

משנת יזכרה

קובץ תורני - מאמרים תשובות ופסקים בתורת
מרן פוסק הדור רבנו עובדיה יוסף זיע"א

"לכו אל יוסף כל אשר יאמר לכם תעשו" (בראשית מה, נה)

"ויוסף הוא השליט על הארץ הוא המשביר לכל עם הארץ" (בראשית מב, ו)

גליון טו
אדר א' אדר ב' תשע"ו

הגליון יוצא לאור לעילוי נשמת
ר' אהוד אחיקם אריה יזדי ז"ל
נלב"ע ט"ו שבט ה'תשע"ו

עורך: יהודה בן-דוד

ת. ד. 50203 ירושלים.

פל': 058-3210400

פקס: 076-5102316

מייל: A0583210400@GMAIL.COM

לברורים והצטרפות מנויים: 054-8415852

ביקורת:

הרה"ג ר' א. ב. שליט"א (החפץ בעילום שמו)

הרה"ג ר' שמעון ללוש שליט"א

כל הזכויות שמורות למכון "משנת יוסף".
אין להעתיק ללא רשות מפורשת מהמערכת.



כריכה ושערים: 054-8415852

תמונת השער מארכיון הצלם שוקי לרר ובאדיבותו

כל הזכויות שמורות

נמסר באדיבות הרב מרדכי כהן הי"ו

המעוניינים להצטרף למנויים ישלחו פריטים בצירוף 50 ש"ח [עבור 6 גליונות] לת. ד. הנ"ל. [במזומן או בשיק עבור יהודה בן דוד]. הפקדה בבנק (בתיאום טלפוני בלבד). ניתן להזמין גליונות קודמים, בטל' הנ"ל.

כמו"כ המעוניינים לקבל את הקובץ בקביעות במייל [היום] ישלחו בקשה למייל הנ"ל. בתי מדרש וכוללים בהם אוצ"ס מסודר יוכלו לקבל את הקובץ בקביעות בטל' הנ"ל. לשליחת מאמרים, תגובות, והערות יש לשלוח את הדברים מוקלדים למייל הנ"ל. או ע"ג דיסק לת. ד. הנ"ל.

יש לשלוח מאמרים העוסקים בתורתו של מרן זיע"א בלבד, וכן רק מאמרים שלא נתפרסמו עדיין.

אין המערכת מתחייבת לפרסם כל מאמר, כמו"כ הזכות שמורה בידה לערוך או לקצר את הדברים לפי העניין, וכמו"כ אין המערכת מחזירה כל חומר הנשלח אליה.

ואנו פונים בבקשה לכל מי שיש תחת ידו תשובות של מרן זיע"א (או מכתבי תורה מגדולי התורה העוסקים בתורתו) שלא ראו או שיזכה בהם את הרבים וישלח צילום (או מוקלד) אלינו ע"מ שנופרסם, ויבוא על שכרו. (גם מי שדיבר עימנו בעבר מתבקש ליצור עימנו קשר שוב, למען יעמדו דברי מרן זיע"א ימים רבים).

❖ תוכן העניינים ❖

❖ דבריהם הן זכרונם ❖ בענייני פורים ❖

סימן סה	מרן פוסק הדור רבנו עובדיה יוסף זיע"א	
ה	בענין זמן קריאת המגילה בבאר שבע	
סימן סז	מרן פוסק הדור רבנו עובדיה יוסף זיע"א	
ז	בענין זמן קריאת המגילה ביישוב הר גילה	

❖ זרעו בחיים ❖

סימן סז	מורנו הרב יצחק יוסף	
ח	בדין זמן קריאת המגילה בשכונת רמות	
סימן סח	הרב מרדכי טולידאנו	
זו	בענין הנ"ל	
סימן סט	הרב עובדיה יוסף בן הגרי"צ	
לו	בענין שני אדרים בשנה מעוברת	

❖ ובתורתו נהגה ❖

סימן ע	הרב שבתאי לוי	
מב	בדין עירובי הערים - ג	
סימן עא	הרב אליהו בר שלום	
מח	בדין זמן קריאת המגילה בשכונת רמת שלמה	
סימן עב	הרב הדור יהודה מרגולין	
סג	שיעור הרביעית 75 או 86 סמ"ק? (תגובה לקונטרס "מסורת משקל הדרהם")	
סג	[מכתב הגאון רבי דוד יוסף שליט"א בענין, והצטרפות מורנו הראש"ל שליט"א]	
סימן עג	הרב אליהו עזריאל	
עא	ברכה על קריאת מגילה לנשים [ובדין אע"פ שיצא מוציא]	

	סימן עד	הרב דניאל לוי
פב	ברכה על ספר תורה המסומן בחקיקה	
	סימן עה	הרב שמעון ללוש
	בדין מדידה מכרך שנתפשט חוץ לחומות (קריאת המגילה ברמות	
פט	האידינא שאין מרחק מיל מהשכונות החדשות)	
	סימן עז	הרב שמעון מועלם
צה	זמן קריאת המגילה בהר חומה ובמבשרת ציון	
	סימן עז	הרב אהרן בן יעקב
קא	בענין קדושת השם בשטרות החדשים	

❧ מבי מדרשא ❧

	סימן עח	הבה"ח מרדכי גבריאל הלוי
קג	בדין זמן קריאת המגילה בשכונת רמות	

❧ מצוה ליישב ❧

קז	ג' יישובים לעיון ו.
-----------	----------------------------

קט	❧ תגובות והערות ❧
-----------	--------------------------

- א. תגובה - בדין המקדש בעד אחד כשר ועד א' פסול [הרב אליעזר יחיאל קונשטט],
 ב. תגובה - בדין טעה ואמר בר"ח יום 'הזכרון' הזה [הנ"ל], ג. תגובה - בענין זמן החתימה
 על הכתובה [שלמה שרגא], ד. תגובה - בענין היתר לצרכי קטן כשאפשר בדרך של היתר
 [שמעון ללוש], ה..מכתב - בדיני כרכים ומוקפים (הערות על ספר 'ימי הפורים') [הנ"ל],
 ו. תגובה - בענין אכילה לפני קיום מצוות היום בפורים [אושרי אזולאי], ז. תגובה - האם
 כופין להינשא [ד.ש. רפאלי], ח. תגובה - בחשיבות ספר "טהרת הבית" [י.א. ב.ס.],
 ט. תגובה - בענין חזקת כהני זמני [יהודה בן דוד].

דבריהם הן זכרונם

בענייני פורים

סימן סה

מרח פוסק הדור

הראשון לציון

הגאון רבנו עובדיה יוסף זלוק"ל

בענין זמן קריאת המגילה בבאר שבע

בס"ד, ד' אדר ב' תשע"א

לכבוד הראשון לציון פאר הדור והדרו מו"ר הגאון הרב עובדיה יוסף שליט"א

בענין זמן קריאת המגילה בעיר באר שבע, נהגו מזה כשישים שנה, מאז היווסדה, ברוב בתי הכנסיות לקרוא מגילה ולחוג את הפורים רק ביום י"ד באדר כרוב הערים והיישובים בארץ. וכן הורה והנהיג רבה הספרדי הראשי במשך כחמישים שנה, הגאון הרב מישאל דהן זצ"ל. חוץ מבתי כנסת בודדים שקראו גם בט"ו, ושלושה מרבניה האשכנזים, שנהגו לקרוא בביתם גם בט"ו.

והנה כבוד הרב כתב בספרו חזון עובדיה (הלכות פורים, עמ' קיב), שנהגו כיום בכל העיירות העתיקות שבארץ לקרות מגילה בי"ד ובט"ו, כולל: יפו, עכו, צפת, לוד, באר שבע וחיפה.

אך כאמור, בעיר באר שבע נהגו תמיד לקרוא רק בי"ד ברוב בתי הכנסיות. האם יש חובה לשנות את המנהג הקיים ולקרוא גם בט"ו בכל בתי הכנסיות או להשאיר את המנהג הקיים על מכונו?

אודה לכבוד הרב אם ישיב לי בהקדם, כי יש שמעוניינים לשנות את המנהג.

בברכה שמואל דביר

ר"מ וראש תכנית ההלכה

ישיבת בית מוריה באר שבע

תשובת מרן זיע"א :

ח' אדר ב' תשע"א

אין לשנות המנהג, ואפילו המחמירים לקרוא גם בט"ו אינו אלא ממדת חסידות, וכמ"ש בפוסקים.

בכבוד רב

עובדיה יוסף

מאמר' מילא
מין ארבע-חמש
אחריהם האחרונים, ארבעה-חמש
מין זהם ארבע-חמש
ובמלך המלכות
מלך 91207

סימן סו

מרן פוסק הדור
הראשון לציון
הגאון רבנו עובדיה יוסף זלוק"ל

בענין זמן קריאת המגילה ביישוב הר גילה*

בס"ד, ח' אדר תשע"ג

לכבוד מורנו ורבנו רבן של כל ישראל מאור ישראל שליט"א שלום וישע רב !
פנו אלי בני הישוב הר גילה אשר נמצא בין ירושלים לבית ג'אלה (בית לחם). היישוב
הוקם לפני כ-30 שנה. ותושבי הישוב הותיקים מספרים שאז הורה להם רב לקרוא
את המגילה בט"ו באדר מפני שרואים את העיר העתיקה של ירושלים מהבתים
הראשונים של הישוב שנמצאים בראש ההר.

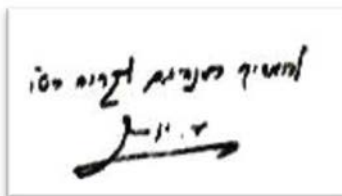
כיום מרוב הבתים של הישוב שהתפתח, לא רואים את העיר העתיקה, ושאלתם האם
להמשיך לנהוג לקרוא מגילת אסתר בט"ו או לא. לפני כשנה נשאל רבינו שאלה זו
ע"י חתנא דבי נשיאה הגאון רבי אהרן בוטבול שליט"א, ואמר לאחר שמיעת
הדברים שלדעתו ימשיכו לקרוא כפי מנהגם בט"ו, ולאחר שהציג את הדברים בפני
רבינו שליט"א, רבינו הסכים עימו, אולם הדגיש לי הרב בוטבול שליט"א, שכל זה
על פי השמועה, והוא לא בדק בעצמו שרואים את העיר העתיקה.

ובשנה זו נתבקשתי ע"י תושבי המקום לבוא ולבדוק את הדברים ולשוטחם בפני מרן
שליט"א, מפני שלא ראו בכתובים מהי דעת רבינו, ואכן בדקתי, הייתי בישוב ורואים
מהבתים הראשונים של הישוב את העיר העתיקה.

ושאלתם שיוורם רבינו האם להמשיך במנהגם לקרוא בט"ו.

בברכה

אמיר קריספל



תשובת מרן זיע"א :

להמשיך במנהגם לקרוא בט"ו
ע. יוסף

* מכיון שיש שטעו וחשבו ש"הר גילה" הוא סמוך לשכונת גילה, או שהוא שם נוסף לשכונת הר חומה.
ראינו לנכון להביא בפני הקוראים סקירה קצרה על מיקומו. היישוב נמצא דרומית מערבית לשכונת גילה,
במרחק של למעלה מק"מ. דרומית מזרחית מהיישוב במרחק של כ-90 מטר, נמצא כפר בית ג'אלה.
המחובר לבית לחם. מבית לחם להר חומה יש יותר מ-300 מטר. כך שע"פ ההלכה הר חומה לא מחוברת
להר גילה, לענין קריאת המגילה, וכן אין להר גילה דין סמוך כלל, אלא רק דין נראה. המערכת.

זרעו בחיים

סימן סז

מורנו הרב יצחק יוסף
הראשון לגיון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הגדול
מח"ס "ילקוט יוסף"

בדין זמן קריאת המגילה בשכונת רמות

ו' אדר ב' תשע"ו

קריאת המגילה בשכונת רמות - בשנים עברו

כבר נודע דעת מרן אאמו"ר זיע"א בשנים עברו, מה שהיה מורה ובא לשומעי לקחו, שיש לקרוא את המגילה ברמות ביום י"ד ולא בט"ו. וכמו שהאריך לברר דעתו בזה בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאר"ח סי' נח נט). ואף אנו כתבנו להשיב בס"ד על הטענות שכתבו כמה מחכמי ומחברי הזמן כנגד דבריו, והצדקנו את הצדיק מעיקרא, וכמבואר בהרחבה בכמה דוכתי, ומהם בילקוט יוסף פורים (תשע"ג, עמ' שכו-שלו). ע"ש.

ועיקר הדין במגילה (ב:), אמר רבי יהושע בן לוי, כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון כדרך. ועד כמה כמחמתן לטבריה מיל. ושם (מגילה ג:), תנא סמוך אע"פ שאינו נראה, נראה אע"פ שאינו סמוך. בשלמא נראה אע"פ שאינו סמוך משכחת לה כגון שיושבת בראש ההר, אלא סמוך אע"פ שאינו נראה היכי משכחת לה, א"ר ירמיה שיושבת בנחל (מקום נמוך).

ובילקו"י (שם) הרחבנו בס"ד במחלוקת הראשונים ובדעת מרן הש"ע, אם גם בנראה עמו צריך שיהיה בתוך מיל, ושלפ"ז לכאורה אין לשכונת רמות דין נראה. ואף שיש שהסתמכו על העירוב המחבר את כל שכונות ירושלים, י"ל דלגבי פורים בעינן שיהיה חיבור ממש לעיר. ושם (בעמ' שלא) סיכמנו שש טענות אמאי לשכונת רמות לכאורה אין דין נראה. ושאפי' נימא שלא יצאנו מידי ספק, הרי הלכה רווחת בירושלמי (ריש מגילה) שהכל יוצאים ב"ד. לך נא קחנו משם. [וראה להלן בביאור הירושלמי].

בדין קריאת המגילה ברמות בשנים הללו

והנה מאז שנתפרסמה דעתו של מרן אאמו"ר זיע"א לגבי שכונת רמות, חלו כמה

שינויים במציאות, וכגון, במה שנבנו בתים ליד הר חוצבים וגרמו לכך שבין שכונות רמות לשאר שכונות ירושלים, כיום אין שיעור של מיל, דהיינו בין הבית האחרון של הר חוצבים לבית הראשון של רמות, וכפי שמדדו שני אברכים ת"ח. נוראיתי מדידות מוסמכות ע"י חברה המתמחה במדידות, במסלול רגלי שאפשר ללכת דרך שם, המרחק הוא 790 מטר בלבד. ובמסלול שאינו עביר כל כך, המרחק 620 מטר. ויש שמדדו מדידה אווירית, ואין יותר מ-500 מטר].

ויש לבאר אם די בכך שאין מרחק מיל בין רמות לשאר השכונות, או דבעינן רצף של בתים באופן שלא יהיה הפסק של שבעים אמה ושייריים (מכל צד, שהם ביחד קמ"א אמה).

סמוך עד מיל - היינו מהבית האחרון של העיר ולא מהחומה

והנה דעת הגאון חזון איש (הל' מגילה סי' קנא), והגרצ"פ פראנק בס' מקראי קודש (הל' פורים סי' כג), דמאי דמהני שיעור מיל, היינו שיהיה שיעור מיל סמוך לחומת העיר העתיקה, אבל ברחוק יותר ממיל מחומת העיר העתיקה, בעינן לחבר את השכונות שיהיה רצף של בתים בלא הפסק של שיעור שבעים אמה ושייריים. ובזה לא מהני מיל.

ואמנם רבים חולקים ואומרים דבכל אופן מהני שיעור מיל, ואפי' אם אינו מהחומה, אלא מהשכונות שנצטרפו לכרך בלא הפסק של שבעים אמה ושייריים, אם בנו אחריהם שכונה אחרת בתוך שיעור מיל מהני לצרף שכונה זו לכרך. וכ"ד הרבה אחרונים שדין סמוך הוא לעיבורה של עיר, ולא דוקא לחומת העיר העתיקה, הלא הם: הרב כף החיים (סי' תרפ"ח סק"י), ושו"ת בני ציון ח"ג (אות כח), ובספר תורה מציון (שנה א סי' כג, דף כה ע"ד), והגר"מ חרל"פ בקונטרס אחרון לס' ציץ הקודש (סי' נב). וכן הורו גדולי הדור הקודם, הרב תורת חסד מלובלין, הגר"ח זוננפלד, ועוד רבים מן הפוסקים, כמבואר בס' תורה מציון הנ"ל ובכ"ד. והרי עפ"ז נוהגים בשכונת רמת שלמה לקרוא בט"ו באדר (ומה שטענו שיש שיעור עיבור עיר לשכונת שועפט, אינו נכון כפי שחזינן במציאות. וראה להלן).

וז"ל מרן בש"ע (סי' תרפ"ח ס"ב): וכן הכפרים הנראים עמהם, אפי' אינם סמוכים, כגון שהם בהר, או שסמוכים להם, אפי' אינם נראים עמהם, כגון שהם בעמק, ובלבד שלא יהיו רחוקים יותר ממיל. ע"כ. הרי שלא הזכיר כלל שיעור שבעים אמה ושייריים, ובפשטות לשונו אם אינם רחוקים יותר ממיל, הוי בגדר סמוך. וע' במג"א (פ"ק) שכתב, מדהיף לשון הטור ש"מ דסבירא ליה דהאי ובלבד קאי אדסמוך וכו', אבל נראה אפי' רחוק הרבה הוי ככרך כמ"ש בב"י ובמ"מ. ע"כ. ויתכן דהיינו סמוך לחומה, אבל לא סמוך לבנינים שבנו מעבר לחומה יותר ממיל, ויש הפסק של שבעים אמה ושייריים בין אותם בתים למקום החדש הנוסף, אולם עי' בפמ"ג, בט"ז, ומחה"ש שם, שלא זכרו ענין זה של שבעים אמה ושייריים. ובפשטות מ"ש מרן ובלבד שלא יהיו רחוקים וכו', קאי אסמוך נמי, וכן כתבו להקת אחרונים, ומהם:

המג"א, הגר"א, החיד"א, הפר"ח, הא"ר, המאמר מרדכי, הפמ"ג, החיי אדם, משנ"ב, ועוד רבים מן הפוסקים.

ולפ"ז כיון שאין שיעור מיל משכונת הר חוצבים לשכונת רמות, ממילא יש לקרוא את המגילה ברמות בט"ו.

ואמנם בב"י שם, לאחר שהעיר בלשון הרמב"ם והטור שאף בנראה מתירים רק עד מיל, והרי משמע דבנראה אפי' יותר ממיל מהני, כתב כמה תירוצים בזה, דאפשר לדחוק ולומר ד'ובלבד שלא יהיו רחוקים יותר ממיל' דקאמר, לא קאי אלא ארישא, דהיינו הסמוכים להם אפי' אינם נראים עמהם, אבל אסיפא דהיינו נראים עמהם לא קאי, וכו'. ועוד י"ל שהרמב"ם ורבינו מפרשים דכי בעי 'ועד כמה' לאו אסמוך בעי, דסמוך משתמע סמוך ממש, דהיינו בתוך עיבורה של עיר, אלא אנראה בעי, דאין סברא לומר שאפי' רחוק כמה פרסאות מן הכרך לפי שהוא נראה מן הכרך יהא נדון כמוהו. אבל הר"ן כתב וכו'. אי נמי אפשר, דכי אמרינן ועד כמה אמר רבי ירמיה כמחמתן לטבריה מיל, אכולה מילתא מהדר, בין לנראה עמו, בין לסמוך. ומ"מ אינו נראה, שאם היה רחוק כמה פרסאות מפני שרואין אותו מן הכרך יהא נדון ככרך. עכ"ל. הנה לפי תירוץ ב' הבתים הסמוכים לחומה עד שיעור מיל מתחברים לכרך, אבל לאחר שיעור מיל, צריך שיהיה חיבור של הבתים בלא הפסק שיעור עיבורה של עיר. דהיינו שבעים אמה ושיריים. אלא שאין דבר זה לכל התירוצים.

והנה מרן אאמו"ר זצוק"ל הזכיר ביבי"א ח"ז (סי' נח אות ג') את דברי הגאון החזו"א הנ"ל, דמונין שיעור מיל סמוך לחומה, אבל ברחוק יותר ממיל מהחומה, בעי' שיהיה חיבור לעיר, שלא יהיה מרחק בין בית לבית יותר משבעים אמה ושיריים. ושכ"ד הגרצ"פ פראנק.

אלא שבחזו"ע על הלכות פורים (עמוד קיא) לא הזכיר כלל שיטה זו, ואדרבא על מה שכתב לקרוא בשכונות המרוחקות מהחומה בט"ו, כל שיש להם רצף עם חומת ירושלים העתיקה, כתב בזה"ל: וכן מוכח בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קרא סי' קג), וכמ"ש לנכון הגרי"מ חרל"פ בקו"א לציץ הקודש (סי' נב), ששיעור מיל מתחיל מהבית האחרון, ולא מהחומה, וכ"ד כמה מגדולי תורה בדורותינו, וכמ"ש בשו"ת מנחת יצחק ח"ט ט (סי' ע). וכ"ד החזו"א (הל' מגילה סי' קנג). עכ"ל. הנה שלא הזכיר כלל שמונים שיעור מיל מהחומה, וגם לא הצריך שיהיה חיבור של שבעים אמה ושיריים. וקשה מאד לומר שסמך על המעיין ביבי"א הנ"ל, שהרי גם בספרו יבי"א (שם) כתב במסקנתו בזה"ל: ובשכונת רמות צריכים לקרוא את המגילה בארבעה עשר, לפי שיש מגרש פנוי הרבה יותר ממיל מהבתים האחרונים של שכונת סנהדריה עד שכונת רמות. עכ"ל, ובמסקנת דבריו לא הזכיר שבעים אמה ושיריים, אלא כתב יותר ממיל, [וחכ"א העתיק דברי היבי"א והשמיט תיבות אלו "יותר ממיל"].

וכן מוכח בדבריו בגוף התשובה בריש אות ג' שכתב כן להדיא. גם המעיין בקו"א לציץ הקודש ובמנח"י הנ"ל שהובאו בחזו"ע, יראה שדנו להדיא בדין זה עצמו, והכריעו שהעיקר למדוד מיל מהבית האחרון של עיבור הכרך, וכאן בחזו"ע הכריע להדיא כדבריהם. וזה ברור.

והנה החזו"א הקשה, דאמאי הסתפקו בגמ' לגבי טבריה, הרי היא סמוכה לחמתן, וחמתן מוקפת חומה מימות יהושע בן נון, ומכח זה חידש החזו"א דשיעור מיל הוא מהחומה, אבל החיבור לבתים שאחר שיעור מיל מהחומה, הוא שבעים אמה ושיריים. אך על קושית החזון איש כבר עמדו רבים מהמפרשים ומפרשי הירושלמי, ותירצו דתרי חמתן הוו, ועוד תירוצים כיו"ב. ולפ"ז אין הכרח לד' החזון איש להסתמך על תירוצו השני של הב"י ולהצריך חיבור של ע' אמה ושיריים.

ובלא"ה יש שכתבו שהחזו"א חזר בו ממ"ש בספרו להצריך שיעור של שבעים אמה ושיריים, אלא די בשיעור של תוך מיל. נכי לא מצינו למי מהראשונים שיצריך להדיא שיעור שבעים אמה ושיריים לגבי פורים]. והרי החזו"א הוא זה שהורה בזמנו לקרוא את המגילה בגבעת שאול בט"ו באדר מחמת שהיא סמוכה לעיבור, והיינו תוך שיעור מיל. וכפי שמעיד הרה"ג רבי שריה דבליצקי שליט"א (בקני' ירושלים הרים סביב לה), ששמע מהגרי"ש אונגר זצ"ל, שהחזון איש חזר בו. וכן כתבו עוד כמה פוסקים בשמו של החזו"א. וע"ע בשו"ת יחל ישראל ח"א (ס' לז, עמ' רפט). ולפ"ז דברי החזו"א הם כדעת רוב האחרונים. וע' בשו"ת יבי"א (בס"י נח אות ג) שאחר שהביא לד' החזו"א בס"י "קנא" כתב "וע"ע בחזו"א ס' קנג". וכנראה כוונתו למ"ש שם בזה"ל (סוף אות א): "והלכך כל שהוא עכשיו סמוך יש לו דין סמוך, ונמצינו למדין, דכל שאין מפסיק מיל בין עיר לכרך, יש לעיר דין סמוך אף שהעיר גדולה. עכ"ל. והנה אף שכאן לא כתב ענין של חיבור של שבעים אמה ושיריים. שמא סמך אדלעיל בס' קנא. אלא דלהלן (ד"ה לעיל), כתב, ולעיל ס' קנא כתבנו, שאם נתווספו בתים סמוך לחומת הכרך, והם מתייחדים לעיר אחת, שאין ביניהם הפסק שבעים אמה ושיריים, אף אם כן נמשכין חוץ למיל לא גריעי מסמוכין וכו'. ע"כ. ויתכן דמה שהזכיר שבעים אמה ושיריים לגבי סמוך לחומה, אבל לא לגבי חיבור העיר. אלא דלא נראה כן. ומ"מ לפי עדותו של הרב דבליצקי הנ"ל, הרי שהחזו"א חזר בו ולא הצריך חיבור של שבעים אמה ושיריים, אלא כל שהוא תוך שיעור מיל, די בזה לחברו לכרך.

והעיד אחי הגאון רבי יעקב זצ"ל (בעתה אחישנה, עמ' קצ), שכשהיה מרן אאמו"ר זיע"א והגר"צ אבא שאול זצ"ל גרים בתחלה ברח' אלקנה, היה מרחק של יותר משבעים אמה לבתים האחרונים שברצף עם החומות, ובכ"ז קראו בט"ו. ע"ש. וכנראה סבר דכל שהיה בתוך מיל לשאר בתי העיר, מהני לצרף לכרך.

והנה בזמן שמרן כתב התשובה ביבי"א ח"ז הנ"ל [שנת תשנ"ג], היה המרחק בין

רמות לשאר השכונות יותר משיעור מיל, אמנם עתה בנו עוד בתים בהר חוצבים, וכן ברמות ארזים, וכעת נתרחב המקום, וכבר כתבנו שבדקו ומדדו היטב את המרחק שבין שכונת הר חוצבים לרמות, וראו שיש מרחק של כ- 600 מטר, או 790 מטר בדרך הליכה, ולדברי הכל אין שיעור מיל ביניהם. וממילא לפ"ד כל הפוסקים הנ"ל יוצא שתושבי רמות כיום צריכים לקרוא את המגילה בט"ו באדר, בשונה מבעבר שהיה המרחק רב בין ירושלים החדשה לבין רמות. ובודאי שזו גם דעתו של מרן אאמו"ר זיע"א, דלא כתב כן אלא מפני שבזמנו היה מרחק יותר ממיל, וכמו שכתב להדיא במהלך התשובה וכן בסוף התשובה ביבי"א הנ"ל, וכן בספרו חזו"ע, וכפי שנתבאר לעיל.

ועיין בשו"ת יחל ישראל (עמ' רפט) שכתב כבר בשנת תשס"ג, שבין הר חוצבים לרמות יש מרחק של 600 מטר, ובמדידה אוירית פחות. וכתב שם עוד לחבר את רמות ל-ים ע"י שכו' בית חנינא שמשכונת בית חנינא (הערבית) יש רצף בתים לעיר העתיקה, ומבית חנינא עד רמות ד' יש פחות ממיל. ורמות ד' הרי מחוברת לכל שכונת רמות. וכתב עוד שם, שיש לצרף את רמות ע"י רמת שלמה, (אלא שהמרחק בין רמת שלמה לשכונת שועפת עולה על קמ"א אמה). ומשכונת רמת שלמה רואים חלק מהעיר העתיקה.

שכונת רמת שלמה

והנה לענין שכונת רכס-שועפט [רמת שלמה], המנהג שם מזה שנים לקרוא את המגילה בט"ו, והטעם, שהרי שכונה זו סמוכה לעיבורה של ירושלים, ואף יש לצרף שמרמת שלמה רואים את החומה אפי' במקצת, ושמה גם יש להסמיך אותה לחומה בגדר סמוך. ובזה ראוי להצטרף מה שנקרא על שם ירושלים וכלול עמה בתקנות ומסים, ואינה רק עיר סמוכה, וגם השכונה קרובה וכמעט מחוברת לגמרי עם ירושלים בבנין, ומן החכמה לנטות ההלכה לקרוא שם בט"ו, כאשר נתבאר בשבט הלוי ח"ט (סי' קמד). וכן מפורש ביבי"א (החדש) ח"ז סי' נט בכת"י. וכבר בשנת תשנ"ז הורה מרן אאמו"ר לעשות כן מדין סמוך. והיינו דאפי' שהיא רחוקה יותר משבעים אמה, כיון שהיא תוך מיל מיקרי סמוך. וכמ"ש בשמו"ס בס' משיעורי הראש"ל ח"ב (עמ' רעא). וזאת לאחר שביקר בשכונת רמת שלמה לבחון בעיניו הטהורות את המציאות. [כמ"ש הרה"ג אליהו בר שלום בקובץ משנת יוסף גליון טו, וע"ע בס' בכורי אשר ח"ב (סוף סי' א').]

שכונת הר נוף

ולענין שכונת הר נוף הנה לפני שנים סבר מרן אאמו"ר זיע"א דדינא כפרוזין, אע"ג דלא היה שיעור מיל ממנה ועד שכונת גבעת שאול, וכמ"ש"כ אחי ידידי הגר"ד בס' תורת המועדים פורים (עמ' רכו-רכח). כי בזמן שנוסדה שכונת הר נוף היתה מרוחקת מגבעת שאול יותר מאלפיים אמה, ובשנת תשמ"ז נעשתה השכונה תוך אלפיים אמה.

אך היה מרחק של יותר משבעים אמה ושייריים, משם ועד הבתים הסמוכים לה מגבעת שאול. ובזמנו הורה מרן אאמו"ר לקרוא ב"ד בברכה, ובט"ו בלא ברכה, עפ"ד המהר"ם אלאשקר ומרן הכסף משנה, [לחד תירוצא] דכל שיש יותר משבעים אמה ושייריים, אינה מחוברת לעיר. אולם בשנת תש"ן בנו עוד בתים, ונתחברה שכונת הר נוף לשכונת גבעת שאול. ולשיטתו של מרן זיע"א כפי הנראה סבר דגבעת שאול היא בגדר סמוך מחמת שיש מרחק של למעלה משבעים אמה ושייריים בינה לבין השכונות שברצף עם החומה. ועל כן הר נוף היא בגדר "סמוך לסמוך", וסמוך לסמוך לא מהני. [ונכמו שכתבו הפוס', עיין בליקוטי תשובות לרבינו יו"ט ישראל (ס"א). ובשו"ת מנחת יצחק ח"ח (ס"ב). ובשו"ת אור לציון ח"א (ס"ה). ובתשובות והנהגות ח"ב (ס"ה שמז), וח"ג (ס"ה רלה). ועיין בכ"ז במאמר הגרמ"מ קארפ בקובץ הליכות שדה תשנ"ו (עמ' 64 והלאה). ע"ש]. ולכן הצריך שיהיו בנינים לרצף, שלא יהיה הפסק של שבעים אמה ושייריים. וכיון שבנו עוד בתים ונעשה הרצף, מש"ה הורה לקרוא בהר נוף בט"ו. ובאמת שכונת גבעת שאול מחוברת לשאר השכונות, בתוך שבעים אמה ושייריים. אלא שהפוסקים שדנו בזה כתבו שיש יותר לפי המציאות שהיתה אז.

והנה עוד מלפני כ-80 שנה נהגו בכמה שכונות סביבות ירושלים לקרוא בט"ו, כל שאין הפסק של מיל מהבתים המחוברים לבתים שליד החומה, וגם רואים את מקצת הכרך, ולא ערערו ע"ז גאוני עולם. וכן העידו הגר"ש כהן והגר"ש בעדני שליט"א שמנהג ירושלים הוא שכל שאין הפסק מיל מהבית האחרון של העיבור דינם ככרך וקוראים בט"ו.

והנה מדברי השלטי גיבורים משמע דלא בעינן תוך עיבורה של עיר, וכל שהוא מחובר לכרך בתוך מהלך מיל, חשיב ככרך לגבי המגילה. [נומ"ש בב"י דבעי' תוך עיבורה של עיר, הרי דבר זה הוא רק אחד מהתירוצים ואין הכרח לתפוס כתירוצ' האמצעי]. וז"ל השלטי גיבורים (בב"ב יא. מדפי ה"ף): ולדעתי כי היה פשוט לתלמוד, דעד עיבורה של כרך, חשוב ככרך, ושלא תהיה סבור שדוקא אותם שיושבים בעיבור הכרך קורין כבני הכרך, אבל היושבים חוץ לעיבורה של כרך אינן קורין כבני הכרך, אע"פ שהם גם הם מאנשי אותה העיר, לכך הצריכו חכמים לומר דגבי קריאת המגילה כשתיקנו בימי מרדכי ואסתר להיות בני כרך קורין בט"ו, לאו דוקא בני כרך עד העיבור כדמוכח בכל מקום, אלא גם הסמוך לכרך, דהיינו עד מיל, נידון ככרך לגבי התקנה שעשו בימי מרדכי ואסתר, ואולי דאפילו הנראה עם הכרך אינו נידון ככרך אלא עד מיל, ולא יותר, כדמשמע מדברי המיימ' וכו', ומכאן למדו לכל גזירה שהיא מתפשטת עד תחומה של עיר, כי היכי דגבי מגילה שהיא תקנה מתפשטת טפי מהעיר גופה עד מיל, הכי נמי לכל תקנה. עכ"ל.

ומבואר מדברי השלטי גיבורים, שאין אנו צריכים לחשב מעיבורה של עיר, דהיינו

שיהיה חיבור לעיר במרחק של פחות משבעים אמה ושייריים, אלא כל הבתים שהם קרובים לכרך בתוך מהלך מיל, חשובים ככרך. שא"צ לחשב כאן עיבורה של עיר, ודי בשיעור מיל לחבר את כל הבתים שנבנו בסמוך לכרך.

ולפ"ז כל הבתים שנבנו בסמוך לחומת העיר העתיקה, אם אין הפסק של שיעור מיל, הכל מתחבר לעיר, והכל קורין בט"ו. ונמצא שבשכונת רמות שאין מהלך מיל בין שאר השכונות לשכונה זו, בודאי קורין בט"ו. והש"ג לא התייחס אי מהני סמוך לסמוך, או לא, ובפשטות מדלא חילק מבואר דכל שהוא בתוך מיל הכל מתחבר לכרך. גם בסמוך לסמוך, [ויש לפלפל בדבריו]. ובאמת שלא מצינו בראשונים להדיא למי שיכתוב דלא מהני סמוך לסמוך, ורק בשו"ת מנחת יצחק, ובתשובות והנהגות, הם שכתבו דבר זה דלא מהני סמוך לסמוך.

ועכ"פ ברמות יש לקרוא המגילה בט"ו, גם בלא הנחת קרוואנים. אחר שכיום השתנתה המציאות, ואין שיעור מיל בין רמות לשאר שכונות ירושלים. ואם יש קרוואנים בין רמות לנסהדריה, הוא צירוף גדול כדי להורות בפשטות לתושבי רמות לקרוא המגילה ברמות בט"ו, גם לשיטת החזו"א דבעי' רצף בתים של בתוך שבעים אמה ושייריים. וראה להלן.

אם מניחים קרוואנים בין רמות לירושלים - קוראים המגילה בט"ו
והנה אשתקד [תשע"ה], כמה תלמידי חכמים חשובים הציבו קרוואנים קטנים בין הר חוצבים לשכונת רמות, ועשו כן בהתייעצות עמנו, והיה בהם ד' אמות על ד' אמות, ובחורים משיבתינו ישנו שם, ובעקבות השינויים הנו' גם מרן אאמו"ר בודאי מודה שיש לקרוא את המגילה בשכונת רמות בט"ו אדר אפילו אם נרצה לחוש לשיטת החזו"א. וגם השנה ב"ה בזכות פעילים חשובים שעשו לש"ש, הניחו מספר קרוואנים בין רמות להר חוצבים, וחיברו את העיר יחדיו לכל השיטות.

דעת מרן אאמו"ר בקשר לקרוואנים

וכבר נתפרסם מכתבו של מרן אאמו"ר זיע"א בשו"ת ברית אברהם חלק ד' (סי' לה), ובקובץ משנת יוסף (פורים תשע"ד), וז"ל מכתבו של מרן אאמו"ר: 'בטבת תשס"ח קומה "עזרתה לנו" לפ"ק. לכבוד ידיד נפשי הרה"ג ר' אברהם דניאל שליט"א, השלום והברכה. עיינתי היטב בכל מה שהעלה כת"ר, בענין רצף מבנים מירושלים לרמות לענין פורים. ויפה דן יפה הורה בחכמה ובתבונה איישר חיליה לאורייתא. ועם כ"ז יש להשתדל בכל עוז ותעצומות לאכלס את המבנים ולהפוך אותם לדירות קבועות. איישר חיליה לאורייתא לגאון ולתפארת. בברכת התורה. עובדיה יוסף, ראשון לציון נשיא מועצת חכמי התורה. עכ"ל"ק.

וממה שכתב "יש להשתדל" מבואר שאינו לעיכובא שידורו שם, אלא די בכך שיהיה ראוי לדור בו. ובזמנו מרן זצ"ל פנה לר' יהושע פולק, שכיהן אז כסגן ראש העיר, וביקש ממנו שיאפשר מבחינת העיריה להניח שם קרוואנים קטנים לחבר את

רמות לשאר השכונות, אך לא עלה הדבר בידו לעשותו. ומחבר ס' ברית אברהם העיד להרה"ג יחזקאל מוצפי שליט"א, ששאל את פי מרן זיע"א ואמר שלא נראה שהדבר מעשי מצד רשויות העירייה, ומ"מ חזר מרן בע"פ ואמר לו אעפ"כ תעשו את התוכנית, ואכן הכינו תוכנית שאושרה ע"י העירייה ומהנדס העיר, והעיד משמשו בקודש שמרן סמך ידו על התוכנית, וחתם ע"ז בכתב יד קודשו, והדברים ידועים ומפורסמים לכל אלו שהתעסקו בזה ודיברו בזה עם מרן, שהסכים על ידיהם בע"פ, דאפשר גם בתיקון שלא ידורו שם בנ"א, וכן היתה התוכנית של העירייה, לבנות בורגנים קטנים בצורה עגולה, ושיהיו נעולים כל הזמן עם אפשרות פתיחה. ומה שהוסיף מרן היה, לרווחא דמילתא בלבד, ומ"מ נקט בלשון "יש להשתדל" והוסיף בעזו ותעצומות, שע"ז לא יהיה חשש שמא יעקרו אותם באיזה יום. ואף אם יעקרו אותם הגנבים, העיקר שיהיו שם לפני פורים, ובפורים עצמו. ועיין מנחת יצחק ח"י (ס"י נ"ה) והבן. וכן העיד ר' שלום סעדון, שמרן אמר לו לא אחת, שאם יציבו קרוואן קטן למחסן, יועיל לחבר את רמות לשאר השכונות.

ובתחלת שנת תשס"ח החל סגן ראש העיר בזמנו הר' שמחיוף לדאוג לכך שיהיה רצף הראוי על-פי ההלכה בין רמות לשכונות שבסביבה, ע"י הצבת קרוואנים או מבנים הראויים למגורים או לאחסון, במרחקים ובמקומות שיקבעו ע"י רבני השכונות ובתיאום והנחיית מרן זיע"א, ליצור רצף של בטוחים שלא יעלו על שלושים מטר זה מזה, בצורה שבה תחובר רמות לשכונות הסמוכות. וראשי הצבור עם רבני רמות יחד עם מנכ"ל העירייה, מנכ"ל חברת מוריה, מנהל אגף שיפור פני העיר, מנהל אגף הפיקוח ואנשי מקצוע נוספים. ובליוי מומחים, נמצאה הדרך לחיבור הקצר ביותר בין רמת שלמה (הרכס) לרמות. הדרך, שאורכה כשבע מאות מטרים, סומנה, כאשר נקבעו מקומות שבהם יוצבו הקראונים המיועדים לחבר הלכתית את שתי השכונות, ובעצם להפוך את רמות לחלק בלתי נפרד מירושלים, כמובן לגבי הלכות הפורים. וההחלטות כבר ניתנו, כפי שמעיד על כ"ז אחי ידידי הגר"א שליט"א. אולם מסיבות שונות וחוקיות לא יצא הדבר אל הפועל בזמנו.

ובספר הנ"ל (עמוד רנו) כתב, דכל מבנה שיש בו שיעור ד' אמות על ד' אמות, והמבנה יהיה מיועד לבית דירה, גם אם לא ידורו בו כלל כל ימות השנה, די בכך. ורצוי שהמבנה יהיה נעול עם מפתח, שבעקרון יוכלו לפותחו לצורך דירה. ודעת הרב בית יצחק ודעימיה להתיר בלא דיורים ואפשר לסמוך ע"ד. ובפרט שבזמנו שדיברו בזה עדיין רמות היתה מרוחקת מיל מהעיר, וכמש"כ ביבי"א ובחזו"ע, ובשנים האחרונות המרחק הצטמצם לפחות ממיל, ואם נבוא להחמיר יותר מדעתו ז"ל, לא נמצא ידינו ורגלינו בביהמ"ד לעולם. ולפי שאין פתרון ידוע ומעשי לשכונת רמות, שתמיד יהיה פער של קמ"א אמות, וכבישים רחבים יותר מהשיעור. [מדברי הקונט' הנ"ל]. וראה להלן.

והדברים תואמים למה שהעידו כל הנ"ל, וכן כמה מרבני שכונת רמות, שמרן
אאמו"ר עט"ר זצוק"ל אמר להם, שאם יניחו קרוואנים לחבר את רמות
לשאר שכונות ירושלים, אף שלא ידורו שם, די בזה לחבר את שכונת רמות לעיר
לקרוא את המגילה בט"ו. וחשש מאד למצב שחלק קוראים ב"ד וחלק בט"ו, ונראה
הדבר כ"לא תתגודדו" (עין בילקרי פורים תשע"ג, ובספר 'כרכים ומוקפים' סי' כ). ועוד העידו,
שמרן אאמו"ר היה שואל מידי פעם מה נוהגים רוב התושבים ברמות, כי חשש מאד
ל"לא תתגודדו" בשכונה אחת. ונודע כי מזה שנים, רבים מתושבי רמות קוראים את
המגילה בט"ו, ועושים כהוראת רבותיהם, הגרש"ז אויערבאך, הגרי"ש אלישיב,
והגר"ש משאש, זצ"ל.

אי מהני בורגנין שאינם עשויים לבית דירה

ואף במה שאינו בית דירה, אלא בגדר בורגנין, יש לצרף הסוברים דגם זה מהני,
דהנה בגמ' (עירובין נה:) תא שמע: אלו שמתעברין עמה: נפש שיש בה ארבע אמות
על ארבע אמות, והגשר והקבר שיש בהן בית דירה, וביהכ"נ שיש בה בית דירה לחזן,
ובית עבודת כוכבים שיש בה בית דירה לכומרים, והאורות והאצרות שבשדות ויש
בהן בית דירה, והבורגנין שבתוכה, והבית שבים - הרי אלו מתעברין עמה. ואלו שאין
מתעברין עמה: נפש שנפרצה משתי רוחותיה אילך ואילך, והגשר והקבר שאין להן
בית דירה, וביהכ"נ שאין לה בית דירה לחזן, ובית עבודת כוכבים שאין לה בית דירה
לכומרים, והאורות והאצרות שבשדות שאין להן בית דירה, ובור ושיח ומערה וגדר
ושוכך שבתוכה, והבית שבספינה - אין אלו מתעברין עמה. עכ"ד הגמ'. וכ"כ
הרמב"ם (הל' שבת פכ"ח ה"ג) וז"ל "והבורגנין והבית הבנוי בים, ושתי מחיצות שיש
עליהן תקרה, ומערה שיש בנין על פיה ויש בה בית דירה, כל אלו מצטרפין עמה אם
היו בתוך שבעים אמה ושירים, וכו'". עכ"ל. והנה פי' "בורגנים" היינו בית שנעשה
שלא לשם מגורים קבועים, או שנעשה לשאר תשמישי עראי, וכפי שכתב רש"י (סוכה
ג:) שבורגן עשוי ללינת לילה לאדם אחד. והיינו צריף שעושין מן ערבה וקנים
לשומרי פירות או לציידי עופות, ותניא בעירובין, בכיצד מעברין (נה, ב): בורגנין
מתעברין עמה. ע"כ. עוד כתב רש"י בעירובין (כא) "ומה הן בורגנין, סוכות שעושין
שומרי העיר, ואינו דבר קבוע". עכ"ל. הרי שכל המושג של בורגנין היינו בדבר
שאינו קבוע, וא"צ שיהיה בית דירה. וכ"ה להדיא במאירי (סוכה ה:): של בורגנין,
ר"ל שומרי העיר ושל שומרי פירות ותבואות שבשדות, אף על פי שאין סוכות אלו
קבועות ואינן עשויות אלא לשעה שהרי פעמים שומרים כאן ופעמים כאן. ע"כ.

וע' בפירוש המשנה להרמב"ם (מסכת אהלות פרק יח משנה ט) שכתב: ובורגנין, שובכין
עשויים להצניע בהן הפירות וכיוצא בהן. ע"כ. והר"ש (מס' אהלות יח, י) כתב: סוכות
עשויין בשדה להכניס בהן פירות מפני הגשמים. עכ"ל. וכן מוכח עוד בר"ש (שם פרק יג,
א) שהביא בשם הערוך, דפירוש מאי צריפין בורגנים ואלקטאות, ונראה דפירושו אף
על בורגנים. ע"ש. וכ"כ ר"ע מברטנורא (מעשרות ג, י) והבורגנים - כמין שובכים, עשויין

בשדות לאצור בהן פירות. וע"ע בחידושי הריטב"א מסכת סוכה (ג:), ובערוך (בערך בורכן), ובמדרש תנחומא (פ' במדבר ט). וכן מוכח מעוד כמה מהראשונים. וכן מבואר בדברי הרא"ש במסכת עירובין (פ"ה ס' ג') שכתב יכול לעשות בורגנין ללכת כמה שירצה, ופירש כן ע"פ דברי הגמ' בעירובין (כא). דאמר כי אתיתו מברניש לבי כנישתא דדניאל דהוה תלתא פרסי, אמאי סמכיתו אבורגנין וכו'. ע"ש.

וע' להחזו"א (טהרות, נגעים ס"ט ט' ד"ה ולמדנו) שכתב, והנה לענין עיבור לעיר משמע דסגי בנבנה לדירה, או שנתייחד "פעם אחת" לדירה, אע"ג דהשתא אינו מיוחד לדירה. ע"כ. הרי להדיא שדי בזה שייחדוהו "פעם אחת" לדירה. והקרוואנים שהונחו שם, ראויים לדירה, אף שלא דרים בה כל השנה. ויש עוד לעיין בדברי החזו"א (מגילה ס' קנ"ד. ד'). ועוד כתב החזו"א (עירובין ס' ק"י אות כ"ג ד"ה שצח ס"ו): לא מצינו קולא בעיבור יותר מעשיית עיקר עיר, אלא דבעיבור אף שחרב ואין דרין בו עכשיו, ואפי' חרב הבית עצמו כל שנשארו ג' מחיצות גם בלא תיקרה, או ב' מחיצות ותיקרה. אבל כל בית שלא נבנה לדירה מתחילה, אין מתעבר עמה כמו ביהכ"נ וכו'. ובכן אם יבנו בתים בשביל להאריך התחומין, ואינם מעותדים לדירת בני אדם, לא עדיפי מביהכ"נ ואוצרות ואין מתעברין עמה. ובשע"ת הביא בשם הדגול מרובה, דלא מהני לעשות בורגנין פחות מד"א כל שלא נעשו ללון בהם. ולהאמור אפי' בתים של ד' אמות נמי לא מהני. עכ"ל. ומזה יש שדקדקו, דגם מבנה גמור לא מהני אלא א"כ עשוי לדירת אדם. אולם מסיום דברי החזו"א שכתב "ובכן אם יבנו בתים בשביל להאריך תחומין וכו', ואין מתעברין עמה", פשוט לשונו מורה שהסיבה שביהכ"נ לא מצטרף לעיבור עיר הוא בהיות שלא בנו אותו מתחילה לשם דירה, כלומר שצריך שיתכוין בשעת הבנייה שתהא לשם דירה, ולכן אם לא נעשה לשם דירה, אין מתעברין עמה. ומהאי טעמא אם בונים בתים בשביל להאריך תחומין, ואינם מעותדים לדירת בני אדם, אין מתעברין עמה.

אלא דמצינו לכמה אחרונים דפליגי על החזו"א בפרט זה, וס"ל דביהכ"נ לא מתעבר לפי שאין דרין בו מפני קדושתו. וע' בשו"ת אבני נזר ח"ב (תא"ח ס' שב) שכתב, שבית לא הוא אלא הראוי לאכילה ושינה. שיש בו ארבע אמות על ארבע אמות וראוי לדירת קבע. ולכן בית שבים (עירובין נה:) ג"כ צריך שיהי' בו ארבע על ארבע, כמו שכתב הב"י והביאו המג"א. ואם כן ראוי לדירה, רק שאין דרים שם. דאם כן היה פשוט שמתעבר עמה ולא היה צריך להשמיענו. אלא שאין דרין בו, רק שמפנים שם כלים שבספינה. ודומה לבית התבן דמקרי בית לכל מילי. וביהכ"נ אין מתעבר עמה הואיל ואינו ראוי לדור בו מחמת קדושתו. ע"כ. ומבואר דדי בכך במה שראוי לישון בו כדי לתת לו דין בית דירה כדי לעבר עמו, וביהכ"נ שאני, הואיל "ואינו ראוי לדור בו מחמת קדושתו". וכ"כ עוד האבני נזר (ס' תפ אות ז). [והובא בקונ' ירושלים העיר שחוברה].

והמשנ"ב ועוד אחרונים (ע"פ הראשונים) הקילו יותר מהחזו"א שאפי' אם לא דרו באותו

מקום פעם אחת נחשב המקום לבית דירה אם עשו על דעת כן להדיא. וע' במשנ"ב (ס' שצח ס"ק יט) שבית דירה חשוב אע"פ שאין דרין בו. וביהכ"נ אין מתעבר לעיר לפי שאינו ראוי מחמת קדושתו, כמבואר בדבריו (ס' שסו ס"ק כט) שאין מניחים עירובי חצרות בביהכ"נ, לפי שאינו ראוי לדירה מפני קדושתו. זאת ועוד שהמשנ"ב (ס' שסו ס"ק כ) כתב עוד דמה שלא מהני להניח עירוב בבית שער אע"ג שעשויין כעין בתים, הואיל והן דריסת הרגל לכל בני החצר לא חשיבי דירה. ע"כ. ואם כסברת החולקים היה המשנ"ב צריך לכתוב לפי שלא נעשה לשם דירה, ובע"כ שעיקר הטעם אינו אם נעשה מעיקרו לשם דירה או לא, אלא אם הוא ראוי כעת או לא.

וא"כ ששה הביתנים הקטנים שהניחו בשבט תשע"ה בין רמות לסנהדריה, הם בגדר בורגנים, ומהני, שהרי היו ראוי ללינת אדם אחד בודאי. והיה שם מזרון שלחן וכסא, ובכמה לילות לנו שם בחורי ישיבתנו, וסעדו שם, ולדברי כמה מגדולי הדורות די בזה לחבר את רמות לירושלים.

ואכן כבר אשתקד [תשע"ה] הודענו בסמוך לפורים, בשיעור בלויין במוצ"ש, שיש לנו כמה וכמה ספיקות, וכיון שדעתו של מרן אאמו"ר זיע"א דמהני הקרוואנים הקטנים, וגם השתנתה המציאות שבנו בתים ליד הר חוצבים, לפיכך יש לקרוא מעתה את המגילה גם בשכונת רמות בט"ו אדר. וב"ה רוב ככל תושבי רמות קראו את המגילה בט"ו אדר, ועשו כולם אגודה אחת, כעיר שחבורה לה יחדיו.

ומה שהסתמכו על מ"ש מרן אאמו"ר זיע"א בהערותיו בכת"י ליבי"א ח"ז (ו אר"ח נח), שציין לדברי הרב שבט הלוי דלא מהני בורגנין. הנה פשוט וברור שאין זה אלא כמראה מקום. ובודאי דאינו מוכח שהסכים עמו דלא מהני בורגנין עם שאר הספיקות. דאל"כ יסתור הדבר למ"ש במכתב הנ"ל להרב דניאל, שיפעל להעמיד שם קרוואנים. ובפרט שבסוף הגליונות ומילואים שם נכתב "כת"י" ומבואר בדבר המכון שבריש יבי"א ח"א הנד"מ שכשצויין "כת"י" אלו דברים שמרן אאמו"ר זצוק"ל "השמיט" בשעת הדפסת הספר מטעמים שונים. וא"כ אפשר שמחמת דלא ס"ל כהרב שבט הלוי השמיט דבריו. והמעייין בגוף התשובה (שם) בסוף אות ה' יראה שהביא מרן לדברי המנחת יצחק, שכתב לדין הבורגנין בין שכונת רמות לירושלים החדשה, ולא העיר על דבריו דבר.

דעת כמה אחרונים דמהני בורגנין לענין מקרא מגילה

ומצינו לכמה אחרונים שכתבו להדיא דמהני בורגנין לא רק לענין עיבור בעיר לגבי דיני שבת, אלא גם לענין מקרא מגילה, א. כ"כ בשו"ת בית יצחק (אר"ח ס' מ"ט אות ג') ושם הביא דברי הדגול מרבבה דלא מהני בורגנין, וכתב לחלוק ע"ד דמפשטא דסוגיות הש"ס והתוס' בעירובין, נשמע דהיו נותנין בורגנין אך ורק בשביל להתיר את התחום, ולעשותם כעיר אחת. שכתבו בתוס', דרגילין לעשות בורגנין ללכת מזו לזו. ודוחק גדול לומר שעושין בורגנין ללכת וגם לשמירה, דאם היו עושין בשביל

שמירת פירות היו עושיין בלא"ה, ושם בית עליה בצורה זו וכו'. והגע בעצמך בימות החורף דליכא פירות או ליכא שומרים, וכי אינם יכולים ללכת מזו לזו, ועל כרחך הוי בית דחזי לשמירה. וה"ה היכא דלא היו שומרים מעולם. וכן אמרו בירושלמי וכו' משה עשה להם לישראל שלשה צריפין ושלשה בורגנין, ומסתברא דלא היו שומרים באותן בורגנין, ואעפ"כ מהני. ומשום דבורגנין ע"ד להתיר את התחום מהנו. ע"ש.

