאכל זה ברכת הנהנין כיון שאינו מאכל שיש הנאה באכילתו, אבל

'שאנסוהו לאכול', ואופן השני שהוא אינו אוכל כן אלא שפותחים את פיו בחזקה ומלעיטים אותו ומכריחים אותו בעצם מעשה האכילה, וזה נקרא 'שהאכילוהו בע"כ', והנה מפשטות לשון הרמ"א נראה שכונתו על האופן הראשון שהכריחו אותו שיאכל בעצמו ואפ"ה ס"ל דא"צ לברך וע"ז פקפק המג"א, אבל באופן השני שהוא אינו אוכל כלל אלא שמכריחים אותו לאכילה בזה מודה המג"א שא"צ לברך, וזהו דקדוק לשונו שכתב 'ואין לומר דמיירי דנפשו קצה מלאכול והאכילוהו בעל כרחו', והרי שלא הזכיר כלל שנפשו קצה ממאכל זה רק שנפשו קצה באופן כללי מלאכול עכשיו והאכילוהו בעל כרחו, וטעמא דמילתא דבכה"ג מודה המג"א שא"צ לברך הוא משום שאין זה נחשב כלל למעשה אכילה, והיינו שאין מניעת הברכה מצד המאכל רק מצד האוכל, דכי היכי דקיי"ל דאכילה גסה לאו שמה אכילה אף שהאוכל בעצמו ראוי לאכילה, ה"ה וכ"ש כאן שהרי הוא אינו אוכל רק שמאכילים אותו בע"כ.

ודאתאן להכי אין לנו שום מקור בדברי המג"א כאן לפטור את האוכל ברצונו מחמת איזה סיבה מאכל שאינו ערב עליו, וכ"ז ברור לענ"ד בעזהשי"ת.

אכן עדיין י"ל דה"ה במי שנפשו קצה מלשותות יין, והיינו שאינו סובל כלל וכלל את היין עד כדי שנפשו קצה ממנו, ג"כ אין לו לברך, ולא מפני שאין היין ערב לחיכו, רק משום שהמכריח עצמו לשתיה אין זה מעשה שתייה וגרע מאכילה גסה ולכן אינו מברך, דבאמת אין טעם לחלק בין מי שנפשו קצה באופן כללי מלאכול שום מאכל, או שנפשו קצה מאכילת מאכל מסויים, דכל שאינו מסוגל לאוכלו ומכריח את עצמו לא מיקרי מעשה אכילה, וברכת הנהנין נתקן לאוכל ולא למכניס אוכלים בתוך פיו, ודו"ק.

דמיפשט פשיטא ליה דכל מאכל שאין ערב לאדם האוכלו אינו צריך לברך ע"ז, ולפי"ז ה"ה לכאורה לענין שתיית יין דכל מי שאין היין ערב לחיכו (ובפרט ביין יבש וכדומה) ושותהו רק מחמת מצות ד' כוסות או קידוש והבדלה אינו מברך עליו ברכת בופה"ג.

והנה המשנ"ב בנה יסודו על דברי המג"א (סק"כ), ואולם לענ"ד יראה שיש כאן כונה אחרת לגמרי בדברי המג"א ולא מיירי כלל בנידון דידן באוכל איזה מאכל שאינו ערב עליו, דהנה המג"א שם קאי על דברי הרמ"א שם שפסק שמי שאנסוהו לאכול או לשתות אע"ג דהחיק נהנה ממנו אינו מברך עליו הואיל ונאנס על כך, והטעם לזה דכל שתחילתו באונס וסופו ברצון מיקרי אונס ואין מברכים רק על הנאה הבאה ברצון ולא על הנאה הבאה באונס.

והמג"א שם פקפק טובא בדין זה ודעתו נוטה שצריך לברך בכה"ג אף שסיבת אכילתו היא מחמת אונס כיון שסו"ס יש לו בזה הנאה, ובסו"ד צידד המג"א ליישב את דברי הרמ"א וז"ל: ואין לומר דמיירי דנפשו קצה מלאכול והאכילוהו בעל כרחו דא"כ אין החיק נהנה ממנו, וצ"ע (עכ"ל).

והבין המשנ"ב דכונת המג"א לומר דמיירי באופן שנפשו קצה מלאכול מאכל זה שמכריחים אותו לאכול ולכן אינו מברך, אלא שהמג"א חזר בו שא"א להעמיס כן בדברי הרמ"א שהרי הרמ"א כתב שהחיק נהנה ממנו, וא"כ ודאי לא שייך לומר דמיירי בנפשו קצה.

אבל המדקדק היטב בלשון המג"א יראה שיש כאן כונה אחרת, דהנה בענין אונס לאכילה שייך ב' אופנים, א' במי שמכריחים אותו לאכול אבל הוא אוכל בעצמו, וכגון שמאיימים עליו שאם לא יאכל יעשו לו כך וכך, ומחמת כן הוא הולך ואוכל, וזה נקרא

ד. ואגב דאיירינן בענין גדרי האכילה להתחייב בברכת הנהנין, נבאר עוד פרט אחד דהנה לענין מטעמת שאינה צריכה ברכה וכמבואר בש"ס (ברכות י"ד ע"א) דעת כמה ראשונים דאפילו בטועם ובולע אינו צריך לברך וכמבואר באו"ח בסימן ר"י, ולפ"ר אינו מובן מה בין זה לבין מי שאנסוהו לאכול דלדעת כמה פוסקים צריך לברך כיון שהחיד נהנה ממנו ודלא כהרמ"א, והרי לכאורה שני דינים אלו דומים זה לזה, דהרי בשניהם אינו רצונו לאכול, רק שהוא אוכל מחמת איזה סיבה, אי משום שרצונו לטעום את התבשיל, ואי משום שאנסוהו ואיימו עליו, ובשניהם הוי סופו ברצון שהוא נהנה מטעם המאכל וא"כ מ"ש זה מזה.

ונראה שהחילוק ביניהם הוא משום דבמטעמת ליכא כלל מעשה אכילה רק אדרבה הוא משתמש באוכל לצורך דבר אחר לגמרי, דענין אכילה הוא כשרוצה האדם לאכול את המאכל יהיה מאיזה טעם שיהיה, משא"כ במטעמת כל מטרותו היא אך ורק כדי לדעת את טעם התבשיל הנשאר בקדירה היש בה מלח אם אין, ונמצא שאין רצונו כלל באכילה, וה"ז דומה למי שחנקתו אומציה ואכל איזה מאכל דבודאי א"צ לברך כיון שאין כונתו לאכילה רק להשתמש במאכל כדי להעביר ממנו את העצם שנתקע בגרונו, משא"כ במי שאנסוהו לאכול דבאמת כונתו לאכילה אלא שתחילת סיבת אכילתו הוא מחמת אונס, ובכה"ג דעת כמה פוסקים שצריך לברך, ודו"ק.

ג. אמנם עדיין יש בזה נפק"מ טובא דכל טעם זה שייך רק באופן שאינו סובל את היין כלל וכלל, והוא צריך להכריח את עצמו לשתות, אבל מי שאינו סולד כ"כ מיין אלא שאין היין ערב עליו ואפילו שאינו מרגיש בו שום טעם, מ"מ צריך לברך דהרי בכה"ג אין שום פגם במעשה האכילה שהרי הוא אוכל ושותה ברצונו, ואף שאינו מרגיש טעם אין זה סיבה לפוטרו כיון שלמאכל עצמו יש טעם והוא ראוי לברכה.

ויתכן להעמיס כן בדברי המשנ"ב דגם הוא לא נתכוין לפטור מלברך רק באופן שנפשו קצה וכפי שכתב בתחילת דבריו, אך מהמשך דבריו נראה שהטעם הוא לפי שאין החיד נהנה, ולפי טעם זה הרי לא בעינן שנפשו קצה רק כל שאינו מרגיש בו טעם אינו מברך, אבל לפמשנ"ת אין זה תלוי במה שאינו ערב לחיכו דלא אזלינן בזה בתר כל אחד ואחד רק זה נקבע בגוף המאכל אם הוא ראוי לאכילה לרוב בנ"א, רק הטעם הוא מפני שבאופן שנפשו קצה לא מיקרי כלל אכילה, ולפי"ז הנ"מ באופן שנפשו קצה ממש וכנ"ל.

והנה לאחר שזכינו לכל זה צ"ל דמש"כ השו"ע שהשונא יין צריך לשתות ד' כוסות כוונתו באופן שהוא שונאו מפני שאינו מרגיש בו טעם כלל ואינו ערב לחיכו אבל לא מיירי באופן שנפשו קצה והוא סולד משתיית יין דבכה"ג יתכן באמת שאינו יכול לברך בפה"ג, ויש לדון אם שייך לקיים מצות ד' כוסות בכה"ג שאינו ראוי לו לברך עליו וכנ"ל. [ועיין היטב בדברי הפמ"ג בסימן ר"ד (א"א סק"כ)].

הרב צבי אריה פרידמאן
דומ"ץ זוויל מאנסי

שו"ת קצרות

אז צריך האב לשלם לו כל זמן שלא הודיע לו על הפסקת ההסכם שיש לו עמו שיכול לקבל תלמיד אחר.

(ד) כידוע מש"כ בשו"ע (או"ח סי' תפט ס"ד) דכשהגיע הזמן לספירה אסור לאכול, ואפילו התחיל לאכול פוסק וסופר, ואפ"ל שזה כוונת הפסוק "לא תאכלו על ה'דם", 'הדם' גמט' מ"ט, דהיינו מ"ט ימי הספירה, דהיינו שלא לאכול קודם המ"ט ימי הספירה, קודם שסופר ספירה.

(ה) אחד שרצה לבקר חבירו בשב"ק ואינו יודע הכתובת האם מותר לחפש בטעלעפאן ביכל כדי לברר הכתובת, ותי' לו שבספר שמירת שבת כהלכתו מביא בשם ר' שלמה זלמן אוירבאך זצ"ל שמותר, אך כמובן אסור לעיין בו ללא צורך או להסתכל בחנויות כמבואר ברביד השלחן, וכאן יל"ד אודות הרבה שקונים אויסגאבעס ואומרים שזה מיוחד לכבוד שבת קודש זה כמו נישט אין שבת גרערעדט שאומרים דברי חול, שיש שם כמה דברי חול שאסור לקרות, וכשראיתי אדמו"ר אחד מסתכל בתמונות הרבילעך בשב"ק, ושאלתי לו אמאי דווקא בשב"ק כשיש שאלות, אמר שמביא לו 'אמונת חכמים', ומקיים 'והיו עיניך רואות את מוריד', ומביא לו יראת שמים, אז הבנתי אמאי מו"ר מוויזניץ זי"ע וסקולען זי"ע ולהבחט"א זקני הגדול מטענקא שליט"א הם נגד תמונות וד"ל.

(ו) אחד שבטעות בירך מזונות על פסח קעיק אם יצא או לא.

(א) אודות מה שיש מכבים האור העלקטריק בבדיקת חמץ, ראיתי בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קלו) שאין צריך לזה בעת הבדיקה, שהלא אדרבא האור מוסיף לסייע בבדיקה.

(ב) פלא ראיתי בשדי חמד (ח"ה עמוד רעב סק"י) שיש לקרות החתן בשם 'חתן' ולא בשמו הפרטי, שחתן דומה למלך וחייבין לכבדו.

(ג) שאל אחד שלומד עם ילדים שילד אחד לא בא במשך זמן שנחלש, האם האב צריך לשלם בשביל הימים שלא למד עם הילד.

ותי' לו שפשוט שאין האב צריך לשלם בשביל הימים שלא למד עם הילד, אפי' כשיהיה הפסד למלמד עי"ז כמבואר בסי' שלד (ס"ד) דכל אונס ששניהם לא ידעו שיהא אונס או שניהם ידעו שיהא אונס, ה"ז פסידא דפועל ואינו צריך לשלם, כמבואר בערוה"ש (שם) בשם הטור שכיון שאין להטיל פשיעה על הבעה"ב יותר מעל הפועל א"כ המוציא מחבירו עליו הראיה ויד הפועל על התחתונה, ורק אם הבעה"ב היה לו לידע מהאונס והפועל לא היה לו לידע אז צריך הבעה"ב לשלם להפועל, ודין זה שייך במלמד ותלמיד ג"כ, ועי' בריטב"א (ב"מ עז: ד"ה אמר רבא) שאם מעכב האב את המלמד שלא ילך עד שיתרפא בנו צריך לשלם לו גם עבור זמן החולי, ועי' בשו"ת נצח ישראל (סי' ב) ומשפט הפועלים (פ"א א"ב) שאם המלמד עדיין מקושר עם אבי הבן בהסכם שעשו, והמלמד יושב ומצפה שיכריא הילד,

יצא יד"ח, וצריך לחזור ולברך בעצמו כמבואר בשו"ע (סי' קס"ז) אפי' שהרמ"א מקיל דכבר חל ברכת המברך, אבל למעשה שאר הפוסקים חולקים ע"ז דהשומע לא יצא.

ט) שאל אברך איזה ברכה מברכים על חמיצה פי' בארשט, ותי' בפשטות שמברכים עליו שהכל, וטוב לברך על דבר אחר קודם האדמה כמבואר במשנ"ב (סי' רה סק"ח) לגבי רוטב של הבוריקעס חמוצין שקורין ראסיל מברכים 'האדמה', ולמעשה עי' בשו"ת אגר"מ (יו"ד ח"ב סי' כה) מנהג העולם כסברת התוס' (ברכות לח. ד"ה האי דובשא) דדבר שדרך שתייה ברכתו שהכל, לכן בארשט שנעשה לשם שתייה ברכתו שהכל, ואין זה כמו הדבר שמבואר בשו"ע (רה ס"ב) דעל המים שבישלו בהם ירקות מברך הברכה עצמה, שמברך על הירקות עצמם דהיינו האדמה, ואפי' שאין בהם אלא טעם הירק, דעי' במג"א (ר"ה סק"ז) עפ"י מרדכי דאין מברכים האדמה אלא אם משתמשים עם המים לצורך אכילה, אבל כשהמים באים למטרת השתייה, אין הם טפלים להירקות, אלא תורת משקה עליהם, ונתחייבו בברכה לעצמם, וע"ע באשל אברהם מבוטשאטש (סי' רב סק"ט) דאם יש במרק רק טעם חלש של ירקות אין מברכים על המרק את ברכת הירק.

ותי' בפשוט שיצא בדיעבד, דכל דבר שבירך מזונות יצא חוץ ממים ומליח שאינו מזין כלל כמבואר בא"ר (סי' קסח סט"ז) וביה"ל (סי' קסז ס"י) ולכתחילה טוב לברך שהכל על מאכל אחר, ופשוט דעל המחיה לא יצא כמבואר בשו"ע"ר בלוח ברכת הנהנין (פ"א ה"ז, היח) ומשנ"ב (סי' רח ס"ב).

ואגב טוב לציין שבשנה זו שחל אחרון של פסח בשב"ק לאוכלים מצה שרויה בתוך מרק יש להיזהר להשים מצה בתוך מרק חם, דאנו מחמירין בבישול אחר אפיה אפילו בכלי שני כמבואר ברמ"א (או"ח סי' שיח ס"ק).

ז) יל"ד שאסור לקבל שכר על מלאכה במועד משום עובדא דחול כמבואר בשו"ע (ריש סי' תקמב), אך צרכי רבים או צרכי מצוה מבואר במג"א (שם סק"ה) וביה"ל (ד"ה צרכי) מותר לקחת שכר ע"ז, וע"ע באר משה (ח"ז סי' יד) דבעבי סיטיר או מתעסק בניקוי הבית מותר לקחת שכר כרגיל, אך בעושה מלאכה גמורה ככיבוס בגדים באופן המותר כקטנים אין להם ליטול שכר ע"ז רק בהבלעה.

ח) ראיתי אנשים שיוצאים קידוש מחבירו ומדברים בין הברכה לטעימה, ויל"ד שאם השומע מפסיק בין הברכה לטעימה ביצא ברכת נהנין או ברכת המצוה מחבירו לא

הרב עמנואל מולקנדוב

טעמי אכילת האפיקומן

שהיה נאכל על השבע ע"ש. וכבר כתב כן בספר שולחן גבוה אות' ג' וז"ל ומנהגנו לומר וכו' וזו אנו אוכלים זכר לקרבן פסח שהיינו אוכלין אותו על השבע, ונכון הוא לאומרו כיון שאנו אוכלים אותו לזכר קרבן פסח ואם היינו אוכלין אותו בלא דין ודברים היה נראה כאכילת רשות ולא היו נזהרין בו לאוכלו ככל חוקותיו שיהא בהסיבה וקודם חצות ושלל יהא אכילה גסה וכיוצא ע"כ.

אולם מצאנו ראשונים רבים שכתבו טעמים אחרים לאכילת האפיקומן;

הרמב"ן במלחמות [בדף כ"ו ע"ב מדפי הרי"ף] כתב [וכפי שמבואר יותר בחידושי ר' דוד תלמידו] שא"א לומר שהאפיקומן הוא זכר לפסח דהא במכילתא מבואר שפסח נאכל על השבע ואין מצה ומרור נאכלים על השבע. וגם הטעם של שבירת עצם לא שייך במצה, ולא שייך לעשות זכר לדבר שמפורש בו שא"צ. ולכן כתב שהאפיקומן הוא זכר למצה הנאכלת עם הפסח שגם היא היתה נאכלת על השבע, לא מצד עצמה אלא מצד הפסח עי"ש. וזה כדעת רש"י ורשב"ם בדף קי"ט ע"ב [וכ"ה בסדר פסח במחזור ויטרי עמ' 282 ו285 עי"ש]. וכן העתיק האו"ז בסי' רל"ב. וכ"כ שה"ל סי' רי"ח עי"ש. וכ"כ המנהיג עמ' תצ"ז בשם ר' יצחק מדונפירא עי"ש. וכ"כ הראב"ד בדרשה שהובאה בארח"ח אות כ"ח עי"ש^א.

כתב הרא"ש בפרק ערבי פסחים סי' ל"ד: נראה לי דאותה מצה אינה לשם חובה אלא אוכלין אותה זכר לפסח שהיה נאכל על השובע באחרונה, ולפי שהיא זכר לפסח יש ליתן לה דין הפסח שלא לאכול אחריה ואין צריך עמה מרור וחרוסת עכ"ל. וטעם זה כתבו גם המנהיג עמ' תפ"ו, הר"ש מפלייזא באו"ז סי' רנ"ו, הסמ"ק במצוה רי"ט, הר"ן בדף כ"ז ע"א מדפי הרי"ף, האבודרהם, המרדכי בדף ל"ג ע"ד, והביא כן גם בשם מהר"ם עי"ש. וכן מבואר בראב"ן בשו"ת סי' מ"א, ובגוף הספר במסכת פסחים מבואר שאכילת שובע היינו כדי שישאר טעם פסח וטעם מצה בפיו עי"ש. וכן מתבאר מדברי ראב"ה בסי' תקכ"ה עי"ש. וכ"כ תלמיד הרשב"א: אוכלין בסוף כזית מצה דמינטרא זכר לפסח שהיה נאכל על השבע כמו שאמר בירושלמי שהיה נאכל הפסח על השבע כדי שלא ישברו בו עצם, אבל בגמרין משמע דטעמא כדי שלא יעבור מפיו טעם הפסח ע"כ. וכ"כ הריבב"ן: ואוכלין אותה בסוף סעודה כמו שהיו אוכלין את הפסח אחר אכילתו עי"ש. וכ"כ בספר הפרדס שער ט'. וכ"כ הרשב"ץ במאמר חמץ. וכ"כ בקצרה הטור בסי' תע"ז: ולאחר גמר כל הסעודה אוכלין ממצה השמורה תחת המפה באחרונה זכר לפסח הנאכל על השובע ע"כ. וכן העתיק השו"ע שם.

וכתב הכה"ח בסוף אות א' שיש נוהגין לומר כשאוכלין אפיקומן זכר לקרבן פסח

א אלא שהמנהיג והראב"ד כתבו שהמצה הנאכלת בסוף היא העיקר עי"ש. אולם הרמב"ן כתב שהמצה שאוכלים בתחילה היא העיקר עי"ש. ומדברי הרא"ש נראה שתלה זב"ז דכיון שהמצה הנאכלת באחרונה אינה לשם חובה כמו שהקשה שם, לכן ס"ל שאין המצה זכר למצה הנאכלת עם הפסח אלא זכר לפסח עצמו. ולא זכיתי להבין מה הקשר בין זל"ז, וכמו שמבואר ברמב"ן שאין הנידונים קשורים זה לזה.

ע"ש [ודלא כב"ח שכתב שהסמ"ג כתב כדעת הרא"ש ע"ש]. וכ"כ הרי"ז בסוף מסכת פסחים כדי שיהיה באחרונה טעם מצה בפיו ע"ש. וכ"ה בפירוש ר"א מלונדריש: ואכל ושבע ודשן ויפטר באפיקומן דבענן טעם מצה בפיו שהיא אף בזה"ז דאורייתא, אבל במרור לא איכפת לן ע"כ. וכ"ה בדרשת הרוקח לפסח בנספח שבסופה דבתר דאכל מצה שקורין אפיקומן לבסוף 'משום טעם מצה' - שלישי ורביעי דלא איפשר ישתה, אבל כוס חמשי לא ישתה שלא לפייג טעם מצה ע"כ.

ובאמת שהרמב"ם מפרש אכילת שבע באופן שונה מהראשונים הנ"ל וכמו שעמד בזה הר"י פרלא בפירושו לספר המצוות של רס"ג בח"א דרט"ז והלאה, שהרמב"ם בהלכות ק"פ פ"ח ה"ג כתב: מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע. לפיכך אם הקריב שלמי חגיגה ב"ד אוכל מהם תחילה ואח"כ אוכל בשר הפסח כדי לשבוע ממנו ואם לא אכל אלא כזית יצא יד"ח ע"כ. ומבואר שאכילת שובע פירושה לאכול ולשבוע מהפסח, ואף שיאכל אחריו דברים אחרים אין זה סותר לאכילת שובע. ויש דין אחר מדרבנן שאותו הביא בהלכות חמו"מ הנ"ל שלא לאכול אחריו כלום כדי שישאר טעם פסח בפיו, ודין זה ישנו גם במצה.

ומדברי התוס' בדף ק"כ ע"א מבואר שהסיבה שפסח ומצה נאכלים על השבע היא כדי שישאר טעם מצה בפיו ולשניהם אותה סיבה ואין זה זכר לזה - ע"י בד"ה באחרונה, ובד"ה מפטירין [ודלא כמ"ש הב"ח].

וא"כ התבאר שנחלקו הראשונים בטעם אכילת האפיקומן, ודעת רבים מהראשונים שאין הוא זכר לפסח אלא זכר למצה הנאכלת עמו, או כדי שישאר טעם מצה בפיו, או טעמים אחרים.

ור' דוד כתב שגם מה שאין מפטירין אחר הפסח לר' יוחנן ושמואל הוא מטעם שלא יעקור מחבורה לחבורה, ובמצה הוא מטעם מהרה יבנה המקדש ויאמרו אשתקד מי לא אכלנו לאחר המצה, השתא נמי ניכול בתר הפסח בחבורה אחרת ולכן אסור לאכול כלל ע"ש.

ומהר"ם חלאוה בתשובה סי' ק"ח נשאל מדוע לא מברכים על אכילת האפיקומן שהיא זכר לקרבן פסח, והשיב: אין לנו בזה אלא כדברי מי שפירש דמצה אינה באה באחרונה אלא כדי שיתן אל לבו ולא ישכח לגמור סדרו [וע"י במאירי בדף קי"ט ע"ב שגם כתב טעם זה, ועוד הוסיף את טעם הרא"ש ע"ש], וכן כתב ר"א הלוי ז"ל בפירוש, הילכך ליכא לברוכי על אותה מצה שאוכלין אחר סעודה ע"ש.

ומדברי הרמב"ם מתבאר שאינו מדין אכילת שבע, אלא כדי שישאר טעם מצה בפיו, שכתב בפ"ו ה"א: מדברי סופרים שאין מפטירין אחר מצה כלום אפילו קליות ואגוזים וכיו"ב אלא אע"פ שאכל מצה ואכל אחריה מאכלות אחרות ופירות וכיו"ב חוזר ואוכל כזית מצה באחרונה ופוסק ע"כ. ובפ"ח ה"ט כתב: ובאחרונה אוכל מבשר הפסח אפילו כזית ואינו טועם אחריו כלום, ובזה"ז אוכל כזית מצה ואינו טועם אחריה כלום כדי שיהיה הפסק סעודתו וטעם בשר הפסח או המצה בפיו שאכילתן היא המצוה ע"כ. ולא הזכיר אכילת שבע כלל. אלא זהו דין שתקנו חז"ל שישאר טעם פסח ומצה בפיו כפשט לשון הגמ' שלא הזכירה אכילת שבע אלא דבעינן טעם פסח ומצה בפיו וליכא. וכן מפורש בסמ"ג עשה מ"א דף קי"ח ע"ג שכתב: בוצע העליונה היא הראשונה ומניח חציה בין שתי השלימות וחציה תחת המפה לאפיקומן לאוכלה באחרונה 'להיות טעם מצה בפיו'

והב"ח גופיה בסי' תע"ז כתב: משום דלהרא"ש אין אכילה זו אלא זכר לפסח ולא לשם חובת אכילת מצה ולפירוש רשב"ם היא משום חובת מצה הנאכלת עם הפסח על כן צריך שני זיתים ולא סגי כזית אחד לאפוקי נפשיה מפלוגתא עי"ש. וכבר הקשה לנכון בספר מלכי בקדש [לר' עזרא מלכי, שאלוניקי תק"ט] בדף ל"ב ע"א בזה"ל ולא ידעתי למה צריך שני זתים לצאת מפלוגתא, דסגי בזית אחד ממה נפשך, אי הוי זכר למצה הרי קיים, ואי הוי זכר לפסח הרי קיים, ולמ"ד זכר למצה לא בעינן זכר לפסח, ול"ד זכר לפסח לא בעינן זכר למצה, ולכולהו זית אחד לבד הוא דצריך, או זכר לפסח או זכר למצה הנאכלת עמו והא איכא ע"כ. ומצאנו כן גם לענין אכילה בליל ראשון של סוכות שנחלקו התנאים האם סוכות ממש עשו להם או ענני כבוד, ונחלקו הראשונים איך לפסוק, וכתבו הב"ח ושאר האחרונים בסי' תרכ"ה שצריך לכוין באכילת הכזית לטעם המצוה, וכתב הפמ"ג במש"ז שם שראוי לכוין לשתי הטעמים הנ"ל עי"ש, ולא כתב שצריך לאכול ב' כזיתים משום ב' הטעמים, אלא אוכל כזית אחד ומכוין לטעם האמיתי, וה"ה הכא. וע"ע בשו"ת חזון עובדיה ח"ב סי' מ"ד שהאריך בזה שהעיקר הוא לאכול כזית אחד, וכן עיקר אף לכתחלה.

וע"כ נראה שלא נכון לומר בפיו שאוכל את האפיקומן זכר לקרבן פסח, שהרי לדעת רבים מהראשונים אין זה הטעם, ונמצא שלא כיון לטעם הנכון, ולא עוד אלא שכיון להדיא לטעם אחר, וזה גרע ממי שלא כיון כלל. ולכן נראה שהנכון הוא ללמד את בני הבית לפני אכילת האפיקומן לכוין לכמה טעמים שיש בזה; זכר לקרבן פסח, או זכר למצה הנאכלת עמו, או שישאר טעם מצה בפיו, שהם הטעמים העיקריים שכתבו הראשונים.



שיעור אכילת האפיקומן

בגמ' בפסחים קי"ט ע"ב איתא ובלבד שיאכל 'כזית' מצה באחרונה. וכ"פ כל הפוסקים, וכ"ה בשו"ע שאוכלים 'כזית' מצה.

אולם מהרי"ל בסדר ההגדה אות ל"ח כתב שצריך לאכול כשיעור ב' זיתים, דהיינו כביצת תרנגולת, דחביבה היא משאר המצות דשיעורם בכזית שהיא חצי ביצה. ונאכל על השובע וגם כדי שביעה, ואם לא יוכל לאכול כולי האי מ"מ לא יפחות מלאכול כזית ע"כ. וכבר כתב הב"ח בסי' תע"ג שטעמים אלו אין להם יסוד.

הרב אלחנן פרינץ
מח"ס אבני דרך

חמץ של קיוסק הנמצא בישיבה שעבר עליו הפסח

אולם אם היה ביטול לחמץ ונאנס (בשהיית החמץ ברשותו), בזה יש פוסקים שהתירו, דהרי אם ביטל, האיסור חשיב כדרכנו (ועיין בזה בשו"ת התשב"ץ ב, קצט). והכי התירו באופן זה בשו"ת מנחת יעקב (ו), בשו"ת זרע אמת (ג, מו), בשו"ת פנים מאירות (ב, קסג), בשו"ת מים חיים (אורח-חיים ה), בשו"ת מעט מים (כה אות י) ובחזון עובדיה (פסח עמוד עא אות נט). וכן פסק בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ב, ס) זאת מפני שמהתורה סגי בביטול חמץ בעלמא. ועיין עוד בשו"ת בנין אב (ד, כא אות ג) ובספר והערב נא (א, עמוד 354).

אולם יש החולקים על כך וסוברים דגם אם ביטל את החמץ והיה אנוס, הכל נאסר, והכי דעת שו"ת רבי עקיבא איגר (מהדו"ק כג), שו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק יט) ושו"ת פני יהושע (כג). אולם בשו"ת גבעת פנחס (מז) כתב דאם היה ביטול והיה אנוס, ויש אומדנא שאכן היה נאמן, שרי החמץ.

וממילא יתכן דבשאלתנו הוי מחלוקת פוסקים, דהרי מצד אחד היה ביטול, אך מצד שני נאנס במכירה. אולם יתכן למימר דהישיבה אף מכרה (וצ"ע דהרי כיצד יתכן למימר דמכרה ולא ידעה מה מכרה, אלא י"ל דזכין לאדם).

כמו כן, יתכן אולי להקל ולומר שמא מועילה המכירה הכללית, שהרי בכל הרבנויות כותבים בפירוש שמוכרים את החמץ של כל אלו ששכחו ולא מכרו, מדין זכין לאדם שלא בפניו^א. וכן העלה בשו"ת שמע שלמה

מצוי מאוד שישנו קיוסק בישיבות (באחד מחדרי הישיבה). מטרת הקיוסק היא שהמחזור (השעור) המפעיל אותו ירוויח כסף והכסף ישמש אותם לפעילות חברתית. בדרך כלל ישנם נציגים מהשעור שהם אחראים על תפעול הקיוסק; הזמנת ציוד, דאגה למוכרים, איסוף הכספים וכו'. באחת הישיבות שכחו האחראים למכור את החמץ בערב פסח. ויל"ע האם האוכל נאסר (כדין חמץ שעבר עליו הפסח) או שהוא נמכר ביחד עם החמץ של כל הישיבה?

שאלה זו נשאלתי למעשה כמה פעמים בשנים הקודמות. אולם עקב הטרדות לא הצלחתי להשיב בכתב. וכעת הנני מצרף כמה נקודות בזה. ובכל שאלה בנושא זה יש לשאול מורה הוראה מובהק.

לענ"ד ניתן להקל ולמימר דהחמץ של הקיוסק נמכר עם שאר החמץ של הישיבה, שכן להנהלת הישיבה יש יכולת לסגור את הקיוסק בכל עת שתחפוץ (כגון: אם מתרחשים דברים שאינם נאותים בקיוסק או שהוא גורם לאיחור לתפילות ולסדרים) והיא וודאי ביטלה את החמץ. ואבאר.

כידוע חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה בין שהניחו בשוגג או באונס כמשמע מדברי הגמרא במסכת בבבא קמא (צו, ב) בגזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך, עיי"ש. וכן פסקו בזה הרמב"ם בהלכות חמץ ומצה (א, ד), הרמב"ן (פסחים לא, ב) והשולחן ערוך (תמח, ג). וע"ע בשו"ת יחווה דעת (ג, כח).

^(א) ובעניין מכירה של בית דין שלא ברשות האדם מדין זכין, התירו בשו"ת פנים מאירות (ב, נט).

(אורח-חיים ו) להתיר זאת. אולם בספר מועדי הגר"ח (ב, קכח) נשאל אם אפשר לסמוך על מכירה זו של הרבנות במקום הפסד היכא ששכח למכור, והעלה ד"אין בו ממש" (משמע דזה לא עוזר). וע"ע בזה בשו"ת אמרי אליהו (ב, צא), בספר בינה ודעת (י הערה כ) ובשו"ת בנין אב (ד, כא).

וממילא כיוון דהוי ספק, ומצינו בדין ספק חמץ שעבר עליו הפסח שיש המקלים כמובא במשנה ברורה (תמח, סק"ט) ובכף החיים (תמח, סק"ב). יש להקל.

נקודה נוספת היא שיש המתירים לשיבה למכור את החמץ מדין חצר, שכל מה שבישיבה קנוי לה. שהרי הישיבה היא הבעלים של המקום, והיא יכולה בכל רגע נתון להוציא את התלמידים מהמקום, אף בלי לפצותם (בניגוד לשוכר דירה שלא ניתן להוציאו, ואם מוציאו יצטרך לשלם על כך).

כמו כן, ראיתי דהקל האור לציון (ח"ג ט, ו) ע"י שיערב אותו ברוב של היתר, וימכור אותו לנכרי (ויהנה מדמי החמץ), ואלו דבריו בהסברו בהערה: "נראה שיש להתיר עפ"י דברי הרדב"ז (ג, תקפט), שכתב בתוך דבריו להתיר בנידונו שם על ידי שיערב מעט מעט עם שאר החטה, ולמכרו אפילו לישראל, ע"ש. וראה במטה יהודה (שם). וראה עוד בבאה"ל (שם ד"ה שעבר עליו הפסח). וכן בדגול מרובבה (תמוז על מג"א סקמ"ד) הביא את דברי הר"ן בפסחים (ל, א), שדימה דין חמץ שעבר עליו הפסח לדין תרומת חוץ לארץ שמותר להרבות עליה, ודנים אותו כקל שבאיסורים, כיון שאינו אלא קנסא... ואמנם למעשה כתבו הפוסקים שלא להקל בביטול לכתחילה, וכמבואר בשו"ע (תמוז, יא) ובמג"א ופר"ח (שם),

מכל מקום יש לצרף לזה מה שנוהגים היום בשטרות המכירה הכלליים, למכור מדין זכין למי ששכח למכור את החמץ (ראה בשו"ת חתם סופר חאה"ע יא. ובשדי חמד אסיפת דינים מערכת חמץ ומצה ס"ט אות ב. במקראי קודש א, עא. וחזו"א אה"ע סי' מט, סק"א וכה"ח תמח אות סח ואות סט), ויש לצרף היתר זה כדי להתיר את החמץ על כל פנים על ידי ביטול (וראה גם במקראי קודש א, עה). ובנוסף לזה גם ימכור את החמץ לנכרי, כדי שלא יהנה מהחמץ עצמו, אלא מדמיו...".

וע"ע בשו"ת אבן פנה (א, לב) שבספק איסור דרבנן (שהרי יתכן שהמכירה חלה) של חמץ שעבר עליו הפסח, כתב שאפשר "להקל ולבטלו ברוב כדי למכור לאחרים".

וכן חזיתי בדגלל ספקות הללו העלה להתיר הראשל"צ הגרש"מ עמאר בכעין שאלתנו (קובץ יועץ-שמואל כא עמוד קנט ואילך) ואף בלא למכור לנכרי (ובלא לבטל ברוב), אלא יכול למכור לישראל אחר הפסח, עיי"ש.

אלא דברור דהיכא שאמר ראש הישיבה לתלמידים כי אין הוא אחראי על חמצם ועליהם למכור (ולא היתה לו כוונה כלל לכלול את חמצם עם חמץ הישיבה), והם שכחו למכור, אין עצה ואין תבונה כנגד ה'.

וכתב לי בזה הרה"ג בניהו דיין (מח"ס שו"ת דברי בניהו): "כעין זה עיין בשו"ת דברי בניהו (כה, כו) שנשאלתי בגבאי צדקה של אבות ובנים שקנה ממתקים לילדים לחלק להם והיו בהם דברים של חמץ ולא מכר אותם לגוי לפני פסח האם מותרים באכילה לאחר פסח והארכתי בזה ובסיכום העלתי שגבאי צדקה של אבות ובנים שקונה ממתקים לילדים לחלק להם והיו בהם דברים של חמץ

בשו"ת באר יצחק (א), בשו"ת שואלין ודורשין (ו, כח), בשו"ת בנין אב (ד, כא אות ד), וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל (ד, יח), בשו"ת אמרי יושר (ב, כג) ובמקראי קודש (א סו"ס סט).

זה מהישיבה אלא הישיבה נותנת להם את החדר לשימוש לטובת תלמידי הישיבה ומכיון שהישיבה עשתה מכירה על כל מה שנמצא בחדרי הישיבה, נראה דאין על החמץ הנמצא בקיוסק (הנמצא בישיבה) דין חמץ שעבר עליו הפסח כיון שהישיבה מכרה את כל תכולת החמץ הנמצא בחדר בישיבה".

ושמעתי מתלמידי חכמים דאם מגיעים למצב שבן-תורה שוכח למכור את החמץ בערב פסח. על זה לבד היה צריך לקונסו לאסור את החמץ. דכיצד מבן תורה יכול להישכח דבר מהותי זה.

ולא מכר אותם לגוי לפני פסח מותרים הם באכילה כיון שאין החמץ שלו ומכיון שהוא לא הוא עובר עליו בבל יראה כיון שפטור הוא מאחריות שהרי פסק השו"ע חו"מ (שו, ו) דמי שהפקידו אצלו מעות עניים ופשע בהם ונגנבו פטור. וכן לילדים ג"כ אין בעלות עליו כי עדיין לא זכו בהם לכן מותר לאוכלו לאחר הפסח. ועיין בזה בשו"ת אחיעזר (ג, א), בשו"ת בצל החכמה (ו, צה), בשו"ת חלקת יואב (יט), במקראי קודש (פסח א, סב), בספר משפט המכירה (פ"ג עמ' ריב) ובשו"ת מחזה אברהם (א, פ). ובנידון דידן נראה שיותר קל כיון שהוא באחד מחדרי הישיבה והם לא שוכרים את

תכבד העבדה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי

שקר (שמות ה').

היה בידם מגילות שהיו משתעשעים בהם משבת לשבת לומר שהקב"ה גואלם לפי שהיו נוחין בשבת. אמר להם פרעה תכבד העבדה על האנשים, ואל יהו משתעשעים, ואל יהו נפישין ביום השבת.

[שמות רבה]

בבע"ט ויעשו. ג' במסורה. הכא תכבד העבודה על האנשים ויעשו בה. ואידך יבואו ויעשו (דמשכן להלן לה י). ויעשו בני ישראל את הפסח (במדבר ט ב). בשכר זאת העבודה זכו לעשות המשכן ולהקריב קרבנות.

בשם משמואל (וארא) תכבד העבודה וכו' היינו שלא יהיה להם שום חשש לדבר אחר אלא לעבודה, ויהיו בטלים לגמרי אל העבודה, וזה מקביל ממש לעומת הביטול להשי"ת בכל החושים באמצעות משרע"ה.

כי בגלל הדבר הזה יברכך כו'

והוא, כי קרה לו יתברך עם בני אדם כרופא המרפא את שני חולים ועל זה יצוה להאכילו הרבה ולזה להרעיבו, ואת שניהם יאהב ויקבל שכר, אך הוא רופא אומן והבין דרכו של זה שתרופת חליו הוא האכיל אותו ותרופת חבירו הוא להרעיבו, כן יודע אלהי-ם כי יאה עניותא לישראל זה (חגיגה ט:), כי בו יתרפא מחולאי נפשו, ושתרופת השני הוא העושר כי בו יתוקן, ועל כן יתן לעשיר מדת רחמים לרחם כדי לזכות אל העושר אשר בו יתוקן.

או יאמר מאמדם ז"ל (גיטין ז:): כי אפילו עני המתפרנס מן הצדקה אם יתן צדקה ירחיב לו הוא יתברך. וזה יאמר נתון תתן לו, לומר, אפילו אין לך ותצטרך נתון לך עם כל זה תתן לו ולא ידע לבבך בתתך לו באומרו כי גם אתה עני, כי הלא בגלל הדבר הזה יברכך כו'. והוא ענין ועניותך לא אענך עוד (נחום א יב).

[אלשיך]

תשובות ומאמרים

הרב יוסף ליברמן
ראש כולל שומרי החומות
ורב קהילת סדיגורה
מח"ס משנת יוסף
ירושלים

חינוך קטן לברכה

ואף שיכול להדגיש לקטן שאע"פ שיצא, עליו ללמוד לעשות הברכה הראויה ועל כן יחזור לברך. בכל זאת לא נראה לעשות כן, כי יכול ללמד בנו גם בדרך אחר על כך, ולמה יאמר לו לברך.

גם לא מצאנו שיש לחנך קטן בדבר שבאמת כבר יצא בו, וכי אם יטול לולב בלא ברכה, יאמר לו אביו לחזור ליטול בברכה כדי לחנכו שיש לברך תחילה על הלולב. ופשוט שלא מסתבר לומר כן, כיון שכבר יצא יד"ח לולב, ה"ה גם הכא כבר יצא ידי ברכה. ולכן למעשה עדיף שלא יורה לו לברך שוב, אלא יאמר לו שכיון שיש לכל דבר ברכה הראויה לו, לכן בפעם הבא כשירצה לאכול לא יברך שהכל אלא ישאל איזה ברכה לברך.

בדבר שאלת הרה"ג המופלא ומופלג בתורה, מיחוסי כהונה, מו"ה גמליאל רבינוביץ שליט"א בילד שהרגיל עצמו לברך על כל דבר שהכל, כי למד שעל כולם אם אמר שהכל יצא, ואביו רוצה להרגילו לברך על כל דבר ברכתו הראויה, האם מותר לאב לומר לילד אחרי שבירך שהכל, שיברך שוב הברכה הראויה.

לכאורה היה נראה דמותר לומר לו שיברך שנית, דהרי אין כאן ברכה לבטלה, דלצורך חינוך הקטן הוא, שידע אח"כ איך לברך הברכה. אך לאידך גיסא יש לחוש שהקטן יסבור שבאמת אין יוצאים בברכת שהכל, או שאין נוהגין כן, וצריך לחזור ולברך הברכה הראויה, וכן יעשה כשיגדיל.

הרב יעקב עדס
מח"ס דברי יעקב
ירושלים

בדין לקח מנכרי קודם מירוח ומירה ישראל

רבי אליעזר טהור קודש המובא בכפתור ופרח
שם עיי"ש

(ג) ועוד הביא בדרך אמונה שם בס"ק ק"ו
שיתירה מזו שיש ראשונים שפסקו
הלכה כמאן דאמר דיש קנין לנכרי להפקיע
ובציון ההלכה אות קצ"ח הביא ששיטה זו
הובאה במאירי ושכן היה דעת הרמב"ם בפירוש
המשניות אך שחזר בו בהלכות וכמבואר לעיל
דעתו בהלכות

(ד) ועוד ביא בדרך אמונה שם בס"ק ק"ו שיש
מחלקים שאם קנה מהנכרי במחובר
אין קנין אבל אם קנה פירות תלושין מהנכרי
יש קנין לנכרי להפקיע

(ה) ובסיום דבריו בדרך אמונה שם בס"ק ק"ו
כתב שדעת רוב הראשונים כדעת
הרמב"ם שאין קנין לנכרי להפקיע ממעשרות
ובציון ההלכה אות ר' ביאר שזו דעת התוספות
רי"ד ומאירי ורמב"ן [וכתב שכן הוא גם כן
בהלכות ארץ ישראל המיוחס לטור [אך הביא
שם שבטור לפנינו בסימן של"א הביא שני
השיטות ולא הכריע]

ד. עוד הביא בדרך אמונה בדף י"א ע"ב
בציון ההלכה אות קפ"ו דיש סוברים
שאף שהלכה כמאן דאמר דאין קנין לנכרי
להפקיע אבל בזמן הזה שהכל דרבנן יש קנין
להפקיע וכמו בסוריא שכיוון שהכל דרבנן
מבואר בגמרא דמודה מאן דאמר דאין קנין
דהתם בסוריא יש קנין עכ"ל וסבירא להו
לשיטה זו דבזמן הזה ארץ ישראל כדן סוריא
והביא שם דברים מהחזון איש בענין זה עיי"ש

לכבוד מרן שר התורה הגאון רבי חיים קניבסקי
[שליט"א] [צ"ל]

בדין לקח מנכרי קודם מירוח ומירה ישראל
דקיי"ל דחייב אם זה מתורת ודאי
שמפריש בברכה וגם אם זה בתורת ודאי
לענין שיכול להפריש מזה על מה שגדל לגמרי
ברשות ישראל מדברי החזון איש בזה ומדברי
השולחן ערוך בורה דעה סימן של"א סעיף
ס"א בזה

ענף א.

א. פירות שצמחו אצל נכרי וקנאן ישראל
ומירחן מבואר בגמרא דדינן תלוי
בפלוגתא אם יש קנין לנכרי להפקיע מידי
מעשר או אין קנין

ב. והרמב"ם בהלכות תרומות פרק א'
פסק כמאן דאמר דאין קנין לנכרי
להפקיע ושממילא באופן זה חייב מדאורייתא
ובזמן הזה שכל תרומה מדרבנן חייב מדרבנן

ג. ובדרך אמונה בכרך שני הלכות תרומות
פרק א' דף י"ב ע"א ס"ק ק"ו הביא (א)
שדעת הרמב"ם שהלכה כמאן דאמר שאין קנין
לנכרי להפקיע וכנ"ל וממילא חייב באופן הנ"ל
בתרומות ומעשרות לגמרי

(ב) אך הביא גם שיטות אחרות דהיינו שיש
ראשונים שנסתפקו איך ההלכה אם
כמאן דאמר יש קנין או כמאן דאמר אין קנין
ובציון ההלכה שם באות קצ"ז הביא שזו דעת
ספר התרומה והכפתור ופרח ושכן נראה דעת

ענף ב.

א. והנה העולה מהנ"ל בענף קודם דבצמח אצל נכרי ותלשן ואחר כך קנה ישראל ואחר כך מירח הישראל מעיקר הדין קיימא לן דחייב

ב. אך יש שיטות דסבירא להו לא כן מאיזה מהטעמים המובאים לעיל בענף קודם

ג. ויש לדון אם צריך לחוש לזה לענין ברכה שלא לברך

ד. וכתב בציון ההלכה בדף י"א ע"ב אות קפ"ו דבחזון איש בשביעית סימן כ' ס"ק ז' כתב שכן לברך בזה ושלאיך גיסא בחזון איש במעשרות סימן ה' ס"ק ב' נסתפק אולי לענין ברכה יש לחוש לשיטות דבזמן הזה שאני ויש קנין ושלמעשה שמענו שהורה החזון איש שכן לברך עכ"ד

ה. וכן הביא גם בדף י"ב ע"א בציון ההלכה אות ר"א שבחזון איש במעשרות נסתפק אם לחוש לענין ברכה לזה וששמענו שהורה שכן לברך עכ"ד [ובמה שהביא שם בציון ההלכה באות ר"א בשם החזון איש במעשרות להסתפק יש ט"ס בציון שכתב חזון איש מעשרות סימן כ' ס"ק ב' ואין בחזון איש מעשרות כלל סימן כ' וצ"ל סימן ה' ס"ק ב' וכמו שכתוב לנכון בציון ההלכה לעיל באות קפ"ו בזה]

ו. וגם בציון ההלכה בדף י"ג ע"א אות רל"ט דייק ממכתב החזון איש המובא שם להפריש בכהאי גוונא עם ברכה

ז. וגם בציון ההלכה בדף י"ג ע"ב אות רמ"ו לענין ברכה ציין למש"כ לעיל באות קפ"ו הנ"ל בזה

ח. ובחזון איש במעשרות סימן ה' ס"ק ב' שכתב להסתפק לענין ברכה מפורש טעמו רק מפני השיטות דבזמן הזה שאני וארץ

ישראל בזמן הזה כסוריא אך על דרך זה יש לדון גם מצד השיטות דבעיקר הדבר לא פסקו כמאן דאמר דאין קנין אלא פסקו איפכא או נסתפקו או שעשו בזה חילוקים כמובא לעיל בענף קודם מזה

ענף ג.

א. ויש להעיר שעל דרך מה שנתבאר לעיל לדון אם אף על פי שחייב מכל מקום לחוש לענין ברכה לשיטת הפוסקים דיש לדון על דרך זה בעוד דבר

ב. והוא דהרי קיימא לן בהפרשת תרומות ומעשרות דאין מעשרין מהפטור על החיוב וכן אין מעשרין מהחיוב על הפטור

ג. וכן אין מעשרין מן החייב מדאורייתא על החייב מדרבנן ומהחייב מדרבנן על החייב מדאורייתא

ד. ובחזון איש מבואר עוד שאין מעשרין מדבר שחיובו רק מכח תרי דרבנן על דבר שחיובו חד דרבנן או איפכא והביא בזה מגמרא במנחות דף ל"א ע"א ובתשובה המובאת בבית יוסף ביורה דעה

ה. ויש לדון אם כן ביש לו שני תבואות האחת צמחה אצל הישראל עצמו ונתמרחת על ידי עצמו ואילו השניה צמחה אצל נכרי וקצרה ואחר כך קנאה ישראל מהנכרי ומירחה ישראל האם מפרישין מזה על זה

ו. וכן על דרך זה בקנה מנכרי לפני מירוח ומירחה ישראל וחוש מזה יש תבואה שגדלה אצל ישראל חברו וקנאה ישראל חברו לפני מירוח ומירחה ישראל שמצד פטור לקוח בלקח לפני מירוח לכמה פוסקים ליכא פטורא דלקוח האם מעשרין מהלקוח מנכרי על הלקוח מישראל ואיפכא או שאין מעשרין מזה על זה

גם דין זה תלוי בדבר זה כמו לברכה וכן"ל ואם כן אם נאמר שלענין ברכה שינה החזון איש את דעתו ממקום למקום שמא יש מקום לומר שגם לענין זה היה שינוי בדעתו [אך אפשר שאין להמציא כן בלא ששמענו בשמו דבר בזה]

ד. אלא שגם לברכה הביא בדרך אמונה הנ"ל בענף קודם שלמעשה הורה שכן לברך ואם כן מתאים זה לכתוב בחזון איש בדמאי שמעשרים מזה על זה

ה. ובדרך אמונה לא מצאתי מפורש להדיא כתוב דין זה של החזון איש כשלעצמו שרשאי להפריש ממה שלקח מנכרי קודם מירוח ומירחו על חיוב גמור בשל ישראל

ו. אך מכל מקום אגב אורחא מבואר כן בדבריו שבדרך אמונה בדף י"ד סוע"ב ודף ט"ו רע"א בס"ק קמ"א שכתב וז"ל הלוקח פרות תלושין מגוי ומירחן הישראל ומפריש מפירות שגדלו בשדהו על פירות אלו נותן ללוי לפי חשבון וכו' עכ"ל וכן כתב בענין זה בביאור ההלכה בדף י"ד ע"א בדיבור הראשון עיין שם

ז. ובשני מקומות אלו עיקר נידונו זה בהלכות הדין שבבא מכח גברא דלא מצי לאשתעווי בהדיה יש חיוב הפרשה ולא חיוב נתינה כמבואר בגמרא במסכת בכורות דף י"א ובזה דן בפרטי דין זה מה נכלל בדין זה אך ממילא מבואר בלשונו דשפיר דמי עיקר הדבר להפריש מזה על חיוב גמור ופשוט וכמבואר בחזון איש בדמאי המועתק לעיל בענף זה

ענף ה.

א. אמנם העירו על דברי החזון איש והדרך אמונה בזה שהרי לכאורה סעיף מפורש לא כן בשולחן ערוך ביורה דעה סימן של"א

ז. ושורש הדבר האם לומר דאף דקיימא לן דאין מירוח נכרי פטור היינו לחומרא להפריש מזה אך לא לקולא לסמוך על הפרשה מזה שיועיל לפטור חיוב גמור והטעם לזה מפני החששות הנזכרים לעיל

(א) שיש שיטה בראשונים שיש קנין לנכרי

(ב) שיש ראשונים שנסתפקו איך ההלכה

(ג) שיש ראשונים שמחלקים אם קנה הישראל במחובר או בתלוש

(ד) שיש שיטה שבזמן הזה ארץ ישראל דינה כסוריא שיש קנין לנכרי להפקיע

וכנזכר כל שיטות אלו בדרך אמונה המובא לעיל בענף א' וב' עיין שם

ח. ויש מקום לומר דתלוי הדבר בנידון דברכה דאם סמכינן לברך שמע מינה דלא חיישינן להני שיטות ואם לא סמכינן לברך שמע מינה דחיישינן להני שיטות

ענף ד.

