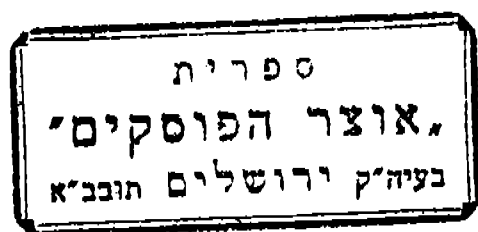


נועם

שנתון

לבירור בעיות בהלכה

ספר עשרים ושנים



הוצאת מכון תורה שלמה ירושלים, תש”מ

שנת-השמיטה

בקשה לחכמי נועם

**גא לא לשלוח מאמרים שנתפרסמו
או שעומדים להתפרסם במקום אחר
כמו כן מתבקשים להדפיס מאמריהם
במכונת כתיבה.**

כתובת המערכת

מכון "תורה שלמה"

ת.ד. 5169, ירושלים

העורך: הרב משה שלמה כשר

כל הזכויות שמורות

נדפס בישראל

דפוס "צור־אות", ירושלים



המוסר וההוד בתפלה

למה יש לנו התופעה של יהודים מסורים המדקדקים בכל מיני חומרות לשם שמים, אבל מתעלמים מן הסעיף הראשון בסימן הראשון של השלחן ערוך, המקפיד על התודעה המחייבת יראת הכבוד לבורא בכל עת ובמיוחד בבית ה' ? כמה מאתנו הם חדורי ידיעה ש"המקום שאתה עומד עליו אדמת קודש הוא" ?.

להלן ההקדמה ל"אורח חיים", יהודי כפי שחובר והודגש על ידי רבותינו ואבות המחשבה היהודית, (סעיף א' ברמ"א) : "שויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלת הצדיקים אשר הולכים לפני האלקים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו כשיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול. כ"ש כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו כמש"נ אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' מיד יגיע אליו היראה וההכנעה מפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד, (מורה נבוכים ח"ג פ' נ"ב) ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת השי"ת גם בהצנע לכת ובשכבו על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב ומיד שיעור משנתו יקום בוריונות לעבודת בוראו יתברך ויתעלה".

הכרה מובהקת אמיתית של האזהרה הזאת שנכתבה ע"י הרמב"ם והובאה ע"י הרמ"א היתה מונעת מכל יהודי להתפרס עם שתי ידיו על הספסל שהוא תופס בשעת התפלה, ולהרכיב את רגליו זו על זו בתפלה.

למה יש צורך להזהיר יהודים נגד שיחה בתפלה — מן האי ג'רבה עד איי האזורים ומירושלים עד ניו יורק ?.

למה יהודים האוהבים להחמיר דוקא, ואינם שביעי רצון עם ההלכה הפשוטה, ומדקדקים לשאת בעול כבד יותר, עוברים על ההלכה היסודית של הנהגה מכובדת בבית התפלה ?.

ההיסטוריה של עם ישראל גותנת לנו קצת הסברים והתנצלות על התקופות שעברו בארצות אירופה וצפון אפריקה. במאות רבות לא היה לעמנו שום אפיק חברתי, לא היו אולמות לאספות בגיטו העני, ההודמנות היחידה לחיים חברתיים

היתה בבית הכנסת, מכאן השיחות בבית הכנסת גם בעת התפלה. אבל אין שום הצדקה לעבור על ההלכה הראשונה הזאת באוירה החפשית של ישראל וארצות הברית דאמריקה.

יש מסורת מסולפת המכריזה: "מה שהיה טוב לאבי שלי לרבי שלי בארץ המוצא הוא טוב בשבילי", האמת היא שזה היה עוול בכל המקרים, אלא שיתכן שהיתה הצדקה כל שהיא כאמור, אבל זה עוול משווע בנסיבות החדשות שלנו. התנהגות לא מכובדת של האדם בבית הכנסת היא חטא לנפשו, ופוגעת גם בזכויות שכנו שתפלתו משתבשת על ידי התנהגות בלתי הולמת.

תפלה שקטה בבית הכנסת היא חיונית ביותר עבור אנשי מסחר או בעלי מקצוע הסובלים תמיד מרעש ומזיהום אוויר של הכרך, מלבד המתיחות הנובעת מעסקיהם או ממקצוע שלהם. מנוחת נפשם ושלווה רוחם והכרתם בנפלאות הבריאה של השם, מופרעת על ידי שיחה בעת התפילה.

תפלה בלתי מסודרת היא עבירה מפורשת נגד הנוער של ימינו, עבורם תפלה מכובדת בבית הכנסת יכולה להיות בעלת ערך רב כמקום מקלט של מנוחת הנפש בעולם של רעש. הנוער שלנו הוא שותף לתקוות שהכזיבו, חוויות מתוסכלות של הימים האלה; ובהעדר דוגמה אצילה של התנהגות מלהיבה של אנשים מבוגרים הרי זה מוסיף על הסבל הנפשי שלהם.

חטא נגד עצמנו

כאשר אנו נכנסים לבית התפלה לבית הכנסת, אנו נלהבים על ידי המחשבה של חברות עם המגמה הקדושה של אחדות רוחנית, המקור של חסד אלקי, ובתקווה של דבקות במדה כל שהיא עם אבינו שבשמים. ההוד וההדר של "השכינה בתוכנו" מחזקת את השמחה הפנימית שלנו. וכל זה מותקף ומתמעט ולפעמים לגמרי נהרס על ידי פטפוט חסר ערך, על ידי גתינות היתר לאחרים ומכל שכן לעודד ולהשתתף ברכילות באמצע התפלה.

שעת התפלה מרוממת את האדם מעל לשטחיות של היום ומחדשת את האמונה במוסר וערכים רוחניים, על ידי כוונה שקטה, הקדיש מעורר מחשבת האדם המתעשרת על ידי זכרון המסירות של ההורים ועל ידי החובה היקרה של מסירות לילדיו שלו. שעת התפלה מבורכת על ידי התודעה הכבירה של רחמי שמים. כוונה איתנה אחדות הלב והמוח במשך התפלה, וההקשבה החרישית אליה על ידי הצבור המזינים את הלב ואת המוח.

דברים בטלים הורסים את הברכה הנפלאה הזאת. כך יוצא שהשיחה המצערת במשך התפלה מהווה עבירה נגד האדם בעצמו.

האיש או האשה עוזבים את בית הכנסת אחרי שמלאו את חובתם בלי מחשבה —

מצות אנשים מלומדה, הם יוצאים בהעדר חוויה רוחנית וכפועל יוצא בהעדר יחס הוגן במסחר או במקצוע ובהעדר התנהגות של יושר וחסד, רק ההוד שבתפלה מכין את קבלת התפלה על ידי חסדי השם, רק על ידי כוונה בתפלה האדם שוכח ומתגבר על השטחיות שבחיים ומחזק את דבקותו בערכים מוסריים נצחיים.

אלי' יונג

ראש הועד למען ה"נועם" בארה"ב

התוכן *

א	הרב מנחם מ. כשר ירושלים	קבלת עול מלכות שמים בפסוק שמע ישראל
לד	הרב שלמה זלמן אויערבך ראש ישיבת "קול תורה", ירושלים	בענין הנ"ל
מר	הרב עובדיה יוסף הרב הראשי לישראל ראשון לציון	בענין הנ"ל
מה	הרב שמואל ברוך ורנר ראב"ד, תל-אביב	בענין הנ"ל
מח	הרב זאב דוב סלונים רב מרכז העיר, ירושלים	בענין הנ"ל
ממ	הרב מנחם מ. כשר	ביאור פסוק ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד
נה	הרב מנשה הקטן אבדק"ק אונגוואר ור"מ בישיבת בית שערים ברוקלין נ.י.	על דבר תיקון עירובין בערי אמריקה
קכח	הרב אליעזר יהודה וולדינברג חבר ביה"ד הגדול, ירושלים	בענין תיקון עירובין בק"ק אמסטרדם תשובה להרב אריה ליב רלב"ג
קלא	הרב ר' שפטיה סג"ל זצ"ל	בגדר קשר של תפילין ומקומו
קלח	הרב יצחק גליקמן רב בחולון	בגדר מלאכת הבערה ביו"ט
קמט	הרב חיים דרוק מח"ס אורות חיים	בירור דין סוכה של הפקר אם כשרה או לא

* סדר הדפסת המאמרים לפי סדר התקבלותם במערכת.

קעג	הרב יהודה פגל רב קרית שלום, ת"א	בדין אתרוג של שביעית
קפו	הרב אברהם הפוטא ראש ישיבת הרמב"ם וב"י, ת"א	בדין מצות כתיבת ס"ת בזמן הזה
ריח	הרב שלמה שניידער ארה"ב	משלוח מנות בפורים
רבו	הרב אפרים גרינבלט מח"ס שו"ת רבבות אפרים	קטן שלא נפדה על ידי אביו
רכט	הרב יהודה שביב ר"מ בישיבת הר"עציון	פדיון שבויים בדמי שביעית
רלו	הרב מנחם סליי ירושלים	נטיעת ובניית עץ בחצר בית המקדש ובחצר בית הכנסת
רסה	הרב מנחם מ. פאליאקאוו רב דקהלת בית יצחק עדת ישראל בלטימור — ארה"ב	מנהגינו בענין טל ומטר
רסט	הרב יוסף שמחה גינזבורג רב בעומר	תליית משמרת בשבת וחג
רעג	הרב זאב דוב פלונים	שער הלכה
רחצ	הרב ד"ר אליהו יונג ראש הועד למען ה"נועם" בארה"ב	סדנא דארעא חד הוא
שמ	הרב ר' ירוחם פישל פערלא זצ"ל	הערות על ספר הלכות קצובות
שיד	הרב אהרן גרינבאום	זר סביב
שליד		קרן כבוד התורה

ביאור מצות קבלת עומ"ש בפסוק שמע ישראל בק"ש

זה כשנה שב"ה הוצאתי לאור ספר "שמע ישראל" (דוגמת חומש תו"ש) כולל כל מה שדרשו חז"ל וכתבו הראשונים על ששת הפסוקים של פרשת שמע ישראל — ובשעריך, וט"ז פרקי מילואים, ביאורים בנושאים חשובים בפרשה זו, ומהם יחדתי פ"ו ופט"ז, לבירור הנושא של קבלת עול מלכות שמים בפסוק ראשון שבקריאת שמע.

התענינות ושאלות ת"ח היו בעיקר בנוגע לדברי הרמ"א, בשו"ע הל' ק"ש (סי' סא סע' יד) שנראים סתומים, ונו"כ לא העירו על זה, וכעת נתגלה ביאור דבריו המכילים רעיון גדול של קבלת עומ"ש במילים "ה' אלקינו" שבתחילת פסוק ראשון של ק"ש, ועל זה נתעוררו שאלות שונות.

נוכחתי לדעת כי קצירתי במקום שאמרו להאריך, ולכן אמרתי: אשכים ואשנה פרק זה, וב"ה אשר מצאתי מקורות חדשים מחז"ל, מכילתא, ספרא, ספרי, מדרשים ובספרי ראשונים בענין זה.

והעליתי כי ישנם ג' שיטות בספרי הראשונים בענין זה של קבלת עומ"ש בק"ש. יש לציין שהנושא שאנו עוסקים בו הוא ענין של קיום מצוה דאורייתא כהלכתה, הרוב הגדול של הקהל מכוון בק"ש רק מצות יחוד ה', ולהלן בקונטרס בארתי שכן היא שיטת הרמב"ם. וכעת נתגלה לנו שהרבה ראשונים (כארבעים) סוברים שיש לכוון בפסוק שמע בהמילים ה' אלקינו, ה', מציאות ה', ואלקינו, קבלת עומ"ש, ובהמילים ה' אחד, מצוות יחוד ה'. ויש מקורות לזה בדברי חז"ל, (ויש הסוברים שקבלת עומ"ש בק"ש הוא מ"ע מרמ"ח מצוות כמו יחוד ה'). עוד נתגלה לנו שהרמ"א בשו"ע הנ"ל פסק כשיטה זו כמבואר להלן בפ"ז ובפ"ח מבואר שאחרי שהקונטרס הנ"ל כבר היה מסודר בדפוס, מצאתי בספר "עמק ברכה" (נדפס בשנת שנו"ו) לאביו של בעל השל"ה, תלמידו של הרמ"א, מביא דברי רבו הרמ"א הנ"ל בהל' ק"ש, ומפרשם כמו שכתבתי בפ"ז — ע"פ דברי בעל "על הכל" שבספר באר מים חיים, שהכוונה שיש לכוון קבלת עול מלכות שמים במלים "ה' אלקינו".

תקותי שגדולי התורה וההוראה יחוו דעתם להלכה בנושא זה.

ואני תפלה: גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך.

התוכן

- פרק א. כל מאמרי חז"ל בנוגע לקבלת עול מלכות שמים בפסוק ראשון שבקריאת שמע.
בירור ג' שיטות של הראשונים בענין קבלת עומ"ש בפסוק ראשון.
- פרק ב. שיטה א — אחרי קיום מצות יחוד ה' בהבעת המילים ה' אחד, אז צריך לכוון לקבל עליו עומ"ש.
- פרק ג. שיטה ב — הבעת האמונה ביחוד ה' היא עצמה הוי קבלת עומ"ש.
- פרק ד. שיטה ג — יש לכוון לקבל עומ"ש בתחילת הפסוק בהמילים ה' אלקינו.
- פרק ה. המשמעות המעשית המתבטאת במצות קבלת עול מלכות שמים.
- פרק ו. קבלת עול מלכות שמים בק"ש בשו"ע או"ח הל' ק"ש סי' סא — ע.
- פרק ז. בירור שיטת הרמ"א בסי' סא סעיף יד. ובספרו דרכי משה שם מספר על הכל כשיטה ג' הנ"ל שצריך לקבל עומ"ש במילים ה' אלקינו.
- פרק ח. גילוי פירוש דברי הרמ"א ע"י תלמידו בעל "עמק ברכה".

פרק א

המקורות בחז"ל לענין קבלת עול מלכות שמים בפסוק שמע ישראל

(א) ספרי האזינו פיסקא שכג. "לו חכמו ישכילו זאת, אלו הסתכלו ישראל בדברי תורה שניתנה להם, לא שלטה בהם אומה ומלכות, ומה אמרה להם קבלו עליכם עול מלכות שמים והכריעו זה את זה ביראת שמים והתנהגו זה את זה בגמילות חסדים".

ובספרי דבי רב לר"ד פארדו מביא בשם מהר"ש הגירסא: "אילו הסתכלו ישראל במה שאמר להם יעקב אביהם, לא שלטה בהם אומה ומלכות ומה אמר להם: קבלו עליכם מלכות שמים...". וכותב שנוסח זה מוכרח הוא. וגם בספרי (הו"ב) מביא שבפי' על הספרי כת"י ששון ישנה ג"כ גירסא זו שאמר להם יעקב אביהם. ראה להלן פ"ד אות ו' בהערה, ופ"ו הערה ג'.

(ב) פסחים נו. "...ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם (בראשית מט, א), ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא חס ושלום יש במיטתי פסול... אמרו לו בניו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד...". ע"כ. ורבינו יונה מפרש¹ (בשערי העבודה עמ' כד) וז"ל: "כלומר קבלו עליהם עול מלכות שמים והעידו על הייחוד, ואמרו לו שמע ישראל, כלומר אתה אבינו ששמך ישראל, שמע שאנו מקבלין עלינו עול מלכות שמים, ושאונו מיחדים ה' אלקינו ה' אחד, כלומר כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד".

ובאבודרהם (הלכות ק"ש): "גרסינן בפסחים... פתח הזקן ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, פירוש וזה אמרו פעם שנית, ושמעו אל ישראל אביכם, כלומר מאמר זה שהוא ברוך שם כבוד מלכותו, יהא קבלה בידכם, וענו כולם ואמרו כן...". ע"כ. הרי לפי המדרש המובא שם מבואר, שאז בשעת מעשה אמרו יעקב, ועל זה ענו השבטים ואמרו כן, היינו שגם הם אמרו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

1 ורבינו יונה הוא בזה לשיטתו — להלן בפרק ב אות א' ובפ"ד אות ג — שיש קבלת עומ"ש במילים "ה' אלקינו" ואח"כ יחוד השם במילים "ה' אחד".

ולפי זה מבוארים דברי הספרי הנ"ל (אות א') היטב: "ומה אמר להם — קבלו עליכם מלכות שמים, כלומר, שבמה שיעקב אבינו אמר לבניו בשכמל"ו, כוון לאמור להם קבלו עליכם עומ"ש.

מדברי חז"ל אלו יוצא, שמלבד המצוה של כוונת עומ"ש, הכלולה בפסוק ראשון, בתחילה או בסוף — כפי שיתבאר להלן — ישנה גם קבלת עומ"ש בברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. שבהם מפורש המילים כבוד מלכותו — וראה לקמן פרק ו' הערה ג, שהבאתי דברי הב"י על הטור², וז"ל: דברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד מכלל קבלת מלכות שמים הוא.

(ג) ירושלמי פסחים (פ"ד ה"ט): "ששה דברים עשו אנשי יריחו, על ג' מיחו בידם ועל ג' לא מיחו בידם, אלו שלא מיחו בידם... וכורכין את שמע... כיצד היו כורכין את שמע... "שלא היו מפסיקין בין תיבה לתיבה", ע"כ. ופי' הראשונים המובאים להלן פ"ד וכן בקה"ע שלא הפסיקו וכו' ולא הפסיקו בין "ה' אלקינו" ל"ה' אחד".

(ד) משנה ברכות יג א: "אמר רבי יהושע בן קרחה, למה קדמה פרשת שמע לוהיה אם שמוע, כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואח"כ מקבל עליו עול מצות".

(ה) ספרי שלח, פיסקא קט"ו: איזו היא פרשה שיש בה קיבול מלכות שמים ומיעט בה עבודה זרה, אין אתה מוצא אלא פרשת שמע", ע"כ (במלים: ה' אלקינו, יש קבלת עומ"ש, ובמלים: ה' אחד, מיעט ע"ז).

(ו) ספרי, ואתחנן, פיסקא ל"א: "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד... ה' אלקינו — למה נאמר, והלא כבר נאמר ה' אחד, ומה תלמוד לומר אלקינו עלינו הוחל שמו ביותר", ע"כ.

ועיין לקמן בפירושי הראשונים, בפ"ד אות יב, בדברי הרא"ה, שישנם שני עיקרים בק"ש: א' להודיע: את אחדות השי"ת, ב' להודיע: שהשגחתו ומלכותו והגהגתו דבקה בנו יותר מבשאר אומות, ולכן אנו אומרים אלקינו, וכן אמרו בספרי (ואתחנן, הנ"ל): עלינו הוחל שמו ביותר.

(ז) ברכות יג: "תניא סומכוס אומר, כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו וכו' רבי ירמיה הוי יתיב קמיה דרב חייא בר אבא, חזייה דהוה מאריך טובא, א"ל כיון דאמליכתי למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים, תו לא צריכת", ע"כ. ובספר הלכות גדולות לר' יהודאי גאון ברכות יג גורס אלא כדי שתמליכהו עליך על

2 בספר "שמע ישראל" עמ' רס"ו שורה א' מדברי רבינו יונה טעות הדפוס וצ"ל מדברי הב"כ.

השמים ועל הארץ וכו'. וכן הוא הגירסא בש"ס כי"מ שלפנינו, ובדק"ס נשמטה גירסא זו, וכן הוא גם במדרש הגדול דברים, מפורש לפי גירסת הבה"ג בגמ' עליך שצריך להמליך את השי"ת על עצמו בזמן שמתחיל להמליך את ה' על שש קצוות, וזהו קבלת עומ"ש.

ז) * ברכות יג: "אמר ליה רב לר' חייא לא חזינא ליה לרבי דמקבל עליה מלכות שמים, אמר ליה בר פחת, בשעה שמעביר ידיו על פניו, מקבל עליו עול מלכות שמים". ובפירוש רבינו האי (הובא באשכול ובאוצה"ג) וכדי שיחזיר את פניו ברמיזה בעלמא לשש רוחות ויקבל מלכות שמים.

ח) מכילתא יתרו מס' רבחודש פ"ו. לא יהיה לך אלהים אחרים על פני (שמות כ, ג) למה נאמר, לפי שנאמר אנכי ה' אלקיך, משל למלך בו"ד שנכנס למדינה אמרו לו עבדיו גזור עליהם גזרות, אמר להם כשיקבלו את מלכותי אגזור עליהם, שאם מלכותי לא יקבלו גזרותי לא יקבלו, כך אמר המקום לישראל, אנכי ה' אלקיך לא יהיה לך, אני הוא שקבלתם מלכותי במצרים, אמרו לו כן, וכשם שקבלתם מלכותי קבלו גזרותי. רשב"י אומר הוא שנאמר להלן אני ה' אלקיכם (ויקרא יח, ב), שקבלתם מלכותי בסיני, אמרו הן והן, קבלתם מלכותי קבלו גזירותי וכו' ע"כ.

וכ"ה בתו"כ אחרי מות פי"ג. דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלקיכם, רשב"י אומר הוא שנאמר להלן אנכי ה' אלקיך וגו' אני ה' שקבלתם מלכותי עליכם במצרים, אמרו לו הין והין. קבלתם מלכותי קבלו גזרותי לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, הוא שנאמר כאן אני ה' אלקיכם, אני הוא שקבלתם מלכותי בסיני, אמרו לו הין והין, קבלתם מלכותי, קבלו גזירותי.

וברמב"ן שמות כ, ב: אנכי ה' אלקיך, הדבור הזה מצות עשה וכו' וזו המצוה תקרא בדברי רבותינו קבלת מלכות שמים כי המדות האלה אשר הזכרתי הם במלך כנגד העם, וכך אמרו במכילתא לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, למה נאמר וכו' (מביא המשך דברי המכילתא הנ"ל), ע"כ. וראה תו"ש יתרו פ"כ אות קא. וכן הוא לענינינו, ה' אלקינו השם הראשון ככתיבתו היה הוה ויהיה מציאות השם ממציא כל הנמצאים, הוא אלקינו הוא ה' אחד יחיד ומיוחד, וזהו קבלת עול מלכות שמים קודם מצות יחוד, לפ"מ שכתבו הראשונים מובאים להלן פרק ד שיטה ג.

ח*) אנשי כנה"ג תקנו בברכה ראשונה שלפני ק"ש לומר: וכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים זה מזה וצ"ב מה הכוונה קעומ"ש אצל מלאכים בעולם הרוחני, ויש לפרש ע"פ מה שאמור מקודם לזה עושים באימה וביראה רצון קונם, כלומר למלאות את השליחות שלשמן נבראו, וזהו הכוונה במלים "מקבלים עליהם עול מלכות שמים". וראה בספר שמע ישראל במילואים פ"י. וכן מובא שם עוד כמה מאמרי חז"ל שכתבו כן, וכן הוא בקדושת כתר שאנו אומרים "מלאכים המוני

מעלה עם עמך ישראל קבוצי מטה "יחד" כולם קדושה לך ישלשו", ומבואר שם שיש גם בחינה שאומרים ביחד. ומסתבר שמטעם זה תיקנו לומר ענין זה קודם קריאת שמע כדי שעי"ז יתעוררו גם בני"י לקבל עליהם עומ"ש בק"ש. ואפשר שלזה תקנו בברכה השניה את הגוסס: "ותלמדם חוקי חיים לעשות רצונך בלבב שלם, שזהו קבלת עומ"ש.

ובספרי האזינו (פיסקא שו) אין מלאכי השרת מזכירין שמו מלמעלה עד שמזכירין אותו ישראל מלמעלה, שנאמר שמע ישראל וגו'.

(ט) ברכות טז. "אמר רבי יוחנן, הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה, יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל, וזו היא מלכות שמים שלמה".
(י) ברכות פא: "בשעה שהוציאו את רבי עקיבא להריגה, זמן קריאת שמע היה וכו' והיה מקבל עליו עול מלכות שמים" [וקורא קריאת שמע, רש"י].

(יא) ברכות טז. "מעשה ברבן גמליאל שנשא אשה וקרא (= קריאת שמע) לילה הראשונה, אמרו לו תלמידיו למדתנו רבנו שחתן פטור מקריאת שמע, אמר להם איני שומע לכם לבטל הימני מלכות שמים אפילו שעה אחת".

(יב) תנא רבי אליהו רבא, פכ"ז: "...לפיכך הביאוהו ונתנוהו (= לפרשת ציצית) אצל עול מלכות שמים, שהיא חמורה, שמתחילין: שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, ומסיימין: ועשו להם ציצית וגו', הא למדת שקלה שבמצות (= ציצית), הרי היא כחמורה (= קבלת עול מלכות שמים), וחמורה הרי היא כקלה".

(יג) מדרש אלה אזכרה (בספר: רב פעלים): "אמרו עליו על רבי חוצפית המתורגמן, שהיה בן ק"ל שנה כשהוציאוהו ליהרג, והיה יפה תואר ויפה מראה, והיה דומה למלאך ה' צבאות, באו והגידו למלך את יפיו ואת שיבתו, א"ל: בחייך אדוני תרחם על הזקן הזה, אמר הקיסר לרבי חוצפית: בן כמה שנים אתה, א"ל: ק"ל שנה לבד מיום אחד, ובקשתי ממך שתמתין לי עד שתתמלא יומי, א"ל הקיסר: מה לך שתמות היום או למחר, א"ל כדי שאקיים עוד שתי מצוות. א"ל: מה מצוה אתה רוצה לעשות, א"ל: לקרוא קריאת-שמע ערבית ושחרית, להמליך עלי את שם הגדול והנורא המיוחד".

(יד) ברכות כ. "נשים ועבדים וקטנים פטורין מק"ש, פשיטא, מהו דתימא הואיל ואית בה מלכות שמים קמ"ל". מהלשון בגמ' "דאית בה" מלכות שמים. לפי פשטות הדברים הכוונה שיש בפסוק ראשון קבלת מלכות שמים, מכאן ראייה לשיטה ג' דלקמן שבהמילים ה' אלקינו הכוונה לקבלת עומ"ש. ובדק"ס מביא גירסא כיון דמלכות שמים היא.

(טו) ברכות כא. "בעל קרי מהרהר (= ק"ש) בלבבו (= כשמגיע זמן המקרא), למה מהרהר, אמר רבי אלעזר, כדי שלא יהו כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל

... והרי תפלה וכו' שאני תפלה דלית בה מלכות שמים". (כדאיתא בק"ש שמקבל עליו את השם לאדון ולמלך (יחיד) ומיוחד, רש"י), (ראה להלן פרק ד אות ז פירוש הדברים).

טז) ברכות שם. "בעל קרי מהרהר וכו' ועל המזון מברך לאחריו, ואי ס"ד אמת ויציב דאורייתא לברוך לאחריה, מ"ט מברך, אי משום יציאת מצרים, הא אידכר ביה בק"ש, ונימא הא ולא לבעי הא, קריאת שמע עדיפא דאית בה תרתי (יציאת מצרים ומלכות שמים).

יז) ברכות י: "כל האוכל ושותה ואח"כ מתפלל, עליו הכתוב אומר (מ"א יד, ט) ואזתי השלכת אחרי גויך, אל תקרי גויך אלא גאיך, אמר הקב"ה לאחר שנתגאה זה קבל עליו מלכות שמים".

יח) ראש השנה לב: "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד — מלכות" (לאמרו בין פסוקי מלכויות בר"ה), (ראה להלן פרק ג אות ו' דברי המאירי בפירוש הדברים).

יט) ירושלמי ברכות פ"ב ה"א: "צריך לקבל עליו מלכות שמים מעומד".

כ) מדרש תנחומא לד. אדם מישראל מהו שיקבל עליו מלכות שמים כשהוא מהלך וכו', אסור לקבל עליו מלכות שמים כשהוא מהלך, אלא יעמוד במקום אחד ויכוין לבו לשמים באימה וביראה ברתת ובזיעה ביחוד השם ויקרא שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד וכו'.

כא) במדבר רבה, פ"ב יט: "הן עם כלביא יקום (במדבר כג כד): אין אומה בעולם כיוצא בהן, הרי הן ישנים מן התורה ומן המצות, ועומדין משנתן כאריות וחוטפין ק"ש וממליכין להקב"ה".

כב) מדרש תהלים (מז ה): "בכל יום ויום אנו באים לבתי כנסיות ולבתי מדרשות וממליכים שם אלקותך פעמיים בכל יום, ואומרים: שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד".

כג) אותיות דרבי עקיבא (כט ב): "מהו אח"ס, מלמד שאמר הקב"ה למלאכי השרת, אני בעצמי אחוס על ישראל יותר מכל אומות העולם, מפני שהן ממליכין אותי בעולמי ב' פעמים בכל יום, ומיחדין את שמי שחרית וערבית שנא' שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד".

כד) מדרש, מובא בכל בו, הלי ק"ש: "חברים מקשיבים לקולך, השמיעני (שיר השירים ח יג), מכאן לשליח צבור, שצריך להשמיע קולו בשמע ישראל, כדי שישמעו הקהל וימליכו שם שמים יחד".

כה) זהר ח"ב עמ' קס. "שמע ישראל דיחודא וכו' איהו הוי רזא דעילא ותתא, ואיהו רזא לקבלא עליהו עול מלכות שמים בכל סטרא, בגין דיצטרך ליה לבר נש,

למהוי זמין בההיא שעתא, ליחדא דשמא דקוב"ה ולקבלא עליה עול מלכות שמים".
 (כו) זהר ח"ב שם. "בשעתא דאתי בר נש לקבלא עליה עול מלכות שמים, כדין
 שכינתא אתיא ושריא על רישיה, וקאים עליה כסהיד, לסהדא סהדותא קמי מלכא
 קדישא, דהאי איהו דקא מיחד שמיה תרי זמני ביומא ושמיה אתייחד עילא ותתא
 כדקא יאות". וראה לקמן פ"ג אות יא.

בירור שיטות הראשונים בענין קבלת עול מלכות שמים בפסוק ראשון של ק"ש

קודם שאני ניגש לבאר שיטת הראשונים בענין זה אמרתי להביא מ"ש אחד
 מהראשונים והוא הרשב"א בתשובותיו ח"ה סי' נו ע"ד מעלת העיון בפרשת שמע
 בצורה נעלה וז"ל, שאלת לבאר לך ענין פרשת ק"ש כבר אמרתי שאין לנו עסק
 בנסתרות, ובאמת יש לכל בעל דעה לדעת, כי היא פרשה מיוחדת לנו, כוללת
 היחוד והאמונה, שהיא באמת רומזת סודות ועיקרים גדולים, שהם יסודות כל הבנין
 אשר בית ישראל נשען עליהם וכו', והוא אמרו שמע ישראל וכו' והושאלה
 (השמיעה) גם לקבלה והאמונה בו וכו'. עכ"ל.
 להלן יבואר שיש ג' שיטות בראשונים במצות קבלת עומ"ש בפסוק ראשון
 של ק"ש.

שיטה א. אחרי הבעת האמונה בייחוד ה' בהמילים ה' אחד, אז יש לכוון קבלת
 עומ"ש. וראה להלן שיטת הבה"ג אות א, שגורס בגמ' ברכות יג. כדי שתמליכהו
 עליך על השמים ועל הארץ וכו'. מבואר בדבריו שיש להמליך את ה' על עצמו בזמן
 שמתחיל להמליכו על השמים והארץ, וזהו קבלת עומ"ש הכלולה בהתיבה אחד.
 ומדברי הבה"ג אנו למדים שגם לשאר הראשונים שלא היתה לפנייהם הגי'
 "עליך" יש לקיים מצות קבלת עומ"ש אחרי שכיונו להמליך את ה' על ששת
 הקצוות, צריך להוסיף במחשבה גם על עצמו, וההבדל הוא שלפי גירסת הבה"ג
 ביחד עם ששת הקצוות. ולפי גירסתנו אחר ששת הקצוות, יש גם קבלת עומ"ש
 של האדם על עצמו. וכעין מה שהוסיפו הראשונים עוד דברים על ששת הקצוות
 וכגון בספר הפרדס לרש"י (להלן אות ד) שכתב לד' רוחות הארץ וכו' ועל כל
 הילודים, ז"א שממשיך להמליך את הקב"ה גם על כל הברואים, כלומר שכל בני
 האדם יודו שה' אחד, וכדרשת הספרי הובא בפ"י רש"י עה"ת בפסוק שמע ישראל,
 וכן עוד ראשונים הוסיפו כעין זה.

ולשיטה זו — אלו ארבעת המילים "ה"א ה' אחד" יש בהם רק כוונה אחת —
 ייחוד השם, וכהתרגומים ורס"ג שתרגמו באופן זה.

שיטה ב. והיא שיטת הרמב"ם, שאין כוונה מיוחדת לקבלת עומ"ש, אלא שעצם הבעת האמונה בייחוד ה', היא קבלת עומ"ש *.

שיטה ג. שבהמילים הראשונות "ה' אלקינו" צריך לקבל על עצמו עול מלכות שמים. השם הראשון יש לכוון כקריאתו אדון העולם וכתיבתו היה הוה והיה היינו מציאות השם ממציא כל הנמצאים, אלקינו היינו מלכינו, דיינינו, שופטינו משגיח עלינו, וזהו קבלת עומ"ש, והוא ה' אחד יחיד ומיוחד. ופירוש זה מיוסד על הירושלמי (הובא לעיל פ"א אות ג) שיש להפסיק בין חיבה לתיבה, ללמדינו שיש בד' המילים "ה"א ה' אחד" שתי כוונות — "ה" — היינו מציאות השם, "אלקינו" קבלת עומ"ש, ו"ה' אחד" — מצוות ייחוד השם.

פרק ב

שיטה א', דעת הראשונים הסוברים שאחרי קיום מצות ייחוד ה' בהבעת המילים ה' אחד, או צריך לכוון לקבל עליו עומ"ש

(א) * בה"ג לרבינו יהודאי גאון לברכות יג גורס. "ר' ירמיה הוה יתיב קמיה דר' חייא בר אבא, חזייה דהוה קא מאריך טפי, אמר ליה, לא צריכת כולי האי, אלא כדי שתמליכוהו עליך, על השמים ועל הארץ ועל ארבע רוחות העולם". מפורש לפי גירסתו "עליך" שצריך להמליך את השי"ת על עצמו בזמן שמתחיל להמליך

* יש להעיר כי רשימות ודברי הראשונים שבקונטרס זה לפעמים מפני איזה סיבה אינו לפי סדר תולדותם ואין מוקדם ומאוחר בתורה.

1 מרגליה בפומיה דרבי ישראל סלנטר זצ"ל, דאדם קל לו להמליך את ה' על שש הקצוות, ורק שוכח דבר אחד, הוא להמליכו על עצמו.

* להלן הבאתי הרבה ראיות לשיטת הרמב"ם שאין כאן מצוה למחשבה נוספת אחרי קיום מצות ייחוד ה', לקבל ע"ע עומ"ש, לא כפשטות מאמרי חז"ל והראשונים שנתבארו בשיטה א' ובשיטה ג'. ולכאורה צ"ע להבין דברי הרמב"ם במש"כ "ובהרבה מקומות אומרים מצות הייחוד וקוראים למצוה זו גם מלכות שמים וכו'", מה רצו חכמים בזה שקראו את קיום מצות הייחוד קבלת עומ"ש. ואולי י"ל שרצו בזה להגיד לאדם שמקיים מצות ייחוד ה' בשלימות שבקיום מצוה זו הוא ידע שקיבל ע"ע עומ"ש. והיינו בבחינת נעשה ונשמע, ויובן עפ"י דברי התוס' מובא להלן אות ח שמשם רואים שאף אם האדם פורש — בשב ואל תעשה — מעבירה הוא נקרא מקבל עליו עומ"ש, ועל אחת כו"כ בקיום מצות עשה של ייחוד ה' מתאים לומר שנקרא מקבל ע"ע עומ"ש. ועוד י"ל עפ"מ שהבאתי מדברי ר"א בן הרמב"ם (להלן אות יא) ענין כוונת ק"ש דהיא בכוונת התפלה לקיבול מלכות שמים וכו' ויראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה, ע"כ. א"כ זוהי כוונת חז"ל שקראו למצוה זו "קבלת עומ"ש" שיש לקיים מצות ייחוד השם בכוונה זו.

את ה' על שש קצוות¹, וזהו קבלת עומ"ש. גמצא שקבלת עומ"ש הוא במלת אחד, ולשאר השיטות יש לקיים מצות קבלת עומ"ש אחרי שכוונו להמליך את ה' על ששת הקצוות, צריך להוסיף במחשבה גם על עצמו וכמו שנתבאר לעיל.

פי' רבינו יונה למאמר הגמ' פסחים נו (לעיל פרק א אות ב) שכותב: כלומר קבלו עליהם עומ"ש, ואח"כ "והעידו על היחוד" מתאימה עם גירסת בה"ג זו.

