

קובץ  
**מנורה בדרום**

במה תורנית לבירורי  
הלכה ומנהג

גליון יב'  
תמוז - תש"פ

נכתב  
ע"י בני  
התורה בעיר  
אופקים

# קובץ מנורה בדרום

לשליחת מאמרים  
נא להתקשר לפלאפון:  
054-8491733  
או לשלוח בדוא"ל למייל:  
on.skaly@gmail.com  
(לציין: עבור קובץ מנורה בדרום)

י"ל בסיוע מכון גם אני אודך



עימוד ועיצוב



חתימה על עימוד ברמה  
054-8451833

**לעילוי נשמת ולזכות**

**מרן הגה"ק רבינו חיים בן עטר זצוק"ל**

**האור החיים הקדוש**

**יומא דהילולא ט"ו בתמוז**

~~~~~  
**ולעילוי נשמת ולזכות**

**הגה"ק רבי שלמה בן רבי יצחק ועקנין זצוק"ל**

**בעמח"ס בינת שלמה**

**נתבש"מ תמוז תרס"ה לפ"ק במרוקו**

**והועלו עצמותיו הק' לביה"ח שבעידנו אופקים יע"א**

**נדבת החפץ בעילום שמו שליט"א**

יהא רעווא שזכות רבותינו קדושים אשר בארץ תהא למגן ולצינה לו ולכל  
אשר באהלו ויזכו לראות עולמם בחייהם ובכל אשר יפנו ישכילו ויצליחו  
וקרנם תרום בכבוד ויקוים בהם הכתוב "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה  
מאושד", אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד, אכ"ה.

לעילוי נשמת הרבנית הצדקנית רבת

הפעלים

מרת אסתר לאה ע"ה

אשת חבר לרבינו מרן רה"י

הגר"ח הכהן קמיל זצוק"ל

נלב"ע ביום שבת קודש י"ז בתמוז תשע"ט

ת.נ.צ.ב.ה

נדבת החפץ בעילום שמו שליט"א

נדבת החפצים בעילום שמם שליט"א

להצלחה וסייעתא דשמיא בכל אשר יפנו

וזכות התורה תעמוד להם ולכל יוצאי

חלציהם

שיחיו לאי"ט להתברך בבריות גופא

ונהודא מעליא

אורך ימים ושנות חיים וכל טוב סלה

אכ"ד



## דבר המערכת - גליון השנה

בשבת והודאה לבורא עולמים אנו מתכבדים להגיש לציבור בני התורה בעירנו את גליון תמוז – גליון השנה של מנורה בדרום!

קובץ זה יוצא במתכונת מורחבת יותר לכבוד השנה – הוכנסו יותר מאמרים של אברכים, וכן זכינו שכמה מהת"ח המבוגרים החשובים בעירנו כתבו בקובץ, והראונו נפלאות מתורדם.

[אופן סידור המאמרים והתארים בגליון נעשה בס"ד אחר הוועצות בדעת תורה חשובה].

וכן אחר עמל רב בעזוהשי"ת, זכינו להציג לציבור הקוראים בסוף קובץ השנה - מפתח מפורט מסודר לפי נושאים לכל המאמרים והתגובות שהתפרסמו בשנה האחרונה בקובץ מנורה בדרום, כך שכל אחד יוכל למצוא דברי חפץ מדברי התורה הנפלאים שהתפרסמו בשנה האחרונה בקובצנו.

והנה בקושי שמנו לב וככר חלפה לה שנה - שנה שבה זכינו להתכשם מחידושי תורתם של הת"ח בני עירנו בכל חודש וחודש - תמידין כסדרן.

ואילו פינו מלא שירה כים ולשוננו רינה כהמון גליו אין אנו מספיקין להודות לקב"ה על הזכות שגלגל על ידינו, לזכות את הרבים בהפצת תורה, ובהגדלתה ובהאדרתה. והכל כחסד עליון גמור, כי ידענו בעצמנו שע"פ מיעוט מעשינו וזכויותינו אין מגיע לנו שיתגלגל על ידינו זכות זו, ואולי זכות אבותינו עמדה לנו.

והנה בשנה החולפת, זכינו ובכמה מכותבי הקובץ התקיים מאמר חכמינו (תענית ד.) "האי צורבא מורבגן דמי לפרצידא דתותי קלא - דכיון דנבט, נבט", וזכינו שע"ג כמה צנועה זו התגלו כמה אברכים בעלי כשרונות גדולים שהיו עד כה כמעט אלמוניים בין בני הקהילה, ועתה שופעים חידושי תורה כמעין הנובע, ונודף ריחם למרחוק כצלוחית של פלייטון.

והנה לא נביאים ולא בני נביאים אנו, אך ניכר לכל רואה, ובודאי כל קוראי הקובץ יעידון יגידון כולם כאחד, שכ'פונדק' מנורה בדרום מקובצים יחדיו דור העתיד של מורי ההוראה ומרכיצי התורה של עירנו אופקים יע"א בפרט, ושל עם ישראל ככלל, שעתידיים להמשיך להבעיר את שלהבת התורה.

והנה כמו שהזכרנו כמה פעמים, המטרה העיקרית של הוצאת הקובץ היתה ועודנה לעודד את בני התורה לחדש, ולהעלות חידושיהם על הכתב, ולאסוקי שמעתתיהו אליבא דהלכתא. ומעלה גדולה יש בפרסום הדברים (מלבד המעלות הגדולות של הפצת תורה, וא"צ להאריך בזה) דכידוע שלא דומה הכותב בינו לבין עצמו, לכותב ומפרסם דבריו ברכים - שצריך לדקדק הדק היטב בכל דבריו, ואינו יכול לעשות לעצמו 'הנחות' ו'עיוגלי פינות', ומוכרח לחדד ולנפות דבריו כ"ג נפה, ועי"כ קרוב יותר לכון לאמיתתה של תורה כידוע.

וכן תועלת מרובה יש בכך שהדברים מתפרסמים, שכך יכולים לעיין ולפלפל בדברים ת"ח רבים,

ויכולים לישא וליתן בדברים – בכתב ובע"פ. וניכר אצל בני התורה חסרון כזה, שלעתים מחדשים חידושי הלכה ומהלכים מפולפלים, ומעוניינים לישא וליתן בדבריהם עם אברכים אחרים, ועם ת"ח מבוגרים ומנוסים, והרכה אינם יודעים להיכן ולמי לפנות. וכפרט בעירנו **אופקים** שכל העת גדלה ומתרחבת ונוהרים אליה בעזהשי"ת אברכים חדשים רבים, פעמים רבות ללא משפחה או חברים במקום, ושכמעט ולא מכירים כאן אף אחד כשנותיהם הראשונות, או שנתביישים לפנות לת"ח שבעירנו – וא"כ החסרון מורגש כפליים.

והנה **במנורה בדרום** זכינו בס"ד לתת כמה מכובדת שבה יכולים לישא וליתן אחד בדברי חברו, שקלו וטרו, מקשים ומתרצים, ומחדדים זה את זה כברזל, וממילא רווחא שמעתתא.

ועוד מעלה מיוחדת יש בקובצנו, דמאחר וכותבים כאן מגוון רחב של ת"ח מכל העדות והחוגים, ומסגנונות שונים, נוצר תמהיל נפלא של דעות והשקפות בהלכה שמעשירות אחת את השניה ומפרות את עולמם התורני בין של הכותבים ובין של הקוראים [ולא דומה למשל לקובץ פנימי של כולל או של ישיבה מסוימים, כיון ששם בד"כ ממילא כל הכותבים והקוראים באים מרקע זהה פחות או יותר, ולא נמצא הגיוון הנ"ל].

והנה מובטחנו דלא בכדי אנו זוכים לראות ברכה בעמלנו, אלא מכיון שהקובץ פתוח לכל מאן דבעי לפרסם חידושי תורתו **מכל העדות והחוגים**, זוכים אנו להרכות **שלום** בעירנו כפרט ובעם ישראל בכלל, וכבר לימדנו חכמינו שאין לקב"ה בעולמו **כלי המחזיק ברכה כהשלום**.

ומעל כמה זו נודה לכל העוסקים והמסייעים בהוצאת הקובץ – חברי המערכת, שמקדישים רבות מזמנם וממרחם כדי שהקובץ יצא מוצלח ומהודר וזכות הרבים תלויה בהם.

וכן למעמד ומעצב הקובץ מיום הווסדו – הרב **יוסף אדל שליט"א** שעושה עבודתו באמונה ומגיש לציבור קוראינו תורה מפוארה בכלי מפואר.

וכן נודה מכל הלב לידידינו הדגול, רב פעלים לתורה ולתעודה, הרה"ג **גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א** ראש מכון **גם אני אודך**, שמרכה תורה בעם ישראל, בין בהוצאת ספריו שלו – ספרי 'גם אני אודך' ו'פרדס יוסף החדש', ושלל ספרים חשובים בכל מקצועות התורה, ובין בהוצאת ספרים רבים של תשובות לשאלותיו וקושיותיו הנפלאות – שנענו ע"י אברכים ת"ח. וכבר אתמחי גברא בהוצאת עשרות רבות של ספרים בלעה"ר – מדפ"ס ועולה, כן יתן ה' וכן יוסיף לו להמשיך בהפצת התורה – יגדיל תורה ויאדיר. והנה על אף שעסוק למעלה ראש בהוצאת ספרי מכוננו, וכן בהוצאת קבצים תורניים חודשיים משלו, מ"מ מסייע בעדנו מדי חודש בחודשו סיוע שיש בו ממש, בין סיוע **ממוני** נכבד, ובין סיוע בהפצת הקובץ למאות ולאלפים.

והנה בענין האחרון – נושא תפוצת הקובץ, נאריך מעט. כמה פעמים כבר הזכרנו שהקובץ מופץ הרבה למאות ולאלפים ע"י ידידינו עוז הרה"ג **גמליאל רבינוביץ שליט"א** כנ"ל, אך מאחר ונראה לאנשים שאנו אומרים כך בדרך גוזמא, נביא בעז"ה כמה דוגמאות ששמענו מכלי ראשון ומכלי שני בענין זה:

הנה כמה וכמה אברכים שאינם כלל מבני עירנו כבר שלחו תגובות שהתפרסמו בכמה גליונות, וכן בחודש האחרון קיבלנו למערכת הערה מסוימת מאברך הגר **בברוקלין** שבאמריקה! ועוד שמענו

מאברך אחד שנסע למשפחתו בכני ברק, ודיברו עמו שם אברכים בנוגע לקובץ. וכן שמענו מאברך בן עירנו שדיבר עם קרוב משפחה באנגליה, והלה שאלו מדוע אינו כותב במנורה בדרום!

וכל מעשים אלו רק באים להראות לכותבינו וקוראינו היקרים כמה תפוצה יש למה שהם כותבים, כך שכפשוטו מאות ואלפי אנשים נחשפים לדברים. וכל זה מלבד שהקובץ נשלח לתוכנת ארצות החכמה מדי חודש בחדשו [וכבר נמצאים בגירסא המעודכנת חמשת הגליונות הראשונים של הקובץ] וגם שם נחשפים אליו אלפי משתמשי התוכנה, ועוד, שע"כ מתקיים למען יעמדו ימים רבים, ונשארים הקבצים לנצח [פחות או יותר...] נגישים לקורא.

וכעת אחר הודאה על העבר, נבקש על העתיד, שיזכנו הקב"ה להמשיך להגדיל תורה ולהאדירה, ולהפיץ את דבר ה' – זו הלכה, ולהרבות שלום בעולם. ויזכנו להיות בעצמנו מיושבי בית המדרש תמיד ולחדש חידושים אמתיים בהלכה. אכ"ר!

### ואלו כללי הקובץ:

- ♦ חשוב! הקובץ נועד לעת עתה רק לאברכי אופקים, ומ"מ למדור התגובות אנו מקבלים מכתבי תגובה אף מאברכים שלא דרים בעירנו.
- ♦ מתקבלים מאמרים הנוגעים לכירודי הלכה או מנהג בלבד, ובעיקר הלכה למעשה ולא כירודי סוגיות בעלמא. וע"כ לכתחלה רצוי מאוד להגיע למסקנא הלכתית ברורה בסוף המאמר, או לחילופין לשקלא וטריא או ביאורים מחודשים בדברי הפוסקים. ושלא יהיה המאמר ליקוט בעלמא מדברי הפוסקים.
- ♦ בראש המאמר יש לכתוב כותרת ברורה, וכן רצוי לכתוב בתחלת המאמר פירוט קצר של מטרת המאמר.
- ♦ חשוב! יש להקפיד לכתוב בסוף המאמר מסקנא או סיכום העניינים העולים לדינא בצורה ברורה [יש לזכור כי לא תמיד יש לקורא זמן לעבור על כל הקובץ מכרך לכרך, וע"כ פעמים שעובר בעיקר על הכותרות וההקדמות ועל הסיכומים, ואם רואה נושא שמעניין אותו, או מסקנא מחודשת, הדבר ממריץ אותו לקרוא את המאמר כולו. והרווח כולו של הכותבים!].
- ♦ כדאי לדעת – ניתן לקבל למייל את הקובץ בכל חודש, וכן ניתן לקבל אף את הקבצים הקודמים [שלא הופצו כ"כ בבתי המדרשות מחמת המצב רח"ל].
- ♦ שליחת מאמרים ותגובות לקובץ מנחם-אב תתאפשר עד יום רביעי כ"ג בתמוז - חומר שיתקבל במערכת אחר תאריך זה לא יתפרסם בחודש הנוכחי (ומ"מ נבקש מהכותבים על מנת להקל מהמערכת את עבודת ההגהה והעימוד שלא לחכות לרגע האחרון ולהקדים כמה שיכולים).
- ♦ החומר המתקבל במערכת צריך להיות מוקלד, וע"כ מאמרים ומכתבי תגובה הכתובים בכת"י רצוי שישלחו להקלדה ע"י הכותב, ובכל זאת ישנה אפשרות לשלוח להקלדה דרך מערכת הקובץ כתשלום עלות ההקלדה.

♦ ומן המותר בפינו לציין שכל חידושי ההלכה הנכתבים בקובץ זה הם על אחריות הכותבים בלבד שרובם לא הגיעו להוראה, וע"כ לא רצוי לסמוך על הנכתב למעשה אלא אחר בירור וליבון הענין היטב, או שאילת מורה הוראה מובהק. ובתפלה ותקווה שלא תצא תקלה מתחת ידינו.

**בברכה מרובה,**

**מערכת קובץ 'מנורה בדרום'.**

## תוכן העניינים

### גנוזות

- רבנו אברהם סב"ע זלה"ה - בעמח"ס צרור המור  
פירוש על הפסוק (דברים ל"ב י"ז) "לא שערם אבותיכם".....טו
- הגה"צ רבי ראובן מלמד זלה"ה - נו"נ בישיבת פוניבז' לצעירים  
הגהות לספר "מעשה רב" הלכות שבת.....יח

### מאמרי הלכה

- רבי יהונתן ישעיה טוביה פרלמן שליט"א - ר"מ בישיבת אופקים  
מאמר הערכה לספר "שערים בהלכה".....כג
- רבי יהונתן ישעיה טוביה פרלמן שליט"א - ר"מ בישיבת אופקים  
בענין על מה אבדה הארץ - וברכות התורה.....כח
- רבי יוסף אביטל שליט"א - מו"ץ לבני התורה הספרדים  
בדין ברכת פירות שמיעבן.....לב
- רבי מנחם גולדברג שליט"א - ר"מ בישיבת אופקים  
גדרי ודיני יום התענית.....לט
- רבי צבי הירש וילנסקי שליט"א - רב ביהכנ"ס שיויתי ה'  
בגדר ברכת עושה הים הגדול.....מז
- רבי רפאל רוזנטל שליט"א - ראש כולל קרן התורה  
בענין דיני ממונות שבין אדם לחבירו מהזוית המוסרית.....נב

רבי דוד שטרן שליט"א - ראש כולל תפארת שמשון

**חיוב שמירת הגוף מסכנות** ..... נו

הרב יוסף נחמן אולמן

**אם יש חיוב לחם משנה בפה"ב, והערות בנתינת צדקה בפסד"ז**.....סו

הרב אוריאל ראובן אייזנבך

**בענין עשיית ס"ת אורכו בהקיפו** ..... סז

הרב גרשון גולד

**בענין אמירת פרשת עשרת הדברות בכל יום** ..... צג

הרב ישראל גולדברג

**להניח קטן ליד מתג החשמל כדי שידליק את האור בשבת** ..... צט

הרב אברהם יחיאל הלר הכהן

**יציאה בשבת לרה"ר כשהוא לובש מסיכה על פיו**.....קו

**הוצאה שעון יד בשבת**.....קח

הרב משה חליוה

**ידון בדעתייהו דהר"מ ז"ל והטור בהא דמצוה על האדם לרחוץ בערב**

**שבת**.....קיג

הרב פנחס יצחקי

**בהנהגת הישראל בברכת כהנים**.....קיו

הרב יצחק ירחי

**פסיק רישיה בספק איסור**.....קמ

הרב ערן כברה

**בענין הטעם דתקנו חז"ל ד' תעניות על חורבן בית המקדש**.....קמז

הרב אוריאל כהן

צורת עשיית המקוה למעשה ..... קנה

הרב אביחיל לוי

בענין אין מזל לישראל ואם יש חילוק בזה בחודש אב ואדר ..... קסב

הרב אלישע כהן לוין

בענין נטילת שבר על ללמוד או ללמוד תורה ..... קסח

הרב יאיר מינקוס

בחילוק בין ימי בין המצרים לספירת העומר ואבילות ..... קעב

הרב און אברהם הכהן סקלי

ברכת כהנים במנחה קטנה בתענית ..... קפ

הרב זאב פרעס

בענין האם צריך לכרוע ב"לך נאה להודות" ..... קפח

הרב גמליאל הכהן רבינוביץ

תפילה במסכה וכפפות בעת מחלת הקורונה רח"ל, ועוד שאלות בענין  
הקורונה ..... קצ

ייחוד מסכה לשבת, ולבישת מסכה הפוכה ..... קצא

הרב חן ריחניאן

תערובת ה' מיני דגן - ברכת השניצל ..... קצה

הרב שמואל ערן שמחון

הוספת ענינו בערבית של תענית ציבור ..... ר

הרב שרון שרפי

דינים העולים להלכה מתוך המעשה "דקמצא ובר קמצא" (והמסתעף בגדרי

הלאו "דלפני עיור" ..... רכג

## תגובות הקוראים

מכתב א'

הרב אוריאל אייזנבך ..... רמג

טלטול ס"ת לצורך קריאה בו ♦ הסתמכות על כת"י הנדפסים מחדש ♦ שתיית כוס הבדלה  
לנשים ♦ ברכת ההלל בר"ח ♦ מנייני צירוף מרפסות

מכתב ב'

הרב אהרן גבאי ..... רמז

בסוגיית טחינה וריסוק באוכלין

מכתב ג'

רבי אורי יצחקי שליט"א - מרבני ישיבת מיר ירושלים ..... רנג

בענין טפח באשה ערוה

מכתב ד'

הרב עמנואל מולקנדוב ..... רנז

ברכת מעין שבע במנייני חצרות ומרפסות

מכתב ה'

הרב דוד אריה שלזינגר ..... רנט

טלטול ס"ת לצורך קריאה בו







# גנוזות





רבנו אברהם סבע זלה"ה

בעמח"ס צרור המור

## פירוש עה"פ (דברים ל"ב י"ז) "לא שערום אבותיכם"

רבנו אברהם סבע זלה"ה מגאוני תקיפי קדמאי בזמן גירוש ספרד, ע"י בספר שם הגדולים למרן הגר"ח א זלה"ה מ"ש אודותיו במערכת גדולים (אות א' ס"ק פ"ה) ובמערכת ספרים (אות צ' ס"ק ל"ו), ע"ש, תולדותיו בארוכה באו בספר צרור המור עה"ת הנדפס מחדש ברוב פאר והדר ע"י הרב בצלאל ויכלדר שליט"א, בני ברק תש"נ לפ"ק. ראה שם.

ספר צרור המור עה"ת נדפס לראשונה בשנת רע"ד (קושטא/ונציא) ואחר מכן בונציא רפ"ג, שם ש"ו, שם שכ"ז, קראקא שנ"ה, ובורשא תר"ם. ראה בפרקי מבוא לצרור המור הנדמ"ח ח"א עמוד 47 פירוש השתלשלות הדפסת הספר צרור המור עה"ת ומהדורותיו.

לפנינו דף מספר צרור המור עה"ת דפוס וינציא שנת שכ"ז לפ"ק בו נדפס פירושו של רבינו ז"ל עה"פ (דברים ל"ב י"ז) "זבחו לשדים וגו' לא שערום אבותיכם", מחמת איומי הצנזור השמיטו בנדפס שורות שלימות, אך השאירו במקומם חלל ריק ובלתי מודפס [ראה צילום]. בדף שלפנינו נוסף בכתב יד עתיק השלמת החסרון, בספר צרור המור הנדמ"ח הנ"ל הובאו השלמת הדברים עפ"י כת"י אוקספורד בשינויים קלים מכתב היד שלפנינו [ראה בהערות לקמן]. ומחמת חובת הקודש וזכרון קדומים הננו מפרסמים כאן את פירושו של רבינו ז"ל עפ"י מהדו' וינציא והשלמת הקטע החסר מכתב היד שלפנינו. הקטע הנדפס בא באותיות רגילות והקטע החסר המושלם על פי כתב היד בא באותיות מודגשות.

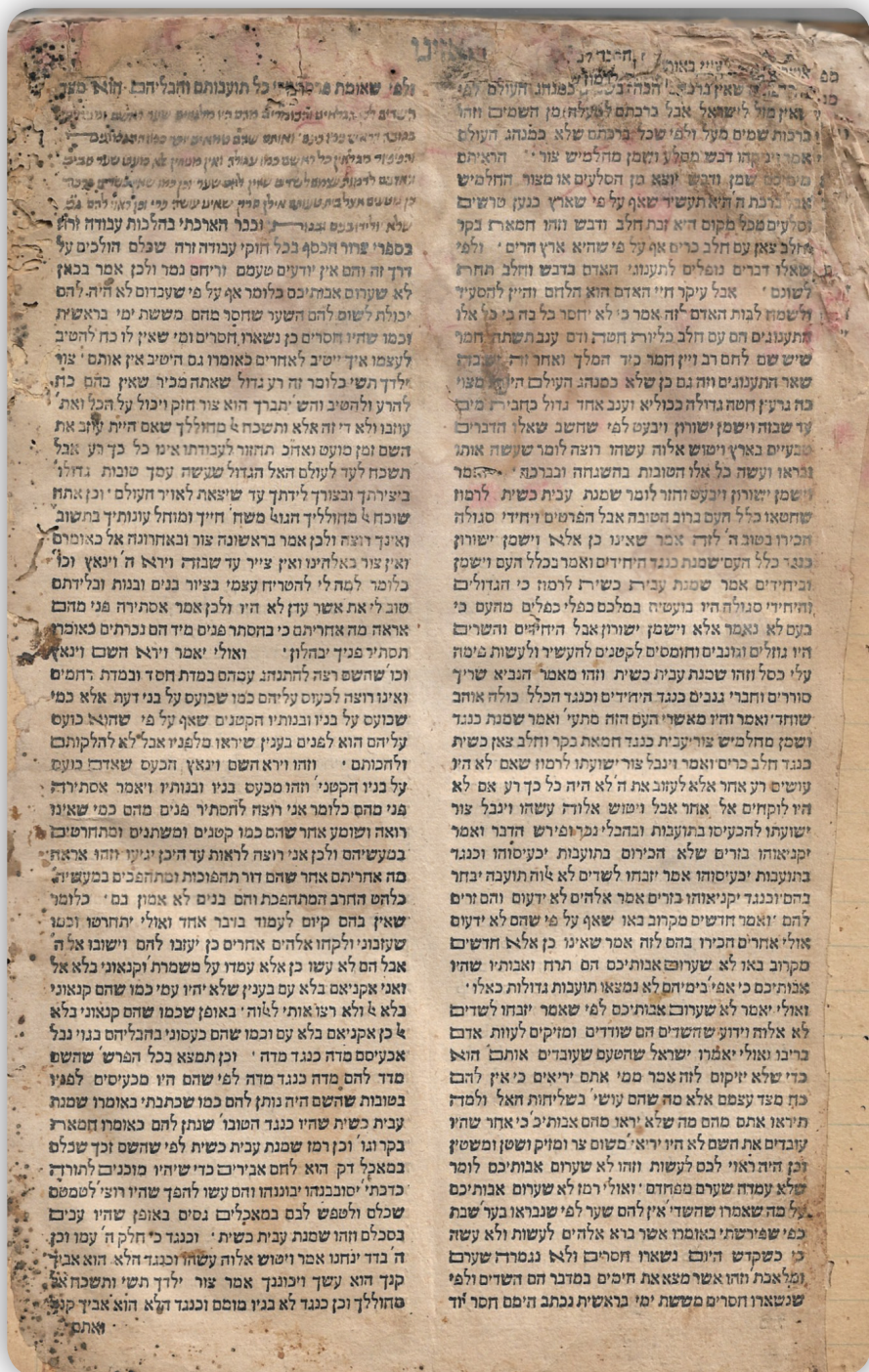
"ואולי יאמר לא שערום אבותיכם לפי שאמר יזבחו לשדים לא אלוה וידוע שהשדים הם שודדים ומזיקים לעוות אדם בריבו ואולי יאמרו ישראל שהטעם שעובדים אותם הוא כדי שלא יזיקום לזה אמר ממי אתם יריאים כי אין להם כח מצד עצמם אלא מה שהם עושי' בשליחות האל ולמה תיראו אתם מהם מה שלא יראו מהם אבותיכם כי אחר שהיו עובדים את השם לא היו יריאים משום צר ומזיק ושטן ומשטין וכן היה ראוי לכם לעשות וזהו לא שערום אבותיכם לומר שלא עמדה שערם מפחדם. ואולי רמז לא שערום אבותיכם על מה שאמרו שהשדים אין להם שער לפי שנבראו בערב שבת כפי שפירשתי באומרו אשר ברא אלהים לעשות ולא עשה כי כשקדש היום נשאו חסרים ולא נגמרה שערם ומלאכת' וזהו אשר מצא את הימים במדבר הם השדים ולפי שנשאו חסרים

מששת ימי בראשית נכתב הימם חסר יו"ד ולפי שאומת פרס ומדי<sup>א</sup> כל תועבותם והבליהם הוא מצד השדים לכן הגלחים והכומרים מהם היו מגלחים שער ראשם ומניחים בגובה הראש כמו כתם<sup>ב</sup> ואותם שהם טמאים יותר כמו ההגמונים והפיפיו"ר מגלחין כל ראשם כמו עגולה ואין מניחין אלא מעט שער סביב האזנים לדמות עצמם לשדים שאין להם שער וכן כמו שאין בשדים ברכה בן נוטעים<sup>ג</sup> אצל בית טעותם אילן סרק שאינו עושה פרי וכן ראוי להם ג"כ שלא יולידו בנים ובנות, וכבר הארכתי בהלכות עבודה זרה בספרי צרור הכסף בכל חוקי עבודה זרה שכלם הולכים על דרך זה והם אין יודעים טעמם וריחם נמר ולכן אמר בכאן לא שערום אבותיכם כלומר אף על פי שעבדום לא היה להם יכולת לשום להם השער שחסר מהם מששת ימי בראשית וכמו שהיו חסרים כן נשארו חסרים ומי שאין לו כח להטיב לעצמו איך ייטיב לאחרים כאומרו גם היטיב אין אותם<sup>ד</sup>.

**א** בהנדרמ"ח עפ"י כת"י אוקספורד הגירסא "אדום", ומסתברא דמחמת אימי הצנזורה גרסו במהדורת ויניציא "פרס ומדי", רגלים לדבר שכן הוא נראה גם כן ממה שמצאתי בס' צרור המור מהדור' ויניציא שכו"ל הנ"ל אשר בפרשת וישלח, כמה וכמה פעמים הניחו חלק ובלתי נדפס היכן שהיה צ"ל תיבת "אדום", והושלם הדבר ע"י מעתיק בכתב יד, וכן נראה ממה שנדפס לפנינו "ולפי שאומת" וכו' והיינו בלשון יחיד, ודוק.

**ב** בהנדרמ"ח עפ"י כתה"י הנ"ל הניח חלק וכתב וז"ל "בכת"י מובא כאן מילה מטושטשת ולא ניתן לקוראה", ולפינו כאמור הגירסא "כתם" (וכן הביא המהדיר הנ"ל גירסא זו בפרקי מבוא לספר צרור המור חלק ראשון עמ' 50). ויתכן שפירוש "כתם" היינו כיון שהמה מגלחים כל שער ראשם זולת אותו המקום שבגובה ראשם נראה הדבר ככתם על פני קרחתם. [וידידנו הרא"א הכהן סקלי שליט"א אמר דיתכן דהי' צ"ל "כתר", אמנם שוב מדחי להא דמסתברא דרבינו ז"ל בכוונה מכוונת כתב "כתם" שלא לייחס להם שבח דכתר].

**ג** בהנדרמ"ח עפ"י הנ"ל הגירסא "כן מניחים ונוטעים" אצל בית" וכו', ובכת"י שלפנינו הגירסא הנראית כאמור "כן נוטעים" וכו', ויתכן שהגי' דקמן "כן נוטעים" אך בהיות הכת"י מטושטש מעט בתיבה זו איני קובע בזה מסמרות, (ראה צילום). כמו כן מצאתי שינויי לשון נוספים וקלים בין הנדרמ"ח עפ"י כת"י אוק' לכתה"י שלפנינו אך לא הערתי עליהם, והבוחן יבחן, כמו כן יתכן שהשלמת כתב היד שלפנינו נעשתה ע"י מעתיק מדפוס קראקא שנה"ל פ"ק, אשר במהדורא זו בלבד נדפס הקטע החסר שלפנינו בשלימותו בשונה מכל מהדורות צרור המור, וכמובא בפרקי מבוא הנ"ל, והדבר טעון בדיקה.



דף מספר צרור המור מהדורת ויניציא שכ"ד לפ"ק. ניתן לראות את ההשלמה בכתב יד משורות העליונות שבטור השמאלי.

הגה"צ רבי ראובן מלמד זלה"ה

נו"נ בישיבת פוניבז' לצעירים

## הגהות על ספר "מעשה רב" הלכות שבת

אודות הגה"צ רבי ראובן מלמד זלה"ה הובא בספר כאיל תערוג מגדולי הדורות (עמ' תקצ"ב) בזה"ל רבי ראובן מלמד נולד לאביו רבי משה ליב באלול תרע"ד והיה מגדולי תלמידי המשגיח הגר"י לוינשטיין, תלמיד חכם ומתמיד עצום, ועובד ה' באופן נורא. היה משמש נושא ונותן בישיבה לצעירים פוניבז'. היה מיוחד במינו בעבודת התפלה. נלב"ע מוצאי שמחת תורה תשמ"ו ולא הניח זש"ק. ספריו: מליץ יושר, אור התשובה, תפלת חנה ועוד, ועיין עוד בספר כאיל תערוג הנ"ל (עמ' תקצ"ב-ח') אודות קשריו עם מו"ר מרן רשכבה"ג הגרא"ל שטינמן זצוק"ל.

לפנינו הגהות מכתב ידו של הגה"צ רבי ראובן מלמד זלה"ה על ספר מעשה רב מהגר"א ז"ל הלכות שבת (בדבר ספר מעשה רב וסמכותו ראה מאמרו של הרה"ג ר"ד קמינצקי שליט"א בספרו תורת הגר"א חלק ראשון עמ' קכ"ז ואילך).

### א [בציעת החלות בשבת

במע"ר (הלכות שבת, ס"ק קכ"ג): "ובוצע על שתי חלות שלמות דהיינו חותך שתיהן ביחד (וכן כל סעודה וכן ביו"ט) כדעת הרשב"א ז"ל נמצא לכל השבת כולו ששה חלות ומכוון ע"פ הזוהר, ופעם אחד היו מונחים לפניו [א] כמה חלות ובצע את כולן".

נ.ב: "[א] פי' שהיו מונחים לאכול מהם בסעודה זו, כ"כ בש"מ ברכות ל"ט ע"ב, אבל לא יאכל מהם עתה אי"צ לבצוע מהם אף להגר"א", [= עי' שו"ע הל' שבת סי' עד"ר ס"א, ובביאור הגר"א על אתר מ"ש בזה, ועי' במע"ר הנדמ"ח (שם) מ"ש בליקוטי הגר"א מספר אמרי נועם להגר"א ז"ל עמ"ס ברכות (דף ט"ל ע"ב) ע"ש היטב, וע"ש נמי מאי דמייתי בהאי ענינא עדה"ס, ומ"ש במע"ר ובצע את כולן, עי' בקובץ מפרשים במע"ר הנדמ"ח דמייתי מביאורים להגר"א ז"ל דכ' בהא וז"ל זהו פירוש בצע אכולא שירותא (ברכות ט"ל ע"ב) כל מה שיש לפניו בשביל הסעודה, ומפני שא"צ רק ב' לחמים בוצע על שתי ככרות, אבל אם יש לפניו הרבה צריך לבצוע כולם, שזהו בכלל אכולא שירותא עכ"ל. וע"ש במילואים להל' שבת (עמ' של"א) ויל"ע בכל זה. הקמ"ח].

### ב [אכילת שומים כליל שבת

במע"ר (הלכות שבת, ס"ק קכ"ד): "מתקנת עזרא לאכול שום [ב] כליל שבת בין נשוי בין שאינו נשוי (עי' לעיל סי' צ"ה) והשום יהיה מבושל".

נ.ב: "[ב] עי' רש"ש נדרים דף ל"א ע"א", [= כוונתו דבמתני' דבנדרים (ל"א ע"א) אי' הנודר משובתי שבת אסור בישראל ואסור בכותים מאוכלי שום אסור בישראל ואסור בכותים, ופרש"י (שם, ד"ה מאוכלי השום) "בלילי שבת", תו פרש"י (שם, ד"ה אסור בישראל) וז"ל דישראל רגילין לאכול שום (ב"ק פ"ב ע"א) מפני עונה שמקיימין מערב שבת לערב שבת ומרבה להם הזרע כדאמר אשר פריו יתן בעתו אלו תלמידי חכמים המשמשין מטותיהן מערב שבת לערב שבת (כתובות ס"ב ע"ב) ע"כ, והרש"ש (שם, ד"ה מאוכלי שום וכו') כתב בהא וז"ל התוי"ט כתב של"י מדוע השמיטו הרמב"ם, ואני תמה עליו מדוע לא הרגיש שהרמב"ם השמיט כל עיקר תקנת עזרא באכילת שום אלא ברור משום שכ' בפ"ד מהל' דעות ה"ט שלא לאכול שומים אלא מעט ואחר ימים הרבה, ובימה"ח לא יאכל מהן כלל. וצ"ל דתקנת עזרא לא היתה אלא לזמנם ועי' יש"ש שם במרובה, ולכן נפל דין זה בבירא, עכ"ל. ואיברא דבמע"ר כאמור מבואר דשייך זה נמי אף האידנא. ועי' במע"ר הנדמ"ח מאי דמייתי בהאי ענינא. הקמ"ח].









# מאמרי הלכה





רבי יהונתן ישעיה טוביה פרלמן שליט"א  
ר"מ בישיבת אופקים

## פותר שיערים

### מאמר הערכה לספר "שערים בהלכה" למו"ח

#### ענף א'

**האם** יש קשר בין הלכות שחיטה שביו"ד להלכות שופר שבאורח חיים, ומה ענין שני אלו אצל הלכות נזיקין שבחושן משפט? - הקורא ודאי יזקוף גבותיו בתמיהה.

**אכן** כן! ולא רק שיש קשר אלא שהוא מוכרח. אפשר שתשובה זו היא הלז של הספר "שערים בהלכה" (נמצא גם בתוכנת "אוצר החכמה"). הספר, שנתחבר קמעא קמעא לאורך עשרות שנים, ע"י חמי הדגול, הרב משה שליטא ז"ל, מי שהיה עורך ראשי של "אוצר הפוסקים".

**רבי** משה שליטא, שנלב"ע בט"ז תמוז תשמ"ט, היה תלמיד חכם מובהק, ששילב את כח למדנותו עם בקיאותו, ובמיוחד עם כח ה"סדרנות" שבבקיאות. עיסוקו הרב בתשובות הפוסקים, והידע בד' חלקי שו"ע, הניבו, כאילו כ"פרי צדדי", את העיון ב"סדר" שבפוסקים, בשיטת הרמב"ם, הטור והשו"ע.

**ובך** כתב רבינו ירוחם בהקדמתו לספר מישרים: "שכבר אמרו חכמי המחקר כי דרישת החכמה לשתי פנים, האחד - למעלת הנושא - גם אם אין הסדר טוב ושלם, והשני - לטוב סדרה, אע"פ שאין בנושא מעלה יתירה. כי הנפש, אומר רבינו ירוחם, תתענג בטוב הסדר!

**הספר** "שערים בהלכה" חושף ביד ת"ח את "טוב הסדר" שבספרות הפוסקים,

ומסיר ביד אמן את אבק הדורות מעל החן המיוחד הזה, הנסוך על פני ספרי ההלכה. כמובן, הבדל נבדלת היצירה הזו ממלאכת הארכיאולוגים, לפי שהיא צופנת בתוכה ערכי נצח בהבנת הפוסקים ובידיעתם. על הספר כתב המחבר בענוותו (בצוואה): "טיפין טיפין התמלא, ואני חושב שיש בו חידושים, ואפשר להפיק ממנו תועלת".

#### הסגולות הטמונות בסדר

**ארבע** סגולות יקרות, רבות ערך ורבות תועלת, מעניק לנו הסדר בהלכה.

**הסגולה הראשונה**, והעיקרית הטמונה בסדר, היא הזכירה. כל מי שנתנסה בלימוד הלכות ושינון על פה, יודע כמה קשה לקלוט חומר זה הרבה יותר משאר חומר עיוני, וכמה קשה השמירה עליו שלא ישתמט אחרי שנרכש.

**ומה** נמלצו על זה דברי חז"ל (חגיגה טו). "דברי תורה קשה לקנותן ככלי זהב ונוחין לאבדן ככלי זכוכית". אולם בתפסנו את רעיון הסדר והמשיכו, יקל לנו לזכור את הענינים. והדברים ופרטי הדינים, שהיו נראים לפני זה כמגובבים ומכבידים על הזכרון, מתיישרים דבר דבור על אופניו. ועוד יותר, הלימוד עצמו בהלכה נהפך ממייגע למענין.

**הסגולה השנייה**, שבסדר היא בירור ההלכה. על ידי הפרדת הפרטים וסווגם מחד, וע"י צירופם והכללתם בכללים מאידך, מתבהרת ההלכה על כל חלקיה.

**התופס** בחוש את הכללים, דומה לאותו אדם הבא לבית בעיר זרה, ומשהוא נכנס בפתחו, הוא מגלה שתוכנית הבית כל כך מוכרת לו, מביתו הוא, לפי ששניהם זהים, ומכאן ואילך הוא נכנס בקלות ובנוחיות לחדריו ומבואיו.

**אחרי** שיצא הספר לאור, בא אחד מהמחברים לביתו של המחבר ואמר לו בהתרגשות, שאילו היה רואה את הספר "שערים בהלכה" קודם שיצא ספרו (בעניני הלכה) לאור - היה עורך את ספרו לפי האוצר היקר שנגלה ב"שערים בהלכה".

\*\*\*\*\*

**איתא** בעירובין (נ"ד: ד) ר"ע אומר מנין שחייב אדם לשנות לתלמידיו עד שתהא סדורה בפיהם, שנאמר שימה בפיהם. ואמר רב חסדא אין תורה נקנית אלא בסימנין, שנאמר שימה בפיהם אל תקרי שימה אלא סימנה, ור' אבהו אמר הציבי לך ציונים עשו ציונים לתורה.

**ניתן** לפרש כי המקור האחד מכוון לרב המלמד שעליו לא רק לשנות לתלמידיו אלא גם לסדר תלמודם בפיהם ע"י סימנים, פרטים וכללים, המקילים על התפיסה ועל הזכרון. ואילו הלימוד האחר "עשו ציונים לתורה" מכוון כלפי התלמידים, שיעשו אזנים לתורה, ויסדרוה טבעות טבעות, כל אחד לפי כוחות נפשו.

**נזכור** כי יקל לתלמיד לתפוס את הדברים כהרמוניה מקושרת, יותר מאשר חמישה ששה איסורים שונים ומופרדים זה מזה. כך אפשר למצוא קשרים וטבעות כאלו בכל פינות ההלכה.

**ולסיום**, מה היה מרגלא בפומיה של המחבר, למי שבא ללמוד בספר?

**הסגולה השלישית**, היא הבנת ההלכה. כי ע"י תפיסת רעיון הסיודור, נוכל הרבה פעמים לרדת לעומק הבנת הדין והגדרתו.

**והסגולה הרביעית**, היא הסקת מסקנא להלכה. כי לפעמים אפשר באמצעות הסדר להוציא גם מסקנא להלכה לפרט דין שאינו מפורט בפוסקים.

\*\*\*\*\*

**כדוגמא** לתועלת שבזכירה, מבוארת בהרחבה מצות ספירת העומר המשתרעת על פני תשעה סעיפים מרובי פרטים, ומי שיבוא ללמד יתקל בקשיים לא מעטים. כאשר מצרפים אותם לכללים הם מצטמצמים לשלשה עיקריים: א) הסדר הרגיל של ספירת העומר. ב) טעויות וספיקות בספירת העומר. ג) ספירת העומר בליל שבת וחג ומוצאייהם. בתוך כל כלל ניתן לראות ולהוכיח כיצד הקשר הוא מעשי והגיוני.

**ומכאן** לסיכום: "לפני שידענו את המצע ואת התוכנית של הסימן ראינו לפנינו דינים רבים, אשר הדבר המאחדם היה רק זה, שכולם הם בהלכה אחת. כעת מזדקר לפנינו המבנה הכללי של ההלכה, שבו הכלל הראשון מגלה לנו כיצד גורמי ההלכה פועלים בביצוע המצוה, והשניים הנותנים מספרים לנו על הבעיות המתעוררות עקב מצוה זו, ועל פתרונותיהן. אין עוד לפנינו דינים שאינם קשורים זה בזה, אלא הלכה אחת שלמה, המתבארת ומתבהרת על חלקיה עיקריה ופרטיה".

**נוסף**, שהכללים הללו אינם מתיחדים להל' ספירת העומר, אלא מאפיינים, באופן עקרוני, את שאר חלקי השו"ע. מי שמתרגל לכללי הסדר, "יפגוש" את "מודעיו הותיקים" בכל הלכה.

ולבסוף החלק החמישי - מנהגי צער של יחידים שקיבלו עליהם ואינו מחייב כלל. ובטור גם לא הובא, רק בב"י ובש"ע.

\*\*\*\*\*

לפי מה שביארנו את סדר הענינים בטוש"ע, אפשר להביא ראיה בהכרעת הדין של שאילת שלום שנחלקו בו הפוסקים, לדעת הטור. הטור כתב בזה"ל: אין שאילת שלום לחברים בתשעה באב, הדיוטות שאינם יודעים ונותנים שלום, משיבים להם בשפה רפה. והב"ח פירש דברי הטור: אין שאילת שלום לחברים, פירוש תלמידי חכמים אין נותנים זה לזה שלום בתשעה באב, והוסיף: וכ"כ הרמב"ם (פ"ה תעניות הל' י"א), אבל במרדכי כתב לשון התוספתא, אין שאילת שלום לחברו, משמע כל שהוא חברו אפילו אינם חברים.

והמג"א בסקכ"ב השיג על הב"ח וכתב: לא ידענא מאי קאמר, דודאי אסור ליתן שלום לכל אדם, אבל ע"ה שאינם יודעים, ונותנים שלום, משיבים להם בשפה רפה.

והפרי מגדים חזק את דעת הב"ח, והסתייע מלשון הרמב"ם פ"ה מהל' תענית הל' י"א: תלמידי חכמים אין נותנים שלום זה לזה בתשעה באב כו', ואם נתן להם ע"ה שלום מחזירים לו בשפה רפה וכבוד ראש כו'. ולפי דרכנו יש סיוע לפירוש הב"ח גם מסדר הטור, שאם נאמר כהמג"א, שאיסור שאילת שלום הוא איסור החלטי לכל אדם, למה לא כתבו הטור יחד עם האיסורים של ארבעת העינויים ותלמוד תורה, ומזה שסידר לראשונה את האיסורים של חמשת הדברים הנ"ל, אח"כ ההגדרות של כל אחד לחוד,

הכלל הראשון שעליו לדעת הוא שיחזיר את הספר למקומו בתום העיון... ואף הוא זכה בתום לימודו להשיב את ספרות הפוסקים ל"טוב סידרה".

### ענף ב' - איסור שאילת שלום בט' באב - מהספר "שערים בהלכה"

בדברים האסורים ביום תשעה באב ישנם חמשה חלקים, והם מסודרים לפי סדר זה:

א) האיסורים ההחלטיים המיוחדים לתשעה באב ומשותפים לאבל: והם ארבעת העינויים - רחיצה, סיכה, נעילת הסנדל, תשמיש המטה, וכן האיסור ללמוד תורה (סי' תקנ"ד סעיפים א' ו-ב').

ב) הגדרות באיסורים ההחלטיים בתשעה באב (סעיפים ג'-י"ט).

ג) איסורים מותנים בתשעה באב שאילת שלום ומלאכה, שהם רק לתלמידי חכמים (סעיפים כ'-כ"ג).

ד) מנהג האיסור בתפילין וציצית עד המנחה (סי' תקנ"ה סעיף א').

ה) מנהגי צער של יחידים בשינה בליל תשעה באב (שם סעיף ב').

הסדר הראשון בחמשת החלקים הוא לפי חומרתם וקולתם: החלק הראשון והשני הם על האיסורים ההחלטיים והגדרותיהם. בחלק השלישי מבוארים שאילת שלום ומלאכה שאין איסורם שוה לכל. אח"כ תפילין וציצית שלפי המנהג נוהג האיסור רק עד המנחה, ויש פוסקים שחולקים בכלל על איסור זה, כמובא בטור.

ורק אחרי זה את האיסור של שאילת שלום, ותיכף סמוך לו את האיסור של עשיית מלאכה שהוא רק לת"ח, הרי זו הוכחה ששאילת שלום מחולקת מהקודמים, ומשותפת עם עשיית מלאכה, וע"כ שגם שאילת שלום אינו איסור מוחלט על כולם אלא רק על ת"ח, וכמו דין מלאכה שאחריו.

**אמנם** המחבר בש"ע, כתב לשון התוספתא והמרדכי "שאילת שלום לחברו", ומ"מ במה שנוגע לסדר לא שינה מסדר הטור. ע"כ דברי השערים בהלכה.

**הנה** זיכנו בעל "השערים בהלכה" בבירור דין הלכתי מתוך דיוק בסדר הדינים שקבע הטור לאיסור שאילת שלום בט' באב שהסמיכו הטור לאיסור מלאכה שהוא רק על ת"ח.

### ענף ג' - עיון בגדר איסור שאילת שלום

**א)** לעיל עורר "השערים בהלכה" על ההבדל שבין פסק השו"ע דאיסור שאילת שלום נאמר על כל אדם לחבירו, בהשוואה לטור שפסק "אין שאילת שלום לחבירים בט' באב". דהאיסור מונח דוקא על ת"ח, וכשיטת הרמב"ם. ובפשטות עולה דהשו"ע נחלק על שיטת הרמב"ם והטור.

**ואפשר** להציע מהלך ליישוב דעותיהם ע"פ המג"א בהל' ט' באב (תקנ"ד, כ"א) שכתב: "כתוב ביו"ד ס' שפ"ה בהל' אבלות בהגהת הרמ"א י"א שזה מה שאנו נותנים שלום לא מקרי "שאילת שלום" שבימיהם". כלומר דלשיטת הי"א מותר בזמננו ליתן "שלום עליכם" לאבל - דזה לא מיקרי שאילת שלום.

**וכנראה** הבינו הי"א שדוקא כשמתעניין ושואל בשלום חבירו נאסר דזה

הרי "שאילת שלום". ועי' בבאר היטב יו"ד שפ"ה ס"ק ב' בגדרים אלו והזכיר דלפי זהוהר כל שאין מזכיר שם השם - אין בזה גדר של שאילת שלום האסורה.

**והקשה** המג"א דהא בטור (סוף שפ"ה) מביא הירושלמי שכתב בהדיא "שלום עליכם", דמותר לומר "שלום עליכם" לאבילים רק בשבת, ואסור בשאר ימים. וחזינן דאין לחלק ו"שלום עליכם" נחשב כשאילת שלום שנאסרה.

**ולפי** שיטת היש אומרים (יו"ד שפ"ה) אפשר לנסות ולחלק דהאיסור הוא להתעניין בשלום השני בלשון "מה שלומך" דבזה מגדיל את חשיבותו של השני ששואל מצד הנימוס. ובאופן כזה האיסור מונח גם על הדיוטות שלא לשאול בשלום חבירו בט' באב.

**ברם**, יש נוסח אחר של "שלום עליך" שאינו ממש בגדר "שאילת שלום" ונוסח זה נאסר רק על ת"ח. ויש לדקדק מהלך זה מדיוק לשון הרמב"ם (פ"ה תענית הל' י"א): "תלמידי חכמים אין נותנים זה לזה שלום בט' באב". לא נקט הרמב"ם לשון שואלים בשלום חבירים אלא לשון "נותנים שלום".

**ובדברים** אלו עשינו שלום בין שיטת הטור והרמב"ם דאיסור נתינת שלום נאסר רק לחבירים, ומה שפסקו המרדכי והשו"ע דאסור לשאול בשלום חבירו, ומשמע דנאסר לכל אדם, זה דוקא בנוסח של "שאילת שלום". ועדיין צ"ע בלשונות הפוסקים בזה.

**ב)** הרמב"ם (שם) כתב "ת"ח אין נותנים זה לזה שלום בט' באב, אלא יושבים דוים ונאנחים כאבלים, (ולקמן נתבונן על תוספת

נפלאה זו בדברי הרמב"ם) ואם נתן להם ע"ה שלום, מחזירים לו בשפה רפה וכובד ראש".

ולפי החילוק שהצענו, דהאיסור נאמר דוקא לת"ח, הן ליתן שלום והן לקבל שלום בין ת"ח, ולא נאסר על הדיוטות ליתן "שלום עליכם", מבואר דההדיוט היה צריך להבין, שאין לו ליתן שלום לת"ח. אך אחרי שכבר נתן שלום לת"ח, צריך הת"ח לענות לו בשפה רפה. והטעם בזה נראה דאין לת"ח לפגוע בע"ה, ועוד כיון דאין איסור, לדברינו, על ע"ה, יש לת"ח להקל ולהשיב לו בשפה רפה.

ג) ונראה לחקור בהא דלת"ח יש איסור לתת שלום יותר משאר אדם, האם הטעם בזה הוא מפני שת"ח ראוי שירגיש את עומק האבלות של ט' באב, ויש לשמוע צד זה מהא דהרמב"ם דקדק לפסוק על ת"ח: "אלא יושבים דוים ונאנחים כאבלים", ונראה דרצה הרמב"ם להטעים את הדין המיוחד שת"ח אסור ליתן שלום מפני שיש לו דין כאבל על החרבן, מה שאין כן שאר אדם.

אז: דיל"ב הבנה שניה- דהאיסור המיוחד על ת"ח נובע מהא דנתינת שלום של ת"ח היא גדר עמוק יותר של אהבה וידידות

ובפרט לת"ח חברו, ולפיכך נאסרה כיון דהויה הסחת דעת מהאבלות.

והנפ"מ בין ב' צדדי החקירה תהיה באבלות רגילה, שם לא מצאנו חילוק דין בין ת"ח לע"ה לכאורה, לשיטת הי"א המתירים ליתן שלום בזמננו לאבל, ואלו בדין ט' באב נאסר על ת"ח. ולדברינו מבואר הטעם לפי הצד הא' דדוקא בט' באב יש לת"ח אבלות עמוקה יותר משאר אבלות.

ואילו לצד הב' דנתינת שלום של ת"ח חשובה יותר, היה צריך לאסרה בכל אבלות, והרי הי"א התירו נתינת שלום בזמננו גם לת"ח.

ד) ראוי לציין דלשאל את חבריו על הרגשתו ושלומו, דעת הגרש"ז אויערבך (הליכות שלמה בין המצרים פט"ו ארחות הלכה הע' 30) שאם שואלו דרך נימוסים אסור, אך אם השני חולה או שואלו לתועלת - מותר. ונראה בביאור החילוק דאיסור שאילת שלום הוא רק באופן שמוסיף כבוד ונימוס לחבירו, דזה הוי הסחת דעת מהאבילות. אבל השואל בשלום החולה וכד' לא נאסר כלל בט' באב, דאין זה ענין של כבוד.



רבי יהונתן ישעיה טוביה פרלמן שליט"א  
ר"מ בישיבת אופקים

## בענין על מה אבדה הארץ - וברכות התורה

"לימוד תורה" ונהפך "למעלת קיום מצוה".  
ובשלומד לכונת עצם הלימוד לברו - זוהי  
התורה שמגנא ומצלא, ובשעת  
החרבן לא עסקו על זה האופן - ועל זה  
אבדה הארץ.

(ב) והנה הרמח"ל "בדרך ד'" (חלק ד' פ"ב  
במצוות ת"ת) ביאר את מצות תלמוד  
תורה: "הנה תלמוד התורה הוא ענין  
מוכרח, לפי שזולתו אי אפשר להגיע אל  
המעשה, כי אם לא ידע מה הוא מצווה  
שיעשה, איך יעשהו.

אמנם זולת כל זה יש בתלמוד תכלית גדול  
לשלמותו של האדם". עכ"ל הדרך ד'.

כלומר, משמע מדברי הרמח"ל כמו שכתב  
החת"ס דעצם הלימוד לשמה הוא  
התכלית, מבלי לבקש עוד מטרה - אלא  
הלימוד עצמו הוא התכלית והפסגה של  
מצות תלמוד תורה, ואינו כטפל לקיום  
המצוות אלא עיקר בפני עצמו.

איברא דמדברי הרמח"ל משמע דגם מי  
שלומד כדי לקיים את מצוות  
התורה, גם בזה נחשב לימודו למצות  
תלמוד תורה, ולפ"ז גם הלימוד הזה יהיה  
לו את מעלת "מגנא ומצלא". וזה דלא  
כדעת החת"ס.

ובדומה ל"דרך ד'" נמצא ב"שוע הרב" (ח'  
יו"ד במצוות תלמוד תורה ריש פ"ב  
ושם ה"ט, ה"י) דיש לימוד כדי לדעת לקיים  
את המצוות. ויש לימוד של "ידיעת התורה"

(א) (נדרים פ"א) "דבר זה נשאל לחכמים  
ולנביאים ולא פירושו עד שפירשו  
הקב"ה בעצמו: על עזבם את תורת. אמר  
רב: שלא בירכו בתורה תחילה".

והנה התמיהה מרובה, הכיצד לא ידעו גדולי  
עולם חכמים נביאים שעסקו בתורה  
בכל מאודם, להבין את התביעה "על עזבם  
את תורת".

ובאר החתם סופר (נדרים פ"א). דיש  
לתמוה על הביטוי שלא למדו תורה  
"לשמה", במקום הלשון השגורה "מצות  
ת"ת לשם שמים" - המתפרשת שלא ילמד  
לצורך צדדי כגון כבוד או עושר, אלא ילמד  
לעשות רצון בוראו.

וחידש החת"ס ע"פ הרבינו יונה (שהובא  
שם בר"ן) דאותו הדור עסקו בתורה  
כדי לדעת איך לקיים מעשה המצוות, וטעו  
בזה דעיקר הלימוד הוא "תורה לשמה" -  
דהיינו שהלימוד "לצורך עצם העיון  
והפלפול" זהו עיקר מצות תלמוד תורה  
להעמיק ולעיין בכל תוצאותיה ומובאיה כי  
עמקו מחשבותיה". וגם בשעה שלומד תורה  
כדי לידע איך לקיים את המצוות באותה  
שעה יכוין שהלימוד עצמו הוא התכלית והיא  
"השכר ונחת לפני הקב"ה".

וחידש עוד דאם לומד רק כדי לקיים המצוה  
איננו עדיף מקיום המצוה גופיה  
דבעידנא דלא עסיק בה לא מגנא ולא מצלא.  
והוא חידוש גדול דמשמע דהלימוד כדי  
להכין את קיום המצוה מאבד את מעלת



אין להן לברך על תורתן שהיא רק "תורה לידע את קיום המצוות". ואגב, דע דבחקרי לב (או"ח, י') סבר דנשים אסורות לברך ברכות התורה.

ד) ובכאן יש לנו להביא טענה חדשה דאין לנשים לברך ברכות התורה. דהנה המנח"ח (ת"ל, ה'), והברכי יוסף (מ"ז, ז') והאבני נזר (יו"ד, שנ"ב סעיף א', ג') יצאו להקשות על הדיעות שנשים מברכות ברכת התורה הואיל וחייבות ללמוד את המצוות הנוהגות בנשים. והם טענו דאף אם נשים צריכות ללמוד את דיני המצוות שנוהגות בנשים, מ"מ אין הלימוד הזה בגדר של "מצות לימוד התורה". דאצל הזכרים הלימוד כדי לקיים את המצוות הוא בגדר "ללמוד וללמד ולשמור" - ובזה פליגי על שיטת החת"ס - ולכן יש לאנשים לברך ברכות התורה גם כשלומדים כדי לקיים את המצוה, לשטתם.

ברם, אצל נשים טען האבני נזר: "אלא שמחויבות ללמוד כדי שיוכלו לקיים את המצוה, ע"כ חשיב הלימוד "תחילת העשיה של המצוה" והוי חיוב הלימוד בנשים משום חיוב עשיה (- כלומר "צורך העשיה") ולא מצד חיוב לימוד בעצמו. וחידש בזה דלימוד דיני התורה לנשים אין בהם "מעלת תורה" אלא "מעלת מצוה". וזה דומה למה שחידש החת"ס באנשים הלומדים תורה רק כדי לידע איך לקיים את המצוה, דעל לימוד כזה אין לברך ברכת התורה.

והנה טענתנו היתה דלפי החת"ס נשים אינן יכולות לברך כיון דאינן שייכות "בלימוד לשמה". ואלו האחרונים סברו דאנשים מברכים על לימוד לצורך מצוה ומ"מ טענו דנשים אינן מברכות, כיון

לסבור סברות בעומק עיון טעמי ההלכות, ולהבין דבר מתוך דבר, ולדעת את כל חלקי התורה גם אלו שאינן נוגעות למעשה כל יום. ומשמע דב' החלקים הם מצות תלמוד תורה. והאריך בשו"ע הרב לבאר מתי ובאיזה אופן חלה על איש ישראל מצות ידיעת התורה.

ולקמן נראה דהמנח"ח (ת"ל, ה') והאבני נזר (יו"ד, שנ"ב סק"ג) אחזו גם הם בשיטת הרמח"ל והשו"ע הרב.

ג) עוד הניף החת"ס את ידו הגדולה לחדש "דמסקינן בפ' התכלת במנחות דכל מצוה שעשייתה גמר מצוה מברכים עליה, ושאינ עשייתה גמר מצוה, אין מברכים עליה.

והשתא, אי כל כונת עסק התורה אינה אלא "לעשות המצוות", א"כ אין לימודה ועסקה "גמר מצוה", אין מברכים עליה. אבל המברך עליה מודה שכונתו שמלבד קיום המצוות, עוד העסק בתורה בעצמו מצוה, והלימוד עצמו הוא כדין מצוה שזוהי גמר עשייתה ולפיכך מברכים עליה. והלימוד כדי לעיין ולפלפל הוא הנותן את מעלת מגנא ומצאל של התורה. גם אם כיון בבית אחת ב' כוונות: א) לקיום המצוה, ב) לשם עיון ופלפול."

ויש להעיר על המהלך של החת"ס דהנה השו"ע (או"ח סוף מ"ז) פסק דנשים מברכות ברכות התורה ואחד הנימוקים לזה הוא דנשים הרי מחויבות במצוות, וצריכות הן ללמוד את התורה הנוגעת לקיום הדינים השייכים לנשים, כמבואר בביאור הלכה (סוף סי' מ"ז).

אכן, לפי מהלך החת"ס הלא נשים אינן מצוות במצות "לימוד תורה לשמה", וא"כ מה שלומדות את הדינים של המצוות שמקיימות אין זה גמר המצוה, ולשיטתו

ולדברי החת"ס אין לברך על הלימוד הזה, מפני שאין הלימוד "גמר עשיית המצוה". דעשיית המצוה היא רק כשמקיימה בפועל כגון פאה וביכורים.

**ושיטת** נוסח אשכנז תתאים לשיטת "הדרך ד" ושו"ע הרב דלת"ת יש שתי תכליות: (א) לידע את קיום המצוות, (ב) ללמוד תורה לשמה. ולזה אומרים את ברכת כהנים בתור "תורה לשמה". ואת המשנה והגמרא של "אלו דברים" בגדר "לימוד לתכלית קיום המצוות".

(ז) ומדי דברנו בו נזכיר דבכל יום אנו מזכירים את ברכת כהנים מאור יום ועד השינה כמה פעמים. אלא דיש חילוק בין אמירת הפסוקים:

**דבשכמה** שאנו מברכים ברכת התורה אזי ג' הפסוקים של ברכת "ברוך הם בגדר של "עיון ולימוד התורה", בפרט לשיטת החת"ס וגם לשיטות האחרות.

**וכשהכהנים** מברכים את ישראל אזי הפסוקים הללו הם בגדר "ברכה" ונפ"מ דאין צריך לברך לפני ברכת כהנים את ברכת התורה, לכאורה.

**וכשהש"ץ** אומר "אלקינו ואלקי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת האמורה בתורה" בכאן הזכרת הפסוקים "יברך וכו'" איננה לא "לימוד", ולא "ברכה", אלא בגדר "תפלה ובקשה". וכן הוא כשמזכירים "יברך" בתפילת הדרך וב"קריאת שמע על המטה". ובכל עניני תפילה אלו גם כן אין צריך לברך ברכת התורה לפני היברך, לכאורה.

(ח) בביאור החילוק שבין "כי נר מצוה" לבין "תורה אור" כתב הנפש החיים (ש"ד פ"ל) דברים נשגבים: "ועוד זאת יתירה

דהלימוד שלהן הוא חלק מן העשייה ולא חלק מלימוד תורה.

(ה) עוד יש שיטת פוסקים דנשים תלמדה אחרי ברכות התורה את פסוקי ברכת כהנים שהן תורה שבכתב. והסתפקו אם אשה תאמר את המשנה של "אלו דברים" שמעיקר הדין אין להן ללמוד תורה שבע"פ (הובא בהליכות בת ישראל בהערה לפ"ב). אכן, לפי הטעם שהביא הביאור הלכה סוף מ"ז שמברכות על המצוות שצריכות לקיים, א"כ עדיף שתאמרנה את "אלו דברים" דמשנה זו נוגעת לקיום מצוות של נשים, ואין להן לומר את ברכת כהנים.

(ו) להרבה דעות הפוסקים צריך להסמין את לימוד התורה לברכות התורה ואין להפסיק ביניהם, ואם הפסיק צריך לברך שנית (עי' אור"ח מ"ז, ט', ובמשנ"ב ס"ק י"ט).

**ומנהג** סידורי אשכנז להסמין לברכות התורה את ג' הפסוקים של ברכת כהנים, ותיכף אחריהם את המשנה של "אלו דברים שאין להם שיעור" (פאה א', א'), ואחריהם את הגמרא "אלו דברים" (שבת קכ"ז).

**אבל** בנוסח ספרד מסמיכים מיד רק את הפרשה של ברכת כהנים, אבל את המשנה פאה והגמרא שבת, מאחרים ואומרים בהמשך התפלה ולא בסמיכות לברכת התורה.

והיה מקום להציע דנוסח ספרד מתאים עם שיטת החת"ס דעיקר מצות תלמוד תורה הוא כשלומד לשמה ולא "לצורך קיום המצוות". ולזה מתאימים הפסוקים של ברכת כהנים דענינם "דרוש וקבל שכר".

**אבל** המשנה דאלו דברים שאין להם שיעור באה ללמד את דיני קיום המצוות,

**ברם**, אחרי שלמדנו רבותינו דבתורה ישנה ה"מצוה ללמוד על מנת לקיים" וישנה המצוה "לעיין ולפלפל בכל מוצאיה", מתבארת כונת הנפ"ח, ובפרט לפי שטת החת"ס בנדרים ד"סדר הלימוד להעמיק בכל תוצאותיה ומובאיה" הוא מהות עליונה על כל המצוות כולן.

**ט**) ואפשר להציע עוד מהלך ע"פ מה שחדש במכתב מאליהו (ח"ג 59) דיש גדר בתורה שהוא לימוד תורה כדי להגיע למעשה, וזהו "לימוד בגדר של מצוה".

**ויש** מדרגה שהאדם דבק בלימוד, עד שהתורה נעשית חיו ממש- עיקר מציאותו ובדרגה זו התורה היא "בחינת דבקות ואור".

**ויש** לחבר את דבריו לדבריהם הטהורים של רבותינו לעיל, ולבאר על פיהם את דברי הנפש החיים, דתורה שהיא דבקות - "ראשית דרכה בקדש הוא הגבה למעלה מעלה משורש הקדושה ואור העליון של המצוות כולן יחד".

התורה"ק ביתרון אור ותוספות קדושה גם על כל המצוות כולן ביחד, שגם אם קיים האדם כל התרי"ג מצוות כולן בשלימות האמיתי כראוי בכל פרטיהם ודקדוקיהם ובכוונה וטהרה וקדושה, אשר אז נעשה האדם כולו בכל אבריו ופרקיו וכל כחותיו מרכבה גמורה שתשרה עליהם הקדושה עליונה של המצוות כולם, עם כל זה אין ערוך ודמיון כלל קדושת ואור המצוות לגודל עוצם קדושת ואור התורה"ק אשר תופיע נהרה על האדם העוסק והוגה בה כראוי, כי ראשית דרכה בקדש הוא הגבה למעלה מעלה משורש הקדושה ואור העליון של המצוות כולן יחד כנ"ל. וז"ש בפ' התורה, ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים, היינו על כל מעשי המצוות כולן, וכן אמרו בירושלמי (פ"א דפאה), שכל המצוות כולן אינן שוות לדבר א' מן התורה".

**וצ"ב** בכונת הנפש החיים, דהרי תלמוד תורה היא אחת מתרי"ג מצוות, ומה הביאור בהא דאין ערוך ודמיון בין התורה לכל שאר המצוות.



רבי יוסף אביטל שליט"א

מו"ץ לבני התורה הספרדים

## בדין ברכת פירות שמיעכן

שהרי בעשאו משקה גם מין יודה שמברך עליהם שהכל, וכמ"ש הפרמ"ג בא"א שמודה הרמב"ם כל שנימוח ע"י בישול מברך שהכל. ולכן כ' מיעכן ביד לאפוקי ע"י בישול. ובנתמעכו שלא ע"י בישול מודה התרה"ד וא"כ במה נחלקו. אמנם בתרומת הדשן סי' כ"ט משמע שאם היה מרוסקין הרבה מברכין עליהם שהנ"ב משום דלאו במילתייהו קיימי, וא"כ כ"ש בפירות שהם נימוקין לגמרי וגם מעורבים עם בשמים ודבש וכו' מוכח להדיא שסובר בתמרים שריסקו לגמרי מברך שהכל. אבל עדיין קשה לפי המ"א במה נחלק הרמ"א על השו"ע שכ' בלשון "וי"א".

**ובמ"ב** ס"ק מ"ב כ' שהלבוש, המ"א והא"ר סוברים שהי"א שמביא הרמ"א חולקים רק אם נמוחו לגמרי ולא ניכר צורתן אבל בנתרסקו לגמרי וניכר צורתן מודים שמברך בפה"ע. ודעת הגר"א וכן משמע בב"י ובתרומת הדשן שבנתרסקו לגמרי אפי' אם נכרת צורתם מברך שהכל. ולהלכה פסק שרק אם אבד צורתו ולא נכר כלל מהו אז לכתחלה מברך שהכל נהיה בדברו. ולפי זה יובן שנחלק הרמ"א עם השו"ע בנימוחו ולא ניכר צורתן אף שבשו"ע לא מוזכר כאן שסובר בזה לברך בפה"ע, מ"מ מוזכר בסי' ר"ד.

**ב.** בסי' כ"ד סי"א כ' השו"ע חבושים או ורדים ושאר פירות ועשבים שמרקחים בדבש הפירות והעשבים הם עיקר והדבש טפל אפילו הם כתושים ביותר וכו'.

**א.** כ' מין או"ח סי' ר"ב ס"ז, תמרינ שמיעכן ביד ועשה מהם עיסה והוציא מהם גרעיניהם אפ"ה לא נשתנית ברכתם ומברך עליהם בורא פרי העץ ולבסוף ברכה מעין שלוש.

**ובגמ'** ברכות דף ל"ח, והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכים עליהם בורא פרי העץ מ"ט במילתייהו קיימי כדמעיקרא. ופירש רש"י טרימא דבר כתוש קצת ואינו מרוסק. וכ' ב"י משמע מדבריו שאם היה מרוסק לגמרי אין מברכין עליו בפה"ע, ואין נראה מדברי רבינו (הטור) וכן כ' בתרומת הדשן סי' כ"ט. אבל הרמב"ם כ' תמרים שמיעכן ביד והוציא גרעינין שלהם ועשאו כמו עיסה מברך עליהם תחילה בפה"ע ולבסוף מעין שלוש. היוצא מדברי הב"י שאם רסק את התמרים לגמרי לרש"י מברך שהכל, ולדעת הרמב"ם מברך בפה"ע. ובדרישה כ' שרש"י מודה לרמב"ם ומה שכ' רש"י שכתשן מעט לאפוקי שלא עשה מהם משקה שבזה גם הרמב"ם מודה.

**והרמ"א** בהגה שם כתב, ולפי זה בלטווערן מברכין עליהם בפה"ע וי"א לברך עליהם שהכל, וטוב לכתחילה לברך שהכל אבל אם ברך בפה"ע יצא כי כן נראה עיקר. וכ' המ"א, נ"ל דווקא בגדגדניות שנתבשלו ונימוחו לגמרי וכ' רע"א, עד שאין שם אוכל עליהם ונעשה כמשקה - פרישה אבל בתמרים שנתמעכו לגמרי לא פליג וס"ל כהרמב"ם שמברך בפה"ע עכ"ל א"כ לפי"ז צריך להבין במה נחלק הרמ"א על מין,

ברכתם. והחזו"א סי' ל"ג ס"ק ה' כתב, סחיטת תפוז הנהוג שממעכים כל האוכל לתוך הכוס ואינו נשאר רק הפסולת, הדעה הנוטה שיש לו דין ריסוק של פוידלא שנחלקו בו הפו' סי' רב' ס"ז, ודעת רמ"א שם שהעיקר שברכתו בפה"ע, ומותר לעשות פוידלא מפירות שביעית ותרומה דהיינו אף שפסק הרמ"א לברך שהכל, אעפ"כ כיון שעיקרו בפה"ע מותר לסחוטו בשביעית שנחשב שלא משתנה לריעותא. עכ"פ למדנו בדעתו שדעת מרן כשעיקר הפרי קיים אף אם אינו ניכר כלל ואף אם הוא משקה מברך בפה"ע, ואינו דומה לסחיטת פירות שאינו סוחט הפרי עצמו אלא רק מוציא ממנו המשקה, משא"כ בתפוז שסוחט את כל הפרי ולא נשאר אלא קרומים היינו ריסוק כל הפרי והיינו טרימא.

ג. השו"ע בסי' ר"ג ס"ז כ' בשמים שחוקים ומעורבים עם סוקר הבשמים עיקר ומברכים עליהם כדין ברכת אותם בשמים, ע"כ. ואף כאן הרמ"א לא הגיה, וביאר המ"ב בסי' ר"ב ס"ק י"ח, דכיון שדרך לכתוש ולשחוק כל הבשמים מש"ה חשיבי קיימו במילתייהו. ובדעת מרן השו"ע כ' האו"ל שאפשר שהסברא נכונה וכל שדרכו בכתישה וריסוק אין משתנית ברכתו בשל כך, אמנם אינו מוכרח בדעת מרן שלשיטתו בכל ענין מברך כברכת הבשמים אף אם דרכו בכך.

ד. בסי' ר"ה ס"ד כתב מרן חתכו לחתיכות קטנות לא נשתנית ברכתם מפני כך. היינו אפי' שחתכן לחתיכות קטנות מאוד מברך בפה"א, כיון שלשיטת מרן אין הברכה משתנית אפי' אם נתרסקו לגמרי, והרמ"א לא הגיה כיון שאפשר להסביר את הלשון שמייירי כשניכר צורתם (או שסמך על מ"ש בסי' ר"ב וכדלעיל).

והב"י כאן הביא את דעת תרומת הדשן שעל גודגדניות מברך שהכל עפ"י מש"כ רש"י. וכ' עליו הב"י ואין דבריו נראין בעיני שאם רש"י פירש דטרימא הם תמרים שכתשן קצת כבר נתבאר בסי' ר"ב דלהרמב"ם אפי' מעיכן ועשאן עיסה מברך בפה"ע ועוד במחלוקת הטור וחבריו שאין ממשו של הפרי קיים אלא כשהפירות כתושים ביותר, הודה הטור לחבריו שמברך ע"ז את ברכת הפרי. ואינו מובן לכאורה מש"כ שאם רש"י פירש טרימא וכו' כבר נתבאר דלהרמב"ם וכו' וכי אם הרמב"ם פסק היפך מרש"י, תרה"ד לא יוכל לפסוק כרש"י. וצ"ל דמרן הולך לשיטתו באורח חיים סי' י', שכתב שם שרש"י מפרש ולא פוסק. ובהסבר דבר זה עי' ביחווה דעת ח"ה בהקדמה. ומה שכ' מרן, ועוד במח' הטור וכו' כוונתו שאף על פי שבסי' ר"ב הטור כתב כלשונו של רש"י, כאן נחלק עם חבריו בדין זה וחזר בו.

והחידוש בסעיף זה, שאף שמעורב בדבש דבר המרוקח הוא העיקר ועליו מברך והדבש טפל, וכ' המ"א בס"ק כ"ב, דווקא שניכר מהותו ותאורו אבל אם נפסדה צורתו העצמית מברך שהכל אף לשו"ע, כמו שכ' בסי' ר"ב סקי"ח, וראיה, שהרמ"א לא הגיה כאן - משמע דכאן הש"ע מדבר כשניכר צורתן. ודוקא אם נימוח הוא לגמרי מברך שהכל וכן משמע פה בב"י אמנם קשה, דא"כ במה נחלקו הב"י והרמ"א.

ובספר או"ל ח"ב עמ' קט"ז כ' שדעת מרן לברך בפה"ע אף כשנימוח לגמרי, ואין ראיה ממה שהרמ"א לא הגיה כאן שיש לומר כיון שדעת הרמ"א שמעיקר הדין יש לברך בורא פרי העץ ורק לכתחלה צריך לברך שהג"ב לכן לא השיג בסי' ר"ד, וסמך על השגתו בסי' ר"ב, ולעולם דברי מרן כפשוטם שאפילו נתרסקו ביותר לא משתנית

הפת וכו'. שאפשר לומר שמפני שדרך אכילתו והנאתו כל השנה כשהוא פרי ועכשיו יצא מתורת פרי ואין דרך הנאתו בכך לכן גרע מברכתו, ע"כ.

**אמנם** לפי תי' הראשון צריך להבין למה על פירות טחונים מברך בפה"ע דהרי יצא מתורת פרי, ותירץ בספר ברכת ה' ח"ג עמ' צ', דשאני פרי שנטחן שאע"פ שהשתנה מראיתו מ"מ לא השתנה מהותו שעדיין הוא גוף אחד מצד בריאתו הטבעית אבל פרי שנטחן ונעשה קמח ואח"כ נילוש ונעשה גוף אחד ע"י בני אדם השתנה מהותו לגמרי כיון שאינו גוף אחד מצד בריאתו אלא מצד מעשה בנ"א.

**נמצינו** למדים שתמרים שמיעכן לגמרי, דעת השו"ע שמברך עליהם בופה"ע וכן פסק המ"ב בס"ק מ"ב, שכל שמממשן קיים לא נשתנית ברכתם. ואם אין מממשן קיים ולא ניכרת צורתם, דעת השו"ע שמברך בופה"ע, ולדעת הרמ"א שהכל, ואם בירך בופה"ע יצא.

**דעת הרב עובדיה יוסף זצ"ל** לפסוק כדעת מרן שעל פירות מרוסקים אף אם לא ניכרת מורתם מברך בופה"ע, אבל אם עירב בהם דברים אחרים ונשתנה טעמם, או שהפך להיות כמשקה - מברך שהכל. דעת הרב משה לוי ז"ל בספר ברכת ה' כדעת מרן שאף בלא ניכר צורתם מברך בופה"ע אא"כ עשה מהם עיסה שנטחנו וחזר ולש אותם, שנשתנה ע"י בנ"א כמו בפת דוחן - מברך שהכל. ולדעת הרב פעלים [ח"ב סי' כ"ח] והאו"ל שעל פירות מרוסקים, אפילו ניכר טעמם וממשן מברך שהכל משום סב"ל, ועוד שמדויק ברמב"ם שכתב וריסקם ביד, משמע דוקא אם ריסק ביד, אבל אם ריסק בכלי או במכונה יברך שהכל.

ה. בשו"ע סי' כ"ח ס"ח כ' מרן על פת דוחן או של שאר מיני קטניות מברך שהכל ואחריו בורא נפשות. והקשה המ"א ס"ק י"ב, והרי אשתני למעליותא, וי"ל כיון שיצא מתורת פרי אין יכול לומר פרי האדמה, וכן אין לברך עליו המוציא, שאין מברכין המוציא אלא בה' מיני דגן, ולכן מברך שהכל, ואפ"ל מפני שאין דרך אכילתו ברך מברך שהכל. וביאר בספר ברכת ה' ח"ג עמ' צ"ג, דלא דמי לפרי שהתרוסק לגמרי עד שנשתנה מראיתו שלא יצא מתורת פרי, שאע"פ שנשתנה מראיתו מ"מ לא ישתנה מהותו, שעדין הוא גוף אחד מצד בריאתו הטבעית אבל פרי שנטחן ואח"כ נילוש ונעשה גוף אחד ע"י בנ"א השתנה מהותו לגמרי כיון שכבר אינו גוף אחד מצד מראיתו אלא מצד מעשה בני אדם.

**אמנם** קשה ממאי דאיתא במשנה (ברכות פ"ו מ"א) על פירות האדמה מברך בפה"א חוץ מהפת שעל פת מברך המוציא לחם מן הארץ. ומשמע שאם הפת לא הייתה קובעת ברכה לעצמה מצד חשיבותה היינו מברכים בפה"א אע"ג שאין עליה תורת פרי. וכ' בברכת ה' לתרץ שכך פי' המשנה - על פירות האדמה, חוץ מהפת שלכאורה היא בכללם מפני שהחייטים גדלים באדמה, מ"מ כיון שהשתנה מבריאתה ונעשתה גוף אחד בידי אדם לפיכך א"א לברך עליה בורא פרי האדמה. ותיקנו לה ברכה מיוחדת ולא הסתפקו בברכת שהכל כמו בפת קטנית מפני שהיא חשובה. וז"ל תר"י בברכות דף כ"ו (ד"ה והפת), שעל פת שאר הקטניות מברך שהכל שכיון שנשתנה ויצא מתורת פרי אין אנו יכולים לומר עליו בפה"א וברכת המוציא אין אנו יכולים לומר אלא בחמשת מינין ע"כ אנו מברכין עליו הברכה שכוללת הכל ואפי'

היבי"א ברכתו בפה"ע שהרי לא נשתנה שמו וטעמו. וראה בספר הלכה ברורה עמ' רכ"ד.

ח. ברכת הלדר - כ' בספר יבי"א ח"ז או"ח סי' ל' אות י"ד בשם ספר ברכת יוסף שעל לדר יברך שהכל אף לדעת מרן כיון שיש לו טעם אחר ושם חדש ופנים חדשות באו לכאן. ובשו"ת רפ"ע כ' שלדעת מרן על לדר יברך בפה"ע. וכ"פ בספר ברכת ה' עמ' צח וטעמו כיון שלא לשו את המשמש ולא דיבקו אותם אלא מחמת שנתייבשו נעשו גוף אחד אין זו נחשבת בריה חדשה בידי אדם והקשה על האומרים לברך שהכל ממה שפסק מרן בסי' ר"ד סעיף י"ד לברך על החבושים ושאר מיני פירות המרוקחים בדבש ברכת הפירות ואפי' אם הם כתושים ביותר. הא קמן שאע"פ שנשתנה שמו ונשתנה טעמו ומעורב עם תבלין ונשאר בברכתו. וכ' בספר הלכה ברורה ח"י עמ' רי"ט שעל הלדר צריך לברך בפה"ע אא"כ הוסיפו בו סוכר ושאר דברים עד שנשתנה טעמו לגמרי וגם נשתנית צורתו ואין צורת הפרי ניכרת ומה שכ' על החבושים המרוקחים מברך בפה"ע ומהב"י מוכח שמיירי אף במבושלים ומוכח שכל שניכר טעמו אף עם ערבב אותו עם דברים אחרים נשאר כברכתו, וכ' שם שאמר הרב עובדיה זצ"ל שאף הוא לא נתכוין אלא ללדר שמוסיפים הרבה סוכר ותבלינים עד שמשתנה שמו לגמרי. וכן צ"ל בפלאפל שאם ניכר טעם החומוס ברכתו אדמה וכן צ"ל לומר בעוגות וממתקים העשויים מקוקוס שאם נשתנה הטעם יברך שהכל ואם לא נשתנה הטעם יברך בפה"א. ולדעת הרב ברכת ה' לא שנא כיון שנעשה עיסה בידי אדם לעולם יברך שהכל. לפי"ז היה נראה

[ולדעת החזו"ע אין לומר כאן סב"ל, שהרי גם לפוסקים שסוברים שצריך לברך שהכל אם בירך בפה"ע יצא כמ"ש הרמ"א. ובברכת ה' כ' דאפשר שלתרה"ד ולרש"י ס"ל שאף בדיעבד לא יצא, אמנם כתב שלא אומרים כאן סב"ל כיון שרוב הפוסקים כ' שמברך בפה"ע וכן פסק מרן. ומה שכ' האו"ל לדייק בדברי הרמב"ם, רואים שמרן הבי" לא חילק כן, וכתב לגבי בשמים שחוקים שנשארים בברכתם].

ו. ברכת הפלאפל - לפי"ז על פלאפל צריך לברך שהכל נהיה בדברו כיון שהחומוס נטחן ונילוש ונעשה עיסה ע"י בנ"א. וכן כ' בשו"ת יבי"א ח"ז בהשמטות שעל פלאפל מברכים שהכל, וטעמו כיון שיש בו תבלין ופירורי פת ומטוגן ונשתנה טעם האפונים דאיכא תרתי לגרעותא יותר טוב לברך שהכל. וכן פסק בספר ברכת ה' ח"ג עמ' ק' שצריך לברך שהכל ואם ברך בפה"א יצא וטעמו כנ"ל כיון שנילושו ונעשו גוף חדש ע"י האדם הרי הם כבריאה חדשה. והרב"צ א"ש זצ"ל היה אומר שעל פלאפל יש ג' ברכות - אם החומוס טחון היטב ברכתו שהכל, ואם רואים שברי חומוס מברך בפה"א ומדברי היבי"א<sup>א</sup> והברכת ה' לכאורה אין חילוק, ואם מערבים בו הרבה לחם ברכתו בורא מיני מזונות, אבל מערבים בו מעט קמח רק כדי לדבק ברכתו שהכל.

ז. עוגות שעשויות מקוקוס טחון או מבוטנים או שקדים טחונים ברכתם שהכל נהיה בדברו וה"ה לממתק קוקוס מברך שהכל, והטעם כנ"ל כיון שנעשה עיסה ע"י האדם משתנית ברכתו לשהכל נהיה בדברו. ולדעת

א. אמנם בספר הלכה ברורה עמ' רפ"א כ' שהרע"י זצ"ל הורה שאם לא נכתש החומוס לגמרי וניכר טעמו מברך בפה"א.



לאוכלם בתור טפל לאחרים כשאוכלם בפנ"ע מברך שהכל ולדעת האו"ל מברך שהכל אך אם הטחינה סמיכה וכדלעיל.

י. ברכת החלווה - ברכתה שהכל נהיה בדברו לכו"ע - לברכת ה' משום שדבר שניטחן ואח"כ נילוש ונעשה גוף אחד בידי אדם הו"ל כבריאה חדשה ואין עליו שם פרי. ולדעת הרע"י זצ"ל הרי נשתנה שמו וטעמו ועירבו בו דברים אחרים.

יא. על פירה לדעת רוב הפוסקים צריך לברך בפה"א דהוי כתמרים המרוסקים שניכר צורתם וטעמם וכן פסק המ"ב ס"ק מ'. אמנם לדעת הרפ"ע והאו"ל צריך לברך על הפירה שהכל כמו שפסקו לגבי תמרים. ועל פירה איסטנט שנעשה משביבי תפוז"א מעובדים ומיובשים דעת הברכת ה' ח"ג ק"א ברכתה שהכל כיון שפעולת הפיכתם לגוש אחד נעשה ע"י אדם אין עליהם כבר שם פרי האדמה. ובהלכה ברורה ח"י עמ' רט"ז כ' לברך בורא פרי האדמה ואף לאשכנזים, וטעמו שאין זה נחשב שנשתנתה צורתם לגמרי כיון שניכר בהם שהם מתפוחי אדמה והרי הם כשאר תפוז"א מרוסקים ולא דמי לקטניות שנטחנו ונעשה בהם פת שברכתם שהכל דשאני התם שקודם שנעשו ראויים לאכילה כבר נשתנית צורתם וגם טעמם נשתנה לגמרי. משא"כ בשבבי תפוז"א כיון שאחר שנעשו עיסה אין בהם לא שינוי טעם ולא שינוי צורה. וכ"כ במ"ב דרשו הע' 41 בשם הגרשז"א והר"א אלישיב שכיון שחזור לקדמותו מברך בפה"א. ולדעת האו"ל פשוט שמברך שהכל.

יב. ריבה שנעשית מפירות אם הפירות אינם מרוסקים לגמרי אף אם נשתנתה צורתם המקורית ולא ניכרים כעת מברך בפה"ע. לפי"ז מש"כ במ"ב ס"ק מ"א משום שנימוחו ולא ניכר צורתם היינו דווקא כשנימוחו אבל

לומר שעל ממתק קוקוס שניכר טעמו שהוא קוקוס ושמו עליו יברך בפה"ע וכן שלדר יש לחלק בין הכתום שניכר הפרי והטעם שיברך בופה"ע לבין האדום שלא ניכר טעמו כלל יברך שהכל. ולפי ברכת ה' על ממתק קוקוס לעולם שהכל ועל לדר בפה"ע.

ט. ברכת הטחינה - בספר הלכות גדולות פרק כיצד מברכין כ' שומשמי בחיותיהו בפה"א, טחינהו שהכל, משחיהון בפה"א וכן על פסולת שלהן בפה"א. וכ"כ בעל האשכול. ותמוה כיצד על השומשים הטחונים מברך שהכל ועל השמן יברך בפה"א, וכ' בספר ברכת ה' ח"ג עמ' ל' לבאר שאם טחן את הפסולת עם השמן אינו ראוי לאכילה כ"כ, אמנם אם טחן רק האוכל או אחר שסינן מברך בפה"א, ולכן בזמנינו אע"פ שטוחנים השומשמיין עם הפסולת, כיון שהטחינה שטוחנים היא טובה ולא ניכרת הפסולת כלל ודרך לאוכלה כך מברך בפה"א לפי השו"ע שפירות שריסקן אף שלא ניכרת צורתם כל שלא השתנו לרעה ולא נהפכו למשקה מברך בפה"ע. ולכן טחינה שלנו כל שלא נימוח כ"כ עד שראוי לשתייה מברך בפה"א. ובספר חזו"ע ברכות עמ' קל"ג כ' שעל הטחינה מברך שהכל ובהערה שם כ' וז"ל, טחינה שנעשית מריסוק השומשומין ונעשית משקה מברכים עליה שהכל. וכן בפסקי תשובות עמ' תרצ"ו כ' לברך על טחינה שהכל. וטעמו שמה שכ' המ"ב בס"ק מ"ב ואם רוב דרך אכילת אותן פירות הוא ע"י ריסוק אף לכתחילה מברך ברכתו הראוי, היינו כשהרוב המרוסק נאכל בעין אבל אם הרוב המרוסק מיועד לשמש כממרח או תבלין למאכלים אחרים ודרך אכילת הפרי לאוכלו בעין הרי שעל הרסק יברך שהכל נהיה בדברו. ולפי דבריו ממתק קוקוס, רסק עגבניות, ממרח חומס, ועוד כיון שהדרך



מגדלים ע"י בנ"א אם משתנית ברכתו משום כך וספק ברכות להקל. וכך המנהג לברך על השוקולד שהכל.

**ובספר** ברכת ה' ח"ג פ"ז ה"ה כ' שמברך שהכל וטעמו עפ"י מה שכתב מרן השו"ע בסי' ר"ח ס"ח שעל פת דוחן וכל מיני קטניות מברך שהכל ואחריו בורא נפשות. הרי שאעפ"י שהפת כולה מדוחן שברכתו בפה"א אבל כיון שטחנו ועשאו עיסה ועשה ממנה פת נשתנית ברכתה. ובאמת שדין זה תלוי בהבנת דברי תר"י בברכות דף ל"ז ע"א, לגבי פת דוחן וצ"ל דכיון שנשתנה ויצא מתורת פרי אין אנו יכולים לברך עליו בפה"א, וברכת הפת אין אנו יכולים לברך אלא על פת של חמשת מיני דגן על כן אנו מברכים שהכל ברכה שכוללת גם את הפת. ואפשר לומר שמפני אכילתו והנאתו כל השנה כשהוא פרי ועכשיו יצא מתורת פרי ואין דרך הנאתו בכך לפיכך גרע מהברכה שלו. ע"כ אפשר להבין שיש כאן שני הסברים: הסבר א' - כיון שנשתנה לפת וא"א לברך עליו ברכת הפת ולא ברכת הפרי מברך שהכל. הסבר ב' - שכיון שדרך לאוכלו כמו שהוא כשטחנו גרע ולכן מברך שהכל. ונ"מ בין שני ההסברים - בדבר שדרכו שטוחנים אותו או את רובו לפי הפי' הראשון יברך שהכל ולפי הפי' השני יברך בפה"א. וכ"כ המ"ב סי' רח' ס"ק ל"ז בשם הפמ"ג שלפי הטעם השני של ר"י יוצא שבמקומות שדרכן לעשות מתירס פת מקמח תירס לכאורה צריך לברך עליו בפה"א. וא"כ ה"ה לפולי קקאו. אמנם אפשר לבאר שאין כאן טעם נוסף אלא בא לבאר למה לא תיקנו על פת דוחן ברכה חדשה ומבוררת שהרי השתנה למעליותא ותירצו כיון שדרך יותר ליהנות מהקטניות בעודן פרי מליהנות מהן בצורת פת לכן לא תקנו חכמים ברכה

אם לא נמוחו לגמרי אף שלא ניכר צורתם ברכתם בפה"ע, ואם נתרסקו לגמרי מברך שהכל כדעת הרמ"א והמ"ב. ובברכת ה' כ' שעל ריבה שנעשית בבית מברך בפה"ע אפי' אם אין הפרי ניכר חג' עמ' פח. וכן דעת היבי"א ח"ט או"ח ק"ח צ"ג ולפי האשכנזים ברכתו שהכל. וריבה הנמכרת בחנות ברכתה שהכל שהרי שמים מעט פרי אם בכלל.

**יג.** ברכת השוקולד - בפשטות לדעת מרן השו"ע צריך לברך בפה"ע שהרי פולי הקקאו גדלים על העץ ומה שהם טחונים אין זה מגרע את ברכתו, ובזה אף לרמ"א צריך לברך בפה"ע שהרי בסי' ר"ג ס"ז כ' שבשמים שחוקים ומעורבים עם סוכר מברך עליהם כברכת הבשמים, ולא חלק ע"ז הרמ"א, וכ' המ"א בס"ק י"ח בשם תרומת הדשן שאף שהם כתושים כיון שדרך לשחוק ולכתוש את הבשמים חשיבי קיימו במילתייהו. וא"כ ה"ה בקקאו שהדרך לשוחקו צריך לברך עליו בפה"ע.

**ובספר** אור לציון ח"ב פ"ד ה"ה פסק שמברכים על השוקולד שהכל נהיה בדברו עפ"י מש"כ מרן בסי' ר"ג ס"ד שעל עצי סרק מברך שהכל, והרי הקקאו הוא פרי מעצי סרק ולכן מברך שהכל. ואף שכ' הברכ"י שהאר"י ז"ל היה מברך על פרי הסברס בפה"ע אף שהוא עץ סרק, צ"ל שהאר"י ז"ל נהג כן דווקא בפרי הסברס וכדומה שהוא פרי גמור וראוי לאכילה כמות שהוא אבל פירות שצריך לתקנם יודה לדעת מרן השו"ע שמברך שהכל. והקקאו הרי צריך תיקון גדול עד שראוי לאכילה. אומנם עדיין אפ"ל דהרי ההגדרה של עצי סרק היינו עצים שגדלים מעצמם ולא מגדלים אותם והרי את עצי הקקאו כיום מגדלים בפועל א"כ לכאורה לא נחשבים עצי סרק אולם באמת צ"ע בעץ שמעולם היה עץ סרק וכעת

מיוחדת לפת קטנית. וכיון שלא תיקנו על פת קטניות ברכה מחודשת אלא קבעו לברך שהכל מעתה על כל פת או עיסה מברך שהכל אף שאין רגילות לאוכלם כמו שהם. ולכן אע"פ ששוקולד עיקרו מפולי קקאו שגדלים בעץ, מ"מ כיון שנעשו גוף אחד בידי אדם שכידוע השוקולד נעשה מפולי קקאו קלויים וטחונים שעיבדו בבית החרושת ועברו תהליכים שונים ע"י בנ"א עד שנוצרה עיסת השוקולד, וע"י פעולת קירור והקפאה נוצר השוקולד לכן מברך שהכל.

**ובספר** שבט הלוי ח"ז סי' כ"ז אות ב' כ' שעל השוקולד מברכים שהכל והטעם כיון שמערבבים עם הקקאו חומרי טעם וכן עוד חומרים שיהיה מוצק שהרי הקקאו מצד עצמו מר, ולכן לא דומה למש"כ

המ"ב בסי' ר"ב ס"ק מ"ד שאם דרך הפרי לאכול הפרי בדרך ריסוק דמברך ברכה הראויה לאותו פרי, וכמ"ש בשו"ע סי' ר"ג ס"ז לעניין בשמים כתושים (דלכאורה משם ראי' שאף שכתוש לגמרי ומעורב עם דבש מברך כברכתו משום שבזה הוא הדרך א"כ ה"ה השוקולד), דבסי' ר"ג סעיף ו' כ' בשו"ע שעל זנגביל מרוקח מברכים בפה"א שהזנגביל עיקר, וכ' שם בשע"ת ס"ק ג' דאם הוא מעוך וכתות עד שאינו ניכר מהו אע"פ שידוע שהוא זנגביל מברך שהכל. ובבאור הלכה כ' דלא דמי לבשמים, שזנגביל כשמרקחו בדבש אין דרך לכתשו כ"כ, וע"כ כשנכתש לגמרי אבד ברכתו הקודמת אבל בדברי העטרת זהב והט"ז משמע שאף אם כתוש לגמרי מברך בפה"א, וצ"ע.



רבי מנחם גולדברג שליט"א  
ר"מ בישיבת אופקים

## גדרי ודיני יום התענית

- א. אמירת "עננו" בליל התענית.
- ב. קושיית בעה"מ ותיורצו של הר"ן.
- ג. סילוק מאכילה בהליכתו לישון.
- ד. גדר קבלת תענית.
- ה. דברי הר"ן.
- ו. הקבלה מקדשת את "יום" התענית.
- ז. ביאור מחלוקת בעה"מ והר"ן.
- ח. שיעור אורכו של יום התענית.
- ט. ביאור גדר דין הסילוק מאכילה.
- י. הזמן הראוי לקבלת התענית.
- יא. גדר ותוכן עניינו של "יום התענית".
- יב. ביאור לשון הרמב"ם בהגדרת מהות יום התענית.
- יג. לא ינהג עידונין.
- יד. אכילה בליל התענית.
- טו. לא יהיה שמח וטוב לב.
- טז. אלא דואג ואונן.

## אמירת "עננו" בליל התענית

א. איתא בגמ' תענית י"א: אמר רבי זעירא אמר רב הונא, יחיד שקיבל עליו תענית, אפילו אכל ושתה כל הלילה, למחר הוא מתפלל "תפילת תענית", ופרש"י שמוסיף בתפילת העמידה "עננו". וכמו שבראש חודש מוסיפים יעלה ויבוא ובחנוכה אומרים על הניסים, כך בתפילה בתענית מזכירים בה "מעין המאורע" שהיא תפילת "עננו".

והנה מלשון הגמ' "למחר", משמע שבתפילת ערבית עדיין אינו אומר "עננו", והטעם פשוט שהרי מתחיל להתענות

רק מעלות השחר. אלא שרעק"א בגליון הש"ס מציין שרש"י בשבת כ"ד. לא גרס תיבת למחר<sup>א</sup>, ולפ"ז אומר "עננו" בכל התפילות, בערבית בשחרית ובמנחה, אע"פ שמתחיל להתענות רק מעלות השחר. וכן מייתי הרי"ף (תענית ד'. מדפה"ר) מירושלמי, וכן פסק הרמב"ם (פ"א מתעניות ה"ט).

**אמנם** רש"י (בשבת) הביא משו"ת הגאונים, דאין אנו רגילים לומר בערבית וגם לא בשחרית, שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס ויטעום כלום, ונמצא שקרן בתפילתו. והובא בשו"ע (סימן תקס"ה סעי' ג'). וברמ"א כתב דמה"ט מנהגנו בכל הצומות

א. ראה דברי השואל בשו"ת הרשב"א ח"א ס' שפ"ז.

### סילוק מאכילה בהליכתו לישון

ג. והנה בגמ' תענית י"ב. מבואר שאף שבליל התענית מותר לאכול כל הלילה, אבל אם הלך לישון שינת קבע, בזה הוא מסולק מאכילה, ואף אם התעורר קודם עלות השחר, אסור לו לאכול [אא"כ התנה לפני שהלך לישון שאינו מסלק עצמו בזה מאכילה], ונפסק להלכה בשו"ע סי' תקס"ד.

והקשה הרמב"ן, מאחר שקודם עלה"ש עדיין אינו זמן התענית, מדוע חלה עליו חובת התענית.

ואין לומר שבהליכתו לישון נחשב שקיבל על עצמו באופן חיובי "תוספת" תענית, זה אינו, ומפני שבתעניות אין מצות תוספת (כ"כ הרמב"ן, הובא בר"ן שם ג' סוע"ב), ולכן לא שייך בהן מושג של "תוספת", שהרי החיוב הוא רק בזמן שנקבע ע"י חז"ל או ב"ד, או כפי שנדר, וקודם עלה"ש מופקע מזה, ואינו חלק מזמן התענית בעצמותו.

וא"כ אכתי צ"ב מדוע בהליכתו לישון, חלה עליו חובת התענית.

### גדר קבלת תענית

ד. ולבאר הענין נקדים לבאר את גדר דין קבלת התענית, דאיתא בגמ' תענית י"ב., אמר שמואל כל תענית שלא קיבלה עליו היחיד מבעוד יום לא שמיה תענית.

והרי"ף (ג: מדפה"ר) כתב שהמקור לזה ממש"כ "קדשו צום" קראו עצרה וכו' (ע' בגמ' י"ב:). ומבואר שתענית צריכה קידוש והזמנה מקודם.

והגדר בזה התבאר בלבוש (ריש סי' תקס"ב)

לומר "עננו" רק במנחה. ועכ"פ מבואר שמעיקר הדין, לולא חשש זה, אומרים "עננו" כבר בתפילת ערבית שקודם התענית.

### קושיית בעה"מ ותירוצו של הר"ן

ב. אמנם בעה"מ (הובא בר"ן תענית ד'. מדפה"ר) הקשה על זה, ושמא תאמר, והיאך יתפלל בערבית תפילת תענית, והרי הוא אינו מעונה עדיין, ועתיד לאכול ולשתות כל הלילה, ע"כ.

ותירץ בשו"ת הרשב"א (ח"א סו"ס שפ"ז) וז"ל, כבר פרש"י (שבת שם) שמתפלל (בערבית) תפילת תענית, מאחר שנכנס היום, כלומר כיון שנכנס היום שקיבל הוא להתענות בו, יכול הוא לומר ביום צום התענית, והרי הוא כאומר, ענני ביום זה של התענית, לומר שקיבל עליו להתענות בו, עכ"ל. כלומר שפירוש מטבע התפילה "ביום צום תעניתנו" הכוונה היא ל"יום" שבו עתיד להתענות [שהוא מעלות השחר ואילך].

אבל בעה"מ מיאן בזה, ומפני שלא היום גורם, אלא התענית היא הגורמת ומחייבת את מטבע תפילת התענית, וכל עוד לא התחילה התענית, ועדיין "אינו מעונה", ליתא למחייב. וכל זה נכלל בקושיית בעה"מ.

והר"ן תירץ, שהתענית מתחילה מתחילת הלילה, אע"פ שמותר לאכול בלילה, ולפיכך מתפלל תפילת תענית, ע"כ. והדברים צ"ב, שהרי חיוב התענית כולל מניעת אכילה ושתייה בלבד, ותו לא מדי. וחובת עינוי זו היא רק מעלות השחר. וא"כ איזה ביטוי מעשי יש להתחלת התענית מן הערב, ומהו המובן במש"כ הר"ן ש"התחלת התענית" היא מן הלילה.

ב. הו"ד בשעה צ"ס תקס"ב ס"ק י"ט. ובמשנ"ב סי' תקס"ה ס"ק ט', ושעה צ"ס ס"ק ח'.

וז"ל, שאם לא יקבל עליו, ויתענה, לא חשיב ליה לתענית, כי אקראי בעלמא הוא ולא למצוה יחשב לו וכו', ואדרבא נקרא חוטא על שציער עצמו. כי התענית דומה לקרבן, שמקריב חלבו ודמו (שמתמעט ע"י התענית), וכמו שבקרבן צריך להקדישו קודם שיקריבנו וכו', כך המתענה ואינו מקבלו קודם לכן, דומה למתעסק בקדשים, ופיגול הוא ולא ירצה לו, עכ"ל.

**איכא** למימר, דהיינו מפני הקבלה שקיבל התענית על עצמו מבערב, שיום של תורה לכל דבר, מבערב עד ערב, וכן בכל תענית שגוזרין ב"ד בגזרה חמורה כט' באב ותעניות אחרונות, מבערב מבעוד יום מפסיקין בהן, אלא שבתענית יחיד הקילו עליו, שדיו שיהא נמנע מאכילה בשעה שבני אדם אוכלין, דהיינו ב"ב שעות של יום, מכל מקום התענית מתחיל מתחילת הלילה. שאם לא היה כן, לא היה נאסר לאכול ולשתות כל הלילה אע"פ שגמר וסילק וישן, אלא היה אוכל והולך עד שיעלה עמוד השחר, כשם שאוכל כל היום בתעניות שמפסיק בהן מבעוד יום. אלא ודאי התענית מתחיל מתחילת הלילה וכו', עכ"ל.

### הקבלה מקדשת את "יום" התענית

ו. והנראה בביאור דבריו, שהקבלה אינה מקדשת את ה"תענית עצמה" כהבנת בעה"מ, אלא מקדשת את ה"יום" להיותו יום תענית, שע"ז מבדילו משאר הימים ונותן עליו שם והגדרה של "יום תענית".

והנה שם זה מורה לא רק על כך שאיננו כשאר הימים, אלא גם מגדיר באופן חיובי את התוכן של היום, כיום של עינוי וצער (ולהלן יתבאר בעז"ה גדרו ותוכן עניינו של יום התענית, ויובאו הרבה נפק"מ שתלויות בשם היום).

ובאופן שהקבלה נועדה לא רק לציין את היום שבו יקיים את נדרו, אלא עניינה הוא לקדש את היום, להיותו יום תענית.

וז"ל, שאם לא יקבל עליו, ויתענה, לא חשיב ליה לתענית, כי אקראי בעלמא הוא ולא למצוה יחשב לו וכו', ואדרבא נקרא חוטא על שציער עצמו. כי התענית דומה לקרבן, שמקריב חלבו ודמו (שמתמעט ע"י התענית), וכמו שבקרבן צריך להקדישו קודם שיקריבנו וכו', כך המתענה ואינו מקבלו קודם לכן, דומה למתעסק בקדשים, ופיגול הוא ולא ירצה לו, עכ"ל.

וזה הביאור בפסוק "קדשו צום" - שבלא קבלה והזמנה אינו נחשב לו ל"תענית" אלא כמניעת אכילה באקראי בעלמא. וע"י הקבלה הוא "מקדש" את הצום, ונעשה ע"ז לחפצא אחר של "צום המקודש" ומיוחד להשי"ת.

**המורם** מן הדברים, שענין הקבלה אינו רק לציין מתי יתענה, אלא שהקבלה מקדשת את התענית להיות חפצא של "תענית מצוה". וממילא אח"כ כשיתענה, תחשב לו התענית כקרבן, שמקריב לפני השי"ת את מיעוט חלבו ודמו.

והנה הר"ן הקשה, מאחר שאינו מתחיל להתענות עד למחרת בעלות השחר, למה חייב לקבל עליו את התענית כבר מבעוד יום, ימתין עד הלילה ואז יקבל. והרי אדרבה כל שהקבלה סמוכה יותר לתענית, מעליא טפי. ותירץ הר"ן וז"ל, אלא ודאי משמע שהתענית מבערב הוא מתחיל, ולפיכך מתפלל כבר בערבית תפילת תענית, עכ"ל. ויתבאר בעז"ה בהמשך.

### דברי הר"ן

ה. והנה בדברי הר"ן מבואר יסוד גדול שעפ"ז מיישב את כל הקושיות הנ"ל.

**ובתולדה** מכך שהוא יום המקודש לתענית, חל דין על הגברא, שמחוייב בניהוג עינוי של מניעת אכילה ושתייה. והוא דין נוסף, ובאופן שהם שני דינים חלוקים, דין ביום, ועוד דין המוטל על הגברא.<sup>ד</sup>

**ונמצא** א"כ שחובת העינוי אינה ישירות מכח הקבלה, אלא כתולדה מהקבלה. שמאחר שבקבלתו קידש את היום להיותו יום תענית, הרי שזה מחייבו להתענות באותו יום.

**ודוגמה** לגדר זה, הוא יום השבת, ששמו מורה על תוכן היום שהוא "יום של שביתה", וזה מחייב את האדם לשבות ממלאכה. ותכלית השביתה היא כדי שיהיה פנוי להתענג על ה', וכמבואר בראשונים שיש על שבת גם שם "יום תענוג", שזה מחייב ניהוגי עונג שבת (עי' ברכת כהן סי' קט"ו).

**וכן** "יום טוב" ששמו מורה על התוכן של היום שהוא יום שביתה ממלאכה, והשביתה נועדה כדי לשמוח בהשי"ת, ובנוסף לכך יש עליו גם שם "יום שמחה" שזה מחייב ניהוגי שמחה.

**וכן** עד"ז הוא עניינו של "יום תענית" ששמו מורה על מהותו. והוא דין והגדרה בעצם היום. וכתולדה מכך חל על הגברא חיוב עינוי.

**והנה** כל זה הוא בתענית יחיד. אבל בתעניות ציבור הקבועות, הכתובות בפסוק בדברי קבלה. וכן בתעניות שמפני

עצירת הגשמים וכד' שנקבעו ע"י ב"ד. בהני, חכמים שקבעום הם קידשו את הימים האלה, להיותם ימים מיוחדים ומקודשים כימי תענית, ולכן א"צ קבלה מצד האדם (וכמבואר בשו"ע תקס"ב סעי' י"ב).

### ביאור מחלוקת בעה"מ והר"ן

ז. ונראה שעצם היסוד המבואר בלבוש, שענין הקבלה הוא לקדש את התענית, מוסכם לכולם. אלא שנחלקו הראשונים את מה הוא מקדש. דלר"ן מקדש את "היום", ואילו לבעה"מ מקדש את החפצא של "התענית".

**ולפי** בעה"מ כנראה שאין כלל דין והגדרה מיוחדת בעצם היום, וגם היום שבו מתענה, הוי כשאר הימים, אלא שמצד הנהגת הגברא, הוא פורש בו מאכילה ושתייה, לקיום נדרו. ולכן סובר שאין מתפלל "עננו" בתפילת ערבית, כי חיוב תפילת עננו תלוי בהיותו מעונה, ובלילה עדיין אינו מעונה.

**אך** דעת הר"ן שאומר "עננו" כבר בתפילת ערבית. ומפני שמטבע התפילה תלוי במהות היום, וכלפיו היום הוא כבר "יום תענית", אע"פ שלא התחיל עדיין את ניהוג העינוי. וכן הוא פשוט לשון רש"י (שבת כ"ד). שמתפלל כבר בערבית תפילת "עננו", מפני שנכנס היום.

### שיעור אורכו של יום התענית

ה. וכי תימא ד"שיעורו" של "יום תענית" חלוק מיום של תורה, והוא רק י"ב שעות

ד. בשערי תשובה לרבינו יונה (שער שני אות ה') כתב וז"ל, כמו שהציבור חייבין לצום ולהתענות בעת צרתם, כאשר תיקנו חכמים ז"ל, וזה צום נבחר ויום רצון, עכ"ל. משמעות הדברים שכונתו לשני הגדרים שהתבאר. דמש"כ "צום נבחר" בזה משבח את ניהוג העינוי מצד הגברא. ומש"כ שהוא "יום רצון" כוונתו מצד היום, שהתקדש והוזמן להתענות בו, ולכן עולה לרצון לפניו יתברך.

גזירות מן העכו"ם. אך לפמש"כ יש מקום לחומרא זו גם מטעם הנ"ל.

**ובדעת** בעה"מ נראה שהביאור בדין הסילוק מאכילה הוא, שבהליכתו לישון נחשב שקיבל על עצמו באופן חיובי "תוספת" תענית. ואזיל בעה"מ לשיטתו שהקבלה מקדשת רק את עצם התענית, ולא את היום, ולפ"ז שי"ך מושג של תוספת תענית.

**משא"כ** לדרכו של הר"ן שהקבלה מקדשת את יום התענית. א"כ א"א להוסיף ולקדש את הזמן שאינו חלק מיום התענית, ולכן ס"ל שאין כלל מושג של "תוספת" תענית (פרט ליוהכ"פ, שבו נצטוינו להוסיף ולקדש גם חלק מיום התשיעי). ולכן אם יום התענית היה מתחיל רק מעלה"ש, לא היה שי"ך לקדש שעות נוספות מתוך הלילה שלפני כן, דמאחר שאינו חלק מיום התענית, היאך תחול עליו קדושה. ולכן ביאור דין הסילוק מאכילה לפי הר"ן הוא באופן הנזכר לעיל.

### הזמן הראוי לקבלת התענית

י. ועפ"ז מבאר הר"ן מדוע צריך שתהא קבלת התענית דוקא מבעוד יום בשעת המנחה, ולא מהניא קבלה בתפילת ערבית של ליל התענית. שמכיון שהקבלה מקדשת את ה"יום", ויום התענית שיעורו הוא כ"ד שעות, מוכרח שתהא הקבלה לפני כן, מבעוד יום. כי אחרי שכבר נכנס היום, ונקבע שמו כיום חול רגיל, א"א אח"כ לקדשו וליתן עליו שם חדש למפרע.

**משא"כ** להבנת בעה"מ, שהקבלה מקדשת רק את ה"עינוי", אך לא את היום, א"כ אין מניעה מלקדש את התענית גם אחרי שכבר נכנס ליל התענית, כי כל עוד לא

ומתחיל מעלות השחר, ומנין ששיעורו הוא כ"ד שעות.

על זה הביא הר"ן ראייה מדין תשעה באב ושאר התעניות החמורות, שמתענים בהם מעת לעת, במשך כ"ד שעות. וכוונתו שמצד הגדרת "היום" כיום תענית, אין חילוק בין ט"ב לשאר תעניות החורבן. והחילוק הוא רק מצד העינוי שנוהג הגברא, שבשאר תעניות הקילו חז"ל שסגי ב"ב שעות של יום. ומוכח א"כ ש"שיעור" אורכו של "יום תענית" לעולם אחד הוא, שהוא כ"ד שעות של יום.

### ביאור גדר דין הסילוק מאכילה

ט. ועפ"ז מבאר הר"ן את דין הסילוק מאכילה. דהנה מצד עיקר הדין, היום המקודש לתענית, מחייב ניהוג עינוי במשך כל הכ"ד שעות. אלא שחז"ל הקילו בכל תענית יחיד וכן בתעניות החורבן (פרט לט"ב), דסגי בניהוג עינוי של י"ב שעות של יום בלבד (שהרגילות שהן שעות האכילה), וכמו שהקילו שאין צריך לנהוג את שאר ניהוגי התענית של רחיצה וסיכה וכו'.

**נמצא** א"כ שאדם שהלך לישון בלילה שינת קבע, וסילק עצמו מאכילה, וגילה בזה שלא איכפת לו לפרוש מאכילה ושתיה עוד כמה שעות, כלפי אדם זה ליתא לקולא. ומפני שהקולא נמסרה למי שצריך אותה, אך כלפי מי שאינו צריך לאותה קולא, נשאר כפי עיקר הדין, שהיום תענית מחייבו להתענות מהזמן שבו סילק עצמו מאכילה. ולכן גם אם התעורר לפני עלות השחר, אסור לו לאכול.

**והנה** בשעה"צ (סי' תקמ"ט ס"ק ט') הביא בשם השל"ה שבשאר תעניות החורבן, בעל נפש לא יאכל כבר מבערב (אלא שבדורות החלושים שלנו, אין נוהגים כן). ואמנם שעה"צ כתב זאת מטעם שבזה"ז מצוי

התחיל את ניהוג העינוי, עדיין הוא זמן הראוי לקבל ולקדש את התענית.

### גדר ותוכן ענינו של "יום התענית"

**יא.** ועדיין עלינו לבאר מהו גדר ותוכן קדושת "יום תענית", דבמה הוא מתייחד כיום מקודש שחלוק משאר הימים.

**ונראה** ללמוד זאת מתוך דברי האבודרהם ריש הל' תעניות, שעמד על הבדל מטבע התפילה, שבוהכ"פ אנו אומרים "יום צום הכיפורים הזה" ולא מזכירים שהוא יום תענית, אע"פ שלשון הפסוק הוא "תענו את נפשותיכם". משא"כ בתפילת תענית אנו אומרים "עננו ביום צום תעניתנו" ומזכירים את היותו "יום תענית".

**וביאור** החילוק הוא, שיוהכ"פ מצד עיצומו של יום, הרי הוא "יום טוב" ויום שמחה, וכמש"כ (תענית כ"ו) ארשב"ג לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב וכיום הכיפורים. אלא שיש מצוה וחובת גברא להתענות בו מאכילה ושתייה וכו'. ותכלית התענית אינה לצער גופו, אלא אדרבה היא ביטוי לרוממות, שאנו כמלאכים ואין זקוקים לצרכי הגוף, ולכן נוהגים בו כל החמישה עינויים.

**משא"כ** בימי התעניות, שהגדרת עיצומו של יום כ"יום תענית" מורה על תוכן ומהות היום, כיום של עינוי, ואין עינוי אלא המביא לצער הגוף, וכמבואר בלשון הגמ' תענית י"ב: לצעורי נפשיה קביל עליה. ולכן היום מחייב את הגברא להתענות, כלומר להצטער במניעת אכילה ושתייה. וחז"ל הקילו דסגי בצער זה, ולא חייבו להצטער טפי גם בשאר עינויים כרחיצה

וסיכה וכו'. ומפני שלקיום דין עינוי וצער, שפיר סגי בזה.

**המורם** מן הדברים, שמהות ותוכן שמו של יום התענית, דהוא יום של עינוי המביא לצער הגוף.

**והנה** העינוי והצער אינם התכלית, אלא הם אמצעי להגיע על ידו להכנעה לפני ה' ולתשובה, וכמש"כ הרמב"ם (פ"ה מתעניות) שמתענים כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה וכו'.

### ביאור לשון הרמב"ם בהגדרת מהות יום התענית

**יב.** ועדיין אנו צריכים למודעי האם יש ביטוי ונפק"מ דיניות מכח השם והגדרת "היום" כיום תענית.

**והנה** ז"ל הרמב"ם (פ"א מתעניות הי"ד), כל השורי בתענית וכו', הרי זה לא ינהוג עידונין בעצמו, ולא יקל ראשו ולא יהיה שמח וטוב לב, אלא דואג ואונן כענין שנאמר (איכה ג') מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו וכו'. והועתק בשו"ע (סי' תקס"ח סעי' י"ב).

**וצ"ב** הרי קיבל על עצמו רק מניעת אכילה ושתייה, ומדוע נאסר בעניינים הנוספים שהוזכרו בהלכה זו, שאינם בכלל אכילה ושתייה.

**ולחנ"ל** י"ל שמאחר שבקבלתו קידש את עצם היום, להיותו "יום תענית", א"כ עיצומו של היום מחייב גם את אותם העניינים.

**וביאור** לשון הרמב"ם הוא כך "לא ינהוג עידונין בעצמו" - דהנה יום השבת מוגדר כ"יום תענוג", ולכן מחייב ניהוגי עונג שבת. אך יום התענית, הגדרתו ומהותו הוא

ה. הב"ח (רס"ק קנ) הוסיף שהוא צער גם לנפש האדם וז"ל, הצום עצמו צער יגון ואנחה הוא, עכ"ל.



בשע"ת ססי' תקס"ז בשם ברכ"י שפשט ההיתר בכל תעניות חוץ מת"ב - ולכן מי שדחוק לו שמורגל בו ביותר, יש להקל אפי' בת"ב, אך רק אחרי חצות, ובצינעה בתוך ביתו. משנ"ב שם).

**כתב המשנ"ב** (סי' תקנ"ט ס"ק ה') שחולה שצריך לאכול, לא יענג עצמו בבשר ויין, אלא יאכל רק כפי שצריך. וכן הקטנים שיש להם דעת להתאבל, אע"פ שא"צ לחנכם במניעת אכילה, מ"מ ראוי לחנכם שיאכלו רק כפי קיום הגוף, לחם ומים או שאר מאכל פשוט לפי התינוק, כדי שיתאבלו עם הציבור, עכ"ד. [וכ"ש שאין לתת להם ממתיקים, כ"כ הברכ"י הובא בדע"ת למהרש"ם].

### אכילה בליל התענית

יד. וכל זה נוהג לא רק ביום, אלא כבר מליל התענית, שהרי יום התענית הוא במשך כל הכ"ד שעות.

**ולכן** אין לאכול בלילה קודם התענית יותר מהרגלו (חסד לאברהם, הובא בבאה"ט סוסי' תקס"ח. וע' כה"ח סי' תקמ"ט אות י"א).

**ונוהגים** אנשי מעשה, שלא לאכול בשר ולשתות יין, כבר בלילה שלפני התענית (סדר היום).

### לא יהא שמח וטוב לב

**טו.** אין לנגן, ואין לשמוע ניגונים ביום התענית (קיצור שו"ע סי' קכ"ב סע' א'). וכן אסור ריקודים ומחולות (שו"ת אבן ישראל לגרי"י פישר ח"ז סי' כ"ח). דכל זה בכלל האיסור שלא יהא שמח וטוב לב.

**ולהנ"ל** שיום התענית מתחיל כבר מן

היפך תענוג, דהוא יום עינוי וצער, ולכן לא ינהג בו עידונין.<sup>1</sup>

**"ולא** יהיה שמח וטוב לב" - הנה יום טוב מוגדר כ"יום שמחה" ומחייב ניהוגי שמחה (ע' רמב"ם פ"ו מיו"ט הל' י"ז- י"ח). אבל יום התענית שבמהותו הוא יום עינוי וצער, אסור לנהוג בו ניהוגי שמחה.

**"אלא** דואג ואונן" וכו' - דהיינו שתכלית העינוי והצער שביום זה, הוא כדי להתעורר ע"י זה בתשובה על חטאיו.

**וכל** זה הוא מדיני ה"יום", דמהותו כיום תענית הוא האוסרו בעידונין ובשמחה. ולכן גם חולה שאינו מתענה, מ"מ גם לגביו היום הוא יום תענית, ואסור בתענוג ובשמחה.

**ולהלן** יובאו כמה נפק"מ לדינא מכח דברי הרמב"ם ושו"ע האלה (המקורות ע"פ ספר פסקי תשובות).

### לא ינהג עידונין

**יג.** באיסור להתעדן נכלל שאסור לרחוץ כל גופו בחמין ביום התענית (שעה"צ סי' תקנ"ט ס"ק ח' בשם פמ"ג). אבל בצונן מותר, מפני שהוא רק לנקיות ולא לתענוג. ואסור ללכת לרחוץ בים או בריכה, אע"פ שצונן, מפני שהוא תענוג (שו"ת באר משה ח"ג סי' ע"ז).

**וראוי** להחמיר שלא להריח בשמים ביום התענית, משום תענוג (של"ה דף ר').

**בארבעת** תעניות החורבן אסור לעשן (כנה"ג מובא במשנ"ב סי' תקנ"ה ס"ק ח'). ויש אחרונים שמתירים -

1. אמנם מהרמב"ן (המובא בר"ן ד'. מדפה"ר) משמע שאיסור עידונין קאי רק על רחיצה סיכה ותשה"מ, שהם משום תענוג, שאסור למתענה לנהוג עידונין אלו.

הלילה, יש לאסור כל זה כבר מליל התענית.

**ונכון** שלא לקבוע חתונה בליל התענית (שו"ת אבן ישראל הנ"ל). ואם התחילו את החתונה מבעוד יום, מותר להמשיך את השמחה גם בלילה (אורחות רבינו ח"ב עמ' קכ"ח. מועדים וזמנים ח"ח סי' של"ח).

**מותר** לערוך חופה ביום התענית, סמוך לערב (רמ"א סי' תק"נ סע' ג').

### אלא דואג ואונן

ז. נראה שזה הטעם למנהג אמירת סליחות

בתעניות (ע' טור סי' תקס"ו) כי ענין הסליחות הוא - "לאונן ולקונן ולהצטער על כל המאורעות שאירעו בהם, שמהם הגיע צער גדול ושבר גדול כביכול לבורא ית"ש, וזה עיקר ושורש התענית" (לשון סידור דרך החיים, הנהגת חודש תמוז).

**וקוראים** בתורה "ויחל", שעניינו הזכרת חטא העגל, והתפילה והתשובה על החטא.

**ומוסיפים** "עננו" בתפילה, שהוא מעין המאורע, ובקשה שיעננו הי"ת בעת צרתנו.<sup>ז</sup>



ז. לשון "עת צרה" המוזכר במטבע תפילת עננו - "כי בצרה גדולה אנחנו... כי אתה העונה בעת צרה פודה ומציל בכל עת צרה וצוקה. ברוך אתה וכו' העונה בעת צרה" - נראה ש"עת צרה" הוא הסיבה לתענית, ואיננו הגדרה על מהות היום. דמהותו הוא יום שמצער עצמו בו, ע"י התענית, ומתפלל שיתקבל הקרבן. ועי"ז נזכה להוושע מהצרה.

רבי צבי הירש וילנסקי שליט"א

רב ביהכ"ס שויתי ה'

## בגדר ברכת עושה הים הגדול

דים הגדול שאני וברכתו עושה הים הגדול, וביאר הכס"מ דמשו"כ לא חש הרמב"ם לקושיית הטור שהרי כו"ע מודו לדין זה, וכ"כ בביאור הגר"א על אתר וז"ל ועל כו', דר"י ל"פ את"ק, תשובת הרא"ש כ"ד ס"ד.

ג. אכן הגר"א בהמשך דבריו בד"ה "אומר וכו'" פירש באופן אחר, וז"ל פי' כר"י משום דאזיל לשיטתו דאמר תן לו מעין ברכותיו, עכ"ל, וכוונתו לדאיתא בגמ' סוכה דמ"ו. תנו רבנן היו לפנינו מצות הרבה, אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות, רבי יהודה אומר מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה, אמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא הלכתא כרבי יהודה, ואמר רבי זירא ואיתימא רבי חנינא בר פפא מאי טעמא דרבי יהודה דכתיב ברוך ה' יום יום, וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו, אלא בא לומר לך בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, הכא נמי בכל דבר ודבר תן לו מעין ברכותיו, ע"כ, היינו ששיטת ר"י דיש לפרט בברכת כל מצוה את עניינה המיוחד לה וכן נפסק להלכה, ודימה הגר"א שהוא הדין דיש לברך על הים הגדול ברכה מפורטת, ונראה מלשונו דבא לתרץ את קושיית הטור, דהגם שת"ק פליג אר"י וסבר דגם על הים הגדול מברך עושה מע"ב, מ"מ פסק השו"ע כר"י כיון שהוא לשיטתו והתם בסוכה פוסקים כמוהו.

ובדמשק אליעזר העיר דהגר"א סותר דבריו, בדד"ה "ועל" כתב דפסקו כר"י משום דת"ק לא פליג עליה וכדמבואר

א. כתב השו"ע או"ח ס' רכ"ח ס"א וז"ל על ימים ונהרות, הרים וגבעות ומדברות, אומר בא"י אמ"ה עושה מעשה בראשית, ועל הים הגדול, והוא הים שעוברים בו לארץ ישראל ולמצרים, אומרים ברוך אתה ה' אמ"ה עושה הים הגדול.

מבואר בדבריו דהים הגדול היינו הים שעוברים בו לא"י ולמצרים הקרוי בפנינו ים התיכון, ויסודו מתשובת הרא"ש כלל ד' ס' ד' דלגירסת הב"י נקט הרא"ש דזהו הים הגדול, אכן יעזין בדברי חמודות פ"ט מברכות אות ל"ז שהכריח דאין זו הגירסא הנכונה בדברי הרא"ש, ואדרבה סבר הרא"ש דהים הגדול היינו האוקיאנוס המקיף את העולם, ובמג"א סק"א הביא בזה ראשונים נוספים דנקטו דהים הגדול הוא האוקיאנוס והכריע כוותיהו, ובמשנ"ב סק"ב הביא לב' הדעות ולא כתב מה לנהוג למעשה, אכן פוסקי זמנינו כתבו לברך עושה מעשה בראשית מספק.

ב. מקור השינוי דעל הימים מברך עושה מעשה בראשית, ועל הים הגדול מברך עושה הים הגדול, מפורש בדברי ר' יהודה במתניתין ברכות דנ"ט, דת"ק סבר דעל הימים מברך עושה מע"ב, ור"י סבר דעל הים הגדול מברך עושה הים הגדול, והקשה הטור מנא ליה להרמב"ם לפסוק כר"י דשאני ים הגדול, הרי ת"ק פליג והלכה כרבים.

וברא"ש בתשובה הנ"ל, והובא בב"י על אתר, כתב בתוך דבריו דת"ק לא פליג אר' יהודה, ור"י מוסיף על דברי ת"ק

בתשובת הרא"ש, ומאידך גיסא בד"ה "אומר" כתב דהגם שנחלק ת"ק אר"י מ"מ פוסקים כר"י כמו שנפסק גבי ברכות דתן לו מעין ברכותיו, ובדמשק אליעזר שם רצה לומר דאה"נ, ודברי הגר"א בד"ה "ועל" אזלי בשיטת הרא"ש דלא נחלקו, אולם מש"כ בד"ה "אומר" הינם לעצת הרמב"ם דנחלק ת"ק אר"י ועל כך יישב ישוב אחר, וצ"ע דמנא ליה דשיטת הרמב"ם דנחלק ת"ק אר"י, ואכן הפמ"ג בא"א סק"א כתב דהרמב"ם פסק כר"י משום דסבר דלא פליג ת"ק עליה וכהרא"ש, וצ"ע איפוא בדברי הגר"א מדוע הוצרך לתירוצו הנוסף דפוסקים כר"י משום שהוא לטעמיה דתן לו מעין ברכותיו, הרי כבר הביא לעיל לדברי הרא"ש דלא פליג ת"ק אר"י.

ד. ביסוד דברי הגר"א דכתב דר"י לטעמיה בסוגיא דסוכה דתן לו מעין ברכותיו, כמו דהתם פוסקים כר"י, ה"ה בסוגיין, הקשו האחרונים ממתני' ריש כיצד מברכין ברכות ל"ה. דנחלקו רבנן ור"י אם על דשאים מברך בפה"א, או דמברך בורא מיני דשאים, ובגמ' שם ד"מ. מבואר דר"י לטעמיה ד"תן לו מעין ברכותיו" סבר דיש לברך ברכה מיוחדת על כל מין ומין ומש"כ סבר דמברך בורא מיני דשאים, והרי התם נפסק כרבנן דמברך בפה"א, וא"כ בסוגיין אדרבה יש לפסוק כת"ק דמברך עושה מעשה בראשית ולא מייחדים ברכה על כל מין בפנ"ע, ובאמת זו הערה בסתירת הסוגיות מסוכה דפוסקים כר"י דמברך על כל מצוה ברכה מיוחדת, לברכות דפוסקים כרבנן דמברך בפה"א.