ב. וכ"כ בספר תפארת בחורים (לרבי רפאל שלום הכהן מג'רבא, לפני 140 שנה, סוכה ג: ד"ה יכולין לעשות בורגנין ללכת למקום שירצו), ודייק מלשון התוס' דנראה דיכולין לעשות בורגנין כדי להתיר דוקא אף דאינו עשוי לשמור. ודלא כמ"ש הרב דגול מרבכה. ושכן מוכח גם מהריטב"א וכו'. ע"ש.

ג. גם מהר"ם אריק זצ"ל בספרו מנחת פיתים (אור"ח סי' שצ"ח) דעתו נוטה כדברי הרב בית יצחק שבורגנין שנעשו ע"ד להתיר אפי' שפחותים מד"א על ד"א מהנו. ע"ש.

ד. וכן מבואר בשו"ת חת"ס (אור"ח סי' צה) לענין עירוב שבת, דאורוות הסוסים שמתעברין עם העיר, והשמיטתוהו ברמב"ם ובשו"ע "משום דס"ל שהאורוות לא בעינן בהו בית דירה דלא גרע מבורגנין שמתעברין עם העיר ואפי' דלית בהו בית דירה" ע"ש"ב. [הובא בקונ' ירושלים העיר שחוברה, להרה"ג ר' יחזקאל מרצפי שליט"א].

ה. גם בשו"ת נתיבות אדם (אור"ח סי' כ"ה) כתב, דבורגנין שאין בהן ד"א על ד"א, וגם לא עומדים לדירה ואפי' שעומדים להתפנות, מ"מ חשיבי קבועין ומרבעין מהן את העיר. לענין קריאת המגילה, שהרי במהות הבורגנין בארו בראשונים דהם עשויים מהוצין וערבה. ואין בהן דע"ד והם עשויים לזמן ולשימוש שאינו בגדר בית דירה, דשומרי הפירות נמצאים שם בעל כורחם ולזמן מועט. ע"ש. [מהקונ' הנ"ל]. ועוד הוסיף שם שאם יעשו בורגנין ד' אמות על ד' אמות אפשר שגם לדעת הדגול מרבכה מהני.

ו. בספר סלסלות יוסף (לדיין מלוח, לפני כשמונים שנה, סי' כח), נשאל אודות שכונת מקור חיים, שהיתה רחוקה בזמנו מהעיר העתיקה ב' מילין, וכתב, שצירף הסברא שהולכים מפה להעיר העתיקה ע"י בורגנין, ומיגו דנחשבת בתוך התחום לענין שבת קודש, כן יועיל לענין פורים לקרוא בט"ו. וע"ש שהאריך בדין הבורגנין. וע"ש שתפס דהבורגנין מהני גם לענין פורים. [מהקונ' הנ"ל].

ז. גם בקובץ תורה מציון (תרמ"ז, סי' טו-טז) מובא מאב"ד ירושלים הגאון רבי יום טוב ישראל דמהני בורגנין. והסכימו עמו גדולי הדור. ע"ש.

ח. גם בשו"ת אבני נזר (הנ"ל) כתב, דבית התבן מיקרי בית לכל מילי. ומתעבר עם העיר. וכל שראוי לדירה שיש בו ד' אמות על ד' אמות רק שאינו דר בו וכו'. ע"ש.

ט. וכן משמע ממ"ש בשו"ת מנחת יצחק ח"ח (סי' סב) שעל תושבי שכ' רמות לקרוא ב"ד, הואיל והמרחק יותר מקמ"א אמה, ואין שם לא בית ולא בורגנים. ושם

העיד שהגר"ד יונגרייז ז"ל בהיותו מאושפז בבית החולים הדסה עין כרם, קרא את המגילה ב"ד בברכה, ובט"ו בלא ברכה. ע"ש. וכתב, שכן הלכה לענין רמות, הואיל והמרחק שבין העיר לבין השכונה הרבה יותר מקמ"א אמה, ואין שם לא בית ולא בורגנים, הילכך הוי לא סמוך ולא נראה. ע"כ. ומשמע שאם היו שם בורגנים מהני. וכן מוכח מדבריו בעוד כמה דוכתי ולכל הפחות בדעת השו"ע.

י. וגם בשו"ת ברית אברהם (ח"ב סי' לה) כתב שאם רוצים לעבר ולחבר את העיר ע"י בורגנים לענין קריאת המגילה צריך שהמבנה יהיה מיועד לבית דירה, וגם אם לא ידורו בו כלל כל ימות השנה, ולכן רצוי שהמבנה יהיה נעול עם מפתח שבעקרון יוכלו לפותחם לצורך דירה, והסכים מרן אמו"ר זצ"ל על ידו שהבורגנים מועילים לחבר את העיר, לענין קריאת המגילה.

ולא אכחד שמצינו לכמה אחרונים שפסקו, דלא מהני בורגנים שנעשו לשום עיבור עיר בלבד, וז"ל הרב דגול מרבבה (הובא בשערי תשובה או"ח סי' צ"ח): ובורגנים א"צ להיות ד"א על ד"א, כן מוכח במסכת סוכה (ג:) ומוכח ברש"י (שם ד"ה הא לא חזו למלתייהו) דכל בית עשוי לדירת קבע תמיד, וא"כ משמע דמה שהוא לדירת עראי חזו, אף דליכא ד"א על ד"א, וא"כ בורגנים שהוא רק ללינות לילה ולאדם אחד, לא בעינן ד"א, אבל זה פשוט דלא מחשב בורגנים אלא שעשוי באמת לצורך שומר השדה או פירות דאל"כ האי בית שאין בו ד"א על ד"א, אף דלא חזו למילתא מ"מ ליהוי כבורגנים, אלא ודאי כיון שאינו עשוי לדור בו לאו כלום, וא"כ מי שרוצה לעשות צריפין כל שבעים אמה, כדי להרחיב את התחום אותם צריפין עשויים רק בשביל כן, ולא לשמור מהם שדות או פירות לאו כלום הוא. עכ"ל.

ומבואר מדבריו דבורגנים אם הם פחותים מד"א על ד"א, ואינם ראויים רק ע"י הדחק. מ"מ מעברים את העיר דחזו למילתייהו, ואמנם אם נעשו לשם להתיר את העיר, לא מהני מכיון שאין בהן ד"א על ד"א, ולכאורה משמע שאם יש בהן ד"א עד"א מהני ואע"פ שעשוי להתיר את התחום בלבד, וכן דייקו כמה אחרונים בדבריו, ואמנם אין בזה הוכחה גמורה. ודו"ק. אמנם פשט דברי הראשונים בסוגיא משמע שבורגן שנעשה לשם עיבור עיר מהני, וכפי שהעירו לנכון הרב בית יצחק, והמנחת פיתים, ובשו"ת נתיבות אדם, ועוד. ובפרט שעשו את הבורגנים בגודל ד' אמות, שבכה"ג לדעת הנתיבות אדם מהני גם לדעת הדגול מרבבה, וכן לפי דברי האבני נזר.

ועכ"פ היתר הקרוואנים הקטנים הנז' שיש בהן ד' אמות על ד"א, ונעשו ע"ד לדור בהן איזה זמן, אע"פ שנעשו מעיקרא ע"ד להתיר את התחום, כל כה"ג הרי הם מתעברים עם העיר, וכל העיר חשובה כד"א עמה. ומהנו לדין סמוך לענין קריאת המגילה, והוא דבר ברור הנלמד להדיא מדברי הש"ס בבלי ירושלמי והאחרונים. וכ"כ רש"י ותוספות שא"צ שיהיה בהן בית דירה בפועל.

ובפרט בקרואנים גדולים שהניחו שם השנה [תשע"ו], בהתאם לבקשת הנהלת קרן קיימת לישראל, וקיבלו את אישור ראש העיר להניחם שם קבוע למחסנים עבור הקק"ל.

י"ג צירופים נוספים שיש לקרוא את המגילה ברמות בט"ו אדר
ויש לנו לצרף עוד צירופים רבים, כדי להורות בלא חשש, שיש לקרוא את המגילה ברמות בט"ו אדר. וע' בספר הזכרון בית הלל, (עמ' תרסב בתשובת הגר"מ יונה אור ג'), שכ' שמרן אאמו"ר אמר לו שרמות אינה ודאי פרוזה, אלא היא כערי הספיקות. ושכן מוכח ממ"ש להסתמך ע"ד הירושלמי שבן ט"ו שקרא בי"ד יצא (ומשא"כ להיפך). וכן מוכח מתשו' שהובאה בקובץ משנת יוסף (גליון פורים ברמות, מכתב ה' תשע"ה), שכ' שי"ל על הניסים גם בט"ו, כמ"ש בחזו"ע פורים (עמ' קיד) לענין דין עיירות המסופקות.

ולהלן י"ג הצירופים שיש לנו לצרף בענין:

א. מה שנתבאר לעיל דכשאינ מרחק מיל בין סנהדריה המורחבת לרמות, רמות נקראת סמוך. וכבר כתבנו לעיל דברי השלטי גבורים דכל שאין מרחק מיל הכל מתחבר לכרך, ולא בעינן שיעור עיבורה של עיר, ומעתה, האידינא שכבר נבנו בתים ליד הר חוצבים, ואין עוד שטח פנוי בשיעור מיל בניהם, גם ברמות יש לקרוא המגילה בט"ו, גם בלא הנחת קרוואנים.

ב. הנחת הקרוואנים שלדעת כמה וכמה פוסקים הנ"ל מהני שפיר לחבר את רמות לשאר חלקי העיר. וכן דעת רוב האחרונים דמהני בורגנין אף שלא דרים בתוכם, ומהם: הגאון החתם סופר, הרב בית יצחק שמלקיס, הרב תפארת בחורים, מהר"ם אריק בספרו מנחת פיתים, שו"ת נתיבות אדם, ספר סלסלות יוסף, אב"ד ירושלים הגאון רבי יום טוב ישראל, והסכימו עמו גדולי הדור, שו"ת אבני נזר, שו"ת מנחת יצחק, שו"ת ברית אברהם בשם מרן אאמו"ר זצוק"ל.

ג. ויש לצרף את סברת הריטב"א בריש מגילה, דסמוך או נראה היינו שנטפל להם, ואף בנראה, כל שהוא נראה עמו ומשתתף עמו בענייניהם לית להו שיעורא. ע"כ. וע' בשעה"צ ס' תרפח ס"ב. ודעת הגרשז"א שיש לקרוא המגילה ברמות בט"ו מדין נראה ונטפל לעיר, כיון שכל שענייני העיר מחוברים גם לשכר' רמות. ותושבי רמות נחשבים לתושבי ירושלים בשל עניני המסים והארנונה, המשולמים לעיריית ירושלים. [פמ"ג, הובא בשמש ומגן ח"א ס' נא]. וכן מה שיש תחבורה סדירה מהכא להתם תמידין כסדרן כמו בכל עיר [בכרטיס עירוני], הדבר מחבר את העיר, וכסברת הגרש"ז אויערבאך. [ואף שמרן ביבי"א דחה את הסיוע מהריטב"א, דמפורש בריטב"א שהוא דוקא ב"נראה", והכא הרי אינו נראה, אולם כאן הוספנו סברות של תחבורה וכו', דמסתברא טובא שהם באות כתחליף לתנאי דנראה, ושמא אף יותר טובות מתנאי דנראה, והרי מפורש בריטב"א שתנאי דנראה אינו העיקרי.

אלא רק "גורם" למציאות של השתתפות, ולפ"ז התחבורה וכו' לכאורה הוי גורם יותר חזק. ונראה שזוהי גם עיקר סברת הגרשו"א, דאל"כ דבריו צע"ג מדברי הריטב"א דאיירי דוקא ב"נראה", ודו"ק. וע' ברשב"א (מגילה ג:) שכתב: וטעמא דכל הסמוך והנראה אליו נמי משום דכיון דמיגנו ומיכסו בכרך הסמוך מימות יהושע, דכל שהוא סמוך ונראה לכרך, בשעת מלחמה מתאספין ובאין על ערי המבצר, והילכך הרי הן כמוקפין חומה מימות יהושע בן נון. ע"כ. ושם דבריו מכוונים כד' הריטב"א הנז'.

ד. ועוד יש לצרף סברת האומרים דהעירוב מהני לחבר את שכונות העיר. (עיין בילקרי' שם עמ' שכט). והן אמת שמרן אאמו"ר זיע"א בתשובתו בח"ז (סי' נח אות ה), כתב, שאין להסתמך על העירוב לצרף את רמות לירושלים לענין קריאת המגילה, והוסיף, "וכל שכן לדין דאזלינן בתר הרמב"ם ומרן, ואינהו ס"ל דלא מהני העירוב של צורת הפתח לרשות הרבים, ובפרט שיש פרצות יותר מעשר אמות, הא ודאי דלא מהני אף לענין מגילה". הנה לפי מה שהעלה ביבי"א ח"ט (או"ח סי' לג), דמהני העירוב לסמוך עליו, ושלדעת הרבה אח' אף לדעת מרן אפשר להקל. וחיוק את שיטת החזון איש לגבי כביש מפולש מעבר לעבר, על פי דברי כמה ראשונים, כיעו"ש. א"כ בודאי דחזי לצרף סברא זו לסניף נוסף לכל הצירופים הנ"ל. (ע' בס' בעתה אחישנה עמ' קצד). ובפרט כעת שבנו חומת ביטחון סביב חלק מירושלים שקיבל בזה העירוב משנה תוקף. (שם עמ' קפו, ובדעת מרן אאמו"ר זיע"א בזה עיין בקובץ משנת יוסף גליון פורים ברמות תשע"ד). וע"ע מש"כ בזה בס' מטל השמים מועדים (סי' נג, ד"ה אולם האמת יאמר). ע"ש.

ה. ועוד יש לצרף דעת הכה"ח (סי' תרפח סק"י) שכתב, ע"פ דברי המקור חיים, הנחל אשכול, ושו"ת רב פעלים (ח"ג יו"ד סי' כד), שאפי' אם בהליכה ברגל הכפר רחוק יותר ממיל, מ"מ אם הוא פחות משיעור מיל בנסיעה ברכב יש להקל ולחשבו כדין כרך, שנחשב סמוך לו, ויקראו בט"ו. [ולדעת הכה"ח בנ"ד רמות היא בשיעור זמן הליכת שבעים אמה, דמהני אף להגרצ"פ ודעימיה, (בעתה אחישנה עמ' קפו, וקצו)]. [ואף שמרן ביבי"א לא צירף סברא זו לספק, מ"מ בתורת צירוף בודאי דחזי לאיצטרופין].

רמות נראית מהשכונות המחוברות לעיר העתיקה

ו. וגם יש לצרף סברת האומרים שנראה הוא אף ביותר ממיל דמהני, וכן ביארו רוב ככל האחרונים בדעת מרן השו"ע, וכפי שכתב הביאור הגר"א (סעיף ב'), והמג"א (סי"ג), והמשנ"ב (סי"ו), וכ"כ המטה יהודה, והשלחן גבוה (אות ט'), והמאמר מרדכי (אות ג'), והאליה רבה (אות ד'), והפמ"ג (סי"ג), והחיי אדם (כלל קנ"ה ס"ח), ועוד רבים מהאחרונים. ושמספיק שנראה מ"ע"בורה" של העיר העתיקה (דהיינו מהשכונות החדשות המחוברות ברצף עד החומה), לחברו לעיר. וכך יש לדייק מדברי רוב הראשונים (במגילה ב:), הרשב"א, הר"ן, והריטב"א, ועוד רבים.

והלכתי בעצמי לרח' מנחם משיב, וראיתי להדיא את רוב ככל שכונת רמות פרוסה לנגד עינינו. וז"ל המאירי: ויש לפרש בששטח כל אותו כפר הנראה עמו, נראה להדיא. ע"כ. ומסתמא רובו ככולו, וכיון שרוב ככל שכונת רמות נראית מעיבור העיר, הדבר מחברה לעיר. וכתבו האחרונים שיש דין סמוך לעיבור, וכן נראה לעיבור. וכ"ד הגרי"ח זוננפלד בכרכים המוקפין חומה (להרב ריזל). ובמנהגי הרב זוננפלד. וכ"ה בתורה מציון. עוד כתב המאירי שם: וגדולי המחברים כתבו שיעור תחום שבת אף לנראה עמו. ע"כ. והרי בתחום שבת עיבור העיר דינה כמו כל העיר, וממילא אם רואים את שכונת רמות מעיבור העיר, מהני שפיר, כשם שמהני לגבי שבת. וכ"ה בקובץ תורה מציון (שנת תשמ"ז, ס" כג) בשם הרה"ג רבי מנדל מונעשטר. [ואמנם לשי' המהרי"ל דיסקין והגרצ"פ פראנק מהני ראייה רק על החלק מהעיר, ולא כולה. ועי' בזה ביבי"א]. ורק הרוקח דעתו להדיא שנראה הוא עד שיעור מיל. ובדעת הרמב"ם איכא ספק. ואכמ"ל.

ז. ויש לצרף סברת האומרים שדי בכך שמאחד הגגות ברמות רואים את חומות ירושלים העתיקה. ואף שהעיקר לדינא שיש לחשב זאת מהקרקע, חזי לצרופי לספיקות הנ"ל. [ועיין בשו"ת יחל ישראל ח"א (ס" לז), ובס' בעתה אחישנה (עמ' קצט), שכתבו, שע"פ דברי הגמ' (בכורות נד): "דשיתסר מיל קא שלטא ביה עינא". א"כ בודאי דרואים לשכונת רמות מהעיר העתיקה, וכן להיפך, אלא שבתים ועצים ושאר דברים מונעים הראייה, אך אין מתחשבים בכך. (ואין הרים המפרידים בנתיים דכל המקומות ביניהם נמוכים יותר). ע"ש. ואף שיש לדון בזה, בודאי דסברא זו חזי לצרופי.

ח. ויש להוסיף את סברת הגרי"ש אלישיב שהאריך בה בשבות יצחק (פ"ו), שחיבור החצרות דרך רמת שלמה, הוי חיבור לענין קריאת המגילה. ע"ש.

ט. ועוד חזי לאצטרופי סברת הגרי"י פישר, ששמואל הנביא קבור בסמוך לרמות, ונקבר בעירו שהיתה מוקפת חומה. ואף כי יש לפלפל בזה, וכמו שכתבנו בזה בקובץ משנת יוסף (גליון פורים ברמות, תשע"ד), מ"מ חזי לצרף סברא זו לכל הסברות הנ"ל.

י. עוד יש לצרף מ"ש בס' מטל השמים מועדים (לגיס יידי הגר"מ טולדיאנו שליט"א, ס" נג), ובקובץ משנת יוסף (גליון טו) סברא חדשה, שכיון שהחוק כיום מחייב לנטוע עצים וצמחים בתוך העיר, כדי לבטל את הזיהום (כמו שביאר שם ע"פ הידע הרפואי), וקורין ליערות שבתוך העיר "ריאות העיר". ולכן בדווקא עושים בתוך העיר פארקים עם עצים, לחיות התושבים. ובדרך זו מתכננים כיום את הערים על פי חוק. וכן היא המציאות כיום בכל מקום. לכן בנידון של רמות, שבמקום החיבור שבין הבתים האחרונים (ליד הגשר), יש שלט 'פארק הארזים', (והיינו שבכוונה משמרים את המקום לצמחייה ועצים, לצורך אויר נקי לעיר), הרי שגם החלקים האלו יש מקום להחשיבן מתוך העיר, להוות רצף לירושלים. ע"ש. ושוב סייע סברא זו מדברי המאירי (עירובין כד.), וע'

בקובץ משנת יוסף (שם). ע"ש.

יא. גם יש לצרף מה שהוסיף בספר הנ"ל סברא נוספת, דחיבור לירושלים, שונה מכל כרך. שמצד חשיבותה, יש חשיבות קבע לכל מאי דעבידי להתחבר אליה. (והוסיף לפי מה שכבר כתב בס' מטל השמים ח"ה פ' חוקת, שגבול ירושלים שונה מכל גבול עיר, שהרי התורה הרשתה להוסיף גבול לירושלים, מקרא "וכן תעשר"), ע"ש. וכע"ז כ' בקובץ אורייתא (במאמר הרב שלוש חז"א עמ' קנר). ע"ש.

יב. גם יש לצרף מה שכתבו כמה מחברים עפ"ד הטורי אבן (מגילה ג:), והחתם סופר (ס' קצג), דיסוד דין סמוך ונראה הוא למטרה שלא יהיו הללו חוגגים יו"ט שלהם ושומחים והללו בשגרת ימי החול, א"נ משום לא תתגודדו וכדומה. ובספר ירושלים העיר שחבורה (להרה"ג יחזקאל מוצפי שליט"א תשע"ו, ענף ב אות א), הרחיב בסברא זו מפי ספרים וסופרים. ע"ש. וגם בספר מטל השמים הנ"ל (שם) כתב מזה, ופירש דהיינו שהתקנה של סמוך ונראה היא מצד חיבור הגברי, והיינו מהטעמים הנ"ל, ולא מצד חיבור העיר עצמה. ע"ש.

יג. עוד כתב בס' ירושלים העיר שחבורה הנ"ל (שם אות ב) לצרף סברת כמה גדולים וטובים, דאף אם יש למדוד שיעור מיל דוקא מן החומות של הכרך, אולם לענין מקרא מגילה אין לילך אחר החומות שאנו רואים היום, אלא יש להרחיב הגבול יותר ויותר, לפי שירושלים קמייתא בידוע לנו שהיתה גדולה ורחבה הרבה מאד ממה שהיום, ולעולם שיעור מיל אינו אלא כפי החומות שהיו בזמנם. ושם הביא מדברי הפוסקים בזה. וע"ע בחזו"ע פורים (עמ' קיא טור א). ובס' הנ"ל (שם אות ה) הוסיף דלפ"ז לכאורה גם מדין נראה קאתינן עלה, ע"ש. ובפרט שרואים משכונת רמות את הבתים שמעל הר הזיתים, וכ' להוכיח שם שהם בתוך שטח ירושלים קמייתא.

ביאור הדין שהכל יוצאים בי"ד

והנה מה שחששו מדברי הירושלמי (מגילה פ"א ה"א ג ה) שהכל יוצאים בי"ד, ומפשט הלשון נראה שהכוונה דאפי' מי שהוא בן כרך אם קרא בי"ד יצא י"ח. וכ"כ להדיא בביאור הגר"א סי' תרפ"ח (ס"ד), וכן מבואר ברוב מפרשי הירושלמי, שלא אמרו שבן כרך קורא בט"ו אלא לכתחילה, אבל בדיעבד בן ט"ו יוצא י"ח ביום י"ד. ומטעם זה לא רצו לסמוך על כל הספיקות בענין זה, שהרי אף אם מחוייב לקרוא בט"ו, הרי בן ט"ו שקרא בי"ד יצא, ולכן לא רצו לסמוך על כל הספיקות. אולם לפי מה שיתבאר להלן מדברי הראשונים, הרי שבן ט"ו שקרא בי"ד לא יצא ידי חובה, וממילא שפיר מהני לצרף את כל הספיקות הנ"ל, כדי לקרוא בט"ו, כפי המחוייב.

אלא דאם הביאור הוא כך, יש לעיין, דא"כ אמאי לפי רוב הראשונים במקום שיש ספק צריך לקרוא יומיים מדינא [ראה הר"ן מגילה ה: ב"י סי' תרפ"ח אות ד' בדעת הרמב"ם, ובשו"ע בס' תרפ"ח סעיף ד'], הרי יצאו י"ח אחר שכבר קראו בי"ד.

ובאמת שמצינו לכמה ראשונים שכתבו דהביאור מה שאמרו בירושלמי דהכל יוצאים ב"ד, היינו הרוב יוצאים, שרוב העולם קוראים ב"ד. וכמ"ש הרשב"א (מגילה ד: בד"ה "אלא כל הנדחה"). וז"ל: ומשום די"ד זמן קריאה לכל הוא, כלומר לרוב הקוראים וכדאיתא בירושלמי וכו'. ע"כ. וכנראה מטעם זה כתב הרשב"א (מגילה ב. ד"ה ולי), שאף בדיעבד בן ט"ו שקרא ב"ד לא יצא י"ח, שלא הקילו חכמים לקרוא ב"ד אלא לבני הכפרים וכיו"ב שהוא קולא מיוחדת של חכמים. עכ"ד.

ויש שפירשו דברי הירושלמי דקאי על הספיקות, ולא על הודאי, וכמ"ש המאירי (ב. ד"ה אע"פ) בזה"ל: מ"מ בני כרכים שקדמו ל"ד לא יצאו וחזורין וקורין, ובני עיירות שלא קראו ב"ד, הרי הם בכלל מעוות לא יוכל לתקון, בהדיא אמרו זמנו של זה לא זמנו של זה, ואע"פ שבתלמוד המערב אמרו הכל יוצאין בארבעה עשר, לא נאמר אלא על הספיקות וכו'. עכ"ל. והובא ביחוד"ח"ד (סי' מ בהערה) ולדברי המאירי מי שמחוייב לקרוא בט"ו וקרא ב"ד, לא יצא ידי חובה, ולכן מהני שפיר לצרף כל הצירופים הנ"ל לענין מקרא מגילה בט"ו. [נעיין בספר כרכים ומוקפים (להרה"ג רבי שמעון מועלם, סי' יז) שהאריך להוכיח מדברי רבים מהראשונים שס"ל שבן ט"ו שקרא ב"ד לא יצא י"ח].

ובלאו הכי דעת הפרי חדש (ריש סי' תרפ"ח), שהתלמוד שלנו חולק על הירושלמי, ולדעתו בן ט"ו אינו יוצא ב"ד. וכ"כ בערך השלחן (סי' תרפ"ח ס"ק א וס"ק ג).

וכן משמע מדברי המהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (ס"א), שהספיקות עדיף להם לקרוא ביום ט"ו, ואם זמנו בט"ו, וקראה ב"ד, אינו יוצא י"ח לדעת ריה"פ זולת הרא"ש והטור, ואם קראה בט"ו יוצא י"ח אליבא דכו"ע, לכן יקראנה בט"ו. ע"ש. ומשמע דלא סבירא ליה כפי' האחרונים דהכל יוצאים ב"ד, היינו שיוצאים י"ח ב"ד, אלא הביאור שרוב העולם יוצאים ב"ד.

ואף שביבי"א ח"ז (או"ח סי' נח), חשש לדברי הירושלמי הנ"ל לפי פירושו של הגר"א, מ"מ עיין בגליון בשו"ת ביבי"א הנז' הנדפס מחדש שכתב בזה"ל: שוב ראיתי תנא דמסייע להפרי חדש הנ"ל, שכתב שבן ט"ו שקרא ב"ד לא יצא י"ח, והוא הראב"ן במגילה (סי' תנא דמ"ה ע"א) וז"ל: הקורא מגילה למפרע לא יצא דכתיב נזכרים ונעשים, מה עשייה למפרע לא, דמוקפים שקראו ב"ד לא יצאו, אף זכירה שהיא הקריאה למפרע לא, עכ"ל. וצ"ע. עכ"ל היבי"א.

ולפ"ז יוצא שמרן ביביע אומר מראה פנים לדעת הפרי חדש, שיש לו סייעתא מהראשונים. ובפרט שיש לנו צירוף דברי הרשב"א והמאירי הנ"ל, ולכן נראה שהעיקר כדברי הפרי"ח, דבן כרך שקרא ב"ד, לא יצא י"ח.

ונמצא דמה שטענו שעדיף לקרוא ברמות ב"ד, שהכל יוצאים ב"ד, אין זה ברור כלל. ואדרבה נראה דבן ט"ו שקרא ב"ד לא יצא. וממילא שפיר מהני כל הספיקות, ובפרט הצבת הקרואנים שהציבו בשנה זו [תשע"ו], שיועיל לכולי

עלמא לקרוא המגילה בט"ו, ואין לעשות אגודות ואגודות ומחלוקות בעם ישראל, ויעשו כולם אגודה אחת, וברור שזהו גם לפי פסקו של מרן אאמו"ר זיע"א.

ויש לחוש לזה משום לא תתגודדו, כיון שהרבה גדולים הורו לקרות ב"ד, ורבים נוהגים כמותם. [ובשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון אות קג) חשש אפי' במקצתו נראה ובמקצתו אינו נראה משום לא תתגודדו]. ובכה"ג שיש משום לא תתגודדו, יש מי שכתב דזו מצוה הבאה בעבירה [הרב שטרנבוך]. ואפשר דאינו יוצא י"ח קריאת המגילה.

ואע"ג דלא מהני ס"ס בברכות, הכא הנידון לגבי עיקר המצוה, ואגב המצוה הברכה נגזרת, ונודע שד' הרדב"ז דבכה"ג לא חיישי' לסב"ל. ודעת מרן החד"א ומהר"י נבון דהיכא שמרן הש"ע פסק להכשיר המצוה, סמכי' ע"ד הרדב"ז. וכמו שביארנו באורך בעין יצחק ח"ב (עמ' תא והלאה, ובמהדר' תשע"ד עמ' תה והלאה). והכא פשט דברי מרן בש"ע סי' תרפח, דסמוך היינו עד מיל, והיינו מיל מהבית האחרון.

וכבר כתב בחזו"ע סוכות (עמ' רסט והלאה), דהיכא שבודאי חייב במצוה, והוכשרה לו המצוה ע"י ספק ספיקא, נחשב לו שקיים מצוה ודאית, וברוכי נמי מברך (כדין ברכה על ספיה"ע בבין השמשות), ע"ש. וכן הוא בנידון דידן שמחוייב בודאי, וניכשר ע"י ספק ספיקא. (כ"ש שכמה מהצירופים כאן אפשר שהם בגדר ודאי ולא ספק, ודו"ק).

המורם מכל האמור:

אף שבשנים עברו היתה ההוראה לקיים את ימי הפורים בשכונת רמות ביום י"ד מכמה חששות, וכן היה מורה ובא מרן אאמו"ר זיע"א במשך שנים, וכמו שהעלנו בהרחבה בילקוט יוסף ובכ"ד. אולם בשנים האחרונות שנעשו כמה וכמה שינויים וחדושים לטובה, כפי שהיתה דרישתו ותקוותו של מרן אאמו"ר זיע"א בענין זה. (וע"ע ביבי"א ח"ז סו"ס נט ודו"ק). ולכן מעתה יש לכל תושבי רמות מכאן ואילך בכל שנה ושנה, לקרוא את המגילה בברכה, ולקיים שאר מצוות יום הפורים, ביום ט"ו באדר בלבד. ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצון אבינו שבשמים. וב"ה רבני הקהילות ברמות בדעתם לאחד את כל הציבור, לקרוא ביום ט"ו באדר, שלא יעשו ח"ו אגודות ואגודות ועדרים עדרים. והאמת והשלום אהבו, והיה המחנה אחד. [ומי שירצה להחמיר ולקרוא גם ב"ד יעשה כן רק בצינעא].

סימן סח

הרב מרדכי טולידאנו

אב"ד ירושלים וראש בית המדרש "יביע אומר"
מח"ס "מעשה בית דין" ו"מטל השמים"

בענין הג"א

כבר נודע בשערים מה שפסק מו"ח מרן הגאון זיע"א בשו"ת יבי"א (ח"ז סי' נ"ז-נ"ח), דאף בדין נראה צריך שיהיה בתוך מיל, כדעת הרמב"ם, והרי"ף, והטור. והביא שכן צידד האליה רבא, בדעת השו"ע (שם). ושכן דעת מהר"ם אלשקר, בדעת מרן השו"ע. ושכן פסק בס' בית עובד, ובשו"ת ישכיל עבדי, (ח"א או"ח סי' י"ז אות ז). וכן העלה בקובץ תורה מציון (שנה א סי' ט"ז). ולפי זה כתב שאין לצרף את שכונת רמות לירושלים מאחר שהיא רק נראית, ולא סמוכה מיל. וכ"ש לפי דעת מרן החזו"א זצ"ל (הל' מגילה סי' קנ"א בד"ה נראה), שאין לצרף שכונות על ידי עיבור לעיבור, אלא תוך שבעים אמה ושיריים. (כדין עיבורה של עיר לענין תחומין בשבת המבואר בשו"ע או"ח סי' שצ"ח).

ומעתה לפי זה לכאורה, בשכונת רמות יש לקרוא ביי"ד, שאינה נראית מעיר העתיקה, ויש מגרש פנוי הרבה יותר משבעים אמה ושיריים, בינה לבין הבתים האחרונים של הכרך.

צירוף העיר על ידי עירוב

אלא דהנה בריטב"א (מגילה דף ב) כתב בטעמא דר' יהושע בן לוי, דסמוך ונראה לכרך דינם כדין כרך. וז"ל: דכיון דמגנו בתוך העיר בשעת צרה, ומשתתפי לכל מילי, כדידו חשיבי לענין מקרא מגילה. ולפי הריטב"א יש לומר, דכל מה שמשויך לשכונה אופי של שיתוף עם בני העיר, יש בזה השלכה לצרפה לעיר. ולפי זה יש חשיבות לעירוב, לעשות כל שטח העירוב חיבור לעיר לגבי מגילה. ועיין בדברי מו"ח מרן הגאון זיע"א בשו"ת יבי"א (ח"ז סי' נ"ח) שהביא דעת הסוברים שהעירוב מצרף את העיר, אלא שחשש לדעת התורת חסד מלובלין, שלא הסכים לכך. וכן דעת הגר"פ אפשטיין, והגר"א יודלביץ, והגר"י קנייבסקי. והוסיף מו"ח מרן הגאון זיע"א (שם), שכל שכן לדידן דאזלינן בתר הרמב"ם ומרן השו"ע, (דבעינן עירוב דווקא, על ידי חומה ושער, ולא מהני עירוב צורת הפתח). הרי שאין לנוהגים לפי מרן השו"ע, (לסמוך על העירוב של צורת הפתח ברשות הרבים), ליתן לשכונה דין העיר. ובפרט שיש פרצות יותר מי'

* מתוך מאמרו שנדפס בספרו מטל השמים (מועדים ח"א עמ' תלה), בתוספת מה שנתחדש לאחר הדפסת הספר. מאמר זה נכתב לאור המציאות בשטח בשנת תשע"ה, והעיר שם שאין לקבוע מסמרות על פיה לכל שנה ושנה, אלא יש לבחון את המציאות בשטח. המערכת.

אמות, בצורת הפתח. אם כן אין לסמוך לצרף השכונה לכרך, על ידי העירוב. וכן כתב הגר"צ אבא שאול, בס' שו"ת אור לציון (חאר"ח סי' מ"ה ובח"ד). וכן העלה בשו"ת קנין תורה (ח"ד סי' פ"ז), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סי' ס"ב עמ' קכ"ג). ובמכתב בעל המועדים וזמנים הגר"מ שטרנבוך (שהביא בס' נתיבות עולם עמ' צ"ט. ובתשובות והנהגות ח"ב סי' שמ"ז). ובספר מטל השמים - מועדים (סימן ג"ז), הרחבתי בעיקר דין זה אם העירוב מצרף, ואכמ"ל.

עִירוֹב צוֹרֵת הַפֶּתַח בְּרָמוֹת

אולם ראיתי בקונטרס ירושלים העיר שחוכרה להר"ג ר' יחזקאל מוצפי שהאריך בענין צירוף שכונת רמות, וציין לדברי הפוסקים שצירפו את השכונה לירושלים על ידי ערוב, ומהם הגרש"ז אוירבך בשו"ת משנת שלמה (ח"ב סי' נ"ד ועיין עוד. מקבציאל כ"ט תשס"ה עמ' קצ"ד-ר"ב). ואינו תח"י). והגר"ש משאש בשו"ת שמש ומגן (ח"א סי' נ"א-נ"ב). והביא שם שמפי השמועה אמרו, שאף החזו"א הורה כן בעל פה להרב אונגר רבה של גבעת שאול, לשאלתו איך לנהוג בקריאת המגילה בדיר יאסין. (הר נוף כשהיתה עוד רחוקה מהעיר, ולא בתוך עיבורה של עיר). וציין עוד לעיין בס' אור לציון (ח"ד עמ' שכ"ד), ובשו"ת משכנות יעקב (אבה"ע סי' כ"ה), ובשו"ת בני ציון (ח"ג אות כ"ח), ובשו"ת שואל ומשיב (רביעאה סי' קצ"ג), וכן בס' שבות יצחק, וס' חזו"ע (פורים עמ' ק"יא), וס' ציץ הקדש (סי' נ"ב), וס' עיר הקדש והמקדש (ח"ג סי' כ"ז).

בורגניץ

אך מכל מקום נראה, דאפילו אם נחלק בין דין טלטול, לבין הליכה מחוץ לתחום, ונימא דלא מהני עירוב צורת הפתח, לחבר המקומות כאחד. נראה דעתה החיבור בין רמות לירושלים, יותר מרווח (גם לענין הליכה בשבת לכוהל וכד'). וזה לאחר שקבעו חיבור על ידי הנחת ביתנים של קורות עץ, תוך שלושים ושתים מטר (שיעור עיבור עיר). שיש בזה צירוף לפי מה שכתב השו"ע (או"ח סי' שצ"ח ס"ה) שאפשר לצרפם, אם הם בתוך ע' אמה ושיריים והם בית דירה. והרמב"ם מוסיף שמועיל החיבור אפילו על ידי בורגנין, שהם סוכות עראי. שבזה תתחבר השכונה לעיר, להמשיך העיר. והאריך בזה הגר"מ דויטש בס' נתיבות אדם (סי' כ"ב) לצדד להכשיר הבורגנין. אלא שכתב לו הגאון רבי שמואל וואזנר בעל שבט הלוי שאין נראה שיועיל כאן בורגנין. כי לדבריו בורגנין מהני להמשיך העיר, ולא להטפיל את העיר. (אולם ראיתי שהביא בקונ' הנז' דנראה דהגר"ש וואזנר כתב כן רק כמצדד ולא הכריע, שהרי ביטל דעתו במכתב אחר לדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל. שהסכים לקרוא המגילה בט"ו ברכס שזעפט, על ידי חיבור בורגנין).

ואמנם בעצם הדין אם מהני בורגנין בשבת להמשיך העיר, נחלקו הראשונים אם ניתן לחבר השכונה על ידי בורגנין, ואם צריכין להיות דבר קבוע. ודעת הרשב"א (בס' עבודת הקדש) דלא מהני בורגנין, דלא חשיבי דבר קבוע. והר' המגיד הקשה עליו מדברי הגמ' והרמב"ם, דמהני בורגנין. ועיין בב"י שתירץ דברי הרשב"א, דכדבריו

מבואר להדיא בגמ' (עירובין דף כ"א), דאין בורגנין בבבל, ובשאר ארצות. ונראה דלכן מרן השו"ע לא הביא דין בורגנין בשו"ע (או"ח סי' שצ"ח) להלכה, אלא הצריך בית דירה. ומצאתי שגם הראב"ה (הל' עירובין סי' ת"ד עמ' 461) כתב שלא מועיל בורגנין, שבטלו תורת בורגנין. (ועי' עוד או"ז סי' קס"ב בשם ר' שבט) מכל מקום מרן השו"ע פסק, דמהני בית דירה. וכבר האריך בזה בס' נתיבות אדם (סי' כ"ב) בגדרי בית דירה המועיל, ובאם שיעורו ד' אמות ללינה ופיתא, ועיין עוד מה שהאריך בקונ' ירושלים העיר שחוברה להרה"ג רבי יחזקאל מוצפי לצדד להוכיח דמהני הבורגנין שהקימו (ד' אמות על ד' אמות 2 מטר) ועשו כן מעשה בפורים תשע"ה, וזאת בהתאם להוראות שקיבלו ממרן מו"ח זיע"א, בעל פה ובכתב קודם פטירתו. וכמבואר בס' שו"ת ברית אברהם להרה"ג רבי אברהם דניאל (ח"ד סי' ל"ב). והקפידו לעשות תיקון זה לחומרא, לחשוש לדעה המחמירה שהיא דעת מרן החזו"א, דאין לעשות עיבור לעיבור, אלא בתוך ע' אמה ושיריים. (שלא כדעת כמה פוסקים דלא בעי ע"ב אמה, אלא די לחבר המקומות בשיעור מיל). וכן בהתחשב בעובדה שאין הפסק מיל כיום בין שכ' רמות לשכ' מטרסדורף (מרחק 9000 מטר). וכן אין הפסק מיל בין שכ' רמת שלמה (מרחק 6000 מטר). וכן אין הפסק מיל בין איזור התעשיה בנין טבע לבנין האחרון ברמות (מרחק 5000 מטר). ועיין בקונ' הנ"ל שכן כתב בזבחי צדק החדשות (סי' י'), ובשו"ת מהרי"ל דסקין (קונ' אחרון אות ק"ג), ובס' ציץ הקדש (סי' נ"ב).

חשיבי וקביעי

ואמנם כתב שם בשם החזו"א (עירובין סי' ק"י אות כ"ג) דלא מהני סתם בורגנין, אלא בנעשו לבית דירה בפועל דווקא, ולא כשנעשה להמשיך העירוב גרידא. והביא שבשו"ת בית יצחק (או"ח סי' מ"ט אות ג), ומנחת פתים (או"ח סי' שצ"ח) חלקו על דעה זו. וציידו שגם אם נעשו להתרת עירוב בלבד, מהני. [ועיין עוד בס' יד יוסף (סי' שצ"ח ס"ה) דמהני בית דירה, אף על פי שאין דרין בה. וכן כתב המג"א (שם) ועי"ע ברביד הזהב שם]. אולם בני"ד (לאחר שהתקשרתי לרב שפקפק בזה, לשמוע הערותיו. וטען, שלא הויין בית דירה). ביקרתי באחד הביתנים, וראיתי שעשוין כסוכה מקורות עץ בגג ודפנות, ומחוזקים היטב במסמרים (ועדיפי על בורגנין העשויים בענפים וכדי ערכה). ועיין בס' אהל מועד (דרך ו נתיב ד) דלחיבור העיר הוא בבתים קבועין הנבלעים בע' אמה ושיריים. ואם עשו בורגנין שהם כעין סוכות שדרין בהן בני אדם למכור מזון לעוברי דרכים, וסמוכין לעיר נמדדים עם העיר. במה דברים אמורים בא"י, אבל בשאר ארצות אין דין בורגנין. והלכך אנשי העיר שעשו בורגנים, מפני גשמים ומפני גנבים, הואיל ולא נעשו אלא לדירת עראי, אין מודדין אותן שם עם העיר. ולכאורה לפי זה לא הועילו בתיקון זה הרבה, דמכל מקום לא יחשב עוד בזה לבית דירה, ועוד שעשוין לזמן. מאידך ברש"י בסוגיא מבואר דבורגנין חשיבי עראי, ועם כל זה מצטרפין, אילולי גנבי ושטפי.

מכל מקום נראה לצדד בחשיבות דהבורגנין הללו, דיש להם חשיבות לחיבור העיר,

ואולי עדיפי בני"ד על בורגנין שבזמן הגמ'. [על אף שאינן עשויין באבן אלא בקורות עץ]. ובהתייחס לכך שדין בורגנין נאמר על עירובי תחומין, ולא על קריאת מגילה. שהבורגנין נעשו כיום, לא רק לצורך חיבור לעיר להציל מהילוך חוץ לתחום. אלא גם לצורך חיבור רמות לירושלים, לצורך קריאת המגילה בט"ו, לאיחוד תושבי העיר יחדיו. ולאור מה שפירסמו שבדעתם להמשיך ולשפרם, גם לאחר הפורים כבית דירה. הרי כוונות אלו, נותנים חשיבות וקבע לבורגנין. והעובדה תוכיח שכל כך שמחו בהם הציבור, ורבני הקהילות. ועל כל פנים חזו לאיצטרופי ליסודות אחרים, להחשיב רמות כירושלים לקריאת המגילה.

צמחייה ואילנות ריאות העיר

והן נראה לי לחדש דגם בלי העירוב, וגם בלי בורגנין, נחשבת השכונה מחוברת ונמשכת לירושלים (לפחות לענין קריאת המגילה). ואדרבה דווקא על ידי האילנות שביניהם, החיוניים לאנשי העיר. וזה על פי הנהוג כיום בבניית ערים, להקציב שטח ירוק. דנראה לפי זה דהגדרת עיר שונה בימינו מזמן חז"ל, וזה עקב זיהום האויר (על ידי כלי התחבורה הפולטים עשן בשריפת הדלק). כי מה שנהגו מקדם לעשות שדות וכרמים מסביב לעיר, כדכתיב ומדותם "מחוץ לעיר אלפים באמה סביב". ואמרו בגמ' אלף אמה מגרש, ואלף אמה שדות וכרמים. זה היה דווקא בזמנם, שמשום כך הרחיקו את הכרמים והאילנות מהעיר. וזה משום שלא היה זיהום אויר, לכן לא היה צורך באילנות, לחיונם ולבריאותם של בני העיר. ואדרבא היו מפריעים לבני העיר. אבל כיום שהרופאים קבעו שעקב זיהום האויר בתעשייה, ובתחבורה בעשנם המזהם, חייבים לנטוע עצים. ואכן הרשות מתכננת ומחייבת לנטוע עצים וצמחים בתוך העיר, כדי לנטרל את הזיהום (שלפי הידע הרפואי, באנרגיית התעשייה והתחבורה, נפלט זיהום דו תחמוצת הפחמן, והעצים סופגים זאת, ובתמורה פולטים חמצן חיוני לתושבים. ופעולה זאת נעשית כיום על ידי השמש, אבל בלילה להיפך העצים פולטים דו תחמוצת הפחמן, ושואבים חמצן. ולכן גם מזהירים לא לישון ליד עצים בלילה), וקורין לעירות שבתוך העיר "ריאות העיר", לבטא את חשיבותן בחיוניותן לעיר. ולכן בדווקא עושין בתוך העיר פארקים עם עצים, לחיות התושבים. ובדרך זו מתכננים כיום, את הערים על פי חוק. ואכן בנידון שלנו לגבי רמות, במקום הציבור שבין הבתים האחרונים (ליד הגשר), יש שלט פארק הארזים. היינו שבכוונה משמרים את המקום לצמחייה ועצים, לצורך אויר נקי לעיר, הרי שגם החלקים האלו יש להחשיבן מתוך העיר, להוות רצף לירושלים. ואמרת סברא זו לפני כמה ת"ח, וקילסוה.

ואמנם הראני בני הרה"ג דוד נ"י דברי הראב"ן (מס' עירובין על דף כ"א ובדפי הספר דף קנ"ד ע"ב) שהיו רגילים יהודי בריניקיא לילך מכפר לכפר בשבת, והיו הולכין ד' או ה' כפרים. כי אומרים הכרמין מערבים אותן, ועושין אותם אחד, והווי כולהו כעיר אחד. והעיר על זה הראב"ן לא מצאתי להם סמך להתיר, שיהיו הכרמים מערבין. שהרי אינם מוקפין לדירה, אלא שאילנות וקנים עולין שם על המצרים מאיליהן, וגם

קוצים. ועוד אפילו היו מוקפין מחיצה, הרי מתחילה לא הוקפו לדירה עכ"ל. וכן ראיתי בראבי"ה (הל' עירובין סי' ת"ג עמ' 459) שהביא מנהג זה, לסמוך שכרמים מן העיר. ותמה עליהם, דאין זה מדינא דגמ'².

שימושי העיר

אולם נראה דישאל אף דאינן נביאים, בני נביאים הם. דאכן כיום יש להחשיב העצים כמוקפין לדירה, אפילו לדעת הראב"ן והראבי"ה. דכיום יש חשיבות לעצים שעשויין דווקא לצורך העיר, לבריאותן ולחיותן (כאמור). ודינם כדן הנחל, שאינו מפסיק, ונחשב כחלק מהעיר. כמבואר בגמ' עירובין (דף ס"א) וברמב"ם (הל' שבת פכ"ח) והריטב"א, שהנחל מתבטל לעיר עקב השימוש בו.

ואם כי יש ראשונים שהסבירו דין הנחל אחרת. הרי דעת מרן השו"ע (או"ח סי' שצ"ח סעיף ט) כרמב"ם, שהנחל מתבטל ואינו מפסיק, אם הוא נוח לשימוש על ידי אצטבא. ועיי"ש במ"ב (ס"ק מ"ו) וז"ל, ואף על גב דאין מעברין להעיר אלא בית דירה, והנחל אינו ראוי לדירה. יש לומר דהתם הוא כשבאין לעבר העיר, מפני מקום מסוים שחוצה לו. אבל הנחל הזה שהוא לפני כל העיר, וראויין להשתמש בו כל בני העיר, אף על פי שאינו ראוי לדירה, מעברין בו את העיר עכ"ל. כן כתב בשם הריטב"א. ואמנם כתב אחר כך ועייין במג"א (ס"ק י"ג) שמסתפק אם בכל מקום שמשתמשים בני העיר, נתחיל למדוד משם. והא"ר הסכים דאין להקל. דגם בנחל גופא, דעת כמה ראשונים שחולקין וסוברין דהנחל עולה במדת האלפים, והבו דלא להוסיף עלה. ובשעה"צ (אות כ"ה) כתב, דמכל מקום לא נוכל לדחות דעת המחבר מהלכה. כי הוא דעת הר"ח, והרי"ף, והרמב"ם, וסמ"ג. וראיתי עוד בקונט' הנז' ירושלים העיר שחוברה שהביא עוד כמה פוסקים, שסמכו לחבר כל מקום המשמש לצרכי העיר. וציין לשיירי קרבן על הירושלמי (עירובין דף ל"ב ע"א), ולס' מחזה אליהו (פלאק סי' פ"א), ולס' חידושים וביאורים (עירובין ו סק"ט), ולס' זכר צבי להגר"מ בלייכר (תחום שבת הערה 62). ובס' ברית אברהם (ח"ד סי' ל"ה) כתב שהסכים מו"ח מרן הגאון זיע"א לפי זה לחבר את הכבישים, שמשמשים את תושבי העיר, אפילו שמופסקים בע' אמה ושיירים. [ועיי"ש עוד אם הנחל עצמו גדול מע' אמה ושיירים, אם מתבטל. ונפק"מ לכביש רחב].

חיבור לירושלים

ונראה עוד דחיבור לירושלים, שונה מכל כך. דירושלים מצד חשיבותה, יש חשיבות קבע לכל מאי דעבידי להתחבר אליה. ובפרט לפי מה שכבר כתבתי (בס' מטל השמים ח"ה פ' חוקת) כי גבולה של ירושלים לא נקבע בתורה, ואין לה גבולות בתורה, כגבולות שקבעה תורה לארץ ישראל. ולא עוד אלא התורה לא השתמשה בשם ירושלים כלל (אלא רק בנביא), אלא הגדירה "מקום קדוש". ולא עוד אלא התורה

² וע"ע במש"כ בזה להלן עפ"ד המאירי. המערכת.

הרשתה את חכמים להוסיף ולקבוע לה גבול נוסף, לפי הצרכים של אותו דור, ועל פי החלטת גדולי הדורות, וכדילפינן מקרא "וכן תעשו" (שמות כ"ה י). ולכן אין להגביל את ירושלים, ואדרבא יש לפעול במגמת הרחבה, וביססנו יסוד זה מכמה מקורות נאמנים, ע"ש בהרחבה. ושם הבאנו לענין כתיבת מקום בגט, דאכן הסכמת גדולי הדור מו"ח מרן הגאון זיע"א שניתנה לסדר גיטין ברח' כנפי נשרים, פעלה. כי לא רק גילה הדין גרידא, אלא בזה גופא בעצם הסכמתו, הרחיב את ירושלים, ע"ש.

ירושלים לקריאת המגילה

ומעתה ניתן לומר דהוא הדין לאחר שמרן זיע"א היה מעורב בענין חיבור שכונת רמות, ונתן הוראות לאפשר החיבור על ידי רצף ביתנים, בזה רב כוחו לחבר מן הדין את ירושלים, מדין "וכן תעשו", לדורות. ולפחות, הועיל להחשיבה על ידי זה ירושלים, לקריאת המגילה.

ימי משתה ושמחה

ועוד נראה דיסוד סמוך ונראה אינו מוסכם לומר דהוי בגדר ביטול הסמוך ונראה (חפצא) לעיר, (כדחבין הגאון בעל שבט הלוי, ויש לצדד כן במאירי שהבאנו בריש דברינו שכתב בסברת סמוך ונראה נדון ככך, אף שאינו סמוך. דהטעם משום שהוא מאותו מחוז וטפל לאותו כרך). אלא בגדר צירוף הגברי בשמחת בני העיר. והיינו שראו חשיבות שמחת פורים, לצרף את אנשי העיר הסמוכה והנראית לעיר. וכן מדויק בריטב"א (מגילה דף ב) שכתב בסברת צירוף סמוך ונראה, דכיון דמגנו ומכסו בתוך העיר בשעת מלחמה, הרי הם כאנשי כרך עצמן ועם אחד הם, והרי הם כאילו הם עצמן בתוך החומה מוקפת מימות יהושע בן נון. (ואכן בהגהה 334 פירש כן בהבנת דבריו: דאזלינן בתר הקוראים וכיון דמיגנו בחומת הכרך, הוי כאילו הם בני הכרך. והיינו כדברינו דאזלינן בתר הגברי, ולא בתר חפצא דהעיר). ויסוד זה למדתי מדברי רש"י "משפחה ומשפחה" (אסתר ט כ"ח). שפירש רש"י משפחה ומשפחה מתאספים יחד, ואוכלין ושותין יחד, וכך קבלו עליהם שימי הפורים לא יעברו וזכרם לא יסוף. (תרגום לא יתום). והרי מפסוק זה ילפינן "עיר ועיר", לסמוך ונראה, והיינו שהייתה זו הכוונה בתיקון סמוך ונראה, לאחד בשמחה את התושבים, להיותם כעם אחד כדין משפחה ומשפחה. לצרף אנשים לשמחה כמה שאפשר. ולכן יש לנקוט בדרך המאחדת הן את העיר, וכן המאחדת את את אנשי העיר בשמחה. וכן משום חשש איסור "לא תתגודדו", שדרשו מזה לא לעשות אגודות אגודות. ואכן יש שפירשו בכך את יסוד הדין של סמוך ונראה, שלא יראו אנשי שני המקומות כשני תורות. עיין טו"א (בסוגיין דמגילה דף ג ע"ב בד"ה תנא בטעם סמוך ונראה) וז"ל דנראית כעיר אחת חלוקים במנהגייהם אלו מאלו, ומחזי מילי דרבנן כחוכא, שהללו קורין ועושין משתה ושמחה ושאר מצוות היום, ולא יום זה כשאר ימות החול. וכן הבין החת"ס (סי' קצ"ג) שכתב הטעם שצירפו לכרך סמוך ונראה, שלא יראו חלק מהאנשים כאבל בין חתנים. הרי שדעות אלו פירשו שאין הטעם בצירוף נראה, בחפצא להטפיל לעיר כדין עירוב, אלא מדין אחר להטפיל את הגברי והיינו דאנשי הנראה הגברי נטפלים לעיר. ולפי זה

אין לתמוה אם תתחבר חיפה לירושלים, על ידי בורגנין. ושוב ראיתי באור לציון (ח"ד שם) שכתב בפשיטות, דאין הכי נמי אם תתחבר חיפה עם ירושלים על ידי בורגנין, תתחברו שפיר לקריאת המגילה.