א * רב עמרם גאון בסדר ק"ש שעל המטה עמ' 386: וקודם קריאתה יברך לקבל מלכות שמים שלמה (מובא בטווא"ח סי' רלה), ואם כי הגאונים דחו דבריו להלכה, הוא רק לענין ברכה (ראה באריכות בס' שמע ישראל, מילואים פ"ט), אבל לעצם הדבר שיש מצות קבלת עומ"ש בק"ש לא חלקו עליו, ומבואר בדבריו שמכוונת הק"ש הוא ענין של קבלת עומ"ש.

ב) רש"י ברכות ט ב, ד"ה יראוך עם שמש: מתי מתיראין ממך, כשמוראך מקבלין עליהם, דהיינו מלכות שמים, שמקבלין עליהן בקריאת שמע".

ג) רש"י פסחים נו א, ד"ה ולא: אע"פ דצריך להאריך באחד ולהפסיק בין קבלת מלכות שמים לדברים אחרים, שכל אחד מקבל עליו ואומר אחד הוא אלקינו בפסוק ראשון² (רש"י משלב פה את "אלקינו" ל "אחד" ואומר: "אחד הוא אלקינו").

ד) רש"י בפרדס הגדול, סי' ס"ג [וכן הוא בסדור רש"י עמו' 12 ובמחזור ויטרי עמ' 10]: "אחד, בדלי"ת יאריך... ולא יאריך יותר מדאי אלא שיעור דמחשב בלבו לד' רוחות הארץ, להאמינו וליחד אלקותו על כל הילודים..." וראה לעיל בהקדמה לפרק זה.

ה) ספר יראים, סי' רנ"ב: "את ה' אלקיך תירא ותעבוד ותקבל מלכותו ועולו שחרית וערבית, דכתיב בפרשת ואתחנן: שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד".
ו) ובסי' י"א כתב: "כתיב בפרשת ואתחנן: השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך, פי' שלא ישכח אדם מלקבל עליו עול מלכות שמים ולקרוא קריאת שמע בכל יום".

ז) הרשב"א (בתשובותיו, ח"א סימן דש"ם): "...התפלה וק"ש יש בהן כונה אחרת, והיא כונת הלב... וביחוד בקבלת עול מלכות שמים יש בפרשה הראשונה. וכ"ש בפסוק ראשון, יחוד השם וקבלת עול מלכות שמים, ולפיכך צריך כונת הלב

2 יש לציין שמצינו בראשונים, כרש"י והרשב"א ועוד, שמביאים בדבריהם, במקומות שונים, את שתי השיטות בענין קבלת עול מלכות שמים (= אם היא במלים ה' אלקינו — או במלים ה' אחד). וי"ל שבאים ללמדנו בזה שיוצאים ידי קבלת עומ"ש בשני האופנים, ואולי זה שנרמז בדבריהם בהדגשתם שיש קבלת עול מלכות שמים בפסוק ראשון, היינו בכל הפסוק. וראה לעיל פ"א אות ב*, מ"ש מדברי הב"י שכתב דבשכמל"ו מכלל קבלת מלכות שמים, והבאתי ראיה לזה מדברי הספרי האויגו. ועיין בהשמטות.

כדי שייחד בוראו יתברך בכונה רצויה ובגמר דעתו, ויקבל בהסכמת הלב מלכותו יתברך...". ועיין גם בחידושי לברכות יג. ועיי' לקמן פרק ד' אות י'.

ח) רבי דניאל הכבלי (בשו"ת ברכת אברהם, לר"א בן הרמב"ם, סי' ל"ד) בשאלתו לרבי אברהם: הא כונה דאיפליגי בה ר"א ור"ע ות"ק דברייתא וכו', דסברי הני תנאי שמצוה לכוון לבו בשעת קריאה לקבל עול מלכות שמים, ואם קרא קריאת שמע בלא כונת הלב, ואע"פ שנתכוין בקריאתו לשם מצוה, לא יצא, הואיל ולא כוון לבו לקבל עול מלכות שמים"

ט) רבי דוד בר' יוסף אבודרהם (דיני ק"ש): "...ופסוק שמע יש בו הזכרת השם וגם כן הוא נחשב כמו מלכות. ד"א שמע יתפרש לג' ענינים נגזרים זה מזה הא' — הכנסת הקול בחוש השמע. והב' — נגרר אחר השמע. והג' — נגרר אחר ההבנה, והיא הקבלה. ושלשתן ישנן בפסוק הזה, שמצוה על כל איש מישראל לשמוע הדבר הזה ולהבין אותו לדעת, כי ה' הוא אלקים, אין עוד מלבדו, ולקבל עליו עול מלכותו".

י) הרשב"ץ (בחידושי לברכות יג א): "...שאע"פ שאין צריך להתכוין לצאת בקריאה זו ידי קריאה של מצוה, צריך הוא שיקרא הפסוק הראשון בכונת הלב, כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים בהסכמת הלב".

יא) רבי מנחם בר' אהרן הזרחי (צדה לדרך לדברים ו ד): "...ולכן אחר הפסוק הזה הנכבד, של קבלת עול מלכות שמים, אנו אומרים: ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, שאנו משיגים מעלתו משם כבוד מלכותו וממשלתו על כל נבראיו...". וראה לעיל אות ד בדברי רש"י בספר הפרדס אות א—ב, (ועיין במקורות חז"ל, בפ"א אות א' וב' מה שמובא מהספרי והמדרש שבאבדרהם ועיין גם בס' מלמד התלמידים, לפ' ואתחנן, בדברי רבי יעקב אנטולי: "ולפיכך התקינו להאריך באחד, כדי לקבל עומ"ש עליו... והוא שיצייר בלבו מלכות שמים... ולפיכך באה הקבלה לסמוך לו: בשכמל"ו).

מדברי הראשונים הנ"ל מבואר שיש מצות בעומ"ש — היינו — שימשיך להמליך את ה' מלבד על שש הקצוות, גם על עצמו, וכלשון הרשב"א "יש בפרשה הראשונה וכ"ש בפסוק ראשון, יחוד ה' וקבלת עומ"ש".

מקורות בחז"ל לשיטה א

א) התרגומים הארמיים: אונקלוס ויונתן וירושלמי שתרגמו מילולית, והשאירו את המלה שמע כבמקור העברי — ומבואר עוד ביותר בתרגום רס"ג הנ"ל — שארבעת המילים "ה' אלקינו ה' אחד" יש להן רק כוונה אחת, והיא ייחוד השם.

וראה לעיל פ"א אות ג דברי הירושלמי פסחים, ואות ה' דברי הספרי שלח, ואות ז דברי הגמ' ברכות יג:.

פרק ג

שיטה ב', דעת הרמב"ם וכמה מהראשונים

הרמב"ם סובר שבפסוק הראשון בארבעת המילים "ה' אלקינו ה' אחד" ישנה רק מצוה אחת והיא מצות יחוד השם, ובכך שאדם מביע אמונתו שהשי"ת הוא יחיד ומיוחד — בהא גופיה מקבל עליו עול מלכות שמים, אפילו בלי כל כוונה מיוחדת לזה.

להלן אני נותן רשימה ממספר ראשונים שמזכירים המצוה של קבלת עומ"ש וסוברים כשיטת הרמב"ם, ואף שלא הזכירו את שמו, מדבריהם יש להסיק שהשתמשו במילים וברעיון של הרמב"ם, ויש עוד מספר ראשונים שכותבים ע"ד הכוונות בק"ש כשיטת הרמב"ם ולא הזכירו הביטוי קבלת עומ"ש, וכנראה שהולכים בשיטת הרמב"ם.

(א) רמב"ם הל' יסודי התורה פ"א ה"א ויז. "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא וכו' וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר אנכי ה' אלקיך וכו', אלוך זה אחד הוא וכו' וידיעת דבר זה מצות עשה שנאמר ה' אלקינו ה' אחד".

(ב) הל' ק"ש פ"א ה"א ב. פעמים בכל יום קוראין ק"ש בערב ובבוקר וכו' ומקדימין לקרות פרשת שמע מפני שיש בה יחוד השם ואהבתו ותלמודו שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו.

הרמב"ם מבאר שיטתו בסה"מ עשין ב, לחלן אביא כל לשונו וביאור דבריו בהרחבה.

(ג) רבי משה מקוצי (הסמ"ג, במ"ע ב'): "מצות עשה להאמין ולשמוע, היא הקבלה שהוא אחד בשמים ובארץ ובד' רוחות העולם, שנאמר: שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, שמע כמו תקבל וזה האחד אינו כשאר האחרים, שהמלך הוא אחד בארצו אבל אינו אחד מכל צדדין... אבל ה' אלקינו אינו כך, הוא אחד מכל צדדין".

(ד) הר"י מקורביל, (הסמ"ק) (מצוה ב'): "שמע ישראל, ליחד שמו של הקב"ה, כדכתיב שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, וזהו קבלת עול מלכות שמים... יחיד הוא בשמים ובארץ ובז' רקיעים, וזהו רמז אל"ף חי"ת שבאחד...".

ה) ספר החינוך (מצוה תט"ז): "... שמע, קבל ממני דבר זה ודעהו והאמן בו, כי ה' שהוא אלקינו אחד הוא. והראיה שזו היא מצות עשה, אמרם ז"ל במדרשים: על מנת ליחד את שמי, כדי לקבל עליו עול מלכות שמים, כלומר ההודאה ביחוד והאמונה בו, [ועיין בחינוך, מצוה ת"ך, והבאתי את דבריו לקמן בפרק ה']]

ו) רבנו מנחם ברי שלמה המאירי (לברכות, כ'): "נשים ועבדים וקטנים פטורים מק"ש... והוצרך ללמדה בק"ש, מפני שמצד שיש בה מלכות שמים, ר"ל, ייחוד השם, הייתי סבור לחייבה...". וכן כתב ברי"ה (לב ב): "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, וידעת היום והשבות... אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים, כולם מלכויות המה ורשאי להזכירם במקום מלכות, שהאחדות היא קבלת עול מלכותו ושוללות הממשלה מכל אחר...".

ז) הרדב"ז (שו"ת ח"ד, סי' אלף צ"ד): "... ואפילו לדעת האומרים מצות אין צריכות כונה, שאני קריאת שמע, שעיקר המצוה היא הכוונה, שיכוין לבו ליחוד בוראו, וזהו קבלת עול מלכות שמים".

ח) רבי נתנאל בן ישעיה מתימן (מאור האפלה לדברים ו, ד): "שמע ישראל וגו' כלומר שה' הוא אלקינו, שהוא אחד... אמרו כדי שימליכוהו על השמים ועל הארץ ועל ארבע פינות העולם, הכונה בזה שיעלה ברעיונו ובמחשבתו [את] כל הנמצאים ויתבונן בהם, וידע שאין בהם שום דבר שאחדותו כאחדות ה' יתעלה וזוהי הממלכה...".

ט) רבנו נסים ברי ראובן (הר"ן — הביאו הנ"י, הובא בהגהות שעל פי" ר"י מלונגיל, לרי"פ בברכות פ"ב): "... א' אחד, הוא אחדות ומלכות, ח' שבעה רקיעים וארץ, דל"ת ד' רוחות, וכ"כ בסמ"ק...".

י) רבי יצחק עראמה (עקדת יצחק, ואתחנן, שער צ'): "שמע ישראל... אחד, ענינם הוא, שה' אלקינו, וכמו שאמר בבירור: אנכי ה' אלקיך, שהוא המנהיג בכונה ורצון... האחד יאמר גם על דרך הכלל והשלמות, כי אחד ושלם יאמרו בהרדפה... ומזה הצד האחדות והמלכות הם דבר אחד בעצמו, כי המלכות אינו רק יחוד מעלה ושלטנות, שכל השררות והמעלות נכללות בו... ולזה תקנו שיהא פסוק שמע ישראל וגו' עולה למלכויות...".

יא) רבי יצחק אברבנאל. (לדברים ו, ד, בסוף המדע הראשון בד"ה האמנם): "אמרו רז"ל בדברים רבה ובפסחים פרק מקום שנהגו (נו). שקלוס ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, היה מיוחד אל מלאכי השרת, ושמשה רבינו ע"ה למדו מהם, כי התאחדות המלכות והאחדות, הוא ודאי שבת מיוחד אל השכלתם העליונה... (ויש להעיר מהלשון בפיוט "אדון עולם" — לעת נעשה בחפצו כל, אזי מלך שמו נקרא).

הראשונים שלא הזכירו מצות קבלת עול מלכות שמים בפסוק ראשון, והולכים בשיטת הרמב"ם

(א) ספר ההשלמה למס' ברכות, יג ב: "ודע כי שלש כוונות חלוקות זו מזו יש בק"ש: כוונת הלב, כוונת קריאה וכוונה לצאת. כוונת הלב לא בעינן אלא בפסוק ראשון, כוונת קריאה בעינן בכל הפרשיות, שאם קורא להגיה לא יצא, כוונה לצאת לא בעינן אפילו בפסוק ראשון. ויש בו כוונה רביעית, ולא הוזכרה בשמועה זו אלא בסוף פרק זה, והוא שלא יעסוק במלאכתו בפרק ראשון, ולא משום כוונת הלב, אלא כי היכי דלא לשויה ארעי, דכתיב: ודברת בם, עשה אותם קבע.

(ב) בספר המכתם (בברכות שם), לר' דוד בר' לוי מגרבונה, הביא את מה שכתוב בספר ההשלמה (וכן הוא בספר המאורות, לרבי מאיר בר' שמעון המעילי מגרבונה, וכן בספר אהל מועד, מרבי שמואל בר' משולם ירונדי. יט, ב), ושלש הכוונות הנ"ל נזכרו גם בספר שיטה להר"א אלשבילי (= אביו של הריטב"א), לברכות שם, והוסיף שם: "ויעיין בענין ויבין אותו". גם בשיטה מקובצת לברכות שם הביא: "... ואח"כ יש כאן מצות צריכות כוונה... כוונת אותיות ותיבות, ואח"כ: ולא בעי כוונת תיבות אלא בפסוק ראשון.

(ג) ובתוספות הרא"ש, לברכות שם, "... ש"מ מצות צריכות כונה, פי' שיכון לשם המצוה, אבל לא איירי בכוונת הלב, דפסוק ראשון לכו"ע בעי כוונת הלב, והכא כוון לבו וידע והבין מה שאמר, אבל לא כוון לקריאה". ולכאורה הדבר תמוה שכל אלו הראשונים לא הזכירו דבר ממצות קבלת עול מלכות שמים בפסוק ראשון של קריאת שמע.

ונראה שהולכים בשיטת הרמב"ם, שאין כונה מיוחדת לקבלת עומ"ש ולכן במשנה תורה, הלכות ק"ש, לא הזכיר דבר ממצוה זו של קבלת עול מלכות שמים, וראה להלן בביאור שיטת הרמב"ם.

ביאור שיטת הרמב"ם

(א) הרמב"ם בסה"מ עשין א כתב: היא הציווי אשר צונו בהאמנת האלקות וכו' והוא אמרו אנכי ה' אלקיך וכו', והנה נתבאר לך שאנכי ה' מכלל תרי"ג מצוות. והרמב"ן בהשגות כתב: "ועם זה ראיתי לבעל ההלכות שלא ימנה אותה מצוה (אנכי) מכלל תרי"ג". ומבאר הרמב"ן שיטת הבה"ג שאינו מונה "אנכי" למצוה מיוחדת ע"פ המכילתא יתרו מס' דבחודש פ"ו: כן אמר הקב"ה לישראל אנכי ה' אלקיך לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, אני הוא שקבלתם עליכם מלכותי

במצרים אמרו הן, כשם שקבלתם מלכותי, קבלו גזרותי לא יהיה לך", עכ"ל המכילתא בקיצור, ובשלימותה הובאה לעיל פ"א אות ח. ומבאר הרמב"ן: עשו קבלת המלכות ענין בפני עצמו, והמצוות הנגזרות מאתו יתעלה מענין אחר, וכ"כ הרמב"ן בפי' לתורה (שמות כ, ב) וזו המצוה (אנכי ה' אלקיך) נקרא בדברי רבותינו קבלת עול מלכות שמים, (ראה המשך דבריו שם).

והרמב"ם שם בעשין ב כתב: היא הצווי שנצטוינו להאמין ביחוד והוא שנאמין שפועל הנמצא וסבתו הראשונה הוא אחד, והוא אמרו יתעלה, שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, וברוב המדרשות תמצא שהם אומרים, על מנת ליחד את שמי, על מנת ליחדני, והרבה כגון זה, כונתו בדבר זה שלא הוציאנו מבית עבדים ולא עשה עמנו מה שעשה בעשית חסד והטבה, אלא בתנאי שנאמין ביחוד, לפי שאנו מחוייבים בכך. ובהרבה מקומות אומרים מצות יחוד, וקוראים למצוה זו גם מלכות שמים, כי אומרים כדי לקבל עליו עול מלכות שמים כלומר ההודאה ביחוד והאמונה בו, עכ"ל.

ב) והנה מ"ש "ובהרבה מקומות אומרים מצות יחוד וקוראים למצוה זו גם מלכות שמים, כי אומרים כדי לקבל עליו עול מלכות שמים", כונתו ללשון המשנה (ברכות יג.) "למה קדמה פרשת שמע לזהיה אם שמוע כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה ואח"כ מקבל עליו עול מצות", והרמב"ם מפרש "כלומר ההודאה ביחוד והאמונה בו", בא לחדש שעיקר הכונה הוא לקיים מצות יחוד השם אלא שקוראין למצות יחוד השם גם קבלת עומ"ש, מפני שבזה שמקיים מצות יחוד ה' בזה הוא נקרא שמקבל על עצמו עומ"ש. וכן כותב הרמב"ם גם במשנה תורה ה' ק"ש פ"א ה"ב וז"ל: ומקדימין לקרות פרשת שמע מפני שיש בה יחוד השם ע"כ. הרי שבמקום שכתוב במשנה "כדי שיקבל עליו עומ"ש", הרמב"ם כותב "מפני שיש בה יחוד השם", וכמ"ש בסה"מ, "וקוראים למצוה זו גם מלכות שמים", מפני שבזה שמקיים מצות יחוד ה', נקרא שמקבל עליו עומ"ש אע"פ שלא כיון באופן מיוחד לקבל עומ"ש. ובלשון אחרת זו היא הכוונה של קבלת עול מלכות שמים, אמונת היחוד הוא קבלת העול של מלכות שמים.

ג) והרמב"ם בדבריו הקצרים (בסה"מ) מביא שתי ראיות לשיטתו. א. מ"ש "וברוב המדרשות תמצאם אומרים ע"מ ליחד את שמי ע"מ ליחדני ורבים כאלו". הרמב"ם ומפרשי ספר המצות לא ציינו לשום מקום, ולהלן אני נותן שבעה מקומות במדרשי חז"ל שבהם מבואר הלשון שכתב הרמב"ם.

א. ויאמרו תמיד יגדל ה' (תהלים מ, יז), אלו ישראל שהם תדירין ומיחדין שמו של הקב"ה בכל יום ואומרים שמע ישראל. (דב"ר כתי"ל ואתחנן עמ' סז).

ב. והשלישית יותר בה (זכרי' יג, ח), אלו ישראל, ומה הן משתיירין שהן

מייחדין אלקותו של הקב"ה עליהן בכל יום ואומרים שמע ישראל וגו'. (דב"ר כתי"ל עמ' סה).

ג. ועלי תשוקתו (שה"ש ז, יא), תשים אני, אע"פ שאנו תשים וכו' ומיחדיי

שמו שתי פעמים ואומרים שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. (שהש"ר פ"ז—טז).

ד. נשקד עול פשעי בידו (איכה א, יד), שקודה הייתי מעונותי וכו' ובכל אילין

לא כפרית באלקי, אלא עלו על צוארי מיחדת שמו בכל יום פעמיים ואומרת שמע

ישראל ה' אלקינו ה' אחד. (איכ"ר פ"א—מב).

ה. חלקי ה' אמרה נפשי (שם ג, כד), שאני מייחד אותו שתי פעמים בכל יום

ואומר שמע ישראל ה"א ה"א. (איכ"ר פ"ג—ח).

ו. על כן אוחיל לו (שם), ומיחדים שמו ב' פעמים ביום ואומרים שמע ישראל

ה"א ה"א. (איכ"ר פ"ג—ז).

ז. מבין עפאים יתנו קול (תהלים קד, יב), שמייחדים שמו של הקב"ה פעמיים

ביום ואומרים שמע ישראל ה"א ה"א. (מדרש תהילים מזמור קד).

ח. וכן אנו אומרים בתפילה: אשרינו שאנו משכימים ומעריבים וכו' ומיחדים

שמך בכל יום תמיד ואומרים פעמיים באהבה, שמע ישראל ה"א ה"א.

ונראה דכוונת הרמב"ם בדבריו הוא להביא ראיה מזה שבכל המדרשים האלו

נזכר אך ורק המצוה של יחוד ה' ולא הוסיפו הביטוי קבלת עומ"ש כמו שיש

בהרבה מקומות בחז"ל, ומזה דייק שדעת חז"ל במדרשים אלו שעיקר המצוה בפסוק

ראשון היא יחוד ה', ומצות יחוד ה', זוהי קבלת עומ"ש וכלשונו "וקוראים למצוה

זו גם מלכות שמים", אבל העיקר הוא מצות יחוד ה' וכלשונו "ההודאה ביחוד

והאמונה בו". ויש להעיר מגמ' ברכות ט"ו ע"א (הובא לעיל פ"א אות ט)... וזו

היא מלכות שמים, שלימה, וכן לשון הרא"ה (להלן פ"ד אות ו')... וזהו קבלת

עול מלכות שמים.

ד) שם בסה"מ מביא מדרש וז"ל: "שלא הוציאנו מבית עבדים ולא עשה

עמנו מה שעשה בעשית חסד והטבה אלא בתנאי שנאמין ביחוד, לפי שאנו מחויבים

בכך". דברים אלו מקורם בשמו"ר פכ"ט: וז"ל המדרש: "אנכי ה' אלקיך אשר

הוצאתיך מארץ מצרים, אמר ר' טוביה בר יצחק אנכי ה' אלקיך, שעל מנת כן

הוצאתיך מארץ מצרים שתקבל אלהותו עליך", ע"כ. וראה תו"ש בשלח פי"ד

אות ריב, ויתרו פ"כ אות פ"ה. וצ"ע מה כוונתו שמביא מדרש זה, שלכאורה מפורש

בו ענין קבלת עומ"ש, לא ככל המדרשים הנ"ל.

ה) והנה לפי דברי הרמב"ן שהבאתי לעיל י"ל ששתי השיטות אם יש

מצות קבלת עומ"ש במילים ה' אלקינו כשיטה ג' או בה' אחד כשיטה א' ישנם גם

בשתי השיטות לענין מנין המצוה "אנכי", שלשיטת הבה"ג לפי פירוש הרמב"ן

נמצא שצריך לקבל קודם עומ"ש ואחרי כן לקיים מצות היחוד, וזהו כשיטה ג' שקבלת עומ"ש הוא במילים "ה' אלקינו", וכהירושלמי (ברכות פ"א ה"ה הובא להלן פרק ד' במקורות חז"ל אות ב') שבמילים "ה' אלקינו" מכוונות כנגד "אנכי ה' אלקיך" — והיינו כשם ש"אנכי ה' אלקיך" הוא קבלת עומ"ש כשיטת הבה"ג והרמב"ן, כך לשיטתם "ה' אלקינו" הוא קבלת עומ"ש, וכדברי הרמב"ן בפי' לתורה. אמנם שיטת הרמב"ם ש"אנכי" הוא מצוה בפני עצמה, וקבלת עומ"ש הוא ע"י קיום מצות ייחוד ה'.

(ו) ויש להביא ראיה לשיטת הרמב"ם מזה שמבואר במשנה ברכות כדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה ואח"כ מקבל עליו עול מצות, כמו שלא מצינו בשום מקום שיש חיוב לקבל עליו עול מצות באופן מיוחד, ובזה שהוא קורא את הפרשה והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי בלבד הוא מקבל עליו עול מצות, כן הוא בענין קבלת עומ"ש. (עיין בהשמטות).

(*) יש להביא ראיה לשיטת הרמב"ם מגמ' ברכות יג. ת"ר ק"ש ככתבה (בלשון הקודש), וחכ"א בכל לשון וכו'. ורבנן מ"ט, אמר קרא שמע, בכל לשון שאתה שומע, ע"כ. ובירושלמי סוטה פ"ז ה"א: ... אומר אני מי שאינו יודע לקרוא אשורית (לשון הקודש) לא יקרינה כל עיקר (בתמיה דלא אמר רבי שיקרא בלשון הקודש אלא לכתחילה אבל בדיעבד יצא), ע"כ. מכאן מבואר שלהלכה אדם יוצא במצות ייחוד ה' כפשטיה דקרא, ואין כאן שום חיוב למצות קבלת עומ"ש. אמנם לשיטה ג' של הראשונים שיש קבלת עומ"ש בהמלים ה' אלקינו והיינו ע"י שיש הפסק בין ה' אלקינו לה' אחד, י"ל שגם בשאר לשונות יש לפרש רעיון זה של קבלת עומ"ש בהמלים ה' אלקינו, וכן מוכח מדברי הרי"ף גאות (ליקוטי ריצ"ג עמ' 31—2, ומובא בארחות חיים ה' ק"ש, סוף סי' יט): "כתב הריצ"ג ז"ל לענין מי שאינו מבין בלשון הקודש, שאם אפשר לו ללמוד ולהבין, יישר כחו, ואם אי אפשר לו יקרא [בלשוננו] ... הכל יודעין שענינה קבלת מלכות שמים".

אמנם י"ל שאף לשיטה א' כפי שפירשנו לעיל שהמלה אחד יש להוסיף במחשבתו קבלת עומ"ש גם על עצמו, א"כ י"ל שגם בשאר לשונות שייך רעיון זה.

(ז) וראיה חזקה לשיטת הרמב"ם הסוברת שבפסוק ראשון בק"ש יש רק מצוה אחת של ייחוד ה', מלשון הרס"ג בתרגומו לתורה: "שמע, דע, ישראל כי ה' אלקינו הוא ה' האחד". וכ"ה בתרגומים שבפסוק ראשון יש רק מצוה אחת ייחוד ה', ומה שמצינו בחז"ל שבק"ש יש קבלת עומ"ש הפי' בזה הוא כלשון הרמב"ם "הם קוראים אותו גם מלכות שמים", כלומר שע"ז שמקיים מצות ייחוד ה' נקרא גם שמקבל עומ"ש.

(ח) ועוד ראיה להסביר שיטת הרמב"ם מדברי התורת כהנים סוף פרשת

קדושים: "ראב"ע אומר מנין שלא יאמר אדם אי אפשרי וכו' אלא אפשרי ומה אעשה ואבי שבשמים גזר עלי כן ת"ל (ויקרא כ, כו) ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי, נמצא פורש מן העבירה ומקבל עליו עול מלכות שמים, ע"כ.

וכן יש להביא ראיה מלשון התורה כהנים פ' בהר (כה, לח) אני ה' אלקיכם וגו' לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים, מכאן אמרו כל ב"י היושב בא"י מקבל עליו עול מלכות שמים וכו'. פ"י הדברים יהודי שומר מצוות היושב בא"י יש עליו עול של מצוות התלויות בארץ, ע"ז אמרו חז"ל שבזה יש עליו השם של קבלת עומ"ש, ובפרט יהודי שומר מצוות שעולה מחו"ל להתיישב בא"י.

וכן בתנא דבי אליהו רבא פכ"ו: ד"ה אנכי ה' אלהיך, ולא יהיה לך, ולא תשא את שם ה' אלקיך לשוא, מה ענין זה אצל זה, אלא ללמדך שכל הרגיל בשבועות שוא ובשבועות שקר, הרי זה כאילו עובד ע"ז, ואינו עושה קורת רוח לפני מי שאמר והיה העולם, ואינו מקבל עליו עול מלכות שמים שלמה, וכל מי שאינו רגיל בשבועות שוא ובשבועות שקר, הרי זה עושה קורת רוח לפני הקב"ה ומקבל עליו עול מלכות שמים שלמה, ע"כ. וכע"ז לשון המכילתא יתרו פ"ה: שכשעמדו כולן על הר סיני לקבל התורה השוו כולם לב אחד לקבל מלכות שמים בשמחה.

דברי חז"ל אלו ברור מללו, שאף אם אדם פורש מן העבירה בשב ואל תעשה, הוא נקרא מקבל עליו עול מלכות שמים, ומוסיף על עצמו קדושה וכ"ש כשמקיים מ"ע אף באופן שאין כל דיבור ומחשבה מיוחדת, — על אחת כמה וכמה שעצם קיום מצות יחוד ה' הוא קבלת עומ"ש, ללא כל כוונה נוספת.

ט) ואולי יש לתת טעם שהרמב"ם והראשונים דעימיה לא קבלו דעת הראשונים שבשיטה א', שלהרמב"ם שלא היתה לפניו בגמ' הגי' "עליך" — סובר שהרעיון של קבלת עומ"ש על עצמו הוא שונה בתכנו מהממלכה על שש הקצוות, וכמו שיתבאר להלן פ"ה שבקבלת עומ"ש יש הרבה משמעויות.

ולכן לא רצו להוסיף עוד כוונה בפסוק ראשון, בתחילתו, שחששו שיכוונו רק את זה ולא יכוונו לעיקר המצוה של יחוד ה', וכעין מה שאמרו בגמרא שבת (יד.) אלו ואלו מטהרין וכו', ולכן לדעתם יש לכוין רק לידיעה והאמונה ביחוד.

י) וייתכן שהרמב"ם יפרש את דברי הגמ' ברכות הנ"ל "כיון דאמליכתיא וכו' תו לא צריכת", כמו שפירש רש"י בספר הפרדס, "כיון דאמליכתיא וכו' ולא יאריך יותר מדאי" היינו שאין להאריך, וכ"כ המחבר בסי' סא "ולא יאריך יותר משיעור זה", (ובפר"ח שם חולק ע"ז וכתב שפירוש לא צריכת, שאין צורך, אבל אם רוצה יכול להאריך, ועי' מהרש"א בח"א שם), ולכן הרמב"ם לא רצה להכניס הוספה של רעיון זה בתור כוונה מיוחדת, כיון דלא מפורש כן בדברי חז"ל.

ויש ראיה לפירוש זה, שתו לא צריכת, היינו שאין להאריך מגירסת הרי"ף

והרא"ש בגמ', וז"ל "חזייה דהוה מאריך טובא, א"ל למה לך כולי האי, א"ל "ואלא עד כמה", א"ל כדי שתמליכהו למעלה ולמטה ובארבע רוחות העולם, [וכן הוא הגירסא בכמה מהראשונים ובכ"מ] "כיון דאמליכתיה תו לא צריכת". ומזה יש ללמוד דאין פה מצוה לכוונה נוספת, דאל"ה היה ר' ירמיה צריך להשיב לרחב"א על שאלתו, עד כמה, עד כדי שתמליכהו... לשש קצוות ולקבל עול מלכות שמים, ומכיון שתשובת ר"י היתה רק, עד שתמליכהו, אפשר ללמוד מזה שלהלכה אין חיוב לכוין כוונה נוספת בפסוק הראשון מלבד יחוד ה'. שזה הוא קבלת עומ"ש.

(א) ויש להעיר מדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם (בשו"ת ברכת אברהם סי' לד) * בתשובתו לרבינו דניאל וז"ל, ולענין מה שהארכת בענין כוונת ק"ש דהיא בכוונת התפלה לקבול מלכות שמים וכו', וכבר פירוש הכוונה (אבא מארי ז"ל) בהל' תפלה (פ"ד הט"ז) ואמר כיצד הוא הכוונה שיפנה לבו מכל המחשבות ויראה עצמו כאלו הוא עומד לפני השכינה, ולא יעלה על הדעת שלא פירש שם אלא כונת תפלה בלבד שאילו היה הדבר כך, היה אומר כיצד היא כונת התפלה והואיל ולא אמר כך אלא היא הכוונה סתם משמע בין כוונת התפלה בין כוונת ק"ש, ועוד ענין אחד הוא לק"ש ולתפלה שהכל דבור לפני הקב"ה וצריכין כונה אחת ע"כ. מדברי הר"א נראה שהוא מקשר ענין של קבלת עומ"ש עם מה דמבואר ברמב"ם "שיראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה" גם במצות ק"ש, וזהו חידוש גדול, שלפ"ד נמצא שצריך לכוון גם בק"ש ענין של קבלת עומ"ש בפסוק ראשון כשיטת הראשונים שיש לכוון קבלת עומ"ש. וזה לא כפי שנתבאר לעיל באריכות בשיטת הרמב"ם, וצ"ע. והנה מקור דברי הרמב"ם "שיראה עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה" הוא בגמ' סנהדרין כב. וז"ל: המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו שנא' שויתי ה' לנגדי תמיד. ויש להביא כעין זה מדברי הזוהר (מובא לעיל במקורות רז"ל פ"א אות כו) בשעתא דאתי בר נשא לקבלא עליה עול מלכות שמים, כדין שכינתא אתיא ושריא על רישיה וכו'.

ועי' מש"כ בספר חידושי רבינו חיים הלוי על הרמב"ם שמבואר מדבריו שזה ענין ששייך רק בתפלה. וראה בגליונות החזו"א על הגר"ח שהעיר על מש"כ וע"כ מעכבת כוונה זו בכל התפלה, וכתב זהו דבר שאי אפשר וכו', מהג"ל יש ראייה לדבריו.

* ראה בספר "שמע ישראל" מילואים פ"ו עמ' רסח שורה ג, לרבינו אברהם בן הרמב"ם, צ"ל: רבינו דניאל כותב.

פרק ד

שיטה ג', דעת הראשונים שמצות קבלת עומ"ש היא בהתחלת הפסוק בהמילים
ה' אלקינו

(א) רבנו יצחק ברבי אשר הלוי, הנקרא ריב"א¹. (מובא באבודרהם סדר שחרית של חול): "והריב"א² כתב, כי פרשת שמע לבדה יש בה רמז לעשרת הדברות... אחר ששמעו הדברות מפי הגבורה ויאמרו לו (= למשה) קרב אתה ושמע... (דברים ה, כד), אז אמר להם משה שמע ישראל, הריני בן אדם כמוכם והריני משמיעכם את דברי ה' ומפרש אני אותם אליכם, והנה שמעתם דבור ראשון אנכי ה' אלקיך וקבלתם אלקותו עליכם, כאשר עניתם נעשה ונשמע, לכן שמע ישראל ה' אלקינו, לומר, ה' עושה הכל, הוא אלקינו ואלינו נשא עינינו וממנו נשאל כל צרכינו כי הוא אלקינו... עוד תמצא עשרה מצות עשה קבועות בפרשה זו, אחת, — קבלת עול מלכות שמים, שנאמר ה' אלקינו, שנית, — יחוד השם, שנאמר ה' אחד. שלישית, — אהבת השם, שנאמר ואהבת את השם. רביעית — תלמוד תורה, שנאמר ודברת בם. חמישית — למוד בנים, שנאמר ושננתם לבניך. ששית ושביעית — לקרוא ק"ש שחרית וערבית שנאמר בשכבך ובקומך. שמינית ותשיעית — תפילין של יד ותפילין של ראש שנאמר וקשרתם לאות על ירך ולטוטפות בין עיניך. עשירית — מזוזה, שנאמר וכתבתם על מזוזות ביתך... "ע"כ. ראה להלן במקורות חז"ל (אות ב) מירושלמי ברכות.

בספר יראים סימן יא — מובא לעיל בפרק ב אות ו, שהפסוק השמר לך פן תשכח את ה' אלקיך (דברים ה, יא) פי': שלא ישכח אדם מלקבל עליו עומ"ש ולקרוא ק"ש בכל יום, ע"כ. ולפי"ז נמצא שבמצות קבלת עול מלכות שמים ישנה גם מצות עשה וגם מצות לא תעשה.

(ב) רבנו סעדיה גאון. (מובא בסמ"ק מ"ע ב): ... ליחדו, פירש רב סעדיה גאון, כמו שצריכים להאמין כי הוא האדון המנהיג הכל, כך יש לנו להאמין שאין זולתו מנהיג".

- 1 הריב"א הוא ראש וראשון לבעלי התוספות באשכנז, תלמידו של רש"י (ראה תוספות גדה לט: ד"ה אלמא), ורבו של הראב"ן, הוא חיבר תוספות על כל הש"ס.
- 2 באבודרהם הנדפס כתוב: "והרמב"ם כתב...". אבל ברור שיש כאן ט"ס וצ"ל: הריב"א כתב, שהרי אח"כ הוא כותב עכ"ל הריב"א, וזה סובב על כל הענין.
- 3 פי' זה של שמע — קבל מבואר באונקלוס דברים יא, יג והיה אם שמע תשמעו — אם קבל תקבלו. וכן יש גירסא בכת"י שפרבר שגם כאן מתרגם שמע — קבל. ויש עוד כמה ראשונים שפירשו כן, ראה להלן אותיות י, יג, טו, יז.