**ובמגן** גיבורים ס' רכ"ח כתב ליישב, דבסוגיא דסוכה איירי כשיש כמה מצוות לפניו כדחובא לעיל, אולם בגוונא שעושה מצוה אחת לבדה, כו"ע מודו דמברך עליה ברכה מיוחדת, ורק כשיש כמה מצוות

דנה הגמ' אם יברך על כולם ברכה כללית, או דיברך על כל מצוה ברכה בפנ"ע, ובזה כתבה הגמ' דהלכתא כר"י מדין תן לו מעין ברכותיו ויפרט לכל אחת ברכה בפנ"ע, משא"כ בסוגיא דברכות דר"י מחמת דהלכתא דתן לו מעין ברכותיו רצה לומר דנחדש ברכה מיוחדת לדשאים ולא נכלול אותם בברכת בפה"א, בהא אין פוסקים כוותיה, כיון דהגם ומודים להלכתא דתן לו מעין ברכותיו, זה רק לגבי נוסח ברכה שקיים בעלמא, אזי גם כשמצטרפים לו כמה מצוות בהדי הדדי מ"מ מברך ברכה בפנ"ע מחמת דין זה, אך לחדש נוסח ברכה מחמת דין זה בהא לא נפסק כר"י, ומש"כ כתב המג"ג דאין מקום לדברי הגר"א הנ"ל דמדין תן לו מעין ברכותיו יברך על הים הגדול ברכה בפנ"ע, מכיון דהנידון הוא לחדש ברכה חדשה מכח דין זה, ודמי לסוגיא דברכות דבהא לא פסקין כר"י.

**ובשו"ת** בית אפרים סו"ס ד' כתב ליישב הסוגיות באופ"א, דשאני היכא דללא פירוט הברכה יברך ברכה כללית לגמרי ללא פירוט כלל, דבזה פוסקים כר"י, ומש"כ בסוגיא דסוכה דהנידון אם יברך ברכה כללית "על המצוות" יחד, או יפרט, נוקטים כר"י דיפרט ברכה בפנ"ע על כל מצוה, משא"כ כשגם ללא הפירוט המסויים מ"מ בברכה יש פירוט כל שהוא, וכסוגיא דברכות דגם ברכת בפה"א היא פירוט המין המסויים ביחס לברכת שהכל, ובזה נוקטים דלא כר"י דאין דין לפרט פירוט אחר פירוט מחמת דתן לו מעין ברכותיו, וכתב ליישב בזה את דברי הגר"א הנ"ל, דכיון וללא הברכה המסויימת על הים הגדול, היה מברך ברכה כללית בלבד דעושה מע"ב, שוב דמי לסוגיא דסוכה שנוקטים דצריך לפרט, ומש"כ פוסק השו"ע כר"י דמברך עושה הים הגדול.

מהשיטות, הוא כדמבאר במשנ"ב סק"ב מחמת חשיבות ארץ ישראל שעל ידו עוברים אליה וממנה, וא"כ אי"ז שבח בענין הברכה דעושה מעשה בראשית, ולפ"ז אי"ז מהלכתא דפירוט השבח המיוחד לו כפת ויין, אלא רק הלכה לפרט בברכה את המין המסוים, ומדינא דתן לו מעין ברכותיו, דכמו דדשאים הגם שאין בהם שבח ברכת הנהנין יותר משאר מיני פרי האדמה, מ"מ סבר ר"י דצריך לפרט כיון דזהו כלל בהל' ברכות דיש לפרט המין המסוים, ומש"כ הים התיכון דמחמת חשיבותו שעובר לא"י יש לו הגדרה נפרדת משאר הימים והנהרות, שוב יש ליתן לו ברכה מפורטת מחמת כן.

ז. ואפשר דעל פי המתבאר יתיישבו דברי הגר"א, דעל דברי השו"ע דנקט שהים הגדול הוא הים התיכון, ולהמתבאר ענין הברכה המסויימת היא מדינא דתן לו מעין ברכותיו, כתב הגר"א דהגם דת"ק פליג אר"י, מ"מ פוסקים כותיה כדמצינו בסוגיא דסוכה דמברך על כל מצוה ברכה בפנ"ע, וכביאר הבית אפרים הנ"ל, אך להסוברים דהים הגדול היינו ים אוקיאנוס, וכדמשמע בדברי הגר"א שם בד"ה "והוא" דגרס כך בלשון הרא"ש וכהדברי חמודות דלא כהב"י, ולהמתבאר יסודו לא מדר"י לטעמיה, אלא משום דדמי לפת ויין דחשיבות הנאתם מחייב שבח בפנ"ע, והוא הדין דים אוקיאנוס מחמת חשיבות שבח הבריאה שבו מחייב שבח בפנ"ע, משו"ה הוצרך הרא"ש לבאר דפוסקים כר"י הגם שהוא יחיד, משום דת"ק לא פליג עליה.

**נמצא** דהגר"א כתב ב' ישובים להא דפוסקים כר"י ולא כת"ק, ותליא בב' השיטות האם הים הגדול הוא ים אוקיאנוס או ים התיכון וכדנתבאר.

ה. הרש"ש בהגהותיו על המשניות נמי כתב להעיר על דברי הגר"א מהא דפוסקים גבי ברכת הדשאים דלא כר"י, והוסיף בתוך דבריו דלא כהגר"א, וביאר דיסוד מה שמברך לר"י על הים הגדול בפרטות, אי"ז שייך כלל לכלל דתן לו מעין ברכותיו, אלא מטעם אחר והוא, כמו דמברך על הפת והיין ברכה בפנ"ע מחמת חשיבותם, הגם שביסוד הדין היה צריך לברך על הפת מזונות, ועל היין העץ, הוא הדין דעל הים הגדול מחמת חשיבותו יש לברך עליו ברכה בפנ"ע.

**נמצינו** למדים ב' דרכים בהא דמברך לר"י ברכה בפנ"ע על הים הגדול, או מחמת כלל דתן לו מעין ברכותיו כדכתב הגר"א, או מחמת חשיבות הים הגדול ודמי לפת ויין דזוקקים ברכה לעצמם מחמת חשיבותם, ודרכים אלו חלוקים ביסודם, דפירוט דפת ויין בברכה לעצמם הינו מחמת השבח שיש בהם יתר על שאר המינים וזהו המחלקם לברכה בפנ"ע, משא"כ פירוט מיני דשאים לברכה לעצמם לשיטת ר"י, אינו שייך לשבח המיוחד שיש בהם, אלא זהו דין כללי שיש לפרט בברכה את המין המסוים.

ו. ומעתה נראה דהנידון דלעיל אם הים הגדול החולק ברכה לעצמו הוא האוקיאנוס, או הים התיכון, תליא בצדדים אלו, שהרי ים אוקיאנוס שהוא גדול בעצם, יש בו שבח בעיקר ענין ברכת עושה מעשה בראשית, דבראיית ים זה ניכרת גבורת ה' ושבחו באופן מעולה יותר, ומחמת כן דמי לחשיבות פת ויין דזוקקים ברכה לעצמם מחמת חשיבות ההנאה שהם מעמידים לאדם וכדכתב הרש"ש, משא"כ ים תיכון אין השבח המיוחד לים זה בפרט, מחמת גדלו ואין גבורת ה' ניכרת בו יותר מהימים האחרים, ומה דזוקק ברכה לעצמו לחלק

ח. ויעוין בביאור הלכה ד"ה ועל הים הגדול וכו' שכתב וז"ל הטעם שמפני חשיבותו קבעו לו ברכה לעצמו, (רש"י) נ"ל דאם בירך עליו עושה מעשה בראשית יצא בדיעבד שהוא דומיא דברכת שהכל, ועוד שאפילו בין אם בירך עליו בפה"ע ג"כ יש הרבה מראשונים ואחרונים דס"ל דיצא בדיעבד, דאף שלכתחלה מפני חשיבותו קבעו לו ברכה לעצמו, (כדפירש"י בריש פ' כ"מ) מ"מ לענין דיעבד אינו יוצא מכלל שאר פ"ע, וכמו שציינתי בשעה"צ בר"ח אות ס"ז ע"ש, וכ"ש הכא דבכלל שאר מעשה בראשית הם, עכ"ל, היינו שדן הביה"ל אם יוצא בדיעבד בברכת עושה מע"ב על הים הגדול, ונקט שיוצא, אך בדבריו מבואר דבתחילה דימה זאת לשהכל שפוטרי הכל, ולאחמ"כ דימה זאת ליין דנפטרי בברכת העץ להרבה ראשונים ואחרונים, וגם בזה הוסיף בסו"ד דכ"ש הכא דבכלל שאר מעשה בראשית הם, ויל"ע מדוע לא הספיק לו מש"כ מהא דשהכל פוטרי הכל, וכן מהו אותו כל שכן.

והנראה בזה, דבגדר הא ששהכל פוטרי הכל דנו האחרונים (יעוין בחידושי הגרא"ל) דזהו דין מיוחד שנתקן דשהכל פוטרי את כל ברכות הנהנין, ועפ"ז כתבו לדון גם להשיטות דדיין לא נפטרי בהעץ, מ"מ שהכל פוטרי, וא"כ לא שייך לדמות דכמו כן יפטור עושה מע"ב להים הגדול, דבברכת עושה מע"ב לא מצינו לכלל ותקנה מיוחדת זו דפוטרת הכל כבשהכל, ומשו"כ כתב לדון מחמת דהעץ פוטרי ליין, שהרי מה שהעץ פוטרי ליין אינו אלא משום דהגם ולא הזכיר לחשיבות היין בברכה, מ"מ בירך עליו ברכה הראויה לו דעץ כולל יין, והוא הדין דהגם

ולא הזכיר לחשיבות המיוחדת דהים הגדול, מ"מ בברכת עושה מע"ב בירך עליו ברכה הראויה לו, ומה שהוסיף דכ"ש הכא דבכלל שאר מעשה בראשית הם, נראה לבאר להמתבאר לעיל בדברינו דאה"נ להצד דהים הגדול הוא ים אוקיאנוס ומחמת חשיבות השבח שבו יצא מכלל עושה מע"ב לברכה בפנ"ע, ודמי ליין הנפטרי בברכת בפה"ע, אולם להצד דהים הגדול הוא הים התיכון, אי"ז ברכה מחמת השבח שיש בו יותר בעיקר ברכת עושה מע"ב, אלא רק הלכה לפרט מכלל דתן לו מעין ברכותיו, וא"כ גם אם נימא כהשיטות דדיין אינו יוצא בברכת בפה"ע, זהו מחמת שלא הוזכרה חשיבותו המיוחדת דדיין וזהו חסרון בעיקר הברכה דברכת הנהנין שיש צורך לפרט את מעלת ההנאה, אולם אם כל דין הפירוט נובע מכלל דתן לו מעין ברכותיו, סבר הביה"ל דבדואי יוצא יד"ח באם לא פירט כיון דאי"ז חסרון בעיקר שבח הברכה, וזהו שכתב "דבכלל שאר מעשה בראשית הם" דאין מעלה בים התיכון בעיקר ה"מעשה בראשית" שבו וא"כ כ"ש שיוצא יד"ח בדיעבד באם בירך עליו עושה מע"ב, ועיין א'.

ט. ומעתה נצא לידון במה שכתבו הפוסקים דמספק יברך על ים התיכון עושה מע"ב, דהא להמבואר בביה"ל, בשלמא אם דמי לשהכל שפוטרי הכל, אתי שפיר שהרי בכל מקום שספק מה לברך מברך לכתחילה שהכל, אך אם דמי ליין הנפטרי ע"י בפה"ע, יל"ע שהרי המשנ"ב ס' ר"ח סק"ע הביא לב' שיטות בזה אם בדיעבד כשבירך על יין העץ אם יצא, וכתב דספק ברכות להקל, אך זה ניחא בדבירך כבר, אך נידון דידן הוא לומר

א. יוצא לפ"ז, דלהשיטות דאין יוצא כשמברך על היין בפה"ע, הוא הדין דלהצד דהים הגדול הוא ים אוקיאנוס, לא יצא יד"ח כשיברך עליו עושה מע"ב, משא"כ להצד דהים הגדול הוא ים התיכון יצא יד"ח.

## מנורה בגדר ברכת עושה הים הגדול בדרום נא

**אולם** להמתבאר, הצד דמברך על ים תיכון עושה הים הגדול אינו מחמת שבח במעשה בראשית ידיה, אלא מכללא דתן לו מעין ברכותיו, ובזה כו"ע מודו דיוצא כשמברך עליו עושה מע"ב כדנתבאר בהכ"ש דהביה"ל, ומשו"ה שרי לכתחילה לברך כך מספק.

דיברך לכתחילה עושה מע"ב, וזה דמי למי שבא לברך על יין ומחמת טעם כל שהוא אינו יכול לברך בפה"ג, דנימא שיברך בפה"ע, ובזה לכאוי' אין נכון שיברך מספק לכתחילה העץ שהרי נחלקו הפוסקים אם יפטר עי"כ, וכמו כן אין נכון לברך לכתחילה עושה מע"ב על ים תיכון מספק.



רבי רפאל רוזנטל שליט"א  
ראש כולל קרן התורה

## בענין דיני ממונות שבין אדם לחבירו מהזוית המוסרית

ג. מזה למד הגאון הצדיק רבי אליהו לופיאן זצ"ל (לב אליהו ויקרא מב) דרך הסתכלות על עסקי הנזיקין. וכך אומר, כשנקרא את הפרשה מצטייר לנו ציור פשוט, אחד הכה את חבירו, פצעו הזיקו וחבלו, וצריך רופא לרפא אותו, ודנים מי ישלם את הנזק והתורה הטילה את החיוב הזה על המזיק, ובזה נגמר הסיפור, זה דיני נזיקין.

**אבל** החפץ חיים מלמד אותנו שהגמרא אומרת אחרת. הסיפור לגמרי שונה. וכך הוא הסיפור האמיתי. פלוני עבר עבירה (ואולי כמה עבירות) וחייב לקבל עליה עונש, ומשמים גזרו שעונשו הוא חבלה ופצע. השליח של השמים להענישו ולעשות לו עונש וכפרת עוונות הוא החובל שיבוא להכותו. ובענין רפואתו של העבריין לאחר שקיבל את עונשו משמים בחרו משמים שליח והוא הרופא. וכלל לא מובן מאליה שהרופא רשאי להתערב כאן ולרפא את המוכה הפצוע, כי מי יהין לסתור את מעשיו של מלך מלכי המלכים שהעניש את עבדו, וכי רשאי הוא להמעיט בעונשו של המלך. וכי יכול מאן דהוא לרפא את העבד ללא רשות מרבו. אלא שהתורה נותנת רשות לרופא לרפא. והסיפור עדיין לא נגמר. עכשיו עובר הסיפור אל התשלומים. מי ישלם את הריפוי הזה. זה כבר עונשו של השליח המכה. גם הוא לא צדיק, שהרי מגלגלים חובה על ידי חייב. עונשו של החייב הזה הוא לשלם את שכר הריפוי לרופא.

וגם יש לשאול האם מותר לעזור לחובל הזה

א. כתוב וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו באבן או באגרופ ולא ימות ונפל למשכב. אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה רק שבתו יתן ורפוא ירפא (פרק כא' פסוק יח-יט).

רש"י מפרש ורפוא ירפא הכוונה כמו התרגום ישלם שכר הרופא.

והגמרא בבא קמא (פה' ע"א) לומדת מהמילים וכי יריבון אנשים... ורפוא ירפא, מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות. רש"י מפרש וז"ל ולא אמרינן רחמנא מחי ואיהו מסי. כלומר אם הקב"ה הכהו היאך מותר לרופא להתערב נגד גזירת שמים ולרפא את החולה, קמ"ל התורה שמותר וזו אפילו מצוה.

ב. לומד מזה החפץ חיים (שם עולם פרק ג') הערה ד"ה וכן כל) שמכאן ראייה שאפילו אם המכה הכהו במזיד בכוונה להזיקו אמרינן שזה נקרא רחמנא מחי, פירוש הקב"ה הכהו. ומביא הח"ח ראייה לזה משמעי בן גרא שקלל את דוד המלך קללה נמרצת וסקלו באבנים, ואבישי בן צרויה בקש רשות מהמלך להורגו. וענה לו דוד המלך "ה' אמר לו קלל את דוד ומי אמר מדוע עשית כן, הניחו לו ויקלל כי ה' אמר לו, אולי יראה בעוניי והשיב לי טובה תחת קללתו היום הזה" (שמואל ב' טז' י'). רואים שדוד המלך התייחס למעשה של הקללה והבזיון ככאלו שבאו מאת ה'. ואף על פי ששמעי בן גרה עשה את מעשיו על דעתו ובמזיד ובכוונה גמורה.



דין יכול לגבות, גם זה חלק ממה שצריך הנחבל לעבור כדי לכפר על חטאיו. לדוגמה מי שקטע ידו של חבירו עושים שומא כמה עבד נמכר עם יד וכמה בלי יד. זו שומא לצורך תשלומים אבל ודאי שאין הממון תחליף ליד. ולכן אפילו אם החובל ישלם אין כאן כיסוי אמיתי לנזק, זו גזירת הכתוב. זה בעצם העונש משמים שחייב בו הנחבל, שנעשה על ידי השליח משמים שהוא רק "מקל" ולא מי שאוחז במקל.

ו. אמרנו שקשה לחיות עם הסתכלות כזו על העולם. אבל מאידך יש את ההסתכלות הקיצונית ההפוכה שכל אחד יכול להתגבר ולהבין שאין לאמץ אותה. יש כאלו שלא רואים את הקב"ה אפילו כשותף במה שקרה להם, ולכן קורה שיש מלחמה ממש נקמות ושנאה עצומה בין הצדדים. אחד כזה לא רואה כלל את יד ה' בכל המאורעות שקשורים אליו, וזה דבר המצריך שינוי, ובידינו הדבר.

ז. דבר חשוב אפשר ללמוד מהסתכלות זו.

**ידוע** שגדולי ישראל נזהרו מאוד בענייני ממון ובעניינים שבין אדם לחבירו.

**על החפץ חיים** מסופר (במים חיים משפטים) כשהיה אברך ודחוק מאוד בפרנסתו, החליט לרכוש פרה ולהתפרנס מהחלב שלה. החפץ חיים חיפש פרה בלי קרניים כדי שלא תוכל לנגוח ולהזיק לפרות ולאנשים. לאחר חיפושים ממושכים מצא החפץ חיים פרה בלי קרניים. ובנוסף הוא השיג בעצמו שדלת הרפת תהא נעולה כדי שהפרה לא תזיק בנזקי שן ורגל. וכשהיה מוסר את הפרה לרועה מדי יום, היה מזהירו מאוד שלא תלך לרעות בשדות זרים. מספרים שפעם אחת נסע לעיירה ושלישוק כדי ללמוד שם בהתבודדות. יום אחד בהיותו שם חיפש

לקיים את עונשו שהוא התשלומין, האם מותר לתת לו מתנה או הלואה. ועל זה יש מצוה אם כסף תלוה את עמי, שמצוה להלוות למי שצריך. וכן הלאה כל המסתעף מאותה חבלה שהיא עצמה הסתעפות מחטאים שעבר הנחבל. כך יש להסתכל על פרשת נזיקין. צריך לראות שהחובל הוא רק "מקל" שנשלח על ידי הקב"ה לצורך ולתיקון הנצרך. לא "המקל" הכהו אלא הקב"ה. להסתכלות כזו צריך הכנות ולימוד. כי מלבד זה שאין אנו יודעים חשבונות שמים ואין לנו לגמרי את הכלים לכך. יש עוד קושי והוא שאת ה"מקל" רואים בעיניים להדיא, ואת הקב"ה לא רואים בעיניים להדיא. אבל זה הסיפור ולא אחר. ובדרך הזו יש להסתכל על המעשה.

ד. לפי החשבון הזה צריך הנחבל לומר תודה לחובל, שהרי במה שחבל בו הציל אותו מעונש ויש לו כפרה. מביא על זה הרב אליהו לופיאן משל. כמו אדם אחד שטופח חזק על כתפי חבירו כדי להסיר מהבגד ליכלוך שדבק בחליפתו. ודאי שיגיד לו תודה.

ה. למעשה אם נמשיך את המקרה על פי דרכו של הרב אליהו לופיאן יתגלה לנו שיש כמה אופנים לגזירה הזו. לפעמים נגזר על הנחבל עונש החבלה וגם עונש של הפסד כספי מלא או חלקי ולפעמים לא. אם לחובל אין כסף או אי אפשר להוציא ממנו הרי שמלבד החבלה והצער שיש לנחבל יש לו גם הפסד כספי, או חלק מההפסד הכספי. ולפעמים יש לחובל כסף לשלם והוא גם מוכן לשלם ואז אין לנחבל הפסד כספי. גודל ההפסד והצער שיש לנחבל מדוד ושקול בפלס של הקב"ה, והוא חלק מה"תיקון" שהנחבל צריך לעבור בגלל חטאיו. כמו כן הנזקים הנלווים, גרמות וסוגי היזק שאין בית

החפץ חיים שליוח להעביר מכתב לאשתו. משמצא שליוח הוא מסר לו את המכתב ובקשו שמיד שיגיע לעיירה ימסור את המכתב קודם שיתחיל השוק שם, כי אם יאחר שוב לא תהא תועלת במכתב. הסוחר הבטיח שכך יעשה. בדרך הסתקן מאוד השליח מה כתוב במכתב שכל כך חשוב למסרו קודם שיתחיל השוק, "איזה סוד מסחרי כתוב כאן" חשב בלבו. לכן הוא פתח את המכתב. והיה כתוב בו שהיות וביום השוק מגיעות עגלות עמוסות בסחורה והן עוברות ברחוב שלהם לכן הוא מבקש לכלוא את הפרה ולא לתת לה לצאת שמא תאכל מהעגלות העמוסות. וחששו גדול כי העגלות הן של גויים שאינם מוותרים אפילו על פחות משה פרוטה, והוא לא יוכל להשיב את הגזילה הזו.

**הזהירות המוגזמת כביכול של החפץ חיים צריכה ביאור, אכן באמת כולי האי?**

ה. אלא שאם אתה מבין שהמזיק את חבירו הוא באמת שליוח של הקב"ה להעניש את חבירו, ומגלגלין חובה על ידי חייב. והחפץ חיים בשום אופן לא רוצה להיות מי שמגלגלין על ידו חובה לאחרים. וחוק מזה הוא עצמו ישאר עם כתם של עבירת גזל שאין הנכרי מוחל עליה והוא עצמו לא יוכל להשיב. זה לא עסקי ממון גזול אלא עבודת השם, ואינו רוצה להכשל בזה. מזה החפץ חיים בורח כמו מאש. וכל אחד יודע שמאש בורחים לגמרי, לא לוקחים שום סיכון.

ט. ידוע המעשה שאשתו של החפץ חיים ניהלה חנות מכולת והחפץ חיים עזר לה בניהול החשבונות. פעם אחת נמצא בחשבונות ששילמו לה על דג מלוח ולא לקחו אותו. היא לא זכרה מי הקונה ולמי להשיבו, רק זכרה שהיתה זו גויה מכפר

פלוני. לקח החפץ חיים חבית דגים מלוחים שכר עגלה ונסע לכפר, שם חילק לכל משפחה דג מלוח בחינם. וכך ודאי השיב את הדג השכוח לבעליו. הזהירות העצומה הזו באה היות והחפץ חיים לא רוצה להסתבך בשום סרך איסור ולהיות שליוח מסוג מגלגלין חובה על ידי חייב.

זו מדריגת החפץ חיים. אנו לא במדריגה הזו, אבל לפחות שאנו נאמץ לעצמנו את ההבנה שהקב"ה הוא העושה, הוא זה שמחזיק את "המקל" ולא "המקל" עושה.

י. עוד מסופר שם במים חיים על משפטים:

**פעם** פרץ סכסוך כספי בין שניים מתושבי המקום על סך של שלושים רובלים. הם הלכו לדין תורה ובקשו מהחפץ חיים שישמור אצלו את הכסף אצלו עד שבית הדין יפסקו למי למסור את הכסף. לאחר כמה ימים פגש הח"ח את אחד מבעלי הדין ושאל אותם למה אין עדיין פסק דין. עליכם להאיץ בבית דין שיגמרו את הדין, אמר הח"ח. וזה משום שמעת שהשלישו את הכסף אצל הח"ח הוא נעל את תריסי החדר והדלת ולא נכנס לשם כדי שהממון יהא שמור כדבעי. ורצונו כבר לחזור לחדרו.

**שמירה** כזו אף אחד לא העלה בדעתו ואינה מן הדין. אבל הח"ח לא רצה שתצא תקלה על ידו. ואינו רוצה להיות מאלו שמגלגלים חובה על ידם.

**ובנוסף** מי שמפסיד מהמקרה שיקרה אפילו שחבירו אנוס גמור, מקפיד בלבו באיזו רמת קפידא על חבירו הנפקד. ואיך יוכל לפייסו בלי לשלם לו. את זה הח"ח לא רוצה.

**יא.** אין לנו את המדריגות האלו, אבל אנו יכולים ללמוד מזה לפעול באחריות

תצטרך אף היא להשכים ולסגור את הדלת אחריו, והוא לא רוצה לצער אלמנה. בשביל זה שינה את סדר יומו הקבוע.

**לפי** קוצר דעתנו נראה לכאורה שלמשרתת אין זכות להקפיד ולהתלונן, כי זאת עבודתה ולזה שכרו אותה, אז למה יש להתחשב בה ולוותר לה על חלק מחובותיה לעבודה. על זה היא מקבלת כסף. אבל אצל רבי ישראל החשבון עמוק יותר. הצער של האלמנה הכריע את עבודת השם שלו הקבועה. לצער אותה אפילו בכהאי גוונא זו התעסקות בלאו דאלמנה לא תענון, וזה חמור יותר ממה שעבודת השם שלו תהא תמידין כסדרן.

**בנו** של רבי ישראל סלנטר רבי יצחק ליפקין סיפר שלא רק צערם של יתומים ואלמנות ועניים הי החשוב בעיניו אלא של כל אחד. וסיפר שפעם היה אביו בחתונה והתאחר שם, וחישב ומצא שאם יחזור עכשיו לביתו וידפוק על הדלת כדי שיפתחו לו הוא יעיר את השכנים. ולכן נשאר ללון בלילה שם בחתונה וחזר לביתו רק למחרת. **יד.** מה אנו יכולים ללמוד מזה. דברים המתאימים למדרגתינו.

**מצוי** שמשפחה נוסעת לשמחה משפחתית בעיר אחרת. הם שוכרים רכב ונהג להוליכם ולשם, ומסכמים אתו על שעת היציאה ושעת החזרה ועל התשלום. ומצוי מאוד שמתאחרים ומתעכבים בשמחה ועוברת השעה שתכננו לחזור בה, ואין הנהג שמח מזה כלל וכלל, היות וכבר מאוחר מאוד ועד שיגיעו לביתם יהא עוד יותר מאוחר, וזה מקשה את הנהיגה ואת יכולת העבודה למחרת. ואף על פי שיש מחיר להמתנה הזו והם ישלמו עליה, אפילו הכי זה בדיעבד כשהתעכבו אבל הנהג אינו מרוצה מזה.

מלאה לפחות לפי הדרגה שלנו. לא להיות "יוצא זיין" (יוצא ידי חובה ותו לא). ותמיד יעמוד לנגד עינינו שכל נזק שנגרם לחברנו אפילו בגרמא של גרמא סוף סוף זה נקרא שמגלגלים חובה על ידינו, ואף אחד לא רוצה להיות זה שמגלגלים חובה על ידו, כי הרי אות הוא שהוא עצמו חייב הוא. וגם לא נשכח שגם על סוג עוולה כזו צריך לפייס את חבריו, ולא קל לפייס מי שמרגיש ניוזק. זה בודאי עולה כסף.

**יב.** רבינו ירוחם מספר על רבו רבי ישראל סלנטר. תלמידיו הלכו לאפות מצות לפסח ושאלו אותו על אלו דינים צריך להקפיד ביותר בשעת אפיית המצות. תשובתו של הרב היתה שבין האופים יש הרבה יתומים ואלמנות ועניים, ואסור לצער אותם, בזירוז לאפות ובשאר עבודות המצות. ויש להקפיד על זה מאוד כי אלו דינים שמהתורה. לעומת זאת הזריזות בעניי מצות לפסח אלו הן רק חומרות מדרבנן, שהרי לפני פסח חמץ בטל ברוב.

**וצריך** לדעת שרבי ישראל סלנטר הקפיד מאוד על המצות שלו. הוא עשה בהם את כל שלבי ההכנות מקצירת החטים עד האפיה. וגם מהם לא עשה אלא כשיר זיתים לברכה ותו לא. בשאר החג לא אכל מצות. אבל כשזה נוגע לעבירה של אונאת המסכנים, יתומים ואלמנות ועניים, חישב רבי ישראל סלנטר עבירה מהתורה מול זהירות מדרבנן במצוה.

**יג.** רבי גדליה אייזמן מספר בשם רבי נפתלי מאמסטרדם שפעם הבחין שרבו רבי ישראל סלנטר שינה מסדר יומו. סדר יומו של רבי ישראל סלנטר היה קבוע והוא שמר עליו ביותר. לכן שאל אותו מה סיבת השינוי. ענה לו רבי ישראל שכעת לקחו משרתת אלמנה, ואם יקום מוקדם בבקר ויצא מביתו

**גם** אם אין אנו יכולים לנהוג כרבי ישראל אבל לפחות שלא נתעכב, נתאמץ שהסיכום יעמוד כמדובר.

**טו.** יש דבר שאני מתלבט בו רבות. אנשים גוררים מזווה על גלגלים וזה מרעיש מאוד. במיוחד בלילה שומעים את הרעשים היטיב. האם כשעוברים מתחת לבניין מותר לעבור עם מזווה הזו או לא. מחד גיסא מיצר שהחזיקו בו רבים אסור לקלקלו, והחזיקו בו לעבור על אף שנגרם מזה רעש

על ידי שימוש רגיל במעבר. מאידך הרעש מפריע מאוד, ועם קצת מאמץ יכול כל אחד להרים את המזווה ולא לגרור אותה במקומות שממש מתחת לחלוננו של השכן. אולי לא תמיד אפשר להרים את המזווה ולא לגרור אותה, אבל פעמים רבות זה כן אפשרי, ואם כן צריך להיזהר בזה. אפשר להמליץ על זה את הדברים "מגלגלין חובה על ידי חייב" באמצעות גלגלי המזווה. יהודי צריך להתאמץ שלא להיות מקבוצת "המגלגלין חובה". ר' ישראל ודאי היה נזהר.



רבי דוד שטרן שליט"א  
ראש כולל תפארת שמשון

## חיוב שמירת הגוף מסכנות

א. בגדר חיוב שמירת האדם על עצמו צריך ביאור שייעור החיוב בזה אם הוא דווקא במקום סכנה אבל במקום שלא שכח היזק הוא מנהג של שטות, או שאף בזה ראוי או מחויב לנהוג שמירה בכל אפשרות רחוקה של היזק וכגון בריחה למקום מסתור בעת מלחמה שמירת הגוף מדברים מזיקים (עישון ומאכלים שאינם בריאים וכיו"ב) וכן שמירה על כללי זהירות בדרכים וכיו"ב, וכן אם נחשב לחיוב גמור מהתורה או מדרבנן, ויתבאר להלן בעז"ה.

הנה בראשונה יש לדון אם בכלל יש תועלת בבריחה למקום מסתור בעת מלחמה בהיות וחיי האדם והקצבה לשנותיו בידי שמים הוא ולכאורה מי שכבר נגזר עליו למות לא תועיל לו הבריחה ומי שנכתב בספר החיים אין לו צורך להסתתר. כבר עמד בזה השאלה באריכות בת' הרשב"ש קצ"ה וז"ל, הניסה (הבריחה) בימי דבר ממקום למקום אם תועיל לאדם או לא שאם נכתב בראש השנה למיתה מה תועילנו הניסה ואם נכתב לחיים לא תזיקנו העמידה, ע"כ לשון השאלה שם. ובתשובה שם האריך בדברים נפלאים ותוכ"ד הוא לומר שקץ ימיו של אדם יבא בשני דרכים וקראם שם בלשון, חוק החיוב וחוק האפשר, חוק החיוב יבוא בשני אופנים או כשיכלה זמנו שנקצב לו בלידתו, דלכל אדם יש קץ קצוב מספר ימי חייו וכדכתיב דקרא את מספר ימיו אמלא או שדנהו בדיני שמים להוסיף או לקצר את קיצו הקצוב להוסיף מחמת מצוות מסוימות

המאמר דלהלן כתבתיו לפני כמה שנים בעת צרת שיגור הטילים לאיזורינו בדבר שאלת החיוב לכניסה למקלט בזמן אזעקה וכיון שעסקנו בזה לאחרונה בלימוד החבורה וגם נוגע מאוד לעניני דיומא בגדרי חיוב הזהירות מפני ה"קורונה" שבתי והבאתיו כאן לפני בני תורה שבקהילתנו.

א) יבאר אם יש תועלת בהשתדלות האדם להנצל מן הסכנה אחר שהכל בידי גזירת עליון.

ב) יבאר שורש חיוב שמירה מסכנות אם הוא מרבנן או שהוא דין תורה, אם הוא מצות עשה או איסור לא תעשה.

ג) יקשה מה שמצאנו חומרא מיוחדת בחיוב שמירת הגוף יתר על שאר איסורים שבתורה, ומצד שני יוכיח מהרבה ענינים שיש קולות מפליגות בחיוב זה מן התורה שאין דוגמתו בשאר חיובי התורה.

ד) יבאר גדר חיוב שמירת הגוף שאינו משום חשש שמא ינזק אלא שורשו משום שגוף האדם הוא פקדון שניתן לו לעבודתו יתברך, ויסוד החיוב הוא שלא יזלזל בפקדון שניתן לו מאת הבורא ובמשל מצות שמירה על ביהמ"ק שהוא משום כבוד המקום.

ה) יבאר העולה לדינא והנפק"מ למעשה במקרים השונים שמחייבים זהירות ושמירת הגוף.

ו) הערה בדבר החומרא הגדולה שיש בחיוב שמירת הגוף יתר על שאר כל חיובי התורה.

וכתיב ונשמרתם מאוד לנפשותיכם ופייסו החסיד שם בדברים, ועוד שם בגמ' אמר רב ששת לא שנו אלא נחש אבל עקרב פוסק, ומבואר שם בראשונים שבנחש אינו מזומן ההיזק כבעקרב.

**ובמהרש"א** שם כתב דעיקר קרא בשכחת התורה מיירי דכל השוכח דבר אחד ממשנתו כאילו מתחייב בנפשו וכו', וכן קרא ונשמרתם איירי שלא נאמין בשום תבנית פסל ולא איירי הני קראי כלל בשמירת נפש האדם עצמו מסכנה, וכ"כ הלבוש יו"ד קט"ז שאע"פ שפשוטן של דברים לא מיירי בזה מ"מ סמכו חז"ל על מקראות הללו ואסרו כל הדברים המביאין את האדם לידי סכנה, אבל בבאר הגולה חו"מ תכ"ז כתב שהוא מן התורה אלא שאין לוקין עליו כמו בחצי שיעור, ומבואר מדבריו שהוא באיסור לאו (דכל מקום שנא' השמר פן ואל הוא לאו), ומפורש כן ברמב"ם פ"א מהל' רוצח שהוא מן התורה, אלא כתב שהוא מצות עשה ז"ל, וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה שנא' השמר לך וכו' ואם לא הסיר וכו' ביטל מצות עשה וכו' [ולכאורה נפק"מ אי הוי לאו או עשה לגבי דין המבזבז אל יבזבז יותר מחומש שנאמר בעשה ולא באיסור (ויבואר להלן)].

ג. הנה מדברי הגמ' בברכות הנ"ל נראה ברור ששיעור החיוב הוא בכל מקום דשכיח הזיקא וכמבואר שם שבעקרב פוסק משום סכנה, מיהו עדיין לא נתבאר במקום דלא שכיח הזיקא אם מחויב עכ"פ מדרבנן או שאין בזה חיוב כלל. ואמנם בפשטות דברי הגמ' הנ"ל משמע דאינו פוסק מתפילתו אבל כשאינו בשעת תפילה ודאי צריך להשמר אף מנחש ולהתרחק מספק סכנה אף שלא שכיח הזיקא, וכן נראה

שהבטיחה עליהם תורה בכמה מקומות למען ירבו ימיך וכו' או לקצר ח"ו מחמת עבירות המחייבות עונש מיתה ומי שנכנס בחוק זה הנקרא חוק החיוב הרי בראש השנה נידון האדם ע"ז אם להאריך ימיו או לקצר כנ"ל, לא יועיל בו בריחה וזהירות מסכנה שאף אם יתחבא במסתרים ידקר בחרב וכו' אם נגזר עליו מיתה, ולהיפך אם זכה להכתב בספר החיים לשנה זו אף אם יעמוד בסכנה גדולה לא יקרה לו דבר. אמנם אדם שאין בידו עבירה מחייבת מיתה או מצוה המחייבתו אריכות ימים נשאר על הקץ הקצוב מספר שני חייו ובר"ה אינו נידון לא לחיים ולא למות (רק לענין שאר ענייני אדם בני ומזוני בריאות וחולי וכו'), ואדם זה נשאר בחוק האפשר ומסור הוא בידי חוקי הטבע, היינו שאם יפגע בעצמו יבוא לידי חולי ואם ישמור עצמו ינצל, וע"ז אמרו לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה וכו', ובזה הוא דאמרו חז"ל דהכל בידי שמים חוץ מצינים ופחים, ע"כ תוכ"ד בקצרה.

**ומבואר** שודאי שזהירות מסכנות אינו מנהג שטות דאדרבא ראוי לנהוג כן ומי שלא נזהר איהו דאזיק אנפשיה ולא יוכל להצטדק כי הכל בידי שמים, מיהו אינו מבואר בדבריו אם הוא חיוב גמור שהרי ידוע ומפורסם הקרא דהשמר לך ושמור נפשך מאוד וקרא דונשמרתם מאוד לנפשותיכם ולא ידענו מהו שיעור החיוב בזה.

ב. הנה עצם חיוב זה של ונשמרתם הובא בגמ' ברכות לב: על דין המשנה דאפי' המלך שואל בשלומו בעת התפילה לא ישיבנו ואפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק ומובא שם המעשה בחסיד אחד שבעת תפילתו שאל שר בשלומו ולא השיבו וא"ל ריקא והלא כתוב בתורתכם רק השמר לך וכו'

המעונן ומ"מ השתא דדשו ביה רבים שרי דמאן דלא בעי לממהל ביום זה הרשות בידו ושפיר עבד שלא לסמוך על שומר פתאים ה', עיי"ש. [ובאמת שצריך ביאור גדר ההיתר של שומר פתאים ה' דלכאורה אין כאן רק הנהגה של שמים לשמור על הפתאים שאין בהם דעת וכיצד נעשה עיי"כ להיתר לכולם דאדרבא הא מי שאין בו דעת היינו שאינו נוהג ומשתמש בדעתו אסור לרחם עליו].

**עוד** מצאנו בגמ' ב"מ דף קיב. גבי שכר שכיר דאיתא שם בברייתא, ואליו הוא נושא את נפשו מפני מה עלה זה בכבש ונתלה באילן ומסר את עצמו למיתה לא על שכרו, וע"ע רש"י שם דף צב. ד"ה ואכלת כנפשך שכתב, בדבר שאתה מוסר נפשך עליו לעלות בכבש ולעלות באילן דמוסר נפשו למיתה והיינו שכיר, ומשמע דשרי לכתחילה ואין בזה משום ונשמרתם וכן כל הולכי מדבריות וספנים יורדי הים שיוצאים לעסקיהם ופרנסתם, ומעולם לא שמענו שיש סרך איסור בזה, וע"ע.

**הענין** השלישי בזה מצאנו בכמה מקומות בתלמוד בתנאים ואמוראים שסיכנו עצמם בסכנה גמורה ולא חששו לציווי זה של ונשמרתם, עי' גמ' תענית כא. מעשה בנחום איש גמזו, ובברכות לג. בר' חנינא בן דוסא שאין הערוד ממית אלא החטא ממית, ובקידושין כט ע"ב גבי ר' יעקב בריה דרב אחא בר יעקב שמפורש שם כיצד אביי הכניסו למקום סכנה ולא חשש, ובגמ' כתובות עז: גבי ריב"ל שנדבק בבעלי ראתן ולא חשש, ועוד מקומות שבכל זה יקשה כנ"ל כיצד לא חששו לקרא דונשמרתם.

ד. ונראה דיסוד הציווי של ונשמרתם אינו כלל משום חשש נזק וכליון הגוף כי אם דין חיוב ודין שמירה מצד האדם עצמו, ומשל לזה מה שמצאנו מצות עשה מן

הסברא הפשוטה ומפורש כן ברמב"ם הנ"ל שכתב ז"ל, הרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהם סכנת נפשות וכל העובר עליהן ואמר הריני מסכן בעצמו ומה לאחרים עלי בכך או איני מקפיד על כך מכין אותו מכת מרדות. (אלא שהם דברים מסוימים שמפורש בתלמוד שאסרו חכמים כמו שפירשם הרמב"ם בהמשך דבריו, ואנו דנים בדברים המתחדשים שלא ציוו חכמים בהם)

**מיהו** יקשה לאידך גיסא דאם בעלמא מחויב להשמר אף מספק סכנה דלא שכיחא ואם יש בזה חיוב ממצות עשה, לאו, או איסור דרבנן בעלמא, מאי שנא שעת התפילה שאינו פוסק, דאיסור או מצוה שיש כאן להיכן הלך.

**הנה** במצוה זו של ונשמרתם חזינן דגדרה שונה משאר המצוות דיש בה חומרות מצד אחד וקולות מצד שני שאין בשאר המצוות, דהנה מחד גיסא מבואר בגמ' חולין דף י' דחמירא סכנתא מאיסורא באופנים מסוימים שלגבי איסור וכגון בנידון שם לגבי ספק טומאה מקילין לתלות ולטהר הדבר, ולגבי ספק סכנה מחמירים לחשוש אף בספק כמבואר שם לחלק בין ספק טומאה לספק מים מגולין, וכן קי"ל דבכל איסור הולכים בתר הרוב ובספק סכנה אין דין ביטול ברוב, ומאידך גיסא מצאנו שיש קולות גדולות בחיוב שמירת הגוף בהרבה מקומות בש"ס, ומצאנו כן בג' ענינים. הראשון, דהנה מבואר בגמ' בכמה מקומות שאף בדבר שיש בו סכנה מ"מ כל היכא דדשו ביה רבים אמרינן שומר פתאים ה' וליכא בזה איסור וציווי של ונשמרתם והוא דבר פלא כיצד ע"י שדשו ביה רבים לא חישינן לציווי דאורייתא של ונשמרתם, ודע שאין הכוונה לומר שע"י שדשו ביה רבים בטלה הסכנה דהנה מבואר בריטב"א יבמות עב. בהא דאסור למול ביום



ותולה עצמו באילן ופשוט שאין כאן זלזול כלל וממילא ליתא בזה משום ונשמרתם.

**אופן** נוסף בזה הוא בכל היכא דמצוה קעביד ואיכא הבטחה ששומר מצוה לא ידע דבר רע ואם אמרנו דאיסור ונשמרתם יסודו במה שמזלזל בפקדון שנתן לו הבורא ודומה בעיניו ששלו הוא הרי באופן שמצוה עושה או שחושש מאיסור, וכגון למול ביום המעונן, וכן בהא דנחש כרוך על עקבו דלא יפסיק או בהא דשלוש נשים משמשות במוך דחושש מהשחתת זרע י"ל דאדרבא מוכן לסכן עצמו בעבור עשיית רצון ה' וכל שאין ההזק שכיח אין כאן זלזול וכמשנ"ת, וע"ע חזו"א או"ח נ"ט סק"ד כתב לבאר בדין השו"ע שמותר לומר לגוי לעשות תבשיל לקטן שאין לו מה לאכול בשבת דהמדובר ביש לו מה להאכילו אלא שזהו מזונו הטוב ואם יודעין בנסיון או עפ"י הרופאים שגורם קלקול במעיים יש לחשבו לספק סכנה דמה"ט שרי. והוסיף החזו"א דמ"מ מי שמיקל בדבר אין מזניחין אותן ומי שבוטח בה' וקובע מזונות בנו באופן שאין מבשלין בשבילו בשבת וכבר הורגלו בכך אין מזניחין אותן, עכ"ל. ויש לפרש כוונתו עפ"י מש"כ, ודו"ק.

**ומה** שמבואר בגמ' בע"ז דף ל: ונפסק כן לדינא בשו"ע דאוכל אדם ענבים ותאנים בלילה ואינו חושש משום שנאמר שומר פתאים ה' אף שהתם אינו עניין כלל למצוה, נראה דבזה הוא דין בפנ"ע והמכוון בזה שאף החששות לסכנה גבול יש להם, וכמו שהביא במסל"י בענין מפסידי הזריות שיש יראה שוטה שיהיה האדם רוצה להוסיף שמירות על שמירות ויראה על יראה וכו' שהכלל הוא שכל שאין ההזק נודע אין לירא וע"ז אמרו ריעותא דלא חזינן לא מחזקינן. ועד"ז יל"פ נידון זה דאכילת ענבים ותאנים

התורה של שמירה על בית המקדש ואינו משום חשש של גניבה או נזק כי אם מצוה שנאמרה שם משום כבוד המקום וכבוד שמים, כן הוא עד"ז מצות ונשמרתם שבאדם, ששורש הציווי הוא בהיות גופו של אדם פיקדון מיד ה' להיותו ככלי לעבודתו יתברך ולאוידיה הוא (וכדכתיב בקרא ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש), על כן מצווה היא לשומרו, ויסוד הדין בזה הוא שלא יתנהג בזלזול ובחוסר אחריות כבשלו אלא כדין שומר הוא על גופו [שו"ר בבאר הגולה(סוף ס' תכ"ז) שכתב עד"ז עי"ש]. ולפי"ז י"ל דכל שאין בהתנהגותו משום זלזול אין בזה איסור כלל. וכמה אופנים וכללים יש בזה דבהכי לא חשיב זלזול. הכלל הראשון בזה הוא כל מקום שאין לו סיבה מיוחדת ויש חשש סכנה אף שהוא חשש רחוק ולא שכיח היזקא מ"מ אין לך אדם שמסכן עצמו בחינם אף באופן זה, דאדם מן השורה לא ישתה או יאכל מדבר שיש בו חשש מיתה אף שעפ"י רוב לא ינזק, וכל כיו"ב שאין לו סיבה לזה כל קולא מתפרשת כזלזול וקעבר משום ונשמרתם מיהו כל היכא דשכיח וברי הזיקא מחויב הוא לשמור על עצמו שלא ינזק ואין סיבה וטעם להקל בזה דכל קולא בכה"ג מתפרשת כזלזול וקעבר משום ונשמרתם, אמנם היכא דלא שכיח הזיקא, כל מקום שאין לו סיבה מיוחדת לזה ונכנס אף למקום חשש רחוק של סכנה גם זה זלזול איקרי וקעבר משום ונשמרתם, מיהו כל היכא שיש לאדם סיבה וטעם שלא להתחשב בכללי הזהירות אף דשכיח היזקא מ"מ כיון שיש שוב אין כאן זלזול כל מקום דלא שכיח הזיקא אף שאין לך אדם שמכניס עצמו לסיכון כל שהוא אף במקום שההיזק לא שייך מ"מ זה אינו אלא בלא טעם אבל אם צורך פרנסתו הוא שהוא צורך הקיום ועצם החיים הרי יורד הוא בספינה והולך מדבריות



להחשב בפיקו"נ תלוי הוא באמת בכל אדם לפי מה שהוא היינו שתלוי במדרגתו ומבואר היטב לפמשנ"ת דכל שלגביו אינו בגדר חריגה מן הטבע (וכדחזינן באמת שגדרי ההשתדלות למעשה אצל בני תורה בענייני זהירות פחותה ושונה מאינשי דעלמא) די לו בזה ואינו מחויב יותר.

ה. הכלל העולה בהנהגה למעשה בחובת הזהירות מכל משנ"ת:

(א) כל מקום ששכיח הזיקא (כמדומה שדוגמא לזה הוא רחצה בחוף ים בפרט שאינו מוכר תהלכותיו באופן שאין מציל מוסמך במקום) נצטוינו ע"ז בקרא דונשמרתם מאוד לנפשותיכם. ונחלקו בזה אם הוא מדרבנן, או שעובר בלאו, או דחשיב כמבטל מצות עשה כמבואר ברמב"ם.

(ב) במקום שיש חשש רק שאינו מוגדר כהיזק מצוי (וצריך רב לזה להכריע מאימתי חשיב כהיזק מצוי) גם באופן זה מחויב להזהר בכללי הזהירות המקובלים וכל שאין לו סיבה ונמנע ומזלזל בשמירה עובר אף בכה"ג בציווי של ונשמרתם, ונראה שבכלל זה מי שאינו זהיר באכילת דברים המקובלים וידועים אצל חכמי הרפואה כמזיקים אף שאין הנזק מידי רק לטווח ארוך והוא לא משתדל בזה כלל מלהשמר, ועישון סיגריות בסתמא, נכלל בזה וכמו"כ נכלל בזה חיוב בשעת אזעקה במלחמה להכנס למקלט, וכן מחויבים אנו בשמירת חוקי הזהירות בדרכים בנהיגה נכונה לפי חוקי התנועה וכיו"ב. הן הן דברי הרמב"ם שהזכרנו לעיל שמי שאמר הריני מסכן בעצמי ומה לאחרים עלי בכך או איני מקפיד על כך (ומדבר שם בדברים שציוו חז"ל על כך במפורש) מכין אותו מכת מרדות, (ובבאה"ג כבר כתב שאינו לוקה מהתורה משום שהוא כדין חצי שיעור, ואכמ"ל).

בלילה דלחשוש לסכנה הוא בכלל ריעותא דלא חזינן ובכה"ג אף אם יקרה במציאות שהטיל נחש את ארסו באלו הפירות כיון שאין מוטל עליו לזהר ישמרהו הבורא מנזק דע"ז נאמר קרא דשומר פתאים ה'.

**אמנם** יש בזה אופן שלישי ותלוי הוא במדרגתו של כל אדם, שכל שהוא בהכרה וידיעה פנימית כדברי הרמב"ן סוף פר' בא לדעת כי כל דברינו ומקרינו כולם ניסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם ומי שאמר לשמן וידלק יאמר לחומץ וידלק, הרי שלפי מדרגתו כן הנהגת ה' איתו (וכדאמר קרא ה' צילך על יד ימינך שכפי הנהגת האדם עם הבורא כך הנהגת ה' איתו) דלפום ערכו הלא אין כאן טבע כלל ואין מקרי הזמן ומאורעותיהם נוגעים אליו וממילא אין כאן סיכון וזלזול בהליכה שלא עפ"י דרכי הטבע, ובזה מבואר מה שמצינו בכל התלמוד מגדולי התנאים והאמוראים שלא חששו לשמירת הגוף וסמכו על הנס, ולפמשנ"ת א"ש. הן הן דברי הרמב"ן בחומש (ויקרא כ"ו י"א) כי בהיות ישראל שלמים והם רבים לא יתנהג עניינם בטבע כלל לא בגופם וכו' ויסיר מחלה מקרבם עד שלא יצטרכו לרופא וכו' וכן היו הצדיקים עושים וכו' ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון ה' וכו', אבל ברצות ה' דרכי איש אין לו עסק ברפואות, וכן כתב הרשב"א בתש' (ח"א תי"ג) לחלק בענייני הבטחון לפי הזמנים ולפי האנשים בדבר היתר השתמשות בדרכי הרפואה אף רפואות של סגולה שאין בזה משום דרכי האמורי שזה באינשי דעלמא אבל באנשים השלמים שזכויותיהם מרובות כמעשה בר' חנינא בן דוסא עם הערוד וכו' בהם ההנהגה שונה.

**ובספר** מעשה איש ראיתי שהביא בשם החזו"א שגדר סכנה וחיוב שמירה

לא הרי זלזול ושרי לגביה ללכת במהלך השונה מהמקובל אצל אינשי דעלמא.

ו. ודע עוד דבחיוב זה של ונשמרתם שנתבאר הקולא הגדולה הזה שכל שנוהג בתבונה ואינו מזלזל ליכא בזה איסור כלל, מ"מ לאידך גיסא יש בזה חומרא גדולה בכל מקום שאינו נזהר ועובר באיסור בבחינה מסוימת גרע מעבירה, דכל עבירה יש בה אפשרות תיקון אם ע"י תשובה בעוה"ז אם ע"י עונשי גיהנום בעוה"ב, אבל מי שקיצר ימיו ע"י דברים המזיקים או חוסר זהירות אף במקום דלא שכיח הויקא הפסיד בזה שעה אחת ויותר של חיי עוה"ז בתשובה ומעש"ט שהיא יפה מכל חיי העוה"ב הרי שהפסיד בזה חיי נצח דהוא מעוות לא יוכל לתקן. [ונ"פ שאף מש"כ האוה"ח הק' חידוש גדול בפר' וישב שאדם שהוא בעל בחירה יכול לפגוע באדם אחר ולהורגו אף שלא נגזר על אותו אדם עונש מיתה משמים והרבה יש שחלקו על דבריו, מ"מ זה אינו אלא בענין אדם הפוגע בחבירו, אבל בזה לית מאן דפליג שלפגוע בעצמו ע"י שמחסיר שמירת עצמו מסכנה יוכל ויוכל, דצינים פחים בדרך עיקש שומר נפשו ירחק מהם ולאוי בידו שמים איקרי, אלא מידו הוא].

**בשולי** הדברים אוסיף כעת מה ששמעתי מהגרש"ד פנקס זצוק"ל בסוגיא זו דבמצוות השכליות שיש לנו בהם הבנה לפי דעתנו עשויים אנו לחטוא בזה יותר משום שיש נטיה למדוד הדברים לפי הבנתנו בטעם הדברים ולא לפי גדרי התורה, וכגון בנידו"ד שיותר יש נטיה להקל בדבר שעפ"י דין יש חיוב שמירה דכיון שידוע לנו טעם הדבר משום שמירת הגוף מרמה האדם את עצמו לומר שלא יקרה נזק לגוף וממילא לא עבר איסור כלל [ולפמשנ"ת בארוכה אינו כן

ג) אמנם לאידך גיסא באופן זה שלא שכיח היזק, כל שיש לו טעם הגון למנוע עצמו מחובת הזהירות הרגילה, כגון שהוא כעת במצב של עסק הפרנסה, או באופן שחובת הזהירות מחייבת אותו לשנות כל חייו כגון שצריך לעזוב את מקומו ולגלות למקום אחר, ונראה דבכלל זה שההוצאות לזהירות זו מחייבת ביותר מחומש מנכסיו, דלא מיבעיא להרמב"ם דונשמרתם הוא מצות עשה וקי"ל על מצוות אל יבזבז יותר מחומש והוא כגדר אונס, אלא דלפמשנ"ת אף אי חשיב איסור ובעלמא צריך להוציא כל ממונו בכדי לא לעבור על איסור תורה, מיהו כיון שגדר האיסור יסודו בחיוב יקר שמירת גופו ומלתא דנפשיה שלא יזלזל בפקדון שנתן לו ה' הרי שהמונע עצמו מחמת הוצאות רבות לא חשיב כמזלזל, ודו"ק.

ד) ומטעם זה כל העוסק במצוה ובכלל זה נראה דמי שעוסק בתורה בביהמ"ד שאינו מחויב בשעת אזעקה לעזוב לימודו בכדי להכנס למקום מקלט ואין כאן זלזול, רק שומר מצוה לא ידע דבר רע. ונראה עוד דאף מי שהורגל בצעירותו בעישון והפסקת הרגל זה יכולה לפגוע בו ובפרט אם יפגע בעבודת ה' ובלמודו יש לדון אף בזה דבכלל דבר מצוה איקרי, ושומר מצוה לא ידע דבר רע, וודאי שהוא דווקא אם באמת נימא שעישון סיגירות נכלל בגדר לא שכיח היזקא. (ויל"ע) אם דבר זה שלטווח ארוך דווקא שכיח היזקא היינו ריבוי המעשים בזה, כעישון ואכילת מאכלים שאינם בריאים, אם כל זה בכלל שכיח היזקא הוא, ואכמ"ל.

ה) ועוד בה שלישיה שעצם חובת הזהירות בשמירה מסכנות תלויה בכל אדם לפי מדרגתו בעבודת ה', שכל שלגביו אינו בגדר חשש סכנה אין צריך לחשוש דלגביו מיהא

דעצם הזלזול הוא החפצא באיסורן והתריע ע"ז שאין חילוקים בזה וכל ציוויי התורה שוים בזהירות דזהירות בשמירת גופו צריכה להיות כזהירות משמירה מחימוץ בפסח או מטומאה לכהן וכיו"ב, ואדרבא חוסר השמירה והזהירות שהיא איסור מהתורה עצם האיסור שעבר הוא הגורם ח"ו להנזק היינו לא עצם הסכנה רק האיסור והביא כן מדברי המסל"י פ"ט שכתב בעניין שמירת גופו שמי שלא שמר על עצמו במקום המחויב "ונמצא החטא עצמו מביאו ליענש" ואעתיק בזה לשונו שם, ומי שירצה שלא ינהג עצמו בדרך החכמה ויפקיר עצמו לסכנות וכו' והנה הוא חוטא במה שהוא עושה נגד רצון הבורא ית"ש שרוצה שישמור האדם את עצמו ונמצא שמלבד הסכנה המוטבעת בדבר אשר הוא עלול אליה מפני חסרון שמירתו הנה עוד הוא מתחייב בנפשו בקום עשה בחטא אשר הוא חוטא ונמצא החטא עצמו מביאו ליענש. עכ"ל. ופירש כן גם לגבי איסור יחוד שהאיסור הוא עצמו גורם למכשול ועוד הביא דברי החזו"א בעניין איסור שוחד שכ"כ, שאיסור שוחד הוא דבר סגולי שאמנם טבע האדם שיכול להתגבר בכח שכלו על נטיית הלב מחמת השוחד אלא שכיון שאסרתו התורה עצם האיסור הוא הגורם למכשול ע"כ מה ששמעתי, ונראה להוסיף עוד עפ"י דמה שהבאנו בראשונה מדברי הרשב"ש שמי שלא נגזר עליו ברה"ש לחיים או למות והרי הוא נמצא ב"חוק האפשר" ונתון הוא תחת חוקי הטבע ואם ישמור ע"ע ינצל ואם לאו, יכול הוא לינזק. אף זה הוא מחמת האיסור וכנ"ל, כיון שיש השגחה פרטית על כל אדם ואף חוקי הטבע אין להם כח עצמי רק הם כשבט ביד החובל, אלא שכך טבע הקב"ה את עולמו שמי שיזלזל בשמירת גופו יסיר הקב"ה את השגחתו ממנו ואז נתון הוא בידי

אותם כוחות טבע ומה שאמרנו שהעוסק במצוה במקום דלא שכיח היזקא, אינו בכלל זה דשומר מצוה לא ידע דבר רע למשנ"ת עתה אין הכוונה לשמירה מיוחדת רק דבעלמא חוסר זהירות יגרום להסרת השגחת ה' אבל אם עוסק במצוה לא יסיר הקב"ה השגחתו ממנו וממילא לא ידע דבר רע אמנם דו"ק היטב בלשון המסל"י שם דבפשטות משמע לא כמש"כ כאן וצ"ע, ויש ליישב ולפרש דבריו במש"כ שמלבד הסכנה המוטבעת בדבר כוונתו בלא השגחת הבורא אשר יסיר השגחתו כאשר אדם לא עושה המוטל איליו ואז ימסר בחוק האפשר ואז יהיה במצב שנתון תחת דבר שהסכנה מוטבעת בו אבל לא די בזה כי אם יש בנוסף גם סיבה חיובית להיענש בקו"ע במה שעושה נגד רצון הבורא בזלזול בעצמו.

ז. בגמ' חולין דף ט' ראה צפור המנקר בתאנה ועכבר המנקר באבטיחים חוששין שמא במקום נקב נקב ופליגי התם אמוראי אי חשינן דווקא במקום סכנה הכי ס"ל לאביי דחמירא סכנתא מאיסורא ודלא כרבא התם דקאמר מאי שנא ספק סכנתא לחומרא ספק איסורא נמי לחומרא ואין סיבה לחלק בין איסורא לסכנתא. והנה לא מייתי התם קראי ופליגי בסברא, וצ"ב טעמא דרבא דסכנה הוי כאיסור וכמו שהק' שם המהרצ"ח דלשיטת הרמב"ם ספד"א לקולא מהתורה וספק סכנה בודאי מהתורה לחומרא כדחזינן דמחללים שבת אפי' בנפל עליו הגל ספק חי ספק מת ספק ישראל ספק עובד כוכבים, ואף לדעת הראשונים דספד"א לחומרא מהתורה מ"מ הא חזינן דאפי' בהרבה ספקי ספיקות אין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב ולא סומכין על רוב וחזקה א"כ בע"כ ספק סכנתא מהתורה לחומרא ופשיטא דחמירא סכנתא מאיסורא ומ"ט דרבא.

זהירות רבה יותר דטבע האדם להיות חושש ונזהר על עצמו הרבה ואיסור דווקא שהתורה התירה לסמוך על רוב וכיו"ב דאף אם האמת שיכשל הלא התורה התירה לו משא"כ דין סכנה תליא ביחס האדם בזהירות בשמירת גופו ואם יפגע הלא מעוות לא יוכל לתקון ואף בחששות רחוקים הוא כן והעובר על זה אף זה בכלל זלזול ומה"ט חמירה סכנתא מאיסורא.

**והנה** מה שהק' המהרצ"ח לכא' לק"מ דמה שמצאנו דין היתר לחלל שבת בעבור פיקו"נ הוא דין אחר ופסוק העומד לעצמו דכתיב וחי בהם ומשם למדנו שאין דבר העומד בפני פיקו"נ ומאחר שמותר לחלל שבת הרי הוא חיוב גמור וכדאמר רש"י בסנהדרין דף עד' ד"ה סברא הוא דכי אמר רחמנא לעבור על המצות משום וחי בהם משום דיקרה בעיניו נשמה של ישראל, וכ"כ בהמשך ז"ל, שלא התיר הכתוב אלא משום חביבות נפשם של ישראל לקב"ה, ובפיקו"נ לא יוכל האדם לומר שיסמוך על המיעוט שאינם ניזוקים אע"פ שלא לקח את התרופה הנדרשת במקום זה ומתחייב בנפשו אם לא עושה כן ולא דמי לסוגיין העוסקת במצות ונשמרתם שאף שמי שאוכל מתאנה או אבטיח שיש בהם נקב ואיכא למיחש לנחש מ"מ פשיטא לאידך גיסא שאין מחללין שבת על מי שאכל מהם ולא עבר אלא על ונשמרתם ורק כשאכל מאלו הפירות שידוע שהטיל בהם הנחש את ארסו בזה דוקא משום וחי בהם מחויבין לחלל את השבת להצלתם, וז"פ.

**העולה** מכל אריכות הדברים הנ"ל שיש בענין חיוב של ונשמרתם קולא מצד אחד וחומרא מצד שני והמתבונן בזה ישכיל אל נכון במשקל ההשתדלות הנדרשת, דמצד אחד אינו בהכרח שהשמירה תועיל

**ולכאז' י"ל** לאידך גיסא דאדרבא הא סכנה גופא אינה אלא משום שחייב אדם לשמור את גופו מקרא ונשמרתם מאד לנפשותיכם ומקרא דהשמר לך וכו' ולא יוכל האדם לומר שהוא אינו ירא מן הסכנה שבטבעו הוא אדם אמיץ שלא חושש מסיכונים כיון שהוא חיוב לשמור עצמו מדינא וא"כ אדרבא אותה סיבה המחייבת באיסור היא המחייבת בסכנה ומ"ש סכנה מאיסור. ונראה דה"ט דאב"י הוא משום דבעצם משמעות הציווי של ונשמרתם הוא שיהא האדם מחויב לשמור עצמו ולהרחיק עצמו מן הסכנה ושלא לסמוך על הרוב וחזקה וספק ספיקא, ובמשל מדיני השומרים שלא יוכל השומר לסמוך על רוב ולא לשמור במקום מיעוט גנבים כן היא מצות ונשמרתם, א"כ מכלל עצם המצוה של ונשמרתם הוא דקאמר שלא לסמוך על רוב וחזקה וכו' כבשאר מצוות ואיסורי התורה ומה"ט חמירה סכנתא מאיסורא, ואכתי צ"ב טעמא דרבא ובמאי פליגי הני אמוראי.

**ונראה** לבאר עפ"ימשנ"ת לעיל באריכות דביסוד המצוה של ונשמרתם הוא לידע שאין האדם בעלים על גופו אלא פקדון הוא בידו ומחויב הוא בזה שלא לזלזל בפקדון זה שהופקד בידו להיותו ככלי לעבודת הבורא ונתבאר בארוכה מה שמצאנו הרבה קולות בזה דאין האיסור אלא באופן של זלזול אבל כל שיש לו טעם וסיבה נכונה לסמוך שלא לשמור ולסמוך על רוב שלא יקרה דבר הרי חשש שהוא רחוק אינו מכלל האיסור, מעתה יל"פ דדעת רבא בכל מקום שלגבי איסור סמכה התורה על רוב וחזקה וכו' ה"נ י"ל כן אף לגבי סכנה דתו לא הוי שכיח כ"כ היזקא ותו לא חשיב זלזול להחשב כעובר על ונשמרתם ופליגי אב"י בזה וס"ל דלענין ונשמרתם נדרשת מהאדם מידת

את המוטל עליו והעובר ע"ז פושע הוא ועבירה היא בידו אף אם לא יארע לו דבר, והשני דעצם ההסתכנות היא עצמה הגורם למכשול חלילה שמשום שהעבירה היא סיבה להסרת השגחתו ממנו להיותו נתון תחת ממשלת הטבע.

**ואנו** בתפילה כי יסיר ה' ממנו חרון אף וכעס ויודיע כי יש לו אהובים בעולמו בביטול הנגע מבניו מעמו מארצו מעירו ומנחלתו.

ולא ההמנעות מן השמירה תזיק, והקולא שיש בזה הוא שכל שעפ"י דין התורה עשה את המוטל עליו שוב אין לו להתירא מן הסכנה וכמאמרם שאין הערוד ממית אלא החטא ממית ולאידך גיסא במקום שנדרש להשתדלות בשמירה מן הסכנה עפ"י דין לא יוכל להשען על סיכויים ומשקל הסיכון עד כמה עשוי הדבר לפגוע בו, ומשום שני טעמים. האחד הוא משום עצם המצוה והחיוב (אם מדרבנן או מדאוריתא) לעשות



הרב יוסף נחמן אולמן

## בענין אם יש חיוב לחם משנה בפת כסנין, והערות בנתינת צדקה בפסד"ז

### חיוב לחם משנה בפהב"כ

ב' הרמ"א (סי' רצ"א סעיף ד') דכמה פעמים שאדם אוכל סעודה בשבת צריך לבצוע על לחם משנה.

והנה יש לדון באנשים העושים קידוש ואוכלים מיני מאפה, אם מותר להם לברך על מיני מאפה גם כשאינו שלם, אמנם יש לחלק בין אנשים העושים קידוש בביתם להעושים קידוש בביהכנ"ס, דאותם העושים קידוש בביתם על מיני מאפה, ואח"כ מיד אוכלים סעודת שבת, דאז אכילת מיני המזונות אינו מיקרי סעודת קבע ואז אינם צריכים לאכול שלם, אבל אותם העושים קידוש בביהכנ"ס לאחר התפילה כנהוג בעתות שמחה וכדו', ורק לאחר ששבים לביתם אוכלים סעודת שבת, דאז גם מיקרי קביעות, וגם הוי הפסק בין הקידוש שבביהכנ"ס לסעודה שאוכלים בביתם, ובכה"ג יש להסתפק האם יהיה מותר להם לברך על מיני מאפה גם כשאינם שלמים, וגם את"ל שמותר לאכול אף שאינו שלם, האם יש ענין לבעל נפש להחמיר בזה על עצמו.

והנה נודע בזה פסקו של הגאון בעל קיצור שו"ע ז"ל (סי' ע"ז סעיף י"ז) דגם כשמקדש בשבת על מיני מזונות יש לו לקחת ב' שלמות. רבים מרבותינו האחרונים ז"ל תמהו על חידושו זה, ובשו"ת מנחת יצחק

(ח"ג סי' י"ג) דן בזה באריכות, ובסוף תשובתו מביא להלכה שלא צריך להקפיד בזה, אך מוסיף כי בעל נפש יכול להחמיר על עצמו בתנאי שלא יראהו עושה כן, ואם עושה כן ברבים הוי יוהרא.

ויש שרצו לחלק דדוקא במה שנקרא 'לחם' צריך לחם משנה, אבל בפת כסנין כשאינו קובע סעודתו עליו לא נקרא לחם, ומה שיוצא בזה ידי חובת סעודת שבת, משום דלא גרע משתיית רביעית יין.

ובהליכות שלמה הביא מהגרש"ז אויערבאך ז"ל דנהג כן כדעת הקיצושו"ע לברך במיני מאפה דוקא על ב' שלמות. ויש מהפוסקים שכתבו דאם אוכל מיני מזונות שא"א לקבוע עליהם סעודה, אזי גם אם אוכל מהם הרבה, לא צריך לברך על ב' שלמות אף לדעת הקיצושו"ע.

### בענין נתינת צדקה בפסוקי דזמרה

יש לעורר ב' ענינים:

[א] כאשר יש גבאי צדקה המסתובבים בביהכנ"ס בשעת התפילה לאסוף כסף, לכא' פטורים מלתת להם מטעם דהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

[ב] לכא' עשיית מעשה באמצע מצוה חשיב כהפסק, וכשם שאין להפסיק בדיבור באמצע פסוד"ז כך אין להפסיק בשביל עשיית מעשה מצוה אחר.



הרב אוריאל ראובן אייזנבך

## בענין עשיית ס"ת אורכו כהיקפו

לכבוד הקובץ הנפלא שהאיר פני כל הדרום  
לרגל מלאת שנה תמימה להוצאת הקובץ  
הנני בא שעריו בתודה  
ודבר בעתו מה טוב  
בענין קדושת גליונות כתבי הקודש אכתוב.

גיסא כמעט וא"א לקיימו, והנה ברמב"ם  
(פ"ט מהל' ס"ת) האריך לבאר כיצד לעשות  
דין זה, וע"כ דהטעם דהאמוראים לא עשו כן  
הוא משום דזה קשה לעשות כן, כמ"ש נו"כ  
הרמב"ם דהרבה עשו כן ולא עלתה בידם.

ולפי"ז כל פתרון שיוצע לקיום דין זה  
נצטרך ליישב מדוע הוא קשה מאוד  
לביצוע, דמטעם זה לא עשו כן חז"ל,  
דאל"ה נפל בבירא דהוור"ל לחז"ל לעשות כן,  
דזה דין גמור.

ובהיותי בזה נתבוננתי כיצד שייך לקיים דין  
זה לכבד את התורה ולעשותה  
כדינה, והלא אם נצטוינו לעשות כן, בודאי  
ובודאי דשייך לעשות כן, ומתוך העיון בזה  
נתעוררתי לאיזה פתרונות וכמבואר למעין  
בקונטרס דלהלן.

**אגב** העיון בהלכה זו נתבאר בעז"ה כמה  
גופי הלכות בהלכות קדושת ס"ת  
וגליונותיה, ויה"ר שלא תארע תקלה  
מתחת ידי, ואם טעיתי שאתעורר במהרה  
לתקן טעותי.

**ובן** יה"ר שאזכה לקיים מצות כתיבת ס"ת  
ולהעיד על הקשר בין ישראל לאבינו  
שבשמים יתברך שמו, ככתוב "וענתה השירה  
הזאת בך לעד כי לא תשכח מפי זרעו" שזה

### מבוא

**ענף א' -** בדין קדושת גליונות דספר תורה  
שנחתכו מהספר

**ענף ב' -** במחלוקת הראשונים בקדושת  
גליונות ע"י כתיבת שם אחד ביריעה.

**ענף ג' -** בדין הזמנה לקדושה, וגדרי קדושת  
גליונות וס"ת פסולים.

**ענף ד' -** פתרון לפי"ז לדין ארכו כהיקפו  
בס"ת, ועוד פתרונות לזה

**נספח -** בנידון צרף העמוד לחישובי  
ההיקף דס"ת

### מבוא

**גרסי'** במסכת בבא בתרא (יד.) "ת"ר אין  
עושין ס"ת לא ארכו יותר על  
היקפו, ולא היקפו יותר על ארכו, שאלו  
את רבי שיעור ס"ת בכמה, אמר להן בגויל  
ששה, בקלף בכמה, איני יודע, רב הונא כ'  
שבעין ספרי דאורייתא ולא איתרמי ליה  
אלא חד, רב אחא בר יעקב כתב חד  
אמשכיה דעיגלי ואיתרמי ליה, יהבו ביה  
רבנן עינייהו ונח נפשיה".

**מבואר** מזה דיש מחד גיסא דין גמור לעשות  
ס"ת בדווקא ארכו כהיקפו, ומאידך



הצלה מהדליקה, לבין קדושתו לגבי טומאת ידים, וא"כ נפק"מ בהנ"ל אי מטמא את הידים או לא, דאי מכרעא מילתא דאין בהם קדושה, א"כ גם אין מטמאין את הידים, ואם מספקא לן האי מילתא, א"כ מספקא יש להחמיר ולטמא את הידים לפום טעמא דגזירת טומאת ידים, ע"מ לשמור על הקדושה, וזה לא בא על חשבון איזה דין אחר, ומדוע שלא נחמיר, ודוקא בהצלה מהדליקה לא מחמירין משום דזה בא כנגד איסור הצלה מדליקה בשבת ושב וא"ת עדיף.

**וברמב"ם** (פ"ט מהל' שאר אבות הטומאות ה"ו) כ' "וגליון שבספר שלמעלן ושלמטן שבתחילה ובסוף כשהן מחוברין לו וכו', הרי אלו מטמאין את הידים" כו', ומבואר להדיא דדוקא כשהן מחוברין לספר מטמאין את הידים, אבל כשנחתכו אינם מטמאים את הידים, א"כ מבוררת דעת הרמב"ם דמש"כ דאין מצילין מהדליקה, לאו מספיקא קאי אלא מכרעא מילתיה דאין בהן קדושה כלל, ובאופן הראשון שכ' הר"ן ז"ל.

**ויש** להוסיף דלכאור' הטעם דאופן זה עדיפא ליה (ומסתמא גם היינו טעמא דהר"ן כ' לה בתחילה דטפי מסתבר כן), משום דאי מספיקא נקטי' הכי, א"כ לכאור' טפי מסתבר לאחמורי בבזיון כתבי הקודש ולהצילם מן הדליקה, דהלא עצם האיסור להציל מן הדליקה הוא משום דאדם בהול על ממונו ואי שרית ליה להציל אתי לכבויי נמי, ואע"ג דזה איסור שנועד להרחיק ממלאכה דאורייתא, מ"מ משום בזיון כתבי הקודש נימא דבכה"ג לא גזרו, דהא שרינן להציל כתבי הקודש מהדליקה, ולא חיישי' שמא בגלל זה יבוא לכבות את הדליקה, מפני דכשמתירין איזה הצלה קטנה, ותו לא, זוכרין בשעת ההצלה את האיסור לכבות, וה"נ בגליונות אי מספק"ל אם יש בהם קדושה

עיקר ויסוד המצוה בכתיבת ס"ת, ושיהיה הכל כדין, ויצא ג"כ ארכו כהיקפו כדין, כי זה אלי ואנוהו.

**ואזכר** לקיים כל הכתוב בספר התורה ולידבק בו יתברך לעשות רצונו ולעבדו בלבב שלם, אני וכל צאצאי עד סוף כל הדורות, אמן כ"ר.

### ענף א' - בדין קדושת גליונות דספר תורה שנחתכו מהספר

**א.** איבעיא לן בגמ' (שבת קטז.) אי יש קדושה בגליונות דס"ת שנחתכו מן הספר, ומיית' ראייה מברייתא "ת"ש הגליונין וספרי מינין אין מצילין אותן מפני הדליקה אלא נשרפין במקומן הן ואזכרותיהן, מאי לאו גליונין דס"ת לא גליונין דספרי מינין, השתא ספרי מינין גופיהו אין מצילין גליונין מבעיא, הכי קאמר וספרי מינין הרי הן כגליונין", ולפי"ז אין הכרעה לספק.

**אמנם** הרי"ף (מג. מד' הרי"ף) העתיק לשון הבריייתא בסתמא, ובדואי דסתימת לשון הבריייתא היא דאין הם קדושה, ולא העתיק את אוקימתא דספרי מינין הרי הן כגליונין (חלקים שלא נכתב בהם מעולם, רש"י), וכן הוא ברא"ש (שבת פט"ז סי' א'), וכ"ה ברמב"ם (פכ"ג משבת הכ"ז) וטוש"ע (או"ח סי' שלד ס"כ), ובר"ן (על הרי"ף שם) נתקשה מדוע, הלא לא איפשיטא בגמ', ומשום כבוד התורה הו"ל לאחמורי, ולהציל מפני הדליקה, ויישב בב' אופנים א' דס"ל דאוקימתא דגמ' ספרי מינין הרי הן כגליונין דחיה בעלמא היא, ונקטי' כסתמא דבריייתא. ב' דס"ל דכיון דלא איפשיטא שב ואל תעשה עדיף, א"כ לחד גיסא הכריעו הראשונים דאין קדושה, ולאידך גיסא לא הכריעו כן, אלא רק הנהיגו מספק, ונראה לענ"ד דהנה בגמרא הנ"ל מוכח דאין חילוק בין קדושת ס"ת לגבי



נחתכו מהספר לא קדשי נומאי דלא פשטי' לספיקא דגמ' (בשבת הנ"ל) מהך מתני' משום דהוי דיוקא בעלמא, ונסתלקה בזה תמיהת הרש"ש על דברי התוי"ט הנ"ל, עיי"ש, וכבר עמד בזה בס' שושנים לדוד דלהלן], ובמחצית השקל (על מג"א סי' שלד סקכ"ד) ראיתי שכ' דשו"ע פסק כן מספיקא, וצ"ע דלא הזכיר ראיות הנ"ל ודעות הראשונים.

**[וראיתי בס' שושנים לדוד (מר' דוד פארדו ז"ל) שכ' דיש מקום לדחות דיוקא דהתוי"ט הנ"ל, וגם את הראיה מהרמב"ם בהל' שאר אבוה"ט הנ"ל ולעולם משום ספיקא נקט הרמב"ם דאין מצילין מפני הדליקה, ומשום ספיקא נמי אין מטמאין את הידים משום דקיי"ל לעיל מינה במתני' (ידים פ"ב מ"ד) דספק ידים טהור, ודיוקא דהתוי"ט ג"כ לאו דוקא די"ל דתני קדושת גליונות שחוץ לספר, וכל שכן שבתוך הספר, כגון בין דף לדף ובין פרשה לפרשה,] אלא דלפי"ז יקשה מדוע הך ברייתא בגמ' כן נקטא להו וגם ברמב"ם בשבת נקט להו, ובטומאה השמיט להו].**

**עכ"פ** איהו גופיה (השול"ד) בפשטות משמע מתורף דבריו דהדר ביה ונתן מהך מתני' טעם ג"כ לרמב"ם שהכריע שאין בהם קדושה ולא מספיקא, משום דסתמא דברייתא דשבת הנ"ל משמע שאין קדושה כלל, וכמש"כ הר"ן והמ"מ הנ"ל, וכן סתמא לישנא דמתני' ידיים דייקא וכמש"כ התוי"ט, ומשו"ה הכריע כן לדינא.

**ולענ"ד** דגם דחייתו אינה מוחלטת דהא לא מצינו שספיקא דדינא בידים טהור, אלא רק בספק כשרות הנטילה, וכיו"ב, דמספק"ל אי ההיטמאות, או ההיטהרות היתה ע"פ גירי הטומאה והטהרה שגדרו וקבעו חז"ל, דבכה"ג לא החמירו חז"ל

ג"כ זוכר בשעת ההצלה שאסור לכבות, ולא יבוא לכבות, ועוד סברא יש בזה דהא טעמא דכתבי הקודש מצילין מהדליקה, משום דבגלל קדושתן חיישי' שמא כשיראה את הדליקה וידע שאסור לו להצילין חיישי' דאי לא שרית ליה אתי לכבויי, וה"נ אם יש צד דהגליונות האלו קדושים א"כ ג"כ שייך החשש הלזה דאי לא שרית ליה אתי לכבויי.

**ולפי"ז** נראה דהפשטות היא דהראשונים הכריעו דאין קדושה כלל, ולא נסתפקו, והר"ן גופיה ג"כ י"ל דמסתבר ליה כן יותר, וכן ביאר המגיד משנה (ברמב"ם פכ"ג משבת שם) גם בד' הרי"ף, נומ"מ דע דהפשטות לכאור' דאע"ג דאין בהם קדושה, מ"מ אין לנהוג בהם מנהג בזיון, כדהוכיח במשאת בנימין (סי' ק') מגמ' (מגילה כו:): "תשמישי מצוה נזרקין תשמישי קדושה נגנזין" והכא ודאי לא גרע מתשמישי קדושה, וראה להלן (ענף ג' אות ג') שהוכחנו דחשיבי תשמישי קדושה, ולפי"ז בעו גניזה, ופלא באמת מה שמצאתי בהגהות הר"ד עראמה ז"ל על הרמב"ם בהל' יסודי התורה פ"ו ה"ח שכ' שאי"צ גניזה, דמבואר בגמ' הנ"ל דתשמישי קדושה נגנזין ושמא ס"ל דגם תשמישי קדושה דקיי"ל נגנזין, היינו דוקא כשהן עדיין במצב של תשמישי קדושה אלא שבלו, אבל אם נקרע מהם איזה חתיכה, כבר אין בה קדושה כלל, וצ"ע"ג.

**ומצאתי** בתוס' יו"ט דדייק לה נמי מסתימת לשון המשנה (ידים פ"ג מ"ד, ד"ה שמלמעלן) דתנן "גליון שבספר, שמלמעלן ושמלמטן שבתחילה ושבסוף מטמאין את הידים" כו', ולא קתני נמי "שבין פרשה לפרשה ובין דף לדף" כדתניא בברייתא (בשבת קטז.) דכונת התנא לאשמועינן דינא דגליונות שאינן מחוברין, דדוקא גליונות שעדיין למעלן ולמטן קדשי, אבל שכבר

בגזירתם, אבל בספיקא דינא מהיכ"ת להקל, ובפרט דזה במקום כתבי הקודש, וגם עיקר הטעם לגזור כאן שייך, וכנ"ל דסוף סוף אי נהגי' בזה קדושה מספק, א"כ יש לשמור על הקדושה של זה, וטומאת ידים היא גדר לשמירת הקדושה הנ"ל].

**ובתשו'** נובי"ת (סימן קעג) ראיתי שהאריך ג"כ בד' הרמב"ם והפוסקים בזה, ומצדד בעיקר ד' הרמב"ם דאין מצילין מהדליקה מספק, דבעיא היא ולא איפשיטא, ולא נחית לכל הדין ודברים הנ"ל, ומ"מ יש לדקדק בדבריו דלא קאמר לה אלא גבי ס"ת ישן, ולא איירי בחדש, ואף שכתב שם שאם כ' מקצת מהס"ת כבר נתקדש כל הגליון, מ"מ מריהטת דבריו משמע דמהני בזה מסירת מודעה שאינו רוצה שיתקדשו הגליונות, עיי"ש<sup>א</sup>.

**אמנם** ראיתי בפ' רבינו חננאל ז"ל (שבת קטז.) דכ' איפכא וז"ל "וכיון דבעיא זו לא איפשיטא, מחמירין בבזיון כתבי קודש, ומצילין אותן הגליונות מפני הדליקה בשבת" וכו', ואמנם דברי הר"ח בזה יחידאין הן, אבל מ"מ יש קצת ראייה מזה דאי נקטי' דסלקי' בתיקו יש להחמיר מספק בבזיון כתבי הקודש ולהורות על הצלתם מפני הדליקה, ומדלא נקטי הכי כל הפוסקים טפי משמע דס"ל מדינא דאין בהם קדושה כלל.

**ב.** ולפי כל הנ"ל נראה דאסור לחתוך גליונות מספרי תורה דמורידן בזה מקדושתן, דכשהן מחוברין מבואר בגמ' דקדשי (דאמרי'

התם "דילמא אגב ס"ת שאני"), וכשאינן מחוברין נקטי' דלא קדשי.

**ואפשר** דאף לד' הר"ח כן, דאמנם ס"ל דמספיקא יש לחוש דקדשי, מ"מ כיון דמתייחסים לזה כספק, א"כ הרי בחיתוכו מורידן מקדושת ודאי לקדושת ספק, ומסתברא לענ"ד (ול"ע בזה כה"צ) דלא אזלי' בזה כלפי שמיא, דהא ההורדה מקדושה איסורה הוא משום הזילותא שנעשית בחפצא דקדושה, והכא ג"כ נעשית זילותא, אע"ג דכלפי שמיא אפשר דלא הורידו מקדושתו כלל, מ"מ הזילותא אינו רק כלפי שמיא, ויל"ע בזה עוד.

**ג.** והנה במסכת סופרים (פ"ה הי"ד) ובמסכת ספר תורה (פ"ה הי"ד) תניא "המחתך בספרים חדשים מותר ישנים אסור", ויש לדון בביאור "אסור ומותר" דתנינן מהו, אם הכונה אסור בשימוש ומותר בשימוש, והיינו אחר החיתוך, וכדייק לישנא "המחתך" דהיינו שכבר חותך, ואינו נמלך אם לחתוך, ולפי"ז לא נתבאר דין החיתוך עצמו אם מותר או אסור, או שהכוונה אסור לחתוך ומותר לחתוך, ולפי"ז לא נתבאר דין החתיכות אחר שנחתכו אם מותרות דהיינו שנסתלקה קדושתם, או שאסורות.

**וכמו** כן יש לדון בהגדרת חדשים וישנים מהי דאפשר שהכוונה שעדיין לא התחילו את השימוש בהם, ולכן עדיין אין בהם קדושה, והשימוש קובע בהם את קדושתם ומכאן ואילך נקראים ישנים, ואפשר

<sup>א</sup>. אגב אעיר במה שסיים הנוב"י שם בסו"ד לדחות דברי השואל (שרצה להביא ראיה מד' התוס' בערכין ו. ד"ה יגוד, דאין לכתוב על מקום השם שנגרר, וה"נ היכא שנמחקה כל היריעה של הס"ת ג"כ יאסר לכתוב בה מגילת אסתר, ושוב דחה זה דהתם לא איירי בנמחקה כל היריעה, וממילא משו"ה אסור, אבל היכא דנמחקה כל היריעה אזדא כל קדושת הכתב והכל שרי) דד' התוס' בערכין אמורים ע"ד הגמ' שם גבי שם שהיה כתוב על ידות הכלים, וע"ז כ' תוס' שמקומו קידש, ובענ"ד יש לתמוה ע"ז דבפשטות כונת תוס' שם אליבא דפ' קמא דרש"י שם (ראה בזה להלן ענף ב' אות

יש לפרש ג"כ דאסור ומותר היינו להשתמש, ולפי"ז בחדשים דמותר להשתמש באמת גם מותר לחתוך כיון דעדיין לא נתקדשו, ובישנים שאסור להשתמש, י"ל דמצד הדין באמת מסתלקת הקדושה ע"י החיתוך ולכן אסור לחתוך, ואעפ"כ אסור ג"כ להשתמש אע"ג דאין בזה קדושה משום קנס שלא יבוא לחתוך גליונות, א"נ יש לפרש דהאיסור להשתמש אינו משום קנס, אלא משום שאמנם אין קדושה אבל להשתמש לדברים אחרים זה כבר בזיון ואסור כדין תשמישי קדושה, ונחלקו באופנים אלו רבותינו האחרונים, דבס' נחלת יעקב (פי' על מס' סופרים, על אתר) ביאר דהאיסור הוא להשתמש, והיינו דבחדשים אחר החיתוך מותר, ובישנים אף אחר החיתוך אסור להשתמש, והקשה דמסוגיא הנ"ל (דשבת קטז). משמע דאין בהן קדושה, וציין לתשו' משאת בנימין דלהלן, ולהנ"ל יל"פ כנ"ל דאינו מדין קדושה אלא מדין קנס או משום דהוי בזמן וכנ"ל. ומצאתי בתשו' ריב"ש (סימן לב) שכ' "עוד שאלת אם היה אפשר בתיקון זה, אם היה מותר ליקח מגליני ס"ת שנקרע בגזרה ולדבק בהם, או אם הוא ירידה, תשובה נראה בודאי שאסור, שאפי' לכתוב עליו מזוזה אסור, שאין מורדין מקדושה חמורה לקדושה קלה" כו', ואיירי בספרים ישנים וכנ"ל, ומבואר דהאיסור הוא מטעם הורדה, א"כ האיסור הוא בעצם החיתוך, ולא בשימוש שאח"כ, וכנ"ל, ובתשו' משאת בנימין (סימן ק') האריך להשיב אי מותר לחתוך גליונות של ספרי דפוסין, ודן אגב הכי בעיקר דינא אי שרי

ג"כ שהכונה דבודאי שספר שלא נשלמה כתיבתו עדיין לא מוגדר ספר, ואם אנו עוסקים בספרים א"כ בודאי נשלמה כתיבתם, אלא דבכ"ז חדשים היינו שלא נשלמה יצירתם, וכגון דכבר נתפרו (דאם לא נתפרו ג"כ ברור שאין עליהם שם ספר) רק שלא החליט עדיין איזה גודל גליונות הוא רוצה [דאמנם יש להם שיעור (למעלה ג' אצבעות, למטה ד' אצבעות), אבל השיעור הוא לכל הפחות כך, אבל אם רצה להוסיף מוסיף כדתניא להדיא במס' סופרים (פ"ב ה"ד)], ולכן זה עדיין מוגדר ספרים חדשים (לכה"פ לגבי הגליונות) שלא נתקדשו גליונותיהן, ומותר לחתכן, או לכה"פ אחר שחיתכן מותר להשתמש בהם למה שירצה.

**והנה** לפי המבואר לעיל (אות א') דבפשטות נקטי' דאין קדושה בגליונות שנחתכו, לכאורה צריך לפרש דמותר ואסור היינו לחתוך, ולא להשתמש, דאם הוא להשתמש א"כ מדוע אסור להשתמש בישנים בגליון אחר שנחתך, הלא אין בזה כעת קדושה.

**ולפי"ז** דהפשטות היא דהאיסור הוא לחתוך, א"כ בחדשים מותר לחתוך, והיינו שאין בהם קדושה כלל גם בשעה שמחוברין, ובישנים קודם החיתוך יש קדושה, ואחר החיתוך אין קדושה ולכן אסור לחתוך, ואחר החיתוך לכאורה יהיה מותר להשתמש בהם, ואפי' דהוו ישנים וכפסק הראשונים הנ"ל.

**אמנם** יש מקום ג"כ לפרש דאמנם אין קדושה בגליונות שנחתכו, ומ"מ אסור להשתמש בהם משום קנס שלא יבוא לחתוך גליונות ולהשתמש בהם, וא"כ שפיר

(ב') דלפי"ז בכתוב שם על ידות הכלים אין בזה קדושה כלל, ובכתוב שם ביריעה אין קדוש אלא מקום השם עצמו, וזהו מש"כ שם התוס', אבל לד' בה"ג וסיעתו כל הדף יתקדש בכתוב שם ביריעה, וא"כ לא ע"ז דברו תוס', ורק לפי פירוש זה יש קדושה מדינא לשם שכתוב על ידות הכלים.

דהזמנה קיי"ל דלאו מילתא היא (ולהלן ענף ג' תבוא בזה האריכות בל"נ בעז"ה).

**ובמשנה** ברורה (סי' שלד סק"נ) הביא ד' המג"א והפמ"ג, (ולא הביא את היתר המחצה"ש בישנים ליישב המנהג), ובפשטות משמע דהבין ג"כ דהאיסור הוא החיתוך, ולכאור' זה גם בד' המג"א.

**ועוד** נתבאר בפמ"ג ובמשנ"ב הנ"ל דגדר חדשים היינו שלא למדו בהם עדיין, והלימוד בהם קובע בהם את הקדושה של הספר, ומאידיך גיסא בחזו"א (ידים סי' ט סק"ג) כ' דחדשים היינו שלא נמלך עדיין מה יהיה גודל הגליונות, ומד' מחצה"ש הנ"ל ג"כ משמע כהחזו"א הנ"ל, עיי"ש.

**עכ"פ** מכל הנ"ל יוצא (לד' הריב"ש והמשאת בנימין והמג"א והמחצה"ש ופמ"ג ומשנה ברורה, וציין שם בשעה"צ סקמ"ה לאליה רבה דג"כ ס"ל כן) דאם התנה בפירוש מתחילה על הגליון אפי' בישנים מותר לחתוך לכו"ע, ואם לא התנה בחדשים לכה"פ ג"כ לכו"ע שרי, ורק בגדר חדשים באמת יש לדון, וכנ"ל דפליגי בזה האחרונים (הפמ"ג ומשנ"ב עם מחה"ש וחזו"א).

ד'. אמנם בתשו' מהר"ם פאדוה ז"ל (סי' פד) כתב דאסור לחתוך גליון מס"ת שבלה לתקן ס"ת אחר או לכתוב עליו מזוזה א"כ זה באופן שכבר אין עוד אפשרות והס"ת ג"כ ילך לגניזה בלא"ה, דבכה"ג לאו הורדה מקדושה היא אדרבה העלאה היא, דבגניזה ודאי היא טפי הורדה מקדושתה, והו"ד ברמ"א (יו"ד סי' רצ, וכ"ה בדרכי משה שם).

**והביא** המהרמ"פ ז"ל ראייה לדבריו מסוגיא דבבא בתרא (יד). דמבואר דהאמוראים נתקשו מאוד לקיים דינא דעשית ס"ת ארכו כהיקפו, ואם אפשר לחתוך

לחתוך גליונות של ס"ת כשרים, ועיקר דבריו הם א. שכל גליון שהוא עודף על הגליון הנדרש מדינא, אינו קדוש (כמובן אא"כ הקדישו בפירוש, וכנ"ל מלשון המס' סופרים "אם רצה להוסיף מוסיף", ובאמת דבלשונו קצת משמע דאפי' אם הקדישו בפירוש לא חיילא קדושה ואשמיטתיה לפי שעה ד' המס' סופרים. ב. שכל גליון שהתנה עליו שלא יקדש ג"כ אינו קדוש. ג. היכא דרגיל לחתוך, ג"כ חשיב כהתנה עליו לחתכו, זה עיקר ד' המשאת בנימין, ולא הזכיר כלל את ד' המס' סופרים דהמחתך בספרים חדשים מותר בישנים אסור, אמנם במג"א (או"ח סי' שלד סקכ"ד) הזכיר דברי המשאת בנימין הנ"ל, ותיכף אח"כ הביא את ד' המסכת סופרים, ובפשטות צ"ל דס"ל לתרוייהו כד' הנחלת יעקב, דהא להדיא מתיר המשאת בנימין לחתוך גם בספרים ישנים אם התנה, או שזה הרגילות, או שזה עודף על שיעור הגליון הנדרש מדינא, ומסתימת המס' סופרים משמע דבכל גונא בישנים אסור, ויש מקום באמת לדחוק דהמ"ס לא איירי בכה"ג, אך זה דוחק, ובפשטות טפי מסתבר דס"ל לתרוייהו כד' הנחלת יעקב.

**ובמחצית** השקל (על המג"א הנ"ל) משמע דהאיסור הוא החיתוך, אבל ביאר הטעם כעין ד' המשא"ב דבחדשים שרי משום דהוא כעין לב ביי"ד מתנה, וליישוב המנהג שחותכים גם בישנים כ' דצ"ל דכל צורך שיצטרך לחתוך חשיב כלב ביי"ד מתנה (ולפי"ז צ"ב א"כ מה הביאור במ"ס דבישנים אסור, הלא כל חיתוך שחותך הוא לאיזה צורך, וצ"ל דמ"מ אסור לחתוך לצורך קל, ורק לצורך אמיתי, ויש לפלפל בזה), ובפמ"ג (באשל אברהם על המג"א הנ"ל) משמע ג"כ דהאיסור הוא החיתוך, והוסיף שם ג"כ טעם

תירוצא, דהא בזמן התנאים עדיין לא הותר לכתוב עוד ספרים].

**והנראה** לכאור' בעז"ה דפליגי הנך בתראי ז"ל בהדי הנך בתראי ז"ל בעיקר סדר חלות הקדושה בגליונות, דלד' המשותפת בנימין וסיעתו אין הקדושה של הגליונות באה מאליה, וצריך דעת בנ"א להקדישה, ושפיר איכא למימר נמי דבסתמא נמי מתקדשת, אבל זה נובע מכח מה שהבנ"א רוצים בהקדשה זו, וממילא כמובן אם יפרש איפכא לא יחול הקדש בכה"ג, משא"כ לד' מהרמ"פ והגר"א ז"ל אין צורך כלל בדעת בנ"א, ועצם מציאות הגליון סביב הס"ת מקדשתו, שנעשה תשמיש לקדושה מאליו, וממילא ג"כ לא מהני אם יפרש דדעתו איפכא, דהא לא מהניא בכה"ג דעתו כלל, (ומצאתי באילת השחר (שבת קטז). דפשיט"ל דגליונות קדושים מאליהם, עיי"ש).

[**עוד** הציע החזו"א (שם) לחלק בין גליון עליון ותחתון לגליון תחילת וסוף הספר דמס' סופרים איירי בגליון עליון ותחתון, ושבתחילה ובסוף לעולם אסור, ולשיטתו אזיל דמ"ס איירי בחדשים שלא נמלך עדיין להחליט גודל הגליון, וכן דאסור בישנים היינו לחתוך, ולא להשתמש, ולפי"ז יצא דגליון עליון ותחתון בחדשים מותר לחתוך ולהשתמש, ובישנים אסור לחתוך ולהשתמש, ואילו שבתחילת וסוף הספר אסור אפי' בחדשים לחתוך ולהשתמש, אבל אין זה מסתבר כלל דזה חילוק שלא נזכר כלל בחז"ל, וגם אינו מיישב את ד' מהרמ"פ והגר"א ז"ל, דאפשר להגדיל או להקטין את הכתב שרגיל בו הסופר, וע"י זה ליצור מציאות של היקפו יותר מארכו, ולכתוב על גליונים עם עודפים ואח"כ להקטין את הגליונים העודפים שיהיו שוים, ועדיין קשה

גליונות מהס"ת, מה הוקשה להם, הלא בקל יכולים ע"י שיכתבו מתחילה בגליונות גבוהים ואח"כ יצמצמו אותם כפי הצורך ויחתכום, ויצא ארכו כהיקפו במכוון, אלא ע"כ דאסור לעשות כן, ומבואר דס"ל למהרמ"פ דאף בספרים חדשים אסור לחתוך, ולא הזכיר דברי המס' סופרים.

**ובביאור** הגר"א ז"ל (שם, ע"ד הרמ"א הנ"ל) ג"כ הובא ד' מהרמ"פ ז"ל (ודע דמהרמ"פ הביא זה כקצת ראייה, ואילו הגר"א לכאור' ממש הבין שזה ראייה גמורה), [ובאמת דעיקר הקושיא מדוע לא עשו כן האמוראים, כבר הקשה הריטב"א ז"ל (בחיודשו לכו"ב שם) ויישב דחששו שמא החיתוך בס"ת יכול לגרום לגנאי לו, אם יחתוך באופן לא מספיק מדויק, אך מבואר דס"ל דאין בזה איסור עצמי, ודלא כד' מהרמ"פ והגר"א, וחולק עליהם] ודוק דלדבריהם גם לא מהני תנאי כלל.

[**ולכאור'** מלבד מאי דקשה לסייעת המתירים מטענת המהרמ"פ והגר"א, ולמהרמ"פ והגר"א מסוגיא דשבת (קט"ז. הנ"ל) ומברייתא דמס' סופרים, קשה ג"כ מדוע לא הזכירו כלל אלו את אלו, ועי' בחזו"א (ידים סי' ט' סק"ג) שעמד בזה והציע ליישב דהך דמס' סופרים לא איירי כלל בכתבי הקודש, אלא בספרים של משניות ותלמודין שהותרו בזמן האמוראים והגאונים ליכתב משום "עת לעשות לה' הפרו תורתך", וכמו שכ' הרא"ש (בהל' ס"ת סי' יג) דמס' סופרים נתחברה לאחר חתימת התלמוד ושפיר איכא למימר דעסקא בכה"ג, אמנם בן אחותו הגר"ק שליט"א דחה דבריו בביאורו למס' ספר תורה (דוכסוסטוס פ"ה הי"ד ד"ה המחתך) דהלא מס' ס"ת היא ודאי ברייתא כמבואר בבית יוסף יו"ד סי' רע"ה, וא"כ מדתנינן לה נמי התם ע"כ ליתא להך

חדשים, ודוק), [ועי' בתשו' שכות יעקב (ח"ג סי' פו) דבמש"כ כאן בעז"ה נדחית השגתו הראשונה על המשאת בנימין עיי"ש].

**וממוצא** דבר אתה למד ג"כ את מש"כ במ"ס הנ"ל (אות ג') דבספרים חדשים מותר לחתוך דאין בהם קדושה ופשוט.

ו. מכל זה נמצינו למדים א. דמדברי הרמב"ם (בפיה"מ הנ"ל) והריטב"א (בבבא בתרא יד.) עולה כפשטות ד' המסכת סופרים דמותר לחתוך בספרים חדשים את גליונותיהם איך שירצה, דעדיין אין בהם קדושה כל זמן שהם חדשים, [וגדר חדשים - למשנ"ב שלא למדו בהם עדיין, ולחזו"א שלא החליט עדיין כמה יהיו הגליונות, וכנ"ל].

ב. ומדברי רש"י בפשטותם (שבת קטז.) והמשאת בנימין (סי' ק') ומג"א (או"ח סי' שלד סקכ"ד), ומחצה"ש (שם) ופמ"ג (שם) ומשנ"ב (שם) והגר"ח"ק שליט"א (מס' ס"ת בדוכסוסטוס פ"ה הי"ד ד"ה המחתך), עולה דקדושת הגליונות תליא בדעת מקדיש, וממילא אם יכוין להדיא שלא להקדישם, לא יקדשו בע"כ (גם מצאתי בשבות יעקב (ח"ג סי' פ"ו) שהאריך לחלוק על חידוש המשא"ב שיש חילוק בין גליון הנצרך מדינא לשאר גליון, אבל לעיקר דינא דתנאי מהני, ג"כ מודה, ופליג שם בתו"ד להדיא אמהרמ"פ דלהלן), ומאידך מד' מהרמ"פ (שו"ת סי' פד) והגר"א (יו"ד סי' רצ סק"ב) עולה דגליונות דס"ת מתקדשים אפילו בספרים חדשים מאליהם, ולא תלויים בדעת מקדיש כלל.

ג. מד' רוב מוחלט של הראשונים עולה דאין קדושה בגליונות דס"ת [אפי' ישן] שכבר נחתכו ממנו, ולד' הר"ח יש לחוש מספק לקדושה וכן אולי ס"ל לכמה ראשונים, עכ"פ לכאו' עצם מעשה החיתוך לכו"ע אסור דמורידו בזה מקדושתו (דאפי' להנך דחיישי

קושת המהרמ"פ ז"ל, ורק נתיישבו מדבריו סתירת הסוגיות דבשבת שמעי' דאין קדושה בגליון שנחתכו, וא"כ אי קדשי אסור לחתכן, ובמס' סופרים שמעי' דבחדשים שרי לחתוך, ובישנים אסור, ולזה יישב דאסור לאו היינו להשתמש, אלא לחתוך, וכן יישב דחלוקים גליון עליון ותחתון מתחילת וסוף הספר, דבעליון ותחתון איירי המס' סופרים דבחדשים שרי לחתוך, ובישנים אסור, אבל בתחילת וסוף הספר לא איירי המ"ס, אלא דקשה לפי"ז דבגמ' בשבת משמע להדיא דאין חילוק, וצ"ע].

ה. ובמשנה (ידים פ"ג מ"ד) תנן "גליון שבספר שמלמעלן ושמלמטן שבתחילה ושבסוף מטמאין את הידים, ר' יהודה אומר שבסוף אינו מטמא עד שיעשה לו עמוד", והרמב"ם בפיה"מ כתב ע"ז בטעמא דר' יהודה הוא דכל זמן שלא נתן עמוד בסופו עדיין הוא חול, כיון שעדיין יכול לחתוך מאורך הגליון, וע"כ דעדיין לא קדשו, דאי קדשו כבר א"א לחתוך אותם, ובפשטות רבנן לא פליגי עליה במה שכל זמן שלא נשלם הספר עדיין אינו קדוש, אלא דס"ל דאם הכתיבה הושלמה חשיב שהספר נשלם, ולא בעינן עמודים מעיקר דין הספר, ומבואר מזה דלכו"ע אם לא נשלם הספר עדיין הוא חול, וגליונותיו חול, ושרי לחתכם, ואפשר דאף ר"י לא סבר דהעמוד הוא מעיקר דין הספר, אלא דמ"מ כל זמן שלא קבע את העמוד, עדיין אין החלטתו מוגמרת שרוצה באורך כזה של הגליון ומשו"ה עדיין לא קדיש הגליון דסמכא דעתיה דאולי ישנהו עדיין, אבל אחר שקבע את העמוד כבר החליט לגמרי את האורך וקידש את הגליונות ג"כ בזה, ואילו רבנן ס"ל דגם החלטתו בלא עמוד חשיבא החלטה לקדש את גליונותיו ומסתמא מזה למד החזו"א דזה הכונה

לקדושה מספק מ"מ הלא סוף סוף מורידו לקדושת ספק וגם זיל בזה).

## ענף ב' - במחלוקת הראשונים בקדושת גליונות ע"י כתיבת שם אחד ביריעה

א. גרסי' בערכין (ו.) "אר"י אמר רב גוי שהפריש תרומה מכריו בודקין אותו אי בדעת ישראל הפרישה תינתן לכהן, ואם לאו טעונה גניזה, חיישי' שמא בליבו לשמים (היינו שהקדישה, ובזה"ז הקדש יגנוז), מיתיבי גוי שהתנדב קורה, ושם כתוב עליה, בודקין אותו אם אמר בדעת ישראל הפרשתה יגוד וישתמש במותר (שכוונתו היתה להשתמש בה לבנין ביהכ"נ וכיו"ב ולא להקדש), ואם לאו טעונה גניזה, חיישי' שמא בליבו לשמים, טעמא דשם כתוב עליה דבעיא גניזה הא אין שם כתוב עליה לא בעיא גניזה, הוא הדין דאע"ג דאין שם כתוב עליה לא בעיא גניזה, (דחיישי' שמא הקדישה לבדק הבית), והא קמ"ל דאע"ג דשם כתוב עליה יגוד וישתמש במותר דשם שלא במקומו לאו קדוש, דתניא (במס' סופרים פ"ה הי"ג) היה כתוב על ידות הכלים ועל כרעי המטה הרי זה יגוד ויגנוז, עכ"ד הגמ', ומבואר לכאור' דהו"א דשם שלא במקומו מקדש כל סביבותיו, והכל יתקדש כדין גליונות<sup>2</sup>, ומסקי' דדוקא שם במקומו מקדש גליונותיו, אבל שם שלא במקומו אינו מקדש גליונותיו [ובגמ' כל הנידון הוא רק על שם שנכתב, ומשמע דבתיבה אחרת שנכתבה אינה מקדשת גליונותיה בין שנכתבה במקומה, ובין שנכתבה שלא במקומה].

ולפי"ז ספרים חדשים שנכתבו לגמרי

[ומוגדרים כחדשים בין להגדרת המשנ"ב ובין להגדרת החזו"א (עי' לעיל ענף א' אות ג')] כיון דיש בהן כמה שמות שנכתבו במקומן לכאור' קדשי מדינא דגמ' הנ"ל, וא"כ קשה מה איכפ"ל במס' סופרים (הנ"ל, ענף א' אות ג') אם מחתך בספרים חדשים או ישנים, וכי בחדשים אין קדושה, הלא נכתב בהם שם במקומו, ונולענ"ד דוחק מאוד גדול ולכאור' גם מן הנמנע בשכל לאוקמא להמ"ס ולכל הני רבואתא שהזכירו דשרי דוקא בדפים שלא נכתב בהם השם (ובפיה"מ לרמב"ם (הנ"ל ענף א' אות ה') וחי' הריטב"א (הנ"ל שם באמצע אות ד' במוסגר) ודאי דא"א לומר כן ודוק), ולחלק בין חיתוך גליונות אלו לגליונות התפורים להם, מלבד הגנאי שיוכל לצאת מזה לס"ת, ולאוקמא דאיירי בס"ת שחלק מגליונותיו ארוכים וחלק קצרים, ורוצה להשוותם, דבחדשים שרי ובישנים אסור, וגם זה דוקא בדפים שאין בהם שמות, הכל לא שייך בסברא, ולא יתכן לאוקמא כן, ולית דין צריך בשש, ובאמת דרש"י ביאר על אתר בגמרא ב' פירושים בהגדרת שם שלא במקומו הנזכר בגמרא, א) כשכותב שם כנגדו קדוש, אבל שלא במקומו כלומר כל מקום אחר שאינו כנגד מקום השם אלא רק ברחבי הגליונות שלו אינו קדוש, ב) כשכותב את השם שלא במקומו הראוי לו, כגון על ידות הכלים שאינו מקום הראוי לכתיבת השם אזי אין גליונותיו נקדשים, אבל כשכותב במקום הראוי לו כגון ביריעה, אזי כל גליונותיו מתקדשים.

ולפי"ז באמת לפי' קמא ברש"י ליכא קושיא הנ"ל דלא אמרי' דהשם מקדש את גליונותיו, אלא רק דהשם מקדש את מקום

ב. שוב הרהרתי בזה דאולי זה תלוי ג"כ בדין החזו"א בידים (סי' ח' סק"ג ד"ה ואפשר, והו"ד להלן ענף ג' אות ג') יעו"ש היטב.



משמע דאיירי בשם גופיה שהוא נכתב שלא במקומו, וזה אזיל כפ' בתרא דרש"י.

**ובסמ"ג** (לאוין ג') הביא ד' בה"ג ופירשו בזה"ל "כתוב בה"ג כתב שם שלא במקומו, פירוש במקום שאין ראוי ליכתב, לא קדיש כולי גליון ידידה כדתניא היה כתוב על ידות הכלים ועל כרעי המטה ה"ז יגוד ויגנוז, פי' יחתוך מקומו ויגנוז, מכלל זה אתה למד שאם כתב שם על יריעה אחת בס"ת (או תפילין), ואפי' בטעות, שכל היריעה קדושה, ובלבד שיתכוין לכתוב שם, דכונה בעינן "כו", והביא הרב ר' אליעזר ממין (בעל ס' יראים) ראיה על זה (דכל הגליון מתקדש ע"י כתיבת שם) מדקאמר במועד קטן בפ' בתרא (כו.) אר"ה הרואה ס"ת שנשרף חייב לקרוע ב' קריעות א' על הגויל וא' על הכתב "כו", ע"כ מד' הסמ"ג הנ"ל, ומבואר מדבריו דיש קדושה לגליון אם כתב שם לחוד ביריעה, וזה כד' בה"ג ורגמ"ה ז"ל, וכפי' ב' דרש"י ז"ל.

**וברמב"ם** (פ"ו מהלכות יסודי התורה ה"ו) כ' "כלי שהיה שם כתוב עליו קוצץ את מקום השם וגונוז, אפי' היה השם חקוק בכלי מתכות או בכלי זכוכית והתיך הכלי ה"ז לוקה", ובפשטות היינו מדאורייתא (ולא מכת מרדות), ובפרי חדש הוכיח מזה דהרמב"ם ס"ל ג"כ כפי' קמא דרש"י, דהוקשה לו לפי פי' שני דרש"י דאיי"צ להיות קדוש גם מקום השם עצמו, דהא שם שלא במקומו לא קדוש, ואמאי בעינן לגוד ולגנוז, וע"כ דזה מדרבנן, וא"כ מדכ' עלה הרמב"ם דלוקה משמע דאסור מדאורייתא, וע"כ דס"ל כפי' קמא דרש"י, דמקום השם עצמו תמיד קדוש, ושאר הקלף או הקורה תמיד אינם קדושים, שו"ר בחי' הרי"ט וייל ז"ל (סי' פ'), הו"ד בס' המפתח להרמב"ם מהדו' הרי"ש פרנקל ז"ל בהל' יסוה"ת (שם)

הכתב עצמו שלו, ותול"מ, משא"כ שלא במקומו, כלומר בגליונותיו, שאינו מקדש כלום, אמנם לפי' השני יקשה לכאור' כנ"ל, דהא שמות שבס"ת נכתבו במקומן, וא"כ אמאי לא קדשי לכולהו גליונות תיכף עם כתיבת השמות כבר.

**ב.** והראשונים נחלקו בביאור הגמ' בין ב' הפירושים הנ"ל, דרש"י גופיה מסיים בהו דהראשון עיקר, ואילו כפי' רבינו גרשם ז"ל כ' להדיא "דשם שלא במקומו, שלא במקום הראוי לכתוב כגון בספר, או במקום כבוד, לא קדוש" כו', ומפורש כפי' השני ברש"י, ובתוס' (שם ד"ה יגוד) כ' "משמע ע"י שיחתוך הקורה ולא יהנה מאותה חתיכה שכנגד השם, דבמקומו מיהא קידש השם, ויש ליהזר כשכותבין ס"ת או תפילין וגררו מקום השם שאין לכתוב במקומו", וזה לכאור' ג"כ כפי' הראשון דמשו"ה מקום הכתב קדוש, אבל לפי' השני אין לזה הבנה כלל דהא מקום הכתב בכלים ג"כ אינו קדוש דהא הוי שם שלא במקומו, ובס"ת או תפילין אין זה דין דוקא במקום גרירת השם אלא דין בכל הגליון דהכל יתקדש (וראה להלן בסמ"ג), וברור דאזלי תוס' כרש"י. [שוב מצאתי בשיטמ"ק על אתר שהביא ב' פירושי רש"י וכ' להדיא וז"ל "ולפי' פי' ראשון כשטועין וכותבין את השם ומקלפו מעל הקלף אין לכתוב במקומו, הרי"ב בגליון", והן הנה ד' התוס' הנ"ל, ומפורש דזה אלי' דפי' קמא דרש"י], ובהלכות גדולות (מהדו' מכון ירושלים עמ' תרפא) כ' "שם שלא במקומו, לא קידש כולי גליון דיליה, כדתניא היה כתוב על ידות הכלים ועל כרעי המיטה ה"ז יגורר ויגנוז". ומריהט לשונו משמע דאזיל כפי' הב' דרש"י, דאי סבר כפי' קמא, הו"ל למימר שם שנכתב, לא קידש כולי גליון דיליה, ומדקאמר שם שנכתב שלא במקומו,



דבקלף מקדש את כל גליונותיו, ואילו בכלים אינו מקדש כלל, [ומ"מ מקום השם עצמו טעון גניזה בכל מקום שהוא לכו"ע, והיינו מדרבנן לד' הפר"ח, ומצאתי שגם עמד בזה החק נתן (בערכין שם) וכ' דלכאו' הוא חומרא בעלמא, עיי"ש, ובאמת דיש לפלפל בזה דאפשר דאפי' מדרבנן באמת אינו, דעיקר הדין הוא לקלוף רק את השם עצמו (וזה מדאורייתא, ואף הפר"ח אפשר דמודה לזה מדינא דלא תעשון כן לה' אלקיכם שלא לבזותו או להשאירו במקום בזיון), ולא את מקומו, דמקומו באמת לא קדיש, אלא דאין אפשרות לקלוף בלא מקומו, ומשו"ה קולפו עם מקומו, ולא מדינא, ולפי"ז אין ראייה כלל מד' הרמב"ם אי ס"ל כרש"י וסיעתו או כבה"ג וסיעתו, דהתם התיך את השם עצמו, וזה לוקה מה"ת מדין דלא תעשון כן לה' אלהיכם, וכנ"ל, אבל מקומו לא קדוש, וכדינא דשם שלא במקומו לא קדוש לד' בה"ג וסיעתו ודוק], ולשיטה זו דבה"ג וסיעתו קשה כנ"ל דאמרי' במסכת סופרים דהמתחן בספרים חדשים מותר, וכדייקינן נמי מד' הרמב"ם בפיה"מ לידים, ומד' הריטב"א, ולשיטתם הלא כיון דכתב שם אחד במקומו נתקדשה כל היריעה, וא"כ אסור לחותכה כלל.

ג. ובתשו' משאת בנימין (סי' ק', הנ"ל) עמד בזה, ואחר שכ' שאין להשגיח בד' הסמ"ג וכנ"ל, הוסיף דדקדוק הסמ"ג שכל היריעה מתקדשת מחמת כתיבת השם, מדברי בה"ג שנקט כפי' ב' דרש"י, וכנ"ל, אין הדקדוק נכון, דשפיר איכא נמי לפרושי דקדוש רק מה שנצרך ליריעה, והיינו מקום הכתב והגליונות ותו לא מידי, וא"כ אין סתירה בין ד' בה"ג לכל הנ"ל, והוסיף שם דאפשר דגם הסמ"ג גופיה לזה נתכוין, ולא עלתה על דעתו לקדש מחוץ לגליונות הנצרכים מדינא, והלך בזה

שדקדק לשון הרמב"ם שכ' "הרי זה לוקה" ולא כ' "הרי זה לוקה מן התורה" וכמו שכ' לעיל מינה בהלכה א' דמשמע דלוקה מדרבנן, וא"כ אדרבה משמע דס"ל להרמב"ם כבה"ג וסיעתו (ועי' בשינויי נוסחאות לרמב"ם שם שיש איזה גירסא "הרי אין זה לוקה" אבל דחו שם גירסא זו ע"פ רוב מוחלט של כת"י ודפוסים שגרסו כדלפנינו), אבל לכאו' ל"מ דדקדוק לענ"ד דא"כ גם מש"כ בהלכה ב' הוי דרבנן שכ' שם "דהמוחק מז' שמות שאינן נמחקים ה"ז לוקה", ולא כ' דלוקה מן התורה, ולדקדוק הריט"ו ז"ל א"כ הוא מדרבנן, וטפי מסתבר כד' הפר"ח, וטעמא דלא הזכיר הרמב"ם דלוקה מה"ת משום דסמך על מה שפירש כן בריש פירקא, ואדרבא אי הוי ס"ל דלוקה מדרבנן, הו"ל לפרושי כן ולאפוקי ממש"כ בריש פירקא, ופשוט.

ומצאתי בחי' הגרע"א ז"ל (יו"ד סי' רעו, ע"ד הש"ך סקי"ג) שכ' דד' היראים כפי' הב' דרש"י (וכנ"ל בתוך ד' הסמ"ג), "אבל משמעות דעת כל הפוסקים כפירוש א' בפי' רש"י שם, ואין חילוק בין קלף לקורה", עכ"ל.

וב"כ בתשו' משאת בנימין (סי' ק', הנ"ל) וז"ל "ואע"ג שהסמ"ג לאוין סי' ג' כ' שאם כ' שם על היריעה כו', מ"מ נראה דלא שבקי' כל הסוגיא דפ' כל כתבי והמשניות דמס' ידים מקמי דברי הסמ"ג דיתידאה הוא, וכל המחברים לא הביאו ד' הסמ"ג בחיבוריהם, וש"מ דלא ס"ל כותיה" כו'.

עכ"פ נפקא לן מינה דפליגי קמאי דד' רש"י ותוס' ורמב"ם (לדעת הפר"ח עכ"פ), ומשמעות ד' כל הפוסקים (לשון הגרע"א ז"ל) דשם מקדש את מקומו לבד, ואינו מקדש גם את גליונותיו, בין בקלף בין בכלים, ואילו ד' בה"ג ורגמ"ה ורא"ם וסמ"ג

אלו שתוחמות ומגבילות, וממילא ג"כ מגדירות את עיקר צורת הכתב משא"כ שאר גליונות שהם שימושים אחרים לנוחות ותועלת השימוש בספר, ולא לעצם מציאות הכתב, וזה מובן.

**ולפי"ז יש בזה כדי ליישב** בשיטת הנך קמאי (בה"ג וסיעתו) דס"ל דכשכותב גם ביריעה מתקדש עמו כל סביבותיו אבל דוקא מה שעתיד להיות מקום הכתב, ולא ג"כ כל הגליונות שסובבים את מקום הכתב, אבל כשכותב ע"ג כלי אין מתקדש עמו כלום, וזה קרוב לדינא דהמשאת בנימין, אך מבואר ביסוד הענין, ולא מטעמיה כלל, אלא כנ"ל דקדושת מקום הכתב היא קדושה נפרדת, ואינה כקדושת גליונות, וממילא כשכותב שם ה' מקדש בזה את כל מה שראוי לכתבה, והיינו דהאי קידוש היינו שמייעד את היריעה לכתבה מקודשת, אמנם עדיין אין זה קדושה מספקת לקדש גליונות [והרציתי סגנון הדברים קמי מו"ר הגרי"ד אוסטרן שליט"א ונהנה מהם], וכמו שיתבאר בעז"ה להלן בלנ"ד.

ד. העולה מכל הנ"ל דאמנם פליגי קמאי ודעת קצתם דשם שנכתב ביריעה מקדש את כולה, מ"מ בהכרח שאין כונתן שכולה מתקדשת והיינו בהדי גליונותיה, דאי הכי יקשר מדקיי"ל דשרי לחתוך בספרים חדשים, אלא ע"כ הכונה שכולה מתקדשת היינו כל מקום הראוי לכתבה ולא מדין גליונות אלא מדין מקום הכתב, אבל הגליונות אכתי לא קדשי, וממילא מותר לחתוך את גליונותיה, אבל לא את הגליונות דמקום הכתב.

**[ותוספת** ביאור בזה י"ל דהלא גליונות עניינם להקל על השימוש בספר, וממילא אין טעם להחיל קדושה עליהם בשעה שנכתב רק שם אחד, כיון דעדיין אין

המשאת בנימין לשיטתו שפירש בכל מקום שדנו על קדושת הגליונות (כסוגיא דכל כתבי, וכמתני' דידים) דקאי רק על גליונות הנצרכים, אבל גליונות העודפים עליהם ס"ל דפשיטא דלא קדשי כלל וואם פירש להדיא שרוצה לקדשם, קצת משמע מדבריו דג"כ לא מהני, אך א"כ אשתמיטתיה לכאור' ברייתא דמ"ס (פ"ב ה"ד) "אם בא להוסיף מוסיף, ובלבד שלא יהיו הרוחות מרובין על הכתב" לכן טפי מסתבר דמודה, ועי' בתשו' שבות יעקב (ח"ג סי' פו) שהאריך לדחות ראיותיו לזה, וחלק עליו בתוקף, ובגידולי הקדש (יו"ד סי' רצ) האריך והעלה פשרה ביניהם, ואכמה"ל בכל המשא ומתן הנחמד בזה, רק נראה דאמנם לא כל ראיות המשא"ב מוכרחות, אך חלקם ודאי שרירות וקיימות למרות שאינן מוכרחות, ומאידך גיסא בסברא זה בודאי מחודש, והפשטות כד' השבו"י, [וע' בחזו"א (ידים סי' ח' סק"ג וסי' ט' סק"ג) שהזכיר ג"כ סברא כעין ד' המשא"ב ועיי"ש היטב], הכלל - הענין אינו ברור כה"צ בזה.

**והנלענ"ד** לבאר בזה בעז"ה בהקדם ביאור סוגיא דשבת (קט"ז). הנ"ל, דמספקא לן התם דין קדושת גליונין שלמעלן ושלמטן ובין פרשה לפרשה, ובין דף לדף, שבתחילת הספר ושבסוף הספר, אבל לא נזכר כלל מהו דין הגליונות שבין האותיות ובין השיטין, ולא נתבאר דינם כלל.

**והנראה** לכאור' בפשטות בזה דדין גליונות אלו אינו כדין גליונות כלל, אלא כדין מקום הכתב עצמו, ואמנם זה חידוש, אבל נראה דיש לזה ביאור בסברא, דבפשטות יש חילוק בין גליונות אלו לשאר גליונות, דגליונות שבתוך מקום הכתב הם שימוש ממש לכתב, ועל ידם הכתב מוקף גויל, והם

## ענף ג' - בדין הזמנה לקדושה, וגדרי הקדושה בגליונות, ובס"ת פסולים

א. בברכות (כג): ובסנהדרין (מז): פליגי אביי ורבא אי הזמנה לקדושה מילתא היא, או לא, דלאביי מילתא היא, ולרבא לאו מילתא היא, ומסקי' התם (בסנהדרין מח:; וכן ריהטת הגמ' לכאן בברכות שם) דהלכה כרבא דהזמנה לאו מילתא היא, ומ"מ בנמוקי יוסף (בסנהדרין טו. מד' הריף, ד"ה איתמר) כתב דע"כ לא איירי' אלא בתשמישי קדושה, אבל בקדושה עצמה כו"ע מודים דהזמנה מילתא היא, הלכך קלף שעבדו לשם תפילין אסור להשתמש בזה לכתוב עליו דברי חולין, והו"ד בדרכי משה, ובהגהת הרמ"א ז"ל (בטוש"ע או"ח סי' מב ס"ג) ובפשטות כן סתימת הפוסקים דבקדושה עצמה הזמנה מילתא היא, ובתשמישי קדושה לאו מילתא היא [ובפוסקים נזכר דין נוסף דעשיה אע"ג דכהזמנה הויה, מ"מ מילתא הויה, וראה להלן (אות ה') מה שיתבאר בזה בעז"ה בל"ג].

מאידך גרסי' במנחות (לד): "תניא אם אין לו תפילין של יד ויש לו ב' תפילין של ראש טולה עור על אחת מהן ומניחה, איני והא שלח רב חנניה משמיה דריו"ח תפילה של יד עושין אותה של ראש, ושל ראש אין עושין אותה של יד, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, לא קשיא, הא בעתיקתא, הא בחדתא", ומבואר מזה דתפילין חדשות עדיין לא נתקדשו, ואע"ג דהם גוף הקדושה, ועשיית התפילין ודאי חשיבה כהזמנה, ואף יותר מזה, וא"כ מדוע לא נתקדשו התפילין תיכף, ומדוע בחדשות עדיין אין קדושה, ושרי לאחותינהו לקדושה קלה.

ראוי לתשמישים, משא"כ קדושת מקום הכתב עניינה שמיוחדת לזה, ומשו"ה קדושה בקדושת הגוף, וא"כ תיכף כשהחיל בקצה שלה קדושה פשטה קדושה בכולה, ודוק].

ומ"מ זה לד' קצת ראשונים וכנ"ל, אבל לד' רוב הראשונים והפוסקים מותר לחתוך ג"כ את גליונות מקום הכתב, מלבד מקום כתיבת השם עצמה, וכן גליונות הסמוכים ממש לשם, שאז מתקדשים מדין קדושת מקום הכתב לכו"ע שהרי בלעדיהם אין כתב, וכנ"ל.

ה. והנה לעיל (ענף א' אות ד') הו"ד המהרמ"פ והגר"א ז"ל מסוגיא דב"ב, דלפי דבריהם גליונות קדשי מאליהם, בגלל עצם מהותם שהם גליונות דס"ת, ואין קדושתם תלויה בד' מקדיש, עיי"ש.

והי' מקום לחקור מאימתי יקדשו הנך גליונות, אם מתחילת הכתיבה ביריעה, שכיון שכתב איזה תיבה אחת ביריעה נתקדשה כבר כל היריעה, או דילמא אחר שסיים את כל הדף מתקדשים גליונותיו, א"כ אחר שסיים את כל היריעה יקדשו כל גליונותיה.

ונראה דמכל המבואר לעיל יש להוכיח בפשיטות דאפי' להנך קמאי (בה"ג וסיעתו) דכתב שם ביריעה קידש את כל היריעה, היינו דווקא בכתיבת שם, ודוקא לגליונות של מקום הכתב, ולא לגליונות עצמם, וכנ"ל (ענף זה אות ג') אבל בכל כתיבה אחרת כל זמן שלא השלים את הדף או את היריעה לא קדשי הגליונות [ומסתבר לענ"ד טפי דכל דף ודף קדשי גליונותיו בלחוד, ואי"צ להשלים את כל היריעה, כיון דכל דף הגליונות שלו משמשין אותו ולא את חבירו, ויש לפלפל בזה].

ב. והנראה בישוב הענין בעז"ה הוא, דיש חילוק בין בא להשתמש לקדושה פחותה לבין בא להשתמש לדברי חולין, דעד כאן לא אחשבינן להזמנה, משום דלא חשיבא הקדשה, אמנם בקדושת הגוף דחמירא א"כ אחשבי' נמי להקדשה כה"ג ומשו"ה היא מילתא, אמנם כל זה לענין הוצאתו לחולין דבכה"ג אחמרין בקדושת הגוף, אבל לענין שימוש בקדושה אחרת, אפי' אם היא פחותה לא איכפת לן דלכה"ג לא אחשבינן להזמנתו, דהענין הוא דהזמנה מחילה איזה התייחסות של קדושה לחפצא לעניין שאסור לבזותו, אבל לא לענין שיש בו קדושה, וממילא להורידו מקדושה לקדושה אחרת לא חשיב בזיון בכה"ג ומשו"ה שרי, משא"כ להוציאו לחולין אסור, דהו"ל כבר כבזיון, משא"כ בהזמנה לתשמישי קדושה דלאו כלום היא אף להוציאו לחולין שרי דאי"ז חשוב בזיון כ"כ עבורם וממילא לא קשה הנ"ל דאמנם הזמנה לגוף הקדושה מילתא היא וכמ"ש הנמו"י, ומ"מ שרי להורידו מקדושה לקדושה אם היה רק הזמנה, דלכה"ג ג"כ הזמנה לאו מילתא היא.

ומ"מ דוקא בחדשות אמרי' כן דאינה אלא הזמנה, אבל בישנות כבר אסור דאינה הזמנה בעלמא, אלא כבר קדוש מצד עצמו שכבר נשתמשו בו לקדושה, והנה לעיל (ענף זה אות א') נזכר ד' הפוסקים דעשיה היא מילתא ואינה כהזמנה.

ויש להעיר בדנמוקי יוסף שהוא מקור הך דינא לא נזכר כלל חילוק בין הזמנה לעשיה, ולכאור' נראה דהביאור בזה הוא דהחיסרון שיש בהזמנה אינו רק מה שזה בלב או בדיבור ולא במעשה, אלא שעצם פעולת הייחוד של חפצא לאיזה צורך לא חשיבא כולי האי לעשותו כבר כאילו הוא באמת אותו חפצא, כל זמן שלא נשתמש בו

לאותו צורך, שאז באמת נעשה חפצא של אותו צורך, ופשוט, וממילא גם עשיה לאיזה צורך שיהיה ג"כ לא חשיבא כולי האי, ודוקא שימוש הוי מילתא, ומשו"ה לא הוצרך הנמו"י לחלק בזה, וגם הרמ"א לא הזכיר חילוק זה, אדרבה מלשוננו קצת משמע דלא ס"ל כן, ורק במשנ"ב רצה לדקדק כן, אך לא ברור לפי"ד מדוע צריך ב' טעמים לאחשובי למעשהו, ונראה דמקור ד' המשנ"ב הוא מד' הרא"ש ז"ל [(בהל' ס"ת ס"ג) וכדמשמע בשעה"צ (סקכ"ה)], דמבואר בדבריו דלד' ר"ת ור"ח ז"ל דאמנם הזמנה לאו מילתא היא, אבל עיבוד העור לא הוי הזמנה בעלמא, אלא יותר מכך, ומשו"ה בעי' נמי עיבוד לשמה, עיי"ש, ולפי"ז מאן דס"ל דלא בעי' עיבוד לשמה, ע"כ לא ס"ל דיש מעשה דעדיף מהזמנה, ונראה דגם לדידהו לא ס"ל דעשיה עדיפא מהזמנה, אלא דעיבוד עור דייקא אם נעשה לשמה חשיב כבר קצת כתחילת השימוש, ומשו"ה אחשבינן ליה, ודוק.