ולא עוד אלא כתב שם בקונ' הנז', שתיקון בורגנין עשו כן לחוש לדעת הפר"ח, שבן כרך שקרא ב"ד לא יצא ידי חובתו. דסבירא ליה דהבבלי, חולק על הירושלמי, הסובר, דבן כרך שקרא ב"ד יצא ידי חובה. ואף דהפמ"ג והגר"א, ומו"ח מרן הגאון זיע"א נקטו והורו למעשה כדברי הירושלמי, מכל מקום יש לחוש לפר"ח. וכנראה דמשום זה זירז מו"ח מרן הגאון זיע"א את הרבנים העסקנים לבנות רצף. (ראה תורת יוסף גליון ג, רציון לעי' בס' שבות יצחק, וס' שערי עזרא טראב, בענין הנ"ל ואינם תח"י). ועוד צירף לזה צירופים שונים ביניהם מה שפירש בחי' הר"ן "נראה עמו", שנראה עם העיר, וכן פירש בס' המאורות. ועוד צירף דברי הכה"ח הסובר ששיעור מיל נמדד בנסיעה ברכב, ולא בהליכה. ואם כי ערער על זה מו"ח מרן הגאון זיע"א (עיין יבי"א הנ"ל), מכל מקום חזי לאיצטרופי עם הנימוקים האחרים, ועוד צירף מה שיש הנוטים לומר שקבר שמואל הנביא נחשב מוקף חומה, שנקבר בביתו הרמתה, שהיתה עיר מוקף חומה. ורמות סמוכה לקבר. אלא שעירערו על זה, עיין בס' אור לציון (ח"ד שם).

ונראה דיסודות אלו מכוונים ממש במכתב שכתב הכהן הגדול בימינו מחותני הגאון רבי שלום כהן שליט"א, להצטרף להוראה של גיסי הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א לתושבי רמות לקרוא בט"ו. וז"ל: אין מה להוסיף לכל מה שנכתב. ושמחה גדולה היא, שלכולם יהיה אורה ושמחה ביחד, וכן יש להורות. עכ"ל. הרי אלו ממש דברי נביאות וחכם עדיף מנביא, שאלו הם ביסודם דברי רש"י והיסודות הנז'.

מעתה לאחר שהצטרפו לפסק הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א ולהוראת הכהן הגדול הגר"ש כהן שליט"א, רוב ככל רבני השכונה, הרי בזה עשו מעשה להרחיב מקום הקדושה. צירפתי אף אני חתימתי בדחילו ורחימו להוראה זו. ואף שליחותא דמרן זיע"א לעשות רצון צדיק קא עבידנא בזה, לבקר בביתן (בורגן) בערב פורים השתא, להושיב ב"ד לקדשו, ולהוסיף לו חשיבות כבית דירה וכמקום חשוב, באמירת שיעור לפני ת"ח באחד הביתנים שהקימו, בענין צדדי חשיבות החיבור כהמשך השכונה לירושלים, המיוסד על יסודות נאמנים של גדולי הדור בעבר זיע"א, ואלה עמנו היום שיבלח"ט, ואמרנו יחד במקום מזמור ארוממך ה' כי דליתני (כמבואר בגמ' שבועות דף י"ד).

כה המדבר בטורדת ערב פורים תשע"ה

לכבוד הרחבת קדושת ירושלים ראש שמחתנו

מרדכי בלאאמו"ר יצחק טולידאנו

רמות ירושלים

חיבור ירושלים לרמות ע"י פארק עמק הארזים - מילואים

והנה כ"ז כתבתי מכבר לחדש, שיש להתחשב בתקנות וחוק המדינה שיש לנטוע אילנות ועצים בעבור בריאות אנשי העיר, ולרוב חשיבותן מוגדרים 'ריאות העיר', וכמבואר. ושוב לאחר זמן, השתא הכא, הראני בני יקירי הרה"ג יצחק אביעד נ"י שיש לזה סמך נפלא מהמאירי (עירובין דף כ"ד ע"א ד"ה וכל) בענין קרפף עם זרעים המבטל מחיצות, שכתב המאירי וז"ל "ומכל מקום יראה לי שהזרעים העשויים לטיול, ולצאת לשם תמיד לטייל שם ולהריח, אין אלו מבטלות מחיצות, והיקף דירה הוא, אף על פי שנזרע. ומכאן יראה לי שרבים מקילין בכך בפרדסים הסמוכים לבתיהם". והמגיה (שם 143) כתב שכן כתב בשו"ת מהרא"י (ח"א סי' רב), ובעוד אחרונים העלו כן מסברתם³. ועיין הגהות מהרש"ם (סי' שנח). אבל בדברי חיים (או"ח ח"ב סי' כח) כתב שאין לחלק בין גינה חקלאה ובין זרעים של נוי.

וכן הראני תשובת הגרא"ז מלצר שהובאה בס' ישכיל עבדי (ח"ב קונט' אחרון סי' ו ד"ה לכן נראה וד"ה ועכשיו) שהעתיק דברי הדבר שמואל בעובדא בעיר אלכסנדריא שהיו זרעים סמוך לחומה וז"ל: ראיתי ונתון אל ליבי החילוק הנכון שעשתה חכמת האדון, בין היקף העיר העשוי לשם דירת כל יושביה, ובין קרפף אחד המיוחד לבעליו. וגם סברתי החלושה נוטה לזה, שאם אמרו שהזריעה מבטלת דירת הקרפף, אין לנו לדון ממנו שגם מקצת קרקע זרועה הלא מצער הוא לגבי כל העיר לבטל גודל היקף דירתה. ומה גם שעל הרוב כוונת המלך ושרי העיר בבניינה והיקפה, רוצים לכתחילה להניח מבפנים לחומה מקום הרווחה חלקה אחת רחבת ידיים מבלי שום בנין לחיזוק שמירת העיר ולגיונותיה לשעת הצורך כמנהג רוב העיירות הבצורות. באופן שאותו המקום הפנוי, לא יקרא מבטל היקף הדירה. אלא אדרבה מאשר ומקיים שמו, ותכלית כוונתו הרצויה להקיף ולשמור דירת יושביה. ואם לפעמים זורעים, הוא דרך עראי בעוד שאינם (שהם) צריכים להרויח קצת בצמחי האדמה עכ"ל. ולמד מזה הגרא"ז מלצר דזרעים שמקומם נצרך לתיקון דירת העיר, וסמוכים לחומה, נכללים הם בתוך העיר. ואחר כך הביא דברי המאירי הנז' להקל יותר, דאף שהם לא סמוכים לחומה מכל מקום מאחר שעשויים לטייל בני העיר, אינם מהוים הפסק. וכתב שבס' אורחות חיים הביא הרבה אחרונים בזה. והגאון שואל ומשיב (מהד"ק) ובעל דברי חיים מן האוסרים. והגאון בעל דעת תורה הורה שם להתיר. והעיר על כך שכולם לא ראו דברי המאירי הנז' והוא כסברת הדבר שמואל. ולפי זה דן בזרעים בתוך היקף העיר שבני העיר יוצאים לשם בקיץ למקום דשא וזרעים לטייל שם, שמקום זה אינו מבטל ההיקף דירה אפילו לגבי עצמן.

³ א. ה. ואין לחלק דהתם במקום מחיצות איירי, המאירי ודכוותיה. לפי שלא כ' ללמוד מדברי המאירי אלא יסוד אחד, שזרעים וצמחיה העשויים לתועלת הבית דירה, נחשבים בעצמם כהמשך והרחבה לאותו בית דירה, ובנידון המאירי יועיל דהמחיצות שסביב חשיבי היקף דירה ולא בטילי, ובנ"ד יועיל לחבר העיר. ותל"מ.

ובאמת שכבר הביאור הלכה בסי' שנ"ח (ד"ה אבל אם) הביא דברי הדבר שמואל הנז' וכתב שהחכם צבי העתיק דבריו (בסי' נ"ט) והסכים עמו. וכן בנו היעב"ץ (במור"ק) הסכים לדברי אביו החכם צבי. ולכן צדד הביאווה"ל להתיר, אם המקום לא גדור במחיצות, אלא פרוץ לחומת העיר.

מעתה נראה דיש לסמוך בשופי על דברי המאירי והביאווה"ל לענין פורים. ולא עוד אלא נראה דגם האחרונים שפקפקו בזה הוא דוקא לענין עירובין, אבל לענין חיבור העיר בפורים, יודו לזה כולם דאין הפארק מפסיק בין רמות לירושלים. דיסוד הדין הוא עיר אחת ולא דיני עירובין. ובפרט שהיום הפארק הנבנה לצורך כל העיר הוא, ואינו מוקף במחיצות. אם כן יש לנו כר חזק להחשיב חיבור הפארק לדעת הכל.

סימן סט

הרב עובדיה יוסף בן הגרי"ל

ראש ישיבת אהל יוסף

מח"ס עין המשפט ז"ח

בענין שני אדרים בשנה מעוברת

בדין בר מצוה למי שנולד באדר בשנה פשוטה

הנה מו"ז זצוק"ל כתב בשו"ת יחזה דעת (ח"א סי' פג) בענין מי שנולד באדר בשנה רגילה, והשנה שמלאו לו שלש עשרה שנה היא שנה מעוברת, האם נחשב לבר מצוה באדר א', או באדר ב'. והביא משו"ת מהר"י מיניץ (סי' ט') שכתב דמי שנולד באדר ונעשה בר מצוה בשנה מעוברת אינו נעשה בר מצוה עד לאדר השני. וכן פסק הרמ"א באו"ח (סי' נה סעיף י'). ואמנם הגאון מהר"ש הלוי בתשובה (או"ח סי' טז) פסק שנעשה בר מצוה באדר ראשון. אבל כבר דחהו הפר"ח (בסי' נה). והוכיח מדברי הירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) שאדר ראשון הוא תוספת של השנה, ואדר השני הוא חודש אדר העיקרי, לפיכך אינו נעשה בר מצוה עד אדר ב'. וכן עיקר.

אם אדר ראשון תוספת או אדר שני

והנה יש לעיין בדברי הירושלמי הללו, אם הם להלכה, דלכאורה מהש"ס דידן משמע לא כן, דהנה בירושלמי (מגילה פ"א ה"ה) נח' אמוראי אם אדר ראשון הוא העיקר והשני זהו התוספת או להיפך, והנפקא מינה באיזה אדר קורין את המגילה. ומסקינן דאדר שני הוא העיקר, ולכן קורין בו את המגילה. אבל בבבלי (מגילה ו:י) הביאו מחלוקת זו בטעמים אחרים, אם קורין את המגילה באדר ראשון משום שאין מעבירין על המצוות, או שצריך לקרוא באדר שני כדי לסמוך גאולת מרדכי לגאולת מצרים. ולכאורה משמע דלא כהירושלמי, שהרי בעיקר צריך לדון מה האדר העיקרי ומה התוספת, ולמה הוצרכו לומר את הטעמים הללו לבאר מתי לקרוא את המגילה. ובאמת דבעיקר הטעם שאמרו בש"ס דילן, יש לעיין לפמ"ש הפוסקים דמעלת זריזין מקדימין למצות גדולה מאוד, וכן הדין דאין מעבירין על המצות. וזהו עדיף ממצוה מן המובחר, כגון ברוך עם וכו', וא"כ איך מטעם דלסמוך גאולה לגאולה דוחים למעלת אין מעבירין על המצות.

ריבוי שמחה בט"ו אדר א'

ועוד יש לעיין בהכרעת הרמ"א והש"ע בדין זה, דהנה הש"ע באו"ח (סי' תרצו ס"א) הביא מח' אם ב"ד וט"ו שבאדר ראשון אסור להספיד ולהתענות. דבמשנה (מגילה ו:י) אמרו שאין בין אדר ראשון לשני אלא מקרא מגילה ומתנות לאביונים.

והרמ"א הביא מח' אם יש ענין להרבות בסעודה ביום י"ד באדר ראשון. וכ' הפמ"ג (א"א סק"א) דמשמע שביום ט"ו אין דין להרבות שמחה. וכ"פ המ"ב (סק"ד). וצ"ע בטעמא דמילתא, דאם נוהגים לעשות באדר ראשון פורים קטן, למה לא יעשו גם שושן פורים קטן. ועוד דמאי שנא ממה שאמרו לגבי איסור הספד שזהו נוהג גם בט"ו אדר א', ולגבי שמחה מצינו שיש אומרים להרבות כן רק בי"ד אדר א'. אכן בתוס' (מגילה ו: ד"ה ור"א) כ' שנהגו להרבות שמחה גם בט"ו באדר ראשון.

חילוק בין הספד ותענית לריבוי שמחה

ועוד צ"ע מה החילוק בין איסור הספד ותענית למצות שמחה, והרי האיסור תענית נלמד ממ"ש בקרא דימי משתה ושמחה. וא"כ הא בהא תליא. וכן תמה הר"ן במגילה (ו:): על שיטה זו. ובביאור הגר"א סי' תקסח ס"ז ביאר דאיסור הספד נלמד ממגילת תענית, ולא מהפסוק שמובא במגילה. וצ"ע דבמרדכי סי' תשפד כ' לדחות טעם זה, כיון דהאידינא בטלה מגילת תענית. ועוד צ"ע דיש חילוק בין איסור הספד מחמת מגילת תענית, לאיסור הספד מחמת שמחת פורים, דמגילת תענית לא מבטל את החיובי אבילות, משא"כ מדין פורים, וא"כ עדיין קשה מה המשנה השווה בין אדר ראשון לאדר שני בענין זה.

בדין אדר ראשון לגבי נדרים ושטרות

ולכאורה היה נראה שעיקר הנדון מה אדר העיקרי, תלוי במח' התנאים בנדרים (סג). לגבי כתיבת שטר בשנה מעוברת, דלר"מ אם נדר שלא לאכול עד אדר, בסתם, הכונה עד אדר שני, ולר"י הכונה לאדר ראשון. ולהלכה פסק הרמב"ם (פ"י ה"ו מנדרים) כר"מ דאדר ראשון הוא התוספת, והאדר שני הוא העיקר. אבל רוב הראשונים פסקו כר"י, דר"מ ור"י הלכה כר"י. ובש"ע יו"ד (סי' רכ ס"ח) כתב בתחילה דאדר ראשון הוא אדר סתם, ואח"כ הביא שהרמב"ם חולק. ובפשטות משמע שדעתו כר"י. וכן נראה מדברי הש"ע בחו"מ (ס' מג סכ"ח) לענין כתב אדר בשטר, דסתם אדר הכונה לאדר ראשון. וכ"כ הרמ"א באו"ח (סי' תכז) דכשכותבין בשטר אדר סתם, הכונה לאדר ראשון, דצריך לפרש שהכונה לאדר שני. אכן בש"ע אה"ע (סי' קכו ס"ז) כ' לגבי גט שיכתבו בפירוש את התאריך אדר ראשון או שני. וברמ"א שם כ' דבדיעבד אם כתב אדר סתם הכונה לאדר ראשון. וביארו האח' דהש"ע חשש לגבי גט לשיטת הרמב"ם.

ברכת החודש על אדר ראשון או שני

ובש"ך ביו"ד (שם ס"ק יז) כ' דלפי הרמב"ם צ"ל כשמברכין את חודש אדר א', שהוא אדר הראשון, כיון דאדר סתם הוא השני. ובמג"א באו"ח (שם) כ' דלדינא יש לחשוש לב' הדעות, ובאדר א' יזכיר בפירוש אדר ראשון, ובאדר שני יזכיר אדר שני. ע"ש.

ט"ו בשבט בשנה מעוברת

ובאמת שיש לדון אם אפשר לדמות דיני נדרים ושטרות התלויים בדעת בני אדם,

לשאר הלכות. והנה בגמ' בר"ה (טו.) מבעי ליה אם ר"ה לאילנות נוהג בשנה מעוברת בט"ו בשבט או ט"ו באדר ראשון, ומכרעין דהולכים אחר רוב שנים שעושים כן בשבט. ואי אמרי' דאדר ראשון הוא העיקר, א"כ מהכ"ת לדון שיחול בו ר"ה לאילנות, אלא מוכח שאדר ראשון הוא התוספת, ולכן אפ"ל שהוא במקום שבט.

יארציט בשנה מעוברת

וע"פ גמרא זו כ' בישועות יעקב (סי' נה סק"ו) לבאר ד' ספר חסידים (סי' תשיב) שכ' דעושין יארציט למי שנפטר בשבט, גם באדר ראשון. אכן לדינא כשנפטר באדר, כ' בש"ע (סי' תקסח ס"ז) דנוהגים לעשות יארציט באדר שני. ובערוה"ש (סי"ג) תמה מד' הש"ע ביו"ד שנראה מדבריו דהל' כר"י דאדר ראשון הוא אדר סתם. אבל י"ל דשאני נדרים ושטרות דהל' כר"י, כיון שזהו תלוי בלשון בני אדם. וכ"מ מהמג"א שם (סק"כ). אבל הרמ"א שם כ' שעושים את היארציט באדר ראשון. ובתה"ד (סי' רצד) ביאר שדוקא לגבי פורים איתא בגמ' שנוהגים לעשותו באדר שני כדי לסמוך גאולה לגאולה, אבל בשאר ענינים אדר ראשון זהו האדר העיקרי. ולכאורה תלוי בהנ"ל אם הבבלי חולק על הירושלמי בד"ז. והרמ"א אזיל לטעמיה שבאה"ע הכריע בפשיטות כד' הסוברים דאדר ראשון הוא אדר סתם, ולא חשש לדעת הרמב"ם. וע"ע במ"ב סי' תרצז סק"ב במי שאירע לו נס באדר, וקיבל עליו לעשות תמיד יום משתה, דצריך לעשותו באדר ראשון. ולכא' היינו כשיטת הרמ"א דאדר ראשון הוא העיקר.

ולפי כל זה צ"ע בהכרעת הרמ"א בדין זה, ממה שפסק הרמ"א באו"ח (סי' נה ס"ה) לגבי מי שנולד באדר בשנה פשוטה, דאינו נעשה בר מצוה עד אדר שני, כיון שהוא העיקר. וכנ"ל. ומבואר דס"ל לרמ"א שאדר שני הוא העיקר, ורק לגבי נדרים ושטרות יש לילך בתר לשון בני אדם. וא"כ צ"ע מאי שנא מדין היארציט. ובלבוש (סי' תרפה) ביאר דלגבי התענית דיארציט ביום השנה לפטירת אביו, יש ענין להקדים, כדי להגן על עצמו מן הפורענות, אבל לגבי בר מצוה אע"ג שאין מעבירין על המצות, מ"מ למה נכניס אותו לעונשים יותר מוקדם מזמנו, ועוד דהוא נולד בחודש אדר שמזלו דגים, ולמה נכניס אותו לעונש באדר ראשון שאין מזלו דגים. ע"ש. ודבריו צ"ב מהכ"ת לקבוע את ההלכות לפי חילוקים אלו.

בגדר עיבור השנה שעושים את האדר פעמיים

וצ"ל דהנה מהגמ' (מגילה ו:) מבואר דמעיקר הדין היה לקרוא את המגילה בב' האדרים, אלא דכתיב בכל שנה ושנה, דעושים את הפורים כבכל שנה, ולכן יש לדון אם לקרות בראשון או בשני. ולכא' צ"ע מהכ"ת לקרותה פעמיים. ובפשטות נראה מהבבלי דלעולם יש שם אדר על שניהם, דאת אותו אדר עושים פעמיים. ואין הראשון או השני עיקר, ולכן סלקא דעתך לנהוג את דיני הפורים פעמיים.

בהא דמעבירין את חודש אדר ולא חודשים אחרים

ובזה מבואר מ"ש התוס' בסנהדרין (יב: ד"ה אין) דמעבירין רק את חודש אדר כיון

דכתיב שאדר הוא החודש "השנים עשר". וצ"ב דעדיין תקשי דאדר שני שהוא העיקרי, נחשב כחודש השלשה עשר. אלא י"ל דב' החודשים דאדר נחשבים כחודש אחד ארוך, ולכן גם אדר ב' מקרי החודש השנים עשר.

חילוק בין תענית יארצייט לבר מצוה

ובזה מבואר החילוק בין יארצייט לבר מצוה, דלענין יארצייט העיקר שהוא מקיימו באותו תאריך, ולכן הרמ"א כ' דיש להקדימו מטעם מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, ולש"ע יש לאחרו מטעם דאקדומי פורענתא לא מקדמינן. אבל לגבי בר מצוה הדבר תלוי במנין שנותיו של הנער, וצריך שיעברו עליו י"ג שנה שלימות, ולכן כל זמן שלא הגיע התאריך שהוא נולד בו עד אדר שני לא נסתיים יומו^א.

מי שנולד בא' אדר או ל' שבט בשנה פשוטה

ובזה מבואר ג"כ לענין מי שנולד בא' אדר בשנה פשוטה דנעשה בר מצוה בא' אדר ב', ולכאור' יש לתמוה דבשנה פשוטה הוא נעשה בר מצוה מיד בליל א' אדר מטעם שעבר עליו ל' שבט, וא"כ נימא שיהיה בר מצוה בא' אדר א', כיון דעבר עליו ל' שבט. אלא י"ל דהא בעי' י"ג שנים "יום אחד", דהיינו שיכנס לשנת הי"ד, ולכן צריך שיכנס ליום א' אדר, וזהו לא נתקיים עד שיכנס לא' באדר ב'. ובלא"ה י"ל דגם מי שנולד בל' שבט בשנה פשוטה, שהוא א' דר"ח אדר, כ' הבנין ציון ח"א סי' קנא שאינו נעשה בר מצוה עד א' דר"ח אדר ב'. וכדין מי שנולד בר"ח כסליו כשיש רק יום א' דר"ח, שנעשה בר מצוה בל' חשון שהוא א' דר"ח כסליו. אמנם האח' חלקו עליו דהעיקר צריך לדון על התאריך שנולד בו, ולא על השם דר"ח.

וע"ע במ"ב (סי' תקסח ס"ק מב) שכ' דמי שנפטר לו אביו בא' דר"ח אדר ב', נוהג יארצייט בשנה פשוטה בא' דר"ח אדר, ולא בכ"ט אדר, דאדר ראשון בא במקום שבט. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' ח' ח"ח סי' ז') לגבי בר מצוה בגוונא הנ"ל. וכ"כ בשו"ת הלק"ט (ח"ב סי' קעב) באשה שילדה תאומים א' פטר רחמה בכ"ט באדר ראשון וא' בר"ח אדר שני, שזה נכנס לכלל שנותיו חודש א' קודם חבירו.

^א א. ה. צ"ב, דלמטוניה דב' האדרים חודש אחד ארוך הוא, אמאי ל"א שכבר באדר א' בתאריך לידתו הושלמה שנתו. והיה אפשר לבאר, דמכיון שלפניו יש עוד ימים השייכים לשנה זו שהם קודמים לתאריך לידתו, דהיינו אותם שיבואו באדר ב' קודם יום לידתו, מוכח שעדיין לא הושלמה לו השנה הי"ג, ודר"ק. אלא שעדיין לא מתיישב בזה הא דקי"ל בנולד בא' אדר דפשוטה שנעשה בר מצוה בא' אדר שני דוקא, והרה"כ ביאר להלן בזה "דבעינן שיכנס לשנת הי"ד, ולכן צריך שיכנס ליום א' אדר, וזהו לא נתקיים עד שיכנס לא' באדר שני", ע"כ. ותימה, דלמטוניה דב' האדרים חשיבי אדר אחד ארוך, א"כ בא' אדר ראשון נכנס לשנת הי"ד בדיוק כמו בא' דשני.

א. ה. לכאור' אפשר להסביר באופן קצת שונה, דכל שיש עוד יום שלם השווה לאותו תאריך, א"כ לא נגמרה השנה הי"ג, (וא"צ תאריך יותר מוקדם), וא"כ גם בא' אדר שייכת סב' זו. ואולי זו כוונת הה"כ במ"ש שיכנס לשנה הי"ד.

חילוק בין הספד לחיוב שמחה

ובזה מיושב החילוק בין איסור הספד ותענית לחיוב שמחה, דתרווייהו נלמדים מקרא דימי שמחה, ואיה"נ גם על הימים דאדר ראשון חל שם דימי שמחה, ולכן אסורים במספד ותענית, אלא דהחיוב משתה וסעודה אינו בכל היום, אלא רק יש דין שביום זה דפורים יעשו סעודה ושתיה, וא"כ חז"ל קבעו לעשות את המעשה דמשתה ושמחה ביום י"ד וט"ו שבאדר השני, שהוא המשך היום די"ד וט"ו של אדר ראשון, ונמצא שבסעודה שעושים באדר ב' מקיימים את החיוב שמחה גם כלפי אדר א'.

קיים מצות הפורים באדר ראשון

ובזה יש לבאר מ"ש השעה"צ (סי' תרצו סק"א) שאם הזכיר על הניסים בי"ד אדר ראשון אין מחזירין אותו, כיון דמדינא היה ראוי לעשות באותו היום, וא"כ מ"מ הוי מעין המאורע. וצ"ע דמ"מ לדינא קיי"ל דעושין פורים באדר השני. אלא מוכח דיש ע"ז אותו שם אדר. וכן יש להוכיח ממ"ש התפא"י (מגילה פ"א אות כח) שאם נתן מתנות לאביונים באדר ראשון, אין צריכים להחזיר אותם. ובשפ"א (מגילה ו:ו) העיר דהרי"ז מתנה בטעות. אלא י"ל דמן הדין נוהג פורים גם באדר ראשון, ורק תקנו כדי לסמוך גאולה לגאולה לעשותן לכתחלה באדר השני. ועי' קצה"ח (סי' עה סק"ד). ודו"ק.

המן ידע מזמן משה ולא מזמן הלידה

וביתר ביאור אפשר לומר דהנה בגמ' מגילה (ג:) איתא הפיל פור וכו', כיון שנפל באדר, המן שמח שמחה גדולה, שזהו יום שמת בו משה, ולא היה יודע שבז' באדר מת ובז' באדר נולד. ומהרש"א תמה למה ידע רק מזמן המיתה ולא מזמן הלידה.

ונראה לבאר דהנה ביערות דבש (ח"ב דרוש ב') הביא מהירושלמי דאזתה שנה שהיה בה הנס, היה שנה מעוברת, והוא הפיל פור להורגם באדר הראשון, ואח"כ מרדכי ציוה להורגם באדר השני, כדי שיהיה להם סייעתא דשמיא במה שהם סמוכים לגאולת מצרים. וכ"כ בחת"ס (או"ח סי' קסג ד"ה ובדרוש). ע"ש. ולפ"ז יש לבאר דהמן שמח שמחה גדולה במה שנודע לו שמשו נפטר בז' אדר, ולעולם ידע שנולד גם בז' אדר, אבל לגבי יארצייט הרי"ז נוהג באדר ראשון, ולגבי בר מצוה נוהג באדר שני, וא"כ נמצא שאין תאריך הלידה נחשב לאדר הראשון. ומשום כך ג"כ קבע מרדכי את יום הנס לאדר שני, כיון שיהיה סייעתא דשמיא למה שמשו נולד בו ביום, וזהו מה שאמרו בגמ' שלא היה יודע שבאותו יום נולד, והיינו דאדר שני ואדר ראשון, אינם נחשבים כב' חודשים, אלא זהו חודש אחד, שחוזר על עצמו פעמיים, ונמצא דביום ז' אדר א' יש גם את המזל שמשו נולד בו, ורק קובעים את יום הבר מצוה לסוף היום. [ובנוסף אחר אפ"ל לפ"מ דאיתא בילקוט (יהושע ה') דנח' תנאי אם משה נפטר בז' באדר א' בשנה מעוברת או בשנה רגילה. (ובמג"א נ"ס תקפ"כ) כ' דלדעת הפוסקים שמתענים ביום היארצייט באדר ב', צ"ל דצמים בז' אדר א', כיון דמשה מת באדר א'). וא"כ י"ל דהמן שמח שמחה

נפטר באדר ראשון, וסבר שנולד באדר רגיל. וע"ז אמרו בגמ' "דבאותו יום" שנולד הוא נפטר, שהקב"ה ממלא שנותיהם של צדיקים מיום ליום, וא"כ בהכרח שמשה נולד ג"כ בז' אדר ראשון. ושור' ש"כ"כ בחזון עובדיה פורים (עמ' לג) דמוכח מהש"ס דמשה נולד ונפטר באותו היום. וע"ש מ"ש עוד בענין זה].

ולפ"ז מתבאר מה שאמרו בגמ' דיש לקבוע את המגילה באדר שני כדי לסמוך גאולה לגאולה. וצ"ע איך טעם זה דוחה את הדין דאין מעבירין על המצות, אלא י"ל דזהו גופא היה הטעם שמרדכי תיקן לעשות את הנס באדר שני, וא"כ פשוט שצריך לעשות את הפורים באדר שני. ומ"מ איכא מ"ד דעושים את הפורים באדר ראשון, כיון שזהו היה מחשבת המן מעיקרא. ומעתה נראה דלענין איסור הספד ותענית, הרי צריך לנהוג זאת גם באדר הראשון, כיון דמ"מ ניצלו מהפורענות שהמן גזר על אדר הראשון. ולפ"ז מבואר דגם לסוברים שנוהגים שמחה באדר ראשון, היינו רק ב"ד אדר. וה"ט דנוהגים שמחה על ביטול גזרת המן, וזהו היה רק ב"ד, דכל מה שמרדכי הוסיף עוד יום, היה רק אח"כ בשעת המלחמה שזהו היה בט"ו אדר שני.

בדין משנכנס אדר מרבין בשמחה באדר ראשון

והנה בשו"ת שאילת יעבץ (ח"ב סי' פח) כ' דמה שאמרו בגמ' (תענית כט.) דמשנכנס אדר מרבין בשמחה היינו רק באדר שני, וכדפרש"י שם שנעשו בו ניסים לישראל, פורים ופסח. ומשמע דהיינו דוקא באדר הסמוך לניסן, וכמו שאמרו בגמ' (מגילה ו:) דמה"ט קורין את המגילה באדר השני, דיש שייכות בין גאולת ישראל ממצרים לגאולת מרדכי. וכ"כ הגר"ח פלאג'י במועד לכל חי (סי' לא ס"ק נב) ובשבט הלוי (ח"י סי' קה סק"ג). ובילקו"י (פורים עמ' קצג) כ' דתלוי בטעם הדבר שמרבין בשמחה, אם מטעם ההכנה למצות השמחה בפורים, או מצד המזל, וא"כ זהו שייך גם לאדר הראשון. ואכתי י"ל כמ"ש הלבוש שבאדר א' אין מזלו דגים. עש"ב. אבל מד' החת"ס בתשו' (חור"מ ס"ס כ') משמע שגם באדר ראשון יש ענין להרבות בשמחה, שכתב בתאריך לתשובתו א' אדר א' משנכנס אדר וכו'. [וצ"ל דאזיל לטעמיה ממ"ש בתשו' (או"ח סי' קס) בביאור ד' רש"י שהזכיר לנס דפסח, דר"ל שמזה מוכח שהנס נעשה מחמת המזל דישראל ולא מחמת דריע מזליהו דעמלק, וא"כ שוב אין לדייק כשאילת יעבץ].

ולכאורה נדון זה תלוי בהנ"ל דמהבבלי מוכח שאין חילוק בין אדר ראשון לשני, ולעולם לגבי דיני הימים יש לנהוג גם בראשון כמו השני, ורק לגבי השמחה והסעודה נוהגים לעשותם באדר ב', וכנ"ל. אבל אכתי יש לדון בטעם משנכנס אדר מרבין בשמחה, אם זהו מחמת נס ההצלה מגזרת המן, שזהו נעשה כבר באדר ראשון, או ששמחים על הנס שנעשה במלחמה שהרגו ישראל בשונאיהם באדר השני.

בתורתו נהגה

סימן ע

הרב שבתאי לוי

רצ שכוונת רמת אהרן

בני ברק

בדין עירובי הערים – ג

מדוע בכ"ז מועיל העירוב שעושים כיום

(ה) והנה זיכנו ה' להתיר העירוב שעושים בצורת הפתח גם לדעת מרן. דהנה מצאנו למורי עט"ר הגאון הגדול אביר הרועים שדלה דלה לנו מתורתו, רבנו עובדיה יוסף זיע"א בספרו שו"ת יבי"א ח"ט (חאו"ח סימן לג בסופו), דכתב בשם ספרים וסופרים דס' ריבוא שאמרו אין זה אלא במקום שעוברים שם ברגליהם אבל עוברים בקרון או ברכב אין זה נחשב לעוברים שם, שהרי לא דמי לדגלי מדבר, דכל שעוברים בקרון או ברכב הרי שלא עוברים ממש ברשות הרבים אלא ברשות אחרת. ולכן בפסי רכבת שאין מעבר שם אלא לרכבת, לא נחשב המקום לרה"ר למרות שבקרונות עוברים שם למעלה מס' ריבוא. וכמש"כ בשו"ת ישועות מלכו (ס' כז), ובשו"ת המהרש"ם ח"א (ס' קסב) ועוד. ואף שבשו"ת אגרות משה (חאו"ח ס' קלט) לא סמך על זה וסבר שגם זה נחשב למהלך ס' ריבוא להחשיבו לרה"ר, מ"מ מו"ר שם כתב שהעיקר כדעת הרב משנה הלכות ח"ז (ס' ט) שהאריך לדחות דברי האגרות משה. וסיים ע"ז בשו"ת יבי"א הנ"ל דכן עיקר.

וואם כנים אנו בזה והדבר מסתבר מאד, יש לנו לחדש ולומר דלא מבעיא רק למד"א דבעינן ס' ריבוא, דנחשב שאינו מעבר לס' ריבוא, אלא גם לכו"ע דבעינן ט"ז אמה כדינא דגמרא, י"ל דט"ז אמה ביומא האידנא לא מודדים את שני קצות הרחוב הכולל מדרכה מימין לשמאל כולל הכביש, ואז כמעט בכל הרחובות בימינו יש ט"ז אמה. אלא י"ל כשם שאין להחשיב את הרכבים והקרונוט כמהלך הולכי רגל, ה"ה גם הכביש שמיועד לרשות אחרת המהלכת שהוא הרכב, ולא למהלך בני אדם, אין להחשיבו כחלק מן הט"ז אמה. אלא יש למדוד רק את המדרכה ובדרך כלל אין מדרכה בלבד ט"ז אמה. וכן אין למדוד את שתי המדרכות יחד. כי כיון שבאמצע יש

רשות אחרת המפסקת שהיא הרשות לרכבים בלבד, הרי אין לנו שיעור של ט"ז אמה יחד לרה"ר. ובדגלי מדבר כך היה.⁸

נמצא שברוב המקומות אין לנו רה"ר גמורה אף שהמקום מיועד לס' ריבוא, דמ"מ חסר לנו התנאי הבסיסי של רוחב ט"ז אמה שבריש אמיר כתבנו שהוא תנאי בסיסי לכו"ע וכמו שאמרו בשבת (טז). ואף שבשו"ת יבי"א הנ"ל הסתמך על דברי האחרונים הנ"ל דבעינן מקום שיש בו ס' ריבוא רגלי ולא ברכב, רק בדיעבד, ולא הסתמך ע"ז לכתחילה. היינו לא משום שפקפק אם מסתכלים ע"ז שצריך ממש הילוך כדגלי מדבר או שאף ברכב שמו מהלך, דזה ברור היה דבעינן הילוך רגלי וכתב ע"ז מו"ר ביבי"א שם, וכן עיקר. אלא שכל מטרתו שם להקל היא להסתמך על מד"א בעינן ס' ריבוא, אך למד"א (וזה דעת מרן השו"ע) דסגי ברוחב ט"ז אף כשאינן ס' ריבוא מאי איכא למימר, ולכן הסתמך ע"ז רק בדיעבד בהסתמך על הסתירה במרן בין סימן שמה לסימן שג וכנ"ל. אולם אנו זכינו בעניותינו לרווח טפי, דעפ"י כלל זה שאין למנות הקרונות והרכבים כמהלכים, ממילא גם לרוחב ט"ז אמה אין להחשיב, דט"ז אמה היינו המיועד להילוך דומיא דדגלי מדבר, ולא ט"ז אמה שלא דורסים בו כלל ואינו מיועד להילוך הרבים יהיו אשר יהיו.

אם כנים אנו בזה הרי שכל רה"י שלנו הרי היא פתוחה לכרמלית ולא לרה"ר, וא"כ מהני בה צורת הפתח דרך ברה"ר גמורה לא מהני צוה"פ כי אם מחיצה ממש בדלתות נעולות בלילה. ולפ"ז ודאי שכל העירוב השכונתי שעושים פה עירנו ב"ב וכן בירושלים ובשאר ערים כיו"ב מועיל אף לפי הספרדים למרות שיש ט"ז אמה ברוחב מקצה לקצה, דסו"ס אין להחשיב את הכביש וממילא ליתא לט"ז אמה. ומהני בה צוה"פ.

מדוע המקומות הרחבים אינם מבטלים העירוב

ומעתה יש לנו להתחזק טפי ולומר דאף העירוב המקיף את כל העיר מהני לכל העיר גם ללא העירוב השכונתי, דאף אם ימצא בתוך העיר מקום שיש בו ט"ז אמה על ט"ז אמה שמיועד לרבים ואינו מגודר לפי ההלכה, כגון מקום משחקים וכיו"ב, מ"מ כל שהעירוב המקיף את כל העיר עומד במקום שאין בו ט"ז אמה על ט"ז אמה, דהיינו אינו עומד ממש ברה"ר והרי הוא מקיף ממש את רה"י, אלא שבתוך היקף זה יש גם רה"ר, מהני בו צוה"פ.

א. ה. לכאורה שאני רה"י מפסקת שהיא היפך רה"ר, משא"כ כרמלית שיש בה שייכות רה"ר בצמחה. ועוד י"ל דגם הכביש עצמו הוי חלק מרה"ר, דכיוון שהוא מקום שמיועד לרבים לעבור שם וכן להעביר שם חפציהם, והרבים מעביינים בו את רכביהם, (אף שהם בתוך הרכב שהוא רה"י), אי"ז אלא חלק והמשך מרה"ר, ורק אריא הוא דרביע עלייהו למנוע רגליהם מנתיבות אלו מחמת הסכנה.

ומה גם לכאור' בלא"ה דברי הרה"כ לא יגהו מזור לרוכבי האופנועים האופניים שבאופן תמידי רוכבים ברה"ר ולא חולקים ושו"ת עצמם. דאף הלא הו"ס רבוא, רבים מיהא הוא, (ובפרט האידנא דהתערבו האופנועים החשמליים) ויש להם חלקים רבים ומצטרף לט"ז אמה.

דהנה על מה שאמרו בעירובין (ו:) דכיצד מערבין מבואות המפולשים לרה"ר עושה צוה"פ מכאן ולחי וקורה מכאן, ומאיך בעירובין (כב.) קי"ל כר' יוחנן דבעינן בירושלים דלתותיה נעולות בלילה דאל"ה אתו רבים ומבטלי מחיצתא, הקשה הרשב"א בחידושו (כב.) ד"ה קי"ל כר' יוחנן, הרי גם במבואות המפולשים לרה"ר נאמר אתו רבים ומבטלי מחיצתא ומדוע סגי בצוה"פ ולחי וקורה. ותיירץ דלא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא אלא במקום שהושלמו בו תנאי רה"ר כגון שהמקום רחב ט"ז אמה, ואם יש בו חומות והוא מפולש משער לשער דמדי לדגלי מדבר, במקום זה שאנו באים להופכו לרה"ר א"א לגודרו ע"י מחיצה דמיונית כגון צוה"פ, משום בקיעת הרבים, דבמקום בקיעת הרבים המחיצה בטלה והרי הוא רה"ר כמות שהיה. אבל מבואות המפולשים אפילו לרה"ר, אע"פ שהשערים מכוונים זה כנגד זה אין הילוך הרבים מעכב, שהרי לא באנו לגדור כי אם את רה"י, שהרי במקום עצמו אין ט"ז אמה וסגי בצוה"פ, ע"ש. ולפ"ז בנד"ד כן יהיה הדין אם העירוב ההקפי של כל העיר לא מונח במקום שיש בו ט"ז אמה על ט"ז אמה. ולפי מה שביארנו שאין לנו למדוד גם את הכביש הרי לא נוכל למצוא מקום כזה בנקל. ואף שביארנו זה שכתב הרשב"א מצאנו לתוס' בעירובין שם ד"ה וכי תימא, דביאר דהמבואות הללו לא היו באורך רה"ר אלא ברוחב ואם אכן היו באורך א"א לערבן בצוה"פ. וכן לדעת הריטב"א א"א לעשות כן. מ"מ בדברי השו"ע לא מצאנו שהסכים עם דעת התוס' והריטב"א. שהרי אף שבסימן שמה (ס"ח-ט) פסק הלכה כדעת התוס' שמבואות המפולשים לרה"ר באורכן יש להם דין רה"ר אף אם אין בהם רוחב ט"ז אמה, וכ"ז דוקא אם אורכן הוא לאורך רה"ר אבל אם הם לרוחב רה"ר אין הם נחשבים לרה"ר. מ"מ בריש סימן שס"ד כתב שמבואות המפולשין לרה"ר יש להם היתר ע"י לחי וקורה וצוה"פ, ולא חילק בין אם הוא ברוחב רה"ר או באורך, ובב"י הזכיר שיש דעה כזו וכמו שביאר בסימן שמה. ולפלא מדוע בשו"ע לא חילק², וי"ל דסבר השו"ע לחלק בין אם להחשיב המבוי לרה"ר דכל שהוא דרך הילוכם חשוב הכל כרה"ר. לבין תיקון רה"ר ע"י צוה"פ, דבדין צוה"פ כל שאינו עומד ברה"ר גמורה עפ"י כל התנאים שבה, מועיל שם צוה"פ ולא אמרינן בזה אתו רבים ומבטלי מחיצתא.

ויש עוד לצרף לסניף הדעות הסוברות שאכן צריך ס' ריבוא עוברים ממש בכל יום ולא סגי בראויות לכך, ומסתמכים גם ע"ד מרן בסימן שג שמשמע שכיום אין רה"ר דאורייתא. ועוד יש לצרף דברי המשנ"ב בבאה"ל (סי' שסד ס"ב בד"ה ואחר שעשה לה), דשם ביאר על מה שמכו כל העיירות לטלטל.

² א. ה. כבר עמד בזה המ"ב (שמה ס"ק כז) ותי' דבס' שסד מיירי דאינו רחב י"ג אמה, או דמפולש לרוחב רה"ר. וא"כ אין ראייה כלל דפסק הש"ע דלא כתוס'. ומ"ש הה"כ שהב"י בס' שסד דימה לההיא דסי' שמה, המעיין בב"י יראה שא"ז סותר לד' המ"ב, ומ"ש לעיין בס' שמה, לא כתב שם דהוי אותו דבר, אלא דכתב עוד דין דומה, ע"ש.

ועוד י"ל דאף לחולקים על הרשב"א מי יימר שברה"ר דידן המקום שהוא פתוח לרה"ר גמורה עומדת רשות זו באורך רה"ר הקיימת, שמא אינה אלא רק ברוחב ואינו מגרע מהמחיצות.

ועוד יש להקל לפמש"כ המשנ"ב (הנ"ל), דנהגו העולם להקל בעיירות ע"י צוה"פ משום שסמכו ע"ד הרמב"ם דפסק כר"א דלא אמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצה ועכ"פ מדאורייתא ודאי שמהני, ולא נותר לנו אלא איסור מדרבנן שהרי גם לר"א צריך דלתות מדרבנן, ובוזה סמכו על הסברא דרה"ר אינה אלא כשיש ס' ריבוא. ע"ש. ולדרכנו בכה"ג מספק דרבנן י"ל ע"ד הרשב"א דכשאין רה"ר גמורה במקום העמדת העירוב אף שיש רה"ר באמצעה מועיל בה צוה"פ. והגם שיש חולקים, ספיקא דרבנן לקולא,

ומאחר שיש לנו כמה צדדים להקל ודאי שאפשר לסמוך להקל ע"י צוה"פ ובמקום צורך. רק צריך לברר שאכן בכל המקומות מקפידים לראות שהעירוב אכן קיים ולא נקרע. ובעירוב השכונתי ודאי שאפשר לסמוך להקל.

שכירות מקום משר העיר

ו) ובמקום אחר הארכנו שכיום אפשר להשכיר ממפקד הכבאים דיש לו רשות עפ"י חוק להכנס לכל בית ולהשתמש בו אם חושב שיעזור לו באירוע בטחוני. ואין צריך הוא לא לאישור שופט או לאדם אחר אלא הכל נתון לשיקול דעתו בלבד. וא"כ אפשר לשכור ממנו. ואע"ג שיש בינינו עכו"ם, ומחללי שבתות, וקיי"ל דאוסרים העירוב, וכמו ששנינו (ריש פרק הדר סא:), הדר עם העכו"ם בחצר או עם מי שאינו מודה בעירוב הרי זה אוסר עליו. ע"כ. מ"מ כיון ששר העיר יכול להכנס לכל בית, עכ"פ בשעת מלחמה, מהני. וכמבואר בב"י ובשו"ע (סי שצא ס"א). ובפרט האידנא דרוב ככל מחללי השבתות הם תינוקות שנשבו ועושים הכל לתאבון כי כך חונכו. דאינם בכלל אינו מודה בעירוב ואין הם בכלל מומרים, ולכן כמעט כולם כשיעמוד לפניהם אדם גדול לא יחלל שבת בפניו וא"כ מועיל להם עירוב. ועל הצד הטוב, יעשה גם עירוב ויזכה לכולם, וגם ישכיר מהם. ובמקומו הארכנו בכל הפרטים השייכים בזה, ואכמ"ל.

עמודי העירוב אם צריכים לעמוד ישר

ז) והנה שמעתי באומרים לי שאין אפשרות לסמוך על צוה"פ העירונית מפני שאין העמודים עומדים ביושר אלא נוטים כלפי חוץ כלומר לכביש או לפנים כלומר כלפי העיר. ואין צורה זו נחשבת לצוה"פ משום שאם נוריד אנך מהמשקוף מן החוט המוצב על העמודים, יצא שאין הוא שוקף על העמודים כלומר על המזוזות, אלא שוקף מבחוץ, והו"ל צוה"פ שעשאה מן הצד דאינה מועלת. והואיל וראינו שבאמת אין העירוב העירוני מקפיד שכל העמודים שעליהם יש חוטים, יעמדו ביושר, אלא ישנם שעומדים באלכסון וצריך לבדוק כל אחד לראות אם עומד המשקוף ושוקף

עליהם אם לאו, וברור שישנם שאינם שוקפים מפני הטייתם, א"כ נראה שא"א לסמוך בסתמא על עירוב העירייה. משא"כ בעירוב השכונתי (פה עירנו ב"ב), עושים לחיים רחבים מתחת לעמודים כדי שאפי' תהיה הטייה בעמוד בכל מקרה החוט שהוא המשקוף תמיד יעמוד על אותם לחיים והו"ל צוה"פ שהמשקוף עומד ע"ג וכשרה כדין.

אולם אחר העיון בס"ד בנד"ד, עלה במחשבה, דאף שמבואר בסו"ס שס"ב דצוה"פ שעשאה מן הצד פסולה. הנ"מ צוה"פ שעשויה כשתי מזוזות והמשקוף נמצא בצד, והפסול בה הוא מפני שאינה נראית כפתח. דפתח עשוי שתי מזוזות והמשקוף עומד עליהם ולא מחוץ לחלל הפתח. וא"כ י"ל דבמקרה דנד"ד שאכן המשקוף עומד על העמודים אלא שכל העמודים אינם עומדים ביושר אלא נוטים והמשקוף עמהם ע"ג, אין בזה כל פסול שהרי כל מי שרואה רואה לפניו צורה של פתח. ואה"נ אם יטו המזוזות כמין אגמון לפניו עד כדי שצורתם תהיה משונה לגמרי יתכן שבזה נאמר שנפסל צוה"פ. אבל ביומא האידנא אין כל חשש שאכן יקרה כדבר הזה, ולפ"ז אם כנים אנו בזה ודאי שיהיה אפשר להכשיר את הערוב העירוני. (אם אכן החוט לא נקרע, או כל חשש אחר. מלבד זה שאינם עומדים ביושר).

ובס"ד מצאנו מקור למחשבה זו. זה יצא ראשונה, המהרש"ם בספרו דעת תורה סימן שסב (ס"א), ד"ה ואם חיבר מן הצד, הביא שדנו האחרונים אם מועילה צוה"פ בחוטי הטלפון. דהעמודים עשויים בראשם גביעים והחוטים נמשכים ע"ג היתדות והגביעים קבועים בהם מן הצד. ונמצא דאין החוט שוקף על העמודים. דבשו"ת תורת חסד (סימן ט) דן בזה אם נדון את העמוד עם הגביע כמו עמוד אחר, וביאר בנפש חיה (סימן לז) דכוונתו דהואיל והגביע חלק מן העמוד יש לחושבו כעמוד עקום. כלומר עמוד עקום פשיטא דהו"ל צוה"פ, א"כ ה"ה גם גביע זה שעומד מן הצד נחשיב אותו כחלק מן העמוד, וזה שעומד החוט עליו הו"ל עמוד עקום. אלא שמצאנו במקדש שעמודי החצר היה להם ווים ועליהם היו הקלעים, נמצא שגם צוה"פ שם היתה מן הצד. וכתבו תוס' עירובין (ב:) דפתחי החצר אינם נחשבים לצוה"פ משום דהו"ל צוה"פ שעשאה מן הצד דלא עשה ולא כלום כמבואר בעירובין (יא.). עי"ש. הרי שצוה"פ דחצר המקדש ממש דמי לחוטי הטלפון ואם שם לא נחשבת לצוה"פ ה"ה בחוטי טלפון. אולם בתורת חסד (שם) כתב משני טעמים להתיר. חדא, דיש לחלק בין גביע מחובר בקביעות לבין עראי, דאימתי נחשיב אותו כחלק מן העמוד והו"ל עמוד עקום, ה"מ שעומד שם בקביעות. אבל המשכן נחשב לדבר עראי דעפ"י ה' יחנו ועפ"י ה' יסעו. וכשהיו נוסעים היו מפרקים הכל, ולכן אין נחשב הגביע כחלק מן העמוד והו"ל צוה"פ שעשאה מבחוץ. ועוד, אמנם כך פירשו תוס', אולם בספר הישר (סימן רפ"ו) נחלק וסבר דנחשבת החצר לצוה"פ. וכ"כ הריטב"א (בעירובין שם) ובספק דפלוגתא רבונתא היה אפשר להקל בדרבנן משום חשש זה לחדו. עי"ש.

ומשמע מכאן דאף שבחויטי חשמל הסתפקו, מ"מ אם יש עמוד שעומד באלכסון ולא ביושר לכו"ע הצוה"פ כשרה כי זה דרך הפתח ואין נראה לעין דבר משונה. וכן הסכים גם לזה בשו"ת מנחת יצחק ח"א (סימן נט) והזכיר דברי התורת חסד והנפש חיה להתיר אם העמוד עומד עקום. ועוד הוסיף דברי החסד לאברהם מה"ת (סימן מ') שגם מן הצד ממש מהני בדרכנו. עי"ש. ובנד"ד דבאנו לערב עירובי חצרות וצוה"פ באה רק לתחם עד היכן הוא המקום, ודאי שמהני העירוב.

עוד יש לחדש דאם המשקוף נמצא ע"ג העמודים, רק במקום אחד אינו מגיע ממש למשקוף אלא ממש סמוך לו האם אמרינן לבוד כדי להמשיכו למשקוף או שצריך ממש להיות נוגע בו, ואם שייך לומר ב' דברים גם דין לבוד כאילו הגיע אליו וגם דין גוד אסיק אם העמוד נמצא מתחתיו למטה.

ובאמת שראינו שמהני כה"ג לעשות גם גוד אסיק וגם לבוד, והא דיש מחלוקת אם ב' הלכות אמרינן אם לאו כמבואר בריש סימן תרלב (ס"א) עיין במשנ"ב (סק"ד), כ"ז בדופן עקומה ודין גוד אסיק, אבל דופן עקומה ולבוד אמרינן. דלבוד הוא ברור יותר שנחשב למושלם. וחזינא למרן השו"ע ס' תרל ס"ט וז"ל היו דפנותיה גבוהים ז' ומשהו והעמידם בפחות מג' סמוך לארץ כשרה, אפילו הגג גבוה הרבה, ובלבד שיהיה מכוון כנגדן, ואפילו אינו מכוון ממש רק שהוא בתוך ג' כנגדו כשרה. עכ"ל. הרי דאמרינן לבוד וגם גוד אסיק. וצ"ל דדין לבוד אין הכוונה שצריך להיות לידו איזה מחסום ואמרינן דין לבוד עד אליו, אבל סתם כך באויר אין דין לבוד. זה אינו, דאף כשאין לנו היכרא עד היכן יגיע הלבד א"א לומר לבוד בעלמא וכאילו המחיצה נמשכת. מ"מ כשיש לנו היכר אף שלא עומד מולו אמרינן לבוד. ולכן במקום שיש לנו מחיצה למטה ואנו רוצים לומר לבוד עד המחיצה, אמרינן. וזה בדיוק ביאור ההלכה שכתבנו.

בסיכום: עלה בידנו לתת טעם לשבח לסמוך על העירוב השכונתי בין לדעת מרן השו"ע ובין לדעת הרמ"א. דכיום שכל המקומות המרכזיים מיועדים לכלל התושבים בכל הארץ, כבר אין הבדל בין דעת השו"ע לדעת הרמ"א. ואם לדעת השו"ע א"א לסמוך על צוה"פ, גם לדעת הרמ"א א"א לסמוך.

ומ"מ ע"פ מה שהעלה מו"ר עט"ר מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל בספרו יבי"א עפ"י ספרים וסופרים דרה"ר בעינן בה הילוך רגלי כדגלי מדבר, הרי שגם כמעט אין לנו רה"ר שיש בה ט"ז אמה המיועדת לרגלי אדם ובודאי לא במקום העמדת חוטי העירוב. ולכן ודאי שיש לסמוך לטלטל במקום העירוב השכונתי ואף לסמוך על העירוב העירוני כולל רח' ז'בוטינסקי בב"ב, ובודאי דכ"ז אם אכן מקפידים על שמירת חוטי העירוב או שאר ההלכות כגון שלא יהיו קרפיפות וכיו"ב.