א. וכתוב בזה בחזון איש בדמאי סימן י"ב ס"ק י"ט דף ל"ב טור ג' בסוף הדיבור הראשון וז"ל לקח מן הנכרי קודם מירוח ומירחו ישראל מעשר ממה שגדל אצלו על זה שלקח שאין קנין לנכרי בארץ ישראל עכ"ל

ב. ומפורש בחזון איש דסמכינן על חיובא דפירות אלו אף לענין להפריש מהם על פירות שגמורים בחיובם שצמחו ונתמרחו לגמרי אצל אותו ישראל

ג. ומכל מקום אכתי יש לדון בדבר אחרי שלענין ברכה חזינן שינוי דעה בחזון איש שבשביעית סימן כ' ס"ק ז' כתב לברך ובמעשרות סימן ה' ס"ק ב' במוסגר כתב דאפשר שלענין ברכה יש לחוש אם כן שמא

בסימן י"ב ס"ק י"ט ושכדבריו נראה בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק א' ס"ק קמ"א סוף דף י"ד וריש דף ט"ו ובביאור הלכה שם כנזכר לעיל

ז. והנה באמת הטור בסוף סימן של"א המובא לעיל הביא את חומרא זו בשם ספר התרומה

ח. ויש לומר דספר התרומה לשיטתו דסבירא ליה לדון צד דיש לומר דבזמן הזה שהחיוב בארץ ישראל רק מדרבנן דין ארץ ישראל כסוריא שקנין נכרי כן פוטר בה אף בלא נירוח נכרי כמובא בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק א' דף י"א ע"ב בציון ההלכה אות קפ"ו ועוד שהספר התרומה הוא מהסוברים שיש ספק איך קיימא לן בעיקר הפלוגתא אם יש קנין לנכרי להפקיע ממעשר כמובא בדרך אמונה שם בדף י"ב ע"א בס"ק ק"ו וציון ההלכה אות קצ"ז

ט. ואם כן יש לומר שאם בשני הנידונים הנ"ל בסעיף קודם אין הלכה כחידושים אלו של ספר התרומה גם לענין דין זה יהא אפשר להקל דלא כוותיה

י. אך מכל מקום לכאורה חידוש עצום שיהיה כתוב בחזון איש ובדרך אמונה הלכה למעשה כנגד המפורש בשולחן ערוך ביו"ד סימן של"א סעיף ס"א בלא להזכיר את דעתו ובזה השאלה אם יש איזה דרך ליישב את דברים אהדדי

תשובת מרן (שליט"א) [זצ"ל] וז"ל כנראה שלמעשה לא נהגו כן עכ"ל

יש לעיין אם כוונתו בתשובתו הנ"ל הוא לומר שלא נהגו כחומרת השולחן ערוך או שלא נהגו כהיתר החזון איש

סעיף ס"א שכתב השולחן ערוך שם וז"ל אין תורמין מן הלקוח על מה שגדל בתוך שדהו ולא הלקוח מעובד כוכבים על הלקוח מישראל או בהיפך עכ"ל

ב. הרי דמפורש בשולחן ערוך שאין מפרישין לא מן הלקוח בין מנכרי ובין מישראל על הצומח בשדהו ולא מלקוח מנכרי על לקוח מישראל

ג. ושורש הדברים הוא בטור בסוף סימן של"א שכתב וז"ל כתב בספר התרומות אף על פי שלוקח מגוי ומישראל שניהם אינן אלא דרבנן אין תורמין מזה על זה לפי שיש יותר חיוב בלוקח מישראל מבלוקח מגוי ודמי לתורם מחיוב על הפטור או איפכא וכל שכן שלא יתרום אפילו בלוקח מישראל על פירותיו ואין צריך לומר בלוקח מגוי דלא [דהיינו שלא יפריש מזה על פירות עצמו]

ד. ובבית יוסף שם כתב על זה שכן דקדקו התוספות בפרק הפועלים בבא מציעא דף פ"ח ע"א ובבכורות דף י"א ע"ב מההוא דמנחות דף ל"א ע"א ברבי שמעון שזורי

ה. והנה יש לפלפל הרבה בדיני פטור הכללי דלוקח המבואר בזה שיש בזה כמה שיטות בראשונים באיזה אופן נאמר וכמו שהביא בדרך אמונה בהלכות מעשרות פרק ב' הלכה ב' ס"ק י"ג דף קצ"ו ע"א ובביאור ההלכה שם וגם יש דיון בלוקח מנכרי למאן דאמר דאין קנין לנכרי להפקיע אם מכל מקום יש בזה עדיין הנידון בפטור דלוקח עיין בדרך אמונה שם בס"ק י"ג וציון ההלכה אות כ"ח ואות ל' שהביא מחלוקת ראשונים בזה ואכמ"ל

ו. אך בכל אופן מדברי השולחן ערוך ודאי דמבואר להדיא הלכה למעשה לאסור לעשות את הדרך המבוארת בחזון איש בדמאי

הרב ישראל טאפלין בית מדרש גבוה

ברכת מקדש את שמך ברכים

שבכל השנה אין חותמים ברכה זו בשם ומלכות וכדאיתא בהרב"י, מ"מ ביוה"כ להשלים מגין הברכות יחתום בשם ומלכות, אבל באמת מנהגינו ע"פ הטור וש"ע לחתום בו אפי' כל השנה בשם ומלכות וע' בט"ז סי' זה סק"ט עכ"ל.

ולפי"ד מובן היטב השגת המג"א, דדעת הכנה"ג שס"ל דלא לחתום בשו"מ כל השנה משום חשש ברכה לבטלה, טוען המג"א שא"כ גם ביוה"כ יחשוש כן אבל לעולם שיטת המג"א הוא כדברי רבותינו הנזכ"ל, לחתום בשם.

ב

והנה יש להעיר בדברי הכנה"ג שכתב לברך ברכת מקדש שמך ברכים "בשם ומלכות" וכ"כ המחצה"ש אחריו, וגם לא התעורר המג"א בזה, דבאמת לא נזכר "מלכות" בברכה זו בדברי הראשונים, וכ"כ הראב"ה הנ"ל בהדיא דאין בה מלכות אלא שכתב שם דטעם ברור לא נודע לי יעו"ש וצ"ע.

אכן כבר העיר בזה בפמ"ג בסי' מ"ו במש"ז סק"ט, וכתב דבברכה זו יש רק שם ולא מלכות והטעם הוא כמו שמוזכר בב"י סי' רי"ד לענין ברכת "אלוקי נשמה" ויע"ש, כן י"ל בנ"ד, דלא בעי מלכות דכיון שנזכר בה בריאת

בטור או"ח ס"ס מ"ו כתב וז"ל אתה הוא עד שלא נברא העולם וכו' קדש את שמך על מקדישי שמך וכו' בא"י מקדש שמך ברכים, ונתקנה ע"פ הירושלמי וכו' עכ"ל. וכ"כ הראב"ה בברכות סי' קמ"ו דגרסינן בירושלמי אתה הוא וכו' על מקדישי שמך, ברוך אתה ה' מקדש את שמך ברכים עכ"ל.

וכן הוא בתנא דבי אליהו ס"פ כ"א ובסידור ר"ע גאון וכן מבואר בתוס' ברכות מ"ו. (ד"ה כל) וכן בפסחים קד: (ד"ה כל) שמזכיר חתימה בברכת מקדש שמך ברכים.²

איברא במג"א סי' מ"ו סק"ח הביא מהכנסת הגדולה דביוה"כ בכדי להשלים המאה ברכות יאמר ברכת מקדש שמך ברכים בשם ומלכות (וגם ברכת מודים דרבנן יאמר בשם ומלכות), והשיג עליו המג"א דאין להכניס עצמו בספק ברכה לבטלה בשביל להשלים ק' ברכות, עכ"ל. ולכאז' לפי דברי המג"א בשאר ימות השנה אינו אומר בשם ומלכות.

וכן מצאתי מי שהבין בכוונת המג"א דס"ל דאין לברך ברכת מקדש שמך בשם, וזה דלא ככל רבותינו הנזכ"ל, וצ"ע.

אמנם האמת יורה דרכו, דאין כן כוונת המג"א, דהנה כ' המחצית השקל שם על דברי הכנה"ג הנ"ל, מקדש את שמך ברכים בשם וכו' וז"ל כי הם נוהגים ע"פ דעת הרמב"ם

(א) בירושלמי לפנינו ליתא וכמש"כ בהגה"ה בראב"ה שם, ואולי כוונתו ע"פ ברכות פ"ט ה"ג.

(ב) וכן ס"ל להסמ"ג עשין כ"ז וכ"מ מהרוקח בסי' ש"כ, ומס' המנהיג בריש דיני תפלה (ע"פ סדר גאונים) דמונים ברכה זו בין המאה ברכות, מיהו ע"ש בדיני תפלה אות א' דשם איתא בלא שם וצ"ע.

א"כ שפיר לא תיקנו בה מלכות, וכהא שכתבו הרוקח ומהר"י פולק הנ"ל ודו"ק.

ויש להעיר עוד במש"כ המחצה"ש שם דמנהגינו ע"פ הטור וש"ע לחתום בו בשם וכו', דהא בשו"ע לא נזכרה ברכה זו כלל. ואפשר דכוונתו הוא לדברי הב"י שם, שמנה ברכה זו בתוך המאה ברכות וצ"ע.



הרי הבאנו מהרבה רבונותא שצריך לחתום ברכה זו בשם. אמנם מצינו שיטה אחרת בזה, דהנה הרמב"ם בריש סדר תפלות כל השנה (ע"ה:) כתב שחותמים ברוך המקדש שמו בריבם בלא הזכרת שם בחתימתה, והובאו דבריו בב"י בס"ס מ"ו. וכן הסכים הפר"ח שם אות ח', דהעיקר כהרמב"ם מאחר שלא נזכרה בש"ס דילן (תלמוד בבלי), וכן אנו נוהגין עכ"ד.

וכ"כ הב"ח שם, שס"ל להרמב"ם דכיון שלא הוזכרה ברכה זו בתלמוד בבלי, אין לה דין ברכה אלא יאמרוה בלא שם ומלכות, וכן ראיתי מן המדקדקים, מיהו לא יורה כן לאחרים ולא ישנה הסידורים עכ"ד, והובא דבריו בא"ר שם ס"ק ט"ו. וכ"כ בסידור עמודי שמים להגריעב"ץ צ"ל שכתב וז"ל ואין

העולם ושברא הקב"ה את עולמו יש מאין, א"כ אין מלך העולם יותר מזה עכ"ד לענינינו.

והנראה עוד לומר בטעמא דמילתא דלא תיקנו מלכות בברכת מקדש וכו', דהנה הביא הב"ח באו"ח סי' רי"ד מהגאון מהר"י פולק צ"ל שכ' דלא תקנו מלכות בשמו"ע אע"פ דר' יוחנן ס"ל דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה (ברכות דף י"ב. ומ:) משום דלא תיקנו כן אלא בברכת הפירות והמצוות ושאר ברכת הנהנין, או על המעשה שנתחייב בברכה כגון ברכת הראיה, אבל תפלה שהיא שבח ובקשה ואינו חייב בברכה של שבח על שום מעשה, כה"ג לא אמר ר"י דצריכה מלכות. והביא רא' לדבריו מהא דברכות כ"א, דס"ל לר' יוחנן הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו, ואי איתא דברכה של תפלה כשאר ברכות של חיוב, מי יכול לחזור ולהתפלל, הא אמר' כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא (ברכות ל"ג.) וכיוצא בזה כ' הרוקח (סי' שס"ג) ומביאו ב"י עכ"ד.

ולפי"ז י"ל בנ"ד, דכיון דברכת מקדש וכו' הו"ל רק ברכת השבח ותפלה, וליכא חיוב לברך על שום מעשה אלא הודאה בעלמא,

וואף שדרך הרמב"ם לסמוך על הירושלמי [וכבר הבאנו בפנים דהראשונים כתבו דברכה זו נזכרה בירושלמי] וכמ"ש הראב"ד פ"ג מק"ש ה"ו, והמל"מ פ"ב מכלי המקדש הלכה ג' בסו"ד, והגר"א בכמה מקומות, ועוד. וכתב הגר"א ביו"ד סי' ס"ג ססק"א ומהרש"ם בשם תשו' מהרי"ק, דהרמב"ם ס"ל כהירושלמי אף כנגד הבבלי. ויעוין בספרנו אורח ישראל סי' א' בשולה"ג אות י"א שהארכנו בזה, מ"מ בנ"ד י"ל שלא פסק כהירושלמי לומר בשם משום דלענין ברכה חשש טפי משום חומר דלא תשא שס"ל דהוי מה"ת וכמ"ש המג"א בסי' רט"ו סק"ו וסייעתו. וכ"כ הרמב"ם בשו"ת פאר הדור סי' ק"ה דברכה לבטלה הוי איסור דאורייתא ויעו"ש. אכן אף אי נימא שס"ל להרמב"ם דהוי מדרבנן וכמ"ש הא"ר בסי' רט"ו סק"ה וסייעתו, וכ"מ בשו"ת פאר הדור סי' כ"ו, והובא בכס"מ פ"ג ממילה ה"ו, מ"מ י"ל דכמה רבונותא ס"ל דברכה זו לא נמצאת בירושלמי כי אם בתנא דבי אליהו ס"פ כ"א, ואשר ע"כ שפיר י"ל דס"ל להרמב"ם דאזלינן בזה בתר הבבלי שלא נזכרה שם ברכה זו וכמ"ש הפר"ח והב"ח.

הרמב"ם לא הזכיר השם בברכה זו ואין בידינו לומר בזה אלא ע"ד שזכרתי בסק"ז כיון דכבר נהגו הכל לאומרה, כיון דנהוג נהוג, עכ"ד.

אמנם ראיתי בסידור צלותא דאברהם הנ"ל שישב תמיהת הט"ז, דשאני "בורא נפשות" דעיקר הברכה נזכרה בבבלי בלא חתימה, ובזה י"ל דשמא פליג הבבלי על הירושלמי וס"ל דלא תיקנו בה חתימה אבל ברכת מקדש את שמך ברבים שלא נזכרה בתלמוד דידן, הרי הוא ככל הדברים שלא נזכרו בבבלי, ובירושלמי איתא, דאז קי"ל כהירושלמי.

והביא עוד שם מ"ש הב"ח (מ"ש שם ב"י הוא טעות סופר) באו"ח סי' קכ"ד (ק"ז. בא"ד) לבאר דברי רש"י ותוס', דס"ל שאם נזכר בגמ' בסתמא ולא נזכר החילוק של הירושלמי בזה, ש"מ דהבבלי לא ס"ל כהירושלמי, שאילו הי' חילוק זה אמת, הי' הבבלי מזכיר אותו ג"כ עכ"ד, וכ"כ הב"י ביור"ד ר"ס שמ"א ע"ש. ולפי"ז ה"נ דכוותי', כיון דעיקר הברכה מוזכרת בבבלי ולא הזכירו בה חתימה, ש"מ דס"ל דלא תיקנו לה חתימה, אבל היכא שלא נזכר כלל בגמ', בהא אזלינן בתר כללא דסומכין על הירושלמי ואמרינן דהבבלי לא חש להזכירו, ובזה יתיישבו כל דקדוקיו של הט"ז בס"ס מ"ו עכ"ד.



היוצא מזה, דמאחר שנזכרה ברכת מקדש את שמך ברבים בהזכרת השם בתנא דבי אליהו, וכן ס"ל להרבה מרבותינו הראשונים, הלא המה תוס', הרוקח, הראב"ה, הסמ"ג

לחתום בשם, כן הוא דעת הפוסקים והאר"י ז"ל עכ"ל.^ד

אולם בסידור צלותא דאברהם עמ' ע"ט הליץ בעד הטור הנ"ל (שס"ל דמברך בשם אע"פ דלא נזכרה בבבלי) שס"ל כשיטת אביו הרא"ש שפוסק כהירושלמי בכגון זה וכמ"ש הטור בס"ס ר"ז דבברכת בורא נפשות מסיים בא"י חי העולמים אף דבבבלי אינו מזכיר בה חתימה אבל בירושלמי (פ"ו דברכות ה"א והובא בתוס' בברכות ל"ז. ד"ה דוקא) חותם בשם, וכן היה נוהג א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל. וכ"כ הטור בסי' קכ"ז לענין מודים דרבנן שפסק כהירושלמי (פ"א דברכות ה"ה והובא בתוס' בסוטה מ. ד"ה על) לחתום בשם בא"י הקל ההודאות וכן היה נוהג א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל. וצ"ל דאף דהרא"ש ס"ל שברכה שלא נזכרה בתלמוד אין לברכה בשם וכמ"ש הרא"ש (פ"א בקידושין סי' מ"א), מ"מ הרי קי"ל דהיכא דתלמודא דידן לא פליג להדיא על הירושלמי, קי"ל כהירושלמי, והרי זה כאילו הוזכרה בתלמוד בבלי שלנו עכ"ד.



והנה הביא הט"ז סי' מ"ו סק"ט דהמהרש"ל כתב בתשובה סי' ס"ד שנוהג לומר ברכת מקדש את שמך ברבים שהיא מן הירושלמי וכו', וכתב הט"ז דמשמע מדבריו די"ל ברכה זו בהזכרת השם וכ"מ בב"י, וכ"כ הסמ"ג והטור והתוס', והוא תימא, דלא הוזכרה בתלמוד ומ"ש ממודים דרבנן שלמד הב"י בסי' קכ"ז מברכת בורא נפשות שאין לחתום בה בשם כיון שאינה בגמ' שלנו אלא בירושלמי. גם

ד אמנם יש לתמוה, דאדרבה רוב הפוסקים ס"ל לברך בשם וכמש"ל. ועוד דכתב בסידור צלותא דאברהם עמ' פ' דבסידורו של המקובל "בעלי שערי גן עדן", ז"ל, שסידר הכל ע"פ האר"י ז"ל, כתוב לחתום בשם עכ"ד, וצ"ע.

ה ברכות ל"ז. וע' בתוס' שם ד"ה בורא.

ו וכן י"ל לענין מודים דרבנן דנזכר בבבלי סוטה דף מ. בלא חתימה, ע"ש.

דאיכא פלוגתא אם צ"ל בשם או לא, ע"כ נתחכמו לצאת מידי ספק ולהתחיל מ"לעולם יהא אדם", דהוא ברייתא שנשנית בתדב"א (ס"פ כ"א) כדי שתהי' אמירה זו בדרך לימוד להניי שיטות דס"ל דאין לברך בשם, ודוגמא לזה מצינו לענין קידוש לבנה שאומרים נוסח הברכה מתוך הגמ' (סנהדרין דף מ"ב.) כדי לצאת מכל פקפוק, עכת"ד.

היוצא מכל דברינו:

א. דנחלקו הפוסקים אם יש לברך ברכת מקדש את שמך ברבים בשם או לא.

ב. דרוב רבותינו ס"ל שמברך בשם, וכן הוא בסידורי קדמונינו הצרפתיים והאשכנזים, ואין בזה חשש ברכה לבטלה כיון שכבר נהגו לברך אותה.

ג. אולם דעת הרמב"ם וסייעתו לברך בלא שם כיון שלא נזכרה ברכה זו בתלמוד בבלי.

ד. דדרך הרמב"ם לסמוך על הירושלמי ואף כנגד הבבלי.

הטור והמנהיג וכן כתוב בסידור ר"ע גאון, וכ"כ הב"י והמהרש"ל והגר"א (במעשה רב) והמחצה"ש ועוד, א"כ בודאי אין לחוש לברכה לבטלה ואין לשנות סידור קדמונינו הצרפתיים והאשכנזים וכמ"כ הב"ח בס"ס מ"ו.

ועוד דכתב הט"ז בסי' מ"ו סק"ז דברכה שכבר נהגו לברך אותה, לית בה חששא דברכה לבטלה אע"פ שלא נתקנה מחז"ל בש"ס, דאין אחר המנהג בזה כלום ומה שנמצאת ברכה זו בנוסח ספרד בלא שם, וכמ"ש הערוה"ש בסי' מ"ו סעי' ט"ז הוא ע"פ שיטת הרמב"ם והפר"ח וסייעתם שהוא כנגד כל הני ראשונים הנזכרים לעיל. וע' בסידור צלותא דאברהם עמ' פ'.

והנה דברתי בענין זה עם מרן הגר"י קמנצקי זצ"ל, ואמר לי שהוא נוהג לחתום בשם^ט ועוד אמר לי מרן זצ"ל, דלכא"ו הי' צריך להתחיל תפלה זו מ"רבון כל העולמים", ולא מ"לעולם יהא אדם" (דאין זה מענין התפלה), אלא היינו טעמא שהקפידו להתחיל בזה, משום

ז) וכ"כ המהרי"ק בשורש ט' והובא בתבו"ש יו"ד סי' כ"ח סוף סק"ד, דמנהג עוקר חשש ברכה לבטלה, ע"ש. וכ"כ בשו"ת רדב"ז ח"א סי' רכ"ט, דכל שנהגו ישראל כאחד מהפוסקים, העושה מצוה לדעת אותו מנהג חייב לברך, שחזר הדבר כאילו הוא תורה עכ"ל. וכ"כ הא"א מבוטשאטש סי' רצ"ו ס"ח.

ח) וכתב שו"ת מהר"ם בריסק ח"ב סי' כ"ח שאם מברך בשם במקום שאין נוהגין כן או להיפך יש בזה חשש משום לא תתגודדו עכ"ד, וכן העיר בא"א מבוטשאטש סי' מ"ו ס"ט דיש בשינוי מנהגים דרא דאיסורא וכו' יעו"ש.

ט) וכן אמר לי הגר"מ קליין זצ"ל שאומרה בשם אף שמתפלל נוסח ספרד ואין בזה חשש ברכה לבטלה כיון דהמנהג לאומרה וכעין מ"ש האחרונים עכת"ד.

י) נראה דכוונת מרן זצ"ל כמ"ש בס' דרך פיקודיך (מצוה ד' בהגה"ה אות ה') בשם הרבי (החווה) מלובלין זצ"ל וכן הביאו בשו"ת צור יעקב (סי' קפ"ג) ובס' שערים מצויינים בהלכה (סי' צ"ז אות ט'), ובסידור צלותא דאברהם (עמ' ע"ג), דאם לא נראה הלבנה בזמנה יאמר המימרא בגמ' מאי מברך, אמר ר"י בא"י אמ"ה אשר במאמרו וכו' בא"י מחדש חדשים ויעו"ש. וכן הביא השד"ח (ח"ה מע' ברכות סי' ב' אות ט' בסו"ד) את הנהגה זו מגדול אחד שפתח הגמרא ולמד כל המימרא וביך בשם ומלכות ויעו"ש, ויעוין בספרנו אורח ישראל (סי' א' אות ה') שהארכנו בענין זה.

הרב יחיאל יהושע רבינוביץ
 רב "קהל דרכי יצחק" שפיקוב
 אנטווערפן

איסור דרבנן בשוגג אי בעי כפרה

בב' מקומות (י"ד סי' קי"ט סי"ג, חו"מ סי' רל"ד סעי' ב-ג).

וכתב הש"ך (י"ד, שם ס"ק כ"ז) לבאר החילוק בין איסור תורה לאיסור דרבנן, וז"ל: דדוקא באיסור דאורייתא קנסוהו, ועוד דאין אכילת האוכל מיחשב לו הנאה, ואדרבה צער הוא לו שעבר על איסורא דאורייתא אף שהיה שוגג, משא"כ באיסור דרבנן עכ"ל הסמ"ע בח"מ סי' רל"ד ס"ק ד', וגם בעט"ז כתב הטעם הראשון. ואין אלו טעמים נכונים כל כך לחלק בין איסורא דאורייתא לאיסור דרבנן, ועוד לדבריהם די אם לא קנסוהו כיון שהוא מדרבנן, מ"מ למה אין המוכר מחזיר כלום יחזיר מה שקבל יותר מדמי הטרפה שהוא חייב מדינא ולא מצד הקנס, אלא נ"ל הטעם דהם לא גזרו איסור כדי להוציא ממון דלענין ממון אוקמוה אדין תורה, וכן משמע מדברי הרב המגיד שכתב בפ"ט מהל' מכירה דמ"ש הרמב"ם דבאיסורי רבנן אין המוכר מחזיר לו כלום יצא לו ממה שאמרו בירושלמי דשביעי' (ונתבאר לעיל סימן קי"ז) דכל דבר שאיסורו מן התורה אסור לעשות בו סחורה וכל דבר שאיסורו מדבריהם מותר לעשות בו סחורה ואפשר דאף זה כן עכ"ל, משמע דר"ל כי היכי דגבי סחורה לא העמידו חכמים דבריהם לענין ממון ה"נ כאן לענין מכירה, עכ"ל.

ועלה קאי נתיבות המשפט הנ"ל (חו"מ, שם ביאורים סק"ג) שכתב: "אין המוכר מחזיר לו כלום. בש"ך ביו"ד סימן קי"ט (שם) פסק דאפילו המותר משויו א"צ להחזיר ע"ש. ולכאורה אינו מובן, כיון דהמקח בטל הוי

הנתיבות המשפט (חו"מ סי' רל"ד סק"ג) מחדש, שהעובר איסור דרבנן בשוגג, אינו צריך כפרה, וכאילו לא עבר דמי. והאחרונים הקיפו את חידושו בחבילי זמורות מש"ס וראשונים והציתום, ושדו ביה נרגא, ויש לעיין היטב בחידושו העמוק, ולבחון כל אחד מהקושיות עליו.

א. מקור הדברים, הוא בסוג' בבכורות (דף ל"ז). "השוחט את הבכור ומכרו וגודע שלא הראהו למומחה, מה שאכל אכל ויחזיר לו את הדמים [משום קנס, דהוא איסור ספק, רש"י], והנשאר מהבשר ביד הלקוחות יקבר [דבכור תם אסור בהנאה, רש"י], ויחזיר להם את הדמים. וכן השוחט את הפרה ומכרה וגודע שהיא טרפה, מה שאכלו אכלו, ויחזיר להם הדמים, ומה שלא אכלו יחזיר לו הבשר והוא יחזיר להם הדמים". ובגמ' שם בברייתא רבי שמעון בן אלעזר מחלק בין איסורים שנפשו של אדם קצה בהן, ובין איסורים כטבל ובכור שאין נפשו של אדם קצה בהן.

והרמב"ם (פט"ז ממכירה הי"ד) פסק משנה זו כלשונה וכתבנן והוסיף דכן בכל דבר שאסור מהתורה, ולגבי איסור דרבנן חידש הרמב"ם: "אבל המוכר לחברו דבר שאיסור אכילתו מדברי סופרים, אם היו הפירות קיימים מחזיר הפירות ונוטל דמיו, ואם אכלם אכל ואין המוכר מחזיר לו כלום", ועיי"ש במגיד משנה שמבאר דמקור דברי הרמב"ם הוא שלא נמצא בש"ס דין זה, אלא לגבי איסור תורה, ומביא סעד מהירושלמי (שביעית פ"ז, ה"ד) והובא להלן בדברי הש"ך. וכדברי הרמב"ם פסק השו"ע

בדרכנן כגון עירובי חצירות שבקינן לחכם לעשות כהוראתו. והדר מותבינן: ליה ללמוד אם יפה הורה.

והעירו האחרונים (עי' שד"ח מערכת האל"ף כללים סעי' ק"ח) דראיית הנתיבות לחידושו מהגמרא בעירובין הנ"ל תליא בפלוגתא דאשלי רברבא, דבשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' א' ז"ג) ביאר את דברי הגמרא בעירובין דכיון דמיירי שהרב יודע את הדין ומורה הלכה למעשה, באופן זה אין לתלמיד להקשות על רבו ולסתור את דבריו, אלא ישתוק עד לאחר המעשה ויחשוב ויאמר אולי יש לרבו תירוץ וישוב על קושייתו. אך באמת כאשר "רואה את רבו ששולח את ידו לאכול דבר שנראה לתלמיד שיש לחוש בו לאיסור דרבנן, אינו צריך לשתוק". וכע"ז פסק התרומת הדשן (סימן מ"ד) עיי"ש. ובשו"ע הלכות כבוד רבו (יו"ד סי' רמ"ב סכ"ב) הביא הרמ"א להלכה את דברי התרומת הדשן.

אכן הרשב"א (תשו' מיוחסות לרמב"ן סי' ק"ג) למד בביאור דברי הגמ' כהנתיבות, דלא מיירי דווקא מחמת שהיה שם הוראת חכם, אלא בכל מילי דרבנן עבדינן עובדא ואחר מבררים הדין.

ואף שיש להביא ראיה לדברי הרשב"א והנתיבות, מדברי הגמ' בעירובין לעיל (דף ס"ה:) דר"ל אמר לחבריו כשהיו מסופקים בשאלה גבי שכירות מקום לעירובי חצרות "א"ל ריש לקיש נשכור, ולכשנגיע אצל רבותינו שבדרום נשאל להן", ושם לא היה הוראת חכם תחילה שהיה להם לשתוק מדין כבוד רבו, ומשמע שבכל ספק דרבנן אמרינן עבדינן מעשה והדר מותבינן תיובתא.

אך אמנם כדי לא לעשות ראייתו הפשוטה של הנתיבות לחידושו, תלויה במחלוקת ראשונים, יש עוד לומר, דהנה המעיין בתשו' הרדב"ז הנ"ל, דהמדובר שם הוא לא בשוגג

כמזיק, או כאוכל שלא במקח, ולמה יצטרך לשלם יותר משויו. ואפשר דאף דבאיסורי תורה אפילו אוכלן בשוגג צריך כפרה ותשובה להגין על היסורין, מ"מ באיסור דרבנן א"צ שום כפרה וכאילו לא עבר דמי. תדע, דהא אמרינן בעירובין דף (ס"ז ע"ב) בדרבנן עבדינן עובדא והדר מותבינן תיובתא, ואילו היה נענש על השוגג היאך היה מניחין לו לעבור ולקבל עונש, אלא ודאי דאינו נענש כלל על השוגג באיסור דרבנן והרי הוא להאוכל כאילו אכל כשירה, והרי נהנה כמו מן הכשירה, ומש"ה צריך לשלם כל דמי הנאתו כמו בזה נהנה וזה חסר מועט, דכללא הוא דצריך לשלם כפי מה שנהנה, משא"כ באיסור דאורייתא שמקבל עונש על השוגג וחסרונו גדול מהנאתו. וכדבריו כבר כתב להלכה ולמעשה האוה"ח הק' בחיבורו פרי תואר (יו"ד סי' קי"ט סק"ז ד"ה אלא דאחר האמת), וכן הסכימו לזה הישועות יעקב (יו"ד קי"ד, סק"א), ותורת חסד מלובלין (ח"א סי' ל"א, אות ה'), ושו"ת מנחת שי (סי' ס"ב), ושו"ת קרן לדוד (סי' י"ח) ובס' מאורות שלמה (הגרש"ז עהרנרייך, שבת דף ב. ויצוין בהרחבה להלן), ובשו"ת בצל החכמה (חלק ה' סימן קע"ג, כן העלה בסיכום תשובתו, אף שלא דן בה בגוף התשובה), עיי"ש.

ב. ראייתו של הנתיבות היא ממעשה דרבה רב יוסף ואב"י, "ההוא ינוקא דאשתפך חמימיה, א"ל רבה נייתו ליה חמימי מגו ביתאי, א"ל אב"י והא לא ערבינן, א"ל נסמוך אשתוף, א"ל הא לא שתפינן, [א"ל] נימרו ליה לנכרי ליתי ליה, אמר אב"י בעי לאותביה למר ולא שבקן רב יוסף, דאמר רב יוסף אמר רב כהנא, כי הוינן בי רב יהודה, הוה אמר לן: בדאורייתא מותבינן תיובתא והדר עבדינן מעשה, בדרבנן עבדינן מעשה והדר מותבינן תיובתא [וכו', עיי"ש]. ומפרש רש"י: בדאורייתא מותבינן תיובתא: באיסור של תורה וחכם מורה בו היתר ויש בתלמידים שיודע להשיב ישיב קודם מעשה שלא נעבור על דברי תורה, אבל

תורה, ומכך מוכיח הנתיבות שאין כלל איסור בשוגג דרבנן, ולכך לא מחה בו אביי, וכמו שדייק הנתיבות בלשוננו בראייתו "ואילו היה נענש על השוגג היאך היה מניח לו לעבור ולקבל עונש", והיינו כיון דבדרבנן לא הוי עון כשעשה בשוגג, לכך לא היה צריך למחות בו.

וראיה לזה יש להביא, דהנה הרמב"ן בספר הזכות (גיטין י"ח). רצה להוכיח ששביעית

בזה"ז דאורייתא, וז"ל: ומקריביה דרב אסי שדן לו ר' יוחנן בה שמיטת כספים ולא עוד אלא שהחמיר בה, ואמר, וכי מפני שאנו מדמין נעשה מעשה אלמא נוהג הוא מן הדין, ולא עוד אלא שהדברים מראין שהוא דבר תורה דאילו בשל דבריהם מדמין ועושין מעשה, עכ"ל. והגר"י ענגיל (שביעית בזה"ז סי' י"א) והגר"ח"ק (דרך אמונה, הלכ' שמיטה ויובל פ"ט ד"ה ומד"ס ששמיטת כספים) למדו בפשיטות בדברי רמב"ן, שמדוע בדרבנן מדמין מילתא ועושין מעשה, כההוא דעירובין דבדרבנן עבדינן מעשה והדר מותבינן תיובתא, [ואמנם בשב"ל ח"ט סי' רפ"ט, דחה זאת מסברא דנפשיה, אך אכתי יש דיוק רב כדבריהם בלשון הרמב"ן שם], ולכך מכריח הרמב"ן ששמיטה אינה מדרבנן.

ועכ"פ חזינן מהא, דבהוראה זו דבדרבנן עבידנן עובדא, אין זה רק במקום שיש הוראה ע"י רב, אלא בכל מקום שיש ספק דרבנן, עד היה יכול לדמות בעצמו מילתא למילתא ולהקל, ואין זה סותר לדברי הרדב"ז הנ"ל, כמו שכתבנו ששם מיירי שיכול היה לברר הספק, אך היכא שלא יכול לברר הספק, וכמעשה הנ"ל דריש לקיש, שפיר יש להקל בספק דרבנן.

ג. ובביאור סברת הנתיבות, כתב הרב מלובלין בשו"ת תורת חסד (סי' ל"א אות ה'), דאיסור דאורייתא הוא בחפצא, ועל כן אף בשוגג חייב כפרה דסוכ"ס נהנה מדבר איסור, אבל איסור דרבנן הוא לאו דלא

דרבנן, אלא בספק מה הדין דרבנן, ורוצה לברר השאלה אחר שיעשה המעשה לקולא, ועלה קאמר הרדב"ז שכיון שבידו לברר וכלשוננו "הספרים בידינו", לא אמרין ספיקא דרבנן לקולא בכה"ג. וא"כ גם מעשה דריש לקיש לא הוי סתירה לדבריו, דשם לא היה בידם לברר, כי לא ידעו ההלכה, ולכך נקטו לקולא.

אמנם במעשה דרבה ואביי, ממעשה זה תלת שמע מינה, ש"מ שבספק תורה אף כשהיה הוראת רב אך התלמיד סבור שהוא טעות צריך למחות כדי שהשואל לא יטעה ויעבור בשוגג על איסור תורה, וש"מ שבדרבנן היכן שהיה הוראת רב אף שהתלמיד סבור שהרב טעה בהוראתו לא יקשה רק אחר המעשה, וש"מ שמה שהשואל יעשה שגגה באיסור דרבנן על פי הוראת הרב, אינו דומה למה שיעשה שגגה על פי הוראת הרב באיסור תורה.

והנה, מה שהסיק הרדב"ז שרק כשיש הוראת החכם באיסור דרבנן להקל, לא יקשה עליו התלמיד רק לאחר המעשה, אולם היכא שהתלמיד עצמו מסתפק באיסור דרבנן ויכול לברר ההלכה תחילה, אסור לו להקל בספק דרבנן, ומהגמ' הנ"ל בעירובין ליכא ראייה דשם היתה הוראת חכם, היא אמת ונכון גם לפי הנתיבות, שאינו חולק כלל על הבנה זו בדברי הגמ'. ולעומת זאת הרשב"א הנ"ל סובר שאף בספק איסור דרבנן יש להקל ללא הוראת רב, וכמו שהבאנו ראייה לדבריו ממעשה דר"ל. אמנם ראיית הנתיבות אינה תלויה במחלוקתם כלל.

דהרי בעובדא זאת היה פרט נוסף, שממנה מוכיח הנתיבות ראייתו, שהיה השואל הולך לעשות ההוראה ע"פ רבה, שלדעת אביי הוא איסור דרבנן, ואביי לא מחה בו בשואל, כפי שהיה צריך לעשות אילו היה זה איסור

הגר"י ענגיל (אתון דאורייתא, כלל י'), וכן מובא בהערות הגר"ש אלישיב עמ"ס חולין, שציין מכאן ראייה דלא כהנתיבות סי' רל"ד].

ובאתון דאורייתא (שם) רוצה לחלק, דהיכא שהאיסור דרבנן יסודו באיסור תורה, כדמאי שיסודו באיסור טבל, לא פקע עדיין האיסור מהחפצא, והוי כנהנה מדבר איסור וצריך כפרה אף בשוגג, אך כשהאיסור דרבנן אינו תלוי בדאורייתא, והוי איסור עצמי, לא הוי איסור חפצא אלא גברא, ובהא מיירי הנתיבות דלא בעי כפרה.

ואף שהוא חילוק נפלא מאוד, אך בדברי הנתיבות קשה להולמו, דהלא הנתיבות דן בחיובי המוכר להחזיר המעות ללוקח, ופסק שבכל איסורי דרבנן אין חייב להחזיר ללוקח, דהאוכל בשוגג לא עשה שום מעשה איסור, ואילו היה חילוק בין איסור דדבריהם, לאיסור שיסודו הוא מה"ת ורק נמשך לרבנן, היה צריך הנתיבות לחלק זאת, דהוי נפק"מ לתשלומין, ודו"ק.

עוד הקשה הבית יצחק (שם), דהרמ"א (יו"ד סי' קכ"ג, סעי' כ"ז) פסק שמי ששתה יין נסך בשוגג יתענה חמשה ימים, ומשמע שם ברמ"א דמיירי אף בסתם יינם שהוא מדרבנן. ומתוך, שבי"נ י"ל שהחפצא אסור, כי הרמ"א (שם סעיף א') אוסרו ל"א אף בהנאה, ובדבר שאסור בהנאה י"ל דבזה יהיה חמור יותר, דהלא יסוד הדין למד המ"מ הנ"ל מהיתר סחורה באיסורי דרבנן.

ויש עוד הרבה קושיות כע"ז, עי' בשדה חמד (שם) דהעתיק כולם, ולא עת האסף המקנה, ולהלן אי"ה ביסוד שנעמיד לבאר דברי הנתיבות, נציין לעוד קושיות.

ובמקום אחר חזינן לפסק הלכה דלכאורה דלא כהנתיבות, דבהלכו' שבת (סוף סי' של"ד) פסק רמ"א שמי שנתחייב חטאת

תסור, והוא אקרקפתא דגברא ולא שהחפץ נהיה אסור בעצמותו, וע"כ כיון שהוא שוגג ולא כיוון לעבור על איסור חז"ל, וגם לא נהנה מדבר איסור דהחפצא מעולם לא נאסר, אין צריך כפרה כלל. והתו"ח שם מסכים לחידושו של הנתיבות.

[וכשהרציתי הדברים לפני חברים מקשיבים, האיר אחד החברים הי"ו שהדברים מבוארים בתוספת אורה בחילוקן של השערי יושר (שער א', פי"ט), שיש איסורים שהם איסור חפצא וגוף החפצא מתועב ואסור, ויש איסורים שאין בהם גוף שמתועב, אלא הם רק ציווי בלא חפצא של איסור שהקפידה תורה עליו. ולכן בספיקא דאורייתא לחומרא, כי אף אף אם ע"י הספק אין גוף איסור, אך נצטוונו להחמיר כדי שלא להיכשל בחפצא של איסור. אך בספיקא דרבנן שהחפצא עצמו אינו מתועב ואסור, אם ע"י הספק כבר גוף איסור נמי ליכא, אזלינן לקולא. ואכן חילוק זה מגדיר ביתר בהירות מה דנחלק להלן אות ז', ואות ט']

והקשה הבית יצחק (תשו' עין יצחק אעה"ז סי' ס"ו) על ביאור זה, דהנה בחולין (דף ו.) בדין דלא גזרו על תערובות דמאי, אי' שם: "רבי זירא ורב אסי איקלעו לפונדקא דיאי, אייתו לקמיהו ביצים המצומקות ביין, רבי זירא לא אכל ורב אסי אכל, א"ל רבי זירא לרב אסי ולא חייש מר לתערובת דמאי, א"ל לאו אדעתאי. א"ר זירא אפשר גזרו על התערובת דמאי, ומסתייעא מילתא דרב אסי למיכל איסורא, השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן, נפק רבי זירא דק ואשכח [וכו'] שתערובות דמאי מותרין]. ולכאורה, אמאי התפלא ר"ז, והלא אף אם היה בתערובות דמאי איסור, אין זה אלא איסור דרבנן בשוגג, ומוכח מזה דאף בכה"ג יש איסורא [וכן הקשה

קנ"א: לאפרושי מאיסורא ברצפת אבנים, וביצה ל"ט. אין מוסרין דמי שביעית לע"ה אף בזה"ז) **וראשונים** (ר"ת בתוס' ע"ז כ"ב. שכתבו להדיא שיש לפ"ע באיסור דרבנן, ורשב"א שבת קכ"א. דמחולק שם רק גבי קטן למספי לי' איסור מד"ס אך לא בגדול, וראה בקטע הבא במוקף בסוגריים), **ושו"ע** (או"ח סי' קס"ג סס"ב ברמ"א שאוסר להניח פת לפני מי שלא יטול ידיו משום לפ"ע, יו"ד סי' ש"ג ס"א, דחייב להפרישו גם מאיסור כלאים דרבנן רק דבהא אומרים סברת כבוד הבריות, ומי"ד סי' שע"ב בש"ך סק"ג דרק כהן ישן אין צריך להקיצו כשיש מת בבית דהוא אונס, אך בלא"ה חייבים להפרישו אף בדרבנן) **דאיכא לפני עור באיסור דרבנן בשוגג**, ומכח זה דחו לדברי הנתיבות עד שהאור שמח כתב על דבריו בחריפות גדולה "ישתקע הדבר ולא יאמר [וכו'] ושוגג בדברי סופרים הוי עבירה".

[ובאמת שהקו' מהתוס' בע"ז, תליא בפלוגתא דהנה נחלקו הראשונים אם יש לפנ"ע באיסור דרבנן דהרמב"ן בע"ז כ"ב ע"א והריטב"א בריש מו"ק סברו דבאיסור דרבנן ליכא לפנ"ע כלל ור"ת ס"ל בתוס' (הנ"ל) דמלאכת חול המועד דאסור מדרבנן יש בה לפני עור, אך בחידושי הר"ן שם כתב דאף לשיטתו ליכא אלא לפנ"ע מדרבנן].

כיצד יעשה בזה"ז לכפר על שגגתו, וכתב שם המשנה ברורה (ס"ק ע"ח) דה"ה אם עבר על איסור דרבנן בשוגג שיעשה כפרה זו, וציין בשעה"צ מספר כלכלת שבת. וש"ב הגר"ש רבינוביץ (פסקי תשובות, שם) למד מדברי המשנ"ב דחולק על הנתיבות הנ"ל, אמנם לא נהירא לי לומר כן, ובפרט שהמשנ"ב היה צריך לציין זאת דלא כנתיבות כדרכו בכה"ג, ומשמע שם מלשונו דהוא דבר מוסכם, ולהלן נדון בפסק זה, ואם יש ללמוד ממנו לגבי איסורי דרבנן אחרים.

ד. אמנם הקושיא הרבה על דברי הנתיבות [וכמש"כ הגר"א וייס במנח"א ח"ב סי' ס"א "הגדולה שבקושיות לעניות דעתי היא"] דמחידושו של ה"נתיבות" יוצא לכאורה כי מותר להכשיל את חברו לעבור על איסור דרבנן בשוגג, ואין בזה איסור "לפני עור לא תתן מכשול". שהרי אם "באיסור דרבנן אינו צריך שום כפרה וכאילו לא עבר דמי", כאשר גרם לחברו לעבור על איסור דרבנן בשוגג, חברו לא עבר על איסור ונמצא שלא הכשילו בשום מכשול, והעין יצחק (שם), והאור שמח (פ"א מהל' גירושין הי"ז), והמנחת אשר (שם) ציין לעוד אחרונים, שהאריכו להוכיח מש"ס (שבת מ: אפרושי מאיסורא במרחץ של חמי טבריה, וכן שבת

(א) ומן המקום לציין, דהיכא שיש לפניו לפ"ע דאורייתא או דרבנן, כתב הגרש"ז אויערבאך (מנח"ש ח"א סל"ה) דעדיף שיעבור על לפ"ע דרבנן. אמנם לפי מש"כ המנ"ח (מצוה רל"ב) דאף בדרבנן עובר על לפ"ע דאורייתא יל"ע מה הנפק"מ, ויש לחלק ע"פ מעשה רב ממרן החזון איש (פאר הדור ח"ג עמ' קצ"ה): "נשאל אם מותר לכבד אורח במאכל, אם ידוע שלא יטול את ידיו ולא יברך, מפני שלכאורה הגשת המאכל לפניו היא בגדר איסור "לפני עור לא תתן מכשול". והשיב, שהדבר מותר, משום שאם לא יברך על המאכל, יעבור רק על איסור מדרבנן, מפני שהברכה אינה מדאורייתא. אולם אם לא יגישו לו מאכל, ייפגע ויעבור על איסור "לא תשנא את אחיך בלבבך", שהוא איסור מדאורייתא". ובדרכו של המנ"ח י"ל, שאף שלגבי המכשיל אין נפק"מ, ובכל אופן יעבור על לפ"ע דאורייתא, אך הנכשל יעבור רק על דרבנן ועדיף טפי. ובלא"ה ברי המנ"ח מופלאים, דמהתוס' בע"ז (כב.) שממש הוכיח שיטתו, לא מוכרח דהוא עובר על לפ"ע דאורייתא ע"ש.

לפני עור וכו', (ועי' קובץ הערות סי' מ"ח אות ט' בהשמטות דביאר מחלוקת זו בהרחבה. ועי' עוד ברש"י סנהדרין ז' ע"א, דמשמע שאהרן היה צריך להניח להיהרג כמו חור ולא לעשות להם העגל והוי יהרג ואל יעבור בע"ז, ומתוס' שם משמע שהוא למעליותא).

ובאמת שבענין זה אף נחלקו הרע"א והשפ"א בריש מסכת שבת (ג.), דהשפ"א מחדש שהעובר בלפני עור בחילול שבת, הוי מומר לכל התורה כולה כמחלל שבת בעצמו, והיינו שהוא פרט נוסף בדין מחלל שבת. ורע"א חולק בזה שם (ד"ה בבא דרישא), וכן בתוס' במשניות (בדיבור הראשון במסכת שבת ד"ה כתב התוס' יו"ט), עיי"ש.

והנפק"מ למי שאינו מחוייב באותו איסור כלל, לא יוכל לעבור עליו בלפני עור, וכמו שכתבו הפליתים (סי' כ"ז סק"ב) והגרש"ק (שו"ת אמונת שמואל סי' י"ד) דמי שאינו בר חיובא בעבירה מסוימת אין עליו לאו דלפנ"ע כשהוא מכשיל בו אחרים, עיי"ש. והקשו על דבריהם, דאם לפני עור הוא איסור כללי, מה לן אם נותן המכשול אסור בעצמו באותו איסור, והלא גורם לזולתו לעבור איסור, אך להנ"ל פשוט, דכיון שאינו מחוייב בכל האיסור, אין לו אף את הפרט באיסור שהוא לפני עור שיש בכל איסור ואיסור.

וחשבתי בס"ד לתלות פלוגתא זו, במחלוקת תוס' וריטב"א בבבא מציעא (י ע"ב), דכתבו התוס' (ד"ה דאמר לישראל קדש לי אשה גרושה) וא"ת ואפי' אמר לכהן נמי וי"ל דכהן מקרי בר חיובא הואיל ואם מקדשה לעצמו חייב אבל ישראל אף על גב דעובר משום לפני עור לא תתן מכשול כשמקדשה לכהן כיון דאי מקדשה לעצמו לא מיחייב לא מקרי בר חיובא". והיינו שאף שעובר בלפני עור, אך כיון שאין שייכות בין ה'לפני עור' למעשה השליחות, לכך לא הוי שליח לדבר עבירה וחל שליחותו.

ובעיקר הנדון האם כאשר מכשיל חברו באיסור דרבנן, עובר על איסור לפני עור מדאורייתא, דן המנחת חינוך (מצוה רל"ד, אות ד') ואין כאן מקומו, עיי"ש.

הקושיות הן כה מקיפות כזמורות מכל מקום, עד שהגרש"ז אויערבאך (מנחת שלמה ח"א סי' מ"ד) הסיק בלית ברירה "נראה פשוט שאף להנתיבות איסור גמור הוא להכשיל את חברו ולהאכיל אותו איסור דרבנן, דבאיסור דרבנן כל דתיקון רבנן כעין דאורייתא תיקנו, וגזרו גם בדרבנן על המכשיל שהוא מזיד להתנהג עם איסור דרבנן כמו עם דאורייתא, דאסור משום לפני עור לא תתן מכשול אף על גב שלמעשה אין מי שיכול להיכשל בדרבנן בשוגג". אמנם אכתי צריך עיון היאך עובר אם אינו מכשילו, כדהקשו כל האחרונים הנ"ל.

ה. ובאמת, שכד נעיין היטב, נחזי דלצד אחד ביסוד וגדר איסור לפני עור, לא קרב זה אל זה יסודו של הנתיבות שאיסור דרבנן בשוגג לא בעי כפרה, לאיסור לפני עור לא תתן מכשול.

דהנה, יש לחקור מהו לפני עור, האם פרט נוסף באותו איסור שיש לו כמה פרטי איסור ואף לפני עור הוא אחד מפרטי כל איסור בפני עצמו, א"נ כמו שכתבו הנימוקי יוסף (סנהדרין דף ת. מדפי הרי"ף) והר"ן (סנהדרין ע"ד): גבי לפני עור בע"ז ג"ע וש"ד, שאין בזה יהרג ואל יעבור, דאין זה חלק מאיסור ע"ז ג"ע וש"ד אלא איסור כללי בכלליות התורה.

אמנם, יש לדייק מדברי בעל המאור (שם), ששייך בלפני עור דין יהרג ואל יעבור [חוץ מג"ע באשה דהוי קרקע עולם וה"נ לגבי הלפ"ע הוי קרקע עולם], וע"כ הלפני עור הוא חלק מאותו האיסור בעצמו, וכאילו שלכל איסור יש פרט נוסף באותו איסור, שנקרא

ו. **אמנם** בדברים נכוחים אלו, עדיין לא באנו אל המנוחה ואל הנחלה, דאכתי יסודו של הנתיבות הוקשה ממעשה דרב אסי ורבי זירא בחולין, בתערובות דמאי, ששם תמה ר"ז איך היה הקב"ה מביא תקלה לידי ר"א באיסור דמאי, ותמהו שהלא היה איסור דרבנן בשוגג.

ואולי ע"פ היסוד הנ"ל יש לבאר גם הכא, די ש לחקור מדוע אין הקב"ה מביא תקלה לידי צדיקים (ונחלקו התוס' והרמב"ן ועוד ראשונים אם רק במידי דמאכל או בכל מיילי דאיסורא), די ש לומר שהוא גנאי לצדיק או לרואים אותו שמדמים שעובר על דבר איסור (וכדמשמע שם מפ' רש"י), וא"כ היכן שליכא כלל איסור, ליכא גנאי. א"נ יש לומר, דצדיקים ששומרים עיניהם מראות ברע והולכים אחר הקב"ה ללא סייג ומחשבה עצמית, ובכל דבר הבא אליהם הם סומכים על השגחת השי"ת שודאי לא יביאם לידי מעשה איסור, אז הקב"ה ערב למעשיהם ואינו מביא תקלה לידיהם (וכדמשמע מפ' רש"י שם בדף ה: אמנם שם כתב השטן), והוא כעין לפני עור שאף הקב"ה מחוייב בו.

ואף שיש לומר כן מסברא דנפשי, מצאתי בס"ד לגדול מדבר בסברא זו, והוא הגרש"ק בפירושו הגדול חכמת התורה (חלק ל"ט פר' חוקת עמ' קכז ד"ה אך חוץ לדרכנו י"ל), דאין הקב"ה מביא תקלה על ידיהם הוא בגדר של לפני עור לא תתן מכשול עיי"ש.

ובזה א"ש, דתמיהת ר"ז לא היתה על ר' אסי היאך אכל מאותו תערובות דמאי, דאכן לא היה כלל איסור, דהוא איסור דרבנן בשוגג, אלא תמיהתו היתה על הקב"ה שכביכול במזיד הביא לר' אסי איסור דרבנן, ואף שר' אסי לא עבר שום איסור, וכיון שהקב"ה הכשילו בזה, ע"כ תערובות דמאי לא היה איסור כלל, דאין הקב"ה מביא תקלה - דהיינו אינו עובר בלפני עור, ודו"ק בדברי האתוון דאורייתא הנ"ל בסוף דבריו, אולי לזה היה כוונתו.

אמנם הריטב"א לא ניחא לי' בתי' התוס', והן על אתר, והן בקידושין (מ"ב:) חולק עליהם ומעמיד באופן שלא היה הכא לפני עור, דהסוגיא אזיל בשי' רבא שלא מיחייב הכהן בגרושה רק לכשיבעול, או שהכהן יכול לקדש בעצמו והיה כחד עברי דנהרא. ומוכח מלשונם, שאילו היה לפני עור אף שהישראל אינו מצווה על איסור זה, היה מבטל השליחות דהוא שליח לדבר עבירה. וחזינן להדיא, דלריטב"א לפני עור הוא חלק מאותה עבירה בעצמה ואף הישראל מיקרי בר חיובא. וכשהרציתי הדברים למו"ר הגרמ"ד רכניצר שליט"א ר"י בעלזא חיפה, הסכים לזה ואמר שזה הבנה נכונה במחלוקתם.