(ג) רבנו יונה מגירונדי (בספרו: שערי העבודה עמוד כד): "הכונה בפסוק ראשון, לקבל עול מלכות שמים ובייחוד שהשי"ת הוא אחד כמו שיתבאר. שמע ישראל, הכונה בזה כמו שאמרו ז"ל (פסחים נו א): 'בשעה שאמר יעקב אבינו ע"ה לבניו האספו... נסתלקה שכינה ממנו, אמר להם: בני, שמא יש פסול בכם... ענו כולם ואמרו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, כלומר קבלו עליהם עול מלכות שמים והעידו על הייחוד, ואמרו לו... שמע: שאנו מקבלין עול מלכות שמים ושאנו מייחדין ה' אלקינו ה' אחד... מיד ענה אחריהם בשכמל"ו...".

ושם (עמוד כה כתב): "...ה' אלקינו, הכונה באמרו ה', מי ששמו ה', ותהיה הכונה בנכתב (= הוי") ובנקרא (= אדנ"). ויכון באמרו אלקינו, הוא אלקינו, כלומר מי ששמו ה', הוא אלקינו ואנחנו מקבלים עלינו אלהותו ומלכותו ועול תרי"ג מצות, וזהו הנקרא עול מלכות שמים. והכונה באמרו ה' אחד, יכוין במלת ה' כלומר, מי ששמו ה', שקבלנו עלינו עול מלכותו, וקבלנו אותו למלך שופט עלינו, הוא אחד...". עכ"ל.

ועיין לעיל בפ"א, במקורות חז"ל, אות ב'.

(ד) הר"י בעל התוספות. (כפי שכתוב בספר על הכל) ⁴ מובא בספר באר מים חיים) ⁵: "...ולר"י נראה שצריך להפסיק בין ה' אלקינו — לה' אחד, ופשטיה דקרא הכי הוא, שמע ישראל ה' אלקינו, פירוש מי ששמו ה' אלקינו, הוא ששמו ה' אחד, והיינו קבלת עול מלכות שמים, שאנו מקבלים אלקותו ואחדותו, אבל מי שהוא קורא הכל ביחד בלי הפסק אין כאן קיבול עול מלכות שמים", ע"כ. פי' הדברים שאם מפסיקים בין ה"א לה' אחד יש כאן קבלת עומ"ש שה' הוא אלקינו, אבל אם קוראים את זה ביחד אין כאן בארבעת המילים האלו רק כוונה אחת שה' אלקינו הוא ה' אחד.

(ה) רבינו מאיר מרוטנבורג. (מובא שם): "...ומתוך הנהו פירושי אמר לנו מהר"ם [מרוטנבורג] כי הבא לקבל עליו עול מלכות שמים בשלימות יפסיק בפסוק שמע שלשה הפסקות וכו' שמע ישראל פיסקא אחת, ה' אלקינו פיסקא שנית, ה' אחד פיסקא שלישית ⁶.

(ו) רבנו אהרן הכהן מלוניל (בספרו ארחות חיים, הלכות ק"ש אות יח): "צריך להאריך בדלי"ת של אחד, כדי שימליכיהו בשמים ובארץ ובד' רוחות העולם וכו',

4 מר' משה שניאור מאיברא, תלמיד המהר"ם מרוטנבורג, נדפס שנת תרסז, יצא פעם ראשונה מכת"י ע"י מ. ז. ווייס, ושוב נדפס מחדש בצילום בירושלים תשל"ג.

5 לר' חיים ב"ר יעקב עובדיה די בושאל, חי בסוף המאה השלישית לאלף הששי, נדפס בשאלוניקי שנת ש"ו.

6 וכן מובאים המאמרים הג"ל בשינויים קלים בספר הקנה (מיוחס לר' אלקנה בן ירוחם בן אבגדור, נדפס לראשונה בשנת שעא, ראה בשם הגדולים להחיד"א).

וצריך להאריך כשיאמר: ה' אלקינו, שיחשוב בלבו: ה' מלכנו, וזהו קבלת עול מלכות שמים"ז.

(ז) רש"י ברכות כא א: "שאני תפלה דלית בה מלכות שמים — קבלת עול מלכות שמים, כדאיתא בק"ש שמקבל עליו את השם לאדון ולמלך [יחיד] ומיוחד" ע"כ. (ופי' אדון, היינו ה' הרא' בקריאתו. מלך, היינו אלקינו — כמו שכתבו הרבה ראשונים להלן —). ולהלן מבואר שמקור פירוש זה הוא מהירושלמי פסחים פ"ה ה"ט, שאגשי יריחו לא היו מפסיקין בין תיבה לתיבה, ופירשוהו הראשונים דהיינו בין ה' אלקינו — לבין ה' אחד. ועיין גם ברש"י פסחים נו. ודבריו מובאים בין הראשונים בשטה א.

7 בארחות חיים, דין ק"ש סמוך למיטתו, ה"א, כתוב בזה"ל: "ויש מי שכותב לפני קריאה זו של שמע, מברך ברכה זו: בא"י אמ"ה אקב"ו לקרות את שמע, כדי לקבל עליו עול מלכות שמים שלימה, להמליכו עליו בלבב שלם. וכ"כ הרשב"א ז"ל בשם בעלי תוספות ור' עמרם והר"י בר אשר ז"ל, וגם הביא מ"ש רבנו תם ז"ל, שאין לברכה זו שרש ועיקר כלל, וחשש לברכה לבטלה. דאם איתא להאי ברכה, הו"ל בעיקר דשחרית וערבית, עכ"ל (= הרשב"א). והוא ז"ל לא פסק כאחד מהם, אלא שהביא שתי הלשונות, ע"כ.

וצ"ע דבכל ספרי הראשונים נזכרו הדברים האלו רק בשם רבי עמרם גאון, וכולם דוחים את דבריו לענין הברכה (אך לא בעיקר הדבר, שיש בק"ש מצוה של קבלת עול מלכות שמים) ולא מצינו לאלו הראשונים (= בעלי תוספות וריב"א) שהורו לנהוג כרבי עמרם גאון.

ואולי יש לומר, שכוונת הרשב"א היא, שהם סוברים בעיקר הדבר כרבי עמרם גאון, דהיינו שיש בק"ש מצוה של קבלת עומ"ש אבל לא לענין הברכה עצמה. ומה שנשאר בספק (= שהרשב"א לא הכריע), אפשר לומר — כפי שציינתי לעיל בפרק ב', בהערה לאות ג' שרש"י והרשב"א מביאים בדבריהם, במקומות שונים, את שתי השיטות, דהיינו שיש מקום לומר שיש קבלת עומ"ש בק"ש בתחילת הפסוק (= ה' אלקינו) או בסוף הפסוק (= ה' אחד), וע"ז לא היתה הכרעה, וצ"ע. ופלא על בעל ארחות חיים שהשתמש בסגנון: "ויש מי שכותב...". הלא הדין הזה מפורסם בשם רבי עמרם גאון בסדורו, וגם הוא בעצמו כתב כן בסוף דבריו, וצ"ע.

ועיין בשו"ת רבנו אברהם בן הרמב"ם, סי' פ"ט, שהביא את נוסח הברכה הנ"ל בסגנון זה: בא"י אמ"ה אקב"ו לקבל עומ"ש באהבה. ונוסח מקוצר נמצא בסדור רב עמרם גאון, עמוד של"ח: "קודם קריאתה — ק"ש שלפני המטה — יברך: לקבל מלכות שמים שלמה". מכל הנ"ל מפורש יוצא שלדעת רבי עמרם גאון, שהדבר שחז"ל הזכירו בכמה מקומות שבקריאת שמע יש קבלת עול מלכות שמים, היינו שיש לכוון כן באמירת קריאת שמע [יוצא מהכלל הזה הוא מה שנמצא בשו"ת הגאונים, שערי תשובה סימן ג', ששם מובא נוסח הברכה של רבי עמרם גאון קודם ק"ש שלפני המטה: ... אקב"ו על קריאת שמע ולהמליכו באהבה — ונשמטה הנקודה החשובה המדגישה את: קבלת עול מלכות שמים בפירוש].

וראה בספרי: שמע ישראל, במילואים פי"ב, אות פ"ז, עמ' שיז, מה שהבאתי מספר צפנת פענח על הרמב"ם, הל' ק"ש [דף ח' טור ד'], במה דאמרו בברכות יג: [ה"ק עד כאן מצות קריאה וכוונה מכאן ואילך כוונה בלא קריאה] ר"ל כך: דיש ב' חיובים:

ח) תוספות ברכות מ ד"ה אמר: "כל ברכה שאין בה מלכות שמים אינה ברכה וכו' וברכות של שמונה עשרה אין בהם מלכות וכו', אבל אלקי אברהם הוי כמו מלכות, דאברהם אבינו המליך הקב"ה על כל העולם, שהודיע מלכותו וכו' כמו שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, דהוי במקום מלכות".

ח*) הראב"ע (בפירושו עה"ת לדברים ו ד): "ה' אלקינו, דע כי זה השם הנכבד הוא שם העצם... או העיקר הוא אלקינו, ונכפל כמו כן לומר אחד, והטעם לבד... והנכון בעיני, שהוא דבק עם מלך, כי כן כתוב (זכריה יד ט): והיה ה' למלך על כל הארץ, ביום ההוא יהי ה' [מלך] אחד ושמו אחד...". [הרי ש"אחד" קשור עם "מלך"].

ט) רבי אליעזר מגרמיזא (בשערי הסוד והיחוד והאמונה להרוקח, שבסוף הספר בכור שור עה"ת): "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, פי' ה' קודם העולם... אלקינו קבלת מלכותו עלינו... ומהו אחד, זהו אחד כל אשר יש בו, אין קצה לחכמתו ואין חקר לתבונתו...". ע"כ (ועיין ברבנו בחיי עה"ת, דברים ו ד). ועיין עוד ברוקח עמוד כג... ה' אלקינו ה' אחד... נקבלהו באלוק', זה אלקינו, ולהאמין שהוא אחד ויחוד שמו... ואין לדמותו אל דמות וצורה...".

י) רמב"ן שמות כ, ב: אנכי ה' אלקיך, הדיבור הזה מצות עשה וכו' שידעו ויאמינו בה', כי יש ה' והוא אלקים, כלומר הווה וקדמון וכו', וטעם מבית עבדים שהיו עומדים במצרים בבית עבדים שבויים לפרעה ואמר להם זה שהם חייבין

אחד — קריאת הפרשיות, ואחד — קבלת עול מלכות שמים. וכ"כ בצפנת פענח על הרמב"ם, הפלאה [דף נד טור ג]. ומהא דמדמה כונה לדבור, מבואר שכוון בזה לדברי הריב"א, דיש מצות עשה של קבלת עול מלכות שמים וגם מצות עשה של קריאת הפרשיות, מקרא: ודברת בם.

וראה שם אות ד' (בספרי הנ"ל, עמוד ש"ו, מה שהבאתי בשם הפני יהושע, שהקשה בגמרא הנ"ל, דהך כוונה בלי קריאה, דר' יאשיה, לא ידענא מה טיבה, כיון שאינה תלויה ביחוד השם, ותירץ דאפשר דסבירא ליה, כיון דבדברי תורה כתיב, הרהור כדיבור דמי, לכן הוה אמינא דסגי בכוונה בלבד, עיי"ש. והוספתי שמצינו דין זה בק"ש עצמה, במשנה דברכות (כ ב): בעל קרי מהרהר בלבו וכו', הרי שמבואר שאפשר לקיים מצוה דאורייתא, של ק"ש, בהרהור.

ולדברי הצ"פ, הפירוש בגמרא: כונה בלי קריאה, היינו הכונה של קבלת עומ"ש, ולפי זה יש ראייה מכאן, לשיטה א' דלעיל בפרק ב' שכונת עומ"ש היא במלה אחד, אחרי קיום מצות אמונת היחוד, משא"כ לשיטה ג', המפרשת שהמלים ה' אלקינו = קבלת עומ"ש, הרי יש כאן: כונה וקריאה.

וראה לעיל פ"א אות ב — ו"ב*, ולפי"ו נמצא שגם לשיטה א' יש כוונה לקבל עומ"ש עם קריאת המילים בשכמל"ו.

שיהיה השם הגדול והנכבד והגורא הזה להם לאלקים שיעבדוהו כי הוא פדה אותם מעבדות מצרים וכו' וזו המצוה תקרא בדברי רבותינו קבלת עומ"ש, כי המדות האלה אשר הזכרתי הם במלך כנגד העם, וכן אמרו במכילתא לא יהיה לך אלהים אחרים על פני למה נאמר וכו' ע"כ, (המשך דברי המכילתא לעיל פ"א אות ח).
 (*) הרשב"א (בתשובותיו ח"א סימן נ"ה): "שמע ישראל לשמוע, ללמוד, לקבל ולהאמין, כי הוא יתברך נמצא [— מציאות ה' במלת ה' הראשון שבפסוק], וכן הוא משגיח על פרטי מעשינו, והוא אמרו אלקינו, שלטון אלקות, מנהיג ודיין, כמו נתתיך אלהים לפרעה (שמות ז א) תרגום אנוקלוס רבה, אלהים לא תקלל (שם כב, כז) תרגום: דיינא...". ע"כ. ומה שכתב בתשובותיו (ח"א סימן דש"ס) הבאתי לעיל פרק ב אות ז, ועיין בהערה שם.

(יא) רבי יחיאל בן יקותיאל מן העגונים (בספרו בית מדות): "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד וכו' וה' הראשון צריך לכון בו שהוא הוה היה ויהיה, ואלקינו זה קבלת עול מלכות שמים, וגם הוא אחד בלי שום הרכבה ושינוי, כי כל גזירותיו נגזרות וידועות לפניו".

(יב) רבי אהרן הלוי, הרא"ה (בבאר מים חיים, פ"ט, לר' חיים די בישאל): "וכתב הרב ר' אהרן הלוי זצ"ל, וז"ל: שני עיקרים יש בק"ש א' להודיע אחדות השי"ת, ב' להודיע שהשגחתו והנהגתו דבקה בנו יותר משאר אומות, ולכן אנו אומרים: אלקינו, וכן אמרו בספרי (ואתחנן פיסקא ל"א): עליך [לפנינו הגירסא שם: עלינו] הוחל שמו ביותר". ועיין לעיל פרק א' במקורות חז"ל אות ו'.

(יג) רבי מנחם כר' אהרן הזרחי (צדה לדרך, מאמר ראשון, כלל ראשון, פרק לג): "שמע, לשון זה בא בכתוב על שלשה ענינים, האחד שמע קול הדבר... השני ידיעת הדבר... השלישי בקבלת הדבר, ושמע ישראל היא קריאה לישראל לשמוע, להבין ולקבל עליהם עול מלכות שמים בלא ספק עד שיציירוהו בלבם כפי שמוציאין מפיהם, וזה יורה שם יו"ד ה"א וא"ו ה"א, שהוא הוה והיה ויהיה, ושהוא אלקינו... והוא מושל בשמים ובארץ ובארבע רוחות".

והוא ממשיך: "כי מציאות האל ואחדותו... למדנו משה אדון כל הנביאים במלות קצרות, בפרשת קבלת עול מלכות שמים, שהיא פרשת שמע ובפסוק הראשון... וכאשר קרא משה לכל ישראל ואמר להם: שמע ישראל, רצה בזה, שישמעו קבלת עול מלכות שמים... וכשיקבלוהו עליהם קבלה קיימת...".

(יד) רבי מנחם כרבי מאיר (בספרו: ציוגי עה"ת, לדברים ו ד ס): "דע כי

נכללו בפסוק זה שלש כוונות גדולות ועצומות, ישרות ותמימות האחת, שנקבל עלינו אדנותו, ושאנחנו עבדיו ומעשה ידיו, ושאנחנו חייבים לעשות כל מצותיו. וכל זה נרמז במלת ה' אלקינו, והכונה השני, שנדע כי הוא נמצא וכו' והשלישית היא שנדע, כי הוא האחד האמיתי...".

(טו) רבנו בחיי אבן פקודה (חובת הלבבות בפתח שער היחוד): "...וכלל עשרה ענינים כנגד עשרת הדברות... ולא התכוון כאן באמרו: שמע — לשמע האזן, אך התכוין לאמונת הלב, כמו שאמר הכתוב נעשה ונשמע (שמות כד ז)... וכל מה שבא על הדרך הזה בלשון שמיעה, לא התכוין בו כי אם להאמין ולקבל, ואחרי אשר חייבנו להאמין באמיתת מצאותו, חייבנו להאמין שהוא אלקינו, כמו שאמר: אלקינו...".

(טז) רבי אברהם אבן מיגאש (בספרו כבוד אלקים): "והנה באמרו שם ה', מורה על מציאותו... ואמר עוד שזה שם העצם הוא אלקינו, ושם אלקים משותף, יאמר על בעל הממשלה והיכולת וכו' ורצו בזה שתבין ותדע כי הוא אדוננו, הוא שופטנו, הוא אלקינו המושל עלינו...".

(יז) רבי מאיר ברי' שמעון המעילי (מלחמת מצוה, נדפס בראש ספר המאורות, לברכות): "שמע ישראל, כלומר שישמע ויקבל כל עם ישראל ויאמין, כי השם בן הארבע אותיות, שמורה על היותו ומציאותו, והמציאו כל הנמצאים וההוים, הוא אלקינו, כלומר שהוא משגיח בנו, להנהיגנו... כי לשון אלקים מורה ע"ז, כלומר שהוא שופט ומנהיג... ואמר אלקינו ולא אמר אלקים, להורות כי עיקר ההשגחה היא בעם הדבוקים בו...".

(יח) רבי נתן ברי' שמואל הרופא (מבחר מאמרים פ' ואתחנן): וטעם ה' אלקינו ולא אלקי האומות, כי שמו נקרא עלינו... ומה נכבד סוד אמרו אלקינו, ולא אמר אלקיד, ולא אלקיכם... וזה לענין היחוד, שהוא דרך אחד לכל והאמנה אחת, ועוד נאמר: אלקינו, כלומר שופטנו ומלכנו ומנהיגנו, ועוד נאמר ה' אחד, כלומר שזה הנמצא, שהוא שופטנו, הוא אחד...".

(יט) רבי שמואל ברי' משולם ירונדי (בספר אהל מועד, שער ק"ש, נתיב א'): "שמע — שני עיקרים יש בפרשה של שמע, הא' — הודעת האחדות, והב' — להאמין שההשגחה דבוקה בנו יותר מבאומות, וזהו אלקינו — שופטנו ומנהיגנו...".

(כ) רבי יוסף יעבץ (בספרו: יסוד האמונה): "צריך להאמין בשלש יסודות: הא' = חידוש העולם, הב' = שהשגחתו יתברך בעולם, הג' = שהוא יתברך לבדו יהי' לעד. ואמונת ג' יסודות אלו, אנו מקבלים בכל יום: שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, בהזכירנו השם הנכבד אנו מודים בשלשתם כבת אחת, כי השם המיוחד

מורה על הכל, לכן ביארו ואמר אלקינו, כי זה המהוה המשיגה עלינו, ואם כן ראוי שיהי' נקרא ה' אחד...".

כא) הראב"ה (לברכות יג): "שמע ישראל... וצריך להרהר בלבו בכל הענין הזה להמליכהו בקרותו הפסוק, ולהרהר שהשם הוא: היה הוה ויהיה, פירוש הי' קודם בריאת עולם, והוא חי וקיים, ועתיד להיות יחיד וקיים בעולמו, שנאמר: ה' מלך, ה' מלך, ה' ימלוך לעולם ועד...".

כב) רבי לוי בן גרשון, הרלב"ג (בפירושו עה"ת, לדברים ו ד): "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד... ה' אלקינו, צוה בזה להאמין כי מי שנקרא שמו ה', הוא אלקינו, רוצה לומר שהוא מנהיג אותנו ומשיגה בנו...".

כג) רבי יו"ט ליפמן מילהויזעו (בספרו כוונת התפלה): "שמע ישראל — פי' חובה על ישראל לקבל ולהאמין, כמו שמסיים... וכשיאמר ה' יכוין פירושו ככתובו, שבכללו שהוא ראשון ואחרון לאין סוף, וכשיאמר אלקינו, יכוין... ושבכללו שהוא מנהיגנו...".

כד) מהר"ל בנתיבות עולם נתיב העבודה פ"ז: "...ומה שלא אמר שמע ישראל ה' אחד, שאז לא היה כאן מלכות שמים כי צריך לומר אלקינו לקבל עליו אלקותו".

מקורות חז"ל לשיטה ג

א) ירושלמי פסחים פ"ד ה"ט. "ששה דברים עשו אנשי יריחו... וכורכין את שמע... כיצד היו כורכין את שמע, א"ר אחא א"ר זעירה א"ר לא, שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, אלא שלא היו מפסיקין בין תיבה לתיבה דברי ר"מ...". (ועיין בקרבן העדה מובא במקורות חז"ל (אות ג)). וראה לקמן פ"ו.

ב) ירושלמי ברכות פ"א ה"ה. "מפני מה קורין שתי פרשיות הללו בכל יום וכו' ר' לוי אמר מפני שעשרת הדברות כלולין בהן, אנכי ה' אלקיך שמע ישראל ה' אלקינו, לא יהיה לך אלהים אחרים על פני — ה' אחד...". [פה מבואר שאנכי ה'... כלול במילים ה' אלקינו]. ובירושלמי שם מביא המשנה דתמיד פ"ה, אמר להם הממונה ברכו ברכה אחת והן ברכו, קראו עשרת הדברים שמע והיה אם שמוע ויאמר וכו', (כפי פי' הראשונים, ה' הראשון זה מציאות ה', ואלקינו זה מלכנו קבלת עומ"ש כמו בפסוק אנכי ה' אלקיך, וה' אחד זה יחוד ה' כנגד לא יהיה לך, וראה לעיל אות א).

9 עפמ"ש לבאר ג' שיטות הראשונים, יש לתקן כמה דברים שכתבתי ב"שמע ישראל" במילואים פ"א ופ"ו, ותפוס לשון אחרון.

(ג) ספרי שלח פיסקא קטו. "איזו היא פרשה שיש בה קיבול מלכות שמים ומיעט בה ע"ז, אין אתה מוצא אלא פרשת שמע". [פירוש, שהמילים ה' אלקינו — קבלת עול מלכות שמים, וה' אחד הוא — מיעוט עבודה זרה].
ושיטה א תפרש שקבלת עומ"ש יש בכל הפרשה, ומיעוט ע"ז יסובב על הפרשה השניה, שכתוב בה מפורש וסרתם וגו', ומודגש באמת פרשה — ולא כתוב פסוק.

(ד) ספרי ואתחנן פיסקא לא. "ה' אלקינו למה נאמר, והלא כבר נאמר ה' אחד, מה תלמוד לומר אלקינו, עלינו הוחל שמו ביותר". ועיין בהשמטות.

(ה) ספרי האזינו. (מכת"י, כבמקורות חז"ל פ"א אות א) : "אילו הסתכלו ישראל במה שאמר להם יעקב אביהם, לא שלטה בהם אומה ומלכות, ומה אמר להם, קבלו עליכם מלכות שמים...". ועי' לעיל ריש הפרק אות ג.

(ו) ברכות כ. "...הואיל ואית בה מלכות שמים". (כלומר, לא רק שיש לכיין כך, אלא שהרעיון של קבלת עומ"ש מבואר בפסוק ראשון והיינו במלה "אלקינו", או יש לפרש שאית בהו קבלת עומ"ש בבשכמל"ו כמו שמוזכר בשו"ע סי' סא, וראה בדברי רבינו יונה (לעיל אות ג) ובדברי הספרי (לעיל פ"א אות א').

ויש להעיר מלשון התפלה בסוף ברכת "ברוך שאמר" שאומרים "ונזכיר שמך מלכנו אלוקינו יחיד חי העולמים" וכו', הכוונה בזה, ונזכיר שמך, זהו השם הראשון בפסוק שמע ישראל ה', מלכינו אלקינו, אלוקינו פי' מלכנו כפי שכתבו הראשונים, ואח"כ יחיד חי העולמים, שה' הוא אחד. ובתפלת מוסף של שבת בהקדושה כתוב, שמע ישראל ה' א' ה' אחד, וגומרים הוא אלקינו הוא אבינו הוא מלכינו הוא מושיענו. ונ"ל שדברים אלו באו לפרש המלה "אלקינו" שבפסוק שמע ישראל, כפירוש הנ"ל. הוא אבינו, היינו משגיח עלינו כמ"ש הראשונים אין לך משגיח יותר גדול מהאב על בניו. הוא מלכנו, ג"כ כפירוש הנ"ל שאלקינו כולל מלכות ונמצא מבואר בתפלה זו כשיטה ג' בפי' שמע ישראל.

פרק ה

המשמעות המעשית של קבלת עומ"ש

(א) המשמעות של קבלת עומ"ש יש לפרש עפ"י דברי המכילתא (מובא לעיל פ"א אות ח') "קבלתם מלכותי — קבלו גזרותי", שזה מעין מה שאמרו ישראל נעשה ונשמע, שאמרו קודם קבלת התורה, שמובנם הוא קבלה עיונית ומעשית,

כמו שאמרו במכילתא יתרו מס' דבחודש פ"ה: כשעמדו כולם על הר סיני לקבל התורה השוו כולם לב אחד לקבל מלכות שמים בשמחה. במילים אחרות, היא איפוא לקיים את הפסוק: "סור מרע ועשה טוב" (תהלים לד, טו), וכנוסח התפלה "ותלמדם חוקי חיים לעשות רצונך בלבב שלם".

(ב) יש להוסיף עוד גופך, שענין שצריך קבלת עומ"ש בכל יום הוא אחרי התפלות, שאנו אומרים מודה וכו' שהחזרת בי נשמת, המחזיר נשמות לפגרים מתים, והאדם הוא בבחינת בריאה חדשה, לכן הוא צריך קבלה חדשה בכל יום.

(ג) עוד יש לבאר עפימ"ש רבנו אברהם בן הרמב"ם (מובא לעיל פרק ג' אות יא בביאור שיטת הרמב"ם ודעימיה) שמה שביאר הרמב"ם בענין הכונה בתפלה, "שיפנה לבו מכל המחשבות ויראה את עצמו כאילו הוא עומד לפני השכינה", שזוהי גם הכונה הנצרכת בק"ש, וכמו שאמרו בגמ' (סנהדרין כב.) המתפלל צריך שיראה עצמו כאילו שכינה כנגדו, שנאמר שויתי ה' לנגדי תמיד (תהלים טז ח), וכמ"ש הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג פ' כב), ומובא ברמ"א חאו"ח ריש סימן א', שהענין שויתי ה' לנגדי תמיד "הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים".

(ד) ואחד מן הראשונים ביאר יפה ענין זה, והוא בספר החינוך מצוה תי"ט, (ת"כ), וז"ל: "משרשי המצוה שרצה השם לזכות עמו שיקבלו עליהם מלכותו וייחודו בכל יום ולילה, כל הימים שהם חיים, כי בהיות האדם בעל חומר נפתה אחר הבלי העולם ונמשך לתאוותיו, צריך על כל פנים זכרון תמיד במלכות שמים, לשמרו מן החטא. על כן היה מחסדו לזכותינו וצונו לזכרו שתי העתים האלה בקבע ובכונה גמורה: אחת ביום להועיל לכל מעשינו שביום, כי בהיות האדם זוכר בבקר אחדות השם ומלכותו, וכי השגחתו ויכלתו על הכל, ויתן אל לבו כי עיניו פקוחות על כל דרכיו, וכל צעדיו יספור, לא יתעלם ממנו דבר מכל דבריו ולא יוכל להחביא ממנו אחת מכל מחשבותיו, הלא יהיה לו למשמר מחשבתו זאת והודאת פיו בדבר הזה, כל היום ההוא. ויהיה לו הודאת הלילה בזה גם כן למשמר כל הלילה. ומפני שיסוד המצוה מה שזכרנו חייבוהו זכרונם לברכה בה בכוונת הלב, ואמרו שאם לא כון לבו בה, לא יצא ידי חובתו, שאין האדם נזכר בשום דבר אלא אם כן ישים כונתו בו".

פרק ו

מצות קבלת עומ"ש בק"ש בשו"ע

- (א) שו"ע או"ח סי' פא סעי' א. יקרא ק"ש בכוונה באימה ביראה ברתת וזיע.¹
 (ב) שם סעי' ו. צריך להאריך בחי"ת של אחד כדי שימליך הקב"ה בשמים ובארץ וכו', ויארך בדלי"ת של אחד שיעור שיחשוב שהקב"ה יחיד בעולמו ומושל בד' רוחות העולם, ולא יאריך יותר מכשיעור זה.²

1 ומקורו מהטור שכ' דהכי איתא במדרש (ויק"ר כו, ו) א"ר ברכיה מלך בוי"ד משגר פרוטגמא (מכתב) שלו למדינה מה הם עושין כל בני המדינה עומדין על רגליהם ופורעים את ראשיהם וקוראין אותו באימה ביראה ברתת ובזיע, אבל הקב"ה ית"ש אומר לישראל קראו ק"ש פרוטגמא דידי הרי לא הטרחתי עליכם לקרותה לא עומדים ולא פרועי ראש אלא בלכתך בדרך. [ראה בספר דברי מנחם ח"א סימן ב הבאתי תשובת מהרש"ל סי' עב על מדרש זה וכתבתי לפרש עפ"י דברי האבן עזרא "וראשו יהיה פרוע (ויקרא י, ו) רבים אומרים מכוסה ואחרים אומרים מגולה. ומהרלב"ג שמבואר מדבריו דהפי' "וראשו יהיה פרוע" היינו מכוסה יותר מהרגיל, ומהלשון "לא הטרחתי עליכם" מוכרח כפירוש זה.]. ומדייק הטור דמשמע דשאר דברים דנקט ברישא דהיינו באימה ביראה ברתת ובזיע מיהא צריך. ובאמת מצינו כן מפורש במדרש תנחומא (מובא לעיל במקורות חז"ל פ"א אות כ): ...ויכוין לבו לשמים באימה וביראה ברתת ובזיע וכו', ויקרא שמע ישראל וכו'. והטור כוון לזה. וב"ח שם פי': ונראה דאימה ויראה זו היא באופן זה שיכוין בשעה שהוא קורא שמע לקבל עליו עול מלכות שמים להיות נהרג על קידוש ה' המיוחד וכו' כי אז בכוונה זו יקראנה באימה וביראה ברתת ובזיע. מדברי הב"ח מבואר שהטור והשו"ע קבעו הל' זו בראש הל' ק"ש לבאר שיש בק"ש מצוה לקבל עליו עומ"ש.

וכן מבואר בזהר (במדבר קצה) "תלת זימני מצלותא איצטריך לשויא גרמיה עבדיה, לבתר לשואה גרמיה גו אינון דמסרין נפשייהו על קדושת שמיא והיינו ביחודא דשמע ישראל, דכל מאן דשוי רעותיה בהאי קרא, אתחשיב ליה כאלו מסר נפשיה על קדושת שמיא". (שלוש פעמים בתפילה צריך לשוות עצמו עבדו, לאחר מכן לשוות עצמו בין אלה שמסרו נפשם על קדושת שמו וזה ביחוד של שמע ישראל, שכל מי שמכוון רצונו בפסוק זה נחשב לו כאלו מסר נפשו על קדושת שמו). ומבואר בדברי הזהר שיש מצוה לכוין בשמע ישראל שהוא מוכן למסור נפשו על קדושת השם, ולהתייחד עם בוראו. וראה גם בזהר בראשית קכד:.

2 בגמ' ברכות יג: כיון דאמליכתי למעלה ולמטה וכו' תו לא צריכת. וגירסת הרי"ף: א"ל למה לך כולי האי, א"ל ואלא עד כמה א"ל כדי שתמליכהו על השמים וכו'. (וכן הוא בדקדוקי סופרים כתי"מ, ברא"ש, בכד הקמח ובשבלי הלקט כלל א סעי' ו).

וברמב"ם הל' ק"ש פ"ד ה"ט: כדי שימליכהו וכו'.

ובטור סי' סא: וצריך להאריך בד' דאחד שיעור שיחשוב בלבו שהקב"ה הוא יחיד בעולמו למעלה ולמטה ובד' רוחות העולם וכו' יש מפרשים מדקאמר ובלבד שלא יחטוף בחי"ת אלמא שצריך להאריך בה כשיעור שיחשוב בלבו שהוא יחיד בשמים ובארץ, ובדלי"ת יחשוב שהוא יחיד בד' רוחות, וראיתם ממנחות דקאמר התם חטריה

- (ג) שם סעי' יד. צריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת כדי להפסיק בין קבלת מלכות שמים לשאר מצות.⁸
- (ד) שם בהגה. ויש להפסיק בפסוק ראשון בין ישראל לה' ובין אלקינו לה' השני כדי שיהא נשמע שמע ישראל כי ה' שהוא אלקינו הוא ה' אחד. (רוקח) א.⁴
- (ה) שם בהגה. ויש להפסיק מעט בין אחד לברוך, כי עיקר קבול מלכות שמים הוא פסוק ראשון (אבודרהם) א.⁵
- (ו) פי' סב סעי' ה. צריך ש"ץ להשמיע קולו בשמע ישראל כדי שישמעו הקהל וימליכו ש"ש יחד.⁶

לגיה דחי"ת להודיע שהוא חי וברומו של עולם ובד' להמליכו בד' הרוחות כנגד הדל"ת.

ולשון ביאור הגר"א שם: כ"כ תר"י וסמ"ק וז"ש שלא יחטוף בחי"ת, אבל רש"י וש"פ פי' שיכוין הכל בדל"ת וכ"כ בזהר ותיקונים.

ומ"ש "ולא יאריך יותר" ראה לעיל פ"ג אות י.

3 הובא בטור. ובב"י כתב שמקורו מפירש"י בפסחים גו: שפי' דברי ר"מ על הא דאנשי יריחו היו כורכין את שמע, "שלא היו מפסיקין, והיינו דלא הפסיקו בין אחד לואהבת אע"פ שצריך להתאריך באחד ולהפסיק בין קבלת מלכות שמים לדברים אחרים, שכל אחד מקבל עליו ואומר אחד הוא אלקינו בפסוק ראשון". דייק לומר פסוק ראשון ולא הזכיר באיזה מילים בה' אלקינו או בה' אחד. וכ"ה בשו"ת הרשב"א מובא לעיל פרק ב אות ז: לפי שיש בפסוק ראשון יחוד ה' וקבלת עומ"ש. ונראה דהולכים לשיטתם שמביאים בדבריהם במקומות שונים שני פירושים בקבלת עומ"ש בתחלת הפס' בהמילים ה' אלקינו, רש"י מובא לעיל פרק ד אות ז, ורשב"א שם אות ו, ובין בסוף בהמילים ה' אחד, רש"י מובא לעיל פרק ב אות ג ורשב"א שם אות ז. ולכן דקדקו לומר פסוק ראשון, ואפשר דמפני זה נקט גם בשו"ע בכמה מקומות הל' פסוק ראשון, להשמיענו שיוצאים בכל אופן שמקבלים קבלת עומ"ש בין בשתי המלים הראשונות אחרי הבעת האמונה ביחוד ה', או בשתי מילים האחרונות "ה' אחד". עוד מבאר הב"י שם דגוסף על קבלת עומ"ש בפסוק ראשון ישנו ג"כ כוונה זו במילים בשכמל"ו, וז"ל: וסובר רבינו (הטור) דמכיון דחזינן דצריך להפסיק בין קבלת מלכות שמים לדברים אחרים לדידן דאמרינן בשכמל"ו צריך להפסיק בינו לואהבת דבשכמל"ו מכלל קבלת מלכות שמים הוא, והרוקח שכתב שצריך להפסיק בין ה' אחד לברוך שם סובר דבשכמל"ו אינו כ"כ קבלת מלכות שמים כמו פסוק ראשון, עכ"ל. וכן מבואר בט"ז, ובשו"ע הגרש"ז שם, וראה לעיל פרק א אות א' וב' שמדברי הספרי והמדרש יש ראייה לדברים אלו שגם בבשכמל"ו יש קבלת עומ"ש.

4 דברי הרמ"א סתומים, ולהלן הקדשתי פרק מיוחד פ"ז לבאר מקור דברי הרמ"א מספר "על הכל" שהביא בדרכי משה, ושם מבואר באריכות דבריו וכוונתו.

5 באבודרהם לא מבואר הטעם שאומר הרמ"א, רק כתב ההלכה שיש להפסיק, והנה המתברר כתב יש להפסיק בין לעולם ועד לואהבת, והוא מדברי הטור. ומבאר הב"י שם, שמקור הדבר הוא בפירש"י בפסחים הג"ל בהערה ג, ולשיטת הטור בשכמל"ו הוא בכלל קבלת עומ"ש, אמנם להרוקח שכתב שיש להפסיק בין אחד לברוך, אין בשכמל"ו קעומ"ש כ"כ. וראה לעיל פ"ד אות ה בדברי הספרי האזינו ורבינו יונה שם אות ג.