**עכ"פ** נראה דעיקר הגדר הוא דהזמנה בלא שימוש לאו מילתא היא, אא"כ מחלל ממש מקדושה חמורה לחולין, וזה החילוק בכנ"ל. [שוב מצאתי שעמד בזה החכמת שלמה הנד' בגליון השו"ע או"ח סי' מב ס"ג, עיי"ש].

**הכלל** - מבואר בסוגיין דלדינא קיי"ל דהזמנה לאו מילתא היא לאחשובי לחפצא בקדושה, אא"כ הויא הזמנה לקדושה חמורה, וכגון קדושת הגוף, ורוצה להשתמש לדברי חולין דבכה"ג אחשבי' לאותה הזמנה שלא לחלל כ"כ את הקדושה.

**ומבואר** מהנ"ל דתפילין חדשות עדיין לא חל בהם קדושה, ופירש"י (שם ד"ה בעתיקתא) דהחילוק בין חדשות לישנות

על קדושת הגליונות, וממילא ברור דהיא קדושה קלה, ופשוט.

ולפי"ז לכאור' ברור דגם לד' מהרמ"פ והגר"א ז"ל דהגליונות קדשי מאליהם, מ"מ לא קדשי אלא בקדושה קלה, וא"כ קיי"ל בכה"ג דהזמנה לאו מילתא היא, דאין זה קדושת הגוף, וממילא אפי' כתב את היריעה דחשיבא הזמנה עדיין לא חיילא קדושה אפי' מאליה, וא"כ שרי אפי' להוציאן לחולין לגמרי, וכ"ש רק לחותכן דשרי, ואיך אסרו זאת המהרמ"פ והגר"א ז"ל.

ד. והנה במג"א (סי' מב סוף סק"ו) כ' "מיהו אם התחיל לכתוב על הקלף או על הנייר אסור לכתוב אח"כ עליו דברי חול", (והעתיק דבריו במשנ"ב (שם סקכ"ג), ומשמע מזה לכאור' חומרא יותר ממהרמ"פ והגר"א ז"ל שאפילו כתיבה כל דהיא, כבר מקדשת את היריעה, וזה נסתר מד' הפוסקים הנ"ל (ענף ב' אות ב'), וגם המג"א והמשנ"ב גופיהו הלא שרו לחתוך בספרים חדשים כנ"ל (ענף א' אות ג') וצ"ע.

ואולי יש לומר בזה דאין כוונת המג"א בזה דיש קדושה בגליון ע"י מעט כתיבה, אלא רק דאין לבזותו, ולכן לכתוב עליו דברי חולין הו"ל בזיון, אבל לחותכו שפיר דמי, ולא חשיב בזיון, שו"ר דמקור ד' המג"א בחרם המהר"מ מרוטנבורג ז"ל, ושם מבואר דס"ל דאסור אפי' לחתוך את גליונותיו, וי"ל דע"כ לא קאמר מהר"ם אלא דהגליונות של הכתב יקדשו בשעת הכתיבה, אבל הגליונות שאינם במקום הכתב לא יקדשו בכתיבה אחת לחודה, דדוקא מקום הכתב דראוי כולו לקדושה יקדש, אבל שאר גליונות אפשר דלא קדשי כלל, ואף תשמישי חול מותרים בהם, עוי"ל דבאמת אינו אסור מדינא, אלא רק חרם המהר"ם מרוטנבורג הוא, וממילא החמיר לאסור גם לחתוך, ולא מדינא, וגם

הוא אם כבר קשרן בראשו או לא, ופסק כן בשו"ע (או"ח סי' מב ס"א), ומבואר מזה להדיא לכאור' כהך ברייתא דמס' סופרים דהמחתך בספרים חדשים, והיינו שלא למדו בהם (וזה לכאור' ראייה לד' המשנ"ב דחדשים היינו שלא למדו בהם ואכמ"ל) - מותר, והיינו משום דאכתי לא חיילא קדושה, ומ"מ כיון דבתפילין איירינן בגוף הקדושה, יש לומר דאסור להוציאן לחולין לגמרי.

ג. והנה בחזו"א (ידים סי' ח' סק"ג ד"ה ואפשר) כ' דאפשר דגליונות של ס"ת אינם קדושים מדין יד של ס"ת, ולא מטמאים את הידים מדין יד של ס"ת, אלא הכל מגזירה מיוחדת על הגליונות לחודיהו שקדושים ומטמאים את הידים מחמת עצמן, ולא מחמת שהם ידות למקום הכתב, (והביאור בזה אפשר די"ל דאין זה נועד לתשמיש הס"ת אלא לנחות האדם, דאין זה נוח להשתמש ולקרא בספר ששיטותיו מתחילים ומסתיימים בקצוות הדף בלא גליונות כלל, ועצם הימצאות הגליון מקילה ג"כ על קריאת הכתב, ומשו"ה תיקנו לעשות גליונות, ולא מדין יד וכנ"ל) ומאידך גיסא מפשטות לשונות הראשונים והאחרונים משמע דהגליונות נועדו להקל על השימוש בס"ת עצמו כעין ידות הכלים, ודלא כהחזו"א (וגם החזו"א כך היה סבור מתחילה, ורק בסו"ד בא לחדש אפשרות זו).

בין כך ובין כך לכאור' ברור שקדושת הגליון אינה חשובה קדושה חמורה כקדושת הגוף, וגם מד' רש"י (שבת קטז.) יש ללמוד כן, שכ' שחלוקה קדושת הגליון שמלמעלה ולמטה ומלפנים ומאחור מקדושת גליון דמקום הכתב, דזה נתקדש לשם מקום הכתב וזה נתקדש לשם גליון חלק, עיי"ש, ומבואר דלאו חדא קדושה היא, וא"כ א"א לומר דקדושת הגוף שיש במקום הכתב משפיעה

מקדושתו שפיר דמי כל זמן שאינו נוהג בו מנהג בזיון, ונפק"מ לקציצת מקום זה מהגליון דהנה נתבאר באורך לעיל דגליונות אחר שנחתכו איבדו קדושתם, ונתבאר לעיל דנחלקו קמאי ובתראי אי שרי לחתוך גליונות דספרים חדשים, וכנ"ל, דפליגי אי חשיב בהכי מורידן מקדושתן (כלומר אם יש בהן קדושה כבר מתחילה, ובהכי מורידן מקדושתן, או דכבר מתחילה לא היה בהם קדושה כל זמן שהם חדשים), אך לכאור' להנ"ל אפי' לד' מהרמ"פ והגר"א ז"ל שהחמירו יש להקל אם לא השלים את כתיבת הדף, דכל זמן שלא השלים את כתיבת הדף לא נתקדשו הגליונות בקדושת הגליונות, ורק שאר מקום הכתב נתקדש לאסרו מבזיון, וקציצתו וגניזתו לכאור' לא חשיבא בזיון, אלא רק כתיבת דברי חולין ממש חשיבי בזיון.

**ונראה** דזה מבואר בד' הגר"א גופיה (בסי' מב סק"ו) דמדבריו בביאורו משמע דלא ס"ל כרש"י והרמב"ם דאי"צ עיבוד לשמה של עור הבתים, וכר"ח וכר"ת, וא"כ ע"כ דס"ל כנ"ל דעיבוד הוא כשימוש, וכמ"ש בעז"ה לעיל (אות ב'), וא"כ שפיר י"ל כנ"ל ג"כ גבי כתיבה, דאילו לרש"י ורמב"ם אין ראייה דיש סברא כזאת, ואפשר דלדידהו רק שימוש מעשי חשיב שימוש לשוויי לחפצא בקדושה, שו"ר בבהגר"א לעיל מינה (בסי' לב סקפ"ז) דמשמע דלדינא ס"ל כרש"י והרמב"ם, ולא כר"ח ור"ת, וא"כ צ"ל דבמש"כ להלן (בסי' מב הנ"ל) רק רצה לבאר דברי הרמ"א ז"ל, ולפי"ז יש לבאר לכאור' בב' אופנים - א) דהרמ"א אזיל באמת לשיטתו ביו"ד (סי' רצ, הנ"ל ענף א' אות ד'), ובבהגר"א רק רצה גם כאן וגם שם לבאר את ד' הרמ"א, אבל לדידיה לא ס"ל, אלא ס"ל כמבואר בדבריו בסי' לב, אך זה

בזה י"ל דדוקא אמקום הכתב קפיד, ולא אגליונות שלמעלה ולמטה, דהחרם היה לשמר על קדושת הכתב שלא יוזק ע"י שיחתכו את סביבותיו וישאר כתב לבדו ויבואו לחתוך גם אותו בעצמו (או שיתקלקל בקל ע"י זה), עוי"ל דהחרם היה שלא לחתוך את הגליונות הקרובים לכתב, שלא ישאר לבדו, אבל גליונות רחוקים שפיר דמי.

**הכלל** - אין זה משום קדושה, ולכן באופן דאין את החשש יש מקום להקל, וכמ"ש כל האחרונים עפ"י ד' המס' סופרים וממילא אין סתירה בין ד' המג"א והמשנ"ב שהביאו דין זה, וגם הביאו דינא דהמס' סופרים, ודוק.

ה. ובעיקר ד' המהרמ"פ והגר"א ז"ל דגליונות קדשי מאליהם, וממילא אסור לחתכן, דקשה בזה הא אינן אלא תשמישי קדושה, וא"כ קיי"ל הזמנה לאו מילתא, וכ"ש דמהני בהו תנאי, ושרי להוציאן לחולין וכ"ש לחתכן דשרי.

**הנראה** ביישוב העניין בזה בעז"ה הוא דהנה לעיל (אות ב') נזכרו דברי הפוסקים דס"ל דעיבוד חשיב טפי מהזמנה בעלמא, ונתבאר ג"כ דהטעם בזה יש לבאר דעשיה לאו כהזמנה היא אלא כשימוש גמור חשיבא, ולפי"ז י"ל חידוש דהוא הדין ג"כ בכתיבה דלד' מהרמ"פ והגר"א ז"ל חשיבא כבר כשימוש, ולא כהזמנה בעלמא, ומ"מ מודו דדוקא בכתיבה של כל הדף דבכה"ג חשיב כשימוש לקדש גליונותיו, אבל בכתיבה מועטת לא יתקדש, אלא מקום הראוי לכתיבה, דכתיבה כה"ג מייעדת לכתיבה את כל המקומות הראויים לכתיבה בדף זה, ובאמת דגם אינה מקדשתו, אלא רק אוסרתו מבזיונות, ולכן אסור רק לכתוב עליו דברי חולין דזה כבר נחשב בזיון, אבל אם ישתמש בהם לאיזה עניין אחר אפי' שמורידו

ובזה בעז"ה נתיישבו כל הסוגיות דלד' בה"ג וסיעתו (הנ"ל ענף ב' אות ב') דשם אחד מקדש את כל היריעה היינו שמתקדש כל מקום הכתב בקדושה גמורה, ולא קדושה קלה, וכתיבת שאר תיבות שכ' בתחילת היריעה איזה תיבה מקדש את כל מקום הכתב לקדושה קלה מאוד, וכנ"ל דרך אסור לבזותו, וזהו שיעור דברי המג"א הנ"ל (ענף זה אות ד').

**ומש"ב** מהרמ"פ והגר"א ז"ל היינו במסיים את כתיבת כל הדף שאז מתקדשים ג"כ הגליונות החיצוניים בקדושה גמורה דקדושת גליונות, אלא דכנ"ל קדושת גליונות אינה קדושת הגוף, וממילא קיי"ל בהא דהזמנה לאו מילתא היא, ובעי' דוקא שימוש לקדושה כדי להחיל את הקדושה וא"כ אין מתקדשים הגליונות מאליהם קודם שימוש אלא לגבי איסור בזיונם, וקשה א"כ איך אסרו מהרמ"פ והגר"א ז"ל ג"כ קציצתם, והביאור לכאן הוא כנ"ל דאחשבו לכתיבה טפי מהזמנה דס"ל דכשימוש דמיא, וא"כ הו"ל כספרים ישנים שבכה"ג אסורה קציצת גליונותיהם דהו"ל מורידן מקדושתן (כנ"ל ענף א' אות ב').

**לפי"ז** מצאנו ביאור בעז"ה לדעת מהרמ"פ והגר"א ז"ל בהך דמס' סופרים דמהחתך בספרים חדשים מותר בישנים אסור דחדשים היינו שלא נשלמה כתיבתם, וא"כ לא קדשי גליונותיהם החיצוניים, וישנים היינו שכבר נסתיימה כתיבתם וממילא נתקדשו גליונותיהם מאליהם, וקדשי קדושה גמורה ואסור אפי' לקצצן דמורידן בזה מקדושתן.

ז. ועדיין יש לדון מתי יתקדשו גליונות הס"ת אם בשעה שכתב את האות האחרונה בס"ת והשלימו, או דכל דף ודף כיון שסיים לכתבו חל ביה קדושת גליונות, ויש סברות

אין מסתבר דטענתו ביו"ד היא מגמ', ואין עליה כ"כ תשובה, ובפרט לא בביאורו (באו"ח סי' לב), (ב) דאמנם לא ס"ל כר"ח ור"ת, אבל את עיקר הסברא יש ללמוד מהם דלאו דוקא שימוש ממש קובע קדושה וחשיב כשימוש, אלא כל מעשה ברור ואמיתי לצורך ועניין הקדושה חשיב שימוש, וכגון כתיבה, מיהו עיבוד גרע מכתובה לפי"ז, דהכתיבה היא מעשה ושימוש דגוף הקדושה ממש, ואינו כעיבוד, ופשוט החילוק הזה בסברא, וכאופן זה טפי מסתבר, וכך צ"ל בד' הגר"א ז"ל.

ו. העולה מכל זה דיש ב' דרגות קדושה בגליונות הספר, (א) גליון שראוי לכתיבה ועתיד לכתוב בו, וכבר התחיל לכתוב בדף, ורק לא בא עד לכאן, (ב) גליון שאינו עתיד לכתוב בו אלא להשאירו להיות גליון בעלמא.

**וקדושת גליון** דמקום הכתב אינה קדושה עצמית אלא רק שאסור לבזותה, משא"כ קדושת גליון רגיל שהיא קדושה גמורה ואסור אפי' להורידה מקדושתה לקדושה פחותה ממנה, ועוד חילוק יש ביניהם שקדושת גליון דמקום הכתב היינו אחר שהתחיל לכתוב את היריעה, וקדושת גליון רגיל הוא דווקא אחר שסיים לכתוב את הדף, שאז יקדשו הגליונות [מאליהם, או ע"י דעת המקדיש בסתמא, ואכמ"ל עי' לעיל ענף א' אות ד'], אבל לא הגליונות החיצוניים ממש, משא"כ קדושת גליונות רגילה מקדשת בסיום הכתיבה של הדף את כל הגליונות של הדף [וכנ"ל ענף ב' אות ג'] שנחלקו המשאת בנימין וסיעתו עם מהרמ"פ וסיעתו אם נתקדשו בזה כל הגליונות עם העודף עליהם, או דילמא נתקדשו רק הגליונות הנדרשים מדינא - דהיינו ג' אצבעות למעלה, וד' למטה].



שהשלים את כל אותיותיו, ורק בציבור אין קורין בו.

**ובעיקר** ד' הרמב"ם יש לתמוה דהא בתשובה (הו"ד בכס"מ על אתר) כ' דשרי לקרות בציבור אף בס"ת פסול, ואיך כ' כאן שאסור לקרות בו בציבור.

**והנראה** בזה בעז"ה דיש לדקדק לשונו היטב, דמחד גיסא כ' להדיא דאין בו קדושת ס"ת, ולא רק שאין קורין בו בציבור, אלא שאינו ס"ת כלל (ומשמע דב' מילי קאמר, ולא משכיון שאין בו קדושת ס"ת משו"ה אין קורין בו ברבים), וממילא מובן דלא נתקדשו ג"כ גליונותיו בהכי, רק דעכ"פ שרי ליחיד להחזיקו בביתו ע"מ לתקנו ל' יום, אך אסור ללמוד ממנו כל זמן שלא תיקנוהו, וכמש"כ הרמב"ם גופיה (בפ"ז מהל' ס"ת הי"ב) דהו"ל "אל תשכן באהלך עולה", ומש"כ דהוא כחומש מן החומשים י"ל דלאו היינו דשרי ללמוד בו, אלא רק דאסור לבזותו, דלא תימא דמדאין בו קדושת ס"ת א"כ עדיין חולין הוא, קמ"ל דסוף סוף כתובה בו התורה הקדושה, וממילא לא גרע מחומש מן החומשים שאין בו קדושת ס"ת, ואעפ"כ אסור לבזותו, דאין קשר בין חיסרון בקדושת ס"ת להיתר לחולין (ובזה ג"כ יש לדחות דברי מהרנ"ש ז"ל שדן עם הנוב"י - שו"ת מהרנ"ש סי' א' וסי' ב', ושו"ת נוב"י יו"ד תנינא סי' קעד, יעו"י"ש).

**ולפי"ז** מבואר ג"כ הטעם דאסור לקרות בו, דאיירי בס"ת שמעולם לא נכתבה בו אותה האות שחסרה בו, וא"כ מעולם לא חלה עליו קדושת ס"ת, וממילא פשיטא שאין קורין בו ברבים, דהתקנה להיא לקרות ברבים בס"ת, וזה אינו ס"ת, ולא היה מעולם ס"ת, אך מש"כ הרמב"ם להתיר בתשובתו לקרות בס"ת פסול היינו בס"ת שהיה כשר ונפסל

לכאן ולכאן דמחד גיסא קדושת ס"ת לא חיילא עד שישלים את כולו לגמרי כמבואר ברמב"ם (פי' מהל' ס"ת ה"א) וקדושת גליונות היא מצד מה שהם משמשים לס"ת, וכל זמן שעדיין אינו ס"ת אינם משמשים לו, דכנ"ל (ענף זה אות ג') עניינם להקל על נוחות השימוש בס"ת (וגם בד' החזו"א הנזכר שם י"ל כן), וכל זמן שאינו ראוי לקריאה ולשימוש י"ל דלא קדשי, ומאידך גיסא י"ל דאמנם אכתי לא קדוש בקדושת ס"ת, אבל לשימוש, שיכול הסופר לקרוא בו לעצמו אם ירצה, הלא בודאי ראוי, וגם כמדומה שמצוי כן, וא"כ כל דף ודף מקדש את גליונותיו בהשלמתו, אי נמי תלוי בהפסק ענין ולקולא כלומר דכל זמן שלא השלים את הדף לא קדיש דעדיין אין הגליונות ראויים לשמשו, כיון שבתוכו ג"כ יש גליונות שחסר בהם הכתב, ובודאי לא קדשי גליונות חיצוניים כל זמן שלא קדשי גליונות פנימיים בקדושתם, אבל אפי' השלים את הדף כיון דלא השלים את הענין, ג"כ לא קדשי גליונות, כיון שעדיין אין ראוי אותו הדף השלם, לתשמישי קריאה כיון שגם הסופר לא יקרא בו כשהעניין חסר, ויש לפלפל בזה, ומסתברא לענ"ד כלשון אחרון.

**ח.** והנה יש לדקדק בזה מד' הרמב"ם (פ"י מס"ת ה"א) שכ' ד"יש כ' דברים שכל א' מהם פוסל ס"ת, ואם נעשה בו אחד מהן הרי הוא כחומש מן החומשים שקורין בהן התינוקות, ואין בו קדושת ס"ת, ואין קורין בו ברבים", ודייק מינה הט"ז (יו"ד ר"ס רפא) דמשמע דלהחזיקו לעצמו בביתו שרי, ובתוך כ' הפסולים שכ' שם, מנה ג"כ ס"ת שחסר בו אפילו אות אחת, ומשמע א"כ דבכה"ג כשר ליחיד, ורק לציבור אסור לקרות בו, א"כ הו"ל ס"ת כשר כבר קודם



נדחקו מגודל הקושיא, דדוחק לאוקמא לסתימת ד' הרמב"ם בחיבורו דאיירי לפסול רק לכתחילה, אבל בדיעבד מהני, וכן דוחק לומר דחזר בו מדברי רבותיו, ובב"י (יו"ד סי' רעט) ג"כ עמד בזה ויישב באופ"א דבתשו' אין כונת הרמב"ם להתיר לקרות בזה אפי' ביחיד, ורק דנפיק בזה יד"ח כתיבת ס"ת, ולא איירי בקריאה בו כלל, משא"כ בחיבורו דאיירי גבי קריאה, ונראה מדבריו אלו בבירור דלא ראה את גוף תשו' הרמב"ם, ורק את תשו' הרשב"א שכ' בשם תשו' הרמב"ם דס"ת פסול איקרי נמי ס"ת, אבל כל מעיין בתשו' הרמב"ם גופה, יראה באופן ברור דלא יתכן לומר כן, דטעם הרמב"ם דכ' להתיר את הקריאה בס"ת הוא משום דעיקר התקנה היא הקריאה ולא דוקא בס"ת, ומשו"ה לא כ"כ איכפ"ל אם הס"ת כשר או פסול, דסוף סוף אם קרא את הקריאה כתיקונה שפיר דמי.

**עב"פ** צריך לבאר בד' הרמב"ם ע"ד מש"כ לעיל בעז"ה, דבתשובתו עיקר היתור נתבסס על מה שלימדוהו רבותיו כמבואר שם דעיקר תקנת הקריאה בתורה היתה לקרות, והספר היה רק היכ"ת לזה ולא עיקר התקנה, וממילא לא הצריכו לעיכובא ס"ת כשר בדוקא, אך מאידך גיסא פשיטא דהכי עדיף, אבל לא מעיקר דין הקריאה, אבל אח"כ חזר בו באמת הרמב"ם, אבל לא חזר מעיקר חידוש רבותיו, אלא רק מהנפקותא הנ"ל, דלעולם קסבר כמו שלימדוהו רבותיו דעיקר התקנה בקה"ת הוא הקריאה, ולא הספר, אך מ"מ ס"ל דכשרות הספר ג"כ מעכבא,

אח"כ, וכבר היה עליו שם ס"ת כשר, וכבר נתקדש בקדושת ס"ת ואח"כ נפסל, אבל ספר שלא נתקדש מעולם לא התיר הרמב"ם לקרות בו, וכנ"ל דאין בו קדושת ס"ת כלל, (והט"ז שכתב ע"ד הב"ח שהם דחוקים, לכאו' י"ל דגם דבריו דחוקים דלדבריו יקשה כנ"ל איך התיר הרמב"ם לקרות בספר שאינו מוגה אפי' ביחיד, ולא הותר אלא לשהותו ל' יום כדי לתקנו, ולזה כונת הרמב"ם, ועיקר כונת הרמב"ם להחמיר בבזיונו לחוד, ולא להתיר את הלימוד בו, ועו"ל דכונת הרמב"ם דבכה"ג נפסל הס"ת וגם אסור לקרות בו, ורק אגב דנקיט לכל הפסולים דהם שרו בהחזקתם בביתו ככל החומשים, כייל נמי להא בהדיהו, ואע"ג דזה שאני דג"כ אסור בהחזקתו, אך מש"כ לעיל מסתבר טפי לענ"ד).<sup>1</sup>

**שו"ר** בעיקר קושיין דנשאל בזה כבר הרשב"א (בשו"ת החדשות מכת"י סי' יב-יג, הו"ד בכלבו סי' כ'), (וכ"כ שם בשם גאוני נרבונא) ובאבודרהם סוף דיני קה"ת) איך כ' הרמב"ם בתשו' הנ"ל דשרי לקרות בס"ת פסול בציבור, וסתור דבריו בהל' ס"ת הנ"ל, ונדחק הרשב"א דחזר בו הרמב"ם בהלכותיו לפסול, ובכסף משנה (פ"י מהל' ס"ת ה"א) הקשה ע"ז דבתשו' הרמב"ם העיד שכך נהגו גדולי עולם, ואיך משוי לכולהו גדולים טועים, ויישב דהנך גדולים ג"כ לא התירו כן לכתחילה, אלא רק הקילו בדיעבד שלא להוציא ס"ת אחר, והוסיף הכס"מ שכך נהג למעשה רבו המהר"י בי רב ז"ל, וכן נוהגים על פיו, עכת"ד, וברור דלכל זה

ג. אגב אעיר דבעיקר ד' הט"ז דס"ת שדינו כחומש שרי לקרות בו, ויש לו דין ס"ת, ורק בציבור אסור לקרות בו, ראיתי דעכ"פ מפורש בבית יוסף בד' הרמב"ם להיפך, דכ' ביו"ד בס"י רפב דנחלקו הרשב"א והרמב"ם אם חומשין אפי' העשויין בגלילה צריך לעמוד בפניהם או לא, וכ' דר' הרמב"ם היא דאין להם דין ס"ת ורק הרשב"א כ' כעין ד' הט"ז הנ"ל, אך הט"ז בד' הרמב"ם כתב לה, ול"מ כן לכאו', עכ"פ כך ד' הב"י.

דבקל שייך לקיים דינא דארכו כהיקפו, אבל אם משייר בכל עמוד אין זה קל כלל.

### ענף ד' - פתרון לפי"ז לדין ארכו כהיקפו בס"ת, ועוד פתרונות לזה

א. לפי כל המבואר לעיל בעז"ה (ובעיקר בענף ג' אותיות ז-ח) מצאנו פתרון מרווח לדבר שנתקשו בו רבותינו האמוראים ז"ל, ונזכר לעיל (ענף א' אות ד') דאמרי' בבבא בתרא (יד.) דיש דין לכתוב ס"ת ארכו שווה להיקפו (כלומר ארכו משולש מרחבו דכל שיש בהיקפו ג' טפחים יש בו רוחב טפח, סוכה ז:), ומבואר שם בגמרא דגדולי האמוראים הי' קשה להם מאוד להצליח לעשות כן, וכבר נזכר לעיל (ענף א' שם) דמכח זה הוכיחו מהרמ"פ והגר"א ז"ל דע"כ דהפתרון לזה צריך להיות קשה לביצוע, וכל פתרון קל לביצוע, ע"כ יש בו איזה חיסרון או אפי' איסור שגרם להם להתרחק מלעשותו, ומשו"ה אסרי לחתוך גליונות אפי' דס"ת חדשים שלא נשתמשו בהם מעולם, דאל"ה בקל יכלו האמוראים לעשות כך.

**אמנם** להנ"ל י"ל פתרון נאה ומרווח מחד גיסא אבל מובן מאוד ג"כ מדוע נמנעו מזה רבותינו האמוראים ז"ל, והוא דישיר בכל דף ודף מהס"ת איזה אות אחת קטנה כגון יו"ד וכיו"ב (דאי ישייר יותר מזה ויכתבו לבסוף הו"ל קצת כמנומר, דידוע שכל הזמן הכתב משתנה) שאותן ישלים רק אחר שיסיים את כל הספר ויתפור את יריעותיו וישווה את גובה היריעות להקף הס"ת, ויחתוך את הגליון כפי שיצטרך, ואח"כ ישלים את האותיות החסרות בכל דף ודף, ויזכה לקיים רצון חז"ל לנאות את הס"ת לכבוד ה' בארכו כהיקפו, ושעם דלא שייך כאן קושית המהרמ"פ והגר"א ז"ל כיון דזה קשה להקפיד על זה, וגם פשוט שאין

ומטעמא אחרינא דאין לזה שם של ס"ת כלל, ולא בזה תיקנו את תקנתם, וכמו דגם רבותיו בודאי מודים דאם יקרא בע"פ לא נפיק, הכי נמי יש לחשוב גבי ס"ת פסול, ולפי"ז צ"ל דלא פסל הרמב"ם לקה"ת בציבור אלא מידי דעיקר כתיבתו היתה בפסלות, וממילא מעולם לא חל עליו שם קדושה, אך אם כבר הוכשר שפיר מודה הרמב"ם דכבר חל על זה מציאות של קדושת ס"ת, וזה באמת דלא כרבותיו שהקילו אף בספר שמעולם לא חל עליו שם וקדושת ס"ת [נובאה פליגי - דלר"י מגאש ז"ל (ושאר רבותיו של הרמב"ם) התקנה היתה קריאה, ואילו לד' הרמב"ם התקנה אמנם היתה קריאה, אבל יש תנאי בתקנה לקרוא בדוקא מתוך ספר, וליכא נפקותא בין כשר לפסול, ולד' שאר פוסקים התקנה עצמה היתה גם הקריאה וגם מתוך ס"ת כשר].

**ועכ"פ** בד' הרמב"ם קשה לכאור' לומר כט"ז, וכנ"ל, ולפימשנ"ת א"ש דבאמת כל זמן שלא נשלמה כתיבת הס"ת לא נתקדש בקדושת ס"ת, וממילא ג"כ גליונותיו לא נתקדשו עדיין, ולפי"ז אף משמע דגם בחיסור אות אחת בכל הס"ת ג"כ לא יתקדשו הגליונות, ומ"מ לחומר העניין, ולפום סברא הנ"ל (ענף זה סוף אות ז') מסתבר דיש להחמיר דדוקא אם בכל דף ודף נשתירה אות אחת חסרה, בכה"ג לא יתקדשו הגליונות, אבל בנושלם הדף לגמרי יש לחוש דכיון דהגליונות של כל דף משמשין רק את הדף ההוא לבדו, א"כ יש סברא לומר שיתקדש מאליו (עכ"פ לד' מהרמ"פ והגר"א ז"ל) אע"ג דבשאר הס"ת אכתי לא חיילא קדושת ס"ת, בפרט דלפי"ז מיושבת יותר קושיית מהרמ"פ והגר"א ז"ל דאם בשירור אות אחת סגי, א"כ הדרא קושייתם לדוכתה

**אלא** דמצאתי בשו"ת קנאת סופרים (מהגר"ש קלוגר ז"ל, סי' צח) שכ' גבי גליונות העודפים על השיעור דאין בהם קדושה כלל, וכד' המשאת בנימין הנ"ל (ענף ב' אות ג'), ודוקא אם מקדשם להדיא קדשי, והוסיף לבאר דהקידוש של הגליונות תלוי באמת בד' המקדיש, ואם יכוין להדיא שאינו רוצה לקדשם שפיר מהני דלא חיילא הקדושה, אבל מאידך גיסא כתב ליישב קושית מהרמ"פ והגר"א ז"ל מארכו כהיקפו דדוקא במכוין לקצצם בודאי, מהני תנאו, אבל אם מסופק בזה א"כ יש לו צד שהכל קדוש, וממילא מתקדש הכל, וזה בגלל דעתו, ול"מ בכה"ג תנאי בזה.

**ובעני"ד** נראה דיש מקום לפלפל בזה דאינו מוכרח כלל, דאם מודה שיכול להתנות בדעתו על הגליונות שאינו רוצה לקדשם, א"כ מדוע לא יהני מה שיתנה בהחלט שאינו רוצה לקדשם כל זמן שלא סיים את הכתיבה לגמרי, ומדוע לא יהני.

**גם** יש לדון דמד' המחצה"ש והחזו"א הנ"ל (ענף א' אות ג') דחדשים דהמס' סופרים היינו שלא נמלך עדיין לחותכם, מוכח לכאור' דגם במסופק מהני תנאי.

**ובעיקר** דבריו אעיר דהוסיף לדון שם עוד דדינא דארכו כהיקפו תלוי רק באורך ורוחב גוף הקדושה, ולא יהני ליה עודפי הגליונות, ודוקא מקום הכתב ושיעור הגליונות הנדרשים מדינא נכללים במידת ארכו והיקפו, ואם ישייר עוד גליונות לא אהני בזה מידי, והיא ראייה לזה ממה דפשיטא ליה שאם יצא לו אורך הספר גדול מהיקפו לא יהני ליה להוסיף גליונות ריקים בסוף הספר להאריך ולהוסיף על רוחב ועובי הספר להשוותו, וכעצה הנ"ל, וא"כ מוכיח

להורות הוראה כה"ג לציבור דבקה"ב יבוא המכשול בזה שיהיו ספריהם פסולים ע"י שישכח אח"כ להשלים איזה אות שהחסיר מתחילה בכונה, (אמנם בזה י"ל דהרבה פוסקים לא החמירו לחוש לזה כמבואר גבי מנהג הנחת הפתיתים של חמץ בבדיקת חמץ, והגר"א ז"ל שמנע מנהג זה, הוא משום דאי"צ לו) וכן יוכל לבא מזה לטעות שלא יחסיר באיזה דף אפי' אות אחת ואח"כ יקצוץ אותו, או מבלי שימת לב, או מהוראת היתר כל דהיא.

**הכלל** - רבים בזה המכשולות העתידיים, ומשו"ה י"ל דלא הורו היתר בדבר, אך מצד הדין אין בזה חשש איסור כלל לכו"ע, בפרט אם מתנה מתחילה על הגליונות שאינו מקדש את הגליונות כלל, שאז לד' רוח"פ ג"כ לא קדשי הגליונות, אפי' השלים את הס"ת כולו, ויש מהם שמתירים אף בלא התנה, וכנ"ל, וכל ההיתר הנ"ל הוא להתיר אפי' לד' מהרמ"פ ז"ל והגר"א ז"ל דהחמירו כולי האי.

**ב.** עוד פתרון הרהרתי בעז"ה לדינא דארכו כהיקפו, אם יצמצם את גודל הכתב עצמו מאוד באופן שבודאי אחרי כתיבת הספר גובהו יהיה יותר מהיקפו בודאי, אפי' בלא ריבוי גליונות למעלה ולמטה כלל, ואח"כ ישלים את ההיקף בתוספת גליונות ריקים בסוף הספר עד שישווה את האורך להיקף, ויקיים בזה דין ארכו כהיקפו וכנ"ל דמבואר במס' סופרים (פ"ב ה"ד) שאפשר להוסיף על הגליונות כמה שירצה, וכן מבואר בפיה"מ לרמב"ם הנ"ל (ענף א אות ה') דהגליון של סוף הספר ג"כ אפשר להוסיף עליו או לגרע, ואין לו מידה קבועה מלבד השיעור שלא יפחות ממנו המבואר בגמ' שהוא כדי לגול עמוד.

דגם בגובה הספר אזלי' רק אחר מקום גופי הקדושה, ולא יותר.

**ולענ"ד** קשה לומר כן מאוד, דאדרבה מראיתו יש להוכיח איפכא דכנ"ל (ענף א' אות ה') הובאה פלוגתא דרבנן ור' יהודה במתני' ידידים אי גליון דס"ת בסופו קדוש גם קודם קביעת העמוד בו, או דילמא דוקא אחר קביעת העמוד, וטעמא דר"י דלא קדוש עד שיקבע את העמוד הוא משום דשרי קודם לזה לחתוך את הגליונות וכמבואר שם, וע"כ איירי התם הרמב"ם בגליונות העודפים דאל"ה פשיטא שאסור לו לקצצם, וע"ע בזה בחזו"א (ידידים סי' ט' סק"ג), ומוכח דגם לרבנן קדשי הגליונות העודפים.

**ובפשטות** מד' המס' סופרים ג"כ מבואר דלא כדבריו דגרסי' התם (פ"ב ה"ד) "מניחין בין דף לדף בתורה ריוח ב' אצבעות וכו', מניחין מלמטה בתורה טפח ומלמעלה ג' חלקים בטפח כו', אם רצה להוסיף מוסיף ובלבד שלא יהיו הרוחות מרובין מן הכתב" ומבואר להדיא דתוספת על הגליונות חשיבא נמי כגליונות. ואם יש מקום לידחק דקדושת גליונות אהניא בעודפין, אבל לדין ארכו כהיקפו אינן מצטרפין, עכ"פ בסברא איך יתכן לקבל זה דהא כל הענין בדין ארכו כהיקפו, הוא נוי הספר בזה, וזה יכול להיות תלוי רק במראה החיצוני של הספר, ובאמת דאדרבה היה מקום לומר איפכא דאפי' נימא דגליונות העודפים לא קדשי בקדושת גליונות, מ"מ לדין ארכו כהיקפו שפיר מצטרפי, וצ"ע בדבריו ז"ל, (ומ"מ יש קצת סברא דלהוסיף יריעות שלמות אחרי השלמת הספר לא מהני, אך ידוע שהחזו"א הכשיר ס"ת שלא עשו בסופו גליון כלל, ע"י שיוסיפו אח"כ עוד גליון, ומשמע דס"ל דאין בזה פגם מצד הדין עכ"פ).

ג. עוד פתרון בזה היה אפשר להציע ע"י השארת גליונות עודפים מרובים, ואח"כ כפי הצורך יכול לקפלם לאחוריהם, ולדבקם שם בלא לקצצם, ובהכי אפשר דלא הוי הורדה מקדושה, ודוקא ע"י דיבוק דאל"ה אפשר דלא איכפ"ל שקיפלם וחשבי' ליה כאילו לא קיפלם, אמנם י"ל דאפשר דגם הדיבוק הזה חשוב כקציצה לענין ההורדה מהקדושה, שמצד המציאות כבר אינו יכול לשמש את הדף, ויש לפלפל בזה (ואולי גם קיפול בלא דיבוק אי נימא דמהני לאורכו כהיקפו אפשר דג"כ חשיב הורדה מקדושה).

**ובה"ג** הרהרתי להציע שאחר כתיבת כל הס"ת יכול לדבק עוד גליונות למעלה ולמטה על כל הספר לעשותו ארכו כהיקפו אך נראה באמת דאין תועלת בב' פתרונות אלו דכל ענין הדין דארכו כהיקפו הוא לנאות את הספר, ובתרווייהו מתכער בזה, ועוד דע"י כל היקפולים והדיבוקים ג"כ מתעבה הס"ת וצריך לחשב את זה מראש כמה יתעבה ע"י היקפולים והדיבוקים ואח"כ לקפל או לדבק, דאל"ה אחר שקיפל ודיבק שוב נתעבה הס"ת, ושוב צריך להוסיף על ארכו.

ד. הכלל - הפתרונות המהודרים לכאור' לקיום דין השוואת אורך והיקף הס"ת הם: א) כתיבת כל דף ודף בחסרון איזה יו"ד (וכגון שקובע לעצמו שמחסר בכל דף את היו"ד הראשונה שבדף, ובכך לא יהיה טרחא גדולה אח"כ למצוא לתקנם) ואח"כ תפירת הס"ת וקציצת עודפי הגליונות לפי רוחב הס"ת הנוצר, ואח"כ השלמת האותיות החסרות. ב) כתיבת ס"ת בריבוי שיטין בכל דף כגון שיכתוב ס' שיטין או ע"ב שיטין (כמניינים המסורים לן במס' סופרים פ"ב ה"ו, ולכאור' ראוי דוקא בס' שיטין שהוא

מנין המוסכם ג"כ על הרמב"ם<sup>ד</sup>) בכתב קטן יותר, ועי"כ יכול לוודא שרוחב ההיקף יהיה קטן מגובה הדף, ואפי' אם יעשה גליונות כדינם, ולא יצטרך אח"כ לקצצם, ואח"כ כפי מה שיצא עובי הס"ת יוסיף לעוביו עוד גליונות ריקים בסופו כמה שיצטרך עד שיהיה האורך שוה להיקף, והרוצה לחוש לדברי הקנאת סופרים (הנ"ל אות ב') יוכל עכ"פ להשוות זה ע"י שיעבה את העמוד שבסוף הספר שנמדד ג"כ עם ההיקף לד' רוב הראשונים (וראה בביאור הענין להלן בנספח) ודלא כדעת הרמב"ם דס"ל דאין מודדין עם העמוד, ויש לדון מה עדיף אם לחוש לד' הרמב"ם דס"ל דלא מודדים לה עם עובי העמוד, או לחוש לד' הקנאת סופרים דלא מודדים גליונות יתרים בסוף הספר, ובמושכל ראשון נראה דלחוש לד' הרמב"ם עדיף, בפרט שדברי הקנאת סופרים יש לתמוה בהם הרבה כנ"ל (אות ב'), אך מאידך גיסא גם ד' הרמב"ם שאין מודדים את הס"ת עם העמוד קצת תמוהים, דהלא עניין הדין הזה הוא כבוד התורה ונויה, והתורה נמצאת תמיד עם עמוד, א"כ ע"כ יש לחשוב ולמדוד אותם יחד, ומאידך נלענ"ד בביאור ד' הרמב"ם הם דהנה כשאדם גולל ס"ת, אם גולל בנחת את היריעה הפנימית ולא בהידוק מדי גדול, א"כ יש תמיד איזה חלל באמצע (והוא

מקום העמוד), ויש שם מקום לעמוד רגיל, וס"ל להרמב"ם דלא יתכן למדוד ולשנות את עובי ההיקף ע"י שינוי העמודים, ולהרחיב יותר מהרגילות, ולכן לא הוצרך להזכיר כלל את העמוד, דלא סליק אדעתיה דיש משמעות לעמוד מצד עצמו וממילא אף דנקטי' עיקר כד' הרא"ש (ראה גם בזה להלן), מ"מ פשיטא דלכתחילה ראוי לחוש בזה לד' הרמב"ם ולשנות גודל העמודים, מלהקל בדברי הקנאת סופרים הנ"ל, כך נלענ"ד, וצ"ע למעשה, ואפשר דשניהם עדיפים מלכתוב ולשייר אות אחת ולהשלימה אחר תפירת הס"ת והשוואת ארכו להיקפו (הנ"ל ענף זה אות א') דזה לא נתפרש בפוסקים להדיא ורק הוכחנו כן בענ"ד, ואם אין הצדק בדברינו אפשר להכשל בזה לד' מהרמ"פ והגר"א, ואילו פתרונות אלו אין בהם חשש דלכה"פ לא קיים המצוה, אבל בודאי לא הזיק, ולא עבר על איזה חשש איסור, והפתרון המעולה לכאור' מהכל הוא לקנות את כל הקלף של כל הס"ת מתחילה ולתופרם, ולפי ההיקף הנוצר מהגלילה הזו לחתוך את גובה הדפים, ולהתיר את התפירות ולשרטט ולכתוב את הס"ת לפי הגודל הקיים עכשיו, ולשוב לתפרם אחר ההשלמה, וזה ע"ד מש"כ הרמב"ם (בפ"י מס"ת) ובזה אין חשש כלל וכלל, והקב"ה יעזורנו על דבר

ד. גרסי' במס' סופרים (פ"ב ה"ו) "אבל בשיטין נותנין טעם כמסעות מ"ב, וכרבות של ישראל ס', וכזקנים של ישראל ע"ב, וכתוכחות של משנה תורה צ"ח". אלא דברמב"ם (פ"ז מהל' ס"ת ה"י) כ' דמנהג הסופרים וקבלתם לעשות "שיהיו מניין השיטין שבכל דף לא פחות ממ"ח ולא יתר על ס' ", ושם (בפ"ט ה"י) כ' "ס"ת שכתבתי אני וכו', ומנין השיטין שבכל דף ודף נ"א", ותמהו הפוסקים על מקורו, ובס' קרית ספר למאירי (המאמר השלישי, החלק הא', עמ' ס, מהדור' הרש"ר) כ' שעיקר המנהג לעשות מ"ב, אבל הביא ד' המס' הנ"ל, והוסיף "וגדולי המחברים שכ' מח, לא ידענו מאין להם כן, אלא שאפשר מכוונים כן לעניין ארכו כהיקפו, ומ"מ אח"כ מצאנו נוסחא במ"ס מ"ח במקום מ"ב, ואף בס' התרומה מצאנו כן, (הל' ס"ת ס"י קצו), אלא שהגאונים כתבו שבמ"ב שטין של אורך לשיעור הרחב מזדמן בנקל להיות ארכו כהיקפו" כו', ואם טעם הרמב"ם כי כך גרס במס' סופרים א"כ רק מניין ס' שיטין יש לו מקור אליבא דכל הנוסחאות.

ועם העמוד היה ב' טפחים, ואם אין שיעור לעובי העמוד א"כ בקל היה יכול לשער שהיא בהקיפה ו' טפחים כי יעשה עובי העמוד כפי הצורך".

**וב"כ** בקיצור פסקי הרא"ש (בהלכות קטנות שם) "אין עושים ס"ת ארכו יתר על היקפו, ולא היקפו יתר על ארכו, והוא שיש ו' טפחים בגויל עם העמודים", וכ"ה בטור (יו"ד סי' ערב) "וכתב אדוני אבי הרא"ש ז"ל ועמוד שעושין לה בסופה הוא בכלל זה, ואם אין שיעור לעובי העמוד א"כ בקל יכול לכוין [נ"א לשער] שיהא בהקיפה ו' טפחים כי יעשה עובי העמוד כפי הצורך".

**וב"כ** תלמידו רבינו ירוחם ז"ל (דף יז ע"ד, נ"ב ח"ב) "וכ' הרא"ש כי יראה לו כי אלו הו' טפחים של הקלף הם עם עובי העמוד שייגלל בו" נמצאתי עוד ברי"ו (שם דף יח ע"ד) ג"כ איפכא "ועושין אורך ס"ת ו' טפחים, ולא יהא ארכו יתר על היקפו ולא היקפו יתר על ארכו, פי' והיקפו בלי העמודים, פי' וכל זה מצוה מן המובחר, אבל לא לעכב, כ"ז פשוט בכתרא", וזה תמוה שסותר דבריו, ובב"י (על הטור הנ"ל) הביא ד' רבי' ירוחם הראשונים, וכן בב"ח שם, וע"כ דל"ג כדלפנינו, ונראה דזה מזוייף מתוכו, שאין כותבין ב' פעמים זה אחר זה פירוש, דא"כ הו"ל פירוש לפירוש, ונראה ברור דזה טעות המעתיק, שלקח טופס כ"י ממה שהיה מלפניו מכבר, והי' רשום בצידו הגהה דהיינו בלא העמודים, ולא נתן דעתו שבדף שאח"כ מפורש ברי"ו דלא כרמב"ם, ושגה בזה, ועכ"פ המעתיק שבא אח"כ הכניס גם זה לתוך נוסח הרי"ו אבל באמת הכל ט"ס, ופשוט].

**ובתוס'** (ב"ב שם: ד"ה תרי) ג"כ כ' כפשוטו דעת הרא"ש וכן דעת עוד ראשונים (יד רמה ב"ב, קש"ק עמ' שצז) ואגודה שם,

כבוד שמו, שנזכה לקיים רצונו לשמו כרצונו השלם, ולקיים כל מצוותיו בכבוד והדר לקדש שמו בעולמו, אמן.

### נספח - בנדון צירוף העמוד שבסוף הספר להיקף דס"ת

**א.** הרא"ש (בבבא בתרא פ"א סי' נב) כ' לקמן בשמעתין מוכח דהיקפו (דס"ת) ששה בהדי עמודין קאמר כו', וצ"ל שיש שיעור לעובי העמוד דאל"כ מאי האי דקאמר רב כהנא כתב ע' ס"ת ולא איתרמי ליה אלא אחת, אמאי ירבה או ימעט עובי העמוד עד דמתרמי, ואי אמרת דעמודין המונחין בארון הן הן העמודין של ספר, וכשהיו מוציאים את הספר לקרות בו היו גוללים את הספר סביב לעמודים, וכשהיו מחזירין אותו לארון מסירין אותם העמודים כדי שיכנס באותן ב' טפחים שבצד הלוחות, אז ניחא דעוביין ב' טפחים היו בלא העמודים, ומבואר מדבריו דמריהטא דגמ' משמע דחשבי' לארכו כהיקפו בהדי עמודים, והוקשה לו א"כ מדוע לא עשו ארכו כהיקפו ע"י זה, ויישב, אך גם הציע אופן אחר לביאור הגמ' וא"כ אין ראייה, אבל עכ"פ ברירא ליה דריהטא דגמ' משמע דבהדי עמודים חשבי' לה, והנה מה שהציע אופן אחר לביאור הגמ' שהיו מסירין את העמודים כל פעם לפני שמכניסים לארון הוא בודאי דוחק, וכמדומה דגם היה צריך לכתוב דבר כזה בחז"ל, ומכח הקושיא דחק כן, אך נראה מתו"ד דאיהו גופיה ג"כ לא ניחא ליה בהכי, ובס' הלכות קטנות (הל' ס"ת סי' ח') נראה שחזר בו, דכתב "ויראה דהנך ו' טפחים בהדי העמוד קאמר, דאמר בפ"ק דב"ב דס"ת המונחת בארון שהיתה מונחת אצל הלוחות אוכלת בארון ב' טפחים, כי היקפו היה ו' טפחים וכל שיש בעביו טפח יש בהיקפו ג', ועמוד אחד היה לו כדאמר' התם ספר עזרא לתחילתו נגלל,

ע"ט לפ"ק, שער ג' סי' ב' אות ה' בעמ' נב) ביאתי בעז"ה דשורש ענין ארכו כהיקפו מלבד עצם הנוי שבזה, הוא גם מעלה בשלימות החפצא [ויש מקום ג"כ לבאר דהנוי הוא גם מכח השלימות, ואכמ"ל], ושלימות החפצא היא בעשיית הס"ת ארכו כהיקפו בלא העמודין, ומ"מ נוי מצוה איכא גם בהדי העמודין, אך חסר בשלימות בכה"ג, ומשו"ה הוקשה מאוד לאמוראים לקיים מצות ארכו כהיקפו, משום שרצו לעשות כעיקר המעלה, והיינו בלא חישוב העמודין, אבל אה"נ מסתמא אחר שלא הצליחו השו"מ מידתם ע"י העמודין, ולפי"ז יש לבאר דהרמב"ם והרא"ש לא פליגי, דהרמב"ם כיון דמבאר איך לקיים המצוה בקלף לחודיה, א"כ אין לו טעם לבאר דשפיר מקיים לדינא ג"כ בדיעבד ע"י העמודים, ואילו הרא"ש איירי בדיעבד [ומ"מ בדיעבד ברור דאם לא עשה לא כך ולא כך אין זה מעכב בכשרות הס"ת כלל, ורק השאלה אם מקיימים דין ארכו כהיקפו בדיעבד ע"י העמודין, דלהנ"ל לכתחילה יש לעשות בלא העמודים, ובדיעבד מקיים המצוה לכה"פ ע"י העמודים], ועיין מש"כ בעז"ה בקונט' הנ"ל בזה באורך.

ד. ושוב הרהרתי בהך מילתא בשנית, דהנה לפי הרמב"ם קשה דבשעה שגולל למדוד את הקלף בלא העמודים, הלא נוצר חלל במרכז הגלילה (אא"כ מהדקו מאוד שלא כדרך הגוללין וכמובן אין זה כבוד הס"ת, מלבד מה שמסתבר דלא עסקו חז"ל בדבר שאינו כדרך, ופשוט"), ולהרמב"ם איך מחשבין את החלל הזה, הלא בכה"ג

ושלטה"ג (בריי"ף הל"ק ג.) ובכ"י נתקשה בסתירת ד' הרא"ש דבכ"ב משמע דמספק"ל, ובהל"ק מכרעא ליה, וכ' דצ"ל דנסתפק גם בהל"ק, וצ"ע דאיהו גופיה הביא קבלת בנו ותלמידו של הרא"ש שכ' להדיא דמהני צירוף העמוד להיקף, ואיך דחק איפכא, (ודוק היטב בלשונו של הב"י, שלא החליט כן בד' הרא"ש להדיא אלא רק הציע כן).

**מאידך** ד' הרמב"ם איפכא (בפ"ט מהל' ס"ת) שהאריך לבאר כיצד יש לחשב את עשית הס"ת ארכו כהיקפו, ולא הזכיר לחשב ג"כ את עובי העמוד, וע"כ דלא חשבי' להו בהדי הס"ת לדין דארכו כהיקפו, והובא זה בב"י (הנ"ל אות א').

**ב.** ובשו"ע (יו"ד סי' ערב ס"א) השמיט זאת, אבל הרמ"א על אתר הביאו בשם יש אומרים, ובבהגר"א נראה דלא הכריע ג"כ, וא"כ הבא לכתוב ס"ת אינו יודע אם לעשות כהרמב"ם ושו"ע, או כרא"ש ותוס' וסיעתם והרמ"א, ודינא דארכו כהיקפו הוא דין גמור, כמבואר בלשון הברייטא, וממה נפשך אינו יכול לקיימו אם אין בזה הכרעה, כי אם עשה כד' הרא"ש וסיעתו, א"כ לרמב"ם האורך גדול מההיקף, ואם עשה כהרמב"ם, א"כ להרא"ש ההיקף גדול מהאורך, כי עוד צריך להוסיף את העמודין ויתעבה ע"כ הספר, וגם הרא"ש בכבא בתרא שלא הכריע מאי קסבר, הלא בכה"ג א"א לעשות לא כך ולא כך.

ג. ובמקו"א (בקונט' חדות התורה היו"ל ע"י ביהכ"נ תפארת תורה - אופקים, מנ"א

ה. שוב הרהרתי בזה דאי נימא דהרמב"ם איירי בכותב על מה שמכונה בזה"ז "ליצא" שהוא ציפוי דק מאוד של העור, ויש הטוענים שהוא הוא הקלף של חז"ל (ואכמ"ל בזה כלל), א"כ שפיר יש לחשוב הנ"ל ג"כ כדרך הגוללין, אלא דשיטת הרמב"ם מבוארת איפכא (בפ"א מתפילין ה"ז) דהחלק העבה הוא הנקרא קלף, ודלא כרוב הראשונים, וא"כ ע"כ הרמב"ם עכ"פ לא סליק שפיר בהכי.



אין בחישוב רק את הקלף, אלא גם את החלל הנ"ל.

**ונראה** בזה לבאר בעז"ה בפשיטות דדוקא חלל רגיל אם עשאו כ"ל' ליה וחשבי' ליה גם לד' הרמב"ם, ואה"נ לפי"ז אם תחב שם עמוד ברוחב המתאים לחלל רגיל הנוצר מגלילת הספר שפיר חשבי' ליה, ולא מדין חישוב העמוד, אלא מדין החלל דבלא"ה קיים שם, ובהכי א"ש ביאור הרמב"ם גם לסוגיא דב"ב הנ"ל דאה"נ

שייך לפרש דבס"ת שהיה בארון הי' עמוד, אבל שיעורו היה כפי השיעור הרגיל של החלל דבלא"ה קיים בגלילת הספר, אמנם מ"מ נראה דגם מש"כ לעיל (אות ג') אמת, דלכתחילה לפי"ז יש לעשות ס"ת שארכו כהיקפו ע"י גלילתו בלבד, בלא הרחבת העמודין, ושפיר חשבי' לחלל רגיל שבתוכו חלק מהיקפו, אך אם לא אסתיעא מילתא יש לחשב ע"י העמודין שיהיה ארכו כהיקפו כדי לקיים דינא דגמרא לכתוב ס"ת ארכו כהיקפו.





הרב גרשון גולד

## בענין אמירת פרשת עשרת הדברות בכל יום

שנשמת הצדיק מחפשת זכות על הרשעים ואומרת אולי ימצאון שם עשרה כלומר אולי ימצא בה מי שעוסק בעשרה מאמרות ובעשה"ד בכל יום.

**עוד** איתא בזוהר (משפטים דף קי"ט ע"ב, הובא בספרים הנ"ל) זכאין אינון דמקרבין רוחין דלהון קרבנין קדם ה' בכל ליליא וליליא, דרוחא דלהון היא העולה לגביה, אי סליק לה בתורה ומצוה. בתורה דאיהי עשר אמירן דאיתיהיבו מאת ה' "ובעשר דברן" וכו' ע"כ.

**עוד** יש בנותן ענין להביא דבספרי יש הו"א לחייב לומר את עשה"ד בכל יום כחלק מק"ש וז"ל הספרי (פ' ואתחנן) ושננתם לבניך אילו בשינון ואין קדש לי כל בכור והיה כי יביאך בשינון וכו' ועדיין אני אומר ויאמר שקדמוה מצות אחרות הרי הם בשינון עשרת הדברות שלא קידמום מצות אחרות אינו דין שיהו בשינון אמרת ק"ו ומה אם קדש לי כל בכור והיה כי יביאך שהן בקשירה אינן בשינון עשרת הדברות שאינן בקשירה אינו דין שלא יהו בשינון, ויאמר יוכיח לעשרת הדברות שאע"פ שאין בקשירה שיהיו בשינון ת"ל ושננתם לבניך אלו בשינון ואין עשרת הדברות בשינון ע"כ הרי שהיתה הו"א לכלול עשה"ד בק"ש לומר בכל יום מפני שלא קדמום מצות אחרות.<sup>א</sup>

## במקור ענין אמירת עשרת הדברות בכל יום

**כתבו** הטוש"ע (סי' א', ס"ה) טוב לומר וכו' ועשרת הדברות ע"כ ומקור ענין האמירה של עשה"ד בכל יום כתב הב"י שהוא ממסכת תמיד שכך קראו בביהמ"ק דתנן בפרק ה' ממסכת תמיד אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והם ברכו וקראו עשרת הדברים וכו' ע"כ.

**ובביאור** הגר"א הביא למקור מה דאיתא בברכות יב. על המשנה בתמיד וז"ל הגמ' אר"י א"ש אף בגבולין בקשו לקרות כן אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין (פירוש מלומר בק"ש או בציבור עי' בב"י ובנו"כ) רבב"ח סבר למקבעינהו בסורא א"ל ר"ח כבר בטלום מפני תרעומת המינין אממר סבר למקבעינהו בנהרדעא א"ל ר"א כבר בטלום מפני תרעומת המינין ע"כ הרי חזינן ענין אמירת עשה"ד בכל יום שלכן אמרו במקדש וכן בגבולין היו אומרים אם לא מפני תרעומת המינין

**ויש** להביא בזה עוד מקורות מחז"ל על ענין האמירה:

**בזוהר** (ח"א בהשמטות לדף ק"ד ע"ב, הובא בארצה"ח בהמאיר לארץ סקנ"ד ובשו"ת לב חיים או"ח ח"א סי' ח') נאמר

א. לכאורה צ"ב דהא ודאי הרבה מצוות נכתבו קודם עשה"ד וכן נצטוו כבר על הרבה מצוות ונראה דהנה איתא בהוריות ח. דכ"ע מיהא כי כתיבי הני קראי בעבודת כוכבים הוא דכתיבי מאי משמע וכו' דבי ר' ישמעאל תנא למן היום אשר צוה ה' והלאה לדורותיכם איזו היא מצוה שהיא נאמרה בתחלה הוי אומר זו עבודת כוכבים והאמר מר עשר מצות נצטוו ישראל במרה אלא מחזורתא כדשינון מעיקרא ע"כ הרי דגם ר'

### בטעם ענין אמירת עשה"ד בכל יום

**בטעם** ענין האמירה של עשה"ד כתב הב"י  
שע"כ יזכור מעמד הר סיני בכל יום  
ותתחזק אמונתו בזה והביא דבריו המ"ב  
בסקי"ג ועי' ברמב"ם בפיה"מ לתמיד (פ"ה  
מ"א) שכתב חשיבות ענין אמירתו "לפי שהם  
עיקר הדת וראשיתו" הביאו הרע"ב בתמיד  
שם. וע"ע במהרש"א (יא:) שכתב בטעם  
האמירה וז"ל מפ"י הרמב"ם לפי שהם עיקר  
הדת וראשיתו וכו' עכ"ל ובשם רב סעדיה  
גאון כתבו שכל תרי"ג מצות נכללו ב"י  
הדברות וכו' ע"כ (וכנראה כונתו למה שכתב  
רש"י בשמות כד, יב בשם ר' סעדיה גאון  
דכל המצות נכללו בעשה"ד ועפי"ז פי'  
המהרש"א מדנפשיה ענין האמירה דכפה"נ  
לא מובא בשום מקום שרס"ג עצמו ביאר  
בזה את ענין קריאת פ' עשה"ד) וכ"כ  
התפא"י במסכת תמיד פ"ה מ"א שהטעם  
משום שהם כוללים את כל מצוות התורה  
וכמ"ש המהרש"א.

**ועל דרך המהרש"א** הרחיב הבכור שור  
(ברכות יב.) וז"ל ולענ"ד יש ליתן עוד  
טעם ע"פ מ"ש רש"י ז"ל פ' תבא אקרא היום

הזה ה' אלקיך מצוך וגו' שבכל יום יהיו  
בעיניך חדשים כאילו היום נצטווית עליהם  
עכ"ד וכע"ז בגמ' פ' הוראה ומהראוי שיקרא  
בכל יום כל התורה והמצוה כאילו אותו היום  
נתנה תורה ונתחדשה הלכה רק שאין זה מדת  
רוב בנ"א וא"א לעשות כן לכן יש לקרות י'  
הדברות דכתב מהרש"א ז"ל בשמעתין בשם  
ר' סעדיה גאון שכל התרי"ג מצוות כלולים  
ב"י הדברות ותו דבתנחומא פרשת ראה שם  
משמע דעיקר קרא היום הזה וגו' קאי אי'  
הדברות וק"ל עכ"ל.

**ועי' גם** בשו"ת מהרש"ל סי' ס"ד שכתב וז"ל  
לאומרם בכל בוקר לכבדו התורה  
ולכבוד השם הבורא שעשרת הדברים  
חקוקים בלוחות מכתב אלקים מצוה גדולה  
ע"כ והיינו שכתב בזה ב' עניינים א' לכבוד  
התורה וכנראה כונתו עפ"י מה שהביא  
הבכור שור שעשה"ד זה כולל את כל התורה  
ומקיים בזה בכל יום יהיו בעיניך כחדשים  
וגם לכבוד הקב"ה שמחבב את דברי הקב"ה  
שהרי הלוחות מכתב אלקים (וגם את זה יש  
להכניס בכונה של בכל יום יהיו בעיניך  
חדשים שהוא מכבד בזה את הקב"ה ע"י  
שמחבב דבריו ועי' ברש"י).

ישמעאל סבור כמו הספרי שעשה"ד היא מצוה שנאמרה בתחלה ולכן ע"ז שהיא בתחילת עשה"ד (אנכי ולא  
יהיה לך) נאמרה תחילה וגם על ר' ישמעאל קשה דהא יש מצוות שקדמו לעשה"ד וכמו שהקשתה הגמ'  
באמת אכן גם הגמ' לא הקשתה אלא מעשר מצוות שנצטוו במרה ולא מכל המצוות שנכתבו קודם ודבר זה  
ביארו התוס' שם וז"ל הא דלא מיייתי מהני דכתיב בהדיא כגון מילה לאברהם שפיכות דמים דכתיב שופך  
דם האדם וגו' משום דהכא נצטוו ישראל והתם ב"נ עכ"ל אכן באמת קשה קושיית הגמ' ממה שנצטוו  
במצוות כבר קודם ועי' ברש"י שם שביאר שדעת ר' ישמעאל שמצוה שנאמרה בתחלה היינו בתחילת עשרת  
הדברות (רק הגמ' ס"ל שאין לנו לחשוב תחילה מעשה"ד אלא ממה שנצטוו בכלל) ונראה דזה כונת הספרי  
שלא קדמו מצוות אחרות היינו שמחשיבים התחלה רק מעשרת הדברות  
**ונראה** הטעם דהנה בפרשת משפטים (פכ"ד פסוק י"ב) על הפסוק "ויאמר ה' אל משה עלה אלי ההרה והיה  
שם ואתנה לך את לחת האבן והתורה" וגו' פירש"י כל שש מאות ושלש עשרה מצוות בכלל עשרת הדברות  
הן ורבינו סעדיה פירש באזהרות שישד לכל דבור ודבור מצוות התלויות בו ע"כ וע"ע במ"ש המהר"ל בספרו  
תפארת ישראל (פרק ל"ב) דהתחלת התורה באל"ף דבראשית זה תחילת הבריאת ואנכי זה התחלת התורה  
עיי"ש שהאריך בזה הרבה וא"כ יש בחינה של תחילת מצוות התורה בעשרת הדברות ששם בעצם כלולות  
כל המצוות והם ענפים של העשה"ד ולכן ס"ל לספרי ולר' ישמעאל להחשיב עשה"ד להתחלה.

מאמרות כנ"ל כך י"ל גם שיש ענין לומר את עשה"ד שזה חלק מהבריאה וזה י"ל גם בכוונת חז"ל שהביא הבכור שור שהובא לעיל שבכל יום יהיו ד"ת בעיניך כחדשים והיינו כי באמת מתחדש כל יום סדר הבריאה ע"י התורה כמו שהבריאה עצמה מתחדשת, כל זה נכתב בדרך אפשר לבאר ענין אמירת " מאמרות אך מ"מ הובא שבזוהר נמצא חידוש שלא נזכר בפוסקים שיש ענין באמירת " מאמרות.

### ביאור החשש דתרעומת המינים

והנה כמו שהובא לעיל אע"פ שבקשו לקבוע לקרות בק"ש גם עשה"ד מ"מ בטלו מפני תרעומת המינים ויש לבאר מה טיבה של תרעומת זו ועיין ברש"י שביאר שלא יאמרו לעמי הארץ אין שאר תורה אמת ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו בסיני עכ"ל וכ"ה בירושלמי (פ"א ה"ה) שלא יהו אומרים אלו לבדן נתנו לו למשה בסיני ע"כ.

**ובראשונים** נמצא עוד טעם לחשש עי' בספר המאורות שכתב שבטלום מפני תרעומת המינים שלא יאמרו שאין אנו מקפידים בקבלת שאר המצוות ובעשייתם ובירושלמי מפני טענת המינים שלא יאמרו אלו לבדן ניתנו בסיני עכ"ל, וכן עי' באבודרהם שהביא מ"ש רש"י ואח"כ כתב וי"מ מפני תרעומת המינים שלא יאמרו כופרים אתם בכל התורה שאין אתם אומרים אלא עשה"ד אלא (מפרשת) שמע והיה אם שמוע אין שם תרעומת שהרי כתוב בהן בהדיא בשכבך ובקומך עכ"ל.

**ובבן** יהודע כתב וז"ל ומלבד פירוש רש"י ז"ל נ"ל בס"ד תרעומת המינים שהיו קורין תגר על ישראל באומרים כל יום אתם אומרים עשרת הדברות ומברכין עליהם ואין

והנה לעיל הובא מהזוהר ב' מקומות בענין אמירת עשה"ד ובב' המקומות מובא ביחד עם עשה"ד גם עשרה מאמרות וזה דבר חידוש שלא נמצא בפוסקים שיש ענין לאומרים ובאמת צריך ביאור ענין אמירתם בכל יום.

**ואולי** הביאור הוא שהיות והבריאה היא מתחדשת כל הזמן וכמו שהאריך בזה הנפש החיים (ש"א פ"ב) שלכן יסדו אנשי כנה"ג בתפילה המחשבת בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית וראיתם מפורשת כאמור לעושה אורים גדולים שלא אמר עשה אלא עושה עיי"ש הלכך ע"י אמירת " מאמרות שבהם נברא העולם נמשך שפע לבריאה (ועי' בנפה"ח ש"ב פ"א שהאריך שכלימוד התורה נמשך השפע והחיות) כך י"ל בדרך אפשר.

**וממה** שבזוהר מובא ענין אמירת עשרה מאמרות יחד עם עשה"ד אולי י"ל דבאמת יש קשר בין ב' האמירות ע"פ מש"כ המהר"ל בספרו תפארת ישראל פל"ד שהתורה זה סדר הבריאה ולכן אע"פ שהתחלת הבריאה בבי"ת (בראשית ברא) התחלת התורה (אנכי ה') באל"ף כי התורה הפך העולם שהוא הרבה והתורה היא סדר העולם וקשור העולם עד שהיא אחד וכו' ומפני זה עשרת הדברות נאמרו בדבור אחד להורות על התורה שהיא אחת וסדר אחת מקושר כי מן עשרת הדברות יוצאים כל המצוות כי תרי"ג מצוות נכללים ב' הדברות וי' הדברות הם נאמרו בדבור אחד מורה כי התורה היא אחת לגמרי כאשר ראוי לדבר שהוא סדר אחד וכו' עיי"ש שהאריך ואף שהם ודאי דברים עמוקים שלא זכיתי להם מ"מ מתבאר מדבריו דיש לעשה"ד שהיא שורש התורה חלק בבריאה (סדר הבריאה) וא"כ כמו שיש ענין לומר בכל יום "

אתם מקיימים מה שכתוב בהם והם דברים שאדם דש בעקביו כגון לא תשא שם ה' אלקיך ולא תגנוב ולא תחמוד וכן כבד או"א ובזה הפירוש שכתבתי יבא לשון תרעומת יותר נכון משא"כ לפירוש רש"י ז"ל לא יתיישב לשון מתרעמים היטב עכ"ל.

**אבן** צ"ב דמאחר דבירושלמי מפורש כטעם רש"י שהטעם שלא יהו אומרים אלו לבדן נתנו לו למשה בסיני ובבבלי סתום ולא מפורש מה ראו על ככה לומר פי' אחר ממה שמפורש בירושלמי ובפרט שהספר המאורות עצמו כותב גם את הירושלמי וגם טעם אחר מדנפשיה ואיזה טעם יש לנטות מדברי הירושלמי המפורשים (ועי' ברמב"ם בפיהמ"ש לתמיד (פ"ה מ"א) שכתב וז"ל ולא ביאר הבבלי מה היא תרעומת המינים אלא שנתבאר בתחילת ברכות ירושלמי וכו').

**ואפ"ל** דהנה הובא שהבן יהוידע כתב שלפי' רש"י לא מתיישב היטב לשון תרעומת וא"כ י"ל שלכן נטו חלק מהראשונים מפירש"י ופי' שלא יאמרו שאין אתם מקפידים בקבלת שאר מצוות שלפי' זה א"ש היטב לשון תרעומת ומה שהירושלמי כן כתב הטעם כפירש"י לק"מ דהא באמת לשון הירושלמי (פ"א ה"ה) הוא מפני טענת המינין (וי"ג טינת) ולשון זה באמת א"ש לפי' הירושלמי אבל הבבלי שכתב לשון תרעומת ס"ל לחלק מהמפרשים שע"כ שפליג על הירושלמי וס"ל טעם אחר.

**עוד** אפ"ל דמה שחלק מהראשונים כתבו טעם אחר מהירושלמי הוא משום דע"כ צ"ל שיש בזה פלוגתא בחז"ל אם הטעם הוא כמו הירושלמי או מטעם אחר וכדיבואר.

**דהנה** איתא במדרש רבה על שיר השירים (פרשה א' עה"פ ישקני מנשיקות

פיהו) פן תשכח את הדברים ריב"ל אומר שני דברים שמעו ישראל מפי הקב"ה ורבנין אמרי כל הדברות שמעו ישראל מפי הקב"ה וכו', ועי' בשו"ת שם משמעון סי' ד' שכתב שלפי ריב"ל ששני דברים שמעו ישראל מפי הקב"ה אבל שאר הדברות שמעו ממשה לא שייך החשש שכתב רש"י "שיאמרו המינין אין שאר תורה אמת ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקב"ה ושמעו מפיו", וכדעת הירושלמי דהא קורין גם הדברות שלא שמעו מפיו ורק לרבנן שכל הדברות שמעו מהקב"ה שייך האי חששא.

**וא"כ** לריב"ל מה שבטלו ע"כ צ"ל שהחשש הוא מטעם אחר ממ"ש הירושלמי וכך לפי סתמא דגמ' במכות דף כד. שרק ב' הדברות דאנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום עיי"ש דהיינו כריב"ל, צריך טעם אחר ממ"ש"כ הירושלמי ולכן כתבו הראשונים עוד טעם וכמו שהובא לעיל וא"ש.

**הפצת עשה"ד בציבור בקונטרס מיוחד**  
**עוד** נכלל באיסור זה דאמירת י' הדברות בציבור לא לכתוב זאת על קונטרס המיוחד לציבור וכמ"ש המג"א סק"ט בשם הלחם חמודות (ס"ט) הביא זאת גם המ"ב בסקט"ז ועי' בשו"ת באר משה ח"ח סי' ס' (הובא בקובץ ט' עמוד כ"ב) דבדידיה הוי עובדא שמסיונרים השייכות לכת נוצרים הפיצו טבלאות עם עשה"ד כדי לחזק את טענת המינים עיי"ש.

**ועי'** בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ד סי' א') שהאריך בגודל האיסור בזה ובפרט ע"י גוף ציבורי וכתב עוד וז"ל אוסיף עוד להבהיר ולומר, דנראה למסתבר לומר דאפילו אותם הפוסקים (שדעתם נדחתה מהלכה) שמתירים האמירה של י' הדברות

### הדפסת פ' עשרת הדברות בסידורים

והנה בכלל האיסור להדפיס על קונטרס מיוחד לציבור הוא גם לא להדפיס פרשת עשרת הדברות בסידור כמו שאר פרשיות שנוהגים לומר כפרשת הקרבנות וכדו'. ואע"פ שהיה מקום לחלק ולומר, דדוקא בקונטרס של עשה"ד בפנ"ע בזה יש מקום לחוש שניכר בזה פרשת עשה"ד בפנ"ע אבל כשנדפס בין שאר הפרשיות אף שמדפיס פרשת עשה"ד שרי, מ"מ מדברי היעב"ץ בסידורו עמודי שמים מבואר דאסור.

דז"ל היעב"ץ בסידורו (בסדר מעמדות ליום ראשון, בכל מהדורה נדפס בעמוד אחר, ובמהדורה שלפני נדפס בח"ב עמוד תק"ו) שכתב מהרח"ו הייתי נוהג לומר פרשת המן ועשרת הדברות ומנעני מורי מפני תרעומת המינים כאשר אמרו חז"ל (ברכות יב.) (ע"כ מהמהרח"ו) והוא כן באמת לפי סתימת הגמ' אע"פ שקצת פוסקים מחלקים בין ציבור ליחיד מ"מ להעמידם בספר תפילות הקבוע לרבים לא שפיר דמי בודאי דהוי ליה כקובעם לציבור (שו"ר שכ"כ האחרונים בפירוש בשם לחם חמודות (ברכות פרק א', ט') שלא יכתבם בס' המיוחד לציבור והנאני שמצאתי לי חבר ובודאי שספר תפילות הנקבע בדפוס הרי הוא מיוסד לכל ציבור וציבור) והרי"ז סותר ממש לדברי התלמוד וביחוד שיצא הדבר בפירוש מפי האר"י ז"ל לאוסרו אף ביחיד, לא נכון לעשותו קבע בספר ועם שנראה לי שגם האר"י לא מנע אלא ליחיד בצבור משא"כ כשירצה לאומרם בביתו והוא לבדו דעתי נוטה דלכו"ע שרי בודאי והרוצה לעשות כן לא יחסר לו חומש בבית שיוכל לקרותן מתוכם אבל לא נטיל חובה קבועה במקום שזכרו מניעה עכ"ל.

בביהכ"נ ותולים את עצמם על סתימת לשון הטור והב"י בשו"ע שם שכותבים בסתם בלשון טוב לומר פ' העקדה ופ' המן ועשרת הדברות ופ' עולה ומנחה וכו' (יעו"ש בדרישה בטור, ועוד) מ"מ הוא דוקא מפני שאומרים הי' הדברות יחד עם עוד פרשיות שבהם עוד כמה וכמה מצוות פרטיות ולכן קסברי דכל כה"ג ליכא כבר החשש של שלא יאמרו וכו' בהיות ואומרים בכורך עם זה עוד פרשיות אחרות וכו' אבל להבליט ולהפיץ ולומר רק עשה"ד בכל כה"ג י"ל דגם הפוסקים הנז' יודו שאסור וישנו שפיר בכה"ג החשש של שלא יאמרו וכו' ע"כ.

עוד כתב בצי"א וז"ל ועוד זאת יעויין בספרים יפה ללב על או"ח סי' א' אות כ"ה ודע"ת סי' א' ס"ה שלביסוס האיסור לאמירת עשה"ד מציינים לדברי הספרי פ' ואתחנן עה"פ ושננתם דדריש אלו בשינון ואין עשרת הדברות בשינון עיי"ש, והא אסמכתא דרשה זאת שבספרי לכאן הרי שייכת להחילה עוד ביותר על כגון דא של נידונינו על הפצת טבלאות עם עשה"ד דהא המטרה בזה עוד יותר ברורה ומכוונת שבאה לשם שינון ע"כ.

אכן לכאורה אין כונת הספרי שיש איסור בשינון של עשה"ד באופן מיוחד דא"כ איך במקדש קראו אע"כ דכונת הספרי רק שאין חובה לומר בק"ש כחלק מק"ש וכמו שהובא לעיל לשון הספרי באורך שיש הו"א שזה חלק מק"ש מפני שלא קדמוה מצות אחרות, אבל לא שייך שיש איסור לאומרם והאחרונים הנ"ל כנראה הבינו שהספרי הוא אסמכתא לאיסור דתרעומת המינים שהיכן שיש חשש דתרעומת המינים יש איסור שינון אך לא ידעתי מה הטעם להבין כך ולא להבין בפשיטות יותר כנ"ל.

**ובאמת** בסידורים הישנים אע"פ שהיה מודפס פ' הקרבנות ושאר האמירות (מלבד פ' המן עי' בזה בערוך השולחן) מ"מ לא היה מודפס פ' עשה"ד ורק בחלק מהסידורים החדשים (סידור ווילנא, תפילת יוסף, עליות אליהו) התחילו להדפיס גם את פ' עשה"ד ולנתבאר מהיעב"ץ שגם זה בכלל האיסור שהביא המ"א (ונפסק במ"ב) שלא לכותבו על קונטרס המיוחד לציבור נראה דלא בחינם נשמט זה מהסידורים הישנים דאיסורא איכא להדפיס בהם פ' עשה"ד ולכאורה בסידורים החדשים

לא שפיר עבדי (מחוסר ידיעה).

### העולה מהדברים:

- נתבאר בס"ד מקור ענין אמירת פ' עשה"ד בכל יום בכמה דוכתי בחז"ל ונתבאר בכמה דרכים בטעם האמירה.
- עוד נתבאר ענין חשש דתרעומת המינים ב' השיטות בזה.
- עוד נתבאר שיש איסור להדפיסם בקונטרס מיוחד ואף לא בסידורים כפ' הקרבנות וכדו' והסידורים החדשים שהדפיסו פ' עשה"ד לכאורה לאו שפיר עבדי.



הרב ישראל גולדברג

## להניח קטן ליד מתג החשמל כדי שידליק את האור בשבת

א. השאלה.

ב. הנידונים העיקריים.

ג. גם היכא דברי שהקטן יעשה מלאכה לא חשיב מעשה שלו.

ד. בקושיית אבן העזר וביסודו.

ה. יישוב האב"נ דמעמיד בהמתו מותר בשבת.

ו. האם דרך אכילה מתיר גם בבהמה.

ז. אסור לספות לקטן גם כאשר מתעסק בהיתרא.

ח. ביאור המרדכי שהתיר לתת לתינוק לאכול עוגה שיש בה כיתוב.

ט. ביאור הגמ' ביבמות ודברי הרשב"א דדוקא לתת לקטן אסור משום ספיה.

י. מסקנת הדברים.

בשעה"צ [ס"ק נד] כתב דחייב המחאה על אביו הוא מדאורייתא ועל אדם אחר הוא מדרבנן. אמנם בניד"ד שהיה זה באור יום, הוי קיל טפי, דאם אינו ניכר אם האור דלוק, כגון שהיה אור היום גדול ובאותו חדר יש חלון גדול, והקטן אינו בגיל שמבחינן שהאור בדרך כלל צריך להיות דלוק גם ביום, ויש לתלות שאינו עושה כן בשביל כולם, הרי הוא כמי שאינו בר הבנה כלל, אבל הדברים דקים ומי יימר לן דבאמת אינו מבין שיש כאן בעיה, ובפרט אם שומע שמדברים שנכבה האור).

ויש לדון כאן בתרתי:

א. מעשה שלו - היכא דברי שידליק את המתג, יש לדון דחשיב מעשה של הגדול.

ב. ספיה - קי"ל דאסור לספות איסורים לקטן (יבמות קיד:, ובשו"ע סי' שמג).

ג. ונפתח בנידון אם חשיב מעשה שלו.

נלע"ד להוכיח מהגמ' בשבת (קכב.) דמעמיד אדם בהמתו לרעות על גבי עשבים

א). שאלה: מעשה שהיה בערב שבועות שחל להיות בשבת, והנה בשבת בבוקר נכבה האור בטעות במקום שולחן האוכל, ואם היה נשאר כך לא היה מספיק אור בליל שבועות (רק מאור הנרות). ונשאלה השאלה אם מותר להניח תינוק שלא הגיע לחינוך ליד המתג כדי שיבחין במתג וילחץ עליו וידליק את האור.

ב). תשובה: ראשית יש להקדים דכל מה שיש לדון כאן הוא רק בתינוק שאינו בר הבנה כלל, דאם הוא בר הבנה קצת כגון תינוק בן שלש שכשיושבים בחושך הוא שומע ומבין שיש בעיה ויודע שאם ידליק את האור תיפטר הבעיה, הרי זה מדליק לצורך בני הבית דכה"ג יש איסור שביתת בנו מדאורייתא כמו שמצינו להדיא בפ' כל כתבי (שבת קכא.) ובשו"ע (שלד-כה) דקטן שבא לכבות את הדליקה צריך למחות בידו, ואפי' בבית אחרים, כיון דודאי עושה לצורך גדול.

ו)אף כשעושה לצורך עצמו אם עושה גם לצורך אחרים צריך למחות. ושם

**אמנם** עיין באבן העזר שמיאן לחלק כחילוק הנ"ל, משום דפ' הכונס (ב"ק נו.) מבואר דאדרבא חמורה שבת מנזקין, דהלא זורה ורוח מסייעתו בנזקין פטור, ואילו בשבת חייב משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ומהני מחשבתו לאחשוביה כמעשה שלו.

**ולכן** כתב לייסד דשאני נזקין משבת, דבנזקין בעינן רק שיהא ברי היזקא ולכן מעמיד בהמת חבירו חייב, משא"כ שבת לא סגי בהכי ובעינן כוונה למעשה, וכיון דאינו מתכוון לקצור רק שבהמתו תאכל, לא הוי מעשה שלו לענין זה.

**ומהגמ'** בכלל גדול (שבת עד:) לכאורה מוכח דלא כדבריו, דהמשליך יתד לח לתנור חם ליבשו כדי שיתקשה חייב משום מבשל, וביארה הגמ' דבמבשל חייב על הריפוי ולא על הקישוי וביתד לח חייב על הריפוי אע"פ שמתקשה לבסוף וזוהי כוונתו (עיין ברש"י וז"ל "על ידי חום האור והמים שבתוכו יוצאין, ולאחר שיצאו מימיו קמיט - מתקשה, וכי רפי ברישא הוי בישולו" עכ"ל).

**ונח'** הראשונים בביאור הסוגיא הריטב"א והמגן אבות כתבו דצריך לשלב של ריפוי העץ כדי להגיע לקישוי (דהריפוי גורם להרחבת העץ והתאדות המים). אמנם הרמב"ן הר"ן והשיטה להר"ן משמע דלא צריך לשלב של הריפוי, ולכן התקשו אמאי חייב הלא אינו מתכוון לרפות רק להקשות, ותירצו דכיון דהוא מהלך המוכרח בטבע שכדי להגיע לשלב הקישוי צריך ריכוך תחילה, לכן שפיר חשיב כמתכוון. ומ"מ למדנו מדבריהם דדבר שהוא מוכרח במציאות ומוטבע בתרחישי הטבע חשיב מתכוון אע"פ שאינו צריך לכך, כ"ש בניד"ד

בשבת, ואינו חושש שמא יבוא לקצור. אלמא מה שמעמיד הבהמה על גבי העשבים לא חשיב קוצר כלל ומותר לכתחילה (ובתוס' [שם ד"ה מעמיד] הביאו מהמכילתא דאין חסרון של שביתת בהמתו דבעינן למען ינוח ואם יחסום פיה שלא תעקור ותאכל הרי צער הוא לה ולא מנוחה).

(ד). אך יש להקשות מאי שנא ממעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו (ב"ק נו:) דדעת הרשב"א (שם ד"ה המעמיד) דהוי אדם המזיק, אלמא כיון דמעמידה אצל חבירו חשיב כמעשה שלו אפי' שהגברא נח, וכן פסק בשו"ע (ח"מ שצד-ג) הכ"נ י"ל דחשיב מעשה שלו ועדיף מגרמא (ודלא כדברי התוס' [שם ד"ה המעמיד] שלמדו דהחיוב משום שן).

**וצריך** לחלק בין שבת לנזקין, דדוקא לענין נזיקין חשיב כמעשה שלו אבל לגבי שבת אינו חשוב כל כך כמעשה שלו, וכמו שמצינו באחרונים (ב"מ [אה"ע סי' ה] חת"ס [שו"ת א"ח סי' פד] ואב"נ [א"ח קנא-טז]) שבשבת אין שליחות כלל (אפי' בכה"ג דבעלמא יש שליחות לדבר עבירה [וכגון שהיה השליח שוגג לשיטת התוס' ב"ק עט.]), דהא בשבת עיקר התכלית היא למען ינוח, והרי נח המשלח.

**שו"ר** שכן הקשה באבן העזר (סוף סי' שכח), והקשה עוד מהגמ' דהשיך בו את הנחש (ב"ק כג.) דלכ"ע חשיב מעשה שלו (ואף למ"ד שפטור הוא משום שאין הארס עדיין בעולם, הא אם היה בעולם חייב עליו). שוב מצאתי בחזו"א (א"ח סי' לו ד"ה אות א' החורש) שגם הקשה כקושיית האבן העזר, ותירץ וז"ל "דבמזיק שנאו לפני המקום הנזק ובשבת שנאו לפני המקום טורח האדם במלאכת חול" עכ"ל. ומשמע כדברינו.



## מנורה להניח קטן ליד מתג החשמל בדרום קא

האוכלת מן המחובר כך היא דרך קצירתה באכילה התמידית וא"כ לא חשיב כטורח ועמל מלאכה.

**אבל** דברינו נסתרים מן המכילתא שהביאו התוס' (שם), דפירשו דאין חיוב לעצור את הבהמה שלא לעקור מן המחובר מצד שביתת בהמתו משום דכל יסוד האיסור הוא "למען ינוח" ואם יעצור הבהמה אין זה מנוחתה אלא צערה. ולפי דרכינו קושיא מעיקרא ליתא, דהא הוי דרך אכילה.

**ואין** לומר דאין היתר דדרך אכילה רק באדם ולא בבהמה, שהרי מותר לברור לצורך הבהמה אוכל מתוך פסולת כדי שתאכל לאלתר (כדאיתא בתוספתא בשבת [יז-ו]). והובא גם ברשב"א [קמג:]. וכן העלה הרמ"א [שכא-יב] בשם תשובת הרשב"א [ד-עה]. ויתירה מזו מצינו בבן איש חי [שנה שניה פרשת בשלח אות יד] שהתיר אף לברור בכה"ג דאצל האדם הוי פסולת ואצל הבהמה הוי אוכל [ופוסקי זמנינו חלקו על פסק זה וראייתם מתורמוסין דהיכא דבמציאות נחשב פסולת לא מהני מחשבתו להחשיבו כאוכל, ואכמ"ל]. אלמא מתחשבין במה שאצל הבהמה הוא דרך אכילה אפי' שאצל האדם אינו דרך אכילה כלל. ושמעתי לחלק דדוקא בבורר שכן הותר מכללו אצל האדם הותר גם אצל בהמה, משא"כ קוצר דלא מצאנו כלל דרך אכילה רק אצל בהמה, לכן לעולם חשיב דרך טורח ועמל מלאכה, ואכתי צריך לי עיון.

(שו"ר בשביתת השבת [מלאכת לש אות צט])  
אחר שהביא דברי הרלב"ג [פר' יתרו] שאין ההנאות הטבעיות נחשבות כלל למלאכה, כתב דאחר יסוד זה יפתחו הרבה מנעולים ויתיישרו הרבה גבנונים ע"ש. אמנם אח"כ הקשה כמה קושיות על יסוד זה ואחת מהן היא באמת מהמכילתא שהביאו התוס',

דגם צריך לקצירת העשבים כדי שתאכל הבהמה דלכ"ע חשיב מתכוון.

**והשיב** מו"ר הגרא"מ קניגסהפר שליט"א דיש לחלק דדוקא היכא דעביד בידים כיון דהוא שלב מוכרח בטבע אמרי' דחשיב כמעשה שלו, משא"כ היכא דבאין אנו לחייבו משום מעשה בהמתו, והיא רק באה לאכול, אין כוונת האדם מחשיבה הטבע המוכרח כמעשה שלו.

(ה). ובמש"כ באבן העזר דמהגמ' בהכונס מוכח דמעשה שבת חמירא טפי מנזקין משום מלאכת מחשבת, כתב באב"נ (נח-ה), (ו) דאדרבא אישתמיט מיניה דברי הרא"ש (שם) דדוקא בזורה אמרי' דבהכי חייביה רחמנא. והוכיח דשבת קילא מנזקין, שהרי אמירה לנכרי שבות ואינו מעשה, ואילו בנזקין כה"ג (שמראה לנכרי על שדה חבריו) הוי דינא דגרמי וחייב. וצריך לדעת דכל זה הוא לדעת הרא"ש, אך דעת הר"ח (שבת קכ). דאינו דין רק בזורה שהרי כתב כן גם לענין מבעיר, ומבואר דס"ל דה"ה בשאר מלאכות, אלמא דברי האבן העזר מתלא תליא באשלי רברבי.

(ו). אח"כ חשבתי דלכאו' קושיא מעיקרא ליתא, דהמעמיד בהמתו הוי דרך אכילה, וכמו שמצינו בבורר ועוד דדרך אכילה שרי, ואע"ג דבאדם לא אמרי' דקוצר הוי דרך אכילה, שאני בהמה דכך הוא הדרך הטבעית שפעמים אוכלת מן האבוס ופעמים מן המחובר, משא"כ אדם אינו אוכל מן המחובר.

וגם אין להקשות מפסק הרמ"א (שמ-ג) בעוגה שיש בה כיתוב שאסור לחתוך האותיות, דשאני התם דאין דרך מחיקה באכילה תמידית כמש"כ החזו"א (שבת סא-א ד"ה ומש"כ הט"ז), משא"כ בהמה

דאכילת בהמה חשיב מלאכה ורק מותר מצד למען ינוח, וע"ש במש"כ ליישב).

ז. ועתה נדון מצד איסור ספייה. דעת השו"ע (סי' שמג) דאסור לספות לקטן אף איסור דרבנן. ובבה"ל כתב בשם הרשב"א והר"ן שאם עושה כן לצורך עצמו של קטן מותר. אמנם בניד"ד הוי חשש דאורייתא משום מלאכת בונה (ומצד מבעיר ליתא בנורות ה"לד" שבזמנינו), דעל סגירת מעגל חשמלי כתב החזו"א (נ-ט ד"ה ועוד) "וקרוב הדבר דזה בונה מן התורה". וכן נהגו פוסקי זמנינו להתייחס אל החשמל (וידוע מתלמידי החזו"א, ע"פ דבריו הנודעים של הירושלמי [שבת ז-ב, בתחילת הגמ'] דכל פעולה שראו ריו"ח ור"ל שעניינה מלאכה ולא מצאו לה אב במשכן חייבו משום מכה בפטיש. ומבואר מזה דכל פעולה חשובה שמסתבר שהיא מלאכה, גם אם לא ידוע מאיזה שם מלאכה היא, הרי ודאי אסורה. ולכן גם חשמל דהיא פעולה חשובה כל כך, ואדרבא בזמנינו היא חלק עיקרי בחיי היום יום, ודאי איכא אב מלאכה).

ו. ואף לשיטת רש"י [שבת מז. ד"ה חייב חטאת, עד: ד"ה אי קסבר] דאין בנין בכלים הכא יש לחייב כיון דהחשמל מחובר לקרקע הלכך נידון כקרקע. וממ"ג מלאכה דאורייתא יש כאן, דגם אם לא חשיב כמחובר לקרקע חייב משום מכה בפטיש. אמנם בשו"ת מנחת שלמה [סי' יא] האריך הגרש"ז בביאור הענין בהחלפת מכתבים עם החזו"א, וחלק עליו בדין מעגל חשמלי דלא שייך בזה לא בונה ולא סותר ואף לא מדרבנן כיון דהדרך לפתוח ולסגור, ורק חשש מצד איסור מוליד, והאריך בזה בספר מאורי האש, ולמעשה אחר פסק החזו"א נמנע מלהקל בזה למעשה [ע"ש שבתחילה הקל לאמו שהיתה

זקוקה למכשיר שמיעה, ואחר פסק החזו"א נמנע מלהורות היתר].

ויש מקום לדון דכיון דאצל הקטן הוי בגדר מתעסק בעלמא, והרי כתבו האחרונים דמתעסק מותר (מקור חיים [בהקדמה להל' ביטול חמץ ובדיקתו, סי' תלא] אג"ט [קוצר ס"ס כד. אב"נ [א"ח סוף סי' רנא] ולח"מ [שבת ר"פ ח.]). ואף לדעת הגרעק"א (שו"ת סי' ז). דבעלמא מתעסק אסור, מ"מ בשבת מותר משום דמלאכת מחשבת אסרה תורה. ואזל ליה איסור ספיה.

אמנם נראה דאין לומר כן שהרי מפורש כתב השו"ע דאסור לומר לקטן אף שלא הגיע לחינוך לחלל שבת משום איסור ספייה, ואם הולכין לפי פעולת הקטן לכאור' הוי מתעסק, ונהי דבציור שהביאה הגמ' ביבמות (קיד:) "לא יאמר אדם לתינוק (בשבת) הבא לי מפתח (דרך רה"ר), או הבא לי חותם (דרך רה"ר)" עכ"ל, שפיר י"ל דלא חשיב מתעסק בהיתרא, דמסתמא תינוק כזה שמבין שצריך להביא מפתח מבחין בהבדל שבין בית לבין רה"ר, מ"מ מסתימת השו"ע משמע דגם בכה"ג שאין הקטן מבחין איכא איסור ספייה, אלמא אסור לספות לקטן גם בכה"ג דמתעסק בהיתרא דהולכין לפי ידיעת הגדול. ועוד מסתמא אין הקטן מבחין בהבדל הרשויות מצד הדין, ודמי למי שחשב שהוא מטלטל ברה"י ונמצא שהוא ברה"ר דכה"ג חשיב מתעסק כמבואר בגמ' (שבת עג.).

ואמר לי הגרא"י הלר הכהן שליט"א חידוש, דאף דהקטן מתעסק ואינו מבין, מהני כוונת הגדול כמו שמצינו בגדול עומד על גביו (סוכה מב. גיטין כג.). ובלא"ה יש לדון דבקטן שאינו בר הבנה כלל כאשר משחק במתג לא חשיב כל כך לצורכו כמו באכילה

**ושמעתי** דיתכן לפרש דמעולם לא התיר המרדכי להניח בידיו של קטן, שהרי לא כתב "שנותנין לקטן" רק כתב שמכנים עוגות עם אותיות בערב יו"ט, וביו"ט עצמו באין התינוקות ואוכלין העוגות, ולכן לא חשיב ספיה (וכ"מ מדברי כף החיים ביישוב המג"א כמבואר בסמוך). אמנם מסתימת הדברים משמע דהוי כשאר אוכלים שמכנים בערב יו"ט שמותר להניח לפני הקטן, וכן לשון המג"א שכתב וז"ל "ומותר ליתנו לתינוק (מרדכי) עכ"ל, ועל כן צ"ע מהגמ' בחגב חי.

**שו"ר במחצית השקל** (שם) שכתב דדברי המג"א נסתרים ממש"כ בסי' שמג (ס"ק ג) דאסור ליתן לתינוק חגב טמא חי, אלמא למד המח"ש כמו שהסבירו בארחות שבת ולפיכך התקשה, אבל לפי דרכינו אין כאן סתירה כלל, דבסי' ש"מ מיירי באיסור דרבנן לפיכך לצרכו של קטן מותר להניח לפניו (ורק לתת בפיו ממש אסור), משא"כ בסי' שמ"ג מיירי באיסור דאורייתא לפיכך אף נתינה בידיו אסורה.

**שו"ר בכף החיים** (שמ-כט) שהביא דברי המרדכי והתקשה בדברי המג"א בסי' שמג, וכתב ליישב די"ל דנותנין לו לאו כפשוטו אלא דאין מוחין בידו ליקח לבד (וע"ש שציין למח"ש הנ"ל). וזהו דוחק גדול (דלפי דבריו בחינם שינה המג"א מלשון המרדכי, ואף גורם מכשול כיון דאסור ליתן לו, לכן נלע"ד דמותר להניח לפני הקטן כיון דהוא איסור דרבנן ולצרכו של קטן כמשנ"ת לעיל.

**שוב** מצאתי שכתב הגר"ז (שמג-ט) שכתב להדיא הדין בחגב טמא חי שאסור ליתן לתינוק ואח"כ כתב וז"ל "(וכל זה באיסורי מאכלות ואפילו הוא איסור שהזמן גורם) אבל מותר ליתן לתינוק בשבת חפצים

כיון דהוי כמעשה קוף, כן שמעתי ממו"ר הגרא"מ קניגסהפר שליט"א.

(ח). ולבאורה ניד"ד דמי למש"כ המרדכי ס"פ כלל גדול (אות שסט) "נשאל לרבינו מאיר, על עוגות התינוקות שכותבין עליהן האותיות ותיבות איך אוכלים אותם התינוקות ביום טוב. והשיב אי משום מוחק ביום טוב ליכא איסורא דאורייתא במוחק אלא ע"מ לכתוב כדאמרינן פ' כלל גדול, מיהא איסורא דרבנן איכא, ובתינוק אין לחוש דקטן אוכל נבלות אין בית דין מצווין עליו להפרישו היכא דלא ספינן ליה בידים" עכ"ל. והביאוהו הרמ"א (שמ-ג) והמג"א (שמ-ה) ושאר פוסקים להלכה. ומכאן כתבו בארחות שבת (ח"ב כד-ז, ובהערה כג) דאפשר להעמיד קטן ליד מאכל איסור.

**ושאלתי** למו"ר הגרא"מ קניגסהפר שליט"א והשיב לי די"ל דדוקא לצרכו של קטן באיסור דרבנן התיר המרדכי ולא בעלמא (שהאכילה הוי לצורכו ומחיקת האותיות ע"י אכילתו מדרבנן). אך אמר דלשון המרדכי קצת קשה, ושמא כוונתו למש"כ בסוף דבריו דאין כאן ספיה בידים כדאי' ביבמות, ומשמע דאף בכה"ג לא חשיב ספיה בידים. ולפ"ז נצטרך לומר דדוקא מניח בפיו של קטן אסור, ולא בסתם מניח לפניו.

**ויש** לדחות דגם לתת לידיו של קטן הוא בכלל ספיה דמפורש איתא בס"פ א"ר עקיבא (שבת צ:): דחגב טמא חי יש בו משום ספיה דחוששין שישחק בו הקטן וימות החגב ויבוא לאכלו (וע"ש ברש"י [ד"ה דילמא] דלכ"ע אסור כיון דחשיב ספיה בידים), הרי לנו להדיא דבאיסור דאורייתא אף שלא הניח בפיו של קטן חשיב ספיה אם נותנו בידיו. ועל כרחק צריך לחלק כמו שאמר מו"ר שליט"א כנ"ל דדוקא בעביד לצרכו באיסור דרבנן הותר ולא בעלמא.

ואמר לי מו"ר הגרא"מ קניגסהפר שליט"א דבאמת אין ראייה מהגמ' ומהרשב"א לניד"ד, דהתם מיירי שלוקחם לטיול בחוץ ואינו מעמידם ממש כנגד החפץ האסור, דמה לי מקרב הדבר אצל הקטן מה מקרב הקטן אצל הדבר.

**אמנם** מדברי הרשב"א שכתב "דמעמידין אותו סמוך לנבלה כדי שישלח ידו ויאכל", משמע כדברי הארחות שבת. ושמא יש לדחות דגם שם מיירי דאין מעמידין ממש על יד האיסור רק בסמוך לו כדי שיוכל לראותו, ולפיכך סיים הרשב"א "דומיא דעובדא דר"י בר ביסנא", היינו כוונתו להגביל את החידוש ולאפוקי שאינו מעמידו על יד האיסור ממש דאז לא דמי לעובדא דריב"ב.

**שוב** מצאתי גם בחוט שני (שבת ח"ד עמ' רפה) שהקשה מחגב חי טמא, וכתב ליישב כחילוק הנ"ל דבגמ' ביבמות אינו סופה לו ממש רק מקרבו קצת אל האיסור. אבל זה פשיטא שאסור להניחו אצל האיסור להדיא. ולכן נראה שלהניח קטן על כיסא ולפניו רק המתג אסור דומיא דחגב טמא חי, וגם אם חשיב לצרכו הרי אין מקילין באיסור דאורייתא.

(י). **מסקנת הדברים:** נמצאנו למדין, דבקטן שמבין שעושה פעולה זו לצורך בני הבית לא מיבעיא דאין להניחו על יד המתג אלא אף צריך להפרישו ולא רק אביו (כמבואר בגמ' שבת קכא. ובשו"ע סי' שלד-כה, דאף אדם אחר צריך להפרישו). ועיקר השאלה בקטן שאינו בר הבנה כלל כגון בן שנה וחצי או שנתיים, דאע"ג דלא חשיב מעשה שלו כמשנ"ת לעיל, מ"מ נראה דאסור לעשות כן משום איסור ספיה, דהיינו הדלקת האור שיש בו חשש איסור תורה (היינו בונה כאשר נסגר המעגל החשמלי

שיכול לעשות בהם מלאכה לעצמו ואפילו אם ידוע שיעשה בהם כגון ליתן לתינוק עוגה שכתובים עליה אותיות שאסור לאכלה בשבת כמ"ש בסי' ש"מ אף על פי שהתינוק יאכלנה בודאי כיון שמתכוין הוא להנאת עצמו אין צריך להפרישו כמו שנתבאר למעלה רק שלא יתן גדול לתוך פיו של תינוק" עכ"ל. ומבואר מדבריו דדוקא שנותנים לו חפצא דאיסורא הוי ספיה בידים ולכן בחגב טמא חי אסור, אבל לתת לו חפצא דהיתרא ועי"ז יבוא לעשות מלאכה שרי כיון דמתכוון להנאת עצמו, וגם זה הגביל ובלבד שלא יניחו בפיו.

(ט). והנה איתא ביבמות (סוף קיג:), רב יצחק בר ביסנא אבדו לו מפתחות בהמ"ד ברה"ר בשבת, ובא לפני רבי פדת, וא"ל לך הנהג תינוקות שיטיילו (פי' שישחקו) שם שאם ימצאו יביאום. ולמדה מזה הגמ' "אלמא קסבר קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו". ומבואר מזה דאם לא נותן ממש לקטן אין איסור ספיה, ומפורש יותר בדברי הרשב"א (שם סוד"ה ר' יוחנן) וז"ל "ולעולם אין אומרים לו שיאכל, ולא נתיר לו לאכול אלא ששותקין ואוכל, א"נ אפשר דמעמידין אותו סמוך לנבלה כדי שישלח ידו ויאכל דומיא דעובדא דר"י בר ביסנא" עכ"ל.

**ולמדו מזה בארחות שבת (ח"ב כד-ז ובהערה כד) לניד"ד דמותר להניח קטן ליד חפצים ברה"ר כדי שיביאם לרה"י (אם אינו מבין שעושה כן בשביל גדול). עוד כתבו שם (סעיף ח) לפשוט לניד"ד דבמקום הצורך יש להקל להעמיד קטן שאינו בר הבנה כלל על יד המתג כדי שידליק או יכבה את האור בשבת.**

**וקשה** לי מ"ש מחגב חי טמא, דהרי אינו אוכלו מיד ומשחק בו עד שימות, ואעפ"כ מקרי ספיה בידים, אלמא אסור אפילו שרק מניח לפניו ואין מניח בפיו.

## מנורה להניח קטן ליד מתג החשמל בדרום קה

לדעת החזו"א נ-ט ד"ה ועוד).

ותו שמעתי ממו"ר הגרא"מ קניגסהפר שליט"א דתינוק שאינו בר הבנה כלל המדליק את האור אינו עושה כן לצרכו כמו שאוכל לצרכו (דבזה ליכא איסור ספיה דהפעולה מתייחסת מצד עצמו גרידא) אלא חשיב כמעשה קוף, ולכן אסור משום ספיה (ובלא"ה הרי בחשש דאורייתא אסור לספות לקטן אף אם עושה לצרכו של קטן).

והוסיף דא"א למחות ביד המקילים דאין הדבר ברור דחשיב כספיה בידים (אמנם ממה שהציעה הגמ' [יבמות קיג:-קיד.] שילכו הקטנים לטיול ותוך כדי משחק ימצאו את המפתחות ושיבום לבית אלמא לא חשיב ספיה, קשה להתיר, שהרי ניד"ד חמיר טפי מטיול דהרי מעמידו ליד המתג ובזה יש לחשוש לאיסור ספיה כמשנ"ת לעיל, ובלשון הרשב"א יתכן דלא

התכוון ממש לפניו רק להניחו לידו), ומ"מ לכתחי' ודאי שאין ראוי לעשות כן. וכל זה כשאין ילדים בבית דאם יש בבית ילדים צריך להימנע מכך משום חינוך. ואם מגביה התינוק ואוחזו בידיו הוי גרע טפי מאשר מניחו על הכיסא, ויש מקום לומר דחשיב מעשה שלו כמו המעמיד בהמתו, מלבד האיסור ספיה.

ושמעתי מאברך אחד עצה מעניינת וכך סיפר, היה אור דלוק בחדר הילדים, הנחתי את שולחן הילדים והצמדתי לקיר, שוב לקחתי כיסא והצמדתי לשולחן. אח"כ והבחינה בתי הקטנה (שהיתה פחות מגיל שנתיים), ועלתה על הכיסא ואח"כ על השולחן, וכיבתה את האור, ומיד לאחר מכן הורדתי מיד ואמרתי לה "אסור שבת"! עכ"ד. וסיפרתי המעשה למו"ר הגרא"מ קניגסהפר שליט"א והודה דמותר לעשות כן לכתחי' ולא חשיב ספיה בידים.



הרב אברהם יחיאל הלר הכהן

## יציאה בשבת לרה"ר כשהוא לובש מסיכה על פיו מחשש

### נגיף הקורונה

#### [א] האם לבישת מסיכה מוגדרת

##### כאצולי טינוף או כהצלה מצער הגוף

הנה יש לדון בדיון הנוגע למעשה בזמנים שיש סכנת הדבקות בנגיף ה'קורונה' שנתחייבו כל היוצאים חוץ לביתם לעטות מסיכה למנוע הדבקות אחרים וכן למנוע הידבקות האדם ע"י רסיסי רוק שעלולים לינתז עליו, ויש לעיין בדיון יציאה לרה"ר בשב"ק כשהוא לובש מסיכה זו המכסה את פניו במקצת, האם המסיכה תורת מלבוש עליה ומותר לצאת בה לרה"ר, או דלמא הואיל ואין זה צורך 'מלבוש' אלא רק להגן על עצמו שלא יותזו עליו רסיסי רוק וכן שלא יתזו הוא על אחרים,<sup>א</sup> אולי אין זה נקרא מלבוש אלא סתם מחיצה שנושא הוא על פניו לחצוץ בינו ובין אחרים. ויסוד הספק בזה לפי מה שפסק השו"ע בסי' ש"א סעיף י"ג בזה"ל - לא יצא הזב בכיס שעושה להצילו מזיבתו שלא יטנף בה, וכן אשה נדה שקושרת בגד לפניה שלא תתלכלך בדם נידותה אסורה לצאת בו אם לא יהא סינר עשוי כעין מלבוש, אבל אם קושרתו כדי שלא יכאב לה הדם ולא תצטער מותר - עכ"ל השו"ע. מבואר מדין זה שאצולי טינוף אינו נחשב מלבוש אלא הוי משוי, ורק אם לובש

כדי להנצל מצער הגוף נחשב כמלבוש ומותר לצאת בכל גוונא. וא"כ יש להסתפק כאן אם נחשב רק אצולי טינוף שמציל את עצמו מכל רסיסי רוק, או דלמא נחשב נחשב הצלה מצער הגוף והואיל ואם ח"ו ידבק במחלת הקורונה מחמת רסיס רוק שינתז עליו עלול הדבר לגרום לו חולי וצער ואף עלול להגיע לסכנת חיים, נחשב צורך הגוף. אלא שיש לדחות ולומר דסו"ס הסיכון רחוק מאוד דהאפשרות שהמסיכה הצילה אותו מצער הגוף של מחלת הקורונה זה צד רחוק מאוד ובפרט שגם אלו שיש להם נגיף זה הרבה מהם אינם חולים מזה ועיקר הצורך במסיכה הוא צורך ציבורי שילבשו כולם כדי שלא ידביקו אחרים העלולים לבוא לידי סיכון ושם יהיה אחד מאלף הנושא מחלה זו לא ידבקו ממנו האנשים שבקרבנו וא"כ עיקר תכלית המסיכה הוא כעין אצולי טינוף שיהיה ניצול מכל רסיס רוק הנתז עליו אבל אין כאן ממש תועלת להציל בלבישה זו מצער הגוף ידידה.

#### [ב] אצולי טינוף האם נאסר רק

##### כשמציל מטינוף בגדיו או גם כשמציל

##### מטינוף גופו

ובאמת אחר העיון בשורש דין זה שפסק

א. ומצינו בדף נד: לגבי תרנגולים שאינן יוצאין בחוטין שברגליהם ופרש"י שם ד"ה דלא ליתברי מאני- שקושרין שני רגליה יחד ברצועה קצרה שלא תוכל להרים רגליה ולהתיז- עכ"ל. וחוטין הללו אינן אסורים משום משוי אלא רק גזירה דרבנן שמא יפלו ואחי לאתויי כך פרש"י שם במשנה, עיי"ש. ומבואר שגם דבר העשוי לשמירת על הגוף שלא יזיק אחרים יכול להטפל ללבושו, ומסתבר שאף באדם הלובש דבר שלא יזיק [ולא יגרום מוות ח"ו] לאחרים מיקרי צורך לבישה.

השו"ע דאצולי טינוף אינו השתמשות חשובה להחשיב אותה כמלבוש, היה נראה ללמוד שזה רק כשבא להציל את בגדיו מטינוף אבל כשבא להציל את גופו מטינוף ודאי מסתבר שזה שימוש חשוב והוי צורך הגוף גמור כמו שאר מלבושים הבאים לתועלת גופו מכל מיני דברים חיצוניים כמו קור וחום וכדו'. וכן משמע מהדין המבואר בסי' ש"ג סעיף ט"ו שמותר לצאת במוך שבאזנו וביאר שם המ"ב בס"ק מ"א שהוא עשוי לבלוע ליחה של צואת האוזן, ובפשטות זה רק אצולי טינוף שלא יתלכלך בדבר מאוס [המרחיק בני אדם ממנו]. וכן מבואר ברש"י בשבת דף סה. ד"ה ר' יוחנן שאפילו מוך שבאזנו של זקן שצואתו מרובה מותר לצאת בו' ומשמע שאין זה דלקת באוזן אלא סתם טינוף שמצוי אצל זקנים. ואחרי העיון בלשונות הראשונים בדין זה נתקשיתי למה הראשונים הזכירו אצולי טינוף שלא יטנפו בגדיה, ולכן פירשו שלא יתייבש הדם על בשרה, ולמה לא ביארו לנו מה הדין אם מצילה את גופה שלא יטנף? [לכאורה התי' דהואיל וזה מקום סתר א"כ מה קפידא יש לה שם, והרי בזמן נדוטה בלא"ה רוחצת המקום כל יום]. ובאמת נראה שכשאמרו

הראשונים אצולי טינוף זה רק כשבאים להציל מטינוף בגדים וזה דומה לאצולי טינוף<sup>ג</sup> שהוכיחו הראשונים מהסוגיא בשבת [דף יא:]: שמבואר בגמ' שהוא כשאדם אוסף מים בשביל שלא יזיקו את הכותל זה אין לו חשיבות של אסיפת מים, וזה דימו הראשונים לאדם שלובש כיס זיבה כדי שהגוף שלו לא יטנף את בגדיו זה לא נחשב לבישה לצורך הגוף אלא לצורך הבגדים, אבל המתלבש כדי שגופו לא יטנף אין בזה שום דמיון לאצולי טינוף, דאדרבה כל לבישה באה להציל את גופו מנזקים כגון קור וחום או בושה וכדו' וא"כ פשוט דמותר. וזה הטעם דהמכסה צמר הכבשים שלא יטנפו מיקרי תכשיט דבהמה ואמאי לא הוי אצולי טינוף? [וכי שייך דרך מלבוש בבהמה?] אלא ודאי דכל הצלת גופה לא הוי משוי. [ואפילו שמירת חלבה לא נחשב משאוי דזה ג"כ נחשב שמירת גופה! ולכן אם היה חשיבות לשמירת הדם המטפטף שלא יטנף היה זה נחשב שמירת הגוף, דשמירת הפרשות הגוף גם נחשבת שמירת הגוף, ודו"ק. שו"ר שכוונתי לדעת מרן הגרשז"א זצ"ל בספר שש"כ פרק י"ט הערה מ"ג.

ב. ק' בל' הטור שאומר שלובש כדי לא להטנף היה אפשר ללמוד שהכוונה שגופו לא יטנף, אבל הב"י בסי' ש"ג לגבי מוך שבאזנה כשחוזר וכותב את דברי הטור בסי' ש"א ג"כ מדגיש שאם לאצולי טינוף בגדיו אסור. ג. דלכאורה אין הגמ' דנה שם מה הטעם שכיס הזב אינו נחשב מלבוש אלא מבואר בגמ' בשבת שם שהגמ' אמרה בהו"א את הסברא של אצולי טינוף לבאר מה הטעם שזב המוציא כיסו אינו נחשב דרך הוצאה ואינו חייב אע"ג שהוא משוי! עיי"ש, והגמ' חוזרת בה ואומרת שכיס הזב אינו נחשב אצולי טינוף ושפיר נחשב דרך הוצאה וחייב עליו ומבאר שם רש"י דאצולי טינוף זה סברא של חסרון חשיבות בדבר הנאסף כגון המים שהאדם חוצץ ע"י כלי שלא יפלו על הכותל, אבל הכלי עצמו ודאי דבר חשוב הוא ואינו נחשב אצולי טינוף, וא"כ צ"ב מה הקשו הראשונים מהגמ' שם שלא נשאתר במסקנא הכי, והיה להראשונים להקשות רק מעיקר הדין של זב שמבואר שכיס הזב אינו נחשב ממלבושיו, וכנראה היה פשוט לראשונים שהטעם שכיס הזב אינו נחשב מלבוש הוא מהטעם שאין תכליתו אלא אצולי טינוף. אבל רש"י יכול לומר טעם אחר למה כיס הזב אינו נחשב מלבוש, וראיתי בקש"ק על מסכת שבת [בעמ' תתקס"ד] שמביא בשם פסקי ריא"ז שמתרץ שיטת רש"י דמוך שאני שעשוי כעין רטייה ולכן הוי דרך מלבוש אבל כיס של זב שעשוי בצורת כלי קיבול לקבל טינוף הזב הוא אינו נחשב מלבוש אלא משוי, ודו"ק.



## ג] מה נחשב דרך מלבוש שמותר אף אצולי טינוף

עוד יש לדון בזה לפי מה שפסק השו"ע בסי' ש"א סעיף י"ד - דבר שהוא דרך מלבוש אפילו אם אינו לובשו אלא משום אצולי טינוף מותר לצאת בו בשבת - עכ"ל. ולפי"ז יש לדון אם מה שהמסכה מכסה את פיו נחשב דרך מלבוש [דומיא דנשים יוצאות רעולות שמכסות כל הפנים] דאע"ג שאינו מכסה את כל הפנים אלא רק מיעוט מהפנים מ"מ בבגד שמכסה את הגוף לא שמענו שיהיה שיעור כמה מהגוף מתכסה על ידו, וכמו שמותר לצאת בכיפה לכיסוי הראש גם אם אינה מכסה את רוב ראשו, כך יהיה מותר לצאת במסכה זו המכסה חלק מהפנים. ואע"ג שלגבי נדה הבאנו מהשו"ע שרק כיסוי כעין סינר נחשב מלבוש אבל כיסוי מלפניה לבד לא נחשב מלבוש, יש לומר דדוקא שם שמדובר במקומות צנועים מקומות המכוסים שבגוף בהם לא יהיה חשיבות לכיסוי של חתיכת בגד בעלמא שאינו מוסיף כלום לכיסוי הגוף שהרי בלא"ה מכוסה שם בבגדים, ולכן הצריך השו"ע שיהיה כעין סינר שהוא בגד שדרכו ללבוש גם תחת בגדיו, אבל באופן שהמסכה באמת מכסה את פניו בזה יש לומר דזהו דרך מלבוש, שלכאורה עיקר ההגדרה של מלבוש הוא מה שהגמ' אומרת בשבת דף עז: לבושא - לא בושא, והיינו דאדם מסתיר עצמו ומכסה את בשרו בבגדים מפני שבזיון ובושת הוא לו לילך ערום כמו בהמה וזוהי ולכן מכסה את גופו במלבושים, [ועיין שם בפרש"י שפירש

שהגמ' מדברת על מלבוש העליון המכסה את הבגדים הקרועים, עיי"ש היטב, ומ"מ זה עיקר המהות של מלבוש לכסות ולהצניע מה שתחתיו]. וא"כ גם כאן שמכסה את פניו אע"ג שסיבת הכיסוי אינה מחמת בושה או צניעות מ"מ דרך מלבוש יש כאן, ודו"ק.

עוד יש לדון בזה לפי מה שפסק הרמ"א שכל שדרך לצאת עמו בימות החול באופן תדיר מותר לצאת עמו אף בשבת ולא הוי משוי, ועיין במה שביארנו בזה בסמוך לגבי יציאה לרה"ר עם שעון יד.

ד] גזירה דילמא שליף ומטלטל ברה"ר והנה כל דברינו הם לגבי הנידון האם המסכה היא כמלבוש או משאוי, אבל יש עוד לדון ולאסור מחשש שמא יוריד את המסיכה, שזה חשש מצוי הואיל ואין זה נח לילך עם המסיכה זמן רב, ורגילים האנשים להורידה מידי פעם מן הפה ויש שמורידים לגמרי ויש שמושכים אותה קצת כלפי מטה שלא כדרך מלבוש, וא"כ יש כאן לאסור מצד גזירה דילמא שליף ליה ברה"ר ואתי לאתויי ד' אמות, וכמו שנחלקו הפוסקים לגבי לילך עם כפפות, עיין בשו"ע סעיף ל"ז שסיים שראוי לחשוש למחמירים. [וכאן החשש מצוי הרבה יותר מכפפות, משום שעצם הלבישה זמן רב היא לא נוחה לו לאדם, וצ"ע]. אבל במסיכה העשויה מ'שקף' שאינה צמודה כ"כ אל הפנים ויותר נוחה לשימוש, אם הידק אותה היטב ומולבשת בצורה טובה על הפנים, אולי בזה אין לחשוש שיטלנה מעליו ברה"ר, וצ"ע.

## הוצאה שעון יד בשבת

הרבה דברים שמבואר במשניות ובסוגיות הגמ' שמותר לצאת איתם בשבת ואינם נחשבים משאוי אפילו שאין הם מלבוש

ה] האם מה שרגילים לילך עמו תדיר בימות החול מותר בכל גוונא הנה חזינן בהלכות הוצאה בשבת שיש



## ו] בראיית האגרו"מ מטבעת שיש עליה חותם

הנה ראיתי בשו"ת אז נדברו ח"א סי' ס"ג שאוסר לצאת עם שעון יד בשבת, וחולק על האגרו"מ שכתב בח"א תשו' קי"א להתיר, שהאגרו"מ הביא ראייה מטבעת שיש עליה חותם שמותר לאיש לצאת עמה והרי אם מתקלקל החותם אינו יוצא עם הטבעת ואפ"ה כל זמן שזה נצרך לו לתשמישו מותר לו לצאת בה.<sup>2</sup> והאז נדברו בא לדחות ראיותיו של האגרו"מ, ואעתיק דבריו ומה שיש להשיב עליהם, וכתב בזה"ל - ומה דמביא ראייה מטבעת ג"כ תמוה מאוד, דבאמת עיקרו נעשה לתכשיט ולא להשתמש כמבואר בשבת (ס' א') ובטוש"ע סי' ש"א סעיף ט'. ול' הרמב"ם בפ"ט הל"ג טבעת שיש עליה חותם מתכשיטי האיש היא - עכ"ל ה'אז נדברו'. משמע מדבריו שלומד שטבעת שיש עליה חותם עשו האנשים כתכשיט להתייפות בו או להתכבד בו, ולענ"ד אין זה מוכרח כלל [והוא גם קצת תמוה לחשוב שזה היה מחשבת האנשים בלבישת טבעות] דבפשוטו כתב המ"ב בסי' ש"א סק"ו - דטבעת שיש עליה חותם הוא תכשיט לאיש שכן דרכו בחול לחתום בו אגרות - עכ"ל. משמע שלא היתה הלבשה לצורך כבוד וחשיבות אלא לבישת הטבעת על היד היתה כדי שיהיה מזומן לו לחתום על אגרות כשיצטרך, [ולא כתב המ"ב דהוא תכשיט משום שמראה בזה שהוא אדם חשוב איש עסקים] הנצרך לחתום על אגרות. ובאמת לכאורה נראה שלא היו מקפידים על יופי

ממש וגם לא תכשיט לנוי, וכגון [דף סה.]. הבנות קטנות יוצאות בחוטים שבאזניהם ואפילו בקיסמין שבאזניהן, פרש"י - שמנקבות אזניהם ונותנין חוטים או קיסמין באזניהם שלא יסתמו.<sup>3</sup> וכן המוצא תפילין מותר להניחם בשבת ולהכניסם לעיר אע"ג שאין כאן מלבוש ולא נוי [דאדרבה בשבת אין זה אלא משונה] ואפ"ה נחשב הדבר כבטל אליו הואילו והוא דרך מלבוש בחול, וכן [דף נח.]. חותם של עבד, וכן הרבה דברים של רפואה כגון [דף סד.]: פלפל וגרגיר מלח בתוך פיו (ופרש"י פלפל ארוך נותנת אשה בפיה, שריחה רע, עכ"ל.) וכן רטייה ע"ג מכתו וכדו'. והשו"ע חידש בסי' ש"א סעיף י"ט חידוש עצום שמותר לאסור הכבול באזיקים ברגליו לצאת עמהם בשבת, וביאר המ"ב [שם בס"ק ס"ט] - דנחשב לו כמו מלבוש דדרך הליכתו הוא כן ובטלים הם לגבי הגוף שהוא לבוש בהן - עכ"ל. חזינן שאפילו דבר המכביד עליו ומבזה אותו מ"מ אם רגילות הליכתו כך היא הרי זה בטל אליו ומותר לצאת כך בשבת. מכל זה היה פשוט לענ"ד ששעון יד שרגיל ללכת כשהוא עונד אותו על ידו בודאי שבטל אליו ומותר לצאת עמו בשבת. גם בהלכות שביית בהמתו במה שמותר לבהמה לצאת כשהיא נושאת עליה כל מיני דברים, חזינן בהרבה דברים שהותרו אע"ג שאינם צורך הליכתה, כגון לשמירת הצמר שלהן, או לשמירת החלב שלהם, או לשמירה שלא יזיקו, או לצורך שיעלו עליהם זכרים או הפוך, וחזינן שכל דבר דרגילות לצאת עמו נטפל אל היוצא.

א. - ואע"ג דלאו תכשיט הוא מיהו כיון דאורחא בהכי לאו משוי הוא - עכ"ל ר"י מלוניל. - ואינן לא תכשיט ולא משוי כי דרכן בכך - עכ"ל רבינו ירוחם נ"ב ח"א. בקש"ק עמ' תתקע"ח.

ב. ודע דמה שכתב הבה"ל בסי' ש"א סעיף י"א שאוסר לצאת בשעון התלוי לו על הצוואר דאינו תכשיט, היינו משום שלא היו רגילים לצאת כך בימות החול, עיי"ה.

שערה, בשבת למאי חזיא" והתוס' והרא"ש הקשו על פרש"י וכתבו: "נהי שרגילה לנשאה בשביל שצריכה לחלוק בה שערה, בשבת תיהי משאוי כיון שאינו לא מלבוש ולא תכשיט" ושעון של יד דומה ממש לזה, וכלי מלחמה שאינן דרך מלבוש אפילו נושאן על גופו חייב חטאת ומסתמא אפילו כשמצטרך להן הוא ג"כ חייב חטאת - עכ"ל ה'אז נדברו' ולכן פשיטא ליה לאסור בשעון יד. ולענ"ד אין הנידון דומה כלל לראיה, דזה דבר פשוט שאי אפשר לבוא ולשאול למה אסור לצאת עם ארנק בכיס וכדו' הרי רגילות לצאת עמו כשהוא עליו ביום חול, אך החשובה פשוטה: שאפילו דבר שאדם יוצא עמו תדיר כמו ארנק שמוליכו עמו לכל מקום, אבל אם זה חפץ שנמצא בכיסו בשביל להוציאו מהכיס ולהשתמש בו בודאי לא יהיה טפל אל הגברא היוצא גם אם יוצא עמו תדיר! ואם כן מה שהביא ראיה מהגמ' בשבת דף ס' לגבי מחט אין כאן אפילו תחילת ראיה, דזה ודאי שאשה שהולכת ביום חול עם מחט על ראשה בשביל להשתמש בה כשתצטרך לחלוק את שערה זה ודאי משאוי, שהרי זה חפץ שהיא נושאת על ראשה כדי להשתמש אתו ואין כאן שום דרך מלבוש או תכשיט, שהרי כשצריכה לחלוק את שערה היא נוטלת את המחט מעל ראשה ומשתמשת בה, שהרי ודאי לא

הטבעת וכדו' ואפילו טבעת מעץ עם חותם העשוי מחרס [ואפילו מכוער] ג"כ מותר לאיש לצאת עם זה, אמנם באמת גם אם תהיה הטבעת מזהב באופן שהיא תכשיט שיש במה להתנאות בו ג"כ חידש השו"ע שמותר, אבל ודאי שבכלל ההיתר לצאת עם טבעת מיירי בכל טבעת שעשויה לצורך חותם שיהיה מזומן לו על אצבעו וממילא יש כאן ראיה ברורה שכל שהדרך לענדו באצבעו חשיב דרך מלבוש ומותר. ומה שכתב הרמב"ם שהוא מתכשיטי האיש אין הכוונה תכשיט של יופי, שהרי גם על אצעדה שהאשה מניחתה בזרוע או בשוק ודבוקה לבשר כתב הרמב"ם [בפי"ט הל"ה] שזה מתכשיטי אשה שמותר לה לצאת בהם, וכי זה צמיד שהאשה מתייפה בה ומראה את שוקה לעין כל? ודאי שכוונת הרמב"ם כשאומר 'תכשיט' היא לכל דבר הנצרך לאדם ללבשו ויש בו צורך שיהיה עליו, [וכן הצמיד שבשוק האשה משמש אותה לאחוז את בגדיה לצניעות וכדו'] וזה מבואר בהרבה מקומות בראשונים במסכת שבת שלשון תכשיט אינו רק דבר המתייפים בו, עיין בהערה ודו"ק.<sup>1</sup>

## ז] ראיית האז נדברו מסוגיית הגמ'

### בשבת דף ס.

עוד כתב שם בזה"ל - וגמרא מפורשת היא בשבת דף ס' "הואיל ואשה חולקת בה

ג. לפי דעת אחת דבאיש לא גזרו על תכשיטין שיראה לחבירו להתנאות.

ד. ל' רש"י בדף נא: ומידי דמינטרא ביה בהמה הוי תכשיט ואורחא ולא הוי משוי, ובדף ס. לגבי ההיתר לצאת בקמיע מומחה פרש"י דתכשיט הוא לחולה כאחד ממלבושיו. ובדף סב: [ברש"י ד"ה כשיש בה בושם] דאשה שריחה רע יוצאה בצלוחית של פליטון שיש בתוכה בשמים תכשיט הוא לזו שריחה רע, ובדף סב. רועין יוצאין בשקין פרש"י שמתכסין בהן מפני הגשמים. [שקין - מלבוש שק] אלא כל אדם - אלמא אע"ג דלא רגילי ביה מיגו דלגבי האי תכשיט לגבי האי נמי תכשיט נינהו. ובדף סו. לגבי קטע העושה סמוכות של עור לשוקיו דלסמיכת גופו עביד [ופרש"י בד"ה ויוצאין בהן בשבת] - דתכשיט דידיה הוא. ובעירובין דף צה: לגבי הצלת תפילין למ"ד שבת לאו זמן תפילין פרש"י [שם ד"ה לאו זמן תפילין] - ושרו ליה רבנן דרך מלבוש משום דתכשיט הוא לגביה ולא משאוי. הרי דאע"ג דבשבת אין כאן קיום מצוה ואין בזה נוי לאדם

האור"ז בזה"ל - והואיל ועבד יוצא בו כל השבוע הו"ל כמלבוש ולא מיתסר עליה משום משוי, וכשהייתי אני המחבר בצרפת היינו מוליכים אופנים על הבגדים [טלאי] כי כן גזרו על כל היהודים בעת ההיא, והיינו יוצאים בהם לרה"ר, ויש שהיו תפורים בבגד לגמרי והנהו שרי כדאמרינן גבי זוג שבכסותו, ויש שהיו עושין אופן מן הקלף ותופרין אותו במחט לבגד [דהיינו לא תפירה גמורה בחוט אלא תלייה על הבגד ע"י תחיבת מחט] ויוצאים בו בשבת, וזהו כמו חותם העבד שעשה לו רבו דשרי הואיל ויוצא בו כל ימות השבוע. [אבל מה שהעבד עושה לעצמו יש חשש דילמא ומיפסיק ומייתי ליה]. עכ"ל האור"ז, ונפסק דין זה ברמ"א סי' ש"א סעיף כ"ג.<sup>1</sup> הרי לנו מכאן היתר ברור לילך עם שעון יד שהוא רגיל לצאת עמו כל השבוע, והדברים ק"ו שהרי שעון יד אינו דבר גנאי אדרבה יש בזה קצת

מדובר שהמחט תחובה בשערה באופן שהמחט עצמה חולקת את שערה שא"כ בודאי היה מותר לצאת עמה דזה ממש משמש את שערה ככל מלבוש ותכשיט. אבל בנידון דידן שהשעון הוא כל הזמן על היד ועשוי לראות בו מה השעה ואין מורידים אותו מידו כלל, בזה נראה פשוט דהו"ל כטבעת שיש עליה חותם וכתפילין, שהואיל ורגילים להיות תמיד על היד הרי הם כתכשיט וכמלבוש ומותרים.<sup>1</sup>

### ח' הוכחת האור זרוע מדין חותם של עבד שמותר לצאת בשבת כרגילותו בחול

והנה בדין עבד היוצא בחותם התלוי לו בצוארו שמבואר בגמ' שאם אין חשש שאתי לאתויי מותר לו לצאת כך בשבת הקשה האור"ז [סי' פ"ד סוף אות ג'] הרי זה גנאי לו ואיך מותר לו לצאת בזה, ותי'

- 
- לילך עם תפילין בשבת מ"מ מותר לו לצאת כך. ולכאורה גם ההיתר של לובש כל מה שיכול ללבוש ומציל מפני הדליקה, והרי כשולבוש כמה בגדים זה ע"ג זה לפעמים אין זה כ"כ דרך לבישה ואפ"ה הותר, אלמא דאם החפצא הוא חפצא של מלבוש לא חשיב משוי גם אם כעת הגברא לא משתמש בו, ודו"ק.