סימן עא

הרב אליהו בר שלום
דיין ומו"צ שכונת רמת שלמה בעיה"ק ירושת"ו
ראש בית ההוראה "משפטי החיים" בת ים

בדין זמן קריאת המגילה בשכונת רמת שלמה

בס"ד, ט"ו אדר א', פורים קטן בעיה"ק ירושת"ו התשע"ו
לכבוד מערכת הירחון החשוב "משנת יוסף". יגדיל תורה ויאדיר.

לאשר נתבקשתי לכתוב ממה שהיה לפני 20 שנה בשכונתנו רמת שלמה, המו"מ והכרעת מרן ראש חכמי ישראל הגר"ע יוסף זלה"ה בענין זמן קריאת המגילה ברמת שלמה, הריני לפרט הענין. ואע"פ שכבר אין נפ"מ לרמת שלמה, כי כבר הוקבע זה כשתי עשורים שקוראים בה בט"ו, מ"מ הנני לפרוס היריעה כדי שלא ישתכחו הדברים לדורות, וגם כדי להודיע את מהלך העניינים והסיבות לפסק, וגם מפני שאפשר שיש להשליך מזה גבי שכונת רמות הסמוכה.

אני מדגיש שמאמר זה נכתב לפני עשרים שנה, ונתוני השטח השתנו מעט, לכן הם מובאים כאן בהערות ובקצרה יחסית. מ"מ עובדת הדברים כך היתה, שבבואי לשכונת רמת שלמה בעת שנוסדה, נתבקשתי ע"י הצבור להכנס לעובי פרשה זו ולהוציא הלכה לאורה. וכמובן שידעתי שאינני מתאים לקבוע את ההלכה אלא גדולי הדור, לכן ערכתי מאמר זה, ובאתי עמו אל מי שגדול (אבי דודתי) ג"ע מרן הגר"ע יוסף זצלה"ה. והוא כבר היה מחכה לזה, והוריד משקפיו כדי לעיין בדקדוק רב, והביט במפות שהבאתי לפניו (מפת השכונה, ומפת האזור, ומפת מסוף אגד, ומפת שולי השכונה, ומפת תחני הגובה, ועבר ובחן היטב את כולם), ושאל שאלות רבות, ועל הכל עניתי תיכף כי באתי בעז"ה מסודר היטב עם כל התשובות, והיה נהנה ושבע רצון מאוד, ואמר לי תשאיר כאן כל החומר שכתבת. ולאחר כמה ימים ביקש (מהרב אמיר קריספיל נר"ו) לתאם סיום בשכונתינו, ובא ועמד במקומות שציינתי, עם חתנו הגר"א בוטבול שליט"א שהיה אז שוכן כבוד אצלנו, הסתכל וראה ובדק, ואז יומיים אחרי זה במוצ"ש הקרוב לזה, הכריז בלוויין שיש לקרוא ברמת שלמה בט"ו בלי ספק, אבל ברמות עדיין יש לקרוא ב"ד.

וזהרי המאמר ששמתי לפניו אז, אדר תשנ"ו (וכעת נסדר מחדש):

ראשי פרקים: א. סיכום המחלוקות בדבר "סמוך", ב. סיכום המחלוקות בדבר "נראה", ג. איפה היא ירושלים המוקפת חומה מימות יהושע, ד. שאלות נוספות, ה. הלכה ברמת שלמה, ו. האם יש ענין להשוות את השכונות.

אדר תשנ"ו

מאמר זה אינו מיועד לפסוק את ההלכה (מתי יום הפורים בשכונת שלמה), כי אם להביא את הנתונים המציאותיים שעל פיהם נפסקת ההלכה.

השאלות הקיימות בשכונת רמת שלמה אינן השאלות הקיימות לגבי רמות, שהיא עדיין אינה סמוכה ואינה ניראית, והנידון בה הוא אם החיבורים האחרים שיש לה אל ירושלים (עירוב, מיסים, וכיוצ"ב) מועילים לעשותה מקום שקוראים בו בט"ו. אך שכונתנו רמת שלמה נמצאת בגבול ה"סמוך" וה"נראה" עצמו, במיקום השנוי במחלוקות הראשונים. ועל זה דרושה הכרעת גדולי הדור למעשה.

הבדל נוסף הוא, שבעוד שהמצב ברמות הוא נתון שאינו ניתן לשינוי בנקל, את שכונת רמת שלמה ניתן להפוך בנקל למקום שקוראים בו בט"ו, ויש לברר רק מה צריך לעשות לשם כך לדעת גדולי ההוראה.

ובזה הנני מציג כאן הסיכום ההלכתי של ג' נושאים: הדעות מה הוא "סמוך", והדעות מה הוא "נראה", ואיך מחברים שתי מקומות. ואז יובן מצבה של רמת שלמה, שהיא נמצאת בגבולות הנושאים הנ"ל.

סיכום המחלוקות בדבר "סמוך"

(א) פתיחת הסוגיא ידועה לכל, מאמר ריב"ל (במגילה ב:) "כרך וכל הסמוך לו, וכל הנראה עמו, נידון ככרך". ובגמרא הסבירו תיכף שאין הכוונה גם סמוך וגם נראה, אלא "סמוך אע"פ שאינו נראה", "נראה אע"פ שאינו סמוך". עתה שאלה הגמרא "ועד כמה", וע"ז השיבה "כמחמתן לטבריה – מיל".

שאלה זו של "עד כמה", היא המפתח של כל המחלוקות דלהלן. כי בפשטות היא שאלה של מרחק, והיא הולכת על דין 'סמוך', כלומר "עד כמה סמוך". כי יכול להיות סמוך יותר וסמוך פחות; אבל על דין 'נראה' לא מתאים לשאול "עד כמה" כיון שהוא מצב עובדתי: "נראה" או "לא נראה". כפירוש זה פירשו רוב הראשונים על המסכת: רבנו חננאל, והראב"ן, ורבנו יהונתן מלוניל, והרשב"א, והריטב"א, והר"ן, והמאירי, ורבנו ישעיה (בפסקי הרא"י למגילה פ"א אות יב), והרב המגיד (בפ"א ממגילה ה"י), וכן פשטות רש"י עה"מ וכמו שכתב בדעתו גם הרה"מ הנז', (וכתב כן גם בדעת הרי"ף), שה'סמוך' הוא שנאמר עליו מרחק מיל, אבל ה'נראה' תלוי בעובדה ולא במרחק. והמשנה ברורה (בשער הציון סי' תרפ"ה סק"ז) למד שכן היא דעת רוב הראשונים, ושכן פסק השו"ע, ש"סמוך" נתון להגבלת מיל, ו"נראה" אינו מוגבל למרחק, אלא למציאות.

אולם הרמב"ם (בפ"א מהל' מגילה ה"י) סובר שהגבלת מיל הולכת על **נראה**. (אולי רק על נראה, ואולי גם על נראה, וכדלהלן), עכ"פ לדעתו ל"נראה" יש שיעור והגבלת מרחק, ומפני שלא מסתבר שאם אפשר לראות מהכרך למרחק כמה פרסאות, אותו מקום מרוחק עדיין יצטרף לכרך. רבנו בשו"ת יביע אומר (ת"ז אור"ח ס"ו נח) הביא עוד

ראשונים דקיימי בשיטה זו: הארחות חיים (הל' מגילה ס"ב), והאוהל מועד (ח"ב דף נו ע"א), והצידה לדרך (דף קלו ע"ג), והרוקח (ס"ו רלז), ושו"ת מהר"ם אלשקר (ס"י קי) שכתב כן בדעת הרי"ף.

אמנם שיטה זו מולידה תמיהה, דא"כ מהו הפירוש "נראה אע"פ שאינו סמוך", הלא אם כל נראה הוא ג"כ בתוך מיל ממילא הוא גם סמוך? (ובכלל לשיטה זו לעולם הדבר תלוי בשיעור מיל, דבין סמוך ובין נראה תלויים במיל). ועל שאלה זו יש חמישה תירוצים:

א. הרב המגיד (שם) סובר שספרי הרמב"ם שבידינו משובשים והגירסה הנכונה ברמב"ם היא כמו דעת שאר הראשונים, ש"נראה" אינו נתון להגבלת מיל.

ב-ג. הב"ח תירץ ב' תירוצים. תירוץ הא' שהרמב"ם לא גרס בגמרא "נראה אע"פ שאינו סמוך", ולעולם אכן נראה צריך להיות סמוך, ושיעור מיל הוא על שניהם. עוד תירץ: שבאמת גם סמוך וגם נראה נתונים להגבלת מיל, אלא ש"נראה" הוא אפילו בגבול המיל עצמו, ואילו "סמוך" הוא רק בתוך מיל.

ד. ומרן (בכס"מ שם ובב"י שם) תירץ ב' תירוצים אחרים: תירוץ הא' הוא שאמנם גם סמוך וגם נראה נתונים להגבלת מיל, אבל שיעור מיל של "נראה" הוא במרחק אוירי כיון שהעין רואה ישר, ואילו שיעור מיל עבור "סמוך" הוא במרחק על פני הקרקע, כיון שהחליכה היא על פני הקרקע. [ונמצא ששיעור מיל של "סמוך" הוא מקום קרוב וקצר יותר משיעור מיל אוירי של הנראה]. ע"כ תירוצי הא'.

ה. ותירוצי נוסף, שמרחק מיל הוא הגבלה לענין "נראה", ועליו דווקא שאלה הגמרא "ועד כמה". אבל השיעור של "סמוך" הוא כפשוטו, סמוך ממש. והיינו בתוך שיעור עיבורה של עיר. עיבור העיר הוא שטח של שבעים אמה ושני שליש שנותנים בסוף העיר לשימוש ומרחב של בני העיר, ונחשב עדיין בתור העיר; ואם המקום שרוצים לצרף הוא גם כן "עיר" (=שלש חצרות שבכל אחת שני בתים), גם לאותו מקום יש שבעים אמה ושני שליש, ואז כל שהמרחק בין שתי המקומות הוא פחות מקמ"א אמה ושליש, זהו "סמוך" לכו"ע.

תירוצי זה, האחרון, הוא המחמיר ביותר מכל התירוצים, וסובר ש"נראה" הוא בשיעור מיל (ועכ"פ מסתבר שהוא בקו אוירי ולא יבשתי שהרי "ורואים" בקו אוירי), ואילו "סמוך" הוא קרוב מאוד, בתוך קמ"א אמה ושליש, היינו 67.8 מטר להגר"ח נאה, ו-81.4 להחזו"א. [א"ה: והוא דבר מתמיה קצת, כי אטו ערים יכולות להיות בנויות בצפיפות נוראה כזו שאין בתוכם שטח של קרחת בניה במרחק שבעים מטר? ואפילו ערים של ימי קדם? והאם יעלה על הדעת שקרחת כזו בעיר מחלקת אותה לשתיים, מה שבוודאי מצוי בכל עיר? ורק קרחת בניה באורך מיל, שהוא כמו קילומטר אחד, זה אכן אינו מצוי באמצע העיר, וניתן להבין שהוא מחלק את המקום לשנים].

להלכה, כתב מרן בשו"ע בלשון המשתמעת דלא כשני התירוצים הנ"ל ודלא

כהרמב"ם, אלא כהראשונים הסוברים "סמוך" הוא בשיעור מיל, ו"נראה" הוא אפילו רחוק יותר. ומ"מ כיון שבכס"מ ובכ"י לא כתב כן, נחלקו האחרונים מה דעתו, אם כפשטות דבריו וכהראשונים הנ"ל וחזר בו ממ"ש בכס"מ ובכ"י, או שגם דבריו בשו"ע יש להסבירם כמו בכס"מ ובכ"י, והוא פוסק כהרמב"ם, ואם כן - כאיזה תירוץ על הרמב"ם. למחלוקת זו יש נפ"מ ישירה על רמת שלמה, לפי שנתונה נכנסים רק לחלק מהתירוצים והשיטות הנ"ל.^א

^{אא} להלן הנתונים שנכתבו אז בקשר ל"סמוך". הבדיקה הפשוטה הראשונה היא המרחק בינינו לבין שועפט הערבית. משכונת שועפט יש רצף ישיר עד העיר העתיקה בלי הפסק של קמ"א אמה (=כאשר נמדוד בניכוי הכבישים כמקובל, כיון שהם הילוך בני העיר ונידונים כעיר. יעויין שו"ע סי' שצ"ח ס"ט "עיר היושבת על שפת הנחל" והפירושים שם, ובחזו"א עירובין ק"י סק"כ "שכל שבני העיר משתמשין ואינו דבר מסוים נוח הוא ליבטל לבני העיר", ובנתיבות שבת להגר"י בלוי פרק מ"ב הערה ל"ט). השכונה הקרובה לשועפט הערבית היא 'גבעת שפירא' אשר קוראים בה בט"ו כל השנים, ומחמת היותה מחוברת בלי הפסק כנ"ל עד העיר העתיקה. וכן קוראים בט"ו בשכונות פסגת זאב ונוה יעקב המחוברות לגבעת שפירא, ומחמת שנוקטין כל השנים שגבעת שפירא מחוברת אל השכונות משני הצדדים בלי הפסק קמ"א אמה.

ובכן, המרחק הקצר ביותר מהבנין הקיצוני של שכונתנו רמת שלמה (הוא בנין 6 במתחם 130, או הבנין ברחוב אגרות משה מס' 6, שני בנינים אלה בוודאי ב"שטח" ההלכתי של השכונה) - עד לבתי שכונת שועפט הערבית, הוא כמעט 200 מטר, כלומר בוודאי יותר מקמ"א אמה ושליש. מצד זה אין אנו נחשבים איפוא סמוכים בתוך עיבורה של עיר. ונמ"ש הגר"מ לאו בשו"א יחל ישראל ח"א סי' לז בשנת תשנ"ז, שהמרחק 150 מטר, ומ"ש הגר"ש רבינוביץ בעל "פסקי תשובות שהמרחק 170 מטר, אינו כן, וכתבו מהשערה. ואנחנו מדדנו בעצמנו היטב כמדידה האמורה במס' עירובין, בחבל של ג' אמה, מגובה חזה לחזה, וכראוי. ויזכר על הטוב חד מלומדי הכולל אצלי, הרה"ג עמרם אטיאס, שסייע בזה רבות].

כאן עלתה הצעה להעמיד כמה 'בורגנים' בינינו לביןם כדי לחבר את המקומות. אולם מבחינה מעשית הדבר לא היה נראה, הן בגלל העלות הכספית, הן בגלל שהשטח הוא מטע זיתים פרטי של הערבים אשר יפרקו את הבורגנים בזמן קצר (ואז יש שאלה הלכתית אם בורגנים מועילים כשלא יישארו במשך כל השנה, או כשישארו בלי שימוש של אכילה), וגם אין "אישורים מגובה" לשנים בורגנים כאלה. ובפרט עוד שעלינו לקחת בחשבון את התקלה שהיה אם באיו שנה לא נצליח לשנים בורגנים - האם נוכל להודיע לציבור שהשנה חוזרים לעשות ב"ד, אחר שהתרגלו לעשות בט"ו? לכן חיפשו פתרונות נוספים.

הצעה נוספת של רבנים בשכונתנו היא, להכניס באופן המועיל את רחבת החניון של אגד הנמצא בסוף השכונה - להיות כחצר של הבתים הסמוכים, ובכך ליצור משם מרחק קטן מקמ"א אמה אל הערבים. (=יום העירוב של השכונה כולל את רחבת אגד, אולם הוא נעשה גם בעזרת צורות הפתח הארוכות מ' אמה, דבר שאינו מועיל להרמב"ם, ויתכן אף להשו"ע, עיין יבי"ח ח"ט אור"ח סי' לג, ואכמ"ל. ועיין למעלה אם חיבור של עירוב מהני גם לחיבור למגילה). אכן, ההצעה בשכונתנו אינה לחבר שתי מקומות על ידי עירוב אחד, אלא לקבוע את גבול השכונה על ידי עירוב; דכל מקום שמותר ללכת אליו בשבת מפני שהוא שטח העיר (=השכונה), נוכל למדוד מסופו את עיבור העיר, וא"כ אם נכניס את מסוף אגד לתוך העירוב באופן המועיל, וסביבו יש גדר אבן טובה של י' טפחים (והשלמנו את הפרצות במקום שהיתה חסרה), ואז אין ממנו קמ"א אמה אל הבית הערבי הראשון. ונענין בחזו"א עירובין סי' ק"י סק"כ שכתב, "ואם כל העיר מוקפת מחיצות נותנין עיבור חוץ לחומה.. ולכאורה האויר שבין חומה לבתים.. שכל בני העיר משתמשין בו.. נוח הוא להיבטל להעיר.. וקרוי הדבר לאמר דרוק חומה המגינה על העיר ולפיכך תוך החומה מקרי עיקר העיר אבל מחיצה במסיפס בעלמא לא", עכ"ל. ולפ"ז אם יחבור המסוף בצורת הפתח בוודאי לא נוכל למדוד את עיבור העיר ממנו והלאה, אבל כשנעשה מחיצה טובה י"ל שיועיל].

ניתן גם, לחבר את מסוף אגד לשלשה חצרות ושתי בתים במחיצה טובה סביב, כיון שיש לנו שם גדרות וקירות עומדים מושלמים כמעט סביב המכניסים את כל חניון אגד אל הבתים התחתונים ברחוב אגרות

משה, ואם נשתמש בגדר הקיימת מעל החניון - כדלהלן - נוכל לעשות היקף שלם של קיר זולת צורת הפתח אחת שנהיה מוכרחים לעשות על כביש הכניסה לחניון, ברוחב 14.5 מטר, ועדיין יהיה עומד מרובה לכו"ע. יש שם עוד שני דברים שאינם מהיום בעיה, "פירצה" אחת ברוחב 1.80 מטר [והיא פירצה הקטנה מד' אמות, אמנם היא אינה בקו העירוב אלא לצד, ואכמ"ל], ועוד פירצה של 6.2 מטר אך אפשר להופכה לפירצה פחותה מי' אמות ואז לעשות צורת הפתח. אם ייעשה כן, ומסוף אגד ייחשב כחלק מן השכונה, אזי אם להלכה אנחנו יכולים למדוד את עיבור העיר מסוף העירוב הזה, יהיה המרחק בין קיר העירוב לבין הבית הערבי הראשון - 60 מטר, ולחצר של אותו הבית רק 50 מטר, מרחקים שהם לכו"ע פחות משבעים אמה ושיירים לכל צד (לר"ח נאה: 67.84 מטר, ולהחזו"א: 84.8 מטר). יש לציין אמנם כי על פי מפה מפורטת של חברת מוריה המרחק בין החניון לבין הבית הראשון הוא 78 מטר! אולם אין ללכת אחרי המפה כי אם אחרי מדידה ברורה עם מטרים (וחבלים) שנערכה בשטח. [הסיבה לשינויים יכולה להיות - או שאין השרוטט מדוייק דיו, או שהחניון נבנה שלא בדיוק לפי המפה, או שהקיום במפה הם סוף האספלט והמדידה בשטח נעשית מסוף הקיר הטבעי שהוא מטרים ניכרים אחרי האספלט, או כל הסיבות יחד..]. עכ"פ כאשר בין שתי המקומות יש את המרחק הנז' 60 מטר - אז אנחנו נחשבים "סמוכים" גם לכל השיטות הסוברות ש"סמוך" הוא לעיבורה של עיר. והם שיטות עיקריות. אמנם, זהו עדיין סמוך לסמוך, שהרי אין אנחנו סמוכים ל"עיר העתיקה", וגם זהו רק בהחלטה שחיבור על ידי עירוב עומד מרובה על הפרוץ מהני לענין מגילה אפילו אם עירוב ע"י צורה"פ לא מהני, וגם שניתן את עיבור העיר מהמחיצה הזאת ולא ממחיצת הבתים).

אלא, שהבית הערבי הנזכר אינו מיושב בדיורים, אע"פ שהוא גמור כמעט. בנין זה עומד כך כבר כשבע שנים, והחקירות והבידורים אצל השכנים ואצל המוסדות המוסמכים העלו אצלנו שלל של תשובות: אין לו רשיון לבנות לגובה כזה (?), הוא אינו רוצה לגור בסמוך כל כך לשטח שעומד להיות מופקע ע"י הממשלה לצורך כביש ראשי (?), יש לו דירה נאה והוא אינו ממהר אבל ממשיך לבנות כל הזמן (?), ועוד. עכ"פ, בבנין הנז' כבר גרו הפועלים הבונים אותו, בתחילת שנת תשנ"ז, למשך כחודשיים, שם אכלו וישנו כבית לכל דבר. ויש לברר אם די בזה להיות כבית שחרב מיושבו וניתן למדוד עד אליו בלבד. [הוברר לנו, כי בעבור תשלום יהיה מוכן בעל אותו הבנין לתת לאיזה דיירים לגור שם בימי הפורים אבל לא מעבר לכך]. ועמדנו לברר איפוא אם מצרפים בית זה כמות שהוא לבתי העיר. [וכמדומה שדעת הפוסקים שכן].

אם לא נחשיב את אותו בית, אזי הבית הקרוב ביותר הבא אחריו הוא בית רגיל ומיושב, והמרחק מסוף החניון אליו הוא 78.2 מטר, דהיינו להגר"ח נאה כבר חורג מקמ"א אמה ושיירים, ולהחזו"א עדיין לא. [עלינו לציין שמדידות אלו נעשו בקו אווירי, בערך בגובה מטר אחד מפני הקרקע. אמנם בדר"כ שטח הקרקע ישר להילוך ומידתו כמידה הנ"ל, למעט איזו תלויות קלות שניתן לטפס עליהם].

דרך נוספת של ההצעה הנ"ל היא להמשיך עם התל רק עד הבתים של רחוב אגרות משה, שם לחצות את הכביש - אל גדר המקיפה מספר בתים בתחילת רחוב חזון איש, ושוב לחצות את רחוב חזון איש ולהמשיך עם גדר לאורך צידו הימני עד הגדר הקיימת בחניון אגד. דרך זו בעייתית יותר להלכה, כיון ש"אין רשות רבים ניתנת אלא בדתות" ויש לדון לשים שם עמודים עם דלתות (ולא צורות הפתח), ואם יצטרכו לסגור אותם למעשה בלילה מפני שנחשיב את רשויות הרבים הללו לאינם מפולשים ע"י הגדר שתיווצר בצידו השני של כל אחד. [ואכמ"ל].

אולי ניתן להציע הצעה נוספת: להפוך את התל שמעל החניון לחצר של שלשת הבתים התחתונים ברחוב אגרות משה (מספרים 6-8 10-12 14-16), בלי חניון אגד. בזאת נחסוך את צורות הפתח מעל הכבישים לחלוטין, והעירוב יהיה כדלהלן (מתואר במפה שבסוף הדפים א"ה. מחמת שאין המפה ברורה דיו בהדרסה, לא פירסמנו אותה, וניתן לקבלה במיל, ע"י פניה למייל המערכת. המערכת): כל הקיר של חניון אגד יהיה הגבול הימני, משם נמשיך לאורך גדר אבנים הקיימת מעל התל ופונה שמאלה עד כמעט חצרות הבתים של רחוב אגרות משה. המרחק בין גדר זו אפילו לבית המיושב הוא קצר מאוד גם לשיטת ר"ח נאה, ואם הוא נחשב לקיר העיר ניתן למדוד ממנו גם לחזו"א ואז יהיה המרחק ממנו לבתי הערבים, אפילו המיושבים "סמוך" ממש לעיבור העיר. גדר זו טובה בדרך כלל והיא "עומד מרובה על הפרוץ" למעט שיפוצים קטנים במקום שיש לחוש לאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל למחיצה (ואכמ"ל) ועכ"פ הוא ניתן לתיקון בקלות ע"י כמה אבנים והוספת גדר בן 15 מטר לחיבור הגדר הנז' אל בתי אגרות משה.

ולענין מעשה מצינו ארבע שיטות בזה אצל גדולי ההוראה (כלומר בסמוך לבד ולא נראה כלל). א: והיא המחמירה ביותר, שצריך שלא יהיה הפסק קמ"א אמה, וגם זה מהני רק עד מיל ולא יותר. (היא דעת הגר"מ טיקוצינסקי בס' עיר הקודש והמקדש ח"ג פכ"ב): והיא מקילה יותר, שאמנם צריך שלא יהיה הפסק קמ"א אמה, אבל כשאין הפסק כזה זה מועיל עד בלי סוף. (היא דעת רוב ככל גדולי ההוראה האחרונים, החזון איש סוס"י קנא וס"י קלג סק"ב. והגרמ"צ שפירא בציץ הקודש ח"א סי' צב, והגרצ"פ פראנק בהר צבי ח"ב סי' קכג, והגר"י וויס במנחת יצחק ח"ח סי' סב, ורבנו הגר"ע יוסף ביביע אומר ח"ז סי' נח, והגרש"ה ואזנר בשבט הלוי ח"ו סי' צג, והגר"צ אבא שאול באור לציון ח"א סי' מה, והגר"י זילבר באז נדברו ח"ה סי' מא). ג: והיא מקילה עוד יותר, שכל שהוא סמוך לתוך מהלך מיל, נחשב עם הכרך. (כן סברו חכמי ירושלים בדור הקודם, הכף החיים סי' תרפ"ח סק"י, ומהר"ל דיסקין, והתורת חסד מלובלין, והגר"ח זוננפלד, שהובאו בתשובות והנהגות ח"ב סי' שמז). ד: והיא המקילה ביותר, שכל שסמוך לעיני בני בני אדם, ונחשב יחד עם העיר במיסים ושאר ענייני העיר, פשוט שנכלל בתוך סמוך. ומה ששאלה הגמרא עד

משם חוזר קו העירוב בקיר של ממש עד החניון, למעט צורת הפתח אחת בת 6.2 מטר שהיא כניסה לחניה פרטית, ואינה מבטלת את העירוב אף לדעת מרן השו"ע. שטח התל אמנם גדול מבית סאתים (25 כפול 50 מטר) והוא צריך להיות מוקף לדירה דווקא, אך כיון שחסר עדיין יותר י' אמות מועילה ההשלמה הנ"ל לעשותו מוקף לדירה. אמנם ל"ב דכיון שיש קיר הסוכב בלא"ה את בתי אגרות משה הנד' א"כ מה מועיל מה שיהיה קיר נוסף מרוחק יותר; ומסתבר דעכ"פ כיון דהשטח גדול בהיקף נוסף כל השטח נעשה חצר הבתים, עכ"פ אם תהיה גישה אליו מהחצר. יש להעיר גם דחלק משטח התל הנד' הוא רכוש ערבי פרטי רשום בטאבה על שמם, ויש לברר אם ניתן לעשותו כחצר שלנו. אמנם מבחינה מעשית: יש תוכנית ובקשה להפקיע אדמה זו לעיריית ירושלים לצורך הכביש שייבנה שם ולתת לבעלי השטח קרקע חילונית תחתיו. הדבר מתעכב מהבחינה הפוליטית. אין בשטח זה כל עצים או פעילות אחרת והוא שומם, וכן אין שום רשות לבעלי הקרקע הזאת לבנות בו כיום משהו.

[אגב: נוכל גם לצרף את התל הנ"ל רק לבנין אחד מרחוב אגרות משה (מס' 6-8) ואז לא נזדקק לצורות הפתח כלל, אבל אז נוכל לתת שבעים אמה ושישים רק לשועפט הערבית כיון שבית אחד אינו נחשב עיר, ולמעשה, המרחק בין גדר התל הנד' לבית המיושב הראשון הוא 42 מטר, מה שאינו נחשב כעיבור העיר להגר"ח נאה כי אם להחזו"א, אא"כ נחשיב גם את הבית הלא מיושב כבית דירה, אבל אז להחזו"א הוא אינו מועיל (יעיין חזו"א אור"ח סי' ק"י סק"כ, ובדעת תורה להמהרש"ם סי' שצ"ח ס"ו דפליג). ומידי ספיקא לא יצאנו, ולכן כמדומה שעדיף לצרף את שלשת בתי אגרות משה 6-16, ואז יש לנו קמ"א ושליש לכל הדעות בצירוף צורת הפתח אחת].

להשלמת הענין נוסף כאן נתון נוסף בקשר ל"סמוך", והוא הנידון אם כפר ערבי נחשב כמצרף אותנו אל העיר. כי אמנם אי אפשר להצטרף אל כפר ערבי שהוא מיומת יהושע בן נון, אבל כשהוא מצרף אל העיר היהודית מימות יהושע, לא מצאנו פסיד בפוסקים. ואם כפר ערבי אינו מצרף, אזי נצטרך למידות מדויקות של המרחק בינינו לבין השכונה היהודית סנהדריה המורחבת. ולמעשה, בקטע הקצר ביותר הוא הקו שבין בית הכנסת "דור לדור" בשכונתנו לרחוב מעגלי הרי"ם ליון בשכונת סנהדריה המורחבת. מרחק זה בקו אווירי הוא כ-450 מטר, ובקו יבשתי כ-700 מטר. וממילא לכל הפוסקים שסמוך הוא עד מיל אנחנו "סמוכים" לירושלים גם מצד סנהדריה. ולענין מעשה, עיין כף החיים (שם סק"ט) שהביא כמה דעות בדעת השו"ע, ועכ"פ רוב ככל הפוסקים ס"ל שלהשו"ע די סמוך מיל, ולא בעי קמ"א אמה. עיין שם. וע"ע בחובל תורה מציון (סי' טו, מרבי משה נחמיה כהניו) שהכריע כן, ושלכן פסקו בזמנו על שכונות 'מאה שערים' נחלת שבעה 'משכנות' אבן ישראל' שהם בכלל ט"ו, חוץ משכונת בית יעקב. עיי"ש. וכמדומה שעל זה היתה עיקר סמיכת רבנו הגר"ע זלה"ה בשכונת רמת שלמה, אבל צירף עוד דברים, עיין למעלה אות ה.

כמה והשיבה עד מיל מיירי בשתי מקומות שאינם משתייכים זל"ז. (הגרש"ז אויערבאך זלה"ה. וכתב הגרא"ב קעפעשט ב'ס' חומות ירושלים שמטעם זה גם עשה הגרש"ז מעשה וקרא המגילה בבי"ח הדסה בט"ו, להורות שבוודאי הוא כך).

סיכום המחלוקות בדבר "נראה".

(ב) עתה נבוא לסיכום המחלוקות בדבר "נראה". בגמרא כתוב "וכל הנראה עמו". ויש לדעת מהו "עמו", כלומר איזה חיבור צריך לעשות ה"נראה", איזה שטח מהמקום הנראה צריך לראות, ומאיזה שטח של המקום הרואה צריך לראות, את מה צריך לראות, ומאיזה מקום של הכרך צריך לראות. וגם יש לידע איזו איכות ראייה בעינין, אם כתם מטושטש, או בתים של ממש, אם ראיית חדי ראייה או ראיית כל אדם, ועוד. שכל אלו גם הם מחלוקות ראשונים.

שהמאירי - לפי הגירסה שבידינו - מפרש את ענין נראה עמו, בב' דרכים: א' שהוא נחשב איתו (כמו חשבון ובנותיה), כלומר שכוין שזה נראה יחד זה נחשב בפי הצבור כמקום אחד. והדרך השנית, בששטח כל הכפר (המקום שאותו רוצים לצרף לט"ו) נראה עמו. והנה המהרי"ל דיסקין (בשו"ת קו"א סי' קג) נסתפק אם צריך שיהיה נראה הכל או לא, ולכאורה לפנינו להדיא במאירי שצריך הכל, ולכן כתב הגרצ"פ פראנק (בשו"ת הר צבי אור"ח סי' קכג) שהגירסה במאירי היא בששטח של הכפר נראה עמו. כלומר מקצת מהכפר. לפי זה שכונת רמת שלמה שהיא "מקצת נראה" מהעיר העתיקה, תלויה במחלוקת זו. (כלומר אם עכ"פ נראה מועיל ביותר ממיל).

אך למעשה אודיע כי פשפשתי בכמה מביאי נוסחאות המאירי ולא מצאנו כלל גירסה שבה כתוב "של", ובכולם הגירסה היא "כל". וגם בהר צבי חשב להגיה ורק אמר ש"יש לשער" שנפלה טעות, ונשאר בספק^ב. שוב ראיתי כי בשו"ת יביע אומר (ח"ו אור"ח סי' נט) הביא בשם בני מהרי"ל דיסקין, שמחו על שהדפיסו כתבי אביהם אלו שלא אמרם להלכה, וכתב (הגרע"י) שהסברה היא שצריך נראה "כולו", ורובו ככולו, ושלכן רמות שאינה נראית עכ"פ רובה מקרקע העיר העתיקה של ירושלים אין לקרוא בה בט"ו (מצד ה"נראה").

ולעיל אות א' הבאנו דעות הראשונים שסמוך הוא עד מיל, ונראה הוא כל שהוא

^ב גם הסברה שהגרצ"פ פראנק נשען עליה, שלא מסתבר לומר שהמאירי יחדש חידוש כזה גדול בלישנא קלילא (ושלכן אפילו אם כתוב "כל" אין הכוונה לזה דווקא, אלא שצריך שיהיה נראה להדיא ולא רק נחשב עמו כבתירון א' של המאירי), הנה קשה לפ"ז הפשט במאירי דהוקשה לו מה זה "עמו", ומה תירץ בתירון הב' שלא ידע מעיקרא. זאת ועוד, דסמיכה רבה סמך הגרצ"פ ממה שהמהרי"ל דיסקין מסתפק ויש איפוא לומר שלא יסתור להמאירי; אבל המהרי"ל דיסקין מסתפק כדי שלא יהיה "לא תתגודדו" במה שהרואים יקראו בט"ו והשאנים רואים יקראו ב"ד, ואילו המאירי גופיה (ביבמות דף ג.) הלא ס"ל להדיא שלא שייך לא תתגודדו במגילה כשכל אחד מודה לשני שאצלו הוא י"ד או ט"ו. ושם לא עלה על דעת איש להגיה. ובלא"ה גם המהרי"ל דיסקין נשאר בספק, וגם הגרצ"פ פראנק. לכן יש מבוכה גדולה לסמוך על זה לבד ברמת שלמה, וסמכו על כמה צירופים.

נראה, אבל יש להוסיף כאן ששיטת ג' מהם (הריטב"א והר"ן והמאירי כנז') שכשאמרו חז"ל "וכל הנראה עמו", כוונתם לא רחוק מדאי. ולא פירשו עד כמה. ועיין בר"ן שלא יהא רחוק "כמה פרסאות". כך שענין ראייה חדה אינו מוסיף פה, אלא נראה הכוונה 'קרוב', ונראה לכל בני אדם כדבר מחובר.

עוד יש להוסיף פרט להנ"ל, שדעת הגר"ח פלאג'י (ברוח חיים סי' תרפח) שצריך שהמקום הנראה ייראה מכל שטח המקום הרואה, וגם בלי כל משקפות וכיוצ"ב. בהערה כאן יובאו הנתונים המעשיים, מהו השטח שממנו אפשר לראות את שכונתינו. עכ"פ למעשה ברמת שלמה אין לנו "רוב" שטח רואה, וגם לא "רוב" נראה. אבל מיעוט יש.³

^א בבראנו להבהיר את הנתונים המעשיים בענין נראה, יש לנו להקדים שבעצם אין כל ענין "לראות מהשכונה את העיר העתיקה", אלא "לראות מהעיר העתיקה את השכונה". אנחנו מנסים לראות מהשכונה את העיר העתיקה, מפני שבדרך כלל זה עשוי לתת סימן נכון לגבי אם רואים אותנו מהעיר העתיקה. עכ"פ הקביעה שאנחנו מחפשים היא לא אם אנחנו "רואים" אלא אם אנחנו "נראים". הסיבה לכך היא, שאנחנו צריכים להיות טפלים ונזאים עצמנו הכרחי כשנרד קוראים בט"ו כדי להיות כמותו, וכלשון הגמרא והראשונים בכל מקום "כרך וכל הנראה אצל נידון כרך".

למעשה, באופן פיזי לא רואים מהעיר העתיקה את רמת שלמה כלל, לא ממפלס הקרקע של העיר העתיקה, ואף לא מעל החומה. דבר זה נתאמת בהליכה שלנו על גבי החומה לכל האורך מהשער החדש לשער שכם. הסיבה המעשית היא פשוטה: הבניינים שממול החומה לכיוון רמת שלמה, היא שכונת מורשה (מוסררה), מסתירים כל אפשרות של ראייה.

אמנם הבניינים עצמם לא מהווים הסתרה להלכה. כי הם משל למי שישים מסך של בד מול עיניו. צריכים איתנו איפוא לחשב לבדנו את נתוני הגובה, כדי להחליט אם נוכל לראות את רמת שלמה מהעיר העתיקה – במידה ונסיר מפני הקרקע את כל הבתים לכל הרוחב שבין שטח העיר העתיקה ובין שטח שכונת רמת שלמה. [לעת עתה אנחנו מניחים שירושלים שהיתה מוקפת חומה בימות יהושע בן נון, היא "העיר העתיקה"].

לצורך זה נבדקו במחלקת ההנדסה של עיריית ירושלים ובמפות חברת מוריה נתוני הגבהים למלוא הרוחב וזנב. בסוף המאמר צירפנו את מפת הגבהים (כל הגבהים נמדדים מ"פני הים"). ניתן לראות כי שכונתנו רמת שלמה נמצאת בגבהים שבין 807 מטר (בראש השכונה למעלה, השטח הארכיאולוגי הקטן שמעל קופ"ח הכללית, ברחוב קהילות יעקב), וכן 800 מטר (הוא כל החלק העליון של השכונה (שאר שטח רחוב קהילות יעקב וסביבו), ומשם ואילך יש מדרון וירידה בכל צדדי השכונה (הר שועפט), עד גובה זה מגיע בתחילת השכונה ל-745 מטר בכיוון תחילת רחוב חזון איש ותחילת רחוב הרב פסאל, ו-736 מטר בתחילת רחוב ליובאוויטש.

מפלס קרקע העיר העתיקה בנקודה הגבוהה ביותר, היא זווית הרחובות יפו – שלמה המלך (מעל השער החדש), הוא בגובה 785 מטר מעל פני הים. משם משתפעת העיר העתיקה כלפי מטה באופן חד, הן לכיוון שער שכם, והן לכיוון שער יפו, עד למפלס גובה של 750 מטר בערך. לכן אין כל טעם לנסות ולראות את רמת שלמה מהמפלסים הנמוכים שבעיר העתיקה, שהרי כאמור שכונת מורשה (מוסררה) נמצאת בגובה ממוצע של כ-780 מטר בקו ראייה ישר בין אותם המפלסים לבין שכונת רמת שלמה, והיא גם נמצאת סמוך מאוד לעיר העתיקה, ופשוט שלעומד במקומות אלו אין כל אפשרות לראות את שכונת רמת שלמה שכן הר מוסררה מתנשא קרוב ממול ומסתיר.

הנסיון שנותר לעשות הוא לבדוק את אפשרות הראיה ממפלס העליון של העיר העתיקה, באזור השער החדש. כאמור לעיל למעשה גם במקום זה אין רואים כלום משכונת רמת שלמה. אולם אם נבדוק את מפת הגבהים נגלה שאילו לא היו שם בתיים היה צריך לראות משם חלק משכונת רמת שלמה. מצר"ב מפה של

חתך הרוחב בין העיר העתיקה ורמת שלמה. (המפה אינה בקנה מידה מדויק, והיא דחוסה מימין לשמאל מפני מגבלות הדף. אולם גם כשנמתח אותה חזרה לקנה המידה הנכון יחסית לגובה, תישאר התוצאה שווה).

אלא שבעיון בחתך הגבהים נגלה, שגם מנקודה גבוהה זו של העיר העתיקה היינו יכולים לראות רק חלק קטן מהשכונה: את השטח שבין גובה 785-800 מטר; דהיינו רחובות קהילות יעקב, גולדקנוף, בוקסבוים, סדיגורא, והקצוות העליונים של רחוב חזון איש והרב חדש. שטח זה הינו בוודאי פחות ממחצית השכונה, ואין "רוב השכונה" נראית.

ויתירה מכך, את הרחובות הנ"ל נוכל לראות רק משטח קטן מאוד בעיר העתיקה, היינו מהשטח שגובהו 785 מטר. שטח זה אינו גדול כלל, ומיד הוא משתפע כלפי מטה. כיון שהשטח הנז' הוא מיעוט קטן מאוד מהעיר העתיקה, נמצא שמרוב מוחלט של העיר העתיקה לא נוכל לראות כלום משכונת רמת שלמה, והסיבה היא כיון שאיזור שכונת שומרי החומות הניצב קרוב לעיר העתיקה הוא מפלס 785 מטר, וסוחרם את הראיה למי שנמצא בעיר העתיקה במפלס נמוך מזה.

התצפית אל השכונה נבדקה גם ממרפסת התצפית המיוחדת הקיימת בבנין העיריה. (עיריית ירושלים נמצאת סמוך לזוית חומת העיר העתיקה למעלה, ליד השער החדש). ממרפסת זו ניתן לראות את שכונת רמת שלמה באופן ניכר, חצי או רוב השכונה, (גם את רחוב הרב זולטי), ואם נסיר את כל הבתים הבנויים בקו הראיה מהעיריה עד השכונה מסתבר שנוכל לראות אף נמוך יותר, את כל השכונה. [אמנם עדיין יהא לעיין: האם כשצריך לראות את "רוב" המקום, והוא בנוי סביב הר, די שנוכל לראות את כל הצד הפונה אלינו, או שצריך לראות את כל (או רוב) המקום הנצפה סביב, (=ואז נקודת התצפית צריכה להיות גבוהה מאוד). ומפשטות דברי הגמרא שהציור של "נראה ואינו סמוך" הוא כשהכרך למטה והעיר הנצפית יושבת בהר - משמע שדי לראות את החצי הפונה אלינו. אמנם אולי הגמרא מיירי בעיר קטנה שיושבת רק על ראש ההר או שיושבת רק על צלע ההר הפונה אלינו].

איך שיהיה, לא נוכל להשתמש למעשה במה שרואים מעיריית ירושלים, כיון שבנין העיריה בנוי במפלס קרקע גבוה מהעיר העתיקה (=792 מטר), ומרפסת התצפית בקומה השישית של הבנין מתנשאת לגובה נוסף של 20 מטר. (וגם אז - רואים רק רוב כנ"ל). אך הבאנו נתון זה כדי ללמד שאי אפשר כמעט לאמר "נראה" מהעיר העתיקה אל רמת שלמה.

אולם ראה זה פלא: מהשכונה שלנו רואים מקצת מן העיר העתיקה, את הרובע הנוצרי (הקו שבין השער החדש לשער שכם). כלומר: לאורך הצד הדרומי של רחובות קהילות יעקב ובוקסבוים בשכונתינו ניתן לראות מהמדרכה ארבעה צריחי כנסיות (בית גאים יסח ה') בעיר העתיקה, היינו את הצריח הימני העומד גבוה מעל השער החדש (מרובע עם שפיץ מחודד ביותר, המכונה בשם השימצה 'כנסיית טרה סנטה' בגי"ה), יותר לצד שמאל את שתי הכיפות העגולות (צבע ברויזה, המכונה בשם השימצה 'כנסיית הקבר' בגי"ה), ועוד מעט שמאלה - את הצריח המרובע הנוסף (2 חלונות גדולים בקומה העליונה ומתחתיהם ארבעה חלונות קטנים, המכונה בשם השימצה 'כנסיית הגואל' בגי"ה). יותר שמאלה אי אפשר לראות, שכן בין המפלס שער שכם (ההלאה שמאלה לכיון מוזיאון רוקפלר) - לבין רמת שלמה, מתנשאת שכונת רמת אשכול ומסתירה.

את הצריחים הנ"ל ניתן לראות מגובה הקרקע (המדרכה), וגם ללא משקפת (ועכ"פ אחרי שראו אותם פעם אחת במשקפת אפשר לזהות אותם גם בלי משקפת). אמנם, בראיה חדה או במשקפת ניתן להבחין גם במעט שפיצים של גגות רעפים הבנויים למרגלות הכנסיות הנ"ל, אלא שגם כל זה הוא אפשרות צפיה אל שטח קטן מאוד מכלל הרובע הנוצרי, שהוא עצמו רבע מהעיר העתיקה, וצפיה אל גגות בלבד ללא קירות.

כדי לברר מדוע אנו רואים את הצריחים הנ"ל ומגובה החומה אין רואים אותנו כלל, נבדקו צילומי האויר של גובה הגגות, ונתברר כי אכן אותם צריחים הם לגובה 795 - 800 מטר, ולכן הם נראים מהשכונה. מובן איפוא שקרקע העיר העתיקה שהיא בדר"כ במפלסי 750-770 אינה ניראת מהשכונה. (מה גם שהעיר העתיקה בנויה בצפיפות רבה והבתים מונעים אפשרות ראייה של הקרקע, אם לא -תיאורטית- בשטח מסגד עומר. אגב, גם חומת העיר העתיקה אינה ניראית, מפני שהבניינים משני צידי החומה גבוהים ממנה, ובראייה למרחק החומה נבלעת ביניהם). איך שיהיה נמצא שאין "רוב" שטח רואה, או נראה.

איפה היא ירושלים המוקפת חומה מימות יהושע

(ג) יש לזכור שכל הנתונים הנ"ל מועילים לנו רק אם ירושלים שהיתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון היא גבולות החומה הקיימת היום, שבנה הסולטן סולימאן. אבל דבר זה עצמו לא ברור, ולשני הכיוונים: לחד גיסא, משום שישנה מסורת של זקני הספרדים בירושלים שעיה"ק ירושלים של זמן המקדש היתה גם בחלק ממאה שערים, עד רחוב החומה השלישית שבשכונת שומרי אמונים. (יעיין בזה במועדים וזמנים ח"ב ס" כפ"ה הערה ב'. והממצאים למעשה סותרים: הרחוב נקרא כך לפי שמצאו במקום זה שרידי חומה עתיקה, אולם מנגד נמצאו בשטח זה קברים, שאם נקברו בתקופת הישוב היהודי הרי זו ראייה שהמקום הוא "מחוץ לעיר"). אך אם גם שם היתה ירושלים, הרי נוסף לנו שטח גדול מאוד של העיר העתיקה שגם ממנו רואים את רמת שלמה. אלא שעדיין אף שנזכה בכך שמ"רוב שטח העיר העתיקה" ניתן לראות את שכונת רמת שלמה, עדיין לא ניתן לראות את רוב רמת שלמה.

אולם מצד שני רבו המחקרים והראיות שירושלים של זמן יהושע בן נון והבית הראשון לא הגיעה כלל לאזור השער החדש הקיים בחומה של היום (מפלס 785 מטר), אלא העיר השתרעה מדרום לבית המקדש, כלומר בעמק הסילוואן, ובית המקדש (הנמצא כיום בגובה 740 מטר בערך) היה גבוה מכל העיר. [דבר זה נמצא בתפארת ישראל על משניות תמיד, ובמאמרו המקיף של הגר"מ שפירא זצ"ל בספר הר הקודש עמוד ל"ב ואילך, ושל הגרי"מ טיקוצינסקי זצ"ל בס' עיר הקודש והמקדש ח"ג פכ"ב הערה 2, עם ראיות ברורות לזה]. נמצא איפוא שנקודת הגובה של ירושלים העתיקה היא 740 מטר ומשם בוודאי אין רואים את רמת שלמה מפני גובה ההרים והשכונות המסתירים בינה לבין רמת שלמה. מאידך יש להביא בחשבון גם את מה שהובא שם בשם הרדב"ז (ח"ב סי' תרלט) שנתקשה על הא דהר הבית גבוה מכל הארצות והא הר ציון גובהו 41 מטר מעל הר הבית [א"ה: וכן שאר ההרים של השכונות החדשות בירושלים גבוהים אף יותר, יעויין המספרים בס' עיר הקודש והמקדש הנז'], ותיריך דבוודאי הר הבית בזמן שהיה המקדש בנוי היה גבוה מכולם רק הגוים ערו עד היסוד בה וציון שדה תחרש להקטין את גובהו והתנשאותו על כל המקומות. (א"ה: ואומרים בשם הרב מברסק זלה"ה דזהו פירוש הפיוט "אלקים תן במדבר הר", ואכמ"ל). ויש לברר איפוא, אם מחשיבים גם את הנראה כפי שהיה נראה אילו לא היה חרב בית המקדש, כשם שאנחנו מחשיבים את הנראה אילו לא היו בתים רק קרקע.

שאלות נוספות

(ד) בצד הדברים העיקריים הנ"ל, קיימים עוד נידונים שנאמרו לגבי כל השכונות החדשות של ירושלים אחר שהחלה להיבנות מחוץ לחומות. וכמובן גם הם משליכים על רמת שלמה: תחילה וראש, אם "סמוך-לסמוך" ג"כ נקרא סמוך. פירוש: כשיש מרחק פחות ממיל ועל ידו צירפו עוד שטח, ולהלן אחרי השטח הבנוי הזה יש שוב פעם מרחק פחות ממיל ושטח אחריו, האם ניתן לצרף גם אותו, או שאחרי צירוף

בתורת נהגה

אחד כבר צריך רצף שלא יפחת מקמ"א אמה. (עיין בזה בקו' תורה מציון סי' טו שמצרפים. אמנם דעת רבים מהפוסקים שאין נותנים סמוך לסמוך, עיין בחוב' זמני הפורים, תשנ"ו, להגרמ"מ קארפ שליט"א עמ' כו שאסף כל המקורות בזה בהרחבה וטוטו"ד).

וכן אם עיר שנתרחבה לאט לאט נותנים לכל אותו המקום את דין הסמוך לכך, אפילו שנתרחבה הרבה מאוד. שדעת העיר הקודש והמקדש (ח"ג פכ"ז) שא"א להרחיב את הכרך יותר מאלפיים אמה מדין סמוך, ומאידך רבו החולקים עליו, עיין חזון עובדיה (פורים, הל' ליל פורים ויזמו הלכה ט הערה לה), ושם מסיק כהחולקים, שמהני עד מרחק גדול מאוד.

גם נחלקו עוד אם מרחק מיל הוא במהלך רגלי או גם במכונית (עיי' כף החיים סי' תרפ"ח סק"י).

גם נחלקו אם בתים שתושביהם אינם יהודיים ג"כ מצרפים להחשב סמוך או נראה (עיינו בזה כף החיים הגד' ס"ק יב ויג. אבל במשנ"ב סי' שצח ס"ק כו הכריע שמצטרף).

וגם סוגיית ה'עירוב' היא מפתח גדול לנדרו"ד. היינו אם מודדים את עיבור הבתים מסוף הבתים או ממחיצת העירוב, וכן אם העירוב עצמו (המשותף לעיר העתיקה עם השכונות שלנו) מועיל לחבר את העיר לענין הקריאה כמו שמועיל לחבר לענין שבת. ובזה פסקו רוב חכמי אשכנז שמהני, עיין קו' ימי הפורים הנז' עמ' ל, בשם הגרי"ח זוננפלד, והגרי"ש אלישיב, והגר"מ שטרנבוך, והגר"ח קנייבסקי. כמו"כ כ"פ הגרצ"פ פראנק בהר צבי ח"ב סי' קלא, ועפ"ז פסק גם הגר"י הרצוג עם מועצת הרה"ר לישראל (בהיכל יצחק אור"ח סי' סג) ששכונות ירושלים קוראות בט"ו. אמנם חכמי הספרדים לא נטו לזה, דבלא"ה העירוב מפוקפק מאוד גם לענין שבת, דהא מרן השו"ע סגר עלינו הדרך בב' דינים, שרה"ר היא גם כל דרך ברוחב ט"ז אמה, ושצוה"פ יותר מ' אמות לא מהני.

ויתכן לומר סברא חדשה, שמה אנחנו משלמים מסים ונידונים לכל שאר העניינים כ'ירושלים', מספיק לעשותנו כעיר אחת גם לענין המגילה, כל שעכ"פ אין מרחק מיל. [עיין בס' מקור בהלכה מהר"א בריזל, שזו היתה דעת החזו"א, והתעניין איפה לומדים הילדים, ואיך סדרי התחבורה, ועפ"ז פסק. ע"כ. אולם יש פקפוקים ושמועות בדעת החזו"א. כי בספרו (סוס"י קנא, וס"י קלא אות ב) נראה שסבר שאין לקרוא בט"ו מחוץ לחומות אא"כ אין הפסק של קמ"א אמה. ע"כ בדעת החזו"א. וכטעם זה אמר לן מרן הגרש"ז אויערבאך בלומדנו לפניו בישיבה. אמנם הרב מבריסק והגר"י אברמסקי והאדמו"ר מסטמר לא הסכימו לכך שדבר זה מחבר, וסברו שיש לקרוא בהן ב"ד. עיין בהרחבה בס' אגרת הפורים לרבי חנוך זונדל גרוסברד, על פולמוס פורים תש"ט, ובקו' כרכים מוקפים חומה מרבי אליעזר בריזל. דשיטת הסוברים לקרוא עדיין ב"ד לא נתפשטה למעשה, כנראה בעיקר מפני שהצבור אינו חפץ בכך, אך לאחרונה יצא לאור ספר 'ימי הפורים האלה' להצדיק חזרה את שיטתם].

וכמו"כ עוד נידונים בדין "נראה": האם זהו נראה לרוב בני אדם או די בבעלי ראייה טובה (עיי' שו"ת יביע אומר ח"ז סי' נח, ושו"ת קנין תורה ח"ד סי' פז, דבעינן ראייה רגילה ולא במשקפת). והאם בעינן לראות את הקרקע, או את הבתים, וכן אם די בנראה מגובה הבתים או צריך שייראה מהקרקע, (עיי' עיר הקודש והמקדש ח"ג פכ"ז, דבעינן דווקא קרקע, ובשו"ת מנחת יצחק ח"ה סי' סב שכתב שצדקו דבריו). וכמובן גם הנידון שכבר הזכרנו, האם בעינן נראה מרוב השטח הרואה או די במיעוטו, וכן כלפי השטח השטח הנראה. (עיי' שו"ת מהרי"ל דיסקין קו"א סי' קג, ומקראי קודש פורים סי' כד, וציי' הקודש ח"א סי' צב, שנחלקו בזה).

ובעיקר יש להביא בחשבון את הנידון אם השו"ע אכן פסק ש"נראה" מועיל אף בריחוק יותר ממיל, או לאידך אם פסק סמוך היינו דווקא תוך קמ"א אמה. ובכל נידונים אלו לא הארכתי לפני מרן, כי מה ידע החגב לפני הענק. רק דיברנו בעיקר המחלוקות הנ"ל מהו סמוך ומהו נראה, ובמיקומה של רמת שלמה.