6 מדרש מובא בכל בו הל' ק"ש לעיל פ"א אות כ"ד. וכ"ה מפורש במדרש שהש"ר פ"ח-טו, ומובא בספר שמע ישראל עמ' ב אות ד, וראה שם בהערה מדברי הראשונים

(ז) סי' סג סעי' ג וד. היה מהלך בדרך ורצה לקרות ק"ש צריך לעמוד בפסוק ראשון, עיקר הכוונה הוא בפסוק ראשון, הלכך אם קרא ולא כוון לבו בפסוק ראשון לא יצא יד"ח, וחוזר וקורא, ואפי' למ"ד מצות א"צ כונה מודה הכא⁷.

(ח) שם סעי' ו. הקורא ק"ש לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו בפרשה ראשונה שהוא עיקר קבלת עול מלכות שמים⁸.

(ט) סי' סה סעי' ב. קרא ק"ש ונכנס לביהכ"נ ומצא צבור שקורין ק"ש צריך לקרות עמהם פסוק ראשון שלא יראה כאילו אינו רוצה לקבל עול מלכות שמים עם חבריו⁹.

(י) סי' ע סעי' א. נשים ועבדים פטורים מק"ש מפני שהוא מצות עשה שהזמן גרמא. ונכון הוא ללמדם שיקבלו עליהן עומ"ש. הגה. ויקראו לפחות פסוק ראשון (ב"י בשם אוהל מועד)¹⁰.

והנה לעיל הבאתי כל מה שכתוב בשו"ע בנוגע למצות קבלת עומ"ש בפסוק ראשון. ולכאורה יש כאן תמיהה שהטור והמחבר לא הביאו בדבריהם שתי שיטות הראשונים שמקורם בחז"ל, שיש מצוה לקבל עליו עול מלכות שמים בפסוק הראשון, רק הביאו בדרך אגב טעמי הראשונים על הלכות שונות, שיסודם בקבלת עומ"ש, אבל לא כתוב דין מפורש, שיש לקבל עומ"ש בפסוק ראשון.

ונראה לפרש שהטור והשו"ע הולכים בשיטת הרמב"ם שג"כ לא הביא דין כזה במשנה תורה, ולעיל הקדשתי מאמר מיוחד לבאר שיטת הרמב"ם והראשונים ההולכים בדרכו.

אמנם שיטת הרמ"א מבואר להלן פ"ז שהולך כשיטה ג' שכתב בלשונו ויש

שהיו מנהגים שונים בענין זה, ויש שהיו אומרים ק"ש בלחש, כאן הוא המקום היחידי שמפורש שיש לקבל עול מלכות שמים בקריאת הפסוק הראשון, אבל לא כתוב אם זה הוא בתחילת הפסוק במלים ה' א' כשיטה ג', או במלה אחד כשיטה א'.

7 ומבואר בב"י בשם הרשב"א שהוא מטעם דצריך כונת ענין, כלומר שלא יהרהר בדברים אחרים כדי שיקבל עליו מלכות שמים בהסכמת הלב. ראה מ"ש לקמן סוף פרק זה לבאר למה המחבר לא הזכיר כאן שתי השיטות שנתבארו לעיל שיש מצוה לקבל עומ"ש בפסוק ראשון, וכלשון הרשב"א הנ"ל.

8 ובלבוש מבאר דהיינו מפני שיש בו בתחלתו קבלת עומ"ש, וכ"כ בשו"ע הרב סי' סג ס"ז.

9 נ"ל להביא מקור לדין זה עפימ"ש"כ אחד הראשונים דמ"ש"כ בפסוק ראשון של ק"ש ה' אלקינו ולא כ' אלקיך כרגיל וכדלהלן בפסוק שאח"ז, מפני שרצה משה להכליל א"ע עם כלל ישראל המקבלים עליהם עול מלכות שמים.

10 יש להעיר שמקור הדברים בספר אוהל מועד יש כמה שינויים, ששם כתב: "ונראה שעבד ואשה (ולא הזכיר קטן) חייבין בקבלת היחוד, דהיינו פסוק ראשון". והמחבר שינה וכתב "קבלת עומ"ש", והוא ע"פ מה שאמרו בגמ' (ברכות כ.) "מהו דתימא הואיל ואיתנהו במלכות שמים וכו'". ונראה הטעם ששינה, שלשון זה מתאים יותר לדין זה.

להפסיק בפסוק ראשון וכו' ובין אלקינו לה' השני שהפי' הוא שצריך לקבל עומ"ש בהמילים ה' אלקינו.

פרק ז

ביאור לשון הרמ"א

הרמ"א בשו"ע הל' ק"ש סי' סא סע' יד כותב וז"ל: "ויש להפסיק בפסוק ראשון בין ישראל לה' ובין אלקינו לה' השני כדי שיהא נשמע שמע ישראל כי ה' שהוא אלקינו הוא ה' אחד¹. מקור לדבריו כותב הרמ"א בדרכי משה שם וז"ל: מצאתי כתוב בשם ספר "על הכל" שחיבר תלמיד מוהר"מ (מרוטנבורג), כתב בשם מוהר"ם שצריך להפסיק ג' הפסקות במקרא זה. א' בין ישראל לה' שלא ישתמע שישראל הוא השם (והתוס' פרק מקום שנהגו פירשו טעם אחר ע"ש). ועוד צריך להפסיק בין ה' אלקינו לה' אחד כדי היכי דלישתמע ה' שהוא אלקינו הוא ה' אחד וכו', ע"כ.

לכאורה דבריו אינם מובנים, מ"ש שע"י ההפסק יהיה מובן ה' שהוא אלקינו הוא ה' אחד". הרי אדרבה בלי הפסק אלו ארבעת המלים "ה"א ה' אחד" מביעים רעיון זה שה' אלקינו הוא ה' אחד, וכשיטת התרגומים ורס"ג שאלו ארבעת המילים מביעות רק רעיון אחד של יחוד השם, וע"י ההפסק מובן כשיטת הראשונים, שיש מצוה מיוחדת, במלה ה' הראשון הוא מציאות השם, ומלת "אלקינו" — הוא מלכנו וקבלת עומ"ש עלינו.

והנה כעת יש לפנינו ספר "על הכל" עצמו לר' משה מאיברא תלמיד מהר"ם, וז"ל: והלכתא דבפסוק שמע ישראל יפסיק ג' הפסקות כדמשמ' מתוך דברי ר"ת

1 ברמ"א מצוין המקור רוקח. וזה אינו נכון, כי ברוקח לא מובא ד"ן, רק שם בסי' שכ כותב: בפסיקתא בפרק מקום שנהגו משמע שצריך להפסיק בין ה' אחד לברוך שם כבוד. ומ"ש בפסיקתא זהו טה"ד וצ"ל, פסחים פרק מקום שנהגו, ששם המקור שיש להפסיק כמ"ש לעיל.

בספר שדה חמד ח"ט כללי הפוסקים סימן יד דף קסט כותב בשם ספר ארח מישור בהקדמתו לספר דרכי משה בחלק יו"ד, שציונים אלה אינם מהרמ"א וגם כותב כמה פעמים דרכי ציון עוילות ולא ציון יפה וכו', וכבר העיר הש"ך על המציינים כמה פעמים שלא ציינו יפה וכשל עוזר ונפל עוזר וכו', וע"ש שכ"כ עוד מחברים, והביא שם שיש שרצו לייחס את הציונים להרמ"א, וכולם דחו זאת, ומהציון שלפנינו יש ראיה מכרעת להג"ל שאיננו להרמ"א, שבדרכי משה מביא המקור מספר על הכל, ולפנינו מצוין ספר הרוקח. וראה לעיל עמוד כה מדברי הרוקח.

6. ובכלל, האיסור הוא מדרבנן, וספק בדרבנן לקולא.

מכל הטעמים האלו, פשוט הוא שמותר. הרוצה להדר דווקא כדברי הרמב"ן, יכול להשאיר את קו פתח הכניסה פנוי מעצים, ולנטוע בצדדים בלבד, ובכך יקויים הענין גם לדעתו של הרמב"ן.

להלכה אם כן, רבו הדיעות המקילות על דעת המיעוט של המהר"ם שיק: "נהגו לנטוע גינה סמוך לבית הכנסת"⁸².

ל ס כ מ :

במקדש

- (1) נטיעת עץ בעזרה, הן עזרת ישראל (לפי רוב הדיעות) וכל שכן בעזרת הכהנים, אסורה בלאו מן התורה, ולפי דעת פרש"י לתורה והיראים, גם בשטח הר הבית המקודש.
- (2) בעזרת נשים הדבר תלוי במחלוקת שבין שני פירושי של הראב"ד, ובהבנת דברי הרמב"ם.
- (3) בהר הבית מותר הבנין לכל הדיעות (חוץ מאלו של רש"י והיראים).
- (4) סוג בניית עץ האסורה בתוך העזרה תלויה בהגדרת האיסור (לשעה, בנין גרוע, מאהיל, כדרך גדילתו, תלוש, וכו'), והוא איסור מדרבנן (פרט לדעתם של רש"י והיראים).
- (5) בוודאי שמותר לעשות סוכה בהר הבית (אבל לא בעזרה, כי הכהנים פטורים היו מאכילת הקרבנות בתוך סוכה).
- (6) בתוך הבית, בניית עץ בולט אסורה מדין מיד ה' עלי השכיל (הרב הרצוג) או מדין הגטיעה (רד"פ). ציפוי זהב מבטל איסור זה, וכן השקעתה בתוך הבנין.
- (7) רבו הדיעות שיש לעקור את הגטוע מכבר בשטח, בשעת בנין בית המקדש בב"א.
- (8) האיסורים חלים לרוב הדיעות גם בזמן הזה.

82 ר' י. בלויא, ספר צדקה ומשפט, פי"א, הל' ט"ו. וע"ע בכף החיים לאו"ח סי' ק"ב ס"ק י"א, ובפתחי תשובה לאו"ח סי' קנ"א, ובמאמרו של ר"א גרינבלט, "בענין קידוש לבנה", נעם י"ב, עמ' קכ"ה, ובספר נזר הקודש לר"מ רוזין למסכת תמיד המעלה לחומרא, ובספר מקדש מעט לר' זלמן דרוק שליט"א (ירושלים תשל"ג), עמ' ט"ז-י"ט. הרב דרוק מסיק: "ולמסקנה: לכתחילה... בודאי יש לחשוש מלנטוע אילנות סמוך לפתח ביהכ"נ, ובדיעבד אם כבר ניטעו אין צורך לעקורם, ואם ניטעו לפני שנבנה ביהכ"נ גם אין איסור בזה לקיימם". על קישוט ויופי בתוך בית הכנסת, עיין ד. קוטלר, האמנות והדת, שם.

יחיד ומיוחד, והוא כוון לדברי הראשונים הג"ל שבספר על הכל, שמי שהוא קורא הכל ביחד בלי הפסק אין כאן קבול עול מלכות שמים וכו'.

מקור פי' זה מובא בירושלמי פסחים פ"ד ה"ט שיש להפסיק בין ה' אלקינו לה' אחד, כיצד היו כורכין את שמע וכו' שלא היו מפסיקין בין תיבה לתיבה, פי' בעל הקה"ע בין שמע ישראל לה' וכו' לכן צריך להפסיק בין אלקינו לה' כי היכי דנשמע שמע ישראל כי ה' שהוא אלקינו הוא ה' אחד ע"כ (זהו לשונו של הרמ"א אע"פ שלא מזכירו). ובסידור רב עמרם גאון כותב, מבעי ליה לאפסוקי בין תיבה לתיבה וכו', ובגמ' דארץ ישראל כתוב בפ"י שלא היו מפסיקין בין תיבה לתבה וכו' מובא בטור או"ח סי' כא ולא ביאר טעם ההפסק, ועי' בב"י שם.

ובביאור הגר"א על דברי הרמ"א הג"ל מביא דברי הירושלמי הנ"ל. ולפי"ז גמצא שהרמ"א במילים "יש להפסיק" פסק כשיטת הריב"א והראשונים בשיטה ג (לעיל פרק ד) שבמילים הראשונות "ה' אלקינו" — יש מצות קבלת עומ"ש.

ואחד מגדולי התורה המפורסמים בירושלים עיה"ק הגאון הרב שלמה זלמן אויערבך שליט"א ראה את הקונטרס הנוכחי קודם שנדפס כתב להרב וכו' מנחם מענדל כשר שליט"א, אחדש"ת בכבוד ויקר, אודיעו בזה דאף שאין כת"ר צריך לדידי ודכוותי עם כל זאת וכו'... וממהר אני להודיעו שלענ"ד משמיא הוא דקזכי לי' לפענח דבר סתום בלשונו של רבנו הרמ"א, וברור הדבר שצריכים ודאי לפרש בדבריו ככל האמור בפרק ז' מהקונטרס החשוב. והנני בברכה כי ד' יחזקה ויאמצהו ויזכה להוסיף לזכות רבים בעוד הרבה דברים טובים וחשובים. בהוקרה ובכל חותמי ברכה.

שלמה זלמן אויערבך

פרק ח

גילוי פירוש דברי הרמ"א ע"י תלמידו בעל "עמק ברכה"

היום כ"ב מנ"א גמרתי בעז"ה הקונטרס הנוכחי למסרו לדפוס אחרי הגה"ה אחרונה, והנה בו ביום אינה ה' לידי ספר "עמק ברכה", (נדפס שנת שני"ז — ובמהדורה שלישית שנת תש"ל), מאביו של בעל השל"ה הק' ושם מצאתי כתוב ביאור על דברי רבו הרמ"א בסי' הנ"ל.

לעיל בפ"ו הבאתי עשרה קטעים מדברי השו"ע שבהם נזכר דרך אגב הענין של קבלת עומ"ש בק"ש, אולם אין דין מפורש בשו"ע שיש מצוה לקבל עומ"ש, בפסוק ראשון, ובאיזה תיבה יש לכוון כן. כמו שכתוב בשו"ע מה שיש לכוון באות ח"ת ודל"ת.

אמנם ברמ"א שם סע' יד כתוב וז"ל, ויש להפסיק בפסוק ראשון בין ישראל לה', ובין אלקינו לה' השני כדי שיהא נשמע שמע ישראל, כי ה' שהוא אלקינו הוא ה' אחד, ע"כ. ולעיל בפ"ז הבאתי דבריו בארוכה שהפ"י מ"ש הרמ"א בלשונו "ויש להפסיק בין אלקינו לה' השני", שבא להורות שיש מצוה לכוון קבלת עומ"ש בהמילים ה' אלקינו.

וכעת שנתגלה לנו מה שכתב בספר עמק ברכה תלמידו (דף צח) לבאר דברי רבו הרמ"א הנ"ל וז"ל: ... וכתב מורי בש"ע שלו בס"י הנזכר וז"ל, ויש להפסיק בפסוק ראשון בין ישראל לה', ובין אלקינו לה' השני כדי שיהא נשמע, שמע ישראל כי ה' שהוא אלקינו הוא ה' אחד. כתב בעל באר מים חיים בח"ב הנקרא מקור חיים וז"ל, אמר לנו מהר"ם כי הבא לקבל עליו מלכות שמים בשלימות יפסיק בפסוק שמע ישראל שלשה הפסקות, שמע ישראל פסקא אחת, ה' אלקינו פסקא שנית, ה' אחד פסקא שלישית, כדי שיהיה פירושו שמע ישראל לאותו שנקרא ה' אלקינו הוא נקרא אחד, או יאמר שמע ישראל ה' אלקינו, פי' מי ששמו ה' אלקינו הוא ששמו ה' אחד, ושמע הוא מלשון הסכת ושמע, כאילו אמר האזין ישראל שה' אלקינו הוא ה' אחד, ע"כ.

והנה מבואר שהוא מפרש כוונת דברי רבו הרמ"א מה שצריך להפסיק הוא כדי לקבל עומ"ש בהתיבה אלקינו, כמו דמבואר בספר על הכל מובא בבאר מים חיים, ותודה לאל שכוונתי לדבריו בפירוש דברי הרמ"א.

ובספר באר מים חיים לפנינו (נדפס שנת ש"ו) נוסף בסוף דבריו... פירוש מי ששמו ה' אלקינו הוא ששמו ה' אחד, "והיינו קבלת עומ"ש שאנו מקבלים אלקותו ואחדותו, אבל מי שהוא קורא הכל ביחד בלי הפסק אין כאן קיבול עול מלכות שמים". וכן בסוף דבריו... פירושו שמע ישראל לאותו שנקרא ה' אלקינו הוא נקרא ה' אחד, "וזהו קבלת עול מלכות שמים" *.

ועכשיו שנתברר לנו פירוש תלמיד הרמ"א שעיקר הכוונה בהפסק הוא לקבל עומ"ש וזהו במלה אלקינו, וכשיטת הראשונים לעיל בפרק ד, וביחוד דברי הריב"א (שם אות א), שכותב: "מ"ע... אחת קבלת עומ"ש שנאמר ה' אלקינו", ואעפ"י

* מביא פה ב' נוסחאות בספר על הכל. א) מה שנדפס בספר על הכל מי ששמו ה' א' הוא ששמו ה' אחד. ב) מה שהובא הנוסחא בספר הקנה "אותו שנקרא ה"א הוא הנקרא אחד", אבל בעצם הפירוש אין הבדל.

שיוצאים מצות קבלת עומ"ש בק"ש בתיבת אחד כשיטה א', ולדברי הב"י גם בבשכמל"ו (לעיל פ"ו הערה ד), ולשיטה ב' בקיום מצות יחוד ה' זה לבד נקרא קבלת עומ"ש... אמנם הרוצה לקבל עליו עומ"ש בשלימות, יש להתנהג לכוון בהמילים ה' אלקינו וכדברי הרמ"א בשו"ע.

אסיים בדברי הספרי (מובא לעיל פ"א אות א) : לו חכמו ישכילו זאת (דברים לב, כט), אילו הסתכלו ישראל במה שאמר להם יעקב אביהם, לא שלטה בהם אומה ומלכות, ומה אמר להם, קבלו עליכם מלכות שמים והכריעו זה את זה ביראת שמים והתנהגו זה את זה בגמילות חסדים ע"כ. ובזכות קבלת עול מלכות שמים בשלימות נזכה לברכה והבטחה זו בתקופה קשה זו שעם ישראל נמצא בארה"ק ואנו זקוקים לרחמי שמים מרובים ויה"ר שנזכה לגאולה שלמה בקרוב.

לסיום, הנני לתת לפני הקוראים תמצית מקצת מפירושי הראשונים על הפסוק הראשון מה שראוי לכוון לקבל עומ"ש שלמה.

שמוע ישראל — קבלו עליכם, הויה, — יכוין כקריאתו, היינו אדון העולם, וככתיבתו, היינו האמונה במציאות ה', היה הוה ויהיה, מהוה ומחדש כל המציאות, אלקינו, — דינינו, שופטינו, משגיח עלינו, מלכנו, היינו קבלת עומ"ש, הויה — כקריאתו וככתיבתו, ויכוון ה' שאנחנו מאמינים בו הוא אחד, — יחיד ומיוחד בד' רוחות העולם, מעלה ומטה, בכל העולמות למעלה מן המקום והזמן, ובזה מקבל עליו עול מלכות שמים שלמה.

השמטות

לפ"א אות ב. מצאתי חידוש גדול בתרגום ירושלמי השלם (מכת"י רומי שלא נדפס מובא בספרי שמע ישראל עמ' יט) עה"פ שמע ישראל וז"ל... כיון דמטה קצה דאבונן יעקב וכו' כניש תרין עשרתי שבטיה... עניין תרין עשרתי שבטוי דיעקב כחדה בלבה שלמה ואמרין שמע מנן ישראל אבונן ה' אלהן ה' חד הוא יהא שמייה מברך לעלמי עלמין. (ובתרגום ירושלמי הנדפס: ... עני יעקב ואמר יהי שמייה רבא מברך לעלם). וראה ברכות ג. בתוס' ד"ה יהא שמייה, ובספרי ש"י במילואים פ"ז.

ובענין בשכמל"ו ראה בספרי ש"י מילואים פרק יא מש"כ לבאר הטעם שאנשי כנה"ג תקנו בברכת אה"ר — אה"ע דהזכירו חמשה פעמים את ה' בתואר שמך, כגון בעבור שמך הגדול וכו' ויחד לבבינו לאהבה וליראה את שמך וכו', כדי לעורר את הקורא להדבר שכתבו הראשונים (שם בפרק ה), שיש לכוון בשתי השמות בפסוק שמע ישראל כקריאתו אד' אדון עולם וגם שם הוי' ככתבתו היה הוה ויהיה עיי"ש.

וכעת ראיתי מש"כ הראשונים (הבאתי בספרי ש"י עמ' עח) לפרש אמירת בשכמל"ו אחרי שמע, וז"ל ר' מאיר בר"ש המעילי: עוד יש לנו לבאר מה שהתקינו לומר אחר מקרא זה בשכמל"ו, למה הזכירו בזה שם ושינוי לשון המקרא שכתוב בנבואה ברוך כבוד ה' ממקומו (יחזקאל ג, יב), ולא כתוב שם שם כבוד השם וכו', ונראה לומר... והזכירו בזה לשון שם, לפי שידוע כי אין מושג לנו מאתו, רק שנשיג השם לבד כלומר מצד פעולותיו נשיג כי הוא נמצא וכו' אך מהות מציאותו לא ניתן לשום נברא להשיג וכו', והנה לא נשיג רק השם בלבד וכו', לכן אמר שם כבוד מלכותו, כלומר שהוא מולך על כל הנמצאים והוא מנהיגם ומשגיח בהם כמלך וכו', ע"כ. ובספר "צדה לדרך": ... באה הקבלה האמיתית לסמוך לו בשכמל"ו, ... ורצו בזה כי אחר שהוא נמנע שישגיג אדם ממנו אמיתת עצמו אלא יכיר אדם גדולתו ורוממותו מצד פעולותיו וכו', ולכן אחר זה הפסוק הנכבד של קבלת עומ"ש, שאנו משיגים מעלתו משם כבוד מלכותו וממשלתו על כל גבראיו וכו', ע"כ. ולפי דבריהם יש להוסיף שכווננו בברכת אה"ר מה שהזכירו את ה' בתואר שמך גם לכוונה זו. מה שמבואר בלשון ברוך שם וכו', כפי פירושה. יש להעיר מש"כ בתו"ש שמות פט"ו באות סט מהמכילתא: ... ה' איש מלחמה, אפשר לומר

או לא, וכ"ז שהסוכה עומדת דין הוא שכ"א ואחד נכנס לה, כמו שכולן משמשיין בר"ה, ואין כאן גזל שימוש, והראשונים דנו משום מהב"ע שהרי עבר על ל"ת בסוכה זו, ואף שאין עבירה בישיבה עצמה, מ"מ יושב בסוכה שעובר עליה על לא תגזול שהרי הוא נוהג אלמות לעכב את הבעלים מליטול את שלו, ולזה תירץ הריטב"א דכיון שזה אינו קשור בישיבה לא מיקרי מהב"ע, ודאתאן עלה נראה דאם גזול את השימוש הוא באמת בכלל סוכה גזולה וכי עכ"ל.

ולענ"ד פירושו בחי' הריטב"א דחוק מאד, דמ"ש לבאר דבריו דאין המצוה מוציאתו מרשות בעליה, דרצ"ל דבאכילת טבל או מצה גזולה מיקרי מהב"ע משום דמכלה את חפץ חברו, תמוה מאד מלבד שאין זה במשמעות לשונו שאין מוציאתו מרשות בעליה, דמשמע דדוקא היכא שהמצוה עצמה מוציאתו מרשות חברו הוי מהב"ע, ולא משום כליון החפץ כלל, ובאמת מבואר בריטב"א גופיה דבאכילת מצה גזולה לא מקרי מהב"ע, שכתב לעיל (לה). בהא דקאמר בגמ' דבעי' במצה שיהא שלו דיליף לחם לחם מחלה, והביא מהירושלמי דפוסל משום מהב"ע דקניה ביאוש ושינוי רשות דמצוה, וכתב: אבל גמ' דילן לא ס"ל לפסול משום מהב"ע דס"ל כמ"ש (בכתובות ל'). דמכי לעסיה בפומיה קניה דלאו בר אהדורי הוא ואין לגזול אלא דמים, ותו ליכא בשעת הנאת גרונו ומיעיו דעביד מצוה לא משום לכם ולא מהב"ע עיי"ש, ורצ"ל דמקיים מצות אכילת מצה בגרונו לאחר שכבר קנה המצה בשינוי מעשה בלעיסה בשינוי וליכא משום מהב"ע, הרי דאף דמכלה החפץ מ"מ לא הוי מהב"ע דקנהו בלעיסתו, וכן מ"ש בחז"א דאיירי בשאין בעל הסוכה מקפיד על ישיבתו דלא חשיב ישיבתו גזל, תמהני דהרי מלשון הגמ' תקף חברו והוציאו מסוכתו, משמע שישב בה בעל הסוכה לקיים מצות סוכה והוציאו משם, וא"כ איך יצויר דבר כזה כשתקף את חברו והוציאו מסוכתו וישב בה, שלא יקפיד על ישיבת הגזולן בסוכתו כשגרשו מסוכתו, וקשה לפרש בגמ' דאיירי במקרה רחוק ומוזר כזה דהרי דרך כל העולם להקפיד על הגזולן שתקף והוציא את בעל הסוכה מסוכתו בע"כ, וגרשו ממנו שלא יוכל לקיים מצות ישיבת סוכה נגד רצונו.

וביותר תמהני עמ"ש בחז"א שם עוד לחדש וז"ל ודאתאן עלה, נראה דאם גזול את השימוש הוא באמת בכלל סוכה גזולה, תדע שהרי לא מצינו דפליגי רבנן עליה דר"א אלא בסוכה שאולה, ושפיר י"ל דלרבנן קרא למעוטי גזולה היינו שהשימוש בגזולה עכ"ל, ותמוה שזהו נגד כל הראשונים, דהרי חזינן שנדחקו רש"י בסוגיין, והריטב"א (לעיל דף ט.) והר"ן (בפ"ב דף כ"ז:) והמאור (רפ"ג דסוכה) לאוקמי ילפותא דלך למעט סוכה גזולה, דאיירי דוקא בסוכה שעל העגלה או על הספינה דהוי מטלטלין, והתוס' שם נדחקו דאיירי בבנה ראובן סוכה בחצר דשמעון שלא מדעתו, ואח"כ גרשו שמעון וישב בה, משום דקיי"ל כרבנן דסוכה

ב' פירושים כשיטה א וכשיטה ג, והרס"ג מביא ב' פירושים כשיטה ב וכשיטה ג).
 (כו) רבנו בחיי אבן פקודה: והוא שצונו להאמין בבורא יתברך באמרו שמע
 ישראל ה'... ואחרי אשר חייבנו להאמין באמתת מציאותו חייבנו להאמין שהוא
 אלקינו כמו שאמר אלקינו, ואחרי כן חייבנו להאמין כי הוא אחד אמת כמו שאמר
 ה' אחד. (חובת הלבבות בפתח שער היחוד). (ולפי דבריו ישנם ג' כוונות בפסוק
 ראשון, ה' הראשון ככתיבתו היה הוה ויהיה היינו מציאות ה', ממציא כל הנמצאים,
 אלקינו היינו מלכנו קבלת עומ"ש, ה' אחד יחוד ה' יחיד ומיוחד).

(כז) אבן עזרא: ה' אלקינו, או העיקר הוא אלקינו. (בפי' עה"ת דברים ו, ד).
 (ונראה שכוונתו כהנ"ל אות כו).

כח) ראב"ה: שמע ישראל ה', וצריך להרהר בלבו בכל ענין הזה להמליכהו
 בקרותו הפסוק. (ברכות עמ' 26). (כוונתו שהתיבה אלקינו, כוללת מלכות כמו
 שכתבו הרבה מהראשונים).

כט) ר' אליעזר מגרמייזא: הוהירנו הבורא ליחדו פעמיים ה' אלקינו ה' אחד,
 בקבלת הלב האמנתו ולא בשמיעת האוזן. בכוונה נקבלהו אלקו זה אלקינו, ולהאמין
 שהוא אחד ויחיד שמו. (רוקח עמ' כג).

ל) רלב"ג (ר' לוי ב"ר גרשון): ה' אלקינו, צוה בזה להאמין כי מי שנקרא
 שמו ה' הוא אלקינו, רוצה לומר שהוא מנהיג אותנו ומשגיח בנו, ואף על פי שאנחנו
 פחותים ביחס מאד אל מעלתו יתעלה וכו' ה' אחד צוה בזה להאמין שהנמצא הקדוש
 הזה שנקרא בזה שם הקדוש הוא אחד. (בפי' עה"ת דברים ו, ד). (ראה רס"ג אות כה).

לא) ר' מיוחס ב"ר אליהו: ה' אלקינו ה' אחד, כלומר הוה יודע שהמקו' ב"ה
 שהוא אלקינו ה' אחד ואין זולתו ב"ה. (בפי' עה"ת דברים ו, ד).

לב) ר' יעקב אנטולי: ומה הן שתי מצות אלו האחת להאמין ולדעת שהאל
 המחויב ההויה הנצחי שמציאותו מחוייבת הוא אלקינו כלומר מושל בנו ר"ל בכל
 הנמצא זולתו והוא משגיח במעשינו ושופט ומנהיג כל אחד ואחד ממנו והוא המצוה
 אותנו והמזהירנו על יד נביאיו כי שם אלקינו נופל על ענינים אלו. והמצוה השנית
 לדעת ולקבל קבלה אמיתית וחזקה שאלקים זה הוא אחד. (מלמד התלמידים פ'
 ואתחנן).

לג) ר' יצחק עראמה: שמע ישראל... אחד, והכוונה, ועתה ישראל אתה
 שעמדת במעמד ההוא (מעמד הר סיני), ושמעת מפי הגבורה אלו השני דברות
 (אנכי ולא יהיה לך) וכו', ענינם הוא שה' אלקינו כמו שאמר בבירור אנכי ה' אלקיך
 (שמות כ, ב), שהוא המנהיג בכונה ורצון, כמו שאמר (מלכים-א יח, לט) ה' הוא
 האלקים, והוא ה' אחד. (ספר העקדה ואתחנן שער צ). (ראה ירושלמי ברכות פ"א
 ה"ה לעיל פ"ד מקורות חז"ל אות ב).

(לד) ר' אברהם סבע: שמע ישראל לדברי התורה והמצוה, ומיד תדע איך ה' אלקינו לו היכולת הגמור, מכח ה' שהוא מהוה העולם, וכן תדע שהוא אלקינו והראה יכולתו ונפלאותיו בנו לא עשה כן לכל גוי. (צרור המור דברים ו, ד).

הוספה לשיטה א סוף פרק ב

(יב) ר' יעקב אנטולי: ולפיכך התקינו להאריך באחד כדי לקבל עול מלכות שמים עליו כלומר על קירות לבו ומחקרי ידיעתו כפי השגתו והוא שיצייר בלבו מלכות השם בשמים ובארץ ובארבע הפאות והוא העול שמתוך כך יירא ויפחד ויבהל וישתומם ויחשב עצמו בריה שפלה ויכנע כניעה ראויה וזהו העול האמתי המכניע נושא לפי שימצא וידע לרב השתדלותו שלא ישיג ממנו אמתת עצמו כשאר המושגים לרב גדולתו ועצמותו. (מלמד התלמידים ואתחנן יב).

הוספה לשיטה ב סוף פרק ג

(יב) רשבי"ם: ה' אלקינו ה' אחד, ה' הוא לבדו אלקינו ואין לנו אלוה אחר עמו, וכן בדברי הימים (ב יג, י) ואנחנו ה' אלקינו ולא עזבנוהו, כלומר ה' אלקינו ולא העגלים שאתם משתחוים להם. ה' אחד, לו לבדו נעבוד ולא נצרף לעבוד עמו אל אחר אפי' לקסום קסמים. (בפי' עה"ת דברים ו, ד).

(יג) ר' שמואל צ'רצ'ה: שמע ישראל, יש לך לדעת, כי נרמזו בזה הפסוק שהוא שמע ישראל מציאותו ית', ושאינו גוף, ושהוא קדמון ושהוא אחד וכו', ועיקר הייחוד שצונו בו ית' והוא קבלת עול מלכות שמים הוא כשיקרא האדם זה הפסוק, שיכוין בלבו לחשוב בגבראי מעלה ומטה ויצייר בנפשו כי השם ית' הוא לבדו האלו', והאדון יחיד מושל על כולם והמחיה את כולם, ובייחודו גקשרים כל הנבראים וכו'. (מקור חיים — פי' על האבן עזרא דברים ו, ד).

ראה לעיל פרק ג' שיטה ב' שבזה שאדם מביע יחוד ה' כדין מקבל בזה עול מלכות שמים. וזה מה שכתב ועיקר הייחוד שצונו בו ית' והוא קבלת עול מלכות שמים וכוון בזה לדברי הרמב"ם מובא לעיל פ"ג. וז"ל "ובהרבה מקומות אומרים מצות יחוד וקוראים למצוה זו גם מלכות שמים. כי אומרים כדי לקבל עליו עול מלכות שמים כלומר ההודאה בייחוד והאמונה בו". עכ"ל.

(יד) ר' אליעזר אזקרי: שמע ישראל, להאמין שהאלוק הזה ברוך הוא שהמציא הכל, הוא אחד בלי שום שיתוף, שנאמר שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד. (ספר חרדים).

*

לעמ' י אחרי אות א. יש להביא שכן היא שיטת רב האי גאון, הובא לעיל עמ' ה אות ז *, מקבל עליו עול מלכות שמים, ובפירושו כדי שיחזיר את פניו ברמיזה לשש רוחות, מבואר שהכוונה הוא לקבל עומ"ש בתיבת אחד.

לעמ' יח אחר אות ח. יש להביא עוד ראיה לשיטת הרמב"ם מגמ' ברכות טו, אר"י הרוצה שיקבל עליו עול מלכות שמים שלמה, יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל, וזו היא מלכות שמים שלמה. רואים בדברי חז"ל שהמקיים המצות האלו תפילין ק"ש ותפלה בקדושה ובטהרה זהו נקרא קבלת עומ"ש שלמה. ולפי"ז שפיר יש לומר שאם אדם מקיים מצות יחוד השם כראוי, חז"ל קוראים למצוה זו גם קבלת מלכות שמים.

לעמ' כו בהערה מפ' 9. יש להוסיף כי יש כמה נקודות בספרי "שמע ישראל" שבקונטרס זה כתבתי ביאור אחר ממש"כ שם, ותפוס לשון אחרון.

לעמ' כז ספ"ד. ולפי שיטות א' וב', שבד' תיבות ה"א ה' אחד יש רק מצוה אחת של יחוד ה', יפרשו את המילים ה' אלקינו בה' אופנים.

(א) רש"י פסחים נו. שכל אחד מקבל עליו ואומר אחד הוא אלקינו בפסוק ראשון.

(ב) רשב"ם על אתר, ה"א ה' אחד, ה' הוא לבדו אלקינו ואין לנו אלוה אחר עמו, וכן בדה"י (ב, יג, י) ואנחנו ה' אלקינו ולא עזבנוהו, כלומר ה' אלקינו ולא העגלים שאתם משתחווים להם, ה' אחד, לו לבדו נעבוד ולא נצרף לעבוד עמו אל אחר וכו'.

(ג) רבינו בחיי בן אשר בדבריו על אתר, ה' אלקינו ה' אחד, להורות ה' שהוא אלקי ישראל הוא אחד, והוא לבדו נקרא ה'.

(ד) רמב"ם יסוה"ת פ"א, יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון וכו' המצוי הזה הוא אלקי העולם אדון כל הארץ וכו' אלוה זה אחד הוא וכו' וידוע — דבר זה מצות עשה שנאמר ה"א ה' אחד.

(ה) וכן נראה כוונת הרס"ג בתרגומו, דע ישראל כי ה' אלקינו הוא ה' האחד.

לעמ' לג בהערה מפ' 2. בספר שמע ישראל (דף שנו) גשארתי בצ"ע על גירסת ספר "על הכל" שיש להפסיק בפסוק שמע ישראל בין התיבה ה' לתיבה אלקינו, וכן בין ה' השני לתיבת אחד, ושם הביא שכן הוא בספר התאג' כתר תורה, ונדחק לפרש מה ענין ההפסקות בין ה' לאלקינו ובין ה' לאחד, כי בראשונים שהביא שם מבואר רק הפסק בין התיבות ה' אלקינו להתיבות ה' אחד. ונראה לפרש הדברים כפשוטם לפמש"כ בספר על הכל, מי ששמו ה' אלקינו ומי ששמו ה' הוא אחד, א"כ

מבואר שההפסק שיש בין תיבת ה' לאלקיננו ובין ה' לאחד, להביע הרעיון הזה כמש"כ הראשונים שה' הראשון היינו מציאות ה', היה הוא ויהיה, ממציא כל הגמצאים, הוא אלקינו היינו מלכות, וזהו קבלת עול מלכות שמים, וה' השני היינו שאותו ה' שקבלנו עלינו הוא יחיד ומיוחד.