ולפי"ז י"ל דהנתיבות אזל בדרך זו של הריטב"א בעל המאור והשפ"א, דלפני עור הוא פרט באותו איסור עצמו, והשתא א"ש, דאף שהעובר על איסור דרבנן בשוגג לא עשה עון ואי"צ כפרה, אמנם זה שהכשילו באיסור, הלא עשה איסור דרבנן במזיד, דהלא הלפני עור הוא פרט נוסף באותו איסור, ועל כן שפיר הוא עובר בלפני עור.

ואין להקשות הא כיצד יעבור בלפני עור, כשלא הכשיל בעבירה את זולתו, דבלאו הכי נחלקו האחרונים אם היכא שבסוף לא נכשל חבירו אם עובר. בשו"ת פני יהושע (חומ"מ ט') והחזו"א (יו"ד סי' ס"ב אות ז') כתבו דאינו עובר, אך האחיעזר (ח"ג סי' ס"ה) הביא מיד מלאכי שעובר, עיי"ש בראייתיו. אך י"ל שבנידון דידן לכו"ע יעבור בלפני עור, דסוף כל סוף נעבדה מחשבתו, וגרם להלה לעבור באיסור, ואף שלא נחשב לו האיסור וכנ"ל, אך עכ"פ סרך מעשה בוודאי נעשה הכי.

ולכך י"ל, דדברי הנתיבות שאין סרך עון וא"צ כפרה לעובר איסור דרבנן בשוגג, עולים בקנה אחד שהמכשילו במזיד עובר על איסור זה, דהלה עובר על איסור דרבנן במזיד, וא"ש.

דמעשה שבת אף באיסור דרבנן הוא איסור חפצא, וא"כ שפיר מובן שחייב תשובה אף בשוגג שהוא כמו י"נ, וא"כ אולי אף להנתיבות בכה"ג אף בדרבנן חייב בכפרה, [ועי' לעיל אות ג' בסוגריים ביאור הענין].

ואף שהמשנ"ב לא פסק כמוהו אלא היקל בהנאה אף במזיד דרבנן, ורק לגבי כפרה על איסור דרבנן בשוגג בשבת פסק כמותו דחייב, אך ודאי לא נעלם ממנו שיטתו בהנאה ממעשה שבת, וע"כ צ"ל שהמשנ"ב ס"ל כיון שכמה פוסקים מחמירים בהנאה אף באיסור דרבנן, הוא חמור יותר מכל איסור דרבנן אחר בשוגג, ולא מוכרח שהמשנ"ב חולק על הנתיבות, ובפרט שלא ציין לו בשעה"צ דלא כהנתיבות.

ח. עוד י"ל, כמו שכתב הגה"ק מהרש"ז עהרנרייך משמלויא הי"ד במאורות שלמה (שמן למאור שבת ב; בשמים לשמן עמ' י"ד) דהעלה כדברי הנתיבות דלא בעי כפרה באיסור דרבנן בשוגג, אך לגבי שבת כתב שחייב בכפרה, כיון דיש לחלק בין איסור דרבנן שבדאורייתא בשוגג חייב קרבן, והוי איסור דרבנן כע"ז ושם יש להחמיר ביותר. ואולי לכן כתב המשנ"ב דינו על הנתיבות ברמ"א "ויתן במקום חטאת", דאף באיסור דרבנן בשוגג חייב כפרה, דהוא דווקא בענין זה שיש חטאת בשוגג דאורייתא. אך לא נכון לומר דהמשנ"ב חולק על כל יסודו של הנתיבות.

ואף שראיית הנתיבות היא מאיסור שבת, אך שם הוא אמירה לנכרי, או איסור תחומין דרבנן, שאין לו יסוד חטאת בשוגג דאורייתא, ועל כן אף בהא לא בעי כפרה.

והשתא דאתינן להכי, י"ל דאף קו' הבית יצחק מתיישבת, דמה שהרמ"א החמיר שצריך כפרה בשותה סתם יינם, הוא כיון דהוא איסור דרבנן בדין ע"ז, ששגגתו בחטאת.

ז. ועל של עתה עלה בידינו, הקושיא מפסק הרמ"א ביי"ן, דאי נימא שהרמ"א מיירי אף בסתם יינם, והלא פסק דחייב כפרה מי ששתה בשוגג.

והנה אף דיש לפקפק אם הרמ"א מיירי אף שם גם בסתם יינם [עי' דרכ"ת שם ס"ק פ"ו בשם הישמח משה דדייק דהרמ"א מיירי דווקא ביין נסך], אך בלא"ה הלא כתב העין יצחק הנ"ל, דכיון דהרמ"א עצמו פסק בריש הסימן שם, שסתם יינם אסור בהנאה, א"כ י"ל דהוי כעין חפצא דאיסורא, ובהא יודה הנתיבות דבעי כפרה דלא שייך לומר דהוי רק איסור גברא, ואף שיש חולקים שם גבי איסור הנאה מסתם יינם, אך הפלוגתא בזה כבר מעוררת דלא הוי ככל איסור דרבנן גרידא.

ובזה י"ל, במש"כ ש"ב הנ"ל בפסקי תשובות (סוסי' של"ד, שם) להשוות בין פסק המשנ"ב גבי עובר איסור דרבנן בשוגג בשבת שחייב כפרה, ובשער הציון שם ציין שמקור הלכה זו הוא מספר כלכלת שבת, לדעות האחרונים החולקים על הנתיבות. אך לדברינו י"ל דאין הנידונים דומין כלל.

דהנה בר"ס שי"ח נחלקו הפמ"ג (משב"ז א'), והגר"א (ס"א), אי אסרו בהנאה מעשה שבת דרבנן, והפרי מגדים אוסר אפילו בשוגג, והמשנ"ב פסק להקל בשוגג, ובביה"ל חוכך להקל אף במזיד הגר"א והחיי אדם, ובכמה מקומות אכן פסק להקל (שי"ח סקי"ח, ושער הציון סקצ"ח, של"ט שעה"צ סקכ"ד, ועוד) אף במזיד, וכ"פ שו"ע הרב (סי' של"ט ס"ז). אולם החפץ חיים עצמו במעשה שבא לידו במליחת חתיכות צנן החמיר בזה, כדכתב הקצות השולחן (סי' קכ"ח סק"ה).

והעיקר, הכלכלת שבת (הנדפס מחדש בפ"ע הוא עמ' קי"ד סק"ג) פסק לאסור באיסור דרבנן במזיד והתיר בשוגג, והיינו דס"ל

ובת' א' תירצו דנפשו של אדם לא קצה בהן, אמנם עוד תירצו ת' שני, דהכא מיירי ע"י תערובות, ולכך אין נפשו של אדם קצה בהן, וא"כ בסתם ללא תערובות הוי תועבה.

וע"כ י"ל שהיכא שהמאכל תועבה הוי איסור בחפצא לכו"ע, כי הכניס לגופו מאכל תועבה בשוגג, ושפיר בעי כפרה ע"ז כמו בדאורייתא שנכנס בגופו חפצא של איסור [והביאור בזה ע"י לעיל אות ג' בסוגריים], ועולים בקנה אחד עם דברי הנתיבות דבשאר איסור דרבנן לא בעי כפרה.

ט. עוד יש לתרץ, דדברי הנתיבות אינם חולקים לא על הלכה דיי"נ ולא על הלכה דמעשה שבת, דבגמ' בכורות הנ"ל, אף ר"ש בן אלעזר שחולק שהמוכר אינו צריך להחזיר הדמים, הוא מודה היכא שהמאכל תועבה ונפשו של אדם קצה בהן שחייב להחזיר. והיינו שבכך יש חסרון בגוף החפץ.

והנה גבי מעשה שבת, קאמר בגמ' בחולין (דף ק"ד:) דהוי תועבה, וגבי יי"נ תלוי בב' תירוצי התוס' שם בבכורות (ד"ה יין נסך), שהקשו למה גבי יי"נ לא קאמר רשב"א דהוי תועבה,

נסים שבמשכן

ראה נסים שעשה להן הקדוש ברוך הוא שכל אותם האוכלוסין עומדים בתוך ג' אמה שאם תבוא לחשבון צריך יותר מד' מיל וכל אותן אלפים ורבעות עומדין בחצר המשכן ורואין את האש יורדת מן השמים כעמוד ונכנסת באהל מועד, יוצאה ורובצת שם על גבי המזבח ואוכלת את החלבים ועומדת במקומה שנאמר ותצא אש מלפני ה' וגו', וכולן ראו את הנס הגדול ומשתטחין על פניהן והיה לכל אחד ואחד ריוח כדי ד' אמות ושרתה עליהן רוח הקדש ואמרו שיר ורננה שנאמר וירא כל העם וירונו, ומה שירה ורננה אמרו רגנו צדיקים בה' ועל אותו היום נאמר צאינה וראינה, האהל היה משוך ל' אמה ונתון בתוך ג' אמה הפנימיות וכל קרשים בדרום, כל קרש וקרש ארכו 5 אמות ורחבו אמה ומחצה. ושתי ידות לכל אחד מלמטה משוקעות בתוך שני אדני כסף, מלמעלה ראשיהן מצופין זהב ונתונים בתוך טבעות של זהב, ושלוש בריחין היו להן משולשין בתוך 5 אמות ואחד מבריה מן הקצה אל הקצה ארכו ל' אמות נתון מזרח ומערב, ושני בריחים שמבחוץ מכאן ומכאן ט"ו אמה ארכו וב' טבעות לכל קרש וקרש ונתונים לרחבו של קרש חצי חלק מכאן וחלק באמצע נמצא בין טבעת לטבעת בכל הקרשים מדה שוה. ושפופרת של קנה זה היתה בין טבעת לטבעת והבריה נכנס בהן וקרשים מצופין זהב [והבריחים] מעצי שטים נכנסין בשפופרת וטבעות נמצאו כלן מצופין זהב שנאמר ואת הקרשים צפה וגו', והבריה התיכון מובלע בתוך הקרשים מראש ועד סוף לא נראה לא מבפנים ולא מבחוץ

[ילקוט שמעוני פקודי רמז תכ]

הרב נחום אברהם

דומ"ץ במאנסי

דין כוס ברכת המזון בשלש סעודות

וכנראה שמזה נשתרבו המנהג שמהדרין לברך על הכוס בש"ס כדי לומר שירה על היין למ"ד ברהמ"ז טעונה כוס, אף שאין מברכין עליו בפה"ג כיון דלמעשה קיי"ל ברהמ"ז אינה טעונה כוס ולפי"ז אין לברך בפה"ג בלי שתייה, וכל זה לא כתבתי רק ללימוד זכות אבל ודאי לכתחלה נכון שהמברך ברהמ"ז או עכ"פ אחר יבדיל על זה הכוס ולשתותו אחר מעריב.

והא דלא מקדשין ביוהכ"פ בלי ברכת בפה"ג כמו בשלש סעודות עי' שועה"ר (קצ) דבקידוש השתיה מעכבת ונראה הטעם דהרי כבר קידוש בתפלה ולא תיקנו רבנן שיחזרו ויברך על היין היכא דאינו שותה.

ובביאור הלכה קצ"ב כתב בשם החכם צבי (ספח) דגם למאי דקיי"ל ברהמ"ז אין טעונה כוס מ"מ לכו"ע מצוה מן המובחר לברך על כוס וא"כ הוי ברכת המצות דמברכין אף כשאין שותין, ותמה מזה על רעק"א שכתב דכשא' מן המסובין טועם ולא המברך אז יברך הטועם בפה"ג על הכוס ולא המברך, ולפי"ד החכ"צ לא נחשב כמברך על הכוס.

נוהגין בשבת בסעודה שלישית שמברכין ברהמ"ז על הכוס בצאת הכוכבים ואין יכולין לשתותו אח"כ לפני הבדלה, ולכתחלה צריך המברך ליקח זה הכוס לביתו לעשות עליו הבדלה (עי' שועה"ר סי' רצט), והרבה אין נזהרין בזה ואפשר ללמד זכות עליהם לפי"מ דקיי"ל (יו"ד רס"ה ס"ד ברמ"א) דמברכין ברכת המילה על הכוס גם ביוהכ"פ, אף דאין שותין ממנו דמ"מ אין אומרים שירה אלא על היין, והשתייה אינה אלא להידור מצוה שלא יהיה גנאי לכוס, וע"כ נותנין לתינוק הנימול.

ומבואר בהגהות רעק"א על השו"ע (או"ח קצ"ס) דלמ"ד ברהמ"ז טעונה כוס שזהו דיעה ראשונה שבס"י קפ"ב, א הוי ברכת המצות ויכול לומר בפה"ג ואחר ישתה אף שהוא אינו נהנה ממנו, וכן מבואר בשועה"ר קצ"ד דכל דבר שאין הכוס מעכב בו אין השתייה מעכבת, וכן כ' בשם י"א דבכל כוס חוץ מקידוש אין הטעימה רק כדי שלא יהיה גנאי לברכת היין, וע"כ רשאי מעיקר הדין לברך ברכת היין גם בלי שתייה.

פתיל צף אסור להכניסה בפקק ביום טוב

סמוך לשמן, ואעפ"כ דולק כמה שעות, ולא כפתילה אחרת שלפי התרחקות השמן ממנה מתמעט האור) ואחר שתוחבים הפתיל נשאר כך עד גמר שימוש ואין חוזרים ומפרקים, ולכן אינו דומה למטה של טרסיים דמותר בדרכו להיות רפוי וגם הפתיל צף רפוי, שזה דרכו לחזור ולפרקו ושוב לחזור ולהעמידו, ועוד דהתם מבואר

אסור להכניס הפתיל צף בתוך נקבי הפקק ביום טוב דהוי עשיית כלי להדליק בו, דהוי כלי של פרקים שמעמידו, ויש לחוש בו משום בנין כלי כי בתחיבת הפתיל בהצף נגמר תכלית הכלי, ושניהם בפ"ע אינם ראויים לשימוש, (כי הוא פתילה קטנה שאינו ראוי להדליק בו בפ"ע כמו שאר פתילה, כי עשוי באופן שלעולם נשאר

ובעמק התשובה (ז, לג) כ' דפתיל צף מותר לעשותה ביו"ט דהפתילה כבר כלי הוא בפ"ע והפקק אינו אלא להחזיקה שלא יפלו, וזה אינו דאינו כלי כלל כיון דאינו ראוי להדליק בו כמו שהוא, ולא דמי לפתילה גדולה שיכולין להדליק בה גם בלי פקק, וגם הפקק בלי הפתילה אינה כלום.

בארחות שבת (א, פ"ח אות עג) מביא חילוק בין כוס חד פעמים שמצרפין אותו עם רגלו ובין מוכין ומנעל, ואין החילוק מובן כי בשניהם זהו דרך יצורו וסדר עשייתו, וה"ה בפתיל צף.

והרי מגבן ג"כ חייב משום בונה משום דזהו שימוש הבלעדי ודרך בנייתו וה"ה בפתיל צף, ולא שייך בזה לומר דהוי בנין ארעי רק כששייך בשימוש זה בנין גמור כמו כלים וחותרות, ולכן לא הבנתי מ"ש בפסקי תשובה (תקיד אות טז ממנחת יצחק וצ"א) דמותר פתיל צף כיון שאינו אלא לשעה והרי כל פתילה חייב משום עשיית מנא אף שאינו אלא לשעה, (לעיין שש"כ הוספות פל"ג הערה מג).

הלשון (גמ' ורמב"ם) 'מחזירין' מטה של טרסיים (שיג,), משמע דאינו עכשיו פעם הראשונה שמצרפין ומעמידין אותו.

גם לא דמי לברזא בחבית (ש"ד) ששם החבית כבר הוי כלי בפ"ע, וגם הברזא שתוחב בו אינו רק לשעה וחוזר ומפרקו וחוזר ומכניסו, וכמ"ש החזו"א סו"ס נ"א, (ובמכון לשבתך ש"ד, ע' ש"ד דימה פתיל צף לברזא וז"א).

ויותר דומה למוכין בכסת בפעם ראשונה (שמ) דחייב, ושם אסור אף אם הכינו לכך, ואף די"ל דהכינו לשים בתוך כסת אבל לא מיוחד לכסת זה דוקא אבל לא נתבאר שם חילוק זה, ומשמע אפילו הכינו לכסת זה חייב.

ובמוכין כ' רש"י דהשתא עשאו כלי, והרי גם כאן השתא עשאו כלי בתחיבת הפתיל תוך הצף ולפני זה עדיין לא היה כלי, ולכאורה ה"ה בנפיחת באלון וכלי גומי וצ"ע.

צורת מנורה

מי יכנס באיסור תורה על סמך חילוקים שאינן מפורשים ופשוטים, והביא לשון מהרי"ק דכל המיקל ומתיר בעשיית מנורה של ז' קנים מיקל באיסורי תורה ועתיד ליתן את הדין, ומביא מה שזוכר מנעוריו שהיה בבית הכנס"ס של ירושלים מנורה של ז' קנים ורבו של החיד"א ציוה להסירו ולתקנו.

ובעצם הענין שרבים מקילים במנורה של ז' קנים עובדא ידענא מה שהגיד לי מו"ח הגה"צ ממאנטעוידעא ר' אברהם לייטנער זצ"ל שבבית המ"ד הישן ד'סאטמאר בויליאמסבורג היה מנורה של ז' קנים לפני

בהמאור (שבט אדר תשפ"ב ע' נג) נדפס ביאור הלכה בענין צורת מנורה של ז' קנים, ואני כותב להעיר קצת בזה.

ז' קנים שאינן בשוה רק כפמוט שהם עגולים מ"מ אסור (בכור שור הובא בפת"ש אות יד), ואף דמשנת חכמים מתיר, וכן כשהוא מנורה של נרות ולא של שמן, כ' פת"ש דאין דבריו מוכרחים ויש להחמיר מאחר שהוא איסור תורה, ובתשו' שבסו"ס משמרת איתמר עה"ת (שהיה תלמיד הה"ק מקאזניץ ולובלין) מיקל בפמוט שקניה עגולים, וכן כשקנה א' גבוה מחברותיה עי"ש, ובברכי יוסף כ' על כעין זה

רמים מלובשים במשל ומליצה, עיי"ש ולדברי המתירין בפמוט י"ל שהיה גם שם כעין פמוט, ועי' בענין זה בתשו' חבלים בנעימים ג, יו"ד נד.

ובמנורה מבואר בשו"ע דאינו אסור אלא של מתכת דכשר במקדש, ולכאורה ה"ה השלחן אינו כשר אלא אם מצופה זהב (או עכ"פ מתכת כמ"ש רמב"ם פ"א מבית הבחירה הי"ח) וא"כ שלחן של עץ מותר לעשות דוגמת שלחן המקדש, וא"ש מ"ש בפע"ח (שער השבת פ"ז) דהאריז"ל היה מקפיד על שלחן של ד' רגלים וגם שיהיה ארכו ורחבו וקומתו כמו השלחן שבמקדש, דבדאי היה של עץ ולכן היה מותר, שו"ר מ"ש החת"ס (תו"מ יתרו ובחי' ר"ה כד) עי"ש.

העמוד, ומו"ח עורר על זה, והיו שם אנשים שדחו את דבריו באומרים הלא מרן הקדוש מ'סאטמאר מתפלל תמיד לפני העמוד ואינו חושש על זה, על כרחך שאין זה חשש, והרהיב מו"ח עוז ושאל את מרן ז"ל על זה, ונתפלא מאד על זה מרן היאך אפשר דבר כזה, ואמר שמעולם לא הרגיש שיש למנורה זו ז' קנים ציוה להסירו תיכף ומיד.

ובתשו' דברי יואל (יו"ד נח ובס' פח אות ז) יש תשובה להגה"צ מ'שטראסבורג בעל קנין תורה ליישב מה דמשמע מהתיקוני זהר שהיו משתמשים במנורה של ז' קנים, די"ל דהיה של עץ או של חרס, עוד כ' דאין הכונה כפשוטו וככל דברי התיקונים שהם ענינים

בדין תובע הולך אחר הנתבע

א) הדברי מלכיאל עצמו דחה הראיה שהביא מגמ' (ב"ק קח:) בדין סמיכת דעת על השומר, ושלכן צריך לדון במקום השומר, דזהו רק אם עדיין לא ביטל שמירת השומר, וע"כ עיקר סמיכתו הוא על המהרשד"ם, שאין דבריו שייכין כאן כלל, דהוא מיירי שבשעת העסק היה הנתבע דר במקום ההוא, וחוף מזה ל"ש כאן עיקר דין שומר ממנ"פ, אם כדברי המשכיר שמעיקרא היה דעתו שכל צד משלם חלק שלו, א"כ לא סמך עצמו על המחיתן השני השומר-השוכר, ואם סמך עצמו על השוכר, א"כ לאו בעל דברים ידיה הוא, ואינו יכול להתדיין עם הנתבע כלל, כי לא הנתבע אמר לו לסמוך על השוכר.

ב) ובדברי המלכיאל בטעמו הב' לא שייכין כלל לנידון דידן, דמיירי בעיר שרוב השותפים שם עם התובע, (וגם טענה זו דרוב השותפים, לא כתב רק בצירוף עוד טעם, ומבואר בכללי הפוסקים שבכה"ג אין דנין רק בצירוף כל הטעמים).

מעשה שהיה באחד ששכר אולם לשמחה שעשה בעיר אחר שאינו דר שם, אבל צד השני דר שם, ואח"כ נתהוה סיכסוך בינו ובין בעל האולם בסכום התשלומין, ובעל האולם קרא אותו לדין תורה באותה העיר שהיה מקום אולם השמחה, והשוכר השיב דהדין הוא התובע הולך אחר הנתבע וממילא צריך לבוא לדון במקומו, וכתב דיין אחד דצריך לדון באותו מקום שהיה שם הדין ודברים כי זה היה אז גם מקום הנתבע, והסתמך על המהרשד"ם (חו"מ קג, שפו) שלא אמרו שהתובע הולך אחר הנתבע אלא כשנעשה המו"מ ביניהם זה במקומו וזה במקומו, אבל כאשר היו שניהם במקום אחד ואח"כ הרחיק הנתבע נדוד יכול התובע לתובעו במקומו, והדברי מלכיאל (ג, קסז) הביאו לגבי שומר, וכתב דלפי"ז צריך לדון במקום התובע שהעסק הוא שם, ושם נעשה העסק שנצמח ממנו תביעתו, אבל לענ"ד טעה בזה כאשר אבאר.

אם יהיה לתובע א' מאה תביעות נפרדות על מאה אנשים נפרדים, ואחד מהמאה אנשים דרים בעיר של התובע יהיו צריכים כולם לילך למקום התובע זה שטות גדול, ואי נימא כן יוצא חידוש גדול שכל ההלכה של הלך אחר הנתבע לא נאמר אלא אם העסק שביניהם נעשה בעירו של הנתבע, וזה מופרך מאליו כמובן.

ג) ועוד והוא העיקר שכל הענין לא שייך כאן כלל (לדברי התובע דכל צד צריך לשלם חלקו בפ"ע), כי הנידון דדברי מלכאל הוא בשותפין, שכל פרוטה שייך לשתייהן, ומה שייך זה לתביעת חלק של מחותן א' לתביעת חלק מחותן האחר, וכמו נידון דידן שבעל האולם י"ל תביעה על חצי הסכום על מחותן הא' וחצי הסכום על המחותן הב', והגע בעצמך

מוזמר מחלל שבת משום פיקוח נפש - ובהליכה לרופא מחלל שבת

חזיר ועלתה בידו טלה דצריך כפרה, ומבואר בקידושין לב. תוד"ה במחיל דיש בזה משום לפני עור... והנה לדבריו גם ישראל שומר תורה אם כונתו רק לשם כסף שיקבל אח"ז או שום כונה צדדית, הוא ג"כ בגדר זה לא רק המומר, מ"מ התירה תורה לחלל שבת משום פיקוח נפש יהיה כונתו מה שיהיה, וה"ה דמאכילין לחולה ביוהכ"פ אף אם היה אוכל בלא"ה (ועי' ברכת שמואל כתובות ס' ז, ובלב אריה חולין קלט ד"ה אסתר מנין).

אמנם יש חשש אחר שהרופא שהוא עברין יעשה חילול שבת גם בדברים שאין בהם שום צורך לחולה, ואף שאומר לו שאינו רוצה שיחלל שבת עבורו בדבר שא"צ יש לחוש שלא ישמע לו עבור שרגיל בכך, ונמצא עובר החולה על לפני עור, וא"כ במקום שיש ברירה לילך אצל רופא (מומחה כמו הראשון, ואין בדבר איחור שי"ב ספק סכנה), שיודע בו שנזהר שלא לעשות מה שאינו מוכרח אולי עדיף לילך אצלו, ובדין שכר שבת בשביל הרפואה עי' תשו' יד יצחק ג, צה) ובבנין דוד (מב, וכל הצדדים בזה נתבאר בצ"א ח, טו פי"ג).

בבית הלוי (שמות עה"פ וירא אלקים) כ' דכמו שוגג אינו חייב אלא בשב מידיעתו, כמו"כ הא דמותר לחלל שבת מפני פיקונ"פ הוא בגדר אנוס, וא"כ מי שמחלל שבת גם באינו אנוס אין לו היתר לחלל שבת עבור פיקונ"פ, ובשמירת שבת כהלכתה (פל"ב, מה, והערה קל דפו"ח) בשם הגרשז"א כתב לפי"ז דאפילו חולה שיש בו סכנה עדיף לילך לרופא שומר תורה מלילך לאינו שומר תורה, ופשוט דזה אינו דבדאי לא דיבר הבית הלוי להלכה ולמעשה רק כלפי עונש שמים, וכמו דמסיק דבר זה א"א לשום אדם לידע סוף דעת החוטא ורק בשמים יודעים עומק הלב.

ואפילו מחיוב קרבן חטאת פטור כמבואר בגמ' (מנחות סד. רמב"ם שבת ב, טז) במי שפרש מצודה לתפוס דגים והעלה תינוק עמם דפטור לרבה דזיל בתר מעשיו ולא בתר מחשבתו, ועוד דלא שייך לומר דהמחלל שבת לפיקונ"פ מקרי אנוס דאדרבה מצוה וחיוב הוא (וכן הק' שבות יצחק), ושבת הותרה ונעשה כחול לגבי פיקונ"פ.

עוד סברא כ' בשש"כ דהעברין שכונתו אינו אלא עבור כסף, הוי כנתכוין לבשר

קימה שאין בה הידור אינו חייב גם ברבו מובהק

מפניו משיראנו רחוק כמלא עיניו, ולהלן (ו, א) מביא מצות קימה בכל ת"ח כשקרב בד' אמותיו,

הרמב"ם (הל' ת"ת ה, ז), כתב בין הדברים שחייב מחמת מורא וכבוד רבו הוא לעמוד

בחי' הגרי"ז (ה' ת"ת) חלקו בין רבו סתם ובין רבו מובהק הם ב' חיובים נפרדים, דמורא רבו מובהק נלמד מאת ה' אלקיך תירא, וכיון דבמורא וכבוד רבו מובהק לא נאמר בו והדרת חייב גם בקימה שאין בה הידור כמו ביהכ"ס ומרחץ, ולכן חייב לקום כמלא עיניו אף שאין בזה הידור, אבל הרי לפניך דלדברי הר"ן גם ברב מובהק יש הידור ועוד דהלח"מ מביא ראייה מפורשת מגמ' והם לא הביאו שום ראייה, וגם מה שחידשו דלא נאמר אצל מורא רבו הידור צ"ע דהא קימה אינו משום מורא ולהדיא חשבו הרמב"ם (ממרים ו,ג) בדברים שהוא משום כיבוד וקמטוה שם רבו לאביו גם בזה, והרי לא נאמר כיבוד במיוחד אצל רבו מובהק, וא"כ מנ"ל לחדש דבר כזה, ובפרט שהגרי"ז עצמו כתב דלחידוש שלו יוצא דרב מובהק אינו יכול למחול על כבודו ואילו בשאילתות ובשו"ע ובכמה ראשונים מבואר להיפוך, והרי מבואר דא"א לחלוק על הראשונים.

ובספר המצות (רט) כ' מפני שיבה תקום כו' לכבד סתם חכמים, וכבוד ומורא רבו שהוא עוד יותר חמור, ונכלל בכבוד החכמים בכלליות ומכבוד אבות, ולכן לא נחשב כמצוה בפ"ע, וכן התחיל בפ"ה כשם שאדם מצווה בכבוד אביו וביראתו כך הוא חייב בכבוד רבו ויראתו.

ובלחם משנה (פ"ו) כתב דגם ברבו מובהק אין חיוב קימה שאין בה הידור כמו בביהכ"ס ובית המרחץ, והחילוק בין רבו מובהק לאינו מובהק אינו אלא לגבי שיעור מרחק לחיוב קימה דבסתם חכם א"צ לקום ברחוק מד' אמות אבל ברב מובהק צריך לקום כמלא עיניו וכמ"ש הר"ן דכיון שהוא רבו מובהק מוכחא מילתא דקם מפניו גם כמלא עיניו ויש בה הידור, והביא ראייה ממעשה דר' חייא שקם לפני רבי גם במרחץ והוצרך ליישב משום דהוי בבתי בראי (קידושין לג.) ולא משום דהוי רבו, אבל בארבעה טורי אבן (נדפס בליקוטים שברמב"ם שבתי פרנקל) וכן

ברכת מאורי אש בנשים - מנהג לימונוב וצאנז

ברכות השבח אין מברכין אלא א' ל' יום, ועוד לפי' מג"א (רצ"ו) פליגי ב"ח ורמ"א אי נשים יכולות לחייב עצמן בהבדלה דס"ל לרמ"א דמצוה שאין בה עשיה כמו ברכה אין מחייבות את עצמן וא"כ הכא דנהנית לאור ומביטה על ידיה נגד האבוקה נקרא ברכה שיש בה עשיה.

ועוד יל"ע בדברי ביאורה"ל דהלא למעשה נקט מג"א כב"ח דיכולות לחייב עצמן גם בברכה, וכן פסק בשו"ע הרב (או"ח ע) דיכולות לחייב עצמן בברכת ק"ש דהז"ג, ולא עוד אלא דתיקנו שיברכו ברכת אמת ויצייב כיון דמחוייבות בהזכרת יצי"מ יש להם לברך הברכה שנתקנה על כך.

בביאור הלכה (או"ח רצו) כ' דאף למ"ד דנשים חייבות בהבדלה אינה חייבת בברכת הנר דהזמן גרמא דבמוצ"ש היה בריית האור וגם לא יוכלו לחייב עצמן בזה, דהא אינה ברכת הנהנין מדאין מברך אותה בכל פעם שרואה אש, ודבריו צ"ב דהא הכלל דמעשהז"ג נשים פטורות לא נאמרה בברכת השבח דהא מברכין הנותן לשכוי בינה, וכן ברכת יוצר אור, ומ"ש דאינה ברכת הנהנין יל"ע דהא אין מברכין עד שיאורו לאורו וסומא אינו מברך כמבואר בסי' רח"צ, והא דאין מברכין בכ"פ שרואין כי ברכות הנהנין שהם על שבח הבריאה קבעוה לזמנים מיוחדים, שלא להרבות בברכות וכמו שאין מברכין יוצר אור בכ"פ שרואין השמש, וכמה

שנשים אין יכולות לחייב עצמן במעשהז"ג א"כ כ"ש שלא יעשו ברכה, ועכ"פ משמע דס"ל דמאורי האש שהוא ברכת השבח י"ל דין מעשהז"ג וכדברי ביאור"ל וצ"ע כנ"ל, ובכל אופן טוב שיכנונו לצאת בברכת מאורי האש מאחר, ויעמדו במקום שיכולין ליהנות מאורו.

אמנם שמעתי מחמותי הרבנית הצדיקת ממאנטעוידעיא שתחי' שזוכרת מלימונוב שנכדי צאנו לא בירכו ברכת מאורי האש, ואולי חששו לשי' רמב"ם (פ"ג מציצית) דאף דנשים יכולות לחייב עצמן במעשהז"ג מ"מ לא בברכה, וכיון שחששו בצאנו לשי' זקנים בחכ"צ

מיישב מנהג העולם לומר אם תשיב לפני ושמרו

נהגו בכמה מקומות להגביה הכוס מהתחלת אם תשיב, ונראה ליישב מכח טעם אחר דהא זכור א"א להקדים משום על כן ברך דאומרין לפני הברכה ע"כ מצרפין לו גם ושמרו לומר כל פסוקי תורה יחד, ועי' תשו' מהר"ם שיק ממנהג החת"ס שלא היה אומר הפסוקים, ועי' עוד בענין הקדמת נביאים לכתובים ובענין הקדמת של תורה בנוב"י תנינא (או"ח כ).

הטעם שאין אומרים בקידוש 'וצונו' עי' בהגהות שבסוף סידור הרב שעם שער הכולל לפי דשבת קדושתו קביע וקיים ולכן לא שייך לומר דע"י ציונו נעשה הקידוש למעלה.

מ"ש בלשם יחוד לפני קידוש לקיים מ"ע של קידוש ככתוב זכור ושמור זכרהו בדברים וגו' צ"ב מה שמזכירין שמור דלא קאי על דברים הנאמרים על היין, ואולי שע"י קיום מצות זכור יזכו לקיים גם השמור וצ"ע והערני לזה בני הגאון ר' יואל שליט"א.

בסידור האריז"ל והתניא הקדים בנוסח קידוש היום של שבת אמירת ושמרו לאמירת אם תשיב ונראה הטעם הוא משום דפסוקי תורה קודמין, וכמבואר בגמ' (ר"ה) לענין פסוקי מלכיות זכרונות שופרות להקדים פסוקי תורה (עי' שער הכולל), וכדי ליישב מנהג אבותינו ורבתינו שנהגו להקדים פסוקי אם תשיב נראה דהמעייין בפרע"ח יראה מוכח דשלא אמר אם תשיב כלל דלא שייך לקידוש, רק מנהגינו הוא שיאמרנו בבואו מביהכנ"ס לביתו אחר התפלה לפני הסעודה, ובליקוטי מהרי"ח נתן טעם דמפסוק זה ילפינן קידוש במקום סעודה דכתיב וקראת לשבת עונג, אבל הקידוש אינו רק מושמרו, אך ממילא נמצא שהוא לפני קידוש, ולכן נהגו שלא להגביה הכוס כשאומרים אם תשיב רק משמתחילין ושמרו, ובזמירות ספינקא ראיתי שאחר שאומרים אם תשיב אומרים דא היא סעודתא דעתיקא קדישא ורק אח"כ אומרים ושמרו מבואר דאם תשיב אינו חלק מהקידוש, אמנם

התורה חסה על ממונם - אין עניות במקום עשירות

עשירות, ולעומת זה שאר מקומות דאמרינן התורה חסה ורבו הנודע ביהודא (שם ס' ח) השיב לו על כולם.

ואלו המקומות דאמרינן אין עניות במקום עשירות: א] זבחים פח. נפגמו כלי שרת אין מתקנין דאין עניות במקום עשירות, ופרש"י דוקא בפגימה גדולה שניכר התיקון,

בגמ' (מנחות פט.) פליגי אמוראי אי אמרינן התורה חסה על ממונם של ישראל או אמרינן אין עניות במקום עשירות, ובכמה מקומות בש"ס מצינו התורה חסה, ובשאר מקומות אמרו אין עניות במקום עשירות.

והתשובה מאהבה (ס' ד) עשה רשימה מכמה מקומות דאמרינן אין עניות במקום

ומהר"ם בן חביב בספרו יום תרועה (ר"ה כ"ז) כתב דאין כלל יציב על זה, רק התורה מסרו לחכמים להכריע כפי ראות עיניהם ושיקול דעתם, לפעמים מצאו נכון להתיר פיסת יד לא לצמצם, ולפעמים ראו לפזר הון לכבוד ה', וב' הבחינות הם אמת, רק שלא ילכו לשום א' מהקצוות לא לחוס יותר מדאי ולא לפזר יותר מדאי, רק יכלכלו דבריהם במשפט פעמים כך ופעמים כך.

והקשה בתשובה מאהבה (ס' ד) דבשלמא הסברא דתורה חסה על ממונם של ישראל יש לנו פסוק והשקית את העדה ואת בעירם או וצוה הכהן ופנו את הבית ובקריית ספר (פ"א דכלי המקדש) כתב דאפשר שהוא סברא דאורייתא, אבל מהו הסברא דמ"ד אין עניות במקום עשירות מנ"ל הא, וצ"ל מהמציאות דחזינן בכ"מ שביהמ"ק לא היו משתדלים לעשות בזול, ובשיטת רש"י הנ"ל דמחלק בין ניכר התיקון או לא כ' בתשו"מ דפליגי ביה אמוראי עיי"ש.

והא דצריך ב' פסוקים כ' בתשובה מאהבה בשם הנו"ב דחד ליחיד וחד לציבור ותרווייהו צריכי ולא פ' דבריו מהו הצריכותא, וי"ל דרק על ממון של ציבור החתורה חס, או אדרבה בציבור אמרינן אין עניות במקום עשירות דציבור לא מעני, דאיש את רעהו יעזורו ולכל א' מגיע רק הפסד קטן כיון מתחלק להרבה אנשים.

התורה חסה על ממונם של ישראל עוי"ל דמצינו בכ"מ אין עניות במקום עשירות היינו שהיו עושין כלים יקרים, ולא היו חוסכים ממון, אבל מאחר שהיה להם כלי יקרה היו משגיחים וחוסכים עליה שלא יתקלקל שלא לצורך, כמו ביומא מ"ד שהחתייה לא היה צ"ל עם הכלי יקר שזה לא היה חלק מהעבודה, ואדרבה היו רוצים שיעשו העבודה בכלי נקיה ויפה שלא חתו בה הגחלים.

אבל בערכין י: מכתשת תיקנו לפי שגם בלי התיקון עשה מלאכתו, ב' לר"ע אין משתכרין בשל הקדש (שקלים ד,ג) והטעם מבואר בגמ' (כתובות קו:) דאין עניות במקום עשירות...ג' מנחות פח: וליעבד זהב כל דהו, צריך זהב טהור, ולא אמר משום דהתורה חסה כהו"א דגמ' ועכ"ח משום דאין עניות.

ולעומת זה מביא ה' מקומות דאמרינן התורה חסה: א' יומא לט. קלפי של עץ של חול ולא עשו של הקדש מזהב או כסף משום דהתורה חסה, ב' יומא מד: בכל יום חותה בשל כסף ומניח בשל זהב ולא חותה בשל זהב משום דהתורה חסה, ג' מנחות עו: לחם הפנים נקנית חטים ולא שאר מנחות דהתורה חסה, וכ' הנו"ב דבשעה שקונים אינו קדוה"ג רק קדושת דמים ובוזה לא אמרו אין עניות, ד' מנחות פו: למנחות לא בעינן זך וכתית כמו למנורה משום דהתורה חסה, [וכ' תשו"מ משום דהמנחות מרובות וצריך שמן הרבה והיה הפסד גדול, ובתשו' נוב"י (שם ס' ז) כ' משום דמנחות באות רובן משל יחיד דלא שייך ביה אין עניות ולחלק בין של ציבור לשל יחיד לא רצה דשניהם קדש קדשים], ה' בר"ה כז: חצוצרות עשו מכסף ולא מזהב דהתורה חסה, וע"ז כתב הנוב"י דחצוצרות אינן כלי שרת, ועוד דכסף לא נקרא עניות.

והא דפליגי במנחות פט. היאך שיערו חצי לוג למנורה, כ' הנוב"י למ"ד דשיערו ממהט' למעלה משום דהתורה חסה ס"ל ששיערו בשמן של חול, וכמו שהקשו שם תוס' למ"ד ששיערו מלמעלה למטה.

וכ' שם הנוב"י ב' כללים, א' כל דבר שהוא מוכרח בכלי שרת לא אמרינן אין עניות, ב' כסף לגבי זהב אינו בכלל עניות, וממילא שייך התורה חסה שלא לעשות מזהב רק מכסף (אם אין גזיה"כ לעשות מזהב כמו במנורה ולכן בפי מנורה לא אמרי' התורה חסה וצריך טעם דזהב טהור, ולא משום אין עניות)

הרב גמליאל הכהן רבינוביץ
מח"ס גם אני אודך

בענין ליקח מחבירו כובע לברכת המזון ללא רשות

(סי' מה), ובסי' אוצר הכיפה (ח"ב עמ' קנא).
ואמנם הב"י (או"ח סי' קפג) הביא מרבינו ירוחם,
שעיטוף שנותן סודר על ראשו משום שאסור
לברך בגילוי הראש. והק' ע"ז הב"י, א"כ מאי
רבותא בברכהמ"ז, הא בשאר ברכות נמי אסור
לברך בגילוי הראש. וכתב הב"י, דעיטוף היינו
סודר שפורסין על כובעים העומדים לפני
הגדולים עיי"ש. וע"ע במש"כ המעדני יו"ט
(פ"ז דברכות אות ש) עיי"ש. וכן מבואר בראשית
חכמה (שער הקדושה סוף פט"ו) שיברך ברכהמ"ז
בעיטוף הראש, במצנפת שדרכו לצאת בה
לשוק לפני בני אדם יעו"ש. [ויל"ד, דא"כ מי
שאינן יוצא לשוק בעיטוף הראש, לא יצטרך
לברך ברכהמ"ז בעיטוף הראש]. וראיתי בספר
נקיות וכבוד בתפילה (תשובה קכד) שהשיב
הגרח"ק שליט"א, שגם מי שהולך ברחוב ללא
כובע צריך כובע בתפילה עיי"ש.

ואולם בסי' ארחות רבינו (ח"א עמ' פג) שהחזו"א
לא לבש כובע בברכהמ"ז, ומשום שהיה
לו הוכחות מהגמ' שא"צ כובע בברכהמ"ז
עיי"ש. ובסי' מאיר עוז (ח"ח סי' קפג ס"ג) בשם
הגרח"ק שליט"א, שלחזו"א היה כיפה גדולה,
וס"ל שהיו ככובע יעו"ש. אולם ראיתי בסי'
תולדות יעקב (עמ' שב), דמה שהחזו"א לא לבש
כובע בברכהמ"ז משום שלא היה לו כח לקום
ליקח הכובע עיי"ש. וכיו"ב בסי' דעת נוטה
מזוזה (תשובה מח), שהחזו"א לא נישק המזוזה
שהיה קשה לו עיי"ש. ובבית מתתיהו (ח"ד סו"ס
כח), הארכנו בדעת החזו"א בברכת האילנות,
כשראה אילנות ולא בירך שלא היה לו כח
עיי"ש. ובספר שמענו כן ראינו (עמ' שעו) הביא
שהחזו"א לא בירך ברכהמ"ז על פרי פעם אחת

יש לעיין אם מותר ליקח מחבירו ללא רשות
כובע וחליפה לברך ברכת המזון, וידידי
הגאון הגדול רבי מתתיהו גבאי שליט"א, מח"ס
בית מתתיהו, ושא"ס, האריך לי בתשובה
נפלאה בענין זה, וזה לשונו: אורך ימים ושנות
חיים למע"כ יד"נ הרה"ג מזכה הרבים מפורסם
לשו"ת רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א
מח"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף החדש על
המועדים ועל שבת קודש, ועורך הקובץ
הנפלא מה טובו אהליך יעקב, שלום רב. על
שאלתו אם מותר ליקח מחבירו ללא רשות
כובע וחליפה לברך ברכת המזון,

עיטוף בברכת המזון

א. בברכות (נ"א ע"א) "אמר רבי זירא אמר רבי
אבהו, ואמרי לה במתניתא תנא,
עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה, טעון
הדחה, שטיפה, חי, ומלא, עיטור ועיטוף
וכו'". והב"ח (או"ח סי' קפג סק"ה) פירש, דעיטוף
היינו שישים הכובע על ראשו, ויש הנוהגים
להתעטף בבגד העליון, דכל זה בכלל העיטוף
הנאמר בגמ' אצל כוס של ברכה, וכן נהגו
כהיום בישראל בעת ברכת המזון שמשימין
הכובע על ראשיהן, אפי' כשהוא מברך ביחיד
בלא כוס עיי"ש. והו"ד במשנ"ב (שם ס"ק י"א)
עיי"ש. ובמג"א שם (סק"ה) הביא ג"כ דברי
הב"ח, דירא שמים לא יברך במצנפת, רק ישים
הכובע על ראשו עיי"ש.

ואולם השו"ע השמיט הך דינא דעיטוף
בברכהמ"ז, ולכאו"ס"ל לשו"ע דעיטוף
הוי רק ממידת חסידות, ואי"ז חיובא מדינא,
ועמש"כ בזה בסי' מעדני אשר [לונצר] ברכות

זה עיין שם, ואולם בתשובה משנת יוסף חט"ו ס"ט כתב דאמרי' נ"ח"ל ליקח כובע לתפילה, ורק אם יודע שמקפיד לא אמרי' נ"ח"ל עיי"ש, ובשו"ת משנת יוסף (חט"ו סי' קפא) במכתבו אלי אם אמרי' נ"ח"ל לאיניש בהכשר מצוה עיי"ש ובשו"ת ארחותיך למדני ח"ז סי' קפ"ה עיי"ש, ובמועדי הגר"ח ח"ב תשובה תרע"ד השיב ע"ז צ"ע, ובתשובה תקמ"ד השיב ע"ז אולי יעו"ש.

אמנם י"ל אם נימא שלבישת כובע בברכהמ"ז אי"ז אלא ממידת חסידות ולא חיוב מדינא, ומה"ט השמיט השו"ע לבישת כובע בברכהמ"ז, ה"ז תליא אם בדבר שאינה חובה אמרי' נ"ח"ל לאיניש למיעבד מצוה בממוניה שהארכנו ע"ז בבית מתתיהו ח"ג ס"א עיי"ש, ובשו"ת חיי אברהם ח"א סי' יעו"ש, ואולם שאלתי למרן הגר"ח קנייבסקי, אם יכול ליקח מחבירו תפילין דר"ת להניח ללא רשותו, וכתב לי כן, ובשו"ע או"ח סי' ל"ד ס"ג, דלא יעשה כן, אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות עיי"ש, ובס"ב שם דיר"ש יעשה שני זוגות תפילין ויניח שניהם עיי"ש, וא"כ דאף בתפילין דר"ת אמרי' נ"ח"ל אף שאי"ז אלא ליר"ש, ומי שמופלג בחסידות, ואמנם י"ל דשאני תפילין דר"ת שהוי מה"ת שפיר שייך נ"ח"ל, ומשא"כ ליקח כובע לברכהמ"ז, דאין העיטוף מה"ת.

ויש לדון אם שרי ליקח מחבירו ללא רשות ג"כ את החליפה לברכהמ"ז, דהמשנ"ב הנ"ל סי' קפ"ג ס"ק י"א כתב שישם הכובע על ראשו בברכהמ"ז, ויש נוהגין ג"כ להתעטף בבגד עליון דכ"ז בכלל עיטוף הנאמר בגמ' עיי"ש, ונראה מהמשנ"ב דא"צ להתעטף בבגד עליון כשמברך ללא כוס וכ"כ הערוך השלחן סי' קפ"ג ס"ד שאין נוהגין ללבוש בגד עליון בברכהמ"ז עיי"ש, ואולם בשו"ת אור לציון ח"ב פי"ג ס"ג שצריך ללבוש כובע בברכהמ"ז, ומהראוי ללבוש גם חליפה עיי"ש, הרי שלענין כובע כתב שצריך ללבוש בברכהמ"ז, ולענין

מחמת חולשתו עיי"ש. וע"ע בסי' תל תלפיות ליד"נ הגר"ח מ' דרורי (ח"ב תשובה תרפו). ואולם להמבואר באורחות רבינו, שהחזו"א לא לבש כובע בברכהמ"ז משום שיש לו ראיות מהגמ' שא"צ כובע. ולפמש"נ י"ל גם ממה שהשמיט השו"ע הק דינא דעיטוף בברכהמ"ז, ע"כ ס"ל שאי"ז אלא ממידת חסידות. ומצאתי בשו"ת מחקרי ארץ לידידי הגרמ"ר שעיו (ח"ה סי' סב) שכתב, ממה שהשו"ע לא הביא הא דמבואר בגמ' בברכות (נ"ג ע"א), רב פפא מעטף ויתיב, רב אסי פריס סודריה על רישא, דס"ל שכ"ז ממידת חסידות עיי"ש. ואולם בשו"ת שלמת חיים (סי' קפא), נראה שלבישת כובע בברכהמ"ז זהו חיוב מדינא דגמ' עיי"ש, וא"כ י"ל דבהכי תליא אם אמרי' נ"ח"ל ליקח כובע לברכהמ"ז, דאם נימא דאי"ז אלא ממדת חסידות יל"ד דלא אמרי' נ"ח"ל לאיניש, ומשא"כ אם זהו כחיוב מדינא דגמ' י"ל נ"ח"ל, ועמש"כ עוד בדין כובע בברכהמ"ז בשו"ת הלכה למשה ח"ב סי' י"ז ובסי' זכור לאברהם [תשס"ב תשס"ג] עמ' תק"צ עיי"ש.

ובבית מתתיהו ח"ג ס"א אות ו' כתבנו לתלות אם שרי ליקח מחבירו ללא רשות כובע לתפילה, אם אמרי' נ"ח"ל לאיניש למיעבד מצוה בממוניה בהכשר מצוה דהכובע אי"ז גוף המצוה עיי"ש, ואכן בסי' דעת נוטה ציצית תשובה תק"א, נשאל מרן הגר"ח קנייבסקי אם אמרי' נ"ח"ל לאיניש ליקח כובע מחבירו ללא רשות לתפילה, והשיב ע"ז אף שאי"ז גוף המצוה מ"מ יתכן דאמרי' נ"ח"ל עיי"ש, ומש"כ בזה אם אמרי' נ"ח"ל ליקח כובע לתפילה, בשו"ת שובה ישראל ח"ב סי' נ"ב, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ח שסגל, חלק ב' סימן ז' עיין שם, וראיתי בקובץ מה טובו אהליך יעקב [היוצא לאור על ידי ידידי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א] חלק ב' עמוד קנ"ד שכתב הגר"י טשזנר, דאין ליקח כובע ללא רשות חבירו לתפילה מפני שמקפיד על

ובמועדי הגר"ח ח"ב תשובה תרצ"ט, שאלתי למרן הגר"ח קנייבסקי, במש"כ המשנ"ב סי' תרפ"ב סק"ב, שבברכת מעין שלוש אין מזכיר חנוכה ופורים, דמ"ט אין מזכירין, חנוכה ופורים בברכת מעין שלוש, והשיב ע"ז לפי שהוא דרבנן, ויעו"ש מה שציינתי בזה, ומה שהביא בזה הרבה תירוצים נוספים בספר פרדס יוסף החדש לידיד נפשי הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, על פורים, אות תר"י, וכן בספרו פרדס יוסף החדש על חנוכה, עמוד תפ"ט, יעויין שם, ולכאור' צ"ע להראשונים שברכת מעין שלוש מה"ת, הדרא קושיא לדוכתא מ"ט אין מזכירין במעין שלוש של חנוכה ופורים, ועמש"כ בזה כ"ק האדמו"ר מסטריקוב הגה"ק רבי אברהם לנדא זצ"ל בקובץ מוריה שבט תשע"ט עמ' קל"ט, ובסי' עמק הסופגנים סי' ס"ב ובשור"ת יען ראובן ח"ד סי' כ"א, ומש"כ הרה"ג רבי דוד מויאל זצ"ל בסי' ניצול הזמן עמ' כ"ה, ובסי' דברי הניסים לידידי הגר"י ברינגר חנוכה עמ' תרצ"ט עיי"ש, ובסי' מנחת שלמה שבת כ"ד ע"א, וראיתי בשור"ת תשובות ישראל ח"ה סי' מ"ו או"ג שהקשה יד"נ הגר"ר ישראל טוייב על תירוץ הגר"ח, במועדי הגר"ח, שאין מזכירין מעין שלוש שהוא דרבנן, שהא פורים כדברי קבלה וכדאוריתא דמי, ועוד דבשבת כ"ד ע"א מיבעי לן אם מזכיר של חנוכה בברכהמ"ז כיון שמדרבנן הוא או"ד משום פרסומא ניסא מזכיר, ומסקינן דאם בא להזכיר מזכיר בהודאה, הרי דאע"פ שחנכה דרבנן, מ"מ מזכירין בברכהמ"ז, וא"כ מ"ט במעין שלוש אין מזכירין יעו"ש, ולפמש"נ י"ל בתירוץ הגר"ח דאין מזכירין של חנוכה ופורים בברכת מעין שלוש, שברכת מעין שלוש מדרבנן, ולא שחנכה ופורים מדרבנן, ואמנם בדברי חמודות פרק כיצד מברכין ס"ק קל"ה והמחצית השקל סי' ר"ח תירצו שאין מזכירין חנוכה ופורים בברכת מעין ג', שחנכה ופורים

חליפה בברכהמ"ז כתב מן הראוי, הרי שאי"ז מעיקה"ד, וא"כ יל"ד אם שרי ליקח חליפה ללא רשות חבירו בכדי לברך ברכהמ"ז, ואולם בסי' דולה ומשקה (עמ' קיא) השיב מרן הגר"ח קנייבסקי שש ליהרר ללבוש חליפה בברכהמ"ז, עיי"ש. ובסי' ותן ברכה (עמ' יב) בשם הגרש"ז זצ"ל, שעיקר ההקפדה בברכהמ"ז זהו על כובע, ומנהג העולם ללבוש חליפה אף כשמברך ללא כוס עיי"ש, ובמשנ"ב דרשו סי' קפ"ג הערה 10 בשם הגר"ח פ' שיינברג זצ"ל שאם לובש סוודר יפה חשיב ככגד עליון חשוב לברכהמ"ז עיי"ש, ומש"כ בזה בשור"ת מחקרי ארץ [שעיו] ח"ה סי' ס"ב, אם צריך ללבוש חליפה בברכהמ"ז עיי"ש ובסי' מנחת גדעון ח"ג פי"ד ס"י, ובסי' אוצר הכיפה ח"ב עמ' קנ"ט, ואולם ברבינו יהונתן מלוניל ברכות נ"א, דעיטוף זהו שמעטף ראשו וכל גופו עיי"ש, וכן מבוי' בסי' המנהיג הל' סעודה סי' י"ב שמתעטף בכסותו יעו"ש, וע"ע בשור"ת יד אליהו פסקים סו"ס י"ז יעו"ש.