- ח. כן משמע בל' הנמו"י שמקשה על רש"י בזה"ל - והלא אינה יכולה לצאת בכל הדברים הצריכים כיון שאינם לא מלבוש ולא תכשיט - עכ"ל. וכן מבואר משו"ת מהר"ח אור זרוע [סי' קצ"ח] שלמד מדברי רש"י [שעליו הקשו תוס' והרא"ש את קושייתם] שמותר לילך עם מטפחת הקשורה כחגור ומוליכה לקנח בה פיו וחטמו, עכת"ד המהר"ח אור"ז. הרי שדבריו הראשונים על דבר שמוליכו בגופו כדי ליטלו להשתמש בו כשנצרך לקנח פיו וחטמו, ובזה אסרו תוס' והרא"ש, אבל בשעון הנמצא כל הזמן על גופו נראה פשוט דשרי לכו"ע. שו"ר דכן מפורש בדברי הרמ"א בס' ש"ג סעיף כ"ו שהביא את שיטת רש"י שאוסר לאשה לחלוק שערה בשבת ע"י כלי, ומקור הדברים זה מהגמ' בשבת דף ס' שמקשה בשבת למאי חזי רש"י לומד שאסור להשתמש במחט לחלק שערה, הרי דבריו על השתמשות במחט ככלי לחלק השער ולא בדרך מלבוש, ודו"ק.
- ו. והאגרו"מ שהתיר לצאת בשעון סיים את דבריו בזה"ל - ראוי לכל בן תורה וירא שמים שלא ללבוש בשבת כדי שלא יבוא להקל בכל שעון, ושלא יבוא להקל בשעון זה ללבוש על הכתונת - עכ"ל. וכוננתו לגזור אטו שעונים שבכיס שכתב שם בתחילת תשובתו שאסור, או אטו צורת משא של שעון על שריוול חולצתו. אבל תשובה זו נכתבה לפני למעלה משישים שנה [תשי"ז] ואז עוד היה חשש לסוגי שעונים כאלו, אבל בזמנינו לא נראה שיש חשש כזה, ונראה שגם האגרו"מ מודה להיתר.
- ז. עיין בריטב"א בעירובין שכתב בזה"ל - שלא חייב הכתוב בהוצאת שבת אלא על דבר שעיקר הכוונה בהוצאתו - ועיין בגמ' בשבת ב"ב קמ"א: מבואר בגדר מיטה שטפילה למת ובגדר כיס שטפל לחינוק דזה תלוי בכוונת ביטול של האדם הנושא אותם ברה"ר, ולכאורה אפשר עפ"י לבאר שזה גם הגדר בדין זה של האור"ז שכל דבר שנמצא קבוע על גוף האדם אינו נחשב שהאדם מתכווין אליו בהוצאתו שהואיל והדבר קבוע על גופו לכן יש כאן גדר של מבטל ליה אל גופו, ויל"ע בכל זה.

חשיבות ונכבדות מסויימת שהוא אדם מסודר, וא"כ מסתבר שהואיל ורגילים לילך עם השעון תדיר מותר לצאת בו גם בשבת. אמנם לגבי מסיכה יש לפקפק קצת דהואיל ואינה דבר כ"כ קבוע, שמצוי שמדי פעם מורידה מהפנים או מושכה כלפי מטה וכדו' מחמת שאינה נוחה כ"כ, אולי בזה אין נחשבת דבר כ"כ קבוע הנמצא על גופו, וצ"ע מה שיעור הקביעות שנצרך להטפיל דבר אל גופו.

### ט] הערה בדין התעטפות במגבת כמלבוש

הנה ראיתי בספר אורחות שבת פרק כ"ח דין קנ"ח [עמ' קצ"ט] שכתב בפשיטות שמותר להתעטף במגבת בדרך מלבוש כמו צעיף וכדו', וכן מותר לילך בה כשהיא מועילה לו להגין על גופו אפילו שמתעטף שלא בדרך מלבוש. ולכאורה נראה שאין דין זה נכון משום שבמגבת אין רגילות כלל לילך מעוטף בה לצורך מלבוש, דאין זה סוג בד שמשתמשים בו לבגדים אלא זה סוג בד המועיל לניגוב ולספיגת רטיבות, ולכן נראה

פשוט שמלבוש 'מגבת' אינו נקרא מלבוש, דסוג מלבוש כזה שאינו דרך מלבוש לשום אחד אינו נחשב מלבוש, כך מבואר בסי' ש"א סעיף כ"א במ"ב סקע"ב דלכל אדם מותר לצאת מעוטף בשק הרועים, הואיל ואצל הרועים זה רגיל לשמש מלבוש להצלה מפני הגשמים, משמע דכל סוג בגד שאין לך אדם המשתמש בו כמלבוש אינו נקרא מלבוש גם אם יעטהו עליו דרך מלבוש, וא"כ סוג בד זה של המגבת שתכליתו בכל העולם הוא לספיגת וניגוב רטיבות ולא למלבוש היאך אפשר לקרוא למגבת 'מלבוש' הרי כל אדם יתבייש לצאת כרוך במגבת לרה"ר, ואפילו בחלוק מגבת אין אדם יוצא בו לרה"ר, ואינו אלא להתנגב בו אחר הרחצה ולא להלך בו כמלבוש, ולכן מסתבר לאסור בזה. ואפילו כשמגין על גופו אין לנו ראייה להתיר, רק בדברים שדרך בני אדם לילך עמהם בימות החול ולהשתמש בהם להגן על גופו, אבל ליקח דבר שאין רגילות שימוש בו כלל, מנלן שמותר להשתמש בו בשב"ק לצורך הגנה על גופו ולמשוי כמלבוש, וצ"ע.



## הרב משה חליוה

הנה כי כן יבורך גבר ה"ה ידידנו האברך המופלג בתו"ש צמ"ס וכו' וכו' כש"ת הרא"א הכהן סקלי שליט"א אשר זוכה ומזכה אחיו עמו בהוצאת הקובץ המופלא מנורה בדרום מדי חדש בחדשו במסירות ובעקביות, ומשנה ברכה לו לרגלי מלאת שנה תמימה להוצאת הקובץ. כה לחי בהמשך זיכוי הרבים לאוי"ט.

גם ברכות יעטה ידידנו עוז והדר הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א אשר נטה שכמו לבוא לעזרת ה' בגיבורים בהוצאת הקובץ לאור עולם במסגרת מכון גם אני אודך שבראשותו - יהא רעווא קדם אבונא שבשמיא שיוכו הוא וכל העוזרים והמסייעים להתברך בכל הברכות האמורות בתורה - "עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכי" מאושר", לאוי"ט.

## ידון בדעתיהו דהר"מ ז"ל והטור בהא דמצוה על האדם לרחוץ בערב שבת

הרחיצה לכבוד שבת סגי ברחיצת פניו ידיו ורגליו בחמין, והנה בשו"ע כתב וז"ל: מצוה לרחוץ: הגה: כל גופו, ואם אי אפשר לו ירחץ: פניו ידיו ורגליו בחמין בערב שבת, עכ"ל. ובדאי דבהא הוא דאיפלגו השו"ע ורמ"א ז"ל, דהשו"ע אזיל לדעת' דהר"מ ז"ל דמצות הרחיצה דע"ש היא רק בפניו ידיו ורגליו, ואילו הרמ"א ז"ל קאזיל לדעת' דהטור דקסבר דלכתחילה מצות הרחיצה לכבוד שבת היא בכל גופו, ולאו דוקא בחמין, רק דאם א"א לו לרחוץ כל גופו ירחץ פיו"ר, ובחמין דייקא.

ולקושטא דמילתא צ"ע מנין להו לטור והרמ"א ז"ל דאיכא מצוה לכתחילה לרחוץ כל גופו, ומצאתי בביארה"ל דמיתי דקמקשי הכי הא"ר, וז"ל: עיין באליה רבה שמפקפק בדין הטור, ונראה לי דאם לא השיג בבית המרחץ מים חמין רק

כתב הטור סי' ר"ס: מצוה על כל אדם שירחץ בערב שבת לכבוד שבת, ואם אי אפשר לו לרחוץ כל גופו, ירחץ פניו ידיו ורגליו בחמין, דאמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אילעאי, ערב שבת היו מביאין לו עריבה מלאה מים חמין, ורוחץ בה פניו ידיו ורגליו, ע"כ. וע"ש בכ"ד.

מבואר בטור דמעיקרא דינא מצוה לרחוץ כל גופו לכבוד שבת, והיינו לאו דוקא בחמין, אמנם אם אינו יכול לרחוץ כל גופו ירחץ פניו ידיו ורגליו בחמין דייקא.

אמנם הרמב"ם בהלכות שבת (פרק ל' ה"ב) כתב וז"ל: איזהו כבוד שבת שאמרו חכמים שמצוה על אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין בערב שבת מפני כבוד שבת, עכ"ל.

הרי דלשיטת הר"מ ז"ל לקיום מצות

אחר המרחץ הוי בצונן, לכאורה ראיית רבינו הגר"א ז"ל להא דכתב רמ"א ז"ל "כל גופו", ראייה מזה דאי' נשיתי טובה וכו' ארחיצת ידים ורגלים דאחר המרחץ, ומהא נקיש דעאכו"כ רחיצת בית המרחץ גופי' דהויא העיקר, ולזה כתב הטור והרמ"א ז"ל דמצוה לרחוץ כל גופו, והבן.

**ומינה** תשכיל על מש"כ רבינו מרן הגר"חיד"א זלה"ה בברכי יוסף (סי' ר"ס אות ב') בתו"ד, וז"ל: והדבר ברור דדעת הטור דרחיצת הגוף היא מצוה מן המובחר, דאם עשאה מצוה גדולה ונוטלין עליה שכר שעושה כבוד גדול לשבת, ואי לא עביד הכי אינו עובר על מצוה, ואין לו סרך עונש, וכן כתב מור"ם בדרכי משה גבי לחוף ראשו דמקבל עליה שכר אם מקיימה, אבל לא נענש עליה אם אינו מקיימה, משום אור זרוע, וכיוצא בזה הוא רחיצת הגוף לדעת הטור, ומדרגה אחרת הוא לרחוץ פי"ו בחמין, דבזה אין לא (=נדצ"ל לו) להתרשל, ומ"ש הטור בקיצור פסקי הרא"ש וכ"ש כל הגוף, כונתו כלפי דרב אמר רחיצת ידיו ופניו רשות, קאמר דמצוה היא ולא רשות כרב נחמן, ואהא קאמר דכ"ש כל הגוף דמצוה היא מן המובחר, עכ"ל.

**והא** דכתבנו לדייק בדברי הטור דאם רוחץ כל גופו סגי אפילו בקרים, חזי הוית בספר ארחות חיים להגה"ק מהר"נ כהנא זלה"ה מספינקא (סימן ר"ס) שהביא מא"א מבוטשאטש דכתב דגם למצוה מן המובחר סגי ברחיצת כל גופו בצונן, ובחורף דטריחא מילתא לצד ריחוק המקוה וכו' סגי בפיו"ר, ע"ש. מיהו עיין בביאור"ל (ד"ה בחמין) דמבואר מדבריו דבצונן לא מקיים המצוה. עלה בידן מכל האמור דהר"מ והשו"ע לא זכרו להא דמצוה מן המובחר לרחוץ כל גופו, אם כי אין הכרח דפליגי אהא

מועטין, מוטב שירחץ בהן פניו ורגליו, דהוא מבואר בגמרא בהדיא, עכ"ל. וע"ע בא"ר דמייתי מהראב"ן (סימן שמ"ג) דכתב לפרש דעובדא דר"י בר אילעאי מיירי בדלא היה לו מרחץ, ובא"ר תמה אהא דהוא דחוק, ע"ש בדבריו.

**ואשר** נראה בביאור פלוגתתן, דהנה בשבת (כ"ה ע"ב) מריש מייתי גמ' עובדא דר"י בר אילעאי דהוי מביאין לפניו עריבה דמים חמין, והי' רוחץ בה פיו"ר, והדר מייתי גמ' פלוגתא דאמוראי דפליגין בביאור קרא דאיכה (ג', י"ז) ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה, דלרבי ירמיה היינו בית המרחץ, ורבי יוחנן קסבר זו רחיצת ידים ורגלים בחמין.

**ומעתה** נראה דהר"מ והשו"ע קסברי להלכתא כרבי יוחנן וכעובדא דר"י בר"א, והטור ורמ"א אזלו לדעת' דרבי ירמיה, ונראה כן ברור מהא דקמציין רבינו הגר"א ז"ל בביאוריו ע"ד רמ"א דכתב כל גופו וז"ל (שבת כ"ה ע"ב) נשיתי טובה (איכה ג', י"ז), ע"כ, ופשוט.

**אלא** שיש לעיין בכל זה דבמדרש איכה (פרשה ג' סימן ו') אי': נשיתי טובה, ארשב"ג זו רחיצת ידים ורגלים אחר המרחץ, עכ"ל. ופירש העץ יוסף וז"ל: היינו בצונן, כי טוב לבריאות הגוף, כדאמר בפרק כירה רחץ בחמין ולא נשתטף בצונן, דומה לברזל שהכניסוהו לאור ולא הכניסוהו בצונן, ופירש"י שהן מחזקין את הברזל, ונקט הכא ידים ורגלים, דברחיצתם מיהא סגי, ואפשר שחסר כאן וצ"ל כדאי' בפרק במה מדליקין נשיתי טובה, אר"י זו בית המרחץ, ר' יוחנן אמר רחיצת ידים ורגלים בחמין, ופירש"י שם שהנביא היה מתאונן על שנמנע מהן טובה, עכ"ל. (ועמש"כ בפ' מהרז"ו). ולפום מאי דביאר העץ יוסף בריש דבריו בפ' דברי המדרש, משמע דהא דרוחצין ידים ורגלים

מידי, ומאן יימר לן דהר"מ והשו"ע סברי רבנן דרחיצת כל גופו מצוה מן המובחר, ותו דא"כ למה לא נקטוהו, דודאי בכ"מ כתבו הידורים וכו', ובעכצ"ל דסברתן דבהמצוה גופא נאמר רק הא דפיו"ר, והרוצה לרחוץ כל גופו אפשר דיקיים לדעתיהו תוספת בהמצוה דכבוד שבת, אך מדנפשיה ר"ל דלא נפסק כרבי ירמיה, ופשוט, ואפשר עלה לו כן לפמש"כ הברכ"י דהראב"ה מודו לטור, וע"ש בשלהי דברי הברכ"י, ויל"ע]. וטעמם דר' ירמיה אמר נשיתי טובה זה בית המרחץ (עי' ביאור הגר"א אות א'), הגם ר' יוחנן אמר זו רחיצת פניו יו"ר גם הוא מודה לר' ירמיה, אלא הוסיף דגם רחיצת פניו ידיו ורגליו לא הו"ל. ור"י בר אילעאי בודאי הי' רגיל לטבול במקוה טהורה או בנהר, כמבואר במדרשו של רשב"י, ולעת ערב הי' רוחץ פניו יו"ר בחמין, וכן נוהגין אנשי מעשה, עיין במד"ר פרשת תולדות פס"ג דמוכח דהיו רוחצין בחמי טבריא סמוך לשבת, ועי' רמ"א סס"י רס"ג, וכ"מ מסידור הסימנים בטור שידוע שיש סדר למשנתו בדיוק, שאחר שסידר דיני הטמנה כתב שיש לרחוץ, ואח"כ כתב כשיהי' סמוך לחשיכה ודיני ביה"ש. ועיין בס' רל"ב דלא יכנוס למרחץ חצי שעה קודם מנחה אפילו להזיע שמא יתעלף, ומכ"ש לכולא מילתא דמרחץ, ועמש"כ ברנ"א אות ד', עכ"ל. וכ"ז הוא חידושא רבא.

**ובן יש להסתפק לדעת' דהר"מ ז"ל והשו"ע** דסברי דהמצוה דרחיצה בער"ש אפיו"ר איתאמרא, היכי הוי דינא בדלית לו חמין, דלפום מ"ש התורת חיים דמשמע דלא פליגי אטור, לפי"ז ראוי לו דירחץ כל גופו ואף בצונן, אולם לפי מה שכתבנו בס"ד אפשר דסגי ברחיצת פיו"ר בלבד ואף בצונן, דהא

מדהשמיטוה לפום מ"ש הברכ"י, מ"מ כן מטין הדברים דלדעתיהו בהמצוה דהרחיצה נאמר רק פיו"ר, ופסקי כרבי יוחנן ועובדא דר"י בר אילעאי, ולהטור ורמ"א ז"ל פסקינן כרבי ירמיה. ודו"ק.

**והנה** בהגהות הגאון רבי אליעזר משה הוורוויץ זלה"ה הנדפסין בשלהי גמ' דשבת, כתב וז"ל: אמר ר' ירמיה זו בית המרחץ, נראה שסדר כאן את האמוראים כפי קדימת הדברים במציאות, שההולך למרחץ מקדים יותר כו', ובאיכה רבתי [פ"ג] אמר זו רחיצת יו"ר אחר המרחץ, עכ"ל. ואשר נראה מדבריו דמפרש לרבי ירמיה ורבי יוחנן בחדא מחתא, והוא צ"ע דהא בגמ' אוקי רבי יוחנן לדבריו ברחיצת פיו"ר בחמין, ואי"ז עולה בקנה א' עם מאי דפי' העץ יוסף בפי' למדרש איכה בריש דבריו דמיירי התם ברחיצת צונן (ואפשר דהרא"מ ז"ל קמפרש נשיתי טובה דרחיצת המרחץ היא בצונן. ושלפי"ז א"ש דאח"כ רוחץ פיו"ר בחמין וענין רחיצת אברים אלו בדייקא בחמין, י"ל מכמה טעמים, וגם ע"ד הסוד כמ"ש בבא"ח (ש"ב, פרשת לך לך), ועמש"כ בכף החיים סי' ר"ס, והאי קרא דותנח משלום נפשי נשיתי טובה ודאי קאי אשבת, וכמש"כ המהרש"א ז"ל בח"א לשבת, וק"ל).

**ברם** יעויין בספר תורת חיים להגה"צ רבי יעקב שלום סופר זלה"ה (סימן ר"ס סק"ב), דמשמע מיני' דלא פליגי הר"מ והטור, וז"ל: כל גופו, עי' א"ר דכל הפוסקים כ' רק פניו ידיו ורגליו, רק הטור והראב"ן כ' דמצוה ביותר כל הגוף, ועי' בברכ"י דגם הרמב"ם סובר כן [=אמר הקמ"ח, בעניותין לא ידעתי היכן כתב הברכ"י זלה"ה דאף הר"מ ז"ל סובר כן, דהא הברכ"י כתב רק דאף להטור היא רחיצת כל גופו מצוה מן המובחר ותו לא



הלכה לדעתיהו כרבי יוחנן, וזה דלית לי' כען חמין מאי יעביר, וצ"ע.

ועיין בספר חוט שני למרן הגר"נ קרליץ זצוק"ל הלכות שבת (חלק א', פ"ה סק"א) דכתב וז"ל: ונראה דאף לדעת הטור רחיצת כל גופו לכבוד שבת הוא רק בכלל שאר ההכנות לשבת, ולכן כשאי אפשר לרחוץ כל גופו יקיים את עיקר דין רחיצה שחייבו חכמים שהוא פניו ידיו ורגליו, עכ"ל.

והרבה יש לדון בדבריו דמרן הגר"נ קרליץ זצוק"ל, דהא הטור פתח אמריו וז"ל: מצוה על כל אדם שירחץ בערב שבת לכבוד שבת, ואם א"א לו כל גופו וכו', דודאי משמע דהויא האי רחיצה דכל גופו להטור מדינא דכבוד שבת, ולא רק כהכנות לשבת, ודכ"מ מהר"מ ז"ל דפליג עלי' דהטור, וקמציין בלישנ' דרחיצת פיו"ר מפני כבוד שבת, ע"ש, ורק דלהברכ"י הוי להטור רחיצת כל גופו מצוה מן המובחר, אך לא נתפרש דהוא מדין הכנות לש"ק, ויל"ע.

עוד נתבוננתי דאפשר לבאר ע"ד חידוד דסברי הטור והרמ"א ז"ל דיש לרחוץ כל הגוף לכבוד שבת, דהנה כדביארנו לעיל קרא דנשיתי טובה קאי אערב ש"ק, והנה בילקוט שמעוני (משלי ס"י תתקנ"ג) אי' כל פעל ה' למענהו, רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונוהו, עכ"ל. ועפ"ז סברי דאין רבותא בהאי רחיצה דפיו"ר, דמינכר דהויא לכבוד ש"ק, על כן העלו דיש לרחוץ כל גופו לכבוד שבת, אך בדעת הר"מ ז"ל

והשו"ע י"ל דהא דאי' בילקוט שמעוני אפשר דרחיצה פיו"ר קודם התפילה לאו דוקא בחמין היא, והכא בער"ש הויא דייקא בחמין, ומינכר דהוי לכבוד שבת, ודוק. אלא דיש להעיר בהא ממ"ש הרא"ש במו"ק (פ"ג סימן ל"ה) דכתב דסתם רחיצת פניו ידיו ורגליו הוי בחמין, ע"ש בראייתו, וצ"ע.

[ודע שעפ"י הסוד יש חשיבות רבה שירחץ לפיו"ר דייקא בחמין, וכן דיטבול לש"ק, עיין באריכות נפלאה בס' שיבת ציון (שבת, חלק א', עמוד ק"ג ואילך)].

וכששאלתי ממור"ר מרן רשכבה"ג הגר"א"ל שטינמן זצוק"ל בגוונא דאין לו מים חמים בערב שבת אם ירחוץ בצונן, ואמר לי בזה"ל: אולי, אפשר. ומור"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי דאם לא בחמין לפחות בצונן, ודוק.

[אחר שכתבתי כל זה מצאתי בשפת אמת עמ"ס שבת (כ"ה ע"ב) דכתב דהמצוה דהרחיצה הוי בידיו ורגליו, כדמצינן בכהן קידוש ידים ורגלים, ור"י בר אילעאי ממידת חסידות היה רוחץ אפילו פניו, מיהו העיר דבשו"ע (סי' ר"ס) נקיט אף פניו, ע"ש. וע"ע בגור אריה למהר"ל ז"ל (שם) דנתבאר מדבריו דלרבי ירמיה דקאמר בית המרחץ, שייך בין בחמין בין בצונן, ורחיצה זו אינה חשובה ומועילה כ"כ לאדם כרחיצת ידיו ורגליו בחמין, דרחיצה דחמין חשיבא ומועילה טפי, עיי"ש].





## הרב פנחס יצחקי

אפתח בכמה מילים לקובץ החשוב 'מנורה בדרום' שכעת עברה שנה שלימה מתחילת יציאתו לאור, ודבר גדול עשו מייסדיו לתת במה מכובדת לת"ח ואברכי אופקים, להעלות חידושיהם ע"ג הכתב, ולברר נושאים בהלכה, שלא תמיד מפורשים להדיא בפוסקים, ישוטטו רבים ותרבה הדעת, ושמענו שהרבה המעיינים בו בעיקר בעיר וגם מחוצה לה, ודנים בדברים הכתובים בקובץ להביא ראיה או לסתור כדרכה של תורה, וישר כח גדול להרב א. א. הכהן סקלי, שלקח על עצמו כל מלאכה זו, כמעט בלי שום עזרה חיצונית, מידי חודש בחדשו, ולא יאומן כמה טרחה יגע בזה כל חודש מחדש, בלי תמורה כספית, ובס"ד גדולה עלתה בידו לברך על המוגמר כעת בגליון ה"ב, ואף אני הקטן נטפל לעושי מצוה, וזוכה להמנות על הכותבים כאן, בדר"ב, ולברר סוגי' לעצמי ביסודיות, ולהועיל לי, ואולי גם לאחרים, ועל כך יש בי מחובת הכרת הטוב להודות לעוסקים במלאכה, יחד עם החפצים בעולם שמם, ויתן ה' ויזכו להמשיך הלאה להגדיל תורה ולהאדירה עוד שנים רבות, ולהרבות פלפולא דאורייתא בעירינו אופקים ובכל ישראל, ולהרבות בזה כבוד שמים בעולם.

## בהנהגת ישראל בברכת כהנים

ראיתי לברר כמה דינים בהנהגת ישראל בזמן שהכהנים נושאים כפיהם לברך את העם, חלקם ידועים יותר, ורק נסכם מה שמובא בשו"ע ומ"ב בזה, וחלקם פחות נדונים ומפורשים בשו"ע ובנו"כ, ויכולים להיות מעשיים מאוד, וכפי שיתבאר.

ואלו מהדינים שרצינו בביאורם: ברכה, ומה נכלל ב"אחורי הכהנים".

- א' -** דין הכרזת "כהנים" הנלמד מקרא ד"אמור להם".
- ב' -** דין הקראת הש"ץ כל מילה ומילה, ומבואר בראשונים שמשדלין שיהיה ישראל מקריא, ובי' פלוגתת הפוסקים אם מקריא גם מילת "יברכך".
- ג' -** דין פנים כנגד פנים הנלמד מ"אמור להם" כאדם שאומר לחבירו, והמסתעף מזה - דין עם שאחורי הכהנים אינם בכלל
- ד' -** שאסור להסתכל בידי הכהנים בשעת ברכה, הטעם ונפק"מ בזה.
- ה' -** דין תפילה או בקשה בזמן שהכהנים מברכים, כגון רבש"ע שאחר חלום רע, ושאר בקשות פרטיות, כיצד יוכל לקיימו למרות הדין ד"כלום יש עבד שמברכין אותו ואינו מאזין" (היינו שצריך להיות שומע בשתיקה והוא פלוגתא בגמ', ובשו"ע נפסק כמ"ד בשתיקה וכדיבתאר).

ידועים כ"כ, והכל תלוי במזל, והמשמעות היא שגם כאן יש המשך של השראת השכינה שנשאר לנו מביהמ"ק, דומיא דהשפעת הנרות שמאירים לעולם בנרות חנוכה, ובעז"ה יתבאר בהמשך בתוך הדברים, בס"ד.

והכהנים הם אלו שנבחרו על ידי הקב"ה להעביר ברכתו אלינו, כלשון הרמב"ם פט"ו ה"ז מהל' תפילה וברכת כהנים - "ואל תתמה ותאמר ומה תועיל ברכת הדיוט זה (בהלכה הקודמת מדבר הרמב"ם על אדם שאינו חכם ואינו מדקדק במצוות, או שהיו הבריות מרננים אחריו, או שלא היה משאו ומתנו בצדק, שנושא כפיו ואין מונעים אותו) שאין קיבול הברכה תלוי בכהנים אלא בקב"ה שנא': ושמו את שמי על בני ואני אברכם, הכהנים עושים מצוה שנצטוו בה, והקב"ה ברחמיו מברך ישראל כחפצו. עכ"ל

ולכאז' דבריו פלוגתא היא בגמ' בחולין דף מט"ט ע"א גבי ישמעל כהנא מסייע כהני דס"ל ד"ואני אברכם" קאי ישראל, ור"ע פליג, כלשון הגמ' - "ר' ישמעל אומר וכו' כשהוא אומר ואני אברכם הוי אומר כהנים מברכים לישראל, והקב"ה מברך לכהנים, ר"ע אומר למדנו ברכה לישראל מפי כהנים, מפי גבורה לא למדנו, כשהוא אומר ואני אברכם הוי אומר כהנים מברכים לישראל והקב"ה מסכים על ידם" ע"כ, אבל המעיין היטב בגמ' בסוטה בסוגי' דברכת כהנים דף ל"ט ע"ב, שם מתבאר דסתימת הגמ' כר"ע, דהביאה הגמ' המקור דכל כהן המברך מתברך מקרא ד"אברכה מברכין" שהוא המקור לר"ע לברכה דכהנים עצמם, עיי"ש בגמ' בחולין, וכתב רש"י בסוטה שם להדיא, דאתיא כר"ע דגמ' חולין, ואמת שנו"כ הרמב"ם לא ציינו כלל מקורו בזה, אבל בבי' הגר"א על השו"ע סעיף ל"ה, הביא מירושלמי בגיטין פרק הניזקין - "שמא

ו' - העומד בתפילת שמונה עשרה ושומע ברכת כהנים אם יפסיק תפילתו להאזין לברכת כהנים, וכן העומד בשעת ק"ש או ברכותיה אם יענה אמן אחר כל ברכה וברכה שבירכו הכהנים.

### הקדמה כללית הנצרכת גם להבנת חלק משרשי הדינים

מצות נשיאת כפים נשארה לנו בגלותינו כאחד האפשרויות היחידות לשמוע את קול השם כמעט באופן ישיר, יום יום, ולהתברך מפיו יתברך, ובפרט בארץ הקודש (דקהלות האשכנזים בחו"ל שלא נהגו ע"פ הב"י בזה, אין נושאים כפיהם רק ברגלים) וכמש"כ במדרש רבה ריש פרשת בהעלותך על מה דחלשה דעתו של אהרן שלא היה בחנוכת הנשיאים הובא ברש"י שם, וז"ל המדרש - "אמר לו הקב"ה למשה לך אמור לאהרן לגדולה מזו אתה מוכן, הקרבנות כל זמן שביהמ"ק קיים הם נוהגין, אבל הנרות לעולם אל מול פני המנורה יאירו, וכל הברכות שנתתי לך לברך את בני, אינן בטלין לעולם" עכ"ל המדרש, ופירשה רבינו הרמב"ן עה"ת שם וז"ל - "והנה דבר ידוע שכשאין ביהמ"ק קיים והקרבנות בטלין מפני חורבנו, אף הנרות בטלות, אבל לא רמזו אלא לנרות הנכת חשמונאי שהיא נוהגת אף לאחר חורבן בגלותינו, וכן ברכת כהנים הסומכה לברכת הנשיאים נוהגת לעולם, דרשו סמוכין לחנוכת הנשיאים מלפניה ומלאחריה, בכבודו של אהרן שלא נמנה עמהם" עכ"ל (סמוכין, כי פרשת ברכת כהנים נאמרה בתורה, סמוך לפני פרשת הנשיאים, בפרשת נשא), והנה דברי הרמב"ן ידועים מאוד לגבי חנוכה, ולמדו מזה שנרות חנוכה הם המשך לנרות ביהמ"ק, אבל דברי המדרש והרמב"ן שרמזה התורה בסמיכת הפרשיות האלו גם לגבי ברכת כהנים הנוהגת בכל יום ויום, אינם

## מנורה בהנהגת ישראל בברכת כהנים בדרום קיט

שיש מפתחות שלא נמסרו לשליח, ורמז לזה גם הרשב"ם שנביא כאן, עיי"ש) ומהו א"כ גדר הדברים.

וננסה להציע בזה מהלך מסויים שאע"פ שנראה על פניו קצת מחודש, נראה בעליל שיש לו יסוד גדול בדברי רבותינו גם נו"כ השו"ע, ויסוד הדברים נתבאר בפי' רשב"ם עה"ת בפרשת נשא - וז"ל - "כה תברכו את בני ישראל - כלומר לא תברכו מברכת פנים כאדם שאומר תבואתה לראש פלוני כך וכך, אלא אלי תתפללו שאברכם אני, כמו שמפרש יברך ה', ואני אשמע קולכם כאשר תאמרו, ואברכם לישראל, כמו שמפרש ושמנו את שמי על בני ישראל, כשיברכו כהנים לישראל בשמי ולא בשמם, אני אברכם לישראל כמו שיתפללו הכהנים ואומרים יברך השם" עכ"ל, הרי לנו מבואר בדברי אחד מגדולי רבותינו הראשונים, שברכה זו מוגדרת כתפילה לקב"ה שיברך את ישראל.

ובא ואראך שאין זה רק בדברי רבותינו מפרשי המקרא, ע"פ פשוטו של מקרא, אלא במפרשי השו"ע ג"כ, ויש לכך נ"מ גם לענין הלכה, והדברים מפורשים, רק כתובים בקצור ממש ובהבלעה, לכן אינם גלויים, ואידי דזוטר מירכס, דהנה הלכה פסוקה ברמב"ם פי"ד מהל' תפילה וברכת כהנים ה"ז - "כשיהיו הכהנים מברכין את העם לא יביטו בעם ולא יסיחו דעתן, אלא יהיו עיניהם כנגד הארץ כעומד בתפילה" ואח"כ כתב גם את הדין שהעם לא יסתכלו בכהנים משום היסח הדעת, אבל בהיסח הדעת דכהנים כתב לשון "כעומד בתפילה" ובכס"מ שם ביאר שלמדו בכ"ש מהיסח הדעת דישראל, שגם הכהנים לא יסיחו דעתם, אבל לא ביאר מהו הלשון "כעומד בתפילה", שכתב הרמב"ם, אבל הלבוש על

תאמר כהן זה מגלה עריות וכו' והוא מברכני, אמר הקב"ה וכי הוא מברך, אני מברך, שנאמר ושמנו את שמי וכו', עכ"ל.

ובטור סי' קכ"ח בשם הירושלמי בסוטה פ"ז - "בקול רם - בקולו של רם, מלמד שהקב"ה משתף קולו עמהם" (ואע"פ שבירושלמי שם אמרו כן לגבי ברכות דהלויים בהר גריזים, דשם כתוב בקרא קול רם, ב"ה הב"ח דבגמ' דרשין לגז"ש כמה דברים משם, ורק לקול רם ילפינן לדרשא אחריתי, עיי"ש).

וצריך להבין, אם הקב"ה מברך, מה תפקידם א"כ של הכהנים, ובפרישה שם על הטור שהקב"ה משתף קולו כתב, "שיברכו באופן שד' יצברך יסכים עימהם, דהיינו שיברכו בכל ליבם ובדעת שלמה, ויעשו ככל המצוה המוטל עליהם ואז ודאי ד' יתברך ישתתף קולו עימהם " עכ"ל. ומשמע שהם באמת מברכים, והקב"ה רק מסייע בעדם כביכול, אמנם בדברי הרמב"ם לא נראה כן, דתלה מה שאין לחוש לברכת כהן מגלה עריות ומחלל שבת, כי הקב"ה מברכם כנ"ל, אמנם פשיטא לאידך גיסא שהכהנים הם אלו נצטוו לברך את ישראל, ולא לויים וישראלים, והרבה דינים נאמרו להם, ומילתא דא"צ לאומרה היא, ובאמת משמעות הגמ' בחולין שהכהנים מברכים והקב"ה רק מסכים על ידיהם, אבל בלשון הרמב"ם יותר נראה שהברכה היא רק של הקב"ה והם רק עושים מצוותם, וכן הוא בלשון הירושלמי שהבאנו למעלה מבי' הגר"א (אף שפשוט שהוא לבדו עשה ויעשה וכו', וכל ברכה ופעולה בסופו של דבר מאיתו יתברך, אך הנדון הוא מה נמסר לנו כתפקיד האדם, דהרי גם כל צדיק שמברך, ברכתו לא תחול בלי רצון השם, אבל מ"מ נמסר לו כח מסויים לברך בזכות תורתו וכח"ג, כעין מה שאמרו בגמ' סוף סנהדרין,

השו"ע שהעתיק הלכה זאת ביאר זאת והעתיקו המ"ב בסי' קכ"ח על השו"ע סעיף כ"ג בסקפ"ח וז"ל - "שהרי מתפללין שיברך השם יתברך את ישראל" עכ"ל.

הרי לנו שגם הלבוש והמ"ב הבינו כך בדעת הרמב"ם שיש כאן גדר מסויים דתפילה של הכהנים שיברך השם את ישראל, ולכן יעמדו בלא היסח הדעת עם עינים למטה כעומד בתפילה (כדין הגמ' יבמות דף ק"ה לגבי תפילת שמו"ע) אלא דא"כ צ"ב מה באמת תפקידם של הכהנים בזה, וקו' בעין זו שאל אדונינו המהרש"א בסוטה, על הגמ' בחולין שהבאנו דלר"ע הקב"ה מסכים על ידם, וכך הוא סתמא דגמ' כוותיה כמש"כ רש"י שהבאנו למעלה, וז"ל המהרש"א בסוטה דף ל"ט ע"א על דברי הגמ' דהכהנים אומרים אחר הברכה "רבונו של עולם, עשינו מה שגזרת עלינו" וכו', וכתב מהרש"א - "הוא כמו שאמרו לעיל, כיון דהברכה תלויה בקב"ה, כמ"ש ואני אברכם דקאי על ישראל כדעת ר"ע, וא"כ ברכת כהנים למה, ואינו אלא גזירת מלך עליהם שיברכו את ישראל, ושהוא מתאזה לברכתם וכדאמר ריב"ל לעיל" עכ"ל (ושם לעיל בדף ל"ח כתב דברים דומים לזה).

הנה המהרש"א הקשה כן וביאר שזה רצון הקב"ה שיתברכו ישראל ע"י הכהנים, ולמד בפשטות כמש"כ הפרישה (שהזכרנו לעיל) כפשטות הגמ' בחולין והטור בשם הירושלמי, שהברכה תלויה בכהנים והקב"ה מסכים על ידיהם, אבל לפי מה שהראינו שלשון הרמב"ם והירושלמי שהביא הגר"א בבי', יותר מראה שהיא ברכת הקב"ה, וכפי הביאור העולה מדברי רשב"ם עה"ת ולבוש ומ"ב בפשט הרמב"ם, שהכהנים מתפללים לקב"ה שיברך את ישראל, אכתי קשיא,

כביכול מה צריך לתפילתם יכול כל אחד להתפלל לעצמו לקבל ברכת ה', ואף שלא באנו לדרוש טעמא דקרא, וכ"ש שאין לנו עסק בנסתרות בסוד הברכה, אלא בגדר "עשינו מה שגזרת עלינו" כמו שביאר מהרש"א, דזה רצון השם וחפץ ד' בברכתם שהכהנים יתפללו כך כביכול, מ"מ לפי דרכינו זאת מצינו באחד הראשונים על דרך הפשט קצת ביאור בזה בדברים מפורשים, וז"ל ספר החינוך בפרשת נשא - "משרשי המצוה שחפץ ד' בטובו הגדול לברך עמו ע"י המשרתים החונים תמיד בית ד' וכל מחשבתם דבקה בעבודתו ונפשם קשורה ביראתו כל היום וכו', ואל תתמה לאמר ולו חפץ ד' בברכתם יצו איתם את הברכה ואין צורך בברכת הכהנים, כי כבר הקדמתי לך פעמים רבות כי בכח הכשר מעשינו תחול הברכה עלינו וכו' גם ציונו בטובו הגדול לבקש ממנו הברכה ושנשאל אותה ע"י המשרתים הטהורים" וכו' עכ"ל.

ויש להוסיף - שפשוט הוא שאין כאן רק גדר תפילה בעלמא, אף שכל תפילה היא דבר נשגב כמובן, אבל ודאי שאכתי מוגדר בכל מקום כברכת הכהנים, ונצטוו לברך בשמחה, ולכן יש פוסלים כהן שאינו נשוי (עיין ברמ"א סעיף מ"ד) ובאהבה, ולכן סכנה לכהן ששונא לאחד מהקהל (עיין מ"ב סקל"ז) והרבה דברים תלויים באופן ברכתם דווקא, והפליגו חז"ל בזה הקדוש פרשת נשא במעלת הכהנים המברכים את ישראל ומכנים זאת - "וחסידך יברוךך", ורואים בחז"ל שברכת ה' עוברת כביכול בין אצבעות ידיהם, (וכמו דאיתא במדרשים, והובא בפוסקים בתוך הלכות אלו, ונביא זאת לקמן בס"ד) ויותר נראה הגדר לפי הנ"ל באופן זה - שהכהנים מתפללים שהקב"ה יברך את

## מנורה בהנהגת ישראל בברכת כהנים בדרום קכא

### א' - דין הכרות כהנים הנלמד מקרא ד"אמור להם"

בגמ' סוטה ל"ח ע"א - "אמר אביי נקטינן, לשנים קורא כהנים לאחד אינו קורא כהנים, שנאמר אמור להם לשנים, ואמר רב חסדא נקטינן כהן קורא כהנים, ואין ישראל קורא כהנים, שנאמר אמור להם אמירה משלהם תהא, והלכתא כוותיה דאביי, ולית הלכתא כוותיה דרב חסדא" ע"כ, וברש"י - "אמור להם - מקרא דלהם נפק"ל ששליח צבור מזהיר אותם לברך, כהן קורא כהנים - אם שליח צבור כהן הוא קורא ומזהיר את חבריו העומדים לפניו להחזיר את פניהם ולברך את ישראל, ואם ישראל הוא אינו קורא כהנים, משלהם תהא - אזהרה זו כהנים יזהירו" עכ"ל.

ומבואר שלכו"ע נלמד מקרא ד"אמור להם" דקוראים 'כהנים' לפני שמתחילים לברך את העם, ורש"י מכנה לזה - "אזהרה לכהנים", ובשו"ע בסי' קכ"ח סעיף ב', נפסק שכהן שלא היה בבית הכנסת כשקראו כהנים, אינו עובר בעשה כשאינו מברך, ומקורו בב"י שם מהראשונים הרא"ש הר"ן הסמ"ג ועוד, ד"אמור להם - מתרגמינן כד יימרון להוין" ופי' כך את הירושלמי במגילה, ולא דווקא בקריאת כהנים מתקיים דין זה, אלא גם באמרו לו לעלות או ליטול ידיו, כמבואר שם בשו"ע ובמ"ב סק"י, שהוא גם בכלל אמור להם.

אלא שנחלקו אמוראי, בגמ' סוטה הנ"ל - לרב חסדא דווקא כהן קורא דאמירה זה משלהם תהא, ולאביי א"צ, אלא רק לומד מקרא ד"להם" דרק אם הם שנים יקרא להם, ואם לא לאו, ופסקה הגמ' הלכה בהא כאביי, ודלא כרב חסדא. אמנם יש להסתפק אם לאביי שהלכה כמותו א"צ שיהיה כהן, או

ישראל על ידיהם, וקצת מורה על זה גם לשון הרמב"ם הנ"ל ד"אל תתמה ותאמר וכו' שאין קיבול הברכה תלוי בכהנים" וכו', ומשמע דהם מברכים, רק אין קבלת הברכה תלויה בהם, אבל עכ"פ איך שלא נבאר זאת בין למשמעות הפרישה והמהרש"א, דהברכה של הכהנים והקב"ה מסכים על ידם, כפשטות גמ' דילן אליבא דר"ע, ובין אליבא דהרשב"ם והחינוך, וכפי ביאור הלבוש והמ"ב ברמב"ם, וכפשטות הירושלמי, דמתפללין שהקב"ה יברך את ישראל על ידיהם, וכנ"ל, יש כאן דבר נורא למתבונן לכו"ע, שהקב"ה עומד כביכול ומברך את ישראל בכל יום ויום ע"י הכהנים, ומעביר השפעה מקדושתו כביכול בין אצבעות הכהנים אל ישראל, אף אם אינם ראויים לכך, (וכמש"כ הרמב"ם ע"פ הירושלמי שהובא בגר"א) וזה מה שנשאר לנו מהשפעת הכהנים בגלות, חוץ מנרות חנוכה כמבואר במדרש והרמב"ן שהבאנו למעלה, ובספר תורת חיים בב"ק דף נ"ה כתב שברכת כהנים הוא כעין נבואה שהנביא אומר את דבר השם, ואין זה דבריו שלו, כך בנשיאת כפים, ולכן מועילה לבטול חלום כמו שאמרו בגמ' ברכות נ"ה ע"ב, כיון שחלום אחד מששים בנבואה, והוי בטול בששים, והובא בכת"ס סופר חי' זה, ויש ליתן על זה לב, הכהנים והישראלים יחדיו, מה נורא המקום הזה בשעת ברכת כהנים (וידוע מאוד ומובא בהרבה ספרים מגדולי ישראל שמאוד נזהרו בה, ובפרט ממרן הגר"ז שעייכב מניינו כחצי שעה עד שיבא כהן, ואמר אח"כ שאנשים באים ממרחק שעות להתברך מפי רבנים, וכאן הוא ברכה של הקב"ה, והגרא"ל שטיינמן זצ"ל במסעותיו לחו"ל היה הולך להתפלל אצל ספרדים שחרית, כדי לא להפסיד ברכת כהנים).

דבעינן דווקא ישראל, כמו דלרב חסדא בעינן דווקא כהן.

**וחפשתי** בספרים ולא מצאתי מפורש בראשונים ובאחרונים שעמדו בספק זה, וגם בשו"ע סעיף י' שהביא דין זה, כתב - "עומדים בדוכן וכו' ואז אם הם שנים, קורא להם השליח צבור כהנים" (תיבות ש"ץ נמצאים בשו"ע במוסגר, אבל המ"ב העתיקים) ולא דיבר השו"ע מזה, וגם המ"ב לא נכנס לשאלה זו, ולא מצאתי שדן מזה בבית יוסף, אמנם יפה העירו במ"ב מהדורת דרשו שהדבר מוכח משו"ע לקמן סעיף כ"ב, אף שמירי שם לגבי ההקראה של כל תיבות הברכה (ונכתוב מזה בפיסקא הבאה בעז"ה) אבל כלל בלשונו גם הכרזת כהנים ע"י ישראל, וז"ל השו"ע שם - "משתדלין שיהא המקרא ישראל, וכשהחזן כהן, יעמוד ישראל אצלו ויקרא כהנים, ויקרא אותם, והחזן עומד ושותק" עכ"ל, והביאו עוד שם (מ"ב דרשו) ראייה מהב"י הלכה לקמן סעיף כ"ה גבי ביהכנ"ס שכולה כהנים בד"ה "יותר מעשרה", שכתב בשם הפמ"ג וז"ל - "דבנדון דידן, לפי מה שכתב הפמ"ג כל עיקרו של הנשיאת כפים הוא רק מדרבנן בעלמא, דהרי אין כאן שום ישראל האומר לו לברכו, ומה דכתיב אמור להם, ותרגום אונקלוס בד' ימרון להון, הוא רק בד' ימרון ישראל, או אפי' המקרא כהן בשליחות ישראל שהיה שם, משא"כ כאן שכולם כהנים, והכהן הוא המקרא" עכ"ל, וחזינן שבעינן לזה דווקא ישראל, להכרזה זו, ולכן בביהכנ"ס שכולם כהנים אין מהני זה שמברכין לאחיהם שבשדות לענין זה, כי ס"ס אין כאן הכרזה לכהנים ע"י ישראל, או לכל הפחות בשליחות ישראל (למאי דמסיק המ"ב לעיל שלא מעכב שכהן יקריא, אבל צריך בשליחותו) ונראה שזה היה פשוט

לשו"ע והמ"ב, שכן הוא הדין, ולא הוצרכו לפלפל בה, וזה באמת צ"ב מנ"ל זאת, דהדין שכתב השו"ע שמשתדלין שיהא המקרא ישראל, מקורו מהרמב"ם וקאי על הקראת התיבות ולא על ההכרזה.

**אבל** נראה לכא' שהיה פשוט בפייהם של הפוסקים שדין אחד להם, להכרזת כהנים, ולהקראת התיבות, שיהיה ע"י ישראל, עכ"פ לכתחילה, ושניהם ילפינן מ"אמור להם", והוא פשטיה דקרא, וממילא חל גם עליה הדין שכתב הרמב"ם שמשתדלין שיהיה ע"י ישראל, ו"אמור להם משמע שאינו מהם", וכמו שיתבאר בפיסקא הבאה בעז"ה, ולהיפך - הכרזת כהנים הוא יותר פשטיה דקרא, כמו שנוכיח בהמשך.

**וביאור** הענין כפי הנראה, שכיון שילפינן מ"אמור להם" את שני עניינים אלו, היינו בין את הכרזת 'כהנים', שרש"י מכנה אותה 'אזהרה לכהנים', ובין את הקראת התיבות של הברכה (כפי שיתבאר עוד) ממילא קאי שניהם כצווי על הישראל, דהנה לכו"ע למדים משם אזהרה זו, כדהוכחנו בגמ' לעיל, רק דרב חסדא ס"ל דהכהנים מכריזים זאת, כדיליף בגמ' מ"אמור להם - אמירה זו משלהם תהא", ואביי דפליג סובר שלא נאמר לכהנים, אלא יליף מלשון "להם" שהוא לשון רבים, ולכן אם אין שם שנים אין קורא כהנים, ונפסק בזה כמותו כמ"ש בגמ' ובשו"ע, אבל זו לא שמענו בגמ' כיצד יפרש אביי לישנא ד"להם", נהי דלמד מלשון רבים דהוא לכל הפחות שנים באמירה זו, אבל איך פירש את עיקר האמירה ד"להם", זו לא ביאר לן, וע"כ שם"ל דפשטיה דקרא אינו כרב חסדא ד"אמירה זו משלהם תהא", אלא כפשוטו שהאמור להם מופנה אל הכהנים ע"י אחרים, וזהו ע"י ישראלים, ולכא' גם לויים, רק שאין המזהירים לברך מן המברכין עצמם,

## מנורה בהנהגת ישראל בברכת כהנים בדרום קבג

שרק עצם הדין של אמור להם הוא פשטיה דקרא, ולא מה שצריך שיהיה ע"י ישראל, ולזה מועיל גם שליחות הכהן ע"י ישראל כמו שכתב בבי' הלכה, ועיין.

**ולמעשה** - כהן שלא היה בביהכנ"ס כשקראו כהנים, אינו עובר בעשה, כמו שהובא למעלה בתחילת פסקא זו, ובפשטות צריך שתהיה אוזרה זה ע"י ישראל, ולכאור' לפי העולה מדברי הבי' הלכה, באין שם ישראל המזהירו לברך, או כהן בשליחות ישראל, אין הנשיאת כפים דאורייתא, אמנם סיים שם בבי' הלכה, דאכתי צ"ע, וצ"ב על מה כוונתו שם.

**ב' - דין הקראת הש"ץ כל תיבה**  
**מהברכה הנלמד גם מקרא דאמור להם**  
כבר הובא בפסקא הקודמת כמה פעמים, דין הקראת תיבות הברכה לכהנים, ונרחיב בזה כאן.

**כתב** השו"ע סעיף י"ג - "ואח"כ מקרא אותם הש"ץ מילה במילה, והם עונים אחריו על כל מילה, עד שיסיימו פסוק ראשון, ואז עונין הציבור אמן, וכן אחר פסוק שני וכן אחר פסוק שלישי" ובמ"ב סקמ"ט - "מדכתיב אמור להם ודרשינן מלמד שהחזן אומר להם אמרו, ומ"מ הוא רק מצוה לכתחילה ואינו מעכב, וראיה לזה מלקמן סעיף כ"ה ביהכנ"ס שכולה כהנים עי"ש [פר"ח] "עכ"ל, ובשעה צ"ס סקמ"ז מייתי מקור דרשה זו מספרי, וביאר איך דרשינן גם אוזרת 'כהנים' הנ"ל מפסוק זה, וז"ל - "וכתב הט"ז סק"ג, שאם לא בא הכתוב אלא לתרגמו - 'כד תימרון להון', לא היה ראוי לכתוב 'אמור להם' לפני הברכה, אלא לפני 'כה תברכו', שהרי אינם מצווין לברך אא"כ קראו להם, אלא כוונת הכתוב שאף אם חל עליהם הצווי לברך כגון שקראו להם, מצוה

וכעין שכתב הרמב"ם לגבי הקראת התיבות - "דכתיב אמור להם, מכלל דאין המקרא מהם", ויסוד לדבר מצאתי בדברי הט"ז סקי"ז, שכתב לגבי דין זה דמשתדלין שיהיה המקרא ישראל, שביאר בדברי הרמב"ם דאינו אסמכתא בעלמא, אלא פשוטו של מקרא, ואע"פ שהאחרונים פליגי עליה בזה וס"ל שהוא כן אסמכתא, וכמש"כ המ"ב סקפ"ה ובשעה צ"ס סקמ"ט, אבל ע"כ הוא רק לגבי הקראת התיבות שבזה בעיקר עסיק המ"ב שם, ולא לגבי הכרזות והזהרת 'כהנים', שזהו פשוטו של מקרא גם אליבא דהמ"ב, דהלא שפתיו ברור מיללו, בבי' הלכה שהבאנו לעיל שאם אין ישראל האומר לו לברך, אין מתקיים דין "אמור להם - כד יימרון להון" כמש"כ התרגום, ולכן בביהכנ"ס שכולה כהנים, ואין מי שיכריז כהנים מישראל, או בשליחות ישראל, נשיאת כפים רק מדרבנן, עכת"ד שם, וא"כ מבואר שס"ל שלגבי זה ודאי הוא פשטיה דקרא דצריך להיות ע"י ישראל המזהירו, וכן משמע כבר בט"ז הנ"ל, שבא בוכוח עם הכ"מ והלבוש, אם אמור להם שכתב הרמב"ם שאינו מהם הוא אסמכתא בעלמא, והביא בתו"ד דברי הלבוש, דהוא אסמכתא, ו"עיקר הפסוק דרשינן ליה לענין כד יימרון" וכו', כלשונו, וחזינן שלגבי ההכרזה "כד יימרון להון" לכו"ע הוא עיקר דרשה דקרא (ומצאתי בגליון חכמת שלמה להגר"ש קלוגר, על הט"ז שם, שלכאור' עמד בנדון דידן בספק שהבאנו איך לפרש את אבי אם בעינן דווקא ישראל, ונראה שלא למד כדברינו בגמ', אבל במ"ב הוכחנו שכן סבר כן וכהפמ"ג, וגם הלא הוא תמה שם על הט"ז, וא"כ הט"ז כבר למד דלא כוותיה, והוכחנו דגם המ"ב מודה בזה להט"ז, לגבי הכרזות כהנים, ודו"ק). ועכ"פ אכתי יש לי ספק בסוגי' זו מה דעת רבינו המ"ב בענין זה, אם כוונתו



לומר להם כל הברכה מילה במילה, עכ"ל.

**וכתב** הרמב"ם בסוף פי"ד מהל' תפילה וברכת כהנים הי"ד - "ובכל מקום משתדלין שיהא המקרא אותן ישראל, שנאמ' אמור להם, מכלל שאין המקרא מהן" וכתב הכס"מ שם שמקורו מהירושלמי בברכות שהובא בתוס' בסוטה שם ל"ח ע"א - "אמר רב חסדא, צריך שיהיה החזן ישראל" וכתב הכס"מ שאינו לעיכובא שיהיה ישראל מקרא, אלא רק להשתדל אחריו, שהרי מוכח במשנה בברכות פ"ה שאם אין שם החזן אלא כהן לא ישא את כפיו, אלמא יכול להיות החזן כהן, עכ"ל, וכך פסק המ"ב סקפ"ז דאינו מעכב, שישראל יקריא, ודלא כט"ז, עיי"ש, ומה שכתב הכס"מ שמקורו מהירושלמי הפשטות שמייירי שם מהקראת התיבות, ולא מהכרות כהנים, דאל"כ נמצא רב חסדא כותר עצמו, דהוא הלא מרא דשמעתתא לעיל, שאזהרת כהנים "משלהם תהא", ואיך אמר כאן שצריך שיהיה החזן ישראל, וכבר הקשו כן באחרונים, וע"כ שס"ל שרק ההכרזה תהיה משלהם ע"י הכהנים, אבל הקראת הכהנים תהיה ע"י ישראל, וצ"ב בדעת רב חסדא הטעם לחלק בזה, וצ"ע.

**וכתב** המ"ב בסקפ"ה בשם המג"א שלפי מנהגינו שהש"ץ הוא המקריא, א"כ עדיף שהש"ץ לא יהיה כהן, שיוכל ישראל להקרות, אבל אח"כ בבי' הלכה שם פקפק על זה, דמה בכך שהש"ץ יהיה כהן, וישראל אחר יקריא, עיי"ש כל ראיותיו ונימוקיו, וכך הוא המנהג היום כשהחזן כהן.

**והאמת** שלא הבנתי כ"כ הציור שדווקא ישראל יקריא התיבות ולא כהן, איך יצויר שם כהן אחר המקריא, הלא אם נמצא בביהכנ"ס צריך לעלות לברך בעצמו, ואם מייירי באופנים שאין עובר בעשה, כגון

שלא שמע הכרות כהנים, או לא עקר רגליו ברצה, וכה"ג, מבואר בשו"ע בסעיף ד' דבכ"ז יצאו מביהכנ"ס שלא יאמרו שהם פגומים, עיי"ש במ"ב לגבי פסולין אפי' מדרבנן, אם צריכים לצאת, ובכולם פסולים בשם הא"ר ורעק"א, ושם בסוסק"י שאם לא עקר רגליו בעבודה, יצא מחשש שיאמרו שהוא פגום, דמי ידע שלא עקר רגליו בעבודה, וכן במומים עיי"ש בבי' הלכה בסעיף ל' ד"ה "מי שיש לו מום", במומין הגלויין, ובפלוגתת האחרונים עם הט"ז, עיי"ש, ועכ"פ לדברי הבית יוסף והמג"א שס"ל שעדיף שהחזן יהיה ישראל שיוכל להקריא, אתי שפיר, דבלא דין זה, היה יכול להיות כהן, ואין בזה פגם, ולהיפך מבואר במשנה בברכות שלא לישא כפים אלא א"כ הבטחתו שחזור לתפילתו, ולא הותר לו גם לענות אמן מפני הטיורף, כידוע, ודו"ק בזה.

**ודע** עוד - שמצינו לאחד קדוש מדבר, הלא הוא הרבינו בחי עה"ת שכתב בביאור ענין זה שאין כאן הקראת תיבות בעלמא לכהנים, אלא שהברכה עוברת נמי דרכו, וז"ל בפרשת נשא במקומה של ברכת כהנים - "ועוד יש לדרוש אמור מלא, ששליח ציבור צריך לומר ברכת כהנים לכהנים הנושאים כפיהם ולהקרותו להם מלה במלה, והם עונין, וזהו אמור - לשון יחיד אומר לרבים, ומה שהיה השליח צבור מקריא השלשה פסוקים לכהן הנושא כפיו מילה במילה, תוכל להבין מעלתו וכוחו, כי כן דוגמתו של כהן למעלה שהוא מתברך ומקבל הברכה מעצם הרחמים העליונים, ומברך לכנסת ישראל, וכו' וכן הברכה משתלשלת משליח ציבור המתעטף בטלית לבנה לכהן, ומהכהן לישראל" עכ"ל, וכה"ג כתב הכלי יקר עה"ת (אשר מלבד שפי' נתקבל בתפוצות ישראל, היה גם תלמיד המהר"ל) וז"ל - "אמור



## מנורה בהנהגת ישראל בברכת כהנים בדרום קכה

מעלת שליח צבור המקריא את הכהנים  
תיבות הברכה.

### ג' - דין "פנים כנגד פנים" ועם שאחורי הכהנים אינם בכלל ברכה

בגמ' בסוטה דף ל"ח ע"א - "תניא אידך -  
כה תברכו פנים כנגד פנים, אתה אומר  
פנים כנגד פנים או אינו פנים כנגד עורף,  
ת"ל אמור להם כאדם האומר לחבירו". ושם  
בע"ב - "בית הכנסת שכולה כהנים כולן  
עולין לדוכן, למי מברכין לאחיהם שבשדות,  
איני והתני וכו' עם שאחורי הכהנים אינם  
בכלל ברכה, לא קשיא הא דאניסי הא דלא  
אניסי" וברש"י - "העומדים בבית הכנסת  
אחורי הכהנים לא אניסי, אלא שאין הברכה  
חשובה עליהם לעקור רגליהם, ולבא לפני  
הכהנים ולהיות מתברכים פנים כנגד פנים  
כדת, הלכך אינם בכלל ברכה, כדאמרין כה  
תברכו פנים כנגד פנים" ע"כ.

ומבואר ברש"י דדין עם שאחורי הכהנים  
אינם בכלל ברכה, נובע מדין פנים  
כנגד פנים, וכביכול אין הברכה חלה, למי  
שאינו אנוס ואין הברכה חשובה בעיניו  
לעקור רגליו ולבא פנים כנגד פנים, משא"כ  
בביהכנ"ס שכולה כהנים שמברכין לעם  
שבשדות, ואניסי "במלאכתן ואין יכולין  
לבא" כלשון רש"י, הם כן בכלל ברכה, עוד  
משמע מכאן תרתי - שדין "פנים כנגד פנים"  
אינו לעיכובא, דחלא באנוסים הם בכלל  
ברכה, ולא כשאר הדברים המעכבים בנשיאת  
כפים כעמידה וקול רם וכדו' (אמנם במ"ב  
סק"נ נראה שגם פנים נגד פנים הוא  
לעיכובא, עיי"ש, וצ"ע, ואולי כוונתו דווקא  
כשאיינו אנוס, שאז באמת אינו בכלל ברכה,  
ולא עיינתי כעת במקורו שם, ועיין לקמן סוף  
פיסקא זו, שנבאר זה קצת) עוד שמענו  
מכאן - שבאנוס אין מעכב ג"כ, יש לדון אם

להם - מכאן למדו חז"ל שהחזן מקריא  
לכהנים מילה במילה נוסח הברכות, וטעמו  
של דבר - שהחזן הוא הסרסור המושך שפע  
צינור ממקור הברכות תחילה, ומוריק אותם  
על ראש הכהנים יחולו, כי הוא אומר תחילה  
אל הכהן יברכך ה', כדי לעשות את הכהן  
תחילה כלי גרוש ומלא ברכת ה', ואח"כ  
כשהכהן אומר לישראל יברכך ה', הוא מוריק  
מן כלי מלא על כלי ריקן, אבל אם לא היה  
הכהן מתברך תחילה היה מוריק מכלי ריקן  
לכלי ריקן, וכו' לכך נאמר ושמו את שמי על  
בני ישראל, ואני אברכם תחילה, ע"י שיאמר  
החזן לכהן תחילה יברכך ה' עכ"ל.

ולפי"ז יובן יותר הטעם של הדעה שהובאה  
ברמ"א סעיף י"ג, דגם מילת יברכך  
יקרא אותו הש"ץ תחילה, ואע"פ שבה ליכא  
למיטעי כדעה שכתב שם השו"ע, שלכן אין  
מקריא המילה הראשונה, ובמ"ב לא ביאר  
טעם הרמ"א, והיא דעת הר"ן שהובא בב"י,  
ולא כ"כ נתבאר טעמו, והפשטות שהוא דין  
דאורייתא בעצם שיאמרו להם, ולא רק  
שאתו למיטעי, אבל לדברים הנ"ל מוטעמים  
יותר הדברים.

ולפי דבריהם מובן יותר הענין שדווקא שליח  
ציבור יקריא את הברכה, כמו שהביא  
המ"ב הנ"ל מהפוסקים, ממשמעות הרמב"ם,  
ולא אחד מהקהל, אע"פ שהוא ישראל נמי,  
ואולי אף ראוי שאם אחד מקריא יהיה לבוש  
בטלית, כדמשמע מלשונו, אמנם העולם נהגו  
בזה כהמ"ב, ולא נמנעו כהנים מלגשת  
לעמוד, ואם יכול לישא כפיו ואין חושש  
לטירוף דעתו, מקריא לו אחד מהקהל, ולא  
ראיתי שהובא בפוסקים דברי הרבינו בחיי,  
ולא באתי בזה לערב דברי אגדה בהלכה,  
במקום שהפוסקים לא הביאוהו, ובפרט  
שנראה שהוא ע"ד דרך הנסתר, רק לבאר את  
יסוד הדין בהלכה באנו, ולהראות גודל

הוא רק בעם שבשדות, ויש לדון מה הדין באונס אחר.

**עוד** אמרו שם בגמ' - "פשיטא, אריכי באפי גוצי לא מפסקי (אנשים גבוהים בפני נמוכים) תיבה לא מפסקא (וברש"י על אריכי באפי גוצי - "בין כהנים מלהיות בכלל ברכה, דא"כ אין לדבר סוף") מחיצה מאי, ת"ש אפי' מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים, איבעיהו להו צדדין מאי" וכו' ומביאה הגמ' ראייה ממשנה בפרה לגבי כוונת הזאה, והמסקנה שצדדין שלאחריו ודאי נקראים אחורי הכהנים, וצדדין שלפניו ודאי כלפניהם, ובצדדים ממש הסכמת טור ושו"ע סעיף כ"ד ונו"כ, דכלפניהם נמי דמי, או ע"פ הירושלמי שהובא בתס' שם, או כמו שלמד הב"י הראיה של הגמ', עיי"ש, אבל כתב המ"ב בבי' הלכה זו"ל - "ודע דאע"פ שכתבנו דצדדים ממש הם בכלל ברכה כמו צדדים שלפניו, מ"מ יש חילוק ביניהם, והוא דבצדדים שלפניו צריך שיהיה פניו לצד מזרח דווקא, ובצדדין ממש מסתברא דאינו מועיל לצד מזרח, דפנים נגד פנים ילפינן בגמ' מ"אמור להם כאדם שאומר לחבירו" וזה לא שכיח כלל ששני אנשים ישבו בשוה ממש ומדברים, וזה יהיה פונה לצד מזרח, וזה יהיה פניו פונה לצד מערב, וכו', אלא יצדד פניו לצד דרום כדי שיהיו פניו נוטים כנגד פני הכהנים" עכ"ל, עיי"ש עוד.

**וע"ע** כמה חידושים למעשה ממש, חלקם הביאו במ"ב דרשו, שכתב הח"ח בספרו ליקוטי הלכות על סוטה שם בעין משפט אות ס' ואות ז' שאח"כ, לדקדק מדברי הרמב"ם פט"ו ה"ח שהוסיף "הואיל ופניהם למול פני הכהנים", שהמחיצה שלא תהיה גבוהה כ"כ, שעדיין יראו פני הכהנים, וכתב שהכס"מ שם נדחק למה הוצרך

הרמב"ם להוסיף זאת, ומ"מ נשאר הח"ח בצע"ק בחי' זה, וכתב עוד שם, דאפשר שלכתחילה יותר טוב, שלא יעמדו הכהנים מאחורי העמוד של החזן אם גבוה מקומת איש, ויצ"ע מ"ש מאנשים גבוהים שהתירה הגמ', שודאי מסתירים הנמוכים, ואפשר ששאני שאין כאן הפסק בעצם, ולא דבר קבוע, וגם הח"ח שם כתב שמה שממשיך הכהן הטלית על פניו לא חשיב הפסק.

**שוב** ראיתי שהביאו (בהערות למהדורת מתיבתא) שהרשב"א בתשו' להדיא כתב דלא כהח"ח בזה, ועיינתי שם והוא בח"א סי' צ"ו, וכתב שם להדיא דתיבה אפי' גבוהה מקומת איש, לא מפסקה, דומיא דאריכי באפי גוצי, וכתב שם שהוא מצורך בית הכנסת, עכ"ד שם עיי"ש, ועכ"פ הח"ח דקדק כן מלשון הרמב"ם למה הוצרך להוסיף זה (אף שנראה שמסופק בזה לדינא) ועיין לקמן סוף פיסקא זו דנכתוב הגדר בזה בס"ד. (ואולי גם הרשב"א לא אמרה, רק בתיבה ולא במחיצה, ורואים שהגמ' היה פשיטה ליה תיבה יותר ממחיצה, אך הח"ח גם בעמוד החזן צידד כן).

**ובעת** ניגש לשאלה המעשית ביותר בהלכתא דא - מה יעשו אותם היושבים במקומות הראשונים בבית הכנסת שבהרבה מקרים הם ממש אחורי הכהנים, ובפרט האדם העומד באמצע תפילת שמו"ע, ולא יכול לעקור רגליו לזה, וצריך לדון גם בגדר אניסי, כהעם שבשדות שכתוב בגמ'.

**הנה** ראשית כל הב"ח הליץ בעדם, דכל אחד שקונה מקום חשוב כאנוס, דאינו יכול לדחות את חבירו ממקומו, והט"ז הקשה עליו מה נשתנה זה מזמן הגמ', ופי' באופן אחר, והמ"ב סקצ"ה לא הסכים עם הט"ז עיין בשער הציון, וכתב בשם הרבה אחרונים שכתבו שאין טעמו של הב"ח מספיק,

## מנורה בהנהגת ישראל בברכת כהנים בדרום קבו

**ומצאתי** במ"ב דרשו על מ"ב סקע"א, שהביאו שבעל האג"מ בתשו' (נביא לקמן אות ז', מאור"ח ח"ד סי' כ"א) כתב שללכת באמצע שמונה עשרה, כדי לעמוד פנים כנגד פנים, אין היתר, אמנם בח"ה סי' כ' אות כ"ג, כתב אחרת, ועיינתי שם וראיתי שכתב שכן נראה לו מסברא שהליכה לצורך זה לא הוי הפסק, אף שלא ראה כן בשום פוסק.

**ובין** שגם האג"מ מודה בה שהוי חי' שלא ראהו בפוסקים, והוא מעשים שבכל יום, ונראה שלא נהגו כן העולם, נראה לבאר גדר הדברים - שהלא כל דין "עם שאחורי הכהנים אינן בכלל ברכה" ביארו רש"י ותוס', דהוא מפני שמראה בעצמו שאין חשוב לו הברכה לבא להתברך פנים כנגד פנים כראוי, ולכן הקילו באונס, דכל הדין של "פנים כנגד פנים" הוא צורת הברכה "כאדם האומר לחבירו" ולכן כתב הבי' הלכה הנ"ל, שבצדדים ממש יטה פניו כלפי כהנים שאין זו צורת דבור של אדם עם חבירו, אבל אדם העומד בתפילת שמו"ע ומדבר עם קונו, ואין לו מקום אחר לשבת בו שנמצא בפני הכהנים (בפרט אם מאריך בתפילה, כדי לא להטריח היושבים לפניו) אין כאן זלזול בברכת כהנים ולא מראה בעצמו שאין רוצה להתברך, ולכן לא מעכב בו "פנים כנגד פנים", כהעם שבשדות, ובזה נבין נמי למה כתב המ"ב בסק"נ שגם פנים כנגד פנים הוא לעיכובא, ונתקשינו בזה לעיל, דהלא לא מעכב באונס, אבל הביאור בזה לכא' דהוא לעיכובא רק באופן שאינו אנוס, או שמראה בעצמו שאינו רוצה להתברך, אבל אם אינו באופן הזה, לא מעכב והוי בכלל ברכה, ולכן בעומד בתפילת שמו"ע, באופן שזה מה שיכול כעת, אין ההליכה צורך קצת אפי', כיון שהוי בכלל ברכה באופן זה.

דבקל יוכל למצא מקום פנוי בצדי הכהנים, או באמצע בית הכנסת, עכת"ד.

**אמנם** לגבי מי שעומד בתפילת שמו"ע יש לדון אם חשיב אנוס לענין זה, הנה בתוס' בסוגי' ד"ה "מחיצה" שכתב דספק הגמ' על לא אניסי דבאניסי פשיטא שלא מפסיק, דמי גרע מעם שבשדות, וחזינן שפשוט ליה שלא הקילו רק לעם שבשדות אלא גם לתוך בית הכנסת מי שאנוס מאיזו סיבה, וכן הוא בלשון הטור והשו"ע - "ולאחריהם נמי אם הם אנוסים הם בכלל הברכה" ורואים שפשוט לרבותינו שאין זה קולא רק לעם שבשדות, ומש"כ שם תוס' מהגמ' סוף ר"ה דהיינו דקיימי במתא לא אניסי, היינו ג"כ באינו רוצה לבא להתפלל מאיזו סיבה, ולא באנוס ממש, שהוא כן בכלל ברכה, כמו שמוכח בבי' הלכה ד"ה "אם הם אנוסים", עיי"ש, וא"כ כל אונס אחר ג"כ צריך להיות שיהו בכלל ברכה, בפרט לטעמא שכתבו רש"י ותוס', שמראה בעצמו שאין הברכה החשובה בעיניו להיות מתברך פנים כנגד פנים כדת.

**אבל** יש לדון בזה לכא' מטעם אחר, דלמה חשוב כאנוס, הלא מצינו בכמה דברים שהתירו ללכת באמצע שמו"ע לצורך מסויים שהוא צורך התפילה, כמו לקחת סידור בסי' צ"ו מ"ב סק"ז, או להרחיק עצמו מתינוק הבוכה, עיין במ"ב ריש סי' ק"ד ושם בסק"ב ללכת לעיין בספר למצא איזה דין לצורך שמו"ע, ושם בסעיף ג' מבואר במ"ב לגבי נחש דהליכה לצורך לא חשיב הפסק, ורק הפסק בדיבור אסור, ושלא לצורך מיקרי "הפסק קצת" כלשונו, ולמה כאן לא יותר לו ללכת באמצע שמו"ע לשמוע הברכת כהנים פנים כנגד פנים, שהוא לכא' דין דאורייתא, וכמדומה שהעולם לא נהגו כן.

והוכחה גדולה לזה מצינו בבי' הלכה ד"ה אם הם אנוסים", שכתב שמי שיושב בביתו ואינו אנוס, אפי' ביתו נגד פני הכהנים אינו בכלל ברכה, כי מראה בעצמו שאינו רוצה להתברך, ומאידך כתב שם שהעומד מחוץ לבית הכנסת ושומע הברכה מבחוץ, אע"פ שאינו אנוס ויכול לבא בפנים, הוי בכלל ברכה, אם עומד לפניו או מצדיהם, כיון שמראה בעצמו שרוצה להתברך, וחזינן שהכל תלוי בזה.

ובזה נבין דברי רבינו הח"ח בספרו ליקוטי הלכות הנ"ל - למה ס"ל שאפשר שכשעמוד החזן גבוה מקומת איש, עדיף שלא יעמדו הכהנים אחריו, וכן בתיבה גבוהה מקומת איש, כמו שדקדק מהרמב"ם, דסובר הח"ח דבאופן כזה אין זה צורת הברכה פנים כנגד פנים כשעומד מאחורי דבר קבוע, שמסתיר לגמרי את הכהנים, אלא יכול ללכת בקל ולעמוד כנגד פני הכהנים, משא"כ כשהחזן חוצץ בטליתו כתב שאין זה סותר הדין דפנים כנגד פנים, וזהו עומק דברי רש"י שכתב על אריכי באפי גוצי, ד"אין לדבר סוף", דכך הוא צורת בית הכנסת, ולא כל העולם באותו גובה, ואין בזה חסרון, והדבר פשוט בסברא שלא שמענו שצריכים לראות אחד את השני, אלא להיפך כתב הרמב"ם שהכהנים צריכים להיות עיניהם למטה כעומד בתפילה כמו שהבאנו למעלה, וגם העם לא יביטו בהם, ולא שמענו מי שפקפק בכל הפוסקים שכשמכסים בטלית את הכהנים או את העם (ונכתוב מזה לקמן אות ה') שיהיה כאן חסרון ב"פנים כנגד פנים", והטעם כנ"ל, שאין כאן חסרון בצורת הברכה כנמצאים באופן שאין מראה הזלזול בחשיבות הברכה, אלא להיפך באופן הראוי לפי ההלכה, וגם הרשב"א שהבאנו לעיל מתשובתו שכתב דלא כהח"ח, לא נראה

שפליג על עצם יסוד זה, רק סובר כך על תיבה גבוהה מקומת איש, דהוי כאריכי באפי גוצי, ופליג בסברא נקודתית (ואולי מודה במחיצה כנ"ל) דס"ל דכך הוא הצורה הנכונה נמי, דהוי חלק מבית הכנסת, כדמשמע שם בלשונו, אבל לא על עיקר הענין, ומהראיות שכתבנו, ודו"ק.

### ד' - שאסור להסתכל בידי הכהנים בשעת ברכה הטעם והנפק"מ בזה

בגמ' בחגיגה דף ט"ז ע"א - "דרש ר' יהודה בר נחמני מתורגמניה דריש לקיש, כל המסתכל בג' דברים עיניו כחות, בקשת בנשיא ובכהנים, וכו', בכהנים בזמן שביהמ"ק קיים שהיו עומדין על דוכנן, ומברכין את ישראל בשם המפורש" וכתבו בתוס' שם, להקשות על רש"י במגילה כ"ד ע"ב, דהביא גמ' זו על מי שידיה בוקעות לא ישא את כפיו, ופי' מפני שהעם מסתכלים בו, והביא גמ' זו בחגיגה, והקשה תוס' דבגמ' מבואר שהוא רק בזמן שביהמ"ק קיים, מפני שהיו מברכין בשם המפורש (כמבואר במשנה בסוטה ל"ח) ובגמ' במגילה מוכח, דהיה בגבולין (עיין בטורי אבן שם שכתב ליישב רש"י באופן נפלא, דהמשנה מדברת בזמן המקדש, והגמ' בברייתא מדברת בזה"ז עיי"ש ראייתו, ולקמן נביא מהתס' חדשים על המשניות תי' אחר) ומפרש תוס' דאף בגבולין נאסר משום היסח הדעת, וזה הטעם דהשנה במגילה, ומביא כן מירושלמי מפורש, עכ"ד, והב"ח בסי' קכ"ח על הדין דמי שהיו לו מומים בידיו וכו', הביא כן בשם המרדכי להקשות כן על רש"י, וביאר דהוא משום היסח הדעת, בגבולין, כהירושלמי, ולא הזכיר התוס', וגם הבית יוסף שם, על הטור כמה הלכות לפני כן, שהעתיק לשון הרמב"ם שהעם לא יביטו בכהנים, כתב שהטעם משום היסח הדעת,

(אע"פ שאין עיניו כהות אלא במסתכל הרבה, כנ"ל) משום כבוד השכינה, ובמ"ב הוסיף - "שהיו מברכין בשם המפורש והשכינה היתה שורה על ידיהם", ולכא"ו מה חילוק יש בזה? בדבר זה, הלא איתא לעיל במ"ב סקמ"ד על הדין דהכהנים חולקים אצבעותיהם בשם התנחומא פרשת נשא - משגיח מן החלונות מבין אצבעותיהם של כהנים, מציץ מן החרכים בשעה שפושטים כפיהם", והובא בכל הפוסקים, וטור הביא זה ממדרש רבה בלשון - "ששכינה למעלה מראשיהו ומציץ מבין חרכי אצבעותיהם", והבית יוסף שם הביא משבלי הלקט "שפתיחת האצבעות הוא סימן שאימת שכינה עליהם כאילו הם מתחלחלים", ופשוט שאינו מדבר רק בזמן המקדש שהיו מברכין בשם המפורש, דלמה העתיקוהו הפוסקים כאן, וגם הבאנו למעלה בפתיחת דברינו מהטור בשם הירושלמי ש"הקב"ה משתף קולו עמהן", ולמה לא יהיה אסור להסתכל בידיהם גם האידנא מן הדין בראיה בעלמא, אף אם אין עיניו כהות, משום כבוד השכינה, כמו שחילק המג"א עצמו, גם בזמן המקדש, שזה נאסר אפי' כשאין עיניו כהות.

**אמנם** לכא"ו צ"ל שאכתי יש לחלק גם באימת שכינה בין אימתי שמברכין בשם המפורש להיכן שלא, אע"פ שהקב"ה עצמו מברך את ישראל, כמו שהרחבנו למעלה, ושכינה על ידי הכהנים כדהביאו רבותינו מהמדרשים, מ"מ אינו כבזמן המקדש בשם המפורש, וכמו דבביהמ"ק עצמו יש השראת השכינה, ובכ"ז חלוקים יש בין העזרה להיכל ולקה"ק, ואין לנו אלא מה שלמדנו רבותינו, וחלילה לסבור סברות בזה, ולכן לא נאסר מן הדין בזה"ז, אע"פ ששכינה על ידיהם, ומ"מ למדנו מקושיא הזאת לכא"ו הבנה חדשה בדברי המג"א

כמבואר בירושלמי, וכתב דלא תימא שהוא מפני שעיניו כהות, דבגמ' מוכח שהוא רק בביהמ"ק מברכים בשם המפורש, ולא הזכיר כלל לא רש"י ולא התוס'.

**ועכ"פ** כתב המג"א שם בסקל"ה על דין השו"ע הנ"ל שלא יביטו בכהנים בשעת ברכה וז"ל - "היינו נמי משום שלא יסיחו דעתם, וא"כ כ"ש שלא יסתכלו במקום אחר, ועסי' רכ"ט דמשמע דווקא להסתכל הרבה אסור, אבל ראייה בעלמא לא מיתסרא, אך נוהגין שלא לראות כלל, ואפשר דעבדינן זכר למקדש, דהתם אפי' ראייה בעלמא אסורה משום כבוד השכינה, ואם נסתכל הרבה במקדש עיניו כהות" עכ"ל המג"א, והמדקדק בלשונו יראה דגם בביהמ"ק לא נאמר "עיניו כהות" אלא רק במסתכל הרבה, כדמשמע לשון הגמ', אבל על ראייה בעלמא לא נאמר, אלא שמסבירא אסור בזמן המקדש משום כבוד השכינה, ולכן נהגו האידנא זכר למקדש, לא לראות כלל, אבל עכ"פ "עיניו כהות" נאמר גם בזמן המקדש רק במסתכל הרבה, וכך ביאר דבריו במחצית השקל, וגם זיל בתר ראייה, דהמג"א ציין לסי' רכ"ט, ששם מבואר החילוק בין ראייה להסתכלות לגבי הקשת, והלא הגמ' בחגיגה הנ"ל השוותה מסתכל בקשת למסתכל בכהנים בזמן המקדש, והמ"ב בסקפ"ט העתיק כל לשון המג"א בקצור הנוגע לדינא, כמעט בלשונו, שהאידנא מותר ראייה בעלמא מעיקר הדין ורק בזמן המקדש אסורה משום כבוד השכינה, אבל נהגו שלא להביט כלל, ולא הזכיר הענין של עיניו כהות, אך לא נראה שפליג על זה, דהוא רק במסתכל הרבה מהטעם והראיה שכתבנו, רק לא היה נפק"מ לדינא לכן לא העתיקו, ודו"ק.

**אמנם** לדידי קשיא לי, דלשון המג"א דבזמן המקדש היה אסור אפי' ראייה בעלמא

הוא כי "עשאוה כמנורה שאין משתמשין בה", ה"נ בברכות של ברכת כהנים יש כאן נחמה לאחרון, כעין זה, כיון שלא היה בחנוכת הנשיאים, שהתנדבו להקמת המשכן, שגם לו ולבניו יהיה לדורות, מקצת מהשראת השכינה שהיתה במקדש כשבירכו בשם המפורש, ותשאר לדורות גם "אחר חורבן בגלותינו" כלשון הרמב"ן שם על נרות חנוכה, וגם בברכת כהנים תשאר מקצת השראת השכינה על ידיהם כמו בזמן הבית לדורות, אף שאינו כזמן המקדש, ולכן לדינא יותר קל לגבי איסור ההסתכלות בידיהם, ועיין.

**ה' - עוד באיסור ההבטה במי שיש בידיו מומים ומה הדין בכסוי הטלית**  
עוד כתב הבית יוסף הנ"ל - "ונוהגים הכהנים בארץ מצרים, לשלשל טלית של מצוה על פניהם וידיהם, ומנהג יפה הוא, כדי שלא יוכלו הם להסתכל בעם, ולא העם בהם, ויבואו לידי היסח הדעת" עכ"ל הב"י, ובשו"ע סעיף ל"א - "אם מנהג המקום לשלשל הכהנים טלית על פניהם, אפי' יש בפניו ובידיו כמה מומים ישא את כפיו", והוסיף הרמ"א דמותר דדוקא אם ידיו גם לפנים מן הטלית, וכתב המג"א והביאו המ"ב ס"ק קי"ד, דרק אם מנהג המקום כן, דאל"ה, אפי' ירצו כל הכהנים לעשות לא יועיל, כי יביא שוב להיסח הדעת, כי שינוי מנהגם, עכת"ד (ומזה יש ללמוד ששינוי המנהג המקובל, אפי' לצורך כסוי יתר, כדי שלא יסתכלו, גורם להסתכלות יתר), והוסיף עוד המ"ב בס"ק קט"ו, ד"לא מהני מה שבאיזה מקומות הקהל מכסים פניהם, דמ"מ כשידעו שיש מום, אתו לאיסתכולי, וגם יש בחורים שאין להם טליתים" עכ"ל, אבל עכ"פ הביא המ"ב לעיל בסקצ"ב מהדרכי משה ש"גם העם נוהגים לכסות פניהם בטלית כדי שלא יוכלו להסתכל בידי

שהעתיקו המ"ב, דמה שכתב "אך נוהגין שלא לראות כלל, ואפשר דעבדינן זכר למקדש", אינו בזכר בעלמא לזמן המקדש, ואולי גם בזמן ביהמ"ק עצמו מחמירים בזה, בגבולין, דגם בכל מקום יש השראת השכינה על ידיהם, ויש בו מקצת הטעם של המקדש, דיש כאן זכר למה שיש במקדש, ולכן נהגו העולם להחמיר בהבטה גם היום, משום השראת השכינה שיש היום ג"כ על ידיהם, מקצת כעין המקדש, ולא רק משום זכר בעלמא, ודו"ק.

**ומצאתי עוד ראייה לזה, דבתוס' חדשים על המשניות במגילה שם בפ"ד י"שב דעת רש"י הנ"ל מקו' תוס', דבזהר משמע דגם בזה"ז האסור משום כבוד השכינה, ולא רק משום היסח הדעת, ומה שמשמע בגמ' דהוא רק בזמן המקדש הוא רק לגבי "עניני כהות" עכת"ד (וכעין מה שכתבנו לחלק בדברי המג"א לגבי מסתכל הרבה וראיה בעלמא, ונביא כאן את לשון הזהר פרשת נשא סוף דף קמ"ז ע"א - "א"ר יוסי בשעתא דכהנא פרים ידוהי, אסיר ליה לעמא לאיסתכלא ביה, משום דשכינתא שריא בידוי, וכו' משום דשמא קדישא רמיזא באצבען דידוי, ובעי בר נש לדחלא, אע"ג דלא חמאן שכינתא, לא בעאן לאסתכלא בידיהו דכהני, בגין דלא ישתכחון עמא חציפאן לגבי שכינתא" עכ"ל).**

**ולפי דרכינו למדנו תוספת ביאור במה שפתחנו למעלה בראש דברינו, ע"פ המדרש והרמב"ן, שהקב"ה הבטיח לאהרן ששלו גדולה משל הנשיאים, וניחמו בנרות חנוכה, ו"בברכות שנתתי לך לברך את בני שאינן בטלות לעולם" כלשון חז"ל, דכשם שנרות חנוכה הם המשך לנרות המנורה כידוע, ולכן נרמז בקרא ד"בהעלותך את הנרות" דבלא זה אין שייך לשם (וידועים גם דברי הר"ן בשבת שאסור להשתמש לאורה**



## מנורה בהנהגת ישראל בברכת כהנים בדרום קלא

הראשון יותר נכון, היינו ידיהם חוץ לטלית, אבל כבר הביאו במ"ב דרשו, מהכף החיים והערוך השולחן שבזמנינו נתפשט המנהג שידיהם מכוסות בטלית, והלא כבר כתב המ"ב (הובא לעיל) ששינוי המנהג גורם יותר שיסתכלו בידיהם ויבואו להיסח הדעת, והלא כך נהגו היום בכל המקומות.

**אמנם** קשה לי לפי"ז - כיון שהיום מנהג כל המקומות שהכהנים מכסים ידיהם ג"כ בטלית, וא"א אם כך להביט בידיהם, למה יאסר כלל ההבטה בידיהם ואפי' ממנהגא בעלמא, הלא ס"ס ידיהם מכוסות, ופסק השו"ע להדיא שאפי' מי שיש בידיו מומין שמדין המשנה במגילה לא נושא כפיו, כאן הותר לו, כי לא יבואו להסתכל בו, והסכים לזה הרמ"א בידי הכהנים תוך נטלית, והמ"ב ג"כ, אא"כ אין מנהג כל המקומות כן, שאז שינוי המנהג גורם להיסח הדעת שיסתכלו, וא"כ למה בזמנינו יאסר בכלל, אם מנהג כל המקומות לכסות ידיהם בטלית.

**וראיתי** בפסקי תשובות, שעמד בזה, וכתב שמ"מ גם האידנא נהגו להקפיד בזה, אף שהמנהג ברוב המקומות ממש לכסות גם ידיהם בטלית, בכל זאת גם כך לא יסתכלו כדי שלא יסיחו דעתם, וציין לאיזה ספרים, ולא ראיתי בהם כ"כ ראייה לעניינינו, אבל לדינא מסתברים דבריו, ולכד שבאמת כך נוהגים העולם גם היום, גם הפשטות בפוסקים שלא יסתכלו כלל בכהנים, שלא יסיחו דעתם, ולא רק בידיהם, וגם פניהם נזכר במ"ב, ומה שהוכחנו ממי שיש בידיו מומים, שהתיר בשו"ע היכן שמכסים בטלית, אינו ראייה כ"כ, כי הותר מחמת סיבה זו לישא כפים, שאין כ"כ חשש שיסתכלו, אבל מ"מ העם מצד עצמם צריכים לראות שלא יסיחו דעתם מן הברכה.

הכהנים", והמעייין בט"ז סקכ"ח, יראה שכן היה המנהג בזמנו בכל המקומות, והמ"ב שהבאנו לעיל שלא מהני כסוי הפנים של הקהל, וכתב בשער הציון שהוא דלא כט"ז, הוא מהטעם הנ"ל שהעתקנו בשמו, אבל פליג שכך היה המנהג עכ"פ בחלק מהמקומות כמדוקדק בלשונו, ולמעשה הביאו במ"ב דרשו בשם האג"מ שאין זה מנהג המחייב את הציבור, כי גם יש בחורים שלא מתעטפים בטליתות למנהג האשכנזים, אבל טוב יותר שיכסו פניהם, ובאמת בכל מקום מצינו המקפידים בזה, והרבה לא נהגו בזה, מפני שאינו מעיקר הדין ממש, דהלא אפי' ראייה בעלמא מותר בזה"ז, כדהבאנו לעיל מהמג"א והמ"ב, ועיין בבי' הגר"א בסעיף כ"ג, שהביא הירושלמי שהביאו כל הפוסקים שהאסור בזה"ז משום היסח הדעת, וא"ר חגי שם בירושלמי, שנשבע במשה (א. ה. עיין ספהמ"צ להרמב"ם מצוה ז') שמתכבד ולא מסיח דעת, עכת"ד הגר"א מהירושלמי, ולא מצינו שאמרו לו על זה שעבר על דברי חכמים, שאסרו להסתכל משום היסח דעת, ש"מ שהיכא דאפשר אין בזה בעצם אסור, למי שבדרגה זו (עיין בטו"א במגילה כ"ד) או שהוא בראיה בעלמא קצת, כמש"כ המג"א ומ"ב.

**ומה** שהובא מהרמ"א לעיל דדוקא אם ידיהם חוץ לטלית, הוא מפני שלעיל בסקכ"ג הביא בזה הרמ"א שתי דעות, האחת - שנהגו לשלשל הכהנים את הטלית על פניהם וידיהם חוץ לטלית, והוא כדי שהכהנים עצמם לא יסתכלו בידיהם (ויבואו גם הם לידי היסח הדעת כדביאר הבית יוסף ברמב"ם) כמפורש בלשון הרמ"א שזה הטעם, והדעה השניה שיהיו ידיהם גם כן בתוך הטלית, כדי שהעם לא יסתכלו בהם, והביא המ"ב בסקצ"א מהא"ר והגר"א ועוד אחרונים, דהמנהג



וכו', ואם היו אומרים הפסוקים לא היו יכולים לכוון הברכה, הלכך אין לומר שום פסוק, אלא ישתוק ויכוון לברכה" ובשו"ע שם סעיף כ"ו - בשעה שמברכין אין לומר שום פסוק אלא ישתקו ויכונומו לברכה", והב"י לא דיבר מזה שם, אבל בכל אופן חזינן שם"ל שזו מסקנת הגמ', אף דאיכא פלוגתא, ואולי משום מה דאמר ר' אבהו מריש הוה אמינא להו וכו'. (שוב מצאתי שם בתוס' בסוטה בסופו שכתב - פיר"ח- הני כולוהו ר' חייא בר אבא ור' חנינא בר פפא ור' אבהו, הלכתא ניהו"ע עכ"ל, ועיין בחי' רד"ל שם שנתקשה בזה).

**והנה** בגמ' ברכות דף נ"ה ע"ב איתא - "האי מאן דחזי חלמא ולא ידע מאי חזי, ליקום קמיה כהני בעידנא דפרסי ידיהו, ולימא הכי - רבש"ע אני שלך וחלוומתי שלך, חלום חלמתי ואיני יודע מה הוא" וכו', ומסיים בהדי כהני דעני ציבורא אמנ" ע"כ (והקשר בין החלום לברכת כהנים בדווקא, עיין למעלה מה שהבאנו בפתיחה מהתורות חיים, ונביא בזה עוד מהזוהר לקמן סוף אות ו').

**ובפשטות** צ"ב גמ' זו אי הוי סתירה לגמ' בסוטה, ועכ"פ אי קאי רק למ"ד שעבד מסביר פנים לרבו, ובפסקי השו"ע לכאוי' יש סתירה, דבסי' קכ"ח הנ"ל הביא להלכה הדעה דצריך לשתוק, ואח"כ בסי' ק"ל הביא הגמ' בברכות לגבי חלום, אמנם מצינו בתוס' על אתר בסוטה שעמדו בזה, וז"ל - "כל האומרן בגבולין אינו אלא טועה - פירש ר"י אע"ג דאמרינן בפרק הרואה האי מאן דחזי חלמא וכו', דהתם משום סכנה התירו, שמא חלום מסוכן הוא שצריך רפואה, דהא אפילו בשבת התירו להתענות תענית חלום" עכ"ל, אבל נראה שגדולי רבותינו שח"כ (לבד מהט"ז) לא

ועיין בספרו של מוריני הגר"י טשזנר שיח תפילה שער ט' שכיום שידיהם מכוסות באמת א"צ להקפיד בכסוי העם בטלית כמו שנהגו הרבה בדורות קודמים, וכנ"ל, אבל גם לא כתב שמותר להסתכל מטעם זה, דכנראה גם בזה יש היסח הדעת וכנ"ל.

### ו' - אם מותר להתפלל בשעת ברכת כהנים

**בגמ'** בסוטה דף ל"ט ע"ב - "בזמן שהכהנים מברכים את העם, מה מהן אומרים" וכו' ומייתי שם פסוקים רבים, לכל יום ולמוסף בשבת ולמנחה בתענית, ושם בדף מ' ע"א - "היכן אומרן, רב יוסף אמר בין כל ברכה וברכה, ורב ששת אמר בהזכרת השם, א"ר חייא בר אבא כל האומרן בגבולין אינו אלא טועה, א"ר חנינא בר פפא תדע דבמקדש נמי לא מיבעי למימרינהו, כלום יש לך עבד שמברכין אותו ואינו מאזין, א"ר אחא בר חנינא תדע דבגבולין נמי בעי למימרינהו כלום יש עבד שמברכין אותו ואינו מסביר פנים" (רש"י - "להראות שברכת רבו חשובה לו ועריבה עליו ותגמל לרבו עליו בכך") א"ר אבהו מריש הוה אמינא להו, כיון דחזינא ליה לר' אבא דמן עכו דלא אמר להו אנא נמי לא אמינא להו" ע"כ.

**ומצינו** א"כ פלוגתא אם ישראל המתברכים צריכים לומר פסוקים בברכת כהנים, בשעת הברכה, כביכול מסבירים פנים לקב"ה שברכם כביאור רש"י, או דלהיפך ראוי לשתוק לקבל הברכה, ד"כלום יש עבד שמברכין אותו ואינו מאזין, ונראה ברבותינו איך פסקינן - ברמב"ם לא נראה שכתב בזה בפירושו, אבל בטור כתב - "ובשעה שמברכין אין לעם לומר שום פסוקים, דגרסינן בסוטה וכו' ומסקינן דלא למימרינהו דכלום יש עבד

## מנורה בהנהגת ישראל בברכת כהנים בדרום קלג

כבר סיימו הברכה (א. ה. - מכל דבריו שם נראה שקורא הסברת פנים גם למ"ד שאינו מאזין או שגרס כן בגמ' ועיין) ומה שמאריכין בכ"ף לנגן אינו אלא תוספת, וכו', וא"ת כיון דנחשיב האי דמאריכין כך, כלאחר סיום הברכה, א"כ לא תועיל הבקשה דרבון העולמים, דמסתמא הא דקאמר תלמודא ליקום קמי כהנים ר"ל בשעה שהן מברכין, י"ל דלענין זה לא חשיב עדיין סיום הברכה, ומקרי שפיר שבעה שהן מברכין לענין זה" עכ"ל, ומביא לזה שם ראיה מהגמ' בברכות דף י"ד שמאריך באחד בק"ש, באות דל"ת, אפי' שגמר המילה כי אות דל"ת היא האחרונה, כיון שמאריך בה אכתי חשיב קבלת עומ"ש, דאל"ה מה טעם יש בזה, וה"נ כאן, ומסיים בה התה"ד - ה"נ אע"פ שאין לומר שבח ובקשה אחרת בעוד שהכהנים לא סיימו התיבה של הברכה, מ"מ לאחר שגמרו התיבה ומאריכין רק בנגון ההברה האחרונה, מסתמא אין קפידא תו בהסברת פנים, ואע"פ שכל זמן שמאריכין בנגון, חשיב עדיין שעת ברכה, לענין שמועיל הבקשה דרבון העולמים" עכ"ל.

ולמדנו שהתה"ד סובר שגם רבון העולמים שהתירו חכמים לומר בשעת ברכת כהנים, צריך שלא יהיה ממש בשעת ברכה, אלא בשעה שמנגנין התיבות, וכך לא יחשב כעבד שאינו מאזין (לגי' בגמ' כנ"ל) ומאידך עשה בה כעין פשרה בגדר הדברים, שאע"פ שאינו נחשב כאינו מאזין, דנגמר הברכה, לענין אמירת הרבש"ע חשיב עדיין כשעת ברכה, ומועיל למאן דחזי חלמא כשעת ברכת כהנים, וכדהוכיח מהגמ' לגבי דל"ת באחד דק"ש.

והביאו להתה"ד, המג"א בסוף ס' קכ"ח סקע"ג על הרמ"א שהבאנו לעיל, והוא מה שהעתיק המ"ב, אמנם לא הביאו

הביאו תוס' זה מאיזה טעם, ופלפלו בה מדעתם כמו שיתבאר.

**ראשית** במ"ב בסי' ק"ל לגבי רבש"ע דחלום חלמתי כתב בסק"ג וז"ל - "וכבר נתבאר לעיל בסוס"י קכ"ח בהג"ה דהנכון לומר זה בשעה שמאריכין בנגון התיבות שבסוף הפסוקים" ולעיל שם בסעיף בסי' קכ"ח בהג"ה כתב הרמ"א - "ונוהגין שמאריכין בנגון אלו תיבות (שהובאו שם בשו"ע) כי כל אחת מהן היא סוף ברכה בפני עצמה, ואומרים רבון כמו שמפורש בסי' ק"ל, ובשעה שמאריכין בנגון התיבות שבסוף הפסוקים דהיינו וישמרך ויחנך שלום" ובמ"ב שם ס' קקע"ב - "היינו בשעה שמאריכין בנגון הברת אות אחרונה של התיבה, אבל לא בעת שאומרים התיבה, דאז צריך לשתוק ולכוון, כמש"כ בסעיף כ"ו" עכ"ל, וציין בשער הציון למג"א, ובעצם פתרו פה רבותינו המג"א והמ"ב את מבוכה הנ"ל, דיבקש רבון וכו' בשעה שמאריכין בנגון התיבה ולא בברכה עצמה, וכד נעיין במקורות ההלכה נראה שדבר זה תלוי באשלי רברבא, ויש בו נפק"מ גדולה לדידן.

דהנה פליגי בזה רבוותא - דהתה"ד ח"א סי' כ"ז דן במה שכתב ההגה"מ על הרמב"ם פי"ד מהל' תפילה אות ה', דמהר"ם היה רגיל לומר רבש"ע בשעה שאומרים וישמרך ויחנך ושלום שהם סופי הברכות, ונסתפק שם "אי צריך לדקדק ממש בשעה שמאריכין התיבות או א"צ לדקדק כולי האי" וכתב שם שצריך לקדקד בשעה שמאריכין והביא הגמ' בסוטה וכתב עלה - "הא קמן דאין ראוי הוא לומר אפי' מילי דשבה והודייה בשעת ברכת הכהנים, אלא דחכמים התירו לומר בקשה זו דרבון העולמים, ומ"מ צריך לדקדק שיאמר לאחר שסיימו הברכה ושוב לא יהא נראה כמי שאינו מסביר פנים, שהרי

כלל המג"א והמ"ב דמהרי"ל והבית יוסף פליגי על זה, ואע"פ שבסי' קכ"ח לא כתב מזה כלום (כמש"כ לעיל) אבל בסי' ק"ל לגבי חלום, הביא הבית יוסף דברי תה"ד אלו, ונעתיק כאן את לשונו שם שיש בה יסוד גדול - "ובתשו' אשכנזית מצאתי [מצויין במוסגר לתשו' מהרי"ל סי' קמ"ח] - רבונו של עולם דמקמי כהני, יש לחלק, דחשיב שפיר מאזין לו שמראה בעצמו שמקבל ברכת כהנים, ומשום הכי קאמר ששיתקיים בו ברכת כהנים ויתהפך חלומו, ועי"ל דקבלת רבותינו שע"י כך מתבטל החלום, ומ"מ אנא אמינא ליה בברכה אחרונה שלא להסיח דעתי מהברכה, אבל מה שכתבת בשעת אמן לאו מילתא היא, דבעינן שיענו צבור עליה אמן [כמבואר בגמ' ע"כ, ולי נראה טעם ראשון דתשובה זו עיקר, דכיון שברכת כהנים יש בה כח לתקן חלום רע, כשמתפללים עליו באותה שעה הוי שפיר מענין ברכת כהנים, והוי עבד שרבו מברכו והוא מאזין לו ומסביר לו פנים" עכ"ל הזהב של רבינו הב"י.

ולמדנו מדברי מהרי"ל שהב"י קיבל בשתי ידיים את תי' הראשון - דבר נפלא ביישוב סתירת שני הגמ' הנ"ל, ודלא כהתה"ד, שלא רק ש"קבלת רבותינו שכך מתבטל החלום" כתי' השני, ואז הוי כעין דחוויה, אלא בגדר הותרה לגמרי, כיון שיש כח בברכת כהנים לבטל חלום רע, מה שמתפלל על זה באותה שעה, חשיב כעבד שמאזין ומסביר פנים וכו', כי בא לקבל הברכה, ולא הוי כמתפלל דברים אחרים שאינם מענין הברכה, או אומר פסוקים אחרים.

והשתא ניחזי אנן, אף אם נימא שרבותינו המג"א והמ"ב לא הכריעו כב"י זה, ומי שרגיל ללכת לאור פסקיהם, ולא רק לאור פסקי הב"י (אע"פ שלא הביא זה

בשו"ע) אולי צריך לנהוג כמותם, אבל מה נעשה שכל דברי התה"ד נסובו למנהג שמנגנים התיבות שהובא גם ברמ"א וכו', ובפרט בארצות אשכנז שבחו"ל לא נהגו בנשיאת כפים רק ביו"ט, (ובמהרי"ל ובנו"כ השו"ע נדחקו ליישב המנהג, ובב"י לא קיבל זאת, לבטל מטעם זה מצוה דאורייתא, עיין סוס"י קכ"ח, בבית יוסף וברמ"א ובנו"כ השו"ע, ועיין בשע"ת בשם הבית אפרים וברעק"א ובמ"ב ס"ק קס"ד, ובערוך השולחן סעיף ס"ד כתב שכאילו בת קול יוצאת משמים שלא ישאו כפים בחו"ל, כי אין בזה טעם נכון, וידוע לו על שני גדולים בדורות שלפניו שניסו לשנות זאת ולא עלתה בידם, וכה"ג הביאו מהנצי"ב בשו"ת משיב דבר שהוא מסודות ההשגחה העליונה שלא ישאו כפים בחו"ל בקהלות אלו, ועיין בפסקי תשובות שאסף בזה כל המקורות מהגר"א ועוד לזה) וכן נוהגים כיום גם בא"י לנגן ביו"ט בקהלות אשכנז לפני אמירת תיבת שלום, והציבור אומרים אז היה"ר הנדפס בסידורים, ועיין במ"ב ריש סי' ק"ל שנהגו ביו"ט "כל הקהל לומר תפילה זו בשעת הדוכן אף אותם שלא חלמו, כיון שבמדינותינו אין נושאים כפים רק ברגלים, א"א שלא חלם חלום בין רגל לרגל", אבל כל זה בחו"ל למנהג אשכנז אבל בא"י שנושאים כפים כל יום, ואין נוהגין לנגן (ואגב המנהג לנגן נזכר גם בשו"ע ולא רק ברמ"א ופוסקי אשכנז, וכתב בסעיף כ"א לנגן רק ניגון אחד, והלא הבית יוסף ס"ל לישא כפים גם בחו"ל כל יום, ובכ"ז כתב ענין המנהג לנגן) וגם אין מאריכין כמעט באמירת התיבה או בין תיבה לתיבה, וכן בקהלות הספרדים גם בחו"ל, אין מקום לדברי התה"ד לחול בפועל, והלא גם התה"ד עצמו שהוא מקור המג"א והמ"ב, כתב שרבש"ע צריך להיות בשעת הברכה ולכן

## מנורה בהנהגת ישראל בברכת כהנים בדרום קלה

הט"ז בסי' קכ"ח סקכ"ד הביא התוס', ומה דכתבו המג"א והט"ז בסי' קכ"ח על השו"ע הנ"ל סעיף כ"ו דהאומרן לפסוקים שנזכרו בגמ' יאמרם בשעה שהמקרא מקריא התיבות, ראשית כתב המ"ב שם ס"ק ק"ג שהא"ר מגמגם בזה (והביאו במ"ב דרשו, שא' מטעמיו שלא מהני כיון דלא חשיב כשעת הברכה, ולא תועיל אמירת הפסוקים, ועיין לעיל סוף אות ב' בשם רבינו בחיי וכלי יקר, ודו"ק) וגם הגר"א במעשה רב הנהיג שלא לאומרם, עכ"ד המ"ב, אבל בר מן דין לא יפתור הבעיה למעשה, כי אין המקרא מאריך בהקראת התיבות כיום, ונוסח הרבון בגמ' אריך שודאי אין נכנס בזמן קצר כזה, ובלשון הט"ז שם בסקכ"ה מפורש שנהגו שגם המקרא מנגן התיבה, ולכן לא הזכירו בגמ' פתרון זה, עיי"ש.

ולפני כמה שנים הצעתי הדברים לפני מורינו הגר"י טשנר שליט"א, והסכים עם הדברים, שלכאור' זה מה שצריך לעשות בזמנינו מי שרוצה לומר הרבש"ע על חלום ביום חול (ולא רק ביו"ט) והוסיף עצה פרקמית בזה שישמע ברכת כהנים במנין אחד ויאמר הרבון, ואח"כ ילך למנין אחר לשמוע ברכת כהנים בהאזנה גמורה כעבד שמברכין אותו ומאזין, ויצא ידי שניהם, (והוסיף בדרך צחות, שהב"י כנראה היה כמו שמספרים על ר' חיים עוזר, שיכל לחשוב על שני דברים ביחד...).

והשתא יש לעיין בכל זה אם אפשר להתפלל תפילות אחרות מהרבש"ע בזמן הברכה, כיון שיש הדין של עבד שמברכין אותו ומאזין, ובפשטות היום שאין מנגנים הכהנים והמקריא בימי החול עכ"פ, אין היתר לזה לכאור', דאין כאן סברת התוס' של פקוח נפש ורפואה, וגם לא היתר הבית יוסף דמראה בזה קבלת הברכה, כי מדינא דגמ'

מהני, ולא אחריה (וגם הציבור צריך לענות אחריו אמן כמו שהזכיר במהרי"ל שהביא הב"י לעיל) ולכן מצא הפשרה הזו שיאמר בשעה שמנגנין ועדיין חשיב בשעת הברכה, כדנתבאר למעלה מדבריו, אבל לדידן לא מצא לנו רבינו המ"ב פתרון למי שחלם חלום רע ורוצה לומר הרבש"ע המבואר בגמ', בכל ימות החול, ומה שנתן הרמ"א בסוף ס' ק"ל עצה לומר הרבון בשעה שהש"ץ אומר שים שלום ויסיים עמו כדי שיענו ע"ז הציבור אמן (והביאור בזה מסתמא כי מוכח בכמה מקומות בגמ', שיש שייכות בין ברכת שים שלום לברכת כהנים, אע"פ שקבעוה אחר עבודה כדאיתא במגילה י"ח, ואכ"מ) מ"מ זה דווקא במדינות שאין נשיאת כפים כי אם ברגלים כמש"כ במ"ב שם סק"ז, אבל היכן שיש, בפשטות צריך להיות דווקא בברכת כהנים, דהתה"ד נמי לא נתן פתרון כזה כשיש ברכת כהנים, דודאי אין זה מעלה כברכת כהנים עצמה.

וע"כ היה נראה לי פשוט - שבנדון דידן כו"ע יוכלו לסמוך בזה על רבינו הבית יוסף שהסכים עם מהרי"ל, ודלא כהתה"ד, שאין באמירת רבש"ע שאחר חלום רע, סתירה ל"כלום יש עבד שמברכין אותו ואינו מאזין", אלא אדרבה כיון שיש בה כח לבטל חלום רע, הוי כמאזין ומקבל הברכה, ובעטרת זקנים לתלמיד הב"ח על גליון השו"ע סי' ק"ל גם העתיק דברי הבית יוסף בזה, וביותר שיש לצרף כאן דעת התוס' בסוטה שהתירו בלא"ה משם סכנה ורפואה כנ"ל, והב"י לא הביאה, ואולי לא ס"ל כן (ולפי דבריו לא הוצרך לטעם זה, אבל מצאתי במג"א סק"ע במה שחלק על ספר פתרון חלומות, לגבי אמירת הרבש"ע בשבת, דלא דמיא לתענית חלום בשבת, ואולי מטעם זה לא קיבל הב"י התוס' שדימה זה לחלום, עיי"ש היטב) אבל

להתפלל שום דבר, אבל הנצרך לומר נוסח זה לאחר חלום רע, וירצה לאמרה בשעת הברכה עצמה, כמו שהראינו כאן לפי התוס' בסוטה, והבית יוסף וסיעתם, (בפרט שאין לו עצה אחרת דהתה"ד כנ"ל) ידע מעלת תפילה זו בצער, היכולה להשפיע עליו רחמים בעת זו של ברכת כהנים כמו שאמרו בזוהר.

### ז' - מה יעשה העומד באמצע שמונה עשרה או בק"ש וברכותיה

הנה בספרים רבים הביאו תשו' אגרות משה באו"ח ח"ד סי' כ"א אות ב', דס"ל לדבר פשוט שהעומד בשמונה עשרה ושומע ברכת כהנים, צריך להפסיק ולשמוע הברכה, ולא ביאר שם טעמו, וכתב זאת כדבר פשוט בסו"ד, כשרוב הענין שעסק בו שם הוא על עניית האמן על ברכתם, באמצע ברכות ק"ש וכדו', ולענות באמצע שמו"ע פשוט לו שם שאסור, אבל להפסיק בשתיקה כתב דצריך, והפשטות שסובר שלא גרע מדין השו"ע בסי' ק"ד סעיף ז' שמפסיק בתפילתו לשמוע קדושה וקדיש ושומע כעונה, אבל לא חשיב הפסק בזה, כיון שאינו מוציא בפיו (ועיין תוס' ברכות דף כ"א ע"ב) וכן הביאו שם בסי' ק"ד במ"ב דרשו מהאג"מ וגם מהגרש"ז אויערבאך הובא באשי ישראל, אמנם בסי' קכ"ח דאנו עוסקים בו, בסעיף י"ט על מ"ב סקע"א הביאו גם דעת הגרי"ש אלישיב בהערות למסכת סוטה, דס"ל שלא יפסיק וחלה עליו הברכה כעם שבשדות שהם אנוסים, וראיתי שם במ"ב דרשו שצינו (במהדורה החדשה) שס"ל להגרי"ש דכיון דהרבה חולקים על חי' של החרדים שמצוה על ישראל להתברך, לכן ס"ל דאין להפסיק לשמוע הברכה, וכעת לא עיינתי בשיעורי הגרי"ש בפנים, אבל המעיין בתשו' האג"מ שם יראה שלא רק על החרדים סמך לראיה, וביותר הרחיב בנקודה זו האג"מ בח"ה סי'

מבואר שמועיל לחלום, ולא כל דבר יחשב כך, ובמ"ב דרשו על הלכה זו בשו"ע סעיף כ"ו הביאו מהגרש"ז אויערבאך בהליכות שלמה, שאם שמע באמצע ברכת כהנים קדיש או קדושה ממק"א וכדו' לא יענה, וחמיר יותר מהדין המבואר בשו"ע סי' ק"ד, שמפסיק לשמוע קדיש או קדושה באמצע שמו"ע מדין שומע כעונה! כיון ששם עסוק בעבודת המלך, והיא גם עבודת המלך, משא"כ כאן דהמלך בעצמו מברכו! ואיך לא יאזין, והוא חידוש עצום, להחמיר על ברכת כהנים יותר משמונה עשרה, אולם חפשתי בכמה ספרים, ולא מצאתי מי שחולק על זה להדיא.

והנה"צ ר' נח שבתאי זצ"ל (מקהילתינו פה, שנלב"ע לאחרונה) הראה לי פעם קטע בזוהר פרשת נשא כשדברתי עימו בסוגי' זו, ובהלכות אלו, ונביא זאת כאן בלשונו של הזוהר הקדוש בדף קמ"ז ע"ב - "ותני תנא קמיה דר"ש האי מאן דמצער בחלמיה, ליתי בשעתא דכהני פרסי ידיהו, ולימא - רבש"ע אני שלך וחלומותי שלך וכו', אמאי - משום משום דההיא שעתא אישתכחו רחמין בעלמין כולהו, ומאן דיבעי צלותיה בצעריה, איתתפיך ליה דינא לרחמי" עכ"ל"ק.

ואף שאין לנו עסק בנסתרות, אבל הדברים מראים כפשוטם, הטעם שתקנו חז"ל הקדושים בגמ' נוסח זה לאחד שחלם חלום רע, כי יש רחמים גדולים בעת הזאת, שיכולים להפוך הדין שיש עליו לרחמים, וזה לא כהטעם שהבאנו למעלה מהתורת חיים, שהוא כעין בטול בששים בנבואה, אבל עכ"פ זו לא שמענו מדברי זוהר על כל תפילה, רק על מה שתקנו חכמים אחר חלום, ואין לנו אלא דברי בעלי הגמ' והפוסקים שמפיהם אנו חיים (בפרט שלא נראה שהזוהר פליג על זה) שבברכת כהנים צריך לשתוק ולהאזין ולא

עניית האמן מדאורייתא! ולכן מחוייב בזה גם באמצע ק"ש.

### דינים העולים

א' - ילפינן מקרא ד"אמור להם" דצריך להזהיר הכהנים לפני הברכה שיברכו, ואם לאו, לא עובר הכהן בעשה, אם לא שמע הכרזה ד"כהנים" כמבואר בראשונים, ולא דווקא בזה מתקיים דין זה, אלא גם באמרו לו לעלות או ליטול ידיו כמבואר במ"ב, ופשטות השו"ע והמ"ב בבי' הלכה, שצריך שיהיה ע"י ישראל דווקא, וכמש"כ הט"ז דגם הלבוש מודה לזה, אבל נראה שאין זה לעיכובא אם הכהן עושה זאת בשליחות ישראל, משא"כ כשאין ישראל בביהכנ"ס ומברכין לאחיהם שבשדות, מצדד הבי' הלכה ע"פ הפמ"ג שאין כאן נשיאת כפים דאורייתא כי אין ישראל המזהירים לברך, ונתבאר כל זה בפנים אות א'.

ב' - צריך שיקריא אותם השליח ציבור מילה במילה תיבות הברכה, ונלמד גם מקרא דאמור להם, וכתב הרמב"ם שמשדלין שיהיה ישראל, והמ"ב בבי' הלכה מצדד שדי שישאל יקריא, וא"צ שהחזן יהיה ישראל לצורך זאת, ולכאור' כן הוא המנהג הפשוט, וגם בזה אינו לעיכובא כהכרעת הפוסקים, אבל הבאנו קצת לבאר הטעם בזה שדווקא ש"ץ יקריא, עיין בפנים אות ב'.

ג' - בעינן פנים כנגד פנים כאדם האומר לחבירו, כמו שקבלו חז"ל, ולכן עם שאחורי הכהנים אינו בכלל ברכה, שמראה שאינו חפץ להתברך כדת, ורק צדין שלאחריהם חשיב כאחורי הכהנים, משא"כ צדידים שלפניהם וגם צדיהם ממש נחשב כלפניהם לענין זה, אבל בצדין כתב המ"ב שיצדד פניו לכוון פניהם, כאדם שאומר לחבירו, ומי שנמצא בביתו אפי' פניו כלפי

כ' אות כ"ג, ושם מפורש בדבריו שטעמו שלא רואה בזה שום סיבה שאסור להפסיק בשתיקה לזה, וכתב שם דאפי' לדעת תוס' בברכות דף כ"א דפליגי על רש"י, כאן קיל יותר, דאין לו מצוה להגיד רק לשמוע, עיי"ש (ואפי' ללכת ברגליו להיות עומד פנים כנגד פנים, התיר בתשו' זו שם, כמו שהבאנו לעיל אות ג') וכן כתב מורינו הגר"י טשנזר בספרו שיח תפילה שער ט', שיש בזה דעות בפוסקים והכריע כדעת האג"מ שמותר להפסיק שמו"ע לשמוע הברכה, עיי"ש.

ולגבי הפסק באמצע ק"ש וברכותיה למד האג"מ שם ששונה מאוד עניית האמן בברכת כהנים ששייכת לעצם המצוה, ולכן פשוט שיכול לענות עליה בק"ש וברכותיה יותר מקדיש וקדושה, והביא לכך כמה ראיות מהם מדין שהובא בשו"ע סעיף כ"ה בביהכנ"ס שכולה כהנים שאם יש יותר מעשרה מפסידים כביכול חלקם מלברך בעצמם לעם שבשדות, כדי שיענו אחריהם אמן, וביש רק עשרה הנשים והטף עונים אחריהם אמן, וחזינן כמה חשיבותה, אף שהמ"ב כתב שם בסקצ"ט כתב שלמעשה אין מעכב הברכה, וציין לזה האג"מ שם, עוד ציין למ"ב לעיל מינה בסעיף י"ט סקע"א לגבי שליח צבור שלא יענה אמן מפני הטירוף וכתב המ"ב שם - "ועל אמן של הברכה אשר קדשנו במצוותו וכו', יש מחמירים שבכל גווני לא יענה משום הפסק בתפילה (ומבאר האג"מ שלא שאני מכל ברכת המצוות, ועיין במ"ב סי' ס"ו סקכ"ג לגבי עניית אמן של שאר ברכות בנמצא בין הפרקים) ושאני אמן של הברכת כהנים גופא, דלא הוי הפסק, שהוא מורה על קבלת הברכה", עכ"ל המ"ב. והוסיף שם האג"מ דבפרט לפי דעת החרדים שהביא הבי' הלכה ריש הסי', שישאל נמי בכלל המצוה, הוי



הכהנים אינו בכלל ברכה, א"כ הוא אנוס כעם שבשדות, ומאידך מי שנמצא מחוץ לבית הכנסת בצדדין וכדו' ושומע הברכה, בכלל ברכה אפי' אינו נכנס בפנים, כמבואר כל זה בבי' הלכה.

ד' - מבואר בגמ' דאנשים גבוהים לא מפסיקים בין הכהנים לאנשים נמוכים, ותיבה גם אינה מפסקת בין ישראל לכהנים, וכן מחיצה למסקנה, ודעת הרשב"א דאפי' התיבה גבוהה מקומת איש לא מפסיקה דומיא דאריכי באפי גוצי, והח"ח בליקוטי הלכות מצדד להחמיר בעמוד החזן ובמחיצה גבוהה מקומת איש, אך מיקל בטלית על פניו, והוא דבר פשוט בפוסקים, עיין בפנים אות ג'.

ה' - העומדים אחורי הכהנים כי שם מקום תפלתם, הב"ח והט"ז הליצו בעדם, מכמה טעמי, אבל הכרעת הפוסקים והמ"ב לא לסמוך על זה ולבא כנגד פניהם, כמו שהראינו בפנים אות ג', וכך הוא המנהג גם אצל גדולים (עיין בפסקי תשובות מכמה גדולים שבאו ממש נגד פניהם אפי' לא בצדיהם שמותר מעיקר הדין) והעומד בתפילת שמו"ע הורה האג"מ במקום אחד, דילך לפני הכהנים, ולא חשיב הפסק, אבל נראה שיחיד הוא בזה, וגם הוא עצמו בתשו' אחרת כתב לא כן, והעולם לא נהגו בזה, וכתבנו בפנים אות ג' הטעם למה א"צ, אע"פ שהקילו בהליכה לצורך תפילה, בדברים אחרים, כמו להביא סדור וכדו'.

ו' - אסור להסתכל בידי הכהנים בשעת הברכה, ובזמן המקדש שמברכין בשם המפורש, מבואר בגמ' דעיניו כהות, והוכחנו בפנים מהמג"א, דזה רק במסתכל הרבה, אבל ראייה בעלמא אף שנאסרה מדינא במקדש, אין עיניו כהות, ובזה"ז אסור להסתכל רק משום היסח הדעת, כמבואר

ז' - מה שאסרו חכמים לכהן שיש בידיו מומים לישא כפיו, אם מכוסות בטלית גם ידיו, התירו הפוסקים לישא כפיו, אבל אם ידיו חוץ לטלית לא מהני שיכסו הציבור עצמם, וכן לא יועיל שבחלק מהמקומות מכסים, כי יבואו להביט מפני שינוי המנהג, ולהיסח הדעת, וכיום שברוב או כל המקומות מכסים בטלית ידי הכהנים, משמעות הפוסקים שבכ"ז צריך לא להסתכל מפני היסח הדעת, אבל לכסות הישראל עצמו בטלית, כתב מורינו הגר"י טשזנר שא"צ, ויש שנהגו כן, עיין בפנים אות ה'.

ח' - מדין הגמ' ומסקנת הפוסקים אין לומר שום פסוקים או תפילות בשעת הברכה, אלא לשתוק ולכוון כעבד שמברכין אותו ומאזין, והגרש"ז אויערבאך סובר דגם לענות לאשי"ר וקדושה ממק"א אסור, וחמיר יותר משמו"ע בזה, והמג"א והט"ז כתבו שהרופה לאומרם יאמרם בשעה שהמקריא מקרא לכהנים, והמ"ב מפקפק גם בזה, ולומר רבש"ע אחר חלום רע, שתקנו חז"ל, דעת התה"ד שיאמר כן רק בסוף כל ברכה בשעה שמנגנין, וכך פסקו המג"א ומ"ב, אבל ביארנו בפנים שבא"י שמברכין כל יום ולא נהגו לנגן, אין עצה אלא לעשות כדעת התוס' ודעת מהרי"ל והבית יוסף, שהותרה תפילה זו בזמן ברכת כהנים, מכמה טעמים כמבואר בפנים, ומורינו הגר"י טשזנר יעץ לשמוע עוד



## מנורה בהנהגת ישראל בברכת כהנים בדרום קלט

בקדושתו של אהרן, שהיא כברכת המצוות, ודיניה מבוארים בשו"ע ומ"ב סי' ס"ו, והעומד בתפילת שמו"ע כתב שם האג"מ שיפסיק לשמוע הברכה, וכ"כ עוד גדולים, והגרי"ש פליג בזה, ומורינו הגר"י טשזנר הורה שמותר, וללכת באמצע שמו"ע כדי להתברך פנים כנגד פנים, עיין לעיל בדינים העולים, אות ה' מה שכתבנו בזה.

פעם ברכת כהנים בשתיקה, ושאר תפילות נראה שאין להתיר, ומהזהר הקדוש אין ראיה להיפך לכאן, כמבואר כל זה בפנים אות ו'.

ט' - העומד באמצע ק"ש וברכותיה, יפסיק לענות אמן לכל ברכה שמברכין הכהנים שחשיבא חלק מהמצוה כדהוכיח בתשו' אג"מ, אבל לא לברכת אשר קדשנו



## הרב יצחק ירחי

בטרם אפתח בחדוותא דאורייתא, אמינא מילי דברכות למערכת הקובץ הנפלא 'מנורה בדרום', במלאת שנה לצאת הקובץ היקר, המרבה תורה בעירנו בפרט ובישראל בכלל. ולעומד בראשו יידנו הדגול ר' און אברהם הכהן סקאלי שליט"א, שנטל עבודת הקודש עליו, ובכתף ישא להוציא דבר מתוקן, מידי חדש בחדשו שלא ע"מ לקבל פרס. אשרי חיליכם לאורייתא, ויהי רצון שתשרה שכניה במעשה ידיכם, ותזכו להמשיך לזכות ולזכות את הרבים, ולהגדיל תורה ולהאדירה. מנאי זעירא מן חברייתא הצב"י יצחק ירחי נ"י.

## פסיק רישיה בספק איסור

לעולם כולה רבי יהודה היא והכא במאי עסקינן דאית ביה כוי, ולא תימא ובלבד 'שלא יתכוין לצוד' אלא אימא ובלבד 'שלא יעשנה מצודה', ופרש"י 'דאית ביה כוי' חלונות יש בדפנותיה, ואף על פי שמכסה את פיה אינן ניצודין אם לא יכסה גם החלונות. ובתוספות (שם: ד"ה אלא) פירש הר"מ מאייבר"א דלרבי שמעון נמי מיירי שיש חור קטן בכוורת אך אינו נראה, וא"כ לא הוי פסיק רישיה ולרבי שמעון מותר, ורבי יהודה דאסר אפילו דבר שאין מתכוין בעי חור גדול, שיהא נראה לדבורים לצאת מן הכוורת עכ"ל. וגם הרב המגיד כתב בפרק כ"ה פירוש, ובלבד שלא יתכוין לצוד ואינו הכרח שיהו ניצודין, שאם לא כן כבר מבואר בפרק א' שאף על פי שאינו מתכוין אסור, אלא אפשר שיהו ניצודין ואפשר שיברחו ע"כ. וא"כ מה שרצה רבינו לדחות דברי בעל התרומה, מדקתני 'ובלבד שלא יכוין לצוד' אלמא כי לא מכוין שרי, אין בדיחוי זה ממש שכבר נתבאר דבעינן נמי שלא יהו ניצודין בהכרח, כי היכי דלא ליהוי פסיק רישיה. ומה שחילק בין כוורת לתיבה משום דכוורת קטנה היא, א"כ אף אנו נחלק בין תיבה

א] כתב הטור הלכות שבת (סי' שטז) כל דבר שבמינו ניצוד חייב, אין במינו ניצוד פטור אבל אסור, הלכך זבובים אף על פי שאין במינו ניצוד אסור לצודן. לכן כתב בעל התרומות שאסור לנעול בשבת התיבה שיש בו זבובים, אלא יתן סכין או שום דבר בין הכיסוי לתיבה בענין שיוכלו לצאת משם, ונ"ל שא"צ לדקדק בזה שאין הזבובים ניצודין בתיבה, שאם בא לפתוח התיבה וליטלם יברחו. ולא דמי לדבורים בכוורת, דקתני פורסין המחצלת ע"ג כוורת ובלבד שלא יכוין לצוד, כי הכוורת קטנה היא והדבורים ניצודין בה, ועוד דבכוורת גופה קתני 'ובלבד שלא יכוין לצוד' אלמא כי לא מכוין שרי עכ"ל.

ותמה ב"י על דברי הטור, שכדברי בעה"ת כתב המרדכי בסוף פרק כירה (סי' שיח), והאגור (סי' תעא) כתבו בשם התוספות. וכן משמע מדתניא בפרק כירה ובריש פרק משילין, פורסין מחצלת על גבי כוורת בשבת בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ובלבד שלא יתכוין לצוד, ואמרינן בריש פרק משילין ותסברא והא מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות,

יפרחו ולא תגיע א' לידו, וע"ז אמר 'ול"ד לדבורים בכורת דהכורת קטנה היא והדבורים ניצודים' כוון בזה דעכ"פ יהיו ניצודים, דכל כורת היא קטנה לענין זה שלא יכלו כל הדבורים שיברחו, דא"א בכך דהדבורים גדולים וממלאים הכורת וא"א שלא יתפוס אחד מהם, משא"כ בתיבה שיש בה זבובים דאפשר שיברחו בפותחו, ורוב פעמים אנו רואין שהוא כך לקטנותם של זבובים, וכל תיבה היא גדולה אצלה לענין שיוכלו לברוח. ועוד אפי' אם תאמר דבדאי הוה פ"ר ואסור, מ"מ בספק אם יש שם זבובים יש להתיר, דשם אין פ"ר כי זה הוה ספק פ"ר והוה דבר שלא במתכוין, ומותר כמו בכורת היכא דלא

קטנה לגדולה, וא"כ נתת דברך לשיעורים דבכוורת נמי איכא רברבי ואיכא זוטרי, עכ"ל ב"י בקיצור מעט ע"ש.