וכן מבואר בפ"י ר' יונה מובא לעיל עמ' כא אות ג ד"ה ושם.

לעמ' לה אחרי ד"ה ובספר. וראה בשו"ע הרב או"ח סי' סא סע' יד, שמביא דברי המחבר צריך להפסיק מעט בין בשכמל"ו לואהבת. כדי להפסיק בין קבלת מלכות שמים לשאר מצות. ומוסיף כי שמע ישראל ובשכמל"ו הוא לשון קבלה שאנחנו מקבלים אלקותו ומלכותו ואהבת הוא לשון צוואה, ע"כ, ואח"כ מביא לשון הרמ"א. לעמ' מ אות יב. בדברי ר' יעקב אנטולי מבואר דרך הכוונה לקבל עומ"ש בתיבת אחד. ויש להוסיף בענין זה מה שמובא בספר תניא (סוף פרק כה) וז"ל: למה צוה משה רבינו ע"ה וכו' לקרות ק"ש פעמים בכל יום לקבל עליו מלכות שמים במסירת נפש וכו' משום שקיום התורה ומצותיה תלוי בזה שיזכור תמיד ענין מסירת נפשו לה' על יחודו וכו', עכ"ל.

ובליקוטי תורה ראה ד"ה ושמת' כדכד פ"ב וז"ל: מבואר בספרים שצריך למסור נפשו באחד ואין הכוונה על ציור קדוש השם בפועל ממש בלבד אלא גם ברוחניות והוא ביטול הגוף להתכלל באור ה' אחד והוא בחי' ומדריגת יחידה וכו' ליכלל בעצמותו יתברך דוקא וכמ"ש מי לי בשמים ועמד לא חפצתי בארץ. (מובא בסידור ליקוטי תורה דף נח.).

ובליקוטי תורה בכמה מקומות מאריך בביאור גקודה זו של מסירות נפש ברוחניות, ובענין זה יש הרבה מקורות מהראשונים, ראה בס' שמע ישראל פ"ד ופ"ח ופ"א, ושם דף שס.

וראיתי לאחד מגדולי האדמו"רים בדור הקודם בעל שפת אמת זצ"ל. וז"ל (פר' ואתחנן דף טז: תרג"ג) בפרשת שמע. במד' מהיכן זכו ישראל לק"ש, בקבלת התורה ע"ש. דהנה אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, ולכן גשארו אלו ב' המצות לעולם בבנ"י והוא ק"ש, ה' אלקינו בחי' אנכי. ה' אחד בחי' לא יהיה לך. ואלו הדברות יכול כל איש ישראל לקבל מהם חיות בכל יום ויום.

ושם (דף יז: תרג"ו) כותב וז"ל: בפסקת ק"ש שמע ישראל ה' אלקינו ה"א. לקבל בכל יום אלקותו ית' לשמוע כי ה' הוא אלקינו ביחוד כמ"ש אנכי ה' אלקיך. ע"כ. מבואר בדבריו שכוון לדברי הירושלמי ברכות באות ד, וספרי ואתחנן באות ג, וסובר כשיטה ג' הג"ל שבמלת אלקינו יש לקבל בכל יום עומ"ש, וכפסק הרמ"א שיש להפסיק. ולפ"ד יש רמז בהמלה שמע למאמר חז"ל אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענו, היינו ה' אלקינו ה' אחד.

קבלת עומ"ש במוצאי יו"ט הראשון של חג הסוכות במצות הקהל

קונטרס זה נגמר הדפסתו ערב חג הסוכות תשמ"א, ובמוצאי יו"ט הראשון של חג הסוכות בזמן שביהמ"ק היה קיים, היתה מצות הקהל.

מתני' (סוטה מא.) פרשת המלך כיצד מוצאי יו"ט הראשון של חג במוצאי שביעית וכו' וקורא מתחילת אלה הדברים עד שמע ושמע והיה אם שמוע וכו'.

פי' רש"י שמע קבלת עומ"ש והיה אם שמוע קבלת עול מצוות, על פי פירושו יש לבאר כמו"ש הראשונים שקבלת עומ"ש במצות ק"ש של יום היינו לקבל על עצמו לקיים כל המ"ע ולפרוש מהל"ת שיבואו לידו במשך היום, וכן בק"ש של לילה, והיינו בבחי' נעשה ונשמע, כמו"כ יש לבאר במצות הקהל במוצאי יו"ט הראשון של חג הסוכות שהמלך (שלבנו הוא לב כל קהל ישראל — רמב"ם הל' מלכים פ"ג) קורא פרשת שמע והיה אם שמוע, דהיינו שיקבלו לקיים כל המ"ע והל"ת שיבואו לידם במשך שבע שנים הבאות.

וברמב"ם הלכ' חגיגה פ"ג מ"ע להקהיל כל ישראל וכו' ולקרות באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצות ומחזקות ידיהם בדת האמת וכו', מהיכן הוא קורא מתחילת אלה הדברים עד סוף פרשת שמע ומדלג לזה היה אם שמוע וכו' אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתירה, ומי שאינו יכול לשמוע מכוין לבו לקריאה זו, שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוו בה ומפי הגבורה שומעה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי האל ע"כ, ולפי"ד מש"כ "ומי שאינו יכול לשמוע (שהוא רחוק — קרית ספר להמב"ט) מכוין לבו לקריאה זו וכו'", מבואר בדבריו שענין זה של קריאת המלך בתורה הוא חובת הציבור כולו והמלך הוא שלוחו וכאו"א צריך לכוון בזה הזמן לזרז עצמו במצות ולתקן ידיו בדת האמת, ומצוה זו מתקיימת גם בכוונת הלב.

, ומדברי התוספתא (סוטה פ"ז) (הובא בספרי שמע ישראל דף כא אות י"א) רבי יהודה אומר לא היה צריך להתחיל מראש הספר אלא מן שמע וכו', ראי' לפי' רש"י שעיקר המכוון על הקריאה הוא קבלת עומ"ש שבק"ש.

יש לציין שלפי הרמב"ם יש מקום לקיים זכר למצות הקהל גם בזה"ז, וראוי לבנ"י להתאסף ולהקהל במוצאי יו"ט הראשון של חג הסוכות במוצאי שביעית לדבר ע"ד חיזוק הדת וקיום המצוות, ויש שהנהיגו מנהג זה בזמנינו.

וכן לפי' רש"י י"ל שראוי לכאו"א שבעת קריאת ק"ש בלילה זה צריך לכוון גם קבלת עומ"ש וקבלת עול מצוות לכל התקופה של שבע שנים הבאות. ראה ס' שמע ישראל עמ' רלז. ובמק"א אבאר אי"ה פרטים נוספים בענין זה.

הרב עובדיה יוסף

ב"ה, ירושלים כ"ה תשרי תשמ"א

לכבוד

ידידנו הגדול המפורסם פאר הדור כמהר"ר מנחם מנדל כשר שליט"א.
אחרי עתרת החיים והשלום וכל טוב סלה.

הריני מאשר בזה קבלת ספרו הגדול "שמע ישראל", ואת הקונטרס החשוב
בענין הכוונה בפסוק "שמע ישראל", ע"פ מ"ש הרמ"א בהגה (סי' סא סעיף יד),
והוכיח במישור מרבתינו הפוסקים ראשונים ואחרונים, חדשים גם ישנים, שהפירוש
הוא, "ה' אלקינו", ה', ככתבו היה הוה ויהיה מציאות ה' ממציא כל הגמצאים,
אלקינו, מלכנו, קבלת עול מלכות שמים. "ה' אחד" היינו מצות יחוד ה'.
וה' עמו שהלכת כמותו, אשרי חלקו שזכה וזיכה את הרבים.
השם יתברך יחזקו ויאמצו ויזכה לשנים רבות נעימות וטובות בבריאות
איתנה ונהורא מעליא, ויקויים בו: עוד יגובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו.
ובאעה"ת היום כ"ה תשרי שנת "תרוממנה" קרנות צדיק לפ"ק.

בברכת התורה ובאהבה רבה

עובדיה יוסף

ראשון לציון הרב הראשי לישראל

ג. ב. מכתבו של הראשל"צ הגיע לידינו אחרי שהמאמר הנ"ל היה כבר בדפוס.

הרב שמואל ברוך ורנר
ב"ה בני ברק כ"ב כסלו תשמ"א

אל מערכת נועם, ירושלים

לעילא מן כל ברכתא ביקרא דאורייתא.

הן בהופיע ספרי דבי רב "שמע ישראל" וזיכני לקבל נברשתא דדהבא, חשתי ולא התמהמהתי לברך ולהלל על ספר נהדר וחשוב זה, אשר משלחן גבוה קוצי להיות מזכה את הרבים בדברים העומדים ברומו של עולם, קבלת עול מלכות שמים ויחודו ית"ש.

עתה עם קבלת הקונטרס "קבלת עומ"ש בקריאת פסוק שמע ישראל" למדתי ושניתי עוד הפעם על חידושי העיקריים, של הדר"ג שליט"א והמסתעף ממנו במקור הספר שמע ישראל, ושוב נוכחתי לדעת כי ביאורו של הדר"ג בדברי הרמ"א (סימן ס"א סעי' י"ד) הם נכונים וברורים, כאשר הערה את מקורם ממקור מים חיים, אשר מהם שאב הרמ"א דבריו מדברי ספר "על הכל" מהר"מ מאיברא תלמיד מהר"מ מרוטנבורג זצ"ל וחבל גדולי הפוסקים, כאשר הדר"ג מעתיק דבריהם בהוספה למלואים לפרק טז סוף ספר שמע ישראל. וכן השתדלתי לנהוג בעצמי מאז הופיע אור יקרות זה בביתי, להדגיש את ההפסקות כמש"כ הדר"ג. והכוונות בשמות הקדושים כמו שביארו הספרים "על הכל" וה"באר מים חיים" אשר מהם אנו חיים. ויורשה נא לי להעיר במה שכתב הדר"ג בקונטרס הנ"ל עמוד כח אות ב, "להוסיף נופך, שענין שצריך קבלת עומ"ש בכל יום הוא אחרי התפילות שאנו אומרים מודה אני וכו' שהחזרת בי נשמת, המחזיר נשמות לפגרים מתים, והאדם הוא בבחינת בריאה חדשה, לכן הוא צריך קבלה חדשה בכל יום".

ולענ"ד נראה שמכיון שאנו קוראים בקריאת שמע "אשר אנכי מצוץ היום", ודרשו חז"ל שבכל יום יהיו בעיניך כחדשים, לכן מקבלים אנו עול מ"ש כל יום מחדש.

שם בעמוד כט הערה 1, האריך הדר"ג שליט"א המדרש (ויקרא רבה כז—ו) לענין קריאת ק"ש פרוע ראש, ועוד הראה לנו בזה כוחו הגדול וגבורתו במכמני תורה מדרשי הלכה וספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים בספרו הגדול דברי מגחם ח"א סימן ב. ולעד"נ דהנה כבר עמד הדר"ג על ה"חלופי מנהגים בין אני מזרח ובין

ארץ ישראל שנתחברו בתקופת הגאונים ונדפסו בראשונה ביש"ש סוף מס' ב"ק, ויש בהם שינויי נוסחאות רבים ועקרוניים כידוע, וביש"ש שם אות מב כתב, "בני בבל אוסרין שיברכו הכהנים לישראל וראשם פרוע, ובני ארץ ישראל מברכין כהנים לישראל בראשם פרוע", וכבר כתב הדר"ג ש"זה תימה גדולה דמה טעם יש במנהג בני אר"י לברך בגלוי ראש דוקא אחרי שחז"ל הביעו בכמה מקומות בש"ס בדרך שבח של כיסוי ראש ובגנות של גילוי ראש (שבת קיח: קנו; קדושין ח. כט. ל. לא. לג., מסכת כלה פ"ג ה"ד וכמבואר בשו"ע בסימן ח, וסימן ב ס"ו), ועל אחת כמה וכמה בשעת תפילה והזכרת השם, בפרט בבית הכנסת ברור שמנהגם היה בכיסוי הראש, וא"כ איך אפשר לפרש הדברים כפשוטם שהיה מנהגם קבוע שהכהנים בבית הכנסת מברכים וראשם פרוע וכו', והדר"ג שליט"א מבאר הענינים בכמה דרכים, ויתכן שדברי נכללים בחלקם בתוך דברי הדר"ג באיזה מקומן.

והנראה דכיסוי הראש הנאמר בחז"ל לענין קריאת שמע, הוא מעין מה שנאמר בענין ברכת המזון, שעשרה דברים נאמרו בכוס של ברכת המזון ברכות גא. ובהם "עיטוף", וכתב הב"ח בטור או"ח סימן קפג העתיקו המג"א שם סק"ה וז"ל, הירא שמים לא לברך במצנפת רק ישום הכובע על ראשו ויתעטף בבגד העליון. וראה עוד שם במג"א שכתב בזה"ל, "כתבו המקובלים להצריך כל העשרה דברים, הוץ מעיטוף בחוץ לארץ".

ועתה נבוא לדברי החילופי מנהגים שבין בני בבל לבני אר"י, והנוסחא הנכונה נראה, "בני בבל" "אומרים" במקום "אוסרים" שיברכו כהנים לישראל בראשם פרוע, ובני ארץ ישראל אוסרין, וגירסא זו היא בכמה כת"י ראה חלופי מנהגים מהדורת ר"מ מרגליות עמ' 87 הערה 32, והיינו שבני בבל נהגו שיברכו הכהנים לישראל בראשם פרוע, ובני אר"י החמירו ואסרו, וכן נראה להמעייין ביתר החילופי מנהגים שבני בבל מקילים ובני אר"י מחמירים ע"ש.

וביאר הענינים לפי זה, שבני בבל לא הנהיגו להתעטף בנוסף להמצנפת שעל ראשם תמיד, להתעטף גם (בכובע) וטלית, וראשם פרוע היינו בלי עיטוף (כמו שכתב הדר"ג בתוך דבריו בדברי מנחם סימן ב אות ג), ובני אר"י נהגו שהכהנים היו גם מתעטפים נוסף על המצנפת שהיו לובשים תמיד.

והיינו שנהגו בברכת כהנים להתעטף כמו שהצריכו חז"ל בברכת המזון, וכמו שביאר הב"ח הנ"ל, אבל בני בבל לא נהגו כן כי גם בברכת המזון אין העיטוף נוהג בחוץ לארץ כמו שכתב המג"א בשם המקובלים, וטעמם וגמוקם עמם.

והואיל וכן שברכת המזון וברכת כהנים נהגו בארץ ישראל לעשות עיטוף הראש על הכובע שהיו רגילים ללבוש, ק"ו לענין קריאת שמע שצריך עיטוף שהוא קבלת עול מלכות שמים, ויש להאריך הרבה בזה על אף שהדר"ג האריך בטוב טעם

כדרכו בקודש, הרי גם מקום הניח להרחיב את הדברים, כדרכו בכל ספריו, המעוררים להערות.

ואחתום בברכה ברכת התורה שיאריך ה' ימיו ושנותיו בבריות גופא ונהורא מעליא ויזכנו בעוד ספרים רבים בתורה שלמה, ודרכי "נועם" ובדברי מנחם, ובפעולותיו המבורכות להגדלת והאדרת תורה.

הרב זאב דוב סלונים
ב"ה זאת חנוכה — חג האורים ה' תשמ"א

אל מערכת "נועם" הנכבדה

שלום וברכה

ת"ח ותודה נאמנה עבור הקונטרס החשוב "קבלת עול מלכות שמים..." שנערך ע"י מכובדנו המורם מעם, מגדולי מפיצי תורת ה' שבכתב ושבע"פ בדורנו, ורב הפעלים להחדרת אור האמונה בקרב אחנו בית ישראל, הגאון המפורסם הרב מנחם כשר שליט"א.

קונטרס זה, מגלה בתוכנו המקיף והעשיר, תגלית וחיידוש מפתיע, גם לתופשי תורה ות"ח, בפירוש ובאור כוונת המצוה היסודית של תרי"ג המצות והיא, מצות ק"ש, ומגלגלין זכות ע"י זכאי, לזכות את הרבים בקיום מצוה נעלית זו פעמיים בכל יום לאמתה של תורה.

מתוך מכלל המקורות מראשונים ואחרונים, שהובאו בקונטרס, שדבריהם הם תואמים לדברי הרמ"א, שיש לכוון בפסוק ראשון של ק"ש, א. קבלת מ"ש, ב. יחוד ה', צויין שם בין השאר גם מסידור לקו"ת לאדמוה"ו, ויש להוסיף, שגם בסידור אדמוה"ו שער ק"ש עמ' 148—152 וכן בלקו"ת פר' ואתחנן מבואר שם בארוכה שיטת האריז"ל והרח"ו, שישנם שני כוונות בפסוק א' דק"ש, כוונת המלים ה' אל', וכוונת המלים ה' אחד, מפורש בזה כשיטת הרמ"א, אף שהענין שם מתבאר עפ"י הכוונה הפנימית והסוד עיי"ש, הרי בעצם הדבר, מבואר שגם גדולי הקבלה והחסידות, דעתם שיש לכוון ב' כוונות בפסוק א' דק"ש, ובעומק הדברים, נראה שבאורי הקבלה והחסידות בכוונת הנ"ל ובאור הרמ"א בכוונת הפסוק הם היינו הך. דבר בעתו מה טוב, בפרשתנו (פר' ויגש) ויפל על צואריו... בראשית מו, כט, מובא ברש"י (גם מבואר בתו"ש שם), שיעקב לא נפל על צוארי יוסף שהי' קורא את ק"ש, וידוע מהמבואר בספה"ק עומק הכוונה בזה, שיעקב נתן את כל אהבתו ושיא געגועיו שהי' לו ליוסף בשביל אהבת ואחדות השי"ת, שזהו סוד הטמון בדרגת ק"ש, כמ"ש המהר"ל ועוד.

קונטרס "קבלת עומ"ש" הוא נזר תפארה וכתר עטרה, ל"תורה שלמה", ע"ד שגם סדר המשניות מתחילות במצות ק"ש, שהוא הראש והראשון במצות ה' כמבואר בספה"ק.

יוזכרו השי"ת להמשיך ביתר שאת ועזו, להפיץ מעינות חכמתו ותורתו, מתוך בריות גופא וכו', באיוש"ט, עדי ביאת גוא"צ בב"א.

ביאור פסוק ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד

פסוק זה ברוך שכמל"ו שתיקנו אנשי כנה"ג לומר בלחש בק"ש אחרי פסוק שמע ישראל, אעפ"י שלא כתוב בתורה, הוא דבר פלא, ומצינו בחז"ל שלשה מאמרים המדברים על מקור דבר זה.

(א) פסחים נו. ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם (בראשית מט, א), ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכנה, אמר שמא חס ושלום יש במיטתי פסול... א"ל בניו שמע ישראל (לאביהם היו אומרים) ה' אלקינו ה' אחד, אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד, באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, ע"כ. ובאבודרהם (הלכות ק"ש): גרסינן בפסחים... פתח הזקן ואמר ברוך שכמל"ו, פירוש וזה אמרו פעם שנית, ושמעו אל ישראל אביכם, כלומר מאמר זה שהוא ברוך שם כבוד מלכותו, יהא קבלה בידכם, וענו כולם ואמרו כן, ע"כ. (הרי לפי דבריו מבואר שאז בשעת מעשה אמר יעקב, וגם השבטים אמרו כן). וכן מפורש במדרש הובא בקטעי מדרש והגדה מן הגניזה (בגנו"ש) עמ' 122: מיעקב אבינו למדו ק"ש וכו' באותה שעה ענו כולם בלב אחד ובפה אחד ואמרו לו שמע ישראל וכו', אף יעקב מהרהר בליבו ואמר בשכמל"ו, ועד עכשיו הן אומרים כן אבינו שבמערה, מצוה שצויתה אותנו תהא יודע שעד עכשיו אנו מקיימין אותה ושפתותינו (המו"ל מצייע שצ"ל ושיפתותיו) מלחשות ואומר [ואומרות] בלחשה בשכמל"ו.

(ב) דברים רבה פ"ב לא, אמר רבי פנחס בר חמא ממתן תורה זכו ישראל לקרות שמע, כיצד, את מוצא לא פתח הקב"ה בסיני תחלה אלא בדבר זה, אמר להם שמע ישראל אנכי ה' אלקיך, נענו כולם ואמרו ה' אלקינו ה' אחד, ומשה אמר ברוך שכמל"ו.

ונראה לפרש מאמר זה, שהוא דורש שמע ישראל המלים ה' אלקינו — הכונה "אנכי ה' אלקיך" כמבואר בירושלמי ברכות פ"ט ה"א, שעשרת הדברות הם בפרשת שמע ישראל, והמלים ה' אלקינו הכונה למציאות ה' המבואר בפסוק אנכי ה' אלקיך וכו', והמלים ה' אחד הוא כנגד לא יהיה לך. ומ"ש "נענו כולם וכו'" הכונה לדורות עולם, מה שבג"י מקבלים עליהם עומ"ש ואומרים ה"א ה"א.

ג) בראשית רבה פס"ה — יז: בשעה שישראל אומרים שמע ישראל, המלאכים שותקין, ואח"כ בעמדם תרפינה כנפיהם, ומה הם אומרים, ברוך כבוד ה' ממקומו ובשכמל"ו. (וראה להלן דברי הר"א המעילי) וכן בשם"ש זוטא עמ' ט (מובא בשמע ישראל עמ' רפח ועי"ש), ובדב"ר כ"ל עמ' 68.

ובדברים רבה פ"ב — לו בשעה שעלה משה למרום, שמע למלאכי השרת שהיו אומרים להקב"ה ברוך שכמל"ו, והוריד אותה לישראל, ולמה אין ישראל אומרים אותו בפרהסיא, א"ר אסי למה הדבר דומה לאחד שגנב וכו' אבל ביוהכ"פ שהן נקיים כמלאכי השרת הן אומרים אותו בפרהסיא ברוך שכמל"ו. (בקטעי מדרש והגדה שם גורס: ולמד את ישראל שיהיו אומרים אותה בלחישא ברוך שכמל"ו).

ולפי דברי המדרש בבראשית רבה, צ"ל הטעם שאומרים בלחש, לעשות הבדל בין דברי ה' שאמר למשה רבינו, לבין דברים שאמרו המלאכים, יעקב והשבטים, ומשה.

ונראה לי הטעם למש"כ ברמ"א סי' תרכג. סע' ו שביהכ"פ בסוף התפילה אומרים ג"פ בשכמל"ו ויש חולקים וס"ל שיש לומר רק פ"א ולהנ"ל י"ל שהוא כנגד שלשה שאמרו כן, המלאכים, יעקב והשבטים, משה רבינו, ראה בספרי שמע ישראל במילואים פ"ז באריכות.

פסוק זה — ברוך שכמל"ו — מזכאת ברוז"ל ובראשונים בהרכה מקומות לענינים שונים

א) ספרי האזינו פי' ש"ו עה"פ (דברים לב) כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיננו... ומנין שאומרים ברוך שכמל"ו, שנאמר כי שם ה' אקרא, ומנין לאומרים יהא שמו הגדול מבורך שעונים אחריהם לעולם ולעולמי עולמים שנאמר הבו גודל לאלקיננו.

ובגמ' יומא לו. והן עונים אחרינו (ברוך שכמל"ו בשעה שכה"ג מזכיר את השם) תניא רבי אומר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקיננו, אמר להם משה לישראל בשעה שאני מזכיר שמו של הקב"ה אתם הבו גודל וכו'.

ובמכילתא בא פט"ז, רבי חגינא בן אחי ר' יהושע אומר כי שם ה' אקרא זה המבורך, הבו גודל לאלקיננו אלו העונים אחרינו ומה הן עונים אחרינו ברוך ה' המבורך לעולם, וכשהוא קורא בשמו יהו עונים אחרינו בשכמל"ו, וכה"א גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדו וכו'.

ב) יומא לה: מתני' בא לו אצל פרו וכו', והכהן עומד במזרח וכו' וכך היה

אומר אנא השם וכו', והן עונין אחריו (כשמזכיר את השם) בשכמל"ו. וכן הוא במתני' שם לט. וכן בתענית טז:

(ג) תענית טז: ומנין שאין עונין אמן במקדש וכו', (בסדר תעניות כשהחזן אומר הברכות וכו') ואלא במקדש מהו אומר ברוך ה' אלקים אלקי ישראל מן העולם ועד העולם וכו' והן עונין אחריו בשכמל"ו (ויברכו שם כבודך, היינו שעונין אחריו בשכמל"ו כך הוא הפסוק ויברכו שם כבודך ומרומם על כל ברכה ותהלה).

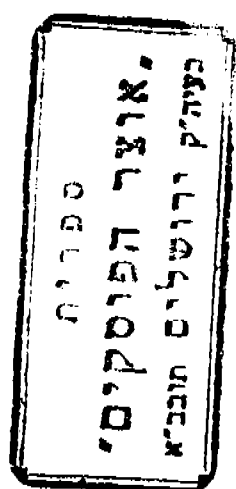
(ד) ירושלמי ברכות פ"ו ה"א: ר"ז בעי, אהן דנסב תורמוסא ומברך עילוי ונפל מיניה, מהו מברכה עילוי זמן תניינית וכו' אמר רבי תנחום בר יודן צריך לומר בשכמל"ו שלא להזכיר שם שמים לבטלה (על ברכה ראשונה שבירך, פנ"מ), ע"כ.

והרמב"ם פי"ב מהל' שבועות הי"א, והתוס' והרא"ש בברכות שם וכן בשו"ע או"ח רן, למדו מזה שבמקום שהזכיר ש"ש לבטלה צריך לומר בשכמל"ו.

בשו"ע או"ח סי' כ"ה ס"ה: ויברך להניח תפילין ואח"כ יניח של ראש ולא יברך כי אם ברכה אחת לשתייהם. הגה וי"א לברך על של ראש על מצות תפילין וכו' וכן פשט המנהג בבני אשכנז שמברכין ב' ברכות וטוב לומר תמיד אחר הברכה השניה ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד ע"כ. ונוסח זה נכנס ברוב סידורי התפילה.

אמנם הגרי"פ פרלא בביאורו לספה"מ לרס"ג ח"ג עמ' רכת, הוכיח מכמה ראשונים (רמב"ן, או"ז ומהר"ח או"ז) שביארו כונת הירושלמי, שבשכמל"ו מועיל במקום ברכה שניה, והיינו שכיון שבירך פ"א תו לא יכול לעשות הברכה, ולכן תקנתו שיאמר בשכמל"ו וזה כמו ברכה, וכמו "ברוך רחמנא מלכא דעלמא וכו'". בשלשה המשפטים, ברוך שם, כבוד מלכותו, לעולם ועד, ישנם שלשה רעיונות.

(א) בהמלים ברוך שם — מבאר ר' מאיר בר"ש המעילי (חברו של הרמב"ן) וז"ל, למה הזכירו בזה שם ושינוי לשון המקרא שכתוב בנבואה (יחזקאל ג, יב) ברוך כבוד ה' ממקומו וכו' (במקום ה' כתוב: שם), והזכירו בזה לשון שם, לפי שידוע הוא כי אין מושג לנו מאתו, רק שנשיג השם לבד כלומר מצד פעולותיו נשיג כי הוא נמצא וכו' אך מהות מציאותו לא ניתן לשום נברא להשיג וכו' לכך אמר ברוך שם כבוד מלכותו, כלומר שהוא מולך על כל הנמצאים והוא מנהיגם ומשגיח בהם כמלך שמוליד העם לפי רצונו וכו', ע"כ. וראה לעיל אות ג' מהב"ר שהמלאכים אומרים שני הפסוקים, וראי' לדברי המעילי. (ראה תהלים עב, יט "ברוך שם כבודו לעולם").



ורעיון זה מבואר גם בספר צידה לדרך (בלי הדיוק על מלת שם) וז"ל, אחר שהוא נמנע ששיג אדם ממנו אמיתת עצמו, אלא יכיר אדם גדולתו ורוממותו מצד פעולותיו וכו', ולכן אחר זה הפסוק הנכבד של קבלת עומ"ש אנו אומרים ברוך שכל"ו, שאנו משיגים מעלתו משם כבוד מלכותו וממשלתו על כל נבראיו וכו', ע"כ. ובספרי שמע ישראל במילואים פי"א כתבתי לבאר בברכת אהבה לפני ק"ש מה שהזכירו שלש פעמים שם הוי"ה וחמש פעמים במקום שם הוי"ה כתוב המלה שם ב' פעמים שמך וב' פעמים שמך הגדול ופעם אחת בשם קדשך הגדול הגבור והנורא, ובדאי יש בזה כונה מיוחדת, כתבתי שיש לומר שכיונו בזה להמבואר בשו"ע או"ח סי' ה' (ר' יונה בביאור הגר"א) שיש לכוין בשתי השמות שבפסוק ראשון של ק"ש מלבד השם כקריאתו אדון הכל גם ככתיבתו היה הוה ויהיה, וכדי לעורר את הקורא ההולך לקיים מצות יחוד ה' שיכוין כראוי בהזכירו את השם שזהו השם הגדול הגבור והנורא, לכן תקנו נוסח זה ועיי"ש באריכות. ולפי פי' הנ"ל יש לומר אולי כיונו בביטויים הנ"ל גם להרעיון של המעילי שאין לנו מושג על מהות מציאותו שהוא למעלה מן הזמן והמקום וכו'.

ב) בהמילים כבוד מלכותו — בגמ' ברכות יג: א"ל כיון דאמליכתיא [ובזה"ג גורס עליך] למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים תו לא צריכת. ומבואר שמצות יחוד ה' להמליכו על שש הקצוות הוא במילת אחד, ואחד הכוונה למלכות כמו שיבואר להלן.

ובפסחים נו. אמרו לו בניו שמע ישראל ה"א ה"א וכו' פתח יעקב אבינו ואמר בשכל"ו. ורבינו יונה (בשערי העבודה) מפרש כלומר קבלו עליכם עול מלכות שמים והעידו על היחוד. ובאבודרהם (הל' ק"ש) גורס וענו כולם ואמרו כן, פי' שאז בשעת מעשה אמרו יעקב, ועל זה ענו השבטים ואמרו כן, היינו שגם הם אמרו בשכל"ו.

וע"פ הנ"ל מובנים דברי הספרי האוינו פי' שכג (לפי גירסת סבד"ר) וז"ל: אילו הסתכלו ישראל במה שאמר להם יעקב אביהם לא שלטה בהם אומה ומלכות, ומה אמר להם קבלו עליכם מלכות שמים, ע"כ. כלומר שבזה שיעקב אבינו אמר לבניו בשכל"ו כוון לומר להם קבלו עליכם עומ"ש. וכן מבואר ג"כ בב"י וז"ל: דבשכל"ו מכלל קבלת מלכות שמים הוא. ובשו"ע מוזכר בכמה מקומות שבפסוק ראשון יש קבלת עומ"ש.

וביאור ענין זה מבואר בדברי ר' יצחק אברבנאל וז"ל: המיחדים עונים אחר פסוק היחוד בשכל"ו לפי שהאחדות מורה על המלכות באמת, לפי שהמלכות והאחדות אחד הוא, עיי"ש שהאריך בביאור רעיון זה.

וענין זה מבואר גם במאירי ר"ה לב: וז"ל: שמע ישראל ה"א ה"א כולם מלכיות

המה ורשאי להזכירם במקום מלכות, שהאחדות הוא קבלת עול מלכותו ושוללת הממשלה מכל אחד.

(ג) בהמילים לעולם ועד. פי' הדברים י"ל ע"פ המבואר בגמ' ערובין נד. תנא דבי ר' אליעזר בן יעקב כל מקום שנאמר נצח סלה ועד אין לו הפסק עולמית וכו'. ובעין יעקב ובכ"מ בדק"ס הגירסא לעולם ולעולמי עולמים. (ובמהרש"א שם מפרש הכוונה בגמ' במלים אלה משמעותם שלעולם לא יהיה לו הפסק, ומהג"י המילים ולעולמי עולמים שאינה בגמ' שלנו ראייה לפי' המהרש"א). ומבואר בספר יצירה פ"ג מ"ד, כל הנבראים המצויים בעולם הם מוגבלים בזמן ובמקום, והקב"ה הוא למעלה מן הזמן והמקום. ובבראשית רבה סח, ט הקב"ה מקומו של עולם ואין העולם מקומו.

וע"פ הנ"ל יש לפרש המילים "לעולם ועד", שבא להדגיש שאחרי קיום מצות יחוד ה' בתיבת אחד, שהוא לייחדו למעלה מן המקום, בא להוסיף גם הרעיון ביחוד ה' לייחדו למעלה מהזמן, וזה בהמילים לעולם ועד, וכלשון התרגומים יונתן וירושלמי שמתרגמים המילים לעולם ועד יהא שמיא מברך לעלמי עלמין. וכן מבואר מדברי המהר"ל בספרו תפארת ישראל פכ"ו כי הזמן והמקום ענין אחד כאשר ידוע למבינים, מובא בספרי "שמע ישראל" דף שיט, עיי"ש ביאור הדברים.

ועפ"י הנ"ל י"ל מה שמבואר בברכת אהבה שלפני ק"ש הביטוי אל יעזבינו נצח סלה ועד, שבכונה השתמשו בביטוי זה של נצח סלה ועד לרמז שכן הוא הכוונה במילים לעולם ועד כמבואר בגמ' הנ"ל שאין לו הפסק עולמית, והיינו למעלה מהזמן. וכך הם דברי הרמב"ם במו"ג ח"ב פי"ג וז"ל, הזמן עצמו ג"כ מכלל הנבראים וכו' זוהי אחת ההשקפות והיא יסוד תורת מרע"ה בלי ספק, והיא שניה ליסוד היחוד, ואל יעלה בלבך זולת זה, ע"כ.

כי חידוש העולם הוא יסוד תורת מרע"ה, כי הקב"ה ברא את הזמן כשאר הברואים, והוא בעצמו למעלה ממנו.

ויש לבאר בזה, אחרי שהביעו האמונה במצות יחוד ה' בבחינת למעלה מן המקום, בתיבת אחד, באו לומר היחוד בבחינת למעלה מן הזמן בהמילים לעולם ועד. וכן מבואר בהרבה ראשונים שפירשו בפסוק שמע ישראל רעיון זה ביחוד ה' לבד הייחוד למעלה מן המקום גם ליחודו למעלה מן הזמן, והוא בספר חזקוני (דברים ו, ד) וז"ל: שמע ישראל, שמע והבן לדבר זה, ה' שהיה מאז מאין תחלה, הוא ה' של עכשיו, והוא ה' שיהיה חי וקיים באין סוף ותכלה, ובענין זה הוא אחד, כלומר יש בו לבדו אחדות כזו מה שלא היה ולא יהיה כן בשום דבר שבעולם. וכן רבינו בחיי בשם רבינו אליעזר מגרמיזא, ה', קודם העולם, אלקינו בעולם, ה' לאחר העולם, אחד, אחד בכל העולמים.

וכן הוא בתפילה אחרי שמע ישראל אתה הוא עד שלא נברא העולם וכו'. בסיום המאמר אביא דבר שלא מפורסם בעולם שפסוק זה ברוך שכל"ו הוא המקור להשבח הנפלא והמפורסם ביותר והוא "יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא", שבתרגומים עה"ת בפסוק שמע ישראל, הובא שבח זה כתרגום על המלים מה שאמר יעקב אבינו ברוך שכל"ו, ובתרא"י בריך שום יקריה לעלמי עלמין. וכן בתרגום ירושלמי השלם מכת"י (נדפס בספר שמע ישראל) יהא שמיה מברך לעלמי עלמין. ויש להוסיף לשון הספרי (הובא לעיל)... ומנין שאומרים ברוך שכל"ו, שנאמר כי שם ה' אקרא, ומנין לאומרים יהא שמו הגדול מבורך שעונים אחריהם לעולם ולעולמי עולמים שנאמר הבו גודל לאלקינן.

ודברי התרגום הנ"ל אינם מפורסמים, שמצינו בתוס' ברכות ג. ד"ה ועונין, "שהיו רגילין לומר קדיש אחר הדרשה ושם היו עמי הארצות ולא היו מבינין כולם לשון הקודש לכך תקנוהו בלשון תרגום". ולכאורה פלא שלא הביאו שמקורו הוא בתרגומים הנ"ל, וכ"כ במק"א מש"כ המהר"ם מרוטנבורג (בתשב"ץ סי' קפד) "שתרגום ירושלמי אינו מצוי ביגינו". ומדברי התוס' ראיה שגם ביניהם לא היה מצוי. ולפי התרגום יש להבין שהשבח הזה נתגדל ונתקדש מפני שלפי קבלת חז"ל יעקב אבינו תקנו, ולכן תיקנו לאמרו אחרי פסוק שמע ישראל.