הלכה ברמת שלמה

(ה) כאמור גדולי הדור הכריעו אז להלכה ולמעשה לקרוא ברמת שלמה בט"ו. רבנו הגרי"ש אלישיב זלה"ה – מפני העירוב הקבוע הקיים לירושלים (וכאשר הביא בשמו א' מרבני השכונה הגר"ד מורגשטרן), ורבנו הגר"ע יוסף זלה"ה מפני צירוף הסמוך והנראה. הוא סמך בעיקר על ה'נראה', שאין צריך רוב נראה, ושאי"צ נראה מרוב השטח, ושכיון שמתחתית שכונת רמת שלמה רואים קרוב מאוד את בתי סנהדריה המורחבת, ולמעשה אין מרחק מיל ביניהם (רק הואדי מפריד), ראינו אז עליו שגמלה בו החלטה שרמת שלמה היא בט"ו.

בנוסף, גם אם דעת מרן השו"ע להצריך סמוך קמ"א אמה, עדיין סמך על מסוף אגד (האמור בהערה לעיל) והמחיצות שסדרנו היטב סביבו, באופן שהוא נעשה חלק מכבישי השכונה (שאינו מובא בחשבון קמ"א אמה ושיירם), וממילא נעשינו סמוך לבית הערבי הנזכר שם. אולם יתירה מכך רצה מרן שלא לסמוך על המחיצות ההמה אלא להפוך גם את המסוף עצמו למקום דיורים; הוא שאלני אז אם יש תשמיש של דיורים באותו מסוף, והשבתי שאין דיור קבוע, אבל הנהגים הנחים שם באוטובוס עד שיגיע התור שלהם, אוכלים בתוכו. (באוטובוס, ולפעמים על כסא שהיה זרוק בחוץ). ראיתי אז שהתשובה לא רצויה לו כ"כ, ולכן אמר אח"כ לה"ה משה עידן שישתדל להביא לשם קראוון שלם שאפשר לגור בו. למעשה לשנה הבאה הובא לשם קראוון (מכולת ברזל), אבל היא היתה מלוכלכת בטיט ומלט, וגם נאלצו לנעול אותה מחמת כמה דברים, ולשנה שאחרי זה פיננו אותה הרשויות. כך שא"א לסמוך כ"כ על בורגנין. [אולם בשנה שאחריה שוב לא הוצרכנו לזה כי כבר נבנה ברחבת מסוף אגד מבנה קבוע לנהגים, עם פקח, המתגורר ואוכל שם כל שעות היום וקצת משעות הלילה, ובאה בעיה זו על פתרונה. ובשנת תשע"ה כבר נבנה כביש 21 עם יציאה מסודרת לצומת כביש 9, גם הבית הערבי הנז' כבר מלא בדיורים, באופן שכעת לאף שיטה ודעה אין

עוד קמ"א ושיריים של הפרש[.]

יש להוסיף כאן עוד נקודה בדבר עצם הסמיכה על בורגנין. כי כעשר שנים קודם הקמת שכונתנו, כשרבתה המהומה על שכונת רמות, שלח הגר"מ דייטש (לימים רב בני אשכנז בשכונתינו) אל הגרש"ה ואזנר זצלה"ה הצעה ישנה שהיתה עמו לחבר את רמות עם ירושלים ע"י הצבת קרוואנים כאלה. אבל הגרש"ה לא הסכים משום דלדעתו לא מהני בורגנין אלא לגבי שבת ולא להופכם לעיר ממש. ונדפסו התשובות בשו"ת שבט הליי ח"ו ס' צו, ובשו"ת נתיבות אדם ח"א סי' כה. עוד מצינו התנגדות לבורגנים, מטעם שאולי לשנה אחרת העיריה תסלק אותם, ויקשה להחזיר הדבר אל קריאה ב"ד, עיין בזה בשו"ת מנחת יצחק וויס (ח"י סי' נה), ובשו"ת ברכת יהודה ברכה הנדמ"ח (ח"ו אור"ח ס' לד). ואכן עניינו הרואות שכן היה ברמת שלמה (באותו בורגן מלוכלך הנד). אולם אחרי הכל, הנה מרן רבנו שלח וביקש לשים בורגן כזה ברמת שלמה. אלא שמ"מ עיקר סמיכתו לא היתה על זה כאמור. שוב ראיתי כי בשו"ת ברית אברהם דניאל (מרבני רמות) כתב בזה, והביא דעת מרן הגרע"י בדיוק כמו שאמר לי אז, שכנראה קראוון מועיל מעיקר הדין אף אם אין דרים בו, אבל רצוי מאוד לאכלס אותו. (ומצינו בזה ג' דעות: המשנ"ב ס' שצח ס"ק יט ס"ל שאי"צ שידורו שם; והחזו"א אור"ח סי' קי סוף אות כג החמיר והצריך שייבנו עכ"פ ע"ד שמעותדין לדור שם בעתיד; והאור לציון ח"ד פנה"ה ה"א בהערות ד"ה וכן, החמיר עוד יותר והצריך שידורו שם ממש, אע"פ שדי רק בשומרים). ובשכונת הר נוף הורה מרן הגרע"י זלה"ה לקרוא בט"ו מפני בתי החרושת, אף שאינם מיועדים לשינה, מ"מ אוכלים בהם, ודי בכך. (עיין תורת המועדים להגר"ד יוסף, פורים סי' ו סוף הערה ה).

האם יש ענין להשוות את השכונות

(ו) הריני להוסיף כאן עוד ענין, מתוך הדגשה שיודעני שאין לקבוע שום הלכה מתוך "אזירה", אבל מ"מ יש להעיר גם את הנקודה הזו. והיא, שהאזירה שהיתה בחדר קודשו של מרן זלה"ה בשעה שישבתי לפניו, בדיבורים שלי עמו ושלו עימי הדל, היא שקשה מאוד לצבור עם זה שרמות קוראת ב"ד, ועם זה שהם מרגישים כאילו הוציאו אותם מירושלים, ועם זה שחצי מהצבור שם נוהג כך וחצי כך (כלו' ההולכים אחרי הסוברים שברמות קוראים בט"ו). ושכנים מתווכחים זה עם זה מתי פורים, והאחד שולח לחבירו, והמקבל אומר לו "שונא מתנות יחיה והיום לא פורים", ועוד כיוצ"ב, ונעשים אגודות אגודות במובן הכי גדול של הדבר כאשר אני יודע מעובדות שם. (ואע"פ שכמובן יש צדיקים המקבלים הכל בסבר פנים יפות, מ"מ גם מהם באנו למבוכה הלכתית, כי הנותן למי שחושב בלבו שבעצם היום לא פורים, רק מקבל משום יחסי שכנים, אולי לא יצא הנותן יד"ח, דהוי כמו מוקף ששולח לפרוץ או ההיפך). ועיין בס' חומות ירושלים מהרב קעפעשט, שמטעם זה התבטא הגרש"י אייערבאך שאף כי אין אתנו נביא וחזוה לדעת בהחלטיות עם מי הצדק (כלו' במחלוקת הנ"ל), "מכל מקום זה ודאי מוחלט וברור שאין זה כבוד המקום ורצון שמים שחלק מהתושבים לובשים בגדי שבת וחלקם בגדי חול ומתנצחים ומנגחים זה את זה". ע"כ. [א"ה: ועיין ירושלמי חגיגה פ"ג ה"ו: "ירושלים הבנויה כעיר שחוכרה לה

יחדיו – עיר שהיא עושה כל ישראל לחברים^[1]. אני מעיד כי האוירה בחדר אצל מרן זצלה"ה היתה ברורה שהננו 'רוצים' שברמת שלמה תימצא דרך הלכתית לקרוא בט"ו ככל ירושלים. ואני אומר כאן את הרגשת ליבי הברורה אז, ושאל לי שום ספק שבעולם שהיא נכונה, שגם מרן הגרע"י היה מיצר על זה, ידע וראה ושמע את כל הדברים, ורצה ג"כ לנסות שלא לחלק את ירושלים בדין יום הפורים, אבל נשאר לנו אז "שעדיין אי אפשר להכריז על רמות מה שמכריזים על רמת שלמה". מ"מ ברור לי למעלה מכל ספק כי אוירה זו היתה בחדרו, במשך יותר מעשר דקות שדנתי לפניו בקרקע, שהלואי שיהיה פתרון גם לרמות.

ובזה יש להוסיף נקודה. לעיל פרסנו כמה שיטות ומחלוקות בביאור ענין "סמוך"; אבל חושבני שהשיטות והמחלוקות הנ"ל נובעים ביסודם ממחלוקת מקדימה אחרת, והיא, "מהי הסיבה שסמוך ונראה דינו כמו העיר עצמה". (מה שלא נמצא בשאר הלכות התורה, אלא כל דבר מדויק בדינו, עד הגבול). ופשטות משמעות הראשונים בסוגיא היא שכיון שהם מקומות קטנים הקרובים למקומות גדולים, הם טפלים לגדולים, ונגררים אחריהם, כעין דין עיקר וטפל בברכות שהטפל נגרר אחר העיקר. זהו הפשטות. ועוד הסבר אפשרי, וכן נראה בדברי גדולים מן האחרונים, הרדב"ז (ח"ב סי' עג) ומהר"ם אלשיך (סי' נט) ומגן אברהם (סי' תצו סק"ה), שהתקנות והמנהגות של עיר מתפשטים עד תחום שבת סביבה, היינו מיל, ולכן יש לנהוג גם שם כמו בכרך הגדול, כי גם שם בכלל התקנה. [עיי' בזה בחוב' זמני הפורים מהגרמ"מ קארפ, מאמר ב. וגם אני הדל יש לי בזה ראיות מכתיבת המקום בכתובה, לא עת האסף].

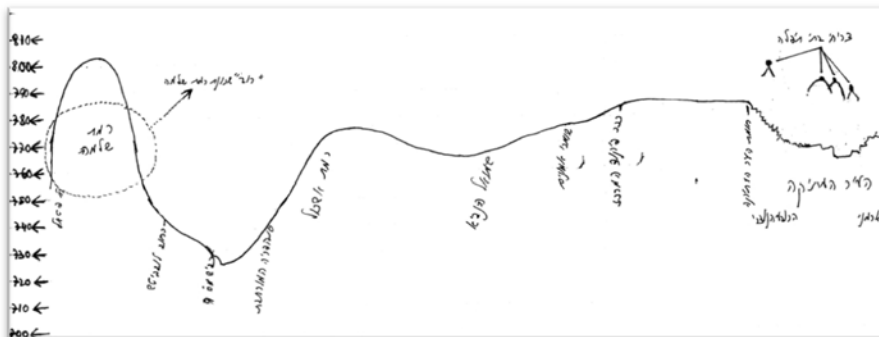
אמנם עיין חזו"א (סי' קנג סק"א) שאפילו עיר גדולה הסמוכה לכרך – נגדרת אחרי הכרך לקרוא בט"ו. וזה לא יובן לפי הטעמים הנ"ל. אולם באמת מצינו באחרונים שכתבו גוון אחר בטעם דין זה, והוא שלא רצו חז"ל לחלק מקומות קרובים, שלאחד יהיה פורים באותו יום ולשני לא. עיין בשו"ת חת"ס (אורח סי' קצג) שביאר שהואיל ו"בתחילה היו מותרים בהספד ותענית של זה בזה, אילו היו הסמוכים ונראים למוקפים מספידים ומתענים ואלו שמחים, או בהיפוך, נמצא היו כאבל בין החתנים וכחתן בין האבלים, על כן השוו שיהיו כל סביבותיהם שוים עמהם". ואמנם איהו מיירי שלא להתיר תענית במקום אחד ולעשות פורים במקום שלידי, מ"מ כתב כן מפני שזה הנושא שדיבר עליו, אבל רוחו וטעמו ניכרים שלא רצו חז"ל לעשות תקנה המחלקת אנשים שוים ביום השמחה. ע"כ. ובשנת תשנ"ו כשעסקתי בכך גבי רמת שלמה, העירני הגר"ש דבליצקי במכתבו אלי ש"אין ענין לנסות להפוך את השכונה לט"ו", וציין אל דברי החזו"א (סי' קנג סק"ב) שכתב "וכי מצוה להיות מהמוקפין?". [והוא העלה שיש לקרוא ברמת שלמה ב"ד, מפני שאין לסמוך על העירוב שמא יקרה, ואין לסמוך על סמוך לבית הערבי, וצריך שהנראה יהיה רוב השטח, כדי להורות על ברכה בט"ו. אך כנודע גדולי ההוראה לא הורו כן]. מ"מ לענין נקודה זו שכתב, שאין ענין לשכונה בירושלים להיות מבני ט"ו, חושבני שדברי החת"ס אינם

עולים בקנה אחד עם דבריו.

שוב ראיתי כהשקפתנו ממש להדיא בטוירי אבן (מגילה ג ע"ב ד"ה תנא), בטעם הדבר שהסמוך דינו ככרך, וזה לשונו: "ונ"ל דהיינו טעמא וכו' דהואיל וקרובה בתוך מיל וכו', רגילין תמיד אנשים של זו בזו ושל זו בזו כל היום; דאי אפשר דזו תקיים מצות פורים ב"ד וזו בט"ו, דנראית כעיר אחת חלוקים במנהגייהם אלו מאלו, ומיחזי מילי דרבנן כחוכא, שהללו קורין ועושין משתה ושמחה ושאר מצות היום ולאילו יום זה כשאר כל ימות החול. ולא דמי לבן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר דאם עתיד להחזיר למקומו קורא כמקומו וכו' דשאני הוא דאקראי בעלמא הוא ולא שכיח כולי האי, כמו הללו ששכיחין ורגילין תמיד כל היום זו בזו, ואי אפשר באותו שעה שהוא במקומו ינהג חובת מקומו וכשהוא הולך לעיר הסמוכה ינהג כמותן, דכ"ש דמחזי כחוכא שינהג קצת יום כן ובקצתו להיפך, לפיכך השוו חכמים מדותיהן בסמוכה בתוך מיל שלעולם נגרר אחריה ועושת כמותן". ודברים אלו ברורים אי"צ להוסיף בהם, שיש ענין להשוות את הקרובים - אם הדבר ניתן - מתוך המבט הזה של חיפוש איך להשוותם.

עוד אגידה, כי בלומדי בישיבה לפני מורי רבנו הגרש"ז אויערבאך זלה"ה (ושל שנים יצקתי מים על ידיו יום כדי לזכות להבנה הישרה שהיתה הסמל שלו), כשדיבר אז על פורים ברמות, שדעתו היתה לקרוא בט"ו, פתח לנו כהאי לישינא: "לא יתכן שיקראו שם ביי"ד, הרי זה ירושלים...". ואחר כך החל להביא נימוקים והסברים לכך שיקראו בט"ו. אבל היה פשוט לו מראש שכיון שזו צורת עיר בזמננו, בוודאי הסדר צריך להיות שבכל העיר יקראו אותו הדבר, ולא מחלקים את ההלכה בין שכונות העיר. דחז"ל עשו פורים למטרת איחוד ולא פירוד. ורק אח"כ החל לחפש הטעמים למה. וזה חרוט אצלי היטב.

מפת הגבהים :



של "חוקרי איסלם".^א

ושנית, למעלה בקודש. כשיטה זו פסקו (חלקם לחומרא, וחלקם אף לקולא) מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל, מרן הגר"ע יוסף זצ"ל, ויבלחט"א הגר"מ שטרנבוך שליט"א. לא מסתבר לומר שכולם לא ידעו מן המסורת של גדולי ישראל מדור דור, והלכו שולל אחר כמה חוקרי איסלם. (הפוסקים הנ"ל דנו בנושא מצד משקל הדרה, לא כללתי ברשימה זו את גדולי ישראל שצינו שיעור קטן זה כמנהג אשכנז ללא קשר לדרה, ביניהם האדמו"ר רבי יואל טייטלבוים מסאטמר זצ"ל, ויבלחט"א רבי אהרן לייב שטיינמן שליט"א, כמצויין בספרי הנ"ל).

אך באמת יש נקודה נוספת שבעיני עוד יותר בעייתית. מטרת הקונטרס היא לחלוק על השיטה המקטינה את השיעורים, ולשם כך מביא ראיות שונות לשיטתו. אך הוא לא מזכיר אף ראיה אחת (!) שיש לשיעור הקטן שאותו הוא בא לדחות. לא רק שאינו דן בהן, אלא אף אינו מזכיר אותן כלל. כאילו אינן קיימות, כל הקונטרס הוא רק ראיות לשיעור הגדול (של הגר"ח נאה). ומה שיוצא ממילא הוא שהשיעור הקטן נשאר דחוי לגמרי. הקורא מבין שאין אף צל של ספק שהשיעור הקטן הוא טעות מעיקרא, ואין ראוי אפילו לדון בו, כי אין מוזכרת אף ראיה לשיטה זו.

והרי יש ראיות שכאלו, וחזקות הן מאד. בודאי לא נעלמו ראיות אלו ממחבר הקונטרס, וא"כ - דומני שמן הישרות הוא לציין זאת, ולא להשאיר את הקורא (שלא עיין בסוגיא), תחת הרושם שהשיטה השניה היא אוסף של חוקרי איסלם, שהם ללא שום ראיות משלהם, ומכח זה הם באים לחלוק על מסורת גדולי ישראל!

תמונות של מטבעות

הויכוח בין השיעור הקטן (75 סמ"ק) לבין השיעור הגדול (86 סמ"ק), נסוב סביב קביעתו של הרמב"ם (פהמש"נ עדיות פ"ב מ"א), שרביעית מים שוקלת כמשקל 27 מטבעות דרהם. לפי הגר"ח נאה, הדרהם המדובר הוא 3.2 גרם, ולשיעור הקטן – הדרהם כ-2.83 גרם.

הקונטרס מציג מטבעות רבות שמשקלן 3.2 גרם. כנראה מתוך תקוה שהקורא יבין שגם הדרהם של הרמב"ם היה במשקל זה.

^א מחבר הקונטרס רצה להעביר רושם מסוים בשימושו במונח "חוקרי איסלם". הבה נעמיד דברים על דיוקם. רק אחד מבין כל המחברים בנושא השתמש במילה "איסלם". והוא – אנכי הקטן. המובאה היא ללא קשר לדת האיסלם, ובודאי לא לחקירתה, אלא מביא את "האנציקלופדיה לענייני איסלם" כמקור המצטט את חוקרי המטבעות. שכן חוקרי המטבעות ציינו שהדרהם עבר שינויים רבים מאד בארצות ערב השונות במשך הדורות, ודלא כהנחת הגר"ח שהדרהם תמיד היה במשקל יציב ללא שינוי. דבר זה צוטט באנציקלופדיה הנ"ל (ערך דרהם), שם כתבו (בתרגום חפשי מאנגלית): "במשקל הדרהם חלו כל כך הרבה שינויים בארצות שונות באימפריה האסלאמית ובזמנים שונים, עד שאין אפשרות בתחום האנציקלופדיה לתת סיכום...". דומני שלמותר הוא לציין את החילוק בין הבאת ציטוט זה, לבין הרושם שנוצר מהמונח "חוקרי איסלם"...

אך כל המתמצא בסוגיא יודע, שאין שום קשר בין מטבעות שונים. ולו יצויר שמצא מטבע יווני עתיק (לדוגמא) שמשקלו 3.2 גרם, אין לזה שום נגיעה לנושא הנידון. כל הדיון הוא מה היה המטבע בו השתמש הרמב"ם כדי לציין את משקל הרביעית, ומשקלן של שאר מטבעות פשוט אינו ענין לסוגיין. ואפילו אם מראים את התמונה שלהם!

ואדרבה, מתפלא אני מדוע לא הביא המחבר תמונה מן הדרהם האמור, הדרהם המצרי שעליו דיבר הרמב"ם, שהוא – ורק הוא – המטבע הרלוונטי? וכי מפני שלא מצא מטבעות שכאלה? והלא מצויים בידינו עותקים רבים מאד ממטבע זה, האמנם לא יכול היה למצוא תמונה?

התשובה הברורה היא: כל המטבעות הללו שוקלות פחות ממשקל 3.2 גרם במידה ניכרת, ולכן פשוט אינו הולם להביא את התמונה – כי אז תהיה זו ראיה לסתור!

ולכן, לא תמצא בקונטרס הנ"ל תמונה מן המטבע האחת והיחידה שהיא כן חשובה לענין – ולא מפני שאינה מצויה, כי אכן מצויה היא. הסיבה היא, כי היא לא מסתדרת עם מטרת המחבר².

ראיות לשיעור הקטן

הראיות לשיעור הקטן – חזקות מאד הן.

השיעור הגדול מסתמך על דרהם השוקל 3.2 גרם. המציאות היא, שאין דרהמים של מצרים מזמן הרמב"ם שמתאימים למשקל זה. [הקונטרס מציין אמנם (בעמוד כט) שיש מטבעות מאותה תקופה שהוטבעו על ידי הצלבנים, והם שוקלים 3.2 גרם ונעשו דוגמת מטבעות ערבים. ומסיק: "וזה פירכא גמורה לשיטת המלקטים שאומרים שלא היו בזמן הרמב"ם דרהמים במשקל 3.2 גרם דהרי אנו רואים שהצלבנים עשו דרהמים כמו אצל הערבים". עכ"ל. אך הלא יתכן שהשתנה משהו במעבר מהערבים לצלבנים, וה'גזירה שוה' הזו אינה מוכחת כלל. "פירכא גמורה" – ודאי שאין בזה. ועוד – שממלכת ערב גדולה היתה, וגם את"ל שהיו כך במקומות אחרים (וגם על זה עדיין לא שמענו!), הלא אנו בוזזי מצרים עסקינן! וזוים רבים יש לנו ממצרים, ואף לא אחד מהם ששוקל במשקל 3.2 או קרוב לו. אם אמנם היו זוזי מצרים במשקל 3.2 גרם, למה הקונטרס נדד עד הצלבנים כדי למצוא מטבע שכזו?].

הרמב"ם (עירובין פ"א ה"ב) מציין "והרביעית מחזקת מן המים או מן היין משקל שבעה

² אציין, שתמונה אחת כן מובאת ממטבע דרהם. בעמ' יב מתנוססת לתפארה תמונה של מטבע דרהם טורקי מתחילת המאה ה-19 למנינם, ומשקלו 3.2 גרם (כך מודיע הכיתוב שתחת התמונה).

נקודת ביקורת אציע כאן – מנין שזהו מטבע 'דרהם'? מפי מומחה שמעתי שבשנים האמורות בכלל לא היו בטורקיה מטבעות דרהם, ה'דרהם' הטורקי היה באותה תקופה רק משקל – ולא מטבע! (לא יכולתי לבדוק אחר מקורותיו של הקונטרס, כי הוא לא ציטט את המקור).

עשר דינרין וחצי דינר בקירוב", והדינר דששדנג (שהיה בממלכת ערב, והגאונים ציינוהו כמקביל למשקל הדינר של חז"ל) ידוע שמשקלו 4.25 גרם, ואין בזה חולק, הרי שהרביעית כ-75 גרם, וכהשיעור הקטן.

הוכחות נוספות יש (אם צריך להן) לקביעת 4.25 גרם כמשקלו של דינר דששדנג. שכן הרמב"ן באגרתו מא"י כותב שהדינר השיטת הגאונים, "שיעורו בכיוון" כמו "הדינר שקורין בעכו ביזאנד שארזינד".

ביזאנד שארזינד (BEZANT SARSSINAT) זהו מטבע שהונפק ע"י מושלים נוצרים רבים כהעתקה לדינר הערבי. "שארזינד" בשפות לועזיות היא כינוי לערבים.

בשנת ק' לאלף הנוכחי (1340 למנינם) יצא לוח המשוה משקלות ומטבעות של ארצות שונות בעולם. שלש השוואות ה"ביזאנד" - לאונקיה הנהוגה בפלורנץ, בוונציה, ובג'נואה - מעלה לביזאנד משקל של 4.253-4.244 גרם (כמובא בספר מדות ומשקלות של תורה פמ"ב), והוא באמת מכון ממש לדינר דששדנג כפי שהעלנו לעיל.

בירוריו של הגר"ח נאה ז"ל עצמו

גם מעצם בירוריו של הגר"ח נאה ז"ל בעצמו, מוכח ששיעורו גדול מדי. כי, לעומת מה שהקונטרס מציג באריכות כדבר מוסכם, שמשקל השעורים מתאים לשיעור הגר"ח נאה (ועל כך נסוב חלק נכבד מתוכן הקונטרס), הרי הגר"ח נאה זצ"ל עצמו לא מצא כך.

בספרו "שיעורי תורה" (מהדו"ק עמ' ז') כתב: "ואני עשיתי בחינה במשקל השעורים ובחירתי שעורים מלאות ושמנות ועלו עשרים מהם בגרם. ולא ראיתי עוד יותר גדולים מהם שבחירתי. והנה מהמשקל המכוון הנו' מוכרח דאלו השעורות הן הבינוניות, ובודאי נמצאות גם גדולות יותר, ולא ראינו אינה ראייה". והביא כע"ז גם בספרו במהדו"ב והוסיף (בעמ' פ"ב, והוא ציטוט דברי הרב עובדיה הדאיה ז"ל): "והרוצה להשתמש במשקל השעורות עליו לבחור שעורים ששוקלים עשרים בגרם, ואלו הן השעורות הבינוניות של הרמב"ם במשקל".

הרי שראה הגר"ח נאה שהשעורות הבינוניות אינן מתאימות למשקלו, והוצרך לבחור שעורות מיוחדות שכולן גדולות - כדי לשער את משקל הבינוני שיתאים למה שיצא לו מהדרהם.

[ובאמת שכבר בדורות קודמים ציינו שהדרהם הטורקי, שהגר"ח נאה נקט שהוא הוא הדרהם של הרמב"ם, ושמשקלו ס"ד שעורות, אינו מסתדר עם המציאות של משקל זה. רבי חיים פלאג"י (מובא במדות ומשקלות של תורה עמ' נו) כותב: "בשיעור הדראמ"ה גופה יש ספק בפוסקים, דיש סוברים שהוא משקל ס"א שעורות, וי"א שהוא ס"ד... ולדידן בזמנינו ובגבולנו הוי משקל הדרהם ע"ב שעורות שכן שקלתי כמה פעמים". וזה אכן מתאים למשקל הקטן של השעורות, ולא למשקל הגר"ח נאה זצ"ל].

דרכי הבירור של הגר"ח נאה זצ"ל

כבודו של הגר"ח נאה זצ"ל - גדול הוא בעינינו מאד. כחו בהוראה ובכתיבת ספרי הלכה נודע בשערים. עם כל זאת, האפשרויות שלו בבירור המציאות של משקלי מטבעות בארצות שונות ובתקופות העבר היה מוגבל מאד.

ראה, לדוגמא, בספר "נודע בשיעורים" (תולדות הגר"ח נאה, עמ' 280), שכאשר הוציא את ספרו, העמיד בפתח הספר טבלה מיוחדת ובה המרת מידות הס"מ והגרם למידות הנהוגות בארה"ב. אך כיצד יבורר מה היו מידות ארה"ב? כתב הגר"ח מכתב לאדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל: "פה לא יכולתי לברר ענין המשקלות בדיוק... נא לחקור אצל אנ"ש הבאים לביתו יודעי מסחר, ויודיע לי הנכון, אבל אבקש לשלוח לי המענה על זה בדואר אוויר כי נחוץ לי במוקדם". מדובר בזה בהמרה פשוטה ממידת ounce (הנהוג בארה"ב) למידת גראם. דומני שזה מדבר בעד עצמו, ומשקף את הקושי שהיו באותם זמנים בבירורי מציאות של ארצות שמחוץ לגבול, וק"ו של תקופות העבר.

אין גנאי בכך שלא היו בפניו אפשרויות של קבלת מידע, שהיום הם זמינים בקלות לכל אחד. אך בכל אופן יש להכיר בעובדה שכך היתה המציאות!

לגופו של ענין

לגופו של ענין: המחבר של הקונטרס חיפש במקומות רבים ומגוונים למצוא ראיות לשיטתו, בעיקר (אך לא רק) ממשקל שעורים, שנקטו בהם אחרונים במשקל המתאים לשיטת הגר"ח נאה. לעומת זאת יש בידינו שקילות ששקלו אחרונים ומצאו שעורים במשקל קל יותר. רשימה נמצאת בספר "מדות ומשקלות של תורה" (להרב יעקב גרשון ווייס שליט"א, בעמ' סא), וביניהם הש"ך והט"ז והתיו"ט, ועוד רבים.

יש לדון בזה בכובד ראש. יתכן ועכ"פ חלק מן הכלכול בנושא נובע מעובדה מדעית, שרוב המודדים לא היו מודעים אליה.

יש שני סוגי שעורים. יש הגדלים שני גרגרים בכל טור, ויש שגדלים ששה בכל טור. הצפיפות שבסוג השני גורם לגרעינים להיות ארוכים ודקים יותר, זנים שונים הם אלו מאלו, ויתכנו שינויים גם במשקל. בכל מקום, השעורה המצויה היא מסוג שונה. וא"כ, בכל מקום - צריך לברר באיזה סוג שעורים נעשתה הבדיקה והשקילה!

עכ"פ, גם את"ל שהיו אחרונים, או מנהגים כמו השיעור הגדול (של הגר"ח נאה), מה עושים כשיש הוכחות לכך שבידיהם של הראשונים - והם המקורות עליהם כולם מסתמכים - היו שיעורים שונים? האם לא ברור - או עכ"פ נוטה - שהיה כאן העלם מן המגדילים את השיעור, ואילו היו יודעים בבירורות את השיעור הקטן, היו הולכים אחריה? (מקורות רבים יש לכך שכאשר האחרונים לא ראו את דברי הראשונים, ויש לשער שאילו היו רואים אותם - היו מכניעים עצמם לראשונים ופוסקים כמותם, אזי הלכה היא כדברי הראשונים. רשימה ארוכה ממקורות אלו יש בהסכמת מרן הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל, לספר שו"ת פאר הדור להרמב"ם שבהוצאת

בנו הגאון רבי דוד שליט"א).

את כל זאת יש לברר היטב, כדי לדעת את אמיתותה של סוגיא זו.

וכך היה דרכם של בית הלל, שלא התעלמו מדברי בית שמאי, אלא החשיבו את דבריהם מאד ודנו בהם ללא כחל וללא שרק וללא נסיון להעלים אותם, ולכך זכו שנקבעה הלכה כמותם. וכך לשון הגמרא בעירובין (יג:): "וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן, מפני שנחזין ועלובין היו ושונין דבריהן ודברי בית שמאי, ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן".

אמר פעם חסיד זקן אחד: מנהג עדות רבות מן החסידים, להתחיל להניח תפילין דר"ת אחר החתונה. וקשה, ממה נפשך - אם חוששים לשיטתו, למה רק מתחילים אחרי החתונה, ולא מהבר-מצוה? וההסבר שלו היה, דרך הלצה: רוצים להתרגל אחרי החתונה, שצריך להתחשב בדיעות נוספות...

את הלקח הזה אני הייתי רוצה לציין ביחס לקונטרס, אך בלי הלצה. אנא, יש דעות נוספות. נא לתת להן את תשומת הלב הראויה. יתכן שזה ישנה את כל המסקנה! בטוחני שהערה זו תובא בפני מחבר הקונטרס שליט"א, ושהוא אכן יעשה כן אי"ה לפני הדפסת מהדורה נוספת מן קונטרסו.

שיטתו של מרן רבינו עובדיה יוסף זצ"ל במשקל הדרהם מרן הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל מביא בספריו, שיש לשנות את שיעורי ההלכה הקשורים למשקל הדרהם בהתאם למשקל ה'חדש' הקטן יותר. אני הוא שהבאתי את הדבר לתשומת לבו של מרן זצ"ל, במאמרי על הנושא. ובעקבות כן זכיתי שנקבע הדבר בספרי מרן זצ"ל - בשמי (ע"י מאור ישראל פסחים מח., הליכות עולם חלק א' עמ' רצא, ועוד), [אם כי רבים נוספים גם כתבו והסיקו כך]. וכן כתב לי הסכמה על זה, המובאת בריש ספרי.

לעומת מה שהגר"ח נאה שיער שהדרהם 3.2 גרם, המציאות מראה שהדרהם הוא בודאי פחות מן 3 גרם. וכנראה שהשיעור המדויק יותר הוא כ-2.83 גרם.

מרן זצ"ל מצטט בספריו שיעור 3 גרם. אך לא היתה כוונתו לקבוע שזה המשקל (ושממילא הרביעית 81 סמ"ק - ולא 75 סמ"ק).

אביא בזה את מכתבם של בניו הגאונים שליט"א, והרי הדברים מדברים בעד עצמם, הנה הוא לפניכם:

הרב דוד יוסף

ראש בית המדרש "יחזקאל" וחבר מועצת חכמי התורה

ב"ה ירושלים, י"ג תמוז תשע"ה

לכבוד אחי הגדול הגאון המפורסם סיני ועוקר הרים וכו', מרן הראש"ל כמהר"ר יצחק יוסף שליט"א הראשון לציון הרב הראשי לישראל ונשיא בית הדין הגדול שלום וישע רב,

ראה ראיתי את מכתבו של מעכ"ת שליט"א על הספר "הידורי המדות" של הגאון רבי הדר מרגולין שליט"א, ועיינתי בדבריו הנפלאים אשר הם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת, איישר חיליה לאורייתא.

והנה לענ"ד חשוב וראוי מאד לחזק את ידי הג"ר הדר מרגולין שליט"א במדות השיעורים, אשר מוכיח בראיות ברורות ביותר את צדקתו של מרן האבא זצוק"ל בכל נושא השיעורים, ושמרן האבא שבמשך כל השנים הורה כדברי הגר"ח נאה לענין השיעורים, צדק בדרכו בזה, ודבר ה' בפיהו אמת.

והנני לציין בזה כי כבר לפני מספר שנים בא אלי הג"ר הדר מרגולין הנ"ל, בתחלת הדרך כאשר חקר ודרש הרבה מאד בעניני שיעורי המדות, ולאחר שהתרשמתי שדבריו נכונים, הפניתי אותו אל מרן האבא זצוק"ל, ועיין היטב בדבריו, ועל פי זה כתב שמשקל הדרהם הוא שלש גרם, ולא שלש גרם וחמישית, וזאת משום שהמדה של שלש גרם וחמישית של הגר"ח נאה זצ"ל אינה אלא מדה שבדאי שיעור הדרהם הוא לא יותר משיעור זה, אבל אין הכי נמי שאפשר שהוא אף פחות משיעור זה, ולפי כל ראיותיו של הרב מרגולין הנ"ל, סמך מרן האבא זצוק"ל לכתוב ולפרסם ששיעור הדרהם הוא לא יותר משלש גרם.

והנה אף לאחר מכן דברתי בענין עם מרן האבא זצוק"ל, ואמר לי מספר פעמים ששיעור שלש גרם הוא השיעור למעלה, דהיינו שבדאי אינו יותר משיעור זה, ושיעור שלש גרם הוא שיעור הדרהם בשופי וברוחב, ויתכן שהוא אף פחות משיעור זה, ולכן כל שהוא שיעור שלש גרם יש לסמוך על זה לענין שיעורים שבדאי יוצא ידי חובת המצוות לפי שיעור זה בשופי. והן עתה הוכיח הרב מרגולין הנ"ל ששיעור הדרהם הוא בודאי מעט פחות משלש גרם, ובשיעור של שני גרם וארבע חמישיות בערך הוא שיעור דרהם בשופי, ולפי זה יוצא ששיעור הרביעית היא כשבעים וחמשה סמ"ק, ועיינתי בראיותיו וראיתי שצדקו בדבריו, ולכן לענ"ד ראוי לחזקו ולאמצו ולכתוב לו מכתב נאה, או להצטרף למכתב שכתבתי בס"ד, באופן שתהיה חתימת

כת"ר שליט"א ביחד עם חתימתי על מכתב זה, וזאת כדי להמשיך ולחזק את דרכו של מרן האבא כנגד אותם שהפריזו על המדה בשיעורים, ובטוחני שאילו היה עמנו היום מרן האבא זצוק"ל, היה מסכים לכל דבריו.

בכבוד רב

ובאהבה רבה

דוד יוסף

בכבוד רב

ובאהבה רבה

דוד יוסף

דוד יוסף

ב"ה. כ"ב תמוז תשע"ה

קראתי בכל לב כל האמור לעיל ואני מצטרף לדברי אחי-ידידי שליט"א.

בברכה רבה

יצחק יוסף

ד"ר. כ"ב תמוז תשע"ה
קראתי וכל אדם הוא אדם
ואני מצטרף לדברי אחי-ידידי שליט"א

דוד יוסף

דוד יוסף



סימן עג

הרב אליהו עזריאל
ראש כולל "מאור ישראל"
אלעד

ברכה על קריאת מגילה לנשים [ובדין אע"פ שיצא מוציא]

שאלה, מי שקרא כבר המגילה ויוצא י"ח, וכעת קורא להוציא הנשים י"ח, מי יברך הברכות על קריאת המגילה, האם הקורא יברך, או שאחת מהנשים תברך להוציאן בברכות. [נוכחו כן במי ששומע מגילה מהש"צ ורוצה לברך בעצמו את הברכות, האם רשאי לעשות כן או לא].

א) תשובה. הלכה פסוקה בטור ובשלחן ערוך (סימן תרצב ס"ג), שאע"פ שיצא כבר מברך להוציא אחר ידי חובה. ע"כ. וסתמא דמילתא דהוא הדין להוציא ידי חובה את הנשים, שהרי גם הם חייבות בקריאת המגילה, וכדאיתא במסכת מגילה (ד). אמר רבי יהושע בן לוי נשים חייבות בקריאת המגילה, לפי שאף הן היו באותו הנס. וכן פסקו הטור והש"ע (סימן תרפ"ט ס"א).

אלא שהרב בן איש חי (ש"ר בהלכות פורים אחר פ' תצוה אות א) כתב בזה"ל: הכל חייבין במקרא מגילה אנשים ונשים, אך הנשים אע"פ שיודעין לקרות ישמעו מן האנשים וכו', ולכן כל אדם אע"פ שקרא המגילה בבית הכנסת יקראנה בביתו בשביל אשתו שלא שמעה בבית הכנסת וכו', ולא יברך בשבילם, וגם הם לא יברכו. עכ"ל. וכ"כ עוד אחרונים.

ולכאורה קשה, אמאי יפסידו הנשים ברכת מקרא מגילה, הא גם הם חייבות במצוה זו. ואפשר שחושש לדעת הסוברים שאינה חייבת בקריאת המגילה אלא בשמיעה, ולכן כתב שלא יקראו רק ישמעו מן האנשים. ואף שלפי זה היה ראוי לברך לשמוע מגילה, וכמו שכתב המג"א (סימן תרצב סק"ה). והו"ד במשנ"ב (שם ס"ק יא). מ"מ יש לחוש לאידך גיסא לדעת הסוברים שחייבות במקרא מגילה, והיה ראוי לברך על מקרא מגילה. וכיון שיש מחלוקת בנוסח הברכה סובר הבא"ח שאין ראוי לברך כלל, דהוי כמו ספק ברכות להקל.

ב) אלא דאכתי קשה, כי מסתימות דברי הבא"ח משמע שאין לברך לנשים שום ברכה, גם שעשה נסים ושהחיינו. וכן כתב הרב יפה ללב (סימן תרפ"ט סק"א), שבמקומו לא נהגו הנשים לברך שום ברכה. וכ"כ בכף החיים (סופר, סימן תרפ"ט סוף אות יט), דמשמע דה"ה דאין מברכין להן. ושכ"כ בבא"ח וכו'. ע"ש. ואמאי לא נהגו לברך

שאר הברכות, שעשה נסים ושהחיינו. ואפשר שהוא משום שחששו שלא יקשיבו היטב לכל המגילה, ואיכא מאן דאמר שאפילו לא שמעו תיבה אחת לא יצאו י"ח, וכמו שכתב הרשב"א בתשובה (סימן תסד). והו"ד בחזון עובדיה (פורים, עמ' עח אות ג). ונמצא שאם לא שמעו תיבה אחת, הוו ברכות לבטלה, כי מלבד שלא יצאו ידי חובת הקריאה למ"ד זה, הרי י"א שברכות אלו נתקנו דוקא על קריאת המגילה ולא על עיצומו של יום, וכמבואר במג"א (סימן תרצב סק"א). וכ"כ עוד אחרונים. וכן העלה מרן הראש"ל הגר"ע בשו"ת יביע אומר (חלק ו חאו"ח סימן מב אות ב), ובחזו"ע (פורים, עמ' צה אות יח).

ובאמת שכבר העלה החשש הנ"ל הרה"ג ר' דוד עמאר בספר תהלה לדוד (דפ"ה ע"ב), וכתב, שהקורא לנשים לא יברך על מקרא מגילה, לא הקורא ולא הנשים, שאי אפשר שישמעו כולה ולא ידלגו מילה אחת או שתים מלשמוע, אלא שכתב שברכת שהחיינו ושעשה נסים מברכין. ע"ש. אבל לפי האמור לעיל נחא מה שסתם הרב יפה ללב והרב בן איש חי שלא מברכים להם שום ברכה, כי יש לחוש למ"ד שהברכה נתקנה דוקא על הקריאה ולא על עיצומו של יום. וכ"כ הרה"ג החסיד רבי אליהו מגי בספר זכרונות אליהו (חאו"ח הלכות ברכות מערכת מ אות ה), בשם רבו (הגאון בעל זבחי צדק), שאין ראוי לברך לנשים על קריאת המגילה, דהנשים אינן מבינות מה ששומעות, ומסיחות דעתן על כרחן מרוב המחשבות הטורדות, ולכן יקרא להן המגילה בלי ברכות. ע"ש. וכ"כ בש"ע המקוצר (ח"ג ריש עמ' רעח), שאם אינן נזהרות, יקרא בלא הברכות. ושכ"כ האחרונים ומהרי"ץ בעץ חיים (דף קסד). וכ"כ הרה"ג רבי אבנר קבץ שליט"א בספר שערי ברכה על הבא"ח הנ"ל (עמ' מה), דהטעם שחשש הרב בא"ח שלא יברכו לנשים שום ברכה, משום דס"ל שאין הנשים יכולות לשמוע כל הקריאה, ונמצא שאין מקום לשהחיינו ושעשה נסים שניתקנו על קיום מצות קריאת המגילה כתיקונה. ע"כ.

ואין להקשות, ממה שכתב הרב בא"ח גופיה בכמה דוכתי שאין לנו לגזור גזירות מדעתינו, (וע' בשו"ת יביע אומר ח"א חאו"ח סימן טז וח"י חאו"ח סימן כז), וא"כ אמאי חשש לגזור שמה לא ישמעו כל קריאת המגילה. דליתא, דהכא אינו משום גזירה, אלא מצד מציאות הענין, שידוע שלא ישמעו כל הקריאה. וכעין זה כתב בשו"ת יביע אומר (ח"ד חאו"ח סימן מז אות ד). ע"ש.

מסקנת ההלכה לענין קריאת המגילה לנשים

ג) אלא שכבר העיר בשו"ת יביע אומר (חלק א חאו"ח סימן מד) ע"ד הבא"ח והזכרונות אליהו ושאר האחרונים בזה, וכתב, שגם חששא זו אין לה כל יסוד בש"ס ובפוסקים, וכמבואר במגילה (יח). מידי דהוה לגבי נשים ועמי הארץ דאע"ג דלא ידעי מאי קאמרי, אפ"ה מצות קריאה ופרסומי ניסא איכא. ע"ש. הא קמן דס"ל דהכא לא שייך לגזור מדעתינו כלל, להפסידן מהברכות, כיון שמוכח בגמ' שאף בכה"ג שאינן

מבינות איכא מצוה, וכשם שלא חששו בזמן הגמ' שמא לא יקשיבו היטב, כמו כן אין לנו לחוש. וכ"כ עוד בספרו מאור ישראל (חלק ג עמוד רפז:), בשם הגאון רי"ח זוננפלד כשו"ת שלמת חיים (ח"א סי' צט), שאפילו אינן יודעות לשון הקודש ואינן מבינות מה שכתוב במגילה, שפיר יוכל האיש הקורא לברך ברכות המגילה, רק יזהירן שיקשיבו ויתנו דעתן על הקריאה. ואז אין חשש ברכה לבטלה. ע"ש. ומה גם לשיטת הרא"ז בשלטי הגבורים (פ"ק דמגילה) דס"ל שאף בדילג תיבות ממקרא מגילה כל שאינן מפסידים ענין הקריאה יוצא י"ח וכו'. ומלבד זה נראה לפע"ד, שכל דבריהם של האחרונים הנ"ל לא נאמרו אלא לפי זמניהם, שהנשים לא ידעו קרוא וכתוב, ולא היו מבינות כלל לשון הקודש. וקרוב הדבר שסיחור דעתן מלשמוע כל קריאת המגילה כראוי, אבל בזמנינו אכשור דרא, שהנשים יודעות לשון הקודש, ומבינות היטב כל מה שנאמר בקריאת המגילה, וממילא אין מקום לחששא זו. ולכן אף האחרונים הנ"ל יודו שבזמנינו ברוכי נמי מברכינן. עכ"ל. וכ"כ עוד בחזון עובדיה (פורים עמ' נג-נד ועמוד פט), ובפרט בעיה"ק ירושלים וגלילותיה שהעידו האחרונים שנהגו לברך לנשים. ובמקום מנהג לא אמרינן סב"ל. ע"ש. וכן העלה בשו"ת יחיה דעת (ח"א סימן פח), ובמאור ישראל (חלק ג עמ' רפח:).

(ד) אלא דאכתי יש להעיר, היאך נהגו שהקורא מברך להוציא הנשים י"ח, דמשמע שאפילו כולן יודעות לברך, מכל מקום מברך להם, ואמאי, הא בכה"ג שהן יודעות לברך היה ראוי שהן יברכו בעצמן, כיון שהקורא כבר יצא י"ח, כי י"א דמה שאמרו בגמ' ר"ה (כט סע"א), אע"פ שיצא מוציא, היינו בכה"ג שאינו יודע לברך. וכן פסק מרן בש"ע (סימן רעג ס"ד), שיכול אדם לקדש לאחרים אע"פ שאינו אוכל עמהם, "והוא שאינם יודעים". ע"כ. וכתב המשנ"ב (סק"כ), דאם יודעים לקדש בעצמם, אינו יכול להוציאם בקידוש שלו אם אינו יוצא אז בעצמו בהקידוש. ע"כ. ודון מינה ואוקי באתרין, שהקורא לא יברך אלא האשה. וכיו"ב כתב הרמ"א בדרכי משה (סימן תרצב סק"א) בשם הגהות אשר"י (פרק ג דמגילה ס' א), דשפיר דמי שראובן יברך לפניה ולאחריה ושמעון קורא, והכי איתא בתוספתא (פ"ב ה"ב. ועי' ירושלמי ריש פ"ד). ע"כ. וכן פסק הרמ"א בהגה לש"ע (סימן תרצב ס"א) שאחד יכול לברך ושני קורא. ע"כ. וכ"כ רבי יעקב הרופא בשו"ת אהל יעקב (חאו"ח סימן ו) עפ"ד מרן בש"ע הנ"ל, שהקורא את המגילה והוא כבר יצא י"ח, אם השומע יודע לברך הברכות יברך השומע ולא הקורא. ע"ש. וכן העלה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן נד). וכן נהג הגרש"ז אוריבך כשקרא מגילת אסתר להוציא הנשים, שהרבנית בירכה כל הברכות והוציאה כולם י"ח. (שלמי מועד עמוד רעג. ושכ"כ הגרי"מ טוקצ'נסקי בלוח א"י דיני פורים).

מח' הפוסקים אם אחד קורא המגילה וחבירו מברך (ה) ובאמת דלאו מילתא פסיקתא היא שאחד יברך וחבירו יקרא, אלא הדבר תלוי במחלוקת הפוסקים, כי בירושלמי מגילה (פרק ד הלכה א) הביאו מה דאיתא בתוספתא מגילה (פרק ב סוף הלכה ב), מעשה ברבי מאיר שקרא את המגילה בבית הכנסת

בטבעון מיושב, ונתנה לאחר ובירך עליה. והקשו, זה קורא וזה מברך? ותירצו, רבי הונא בשם ר' ירמיה, מכאן ששומע כקורא וכו'. וכתב בעל העיטור (בסוף הלכות מגילה ח"ב דפוס וילנא דף קיד ע"א): מעשה בר"מ שקרא בבית הכנסת שבטבעון מיושב והיו כל בני הכנסת יושבין, וכיון שגמרה נתנה לאחר ובירך עליה. ומסתברא שבירך לפניו אבל לא בירך לאחריה. עכ"ל. ומשמע דס"ל שאין אחר רשאי לברך לפניו אלא הקורא יברך בדוקא. ונראה שטעמו דכיון שטופס הברכה היא "על מקרא מגילה", מסתמא שתיקנו לקורא בעצמו שיברך ולא לשומע. וכן כתב הריטב"א בחידושו למגילה (כא. ד"ה הקורא) בזו הלשון: ומעשה ברבי מאיר שקרא מיושב ונתנה לאחר ובירך אחריה. ואוקמוה באחד מן השומעים, ומפני שהשומע כקורא. ונראה שאין הדין כן לברכות שלפניה, אלא הקורא עצמו חייב לברך. עכ"ל. וכן משמע מלשון הרוקח (סימן רלז) שכתב: מעשה ברבי מאיר שקרא המגילה מיושב, כיון "שגמרה" נתנה לאחר ובירך לאחריה. עכ"ל. ומדלא פירש דה"ה לענין ברכה ראשונה משמע שכן הדין רק לענין ברכה אחרונה.

וגם הראב"ה (ח"ב מגילה סימן תקנב עמוד 263) כתב, דשמא רבי מאיר בירך ברכה ראשונה, וקרא כל המגילה ולא הפסיק, וברכה אחרונה שבירך השני אינה עיקר, דבמנהגא תליא מילתא. ע"כ. וכן הדין לענין קריאת ס"ת, שגם העולה חייב לקרוא, ולא סגי שישמע מפי הש"צ, וכמו שכתב הראב"ה (שם סו"ס תקנא עמ' רס) בשם רבינו אפרים, ושם אינו עושה כן מברך ברכות לבטלה, ואין הציבור יוצאין י"ח שבעה עולין. וכ"ה באור זרוע (ח"ב סו"ס מב) בשם רבינו אפרים. וכ"כ מרן הב"י (סימן קמא ס"ב) בשם רבים מרבתינו הראשונים דהכי סבירא להו, ושאין לסמוך על מה שכתבו הנמוקי יוסף (מגילה כד. ד"ה ר' יהודה) בשם ספר האשכול (ח"ב עמ' 69), והאגודה, נגד כל הני רבוותא. ע"כ. וכן פסק מרן בש"ע (סימן קלט ס"ב וסימן קמא ס"ב), שהעולה לתורה חייב לקרוא בלחש, ושסומא אינו עולה לס"ת. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי אליהו הלוי בשו"ת זקן אהרן (סימן ס) בפשיטות, דמה שאמרו בירושלמי מגילה על המעשה של רבי מאיר, שאחד קורא ואחד מברך, ומכאן שהשומע כקורא, נראה שזהו דוקא בדיעבד לענין ברכה אחרונה של המגילה, שעיקרה מנהג בעלמא, כמבואר במשנה (מגילה כא.). ע"כ. וזכה לכיון לדברי הראשונים הנ"ל. ומש"כ "בדיעבד", לאו למימרא שאין אחר רשאי לכתחלה לברך ברכה אחרונה, אלא ר"ל שלאחר שקרא וכבר עשה חובתו, רשאי אחר לברך. ואתי שפיר מה שהעיר בזה החיד"א במחב"ר (סימן תרצב סק"א ד"ה וכן). ע"ש.

אולם בספר אור זרוע (חלק ב סוף סימן שטט) אחר שהביא המעשה עם רבי מאיר ודברי הירושלמי הנ"ל, כתב, וכן הדין בברכה ראשונה על מקרא מגילה, והואיל והכל עוסקין במצוה אחת במגילה לצאת בה, ושומע כעונה, שפיר דמי שראובן יברך כל שלושת הברכות הראשונות ושמעון יקרא. ע"כ. וכן כתב בהגהות אשר"י (ריש פרק ג דמגילה), דשפיר דמי שראובן יברך בין מלפניה בין מלאחריה ושמעון יקרא. והכי

איתא בתוספתא. מאור זרוע. ע"כ. וכן דעת המרדכי (בחולין סוף פרק כיסוי הדם). וכן מבואר בשו"ת מהר"ם חלאווה (סימן צז). וכן משמע מדברי המאירי במגילה (כא. ד"ה והמשנה) שהביא מעשה דרבי מאיר הנ"ל, ולא פירש דאיירי רק בברכה אחרונה. אך אינו מוכרח. וכן ביאר הפני משה על הירושלמי (פ"ד דמגילה ה"א), שרשאי אחד לברך "על מקרא מגילה" וכו'. והרמ"א בדרכי משה ובהגהתו לש"ע (ריש סימן תרצב) הביא להלכה דברי הגהות אשירי הנ"ל. וע"ע בשו"ת יחיה דעת (ח"ד סימן יא), ובחזון עובדיה (שבת ב עמ' רנו והלאה).

הטעם שיש לקרוא את המגילה לנשים לברך כל הברכות בעצמו

ו) ומעתה י"ל דכיון שרבים מרבנותינו הראשונים סברי שרק הקורא רשאי לברך ברכות הראשונות שעל המגילה, ה"ה במי שכבר יצא ידי חובת מקרא מגילה וקורא המגילה לאחרים, או לנשים, שהוא בעצמו יברך ולא השומעים. ורק האשכנזים דאזלי בתר הוראות הרמ"א, רשאים לנהוג כמו שכתב שם, שלענין מגילה רשאי אחד לברך והשני לקרוא. [וכיו"ב כתב בשו"ת יביע אומר חלק א (חאו"ח סימן כט סוף אות יג). ע"ש]. אבל לדידן דלא אשכחן כהאי חילוקא בש"ע, וחזוין לכמה מרבנן קמאי דסבירא להו שאין להקל בזה לענין ברכות הראשונות של המגילה, בודאי דאית לן למיחש לספק ברכות, ולא יברך אלא הקורא את המגילה ולא השומע. וכן כתב בשו"ת בית דוד (סלוניקי, סימן שצג דף צח ע"א ד"ה ומ"ש), שהקורא מגילה להוציא אחרים, והוא כבר יצא, מברך הוא ולא השומע. אלא דאתי עלה מטעם אחר שמא ימלך השומע ונמצא שהמברך בדרך ברכה לבטלה. ע"ש. אבל לפי האמור גם בלא טעם זה אין השומע רשאי לברך בעצמו. ומה גם שאין טעמו מוסכם כלל, ואדרבה מדברי הפוסקים גבי ברכת אירוסין מוכח שיכול אחד לברך ואחד לעשות המצוה, ולא חיישינן לנמלך, וכמו שהעיר בזה הגאון מהר"י טייב בערך השלחן (או"ח סימן תקפה סוף סק"ג). וכ"ה בשו"ת יביע אומר (חלק י חלק אורח חיים סימן נה על רב פעלים חאו"ח ח"ד אות ט). ומה שהעיר עוד הערך השלחן שם בסו"ד, ראה להלן.