**ב]** והט"ז בסי' שט"ז (סק"ג) לדקדק יצא בלשון הטור, שכתב 'ונ"ל שא"צ לדקדק בזה' ולא כתב 'ונ"ל שהוא מותר', שלא בא לחלוק על בעל התרומות, אלא דגם הוא ס"ל דאסור כשרואה זבובים בודאי בתיבה, אלא דקאמר שא"צ לדקדק אחרי זה לעיין אם יש שם זבובים. וע"ז נתן טעם, חדא דאפי' אי הוה פסיק רישיה לענין זבובים שאין להם מקום לצאת, מ"מ אינו אסור מטעם שלא קרוי ניצוד, כי אין ודאי שיבואו לידו, דאפשר שאחר שיפתח הכיסוי וירצה ליטלם

**א.** ובהמשך דבריו כתב שם וז"ל, אלא אי איכא למידחי דברי בעל התרומה הכי הוא דאיכא למידחינהו, שאני דבורים דכוורת היא מקום שהם ניצודין והוי כמכניס אריה לגרזקי שלו (קו:), אבל זבובים דתיבה וכוורת לא הוו מקום צידתם אפשר דלא חשיבי ניצודים עד שיתפסם בידו, אי נמי דעד כאן לא אסר רבי שמעון לפרוס מחצלת על הכוורת בפסיק רישיה אלא בדבורים שבמינן ניצוד, אבל זבובים שאין במינן ניצוד כל שאינו מתכוין שרי ואף על גב דפסיק רישיה הוא ע"כ. ותמהו עליו דבריש פרק משילין (ביצה לו:). בהאי סוגיא דמשנינן דה"ק 'ובלבד שלא יעשנה מצודה' פרכינן פשיטא, ומשנינן מהו דתימא במינו נצוד אסור שלא במינו נצוד מותר קמ"ל ע"ש. הרי להדיא דדבורים מקרו 'אין במינם ניצוד' [ע"י מהרש"א שם וב"ח וט"ז כאן, ומ"ש הא"ר והפמ"ג לתרץ נדחה מדברי המהר"ם שיף בפרק משילין ע"ש ואכמ"ל], ולכאורה תמיהה רבתי היא על הב"י.

והנלע"ד ליישב סברת ב"י בהקדים דברי הש"ס בפרק האורג (קו:). ת"ר הצד חגבין גזין צרעין ויתושין בשבת, חייב דברי רבי מאיר, וחכמים אומרים כל שבמינו ניצוד חייב, וכל שאין במינו ניצוד פטור. ופרש"י הגזין מין חגב טהור הוא ונאכלין, במינו ניצוד כגון חגבים והגזין, שאין במינו ניצוד צירעין ויתושין שאינן לצורך ע"כ. ונראה מדקדק לשונו שכתב 'ונאכלין' דבהכי תליא חיוב צידה מהתורה, והיינו בדבר שדרך לצודו לצורך עצם דבר הניצוד כאכילה וכיו"ב, ולאפוקי דבר שדרך לצודו לצורך דבר אחר הנצמח ממנו [ע"י פרק המוציא יין (עז:)] דיתושין מועילים לרפואה לנשיכת נחש, ומסתמא דרך לצודן וברייתא מבואר דאין במינם ניצוד לכו"ע, והיינו משום דצידה לרפואה לא מקרי צידה מהתורה. וכן נחש מהני לרפואה כמבואר ס"פ האורג (קו:). [ע"ש]. ומעתה י"ל דאין כוונת ב"י לומר דדבורים הוו 'במינם ניצוד' ממש ומחייב על צידתן מהתורה, אלא כלפי זבובים 'שאין במינם ניצוד כלל' קאמר דנחית דרגא, דדבורים עכ"פ במינם ניצוד לצורך הדבש אע"פ שאינם ניצודין לצורך עצמן לאכילה כשאר חיות ועופות, א"כ י"ל דמשום הכי גזרו בהו רבנן דדמי עכ"פ לצידה דאורייתא, משא"כ זבובים י"ל דלא גזרו בהו כלל בפ"ר עכ"פ.

ומעתה א"ש מה שסיים [ב"י שם] ומכל מקום כיון דנפק מפומיה דבעל התרומה, וכתבו המרדכי ולא חזינו מאן דאיפליג עליה, מי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם עכ"ל. ולכאורה צ"ע דאי ס"ל פ"ר בדרבנן שרי כדמשמע מתוך קושייתו, א"כ כי נפיק מפומיה דבעה"ת מאי הוי, הלא דבר זה במחלוקת שנוי ואיהו ס"ל לאסור. ואי ס"ל פ"ר בדרבנן אסור א"כ מאי קשיא ליה מעיקרא. והשתה נחא דס"ל לאסור פ"ר בדרבנן היכא שעיקרו דאורייתא [ובמקו"א הארכנו בזה ואכמ"ל] ומשו"ה אסרינן בש"ס גבי דבורים, ומ"מ הוה ס"ל לחלק דגבי זבובים לא דמיא כלל למלאכה, ולזה סיים דהואיל ונפיק מפומיה וכו' א"כ אין לנו להקל מסברתנו ודו"ק.

הוה פ"ר כגון שיש נקב קטן כמש"ל, ה"נ אין פסיק רישיה בודאי כי אפשר שאין שם זבובים. וזה נראה כונת הטור שלא בא לחלוק בביאור על בעל התרומה, אלא שנ"ל שא"צ לדקדק אח"ז, ויוכל להסגיר התיבה בלי בדיקה אם יש שם זבובים. וסיים הט"ז וכן נ"ל להלכה למעשה, דאם רואה שם זבובים יפריח תחלה מה שיפריח אבל א"צ לחפש אחר זה, וכ"ש אם יפריח פעם א' ול"ח שמא נשארו עוד, וכדאי הוא רבינו הטור לסמוך עליו בזה, בפרט שלא מצינו בפ"י חולק עליו עכ"ל ע"ש.

**הנה** חידש לנו כאן דבר חדש בענין פסיק רישא, דכשם דהיכא דמספקא לן אם יעשה האיסור או לא, אמרינן דבר שאינו מתכוין מותר לר"ש, כגון בגרירת מטה כסא וספסל דספק הוא אם יעשה חריץ ע"י הגרירה, כמו כן ה"ה היכא דמספקא לן אם יש איסור בהמעשה שעושה, והוא אינו מתכוין להאיסור נמי מותר לר"ש.

**ג]** והנה בהלכות בשר בחלב כתב רמ"א בהג"ה (יו"ד סי' פז ס"ו) יש אומרים דאסור לחתות האש תחת קדירה של עו"ג, לפי שהם מבשלים בהם פעמים חלב פעמים בשר, והמחתה תחת קדירה שלהם בא לידי בישול בשר בחלב.

**והקשה** ע"ז בחי' רע"ק (שם) דהא אינו מכוין לבשל רק לחתות באש, ופסיק רישא לא הוי דשמא לא בישל העובד כוכבים בהקדירה בשר וגם חלב. וכתב שצ"ל דדוקא בספק דלהבא שמא לא יהא נעשה כן במעשה שלו, כמו גורר כסא וספסל דהוי ספק שמא בגרירתו לא יעשה גומא, אבל בספק דעבר כמו הכא דאם יש בקדירה בלוע בשר וחלב בחיתוי זה בודאי יתבשל, אלא דהספק שמא אין בו בליעת בשר וחלב, זה מקרי פסיק רישא. אכן לדעת הט"ז א"ח (סי'

שי"ו סק"ג) שכתב שם לדעת הטור, בנועל התיבה וספק אם יש זבובים דמותר לנועלו דהוי דבר שאינו מתכוין, ואף דהוי פ"ר מ"מ דלמא אין שם זבובים ולא הוי פ"ר, א"כ לכאורה בנ"ד היתר גמור, דהא אינו מתכוין לבשל כלי של עובד כוכבים, ואפשר דאין בתוכו כלל בלוע בב"ח לא הוי פ"ר. וסיים כתבתי זה שלא להיות האיסור חמור, כי כמעט א"א לזהר העוברי דרכים וכו' ע"ש.

**מדבריו** נשמע דהט"ז לא ס"ל כדעת הי"א בהג"ה שם, ולדעת אותן י"א אסור לנעול התיבה בספק אם יש שם זבובים, וכקושיית ב"י על דברי הטור. ולכאורה היה נראה לחלק, דעד כאן לא התיר הט"ז פ"ר כה"ג אלא בצידת זבובים שאינה מן התורה, דכיון דלית ליה הנאה מיניה שרי, משא"כ באיסור תורה יש לחוש לסכרת התוס' דפ"ר דלא ניחא ליה אסור מדרבנן, ומדמו ליה למלאכה שאינה צריכה לגופה. ומיהו לשון הט"ז לא משמע דמטעם לא ניחא ליה התיר, אלא משום דהוי ספק פ"ר ודבר שאין מתכוין הוי, וא"כ ה"ה באיסור דאורייתא. וגם ממ"ש הט"ז אח"כ [שם סק"ד] כבר העליתי בס"ד דדוקא בספק אם יש שם זבובים א"צ לבדוק אחר זה, אבל אם רואה בודאי שיש שם זבובים יפריח מה שנרא' בעיניו ואין חשש יותר, כן ראוי לפסוק 'בפרט במידי דרבנן' במין שאינו ניצוד, דמה"ת אין חיוב בו כלל רק משום גזירה דרבנן משום מינו ניצוד עכ"ל ע"ש, מוכח דס"ל לעיקר הדין להתיר גם בדאורייתא ודו"ק.

**ד]** והביה"ל בסי' שט"ז (ד"ה ולכן) כתב על חידוש הט"ז, דלולא דבריו הסברא להיפוך, דאם האיסור יעשה בודאי ע"י המעשה [היינו הנעילה] אך ספק הוא אם יש כאן איסור [היינו דבר הניצוד] הו"ל ספיקא דאורייתא, ושם בגרירה שאני דמספקא לן על

גבי שאר איסורים דלא בעינן 'מלאכת מחשבת', הא דמחייב בפ"ר טעמא משום דחשיב עביד בידים, ומהאי טעמא כתב רע"ק [שם] בשם הרא"ש, דבשאר איסורים גם להערוך אסור ע"ש. וא"כ י"ל דבאיסור 'צידה' דמיירי ה"ט"ז כו"ע מודו, דאין לחלק בספק פ"ר בין להבא או לשעבר, דמ"מ כיון שאינו יודע בודאי שיש כאן איסור אין להחשיבו כמתכוין, משא"כ באיסור 'בישול' בשר בחלב' דהוי שאר איסורין, שפיר יש לחלק ולומר דלשעבר הוי ספק איסור תורה כסברת ביה"ל, ורק בלהבא הוי כספק אם יעשה איסור חשיב אינו מתכוין. וא"ש השתא דלא העיר ה"ט"ז שם על דברי רמ"א, ובהכי א"ש נמי דלא סתרי דברי הרמב"ן והמאירי לסברת י"א הנ"ל, דהם מיירי באיסור מצרף דהוי מלאכת שבת ודו"ק.

**ולעניין מ"ש רע"ק שם דקשה ליהזר בזה** עוברי דרכים, עדיפא מיניה הו"ל לאקשויי בגמ' פ"ק דע"ז (יב), גבי לא הלכת מימך לצור וראית ישראל ועכו"ם ששפתו ב' קדרות על כירה א' ולא חשו להם חכמים, וכן הקשה בספר יד אברהם על דברי רמ"א ע"ש. והנלע"ד לתרץ דשאני התם שאין כוונת הישראל לחתות אלא תחת קדירה שלו, ומה שיש שם גם קדירת העכו"ם מאי אית ליה למיעבד, וכה"ג לא מיקרי פ"ר כלל שאין מעשה החיטוי מתייחס אלא לגבי קדרתו בלבד, ומה דאסר רמ"א היינו לחתות תחת קדירת העכו"ם בלבד, דכה"ג הוי פ"ר ממש וספק דלשעבר הוי ספק דאורייתא כמבואר. וא"כ אשכחנא פתרי לעוברי דרכים, דאין לאסור להם לחתות תחת קדרתם מהאי טעמא, וכדמוכח להדיא בפ"ק דע"ז הנ"ל.

דבר אחר היינו החריץ הנסכב ע"י פעולתו, ולכך מותר דבר שאינו מתכוין דאפשר שלא יעשה החריץ, משא"כ בעניננו דספק הוא על עצם הנעילה אם יש בזה מעשה צידה הוי כשאר ספיקא דאורייתא. וכתב שמצא בחי' רע"ק ביו"ד [סי' פ"ז הנ"ל] שמצדד מתחילה כסברתו [בביאורו לסברת הרמ"א], וע"ש בביה"ל שהאריך לפלפל בזה טובא, ולבסוף הביא ראיה לסברת ה"ט"ז מדברי הרמב"ן במלחמות פרק כירה, גבי המיחם שפינהו וכו' ומקשה הגמרא הלא מצרף וקאמר ר"ש היא דאמר דבר שאין מתכוין מותר, והקשו הראשונים הא מודה ר"ש בפסיק רישא, ותירץ הרמב"ן דלהכי אינו אסור לשפוך מים למיחם ולא חיישינן למצרף, דשמא לא הגיע לצירוף אף על פי שנתחמם הרבה שהמים מנעו אותו, ושמא כבר נצטרפה ע"ש, וכן תירץ המאירי שם, הרי דגם בדבר התלוי בספק דלשעבר, ג"כ אמרינן דבר שאינו מתכוין מותר כדברי ה"ט"ז עכ"ל ע"ש.

**ולכאורה** מדברי הרמב"ן והמאירי הוי פירכא לסברת הי"א שהביא הרמ"א שם, ואע"פ שיש תירוצים נוספים בראשונים לקושיא זו, מ"מ לא מצינו להדיא מי שיאמר דספק פ"ר לשעבר אסור.

**ה** והנלע"ד להשוות דעת הפוסקים שאין בזה מחלוקת, והיינו דיש חילוק בעניין פ"ר בין איסורי מלאכות שבת לשאר איסורים, והיינו טעמא דגבי שבת בעינן 'מלאכת מחשבת' כלומר שיתכוין, והא דמחייב בפ"ר כתבו התוס' והערוך הטעם דכיון שיודע שתיעשה מלאכה חשיב מתכוין, ונחלקו היכא דלא ניתא ליה דלהערוך מותר ותוס' משוו ליה למלאכה שאצל"ג. משא"כ

המורם מהאמור:

**המתכוין** לפעולת היתר אע"פ שיתכן שיעשה איסור מותר, וזהו הנקרא דבר שאין מתכוין שנחלקו בו ר' יהודה ור' שמעון, והלכה כר"ש דשרי. והני מילי היכא דאינו בודאי שיעשה האיסור, אבל אם בודאי יעשה הוי פסיק רישיה, ומודה בו ר"ש שהוא אסור.

**וטעם** האיסור בפ"ר ביארו הראשונים דנחשב למתכוין, והיינו כיון שיודע שיהיה בודאי לקח זאת בחשבון. ויש בזה חילוק בין מלאכות שבת לשאר איסורין, דשאר איסורין מחייב בפ"ר מדאורייתא, משא"כ במלאכות שבת דבעינן 'מלאכת מחשבת', כה"ג הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה [דנחלקו בה הפוסקים, וי"א שאינה אסורה אלא מדרבנן].

**ואם** בשעת מעשה ספק אם יש כאן איסור

[הוא הנקרא ספק פ"ר לשעבר], בשאר איסורי תורה יש לאסור, דקי"ל ספק דאורייתא לחומרא. ומטעם זה יש אוסרים לחתות תחת קדירה של עכו"ם, מחשש שמא יש שם בשר בחלב, והמחתה עובר על איסור בישול בב"ח.

**וכל** זה במחתה תחת קדירת העכו"ם להדיא, אבל אם מחתה תחת קדירת עצמו, א"צ לחוש לקדירת העכו"ם שבצידה, דאפי' אם יהיה שם איסור בב"ח מ"מ אינו מתכוין, ולא אסור כה"ג בפסיק רישיה, מכיון שאפשר בלא פ"ר ודו"ק.

**אבל** במלאכות שבת הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ולסברת הפוסקים שאינה אסורה רק מדרבנן, הוי ספיקא דרבנן ומותר. ולכן תיבה שיש בה זבובים אסור לסגור מדרבנן, אם היא קטנה וסתומה לגמרי שבודאי ניצודים בתוכה, אבל בספק אם יש שם זבובים אין לחוש אם אין כוונתו לצוד.

דברי תורה אלו יעלו לרצון, ליכות ולעילוי נשמת

**אבי מורי ר' שלמה בן שרה ז"ל**, שיום פקודתו ביו"ז לחדש זה הוא חדש תמוז.

**ואחותי היקרה מרת אילנה בת מזל ע"ה**, נלב"ע ר"ח תמוז תשע"ד.

ת. נ. צ. ב. ה.

ומילאהו ובא השני וישב בצידו, אף על פי שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור. הא למה זה דומה, לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו. וכתב שם הר"ן (לח.) בשם הרשב"א, דבירושלמי נראה שהתירו לנועל בתחלה לשמור ביתו וצבי שבתוכו, דכיון שהוא צריך לשמור ביתו אף על פי שעל ידי כך ניצוד הצבי ממילא מותר, ובלבד שלא יתכוין לשמור הצבי בלבד. ותמה עליו הר"ן דאטו מפני שהוא צריך לנועל את ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת, ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו אינו מתכוין לנועל בעד הצבי כל שהוא ידוע שהצבי בתוכו ושאי אפשר לו שלא יהא הצבי בתוכו ניצוד אסור, דמודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות. וזו שאמרו בירושלמי ענין אחר הוא, לומר שאם נתכוין לנועל את ביתו ולא נתכוין לצבי כלל, אף על פי שאחר כך מצא הצבי שמור בתוכו מותר, כלומר שאינו מחוייב שיפתח את ביתו. וגם הרב המגיד כתב בפרק י' (הכ"ג) דברי הרשב"א וכתב שאין להקל כל כך, והביא כ"ז הב"י בסמ"ט ש"ט ע"ש. ובשה"ג שם (ס"ג) כתב ליישב סברת הרשב"א ז"ל, ואני כתבתי בחי' דכל מעשה שאפשר לעשות זולת הפסיק רישיה, אז אפי' עבדו אותו מעשה אפי' בפ"ר שרי, כי לא מתכוין לעשות בפ"ר והארכתו שם, ומדברי הרשב"א סיוע גדול לדברי כי ק"ו הם דברי מדבריו, עכ"ל ע"ש. וזה ממש כסברתינו גבי חיטוי תחת הקדרה, דכשמחתה תחת קדרת העכו"ם הוי כמבשל בפ"ר, ומ"מ אם מחתה תחת קדרתו אע"פ שממילא מתבשלת קדרת העכו"ם, לא נאסר כה"ג בפ"ר כיון שאפשר לחתות ללא פ"ר ודו"ק.

הרב ערן כברה

## בענין הטעם דתקנו חז"ל ד' תעניות על חורבן בית המקדש

ולכן כתב המג"א דהטעם כדי לעורר הלבבות לתשובה, וסיים הרמב"ם (פרק ה' מהלכות תענית הלכה א') ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים, ומעשה אבותינו שהיה כמעשנו עתה, עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב, שנאמר "והתוודו את עוונם, ואת עון אבותם", עיי"ש.

ג) ועפי"ז כתב ה"משנה ברורה" (סימן תקמ"ט ס"ק א') דלכן חייב כל איש לשום אל לבו באותן הימים ולפשפש במעשיו ולשוב בהן, כי אין העיקר התענית, כמו שכתוב באנשי נינוה "וירא ד' את מעשיהם", ואמרו חז"ל את שקם ואת תעניתם לא נאמר, אלא את מעשיהם, ואין התענית אלא הכנה לתשובה, לכן אותם האנשים שכשהם מתענים הולכים בטיול ובדברים בטלים, תפשו הטפל והניחו העיקר, ומכל מקום אין לפטור את עצמו בתשובה בלבד, כי ימים אלו הם מצות עשה מדברי הנביאים להתענות בהם, עיי"ש.

ד) ולפי"ז נראה לבאר בהא דאיתא בגמ' בברכות (ו:) אמר מר זוטרא, אגרא דתעניתא - צדקתא, ופירש"י שם, שנותנין צדקה לערב לפרנסת העניים שהתענו היום, עיי"ש. ולכאורה צריך ביאור מאי טעמא אין עיקר קיבול השכר על התענית עצמה. ואולם השתא למאי דמצינו בדברי המשנ"ב (סימן תקמ"ט ס"ק א') דכתב דעיקר בתענית היא לשוב בתשובה, לפיכך כיון שרוב בני אדם אין נותנין ליבן לשוב בתשובה, אי הכי הוי עיקר קיבול השכר מחמת נתינת הצדקה לעניים בסוף התענית, ומכל מקום נראה דהא

ענף א' - מביא פלוגתא רבותינו הראשונים ז"ל האם הטעם משום תשובה או דלמא משום אבילות

א) הנה מצינו דפליגי רבותינו הראשונים ז"ל בטעם דתקנו חז"ל להתענות בד' תעניות משום חורבן בית המקדש הוי משום תשובה או משום אבילות, דדעת הרמב"ם (פרק ה' מהלכות תעניות הלכה א') דיש ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן, כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה, ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשנו עתה, עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב, שנאמר (ויקרא פרק כ"ו פסוק מ') "והתוודו את עוונם ואת עון אבותם", עיי"ש. והרי מבואר בדעתו דתקנו ד' תעניות משום כדי שנשוב בתשובה על המעשים הרעים שגרמו לחורבן הבית. [ונראה דמה שכתב הרמב"ם "ומעשה אבותינו שהיו כמעשנו עתה", נתכוון לרמוז לדברי ה"ירושלמי" (יומא ה.) דאמרינן כל דור שאינו נבנה בימיו - מעלין עליו כאילו הוא החריבו, עיי"ש].

ב) וכן מצינו במג"א (או"ח סימן תקמ"ט ס"ק א') דכתב בהא דפסק השו"ע (שם) דחייבים להתענות בתשעה באב ובי"ז בתמוז ובג' בתשרי ובעשרה בטבת, מפני דברים הרעים שאירעו בהם, היינו כדי לעורר הלבבות לתשובה, עכ"ל. וב"מחצית השקל" כתב לבאר דהוי כמו שהקשה של"ה (מסכת תענית) דהא הצער על העבר הוא פועל הבל, וגם יש לקבל דין שמים ויסורים מאהבה,



ותחנונים שיעזרם ה' להנקם מאויביהם, ולכן נהגו כל ישראל להתענות ב"ג באדר, כדי לזכור שה' יתברך רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אל ה' בכל לבבו, כמו שעשה בימים ההם, עכ"ל. והרי מבואר דתענית אסתר לא נתקנה משום הצרות שארעו בהן, אלא כדי לזכור שה' יתברך רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אל ה' בכל לבבו, וכיון שכל עניינה של התענית היא ללמד דרך תשובה להנצל מהפורענות, וא"כ כיון דתענית אסתר משום תשובה הוי מילתא דשייכא בכל השנה, ורק אסמכיהו רבנן על תענית אסתר, ואין בה משום ענין הפורענות, לפיכך אתי שפיר דכל דחלה התענית בשבת, הוי מצי להקדימה קודם השבת, שהרי מצות תשובה הוי זמנה כל השנה, ואין בה משום הקדמת הפורענות, [ועוד ראה בגמ' בתענית (ב:)] בטעם החילוק בין הזכרת גשמים דאין זמנה כל השנה, לבין תחיית המתים דהוי זמנה כל השנה, וד"ל, מה שאי"כ בשאר תעניות דהוי זכר לפורענות אין מקדימין תעניות הללו משום אקדומי פורענותא לא מקדמינן, למימרא דכיון דאנו מצווין להאמין דמהרה יבנה המקדש, לפיכך כל דחלה התענית בשבת מאחרין את זמן התענית, מטעם דשמא עד אחר השבת יבנה המקדש, ונתבטל התענית דתשעה באב, ודו"ק.

(ז) ואולם נראה להעיר דעד כאן לא נתבאר בדברי הריטב"א דתעניות על החורבן לא נתקנו משום תשובה, אבל הא לא נתבאר בדבריו בטעמא דמילתא דנתקנו התעניות על החורבן. וצריך לומר בפשטות בדעתו דסבר דהתעניות על החורבן נתקנו משום אבילות על חורבן הבית, ולפיכך אף דאבילות על חורבן הבית הוי שייכת כל השנה, שהרי מצינו דתקנו לומר תיקון חצות כל השנה, ואי

לא תיקשי לדעת הריטב"א דהובא בדברינו לקמן (אות ה') דסבר דרק תענית אסתר נתקנה משום תשובה, אבל שאר תעניות לא נתקנו משום תשובה אלא מחמת אבילות על חורבן הבית, והוא ממאי דאיתא בגמ' בברכות (שם) דאמרינן דעיקר קיבול השכר בתעניות הוי הצדקה שנותן לעניים בסוף התענית. והטעם דכיון דעיקר התענית הוי משום אבילות על חורבן בית המקדש, ואפשר דאין דרך בני אדם להתאבל כהוגן על החורבן מחמת דהוי אבילות ישנה, לפיכך הוי עיקר קיבול השכר משום הצדקה שנותן לעניים בסוף התענית.

(ח) ואולם מאידך מצינו בחי' הריטב"א (מגילה ה.) בד"ה אבל זמן עצי הכהנים ותשעה באב וחגיגה והקהל - מאחרין ולא מקדימין, דכתב דפירשו בגמ' טעמא דתשעה באב משום דאקדומי פורענותא לא מקדמינן, והוא הדין בשאר צומות, אלא משום דתשעה באב קביע טפי, ובו השלוחין יוצאין, דאילו אידך לא קביעי, ואם רצו - מתענין, רצו - אין מתענים, נקט תשעה באב, ובתענית שלפני פורים שנהגו להקדימו ליום הכניסה, משום דההוא תענית תשובה היא, ולית בה משום אקדומי פורענותא כלל, עכ"ל. והרי מבואר מדבריו דסבר דרק תענית אסתר בלבד נתקנה משום תשובה, ולפיכך בגוונא דהוי חלה התענית בשבת מקדימין תענית זו, מה שאי"כ בשאר תעניות לא נתקנו משום תשובה, ולפיכך אין מקדימין תעניות הללו בגוונא דהוי חלה התענית בשבת.

(ו) ונראה לבאר בכוונתו דדוקא תענית אסתר דנתקנה משום תשובה, וכן מצינו ב"משנה ברורה" (סימן תרפ"ו ס"ק ב') דכתב דמתענין ב"ג באדר, כי בימי מרדכי ואסתר נקהלו ביום י"ג באדר להלחם ולעמוד על נפשם, והיו צריכין לבקש רחמים

ביום צום, בן אחת עשרה שנה עד עצם היום, בן שתים עשרה להשלים, עיי"ש. ואולם מצינו בספר "תוספת יום הכיפורים" (יומא פב.) בד"ה מתני' התינוקות אין מענין אותם, דכתב להוכיח מהגמ' בפסחים (נד:) דאין חובת חינוך בקטנים לתענית שעות, ואכמ"ל. ותירץ דאפשר דהוא מפני דלא שייכא דין חינוך בצומות אלו, דהרי אנו מצפים דעד זמן גדלותו של הקטן יבוא משיח, וכבר יתבטלו צומות הללו, וא"כ נמצא דלא שייכא דין חינוך בקטנים במצוות דיתבטלו בגדלותן, מה שא"כ תענית יום כיפורים דהוי נוהג לעולם אף אחר שיבוא משיח, לפיכך שפיר הוי שייכא דין חינוך בקטנים דבזמן גדלותם יהיו מחוייבין בצום יום הכיפורים.

**ב)** ואולם מרן הגרי"ז זצלה"ה תירץ עפ"י הא דמצינו ברמב"ם (פרק ה' מהלכות תענית הלכה א') דכתב שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן, כדי לעורר הלבבות, ולפתוח דרכי התשובה, ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיה כמעשינו עתה, עד שגרם להם ולנו אותן הצרות, שבזכרון דברים אלו נשוב להיטיב, שנאמר "והתוודו את עוונם ואת עון אבותם וגו'", עכ"ל. והרי מבואר מדבריו דכל עיקר תכלית התעניות הללו הוי כדי ששימו האנשים אל ליבם זכרון המעשים הרעים, ויעשו תשובה, והשתא לפי"ז כיון דבקטן לא שייכא מצות תשובה, לפיכך אין בצומות הללו משום דין חינוך כלל ועיקר, מה שא"כ בתענית דיום הכיפורים דהוי מצוין במצות "ועיניתם את נפשותיכם", וכן מצינו בגמ' ביומא (פה:) דדעת רבי דעיצומו של יום מכפר בלא תשובה, לפיכך שפיר הוי דין חינוך בעצם המצוה של תענית יום הכיפורים, [א"ה, ועוד ראה בשו"ת הרמ"ע

נמצא דשייך להתאבל על החורבן כל השנה, מכל מקום נראה דלא תקנו להתאבל קודם זמן האבילות, מטעם דאקדמי פורענותא לא מקדמינן, דכיון דהוי התענית זכר לפורענות, א"כ אין להקדים את התענית שמא תבטל הפורענות ע"י בניית המקדש.

**ח)** וכן מצינו בדברי הר"ן (תענית ט.) דכתב דכיון שבתעניות של מעמדות מתפללין נעילה, יש ללמוד מהם לג' ראשונות, ומעתה בכל תענית צבור ראוי להתפלל תפלת נעילה חוץ מד' צומות, דבהדיא אמרינן בפרק מקום שנהגו (פסחים נד:) דתשעה באב אינו כתענית צבור לתפילת נעילה, ואין צריך לומר שאר צומות, והטעם שלא תיקנו נעילה אלא בתעניות שהוקבעו לתפילה, אבל לארבעה צומות לא הוקבעו אלא לאבל, עיי"ש. והרי מבואר מדבריו דהיה ראוי לתקן תפילת נעילה בכל התעניות חוץ מד' צומות, כיון דכל תענית הוי עיקר התקנה משום תשובה, לפיכך הוי שייך להתפלל בה תפילת תענית, מה שא"כ בד' תעניות דהוי עיקר תקנתן משום אבל על חורבן הבית, א"כ לא שייך להתפלל בהן תפילת נעילה.

### ענף ב' - בענין פלוגתת רבותינו ז"ל בטעם דלא תקנו מצות חינוך בקטן בד' תעניות

**א)** ועפ"י נראה לבאר בהא דראיתי בספר "עובדות והנהגות לבית בריסק" (חלק ג' עמ' קמ"ב) דהקשה הגאון רבי אברהם ישראל משה סלומון זצ"ל בעל "נתיבות הקודש" מאי טעמא הוזכר דין "תענית שעות" של חינוך קטנים רק בהלכות יום כיפור בלבד, ולא גבי צום דתשעה באב ושאר תעניות, [א"ה, וראה במסכת סופרים (פרק י"ח הלכה ז') דכתב דהיה מנהג טוב בירושלים לחנך בניהם ובנותיהם הקטנים

מפאנו (סימן קי"ג) דכתב לבאר בטעם הדין דלא תקנו לחנך קטנים בתענית שעות בד' תעניות, ואכמ"ל, עיי"ש. והרי מבואר בדעתו בגדר מצות חינוך דאף עיקר כדי להרגילו בקיום מצוות לזמן גדלותו, מכל מקום צריך שתהא לקטן שייכות מסוימת לקיום המצוה, ולפיכך כיון דקטן הוי מופקע ממצות תשובה, לפיכך אין לחנכו אף בזמן גדלותו יהא שייך במצות תשובה.

ג) והנה לכאורה צריך ביאור בשורש מחלוקתן בטעמא דמילתא דלא תיקנו חז"ל דין חינוך בקטנים בתעניות דנתקנו על החורבן. ונראה לבאר בהקדם למאי דמצינו דפליגי רבותינו הראשונים ז"ל בטעם דתקנו חז"ל תענית על חורבן הבית, דדעת הרמב"ם דהוי משום תשובה על החטאים שבגינן נחרב הבית, ודעת הר"ן והריטב"א משום אבילות על חורבן הבית.

ד) והשתא לפי"ז אפשר דבעל "נתיבות הקודש" זצ"ל סבר כדעת רבותינו הראשונים ז"ל דסברי דהא דתקנו חז"ל ד' תעניות הוי משום אבל על חורבן בית המקדש, ומכל מקום אין לומר דהא דלא תקנו חז"ל דין חינוך בד' תעניות, כיון דנתקנו משום אבילות על חורבן בית המקדש, וקטן לאו בר אבילות הוא, דהא מצינו בשו"ע (או"ח סימן תקנ"א סעיף י"ד) דפסק דאסור לגדולים לספר לקטנים ולכבס כסותן בשבת שחל תשעה באב להיות בתוכה, עכ"ל. וכתב ה"משנה ברורה" (ס"ק פ"א) דטעמא משום קטנים נמי שייך בהו חינוך, אי משום אבילות או משום עגמת נפש, עיי"ש. והרי מבואר דאף בקטנים שייך משום אבילות, ואמנם מצינו במג"א (ס"ק ל"ח) דכתב להקשות מהא דאיתא בשו"ע (יו"ד סימן שפ"ד סעיף ה') דפסק דאין אבילות לקטן. ונראה לומר, דבאבילות

דרבים מחמירין יותר, עכ"ד. וכבר כתב בספר "ערוך השלחן" (שם סעיף ל"א) דאסור לגדולים לספר לקטנים, דאע"ג דאין אבילות לקטן, זהו בסתם אבילות, אבל באבילות דרבים שהוא זכרון לחורבן בית קודשינו, ראוי לחנך גם הקטנים (מג"א ס"ק ל"ח), ולא משום דאבילות זו חמירה מסתם אבילות, דאדרבא יש דברים שמקילין באבילות ישנה כדאמרינן בגמ' ביבמות (מג:), אלא דבזה יש חינוך ליראת ד' כשישאל הקטן על מה זה - יבינו לו עניין חורבן בית המקדש, עיי"ש. ואי הכי לכאורה תיקשי אמאי לא תקנו דין חינוך בד' תעניות משום אבל על חורבן בית המקדש.

ה) ולפיכך שפיר הוצרך בעל "נתיבות הקודש" זצ"ל למימר דטעמא דלא תקנו חז"ל דין חינוך בד' תעניות, אף דשייך בקטנים משום אבילות על חורבן בית המקדש, היינו משום דאנו מצפין דעד זמן גדלותו של הקטן יבוא משיח, וכבר יתבטלו צומות הללו, א"כ נמצא דלא שייכא דין חינוך בקטנים במצוות דיתבטלו בגדלותן.

ו) ואלא דאכתי לכאורה תיקשי לדבריו דהא מאי שנא דתקנו דאין לספר את הקטנים ולכבס כסותן בשבוע שחל בו תשעה באב משום אבילות, הרי לעולם אין לחנכו במצוות דיתבטלו בזמן גדלותן, ובפרט למאי דמצינו מקור לדעתו בגמ' בחגיגה (חגיגה ו.) בעי רבי שמעון, קטן חיגר לדברי בית שמאי, וסומא לדברי שניהם, מהו, [ופירש"י שם, דאילו חיגר לדברי בית הלל לא מיבעיא לן דלא מחנכין ליה, דהא אמרינן אין מחנכין אלא לקטן שיכול לאחוז ולעלות ברגליו בירושלים, וזה אינו יכול, אבל לבית שמאי דמחייבי לחנכו משיכול לרכוב קטן חיגר יכול לרכוב על כתיפו של אביו, והסומא יכול לאחוז, לבית הלל מהו, צריך חינוך או

## מנורה בטעם תקנת תעניות על החורבן בדרום קמט

להתאבל, אע"ג שאין מחוייבין לחנכם אפילו בן י"ב שנה, ואפילו בתענית שעות, מכל מקום ראוי לחנכם שלא יאכלו רק כדי קיום הגוף לחם ומים, או שאר מאכל פשוט לפי התינוק, כדי שיתאבלו עם הצבור, עיי"ש. והרי מבואר מדבריו דלעולם הוי התענית מדין אבילות, ולפיכך אף דלא תקנו בקטנים תענית שעות מדין חינוך, אפילו הכי ראוי לחנכם באכילה כדי קיום הגוף, כדי יתאבלו עם הציבור, ואי הכי תיקשי אמאי לא תקנו חז"ל תענית שעות בקטנים דהוי מדין אבילות, דומיא דתקנו איסור תספורת וכיבוס בקטנים, ועוד דאף הא דאמרינן דאין להאכילן רק כדי קיום הגוף - לאו מעיקר הדין, דהא נקיט המשנב דראוי לחנכן שלא יאכלו רק כדי קיום הגוף לחם ומים.

ט) ואין לומר בהקדם הא דאיתא בגמ' בתענית (יז.) דאמרינן דכל כהן שאינו מכיר משמרתו ומשמרת בית אב שלו, ויודע שבתי אבותיו קבועין שם, אסור לשתות יין כל השנה. רבי אומר, אומר אני אסור לשתות יין לעולם, אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו, [ופירש"י שם, כלומר, אי חיישינן לשמא יבנה יהא אסור לעולם, אפילו המכיר משמרתו ומשמרת בית אבותיו, דחיישינן שמא ישתנה סדר משמרות, ושמא יעבדו כולם לחנוכת הבית בבת אחת, ונמצא זה צריך לעבוד, אבל מה אעשה שתקנתו קלקלתו, דהוי כמה שנים שלא חזרה בירה, וקלקלה זו תקנתו לשתות יין בהדיא, ולשמא יבנה לא חיישינן, עכ"ל], עיי"ש. והרי מבואר דאף דחובה על כל בר ישראל להאמין שיבנה בית המקדש, וכל יום אחכה לו, מכל מקום התירו לכהנים לשתות יין בזמן הזה, ואין חוששין שמא יבנה בית המקדש, וכהן שיכור הוי פסול לעבודה, וטעמא כיון דהרבה שנים לא נבנה המקדש,

לא, שאינו יכול להתפשט, שאין סופו להתפשט עולמית, עכ"ל]. ושיילינן, היכי דמי, אילימא בחיגר שאינו יכול להתפשט, וסומא שאינו יכול להתפתח, השתא גדול פטור, קטן מיבעיא, [ופירש"י שם, הלא אין חינוך קטן אלא כדי להנהיגו שיהא סרוך אחר מנהגו לכשיגדיל, וכיון שזה פטור לכשיגדיל, למה לי חינוך שיכול להתפתח קודם שיגדיל, עכ"ל], עיי"ש. והרי חזינן מינה דכל מצות חינוך בקטנים הוי כדי להרגיל את הקטן בקיום מצוות שיתחייב בהן בגדלותו, וכענין שנאמר (משלי פרק כ"ב פסוק ו') "חנוך לנער על פי דרכו, גם כי יזקין לא יסור ממנה", [וכן הוא בפירש"י (סוכה ב:) בד"ה מדרבנן, ואכמ"ל], ולפיכך אין לחנכו רק במצוות דמתחייב בהן בגדלותו, אבל במצוות דלא מתחייב בהן בגדלותו אין לחנכו בקיומן, ונראה להוסיף לבאר למאי דמצינו בפירש"י (קידושין ל.) בד"ה על פי דרכו, וזה לשוננו, דרך 'שכל ימיו' יהא מתנהג בו, חנוך לו בנערותו, עכ"ל. והרי חזינן מדבריו דמצות חינוך הוי בדבר שכל ימיו יהא מתנהג בו, ומשום הכי אפילו אם לא יבוא משיח בזמן שיבוא לזמן חיוב מצוות, אפילו הכי כיון דאנו מאמינין שיבוא משיח בימיו, לפיכך אין לחנכו בקיום תעניות הללו דהוי עתידין להתבטל בימיו כלל ועיקר.

ז) ועוד לכאורה תיקשי אף לדברי הרמב"ם דסבר דתקנת ד' תעניות הוי משום אבילות על חורבן בית המקדש, דמאי שנא עיקר התענית דלא תקנו בקטנים מתספורת וכיבוס דתקנו אפילו בקטנים.

ח) ועוד לבר מן דין לכאורה תיקשי בדברי ה"משנה ברורה" (סימן תק"נ ס"ק ה') בהא דכתב דאף הקטנים שיש להם דעת

א"כ אין חוששין שמא יבנה לאסור הכהנים בשתיית יין.

(י) ועפ"ז אפשר לומר שהוא הדין בנידון דידן, דלעולם תקנו חז"ל מצות חינוך בתעניות הללו מחמת דאין חוששין שמא יבנה המקדש עד זמן גדלותו, דומיא דאמרינן התם להיתר שתיית יין בכהנים מהאי טעמא דאין חוששין שיבנה בית המקדש, ואדרבה אם לקולא אמרינן סברא זו דתקנתו קלקלתו, כל שכן לחומרא לתקן דין חינוך בקטנים, דאין לספר ראשון ולכבס בגדיהן, ואף להאכילן כדי קיום הגוף בלבד. שהרי לעולם מצינו לדחות דשאני היתר שתיית יין בכהנים דהוי חשש לזמן מועט, למימרא דמותרין כל יום בשתיית יין, ואין חוששין שמא יבנה היום בית המקדש, מה שא"כ בקטנים דהוי חיובן לזמן מרובה, א"כ שפיר אית לן למיחש שמא עד זמן גדלותו יבנה בית המקדש, ואין לחנכו במצוות דאפשר שיתבטלו בזמן גדלותו.

(יא) ושמא יש לומר בהקדם דברי "ערוך השלחן" (או"ח סימן תקנ"א סעיף ל"א) דכתב דאסור לגדולים לספר לקטנים, דאע"ג דאין אבילות לקטן, זהו בסתם אבילות, אבל באבילות דרבים שהוא זכרון לחורבן בית קודשינו, ראוי לחנך גם הקטנים (מג"א ס"ק ל"ח), ולאז משום דאבילות זו חמירא מסתם אבילות, דאדרבא יש דברים שמקילינן באבילות ישנה (יבמות מג:), אלא דבזה יש חינוך ליראת ד' כשישאל הקטן על מה זה - יבינו לו עניין חורבן בית המקדש, עיי"ש. והרי מבואר מדבריו דתקנו איסור תספורת בקטנים מדין חינוך, כיון דהוי חינוך ליראת ה' דיבינו לו עניין החורבן, ונראה לבאר כוונתו דכיון דמבאר לקטן סיבת החורבן דהוי משום שנאת חנם החמורה דשקולה כנגד שלש עבירות, עבודה זרה, גלוי עריות,

ושפיכות דמים (יומא ט:), א"כ שפיר הוי שייכא בזמן גדלותו שצריך להרחיק עצמו מעוון שנאת חנם, ובכללה איסור לשון הרע, ועוד דכיון דרואה כמה צריך להצטער על כבוד שמים, הוי שפיר שייך במצות חינוך דצריך לחוש אף בגדלותו לכבוד שמים.

(יב) ועפ"ז נראה ליישב בהא דלכאורה תיקשי בדברי בעל "נתיבות הקודש" מהא דאיתא בגמ' בתענית (ל.) דאמרינן דכל מצות הנוהגות באבל נוהגות בתשעה באב, אסור באכילה ובשתיה ובסיכה, ובנעילת הסנדל ובתשמיש המטה, ואסור לקרות בתורה בנביאים ובכתובים, ולשנות במשנה בתלמוד ובמדרש ובהלכות ובאגדות, אבל קורא הוא במקום שאינו רגיל לקרות, ושונה במקום שאינו רגיל לשנות, וקורא בקינות באיוב ובדברים הרעים שבירמיה, ותינוקות של בית רבן בטלין, משום שנאמר "פקודי ה' ישרים משמחי לב", עיי"ש. והרי מבואר דתקנו מצות חינוך בקטנים דאין ללמדן תורה מחמת דהתורה משמחתן, ואי הכי תיקשי דכיון דאנו מצפים דעד זמן גדלותו של הקטן יבוא משיח, וכבר יתבטלו צומות הללו, א"כ נמצא דלא שייכא דין חינוך בקטנים במצוות דיתבטלו בגדלותן.

(יג) ואולם השתא למאי דנתבאר בדברי "ערוך השלחן" דאיסור תספורת בקטנים מדין חינוך, כיון דהוי חינוך ליראת ה' דיבינו לו עניין החורבן, למימרא דכיון דרואה כמה צריך להצטער על כבוד שמים, הוי שפיר שייך במצות חינוך דצריך לחוש אף בגדלותו לכבוד שמים, ולפיכך אף בכלל מצות חינוך שלא ילמוד תורה, שהרי ד"פקודי ה' משמחי לב", והוי צריך לחנכו להצטער משום כבוד שמים.

(יד) [ואלא דלכאורה תיקשי מאי שייכא למימר דאף אצל הקטנים הוי פקודי ה'

## מנורה בטעם תקנת תעניות על החורבן בדרום קנא

גדלותם בן י"ב לקטן ובת י"א לקטנה, וב"מקורות" (הערה מ"ז) כתב לאתויי דבפמ"ג (סימן תרט"ז - משב"ז ס"ק א') הביא דבספר תוספת יום הכיפורים (יומא פב:) בד"ה מתני' התינוקות אין מענין אותן, כתב דבשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קי"א) כתב שמחנכין הקטנים לשעות אבל לא להשלמה, ועוד דמפני חוס הקיץ אין מחנכין להשלמה בין גיל י"ב שנה לבין וי"א שנה לבת כדרך שמחנכין ביום הכיפורים, עיי"ש. והרי מבואר מדבריו בטעמא דמילתא דאין מחנכין סמוך לאיש להשלמת התענית, מחמת חוס הקיץ, ולפי"ז נראה לצדד אף למאן דסבר דאין מחנכין את הקטנים לשעות, היינו טעמא מחמת חוס הקיץ, ואע"ג דצום גדליה ועשרה בטבת הוי זמנן בתקופת הסתיו והחורף, מכל מקום כיון דצום תשעה באב הוי עיקרן של תעניות הללו שבו נחרב בית המקדש, לפיכך כיון דלא תקנו דין חינוך בצום תשעה באב, א"כ לא תקנו אף בשאר צומות, וצ"ע.

### ענף ג' - מבאר דלית מאן דפליג דלעולם בטעם דתקנו חז"ל תענית משום חורבן הבית

א) והנה לכאורה תיקשי בדעת הרמב"ם בהא דסבר דכל עיקר תכלית התעניות הללו משום תשובה, והוא מהא דאיתא בגמ' בתענית (יג.) דאמר רפרם בר פפא אמר רב חסדא, כל שהוא משום אבל, כגון תשעה באב, ואבל, אסור בין בחמין בין בצונן, עיי"ש. והרי מבואר בהדיא דרבותינו ז"ל תקנו תענית תשעה באב משום אבל על חורבן הבית, ולפיכך אסרו בתשעה באב רחיצה אפילו בצונן.

ב) ונראה להוסיף דבשלמא הא לא תיקשי מאידך לדעת הריטב"א דלכאורה יוצא

משמחי לב כלל ועיקר, הרי איתא ב"תלמוד ירושלמי" (שבת ח:) דרבן שמעון בן גמליאל אומר, התינוקות מתקנין להן ראשי פסקיהן לאור הנר, מאי כדון, אילין בעיי דיטפי בוצינא, ומצינו בדברי הרב ניסים גאון (שבת יג.) דכתב לבאר שהתינוקות יתרחקו מן הקריאה, ויאהבו שיכבה הנר, ואנו בטוחים בהן כי הם לא יטו את הנר, ולפיכך הותר להם לקרות לאור הנר, דליכא למיחש שמא יטו את הנר, עיי"ש. והרי מבואר דלעולם מותר לתינוקות ללמוד בשבת לאור הנר, ולא גזרו בהן שמא יבואו להטות את הנר, והטעם משום דהוי חפיצין שיכבה הנר וילכו לביתן, ושמע מינה דלעולם אין לימוד התורה גורם שמחה לקטנים.

טו) ושמא יש לדחות, דלעולם אימא לך דהתינוקות שמחין בלימוד התורה, אלא דהוי קצים בריבוי לימוד תורה, וקצת זכר לדבר, מהא דמצינו בחי' הרמב"ן (במדבר פרק י' פסוק ל"ה) דכתב לבאר בהא דכתיב "ויסעו מהר ה'", שנסעו מהר סיני בשמחה כתינוק הבורח מבית הספר, אמרו שמא ירבה ויתן לנו מצוות, וזהו "ויסעו מהר ה'", שהיה מחשבתם להסיע עצמן משם מפני שהוא הר ה', עיי"ש. והרי מבואר דלעולם תינוקות הוי בורחין רק מפני ריבוי הלימוד בלבד.

טז) ואלא דאכתי פש גבן לבאר מאי טעמא לא תקנו נמי תענית שעות בקטנים, דומיא דתקנו איסור תספורת וכיבוס בקטנים, הרי שפיר שייך במצות חינוך דצריך לחוש אף בגדולתו לכבוד שמים. ושמא יש לומר בהקדם הא דראיתי ב"פסקי תשובות" (סימן תקנ"ד אות ט') דכתב דקטנים וקטנות נוהגים לחנכם מגיל תשע ומעלה להתענות כמה שעות ביום לפי כוחותם ובריאותם, אבל אין לתת להם להתענות כל היום אף לא בשנת



עיי"ש. אי הכי מה תועלת היא להתאבל על החורבן בלא לעשות תשובה על העוון המר של שנאת חנם.

(ד) ונראה דעל כרחין לומר בדעת הריטב"א כהא דמצינו בספר השל"ה (מסכת תענית - פרק "תורה אור" אות ע') דכתב לתמוה בענין הציווי להתאבל על ירושלים וזכרון לחורבן תמיד, כמוזכר בדברי נביאים [וראה בדברי הרא"ש (ברכות פרק א' סימן ב') בזה], ובדברי רבותינו ז"ל (תענית ל:): בכמה דינים, וכל המרבה זוכה בישועה לראות בנחמת ציון. ולכאורה יש להפליא הלא כל הנביאים וחכמי האמת, גם חכמי האומות, מאריכים בזה לקבל יסורין באהבה, ושהצער על העבר הוא פועל הבל, וא"כ למה בא הציווי להיפך, וגם נודע כי העצבון הוא מונע גדול להשכלה, אשר על כן אין הנבואה שורה אלא מתוך שמחה (מדרש הגדול - ויגש פרק מ"ה סימן י"ז). ונראה לבאר דזמן ההתבוננות בהעדר הגדול ובחורבן העצום, ותרד פלאים מפני חטאינו, כי עוונותינו גרמו כל אלה, אז נבוש ונכלם וחטאתינו נגדינו תמיד, ונפשפש במעשינו, עיי"ש. והרי מבואר דאף דעיקר דארבע תעניות הללו נתקנו משום אבל על חורבן המקדש, מכל מקום התכלית היא על להתבונן בדרכי התשובה, והיינו דע"י ההתבוננות בגודל החורבן נבוש מפני עוונותינו, ונשוב להטיב דרכינו.

(ה) ועפ"ז נראה לבאר נמי כהא דמצינו בדעת הרמב"ם דסבר דארבע תעניות הללו נתקנו משום תשובה, והרי מאידך מבואר בגמ' בתענית (שם) דארבע תעניות נתקנו משום אבל על חורבן הבית. ואולם למאי דנתבאר בדברי השל"ה אתי שפיר, דהא דאמרינן דתקנו ארבע תעניות משום אבל על חורבן הבית, לא אתי לאפוקי דלא

דבשאר ג' תעניות לא תקנו משום אבל על חורבן הבית, שהרי לא אסרו בהן רחיצה. דהא יש לבאר למאי דמצינו ב"משנה ברורה" (סימן תקנ"ט ס"ק ו') דכתב לבאר בהא דשאר תעניות מותרין ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה, ואין צריך להפסיק בהן מבעוד יום, כיון דבשעה שקבלו עליהן להתענות בד' תעניות הללו, לא קבלו שיהיו עליהן בחומר תענית ציבור כתשעה באב, לפי שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה, ובעל נפש יחמיר בכולן כמו בתשעה באב, עיי"ש. והרי מבואר דלעולם אף בשאר תעניות הוי שייך איסור רחיצה, והוא הדין לשאר עינויים, אלא כיון דראו שרוב הציבור אינן יכולין לעמוד בה, לא תקנו רק בתשעה באב בלבד, וכהא דאיתא בגמ' בב"ב (ס:): להתאבל יותר מדאי אי אפשר, שאין גוזרין גזירה על הצבור, אלא א"כ רוב ציבור יכולין לעמוד בה, עיי"ש. וכיון דלעולם הוי שייך כל העינויים בשאר תעניות, אי הכי שפיר מצינו למימר דתקנו תעניות הללו משום אבילות על חורבן בית המקדש, אלא הא לכאורה תיקשי לדעת הרמב"ם דסבר רבותינו ז"ל תקנו תענית תשעה באב משום אבילות על חורבן בית המקדש, והרי מוכח בגמ' בתענית (שם) דתקנו תענית תשעה באב משום אבילות.

(ג) ואולם לכאורה אי קשיא בדעת הריטב"א הא קשיא דהיאך מצינו למימר דארבע תעניות נתקנו משום אבילות ולא משום תשובה, הרי כיון שבית המקדש נחרב בעוונותינו מחמת שנאת חנם, וכהא דאמרינן בגמ' ביומא (ט:): מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצות וגמילות חסדים, מפני מה חרב, מפני שהיתה בו שנאת חנם, ללמדך ששקולה שנאת חנם כנגד שלש עבירות, עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים,



והיינו דלעולם תקנו אף משום אבילות ואף משום תשובה, וצ"ע.

### ענף ד' - בענין הטעם דלא תקנו חז"ל מצות חינוך בתענית אסתר

(א) ומענין לענין, הנה לכאורה תיקשי לדעת "נתיבות הקודש" וצ"ל אמאי לא תקנו חז"ל מצות חינוך בתענית אסתר, והוא למאי דמצינו ב"משנה ברורה" (סימן תרפ"ו ס"ק ב') דכתב בטעם דתקנו חז"ל תענית אסתר, כדי לזכור שה' יתברך רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אל ד' בכל לבבו, כמו שעשה בימים ההם, עכ"ל. והרי מבואר דתענית אסתר לא נתקנה משום צרות שארעו בהן, אלא כדי לזכור שה' יתברך רואה ושומע כל איש בעת צרתו כאשר יתענה וישוב אל ה' בכל לבבו, וכיון שכל עניינה של התענית היא ללמד דרך תשובה להנצל מהפורענות, ממילא כל שהתענה בלא עשיית תשובה, נמצא ביטל עיקר ענין התענית, והשתא הניחא לדעת הגרי"ז וצ"ל דסבר דלא תיקנו בד' צומות הללו דין חינוך בקטן, כיון דעיקר תקנתן משום תשובה, ובקטן לא שייכא מצות תשובה, א"כ הוא הדין בתענית אסתר דהוי כל עניינה ללמד דרך תשובה להנצל מהפורענות, לפיכך בקטן דלא שייכא לא פורענות ולא תשובה, וראה במג"א (או"ח סימן רי"ט ס"ק א') בשם שו"ת מהר"ם מינץ (סימן י"ד) דסובר דאין קטן מברך ברכת 'הגומל' על הצלתו, דהא לא מצי למימר "הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב", דהא לאו בר עונשין הוא, ושמא חלה בעוון אביו, והרי הוא פוגם בכבוד אביו דקורוהו רשע - חס ושלום, עיי"ש, א"כ לא הוי בר חינוך בתענית זו, אלא הא תיקשי לדעת "נתיבות הקודש" וצ"ל דסבר דלא שייכא דין חינוך בתעניות הללו, כיון דאנו מצפין דעד זמן גדלותו של הקטן

תקנו אף משום עשיית תשובה, אלא אדרבה כל תקנת תעניות הללו משום אבל על חורבן הבית, הוי תכליתן כדי שיבואו לעשות תשובה שלימה, ושוב מצאתי בחי' הגרי"ז (הלכות תעניות) דכתב בהדיא דטעמא דתקנו חז"ל תענית תשעה באב הוי אף משום אבילות, עיי"ש.

(ו) וכי תימא, דאי הכי דעיקר תקנת התעניות משום אבל על חורבן הבית תכליתה משום עשיית תשובה, אי הכי מאי שייכא למימר דאין מקדימין התענית משום דאקדומי פורענותא לא מקדמין, והרי עיקר התענית משום תשובה היא, ומאי שנא מתענית אסתר דמקדימין משום דעיקרה משום תענית. ונראה לומר, דהא דאמרין דאין מקדימין תעניות הללו משום אקדומי פורענותא לא מקדמין, היינו דכיון דאנו מצווין להאמין דמהרה יבנה המקדש, לפיכך מאחרין את זמן התענית, מטעם דשמא יבנה המקדש, ותתבטל התענית דתשעה באב, והיינו אקדומי פורענותא לא מקדמין, למימרא דכיון דהוי התענית זכר לפורענות, א"כ אין להקדים את התענית שמא תתבטל הפורענות ע"י בניית המקדש, ודו"ק.

(ז) ואלא דאכתי לכאורה מוכח בפשיטות בדעת הר"ן דסבר דתענית תשעה באב הוי משום אבילות, דתימה הוא לומר שתקנו רק משום אבילות ולא משום תשובה. ושמא יש לומר, דלעולם אף הר"ן מודה דתקנו תענית אף משום תשובה, ומכל מקום לא תקנו תפילת נעילה, כדי שלא יבואו לטעות לומר דהו"ל כתענית גשמים דעניינה תשובה, ותו לא מידי, אלא לעולם נתנו חז"ל צורת התשובה ע"י שיתבונן בחורבן, ונמצא דלעולם לא פליגי רבותינו הראשונים ז"ל בטעם דתקנו ד' תעניות משום החורבן,

יבוא המשיח, וכבר יתבטלו תעניות הללו, וא"כ נמצא דלא שייכא דין חינוך בקטן במצוות דיתבטלו בגדלותו, אי הכי אמאי לא תקנו לחנכו בתענית אסתר דנתקנה כדי ללמד דרך תשובה להנצל מהפורענות, דשפיר הוי שייכא לחנכו לזמן גדלותו.

(ב) ונראה ליישב בהקדם דברי הרמב"ם (פרק י"ב מהלכות מלכים הלכה ה') דכתב דבימות המשיח לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות, שהטובה תהיה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת

את ה' בלבד, ולפיכך יהיו ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים, וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר "כי מלאה הארץ דעה את ה'", כמים לים מכסים", עכ"ל. והרי מבואר בפשטות מדבריו דלעולם בימות המשיח לא תהא פורענות בעולם יותר, ולפי"ז אתי שפיר הא דלא תקנו מצות חינוך בתענית אסתר, כיון דאנו מצפין דעד זמן גדלותו של הקטן יבוא המשיח, ולא יהיו יותר פורעניות בעולם, ואי הכי נמצא שפיר דתתבטל תענית זו, ולפיכך אין לחנכו בתענית זו דהוי עתידה להתבטל בזמן גדלותו.



הרב אוריאל כהן

## צורת עשיית המקוה למעשה

הלכות מקואות הינם מן ההלכות העמוקות והרחבות, ובמאמרי זה אין כונתי להכניס את הלומד לכל עומקה ורוחבה של הלכה, וגם איני מתיימר שמדברי יהיה אפשר להסיק הנהגות באופן מעשי, אלא מטרתי היא, שכל הקורא בו יוכל מעתה להבין את צורת עשיית המקוה בימנו, ואיך הדברים תואמים בשרשם עם יסודי ההלכה<sup>א</sup>.

המקוה, הלכך אם קודם שבאו למקוה מ' סאה מי גשמים, נפלו לתוכו ג' לוגין מים שאובין, הר"ז פסול לעולם אפ' באו אח"כ לתוכו אלף מי גשמים.

ג] במשנה מקואות פ"ד מ"ד מבואר ששאובין שנשפכו למקוה ע"ג קרקע ואח"כ זרמו למקוה הר"ז כשר, וזה נקרא "המשכה"<sup>ב</sup>. ונחלקו תנאים במסכת תמורה (יב.) אי מהני אפ' שכל המקוה בהמשכה, או רק במיעוטא, ודעת רוב הפוסקים דלא מהני המשכה אלא במיעוטא<sup>ג</sup>. ועכ"פ כל פלוגתיהו רק מדרבנן, אבל מדאורייתא לכו"ע מהני המשכה בכולה<sup>ד</sup>. [סיכום: מדאורייתא לכו"ע מהני המשכה בכולה, ונקטינן דמדרבנן לא מהני אלא במיעוטא].

ד] בפ"ב מ"ג מבואר דבור עם מים שאובין שהושקו עם בור עם מי גשמים, הוכשרו השאובין. וקו"ל בפ"ו מ"ז דשיעור החיבור בהיקף שפופרת הנוד, (והיינו ב' אצבעות בריוח).

ולזאת צריך להקדים כמה הקדמות חשובות ויסודיות:

א] תניא בתורת כהנים אך מעיין ובור מקוה מים וכו' מה מעיין בידי שמים אף בור בידי שמים - ולא פוקי מילא בכתף.

ונחלקו ראשונים אי דין זה הוא דרשה גמורה ולכך שאובין פסולים מדאורייתא, או דאינו אלא אסמכתא בעלמא דשאובין פסולם רק מדרבנן, (ופליגי במאי דאיתא בגמ' בב"ק ובב"ב איתא ד"שאובין דרבנן", אי הדברים כפשוטם, או דקאי רק על דין ג' לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה דהוי רק מדרבנן), ולהלכה, דעת השו"ע דנקטינן דשאובין דרבנן, והרמ"א חשש לסוברים דאורייתא, (ונפ"מ טובא).

ומ"מ אף לסוברים ששאובין דאורייתא, (חוץ מדעת הרשב"ם דלקמן), סגי ברוב מי גשמים.

ב] במשניות טובא מבואר דג"ל פוסלין את

א. הדברים היו למראה עיני אחד מגדולי מומחי המקואות בדורינו הרב הגאון ר' הלבשרטס שליט"א, וקילסם.  
ב. ויש בזה כמה פרטי דינם, חדא דבעינן שימשך לפחות ג' טפחים ע"ג קרקע, וכן דוקא שנמשך ע"ג קרקע שכולעת מים, אבל בקרקע מרוצפת לא מהני, ויש בזה עוד תנאים, ואכמ"ל.  
ג. וחלק מהפוסקים פרשו את הגמ' שמעולם לא נחלקו תנאים בנידון זה.  
ד. כך נוקטים הפוסקים, מיהו מההגות מרדכי בקידושין סי' תק"ס מוכח דס"ל דהמשכה בכולה פסול מדאורייתא.

עד שירדו לתחתון ארבעים סאה. וודאי מיירי ששפך מעט יותר ממ' סאה דאל"כ א"א שירד לתחתון מ' סאה ואעפ"כ כשר.

**והוסיף** הרא"ש: וסברא הוא, דהא בהשקה נעשו זרועין להטהר מטומאתם, (כמבואר בביצה שם) והוא הדין להטביל בהן.

**והרמב"ם** כתב (פ"ד ה"ו וז') דמקוה כשר ושפך לתוכו מים שאובין אפי' כל היום כולו כשר. והקשה הרא"ש דא"כ איך כתב דנתן סאה מים שאובין ונטל סאה, ברובו, פסול. הא ס"ל דמים שאובין אינם יכולים לפסול מקוה כשר. ותירץ הבית יוסף דלעולם ס"ל לרמב"ם בעיקר דינא כהרא"ש, דמים שאובין אינם פוסלים את המקוה לעולם ואפילו היכא דיצאו המ' סאה הראשונים, ושאינן נתן סאה וכו' דאסור משום מראית העין כיון שניכר להדיא שמוציא בידים מי המקוה, (משא"כ בעליון ותחתון ליכא מראית העין).

**אבל** מהראב"ד בבעלי הנפש (ס"א ס"ה) נראה דס"ל דבנתן סאה ונטל סאה פסיל מצד דינא, (ונדחק לפרש מתני' דעליון ותחתון דמיירי בשפך מ' סאה מצומצמים). והיינו דאה"נ דמודה הראב"ד דמקוה שיש בו מ' סאה כשרים, אפי' נפלו לתוכו כל מימות שבעולם לא פסלוהו, אבל היכא דהמי גשמים דמעיקרא נעתקו משם לאמהני להו מידי מה שנזרעו בתחילה.

**ודעת** הרמב"ם מעיקר דינא כהרא"ש דמים שאובין שנזרעו חל עליהם שם מקוה, ולכך מעיקר דינא אף שהמים הראשונים נעתקו משם הרי הם כשרים, ומ"מ היכא דאיכא מראית העין כגון בנתו סאה ונטל סאה הר"ז פסול.

**ה'** תנן בביצה (יז:) ושזין שמשקין את המים בכלי אבן לטהרן. ופרש"י מי שיש לו מים יפין לשותות ונטמאו ממלא מהם כלי אבן ונותנם במקוה מים מלוחים עד שמשקין מים למים, ונמצאו אלו זרועים ומחוברים למי המקוה, ובטלי אגבייהו, וטהרו, ואין עוד טהרה במקוה לכל אוכל ומשקה אלא למים, ולא בתורת טבילה אלא בתורת זריעה. ובגמ' חגיגה דף כ"ב מבואר עוד דאף דבעלמא טבילה בכלי פוסלה (מדאורייתא), מ"מ ניתן לטבול מחטין בתוך כלי הנמצא במקוה.

וזה החילי בעזר ה"י, תנן בפ"ז מ"ב מקוה שיש בו ארבעים סאה וכו' נתן סאה ונטל סאה הרי זה כשר. בגמ' יבמות (פב:) מבואר דמהני דוקא עד רובא, (כלומר דאפשר לתת ולקחת עד רובו אבל אם בחשבון לבסוף נותן יותר ממה שהיה בתחילה פסול). הרשב"ם בב"ב (סו. ד"ה ומתמה גמ') מפרש דמיירי שנתן סאה מים שאובין. ומחדש הרשב"ם דיסוד הדין שנאמר בזה הוא שרוב מים שאובין פוסלים את המקוה, ולכן מקוה שיש בו מ' סאה כשר שנתן לתוכו מ"א סאין שאובין פסלוהו, וכן דעת הרי"ד בתשובה. אבל דעת שאר הראשונים דמקוה כשר אף שנפלו לתוכו כל מימות שבעולם לא פסלוהו.

**אמנם** נחלקו ראשונים בביאור מתני' דלעיל דנתן סאה ונטל סאה דכשר רק עד רובו, במאי מיירי, דהראב"ד והרמב"ם מפרשים דמיירי שנתן מים שאובין, אבל רש"י ביבמות שם מפרש דמיירי בנתן יין, אבל בנתן מים שאובין לעולם הוא כשר, וכן דעת ר"ת ור"ש ורא"ש ועוד ראשונים.

**והרא"ש** הביא ראיה לדבריו ממתני' דפ"ו מ"ח, היה בעליון ארבעים סאה ובתחתון אין כלום ממלא בכתף ונותן לעליון

מימות שבעולם כשר, דהרי הם מחוברים לטהור, משא"כ בנתן ונטל, המים לא קיבלו בחפצא שם של מקוה ולכך כשנתמעט העיקר פקע ממנו שמו. [משא"כ מעיין שלעולם שמו עליו דמטהר בכ"ש].

**ואמנם** דעת הרא"ש מבוארת כמו שביאר בחי' הגר"ח בהלכות טומאת אוכלים לדיון "חיבור" סגי בטופח ע"מ להטפח, אבל בשיעור שפופה"נ התחדש דין "עירוב מקואות" - והיינו דנעשה אחד, ומסתברא דלפ"ז אף שהתנתקה ההשקה אכתי שם מקוה עליה, וילד"ח.

**והנה** כתב הב"י בשם רבינו ירוחם ואם הלכו אותן המים שהשליכו במעיין למקום חסר שלא היה בו כלום יש מתירים ג"כ לטבול בו, (ר"ל אחר שהתנתק מהמעין). וכתב הש"ך בס"ק מ"א דמשמע דיש אוסרים והלכך טוב להחמיר. וכתב בשו"ת נו"ב תנינא סי' קמ"א דטעמא דלא מהני, משום דאזיל לשיטתו במה שהביא הש"ך בשמו (דרכינו ירוחם), בס"ק קי"ב דמקוה שאובין שהוכשר בהשקה ואח"כ הופסקה ההשקה, נסתפקו המפרשים אם נשאר השאוב בהכשרו או כיון שנסתם הנקב חוזר ולפסולו כבתחלה", והביא שם רב"י ב' דעות בזה, וסיים הש"ך דטוב להחמיר לכתחלה.

**והש"ך** אזיל לשיטתו שבס"ק ס"ג הביא דברי הרשב"ץ דאף על פי שהאחרונים הסכימו להכשיר, (בנתן סאה ונטל סאה), מ"מ אין ראוי להכניס הראש בין המחלוקת. נמצא דשלושת הנידונים תלי

נמצא דבעיקר נידון זה איכא ג' שיטות עקריות בדבר:

**שיטת** רשב"ם והרי"ד שאפי' מקוה כשר נפסל ברוב מים שאובין.

**שיטת** רש"י ר"ת ר"ש ורא"ש דאפי' בנטל סאה ונתן סאה - דאזלו מי המקוה כשר.

**שיטת** הראב"ד דרבוי שאובין במקוה כשר שפיר דמי, ובתנאי שנשארו המ' סאה הראשונים. (ושיטת הרמב"ם מעיקרא דדינא כהר"ש, ומ"מ בנת"ס ונט"ס החמיר רק משום מראית העין).

**ובדעת** הראב"ד יש מי שכתב דפיסולו מדאורייתא, אבל המעיין היטב בדבריו בבעלי הנפש יראה דס"ל דפסול רק מדרבנן, וכן נקטו גדולי האחרונים, (כ"כ בשו"ת דברי חיים מצאנו חו"מ ח"א סי' ל"ז, נחל אשכול, שו"ת מהרש"ם ח"א סי' מ"ד, ובשו"ת שבט הלוי ח"ד סימן קכ"א ועוד. מיהו בדעת הרשב"ם יש להסתפק).

**עד כאן** צורתא דשמעתא.

**והנה** הרא"ש במה שכתב בתחילה לבאר דעת הרמב"ם "דהא דמכשר ברישא משום דיש במקוה מ' סאה מים כשרים הלכך אינו נפסל ברביית מים פסולין, אבל בנותן סאה ונטל סאה שלא נשארו במקוה מ' סאה מים כשרין דאי אפשר שלא יטול גם מן הכשרין הלכך אינו כשר אלא עד רובו". וכצ"ל למעשה בדעת הראב"ד, ולכך כל עוד יש כאן מקוה כשר, אף שהוסיף לו כל

ה. ועיין מכות ד. גבי חבית שנפלה לים דלרש"י מירי במים, ואף שמהני השקה, מ"מ איכא בו פסול דהבא ראשו ורובו במים שאובין דפסול לתרומה ותמחו שם התוס' בזה. וביאר הקה"י בס"ה ה' דס"ל כדעת רבינו ירוחם דהשקה לא מפקיעה מהמים שם שאובין, ולכן כלפי גזירה דהבא ראשו וכו' שפיר דמי דאזלינן בתר שמם, (ואכתי צ"ב).

פסיקת ההשקה הראה פנים למחמירים, וכלפי דין זריעה נקט בפשיטות דשרי, ואף גבי נטל ונתן ס"ל מעיקר דינא דשרי בלא פקפוק, ולא הביא דעת החולקים.

**ואולי** י"ל מטעם אחר, דבנתן סאה ונט"ס מהני מדין קמא קמא בטיל דמהני מדאורייתא אפי' ביין וכדעת הפוסקים דס"ל הכי, אבל בהשקה מהני רק מדין חיבור וכל שהתבטלה ההשקה בטל החיבור.

[**מיהו** בדעת הר"ש יל"ע מדבריו בפ"ג דטהרות מ"ב שהביא תוספתא דתניא השלג וכו' ניטמא מקצתו לא ניטמא כולו טהר מקצתו טהר כולו. וביאר הר"ש, טהור מקצתו, שהשיקו למקוה כאילו השיקו כולו. ותימה דלהקל הוי חיבור, (מקוה), ולהחמיר, (טומאה), לא הוי חיבור. וי"ל דלענין השקה היינו טעמא כדתנן במקוואות פ"ז דשלג מעלה מקוה וכשר לטבילה א"כ נמצא דכשהושק מקצתו למקוה כהושק כולו שהרי כולו נוגע זה בזה והוי כנוגע במקום מקוה אבל לקבלת טומאה אין דברים הנוגעים זה בזה נחשבים כאחד, ע"כ. הרי מבואר כדברי הגר"ח הנזכר לעיל שדין חיבור כשפופה"נ היינו דחשיב הכל אחד, משא"כ גבי טומאה תלי בדין חיבור. וא"כ למה בנפסקה ההשקה בטל שם מקוה ממנו, וי"ל].

אי מהני מדין חיבור, או מדין זריעה וכדברי הרא"ש<sup>1</sup>.

**ולפ"ז** צ"ל דדעת החולקים דס"ל דהשקה מדין זריעה, וכיון דחל ע"ז שם מקוה תו לא פקע.

**והיה** נראה לומר דאף דהש"ך כתב דטוב לחוש לאותה שיטה, מ"מ רבינו ירוחם עצמו ס"ל לעיקר כדעת הרא"ש דהשקה מהני מדין זריעה דהא כתב הב"י בשמו דנטל סאה ונטל סאה כשר אפי' ברובו<sup>2</sup>.

**אלא** דיש לדון לפ"מ דהוכיחו האחרונים דדעת הר"ש דבהפסיק ההשקה נפסל המקוה, וקשה דסותר דבריו גבי נתן סאה דבמים מהני אפי' ברובו.

**ומבואר** לכאורה דס"ל דחלוק דין השקה מדין זריעה, (ודלא כהרא"ש דהשוה ביניהם), דזריעה ממש שמתערבין אלו באלו הרי הם מתבטלים למים, (וכסברת התרוה"ד) וחשיבי כמקוה לגמרי ולא פקע מיניהו אף שהתמעט המ' סאה דמעיקרא, משא"כ בהשקה שכל אחד ניכר ועומד לעצמו בזה התחדש שהחיבור מכשיר את המים שאובין לטבילה, אבל כל שפסקה ההשקה חזרו לקדמותם.

**וכן** נמי י"ל בדעת רבינו ירוחם, שכלפי דין

1. וע"ע בדברי הראב"ד בשער המים ס"ב סי"ג שכתב וז"ל פיסקא (משנה ו). הטביל בו את הסגוס והעלהו ומקצתו נוגע במים טהור. עוד יש לפרשו על המקוה שהוא טהור, וכו' א"נ אפשר לומר שכבר היו בסגוס קודם טבילה שלשת לוגין שאובין, וכשהטבילו במקוה שהוא ארבעים סאה מכוונות כל זמן שמקצתו נוגע במים אינן פוסלין את המקוה מפני שהוא מקוה שלם, אבל כשהעלהו כולו וזבו ממנו לתוכו שלשה לוגין פסלוהו מפני שחסר המקוה בטבילתו ופוסלו בשלשה לוגין, עכ"ל. וצ"ב דמאי אכפ"ל שהיו בתחילה שאובין, הא כיון שהטבילו במקוה בטל שם שאובין מיניהו, ושור"ר בהגהות לנפש תדרשנו שהביא דהחזו"א (תניינא סי' ג' סק"ז) עמד בזה וביאר דס"ל כדעה המובאת ברבינו ירוחם דלא מהני השקה לשאובין אלא בשעת ההשקה בפועל, ואזיל לשיטתו בדין נטל סאה ונתן סאה, וכ"כ בצ"צ יו"ד סי' קע"א.

2. ואף שהקשה הב"י שסותר דבריו במק"א דכתב דאסור משום מראית העין, מ"מ מבואר דרק משום מראית העין הא מדינא שרי מיהא היכא דליכא מראית העין.

## להלכה למעשה

**אף** שבב"י הביא תשובת רשב"ץ שראוי לחוש לראב"ד גבי נתן סאה ונטל סאה, בשו"ע בסכ"ד פסק בפשיטות דלא כראב"ד. אבל הש"ך העתיק דברי הרשב"ץ.

**ובנידון** מקואות דמכשירים בזריעה, א"ז נתן ונטל ממש, והרי זה דומה למתני' דפ"ו מ"ח היה בעליון ארבעים סאה ובתחתון אין כלום ממלא בכתף ונותן לעליון עד שירדו לתחתון ארבעים סאה, ובזה לרמב"ם שרי, ולא נותר אלא חששא דהראב"ד.

**וראיתי** להגר"ח פלאגי' בשו"ת חיים ביד סי' מ"ט שכתב וז"ל עוד יש פקפוק במקוה מה שבפעם בפעם המים נבלעין בקרקעית המקוה ומטילין למקוה מים שאובין כדי למלאות המקוה והוי כמו הטיל סאה ונטל סאה. ונלע"ד דאין מקום לפסול המקוה בעבור זה שהרי רוב הפוסקים ז"ל חמה ראו והתירו דבר זה לעשות אפילו לכתחילה אפי' שיחסרו ולא ישאר בה י"ט סאין כשרים וכמבואר בטור ומרן ז"ל בש"ע סימן כ"ד וכו', והגם דכתב מרן בב"י ז"ל דיש פוס' בההיא דנטל סאה ומטיל סאה דפסולה דרבנן משום מראית העין, כבר כתב הרב ז"ל שם דכשאין שם נטילת מים מהמקוה אין כאן מראית העין. דון מינה לנ"ד שאין שום נטילת מים מהמקוה בידים שאין בה שום מיחוש כלל. הגם כי לפי התשב"ץ ז"ל ח"א סוף סי' טו"ב כנראה דלא מחלק בהכי, מ"מ הא כתב הרב ז"ל שם דהיינו במקום שאפשר לתקן יע"ש ובנדון שלנו מקום שאי אפשר לתקן הוא.

**ומשמע** דהיכא דאפשר לתקן יש לחוש לדברי הראב"ד.

**והנה** המציאות ברוב המקואות שעושים ג'

בורות, א' בור טבילה, ב' בור השקה לבור טבילה, ג' בור זריעה, דהיינו מי גשמים ושופכים לתוכו מים שאובים ונזרעין לתוכו ונשפכים לבור הטבילה, (ונזהרים שיבא בדרך המשכה בריצפה העשויה מבטון רך שראוי לבלוע מים).

**ובדרך** זו אין יוצאים יד"ח הראב"ד, וכמו שהעיר החזו"א (ליקוטים להלכות מקואות סי' ב') שהרי בפעמים בודדות כבר לא ישאר מאומה מהמי גשמים דמעיקרא, ואף בבור השקה לא הועילו כלום, (לראב"ד), דהא כיון שממלאים מעט יותר מגובה הנקב, בכל פעם שממלאים בור הטבילה, מכח חוק כלים שלובים ודאי שיתמלא מים שאובין, ובערך אחר כ"ד פעמים כבר נחסר מבור ההשקה כ"א סאין ולא הועילו כלום לראב"ד, ועוד דמסתברא שגם בלא זה המים מתערבים זה בזה ומתמעט המים שאובין שבבור.

**וכתב** החזו"א דהיתר זריעה אין בזה שום פיקפוק, וטוב לעשות גם המשכה על מלט שדרכו לבלוע. ואין להחמיר כראב"ד אלא בנתן סאה ונטל סאה דבזה נראה כנוטל הכשרים דמעיקרא ובזה מיירי רבותינו התשב"ץ והש"ך, אבל בממלא בכתף בעליון ונתן לתחתון אין להחמיר.

**ול"ץ** להבין דבריו, דהן אמת דהש"ך כתב כן בסעיף כ"ד גבי נתן ונטל, אבל דברי התשב"ץ מפורשים דמיירי במקוה שהקרקע הייתה בולעת מים מעט מעט, ובזה לא ניכר כלל שנוטל את הכשרים דמעיקרא, ועדיף טפי מעליון ותחתון, וכן מבואר בדברי הגר"ח פלאגי' הנ"ל.

**עוד** כתב החזו"א דאף הראב"ד גופיה לא החמיר אלא בנתן סאה וכו' ומשום מראית העין. והדבר תימה דלעיל הבאנו



דמפורש בראב"ד בס"ג ס"ו דהוקשה לו ממתני' דהיה בעליון ארבעים סאה ובתחתון אין כלום ממלא בכתף ונותן לעליון עד שירדו לתחתון ארבעים סאה, ותירץ דמיירי ששפך מ' סאה מצומצמים, הא בלא"ה פסול אף דליכא מראית העין.

**ובדברי חיים** מצאנו חו"מ סי' ל"ז מצא פתרון אף לדעת הראב"ד, דיעשו אוצר נוסף סמוך לבור הזריעה ויהיה כל הזמן סתום, והיכא דיש חשש שרבו שאובין באוצר הזריעה יפתחו הפקק לרגע ויחזרו ויסתמוהו.

**ולמבואר** לעיל בשם הנו"ב הדברים צ"ע, דהא הא בהא תליא, דהראב"ד ע"כ ס"ל כרבינו ירוחם, ושור"ר דכבר עמדו על דבריו".

**ובטעם** שלא סמכו על השקה בלבד, הנה בחזו"א שם עורר כמה חששות מציאותיות בזה, (ולדעתו אין לעשות כלל בור השקה), ומ"מ למנהג רוב המקומות שעושים גם בור השקה, צ"ב אמאי לא סגי בהא. הנה במנח"י (ח"א סי' קמ"ז) כתב משום שחיישינן שמא ישכחו את בור ההשקה סתום ולדעת הש"ך יש לחוש דפסול. ובח"ד סי' ל"ט כתב טעם אחר משום דחיישינן לכתחילה לביאור הכסף משנה ברמב"ם בפ"ו מה' מקואות ה"י דס"ל דלא מהני השקה למקוה שכולו שאוב. ובח"ז סי' פ"ג כתב טעם נוסף דלכתחילה חיישינן לדעת הריטב"א בשם הרא"ה דלא מהני השקה למקוה ממעיין דתרי מיני נינהו, וה"ה דאין להשיק מים מלוחים למתוקים. ודקדק

המנח"י דיש סוברים דגם חמים וקרים חשיבי ב' מיני ולא מהניא להו השקה, וכיון דהבור טבילה חם ובור ההשקה קר, לגעתם, לא מהני השקה.

**וטעם** נוסף לזה ראיתי שהובא בשם הגר"י טיקוצ'נסקי זצ"ל משום שבבור ההשקה אין פותחים אותו רק בעונת הגשמים, ויש בזה כמה חששות, חדא שמא יתמעט הנקב משפוח"נ ולא ירגישו, ועוד שמא תיפסל בזוחלין ולא נדע, ועוד דשמא יחסר ממ' סאה.

**ויש פתרון** של האדמו"ר הרש"ב מחב"ד זצ"ל, לעשות בור השקה בקרקעית המקוה, ובכה"ג לא חיישינן שיכנסו המים שבבור הטבילה לבור ההשקה, דהמים התחתונים מונעים מהם. והעירו בזה דמסתברא דגם בזה איכא תערובת, והשיבו ע"ז דבור ההשקה מימיו צוננים ובור הטבילה מימי הברז חמים, וחוק הטבע שמים חמים עולים למעלה, וכ"ש אם נותנים מים חמים שודאי עדיף טפי, (וצ"ל שלעולם הם חמים, א"נ לאחר שטובלים סותמים ההשקה).

**אך** החזו"א יו"ד סי' קכ"ד סק"ג פקפק בעיקר התקנה משום דגזירת חז"ל הייתה נתנן סאה ונטל סאה, וכיון דבפועל יורדים למקום אחד הרי יש על זה שם אחד, ואין מתחשבים בזה בחוקי הפיזיקה, ועדיף טפי לסמוך על זריעה שמהני לרמב"ם דדמי לעליון ותחתון דליכא מראית העין, משא"כ הכא גם לרמב"ם פסול דאיכא נתן סאה

ח. מיהו מצאתי בשו"ת אגרות משה יורה דעה ח"א סימן קי"ב שכתב "גם בארתי שם בתשובה דהראב"ד אינו יכול לסבור הא דר' ירוחם ור' ירוחם אינו יכול לסבור הא דראב"ד". ולא מצאתי תשובה זו, ועכ"פ האגר"מ נחית לזה ויישב הדברים.

## מנורה צורת עשיית המקוה למעשה בדרום קסא

ומהני לפמש"כ השו"ע בסעיף נ"ג דרק לפסול דאורייתא בעי השקה כשפופה"נ, אבל בפסול דרבנן סגי בהשקה כ"ש, וכיון שהנקב דק מאוד יקח זמן רב עד שיתמעט מכ"א סאה. (וכן יש מקומות ש"טהרת המשפחה" בונים כך, אך בהרבה מקומות אין מקפידים).

ויש מהדרים לעשות אוצר ענק, וכל פעם מרוקנים כ"א סאה, והי"ט סאה עושים ע"י המשכה, (מלבד בור השקה), ותבא עליהם ברכת הטוב. (ובתשובות והנהגות ח"ג סי' ער"ב כתב דכן המנהג בעיה"ק ירושלים במקואות בודדים למהדרין, ובח"ה סי' רס"ט כתב לפקפק לפמש"כ בגידולי טהרה דלראב"ד לעולם בעינן שיהיה רוב המקוה מי גשמים, וא"כ לא הועילו כלום דהרי בבור הטבילה יש הרבה יותר מכ"א סאה, ע"ש בזה).

ונטל סאה, וכ"כ להעיר באגר"מ יו"ד ח"ג סי' ס"ח.

**אך** עיין בתשובות והנהגות (ח"א סי' תקי"ב) שמים המצויים בברזים יש בהם מעט מליחות ממלח הארץ, משא"כ מי גשמים הם קלים יותר ובזמן קצר תחתונים למעלה ועליונים למטה (וכן שמעתי מר' יעקב יוסף זצ"ל), ואף דאמנם יש פיתרון לשים מלח במקוה תחתון, אבל כתב הריטב"א בשם הראב"ד [במכות ג א] דמים מלוחים עם מים רגילים אינם חיבור.

**ובמנח"י** ח"ו סי' צ"א כתב בשם הג"ר יואל מסאטמר זצ"ל דיחלקו את בור ההשקה באמצעו לשנים, ובין העליון לבור הטבילה יהיה פתוח כשפופה"נ, ובין האוצר התחתון לעליון יהיה פתוח רק נקב כל שהו,



הרב אביחיל לוי

## בביאור הגמ' דאין מזל לישראל ואם יש חילוק בזה בחודש אב ואדר

עובדי יעו"ש, והכא חזינן שיש מזל לישראל דאמרין שבחדש אב רע מזלם של ישראל ובחדש אדר בריא וטוב מזלם של ישראל

**ולכאורה** היה מקום ליישב שאלת הריטב"א דהגמ' הכא אתי כמ"ד שיש מזל לישראל. אולם זה אי אפשר ליישב שהרי הכא בעל המימרא הוא רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב והתם רב סבירא ליה דאין מזל לישראל חזינן דאף רב סובר דאין מזל לישראל אפ"ה אמר מימרא זו

**וכן** מזה דהכא בגמ' הובא מזה להלכתא, ושם מסקנת הגמ' שאין מזל לישראל

**ובריטב"א** כתב ליישב בשני דרכים דכתב דמה דאין מזל לישראל הני מילי בשאר ימים אבל בשני חדשים אלו יש מזל שכן נגזר עלינו מן השמים.

**ובתירוץ** זה של הריטב"א יוצא חידוש דהרי מבואר בגמ' התם דשבת דהמחלוקת אם יש מזל לישראל או שאין מזל, היינו דלכו"ע יש מזל לישראל רק שמ"ד שאין מזל לישראל היינו שע"י זכות אפשר לשנות המזל שהרי שם בגמ' מוכיחה משמואל שסובר שאין מזל לישראל שהרי שאותו אדם שאמר עליו אבלט שצריך למות לפי המזל וניצל בזכות החסד שעשה מוכח דאין מזל לישראל.

**וכן** מוכיחה הגמ' מהמעשה של ביתו של ר' עקיבא שר' עקיבא סובר שאין מזל

**איתא** בתענית כט. אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה. אמר רב פפא הלכך בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה באב דריע מזליה ולימצי נפשיה באדר דבריא מזליא.

**והקשה** בריטב"א מהא דאיתא בשבת קנו. פלוגתא אם יש מזל לישראל או דאין מזל לישראל. דאיתא התם איתמר ר' חנינא מזל מחכים מזל מעשיר ויש מזל לישראל. ר' יוחנן אמר אין מזל לישראל. ואזדא ר' יוחנן לטעמיה דאמר ר' יוחנן מנין שאין מזל לישראל שנאמר כה אמר ה' אל דרך הגויים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגויים מהמה. הם יחתו ולא ישראל.

**ואף** רב סבר אין מזל לישראל דאמר רב יהודה אמר רב מנין דאין מזל לישראל שנאמר ויוצא אותו החוצה אמר אברהם לפני הקב"ה בן ביתי יורש אותי אמר לו לאו. כי אם אשר יצא ממעיך. אמר לפניו רבש"ע נסתכלתי באיצטגננות שלי ואיני ראוי להוליד בן, אמר ליה צא מאיצטגננות שלך דאין מזל לישראל. מאי דעתך דקאי צדק במערב מהדרנא ומוקימנא ליה במזרח והיינו דכתיב מי העיר ממזרח צדק יקראוהו ולרגלו יעו"ש.

**וא"כ** חזינן פלוגתא אם יש מזל לישראל או שאין מזל לישראל ומבואר שם בגמ' להכריע שאין מזל לישראל דמייתי כמה

**ובפשטות** היה מקום ליישב שכשם היינו ששונים בדין זה של ריבוי או מיעוט בשמחה.

**וכן** יש מקום עוד ליישב דכשם היינו דין משנכנס אדר מרבין בשמחה לא תנן במתני' כדין משנכנס אב ממעטים בשמחה דתנן במתני', ולהכי קאמר כשם שמשנכנס אב דממעטין בשמחה דתנן במתני' כך חידש רב משנכנס אדר מרבין בשמחה.

**ולדברי הריטב"א** אתי נמי שפיר שכשם משנכנס אב ממעטין בשמחה דרע בו מזלם של ישראל אע"פ דבשאר חדשים אין מזל לישראל, הכא נמי משנכנס אדר ממעטין בשמחה שאע"פ דאין מזל לישראל חודש אדר שונה שמזלם של ישראל טוב ובריא בחודש זה.

**ובריטב"א** כתב עוד ליישב ואפשר עוד דמזל לאו דווקא אלא על הגזירה קרי מזל בלשון בני אדם והיינו דאף דאין מזל לישראל נקט הכא בגמ' שחודש אב רע מזלם של ישראל שמזל היינו הגזירות שהקב"ה גזור על ישראל. וכן בחודש אדר יש גזירות טובות על ישראל.

**אולם** צ"ב לחילוק זה בחילוק בין מזל לגזירה.

**ונראה** לבאר דמזל היינו דתלוי בכוכבים ומזלות משא"כ בחודשים דתלוי בידי הקב"ה שבחודש אב יש קטרוג על ישראל מפני חורבן ביהמ"ק ובחודש אדר דאיתא בשבת פת. דהדור קבלו את התורה באהבה בימי אחשורוש לכן הקב"ה גזור גזירות טובות על ישראל.

**ונראה** עוד ליישב את קושיית הריטב"א לפי מה שמבואר התם בגמ' שלכו"ע יש מזל לישראל רק דלמ"ד אין מזל היינו דמשתנה ע"י זכויות האדם. ובזה יש ליישב

לישראל והרי שם נמצא הנחש מת חזינן שהיה במזלה של ביתו של ר' עקיבא למות וניצלה הצדקה וחזינן דאין מזל לישראל והיינו שעל ידי זכות מתבטל.

**וכן** מהמעשה של אמו של רב נחמן בר יצחק מוכיחה הגמ' דאין מזל לישראל אע"פ שהיה לו מזל של גניבה דהרי בשעה דנפל הכיסוי ראש מעליו רצה לגנוב אלא דזכות הכיסוי ראש ביטלה את המזל רע שהיה לו.

**וא"כ** לפי"ז במה שסובר הריטב"א דבחודש אב ואדר יש מזל לישראל היינו דזה כבר לא היה שייך לזכויות. וא"כ אף אדם שאינו ראוי מזלו טוב בחודש אדר, וכן אדם צדיק צריך לחשוש מחודש אב דמזלם של ישראל לא טוב בחודש זה ואף ע"י זכויות.

**ובזה** יש לבאר מה דהובא בבית יוסף או"ח תקנ"א מתשובה בשם ספר חסידים שלא לברך שהחיינו בבין המצרים. ולהמבואר אתי שפיר דבברכת שהחיינו אומר שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, והרי הזמן עצמו יש בו מזל לא טוב לישראל ואף ע"י זכויות לא הוי זמן טוב.

**ובזה** מבואר נמי מה שהובא שם בבית יוסף בשם הגה"מ דצריך להיזהר משבעה עשר בתמוז עד תשעה באב שלא להלך יחידי מארבע שעות עד תשע שעות ואין להכות אפילו הרב את תלמידו ואפילו ברצועה שבהן קטב מרירי שולט וסכנה יש בדבר וחזינן שכולם צריכים להיזהר אף צדיקים דיש בידם זכויות הרבה.

**ולדברי הריטב"א** אתי נמי שפיר הא דקאמר בגמ' כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה.

**ולבאורה** צ"ב במה דאמר כשם שתלה טעם משנכנס אדר מרבין בשמחה כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה.

ובחודש אב המזל של ישראל לא טוב  
ובחודש אדר מזלם של ישראל בריא וטוב.

**אולם** אחר דקיי"ל דאין מזל לישראל שעל  
ידי זכות מבטלים המזל רע א"כ  
נמי בחודש אב ע"י זכויות אפשר לבטל  
המזל הרע.

**ובמהרש"א** כתב עוד ליישב דגם שאמרו  
אין מזל לישראל, מ"מ  
מגלגלין זכות ליום זכאי וחוב ליום חייב.

**וא"כ** לשיטת המהרש"א הא דקאמר בגמ'  
שבאב ריע מזליהו ובאדר בריא  
מזליהו היינו לגבי זה דאם נגזר פורענות  
אפשר שתדחה לחודש אב וגזירות טובות  
נדחות לחודש אדר.

**ובתוס'** הקשו מהא דאיתא במו"ק כח. אמר  
רבא חיי בני ומזוני לא בזכותא תליא  
מילתא אלא במזלא תליא מילתא והיינו  
שחיים של אדם ובנים ופרנסה לא תלוי  
בזכויות האדם אלא במזלו. ומייתי בגמ' דהרי  
רבה ורב חסדא שניהם היו צדיקים גמורים  
ושניהם שהיו מתפללין על מטר היתה  
תפילתן נשמעת, ואפ"ה רב חסדא חי תשעים  
ושנים שנה ורבה חי ארבעים שנה ולרב  
חסדא בחייו היה שישים שמחות בבני ביתו  
ולרבה שישים מיתות ורב חסדא היה עשיר  
ורבה היה עני, יעו"ש חזינן דיש מזל לישראל  
ואף בצדיקים דתפילתן מיד נשמעה דהיה  
יורד גשם, ואפ"ה הכל תלוי במזל האדם.

**ולכאורה** היה מקום ליישב שרבא ס"ל כר'  
חנינא דסובר דיש מזל לישראל.

**אולם** לפי"ז קשה דהכא חזינן ריהטת הגמ'  
דמסיק דאין מזל לישראל, ואילו  
התם מייתי דברי רבא בסתם, ומשמע דיש  
מזל לישראל.

**ונראה** עוד ליישב דהרי מוכח בגמ' דמ"ד  
דס"ל דאין מזל לישראל היינו דיש  
מזל רק שמשנתה ע"י זכויות. וא"כ יש מקום  
לומר דמה דאמר רבא חיי בני ומזוני לא  
בזכותא תליא מילתא אלא במזל היינו דיש  
מזל. והא דקאמר בגמ' דאין מזל לישראל,  
היינו דאפשר לשנותו ע"י זכויות.

**אולם** קשה על תירוצן זה דהרי רבה ודאי  
דהיו לו זכויות רבות, ואפ"ה אמר  
רבא שתלוי במזל, וכן דלא משמע מדברי  
רבא דאמר לא בזכותא תליא מילתא דמשמע  
דתלוי במזל.

**ובתוס'** תירצו דמכל מקום ע"י זכות משנתה.  
אבל פעמים דאין המזל משנתה דע"י  
תפילה וזכות משנתה מזלו לטובה, וא"כ ר'  
חנינא דפליג סובר דלא מהני, וצ"ב בזה  
לומר דלא יועיל התפילה והזכויות,  
ולחמבואר אתי שפיר דיש זכות ויש זכות  
גדול, וא"כ הכא נמי יש תפילה דאדם  
מתפלל בכל יום ויש תפילות דיכולות לשנות  
מעשה בראשית, ובזכות גדולה ותפילה  
מעומק הלב י"ל דגם ר' חנינא מודה דיכול  
לשנות המזל.

**ובמאירי** התם מו"ק כח. כתב ולעולם אל  
ימנע עצמו מן הרחמים ומן  
התפילה ויבין וידע דהתפילה והצדקות  
יכריחו המזל ומערכת התולדה בכל דבר, ואל  
יחוש למה דאמרו כאן חיי בני ומזוני לאו  
בזכותא תליא מילתא אלא במזלא כי זה  
מאמר יחיד לא יסבלהו דרכי הדת בשום  
פנים. ויתבאר לך חולשת המאמר ממה דגילו  
כאן הסיבה שהביאתהו לומר כן והוא מה  
שראה רבה ורב חסדא שהיו שקולים אצלו.  
והחילוק שבהם הנה שלא הביאו לזה אלא  
מה שראה מהעדר הסידור, יעו"ש.

**נראה** לבאר בכוונת המאירי דס"ל דרבא הכא בגמ' הוא דברי יחיד וס"ל כר' חנינא בשבת קנו. שיש מזל לישראל ולא קי"ל כוותיה.

**ובריטב"א** התם במו"ק כתב לאו בזכותא תליא מילתא פירוש חס ושלום שיהא תלוי במזל לגמרי דקי"ל אין מזל לישראל וביטלת ברכות וקללות שבתורה כי חיי בני ומזוני כללים הם לכל הטובות שבעולם הזה, אלא הכי קאמר דלאו בזכותא תליא מילתא לגמרי דמזלא נמי איכא, אלא דזכות גדולה מבטלת את המזל וכולי עלמא לא חזו להכי, אלא צדיק גמור הוא למעלה מן המזל, לפיכך תרי צדיקי לא דמו בהא להדדי. ומאן דאית ליה מזלא דהוי בינוני שלא יפסיד מזלו סגי ליה בהכי ומאן דלית ליה מזלא צריך זכויות גדולות.

**וא"כ** לשיטתו בגמ' מיירי גם למ"ד דאין מזל לישראל והיינו דיש מזל וזכות או תפילה מועילה לבטלו וגם בזה צריך צדיק גמור דהוא למעלה מן המזל.

**ואיתא** בתענית כה. שר' אלעזר בן פדת היה עני ובאחד מן הימים עשה הקזת דם ולא היה לו מה לאכול ואכל שום והתעלף מרוב חולשה הלכו רבנן לבקרו ולשאול בשלומם וראוהו דבוכה וצוחק ויצא ניצוץ של אש ממצחו וכשנתעורר מעלפוננו שאלוהו מדוע בכה וצחק, אמר דהיה יושב עמו הקב"ה. ושאלו ר' אלעזר עד מתי אצטער בעולם הזה, ואמר לי אלעזר בני נוח שאהפוך את העולם מתחילתו ואולי תוולד בשעה של פרנסה טובה ואמרתי לפניו כל זה ורק אולי ושאל את הקב"ה אם עבר כבר את רוב ימיו שחי או לא ואמר לו הקב"ה שעבר כבר את רוב חייו ואמר לקב"ה דאם כך אינו רוצה. ואמר לו הקב"ה דבשכר זה דאמר דאינו

רוצה, יתן לו הקב"ה לעולם הבא שלוש עשרה נהרות של שמן אפרסמון טהורים כנהרות פרת וחידקל שיתענג בהם. אמר לפני הקב"ה האם רק אלו בלבד, אמר לו הקב"ה ולחברייך מה אתן אמר לו ר"א וכי אני מבקש מאדם שאין לו ושמח הקב"ה בבקשתי ונגע במצחו והיינו שבכה על פרנסתו וחייו על השלוש עשרה נהרות אפרסמון יעו"ש.

**וחזינן** במעשה זה שפרנסתו של ר' אלעזר תלוי במזל. והתייחד לשיטת ר' חנינא שיש מזל לישראל וכן לרבא שחיי בני ומזוני במזלא תליא מילתא אתי שפיר מעשה זו, אולם להא דקי"ל דאין מזל לישראל צ"ב דאטו ר' אלעזר לא היה בידו זכויות לבטל מזלו, והרי היה מרא דארעא דישאל, וכמו דהובא בפירש"י מהגמ' נדה כ: ובתוס'.

**ולשיטת התוס'** י"ל דאע"ג דודאי דהיה לו לר' אלעזר זכויות רבות, אפ"ה לשנות המזל צריך זכות גדולה או תפילה גדולה דהקב"ה ישנה על ידה את המזל, אתי שפיר וכן משמע במו"ק כת.

**וצריך** לגרוס שם דלפעמים משתנה ע"י זכות ולא ע"י מזל יעו"ש.

**ובתוס'** בשבת קנו. ולהריטב"א נמי אתי שפיר ששתי צדיקים לא דומים, דיש צדיק גמור דהוא למעלה מן המזל ויש צדיק גמור דהוא למעלה מן המזל.

**ולפי"ז** צריך לומר דאף שר' אלעזר היה מרא דארעא דישאל וזכה דהקב"ה דיבר עמו אפ"ה היה למטה מן המזל.

**אולם** זה צ"ב טובא דהקב"ה היה צריך להפוך את העולם לפרנסתו.

**ונראה** לבאר בזה ע"פ הא דאיתא התם בגמ' בתענית כד: אמר רב יהודה אמר רב בכל יום יוצאת ואומרת כל בעולם כולו ניזון

תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא  
ובפסוקי התורה נראה בהיפך גמור כי בזכות  
ועונש הדבר תלוי.

**תשובה** הדבר נחלקו בו חכמי ישראל בכמה  
מקומות בתלמוד אם יש מזל  
לישראל או אם אין מזל לישראל.

**ונראה** לי כי לא נחלקו אלא במקרה  
היחידים ולא במה ששיגי את  
הציבור כי לדעת כולם כח הציבור גדול  
לידון ע"פ מעשיהם לטוב או למוטב והתורה  
דיברה על הכלל ולא על הפרט וזהו דסדרו  
לנו בראש השנה ועל המדינות בו יאמר איזו  
לשובע איזו לחיים ואע"פ שתמצא בחזקיה  
שמעתי את תחינתך הנני יוסיף על ימך  
חמש עשרה שנה המלך כציבור דהציבור  
וכל ישראל תלויין. וזה כדעת האומר יש  
מזל לישראל. אבל לדעת האומר דאין מזל  
התורה דיברה בין על הכלל ובין על הפרט  
וכן אנו עושין מעשים ע"פ הסברא הזו  
וכדאמרין כמאן מצילין האידנא אמריעי  
ואקצירי. וכמאן כר' יוסי חזינן בדברי  
הרשב"א דהפלוגתא אם יש מזל לישראל או  
לא מיירי ביחידים. ומשא"כ בציבור נידונים  
לפי מעשיהם.

**ובתשובה** ת"ש כתב לבאר מה דאמר רבא  
בני חיי ומזוני לאו בזכותא  
תליא מילתא והוקשה לך מדרבא לרבא  
דסמין בפתרון חלומותיו על בר הדיא,  
תשובה אני אגדיל בשאלה הזאת היאך  
אפשר לו לרבא לומר דאין בני חיי ומזוני  
תלויין בזכותא והלא מקרא מלא דיבר  
הכתוב בשלוש אלה שהן תלויין דכתיב לא  
תהיה משכלה ועקרה בארצך וכתיב וברך  
פרי בטנך חיי את מספר ימך אמלא למען  
תאריכו ימים וכאלה רבים מזוני דכתיב  
וברך פרי אדמתך וכתיב ועשת את התבואה  
לשלוש השנים. ואכלת ושבעת אפס כי לא

בשביל חנינא בני וחנינא בני דיו בקב  
חרובים מערב שבת לערב שבת.

**ולכאורה** צ"ב לשם מה היתה צריכה הבת  
קול לומר וחנינא בני דיו בקב  
חרובים מערב שבת לערב שבת.

**ונראה** לבאר דזה כנגד זה עשה ה' דהצער  
של ר' חנינא בפרנסתו. זה גופא מה  
דכל העולם ניזון בזכותו. וכדאיתא בב"מ פה.  
דכל השנים דר' אלעזר בן ר' שמעון בר  
יוחאי היו לו יסורים לא מת אדם קודם זמנו  
וכל השנים דהיו לר' יהודה הנשיא יסורים  
לא היה העולם צריך למטר יעו"ש.

**ואיתא** נמי בנדרים נ: יום דהיה מחיין רבי  
היתה פורענות בעולם וא"כ יש  
צדיקים שקיום העולם והברכה שבו הוא  
בזכותם, ולכן נגזר עליהם דיהיו בצער.

**ובזה** יש לבאר דהיינו מאמר הקב"ה לר'  
אלעזר בן פדת ניחא ליה דאפכיה  
לעלמא מרישא אפשר דמתילדת בשעתא  
דמזוני. והיינו שקיום העולם היה דווקא ע"י  
הצער של ר' אלעזר בן פדת בפרנסתו.

**ובזה** מבואר נמי הא דרבה סבל יסוריים  
דהיה ג"כ מהצדיקים שמקיימים  
בצערם את העולם. ומה שאמר רבא במזלא  
תליא מילתא היינו לשון מושאל לגזירה  
עליהם. וכמש"כ בריטב"א תענית כט.  
דהגזירה נקראת מזל.

**ובזה** אתי נמי שפיר מה דהסמין בגמ'  
בתענית את מעשה ר' אלעזר בן פדת  
למעשה ר' חנינא בן דוסא והבת קול  
שיצאה משמים דאתי למימר דהיו שווים  
בצדקותם דהיה העולם קיים בזכותם והצער  
דהיה להם בפרנסתם.

**ובשו"ת** הרשב"א סי' קמ"ח כתב שאלת הא  
דאמרין בני חיי ומזוני לאו בזכותא



**ונראה** ליישב דמה דהלך רבא לבר הדיא שיפתור לו חלומותיו דהיינו דדומה לזה דעל ידי אחרים שאני דאין חבוש מתיר עצמו מבית אסורים וע"י אחרים אפשר. וכמש"כ הרשב"א בסוף התשובה.

**ונראה** עוד לבאר דרבא היה רבן של ישראל דכתב הרשב"א בתשובה קמ"ח דדומה לרבים דלכו"ע אין מזל לישראל.

**ונראה** עוד לבאר דמה דרבא הלך לבר הדיא לאו היינו דסבר דמשתנה הדבר, אלא רק דיאמר עליו רק מה נגזר עליו לפי מזלו. ובזה יש לבאר מה דבתחילה אביי היה משלם לבר הדיא ורבא לא היה משלם, ולכן בר הדיא פתר לאביי לטובה ולרבא לרעה.

**ולמבואר** אתי שפיר דרבא דס"ל דהכל תלוי במזל סבר דלא יכול בר הדיא להרע לו ולכן לא ראה לנכון לשלם לו שיפתור לו לטובה. ומשא"כ אביי דס"ל כהא דקיי"ל דאין מזל לישראל ומשתנה לעולם, לכן שילם לבר הדיא דיפתור לו לטובה.

יהיה כך אביון וכאלה רבים וזו ודאי שאלה חזקה הנה הכתובים מעידים ומבטיחים כן והם הביאו ראיה מרבה ורב חסדא.

**ועוד** קשה מכולן מה דאמרו בהגדה כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין ובעית דאחרביה עלמא ואבנייה אפשר דניפול מזלך במזלא דמזוני ואני משיב בכל אלה שהבטחת הכתובים אל הכלל ואין הכתובין משגיחין על הפרטים, עוד יש לנו לדעת דהנך לא בזכותא תליא מילתא להיותם לזכאי מצד עצמו אבל לאחרים יש מצד זכותם וזהו דאמרו כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין ודומה למה דאמרו אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורין יעו"ש.

**ולכאורה** צ"ב מה תירוצן יש בדבריו על השואל ששאל מרבא על רבא ממעשה של בר הדיא שהרי רבא יחיד היה וסובר דבמזל תלוי הדבר, וא"כ מדוע סמך על בר הדיא.



הרב אלישע כהן לוי

## בעניין נטילת שכר על ללמוד או ללמוד תורה

מבואר שקרנא היה לוקח כסף על זה שדן אנשים ואפילו שאסור לקחת כסף בשביל לדון הגמ' שם ביארה שלקח שכר בטלה, כיון שקרנא היה מריח יין באוצרות ואומר איזה יין משובח, וכשדן אז נמנע ממלאכתו ולכן לקח ע"ז כסף.

**היוצא** מהרא"ש שההיתר של שכר בטלה הוא דווקא בטלה דמוכח, שיש לו כבר מלאכה והוא עוזבה ללמוד תורה, אך אם אין לו מלאכה אז אין היתר זה. וכן הוא בלשון הטור סי' רמ"ו שם "אם הוא שכר בטלה דמוכח שמניח כל עסקיו ומשאו ומנו שרי".

**הרא"ש** שם כתב עוד היתר שאם אין לו במה להתפרנס שרי. ונראה שסברת היתר זה שהרי האדם רוצה שחברו ילמדו, ואם לא יהיה לחברו איך להתפרנס אז הוא לא יוכל ללמדו, ולכן זה לא נקרא שנוטל שכר, אלא שנוטל מחבירו אפשרות שיוכל ללמדו וזה גם מותר. ונראה שהיתר זה הוא מהגמ' בכתובות קה. אמר רב יהודה אמר רב גוזרי גזירות שבירושלים היו נוטלים שכרן תשעים ותשע מנה מתרומת הלשכה, לא רצו מוסיפין להם. לא רצו אטו ברשיעי עסקינן וביאר רש"י שנוטלין שכר לדון יותר מכדי חייהם אלא לא ספקו אע"פ שלא רצו מוסיפין להם.

(**אמנם** מרש"י שם משמע שגם הם נטלו רק שכר בטלה, וגם שכר בטלה מותר רק כדי חייהם שכתב שם נוטלין שכרן -ומתפרנסים הימנו לפי שלא היו עוסקינן במלאכתם")

**באיסור** לקחת ממון עבור התורה יש שני מקרים א. שנוטל ללמוד אחרים. ב. שנוטל על מה שלומד, בעז"ה ננסה לבאר את גדר איסורים אלו.

**האיסור** ללמוד בשכר נלמד מהגמ' בנדרים לו. שמבואר שמודר הנאה מחבירו מותר ללמדו מדרש, אבל לא מקרא, כיון שד"ת אסור לקחת כסף כדי ללמד שכתוב ואותי צווה ה' ללמד וכו' מה אני בחנם אף אתם בחינם, כלומר שאף שעושה מלאכה לחברו ומלמדו תורה, התורה אוסרת לקחת שכר על מלאכה זו.

**אך** מבואר בגמ' שעל מקרא מותר לקחת כסף ופליגי בגמ' מדוע, או שמקרא בד"כ ילדים לומדים ואז נוטל שכר שימור, או שנוטל שכר פיסוק טעמים, וקסבר ששכר פיסוק טעמים לא ניתן למשה מסיני. ולכאורה מבואר בגמ' שבלי היתרים אלו אסור לקחת ממון ללמוד, ולכן מותר מודר הנאה ללמד את חברו.

**בר"ן** שם כתב וז"ל "מיהו ה"מ שכר לימוד אבל אגר בטלה שרי", והביא שם מהירושלמי כדבריו. וכתב שם הרא"ש דאם יש שכר בטלה א"כ אסור במודר הנאה.

**ובגדר** ההיתר של שכר בטלה כתב הרא"ש בבכורות פ"ד ה"ו וז"ל "ומה שנהגו האידנא ללמוד בשכר אם אין לו במה להתפרנס שרי, ואפי' אם יש לו אם הוא בטלה דמוכח שמניח כל עסקיו ומשאו ומתנו מסתברא דחשיב מוכח יותר מקרנא דתהי באמברא ושקיל זוזא". והיינו דבכתובות קה.

**אך** בזה מבואר רק מחלוקתם מצד המקבל שלא יהא נקרא שלומד שלא לשמה, אך הר"מ שם כתב שזה גם חילול ה', ולכאורה בזה אין הבדל אם לומד לשם שמים, דסו"ס מחלל ה'. ואולי אפשר לומר דגם הר"מ לא כתב שחילול ה' אלא כשנוטל מהצדקה כמו שכתב שם, אך הכסף משנה דיבר במקרה שאספו כסף לשם תלמוד תורה שאנשים רוצים לתת מרצונם ללומדי התורה ובה אין חילול ה'. ובאמת בפירוש המשניות הר"מ לא דיבר כשנוטל מהצדקה, אלא שאספו לשיבות ושם לא כתב דהוה חילול ה'.

**אך** גם אם נאמר דהר"ם סובר שגם בכה"ג יש חילול ה', אפשר לומר שבזה גופא נחלק עליו הכ"מ וסובר שכשאוספים לשיבות אין חילול ה'.

**וכן** כתב בדרכי משה שם סק"ג בשם ר' יונה "הא דאמרינן שלא יעשה עטרה להתגדל בו ולא קרדום לחפור הימנה דווקא שאינו מתכוון לכבוד התורה, אבל אי הנותנים לו מתכוונים לכבוד התורה שרי". וכן בדרישה דם סק"י שאני התם דאיירי מצדקה וכאן מהספקה דרך כבוד.

**וכתב** שם עוד בכ"מ שאפשר שגם דעת הר"מ היא רק שצריך ללמוד מלאכה, אך אם למד ולא סיפק בידו אפשר שגם לר"מ מותר ודלא כפי' מהשניות לר"מ, ואפי' אם נאמר שאין כן דעת רבינו אלא כנראה מפיהם"ש הא קיי"ל כל מקום שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג וראינו כל חכמי ישראל נוהגים ליטול שכרם מן הציבור, וגם אם האמר שהלכה כדברי רבינו. אפשר שהסכימו כל חכמי הדורות משום עת לעשות לה' הפרו תורתך, שאילו לא הייתה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה לא היו יכולים

**מבואר** שהיתר זה הוא רק לקחת כדי חיותם, אך יותר מכדי חיותם אסור לקחת.

**והאיסור** השני הוא שלומד תורה ונוטל כסף על לימודו.

**כתב** הר"מ הלכות תלמוד תורה פ"ג ה"י כל המשים על לבו שיעסוק בתורה ולא יעשה מלאכה ויתפרנס מהצדקה הרי זה חלל ה' ובה את התורה וכבה מאור הדת וגרם רעה לעצמו ונשל חייו מן העולם הבא. לפי שאסור ליהנות מד"ת בעולם הזה. ובפה"מ פ"ד מ"ה באבות האריך הר"מ בראיות שחכמי ישראל וראשי הגלויות היו מתפרנסים ממעשה ידיהם ולא נטלו כלל מהצדקה. וע"ש בכסף משנה שדחה את כל ראיות הר"מ וכתב שמיניה וביה יש הוכחות שכן מותר לקחת כסף על שיושב ולומד.

**ונראה** בביאור מחלוקתם שמקור האיסור הוא מהמשנה שם באבות כתבה "רבי צדוק אומר אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום לחפור בהם וכך היה הלל אומר ודאשתמש בתגא חלף, הא למדת כל הנהנה מדברי תורה נוטל חייו מן העולם".

**ונראה** דהר"מ סובר שלא תעשם קרדום לחפור בהם היינו שע"י התורה הוא מקבל ממון, ונמצא שהתורה היא קרדומו להרוויח ממון. ולכן כל שמקבל כסף בגלל שהוא לומד הוא בכלל איסור זה.

**אך** הכסף משנה סובר כמו שכתב "הני מילי המכוון בתחילת לימודו לכוונות האלה, או שאפשר לו להתפרנס בלא שיטול שכר תלמודו, אבל אם למד לשם שמים ואחר כך אי אפשר לו להתפרנס אם לא יטול שכר מותר.

כשמלמד הוא ליטול שכר על הד"ת אבל שכר בטלה או כדי חיותו מוכח מהגמ' בכתובות קה. והראשונים שם שמותר ליטול, ומדוע דימו זאת לתלמידים. ואולי אפש"ל כיון שהדרך הייתה שלא לקחו כסף רק מהאנשים שנהנו מהם, אלא מכולם בשווה, זה נקרא דרך צדקה ולא דרך שכר בטלה, ואה"נ אם היו לוקחים כסף רק ממי שנהנו מהם היה מותר לקחת שכר בטלה לכו"ע.

**ולכאורה** צ"ב, דבשלמא לר"מ שיש חילול ה' אז יש איסור לקחת, אך לכ"מ ודעימיה שאין חילול ה', מדוע שיהיה אסור לקחת, הרי אפי' שזה לא לשמה, מ"מ סופו לבוא ללשמה, ומדוע יש איסור בזה, ובתוס' בתענית ז. כתבו וז"ל דתרי לא לשמה הוה. דמה דאמרינן לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה היינו כלומר כדי שיקרא רבי או כדי שיכבדוהו, ומה דאמרינן כל העוסק בתורה שלא לשמה נעשית לו סם המוות היינו מי שלומד לקנטר.

**ובן בתוס'** בסוטה כב: ד"ה לעולם חילק שכשלומד שלא לשמה היינו מיראת הייסורין או מאהבת הפרס, שאינו מתכוון להשלים רצון יוצרו שצוהו על כך, אלא מתכוון להנאתו על זה נאמר שיבוא ללשמה, אך הגמ' שאמרה שמוטב שתתהפך שלייתו על פניו היינו שלומד להוסיף על חטאתו פשע שעתה זדונות נעשו לו כשגגות שאע"פ שידע שעובר לא מנע מכל תאוות ליבו. והיינו שלומד לא על מנת לעשות, ואפי' שרואה שעובר עבירה הוא ממשיך לעבור. וא"כ כשלומד לשם ממון לכאורה לא גרע מלא לשמה שע"ז נאמר שסופו לבוא לידי לשמה, וא"כ מדוע שיהיה כאן איסור בדבר.

**ואולי** אפש"ל דבאמת מי שבדרגה שיוכל ללמוד לשם שמים, ודאי שיש לו איסור ללמוד שלא לשמה, וכל ההיתר ללמוד

לטרות בתורה כראוי, והייתה תורה ח"ו משתכחת ובהיותה מצויה יכלו לעסוק ויגדיל תורה ויאדיר. וכן כתב בבית יוסף שם

**ובש"ך** כאן סק"כ הוסיף ע"ז מהמהרש"ל ועוד אני אומר שמי שהוא בעל ישיבה ואי אפשר שילך מביתו כי אם לדבר מצוה עוון הוא אם לא יקבל מאחרים אפי' יודע מלאכה וחכמה שיוכל לידע מה ולפרנס את ביתו.

**אכן** כל היתר זה לקחת, או מצד שאין כלל איסור או מצד עת לעשות לה', זה דווקא כדי חיותו, אך יותר מכדי חיותו כבר הובא שם בש"ך שעון בידו ליהנות משל ציבור, וכן בכ"מ שם "אם למד לשם שמים ואח"כ אי אפשר לו להתפרנס אם לא יטול", וכן בב"י שם "ומ"מ מי שאפשר לו להתפרנס ממעשה ידיו ולעסוק בתורה ודאי מידת חסידות היא ומתת אלוקים היא, אבל אין זו מדת כל אדם שא"א לעסוק בתורה ולהחכים בה ולהתפרנס ממעשה ידיו.

**ולכאורה** לפ"ז כשיש לו כבר כדי פרנסתו אסור לו לקחת ממון עבור לימודו, אך אולי אם ידוע שתבטל התורה אם לא יתנו גם לאלה שיש להם הוא בכלל ההיתר של "עת לעשות לה' " וגרע מהיתר הכ"מ דשם הוא לומד לשמה ורק כשאין לו איך להתפרנס נוטל מהציבור, אך כשיש לו ונוטל ממון גם לכס"מ זה בכלל לימוד שלא לשמה.

**וצ"ב** בכל זה דגם בש"ך וגם בכ"מ וגם בפיהמ"ש בר"מ משמע שהנידון לא רק על תלמידים אלא גם על רבנים וראשי גלויות, וקשה שהרי הם נותנים לציבור גם, והוה כמלמדים. ובמלמדים מותר לכו"ע ליטול שכר בטלה או כדי חיותם, כיון שהם עושים מלאכה עבור הציבור, וכל האיסור

## מנורה נטילת שחר על לימוד תורה בדרום קעא

חייב להשתמש בכסף לנצרכים דווקא. ובסוף דבריו כתב היתר לגבאי צדקה לתת וע"ש, אך אין היתר למקבל לקחת כשיש לו.

**היוצא** מהנ"ל שללמד אחרים בכסף מותר או בקטנים שיש שחר שימור, או בשכר פיסוק טעמים. ואם יש בטלה דמוכח מותר גם שחר בטלה, ואם אינו יכול להתפרנס מותר כדי חיותו.

**וכשנוטל** כדי ללמוד לרמב"ם אסור תמיד, ולכסף משנה מותר רק כדי חיותו אבל יותר מכדי חיותו אסור, ולפי"ז למי שיש מספיק כסף, ונותנים לו איזה סכום שילמד עוד משהו בנוסף להכנסותיו הרגילות ומסתדר בלי זה, שיהיה אסור לקחת. אך אפשר לדון להתיר שאם לא ילמד ללא ממון הוה עת לעשות לה' ועוד יש צד היתר דהוה רק כלומד שלא לשמה אך אין איסור בדבר. וכן כתב בחוט שני עי' ח"ד סי' שמ"ג עמ' ש"ב "מבואר שחיפשו היתרים כדי לקבל תשלום כשלומד תורה, והתירו כיון שנצרך לזה לפרנסתו מוכח דאם אינו נצרך לפרנסה אין לו ליקח שחר

**ועי'** תשובות והנהגות ח"א סי' תקס"ח נשאלתי אם מותר ליקח תמיכה מכולל למי שיש כדי פרנסתו. נראה שאסור לו ליקח מכספי צדקה כשיש לו כסף ואין זקוק לזה למחייתו כלל עד שיש לו תמיד כסף בצד, להשקעה וכדו'. ואסור ליתן לו שגבאי צדקה חייב להשתמש בכסף לנצרכים דווקא. ובסוף דבריו כתב היתר לגבאי צדקה לתת וע"ש, אך אין היתר לקחת כשיש לו.

שלא לשמה, הוא רק למי שאינו יכול ללמוד לשמה אז אמרינן שסופו לבוא ללשמה שכן יש איסור בדבר.

**ולפי"ז** מי שיודע בעצמו שאם לא יטול ממון הוא לא ילמד לכאורה מותר לו לקחת אפי' יותר מכדי צרכו דהוה כלא לשמה. אך יעויין במהר"ח אור זרוע קס"ג שכתב שכל מה שהותר שלא לשמה, זה כעין עבירה שהותרה לצורך המצווה, אך אם בסוף לעולם לא יגיע ללשמה אין היתר לעשות שלא לשמה.

**אך** אפשר עוד שלקבל כסף חמיר מלא לשמה דלשון הברטנורא הוא "ולא קרדום לחפור בהם- ולא תלמד תורה כדי לעשות ממנה מלאכה שתתפרנס בה, שהעושה כן מועל בקדושתה של תורה וחייב מיתה בידי שמים כמי שנהנה מההקדש" ואולי כיון שהגדר שמועל בקדושת התורה, זה חמור ובזה לא אמרינן שסופו לבוא לידי לשמה, דבינתיים מועל בתורה.

**וכן** כתב בחוט שני עי' ח"ד סי' שמ"ג עמ' ש"ב "מבואר שחיפשו היתרים כדי לקבל תשלום כשלומד תורה, והתירו כיון שנצרך לזה לפרנסתו מוכח דאם אינו נצרך לפרנסה אין לו ליקח שחר".

**ועי'** תשובות והנהגות ח"א סי' תקס"ח נשאלתי אם מותר ליקח תמיכה מכולל למי שיש כדי פרנסתו. נראה שאסור לו ליקח מכספי צדקה כשיש לו כסף ואין זקוק לזה למחייתו כלל עד שיש לו תמיד כסף בצד, להשקעה וכדו'. ואסור ליתן לו שגבאי צדקה



הרב יאיר מיינקוס

## בחילוק בין ימי בין המצרים לספירת העומר ואבילות

**ולפי"ז** יוצא דאף דבימי בין המצרים אין לברך שהחיינו, בכא"פ בימי ספירת העומר, אפשר לברך, דהרי אנו נוהגין בהן דיני אבילות, מפני שמתו באותו זמן תלמידי ר"ע, כמש"כ בטור ובשו"ע (סי' תצ"ג סעיף א'), ואבל מברך שהחיינו, כדביארנו.

**וב"כ** במאמר מרדכי (סי' תצ"ג סק"ב) כ' "נשאלתי אם יש לחוש למה שנהגו קצת להקפיד שלא לברך שהחיינו מפסח עד ל"ג בעומר, אם יש לזה טעם כעיקר, או אם הוא מנהג בטעות, והשבתי שמיום עמדי על דעתי, לא חששתי לזה כי לא מצאתיו בשום ספר ראשון או אחרון, ואין ספק שנשתרבו זה המנהג, ממה שכ' בשו"ע (בסוגיין) דטוב ליזהר מלומר שהחיינו בימי בין המצרים על פרי או מלבוש חדש".

**מבואר** מדבריו דס"ל דשייך שפיר לברך שהחיינו בימי ספירת העומר, ואין לדמות לימי בין המצרים.

**וב"כ** במשנה ברורה (סי' תצ"ג סק"ב) "אם מזדמן לו איזה ענין שצריך לברך עליו שהחיינו, יברך".

**אי שרי לברך הטוהמ"ט בין המצרים**  
**השתא** דביארנו, דיש ליזהר מלומר שהחיינו בימי בין המצרים, משום דאין כדאי לומר שהחיינו לזמן הזה. יש לדון גבי ברכת "הטוב והמטיב", אי שרי לברכו בין המצרים, דהא כשיש לאחד הטבה, הוא מברך שהחיינו, וכשיש אחרים שיש להם הטבה ג"כ עמו, מברך ברכת הטוב והמטיב, כמו

**השו"ע** (בסי' תקנ"א סעיף י"ז) כ' "טוב ליזהר מלומר שהחיינו בין המצרים על פרי או על מלבוש אבל על פדיון הבן אומר, ולא יחמיץ המצוה". והוסיף הרמ"א (שם) ד"כן בפרי שלא ימצא אחר תשעה באב, מותר לברך ולאכלו בין המצרים".

**ובב"י** (שם ד"ה מצאתי) כ' דמקורו מהתשובות אשכנזים בשם ספר חסידים, דלא לברך שהחיינו בבין המצרים.

**והוסיף** דכ"ז הוא רק במלתא דאפשר לדחויי, כגון פרי או מלבוש, אבל אי מיקרי פדיון הבן, אי מחמיצין את המצוה או הברכה.

**מבואר** דלכתחילה אין מברכין ברכת שהחיינו, בג' שבועות בין י"ז בתמוז לתשעה באב, ורק היכא דא"א לדחויי לברכה, כגון בפדיון הבן, או בפרי שיתקלקל עד אז, [ולא ימצא אחר], אפשר לברך אף בבין המצרים.

**והקשה** המ"ב (שם ס"ק צ"ח) אמאי אין לברך שהחיינו בין המצרים, דהרי אפילו אבל מברך שהחיינו? ותי' "דמ"מ ימים אלו, כיון שהזמן ההוא, הוא זמן פרענות, אין כדאי לומר שהחיינו לזמן הזה". וכך מובא במג"א (שם ס"ק מ"ב).

**מבואר** דס"ל דהטעם דיש להמנע מלומר שהחיינו בין המצרים, הוא שהימים האלו הם ימי פורענות, ולכן אין כדאי לומר שהחיינו לזמן הזה, ואי"ז משום אבילות, דהרי אבל מברך שהחיינו.

## מנורה      אבילות בימי בין המיצרים      בדרום      קעג

הטוב והמטיב בבין המצרים, כמו שאין ממברכין ברכת שהחיינו.

**ולפי"ז** יצא דאין הטעם במניעת ברכת שהחיינו, מצד הנוסח "בזמן הזה", אלא שהוא מצד שמחה, דאין לומר ברכה המשמחת, ולכך אין לברך שהחיינו, וכ"ש דאין לברך הטוב והמטיב שהוא שמחה יתירה משהחיינו.

**אולם** לאחר עיון מצאתי דהכף החיים (סי' תקנ"א ס"ק ק"ב) גופיא הביא את דברי השערי תשובה, גבי שבוע שחל בו ת"ב, דאף דאין לברך שהחיינו, אם נתנו לו מתנה יברך הטוב והמטיב מיד.

**א"כ** יצא סתירה ממש בדברי הכף החיים, אי שרי לומר הטוהמ"ט בבין המצרים או אין לברך הטוב והמטיב בבין המצרים.

**ועוד** צ"ב גופא מה שכ' דבבית האבל ממברכין הטוב והמטיב, ובבין המצרים יש למונעם מלברך הטוב והמטיב, דבשלמא אי נימא דהטעם דאין ממברכין שהחיינו בבין המצרים, הוא משום דאין כדאי לברך על הזמן הזה שפיר, אולם אי נימא דהטעם הוא משום צער ואבילות, הרי באבילות גופא כ' דשרי לברך הטוהמ"ט, וא"כ אמאי גרע בין המצרים, מאבילות.

**ולכן** ע"כ נראה לענ"ד לבאר דודאי דמודה הכף החיים ודעימיה, דהטעם דאין ממברכין שהחיינו בבין המצרים, הוא משום הנוסח דהזמן הזה, ואין זה משום אבלות, דהא אבל ממברך שהחיינו, והא דכ' דאין לברך הטוהמ"ט בבין המצרים, הוא דוקא גבי שתיית יין, דאין להכניס עצמו למצב של הטוהמ"ט כשאפשר למנוע זאת, כגון ע"י שיביאו את שני סוגי היין לכתחילה, או

שכ' בטור ובשו"ע (סי' רכ"ג סעיף ה'), וא"כ יש מקום לומר, דמאחר ואין לברך שהחיינו בימים אלו, כך גם אין לברך הטוב והמטיב, אולם מאידך מאחר והטעם שאין לומר שהחיינו אינו משום השמחה, אלא משום דאין כדאי לומר שהחיינו לזמן הזה, בברכה שאינה בנוסח הזה, דהיינו ברכת הטוב והמטיב, שפיר ממברך, וכך לכאור' נראה טפי, לפי מה שביארנו.

**וכך** כ' בשערי תשובה (סי' תקנ"א ס"ק י"ח ד"ה וה"ה) בשם סידור עמודי שש, שבשבוע שחל בו ת"ב, "אין לקנות בגדים ישנים אם חביבים אצלו, וגם מטעם ברכת שהחיינו לאו שפיר דמי, אבל אם נתנו לו במתנה שממברך הטוב והמטיב, יברך מיד". והביאו בשדי חמד (אסיפת זקנים מערכת בין המצרים סי' ב' אות ג').

**דמבואר** דאין להמנע מלברך ברכת הטוב והמטיב, אף בשבוע שחל בו ת"ב.

**ובאור** לציון (ח"ג פכ"ה סעיף ד') הוסיף דאף בת"ב עצמו, אפשר לברך ברכת הטוב והמטיב, וביאר שהחילוק בין ברכת הטוהמ"ט לשהחיינו, הוא שברכת הטוהמ"ט הוא הודאה בלא הזכרת זמן.