על דבר תיקון עירובין בערי אמריקה *

נתיב א

אור ליום ה' וישב התשל"ט בני"י יצו"א

מע"כ אגודת הרבנים האדמו"רים ומע"כ ידי"נ המקורבים מאוד הרבנים הגאונים בנש"ק כו' כו' כש"ת מוה"ר יואל אשכנזי שליט"א אבדק"ק יאס, ומעכש"ת מוה"ר מנחם מענדל רובין שליט"א אדמו"ר ואבדק"ק מוזשאי בפלעטבוש נ"י, יקבלו הכבוד כל אחד לפי מהללו.

אחדשכ"ג בידידות ואהבה כראוי לחושבי שמו, קונטרסכם בעניני עירוב שנערך ע"י ידי"נ הרהגה"צ מוהרמ"מ אדמו"ר ממוזאי שליט"א לנכון קבלתי, בו מבאר באורך וברוחב בפלפול דאורייתא כמה מקצועות חמורות בעניני עירוב ורוצים לדעת חו"ד העני' בענין זה כפי בקשת האסיפה בבית מדרשו של ידי"נ הרהגה"צ מוה"ר יואל אשכנזי ולכן אמרתי להשיב בזה במוקדם האפשר והגם שראיתי מהלך רוח וכח המחמירים אשר כמעט גזרו אומר לאסור עירובין באמעריקא וכאלו שלמה המלך טעה בנבואתו ח"ו שתיקו עירובין, מ"מ למען קדושת השבת לא אחשה ולא אמנע מלהביע דעתי העני' מה שגלפצענ"ד להלכה ולמעשה כי כן היא חובה עלינו להגיד דעתנו העני' מה שנראה אליבא דהלכתא ולא לשנות ובמשנה אבות פ"ה מ"ח חרב בא לעולם על המורים בתורה שלא כהלכה ופי' הרע"ב לאסור את המותר ולהתיר את האסור ועל תרומתו חרב בא לעולם ועיין ביאור הגר"א שם, וכל המשנה או מהפך הלכה מפטור לחיוב או מחיוב לפטור לומר על הפטור חייב ועל החייב פטור או על היתר איסור ועל איסור היתר הרי הוא ככופר בתורת משה ומה לי דבור אחד מה לי כל התורה ע"י יש"ש ב"ק פ"ד סי' ט' בסופו ולא אשא פנים בהלכה כפי מה שהורוני מן השמים.

* עניני עירובין נתבארו בתורה שלימה יתרו חט"ו שנת תשי"ג דף קנה—קעט ובנועם ח"א דף קצג—רמז, ובדברי מנחם ח"ב (שנת תש"מ) דיון על "תיקון עירובין במנהטן" (קמד עמודים). — המערכת.

והגם כי אני מכיר את מך ערכי ומיעוט ידיעתי בתורה ואין בי כח לחלוק אפילו על אנשים כערכי וכ"ש על גדולים ממני בחכמה ובמנין מ"מ כבר נתן לנו רשות לחלוק ואדרבה אסור לשתוק למי שסובר שאין ההלכה כן וראיה מגמרא סנהדרין ל"ו וכתב הגמק"י דמחויבין לחלוק אפילו על ראש בי"ד ומה"ט בדיני נפשות פותחין מן הצד עיי"ש. ועיין יו"ד סי' רמ"ב ס"ג בהגה"ה שם שמותר לחלוק על רבו בפסק והוראה אם יש לו ראיות והוכחות לדבריו ומצינו ברבינו הקדוש שהי' ענוותן יותר מכל בני דורו נחלק על אביו פעמים אין מספר ור"ע חלק על רבו ר"א ור"ל על ר"י וזולתם הרבה וכך הוא דרכה של תורה מימות התנאים והאמוראים והגאונים כמ"ש כל זה בפסקי מהרא"י והגם דהש"ך יו"ד סקפק על המרא"י מדברי מהרי"ק ומיהו עיין בשאלת יעב"ץ ח"א סי' ה' מה שהשיב על זה והעלה בדבר הנוגע להוראה ודין לא די שרשאי לחלוק ולגלות דעתו וראיותיו לסתור דברי רבו אלא חובה ג"כ איכא שלא ישתוק מפני כבוד רבו דכבוד התורה עדיף ע"ש באריכות וזה אפילו בתלמיד על רבו מובהק או על אביו ולא מצינו בזה ח"ו פחיתת הכבוד, השלמים בחכמה אין מקפידין על התופס עליהם אדרבה מחזיקין טובה למי שיצילם מליפול ברשת השגיאה שהוא פרוסה לרגלי כל החכמים אשר עיני בשר עליהם וכבר אמר החכם כי גדולה החכמה מן החכם ואין חכם שיגקה מן השגיאות שאין החכמה שלמה בלתי לה' לבדו ועיין בספרי משנה הלכות ח"ב סי' ע"ג.

ועוד והוא העיקר דבאמת אנא לא לחלוק באתי אלא לישוב ולתרץ דברי רבותינו וקבלת רבותינו ואבותינו חכמי אשכנז מדור דור שהיו מהדרין לערב בכל מקום כמעט במסירות גפש. ואנא לא חכימאה אנא ולא חוואה אנא ולא יחידאה אנא אלא גמרנא וסדרנא אנא (עיין פסחים ק"ה ע"ב) ופירש"י שם ואנא לא אמינא ליה מדעתאי ומסברא דגפשי אלא גמרנא אנא וסדרנא אנא שאני מסדר מראשונים כמלאכים וצדיקים האחרונים כבג"א מה שכתבו בזה בקצת ביאור דבריהם. וכן מורין בבי מדרשא כוותם מאז אלפים שנים להתיר ולתקן עירובין בכל ערי ישראל והיות כי הדבר סובל אריכות מוכרח אני להאריך קצת כדי שיפלטו בזה חברי ותלמידי לברר וללבן הלכה ברורה, ולמעשה הרי אמר רבי יוסי (שבת קי"ח) מעולם לא עברתי על דברי חברי יודע אני בעצמי שאיני כהן אם יאמרו לי עלה לדוכן הייתי עולה. והכל תלוי בהסכמת גדולי הדור שכל כוונתם לשם שמים.

וזה יצא ראשונה, במה שמספקים בעצם הדין אי יש מצוה לתקן עירובין בכלל או שיפה השתיקה ולמנוע מהם יפה העיר בזה ידי"ג בקונטרסו הנ"ל שזו מצוה וכבר הארכתי בזה בכמה מקומות ופה אציין רק בקיצור, גרסינן בגמרא עירובין כ"א בשעה שתיקן שלמה עירובין ונט"י יצתה בת קול ואמרה בני אם חכם לבך ישמח לבי ואשיבה חורפי דבר, והוא מ"ע מדברי סופרים, כמבואר ברמב"ם פ"א מהלכות

עירובין וסמ"ג מ"ע מד"ס א', ועיין בה"ג וספרי סמ"ה מ"ע מד"ס סימן ז'. ובטוש"ע א"ח סימן שס"ו ועיקר התקנה היתה דמה"ת חצר שהרבה בתים פתוחין לתוכו מותר לטלטל בכל החצר ומבתיהם לחצר שהרי רה"י גמורה היא אלא ששלמה ובית דינו אסרו לטלטל מבתיהם לחצר עד שיערבו מפני שהבתים הם רשויות מיוחדות לכל אחד שלו והחצר רשות משותפת לכולם ודומה קצת לרה"י ואם היו מוציאים מן הבתים לחצר יאמרו שמותר להוציא מרשות היחיד לרשות הרבים.

וכתב הסמ"ג ריש הל' עירובין דהתקנה היתה מפני שמה"ת אין קרוי רה"י אלא סרטי"א והוא דרך המלך ההולכת מעיר לעיר ופלטיא מקום שחוץ לעיר רחב מאד שמתקבצים שם ביום שוק, ובשאר מקומות מותר מה"ת להוציא מן הבתים לרחובות אפילו יש שם ס"ר בוקעים אם היו מוקפים חומה ודלתותיה נעולות כירושלים כמבואר בעירובין דף ו' ע"ב וב"ב דף ק"א דירושלים כרמלית היא אף שהיו בה ס"ר וכ"ש מן הבתים לחצר כו' וכשעמד שלמה המלך ובית דינו שרבים היו טועין בזה לומר דאין הוצאה מלאכה ומותר להוציא מרה"י לרה"י גמורה עמד שלמה וגזר שלא יטלטלו מן הבית לחצר שיש בתוכו בעלי בתים אחרים ותיקן שע"י עירוב מותר לטלטל או על ידי שיתוף והעירוב שעושין בחצירות והשיתוף שעושים במבואות עושה הכל רשות אחד וע"י כן מותרין להוציא ומעתה לא יטעו שמותר להוציא מרה"י לסרטיא ופלטיא גדולה שאין יכולין לערב שם ועיין רמב"ם פ"א מה"ע ה"ד ובמגדל עוז שכן נמצא בתשובת רב האי גאון ז"ל ושלכך לא תקנו עד שלמה המלך ע"ה מפני שהיו כל הימים במלחמה עד שלמה שבימיו נתן הקב"ה שלום בארץ. ובירושלמי עוד טעם מפני דרכי שלום וז"ל הירושלמי אמר ר' יהושע מפני מה מערבין בחצרות מפני דרכי שלום מעשה באשה אחת שהיתה רבובה לחברתה ושלחה עירובה ביד בנה נסבתיה גפפתיה ונשקתיה אתא ואמר קומי אימיה אמרה הכין הות רחמה לי ולא הוינא ידעא מתוך כך עשו שלום (ביניהם) הדא הוא דכתיב דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום.

והנה בגמרא עירובין ס"ח א"ל רבה בר רב חנן לאביי מבואה דאית בה תרי גברי רברבי כרבנן לא ליהוי ביה לא עירוב ולא שיתוף א"ל מאי ניעביד מר לאו אורחיה אנא טרידנא בגירסאי אינהו לא משגחו וכו' והנה שתמהו על רבה ואביי שהיו תרי גברי רברבי שדרו במבוי ולא עשו שיתוף לבני המבוי עד שהיה צריך אביי להתנצל ולתרוץ עצמו שרבה לאו אורחי' והוא טרוד בגירסתו ולבני המבוי לא איכפת להו ולא משגחי ולהקנות להם משלו אין לו מבלי להקפיד ולכן לא עשו עירוב אבל בלאו הכי היה מצוה לתקן עירוב לבני המבוי, וכ"כ בשו"ת התשב"ץ ח"ב סימן ל"ז וז"ל הי"א, אם יש חשש עבירה בתיקוני מבואות לת"ח ח"ו אבל הור"י ה"ז משובח אדרבה הם תמהים בגמרא על מי שאפשר לו לתקן ואינו מתקן דאמרינן

בפרק הדר"א"ל רבא בר חנן לאביי מבואה כו' נראה מכאן שאלמלא טרדות הגירסא דר"ח ת"ח הוא לתקן ומי שלבו נוקפו בזה הדיוטות גמורה היא או מינות נזרק בו וזכות גדולה היא למתקן ע"כ.

ובמסכת ביצה דף ט"ז דההוא מרבנן שהיה אוסר לערב עירובי חצרות ביו"ט שחל להיות בע"ש אמרו עליו שתחלת הוראתו לקלולא ופריך מאי קלולא הרי החמיר ואדרבה הרי הוא תיקן ומתיר כיון דמקלקלי בה רבים היינו קלולא ופירש"י דמקלקלי בה רבים ששוכחים ומטלטלים בלא עירוב היינו קלולא אם היה מותר לערב אתמול והוא אסרו. ובשו"ת הרא"ש כלל עשרים ואחד סימן ח' וז"ל תשובה שלא רצה לשוב מאולתו מענין העירוב אתה רבי יעקב בר משה דבאלינסיא כבר כתבתי לך על ענין העירוב שנהגו בכל גלויות ישראל במבואותיו המפולשין בין הגוים בצורת הפתח ואתה אסרת אותן לקהל פריזש וכתבתי לך ראיותיך ואני הודעתיך שאין בהם ממש והזהרתיך שתחזור בך ותאמר לקהל שיתקנו מבואותיהם כאשר הורגלו עפ"י גדוליהם והנה הוגד לי שאתה עומד במרדך ואתה מכשיל את הרבים בחלול שבת לכן אני גוזר עליך אחר שינתן לך כתב זה בעדים שתתקן המבואות המפולשין לרשות הרבים של גוי' בצורת פתח תוך שבועיים אחר שתראה כתב זה ואם לא תתקן המבואות כאשר כתבתי אני מנדה אותך ואם היית בימי סנהדרין היו ממיתין אותך כי אתה בא לעקור תלמוד שסידר רב אשי ולחלוק על כל הגדולים שהיו עד היום הזה אותם שמתו ז"ל ואת אשר חיים עד הנה לכן חוזר בך ואל תטוש תורת משה רבינו ע"ה אשר בן יחיאל עיי"ש. הרי על שהחמיר לעצמו בעירובין נידה אותו רבינו הרא"ש שהרי הוא מוציא לע"ז ומבטל תורת משה רבינו שהרי כל הגדולים עד התם התירו בזה וגם קראו מכשיל את הרבים.

והרמב"ם בסה"מ שורש ראשון בהשיגו על רבינו הגדול הבה"ג שמנה כל מה שהוא מדרבנן בכלל התרי"ג מצות מפני שהכל נכנס תחת אמרו ית' לא תסור תמה מפני מה מנו בפרט אלו ולא מנו זולתם וכמו שמנו נר חנוכה ומקרא מגילה הי' להם למנות גטילת ידים ומצות עירוב כי הנה אנחנו מברכים אשר קב"ו כמו שמברכין על מקרא מגילה ונר חנוכה כו' וכבר התבאר שכל מה שתקנו חכמים ונביאים שעמדו אחר משה רבינו הוא ג"כ מדרבנן ובביאור אמרו (עירובין דף כ"ז) בשעה שתקן שלמה ידים ועירובין יצתה בת קול ואמרה חכם בני ישמח לבי ובארו במקומות אחרים שעירובין יקרא דרבנן וידים מדברי סופרים ע"כ. הנה כתב מפורש דמצות עירובין הוא בכלל מצות דרבנן כידים וחנוכה ומקרא מגילה.

ואפילו להרמב"ן שם בהשגות שיצא לישב דברי רבינו הגדול הבה"ג שדעתו לפי שאין עניני העירוב מצוה חדשה מדבריהם שתמנה אלא אם אמרו במצות העירוב לאו כלומר שיהא אסור להוציא מרה"י לחצר המשותף בלא עירוב והעובר עליו

עבר על לא תעשה מלאכה מדבריהם ואם אמרו בעירוב שבות מהוצאה הרי היא בכלל שביתה דשבות מדבריהם כו' ומה שמברכים עליו אשקב"ו כתב שאין זה לבעל ההלכות לא בא במנין מ"ע אלא מצות שהן בקום ועשה שעשייתן מצוה עלינו אבל בקום ועשה ודומה למצות שחיטה שתקנו בה נמי וצונו על השחיטה וכו' ואצל בעל ההלכות לא בא במנין מ"ע אלא מצות שהן בקום ועשה שעשייתן מצוה עלינו אבל שהן באות מכח שב ואל תעשה כו' אינן באות לו בחשבון, והמג"א שם ביאר תמיהת הרמב"ם ז"ל דהא גופה קשה מדוע לא הכניס אלו המצות במנין תרי"ג שהרי גם אלו יבאו לידי חיוב בקום ועשה בבואו להוציא מרשות לרשות ובואו לאכול כי ע"כ אז מצוה הוא ללכת לעשות עירוב קודם הוציא וכן הוא ענין השחיטה שבבואו לאכול בשר בעלי חי נצטווה לשחטו בראשונה ואח"כ יאכלנו והי' לו להכניס במנין ע"ש.

ומעתה לא מבעיא להרמב"ם ז"ל דס"ל דהוא בכלל גר חנוכה וידים ומקרא מגילה פשוט דהוא חיוב ככל המצות דרבנן אלא אפילו להרמב"ם ז"ל דהו"ל מצוה דרבנן קיימות ולא חיוביות פשוט דמצוה הוא ואם רוצה להוציא לכ"ע מצוה לערב וא"כ בעירות שהרבה אנשים רוצים להוציא מביתם חפציהם ודאי דמצוה היא לערב. והרמב"ם פ"א מהל' ברכות ה"ב וז"ל יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותם כגון תפילין וסוכה כו' ואלו הן נקראין חובה לפי שאדם חייב עכ"פ לעשותן ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין רשות כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב במזוזה כדי שיעשה מזוזה אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב כו' (ג) וכן כל המצות שהן מדברי סופרים בין מצוה שהוא חובה מדבריהם כגון מקרא מגילה והדלקת גר שבת והדלקת גר חנוכה בין מצות שאינן חובה כגון עירוב ונטילת ידים כו' הנה חישב הרמב"ם ז"ל מצות עירובין דרבנן כמצות מזוזה ומצות מעקה כלומר כמו דמצות מזוזה ומעקה לא הוה מצוה שבחובה לחזור אחריה ומ"מ אם יש לו בית ד' על ד' חייב במזוזה ואם יש לו גג חייב במעקה הכ"נ לענין עירוב שאם אינו דר בעיר של רבים אין צריך לחזור אחריה אבל אם הוא דר בעיר או חצר של רבים שחייבים בעירוב אז כבר איכא מצוה עליו לתקן החצר או העיר בעירוב.

גם מדברי המרדכי עירובין ס"ח מבואר דמצוה לערב שכתב וז"ל מכאן משמע דמצוה לערב דלא ליתי לידי איסור ובהגמ"י מביא כן בשם התוס' ובתוס' שלפנינו ליתא מבואר דאיכא מצוה לערב בכל מקום כדי דלא ליתי לידי איסור, ולא משום שצריכין ל' ובמקום שאין צריכין ליכא מצוה לערב, אלא מצוה איכא בכל מקום לערב.

ובשיטה מקובצת ביצה ט"ז ע"ב ומכאן למדנו שהמצוה לערב עירובי חצרות

ושתופי מבואות כדי לשמור הרבים מקלקול, ובספר פתורא דאבא ענין ערב שבת סי"ג ז"ל ראיתי למוז"ל (רבינו האר"י הקדוש ז"ל) שבשחרית יום השבת היה מוליך עמו הטלית והחומש מביתו לביהכ"ג וגם היה מוליכו לבית הטבילה אשר מחוץ לעיר צפת ת"ו אותה הגודעת ולא היה מקפיד וחושש לחקור בענין העירוב שנעשה בשיתוף כל המבואות צפת תו"ש וע"ש הרי לן האר"י הקדוש בעצמו היה מוליך טליתו וחומשו לביהכנ"ס בצפת. ומרן החת"ס או"ח סימן פ"ט ז"ל מצוה לתקן עירובין לכל קהל ישראל בכל מקומות מושבותיהם מצד השכל ומן המבואר בדברי חז"ל והביא דברי הגמרא ביצה הנ"ל והוראות אותו חכם לקלקולא וכתב וא"כ ק"ו ומה התם שאינו אלא שבת אחד ובנקל יכולין ליזהר בטלטול שבת אחד ומה גם שמורה ואומר משום חומרת יו"ט שלא לערב ע"ש שהוא יו"ט קרי ליה קלקול מכ"ש שאין להתעצל מלתקן מבואות לשמור העם מקלקולי שבת כל השנה כולה והדבר מוטל על הרב הת"ח שבעיר לתקן המבואות ואם לאו מכשול וקולר העם על צווארו ע"ש דברים כגחלי אש ממש תסמר שערות ראש להמונע מלעשות עירובין לרבים.

נתיב ב

והנה חכם אחד אמר כי שלמה המלך תקנתו היה להחמיר שלא להוציא מרשות אפילו מרה"י לרה"י או לכרמלית ולא להקל, ובאמת כי שגגה הוא לפניו שהרי אנן מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות עירוב ובטוש"ע או"ח סימן שס"ו סעיף י"ג י"ד מצוה לחזור אחר עירובי חצרות ופשוט דהוא מצוה לתקן עירובין והוא מצות עשה מד"ס ועל מצוה זו אנן מברכין וצונו כעל כל מצוה דרבנן כמבואר בגמרא שבת בנר חנוכה והיכן צונו מלא תסור ועל לאו וגזירה לא מצינו ברכה אבל האמת יורה דרכו דהני תרי עניני גינהו דשלמה ובית דינו כשראו בני אדם טועים באיסור הוצאה גזרו על הוצאה מרשות לרשות וזה היתה בכלל גזירה ולא תקנה וכמו כמה וכמה גזירות וסייגים שעשה שלמה, ושוב עשו תקנה לגזירה זו שגזרו כלומר שתיקן עירובין להתיר איסור הוצאה שגזר הוא ובית דינו שלא להוציא מרשות לרשות בא התיקון להקל ולהתיר הוצאה מרשות לרשות ולא להחמיר אלא להקל שלא יהיו בני ישראל אסורים בשבת בלי היתר הוצאה ויבואו לידי חילול שבת, ח"ו. ועיין יומא ס"ו ע"ב ד"ה זאת אומרת וכ' עירוב כדי נסבא אלא דהא בהא תליא דלא תיקנו חכמים עירובי חצרות אלא בשביל הוצאה שגזרו טלטול מרשות לרשות גזירה משום הוצאה מרה"י לרה"ר ע"כ הנה דתקנת עירובין תקנו אחר שגזרו על טלטול מרשות לרשות.

ובזה מובן דבגמרא שבת (י"ד ע"ב) גבי גזירת י"ח דבר קחשיב הגזירה שגזר שלמה וז"ל, ואכתי שלמה גזר ופירש"י שלמה גזר איזן וחקר שעשה אזנים לתורה

ולא כתב כלל מתקנת שלמה ולא כתב ואכתי שלמה תיקן אלא שלמה גזר דהתם מיירי מאיסור הוצאה שהוא בכלל גזרות אבל במס' עירובין מיירי מתיקון עירובין שתיקן להתיר ההוצאה ע"ז אמרו בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים יצתה ב"ק מן השמים ואמרה בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני והנה נטילת ידים נמי היתה התקנה כיון שגזרו על הידים להיותן שניות מן הסתם כל שהסית דעתו מהם אעפ"י שלא ידע בטומאותם עיין מאירי שבת נ"ל שכתב הו' הידים וכו' ולכן נמי אחר הגזירה תקנו נטילת ידים לתקן הגזירה ולפי שבשתי גזירות אלו תקן שלמה תקנה שלא יכשלו בני אדם בגזירות שלו ולכן דוקא בשתי גזירות אלו יצתה ב"ק מן השמים ואמרה בני אם חכם לבך וגו' דלגזור גזירות אכתי לא ידוע אם חכמה אבל היודע לתקן לבני ישראל הוא חכמה ועיין רש"י ריש ביצה כחא דהתירא.

איברא דכבר שאלה זו נשאלה בכוזרי מאמר ג' סימן ג' וז"ל אבל נשאר לי לשאול אותך בעירוב והוא קלות במצות השבת איך יתיר מה שאסרו הכורא בתחבולה ההיא הנקלה והפחותה (סימן נ"א) אמר המחבר חס ושלום שיסכימו המון חסידים וחכמים על מה שיתיר קשר מקשרי התורה אך הם מזרזים ואומרים עשו סייג לתורה ומן הסייגות שסייגו שאסרו ההוצאה וההכנסה מרשות היחיד לרשות הרבים ובהיפוך מה שלא אסרה זה התורה (כלומר מכרמלית לרה"ר או מרה"י לרשות הרבים ואין בה ששים רבוא) ואח"כ גלגלו בסייג שהוא גלגול להרוחה כדי שלא תחשוב לעמל השתדלותם בתורה ושיהיה ריוח לבנ"א בהשתמשם ולא יגיעו אל הריוח שהוא אלא ברשות ורשות הוא עשית העירוב כדי שתהיה הכרה בין המותר לגמרי ובין האיסור ובין הסייג עכ"ל ועיין אוצר נחמד שם שקודם גזרו סייג ואח"כ חזרו וסבבו הסייג שהוא באופן שלא יהא אדם ביום העונג ושמחת לבו כמו עצור אסור בביתו ולא יכול להניע מאומה ועי"ז יהיה הכרה בין מותר לגמרי ובין האסור ובין הסייג עיי"ש. וכמה שכתבנו נלפענ"ד ליישב נמי קושית התוס' עירובין כ"א הנ"ל ד"ה בשעה שתיקן שהקשו אע"ג שתיקן נמי שניות וכו' ע"ש ולפי הנ"ל אתי שפיר דשניות שתיקן וכיוצא בו לא נאמר בו אם חכם שהרי התם גזר ולא תיקן כלום ואם יבא עבריין ויעבור על גזרתו או שיטעו בו ויכשלו א"כ אדרבה הביא מכשול וליכא תיקון להתיר אבל בהני ה' תיקון להתיר ובאמת כי בגמרא מצינו כמה גזירות גזרו טומאה על ארץ העמים וכיוצא ולפעמים הוא גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה ולפעמים לא נתפשטה בישראל וכגזירת דניאל על הפת והשמן אבל גזירה ותקנה בצדה זו היא חכמה יתירה. שוב האיר ה' עיני ומצאתי לרבינו הגדול מרן החת"ס ז"ל בתשובה הנ"ל שפירש ועיין עירובין כ"א בשעה שתיקן שלמה עירובין ונט"י יצתה ב"ק כו' והקשה התוס' הא גם שניות תיקן וי"ל לפי הנ"ל מה שהוסיף חומרא על איסור שניות אע"ג שהוא מצוה לעשות סייג לתורה מ"מ לא שייך

ישמח לבי כי אולי יכשלו בזה בני אדם שאינם הגונים אבל כשעשה סייג לשמירת שבת וגם עשה תיקון שלא יקלקלו בו היינו שיערבו עירובין אז ישמח לבי גם אני וגם הוסיף סייג בקודש לגזור טומאה על הידים לא שמח לבו אלא יען למד טומאה תיקן לטומאה בנטילת ידים אז ישמח לבי גם אני וכו' ועוד מ"ש דמברכין על איסור הוצאה בפרוטרוט טפי משאר מלאכות שבת שהכל נכלל בברכה שאנו מברכין בקידוש ובתפלה מקדש השבת אע"כ לומר דהאי ברכה על מצות עירוב היא על מצות התיקון הגדול הלז להשמר מאיסור הוצאה אשר ממש א"א להזהר ממנו כמ"ש לעיל עכ"ל ק. וברוך פוקח עורים.

בקיצור העולה לן דתיקון עירובין הוא מצות עשה דרבנן ומצוה לכל מי שיש בידו לתקן שיתקן עירובין וכל המונע או מתעצל עצמו מעשיית עירובין הרי זה מכשיל את הרבים בחילול שבת והקולר תלוי בצווארו. ועיין שו"ת אב"נ או"ח סימן רע"ג וסימן ש"א ועוד בכמה תשובות כמה טרח שיתקנו עירובין ושהחמיר בזה הרי הוא מכשיל את הרבים שהוא חומרא דאתי לידי קלקול.

נתיב ג

והנה שמעתי דבת רבים אשר הגם שבזמנים הראשונים היה מצוה לעשות עירובין אשר כל בית ישראל היו שומרי התורה והמצוה וידעו לשמור את השבת אבל בעונ"ה אשר הדורות ירדו מטה בפרט במדינה זו אשר חילול שבת שורר כ"כ ראוי לגדור גדר שלא ילמדו ח"ו לחלל שבת ע"י היתר עירוב ועוד טענות כאלו אבל האמת כי נהפוך הוא ואדרבה דוקא כיון שהדור פרוץ צריך לעשות להם תיקון עירובין כדי שלא יכשלו בחילול שבת וכמ"ש החת"ס הנ"ל ובשו"ת אמרי אש או"ח סימן כ' כתב הגאון ז"ל וז"ל ילמדינו רבינו גאון ישראל הנה העיר (אונגוואר) פרוצות תשב אין חומה לה ולא שום תיקון להתיר טלטול בשבת "ואם בימי רבותינו בעלי התלמוד אמרו דמקלקלו בה רבים על אחת כמה וכמה עתה בעונ"ה הפרוץ מרובה על העומד" ומה טוב אם יהיה אפשר לתקן מבואות העיר בצוה"פ וכו' ע"ש, הנה מבואר דכל שהדור פרוץ יותר מצוה יותר לתקן עירובין לבני אדם שלא יכשלו, ובשו"ת זקן אהרן או"ח תניינא סימן י"ז וז"ל:

ראשית הנני בזה להביע לכ"ת רגשי תודתי אשר ירחש לו לבבי בעד פעולה הטובה ונחוצה אשר פעל ועשה לתקן עירו בעירובין, אשריו ואשרי חלקו אשר נפל לו בנעימים להיות ממזכי הרבים להצילם מחילול ש"ק מחלקו יהא חלקי, ראיתי כל תכנית וטעמי ההיתר ועל כולם יש לסמוך על דברי המקלים בזה והלכה כדבר המיקל בעירובין כמ"ש הרא"ש בפ"ק דעירובין כו' ואין לחפש ולחטט חומרות בענין זה ומי זותר מה שכתב הרא"ש בתשובה סימן כ"א שהתמרמר מאד על אחד שהחמיר

בצוה"פ שהוא מכשיל הרבים בחלול שבת וכו' ובסימן י"ח שם תשובה לבנו מוהרש"ד [שליט"א] ז"ל כתב וז"ל, אל ירך לבבך בפעולה זאת כי הטבת מאוד לעשות ובעתות אלה אשר רבו הפורצים ומזלזלים בקדושת שבת תקנה גדולה וקבוע הוא אשר ראוי אתה להודיה ושבת ולברכת יישר כח ועמ"ש בסימן הקודם בשם התשב"ץ והחששות שחששת אינם שווים למנוע בפני תיקון גדול כזה אם חכם בני ישמח לבי גם אני עיי"ש.

ובפרט וכ"ש בזמן הזה דהו"ל כעין גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה שידוע כמה בני אדם מוציאים מפתחות מביתם עמהם מפני שיראים להשאיר המפתח ויש להם יותר ממפתח אחד וגם מטפחת אף ובתי ידיים (האנטשקעס בלע"ז) וכיוצא בזה וכ"ש קטנים וישנם לאלפים שומרי תורה ושומרי שבת ובעונ"ה נכשלים באיסור הוצאה בטענה שא"א להם ודאי שאין להחמיר עליהן ואפילו מי שמתחסד בינו לבין עצמו אבל ח"ו לכתוב על אחרים שהם נוהגים כאבותיהם המקילין שהם מחללין שבת ולהוציא לעז עליהם לפענ"ד הדבר חמור מאד וזה לפענ"ד פשוט.

ויפה העיר בעל הקונטרס ידידי מלשון בעל אבני נזר סימן רס"ו שכתב המתעקש ומונע מלהעמיד עירוב הוא מחטיא רבים ועתיד ליתן את הדין. ובשו"ת חידושי הרי"ם סימן ד' שתיקון עירובין הוא באמת להרים מכשול, וגם דעת הגרמ"מ מסלובודקא (לב"מ ד') אם להשתדל בעירובין אף שלדברי רבים יש בזה"ז רה"ר ואין מועיל צוה"פ וא"כ שוא"ת עדיף אכן אבותינו מאז ומעולם השתדלו בכל יכלתם לעשות עירוב ע"י צוה"פ ואם בדורות שעברו כך כ"ש בעוה"ר שהפירצה גברה בודאי צריך להשתדל ואין לי הספר לעיין בו רק ממה שהעתיק מעכ"ג בעל הקונטרס שליט"א.

וזה היתה שיטת גאוני וצדיקי אמת שבכל דור ודור לתקן עירובין גם לפרוצי הדור ואדרבה הצדיקים הרבה פעמים לא טלטלו בעירובין מפני הספיקות אמנם להחמין תקנו בכל האפשר שתקנת הרבים אפילו בדוחק הוה תקנה וכ"ש במרוח ובגמרא לענין גחלת שמונחת ברה"ר במקום שרבים נזקין בה יכול לכבותה ולדעת רבינו הגדול הבה"ג ז"ל אפילו כיבוי דאורייתא וכתב הר"ן דס"ל דהויקא דרבים הו"ל בכלל פיק"נ ולדעת שאר פוסקים עכ"פ כיבוי דרבנן עיין שו"ע או"ח סימן של"ד סכ"ז ועיין ירושלמי פ"ג דיומא ה"ה בסופה. ובשו"ת חכ"צ סימן ה' כתב לשואל שרצה להחמיר וז"ל דאין שום סברא וטעם לומר דליחיד תועיל המחיצה ולא לרבים מלבד שאין לנו לבדות סברות וחילוקים מלבינו דבר שאין לו שורש ולא רמז בתלמוד ולא בשום אחד מן הפוסקים ועוד מוכח מכל התלמוד דאדרבה לרבים מקילין כדקיי"ל בשיירא שחנתה בבקעה שנותנין לה כל צרכה משא"כ ביחיד בעירובין ט"ז שמעינן דרבים עדיפי, ולענ"ד דמה"ט הקילו במבוי בלחי ובחצר צריך שני פסין

משום דסתם מבוין דרין בו יותר בני אדם מאשר דרין בחצר לכך הקילו כו' עיי"ש.
מבואר מיהו דאדרבה מצוה גדולה לתקן עירובין לרבים ודוקא במקומות שח"ו
שגתרבה הפריצות בחילול שבת להצילם מחילול שבת וגם שמצוה ברבים מקילין
בה יותר מביחיד וכל אחד יכול להחמיר לעצמו אבל לא לרבים. עכ"פ לא מצינו
שח"ו חששו גאוני קדמאי שע"י עירובין יבואו לידי חילול אלא אדרבה כל שהדור
יותר מקולקל ופרוץ שקדו יותר לתקונם וזה פשוט וברור. ובסמוך עוד נדבר מזה.
וכבר כתבתי בספרי משנה הלכות ח"ו סימן פ"ו וחלק ז' סימן ס' ס"א ס"ב
דהגם דהבעל משכנות יעקב ז"ל האריך הרבה לחלוק על עצם תיקון עירובין בדורו
כידוע תשובתו וערך נגדו בשו"ת בית אפרים והסכימו כל האחרונים ועשו הלכה
למעשה בבית אפרים נגד בעל משכנות יעקב והמפורסם אין צריך ראייה שהרי בכל
ערי יוראפף מקטנים ועד גדולים עשו עירובין לתועלת אחינו. בני ישראל השתדלו
אצל שרי המדינה והמלכות לקבל רשיונות עבור זה וגם בעיר שהי' בה בעל משכנות
יעקב היה עירוב ולא הורו כותיה כן שמעתי מפי ידי"ו הגר"מ פיינשטיין שליט"א
וגם כהיום בכל ערי ישראל ובארץ ישראל עושין עירובין ובכל ערי יוראפף ומה לי
לחשוב שמות העירות ווארשא ויען לאדווש ווילנא (מקומו של הגר"א האוסר ואפ"ה
פסקו להיתר) ולכן היה לי לפלא מה שקבלתי על הדואר מאחד הרוצה לאסור
העירובין מביא מעשה מהגר"א זצ"ל שהורה לקרוע את חוטי העירוב בעיר קיידאן
בע"ש ורבה של קיידאן בשמעו על הוראתו הענישו אותו וכו' ולא ידעתי מאי
מייתי והלא בעצמו שם כתב שהרב מקיידאן חזר ותיקן את העירוב וכן עשו גם
להבא וודאי קדושתו של הגר"א לא יגרע בשביל שהורו דלא כוותיה ועשו עירובין
והמשיכו לעשות עירובין כאז כקדם.

נתיב ד

ולא אכחד מעטי שכבר נכנס הדבר בענין של נצחון ורוצים איזה צעירי צאן
אשר לא הגיעו להוראה להטיל אימה על הציבור בסילופין כדי להשלות ההמון
שאינם בקיאים בעניני עירוב ואין להם שייכות בהלכה אבל הם יראים ושלמים. וגם
באיומים באים שלא לפסוק להיפוך מרצונם בזה ומי שאינו מסכים עמהם מבזים
אותו, והלא מעולם היו חכמי ישראל מחולקים בכמה הלכות מימי תלל ושמאי זה
אוסר וזה מתיר ובגמרא ע"ז דף מ' נפק שיפורי דרבא ואסר שיפורי דרב הונא בר
חיננא ושרי וכך הוא דרכה של תורה זה סותר וזה בונה עד שההלכה מתבררת
כשמלה והמשכנות יעקב שיצא בחרב ובחגיגת בגאונותו לחלוק על תיקון עירובין
ויצא הבית אפרים נגדו וערכו מלחמה במלחמתה של תורה זה אוסר וזה מתיר אבל
ח"ו לא מצינו שנאה מזה לזה ואדרבה ראה ראינו שגהג עלמא כב"א וח"ו לא

התערבו בזה מי שאינו ראוי לאותה איצטלא ואוי לה לתורה אם יאיימו על לומדיה האיך לפסוק בהלכה וזה דרך הקאמוניסטים והציונים שמנסים לשנות תורתנו הקדושה ע"י איומים וכותבי פלסטר וכיוצא בזה, אבל לא עלתה גם להם ח"ו לשנות קוצי של יוד מתורתנו הקדושה ולכן רע המעשה מאד ממה ששמענו וראינו שנכנס הדבר בנצחון של הבל ח"ו והקולר תלוי על צוארם. אבל דברי חכמים בנחת נשמעים ואת זה בסופה והלל ושמאי ותלמידיהם שהיו מחולקים בכמה מקומות ואפ"ה העידו חז"ל שהיו אוהבים זה לזה ומכבדים זה לזה וכן בכל דור ודור נמצוא לאהוב את התורה ולומדיה ויהא ש"ש מתאהב על ידינו.