כובע בברכת מעין שלוש

ב'. ויש לדון אם גם בברכת מעין שלוש יש לברך ע"י כובע דווקא, ולכאור' להסוברים שברכת מעין שלוש הוי מה"ת, וכמו שס"ל להשאלות פר' יתרו שאילתא נ"ג, וכן הראבי"ה בברכות ס"ד, והריטב"א ברכות מ"ד ע"א, וראיתי עוד להרה"ג רבי דוד מויאל זצ"ל בסי' ניצול הזמן עמ' כ' שכתב שדעת רוב ראשונים, דברכת מעין ג' מה"ת, והביא לעוד ראשונים שס"ל כן יעו"ש, ומש"כ בזה מוחז' הגה"ח רבי שלום יצחק מזרחי זצ"ל בעל דברי שלום, בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ט"ו עמוד מ"ג, אם ברכת מעין שלוש מן התורה. עיין שם. וא"כ להסוברים שברכת מעין שלוש מה"ת שפיר י"ל שגם בברכת מעין ג' ילבש כובע, כברכהמ"ז.

מעין ג' טעונה ברכה במקומה אם לאו עיי"ש, ולכא' זהו תליא אם ברכת מעין שלוש מה"ת, י"ל שבעי לברך בישיבה דווקא וכברכהמ"ז, ואילו אם נימא שברכת מעין שלוש מדרבנן א"צ לברך דווקא מיושב, ועמש"כ בזה בסי' דברות מרדכי מעין שלוש סי' י"ג, וא"כ למש"כ המשנ"ב הנ"ל דהכרעת השו"ע שברכת מעין שלוש מדרבנן, ולהכי במסופק אם בירך מעין שלוש אין חוזר לברך, ה"ה א"צ לברך מעין שלוש בישיבה דווקא, ויכול לברך בעמידה, ואמנם י"ל למש"כ המשנ"ב סי' קפ"ג ס"ק ל"א בברכה רביעית בברכהמ"ז אף שהיא מדרבנן צריך לישב כי היכי דלא לזלזולי בה עיי"ש, ה"ה בזה, ואכן בשו"ע הגר"ז סי' קפ"ג סי' כ"ד, דלא החמירו לברך מיושב אלא בברכהמ"ז הואיל והיא מה"ת וי"א שה"ה לברכה אחת מעין ג' אע"פ שהיא מדברי סופרים הואיל והיא מעין ג' של תורה ויש לחוש לדבריהם עיי"ש.

והנה החיי אדם כלל נ' סי' כ"ה, כתב כיון דיש אומרים בברכה אחת מעין שלוש היא דאורייתא, לכן ראוי להחמיר בה בכל החומרות שנוהג בברכת המזון לברך מיושב ולא מעומד ובכל הדברים המבוארים בכלל מ"ז, עיי"ש, ובכלל מ"ז סי' י"ג כתב החי"א, יברך באימה ויראה בכוונה ובשמחה וכו', וכ"ש דאסור לעסוק במלאכה, וישים כובע על ראשו עיי"ש, וא"כ למש"כ החי"א דברכת מעין שלוש ראוי להחמיר בכל החומרות שנוהג בברכהמ"ז, ה"ה גם בברכת מעין שלוש יניח כובע על ראשו כשמברך, וראיתי בסי' אלא ד' אמות של הלכה פכ"ב ס"י שמרן הגר"ח קנייבסקי כשמברך ברכת מעין שלוש מברך עם כובע, אף שבברכהמ"ז מברך עם כובע וחליפה דברכהמ"ז מה"ת, ומעין שלוש הוי מח' אם הוי מדאורייתא או מדרבנן עושה כעין פשרה ומברך עם כובע בלבד עיי"ש, וכ"כ בסי' שמענו כן ראינו עמ' שכ"ט בשם הגר"ח

מדרבנן, ואין מזכירין במעין שלוש אלא רק במה שכתוב בתורה וגם ר"ח כתיב ובראשי חודשיכם עיי"ש, וצ"ע דא"כ מ"ט מזכירין של חנוכה בברכהמ"ז, אף שחנוכה מדרבנן, ואולם י"ל דתרווייהו ביה בברכת מעין שלוש מדרבנן, וגם חנוכה ופורים מדרבנן ולהכי אין מזכירין במעין ג' וצ"ע, ועי' בכף החיים או"ח סי' תרפ"ב שהביא דעה שמזכירין במעין שלוש נס חנוכה ופורים עיי"ש, ולכא' ע"כ כוונת הגר"ח משום שחנוכה ופורים דרבנן ולהכי אין מזכירין במעין שלוש, דהא תפילה מדרבנן ומזכירין של חנוכה ופורים וע"כ דתרווייהו ביה שמעין שלוש מדרבנן וחנוכה ופורים מדרבנן, ותרי דרבנן הם ולהכי אין מזכירין. ועיין בשו"ת אור לציון (ח"ד פמ"ח עמ' רצא) עיי"ש בהערות.

מעין שלוש מה"ת או מדרבנן

והנה בשו"ע או"ח סי' ר"ט ס"ג, כל הברכות אם נסתפק אם ברך אם לא אינו מברך לא בתחילה ולא בסוף, חוץ מברכת המזון מפני שהיא של תורה, והמשנ"ב סק"י שם, כתב דמסתימת השו"ע נראה שס"ל שברכת מעין שלוש מדרבנן עיי"ש. ובחזו"א (או"ח סי' לד סק"א), שהעיקר כהפוסקים שברכת מעין שלוש מדרבנן, והו"ד בשו"ע הלכה סי' ר"ט ס"א עיי"ש, ובביאור הגר"א או"ח סי' ר"ט, ג"כ נקט שברכת מעין שלוש מדרבנן עיי"ש, וא"כ דחזינן מהשו"ע דברכת מעין שלוש מדרבנן, ולהכי מספק א"צ לחזור, י"ל דא"צ ליקח כובע לברכת מעין שלוש כיון דנקטינן להלכה שברכת מעין שלוש מדרבנן, וא"כ י"ל דרק בברכהמ"ז שהיא מה"ת י"ל שצריך לברך בעיטוף.

ואולם בשו"ע או"ח סי' קפ"ג ס"י, יש אומרים, שגם ברכת מעין שלוש צריך לאמרה מיושב, והמשנ"ב שם ס"ק ל"ה דתליא אם ברכת

בזה, ובסי' אור ישראל פי"ד ס"ד הביא מהגר"ח קשרק בברכהמ"ז שהיא מה"ת בעי לברך בכובע ולא בברכת נ"ח עיי"ש, ובסי' ארחות רבינו ח"ג עמ' ט"ז מובא שהקהילות יעקב זיע"א, פעמים הדליק נ"ח ובירך עם כובע, ופעמים ללא כובע עיי"ש, וכן מו"ר מרן הגר"ד פוברסקי, פעמים הדליק עם כובע ובירך ופעמים ללא כובע, ועמש"כ בסי' מעשה חמד הנדמ"ח ליד"נ הג"ר אליהו כהן ח"ב פי"ח סי' י"ד לענין ברכת האילנות עם כובע עיי"ש, ובסי' נקיות וכבוד בתפילה תשובה קכ"ז השיב הגר"ח קשרק אם צריך לברך על ד' מינין בכובע וחליפה, והשיב, שהעושה כן תבוא עליו ברכה, ובתשובה קכ"ו השיב הגר"ח קשרק שא"צ כובע בכל ברכה עיי"ש, ולכא' בברכת ד' מינין שהם מה"ת ביום ראשון, י"ל שיהא בעי לברך עם כובע, אכן י"ל שהברכה היא מדרבנן, ושאיני מברכהמ"ז שעצם הברכה מה"ת.

ואולם במועדי הגר"ח (ח"ב תשובה צג) שאלתי למרן, אם צריך ללבוש המעיל והכובע בשעת בדיקת חמץ, או שא"צ להקפיד בזה, והשיב ע"ז בשעת ברכה, הרי שבשעת ברכה יש לברך עם כובע דווקא, וכן נהג החת"ס לברך על בדיקת חמץ עם כובע בשו"ת מכתב סופר סי' י"ז, וכן נוהג הגר"ח קשרק כמובא בסי' אלא ד' אמות של הלכה פמ"ג ס"ב עיי"ש, ובחור"י למקו"ח סי' תל"ב ובסי' שער המועדים פ"ז ס"ב עיי"ש, ובשו"ת שבט הלוי ח"א ס"ד, החמיר בכל ברכה ללבוש כובע עיי"ש, ובשו"ת מנחת דוד ח"ו סי' ר' יעו"ש, ובסי' מאיר עוז ח"ח סי' קפ"ג ס"ג, וע"ע בשו"ת בית שער (י"ד סי' כב) לענין ברכת השחיטה אם צריך כובע עיי"ש, ובשו"ת משנה הלכות ח"ה סי' פ"ט עיי"ש, ובסי' שמירת שבת כהלכתה פמ"ג סי' מ"ז לענין קידוש ע"י כובע עיי"ש, ובסי' שלמי ברכה עמ' נ"ב לענין ברכת המוציא עם כובע עיי"ש. עכ"ל.

עיי"ש, וכן בסי' ארחות רבינו ח"א עמ' פ"ג דהקהילות יעקב זצ"ל לובש כובע בברכת המזון ובברכת על המחיה עיי"ש.

ואולם בתשובה אבני ישפה ח"ח סי' ל"א, הסתפק בזה אם צריך ללבוש כובע בברכת מעין ג', אם הוי כברכהמ"ז, וכמבו' בשו"ע או"ח סי' קפ"ד ס"ג, די"א דברכה אחרונה יש לברך במקום שאוכל, וכן לענין אם יצא ממקומו אם הפסיד ברכה ראשונה, וכמש"כ המשנ"ב בהקדמה לסי' קע"ח עיי"ש, א"כ יש להחמיר ללבוש כובע בברכת מעין ג', דהוי כברכהמ"ז, ומ"מ כתב האבני ישפה, כיון שלבישת כובע בברכהמ"ז הוא רק בגדר חומרא, אין להוסיף אלא במה שמצינו להדיא ולא בברכת מעין ג' עיי"ש, וכן ראיתי בסי' דברות מרדכי ברכת מעין שלוש סי' ל"ט, דאף אם נימא שברכת מעין שלוש מה"ת מ"מ גם בברכהמ"ז באופן דליכא כוס אינו חיוב מעיקר הדין, ובמעין ג' לעולם ליכא כוס, לא מצאנו שיהא צריך להחמיר לברך מעין ג' עם כובע וחליפה עיי"ש, ובחלק הסימנים סי' י"ג עמ' קצ"ג יעו"ש ובמשנ"ב דרשו סי' קפ"ג הערה 11 הביאו מהגר"ח פ' שיינברג זצ"ל שלא מצינו חיוב לבישת כובע בברכת מעין שלוש, עיי"ש.

כובע בכל הברכות

ג'. **וראיתי** בשו"ת שלמת חיים סי' קפ"א, דנשאל הגר"ח זוננפלד זצ"ל, אם צריך ללבוש כובע בשאר ברכות שמברך, אם הוי כברכהמ"ז, וכתב דבשאר ברכות לכתחילה אם אפשר ילבש כובע אבל בברכהמ"ז זהו חיוב מדינא בגמ' עיי"ש, ובמועדי הגר"ח ח"ב תשובה תרפ"ג, שאלתי למרן הגר"ח קניבסקי אם צריך לברך על נ"ח עם כובע וחליפה או שא"צ להקפיד בזה, והשיב ע"ז, אין חייב, ויש שהקפידו

הרב דוד בלום
ירושלים עיה"ק תובב"א

קניית פירות שביעית מכסף מעשר

(לע"נ שמחה בן ראובן ע"ה)

כבוד המערכת,

ממ"ש בבית הכנסת שגדר איסור נתינת צדקה מפירות שביעית שדוקא גביית צדקה בבית כנסת נחשב כפריעת חוב כיון שהגבייה נעשית בציבור שמטילים על הציבור את צרכי העני הוי כאילו הציבור קיבלו ע"ע לדאוג לעני זה ולפ"ז נתינת צדקה לעני שלא בפסיקה בציבור בבית הכנסת אינה כפריעת חוב ומותר עיי"ש בחוט שני בריש דבריו.

אמנם בירושלמי דמאי איתא מיד לפני זה אמר רבי מנא הדא אמרה אילין דיהבין בביתין אסור ליתן מדמי שביעית שאינו אלא כפורע חובו מדמי שביעית ועל זה מביאה הירושלמי את הברייא ואין פוסקין מהן צדקה לעניים בבית הכנסת ועי' רידב"ז ד"ה אר"מ הדא אמרה שכתב דחשוב פורע חוב אפילו כשמאכיל להעני בביתו של בעה"ב דלאו דוקא פסיקת צדקה לעניים בביהכנ"ס אלא אפילו למיהב בבתייהון נמי אסור בשביעית עיי"ש ברידב"ז (וגם זה הביא בחוט שני) וביאר בדרך אמונה פ"ו ס"ק שעני המבקש צדקה בבית אין ליתן לו מדמי שביעית דכיון שחייב ליתן לו הוי כפורע חובו מדמי שביעית ע"כ אבל הוסיף הד"א שאם העני אוכל בקביעות אצלו בלי פסיקת דמים הוי כבני ביתו ומותר עי' רמב"ם פ"ה הי"ג שאם קצץ מזונות לשכירו הרי הוא כאנשי ביתו ומאכילין אותו עיי"ש.

ונראה שהירושלמי הביאה ראייה להא דיהבון בביתין אסור ליתן מדמי שביעית מן הברייא שאין פוסקין צדקה לעניים בבית הכנסת כי שניהם הוי חיוב צדקה על האדם כי כשהעני בא אל הבית לבקש חייבים לתת

שאלת ידי"נ הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א האם מותר לקנות פירות שביעית מכסף מעשר והנה עי' רמב"ם הל' מעשר שני פ"ז הי"ג וז"ל אין לוקחין פירות שביעית מכסף מעשר ע"כ אבל שם ברמב"ם הכוונה לכסף מעשר כסף שפדוי עליו מעשרות אמנם כוונת ידי"נ שליט"א למעשר כספים האם מותר לקחת מעשר כספים שעושה כספים שקיבל ולקנות בזה פירות שביעית?

הנה עי' תוספתא שביעית פ"ז ה"ו אחד שביעית ואחד מעשר שני אין פורעין מהן מלוה וחוב וגו' ואין פוסקין מהן צדקה ע"כ והובא ברמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ו ה"י דמי שביעית אין פורעין מהם את החוב וגו' ואין פוסקין מהן צדקה לעניים בבית הכנסת ע"כ וכתב מהר"י קורקוס דטעם כל אלו משום לאכלה ולא לסחורה והיינו משום שפסיקת צדקה לעניים בבית הכנסת הוי חוב על האדם ליתן דעי' ב"ב ח: שממשכנן על הצדקה ועיי"ש שרבא אכפיה לרב נתן בר אמי ושקיל מיניה ארבע מאה זוזי לצדקה ומבואר שיש דין כפייה על הצדקה א"כ הוי חוב על האדם וכשם שדמי שביעית אין פורעין מהן את החוב כי זה דרך מסחר ללוות ולפרוע כן צדקה באופן שהוא חוב על האדם אין משלמים מדמי שביעית.

והנה מקור דברי הרמב"ם מירושלמי דמאי פ"ג ה"א אחד שביעית ואחד מע"ש וגו' אין פוסקין מהן צדקה לעניים בבית הכנסת ועי' חוט שני על הרמב"ם שביאר שלמד

גם נראה שאין לאדם לקנות פירות שביעית לאכול בעצמו ואין לומר שזה מותר כמו שיש מתירים לקנות מצוות מכסף מעשר וה"נ לשיטת התשב"ץ בזוהר הרקיע מקיים מצוה ע"י אכילת פירות שביעית כמ"ש בקרא והיתה שבת הארץ לכם לאכלה נראה דאין לומר כן דע"י רמ"א יו"ד סי' רמט ס"א שאין לעשות ממעשר שלו דבר מצוה וגו' רק יתננו לעניים וגם לחולקים שם ע"י ש"ך סק"ג מ"מ כאן גרע כי יש הנאת הגוף במה שאוכל פירות שביעית ואולי עיקר כונתו אינו לשם מצות אכילת פירות שביעית וגם הרבה פוסקים ס"ל שאין מצוה באכילת פירות שביעית ע"י חזו"א שביעית סי' יד סק"י שאין חיוב לעולם לאכול פירות שביעית שאינם שלמים שיהא מצוה באכילתם ע"כ והנלענ"ד כתבת.

לו והוי דומיא דפסיקת צדקה בביכנ"ס שהוא חיוב על הציבור.

ונראה לפ"ז שאין לקנות פירות שביעית מכסף מעשר כדי שאם יבוא עני אל הבית שיוכל לתת לו פירות שביעית לאכול כי זו צדקה שהוא חיוב על האדם כשהעני בא לבקש ואין לפטור חיוב זה בפירות שביעית כי כמו שאין לתת צדקה כה"ג מדמי שביעית משום סחורה כן בפירות שביעית עצמם אסור לעשות סחורה ומאחר שנתנית צדקה לעני המבקש הוי חיוב א"כ אם פוטר חוב זה ע"י נתינת פירות שביעית מיקרי מסחר בפירות שביעית.

אמנם נראה שמותר לאדם לקנות פירות שביעית מכסף מעשר ולהזמין עניים לביתו לאכלם כי בזה לא הוי חיוב על הנותן מאחר שהעניים לא באו לבקש אלא הוא נדב לבו לתת להם.

מאי ענין משיח אלמים והמפענח נעלמים בנשמת כל חי

ואני שמעתי שהשבח הזה של אלהי הראשונים שהכניסו בין הדבקים בתוך מ"ה תיבין אלו ה' ע"י מעשה שהיה שאירע בזמן הקדמונים שהעלילו הגוים על ישראל שהיו עושים פסח בדם ערל ושחטו נער א' והשליכוהו ברחוב היהודים ויהי בבוקר ותהום כל העיר עד שהגיעו עד שערי מות, עד שבא חסיד א' וכתב שם ונתן בפיו והחייהו ודבר כל המאורע ואחר שנגמר הדברים נפל ומת ואז ניצולו כל היהודים ואז תיקנו השבח הזה שכתוב בו המשיח אלמים וגומר, דהיינו שהשיח המת הזה שה' אלם וגלה הנעלמים וזהו והמפענח נעלמים.

ואולי שה' השם שפעל בו שם מ"ה שהוא הו"ה דאלפ"ן ולכן הכניסוהו בתוך השבח הזה שיש בו מ"ה תיבין (אמר הכותב אני שמעתי שהחייהו בשם אמ"ת והשביעוהו שיאמר האמת ואחר שגמר דבריו סלק הא' ונשאר מת).

[אור החמה]

הרב יצחק זאב גאלאמבעק
לייקואד

בטעם שאין אומרים תחנון במנחה ע"ש ויו"ט

עניני תחנון

איתא בטור (או"ח סי' קלא הלכות נפילת אפים) ואומר ואנחנו לא נדע (דברי הימים ב: כ: יב) והטעם לפי שהתפללנו בכל ענין שיוכל אדם להתפלל בישיבה בעמידה ובנפילת אפים כאשר עשה משה רבינו דכתיב (בפ' עקב ט: ט) ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה וכתוב (בפ' עקב י: י) ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים ארבעים יום וארבעים לילה. וכתוב בפ' עקב (ט: כה) ואתנפל לפני ד' את ארבעים היום ואת ארבעים הלילה וכו' עכ"ל.

יש לבאר מהו הג' סוגי תפילות תפילה בישיבה תפילה בעמידה ותפילה בנפילה דמשמע דיש לכל אחד ואחד איזה חשיבות מה שאין בו חבירו וי"ל דהמעלה של סוג תפילה של "ישיבה" הוא דישיבה מורה למעשה קביעות שיש בינו לבין ד', ועיין רש"י (בפ' עקב ט: ט) דכתב בזה"ל אין ישיבה אלא לשון עכבה עכ"ל ונראה מזה דהמעלה של ישיבה יותר מעמידה הוא מעשה חשיבות מעשה קביעות בינו לבין ד' והמעלה של סוג תפילה של "עמידה" הוא דעמידה הוא מעשה כבוד לשכינה כמו דכתיב בתורה דמעשה עמידה הוא מעשה של כבוד כמו דכתיב מפני שיבה תקום (פ' קדושים יט: לב).

והמעלה של סוג תפילה של 'נפילה' הוא דכתיב בפ' קרח (טז: כב) ויפלו על פניהם ויאמרו קל אלקי הרוחות לכל בשר האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצף וכתב הרבינו בחיי שם בזה"ל ויפלו על פניהם להתפלל ומכאן לנפילת אפים בתפילה ודע כי ענין נפילת אפים בתפילה יש בו שלש כוונות

האחד למורא השכינה והשנית להראות צער והכנעה והשלישית להראות אסירת חושיו ובטול הרגשותיו. האחת למורא השכינה כדי שיתלבש בזה בושות וצניעות כי כסוי הפנים מדרכי הענוה והבושת ולפי שכוונת המתפלל שהשכינה כנגדו וכענין שכתוב שויתי ד' לנגדי תמיד (תהלים טז: ח) לכך תקנו בטכסיסי התפילה כסוי הפנים והכל ליראת ד' יתברך.. השני להראות צער והכנעה והוא כי הנופל על פניו מצטער ונכנע וההכנעה מעיקרי התשובה ואז תפילתו מקובלת והקב"ה חושש על צערו וממלא שאלתו וכן אמרו רז"ל על הצדיק המצטער חלש דעתיה ואתא מטרא (תענית כד.) אכסיף ואתא מטרא ודומה לזה אמרו בב"מ (נט:) דביתיה דרבי אליעזר אחתיה דרבן גמליאל הואי מההוא עובדא ואילך לא הוה שבקא ליה לרבי אליעזר למנפל אפיה בתחנונא והענין כדי שלא יצטער ומתוך הצער וההכנעה והעלבון יעניש את רבן גמליאל אחיה שהיה ראש הישיבה ושברכוהו (הוא כינוי לחכם) בעצתו והא למדת שלא היתה מתיראת הגברת הזאת שיענישוהו בתפילתו אלא מתוך נפילת אפים ושם גומר המעשה שמתוך נפילת אפים הענישו שהיא לא נזהרה ביום אחד שהיתה סבורה בו שהיה ראש חדש ולא חששה לשמרו באותו יום ואז נפל על בניו ושמעה קול השופר שמת רבן גמליאל אחיה ואמרה ליה קטלתיה לאחי. והשלישית להראות אסירת חושיו ובטול הרגשותיו והוא כי הנופל על פניו מכסה עיניו וסותם פיו והוא מסכים במחשבתו שאינו רואה נזקו ותועלתו ואינו יודע דרכי ועניניו ואין בידו להפיק רצונו אם

ובמועדות ולא בראש השנה ולא בראשי חדשים ובחנוכה ובפורים ולא במנחה של ערבי שבתות וימים טובים וכו' עכ"ל ומשמע מהר"מ דערב שבת וערב יו"ט חד דין יש להם דרך ממנחה לא אמרינן תחנון אולם הטור והלבוש (סי' תקפא: ג) כתבו דבערב ראש השנה אפילו בשחרית לא אמרינן תחנון דהוא כמו שאר ערב יום טוב ומבואר מהלבוש דבערב יום טוב לא אמרינן תחנון אפילו משחרית ולא הוי כמו ערב שבת דרך ממנחה לא אמרינן תחנון אולם יש לעורר במה שכתב הלבוש דהוא כמו שאר ערב יום טוב הלא בשאר ערב יום טוב הוא מטעמא אחרינא בזה שלא אמרינן תחנון כמו שכתב הדרישה (בה' ראש השנה סי' תקפא: ב) ולא הוי מפני שהוא יום כניסת החג, דבערב פסח הטעם שלא אמרינן תחנון כתב הלבוש בהלכות פסח (תכט: ב) משום שבאחד בניסן בו הוקם המשכן והנשיאים הקריבו קרבנם י"ב יום זה אחר זה וכל אחד עשה ביומו יום טוב וערב פסח שבו הקריבו הפסח גם הוא יום טוב ואין כאן אלא יום אחד פנוי והוא יום י"ג שלא עשו בו יום טוב ואחר כך שבעת ימי פסח והרי יצא להם רובו של חדש בקדושה ומאחר שיצא רובו בקדושה נוהגין קדושה ויום טוב בכל החודש (ע' כף החיים סי' קלא אות צח) ובערב שבועות הטעם שלא אמרינן תחנון הוא משום דאיתא בהרמ"א (סי' תצד: ג) דלא אמרינן תחנון מתחילת ראש חדש סיון עד ח' בו וכתב המשנה ברורה שם הטעם לזה הוא משום דמיד בשני בסיון אמר ליה משה לקדשם לתורה ואחר כך מתחיל ג' ימי הגבלה עיי"ש ובערב סוכות הטעם שלא אמרינן תחנון הוא משום דכתב הלבוש בהלכות יום הכיפורים (תרכד: ה) בין יום הכיפורים לסוכות אין אומרים תחנון לפי שבו בזמן נשלם בנין בית המקדש שבנה שלמה המלך ע"ה ועוד שהרי השם יתברך אין מתחיל לחשוב העונות של ישראל אלא מיום ראשון דסוכות כדדרשינן

אין הקב"ה מסכים על ידו וכענין שכתוב כי לא לאדם דרכו (ירמיה' י: כג) וכאלו הרגשותיו בטלות ואסורות ממצוא חפצו ועיניו ושפתיו מסותמים לא יוכל לראות ולדבר כי אם בהפקת רצון השם יתברך וזה דוגמת מה שמסכים עם לבו בכון רגליו בתפילה כאלו רגליו כבולים אין חפצו תלוי בעצמו. והנה האומות מראים הכונה הזאת בכון הידים בבקשת תחנונים והן עצמן אינן יודעין למה הורגלו בכך והטעם בזה הוא להראות בטול כח עצמו כאילו ידי אסורות והוא מוסר אותו למי שמתחנן אליו ולפי שתנועות הרגלים גדולה מתנועת הידים לקרב תועלתו ולדחות נזקו לכך נהגנו בכון הרגלים ולא הידים וכו' עכ"ל.

(ב) איתא בשו"ע (או"ח סי' רסז: א) בתפילת המנחה דערב שבת אין נופלין על פניהם וכתב הגר"א (הביאו הגר"א שם) דהמקור לזה הוא מהגמ' מועד קטן כז. דאיתא שם מאימתי זוקפין את המטות בערב שבת מן המנחה ולמעלה עיי"ש.

וכן עיין במה שכתב האבודרהם בסדר תפילות השבת דלא אמרינן תחנון בימי שמחה ובערביהם כבר הובדלו העם ממלאכה וקדש היום והם אסורים בהספד ותענית ומלאכה וכו' עכ"ל ומבואר מהאבודרהם שהטעם שלא אמרינן תחנון בערב שבת הוא מפני דכבר הובדלו העם ממלאכה והרוח של שבת כבר בא (ואע"פ שזה רק אם מתפללין מנחה סמוך לשקיעה צ"ל דלא אמרינן תחנון במנחה גדולה אגב דמנחה קטנה לא אמרינן תחנון).

(ג) ויש לבאר דמהו ההלכה בנוגע ערב יום טוב אם הוא כמו ערב שבת דרך ממנחה ולמעלה לא אמרינן תחנון או בערב יום טוב כבר משחרית לא אמרינן תחנון. והנה איתא בהר"מ הלכות תפילה (ה: טו) דמנהג פשוט בכל ישראל שאין נפילת אפים בשבתות

ה) והנה מעורר האבודרהם למה עושין יתרון לימים טובים על השבתות דבערב שבת אמרינן תחנון בשבת ובערב יו"ט לא אמרינן תחנון בשחרית ותיריך מפני שערבי ימים טובים הם ימים מעטים בשנה ולכן אין נופלין בהם בתחינה לא בשחרית ולא במנחה ואם היינו עושין כן לשבתות הרי חצי השנה לא היינו מתחננים ולא יתכן ועוד כי ימים טובים יש להם יתרון בזה הענין מפני שקורין בהם את ההלל תדע שהרי בשבת אומרים צדקתך ואם חל בו יו"ט אין אומרים אותו וכו' עכ"ל ועיין במנהג ישראל תורה (בא"ח סי' קלא בענין ערב שבת בדף קעו - קעז) דכתב הגה"ק מזידיטוב זצלה"ה לא אמר תחנון בערב שבת כהובא בליקוטי מהרי"ח בדיני ערב שבת שהיה מדמה ערב שבת ליו"ט.

ואיתא בהליכות שלמה (הלכות תפילה פרק י"ג בחלק דבר הלכה אות ז') דאם מי שנוהג לומר תחנון בשחרית ערב שבת מתפלל עם ציבור שמנהגם שלא לומר תחנון ביום זה לא אמרינן תחנון ועיין בפסקי תשובות (סי' קל"א אות ח' בהגה"ה מספר 42) שכבר הסכימו הפוסקים הטור ועוד דנפילת אפים רשות ולכך מקילים בזה וכל דינין במנהגא תליא מילתא עי"ש ושמעתי מהרב ר' פארשיימאר שליט"א דיכול לאומרו בלא נפילת אפים רק באמירה בלבד דלא ניכר דמשנה ממנהגא.

לעיל (סימן תקפא: א) מלקחתם לכם ביום ראשון שהוא ראשון לחשבון העונות לכך עושין אלו הימים כמו יום טוב עכ"ל.

ובערב יום כיפור הטעם שלא אומרים תחנון הוא משום כמו שכתב המשנה ברורה בסימן תר"ד ס"ק ג' דנוהגין לעשותו כמו יו"ט עי"ש א"כ צ"ע מהו הוכחת הלבוש משאר ערב יום טוב לערב ראש השנה דלא אמרינן תחנון גם בשחרית אם בשאר ימים טובים יש להם טעם אחרינא למה לא אמרינן תחנון.

ד) ויש לעורר דלמה המשנה ברורה הוצרך טעם למה בערב יום הכיפורים לא אמרינן תחנון מפני דנהגו לעשותו כמו יו"ט תיפוק ליה דהוא משום כמו שכתב בהלכות ראש השנה תקפא ס"ק כב דלא אמרינן תחנון בשחרית ערב ראש השנה הוא כמו שאר יום טוב דלא אמרינן תחנון וי"ל דאיתא בהר"מ הלכות פילה ה: טו (ודומה לזה איתא באבודרהם סדר תפילת השבת) דביום כיפורים בלבד נופלין על פניהם בכל תפילה ותפילה מפני שהוא יום תחנה ובקשה ותענית עכ"ל א"כ י"ל דאע"פ שאנו לא נוהגין כהר"מ דביום כיפור עצמו נופלין על פניו משום דסו"ס הוא יו"ט אבל עכ"פ בערב יום כיפור יש לומר דנופלין ועל זה צריכין טעם חדש דינהגו כמו יו"ט.

הרב שמעון אהרן הכהן רבינוביץ
ישיבת מאור עינים ראחמיסריווקא י-ם
בית שמש

באיזה אופנים אמרינן יהא מונח עד שיבוא אליהו, ובאיזה אופנים אמרינן מניח גזילה ביניהם ומסתלק ומה הדין בכל זה כשבא לצאת ידי שמים

נמצא דמן הדין צריך להיות ההלכה דיניח עד
שיבא אליהו ולא יחלוקו.

[א] הלחם משנה מתרץ דאולי כוונתם דבאמת
צריך להניח עד שיבא אליהו אבל
אם רוצים הם יכולים לחלוק, והא דיחלוקו
אינו דין רק שאם רוצים חולקין.

ומביא דוגמא לזה מהרמב"ם בהלכות שאלה
ופקדון (פ"ה ה"ד) שכתב לגבי שנים
שהפקידו שתי בהמות אצל רועה שלא מדעתו
ומתה אחת מהן ואינו יודע של מי היתה דמנית
הבהמה ביניהם ומסתלק ותהיה מונחת עד
שיודע האחד לחבירו או עד שירצו לחלוק
אותה, וכן בשו"ע סי' ש' סעיף ד' כתב כן,
ומסיים הלח"מ ודוחק.

ובש"ך מקשה על מהלך זה ג' קושיות:

(א) דאם אינו דין רק אם רוצים מאי קמ"ל,
פשיטא.

(ב) דא"כ למה לגבי פקדון בסי' שד', ולגבי
מקח בסי' רכ"ב (סעיף ב'), אין
הרמב"ם והמחבר אומרים דיחלוקו אם
ירצו. וצריך לומר דכוונת הש"ך שכתב
דלגבי פקדון אין הרמב"ם והמחבר אומרים
דיחלוקו אם ירצו היינו מסי' ש' סעיף א'
וב' דמירי שם לגבי הפקדת ממון דשם לא
הוזכר שיחלוקו אם ירצו, אבל לגבי פקדון
של בהמות בסעיף ד' שם כן הוזכר ברמב"ם
ומחבר דיחלוקו אם ירצו וכמו שהביא
הלח"מ.

בשו"ע סימן שס"ה סעיף ב' כתב אמר לשנים
גזלתי את אחד מכם ואיני יודע איזהו
אינו נותן אלא מנה והם חולקים ביניהם מאחר
שהם לא היו יודעים שנגזלו אלא על פיו, ועם
כל זה אם בא לצאת ידי שמים חייב לשלם כל
הגזילה לכל אחד ואחד.

וכ"כ הרמב"ם בהלכות גזילה (פ"ד ה"י) אמר
לשנים גזלתי אחד מכם או אביו של אחד
מכם ואיני יודע איזהו אם בא לצאת ידי שמים
חייב לשלם גזלה לכל אחד ואחד אבל בדין
אינו נותן אלא גזלה אחת והן חולקין אותה
ביניהן שהרי אין אחד מהן יודע שנגזל אלא זה
בא והודיעם ולא קנסו חכמים בדבר זה מפני
שאינו לו תובע.

והא דפסקו דמן הדין צריך לשלם מנה והשנים
יעשו יחלוקו צריך עיון, דלכאורה היה
צריך להיות הדין דיהא מונח עד שיבא אליהו
דכך מבואר בב"מ דף ל"ז (ע"א) דהגמ' מקשה
שם סתירה דבמתני' קתני דצריך לשלם לכל
אחד ואחד, והרי בגזל מחמשה סובר ר' טרפון
דמניח גזילה ביניהם מסתלק, והגמ' מתרצת
דמן הדין מניח ביניהם ומסתלק ואם בא לצאת
ידי שמים צריך לשלם לכל אחד ואחד, (וגם
לר"ע שסובר בגזל מחמשה דצריך לשם לכל אחד ואחד
הגמ' מעמידה בעמוד ב' דזהו רק בברי ושמא, אבל
במתני' שזה שמא ושמא זהו רק בבא לצאת ידי שמים
אז צריך לשלם לכל אחד ואחד) ובעמוד ב' הגמ'
מפרשת דהא דקתני מניח גזילה ביניהם היינו
לאו דלישקלו אינהו וליזלו אלא דינתי, א"כ

האמינו אותו מתחלה כן תאמינו לו עכשיו שהרי הפקידו אצלו שיהא מונח אצלו ולכן אין ב"ד צריכים להזדקק, ויהא מונח אצלו כמו קודם שלא איבד השומר נאמנותו כיון דלא פשע.

והאבן האזל (שם) מחלק באופן אחר דבמקח שיש לו חוב למוכר לא שייך לומר דיניח הדמים אצלו דא"כ לא יקים תשלומין כלל שהרי אין אדם יכול לזכות בשלו לחבירו, ואפי' אם יניח במקום מסוים ברשותו שיהיו מונחים למוכר מ"מ במה זכה המוכר וגם אם יאבדו המעות אפי' באונס לא יהיה נפטר מחיובו דעדיין לא זכה המוכר בזה. וממילא יכול להשתמש במעות דבמילא לא זכה המוכר זה ולכן לא קיים כלל תשלומין, ולכן צריך להניח בב"ד שיזכו ב"ד בשביל המוכר, משא"כ בפקדון שאין הפקדון של השומר שפיר שייך שיהא מונח אצלו, וכיון דהמפקיד הפקיד אצלו מתחילה שיהיה מונח אצלו לכך צריך להיות מונח אצלו עד שיתברר הספק או יבא אליהו.

והנפק"מ בין ב' מהלכים אלו יהיה בנדון דידן דמיירי לגבי גזילה דלהא"ש דתלוי אם יש לו נאמנות שישאר אצלו שעל דעת כן נתנו הרי בגזילה אין לו שום נאמנות דהנגזל לא האמינו ולא הפקיד אצלו רק הוא גזלממנו ולכן יצטרך להניח בב"ד (ולפי זה לא יהיה קשה קושיא ג' של הש"ך, דשפיר מבינים כיון דאין היהא מונח להניח אצלו רק בב"ד ולכן אם רוצים לחלוק הם יכולים לחלוק, דהש"ך הקשה רק לשיטתו דיניח היינו אצלו וא"כ למה צריך להוציא המנה כשהם רוצים לחלוק). משא"כ להאהא"ז דתלוי למי זה שייך הרי בגזילה זה שייך לנגזל וא"כ יהא מונח אצלו, דאין זה כמו מקח שלא יקיים כלל תשלומין. רק עדיין אפי' שיכול להיות מונח אצלו אבל אינו מוכרח שיהא מונח אצלו דבפקדון אומר האהא"ז דכיון דשייך שיהא מונח אצלו "והפקיד אצלו מתחילה שיהיה מונח אצלו" לכך צריך להיות

ג) דשיטת הרמב"ם הוא דכל היכא דתנן יהא מונח עד שיבא אליהו היינו שיהא מונח אצלו (דכך כתב הרמב"ם בהלכות שאלה ופקדון פ"ה ה"ד) ולא אצל ב"ד וא"כ אמאי כתב כאן דצריך ליתן המנה.

והקצוה"ח (סק"א) מתרץ קושיא זו דאה"נ דכשהדין יהא מונח היינו שיהא מונח בידו, אבל היכא שהסכימו ביניהן לחלוקה הוא צריך להוציא מידו כדי שהם יחלקו בו דהרי יודע שאין לו בזה כלום דזה ודאי אינו שלו.

[ודע דעיקר דינא שכתב הש"ך דהרמב"ם סובר דיהא מונח אצלו לאו דבר פושט, דלגבי פקדון כתב הרמב"ם בהלכות שאלה ופקדון (פ"ה ה"ב) דיהא מונח אצלו, ולגבי מקח בהלכות מכירה (פ"כ ה"ב) לא פירש הרמב"ם אם יהא מונח אצלו או בב"ד וסתם הדבר, ושם מפרש המגד משנה דיניח בב"ד, וכן כתב המחבר (סי' רכ"ב סק"ה) דיניח בב"ד והש"ך (סי' רכ"ב סק"ד) תמה על המ"מ והמחבר דהרי לגבי פקדון כתבו הרמב"ם והמחבר בהדיא שיהא מונח אצלו. - ולכן סובר הש"ך דבכל מקום יהא מונח היינו שיהא מונח אצלו.]

אבל באמת מצינו ב' דרכים באחרונים ליישב את המ"מ והמחבר לחלק בסברא בין פקדון ששם יהא מונח אצלו לבין מקח ששם יהא מונח בב"ד.

האור שמח (בהלכות שאלה ופקדון) מחלק דבמקח כל אחד טוען שמכר לו כדי שיתן לו דמי החפץ ולא להניח הדמים אצלו וכעין מה שמצינו בב"מ ע"זע"ב דאם המוכר עייל ונפיק אזוזי והלוקח אינו נותן זוזי המכר בטל, ולכן גם כאן יצטרך להניח הדמים בב"ד ולא להשאיר אצלו, משא"כ בפקדון ומיירי שם שהפקידו בכרך אחד שהשומר לא פשע כלום שלא היה לו להיזהר לכך אמרינן דכמו שהם

אפשר לעשות יחלוקו דבזה לא יקיים השבה (ועיין בחידושי ר' שמואל ב"מ ס' ט"ו אות ב' מה שתייר על זה).

ונראה ליישב קושיא זאת ע"פ דברי הנמוק"י בדף ג' ע"א שהוא דן לגבי זה אומר אני ארגתיה וזה אומר אני ארגתיה מה הדין, דהנה במנה שלישי אומר ר' יוסי דיהא מונח עד שיבא אליהו וצריכים להבין ב' דברים, למה אין הדין יחלוקו כמו בשניים אוחזין, ב. למה אין הדין כדא"ג כמו בההיא ארבא. ושאלה א' הגמ' מתרצת בהדיא שם דאין עושין יחלוקו כיון דאיכא ודאי רמאי משא"כ בנשיים אוחזין עושים יחלוקו דליכא ודאי רמאי, אבל שאלה ב' הגמ' אינה מדברת מזה, וע"ז אין שייך לתרץ דהנפק"מ אם איכא ודאי רמאי דבההיא ארבא דפסקינן כדא"ג זה אפי' באיכא ודאי רמאי, ויכולים ליישבו בב' אופנים.

א'. דבאמת היו צריכים לעשות כדא"ג רק בעובד אדר' יוסי זה מונח אצל הנפקד ולא שייך לעשות כדא"ג דהנפקד אינו יכול לפטור עצמו בכדא"ג משא"כ בההיא ארבא שאינה מונחת אצל הנפקד שם שייך לומר כדא"ג.

ב'. דכשהנפקד תופס והוא תופס זאת רק מכח שניהם וכל מה ששניהם יסכימו לעשות עם זה יש לו לעשות ולכך הוי כתפסי תרווייהו, וכיון דהוי כתפסי תרווייהו אין לנו להוציא אחד מתפסיתו לגמרי ולעשות כדא"ג ולכך עושים יהא מונח כדי שתהא יד שניהם שוה בהמשא"כ בההיא ארבא שהם אינם מוחזקים ואינם תופסין בה וכשעושים כדא"ג אין מוציאים לגמרי מתפסית אחד מהן דהרי לא היו תפוסין בה ולכך עושים כדא"ג.

ומב' מהלכים אלו יצא נפק"מ לגבי זה אומר אני ארגתיה וכו', דלצד א' יהיה הדין

מונח אצלו ולא בב"ד אבל בגזילה לכאורה יהיה יכול להיות מונח או אצלו או בב"ד רק שב"ד אין צריכים להזדקק להניח אצלם].

[ב]. והנה רש"י בב"מ (ב' ע"א בד"ה במקח) כתב דבטלית כשזה אומר אני ארגתיה וזה אומר אני ארגתיה לא יחלוקו דודאי חד מינייהו רמאי הוא ותהא מונחת עד שיבא אליהו, ורואים דרש"י סובר דעיקר דינא דיהא מונח הוא משום דאיכא ודאי רמאי, ולפ"ז מיושב שפיר הרמב"ם דאה"נ דמבואר בדף ל"ז דמן הדין צריך להיות מניח גזילה ביניהם ומסתלק והיינו שנינו עד שיבא אליהו מ"מ זה דוקא בברי ושמא כמו דקתני שם גזל אחד מחמשה ואינו יודע איזה מהן גזל זה אומר אותי גזל וזה אומר אותי גזל, דכיון דהוא גזל רק מאחד מהם וחמשה טוענין ברי הרי יש כאן ודאי רמאי ולכך עושין יהא מונח, אבל בעובדא דמתני' שם דמירי דבא לצאת ידי שמים ולא מיירי בברי ושמא דשום אחד לא תבעו ומעמו בא והודה אז מן הדין יהיה יחלוקו דהריי ליכא ודאי רמאי שהרי אין טוענין כלום, ולכך כתב הרמב"ם דבשמא לשמא צריך להיות מן הדין יחלוקו.

אך עדיין צ"ע דאה"נ שמיושב פסק הרמב"ם עם תירוצ' הגמ' בדף ל"ז דאפי' ששם קתני דיהא מונח מ"מ זה דוקא בברי ושמא דאיכא ודאי רמאי ולא בשמא ושמא, אך עדיין איך יכולים לעשות יחלוקו בשמא ושמא, דקושית הגמ' שם קשה גם על זה דהגמ' מקשה שם דהיאך יכול להיות דשקלי לה כולהו ואזלי (-היינו כל דאליס גבר) והרי ר' אבא בר זבדא אמר דספק הינוח לכתחילה לא יטול, ואם נטל לא יחזיר, משום דכיון שבא לידו הוא צריך לעשות השבה בבירור ולא יחזיר מספק והרי גם כאן הגזלן מחויב בהשבה וצריך לעשות השבה בבירור, וכמו שמתעם זה אי אפשר לעשות כל דאליס גבר דבזה לא יקיים השבה, הרי גם אי

כן בגזל, והרא"ה מדף ג' דהגמ' רוצה שם שנוציא מהנפקד ויעשו יחלוקו, ועל כרחק זה אינו החסרון רק החסרון דכיון שהנפקד תופס בחזקת שניהם וכמו שהסביר הנמוק"י דהוא אינו תופס בזה רק מכח שניהם ואם שניהם יסכימו לעשות בחפץ איזה דבר יצטרך לעשותו וכמו כן בגזלן א סכל אלו שטוענים שגזל מהם יסכימו לעשות בחפץ איזה דבר יצטרך לעשותו דהרי הגזלן מחזיק מכוחם וחשיב כמו דתפיסי כל החמשה שטוענים אותי גזל ולכך אין להוציא מחזקת אחד מהן לגמרי לעשות כדא"ג, (וכן יצטרכו להסביר דזהו סברת ר' אבא בר זבדא דבספק הינוח אם נטל לא יחזיר דכיון דשמוא זה התובע אינו המאבד, והוא מחזיק ולא מאבד וחשיב שהמאבד תפיס, אין להוציא מחזקת המאבד לגמרי, וצריך להוסיף דמ"מ למה אין עושים שם יחלוקו וצריך לומר דכיון שאין יודעים כמה אנשים יטענו שזה האבידה שלהם ולכך אין נותנים לתובע כלום אפי' שהוא גם מיקרי תפיס בה, דהרי המוצא מחזיקו לכל מי שיטעון שזה האבידה שלו, ואפי' שבאמת אין האבידה שלו, וכמו שהנמוק"י אומר לגבי נפקד דאפי' שזה שייך רק לאחד מהם אמרינן דהנפקד תופס בחזקת שניהם, ואכתי צ"ע קצתי) והיו יכולים לומר דבאמת שם לא יחזיר זהו מטעם האחר דאינו נפטר מהשבה עד יעשה השבה ברורה דכל מה שנמוק"ח מוכיח מהגמ' בדף ג' דאין חסרון זאת זהו דוקא היכא שמביני ספיקות נפסק הדין יחלוקו או כדא"ג, אבל כאן שלא נפסק כלום דהרי רק אחד בא לתבוע ואין יודעים בין מי ומי הספק לכך לא נפסק שום פסק של דיני ספיקות ולכך לא יפטר עד שיעשה השבה ברורה, אבל א"כ צ"ע מה הגמ' מדמה זאת זאת להדדי דהרי בגזל מחמשה החסרון הוא דהוי כתפסי כל החמשה ואי אפשר להוציא מחזקת אחד מהם לגמרי ובר' אבא בר זבדא החסרון הוא דאין הנפקד יוצא זה החיוב השבה). אבל יחלוקו שפיר אפשר לעשות דאינו מוציא בזה מחזקת אחד מהן לגמרי רק אין עושים יחלוקו מחמת

כדא"ג משום שהטלית אינה מונחת בנפקד שאינו יכול ליפטר כשעושים כדא"ג, ולכך אפשר לעשות כדא"ג, משא"כ לצד ב' יהיה הדין יהא מונח דכיון דתרווייהו תפסי בטלית הרי אי אפשר להוציא מתפיסת אחד מהן לגמרי לעשות כדא"ג ולכך יעשו יהא מונח.

והנמוק"י מוכיח כצד ב', דהגמ' בדף ג' מקשה לימא מתני' דלא כר' יוסי דבמתני' קתני יחלוקו ור' יוסי אומר דיהא מונח והגמ' מתרצת משום דבעובדא דר' יוסי איכא ודאי רמאי משא"כ במתני', ולצד א' אין קשה כלל קושית הגמ' מאותו טעם שמבינים דאין הולכים לעשות בעובדא דר' יוסי כדא"ג זהו גם טעם שאין עושין שם יחלוקו משום דכמו שאין הנפקד פוטר עצמו בכדא"ג דאינו השבה בבירור כן אינו פוטר עצמו ביחלוקו דהרי לא היה השבה שלימה לגזל, (וזהו באמת קושיתנו שהקשינו אין הרמב"ם יכול לפסוק דיחלוקו בשמא ושמוא הרי הנפקד אינו עושה השבה) משא"כ בשנים או חזין בטלית שאינה מונחת אצל נפרד, אלא ע"כ דהטעם דאין עושין כדא"ג בעובדא דר' יוסי הוא משום דהנפקד תופס בחזקת שניהם ואין להוציא מחזקת אחד מהם לגמרי וזהו רק סיבה שלא יעשו כדא"ג אבל יחלוקו הרי כמו שעד עכשיו היו תרווייהו תפסי כן גם עכשיו ושפיר אפשר לעשות יחלוק דהרי אין מוציאים בזה מחזקת אחד מהם לגמרי, ולכך קשה קושית הגמ' מ"ש שניים או חזין בטלית מעובדא דר' יוסי, וע"נ הגמ' צריכה להגיע דבדאיכא ודאי רמאי אין עושים יחלוקו.

ולאור דברי הנמוק"י האלו שפיר יתיישב קושיתנו דזה שהגמ' מקשה בדף ל"ז ושקלי לה כולהו ואזלי (-דהיינו כדא"ג) והאמר ר' אבא בר זבדא אמר רב כל ספק הינוח לכתחילה לא יטול ואם נטל לא יחזיר. וע"ד דאין הקושיא דמחמת שהנפקד תופסו הוא אינו יכול להיפטר בזה שיעשו כדא"ג וכמו

מפסיד עולמית אבל הוא מפסיד שאין לו זאת עד שיבא אליהו.

אך תירוץ זה שכתבנו דהדין יהיה יחלוקו כון דליכא ודאי רמאי יתיישב רק לשיטת רש"י

שסובר דבזה אומר ארגתיה אמרינן יהא מונח עד שיבא אליהו רואים דדינא דיהא מונח תלוי באיכא ודאי רמאי אבל לשיטת התוס' (ב' ע"א ד"ה ויחלוקו) והרא"ש (ס' א') דבזה אומר אני ארגתיה עושים יחלוקו כיון דהחלוקה יכולה להיות אמת א"כ רואים דדינא דיהא מונח תלוי אם החלוקה יכולה להיות אמת, ובעובדא דידן דאין החלוקה יכולה להיות דהרי כולי עמא מודי דגזל מנה שלם מאחד וכמו במנה שלישי שהגמ' אומרת בדף ג' ע"א דאין החלוקה יכולה להיות אמת א"כ לא יהו צריכים לעשות יחלוקו רק יהא מונח ולמה כתב הרמב"ם דיחלוקו, כך מקשה הקצוה"ח (ס' שס"ה סק"א).

ומוסיף דאם נרצה לתרץ דאח"כ דתוס' והרא"ש סוברים דגם באיכא ודאי רמאי אם החלוקה יכולה להיות אמת עושים יחלוקו אבל מנין דתלוי רק בדבר זה אם החלוקה יכולה להיות אמת, ואולי תלוי גם באיכא ודאי רמאי וגם באין החלוקה יכולה להיות אמת אם אין ודאי רמאי יעשו יחלוקו דהיינו שכדי לעשות יהא מונח בעינן ב' תנאים הראשון שיהיה ודאי רמאי, והשני שאין החלוקה יכולה להיות אמת ואם חסר אחד מהתנאים עושים יחלוקו ולפ"ז שפיר פסק הרמב"ם דיחלוקו. על זה אומר הקצוה"ח דאינו נכון א. דמסתימת דבריהם משמע דתלוי רק בדבר זה אם החלוקה יכולה להיות אמת דאינם מזכירים בדבריהם החילוק אם איכא ודאי רמאי. ב. דהרא"ש מביא ראיה דלא כרש"י ומראה זאת מוכח דאינו תלוי כלל באיכא ודאי רמאי. דהרא"ש מביא ראיה מהגמ' בדף ג' ע"א שכשהגמ' מיישבת במתני' דתני יחלוקו הוי גם לר' יוסי שאומר יהא מונח הגמ' מחלקת דבמתני' ליכא ודאי רמאי ובעובד

דאיכא ודאי רמאי וכמבואר בדף ג' דבאיכא ודאי רמאי אין עושים יחלוקו. אבל בעובדא דהרמב"ם דמיירי בשמא ושמא דליכא ודאי רמאי שפיר פסק יחלוקו.

ומרש"י בב"ק ק"ד ע"א משמע שסובר כהרמב"ם דמן הדין יעשו יחלוקו דרש"י אומר ש שכבר הודה מפי עצמו - ובא לצאת ידי שמים ואע"ג דבי דינא לא מצי מחייבי ליה אלא מניח לפנייהם מיהו ידי עונש אין יוצא עד שישלם לשניהם "דהא לאו לבעלים אהדריה כו'", ובהגהות וצינונים מביא מכת' "דהא לאו לבעלים אהדרה כולה" ואם מן הדין עושים יהא מונח א"כ מהו כוונת רש"י במה שכתב "כולה" דהרי לא החזיר לבעלים כלום רק הניח עד שיבא אליהו, ומשמע דמן הדין עושים יחלוקו ולכך רש"י אומר דלצאת ידי שמים אינו יוצא זה דלאו לבעלים אהדרה כולה דהחזיר לבעלים רק חציה.