**אמנם** ראיתי שיש שהביאו את הכף החיים (ס' קע"ה ס"ק י"א) בשם הלק"ט (ח"ב סי' קע"ה) "דאומרים הטוב והמטיב בבית האבל, אבל בין המצרים הנוהגין שלא לומר שהחיינו, יש למונעם שלא ישנו בייך כדי שלא יברכו הטוב והמטיב, ולכן יש להביא שניהם יחד על השולחן, ולברך על המשובח תחילה, בורא פרי הגפן, כדי שלא יתחייבו בהטוב והמטיב".

**ור"ל** דסבר הכף החיים, דאין לברך ברכת



הדלקת נרות חנוכה בביהכנ"ס, "דאם אבל מתפלל בערב חנוכה, ידליק אחר הנרות משום שהחיינו [אבל שאר ערבית דחנוכה ידליק ויתפלל]". והביאו בבאר היטב (שם סק"י) ובמ"ב (שם ס"ק מ"ד).

**וכך** כ' במ"ב (בסי' תרצ"ב סק"א) גבי קריאת המגילה, "דאם אבל קורא את המגילה יברך אחר הברכות, משום ברכת שהחיינו, שאין האבל מברך להוציא רבים בברכת שהחיינו, והאבל יקרא את המגילה".

**דמבואר** דיש לאבל להמנע מלברך שהחיינו, ועדיף שאחר יברכו, וקשה ממה שהסקנו שאין ברכת שהחיינו סתירה לאבילות, וא"כ אמאי עדיף שאחר יברכו?

**ונראה** ליישב דודאי דאבל יכול לברך שהחיינו לעצמו, ואי"ז סתירה לאבילות, ורק בציבור עדיף שאחר יוציא את הרבים ידי הברכה הזאת, אבל האבל עצמו ודאי מברך, כמו שמצינו במי שמת אביו, או בסוגיין גבי בין המצרים, דרק בזמן פורענות אין לברך, אבל באבילות מברך. וכך כ' בהדיא בשערי תשובה (סי' תרע"א סק"י) ובחת"ס (שם).

**ובמ"ב** (שם ס"ק מ"ב) הוסיף לבאר דכשמברכין שהחיינו בהדלקת נ"ח בביהכנ"ס, מינכר דעת שמחה היא לציבור, אין כדאי שאבל ידליק ויברכו.

**ובשערי ציון** (סי' תקפ"א ס"ק י"א) הוסיף עוד, דכשאומרים שהחיינו אנרות חנוכה בבית הכנסת, צריך שמחה יתירה, ולכן אין לאבל לברכו.

**וכך** משמע מדבריו (סי' תרצ"ב סק"א) גבי קריאת המגילה, דרק משום שהוא

שיתחילו במשובח קודם, דאז אין לברך הטוהמ"ט, והוא דין מיוחד גבי שתיית יין, וכמו שכ' (שם) בהמשך דבריו, דכן יש לנהוג בכל הסעודות כל השנה, כדי שלא יכנסו בספק ברכת הטוהמ"ט, דרבו בזה התנאים לברך, וא"כ כ"ש בימי בין המצרים שממעטים בשתיית יין, [ואף דיש נהגו לאסור שתיית יין רק בשבוע שחל בו ת"ב, מ"מ יש שנהגו לאסור מר"ח אב, ויש שנהגו מי"ז בתמוז, וכמו שכ' בשו"ע (סי' תקנ"א סעיף ט' )], ולכן ס"ל לכף החיים, דיש לימנע מלברך הטוהמ"ט בשתיית יין.

**ובל** מה שדימו לשהחיינו, הוא בזה דחזינן דכל הזמן הזה דבין המצרים, הוא זמן פרענות, ויש למנוע אכילת פרי חדש ובגד חדש, ולא מהטעם עצמו שאין מברכין שהחיינו].

**ולפי"ז** יצא דמי שקיבל מתנה למשפחתו, או שנולד לו בן, לכו"ע מברך הטוהמ"ט. וכך פסק בפסקי תשובות (סי' תקנ"א ס"ק נ"ד).

### דין שהחיינו באבל

**ובעיקר** דינא דאבל, מבואר דיכול לברך ברכת שהחיינו, וכך פסקו בטור ובשו"ע (סי' רכ"ג סעיף ב') "מת אביו מברך דיין האמת, היה לו ממון שירשו, אם אין לו אחים מברך גם כן שהחיינו, ואם יש לו אחים במקום שהחיינו מברך הטוב והמטיב". ומקורם מדברי הגמ' (בברכות דף נט ע"ב).

**וא"כ** מבואר דאין דיני האבילות, סתירה לברכת שהחיינו [או הטוב והמטיב].

**וקשה** דהט"ז (בסי' תרי"א סק"ח) הביא בשם ר' משה מינץ (תשו' מ"ג) גבי

שנסתפק גבי מי שנולדה לו בת, בימי בין המצרים, אי יש לו להמתין מלברך שהחיינו אראייתה עד שבת, או שמא מותר לראותה מיד ולברך שהחיינו ואין חיוב להמתין מלראותה עד שבת. ונשאר בצ"ע. וסיים דלגבי היולדת אין להסתפק ומיד שרואה אותה תברך שהחיינו. [כשגופה והמקום נקי], דלא שייך שתמתין עד שבת.

**ובמושכל** ראשון אפשר להבין את ספקו, דמאחר וכ' השו"ע (סי' תקנ"א סעיף י"ז) "דטוב ליהדר מלומר שהחיינו בין המצרים על פרי או מלבוש" וכו', א"כ יש מקום לומר שאם אפשר לחכות בראיית ביתו שנולדה לו עד שבת, למה לא יחכה לשבת.

**אולם** לאחר עיון בטעמי ברכת שהחיינו בלידת בת, לכאור' אין להסתפק בזה. דהא איכא ב' טעמים אמאי מברכין שהחיינו בלידת בת, טעם ראשון כ' המרומי שדה (עמ"ס ברכות דף מד ע"א ד"ה והנה) "דמדאיתא במשנה דעל כלים חדשים מברך, יש ללמוד לכאור' דמי שנולדה לו בת שמברך שהחיינו, דלא גרע מאילו קנה עבד או שפחה לשמשו, שהרי מעשה ידיה לאביה", והביאו בציץ אליעזר (חי"ג סי' כ' אות ג').

**וא"כ** לפי"ז לכאור' אין מקום להסתפק, שהרי מי שקנה כלי חדש, צריך לברך שהחיינו מיד בשעת הקנין, כמוש"כ בהדיא בשו"ע (סי' רכ"ג סעיף ד') "בשעת הקנין יש לו לברך אע"פ שעדיין לא נשתמש בהם, שאין הברכה אלא על ידי שמחת הלב שהוא שמח בקנותו" ואף אי נימא שאין לקנות כלים חדשים, בכל אופן מי שמקבל מתנה [באופן שאין מברך הטוב והמטיב], ודאי דיש לו לברך שהחיינו מיד, ואין לו להמתין עד אחר ת"ב, וכ"ש הכא שאשתו ילדה בת,

מברך להוציא רבים בברכת שהחיינו, יברך אחר, אבל לעצמו, משמע דשפיר מברך.

**א"כ** יוצא דכו"ע מודו דאבל מברך שהחיינו, ורק להוציא את הרבים עדיף דאחר יברך שהחיינו.

**ב' החילוק בין ימי בין המצרים לאבילות וביאור** החילוק בין ימי בין המצרים לאבילות, הוא דבימי בין המצרים, הימים האלו אינם ימים טובים, דהם זמן פרענות, ואין כדאי לומר שהחיינו לזמן הזה, שהרי כשאומר שהחיינו לזמן הזה, הוא אומר שהיום הזה הוא טוב, והוא סתירה לזמן פרענות, משא"כ באבילות אי"ז שהזמן הזה, והתאריך הזה, הוא זמן לא טוב, אלא שהוא שצריך להתאבל על קרובו, ולנהוג דיני אבילות, ואסור בדברים שיביאوهו לשמחה, ולכן אי צריך לברך שהחיינו מברך, ולא צריך להמנע מזה, דאינו תאריך של פורענות, ולכן יכול לברך שהחיינו על היום הזה, ואי"ז סתירה לאבילות [ורק דהיכא שהוא גורם לשמחה מיוחדת ע"י ההשחיינו, כגון בגדים חדשים וכד', אין לעשות כן כמש"כ בשו"ע והרמ"א (יו"ד סי' שכ"ט סעיף ג').

**ומה** שאין אבל מברך שהחיינו להוציא את הרבים ידי חובה, אי"ז משום עצם הברכה, שהרי בביתו שפיר מברך, כמו שכ' בשערי תשובה (סי' תרע"א סק"י), בשם המחזיק ברכה והנודע ביהודה, גבי ברכת שהחיינו אנר חנוכה בביתו, דודאי מברך, והביאם במ"ב (שם ס"ק מ"ד), וא"כ רק כשמוציא את הרבים, עדיף שאחר יברך שהחיינו, משום דס"ס דשרוי באבילות, ושמח פחות מאחרים.

**דין שהחיינו בלידת בת בין המצרים ראייתי** בתורת היולדת (פמ"ח הערה ט"ו)

דודאי יש לו שמחה בהולדו. והביאו במ"ב (שם סק"ה).

**והוסיף** בשער הציון (שם אות ה') דהיינו אפילו בנקיבה.

**א"כ** מבואר דבראית בת שנולדה לו לראשונה, לא צריך להכירה, ואין הגדר כראית חבר, אלא דעל עצם השמחה על הלידה, ובצירוף הראיה שלה מברך שהחיינו, [והארכנו שם עוד].

**ולפי"ז** גם אין מקום לומר לדחות את הברכת שהחיינו, בימי בין המצרים לשבת, שהרי גם בזה הוא מדין שמחה והתרגשות, ולכן לכא' עדיף כמה שיותר קרוב לעצם הלידה.

### סיכום השיטות בזה

**ובסיכום** השיטות הבאנו (לעיל) את השו"ע (סי' תקמ"א סעיף י"ז) דכ' "דטוב ליתור מלומר שהחיינו, בין המצרים על פרי או על מלבוש, אבל על פדיון הבן אומר, ולא יחמיץ המצוה".

**ובכ"כ** בב"י (שם ד"ה מצאתי כתוב בתשובה) בשם התשובות האשכנזים מספר חסידים, דפרי ומלבוש דאפשר לדחות דוחין עד אחר ת"ב, אבל גבי פדיון הבן, אין דוחין כדי לא להחמיץ המצוה או הברכה.

**ובב"ח** (שם ס"ק י"ד וד"ה ובספר) ג"כ הביא לספר חסידים, דאין לברך שהחיינו בין המצרים, וכ' "דלפי"ז אין לקנות אז כלים חדשים או ללבוש כלי חדש, מאחר שאי אפשר לו לברך שהחיינו כל בין המצרים".

**ובדרכי** משה (שם ס"ק י"א) הביא ג"כ את המהרי"ל, והביא עוד משו"ת בנימין זאב (סי' קס"ג) דחלק וסבר, "דאדם יכול לברך על הפרי אחר שהחיינו ולא יברך

דאין זה בשליטתו מתי תלד, דמיד אחר הלידה יש לו לברך שהחיינו בראייתה, מיד, ואין לו להמתין עם הברכה לשבת, דהרי א"א לברך ברכה זו תמיד, אלא רק כל זמן שמתרגש מזה, וכמו שכ' המ"ב (שם ס"ק ט"ו) בהדיא גבי כלים חדשים, "יזהר לברך תכף קודם שיתרגל ויסתלק השמחה ממנו".

**וא"כ** לכא' ה"ה גבי בת, אין לו להמתין כלל, אלא יברך תיכף ללידה כשרואה אותה.

**ואף** להטעם השני שמברכין שהחיינו בלידת בת דלא גרע מראית חבריו, לאחר ל' יום ושמח בראייתו, דכ' המ"ב (שם סק"ב), ביארנו לעיל (בגליון א'), דאי"ז כפשוטו, שהרי הקשה הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במנחת שלמה (ח"ב ס' ב' סעיף ל"ב, ובהערות לספר אוצר הברית) ובהליכות שלמה (פרק כ"ג בדבר הלכה אות י"ד) על הטעם הזה, איך שייך לברך על ראיית ביתו הנולדה לו, דהרי אינו מכיר אותה, ויכולים להחליפו בתינוק אחר ולא יבחין בכך?

**וביארנו** בדברי המ"ב, דאין ראייה זו כראית חבר ממש, שהרי הדין בראית חבר, הוא רק היכא שראה אותו פעם אחת, ול' יום לפחות לא ראהו, ואז כשרואה אותו ושמח בזה, מברך שהחיינו, כמש"כ בהדיא בשו"ע (סי' רנ"ב סעיף ב'), משא"כ בלידת בת בראייה ראשונה ממש, מברך שהחיינו, במ"ב (סי' רכ"ג סק"ב).

**ובכ"כ** בפרי מגדים (אשל אברהם סי' רכ"ה סק"ג) לחלק בין ראיית חבר, ללידת בת, דבראית חבר בראייה ראשונה ליכא שמחה אף ששלחו זה לזה אגרות, לא נעשו עי"ז אוהבים, משא"כ בלידת בן, אף שהוא היה במדינת הים וראהו עתה מברך שהחיינו,

### דין שהחיינו בשבתות בין המצרים

**עתה** יש לדון גבי שהחיינו בשבתות שבין המצרים, אי דינו כחול, דלכתחילה אין לברכו, או דילמא שבת קיל טפי, נוכמו דגבי אבילות בשבת אינו נוהג דברים שבפרהסיא, ורק דברים שבצנעא נוהג].

**והנה** בלבוש (סי' תקנ"א סעיף י"ז) כ' "דבשבתות שבינתיים מותר לברך שהחיינו על פרי חדש, דהא מעלה על שולחנו כסעודת שלמה ואינו מחסר דבר". וכ"כ הט"ז (שם ס"ק י"ז) בשם הספר חסידים (סי' תת"מ). וכ"כ באלהו רבא (שם ס"ק מ"ב) ובהגהות מוהר"א אזולאי (שם ס"ק י"ח) בשם המטה משה, "דהמיקל בשבתות לא הפסיד".

**וכ"כ** בקיצור שולחן ערוך (סי' קכ"ב סעיף ב') "דעל פרי יש להקל לברך בשבת". וכע"ז כ' במ"ב (סי' תקנ"א ס"ק צ"ח) "דבשבת אין להחמיר בזה".

**אולם** בברכ"י (שם סק"י) הביא מהרמ"ע מפאנו, דבשבתות שבינתיים, מברך שהחיינו, [אבל ת"ב שחל בשבת, אוכל הפרי בלא ברכת שהחיינו]. וכ' דהמהר"ם חיים הכהן בספר טור ברקת, כ' דכל המקל לברך שהחיינו בשבת [ור"ח] בימים אלו, טועה מדרך השכל".

**וסיים** "דכן כתבו האר"י זצ"ל (בשער הכוונות דף כ"ט ע"ג) שלא לומר שהחיינו אפילו בשבת בימים האלו".

**ובאבני נזר** (או"ח סי' תכ"ח) הביא את דברי הלבוש, דבשבת מותר לברך שהחיינו, כיון דמעלה על שולחנו כסעודת שלמה. [והקשה דהמג"א כ' שהטעם, דאין לומר שהחיינו, אינו משום אבילות, אלא

עליו בין המצרים, דמשמע דבדבר דאי אפשר לברך עליו אח"כ מותר לברך עליו ולאכלו ודלא כהמהרי"ל שכ' דלא לברך שהחיינו על שום פרי, וכ"כ ברמ"א (שם סעיף י"ז).

**ובמג"א** (סי' תקמ"א ס"ק מ"ג) הוסיף לבאר דכשממתין עם אכילת הפרי עד אחר ת"ב, לא מיקרי מחמיץ הברכה, אף שכבר ראה את הפרי, משום שנוהגין לברך רק בשעת אכילה, והביאו במ"ב (שם סק"ק).

**דמבואר** דס"ל דלכתחילה אין לברך שהחיינו בין המצרים, ורק בדבר שלא שייך לדחויי לאחר ת"ב, כגון פדיון הבן יברך מיד, אבל בכלים ובגדים חדשים, יברך אחר ת"ב. וכן גבי פרי חדש, שלא יתקלקל עד אחר ת"ב. וגבי פרי חדש שא"א לשמרו עד אז, נחלקו המהרי"ל ובבנימין זאב אי יכול לברך עליו או לא.

**אולם** הט"ז (שם ס"ק י"ז) כ' דאי יש להתיר לברך שהחיינו אפרי חדש, שלא ימצא אחר ת"ב, א"כ מטעם זה יש להתיר לברך תמיד, שמא ימות קודם שיקיים מצוה זו, וכ' דכן שמע סברא זו מהרב מהור"י יוסף כץ מקראקא, והביא ראיה מהא דשרי לכתוב כל דבר השייך לבית דין בחול המועד, דהוי דבר האבד פן ימות הנותן או העדים או ב"ד, וא"כ אי הקילו בצרכי הגוף, בצרכי גבוה לעשות ברכה, כ"ש שמחשש זה ימהר לקיים כל זמן שיכול לקיים.

**והוסיף** בפרמ"ג (משבצת זהב שם) "דמשמע מהט"ז, דאף אם ימצא הפרי אחר ט"ב, יברך שהחיינו בין המצרים".

**וכ"כ** בגר"א (שם) דהוא חומרא יתירה, שלא לברך שהחיינו בין המצרים, דהא אינו חמור מאבל יום המיתה, דמברך שהחיינו.

הברכ"י, וכ' דמה שכ' ודעתי הקצרה כמתירין הוא ט"ס, וצ"ל ודעתי הקצרה כמוהו, ור"ל כמש"כ הכנה"ג דאוסר. וסיים דכ"כ בס' בגדי ישע על דברי המג"א דלאסורים בשבת אין לחלק, ואפילו י"ז בתמוז שחל בשבת ונדחה אסור.

**א"ב** מבואר דאף בשבת זו דחל י"ז בשבת ונדחה, נחלקו אי שרי לברך או לא.

### הלכה למעשה

**העולה** מן הדברים, דיש להמנע מלברך שהחיינו בין המצרים, ורק בדבר מצוה כגון פדיון הבן וכד', יש לברך שהחיינו, ואין לדחותו.

**וגבי** פרי חדש, אי יכול לשמרו עד אחר ת"ב, כך יעשה, ואז יאכל ויברך שהחיינו.

**ואם** אינו יכול לשמרו עד אחר ת"ב, ויכול לשמרו עד שבת, כ' בקיצור שולחן ערוך (סי' קכ"ב סעיף ב') דיש להקל לברך בשבת, וכ"כ במ"ב (סי' תקנ"א ס"ק צ"ח וסק"ק). וכ"כ בערוך השולחן (שם סעיף ל"ח).

**[וכן** בר"ח ס"ל לערוך השולחן ולמ"ב דשרי לברך].

**ולנוהגין** כאר"י ז"ל אסור אף בשבת, ויש מחמירים כן, וכך פסק בחז"ע (חלק ארבע תעניות דיני ברכת שהחיינו בימי בין המצרים סעיף א').

**וגבי** פרי חדש שלא יכול לשמרו אף עד שבת, כ' במ"ב (שם סק"ק) דיכול אף לאוכלו בימות החול, אולם כ' בשערי נחמה (שער ב' פ"ב אות א') דבימינו שלכל אחד יש מקור בביתו, מן הסתם ניתן לשמור הפרי

מטעם שהוא זמן פורענות, וא"כ אזדא הוכחת הלבוש?]. וסיים דכ"כ האריז"ל שלא לברך גם בשבת.

**וכן** במג"א (שם ס"ק מ"ב) הביא את שיטת המט"מ בשם הספר חסידים והלבוש, דס"ל דמותר לברך שהחיינו בשבת, והאר"י דסובר אפילו בשבת, וכן בבה"ט (שם ס"ק ל"ח), וכן הביאם בכף החיים (שם ס"ק ר"ה).

### דין שהחיינו בשבת י"ז בתמוז שנדחה

**נותר** לדון להסוברים דאסור לברך שהחיינו אף בשבתות שבינתיים, מה יסברו בי"ז בתמוז שחל בשבת, ונדחה התענית ליום א', אי נימא דאף בשבת זו אסור לברך שהחיינו, או דילמא בכה"ג מודו דמותר, דמאחר ונדחה הצום, דיני בין המצרים ידחו ג"כ.

**והנה** במג"א (שם ס"ק מ"ב) כ' נ"ל דאם חל י"ז בתמוז בשבת, ונדחה מותר לכו"ע". והביאו בא"ר (שם) ובבאר היטב (שם ס"ק ל"ח).

**אולם** בכרכי יוסף (שם סעיף י"א) הביא את דברי האחרונים שמותר לברך שהחיינו בשבת זו, וכ' דכ"כ המהר"ם זכות שאף בשבתות בין המצרים הגמורים, היתה הסברה הרווחת דראוי לברך, דהרי אף בשבת שחל בו ת"ב, מעלה על שולחנו כסעודת שלמה, ואי לאו דמין האר"י זלה"ה כ' דלא לברך, היינו מברכין בכל שבת, ולכן עכ"פ בשבת זו שחל בו י"ז בתמוז ונדחה דשרי לברך. והוסיף שבכה"ג (ח"ב סי' ע') כ' דלנוהגין שלא לומר שהחיינו בשבת, אסור גם בשבת זו. והביאם בשערי תשובה (סי' תקנ"א ס"ק ל"ח).

**וסיים** הברכ"י דדעתי הקצרה כהמתירין.

**ובכף** החיים (שם ס"ק ר"ו) הביא את

**מנורה**      **אבילות בימי בין המיצרים**      **בדרום**      **קעט**

לכה"פ עד שבת, וכ"כ באור לציון (ח"ג      **וגבי** ברכת הטוהמ"ט בימי בין המצרים,  
פכ"ה שאלה ג'). יכול לברך, וכך פסק בפסקי תשובות

(סי' תקנ"א ס"ק נ"ד).

**וגבי** פרי חדש בשבת י"ז בתמוז שנדחה, יש  
מקום נוסף להקל.



הרב און אברהם הכהן סקלי

## ברכת כהנים במנחה קטנה בתענית

היינו, דלדעת ר' יוסי במנחת תענית אין נושאים כפים, דאף דלא שייך הטעם דשכיח שכרות, מ"מ גזרינן אטו שאר ימים דשכיחא שכרות בזמן תפלת מנחה, ואתי לאחלופי בין מנחה דתענית למנחה דחול, אך בתפלת נעילה שאינה מצויה בשאר ימים לא גזרינן אטו מנחה דשאר ימים, דלא אתי לאחלופי. ומקשה תלמודא, דמאחר ופסקינן כר' יוסי מדוע נוהגים עכשיו הכהנים לשא כפים במנחת תענית, והרי אתי לאחלופי במנחה שאר ימים כדאמרין לעיל, ומתריצין - "כיון דבסמוך לשקיעת החמה קא פרשי כתפילת נעילה דמיא", ופי' שם המפרש המיוחס לרש"י (ומכאן ואילך יוזכר סתם כ'רש"י' מאחר שכך מקובל) "כיון דסמוך לשקיעת החמה וכו' - שמאחרין עד שקיעת החמה, ומתפללין כל שעה, ואינן הולכין לבית הכנסת משש שעות ומחצה ולמעלה כמו שהיו עושין לאותן הימים. כתפלת נעילה דמיא - דהשתא ליכא למיגזר משום מנחה דכל יומא, דמנחתא כי הא ליתא בכל יומא".

והיינו דמאי דאמר ר' יוסי דגזרינן מנחה דתענית אטו מנחה דשאר ימים, דוקא כשמתפלל מנחה בעוד היום גדול, שכן היו רגילים להתפלל גם בשאר ימים, ואתי לאחלופי במנחה של שאר ימים. אך בתעניות, שהיו רגילים להתפלל מנחה סמוך לשקיעה ולא להקדים, מאחר ויש היכר בין מנחה זו למנחה של שאר ימים ליכא למיגזר.

[וראיה לדברי רש"י שבזמן התלמוד לא היו מתפללים תפלות מנחה וערבית

מזה כמה שנים דקשיא לי מאי דנהגי בהרבה בתי כנסת ברחבי הארץ (בעיקר של בעלי בתים), שמתפללים בכל ימות השנה מנחה קטנה סמוך לשקיעה (בד"כ כעשרים דקות קודם השקיעה), ומתפללים כן אף בתעניות ציבור, כך שזמן תפלת המנחה בתעניות שווה לזמנה בשאר ימות השנה, ומ"מ נוהגים הכהנים שם לישא כפיהם בתעניות, והוא לכאורה נגד דינא דתלמודא במס' תענית. ע"כ לקראת צום הרבעי החל בחודש זה - יהפכוהו השי"ת עלינו לטובה, אמרתי אשנה פרק זה ואברר בעזהשי"ת על מה אדני מנהג זה הטבעי.

## דברי התלמוד במס' תענית

**איתא** בתענית (כו:): "תניא שחרית ומוסף מנחה ונעילה, כולן יש בהן נשיאת כפים דברי ר' מאיר. ר' יהודה אומר שחרית ומוסף יש בהן נשיאת כפים, מנחה ונעילה אין בהן נשיאת כפים. ר' יוסי אומר נעילה יש בה נשיאת כפים, מנחה אין בה נשיאת כפים. במאי קמיפלגי, ר"מ סבר כל יומא טעמא מאי לא פרשי כהני ידיהו במנחתא משום שכרות, האידנא ליכא שכרות. ר' יהודה סבר שחרית ומוסף דכל יומא לא שכיח שכרות לא גזרו בהו רבנן, מנחה ונעילה דכל יומא שכיחא שכרות גזרו בהו רבנן. ר' יוסי סבר מנחה דאיתה בכל יומא גזרו בה רבנן, נעילה דליתה בכל יומא לא גזרו בה רבנן. וכו' והלכה כר' יוסי. והאידנא מאי טעמא פרשי כהני ידיהו במנחתא דתעניתא, כיון דבסמוך לשקיעת החמה קא פרשי כתפילת נעילה דמיא".



צמודות בעת ערב, מדאיתא בברכות (ד:):  
 "תניא חכמים עשו סייג לדבריהם, כדי שלא  
 יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך  
 לביתי וכו' אבל אדם בא מן השדה בערב,  
 נכנס לבית הכנסת, אם רגיל לקרות קורא,  
 ואם רגיל לשנות שונה, וקורא קריאת שמע  
 ומתפלל", הרי שהרגילות הייתה לחזור מן  
 השדה לקראת ערב כבר אחר תפלת מנחה  
 (שהתפללו אותה כפי הנראה במקום  
 עבודתם), וללכת לבהכ"ס להתפלל ערבית].

ומלשון רש"י "כתפלת נעילה דמיא -  
 דהשתא ליכא למיגזר משום מנחה  
 דכל יומא, דמנחתא כי הא ליתא בכל יומא",  
 נראה דמאי דאמרינן 'כתפלת נעילה דמיא',  
 אין הכוונה דמאחר והיא באותה שעה של  
 תפלת נעילה, היא נראית כתפלת נעילה ולא  
 כשאר תפלות מנחה, אלא הכוונה דבכה"ג  
 דמאחרינן למנחתא ואינה דומה לשאר  
 תפלות מנחה שמתפללים מבעוד יום, דמי  
 למה שהתיר ר' יוסי לשא כפים בתפלת  
 נעילה מכיון שאינה בכל יום, ודלא כר'  
 יהודה שאסר אף בתפלת נעילה משום שהיא  
 בשעה של שכרות בשאר ימים.

ובן משמע בר"ן (ט.) וז"ל "אלא האידנא  
 מ"ט פרסי כהני ידיהו במנחתא  
 דתעניתא כיון דסמוך לתפלת נעילה קא פרסי  
 כתפלת נעילה דמיא - דעת הראשונים ז"ל  
 דהיינו בתענית שיש בו מנחה ולא נעילה כד'  
 צומות, דכיון דמצלי בהו סמוך לשקיעת  
 החמה, מה שאין כן בשאר ימות השנה  
 שמתוך שהן רוצין לאכול לאחר מנחה  
 מתפללין אותה מבעוד יום, כתפלת נעילה  
 דמיא ולא אתי לאחלופי במנחה של שאר ימות  
 השנה שהיו מתפללין אותה מבעוד יום וזו עם  
 חשיכה, אבל התעניות שמתפללין בהם מנחה  
 ונעילה יש להם להתפלל מנחה מבעוד יום

מפני שצריכין להתפלל נעילה אחריה הלכך  
 דמיא למנחה של שאר ימות השנה ואתיא  
 לאחלופי בה ומש"ה אין בה נשיאות כפים".

ולפי כל הנ"ל, במקום שנוהגים תמיד  
 להתפלל מנחה סמוך לשקיעה ואין  
 שום היכר בין מנחה של תענית למנחה של  
 שאר ימים, לכאורה דמי לדין המקורי של ר'  
 יוסי שלא נושאים כפים במנחה משום דאתי  
 לאחלופי במנחה של שאר ימים, וא"כ צ"ע  
 איך נושאים כפיהם שם הכהנים במנחה.

### שקלא וטריא בדברי התלמוד

והנה יש לדקדק בדברי התלמוד, דאי נימא  
 דהטעם משום שבשאר ימים היו  
 מתפללים אותה בעוד היום גדול, וכעת שהיא  
 סמוכה לשקיעה לא אתי לאחלופי בינה לבין  
 מנחה דשאר ימים, א"כ מה צורך במאי  
 דאמרינן 'כיון דבסמוך לשקה"ח קא פרשי  
 כתפלת נעילה דמיא', לכאורה די היה לומר  
 'כיון דבסמוך לשקה"ח קא פרשי לא אתי  
 לאחלופי', ומה הענין בדימויה לתפלת נעילה.

והיה אפשר דמאי דאמרינן 'כתפלת  
 נעילה', אין הכוונה דמשום זמנה  
 קאמר, ר"ל דזמנה בזמן תפלת נעילה, אלא  
 כוונת התלמוד דבמנחה הסמוכה לשקיעה  
 שאינה כשאר ימים, תו ליכא למיגזר כדאמר  
 ר' יוסי התם "מנחה דאיתה בכל יומא גזרו  
 בה רבנן", כיון דלא אתי לאחלופי, אלא  
 כעת דומה למאי דאמר ר' יוסי "נעילה  
 דליתה בכל יומא לא גזרו בה רבנן". כלומר,  
 אף שיש טעם לגזור גם בנעילה - דהרי  
 חזינן דר' יהודה גזר אף בנעילה משום  
 שהיא בשעת שכרות של שאר ימים, מ"מ  
 מאחר וליתא לתפלה זו בשאר ימים, אין  
 לחשוש בזה כ"כ שיבואו להחליף בינה לבין  
 מנחה, ה"נ במנחה הסמוכה לשקה"ח, דמיא  
 לנעילה שאין לגזור בה. כלומר מאי דאמרינן

דמ"מ לא דמיא לתפלת נעילה (וה"ה אם מתפלל בכל ימות השנה מנחה קטנה, ובתענית מקדים להתפלל מנחה גדולה). וה"ה לאידך גיסא, אם מתפלל בכל ימות השנה סמוך לשקיעה וכן בתענית, אמנם דמיא לתפלת נעילה, אך מ"מ אתי לאחלופי משום דדמיא בזמנה למנחה של שאר ימים.

### הבנה אחרת בדברי התלמוד

**ומצאתי** לר"י מלוניל (ט.) שהביא תחלה כפירוש הפשוט, ועוד פירש "מנחה דאיתה בכל יומא כלומר תפלת המנחה כל יומא בשעת שכרות, גזרינן אפילו בימי תענית, נעילה דליתא כל יומא בשעת שכרות וכו' וההיא שעתא לא שכיח שכרות דהא כבר ישנו אחר הסעודה זמן מרובה וכבר הפיג היין לפיכך לא גזרינן בימי תענית, אבל ר' יהודה סבירא ליה דאפילו בזמן נעילה שכיח שכרות עכ"ל. ולפי פירוש זה, אף דבשאר ימים מצלו נמי מנחה סמוך לשקה"ח, מ"מ שרי לישא כפים במנחה בתענית דהרי בשאר ימים לא שכיחא שכרות בהאי שעתא.

**אמנם** קצת צ"ע, דלפ"ז ר' יהודה ור"י חולקים במציאות אי שכיח שכרות בזמן סמוך לשקה"ח או לאו, וזה קשה לאמרו, ועוד קשיא טובא לפרש כן בלשון הגמ' 'דאיתה בכל יומא' ו'דליתה בכל יומא', כמובן למתבונן, וצ"ע. ולמעשה גם הוא ז"ל הכריע כפירוש הראשון.

**ובמאירי** בתענית (כו:) מצאתי כך "אבל תפלת המנחה אין בה נשיאות כפים, ולא סוף דבר שאין בו תענית, שיש בו חשש שכרות, אלא אף בימי תעניות הואיל ואחר אכילה היא באה ברוב הימים והוא זמן שכרות בחול יש לגזור בה, אבל נעילה אף

'כתפלת נעילה דמיא', היינו שכמו שבנעילה לא שייך לגזור משום דלא אתי לאחלופי, ה"נ במנחה כזאת ליכא למיגזר משום דלא אתיא לאחלופי.

**אלא** מדבריו כמה ראשונים נראה דלא למדו כן, דיעויין בריטב"א דהביא ראייה מדברי התלמוד הנ"ל דזמן תפלת הנעילה הוא ביום [כמ"ד בגמ' 'נעילת שיערי היכל'], הרי דס"ל ד'כתפלת נעילה דמיא' הוא כפשוטו, וכן הוא בר"ן (ד"ה וזמן) ובמאירי ובעוד ראשונים. וכן מוכח גם מדברי הרמב"ם (תפלה פי"ד ה"ב) וז"ל "הואיל ותפלת מנחה שלהן סמוך לשקה"ח הרי זו נראית כנעילה וכו", עכ"ל. וא"כ ליכא למימר כנ"ל.

**וא"כ** לכאורה צ"ל דהווי תרי טעמי, ותרווייהו צריכי. דבתעניות שמתפללים מנחה סמוך לשקיעה לא דמיא לתפלת מנחה דשאר ימים, אלא דזה לבד לא היה מספיק להתיר נשיאות כפים, שהרי מ"מ בשאר ימים שכיחא שכרות בזמן הזה ואיכא למיגזר, שבמה ששונה זמן תפלת מנחה זו משאר תפלות מנחה אין בזה די היכר, ולכן צריך גם לטעם שדומה לתפלת נעילה, שבה בודאי מותר לישא כפים משום שאינה בשאר ימים, וא"כ הרואה את הכהנים נושאים כפיהם כעת יאמר דתמורת נשיאות כפים של נעילה שאינה היום נושאים כפיהם ולא אתי לאחלופי במנחתא דשאר יומי.

**ונפק"מ** דבליכא חד מהני טעמי תו אין להתיר נשיאות כפים, ולדוגמא, אם מתפלל בתענית מנחה בעת שונה משאר ימים, כגון שבשאר ימים מתפלל בשש שעות ומחצה ובתענית מתפלל מנחה קטנה (אך לא סמוך לשקיעה), אין להתיר נשיאות כפים,

אחר בדברי התלמוד, דבאמת לא מפורש בתלמוד מ"ש רש"י דבשאר ימים היה מנהגם להתפלל מנחה מוקדם ורק בתענית היו מתפללים אותה סמוך לשקיעה, וא"כ יתכן לפרש דמאי דאמרינן בגמ' "כיון דבסמוך לשקיעת החמה קא פרשי כתפילת נעילה דמיא", היינו שהוא הטעם היחיד, שמה שלא מתחלפת מנחה זו בשאר מנחות לא בגלל זמנה, אלא משום שדומה לתפלת נעילה וא"כ יחשבו הרואים שבאה נשיאת הכפים בה במקום נש"כ בתפלת נעילה.

**אלא** דלכאורה נראה דזה אינו, דממאי דאמרינן בגמ' "והאידנא מ"ט פרשי כהני ידיהו במנחתא דתעניתא", משמע דאף ר' יוסי גופיה דיבר בציור כזה ממש, דהיינו ביום של תענית אף שאין בה נעילה, ושלפי ר"י היה אסור באמת לישא כפים אף בתעניות שאין בהן נעילה. ולזה שואלת הגמ' "והאידנא וכו'" כלומר **בעת**, מאחר שאנו פוסקים כר"י, א"כ מה השתנה מימי ר"י לימינו שנוהגים לישא כפים, ומתרצינן דבימי ר"י היו מתפללים מנחה קודם שקח"ח אף בימי תעניות, ולכן לא היה אפשר לישא כפים כי הייתה מתחלפת בשאר מנחות, אך בימינו שנושאים כפים סמוך לשקיעה ש"ד [וכמו"כ ליכא למימר דאף בימי ר"י היו מתפללים בתעניות סמוך לשקח"ח, אלא דאסר ר"י לישא כפים משום שהיו מתפללים כך גם בשאר ימות השנה ומשו"ה אתי לאחלופי, דא"כ ה"ל לגמ' למימר "והאידנא מ"ט וכו'" כיון דבשאר ימות השנה מצלינן מבעו"י ליכא לאחלופי"]. ולפ"ז פי' רש"י בגמ' מוכרח לכאורה.

**אלא** דבאמת אינו מוכרח שזו כוונת התלמוד במילת האידנא (שהיום שונה מפעם), דאחר שבדקתי פעמים רבות בתלמוד

על פי שהיא באה אחר אכילה יש בה נשיאות כפים הואיל ואינה בכל יום, ושהיא סמוך לחשיכה אין לגזור בה, אלא שנהגו בנשיאות כפים במנחה של תענית שאין בו נעילה שמאחר שסמוך לשקיעת החמה מתפללים אותה יש לה דין נעילה, אבל תענית שיש בו נעילה ונמצאת תפלת המנחה שבו מבעוד יום אין נושאים כפיהם במנחה וכו' שמאחר שיש שם נעילה דרך המנחה להתפלל מבעוד יום בשעה שהשכרות מצוי בה בחול אבל תענית שאין בו נעילה כד' הצומות נושאים כפיהם אף במנחה עכ"ל. ולכאורה משמע מדבריו דס"ל דבזמן נעילה לא מצויה שכרות ולכן שרי לישא כפים, דאל"ה מהו הטעם שנתן שתפלת הנעילה סמוך לחשיכה, וכן מ"ש לאחר מכן שמנחה קודם סמוך לשקיעה היא בשעה שמצוי בה שכרות ביום חול, אלא ע"כ דס"ל כהפי' השני שהביא הר"י מלוניל, דההיתר לישא כפים במנחת תענית סמוך לשקיעה הוא מחמת שאינו זמן שכרות.

**ובעת** מצאתי בס"ד ביתר ביאור בדברי המאירי בסוף יומא, וז"ל "שלשה פעמים כהנים נושאים ידיהם ביום הכפורים שחרית מוסף ונעילה אבל מנחה אין בה נשיאות כפים לא ביום הכפורים ולא בשום תענית שיהא בו נעילה שנמצאת תפלת המנחה שבו מבעוד יום אבל תענית שאין בו נעילה הואיל ומנחה שבו סמוכה לשקיעת החמה אין זו שעת שכרות והרי היא כנעילה לענין נשיאת כפים" עכ"ל. ומוכח כהבנתו לעיל בס"ד. ועכ"פ הוא ביאור דחוק, כפי מה שהקשנו לעיל.

**ביאור אחר בדברי התלמוד, וראיה מדברי הרמב"ם**

**שוב** שבתי והתבוננתי, דיתכן לומר פשוט

עם מאי דפסקינן כר' יוסי, ותו לא.

ואף מלבד כן, יתכן להסביר דברי הגמ', דבאמת בימי ר' יוסי היו מתפללים בכל יום ואף ביום התענית מנחה מבעוד יום (כפרש"י), ולכן לא היה אפשר לישא כפים אף במנחת תענית משום דמיחלפא במנחת שאר ימים, אך האידנא שנוהגים להתפלל בתענית מנחה סמוך לשקיעה תו לא מיחלפא במנחה של שאר ימים, אך לא מחמת המועד השונה שמתפללים אותן, אלא מאחר שסמוכה לשקיעת החמה נעילה שבשאר תעניות, א"כ הווא יאמר שנש"כ זו באה במקום נשיאת כפים של נעילה, ולא יבוא להחליף בינה לבין מנחת שאר ימים. ולפ"ז איכא למימר דאף שהיום נוהגים להתפלל מנחה סמוך לשקיעה אף בשאר ימים, מ"מ שרי לישא כפים בתענית סמוך לשקיעה משום דלא מיחלפא במנחת שאר ימים, אלא הווא יאמר דנושאים כעת כפים בדומה למה שנושאים כפים בנעילה - כלומר, מאחר ואין בצום זה נעילה, לכן נושאים כפים במקומה במנחה.

וז"ל הרמב"ם (תפלה, פ"ד ה"א-ב') "בשחרית במוסף ובנעילה הכהנים נושאים את כפיהן אבל במנחה אין נשיאת כפים, מפני שבמנחה כבר סעדו כל העם ושמא שתו הכהנים יין ושכור אסור בנשיאת כפים, ואפילו ביום התענית אין נושאים כפיהם במנחה גזרה מנחה של תענית מפני מנחה של כל יום. במה דברים אמורים בתענית שמתפללין בו מנחה ונעילה כגון צום כפור

שמופיעה המילה האידנא, נוכחתי לדעת שאין פי' זה מוכרח. דאמנם פעמים שהאידנא הכוונה כדלעיל - דהיינו ההווה בהשוואה לעבר, ולדוגמא (שבת י'): "הנותן פת לתינוק צריך להודיע לאמו, מאי עביד ליה, אמר אביי שאיף ליה משחא ומלי ליה כוחלא, והאידנא דחיישינן לכשפים מאי, אר"פ שאיף ליה מאותו המין". הרי בפשטות השוואה בין ההווה לעבר. אך מנגד פעמים רבות מייצגת המלה האידנא את המנהג היום אך לא בהשוואה לפעם. ולדוגמא (שבת צה:): "תנא אשה חכמה מרבצת ביתה בשבת, והאידנא דסבירא לן כר"ש שרי אפילו לכתחלה". ועוד (שבת קכה:): "העיד ר"י משום ראב"י על שברי תנור ישן שניטלין בשבת ועל כיסויי שאינו צריך בית יד, אמר רבינא כמאן מטלטלין האידנא כיסוי דתנורי דמתא מחסיא דאין להם בית אחיזה, כמאן כראב"י". ועוד (ר"ה טז:): "כמאן מצלינן האידנא אקצירי ואמרעי, כמאן כרבי יוסי". ויש לכך עוד דוגמאות רבות.

והנה בפשטות בכל הדוגמאות הנ"ל, האידנא מציגה את המציאות העכשוית, אך לאו דוקא בהשוואה לעבר, אלא בד"כ באה לשאול או להסביר את הנוהג בהווה, איך מסתדר לפי ההלכה. וא"כ אין ראייה ממאי דאיתא בגמ' "והאידנא מ"ט פרשי כהני ידיהו במנחתא דתעניתא", לכך שבעבר היה הדין שונה (כלומר בימי ר' יוסי), אלא יתכן שכוונת הגמ' לשאול בפשטות על המציאות של היום, שנוהגים לישא כפים במנחת תענית - כיצד מסתדר זה

א. עשיתי חיפוש ב'פרויקט השו"ת' של המילה 'האידנא' בכל מסכתות הש"ס, ואמנם רוב התוצאות אינן ענין לנידוננו (לדוגמא: "תרי יומי לבר מהאידנא", "דאי לא מברך האידנא מברך למחר וליום אחרא" וכיו"ב), אך כמה וכמה תוצאות הן ענין לנידוננו והובאו כמה מהן בגוף המאמר.

משאר מנחה, עכ"ל. אלמא דס"ל אף בדעת הרמב"ם דמה שאינה מתחלפת במנחת שאר ימים משום שמנחת שאר ימים נהגו להתפלל אותה מבעו"י. אמנם לכאורה אינו מוכרח בדעת הרמב"ם.

**ובאמת** שיש להסתפק בכוונת דברי הר"ר מנוח, במ"ש 'לפי שבימי רבותינו וכו', אי כוונתו שדברי הרמב"ם נאמרו בהתאם לדינא דגמ' ולמציאות שהייתה אז בימי רבותינו, וא"כ באמת לדידן אינו שייך כיון שאנו מתפללים מנחה סמוך לשקיעה אף בשאר ימים, או דלמא כוונתו שכיון שכך נקבע בימי רבותינו, הוי דין קבוע אף לדידן, ולא השתנה. ולענ"ד קשה לומר כהדרך השניה, כיון שאף בגמ' לא אתינן עלה מצד פסק, אלא מצד המנהג, ויישבנו המנהג עם ההלכה מצד שינוי העתים, א"כ לכאורה מה שייך לומר בזה שהוא פסק קבוע כעת אחר חתימת הגמ', ובעוד שכעת השתנתה המציאות, וצ"ע.

**אמנם** נ"ל עוד להוכיח כמו שרצינו לדייק מהרמב"ם לעיל, מדברי הריטב"א בתענית (שם), וז"ל "דעת הגאונים ז"ל דהני מילי בשאין שם תפלת נעילה אבל כשיש שם תפלת נעילה אין נשיאות כפים במנחה אלא בנעילה כרבי יוסי, ונראין דבריהם שאם אתה אומר שבכל התעניות היו נושאים את כפיהם במנחה ואף כשיש בו נעילה ומצינו שעושים כדברי ר"מ ולמה פסקו הלכה כרבי יוסי. אבל בזו אינה ראייה שיש לומר שפסקו כן ליום הכפורים שמתפללין תפלת המנחה בעוד היום גדול, ולמקום שעושין בו תפלת מנחה בעוד היום בתעניות של צבור שאין עושין בו נשיאות כפים, אבל מ"מ אין לומר הטעם הזה שמודה רבי יוסי משום דדמי להו לאינשי, אלא מפני שאין שם

ותענית צבור, אבל תענית שאין בו נעילה כגון ט"ב וי"ז בתמוז, הואיל ותפלת מנחה שלהן סמוך לשקיעת החמה הרי זו נראית כנעילה ואינה מתחלפת במנחה של כל יום, ולפיכך יש בה נשיאת כפים".

**והנה** קצ"ע, שהרמב"ם הזכיר בהלכה זו רק את התנאי שמנחת תענית תהיה סצוכה לשקיעה ונראית כנעילה, אך מנגד לא הזכיר כלל תנאי שצריכה להיות מנחת תענית שונה בעתה ממנחת שאר ימים. ואמנם הרמב"ם בד"כ מביא את דברי התלמוד כמעט מבלי להוסיף עליהם ביאורים וכך היא באמת הלשון לפנינו ברמב"ם, אך מ"מ קשה, דכזה פרט מרכזי לא היה לו להשמיט.

**ויתכן** שבמ"ש "הואיל ותפלת מנחה שלהן סמוך לשק"ח הרי זו נראית כנעילה ואינה מתחלפת במנחה של כל יום", כיון לכך. אבל לפום קושטא אינו נראה כ"כ, דמסידור דבריו "... סמוך לשק"ח הרי זו נראית כנעילה ואינה מתחלפת וכו", משמע דעיקר הטעם שאינה מתחלפת במנחת שאר ימים, משום דדמיא לנעילה.

**ולפ"ז**, יתכן להסביר שבאמת הרמב"ם למד בגמ' כמ"ש לעיל - שאין עיקר הטעם שלא מתחלפת משום שזמנה שונה ממנחת שאר ימים, אלא משום שדומה לתפלת נעילה.

**אמנם**, כתב שם הר"ר מנוח "ואינה מתחלפת במנחה של כל יום - לפי שבימי רבותינו היו נוהגים להתפלל מנחה בכל יום משש שעות ומחצה ולמעלה כמו שאנו עושים בשבתות וי"ט וכיון שזו מתפלל אותה סמוך לשק"ח לא אתי לאיחלופי שהרי מנהג רבותינו היה להרבות בתחינה בערב וכו' [ו]מתפללין אותה סמוך לשק"ח יותר

במנחת תענית שאין בו תפלת נעילה, מפני שיום התענית שאין בו תפלת נעילה מתפללין מנחה סמוך לשק"ח ואינה כמנחה אחרת מפני שהיא כנעילה, יש מן הגדולים שכתב הועיל ועתה נהגו להתפלל מנחה כל השנה סמוך לשק"ח אין נוש"כ במנחה לעולם מפני שמתחלפת במנחה אחרת, וזה אינו נראה שמ"מ מאחרין תפלת המנחה ביום התענית וכנעילה היא".

הרי שהביא המפורש כקושייתנו בשם י"ש מן הגדולים 'נולעת עתה לא מצאתיו, וגם בהערות המו"ל הרב בלוי ציין שלא מצא דעה זו], אך דחה "שמ"מ מאחרין תפלת המנחה ביום התענית וכנעילה היא". וקצת היה נראה להסביר בדבריו במ"ש 'מ"מ מאחרין', שאף שבכל יום מתפללין מנחה סמוך לשקיעה, ביום התענית מאחרין אותה יותר מהרגיל, ולכן אינה מתחלפת במנחת שאר ימים, ונפק"מ למקום שמתפללין אותה בדיוק באותה שעה כמו בחול דלא מהני. אך זה אינו נראה, דמאחר וכתב במפורש "ועתה נהגו להתפלל מנחה כל השנה סמוך לשק"ח", א"כ כמה כבר אפשר לאחר אותה יותר? ע"כ נ"ל דעל כרחנו להסביר שאף שמתפללין אותה בדיוק באותה שעה כמו בחול, מ"מ מאחר ונראית כנעילה ש"ד. ולפי דבריו מיושב המנהג כמין חומר, וכמו שרצינו לדייק לעיל מדברי הרמב"ם. וכן אין הכרח שכל הפוסקים שסתמו בדיון זה (בין השאר ר"ח, רי"ף, רגמ"ה ועוד) לא יפרשו כן אף הם.

וע"ע בדברי החזו"א או"ח סי' כ'.

תפלת נעילה ורואים לזו שהיא בעונתה ונראה להם כאילו היא עולה במקומה, שאילו היו מתפללין אחריה נעילה היאך נראה להם תפלת נעילה עכ"ל.

הרי דמוכח מדבריו דעיקר הטעם דלא אתי לאיחלופי, משום שתפלת מנחה זו שמתפללים אותה בזמן נעילה, נראה לאנשים כאילו היא במקום נעילה בתענית זו ולכן נושאים בה כפים. אך הנה אחר ההתבוננות, אכתי אין ראייה גמורה מדבריו, דמ"מ איכא למימר דבעינן ב' התנאים כדי לישא כפים בתענית - גם שהמנחה בזמן שונה ממנחת שאר ימים, וגם שדומה לנעילה, וכמו שכתבנו בתחילת דברינו.

**ועכ"פ**, גם מסדרע"ג קצת משמע כמו שדייקנו ברמב"ם לעיל, וז"ל (בסדר נש"כ) "כהנים נושאים כפיהן בשחרית ובמוסף ובמנחה של תענית, חוץ מן מנחה של יום הכפורים שתחת מנחה נושאים את כפיהם בנעילה".

ומדבריו מדוקדק בתרתי, חדא דלא הזכיר כלל תנאי שצריכה להיות מנחת תענית שונה ממנחת שאר ימים בזמנה, שהרי סתם שנוש"כ במנחת תענית, ועוד, שכתב שביו"כ 'תחת מנחה נושאים את כפיהם בנעילה', הרי דתלה את מה שלא נוש"כ במנחה, משום דנושאים בנעילה במקומה, וע"כ שהבין שכל מה שהתירו לישא כפים במנחת תענית משום שנראית לאנשים כאילו באה במקום נעילה.

**ובעת** מצאתי בס"ד לרבינו דב"ש בספר הבתים, וז"ל "ולמה לא גזרו כך

ב. שלענ"ד הוא בעל 'חידושי דב"ש' המוזכר כמה וכמה פעמים בספר אבודרהם (ובדפוסים החדשים שיבשו אותו ל'רב"ש'), ואכמ"ל.

קפז

**בדרום**

ברכת כהנים במנחה קטנה

**מנורה**

מסקנא דדינא, הנוהגים לישא כפיהם במנחת שמתפללים גם בכל יום מנחה סמוך לשקיעת תענית סמוך לשקיעת החמה, אף החמה - יש להם על מה שיוסמכו.





הרב זאב פרעס

## בענין האם צריך לכרוע ב"לך נאה להודות"

מדובר רק על המילים האחרונות ולא על הברכה האחרונה.

ג. ובזה מיושבת תמיהה נוספת על דברי רש"י, מדוע ביאר מהו תחילה וסוף רק בהודאה ולא פירש כלום בתחילה וסוף באבות שהוזכר לפניו.

וזהנ"ל מיושב כיון דכל מה שרש"י בא לומר זה ליישב את קושית הרשב"א מע"ב ולחלק בין ב' הסוגיות שמדברות על הודאה.

ד. והקשה הרב אלחנן ניסים חן שליט"א מהגמ' לעיל (י"ב). דאמר רבה בר חיננא סבא משמיה דרב המתפלל כשהוא כורע - כורע בברוך וכשהוא זוקף - זוקף בשם. ופירש רש"י (שם ד"ה כשהוא) באבות ובהודאה.

דלכאורה חזינן דאף בהודאה הכריעה היא במילים "ברוך וכו'" ולא רק ב"ולך נאה להודות".

ויש ליישב דהא אמרנו שיש ב' סוגיות ובדף ל"ד עמוד ב' איירי באמת בכריעה במילה ברוך וכמו שנתבאר, ועל זה דיברה הסוגיא בדף י"ב, [ואם כן מה שציין שם המציין לדף ל"ד. - הוא טעות וצ"ל ל"ד:].

והגמ' בעמוד ב' לא תרצה את דברי רבא שיש לו מקור מהסוגיא בדף י"ב. כיון שגם בדף י"ב. זה רק דברי אמוראים והקשו על רבא מדברי התנאים בברייתות.

ה. עוד הקשה הרב הנזכר שלדברי רש"י

א. ברכות דף ל"ד. ת"ר אלו ברכות שאדם שוחה בהן, באבות תחילה וסוף, בהודאה תחילה וסוף.

ופרש"י (ד"ה תחלה) במודים ולך נאה להודות.

וצ"ב מדוע רש"י לא כתב בהטוב שמך שהוא תחילת הברכה בחתימה לפני ולך נאה להודות.

ומשמע דבאמת הכוונה בסוף לא לברכה שבסוף מודים אלא למילים האחרונות ממש ולענין האחרון בלבד שהוא ולך נאה להודות.

ב. ובזה מתיישבת הקושיא העצומה שהקשה הרשב"א דבע"ב אמרו לא לכרוע בסוף הודאה ואף תמהו על רבא שכרע בסוף הודאה ולא הביאו לו סייעתא מהברייתא בע"א שכתובת כאן במפורש שכן כורעים בסוף הודאה, ומכח זה הגיה הרשב"א שלא גורסים בע"א תחילה וסוף לגבי הודאה.

אך ברש"י הנ"ל דלא כהגהת הרשב"א, דהא רש"י כן מסביר את התחילה וסוף של מודים.

ולפי מה שדייקנו מרש"י מיושבת קושית הרשב"א דבאמת ב' סוגיות חלוקות הן, בע"א אמרו לכרוע במילים האחרונות שהן ולך נאה להודות אך הסוגיא מע"ב מדברת על הברכה שבסוף מודים וע"ז תמהו איך רבא כרע בו.

ואדרבה קושית הרשב"א היא ההכרח שהביא את רש"י לומר שבע"א

עיין שם. ועיין ברש"י ברכות ל"ד ע"א דיבור המתחיל תחלה וסוף. עכ"ל.

**חזינן** דהשער הציון עמד כבר בדקדוק דברי רש"י הנ"ל.

**ובביאור** הלכה (שם סוד"ה ואם) הספתק האם דברי רש"י הנ"ל הם בדווקא או לא.

### העולה מן הדברים:

**שיטת** הרשב"א שאין ענין לכרוע ב"לך נאה להודות".

**שיטת** רש"י לכאורה שזה גופא דין הכריעה [בנוסף לדין הכריעה במילת ברוך], ובביאור הלכה הסתפק האם באמת רש"י התכוון לזה.

כורעים ב"לך נאה להודות" - א"כ גם בברכת אבות הכריעה תהיה במילים "מגן אברהם" ולא בברוך אתה ה', וזה אינו דהא רש"י הדגיש את סוף הברכה רק בהודאה ולא בברכת אבות שקודמת לו.

**ויש** לחלק בין הודאה לברכת אבות - דברכת הודאה שאני כיון דאין לה בתחילתה נוסח "ברוך" [כיון שהיא סמוכה לחברתה] ואם כן חשיבותה הוא בעצם לשון ההודאה וכמו בפתיחת הברכה.

ו. שוב הראני הרב הנ"ל שכן דייק במשנה ברורה (סי' קי"ג ס"ק א') שכתב לכרוע במילים "ברוך אתה ה' הטוב שמך וכו'", ובשער הציון (ס"ק א') ביאר וז"ל: כן משמע ברמב"ם פרק ה' מהלכות תפלה הלכה י',



הרב גמליאל הכהן רבינובין

## תפילה במסכה וכפפות בעת מחלת הקורונה רח"ל, ועוד שאלות בענין הקורונה

בבתי שוקיים של צמר לבד ג"כ אין נכון והכל תלוי לפני מנהג המקומות, הרמ"מ תיקן שלא ליכנס לביהכ"נ במנעלים ארוכים והיינו שטיוויל [=מגפיים] ואם הוא דרך אותו המקום לעמוד כך בפני גדולים מותר [פמ"ג], עכ"ל.

**והנה** מכל האמור חזינן דיש להתפלל בבגדים אשר דרך כבוד לעמוד בהם לפני השי"ת, ובגדים אשר אין דרך לעמוד עמהם לפני אנשים גדולים ומכ"ש כאשר איכא גנאי בעמידה קמי' אנשים גדולים בהם בודאי דאין ללבשם בעמדו לפני השי"ת. וכן נמי מ"ש המ"ב ז"ל גבי כפפות. ומהשתא אם אמנם היה לובש מסכה וכפפות בעת שלום ובלא שום צורך בפשיטות נימא דאיכא בהא משום פחיתות כבוד ובזיון ופוק חזי מאי דנו"נ הפוסקים גבי תפילה במסכה, ביזמא דפוריא,

**אמנם** נראה לענ"ד דבנידון דידן לית בהא משום פחיתות כבוד ובזיון ואדרבה איכא בהא משום מצוה דונשמרתם מאד לנפשותיכם ובשגם שפיר הדרך לעמוד כן בפני חשובים וגדולים ואפי' לפני מלכים יתייצב בזה, ועל כן נראה דאין בזה שום בית מיחוש. וע"ע בתשובותינו גם אני אורך חלק חמישי (סימן ז') מש"כ גבי נשיאת כפים בכפפות ומאי דנו"נ בתו"ד גבי תפלה בכפפות ופרטי הדינים בזה, וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן.

**כתבתי** כל האמור בקוצר אמרים היותי

הנה מחמת נגיף הקורונה רח"ל יש ללבוש עפ"י הוראות משרד הבריאות כפפות ומסכה בעת יציאה מן הבית, והסתפקתי אם יש בתפילה בכפפות ומסכה משום פחיתות כבוד ובזיון.

**והגאון** רבי משה חלויה שליט"א מח"ס ענפי משה ושא"ס כתב לי וזה לשונו: הנה בשו"ע או"ח הל' תפילה סי' צ"א (סעיף ה') כתב וז"ל לא יעמוד באפונדתו (טאסק"ה בלע"ז) ולא בראש מגולה ולא ברגלים מגולים אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו לפני הגדולים אלא בבתי רגלים, ע"כ.

**והמ"ב** (שם, ס"ק י"א, ד"ה באפונדתו) כ' וז"ל הוא אזור חלול שמשימין בו מעות ואיננו דרך כבוד לעמוד כן לפני השי"ת וכן אין נכון להתפלל בקאפט"ן [=מעיל בית] ובגד התחתון או בשלאף ראק [=מעיל שינה] [חיי אדם], עכ"ל. תו כתב המ"ב (שם, ס"ק י"ב, ד"ה מגולה) וז"ל ובזמנינו צריך להשים בעת התפילה כובע בראש כדרך שהולך ברחוב ולא בכובע הקטן שתחת הכובע כי אין דרך לעמוד כן לפני אנשים חשובים וכ"ש שלא"ף מי"ץ [=כיפת שינה] אין להתפלל בבתי שוקים לבד דגנאי הוא לעמוד כן לפני גדולים ומכ"ש כשלובשין סנדל והעקב מגולה, גם אין ללבוש בעת התפילה בתי ידים שקורין הענטשיך [=כפפות] כדרך עוברי דרכים וקורא אני עליהם אל תבואני רגל גאווה ויד רשעים אל תנידני [ב"ח] ומח"א דלעיל משמע דאפילו

להלכה ולא למעשה ויחוס השי"ת על עמו  
ונחלתו. (עכ"ל)

מחוסר ספרים ובל"נ אי"ה אקוה להרחיב  
בהאי פרשתא ויה"ר שיהיו הדברים נוגעים

## ייחוד מסכה לשבת, ולבישת מסכה הפוכה

ודאי שאין צריך לייחד מסיכה דהרי אין  
נקראת מלבוש.

**אמנם** כתב החס"ל (סע' ג) "ומה טוב אם  
יוכל לייחד לשבת כל מה שלובש,  
שלא יעלה עליו שום מלבוש של חול אפילו  
חלוק ומכנסיים ונעליים, ואפילו הכובע  
השוכב בו וכדומה, הכל כאשר לכל יהיה  
מיוחד לו לשבת בפני עצמו אם אפשר לו".

**ובן** כתב הכה"ח (ס"ק כה) ע"ד הרב פעלים  
וז"ל "מיהו נראה היינו לפום דינא אבל  
ממדת חסידות נכון להחליף".

**שו"ר** לגרע"י זצ"ל בשו"ת יחו"ד (ח"ה סי'  
כג) שהאריך בנידון המנעלים הנ"ל,  
והביא ראיות לכאן ולכאן, והכריע בסוף  
כהכה"ח הנ"ל. אך הנה המעיין היטב בכל  
דבריהם, יווכח דיוצא דעיקר טעם המחייבים  
לייחד מנעלים לשבת, היינו משום דס"ל  
דמנעלים נקראים מלבוש, ונכללים במ"ש  
חז"ל "שלא יהיה מלבושך של שבת  
כמלבושך של חול", אך נראה דבנידון דידן  
שודאי לכ"ע לא חשיבא המסיכה כמלבוש,  
בודאי א"צ לייחד מסכה לשבת, וכמו שלא  
שמענו (עכ"פ אני לא שמעתי) מי שמצריך  
לייחד משקפיים לשבת, דהרי משקפיים אינם  
מלבוש, אלא כלי עזר לראיה, ה"נ בנידוננו,  
שהמסיכה היא כלי בעלמא ולא מלבוש.

**וא"כ** מסקנא דדינא לענ"ד, שא"צ לייחד  
מסיכה לשבת, ונראה שאף לא ממדת  
חסידות, ואולי רק כהנהגה טובה.

**ב** ועוד מה ששאלני כבודו **אם לבישת**  
**מסיכה הפוכה קשה לשכחה, הנה אמת**

והנה בעקבות הוראות משרד הבריאות שיש  
ללבוש תמיד מסכות ביציאה לרה"ר  
כנ"ל, הסתפקתי עוד: **א** אם יש ענין שתהיה  
לאדם מסכה מיוחדת לשבת. **ב** אם לבישת  
מסכה הפוכה קשה לשכחה. ושלחתי ספקותי  
לגאון ר' **און אברהם הכהן סקלי שליט"א**  
והרי הדברים ששלח אלי:

**לכבוד** ידידי וחביבי מזכה הרבים ומפיץ  
תורה לאלפים ולרבבות הגר"ג  
**רבינוביץ שליט"א,**

**מח"ם** גם אני אודך ופרס יוסף החדש ועוד  
ספרים חשובים ומועילים בכל  
מקצועות התורה,

**א** בענין מה ששאלני כבודו אם יש לייחד  
מסיכה לשבת בעידן הקורונה, הנה כתב  
הש"ע (סי' רסב סע"ב) "ישתדל שיהיו לו  
בגדים נאים לשבת", והביא שם המג"א  
(סק"ב) משם האריז"ל ד"טוב שלא ילבוש  
בחול מכל מה שלבש בשבת, אפילו חלוק",  
והובא במשנ"ב.

**והגר"ח** בשו"ת רב פעלים (ח"ד סי' יג)  
נשאל האם צריך לייחד לשבת  
מנעלים והשיב "הסברא מחייבת דאין הסנדל  
הזה בכלל הבגדים שחייב האדם להחליף  
בשבת בגדים שלובשן בחול אעפ"י שהם  
חדשים ונאים דאין המנעל בכלל המלבושים,  
והראיה דברכת מלביש ערומים שנתקנה  
בשביל מלבושים של האדם לא נכלל בה  
המנעל והסנדל אלא תקנו רז"ל ברכה אחרת  
בשביל הנאת המנעל והיא ברכת שעשה לי  
כל צרכי דברכה זו נתקנה בעבור נעילת  
המנעלים כידוע" עכ"ל, והנה לפי טעמו,

גדר 'כלי', דמ"מ מגונה הוי. וא"כ ה"נ בניד"ד, אם דרך העולם לראות בלבישת מסיכה הפוכה דבר מגונה, יש להקפיד לכתחלה שלא ללבושה כך (ולת"ח יש להקפיד אף בדיעבד שכבר לבש, להסירה ולהופכה). וכן יש להקפיד לכל אדם בתפלה (אם נוהג להתפלל עם מסיכה) ללבושה כדרכה, כמבואר שם באחרונים.

ויל"ע בזה עוד, דכפי הנראה אין בלבישת המסיכה כ"כ גנאי כלבישת בגד הפוך, ויש לבדוק פרט מציאותי זה.

### כהן שהרג חולה קורונה 'רודף', אם כשר לנשיאת כפיים

עוד הסתפקתי, בחולה קורונה שיצא מביתו, ובא כהן אחד והרגו, מדין רודף, מהו שישא את כפיו ?

[למותר לציין ששאלתי כאן באה רק להגדיל תורה ולהאדירה ולא להסיק מסקנות מכך].

ושלחתי גם שאלה זו לרא"א הכהן סקלי הנ"ל, והרי מה שהשיב לי:

הנה תחלה בודאי יש לשקול בכבוד ראש קביעת דינו של אדם כזה כ'רודף' (שחייב מיתה!), ויש לעיין אם באמת דינו כרודף ממש לפי ההלכה. שהרי אף אם הוא חולה ודאי, הרי רק ספק אם ידביק מישהו אחר, וגם אם אכן ידביק מישהו, אכתי ספק אם אותו אחר ינזק כלל (וכמובן צריך שיגיע לסכנת מיתה, דאם יחלה בלבד מסתבר שאין היתר להרגו), שהרי כידוע לפי האמת הסכנה במחלת הקורונה לאנשים צעירים ובריאים היא כמעט אפסית, וכמעט אך ורק זקנים ובעלי מחלות רקע קשות נמצאים בקבוצת הסיכון, וכל שאר האוכלוסיה במקרה הגרוע תחווה את המחלה כשפעת רגילה.

אומר, דחיפשתי וחיפשתי ולא מצאתי שום מקור בתלמוד ובראשונים ובש"ע ונו"כ לכך שלבישת בגד הפוך קשה לשכחה.

רק מצאתי לרב אשל אברהם מבוטשאטש (סי' ב) וז"ל "העולם אומרים שלא ללבוש בגד מהופך, כן שמעתי מקרוב שאומרים שכן הוא טוב לזכרון. ואולי שייך לזה מה שכתבו בשם האר"י שני מלבושים כאחד מצד אור מקיף השומר, ומכל מקום כשבדעתו היה ללבושו בהפוכו תמיד אין עוד סגנון היפוך. נוהגים שמהפכים עליונות הבגד שיהיה נראה כחדש, והיינו מצד שכן הוא מאז והלאה תמיד, וגם כשבדעתו לפעמים כך ולפעמים כך, כיון שלבושו מצדדיו בשוה אין היפוך" עכ"ל.

ולמעשה איני רואה כל סיבה לחוש לדברי העולם בזה, מאחר שאין לזה מקור בתלמוד ובראשונים, או מדברי רבינו האר"י, ולא הובא בש"ע ונו"כ ובמשנ"ב ובכף החיים וכל קדושים עמם.

ומ"מ לחיבת הקודש ולחדותא דפלפולא, י"ל דמאחר ומסיכה זו לכאורה אינה נקראת מלבוש אין לחוש בזה ללבושה הפוך, וכמו שמסתברא שלבישת משקפיים הפוכים אינה קשה לשכחה (אולי קשה לראיה...), שאין זה מלבוש כלל אלא כלי, ה"נ במסיכה, וכ"ש לעיל לענין ייחוד מסיכה לשבת. כנלענ"ד.

ומ"מ אכתי יש לדון בזה מצד מ"ש מרן בש"ע (סי' ב סע"ג) וז"ל "ידקדק בחלוקו ללבושו כדרכו שלא יהפוך הפנימי לחוץ", עכ"ל. וטעם הדבר שלא יתגנה על הבריות כמבואר שם באחרונים. ובתלמיד חכם יש להקפיד בזה יותר כמבואר שם עוד באחרונים. ולפי טעם הדבר לא נראה לחלק בין דבר שיש לו גדר 'לבוש' לדבר שיש לו

(סע"א), וגם בניד"ד יצטרך תחלה להזהירו שמסכן את הציבור במה שיוצא מביתו, ורק אם לא שמע לו יהרגו (וא"צ בזה התראה גמורה, דהיינו שיאמר הרוצח שיודע שהוא עושה מעשה אסור ויהרג עליו ועל מנת כן עושה, כמבואר שם בטור וב"י), אך בדיעבד שלא הזהירו קודם לכן והרגו בלא אזהרה, אינו נקרא רוצח וש"ד, שהוא רק דין לכתחלה כמבואר שם בפרישה ובסמ"ע.

**ובן** יש לדעת דהרודף אחר חבירו, אם יכול להציל הנרדף בלא להרוג הרודף, אסור לו להרגו, ואם הרגו נקרא רוצח וחייב מיתה כמבואר ברמב"ם (הל' רוצח פ"א) ובטוש"ע שם, וא"כ בניד"ד אם היה יכול להתקשר למשטרה שיעצרו את החולה, או שהיה יכול לפצוע אותו בלבד ובכך לפתור הענין, ואותו כהן הרגו, הרי נקרא רוצח ובודאי דלא יוכל לישא כפיו. ובודאי שלפי האמת רחוק מאוד שלא תמצא דרך לעוצרו בניד"ד בלי להרגו.

**ואף** אם אותו כהן באמת לא ידע הדין הנ"ל שאסור להרוג הרודף כאשר יכול להציל בדרך אחרת, והוא הרגו, הנה לכאורה יחשב עכ"פ כרוצח בשוגג, שגם הוא פסול לנשיאת כפיים כמבואר בש"ע שהעתקנו לעיל.

**ובכל** הנ"ל אם מועיל לו תשובה, תלי במחלוקת מן והרמ"א, דלמון שם לא מהני, אך לרמ"א מהני.

**והנה** יש לדון אם חשב בעת מעשה שאינו יכול לעצרו אלא ע"י שיהרגו, אך לאחר שהרגו גילה שיכל להצילו בלא להרגו. והנה אי הוה אונס גמור בודאי דשרי ליה לש"כ (עי' שו"ת יחוד"ד ח"ה סי' טז), אך יש לעיין במקרה שלא היה אונס גמור, אלא דלפום קושטא אם היה מברר היטב כנדרש ממנו היה מגלה שיכול להצילו בלי להרגו, אך הוא לא בירר די הצורך וחשב שצריך

**ובאמת** ברור שאף שיש רבנים שהשתמשו בעניינינו במושג 'רודף', אין ללמוד מזה באופן חד משמעי שכוונתם שדינו כרודף לגמרי ונוציא עליו פסק דין מיתה, דלפעמים משתמשים בביטויים קיצוניים כדי לאיים על הציבור ולהחדיר לליבם גודל הסכנה וכוונתם רצויה, ועכ"פ בודאי שאני הקטן איני בא להכריע בענין זה, רק מן הראוי לציין כן, שכבר ידענו כמה החמירה התורה והחמירו חז"ל בדיני נפשות [וכמובן שאין כוונתי לומר שחולי קורונה הנמצאים בביתם יכולים לצאת מביתם ח"ו, דכבר הורו גדולי ישראל בזה שמאחר שיש בזה איזה חשש סכנה, אין בשופ"א להקל בזה, וכמובן שיש לציית לדבריהם וח"ו לא להמרות את פיהם. רק כוונתי בדברי להעיר על קביעה על אדם כזה גדר הלכתי מוחלט של 'רודף' שמצוה להרגו, ולפי המציאות יש לפקפק בזה וכוז"ל].

**ועכ"פ** אם באמת נדון את אותו החולה כרודף גמור, הנה דין פשוט הוא שמצוה להרוג את הרודף, וא"כ בודאי שיוכל הכהן לישא כפיו, דאף שפסק מרן בסי' קכח (סע' לה) וז"ל "כהן שהרג את הנפש אפילו בשוגג לא ישא את כפיו אפילו עשה תשובה" עכ"ל, הרי הכא בודאי דמצוה קעביד ואינו רוצח, וראה עוד למרן הגרע"י צוק"ל בשו"ת יחוד"ד (ח"ב סי' יד) דדן בחייל כהן שהרג מצבאות האויב אם כשר לנש"כ, והעלה שם דודאי דמצוה קעביד וע"כ כשר לנש"כ, וה"ה בנידוננו כנז"ל, ופשוט.

**אלא** דיש לחדד בזה כמה עניינים, תחלה, יש לדעת שהרואה אדם הרודף אחר חברו להרגו צריך קודם כל להזהירו שאסור לו להרגו כמבואר בטור וש"ע חו"מ סי' תכה

להרגו. הנה לכאורה נראה דדינו כרוצח בשוגג, וא"כ לא יוכל לשא כפיו. אך לענ"ד יש לדמותו קצת להא דפסק מרן שם (סע' לו) וז"ל "מל תינוק ומת נושא את כפיו", וכתב שם מרן בב"י "וכתב המרדכי בפרק הקורא את המגילה עומד שהשיב רבינו שמשון בן אברהם על כהן שמל את התינוק ומת דנושא את כפיו ולא דמי לכהן שהרג את הנפש דבפרק אין עומדין דהתם מיירי במזיד כדכתיב ידיכם דמים מלאו ואפילו אם

תמצא לומר בשוגג שאני הכא דאיכוין לשם מצוה, ועוד מי יימר דכלו לו חדשיו ועוד שמא הרוח בלבלתו" עכ"ל, ולפ"ז אף בניד"ד אף אם נחשיבו לשוגג, מ"מ מאחר וכיוון לשם מצוה, אולי יהיה מותר לישא את כפיו. אמנם מאחר והביא בזה עוד כמה סיבות להקל (שמא לא כלו לו חדשיו ושמא הרוח בלבלתו), א"כ קשה ללמוד מטעם אחד לנידוננו כידוע בכללי הפוסקים, אך מ"מ י"ל דבעשה תשובה לכ"ע שרי בניד"ד.





הרב חן ריחניאן

## תערובת ה' מיני דגן - ברכת השניצל

ב. אף המאירי שם נוקט שחביץ קדרה ברכתו מזונות משום שבתבשיל זה יש קמח, אלא שהוסיף דבעינן שיהא שמו ע"ש הקמח שבו, ואם אין שמו על שם הקמח אז אע"פ שיש בו רוב קמח אינו אלא רק למתק או לעבות התבשיל ואין הקמח עיקר ולא אזלינן בתריה עכתו"ד. אלמא דדעתו דדין עיקר בעלמא אינו נקבע ע"פ מטרת האכילה אלא ע"פ רוב המין שבתערובת בלבד והיינו אע"פ שהמאכל נאכל לשם המיעוט, דאי נימא דדין עיקר נקבע ע"פ המטרה, במה התייחדו ה' מיני דגן שמברכים דווקא עליהם אע"פ שהם המיעוט, הרי כן הדין בכל מיני מאכל שיש לברך על המטרה הגם שהם המיעוט, אע"כ דדין עיקר נקבע רק ע"פ הרוב. ואכן ראה לעיל בסוגיית שמן זית ואניגרון דף לה: ד"ה השותה שמן שכ"כ להדיא.

ג. ע"פ הנ"ל יש לחקור בהבנת השקו"ט במחלקות רב יהודה ורב כהנא וסיעו של רב יוסף לרב כהנא ע"פ מה שאמרו רב ושמואל, דהאופן הפשוט הנראה מלשון הגמ' הוא שנחלקו ר"י ור"כ בדעת בני אדם מהי מטרת מאכל זה, ר"י סבר שהמטרה שלשמה נעשה מאכל זה הוא לצורך הדבש, כלשונו דובשא עיקר. ואילו ר"כ סבר שהמטרה שלשמה נעשה מאכל זה היא הסולת, כלשונו סמידא עיקר. ואזי מה שרב יוסף צידד כרב כהנא היינו דהכי הלכתא ולא מטעמיה, אלא אפילו אי דובשא עיקר מכיון שיש בה מה' המינים מברכין עליה מזונות. וא"ש לפ"ז לשון הגמ' א"ר יוסף כוותיה דרב כהנא

א. השו"ע בסי' ר"ח ס"ב כתב וז"ל חמשת מיני דגן ששלקן או כתשן וכו' אפי' ערב עמהם דבש הרבה יותר מהם או מינים אחרים הרבה יותר מהם מברך עליו בורא מיני מזונות ואחריו על המחיה עכ"ל. ויל"ע במקורו בסוגיא בברכות דף לו: חביץ קדרה וכן דייסא רב יהודה אומר שהכל נהיה בדברו רב כהנא אמר בורא מיני מזונות וכו'. דהרשב"א כתב לבאר סברת רב יהודה דדובשא עיקר בזה"ל רובו דבש ומיעוטו סולת ואי נמי עיקרו מחמת דובשו וסולתו להטעימו ולהכשירו עכ"ל, משמע דיש ב' פנים לברך שהכל על תבשיל הגם שמעורב הוא עם קמח, האחד שרוב התערובת הינה דבש, והשני שעיקר המאכל נאכל לשם הדבש והקמח אינו אלא להטעים ולהכשיר את הדבש לאכילה. דהיינו לטעם הראשון העיקר נקבע ע"פ הרוב, ולטעם השני העיקר נקבע ע"פ המטרה שלשמה נועד מאכל זה. אך ע"פ הגירסאות [הובאו בהגהות מוסה"ק] דבמקום "ואי נמי" גרסי' "ואם כן", יוצא שאינם ב' טעמים חלוקים אלא הכל טעם אחד והוא משום שרובו דבש ורק מיעוטו סולת דבר זה מורה שעיקרו מחמת דובשו נאכל ואין הקמח אלא להטעימו ולהכשירו. היינו שדין עיקר נקבע ע"פ המטרה שבמאכל זה, וע"י הרוב מתגלית מהי מטרתו. והסיק להלכה דמברכין מזונות מכיון שסו"ס סולתו מעורב בו להשביחו אלמא דמטרת הסולת ליתן טעם בתערובת וא"כ ברכתו מזונות כדאמרי רב ושמואל כל שיש בו מה' מיני דגן ברכתו מזונות אפילו שהם המיעוט.

ו. עפ"ז יתבאר כמין חומר דיוקי הלשונות שבין המאירי לרשב"א, במה שנוקטים למעשה. דהרשב"א נקט שכל שמעורב בו קמח אף שהקמח אינו עיקר המאכל אלא נועד להכשיר את המין האחר, ברכתו מזוונות כלשונו דסולתו המעורב בו להכשירו [את הדבש] מברכין על הסולת כדאסיקנא מהא דרב ושמואל ע"כ, דהיינו גופא חידושם של רב ושמואל שקמח מה' המינים אע"פ שאינו חשוב בעצם התבשיל, חשוב הוא מעצם המין ולפיכך כל שקמח זה עשוי כחלק מהתבשיל אף שהוא טפל בטעם או במטרה הוא העיקרי וברכת המאכל הינה מזוונות חוץ מאופן שניתן במאכל כדי לדבוקו שאינו נכלל בטעמיה מאכל דאזי פשוט שהוא טפל ואין מברכין עליו. ואילו המאירי כתב שבאופן זה [שהסולת נועדה להכשיר את המין השני] אין ברכתו מזוונות כלשונו אבל אם עיקר התבשיל מדברים אחרים ומכניס בו קמח הרבה למתק את הטעם או לעבות התבשיל וכו' אין הקמח עיקר ואין הולכין אחריו עכ"ל, דהמאירי לשיטתו כפשנת"ל שרב ושמואל היינו דברי רב כהנא וטעם אחד להם, אזי רק באופן שאכן הקמח הוא עיקרי כמו שאמר רב כהנא סמידא עיקר, עליו אמרו רב ושמואל שצריך לברך עליו מזוונות אע"פ שהוא המיעוט. אך כל שיצא מכלל זה מכל סיבה שהיא בין שנועד למתק או להכשיר הדבש או לעבות התבשיל [וכ"ש אם נועד רק לדבק] שאזי לא שייך לומר עליו סמידא עיקר לא שייך לברך עליו מזוונות אע"פ שהוא הרוב דבעי' סיבה מיוחדת להחל עליו ברכה זו. וכדכתב בראש דבריו שברכת מזוונות היא רק על תבשיל ששמו על שם הקמח ואזי אע"פ שרובו מורכב מדברים אחרים ברכתו מזוונות דמה שאמר רב כהנא "סמידא עיקר" היא היא מה שאמרו רב ושמואל דכל שיש בו מה' המינים ברכתו מזוונות. אך הרשב"א שביאר כמהלך

מסתברא דרב ושמואל וכו' ולא נקט דכן ממש אמרו רב ושמואל, דלעולם חלוקים הם בטעמם. אלא שלביאור זה ק"ק שנחלקו במציאות. ולאידך גיסא י"ל דבין לר"י ובין לר"כ מטרת אכילת החביץ היא לשם הדבש, אלא שר"י לית ליה דרב ושמואל שכל שיש בו מיעוט קמח ברכתו מזוונות, ור"כ אית ליה דרב ושמואל ולכן אע"פ שהמטרה לשם הדבש ברכתו מזוונות. וק"ק לשונו של רב יוסף שנקט לשון מסתברא דהלכתא כרב כהנא ולא אמר דהרי ממש אמרו רב ושמואל.

ד. ונראה לפשוט דלשיטת המאירי שהביא את דברי רב ושמואל בכדי לבאר את דברי ר"כ, מוכח להדיא כביאור השני - דר"י ור"כ נחלקו בגוף דברי רב ושמואל. וכן מוכח ממה שכתב ששם המאכל ע"ש הקמח דאל"כ ליכא מחלוקת כלל דלכו"ע ברכתו שהכל, רואים שהמציאות ברורה ביניהם ואין בה כל מחלוקת.

ה. ובדברי הרשב"א לקמן לז. ד"ה ותמהני, מוכח שהבין כביאור הראשון, שהקשה על דברי רב האי גאון בשם מר רב יהודה גאון שהסביר כאמור במאירי שרב כהנא ורב ושמואל הולכים באותו מהלך וכ"כ בה"ג, והקשה הא לא שייכי אהדדי. אלמא דלשיטתו לא אמרי' שטעמו של רב כהנא הוא כטעמם של רב ושמואל אלא כמהלך הראשון דר"י ור"כ נחלקו בדעת האנשים מהו העיקר, וצידד רב יוסף שע"פ דברי רב ושמואל נראה יותר כרב כהנא להלכה דאף אם אין דעתם לשם הקמח מ"מ ברכתו מזוונות דכיון שיש בו מיעוט קמח הוא העיקר, וכן ביאר הפנ"י בסוגיא הבאה בהמשך העמ'. וז"ל דאפילו אי הוי דובשא עיקר אפ"ה יש לברך במ"מ מהאי דרב ושמואל עכ"ל. [וכן הדברים נוטים בתוס' אך אינו מוכרח].

שאינו עיקרי ולא יברכו עליו מזונות אלא כברכת המין השני.

ח. מעתה אף שאותם פירורי לחם נועדו ליתן טעם בעוף אכתי אין הם נכנסים לכלל דכל שיש בו אחר שאין צד בעולם שהם עיקרים, ולא נועדו אלא לטפל את העוף. הגע בעצמך דהאוכל עוגת גבינה ללא תערובת קמח ופיזור על פניה מעט שביבי עוגיות מי נימא דתהא ברכתה מזונות לפי שאותם פירורים נותנים טעם טוב בעוגה בשונה מעוגה בלי אותם פירורים. ברור לכל שזה אינו ואין ברכתה מזונות אלא שהכל. וכן גלידה עם שברי עוגיות שברור לכל שהגלידה עיקרית ולא אותם מיעוט עוגיות המפוזרים בה. ואף אם השתמש בפירורי לחם משובחים ומתובלים לכא' אין בכך כלום דאכתי מטרתם להטפל לעוף שהוא העיקרי.

ט. ואף המסרב לקבל הדברים הנ"ל צריך להתבונן, דכל חלק בעוף מרכיבים שונים יש לו וטבעים מתחלפים, וכן חזה עוף שיטוגן בשמן יתקשה חלקו החיצוני ולא יהא נח לאכילה [בשונה מפרגיות שיטוגנו בשמן שעדיין ישארו רכות] והוא ענין מוחש. וענין זה מורה שעיקר נתינת אותם פירורי לחם בחזה עוף דוקא - מה שנקרא שניצל, לא נועד להטעימו אלא לשומרו לחצוץ בינו לבין השמן לבל יתקשה, ואינו אלא מטרה צדדית ממש כעין לדבק או לצבע שאין לו כל מעלת עיקר בשום צורה ואופן. אא"כ עיבה אותם מאוד באופן שניכר ומוכח שלפחות יש צד להסתפק אם הם עיקריים בזה יל"ד להכלילם בכלל כל שיש בו. ושוב אזי אף אם ישתמש בפירורי לחם משובחים אין בכך כלום, דומיא דישתמש בדגן משובח לצבוע או לדבק שאין בכך כלום. ומקור

הראשון דטעמו של ר"כ חלוק מטעמם של רב ושמואל, אזי אף באופן שסמידא אינו עיקר וליתא לטעמו של ר"כ, אכתי איכא טעמם של רב ושמואל דכל שיש בו מה' המינים אף שאינו עיקרי אלא נועד למתק עליו מברכין.

ז. ומתוך כל הנ"ל נבוא לדון בהסתפקות האחרונים מהי ברכת השניצל [נתח חזה עוף המצופה פירורי לחם מטוגן בשמן]. האם ברכתו שהכל דהעוף הוא הרוב או מזונות מדין כל שיש בו. י"א בכה וי"א בכה ואני טרם הגעתי להוראה אעלה את הצדדים אשר נלענ"ד והמקום יצילני משגיאות. הנה עולה מהנ"ל דלשיטת המאירי פשיטא שעל שניצל לא שייך לברך מזונות, דאף למתק וליתן טעם אין ברכתו מזונות. ואף להרשב"א ושאר הראשונים דרב יהודה ורב כהנא לא נחלקו בדעת רב ושמואל, דדברי רב ושמואל הוא דין נוסף האמור בה' המינים מ"מ בסוגיית חביץ לא נקטו בפשטות משיש בו ה' המינים ואינו עשוי לדבק או לצבוע אזי הוא בכלל כל שיש בו מה' המינים אלא טרחו לחפש שאכן אותם ה' המינים חשובים הם בדוקא מעצם המאכל. וכן פשוט להרמב"ם ולכל הראשונים ללא כל חולק דכשנתיך לדבק או לצבע אינו עיקר, הגם שהוא היפך סברת רב ושמואל בפרט לשיטת הרשב"א דהם ב' מחלוקות. ניכר לעין שהבינו דהאי דינא דכל שיש בו אינו באופן גורף ללא סברא, אלא דוקא במקום שיש צד והסתפקות האם מין דגן הוא עיקר או לא, קבעה הגמ' דכל שיש בו אף אם הוא המיעוט דבעלמא המיעוט אינו עיקרי הכא הוא נעשה ראש על אף מיעוטו משום חשיבותו. אולם במקום שאין צד להסתפק שאותו מין דגן ניתן לעיקר המאכל כגון שניתן לצבע או לדבק פשוט

דיהיב טעמא הרבה עכ"ל. היינו אף דבעלמא צריך לברך על העיקר ולפטור הטפל ודין עיקר וטפל נמדד לפי רוב ומיעוט הכמות של כל מין כמבואר בסי' ר"ח סעיף ז', ולפ"ז בתבשיל שנתנו בו הרבה שומן היה ראוי לברך על השומן ולפטור את שאר מיני התבשיל אחר שהוא הרוב וא"כ הוא העיקרי. מ"מ מצייין הט"ז שלא יברכו על הרוב אלא על המיעוט שכאן המיעוט הוא העיקר והרוב לא נועד אלא להטעים ולטפל את המיעוט עכ"ד. אלמא דבמקום שברור לנו מיהו הטפל ומיהו העיקר אין אנו זקוקים בזה לגדרי ההלכה לקבוע את מקומם, ורק במקום ואופן שיש לנו ספק מיהו העיקרי צריך לקבוע ע"פ הרוב.

יג. והמעייין בט"ז עצמו שם בס"ק הבא יווכח בתוקף הדברים, הט"ז שם עצמו הקשה על הטור שנקט בענין שתיית שמן זית ואניגרון כשי' הבה"ג דבריא השותה אניגרון מעורב בשמן זית דעתו על האניגרון שהוא הרוב, והחושש בגרונו ששותה את אותו משקה דעתו על השמן שבו תלויה רפואתו ומברך העץ הגס שהשמן הוא המיעוט, והקשה הכיצד יתכן שהחושש בגרונו יברך על המיעוט - השמן, ויפטור את הרוב - האניגרון, ומכח קושיא זו הכריח להעמיד את הגמ' באופן מיוחד שמה שאמור בגמ' שיברך על השמן בחושש בגרונו איירי באופן שכבר ברך על האניגרון מקודם ואח"כ הוסיף בו השמן שעתה אינו זקוק לברך אלא על השמן ע"ש באורך. והדבר לכא' תמוה דהוא ניהו בסק"א כתב שהשומן אינו עיקר בתבשיל הגס שהוא הרוב וברכת התבשיל שהוא המיעוט תפטור את הרוב. מתבאר שפני הדברים הינם כפי שפתחנו, שכשברור לנו מהו העיקר ומהו הטפל פשוט וברור שצריך לברך על העיקר בכל אופן אף שמטרתו היא

דין זה אמור לעיל בסימן ל"ג על דברי השו"ע בסימן ר"ד סעיף י"א, וע"ש שמוכח כן מהב"י.

י. עוד מצאתי און לי בדברי המג"א והמשנ"ב שדנו בענין לביבות שנותנים אותם במאכלים אחרים. דהמג"א שם בסוסק"ו כתב וז"ל מיהו לפעמים עושין לזופ"א [ריבה] עם מעט קמח ונותנין לתוכו מעט לביבות "א"כ עיקר כוונתו לאכול הזופ"א ואינו טפל להלביבות" וא"כ ראוי לברך על המים [הריבה] תחילה ואח"כ על הלביבות [והמקור חיים, נתיב חיים ויד אפרים גר' הפוך - וא"כ ראוי לברך על הלביבות תחילה ואח"כ על המים, ראה הגהות מכוון ירושלים] עכ"ל. חזינן שאף שניתן בזופ"א אחד מחמשת המינים לא נחשב לעיקר אחר שברור שאין כוונתו לאכול אותו המין. ואין לומר ששם אינו עיקר שניתן לעבות בלבד, שהרי טעון הוא ברכה בפנ"ע. והדבר מתבאר ביתר שאת בביאורו של מחה"ש וז"ל כיון דלא ברירא ליה להמג"א דהזופ"א עיקר כיון דהלביבות הן מחמישה מינים דאין הולכין בהן אחר הרוב עכ"ל. ולכא' מה בכך שלא ברירא לו, סו"ס יש מה' המינים, ואינו עשוי לדבק וכד' ברכתו מזונות דכל שיש בו, ומדיש מקום להסתפקות חזינן דאותם ה' המינים צריכים להיות חשובים במאכל זה.

יא. ומצאתי תנא דמסייע לי ה"ה האג"מ ח"ד סי' מ"ג [הביאו בזאת הברכה בבירור הלכ' ה' סי' מ"ב א'] שברכת השניצל היא שהכל כפשתנ"ל שנועד לטפל את העיקר.

יב. וכעין זאת מצאתי בט"ז בריש סי' ר"ב סוסק"א הדן בתערובת יין ושכר דאזלינן בתר העיקר, והעיקר נמדד ע"פ הרוב אם רוב יין אם רוב שכר. והוסיף בזה"ל ומטעם זה בכל תבשיל שנותנים בו שומן אפי' הרבה מ"מ אין מברכין על השומן אע"ג

המיעוט, וכל מה שדין העיקר נקבע ע"פ הרוב הוא רק במקום שיש להסתפק מהו עיקר המאכל, בזה הרוב הוא גילוי מילתא שהוא העיקרי ועליו צריך לברך. ולכן בתבשיל ושומן פשוט שהשומן אינו העיקר אלא להטעים התבשיל, ולכן כלל לא נכנסים לפרשת רוב ומיעוט אחר שברור מיהו העיקרי. אולם בשתית שמן זית ואניגרון שם העיקר נתון בספק ולכן שם נצרכים אנו להגיע לדין רוב ומיעוט, ולאחר שהוברר ע"י הרוב שהאניגרון הוא עיקר תמה הט"ז על הטור איך ברכת המיעוט תפטור את הרוב דמה בכך שאדם זה באופן חד פעמי דעתו על השמן, סו"ס כבר נקבעה ברכת האניגרון בעלמא ע"י רוב המי-סלק. ודון מינה ואוקי באתרין שציפוי השניצל ודאי שאינו עיקרי אלא לטפל את העוף, ואף אילו היה הרוב

לא היה נקבע לעיקר כדין רוב שומן בתבשיל שאינו עיקר. והיא תשובה אף לפירווי לחם המתובלים וכד' שלכא' קובעים לעצמם יותר חשיבות אין בכך כלום אחר שהעיקר מבורר. יד. ועוד ראה דעתו בכגון דא לעיל בסי' קס"ח סקי"א בענין ריקיין דקים שנותנים עליהם מרקחת, וז"ל בד"ה טפלים לגבי מרקחת - היינו כגון מה שמטגנין בפורים נויא"ט על עיסה שאין לברך על אותו העיסה אפי' אם אכל הנויא"ט ונשאר העיסה לבדה כיון שבשעת אפיה לא נאפה בתורת לחם רק טפל לנויא"ט וכו' דכל זמן שאוכל אותו עם הנויא"ט אין לברך כלל על העיסה כדין מברך על העיקר ופוטרי הטפל עכ"ל. ונראה שכן הוא בניד"ד שהפירווי לחם נועדו לטפל העוף, והבן.



הרב שמואל ערן שמחון

## הוספת ענינו בערבית של תענית ציבור

ראה ראיתי לברר אחר מה שנתפשט באה"ק בקרב בני הספרדים ועדות המזרח לומר תפילת ענינו בת"צ בשחרית ומנחה בלבד, והוא דלא כמ"ש מרן מלכא בשולחנו (תקס"ה ס"ג), וע"כ גמרתי אומר בלבי לתור אחר דברי הראשונים והאחרונים נ"ע, לבאר מהו יסודו וגדרו של זה המנהג, והאם יש להכריח כדברי מר"ן בזה, אם לאו.

### דעת הבבלי וירושלמי

**איתא** לן גמ' ערוכה בשבת (כד.) ימים שאין בהן קרבן מוסף כגון שני וחמישי (ושני) ותעניות ומעמדות, שני וחמישי מאי עבדיתייהו, אלא שני וה' וב' של תעניות ומעמדות, ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שמונה עשרה ואומר מעין המאורע בשומע תפלה ואם לא אמר אין מחזירין אותו (ואין בהן קדושה על הכוס) ואין בהן הזכרה בברכת המזון ע"כ.

**פירש"י** ד"ה ערבית, לילי כניסתן, ואע"פ שאוכל ושותה כל הלילה מתפלל תפלת תענית מאחר שנכנס היום, והכי נמי אמר רב הונא במסכת תענית (דף יא:): יחיד שקבל עליו תענית אף על פי שאוכל ושותה כל הלילה מתפלל תפלת תענית. ובתשו' הגאונים מצאתי ברייתא שנו רבותינו פעמים שאדם שרוי בתענית ואינו מתפלל ופעמים שאינו שרוי בתענית ומתפלל הא כיצד כאן בכניסתה כאן ביציאתה, כלומר ערב תענית אע"פ שעתידי לאכול לאחר תפלה מתפלל תפלת תענית, וליל מחרתו אף על פי שעודנו בתענית כשמתפלל תפלת ערבית אינו מתפלל תפלת תענית וכו'.

**עוד** מצינו להתלמוד ירושלמי ברכות (פ"ד,

ה"ג), ר' יונה בשם רב אפילו יחיד שגזר על עצמו תענית צריך להזכיר מעין המאורע איכן הוא אומרה ר' זעירא בשם רב הונא כלילי של שבת וכיומו וכו'.

**ובן** בירושלמי תענית (פ"ב ה"ב), ר' ינאי בי ר' ישמעאל בשם רשב"ל אפילו יחיד שגזר על עצמו תענית צריך להזכיר מעין המאורע ואיכן הוא אומרה ר' זעירא בשם רב חונה אומרה כלילי שבת וכיומו וכו'.

**ופירש** בקרבן העדה ד"ה כלילי שבת וביומו, כשם שאין חילוק בתפילת לילי שבת ליומו, כך בתענית אין חילוק הלילה מיום, וערבית שחרית ומנחה אומר ענינו, ע"כ.

**עוד** מצינו לקמן (ה"ב), אמר רשב"ג מה ת"ל בהון בהון שני פעמים אלא מלמד שהלילה מותר והיום אסור כהדא דתני להן אינש דיהוי עלוהי ייסר בצלוי. א"ר יוסי בי ר' בון שהוא צריך להזכיר מבערב ואתיאי כ"י דא"ר זעירא בשם רב חונה אומרה כלילי שבת וביומו ע"כ.

**ובקרבן** העדה ד"ה כלילי שבת וכיומו, דצריך לומר תפילת תענית דהיינו

וחמישי של תעניות ושל מעמדות ערבית שחרית ומנחה מתפלל י"ח כדרכו ואומר מעין המאורע בשומע תפילה. ואיתה להא ברייתא בפ' במה מדליקין (שבת כד.) ובגמרא דבני מערבא ברכות (פ"ד ה"ג), ובתענית (פ"ב ה"ב), א"ר זעירא בשם רבי ירמיה, יחיד בתענית ציבור צריך להזכיר מעין המאורע, והיכן אומרה בין גואל לרופא חולים וכו'. רבי יונה בשם רב אומר, ואפי' יחיד שגזר על עצמו תענית, צריך להזכיר מעין המאורע. ואיכן (והיכן) אומרה כלילי שבת וכיומו, פירוש ערבית שחרית ומנחה. ולקמן בהאי פירקא (ה"ב) נמי גרסינן אמר רבי שמעון, מה תלמוד לומר בהון בהון שני פעמים, אלא מלמד שהלילה מותר והיום אסור, כי הא דתני להו כל אנש דייטי עלוהי וייסר בצלו, אמר רבי יוסי ברבי בון, שהוא צריך להזכירן מבערב, ואתיא כדאמר רבי זעירא בשם רב הונא אומרה כלילי שבת וכו', עכ"ל.

בן מצינו לרש"י דלעיל, דאף שציין לתשו' הגאונים שכת' מהברייתא דיש לומר עננו אף בליל כניסת התענית בתפילת ערבית מ"מ זכר לסוף דבריהם ז"ל שאין לומר עננו אלא בתפילת מנחה של תענית וציין לטעמם ונימוקם, דקיימא להו חששא לשמא יארע לו אונס בתעניתו ויטעום ונמצא שקרן בתפילתו, וז"ל וסוף דברי הגאונים כתבו אבל אין אנו רגילים לומר ערבית ואפילו שחרית שמא יארע לו אונס חולי או בולמוס ויטעום כלום ונמצא שקרן בתפלתו. הרי לנא, דלדעת רש"י אף שמעיקר דינא דגמ' יש לומר תפילת עננו בכל תפילותיו, מ"מ לא יאמר אלא במנחה דקיימא ליה האי חששא דהגאונים.

עננו בתפילת ערבית קודם התענית, ש"מ דצריך לקבל התענית קודם ערבית, עכ"ל.

הרי לנו מפורש להדיא דמדינא דגמרא בבלי וירושלמי חובת הזכרת תפילת תענית, בכל תפילותיו, ערבית שחרית ומנחה.

### רבותינו הגאונים והראשונים

בסידור רב סעדיה גאון הנדפ"מ (דף שי"ז) כתב וז"ל, ובכל יום צום צריך על כל פנים לומר את התפילה הזאת בג' תפילות היום ההוא. תחילה אומרים אותה בתפילת הלילה, ואע"פ שהצם עדיין לא סעד סעודת הערב צריך לומר עננו במעריב ואח"כ יסעד, כי זמן תפילת המעריב הוא מן היום הבא שהוא צם, ע"כ.

ובן מצינו בשערי תשובה (תשובות הגאונים סי' ע"ז), שכ' ומצלו צלותא דערב' ענינו, ושחרית ומנחה כשאמ' בתענית ציבור אומרה בלילי שבת דיומו פי' ערבית ושחרית ומנחה וכו'.

רבינו חננאל (שבת כד.), נקט כלישנא דגמ' וכפשטה דמזכיר מעין המאורע אף בתפילת ערבית. וז"ל ימים שאין בהם קרבן מוסף, כגון שני וחמישי ושל תעניות ומעמדות ערבית שחרית ומנחה מתפלל י"ח ואומר מעין המאורע בשומע תפילה.

אמנם מצינו להערוך (ערך קבל), שכתב בשם רבי נסים ברבי יעקב ז"ל ראיתי בפירושי רבותינו הגאונים ז"ל ובתשובות\*, שאמרו אין אומרים ענינו אלא במנחה בלבד, אבל בערבית ובשחרית של תענית לא. וקשיא להו הא דתני רב הושעיא ימים שאין בהם קרבן מוסף כגון שני

א. ונראה דמקורו במגילת סתרים, וכ"כ ספר המנהיג, יובא להלן והראב"ה סימן (תתנ"ז) הביא בשם מגילת סתרים כהירושלמי בתענית (פכ ה"י"ג) דאומרו בלילי שבת ויומו ולא במנחה וצ"ע.



היו נוהגין מקצת הגאונים וכו'. אלמא דרוב רבותינו גאונאי הכי נהגו.

**עוד** מציתי בתשובות גאוני מזרח ומערב (סי' קכ"ד ס"ג) כת' וז"ל, וצריך להזכיר ענינו במנחה של תענית, ומי שרוצה להזכיר בשחרית ובערבית יזכיר, ע"כ. אלמא דאף לדעת הגאונים דסברי דיש לומר ענינו במנחה בלבד, שרו ליה לאינשי להזכיר ענינו בערבית ובשחרית. דכל מה שהורגלו הגאונים ז"ל שלא להזכיר הוא מטעם שמא יאנס ויאלץ לטעום, ונמצא שקרן בתפילתו, אך כל שיוודע בעצמו שיש לאל ידו להשלים התענית, יוכל לומר ענינו בתפילתו.

**בן** מציתי להראב"ן (תענית, יא.), שכתב וז"ל, מצאתי שראשי ישיבות ושאר חכמים לא רצו להזכיר ענינו בתענית יחיד, לא במנחה ולא בערבית ולא בשחרית אלא במנחה של ליל שיני בלבד. וטעם שלהן שהן אומרים לאו ברכה בפני עצמה היא אלא הזכרה בעלמא היא ולמה נזכר אותה, שמא לא נוכל להשלים את התענית ונמצא משקר בתפילה אבל מי שרוצה להזכיר מזכיר, ע"כ. ומהא דכתב הראב"ן דראשי ישיבות ושאר חכמים לא רצו להזכיר בערבית ושחרית, מכלל דהמנהג היה כן לומר, אלא שהחכמים חשו לדברי הגאונים שזכר רש"י ולא רצו להזכיר. ועוד י"ל דכל מה דגזרו הגאונים ז"ל, אתענית יחיד קאי ולא אתעניתא דציבורא, עוד נמצא מדבריו דלאו חששא אלימתא היא דהרי כתב הרוצה להזכיר יזכיר. וכיהודה ועוד לקרא, נל"ל דהכי קא דייק רש"י בלישניה, וסוף דברי הגאונים כתבו אבל אין אנו רגילים לומר ערבית ואפילו

**התוספות** (שבת כד.) ד"ה תעניות ומעמדות ערבית שחרית ומנחה וכו', הקשו על דברי הגאונים שזכר רש"י מדברי הגמרא בתענית וז"ל, וקשה לר"י אם כן היאך לזה אדם תעניתו ופורע הלא ימצא שקרן בתפלתו, קודם תקנת הגאונים ולעיל בפ"ק (דף יא.) דאמר ליוזף מר וליפרע הלא כבר התפלל תפלת תענית, ע"כ.

**עוד** מצינו לתוספות בתענית (יא.) ד"ה לן בתעניתו, שציין למש"כ בה"ג דאין אומרים ענינו בתפילת שחרית שמא נמצא שקרן בתפילתו דשמא לא יסיים התענית. וכתב עלה התוס', ולי נראה דלא נקרא שקרן כיון שהיה בדעתו להתענות אפילו איקרי אונס אחר כך ולא מצי לצער נפשיה, לא גרע ממתענין לשעות וכו', עיי"ש.

**בן** מצינו לרבינו תם, הובא בשב"ל (ח"א סי' רע"ז), שכת' על דברי הגאונים זצ"ל דאין לחוש לאונס או לשגגה ויכול לומר ענינו ערבית ושחרית, ע"כ.

**כ"ב** עוד בספר האשכול וז"ל, ומקצת הגאונים כ' שאין ליחיד לומר תפילת תענית ערבית ושחרית שמא יאחזנו בולמוס ונמצא שקרן בתפילתו, והרחקה יתרה היא, ע"כ. ונראה דקא דייק בלשונו דדוקא מקצת הגאונים חששו לשמא יאחזנו בולמוס או רעב וימצא שקרן בתפילתו, אך רובא דרבותינו גאונאי לא נהגו כוותיהו. וכדומה לו מצאתי להרב צרור החיים<sup>2</sup> (הדרך האחד עשר), שכתב וז"ל וכתב רש"י שאין מתפלל היחיד ענינו עד המנחה של יום התענית שמא יאחזנו בולמוס ונמצא שקרן בתפילתו וכן

ב. לר' חיים בן שמואל בן דוד מטודילה ז"ל, תלמיד הרשב"א.

ג. מאי דקאמר מנחה, גבי קבלת התענית כמכוון, דיש דנוסחתם בקבלת התענית הייתה בלש' ענינו וכפי שיתבאר להלן בדברי השאלות ותשו' הרמב"ם.

מאי דכתב הערוך בשם רבי נסים ברבי יעקב ז"ל ראיתי בפירושי רבותינו הגאונים ז"ל ובתשובות, שאמרו אין אומרים ענינו אלא במנחה בלבד, אבל בערבית ובשחרית של תענית לא. לאו מוכחא מילתא דקבל ר"נ גאון מאי דכתבו הגאונים, דמצינו להדיא להר"ר אביגדור כהן צדק דהביא בשם ר"נ גאון גופי' שהצריך לומר ענינו ערבית שחרית ומנחה, הובא בשב"ח (ח"א סי' רע"ז). וכבר זכרנו לעיל לרס"ג בסידורו (דף די"ז) ולתשובת הגאונים בשערי תשובה (סי' ע"ז) שכת' להזכיר בכל ג' תפילות. ועוד זכרנו לתשובות גאוני מזרח ומערב (סי' קכ"ד ס"ג) דכ' דהרוצה להזכיר יזכיר. ומאי דכתב הרוקח דכל הגאונים פסקו לומר במנחה בלבד הוא קשה וצ"ע, שהרי מצינו בהדיא להרמב"ן במלחמות (תענ' דף ג' בדפי הרי"ף) שכת' בהיפך וז"ל וכל הגאונים ז"ל כך אמרו שתפילת כל התענית כלילי שבת ויומו יעו"ש.

**אמנם** מצינו לכמה מהראשונים שכת' דאף דמדינא דגמרא יש לומר ענינו אף בערבית מ"מ משום האי חששא דמקצת רבותינו הגאון' הנהיגו לומר ענינו בתפי' המנחה ובשחרית כשחזור הש"צ התפילה בלבד, כן מצינו להתוספות (שבת כד.) שכת', דהמנהג שהש"צ אומרו בשחרית (ר"ל בחזרת הש"צ) והיחיד אינו אומר עד המנחה.

**וכן** מצינו לספר התרומה (סימן רל) על הגמ' בשבת (כד.) וז"ל, ערבית דקאמר היינו לפני תעניתו אבל ערבית שאחר מנחה שלאחר תענית לא יתפלל ענינו וסברה הוא שעריב' הוא מיום תעניתו אע"פ שאוכל בלילה אחרי תפילתו, אבל ערבית אחרון אינו מיום תעניתו. וכן איתא ברייתא בתשובת הגאונים, אמנם פירשו הגאונים אבל אנו אין אנו רגילין לומר ענינו לא ערבית ולא שחרית

שחרית שמא יארע לו וכו' ונמצא שקרן בתפלתו. דכתב בלשון רגילים, ז"א דרך מטעם שהורגלו כך לא אמרוהו ולא משום דאסור גמור הוא.

**ובדומה** לו מצינו בספר המנהיג (הל' תענית), שהביא מקור דברי הגאונים במגילת סתרים, וכתב ליישב דברי הגאונים לומר ענינו במנחה בלבד היפך הבבלי בשבת (כד.), והירושלמי דברכות (פ"ד ה"ג) ותענית (פ"ב ה"ב) שבכל תפילותיו אומ' ענינו, הא לא קשיא, די'ש לומר שהגאונים כדי שלא יפגעו אמרו כך, ועצה טובה קמ"ל, שמא יאחזנו חולי או בולמוס ויאכל ונמצא שקרן בתפלתו, ע"כ. אלמא דלדעתיה דספר המנהיג כל דברי הגאונים נאמרו לאו כתקנה ממש אלא כעצה טובה, ובהמשך דבריו כתב וז"ל למדנו מזה, שיכול לומר ענינו בערבית שחרית ומנחה, אלא שבטלוח הגאונים' שמא יפגעו ויאכל כדאמרן, וק"ל.

**יתר** על כן מצינו להראבי"ה, שזכר למאי דכתב רש"י בשם הגאונים שאינו אומר ענינו אלא פעם אחת במנחה בסוף התענית דחיישינן שמא יארע לו אונס או יאחזנו בולמוס ונמצא שהתפלל תפילת שוא, וכתב עלה, ואין נראה לי כיוון דבגמרא בבלי וירושלמי לא חייש להא גם אנחנו לא ניחוש, והביא ראיה לכך מלוח אדם תעניתו ופורע כמאי דהביא התוס', עי"ש.

**ותמו'ה** תמהתי אני הדל, ע"ד הרוקח (הל' תענית סי' רי"ג) שכ' וז"ל, ואע"ג דמשמע בפ' במה מדליקין (דף כד.) תענית ערבית שחרית ומנחה מתפלל תפילת ענינו, כל הגאונים פסקו שאין להתפלל ענינו כי אם במנחה בתעניתו, שאם יתפלל ערבית ושחרית ולא יכול לגמור תעניתו, הרי זו תפילת שוא. ולא זכיתי אני הדל להבין דב"ק דהרי אף

פן יאחזנו בולמוס, חולי של רעב ונמצא הוא שקרן בתפילתו כל זה פירש רש"י מ"כ אע"ג דבלאו הכי קיבל תעניתו בתפילתו כדאמרינן ייסר עצמו בצלו מ"מ הוא יותר אם הוא אומר תפילה ארוכה כמו ענינו ואחר יאכל אמנם הש"צ אומר ענינו, וכן מנהג הוא שאומר תפילת תענית שחרית בקול רם משום שאי אפשר שלא יתענה אחד מן הציבור, אבל אין אומרו בלחש, ולא בערבי' כמו היחידים שאינם אומרים אותו וכו'.

**כ"ב** בהשגות הראב"ד (דף ג. בדפי הרי"ף) ע"ד הרז"ה, וז"ל א"א וכו' אלא שנהגו שלא להתפלל בלילות ולא אפילו בשחרית מפני שאינו בטוח שישלים אותו היום וילוה אותו ויפרעו ליום אחר או שישאל עליו ויפדה אותו במאכלו, ע"כ.

**וכן** מצינו להסמ"ג (הלכות ת"ב, עשין דרבנן), וז"ל אמנם לא נהגו העם לומר ענינו אלא במנחה שמא יאחזנו בולמוס ונמצא שקרן בתפילתו רק ש"ץ בלבד מתפלל בבקר ענינו שאי אפשר שלא יתענה אחד מן הקהל, אע"פ שמתוך ההלכה אינו חושש לזה מדקאמר התם (תענית יב:) לודיף מר וליפרע, אע"פ שכבר התפלל תפילת תענית ואינו נחשב שקרן, מאחר שבדעתו היה להתענות, ע"כ.

**כ"ב** באו"ז (ח"ב סי' ת"ג), מ"מ שמעינן שהיושב בתענית צריך לומר ענינו ערבית שחרית ומנחה, אבל עכשיו אין אנו אומרים ענינו כי אם במנחה וכו'.

**כן** מצינו להגמ"פ פ"א מהל' תענ' (הל'ט אות ו') שציין להתוס' (תענ' יא:) דהוכי' מהבריתא דיש לומר ענינו בכל תפילותיו והוסיף אמנם כתבו רבותינו שלא נהגו אפילו בשחרית להתפלל ענינו גזרה שמא יאחזנו בולמוס וכו'.

**כ"ב** המרדכי על הגמ' בשבת (כד.) וז"ל אמנם הש"צ מנהג שיאמר בתפילת תענית שחרית משום דלא אפשר שלא יתענה אחד מן הציבור אבל אינו אומר בלחש וכו'. **וכן** איתא בס' המכתם (תענית יא:), וז"ל ומיהו הני מילי בדורות הראשונים אבל האידנא לא נהוג עלמא הכי, ואפילו בשחרית של יום התענית יש שאינן מתפללין ענינו, אלא בארבע הצומות מפני חשש תפילה לבטלה.

**כ"ב** רבינו ירוחם (נתיב שמונ"ע חלק שמיני) וז"ל ופשוט שאומרו בערבית כל' כניסת התענית ובשחרית ובמנחה וכן פרש"י בערבית כלומר בכניסת התענית אפי' אכל ושתה וכן בירוש' וכו' וכתב דנהגו העולם בדברי הגאון' שהביא רש"י, יעו"ש.

**עוד** יש לדייק בפי' הרא"ש (שבת כד. סי' טו), דכשציין לפירש"י ונקט לדברי הגאונים, שינה מלשון רש"י וז"ל וסוף דברי הגאונים אבל אין אנו נוהגין (ולא כתב רגילין כבפירש"י) לאומרה ערבית אפי' שחרית וכו', ע"כ. וי"ל או דגרסה אחרת ברש"י הייתה לפניו, או שכך הבין בלשון רגילין. מ"מ זה אינו מנהג הרא"ש גופיה, כפש"כ הטור בהדיא (סי' תקס"ה) ואומר אותו ערבית שחרית ומנחה וכו' ובספרד נוהגין לומר אותו ערבית שחרית ומנחה, וכן היה נוהג אדוני אבי הרא"ש זצ"ל, ע"כ.

**וכ"ב** באו"ח (הל' תענית סי' כב'), וז"ל אמנם זה היה בדורות ראשונים אבל בדורות אלו לא נהגו להתפלל תפי' תענית אפילו בשחרית של יום התענית אם לא בד' צומות מפני חשש ברכה לבטלה שמא יצטרכו לאכול וכו'.

**וכ"ב** הכלבו (סי' ס"א) גבי תענית יחיד וז"ל ועכשיו נהגו שלא להתפלל יחיד ענינו

וכן מצינו לזה המנהג בדברי המאירי בבית הבחירה (תענית יא:) וז"ל תקנו האחרונים שהיחיד לא יתפלל ענו עד המנחה שמא יארע לו אונס, וכן רבים נוהגים בזמן הזה. וכ"כ כזאת בחידושי לשבת (כד.) וז"ל ועבשיו נהגו שלא לאומרו אלא במנחה של יום התענית חוץ משליח ציבור שאומרו אף בשחרית לשם כל המתענים, הא יחיד לא שמא יארע לו אונס ונמצא תפילתו שקר. ואין נרא' לי כן, שהרי מכל מקום דרך כלל הוא מתפלל, ובנוסף כללי לכל הציבור ואחר שכונתו" (לקיים) אין חוששין לאונסי', ע"כ.

אפילו בתפילת שחרית של יום אלא בארבע צומות בלבד מפני חשש תפילה לבטלה וכו'. אלמא לדעת הכלבו דווקא בתענית יחיד קיים האי חשש דמק' הגאונים ולא בד' תעניות, וכמשי"ת להלן בדברי הרב"י עיי"ש.

עוד מציתי בזה לדברי האגודה (עמ"ס שבת סימן מ"ג) וז"ל, של תענית שחרית וערבית ומנחה, פירוש ערבית בכניסת התענית ואנו אין עושין כן לומר ענינו אלא במנחה אך ש"צ אומרה אף שחרית דאי אפשר שלא יתענה אחד מהקהל וכו'.

ד. מ"מ ציין להתוספתא שכ' יש שאינו מתענה ומתפלל תפלת תענית כגון בערבית שלמחר יתענה. ויש שמתענה ואינו מתפלל תפלת תענית כגון בערבית יום שהתענה בו. והוסיף שכן נראה מן הירושלמי.

ה. כן מוכח אף מדברי התוספות (תענית יא.), סמ"ג (הלכות ת"ב, עשין דרבנן), הפסקי הרי"ד עמ"ס תענית (יא:), דבתר כוונה ברישא אזלינן. והרבה ראיות לכך בש"ס וראיתי להביא אחת מהריטב"א בחידושי לחולין (קו.) גבי מי שנטל ידיו וברך ענט"י ואח"כ נמלך ולא אכל על אתר, אין בכך כלום ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה דהא מכיוון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך וההיא שעתא דעתו הייתה לאכול, עכ"ד. הרי דהריטב"א לשיטתיה מוקים לההיא שעתא כחזמן הראוי לקבוע כוונת האדם ורצונו, דכל שבעת הנטילה כוונתו הייתה לאכול, מאי דנמלך לאחר מכן, אין בכך כדי לחייבו לאכול ואין ברכתו לבטלה. לכן, דאף אם נאמר לדעת הגאונים דתפילת ענו תליא בהשלמת התענית הרי אינו גורע מאמירתו קודם, דהכל הולך בטר דעתו בקבלת התענית במנחה או לפחות בצאה"כ דתחילת יום התענית, דכל שיועד בדעתו שיוכל לסיים התענית, אף בתענית יחיד יוכל למימר תפילת תענית בשחרית ואין בה משום ברכה לבטלה ובוודאי דאף בערבית דאינו קובע תפילת תענית ברכה בפני עצמה דלא גרע מאיסור ברכה לבטלה דענט"י דנמלך לאחמ"כ, ודוק. וז"ל בזה דמצינו לשיטת התוס' (מנחות יו.), בדין ספירת העומר, שהביא דעת בה"ג שאם הפסיק יום אחד ולא ספר שוב אינו סופר משום דבעיא תמימות, וסיים ותימה גדולה הוא ולא יתכן. ודבר ידוע הוא דשורש מחלוקתם הוא האם הספירה כולה חדא מחתת היא או שמא כל יום מצווה בפני עצמו. ונ"מ בזה לא רק על שאר הימים שאם ימשיך לספור בברכה או לאו אלא אף האם נמצאו ברכותיו לבטלה למפרע, דהרי אם יתברר למפרע שלא קיים המצווה לדעת בה"ג נמצאו ברכותיו לבטלה. ואף שכן כתב הרחיד"א (מו"ב סי' רי"ז) וזל"ק, דלמ"ד היו כל הברכות מלילות שעברו לבטלה וביטל מצוות עשה. נלענ"ד דזה אינו מוכרח, דלא מצינו שיש חובה להמנע מברכה מחשש עתיד שמא לא תקוים בשלמותה המצווה שעליה מברכים. ומאי דיש לתמוה על דברי התוס' בכתובות (עב.) שכתב גבי נידה שאינה מברכת על ספירתה כדי שלא תראה ותסתור, כבר מצינו לשו"ת הרדב"ז (ח"ד, אלף ק"ב (כ"ז)) שנתקשה בתירוץ זה מדין תפילת תענית, והקשה דהלא מי שקבל עליו תענית מברך ענו ערבית ושחרית ואעפ"י שיאנס ויסתור תעניתו (כן פיר' בדעת זקנים ורבינו בחיי בפ"י על הפס' מצורע טו' כח' ד"ה "וספרה לה") מ"מ לא נמצא שקרן בתפילתו שבאותה שעה שרוי בתענית היה, ואעפ"י שיש חולקין בזה מ"מ כן הסכימו רוב הראשונים והאחרונים ז"ל, ותרוץ שם בתרי אנפי, חדא שבנדה כיון שראתה סתרה לגמרי ואין לה נקיות כלל אבל בתענית אעפ"י שסתר תעניתו באותה השעה מיהא תענית מקרי. ותירוצא תינינא, דספירת העומר היא מצווה הכרחית ואין לו לאדם להנצל ממנה אך ספירת הנידה אינה מצווה הכרחית שהרי אם לא רצתה להזקק לבעל ולהכנס למקדש ולאכול קדשים אלא להשאר טמאה כל ימיה הרשות בידה ולכן אינה מברכת. ולהתירוצ הראשון כתב דלדעתיה דחוק הוא, וכנראה דחש להקשיא דלא מצינו לאסור ברכה

דלעיל וכתב אלמא צריך לומר עננו בתפילת ערבית וכו'.

**וכן** מצינו להפסקי הרי"ד עמ"ס תענית (יא:), שכ' וז"ל, שהמקבל (עליו תענית) מבעוד יום אע"פ שאוכל ושותה כל הלילה מתפלל ענינו ערבית, כיוון שבדעתו להתענות למחר כדאיתא בפרק במה מדליקין וכו', אלמא צריך לומר עננו בתפילת ערבית עכ"ל, יעו"ש.

**וכן** פירש הר"ן (פ"ב דף יא. בדפי הרי"ף), ד"ה ערבית, ליל כניסתו אע"פ שאוכל ושותה כל הלילה מתפלל תפילת תענית וכו', ועל מאי דחששו הגאון דימצא שקרן בתפילתו הביא דברי התוספות דאמרו דליכא למיחש להכי, דאפי' יארע לו כן אינו שקרן כיוון דבשעה שהתפלל בתענית היה, עיי"ש.

**אמנם**, מצינו בזה שיטה אחרינא להרז"ה שנטה מדרך הראשונים שקדמו לו, וכתב דאינו אומר עננו בערבית של תענית שאוכל בה משחשיכה אלא אומרה יחיד וציבור בשחרית ובמנחה בלבד. וז"ל בעל המאור בתענית (דף ג. בדפי הרי"ף) ד"ה אמר זעירי, שכתב דאין תפילת תענית אלא ביום, ודאינו אומר עננו בערבית של תענית

נמצא א"כ שר"מ המאירי מ"כ סבירא ליה דאף שזהו היה מנהג הרבים כתב דאין לחוש לזה, דבתר כוונה אזלינן וכן מהנוסח אין לחוש לדבריהם. וכבר זכרנו לעיל אף לדברי בעל הערוך והתוספות דהקשו ע"ד הגאונים ונקטו דבריהם לדינא כהבבלי, הירושלמי והברייתא דהביאו הגאונים עצמם.

**וכבר** קדם להרב המאירי הרי"ף בתענית (פ"ב דף יא. בדפי הרי"ף) דנקט כלישנא דגמ' וז"ל, וימים שאין בהן קרבן מוסף כגון חנוכה ופורים תעניות ומעמדות ושני וחמישי. שני וחמישי מאי עבידתייהו אלא אימא שני וחמישי של תעניות ושל מעמדות ערבית שחרית ומנחה מתפלל י"ח ואומר מעין המאורע בשומע תפלה ואם לא אמר אין מחזירין אותו ואין בהן קדושה על הכוס ואין בהן הזכרה בברכת המזון, עכ"ל. עוד זכר הרי"ף בפ' לתענית (פ"א דף ג. בדפי הרי"ף), לדברי הירושלמי הנ"ל דרבי יונה בשם רב אפילו יחיד שגזר על עצמו תענית צריך להזכיר מעין המאורע איכן הוא אומרה ר' זעירא בשם רב הונא כלילי של שבת וכיומו, פירוש בערבית שחרית ומנחה וכו' אלמא צריך לומר עננו בתפילת ערבית. וציין עוד לבבלי פ' במה מדליקין (כד).

על תחילת המצווה משום ספק סופה אך סו"ס הרווחנו מתירוף זה דפשיטא ליה דתפילת התענית תליא ביום התענית וכוונתו לסיים התענית שייך שפיר למימר עננו. עוד ראיתי בזה להרב פרי חדש (סי' תפט'), דראה קושיית הרדב"ז הנ"ל ומה שהקשה מדין אמירת עננו בערבית ושחרית, והשיב דלא דמי עננו לספירת נידה, דסתירת התענית הוא מילתא דלא שכיחא (ומה דאינו חש הר' פ"ח למש"כ המהרש"א (שבת כד. ד"ה תעניות) דברורות הראשונים חוששין היו לשמא יארע לו אונס וכו' וברורות האחר' נוספה חולשה בעולם, ולכאורה עם ירידת הדורות הדבר מצוי יותר. ונראה דחידש הרב פ"ח, דאע"פ דתקנ' מקצ' הגאון' היא משום חולשת הדורות אין בה כדי להיות דבר דשכיחא בהו סתירת התענית. וראיתי עוד להרב שלום דוד הכהן מג'רבה דכתב (ח"ב מערכת ט סו"ס ג') טעם נוסף והוא משום שדם נידה הוא מן קללה שנתקללה חוה כדאיתא בעירובין (ק:), וכיוון שהוא מן קללה אין לברך עליו, וקש' דהוא איפכא, דהרי אינו סופר על הדם נידה דהוא קללה אלא על טהרתו דהוא ברכה, וצ"ע), ומלתא דל"ש לא גזרו בהו רבנן, אך דמים מצויים הם באישה ולפיכך לא תקנו ברכה.

איך שיהיה מצינו שאף הרדב"ז פשיטא לה כדינא דגמרא בבלי וירושלמי, דתפילת תענית שרי ליה למימר אף בתפילת ערבית ושחרית וזו דעת רובם המכריע של רבותינו קמאי ובתראי.

כן היכי אמרי' עלה ואין בהן קדושה על הכוס ואין בהן הזכרה בברכת המזון וכו' עוד ראה לדבר מש"כ לקבלו עליו מבעו"י בכל התעניות, ואם אינו מתפלל אלא למחר למה הוא מקבל עד ערב, ואדרבא קבלה סמוך למנחה בעינן, משום הכי אמרינן במנחה, ובתפילת המנחה לאפוקי קבלה דשחרית ותפילת המוספין, וכ"ש דשמואל דאמר בתפילת המנחה דאפילו קודם ליום הוא מזכיר בתפילה כ"ש עצומו של יום שהוא צריך הזכרה בכל תפילותיו וזו ראה גמורה וכו', והא דאמרינן בשמעתין למחר מתפלל תפילת תענית, פירשה הרמב"ן לגרסת הרי"ף דקבל עליו שני ימים זה אחר זה ולגרסת הגמ' בתענית (יא.) דקבל עליו תענית יומא חדא, אפי' אכל ושתה כל הלילה ולא אמר תפי' תענית בערבית ולמחר נמלך להתענות אפי"ה יאמר בשחרית תפילת תענית וכ"ש שבערבית. יעו"ש.

**ובן** מצינו להדיא בפסקי ריא"ז עמ"ס תענית (פ"א סימן יט) שכתב וז"ל, ואומר ענינו בין בתפילת ערבית בין בתפילת שחרית בין בתפילת המנחה אע"פ שדעתו לאכול כל הלילה מתפלל ענינו בתפילת ערבית וכו'.

**וב"ב** בסמ"ק (מצווה צ"ה), וז"ל וכך כתב בה"ג שאין יחיד מתפלל ענינו עד המנחה שמא יאחזנו בולמוס ונמצא שקרן בתפילתו, אבל בתלמוד משמע דאין קפידא אם ימצא שקרן בתפילתו, דאמרו בתענית (יט.) אם ירדו גשמים קודם חצות הולכין ואוכלין אע"פ שכבר התפללו, ע"כ.

**בשו"ת** הרשב"א (סימן קמב') נשאל על דברי רש"י (שב' כד.) שהביא בשם הגאונים שאין אומרים ענינו בתפילת ערבית של קודם התענית שהוא נגד הירושלמי (שם), והשיב שכן הוא ובשם רש"י, ולא בערבית בלבד אלא אף בשחרית אין אומרים

אלא בשחרית אע"פ שאכל ושתה כל הלילה וכ"ש במנחה. וההיא דכתב הרי"ף ז"ל הירושלמי דרבי יונה בשם רב וכו' רבי זעירא בשם רב הונא אומרה כלילי שבת וכיומו פירוש בערבית שחרית ומנחה, נ"ל רב כרב כהנא ס"ל דאמרינן חיישינן שמא תענית ציבור קבל עליו דאוכל ושותה מבעוד יום וכו' אבל לדידן דקי"ל שאין תענית ציבור בבבל אלא ט' באב בלבד, כל שעה שמותר לו לאכול אין לו להתפלל תפילת תענית, לפיכך אין לנו תפילת תענית אלא ביום. וההיא דגרסינן גבי תעניות בבמה מדליקין (כד.) ימים שאין בהן קרבן מוסף כגון שני וחמישי (ושני) ותעניות ומעמדות, שני וחמישי מאי עבידיתיהו, אלא ב' וה' וב' של תעניות ומעמדות, ערבית ושחרית ומנחה מתפלל שמונה עשרה ואומר מעין המאורע בשומע תפלה, תרגמוה באותן תעניות שמפסיק בהן מבעו"י, ואמטול ההוא דנקט ערבית אבל שחרית ומנחה קתני אכולהו תעניות ומעמדות, כך נ"ל, עכ"ל יעו"ש.