וכבר אמר התנא במשנה אבות פרק ה' חרב באה לעולם על עינוי הדין ועל עוות הדין ועל המורים בתורה שלא כהלכה (מ"ח) ובאמת אין בדבר זה להתערב מי שאינו בקי בעניינים וכבר קראו גם אותי כמה פעמים ובאו אלי לחתום על האיסור כביכול ואני אומר הנני מוכן לעבור ההלכה עם כל מי שבקי בדבר ולפלפל בהלכה אבל ח"ו לחתום שמי מה שנראה לפי ענ"ד נגד ההלכה, ואין אני אומר קבלו דעתי אבל גם אין אני רוצה להיות ממקבלי דעת שהוא לפענ"ד נגד דעת תורה וקבלה מרבתינו הצדיקים אשר ממימיהם אנו שותים תלמידי מרן החת"ס נוסף על רבתינו הצדיקים מרן החזו"א והגר"ח עוזר גראדזענסקי מווילנא ועוד ועוד מדור דור עד דורינו אנו פה ובארצינו הקדושה, אשר הורו הלכה למעשה ותקנו עירובין בכל ערי אשכנז ומעשה רב הוא הלכה פסוקה והרי רוב מקומות שרבינו הגדול הרמ"א הגיה על המחבר הוא מכח מנהג בני אשכנז שנהגו ע"פ הוראת חכמי אשכנז וקבלתם הגם שלפעמים הי' המנהג דחוק מאד כל שהיה להם על מה לסמוך כתב שלא לשנות מנהגינו וקבלתנו וכ"ש בעניני עירובין שהיתה קבלה חזקה ומעשה רב בכל ערי ישראל הנהוג עפ"י גדולי הדור מבעלי התוס' ועד דורינו אנו ח"ו מלשנות ויש בזה משום ואל תטוש תורת אמך ותורת משה רבינו ע"ה והשגת גבול עולם. ואדרבה מעלה גדולה היא אם הפקוח הוא ע"י גדולי הדור האמיתיים ויראתם קודמת לחכמתם ויתקנו עפ"י התורה ולא ימסרו את הדברים לקלי הדעת שכך הוא דרכם של קלי הדעת ליכנס בעובי הקורה במקום שיראי השם מחמת ענותנותם וצדקתם מונעין עצמם מליכנס בעובי הקורה.

ואמרתי בזה מה שאמרו בגיטין נ"ו ע"א אמר ר' יוחנן ענוותנותו של ר' זכרי' בן אבקילס החריבה בתינו ושרפה את היכלנו והגליתנו מארצינו ובאמת כי זה ענין נורא להאשים את ר' זכרי' בן אבקילס בכל החורבן הנורא ומה עשה שלא כהוגן והלא לא אמר אלא כהלכה ששאלוהו כדת מה לעשות בבר קמצא שמסר את היהודים וסבור רבנן למיקטליה אמר יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג סבור רבנן לקרוביה משום שלום מלכות אמר יאמרו בעלי מומין קרבים למזבח ומה הי' לו להשיב והלא

כהלכה אמר להם וגם מה עניות יש כאן ולמה חרב הבית בשביל זה אבל נראה דהאשמה שהאשימו לר"ז היה שמחמת ענותנותו היתירה לא נקט ההנהגה בידו אלא ספק בעצמו, סבור רבנו לאקרובי השיג עליהם שיאמרו בעלי מומים קרבים, סבור רבנו למיקטליה, השיב להם יאמרו מטיל מום בקדשים כו', והנה הכלל ישראל בסכנה שהרי אכל קורצא ביה מלכא ומסרן למלך שמרדו בכ יהודאי ואם מה שרצו הרבנים לעשות לא טוב בעיניו אין זה עולה אבל יאמר בו זכאי מה לעשות, בשב ואל תעשה א"א להנהיג את ישראל אבל ענותנותו היתירה שהיתה בו לא ראה עצמו ראוי להנהיג ולומר מה לעשות ובעת לעשות לה' יש הלכה אחרת של רודף ובפרט לכלל ישראל ולפי שלא רצה ליקח עטרה לעצמו לעשות כך או כך וגם לאחרים שרצו לא הניח הגם שמחמת עניות עשה שלא ראה עצמו ראוי לזה, זה החריב את ביתינו.

ובזה נסתר גמי מה ששמעתי שחוששין שבשבת קודש יצאו הנשים על הרחוב עם העגלה (קערידוש בלע"ז) ועוד יראה ח"ו השבת מתחלל, ולהנ"ל אדרבה בשביל זה תקנו העירוב שיוכלו להוציא הבנים ולצאת בש"ק ואמינא עוד תרי טעמא חדא דאפילו היה צד חשש בזה הרי אין אנו גוזרי גזירות ואין בידינו לבטל תורת עירוב ולהכשיל הכשרים בשביל אותן חששות ואין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך, וכ"ש שאין אומרים לו לאדם חטא בשביל שמא, וגזזר גזירות על הכשרים לחטא בודאי בשביל שמא שלהם, והשנית והוא העיקר כי דבר זה טעות מעיקרא וכי שבת אחד יש לן שמוציאין ומביאין והרי כמה שבתות יש שמוציאין ומביאין עפ"י התורה והם היו"ט פסח, שבועות, ר"ה, סוכות, שהתורה התירה הוצאה ואטו בשביל הני נשים נגזזר שלא להוציא ביו"ט, אדרבה משנה מפורשת היא בקושי התירו להוציא את הקטן (ביצה י"ב) ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן ולא את הלולב ולא את ספר תורה לרה"ר וב"ה מתירין ובגמרא שו"ט דב"ה התירו מתוך, עיין רמב"ם פ"א מהל' יו"ט ה"ד וטוש"ע או"ח סימן תקי"ד ובפ"י ר"ח כגון למולו והתוס' כתבו דה"ה קטן לטייל ולמולו לאו דוקא והרא"ש כתב כגון לילך לביהכ"נ או לטייל לשמחת יו"ט וכ"כ הטור והלבוש אבל הר"ן כתב דה"ה לטיילו בחוץ דאיכא משום צונג יו"ט וכ"כ היש"ש והמג"א סק"א ע"ש וכמה פוסקים אוסרים שאר דברים. עכ"פ מבואר דביו"ט מוציאים ומביאים ואפ"ה לא גזרינן ואין נראה חילול יו"ט, וגם ראה ראינו דחו"ל דחקו להתיר לאשה לצאת עם התינוק ולא לישב בביתה ודאגו עליה שתוכל לצאת עם התינוק.

ואדרבה אומר אני שהרי כבר כתבתי בתשובה דביו"ט גמי איכא איסור הוצאה שלא לצורך לגמרי עיין שו"ע או"ח סימן תקי"ח דהוצאה ביו"ט אסורה אלא אם יש צורך קצת מותר וכתב הרמ"א דהיכא שלא יגבוהו או שאר פסידא גמי מקרי צורך קצת והמ"ב שם כתב להחמיר כהפוסקים דס"ל דבעי צורך אוכל נפש דוקא וכבר

כתבתי בתשובה להזהיר לנשים בפרט ולכל בכלל שלא להוציא ביו"ט אלא מפתחות הצריכין לו ליו"ט ולהסיר מהשלשלת המפתחות היתירות וכן הנשים היוצאות ביו"ט בקערידזש ויש שם דברים שאין צריכין כלל בקערידזש והו"ל הוצאה שלא לצורך לגמרי ועיין שו"ע או"ח סימן ש"ח דסכין של מוקצה אפילו תחובה בנדן עם שאר סכינים אסור לטלטלו ועיין מג"א סק"א שם וא"כ ביו"ט גמי איכא איסור הוצאה ובוזה כבר נכשלים הרבה מבני תורה וכ"ש ע"ה כיון שהותרה הוצאה ביו"ט מתירין לעצמן להוציא מפתחות של קאר בלע"ז וכיוצא בו ואילו היה עירוב מתוקן היו מוציאין בהיתר ועכשיו שאין מתקנין עירובין מוציאין באיסור והיה בזה תקנה גדולה בשביל יו"ט ובשביל שבת ועיין שג"א שיצא לאסור להכניס האתרוג לביהכ"נ אחר שברך עליו בביתו ועיין משנה הלכות חלק ג' סימן פ"ד וחלק ז' סימן ע"ו, אבל אם יש עירוב אז מצילין רבים ממכשול וכבר אמרו אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד וזה לפענ"ד ברור מאד. עכ"פ לפענ"ד טענה זו אינה טענה כלל שע"י שנתיר להם להוציא ע"י עירוב ישתגעו ח"ו כי אין אנו חוששין לזה.

נתיב ה

ושמעתי יש טוענים מאחר שהעירוב לא יהיה רק על שטחים ידועים ובפרט יש מחנכין טוענים שישנם קטנים שהולכין לישיבות רק עד גיל ט"ו ואח"כ עוזבים הישיבה והוא יהא מחונך שמותר להוציא בשבת משאות ואח"כ יבואו למקומות אחרים היכן שאסור להוציא לפי שלא עירבו ויבואו לידי חילול שבת, גם אחרים יטעו ויוציאו משטח שיש בו עירוב לשטח שאין בו עירוב.

אמנם כבר כתבתי לחכם אחד כי הגם שודאי שמחנכים הללו כוונתם לש"ש אבל ודאי אין בסברא זו לבטל ח"ו מצות עשה דרבנן שתיקן שלמה ואטו כששלמה תיקן ובימי הש"ס לא היו עירות שלא עשו עירובין והרי ש"ס מפורש דבאתריה דרבה ואביי לא עשו עירוב ותמהו עליהם למה לא עשו עירוב אבל ודאי היו עוד כמה עירות שלא תקנו לזמן מה לאיזה סיבה ובירושלים גופה מצינו זמנין שהיו בה עירובין ומותרין להוציא וזמנין אחרים שלא תיקנו עירובין עיין תוס' בבא מציעא נ"ג ע"ב ד"ה דנפול מחיצות שכתבו דהאי שמעתא דהלל (פסחים ס"ו ותוס' ד"ה תוחב דף ס"ז) צריך להעמיד אחר שנפרצו בה פרצות לכך לא היו יכולין להוליך סכיניהם בשבת לעזרה לשחוט פסחיהם דקודם שנפרצו היו מותרים לטלטל כדאמר ר' יוחנן (עירובין ז') ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רה"ר, ומבואר מדברי התוס' דקודם שנפרצו בה פרצות היו מותרין לטלטל בירושלים והיו יכולין להביא סכיניהם לעזרה בע"פ שחל להיות בשבת ועיין תוס' הרשב"א פסחים ס"ו שתירץ דהשתא מיירי שלא יערבו זה עם זה אבל היו יכולין לערב והיו

מערבין וע"כ דלא חששו משום זה ואדרבה זה חלק מדיני הוצאה שירגילו לבני אדם מדין הוצאה שפעמים מותר ופעמים אסור וידעו שיש חילוקים בין הוצאה להוצאה.

איברא דבגמרא עירובין ע"א ע"ב מערבין בחצירות ומשתתפין במבוי שלא לשכח תורת עירוב מן התנוקות שיאמרו אבותינו לא עירבו דברי ר"מ הנה דשקדו חז"ל לתקן עירובין אפילו במקום שאין צריך כדי שלא לשכח תורת עירוב מתינוקות ובגמ' שם דף ג"ט עיר של יחיד ונעשית של רבים מערבין את כולה ושל רבים ונעשית של יחיד אין מערבין את כולה אא"כ עשה חוצה לה כעיר חדשה שביהודה ופירש"י רבותא אשמעינן דאע"ג דנעשית של יחיד אין מערבין את כולה אא"כ עשה חוצה לה כעיר חדשה הואיל ובתחלתה של רבים ואע"ג דאין רה"ר גמורה שלא תשתכח תורת רה"ר והוא שיור הוי היכרא דטעמא משום עירוב הוא כו' ע"ש. ונראה מבואר דשקדו חז"ל לתקן עירובין בשביל תינוקות דוקא וגם בכיון אמר שלא לערב כל העיר כולה אלא ישאירו בתים מחוץ לעירוב ואפילו חצר אחד ובית לתוכה ומשתתפין השאר ויהיו אלו המשתתפין כולם מותרים בכל העיר חוץ מאותו מקום ששיירו ויהיו אותם הנשארים מותרין במקומן בשיתוף שעושים לעצמן ואם היו הנשארים רבים אסורים לטלטל בשאר כל העיר בלא שיתוף ודבר זה משום היכר הוא כדי שידעו שהעירוב התיר להם לטלטל בעיר זו שרבים בוקעים בה שהרי במקום שנשאר ולא נשתתף עמהם אין מטלטלין בו אלא אלו לעצמן ואלו לעצמן אבל אם לא היו צריכין לשייר היה העירוב משתכח והיתה משתכחת תורת רה"ר ע"י שרואין שמטלטלין בעיר כזו הדומה לרה"ר עיין שו"ע או"ח סימן שצ"ב ס"א ובמ"ב שם מבואר דאדרבה הסברא היא היפוך מהמחנכים הג"ל שחז"ל דוקא אמרו שלא לערב עיר גדולה כולה אלא ישאירו קצת שלא מעורב כדי שידעו שאסור להוציא ממקום למקום וכ"ש שלא חששו שיכשלו בהוצאה למקום שאינו מעורב וא"כ טענה זו טענה בטלה היא והיא נגד דברי חז"ל והש"ע וזה פשוט.

וז"ל הסמ"ג עיר של יחיד שלא היו נכנסים בה תמיד ששים רבוא של בג"א ואינה חשובה רה"ר ונעשית של רבים שניתוספו בה דיורין או נקבעו בה שווקים מערבין את כולה בלא שום שיור שהרי היא כחצר של יחיד ותני עלה בגמרא אין מערבין אותה לחצאין אלא או כולה או מבוי בפני עצמו כו'. עיר של רבים ונעשית של יחיד אין מערבין את כולה אא"כ עשו לה שיור פי' אע"פ שנתמעטו אוכלוסיה והרי היא של יחיד אין מערבין את כולה הואיל ומתחלה היתה של רבים ועוד שאם יערבו זאת יבא לערב של רבים והרי הוא של רבים ואסור לערב עיר של רבים בלא שיור שלא תשתכח תורת רה"ר ואותו שיור הרי הוא היכר כדי שידעו שהעירוב התיר להם לטלטל במדינה זו שרבים בוקעין בה שהרי המקום הנשאר ולא נשתתף

עמהם אין מטלטלין בו ע"ש, הרי מבואר היפוך דלכן תקנו ז"ל בעיר של רבים גדולה לשייר אפילו חצר אחת בלי עירוב כדי שידעו שהעירוב מתיר הטלטול במדינה שרבים בוקעין בה וז"פ וברור.

גם טענה שאחר ט"ו שנים עוזבים הישיבה ולא ידעו שבמקומות אחרים אסור להוציא הנה גם זה אינה טענה, דאדרבה הרי לכתחלה תקנו בשביל זה גם בעירו לידע שיש מקומות שאסור להוציא וכשיבא לעיר אחרת ידעו וישאלו אם יש שם עירוב, ועתה הגע עצמך בארץ ישראל יש עירובין בכל העירות וכמה מבני ארץ ישראל באים לכאן באמעריקא ושובתין פה את השבת ולמה לא חשו הני משום הני בני ישראל שבאים ממקומות שיש להם עירובין ויתקנו עירובי חצרות בשבילם וגם ישתדלו לתקן עירובין בכל מקום.

שוב מצאתי במכתב מהגרצ"פ פראנק ז"ל שכבר כתב בזה דאין לנו לגזור גזירות חדשות ואדרבה מצוה גדולה לתקן עירובין והביא מבעל מאורות נתן (להגאון הראב"ד ווארשא) סימן ח' וז"ל ובעת שעסקנו בתיקון העירוב דפה ווארשא שמח מאד הרב הגאון החסיד המפורסם מו"ה יצחק מאיר נ"י (הוא מח' האדמו"ר מגור זצ"ל) אשר יש מקום שם לסמוך על תשובת מהרי"ט הגם שיש לפקפק הרבה בתשו' מהרי"ט עם כל זה בשעת דוחק גדול כמו פה ק"ק ווארשא בודאי כדאי הגאון מהרי"ט לסמוך עליו עכ"ל. וסיים הגרצ"פ הרי דאף שלמעשה היה מפקפק בדינו של מהרי"ט עכ"ז בשביל תיקון עירובין של עיר גדולה שמח וסמך ע"ז מפני הדוחק מכ"ש במאנהעטען שהנחיצות לתיקון עירובין גדולה עד מאד בודאי כל המסייעים למצוה רבה זו זכות הרבים יגן עליהם עכ"ל. עכ"פ לפענ"ד ההלכה היא תהיפוך שהחיוב דוקא לערב ולהשאיר כדי שלא יטעו דליכא איסור הוצאה בשבת וממילא ילמדו וידעו ויבינו ובאורה יתהלכו בהלכה זו.

נתיב ו

ואכתי פש לן מה שטוענים אשר הגה"ק הגר"א קאטלער זצ"ל ולהבחל"ח הגר"מ פיינשטיין שליט"א אוסרים לעשות עירובין בכל עירות גדולות, הנה יפה עשיתם שהבאתם כמה ממכתבי הגאון שליט"א שאין זה אמת. אמנם אני הייתי במקרה וכנראה בהשגחה פרטית, היום בבית ידי"נ הגאון ר' משה פיינשטיין שליט"א ועדיין לא קבלתי קונטרסכם רק לפי שהיו אצלי ג' אברכים מוצש"ק לבקש שאחתום על מה שהם המציאו לאסור לעשות עירובין באמעריקא שר' משה אסרם, ואמרתי אני אין אני יכול לחתום ח"ו על מכתב נגד התורה שהרי שלמה תיקן עירובין ואיך אחתום שלא לעשות עירובין באמעריקא ושאלתי את פי הגאון שליט"א ואמר לי ששקר העידו בשמו ואדרבה הוא כשלעצמו דעתו שמצוה לתקן עירובין בכל

מקום שאפשר וכ"מ בספרו אג"מ או"ח סימן קל"ט דאפילו שבת אחד אסור להיות בלי עירוב במקום שמותר לערב וכן מעיד במכתבו מט' ניסן תשל"ד שכתב להרה"ג מוה"ר פרץ שטיינבערג שתיקן בקיו גארדענס הילס וו"ל, הגני רואה בזה תועלת גדולה והצלה ממכשול בשוגג ובמזיד וזה היה גם דעת מרן הגר"א זצוק"ל וצלמתם מכתבו הנ"ל. רק שבמאנהעטן ס"ל שאסור לעשות עירוב ושגם זה היה דעת מרן הגה"ק הגר"א קאטלער וצ"ל ואמר לי בזה הלשון: אם אני רוצה לילך ולבקש באגודת הרבנים המכתב שכתב בענין זה אראה ששם רק על מאנהעטען נאמר הדבר ורק שיש שם אחד שסלף הדברים ורוצה לאסור עירובין בכל אמעריקא והוא אינו מסכים עמו כלל (...ס'איז דאָרט דאָ אַ טומלער פלוני... וואָס טומעלט און וויל אסר'ן עירובין אין דער גאַנצער וועלט) ואמר לי כי ודאי דבר טוב הוא לעשות לעירובין ושכלל ערי יוראפּ היו עושין עירובין ובשום מקום לא השגיחו על שיטת המשכנות יעקב ושגם בעירו לא השגיחו עליו, וכמ"ש לעיל במכתבי זה. והיו דבריו אלו אלי במעמד הרב אלימלך בלוט ור' שלום דרעזנער אחד מנכבדי האגשים בבית מדרשינו מנהל הישיבה, וגם נכדו של הגאון שליט"א בנו של הרב טענדלער ועוד ת"ח אחד לא ידוע לי שמו.

הנה מבואר דהגאון ר' משה מעולם לא אסר לעשות עירובין בשאר עירות אפילו גדולות רק יש לו חשבון מיוחד על בני יארק (הגם שלפענ"ד גם בניו יארק ליכא רה"ר דאורייתא וכבר פלפלתי בזה עם ידי"ג הנ"ל). אבל על שאר עירות ליכא שום קפידא מצדו ואמר שזה היה גם דעת מרן הגר"א קאטלער זצק"ל ולא כאשר מסלפים הדברים ותולין באילן גדול. וכן שאלתי ביחוד על בארא פארק ואמר שבודאי דבר טוב הוא רק שלא יהיה מחלוקת בין הרבנים כי במקום מחלוקת קשה לעשות עירובין, ואמרתי לו בדרך בדיחותא הרי גם בליטא היה מחלוקת שהרי המשכנות יעקב היה מתנגד להעירובין ולא שמעו לו וכן אחרים שהתנגדו לעירוב ולא שמעו להם. עכ"פ לפענ"ד במקום מצוה אין לחוש מפני המלעיגין ח"ו, ועכ"פ לפענ"ד מצוה גדולה לעשות עירובין אבל דוקא ע"י רבנים ירא"מ ות"ח שיעשו הכל על צד היותר טוב כאשר נהוג ע"י אבותינו ואבות אבותינו עד שלמה המלך ע"ה.

ומבואר עוד דהגר"מ פיינשטיין שליט"א דעתו שצריך לעשות עירובין בכל מקום שאפשר ורק במקום שיש שם ס"ר בוקעים בו ס"ל לאסור ואי"ה בסמוך נברר גם בזה לפענ"ד שדעת הפוסקים חולקים בזה ושאין לן רה"ר בזמן הזה בשום מקום. ומשום שמה יבואו לטעות אין לגזור כלל וכן דעת כל הפוסקים מלפנים וכן עינינו רואות שתקנו עירובין בכל העירות בארצינו הקדושה וב"ה עירות גדולות כולל אביב ויש שם רבים בוקעים בו וכיון שכן נהגו אין לחמיר בדבר ולהתחסד יותר מדאי בדברים כאלו ובפרט שנהגו לרבים, אפשר דאפילו איסורא איכא לפ"ד

הירושלמי פ"ח דע"ז וז"ל, אמר ליה שמואל לרב אכול משחא ואי לאו כתיבנא עלך זקן ממרא וכתב המאירי ע"ז דף ל"ו ע"א הטעם שכתב לו כן שמאחר שהתירו את השמן אין ראוי לת"ח להתחסד יותר מדאי ולימנע ממנו שלא להוציא לע"ז על הנוהגים בו היתר במה שאי אפשר להם לעמוד ע"ש וכ"כ התוס' ע"ז ל"ו ע"א ד"ה אשר בשם הירושלמי. ובפתח עינים להחיד"א חולין דף ו' בעין יעקב הביא בשם חפץ ה' לאוה"ח הקדוש דאם רצה למנוע עצמו שלא לאכול דבר משום חומרא יכול ואמאי קרא עליו שמואל, ותי' דגדול הדור שאני דכל מעשיו הם הלכה וכיון שרק יפרוש עצמו יהיה הלכה ע"ש, ועיין שו"ת הרמ"א סוס"י נ"ד ובספרי משנה הלכות חלק ד' סימן ק"ה וחלק ה' סימן ק"ד.

ועיין רדב"ז סימן קס"ג בדין חבוק ונישוק שחלק על התה"ד וסיים וז"ל, הילכך איני רואה לחדש על ישראל מה שלא החמירו הראשונים והלואי שישמרו מה שהטיל עליהם דתפסת מרובה לא תפסת ולא ישאר בידם לא זה ולא זה. ועיין רמב"ם פ"ז מהמ"א הכ"ב וידוע דעת הגה"ק בעל בני יששכר והגה"ק ממונקאטש דמי שאינו רוצה לטלטל במקום שיש עירוב חיישינן שמא ח"ו מינות נזרקה בו אם לא שיש לו טעם על זה, ועיין מגחת יעקב בסולת למנחה (כלל ע"ו) מי שרוצה לנהוג חומרא הובא בפת"ש יו"ד סימן קט"ז סק"י ושו"ת דברי חיים יו"ד סימן מ"ב ח"א להגה"ק אדמו"ר מרן מצאנו ז"ע. וא"כ בזה אשר רובא דרובא מאחינו בני ישראל הבאים מערי יוראפף קבלנו עלינו מאבותינו ואבות אבותינו שעשו ותקנו עירובין בכל מקום ומקום ובכל ערי ישראל ובכל מדינה ומדינה וגם כהיום עושים עירובין בכל ערי ישראל איך באמעריקא נכוף את כל ישראל לשנות סדרי בראשית והתורה שקבלנו מאבותינו ורבנותינו הצדיקים שרי מעלה לעשות עירובין וכיון שנקבע כן להלכה מינה לא תזוע ומותר ומצוה לתקן עירובין בכל מקומות שאפשר ואין להתחסד יותר מדאי ואפילו אחד רוצה להתחסד ולהחמיר לעצמו אבל ח"ו שלא נכוף אחרים להחמיר עליהם.

נתיב ז

ומעתה נבא בס"ד לדון בדין רה"ר אי יש בזמן הזה בעירות גדולות עכ"פ ובאיזה מקום ואיזה תנאים צריך לזה, ומה שכתבו רבותינו האחרונים ז"ל. גרסינן בגמרא שבת דף ו' ת"ר ד' רשויות לשבת וכו' ואיזהו רה"ר סטריא ופלטיא גדולה ומבואות המפולשין זו היא רשות הרבים גמורה ופירש"י סטריא מסילה שהולכין בה מעיר לעיר פלטיא רחבה של עיר ששם מתקבצין לסחורה ובתוס' שם ע"ב ד"ה כאן כתבו משמע קצת דאינה ר"ה אלא א"כ מצויין שם ששים רבוא כמו במדבר. ובגמרא עירובין דף ו' ע"א ת"ר כיצד מערבין דרך רשות הרבים עושה צורת הפתח

מכאן ולחי וקורה מכאן כו' ופריך ורה"ר מי מערבא והאמר רבה בב"ח אמר ר' יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רה"ר ופירש"י ר"ה משמע רוחב שש עשרה אמה ועיר שמצויין בה ששים רבוא ואין בה חומה שהיה רה"ר שלה מכוון משער לשער שהוא מפולש דומה לדגלי מדבר, והתוס' שם ד"ה כיצד וז"ל פ"ה רשות הרבים רחב י"ו אמות ומפולש משני צדדים משער לשער ומצויין בה ששים רבוא וכן יש בה"ג דבעינן דריסת ס' רבוא. והטוש"ע או"ח סימן שמ"ה ס"ז הביא שני דעות, דעה ראשונה דכל שיש רחובות ושווקים רחבים ט"ז אמה ואינם מקורים ואין להם חומה אם הם מפולשים משער לשער ואין דלתותיו ננעלות בלילה הוי רה"ר וי"א שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום אינו רה"ר. ודעה ראשונה היא נראה דעת הרמב"ם והרמב"ן ועוד גדולי הפוסקים.

ונחלקו הפוסקים כמאן קיי"ל אי בעינן ס"ר דוקא או לא וגם נחלקו המחבר כמאן פסק דלפי הכלל בידינו שכל מקום שמביא שני דעות ומביא דעה שניה בשם י"א וראשונה בסתם ס"ל דהלכה כדעה ראשונה א"כ הכ"נ לכאורה נאמר דפסק כדעה ראשונה דלא בעינן ס"ר. אמנם דעת רוב פוסקים האחרונים ז"ל לפסוק כדעה שניה והוכיחו המג"א והט"ז דגם דעת המחבר לפסוק כתי"א מש"ע סימן ש"ג סי"ח וכ"כ הרמ"א בסימן שמ"ו ס"ג שכל רשויות שלנו כרמלית הם משמע כדעה שניה שהוא שיטת רבינו הגדול הבה"ג, ורבינו האי גאון, הובא בספר האשכול הלכות ציצית (ועיין נחל אשכול שם דמה"ט סמכו לפסוק כרש"י ולא כרי"ף), ורש"י ותוס' עירובין ו', וסמ"ג, וסמ"ק, וסה"ת, והרוקח סימן קמ"ה, ומהר"ם מרוטנבורג ובעל העיטור בהלכות ציצית, והרא"ש, והא"ז הגדול, והאגודה, והאשכול הלכות עירובין, והראב"ן, וראב"י, ושבלי הלקט סימן כ"ו, ותוס' רי"ד (עירובין), וארחות חיים (לוגיל) הלכות שבת סימן רפ"ד, וליקוטי מהרי"ל סימן כ"ח, ולדעתינו גם דעת ר"ת כשיטת רש"י, והרשב"א מבעלי תוס' ורבינו ירוחם, וריקאנטי סימן צ"א, והטור סימן שמ"ה, ואו"ה, והגהות או"ה, ומהר"י ווייל לפי דעת שו"ת משאת בנימין סימן צ"ב עיי"ש, והצידה לדרך, ותת"ד. והגם דדעה ראשונה שהוא דעת המחמירין הוא מגדולי עולם הרמב"ם והרמב"ן ור"ת לדעת הפוסקים והרשב"א והריטב"א וה"ה והר"ן והג' מרדכי במס' שבת והרשב"ם בהג"א פ"ק דשבת בשם הרשב"ם והר"א ממיץ בספר יראים שלו והמאירי והריב"ש מ"מ כבר נהג עלמא כדעה שניה והמ"ב בבה"ל סימן שמ"ה הביא שתי השיטות ומצדד להתמיר כדעה ראשונה שהם המרובין. אמנם כנראה שלא הביא שם כל הני שיטות שהבאנו בס"ד שודאי הם המרובים ופשוט הוא להרואה בפסוקים ומ"מ גם המשנה ברורה ז"ל כתב כבר נהג עלמא בכל תפוצות ישראל כהמקילין וכאילו יצא בת קול מסיני כ"א כמבואר בכל הפוסקים אפילו המחמירין שמנהג העולם הוא כה"א עד שכתב הערוך השלחן (סימן

שמ"ה סי"ח) וז"ל, אחרי שהעירובין נתפשטו ברוב ערי ישראל הרבה מאות שנים מקודם ורק על סמך היתר זה וכאלו בת קול יצא הלכה כשיטה זו ואם באנו לעכב לא לבד שלא יצייתו אלא נראה כמשתגעים שדבר זה נתפשט בכל ישראל ובפוסקים דהאידינא אין לנו רה"ר רק בערים ספורות כו' ע"ש. ולכן גם כהיום מקילין ברוב ערי ישראל וסומכין אשיטת רבינו בה"ג ורש"י להתיר במקום שאין שם ס"ר, ומורגל בפי העולם דאין לן רשות הרבים.

נתיב ח

ולשון המחבר וי"א שכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום אינו רה"ר ותמה המ"ב (באות כ"ד שם) וז"ל בכל יום. חפשתי בכל הראשונים העומדים בשיטה זו ולא נזכר בדבריהם תנאי זה רק שיהיו מצויין שם ששים רבוא ובשער הציון אות כ"ה וז"ל ורק ברש"י בעירובין נ"ט מצאתי שכתב על עיר של יחיד שלא היו נכנסין בה תמיד ס"ר של בנ"א ולא חשובה ר"ה וגם שם אין כוונתו שיהא ס"ר בוקעין בו בכל יום עיי"ש.

ובעניותינו ראינו להר"ן שבת ר"פ במה אשה שכתב כן וז"ל, אבל קשה הדבר וכו', והרב בעל התרומה ז"ל מלמד עליהם זכות לפי שעכשיו אין לנו רה"ר גמורה משום דבעינן שיהו המבואות מפולשין ורחבים שש עשרה אמה ושיהו ששים רבוא עוברים שם בכל יום וכו' והך סברא לא מחוורא שלא מצינו שהזכירו חכמים ברה"ר דבעינן שיהו עוברים שם ששים רבוא בכל יום ואעפ"י שרש"י ז"ל מפרש כן בהרבה מקומות וכו' עיי"ש. ורבינו ירוחם נתיב י"ב ח"ד כתב וז"ל ורה"ר היא סרטיא כלומר מסילה ההולכת מעיר לעיר. וכן פלטיא כלומר רחבה שמוכרין בה ובוקעין בה תמיד רבים וכן מבואות המפולשות מן העיר והולכין כולם כלומר פתוחין כלם לפלטיא וכו' ויש מפרשים שכתבו לפי פירושם בגמרא כי כל אלו הקרויין רה"ר צריכין שיעברו בהם ס' רבוא בכל יום דומיא דדגלי מדבר וכן פירש"י ושאין בה חומה או שיש בה חומה שיהיה רה"ר שלה מפולש מפתח העיר עד הפתח האחר ולפי"ז אין בינינו רה"ר גמורה. ויש שפירשו דלא בעינן שעוברין שם ס"ר בכל יום אלא כל מבוי מפולש או דרך והוא רחב י"ו אמה ורבים בוקעין בו ומצויין שם הוי רה"ר כו' עיי"ש. הנה מבואר בראשונים הר"ן והרי"ו לשון המחבר וכתבו דזה הוא שיטת רש"י ודעימיה וכ"נ מריטב"א עירובין דף כ"ב ד"ה כאן הודיעך.

איברא דבהלכות גדולות אספמיא עמוד קל"א כתב וז"ל רשות הרבים דוכתא דדשים בה שית מאה אלף גברי בכל יומא כדגלי מדבר ע"כ. גם הרמב"ן שבת נ"ז כתב ועוד שאין עוברין בהם ששים רבוא בכל יום וז"ל ובספר התרומה אמר

שעכשיו במקומות הללו אין בהם רה"ר גמורה מפני שאין המבואות רחבים י"ו אמה ועוד שאין עוברים בהן ס' רבוא בכל יום. וגם מלשון התוספות עירובין דף ו' ד"ה כיצד נמי מוכרח שכתבו שם וז"ל וכן יש בה"ג דבעינן דריסת ס"ר והנה שינו קצת מלשון רש"י דבלשון רש"י כתבו ומצויין בה ששים רבוא ובבה"ג כתבו דריסת ס"ר ולשון מצויין בה משמע תדיר כלומר בכל יום השבת ולשון בה"ג דריסת ס"ר אינו משמע בכל רגע וע"כ בכל יום ויום דאל"כ אין זה דריסת ס"ר דפשוט אם לאו בכל יום א"כ אין לך עיר ורחוב שבמשך כמה זמן ימים או שנה לא יעברו ששים רבוא ואם תאמר לשבוע או לחדש א"כ נתת דברים לשיעורין דמנ"ל כמה זמן אבל אם נאמר בכל יום א"כ אתי שפיר. אלא גראה מלשון המ"ב דמפרש מש"כ המחבר בכל יום שהוא להקל בא שאם לא יעברו בכל יום מותר ולא הוי רה"ר אבל לפענ"ד גראה דהאי לישנא להחמיר נמי בא דמלשון רש"י שכתב רה"ר רחב י"ו אמות כו' ומצויין בה ששים רבוא היה אפשר לומר דבכל שעה שישגם שם ששים רבוא ומצויין שם אז הוי רה"ר אבל מיד שנפסקו הששים רבוא יצא מידי רה"ר ולמשל שלא היו ס"ר בפעם אחת אלא במשך היום עברו הששים רבוא כה"ג לא הוי רה"ר דייקו בלישנא לומר דעכ"פ כיון שעוברים בכל יום מקרי מצויין שם ששים רבוא והו"ל רה"ר וסגי בהכי ולא בעינן מצויין שם תדיר בלא הפסק וק"ל עכ"פ לדידן מצינו להדיא בראשונים נוסף על האחרונים לישנא שעוברים בכל יום. וא"כ עפ"י שנים עדים או שלשה עדים הסה"ת והר"ן ורי"ו והרמב"ן יתקיימו דברי המחבר ששיטת רש"י ותוס' ודעימייהו הוא דבעי ס"ר בכל יום דוקא ודברי המ"ב צ"ע.