אבל צ"ע מרש"י בב"מ ל"ז ע"א שכתב שם שכבר הודה מפי עצמו - וכו' דהשתא ודאי אמרינן ידי שמים לא יצאת עד שתתן לשניהם שאם תהא מונחת עד שיבא אליהו נמצא הנגזל מפסיד על ידך. ומשמע דמן הדין עושים יהא מונח ובבא לצאת ידי שמים לא סגי לעשות יהא מונח, ודלא כרמב"ם.

ויש ליישב דודאי מן הדין יעשו יחלוקו כהרמב"ם וכמו שהסברנו משום דליכא ודאי רמאי דזהו שיטת רש"י לבי זה אומר אני ארגתיה כמובא לעיל, רק זהו פשוט לרש"י בב"מ דאין עושים יחלוקו בבא לצאת ידי שמים דהרי אם עושים יחלוקו נמצא שהפסיד לנגזל חציה לעולם דלעולם ועד לא יקבל את החצי השני, אבל אולי סגי לעשות יהא מונח דשם אין זה מיקרי שהנגזל מפסיד דהרי יקבלו כשיבא אליהו ויוצא זה ידי שמים ולמה צריך לתת מנה לכל אחד ואחד, ע"ז רש"י אומר דמ"מ נמצא דהנגזל מפסיד על ידו דאף שאינו

דזהו סיבה לעשות יחלקו אף דאין החלוקה יכולה להיות אמת.

ולפי דבריו נמצא דתוס' והרא"ש סברי דאם החלוקה יכולה להיות אמת עושים יחלקו בכל אופן אע"ג דאיכא ודאי רמאי, ואם אין החלוקה יכולה להיות אמת אך איכא ודאי רמאי או עכ"פ אין ודאי רמאי אבל אפשר להיות דאיכא רמאי עושים יהא מונח אבל אם בודאי ליכא רמאי עושים יחלקו.

ובאבן האזל אינו מקבל את דברי הנחלת דוד דמנין לנו לחדש גדר חדש זה דאם ודאי ליכא רמאי שאני דהרי הגמ' אומרת רק דתלוי אם החלוקה יכולה להיות אמת.

ולכך אומר האבן האזל מהלך אחר למה הרמב"ם כותב דבשמא ושמא יהיה הדין יחלקו, דכיון דשניהם טוענים שמא הוא דררא דממונא דבלא טענותיהם יש ספק לב"ד, וכמו שמצינו בב"ב כ"ו ע"ב לגבי ניפול הנמצא בין ב' שובכות דמחצה על מחצה שניהם יחלקו והרי אין החלוקה יכולה להיות אמת וע"כ דהוי דררא דממונא משום דנמצא ניפול ואין אנו יודעים מאיזה שובך בא, והספק נעשה שלא ע"י טענות בעלי השובך, והוא הדין כאן שנמצא גזילה אצל הגזולן והוא אינו יודע אם זה של ראובן או שמעון ובלא טענות ראובן ושמעון נעשה הספק.

ובחידושי ר' שמואל (סימן א' אות א') הוכיח דכשטוענים שמא הוא דררא דממונא, מתוס' כתובות י"ב ע"ב (ד"ה רב) שכתבו דבברי ושמא אפי' למ"ד ברי עדיף זהו דוקא לרבנן דסומכוס, אבל לסומכוס חולקין, וקשה דהרי סומכוס אומר דחולקין דוקא היכא דאיכא דררא דממונא אבל בברי ושמא זהו גם באופנים דליכא דררא דממונא, וע"כ דהא גופא דטוען שמא הוא דררא דממונא, וממילא לסומכוס יעשו יחלקו.

אדר' יוסי איכא ודאי רמאי, ואח"כ כשהגמ' מיישבת במתני' הוי גם לרבנן שאומרים על המנה השלישי יהא מונח הגמ' מחלקת דבמתני' החלוקה יכולה להיות אמת משא"כ בעובדא דרבנן אין החלוקה יכולה להיות אמת, ולמה הגמ' אינה מחלקת לרבנן כמו לר' יוסי אם איכא ודאי רמאי או לאו, ע"כ דלרבנן אינו תלוי בודאי רמאי ואם החלוקה יכולה להיות אמת גם באיכא ודאי רמאי (דהיינו זה אומר אני ארגתיה) יעשו יחלקו, ומזה גם מוכח - אומר הקצוה"ח - החלק השני דבליכא ודאי רמאי ואין והחלוקה יכולה להיות אמת לא יעשו יחלקו רק יהא מונח דאם היו עושים יחלקו היתה הגמ' יכולה לתרץ כמו שמתרצים לר' יוסי דבמתני' עושים יחלקו דליכא ודאי רמאי וע"כ דזה אינו סיבה רק משום דהחלוקה יכולה להיות אמת יעשו יחלקו, וממילא קשה לשיטתם למה פסק הרמב"ם יחלקו. (ומשום קושיא זאת הקצות מסיק כתי' הלח"מ דיחלקו אם שניהם רוצים).

בנחלת דוד (ב' ע"א ד"ה והנה) מתרץ דאה"נ דתוס' והרא"ש סוברים דבאין החלוקה יכולה להיות אמת עושים יהא מונח ואע"ג דליכא רמאי מ"מ זהו דוקא היכא דליכא ודאי רמאי אבל היכא דודאי ליכא רמאי יעשו יחלקו אע"ג דאין החלוקה יכולה להיות אמת, דהיינו שראית הרא"ש מהגמ' בדף ג' ע"א שם מיירי על מציאה והגמ' אומרת דהסיבה שעושים יחלקו הוא משום דהחלוקה יכולה להיות אמת, והגמ' אינה אומרת משום דליכא רמאי דאה"נ שאין ודאי שיש כאן רמאי אבל אפשר להיות שיש כאן רמאי, ולכך אם היה אין החלוקה יכולה להיות אמת לא היו עושים יחלקו ורק משום דהחלוקה יכולה להיות אמת עושים יחלקו. אבל בנדון הרמב"ם ששניהם טוענים שמא אינו רק דאין ודאי רמאי, רק ודאי שאין כאן רמאי דשום אחד אינו טוען בודאות ובזה מודה תוס' והרא"ש

הרב אפרים שוקר
מודיעין עלית

בדין שימוש בקבוק חם בשבת

דאסרו הרחיצה בחמין אפי' אינו רוחץ כל גופו [רק שאר איברים]. ופי' הפמ"ג (א"א סק"ז) והמחה"ש דר"ל שהופשרו, דאי הוחמו בשיעור יס"ב בלא"ה אסור משום בישול. וע"ע במ"ש הריטב"א בסוגיין דמיירי דהוחמו מע"ש דאז בני טלטול הם [ונראה דאף לזה כיון המחצ"ש בדבריו, דאף אי קעבר אאסור בישול, אסורים בשימוש דמוקצה נינהו, מחמת מעשה שבת.

ולדידי צ"ע, דא"כ אמאי אמרו בגמ' דדבר זה אפי' בחול אסור מפני הסכנה, הא לדבריהם ליכא שום סרך של סכנה בהא, אתמהה. וכה"ק הבה"ל (ס"ו ד"ה שפעמים) דבשלמא בחמים בשיעור יס"ב מסתברא דאסרינן מפני דפעמים יוכל להתרמות שיהיה רותח כ"כ עד שבטנו של גדול יוכל להכוות, אבל לא בפושרים גמורים. ע"ש.

אכן, התוס' (ד"ה ובלבד) פי' דהאיסור הינו דוקא בעוד האלונטית עליו דאז איכא למיחש שמא יפלו עליה ויבוא לדי סחיטה. א"נ, לא יביא קומקום משום רפואה וגזרו אטו שחיקת סממנים. ע"ש.

הנפק"מ בין הטעמים

ועי' בק"נ (אות ז) דנפק"מ בכלי סגור, דלטעם רש"י והתוס' בפ' קמא בכה"ג שרי דלית לן למיחש כלל, ואפי' אי עביד הכי משום שחש במעיו, דומיא דאלונטית דשרי להניחה עליו לשכך כאביו. אבל לטעם בתרא דכתבו התוס' דהוי משום רפואה, אפי' בכלי סגור אסור. והו"ד במ"ב (סי' שכו ס"ק ט).

מקור וטעם לאיסור נתינת כלי פתוח ובתוכו מים חמים על הגוף

אי' בגמ' (שבת מ:): ת"ר מיחם אדם אלונטית ומניחה על בני מעים בשבת ובלבד שלא יביא קומקום של מים חמין ויניחנו על בני מעים בשבת ודבר זה אפי' אסור מפני הסכנה. ע"כ. ובטעם האיסור נתינה משום שבת נח' רבותינו הראשונים.

שיטת רש"י (ד"ה ובלבד) והר"ן דחיישי' שמא ישפכו עליו ונמצא רוחץ בשבת בחמין. ולכאו' קשה טובא, דמה בכך שעלול למצוא עצמו רוחץ בחמין, הא קתני בברייתא (לט:): דמים שהוחמו בשבת מע"ש למחר רוחץ בהם פניו ידיו ורגליו, ובפשטות הני איברים לאו דוקא הוו. וכ"כ הרמ"א (סי' שכו ס"א) דה"ה דשרי נמי שאר איברים ובלבד שלא יהא רוב גופו.

ובאמת, תא חזי בב"י (ר"ס שכו) דכבר נתקשה בזה, והוכיח מכאן דשיטת רש"י ודעימי' דלא הותר רחיצה בחמין בשבת בחמין שהוחמו מע"ש כ"א פניו ידיו ורגליו בדוקא. אולם משמעות דברי הרא"ש (פ' תינוקת) לא כן אלא ה"ה שאר איברים. ואפשר דגם רש"י מודה לזה, וכונת דבריו דחיישי' שמא ישפכו על כל גופו, וכדדייק לישניה דכתב שמא ישפכו "עליו", ולא שמא ישפכו "על בני מעיו". ע"ש.

מאידך, עי' במ"א דמאן בכל האמור, ומשו"ה הכריח דצ"ל דמיירי בחמין שהוחמו מעט בשבת. ולפי"ז, דברי רש"י כפשוטם

הבריאים רגילים כלל לגמץ חומץ, ומוכחא מילתא דעביד לרפואה, מ"מ אמרי' דהואיל ושרי לגמץ קודם הסעודה, דאז גם הבריאים היו רגילים לגמץ חומץ קודם הסעודה, שרי נמי לאחריה. וע"ע במ"ב (ס' תריד סק"ב) בשם דה"ח דהא דמותר לסוך חטטין ביוה"כ הוא רק במקום שהבריאים רגילים לסוך בחול, דאל"כ יאסר לסוך חטטין משום גזירת שחיקת סממנים. ולכאז' צ"ע דהא הבריאים אינם סכים עצמם ביוה"כ משום עינוי יוה"כ וא"כ מוכחא מילתא שעושה לרפואה, ומוכח דאי"ז אסור. וסיים דבריו בדעת הגרשז"א הנז' דרק כשאפשר לתלות שעושה כן משום הקור, מותר בבקבוק חם, והניחו בצ"ע. ע"ש.

ובעיקר ביאור יסוד ההיתר דאמרי' הואיל וכו', יל"ע טובא, דהא עיקר טעם ההיתר שמותר לטבול בשבת משום דנראה כמיקר. וכן לגמץ חומץ קודם אכילה כי כך היה דרכם בכל יום. אבל לאחר הסעודה וכן לטבול ביוה"כ דליכא הך טעמי, מאי טעמא יהא שרי, הלא אפי' בשבת וקודם הסעודה נמי אילולא ולא היה נראה כמיקר או שהרפואה הייתה מוכחת, נמי היה אסור.

ושמח ליבי בקרבי בראותי בס' חזון יחזקאל (שבת ד"ה דשמעי') מה שביאר בזה באופן נפלא, והוא שחכמים אסרו דברים הדומים למלאכה, כגון טבילת כלים דנראה הדבר כתיקון כלי. בד"א, בדברים שמצד עצמם נראים כמתקן. אבל דבר שמצד עצמו לא מוכח דנעשה לתיקון כגון טבילת אדם, דהא אפשר לתלות סיבת טבילתו משום דבעי למיקר, לא אסרו. ואפי' אם יטבול באופן שמוכח שכונתו לטבילה, וכגון שיברך על הטבילה, נמי שרי. וכע"ז, לענין איסור רפואה, שאסרו חכמים, דה"מ בדברים שמחמת עצמם ניכרים שהם לרפואה, אבל אם אינם ניכרים שהם לרפואה רק מחמת ד"א, לא אסרו חז"ל. ולפי"ז, מוכן

הכרעת המ"ב

ולדינא, עי' במ"ב (שם) דהכריע דלכתחילה יש לחוש לסב' התוס', אא"כ הוי צורך גדול דיש להקל. אבל, דעת האורל"צ (ח"ב פל"ו תשובה א) והחזו"ע (ח"ג עמ' שפח, וח"ו עמ' פט) דאף לכתחילה יש להתיר נתינת בקבוק חם הסגור היטב. וחילם, ממאי דאייתי מרן הש"ע הל' זו בדיני רחיצה (ס' שכו) ולא בדיני חולה (ס' שכח), דמוכח דנקט דפרש"י עיקר. שו"ר, שהוכיח כדבריהם בס' קצוה"ש (ס' קלח הע' לא). וכן סתם להקל בשו"ת שבה"ל (ח"ח ס' פג ס"מ) בשם פוסקים.

שימוש בבקבוק חם בימינו בחורף ובקיץ ואפי' לדעת המ"ב דיש להחמיר שלא במקום צורך גדול, כתב הגרשז"א (שלחן שלמה ס' שכו אות ז) דיתכן בדומנינו שאף הבריאים פעמים שמשתמשים בזה שלא לצורך רפואה כ"א להחם המיטה בימים הקרים, א"כ הוי כמו בגד ויהא מותר להניחו על בטנו גם אם מתכוין לצורך רפואה, דתו לא ניכר דעביד לשם רפואה. וכ"כ בשלחן שלמה (ענייני רפואה ח"ב עמ' קמב) ובשש"כ (פל"ד ס"א) דכל ההיתר אמור דוקא כשלא ניכר דעביד לרפואה. לפיכך, בימי הקיץ דאין דרך הבריאים בכך אסור בשימוש.

אומנם, עי' באורח"ש (ח"ב עמ' רפד הע' קפז) שצידד להתיר להניח בבקבוק חם לרפואה גם בימי הקיץ, הגם דמוכחא מילתא שעושה זאת לרפואה. ונימוקו עמו, דהא דמבו' בגמ' (שבת ק"א). דמותר לטבול ביוה"כ אע"פ שטעם ההיתר לטבול בשבת משום דמיחזי כמיקר וביוה"כ ליתא לסב' זו דהרי אסור ברחיצה. אלא הטעם דהואיל ובשבת שרי, ביוה"כ נמי שרי. ומזה למדה הגמ' לענייני רפואה, שמותר לגמץ חומץ ולבלוע אף לאחר סעודה, למרות שלאחר הסעודה לא היו

והמנח"י (ח"ה סי' לב) דסב' רש"י דלא חשש בזה משום רפואה משום דדמי להא דאמרו בגמ' (שבת סו:): "סחופי כסא אטיבורא בשבת שפיר דמי". ופסקו כן הרמב"ם (פכ"א הל"א) והש"ע (סי' שכח ס"מ וסמ"ג). ופי' הטעם, דאין עושין אותו בסממנים כדי שנחוש לשחיקה ויש לו צער מהם [דאל"כ אסור משום עובדין דחול. מ"ב ס"ק קלו]. ע"ש. וכן פי' המאירי (שם), וז"ל "שאינה רפואת סמנין שנגזור בה לשחיקת סמנין". וכ"נ דעת המ"ב (סי' שכח ס"ק קכה וס"ק קלב) ממאי דהשוה דין החושש במעיו דמותר ליתן עליהם בגדים חמים (סי' שכח ס"ו) או כוס שעירו ממנו מים חמים ועדיין יש בו הבל (סי' שכח ס"מ) לדין מי שנפל טבורו דמותר להעלותו ע"י כפיית כוס חם, וכן להעלות אזנים או אונקלי (שם סמ"ג), דהכל הוי מטעם המבו' בש"ע דכל אחד מאלו אין עושים בסמנים. עש"ה.

גדר ההיתר בסי' שכח ס"מ סמ"ג

בגדר ההיתר, עי' בחזו"ע (שם) ובשו"ת שבה"ל (ח"ה סי' פד) דביארו דהוי משום דאין דרך להתרפא בסממנים עבור חולי כזה אע"פ דבמציאות קיימת אפשרות להתרפא בסממנים. ואע"ג דמבו' בגמ' (ע"ז כח:): דאפשר בסממנין [פי', דמצינו רפואות בסממנים להעלות אוזנים ולאונקלי], כ' השבה"ל דצ"ל כיון שאין דרך לעשות בסממנים מותר. ע"ש [איברא דבחזו"ע ח"ג כתב טעמא אחרינא דלפיהו יהיה אסור בשימוש בקיץ כנ"ל, צ"ל דמשנה אחרונה עיקר והדר הוא לכל חסידין]. וכ"כ בס' תהל"ד (סי' שכח אות עו) בדעת הרמב"ם, וז"ל "ואפשר דדעת הרמב"ם ז"ל דתלוי במנהג המקום והזמן, ואם דרך לעשות בסממנים אסור, ואם אין דרך בסממנים מותר". ע"כ. וכ"נ לדקדק כוותיהו מלשון הרמב"ם והש"ע דכ' "אין עושין", דמשמע דקאי אגברא ולא כ' "אינה נעשית" דהוי משמע דקאי אהחולי.

היטב סב' הואיל גבי היתר טבילה ביו"כ וגמיעת חומץ בשבת אחר הסעודה, משום דפעולות אלו מצד עצמם לא מוכיחות שנעשות לצורך תיקון ורק מחמת ד"א [העיתוי] נראה כתיקון, וממילא אי"ז בכלל דברים הדומים למלאכה שאסרו חכמים. ע"ש.

דעת הש"ע לגבי שימוש בקיץ

ובדעת הש"ע דתפס פרש"י לעיקר [כפי שהוכיחו האחרונים], יל"ע אם מותר להשתמש בבקבוק חם גם בשבתות הקיץ דמוכחא נמילתא דלרפואה קעביד. ונראה דהך שאלה תליא בביאור שיטת רש"י [וסיעתו] אמאי נאיד מפ' התוס' דטעם האיסור משום רפואה. ובביאור הענין מצינו ב' דרכים.

הדרך הא', מש"כ החזו"ע והקצוה"ש (סי' קלח עמ' קב) דה"ט דרש"י משום דגם הבריאים לפעמים מרגישים קרירות ועושים כן להתחמם ולא מיחזי כרפואה. ולפי"ז, בשבתות הקיץ דאין דרך הבריאים להתחמם בכך, אף רש"י [וכן הש"ע דנסמך עליו] מודה דאסור בשימוש משום דניכר שהוא לרפואה. וכ"כ לחלק בין קיץ לחורף הש"ש והשש"כ כנ"ל. וכ"פ בס' הליכות שבת (ח"א עמ' ריט תשובה ו).

אומנם, לדעת האורח"ש (הר"ד לעיל) אפשר דאף בקיץ יש להתיר מכח סב' הואיל וכו', ע"ש. וכן השיב לי כששאלתיו המאה"ג הגאון ר' עמרם פריד שליט"א, דלעולם [לרבות הקיץ] בקבוק חם מותר בשימוש אך מטעמא אחרינא, והוא דישנם סוגי אנשים דבכל העיתים משתמשים בו, כדוג' אנשים מבוגרים או אפי' צעירים אך מפונקים, וא"כ תו לא מוכח דנעשה לרפואה. וע"ע לקמן מש"כ בשמיה.

והדרך הב', מש"כ הרב בעל מנחת פתים (סי' שכח), החזו"ע (ח"ו עמ' פט)

ובעת כותבי הך תשובה, שאלתי את הג"ר עמרם פריד שליט"א אם מותר להשתמש בבקבוק חם בשבתות הקיץ, והשיב לי אם עיינתי בש"ע סי' שכח סמ"ג דמהתם יש ללמוד שמותר. שוב שאלתי דאולי כונת הש"ע דוקא משום דאין רפואה בסמנים לסוג חולי כזה. והשיב דכונתו בשאין רגילות. ובשלישית שאלתי דמלשון החי"א "שלעולם אין עושים בסמנים" משמע דלא שייך להתרפא בסמנים. והשיב דלאו דוקא אלא אין דרך. ע"כ המו"מ.

ברם, כעבור זמן שאלתי את הגרא"י מלכה שליט"א אודות מש"כ בס' לאסור השימוש בבקבוק חם בקיץ (הו"ד לעיל) שלכאו' יש ללמוד מהש"ע הנז' להתיר אף בקיץ. והשיב לי דאיכא סב' לחלק, דהתם הוו סוגי מיחוש דאין דרך להתרפא בסמנים. משא"כ בנ"ד איירי בחושש במעיו, שאומנם כשאננם חזקים כ"כ אין רגילות לקחת תרופה, מ"מ כיון שכאשר הם מתגברים כבר כן רגילים ליטול כדורים, מסתברא דתו לא חילקו חכמים בין דרגות הכאבים השונים, וכללו רפואה זו בכלל גזירת שחיקת סמנים. ע"כ. אולם, לענד"נ טפי כמ"ש לעיל (בדרך הב'), דלדעת המ"ב היתר נתינת בגד חם או כוס חם, גם הוא משום דאין עושים בסמנים.

העולה לדינא

העולה לדינא, הסובל מכאבי בטן או גב, רשאי להניח בקבוק חם ע"מ להקל מעליו את הכאבים, משום דמצוי הדבר שמשתמשים בבקבוק חם גם שלא לצורך רפואה אלא להתחמם. ובימי הקיץ שאין דרך הבריאים בכך ואז מוכח שעושה כן לרפואה, נחלקו בזה הפוסקים אם הוא מותר בשימוש, והמיקל יש לו על מי לסמוך.

וכ"מ במאירי (ע"ז כה: ד"ה גיד), וז"ל "ויש באים בהיתר אונים ואונקלי מפני ששני אלו, ר"ל אונים ואונקלי, יש לו צער גדול מהם ואין דרך לעשותם בסמנים, ולפיכך מותרין שאין לחוש לשחיקת סמנים". עכ"ל.

ולפיה"א, נ"פ דבנ"ד אין לחלק בין זמן לזמן ולעולם יש להתיר השימוש בבקבוק חם אף בקיץ, דכל כה"ג לא הוי בכלל גזירת רפואה [והתוס' דפליגי, ע"כ לא ס"ל היתר זה שאין עושין בסמנים. והטעם, כ' במנח"י (שם) די"ל א' מתרתי בטעמיהם, או דפליגו במציאות, וס"ל שעושין גם בסמנים וכגוונא דהעיר הכ"מ על הרמב"ם. או דפליגו לדינא, דהתוס' ס"ל, אף היכא דאין הדרך לעשות בסמנים, מ"מ בכל מידי דרפואה, גזרו משום שחיקת סמנים, רק בבגד או כלי חם על בטנו, לא מינכר דלרפואה, וע"כ שרי. ע"ש].

אלא, דלפמש"נ עולה דאין ההיתר אמור אלא במקום צער. וק' ממאי דסיים המ"ב (סי' שכו ס"ק יט) אחר דהביא פלוגתת הראשונים הנ"ל, דלצורך גדול יש להקל, דמשתמע מדבריו דזולת התוס' יש להקל אף ללא צורך גדול, וז"א. ועי' במנח"י (שם) דת"י דאפשר שיש לחלק בין צער לצורך גדול, דהוי יותר מצער. וצ"ע.

מיהו, דעת המנח"י (שם) דיסוד ההיתר המבו' בש"ע (סי' שכח סמ"ג) היינו רפואה שלעולם לא נעשית ע"י סמנים וכמ"ש החי"א (כלל סט ס"ה), ולא סגי בעובדה דאין דרך להתרפא בסמנים עבור אותם מיחושם. ומאחר ונודע שבזמן הזה נתרחבה הרפואה, ולכל מיחוש ומיחוש יש גם סמנים, ממילא שייך שוב הגזירה משום שחיקת סמנים בכל הרפואות. ע"ש. ולדבריו, נפל היתרא בבירא, וע"כ אין להתיר להשתמש בבקבוק חם בימי הקיץ אף לצורך גדול, דאף רש"י יודה בכך.

הרב העניך לוי
ברוקלין נ.י.

בענין מצות עונג שבת ואם חיובו הוא מן התורה

ופירש"י (ד"ה כל), וז"ל: הוי למד להזהר שלא יבטל עונג שבת בשביל תיקון הטבל, ע"כ. ואף במקום שהיה ראוי לאסור, ואיתא שם מעשה ברבי ינאי דהוה ליה אריסא דהוה מיייתי ליה כנתא דפירי כל מעלי שבתא ההוא יומא נגה ליה ולא אתא [אחר ולא בא לפני שבת] שקל עשר מפירי דביתהו עלייהו. ויליף מהך קרא דמותר לעשות כן, ע"כ הסוגיא.

והרשב"א (ח"א סי' קכז), נשאל בזה, שהרי אמרו חכמים שאין לתרום שלא מן המוקף, דכתיב "והרמותם ממנו", מן המוקף לו. ודעת התוס' (גיטין ל: ד"ה לתרום), דדרשא גמורה היא מדאורייתא. וקשה, דא"כ היאך הפריש ר' ינאי שלא מן המוקף לצורך עונג שבת? והרשב"א האריך בתשובתו ובסוף דבריו כתב, וז"ל: 'הרי התירה התורה להפריש שלא מן המוקף לעונג שבת, מדכתיב 'למען תלמד ליראה', עכ"ד.

ובפרי מגדים (פתיחה כוללת, ח"א אות יט), כתב וז"ל: ודע שי"א הלבשת ערומים דבר תורה, משום דכתיב בה 'כה אמר ה', [ועיין במנין המצוות שורש הא', ובמגילת אסתר], וא"כ בעונג וכבוד שבת ויו"ט, דכתיב בה 'כי פי ה' דבר', הוה דבר תורה, וכמ"ש בצמח צדק (הקדמון, סי' כח וכו', ע"ש), ועיין להרשב"א (ח"א סי' קכז), מה שכתב בפשיטות, דאליבא דאמת עונג שבת דאורייתא, ומה שהוכיח מסוגיית הגמרא, עכ"ד.

ובשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' כב), הביא דברי התרגום יונתן בפ' כי תשא, עה"כ

התבוננתי לחקור במצות עונג שבת, מהותה, מקורה וטעמה. והשאלות המתבקשות הן:

(א) האם היא חיוב מדאורייתא, מדברי קבלה, או רק מדרבנן?

(ב) מהיכן אנו למדין חיובה, והאם יש חילוקי דעות בזה?

(ג) האם צריכים לומר קודם קיומה: 'הריני בא לקיים מצות עונג שבת דאורייתא', כשאר מצוות?

(ד) מהי חשיבותה של מצוה זו, והאם נתגלתה מתן שכרה?

(ה) האם בעי כוונה לצאת ידי חובת עונג שבת?

(ו) מכיון דבשבת יש ב' חיובים: 'כבוד' וגם 'עונג'. וביום טוב יש רק חיוב כבוד, ולא עונג. א"כ מה מסתעף מזה?

(ז) האם גם ההכנה לכבוד השבת היא מצות עשה מן התורה, ומהיכן היא נלמדת?

(ח) האם מברכים על מצות עונג שבת?

(ט) האם יש חיוב שמחה בשבת?

ומצאתי שבעונג שבת רבו הדעות בראשונים ואחרונים, ולכן נקדים במה שיפה ובטו"ט סידר השיטות בזה בספר חבצלת השרון (ראה), וז"ל: כתיב "ואכלת לפני ה' אלהיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דעך וגו' למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים" (ראה יד כג), ביבמות (צג). איתא, ד'כל הימים', אלו שבתות וימים טובים.

יצחק (אה"ע סי' ב), שאין לפרש בדעת הר"מ דהוא מדכתיב 'אכלוהו היום', עיי"ש.

[וברבי עקיבא איגר (או"ח סי' תקע), עמד על עיקר דברי הרשב"א, שהבין בדעת

הר"מ, שיש חיוב אכילת פת בשבת, דהלא משמעות דברי הר"מ מורה דרך תענית אסור, אך אין חיוב אכילת פת. עוד הקשה על דברי הרשב"א, שהבין דאין חיוב אכילה בכל יו"ט, זולת בליל פסח וליל סוכות, והלא מדברי הר"מ מפורש דתענית אסורה בכל יו"ט, שהרי כתב שם שאם נשבע 'שלא יאכל מצה בליל פסח, ושיתענה ביו"ט', הוי שבועות שוא].

וביראים (סי' תיב), כתב דמצות עונג שבת היא מדאורייתא, 'הלכה למשה מסיני'. ואתא ישעיה ואסמכה אקרא ד'וקראת לשבת עונג', ועל כן מנאו ה'יראים' במנין המצוות, [וכ"כ החת"ס (או"ח סי' קסח) בדעת הר"מ]. אכן עדיין לא נתיישרה דעת הר"מ בזה, דהלא שבועה חלה על מה שאיסורו מהלל"מ ואינו מפורש בתורה, וא"כ שוב צ"ע דעת הר"מ, דאם נשבע להתענות בשבת הוי שבועת שוא, והלא איסור תענית וחיוב אכילה בשבת אינו מפורש בקרא, וצ"ע.

ובביאור הל' (סי' רס"ב ס"א), הביא דברי הרמב"ן בנימוקיו לפרשת אמור (כג ב), דאף השבת הרי היא מכלל חיוב 'מקראי קודש', והיינו לקדש היום בפרהסיא בתפילה והלל לקל בכסות נקיה ולעשות אותו יום משתה, כמו שנאמר בקבלה 'לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו', ואמרו בספרי וכו' שלא יהא חוקם אצלך כחק שאר הימים, אבל תעשה להם 'מקרא של קדש' לשנותם במאכל ובמלבוש מחול לקודש, עכ"ד.

אלא שב'ר' פעלים' (שם) הביא דברי הרשב"א הללו דחיוב עונג שבת הוא מדאורייתא, מדכתיב 'למען תלמד וגו', ותמה על שהרשב"א

'ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת', וזה לשונו: 'ינטרון בני ישראל את שבתא למעבד תפנוקי שבתא לדריהון קיים עלם', ע"כ.

ומבואר מדברי התרגום יונתן דעונג שבת הוא מצוה מן התורה, דדוחק לפרש כוונתו שהוא אסמכתא בעלמא, וש"ט בזה רבוותא קמאי ובתראי בחיובא דעונג שבת אם דאורייתא הוא, או דרבנן, או מדברי קבלה.

וברמב"ם [פ"א שבועות ה"ו] כ', דהנשבע לבטל את המצוה הרי זה לוקה משום שבועת שוא, כגון מי שנשבע להתענות בשבת או בימים טובים, והובא בשו"ע או"ח (סי' תקע ס"ג) ובביאור הגר"א (שם סק"ז), הוכיח כן מהירושלמי בשבועות (פ"ג ה"ד). וכבר עמדו בזה האחרונים, דהלא הנשבע לבטל דברי קבלה אי"ז שבועה לבטל המצוה, עשו"ע (יו"ד סי' שלט ס"ו). ויעוין בזכרון שמואל (סי' נ"ה סק"ה) בדעת הר"מ, וצ"ע. וכתב הרשב"א בתשובותיו (סי' תריד), על דברי הר"מ: 'אפשר לומר שהוא סבור שאסור להתענות בשבת מדאורייתא, מדאמרינן בברכות מט: 'אלא מעתה שבתות וימים טובים דעל כרחיה אכיל', אלמא בשבתות צריך לאכול פת מדאורייתא, דומיא דימים טובים, דהיינו ליל ט"ו ניסן וט"ו תשרי, שצריך לאכול כזית פת מדאורייתא, עכ"ד. אלא שהרשב"א סתם דבריו ולא פירש מקור לזה, דחיוב אכילה בשבת הוא מדאורייתא.

והנה בביאור הלכה (סי' רמב ס"א), כתב דמקור חובת עונג ואכילה בשבת הוא מדכתיב 'אכלוהו היום' (שבת קיז:), אכן בתועפות ראם (סי' תי"ב סק"א), הביא בשם הרביד הזהב (פרשת בשלח), שכתב דמקרא ד'אכלוהו היום' לא ילפינן חיוב אכילה, אלא איסור תענית, ואילו הרשב"א נקט בדעת הר"מ, דיש חיוב אכילה מה"ת, כמבואר ברבי עקיבא איגר (שם), וצ"ע. גם עי' בבאר

(ב) סיכום שיטות הראשונים והפוסקים, דחיוב עונג שבת מהתורה

אחר הדברים האלה עלה ונתברר לפנינו מסוגיות הגמרא והראשונים, דמצות עונג שבת מהתורה, כן פשטות הסוגייה ביבמות (צג) שהתירו להפריש תרומה מדבר שלא בא לעולם, לפירש"י ודעמיה, או שלא מן המוקף לתוספות ודעמיה, למרות שאסור בעלמא מהתורה, התירה מפני מצות עונג שבת. כן מפורש ברשב"א, ופירש"י והתוספות, ותוספות ישנים ותוספות הרא"ש ועוד. זאת ועוד הוכחנו מדין איסור תענית בשבת מהתורה, ומקור האיסור מפני שיש חיוב עונג שבת מהתורה, כן מתבאר מהרמב"ם, ושו"ת הרשב"א, ובפסקי הרא"ש, ובספר מאה שערים למהרי"ץ גיאת, בשם רה"ג, ורב נטוראי גאון, והמנהיג, ובספר כפתור ופרח ובילקוטי אמרכל. ויותר מכולן, במדרש תנחומא, והאו"ז, והפרדס, ושבולי הלקט, ואבודרהם. ומלבד כל הנ"ל, כך מפורש להדיא בתרגום של התנא הקדוש יונתן בן עוזיאל בשמות פרק לא פסוק טז על הפסוק 'ושמרו בני את השבת לעשות את השבת', שתירגם 'וינטרון בני ית שבתא למעבד תפנוקי שבתא וכו', היינו עונג שבת.

וכן מפורש במנין המצוות לרה"ג הנמצא בהקדמה, 'עשה מח, לענג השבת'. וכן מפורש ביראים (מצוה תיב). וכן הסמ"ק (מצוה רעט) מנה מתרי"ג המצוות לענג השבת, דכתיב 'וקראת לשבת עונג', והוסיף דגם נרמז בתורה, עיי"ש. וכן מפורש ברמב"ן על התורה (בפרשת אמור פרק כ פסוק ח), ד'מקראי קודש', קאי גם על שבת, וכלול בכלל 'וקראת לשבת עונג' ושמחת יו"ט. וכן כתב בשו"ת הריב"ש (סי' תקיג), דהוי חיוב מהתורה, והב"ח ריש רמב, והכי מפורש ברדב"ז (ה' נדרים פ"ג ה"ט), שכתב דנדר לצום בשבת חל הנדר,

סותר משנתו בתשובותיו הנ"ל, דשו"ט בדעת הר"מ אם עונג שבת הוא דין תורה, והלא הרשב"א עצמו ס"ל כן שהוא דרשא גמורה דעונג שבת מדאורייתא, והניח בצ"ע. ובר מן דין צ"ע מסוגיות הש"ס בשבת (קיה): ופסחים סח; דמפורש דחיוב עונג שבת נלמד מדכתיב 'וקראת לשבת עונג', וצ"ע.

אשר ע"כ נראה בישוב דעת הרשב"א, דחיובא דעונג שבת נלמד מדכתיב 'וקראת לשבת עונג', דאילו מהא דכתיב 'למען תלמד', לא למדנו מזה חיוב עונג, אלא שיש קיום דין של תענוגים בשבת, וכל המענג עצמו בשבת הוי קיום מצות שבת, ואשר לכן סגי בכך לדחות מצות הפרשה מן המוקף, ואשר לכן לא מצא הרשב"א מקור מפורש שיש חיוב עונג מדאורייתא. ולכן כל סוגיות הש"ס מייתי רק להך קרא ד'וקראת לשבת עונג'.

ומיושבת בזה קושית טל תורה בהגהותיו ליבמות (שס), דמפורש בסוגיא זו דביו"ט יש חובת עונג, שהרי אמרו 'כל הימים', לרבות שבת ויו"ט. וקשה על הצ"ח בביצה (לה), שצייד דליכא חובת עונג ביו"ט, דביו"ט לא כתיב 'עונג', אלא שמחה. דעונג בשבת כתיב: 'וקראת לשבת עונג'. וכדברי הצ"ח מפורש במאירי בביצה (שס), והביאו ב'שער המלך' (פ"ה מעשר הכ"ג), ובפתחי תשובה (יו"ד סי' שלא סקי"א) הביא כן מדברי הפ"י (שס).

ולמש"נ שפיר י"ל, דחובת עונג ליכא, דחובת סעודה ועונג נלמד מדכתיב בשבת 'אכלוהו היום', אכן בהך קרא ילפינן שיש קיום מצות יו"ט שיהא מעונג בו עד שהתירה תורה לצורך זה לתרום שלא מן המוקף.... עכ"ל ה'חבצלת השרון'.

גם בספר דרך המלך (סי' א), יפה שו"ט ודן בענין מצות עונג שבת כיד ה' הטובה עליו, וסיכם ענינו באופן נפלא, וז"ל:

בגאון ערוך השלחן (רמב סק"ג), ובספר נחפה בכסף ובשרשי הים, כמובא בפתח הדביר (ריש רמב), ובשרי חמד (מערכת עי"ן במצות עונג). וכן נראה דעתו של המשנה ברורה בשער הציון, שנוקט דהחינוך והב"י סברי דרבנן, וכן נוטה דעתו של פה"ד הרשל"צ, ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז, סימנים כד-כה), ובשו"ת בצל חכמה (ח"א סימן סח), וכן נוטה בילקוט יוסף (ריש סימן רמב, ועוד).

מכל מקום, לאחר אשר ביררנו דכל מה שסברו כן, מפני שסמכו לחלק בין איסור תענית למצות עונג שבת. אולם לא זכיתי להבין דברי קודשם, אחרי אשר הראת לדעת כי הדבר מבואר ומפורש בכל הראשונים, דהא בהא תליא, ואיסור תענית נובע מחיוב מצות עונג שבת, ואיסור תענית ברור לכל דהוי איסור תורה, ומוכרח שמצות עונג מהתורה. הרי ש'נפל עוזר וכשל עוזר'. והעיקר להלכה דהוי מצוה מהתורה.

(ג) הערת שו"ת בצל חכמה מדברי הרמב"ן בספר המצוות, ודחיה לראיתו

ולמרות שראיתי עוד הערה בספר שו"ת בצל חכמה, מדברי הרמב"ן בספר המצוות, שהעיר על הרמב"ם, דכל דבר שהנביאים אמרו בלשון ציווי ואזהרה הוי מהתורה, ואילו כאן אינו בלשון אזהרה, ולכן הוכיח דלפי הרמב"ן הוי מדרבנן. מלבד שלפי דבריו, דברי הרמב"ן סותרים לדבריו על התורה, הרי מוכרח מכל הנ"ל שזה מצוה מהתורה, ויש איסור תענית מהתורה. והדבר נלמד מהפסוק 'וקראת לשבת עונג', הוי אומר שחז"ל הבינו משמעות הפסוק 'ציווי לענג השבת', ו'איסור תענית'. וא"כ ממילא הוי גם לדברי הרמב"ן מהתורה, ולדברי מהר"ש די ליאון (שם), כך סובר גם הרמב"ם, ואין מחלוקת בזה, עיי"ש. וא"כ אדרבא, משם מתבאר מקור נוסף שהוא חיוב תורה.

הכי מבואר בירושלמי, והוסיף: 'ולמרות שיש מצוה לענג השבת ואסור לצום, מ"מ נדרים חלין על מצות עשה בשב ואל תעשה', עיי"ש. הרי שהבין בפשטות, שזו מצוה מהתורה. ואף בדעת הרמב"ם הבין כך, וכן מתפרש בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן אלף רסו), עיי"ש. ולמרות שבשער הציון (בריש סימן רמב), כתב דמוכח מהחינוך והב"י דלא כהרמב"ן, כוונתו דמדבריהם מתבאר ד'מקראי קודש' לא קאי על שבת. אך לדברנו ברור שאפילו נחלוק במקור דרשת הרמב"ן, אך בעצם הדין אין הכרח לחלוק, ואדרבא, היות ונקטינן שאסור להתענות מהתורה, כמבואר בב"י בסימן רפח ובסימן תקע, בהכרח דמצות עונג הוא מהתורה, לדעת מרן השו"ע והפוסקים. ומן התימה שלא הרגישו בזה הפוסקים, דאיסור תענית נובע מחמת חיוב מצות עונג שבת, כמפורש בכל מקורות הנ"ל. ועוד אפשר לדקדק קצת מלשון הב"י, שכתב בריש רמב, דמצות עונג שבת יליף לה מקראי, ואם סובר דהוי רק אסמכתא, יותר ראוי שיכתוב 'ואסמכוהו אקראי'. וק"ו לשיטת הלבוש והט"ז, דסברי שאפילו ג' סעודות הוי חיוב מהתורה, למרות דבזה מסקינן דלא כוותייהו להלכה, וחיוב ג' סעודות אינו אלא מדרבנן, מכל מקום נקוט מיהא חדא, דמצות עונג שבת בודאי מהתורה.

וכן הפמ"ג לא הכריע בין הלבוש לא"ר בזה, ונשאר בצ"ע. וכן מתבאר בחיי אדם (הלכות שבת כלל א סימן א). וכן במקור חיים (סימן רעא ס"ג), וכן ראיתי בספר אורחות חיים על השו"ע (ספינקא), הביא בשם כמה פוסקים דס"ל דהוי מצוה מהתורה. וכן מפורש בשו"ת צמח צדק (הקדמון סימן כח), וכ"כ בספר תורת חיים (ריש רמב) ועוד.

ולכן נלע"ד, למרות דמצינו מגדולי האחרונים אשר פסקו דהוי חיוב מדרבנן, כמתבאר

(יד) סיכום דינים העולה מהאמור:

א- מצות עונג שבת חייב מהתורה. ולכן ראוי לומר 'לשם יחוד' קודם הסעודה, ולפרש מצות עונג מהתורה, כמ"ש בשו"ת רב פעלים (ח"ג אר"ח סימן כב).

ב- חיוב ג' סעודות, למרות שגם נשים חייבות, אין חיובה אלא מדרבנן. ולכן שכת, רצה אינו חוזר דיכול לקיימה בכל מיני תירגימא.

ג- איסור תענית בשבת מהתורה מפני מצות עונג שבת, מיהו תענית חלום התירו, דעונג הוא שלא לאכול, אך יושב תענית על תעניתו, כיון דהעונג האמיתי לאכול, ורק מפאת החלום יש לו עגמת נפש, ונמצא שזה כפוי עליו, והוי ביטול עונג כמבואר בראשונים. אך כאשר איזה דבר מזיק לו ואינו עונג הוא לו, בודאי שאינו מחוייב אלא בדברים שנהנה בהם. ולכן מצוה זו לא נמסרה בציווי לחייב אכילה מסויימת מלבד חיוב אכילת פת בב' סעודות, שבלעדי זה מבטל עונג שבת. אך הציווי לענג, כל אחד במה שמתענג ונהנה ירבה בו. וכל המענג את השבת מהתורה יזכה ל'נחלה בלי מצרים'.

ד- מלבד חיוב אכילת פת מדין עונג בב' סעודות, מתבאר מסוגיה דיבמות והראשונים, שכל עונג שעושה לגופו בכלל המצוה, ואפילו למנוע טירחה קטנה, כגון להפריש תו"מ בשבת חשיב מצוה מהתורה, ק"ו לכל עונג אחר. כתבתי הנלע"ד, ויה"ר שנזכה לכוון לאמיתה של תורה ולהוציא הלכה ברורה, עכ"ל ה'דרך המלך'.

ובהנ"ל מיושבים דקדוקים א' וב': האם עונג שבת הוא חיוב מדאורייתא, ומהיכן אנו למידין זה?

ובהנ"ל גם בספר עטרת תפארת (עובדיה, סי' ו), שפיר העיר על עניננו, וז"ל: נמצא הסוברים דעונג שבת דאורייתא, יש ד' לימודים לכך:

א, לספרי, והרמב"ן, מדכתיב 'מקראי קודש'.

ב, להיונתן בן עוזיאל ילפינן מ'לעשות את השבת', דפירושו 'למעבד תפנוקי שבתא', וכן פירש האבן עזרא.

ג, מדכתיב 'למען תלמד ליראה את ה'... כל הימים', וכמו שכתב הרשב"א שאין זה אסמכתא.

ד, לחת"ס ו'ערוך לנר', הוא מדאורייתא, מהלכה למשה מסיני, ובא הנביא ואסמכיה אקרא.

והרב פעלים כתב (ח"ג סימן כב): מאחר והיונתן בן עוזיאל והרשב"א בתשובה ס"ל דהוי דאורייתא, לכן ב'לשם יחוד' קודם האכילה יאמר קודם לכן: 'הריני בא לקיים מצות עונג שבת דאורייתא', ע"כ.

ומ"מ נראה, מאחר והרמב"ם כתב דהוי 'דברי סופרים', ויש הרבה אחרונים ס"ל דעונג שבת דרבנן, כ"כ מוהר"ש בן עזרה, ונחפה בכסף, והשורשי הים (הביאם השדי חמד (מערכת ע"ן כלל סה), וכ"כ הערוך השולחן (סימן רמב אות ו), דעונג שבת מצות נביאים, לכך נראה יותר טוב לומר 'הריני בא לקיים מצות עונג שבת', וכמו שכתוב 'וקראת לשבת עונג', וכך שפיר למעבד הכי, משא"כ לסוברים דהוי דרבנן מיחזי כשיקרא, עכ"ל.

ובזה מיושב דקדוקנו הג': האם צריכים לומר קודם קיומה: 'הריני בא לקיים מצות עונג שבת דאורייתא', כשאר מצוות? והתירוץ הוא, ש"ל הנוסח 'למר כדאית ליה, ולמר כדאית ליה'.

ועוד לימוד ממנו למידין דין עונג שבת, מצאתי בספר אהלי שם (הלכות שבת סי' רמב), וז"ל:

זה: 'וינטרון בני ישראל ית שבתא למעבד תפנוקי שבתא', פ': שישמרו את כל המעדנים שמוצאים במשך כל השבוע בשביל יום השבת, רק אם מצא אחרת נאה הימנה אוכל את הראשונה, וע"ז נמצא שכל השבוע הוא עושה ומכין את השבת.

'ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם', י"ל, ע"ד אמרם ז"ל בקידושין (מא). אמר רב יוסף, מצוה בו יותר מבשלוחו, כי הא דרב ספרא מחרין רישא, רבא מלח שיבוטא. וזהו שרמז הכתוב 'לעשות את השבת', היינו שיטרחו בעצמם לעשות צרכי שבת, ולא ע"י שליח.

וזהו גם הכוונה בתרגום הנ"ל: 'למעבד תפנוקי שבתא', 'למעבד', היינו שיעשו בעצמם את המעדנים לשבת, ולא ע"י שליח, כי 'מצוה בו יותר מבשלוחו'. ועד"ז יש לפרש את נוסח התפלה (בשחרית לשבת): 'ישמח משה במתנת חלקו וכו' ושני לוחות אבנים הוריד בידו', היינו שלא מסרו ע"י שליח רק בעצמו, וכתוב בהן שמירת שבת, שכן הוא בענין השבת שצריך האדם לעשות צרכי השבת בעצמו ולא ע"י שליח. ומביא ראיה לזה: 'וכן כתוב בתורתך: ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת', היינו שנצטוו לעשות ולהכין את השבת בעצמו, ולא ע"י שליח, עכ"ל, ושפתי.

עוד כוונה רצויה ומחודשת בדברי התרגום הנ"ל, הנפעלת על ידי עונג שבת, מצאתי בספר דברי שלום (פרלב, כי תשא), וז"ל: עוד יש לפרש על שם מה שהבאתי (לעיל פרשת נח) בשם חו"ז רבנו מרדכי מטשארנביל: כי מקדושת הששה ימים נעשה שבת, עיי"ש באורך. וזהו 'לעשות את השבת', ותרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל כתב: 'למעבד תפנוקי שבתא', ופירש דבריו: כי כתיב תהלים (קלט טז) 'ימים יוצרו' (פירש"י: 'ולו אחד, זה שבת), וגם שבת הוא 'נברא', כמו שאנו אומרים 'תנו שבת ושירה

... ומבואר שכבוד ועונג שבת יוצא מדין 'זכור ושמור'. ואם כן אין מחלוקת בזה, שמדין זכור ושמור ילפינן דין כבוד ועונג שבת, ובעיקרו הוא מן התורה. אלא כל דיני כבוד ועונג בפרטיו, והם: רחיצה, לבישה, עריכת השלחן, אכילת משמנים, ושתיית משקה מבושם, כל אלו מדברי סופרים. ואתי שפיר, שלהרמב"ם תענית בשבת אסור מן התורה. ולפי זה יוצא שכאשר מכבד ומענג את השבת מקיים מצוה מן התורה, וכך צריכה להיות הכוונה. אבל מ"מ הפרטים הם 'דברי סופרים', וכנ"ל. וה' יזכינו לכון לאמיתה של תורה.

נראה שיש מחלוקת בין בבלי לירושלמי אם יש חיוב שמחה בשבת: לבבלי אין דין שמחה בשבת, שלא כן להירושלמי יש דין שמחה בשבת, עכ"ל.

ובזה הונח דקדוקנו הט', אם יש חיוב שמחה בשבת.

ומצאתי עוד סנסן א' יקר בכוונת התרגום יונתן הנ"ל, שהדברים אמורים לא רק במצות 'עונג שבת', אלא גם בה'הכנות לשבת', וזה"ש בספר פרי ברוך (הגר, כי תשא), וז"ל: 'ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם' (לא טז). ועמדו המפרשים על המחקר בכוונת הלשון 'לעשות את השבת', הלא מצות שבת הוא בשב ואל תעשה?

וי"ל, בהקדם אמרם ז"ל (ביצה טז). תניא, אמרו עליו על שמאי הזקן: 'כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, מצא בהמה נאה, אומר: 'זו לשבת', מצא אחרת נאה הימנה, מניח את השניה, ואוכל את הראשונה, עיי"ש.

ולפי זה יתפרש הכוונה 'לעשות את השבת', דהיינו שבמשך כל ימות השבוע יעשו ויכינו את השבת על ידי ש'כל נאה יניחו אותו על שבת'. וזהו כוונת התרגום יב"ע בפסוק

עד שמזיע בהכנת צרכי שבת, ומקורו מובא בספר מחברת הקודש להמקובל האלקי רבי נתן שפירא זצ"ל (ריש הספר שער השבת): 'בערב שבת מכין הכל, וטיפות מהזיעה שאדם מזיע בצרכי שבת, בם הקב"ה מוחק כל עונותיו, כמו הדמעה, ולכן יש להטריח הרבה בשביל כבוד שבת'.

והדברים מובאים ע"י הגאון החיד"א בספרו מחזיק ברכה (ס' רנ אות א), בשם ספר כוונות האר"י זצ"ל הישן, וכן שונה החיד"א בספרו עבודת הקודש (מורה באצבע אות קלד): 'שתדל להכין בעצמו איזה מצרכי השבת, לקנות איזה דבר על ידו, וכיוצא, ויכוין לקיים מצות עשה 'והי' ביום חששי והכינו את אשר יביאו'. וכתבו גורי האר"י זצ"ל כי בהטורח בצרכי שבת בעצמו בשמחה מתכפרין לו עונותיו'.

רצה הקב"ה לזכות את ישראל

במעלת הטורח במצות הכנה לשבת, פירש מרן רביה"ק מסאטמאר זצ"ל בספר דברי יואל (פ' נשא, עמ' ריח): הנה במצות הכנה לשבת כתיב 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', ודרשין מזה מצות הכנה לשבת. ולכאורה למה הוצרך הכתוב לצוות על ככה, הלא בלאו הכי ידענו, מכיון שהזהירה תורה על ל"ט מלאכות, ממילא שמעינן דמי שלא טרח בערב שבת מה יאכל בשבת, ולמה הוצרך לצוות על ההכנה?

אלא, ע"כ שחפץ הקב"ה לצדק את ישראל ולהרבות שכרן, שגם ההכנה גופה למצוה תחשב, ויקבלו שכר טוב עליה.

'מחבלי משיח יוצלו לרווחה'

עוד דבר נפלא בשכר העוסק בהכנת צרכי שבת, אמר מרן מסאטמאר זצ"ל בספרו

לאל אשר שבת ברא'. וכתיב (שם יט ג) 'יום ליום יביע אומר', ופירש הבעש"ט ז"ל: כי בכל יום מתפאר (אותו יום) לחבירו במעשה הצדיק שנעשה בו, כמובן העובד להשי"ת ביום שבת קודש באהבה ויראה ושמחה, הוא מענג את השבת, כלומר, ליום השבת ממש. וזהו כוונת רז"ל (שבת ק"ח) 'כל המענג את השבת', ולא כתבו 'כל המענג עצמו ביום השבת'. וזה"ש 'לעשות את השבת', כי כביכול עושין ומתקנין ומענגין ומוסיפין כח וקדושה ביום השבת עצמה, עכ"ל.

והנה לעיל בריש דברינו דקדקנו בדקדוק הד': מהי חשיבותה של מצות עונג וההכנות לשבת, והאם נתגלתה מתן שכרה?