**הרמב"ן** ז"ל במלחמות יישב כל קושיות הרז"ה ונקט דעתו כדינא דגמרא בבלי וירושלמי וכדעת הערוך, התוספות, הרי"ף דלעיל ועוד מרבנן קדמאי דיובאו להלן. וז"ל הרמב"ן ז"ל, אבל ראיות מכריחות לומר דהזכרת תענית בשלוש תפילות, שהרי הוא מפורש בירושלמי ומה שדחה דסבירא ליה כמאן דאמר חיישינן שמא תענית ציבור קיבל עליו, לפי דעתי זה אינו כלום, שלא אמרו חיישינן שמא תענית ציבור קיבל עליו אלא לענות נפשו בכל עינוי שציבור מתעניין ובלבד בו ביום אבל לא שיוסיף הוא יותר על שאר היחידים המתענים וכו', וכן מה שדחה בההיא דגרסינן בגמרא דילן ערבית שחרית ומנחה וכו' דמשום אותן תעניות שמפסיק בהן מבעו"י נקט ערבית, אם

אותה. ואין דברי הגאונים באו לחלוק על הירושלמי והברייתא השנויה בפרק במה מדליקין (כד.), אלא שרש"י נתן טעם לדבריו מפני שעכשיו נכנסה חולשה בעולם וקרוב הדבר שיצטרך לאכול וכו' והוסיף ומ"מ אין אנו עושין כדבריו בשחרית ומנחה אבל הכל נהגו כדבריו בתפילת ערבית ואע"פ שאמרו בברייתא ובירושלמי כן וכו', עכ"ל. ודברי הרשב"א ז"ל צ"ע, שהרי לקמן בתשובה (שפ"ז) כתב להיפך, וז"ל הדברים פשוטים בעיני שהמקבל להתענות למחר שמתפלל תפילת תענית כפשטה דברייתא דבפרק במה מדליקין, וכאותה ברייתא שהביא רש"י מתשובות הגאונים דקתני פעמים שאדם שרוי בתענית ואינו מתפלל תפילת תענית ופעמים שאינו שרוי בתענית ומתפלל תפילת תענית, כיצד, כאן בכניסתו כאן ביציאתו, והיינו כלילי שבת וכיומו, וכו'. אבל ודאי לכתחילה יחיד שקבל עליו תענית מתפלל הוא בכניסתו בתפילת ערבית תפילת תענית וכו', עיי"ש. ועוד קשה ע"ד הרשב"א (בתשו' קמב'), שכ' שנהגו שאין מתפללין תפילת תענית בערבית מטעם ההיא חששא דיאחזנו בולמוס שהביא רש"י, אך בשחרית היו אומרים תפילת תענית. וזהו תימה שהרי החשש שיאחזנו בולמוס הוא רק לאחר תחילת התענית ולא קודם, שהרי מבערב שרי ליה למיכל. וא"ת דהרשב"א מהטעם דבעל המאור נקט ולא מטעם הגאונים זהו אינו, שהרי כתב בהדיא וז"ל ומ"מ אין אנו עושין כדבריו, ר"ל כרש"י דזכר להאי חששא דהגאונים ולא זכר ולא מידי לדברי בעה"מ, ועוד דבסוף תשובה

(שפ"ז), כתב הרשב"א בפירוש היפך דברי הרז"ה וז"ל, ומה שאמרת היאך מתפלל ערבית תפילת תענית אחר שעתיד למלא כרסו, כבר פירש"י ז"ל מתפלל תפילת תענית מאחר שנכנס היום שקבל הוא להתענות בו יכול הוא לומר ביום צום התענית, והרי הוא כאומר עננו ביום זה של התענית, לומר שקבל עליו להתענות בו ע"כ. וקשיא לדב' הרשב"א מתשובה קמ"ב אתשובה שפ"ז. ועוד תגדל ותרחב הקושיא ממש"כ הרשב"א בחד' לשבת (כד.) וז"ל, ד"ה ימים שאין בהם, וה"ה לכל שאר ימים שאין בהם קרבן מוסף כגון חנוכה ופורים, ובהדיא תניא בתוספתא כל יום שאין בו קרבן מוסף כגון חנוכה ופורים שחרית ומנחה מתפלל שמו"ע ואומר מעין המאורע בהודאה וכו'. אלמא דמהתוספ' דברכות (פ"ג ה"יד), מוכח לומר בשחרית ומנחה בלבד, אך בנוסח של התוספתא לפנינו כת' כל שאין בו מוסף כגון חנוכה ופורים ערבית שחרית ומנחה מתפלל שמו"ע וכו', וכנראה נוסח אחר בתוספ' הונחה לפניו.

**עוד** קשה על דברי הרשב"א, ממה שכתב הכל נהגו כדבריו בתפילת ערבית (שלא לומר עננו), והרי מצינו להטור (סימן תקס"ה) וז"ל, יחיד אומר עננו בשומע תפילה. לא שנא יחיד שקבל עליו תענית, לא שנא יחיד המתפלל עם הצבור בתענית צבור. ואומר אותו ערבית שחרית ומנחה וכו' ובספרד נוהגין לומר אותו ערבית שחרית ומנחה, וכן היה נוהג אדוני אבי הרא"ש זצ"ל, ע"כ.

1. אחר כתבי מציתי לתוספתא כת"י ערפורט שכתב כנוסח דומה להרשב"א "כל שאין בו מוסף כגון חנוכה ופורים שחרית ומנחה מתפלל שמו"ע ואו' מעין המאורע וכו'", וכנ"ר שזו הנוסח' שעמדה לפני הרשב"א, וראיתי לפירוש הרי"מ ד"ר זלקינד ז"ל על מאי דהושמט "ערבית" שכ' דמוכח מההיא דשבת כד. ועירובין מ: וביצה יז: ממה שנזכר שם "ערבית", מוכח דהיא השמטה של המעתיקים, ולא כמ"ש מפרשי התוספת' לתרץ בזה עיי"ש.



אם יאנס, והלא אונס רחמנא פטריה ואינו שקרן בכך, וגם בתפילת ערבית יש לו להזכיר עננו שלא כדברי בעל המאור ז"ל ממה שאמרו בתוספתא פעמים שאין אדם שרוי בתענית ומזכיר עננו, ופעמים שאדם שרוי בתענית ואין מזכיר עננו, ולא קשיא, כאן בכניסה כאן ביציאה, עכ"ל. איך שיהיה, על פי שלושה תלמידי הרשב"א (הריטב"א, ספ' צרור החיים וספ' השלחן) יקום דבר ויופשטו לנו תמיהותינו בדברי הרשב"א.

עוד נראה לי ליישב סתירת הרשב"א ממ"ש הרב הר"ש ירונדי זצ"ל בס' אהל מועד (שער התפילה דרך א' ני"ב) שכ' דבריו כתורף דברי הרשב"א ממש וז"ל בתענית אומר ענינו בבר' שמע ק' וחותם בא"ה ש"ת, ואומר רש"י דעכשיו שהדורות חלושים אינו מתפלל בערבית ולא בשחרית של יום התענית ענינו, ונהגו כדבריו בתפילת ערבית אך לא בתפילת שחרית, וש"ץ אומרה ברכה בפני עצמה בין גואל לרופא וכו'. ובה יופשטו הספיקות, דמש"כ הרשב"א דלא נהגו כרש"י אלא בערבית אך לא בשחרית, היינו דבערבית לא אמרו עננו כלל ובשחרית היה הש"ץ אומרה כשחזור התפילה, וזה אינו כמש"כ רש"י אבל אין אנו רגילין לומר ערבית ואפילו שחרית, דלא לאמרה ערבית ושחרית כלל אלא במנחה. א"כ תשובת הרשב"א (קמ"ב) קאי אמנהג מקום מושבו דהרשב"א והרב אהל מועד דסמוכים זה לזה (ברצלונה וגירונה), דחשו לדברי מקצת הגאונים שהזכיר רש"י, ולא לדעת בעה"מ. ושאר רוב ערי ספרד כהריטב"א (סרגוסה וסביליה) צרור החיים (טולידו) וספר השלחן (ברצלונה, המנהג בברצלונה כנראה חלוק היה) היה לומר עננו בכל התפילות כתשובת

אלמא דקיימא לן עדות דבספרד נהגו לומר עננו בג' תפילות, ולא כמ"ש הרשב"א (תש' קמ"ב). ועוד דהרי הריטב"א שהיה מתלמידיו המובהקים, כתב בחידושו לשבת (כד.) שהמנהג היה לומר תפילת תענית אף בערבית, וז"ל ומדקאמר ואין בהם הזכרה בברכת המזון שמענין מינה לההיא דמיירי אפי' בתענית שאין מפסיקים בה מבעו"י, וכן כתבו הגאונים וכו' הילכך העיקר כמנהג ארצותינו שנהגו לאומרו אפי' בתפילת ערבית, ע"כ. כן מצינו אף בספר צרור החיים (הדרך האחד עשר) שהיה אף הוא מתלמידי הרשב"א שכת' וז"ל וכתב רש"י שאין מתפלל היחיד עננו עד המנחה של יום התענית שמא יאחזנו בולמוס ונמצא שקרן בתפילתו וכן היו נוהגין מקצת הגאונים וכו'. ומיהו יש נוהגים עכשיו להתפלל עננו מן ערבית, ע"כ. וקשים דברי הרשב"א (בתש' קמב') להולמם, ושמא סוף דבריו שכ' ומ"מ אין אנו עושין כדבריו בשחרית ומנחה מכוון על החשש דהגאונים דבשחרית יאמר הש"ץ לבד ובמנחה יאמר אף היחיד, ומש"כ אבל הכל נהגו כדבריו בתפילת ערבית מכוון ארישא דרש"י דמעיקר דינא דגמ' יאמר כבר מערבית, ויל"ע בזה. ועוד ב'ה שלישי'ה להרב ספר השלחן! שהיה אף הוא מתלמידי הרשב"א, שזכר לדברי הירושלמי (תע' פ"ב ה"ב) ולהבריי' בשבת (כד.) וכתב עלה, ולמדנו ג"כ שמתפללין עננו בתפילת ערבית. וזכר לדברי הרו"ה בעה"מ ז"ל שאין לומר בערבית שאינו כיוון שעתיד לאכול ולשתות, ולדברי רש"י שאף בשחרית לא יזכיר עננו שמא יאנס וימצא שקרן בתפילתו, וכתב עלה וז"ל ואין דברים אלו מחוורים, כי מאחר שהוא עומד בתענית בשעת תפילה מה לנו

ז. לרב' חייא ב"ר שלמה ק' חביב ז"ל.

הרשב"א (סי' שפ"ז) וכד' הטור שהמנהג בספרד היה לומר עננו אף בערבית ושחרית וכן משמע מפשט הגמרא מהבבלי וירושלמי וכמשנ"ת לעיל.

### דעת הרמב"ם

**בדעת** הרמב"ם עלת'ה המבוכ'ה, אודות מה שנמצא לכאורה סתירה בדבריו. בתשובה ק"ס (הוצ' מקיצי נרדמים), וז"ל ויורנו הדרתו, התלמידים קבעו להם עתים ללימוד החיבור ונתעוררו להם קושיות, ומבקשים ממעלתו לבארן. והוא מה שהזכיר בהלכות תעניות (פ"א ה"י), לומר ענינו במנחה ערב הצום בהקבלה. איך יאמר "ביום צום התענית הזה" והוא זולתי יום הצום, הואיל ואמר, שיאמרנו בזולתי זה (היום)? תשובה, אמירת ענינו ערב הצום, אף כי אינו צום, אין תימה בה, לפי שערב היום של כל יום הוא התחלת היום שאחריו להתחיל בתפילות ולכן מותר להתפלל ערבית של שבת בערב שבת ומעריב של מוצאי שבת בשבת ומבדיל כמו שבראנו במקומו... עכ"ל הצריך.

הרי דלדעתיה דרבננו המורה הגדול, אמירת עננו נאמרת כבר בתפילת המנחה בקבלת התענית. וכבר מצינו זכר לדבר בשאלתות דר"א (פ' ויקהל, שא"י סו), מאן דקביל תעניתא מיבעי ליה לקבולי מבעוד יום וצריך לאדכורי ענינו ה' ענינו, והיכא מקביל עליה, בתפלת המנחה דאמר שמואל יחיד שקיבל עליו תענית צריך להזכיר ענינו ה' ענינו בתפלת מנחה בשומע תפלה.

**ודברי** הרמב"ם צריכים ביאור דהרי כתב בהל' תעניות (פ"א ה"י) כל תענית שלא קיבלה עליו היחיד מבעוד יום אינו תענית. כיצד מקבלה כשיתפלל תפלת מנחה ואמר אחר התפלה מחר אהא בתענית וגומר

בלבו להתענות למחר. ואף על פי שהוא אוכל בלילה לא הפסיד כלום. וכן אם גמר בלבו וקבל עליו להתענות שלשה או ארבעה ימים זה אחר זה אע"פ שהוא אוכל כל לילה ולילה לא הפסיד תעניתו. ואינו צריך כוונה לכל יום ויום מבעודו ע"כ. והרי דהרמב"ם גופיה לא כתב דיאמר עננו בתפילת המנחה אלא שיקבל התענית והוא מבעו"י, ושאלת התלמידים בתשובה (קס') צריכה ביאור, אדעתא דמאי שאילו לרבם.

**והדברים** מתבארים בדברי הרב המגיד, שכתב, ומ"מ יש לי תימה קצת בדברי רבינו שכתב אומר עננו. ונראה מדבריו שהוא מתפלל עננו בתפלת המנחה, והוא תמה שלא תקנו עננו אלא ביום התענית אבל קודם לכן ודאי לא, וכן ראיתי לכל המפרשים. ופירשו שהוא מקבל תעניתו ומתפלל שירצה בתענית שיתענה למחר ואפשר שאף לזה נתכוין רבינו, ע"כ. וכתב על דבריו מר"ן בכסף משנה, ואני אומר נוסחא משובשת נזדמנה לה"ה בדברי רבינו שבנוסחא שלנו בספרי רבינו אין כתוב כן.

**א"כ** ה"נ שייך למימר, דאף לתלמידי הרב המורה נזדמנה נוסחא אחרת בהרמב"ם, דגם בתפילת המנחה יאמר עננו בקבלת התענית. אך סו"ס קושיית הרב המגיד על דברי הרמב"ם בעינה עומדת, שלא נמצא בתלמוד בבלי וירושלמי ואף לא בדברי הפוסקים למי שהצריך לומר עננו בתפילת המנחה דקודם התענית, להוציא השאלות דלעיל, והיאך נקט הרמב"ם לומר כן, דבוודאי דהרב המורה הגדול, ערוכה הגמרא לפניו כמפה הפרוסה בכף ידו, והיאך יפסוק דבר שלא נמצא בה. ועוד, והרי מצינו לתשובה נוספת להרמב"ם תשובה שי"ג (הוצ' מקיצי נרדמים, ותש' פ"א במהד' פריימן) שפסק בהדיא שיש לומר תפילת

## מנורה      הוספת ענינו בערבית של ת"צ      בדרום      ריא

זו, חזר מדבריו בהלכות תענית (פ"א ה"י) ותיקן התשובה, ובמקום "כשמתפלל תפילת מנחה אומר בתפילתו עננו" כנוסחא שהביא ה"ה, תיקן הנוסח וכתב "כשיתפלל תפילת מנחה אומר אחר התפלה מחר אהא בתענית וגומר בלבו להתענות למחר" ומאי דכתב בתשובה שי"ג, דאמנם ענינו לא יאמר אלא מליל התענית, זה כתב אחר שחזר בו".

**אמנם** זה קשה לומר, חדא משום דל"ל למימר דלש' 'נוסחא משובשת' שכתב מר"ן בכ"מ היינו נוסחא דנשתבשה ע"י הרמב"ם עצמו וחזר בו, ול"ל להוציא דברי מר"ן מידי פשוטם במקום לומר שנשתבשו ממש. ועוד, והלא הראיות שהביא בתשובתו מתפילת ערבית של שבת בערב שבת ומעריב של מוצאי שבת בשבת ומבדיל כמו שבראנו במקומו הרי ראיות דקושטא הן, דכן כתב בהל' תפילה (פ"ג ה"ז) "וכן יתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת לפי שתפלת ערבית רשות" אין מדקדקין בזמנה" ובהל' שבת (פ"ט ה"א) "וכן מבדיל על הכוס מבעוד יום אף על פי שעדין היא שבת. שמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט". הרי דלדעתיה דהרמב"ם שערב היום של כל יום הוא התחלת היום שאחריו להתחיל בתפילות, וכמ"ש בתשובתו (ק"ס).

**אלא** דנלע"ד לפרש דברי הרמב"ם בהקדים מאי דהקשה הרא"ש (פ"ק דתענית סי'

ענינו דתענית רק מליל התענית ולא קודם, וז"ל, למר יוסף בן גאביר מאנשי בגדאד ותפלת תענית איך מקבלים התענית שיאמר למחר אתענה או מה שדומה לזה ונראה שהראוי לאמרו אחר תפילת המנחה לפי שכן יראה מהירושלמי (תענית פ"ב ה"ג). ואם אמרו בעצם התפילה בשומע תפלה כמו שזכרנו בחבור בספר אהבה (הל' תפלה פ"ב ה"ד) ואמנם ענינו לא יאמר אלא מליל התענית, עכ"ל. הרי דנקט דתפילת עננו יאמר דווקא מליל התענית יאמר ולא קודם. כ"כ יש להוסיף דקושיא זו, קמה וגם ניצבה אף ע"ד השאלות דר"א הנ"ל, ומהיכן יצא לו דין זה לומר עננו אך במנחה שקודם התענית.

**והנלע"ד** היה לומר דלכאורה מאי דכתב מר"ן בכ"מ דנוסחא משובשת נודמנה לו לה"ה כוונתו, לאו דנוסחא שלא הועתקה כראוי במרוצת הדורות וכיו"ב, אלא דהנוסחא שנודמנה לו לה"ה היא הנוסחא שכתב הרמב"ם בתחילה דיאמר עננו בתפ' מנחה ולבסוף חזר בו, וע"ד נוסחא זו שאלוהו תלמידיו, גבי לומר ענינו במנחה ערב הצום בהקבלה. איך יאמר "ביום צום התענית הזה" והוא זולתי יום הצום, והשיבם דאמירת ענינו ערב הצום, אף כי אינו צום, אין תימה בה, לפי שערב היום של כל יום הוא התחלת היום שאחריו להתחיל בתפילות ולכן מותר להתפלל ערבית של שבת בערב שבת ומעריב של מוצאי שבת בשבת ומבדיל כמו שבראנו במקומו. ולאחר שהשיב תשובה

---

ח. אחר כתבי זאת, ראיתי להר"י שילת שכך פירש בהערותיו על הרמב"ם ד"ה "בתחילה בחיבור" (שהיה לפניו מקור דברי הרמב"ם בערבית וכנראה נוסח בהוצאה זו מדויקת יותר), בנוסח שלו לתשובת הרמב"ם לא כתב כמו שזכרנו בחיבור אלא כמו שזכרנו בתחילה בחיבור, ומזה רצה לומר שהרמב"ם חזר בו, ואין זו ראייה מכרחת, כמו שיתבאר בהמשך.

ט. ומאי דכתב הטעם לפי שתפילת ערבית רשות, לכאורה זהו טעם לסתור, שהרי משום כך מותר להתפלל של מוצ"ש בער"ש, וראה מה שכתב הל"מ, "מה שהוצרך לטעם זה הוא למ"ד דמצלי של מוצאי שבת בשבת דזה ודאי נראה כעושה מקודש חול ולא הוה לן למעבד הכי לכך אמר לפי שתפלת ערבית רשות וכיו" דוק.

(יב.), מאמתי מקבלה רב אמר במנחה ושמאל אמר בתפילת המנחה, פי' שיאמר עניני בתענית שאעשה למחר. וכן מציתי להכלבו (סי' ס"א) ואמרינן התם מאימתי קבלתו שמואל אמר בתפלת המנחה פירוש שיאמר באלהי נצור עניני בתענית שאעשה למחר. וכ"כ ר"מ ריקנאטי (הל' תעני' סי' קעב) וז"ל, קיי"ל כשמואל דאמר בתפילת המנחה מקבל עליו תענית ורבי יהודה היה רגיל לומר בשומע תפילה ענינו ביום צום תעניתנו כי למחר אשב בתענית וכו'.

ולפ"ז אתי שפיר, דנוסחאת הרמב"ם המובאת בדברי השואל בתשובה ק"ס היא גבי נוסח ענינו בתפילת המנחה בקבלת התענית, ועל זה השיב הרמב"ם דאמירת ענינו ערב הצום (פי' בקבלת הצום), אף כי אינו צום, אין תימה בה, לפי שערב היום של כל יום הוא התחלת היום שאחרי להתחיל בתפילות, ר"ל דהשואל כוון בשאלתו גבי מה שיש לקבל התענית קודם התענית בסמוך, והלא אינו מתחיל בתעניתו אלא מן הבוקר שלמחרת, והיאך יוכל לקבל התענית ואינו בסמיכות, ועל זה השיב דכיוון שיום של תורה מתחיל מן הלילה<sup>א</sup>, לכן יום התענית מתחיל אף הוא מן הלילה אף כי

י"ג) על דברי השאלות דרב אחאי שפירש שיאמר ענינו בתפילת המנחה בהקבלת תענית, וכתב, ולא משמע הכי, דרב לא קאמר שיתפלל ענינו בתפלתו וכן לשמואל בתפלת המנחה. ועוד דבפ' במה מדליקין (דף כד.) לא קאמר דמתפלל ענינו אלא ערבית שחרית ומנחה עכ"ל. וכתב בהגהות אשר"י על הרא"ש הנ"ל כת' ורבינו' היה אומר במנחה בשומע תפילה ענינו ה' ענינו ביום צום תענית כי למחר אשב בתעניתא. וכתב עלה הר' קרבן נתנאל ואפשר לומר דכוונת השאלות היינו שהיה אומר בתפילת מנחה ענינו ה' ענינו ביום צום תענית כי למחר אשב בתענית ולא יותר וכו' הרי דנוסחאת קבלת התענית אצלם שונה הייתה ופותחת בענינו.

ובן מציתי שקדם לו הראב"ן (תענית יא.) וזכרתי לדבריו לעיל, שכ' מצאתי שראשי ישיבות ושאר חכמים לא רצו להזכיר ענינו בתענית יחיד, לא במנחה ולא בערבית ולא בשחרית אלא במנחה של ליל שיני בלבד וכו'. ומאי דכתב לא במנחה, אקבלה דתענית קאי, עיי"ש.

בן נמצא בדברי הסמ"ג (הלכות תשעה באב, עשין דרבנן) וז"ל וגרסינן בפ"ק דתענית

י. ראיתי בפסקי או"ז (הל' תענית סי' יג') שכ' נוסח אחר, ורבי יהודה שיר ליאון זצ"ל היה אומר במנחה שלמחר רוצה להתענות בשומע תפילה "עניני י"י עניני ביום צום תענית כי למחר אשב לפניך בתענית" יא. כן מצינו בכמה דוכתי, במגילה (ה:), והתני רב יוסף שמחה ומשתה וי"ט, שמחה מלמד שאסורים בהספד, משתה מלמד שאסור בתענית וכו'. אלמא דאיסור הספד ותענית וחיוב משתה וסעודה מקרא אחד נדרשו כדאייתא בשאלות דר"א (פר' ויקהל) ואעפ"כ סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא ידי חובתו דאין זמנה אלא ביום פורים (מג"ז ז: וכן נפסק בשו"ע סי' תרצ"ה), והרי איסור הספד ותענית אסורים כבר מליל פורים (ראה חת"ס חאו"ח סימן קצ"ה, בשם הטורי אבן), אלמא דאף שבכל התורה היום הולך אחר הלילה שלפניו, מצינו מצוות הנהגות רק ביום, לטעם צדדי, ואינן גורעות ממהותו של היום. ועל כן, אף דתפילת התענית השייכת למהותו של יום התענית לא תליא בהתענית עצמה שחלה רק מהבקר ואף בערבית שייך שפיר למימר ענינו דכבר נכנס יום התענית. וכ"כ המאירי (שבת כד.) בשם הראשונים שמן התורה דין תענית הוא מערב עד ערב אלא שחכמים הקלו בקצת תעניות, הא מכיון שהתענית חל עליו מן התורה בדין הוא קוראו יום תענית. וכן יש לדקדק בפשטות דברי הרשב"א בשו"ת שלו (ח"א סימן שפ"ז) בשם רש"י, שמשום שנכנס היום שקבל להתענות בו יכול הוא לומר יום צום התענית, וכיון שעתיד הוא להתענות בהמשך יום

לדברי הירושלמי לעיל וכתב ז"ל, אלמא צריך לומר ענינו בתפילת ערבית וכו'.

**כ"ב** רבינו ירוחם (נתיב שמונ"ע חלק שמיני) וז"ל ופשוט שאומרו בערבית כל' כניסת התענית ובשחרית ובמנחה וכן פרש"י בערבית כלומר בכניסת התענית אפי' אכל ושתה וכן בירוש' וכו' וכתב דנהגו העולם כדברי הגאון' שהביא רש"י, יעו"ש.

**עוד** מצינו בדברי רבינו הרא"ש (שבת כד. אות טו) שתמה על דברי הגאונים ז"ל וז"ל, האי ערבית דתענית בכניסתו קאמר אע"פ שאוכל ושותה כל הלילה מתפלל תפילת תענית, ואפי' יחיד שקבל עליו תענית וכו'. והוסיף דעל מה שחששו הגאון' שמא ימצא שקרן בתפילתו, דבריהם תמוהים, דאם כן היאך לוה אדם תעניתו ופורע וא"כ יעשה שקרן בתפילתו. ועוד תמיהני היאך יכלו הגאונים לחדש גזירה אחר שסתם רב אשי את הש"ס. הרי מפורש בדברי רבינו הרא"ש דתפילת תענית נאמרת אף בערבית כדינא דתלמ', וכבר זכרנו לדברי הטור שכת' דאביו הרא"ש נהג כן בעצמו.

**בן** נמצא בפשטות בספר מצוות זמניות לתלמיד הרא"ש הר' ישראל ב"ר יוסף ז"ל מטוליטולה, (הלכות הצומות) וזל"ק וחייב היחיד לומר ענינו בשומע תפילה בערבית שחרית ומנחה. וכ"כ בהלכות תשעה באב (תקון תפילה) וז"ל ליל ט"ב יתפלל ערבית י"ח ויאמר ענינו, ובשחרית ובמנחה עוד, כמו בשאר צומות. אלמא דאין חילוק בין ט"ב לשאר הצומות לעניין תפילת ענינו שאומרה אף בערבית.

אינו צום. ומאי דנקט ראיא לדבריו מערבית של שבת בער"ש ומערבית של מוצ"ש בשבת ומבדיל, זהו ראיא אלימתא לדבריו שכל שהזמן סמוך שרי להקדימו אף שאינו שייך בו, ז"א שאף שבע"ש עדיין מותר במלאכה יוכל להתפלל בו ערבית של שבת, ואף שבשבת עדיין שובת יוכל להתפלל של מוצ"ש ולהבדיל. ונ"ל להביא ראיא לכך דהרי מאי דנתן הר"מ טעם לדבריו שערב היום של כל יום הוא התחלת היום שאחריו מההיא דמותר להתפלל ערבית של שבת בערב שבת, אינה ראיא לאמירת ענינו בתפי' מנחה קודם התענית שהרי אם מצלי ערבית ש"ש בערב שבת סו"ס מתפלל תפילת ערבית שמתאימה להיום הבא, אך לומר ענינו דשייכא להיום הבא בתפילת מנחה השייכא להיום הקודם היא תרתי דסתרי, ומאי ראיא הביא לדבריו, אלא ודאי כדאמרן אתי שפיר דנוסח 'ענינו ביום צום תעניתנו כי למחר אשב בתענית' בקבלת התענית קא מיכוון, וזה הנלע"ד.

**איך** שיהיה ודאי דאמירת ענינו השייך ליום התענית לדעת הרמב"ם יאמר מליל התענית, ולדעתיה אפי' בתענית יחיד וכ"ש בת"צ, שכ"כ בפירוש (הל' תעניות פ"א ה"ט), כשם שהצבור מתענים על צרתן כך היחיד מתענה על צרתו. כיצד הרי שהיה לו חולה או תועה במדבר או אסור בבית האסורין. יש לו להתענות עליו ולבקש רחמים בתפלתו. ואומר ענינו וכו' בכל תפלה שמתפלל ע"כ.

**עוד** מצינו בזה להרא"ה בספר פקודת הלויים עמ"ס תענית (יא:), שזכר

זה היות וכך קבל ע"ע מבעו"י, שייך שפיר למימר בצלותיה יום התענית הזה ולא שיקרא קאמר, וכע"ז כתב הר"ן בתענית (ד. בדפי הרי"ף ד"ה ירושלמי) והביא מינה מרן בביתו (תקס"ה) ודוק. וראיתי להרב

**כ"ב** אף הר"ד אבודרהם, (סדר תפילת התענית ופי'), דאף הוא ידוע מתלמידי רבינו בעל הטורים שכתב, דבימי הצומות האלו חוץ מט' באב, נכנסין לבית הכנסת ומסדרין הברכות וקורין הזמירות כשאר הימים ומוסיפין בתפילה עננו, וכן בערבית, עכ"ל.

**הרי**, מצינו בזה שרוב רבותינו הגאונים ורובם המכריע של הראשונים סברי דהעיקר הוא כדינא דגמ' בבלי וירושלמי די"ל עננו בכל תפילותיו, ערבית שחרית ומנחה. ומאי דזכרו חלק מהראשונים להמנהג דמקצת הגאונים שזכר רש"י הוא לפי חולשת הדורות, ומי שיודע בעצמו שיוכל להשלים תעניתו שרי ליה למימר תפילת תענית כדינא דתלמודא.

### דעת מרן בב"י ובשו"ע

**בב"י** (סי' תקס"ה), ציין מרן לדעת הרי"ף דהוב"ל שציין להירושלמי דברכות (פ"ד, ה"ג), ולהבבלי דשבת (כד). דמשמע להדיא דצ"ל עננו אף בתפילת ערבית. עוד זכר שם לשיטתיה דהרו"ה דהיאך יאמר תפילת תענית והרי אינו מעונה, וכתב דהר"ן והרמב"ן כבר דחו דבריו. והוסיף עוד דאיכא למימר דהיינו מפני הקבלה שקבל התענית על עצמו מבערב שיום של תורה לכל דבר

מערב עד ערב וכן בכל תענית שגזרין ב"ד בגזירה חמורה כט"ב ותעניות אחרונות מבע"י מפסיקין בהם אלא שבתענית יחיד הקילו עליו שדיו שיהא נמנע מאכילה בשעה שבני אדם אוכלים דהיינו י"ב שעות של יום ומ"מ התעני' מתחיל מתחלת הלילה שאם לא היה כן לא היה נאסר לאכול ולשתות כל הלילה אע"פ שגמר וסלק וישן אלא היה אוכל והולך עד שיעלה עמוד השחר כשם שאוכל כל היום בתעניו' שמפסיק בהם מבע"י אלא ודאי התענית מתחיל מתחלת הלילה ומשום הכי אמרין שצריך לקבל אפי' תענית יחיד מבע"י ואם אינו מתחיל עד למחר למה הוא מקבלו עליו עד הלילה והא אדרבה כל שהקבלה סמוכה יותר לתענית מעליא טפי כדשקלו וטרו רב ושמואל אי מקבלה במנחה או בתפלת המנחה אלא ודאי משמע שהתענית מבערב הוא מתחיל ולפיכך מתפלל תפלת תענית וכו'.

**עוד** י"ל דבהדיא כתב דעתו הב"י ממאי דזכר לדברי הכלבו גבי מאי דכתב רש"י ז"ל בשם הגאונים שאין אנו רגילין לאמרו ערבית ושחרית שמא יארע לו אונס או בולמוס ויטעום כלום ונמצא שקרן בתפלתו<sup>2</sup>, וכתב עלה דכל זה בתענית יחיד דווקא, דאפי' לדעת הגאונים בד' צומות

יחזק ירנן (ברדא) ח"א או"ח סימן מ"ה הובא אף בירחון אור תורה (חשון תשמ' סימן ו) שכת' דכן מצינו בתפילת ליל ראש השנה שמזכיר בתפילתו יום תרועה אעפ"י שאינו תוקע בשופר בליל ר"ה אלא למחרת בלבד (מגילה כ:; שו"ע תקפ"ח ס"א).

**יב.** וכתב בב"י גבי קושיית הרא"ש ע"ד הגא' דאינו נמצא שקרן בתפילתו דהיאך אדם לזה תעניתו ופורע והלא נמצא שקרן בתפלתו וכו' והשיב הרא"ש דכיון דבשעה שהתפלל היה בדעתו להתענות לא מיקרי שקרן בתפלתו. וכתב עלה מרן דיש לדחות וליישב דבשאינו התפלל תפילת תענית אבל אם התפלל תפלת תענית לא. וכתב הב"ח דמתניתין ודאי איירי בהתפלל ת"ת כדן התלמוד כדפרישית אלא דמ"מ נראה לי ליישב כדעת הגאונים דלא נמצא שקרן ממש קאמרי אלא נראה כנמצא שקרן ואע"ג דמדינא לא הוי שקרן ועוד דההיא דלוה אדם תעניתו אינו שכיח ובשעה שאמר ענינו לא עלה על דעתו שלא יגמור התענית הלכך אפי' לוה אח"כ לא הוי בכלל נמצא שקרן משא"כ בדורות האחרונים שירדו חולשא לעולם ושכיח חולי ובולמוס ואם יאמר לכתחלה ענינו הו"ל כאילו ידע מתחלה בשעת אמירת ענינו שלא יגמור התענית ואפ"ה אמרו

כמש"כ בסו"ד) שחששו לשלא יוכל לסיים תעניתו ונמצא שקרן בתפילתו סיים דבריו בהאי לישנא אך אם בטוח שיתענה כגון דורות הראשונים מזכיר, עכל"ק. הרי דהבין מרן בדברי הגאונים דהחשש דיאחזנו בולמוס ונמצא שקרן הוא דווקא ביודע שלא יסיים היחיד תעניתו, אך אם לא קיים חשש זה, נקט בדווקא לשון מזכיר ולא יכול להזכיר וכד'. הרי דדעת מרן לדינא, דאף בתענית יחיד יכול לומר עננו בכל תפילותיו אם יודע שיכול להשלים תעניתו, ובד' תעניות דינו להזכיר כפשט דברי הגמ' ורוב בניין ומניין דרבותינו קמאי. ועל כן כשזכר לדברי הכלבו בשו"ע ציין לדעתו בלשון י"א ולא בסתם.

**עוד י"ל במש"כ מר"ן דבד' צומות גם היחיד** אומרו **בכל תפלותיו** דאפילו יאחזנו בולמוס ויאכל שייך שפיר למימר עננו ביום צום התענית הזה כיון שתיקנו חכמים להתענות בו. וקשה, דהוא לכאו' סתרי למש"כ בסימן תקס"ב ס"א, כל תענית שלא שקעה עליו חמה דהיינו שלא השלימו עד צאת הכוכבים אינו תענית, ואם דעתו לאכול קודם לכן אינו מתפלל עננו. אלמא דמי שאינו משלים תעניתו אינו יכול לומר עננו, והוא צע"ק. ואת"ל דדברי מרן בסימן תקס"ב קאי אתענית יחיד ולא אתעניות ציבור דהן מתקנת חז"ל, והרי המשנ"ב פ' בהדיא בד"ה כל תענית, היינו בין הארבע צומות או איזה תענית יחיד. ונל"ל דמש"כ בראש הסעיף כל תענית שלא שקעה עליו חמה אינו תענית קאי אכל התעניות הן תע' יחיד והן ד' תעניות דקבעי חכמים, דהוא דינא דגמ'.

אומרו בכל תפלותיו דאפי' יאחזנו בולמוס ויאכל כיון שתיקנו חכמים להתענות בו שייך שפיר למימר עננו ביום צום התענית הזה, ע"כ (חילוק זה שבין תענית יחיד לתענית ציבור מצינו אף בדברי הראב"ן, בספר המכתם והאו"ח).

**בן נקט להלכה ולמעשה מרן מלכא בשולחן** הטהור, דבארבע צומות דכיוון דהן מתקנת חז"ל שתיקנו הם להתענות בו, יום תענית קרי להו ולא שייך בהו האי חשש דמקצת הגאונים דיאחזנו בולמוס דדבריהם נאמרו בתעניות דלאו מתקנת חכמים הן, וזל"ק (סי' תקס"ה ס"ג), יש אומרים שאין היחיד אומר עננו כי אם במנחה שמא יאחזנו בולמוס ונמצא שקרן בתפלתו אבל שליח צבור אומרו גם בתפלת שחרית כשהוא מתפלל בקול רם שאי אפשר שלא יתענו קצת מהקהל ובארבע צומות גם היחיד אומרו **בכל תפלותיו** דאפילו יאחזנו בולמוס ויאכל שייך שפיר למימר עננו ביום צום התענית הזה כיון שתיקנו חכמים להתענות בו, ע"כ.

**וי"ל בד"ק דמרן מלכא, במאי דציין בשו"ע** לדעת הכלבו (שהביא בשמו בב"י) ברישא גבי יחיד המתענה שלא יאמר עננו אלא בתפילת מנחה בלשון יש אומרים ולא נקט דבריו בסתם, נל"ל בתרי אנפין, חדא משום דדברי הכלבו (סי' ס"א), נאמרו מצד המנהג ולא מדינא דהילכתא. ועוד, יש לומר דאף לדעת מרן אינו מוכרח הדבר דבתענית יחיד שייך ההוא חשש דיאחזנו בולמוס, דהרי כשציין מרן לדברי רש"י שזכר לדעת הגאונים (ושעמ"ד דבריהם בתענית יחיד

---

הרי הוא ודאי נמצא שקרן למפרע ולכך תקנו שלא לאומרו לכתחלה בערבית ושחרית ולפי טעם זה אין חילוק דאף בד' צומות אין לומר ענינו ערבית ושחרית מאחר דשכיח הוא בדורות הללו חולשא כדפי' ואין אנו נוהגין דלא כמש"כ בכל בו ונמשך אחריו הב"י ומ"מ כתב הר"ן בפ"ק דתענית שאף עתה אם בטוח שיתענה כגון דורות הראשונים מזכיר לעולם וכן יראה עיקר ודוק.



וירושלמי הרי"ף הרמב"ם והרא"ש ורובא רבנותינו קמאי.

### המנהג

**הנה** מצינו לרבים מחכמי הספרדים שנהגו כהאי דינא דגמ' בבל' וירוש' וכהני רוב בנין רוב מניין דרבוותא קמאי, לומר תפילת תענית אף בתפילת ערבית. וע"כ אזורתי ולקטתי מדברי אחרוני הראשונים והפוס' האחרונים שצינו למנהג הספרדים ועדות המזרח, בזה עד מקום שהגיעה ידי יד כהה, לברר המנהג הרווח בזה בכל אתר ואתר, ומקומות בהן היו חלוקי מנהגים ולא הרי זה כהרי זה.<sup>1</sup>

**כבר** זכרנו לעיל לדברי הטור (סי' תקס"ה) שציין למנהג הספרדים דנהגו לומר תפילת תענ' ערבית שחרית ומנחה, וכן היה נוהג בזה אף אביו הרא"ש, ע"ש.

**עוד** מצינו להר"י אנקווה בס' מנורת המאור (ח"ב עמ' 279), שחי בספרד שכתב להדיא דאומר עננו אף בתפ' ערבית וז"ל מתפללין כשאר ימות השבוע ויחיד אומר עננו בשומע תפילה, וש"צ אמרו בין גואל לרופא, ואומרים אותו בערבית שחרית ומנחה, ע"כ.

**אמנם** מצינו להרב מאמר מרדכי (סי' תקס"ה ס"ג סק"ז) שכתב ע"ד מור"ם דנהגו בכל הצומות שלא לאמרם אלא במנחה וכן הוא מנהג מקומותנו ואינו נכון, ע"כ. ואף דנראה שכתב דאינו מסכים לזה<sup>2</sup> המנהג

ומש"כ בסוף ואם דעתו לאכול קודם לכן אינו מתפלל עננו קאי אתענית יחיד. דהרי מי התיר לו לגמור בדעתו שלא להשלים התענית דקבעי חכמים, אלא ודאי סו"ד מרן קאי אתענית יחיד דלווה אדם תעניתו ופורע.

**וק"ק**, ממש"כ מר"ן בב"י גבי קושיית הרא"ש ע"ד הגאונים שהובא ברש"י, היאך אדם לזה תעניתו ופורע והלא נמצא שקרן בתפלתו, ומוקים לה בשלא התפלל תפילת תענית אבל אם התפלל תפלת תענית לא, וצ"ע. ונל"ל דמאי דמוקים ליה הרב"י דלווה אדם תעניתו ופורע דווקא בשאינו התפלל תפילת תענית, הוא דווקא דבדורות האחרונים כשירדה חולשה לעולם דווקא דהוא כמי שמראש אינו יודע שישלים תעניתו, ולכן אינו אומר עננו אלא עד תפילת המנחה כמש"כ בסעיף ג' בשו"ע וחילק בין תענית יחיד לתענית ציבור וכמשנ"ת. ונל"ל דיסוד ועיקר דעת מרן היא דמי שיודע שיתענה כגון דורות ראשונים מזכיר בכל תפילותיו, ואף יוכל ללוות תעניתו ולפרוע, וראיה לזה מצאתי בהדיא, במש"כ מרן בסי' תקס"ח דלא זכר תנאי זה למי שפורע נדרו להתענות יום אחר דהוא תלי באמירת עננו כמו שדחה קושיית הרא"ש, קמ"ל.

**איך** שיהיה, הרי דדעתיה דמר"ן בב"י ובשו"ע די"ל דתפילת תענית בד' תעניות ציבור אינה מצד העיניו אלא היום שהוא יום תענית, ולכן אומרה אף בתפילת ערבית והיא מדינא דגמ' בבלי

יג. י"ל שבחלק זה הובאו מנהגי קהילות שונות אף שאינם בהכרח מנהגי הספרדים מערי המערב, כמו מנהגי פרובנס איטליה, בגדד ואר"צ. להיות שתפסים בעיני ההמון בטעות כבעלי מנהג אחד. יד. שכ"כ בפירוש ועוד כתב לעיל (סי' תקס"ה ס"ג סק"ג) עמ"ש הטור הנ"ל דבספרד נוהגים לומר אותו ערבית שחרית ומנחה, וכתב עלה ודבר ברור הוא דר"ל דבאשכנז נוהגים לחוש לבולמוס ואין הציבור אומרים אותו אלא במנחה כמ"ש הגאונים אבל בספרד אין חוששים לזה ואומרים אותו ערבית שחרית ומנחה כדינא דתלמודא.

התפילות, ואפילו הגאונים לא אמרו שאינו אומר ערבית ושחרית אלא שמא ימצא שקרן, אבל אם הוא בריא אולם שבטוח לו שישלים תעניתו אומר עננו בכל תפילותיו. וכ"כ שיירי כנה"ג בהגהת ב"י אות ו' בשם ב"ח, דגם עתה אם בטוח שיתענה מזכיר עננו לעולם, וכן עיקר, ע"כ. אלמא דדעתיה דהשו"ג היא דאף שבאתריה הכי נהוג, כיוון שהגאונים הם שחידשו זאת ולדעתם אם בטוח שישלים תעניתו יוכל לומר עננו אף בערבית שרי ליה למימר. עוד יל"ע בדברי השו"ג גבי מאי דלא ביאר האם מאי דנהגו הוא מצד החשש לדעת בעה"מ שהזכירו לעיל עם שאר הראשונים, או"ש מצד מה שהזכיר הרשב"א בסימן קמ"ב שכך נהגו באתריה. ונל"ל בדרך אפשר ממש"כ הרב כנסת הגדולה בהגהת הרב"י דהמנהגים בטורקיה בזה היו חלוקים דבקושטנדינא רבתי נוהגין כדברי הרשב"א שאין אומרים עננו כליל התענית (כ"כ במועד לכל חי פלאגי דבליל התענית לא אומרים עננו) ופה תיריאי נהגו לאומרו. אלמא להמנהג באתריה לא אחיד הוה. מ"מ י"ל היות ואתריה דהשו"ג והרב כנה"ג סמוך ונראה, למדנו דמאי דנהגו באתריה דהשו"ג שלא לומר בערבית הוא מצד שקבלו דברי הרשב"א ולא שחששו לדעת בעה"מ, וכל זה בדרך אפשר.

**עוד** מצינו שכתב הרב כף החיים סופר (סי' תקס"ה סע' טוב'), שכתב דמנהג בני ספרד לחשוש לדעת הרז"ה ואומרים עננו

דאינו כדעת רובא דרבוותא מ"מ כיוון דיש למנהג סמך בדעת חלק מהגאונים (אף דלדעתיה אין בזה משום שינוי מנהג), כתב דאין בכחו להנהיג לאמרו בערבית ובשחרית. אלמא דזהו היה מנהג בפריבנס<sup>טו</sup> דחששו לדעת הגאונים (ולא לדעת בעה"מ). כ"כ ראיתי להרב פחד יצחק למפרונטי (ערך עננו) שכתב דמנהגם כהגאונים אף בכל הצומות שלא לאמרו כי אם במנחה והש"צ אומרו גם בשחרית כשמתפלל בקול רם, וכדברי מור"ם (תקס"ה ס"ג), והוא מנהג איטליה.

**בן** נמצא בדברי הרב שדה חמד (פאת השדה מע' בין המיצרים סימן ב' אות יא') שכתב שלא ראה ולא שמע מי שנוהג כדעת מרן בזה, ולענ"ד יש להעיר על דבריו בתרי, חדא דלא מובן מדבריו אי קאי דלא אמרו בערבית ובשחרית (אלא הש"ץ) כדעת הרמ"א, או דרק בערבית לא אמרו כדעת בעה"מ, ועי"ל דלא ראיתי אינה ראייה דהא בתפילת הלחש עסקינן (דערבית), וכל אחד לוחש בתפילתו ואין מי שיאזין, ויעיד על המנהג.

**עוד** מצינו להרב שולחן גבוה<sup>טז</sup> שציין למה שנהגו אצלו, דשמש רב ודיין בעיר בסלונקי לומר תפילת עננו בשחרית ומנחה, וכתב בסו"ד ולעניין מעשה אין נוהגים לומר עננו כלילה כי אם שחרית ומנחה בין ציבור בין יחיד. אולם לאחר שזכר להראשונים דחששו לשמא יאנס כתב וז"ל הרי דהכל תלוי בבטחון של אדם אם בטוח בעצמו שיתענה כל אותו היום אומר ענינו בכל

טו. הכרחי להעיר בזה שפרובנס שונה במנהגיה ממנהגי ספרד, על אף מיקומה הגיאוגרפי מצפון לספרד, הושפעה בעיקר ממנהגי אשכנז בצפון וממנהגי איטליה במזרח. כ"כ הרב מאמ"ר כרמי זצ"ל אינו נחשב מחכמי הספרדים, אלא מחכמי פריבנס.

טז. הוב"ד אף בס' קמח סולת להר"י עלי (עמ' קכד ע"ד).

יז. וראינו לעיל שדברי הרשב"א קשים להולמם, הן מצד דברי הרשב"א גופיה בתשו' שפ"ז, והן מצד ג' תלמידיו שכתבו בהיפך, עי"ל.

אר"ץ (עמ' קכא' סדר צום גדליה ושאר תעניות ס"ג) שאין אומרים עננו בתפילת ערבית של התענית. אך לענ"ד אין זה מוכרח שזהו המנהג דהווא רווח התם. דהרי הוא גופיא כתב לעניין עננו בליל תשעה באב (עמ' קעח' במילואים), שרבו הדעות. וכתב ששורש העניין נעוץ בעובדה שלא היה בחלב סידור השווה לכל נפש ובכל תקופה עברו לסידור אחר לרבות בתקופה האחרונה (משמע שאף בתקופה קדומה יותר) ולכן בתפילת הלחש כל אחר התפלל לפי הסידור שהחזיק מבלי שחברו ידע מה אומר כדי שיעיר לו על כך. ועוד ראה לכך, שבהדיא כתב הרב שלחן המלך (סי קלד' ס"ג או ח"ג סי' לב ס"ג מהדו"ב) העתיק לשון השו"ע עצמם ולולי המנהג היה בהיפך היה מציין לו כפי שציין רבות למנהגי אר"צ בספרו זה.

והלום ראיתי להר"י ששפורטש בספרו אהל יעקב (סוף סימן סד') שכתב דבאמשטרים נהגו כהרמ"א ואף שניסה להחזירם מנהג הספרדים לומר עננו אף בערבית כדעת מרן, לא צלחה דרכו בזה, כיוון שהראשונים קבעו מנהג זה בשביל כבוד החכם הראשון האשכנזי שהנהיגם בזה המנהג.

עוד זכרנו לעיל דברי הרדב"ז בשו"ת שלו (ח"ד, אלף ק"ב כ"ז), דפשיטא ליה דמי שקבל עליו תענית (נר' דאפי' תענית יחיד), מברך עננו ערבית ושחרית ואע"פ

בשחרית ומנחה בלבד. וכבר תמה"י עליו הרב יחזה דעת חזן (ח"א סי' כ"א) שלא הביא מקור לדבריו שכך נהגו בני ספרד והוא נגד מש"כ הטור דבני כנז"ל וכ"כ הרב ויקרא אברהם (דף קכג ע"ד קונטרס מקום שנהגו) גבי מה שנהגו בתפילת ערבית דתע"צ לומר בקו"ר קודם תפילת י"ח עננו וביאר שכך הוא הדין. ובוודאי הרב כף החיים ראה ספרו דהזכירו כמה פעמים. וכתב עליו הרב יחזה דעת דאולי רק באתריה דמר היא בגדד נהגו כן. ולקוצ"ד נראה, שמש"כ הרב כפה"ח הוא שהעתיק דברי רבו הרב גדולת אלישע דנגור (סימן תקנ"ז), דכך נהגו שלא לומר ענינו בערבית, וכתב שאפשר שסמכו על דעת הרז"ה בזה. וכתב זאת בדרך אפשר, והרב כפה"ח השמיט זה בספרו, ואולי משום שכך ראה בעיניו במקומו, וכמשנ"ת.

עו"ל דהוא מנהג לוב כפמש"ל בדברי הרב ויקרא אברהם אדאדי (שם), וכ"כ בהדיא הרב יעקב רקח בשלחן לחם הפנים (סימן תקס"ה), כן הובא אף בספר מנהגי לוב טראבלס (טריפולי), (מנהגי תעניות ציבור ס"א) מנהגנו לומר עננו בד' תעניות בכל התפילות אפילו בערבית שקודם התענית היות והתענית מתחילה מהערב שאם ישן אינו רשאי לאכול בלילה, עיי"ש. כ"כ בספר נחלת אבות למנהגי לוב (מנהגי בין המצרים ס"א).

עוד יש לציין למנהג ארם צובא"ט וכפי מש"כ הר"א עדס שליט"א בספר דרך

יח. כ"כ גם הרב מוררח"ח הכהן זצ"ל בספר זכרי כהונה (ח"א מערכת ע אות ו) ע"ד הרכה"ח "והוא פלא דהטור כתב דמנהג בני ספרד גם בתענית יחיד לאמרו ערבית ושחרית ומנחה", כן ראיתי להרב מיכאל פרץ שליט"א באוצר פסקי המועדים (פסקי תענית סימן א') שתמה בזה על הרכה"ח, מדוע נהגו בזה כבעה"מ, וכתב שכנראה זהו מנהג מקומו, ונדחק ליישבו, עיי"ש.

יט. י"ל דמנהגי אר"צ כידוע אינם בהכרח עדות למנהג ספרדי שורשי, דכן עד לתקופת הגירוש הנורא מספרד הקהילה היהודית באר"צ הייתה ממוסתערבים בלבד, ועיין בהערה 15 והדברים דומים.

בזה"ל שאין מקום לגמגום המיעוט ורק מחסרון ידיעה אומרים כן אלא דהתימא על רבניהם ובוודאי לא דבר ריק הוא, דלו יהי כן איך יפרשו דברי הבית יוסף וצריך ישוב ושאלת חכם, עכ"ד. כן מצינו להר"ד עובדיה זצ"ל דאסף וליקט מנהגי עיה"ק צפרו בספריי נהגו העם (תעניות סימן כ"ד) ונתן דוד (צומות ותעניות אות א'), שכ' דהמנהג לומר עננו בד' תעניות בכל תפילותיו, כמ"ש מרן באור"ח סי' תקס"ה ס"ג. והפירוש בכל תפילותיו היינו ערבית שחרית ומנחה. עוד גילה ה' את עיני וחיזיתי להגליון עיטורי מרדכי<sup>כ</sup> (הלכות תעניות ציבור) להרב מרדכי יעקב מאיר שליט"א, שהביא (פרק א' ס"א סק"א) ששמע מהרב יצחק ועקנין שליט"א (לשעבר רב העיר מעלות, מזקני רבני מרוקו) שכן נהגו במנגי' במרוקו שהיו אומרי עננו בערבית של ליל התענית. כ"כ ראיתי להרב יוסף שרביט מהעיר פאס בשו"ת ארחות יושר (ח"ב סימן נו' סוף סעיף א) שציין לפלוגתא דמרן ומורם (תקס"ה ס"ג) וכתב אבל אנחנו נוהגים כדברי מרן. עוד מציתי להרב יוסף בן נאים בשו"ת צאן יוסף (סימן ס"ט) דאגב אורחיה דקעסיק בתשובתו דהר"ר מרגליות על הרב שו"ת מן השמים כתב להדיא וז"ל אבל מ"ש דאין לומר ענינו בתפילת ערבית

שאפשר שיאנס ויסתור תעניתו מ"מ לא נמצא שקרן בתפילתו, שבאותה השעה שרוי בתענית היה. ואע"פ שידע מדברי החולקים בדעת הגאונים (ולא זכר לדברי בעה"מ, ונראה דהוא דעה יחידאה ולכן לא חייש ליה), אלמא דזהו אף מנהג מצרים הקדום.

**כ"ב** כתב גם הרב עבדיה הדאיה (שו"ת ישכ"ע ח"ח סי' כ"ה אות ה'), וז"ל ובכן לדינא ודאי שאנו שקבלנו הוראות מרן, עלינו לא לזוז ממנה ממה שפ' בש"ע בפירושא אתמר, פרע לפי אסדהותיה דהטור שכן נהגו בספרד ושגם הרא"ש נהג כן, ודאי עלינו לא לזוז ממנהג אבותינו ואבות אבותינו חכמי ספרד והדברים ברורים, ע"כ.

**עוד** מצינו בפירוש שכן הוא מנהג בארצות המערב, דכ"כ הר"י משאש בשו"ת מים חיים<sup>כ</sup> (ח"ב סי' נח) ובאוצ"ה (ח"ב אלף ל"ח) מההיא דנשאל עלה איך אומרים עננו בערבית של יום התענית ואח"כ הולכים לבתיהם ואוכלים ושותים, והשיב מתשובת הרשב"א (ח"א שפז') דהוב"ל<sup>כא</sup>. אלמא דהן באלג'יר מקום מושבו דהשואל סבדו הכי נהוג. כן מציתי לרבי יחיא אמסלם בספר מעשה חייא (עמ' 78) דנשאל על מנהג אוראן שבאלג'יר על גבולה של מרוקו והשיב

כ. הביאו הרמ"א עטיה זצ"ל בס' משלחן אבותינו מנהגים לד' תעניות סימן קצט – וכן בסידור אבותינו למנהג מרוקו.

כא. והגם הלום ראיתי שכ"כ הגאון בספרו נחלת אבות דרושים (סוף דרוש קנ"ה), מהגמ' בתענית ד"ח מההיא דר' זירא דגזירא דלא ליתב בתעניתא וקבילו עלייהו התענית עד שתתבטל הגזירה, וכתב ע"ז ובה נתרץ קושיא אחת גלויה, והיא שבלי' התענית אנו אומרים בתפילת ערבית עננו צום התענית הזה ואח"כ הולכים ואוכלים ואנה יום התענית הזה שאמרנו? אלא מאחר שקבלנו עלינו לתענית נחשב כאילו מתענים אף שאח"כ אוכלים, ע"כ. וכיחודה ועוד לקרא, אומר אני העבד דהוא ממש שאומרים בתפילת עננו, "עוד הם מדברים ואני אשמע", ודוק.

כב. וראיתי להרב פנחס טולידאנו בס' מקור הברכה ח"ב (פרק מ"ב הערה 14) בשם הרב נהגו העם שכן נהגו בקצת קהילות במערב. ולא מציתי מהכי לקח זאת בשם הרב נהגו העם שבקצת הקהילות הכי נהגו ולא ראיתי שכ"כ, וצ"ע.

כג. מיום צום עשרה בטבת תשע"ט.

זה דלא כהלכתא, דבכל התעניות אנו מתפללין ערבית ואומרים עננו ואח"כ אוכלים ושותים כל הלילה. הרי דאף בעיר פאם שבמרוקו נהוג הכי. כ"כ הגר"י חזן (שו"ת יחוה דעת ח"א סי' כ"א) להוכיח דבר צומות צריך לומר עננו גם בתפילת ערבית של ליל התענית. ובמקום שנהגו שלא לאמרו אין למחות בידם ויש להם ע"מ שיסמוכו. עוד ראיתי בספר זוכר ברית אבות להר"ר דלויה שליט"א שאסף ולקט ממנהגי עי"ת מראכש וכתב הלכות תעניות (ס"א עמ' 110) דבערב התענית אומרים בעמידה בערבית עננו. כן כתב הרב אברהם עמאר בהגהותיו לספר מגן אבות (לבהר חאו"ח, הובא אף בספרו אמרי אברהם סימן לא), שציין למנהגי מכנאס ובהגה על סימן תקס"ה כתב וז"ל כן הוא מנהגנו לאומרו גם בערבית. עוד מצינו להר"י שלמה דייך (שו"ת עטרת שלמה מבוא סימן י"ח אות י"ב), שכתב באריכות לחזק מנהג מרוקו בזה. וציין שכן שמע באזניו כששהה בסיאטטה (עיר בדרום ספרד על גבול מרוקו) וכן אמר לו כמוהר"ר יהודה אביקצין זלה"ה חכם מעוב"י מייטאן יע"א שכן הוא המנהג בכל ארצות המערב<sup>יד</sup>.

כן מצינו למנהג גרבה ותונים בכמה דוכתי. בספר שלחן ערוך קטן (סימן כ"ה ס"ד) להרב אברהם הכהן זצ"ל כ' וז"ל, ואין היחיד אומר עננו כ"א במנחה, ובארבע צומות גם היחיד אומרו בכל תפילותיו. אלמא דנקט כד' מרן מלכא בשלחנו. עוד מציתי להרב סאסי הכהן בספרו שערי תפילה

(בלשון ערבי) דיני גשם וטל ועננו (סעיף ט"ו), וז"ל, כ"פי תענית יחיד לם יקול עננו אנכאן פי מנחה, ופי תענית ציבור יקולוה פי גמיע הצלאיאת ערבית שחרית ומנחה. כ"כ בספר זכרי כהונה (ח"א מערכת ע אות ו) להרב רחמים חי חויתה הכהן זצ"ל דכתב בהדיא וז"ל וכן המנהג פה העירה (גרבה) לאומרו גם בערבית. עוד מציתי להרב ברית שלום הכהן (או"ח סימן ט"ל בדיני ומוסרי פורים ס"ד), דכתב בהדיא, אומרי עננו בערבית שחרית ומנחה ואם שכח אין מחזירין אותו. עוד זכר לזה הרב גאולי כהונה (מערכת ע' אות ח'), מנהגנו לומר עננו בליל התענית ולמחורתו בשחרית ובמנחה, ע"ש. כ"כ הגר"י ברדא שליט"א שו"ת יצחק ירנן ח"א או"ח סימן מ"ה ירחון אור תורה (חשון תשמ' סימן ו). אמנם כן מציתי שכתב הר"י משה חדאד בקובץ אור תורה (תשעה סימן קלז מכתב ו') וכתב בסו"ד שהשיב לו הגאון הנאמ"ן שליט"א, שאכן זהו מנהג גרבה ואפשר להמשיך אבל מנהג תונים לומר רק בשחרית ומנחה כסברת הרז"ה שהיא סברה מציעתא, עכ"ל. והלום ראיתי לספר נוכח השלחן להרב שאול הכהן זצ"ל (רבה של גרבה לפני כמאתיים שנה) דכתב אני הצעיר הייתי נוהג שלא לאמרו אלא מחר בשחרית שהרי אחר ערבית אנו אוכלים ושותים וכו'. אך מינה אנא נימא איפכא, דהוא דכתב אני הצעיר אלמא דהמנהג הרווח היה בהיפך וכמשנ"ל, ועוד נראה דהוא דברי המעתיק המגיה כמש"כ בסו"ד, וכמש"כ הגאון הנאמ"ן בסוף הספר

כד. ותמורה תמהתי למרא' מש"כ הרב נתיבות המערב ביטון שליט"א שכתב המנהג בסתם שלא נהגו לומר עננו בערבית ויש שנהגו לומר אף בערבית וסמך ידו על הר"ב טולידאנו זצ"ל בקיצוש"ע שלו שנמשך כידוע אחר דברי הרב כף החיים לרוב (כמש"כ הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת שומ"ג ח"א סו"ס יג' וכן העיד איהו גברא רבא גופיה בהקדמתו לספר קיצוש"ע שלו).

כה. תרגומו: בתענית יחיד לא יאמר עננו אלא במנחה ובתענית ציבור יאמרוהו כשמתפללים ערבית שחרית ומנחה.

### זאת תורת העולה

1. מדינא דגמרא בבלי וירושלמי יש לומר תפילת עננו דתענית בג' תפילות וללא חילוק בין תענית יחיד לת"צ.

2. רוב רבותינו הגאונים ורובם המכריע של הראשונים סברי דהעיקר הוא כדינא דגמ' בבלי וירושלמי לומר עננו בערבית שחרית ומנחה.

3. יש מקצת מרבתינו הגאונים שכתבו שאין תפילת תענית אלא בתפילת מנחה בלבד מאחר שבדורות האחרונים שירדה חולשה לעולם, וקיים חשש לשמא יאחזנו חולי או בולמוס ולא ישרים תעניתו וימצא שקרן בתפילתו.

4. כן הסכימו להנהיג חלק מרבתינו הראשונים, ומ"מ כתבו בתפילת שחרית דבת"צ הש"צ יאמר תפילת תענית כשחזור התפילה. אך מי שידוע בעצמו שיוכל להשלים תעניתו שרי ליה למימר תפילת תענית בכל התפילות (שאף הם מסכימים דמידנא דגמ' אינו כן).

5. דעת הרז"ה דאמירת עננו תלי בהתענית עצמה ולא ביום התענית, ולכן אין לאומרה בתפילת ערבית שקודם התענית, והיא דעה יחידאה, וכבר הרמב"ן במלחמות סתר כל טענותיו.

6. דעת מרן בבית יוסף ובשו"ע לומר עננו בתענית ציבור בכל תפילותיו, ובתענית יחיד רק בתפילת מנחה (והש"ן אף בשחרית בחזרת התפילה), אך מי שידוע שיוכל להשלים תעניתו יוכל לאומרה אף בתענית יחיד בכל התפילות.

7. לעניין מנהג הספרדים ממזרח וממערב בדין אמירת עננו, מצינו שהמנהגים חלוקים, הרוב נהגו כדינא דגמ' רוב

בדברי המעתיק דהגהות והוספות המעתיקים ז"ל בין סוגריים עגולים. וא"כ נראה דמש"כ הרב נוכח השלחן עצמו דהעתיק דברי השו"ע ובארבע הצומות גם היחיד אומרו בכל תפילותיו, נראה דזהו דעתו ומנהגו. ועוד יש לחזק הדברים ממש"כ בספר עלי הדס (פט"ו ס"ג) שמצא להרב יצחק הכהן בספרו שערי רחמים (ח"ב מספרו יצחק ירנן דף לט ע"א), שערער על אותם שמרימים קולם בתפילת י"ח בהזכרת מעין המאורע ע"מ להזכיר לשאר המתפללים שלא ישכחו מלאומרה. ואגב שיטפיה הרהמ"ח נתן דוגמאות של הזכרת המאורע מהן שצריך לחזור ומהן שאין צריך. וז"ל, כגון ר"ח, חנוכה וכו' וגם התעניות בנביאים בקריאת עננו ולא די אלא גם בערבית ליל התענית עכ"ל, הרי דבתוניס היה המנהג חלוק והיו שאמרו עננו אף בערבית.

**עוד י"ל** דהוא מנהג אח"ב תימן, כמש"כ המהרי"ן זצ"ל בעץ חיים (ח"א קצ"ט) וז"ל ומקומנו כאן מנהג פשוט לאמרו בכל התפילות ערבית וכו'. כ"כ בספר שתילי זיתים על השו"ע (תקס"ה סק"ט) עמ"ש מר"ן ובד' צומות גם היחיד אמרו בכל תפילותיו, כתב וכן מנהגנו כדברי רבינו המחבר. כן הובא בתכלאל נוסח בלאדי שיח ירושלים (מהדורת ר"י קאפח עמ' שמ ובהערה שם). עוד ראיתי בשולחן ערוך המקוצר (סי' פח' ס"ז) בדין בכור המתענה בערב פסח אומר עננו בערבית שחרית וכו'. וכ"כ עוד הלכות בתע"צ (סימן ק"ב ס"י) בהדיא עיי"ש.

**נמצאנו** למדים דהמנהג הרווח בקהילות הספרדים (ספרד, לוב, מצרים, תיריא (בתורכיה), אלג'יר, מרוקו, ג'רבה ותימן) הוא כמש"כ הטור וכמ"ש מרן והיא דעת רוב בניין ומנין דרבנן קמאי לומר תפילת תענית בכל תפילותיו ערבית שחרית ומנחה.

שיש בחיקו מנהג ברור ומיוסד מאבותיו כהגאונים וכבעה"מ שרי ליה למסרך אחר מנהגו דילעמ"ש ובפרט ע"ד הגאונים דלא מעט ראשונים הלכו בדרכם, אך מי שאין לו מנהג ברור אין לו לזוז מהוראות מרן דאין לנו אלא דבריו בזה, ואיהו גופיה נסמך בזה על ג' עמודי עולם ורוב הראשונים דנקטו פשט דברי התלמוד, בבלי וירושלמי.

11. היות שאני מכיר שעצמי שאני בר סמכא להורות ולא עלה ע"ד שהגעתי להוראה, אין לסמוך על דברי אלו להלכה ולמעשה, והדברים נכתבים לתלמודא בעלמא, וציי"מ וימ"נ.

הראשונים וגם מרן נלוו עמם, והם ספרד (רוב הערים), תיריאי (שבטורקיה), לוב, טריפולי, מצרים, אלג'יר, מרוקו, ג'רבה ותימן.

8. יש שקבלו עליהם החשש דמקצת הגאונים, וכך נהגו בפרובנס, איטליה, סלוניקי קושטנדינא ובני הספרדים באמשטרדם.

9. ויש שנהגו כדברי בעה"מ כפי שראינו בבגדד. אך אינו מוכרח דנהגו כך מטעמו (דהוא דעה יחידאה), אלא אפשר דאף התם חששו לשמא יאחזנו בולמוס דהגאונים אך רק בערבית ולא בשחרית. ויש שהמנהגים היו חלוקים כמו בארם צובה.

10. אשר על כן, נראה לענ"ד דמי מבני ספרד





הרב שרון שרפי

## דינים העולים להלכה מתוך המעשה "דקמצא ובר קמצא" (והמסתעף בגדרי הלאו "דלפני עיור")

כמה הלכתא גברותא שייש ללמוד תאראע תקלה בכך אם אעשה זאת).

### ממעשה זה

אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים\*, דההוא

גברא דרחמיה קמצא ובעל דבביה

בר קמצא עבד סעודתא. אמר ליה לשמעיה

זיל אייתי לי קמצא. אזל אייתי ליה בר

א. גיטין נה: אמר רבי יוחנן, מאי דכתיב

"אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה ליבו

יפול ברעה" (פרש"י-דואג לראות הנוולד שלא

א. קמצא ובר קמצא – האם האשימו כאן את האדם הלא נכון:

נראה דמגמרא זו עולה הלכה גדולה למעשה. דהנה יש לעיין במעשה זה טובא, דנראה לכאורה שחז"ל האשימו כאן את האדם הלא נכון. שהנה מן המעשה עולה בפשטות, שהאדם היחיד שהיה נגוע בשנאת חנם חמורה, ולא רצה להשלים בעד שום הון שבעולם, היה "ההוא גברא" בעל הסעודה, שבשנאתו התהומית לבר קמצא היה מוכן לותר על דמי כל הסעודה, ובלבד שלא לאפשר לו להשאר. (על אף שאם היה מתיר לו להשאר היה מעניש את בר קמצא שונאו בצורה חמורה, תוך כדי שהוא נוקם בו בקנס כספי גבוה, ומסדר לעצמו סעודה גדולה בחינם). ומאידך בר קמצא מתגלה כצדיק בעל מידות, שעל אף השנאה הגדולה שהיתה ביניהם ועל אף שהופתע בוודאי מן ההזמנה לסעודה, הסכים להעביר על מידותיו ולבא לסעודה בכדי להשלים. (ואף שאח"כ הלך והלשין לקיסר, הרי זה מפני הפגיעה הנוראה ששפכו את דמו ברבים בלא שנחלצו חכמים לעזרתו, ואין אדם נתפס בשעת צער). וכמו כן אין מקום לבא בטענות לקמצא, שהרי כלל לא היה בסעודה. וא"כ צ"ע, כיון שדבר פשוט הוא שחז"ל בלשונם לא ציינו סתם רק איך השתלשל ובה החורבן, אלא ודאי שבאו להצביע וללמד על השורש והסיבה, וא"כ קשה, מדוע אמרו שיסוד ושורש החורבן הוא קמצא ובר קמצא, (שהרי כך וברדוקא ציינו חז"ל, שאקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים, ומשמע שהחורבן בא בסיבתם), והרי נהפוך הוא, שביטת ההוא גברא חרוב ירושלים, שהרי הוא לבדו באמת השורש והסיבה לתיצאת החורבן והם נקיים. (שהרי אם לא היה מבייש את בר קמצא ברבים לא היה קורה דבר, על אף שנאתם הגדולה). ומה היה חסר לו היתה הגמ' תולה את הקולר בצווארי "ההוא גברא" בעל הסעודה בלבד.

אין דין יהרג ואל יעבור בשנאת חנם, ומדוע שנאת חנם חמורה מג' עבירות:

ובעיקר הדבר צ"ע עוד (וכבר העירו בזה האחרונים), מש"כ חז"ל (יומא ט:), דחורבן בית שני חמור לנו מחורבן בית ראשון, דשקולה שנאת חנם כנגד ג' עבירות חמורות דבית ראשון. ולכאורה צ"ע, שהרי באמת ג' עבירות חמורות יותר, שהרי אין דין "יהרג ואל יעבור" בשנאת חנם, ותשובת שנאת חנם קלה בהרבה מג' חמורות, דהוא לאו שאין בו מעשה והם לאו שניתן לאזהרת מיתת ביי"ד, ואיך אמרו חז"ל דשנאת חנם חמורה יותר, וצ"ע.

ישנה עבירה חמורה וישנה עבירה שמחוללת חורבן:

והנראה בזה, דהנה יעויין מהרש"א שכתב, דקמצא ובר קמצא היו אב ובנו, ולפירושו יובן עומק כונת חז"ל, שבאו ללמדנו עד כמה השחיתו מידותיהם, דבטבע הבריאה כל אב אוהב את בנו ומשמרו מכל צר, וכיצד יתכן שאב (קמצא) נמצא בקשרי אהבה וידידות עם מי ששונא את בנו (בר קמצא) שנאה נוראה (ומעשה הסעודה יוכיח), וכונת חז"ל היתה להצביע על נקודת השורש של שפלות אותו הדור, שאפילו בתוך המשפחה פנימה הכל התפורר, ונשחת צלם אדם לגמרי. ולזה אמרו דייקא, "אקמצא ובר קמצא חרוב ירושלים", כי החורבן בסיבתם ולא בסיבת ההוא גברא, להורות כי לא על מריבת אנשים הקפידו כאן בשמים, אלא על

קמצא. אתא אשכחיה דהוה יתיב. אמר ליה: מכדי ההוא גברא בעל דבבא דההוא גברא הוא, מאי בעית הכא קום פוק. אמר ליה: הואיל ואתאי שבקן, ויהיבנא לך דמי מה דאכילנא ושתינא. אמר ליה: לא. אמר ליה: יהיבנא לך דמי פלגא דסעודתיך. אמר ליה: לא. אמר ליה: יהיבנא לך דמי כולא סעודתיך. אמר ליה: לא. נקטיה בידיה ואוקמיה ואפקיה.

**אמר:** הואיל והווי יתבי רבנן ולא מחו ביה, ש"מ קא ניחא להו. איזיל איכול בהו קורצא בי מלכא. אזל אמר ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי. אמר ליה: מי יימר. אמר ליה: שדר להו קורבנא, חזית אי מקרבין ליה. אזל שדר בידיה עגלא תילתא. בהדי דקאתי שדא ביה מומא בניב שפתיים, ואמרי לה בדוקין שבעין, דוכתא דלדידן הוה מומא ולדידהו לאו מומא הוא.

השחתת התא המשפחתי וצורת האדם, שהוא יסוד העם כולו, ובלא יסוד נפל הבנין. ונראה עוד, דלזה דקדקו חז"ל בלשונם דשקולה שנאת חינוס כנגד ג' חמורות, ולא אמרו חמורה שנאת חינוס כמו ג' חמורות, דודאי מצד חומרת העבירה ג' עבירות חמורות הרבה יותר (ויהרג ואל יעבור שנאמר רק בהם יוכיח), אלא שבאו חז"ל להצביע על משקלה של שנאת חינוס, שעל אף היותה עבירה קלה (יחסית אליהם), כבד מאד משקלה בשמים לחולל פורענות כמו שלושה עבירות חמורות יחד. **אלא שצריך באמת לבאר**, דאם עבירה קלה היא, למה משקלה כ"כ עצום כמשקל שלושה עבירות חמורות ביחד. והנראה בזה, דנתחדש כאן בחז"ל, דהנהגה כללית של חורבן כעונש משמים, היא על אחת משתים – א. מידה כנגד מידה כתגובה לחורבן וקלקול של עבירה חמורה, שכנגד החורבן שיצרה העבירה למעלה בא חורבן למטה. ב. מידה כנגד מידה כתגובה לחורבן והשחתת של צלם אדם, שכנגד חורבן וביטול צורת האדם, באה הנהגה האומרת – "כל מה שבראתי בשבילך בראתי", ואם אין אדם למה לי עולם. ויתכן לבאר, שזהו בכלל מה שאמרו חז"ל – דרך ארץ קדמה לתורה, והיינו, שהנהגת צורת אדם חשובה וחמורה מהנהגות שישודם דיני התורה, ושנינו באבות (ב,ג) – "אם אין דרך ארץ אין תורה", והרי שאם אין תורה אין עולם ("דאם לא בריית יומם ולילה, חוקות שמים וארץ לא שמת"), ונמצא, שביטול דרך ארץ גורר אחריו בסופו את ביטול העולם.

והנה יסודה של עבירת שנאת חינוס היא בהשחתת מידות גמורה וריקבון פנימי, שבדרך כלל אדם חוטא בגלל סיבה, כהשגת רוח או הנאה אסורים, ואין בזה השחתת צלם אדם **בעצם** (ואף בעבירות חמורות), שתאוותו גרמה לו. אכן בשנאת חינוס אין סיבה ורווח, אלא הכל חינוס, פרץ מעשים הבאים משנאה סתמית, שישודם בריקבון אנושי. וכשנאת החינוס הופכת לנחלת הכלל ולדפוס חיים, הרי שמשמים סותרים על מנת לבנות מחדש צלם אלוקים.

ולמדנו, דישנה עבירה שישודה **בתאוה** וישנה עבירה שישודה **בהשחתת עצמית**, וגדולה משקלה של האחרונה לחולל פורענות (על אף היותה קלה יחסית), משום שהרע בא מתוך האדם פנימה, ומה שאין כן בעבירות שישודן תאוה, שפיתוי חיצוני גרם לו. ונמצא חומרת שנאת חינוס מצד **שורשה** ויסודה וחומרת ג' חמורות מצד **גודל קלקולן**.

**ומצאתי בביאור הגר"א** על אסתר (א,ו על דרך הרמז), שכתב על ענין זה, "טובה ציפורנם של ראשונים מן כריסם של אחרונים, והענין, כי הראשונים היו צנועים בפנים ולא היה בהם שנאת חינוס, שהכל הוא בלב, ומעשיהם הרעים רק מבחוץ – ע"ז ג"ע וש"ד, ואחרונים להיפך, תורה ומעשים טובים וכו', אבל שנאת חינוס היה בהם כחזיר הפושט טלפיו ואומר ראו כי טהור אני, וזו מידת הצבועים". וכמדומה שהם הם הדברים. ומכאן הערה להלכה ולמעשה לכל אותם מעשים שבכל יום, שאדם דש בעקביו ואינם נראים לו חמורים, אשר מקורם אינו בתאוה אלא בהשחתת עצמית, שצריך להיזהר בהם עד מאד, וכגון בעיקר תגובות מילוליות או מעשים שבין אדם לחבירו הנובעים מקנאה חמורה, שנאה ללא סיבה, או תחרות על רקע אישי, שאף שבאמת אינם עבירות חמורות מצד עצמן, מ"מ גדול משקלן כאמור לחולל פורענות, וחודש תמוז מודיע – זמני תשובה ממשמשין ובאין.

ההקרה אנו גם עוברים בלאו דלפני עיור, שמכשילים אנו את הדורות הבאים שילמדו ממעשינו להקריב בעלי מומין למזבח אף שלא במקום סכנה, שלא ידעו שמחמת סכנה הקרבנו ויסברו שהדבר מותר, ואת עבירת הקרבנות אז, פיקו"נ דידן לא יתיר, כיון שהקרבנות אז אינה במקום סכנה ואינה נצרכת לשום הצלה. וכיון שבמקרה דידן ישאר איסור על אף היותו מקום פיקו"נ, נמצא שהקרבנות העגל אסורה מחמת הלאו דלפני עיור שנשאר, ולכן לא הסכים ר' זכריה להקריב את העגל דבר קמצא.<sup>ב</sup>

### שש"ב - מותר לחולה שאיב"ס לגרום לרופא חילוני לחלל שבת

ב. כתב בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק מ סעיף ח), דחולה שאין בו סכנה ונצרך לרפואה בשבת, ויש שם רופא ירא ה' אלא שישנו רופא מחלל שבת מומחה יותר, ילך לרופא מחלל השבת, גם אם הוא יודע שהרופא ידליק בשבילו אור ויכתוב לו מרשם, וכן מותר לקרוא לרופא הנ"ל אף שידוע שיגיע אל החולה במכוניתו.

ולכאורה הדברים צ"ע, שהרי החולה גורם בידים שיעבור הרופא איסורי תורה בשבילו, וא"כ עובר החולה בלאו דלפני עיור בכך שמכשיל את הרופא, והרי אין כאן פיקו"נ שידחה את האיסור, ואיך מותר.

ולכאורה אפשר לומר שאין כאן לפני עיור כלל, דכיון דמצויה היא עבירת

סבור רבנן לקרוביה משום שלום מלכות. אמר להו רבי זכריה בן אבקולס: יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח. סבור למיקטליה דלא ליזיל ולימא. אמר להו רבי זכריה: יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג. אמר רבי יוחנן: ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו ושרפה את היכלנו, והגליטנו מארצנו.

### ביאור הקובץ הערות מדוע לא הקריב ר' זכריה את העגל

הקשה הגר"ו (קובץ הערות סימן מט אות ז), מדוע לא הסכים רבי זכריה בן אבקולס להקריב את העגל דבר קמצא, דאף שאסור להקריב בעלי מומין למזבח, מ"מ הרי זה פיקו"נ דכלל ישראל, דאם לא יקריבו יאמין הקיסר שמרדו ישראל במלכות, ופיקו"נ דוחה כל איסור.

וייסד הקובץ הערות, דהא דמותר לעבור איסור במקום פיקו"נ אינו משום שבפיקו"נ מותר לעשות איסור, דמעשה עבירה אסור לעשות בשום מקום, אלא דבמקום סכנה הפיקו"נ דוחה את האיסור ונמצא שלא נעשה איסור כלל. ולו יצויר שגם לאחר הדחייה ישאר איסור - אסור לעבור, דלא התיירה תורה לעשות דבר איסור מפני פיקו"נ.

וזה הוא יסוד סברת ר' זכריה, דאמנם את איסור הקרבנות העגל פיקו"נ ידחה, כיון שהוא נצרך להצלה, דאם לא יקריבו יהיו ישראל בסכנה. אמנם בו בעת ע"י מעשה

ב. וכבר העירו על יסוד דברי הקובה"ע, דאף דמה שיקריבו הדורות הבאים בעלי מומין אינו במקום סכנה ואינו נצרך להצלה כל שהיא, מ"מ הרי הוא נצרך להצלת דורו של ר' זכריה, שרק ע"י הקרבנות העגל דבר קמצא תבטל הסכנה, ונמצא שמה שאנו מכשילין לדורות (הלאו דלפני עיור), נדחה אף הוא מפני פיקו"נ דידן, וליכא איסור כלל. (עייין קובה"ע שם אות ח בשם הגר"ב פלמן גאב"ד זגר).

כוכבים הוא שנשבע מאליו ע"י שנתחייב לו שבועה לישראל".

**ומבואר** ברמב"ן, דמעיקר הדין מותר לישראל לעשות שותפות עם גוי (ורק ממידת חסידות אסרה הגמ'), ואף שמצוי שיתחייב לו שבועה בעסקי השותפות, ומכשילו שישבע הגוי בשם ע"ז, לא איכפת לן, שהגוי הוא שנשבע מאליו ולא חשיב שהישראל הכשילו. ואף שלולא שהיה הישראל תובעו לדין זה לא היה נשבע כעת, ונמצא שהישראל הוא שהכשיל את הגוי בשבועה זו דע"ז, מחדש הרמב"ן דאין זה נכון, דכיון שמצויה היא עבירת השבועה אצל הגוי (שכן דרכו תמיד להשבע בשם ע"ז), הרי שיכול להשבע גם בלא עזרת הישראל, ובכח"ג שיכול הנכשל לעבור בלא עזרת המכשיל לא הוי תרי עברי דנהרא, וליכא משום לפני עיור. (אלא דאם מסייע לו בעבירה בידיים מיתסר מדרבנן, והכא שנשבע הגוי מאליו שרי אף מדרבנן).

**ונתחדש** בזה ברמב"ן להלכה, שהגורם לחבירו לעבור איסור, באופן שבלעדיו לא היה חבירו עושה כן, מ"מ אם יכול הנכשל לעשות האיסור בלעדיו, לא עבר המכשיל בלאו דלפני עיור (כיון שמצויה היא העבירה לנכשל, ולא חשיב שנכשל בגלל חבירו), ושפיר פסק להלכה השש"כ.

**ביאור** פסק הגרש"ז שמותר להזמין קרובי משפחה לשבת, כשיש חשש שיסעו ברכב, ע"פ יסוד הרמב"ן

**ועל** פי יסוד דברי הרמב"ן אלו, נראה לבאר מה שמטין משמיה דמון הגרש"ז אוערבך זצ"ל (ולא נודע מקורו), דמותר להזמין לשבת קרובי משפחה שאינם

חילול שבת לרופא, וגם אם לא ילך אליו החולה יחלל שבת כדרכו, וא"כ אין זה תרי עברי דנהרא (יעויין ע"ז ו:), דמבואר שם דרק באופן שלא היה יכול לעשות האיסור לבדו עוברים בלפני עיור, ומכיון שהיה הרופא מחלל שבת לבדו בכל מקרה, אין כאן הכשלה, ולא נותר לחולה כי אם איסור דרבנן דמסייע לדבר עבירה (יעויין שער הציון שמ"ז אות ח), ובמקום חולי לא גזור רבנן, ולכן מותר לחולה ללכת לרופא, ופסק השש"כ פשוט הוא.

**ואף** שהיה מקום לפקפק ולומר, דאף אמנם שהיה הרופא מחלל שבת בכל מקרה, מ"מ הרי שעבירה זו דחילול שבת (ככתיבת המרשם בעבור החולה וכו'), לא היה עובר הרופא אלמלא בא החולה אליו, ונמצא דהוא הכשילו בעבירה זו ועבר בלפני עיור, אף על פי כן נראה דאינו עובר, דכיון שיכול היה הרופא (וכן דרכו) לעבור בלעדיו, נחשב לחד עברא דנהרא ואין כאן לפני עיור.

**ביאור פסק השש"כ ע"פ יסוד הרמב"ן בלפני עיור**

**וראיי** ברורה לדבר, מדברי הרמב"ן (הובא בר"נ ע"ז ז. מדפי הרי"ף), על הא דאמרינן בסנהדרין (סג:): אמר אבוא דשמואל - אסור לישראל שיעשה שותפות עם העכו"ם שמא יתחייב לו שבועה, ונשבע לו בעבודת כוכבים שלו. וכתב הרמב"ן, "לאו איסורא ממש קאמר, דהא לא מיתסר אפילו מדרבנן. דמשום לפני עיור ליכא אלא במה שאי אפשר לו לעשות אלא ע"י ישראל, כמושיט כוס יין לנזיר בדקאי בתרי עברי דנהרא וכו', אבל כי האי גוונא אפילו מדרבנן לא מיתסר, כיון שאין ישראל משביעו בעבודת כוכבים, אלא העובד

## מנורה לפני עיור ממעשה דקמצא וב"ק בדרום רכו

הבאים להכשל בחטא דהקרבת בעלי מומין, מ"מ הרי שאם ירצו יכולים הדורות הבאים להקריב בעלי מומין בעצמם, ואינם זקוקים לשום סיוע. ונמצא, דאין כל הכשלה בהקרבת העגל ומדוע לא הסכים ר' זכריה להקריבו. (ואין לומר דזו היא גופא כוונת ר' יוחנן "דענוונותו דר' זכריה החריבה את ביתנו", לומר דטעה בהלכה במה שחשב שיש כאן לפני עיור, דמה ענין ענוה לטעות בהלכה), וצ"ע.

### החפץ חיים והחזו"א חולקים על יסוד הרמב"ן

עוד נראה, דהח"ח והחזו"א פליגי להלכה על יסוד זה דהרמב"ן. דהנה כתב הח"ח בהלכות לשון הרע (כלל ט סעיף א בהגה"ה), דאיתא בראשונים (רמב"ם דעות פ"ז ה"ד ושערי תשובה לר' יונה רכו) דישנם דיבורים שאסורין משום אבק לשון הרע, ועניינם כל דיבור הגורם ומסבב שיספרו בני אדם לשה"ר (וכמו "איני רוצה לומר מה נעשה עם פלוני" או המספר בשבחו של חבירו בפני שונאו), שאף שאינו דיבור גנאי בעצם כלשה"ר ממש, מ"מ כיון שגורם לדיבורי לשה"ר - אסור.

והקשה הח"ח (בהגה"ה שם), דלמה נאסר דיבור זה רק משום אבק, ותיפו"ל שאסור מן התורה משום לפני עיור, שע"י דיבורו מכשיל אנשים שידברו לשה"ר. ותירץ, שהראשונים רצו לאסור דיבור זה, אפילו במקום שליכא לפני עיור, וכגון שגם בלא דיבורו היו מספרים לשה"ר דאין זה תרי עברי דנהרא.

והוסיף הח"ח, דאין לתרץ דלכן נאסר דיבור זה רק משום אבק, ומשום דבלשון הרע לא שייך לפני עיור דאוריית.

שומרים תורה ומצוות, אף שידוע שיחזרו לביתם ברכב, ובתנאי שמצידו מזמינם לכל השבת ומקצה להם מקום מכובד לכך. דמכיון שאף שלא נארח אותם בלאו הכי יחללו שבת, ומכיון שהארוה גורם להם חיזוק (דישנם אנשים שחזרו לשמור שבת רק בזכות שבתות הקירוב האלה), הרי שאף אם יודע שלבסוף יחזרו לביתם באמצע השבת - מותר להזמינם.

ולכאורה קשה, דמה איכפת לן שכוונתו בהזמנה לחזקם לטובה, סו"ס הרי יודע שסופם להכשל ולנסוע בשבת, ואף דבלאו הכי היו מחללים שבת, מ"מ נסיעה זו לא היו נוסעים לולא הזמנתו, ונמצא עובר בלאו דאוריית דלפני עיור.

וליסוד הרמב"ן הדברים מבוארים, דאף שודאי גרם להם לנסיעה זו בשבת, מ"מ כיון שמצויה להם עבירה זו ואינם זקוקים לסיועו בזה, לא חשיב תרי עברי דנהרא ואין כאן לפני עיור. ומסייע לדבר עבירה גם כן אינו, שהרי להיפך כוונתו האמיתית לסייעם לדבר מצוה, שאומר להם שרוצה הוא שישארו אצלו כל השבת ולא יסעו כלל, ואתי שפיר טעם הפסק דהגרש"ז להיתירא.

המעשה דבר קמצא סותר ליסוד הרמב"ן והנה, אף שעל פי יסוד הרמב"ן מתבארים היטב פסקי השש"כ והגרש"ז, מ"מ צ"ע איך יפרש הרמב"ן הסוגיא דקמצא ובר קמצא, שהרי נתבאר שם דר' זכריה לא רצה להקריב את העגל מחמת הלאו דלפני עיור של הכשלת הדורות הבאים, שיבואו להקריב בעלי מומין. והנה ליסוד הרמב"ן הרי שאין כאן לפני עיור כלל, שגם אם נאמר שהקרבת העגל דבר קמצא תגרום בתורת ודאי לדורות

גרם שום איסור במעשיו, וכללא דמילתא, כל שגורם העבירה ודאי אסור משום לפני עיור, אע"ג שהיה יכול לעשות מבלעדי.

**ומפורש בחזו"א**, דאף במקום שיכול הנכשל לעבור עבירה מבלעדי המכשיל, אם גרם לו המכשיל עבירה זו בודאי, עובר בלפני עיור, ודלא כרמב"ן.

### נראה דהלכה לא כהרמב"ן

**והנה**, מה שפסקו הח"ח והחזו"א להלכה דלא כרמב"ן, לא קשה כלל, ד"ל שנקטו להלכה כהבנת רוב הראשונים בסוגיא בסנהדרין שם, דנקטו בהא דאמר אבא דשמואל דאסור לעשות שותפות עם הגוי (ומשום שמכשיל הגוי שיבוא להשבע בע"ז), דאיסורא ממש קאמר (ולא רק ממידת חסידות כרמב"ן - יעו"ש בתוס' בשם רבינו שמואל ור"ת, וברא"ש שם פ"ז סימן ג).

**וכן נראה דנקטו השו"ע והרמ"א להלכה** (או"ח קנו סוף סעיף א) דלא כרמב"ן, דכתב המחבר שם, "ויזהר מלהשתתף עם העכו"ם, שמא יתחייב לו שבועה ועובר משום לא ישמע על פיך". והוסיף הרמ"א שם, "ויש מקילין בעשיית שותפות עם העכו"ם בזמן הזה, משום שאין העכו"ם בזמן הזה נשבעים בעבודת אלילים וכו'. ומדאסר השו"ע להשתתף עם העכו"ם משמע דלמד דלא כרמב"ן, דלרמב"ן מעיקר הדין שרי והוא רק מידת חסידות, (ודוחק גדול לפרש לשון המחבר "יזהר מלהשתתף עם העכו"ם" היינו רק ממידת חסידות). וכן מדהקל הרמ"א רק משום שאין העכו"ם נשבעים כיום בע"ז, מוכח דלמד כתוס' שם, דאיסורא ממש קאמר, דאי כרמב"ן הרי שבכל מקרה שרי. ומוכח דכל הנך פוסקים למדו דלא כרמב"ן, דאם היו נוקטים כוותיה

והטעם הוא, שגם בלא עזרת המכשיל כל אחד יכול לספר לשה"ר, וא"כ אין זה תרי עברי דנהרא, שלא דיבר בגלל חבריו אלא שבחר מעצמו לספר לשה"ר. זה אינו, דהא אמרינן במועד קטן (יז). דהמכה לבנו גדול עובר בלאו דלפני עיור, ומשום שגורם לבן שיחטא נגדו, וכן בקדושין (לב). במעשה דרב הונא שקרע שיראין בפני בנו, וקפריך בגמ' ודילמא רתח הבן וקעבר רב הונא אלפני עיור. והרי פשוט שיכול הבן מעצמו לחטוא נגד אביו אף אם לא ירגיזו, ולמה א"כ יש כאן לפני עיור. אלא מוכח דהגורם לחבירו לעבור עבירה, אף על פי שיכול היה חבירו לעבור עבירה זו בלעדיו, עבר המכשיל בלפני עיור, כיון שסו"ס בלעדיו לא היה עובר בעת עבירה זו. וכן בלשה"ר, דאף שלכל אדם מעצמו ישנה בחירה ואפשרות לדבר לשה"ר, מ"מ הגורם לחבירו דיבורי איסור עבר בלפני עיור. ומפורש א"כ לפנינו דהח"ח פליג על יסוד הרמב"ן.

**וכן נראה דדעת החזו"א דלא כהרמב"ן**, דהנה כתב החזו"א (בהלכות עבודת כוכבים יו"ד סימן סב ס"ק יג), בהא דתנן ריש ע"ז (ב.), ג' ימים לפני יום אידם של עכו"ם אסור לשאת ולתת עמהם. ובגמ' (ו.) נתפרש באופן אחד טעם האיסור דהוא משום לפני עיור, שמכשיל את הגוי שמוכר לו בהמה סמוך ליום אידם, שיבוא הגוי להקריבה לע"ז. והוסיפה הגמ', דאם יש לגוי בהמה משלו - מותר, דלא נעזר בישראל, דבין כך יש לו בהמה להקריב. וכתב החזו"א, דאם יש לגוי בהמה וידענו דחס עלה ולא יקריבה, חשיב כלית ליה, אע"ג דיש לו היכולת להקריב מבלעדי הישראל, כיון דסו"ס הישראל גרם לעבירה זו, וכל טעם ההיתר בדאית לגוי בהמה הוא משום שלא

## מנורה לפני עיור ממעשה דקמצא וב"ק בדרום רכט

דאין כאן לפני עיור כלל, לא היו כותבים דאסור ממש להשתתף עם העכו"ם.<sup>1</sup> ראשה, אסורה להקיף פאת ראש האיש ואפילו הוא קטן.

ומקור סעיף זה במחלוקת הראשונים (הובא בטור שם), אם מותר לאשה להקיף את האיש, דעת הרי"ף והרא"ש (מהסוגיא במכות כ:); דשרי, ודעת הרמב"ם (ע"ז יב, ה) (מהסוגיא בנזיר נז:); דאסורה מצד בל תקיפו, ופסק המחבר כהרמב"ם.

והקשה רעק"א (בגליון השו"ע שם), דאיך כתב המחבר דיש אומרים שאסור לאשה להקיף האיש, והרי לבו"ע אסור ומשום הלאו דלפני עיור, שהאשה מכשילתו בעבירה.<sup>2</sup> דאף שהתירו הראשונים לאשה להקיף האיש, היינו מצד האשה, שאינה בלא תקיפו, אבל פשיטא שאסור לאיש להניח שתקיף לו האשה ראשו (ואף לא מעכו"ם),

### ביאור פסק הגרשו"א ע"פ יסוד הרעק"א בדיני מסייע

ג. ומעתה, כיון שנפסקה ההלכה דלא כהרמב"ן, יש לבאר מחדש את פסקי השש"כ והגרשו"א, דכיון שנקטינן דכל שגורם בודאי עבירה לחבירו אסור משום לפני עיור, איך מותר לחולה שאין בו סכנה ללכת לרופא המחלל שבת, ואיך התיר הגרשו"א להזמין לשבת קרובי משפחה כשיש חשש שיסעו ברכב, והלא בודאי יכשלו בחילול שבת.

והנראה בזה, דהנה כתב השו"ע (יו"ד קפא, ו), האשה אינה במצות הקפה, ויש אומרים, שאף על פי שמותרת להקיף פאת

### ג. ביאור שיטת הרמב"ן בגדר הלאו דלפני עיור:

אלא שמעתי צ"ע, איך יפרש הרמב"ן הגמ' במו"ק וקידושין (שם), דהגורם לבנו שיחטא כנגדו – עובר בלפני עיור, והרי לרמב"ן בכה"ג שיוכל הבן מעצמו לחטוא נגד אביו גם בלא גרמת אביו ליכא לפני עיור כלל. וכן צ"ע מהמעשה דבר קמצא, שהרי יכולים הדורות הבאים להקריב בעלי מומין בעצמם בלא גרמת דורו דר' זכריה, וליכא לפני עיור, ומדוע לרמב"ן לא הקריבו את העגל.

ונראה לומר, דלרמב"ן עיקר גדר האיסור דלפני עיור הוא שלא יגרום אדם שתיעשה עבירה מחמתו, שבזה שמחטא אדם את חבירו נעשה שותף בעבירה (יעויין בחקירה זו לקמן), וס"ל לרמב"ן דזה שייך רק באדם החפץ להשמר מן החטא, דבזה אמרינן דאם גרם לחבירו שיחטא, הרי שהעבירה באה מחמתו. אמנם באדם הפרוץ בעבירה ודרכו להכשל בה בכל עת, כיון שאין כאן חטא מקרי אלא שכך היא בחירתו והנהגתו, הרי שבמקום שיוכל לחטוא בעצמו בלא עזרה, לא אמרינן דהעבירה באה מחמת חבירו (ואף אם כעת חבירו גרם לו לחטוא), דכיון שחפץ תמיד בעבירה זו (וגם כעת), חשיב שנכשל מחמת דרכו הרעה שבחר. (ובשלמא במקום שאינו יכול לחטוא לבד, אף אם חפץ בעבירה פשיטא דמקרי שחבירו גרם לו). אמנם באדם החפץ להשמר מן החטא בדרך כלל, י"ל דמודה הרמב"ן לראשונים, דאף אם יכול לחטוא בעצמו איכא לפני עיור, דכיון שגרם לחבירו עבירה זו שאינו חפץ בה, הרי שסו"ס נעשתה עבירה מחמתו.

ובזה תבאר היטב שיטת הרמב"ן מכל הקושיות, דלא אמר הרמב"ן שיטתו אלא באדם הפרוץ בעבירה וכגון העושה שותפות עם הגוי, דדרך הגוי להשבע תמיד בשם ע"ז, ולזה חידש הרמב"ן, דכיון שיוכל הגוי להשבע מעצמו בלא עזרת הישראל ליכא לפני עיור וכמו שנתבאר, אמנם בסוגיא דבר קמצא ובסוגיות דמו"ק וקידושין לא מייירי בפרוצים בחטא, דאין דורות הבאים אדוקים בהקרבת בעלי מומין, וכמו כן אין דרכו של בן לחטוא תדיר כנגד אביו, ובזה שפיר מודה הרמב"ן דאיכא לפני עיור אף אם יכול הנכשל לחטוא בעצמו.

ד. ומוכח מכאן לכאורה, דאף דעת הרעק"א דלא כהרמב"ן, דלרמב"ן לא קשיא מידי, דכיון שיוכל האיש להקיף עצמו בלא עזרת האשה, תו ליכא לפני עיור ואף אם האשה גרמה לו. אלא ע"כ דלא ס"ל לרעק"א סברת הרמב"ן.



דהא בר חיובא הוא. וא"כ, אף לרי"ף והרא"ש אסור ומצד לפני עיור.

(אלא דצ"ע לכאורה, למה הקשה רעק"א קושייתו רק על המחבר ולא על הראשונים בעצמם, דיעויין בב"י שם שכתב דלשיטת הרי"ף והרא"ש שרי לאשה לכתחילה להקיף האיש, ובאמת שהיא קושיא אלימתא, דאיך התירו הרי"ף והרא"ש לכתחילה לאשה להקיף האיש, ומה עם האיסור דלפני עיור).

ותירין רעק"א, דצריך לומר דמיירי כאן באופן שהיה האיש מקיף עצמו בכל מקרה ואף לולא סיוע האשה, וא"כ אין זה תרי עברי דנהרא וליכא לפני עיור, ואף דאיכא איסור מסייע מדרבנן (סו"ס האשה מסייעת בידים להקיף האיש), אין כאן איסור, דאין האשה מסייעת לעבירה אלא אדרבה מצילה מעבירה. שהרי אם לא היתה מקיפתו היה הוא מקיף עצמו ועובר בשני לאוין (מקיף וניקף), ובזה שהקיפתו הצילתו מלאו דמקיף, ועבר רק בלאו אחד דניקף.

(ולכן כתב המחבר רק די"א שאסורה האשה להקיף האיש, ומשום שרק לשיטת הרמב"ם דאסורה האשה להקיף מצד בל תקיפו, אסור לאשה להקיף האיש. אכן לשיטת הרי"ף והרא"ש - מותרת לכתחילה, דמצד בל תקיפו ס"ל דליכא כלל לאשה, ומצד לפני עיור ליכא, דמיירי שמ"מ היה מקיף עצמו, ומסייעת איננה כיון שמצילתו מעבירה).

### הערה בתירוץ רעק"א (דלכאורה יותר לא תירין משתירין)

אמנם במקום שלא היה האיש מקיף עצמו לולא האשה (וכגון שאינו יודע לספר עצמו), הדרא קושיא לדוכתא ולא

תירין רעק"א בזה כלום, דכיון שלא היה מקיף עצמו לבד, אסור לאשה להקיפו משום לפני עיור, ואיך כתב המחבר שרק יש אומרים שאסור לאשה להקיף, והלא לכו"ע אסור. ובאמת שהוא פלא עצום, שהרי רוב בני אדם מסתפרים ע"י אחר, שאינם יודעים לספר עצמם כראוי, ונמצא דאצל רובא דאינשי דעלמא, אסור לאשה להקיפם לכל הדיעות, דבזה לא שייך תירוץ רעק"א. ואיך א"כ התירו הראשונים לאשה לכתחילה להקיף האיש (וכתב המחבר דרק י"א שאסור), ונמצא דרעק"א, יותר לא תירין ממה שתירין, וצ"ע.

### ביאור יסוד הרעק"א

ועל כל פנים, הנה מבואר ברעק"א יסוד חדש בדיני סיוע לעבר עבירה, דאף במקום שמסייע בפועל לעבירה, אם ע"י מעשהו ניצל חברו מעבירה גדולה יותר, לא חשיב מסייע ומותר, ומשום דבאופן זה לא יקרא שם מעשהו סיוע לעבירה אלא הצלה.

ולכאורה היתר הרעק"א צ"ע, שהרי קי"ל דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו (שבת ד.), והיינו שאסור לאדם לחטוא בכדי להציל את חברו מאיסור, ואף לא הותר לעבור על איסור דרבנן כדי שחבירו ינצל מאיסור תורה (שהרי הגמ' שם מיירי באדם שהדביק פת בתנור בשבת ועומד לעבור על מלאכת אפייה, שאסור לאחר לרדות את הפת מן התנור קודם שתיאפה, אף שרדיית הפת היא איסור קל של שבות, יעויין רש"י שם). וכן כאן, איך התיר רעק"א לאשה להקיף האיש, דאף שמצילתו מלאו דמקיף, מ"מ הרי בו בעת עושה איסור דרבנן, שמסייעת בידים בלאו דניקף, ואיך מותר לעבור איסור דרבנן בשביל חשבונות של הצלה.

## מנורה לפני עיור ממעשה דקמצא וב"ק בדרום רלא

הצלה מצד האשה, שאי אפשר לומר שע"י שמקיפתו מצילתו משני לאוין שהיה עובר בעצמו, כיון שלולא האשה לא היה עובר כלום, כיון שאינו יודע לספר עצמו).

והא דיסוד הרעק"א תקף אף בדין לפני עיור, נראה להוכיח מג' אנפי: א) מצד גדרי האיסור ב) מצד גדרי ההיתר ג) מסברא.

### א) מצד גדרי האיסור

נאמר בתורה (ויקרא יט, יד) "לפני עיור לא תתן מכשול", ונלמדים ממנו ג' איסורים. א) פשט הפסוק - שלא להניח מכשול ממש בפני עיור (יעויין מנ"ח מצוה רלב אות ה), ב) שלא להכשיל אדם בעינה שאינה הוגנת לו (רש"י שם מתור"כ קדושים פרשה ב) ג) שלא להכשיל אדם בעבירה (פסחים כב: וע"ז ו:)

### חקירה בגדר האיסור דלפני עיור

והנה נחלקו רבותינו (ראשונים ואחרונים כדלקמן), בגדר האיסור דלפני עיור, שאסרה תורה להכשיל אדם אם יסוד האיסור הוא שלא לגרום נזק ומכשול (דאף עבירה היא נזק, שגדול המחטיאו יותר מן ההורגו), או שיסוד האיסור הוא שלא לגרום אדם שתיעשה עבירה או נזק מחמתו, וכוונת התורה שלא יסייע אדם או ישתתף בעבירה או נזק. ויש בזה כמה נפק"מ. א) אם לפני עיור הוא איסור שבין אדם לחבירו או שבין אדם למקום - דאם עיקר האיסור שלא לגרום נזק, הרי הוא ב"א לחבירו, ואם שלא ישתתף בעבירה, הרי הוא ב"א למקום. ב) אם מותר להכשיל גוי בעבירה - דאיסורים שישנם בישראל בין אדם לחבירו אינם נוהגים בגוי. ג) אם המכשיל חבירו בעבירה דרבנן עובר על לפני עיור מן התורה - דאף עבירה דרבנן היא נזק, אמנם משתתף הוא רק באיסור דרבנן, ועוד נפק"מ.

### "אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו" - חזון מלפני עיור ומסייע

וצריך לומר דלמד הרעק"א, דהא דקי"ל דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו, היינו במקום שעושה חטא מדידה כדי להציל את חבירו, דבזה אמרינן שאיסורי תורה אינם חלילה מסחר, לומר דשיקול הרווח היוצא יתיר לעבור איסור, ונאמר בזה, דשיקולי רווח אינם מתיר לאיסורים. אכן במקום שאינו חוטא בדידה אלא משתתף בחטאו של חבירו, וכל איסורו הוא משום שמסייע לחטא חבירו, בזה אמרינן שאינו מסייע אלא מציל מחטא, כיון שממעט איסור חבירו, ושרי.

(ונראה פשוט דלשיטת הרעק"א אין הדבר תלוי בכוונת האשה כלל, ואף אם לא נתכוונה האשה להצלה, אלא אפילו אם נתכוונה במעשיה להכשיל האיש בלאו דניקף, אעפ"כ הדבר מותר, שהרי דברי הרעק"א מקורם בשיטת הראשונים המתירים לאשה לכתחילה להקניף את האיש, ולא הגבילו היתרם רק למקום שנתכוונה האשה לטובה, אלא התירו בכל אופן. ומכאן דבכדי להפקיע שם מעשה מסייע לחבר עבירה, די בכך שמונח בעצם המעשה אפשרות הצלה, ולא איכפת לן בכוונת העושה).

### הוכחות דיסוד דינו דרעק"א תקף אף בדין לפני עיור

והנה יסוד הרעק"א והיתרו הוא בדיני מסייע, אכן נראה פשוט דהוא תקף אף לדין לפני עיור. (דהא דלא כתב רעק"א יסודו בדין לפני עיור, לא משום שאינו נכון בלפני עיור, אלא משום דלא שייך בנדון זה דאשה המקיפה איש. והטעם פשוט, דאם לא היה האיש מקיף עצמו לולא האשה (דאז הוי תרי עברי דנהרא ולפני עיור), הרי שאין

## ביאור שורש האיסור דלפני עיור

**ונראה** ששורש המחלוקת יסודו בביאור פשט הפסוק בתורה "לפני עיור לא תתן מכשול". שהנה בפסוק ישנם שני תנאים לאיסור (א) שהנכשל יהיה עיור (ב) שהמכשיל ישים לפניו מכשול.

והנה יש לחקור אם נושא הפסוק הוא היחס לעיור, ועיקר האיסור המכוון בפסוק, שלא לפגוע באדם חלש וחסר ישע (כענין), והא שהוזכר מכשול (ממשי) הוא רק משום שזו עיקר הדרך לפגוע במי שאינו רואה. או שמא נושא הפסוק הוא השמת המכשול, ועיקר האיסור המכוון בפסוק הוא שלא להיות שותף לנזקים בעולם ע"י השמת מכשול, והא שהוזכר עיור, לא משום שהוא עיקר הענין, דפשיטא דאף אם אינו עיור אסור להיות שותף בנזק, אלא משום שאם פיקח הוא בד"כ אין כאן מכשול.

**ונראה** דכאן הוא יסוד המחלוקת. דהנה כתבו הרמב"ם (רוצח פי"ב הי"ד) והחינוך (מצוה רלב), מדוע אסור להכשיל אדם בעבירה והלא אין הנכשל עיור כלל, שיודע שהוא דבר אסור. ותיצו, דאכן עיור הוא, דמפני תאות ליבו אינו רואה את דרך האמת (והיינו שיש עיור העין ויש עיור השכל, שאינו מתגבר על תאוותו).

ולכאורה מה הוקשה להם, דאף שאינו עיור אסור, ומשום שסו"ס גורם שתיעשה עבירה מחמתו ושותף הוא לעבירה. אלא ע"כ שלמדו שעיקר האיסור הוא לגרום נזק לחסר ישע ומוכרח שיהא עיור, שאם אינו עיור הוא גרם לעצמו.

**אכן** יעויין בחזו"א (יו"ד סב אות ז) שהקשה "יש לעיין מנא לן דישראל בכך נח מוזהר בלפני עיור, ועוד, היכא דחבירו מזיד מנא לן דמקרי מכשילו. ואם

נפרש שהאיסור הוא, שגורם עשיית תועבה ותקלה בעולם ניהא".

**ומפורש**, שהוקשה לחזו"א מדוע נוהג לפני עיור בכך נח (פסחים כב. מג"ל) שלא יושיט אבר מן החי לבן נח) ומשום שאיסורים שישנם בישראל בין אדם לחבירו אינם נוהגים בגוי. והכריח מכך, דאכן לפני עיור אינו איסור שבין אדם לחבירו, אלא בין אדם למקום, שאסרה התורה שתגרם עבירה בעולם מחמתו, ועל כן אף אם הנכשל מזיד ואינו עיור כלל אסור, דסו"ס שותף הוא בעבירה, ודלא כביאור הרמב"ם. (וכן הכריח בקובץ שעורים פסחים שם, כדעת החזו"א).

## הכרעה - באיסור לפני עיור ישנם שני גדרים

**ויעויין** באחרונים (אחיעזר ח"ג סימן סה, דברי הרב (לגרי"ש כהנמן הרב מפונבז'ד) סימן לה, שערי חיים (לגר"ח שמואלביץ) גיטין סימן ל), שהכריעו דאין כאן מחלוקת, ובאמת שני גדרים ישנם באיסור הכשלת אדם. האחד, שלא יגרום אדם לחבירו נזק ומכשול, והוא מן האיסורים שבין אדם לחבירו. והשני, שלא יסייע ולא ישתתף אדם בעבירה, והוא מן האיסורים שבין אדם למקום, יעוי"ש שהוכיחו דבריהם באורך.

## חקירה בגדר האיסור דרבנן דמסייע לדבר עבירה, אם הוא תקנה חדשה או הרחבה של לפני עיור דאורי"י - הוכחה לכך

**ומעתה** יש לחקור בגדר האיסור דרבנן דמסייע לדבר עבירה, אם גזרו לפני

עיור מדרבנן, והיינו, שאין זו תקנה חדשה, אלא רק הרחבה של דין לפני עיור דאורי"י, דאף דבחד עברי דנהרא אין לפני עיור מן התורה, מ"מ הוסיפו וגזרו רבנן שלא לגרום

## מנורה לפני עיור ממעשה דקמצא וב"ק בדרום רלג

עשיית האיסור. אמנם במקום שאינו חוטא בדידיה, אלא משתתף בחטאו של חברו, ואיסורו הוא רק משום שמסייע לחטא חברו, בזה חידש רעק"א, דלא חשיב מסייע לחטא כי אם מציל מחטא, כיון שממעט איסורו של חברו.

והנה יסוד היתר זה דרעק"א, הרי נמצא אף באיסור לפני עיור, דאף באיסור זה אין המכשיל חוטא בדידיה, אלא כל איסורו הוא משום שמכשיל לחברו שעושה חטא, ובמקום שממעט איסור חברו פשוט דלא נקרא מכשיל אלא מציל ושרי, וככל דברי רעק"א.

### ג) מסברא

עוד יש לדון דהיתר הרעק"א שייך גם בלפני עיור מסברא.

דהנה דבר פשוט הוא, שהרואה סומא העומד ליפול לבור גדול ולהסתכן, ויכול להצילו רק אם יתן לפניו מכשול קטן כדי לעכבו מליפול, פשיטא שמותר ומצוה גדולה לעשות כן, ואף אם ינזק הסומא מעט בנפילתו זו, שהרי סו"ס מצילו מסכנה גדולה.

וא"כ הוא הדין בכל עבירת לפני עיור, דהרואה נזיר העומד לשתות בקבוק יין גדול, ואין לו אפשרות למנעו מאיסור אלא אם יתן לו בקבוק יין קטן, ודאי שנחשב כמפרישו מאיסור ושרי, וככל סברת רעק"א.

ונראה עוד פשוט לפי זה, דהרואה נזיר העומד לעבור איסור חמור (כלאו שיש בו כרת), ואין בידו להפרישו אלא אם יתן לו כוס יין חריף וירדם, דשרי. דאף שכאן אינו ממעט איסורו בכמות אלא באיכות, מ"מ לא חשיב חוטא כדי שיזכה חברו, דכאמור אין הוא עושה חטא כלל, אלא גורם לחטא של חברו, וכל איסורו הוא

איסור ע"י סיוע ואף שאין המכשיל גורם האיסור. או דלמא היא תקנה חדשה, שאסרו חז"ל לסייע ולהיות שותף בעבירה, בלא קשר ללאו דלפני עיור.

ונראה לפשוט החקירה, על פי מה שפסקו רבותינו האחרונים (מג"א קס"ג סק"ב, פמ"ג ועוד), שגזירת חז"ל שאסרו לסייע לדבר עבירה היא רק באיסור תורה (וכאיסור הוצאה בשבת וכו'), אמנם באיסור דרבנן אין איסור מסייע ומשום דהוי גזירה לגזירה.

ומוכח מכאן, שאיסור מסייע הוא לפני עיור מדרבנן, שהרחיבו רבנן את הדין לפני עיור שמן התורה ובתורת סייג לתורה, ועל כן גזירתם שייכת רק באיסורי תורה, שהתורה אסרה בתרי עברי, והם הוסיפו לגזור בחד עברי, אמנם באיסורי דרבנן לא שייך לגזור, דהוי גזירה לגזירה. (שאם נאמר שהיא תקנה חדשה, אין כאן גזירה לגזירה, שתקנה אחרת היא).

ונמצאנו למדים, דגדרי האיסור דלפני עיור (דאורייתא) ואיסור מסייע לדבר עבירה (דרבנן), שווים זה לזה, דדין איסור מסייע הוא רק הרחבה מדרבנן לדין לפני עיור.

וכיון שהוכח בס"ד, שגדרי שני האיסורים שווים, מוכרח דאם יסוד הרעק"א שייך באיסור מסייע, הרי שהוא ודאי שייך גם באיסור לפני עיור.

### ב) מצד גדרי ההיתר

הנה כתבנו לעיל בביאור יסוד ההיתר דרעק"א, דאף דקי"ל דאין אומרים לאדם חטא בכדי שיזכה חברו, היינו דוקא שרוצה לעשות חטא מדידיה כדי להציל את חברו, שאין שיקול הרווח "מתיר" על

## היתר התשובות והנהגות (ומה שקשה בזה)

ד. והנה הראוני שבשו"ת תשובות והנהגות (לגר"מ שטרנבוך, ח"א סימן שנח), דן בענין זה ממש, בבן בעל תשובה שמזמין הוריו לסעודת ליל שבת, ויודע שיסוד לביתם ברכב. וכתב שם - "נראה שיסוד האיסור דלפני עיור הוא דומיא דעיור שמכשילו, אבל אם כוונתו רק לטובת הוריו לא נקרא מכשיל, אלא כמו שרופא מנתח לא נקרא מכה חבירו, כך כאן, שהלוא אין כוונתו להרע להם או ליעצם עצה שאינה הוגנת, אלא שמקווה בזה להדריכם ולקרבתם לדרך האמת. ומה שחבירו מחלל שבת ע"י כך אינו אלא עושה רעה לעצמו ולכן אין בזה איסור לפני עיור. וכיון שאינו מצווה אותם לנסוע, ואדרבא, הודיע להם שמצטער בכך, תו אין כאן חיוב ערבות להפרישם כמחללי שבת בפרהסיא, ועל כן נראה שגם איסור לפני עיור אין בזה, שכוונתו לטובתם.

ולא זכיתי להבין דבריו, חדא, דלא הביא כל מקור לחידושו זה, שהלאו דלפני עיור מתלי תלי וקאי בכוונת המכשיל, שאם כוונתו לטובה (אף שיודע שמכשילם בחטא) - שרי, שהוא חידוש גדול הצריך לכאורה מקור.

(ואמנם מצאנו דבר דומה בשפת אמת (שבת ג.) ובשו"ת בית שערים (לגר"ע בלום מתלמידי גדולי הונגריה תלמידי החת"ס, יו"ד סימן יז), שכתבו דהמושיט לחבירו דבר איסור ולא ידע שהוא דבר איסור לא עבר על לפני עיור, דכיון שנאמר "לא תתן מכשול", כוונת התורה שלא יתן מכשול מתוך רצון וכוונה (וכמאמרם ב"מ כב: בסוגיית אלו מציאות יותן דומיא דיתן, מה יתן לדעת אף יותן לדעת). אמנם עד כאן לא התירו אלא במקום שאינו יודע כלל שהוא

משום דמקרי מכשיל, שפועל שיעשה חבירו חטא, והכא לא חשיב מכשיל כלל, כי מצילו מאיסור חמור.

## ביאור פסק הגרשו"א על פי יסוד הרעק"א (ופקפוק בביאור זה)

ולכאורה יסוד הרעק"א הוא מקור נאמן להיתר הגרשו"א, דאף שבהזמנה יש צד עבירה, שיודע שיחזרו ברכב לביתם בשבת, מ"מ יש בה משום הצלה ואפרושי מאיסורא, שע"י שמזמנים ממעט את חילול השבת שלהם, שכל זמן שהם בביתו אינם מחללים שבת (ואף מתחזקים ביהדות), ואילו היו נשארים בביתם היו בודאי כל אותו הזמן מחללים שבת כדרכם, ונמצא שיצאו נשכרים מהזמנתו זו, ולדברי רעק"א אין בזה לפני עיור, שהזמנתו היא הצלה ולא הכשלה.

אכן נראה דיש לפקפק בזה, דעד כאן לא אמר רעק"א אלא במקום שהרווח ברור, וכמו באשה המקפת שעובר האיש לאו אחד במקום שניים. אמנם בנדון דידן אין הרווח ברור, שאף שלכאורה מיעט את חילולי השבת בכך שהביאם לביתו, מ"מ, כיון שלולא הזמנתו לא היו נוסעים חזרה לביתם, יתכן שבחילול שבת זה (דהנסיעה חזור) אנו מפסידים את כל הרווח, דנסיעה ברכב היא פעולה הכרוכה בהמון חילולי שבת, שכל רגע ורגע שבנסיעה הוא עושה כמה וכמה מלאכות, על אחת כמה וכמה אם מדובר בנסיעה ארוכה. (ובכלל, באופן זה של הזמנה קשה לאמוד הפסד מול רווח, שהדבר תלוי בפרטים המשתנים מאדם לאדם (כמה מחלל שבת רח"ל ועוד), וקשה לומר בזה היתר אחיד וברור, שנתת דבריו לשיעורין.

סוף דבר, לא מצאנו היתר ברור למה שמטין משמיה דהגרשו"א, להזמין אורחים לשבת כשיש חשש שיסעו ברכב.

ולפי זה יתבאר פסק השש"כ, דכיון דמאן דכאיב ליה כאיבא אזיל לביה אסיא, שזהו דרך העולם, וגם הרופא חייב מן הדין לרפאותו. לכן, כיון שהחולה עושה כדין לדרוש מהרופא רפואתו ואינו קורא לו להנאתו, אינו חייב להתחשב במה שהרופא מחלל שבת מעצמו ללא צורך, ואין זה נחשב כלל שמכשיל את הרופא באיסור, דהחולה כדין עושה והרופא גרם לעצמו איסור.

### אם המעשה דבר קמצא סותר ליסוד המנחת שלמה

אלא שלכאורה המעשה דבר קמצא סותר ליסוד המנחת שלמה. דהנה לא רצה ר' זכריה להקריב העגל דבר קמצא, משום הלאו דלפני עיור של הכשלת הדורות הבאים, שיבואו להקריב בעלי מומין. וליסוד המנחת שלמה קשה, שכיון שאין כוונת הכהנים (בדורו של ר' זכריה) להכשיל את הדורות הבאים, ומה שהקריבו את העגל דבר קמצא היה כדין (ומשום פיקו"נ שלא יחרב ביהמ"ק), א"כ אין כאן כלל לאו דלפני עיור, ומי שיטעה - לעצמו יטעה, ונמצא לכאורה דיסוד הגרשז"א נסתר מהמעשה דבר קמצא.

ואולי יש לחלק, דנראה ברור לכאורה דאף לשיטת הגרשז"א, אם כתוצאה מכך שהחולה יקרא לרופא החילוני יהא מוכרח הרופא לחלל שבת (וכגון שגר רחוק ואין אפשרות להגיע ברגל בזמן סביר), בודאי שיהא כאן לפני עיור, שסו"ס כתוצאה מבקשת החולה, הרופא הוא ככפוי על חילול שבת, ולא התיר הגרשז"א אלא במקום שהרופא עושה לצרכו ואינו מוכרח, וגם החולה מתכוין לצורך עצמו ולא להכשיל.

אכן, בעגל דבר קמצא חשש ר' זכריה דכיון שמעשה ההקרבה נעשה בבית המקדש, שכל העיניים נשואות לשם, יתפרסם הדבר

איסור (שוגג), אבל לא התירו במקום שיודע שמכשילם באיסור, אף אם כוונתו לטובה).

ובעיקר קשה, שדבריו לכאורה הם כנגד גמרא מפורשת (מו"ק יז. וקידושין לב.), שהמכה לבנו גדול עובר בלפני עיור, שגורם לבנו לחטוא כנגדו. ואף שכוונת האב לטובה לחנכו אסור (ומעשה דרב הונא שם יוכיח, שודאי נתכוין רב הונא בקריעת השיראין לטובת בנו, ואעפ"כ היה עובר בלפני עיור לולא שמחל לבנו), וצ"ע.

### ביאור פסק השש"כ

ה. אמנם עדיין לא נתבאר פסק השש"כ, איך מותר לחולה שאין בו סכנה ללכת לרופא המחלל שבת.

ובשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן ז) כתב לחדש, דכל מה שאסרה תורה להכשיל חבריו באיסור, היינו דווקא בנותן כדי להכשיל, אמנם מי שהלווה לחבירו כדרך כל הארץ ואח"כ באו לידי מריבה, אף אם הלווה חשוד בעיני המלוה על שבועת שקר, מותר לו להשביעו ואינו עובר בלפני עיור. שלא משביעו בכדי להכשילו, אלא שלא יאבד ממונו. וכיון שעשה כדין לא נחשב כמכשיל חבריו. דהוא כדין עשה וחבירו גרם לעצמו.

וכתב, דהוא סברא פשוטה, דאם אחד חייב לחבירו כסף, והלווה הוא אדם רשע ומאיים על המלוה שאם יתבענו - ישבע לשקר, ויתחלל שם שמים ע"י המלוה, בודאי שאינו צריך להימנע מלתובעו, וכמו שכל תובע מחייב את הנתבע שבועה, ולא נחשב שמכשילו אם ישקר.

וכן גמרא מפורשת היא, גבי חנווני על פנקסו, שאחד מהם (החנווני או הפועלים) נשבע לשקר, ואפילו הכי מותר לבעה"ב להשביע את שניהם.

הקריבוהו ולא יכעס הקיסר. ואף דלדידהו אין זה מום, מ"מ יוכיחו לו שעל פי דין תורה אסור ובודאי יתרצה, שמ"מ מה שלא הקריבו אין בזה משום מרידה במלכות, ובדליכא סכנה אין היתר להקריב עגל בעל מום (ולא קשה ליסוד הגרשז"א כלל).

### הלכה נוספת הנלמדת מהמעשה דקמצא ובר קמצא

ו. כתב השו"ע (או"ח קנג סעיף טז), מי שהשאיל ביתו לבית הכנסת ויש לו מריבה עם אחד מהקהל, אינו יכול לאסרה עליו, אלא אם כן יאסרנה לכל הקהל כאחד.

ונתחדש בשו"ע, דאף שרשאי אדם לעשות ברכושו הפרטי כרצונו, ולאסור על מי שירצה מלהכנס לביתו, מ"מ בית הכנסת שאני, ואף אם ביהכ"נ הוא רכושו הפרטי אינו יכול למנוע שום אדם מלהכנס ואף לא משונאו, אלא אם כן יאסור לכולם להכנס. (ובמילים אחרות - או ששונאו נכנס או שאף אחד לא נכנס).

ומקור הדברים כתב המ"ב (ס"ק פח), דהוא משום חרם דרבינו גרשום, שתיקן שלא יהיה אפשר למנוע מאדם מלהתפלל בבית כנסת. והטעם, דחשש רבינו גרשום לבזיון אותו אדם ומשום המעשה דבר קמצא, ועל כן במקום שיאסור לכולם להכנס ליכא כיסופא ושרי.

ולבאורה צ"ע, דאם בא רבינו גרשום לחוש לבזיונו של אדם (ומשום התוצאות החמורות וכמו במעשה דבר קמצא), למה תיקן רק באופן זה דבית הכנסת, והרי ישנם עוד הרבה אופנים שאדם עלול להתבזות.

עוד צ"ב, בדרך כלל התקנה היא בדומה למעשה שהיה (וכגזירת סנדל

מאוד, ושמא יטעו הדורות הבאים שכך הוא הדין (שלא ידעו טעם הדבר), ומכיון שאנו מלמדים אותם לטעות, הרי כמוטעין ומוכרחין לכך, ואין המעשה דבר קמצא סותר ליסוד הגרשז"א, ויש לפלפל.

עוד יש לחלק, ולפרש באופן חדש את המעשה דבר קמצא, דבאמת אם באנו לדון מצד לפני עיור הרי שאין כאן כלום, ומכיון שהכהנים לא נתכוונו להכשיל הדורות הבאים ועשו כדין, וככל דברי הגרשז"א. אלא דכוונת ר' זכריה היתה, דאף שיש כאן היתר גמור, מ"מ אסור, כיון שיש כאן פריצה חמורה בחומות הדת, ויבואו לזלזל בקרבנות ובבית המקדש, שילמדו מכך להקריב בעלי מומין, וזה לא הותר אפילו במקום פיקו"נ.

וראיה ויסוד לדבר מצאנו בדברי המאירי (ב"ק פ.), במעשה של אותו חסיד שגנח מליבו והיה בסכנה, ורפואתו היתה שישתה חלב עז, והביאו לו עז וגידלה בביתו (ועבר על האיסור שאין מגדלין בהמה דקה בא"י), ולא רצו חבריו לבקרו.

והקשה המאירי, והלא פיקו"נ הוא, ואיזו טענה יש עליו. ותירץ, "דאע"פ דבמקום פיקו"נ הותרו האיסורים להתרפא בהם, דבר שנאסר מכח תקנה ומחשש פסידת אחרים ראוי להחמיר בו ביותר.

ולבאורה כוונתו, דישנם דברים שאף שעל פי דין מותרים, מ"מ כיון שיבואו בעקבותיהם פריצות גדר, ראוי להחמיר בהם ולא להתיר גם במקום פיקו"נ, ויש לפלפל.

עוד יש לפרש כוונת ר' זכריה בפשטות, דסבר דאין כאן מקום סכנה. דכיון ששלח הקיסר עגל תמים ובר קמצא הוא שהטיל בו מום, סבר ר' זכריה דאפשר לספר לקיסר האמת, דמשום שהעגל בעל מום לא



דביתו דההוא גברא במעשה דבר קמצא. שבכל כהאי גוונא יש לחוש אפילו בחש רחוק, שמא מחמת כיסופא דההוא גברא, יביא הדבר לחורבן בית הכנסת.

**ואם באנו לחפש יסוד ומקור לתקנה זו,** יתכן לומר דרבינו גרשום יליף לה מדברי ר' יוחנן בתחילת המעשה דקמצא ובר קמצא - "מאי דכתיב אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה ליבו יפול ברעה", ופרש"י - דואג לראות הנולד שלא תארע תקלה בכך, אם אעשה זאת. והיינו שיש לעמוד על המשמר, לראות היאך יש לעשות, שלא תבוא תקלה ממעשינו, ובכלל זה אף לתקן תקנות, שלא יארע כמעשה זה שוב.

**וראייה לדבר,** שיש לחוש בזה אפילו על צד רחוק, שהנה במעשה דבר קמצא אף שהזמין השליח בטעות את בר קמצא, הדעת היתה נותנת שלא לחוש שיוביל הדבר כאן לאסון, דמאותו הרגע שנתברר לבעה"ב שאכן קרתה כאן טעות ולא נתכוון בר קמצא בבואו לסעודה להתגרות בו, היה מצופה שבעה"ב יבין שטעויות קורות, וירמז לאורח שיעזוב מעצמו לאחר פרק זמן (ומן הסתם שהיה בר קמצא מסתלק ללא השפלה), או שיסכים בעה"ב בדוחק גדול להשאירו בעד תשלום או רווח (וכפי שהציע בר קמצא), ומי העלה על דעתו שלמרות הכל, כך ינהג בעה"ב ושזו תהיה התוצאה. ולמד משם רבינו גרשום, לחוש לתוצאות רחוקות כתוצאה משנאה, כל כמה שהדבר נוגע לבית ה'.

### סיכום דינים העולים להלכה, מהמעשה דקמצא ובר קמצא

**א.** יש להתבונן ולהיזהר ביותר ממעשים שאדם דש בעקביו, ואשר שורשן אינם בתאווה אלא בהשחתה עצמית, וכגון בעיקר תגובות מילוליות או מעשים שבין אדם

המסומר - שבת ס. - שגזרו רק בדומה למעשה שהיה, יעוי"ש, ומעשה דבר קמצא לא היה בבית הכנסת אלא בסעודה, והו"ל לתקן תקנה משום בזיוני גברא בסעודה.