וכן מצאתי בספר עמק ברכה (פורמאנצ'ק עמ' נא אות ז) שהביא דעת המג"א (סימן תרצב), שאם השומעים יודעים לברך, יותר טוב שהם יברכו בעצמם, דלכתחילה אין להוציא הבקי. [וכ"ה במשנ"ב (סי' תרצב סק"י ובשער הציון ס"ק יד), בשם המג"א, דומיא דתקיעת שופר, שאם השומע יודע לברך הוא יברך, ויוצא לכ"ע]. וכתב ע"ז, ולענ"ד נראה דאדרבה יותר טוב שהקורא בעצמו יברך בשבילם, דאף שהרמ"א פסק שם, דבקריאת המגילה א' מברך והב' קורא, וכן דעת הגהות אשירי בשם או"ז, מ"מ רוב הראשונים פליגי ע"ז, והם הריטב"א והמרדכי בשם רבינו שמחה, ובעל העיטור, ולעיל בהל' קריאת התורה נתבאר בדברינו שם דגם הרא"ש והרשב"א והריב"ש והאבודרהם בשם רבינו סעדיה סברי כן, דאי אפשר לברך על קריאת האחר, משום דהברכה היא על הקריאה, ושומע כעונה לא נחשב כקורא בפיו ממש שיוכל לברך, משא"כ לענין תקיעת שופר דהברכה היא על השמיעה שפיר יכול השומע לברך.

וע"כ הנכון לנהוג כדעת הש"ע שהקורא יברך. עכ"ל. ודפח"ח. וששתי על דבריו מאד. תלי"ת.

מה שאינו מוציא את הבקי היינו רק לכתחלה

איברא דאכתי יש להקשות ממה שכתב מרן בש"ע (סימן רעג ס"ד) וז"ל: יכול אדם לקדש לאחרים אף על פי שאינו אוכל עמהם, דלדידהו הוי מקום סעודה. ואף על גב דבברכת היין אינו יכול להוציא אחרים אם אינו נהנה עמהם, כיון דהאי בפה"ג הוא חובה לקידוש, כקידוש היום דמי ויכול להוציאם אף על פי שאינו נהנה. והוא שאינם יודעים". ע"כ. ומקורו טהור בטור שם בשם טור בה"ג שכתב, שאם בא אצל אחרים שאין יודעין לקדש מקדש להם, אבל אם יודעין לקדש אינו מקדש להם. וכתב מרן בבית יוסף, וז"ל: חילוק זה כתוב בכל בו (סי' לא, דף לד ע"ג) בשם הרי"א"ג, וטעמו משום דהא דאמרינן (ר"ה כט.) כל הברכות אף על פי שיצא מוציא, הני מילי להוציא את שאינו בקי, אבל לא להוציא את הבקי. עכ"ל. ומשמע מדבריו שאינו מוציא הבקי כלל, ואפילו בדיעבד. וכ"כ כמה אחרונים בדעתו, ומהם המשנ"ב בביאור הלכה שם, אלא שיש מקום לומר שמרן עצמו לא חשש לזה אלא לכתחילה, שהרי לא סיים כלשונו של הטור בשם הבה"ג והכל בו שאם הוא בקי אינו מוציא. וכן משמע מדבריו ה"י (סימן סט ס"א), כי אחר שהביא דברי הטור בסימן רעג בשם בה"ג הנ"ל, כתב בזה"ל: וכן "ראוי" לעשות. ע"כ. ומשמע שאינו תופס דבריו מעיקר דינא ולעיכובא. וכן מבואר בפמ"ג (שם אשל אברהם סק"ה). וכ"כ התהלה לדוד (סימן ח סק"ג), דאפילו לכתחלה נראה דאינו אלא מוטב לעשות כדברי בה"ג, ע' ב"י סימן סט וכו'. ע"כ. וכן העלה בספר אפיקי מגינים (סימן ח בביאורים סק"ה ובחידושים סק"י), בדעת מרן הש"ע, דדוקא לכתחלה אינו מוציא לבקי, כיון שיכול לברך בעצמו, אבל בדיעבד יצא. ע"ש.

וגם הגאון המלבי"ם בארצות החיים (סימן ח ס"ק לא) כתב, שהמעין בלשונות הפוסקים יראה דהעיקר בזה דבאמת לכתחלה צריך העושה המצוה לברך בעצמו, אבל מדינא יכול חברו להוציא, דהא כללא הוא, דכל הברכות אע"פ שיצא מוציא, ולא חילק בין בקי לשאינו בקי. וכ"נ מדברי הרמב"ם בהלכות ברכות. עכ"ד. (והו"ד במשנ"ב סימן רעג סק"ב). וכ"כ עוד המשנ"ב בביאור הלכה (שם ד"ה והוא), דבדיעבד מוציא בכל גווני. [והסכים לזה מרן הראש"ל הגרע"י (שליט"א) בקול סיני טבת תשכ"ד עמוד 107 הערה 37]. וכתב בספר קהילות יעקב (ברכות סימן כו), שכן מוכח בהגהות רעק"א (סימן ריט ס"ד וס"ה). ודלא כמש"כ בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סימן מ אות ד) דבבקי אין ערבות. ולכן בכה"ג שאם יברך בעצמו איכא למיחש משום ברכה לבטלה, בודאי שיש להעמיד הדבר על עיקר הדין, שבדיעבד מוציא גם הבקי, ולא יברך בעצמו אלא יסמוך גם על שמיעת הברכות מפי הקורא. ומה גם שבשו"ת הר צבי (חלק ב חאו"ח סימן קכב) העלה, דשאני מקרא מגילה שמעיקרא תיקנו שמוציא אחרים אע"פ שהוא כבר יצא, אף בלי דין ערבות. וכ"כ בשו"ת אגרות משה (ח"א חאו"ח סימן קצ עמוד של-של).

ע"ש. ובאמת שגם אי נימא שלדעת הסוברים שאינו מוציא את הבקי היינו אפילו בדיעבד, מ"מ שאני קריאת התורה ומקרא מגילה דבכל גוונא מוציא, שכך היתה עיקר התקנה, שהקורא הוא המברך. ולכן גם הקורא לנשים אחר שכבר יצא ידי חובתו, יש להורות לו שהוא מברך ולא הן. והיינו משום דבכה"ג גם מרן יודה בזה.

וּבִאֲמַת שִׁכְבָּר כָּתַב מֶרֶן הַחִיד"א בְּמַחֲזִיק בְּרַכָּה (סִימֵן תִּרְפֵּט סָק"ד) בְּזֶה"ל: יֵשׁ נוֹהֲגִים לומר לאשה שתברך הברכות ואח"כ יקראו המגילה להוציא האשה ההיא. ונראה שהטוב והישר שהאיש המוציא האשה בקריאת המגילה הוא עצמו יברך על מקרא מגילה, כיון שהרב הגדול מהר"א הלוי בתשובותיו שו"ת זקן אהרן (סימן ס) כתב, דבקריאת התורה המברך צריך שיקרא, ולא סגי בשמיעה. ומש"א בירושלמי ברבי מאיר וכו', התם בדיעבד וברכה שלאחריה שהיא מנהג בעלמא. ולפי זה גם הנשים השומעות לבד אינן יכולות לברך. ועמ"ש לקמן סימן תרצב בס"ד. עכת"ד. ודבריו הובאו להלכה בשערי תשובה (סימן תרפ"ט סק"א), ובסידור בית עובד (הלכות ברכות המגילה דף קע"ד ע"א סעיף ד), ובספר לקט הקציר (כלפון, הלכות מגילה עמוד תקא סעיף כד), ובספר ויען משה (הלכות תענית אסתר אות צה), ועוד. וכן משמע קצת בשו"ת יביע אומר (ח"י חאו"ח סימן נה חלק ד אות כג). והמעייין במחבר"ר (סימן תרצב סק"א), יראה שעמד לבאר דעת הרמ"א שפסק, שאחד רשאי לברך על מקרא מגילה, והשני יקרא, אף שלענין קריאת ס"ת מודה הרמ"א למה שפסק מרן בש"ע (סימן קמא ס"ב), שהעולה לס"ת חייב לקרוא בעצמו מתוך הכתב, משום שאל"כ הוי ברכה לבטלה. דשאני התם שמעיקרא הכי תיקנו חז"ל שהעולה יקרא ג"כ, ולכן גם בזמן הזה שהש"צ קורא, מ"מ אין לעקור תקנת חז"ל שהעולה ג"כ יקרא בלחש, משא"כ לענין מקרא מגילה, דלא אשכחן שתיקנו מעיקרא שרק הקורא יברך. ע"ש. ועיקר ביאור זה בטעם הדין דבעינן שהעולה לתורה יקרא, ולא סגי בשמיעת הקריאה מהש"צ, כבר כתבו מרן החיד"א במחבר"ר (סימן מז סק"ד). וכ"כ במטה יהודה (סימן קמא סק"ה), וכמו שציין לזה במחבר"ר שם. והסכים לזה המאמ"ר בספר דברי דוד (סימן קמא). וכ"ה בשו"ת יביע אומר (ח"ח חאו"ח סימן כד עמ' קיג בהערה).

וגם בשו"ת שאילת יעבץ (חלק א סימן עה ד"ה או כלך) כתב, בדעת הרא"ש שלענין קריאת התורה לא מהני אפי' מתוך הספר עד שיקרא בפיו ג"כ, לפי שהברכה לא נתקנה אלא לקורא מתוך הספר, תדע שהרי כל הציבור שומעין אותה וחייבין בשמיעה ופטורין מהברכה, לפי שבאמת אין חייבין בברכתה, שכבר נפטרו מברכת התורה ע"י שבירכו הכל בבוקר, ורק לקורא מן הס"ת נתקנה לקבוע ברכה לעצמו, אבל על השמיעה לא תקנוה, ואין בה מקום לברכה זו, משו"ה לא מהני מה שמקרא החזן לעולה. ע"ש. (וכ"ה בחזו"ע שבת ב, עמ' רנח). ואף שהרמ"א בהגהתו לש"ע (סימן קלט ס"ג) הביא מה שכתב מהרי"ל שעכשיו נהגו שהסומא עולה לס"ת. צ"ל דלעולם מודה שהעיקר כדעת מרן שהעולה חייב לקרוא מתוך הכתב, אלא שלא נמנע מלהביא המנהג להקל. וכן כתב בשו"ת יבי"א (ח"ט תאו"ת סימן פג אות ו עמ' קלז), ושכ"כ עוד

אחרונים. ע"ש.

ונראה ברור שלא כתב מרן החיד"א כאמור אלא ליישב דברי הרמ"א, אבל לדידיה סבירא ליה, דהטוב והישר שהאיש המוציא האשה בקריאת המגילה הוא עצמו יברך על מקרא מגילה, וכמו שכתב להדיא במחב"ר (סימן תרפט סק"ד) וכו"ל. וכ"כ מהר"א הכהן מסלונקי בספר יוקח נא (סימן תרצב סק"ג) בדעת מרן החיד"א, דלדינא לא ס"ל כהרמ"א. וע"ע בשדי חמד (ח"ו אסיפת דינים, מערכת ראש השנה סימן ד אות יט). ומה שהעיר מהר"י טייב בספר ערך השלחן (סימן תקפה סוף סק"ג) ע"ד החיד"א בשם הרב זקן אהרן דאישתמיטתיה דברי המרדכי וכו'. ע"ש. הנה לפי האמור לעיל שרבים מרבתינו הראשונים סוברים שגם לענין מקרא מגילה אין לאחד לברך ולשני לקרוא, אתי שפיר, דבודאי יש לחוש לספק ברכות, ולא יברך אלא הקורא. וע"ע למהר"א הכהן מסלונקי בספר יוקח נא (סימן תרצב סק"ג) במה שהעיר ע"ד הערך השלחן.

ולכאורה נראה שמה שיש שהקפידו לומר לאשה שהיא תברך על המגילה, הוא משום שחששו למה שפסק בש"ע (סימן רעג ס"ד), דאע"פ שיצא מוציא היינו באינו בקי ולא בבקי. וכיון שהן יודעות לברך יברכו בעצמן. וע"ז קאמר החיד"א שהקורא לאשה הוא יברך ולא היא. ורק לדעת הרמ"א שפיר יש להקל שהיא תברך, כשם שבעלמא לענין מגילה רשאי אחד לברך והשני לקרוא. משא"כ לדידן דלא אשכחן חידוש כזה לענין מגילה, ויש לנו להשוות הדין בזה עם מה שפסק מרן בש"ע (סימן קמא ס"ב) שהעולה לס"ת חייב ג"כ לקרוא. ושה"ה לענין מגילה שלעולם הקורא יברך, אע"פ שהשומעים יודעים לברך הברכות. והיינו טעמא דכיון דהוי ברכת המצות, וטופס הברכה היא "על מקרא מגילה", א"כ ראוי לקרוא ממש לברך, ולהוציא זולתו.

אלא שלכאורה קשה, אמאי לא חשש החיד"א למה שפסק בש"ע (סימן רעג ס"ד) הנ"ל, וא"כ היאך יוציא הקורא י"ח את האשה שיודעת בעצמה לברך, הא בכה"ג לא אמרינן אע"פ שיצא מוציא, וכמבואר בש"ע (סימן רעג ס"ד). ואיהו גופיה חשש לדברי מרן הללו, וכמו שכתב בשו"ת יביע אומר (חלק ד חאו"ח סימן כד אות ט). ע"ש. [נראה להלן אות יא]. אבל לפי האמור נחא, דכיון שמה שמרן חשש לזה אינו אלא לכתחלה, הכא בקריאת המגילה אם יברך השומע איכא חשש ברכה לבטלה, יש להעמיד הדבר על עיקר הדין, שאע"פ שיצא מוציא אפילו הבקי.

הברכה נגדרת אחר המצוה לענין אע"פ שיצא מוציא

(ח) ועוד יש לומר, דשאני הכא שמסתמא אינו בקי בקריאת המגילה, וכשם שלענין זה בודאי שמוציאו י"ח, הוא הדין שמוציאו לענין הברכה, אע"פ שהוא בקי לברך, שהברכה נגדרת אחר עצם הקריאה, וכדאשכחן כיו"ב בכמה דוכתי, שהברכה נגדרת אחר המצוה. וכן כתבו בספר חסד לאלפים (סו"ס רעג), ובבא"ח (שנה ב פרשת בראשית אות ה), ובהליכות עולם (ח"ג עמוד ד אות ה), ובחזון עובדיה (שבת ב, עמ' לה), שמי

שיצא ידי חובת קידוש רשאי להוציא י"ח קידוש מי שאינו יודע לקדש, אע"פ שיודע לברך ברכת בורא פרי הגפן. ע"ש.

ואחר זמן רב מצאתי עיקר הסברה הנ"ל בשו"ת אגודת אוזב (יעב"ץ, חאו"ח סימן יא דף יח ע"ג), אודות המנהג שכתב התרומת הדשן (ח"א סימן קמ), דמי שכבר יצא ידי חובתו בתקיעת שופר ובא לתקוע להוציא את חבריו, שהוא ג"כ מברך. [וכ"ה בב"י וברמ"א סימן תקפה ס"ב]. וכתב, שגם לדעת הסוברים שמי שיצא כבר אינו יכול לברך בשביל אחר הבקי ויודע לברך בעצמו, זהו דוקא כשאין המברך עושה המצוה אלא הברכה לבד, והשומע עושה המצוה, אבל אם אין השומע יודע לעשות המצוה, וצריך האחר לעשות המצוה ולכוין ולהוציאו, יכול הוא לברך ג"כ, דכיון שהוא עושה מצוה להוציא את חבריו בתקיעתו הוא יברך ויציאנו ג"כ בברכתו. ע"ש.

ולפי זה אין הכרח למה שכתב בכף החיים (סימן תקפה אות כא) בשם האחרונים, שאם תוקע לאנשים שיוודעים לברך בעצמן, והתוקע יצא כבר ידי חובתו, השומע יברך ב' ברכות אלו. "ושכן הוא דעת מרן הש"ע (סימן רעג ס"ד)". ע"כ. וכ"כ מדפנשיה בשו"ת איש מצליח (חלק ב סימן טל אות כב). ע"ש. אבל האמת יורה דרכו שיש לחלק בין הנושאים. וכאמור. ודון מינה ואוקי באתרין, לענין מקרא מגילה. וכ"כ בהערות איש מצליח על המשנ"ב (סוף חלק ו עמוד כ), כסברא הנ"ל לענין תוקע לחבירו אחר שכבר יצא בעצמו, דאפשר שמרן יודה בזה שרשאי לברך לחבירו ג"כ, שהברכה נגזרת אחריו. ושאיני קידוש שהברכה היא המצוה, וכיון שחבירו יכול לקדש בעצמו אינו רשאי לקדש בשבילו. ע"ש. ושור"ר שכן צידד בשו"ת תפלה למשה (ח"ד סימן נז סוף אות ד), שלעולם התוקע יברך. ואח"כ (בסוף אות ו) העלה, שהקורא את המגילה לנשים הוא יברך את כל הברכות, ולא הנשים, ואפילו אם הם יודעות לברך, ושכ"כ החיד"א וכו'.

וכ"כ בסיום התשוב'.

ט) והשתא נחא מה שכתב מרן בש"ע (סימן תרצב ס"ג), אע"פ שיצא כבר י"ח מקרא המגילה, חוזר וקורא בברכות לאחר. ע"כ. ומסתמות דבריו שלא פירש שזהו דוקא לאדם שאינו בקי לברך, משמע דבכל גווני חוזר ומברך. וכן מצאתי במאמ"ר (סימן תרצב סק"ו), שאחר שהביא מש"כ הרב חמדת ימים שאם יודעת לברך תברך בעצמה וכו', כתב, שמסתמיות דברי הפוסקים לא נראה כן. ע"כ. וזה דלא כמו שכתב בכף החיים (סימן תרצב אות כה), שאם השומע יודע לברך הוא יברך, ולא הקורא את המגילה. ולטעמיה אזיל (בסימן תקפה אות כא) לענין תוקע לחבירו, שאם חבירו יודע לברך, חבירו יברך ולא התוקע. אבל לפי האמור שפיר יש לחלק בין הא דסימן רעג להכא, וכסתמת דברי מרן כאן שהקורא בכל אופן מברך. וכן משמע נמי מדברי מרן הב"י (סימן תקפה) שהביא בשתיקה דברי התה"ד (סימן קמ), שהמנהג שהתוקע מברך לחולה אע"פ שכבר יצא בעצמו. וכן פסק הרמ"א בהגה שם. וכ"כ בחזון עובדיה (ימים נוראים, עמוד קטז). ולא חילקו בין אם השומע יודע לברך או לא. ואפשר דה"ט שהברכה

ע"ש. וכיו"ב כתב בבא"ח (שנה ראשונה פרשת בראשית אות ה), ש"לכתחלה" לא יקדש לאחרים אלא א"כ אינם יודעים לקדש בעצמן. ע"כ. ומש"כ בבא"ח (ש"ש פרשת ויצא אות טו), שאם בירך מאורי האש, לא יחזור להוציא אשתו, אלא היא תברך בעצמה, משום סב"ל. ע"ש. נראה דלאו משום המחלוקת אם מוציא רק מי שאינו בקי, או גם בקי, אלא משום שנחלקו אי הוי בתורת ברכת המצות או נהנין. ופשוט. וע' בשו"ת יביע אומר (חלק ד חאו"ח סימן כד), ובחזון עובדיה (שבת ב, עמוד תכז: והלאה). וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ד חאו"ח סימן כג אות יג) במה שהעיר ע"ד הבא"ח גבי הבדלה הנ"ל. ואפשר וחדא מתרתי קאמר.

ולפי זה אע"פ שכמה אחרונים כתבו לחלק בין אם השומע בקי או לא, מ"מ לדינא נקטינן שרשאי התוקע לברך בעצמו. ודעביד כמר עביד וכו'. וכן שמעתי ממרן הראש"ל הגאון רבי עובדיה יוסף בשיעורו הגדול (מוצאי שבת אלול תשס"ח) שאמר, שהתוקע לחולה יכול לברך או שהשומע יברך. עכ"ד. וא"כ גם מש"כ בילקו"י (מועדים עמ' לו ס"ד), שאם השומע יודע לברך הוא יברך ולא התוקע. לרווחא דמילתא הוא, כי המנהג להקל בזה, כדעת הסוברים דבכל גוונא מוציא. [וכ"כ בילקו"י (שבת כרך א חלק שלישי, תשע"ב, סימן רסט סעיף י, עמוד לא), שהמנהג פשוט דאע"פ שיצא מוציא גם בבקיא י"ח]. ולפי מה שנתבאר לעיל נחא טפי גם אליבא דמרן גופיה, דהברכה נגזרת אחר המצוה, הן לענין מקרא מגילה והן לענין תקיעת שופר. וכן פסק מרן הראש"ל הגרע"י בהליכות עולם (חלק א עמוד רכד), שהקורא להוציא את הנשים ובני ביתו, אע"פ שכבר יצא ידי חובתו בבית הכנסת, רשאי לברך כל הברכות, "ואפילו אם הנשים יודעות בעצמן לברך את הברכות". ע"ש. וכן העלה בשו"ת ארץ אפרים (ח"א ס"ס יג עמ' קז), שהקורא את המגילה להוציא אחרים, אע"פ שכבר יצא י"ח, הוא יברך את הברכות. ע"ש. ויש עוד לפלפל עפ"י בכמה דינים ועוד חזון למועד.

העולה מן האמור, שמי שכבר יצא ידי חובת קריאת המגילה וחוזר לקרוא המגילה לנשים, הוא יברך ג"כ הברכות, ולא יניח לאחת מהנשים לברך, שיש לחוש בזה לספק ברכות. ורק הנשים מבנות אשכנז היוצאות ביד רמ"א שפסק להקל בזה, אין למחות בידן^א.

^א ומפירות הנושרין, שאם קידש לאחרים, אף שכבר יצא ידי קידוש קודם לכן, והם יודעים לקדש בעצמם, בדיעבד יצאו י"ח. והיכא שמקיים מצוה אף שהשני יודע לעשותה, וכ"ש אם אין השני יודע לעשותה, רשאי גם לברך עליה בעצמו לכתחילה אע"פ שחבירו יודע לברך, דכשם שסומך עליו לצאת ידי חובת המצוה כך סומך לענין הברכה שתקנו על אותה מצוה. ועוד שכן המנהג. [ואחר כתיב כל הנזיל הצגתי הדברים לפני מוהר"ר הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א, וכתב ע"ז בזה"ל: מצטרף לדברי הרה"ג הנ"ל, והדברים נכונים, וכן ראיתי מעשה רב כמה פעמים. ע"כ].

סימן ער

הרב דניאל לוי

דומ"ץ דבי"ד "אמת ומשפט ושלום"

ראש העין

ברכה על ספר תורה המסומן בחקיקה

דין ספר תורה מנוקד

במסכת סופרים (פרק ג הלכה ז) איתא: "ספר שפסקו ושניקד ראשי פסוקים שבו, אל יקרא בו".

וכתב הרשב"א בתשובות (המיוחסות לרמב"ן סימן רלח), שהניקוד ופיסוק הפסוקים פוסלים את ספר התורה, שאין לנו אלא כנתינתו מסיני, שהרי כמה פעמים דורשים רבותינו המקרא והמסורת, ואם הוא מנוקד אין כאן מסורת, וכן שנינו במסכת סופרים, ספר שניקד ראשי פסוקים שבו אל יקרא בו. ומה שאמרו חז"ל במגילה (דף ג ע"א) ויקראו בספר תורת האלהים - זה מקרא, מפורש - זה תרגום, ויבינו במקרא - אלו פיסוקי טעמים - היינו שהיו פוסקים הטעמים כפי שהיו מקובלים ממש בסיני בעל פה, וכמו שאמרו מפורש זה תרגום, ובודאי לא היה התרגום כתוב בספר. ע"כ.

ובשו"ת הריב"ש (סימן רפו) נשאל על ספר תורה שהניח בו הסופר ריוח כמלוא אות אחת בין פסוק לפסוק, וכתב, שאמנם במסכת סופרים הוזכר פיסול פיסוק הפסוקים בספר תורה, וכן כתב הרשב"א בתשובה, שפיסוק הפסוקים והניקוד פוסלים בספר תורה. אף שהרמב"ם לא הביא פיסול זה. ומכל מקום אפשר לומר שדוקא בפיסוק של נקודות בדיו כדרך שעושים בחומשים יש לפסול, אבל בהנחת אויר בלבד אין זה פיסוק גמור להפריד הפסוקים, אלא כדי שיבין הקורא, ואין לנו להרבות בפיסולים אלא כמו שנוזכר במסכת סופרים. ולכן כיון שאין אויר כשיעור פרשה אין לפוסלו, שהרי פעמים רבות מניח הסופר בסוף השיטה אויר, מפני שאין רוב תיבה יכולה להכתב שם, או אף באמצע השיטה כפי שיזדמן לו, וכל שאינו שיעור פרשה אין לחוש לפסול. ע"כ.

מרן הבית יוסף (יורה דעה סוף סימן ערד) הביא דברי הרשב"א והריב"ש, והוסיף שכן כתב רבינו ירוחם שספר המנוקד פסול, כי יש אם למקרא ולמסורת, ואם ניקדו אין כאן מסורת, ושכן כתב רבינו האי גאון בתשובה. ע"ש. וכ"פ בשו"ע (י"ד סי' רעד סעיף ד). ודין זה מוסכם וברור בלא שום חולק.

דין ספר תורה המסומן בחקיקה בלא דיו בשו"ת רביד הזהב (סימן כט) למהר"ד משרקי זיע"א נשאל וז"ל: בקצת ס"ת יש שמרשימין במסמר במקום האתנח וסוף פסוק, ואת בציר"י וכל בחול"ם וזה שעושים בראש המסמר גומא ומכין אותו על העור של ס"ת ונעשה מקומו כמו עגולה קטנה, ובה יבין הקורא, ושאל השואל אי שפיר לעשות כן לכתחלה או אם יש פקפוק בדבר.

תשובה דבר זה לא נתבאר בדברי הפוסקים אשר שמענו ונדעם, אבל ראה זה מצאתי בתשובת הריב"ש ז"ל סי' תפו הביאו מרן ז"ל בב"י יו"ד סי' רעד בסופו וממנו יתבאר לך דין זה וז"ל על מה ששאל ממנו השואל על ס"ת שהיה בו אויר כמלא אות בין פסוק לפסוק, והשיב שהרשב"א ז"ל כתב בתשובה שפיסוק הפסוקים והנקודות פוסלים בס"ת אבל היה אפשר לומר, דדוקא בפיסוק שעושים נקודים בדיו כדרך שעושים בחומשים אבל בהנחת אויר לבד אין זה פיסוק גמור להפריד הפסוק אלא להבין הקורא ואין לנו להרבות בפיסולים אלא כמו שנזכרו במס' סופרים ס"ת שניקדו וכו' עכ"ל. הנה ממ"ש דוקא כשעושה ניקודים בדיו כדרך שעושים בחומשין נלמוד לנדון דידן דהואיל ואינו אלא רושם בלא דיו שפיר דמי, וכתב עליו הכנה"ג ביו"ד סי' רע"ד בהגהת ב"י וז"ל ולזה הסכים רדב"ז ח"ב סי' ר"ץ, וכתב ואי לאו דמסתפינא הוה אמינא דלכתחלה מותר לעשות כן להבין הקורא, ועיין במקור ברוך סימן ל"ו עכ"ל, ואף על גב דהריב"ש נקט למילתיה בדרך אפשר והרדב"ז ג"כ מסתפי להתיר לכתחלה מ"מ כבר פשטו מור"ם ז"ל, ומהריק"ש ז"ל כתב ודוקא שעשה הניקודים בדיו. בס"ז שם כ' מור"ם ז"ל ודוקא שעשה הפיסוקים בדיו ומהריק"ש ז"ל בהגהותיהם על לשון מרן ז"ל כמו שעושים בחומשים עכ"ל. ואף על גב דהרבנים האלו ז"ל מיירו בפיסוק הפסוקים, ה"ה והוא הטעם לנדון דידן דמאי שנא, ומ"ש מור"ם בסוף דבריו וז"ל אבל לכתחלה אין לעשות כן, לאו אפיסוק שעשה קאי, אלא אעירב האותיות בס"ת כמו בגט ודוק, ומדשתק הט"ז והש"ך ולא חידשו כלום על דין זה, ש"מ שמסכימים הם להתירא כדברי מור"ם ומהריק"ש ז"ל, זהו מה שנלע"ד בדין זה, והשי"ת יורנו דרך האמת. עכ"ל מהרד"ם.

ראוי לציין, כי הגר"ר יחיא אלשיך ז"ל היה מקפיד שלא לקרוא לס"ת כאלו ס"ת 'מנוקדים' אלא 'מסומנים', כמובא בעריכת שלחן (חלק יג דף קמא) ובספר רבינו יחיא אלשיך (דף קכו), שכן אין אלו נקודות כי אם ציונים או רישומים, ובהו ליכא למיחש אליבא דהלכתא. וע"ע בס' גנוזות ותשובות (ח"א שער ד' סי' מו) בענין זה, מדברי הגאון רבי יחיא עומיס ז"ל, וכמה נצטער על הקוראים לספרי תורה כאלו 'מנוקדים'.

לפני כארבעים שנה שלח הגר"ע בסיס שליט"א (כיום מרא דאתרא דראש העין תותב"א) לגדולי הפוסקים אודות מקצת ספרי תימן שסומנו ע"י חקק בברזל כמין עגולה קטנה לסימן סוף פסוק, וכן מסמנים התיבה שיש בה טעם אתנחתא, וכן בתיבת את

בצירי וכל בחולם כדי להבין הקורא, אי נקרא עי"ז ספר תורה המנוקד. והביא לתשובת רביד הזהב אלא דכתב דיש לחלק בענין זה, דשאני אורא דלא הוי כתיבה כלל ולא מוכח כ"כ דלהפסקה קעביד, משא"כ חקיקה דנקראת כתיבה לענין שבת וולענין גיטין. וכתב דקצת אברכים אינם רוצים לעלות בס"ת זה, ונגרם חילול ה' שהוא ח"ו בכלל נותנים לו ס"ת ואינו קורא. עכ"ד שאלתו.

דעות פוסקי זמנינו

בשורת שבת הלוי (חלק ג סימן קמו) בתשובתו אל הגר"ע בסיס שליט"א מתאריך ד' אב תשל"ד, פסק דלכתחילה יש לחוש לפיסול הס"ת בלא תיקון, ובדיעבד מותר לעלות אם כבר קראוהו. משום דס"ל דיש לחוש דשמא ע"י חקיקות הנ"ל מוכרע לגמרי כצד המקרא ונדחה צד המסורה, ויהיה הס"ת פסול. אך כתב דמכל מקום כיון דאית דמכשרי בזה, ודאי לכתחילה אין לקרוא בס"ת כזה וצריך לתקנו, וכיון שנעשה החקיקה אחרי הכתיבה ע"י אחר לכו"ע מהני תקון - מ"מ אם כבר קראוהו לעלות יעלה מפני חשש האמור בגמ' ברכות (דף נה ע"א) דנותנים לו לקרות ואינו קורא, כיון שבצבור זה קוראים בו ע"פ הוראת רבם ז"ל מתימן, מ"מ כאמור לכתחילה מאד ראוי לקרות בס"ת אחר. עכת"ד.

בשורות אגרות משה (י"ד ח"ג סי' קיז), בתשובתו אל הגר"ע בסיס שליט"א מתאריך ח"י סיון תשל"ה, ס"ל דיש להכשיר לכתחילה לבני תימן ובדיעבד לשאר העדות. והסכים לדעת המהרד"ם ואף ביאר את שיטתו, דרשימת סימנים כאלו שלא מובנים בעצמם אלא מצד שיאמרו להם בעל פה, הוא כאמירה והוראה בעלמא ואין רישומן נחשב כמקלקל הכתיבה, והוא אותו הטעם עצמו שהתיר הריב"ש בהפסקת אור לסימן הפסוקים. וכיון שצריכין למה שיאמרו להם בעל פה שלזה נסמן אין זה מקלקל את מה שכתוב בתורה, דדמי זה להידיעה בע"פ שצריך לקרות כפי המקובל באם למקרא, שלא אמרינן שהוא כמכחיש את המסורת דהרי אדרבה כך נצטוינו להורות לכל ישראל אף בפרסום גדול שכן צריך לקרות, ושכן צריך לנגן בהטעמים, ושכן צריך לפסוק הפסוקים וכו'. ואף שבמקומותינו אין להתיר לעשות כן, דאף בהנחת אור בין הפסוקים אין נוהגין אצלינו, מאחר דנהגי כהמג"א (ס"ק מה) דסובר דהריב"ש לא הכשיר אלא בדיעבד אבל לכתחלה אין להניח חלק כלל בין פסוק לפסוק לענין לכתחלה. ובדיעבד אין לאסור גם אצלינו דליכא מנהג לדיעבד, אבל לאנשי תימן הוא היתר גמור מאחר שהן עושין ע"פ הוראת רבן. עכת"ד.

הגרש"ז אויערבאך זצ"ל השיב אל הגר"ע בסיס שליט"א בשנת תשל"ו (הו"ד בשו"ת עולת יצחק חלק א' סימן קכו עיי"ש) וז"ל: הואיל והאחרונים כתבו כולם שרק בדיו פסול. ואילו שלא בדיו ע"י חקיקה, כגון שעשה רישומים בס"ת ע"י אצבע הכסף שביד הקורא, אף שצריך להעבירם, מ"מ אין הספר פסול. וכיון שלפי המצב כעת קשה לתקן, לכן כל זמן שהגבאים אינם רוצים לתקן, וכיון שהספר נכתב במקומות

שנהגו בו היתר, חייבים ודאי לעלות ולברך ויתברכו מנותן התורה. שלמה זלמן אויערבאך. עכ"ל.

דעת מרן הגר"ע יוסף זצ"ל

בשו"ת יחיה דעת (חלק ו סימן נד) כתב מרן הגר"ע לדחות את דברי רביד הזהב בהסבר שיטת הריב"ש, ושמדברי הריב"ש בתשובה הנ"ל, נראה שלא הכשיר אלא כשהניח הסופר ריוח בלבד בין פסוק לפסוק, משום שפעמים רבות מניח הסופר ריוח בסוף השיטה או באמצע השיטה, כפי שיזדמן לו, אבל חקיקה במסמר או בציפורן, שיש שינוי בספר תורה ממה שנמסר לנו מסיני, אין להכשיר. והביא לדעות כמה פוסקים שכתבו לפסול בכעין זה, וחילקו בין הנחת אויר בין הפוסקים, לחקיקה בברזל, וכתב שהעיקר כדבריהם.

ושם כתב להשיב על שיטת האגרות משה שכתב להכשיר את ספרי תורה האלו. ובפרט דגבי מזוזות שנחקקו מבפנים אותיות 'נברך מד' פסק באגרות משה (חלק יורה דעה חלק ב' סימן קמ), שאם חקק אותיות או אפילו סימנים בעלמא במזוזה, אף על פי שאין בהם שום צבע של דיו וכיוצא בזה, המזוזה פסולה, שאף שהמזוזה חייבת להיכתב בדיו, מכל מקום על ההוספה אין שום דין במה לכתוב כדי שתפסל. ולכן אפילו הוסיף אותיות על ידי חק תוכות, נחשבות הוספה לפסול המזוזה ושצריך להסירם וכשיסירו יוכשרו. והוא הדין בתפילין ובס"ת. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין. ומכל מקום כתב דקהילות יוצאי תימן שנהגו לעלות לספר תורה שיש בו סימנים כאלה, ולברך על קריאת התורה, אין למחות בידם בחזקה ולעורר מחלוקת, כי גדול השלום, אלא שמי שדבריו נשמעים, ייטיב להורות לצאן מרעיתו לתקן הספר תורה על ידי מחיקת סימנים אלו, כדי שיהיה הספר תורה כשר לדעת כל הפוסקים. ודברי חכמים בנחת נשמעים. עכ"ד.

בדין ברכה על ס"ת מסומן בחקיקה

לפום ריהטת דברי כל הפוסקים הנזכרים לעיל אל הגר"ע בסיס שליט"א, נראה דפשיטא להו דעכ"פ אם כבר קראוהו לספר תורה, יש לו לעלות ולברך אע"פ שאינו מעדת תימן. ושיטת הגר"ע זצ"ל בתשובתו גבי ספרים אלו נראה דס"ל דלכתחילה יש לחוש לפיסול ספרי תורה אלו בלא תיקון, אמנם לשיטת מרן זצ"ל מה יעשה היכא שכבר קראוהו לס"ת האם יעלה ויברך אם לא, לא נתבארה בתשובתו.

מעשה שהיה אצלנו בביהכ"נ לפני יותר מעשר שנים (מרחשוון תשס"ד) שהוזמן לס"ת אורח שהיה ממוצא בבלי, אך הוא התחבט אם לעלות לס"ת, וניסה לברר אם הס"ת הנ"ל הוא ס"ת מנוקד אם לאו. זאת בעקבות מש"כ מו"ר בשו"ת יחיה דעת הנ"ל, ומה שנכתב בענין זה בילקוט יוסף ח"ב (מהדורת תשמ"ה עמ' קמ"ז) בזה"ל: "ספר תורה של כמה מהתימנים, שחקק בו הסופר בין הפוסקים שתי נקודות בסוף פסוק, וסימן מיוחד בטעמים זרקא ואתנחתא, כדי שהעולה הקורא בתורה ידע לפסוק

הטעמים כדת, יש לנו להימנע מלעלות לספר תורה כזה, אפילו שסימנים אלו נעשו על ידי ציפורן, ללא כל רישום בדיו. ואם הזמינוהו לעלות לספר תורה כזה, יתחמק באופן שלא יגרום למחלוקת. וקהילות יוצאי תימן שנהגו לברך על ספר תורה זה שיש בו סימונים הנז', אין למחות בידם בחזקה ולעורר ח"ו מחלוקת, כי גדול השלום מאד. ובפרט שיש לצרף סברת הרמב"ם שמותר לברך ברכות התורה על ספר תורה פסול. אלא שמי שדבריו נשמעים לצבור, ייטיב להורות לצאן מרעיתו לתקן את הספר תורה על ידי מחיקת סימנים אלו, כדי שיהיה הספר תורה כשר לדעת כל הפוסקים, ודברי חכמים בנחת - נשמעים". עכ"ל.

בעקבות המעשה הנז', כתבתי בזמנו לרבינו הגאון בעל ספר ילקוט יוסף שליט"א, דלכאוריה יש כאן ספק ספיקא לגבי עצמו של הס"ת אם כשר לברכה, שמא הלכה כדברי רביד הזהב והוא כשר ללא פקפוק, ואפי' אם תמצי לומר דאין הלכה כדבריו, שמא הלכה כדברי הרמב"ם בתשובה (סימן ט) שמותר לברך על ס"ת פסול. וכאן אין שייכות לסב"ל, כיון דהספיקות אינם על עצם הברכה, אלא דהספקות אי קריאה בס"ת כזה בציבור ראויה לברכה או לא. דהרי לפי דעת הריב"ש אליבא דרביד הזהב, אפשר לברך על קריאה בס"ת כזה. וגם אם נאמר שהס"ת פסול, הרי הברכה אליבא דהרמב"ם בתשובה אינה על הס"ת, דאינה כשאר ברכות המצוות אלא על הקריאה, והקריאה ודאי ראויה לברכה.

ומכיון דהיכא דנקטינן להכשיר והספק הוא על עצם המצוה ולא על הברכה, קיי"ל דשפיר מברכין. כמבואר בשו"ת יביע אומר (ח"ה חא"ח ס"ו מב אות ד ואות ה) בדין שופר שנפסל במיעוטו לאורכו, דאע"פ שיש מחלוקת בדינו, ניתן לברך עליו אחר שדעת השו"ע (סימן תקפו סעיף ח) להכשיר בזה. דכיון דלדעת רבים וגדולים אין לומר סב"ל נגד מרן אפילו כשהמחלוקת בברכה עצמה, אלא דחיישינן טובא לאיסור לא תשא, נהגינן בהא כדעת החיד"א ורבותיו לומר סב"ל אפילו נגד מרן. אמנם היכא שהמחלוקת אינה אלא בעשיית המצוה ולא בברכה, יש לסמוך על הכלל של הכפתור ופרח והרדב"ז (ח"א ס' רכט), ואורווי מורינן לכתחלה לברך וכיון דאתריה דמור הוא, וקבלנו הוראותיו, הא ודאי דברוכי נמי מברכין. עכ"ל.

והנה בס"ת המסומן כנ"ל, אין הוכחה מדברי השו"ע לפסול [דמשום כך יש ספק בדינו], אפשר לפרש דהשו"ע פוסל דוקא בניקוד בדיו דוקא, ואפשר לפרש דהשו"ע פוסל בכל גוונא ואפי' בלא דיו. ועוד שיש ספק ספיקא על עצם דין ס"ת כזה להכשיר ברכה עליו. ובפרט שדעת מרן לסמוך על הדעה המכשירה קריאה בס"ת פסול, עכ"פ כשנמצא טעות בספר תורה בשעת הקריאה, כמו שפסק בשו"ע (אורח חיים סימן קמג סעיף ד). ושפיר סמכינן על סברא זו להלכה (כמ"ש בשו"ת יחוד ח"ו עמ' רצג בהערה), וכן דעת כל חכמי נרבונו ועוד. א"כ אף מי שנוקט בדעת השו"ע להחמיר בחקיקה, יתכן דיכול להקל ולברך אם הזמינוהו לעלות לס"ת כזה, ועכ"פ אינו צריך להתחמק

ולהמנע מלעלות כאשר זהו הס"ת שקוראים בו עתה, מאחר דיש בזה מקום להקל יותר מסתם ספק ברכות דעלמא. (ע"כ תוכן הדברים ששלחתי).

אכן, בילקוט יוסף (מהדורת תשס"ד סי' לב הרהר כד) כתב בזה"ל: "ספר תורה של חלק מהתימנים, שהסופר חקק בו בברזל או בציפורן בין הפסוקים שתי נקודות, בסוף פסוק, וסימן מיוחד בטעמים זרקא ואתנחתא, כדי שהעולה הקורא בתורה ידע לפסוק הטעמים כדת, אנו הספרדים שלא נהגנו בזה יש לנו להמנע מלעלות לספר תורה כזה, אפילו שסימנים אלו נעשו על ידי ציפורן, ללא כל רישום בדיו. ואם הזמינוהו לעלות לספר תורה כזה, יתחמק באופן שלא יגרום למחלוקת, אחר שאנו לא נהגנו להקל בזה. אך קהילות יוצאי תימן שנהגו לברך על ספר תורה כזה שיש בו הסימנים הנז', אין למחות בידם, ואין לעשות ח"ו מחלוקת על זה, שהרי כך נהגו, וסמכו על הפוסקים המקילין בזה. ובפרט שיש לצרף סברת הרמב"ם שמותר לברך ברכות התורה על ספר תורה פסול. ומכל מקום גם לתימנים יש ליעץ להעדיף להוציא ספר תורה שאין בו פיסוקים הנז', שיהיה אליבא דכולי עלמא. ומכל מקום אין לפסול ח"ו את ספרי התורה התימנים עבור התימנים, אחר שמנהג אבותיהם בידיהם."

וכתב שם בהערה (בא"ד) לדחות את דברינו וז"ל: "והנה אחד האברכים מראש העין שלח לנו הערה בנידון, דלכאורה אמאי לא נכשיר לברך על הספר תורה של התימנים, גם לדידן, מחמת ספק ספיקא, שמא הלכה כדעת הרמב"ם ודעימיה, ואפשר לברך על ספר תורה פסול. וכמו שנתבאר כיו"ב בשו"ת יחזק דעת חלק ו' (עמוד רצג בהערה), ושכן דעת כל חכמי נרבונו. ושמא הלכה כדברי הרב רביד הזהב להכשיר ספר תורה שחקוק בו בין התיבות. ואע"ג דלא סמכינן על ספק ספיקא בברכות, מ"מ הכא דעיקר המחלוקת לגבי כשרות הספר תורה, ולא לגבי הברכה, הוה ליה כעין כללו של הדרב"ז, דכל היכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה לא חיישינן לספק ברכות. אולם זה אינו, דהנה נודע דלא קיימא לן לדינא כדעת הדרב"ז, אחר שנראה בפשטות מדברי מרן בכמה דוכתי דלא סבירא ליה כהדרב"ז. ורק היכא דנקטינן לדינא להכשיר, וכגון שמרן השו"ע פסק כן או שכ"ה דעת רוב הראשונים ויש לנו חזקת חיוב, רק ככהאי גוונא סמכינן שפיר על הדרב"ז להורות לברך. [וראה בשו"ת יביע אומר חלק י' או"ח סי' כ]. אבל כאן לא מצינו למרן שיכשיר בדבר, ואדרבה רוב הפוסקים ס"ל לפסול בדבר, וכיוון שכן נראה עיקר לדינא, לא שייך לסמוך כאן על כללו של הדרב"ז. ודו"ק. ומה גם שדעת המהר"ח פלאגי' שגם אם מרן פוסק להכשיר המצוה, אכתי אין לסמוך על ס"ס בברכות, ועיין בשו"ת יביע אומר (ח"ה או"ח סי' מב אות ד ה') שהיקל בנידונו לברך על שופר שנסדק, רק מפני שדעת מרן להדיא להכשיר. עכ"ל בהערה הנ"ל.

יש לברך על ס"ת מסומן אליבא דכו"ע

בכנס שנערך לרגל הקמת בית הדין לממונות "אמת ומשפט שלום" (כסלו ה'תש"ע) זכינו

שהגיע הרה"ג [ברא כרעא דאבוה וכיום הראשון לציון] רבינו יצחק יוסף שליט"א ומסר שיעור בהלכה. ומאחר שלא נתבארה שאלה זו בילקוט יוסף להדיא ומפאת קוצר הזמן, שאלתיו לאחר השיעור רק איך ינהג הלכה למעשה מי שאינו מעדת תימן שעלה לס"ת ונוכח שהוא מנוקד בסימונים כאלו. והשיב לי, שאם כבר עלה לא ירד, ויסמוך על המקילים ואף יברך.

וכדי לפרש ולברר יותר את מקחי במכתב הנ"ל, כתבתי שוב לכת"ר רבינו המחבר שליט"א, מספר ימים לאחר מכן. דהנה מאחר דבסוף תשובת יחזקאל דעת (ח"ו סי' נד) כתב רבינו הגדול וז"ל: "שמי שדבריו נשמעים ייטיב להורות לצאן מרעיתו לתקן הספר תורה על ידי מחיקת סימנים אלו, כדי שיהיה הספר תורה כשר לדעת כל הפוסקים". עכ"ל. אך לא כתב דיש לחלק בכשרות הספר בין היכא שהסופר עצמו נקדו בעת הכתיבה, להיכא שנקדו אדם אחר או אפי' הסופר עצמו לאחר שנכתב בהכשר, [וכמ"ש פת"ש שם (ס"ח) בשם נוב"ת (יר"ד סימן קעב)]. מוכח דדעת הגרע"י וכן היא גם משמעות הפוסקים שהביא שם, דבסימונים ללא דיו אין זה נחשב ממש כדין ספר המנוקד האמור במסכת סופרים, דאל"כ איך תועיל מחיקת סימנים אלו, וודאי שלא יהיה הספר תורה כשר לדעת כל הפוסקים אם עשה כן. דהא בשו"ע פסק (יר"ד סימן רעד סעיף ז) ד"ספר המנוקד, פסול. ואפילו הסירו ממנו הניקוד".

וא"כ חזרה בנדון זה הטענה הנ"ל דמאחר דעל ס"ת המסומן באופן כזה אין הוכחה ברורה מדבריו השו"ע לפסול, דאפשר לפרש דפוסל דוקא בניקוד בדיו, ואפשר לפרש דפוסל בכל גוונא ואפי' בלא דיו, אך עכ"פ אינו ממש כדין ספר המנוקד האמור במסכת סופרים, שבו אינו מועיל להסיר את הניקוד. א"כ אפשר לצרף זאת לעשות ספק ספיקא ולסמוך על הס"ס הנ"ל עפ"י הרדב"ז, וכמו שכתב הריב"ש עצמו בתשובה הנ"ל "דאין לנו להרבות בפיסולים אלא כמו שזכר במסכת סופרים". וא"כ לכאורה יש להקל אף יותר למי שמתפלל במקום שיש ספר כזה, ואם הזמינוהו לכאורה יכול לעלות אל הס"ת בלא חשש. (עכת"ד המכתב).

אכן, לאחר מספר ימים השיב כת"ר הגאון רבינו יצחק יוסף שליט"א לגיסי (שמסר לו את מכתבי) השה"ט בניהו מאיר חובשי יצ"ו (שלמד באותה העת בישיבתו הקדושה "חזון עובדיה" ת"ן), כי הציע את הנ"ל לפני מרן הגרע"י צוק"ל והוא אישר את הדברים להלכה. וכי למעשה יש להכשיר ספרי תורה כאלה לכל העדות, אלא שעכ"פ מאחר והספרדים לא נהגו בסימונים אלו, יש להם לכתחילה לשמור על מנהגם. עכת"ד.

איתברר לן, דשיטת רבינו הגדול מאור ישראל מרן הגר"ע יוסף זצ"ל דיש חילוק לדינא בין ספר תורה המנוקד בדיו לבין ספר תורה המסומן בחקיקה בלא דיו. וכי להלכה ולמעשה אליבא דכו"ע, אף מי שאינם מעדת תימן, שלכתחילה בודאי עליהם לשמור על מנהגם שלא נהגו בס"ת עם סימונים אלו, מ"מ היכא שכבר קראוהו לעלות לספר תורה המסומן כנ"ל, רשאי לעלות ולברך.

סימץ עה

הרב שמעון לבוס
מראשי כולל "חכמת שלמה"
מח"ס "נשמע קולם"
אלעד

בדיקת מדידה מכרך שנתפשיט חוץ לחומות
(קריאת המגילה ברמות האידנא שאין מרחק מיל מהשכונות החדשות)

ה' אדר ב' התשע"ו

עמדותי ואתבונן במה שראיתי אצל כמה מחברי דורנו, שדנו בענין קריאת המגילה בערים הסמוכות, וכתבו ללמוד מדברי שלטי הגיבורים (ב"ב יא. מדפי הרי"ף), דמה שנתנו חכמים שיעור לעיר הסמוכה לכרך עד מיל, אין השיעור הזה מתחיל מהחומה של העיר העתיקה, אלא מסוף השכונות החדשות (שנידונים כעיבור לירושלים). ולפ"ז הוא הדין לשכונת רמות, דמכיון שבשנים אלו כבר אין בינה לבין השכונות החדשות של ירושלים מרחק מיל, יש לה דין ירושלים לקרות המגילה בט"ו. ודלא כהגאון חזון איש (בסי' קנא וקנג), שלדעתו שיעור מיל הוא מן החומה, אבל מהשכונות החדשות אין לשער אלא עד שיעור קמ"א אמה (כדי עיבור העיריות), וה"ה לרמות. ע"כ. ולפום ריהטא צריך להבין, מה מצאו ראה בשלטי הגיבורים לדחות דברי החזון"א.

ועוד ראיתי שלאחרונה יש שלמדו אף בדעת מרן היביע אומר זיע"א, בתשובה ח"ז (סי' נח), ובחזון עובדיה פורים (עמ' קיא), דהכי סבירא ליה לשער מירושלים החדשה בשיעור מיל. ולכאורה היה נראה שאין שום הכרח בדעת מרן היבי"א זיע"א דלא ס"ל כהחזו"א להלכה, ומ"ש בחזו"ע הנ"ל שמשערים מיל מן הבית האחרון ולא מן החומה, יותר משמע שם לכאורה שהוא לאפוקי משיטת הגרי"מ טיקוצ'נינסקי, (והיינו, דמ"ש "שמשערים מיל מן הבית האחרון", ר"ל מבית אחרון של העיר הסמוכה, עד החומה, ואז כל העיר בכלל, ומ"ש "ולא מן החומה", היינו לא כדעת הגרי"מ טיקוצ'נינסקי שמשער מן החומה עד היכן שמגיע המיל, ועוצר אפילו באמצע העיר), ורק מזה בא לאפוקי.

אולם אחר העיון מצאתי בס"ד, שדברי אחרוני זמנינו להוכיח כן משה"ג, מקורם ברוך עוד אצל חכמי הדור הקודם, שכ"כ להוכיח בספר ציץ הקודש ח"א (סי' נב, להג"ר יהושע צבי מיכל שפירא, מגאונים ירושלים לפני למעלה ממאה שנה. אלא ששוב העיר ע"ז מטעם אחר), וחיזוק וקיים הוכחה זו הג"ר יעקב משה חרל"פ בקונטרס אחרון לספר הנ"ל (סי' נב). ומשם נפוצה דעתו זו של הגר"מ חרל"פ כמעט אצל כל מי שעסק בדינים אלו, וכמבואר בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סי' ע, להגר"י וייס זצ"ל), ובקונ' ירושלים הרים סביב

לה (עמ' 12, להגר"ש דבלצקי יצ"ו), ואצל שאר העוסקים בזה, ושכן החזיקו וכן הורו רבים מגדולי אותם הדורות להלכה ולמעשה (ואף החזו"א עצמו, אחר הדפסת ספרו) ע"ש. ועד אחרון מרן זיע"א בספרו הבהיר חזון עובדיה פורים (עמ' קיא), שהסכים עם מסקנת הרב חרל"פ הנז', להלכה ולמעשה, (וכן הורה בכמה מקומות שנשאל עליהם). ואנו נרחיב מעט יותר בביאור עיקר ההוכחה ומקורותיה, למען יודע איפה אמיתות הראיה וחזוק הפסק בדין שכונת רמות, כיום שאין שטח פנוי בשיעור מיל בינה ובין ירושלים החדשה.

והנה בספר ציץ הקודש שם (אות א), יצא לחקור בהא דאמר ריב"ל (מגילה ב:), כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון ככרך עד מיל, האם יסוד דין עיירות וכרכין דמגילה "דמי לשאר תקנות העיר", ולפ"ז "דין סמוך הוא פשוט" ואינו חידוש, ויש ללמוד דינו כמו בשבת לענין עירוב, שמתחילים לחשוב שיעורא דמיל, מאחרי עיבורה של עיר, דכל מה שנכנס בעיבורה של עיר הוי "כעיר עצמה", ויהינן לה גם עיבור לעיבור (ש"ע ס"י שצח ס"ו). או דלמא דלעולם יסוד דין עיירות וכרכין דמגילה "דמי לבתי ערי חומה", שבהם לא שייך דין עיבור, ואפילו לא בבית הצמוד לחומה, ולפ"ז "דין סמוך לגבי מגילה חידוש הוא", ואין לך בו אלא חידוש, ושיעורא דמיל מתחילין לחשוב מן החומה עצמה, או עכ"פ מעיבורה הראשון של העיר, אבל לא מעיבור דעיבור.