היישוב לזה תמצא במש"כ בזמירות לשבת תהלות אליעזר, וז"ל: 'לעשות את השבת' - ענין זה להכין בעצמו צרכי השבת גם נרמז בכתובים, באומרו: 'לעשות את השבת', כלשונו של החסיד המקובל רבי אברהם סבע זצ"ל בספרו צרור המור (פ' תשא לא), וכן רמז 'לעשות את השבת': 'לתקן לכבוד שבת' (שמקורו בתיב"ע הנ"ל), כמו 'ובן הבקר אשר עשה', שפירושו: 'תיקן'. והורה בזה שצריך האדם לתקן ולעשות הוא בעצמו הדברים הצריכים לצורך השבת, לכבוד השבת. ואע"פ שיהיו לו אלף אלפי שמשים, צריך לעשות הוא בעצמו. וזהו 'לעשות את השבת'. וכ"כ השל"ה הק' (מס' שבת פרק נר מצוה). וסיים שם, בשם ספר תולעת יעקב: 'ענינים הרואות גדולי עולם אשר מעולם אנשי השם אשר כן עשו שבת לה' לשם ה', ומי ראה אלו שעשו מלאכתם מלאכת השמים בעצמם ובכבודם לכבוד שבת, מי לא יעשה'?

סגולת ומעלת ההכנה:

מתכפרין לו עונותיו

סגולה נפלאה שכתבו גורי האר"י ז"ל להאיש הטורח בעצמו בטירחא דגופא ובעמל

וראיתי בספר כנור דוד (פלך, עמ' עב), שדן בזה, וז"ל: (מצינו בפיט 'כל מקדש', שאומרים בליל שבת קודש): 'יום קדוש הוא מבוא ועד צאתו, כל זרע יעקב יכבדוהו כדבר המלך ודתו, לנוח בו ולשמוח בתענוג אכול ושתו, כל עדת ישראל יעשו אותו'.

כוונה בעונג שבת

(א) לדעת ה'בית הלוי' עונג שבת לא בעי כוונה יש לעיין בדברי הפייט הנ"ל, מדוע חילק בין 'כבוד', ל'עונג'. שבכבוד ציין שהוא 'כדבר המלך ודתו' לקיים צויו יתברך. ובתענוג הוא כפשוטו: 'לנוח ולשמוח בתענוג אכול ושתו', ולא הזכיר שהוא לקיים 'דבר המלך ודתו'?

ואולי י"ל, דתמצא בבית הלוי (פ' תרומה), שחילק בין 'כבוד' ל'עונג', וז"ל: ובזה יובן מה שאמר הכתוב (מלאכי ב ג) "וזריתי פרש חגיתם", ואיתא בזוה"ק: (יתרו פח): 'ולא פרש שבתכם', דבאכילתה של שבת, גם אם האדם מכין בו לתענוג, גם כן למצוה יחשב, דבשבת כתיב 'וקראת לשבת עונג', דמצוה להתענג בשבת. ואם כן כוונתו הוא גם למצוה, מה שאין כן ביום טוב, לא כתיב בו בשום מקום 'עונג', וכתיב בו רק 'כבוד ושמחה', ומשום הכי אם מכין לתענוג, הא אין כוונתו למצוה. ועל כן צריך ביו"ט לזהר באכילתו, לכון בו לשם מצוה, שמתענג בו בשביל כבוד יום טוב, עכ"ד. הרי שחילק ה'בית הלוי', בין שבת ליום טוב, שביו"ט שהוא מצות 'כבוד', בעי כוונה לכבוד המלך, מה שאין כן בשבת שהוא מצות 'עונג', אפילו כוונתו לענג עצמו הוי מצוה, דמכל מקום הוא מעונג.

ולדבריו, הוא הדין שבת עצמה שיש בה את שני המצוות: 'כבוד ועונג', יש לחלק ביניהם, שכבוד הוא דוקא בכוונה, מה שאין כן בעונג. וזהו שיסד הפייט: 'יום שבת

דברי יואל (לסוכות דף רצג), דמי שבודד א"ע בערב שבת מבעוד יום מכל עסקיו, ופונה את עצמו להכין צרכי ומאכלי שבת, כדי שיוכל לקיים שלש סעודות בשבת ע"י שעוסק ביום, ערב ש"ק בצרכי שבת, הוא ממשיך קדושת השבת גם על יום ער"ש, ונמצא שהוא עושה גם את יום ערב שבת ל'בחינת שבת', לכן מודדין לו 'מדה כנגד מדה', שגם האלף הששי, זמן החבלי משיח, שהוא בבחינת 'ערב שבת', יהי' לו בבחינת שבת, דהיינו 'יום שכולו שבת' בימות המשיח, שניצל מכל החבלים. ובה ביאר מ"ש חז"ל שבת (ק"ח). 'כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצל מחבלי משיח', דאין הכוונה על אכילת השלש סעודות בשבת, אלא הכוונה על ההכנה שמכין אותם מערב שבת, כדי שיוכל לקיימם בשבת. וזה שאמרו 'כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצל מחבלי משיח'.

הכנה לשבת משפיע פרנסה לכל השבוע

הכנת צרכי שבת היא סגולה לפרנסה טובה, שבזכות מצוה זו מתברכין כל ימי השבוע. כה כותב הרה"ק רבי משה יחיאל אלימלך מלברטוב זצ"ל בספרו ויאמר משה (בשלח), שצריך האדם שישמח בערב שבת קודש בהכנת צרכי שבת, ולהכין על ש"ק בהרחבה ובעין יפה וטובה, ועי"ז יתברכו בכל יום ויום מימות השבוע בזכות זה. וזה רמז בכתוב 'והי' ביום חששי והכינו את אשר יביאו', 'והיה' לשון שמחה, דהיינו ע"י השמחה בהכנת השבת עי"ז 'והיה משנה על אשר ילקטו יום יום', כי 'משנה' הוא ענין ברכה וריבוי, דבזכות ההכנה יהי' שורה הברכה על כל יום ויום במה שירויחו בברכה ועשירות, ע"ד שאמרו (שבת ק"ט): 'עשירים שבבל וכו' ובשאר ארצות, שבביל שמכבדין את השבת, עכ"ל'.

גם דקדקנו לעיל בדקדוק הה': 'האם בעי כוונה לצאת ידי חובת עונג שבת'?

מצות ה', ואחר כך 'ועשיתם אותם'. וכל שכן וקל וחומר מצוה שיש בה הנאת הגוף, כמו עונג שבת ויו"ט, דבעי כוונה לשם מצות עונג שבת ויו"ט, כי כן צוה ה' להיות מעונג בשבת ולשמוח ביו"ט, דאי לאו הכי, הוי ליה אכילת רשות לשם אכילה גסה. ונ"ל, משום הכי כתיב 'וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד', היינו שיהיה עונג זה 'לשם קדוש ה', עכ"ד.

ועיין גם בספר מנחת עני (לבעל ה'ערוך לנר', פרשת האזינו), שכתב: דזה הפירוש שהשבת 'מעין עולם הבא', וז"ל: אמרו רז"ל דשבת הוא 'מעין עולם הבא', והוא כנגד אלף השביעי, ולכן צריך לשבות אפילו מהרהור. וכל מחשבתו לא תהיה רק בתורה ובמצוות, וגם אכילה ושתייה לא יהיו לתענוג העולם הזה, רק לתענוג של מצוה, עכ"ד.

ובספר לב דוד (להחיד"א ז"ל), הביא מספר קרן אור פני משה, שפירש בזה את הפסוק (שמות לא יד) 'ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם', שהכוונה דבאכילת שבת וכיוצא משאר הנאות גופניות, לא סגי לכיין שעושה לשם שמים, על דרך שכתוב בשו"ע או"ח (סי' רלא), אבל צריך שיכוין כי עושה הכל לכבוד שבת. וידוע דתיבת 'לכם', רז"ל דרשו בכיוצא 'לכם להנאתכם', ובשבת אפילו מה שהוא עושה להנאתו, צריך שיכוין לכבוד שבת. וזהו שנאמר 'ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם', אפילו במה שהוא 'לכם להנאתכם', צריך שתכוונו בקדש, עכ"ד.

ובספר דברי שאול (לבעל ה'שואל ומשיב', תנינא, נשא לג), ביאר בזה דברי הפייט בזמירות לשבת: 'ואשרי כל חוכה לתשלומי כפל', וז"ל: יש מצוות דהמעשה יותר קשה בהן מהמחשבה, ויש שהוא להיפך, שהמחשבה קשה יותר מהמעשה. וכגון במצות תענית יום הכפורים, שמעשה הענוי קשה, אבל יותר קל לכיין בו לשם שמים, שהרי אין לו לאדם

קודש', הוא 'מבואו ועד צאתו כל זרע יעקב יכבדוהו כדבר המלך ודתו', דהיינו לכבוד המלך. אבל 'לנות בו ולשמוח', העיקר שיהיה 'בתענוג אכול ושתו', אפילו שמחת כריסו, דזו היא המצוה להיות מעונג.

(ובהנ"ל מיושב מה שדקדקנו לעיל בדקדוק הו', דבשבת יש ב' חיובים: 'כבוד' וגם 'עונג'. וביום טוב יש רק חיוב כבוד, ולא עונג. וחלוקים הם בזה שכבוד הוא בכוונה דייקא, ועונג אפילו של בכוונה, והבן).

ב) להרבה אחרונים גם עונג שבת בעי כוונה

אולם יש להעיר מדברי האחרונים: עיין של"ה הק' (מסכת שבת נר מצוה סימן לז), וז"ל: אמרו רבותינו ז"ל: 'כל המענג את השבת', ולא אמרו 'כל המענג בשבת', כי האדם לא יהיה כוונתו על עצמו לענג, רק יעשה העונג בשביל כבוד שבת. וזה"ש 'וקראת לשבת עונג', שתקרא להשבת עונג, עכ"ד. וכן כתב הגר"א (ישעיה א יב), וז"ל: לענג את השבת במאכל ומשתה ולכבדו בכסות נקיה ושיהיה כוונתו לשם שבת, ולא להנאת עצמו. על זה אמר 'וקראת לשבת עונג', 'לשבת' דייקא, וכן אמר 'וכל המענג את השבת', וכן סדרו לנו בתפלה (מוסף לשבת): 'מענגיה לעולם כבוד ינחלו', מענגיה דייקא, היינו הנשמה היתירה שזוכין לה המשמרין את השבת כדת. ולכן כשאמרו חז"ל 'כל המענג את השבת וכו', הביאו ראיה מהכתוב 'אז תתענג על ה' וגו'. ועל זה אמר כאן: 'חדשיכם ומועדיכם', ר"ל, מה שאתם מענגים לשם עצמכם 'שנאה נפשי', היינו נפשי היתירה, עכ"ד.

ועיין עוד בשו"ת כתב סופר (או"ח סוס"י קז), וז"ל: נכון וראוי לעשות כל מצוה בכוונה בלב שעושה דבר זה לשם מצוה, כדי לעשות רצון המצוה, ולא תהיה עשית המצוה 'מצות אנשים מלומדה' וכו'. ולכן כתיב 'זכרתם את כל מצוות ה'', היינו שתזכרו קודם עשיה שהיא

מהדר אזוזי זוזי דרבנן, א"ל: 'במטותא מינייכו לא תחללוניה', וברש"י: כשהיה רואה אותן זוגות זוגות ומדברין בתורה, מחזר אחריהם ואומר להם: 'במטותא מינכון לכו והתעסקו בעונג שבת, ולא תחללוניה לבטל תענוגים', עכ"ד. הרי שביטול עונג שבת בכלל חילול שמירתה, ראה לעיל: 'לכה דודי', ענין 'שמור וזכור בדבור אחד', עמוד ט.

ומכל מקום, גם לדעת ה'בית הלוי', אף העונג מכלל הקדושה, וכמו שכתב בעצמו ריש פרשת בראשית ד"ה והנה: המצוות חלוקים על שתי בחינות: יש מצוות שהם נגד הטבע, כמו שבירת התאוה וההרחקה מהם. ובשבת המצוה להתענג בתענוגים, דבשבת אין המצוה לשמור הטבע, רק לקדש הטבע ולתקנו ולהעלותו לקדושה, עכ"ל.

והנה בריש דברינו דקדקנו בדקדוק הח': האם מברכים על מצות עונג שבת?

ומצאתי שבספר ברוך אומר, דן בזה, והציע כזה: והטעם שלא מברכים על מצות עונג שבת, כתב בספר תורת שבת (סי' רסג ס"ק ז), משום שאין מצוה להתענג בדבר מסויים, כי יכול לקיים את המצוה על יד אכילת בשר או דגים, או על ידי יין, או בשאר מיני מתיקה. ולכן לא תקנו בו ברכה מיוחדת. והוסיף: שבעיקר הברכה שמברכין 'להדליק נר של שבת', שיש בו כבוד שבת ועונג שבת, יוצאים בו ידי חובת הברכה על כל תענוגי השבת.

(ה) ולפי זה לכאורה צריכים להיות כל בני הבית בשעת הברכה שהאשה מברכת על הנר, כדי לכוון לצאת ידי חובה על תענוגי השבת, ולא שמענו ולא ראינו מי שעושה כן.

(ו) ובשו"ת קרן לדוד (או"ח סי' סא אות ט), כתב, שברכת הקידוש שמברך 'מקדש השבת' היא ברכה כוללת לכל תענוגי השבת,

שום הנאה עצמית מהתענוגות, ואדרבה גופו סובל ממנה. לעומת זאת במצות עונג שבת, מעשה העונג קל ונוח לאדם, אבל המחשבה לשם שמים, לא לשם הנאת גופו קשה ביותר. לפיכך האוכל ושותה בשבת רק למען קדושת שמו, זוכה לכפל שכר: גם על מעשה האכילה והשתיה וגם על מחשבתו הטהורה. והוא שייסד הפייט: 'אשרי כל חוכה לתשלומי כפל מאת כל סוכה שוכן בערפל', שכיון שהשכר הכפול הוא על המחשבה שהיא נסתר ואינה נראית לעין בשר, אמר שהוא ניתן על ידי הקב"ה שהוא רואה הכל ויודע מחשבות, וכשמכיר באדם שכוונתו לשם שמים, ישלם לו כפל שכר, גם על כוונתו עכ"ד. ובסידור בית יעקב (להיעב"ץ פיוט 'מה ידידות'), ביאר בזה דברי הפייט: 'עונג קרא לשבת', שבכל ענוגך בו תאמר: 'לשם שבת'.

(ג) באור דברי בעל בית הלוי

ובדעת ה'בית הלוי' שלא הצריך 'לשמה' בעונג שבת, אולי יש לומר דסבירא ליה, דדמי לשמירה מלא תעשה, דלא בעי כוונה. וכמו שהשובת ממלאכה לא צריך לכוין לשם מצוה, שהיא בשב ואל תעשה, הוא הדין המענג את השבת, שאף הוא בכלל השביתה, וכדמתרגם יונתן על הפסוק (תשא לא): "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת", וז"ל: 'וינטרון בני ישראל ית שבתא למעבד תפנוקי שבתא לדריהון קיים עלם', עכ"ד. והיינו עונג שבת, כדמתרגם הפסוק "וקראת לשבת עונג": 'ותערע לשבתא בתפנוקי', הרי שגם זה מכלל השמירה, ששבת קדש 'יום שבתון', שביתה ממלאכה, שביתה מדאגות, שכל מלאכתך עשויה, ושביתה מתאוות, בבחינת דור אוכלי המן ש'לא חסרת דבר'. ואולי זה גם כוונת הפייט בפיוט 'ברוך אל עליון': 'את עמו לשבות איזן בנעימים במאכלי ערבות במיני מטעמים'. ויתבאר בזה הא דאיתא בשבת (ק"ט): רב זירא

עושה אותה לשם מצוה, ולכן לא תיקנו עליה ברכה.

ז) וגם האדם לא מקיים את המצוה בבת אחת, ולכן לא מברכים עליה. כמו שלא מברכין על ד' כוסות בליל הסדר על שתיית ארבע כוסות, וכדומה. וכן גם לא מברכין על סעודות שבת, כיון שלא נעשית בבת אחת, עכ"ל.

ובקידוש כולם נמצאים, וכולם יוצאים ידי חובה. ובשו"ת פרי השדה (ח"ב סי' ס סוף אות ה), כתב: שאם היתה ברכה על עונג שבת, היה צריך לכוון לשם שמים שהוא עושה את המצוה לשם עונג שבת, ויש לחוש שמא הוא מכוון רק להנאתו, ולכן לא תיקנו ברכה בזה, וכל שכן שהמצוה הזו, אפילו אם יכוון לשם שמים לא ניכר בעת עשייתה שהוא

תפלת חנה

ברכות (דף ל"א ב') דאיתא בגמרא "וחנה היא מדברת על לבה, אמר רבי אלעזר משום רבי יוסי בן זמרא על עסקי לבה, אמרה לפניו רבונו של עולם כל מה שבראת באשה לא בראת דבר אחד לבטלה, עינים לראות, ואזנים לשמוע, חוטם להריח, פה לדבר, ידים לעשות בהם מלאכה, רגלים להלך בהן, דדים להניק בהן, דדים הללו שנתת על לבי למה לא להניק בהן, תן לי בן ואניק בהן". ובאמת בכח התפילה הזו פעלה לכך שזכתה לבן גדול מאוד.

ובביאור התפילה הזאת ביאר, שחנה טענה לפני הקב"ה שבכל האברים שנתן לה עיקר תשמישה בזה היה לעבודת ה', שהרי כל האברים שהקב"ה נתן לאדם הוא כדי שישתמש בהם לעבודת ה', והאדם צריך לשמור את האברים הללו שלא לקלקל אותם ולעשות בזה נגד רצון ה'. וחנה זכתה שכל אבריה היו קודש קודשים לה', וכאשר הקב"ה נתן לה עינים אזניים וכו', היא קידשה אותם לעבודת ה'.

ומעתה טענה שכיון שהקב"ה נתן לה דדים בהכרח הכוונה שגם בהם תקיים את רצון ה', וממילא היא רוצה לקיים את רצונו ולעשות בהם את רצון ה', עי"ז שהקב"ה יתן לה בן ותניק בהם.

וזה באמת היתה טענה צודקת כמו שרואים למעשה שתפילתה נתקבלה וזכתה לבן גדול מאוד, שמואל הנביא, (נטוריקין – מנחה ושמחה אור ליהודים).

[רבי אליהו לאפיאן זצ"ל]

דרוש וחידוש

הרב אברהם אבא קליינרמן
ירושלים

הילולת הרשב"י - נוראות קדושת רשב"י

איזה דרגות גבוהות ורמות השיגו בזה, והתעלו מאוד מאוד עד שהיו כמלאכים ושרפים. והם עצמם במציאותם היו "אש התורה", "שרפי אש קודש", ולכן כל מה שראו בעיניהם מיד נשרף.

ועתה ביום ל"ג בעומר בהילולא מתגלה כל השפע הגדול של רשב"י, וכל הדרגות הללו שוב מתגלים וכל אחד שמתעלה במצבו יכול וראוי לזכות כפי הכנתו במעט דרגות גבוהות וקדושות אלו.

שמעתי סיפור מופלא ומהימן על ראש הישיבה הגאון רבי חיים שמולאביץ זצ"ל, שפעם היה בטבריה, אמרו לו אם אנו כל כך קרובים למירון אפשר לנסוע למירון לרשב"י. והסכים. בדרך בנסיעה התחיל הגר"ח לדבר ולהתרגש מקדושתו הנוראה של רבי שמעון, וכלל שהתקרבו למערה התרגש יותר ויותר, עד שהגיע לפתח המערה - ואז מרוב התרגשותו ממעלת גדולתו ורוממותו של רבי שמעון לא יכל להכנס למערה! ועמד בפתח וחזר לדרכו. אהה! כמה רגש אמיתי של אדם גדול יש בזה.

הנה בגמרא בשבת (דף ל"ג ב') מובא את המעשה עם רשב"י שהתקדש בקדושה נוראה - בקדושת התורה. ואיתא בגמרא המעשה שברחו וישבו ולמדו במערה שנים עשרה שנה, ומובא בגמרא "איתבו תריסר שני במערתא, אתא אליהו וקם אפיתחא דמערתא אמר מאן לודעיה לבר יוחי דמית קיסר ובטיל גזירתיה, נפקו חזו אינשי דקא כרבי וזרעי אמר מניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה, כל מקום שנותנין עיניהן מיד נשרף. יצתה בת קול ואמרה להם להחריב עולמי יצאתם חיזרו למערתכם. הדור אזול איתבו תריסר ירחי שתא, אמרי משפט רשעים בגיהנם שנים עשר חדש יצתה בת קול ואמרה צאו ממערתכם, נפקו וכו'. בהדי פניא דמעלי שבתא חזו ההוא סבא דהוה נקיט תרי מדאני אסא ורהיט בין השמשות, אמרו ליה הני למה לך, אמר להו לכבוד שבת, ותיסגי לך בחד, חד כנגד זכור וחד כנגד שמור, אמר ליה לבריה חזי כמה חביבין מצות על ישראל, יתיב דעתייהו".

והנה בזה שישבו ולמדו במערה י"ב שנה מתוך יסורי הגוף, אין לשער ואין לתאר

גבוהה מאוד, כמו שידוע מהאר"י שאמר על עצמו שכל המדרגות הגדולות שהשיג היה מכח השמחה של מצווה שהיה לו. וא"כ כשראו אדם בכזו מעלה ודרגה עד ששמח ומחבב את המצוות נחה דעתם.

וא"כ ביום הזה יום ההילולא צריך להוסיף עוד שמחה בקיום המצוות, לכבוד רשב"י, ובזה נזכה לעלות בדרכיו ובקדושתו. תורתו מגן לנו וימליץ טוב בעדנו בישיעה השלמה. אכ"ר.

דברי רשב"י

והנה מה שרשב"י זכה בלימוד התורה במערה, יש להביא בזה את הגמרא בברכות (דף ה' א') שאמרו, "תניא רבי שמעון בן יוחאי אומר, שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, וכולן לא נתנן אלא על ידי יסורין, אלו הן תורה, וארץ ישראל, והעולם הבא וכו'". ומי לנו גדול מרשב"י שקיים בעצמו את המאמר הזה ולמד תורה במערה מתוך יסורין, והוא היה נאה דורש נאה מקיים.

ומצינו גם בפרקי אבות (פרק ד'), מאמרו של רשב"י, דתנן "רבי שמעון אומר, שלשה כתרין הם, כתר תורה, וכתר כהונה, וכתר מלכות, וכתר שם טוב עולה על גביהן". ורשב"י זכה ונתקיים בו המאמר הזה במלואו שהיה בו כתר תורה בוודאי, אך מלבד זה זכה בכתר שם טוב, ששמו משובח בכל דורות ישראל.



האומר דבר בשם אומרו

הנה בפרקי אבות בפרק ו' מובא במשנה מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, והקנין האחרון איתא במשנה "והאומר דבר בשם אומרו, הא למדת כל האומר דבר בשם אומרו

שלהבת אש קודש

והנה גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם, ואם בחיי חייהם קדושתם כל כך נוראה ונשגבה, כל שכן לאחר מיתתם קדושתם עולה למעלה למעלה בלא גבול ובלא שיעור. ולכן מקום מנוחתם של הצדיקים נקרא מקום קדוש, שכל שקדושתם היתה גבוהה בעולם הזה, הרי לאחר מיתתם מתעלים יותר ויותר.

מעתה כאשר באים למערה של רשב"י, שהיה "שלהבת אש קודש" בחייו, בוודאי צריך ליכנס למערה בפחד וביראה.

וביום הגדול הזה ל"ג בעומר שהוא ההילולא של רשב"י, והוא יום שמחה גדולה, ורשב"י בעצמו שמח ורוצה שישמחו בהילולא כמו שידוע מהאריז"ל שאחד מתלמידיו אמר נחם בתפילתו כשהיה אצל הרשב"י, ורשב"י התגלה להאר"י והקפיד על זה.

מ"מ צריך להיות שהשמחה תהא ביראה ובמורא, לפי מעלתו וקדושתו, בבחינת "גילו ברעדה".

אפשר לרמז רמז נאה על ההילולא ביום ל"ג בעומר, במזמור ל"ג בתהילים שהמזמור מתחיל רננו צדיקים בה', וזהו רמז שביום זה יום ל"ג הוא יום רינה ושמחה לצדיקים, ורננו צדיקים בה'.

שמחת המצווה

והנה בגמרא בשבת מובא שכאשר יצאו מהמערה כל מקום שהיו נותנים בו את עיניהם מיד נשרף, עד שדעתם התיישרה כשראו אדם רץ עם ההדסים לשבת לחיוב מצווה, ואז רשב"י אמר לבנו "חזי כמה חביבין מצות על ישראל, יתיב דעתייהו".

אפשר לבאר שבזה שראו אדם מקיים את המצווה בשמחה הם ראו מעלה דרגה

ולפי זה מתבאר ביתר ביאור למה המעלה הזו היא אחד מקניני התורה, משום שכאשר אדם "אומר דבר בשם אומרו", זה הוכחה שהוא מבין ומכיר במעלה הנשגבה הזו שהתורה שאדם לומד כמו שצריך הוא זוכה ומקבל אותה והיא נעשית חלקו בתורתו, ודבר זה ודאי קנין שבו קונים את התורה ומתעלים בה.

רשב"י נאה דורש נאה מקיים

והנה במאמר הזה רואים דברים מופלאים, דהנה רשב"י הוא אומר את המאמר הזה בילקוט, ובדרך כלל כמעט בכל המאמרים שאמר רבי שמעון בר יוחאי בש"ס, רשב"י הוא בעל המאמר, ולא כתוב דבר שרשב"י אמר בשם אחרים. והרבה פעמים כתוב בגמרא בברכות ועוד מסכתות אמר רבי יוחנן משום רשב"י וכדו', שתנאים ואמוראים אחרים אמרו דברים בשם רשב"י אבל כמעט ולא מוזכר דבר שרשב"י אומר בשם אחרים.

אבל כאן בילקוט רשב"י אומר מאמר בשם אחרים, ולא זו בלבד שמזכיר את בעל המאמר שהוא רבי חייא, אלא הוא מזכיר את כל ההשתלשלות של התנאים שאמרו את ההלכה הזו עד רבי חייא, "א"ר שמעון בן יוחאי א"ר יצחק בר טבלא א"ר חמא אריכא משום רבי אחא דתנא רבי חייא כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו". ורשב"י קיים במאמר הזה בעצמו את דבריו ואמר את הדבר בשם אומרו. והרי זה ממש נאה דורש ונאה מקיים.

מביא גאולה לעולם, שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי".

אמנם בילקוט במשלי (פרק כ"ב רמז תתק"ס) הוסיף רשב"י בזה עוד חידוש, וכתב "אל תגזול דל כי דל הוא, א"ר שמעון בן יוחאי א"ר יצחק בר טבלא א"ר חמא אריכא משום רבי אחא דתנא רבי חייא כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עובר בלאו שנאמר אל תגזול דל כי דל הוא".

הילקוט מוסיף שהמעלה הזו היא לא רק מעלה ומידה טובה לקנין תורה, אלא יש בזה גם ענין של גזל, כל שאינו אומר דבר בשם אומרו נקרא גזלן שהוא גזול דל. וזהו חידוש גדול שאע"פ שלא לקח שום דבר מחבירו, אלא רק אמר דבר שלא בשמו כבר נקרא גזלן.

ונראה לבאר בזה דבר נשגב, שכל אדם מישראל יש לו חלק בתורה, וכמו שאומרים בתפילה "ותן חלקינו בתורתך", ומבקשים שנזכה לקבל את חלקינו בתורה. ומעתה כאשר אדם לומד תורה ומחדש בתורה הרי בזה מתגלה לו חלקו בתורה, והתורה הזו נחשבת "תורתו" שזה חלקו בתורה ששייך לו בלבד. וממילא כאשר אדם אחר שומע את הדבר תורה הזו ואינו אומר בשם אומרו הרי זה ממש גזל! שהוא גזול את התורה הזו מחבירו. נראה!

הרב יוסף דוד טייטלבוים
האדמו"ר מסאסוב

בכת בתוה"ק מהפכין הצדיקים כל הרעות לטובה

שהובא ע"י בנו בספר הק' "שם משמואל", עה"כ (מגילה ד' א') ומרדכי ידע את כל אשר נעשה וכו' ויצא בתוך העיר ויזעק וזעקה גדולה ומרה, וידוע מספרים הק' בכוונת הכתוב היינו שמרדכי הצדיק ידע ברוח קדשו את כל אשר נגזר על היהודים שבאותו הדור, והן את דרכי הצלתם מידי המן ואחשוורוש, וא"כ עולה התמיהה מאיליה מדוע זעק וזעקה גדולה ומרה, הלא ידע ברוח קדשו שבנ"י יזכו לנס להינצל ממחרפיהם וממגדפיהם.

כל מארעות הזמן מרומז בתוה"ק

ומבאר האבני נזר זי"ע דבר נורא, דהנה נודע מפי ספרים וסופרים, שבתורה הק' נרמז כל מאורעות ומקרי הזמן שאירעו לנו ולאבותינו, ואף את העתיד לנו עד סוף כל הדורות, הכל ספון ומרומז בתורה הק' אשר ניתנה ושייכת לכל אחד ואחד מישראל.

וכידוע מצדיקי וגדולי עולם, כאשר נשאלו למענה פיהם בכל עת וזמן ובפרט בעת צרה וצוקה, היו מעיינים בתורה הק' אם בחומש ואם בגמרא או בזוה"ק, ובגודל צדקתם היו רואים את התשובה מבוארת בתורה הק', ועל פי זה היו משיבין לעם אשר יבקשו את דבר ה', דעת תורה כפשוטו ממש.

שמות כלל ישראל לדורותם מרומז בפסוק "ואלה שמות בני". וכמו שהיה אצל הרה"ק ה"תפארת שלמה" זי"ע, אשר בא אדם לפניו להזכיר אחד הצריך לישועה להיזכר בדבר ישועה ורחמים, והיהודי ניגש אל הקודש והניח על השולחן פדיון נפש טבין ותקילין,

בסיום הש"ס במשנה (עוקצין פ"ג מ"ב) אמר רבי שמעון בן חלפתא לא מצא הקב"ה כלי מחזיק לישראל אלא השלום שנאמר ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, ובתחילת הש"ס מאימתי קורין את שמע בערבית. וצ"ב סיום הש"ס ותחילתו.

בטעם קריית שם "שבת הגדול"

ואענדה עטרה בראש דברינו לדובב שפתי ישנים מהני מילי מעלייתא של בעל ההילולא כ"ק אאמו"ר זצ"ל, בספרו מנחת יו"ט (שבת הגדול תשי"ז) על הא דאיתא בטור הלכ' פסח (סימן ת"ל), בטעם קריית שם "שבת הגדול", דאיתא בסדר עולם דחג הפסח שיצאו ישראל ממצרים חל ביום ה' וכיון שפסח מצרים מקחו בעשור לחודש, כדכתיב (שמות י"ב ג') בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית, ונמצא עשור לחודש בשבת שלפני הפסח, ולקחו להם כל אחד מישראל שה לביתו וקשרו אותו בכרעי המיטה כדי לבקרו ד' ימים קודם להקרבתו, ושאלום המצרים למה זה לכם, (כי השה היה האליל של המצריים) והשיבום לשחטו לשם פסח בעוד ד' ימים במצוות השי"ת עלינו, והיו שיניהם קהות על ששוחטין את אלהיהם ולא היו רשאים לומר להם דבר, וע"ש הנס קורין אותו "שבת הגדול". וקשה דא"כ הו"ל להיקרות שבת "הנס" ואמאי קרו ליה שבת "הגדול".

מרדכי הצדיק ידע ע"י רוה"ק

ומיישב אאמו"ר זי"ע, ובהקדם ד"ק של ה"אבני נזר" זי"ע (שיור' דיליה חל ג"כ היום),

וזוהו כוונת הכתוב ומרדכי ידע את כל אשר נעשה, שנגלה למרדכי הצדיק בכח קדושת תורתו, סוד המתקת הדינים להפכם לטובה, ואע"פ שחשב שא"א לבטל הגזירה שנחתמה בחותם המלך אשר אין להשיב, מ"מ בכח בתורה נתגלה לו להפך הגזירה ע"י שלא נחתמה בחותם דדם אלא בחותם של טיט.

ובעל ההילולא אאמו"ר זי"ע מבאר בדרך זה דבכח התורה הק' מהפכים מ"צרה" ל"רצה" וכמו"כ מהפכין מרעות לרעות (מלשון ידיות וריעות), דהיינו שיושפע בעולם אהבה ואחוה שלום ורעות השקט ובטח.

גילוי מלכותו ית"ש בבריאת העולם וביצי"מ

וידועים המה דברי ה"רמב"ן" (בפרשת יתרו כ' ב'), אשר בשני מקומות שידד הקב"ה מערכות תבל ונגלה כבוד ה' באופן גלוי ומוחש כי הוא בורא ומנהיג לכל הבריאה ואין זולתו, הראשון בעת בריאת העולם אשר כח מעשיו הגיד לעמו, והשני בעת יציאת עמ סגולה ממצרים, בהראותו את כוחו וגבורתו בשידוד מערכות הטבע לנקום נקמת עמו בפרעה ובכל מצרים.

והתמיהה עצומה בעת מתן תורה כאשר ה' עוז לעמו יתן על הר סיני, מדוע פתח באנכי ה"א אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא פתחו באנכי ה"א אשר בראתי העולם, וביותר קשה אמאי נצטוינו במצוות זכירת יציאת מצרים יותר מזכירת יצירת מעשה בראשית, ו"הרמב"ן" מבאר לדרכו, דכיון דיצי"מ ראו בעיניהם דור המדבר מקבלי התורה, ודלא כבבריאת העולם שהיה רק בחינת שמיעה ששמענו מאבותינו דור אחר דור. (עיי"ש באריכות דבריו הנפלאים).

ללא הקויטל של הנצרך לישועה, ולשאלת התפארת שלמה זי"ע מיהו הנצרך לישועה ומה שמו ושם אימו, ענה שמחמת טלטולי הדרכים נאבד לו הקויטל ואינו זכור את שם הנצרך לישועה, והרה"ק התפארת שלמה נטל חומש שמות, ופתחו בתחילת הפרשה בפסוק "ואלה שמות בני ישראל", והתבונן בכתובים משך זמן, ואז פנה להיהודי ושאלו האם הזקוק לישועה שמו כך וכך, נזכר היהודי והשיבו הן, ואח"כ שאלו האם שם אמו הוא כך וכך, והשיבו הן, וכאשר ראה "התפארת שלמה" את תדהמתו ופליאתו מהיכן יודע הרה"ק את שמם, השיב ה"תפארת שלמה" שבפסוק "ואלה שמות בני" מרומז כל שמות עם בני" עד סוף כל הדורות, רק צריך עיניים קדושות וטהורות אשר יכולים המה לראות את כל מה שמרומז בתוה"ק.

בכח צירופי אותיות התוה"ק מתמתקים הדינים ונהפכים לטוב

והצדיקים אשר זככו כוח ראייתם והמה מטיבים לראות את כל רזי וסודות התורה הק' המה יכולים להפך את צירופי אותיות התורה מרעה לטובה, כגון מ"נגע" ל"ענג", ומ"צרה" ל"רצה", ע"י אשר המה דבוקים בשורש התורה הק' והיינו בהקב"ה שהוא שורש התורה כי קוב"ה ואורייתא חד הם, ובכך מתדבקים בקוב"ה ושכינתיה וזוכים לקיים הפסוק ואתם הדבקים בה' אלוהיכם חיים כולכם היום, ובכוח זה מהפכים הכל לטובה לברכה וחיים.

ומבאר הרה"ק בעל ה"אבני נזר" הא דכתיב (שמות י"ז י"ד) ושם באזני יהושע דאינו כפשוטו שיאמר ויגלה ליהושע את כל אשר יקרה, אלא פירושו שיגלה ליהושע את כח התורה הק' וצירוף אותיותיה, אשר ע"י ממתיקים את הדינים לרחמים ומהפכים הרעה לטובה וכו"ל.

לרמז על תורה שבכתב המתחלת ב"בראשית" ועל תורה שבע"פ המתחלת ב"מאמתי", ובכח קדושת התורה שבכתב ושבע"פ להפך הכל לטובה ולברכה.

כח הצדיקים לאחר פטירתן

זה הוא הכוח של צדיקי אמת, ובפרט הצדיקים אשר בחיי חיותן עלי אדמות, כל מגמתם ופעלם היה לטובתן של ישראל, אותם העניינים אשר יגע ועמל בהם עלי אדמות בחיים חיותו, אזי רב כוחן בהם לאחר עלייתו לשמי שמיא, ובפרט ביומא דהילולא קדישא, שנתוסף כח ואומץ בחילו של הצדיק.

אבי הקדוש זי"ע נתייחד בדבר זה, כאשר לאחר שנות הזעם והאימה פעל למען תקומת עם בני ישראל. ועצם נס היחלצו מאימי המלחמה, בתוך ימי הזעם היה למעלה מן הטבע, ובדרך לא דרך זכה להיחלץ מידי ציפורני הרשעים, ועלה לארץ הקודש.

סיפור נס הצלת כ"ק אאמו"ר זצלל"ה זי"ע

ולמען תספר לדור אחרון הרחיב כאן בנס הצלתו של אבי הק' זי"ע, הוא הסתתר על עץ באחד הפרדסים, ומתחת לעץ היה ספסל, ולאחר זמן לא רב, והנה מפקד אס. אס. התיישב למרגלות העץ, והמפקד חש שיש מישהו למעלה ולכך הרים את ראשו, והנה הוא רואה יהודי בעל צורה מסתתר בין ענפי האילן, בתאווה רציחתו מיד שלף את אקדחו כדי לירות באבי הק' זי"ע, ואז אבי הק' נפל מן העץ, אם מרוב פחד, אם מפני שניסה להימלט על נפשו, ונפל ישירות על עורפו של אותו נאצי ארור, אשר בא על עונשו על אתר, אבי הק' זי"ע קיים בהידור את הכלל הבא להרגך השכם להרגו, ודרך על עורפו ושילחו לעולם אחר, לאחמ"כ נטל אבי הק' זי"ע את

תכלית יצי"מ בשביל קבלת התורה ולכן נשגבה מעלתה על בריאת העולם

ובעל ההילולא אאמו"ר זי"ע מבאר בדרכו הנ"ל, דאין מעלת בריאת העולם דומה ליצי"מ דאף שה' בחכמה יסד ארץ, וכל בריאת העולם הוא מפלאות השי"ת, אשר ייסד עולמו בחדס ורחמים, הלא ראינו שלא ארכו הימים עד שנגזר על העולם לימחות במי המבול מחמת קלקול המעשים וחטאם של דור המבול, משא"כ מעלת יצי"מ נשגבה ביותר, מכיון שתכלית יצי"מ היה בשביל קבלת התורה, כדכתיב (שמות ג' י"ב) בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלוקים על ההר הזה, ובכח התורה הק' אש אפילו אם ח"ו מקלקלים המעשים כבדור המבול, בכל זאת לא מאסתים ולא געלתם לכולתם, מכיון שדרך תשובה הורית ותכלית תשובה תורה ומעש"ט, ובכח קדושת התורה"ק מהפכין הצדיקים הדבוקים במקור שורש החיים בתורה הק' כל הזדונות לזכיות וכל הרעות לטובות, ולכן דייקא נצטוונו על מצוות זכירת יצי"מ למען דעת גודל כח התורה הק' שממנה תוצאות חיים ע"י תשובה ותיקון המעשים.

בסיום והתחלת הש"ס מרומז תכלית יצי"מ לקבלת התורה

ובסייעתא דשמיא עלה ברעיוני, לרמז כל זאת בסיום והתחלת הש"ס, דהנה תיבת "מאמתי" (תיבה ראשונה שבש"ס) יחד עם תיבת "בשלוש" (תיבה אחרונה שבש"ס) עם האותיות ועה"כ עולה תתצ"א, בדיוק כמנין "יציאת מצרים" העולה תתצ"א לרמז זה הענין שתכלית יצי"מ היה קבלת התורה ולכן מעלתה גדולה על בריאת העולם, כיון שבכח התורה הק' הצדיקים מהפכין מצרה לרצה ומרעות לאחווה ושלום וריעות להרבות שלום בעולם, וזה בכח לימוד התורה אשר נצטוונו "ודיברת בם" "בם" נוטריקון בראשית מאמתי, דהיינו

לחלץ ממיצר החופשיים, ודורותיהם מאירים ומזריחים במיטב כרמי החסידות בחצרות בית ה', כה נאה וכה יאה עשות, להגדיל תורה ולהאדירה, הכל למען כבוד שמו יתברך ויתעלה.

לאחר מכן היה לו כמה שנים בודדות לעשות לביתו, להקים דורות ישרים מבורכים זרע ברך ה', ובמהרה נסתלק הצדיק לבית עולמו.

אבי הק' זי"ע נתעסק כאמור בפדיון שבויים, ואף אנו כולנו בהאי דרא, כשרויים בשביא חשיבנא, עם בני ישראל שבויים ושרויים בין קליפות הטומאה, ונבקש מהצדיקים שכל מהותם ודאגתם בעלמא הדין היה רק לטובת כלל ישראל, שיעמדו לפני כסא הכבוד וימליצו יושר עבור צורכי עם בני ישראל ברוחניות ובגשמיות.

יעזור השי"ת, בזכותו של אבי הק' זי"ע, שיהא שליח ציבור עבור כלל ישראל, וכבר אמרנו לא אחת, דהאי יומא, הוא יומא דהילולא קדישא של שרי התורה, של החיד"א הק', של הרוגוצ'ובער, ושל האבני נזר, וכן של אבי הק', כולם עמודי התווך בתורת עם בני ישראל. שיהיו מליצי יושר עבור עם בני ישראל, ברוחניות ובגשמיות. ושכל צרכי עם בני ישראל על טהרת הקודש, שנזכה באלו הגופים לקדם פני משיח צדקנו בב"א.

האקדח של אותו רשע, וכן החליף את בגדיו בבגדי מפקד האס. אס. וכן נטל את הפספורט של אותו רשע, וכן תלש ממנו את התמונה של המפקד הנאצי, והלך לחנות צילום כדי להשלים את התמונה שנפלה לו מהפספורט, וכך יכל להסתובב חופשי ברחובה של עיר, ובחסדי השי"ת מצא את אשתו הרבנית (בז"ר), ואת דודתי תבדלחט"א (אשר דרה כהיום במונסי), וכך עברו ממקום למקום, עד שהצליחו בחסדי שמים להיחלץ מארץ אויב, ועלו לארץ הקודש. אבל כאן בארץ הקודש ג"כ לא נחו בשלוה, בתחילה הוגלו יחדיו עם שאר פליטי עם בני ישראל, למחנה המעצר בעתלית.

פעולות ההצלה באר"י מידי הציונים

ויהי אך יצאו מהמעצר בעתלית, ומיד התחיל לפעול להציל נפשות עם בני ישראל משמד, אשר חמסו החופשיים לכולות את נפשם ורוחם של שרידי פליטי ישראל, וכן בפרשיית עליית ילדי טהרן וכו', את הכל ביקשו לעקור, ולדאבון לב רבים המה החללים שהפילו תחת ידם.

בירושלים עיה"ק דר האדמו"ר מנדבורנא אראד זצ"ל, וזקנו היה דר בחיפה, והוא היה הולך עם אבי הק' זי"ע להציל נפשות עם בני ישראל, ולאזן בניקל עלתה בידם, מאחר והחופשיים הצרו את צעדיהם. אך המה במסירות נפש וללא פחד עשו את דבר ה', ולמעלה ממאתיים ילדים הצליחו

[מעומקא דליבא נברך את הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס "גם אני אודך", שהמציא לנו דברי תורה יקרים אלו]

הרב נתן בנימין בלויא

רב במאנסי

טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון

הכלל ישראל בקומה שלימתו הוא נקרא יהודים, וצל"ד מה הטעם בזה וכי כולם מבני יודא המה, הלא יש עוד אחד עשר שבטי קה, ואפי' בגלות החל הזה, הוא גם משני שבטים יודא ובנימין, ומהיכ"ת נקראים כולם יהודים, הנה דברי התרגום יונתן פ' ויחי (בראשית מ"ט ח') עה"פ יהודה את יודוך אחיך, הלא נודעים,, דכותב דע"כ נקראים כל ישראל על שם יודא, משום שהודה ולא בוש במעשה תמר, ומודה על האמת זה מהות ישראל, וזה מרומז ביודא מלשון הודאה על האמת, ונורא, ושכן מתחילים סדר התפלה מיד בבוקר בכל יום בדברי התנא דבי אליהו (פי"ג ה'), לעולם יהא אדם ירא שמים וכו' ומודה על האמת!

יידוע עוד בשם החי' הרי"ם בטעם קריאת שם כלל ישראל בשם יהודים, ע"ש הטעם שקראה לאה לבנה הרביעי בשם יהודה, ואמרה הפעם אודה את ה', וברש"י שם (כ"ט ל"ה) שאמרה לאה דעכשיו נטלה יותר על חלקה, דבעלי יש לו ד' נשים, ויהי' לו י"ב שבטי קה, נמצא שלכאנ"א ג' בנים, ויודא הוא בן רביעי, הוא כבר יותר על חלקי, והוסיף החי' הרי"ם, דזה יסוד ומהות ישראל, דכל מה שיש לו הוא יותר מחלקו, דאין שוה השפע וברכה שנשפע לו, מתוך גודל שעבודו לבורא יתברך שמו, וזה ענוה ותהלה הוא תוכן ומהות של ישראל ביסודו, ודפח"ח, ולפי דבריו הנעימים, מתאים מאוד הפתגם דצריכין לספור הברכות וההשפעות והטובות שיש לו לאדם בכל רגע ורגע, דהלא כל מה שיש לו לא בא לו ואינו כדאי לו, זה מחייב שמחה והודאה והכרה וידיעה שכל מה שיש לו, לא בא לו, והוא שש

הנה מורגלא בפומי לבאר פתגם העולמי, ד"צריך לספור הברכות אשר ביד האדם", דזה בדרך כלל נאמר ע"ד נחמה, למי שר"ל פגע בו מקרה לא טובה, מנחמים ומסיחים דעתו מהמקרה לא נעימה, ומנחמים אותו לומר, שב"ה יש לך הרבה טובה וברכה חוץ מזה, ותודה לה' וברכו על כל הטובה והברכה שיש לך, אבל האמת הוא, דאדרבה זהו דווקא נאמר בזמן שהכל ב"ה עצהיו"ט ומטיב, ולא חסר לו כלום, אומרים לאדם, לא תחשוב שכן הוא, וכן צריך להיות פשוט שכן הוא, אלא תהא עסוק כל היום כולו ממש, להעריך ולהכיר ולידע ברכותיך וטובותיך מאת השי"ת, אתה וכל משפחתך מרגישים טוב, וכו' וגו', כלומר בשעה שהוא טוב, תעריכו ודבר אודותו ותן שבח והודי' לבוכ"ע עבור זה, דזהו התכלית היותינו בעוה"ז, להכיר ולהעריך, שהשי"ת הוא בוכ"ע ועשה ועושה ויעשה הכל, ונותן לי כ"כ טובה וברכה ושמחה ונחת, כי לו טוב להודות ולזמר וזה תכליתנו ואומנתנו בעוה"ז, דאנקען און לויבען און בעטען אלהבא, ולהכיר בבהירות כי לו יאה ולו נאה, דהוא עושה הכל וממנו נובע הכל ולשמו הגדול בלבד נאה לזמר וטוב להודות, בכל נשימה ונשימה להודות ולהלל על כל נשימה ונשימה, ועוד יותר בעצם הנשימה תהלל קה, שהוא עצם החיות וצריכין להכיר זאת בכל רגע ורגע בלי הפסק כלל ממש, דבאמת כן הוא, דבלי נשימה לזמן הכי קצר רח"ל אין חיים, ובעצם נשימה וחיות תהלל קה.

המקבל משועבד, וזה נובע ממבני עומק טבע מדות האדם, וממילא הודאה חד פעמי בעלמא, אינו מוכרח שהוא בלב ונפש, רק הוא סילוק השיעבוד.

אשר ע"כ אמרה לאה הפעם אודה את ה', כלומר וכי רק הפעם אודה ה' חד פעמי שנראה כסילוק השעבוד, ח"ו אלא תמיד אני רוצה להישאר משעבוד ובשבח והודי' לו יתברך על כל מה שגמלנו, ע"כ קראה שמו יהודה מלשון הודאה כדי להישאר משועבד, ותמיד בקריאת שמו אני נותן עוה"פ ועוה"פ שבח והודי' לו יתברך, ורוצה אני להישאר בשעבודו, ולידע כי הכל מאתו יתברך מרוב חסדו וטובו ודרך הטוב להטיב, וטוב ה' לכל.

וזה מפרש המהר"ם שי"ק הכוונה בגמ', דמיום שנברא העולם לא הודה אדם לה', הודאה אמיתית ועמוקה, להישאר בהודאתו ולהרגיש שעבודו תמיד, רק ה' הודאה חד פעמי בעלמא עד שבאת לאה, שאמרה הפעם אודה את ה', כלומר, וכי רק פעם אחת אודה ה' לסלק שעבודי, ותקרא שמו יהודה שתשאר בשעבודה והכנעתה והכרת טובה לו יתברך, וזה הודאה והודי' אמיתית ונורא ודפח"ח.

וזהו עבודת האדם בעולמו, דהיות דכל חיותו וכל מהותו ומציאותו, הוא מאת ה' בכל רגע ורגע, א"כ לא נשאר בשעבודו על טובה לשעבר, אלא בכל רגע מתחייב הודאה מחודשת מרגע הקודמו, כי עוד רגע חי, ובכל רגע יש חיוב ושעבוד לו, המחייב הודאה על העבר עוה"פ ועוה"פ ועל ההווה, ואין מקום לעצור מלהראות שבח והודי' לו יתברך, ואפשר שע"כ נקראים ישראל יהודים, שהם בבחי' לאה שאין מסיימין מלהודות יותר ויותר, דע"כ נקרא יהודה עפ"י המהר"ם שי"ק, שהוא הכלי והאדם, שעל ידו ועל שמו מראים שעבוד והכרת הטוב והכנעה לו יתברך, וזה מהותינו מציאותינו והיותינו כיום הזה, ובכל

ושמח ומודה ומשבח על זה בכל רגע ורגע, שמקבל השפעות מרובות בתמידית מאתו יתברך ברוב חסדו וטובו הגדול.

אבל הקו נמשך מאוד הלאה והלאה, דאיתא בגמ' ברכות (ז' ב') וא"ר יוחנן משום רשב"י מיום שברא הקב"ה את עולמו לא הי' אדם שהודה להקב"ה עד שבאה לאה והודתו שנאמר הפעם אודה את ה' עיי"ש, והוא תמוה דהלא אדה"ר אמר בכניסת שבת אחר איזה שעות לבראותו מזמור שיר ליום השבת (תהלים צ"ג), כמבואר בסנהדרין, וכי אברהם אבינו לא הודה לה', וכן שאר האבות, ומרש"י במקומו משמע, דבזה שאמרה שכבר נטלה יותר על חלקה, בזה היתה היא הראשונה, וצ"ל דהכוונה היא עפ"י רש"י, דבוודאי היו אותן שהודו, אבל רק הודאה על מה שניתן להם, יישר כח וחזק וברוך, אבל כלשון של לאה, שאיני כדאי והגון לזה והוא יותר מעל חלקי, בזה היתה לאה הראשונה, דזה הודאה אמיתית דתודה וברכה על המתנה זה מן המחוייב, לאחל השלמת הכח להנותן, אבל הודאה שהוא מודה שלא בא לו ואינו כדאי לזה, וכל המתנה הוא כבר מתנה גדולה ויתירה, בזה היה לאה הראשונה, ואחרי' נשרשה בכלל"י הודי' והודאה כזו ונקראו יהודים על זה, כנ"ל מהחי' הרי"ם.

אבל המהר"ם שי"ק בספרו על התורה, מעמיק הודאת לאה עד היסוד, שמסביר, דהודאה חד פעמי בעלמא, באמת בעומקו אינו הודאה ואינו אלא הסרת שעבוד, דכל פעם דאדם מקבל טובה מזולתו מיד משתעבד לו, ונשאר שעבודו דהא עשה לו טובה, ע"כ נותן לו הודאה, ובזה הוא סילוק שעבודו, ואדם אינו אוהב להישאר משועבד, ויש להוסיף שבדרך כלל נותן המתנה ועושה הטובה, לעולם אומר ועונה, שאי"צ להודותו כי לא עשה לו כלום, דעומק טעם זה, הוא משום שלא רוצה לאבד השעבוד, ואם אינו מקבל ההודאה נשאר

ובזה מפרש הכת"ס דברי לאה, הפעם אודה את ה', כלומר, דלא רק בנסים גדולים ומפורסמים וגלויים כיצ"מ אודה לה', רק גם "הפעם" בלידת בן שנראה כדבר ואירוע יום יומי טבעי ואין בו מן נס כלל, ג"כ אודה ה' כמו בנסי יצי"מ.

ויש להמשיך בדברי ידידו המהר"ם שי"ק הנ"ל, שע"כ קראה שמו יהודה, שתמיד ותדיר תודה ותשבח על זה שנולד לה בן, וע"י שמו יהודה יהי' ההודאה העצמית בו ובקרבו, ולא הודאתה רק כשנולד, אלא עצם חיים חיותו וקריאותו נסי נסים המה, ודפח"ח, ודברי הכת"ס הם עוד סיבה ויסוד, להיות תמיד בתנועה ובמצב בשבח והודאה לבוי"ת, על כל רגע ורגע ומאורע ומאורע, דהכל בגודל טובותיו וחסדיו, ואין גומר לומר הלל, וממילא מהלל ומשבח ורואה בטוב כל דבר בעולם ובאדם, ופיו מלא תהלה ושבח, ואין מקום לתערומות והתאוננות על שום דבר מהדברים כלל, כי עסוק הוא בשבח והודאה ותפארת, דזהו יסודו של אדם, "דאנקען און לויבען און בעטען".