**ובעיקר צ"ע,** מה ענין בר קמצא לאיסור כניסה לבית הכנסת, דהסיבה לתוצאות החמורות במעשה דבר קמצא היתה השפלתו ברבים, וברור שאילו ביקש בעל הסעודה מבר קמצא לצאת מביתו בדרך מכובדת, הרי שלא היתה עליו שום טענה, דכיון שסור"ס שונאים הם זה לזה, אינו חייב להכניסו לביתו ולזונו משלו. וא"כ מדוע לא יוכל בעל בית הכנסת לבקש בצורה מכובדת משונאו שלא יבוא להתפלל בביתו.

**וגם** אם נאמר שמחמת איסור הכניסה לבית הכנסת יתפרסם הדבר ויגרם לאותו אדם בזיון רב, הרי שאם באנו לחוש לכך אין לדבר סוף, שהרי בכל מריבה יודע היטב כל צד שהוא בספק להיות כמודר הנאה מחבירו, ושאין לו לצפות שיהנהו שונאו מנכסיו, אלא שכל עוד נעשה הדבר בדרך עניינית ולא משפילה, אין לנו לחוש שצד אחד ירגיש כמי ששפכו את דמו, ויבוא לעשות מעשה פורענות. וא"כ מה ענין השפלת בר קמצא לאיסור כניסה (בצורה עניינית) לבית הכנסת, וצ"ע.

**והנראה** מזה מוכרח לומר, שלא חשש רבינו גרשום לביזיון האדם מצד עצמו (אף שהוא דבר חמור), אלא שחשש לבזיוני גברא באופן שיכול להיגרם מכך חורבן בית המקדש או בית הכנסת (שהוא מקדש מעט), ואפילו בחשש רחוק, שביטול ביהכ"נ מחמת מחלוקת ושנאת חנים הוא חילול ה' נורא, וגורם לחורבנות ואסונות לכלל ולפרט. ולזה תיקן רבינו גרשום דוקא בביהכ"נ בבעלות פרטית, שיש יותר לחוש שיבוא בעה"ב לנהוג כרצונו ולבזות המתפללים, דומיא

ורמ"א (או"ח קנו סוף סעיף א), רעק"א (גליון השו"ע יו"ד קפא סעיף ו, מקושייתו על המחבר), חפץ חיים הלכות לשה"ר כלל ט ס"א בהג"ה, חזו"א יו"ד סימן ס"ב ס"ק יג).

אכן דעת הרמב"ן, שאין בזה לפני עיור כיון שמ"מ יכול היה חברו לעבור בלעדיו.

ויעויין בשו"ת מנחת אשר (ח"ב סימן כח), שהתיר לזמן מחללי שבת לסעודת שבת, כדי לחזקם ביהדות, על אף שיודע שיבואו או שיחזרו אליו ברכב בשבת, ועיקר טעמו, משום דנקט לדבר פשוט דאין כאן לפני עיור דאוריית, כיון שגם ללא הזמנתו זו היו נוסעים כדרכם בשבת (וכלשונו שם "דמה לי נסיעה זו או אחרת") יעויי"ש. ולא זכיתי להבין, שכפי שנתבאר, הרי זה ממש כנגד הכרעת רוב רבותינו הפוסקים הנ"ל, וצ"ע. (ואף אם אפשר לקיים פסקו מטעמים אחרים, מ"מ הטעם שנקט לדבר פשוט צ"ע).

ד. המעשה דבר קמצא אינו סותר לשיטת הרמב"ן הנ"ל בלפני עיור - דאף דדעת הרמב"ן היא כאמור, דכל היכא שיכול הנכשל לעשות העבירה בעצמו ליכא לפני עיור, ואף אם לא היה הנכשל עובר כעת לולא שגרם לו חברו, ובמעשה דבר קמצא חזינן דלא כן, שהרי חשש ר' זכריה להכשלת הדורות הבאים (לפני עיור) ולא הקריב העגל, אף שיכולים הדורות הבאים להקריב בעלי מומין בעצמם. מ"מ הוכח דכוונת הרמב"ן להתיר רק במקום שהנכשל פרוץ באותה העבירה (וכגוי הנשבע כדרכו בע"ז ודרכו להכשל בה בכל עת), דרק בזה אמר הרמב"ן שלא חטא מחמת חברו וליכא לפני עיור. וטעם הדבר, דכיון שאין כאן חטא מקרי אלא הנהגה קבועה, הרי שבמקום שיכול לחטוא בעצמו בלא עזרה, כיון שחפץ בעבירה זו תמיד (וגם כעת), אף אם כעת חברו גרם לו לחטוא, חשיב שנכשל מחמת דרכו הרעה

לחבירו הנובעים מקנאה חמורה, שנאה בלא סיבה, או תחרות על רקע אישית, שאף שאינן בהכרח עבירות חמורות מצד עצמן, מ"מ גדול משקלן לחולל פורענות.

(ומקור הדברים - המעשה דבר קמצא ויחסיו המפוררים עם אביו קמצא,

יחסים משובשים שהיו מסוג העבירות של שנאת חנם, המצביעים על תופעה חדשה של סוג אחר של עבירות שהפכו באותו הדור לנחלת הכלל. עבירות יסודם לא בתאוה אלא בהשחתה עצמית כנגד הטבע האנושי, עד כדי שיכול היה אב (קמצא) לאהוב את בעל הסעודה שונא בנו (בר קמצא). ולדעת חז"ל זהו שורש חורבן ירושלים. ועל אף שאין כאן עבירות חמורות בעצם, נתחדש בזה, שמשקלה של עבירה הבאה מהשחתה עצמית ויכולתה לחולל חורבן, גדול מכל עבירה חמורה).

ב. אסור לעשות איסור ואפילו במקום פיקו"נ. שאין המצב דפיקו"נ מתיר לעבור איסורים, אלא שבמקום פיקו"נ נדחה האיסור ונמצא שלא נעשה איסור כלל. ונפק"מ למקום שנשאר איסור על אף הפיקו"נ, שאסור לעבור. (ולדעת הקובץ הערות, זה היה המצב במעשה דבר קמצא, שנותר הלאו דלפני עיור, וע"כ לא הסכים ר' זכריה להקריב את העגל).

ג. נחלקו רבותינו הפוסקים באיסור לפני עיור, אם הגורם לחבירו (או משכנעו) לעבור עבירה, באופן שבלעדיו לא היה חברו עושה כן, אבל יכול הוא לעבור עבירה זו גם בלעדיו, אם עובר בלאו דלפני עיור. דדעת כמעט כל רבותינו ראשונים ואחרונים שעובר המכשיל בלפני עיור, דחשיב כתרי עברי דנהרא, כיון שסו"ס לא היה חברו עובר עבירה זו בלעדיו. (ר"ת בתוס' סנהדרין סג: ד"ה אסור וברא"ש שם פ"ז סימן ג, שו"ע

י. ה' ביאורים, מדוע לא רצה ר' זכריה להקריב העגל בעל המום דבר קמצא. א) כיון שהלאו דלפני עיור, שמכשילים הדורות הבאים לא נדחה מפני פיקו"נ, כיון שאצלם אינו מקום סכנה (קובה"ע). ב) אף שיכולים הדורות הבאים להקריב בעצמם בעלי מומין, ולרמב"ן ביכול הנכשל לעבור בעצמו, ליכא לפני עיור, מודה הרמב"ן כאן שאסור, שאינם פרוצין בהקרבת בעלי מומין, ורק בפרוץ התיר הרמב"ן. ג) אף שהכהנים היו עושים כדין אם היו מקריבים העגל דבר קמצא, כיון שלא עשו בכדי להכשיל אלא מפני פיקו"נ, (ובמקום שעושה כדין אין לחוש להכשלה), מ"מ, כיון שההקרבה היא בפרסום רב (ביהמ"ק) ולא ידעו שמפני הסכנה היה, חיישינן שישברו בטעות שכך הוא הדין, וקרוב לודאי שיהא מי שיטעה, וע"כ אסור (ע"פ יסוד הגרשז"א). ד) אף שההקרבה מפני פיקו"נ היא היתר גמור, במקום שחיישינן לפריצה בחומות הדת אסור (ע"פ המאירי ב"ק פ.). ה) סבר ר' זכריה שאין זה כלל מקום סכנה, שלא יכעס הקיסר אם ידע שלא הקרבנו העגל, בגלל שהטיל בו בר קמצא מום, ואין כאן היתר להקריב בעלי מומין.

יא. בית כנסת שהוא בבעלות פרטית, אסור לבעלי המקום לאסור על מי שהוא מלהכנס ולהתפלל שם. והוא מחרם דרבינו גרשום, שתיקן משום המעשה דבר קמצא לחוש לבזיונו של אותו אדם, מחשש לתוצאות חמורות. ותיקן לחוש לבזיונו של אדם דוקא באופן זה של ביהכ"נ ולא באופנים אחרים, דממעשה זה למדנו לחוש לחורבן בית ה' אף בחשש רחוק.

שבחר בה ולא מחמת חבירו. (ובזה יתיישב הרמב"ן מהמעשה דבר קמצא, דשם לא מיירי בפרוצים בחטא, דאין דרך דורות הבאים להיות אדוקים בהקרבת בעלי מומין).

ה. "אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו" (והיינו, שאסור לאדם לחטוא בכדי להציל חבירו מאיסור), שייך בכל האיסורים חוץ מאיסור מסייע ולפני עיור, שבהם מותר להציל (דאז לא מקרי מכשיל אלא מציל), ובתנאי שההצלה ברורה שודאי ירויח חבירו, אך אם הרווח אינו ברור אסור. (ע"פ רעק"א יו"ד קפא, ו).

ו. איסור לפני עיור הוא איסור שבין אדם לחבירו וגם בין אדם למקום (עיי' בפנים הנפק"מ), ושני גדרים יש בו. א) שלא לגרום נזק ב) שלא להשתתף בעבירה.

ז. איסור מסייע דרבנן אינו תקנה חדשה, אלא הוא לפני עיור מדרבנן, והוא הרחבה של איסור לפני עיור דאורי', שהוסיפו רבנן לאסור אף בחד עברי דנהרא. ונפק"מ, שאין מסייע באיסור דרבנן, דהוי גזירה לגזירה (מג"א ופ"ג).

ח. לא מצאנו היתר ברור למה שמטין משמיה דהגרשז"א (ולא נודע מקורו), דמותר להזמין לשבת קרובי משפחה מחללי שבת (על מנת לחזקם), כשיש חשש שיסעו ברכב.

ט. יש אומרים, שמותר לחולה שאין בו סכנה ללכת לרופא המחלל שבת, אף אם יודע שידליק אור בעבורו או ירשום לו מרשם, ואין בזה משום לפני עיור, כיון שהחולה עושה כדין שצריך לרפואה, והרופא הוא שגרם לעצמו (שש"כ בשם הגרשז"א).







# תגובות הקוראים





מכתב א'

הרב אוריאל אייזנבך

**[א] עוד בענין טלטול ס"ת**

**במש"כ** בעז"ה בגליון הקודם נשמט מן הקולמוס ראייה ברורה לכאור' דלצורך ציבור יש אופנים שמותר לטלטל הס"ת, והיינו מגמ' סוכה טז:, וכמדומה שכבר עמדו בזה הפוסקים.

**[ב] בענין הסתמכות על כת"י הנדפסים מחדש**

**במ"ש** ידידי הר"ג גולד נ"י בענין הסתמכות על כת"י הנה אין אפשרות להתעלם מד' רבותינו ז"ל הכתובים לפנינו בין אם הם נמסרו לפנינו כל הדורות, ובין אם לאו, והדבר ברור דרבו מרביתנו המסתמכים על כת"י הנדפסים מחדש, והמפורסם שבהם הוא המשנה ברורה, שמוכיח ומכריע לדינא בעשרות רבות של מקומות, את דברי הפוסקים מכח ד' הר"ח ז"ל ואור זרוע ועוד ראשונים הנדפסים מכתבי ידות מחדש.

**והדברים** פשוטים מסברא, דמה לי נדפסו מה לי לא נדפסו, הלא סוף סוף דברי גדולי רבותינו ז"ל הם, ולא זו בלבד אלא דברי הראשונים עצמם יוכיחו שהרבה מקומות הם שכתבו הראשונים שנזדמן לידם דברי איזה חכם שקדמם וחזרו בהם מפני כך, או שהביאוהו למסייע, וכן הרבה פעמים כתבו הפוסקים שנזדמן לידם איזה כת"י או קלף ישן וכתוב בו כך וכך ונסתמכו עליו לדינא.

**וכלל** הדברים נראה שבעיקר במילתא דמסתברא להו נקטו כמו אותם כת"י, ולא באופן קבוע, שכן היה דרך לימודם בלא"ה, שכל ענין שהיה מסתבר

להם איפכא לא נקטוהו לדינא, אלא דהיכא דמצאו תנא דמסייע להו, או שנתבאר ע"י איזה ענין מוקשה, סמכו ידיהם עליו, והנה ידוע שהחזו"א (וכ"ה כ"פ באגרותיו הנפלאות) התנגד להסתמכות על כת"י, ועיקר טענותיו הם א. דמאן לימא לן מי כתב את הכת"י, ואינו כספרים הנדפסים שטרחו עליהם והגיהום גדולי הדורות, ב. שההשגחה העליונה סובבה שכתבי יד מסויימים נדפסו, ואחרים לא נדפסו.

**ולכאור'** יש מקום לומר דלגבי הטענה הראשונה כמו כן י"ל דמאן לימא לן מי כתב את הכת"י הנדפסים בספרים מראשית הדפוס ואף דעכ"פ הרבה מהם הגיהו גדולי הדורות, אעפ"כ מאן לימא לן שבאו לידינו כל הגהותיהם של גדולי הדורות, ובדבר טענתו השניה שכך סובבה ההשגחה העליונה, הן ודאי אמת הוא, אך כמו כן א"א להתעלם שבדורות האחרונים (מזה למעלה ממאה שנים) סובבה ההשגחה העליונה שידפיסו את כל הכת"י שנמצאים לפנינו, ואת גילוי הגניזה הקהירית, וגילוי גניזות הכריכות מאירופה וכיו"ב, ואוצרות הותיק', ושאר כת"י רבותינו ז"ל הנמצאים במוזיאונים ברחבי העולם, ונוצרה התעוררות גדולה לענין זה.

**{והנראה** קצת להציע בביאור הענין הזה שבמהלך הגלות האיומה היה עדיף שלא יהיה כ"כ הרבה ספרים, דהיו מתבלבלים בהלכות בגלל ריבויי הדעות בכל נושא בהלכה ובמחשבה, ולכן סובבה ההשגחה העליונה איזה ספרים מרכזיים שיודפסו, ויהיו בסיס ועיקר ללימוד התורה"ק,



דהרא"ש, וכ' ע"ז החוט שני שם "וי"ל שזה א' מן החילוקים שבין החזו"א למשנ"ב, דהמשנ"ב כשמצא ראשונים אחרים דס"ל כן, לקחם בחשבון לשנות את ההכרעה, והחזו"א טען שהרי היאך אפשר לידע כמה ראשונים היו, דאלא אותם שידעו מהם, הוכרעה ההלכה על פיהם, וכו' וכו'.

וי"ל דאה"נ דקשה לילך באופן קיצוני ולא להתחשב, אלא דטענת החזו"א היתה שלא להפוך הקערה על פיה, ולילך רק אחר מה שנתחדש ע"פ דברי הראשונים שנתגלו, וכמו שמוצאין במשנ"ב שמשנה את החשבון, שא"א שיהא כן, כיון שזה הזמין הקב"ה לפני הב"י, אבל מ"מ א"א להתעלם מזה, וקשה לקבוע בזה כללים, וזה ע"ד מש"כ בעז"ה.

[ובענין זה אזכיר כעת מה ששמעתי ממור"ר הגרנ"מ רוזנברג שליט"א דומ"צ בב"ב (בהגר"ש שליט"א ראב"ד ב"ב יע"א) שלפני יותר מעשרים שנה כשהיה פולמוס חפירות הקברים בגבעה הצרפתית שבסמוך לירושלם עיה"ק, ונתארגנו אז מחאות, ונתרבו הפולמוסים והדיונים האם וכיצד ניתן להסתמך על ממצאים מדעיים וארכיאולוגיים וכיו"ב, קרא לו זקנו מרן הגרנ"ק ז"ל ולמד עמו סוגיות הקשורות לזה ללבן ההלכה, ודרכי ההתייחסות הנכונים למצבים כאלו, ובאותו הפרק אמר לו מרן ז"ל ג"כ ע"ד הנ"ל דא"א להתעלם מהמידע שהם נותנים, אבל אסור לסמוך על מסקנותיהם בעיניים עצומות, כיון דהם מלאים נגיעות כרימון, וגם אין שיקול דעתם מיושר ומתוקן, אבל נתונים יבשים צריך לקחת מהם, ונראה דזהו שאומרים חכמה בגויים תאמין, שידוע החילוק בין חכמה בינה ודעת, דהחכמה היא עצם המידע, ובינה הוא הדיון במידע, וההתבוננות בו, ודעת היא ההכרעה והחילוק,

אמנם קודם הגאולה מסובכת ההשגחה העליונה שתתרבה הדעת [ואף כי מאידך גיסא נחלש הלימוד העיוני והעמוק בהבנת הדברים וגם הנ"ל גורם לזה] דהבקיאות ברוב ספרים היא נסיון לאדם שלא יתעמק בהם [היינו משום דזה דבר שתלוי באדם עצמו, אם מצליח להתנתק מעפריות והבל העוה"ז, וגשמינותו, וליאור באור החיים, או שנוטה לעפריותו ולא מתעמל ומתאמץ לצאת מזה] ותהיה יותר אפשרות להקיף כל נושא ועניין מכל ההיבטים שיש}.

עוד אעזר דהנה תלמידי החזו"א הקימו מכון הדפסת ספרי הראשונים מתוך כת"י (הוצאת זכרון יעקב) והגרש"מ יונגרמן ז"ל שג"כ היה מקהילתם ההדיר בעצמו את ס' הבתים, וכן את קובץ שיטות קמאי [שמיוסד על כת"י הראשונים הנדמ"ח], וע"כ דלא היה לזה התנגדות גדולה ממורם ורבים ורבן של כל ישראל ה"ה החזו"א ז"ל.

והנראה ברור לענ"ד דגם החזו"א שלא רצה לסמוך על הכת"י, לאו כלל הוא דקאמר, אלא הכי קאמר דכיון דאין אנו מוחזקין ועומדים בכת"י אלו, ולא חכמי ביהמ"ד אינהו דאדפסו להם בדר"כ, א"כ יש הרבה סיבות וטעמים שלא להסתמך עליהם, בדבר דתמיה לן, אבל בדבר המסתבר, או בדרך הלימוד עצמו, שפיר יש ללמוד ולהחכים בזה, ואין בזה חשש, אלא היכא דאיכא ריעותא.

ומצאתי בס' חוט שני (תפילין, תשע"ד) שעמד בזה, שדן שם בפלוגתא דהרמב"ם והרא"ש בסדר הפרשיות הפתוחות והסתומות הנהוגות בתפילין, שהט"ז מצא עצה לצאת ידי שתיהן, ונמצא בס' קרית ספר להמאירי דהעושה עצה זו מפסיד לכו"ע, ואינו מקיים לא דינא דהרמב"ם, ולא דינא

ולגויים יש רק חכמה, אבל עכ"פ זה יש להם, וא"כ א"א להתעלם מכך].

**ג] בענין שתיית כוס של הבדלה לנשים**  
**במ"ש** הר"מ הליוה נ"י - בענין שתיית כוס של הבדלה לנשים, שציין לגמ' במו"ק (ט): "אמר רב נחמן רב ביבי דשתי שיכרא בעין בנתיה טפלא, אנן דלא שתינן שיכרא, לא בעין בנתן טפלא", [והוא ג"כ בשבת פ:], הנה מא' מנכדי מרן הגרנ"ק ז"ל שמעתי שזקנו מרן הגרנ"ק ז"ל להבחל"ח היה מחלק אחר ההבדלה מן השיריים שבכוס, ופעם א' באה לפניו אחת הנכדות וביקשה מאד מהיין וענה לה בנעימות המפורסמת מה את רוצה שיהגדל לך זקן?, והעדיף שלא לתת לה, ומ"מ היה ניכר שלא ייחס לקפידא הזאת חשיבות גדולה מדי, עכתו"ד נכדו הנ"ל, ולכאור' מדינא ק"ק לומר כן, דהא אם נימא דכוס דהבדלה חשיבא נמי כוס של ברכה [ובמקור"א הארכת בזה בעז"ה, ואציין רק למעשה רב (סי' פו, קיט, קצא, ועי' במפרשי המע"ר למ"מ בזה) דמבואר כן] א"כ הלא מבואר בגמ' (ברכות נא:): די"א דאף משגרו במתנה לאנשי ביתו, וברא"ש (פסחים פ"י סי' טז) מבואר ג"כ דיש מצוה לכל המסובין לשותות מן הכוס של ברכה, ובפרקי דר"א (פ"כ) מבואר שמשום חביבות השיריים של כוס ההבדלה היו שותים אותה עד תומה, [עיי"ש העצה לזה לגמור עד תומה ממש].

**וע"כ** ליישב כל הנ"ל עם ד' הגמ' הנ"ל בשבת ובמו"ק שגורם בזה לגידול שיער הנשים, חדא, דאין שום איסור שיהגדלו שערות הנשים, ומי שזה מציק לה יכולה לגלח זאת, וכמבואר בגמ', ועוד דעד כאן לא נתבאר בגמ' כן, אלא לגבי שיכר, אבל יין מהיכ"ת דג"כ עביד הכי.

**ובמה** שעורר שם בענין הא דאמרי' חמין במוצ"ש מלוגמא (שבת קיט:): שלא שמענו שמעוררים על זה, אעיר דבהנהגת דו"ז הצדיק הירושלמי הגאון ר' ועלועל [שלום זאב] ב"ר חיים צבי [הירש] אייזנבך [פעסטער] (שנלב"ע בזקנה מופלגת ביום ב' דר"ה תשע"ב והיה אחיה של זקנתו של זקני שליט"א להבחל"ח) ראיתי שהזהיר על זה, וז"ל שם (באות נו) "היה רוחץ פניו במים חמין במוצ"ש ואמר ומחב"ש לעצמותם ר"ת חמין במוצאי שבת מלוגמא, והרבה פעמים היה הולך למקוה במוצ"ש באמרו שמשמע מרש"י לרחוץ פניו ידיו ורגליו" (נדפס בסוף קונטרס הצדיק המתמיד מירושלם).

#### ד] בענין ברכת ההלל בר"ח

**במ"ש** הרא"א הכהן סקלי נ"י בדברים נפלאים להחזיר עטרת מנהג יהדות ספרד והמזרח בברכת ההלל בר"ח, ראיתי לעורך, דכנראה האמת עמו דהמנהג הקדום ברחבי רוב העולם היה לברך גם על ההלל הזה, אמנם מאידך החולקים טענו טענה מאוד פשוטה, שאין מברכין על מנהג, וכדמוכח בגמ' בסוכה (מד). שאין מברכין על מנהג, והמצדדים לקיים המנהג לא תירצו כה"צ טענה פשוטה זו, והרי החולקים בזה הם גדולי רבותינו כרש"י והרמב"ם והרמב"ן, וצ"ב מדוע היה ברירא להו האי מילתא כולי האי עד כדי שלא חששו מלשנות המנהג הפשוט בכל ישראל, וגם רבים מן הראשונים שהביא הרא"א הכהן הנ"ל נ"י לא כ' שיש לברך על ההלל, אלא שהש"צ יברך על ההלל, ולא הציבור, וזה ג"כ צ"ב אמאי.

**ואפשר** שטעמם דהיכא דהציבור קיבל על עצמו את אמירת ההלל, אע"ג דאין זה אלא מנהג מ"מ הש"צ מצווה לקרות את ההלל, לא רק מצד רצונו לנהוג במנהג זה [שאז אינו יכול לברך, כי זה רק מנהג], אלא

כמה בגליון אייר, ובגליון סיון (בתגובה לראי"ה הלר נ"י), ואעיר לפי סדר האותיות שסידר הרה"כ נ"י במאמרו, והי' יהיה בעזרנו וישמור רגלנו מלכד.

**א.** לגודל הקושיא מסוגיא דעירובין נראה דאין לצרף שיטת רש"י והמאירי לדינא, בפרט דאיכא למימר דרש"י בא רק לפרש לפום פשטא דגמ' שם, ולא לפסוק, ולגבי המאירי, ידוע ממרן החזו"א שאין לסמוך כ"כ על חידושי המאירי הנדפסים שמלאים שיבושים, וכן ידוע ומפורסם בבי מדרשא לכל צורך, וכן מצאתי שכ' זקני הגרש"א אייזנבך ז"ל בקובץ וילקט יוסף (הי"ל) במונקאטש שנת תרס"ט בסוף קונט' כ' וקונט' כ"א), ובמה שהביא שיטת הרמב"ן וסיעתו שחולקים על רש"י והמאירי הנ"ל, דע דגם הרשב"א ס"ל כן, והוא בתשובתו (ח"א סי' צו) העוסקת בהך עניינא.

**ב.** דעת השו"ע אינה כרש"י וכמבואר בסי' נה סעיף יג, דהא לרש"י כיון דקיי"ל כריב"ל הלא אף העומד מן האגף ולחוץ כלפנים, והשו"ע כ' דהוי כלחוץ, והרה"כ כבר עמד בזה, ופלא שלא טרח ליישב ד' השו"ע שלפי הצעת דברי הרה"כ סותרים זא"ז בסמיכות, ויסוד העניין הוא ממקור הדין של מנין עשרה דכתיב "ונקדשתי בתוך בני ישראל", ואם אינם יחדיו, איך יקראו "בתוך בני ישראל",

**ג.** וד' הפמ"ג אמורים להבנתו בד' השו"ע בסעיף יד, שראיית פנים ג"כ מהניא, ועי' מה שכ' לי בזה הרא"א הכהן סקלי נ"י בזה הנדפס בהערה למאמרי בגליון אייר, ושפתיו

גם מחמת שהוא ש"צ והוא מחוייב למה שהציבור נוהג, וכיון שהציבור נוהג לומר הלל, א"כ הוא מחוייב ג"כ לומר הלל, וכנ"ל לאו מכח מנהג אלא מדינא ומשו"ה הוא יכול לברך, ולפי"ז אין זה מצד שהוא מוציא בברכתו את הציבור, אלא משום שהוא לא אומר ההלל מצד המנהג, אלא מצד חיוב אחר, ודוק בזה.

**ואולי** בזה יש לבאר ג"כ את הוראת הגר"א ז"ל שכ' (בתוספת מעשה רב סק"מ - על מע"ר סי' קנב) שהש"צ מברך על ההלל ולא הציבור, אע"ג דס"ל (ג"כ במעשה רב בסי' ריא) שאין מברכין על המנהג ומשו"ה אין מברכין על הדלקת נרות דיוה"כ, ועי' בזה בבאה"א (לשו"ע או"ח סי' תרי סק"ד) דמבואר להדיא דאין מברכין על המנהג, ולהנ"ל אין בזה סתירה.

**ובזה** מיושב מנהג אלו ג"כ הנוהגים שלא לברך על ההלל דר"ח, ומאידך לברך על הדלקת נ"ח בביהכנ"ס, דכיון דהוא מנהג של ציבור, א"כ המדליק עושה כן לא מצד שהוא נוהג כן, אלא מצד שהציבור שולחו לעשות כן, כל זה כתבתי בעז"ה מקופיא, ול"ע בזה כה"צ.

**[אגב** במה שנסתפק הרה"כ נ"י (עמ' קלט בהערה ג) אם המגיד משנה הי' מספרד או קטלוניה, כמדומה ששמו יעיד עליו שבא מטולוז שהיא עיר בצרפת, ול"ע בזה כלל].

## ה] בענין מנייני צירוף מרפסות

**במ"ש** הר"נ קפלן נ"י (במדור התגובות) - הנני חוזר על מה שכבר נתבאר זה

א. והאף אמנם דשם משמע שהש"צ כן כיון להוציא, וא"כ היו יכולים ג"כ לברך כאו"א, אעפ"כ מד' הגר"א (באו"ח סי' תרי סק"ד) מוכח דאין מברכין על המנהג ושמא לא דק השומע בשמועתו, ולעולם העיקר כמשנ"ת.

ז. לפי הנ"ל אות ה', ובפרט לפי הטעם המבואר לעיל אות ב', ודאי אין מקום לדון כלל דראיית הש"צ מצרפת את כולם, אמנם אפי' יהיבנא דצירוף ע"י ראייה בחילוק רשויות חשיב צירוף [מה שלפענ"ד א"א לאמרו כלל], אכתי ודאי אין לדמותו לזימון, דאמנם דבזימון השמש מצרפם, אבל הוא מפני שדרך הסעודה היא שאוכלין יחד, וע"י השמש שעובר ממקום למקום מצטרפין לגמרי, אמנם בתפילה אין הש"צ עובר ביניהם ואין שום טעם לצרפן ביחד, וכבר עמד בזה הגרמ"ש שליט"א כמובא בהערת הרה"כ, אך דחייתו לא מובנת לפי הנ"ל. ועוד יש להוסיף בזה דאמנם השמש מצרף ב' חבורות, אבל עשרה יחידים מנ"ל דמצרף וא"כ אפי' לזימון אין את ההיתר הנ"ל. [ומ"מ בעיקר סברתו דהש"צ צריך לראות ממש את הקהל, נראה דזה סברא תמוהה מאוד, דודאי אמרי' בכה"ג כל הראוי לביילה, וכי אם הש"צ יעצום עיניו לא יצטרפו הקהל, וגם לדידיה אין עצם הראיה מצרפת, אלא דבלא ראייה במה מצטרפין, הלא אחד בישראל וא' במצרים וא' בצרפת, וא' באפריקה, דודאי אין מצטרפין, וצירוף שייך רק כשסמוכין, וכדי ראייה חשיב סמוכין] עוד אעיר דאי בראיה מצטרפין, א"כ יוכלו להתפלל בשטח פתוח גם במרחק ט"ז מיל ויסמכו על ראייתם, ובודאי ליכא מאן דס"ל דמצטרפין וצ"ג.

ח. לא בכל דבר אמרי' ספק ספיקא, ובפרט דכמבואר באות ד' דגם הרשב"א לא התיר ברשויות נפרדות לגמרי כמו מרפסות.

ט. ברשב"א (שו"ת הנ"ל אות ד', שלא הובאו בב"י) לא התחשב בחילוק העקרוני בין בית לחצר, ודוק, וזה כמובן דלא כערוה"ש, ומ"מ ודאי דגם הערוה"ש

ישמרו דעת שדעתו יפה שלא איירי השו"ע בראיה בעלמא, אלא במכניס ראשו ממש בתוך החלון, דחשבי' לזה כמו שנכנס כולו לפי דיעה זו, יעויי"ש, אמנם הפמ"ג לא הבין כן, והלך לפי סתימת לשון השו"ע, ולא לפי המבואר בב"י, וע"ז נסמך המשנ"ב, אמנם גם המשנ"ב הרגיש כבר דזה דוחק, אך מ"מ כיון דראה דהפמ"ג היקל, אמר דא"כ יש על מי לסמוך, אמנם כ' שם להדיא דהיינו דוקא בשעה"ד, ולא מעיקר הדין, וע"כ דלא ס"ל כרש"י, דאילו לרש"י מעיקר הדין נמי שרי.

ד. חסר בד' הרה"כ אות ג'.

ה. הרשב"א לא התיר לצרף בב' בתים, אלא בב' חדרים (שהוא קורא לזה ב' בתים) של בית אחד (ועי' בתשו' הרשב"א הנוספות בזה בח"ג סי' רפו, ובח"א סי' סג וסי' תקפד), ובכה"ג נמי איירי הראב"ה, וכדתנן במתני' דנגעים (פי"ג מי"ב) המובאת בראב"ה.

ו. יסוד החילוק בין רה"ר שתחת לעשרה טפחים, לבין גבוהה מי' טפחים, נובע מההבנה כאילו זה תלוי בהילוך הרבים, או בשם של רה"ר, אמנם להמבואר בגמ' בבבא בתרא (נה). דמדמינן פאה לכלאים ולשבת וכו', ע"כ דאין זה ענין דיני גרידא, אלא ענין של התייחסות, ותלוי בהתייחסות בני האדם לב' מקומות אלו, אם נראים כמקום אחד או לא, ובמרפסות נפרדות לא נראים כמקום אחד, ומשו"ה לא מצטרפי כלל, ואין נכון לומר שצריך דין מחיצה להפריד בין ב' מקומות, אלא שצריך סיבה לצרף ב' מקומות, אבל כל זמן שהם עדיין ניכרים כב' מקומות, ואין איזה סיבה מצד המציאות של המקום לצרפם, א"א לצרפם, ולא דמי לד' שו"ע סעיף ט"ו, ופשוט.

כבר נתבארו לעיל אות ב', ודון מינה ואוקי באתרין.

**אשר** על כן היוצא מכ"ז דא"א לקיים מניין לתפילה אא"כ נמצאים עשרה במקום אחד כדכתיב "ונקדשתי בתוך בני ישראל", שלמדו מזה דאין דבר שבקדושה בפחות מעשרה, ומקום אחד היינו חדר אחד בלא חילוקי רשויות כלל, ואם הוא בב' חדרים בבית א' לא מהני לכתחילה, ולא התיר הרשב"א להדיא אלא בכגון הבימה בעלת המחיצות, דאז ג"כ מחיצותיה לאו למחיצות חשיבן, והמתפללים במקום פתוח ג"כ יש להם ליזהר שלא יהא שום הפסק ביניהם, וכבר נתארך הדיבור בזה בעז"ה בגליון אייר יעוי"ש.

לא איירי בנמצאים כולם בחצרות, דבכה"ג חשיב כנמצאים כולם בבתים, ולא איירי אלא היכא דכולם נמצאים בבתים, וא' עומד בחצר סמוך לבית, דאז יש קצת סברא לצרפו יותר מאשר נמצא בבית אחר.

**י.** להמבואר אות ה', ג"כ לא מהני לעמוד הש"צ ברה"ר, ולא דמי לעומד בפתח בין ב' חדרים של בית אחד, ופשוט.

**גב** לא חשיב מתפלל ועשרה עמו (לענין שיתפלל רק חזרת הש"צ, וימתין בשעה שהכל מתפללין) דכנ"ל אין לו עשרה עמו, ופלא שקורא לזה הרה"כ "לא מצאתי שום פירצה בעצה זו" דהוא פרוץ במילואו כמעט בלא גידודים, וקורא לגנב.

**יא.** עיי' לעיל אות ה' ואות ו', וד' שו"ע



מכתב ב'

הרב אהרן גבאי

## בסוגיית טחינה וריסוק באוכלין

לכבוד קובץ מנורה בדרום,

**ברצוני** להעיר כמה הערות בסוגיית טחינה וריסוק באוכלין, שהיא סוגיה שחביבה על תלמידי החכמים דכאן ק"ק אופקים והיא סוגיה שהאיר אורה במנורה שבדרום במשך שבעה קני מנורה רצופים מגליון הראשון ועד הגליון השביעי: בגליון א עמ' סז-עא במאמר של הרב אביחיל לוי, ובגליון ב עמ' פג במכתב של הרב גרשון גולד כתגובה לדבריו. ובגליון ג עמ' קג במכתב קצר של הרב אוריאל אייזנבך תגובה לרב גולד, ובגליון ד' עמ' ט-יח במאמר ארוך ומקיף של הרב יעקב ישראל ברס, ובגליון ה עמ' קמו-קנ במכתב של כותב השורות הללו כתגובה לדברי הרב ברס ובישוב שיטת החזו"א, ובגליון ו' עמ' קלא-קלב במכתב נוסף של הרב גרשון גולד כתגובה לדבריו, ובגליון ז עמ' קיט-קכ במכתב נוסף של הרב אוריאל אייזנבך כתגובה לדבריו.

**ובהיות** שעתה זכיתי ללמוד סוגיה זו בשורשה בדף היומי בשלהי חודש אייר תש"פ, שבתי ועיינתי בסוגיא זו, ובאתי להציע כמה חידושים בזה לפני תלמידי החכמים, וכן לענות על ההשגות והערות שהעירו על דבריי בגליונות ו' וז' הנ"ל.

**החזו"א** עמד בסתירת התוס' שבדף עד כתבו שדוקא בסילקא נוהג דין חותך דק דק ואילו בדף קיד הקשו שקניבת ירק יתחייב מדין פרים סילקא, והחזו"א הוכיח מזה שמה שכתבו התוס' בדף עד סילקא אינו לאפוקי

שאר ירקות אלא לאפוקי לחם וכדומה. ובקובץ ה עמ' קמו הבאתי שהדרישה בסימן שכא ס"ק ב עמד בסתירת התוספות, וכתב שדעת התוס' שרק סילקא והדומה לה שאינו נאכל חי אסור וכעין דעת הרמב"ם. על הדרישה דאכתי קשיא מנא להו לתוס' דקניבת ירק מיירי דוקא בירק כעין סילקא, עד שהקשו בפשיטות משם הא בפשטות קאי על חיתוך כל הירקות וע"כ כהבנת החזו"א. והנה בקובץ ו' עמ' קלא כתב הרב גרשון גולד ליישב קושייתי: "דהרי בדף קטו. הגמ' מדברת על כרבא וקרא שהם כסילקא שע"י טחינתם מתבשלים היטב ומתכשרים לאכילה וכמבואר בברכות דף לח: שהם לא נאכלים חיים ולפי"ז א"ש דברי הדרישה בדעת התוס' שהבינו ששם מדובר בירקות שנאכלים חיין". ולכאורה זה תירוץ נחמד ליישב דברי הדרישה, אבל אכתי התירוץ דחוק, שהרי תוס' הקשו בפשיטות כן בתחילת הסוגיא, ואי כל הקושיה היא בצירוף הא דבסמוך הוי להו לתוס' להזכיר "ואמרינן בסמוך דה"ה בכרבא", וא"כ הפשט היותר מרווח בדברי התוס' כאן הוא שכל ירק אסור ולא רק סילקא, וכמו שהוכיח לנכון החזו"א. ועוד שהנה בתוס' שם בדף קיד ד"ה לעולם למלאכה כתבו שרבי יוחנן שהתיר לקנב ירק ביוהכ"פ אין להקשות עליו מהברייתא שששינו שאסור לקנב ירק שהברייתא מיירי בחיתוך דק דק. ולפי דברי הדרישה איסור זה אינו נוהג אלא בכרבא וסילקא ואין סתמה

דסלית סילתא" ונכתוב במקום שני תיבות "ופרים סילקא" ואין רגילות להיות חילופים גדולים כאלו בספרים.

**אמנם** באמת עתה נתעוררתי בס"ד למצוא דרך, וזאת עם נניח שבספר הר"ח שהיה לרא"ש היה טעות הדומות, דהיינו שנשמט שורה שלימה מתיבת 'פירוש' הראשונה עד תיבת 'פירוש' השניה, וכך היה כתוב לפניו: "אמר רב פפא האי מאן דפרים סילקא פירוש עצי דקלים שעומדין שיבי שיבי כעין נימין [נימין] וכשמפרק הנימין הללו יוצא ביניהם כמין קמח דק לפיכך (המנפץ) חייב משום טוחן" [ועדיין צ"ע שבריי"ף כתב פירוש זה ובאותו לשון על סלית סילתא, ואולי סבר הרא"ש שהריי"ף פליג על ר"ח, או שסבר שנפל ט"ס בריי"ף ובמקום "פירוש דסלית סילתא" יש להגיה "פירוש דפרים סילקא"]. וחילוף כזה הוא מצוי מאד בהעתקת ספרים, ואם כן ודאי עדיף לומר כן בדעת הרא"ש מאשר האפשרות שזכרתי במכתבי הראשון, והדרנא ב'.

**ומ"מ** לדינא אין כל נפק"מ, כי הנוסח שלנו בר"ח, נתמך הן בריי"ף [ובכלל כתבי היד של הריי"ף], והן בהעתקה הסתמית שבספר הערוך, וכמו שכבר העיר בקרבן נתנאל, וכן בהעתקה הסתמית שבספר העתים סימן רכז, וכן העתיק להדיא בשם ר"ח בגליון תוס' תלמיד ר"י, וגם במרדכי כתב יד וטיקן הקדמון כתב על לשון הריי"ף שכן פירש ר"ח והעתיק את המרדכי גם בתוס' אלפס זוסלין כתב יד. ועוד שדברי ר"ח כאן שאובים מפירוש רב האי וגם שם הוא להדיא על סלית סילתא וכפי שהובא באוצר הגאונים (אוצר הפירושים עמ' 32) ובפירוש רבינו פרחיה. וגם לא יתכן שפירוש חשוב ומחודש כל כך של ר"ח לא יזכיר שום ראשון חוץ

הברייתא לאסור בכל ירק וע"כ שדעת תוס' שכל הירקות אסורים וכדעת החזו"א.

**ובמה** שכתבתי שהנוסח לפנינו ברא"ש נתמך להדיא בקיצור פסקי הרא"ש, העיר הרב גולד שם שכן הוא גם בהעתקה שברבינו ירוחם, וישר חיליה על מקור חשוב זה, אבל מה שהוכיח מזה: "ומה"ט גם נ"ל שאין לומר כפי שכתב הרב הנ"ל שהרא"ש טעה בזכרוננו והחליף בדברי ר"ח דהא חזינן שר' ירוחם קיבל דבריו ומסתבר שגם הוא למד את דברי הר"ח בפירושו ולא רק מהרא"ש ולא יתכן לומר שגם הוא טעה בזכרוננו והחליף בדיוק במה שהרא"ש ג"כ טעה והחליף". ז"א שדרך רבינו ירוחם להעתיק רוב דבריו מהרא"ש, ובפרט לגבי פירוש רבינו חננאל שהיה ספר נדיר מאד באותה תקופה, ולמה יטרח להשיגו ולעייין במקורו, ובאמת שרוב לשונות ר"ח בספרי הראשונים, הם העתקה מראשונים שקדמום, דוק ותשכח.

**ומה** שכתב "ולא ידעתי למה א"א לומר בפשיטות דהיה לרא"ש גירסא אחרת בדברי ר"ח ואין כאן טעות" הטעם שלא העלתי צד זה, היינו משום שאין דרך ליפול חילופי גירסאות בצורה משונה כל כך, שהרי לשון ר"ח הוא: "אמר רב פפא האי מאן דפרים סילקא פירוש כעין כתישה ולא כעין חיתוך חייב משום טוחן: וכן מאן דסלית סילתא פירוש עצי דקלים שעומדין שיבי שיבי כעין נימין נימין וכשמפרק הנימין הללו יוצא ביניהם כמין קמח דק לפיכך (המנפץ) חייב משום טוחן" [העתקתי "נימין נימין" כמו שהוא ברבינו ירוחם ובתוס' תלמיד ר"י, וכ"ה ברא"ש כתב יד ושאר מקורות. ולפנינו נשמט בטעות הדומות]. ואיני רואה דרך לשנות הגירסה ולהגיע למה שכתב הרא"ש בשם ר"ח אם לא שנמחק ארבעה תיבות "וכן מאן



חכמים, זכיתי בס"ד להבין דכוונתם ז"ל דהתם אמרינן דרב חסדא פרים סילקא בהכנות לכבוד שבת, ובשלמא לפירוש רש"י היינו שחתך הסלקא והכינה למאכל, אבל לפירוש ר"ח דהיינו מפריד עצי הדקל זה מזה אין זה צורך לשבת כלל, דלהסקה אין צריך הפרדה כלל והפרדה עושים רק בשביל להכין מזה סל של נצרים וכדומה, וזה לא מתאים ונצרך להכנות שבת. הרי שגם כאן לאחר העיון דברי החזו"א נאמנו מאד.

**ומה** שכתב הרב אייזנבך בגיליון ז עמ' קכב: "אך יש להעיר דאפי' נימא דנוסחתו מוטעית מ"מ ליכא למימר דטעה בפסקו כיון דלא הלך אחרי הגירסא שנודמנה לו בעיניים עצומות אלא בחר בה ושמח בה, ואפי' לא אמרה הר"ח ז"ל הכי הוי סבירא ליה". ולבבי לא ידמה כן שודאי אי הוי עסקינן הכא בעיני סברא וכדומה, דברי הרא"ש גופייהו מקור נאמן הן אשר לא יכזבו מימיו, אבל כאן שעסקינן בפירוש התיבות הארמיות "פרים סילקא" לא יתכן להמציא להם פירוש חדש וזר שמדובר בניפוח דקלים בלי שמץ מסורת, והרא"ש גופיה הא לא קאמר הכי מדעתו, אלא הביא שכן פירש ר"ח שכידעו דבריו דברי קבלה, ורואים מכל ספרו שהיה לו מסורת על פירוש התיבות בכל התלמוד, וא"כ מאחר שנתברר שגם ר"ח פירש כאן כפירוש רש"י, ונמצא שמוסכם על כל הראשונים הקדמונים מקבלי המסורת שפרים סילקא פירוש חיתוך ירק הסילקא לחתיכות דקות, פשיטא ופשיטא דהוי הרא"ש מסכים לפירוש רש"י ור"ח, שהרי אין דרך הרא"ש לחדש מדעתו פירושים זרים בביאורי תיבות הארמיות שבתלמוד.

**ובאן** המקום לציין שבהגהות הב"ח הוסיף ברא"ש כאן שורה שלימה ע"ש (ואמר לי הרב אייזנבך שגם הוא בתחילת עיוני

מהרא"ש. וזאת מלבד שאין כאן שני נוסחאות שונות אלא נוסח ארוך מול נוסח קצר שברור שמקורו מטעות הדומות גרידא, נמצא שאין כאן שום ספק שנוסח הר"ח שלפנינו הוא הנוסח הנכון והמקורי ואין מנוס מלקבוע שנוסח מוטעה נזמן להרא"ש. ולכן דברי החזו"א שאין לעשות סניף מדברי הרא"ש הללו מפני תמיהת הקרבן נתנאל (שבר"ח שלפני כל הראשונים איתא בהיפל ממה שכתב בשמו הרא"ש) שרירין וקיימין, ובפרט שגם הטור בנו התעלם לגמרי משיטת אביו הרא"ש בזה, וכמו שציין החזו"א.

**ומה** שכתב הרב אייזנבך בגיליון ז עמ' קכ-קכא לחזק גירסת הרא"ש בר"ח מגירסת חלק מהספרים בפירוש ר"ח שכתב חייב המנפץ, ותלה הגירסאות זה בזה עש"ב. הנה באמת אין כאן שני גירסאות בפירוש ר"ח, דבר"ח שלפנינו איתא המנפץ, ורק מדפיסי וילנא הסגירו תיבה זו לאות שלדעתם יש למוחק, אבל אין הגהה מסברא הופכת לגירסה אחרת. וכבר נתברר שהרא"ש ורבינו ירוחם העתיקו פירוש ר"ח עם תיבה זו, ולא רק הם אלא גם הערוך ותוס' תלמיד ר"י הזקן (ורק הרי"ף שלא העתיק לשון ר"ח מילה במילה קיצר בזה ע"ש). ומאחר שגם הערוך וגם תוס' תלמיד ר"י העתיקו כל פירוש ר"ח כנוסח שלפנינו, הרי שאין לזה קשר כלל לחילוף הגירסאות דלעיל.

**ומה** שכתב הרב אייזנבך שם עמ' קכ-קכא שלקמן קיט משמע כפירוש ר"ח, הנה לעומתו המשכנות יעקב סימן קיד והחזו"א הוכיחו מהסוגיא שם כפירוש רש"י, והחזו"א זיע"א כתב זאת בלשון חריפה: "וכן בשבת קי"ט א' אמרו ר"ח פרים סילקא ואי אפשר לפרשו אלא כפרש"י וכמו שתמה במשכנות יעקב". ואחר שנצטערתי טובא להבין דברי

ותמה על זה הרב ברס שגם ריכוך הוי כעל מנת לבשלו, ועל זה השבתי דלא דמי כלל, אבל להלכה ודאי זה אסור משום דלא קי"ל כהרמב"ם בזה.

**ולסיום** אציין הערה נכבדה, דהנה בתוס' שבת קיד הנ"ל פשיטא להו שקניבת ירק כולל גם חיתוך הירק עצמו ולכן הקשו למה לא מחייב כמו פרים סילקא ותיצרו ששם חותך דק דק וכאן בחתיכות גדולות, ושוב כתבו ליישב הברייתא השניה שאוסרת קניבת ירק שהוא משום שמירי בחותך דק דק ואסור כמו פרים סילקא. ויש להעיר שמדברי רש"י בסוגיא שם נראה שקניבת ירק לא מיירי אלא בניתוק העלים מן הקלחים ולא בירק עצמו ואילו פרים סילקא היינו חיתוך הסילקא עצמה. וזה לשון רש"י: "בקניבת ירק תלוש, לנתק העלין מן הקלחין כדי להשוותם, שיהו מוכנים לחתכן ולפרמן, דאמרינן לקמן דשרי". [וכן הוא פשוט הסוגיות דקניבה היא תלישת העלים מן הקלחים ושייכת בין במחובר ובין בתלוש ואילו פרימה זה חיתוך ושייך רק בתלוש, ודוק ותשכח]. ולפי רש"י אין כלל צד לחייב בקניבת ירק משום פרים סילקא וגם אין ליישב שהברייתא האוסרת קניבת ירק הוא משום פרים סילקא, וע"כ רש"י יתרץ כתירוץ בתרא של תוס' שהברייתא האוסרת מיירי בקניבת ירק במחובר. ויתכן שהרא"ש בתוספותיו פירש כרש"י ולכן הוא ז"ל לא העיר כלל בסוגיא שם מקניבת ירק. וצריך עוד לעיין בכל ספרי הראשונים ובפרט ברמב"ן ומאירי שם. ולא באתי אלא לעזור לב המעיין.

**בכבוד רב**

**אהרן גבאי**

ברא"ש חשב להגיה כהגהה זו מסברא ואחר כך ראה כן בב"ח, ולפי הגהתו יוצא שגם סלית סילתא הוא ממש כמו פרים סילקא, ונראה שדעת הב"ח דכל אמורא אמר לאותו הדין במילים אחרות, וזה חידוש גדול ונשגב, וקשה בעיני לפרנס דברי הרא"ש שכתב לאמץ פירוש ר"ח דלשיטתו פרים סילקא הוי דומיא דסלית סילתא, דהא לפי הב"ח אדרבה זה קושיה על ר"ח וסיעתא לרש"י. ובדקתי בכתבי יד של פסקי הרא"ש וגם שם הנוסח כלפנינו. ואחר שקיימנו הנוסח שלפנינו, נמצא שלא כתב הרא"ש כלום על סלית סילתא, ומשתיתו משמע שבזה הוא מודה לפירוש רש"י.

**ומה** שהעיר הרב גולד באות ה': "באות ד' כתב הרב הנ"ל דדבר שהוא תמיד עומד לאכילה אלא שזקן ותרנגולים לא היו מסוגלים ללועסו והוא חותך הפת ועוזר להם לאכול שינוי כזה ל"ח טוחן דל"ה אלא כשורה לחם במים ומרככו ללעיסה שאי"ז טוחן עיי"ש בדבריו, ולא הבנתי דהא בהדיא כתב הרמ"א בסי' שכ"א סי"ב שיש טוחן בחיתוך גרוגרת וחרובים לפני זקנים". והאריך. וסיים הרב גולד "ואולי לא הבנתי כוונת הרב הכותב". ויפה סיים, כי אני לא כתבתי כן להלכה, אלא רק כתבתי שפירור לאכילת זקנים לא דמי כלל להגדרה שכתב הרמב"ם שפרים סילקא לא חייב אלא בעל מנת לבשלו. ויישבתי בזה את הוכחת החזו"א שכתב דמהא שאסרו הפוסקים לפרר הלחם לרככו וכדומה, מוכח שהם חולקים על הרמב"ם וסוברים שחייב בכל גוונא גם בטוחן שאינו על מנת לבשל,

מכתב ג'

רבי אורי יצחקי שליט"א

מרבני ישיבת מיר ירושלים

## בענין טפח באשה ערוה - שתי הערות לירחון התורני החשוב מנורה בדרום

נקטעה למטה מהארכובה ונשאר כל כך משוקן שיכול להכניס בו המנעל ולקשרו למטה מהארכובה, חולץ, ע"כ. וכן פשוט בכל תפוצות ישראל בכל הבתי דינים דלענין חליצה שוק הוא מתחת לברך, והחלק שמעל לברך נקרא בכל מקום ירך, וצ"ע שלא העירו מזה בהלכות ק"ש בסימן ע"ה, ואם היה לרבינו המשנ"ב חלוק בין הגדרת שוק לגבי חליצה מהגדרתו לענין ק"ש היה לו להעיר מזה ולברר את החילוק ומקורו, וצ"ע.

שו"ר מקור המשנ"ב בפמ"ג במשבצות א' - והוי יודע דלשון שוק הוא מארכובה, (עיין רש"י ויקרא ז' ל"ב ובתוספות יום טוב פרק י' דחולין משנה ד', וכן פסק הר"מ ז"ל בהלכות מעשה הקרבנות פרק ט' הלכה י' ושוק לפעמים נקרא ירך), נמצא כל הרגל עד ארכובה שקורין קניא שם במקום שהולכין יחף ומגולה אפשר אין חשש, ובמקום שדרכן לכסותן טפח, ומארכובה למעלה פחות מטפח נמי, ע"כ, למד הגדרת שוק מבהמות, ולפי הנ"ל חילוק יש בין אדם לבהמה, וכבר העיר בזה מרן בשבט הלוי.

ב. במה שהעיר על דברי המשנ"ב בסימן ע"ה ס"ק א' בענין איסור לקרות ק"ש מול טפח באשה, שלפי מה שביאר לקמן סעיף ו' בשם האחרונים דנגד ערוה ממש אסור אפילו בעוצם עיניו עד שיחזיר פניו ה"ה בזה, ויש מתירין בזה אם הוא נזהר מלראות כלל. ומסיק שכשא"א בענין אחר נראה דיש לסמוך ע"ז, ומשמע שהמשנ"ב מסתפק בזה

ראיתי בשמחה את פרי עמלו של בני יקירי הרה"ג ר' פנחס נ"י, בסוגיא דאמירת דברים שבקדושה נגד ערוה, ובעברי בין בתרי הדברים העליתי שתי הערות:

א. במה שהביא את דברי המשנ"ב במה שנקט דשוק הוא למעלה מהברך, והביא מה ששו"ט בזה האחרונים, יש להעיר דלכאורה הגדרת מקום השוק מפורשת בשו"ע אבן העזר סימן קס"ט בהלכות חליצה שהוא מהברך ולמטה עד כף הרגל ולא למעלה מהברך, ואע"פ שבני נ"י הביא הערה זו בקצרה, ראיתי להראות מקומו, כי בפשוטו היא קושיא חמורה מאוד, אולי ימצאו מהלומדים שיבארו ענין חמור זה.

הנה מקום החליצה ברגל וקשירת המנעל מפורש במשנה יבמות ריש פרק מצות חליצה ושם בגמרא בדף ק"ג ע"א ופשוט שם בכל הסוגיא דקשירת הרצועות בשוק וכן בקיטע לשיטת רש"י שם כשהקטיעה למטה מהארכובה שהיא הברך, ופשוט בכל הסוגיא דשוק הוא למטה מהברך, וכן הוא פשוט בשו"ע סימן קס"ט בכמה מקומות, ובעיקרו בסעיף ל"ו: חליצה מן הארכובה למטה, חליצתה כשירה. מן הארכובה ולמעלה, חליצתה פסולה. וי"א דאקשירה קאי, שאם היה הקשר למעלה מהארכובה, פסולה. אבל אם נקטעה רגלו, אפילו מן הארכובה ולמטה, אינו חולץ. (ועל כן לא יהיה המנעל ארוך עד למעלה מן הארכובה) (מרדכי ריש מצות חליצה). וי"א דבנקטעה רגלו מיירי, שאם

אחרת, ועיין בסימן ע"ד ס"ד לגבי ברכת הטבילה של הנשים במקוה שכתב המשנ"ב בסוס"ק ט"ז דאם יש עוד נשים ערומות עומדות בבית הטבילה פשוט דצריכה בעת הברכה להחזיר פניה וגופה מהן, ע"כ, אך י"ל דהתם החשש משום מקום הערוה ממש.

**שו"ר** שדבר זה נפתח בגדולים, ברמ"א בסימן ע"ה ס"א כתב - נראה מדברי הרא"ש דטפח באשה ערוה, אפי' לאשה אחרת, רק שבעצמה יכולה לקרות אע"פ שהיא ערומה, כדלעיל סי' ע"ד, ע"כ, ולדידה לכאורה צריך לחלק בין גילוי ערוה דמוכח דמותר ממתניתין דחלה, לבין ראיית ערוה דאסר הרא"ש לאשה אחרת אע"פ שלא שייך בה הרהור, וע"כ דחשיבא ערוה דאור.

**ועיין** במשנ"ב בס"ק ח' דהרשב"א חולק ע"ז וטעמו דס"ל דכי היכי דבעצמה יכולה לקרות כשהיא ערומה אלמא דאין בגילוי כל גופה משום ולא יראה כן ערות דבר אלא לאנשים ומשום הרהור, כן אף אשה אחרת מותרת לקרות ולהתפלל נגדה כשהיא ערומה, וכתב המשנ"ב שהאחרונים [והם הפר"ח והא"ר והגר"א] מסכימים עם הרשב"א, ודעתם דגם הרא"ש מודה לזה. ומש"כ שדעת האחרונים הנ"ל דגם הרא"ש מודה, משום שנראה להם דט"ס ברא"ש במש"כ "לאחרת" וקאי אאשה וצריך לומר "לאחרים" וקאי איש כמוש"כ הא"ר והגר"א.

**הנה** המעיין בשארי אחרונים לא ס"ל כהא"ר והגר"א דהרא"ש מודה, עיין בע"ת, וע"ע בפר"ח (אע"פ שפסק כהרשב"א כתב דלא כדמשמע ברא"ש, אלמא מודה דכן דעת הרא"ש אלא שפסק כהרשב"א), וע"ע בערך לחם למהריק"ש שכתב טפח באשה הוי ערוה לאשה אחרת אבל לעצמה לא, אלמא פסק לגמרי כהרא"ש, והבאר היטב

ולא ברירא ליה אם טפח באשה הוא בכלל ערוה דאור' דלא מהני עצימת עינים או ערוה דרבנן דמהני עצימת עינים, וכן בס"ק ה' מבואר דדוקא על פחות מטפח כתב בשם הנשמת אדם דזה לא הוי אלא מדרבנן ומהני עצימת עינים, משמע דבטפח עצמו הוא מספקא ליה דהוי דאור', והעיר בני נ"י דע"כ טפח באשה הוא רק ערוה דרבנן מדאשה קוצה לחלה ערומה כשערותה טוחה בקרקע, אלמא שאר מקומות שבגופה דהיינו טפח באשה אין בו משום גילוי ערוה, וה"ה דאין בו איסור ראית ערוה רק משום הרהור וע"ז מהני עצימת עינים, זה תורף קושייתו, והיא קושיא עצומה ונאים הדברים למי שאמרם.

**וחשבתי** אולי ליישב באופן כזה - דהנה כל חומר הקושיא הוא רק באופן שאנו משוים בפשיטות דין גילוי ערוה, לדין ראיית ערוה, אע"פ שתרוויהו מדאור', אבל אם נמצא מקום לחלק ביניהם אף בדאורייתא, יהיה בזה פתח ליישב דברי המשנ"ב.

**והטעם**, מפני שבעצם לא מצינו בדין המשנה דחלה, דאשה קוצה חלתה ערומה, שממנה המקור לקושיא זו, שהותר לאשה עצמה דין ראיית ערוה מול טפח מגולה שבה, אלא רק לקרות כשגופה מגולה, ומצד ראיית ערוה לא הוכח מכאן שהותר לה, דעדיין יכולה לקצות חלתה כשמביטה חוץ לגופה, כענין שהתיר הרשב"א לעומד במים צלולים שיביט חוץ למים, כיון שעכ"פ ערותו מכוסה במים, וסגי בזה לענין שלא יחשב ערתו מגולה, והובא בכל הפוסקים בסי' ע"ד, וא"כ גם כאן יכולה להביט חוץ לגופה, ונשאר עליה רק דין ערוה מגולה, ואפשר שרק בו התירה התורה לאשה עצמה, אבל את ראיית ערוה לא התירה, והנפק"מ בזה היא האם מותר לאשה אחרת לומר דברים שבקדושה נגד טפח גלוי של אשה

כתב שהמעדני מלך דף כ"ו ע"א פסק כהרא"ש דאף באשה אסור לראות ערות חברתה (אלא דהמעין שם דס"ל דהרא"ש מיירי בערוה עצמה, וכבר תפס עליו בזה הא"ר), גם השכנה"ג הקשה על הרשב"א, (א. ה. גם הוא הולך בדרכו של המעדני מלך, וצ"ע), גם הפרי מגדים באשל אברהם א' נקט בפשיטות דהרא"ש פליג על הרשב"א בשאר הגוף אם הוי ערוה, והביא עוד לשון הרמב"ם פרק ג' מקריאת שמע הלכה י"ו "כל גוף אשה ערוה", גם הבגדי ישע דחה את דברי הא"ר והעלה להחמיר כהרא"ש, גם בשו"ע הרב כתב שיש מי שסובר לאסור גם באשה לאשה אלא שהוא פוסק להקל, והמגן גיבורים פסק לגמרי כהרא"ש.

**העולה** מכל הנ"ל דלכאורה ספיקו של המשנ"ב לגבי אי מהני עצימת עינים בטפח באשה תלוי בהך פלוגתא דטפח באשה לאשה אחרת, ובאמת מצינו לחיי אדם חלק א' בכלל ד' סעיף א' שהסתפק בתרוויהו, בנשמת אדם אות א', כתב וז"ל: דאף דקיי"ל בש"ע ס"ס ע"ה דאפילו עצימת עינים לא מהני, היינו דוקא בערוה ממש, אבל במה שאינו אסור אלא משום שלא יבא להרהר, כיון שמעצים עיניו, מותר. אך צ"ע בטפח מגולה וכן שוק שמצינו בקרא שנקרא ערוה, בדכתיב "תגל ערותך", צ"ע אם הוי ערוה דאורייתא, ונ"מ אם מהני עצימת עינים, ע"כ, ושם בכלל ד' סעיף ח' כתב דאפילו אשה, אסורה לקרות ולברך נגד ערות אשה אחרת. אבל נגד שאר גוף של אשה, יש אוסרין ויש מתירין (עיין א"ר סימן ע"ה), אלמא מספקא ליה בתרוויהו.

**אלא** דהסברא קשה להבין, וכמו שנקטו באמת הא"ר והגר"א והמאמר מרדכי, דממ"נ אי הוי ערוה דאורייתא אמאי אין בזה משום גילוי ערוה, ואי לא הוי ערוה אמאי

אסור לאשה אחרת לקרות כנגדה, ודוחק לומר דגם באשה שייך הרהור באשה אחרת.

**ומחומר** הקושיא וליישב דעת גדולי ההוראה הקדמונים שהבאנו, נראה לחדש דלעולם פשיטא שערות מגולה הוא דבר מגונה וחסרון גדול בכבוד השכינה וכבוד הברכה והד"ת והקדושה, אלא שיש בזה דרוגות בגודל החסרון והגנות, והטעם דמצאנו פעמים שדיני התורה נמסרו לפי הרגשי האדם, ולפי הרגשי האדם כל שאין החושים מרגישים וחשים את החסרון והגנות הוא קל יותר, ולפ"ז יש מקום בראש לומר דדין גילוי ערוה הוא גזה"כ מחודשת לאסור על האדם דבר שאינו מרגיש בחושיו, ואע"פ שדבר השם ברור מילל בתורה הקדושה - "ולא יראה בך ערות דבר", דהיינו שכביכול צריך להיזהר שהקב"ה לא יראה באדם דבר ערוה וממילא צריך להיזהר כל אדם לכסות ערותו, אך כיון שסו"ס אין חושיו של האדם מרגישים בחסרון זה דלאו כל אדם מרגיש בחושיו את ה"שכינה כנגדו", יש להקל בו, משא"כ בראיית ערות חברו שהחסרון גלוי לפני האדם בחושיו הגשמיים וא"צ להיות בעל מדרגה כדי לחוש את החסרון, לכן יש להחמיר בו יותר.

**אך** בדעת המשנ"ב אכתי צ"ע שבס"ק א' נסתפק אי מהני עצימת עינים בטפח באשה ובס"ק ח' פשיטא ליה דלאשה אחרת מותר כהרשב"א ושגם הרא"ש לא פליג וכנ"ל, וצ"ל שלדידיה אין הדינים תלויים זב"ז ויש מקום להחמיר בעצימת עינים גם אם טפח באשה לא הוי אלא דרבנן, וכן נראה בביה"ל ד"ה במקום שדרכה, שכתב להוכיח מביאור הגר"א בסעיף זה בהג"ה דלא מהני עצימת עינים מול טפח באשה אע"פ שהוא מכח הסוכרים דאין כלל פלוגתא בזה בין

הראשונים ולכו"ע לא היו אלא מדרבנן, ותו לא מידי.

**שוב הקשה לי בני נ"י על הדברים -**

**לכבוד אדוני אבי מורי ורבי - באמת כשכתבתי הביאור בדעת המ"ב, לא הבחנתי שהחיי"א נסתפק גם באשה אחרת, ולא עלה בדעתי לתלות נדון זה בזה, למרות שפלפלתי רבות בעיקר ספיקו, אבל לגופו של תירוצו של אאמו"ר עדיין קשה לי, כיון שאם נניה באמת שגילוי ערוה יותר קל מדאורייתא, ומהסברא הנפלאה שכתבתם על חושי האדם וכו', למה באמת הקילה התורה בזה באשה שקוצה חלתה, והחמירה באיש אם גם עוצם עיניו או מביט לחוץ וכדו', באופן שאינו רואה, וערותו מגולה (לא במים) שרוב הפוסקים מחמירים בזה אפי' השו"ע בסעיף ו' לדעת כמה פוסקים, כמש"כ מ"ב שם, מה חילוק יש בסברא זו בין איש לאשה - בנך אוהבך. עכ"ד של בני נ"י.**

**וזה אשר תירצתי לו -**

הן אמת שכל סברתי נאמרה אם נחלק גם בערוה דאורייתא בין ערוה ממש, לטפח באשה, כמו שהארכת בדבריך במאמר הנ"ל, אז נוכל לומר שהחמירה התורה רק בראיית ערוה של טפח באשה (וזה נאסר אף לאשה אחרת לכת האחרונים הנ"ל שסוברים כן בדעת הרא"ש ודלא כמ"ב וכנ"ל) אבל בגילוי ערוה של טפח באשה לא החמירה תורה,

שלכן הותר לה לקצות חלתה ערומה (כלא להסתכל כנ"ל) וזה אפשר מהטעם שכתבתי למעלה שהתורה לא החמירה בזה כל עוד אין החושים של האדם מרגישים החסרון בזה, אבל בערוה עצמה ממש, הרי לא התירה התורה לקרות בגילוי ערוה כלל, דלכן יושבת וקוצה חלתה, כשפניה של מטה אינם נראים, ובזה נשאר החילוק בין ערוה ממש לטפח באשה, ולפי"ז לא קשיא קושייתך מאיש, שבאמת גם אצלו לא נאסר לקרא בגילוי טפח שלו, דזו לא שמענו שיהיה טפח באיש ערוה, נמצא שבדין גילוי טפח, האיש והאשה שווים.

**ונמצא** בתמצית הדברים שהתורה לא החמירה בדין גילוי ערוה של טפח באשה, רק בראיה, והוא ג"כ כלול בטעם שכתבנו, שאין חושי האדם מרגישים כ"כ את החסרון והגנות, כי אם בערוה מגולה ממש, בין באיש בין באשה, משא"כ בטפח שרק בראיה חושי האדם מרגישים בזה יותר, ובזה אצל האשה נאסר יותר אפי' מדאורייתא, ואצל איש לא נאסר כלל לקרות כנגדו, והטעם מובן.

**כל** זה כתבתי כנ"ל לבאר לדעת האוסרים גם לאשה אחרת בטפח באשה, שיש חילוק גם בדאורייתא בין טפח באשה לערוה ממש, ובין ראיית ערוה לגילוי ערוה, אבל להמ"ב קשה כנ"ל כי פסק שלאשה אחרת מותר לקרא כנגד טפח באשה, וא"כ צריך עדיין ליישב בדרך אחר, וכדכתבת.



מכתב ד'

הרב עמנואל מולקנדוב

## בענין ברכת מעין שבע במנייני הצרות ומרפסות

הראשונים דס"ל שניתן לברך ברכת מעין שבע בכל מקום וכפי שאבאר [ועיקרי הדברים נדפסו בקובץ 'רב ברכות', גיליון ו' אלול תשע"ט];

**מקור הדין** לא לברך מעין שבע אלא בבית כנסת - כתב הב"י בסי' רס"ח בשם מהר"י אבוהב בשם ספר המנהגות וכן בשם הריב"ש, ולא הביא חולק בדבר, ולכן פסק כן בפשיטות בשו"ע.

**והנה** מהר"י אבוהב הביא את דברי ספר המנהגות מהארח"ח, והוא לפנינו בהלכות תפלת ערב שבת אות י"א עי"ש. אולם הארח"ח גופיה בהלכות אבל עמ' 580 כתב בפשיטות לא כך [והביאו הרלב"ח בתשובה סי' קכ"ב עי"ש] וז"ל ובתפלת ערבית של שבת אין אומרים ברכה מעין שבע ולא במה מדליקין רק אחר התפלה ויכולו וקדיש שלם, ויש מקומות אומרים ברכה מעין שבע ולא במה מדליקין, ויש מקומות אומרים הכל וכן עיקר דאין אבילות בשבת ע"כ, ומבואר שלא הזכיר כלל דעת ספר המנהגות, וגם הוא עצמו ס"ל לאומרו בבית האבל. וכן מתבאר מדברי הרס"ג בסידורו שכתב בעמ' קי"ג וז"ל ואם עשרה אנשים התפללו ביחד כליל שבת, אע"פ שבתפלת הלילה אין מנהג שיעבור החזן בצבורא, אבל כליל שבת המנהג שיעבור

בגליון חדש סיון דן הרב אברהם יחיאל הכהן הלר לענין ברכת מעין שבע כשהתפללו במרפסות ובחצרות בתקופת הקורונה, וצידד שאין לברך עי"ש.

**אולם** יש להעיר שהפסקי תשובות בסי' רס"ח אות י"ג הביא בשם התהלה לדוד [שהביאו בשו"ת מנחת יצחק ח"י סי' כ"א] שאם כל הציבור או רובן (המתפללים בביהכנ"ס אחד) מתפללים בבית אחר שלא בביהכנ"ס מאיזה טעם (או ברחובה של עיר מחמת מחאה וכדומה), לדברי הכל ובכל ענין אומרים 'מעין שבע', דשפיר שייך הטעם של המאחרין לבוא עי"ש, ולפ"ז שפיר יש לברך ברכת מעין שבע כשבתי הכנסת היו סגורים מהטעם הנ"ל.

**אמנם** הרב בית דוד סי' תקל"ז לא ס"ל כן שדן בכעין מקרה דידן ממש על דבר שהיה בשנת תס"ח ורוב בעלי בתים ברחו מן העיר לכפרים אשר סביבות העיר, וכתב דפשיטא שאין לומר שם ברכת מעין שבע עי"ש.

**אולם** נראה שניתן לצרף כאן גם את סברת המקובלים שהביא הכה"ח בסי' רס"ח דס"ל שיש לומר ברכת מעין שבע בכל מקום.

**ועוד** יש לצרף את דעת הגאונים ורוב

א. לשון הרס"ג ליס מן אלסנה אן יתקדם פיהא אלאמאם ויאם 'באלגמאעה' ותרגומו המדויק 'בציבור', ולא 'לפני התיבה' כפי שתרגמו שם.

ב. גם כאן הוסיפו מדפיסי הרס"ג 'לפני התיבה' ואינו במקור אלא כך הלשון פי לילה אלסבת אן נתקדם ונקול



נראה דס"ל שציבור אומרה בכל מקום מדלא חילקו וכתבו חילוק בין בהכ"נ לבית כמו שכתבו חילוק בין יחיד לציבור עי"ש.

ולפ"ז יש מקום גדול גם עפ"י הפשט לומר ברכה זו בכל מקום לדעת רוב הראשונים הן שמתבאר כן מדבריהם וכמו שהבאנו לעיל, והן שסתמו ולא כתבו שום חילוק בזה. ודעת ספר המנהגות והריב"ש דעת יחיד הם, ואף מסתבר מאוד שלא ראו את דברי הגאונים והראשונים הנ"ל, וכבר נודע דברי מהרי"ק בשורש צ"ד שהביא הרמ"א בחו"מ סי' כ"ה שאם ראשון לא ראה דברי גאון אמרין דילמא הוה הדר ביה והלכה כדברי הגאון, ואף כאן לא ראה ספר המנהגות את דברי הרס"ג ורשב"ן, וכן הריב"ש לא ראה את דברי הר"י בר' יקר, וגם מהר"י אבוהב נראה שלא ראה את דברי הארח"ח גופיה בהלכות אבל, ואף מרן השו"ע לא ראה את כל הנ"ל, וגם הרלב"ח שראה את דברי הארח"ח בהלכות אבל ואעפ"כ כתב שאין לנהוג כן במקום שאין מנהג ברור - יתכן ואם היה רואה גם את דברי הרס"ג והר"ש בר' נתן והר"י בר' יקר היה מורה שאפשר לאומרה בכל מקום שהלכה כדברי הקדמונים בכל דוכתא.

**ועב"פ** כאן שיש עוד סברא חזקה של התהלה לדוד שכשכולם יצאו מבית הכנסת מברכים גם לדעת השו"ע - נראה דשפיר דמי לסמוך על זה בצירוף כל הנ"ל, ויש לברך במקרים כעין אלו ברכת מעין שבע.

**בברכה עמנואל מולקנדוב**

ואומר ברכה מעין שבע הברכות עי"ש, הרי שלא הזכיר כלל בהכ"נ אלא עשרה אנשים שהתפללו יחד. וכע"ז הלשון בסידור ר"ש בר' נתן עמ' ל"א וז"ל ואם היה שם צבור אומר ש"צ וכו' עי"ש, ומבואר דבציבור תליא מילתא ולא בבהכ"נ. וכן מתבאר מדברי הר"י בר' יקר בפירוש הברכות והתפלות בסוף הספר בהשלמות גבי מאה ברכות וז"ל עתה אפרש מאה ברכות איך הן בשבת כי לא פירשנום כ"א לאדם העומד בציבור וקורא בתורה ואח"כ מפטירין שיש שם הרבה ברכות, ולאדם שיש לו זימון שנוספה שם ברכת נברך, ואם לאדם העומד בציבור מוסיפין ברכה מעין שבע ליל שבת וקודם מעריב וקודם יוצר שאמר ברכו את ה' המבורך לעולם ועד עי"ש, הרי שתלה ברכת מעין ז' בציבור כמו ברכו וקה"ת והפטרה שאינם תלויים בבית כנסת אלא בציבור גרידא. וכן מתבאר מדברי האבודרהם בסוף הספר בענין בית האבל שכתב שנוהגים להתפלל כל שבעה בבית האבל וכתב שבמנחה בשבת אין אומרים ואני תפילתי, ובמוצ"ש אין אומרים ויהי נועם וכו' עי"ש, ולא כתב שביליל שבת אין אומרים ברכת מעין שבע, וכיון דנחית לכתוב השינויים שיש בין בית האבל לביהכ"נ ולא כתב זה - ע"כ דס"ל שאומרים גם בבית האבל. ועי' בשו"ת מהרלב"ח שם במסקנת דבריו שלאחר שמצינו בארח"ח בהלכות אבל דס"ל שאומרים בכל מקום - א"כ מדברי הראשונים שדנו אם יחיד אומר ברכת מעין שבע או לא

מכתב ה'

הרב דוד אריה שלזינגר

## בענין טלטול ס"ת לצורך קריאה בו

גלותא, ומשמע מזה שהעיקר הוא אם נמצא שם בשעת הקריאה אדם חשוב, ועל זה מתרצים שעושים את זה כמנהג אבותיהם.

**ולפי** זה אין דין שלצורך אדם שיש לו יחוס מותר להביא, אלא שכך נוהגים כמלפנים, וגם יש לפרש שעושים את זה כמו המלך מבית דוד שקרא במצות הקהל והביאו לו הס"ת בכבוד, (והם המשיכו את זה לעשות זכר להקהל) אבל בלי זה אפילו לצורך אדם חשוב אין להביא.

**ובדברי** המרדכי שהביא מכאן ראה שאין להביא ס"ת לחבושים, בבה"ל מביא בשם הפר"ח לתמוה הרי התם היה אפשר שכולם יבואו לקרות אצל הס"ת וכאן הם חבושים.

**אולם** לפי מה שכתבנו אינו פשוט כל כך, דהרי אי אפשר להביא כולם למקום הס"ת, ואם תאמר שאינו חיוב לשמוע, א"כ נאמר גם בקריאת התורה שאינו חיוב כל כך אסור, ורק לצורך פרשת זכור יהא מותר, וזהו כוונת הש"ע שאין מביאין אפילו בר"ה ויו"כ, שזה דומה לראיית עבודת כהן גדול.

**ועתה** הנני עובר לדברי הכותב הנ"ל שתמה על הד"מ למה יהא מותר להביא לצורך אדם חשוב והרי אפילו לריש גלותא אין היתר להביא.

**אבל** לא קשה כלל, כי הרי אמרו בירושלמי שמותר להביא ע"י שהן בני אדם גדולים, והיינו שמביאים אותו ע"י ראש הכנסת והסגן, ומי אומר שהם היו גדולים

**הרב** אוריאל ראובן אייזנבאך ביאר דין הבאת ס"ת ממקום למקום, והביא המקור מן הירושלמי, והנני לדון בזה, הירושלמי שואל בכל מקום אומרים שהולכים אחרי התורה, ויש לברר היכן אמרו את זה.

**ובפירוש** עלי תמר פירש דהרי בכל סדר קריאת התורה מעלין העולין לס"ת ולא מביאין בתורה אצלם, וצריך ביאור האם יש הו"א שביבאו הס"ת לכל אחד במקומו, הרי קשה להחזיקו וצריך מקום להעמידו, ולא כל אחד יש לו שלחן מיוחד כמו בימה.

**ועוד** הרי כאן יש רבים שרוצים לשמוע הקריאה מפי כהן גדול, ולמה יקראו את כולם לבוא לקרות בלישכה שמונח בו הספר, ואם תאמר שייכנו לו מקום מלפני יוה"כ בעזרה, ג"כ לא מובן הרי צריכים המקום לעבודה.

**וכמו** שאמרו בהקהל שאינו דוחה את השבת מפני בנין המגדל לקרות עליו, ולמה אי אפשר לבנותו מערב שבת, אלא נראה כנ"ל שאי אפשר לצמצם המקום.

**וכן** מה שמתרץ הירושלמי ע"י שהן בני אדם גדולים וכו', לכאורה הכוונה כיון שמביאים אותו ע"י בני אדם גדולים לכן מותר, ולא דוקא שהוא לצורך חשובים, ולכן נראה כל שמביאו בכבוד יכול להיות שיהא מותר.

**אולם** אח"כ שואלים איך מביאים לריש

בתורה, וריש גלותא שאני שהיו אנשי דלא מעלי, אבל אדם כשר בודאי מתיר להביא עבדו ספר (עין בה"ל).

**עוד** הקשה על הבה"ל שחילק בין יחיד לעשרה והרי שם בבית המקדש היו רוב עם, ואינו מפרין כי הרי שם אינו חיוב לשמוע קריאת הכהן גדול, ומה עושים שאר בני ישראל שלא היו שם, משא"כ כאן טוען הבה"ל שמניין בני אדם מתחייבים בקריאת ס"ת, וכן אצל ריש גלותא לא מוכרח שהיו שם עשרה.

**גם** הקשה על המ"ב שהביא בשם הגהות אשר"י לאסור בחשוב לחוד והרי במקור לא מוכח כן, ולא הבנתיו הרי המ"ב ציינו בשם המג"א, וכן כתב שם מפורש דבעינן חשוב וחשוב ביחד, וכן בד"מ אחרי שמביא דברי ההגהות כותב דבאו"ז דלאדם חשוב לבד מותר, הרי שההגהות לא מתיר את זה, והיינו שהבינו בדבריו שאדם חשוב הוא המשך לדין החולה, דאם הוא יכול לבוא לבית הכנסת למה יתפלל בביתו (ועיין שעה"צ בשם שמן המאור).

דוד אריה שלזינגר

מח"ס "ארץ דשא" על מ"ב



# מפתח הגליונות





## מפתח לכל המאמרים ומכתבי התגובות שהתפרסמו בשנה האחרונה

צירפנו לקובץ השנה מפתח לכל המאמרים ומכתבי התגובות שהתפרסמו בגליונות 'מנורה בדרום' בשנה החולפת – המאמרים מסודרים לפי נושאים (תחת הנושאים אינו מסודר כסדר ההלכות בש"ע וכיו"ב, אלא לפי סדר פרסומן).

סימן (ת) מציין תגובה למאמר שמעליו, ו – (תת) מציין תגובה לתגובה שמעליו, וכן הלאה. בטור 'מדור' – מ' לציון מדור 'מאמרים', ת' לציון 'תגובות', ו-ר' לציון 'רבנים'.

[אם ח"ו נשמט מאמרו של מישהו מהדפוס, נבקש מראש מחילתו, שמגודל המלאכה קשה שלא תפול טעות. ובתפלה שלא תצא תקלה מתחת ידינו].

| נושא | מדור | גליון | שם הכותב |
|------|------|-------|----------|
|------|------|-------|----------|

### נשילת ידים והנהגת הבוקר

|                                                  |   |    |                          |
|--------------------------------------------------|---|----|--------------------------|
| נשילת ידים אחר בדיקת דם וכיו"ב                   | מ | ח  | הרב משה חליוה            |
| אמירת פ' י' הרברות בכל יום                       | מ | יב | הרב גרשון גולד           |
| אם לבישת מסכה הפוכה גורמת לשכחה (תשובת הרב סקלי) | מ | יב | הרב גמליאל הכהן רבינוביץ |

### ציצית ותפילין

|                                                    |   |   |                       |
|----------------------------------------------------|---|---|-----------------------|
| אם ראוי לספרדים לפשוט הט"ג קודם כניסה לבית הכסא    | מ | ד | הרב א.א. הכהן סקלי    |
| (ת) כניסה לבהכ"ס בט"ג (עם הע' הרב סקלי)            | ת | ה | הרב אהרן גבאי         |
| (ת) כניסה לבהכ"ס בט"ג (עם הע' הרב סקלי)            | ת | ה | הרב אברהם י. הלר הכהן |
| (ת) כניסה לבהכ"ס בט"ג (עם הע' הרב סקלי)            | ת | ה | הרב אביחיל לוי        |
| (ת) המתרחץ בלילה אם ילבש הט"ק (עם הע' הרב סקלי)    | ת | ו | הרב אברהם י. הלר הכהן |
| (ת) כניסה לבהכ"ס בט"ג (עם הע' הרב סקלי)            | ת | ו | הרב אוריאל כהן        |
| (תת) בקיום מצוה בלא כרמחה (הע' על כל התגובות הנ"ל) | ת | ז | הרב אוריאל ד. אייזנבך |

| שם הכותב                       | גליון | מדור | נושא                                                                                             |
|--------------------------------|-------|------|--------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>ברכות השחר וברכות התורה</b> |       |      |                                                                                                  |
| הרב ערן כברה                   | ב     | מ    | אמירת סליחות קודם ברכה"ת                                                                         |
| הרב גמליאל הכהן רבינוביץ       | ה     | ת    | (ת) אמירת סליחות קודם ברכה"ת                                                                     |
| הרב גרשון גולד                 | ג     | מ    | בענין קריאת פ' הקרבנות                                                                           |
| הרב אבינעם טאובר               | ג     | מ    | לצאת יד"ח ברכה"ת באהבת עולם                                                                      |
| הרב אוריאל ר. אייזנבך          | ה     | ת    | (ת) לצאת יד"ח ברכה"ת באהבת עולם                                                                  |
| ר' יהונתן י.ט. פרלמן           | יב    | מ    | בענין 'על מה אברה הארץ' וברכות התורה                                                             |
| הרב גרשון גולד                 | יב    | מ    | קריאת פ' עשרת הדברות בכל יום                                                                     |
| <b>פסד"ז וק"ש וברכותיה</b>     |       |      |                                                                                                  |
| הרב נתנאל עוזי                 | ד     | מ    | דילוג בתפלה לנוסח המהרי"ץ (תימני בלדי)                                                           |
| הרב א.א. הכהן סקלי             | ה     | ת    | (ת) דילוג בתפלה לנוסח בלדי (מצורפת גם תגובת הרב אהרן גבאי, וכן תגובת הגה"ג ר' יצחק רצאבי שליט"א) |
| הרב אבינעם טאובר               | ה     | מ    | הערות קצרות בענין פסד"ז                                                                          |
| הרב גרשון גולד                 | ו     | מ    | בענין בית הכסא שפינהו                                                                            |
| הרב משה חליה                   | ו     | מ    | במנהג בני תימן לקרוא ק"ש ביחד בקול (מכתב לגר"ע בסיס ותשובתו)                                     |
| הרב אוריאל ר. אייזנבך          | ז     | ת    | (ת) במנהג ק"ש ברוב עם                                                                            |
| הרב אברהם דברה                 | ח     | מ    | נשים ספרדיות אם יברכו ברכות ק"ש                                                                  |
| הרב פנחס יצחקי                 | י     | מ    | ביסוד תקנת עזרא לבע"ק ובגדר נתינת ט' קבין                                                        |
| הרב אורי יצחקי                 | יא    | ת    | (ת) נתינת ט' קבין ע"י מקלחת                                                                      |
| הרב אוריאל ר. אייזנבך          | יא    | ת    | (ת) נט"י במקום טבילה                                                                             |
| הרב אברהם י. הלר הכהן          | יא    | מ    | בענין אמירת ברכו בתרא                                                                            |



| <u>שם הכותב</u> | <u>גליון</u> | <u>מדור</u> | <u>נושא</u>                            |
|-----------------|--------------|-------------|----------------------------------------|
| הרב פנחס יצחקי  | יא           | מ           | אמירת דברים שבקדושה מול ערוה ושער באשה |
| הרב אורי יצחקי  | יב           | ת           | (ת) בענין טפח באשה ערוה                |

### צירוף למנין

|                       |    |   |                                                                                     |
|-----------------------|----|---|-------------------------------------------------------------------------------------|
| הרב אוריאל ד. אייזנבך | י  | מ | צירוף למנין ברשויות חלוקות ובשטחים פתוחים (עם הע' הרב סקלי, ומפה מפורטת בסוף הקובץ) |
| הרב אברהם י. הלר הכהן | י  | מ | צירוף למנייני מרפסות ע"י שרואים זא"ז                                                |
| הרב נתן קפלן          | יא | ת | (ת) צירוף למנייני מרפסות                                                            |
| הרב אוריאל ד. אייזנבך | יב | ת | (תז) בענין מנייני צירוף מרפסות                                                      |
| הרב א.א. הכהן סקלי    | י  | מ | להתחיל חזרת הש"ץ בצירוף אדם המתפלל ביחד עם החזרה                                    |

### תפלה

|                       |   |   |                                                    |
|-----------------------|---|---|----------------------------------------------------|
| הרב אבינעם טאובר      | ב | מ | בענין טעות בתפלה                                   |
| הרב אברהם י. הלר הכהן | ג | ת | (ת) עניית קדושה אחר ברכת האל הקדוש                 |
| הרב משה חליהו         | ג | ת | (ת) עניית קדושה אחר ברכת האל הקדוש                 |
| הרב יאיר מינקוס       | ב | מ | ברין עניית אמן בחזרת הש"ץ ובקריש                   |
| הרב משה חליהו         | ג | ת | (ת) צירוף העומד בתפלה או ישן למנין                 |
| הרב יאיר מינקוס       | ד | מ | שאלת טל ומטר לבן א"י בחו"ל ולחיפך                  |
| הרב אברהם י. הלר הכהן | ה | מ | יחיד המתפלל עם הש"ץ אם נחשב תפלה בציבור            |
| הרב א.א. הכהן סקלי    | ח | ת | עניית אמן אחר אמירת עושה שלום של עצמו בסוף התפלה   |
| הרב דוד א. שלזינגר    | ט | ת | (ת) עניית אמן אחר עושה שלום שבתפלה                 |
| הרב אוריאל ד. אייזנבך | י | ת | (תז) עניית אמן אחר עושה שלום ואחר שאר דצף של ברכות |
| הרב א.א. הכהן סקלי    | י | ת | (תז) עניית אמן אחר עושה שלום – מצד דתף של ברכות    |
| הרב א.א. הכהן סקלי    | ט | מ | צורת הכריעות הנכונה בתפלה                          |

| <u>נושא</u>                                      | <u>מדור</u> | <u>גליון</u> | <u>שם הכותב</u>          |
|--------------------------------------------------|-------------|--------------|--------------------------|
| (ת) בצורת הזקיפה בשם                             | ת           | י            | הרב אודיאל ד. אייזנבך    |
| (ת) כריעה בכרכים בתפלת י"ח                       | ת           | י            | הרב עמנואל מולקנרוב      |
| (ת) צורת הזקיפה בשם                              | ת           | י            | הרב א.א. הכהן סקלי       |
| לעבור בפני המתפלל ברחוב (בזמן ה'קדושה')          | מ           | י            | הרב ערן כברה             |
| (ת) כמה הע' בענין הקדושה                         | ת           | י            | הרב אודיאל ד. אייזנבך    |
| אם צריך לכרוע ב'ולך נאה להודות'                  | מ           | יב           | הרב זאב פרעס             |
| תפלה במסכה וכפפות בימי הקדושה (תשובות הרב חליהו) | מ           | יב           | הרב גמליאל הכהן רבינוביץ |

### נפילת אפים

|                                |   |    |                       |
|--------------------------------|---|----|-----------------------|
| בענין מנהג הספרדים בנפילת אפים | מ | א  | הרב א.א. הכהן סקלי    |
| (ת) מנהג הספרדים בנפילת אפים   | ת | ב  | הרב אהרן גבאי         |
| נפילת אפים במנייני חצרות       | מ | יא | הרב אמרהם י. הלר הכהן |

### נשיאת כפים

|                                                                         |   |   |                       |
|-------------------------------------------------------------------------|---|---|-----------------------|
| מנהג הספרדים בהקראת תיבת יברכך לכהנים                                   | מ | ב | הרב א.א. הכהן סקלי    |
| (ת) בהקראת תיבת יברכך לכהנים                                            | ת | ב | הרב אמרהם י. הלר הכהן |
| (תת) במנהג הספרדים בהקראת יברכך לכהנים                                  | ת | ג | הרב א.א. הכהן סקלי    |
| (תת) בהקראת יברכך לכהנים                                                | ת | ד | הרב אמרהם י. הלר הכהן |
| (ת) האם אפשר לשנות מנהג שהציבור החזיק בה (עם הע' הרב סקלי)              | ת | ג | הרב יוסף דעי          |
| (ת) בענין הקראת תיבת יברכך לכהנים                                       | ת | ג | הרב משה חליהו         |
| (ת) בענין הקראת תיבת יברכך לכהנים (עם הע' הרב סקלי)                     | ת | ג | הרב אביחיל לוי        |
| (תת) בהקראת יברכך לכהנים (עם הע' הרב סקלי)                              | ת | ד | הרב אביחיל לוי        |
| (ת) בענין מנהג הספרדים בהקראת יברכך לכהנים                              | ת | ד | הרב שמואל ע. שמחון    |
| (ת) בהקראת תיבת יברכך לכהנים – דעת הגר"א ושינוי המנהג (עם הע' הרב סקלי) | ת | ה | הרב אודיאל ד. אייזנבך |

| <u>שם הכותב</u>             | <u>גליון</u> | <u>מדור</u> | <u>נושא</u>                                                                           |
|-----------------------------|--------------|-------------|---------------------------------------------------------------------------------------|
| הרב אברהם י. הלר הכהן       | ד            | מ           | בענין ש"ץ כהן                                                                         |
| הרב א.א. הכהן סקלי          | ה            | ת           | (ת) בענין ש"ץ כהן                                                                     |
| הרב אוריאל כהן              | ו            | ת           | (ת) בענין ש"ץ כהן                                                                     |
| הרב אברהם י. הלר הכהן       | ז            | מ           | הערות בברכת כהנים                                                                     |
| הרב גמליאל הכהן<br>רבינוביץ | י            | מ           | ברכת כהנים במנייני מרפסות (תשובות הרב סקלי)                                           |
| הרב פנחס יצחקי              | יב           | מ           | בהנהגת הישראל בברכת כהנים                                                             |
| הרב א.א. הכהן סקלי          | יב           | מ           | נשיאת כפים סמוך לשקיעה בתענית במקום שמתפללים<br>כך כל השנה                            |
| הרב גמליאל הכהן<br>רבינוביץ | יב           | מ           | כהן שהרג חולה קודונה שיצא מבידוד (מדין רודף) אי<br>שרי ליה לישא כפים (תשובת הרב סקלי) |

### קדושת ביהכנ"ס וביהמ"ד וס"ת

|                       |    |   |                                        |
|-----------------------|----|---|----------------------------------------|
| הרב אברהם י. הלר הכהן | א  | מ | הערות בהלכות מורא וכבוד ביהכנ"ס        |
| הרב משה חליהו         | ב  | ת | (ת) הנצרך להכנס לביהכנ"ס לקרוא לחבירו  |
| הרב יהודה בצרי        | ב  | מ | החלפת ריהוט ביהכנ"ס ישן בחדש           |
| הרב משה חליהו         | ג  | ת | (ת) בענינא דהוראיל ואתעביד בה מצוה חדא |
| הרב דן סניור          | ח  | מ | דיבורי חול הנצרכים בביהכנ"ס            |
| הרב עמנואל מולקנדוב   | ט  | ת | (ת) בענין שיחת חולין בביהכנ"ס          |
| הרב אוריאל ר. אייזנבך | יא | מ | איסור טלטול ס"ת ממקום למקום            |
| הרב אוריאל ר. אייזנבך | יב | ת | (ת) עוד בענין טלטול ס"ת                |
| הרב דוד א. שלזינגר    | יב | ת | (ת) טלטול ס"ת לצורך קריאה בו           |

### קריאת התורה

|                    |   |   |                          |
|--------------------|---|---|--------------------------|
| הרב א.א. הכהן סקלי | ה | מ | בדרך אחר קריאת ב' פסוקים |
|--------------------|---|---|--------------------------|

| <u>נושא</u>                                           | <u>מדור</u> | <u>גליון</u> | <u>שם הכותב</u>       |
|-------------------------------------------------------|-------------|--------------|-----------------------|
| עמידה בקריאת י' הדברות                                | מ           | ז            | הרב גרשון גולד        |
| זכות קריאה בתורה ואמירת קדיש ביום אזכרה               | מ           | ז            | הרב אורי י. גומרי     |
| קריאת פ' 'ואברהם זקן' ותרומה לחתן                     | מ           | ח            | הרב שלמה גבאי         |
| עמידה בפ' י' הדברות ובשאר פרשיות מסוימות              | מ           | ח            | הרב גרשון גולד        |
| חשש תרעומת המינים בעמידה בי' הדברות                   | מ           | ט            | הרב גרשון גולד        |
| (ת) עמידה בעשרת הדברות (ותגובה גם על המאמר מגליון ז') | ת           | י            | הרב אוריאל ד. אייזנבך |
| (תת) הע' בענין עמידה בי' הדברות                       | ת           | יא           | הרב גרשון גולד        |
| עוד כמה הערות בענין עמידה בקריאת י' הדברות            | מ           | יא           | הרב גרשון גולד        |
| להעלות לתורה קרובים זא"ז (בזמן ה'קורונה')             | מ           | יא           | הרב אברהם י. הלר הכהן |
| השלמת קריה"ת של יום שני ביום שלישי                    | מ           | יא           | הרב אברהם י. הלר הכהן |

### ברכות

|                                                              |   |   |                       |
|--------------------------------------------------------------|---|---|-----------------------|
| ברכה על יין מבושל                                            | מ | א | הרב גרשון גולד        |
| בדין בשמים של עדוה (והמסתעף להלכות גדה)                      | מ | א | הרב אוריאל כהן        |
| ברכת שהחיינו על לידת בת, וברכת הטוה"מ על בן (עם הע' הרב הלר) | מ | א | הרב יאיר מינקוס       |
| (ת) בענין ברכת שהחיינו בלידת בת                              | ת | ב | הרב אברהם י. הלר הכהן |
| (תת) בענין ברכת שהחיינו בלידת בת                             | ת | ג | הרב אוריאל ד. אייזנבך |
| (תת) שו"ת בענין ברכת שהחיינו בלידת בת                        | ת | ג | הרב יאיר מינקוס       |
| (מאמר תגובה לתגובה הנ"ל) ביאור דעת המ"ב בשהחיינו בלידת בת    | מ | ג | הרב פנחס יצחק         |
| הערות בדין ברכת הריח                                         | מ | ה | ר' דוד שטרן           |
| ברכת הטוה"מ כששני יינות מונחים לפניו                         | מ | ו | הרב א.א. הכהן סקלי    |



| <u>שם הכותב</u>       | <u>גליון</u> | <u>מדור</u> | <u>נושא</u>                                                          |
|-----------------------|--------------|-------------|----------------------------------------------------------------------|
| הרב משה חליזה         | ו            | מ           | אי חמאה חשיבא משקה לענין טיבולו במשקה (מכתב לגר"ע בסיס ותשובתו)      |
| הרב אוריאל ד. אייזנבך | ז            | ת           | (ת) בענין טיבולו במשקה בחמאה                                         |
| הרב יאיר מינקוס       | ז            | מ           | סדר קדימת ברכות בפרי חדש                                             |
| הרב אברהם י. הלר הכהן | ז            | מ           | ברכת הגומל חסדים טובים אם פוטרת ברכת הגומל, וכן ברכת מאכלי סויה וחלה |
| הרב דוד א. שלזינגר    | ח            | ת           | (ת) ברכת מאכלי סויה, וחלה                                            |
| הרב שרון שרפי         | ט            | מ           | בגדר ברכת האילנות                                                    |
| הרב שרון שרפי         | יא           | מ           | בשיטת הש"ע בגדרי לחם לענין ברכת המוציא וחלה                          |
| הגר"י אביטל           | יב           | מ           | בדין ברכת פירות שמיעכן                                               |
| ר' צבי ה. וילנסקי     | יב           | מ           | בגדר ברכת עושה הים הגדול                                             |
| הרב חן ריחניאן        | יב           | מ           | תערובת ה' מיני דגן – ברכת השניצל                                     |

### קידוש, הבדלה וסעודות שבת

|                                           |   |   |                                           |
|-------------------------------------------|---|---|-------------------------------------------|
| הרב גרשון גולד                            | א | מ | קידוש על יין מבושל                        |
| הרב יעקב כהן ברוך                         | ו | מ | בדיני הבדלה והמסתעף                       |
| הרב פנחס יצחקי                            | ו | מ | הבאת השלחן קודם קידוש של לילה             |
| הרב אברהם י. הלר הכהן                     | ז | ת | (ת) הבאת השלחן קודם הקידוש                |
| הרב אהרן יפה'ן                            | ז | ת | (ת) הבאת השלחן קודם הקידוש                |
| הרב אוריאל ד. אייזנבך                     | ז | ת | (ת) בענין הבאת השלחן קודם קידוש הבוקר     |
| הרב ישראל מ. ויינשטיין<br>והרב פנחס יצחקי | ח | ת | (ת) הבאת השלחן קודם קידוש של לילה         |
| הרב אהרן יפה'ן                            | ט | מ | חיוב אכילת כזית קודם השקיעה בסעודה שלישית |

| <u>נושא</u>                                    | <u>מדור</u> | <u>גליון</u> | <u>שם הכותב</u>       |
|------------------------------------------------|-------------|--------------|-----------------------|
| בציעת הפת על לחם משנה בשבת                     | מ           | י            | הרב אביחיל לוי        |
| (ת) בבציעת לחם משנה – אי כענין לבצוע כל הלחמים | ת           | יא           | הרב אודיאל ר. אייזנבך |
| ענייני הברלה במוצ"ש                            | מ           | יא           | הרב משה חליוה         |
| (ת) שתיית כוס של הברלה לנשים                   | ת           | יב           | הרב אודיאל ר. אייזנבך |
| חיוב לחם משנה בפהב"כ                           | מ           | יב           | הרב יוסף נ. אולמן     |

### קבלת שבת, ותפלות שבת

|                                                            |   |    |                          |
|------------------------------------------------------------|---|----|--------------------------|
| קבלת שבת אם תלויה בהחלוקת הנרות                            | מ | ד  | הרב אביחיל לוי           |
| בטעם אמירת ויכולו כליל שבת ג"פ                             | מ | ז  | הרב אביחיל לוי           |
| אמירת ברכת מעין שבע במנייני מרפסות וחצרות (בזמן ה'קורונה') | מ | יא | הרב אברהם י. הלר הכהן    |
| (ת) היתר אמירת ברכת מעין שבע במנייני חצרות                 | ת | יב | הרב עמנואל מולקנרוב      |
| בטעם אמירת מזמור 'ה' מלך' כליל שבת                         | מ | יא | הרב עדן כברה             |
| אם צריך לייחד מסכה לשבת בימי ה'קורונה' (תשובת הרב סקלי)    | מ | יב | הרב גמליאל הכהן רבינוביץ |
| בענין מצוה על האדם לרחוץ בע"ש                              | מ | יב | הרב משה חליוה            |

### מלאכות שבת

|                                                                           |   |   |                   |
|---------------------------------------------------------------------------|---|---|-------------------|
| הנחת קליפין בצלחת ריקה                                                    | מ | א | הרב שאול בן דוד   |
| בדין מתעסק ופסיק רישיה                                                    | מ | א | הרב ישראל גולדברג |
| (ת) פתיחת אריות מוזן בשבת בחששא מקריעת אותיות / כגונא דהתקלקל העידוב בשבת | ת | ב | הרב משה חליוה     |
| בבאור מחלוקת הראשונים בגדר מלאכת טוחן                                     | מ | א | הרב אביחיל לוי    |
| (ת) בגדרי מלאכת טוחן                                                      | ת | ב | הרב גרשון גולד    |

| <u>שם הכותב</u>       | <u>גליון</u> | <u>מדור</u> | <u>נושא</u>                                                         |
|-----------------------|--------------|-------------|---------------------------------------------------------------------|
| הרב מנוח פרגו         | א            | מ           | הערות במלאכת מעביר ד' אמות                                          |
| הרב אוריאל ר. אייזנבך | ב            | ת           | (ת) במלאכת מעביר ד' אמות                                            |
| הרב מנוח פרגו         | ב            | מ           | אמירה לנכרי לצאת חוץ לתחום                                          |
| הרב דוד ה. שוב        | ב            | מ           | ברין הנאה ממעשה שבת                                                 |
| הרב אוריאל ר. אייזנבך | ג            | ת           | (ת) הנאה ממעשה שבת                                                  |
| הרב אוריאל ר. אייזנבך | ג            | מ           | ביסוד תולדות מלאכת לש עפ"י הבבלי והירושלמי                          |
| הרב דוד ה. שוב        | ד            | מ           | שימוש במוצרים שהגיעו ממפעלים מחללי שבת                              |
| הרב יעקב י. ברס       | ד            | מ           | בענין טחינה וריסוק באוכלין                                          |
| הרב אהרן גבאי         | ה            | ת           | (ת) יישוב דעת החזו"א בסוגיית טחינה וריסוק באוכלין                   |
| הרב גרשון גולד        | ו            | ת           | (תת) בענין טחינה וריסוק באוכלין                                     |
| הרב אוריאל ר. אייזנבך | ז            | ת           | (תת) בענין טחינה וריסוק באוכלין                                     |
| הרב אהרן גבאי         | יב           | ת           | (ת) בסוגיית טחינה וריסוק באוכלין (תגובה על כל התגובות שנכתבו בנושא) |
| הרב אביחיל לוי        | ה            | מ           | בגדרי מלאכת מכבה                                                    |
| הרב ישראל גולדברג     | ה            | מ           | הכנת קפה שחור בשבת                                                  |
| הרב יצחק ירחי         | ח            | ת           | (ת) היתר הכנת קפה שחור בשבת                                         |
| הגר"י טשזנר           | ו            | מ           | הריגת כינים בשבת                                                    |
| הרב ערן כברה          | ז            | ת           | (ת) יישוב הסתירה בכינים אם נוצרות מעפר או כפר"ר                     |
| הרב יצחק ירחי         | ו            | מ           | פתיחת קופסאות שימורים בשבת                                          |
| הרב ערן כברה          | ו            | מ           | ברעת המהריט"ץ דאין ברירה בלח                                        |
| הרב אוריאל ר. אייזנבך | ז            | ת           | (ת) הכנת האחרונים ברעת המהריט"ץ                                     |
| הרב ניסים א. חן       | ז            | מ           | בענין ברירת מוצק מתוך גוזל                                          |
| הרב עמנואל מולקנרוב   | ח            | ת           | (ת) בענין ברירה בלח                                                 |



| <u>נושא</u>                                             | <u>מדור</u> | <u>גליון</u> | <u>שם הכותב</u>       |
|---------------------------------------------------------|-------------|--------------|-----------------------|
| משחק בכדור בשבת                                         | מ           | ז            | הרב יצחק ירחי         |
| בענין פסיק רישיה דלא ניהא ליה                           | מ           | ח            | הרב יצחק ירחי         |
| בישול בדבר הראוי לאכילה בלא בישול                       | מ           | ח            | הרב יהונתן פייזקוב    |
| צביעה באוכלין ובמשקין                                   | מ           | ט            | הרב יצחק ירחי         |
| בדיני דיבור בשבת                                        | מ           | ט            | הרב ישראל גולדברג     |
| פסיק רישיה באיסור דרבנן                                 | מ           | י            | הרב יצחק ירחי         |
| סינון עלי תה בשבת                                       | מ           | יא           | הרב יצחק ירחי         |
| בביאור מלאכת בורר ובחילוק בין שבת ל"ט                   | מ           | יא           | הרב אביחיל לוי        |
| להניח קטן ליד מתג החשמל בשבת כדי שידליק האור            | מ           | יב           | הרב ישראל גולדברג     |
| יציאה לרה"ר במסיכה (בזמן ה'קורונה') והוצאת שעון יד בשבת | מ           | יב           | הרב אברהם י. הלר הכהן |
| בדין פסיק רישיה בספק איסור                              | מ           | יב           | הרב יצחק ירחי         |

### טלטול מוקצה

|                                                                                     |   |   |                 |
|-------------------------------------------------------------------------------------|---|---|-----------------|
| בדין מוקצה שהגיע לידו                                                               | מ | ב | הרב צבי שפטר    |
| מוקצה מחמת חסרון כיס באוכלים                                                        | מ | ג | הרב יעקב י. פרן |
| בענין מוקצה במחזקר                                                                  | מ | ו | הגר"י אביטל     |
| (ת) בדעת האול"צ באיסור טלטול מוקצה במקצה, ובענין דעת החזו"א באיסור בונה וסותר בחשמל | ת | ז | הרב ערן כברה    |
| טלטול חנוכיה בשבת                                                                   | מ | ו | הרב שאול בן דוד |

| <u>שם הכותב</u>       | <u>גליון</u> | <u>מדור</u> | <u>נושא</u>                                          |
|-----------------------|--------------|-------------|------------------------------------------------------|
| <u>עידובין</u>        |              |             |                                                      |
| הרב יעקב שמחוני       | א            | מ           | בגדר ובדין פתחי שימאי לדעת השו"ע והרמ"א              |
| הרב אברהם י. הלר הכהן | ב            | מ           | גדר קרפף שהוקף לדירה                                 |
| הרב אוריאל ד. אייזנבך | ג            | ת           | (ת) אי בהכנס"ס חשיב קרפף, וטלטול בכותל, ובגני משחקים |
| הרב יעקב שמחוני       | ג            | מ           | בדין רה"ר מקורה                                      |
| הרב יעקב שמחוני       | ד            | מ           | בדין מחיצת תל המתלקט                                 |
| הרב יעקב שמחוני       | ו            | מ           | כמה סיבות שלא לטלטל בעידוב השכונתי והעירוני          |
| הרב אברהם י. הלר הכהן | ז            | מ           | בדין רה"ר בכמה מקומות באופקים                        |

### ר"ח וברכת הלבנה

|                       |    |   |                                               |
|-----------------------|----|---|-----------------------------------------------|
| הרב א.א. הכהן סקלי    | ז  | מ | ברכת הלבנה במוצ"ש קודם ז' ימים                |
| הרב משה חליהו         | ח  | ת | (ת) ברכת הלבנה קודם ז' ימים                   |
| הרב א.א. הכהן סקלי    | ח  | ת | (ת) עוד בענין תחלת זמן ברכת הלבנה             |
| הרב עמנואל מולקנדוב   | ח  | ת | (ת) בענין ברכת הלבנה קודם ז' ימים             |
| הרב אברהם דברה        | ח  | מ | מנהג הספרדים בזמן ברכת הלבנה                  |
| הרב יאיר מינקוס       | י  | מ | בגדר אמירת הלל בימים שאין גומדים אותו, וברכתו |
| הרב א.א. הכהן סקלי    | יא | ת | (ת) מנהג הספרדים בברכת ההלל בר"ח דעת מרן הש"ע |
| הרב אוריאל ד. אייזנבך | יב | ת | (תת) בענין ברכת הלל בר"ח                      |

### פסח

|                       |   |   |                                                                 |
|-----------------------|---|---|-----------------------------------------------------------------|
| הרב אברהם י. הלר הכהן | ט | מ | הערות בהל' פסח                                                  |
| הרב אוריאל ד. אייזנבך | י | ת | (ת) הע' בעניינים שונים בהל' פסח                                 |
| הרב ערן כברה          | ט | מ | אם חייב לספר כיציאת מצרים עד שתחטפנו שינה – על חשבון ק"ש שלמחרת |

| <u>נושא</u>                                                                              | <u>מדור</u> | <u>גליון</u> | <u>שם הכותב</u>          |
|------------------------------------------------------------------------------------------|-------------|--------------|--------------------------|
| (ת) לעסוק בסיפור יצי"מ על חשבון ק"ש                                                      | ת           | י            | הרב עמנואל מולקנדוב      |
| בטעם קריאת שבת שקודם פסח שבת הגדול                                                       | מ           | ט            | הרב אביחיל לוי           |
| (ת) אם ראו המצרים את הכבשים ב' בניסן                                                     | ת           | י            | הרב אוריאל ד. אייזנבך    |
| (ת) בענין שבת הגדול                                                                      | ת           | י            | הרב שמואל ע. שמחון       |
| גדר חיוב ד' כוסות לעני, ובשאר מצוות                                                      | מ           | ט            | הרב יאיר מינקוס          |
| אמירת הלל בליל פסח                                                                       | מ           | י            | הרב יאיר מינקוס          |
| (ת) קריאת הלל בלילי פסחים                                                                | ת           | י            | הרב אוריאל ד. אייזנבך    |
| <u>ספירת העומר</u>                                                                       |             |              |                          |
| טעות בספירת העומר                                                                        | מ           | ט            | הרב אהרן גבאי            |
| כביאור דעת הש"ע בענין מצוות צריכות כוונה (בפרט לענין ספה"ע)                              | מ           | י            | הרב שרון שרפי            |
| מי ששכח יום בספירת העומר שיכול להמשיך לספור בברכה (לא נתבאר במפורש במאמר, אך זאת המסקנא) | מ           | יא           | הרב א.א. הכהן סקלי       |
| שמיעת מוזיקה בימי הספירה בזמן ה'קורונה'                                                  | מ           | י            | הרב גמליאל הכהן רבינוביץ |
| יו"ט וחזה"מ                                                                              |             |              |                          |
| איסור הוצאה מרשות לרשות בחזה"מ / חיוב שתיית רביעית יין בכל יום בחזה"מ                    | מ           | ג            | הרב אברהם י. הלר הכהן    |
| (ת) בענין איסור הוצאה בחזה"מ                                                             | ת           | ה            | הרב אוריאל ד. אייזנבך    |
| בחזית יו"ט שני לבני חו"ל באר"י                                                           | מ           | ד            | הרב אבינעם טאובנר        |
| תיקון רכב בחזה"מ                                                                         | מ           | ט            | הרב משה חליוה            |
| כמנהג ברכת שהחיינו בנרות יו"ט, ועניית אמן בברכה בקידוש                                   | מ           | יא           | הרב יאיר מינקוס          |

| <u>נושא</u>                                             | <u>מדור</u> | <u>גליון</u> | <u>שם הכותב</u>       |
|---------------------------------------------------------|-------------|--------------|-----------------------|
| <u>תעניות וזכר לחורבן</u>                               |             |              |                       |
| בדינא דאסור לאדם שימלא שחוק פיו                         | מ           | א            | הרב משה חליוה         |
| קטן שהגדיל ב' באב, שט"ב חל בשבת                         | מ           | א            | הרב ערן כברה          |
| הערות בהל' אבילות על חורבן ביהמ"ק                       | מ           | א            | הרב דוד שטרן          |
| (ת) ברכת שהחיינו בשבת דבין המצרים                       | ת           | ב            | הרב משה חליוה         |
| (תת) ברכת שהחיינו בשבת דבין המצרים                      | ת           | ג            | הרב אוריאל ד. אייזנבך |
| אמה על אמה לזכר החורבן בשוכר ומשכיר                     | מ           | ג            | הרב נתנאל עוזי        |
| ציורים נאים כאמה על אמה לזכר החורבן                     | מ           | ט            | הרב פנחס יצחקי        |
| שאילת שלום בט' באב                                      | מ           | יב           | ר' יהונתן י.ט. פרלמן  |
| בענין 'על מה אברה הארץ' וברכות התורה                    | מ           | יב           | ר' יהונתן י.ט. פרלמן  |
| בגדרי יום התענית                                        | מ           | יב           | ר' מנחם גולדברג       |
| טעם תקנת ד' תעניות על החורבן                            | מ           | יב           | הרב ערן כברה          |
| בענין אין מזל לישראל, ואי יש חילוק בחודש אב ואדר        | מ           | יב           | הרב אביחיל לוי        |
| חילוק בין אבילות ובין ימי הספירה וימי בין המצרים        | מ           | יב           | הרב יאיר מינקוס       |
| נשיאת כפים סמוך לשקיעה בתענית במקום שמתפללים כך כל השנה | מ           | יב           | הרב א.א הכהן סקלי     |
| הוספת ענינו בערבית של תענית ציבור                       | מ           | יב           | הרב שמואל ע. שמחון    |
| דינים העולים ממעשה דקמצא ובר קמצא לענין לפני עיור       | מ           | יב           | הרב שרון שרפי         |

### ראש השנה ויוה"כ, והל' תשובה

|                                               |   |   |               |
|-----------------------------------------------|---|---|---------------|
| התחיל לתקוע ולא יכול להשלים, שמשלים אחר תחיתו | מ | ב | הרב משה חליוה |
|-----------------------------------------------|---|---|---------------|



| <u>נושא</u>                                | <u>מדור</u> | <u>גליון</u> | <u>שם הכותב</u>   |
|--------------------------------------------|-------------|--------------|-------------------|
| שיעור שברים לעיכובא, ובדין תקיעה כתרועה    | מ           | ב            | הרב אברהם לוי     |
| בגדרי מצות תשובה                           | מ           | ב            | הרב דוד שטרן      |
| בגדרי יום שני דר"ה והחילוקים בין שני הימים | מ           | ג            | הרב יאיר מינקוס   |
| בגדרי פיוס ובקשת מחילה                     | מ           | ד            | הרב מרדכי ג. פרוש |
| אכילה וטעימה קודם תקיעת שופר               | מ           | ה            | הרב פנחס יצחקי    |

### סוכות

|                                           |   |   |                       |
|-------------------------------------------|---|---|-----------------------|
| הוראת החזו"א באתרוג שלא הופרשו ממנו תר"מ  | מ | ג | הרב ערן כברה          |
| (ת) הפרשת תר"מ מאתרוג כיו"ט               | ת | ה | הרב אוריאל ד. אייזנבך |
| סיכוך הסוכה בנסרים                        | מ | ג | הרב אביחיל לוי        |
| מנהג אמירת הושענות בשבת                   | מ | ג | הרב א.א. הכהן סקלי    |
| בירך שהחיינו על אתרוג חברו – האם יצא יד"ח | מ | ד | הרב אוריאל כהן        |
| (ת) בירך שהחיינו על אתרוג חברו            | ת | ה | הרב אברהם י. הלר הכהן |
| (ת) בירך שהחיינו בסוכה פסולה              | ת | ה | הרב יאיר מינקוס       |

### חנוכה

|                                                 |   |   |                       |
|-------------------------------------------------|---|---|-----------------------|
| הדלקת נ"ח מפני החשד                             | מ | ה | הרב שלום ברנס         |
| הדלקת נ"ח בפתח הבנין                            | מ | ה | הרב אליהו ב. הלוי     |
| (ת) דעת החזו"א בהדלקת נ"ח בפתח הבנין            | ת | ו | הרב אברהם י. הלר הכהן |
| (ועת) במקום הדלקת נ"ח בחזר המדרגות              | ת | ז | הרב אוריאל ד. אייזנבך |
| (ת) הדלקת נ"ח בפתח הבנין (עם הע' הרב א.ב. הלוי) | ת | ו | הרב יצחק ירחי         |
| ברכת נ"ח בבהכנ"ס                                | מ | ה | הרב יאיר מינקוס       |
| (ת) ברכת שהחיינו בהדלקת נ"ח בבהכנ"ס             | ת | ו | הרב אברהם י. הלר הכהן |
| (ועת) בענין ברכת שהחיינו על נ"ח בבהכנ"ס         | ת | ז | הרב אוריאל ד. אייזנבך |

| <u>נושא</u>                                  | <u>מדור</u> | <u>גליון</u> | <u>שם הכותב</u>                       |
|----------------------------------------------|-------------|--------------|---------------------------------------|
| בירור ניקוד תיבות בעל הניסים                 | מ           | ו            | הרב אהרן גבאי                         |
| (ת) בבירור ניקוד תיבות בעל הניסים            | ת           | ז            | הרב דוד א. שלזינגר –<br>הרב אהרן גבאי |
| (ות) בניקוד תיבות בעל הניסים                 | ת           | ח            | הרב דוד א. שלזינגר                    |
| (תחת) בניקוד תיבות בעל הניסים                | ת           | ט            | הרב אהרן גבאי                         |
| הערות וחידושי דינים בהל' חנוכה               | מ           | ו            | הרב אברהם י. הלר הכהן                 |
| (ת) בהע' הל' חנוכה                           | ת           | ז            | הרב דוד א. שלזינגר                    |
| הדלקת החנוכיה של הגר"י הורוויץ               | מ           | ו            | הרב אבינעם טאובנר                     |
| בתקנת חכמים להדליק נר בכ' פתחים              | מ           | ו            | הרב אביחיל לוי                        |
| שליחות בהרחקת נ"ח                            | מ           | ו            | הרב יאיר מינקוס                       |
| הוספת 'מזמור שיר חנוכת הבית' בפסד"ז בחנוכה   | מ           | ו            | הרב שמואל ע. שמחון                    |
| בענין מותר השמן בנ"ח                         | מ           | ז            | הרב אברהם דברה                        |
| בענין אין מעבירין על המצוות (לגבי הדלקת נ"ח) | מ           | ח            | הרב אברהם י. הלר הכהן                 |
| (ת) בענין אין מעבירין על המצוות              | ת           | ט            | הרב אלישע כהן                         |

### פורים

|                                                               |   |   |                    |
|---------------------------------------------------------------|---|---|--------------------|
| אכילה וטעימה קודם קריאת המגילה                                | מ | ה | הרב פנחס יצחקי     |
| קריאת פסוקים ע"י הציבור אי חשיב מהקריאה (לגבי פ' זכור ומגילה) | מ | ח | ר' צבי ה. וילנסקי  |
| בדין סעודת פורים בלילה                                        | מ | ח | הרב פנחס יצחקי     |
| גדר דין המרבה לשלוח מנות ה"ז משוכח                            | מ | ח | הרב ערן כברה       |
| בדיני מצוות משלוח מנות ומתנות לאביונים                        | מ | ח | הרב אביחיל לוי     |
| (ת) בענין משלוח מנות ומתנות לאביונים                          | ת | ט | הרב דוד א. שלזינגר |

| <u>נושא</u>                                                | <u>מדור</u> | <u>גליון</u> | <u>שם הכותב</u>          |
|------------------------------------------------------------|-------------|--------------|--------------------------|
| אמאי אין מברכין על משלוח מנות, מתנות לאביונים וסעודת פורים | מ           | ח            | הרב יאיר מינקוס          |
| חיוב ברכה אחרונה על המגילה (הרב את ריכנו) ביחיד            | מ           | ח            | הרב א.א הכהן סקלי        |
| אמירת י' בני המן בנשימה אחת ע"י הציבור                     | מ           | ח            | הרב אלחנן קנר            |
| רגלו אחת בעיר ורגלו אחת בכרך מתי יקרא את המגילה            | מ           | ט            | הרב גמליאל הכהן רבינוביץ |
| (ת) רגלו אחת וכו' מתי יקרא המגילה                          | ת           | י            | הרב אוריאל ד. אייזנבך    |

### בשר בחלב

|                                                                  |   |   |              |
|------------------------------------------------------------------|---|---|--------------|
| הרגיש למוצרי חלב, אי שרי להעלותם על שלחנו בזמן שאוכל בשר והמסתעף | מ | י | הרב משה חליה |
|------------------------------------------------------------------|---|---|--------------|

### רבית

|                                      |   |   |                 |
|--------------------------------------|---|---|-----------------|
| רבית בנמ"חים                         | מ | ג | הרב משה גולדברג |
| רבית בשכירת אולם, פועל, והחלפת עבודה | מ | ה | הרב משה גולדברג |

### גדה

|                                     |   |    |                |
|-------------------------------------|---|----|----------------|
| ראיה בלא הרגשה, ודין כתמים בזמן הזה | מ | ח  | הרב אוריאל כהן |
| צורת עשיית המקוה למעשה              | מ | יב | הרב אוריאל כהן |

### סת"ם

|                                                                    |   |   |                       |
|--------------------------------------------------------------------|---|---|-----------------------|
| בדין משיכת אותיות וכתובה נאה בתו"מ                                 | מ | א | הרב אליהו ב. הלוי     |
| הערות והארות למעשה בענייני סת"ם, וכן תגובה למאמר הרב א.ב הלוי הנ"ל | מ | ב | הרב ק. גדליה גרינפלד  |
| (ת) בענין כתיבה נאה בסתו"מ                                         | ת | ג | הרב אהרן גבאי         |
| (דת) בענין זה אלי ואנדהו בסתו"מ                                    | ת | ה | הרב אוריאל ד. אייזנבך |



| <u>נושא</u>            | <u>מדור</u> | <u>גליון</u> | <u>שם הכותב</u>       |
|------------------------|-------------|--------------|-----------------------|
| (ת) בכשרות קולמוס מתכת | ת           | ג            | הרב אוריאל ד. אייזנבך |
| עשיית ס"ת ארכו כהיקיפו | מ           | יב           | הרב אוריאל ד. אייזנבך |

### נדרים

|                                                       |   |    |                          |
|-------------------------------------------------------|---|----|--------------------------|
| התרת נדרים בג' הדיוטות                                | מ | ה  | הרב אלחנן כהן טויל       |
| כמה שאלות בענין נדרים בזמן ה'קורנה' (תשובות הרב סקלי) | מ | יא | הרב גמליאל הכהן רבינוביץ |

### מילה

|                                             |   |   |                          |
|---------------------------------------------|---|---|--------------------------|
| בענין מצוותו זהו הידורו (במצות מילה)        | מ | ה | הרב אלישע כהן            |
| אכילה וטעימה קודם מילה                      | מ | ה | הרב פנחס יצחקי           |
| השלמה לשלום זכר מחמת ההסגר (בימי ה'קורונה') | מ | י | הרב גמליאל הכהן רבינוביץ |

### שאר ענייני יו"ד

|                               |   |    |                    |
|-------------------------------|---|----|--------------------|
| כיבוד הורים מול מצוה דרבנן    | מ | א  | הרב זאב פרעס       |
| איסור עשיית מנורה בת ז' קנים  | מ | ה  | הרב משה חליוה      |
| איסור עשיית פסל ביצירת 'גולם' | מ | ח  | הרב יצחק ג. אשכולי |
| נטילת שכר על לימוד תורה       | מ | יב | הרב אלישע כהן לוין |

### ממונות ונזיקין

|                                                            |   |   |                   |
|------------------------------------------------------------|---|---|-------------------|
| בענין גניבת דעת – בהגיע לחתונה וסבר בעל החתונה שטרח בשבילו | מ | ד | הרב ישראל גולדברג |
| פתיחת דלת מחדש לחצר משותפת                                 | מ | ד | הרב ערן כברה      |
| הניח בגדו על תנור חבירו ופרצה דליקה                        | מ | ה | הרב ישראל גולדברג |

| <u>שם הכותב</u>           | <u>גליון</u> | <u>מדור</u> | <u>נושא</u>                                              |
|---------------------------|--------------|-------------|----------------------------------------------------------|
| הרב משה חליוה             | ז            | מ           | עני המהפך בחררה בכוס קפה                                 |
| הרב מאור מרציאנו          | ח            | מ           | מתה מחמת מלאכה בפנצ'ר באופניים                           |
| הרב בנימין סנדלר          | ט            | מ           | בענין גלגול שבועה                                        |
| הרב משה קרן –<br>איינהורן | ט            | מ           | מפסקי הגר"ש רוזנברג גאב"ד ב"ב                            |
| הרב אודיאל ר. אייזנבך     | י            | ת           | (ת) בפסקי הגר"ש ר                                        |
| הרב ערן כברה              | י            | מ           | הדביק חבירו בנגיף ה'קורונה' – אי חשיב היזק שאינו<br>ניכר |
| הרב בנימין סנדלר          | י            | מ           | בענין קנין אודיתא (לענין הקנאת ד' מינים)                 |
| ר' רפאל רוזנטל            | יב           | מ           | דיני ממונות שבין אדם לחבירו מהווית המוסרית               |

### שמירת הנפש

|                   |    |   |                                                          |
|-------------------|----|---|----------------------------------------------------------|
| הרב ישראל גולדברג | ג  | מ | בענין חומרת 'עין הרע' והזהירות ממנה                      |
| הרב גרשון גולד    | ד  | ת | (ת) בענין עין הרע, ואי אמרינן 'דלא קפיד לא קפדינן בהדיה' |
| הרב ישראל גולדברג | ה  | ת | (ות) בענין דלא קפיד לא קפדינן בהדיה בעין הרע             |
| הרב אביחי קשני    | ח  | מ | חולה הזקוק לעירוי דם, אם יקח מן הנכרי                    |
| ר' דוד שטרן       | יב | מ | חיוב שמירת הגוף מסכנות (לענין טילים, ומחלת<br>ה'קורונה') |
| הרב שרון שרפי     | יב | מ | דינים העולים ממעשה דקמצא ובר קמצא לענין לפני<br>עיוור    |

### מנהגים, וכללים בהלכה ובפסיקה

|               |   |   |                                            |
|---------------|---|---|--------------------------------------------|
| הרב אהרן נבאי | א | מ | אימתי נהגו הספרדים כמון ואימתי נהגו כהאר"י |
| הרב אהרן נבאי | ד | מ | בענין כחא דהיתידא עדיף בדרבנן              |

| <u>נושא</u>                                 | <u>מדור</u> | <u>גליון</u> | <u>שם הכותב</u>       |
|---------------------------------------------|-------------|--------------|-----------------------|
| (ת) בענין כחא דהיתירא עדיף בדרבנן           | ת           | ה            | הרב אברהם י. הלר הכהן |
| (תת) בענין כחא דהיתירא בדרבנן               | ת           | י            | הרב אהרן גבאי         |
| (ת) בענין כחא דהיתירא בדרבנן                | ת           | ו            | הרב גרשון גולד        |
| אם אדם רשאי לנהוג תמיד כדעת פוסק אחד        | מ           | ו            | הרב אלחנן כהן טויל    |
| ידיעה לחצי שיעור ונפק"מ לחצי שיעור במצוות   | מ           | ז            | הרב ערן כברה          |
| במצוות חינוך לקטן, אם החינוך למצוה או למעשה | מ           | ב            | הרב אביחיל לוי        |
| גיל חינוך בקטן והיוצאים מן הכלל             | מ           | ז            | הרב פנחס יצחקי        |
| בענין הסתמכות על כת"י הגדפסים מחדש          | ת           | יב           | הרב אוריאל ר. אייזנבך |

### עניינים שונים

|                                                                         |   |   |                       |
|-------------------------------------------------------------------------|---|---|-----------------------|
| בענין השמטת שם השואל בספרי שו"ת                                         | מ | ד | הרב משה חליוה         |
| בטעם דין עמידה לפני מביאי ביכורים ושאר עושי מצוות                       | מ | ה | הרב אוריאל ר. אייזנבך |
| שם אשה בגט שעולה עמו לתורה                                              | מ | ה | הרב ערן כברה          |
| כמה קושיות לת"ח (עם הע' הרב הלר)                                        | ת | ה | הרב מרדכי ג. פרוש     |
| (ת) בדן כמה אחים שאומרים קדיש יחד                                       | ת | ו | הרב אוריאל כהן        |
| (תת) אמירת קדיש ע"י כמה אנשים ביחד                                      | ת | ז | הרב אוריאל ר. אייזנבך |
| ת"ח המקפיד שלא לקנות יין ונרות מחנות של גויים (מכתב לגר"ע בסיס ותשובתו) | מ | ו | הרב משה חליוה         |
| להמנע מלבשר בשורה רעה                                                   | מ | ח | הרב ישראל גולדברג     |
| קושיא בענין גילוי דעת במצוות – כל כמה זמן צריך לגלותו                   | ת | ח | הרב זאב פרעס          |
| קריאת ילד ע"ש אדם שנפטר מ'קורונה'                                       | מ | י | הרב ערן כברה          |

שם הכותב

גליון

מדור

נושא

גנרזות

|               |    |                                         |
|---------------|----|-----------------------------------------|
| הרב משה חליוה | יא | הגהות על ס' ילקוט הגרשוני מכת"ק המחבר   |
| הרב משה חליוה | יא | מכתב מהגר"ע אבידני לגר"ז מלצר           |
| הרב משה חליוה | יב | השלמה מכת"י לס' צרור המור לר"א סבע      |
| הרב משה חליוה | יב | הגהות לס' מעשה רב מכת"ק הג"ר ראובן מלמד |