ושם (באות ג) הביא מדברי שלטי הגיבורים (ב"ב יא. מדפי הרי"ף) שכתב, מכאן למדו לכל גזירה, שהיא מתפשטת עד תחומה של עיר, כי היכי דגבי מגילה שהיא תקנה מתפשטת טפי מהעיר וכו'. ע"כ. והוסיף להביא ממהרש"ל ביש"ש חולין (פ' כל הבשר ס"ג ג') שביאר טעמו של דבר, לפי שהוא מהלך בני העיר אפילו בשבת. ע"כ. וכתב הרב ציץ הקודש, ומדתלו טעם התפשטות הגזירה עד התחום, "מפני שהוא מהלך בני העיר בשבת", משמע שהתחום שנקט שה"ג הנ"ל, הוא תחום שבת ממש, שהוא שיעור מיל חוץ מן העיבור ועיבור דעיבור, וא"כ ממילא גם שיעור מיל דמגילה, מתחיל מאחרי העיבור דעיבור. ע"כ.

כלומר דמוכח דס"ל לשה"ג, דיסוד תקנת עיירות וכרכים לגבי מגילה, לא דמיא לבתי ערי חומה כדי שנאמר שדין סמוך חידוש הוא, דא"כ איך כתב שממגילה למדו לכל תקנה שמתפשטת עד התחום, ועוד שנתן טעם לפי שהוא מהלך בני העיר אפילו בשבת, וזה תמוה, שהרי ביסוד התקנה שלה אינה שייכת כלל אפילו לדין עיבור, וכדין בתי ערי חומה, וק"ו שלא לדין סמיכות עד סוף התחום, וחידוש הוא שנתנו לה דין סמוך, ומה שייך ללמוד ממנה שיעורא דמיל, לשאר תקנות שאינם תלויים כלל בחומה, אלא הם תלויים רק בהגדרת השטח המתפשט מן העיר, האם הוא נחשב כמו העיר עצמה או לא. אלא ודאי מוכרחים אנו לומר בדעת שה"ג, שלעולם גדר התקנה שבני העיירות יהיו קוראים ב"ד ובני הכרכים בט"ו, אין יסודה

בדין בתי ערי חומה, כדי שנאמר שדין סמוך שנאמר בהם חידוש הוא, אלא הוא תקנה רגילה כשאר תקנות העיר, וממילא גם דין סמוך שלהם אינו חידוש כלל, והלכך אינם אלא כמו שאר תקנות העיר, שמתפשטות עד עיבור העיר ועיבור דעיבור.

אלא ששוב חזר הגאון המחבר (שם), והעיר על הראיה משה"ג, שאם טעמו באמת מפני שעד שם הוא מהלך בני העיר בשבת, א"כ מאי טעמא בנראה עמו הוי ככרך גם ביותר ממיל. (ודבריו צ"ע, דלהדיא כ' בשעה"ג שם "ואולי דאפי' הנראה עם הכרך אינו נידון ככרך אלא עד מיל ולא יותר" וכו', ולפ"ז לק"מ.) ולכן הוכרח להעמיס ביאור שונה בדברי שם"ג, והיינו דמצינו לפעמים תחום העיר כעיר, וכהך דקי"ל (מכות יא:) כשם שהעיר קולטת כן התחום קולט וכו', ע"ש.

אולם כבר בא רעהו וחקרו, הוא הגרי"מ חרל"פ שם בקונטרס אחרון (סי' נב), וכתב, ולענ"ד דברי שם"ג והיש"ש הם עמודים גדולים לסמוך עליהם להתחיל חשבון המיל מתחיל מאחרי העיבור דעיבור כמו בשבת, דכך הוא המידה אצל כל תקנה שמתפשטת עד תחום שבת, לפי שעד שם הוא מהלך לבני העיר בשבת, ופשטות דברי שם"ג מורים הכי. ע"כ.

והוסיף עוד, ומה שמקשה המחבר דא"כ מ"ט דנראה ביותר ממיל, דא"א להלך שם בשבת, נלע"ד דס"ל לשלטי הגיבורים, דאדרבא מפני דמרבויא דקרא א"א לרבות אלא אחד, מזה עצמו למד שם"ג למצא טעם אחד מנייהו, דגם בלא קרא יהיה נידון כמו הכרך, ולכן ס"ל דלסמוך לא בעי רבויא, דכך היא המדה בכל תקנת עיר שמתפשטת עד אחר התחום שהוא אחר עיבור דעיבור, ולא בעינן על זה רבויא, וכל הריבוי דקרא אינו אלא לנראה בגוונא שעכ"פ ההילוך רחוק ממיל, ומודה בזה שם"ג דהטעם דנראה אינו משום דעד שם מתפשטת התקנה, אלא דבנראה הטעם משום רבויא דקרא. ובנראה אה"נ י"ל דלא יחבינן עיבור לעיבור, ובעינן שיהיה נראה לגופו של כרך או עכ"פ לעיבור א' שלו, זולת בסמוך שהוא מטעם התפשטות התקנה, שבזה אין חילוק בין עיבור לעיבור דעיבור, דבכגון דא אזלינן בתר תחום שבת, דכל שעד שם הוא מהלך בני העיר בשבת, הוי "כעיר אחת" לענין התפשטות התקנה. עכ"ל.

ושוב העירני ידי"נ הגר" יצחק בר"א יוסף נר"ו, שבאמת יש לחזק הראיה משה"ג בהכרח גמור מהמשך לשונו, במה שלא העתיקו הפוס' הנ"ל, שכ' שם בשם"ג וז"ל: ולדעתי כי היה פשוט לתלמוד, דעד עיבורה של כרך, חשוב ככרך, ושלא תהיה סבור שדוקא אותם שיושבים בעיבור הכרך קורין כבני הכרך, אבל היושבים חוץ לעיבורה של כרך אינן קורין כבני הכרך, אע"פ שהם גם הם מאנשי אותה העיר, לכך הצריכו חכמים לומר דגבי קריאת המגילה כשתיקנו בימי מרדכי ואסתר להיות בני כרך קורין בט"ו, לאו דוקא בני כרך עד העיבור כדמוכח בכל מקום, אלא גם הסמוך לכרך, דהיינו עד מיל, נידון ככרך לגבי התקנה שעשו בימי מרדכי ואסתר. ומכאן

למדו לכל גזירה שהיא מתפשטת עד תחומה של עיר, כי היכי דגבי מגילה שהיא תקנה מתפשטת טפי מהעיר גופה עד מיל, הכי נמי לכל תקנה. עכ"ל. ומתחילת לשונו דקאמר "כי היה פשוט לתלמוד דעד עיבורה של כרך חשוב ככרך", ואת זה לא הוצרך התלמוד להודיענו (וכ"ש דא"צ פסוק לזה), מבוואר להדיא שתקנת עיירות וכרכים שקוראים אלו ב"ד ואלו בט"ו, אינה מיסוד דין בתי ערי חומה, דאם כן היאך פשוט לתלמוד דהעיבור ככרך, והרי בבתי ערי חומה אין העיבור נידון כבתי ערי חומה כלל וכלל, וא"כ להחשיב העיבור ככרך לענין מגילה, הוא היה חידוש עצום, והיה מוכרח התלמוד להודיענו. אלא ודאי שיסוד התקנה של העיירות והכרכים במגילה אינו אלא כשאר תקנות העיר, ולכן דין עיבור א"צ התלמוד להשימיענו, שהוא דין פשוט דעיבור של כרך ככרך, ורק את דין סמוך בא התלמוד לחדש לנו כאן, ושממנו נלמד לכל שאר תקנות העיר, שאכן יש להם להתפשט עד שיעור מיל שהוא תחום שבת, דאכתי הוי כעיר אחת לענין התפשטות התקנה. ע"כ ממה שאמר לי ידי"נ הנ"ל. ודבריו נאמנו מאד, ונדפח"ח.

ואולם עוד הוסיף לי בזה מדברי הרשב"א והריטב"א (מגילה ב:), שכתבו לבאר דבעינן תרי יבויי בקרא, אחד בשביל עיר הסמוכה לדרך ואחד בשביל כפר הסמוך לעיר, ואצטריך לרבוויי גם בעיר וגם בכרך, "דכיון שאין הדין כן לבתי ערי חומה, אי לא כתב אלא בחד מינייהו, הו"א אין לך בו אלא חדרשו, ע"כ. ולכאורה נראה בדעתם שתקנת עיירות וכרכים מיסוד בתי ערי חומה הוא דאתו, ודין סמוך חידוש הוא דילפינן מקרא, ואין לך בו אלא חידושו, שהוא סמוך מן החומה דוקא, ולא מן העיבור.

אולם כבר היתה תשובתי אליו, דאי משום הא לא אריא, דאפשר היא גופא ס"ל לרשב"א והריטב"א ללמוד מקרא, דאי בחד ריבוי, אכתי סלקא דע' אמינא שדין תקנת כרכים ועיירות מיסוד דין בתי ערי חומה קאתא, ואין לך אלא חידושו את הדבר שבא לרבות, קמ"ל ריבוי שני דהאי תקנתא דמגילה לאו בדין בתי ערי חומה תליא, אלא תקנה רגילה היא כשאר תקנות העיר, דתלי בעיבורה ותחומה, וכל שטח שנחשב כמו העיר עצמה בענייני התקנות הוי בכלל התקנה, בין לגבי כרך בין לגבי עיר. ודו"ק. וכך עדיף לנו לפרש דבריהם, ולהשוות דעתם לדעת שה"ג, (אף דלשה"ג חכמי התלמוד מסבירא קאמרי ליה, ולהרשב"א והריטב"א מן הפוסק למדו כן, אולם למסקנא כולהו ס"ל שאין תקנת המגילה כדין בתי ערי חומה אלא כתקנה דעלמא), מאשר לעשותם חולקים בגדר יסוד התקנה מן הקצה אל הקצה. וכלל גדול בידינו אפורשי פלוגתא לא מפשינן. זאת ועוד הלום ראיתי בס' שבות יצחק (דריז, חלק ז פ"ז), שהביא מדברי עוד כמה ראשונים, שהבינו בפשיטות דין סמוך דמגילה כדברי שלטי הגיבורים, וכן הביא מגדולי האחרונים המפורסמים, ע"ש. ולדבריו שם אצטמיד חצבא שכך היא הדעה הרווחת עוד מקדם קדמתה, וממילא כן יש לפרש גם בדעת הרשב"א והריטב"א וכאמור. (ואף אם היה מקום לספק עלינו את דעתם, כבר כתבו כמה אחרונים לחדש, ע"פ גליון היב"א ועוד כמה ראשונים,

שבספק כה"ג יותר יש לקרוא בט"ו מבי"ד, ואכ"מ.)

הן אמת והגאון חזון איש כתב (הל' מגילה סי' קנא), ואע"פ שאם נתוספו בתים חוץ לחומת הכרך, קוראים בט"ו, אפילו אם הבתים נמשכים ברציפות יותר ממיל, מכל מקום צריך שלא יהיה בין הבתים האלה מגרש פנוי כשיעור שבעים אמה ושייריים, כדין עיבורה של עיר, שאם יש שטח פנוי בשיעור כזה (כדין עיבור בתים בודדים), או לכל היותר קמ"א אמה (שהוא שבעים אמה ושייריים לכל צד, כדין עיבור ב' ערים זו לזו), צריכים לקרות המגילה ב"ד. ע"כ. וכ"כ עוד להלן בסי' קנ"ג סוד"ה ונראה), שאם נתוספו בתים לכרך חוץ לחומה, ועי"ז נעשה הפרוז סמוך (תוך מיל), לאו כלום הוא, ובענין סמוך (תוך מיל) לכרך ממש. ע"כ. ומרן זיע"א בשו"ת יביע אומר ח"צ (סי' נח אות ג) הביא דבריו, והוסיף שכן דעת הגאון רבי צבי פסח פראנק במקראי קודש (הלכות פורים סי' כג).

אולם בהיגלות נגלות דברי שלטי הגיבורים שהוא מן הראשונים, דס"ל בפשיטות שתקנה זו הרי היא כשאר תקנות, וכ"מ מדברי עוד ראשונים, ולא מצינו אף ראשון אחד שחולק ע"ז להדיא, וכך היא הדעה הרווחת באחרונים ג"כ, וככל האמור לעיל, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק (ויום חלק ט' סי' ע), שכן דעת כמה מגדולי תורה בדורינו, דלא כהחזו"א, וכן נוטה דעתו שם לפום עיקר דינא עכ"פ, ע"ש. וכבר כתב הגר"ש דבלצקי (ירושלים הרים סביב לה, עמ' 12), ועוד מחברים, וכן מעידים כמה מחכמי ישראל (אשר חיים בינותינו לאורך ימים ושנים בע"ה), שכ"ה המנהג בשכונות ירושלים, וכך פשטה ההוראה לקיים את ימי הפורים כפי שיטה זו, ע"ש, הלכך פשוט וברור שאין צריך עוד לחוש לשיטת החזו"א בזה. ומסתמא אף הוא אם היה יודע מכל זה לא היה כותב כן ללא הכרח. ובאמת שכבר העידו כמה גדולים שאחר הדפסת ספרו הורה למעשה להדיא כסברת הש"ג, והיפך מה שכתב בספרו הוא, וכמ"ש הגר"ש דבלצקי (שם).

ואחר כל הדברים האלה, דעת לנכון נקל, שדברי מרן בחזו"ע (עמ' קיא) שכ' "וכמ"ש לנכון הגרי"מ חרל"פ בקו"א לציץ הקודש (ס' נב), ששיעור מיל מתחיל מהבית האחרון, ולא מהחומה, וכ"ד כמה מגדולי תורה בדורותינו, וכמ"ש בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (ס"ז ע"ב), אינם משתמעים לשני פנים, וכמו שהבאנו בפנים את דברי הגרי"מ חרל"פ, ואת דברי המנחת יצחק.

ואף מה שהביא ביבי"א הנ"ל את דברי החזו"א והמקראי קודש, דלשיטתם בעיני תוך שיעור עיבורה של עיר מהשכונות החדשות, אולם ממקורו הוא מוכרע שלא הבי"ד אלא לרווחא דמלתא להוסיף טעם על מאי דס"ל בעיקר הדין דבעינן תוך מיל וליכא, שהרי קודם דברי החזו"א ולאחריהם כתב להדיא את טעם הכרעתו, שמכיון שיש יותר משיעור מיל מירושלים החדשה ועד רמות לכן אין בזה חיבור. (ובדרך זו כתב גם במנח"י הנ"ל, דמכיון דאיכא טפי ממיל מירושלים החדשה עד רמות, וכ"ש להחזו"א דבעינן תוך עיבורה של עיר, אין כאן חיבור. ושם חזר להסביר דברי עצמו, דאף שדעת גדולי תורה שבדורנו דלא כהחזו"א, הזכיר את דברי החזו"א רק לרווחא דמלתא וכו', ע"ש. וכך הם ממש דברי מרן זיע"א ביבי"א.)

ומאחר שבספרו הבהיר חזון עובדיה (עמ' קיא) הדברים מבוררים ומחזוריים שכתב להסכים עם הכרעתו של הגר"מ חרל"פ להלכה ולמעשה, וכדעת גדולי התורה שהובאו במנחת יצחק, שכתבו שיש למדוד מן השכונות החדשות שיש להם רצף בתים לחומת ירושלים העתיקה, והם נחשבים עיבור לירושלים העתיקה, ורק מהיכן שהם מסתיימים יש להתחיל למדוד את המיל של דין סמוך, ממילא כך בודאי יש להכריע דין זה להלכה ולמעשה ללא כל פקפוק, ואף אם היה מקום להסתפק בדעתו בזה ביבי"א הנזכר (מה שהוכחנו דליתא), מכל מקום בודאי שמשנה אחרונה עיקר, והוא מה שפסק בספר חזון עובדיה (שם) להלכה ולמעשה. זהו הנלפע"ד בס"ד לברר בסוגיא חמורה זו, שתלויים בה גופי תורה ואיחוד לב העם בעזרת הי"ת.

ונמצא ע"פ האמור, שלפי המציאות היום, שבמשך השנים כבר נבנו בתים (בהר חוצבים ורמות ארזים) בין שכונת סנהדריה לשכונת רמות, ושוב אין בניהם שטח של מיל פנוי, יש לקרא בשכונת רמות כיום ביום ט"ו. והדברים מפורשים בשו"ת יביע אומר (חלק ז) על מציאות זמנינו להדיא, שאחר שביאר טעמו (בס" נח אות ג) למה שהורה לפי שעתו לקרא בי"ד, והסביר, "לפי שיש מגרש פנוי הרבה יותר ממיל מהבתים האחרונים של שכונת סנהדריה, עד שכונת רמות", שוב נתן דעתו גם על להבא, והורה את ההלכה על המציאות שבימינו אנו, וסיים (שם סו"ס נט), "סוף דבר הכל נשמע וכו', ובעזרת הי"ת כשיבנו את המגרש הפנוי עד רמות, תחזור שכונת רמות להתאחד עם ירושלים, ויקראו בט"ו. ועתידה ירושלים להגיע עד שערי דמשק (ילקוט ישעיה תעב). במהרה בימינו אמן". עכל"ק. ויעשו כולם אגודה אחת לעבדו שכם אחד אמן ואמן.

סימץ עי

הרב שמעון מועלם
מח"ס "כרכים ומוקפים" ועוד
ירושלים

זמן קריאת המגילה בהר חומה ובמבשרת ציון

בספרי "כרכים ומוקפים" הארכתי לכתוב את גדרי דין סמוך ונראה, ע"פ דברי גדולי הפוסקים אשר מפיהם אנחנו חיים ואת מימיהם אנחנו שותים, ובס"ד זכינו להסיק שמעתתא אליבא דהלכתא. ושם כתבנו בקצרה בדין זמן קריאת המגילה במועצת מבשרת ציון, ובשכונת הר חומה, כפי שיראה המעיין שם. והתבקשתי לכתוב באופן יותר מפורט גבי שתי שכונות אלו, ואת רצון המבקשים אני מזומן לעשות, עד מקום שידי יד כהה משגת.

גדרי דיין סמוך ונראה

מתחילה אכתוב לגדרי דין סמוך ונראה בקצרה (ע"פ מה שנתבאר בספרי הנ"ל בארוכה, והרצעה להרחיב מקור הדברים יעייין שם), כדי שנוכל להשכיל ללמוד לדין שכונות אלו (הר חומה, ומועצת מבשרת ציון), וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

א. לדעת רוב הראשונים והאחרונים (בדעת מרן השו"ע), דין נראה הוא ללא גבול וללא מידה. אמנם דעת הפרי חדש בדעת השו"ע שדין נראה הינו עד שיעור מיל. והחיד"א התייחס לדברי הפרי חדש להחשיב לדין זה כספק, ולכן בכל כה"ג שהכפר נראה והוא יותר ממיל, לדעת החיד"א צריך לקרוא ביום י"ד, (ולאורה גם ביום ט"ו וכדין ערי הספיקות), ולדעת שאר האחרונים צריך לקרוא ביום ט"ו באדר. ולענין מעשה, האור לציון פסק כדעת רוב האחרונים. ומרן היבי"א (ח"ז סי' נ"ח אות' ב-ג) חשש לדברי החיד"א והפרי חדש.

ב. דיין סמוך, לדעת כל האחרונים (בדעת מרן השו"ע) הוא עד שיעור מיל. ונחלקו הפוסקים האם מודדים לשיעור מיל מהחומה, או מעיבורה של עיר, דעת החזו"א והרב פרנק שמודדים לשיעור מיל מהחומה, ומכאן והלאה כל בית שנפרד בשיעור עיבור עיר והוא אחר שיעור מיל מהחומה אינו מוגדר כדין סמוך. ודעת רוב האחרונים שדין סמוך נמדד מעיבורה של עיר. ומפי השמועה ידוע שהחזו"א חזר בו בדין זה, וסובר שדין סמוך הוא נמדד מעיבורה של עיר, וכן הורה החזו"א הלכה למעשה בכמה דוכתי כפי שמעידים כמה מגדולי הת"ח בדור הקודם, וכיון שכן, כן הוי הלכה ע"פ שיטת רוב הפוסקים.

ג. דעת הרבה פוסקים שכמו שאמרין לדין סמוך מעיבורה של עיר, כן אומרים לדין נראה מעיבורה של עיר, אמנם יש פוסקים שחולקים על דין זה לומר שלא אומרים דין נראה מעיבורה של עיר, אף שסוברים שאומרים לדין סמוך מעיבורה של עיר, וכיון שכן יש לחשוש בכל כה"ג להחשיבו לכל הפחות כספק.

ד. הריטב"א והמאירי (מגילה ב:) הצריכו כחלק מהתנאים של דין סמוך ונראה, שיהיו אנשי הכפר משתתפים בעניינם עם אנשי הכרך, אמנם ברוב הראשונים לא מצאנו תנאי זה, ולכאורה דין זה הוא מחלוקת ראשונים. והשו"ע לא הזכיר לתנאי זה כלל, וכן רוב ככל האחרונים שנגררים אחר פסקי מרן השו"ע לא הזכירו לתנאי זה שצריך שיהיו אנשי הכפר משתתפים עימם בעניינם. ועיין ברמב"ן (מגילה ב. ד"ה אלא) שכתב להדיא שגם כרך שחבר, והינו שמם לגמרי, יש לדין סמוך ונראה לאותם כפרים שסמוכים או נראים לאותו כרך^א, ועל כרחק שלא סבירא ליה לרמב"ן לחידושו של הריטב"א, שצריך שיהיו הכפרים משתתפים עם הכרך בעניינם. ולכן כן הוי הלכתא, ויש לזה עוד ראיות רבות, ואכמ"ל^ב.

ה. מבואר בריטב"א וברשב"א טעם לדין סמוך ונראה שדרך אנשי הכפרים להיות מוגנים בעת הצורך (כגון מלחמה) בכרך, ויש עוד טעמים מעין אלו באחרונים. אמנם אין ללמוד ע"פ טעמים אלו הלכות ודינים, שהרי כל הראשונים והרמב"ם והב"י לא נקטו לטעמים אלו להביאם בספריהם, ועל כרחק שלא סבירא להו להני טעמים לפסוק על פיהם הלכה. זאת ועוד, שאף הריטב"א והרשב"א אפשר שלא סוברים לטעמים אלו לפסוק על פיהם הלכה, ורק כתבו לטעמים אלו בתורת פירוש הגמ' בלבד. וכן מוכח בדברי הרמב"ן שהבאנו לעיל (באות ד'), שכתב שאפילו כרך שחבר לגמרי יש לו דין של סמוך ונראה, והתם עסקינן בכל גווני אפילו כה"ג שא"א להיות מוגנים באותו הכרך, שהרי עסקינן שאותו הכרך היה חרב. ודוק היטב. ולפי זה אופן המדידה (בדיני סמוך שאמרין שהוא עד שיעור מיל) נעשה באחת משני האופנים, או כמו בדיני עירובין, או כמו בעגלה ערופה (שמודדים בקרקע הרים ובגבעות וגאיות), בין במקום שדרך אנשים להלך, ובין במקום שאין דרך אנשים להלך, ואופן המדידה בקו ישר במקום שהכי קרוב בין הכרך לכפר, ועושים לאותה מדידה בקרקע, ולא צריך שיהיה המדידה דוקא במקום שדרך בנ"א לילך שם, וכן נהגו למדוד עד עצם היום הזה אצל רוב ככל גדולי הפוסקים (כגון אצל בעל מרן היב"א והגר"ש אלישיב זצוק"ל, ואצל עוד בדי"צ למיניהם).

ו. שיטת הכפ החיים שדין שיעור מיל נמדד לפי שיעור נסיעה ברכב לכל הפחות

^א א. ה. לא מצאתי שם מזה, ולכא"ו גם אי כתב זה, אולי הכוונה להיכא שהיו הכפרים סמוכים לו ומשתתפים עמו בענייניהם קודם שחבר, שכבר היה דינם בט"ו.

^ב א. ה. לפע"ד אף בדעת הריטב"א אינו מעכב, שרק הסביר טעם התקנה שתלו בסמוך עד מיל, דבכה"ג בדרך"כ מגנו ומשתתפי, אולם למעשה אף בגווני דליכא להאי טעמא ל"פ רבנן. (ורק במ"ש אח"כ באינו סמוך, קצת משמע דבעינן תרתי, נראה ומשתתפי, ואף זה י"ל כנ"ל.)

בתורת ספק, אמנם כל גדולי הפוסקים חלקו על דבריו כפי שיעויין בבי"א (שם אות ד) ובאור לציון, ובספר ישא יוסף הביא כן בשם הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, וכן אתיא סוגיין דעלמא, ואף חזינן שהחכמים הנזכרים לא צרפו לסברא זאת אפילו לס"ס, ולכן אין לדון ע"פ סברא זו כלל, וק"ו שאין צורך להחמיר ע"פ שיטה זו¹.

דין שכונת הר חומה

ואחר כל זאת נבוא לדון גבי דין שכונת הר חומה, אם זמן קריאתה ביום י"ד, או ביום ט"ו, או בשניהם מכח הספק.

דהנה דין נראה, פשיטא שאין להר חומה, שהרי מלבד זאת שהר חומה אינה נראית מהעיר העתיקה, הרי שאינה נראית ג"כ מהעיבור של ירושלים בשום מקום, כיון שהיא יושבת בעמק ואין היא נראית כלל, ואף שיש מקום אחד משכונת גילה שאפשר לראות קצה של בנין או שנים משכונת הר חומה, לא מועיל ראית הבניינים לדין נראה, כפי שמפורש להדיא בכל הפוסקים שבעינן לראות קרקע, ובפרט לפי מש"כ המאירי שצריך לראות את שטח כל הכרך², וא"כ אין סלקא דעתך לומר ששכונת הר חומה יש לה דין נראה, ומה שיש אינשי דלא מעלי שהתעו לכמה תלמידי חכמים לומר שיש להר חומה דין נראה, הוא טעות גדולה, ואותם אנשים מכשילים את הרבים.

ולענין דין סמוך ג"כ אין להחשיב את הר חומה כדין סמוך, שהרי לפי המפות המדוייקות ביותר שיש באמתחתי, הר חומה רחוקה משכונת אום טובא יותר ממאה וארבעים אמה, ואף אותו כפר ערבי רחוק יותר ממאה וארבעים אמה מעיבורה של ירושלים, וא"כ לא מבעיא לשיטת החזו"א (בספרו) שכל שיש מרווח של שבעים אמה ושירים בעיבור שאחר המיל שאינו נחשב כדין סמוך, אלא אפילו לחולקים על החזו"א (א"נ לדברי החזו"א בתורה שבע"פ הנ"ל) שסוברים שיש דין סמוך לעיבור, אין שכונת הר חומה מוגדרת כסמוך לעיבור, שהרי אום טובא היא הסמוכה לעיבור, ושכונת הר חומה מוגדרת כסמוך לסמוך, שרוב ככל הפוסקים (כמעט ללא יוצא מן הכלל) כתבו להדיא, שלא אמרינן דין סמוך לסמוך³, ולכן מצד דין סמוך אין לומר ששכונת הר חומה יקראו ביום ט"ו.

ואחר שכתבתי כל זאת הלכתי עם הרה"ג רבי אייל עמרמי שליט"א (שהוא אחד מהרבנים החשובים בשכונת הר חומה), לבדוק את המידות באופן מדוייק שלא ע"י מפות, וראינו שהדרך היחידה לעבר את הר חומה יחד עם שכונת אום טובא, זה רק ע"י

¹ א. ה. אולם לעיל בתשובת מורנו הראש"ל שליט"א (סי' סז) כתב, ואף שמרן בבי"א לא צירף סברא זו לספק, מ"מ בתורת צירוף בודאי דחזי לאיצטופי.

² א.ה. ועי' בבי"א ח"ד (סי' נח א"ג).

³ א. ה. וכן ביאר מו"ר הראש"ל שליט"א בתשו' הנ"ל את הוראתו של מרן זיע"א בזמנו לקרוא בהר נוף בי"ד, שהיתה סמוכה לגבעת שאול, שגם היא כנראה ג"כ היתה רק סמוכה ולא עיבור. ע"ש.

שנאמר שהאזור של מכבי - האש שנמצא בכניסה להר חומה, מעובר יחד עם הת"ת שבצידו, והת"ת שבצידו מעובר יחד עם שכונת הר חומה עצמה, ושוב הכבישים שמובילים להר חומה ולתחנת המכבי אש, מוגדרים כנחל, ואז נמדוד את שיעור עיבור העיר בין הבתים של אום טובא לבין הכביש שמחבר, ואז ממילא יש שם פחות משיעור עיבור עיר.

אמנם אחר העיון אין כאן כל דין חיבור (ואף הרה"ג אייל עמרמי שליט"א הסכים שצריך לשאול שאלה זו להראש"ל הרב יצחק יוסף שליט"א ויעשו הכל על פיו), שהרי מלבד זאת שיש מחלוקת בפוסקים אם דין כביש הוא כדין נחל, (ובספרי "כרכים ומוקפים" העלנו שכבישים שמשמשים לצורך הפנימי של העיר פשיטא שיש להם דין של נחל), מ"מ כל דין נחל הוא דוקא אם רוחב הנחל קרוב לעיר בשבעים אמה ושירים, אמנם בנידון דהתם שהוא רחוק בשבעים אמה ושירים בזה אין דין נחל. וכפי שהעיד הרב אברהם דניאל שליט"א שכן הוא דעת מרן בעל היבי"א זצוק"ל, וכפי שהאריך בזה בספרו ברית אברהם דניאל ח"ד (סי' לה). זאת ועוד שמוכרחים לומר שכביש שמוביל אל מקום מסויים (ואין באותו הכביש עוד שימושים לצורכי השכונה מלבד צורך הכניסה לשכונה), אינו מוגדר כצורך הפנימי של השכונה, דאם לא כן, הרי שנחבר את ירושלים עם כל הערים הסמוכים לה כאשר יש כביש שמוביל שמחבר לירושלים בלבד, וזאת דבר שלא נשמע מעולם. ועל כרחך שבכל כה"ג אין לזה דין נחל וצריכים לקרוא ביום י"ד בלבד ללא כל ספק¹.

זאת ועוד שאף אותם בתים משכונת אום טובא הסמוכים לכביש הנזכ"ל בפחות משבעים אמה ושירים, מופרדים מכללות שכונת אום טובא ביותר משלושים וחמש מטר, כפי שיראה כל מעיין במפות. ואף החיבור שבין הת"ת הנזכ"ל לבין שכונת הר חומה יש לעיין עיון רב אם יש לו גדר של סמוך לשכונת הר חומה כפי שיראה כל מעיין במפות, והדעת נוטה שאין לזה דין של סמוך.

ומה שמצאנו איזה פרסומים בשם מרן בעל היבי"א זצוק"ל שצריכים לקרוא בהר חומה ביום ט"ו באדר, הוא מפני שהיו שאמרו למרן הרב זצוק"ל ששכונת הר חומה מחוברת יחד עם ירושלים ע"פ הכללים שכתב בספרו יבי"א ח"ז הנ"ל, אבל זולת הכי פשיטא שלא היה מורה מרן בעל היבי"א זצוק"ל לקרוא ביום ט"ו באדר.

שוב טרחתו והלכתי לאותו הרב שאמר למרן שצריך לקרוא בהר חומה ביום ט"ו באדר מחמת שהיא סמוכה לירושלים, ואמרתי לאותו הרב, שהרה"ר לירושלים אומר לקרוא בהר חומה ביום י"ד באדר מחמת שהיא לא סמוכה לירושלים, וגם אמרתי לאותו הרב שליט"א שכן בדקתי בעצמי את המציאות, וכן הוא האמת. ואמר לי שאם כן הוא המציאות אין לסמוך על הפסק שהתפרסם בשם מרן בעל היבי"א

¹ א. ה. הדבר פשוט שכל הנדון לצרף הכביש, היינו רוחב הכביש, אבל ארכו לא שייך, כמ"ש הה"כ שליט"א. וזהו כדין נחל שמצרפים רחבו, אך לא ארכו, דא"כ יוכלו לילך לקצו ארץ וים רחוקים ע"י הנחל. (וכמו ת"א שמחוברת ע"י כביש 1 ל-ים). וק"ל.

זצוק"ל, שהרי מרן זצוק"ל לא הורה אלא ע"פ אותם נתונים שאמרו לו שהר חומה מעוברת עם ירושלים, אבל בלאו הכי לא היה אומר כן. ומעתה נשכיל ונבין לכל אותם מכתבים שיוצאים מכל מיני אנשים שהיו מקורבים לכל מיני רבנים, והיו אומרים אותם אנשים לרבנים כל מיני דברים שאינם נכונים ואינם מדויקים, והרב הפוסק היה מכריע מחמת אותם אנשים (שהרי ע"פ הדין, עד אחד נאמן בזה, וק"ו אדם שהרב מכיר בו שהוא נאמן). והרב לא יודע שאותו האדם שאומר לו את הנתונים המציאותיים, לא בדק היטב ורק אומר לדעתו מתוך אומדנא בעלמא, (או על סמך מה ששמע מאחרים) ועפ"ז היה פוסק את הדין, ולכן אין לסמוך על הוראות מעין אלו כלל.

אחר שכתבתי כל זאת דברתי בזה עם כמה מגדולי ישראל שאחריהם הולכים כלל עם ישראל, ועוד כמה תלמידי חכמים מובהקים, וכולם הסכימו פה אחד שעל תושבי הר חומה לקרוא את המגילה ביום י"ד באדר. ולכן כן הווי הלכה למעשה. וכל המשתדל לקיים פסק זה ולהשפיע על הכלל, הרי הוא מונע חשש שרבים מעמך בית ישראל (הדרים בהר חומה), לא מקיימים מצוות פורים, ומציל אותם מחשש איסור ברכה לבטלה. וה' יזכני שלא תצא תקלה מתחת ידי¹.

מועצת מבשרת ציון

וכעת נבוא לכתוב בקצרה בדין מבשרת ציון: אחר עיון במפות ובמציאות, רואה כל מעיין, שאין למבשרת ציון דין סמוך, היות והיא רחוקה יותר ממיל מעיבורה של ירושלים, הן במרחק באויר והן במרחק בקרקע, שהרי יש שם יותר מ-1100 מטר במרחק אויר.

אמנם לדעת הפוסקים שסוברים שדין נראה הוא אפילו ביותר ממיל, ממילא יש לה דין נראה, היות ואפשר לראות את מבשרת מירושלים, אמנם יש כאן כמה ספיקות שלא לקרוא אלא רק ב"ד: דדלמא הלכה כהפרי חדש שנראה הוא עד שיעור מיל. וגם אם נאמר שהלכה כהפוסקים שדין נראה הוא אף ביותר משיעור מיל, דילמא בעינן לראות את כל העיר וכפי שכתב המאירי, וזה לא שייך מעיבורה של ירושלים, וגם אם נאמר שלא בעינן לראות לכל הכפר, מ"מ הרי יש פוסקים שדין נראה הוא לראות מהעיר העתיקה.

ולכן לענין הלכה נראה שצריכים לקרוא רק ביום י"ד באדר, ומ"מ אם רוצים להחמיר לקרוא גם ביום ט"ו באדר תע"ב, כיון שסוף סוף נראית מקצתה מעיבורה של ירושלים.

ואיך שלא יהיה, צריכים להיות כולם בדעה אחת בדין זה, כדי שלא יעברו ח"ו על איסור לא תתגודדו שהוא מדאורייתא, ושלא יהיה זה מצוה הבאה בעבירה. ובספרי "כרכים ומוקפים" כתבתי עוד סימוכין לפסק הלכה זה, ואין צורך להאריך ב

¹ א. ה. ואין זה ישוב "הר גילה", שהורה בו מרן זיע"א לקרוא בט"ו.

זה עוד.

שו"ר שכ"כ מרן הגרע"י זצוק"ל, לתושבי שכונת מבשרת ציון, כפי שהובא כתב ידו בקונטרס משנת יוסף גליון ג' אדר תשע"ד. יעזי"ש. וכן שמעתי שהורה הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, אחר ששמע את המציאות כלפי מבשרת ציון. וכן פסק הראש"ל הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א בקובץ משנת יוסף (גליון פורים תשע"ד), וגם בספרו ילקוט יוסף (מהדור קובץ בית יוסף, תשע"ו) פסק כן בסימן תרפ"ח סעיף ה. ע"ש.

ואחר שביררתי המנהג במקום זה, אמרו לי שאותם שהם בני תורה שנשמעים להוראת פוסקי הדור, נוהגים לקרוא שם ב"ד באדר. וצריך לעמוד על זה שלא יהיה שם איסור לא תתגודדו ושכן יעשו כל תושבי המקום. ומה שיש איזה שמועות ע"פ כמה מפוסקי הדור שצריכים לקרוא במבשרת ציון בט"ו מחמת שהיא סמוכה לעיבור ירושלים, הוא טעות במציאות, כפי שיכול כל בר דעת לראות בעיניו את המרחק שיש בין המקומות. ואם עפ"י נהגו בתחילה לקרוא במבשרת ציון בט"ו, פשיטא שהוא טעות וצריך לשנות את המנהג של אותם שנוהגים לעשות שם את הפורים ביום ט"ו באדר. ומ"מ מי שמחמיר לקרוא את המגילה במבשרת גם ביום ט"ו באדר בצנעה ובלא ברכה, אינו נחשב להדיוט, שיש בזה צד חומרא ותבוא עליו הברכה, והעיקר הוא שלא יבואו לידי מחלוקת ואיסור לא תתגודדו והאמת והשלום אהבו.

סימון עז

הרב אהרן בן יעקב
כולל "עטרת ששון"
ירושלים

בענין קדושת השם בשטרות החדשים

עמדתי ואתבונן בענין השטר החדש בערך מאתיים נח, שיש בו שם 'אלוקים'. בכתב קטן, אך אי"צ לזכוית מגדלת כדי לקוראו, [חדי הראיה מצליחים לקוראו ללא קושי, ורובא דאינשי רק אחר התבוננות]. האם אפשר להכנס עמו לביהכ"ס, ושאר מקומות המטונפים בלא כיסוי?

הנה מרן זיע"א ביבי"א (ח"ד יו"ד סי' כא) דן בכע"ז בשטרות שהיה עליהם צילום של המגילות הגנוזות עם פסוקים וש"ש בכתב שאינו נקרא אלא ע"י זכוית מגדלת. ושם האריך בענין שם שנכתב בלא כוונה לקדשו, ע"ש. וסיים נמצא שיש כמה עקולי ופשורי בדעת הרמב"ם בזה, ומפלוגתא לא נפקא וכו', ומ"מ בהצטרפות ספק אחר יש מקום להורות להקל.

וכתב דכיון שמדפיסים את השטרות הללו בחו"ל, מסתבר שהפועלים גוים. ועכ"פ בודאי שלא הדפיסו האזכרות שבהם לשמם. וכיון שיש פוסקים שסוברים שאין קדושה כ"כ בספרים הנדפסים, כמו בספרים שנכתבו בכתב יד, וכ"ש בנ"ד שנעשו ע"י צילום שהוא גרוע יותר מהדפסה רגילה^א.

והביא משו"ת אבן יקרה ח"ב (סי' לג), תנ"ך שנעשה ע"י צילום באותיות קטנות מאד שא"א לקרות בו אלא בעזרת זכוית מגדלת. והעלה שאין שום קדושה בתנ"ך כזה מכיון שאין האותיות ניכרות לעין רואה רק ע"י זכוית מגדלת פי כמה פעמים מהכתב, לכן אין לזה דין כתב כלל, ואפשר להכנס עמו לביהכ"ס. ע"ש. וכ' ומינה לנ"ד ששטרי כסף הנ"ל מונחים בארנק או אפילו מונחים בכיסו ללא כיסוי אחר, שפיר דמי להכנס בהם לביהכ"ס, ואין בזה חשש. ורק יש להזהר שלא יוציאם בגלוי בביהכ"ס^ב. וז"ב.

^א ונראה דזה לבד לא הוי ספק נוסף, דא"כ היה מותר גם בחומשים וכדו' הנדפסים ע"י גוים, וכל מה שהתיר מרן הוא ע"י כיסוי אחד לפחות, כמו שהביא בשם הרדב"ז. אך ללא כיסוי לא התיר למעשה. ואכמ"ל.

^ב היינו שאינו מעיקר הדין, אלא רק יש ליזהר, שהרי במפתחות שביבי"א (שכתבם רבינו זצ"ל בעצמו) כתב: העלה להתיר 'על כל פנים' ע"י כיסוי אחד.

והוסיף דבשטרות דלהוצאה ניתנו הוי כנעשו בפירוש שלא לשם קדושה, שזה עדיף מנעשה סתם ללא כוונה. ע"ש. (עוד הוסיף דבנידונו עדיף דכוונת המצלם היא לשם הבלטת חיבת דברי עתיקות, ולא לשם קדושה כלל. ויל"ע אם בנ"ד שייך זה, כיוון שאי"ז צילום, אלא הם כתבו בעצמם, אלא שזה חלק משירו של מי שתמונתו על השטר).

ושם (סי' כב) דן גבי שטר שנדפס עליו צילום של כתובת פסיפס שבה הפסוק שלום על ישראל. וכתב דכיון שהרא"ש והריטב"א מתירים בשופי בשם שלו', וכן המנהג, וכ"כ מרן החיד"א שכן המנהג בגלילותינו (ומשמע דאף באשורית שרי'), יש להם ע"מ שיסמכו. ומכ"ש שאותיות שלום הכתובים בשטר הכסף אינם שלמים ולא רק הוא"ו דשלום קטיעא, אלא כל האותיות מפורדים ומקוטעים. וכבר כ' הרשב"ץ בתשו' ח"א (סי' ב) שאם כ' אותיות ה' באותיות קטועות לית לן בה. ע"ש. לכן מכל הני טעמי אין לפקפק בזה כלל. ומכ"ש בהצטרף כמה מצדדי ההיתר שכתבנו בתשובה הקודמת. וע"כ אין בזה כל חשש בהוצאתם. עכ"ד.

והנה בנ"ד שטר ה' 200 נח החדש, גרע משניהם, דאפשר לקרוא בלא זכוכית מגדלת, וגם הוי שם אלוקים, וגם אינו מקוטע. לכא' יש לפ"ד לאסור מעיקר הדין ליכנס עימם לביהכ"ס ללא כיסוי.

וראיתי להגר"י זילברשטיין שליט"א שנשאל בנ"ד (ווי העמודים וחשוקיהם, קובץ 27 עמ' כא) והעלה להחמיר (אף ע"י כיסוי אחד). ע"ש. [אמנם שם כ' שרק חדי הראיה יכולים לקרוא בלא זכוכית מגדלת. אך הנסיון הוכיח שכמעט אין מי שלא מצליח לקרוא כנ"ל, וא"כ כ"ש שיש להחמיר].

ושם הביא משו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' ח) שכ' להתיר עכ"פ ע"י כיסוי אחד, מהטעמים הנ"ל בתשו' מרן זיע"א. [והוסיף דכיון שא"א ליזהר שלא ליכנס בלא ב' כיסויים, הוי כתפילין דלא גזרינן בהו¹. ועוד טעמים ע"ש].

אמנם בשבחה"ל מיירי בדברי תורה בלא שם שמים, שבנדונו העתיק על השטר מדברי הרמב"ם בהל' מלוה ולוה. ואין ראיה להתיר גם כשיש שם שמים. והגר"י זילברשטיין גופיה שם הביא מהגריש"א זצ"ל, שכשיש שם שמים פסק לאסור אפי' כשא"א לקרוא בלא מגדלת, (גנזי הקודש פ"א הע' יג). ואילו בשטר שכתבו עליו את דברי הרמב"ם פסק להתיר (שם פ"ד הע' ו). וצ"ע.

¹ אמנם מטעם זה שייך רק שאין לאסור בלא ב' כיסויים, אך בלא כיסוי כלל, אפי' אחד, הרי קל מאד להיזהר, דהדרך ליתן שטרות בכיס או בארנק. ורק צריך להיזהר שלא יוציאם בבית הכסא, או בשאר מקומות המטונפים.

מבי מדרשא

סימן עח

הבה"ח מרדכי גבריאל הלוי

ישיבת "אהל יוסף"

ירושלים

שימושי במסחטת לימון בשבת

בענין מסחטת לימון שנפוצה לאחרונה, שיש בה כמו הברגה, שמבריגים לתוך הלימון, ויש למעלה לחצן שלוחצים עליו. ונשאב מיץ מהלימון ומשפריץ מיץ (כמין ספריי), אם מותר להשתמש בה בשבת, יש לדון, א'. מדין סוחט. ב'. מדין בורר. ג'. בורר בכלי. ד'. עובדין דחול.

א) איסור סחיטה מהתורה הוא דווקא בזיתים וענבים, והוא מדין מפרק תולדה של דש, שהדרך לסוחטן לעשות מהן יין ושמן, ואפי' אם יצאו מעצמן אסורים בשתיה, גזירה שמא יסחוט בידים. ומדברנן אסורו שאר דברים שיש אנשים שדרכן לסוחטן כמו תותים ורימונים, גזירה משום זיתים וענבים, ואם יצאו מעצמן, אם עומדים לאכילה מותר, שאין חשש שיבא לסחוט, ואם עומדים למשקין אסור, שמא יסחוט. ושאר פירות שאין דרך לסוחטן, מותר לסוחטן לכתחילה, שהוי כמפריד אוכל מאוכל, ואפי' אם יחשוב למשקים בטלה דעתו אצל כל אדם, כמבואר בשו"ע (סי' שכ סעי' א'). ובסעי' ו' כתב השו"ע שמותר לסחוט לימונים בשבת, ואפי' שהדרך לסוחטן, כיוון שלא נסחט לשם שתיה אלא לתבל בו את המאכל דינו כשאר פירות. ונחלקו האחרונים אם מותר לסחוט לימונים כדי לעשות מהן לימונדה, המשנ"ב (בס"ק כב) כתב שצריך להזהר לסחוט את הלימון על גבי הסוכר, שאולי דינו כתותים ורימונים, כיוון ששמים אותם בכלים בפ"ע, שצריך לתת אותם על אוכל, וכ"כ הבא"ח (ש"ב פ' יתרו אות ה'), וכתב מרן זצ"ל (ביבי"א ח"ח סי' לו) שלא יועיל לתת את הלימון על הסוכר לדעת המחמירים, כיוון שהסוכר ניתן רק כדי להפיג חמיצות המשקה, ונחשב כמשקה, ולכן עדיף לסמוך על דעת השו"ע, ולהתיר לכתחילה לסחוט לימון אפי' לכלי ריק, שהרי הוא לא נעשה כמשקה, ואינו ראוי לשתותו בפני עצמו. ואם סוחט את הלימון לתוך המאכל מותר לכו"ע כדברי הגמ' בשבת (קמ"ד:) אמר רב יהודה אמר שמואל סוחט אדם אשכול ענבים לתוך הקדרה, אבל לא לתוך הקערה. כיוון שמשקה

הבא לאוכל כאוכל דמי מותר לתוך האוכל, ונפסק להלכה בשו"ע (סי' שכ סעי' ד'). ויוצא שמותר לסחוט לימון בשבת, וכ"ש אם סוחטין לתוך האוכל.

(ב) המג"א שואל למה אין בכל סוּחַט איסור בורר, שבורר את המשקה מתוך האוכל, [ולפי מה שנחלקו האחרונים האם בורר זה דבר הנשאר ביד, או שהבורר זה מה שהוא מוציא מהיד, לפי הצד שבורר זה דבר המתברר, יהיה מותר לברור לאלתר], וכע"ז מקשה הר"ן בשבת (קמ"ה:) לגבי חלות דבש שריסקן מע"ש שמותר, למה שלא יהיה איסור בורר, ותירץ דאפי' סחיט להו בידים לא נפיק מיניה הדבש לגמרי, ע"כ. ורואים מדבריו שכיוון שנשאר בסופו אין איסור בורר, וכתב הגרש"ז שכן מדויק מדברי השו"ע (בסעי' יד) שכתב שמותר לערות בנחת יין מכלי לחברו, ובלבד שיזהר שכשיפסק הקילוח ומתחילים לירד ניצוצות קטנות הנשופות באחרונה מתוך הפסולת יפסיק וכו', עכ"ל. ונראה שהדמיון כדברי הירושלמי, מביאו ערוך השולחן, שכל זמן שלא סיים את הברירה אינו ברירה, ועדיין לא מוכח שהיו בורר, כל עוד שנשאר חלק ממנו, וכן מוכח מהמשנ"ב (בס"ק נו) שכתב שאפי' אם היין יוצא מתוך השמרים, כיוון שעדיין לא התחיל הניצוצות, אין בכך איסור בורר. וא"כ גם בסחיטת הלימון ליכא איסור בורר. ועוד כתב מרן זצ"ל ביבי"א (ח"ה סי' לא אות ד' עמ' קט) שאין בורר במין אחד, ובסוּחַט תמיד הוי בורר באותו מין (ועיין עוד בחזו"ע ח"ד עמ' קפח), [וגם שיסוּחַט לגמרי לא יצא כל המיץ לגמרי].

ועוד, דגדר מלאכת בורר, זה דווקא שמפריד בין ב' דברים מעוביבם, אבל אין איסור בורר בדבר המחובר, וכמ"ש"כ מרן זצ"ל בחזו"ע, (בח"ד עמ' קצו) לגבי עצמות דקים שיש בתוך הדגים, שאפשר לברור אותם מתוך הדגים, כיוון שהם נחשבים מחוברים לדגים, ואפי' פסולת מתוך אוכל יהיה מותר, וא"כ גם אם הנברר זה מה שביד אין איסור בורר, וכ"ש אם הוא לאלתר.

ג) האגלי טל בערך מלאכת בורר (סעי' ו' אות י' סק"ד) הביא דברי הלבוש שכל מה שמותר לסנן במשמרת יין מתוך קיסמין מכיוון שהיה יכול לסנן בשיניו, וכתב ע"ז שכיון שיכולים לשתותו ללא מלאכה, מותר לסננו גם במשמרת, דכאשר יכול לסננו בשיניו בשעת שתיה דזה לא הוי מעשה בורר שוב לא חשוב בורר כלל, ע"כ. ושם (אות יב) כתב שאין איסור לקלף בכלי המיוחד דבר שדרכו לאכול את הקליפה ע"כ. ומוכח להדיא שכל איסור בורר בכלי המיוחד, זה דווקא אם הוא עושה מלאכת איסור, אבל אם לא הוי מלאכת איסור אין דינו ככלי המיוחד, ומותר להשתמש בו בשבת. וכן מרן זצ"ל בחזו"ע (עמ' רל"א) הביא שיהיה מותר לקלף בשבת בקולפן, פירות כמו תפוחים ואגסים שהקליפה מחוברת לפרי, כיוון שלא שייך בהם דין ברירה כלל, ע"כ. ויוצא שאפי' דהוי כלי המיוחד, כיוון שאין בהם דין ברירה מותר אף בכלי המיוחד לכך.

והגרש"ז בשולחן שלמה (שיט סעי' א') כתב שכל האיסור לברור בכלי זה דווקא כלי המיועד לברור לצורך אחר זמן, אבל כלי המיוחד לברור לצורך מידי,

אפשר דאינו בכלל איסור בורר. (ועיין כע"ז להלן לגבי עובדין דחול). ולפי"ז יהיה מותר להשתמש בשימוש בכלי המיוחד לשימוש לאלתר. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' פד) שהביא דברי החזו"א לגבי קומקום של תה, שבפיו יש מסננת של הגרגירים, שכתב וז"ל: אפשר דכיוון שאין כאן שימוש בכברה ממש, אע"פ שיש בפנים כנגד חוטמה של כלי כעין רשת לעכב [הגרגירים], מ"מ י"ל דהוי רק כדין ברירה ביד, דמותר כשנוטל אוכל מתוך פסולת, עכ"ל.

וכל איסור ברירה זה דווקא בכלי המיועד לברירה, אבל בכלי שאייו מיועד לברירה, מותר. וכמו לגבי מלחיה ששמים בתוכה אורז, בעיקר בימות החורף הקרים, כדי שהאורז יפריד את הגושים של המלח, כתב מרן זצ"ל בחזו"ע (שבת ד' עמ' רטז) שמותר להשתמש במלחיה שיש בה אורז, כיוון שאין כוונתו לברור המלח מהאורז, אלא להנות מהמלח שבו, ועוד כתב שאין עשיית המלחיה לברירה, אלא להשתמש לפיזור המלח שבה על מיני מאכל ומותר, [וגם אם יחשב לבורר בקנון ותמחוי, יהיה מותר מדין פסיק רישיה בדרבנן (ועיין יבי"א ח"ד סי' לד)] וגם אם הוא מיועד לברירה, כתב הגרש"ז שיהיה מותר לצורך מיידי (פ"ג עמ' קכה). ולפי מה שנתבאר אין איסור כלל מצד כלי המיועד לברירה, שעיקר הכלי נועד שיסחוט את המיץ של הלימון בצורה נוחה ולא נועד לברירה, ואגב נבררים הגרעינים^א, וכן נועד לפזר את המיץ על המאכל.

ד) וכתב הגרש"ז בשולחן שלמה (סי' שיט אות כב) וז"ל: ובעיקר הגדרת עובדא דחול אגיד לו נאמנה, שמצד הסברא נראה, דהיינו ככהאי גוונא שרגילים לעשות אותו דבר, בשעה שמתעסקים בדבר שאסרו לעשותו בשבת וכו', אעפ"כ איני יודע דבר ברור בזה.

ומרן זצ"ל בחזו"ע (ח"ג עמ' מה-מו) הביא תשובת הרמב"ם שעובדין דחול זה רק בדברים שירגילו אותו למלאכה, דאל"כ יהיה איסור להסב כדרך שהוא מיסב בחול, ועוד איסור עובדין דחול שייך רק אם הוא עלול להגיע לאיסור תורה, והביא שהוא הדין לגבי טירחא יתירא, אבל אם זה דבר שלא ירגיל אותו לידי מלאכה אין זה עובדין דחול, ואין לנו לחדש גזירות מדעתנו (וע"ש בעמ' שעב), וא"כ לסחוט לימון בכלי לא הוי משום עובדין דחול, שאין זה מרגיל במלאכה, וגם לעולם לא יגיע לאיסור דאורייתא, (ועיין בחזו"ע ח"ד עמ' קצח), שהוי ספק ספיקא אם מותר במחובר, הפוסקים שמתירים לברור פסולת מתוך אוכל לאכילה לאלתר, וגם שאינו לאלתר עדיין אינו נחשב כפסולת רק אחרי הברירה [וע"ע בלוי חן הע' קט שהעיר ע"ד הביאור הלכה (בסי' שלז ד"ה שלא ישתברו) לגבי מטאטא עם קיסמין].