וכל זה ממשיך ומחייב להזכיר דברי החוזה מלובלין זי"ע שהמתיק מעשה דלאה, דלכאורה אחר כל הביאורים הנאים והטובים בשבח דברי לאה אמנו, למה באמת ותעמוד מלדת, הלא טוב עשתה בעמי, וראויה הוא לשכר, ע"ז האיר והעיר החוזה, מפני שלא אמנו אמרה "הפעם" אודה ה', כלומר, רק הפעם כנראה מפשטו, הו"ל כמודה על העבר, וכמו שאומרת שהוא די והותר ואיני צריך לעוד, דאי היתה צריכה עוד היתה מבקשת ומתפלל להבא וע"כ ותעמוד מלדת, דהיינו דאם אינך משבח רק על עתה ואינך מתפלל על להבא, נראה כדי והותר ותמעוד מלדת, ומסיים החוזה הקדוש זי"ע, דלעולם כשאדם

יום ויום, והישראל הנקרא יהודי צריך לדעת מהותו שמונח בשמו כנודע דשם הוא מהות, דהפה צריך להיות מלא שבח והודי' והודאה לו יתברך, בשמחה עצומה והכרה רבה, וזהו עבודתו וזהו רצונו יתברך, שנכיר ונידע שהכל לטובתנו, והוא הטוב והמטיב לנו בכל רגע, ובזה מתעלים אנו להיות תמיד בתנועה של מברכים ומשבחים ומפארים בכלל, ואפי' בין אדם לחבירו, והכל נראה טוב ויפה כי הכל מאתו יתברך, ומתעלים ומתרוממים, ומתקרבים לו יתברך, בבחי' ואני קרבת אלוקים לי טוב (תהלים עג כח).

וכן עפ"י פתגם הכת"ס בספרו עה"ת בהודאת לאה, יתבאר עוד התנועה היסודית והתמידית של איש יהודי בחייו, והנהגתו יום יומי, דמפרש הכת"ס דברי לאה הפעם אודה את ה', עפ"י ביאורו בחז"ל (שבת קיח:) כל האומר הלל בכל יום הר"ז מחרף ומגדף, דלכאורה מה החירוף והגידוף, אדרבה הלא אומר הלל וזמרה להשי"ת בכל יום, שבח והלל דאינם מחוייבים רק ביו"ט ור"ח, הלא נראה כדבר טוב, ומפרש הכת"ס, דהכוונה היא דהלל הוא רק על נס גלוי ומפורסם ובהיר כיצ"מ וקרי"ס ורק ע"ז אומר הלל, אבל על הדברים יום יומיים אינו מחשיב לנס לומר עליו הלל, הר"ז מחרף ומגדף דכל דבר אפי' טבעי ורגילי נס גמור הוא, ואפי' בגלוי ולא רק בסתר רק שרגילים בו, מחוייבים ג"כ הלל והודאה ממש כמו יצי"מ, ואם בכל יום ויום אינו מוצא סיבה לאמירת הלל רק הלל הגדול והלל המצרי, הר"ז מחרף ומגדף על כל הנהגת אלוקי דהוא כולו נס ופלא, ע"ד הרמב"ן סוף פרשת בא הנודע (שמות יג טז) שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו, עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו "שכולם נסים אין בהם טבע ומנהג של עולם" בין ברבים בין ביחיד וכו' עיי"ש, דכל מקרה ואירוע בחיים הוא נסי נסים ומחוייבים הלל.

שמחוייבים בהלל והודאה כדין יו"ט דעלמא, אלא קבעו הימים עם ועפ"י הלל והודאה, כלומר, היו"ט נקבע לפי השיעור והערך בהלל והודאה שבו, כפי מה שמרגיש האדם השמחה של הנס, כ"כ הוא יו"ט ותו לא, דכמה שעסוק בהלל והודאה זה שיעור דילי' של היו"ט, דכל היו"ט אינו אלא הלל והודאה, ובשיעור דהלל הוא שיעורי' דיו"ט, דכל השמחה הוא שמחת רוחניי בלבד, ואינו יום יו"ט בעצם כמו כל יו"ט, אלא יו"ט עם הלל והודאה שבו.

וממילא אם ממעט בהלל והודאה, נתמעט היו"ט, והגם שאין חיוב יותר מלומר הלל ותו לא, אבל מ"מ אין היו"ט יותר, וככל שמרבה בהלל והודאה עוד יותר מרבה עצם היו"ט, דהלל והודאה לא חיובי' היו"ט בלבד, אלא זה כל היו"ט ובזה נעשה ונתהווה, והוא נורא ואיום ודפח"ח וש"י.

וזה יכולין להמשיך לכלליות חיות וחיייו של האדם עלי אדמות, דכמה שבח והודאה הוא מתעורר לשיר ולזמר לו יתברך, זהו כמותו שיעורו ומהותו, דמרגיש ומכיר ומבין לאשורו כי כל חיייו מתנה גמורה מאתו יתברך ויתעלה, ועבדו את ה' בשמחה בואו לפניו ברננה, ולמה, משום דעו כי הוא עשאנו ולא אנחנו עמו וצאן מרעיתו, וככל מה שמרגיש יחסו ושייכותו לו יתברך, כמו כן הוא אדם קרוב לה' יתברך בוראו ויוצרו, והוא תהלתו ותפארתו, וע"י שבח והודי' לה' נתהווה ונעשה לאדם אדמה לעליון, והוא הנחת רוח הכי גדול לו יתברך שאדם מגיע ומשיג תכליתו האמיתית, אמון.

מודה על העבר, ימשיך תומ"י שהשי"ת יעזור הלאה והלאה, ונודעים ודפח"ח.

ודברים קדושים אלו מורים ומראים עוה"פ, דפי ימלא תהלת ה' בלי הפסק בשום פעם ואופן, ואם ח"ו פוסקין מלהיות בתנועה דשבח והודאה להשי"ת ח"ו נפסק, דאין למדה ומהות זו סוף וקץ לעולם, דאין משבחין ומפאריין לו יתברך כמו שנצרך, שלעולם נצרך עוד שבח והודאה, אשר ע"כ לכהפ"ח לא יפסוק לעולם, להראות שאין מהלל ומשבח די לו יתברך, ותמיד תהי' תפלתו בפינו, ולא ימוש מפינו ומפי זרענו וזרע זרעינו, עד עולם, ונפש חי' מתרגם התרגום רוח ממללא, (בראשית ב ז), דהפה יהי' רוח ממללא והוא תהלתו ומציאותו, וכמו שביקש דוד המלך ע"ה שיהיו שפתותיו דובבות בקבר (יבמות) ויהי' אגורה באהלך עולמים (תהילים), כ"ש דיהי' חי בעוה"ז, דהפה ימלל בתמידות בכל רגע כל מה שיכול, שיהי' חי בחיים חיותו, ובפה ממלל שבח והודאה להשי"ת וזהו נפש חי' בכל תוקף ועוז, ובמילואה.

ונסיים בדברים עמוקים של השפ"א (בחדושי ועה"ת) במס' שבת (כ"א ב') לשנה אחרת קבעום (לחנוכה) "ב"הלל והודאה, דלכאורה "ל"הלל והודאה הול"ל, כמו כל חיובי ימים טובים שמחוייבים לומר הלל מחיוב הלל והודאה, מאי בהלל והודאה, ומפרש השפ"א בטטו"ד, עפ"י אימרת הצדיקים דיו"ט דחנוכה הוא יו"ט אין דער וואכען, אין בו איסור מלאכה ולא חיוב סעודה אכילה ושת', רק הנרות בלילות, ע"כ לא קבעום לימי חנוכה

הרב מנחם רוקח

רב בהמ"ד בני יששכר, בארא פארק

בני בנים הרי הן כבנים

בפשטות קאי על יעקב, אבל רש"י פי' אביו, אביו של יעקב, "יצחק בוכה היה מפני צרתו של יעקב, אבל לא היה מתאבל, שהיה יודע שהוא חי". ולמה לא גילה יצחק ליעקב, לפי שהיה שבועה שלא לגלות. וברש"י (לז:לג) "ולמה לא גלה לו הקב"ה, לפי שהחרימו את כל מי שיגלה ושתפו להקב"ה עמהם (תנחומא), אבל יצחק היה יודע". לפי פי' רש"י אביו - "ויבך אותו אביו" קאי על יצחק שהוא אביו של יעקב.

שנית: עוד מצינו תיבת אב (אביו) שקאי על זקנו (אבי אביו), והוא בפרשת ויחי (נ:יד) "וישב יוסף וכל העולים אתו וכו' אחרי קברו את אביו". שמעתי מידידי שכני הרב המגיד שיעור בישיבת באסטאן הה"ג ר' שלמה אייזנבלאט זצ"ל, ש"אביו" כאן קאי על יצחק, שכשנקבר יצחק במערת המכפלה היו אברהם מימין ויצחק משמאל, ועכשיו שהיו צריכים מקום קבורה ליעקב הרי מן הנכון שאברהם יהיה באמצע, ויצחק מימין ויעקב משמאל, לכן היו צריכים להעביר את יצחק ממקום קבורתו ולקברו מימין אברהם, זהו "אחרי קברו את אביו", היינו יצחק אביו של יעקב.

ויש להוסיף, דיש שייכות בין שתי פעמים הנ"ל (אביו קאי על אבי אביו), דבזה שנשבעו בחומרא של חרם שלא לגלות ליעקב את סוד מכירת יוסף, גרמו בזה צער גדול לזקנם יצחק שלא היה לו רשות לגלות ליעקב, עד בכי' "ויבך אותו אביו", וזאת היה צריך תיקון. לכן ע"י קבורה שנית במערת המכפלה מצד ימינו של אברהם, בזה היה קצת תיקון בכבודו של יצחק.

בריינתא מובא ביבמות (סב:) ובקידושין (ד.) "בני בנים הרי הן כבנים", הוא סוגיא הנוגע בהרבה הלכות, ואין במאמר זה המטרה לדון ולשוחח באיזה הלכה תוך הסוגיא. תכלית המאמר מתרכז רק על תיבת "אב" או "אביו" שמצינו שתי פעמים שקאי לא על אבי הבן אלא הזקן, דהיינו אבי האב. ורק דרך אגב, כדי שלא יהא התעלות מהלכה יסודי נרמז כהקדמה בזעיר אנפין.

מקור הכלל "בני בנים הרי הן כבנים" נמצא בפרקי דר' אליעזר (פרק ל"ו), וז"ל: "ובני בנים של אדם כבניו, ומנין אנו למדין מיעקב, שנאמר (ויחי מח:ה) אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, וכי בניו היו והלא בני בניו היו, אלא ללמדך שבניו של האדם כבניו".

ונוגע להרבה ענינים, ונפרט קצת: מצות פו"ר אם יוצא דוקא כשנתקיים במשך הדורות (ויש סברה בהא דאיתא בזה"ק, שהאבות באים אל החופה של נכדיהם לפי שהמשך הדורות נוגע גם להם), ונוגע לירושה, לחיוב מזונות, לכבוד אב, ביעוד "ואם לבנו ייעדנה".

יש להדגיש בפרטיות בחיוב ללמד את בן בנו תורה, דלמ"ד חייב לומד מפסוק (דברים ט:ט) והודעתם לבניך ולבני בניך, ומשמע בנך ובן בנך הוי כאילו קבלה מהר סיני, דעל בן הבן קאי, ועי' מהרש"א, דבדרש בגמרא שנוי מפי' רש"י בחומש.

והנה בשתי מקומות מצינו תיבת "אביו" שקאי על זקנו אבי אביו. בפרשת וישב (לז:לה) כששמע יעקב הבשורה הנוראה של יוסף "וימאן להתנחם" וכו', "ויבך אותו אביו",

והנה בסמיכות לפסוק כי סר לראות, "ויאמר אל תקרב הלם של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא". והקשה האור החיים הק' ז"ל דנמצא דעד עכשיו קודם שהעביר מנעליו היה משה עובר חטא. ותירץ, דשותפות משה רבנו לעלות האדמה הזאת אדמת קדש, בזה שהעביר מנעליו, נמצא דקודם העברת מנעליו לא היה אדמת קדש.

ונמצא בזה יסוד גדול דשייך שותפות של אדם לעשות מקום פשוט למקום קדוש. בזה נמצא תיקון קצת לחטא האחין ששיתפו את הקב"ה שלא לגלות סוד מכירת יוסף^א שגם הוא (משה) שיתף, וזאת קצת תיקון לשבועת הקב"ה כמו שותפות בשבועת שלא לגלות סוד מכירת יוסף, וזהו הסמיכות.

ויש להוסיף עוד הא דאיתא בתנחומא שעבור הכסף שקבלו במכירת יוסף קנו נעלים. למה דוקא נעלים? י"ל ששייך בנעלים אלו העברת הנעלים ע"י משה שנשתתף בזה לגרום האדמה כסנה שיהיה אדמת קדש ע"י של נעליך. יובן ע"פ חז"ל שגלות מצרים היה עונש על מכירת יוסף, ונמצא נעל שבסנה שהיה בתחילת הגאולה שייך לנעלים של השבטים.



בגמ' ברכות (יב:) "בקשו לקבוע פרשת בלק בקריאת שמע וכו' משום דכתיב ביה האי קרא (כד:ט) "כרע שכב כארי וכלביא מי יקימנו". ברש"י "דדמי ל'ושכבך ובקומך". במהרש"א "ושוב מצאתי בתנחומא דאימתי קרא דלעיל מיני" (כג:כד) "הן עם כלביא יקום וכו' לא שכב עד יאכל טרף", והוא נכון טפי בדרש זה לענין ק"ש של שחרית וערבית, וק"ל.

ויש להוסיף עוד כעין הנ"ל, בסמיכות הפסוקים בפרשת שמות (ג:ד-ה) "וירא ה' כי סר לראות ויקרא אליו ה' מתוך הסנה ויאמר משה משה ויאמר הנני, ויאמר אל תקרב הלם של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא".

ושמעתי מאבא מארי זצ"ל בשם הגה"ק רבי שמשון אסטרופולער זצ"ל שהיה בשבועה (של האחים שלא לגלות ליעקב) ענין גרוע שצריך תיקון, והוא ששתפו את הקב"ה לחשבון עשרה. [לשון רש"י (פ' וישב לז:לג) חיה רעה אכלתה, "ולמה לא גלה לו הקב"ה לפי שהחרימו את כל מי שיגלה ושתפו להקב"ה עמהם" (תנחומא)]. והרי יש בזה גופא חטא נורא ואיום נגד בורא כל העולמים, שגמרו פגם בשמו של הקב"ה.

בא רבי שמשון אסטרופולער וממשיך באיזה שם פגמו. סבר משה מתחילה שפגמו בשם הוי"ה, וזהו וירא ה' כי סר לראות, ע"י שיתוף הקב"ה היו עשרה, ושם הוי"ה בגימטריא כ"ו, עשרה פעמים בגימטריא "סר". ולפי"ז עוד לא הגיע הזמן של גאולת מצרים. וכאן נתגלה למשה שפגמו בשם אהי"ה (שמות ג:יד), נמצא שבמנין רד"ו בגלות כבר נגמר חשבון הגלות והגיע זמן הגאולה.

והרי בגאולה ממצרים היה תלוי כל גאולות העתידות, גאולה שלימה, וכמבואר ברש"י פסוק (שמות ד:כ) וירכיבם על החמור: "חמור המיוחד הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק והוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו, שנאמר (זכרי' ט, ט) עני ורוכב על החמור. עד כאן אבא מארי זצ"ל בשם ר' שמשון אסטרופולער ז"ל.

א) בתורה שלמה מובא בשם חמדת הימים, שלקחו נעלים בכסף של מכירת יוסף, כדי לזלזל בכבודו, ובענין שותפות הקב"ה כ' שלא שייך, לפי שאין הקב"ה משתתף עם עובדי עבירה.

תמיהא ברש"י פ' בלק (כג:כח) הן עם כלביא, "לחטוף את המצות, ציצית ק"ש תפילין", למה החטיפה. גם צריך עיון דענין ק"ש בפ' בלק נכפלה בפסוק (כד:ט) כרע שכב, ובפסוק זה דומה לפסוק בחומש שכיבה קודם לקימה. המעלה בסדר זה שבשעת קימה המוח מבין במדריגה יותר גדולה, שיש בזה השינה הכנה להבין.

נראה לומר עפ"י החתם סופר פ' ויצא (ד"ה ויפגע במקום), (א) שמש צדקה ומרפא, הצדקה שעשתה השמש הוא בזה ששקעה של בעונתה. (ב) בזה היה רמז גם לגלות "שהקב"ה הגלה ישראל ב' שנים קודם לנושנתם, כדי שלא יתקיים ואבדתם". יש בזה חידוש גדול שיש בכח יהודי לפרוע הגזירה של ואבדתם, בזה שהקדים קיום הגזירה ובטל הסדר בהקדמת ב' שנים.

כל הלומד בעיון יראה הקשר חטיפה ללימוד עם נכדו. וענין מצות ק"ש כולל גאולה ישראל, אשר לכן ברכת גאל ישראל הוא סיום ברכת ק"ש, עד שאין מפסיקין בין גאולה לגאולה אחר אפי' לעניית קדיש. נמצא דבזה שחוטף (וסתם חטיפה קאי אזמן) רומז הצדקה "שמש צדקה ומרפא" ונתבטל גזירת ואבדתם, ונתקיים למען ירבו ימיכם ימי בניכם.

דברי מהרש"א צריכים ביאור, למה מוסבר ליה הפסוק "הן עם כלביא" יותר מבפסוק המובא בכל המסכתות ונדפסות "כרע שכב כארי וכלביא", הלא רש"י הסביר "דדמי לושכבך ובקומך" (שכיבה קודם קימה), משא"כ הפסוק "הן עם כלביא" נזכר קיחה קודם שכיבה, ובזה אינו דומה לפסוק שבק"ש.

נראה לומר עפ"י הספרי פרשת קרח (אות קי"ט) על הפסוק (קרח יח:ח) "ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי", "ואני ברצון, הנה בשמחה (מלשון הנאה), וכן הוא אומר (שמות ד:יד) הלא אהרן אחיך וכו' גם הנה הוא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו. והוספתי "הן" כמו "הנה" ג"כ לשון שמחה, וזהו (בלק כג:ט) "הן עם לבדד ישכון וכו'", וברש"י: "כשהן שמחין אין אומה שמחה עמהם, שנאמר (דברים לבי:ב) ה' בדד ינחני".

בזה יש לפרש המהרש"א בטעם שבוחר בלשון התנחומא הן עם כלביא יקום, דתיבת "הן" מרמז על שמחה, כנ"ל. וענין שמחה בק"ש מרומז בברכת אהבת רבה "כי בשם קדשך וכו' בטחנו נגילה ונשמחה בישועתך", וכן בערבית: אהבת עולם "ונשמח בדברי (תלמוד) תורתך ובמצותיך לעולם ועד". השייכות בקשת שמחה כ' בשיח שפתותינו (הסידור של הגאון שר התורה ר' חיים קניבסקי זצ"ל) קרא כתיב (ישעי' כה: ט) "זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו".

אנכי אשר הוצאתיך מארץ מצרים

לבטוח בה' בכל לבבך ולהאמין בהשגחתו הפרטית ובזה תקיים בלבבך היחוד השלם בהאמין בו כי עיניו משוטטות בכל הארץ ועיניו על כל דרכי איש ובוחן לב וחוקר כליות, כי מי שאינו מאמין "אשר הוצאתיך מארץ מצרים" אף "באנכי ה' אלקיך" אינו מאמין, ואין זה ייחוד שלם כי זה הוא סגולת ישראל על כל העמים וזה יסוד כל התורה כולה.

[אורחות חיים להרא"ש]

הרב מאיר בן שושן

ר"מ אור חדש צפת

ביאור צווי ונתת את הכפורת על הארון, וישוב קושיית רש"י

אמר לו כך שמעתי מפי הקב"ה, אמר משה בצל קל היית כי ודאי כך ציוה לי הקב"ה, וכן עשה המשכן תחילה ואח"כ עשה כלים, ע"כ.

חזינן מיהת שלדעת בצלאל צריך לבנות בית תחילה ואח"כ להכניס כלים, אבל יש דבר אחד שהוא חוץ מן הכלל הזה והוא הארון, ודרך חקירה יש לחקור, האם עשו ארון בכדי לקבל בו את העדות או שמא עשיית הארון הוא לכשישימו העדות בתוכו רק אז נעשה הארון לארון. והביאור הוא שבונים תחילה בית כדי להגן על הכלים שיכניסו לתוכו, אבל הארון הוא ממש להפך, שמכניסים העדות תחילה להגן על הארון. ודהיינו שאין הארון כלי עד שישמשו בו העדות ויחול עליו שם ארון.

ולמה יצא ארון חוץ מן הכלל, והביאור הוא, שהתורה שהיא העדות היא בבחינת "שבתי בבית ה' כל ימי חיי" והוא הבית, שלא תאמר אעשה למען התורה רק אחר שאבנה לה פלטין או מושב נאה ואח"כ אעסוק בלימודה ובהפצתה לתלמידים, אלא להפך שדוקא בזמן שאין בית ולא ארון, נעשית היא עצמה הבית. ואין הארון מתקדש אלא בישיבתה בתוכו תחילה ורק אז קונה לו שם כלי מקבל ומשם תזרח קרנה.

וכמו שאמרו חז"ל תורה בקרן זוית וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול. לכן נכפל הפסוק להוציא מן הכלל ממה שהבין בצלאל, אלא ונתת את הכפורת על הארון מלמעלה הוא דוקא באופן של אל הארון תתן העדות, והכפורת הוא הגמר מלאכה אחר שהשתכן בתוכה העדות ואז נגמר הבית אחר שהכניסו בו הכלים תחילה, ע"כ בס"ד.

פרשת תרומה (כה-כא) ונתת את הכפורת על הארון מלמעלה ואל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך. ותמה רש"י שם, לא ידעתי למה נכפל שהרי כבר נאמר (כח-טז) ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך. ויש אולי ליישב קושיא זו בהקדמה, שהארון שונה הוא מכל כלי אחר שבמשכן, דהמנורה כשהיא לעצמה כלי היא ותפקידה להאיר, השולחן כלי הוא ותפקידו לחם הפנים, אבל הארון כשהוא לעצמו אינו כלי וכל תכליתו הוא לשים בו את העדות ורק מאז והלאה נעשה כלי לקבלה, ולפני כן הרי הוא כפשוטי כלי עץ.

א"כ הפסוק של ונתת אל הארון (כח-טז) הוא צווי כללי של עשיית הארון לשים בתוכו את העדות, אלא שאח"כ נתוסף בו עוד דין שארון זה לא נבנה תחילה כמגמת כל כלי ע"מ שישמש תפקידו אח"כ וכגון כיסא ע"מ לשבת עליו ושולחן להתיישב על ידו, שדוקא בארון זה גילתה תורה דלא אמרינן ביה הזמנה מילתא היא, אלא כדי שיהא שם ארון עליו צריך קודם כל בפועל לשים בו העדות, שזה עושה אותו תחילה לכלי קבול ורק אח"כ לתת עליו כפורת מלמעלה מעין גמר מלאכה שרק אז נחשב כלי ומכסהו.

וכ"כ למה, הנה בפרשת פקודי (לח-כב) ובצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה עשה את כל אשר ציוה ה' את משה, ופירש רש"י שם, אשר ציוה אותו משה אין כתיב כאן אלא כל אשר ציוה ה' את משה, אפילו דברים שלא אמר לו רבו הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני, משה ציוה לבצלאל לעשות תחילה כלים ואח"כ משכן, אמר לו בצלאל מנהג העולם לעשות תחילה בית ואח"כ משים כלים בתוכו,

הרב אברהם דניאל גלבשטיין לייקואד

בענין על נטילת ידיים - ביה אנא רחיץ

שמקדש ידיו מן הכיור קודם עבודתו, עכ"ל. הרי מבואר מדברי הרשב"א, שיסוד החיוב של נטילת ידיים בכל בוקר אינו מיסוד כדברי הרא"ש משום שידיו של אדם עסקניות ובודאי נגע במקום מטונף, אלא הטעם הוא משום שכל יהודי הרי הוא ככהן העובד את השי"ת, וקודם עבודתו החובה מוטלת עליו לרחוץ את ידיו, שמקדש את ידיו מן הכיור. [ועי' בהחינוך (מצוה ק"ו) בביאור "מצות קידוש ידיים ורגלים" שכתב לבאר המצוה וז"ל, "נראה מכל זה שאין הכוונה ברחיצה מתחילה אלא להגדיל כבוד הבית, שאפילו היה טהור ונקי בתחילת בואו שם צריך לרחוץ, ומשהתחיל בעבודה אין צריך עוד לרחיצה בין עבודה לעבודה, זולתי ביום הכפורים לרוב חומרו של יום, לפי שכל עסק עבודת הבית אנו מחזיקין ורואין בלבנו, טהור ונקי וקדוש", עכ"ל. הרי להדיא, שמצות קידוש ידיים ורגלים מן הכיור, לא היה מחמת נקיות, רק בדרך "כבוד הבית", שזהו הידור העבודה.]

להעביר הרוח רעה

ויש עוד טעם לחיוב נטילת ידיים, והיינו להעביר הרוח רעה ששורה על ידיו. וז"ל הטור (סי' ד'): "וירחץ בנקיון כפיו ויברך בא"י אמ"ה אקב"ו על נטילת ידיים. וידקדק לערוה עליהם שלשה פעמים, מפני שרוח רעה שורה על הידים קודם נטילה, ואינה סרה עד שיערה עליהם ג"פ. ועל כן צריך למנוע מהגיע בידו קודם נטילה לפה ולחוטם ולאזנים ולעינים מפני שרוח רעה שורה עליהם ואם אין לו מים יקנח ידיו בצרור או בכל מידי דמנקי ויברך על נקיות ידיים", עכ"ל. הרי טעם חדש, שלא כדעת

הנה בכל בוקר מיד כשקם יהודי משנתו החובה מוטלת עליו לרחוץ את ידיו, ולברך ברוך אתה ה' וכו' על נטילת ידיים. וכן נפסק להלכה (או"ח סי' ד'): "ירחץ ידיו ויברך: על נטילת ידיים", ע"כ. ויש כמה טעמים בדברי הראשונים בטעם החיוב.

לפי שידיו של אדם עסקניות

הרא"ש (ברכות פ"ט סימן כג) כתב וז"ל, "כי משי ידיה אומר ברוך אקב"ו על נטילת ידיים לפי שידיו של אדם עסקניות הם ואי אפשר שלא ליגע בבשר המטונף בלילה. תיקנו ברכה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל וראוי היה לברך על נקיות ידיים אלא על שם שתיקנו בנטילת ידיים לאכילה לברך ענט"י לפי שצריך ליטול מן הכלי והכלי שמו נטלא בלשון הגמרא לכך תיקנו נמי לברך על נטילת ידיים", עכ"ל. הרי מבואר מדברי הרא"ש שעיקר התקנה לרחוץ את הידים בכל בוקר, משום שבתוך כל הלילה ידיו של אדם היו עסקניות, ובודאי נגע בבשר המטונף, וע"כ חובה לנקות את ידיו.

לקדש ידיו כמו כהן

הרשב"א (שו"ת ח"א סי' קצ"א) כתב עוד טעם לבאר הך חיוב וז"ל, "לפי שבשחר אנו נעשים ככריה חדשה דכתיב (איכה ג, כג): "חדשים לבקרים רבה אמונתך", וכמו שבא להם ז"ל במדרש. וצריכין אנו להודות לו יתברך על שבראנו לכבודו לשרתו ולברך בשמו. ועל דבר זה תקנו בשחר כל אותן ברכות שאנו מברכין בכל בוקר ובוקר. ולפיכך אנו צריכין להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן

וא"כ אפשר די"ל דזהו הטעם מדוע הדבר הראשון שאנו עושים בכל יום הוא נטילת ידים להעביר הרוח רעה. ואפשר לומר, דהרוח רעה על הידים היא האמונה שיש כח בהידים, ולומר "כוחי ועוצם ידי", וע"כ בכל יום קודם כל, צריך האדם לידע שאין בידו שום כח, ומורה זה כשרוחץ את ידיו מכל הרעות שבעולם, ואפשר דזהו הטעם מדוע הכהן רחץ קודם העבודה, והיינו כדי להכין עצמו לעבוד השי"ת בלב שלם, צריך להעביר כל הרעות ששורה על ידיו, והיינו המחשבה שיש כח לידו לעשות - "כוחי ועצם ידי", ורק אחר שרחץ ידיו, ומאמין שאין שום כח לידי, שייך לעבוד עבודת השי"ת בלב שלם.

נטילת ידים קודם אכילה

ועל פי זה יש לבאר ג"כ הענין שצריך לרחוץ את הידים קודם אכילה. והיינו משום, שכל פרנסתו של כל אחד ואחד, בא לו ע"י עסקו בעסק בהשתדלות לצורך פרנסתו. וע"י פרנסתו יש לו מה לאכול. וע"כ קודם שרוצה לאכול, צריך להכיר שכל מה שיש לו אינו משום "כוחי ועצם ידי", שהוא הרוח רעה ששורה על ידיו, אלא הכל הוא אך ורק מאת השי"ת. ורק אם אמונה זה, שייך לאכול סעודתו עם אמונה ובטחון בהשי"ת.

וזהו עבודת כל יהודי כל ימי חייו. לחיות כל ימיו עם אמונה ובטחון בהשי"ת. וזהו השאלה הראשונה ששאלין אותו בבית דין של מעלה, כדאיתא בגמ' שבת (לא, ע"א): "אמר רבא: בשעה שמכניסין אדם לדין אומרים לו: נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה, צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר", ע"כ. וע"כ, כל יהודי, כל ימי חייו העבודה מוטלת עליו לקבוע בלבו מדת האמונה ובטחון בהשי"ת. ותן לחכם ויחכם עוד.

הרא"ש, וגם שלא כדעת הרשב"א, רק משום ששורה על ידיו, רוח רעה, צריך לרחוץ ידיו, מאותו רוח רעה.

רחיצה - בטחון

ונראה לענ"ד דיש להוסיף עוד על זה, דהנה איתא בספרים הקדושים שלשון 'רחץ' הוא מלשון 'רחצינא' שהוא לשון של בטחון, כמו שאנו אומרים (בכריך שמה): "ביה אנא רחץ" [בהשי"ת אנו בוטחים]. וכתיב (תהלים כו, ו): "ארחץ בנקיון כפי ואסבבה את מזבחך ה'". וביארו המפרשים (מיוסד על דברי המדרש) שכוונת "נקיון כפי" - היינו שידיו נקיות מאיסור גזל. והכוונה בזה נראה, ששורש השרשים בחטא של גזל מיוסד על חסרון אמונה ובטחון בהשי"ת, שאילו היה מאמין באמונה שלימה בהשי"ת, שהוא הזן ומפרנס לכל, אין שום מקום לעשות דברים אסורים להשיג פרנסתו. וע"כ מי שגזל, אינו אלא משום שהוא חסר בעיקר מדת האמונה והבטחון. וא"כ זהו כוונת הקרא, ארחץ - שהוא מלשון רחץ, והוא לשון של בטחון. והיכן זה ניכר ונבחן? 'בנקיון כפי', היינו דמי שמאמין באמונה שלימה בהשי"ת, אינו עוסק בדברים אסורים שסותרים עיקרי האמונה בהשי"ת.

ועי' במש"כ הרמח"ל בדרוש הקווי שהמקוה לה' [וקווי הוא בטחון] הוא ענין של טהרה וז"ל, "המקוה אפילו נכנס בגהינום יוצא ממנו, שנאמר: "וקווי ה' יחליפו כח יעלו אבר", יקו"ק מאיר עליו. וכמה מלאכים עליונים מעלים אותו המקוה וזה: "אבר כנשרים" ומסתלקים עמו למעלה, ותקוהו היא טהרתו. "מקוה ישראל" ממש, כי הוא במדריגה עליונה שאין עושה בו פגם - "אם חטאת מה תפעל", עכ"ל. הרי מבואר מדבריו ככל הנ"ל, שהאמונה והבטחון הוא מנקה את הידים - ביה אנא רחץ!

בענין ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם

הרי ה' יתברך צמצם את עצמו לברוא "מקום" לעולם שמסתיר אותו, ואנחנו בונים מקום בתוך העולם החשוך שלנו שבו ה' יכול להתגלות, וזו היא מטרת תיקון עולם ומטרת עבודת עם ישראל וכל יהודי ויהודי בכל הדורות. וכן מצינו שסוף ספר שמות, שהוא "ספר הגאולה" שגם שנקרא "ספר שני" בלשון חז"ל שהוא מסתיים בירידת השכינה בחנוכת המשכן, זאת היא השלמת הגאולה והשלמת הבריאה כולה.

ולכן דווקא המשכן שהוא מבנה נייד במדבר שמסמל את מדבר העמים, ולפי בעל שם טוב גם מסמל את ירידת כל נשמה יהודית לעולם הזה ודרכה ל"ארץ" שמסמלת חיי נצח ועולם הבא. השל"ה הקדוש מפרש 'עצי שטים' מלשון 'רוח שטות' - יצר הרע, אנחנו כובשים את יצר הרע לעבודת הבורא ובונים מקום לו. וכן כלל ידוע שהקדשים היו "עומדים" דווקא - דרך גדילתם, מכאן לומדת גמרא בסוכה כלל ידוע שכל מצוות הקשורה בצומח שצריכה להיעשות כדרך גדילה (כגון ארבע מינים בסוכות) - בדרך הדרש הבנייה הזאת בלבינו היא "דרך גדילתנו" שלב אחרי שלב. וכן מלה 'קָרַשׁ' היא אותיות "שקר" שהוא מקומם בעולם ה"שקר" בונים מקום לשכינה, וזה דבר ש"חפץ בו ה'" וחוזר עליו כסימן על "אהבה ומעלה" ומרבה שכר לעושי.

א.ל.מ

התורה הקדושה מקדישה עשרות פסוקים בחמישה פרשיות השבוע לפרטי פרטים של בנין המשכן, כולל פרטי הקרשים, האדנים, היריעות, הוויים וכו' וכל אלה לכאורה היה רק מבנה זמני בזמן נדודי בני ישראל במדבר. וכידוע חז"ל למדו תילי תילים של הלכות שבת מפסוקים מועטים והלכות שחיטה מפורטים לא נמצאות בתורה שבכתב.

למה בכל מקרה התורה הקדישה כל כך הרבה פסוקים לפרטי הבנין המשכן הזמני? השאלה הזאת מעלה הרמב"ן בפירושו לתורה וקובע כי ההזכרות המרובות הן סימן לאהבה ומעלה מצד ה' כדי להרבות שכר לעושיהם. ועדיין אפשר להקשות איך אפשר לקיים את מצות בנין המשכן לדורות?

ואף אם תאמר הכלל הידוע שעוסק בלימוד על מצוה שא"א לקיים בפועל כאלו קיים את המצווה, עדיין לא ברור למה דווקא ענין בנין המשכן הוא חשוב כל כך? הרי מצוות אהבת ה' ויראת ה', איסור שלא חלל שם ה' הוא בכל רגע ורגע וחייבים בו גברים ונשים ואף קטנים מדין חינוך, למה לא חזרה תורה בחמש פרשיות עשרות פסוקים באותה מידה. ומאידך כלל גדול בתורה ואהבת לרעך כמוך הוא פסוק אחד וכו'.

ולעניות דעתי אפשר לתרץ בדרך ר' שמשון רפאל הירש ועוד מפרשים רבים שמשווים בניית המשכן למעין בריאת העולם.

לסיום מס' חגיגה וסדר מועד וקשר לסדר נשים

פז), ואפשר שזהו סוד בן עזאי שלא לקח אשה ואמר נפשי חשקה בתורה (יבמות סג:) והיה ענף משורש משה רבינו ע"ה".

בן עזאי הוכיח שכן פעל כל ימיו בדברי תורה שמחין ומשמחין כנתינתן בסיני ביומא דעצרתא, ושמחת בחגך ולא באשתך היה אצלו תמיד, עבדינא יומא טבא לרבנן תמיד כרש"י עירובין כט. ד"ה הריני כבן עזאי בשוקי טבריא - יומא בדיחא הוה ליה לרבא, ואמר להו לתלמידיו השתא צילי דעתאי, והריני מזומן להשיב בחריפות לכל מי שישאלני כבן עזאי, שהיה דורש בשוקי טבריא, ולא היה בימיו עוקר הרים כמותו, והיה אומר כל חכמי ישראל לפני קקליפת השום, חוץ מן הקרח הזה*.

אמנם לא כן מידת כל אדם בחיוב פו"ר כפשוטו אשר עלה קאי כל סדר נשים בכל פרטי הלכותיה.

יסוד לדבריהם האי דסוטה ה: איך ידע..סוד ה' ליראיו.

השיטמ"ק שם ד: מביא דבר נפלא מהרא"ש: פירוש אם היה נשוי כך היה מתעכב וזהו הסוד שנתגלה לו. דאין לפרש כמה שיעור סתירה נתגלה לו דאם כן נמצאת מכחיש שיעור התנאים האחרים. (ודרך רמז יש לומר כי עזאי עולה בגימטריא סוד בינה. צעיר אי"ן). וכנראה צ"ל בן עזאי גי' סוד בינה עה"כ. וראה זה פלא בס"ד "שמעון בן עזאי" עולה בגי' מכיון "משה רבנו".

במהרש"א יד: כתב ובספר ישן מצאתי וז"ל "נכנסו לפרדס החכמה והיא חכמת

אלהות בן עזאי הציץ ומת מתוך שדבקה נפשו באהבה רבה דבקות אמתי בדברים עליונים שהם יסודה והציץ באור הזהיר נתפרדה מן הגוף ונתפשטה מכל מקרי הגוף באותה שעה ראתה מנוחה כי טוב ולא שבה עוד למקומה וזו מעלה גדולה ע"כ נאמר יקר בעיני ה' גו' ולא כדברי המפרשים שראה שכינה ומת שנאמר כי לא יראני האדם וחי דאם כן עשיתם בן עזאי גדול ממה רבינו עליו השלום" [כוונתו נראה דהרי משה לא ראה כי לא יראני וכו'].

כע"ז כתב האוה"ח על נדב ואביהוא בקרבכם לפני ה' מרוב אהבת השכינה וכמהלך הרמב"ם בס"ה יסה"ת במעלת נבואה, והוא יאה לכן עזאי שנפשי חשקה בתורה ויצא פו"ר בתורה לסברתו ושפיר להנ"ל ובגמ' יד: במזמוטי חתן וכלה - שהוא תכלית התורה לעורר יחוד הדודים קוב"ה וכנס"י כטעם ואתה פה עמוד עמדי דמשה כמ"ש השל"ה (נח) "בענין הדבקות למעלה בעומק ההשגה, היתה מעלת משה רבינו ע"ה גדול ביותר, וזהו בכל ביתי נאמן. מה שמצא הקדוש ברוך הוא נאמנות באברהם, והתעורר מלמטה למעלה, והמשיך על עצמו השכינה, והיה מרכבה אליה, בזה נאמנות היה משה נכנס למעלה בבית ה' והיה בן בית, וזו המעלה היא יותר מעלה ממעלה להמשיך השכינה עליו, כמו שנאמר (שמות יט, ג) 'ומשה עלה אל האלהים'. וזהו סוד שפירש משה רבינו ע"ה מהאשה (שבת

* כע"ז כתב הגרש"ק במצוה א' בפו"ר ומצוה אחרונה בכתובת ס"ת. יתרה מזה בתפארת שלמה שמיני עצרת ע"י לימודו היה בחינת פו"ר להוריד נשמות רבות אלפי ישראל בבחינת משה שובה ה' וכו', וע"ע תולדות יעקב יוסף בראשית ד"ה ובזה יובן.

קצת חי' על מס' חגיגה בס"ד

בתורה שבע"פ ולא בתורה שבכתב ומביאו
הרמ"א ביו"ד סרמ"ו ו.

הט"ז שם דן במה שמשמע מכאן שגם תושב"כ
לא ומתרץ מפני שלא ביאר המלך דבריו,
אמנם הרמב"ם לא מחלק בכך.

בתורה תמימה (דברים יא הערה מח) מביא מספר
עתיק יומין יקר המציאות הנקרא
שו"ת מעין גנים מרבי שמואל ב"ר אלחנן
יעקב הרקוולטי (וויניציאה שי"ג) "מאמר חכמינו
כל המלמד את בתו תורה כאלו מלמדה
תפלות אולי נאמר כשהאב מלמדה בקטנותה
שגם במעלליה תתנכר אם זך ואם ישר פעלה,
דודאי כי האי גונא איכא למיחש שרוב הנשים
דעתן קלות מבלות זמןן בדברי הבאי וכרובן
כן חטאו מקוצר רוח, אמנם הנשים אשר נדב
לבן אותנה לקרבה אל המלאכה מלאכת ה'
מצד בחירתן בטוב במה שהוא טוב, הן הנה
תעלינה בהר ה' תשכונה במקום קדשו כי
נשי מופת הנה, ועל חכמי דורן לאדרן להדרן
לסדרן לחזק ידיהן לאמץ זרועותיהן וכו', עשי
והצליחי ומן השמים יסייעוך".

וידוע מה שכ' מחברי זמננו בזה שנתפשט בכל
בית יעקב.

שם

**כדי ליתן שכר למביאייהן - ועל זה סמכו
להביא קטנים בבית הכנסת.**

במגילה כתב המגן אברהם (סי' תרפט יא) ובלבד
שלא יביאו קטנים ביותר שמבלבלים
דעת השומעים.

וצ"ל שבכל השנה מילתא דפשיטא הוה.

ב.

רש"י ד"ה אי זהו קטן כו' - אבל מכאן ואילך,
אף על פי שאינו חייב מן התורה - הטיילו
חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות.

הרי כאן בהדיא שחייב חינוך גם על אם וראה
מג"א סשמ"ג ובשו"ת יהודה יעלה ספ"ב
מביאו כראי'.

במק"א כ' דאולי מצות חגיגה והקהל שאני
שפרט בהן הכתוב אשתך ובניך, נשים
וטף וכו'. גם נפ"מ להלכה בחגיגה אם אין האב
יכול לעלות או שהוא פטור (כגון זקן וחולה) אי
מצווה על האם.

ג.

רש"י שנקרא נדיב - על שם שנדבו לבו
להכיר בוראו.

הלב עיקר השבח רחמנא לבא בעי וכל' פרשת
תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו
עי"ש בזהר.

וכן רש"י להלן עשה אזניך כאפרכסת - מאחר
שכולן לבן לשמים וכו'.

שם

תוד"ה נשים לשמוע - אמר בירושלמי דלא
כבן עזאי דאמר חייב אדם ללמד לבתו תורה.

ראה סוטה כא: כל המלמד את בתו תורה
כאלו מלמדה תפלות, ובירושלמי שם
(פ"ג ה"ד) ישרפו דברי תורה ואל ימסרו לנשים,
והרמב"ם (ת"ת פ"א הי"ג) דאיסור זה הוא רק

שם:

א ג-כ), נתיירא מיום הדין, שאר בני אדם על אחת כמה וכמה.

תואר "רבן של נביאים" באמת מיוחד למשה בכמ"ר בשלח וכנוסח אני מאמין וכ"ז מורה על מעלת שמואל הרמתי ששקול כמשה ואהרן.

יסוד זה בולט שוות משה ושמואל.

י"ל מטעם המשך הנביאות כמכילתא פי"ז ר' אלעזר המודעי אומר מדורו של משה לדורו של שמואל, מדורו של שמואל לדורו של משיח שהם ג' דורות.

לפ"ז משמואל התחלה של דורות אחרונים עד משיח.

כ"פ נקטו דוגמא של משה ושמואל כב"ר (נח ל מובא ברש"י) אלו היה בדורו של משה או בדורו של שמואל לא היה צדיק. ע"ע ר"ה כה:.

וסוכ"ס לא קם כמשה וצ"ל שהיה גדול בדורו כמשה בדורו ורק משה נותן התורה רבן של כל ישראל ואפי' גדולי הדור נביאים וחכמים כולם שלוחתיה דמשה עבדו, ולזה שפיר מה שביקש שמואל לעדות משה.

[בדרך רמז ג' שמואל ל"ב מש"ה כי זאת היתה לב שמואל].

❖ ה. ❖

מגיד לאדם מה שיחו.

ראה ריקאנטי (דברים כד) בביאור זאת בארוכה ומסיים "ע"כ צריך האדם לקדש עצמו בשעת תשמיש, כי אם הרהורו ומחשבתו דבקים בעליונים, הרי אותה המחשבה ממשכת האור העליון למטה ושורה על אותה טיפה שהוא מתכוין עליה, כענין אסוך שמן דאלישע [מ"ב ד, ב], ונמצאת אותה טיפה

תוס' ד"ה ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ - אמרין במדרש שלשה מעידין זה על זה ישראל ושבת והקדוש ב"ה ישראל והקדוש ברוך הוא מעידים על השבת שהוא יום מנוחה ישראל ושבת על הקדוש ב"ה שהוא אחד הקדוש ברוך הוא ושבת על ישראל שהם יחידים באומות ועל זה סמכין לומר אתה אחד במנחה בשבת אף על פי שאינו מדבר מעניינא דיומא דשבת כמו תפלת ערבית ושחרית.

לפ"ר י"ל שהוא המעלה הכי עליונה שמתגלה בעת רעוא דרעוין דשבתא שכל העולם וכל הטבע בשביל אתה אחד וגוי אחד בארץ וכל יושבי תבל יכירו וידעו מי כעמך ישראל זאת עצם השבת מעין לעת"ל.

❖ ד. ❖

המקמץ וכו'.

נודע הרמב"ם פ"ב ה"ב מחגיגה אעפ"י שהם מאוסים מפני מלאכתן הרי אלו מטהרין גופם ומלבושיהם ועולים בכלל ישראל ליראות.

שם:

דאזל שמואל ואתייה למשה בהדיה. אמר ליה דלמא חס ושלום לדינא מתבעינא, קום בהדאי דליכא מילתא דכתבת באורייתא דלא קיימתיה.

ובתוס' לא בעי למימר שיעיד לו שקיים הכל דמנא ידע והא לא היה בדורו אלא היה אומר כך וכך דרשתי ועשיתי מעשה בוא והעדיני שכן למדת גם אתה.

יתרה מזה בויק"ר (אמור פרשה כו) והלא דברים ק"ו ומה אם שמואל רבן של נביאים, שכתוב בו כי נאמן שמואל לנביא לי"י (שמואל

בכילה שסביב מטתו מקשקשן בעת תשמיש לסור בני ביתו משם. שלכא' דבר מיעוט מאד הוא ולהנ"ל מובן שזווגו בקדושה עצומה ללא בושת גשמי רק להודע ב"ב שלא יתקרבו אז.



דקאמרת נילף מנשיאים - דנין דבר הנוהג לדורות מדבר הנוהג לדורות, ואין דנין דבר הנוהג לדורות מדבר שאינו נוהג לדורות.

לכא' זה ראה שלא כרמב"ן צו דס"ל דנשיאים מצוה לדורות זאת התורה לעולה וכו' ולמלאים וכו'. דיצטרך לחינוך מקדש שלישי שיבנה בב"א.



רש"י ד"ה הפאה - לא נתנה בו תורה שיעור, ואף על פי שאין לפאה שיעור - נתנו בו חכמים שיעור, אחת מששים.

וכן הבכורים - ולקחת מראשית כל פרי האדמה (דברים כו), ולא נאמר כמה.

בפאה פרש"י שיעור דרבנן ולא בבכורים והלא ישנו תוס' בכורים ועטור בכורים ועוד הלא בכורים תרומה הוה (פסחים לו:) ותרומת ידך וכו' ששם נתנו חכמים ג' שיעורים בעין טובה וכו', ומירו' ריש בכורים משמע מטעם שאם רוצה עושה כל שדהו בכורים ולא כן בתרומה.

א"נ י"ל שראשית שבע מינים לבכורים מיד ברואה אשכול שביכרה שהוא נראה לכל ואי"צ לפרש בהו ולא כן בשיעורי פאה שבא מכל שדהו.

נקשרת ונדבקת באור העליון, זהו [ירמיה א, ה] בטרם אצרך בבטן ידעתך, וצריך להתנהג עמה בצנעה ולא בקלות ראש. וידעת מה שאמרו רז"ל בפסוק [עמוס ד, יג] מגיד לאדם מה שיחו. ועל כן יש להכנס עמה בדברים שימשכו לבה בדברי צניעות לא בקלות ראש. כמעשה קמחית שזכתה בצניעותה לז' בנים כהנים גדולים [יומא מז.]. וליישב דעתה גם בדברים המשמחים אותה ומכניסים אותה בחשקו ורצונו כדי להדביק דעתו בדעתה וכוונתו בכוונתה, כי כפי הצניעות והמחשבה שתתנהג בעת החבור כן תחול הצורה על טיפת הזרע, ולכן כתוב בסוף מגילת רות [ד, יח] אלה תולדות פרץ עד דוד, להודיע ייחס דוד שהיה בו שלשלת עשרה צדיקים מפרץ עד דוד זו למעלה מזו בסוד עשר ספירות ודוד באחרונה, ועל כן נקרא שם דויד ביו"ד. ע"ע ר"ח שעה"ק ושלה"ק קדושה.

שם

רש"י ד"ה כדלא טעים תבשילא - שרעב לאכול, כלומר מתאוה לתשמיש.

ודאי ידע רב כהנא שאין זה מדת רבו רב תנא ופליג ונפקי זיקוקין דנור מפומיה דרב לפומיה דרבי, ומפומיה דרבי לפומיה דרב, ולית אנא ידע מה הן אמרין [חולין קלז:]: וודאי תורה היא וללמוד אני צריך לטעם הדברים.

ורב השיב לו כהנא פוק לאו אורח ארעא דסוכ"ס עם כל כוונת הקודש א"א לזיוג בלי איזהו הרגש גופני דהיינו אורח ארעא וחקי הצנועות [כמ"ש בסיעב"ץ בטעם לא מברכים עלה], ורק באדם וחוה קודם החטא היה ענין לא יתבששו שהיו כולם רוחני יציר כפו של הקב"ה.

בזה יובן בהאי דרבה ב"ר הונא נדה יז. שהיה מקרקש גזי - פרש"י פעמונים התלויים

שם

הקר רגלך מבית רעך התם בחטאות ואשמות.

צ"ל כהאי דברכות כג. אל תהי ככסילים שחוטאים ומביאים קרבן, ואינם יודעים אם על הטובה הם מביאים אם על הרעה הם מביאים אמר הקדוש ברוך הוא בין טוב לרע אינן מבחינים, והם מביאים קרבן לפני.

אולם בשוגג אמייתי שמביא חטאת או ספק שמביא אשם אדרבה כהאי דנזיר ד: בשמעון הצדיק.

שם

רש"י ד"ה מבית רעך - מבית אוהבך, הקדוש ברוך הוא, שקרא ישראל רעים, שנאמר למען אחי ורעי.

כנראה זה הטעם שלא מצינו שעלו ישראל למקדש בתדירות רק לענין גדול כהמשפחות שהביאו קרבן עצים או ברגלים בבוא כל ישראל לראות, ואפי' חיובי קרבן הביאו ברגלים בעיקר.

שם

תוד"ה גמילות חסדים - בירושלמי הדא תימא בגופו אבל בממונו יש לו שיעור.

מה השיעור מפו' בפהמ"ש ורע"ב ריש פאה שהשיעור חומש בגמ"ח שבממון ובגוף אין שיעור ומפ' בארוכה ברמב"ם (הלכות אבל יד הלכה א)

מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולהוציא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה, לשאת על הכתף, ולילך לפניו ולספוד ולחפור ולקבור, וכן לשמח הכלה והחתן, ולסעדם בכל צרכיהם, ואלו הן "גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור",

אף על פי שכל מצות אלו מדבריהם הרי הן בכלל ואהבת לרעך כמוך, כל הדברים שאתה רוצה שיעשו אותם לך אחרים, עשה אתה אותן לאחריך בתורה ובמצות.

צ"ע אם נכלל בצדקה שהרי יש גמ"ח שאינו צדקה [כגון גמ"ח למי שאינו עני], ואולי מי שמפרש חומש לצדקה צריך להתנות שישתמש בהו גם לגמ"ח.

❖ ח. ❖

ואי אפשר לעשר ביום טוב משום סקרתא. בתוס' דצביעה דנקט לפי שהוא איסור דאורייתא, וצ"ל משום צובע שגם בשחיטה יש מ"ד (שבת עה.) שחייב משום צובע אף שבעלמא אינה צביעה חשובה רק רושם. ואולי משו"ז נקט ר"ח לשון דהוה "כמו" צובע ביו"ט.

[גם] למ"ד שוחט חייב משום צובע שחיטה מותרת ביו"ט וצ"ל שמעשר אינו צורך יו"ט אף שרוצה להביאו לחגיגתו].

❖ ט. ❖

רש"י ד"ה יכול להחזיר - דמי גניבתו וגזלתו לבעלים ויתקן - ויהא מתוקן מן החטא.

נודע המנ"ח שמלבד החטא לשמים יש גם חטא בין אדם לחבירו וע"ז צריך לרצות חבירו.

❖ טז. ❖

אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד.

❖ יא. ❖

והקריבו זו קבלת הדם

ובתוס' ובהולכה לא מוקמינן ליה כפשטא דקרא לפי שאינה עבודה חשובה שאפשר לבטלה ויכול לשחוט בראשו של מזבח.