ועיין עוד למרן זצ"ל ביבי"א (ח"ד סוף סי' מה) לענין טחינת בשר במכונה [ביו"ט], ע"פ

^א א. ה. ובפרט שבדר"כ לא קפדי כולי האי להפריד הגרעינים, ומשתתף בלאו הכי (סי' שיט ס"י).

תשובת הריב"ש שכתב וז"ל: לגבי גרירת גבינה במורג חרוץ, דלא דמי לשחיקת פלפלין וחרדל בריחיים שלהם, שאסור משום עובדין דחול, דשאני התם שרגילות לשחוק בריחיים הרבה ביחד, ולהכי דמי לעובדין דחול, אבל בכלי זה אין דרכו לגרוד, אלא מה שצריך לשעתו, עכ"ל. והוכיח לפי"ז לנידון טחינת בשר שכיוון שעושין לאותו יום וודאי דאין עובדין דחול. ולפי"ז וודאי שאין עובדין דחול אם סוחט להוציא מיץ לימון מהכלי הנ"ל, שאין עושה אותו לימים אחרים. [וצ"ע אם יש הבדל בין יו"ט לשבת, ולכאורה אין הבדל, שכל היכא שמותר המעשה, אין בו עובדין דחול², וכן מה שאין הרגילות לעשות בחול, בכמויות וכדו'].

ולגבי שטיפת הכלי במים, אם יכול להיות שיצטרך בהמשך השבת יכול לשטוף במים, (לוית חן ס"ז ע) ואם לא מתכנן להשתמש בו, או שזה בסעודה שלישית, מותר להשרותו בתוך מים, שזה רק גורם שלא יתקשה יותר, ולא מנקה לצורך חול, (וכע"ז לגבי מברשת שיניים ביבי"א ח"ד ס"ז ל) .

העולה מן האמור: שמותר לסחוט בכלי הנ"ל ואין בו איסור כלל, לא מדין סוחט, ולא בורר, ולא כלי המיוחד, ולא עובדין דחול, והוא הדין שיהיה מותר להשתמש במסחטה רגילה לסחוט לימון³.

² א. ה. אולם אם כלי זה יש דרך לסחוט בו גם דברים האסורים בסחיטה בשבת, אסור לסחוט בו אף דבר המותר (סי' שכא ס"י), דדמי למלאכה והו"ל עובדין דחול. וכמבואר בילקו"י שבת ח"ג (סי' שכא סעי' יג-יז). וכ"פ להדיא בנ"ד שם (סי' שכ ס"ח).

³ א. ה. פשוט שאם היא מיועדת גם לדברים האסורים בסחיטה בשבת אסור לסחוט בה גם לימון, וכנ"ל.

מצוה ליישב

במדור זה יובאו תשובות ויישובים לעיונים וקושיות שהוקשו בדברי מנן רבנו עובדיה יוסף צוק"ל זיע"א במדור "צריך עיון".

קיצור עיון ו

בחדו"ע יו"ט (עמ' קנז) כ' מרן זיע"א, להתיר לרוחץ ביו"ט שני במים שהוחמו ביו"ט ראשון, וצ"ע דבחדו"ע שבת ח"ו (עמ' פז) כתב להתיר אם ביו"ט ע"י שעון שבת.

יישובים לעיון ו - בענין רחיצה בחמין ביו"ט
(א) לכבוד הנהלת מערכת הקובץ החשוב "משנת יוסף" יצ"ו

אודות הערת ידיד נפשי הרה"ג רבי שמעון ללוש נר"ו (במדור צ"ע גליון יד עמ' קטז), **בדין היתר רחיצה ביו"ט שני במים שהוחמו ע"י בוילר חשמלי ביו"ט ראשון, שבחזון עובדיה (יו"ט עמוד קנז) התיר משום ממה נפשך שאחד מהם חול. ואילו בחזון עובדיה (שבת ו עמוד פז) כתב, שמותר לרחוץ במים חמים שהוחמו ביו"ט, משום שהוחמו ע"י שעון, וחשיב שהוחמו בהיתר מערב יו"ט. ואמאי לא כתב טעם זה בחזון עובדיה יו"ט. עכ"ד.**

ונראה פשוט דחדא מתרתי נקט, ותדע שהרי כבר הזכיר סברת הוחמו בהיתר בהליכות עולם (ח"ד עמוד רט ד"ה ונראה) גבי רחיצת פניו ידיו ורגליו בשבת במים שהוחמו ע"י דוד שמש בעצם יום השבת, וגם גבי רחיצת כל גופו כיו"ט במים שהוחמו ע"י דוד שמש התיר בחזון עובדיה (יו"ט עמוד מא), וציין למה שכתב בהליכות עולם הנ"ל, דחד טעמא הוא, דחשיב הוחמו בהיתר מערב שבת ומעיו"ט, וכמו שציין ג"כ לשו"ת ברית אברהם, (דניאל, ח"ב סימן יח). ושם נתבאר הדבר בטוב טעם ודעת.

אליהו עזריאל

כולל "מאור ישראל"

אלעד

(ב) לכאור' יש לחלק מסברא בין הוחמו בעיו"ט, לבין הוחמו ביו"ט עצמו בהיתר דזה יותר חמור, ובזה לא התיירו ביו"ט כל גופו.

וכ"כ הראש"ל שליט"א (גליון יב עמ' כא) בשם הרב גדעון בן משה, דאין להתקלח במקלחות שבמקוה, אא"כ הוחמו מעיו"ט. וודאי דמיירי בהוחמו בהיתר, ובכ"ז אסר אם לא מעיו"ט. וכן הביא מכ"י מרן זיע"א, דדוקא הוחמו מעיו"ט. (ול"ד לגמרי לפניו דיורגליו בשבת, דא"כ היה אסור לרחוץ פניו בחמין בשבת. ורק בהוחמו מעיו"ט דומים שבת ויו"ט).

והוא מפורש במ"ב (תקיא יב) שכ' אמ"ש הרמ"א שמותר לרחוץ כל גופו של קטן במים

שהוחמו ביו"ט. וז"ל 'כגון שעבר וחימומו, או שהוחם לצורך שתייה, או פניו ידיו ורגליו, דשרי, ולגדול אסור אף בכה"ג לרחוץ ביו"ט [אף למתירין רחיצה בחמין שהוחמו מעיו"ט], כיוון שעכ"פ הוחמו ביו"ט, כו'. עכ"ל. ותל"מ. והדברים מחוורים כשמלה.

אהרן בן יעקב

ירושלים

(ג) לכאור' צ"ל שבחזו"ע יו"ט איירי כשנתחמם באיסור. ואדרבא אשמח אם יתקנו הבנות'.

שמעון ללוש ס"ט

כולל חכמת שלמה אלעד יכב"ץ

תגובות והערות

א. תגובה - בדין המקדש בעד אחד כשר ועד א' פסול
לכבוד הקובץ "משנת יוסף", רב תודות על מה ששלחתם לי והכנסתם בשמי, ובפרט על המכתב של מרן הראשון לציון הרב יצחק יוסף שליט"א.

(א) במש"כ מרן הראשון לציון שליט"א (גליון יד סימן נג, עמ' יב והלאה) לגבי מקדש בעד אחד אם חוששין לקידושין בשני עדים שצריך לקידושין לקיומם, עיין בפתחי תשובה אבן העזר ס' מב (סק"ח) בשם מהר"ם פדאוה שאם נמצא קרוב פסול לקידושין פוסק כר"י שכמו שבכמונות לא אומרים נמצא קרוב או פסול, ביארו התוס' שעד אחד קם לשבועה, אז גם בקידושין. אולם ר"ח ור"ש מבארים שממון כל אחד פועל בנפרד ולכן לא פוסל את כולם [כמו שכתבו בעל המאור והרע"א], אם כן בקידושין שצריך עדים לקיומם לכאן הם פועלים ביחד. (ועיין מה שהארכתי בזה בגליון יג סימן כה אות ג).

אליעזר יחיאל קונשט
מראשי ישיבת קול תורה
וראש כולל דעת משה

ב. תגובה - בדין טעה ואמר בר"ח יום 'הזכרון' הזה

(ב) מה שהרב דש"א העיר על דברי (בתגובות והארות אות ד, עמ' קכ) שעכ"פ לא מזכיר ראש חדש. אין זה קושיא עלי, זו קושיא על הגמ' עירובין (דף מ) שלכן לא צריך להזכיר ראש חדש בראש השנה שזכרון אחד מועיל לכאן ולכאן, אע"פ שלא הזכיר ראש חדש*.

הנ"ל

ג. תגובה - בענין זמן החתימה על הכתובה

במה שכתבתי בגליון הקודם (גליון יד סימן ס), בענין זמן החתימה על הכתובה, שמרן זיע"א כתב במכתב (קנ"ו) אבן העזר ח"ב סי' יב), שמנהג הספרדים לחתום אחר ז' ברכות הנישואין, וכתבנו לבאר שבאמת שיטה זו נראית השיטה המבוררת בדברי הראשונים, ואולם בעשרות השנים האחרונות המנהג פשוט להחתים העדים מיד אחר קריאת הכתובה וקודם ברכות הנישואין.

הנה היום (ליל יז אדר א תשע"ו), נכנסתי קמי דהגאון הגדול רבי בן ציון מוצפי שליט"א, עם עורך הקובץ רבי יהודה בן דוד נר"ו, והגשנו לפניו את גליעות יג"ד. והראתי לפניו תשובת מרן זיע"א הג"ל, והרצתי והבאתי קמיה מה שכתבנו בנ"ד, ובתחילה תמה מאד על תש"ו מרן הג"ל, שהרי המנהג פשוט לחתום קודם ז' ברכות, וכן הוא עצמו נוהג, ושהרי גם מרן זיע"א בעצמו נוהג כן.

ושוב אמר לי, שנזכר שבחתונתו באמת נהגו כמו שכתב מרן זיע"א במכתבו הנ"ל. ונכחו בחופתו גדולי ישראל הגאונים רבי יעקב עדס, חכם מנצור בן שמעון, רבי יהודה צדקה, צוק"ל.

^א א.ה. נראה בכונות הרה"כ מח"ס ארץ דשא (בגליון הנד') שלא בא להקשות מדוע בר"ה לא מזכיר ר"ח, אלא לצדד שאין ללמוד טעה בר"ח ואמר יום הזיכרון שלא יצא, מטעה ביו"ט ואמר שבת דלא יצא, דחזינן שבשבת ויו"ט תיקנו להזכיר שניהם, משא"כ בר"ה שהוא גם ר"ח תיקנו שיזכרן אחד עולה לכאן ולכאן. (ודלא כמ"ש היב"א מהאחרונים). אולם עדין יש לומר דשאני ר"ח ור"ה, שלעולם יחדיו יהיו תמים, ומעיקרא תיקנו זכירה אחת שלש השנים, ומשא"כ יו"ט ושבת שהם חלוקים, ותיקנו זכירה לכל אחד בפ"ע, לכן כשנפגשים צריך לקיים התקנה של שניהם.)

ויבדל"א מורנו ורבינו חכם שלום הכהן שליט"א ראש ישיבת פורת יוסף. ועוד גדולי ישראל^ב.
אך הוסיף שבאמת בשלושים שנה האחרונות, פשט המנהג להחתים העדים לאחר קריאת
הכתובה, קודם ז' ברכות הנישואין.

בכבוד רב

שלמה שרגא

כולל "ברוך שאמר" ירושלם

ד. תגובה - בענין היתר לצרכי קטן כשאפשר בדרך של היתר

בגליון יד (סי' סב) כתבנו לדון בס"ד במי שהוצרך להגיש לפני הקטן חלב עם בשר, והכאנו (בעמ' צב) מדברי הגאון מקוטנא בספרו יבין דעת, ומדברי בעל העיטור, שלצורך קטן מעיקר הדין היה אפשר להאכיל בשר אחר חלב אף ללא קינוח הפה, ע"ש.

והעיר ידידנו הרב המגיה נר"ו וז"ל: לא ידעתי מה צורך יש לקטנים לאכול בשר עם חלב, (וגם מצד הטבע אינו בריא), יכולים לאכלם בנפרד, ורק דכופין אותה ליתן להם יחד. ע"כ. ובאמת שבנידון שבו עסקנו לא יירי שכופין ליתן "יחד", רק שמוכרח להגיש שניהם זה לצד זה, ע"כ בהרחבה. אולם בעיקר טענתו צדק, שמהרירות שהבאנו מההאגו מקוטנא והעשירו ועוד, מבואר להחיר מעיקר הדין ללא קניוח הפה, ועז' קשה מה צורך יש דוקא ללא קניוח.

אולם מכבר העירותי מעין זה ע"ד מרן זיע"א בחזו"ע שבת ח"ד (עמ' קג), שאחר שדן להחיר השימוש במגבונים בשבת נבחת מטעם פס"ר בתרי ותלת דרבנן, כתב טעם נוסף להחיר עפ"ד הרמ"א בש"ע (סי' שכח סי"ז), שצרכי קטן הוא כדין חולה שאב"ס, וה"ל לנקות הקטן במגבונים שאיסורו לכל היותר מדרבנן, ע"ש. ובאמת שיש לדון בזה אם חשיב צרכי קטן, דשמא חשיב לנוחות הגדול, שהרי לצורך הקטן יכול להסתדר בלי מגבונים רק שצריך להתאמץ יותר.

אלא שיש לומר דמאחר שעכשיו הנקיון הוא צורך הקטן, וכלשון מרן "לרווחת התינוק", על כן בזה לא אמרו חכמים לאסור, ולמה שנטריח הגדול לנקותו באופן אחר כל שהוא מותר לו. ואף שיש לפלפל בזה, וכבר ראיתי בזה מחלוקת בין חכמי הזמן באחד הירחונים, מ"מ מספיקא עכ"פ לא נפיק, שיש צדדים לכאן ולכאן. ולדידן מיהא הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא.

ושוב נוכחתי בס"ד דאפשר שמרן זיע"א לטעמיה שם, שהבי"ד התהל"ד שלא התירו צרכי קטן אלא באמירה לגוי, ודחה דבריו ממקור דברי הרמ"א, שהוא בדברי האיסור והיתר הארוך, ושם למד כן מהגמ' יומא (עז:): דכלל הני דהוי רבייהו "לא גזרו רבנן", וכ' ע"ז מרן, "ומוכח שאין כאן גזירה כלל, הלכך אפי' ע"י ישראל שרי" וכו'. ומעתה יש להתיר לנקות וכו' לריוחת החינוך, משום שרשאים לעשות לו כל צרכיו בשבת. ע"כ. ולפ"ז ה"נ בנ"ד, דבעיקרא דינא כיון שארוחת הצהריים בודאי הוי רבייהו דינא, הלכך מעיקרא לא גזרו בהו רבנן. אלא שבדאי יש להקפיד כל מה שאפשר להנהיג בקטנים כמו בגדולים. כל שאין צורך חשוב, ואז גם כי יזקין לא יסור ממנה.

שמעון ללוש ס"ט

כולל חכמת שלמה אלעד יכב"ץ

² אמר העורך. וכשדירבתי בזה עם בנו הרה"ג רבי יחזקאל מוצפי שליט"א, אמר לי שבחתונתו מרן זיע"א סידר חופה. והעדים תתמו גם כן לאחר כל ד' הברכות.

ה..מכתב - בדיני כרכים ומוקפים (הערות על ספר 'ימי הפורים')

בס"ד, לכבוד מערכת הירחון הנכבד והחשוב שלום וברכה!

הנני להביא כמה הארות יקרות ואקטואליות, ממה שהערתי בעניותי בשנה שעברה, עלי גליון הספר החשוב והנפלא "ימי הפורים" להרה"ג ר' נועם זהורי נ"ר, ומיניה ומנאי יתקלס עילאה אמן.

דעת מו"ר הראש"ל יצ"ו בענין קריאת המגילה ברמות

א. בהסכמת מו"ר הראש"ל יצ"ו אות א, כתב: אודות קריאת המגילה בשכונת רמות בירושלים ת"ו, הנני להודיע כי תושבי שכונת רמות בירושלים יקראו את המגילה גם השנה ב"ד באדר, אחר שלא חל כל שינוי במצב וכו'. ע"כ. ונב. אולם במוצש"ק פרשת תצוה תשע"ה, הודיע בין דבריו כבדרך אגב בשיעורו השבועי שבליין, שבימים אלו עשו כמה עסקנים שינוי ותוספת לטובה, ושהדבר נעשה ע"פ הנחיות ברורות והדרכות מכמה כאלו שהיו עוסקים בנושא זה באופן צמוד עם מרן זיע"א, ושמעו מפ"ק היאך יועיל לעשות ע"מ שינתן לרמות דין ט"ו, וע"פ הדברים האלה עשו השנה מה שעשו. ואף שיש מפקקים דבעינן ראוי לדור בו, הנה מרן זיע"א סמך ע"ד הגאון בית יצחק שמעלקים ורוב האחרונים שסוברים כמותו, דלא בעינן ראוי לדור בו, וע"ז סמך מרן, ולכן אין להתחשב בכאלה שמפקקים מכל מיני טענות, לפני שפנו אלינו לשמוע את הנימוקים. והרי אעיקר דמלתא יש כאן עוד סברות שחשובות מאד מצד עצמן, כגון העירוב, וכן מיסים וארגוניות שמקשר לירושלים, אלא שעדין מרן זיע"א חשש משום סב"ל לחולקים (א"ה), ולהחמיר על כולם לעשות פעמים א"א, אלא הכל יעשו ב"ד שהוא זמן קהילה לכל, אבל בכה"ג שפיר דמי.

ב. בס"י ב (דין סמוך אות י, עמ' טו) דן אם מודדים שיעור מיל מהבית האחרון של העיר או מן החומה, והבי"ד הפוסקים שגם במגילה נותנים עיבור לעיבור ורק אח"כ מודדים מיל מהבית האחרון, ושכ"כ בחזו"ע פורים (הל' ליל פורים ויומו ס"ק לה). והוסיף "אולם מ"ש (בחזו"ע) שכ"ד החזו"א (ס' קנג), אדרבא שם מבואר ההיפך". ע"כ. ונב. נראה ברור שבחזו"ע שם לא ציין לדעת החזו"א אלא לגבי עיקר הדין שעסק בו בגוף ההלכה, והיינו בירושלים החדשה "בשכונות המרוחקות מהחומה כל שיש להם רצף עם חומת ירושלים העתיקה", והיינו לאפוקי משיטת הגרי"מ טיקוצ'ינסקי. ובאמת בתחילת ההערה הוסיף לבאר דמודדים מיל מהבית האחרון ולא מן החומה, אולם אחר ד' המנח"י שם חזר לעיקר הנידון, לדון בשיטת הגרי"מ טיקוצ'ינסקי, וע"ז קאמר שכן דעת החזו"א בס"י קנג דלא כהגרי"מ"ט, כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים בדברי החזו"א שם, שזהו עיקר עיסוקו, ודו"ק.³

טוב להחמיר ב"בני ברק" לקרא גם בט"ו (וכן בשאר מצוות פורים)

ג. בס"י ד (פרטים בסמוך ונראה אות' יג-ט"ז, עמ' מח) דן בהרחבה בדעת הראשונים ומרן הש"ע, האם גם "עיר" הסמוכה או נראית לכרך דינה ככרך, או דבעינן דוקא "כפר" סמוך ונראה, ע"ש בהרחבה. וסיים, ולדינא נקטינן שעיר הסמוכה או נראית לכרך אין דינה ככרך. ע"כ. ונב. ואני הקטן תמי, דאדרבא, לא שבקינן מאי דפשיטא ליה להמאירי ומהר"מ אלאשקר דאפילו "עיר" בכלל, משום מאי דמספקא לן בדעת הטוש"ע אם כפרים שכתבו הוא בדוקא, שהרי לא יצא הדבר ממחלוקת בביאור לשונם, דשפיר איכא למימר שדברו בהוה, ובפרט שלא רמזו לפרש בזה, ובכ"י לא הראה שום דקדוק בזה, אדרבא השוה דברי הטור לדברי הרמב"ם ושאר ראשונים, וברמב"ם וכו"ה ברי"ף נקטי וכל הסמוך, דפשיטא אפי' עיר, והו"ל למרן לבאר דבריהם, אלא ודאי שדברי הטור לאו דוקא. ועכ"פ אני תמיא איך "החליט" המחבר כאן לפרש כן

³ אמר העורך. עיין בספר כרכים ומוקפים הנד"מ סי' ג אות כב, שביאר דברי מרן זיע"א, ע"פ מה שמרן זיע"א הסביר בעצמו לאיזה שואל בע"פ. ע"ע ותורה רוב נחת.

בד' הראשונים ומרן הש"ע ללא כל חשש, והרי להלן (בסי' י' עמ' צה) הביא את דברי מרן זיע"א בחזו"ע (שם ס"ק לז), שהעלה, דבזמנינו שבני ברק סמוכה ברצף בתים ליפו, "טוב שיקראו ב"ד ובט"ו". ע"כ. והיינו דס"ל שאף לגבי עיר הסמוכה יש לחוש. ובאמת שגם שם אחר שהביא המחבר את דברי החזו"ע, חזר וכתב, ונראה שהעיקר כמו שכתבנו בסי' ד (הנ"ל) שרק כפר הסמוך או נראה דינו ככך, ולכן בבני ברק צריכים לקרא רק ב"ד, וא"צ להחמיר גם בט"ו כמו ביפו. ע"כ. והוא פלא על סמך מה החליט לפרש בכל הנ"ל כדבריו ודלא כפי שיקול דעתו הרמה של מרן זיע"א, וכבר הוכחנו שאין כל הכרח, ואדרבא אפכא מסתברא, וכנ"ל. ולכן בודאי לדניא העיקר כד' מרן זיע"א בחזו"ע, שטוב לקרא גם בבני ברק ב"ד ובט"ו, מפני שבזמנינו היא סמוכה ברצף בתים ליפו. ותל"מ.¹

מהני בורגנין לחבר את "שכונת רמות" עם ירושלים

ד. בסי' ו (נידון כדרך באינו סמוך ונראה אות ג, עמ' סג) דן בשכונות ובתים שאינם סמוך, אבל הם נוספו מחוץ לחומה ברצף, והבי"ד הרב שבט הלוי ח"ו (סי' צז), דלא מהני בורגנין לבטל עיר שאינה מוקפת לעיר המוקפת, דבורגנין לא מהני אלא להאריך ולחבר הכרך, אבל לא לבטל את העיר אל הכרך, ע"ש. ונב. משמע דלענין להאריך ולחבר מיהא מהני אף בורגנין. ונ"מ לענין "רמות" השנה תשע"ה, אחר מה שנתחדש, דאף אם יש להסתפק ולדון בעצם התוספת שעשו, מ"מ תהני ליה להאריך ולחבר את רמות שבעיקרה אחת היא עם ירושלים. וכמ"ש כיו"ב בשבט הלוי ח"ט (סי' קמד) וח"י (סי' קד) לענין רכס שועפט, ע"ש ואוקי באתרין, דרמות כבר מבוטלת ועומדת כלפי ירושלים, ואינה חסרה אלא חיבור, שלזה יועילו הני בורגנין, ודו"ק. [נשוב הראוני שגם מרן זיע"א הזכיר הוראת הרב שבט הלוי הנ"ל לענין רכס שועפט, בגליון יבי"א ח"ו (סי' נט הע' 2), ושגם דעתו מסכמת להורות כן, ע"ש].

גם בורגנין זמניים מועיל, ונפק"מ ל"שכונת רמות"

ה. שם (אות ז, עמ' סה) דן אם בתים "זמניים" שאינם סמוך ונראה נידון ככך, וכתב בזה"ל: והן עתה ראיתי בשו"ת ברית אברהם (דניאל, ח"ד סי' לה), שדן אי מהני רצף בתים בין שכונת רמות לירושלים החדשה. והעלה, שאין להסתמך על מבנים שיהיו רק זמניים לימי הפורים או רק לחלק מימות השנה, אלא יעורם יהיה לקביעות בכל ימות השנה. והביא שם שכתב ע"ז מרן הגר"ע יוסף זצ"ל, שעייך היטב במה שכתב, ויפה דן ויפה הורה, ועם כל זה יש להשתדל בכל עוז ותעצומות לאכלס המבנים ולהפוך אותם לדירות קבועות. ע"ש. עכ"ל. (ושוב הראוני שתשו' מרן אליו נדפסה בירחון זה הנכבד משנת יוסף גליון פורים תשע"ד, מכתב ב). ועל מ"ש שיש להשתדל לאכלס וכו', נב. מלשון זה משמע דאף שמעיקר הדין יש להקל, מ"מ יש להשתדל לאכלס, וזה סותר למ"ש המחבר קודם לכן שהרב ברית אברהם העלה שם שאין להסתמך. וצ"ע במקור הדברים.²

וע"ע בשע"ת (סי' שצח סק"ב), דקצת משמע מדבריו דאף בכה"ג שפיר דמי אם עושים בו עכ"פ איזה שימוש. ואף שיד הדוחה נטויה דשמא איירי שעושה בשביל להרחיב התחום באופן קבוע, אלא דמנ"ל לחלק בלא ראייה. ואדרבא לכאורה יש להוכיח ממ"ש הבאה"ט (שם סק"ה) בשם מרן הב"י, דהבורגנין שעושין שומרי הגנות ושומרי העיר אין נמדדין עמה מפני שהם עראי, ודוקא במקום דשכיחי גנבי או גשמים" (עי' בב"י), ע"כ. ומוכח דאף בורגנין עראי, כל שאינם

¹ ומכבר ראיתי צילום כ"ק של מרן זיע"א, שהשיב לגבי "בני ברק" הסמוכה ליפו, ודכוותה, שגם לענין שאר מצוות הפורים וכן לענין אמירת "על הניסים" בתפילה, טוב להחמיר ולנהוג גם ב"ד וגם בט"ו. וכעת נדפסה בירחון קול סיני (אדר א' תשע"ו, עמ' שו), ע"ש.

² א. ה. לכאורה אין סתירה, דמ"ש שלא מועיל מבנים זמניים. היינו שהמבנה עצמו זמני ועומדים להסירו. ומ"ש שרק צריך להשתדל. היינו מבנה שנמצא בקביעות, שידורו בו בקביעות, וזה אינו מעכב.

"עשויים" להיבטל מצד מציאות קיומם, (וכגון דשכיחי גנבי או גשמים דבסתמא מבטלי להו), אין שום חסרון בזה שהם עראי ונועדו מעיקרא רק לזמן קצר בעבור שמירת הפירות. וכבר מצינו הבדל אפילו בין "עשוי ליבטל", לבין "על דעת לבטל", ואכמ"ל. וכ"ש כאשר אינו על דעת לבטל ורק שאינו להדיא על דעת לקיימן בקביעות. ויש להתיישב בכל זה, ועוד חזון למועד אי"ה.

הנ"ל

ו. תגובה - בענין אכילה לפני קיום מצוות היום בפורים לכבוד מערכת 'משנת יוסף'.

בגליון ג' (ס' לב) כתבנו בענין מ"ש במועדים וזמנים ח"ב (ס' קפו) לעורר שאסור לאכול בפורים עד שמקיימים מצות היום דהיינו משלוח מנות, כמו שאסור לאכול לפני כל מצוה ואפילו דרבנן. ונשאר בצע"ג שאין נוהגים כן. ע"ש. [שו"ר שכ"כ בהליכות שלמה (אדר פ"ט ה"ט) דראוי שלא לאכול לפני מצוות היום כדין כל המצוות שאין לאכול קודם קיומן]. ואילו מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל בספרו הבהיר חזון עובדיה (פורים, עמ' קלה) כתב דשאני סעודת פורים שגם היא מצוה ממצוות פורים, ומין במינו אינו חוצץ. ולכן נאמר "לעשות אותם ימי משתה ושמחה", ואח"כ ומשלוח מנות וכו'. ע"ש במה שכתבנו.

והיות שנוספו לי בזה דברים, אמרתי לא אמנע טוב מבעליו.

הנה יש לי לסייע עוד לדברי מרן זצוק"ל ממש"כ בספר יסוד ושוורש העבודה (שער יב, שער המפקד פ"ו) וז"ל, הבוקר אור וכו', להדר בקיום המצוה של מתנות לאביונים קודם התפלה בכדי שיוכל האביון להכין צרכי הסעודה וכו', עצתי אמונה ונכונה לאדם שלא יזוז מביהמדר"ר אחר תפלת שחרית עד שילמוד וכו', ואח"כ ילך לשלום לביתו לאכול סעודת מצוה של קבלה וכו', ויזהר בלימוד על השלחן וכו', ואח"כ יזוז א"ע לקיים ג"כ מ"ע של קבלה ומשלוח מנות איש לרעהו וכו', עכ"ל. הרי שכתב שיכול לאכול קודם משלוח מנות, והוא הדין קודם מתנות אביונים דלא שנא ומה שהזהיר לתת בבוקר אינו מטעם איסור אכילה אלא מטעם שיהיה לאביון כסף שיוכל לקנות צרכי סעודה, וז"פ. וכן מוכח גם בסדרו של הגאון יעב"ץ (דף שפ"ג ע"א אות כ) שכתב, וקודם התפלה יקיים מתנות לאביונים. ושם (דף שפ"ה ע"א אות כ"ד) כתב, ויכוין בסעודת שחרית לצאת יד"ח וכו', ולומד מעט ומקיים משלוח מנות וכו'. ע"כ ע"ש. והיא היא הסברה שכתב ביסוד ושוורש העבודה הנ"ל.

שו"ר בשו"ת אבני ישפה (ח"ד ס' פב) שכתב להתיר לאכול לפני קיום מצוות היום בפורים והיינו טעמא משום שכל היום אנשים שולחים מנות אחד לשני ואין חשש שישכח שמיד שמקבל מחזיר חזרה והוי כשומר, וכן אמר הגר"ש אלישיב לגבי מצוות מילה שמותר לאכול לפני הברית שבודאי יזכירו לו, וע"ש מה שכתב לגבי מתנות לאביונים. ע"ש. וכעין זה כתב בשו"ת אז נדברו (ח"ו ס' סה). ע"ש. ובשו"ת משנה הלכות (חלק ו סימן קכו) כתב, מש"כ בשם ספר מועדים וזמנים (ח"ב ס' קפו) שיצא לחדש דאסור לאכול סעודת פורים קודם קיום מצות משלוח מנות הנה ספר הנ"ל אין לי בביתי. ומיהו לפענ"ד אפילו ריח קושיא אין כאן חדא שהרי סעודת פורים נמי מצוה הוא והוא מצוה הבא לידי שתקנו ז"ל משתה ושמחה בפורים וכיון שהוא מצוה שבא לידי חייב לקיימה ואחר שיקיים מצוה זו יקיים מצות משלוח מנות. והשנית דעיקר התיקון הכי הוה דהכין כתיב "משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו" הרי דהקבלה היתה קודם משתה ושמחה ואח"כ ומשלוח מנות איש לרעהו. ושלישית נראה דהנה משלוח מנות אמרו ז"ל דהוא מטעם שאם אין לו לחבירו סעודה ואין לו במה ישמח ישלח לו מנות, והנה אמרו ז"ל בעה"ב בוצע תחלה דטוב עין הוא יבורך וא"כ צריך קודם לאכול כדי שיתן לחבירו בטוב עין. ע"ש. ועי' באז נדברו (שם) מש"כ להקשות על דברי המשנ"ה.

ויע"ג גם בספר פסקי שמועות (עמ' קכ) שכתב בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל שאין איסור לאכול לפני מתנות לאבינונים ומשלוח מנות. ע"ש. ובחשו"ק חמד (מגילה ז). כתב שטעמו להתיר הוא מב' טעמים: א. גם הסעודה היא אחת ממצוות היום, ובכל אכילה מקיים מצוה זו, ומדוע עדיפה מצות משלוח מנות ממצות סעודת פורים. ב. היות והרגילות הוא שזה שולח לזה, וזה לזה, אם כן ודאי שיזכר במשך היום כשיקבל משלוח מנות [יש להעיר על טעם זה, שבאבל שאינו מקבל משלוח מנות לא שייך טעם זה]. והקשה שם על הטעם הראשון, דזיל בתר טעמא, דהא דאסרו לאכול לפני כל המצוות הוא משום דעלול להימשך בסעודתו וישכח עד שיעבור היום, וטעם זה שייך גם לנידוננו, אף על פי שהסעודה היא מצוה. דהנה המהרש"א (ריש ברכות) הקשה על הא דתנן 'מ'אמתי קורין שמע של ערביה משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן', איך הכהנים אוכלים תרומה בזמן קריאת שמע, והצל"ח (תחילת מסכת ברכות) תירץ שאכילת תרומה היא מצוה, ובמקום מצוה לא גזרו, אלא שכבר הקשה השפת אמת (שם) על דברי הצל"ח, לדבריו שבתות ויו"ט ג"כ נימא הכי, כיון דאיכא מצוה באכילתן, ובמג"א (סמ"ע רסו סק"ב) מביאר דגם בערב שבת אסור לאכול קודם קריאת שמע. ואולי לכן הוצרך מו"ה ליטעם השני. ע"כ ע"ש. ולענ"ד אם לא שיש לה אריא שאפשר שטעמו על הרב אלישיב שפורים הכל נחשב כמצוות היום ואם כן אין לדחות מצוה מפני מצוה, משא"כ בראיות שהביא הגר"י זילברשטיין, ודור"ק. גם מה שכתב לגבי אבל, שמא יש לומר שמכיון שבעלמא שרי לאכול לפני קיום המצוות הנ"ל שוב לא חילקו בין אבל לאדם דעלמא.

אושרי אזולאי

ראש כולל ומו"צ גבעת זאב יע"א

מח"ס "אשרי האיש" "קצה המטה" ועוד

ז. תגובה - האם כופין להינשא

לכבוד קובץ "משנת יוסף".

ראשית כל אני רוצה להודות לכם על הקובץ הנפלא.

ברצוני לבאר את המחלוקת שהביא הרב אליהו בר שלום בענין האם כופין להינשא או שאין כופין להנשא (גליון יד סי' נו, עמ' מז והלאה), ע"פ הגמ' בחולין (קי':) שאין כופין על מצות עשה שמתן שכרה בצידה.

ולכן, המ"ד שאומר שכופין להינשא, הוא מפני שסובר שאחרי שמקדשים אשה יש עליו טרדה ואין לו יישוב הדעת, מפני שצריך להביא כל פרנסת ביתו וילדיו הקטנים. אבל המ"ד שאומר שלא כופין להינשא סובר, שאחרי שאדם מתחתן יש לו יותר יישוב הדעת, כי אין לו הרהורים רעים, ואדרבה יש יישוב הדעת. וכל זה נקרא כמתן שכרה בצידה, שיכול ללמוד בנחת, ולכן לא כופין על זה.

וידוע המחלוקת בין הבבלי לירושלמי, האם מתחתנים ואז לומדים או להיפך, והתוס' (קידושין כט:) מבאר, שלא קשיא, במקום שעשירים קודם כל מתחתנים ואז לומדים, ובמקום שעניים קודם כל לומדים ואז מתחתנים.

ולכך יוצא מזה, שהעשירים שיש להם לכאור' מתן שכרה בצידה, שיש להם יותר יישוב הדעת וזמן ללמוד אחרי החתונה, קודם כל יתחתנו, אך לא כופים עליהם.

וַאִילּוּ הָעֲנִיִּים שְׂאֵחֵרֵי הַחֲתוּנָה יֵשׁ לָהֶם טְרֵדָה, כּוֹפִין עֲלֵיהֶם לְהַתְחַתֵּן, כִּי אֵין לָהֶם מֵתָן שְׂכָרָה

א. ה. והכי דייק לישנא דמרן זיע"א (שהביא הרה"כ משמו), שגם היא מצוה "ממצות פורים". גם סיקל קושית הגר"י זילברשטיין שליט"א בלשון קצרה, שסיים "ומין במינו אינו חוצץ", כלומר משא"כ באינו מינו, כגון סעודת שבת וק"ש (והוא מפורש בב"י סי' רסז) דחוצץ.

בצידה. (וראיתי שכן דייקו והסבירו כמה אחרונים).

ד.ש. רפאלי

אהלי תורה

ירושלים

נ.ב. תודה רבה על הקובץ הנפלא, אנחנו מאד אוהבים לדון ולהקשות ולתרוץ ולפלפל, ובמיוחד במדור מצוה ליישב. בחותם בכבוד התורה ולומדיה, אחד מבני החבורה.

ח. תגובה - בחשיבות ספר "טהרת הבית"

עש"ק לסדר "וראה ועשה כתבניתם" תרומה, ד' אדר א' ה'תשע"ו

לכבוד הרב יהודה בן דוד נר"ו עורך הגליון הנפלא "משנת יוסף".

הן עתה ראיתי אשר נכתב בגליון יד (כסלו-שבט תשע"ו) בתגובות והארות (מכתב יד עמ' קכו) בחשיבות הספר "טהרת הבית" למרן פאה"ד זצוק"ל, ואני כשלעצמי דבר שפתיים אך למחסור, וכל אשר יכתבו על זה כאין וכאפס, ואך נייתי ספר ונחזי שרק איש אשר רוח אלקים בקרבו יוכל לעשות כדבר הנשגב הזה, ואין זה ילוד אשה.

ולא באתי אלא להעיד אשר עיני ראו ולא זר בבית מו"ר פוסק הדור מרן בעל ה"שבט הלוי" זצ"ל כאשר נחבאתי בביתו לראות ספריו הרבים (באמתלא של ניקיון לפסח), והיה לו ד' חדרים ובהם ספרי קודש, חדר לימודו - ששם הספרים העיקרים, סלון ביתו - הספרים הבסיסיים, חדר הוראה - ספרים בסיסיים, ומחסן - ספרים שהגיעו למעונו ממחברי זמנינו. ומעיד אני שספרי מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל היו מונחים בחדר לימודו! כאשר ראיתי "שו"ת יביע אומר" (ח"א) מונח במדף אחד ליד שו"ת "דברי חיים" להגה"ק מצאנא זי"ע וליד שו"ת "דברי יואל" להגה"ק מסאטמאר זי"ע ועוד ספרים חשובים. ובאותו חדר עצמו (חדר לימודו) היו מונחים גם ספרי "טהרת הבית". ומעתה יסכרו פי דוברי שקר ותול"מ.

הצעיר י.א. ב.ס.

פניה"ק ירושלים ת"ו

נ.ב. שכחתי מלציין דרכו של מו"ר זצ"ל היה שלא לעיין בספרי אחרוני זמנינו זולת כמה גאונים מובהקים ומפורסמים.

ט. תגובה - בענין חזקת כהני זמני

במה שכתבתי בגליון יד (סימן סד) בענין חזקת כהני זמנינו, שרבים מהאחרונים ס"ל שיש לצרף שיטת המהרשד"ם לסניף להקל בפסולי כהונה, ודלא כמש"כ בשד"ח ועוד אח'.

שוב סמוך להדפסה הגיע לידי ספר "רץ כצבי" אבן העזר הנד"מ, וראיתי לו שם (סי' יא) שהביא לעוד כמה מרבותינו האח' שס"ל שיש לצרף דעת המהרשד"ם לסניף, ואמרת לעצמי אשנה פרשתא דא, ואציג דבריו בפני הקוראים, בתוספת נופך.

(א) מהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (אה"ע סי' יד, לז-לח) כ' לצרף דעת מהרשד"ם לסניף אף שבלא צירוף ס"ל ד"ש שתקע הדבר ולא יאמר. ומש"כ בס' רץ כצבי הנ"ל (עמ' תעא) דהגאון ר' שלמה קלוגר ס"ל דאין לצרף אפי' לסניף, וכמש"כ בחכמת שלמה (אה"ע סי' ו ס"ק ח). במח"כ לא שת ליבו דבשו"ת האלף לך שלמה שהזכיר לקמיה, הוא עצמו צירף היתר זה לס"ס, ורק במקום דאין עוד ספק ס"ל דאין לסמוך על דעה זו בלבד, וכמש"כ להדיא (שם, סי' יד).

גם בגליון המהרש"א על השו"ע (יו"ד, סי' רעב ס"א, ד"ה שהיא טומאה דרבנן) כ' דיש לצרף זה לספיקות, וז"ל "ע" מ"ש בגליון לעיל סי' שה ס"ח וסי"ח בכהנים בזמן זה, (א"ה. כוונתו למה שהביא שם דברי היעב"ץ דכהנים בזה"ז צריכים להחזיר דמי הפדיון לאבי הבן), ויש לעשותו

סניף בספקות". עכ"ל.

ובבשו"ת דבר יהושע (אהרנברג, ח"ג אה"ע סי' ח) כתב לצרף סברא זו, ולהתיר להם להנשא, אף כשעדיין לא נישאו. ועי' עוד במש"כ שם (בסי' כו). ע"ש.

ושוב ראיתי שמרן זי"ע איבר בפתגמא דנא גם בספרו שו"ת יחו"ד ח"ה (סי' סא, ד"ה וכן בקדש חזיתיה), ושם הביא שבשו"ת אבני צדק (אה"ע סי' ה), והרב השואל בשו"ת מהר"ם שיק (אה"ע סי' ו), ובשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (אה"ע ס"ס יא), כתבו להתיר ע"פ דברי המהרשד"ם, לישראל לישא בת כהן אף אם אינו ת"ח. ע"ש.

עוד יש לצרף מש"כ מרן זיע"א ביבי"א ח"ז (אה"ע סי' ט), בריש דבריו ובמסקנתו שהדבר מצינו בערי פרס להדביק תאר כהן לאנשים מכובדים, ושיש כאלה שנודרים בעת חוליים שאם ייקומו מחולים יהיו כהנים. ובשו"ת בנין אב ח"ד (סי' ח), כתב שדבר זה שיש המחזיקים עצמם כהנים בטעות או בזדון, אינה רק בפרס אלא הינה קיימת בעוד מקומות, וציין לשו"ת בית אפרים (או"ח סי' ו) שהאר"ק בענין חזקת כהני זמנינו, ובין דבריו כ' בזה"ל "ובפרט כהני ההמון שאינם יודעים מקור מחצבם כלל רק באמירה בעלמא קנו לקדושת כהונה והידעיה לאמיתתה הוא רפופה בידם, כאשר אירע כמה פעמים אנשים שמחזיקים עצמם בחזקת כהונה, ולבסוף נודע ע"י ארחי ופרחי ששקר בימינם או ששגו וטעו בשמועתם, ועיין בשו"ת יד אליהו (סי' לז), [א"ה. ווע"ע בשו"ת חוות יאיר סי' קיג]. וכן מתרמי בזמנינו זה לפרקים שיש באין ממקומות שאין מכירין אותם ומחזיקין עצמם ככהנים או לייס ואח"כ נודעים שהוא שקר". עכ"ל.

(ב) במה שכתבתי בענין בדיקות גנטיות, אי הוי בירור ודאי. יעויין בס' ון כצבי הנ"ל (עמ' תפא) שהביא מהאנציקלופדיה הלכתית רפואית ח"ד (ערך כהן עמ' 80) את המחקר שעשו על אלפי בנ"א ומצאו שכל הכהנים הזכרים נושאים כרומוזום זהה (Y), וכ' שאין להסתמך ע"ז כבדי לפסול מי שמוחזק ככהן ואינו נושא כרומוזום זה. ושם' נשמת אברהם מהדו"ב (או"ח סי' תנו ס"א) העיר לנכון דאין המחקר יכול להתייחס לבדיעת חללות שלהם, דאע"פ שע"פ הגנים הוא כהן, ע"פ ההלכה אינו כהן כלל. ועי' מש"כ לרדן ב"ר ועפ"י. וע"ע במש"כ בס' נשמת אברהם מהדו"ב (אה"ע סי' ד) אמאי איז הבדיקות יכולות להיות ראייה לגבי היחס. ע"ש.

ומבואר בס"ד כמש"כ בתשובתי הנ"ל, דאין לסמוך על בדיקות אלו אלא לסניף, וביותר דכ"ז רק לומר על מי שאינו נושא 'גן' זה שאינו כהן, אך מי שנושא 'גן' זה אין 'כלל' ראייה שהינו כהן, דשמא הוא חלל.

יהודה בן דוד
ירושלים

ועמהם ספר (דברי הימים ב יז, ט)

"ירושלים העיר שחבורה" – בדין זמן הפורים בשכונת רמות, ותקנת הבורגנין, ובענין איסור לא תתגודדו בנ"ד. ובסופו מפות מדידות וצילומים. ניתן להשיג במייל המערכת.

"כרכים ומקפים" - בדין זמן הפורים בשכונות ירושלים ובערי ארץ ישראל, ובו מבוארים כל גדרי סמוך ונראה והספיקות, עם כל הפרטים הנוגעים הלכה למעשה. ובו בירור מקיף לגבי שכונת רמות, אמאי צריכים לקרוא בט"ו באדר בלבד. ניתן להשיג אצל המחבר בטל': 02-6500277

"ספר התקנות ומנהגי ירושלים" – יצא לאור בשנת תר"ב, ע"י רבי אברהם אשכנזי ורבי יעקב קאפילוטו עפ"י בקשת הראש"ל רבי חיים אברהם גאגין. והנה זמן זמנים טובא אשר הספר הזה יקר המציאות. ועתה בס"ד יצא לאור במהדורה חדשה ומפוארת. ובתוספת ביאור "חומות ירושלים" והוא הערות וביאורים והוספת שינוי המנהגים שמרן רבנו עובדיה יוסף שינה לפום גדלות ועמקות מחשבתו. כמו"כ כתבנו ליישב בכמה מקומות ממה שכתבו אחרוני זמנינו בספריהם היפך דעת מרן זצ"ל. (וידוע כמה מרן היה מחבב את מנהגי ירושלים כפי שניתן לראות בספריו המפיקים נוגה). חלקו הראשון של הספר עוסק בתקנות שתקנו עסקני ירושלים בימים ההם לטובת עיר קדשנו ירושלים. חלקו השני של הספר עוסק במנהגי ירושלים המיוסדים על פי גדולי רבותינו הלא המה הפרי חדש, מהר"י בואינו, הרבנים למשפחת מיוחס, מהר"י אלגאזי, מהר"י נבון, הרב חיד"א, מהר"י מולכו ועוד. ניתן להשיג את הספר בטלפון 050-4174525

"גם אני אודך – שניים מקרא ואחד תרגום" – הוא קובץ שאלות וחקירות וספיקות וחידושי דינים בענייני שמו"ת הנוגעים למעשה, ועליהם תשובות ממרנן ורבנן הגר"ח קנייבסקי והגר"י ליברמן שליט"א. מאת ידידנו הרה"ג המפורסם רבי גמליאל הכהן רבינובין שליט"א. ניתן להשיג בטל' 052-7128536

מחברי ספרים המעוניינים שספריהם יפורסמו במדור זה ישלחו עותק מהספר לת.ד. 502033 ירושלים, (רצוי לצרף נוסח לפרסום עד 60 מילים) ואנו נפרסמם בעז"ה בגליון הבא.

כמו"כ מחברי ספרים המעוניינים להכניס את ספריהם ל"אוצרות התורה", ול"אוצר החכמה" ול"היברו בוקס" ישלחו את הספר במי.ד.אק. למערכת [אפשרי לשלוח עותק נוסף מהספר לת.ד. הנה"ל ולציון שהוא עבור אוצרות התורה או אוצר"ח] ואנו נכניסם למאגרים תורניים אלי לזיכוי הרבים.



מעמדת

שירות עימוד ספרי קודש וקונטרסים, במחירים נוחים.
לפרטי: 054-8415852

ותומכיה מאושד



ברכות שמים ממעל

יחולו על ראשו של ידידנו, אוהב תורה ולומדיה,
רחים ומוקיר רבנן, מוכתר בשם טוב, ובמעלות המידות

מר גרשון חיטמן הי"ו

על אשר נשאו ליבו להיות לעזר ואחיסמך, והזיל מכיסו לסייע
בהוצאת קובץ זה בעין טובה וברוח נדיבה.

ישלם ה' פעלו ותהי משכורתו שלמה מעם ה', יפתח לו ה' את אוצרו
הטוב להתברך ממקור הברכות בכל מילי דמיטב, ימלא ה' כל משאלות
לבו לטובה, מתוך בריאות איתנה ונהודה מעליא, אמן.
לעילוי נשמת: מרים בת רחל, משה בן מלכה, לוי בן מרים. ת.נ.צ.ב.ה.

ברכות שמים ממעל

יחולו על ראשו של ידידנו, אוהב תורה ולומדיה,
רחים ומוקיר רבנן, מוכתר בשם טוב, ובמעלות המידות

מר חגי חגולי הלוי הי"ו

על אשר נשאו ליבו להיות לעזר ואחיסמך, והזיל מכיסו לסייע
בהוצאת קובץ זה בעין טובה וברוח נדיבה.

ישלם ה' פעלו ותהי משכורתו שלמה מעם ה', יפתח לו ה' את אוצרו הטוב
להתברך ממקור הברכות בכל מילי דמיטב, ימלא ה' כל משאלות
לבו לטובה, מתוך בריאות איתנה ונהודה מעליא, אמן.

ברכות שמים ממעל

יחולו על ראשו של ידידנו, אוהב תורה ולומדיה,
רחים ומוקיר רבנן, מוכתר בשם טוב, ובמעלות המידות

מר בנימין נחמיה הי"ו

על אשר נשאו ליבו להיות לעזר ואחיסמך, והזיל מכיסו לסייע בהוצאת קובץ זה, בעין טובה
וברוח נדיבה. ישלם ה' פעלו ותהי משכורתו שלמה מעם ה', יפתח לו ה' את אוצרו הטוב
להתברך ממקור הברכות בכל מילי דמיטב, ימלא ה' כל משאלות לבו לטובה, מתוך בריאות
איתנה ונהודה מעליא. אמן.

לע"נ הוריו ואחיו: יחזקאל נחמיה בן פרחת ז"ל רחל נחמיה בת גורג'יה ז"ל
מנשה נחמיה בן רחל ויחזקאל ז"ל נחמה נחמיה בת רחל ויחזקאל ז"ל
בהשתדלות ידידנו הרב אברהם חן שליט"א
לע"נ יחזקאל בן נונא נלב"ע טו ניסן תשע"ד

ברכות שמים ממעל

יחולו על ראשו של ידידנו, אוהב תורה ולומדיה, מוקיר רבנו,
מוכתר בשם טוב, ובמעלת המידות

מר רחמים זוארץ הי"ו

על אשר נשאו ליבו להיות לעזר ואחיסמך, והזייל מכיסו לסייע בהוצאת קובץ זה,
בעין טובה וברוח נדיבה. 'ישלם ה' פעלו ותהי משכורתו שלמה מעם ה', יפתח לו ה'
את אוצרו הטוב להתברך ממקור הברכות בכל מיילי דמיטב, 'ימלא ה' כל משאלות לבו
לטובה, מתוך בריאות איתנה ונהודה מעליא. אמן.

זכות מרן רבנו זיע"א תעמוד לו

לזכות לברכה ולהצלחה עבור:

רמי בן ונדה וסמדר בת מרגלית

והילדים: מוזן בר אלדר שילת אודל נחמן מוריה - בני סמדר

ולע"נ: ברוך מבורך בן ליוה, פרחת בת שמחה, מורנו יוסף בן דן, יוסח חיים בן מוזל,
רחמים בן ברכה, נסריה בת גולה, שמעון בן גולה, מאיר בן פורטונה.

ולהצלחת כל עם ישראל

מזכרת נצח

לע"נ מרת סבתי יעל בת רבקה ז"ל
נלב"ע ב' אלול תשס"ח ת.נ.צ.ב.ה.
הוקדש על ידי בעלה יבדל"א
מר סבי ר' אברהם הגה הי"ו
'ימלא ה' כל משאלות ליבו לטובה לעבודתו יתברך
מתוך בריאות איתנה, אמן.

מזכרת נצח

לעילוי נשמת ר' חנניה בן ר' משה
ואסתרי ויזגן זצ"ל
ת.נ.צ.ב.ה.
הוקדש ע"י בנו יבדל"א
הגאון רבי יהושע ויזגן שליט"א

לשאלת רבים!

ניתן להאזין לשיעורו השבועי של מורנו הראשון לציון הגאון הגדול רבי
יצחק יוסף שליט"א מביהכנ"ס "היזדים" בכל מוצש"ק בשעה 20:30

ב"קול חי" תדרים 92.8 ו-93 FM

וב"רשת מורשת" תדרים: 105.3 105.1 104.8

ובבאר שבע וצפון הנגב 100.7.

חודשה פינת ההלכה מיסודו של מרן זיע"א בכל ערב שבת קודש (יום שישי)
בשעה 15:40 ע"י בנו ממשיך דרכו מורנו הראשון לציון שליט"א ב"רשת
מורשת" בתדרים הנ"ל.

שמעו ותחי נפשכם!

לפרסום בקובץ. לתרומות, הקדשות

והנצחות - פל' 058-3210400

ישיבת "ברוך שאמר"

אדר הנהדר תשע"ו

וזאת הברכה

למורנו ורבינו נשיא אלקים בתוכנו,
רבה דעמיה מדברנא דאומתיה,
בוצינא דנהורא, חובר חברים מחוכם,
בכל הארץ יצא קוום ובקצה תבל מילהם,
כי מן הבאר ההיא ישקו העדרים,
מזן הגאון הגדול

רבי **יצחק יוסף** שליט"א,

הרב הראשי לארץ הקודש, הראשון לציון ונשיא ביה"ד הרבני העליון.

לרגל אירוסי בתו הכלה המהוללה תחי',
עב"ג החתן המפואר, ממית עצמו באוהלה של תורה,
ר' **אלעזר סייג** יצ"ו, בן להגאון ר' **מאיר סייג** שליט"א,
הרה"ר דעיר מעלות.

יה"ר שבורא עולם בקניין ישרים זה הבניין, ויזכו להגדיל תורה
ולהאדירה ברוב נחת וטובה, ששון ושמחה השקט ובטחה,
ויפוצו מעיינותיהם חוצה, לתפארת המשפחות המרוכמות,
וכל עם ישראל. אכי"ר.

המברכים בכל לב,
הרב **שלמה שרגא**, ראש הכולל

משתתפי השיעורים

אברכי הישיבה



ישיבת
"ברוך שאמר"

הקמת ישיבה
ובית מדרש

כולל לאברכים
מצטיינים

רשות שיעורי
תורה לנוער

קירוב לבבות

מכון
להוצאת ספרים

מזון כסדר

לימוד לע"ג

2, 2999999