י"ל כיון שעיקר כפרה בזריקת הדם [בשר לא מעכב] קמ"ל חשיבות מצות קבלת הדם דלא תימה דהוה רק הכנה לעבודה אלא עצם הקבלת דם הוה והקריב א' מד' עבודות ומחשבה פוסלת בהו.

❖ יא. ❖

תוד"ה אין דורשין במעשה בראשית - פי' ר"ת הוא שם מ"ב אותיות היוצא מבראשית ומפסוק של אחריו.

ובתיו"ט כאן "ואין ספק שהמכוון מה שאסרו מללמדו. הוא על כח פעולתו. ומעשה שע"י נעשה. דאילו ידיעת אותיותיו ומלותיו בלבד הרי נודע. וחלילה למחברים הקדושים שהיו כותבין אותו ומפרסמין אותו אילו היה זה בכלל האיסור אלא שהאיסור הוא על ידיעת הפעולה והמעשה שע"י."

ראה חומת אנך (שמואל א ז) לבדו גימט' מ"ב כי כל הנסים נעשים ע"י שם מ"ב ויצל אתכם וכו'.

להעיר מקדושין עא. וראה להלן יג.

❖ יב. ❖

אור שברא הקדוש ברוך הוא ביום ראשון אדם צופה בו מסוף העולם ועד סופו, כיון שנסתכל הקדוש ברוך הוא בדור המבול

תוספות רי"ד מביא טעם דכתיב והחכמה מאין תמצא מאי"ן בגימטריא מאה ואחד.

מובא טובא בסה"ק ביסוד זה של שורש החכמה כתר עליון אי"ן העליון מאין יבוא עזרי ע"י התבטלות האנ"י לאי"ן.

נודע פי' הבעש"ט מאה ואחד שלומד עם האחד יחיד ומיוחד לשמה.

הקשו עליו מהאי דהלואי אותי עזבו ותורתי שמרו ואין כאן התחלת ק' ששם עע"ז ואפי' א"ת באופן שכן קיימו התורה שפיר לישנא דגמ' כאן שתיהן צדיקים גמורים אלא אינו דומה וכו'. כן נודע חילוק תוס' פסחים נ: בין לומד לקנטר וסתם שלא לשמה.

נודע הר"ן נדרים פ"א על שלא ברכו בתחלה שברכה על התורה מראה החשיבות של תורת א' ומשמע מהר"ן שברכת התורה [בכוונה] הוה אות לתורה לשמה, ורבו הדברים בהו, וע"ע פי' משנת אבות כל העוסק בתורה לשמה וכו' הרחמן יזכנו.

שם**יאה עניותא לישראל**

נודע פי' רבינו יונה ברכות ה. על ענוה ושפלות רוח וז"ל:

ואף על פי שאין ראייה לדבר זכר לדבר שנא' ממעמקים קראתיך ה' מפני שפשט הפסוק ר"ל מתוך הדחקים והצרות קראתיך אמר שאינו ראייה וכתוב תפלה לעני כי יעטוף פירוש שזה ודאי ר"ל שפל רוח כמה דאיתמר (צפניה ג) והשארתי בקרבך עם עני ודל (ש"ב כח) ואת עם עני תושיע ר"ל השפלים ובעלי ענוה שא"א לומר שהעניים יהיה להם תשועה ולא בעלי עושר דהא כתיב כספם וזהבם אתם (ישעיה ס) אלא ר"ל שתפלת השפל והעני נכנסת לפני המקום.

וכן יסד ה"ר בנימין ביוצר שלו זה הים שליש עולמו וכו' וכן גי' הב"ח.

פלא זאת נמנו וגמרו גם ע"י חכמתם העכשוי במדודה שרוחב הארץ 24901 מילים ואוקיינוס ים פסיפיק רחבו 9600 מילים, שליש העולם מים שאחז"ל ברוח קדשם.

אות קטן לאמיתת חז"ל גם בדברים הטבעים שלא מובנים לכל. לפני שנים חיבר א' חיבר שלם בזה וקיבל הסכמ"ה מאינשטין ומאמינים בני מאמינים ל"צ ראיות.

יב:

ורוחות ונשמות

פרש"י חדא היא ויש מפרשין רוח - היא הנשמה העשויה בדמות הגוף

כאן א' המקומות שרש"י מביא יסודות שנמצאו בכאריז"ל שיש רמ"ח אברים גשמיים וכנגדם רמ"ח אברי הנשמה שמתוקן ע"י רמ"ח מצות.

אפי רברבי ואפי זוטרי

פרש"י האחד פני גדול והאחד פני קטן.

יש בזה עוצם הרחמים שפעל יחזקאל להפוך לפני כרוב, שפני אדם גדול עדיין התביעה גדול אבל באפי זוטרתא בחינת נער ישראל ואהבו כאשר ישא האומן וכו' וגם שאין עונש לקטן.

שם

תד"ה קושר כתרם לקונו - מתפלתן של צדיקים הוא עושה עטרות.

י"ל בטעם הידוע שהתגלות הכתר במס"נ ולכן מובא שיכוין למס"נ עכ"פ בברכה ראשונה של שמו"ע ומחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה כמ"ש בצ"ק.

ובדור הפלגה וראה שמעשיהם מקולקלים עמד וגנזו מהן, שנאמר וימנע מרשעים אורם. ולמי גנזו לצדיקים לעתיד לבא שנאמר וירא אלהים את האור כי טוב, ואין טוב אלא צדיק, שנאמר אמרו צדיק כי טוב. כיון שראה אור שגנזו לצדיקים שמח, שנאמר אור צדיקים ישמח.

נודע פתגם הבעש"ט שגנזו בתורה ובתורה יכולים למצוא הכל בגו"ר יאיר הקב"ה עיננו בתוה"ק.

שם

בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את העולם היה מרחיב והולך כשתי פקעיות של שתי, עד שגער בו הקדוש ברוך הוא והעמידו, שנאמר עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתו. והיינו דאמר ריש לקיש מאי דכתיב אני אל שדי אני הוא שאמרת לעולם די. אמר ריש לקיש בשעה שברא הקדוש ברוך הוא את הים היה מרחיב והולך, עד שגער בו הקדוש ברוך הוא ויבשו, שנאמר גוער בים ויבשהו וכל הנהרות החריב.

העיר מחו' הראא"י נ"י משפ"א שעדיין עומדים בירתו של הבורא ב"ה.

באמת זאת ברכתנו בכל יום ברוך רוקע הארץ על המים.

כמדרשם (ילק"ש ח"ב ר' ת"כ) גלי הים שכל אחד רואה את מה שלפניו נשבר על שפת הים ואינו יכול לשטוף העולם מ"מ הבא אחריו אינו לוקח מוסר ומתנשא לאמר שהוא יעלה בידו לשטוף העולם יתר מן הראשונים, ועי"ע מהרש"א סוטה ה.

שם

תוס' ד"ה מסוף העולם - במדרש מצינו ששליש ימים שאמר הוי בים אוקיינוס

יד.

באמת קדמם המהרש"א כנ"ל.

ביאר 'יאה בזה במשנה שכיר - עשרת ימי תשובה - מפי גאון אחד, דידוע הוא שאין יכולת לאדם לשוב מעונו בלי שמסייעין אותו מן השמים, כדאיתא [שבת קד]. הבא ליטהר מסייעין אותו, אבל בלי עזר מן השמים לא היה יכולת ביד האדם לשוב. ועזר וסמיכה הבא מן השמים לסייע הוא, שבכל יום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת 'שובו בנים שובבים', ובת קול זה, הוא הוא המסייע האנשים לתשובה, ונתעורר לב האדם להרהר בתשובה. וזה כוונת הגמרא הנ"ל, 'צאה הבת קול ואמרה 'שובו בנים שובבים' - התעוררו משנתכם ועשו תשובה, היינו הבת קול מסייע אותם - 'חוץ מאחר', אבל ל'אחר' הבת קול אינו מסייע אותו, רק הוא ישוב מעונו מעצמו, כי הוא ידע רבונו וחוטא ע"כ.

שם

ולאו אלישע את וכו'

דגם הסט"א מרגיש בקדושה ויראים ממנה כבע"ז יח: אתא אליהו אדמי להו כזונה, כרכתיה, אמרי חס ושלום, אי ר' מאיר הוה לא הוה עביד הכי. ועי"ש מש"כ.

יח.

מה לראש חדש שאין קרוי מקרא קדש, תאמר בחולו של מועד שקרוי מקרא קדש, הואיל וקרוי מקרא קדש - דין הוא שאסור בעשיית מלאכה.
בשו"ע ס' ת"צ מובא דעות אי לומר מקרא קודש בחוהמ"ד ולכא' הוה שלא כגמ' דידן ובחק"י שם שעכשו המנהג לאומרו.

במזמוטי חתן וכלה

תוס' מביא גי' ירושלמי בשמחת חתן והיא היא. שהיא השמחה הכי גדולה ופעלו זאת בתורתם יחוד הדודים קוב"ה וכנס"י כמאמר טוב לי יום בחצריך וכו'.

טו:

יצתה בת קול ואמר שובו בנים שובבים חוץ מאחר כו'.

המהרש"א הביא ירושל' פ"א הייתי עובר לפני בית קודש הקדשים רוכב על סוס ביה"כ שחל להיות בשבת ושמעתי ב"ק יוצאת מבק"ק ואומרת שובו בנים חוץ מאחר שידע כחי ומרד בי ע"כ. ומיהו הוא לא היה לו להשגיח בכך וכמ"ש לו ר"מ בחליו תשב אנוש עד דכא ואמרינן אין לך דבר שעומד בפני התשובה.

הפני דוד (כי תצא) מביא מהרי"ט (תשובו' ח"ב א"ח ס"ח) דטעה אחר דעם כל זה היה לו לשוב וכמ"ש כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא. וכן כתב הרב הקדוש בס' ראשית חכמה. ושמעתי בשם גדול הדור מהר"ח יצחקי זלה"ה שהיה אומר דגם הב"ק לא מעיט שלא ישוב אחר רק כונת הב"ק שכביכול הוא מבקש לפושעים שישובו ואומר שובו בנים שובבים. חוץ מאחר שאינו מבקש ממנו שישוב. אך אם שב מעצמו ודאי הוא מקובל עכ"ד. וכ"כ הרב של"ה דף צ"ח בהגהה*. וזה רמז כי תצא למלחמה תצא מעצמך שבאת במדרגה שאין הקדוש ברוך הוא קורא לך כשאר פושעים ומאליך תצא עם כל זה ונתנו ה"א כי אין דבר עומד בפני התשובה עכ"ד.

* השל"ה שער אותיות אות הקו"ף - קדושת הזווג העיר מרבי אלעזר בן דורדיא בע"ז יז:.

שם

תוס' שר"ח דרבנן

בר"ה יט. כ' רש"י ר"ח מועד דאורייתא דר"ח
איקרי מועד מפרש בגמ' (שבועות י.)
מקרא דקראו עלי מועד וכו', וכן המג"א
סתקע"ב ד מביא בשם רש"י דר"ח הוה מועד
אבל לא משתה ושמחה.

שולטת בהם ק"ו ממזבח הזהב כו'

רבים מקשים במאמר זה, בשפ"א כתב לכך
הביא הגמ' הא דר"ל בסיומא דחגיגה
מפני שאמרו דברגל הכל חברים ונלמד מקרא
דכשבאו לעלות לרגל כתיב יראה כל זכורך
ושם בשורש פנימיות נפשות כל בני אחדות א'
וכ"ש הרוחות כשמסתלקין מן העולם בשורשן
נעשו אחדות עי"ש.

מה שנקט מזבח הזהב י"ל שהוא מזבח
הקטורת דקה מן הדקה וביותר בעבודת
יו"כ בקה"ק לטהר נפשות ישראל ורבו
המאמרים בזה ואכמ"ל.

❖ כו. ❖

אר"ל פושעי ישראל אין אור גהינם

מה יפו פעמך בנעלים בת נדיב

בחגיגה ג. דרש רבא מאי דכתיב מה יפו פעמך בנעלים בת
נדיב כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל, בת
נדיב - בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב, שנאמר נדיבי
עמים נאספו עם א-להי אברהם. א-להי אברהם ולא א-להי
יצחק ויעקב, אלא א-להי אברהם שהיה תחילה לגרים.

פרש"י סוכה מט: "שנדבה לבו להכיר את בוראו".

ראה רש"י תהלים (מז י) נדיבי עמים - שהתנדבו עצמם
לטוב ולהרוג על קדושת שמו. עם א-להי אברהם - שהיה
נדיב לב הראשון תחלה לגרים עתה נודע כי לא-להים מגיני
ארץ היכולת בידו להיות למגן על כל הבוטחים בו.



מה יפו פעמך בנעלים, מה היה יפין לפעמך שהיו נועלין
בעד כל הצרות [שיר השירים רבה פרשה ז ג]

אז ישיר משה ובני ישראל ג' ויאמרו לאמר דיבור גופני ודיבור רוחני

ענין מה שאמר אז ישיר משה ובני ישראל ג' ויאמרו לאמר, מפני שבתחילה אמר ואתם תחרישון, שאפילו למשה אמר בתחילה מה תצעק אלי, והיינו שבמצרים לא היה בהם כח הדיבור להתפלל לה', וזהו שאמר משה רבינו ע"ה ואני כבד פה, והענין כי הדיבור שהוא מבחינת הנשמה יש בו חיות, כמו שפירש התרגום [בראשית ב, ז] ויהי האדם לנפש חיה לרוח ממללא, אבל הדבור שהוא מבחינות הגוף יפה ממנו השתיקה, והיינו דאמר בסוף פ"ק דאבות [מ"ז] לא מצאתי לגוף טוב משתיקה וכל המרבה דברים וכו', וזהו שאמר שלמה המלך ע"ה [קהלת ה, א] כי האלקים בשמים ואתה על - הארץ על - כן יהיו דבריך מעטים, וע"ז אמר ישעיה [ישעיהו כט, יג] יען כי גגש העם הזה בפיו ובשפתיו כבדוני, כי הדיבור היוצא מן הנשמה עולה למעלה, אבל היוצא מן הגוף יש בו כבידות הארץ, וזהו דאמר בשפתיו כבדוני, ובזוהר [תיקוני] אמר דיבור היוצא בלא כוונה דלית ליה גדפין לסלקא לעילא, לכך קודם שירדו בים בצרת נפשם כמ"ש לעיל והיה יפה להם השתיקה, ואז נקראת כנסת ישראל יונת אלם לשון יונה שתקנית, וכמו שפירש"י בפ' [שה"ש ב, יד] יונתי בחגוי הסלע דקאי על טרם ירידתן בים.

וכן פירש"י בפסוק [שם א, ט] לסוסתי ברכבי פרעה דמיתוך רעיתי, ודמיתוך ל' שתיקותך, אבל בשעת הגאולה נמשלו לתורים, כמו שאמר הכתוב [שם ב, יב] קול התור נשמע בארצינו, והיינו דאמר [שם ב, יד] הראיני את מראיך השמיעיני את קולך שבתחילה צריך שיהיה שם ה' נקרא עליך, כדכתיב [זכריה ט, יד] וה' עליהם יראה והוא כשיתעלה בגילוי שכינה עליהם כתיב [ישעיהו סא, ט] כל רואיהם יכירום, שהם זרע ברך ה' ואז השמיעיני את קולך.

[הפלאה]

מכתבים למערכת

בהלכות שביעית

מה שדן שם באדם שלוקח תפוח מאוצר ב"ד ורוצה להחזיר תפוח לא מאוצר ב"ד, אם אזלינן בתר לווה או בתר מלווה (כלומר שהתפוח בקדושת שביעית שווה פחות) עיין ב"מ סה, שאומרים בגמ' אם הולכים אחרי הלווה או המלווה, עיי"ש מה חזית וכו', עיין תוס' סב, שאלה הסאה אסור אם יש לו היתר וכתבו התוס' שהטעם שהמוכר יכול לחזור בו אז יש מי שפרע, ובגמ' סה אמרינן טעם אחר, עיי"ש מאי אהנית ליה, אי הוי זוז דידי הייתי קונה בשער היוקר, א"כ צריך טעם גם מצד הלוקח וגם מצד המוכר, וביאר בני ה"ר ר' ברוך שכתוב הגמ' ע"ז שאם לא בשביעית אפשר לפרוע בשמינית וביאר בני שלא הולכים אחר הלווה אלא אחר המלווה (עי' תוס' ב"מ דף ע שאם המלווה לא מוזהר גם הלווה לא מוזהר ולכן הלווה ניתק לעשה אפי' שהניתק לעשה זה רק אצל המלווה, עי' עוד רמ"א שהריבית דרבנן לא אזלינן בתר שניהם).

אליעזר יחיאל קונשט

מראשי ישיבת קול תורה



נשלח מזון ממקום אחר בגמר סעודה כדת מה לעשות

כבוד המערכת

בקובץ הקודם שאל הרב אלכסנדר קנאפלער אם לברך עו"פ המוציא אם נשלח לחם ממקום אחר בגמר סעודה הרי שאלה זו בשו"ת לבושי מרדכי או"ח סי' כט וז"ל בקיצור: ע"ד העובדא במסיבת הסעודה אשר אכלו ושבעו וגם הותר, ואח"כ שלחו מבית הרב נ"י עוד פת וקאווע, ודעתך שלא לאכול ממנו, דהוה כנמלך וכספק ברכה הוה. וכל משען סברתיך..והנהגה אם כי דבריך מילי דסברא ניהו, עכ"ז אין להעמיד בנינים בענין הלכה למעשה נגד רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים שהם חולקים ע"ד הרמב"ם. . והמג"א [סי' קע"ז סק"ז] מטעם דברי תלמידי רבינו יונה [ברכות נט: ד"ה ומיהו], שבזמנינו ליכא סלוק השלחן, ועל כן לענין נמלך נמי ליתא כסעודה אחריתא.

בכבוד רב

שלמה קליין

אם שמו"ת די בהרהור או צריך פה

הערה להמאור שבט-אדר- בעמוד 30 שאל הרב גמליאל ראבינוביץ אם שמו"ת ברש"י די בהרהור או צריך פה, פשוט שצריך פה אם רצה לצאת בו שהרי בשו"ע (סי' רפה ס"ב) מבואר שאם לומד הפרשה חשוב כמו תרגום (וכמבואר במשנ"ב (שם סק"ז) שמפרש המקרא כמו שמפרש תרגום ועוד יותר ממנו), ובתרגום צריך בפה דווקא ממילא ה"ה רש"י, ואגב עי' ברא"ש (סי' ח) שהקורא בפ' התורה יוצא ידי תרגום שמפורש בו מלה במלה, ולא נתפרש בראש על איזה פי' נאמרו דבריו, ועי' במשנ"ב (סק"ה) שמי שאינו יודע להבין פי' רש"י ראוי שיקרא בפ' התורה שיש בלשון אשכנז כדאינה וראינה וכו'.

אגב עי' בחי' רא"מ הורוויץ (ברכות ח.) שצריך להשלים שמו"ת קודם קריאת התורה בביהמ"ד כדי שיהיה רגיל בסדר הפרשה ואם יעלוהו לתורה יכול לעלות ולקרוא הפרשה ובברכות (נה.) מב' הנקרא לתורה ואינו עולה מקצרים ימיו ושונתיו ואם לא יעבור הפרשה קודם קריאה יגרום לעצמו קיצור ימים שאז לא יעלה ע"ש, ועי' במעשה רב שגר"א היה נוהג תיכף אחר תפילה בכל יום לקרוא מקצת מהסדרא שמו"ת ומסיים ערש"ק, והמנהג בערש"ק כמבואר במשנ"ב (סק"ט).

צבי אריה פרידמאן



הנני בזה בשאלה להלכה למעשה, לענין הוצאה בשבת, שקניתי לאחרונה כתונת חדשים, וחידשו בזה דבר, שחיברו אל הכתונת שלש כפתורים יתירים, שאם יפול אחד מהם יכולים ליקח מהם ולתופרו במקום הראוי, אבל לעת עתה מחוברים במקום שאין צורך להם, ונפשי בשאלתי האם יש בזה איזה חשש הוצאה בשבת או לא.

ועיין בחיי אדם (כלל נ"ו סעיף ט"ו) שכתב וזה לשונו: כל דבר המחובר לכסות ודרכו להיות מחובר בו, בטל לגבי בגד ומותר לצאת בו, כגון הכיסין התלויים בו. אבל אם חיבר שם דבר שאין דרכו בכך, אסור. ובמקום שגזרו שכל יהודי ישא חתיכת בגד געל [צהוב] וכדומה, מותר לצאת בו, ואפילו אינו תפור בו רק מחובר קצת. ולכן אותן הקאפעש שקורין קראפטור שהוא כמו כיס ותלוי בבגד מאחוריו לכסות בו הראש בשעת הגשמים, מותר לצאת בו. אבל אם יתפור בבגד פאטשיילע וכיוצא בו, נראה לי דאסור, דדוקא במדינות בזמן הש"ע שהיה דרכן בכך, היה מועיל כשתפרו. אבל בזמן הזה שידוע שאין א' שיתפור פטשיילע בבגד ואינו שייך כלל לבגד, אסור אפילו הוא תפור. ונראה לי דכל דבר שדרכו בכך, אפילו קשור בו בקשר של קיימא, אף על פי שאינו תפור, מותר. וכל דבר שאין דרכו בכך, אפילו תפור, אסור. ולכן לא מהני מה שקושרין פאטשיילע בחגורה והפאטשיילע תלוי בצדו, כיון שאין שייכות לחגורה עם הפאטשיילע, לא שייך לומר דבטל הפאטשיילע לגבי החגורה, ואפילו תפירה לא מהני, כיון שאין דרכו בכך. אבל אם קשרו וחוגר בו סביב הגוף, מותר, דהוי כחגורה ארוכה, כן נראה לי בדינים אלו, דהכל לפי הזמן. והאחרונים כתבו, דקשר של קיימא לא מהני אלא דוקא תפירה, וצריך עיון (ועיין בש"ג שסביב המרדכי דף ע"ט ע"א סימן ה'), עכ"ל.

הרי שהחמיר וכתב דמה שאיתא ברמ"א סימן ש"א סעיף כ"ג להתיר במטפחת, זה היה רק בזמנם, ולא בזמנינו שאין דרכו בכך. אבל יש לעיין בנידון דידן, כיון שאינו דבר שנעשה ע"י איש יחיד, אלא שכך הוא דרכו של הקאמפאני, א"כ לכאורה הוי כדרכו בכך, ושוב יהיה מותר אף לדעת החיי אדם. [וע"ע מה שהאריך בדברי הרמ"א הנ"ל הבן איש חי זצ"ל בספרו שו"ת רב פעלים ח"ב סימן מ"ח].

ובזה אצא ואומר שלום רב, בבקשה להשיבני תשובה מאהבה.

אלכסנדר אליעזר קנאפלער

נ.ב. שוב מצאתי בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן ס"א) שכתב דהעולם נהגו היתר בדבר, אמרתי הנח להם לישראל שאם וכו', וכתב כמה סניפים להקל. אבל משמע מדבריו דשפיר יש מקום לבעל נפש להחמיר ולהסירו מערב שבת.



אי להתפלל בקול רם אם יש מעלה להתפלל ליד ארון קודש

כבוד המערכת

בנוגע השו"ט בקובצים הקודמים אם להתפלל בקול רם ולפעמים הוא עולה על קול הש"ץ הנני להעיר מספר חסידים סימן תת"כ כתיב (תהלים קג) ברכי נפשי את ה' וכל קרבי את שם קדשו כשיברך להקב"ה צריך לברכו בקול רם כי בקול רם כל הקרבים מתנועעים ונמשכים אחר הקול.

במדרש תהלים [כ, ג] ישלח עזרך מקדש. מקדוש השם שבכם. מקדוש מעשים טובים שבכם. ומציון יסעדה. מצוינין במצות שלכם. ד"א ישלח עזרך מקדש. בשכר קדושת שבתות וימים טובים וראשי חדשים. ומציון יסעדה. שאתם מצוינין ראשי חדשים שלימים וחסרים.

בספר חסידים (סימן תשנט) שהתפילה ליד ארון ספר תורה נשמעת, עי"ש מעשה באחד שאמר אני רוצה לשבת אצל הארון שתהא תפילתי יותר נשמעת, עכ"ל. ובסימן תצה כתב 'הושע נפל לפני הארון כי במקום מקודש יותר תפילה מקובלת'.

בשו"ת יוסף אומץ (סימן לז) שכל שמתפלל קרוב יותר למקום שיש בו יותר השראת השכינה התפילה מקובלת יותר.

וכתב החתם סופר (בגיליון או"ח סימן קב ס"א) שחנה התפללה ליד עלי 'מפני שזה סגולה נפלאה להתפלל בצד הצדיק'.

בכבוד רב

חיים כ"ץ



הערות לקובץ ת"ה

מדוע אין מזכירין נס פך השמן בעל הנסים

א [הנה במאמרו של הרה"ג רבי צבי אריה פרידמאן שליט"א (עמ' מב, אות ג) הקשה מאחר ועיקר ימי החנוכה הם משום נס פך השמן, ולכך תקנו חז"ל את מצות הדלקת נרות החנוכה, א"כ מדוע לא מצינו בתפילת 'על הנסים' שאומרים בימי החנוכה - הודאה על נס פך השמן, וכל ההודאה שם היא רק על הנס שהיה לאבותינו שנצחו ולקחו מהיוונים את ביהמ"ק.

הנה עמד בזה מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל בטעמא דקרא (חי' לחנוכה - שנדפסו אחר פ' וישב, עמ' נב), וז"ל קדשו: 'מה ששואלים למה לא נזכר נס פך השמן בעל הנסים, נ' דחיוב הודאה אינו אלא על דבר שיש לנו טובה מזה, כמו יצי"מ שאלמלי לא הוציא הרי אנו ובנינו כו', וכן נס פורים שאילו היו נהרגין ח"ו גם אנו לא היינו, וכן נס חנוכה אם היו ח"ו מעבירין אותן על דת. אבל על נס שהי' רק טובה לאבותינו נהי' דשייך פרסומי ניסא אבל לא מצינו חיוב הודאה ע"ז, כמו בסוכות שהושיב הקב"ה את אבותינו בסוכות לא מצינו הודאה ע"ז, אף דעיקר חג הסוכות הוא לפרסם נס זה - לפי שזה הי' רק טובה להם, ולנו אין הנאה מזה. וכן בנס פך השמן הי' רק להם תועלת שיקיימו המצוה שבוע קודם, ולכן לא נזכר זה בעל הנסים. וזהו שאומרים ולעמך ישראל עשית כו' - כהיום הזה, היינו שגם היום יש לנו תועלת מזה. ומה שמסיים והדליקו נרות בחצרות קדשך - זהו גמר סיפור מעשה כיבוש המלחמה, שגמרו עד שבאו לביהמ"ק וטיהרוהו והדליקו בו, עכ"ל מרן הגר"ח זצ"ל.

והוסיף שם מרן הגר"ח זצ"ל: 'וכן מבואר בהדיא במ"ב סי' ריח סקט"ז שאין מברכין על נס לאבותיו אא"כ נולד אחר הנס שגם הוא שותף באותו הנס ע"ש, עכ"ד.

ועוד תירץ שם מרן הגר"ח זצ"ל: 'ועוד י"ל דבאמת זה מרומז במ"ש להשכיחם תורתך, טימאנו כל השמנים והם היו אוכלים חולין על טהרת הקודש, ובמילא לא יכלו לאכול השמנים שהיו טמאים, וזה גרם להם לשכחת התורה דשמן זית גורם זכרון כמ"ש בהוריות י"ג ב', עכ"ד.



לירד לתיבה בלי שהתפלל קודם תפילת לחש

ב במאמרו הנפלא של ידידי הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א (עמ' 10) בענין מה שקיי"ל (שו"ע או"ח סי' קכד ס"ב, ובמג"א ובמ"ב שם) דהש"ץ יסדיר תפילתו בלחש קודם שיורד לתיבה לחזרת הש"ץ, ודן שם בארוכה לגבי אבל או בעל ייא"צ שאיחר לתפילת לחש אם יכול לירד לתיבה כיון דבשעת הדחק מבואר בשו"ע שם דיכול לירד בלי שיסדר תפילת לחש. והביא מס' ברכת הבית לחלק בין אבל בתוך ל' יום דיגש, לבין בתוך י"ב חודש דאי"ז שעת הדחק גדולה כ"כ.

והנה באמת יש לציין דדעת מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל [כפי שהובא במ"ב דרשו (סי' קכד הע' 11) בשם ספר אשי ישראל בשם מרן הגר"ח זצ"ל] - דאין חילוק בין אבל בתוך י"ב חודש לל' יום, אלא תמיד חשיב שעת הדחק ויכול לגשת לתיבה גם קודם תפילת לחש.

וראה בספר 'אשי ישראל' (פכ"ד ס"ט, עמ' רנג) שנדפס שם בזה"ל: 'אף הש"ץ צריך להתפלל בלחש קודם חזרת הש"ץ, והטעם כדי שהתפילה תהא שגורה בפיו, ומ"מ בשעת הדחק, כגון שהגיע לביהכ"נ אחר תפילת הלחש ואין לציבור ש"ץ שיעבור לפני התיבה לחזרת הש"ץ, או שהוא אחד מהחייבים לעבור לפני התיבה (אבל, יארציט) והגיע לביהכ"נ סמוך לחזרת הש"ץ, רשאי לעבור לפני התיבה לחזרת הש"ץ, ואף שלא התפלל קודם בלחש, וא"צ לאח"מ להתפלל בלחש, ואף רשאי לומר ברכת כהנים ולא נחשב עבורו להפסק', ע"כ.

[והנה שם בס' אש"י לא ראיתי כלל שהביא מדברי מרן הגר"ח זצ"ל, אך שמעתי מידידי הרה"ג ר' יהושע אייזנשטיין שליט"א ששאל למחבר הגרא"ש פויפר שליט"א ואמר לו דבמ"ב דרשו נדפסו הוספות רבות שעתידין להדפס במהדורה החדשה של הס' אש"י, ולע"ע הכניסם למ"ב מהדור' דרשו, כך שעכ"פ יש לפנינו עדות בעל אש"י ששמע כן ממרן הגר"ח זצ"ל].

והנה מה שדן ידידי הגר"ח שליט"א דכיום שמתפללין בסידורים אין חשש שיטעה בתפילתו, ולכן קיל טפי. הנה יש לציין בזה למה שכתב הערוך השולחן (סי' קכד ס"ד) וז"ל: 'ואין לשאול דעדיין למה יתפלל הש"ץ שני פעמים, לא יתפלל בלחש כלל, ואי משום דעיקר תפלה היא בלחש - הלא כמו שמוציא אחרים בקול רם מפני שא"א בענין אחר, יוציא גם את עצמו ולמה יתפלל בחנם. אך דגם זה א"ש דבר"ה שם שאלו חכמים לר"ג לדבריק למה צבור מתפללין, והשיבם כדי שהש"ץ יסדיר תפלתו. כלומר אע"ג דאמרינן שם דלסדר תפלה א"צ רק בשל פרקים כמ"ש בסימן ק' - זהו להתפלל בפ"ע, אבל להתפלל לפני הציבור דאיכא אימתא דציבורא מוכרח הש"ץ לסדר התפילה מקודם בלחש כדי שתהא תפלתו שגורה בפיו בהתפללו לפני הציבור, ועתה ק"ו הדברים דאם לר"ג התירו שכל הציבור יתפללו מטעם זה אף שאינם צריכים ק"ו לחכמים שהתירו לש"ץ בלבד מטעם זה, עכ"ד. וא"כ י"ל דזהו טעם ג"כ שצריך לסדר תפילתו אע"ג שיש סידור, דהכא יש אימתא דציבורא (וצ"ל דהא דמצינו בסי' קכח ס"כ דש"ץ שהוא כהן לא ישא כפיו רק אם יש לו סידור, שם הוא לזמן קצר, אבל לזמן ארוך יותר - שהוא כל חזרת הש"ץ, בזה חששו טפי משום אימתא דציבורא, ויל"ע).

ועוד מצאתי בזה בתורת חיים (להגר"ש סופר זצ"ל, סי' קכד סק"ד) שעמד בזה, וז"ל: 'ולולי דמסתפינא הייתי אומר דהא דא"ל כדי להסדיר ש"ץ תפילתו הכוונה שיתפלל בעדו בלחש, דאי הטעם רק משום להסדיר - הלא יוכל להסדיר קודם שנכנסין להתפלל, וכי בשביל זה הצבור מתפללין כשמגיעין לגאל ישראל יען שהש"ץ צריך בלא"ה להסדיר תפילתו, יתקנו שיסדר מקודם, ודברי מג"א צ"ע הלא ש"ץ עדיף מאחר שהוא יותר מורגל שיצריך תמיד להסדיר תפילתו קודם, ועוד אם מתפלל מתוך סידור מה איכא למימר, ועוד דרק טוב להסדיר, ומשם משמע דחייבא יש. ע"כ נלע"ד דהפי' הוא להסדיר תפילתו שהוא צריך לסדר תפילתו לפני הקב"ה בלחש, ובזה מדויק שאמר תפילתו, והו"ל למימר להסדיר התפילה, אבל השמיע לן דהוא צריך לסדר תפילתו בלחש מקודם, רק בשעה"ד אשמעינן רב האי גאון דאין בזה משום קטני אמנה ויוצא כשמתפלל בעד הצבור הגם שהוא בקול רם, כנלע"ד נכון ב"ה, עכ"ד, יעוי"ש עוד.



אם יש חשש חבלה בניקוב האוזניים לעגילים

[ג] הנה בעמ' עג במאמרו המופלא של ידידי הגר' מתתיהו גבאי שליט"א גבי איסור חובל בעצמו, הביא מדברי מוח"ז הגר"י זילברשטיין שליט"א בספרו 'שבת שבתון' (עמ' רלב) שכתב דמותר לבת לחבול בעצמה כדי להתקשט בעגילים, ואציין שכן כתב מוח"ז שליט"א בספרו 'פרייז' (שמות, עמ' 396) להוכיח מהא דמצינו בשבת (סה, א) 'כנות קטנות יוצאות בחוץ' ואפילו בקיסמין שבאוזניהם, ופירש"י שם 'הבנות קטנות. שמנקבות אוזניהם ואין עושים נזמים עד שיגדלו, ונותנין חוץ או קסמים באוזניהם שלא יסתמו אוזניהם', וראה עוד בפרקי דר"א (פרק יד) שנוהגים לנקב את אוזן הבת לאות שיעבודה לבעל.

וע"ע בס' ועלהו לא יכול (ח"ב עמ' קעב) שמרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל התיר הדבר הפשיטות, ולא הבין מה רוצים בכלל. וע"ע בס' אבני דרך להגר"א פרייז' שליט"א (ח"ב סי' כא) מש"כ בזה, ובס' 'הקטן והלכותיו' (עמ' קכה, הע' סד) שהאריך בענין זה.

[ויעויין בשו"ת אג"מ (ח"ו חו"מ סי' סו) שדן אם מותר לנערה לייפות עצמה ע"י ניתוח כדי שיקפצו עליה לקדשה, ודן אם מותר לחבול בכה"ג והעלה דכיון שהוא לנוי ולטובתה אין בזה איסור חבלה, דאין אשה אלא ליופי (כתובות נט, ב), יעויי"ש. וראה עוד בשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' יא) שהתיר לנשים לעשות ניתוח פלסטי ליופי, ובציץ אליעזר (חי"א סי' מא) אסר הדבר, ואכמ"ל].



להשאיר הלוואה קטנה שתשמש בשביעית

[ד] הנה בעמ' פג נדפס מאמרו הנפלא של ידי"נ החתן המופלג כמר יוסף אביטבול נ"ו בענין עשיית פרוזבול בערב שביעית וענייני שמיטת כספים, ואמרת' לציין כאן חידוש ששמעתי ממוח"ז מרן הגר"י זילברשטיין שליט"א (והדפסתיו בחיבורי 'חמדת חיים' - אות תכו, עמ' רלה): 'הביא רבנו דברי הבן איש חי שהעושים פרוזבול מ"מ ישאירו הלוואה קטנה שיקיימו בה מצוות שמיטת כספים בשביעית כהלכתה, ונשאל רבנו בא' שמחל על סכום גדול ואשתו כעסה ובקשה שיחזור בו, והשיב רבנו דבכה"ג מיקרי מחילה בטעות ויכול לחזור בו', ע"כ.

ובהערות והוספות שם (אות רעט) הבאתי בזה עוד: ראה מש"כ מרן הגר"ח קניבסקי זצ"ל בדרך אמונה (פ"ט מהל' שמיטה ויובל ס"ק פה): 'ומצוה על כל א' לכתוב פרוזבול' [ובציון ההלכה (אות רד) כתב 'ופשוט דמי שברור לו שאין לו חובות א"צ לעשות פרוזבול'], ושוב כתב בדרך אמונה: 'יש משאירין חוב א' כדי לקיים מצות שמיטת כספים, ויכתוב בפרוזבול חוץ מחוב פלוני או חלק מהחוב, או ילוונו אחר שיכתוב הפרוזבול, אבל לא יקבע זמן הפרעון אחר ר"ה אלא שיוכל לתובעו אפי' מיד', ע"כ. ובציון ההלכה (אות רה) ציין לספר שמיטת כספים כהלכתה (עמ' סג).

אולם כמו שאמר רבינו שליט"א, הדבר מובא כבר בבן איש חי (שנה ראשונה, סוף פרשת כי תבוא, אות כו), וז"ל: 'והנה יש מתחסדים אחר שכותבין הפרוזבול מלוה לחבירו סך מה, עשרה גרוש

או פחות או יותר, ועל זה הסך לא יחול הפרוזבול כיון שהלווהו אחר זמן הפרוזבול, ואז אחר ר"ה כשיביא לו חבירו המעות לפרעו יאמר לו משמט אני ולא יקבלם ממנו, ויאכל הלוה ולחדי במעות אלו, והמלוה לחדי במצות שמיטת כספים שקיים אותה בפועל, ותהילות לאל ית' הנהגתי מצוה זו פה עירנו בגדא"ד יע"א, הדפסתי שטרות של פרוזבול וחלקתי אותם לכמה בני אדם ועשאום, וגם למדתי אותם שיעשו כן להלוות אחר זמן הפרוזבול סך מה ולקיים המצוה בפועל כאמור לעיל, אשריהם ישראל אוהבי מצות ה' ועושים אותם בשמחה. וגם אם לזה אדם מחבירו ככרות לחם אפילו ככר אחד נוהג בזה דין שמיטה, על כן טוב שתלוה האשה יום ערב ר"ה ככר או שתים או שלש לחברתה, ואחר ר"ה כשתפרע לה תאמר לה משמטת אני, והרי זו מקיימת מצות שמיטה, ועיין חיים שאל ח"ב סי' ל"ח אות י"ג, וכן עשו קצת נשים פה עירנו יע"א כי דרשתי דבר זה בעזה"י ברבים אשריהם ישראל, עכ"ד.

וראה עוד מש"כ הגר"ש וואזנר זצ"ל בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' ר): 'ולענין עשית פרוזבול בר"ה של ע"ש כדעת הרא"ש, יש מחמירים כן כידוע, וסוגיא דעלמא רק סוף שביעית כדעת רוב הראשונים, ואם להשאיר הלוואה אחת בלי פרוזבול לקיים משמט אני משנת חסידים היא ואין לדרוש כן ברבים מטעם ידוע', עכ"ד.

חיים מלין

כולל שע"י ישיבת בית מדרש עליון, בני ברק
מח"ס מנוחת חיים, שיח חיים

עשרה נסים ועשר מכות דמצרים

עיקר כוונת הקב"ה היתה להטיב לישראל ולא היה אפשר לתת להם הטובה אלא ממה שנגזר למצרים, משום הכי הקדים התנא 'עשרה נסים' וכו' קודם 'עשר מכות'

ולפי שאלו העשרה נסים באו להם בזכות אברהם ולא בזכותם, שהרי עדיין לא היה להם זכות, משום הכי לא תני עשה הקב"ה, רק נעשו, כלומר נעשו להם בזכות אבותם, וכמו שנאמר בתהלים 'נגד אבותם עשה פלא בארץ מצרים' וכו'. ואדרבא בעשר מכות לפי שתכליתם היה להטיב לישראל אמר שהביא הקב"ה, שאע"פ שנראה שהזכיר שמו על הרעה, לא איכפת, הואיל שזו הרעה טובה היא, כיון שהיא לטובתן של ישראל.

[זרע שמשון]

מאי בין עניו ושפל רוח לגבה לב

ומשה נגש אל הערפל [כ, י"ז], מי גרם לו ענותנותו שנאמר והאיש משה וגו' מגיד הכתוב שכל מי שהוא עניו סופו להשרות שכינה עם האדם בארץ שנאמר כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש שמו מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח ואומר רוח א-להים עלי יען משה אותי לבשר ענוים ואומר ואת כל אלה ידי עשתה וגו' ואל זה אביט אל עני ונכה רוח, זבחי אל-הים רוח נשברה, וכל מי שהוא גבה לב גורם לטמא את הארץ ולסלק את השכינה שנאמר גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל, וכל גבה לב קרוי תועבה שנאמר תועבת ה' כל גבה לב, ועובד אלילים קרוי תועבה שנאמר ולא תביא תועבה אל ביתך כשם שאלילים מטמא הארץ ומסלקת את השכינה כך כל מי שהוא גבה לב גורם לטמא הארץ ולסלק את השכינה.

[ילקוט שמעוני יתרו רמז שב]

ספרים חדשים**ספר מקור חיים**

על סדר פרשיות התורה

הרב חיים שולמאן

מח"ס הוד והדר

בן הג"ר שמריה זצ"ל

ירושלים

**נר שמואל**

חידושים וביאורים בדרך פרד"ס

על שמואל

הרב מאיר צבי הכהן טשעסער

ברוקלין נ.י.

**בית נפתלי**

על פורים

מהג"ר נפתלי ערנרין זצ"ל

אב"ד מאד

ברוקלין נ.י.



גדולי "ליטא" בענין גילוח הזקן

אחדים מגדולי ליטא שהחמירו בדין גילוח הזקן אף בלא תער:

מרו"ה חפץ חיים: "מצוה רבה לכלל ישראל להתחזק בזה ושלל להקטין הזקן אפילו במספרים" (ספרו קונט' "תפארת אדם" בהקדמה) "כשמשליך הזקן אחרי גוו ומגלחו אות הוא על האיש הזה שלבו פונה מדרך ה'" (שם פ"ה) "באמת גם זה נכלל בלאו דלא ילבש גבר שמלת אשה" (שם פ"ו) "ע"כ יירא ויפחד איש אשר לב לו לעון החמור והמר הזה ואם חטא ימהר לשוב ואל יסתכל על חבריו הפתיים אשר יצרים גבר על שכלם" (שם פ"י) "כלל הענין היוצא מכל דברי הקונטרס הזה: בחינה על האדם אם יש בו יראת שמים בין להשתדך עמו או לענין שארי דברים הוא הזקן" (שם פ"א).

"המאשינא [מכונה] החדשה שמספרים בם . . שמגלחין כתער ממש, ותולש השאר לגמרי ולא נשאר מאומה המספר בם את זקנו לכאורה הוא עובר על מה שכתוב ופאת זקנם לא יגלחו ושומר נפשו ירחק מזה מאד" (החפץ חיים בספרו "לקוטי הלכות" ע"מ מכות כ"א, א) "והנה המכונת גילוח אלקטרי הוי כש"כ מהנ"ל כידוע" (שו"ת מנחת יצחק ח"ד סק"ג. ועד"ז לקמן מהגאון ה"סטייפלער"; דעות שהובאו בס' הדרת פנים זקן ח"ב פ"א ובתשובות הג"ר אלעזר מנחם מן שך ר"י פניבוז בס' הפ"ז ע' 61: "בענין להסתפר הזקן עם מכונת גילוח חשמלי, יעויין בספר לקוטי הלכות . . לבעל החפץ חיים . . שכתב שאסור ואין להקל בזה"). וכוונתו היתה לא משום חומרא בעלמא כ"א מצד הדין ועבור כל כלל ישראל בלי הבדל (נכדו של הח"ח בס' הפ"ז ע' 18. ועד"ז מבנו של הח"ח בתחילת ספרו "תולדות ימי חייו בקיצור").

"כמה תוכחות הוכיח אבא בזה, בעל פה ובכתב ובדפוס, על עניני גילוח הזקן, שנה אחר שנה" (בנו של החפץ חיים ב"תולדות ימי חייו בקיצור"), "הי' (החפץ חיים) מוכיח את תלמידי ישיבות על שמעבירים שער זקנם במספרים ובריטני דק מן הדק" (ס' חפץ חיים עה"ת פ' אמור).

הגאון מהרי"ל דיסקין - אב"ד בריסק: "מעשה ואחד מבני ירושלים החל לייפות זקנו במספרים ושלח לו הרב מבריסק הגרי"ל לשאלו: מה זה ועל מה זה ראה להכניס את עמצו בספק איסור לא ילבש גבר" (ס' בטוב ירושלים ע' נא), "כשהי' בא לביתו אדם מגולח זקן ומחלל שבת וכדומה הי' מחזיר פניו אל הקיר כדי שלא להסתכל בדמות אדם רשע" (אבן יעקב ע"מ מגילה סק"מ).

הגאון רבי אליעזר גורדון - אב"ד טלז: "כשנתפשט נגע תספורת הזקן בין תלמידי הישיבות אחז הגאון הידוע ר' אליעזר זצ"ל גורדון באמצעים היותר חזקים, וכשראה שעומדים במרדם הרעיש את גאוני הזמן, הישיש הרי"ד פרידמאן והישיש ר' אלי' חיים מייזל ואת הגאונים האדירים ר' חיים הלוי [סולוביצ'יק אב"ד בריסק] ואת ר' חיים עוזר [גרודזינסקי אב"ד וילנא], זכר צדיקים לברכה, ודרש להטיל איסור על הרבנים לתת להם סמיכת חכמים, ועל השובי"ם מללמדם אומנות הזביחה, ועל קהלות הקדש שלא לתת להם שום משרה של קדש" (אגרות קדש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ו ע' שלה).

הגאון הרוגאצ'ובי (בעל "צפנת פענח") - אב"ד דווינסק: "לענין איסור לספר הזקן במספרים הרבה הארכתי * . דודאי אסור מה"ת רק אינו לוקה . . ודאי הוי איסור תורה . . יהיו נזהרים מאוד שלא יספרו הזקן כי זה איסור גמור . . לא יוסיפו עוד לעשות כו' " (שו"ת צפנת פענח ח"ד סרנ"ח ועד"ז בצפנת פענח לרמב"ם הל' ע"ז פ"ב ה"ז).

הגאון אב"ד קאוונא (בעל "דבר אברהם"): "עדי ראי' שמילטו את נפשם מגי ההריגה מסרו לי שאבא מרי הגאב"ד דקאוונא הי' היחידי בגיטו הליטאי שלא גרע מזקנו על אף המשחיתים והי' מוכן ליהרג ולא להעביר את זקנו" (בנו בהקדמתו לשו"ת דבר אברהם וכ"כ בשו"ת ממעמקים ח"א סי"ט).

הגאון רבי חיים עוזר גרודזינסקי (מח"ס שו"ת אחיעזר) - אב"ד ווילנא: לא הי' ניחא לי' להגרר"ע מה שהשתמשו במכונת גילוח . . והחזיק ענין זה כספק ענין דאורייתא לחומרא. ובכלל לא הי' ניחא לי' מה שאין מגדלים הזקן" (עדות הגר"י הוטנר ר"י חיים ברלין בס' הפ"ז מהדו"ב ע' תרס-תרסא. וראה לעיל מהגר"א גורדון אב"ד טלז. [וכן הי' דעת עצמו דהגר"י הוטנר ע"י סי הפ"ז שם וס' הזכרון למרן בעל פחד יצחק ע' קיז. ובמכ' מיום כא כסלו תשל"ח בענין מכונת גילוח "בודאי ובודאי יש נימוק נכון להחמיר בזה"].).

מרן ה"חזון איש": ע"ד הסם, אם אינו סם . . אינו גם סם חיים, ומאד קשה עלי הדבר שאינו ממדת הצניעות ואין זה לבוש ישראל רק למדו מהגוים בגולה ושוללים בזה קדושה . . מעולם אין דעתי נוחה מגילוח זקן כעין תער . . ואף שפשתה המחלה גם בין התורנים יחיו, לא נשתנה הדבר בשביל זה, ולכן נפשי סולדת בענין זה" (קובץ אגרות החזו"א ח"א סקצ"ז-קצ"ח).

"לא לגלח במכונה אלקטרי . . זהו איסור לכל אחד ולא לירא שמים בלבד . . הוה כתער ויש לאסור בכולהו . . אסור להמציאם לאחר מפני איסור לפני עוור" (בשם החזו"א בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סקי"ג. ועד"ז לקמן מגיסו הגאון ה"סטייפלער" וכן העיד ר"י פוניבזו הג"ר אלעזר מנחם מן שך בתשובתו בס' הפ"ז ע' 16: "בענין להסתפר הזקן עם מכונת גילוח חשמלי . . ידוע שהחזון איש זצוק"ל אסר בכל מכונה". וכן העיד בשו"ת שבט הלוי חיו"ד סק"ה וח"ד סצ"ו וח"ה סק"א ובתשובתו בס' הפ"ז ע' 19 וע' 54-56 ומכ' הגר"מ שטרנבך שם ע' 34. וע"ע ס' הפ"ז ח"ב פ"א בארוכה משיטתו).

"שמעתי מכבוד מורי החזון איש זצ"ל שאמר דכשבא לפניו יהודי בלי זקן כמעט שמקיא" (הגר"מ שטרנבך הו"ד בס' הפ"ז ע' דש). "לפני ששים שנה בערך נתקיימה פגישה בין האדמו"ר הזקן מגור . . לבין אחד מגדולי בעלי מוסר המשגיח המפורסם של ישיבת מיר, רבי ירוחם זצ"ל. האדמו"ר מגור הצביע על שלשה דברים שאינם מוצאים חן בעיניו מתוך התנהגותם הכללית של בחורי ישיבות ליטא . . שמספרים את זקנם . . והחזון איש הגיב על כך, שאין כל תשובה ממשית על שלשה ההשגות הנ"ל, וכל התירושים והאמתלאות שמשיבים עליהם אינם אלא ישוב דוחק ואין להם על מה שיסמוכו" (ס' תולדות החזו"א "פאר הדור" ח"ב ע' שלד).

הגאון רבי איסר זלמן מלצר (מח"ס "אבן אזל") אב"ד סלוצק: בנדון מכונות גילוח . . בדק אותה מו"ר ואמר בזה הלשון: אינני יודע מהו היצר הרע שלכם להוריד הזקן עד השרש. (מכ' תלמידיו בס' הפ"ז ע' רחצ).

הגאון רבי אהרן קוטלר - ר"י קלצק (וליקווד): "אפילו בסוף ימיו הי' דעתו שלא להשתמש במכונה חשמלית . . שהרי בתורה לא נזכר תער כלל" (עדות משפחתו ותלמידיו במכתביהם בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סקי"ג ובארוכה בס' הפ"ז ח"ב פ"א וע"ש שה' דעתו שאין כדאי למסור מכונות גילוח אפי' למגלחים בתער, וכדעת הגאון ה"סטייפלער" לקמן). ו"למעשה מי שידוע חומר עבירה ועונשו יברח ממכונה זאת ומובטחני שאם נסביר החששות ודעת גאוני הזמן זצ"ל כולל הקדוש החפץ חיים זצ"ל, החזו"א זצ"ל, והגר"א קטלר זצ"ל, מי שיש לו ריח יראת ה' טהורה יברח ולא ישתמש במכונה" (תשובת הגר"מ שטרנבך בס' הפ"ז ע' 35).

הגאון ה"סטייפלער" בעל "קהלת יעקב": "נתבקשתי מאאמו"ר (שליט"א) לפרסם . . שמעולם לא התייר את מכונת גלוח ואדרבה קרוב מאד שזהו תער ממש ועוברין עליו בחמשה לאוין וכבר נתפרסם שהחפץ חיים זצ"ל בליקוטי הלכות על מכות אוסר אפילו את מכונת גילוח של יד הנקרא נול וכש"כ וק"ו של זמנינו שהוא הרבה משוכלל יותר". "מפני שאאמו"ר (שליט"א) אינו נוהג להורות הוראות אמר לי שאכתוב מה שידוע בשם החזון איש זצ"ל. והנה זה ידוע כאן שמעיד בשם החזו"א שאין למכור שום מכונת גילוח למי שמגלח בתער, רק לגוי" (מכ' בנו הגר"ח קניבסקי בס' הפ"ז ע' 16-17, וע"ש ע' שש-שסא; תרנט).

רוכזו הדעות (כולל עוד כו"כ מגדולי "ליטא") בנדרון בספר

הדרת פנים – זקן

בענין גילוח וגידול הזקן – לאור ההלכה
מאת הרב משה ווינער שליט"א

נדפס בהסכמת גדולי דורנו שליט"א מכל החוגים / 800 עמודים (בקירוב)

שפחה גדולה בעולם ההלכה

ניתן שוב להשיג הספרים המפורסמים

מעדני השלחן

"המשנה ברורה של שו"ע איסור והיתר. הלכות בשר בחלב, תערובות, מליחה, ועוד.
ובסופו קיצור שו"ע על שו"ע איסור והיתר"

מאת מרן הגאון האדיר רבי לוי הכהן רבינוביץ זצ"ל

יצא לאור במהדורה מפוארת מאד בארבעה כרכים מיוחדים
מבצע מיוחד לזיכוי הרבים על ידי הנדיב היקר

מליחה א

מליחה ב

בשר בחלב

תערובות



ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות

הפצה ראשית מרכז הספרים בהנהלת הרב יצחק פרידמן 03-6194114