נתיב ט

עוד גראה מלשון התוס' הג"ל שכתבו פ"ה רה"ר רחב י"ו אמות ומפולש משגי צדדין משער לשער ומצויין בה ס"ר וכו' מבואר דכוונת רש"י שהששים רבוא צריכים להיות בהרחוב דוקא שהוא הרה"ר שהולכין ועומדין שם וזה לשון מצויין שם אבל מה שיש בעיר אנשים שאינם מצויין ברה"ר אלא הם בביתם ובחצרן או במבואות אחרות לא מצטרפי לזה דהכי דייק לישנא רה"ר רחב וכו' ומצויין בה כלו' בהרחוב וביותר גראה מלשון הבה"ג דבעינן דריסת ס"ר הכוונה פשיטא בעינן שהיו בוקעין ברה"ר ממש וזה לשון דריסת ואלו שאין בוקעין בה לא מצטרפי אפילו כמה אנשים בעיר ואין יוצאין והולכין ברה"ר לא נחשבין בס"ר וזה פשוט מאד. גם ממה שהקשה ר"ת בתוס' שם דבשבת פרק הורק דף צ"ח ע"ב אמר דעגלות הוו תחתיהן וביניהן רה"ר ותחתיהן לא הוי ס"ר ואומר ר"י דמ"מ דרכן היה לצאת ולבא באותו דרך עכ"ל. מבואר דלשיטות דבעי ס"ר בוקעין בו בעינן ע"כ בוקעין בכל

מקום וכיון דתחת העגלות לא היו בוקעין היה קשה ליה לר"ת למה הוי רה"ר וא"כ פשוט דאותן שבבית לא הצטרפו לס"ר (ואגב לכאורה דר"ת מודה דבעינן ס"ר דאל"כ לא מקשה כלום וי"ל דאליבא דרש"י פריך וליה לא ס"ל עכ"פ לאו מוכרח דר"ת ס"ל כדעה ראשונה וצ"ע) ולכן מפרש דדרכן היה לצאת באותו דרך. עוד נראה ראייה ברורה דהתוס' הקשו שם עוד קושיא בדגלי מדבר היו טף ונשים לאין מספר וכן קשה מערב רב (פי' וא"כ ששים רבוא מנ"ל) ותי' דלא גמרינן אלא מילתא דכתיבה במספרם ע"כ ע"ש.

ומכאן צל"ע אמ"ש ידי"נ הגאון המובהק מוהר"מ פיינשטיין שליט"א בספרו אגרות משה או"ח סימן קל"ט ענף ה' שיצא לידון בדבר חדש ונכון ומוכרח לדעתו הגדולה דמה שפירש"י ודעימיה ס"ר בוקעין אין הכוונה על כל רחוב ורחוב אלא שיהיו ששים רבוא בכל העיר ודייק כן מלשון רש"י עירובין דף ו' שכתב רה"ר משמע רחב ט"ז אמה ועיר שמצויין בה ס"ר וכן הוא בהרא"ש שם וברש"י עירובין דף ג"ט כתב רש"י סך הס' רבוא רק על העיר והגם דהתוס' שבת ס"ד איתא דאין מבואות שלנו רחבות ט"ז אמה ולא ס"ר בוקעין בו ובר"ן בשם סה"ת איכא ממש שיהו ס"ר עוברים שם בכל יום כלשון השו"ע מ"מ בלשון התוס' משמע דקאי על העיר שכתב בלשון יחיד בוקעין בו ולא כתבו בוקעין בהן בלשון רבים וא"כ הוא מוכרח שהס' רבוא קאי על העיר שאם היה בכל העיר ס"ר אף שלא בכל מבוי ומבוי הוה כל המבואות הרחבות ט"ז אמה רה"ר ואפשר שגם כוונת סה"ת הוא על העיר דמתוס' נשמע לסה"ת. עוד הוסיף לחדש דהוא תמוה דהא הילפותא הוא מדגלי מדבר שמסתבר שלא היו עוברים כל הששים רבוא בכל רחוב ורחוב אלא שהיו במחנה שהיתה י"ב מיל על י"ב מיל ששים רבוא ויש למילף שבכל עיר שיש שטח כזה וכ"ש בפחות משטח זה שיש ס"ר אף שאין עוברים ששים רבוא בכל רחוב ורחוב נמי הוא רה"ר. עוד הוסיף דמסתברא שאף עיר שאין בה ס"ר תושבים אבל בצרוף עם הנכנסים בתוכה בכל יום יש ס"ר נמי הוה רה"ר, וזה כוונת רש"י בדף נ"ט שלא היו נכנסין בה תמיד ס"ר של בנ"א, אבל מנ"ל למילף שיצטרכו הס"ר לעבור בכל יום בכל רחוב ורחוב, ואף זה שיהיו בחוצות בצירוף הרחובות כולם ס"ר נמי אולי אין למילף דאולי לא היו במדבר כל הס' רבוא ביחד בחוצות דאולי היו הרבה מהן באוהלים וגם אולי אמדו שמהסך שהיו במדבר יחד עם הטף ונשים היו בחוצות ס"ר אבל למילף שיעברו בכל רחוב ורחוב זה ודאי אין למילף עכ"ל"ק, ע"ש מה שהאריך בדבר. ולאחר האריכות כתב וז"ל:

ולכן אני אומר שודאי סגי בזה שישנם בעיר ולכל היותר שישנם ברחובות כל העיר ס' רבוא שזה הוי כמו במדבר במחנה וממילא יש חילוק בין רה"ר דעיר לרה"ר דדרכים בדרכים בהכרח שיעברו שם ס"ר ויהיה זה מה שמצריך השו"ע להי"א

שיהיו ס"ר עוברין בו בדרכים דוקא ובאם הוא ברחובות העיר שאיירי בריש הסעיף יהיה הפירוש עוברין בו בעיר לא בכל רחוב ורחוב עיי"ש.

ולפמש"כ לעיל צ"ע החילוק החדש הזה בין מה שרצת לחלק בין רחובות העיר דסגי בס"ר בכל העיר הרי כתבו התוס' להדיא דה"ר היינו כל רה"ר בעי ס"ר ולא כל העיר אלא הרחוב ופשוט דגם כל רחוב ורחוב שהרי מה שדייק בלשון רש"י שפירש ועיר שמצויין בה ששים רבוא הרי התוס' העתיקו שם דברי רש"י ולא העתיקו כלל עיר מה שכתב רש"י ומוכרח משום דאין חילוק בזה לשיטתייהו. ומדכתבו רה"ר רחב י"ו אמה ומפולש משער לשער ומצויין בה ששים רבוא ע"כ אין הכוונה על כל העיר אלא אותה הרחוב או מבואה ואין מצטרף מה שבכל העיר רק מה שברחבה זו. גם מה שכתב שמה שכתב המחבר בשיטת הי"א שכל שאין ס"ר כו' דלא נמצא לשון זה לבעלי שיטה זו אלא שיהיו שם בעיר ששים רבוא, הרי כבר הראתי לדעת בס"ד דכן מבואר שיטה זו ברבינו ירוחם שכתב "ויש מפרשים כי כל אלו הקרויין רה"ר צריכין שיעברו בהם ס' רבוא בכל יום דומיא דדגלי מדבר" הרי שכתב דכל אלו הקרויין רה"ר צריכין שיעברו בהם ס"ר בכל יום והיינו בכל רחוב ורחוב וזהו ג"כ שיטת הר"ן להדיא וכמ"ש שם סה"ת, וממילא פשוט נמי דמה שכתבו התוס' שבת ס"ד דאין מבואות שלנו רחבות ט"ז אמה ולא ס"ר בוקעין בו הכוונה על כל מבוי ומבוי צריך ס"ר ולא על כולם יחד אלא כפשוטם וכמ"ש ר"ן והסה"ת והרי"ו.

נתיב י

ומה שיצא לדייק מלשון התוס' שכתבו בלשון יחיד בוקעין בו ולא כתבו בלשון רבים בוקעין בהן ומינה כתב שמוכרח דקאי הס"ר על העיר לפעג"ד אין זה הכרח כלל ואדרבה אילו היה קאי על העיר היה ל"ל בוקעין בה דעיר הוא לשון נקבה ולא בוקעין בו אבל האמת יורה דרכו דהאי בו קאי ארה"ר דלעיל מיניה שכתבו שם וז"ל ואנו שאין לנו רה"ר גמור דכל רה"ר שלנו כרמלית הוא שהרי אין מבואות שלנו רחבות י"ו אמה ולא ס"ר בוקעים בו כלומר בו ברה"ר שזכר לעיל דכל רה"ר שלנו כרמלית הוא לפי שאין ס"ר בוקעין בו ברה"ר וליכא הני תרי תנאי לא שהמבואות רחבות י"ו אמות ולא שס"ר בוקעין בו ולכן ל"ל רה"ר וז"ב מאוד, בלשון ופשוט התוספות. גם מה שכתב דמסתברא שצרפו גם האנשים שהיו באוהלים וגם אולי אמדו שמהסך היו יחד עם הטף ונשים זה אינו שהרי כתבו התוס' להדיא דהטף והנשים והערב רב לא הצטרפו ולא התפקדו בתוך ס"ר אלא מילתא דכתיבא עלו במספר וזה לפעג"ד ברור. גם מה שכתב דכן הוא ברא"ש שם (עירובין ו') דהס' רבוא קאי על העיר לא מצאתי ברא"ש רמז לזה וז"ל הרא"ש ורה"ר פירש"י צריך שיהא רחב ט"ז אמה ומצויין בה ששים רבוא ואין לה חומה או שיהא רה"ר שלה

מפולש משער לשער והכוונה שיהא מצויין ברה"ר ס"ר ואפילו אי גדחוק בזה אבל בפ' אין צדין כתב דלא שכיחא האידנא רה"ר דששים רבוא בוקעין בו ע"ש סימן ב' ודו"ק.

ומה שהקשה שם מה שפירש"י שבת צ"ו על מה דאיתא שם ומחנה לוייה רה"ר הוא פי' שהיו הכל מצויין אצל משה רבינו לא מסתבר שהיו בכל יום ס' רבוא אצל משה דלא בכל יום הקהילו את העם כ"א בעת הצורך ע"י חצוצרות ואם בכל יום היו שם כל העדה לא היו צריכים לחצוצרות ע"כ.

ולפענ"ד לא קשה דודאי מסתבר דבנ"י בכל יום הלכו ללמוד תורה ולהתפלל אצל משה רבינו תפלה בציבור ולשמוע ממנו תורה שהיה לומד ומקהיל קהילות ללמוד תורה לישראל וראיה מישי אבי דוד וחזקיהו המלך ושבנא שהיו להם תלמידים כיוצאי מצרים וכפלים כיוצאי מצרים והיו יוצאים בכל יום יותר מששים רבוא כ"ש משה רבינו שהיו בנ"י הולכים ללמוד אצלו, ומ"מ לא קשה למה ליה חצוצרות דלפעמים צריך להקהיל הזקנים והנשים והטף שלא נכללו בס' רבוא ולזה צריך חצוצרות ועוד דבכל יום אחד בא בבוקר והב' בין הערבים והוא רצה לומר להם כולם יחד ולזה צריך חצוצרות להקהיל אותם, גם אפשר שצריך להם לאחר שחזרו לביתם או קודם שבאו אליו בבוקר השכם, גם י"ל והוא האמת שאפילו היו שם היה צריך חצוצרות למצוה שהיה מצוה לתקוע בחצוצרות להודיע דנצטוו להקהל במצוה וזה פשוט.

והלום שטו עיני בסה"ת בפנים ומצאתי שם סימן רי"ד שכתב וז"ל, והכרמלית רחבה במקום שרבים רגילין אלא אינה רחבה שש עשרה אמה או אין שולטין בה ששים רבוא דומיא דדגלי מדבר וכו'. ובסימן רל"ט וז"ל, ולדידן רה"ר שלנו הוא כרמלית ושרי כמו חצר שהרי אין מפולש משער לשער ברוחב שש עשרה אמה וגם לא שלטי בהו ששים רבוא עוד בד"ה פסק ושמא לדידן דל"ל רה"ר גמורה מפולש משער לשער ברוחב שש עשרה אמה וגם לא שלטי בה ס' רבוא ועיין במפתחות שם מבואר מיהו מדברי הסה"ת מפורש דלא קאמר ס"ר על העיר אלא הס"ר כל מקום שרחב ט"ז אמה ומפורש משער לשער ויש בו ס"ר הוה רה"ר וא"כ נראה לפענ"ד פשוט דשיטת רש"י והתוס' ובה"ג והרא"ש וכל הי"א במחתא חדא נינהו דבעי ס"ר בכל רחוב ורחוב ולא מצטרפי ששים רבוא אלא מהעוברין ושבין ולא מן הבתים.

ומש"כ עוד שם ראיה גדולה דלא בכ"מ צריך שיעברו ס"ר דהא בעירובין כ"ב איתא דאפילו מעלות בין מרון הוא רה"ר ופירש"י שמהלכין בה בזא"ז ולא שנים יחד וא"כ אף אם ילכו בלא הפסק כל הכ"ד שעות של המע"ל לא יעברו ס"ר ומ"מ הוא רה"ר וחייב עליו אף שרש"י הוא מצריך ס"ר ולכן צ"ל דבעיר סגי בס"ר של

כל העיר ובר"ה י"ח פירש"י הדרר קצר צריך לומר שלא דק שם וכוונתו רחוב העיר ולא דרך הנה המעיין במאירי יראה שתי זה בטוב טעם ודעת ומחלק בין א"י לחו"ל דבחול"ל הואיל ובקיעת רבים לשם רה"ר הוא אע"ג דלא ניהא תשמישתיה ברחבים שש עשרה אמה ושיש שם בקיעת רבים שאם לא כן אף בחול"ל לא הוי רה"ר ע"ש וא"כ לרש"י צריך נמי לפרש כן או יאמר דרק מקום מועט היה מעלות בית מרון שלא היו יכולין להלך אבל בכל שאר יב"מ על י"ב מיל היה מקום להלוך והחול"ל כרה"ר שבמקום אחד אין בו ט"ז אמה שאפ"ה חול"ל רה"ר עיין שבת דף ז' ובשו"ע שמ"ה.

ומעתה כיון דכבר פסקו האחרונים ז"ל דקי"ל כהי"א ובעינן דוקא ס"ר בוקעין בכל רחוב ורחוב ובכל יום ושיהא רחב ט"ז אמה ומפולש משני צדדין משער לשער וכפסק השו"ע ורבותינו אשר מימיהם אנו שותים ודאי יש בזה מצוה רבה בכל עירות שאין בהם רה"ר עפ"י התנאים האלו לעשות עירובין כתיקון חז"ל כאשר עשו אבותינו ואבות אבותינו ויש בזה משום ואל תטוש תורת אמך והמשתדל לתקן עירובין עליו נאמר אם חכם בני ישמח לבי גם אני וקדושת שבת וזכות הרבים תגן עליו ועל זרעו ויהי ה' אלקינו עמנו כאשר היה עם אבותינו.

נתיב יא

וראיתי ליד"ג הגאון הגדול מוהר"מ פיינשטיין שליט"א שיצא במכתב הקודש לפ"ד הרשב"א בעבוה"ק דסרטיא ופלטאי הוא רה"ר אף בעיר שמוקפת חומה ודלתותיה נעולות ובעה"מ הביא שיטה זו בשם רבינו אפרים (עירובין כ"ב) ולאחר האריכות בספרו אג"מ סימן קל"ט ענף ה' ובמכתבו כתב דאפילו לא ניהוש ליה שהרי כתב התכ"צ הביאו הבה"ט כתב ותמה אני שלא ראיתי לאחד מן הפוסקים שהביא דבר זה שא"כ אף בלא מחיצות ליכא יתרון לפלטיא ובכל אופן תלוי אך ורק בכל י"ב מיל על י"ב מיל לבד ובנמצא שליכא ס' רבוא היה לן להתיר לתקן עירובין, איכא עכ"פ טעם אחר שאין לתקן עירובין מאחר שלא ידוע זה אלא ע"י בירור שמזה לא ידעו רובא דרובא אינשי ואתי לקלקולא להתיר לתקן עירובין אפילו בעירות גדולות שאיכא ששים רבוא.

ואני אסקופה הנדרסת מתאבק בעפר רגלי חכמים תמה אקרא חדא דכבר כתבו הפוסקים דאנן לאו גוזרי גזירות אנן ואם הראשונים לא גזרו ולא חששו שמא יטעו בין עיר שיש בה ס"ר לאין בה ואדרבה עיקר התיקון היה כדי שנדע שיש חילוק בין עיר שיש בה רה"ר לאין בה רה"ר ולשיטתינו הוא בן עיר שיש בה ס' רבוא לאין בה ס"ר ופשוט דבימי אבותינו היה יותר קשה לברר מספר בג"א העוברים ברחוב

אי י"ש ס"ר או אין ס"ר ואפ"ה לא חששו שמא יטעו בזה בין מקום למקום כי זה היה עיקר התיקון בעירוב ומה גם בזמן הזה שיש ויש אופנים וקאמפיוטערס ובאמת מחשבים בכל המקומות מספר האנשים והקארס העוברים בכל מקום האידך נחוש אנן ונגזור גזירות מה שלא גזרו אבותינו ואדרבה עשו היפוך זה. שנית שהרי כבר אמרו בגמרא עירובין נ"ט עיר של יחיד ונעשית של רבים מערבין את כולה ושל רבים ונעשית של יחיד אין מערבין את כולה אא"כ עשו חוצה לה כעיר חדשה שביהודה ופירש"י רבותא אשמעינן דאע"ג דנעשית של יחיד אין מערבין את כולה אא"כ עשה חוצה לה כעיר חדשה הואיל ובתחלה של רבים ואע"ג דאין בה רה"ר גמורה שלא תשתכח תורת רה"ר וההוא שיו"ר הו"י היכרא דטעמא משום עירוב הוא, הרי מבואר דאדרבה שקדו חז"ל לעשות עירובין ולתקן בעירות ועשו היכר מעיר לעיר והשאר מערבין ומשתתפין ויהיו הנשאים מותרין במקומן בשיתוף שעושין לעצמן ודבר זה משום היכר הוא כדי שידעו שהעירוב התיר להם לטלטל בעיר זה שרבים בוקעים בו שהרי במקום שנשאר ולא נשתתף עמהם אין מטלטלין בו אלא אלו לעצמן ואלו לעצמן אבל אם לא היו צריכין לשירר היה העירוב משתכח והיתה משתכחת תורת רה"ר ע"י שרואין שמטלטלין בעיר כזו הדומה לרה"ר עיין שו"ע או"ח סימן שצ"ב ס"א ובמ"ב ובאחרונים שם מבואר דאדרבה עיר גדולה שרבים בוקעים בה ונראית כרה"ר ג"כ מצוה לערב בה אלא שצריך לעשות שיו"ר להיכר ולא נטעה א"כ איד נאמר אנן היפוך תקנתן שלא לערב ושזה יהיה היכר לרה"ר.

ועוד בו שלשיה שהרי לפי גזירה זו מאן מפס לן באיזה עיר גדולה לתקן עירוב ובאיזה שלא לתקן ועד כמה מקרי עיר גדולה והרי בירושלים עיה"ק ובתל אביב וחיפה תקנו עירובין ולא הוה עיר גדולה ולא חששו לחשש זה וגם הגאון שליט"א בעצמו הסכים לתקן עירוב בקי גארדענס וגם בפאר ראקאווי ובמאנסי ועוד כמה מקומות גם בסיגעיט יש עירוב זה שנים רבות וכפי השמועה העירוב נעשה ע"י הרה"ג ר' דוד פיינשטיין שליט"א, ולפי שיטתו דכל ברוקלין נחשב לאחד א"כ גם אלו מקומות יש לחוש להם שזה ג"כ בכלל ברוקלין הוא וגם בויליאמסבורג יש עירוב בבעדפארד גארדענס בהסכמת הרבנים וע"י צוה"פ ברחובות רחובות ט"ז אמה, וגם לא שמעתי שיפקפק בעירוב שיש בא"י לאסרו וא"כ עכ"פ מאן הוא חשוב לברר לן איזה עיר אסור וחיישינן לטעות ואיזה לא חיישינן לטעות ובמכתבו מט' ניסן לקי גארדענס כ' שרואה בזה תועלת גדולה והצלה ממכשול בשוגג ובמזיד לתקן עירוב ורק על ניו יארק גופי' לא הי' רצונו ורצון הגאון ר' אהרן זצ"ל שלא לתקן ובשאר עירות לא חששו, ובאמת כ"י גם אני דברתי פה אל פה עם הגאון שליט"א ואמר לי בפה מלא שאין דעתו לאסור רק בנוא יארק גופיה ולא בשאר עירות ואפילו בבארא פארק הסכים עמי שאם רוצים יכולים לערב וע"כ אין בדברים

אלו מובן לאסור מכח גזירה, ועכ"פ מכתב זה אין לו ביאור עם מה שאמר לי בעל פה ומה שכתב במכתביו הקודמים.

ורביעי בקודש נלפענ"ד דהאי חששא כיון שלא ידוע הדבר אלא ע"י בירור ולא ידעו רובא דאינשי ואתי להתיר תיקון עירובין אפילו בעירות גדולות שאיכא ס"ר ואתי לקלקולא מעיקרא ליתא דהרי פשוט דתיקון עירובין לעירות קטנות או גדולות אינו ענין של יחידים ובעלי בתים אלא של רבנים גדולי ישראל ואפילו רבנים צעירים שרוצים לתקן עירובין לעולם מתייעצים עם גדולי ישראל כמו שהיה גם כאן בקיו גארדענס ופארעסט הילס וגם בפלעטבוש ושאר מקומות שהרבנים מתכוננים לקדש השבת ולתקן עירובין הם מתייעצים עם גדולי ישראל שבכל דור ודור וא"כ אטו איכא חששא לגדולי ישראל שלא ידעו להבחין בין מקום שיש בו ס"ר למקום שאין בו ס"ר והרי קיי"ל דאפילו חשד דבשל רבים ליכא חשדא כמבואר בטור ורמ"א יו"ד סימן קמ"א הביאם המג"א סימן רמ"ד ס"ק ח' ואפילו לשיטת הרי"ף שהשמיטו ועיין ביאור הגר"א שם ובא"ר ותו"ש א"ח שם דבאיסור שבת ובפרט בקיבולת דליכא רק איסור שבות י"ל דגם בשל רבים איכא חשד ובשו"ת גוב"ת או"ח סימן ק"ג כתב להיפך דלחומר האיסור חששו יותר לחשדא ע"ש מ"מ דבר שנעשה ע"י גדולי ישראל ודאי לא חיישינן וכ"ש לטעות ומבואר בכמה מקומות בש"ס דבדבר הנמסר לב"ד לא גזרו ולדוגמא (סוכה מ"ג ע"ב) ערבה נמי נגזור ערבה שלוחי בית דין מייתי לה לולב לכל מסור וכן בהרבה מקומות דדבר המסור לגדולי ישראל ולבי"ד לא גזרינן ולא חיישינן וכ"ש לטעות כזה שיטעו גדולי ישראל ובאמת כי לכן כתב הגרמ"פ שליט"א שמוזה לא ידעו רובא דרובא אינשי ואתי לקלקולא להתיר לתקן עירובין אפילו בעירות גדולות כלומר רובא דאינשי שלא ידעו אבל כי כן הרי כ"ש דלא חיישינן לזה דרוב אינשי אינן מתקנים העירוב בעירות גדולות וזה לפענ"ד כשגגה שיצאה מפ"י השליט, ואין לנו לגזור גזירות חדשות בכלל עיין הה"מ פ"ה מהחומ"מ וברא"ש פ"ב דשבת סימן ט"ו ושו"ת ריב"ש סימן רמ"א דאין לחדש גזירות אחר התלמוד והגאונים ועיין ב"י א"ח סימן י"ג ומג"א סימן ש"א סקנ"ח וכ"ש כאן דליכא טעם לדבר כלל והוא לבטל מ"ע ודאי דאין לגזור כן ומצוה גמורה היא לתקן עירובין בכל מקום שאפשר וכנ"ל. וכן ראיתי להגרצ"פ ז"ל רבה של ירושלים והגאון ר' אליהו הענקין ז"ל ושאר גדולים שכתבו שאין לחוש לזה כלל.

נתיב יב

ומאחר שביררנו בעזה"י דבמקום שאין שם ס"ר אפילו הם עירות גדולות מצוה לערב ולתקן עירובין וכמנהג בכל תפוצות ישראל נראה מה דלקמן בעירות גדולות

כהיום כנוא יארק וכיוצא בו שיש בה ס"ר אם יש להם היתר בתיקון עירובין או אין להם שום היתר. והנלפענ"ד דבעירות גדולות בזה"ז ליכא רה"ר דאורייתא בשום מקום אפילו יש שם יותר מס"ר ואפרש שיחתי, הנה כבר הארכתי בספר משנה הלכות חלק ו' סימן פ"ז פ"ח וחלק ו' סימן ס' ס"א ס"ב דהמכונות (קארס בלע"ז) אינם נכללים בכלל ששים רבוא בוקעים שהרי המכונה כשהיא לעצמה היא רשות היחיד והיושב בה כיושב בבית וכבר הארכנו בס"ד דיושב בבית אינו מצטרף לס"ר א"כ הכ"נ היושב במכונה אינו מצטרף לששים רבוא מהאי טעמא גופיה דבעינן ששים רבוא בוקעין. בה או מצויין ברה"ר עכ"פ וכמ"ש התוס' דבעינן דריסת ס' רבוא ודריסה היינו הילוך וכלשון השו"ע ס"ר עוברין בו בכל יום וגם מקושיית ר"ת דעגלות היו תחתיהן רה"ר ותחתיהן לא היו ס' רבוא אכתי הרי אפשר היו יושבין על העגלות אבל כיון דהעגלות הם רה"י אינם מצטרפין. וכן כתב הגמהרש"ם לענין רכבת דאינו רה"ר כיון שבתוכו הוי רשות היחיד.

והמאירי ריש עירובין כתב ורה"ר הוא דרך שיש ברחבה ט"ז אמה ומפולש משני ראשיו עד שיוכל אדם לעבור ביושר בלא עיכוב כו' וכן הצריכו בו גדולי הרבנים שיהא בו דריסת הרגל לששים רבוא ולא שיהא בו ששים רבוא לעבור שם ביחד אלא שיהא דרך מצוי לששים רבוא ורגילים לעבור שם עכ"ל. והרי שדייק שיהא דרך מצוי ורגילים לעבור שם. והרמב"ן ז"ל (עירובין מ"ג ע"א ד"ה ומעתה) במי שהלך בספינה כתב וז"ל, ואין אני קורא בזה אל יצא איש ממקומו כיון שלא הלך ג' פרסאות ברגליו שהרי הלך הספינה אינו קרוי הילוך כלל, ותמה על עצמך הוא יושב ברשות היחיד שלו שהספינה רשות היחיד היא גבוה עשרה ורחבה ארבעה וכדאיתא בפרק הזורק ואתה חושש לו משום מהלך ג' פרסאות איהו מינח גייח וספינה הוא דקמסגיא וחצר מהלכת היא אלא אדם מהלך כלל עכ"ל. הנה מבואר דספינה לא הוי אלא חצר מהלכת כיון דהוי ליה רה"י והכ"נ מכונה (קאר בלע"ז) דהוא הוא שהיא חצר מהלכת והוא יושב ברשות היחיד וכל היושב ברשות היחיד לא מצטרף להיות מס"ר בוקעין ברה"ר וזה פשוט מאד. ועיין ב"מ ט' ע"ב אלא מעתה ה' מהלך בספינה וקפצו דגים ונפלו לתוך הספינה הרי גמי דחצר מהלכת היא ולא קני, א"ל ספינה מינח גייחא ומיא הוא דקא ממטי לה, ומשמע אפילו חצר המהלכת לא הוי, וא"כ בהגני קארס (בלע"ז) גמי אפשר דאפילו חצר מהלכת לא הוי דהקאר מינח גייחא ורק הגלגלים הוא דקא ממטי לה, ועיין תוס' ד"ה ספינה. ועכ"פ לא הוה יותר מחצר המהלכת דלאו בכלל הילוך הוא לכו"ע.

ובשו"ת ישועות מלכו להגאון מהר"י מקוטנא סימן כ"ו כתב להרב מחיראב ע"ד מסילת הברזל שהולך מעיר לעיר שרצה לומר שיהיה ר"ה מכת ס"ר וז"ל, ידידי תחילה צריך אני להודיע כי הדרך ודאי לא מקרי רה"ר מאחר שהאנשים

יושבים בתוך עגלות מסובבים בד' דפנות ותקרה ופשוט שזה רשות היחיד גמורה ואפילו כרמלית לא מקרי עיי"ש. וכ"כ עוד שנית בסימן כ"ז וז"ל, והנה עיקר דברי במכתבי הקדום היה כי הדרך ההולך עליו מסילת הברזל אע"פ שנוסעין עליו כמה אנשים לא מקרי רה"ר יען כי האנשים הנוסעים על מסילת הברזל המה מוקפים בעגלות שיש להם ד' מחיצות ומקורה שהיא רה"י גמור לכל הפוסקים לכן ע"י נסיעת האנשים האלו ל"מ רה"ר וכו' עיי"ש. ולא זכר השר ג"כ מדברי הרמב"ן דמבואר כדבריו ז"ל. וכ"כ להדיא בשו"ת מהרש"ם ח"א סימן קס"ב ושוה דעת הב"א.

וראיתי לידיד נפשי הגרמ"פ שליט"א בתשובה הנ"ל ענף ו' שהאריך לפלפל בדין ס"ר וכתב וז"ל, ומש"כ להקל מצד שנוסעים במאשינעס שהם רשות לעצמן לא מסתבר כלל עכ"ל. ולפענ"ד לא ידעתי אמאי לא מסתבר כלל ומי יתן והיה מסביר לנו הגאון שליט"א למה אינו מסתבר ולפענ"ד מסתבר ומסתבר וכן הוא מסתבר לגדולים אחרים אמנם מה לן ולסברתינו הלא לפנינו רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל שכתב כן להדיא וכמ"ש גם שאר הראשונים ז"ל וכלשון השו"ע דבעי ס"ר בוקעים בכל יום דוקא ובוקעין היינו ברגל ולא במכונה וכמ"ש הבה"ג דריסת ס"ר ועכ"פ הרי מפורש כתב הרמב"ן ז"ל דמכונה הוה רק חצר המהלכת ולא אדם מהלך כלל ואין אני קורא בזה אל יצא איש ממקומו והלך מכונה אינו קרוי הלך כלל וז"פ וברור.

אלא דמ"מ הרי אפשר שיעברו ס"ר משני הצדדין הנקרא טרעטואר או סיד וואלק בלע"ז והרי התם ישנם ששים רבוא ואז הו"ל רה"ר, ברם גם זה לפענ"ד אינו מפני שכיון שאין רה"ר באמצע א"כ מהצדדין ליכא רה"ר שאין שם ט"ז אמה ולא ששים רבוא בוקעין וז"פ. ועיין לקמן נתיב ט"ו ותצרף לכאן וזה היתר הראשון.

נתיב יב

היתר השני, דכבר פסק לן מרן החזו"א ז"ל או"ח סימן ק"ז דכל עירות בזה"ז שרחובותיהן אינן מפולשות הו"ל כעירות מוקפות מחיצות ע"י הרחובות ומה שנפרץ במקומות אין זה עושה רה"ר וז"ל מרן החזו"א (סימן מ"ג אות ה') נראה דכל שיש ג' מחיצות של עומד מרובה על הפרוץ לא אמרינן תו דאתו רבים ומבטלי מחיצתא דג' מחיצות של עומ"ר עדיף משם ד' מחיצות ולא מצינו חילוק בין ג' מחיצות לד' מחיצות לענין דאורייתא ולפי"ז בצורה הזאת (ע"ש בתבנית הצורות שהוא כרחובותינו) לא תמצא רה"ר אף בחצות רחבות ט"ז אמה וס"ר בוקעין בהם ומה"ת אין כל פרצה אוסרת כל שעומ"ר וכו' ע"ש. ובאות ז' כתב וז"ל, ויצא לנו מזה דבזמנ"ז כל השוקים והרחובות שבכרכים היותר גדולים הן רה"י גמורה מה"ת דכלן תמצא בהן אחת מוקפת ג' מחיצות והיא רה"י וכל הרחובות הפתוחות לה רה"י והפתוחות לתוכן נעשין רה"י וכיון שכן הן ניתרות בצוה"פ ובמ"ב סימן שמ"ה

האריך שקשה להקל מחמת שאין ס' רבוא בוקעין כל שהיא דרך לרבים לעוברים ולסוחרים ולהאמור ההיתר מחזור ומרוח. לכרכים שלנו עכל"ק.

הנה העלה לן מרן החזו"א ז"ל דבר חדש ואמיתי דכל העירות שלנו הבנויות באופן שרחוב אחד נכנס בחבירו והדרך באמצע א"כ כיון דהבתים משני הצדדים הם המחיצות ומשני הצדדים האחרים הם ג"כ מחיצות ע"ש. א"כ בדידן כנוא יארק פשוט דלא זאת אלא שגם המבואות אינם מפולשות שהרי מגיעות אל המים או שבאמצע הם מתעקמות ולא הוי מפולשות א"כ לדעת מרן החזו"א ז"ל ל"ל רה"ר לכו"ע וידוע דמרן החזו"א ז"ל פוסק מובהק בדורו היה שאם הי' מכניסו בכף מאזנים היה מכריע בפסקיו וא"כ דא היתר שני דאין לן בזה"ז רה"ר בכל עירות. ובאמת כי דא לאו חדתא וכבר העלה כן בשו"ת הב"ח החדשות בסופו והוא תשובה להגאון בעל ב"א וכתב באריכות דאנן חושבין היקף הבתים והחצרות המסבבין העיר כהיקף חומה הגם דלענין ערכין במשנה ערכין פ"ט מ"ו לא חשיב היקף בתים כהיקף חומה מ"מ לענין עירובין שאני דלא בעינן רק היקף חומה לסתום סביב העיר ולהבדילה מרה"ר והיקף בתים סוגר יותר הרבה מהיקף חומה דהוי כהיקף דירה ממש משא"כ חומה סתמא אינו עשוי להיקף דירה כמבואר בשו"ת ח"ס ע"ש באריכות וא"כ כל העירות דידן הגדולות שהשוקים בנויות באופן שהבתים הם בנויות ומחוברות זה אצל זה הו"ל חומה גמורה ורק בין רחוב לרחוב איכא פירצה שאפשר לעבור דרך שם והו"ל לכ"ע עומד מרובה על הפרוץ ואם אין השוקים מפולשות אלא מתעקמות נמצא דעל העיקום נעשה מחיצה גמורה וזה ברור מאד, והאחרונים הסכימו עמו עיין ס' תו יהושע שכלם הסכימו להנ"ל.

וכן מצאתי בשו"ת הגר"י שטייף סי' ס"ח דעירות גדולות כולם מוקפות חומה הם ע"י הבתים שבנויים סביב העיר והם כולם נבנו לשם דירה וכולם הם עומד מרובה על הפרוץ ושם הו"ל רה"י מה"ת והוא ע"ד מרן החזו"א ז"ל וגדולה מיניה.

ואין לתמוה דא"כ בטלה דין רה"ר בזמן הזה שהר"ל גם בזמנים שלפנינו כתבו הפוסקים בסתם שאין לן דין רה"ר אלא שבזמנם היה בדוחק מטעם שלא היה ששים רבוא בוקעין בו ובזמנינו הוא אליבא דכו"ע וכעין זה נביא אי"ה בסמוך בשם מרן הגר"י שטייף ז"ל וכתב בפשיטות דעירות שלנו והמאנהעטען וברוקלין בכלל אין עליהם דין רה"ר מה"ת משום שהעיר מסובבת במחיצות של בתים והבנינים הם מכל ד' רוחותיה והמחיצות נעשות ע"י אדם ואין רבים מבטלין אותן המחיצות והיא גדולה מהחזו"א ז"ל שהרי באמת העיר מוקפת בבתים מד' רוחותיה אלא שיש קצת פרצות בין חומה לחומה כלומר הרחובות אבל הרי פשוט דהעומד מרובה על הפרוץ והו"ל מדאורייתא מחיצה מעליא.

וה"ל החכ"צ בשו"ת שלו סימן ל"ז שכתב השואל ועכשיו קשה בעיני יותר איך

יתכן שארץ רחבת ידיים ויש עליה כמה סרטיות ופלטיות בתוכה דדרסי בה רבים ואילו ס' רבוא בלא עיכוב כלל תיחשב לרה"י בכח גוד אסיק לחודיה בלא מחיצות כלל וא"כ רק הוא בטל תורת רה"ר מינה עכ"ל השואל. והשיב החכ"צ תשובה, ואני אומר אם התורה אמרה כך תיבטל ומה בכך ואילו היתה אנגלטרי' מוקפת מחיצות כל סביבה או ישר בעיניך בטול רה"ר ממנה ולא יקשה לך על סרטיאות ופלטיות שבתוכה.

נתיב יד

ועוד שלישיה, דהתוס' סוכה דף ד' ע"ב אמה שאמרו בגמרא שם היתה פחותה מ' טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה פחות מג"ט כשרה והקשו התוס' שם ד"ה פחות דבפ"ק דשבת גבי בית שאין תוכו עשרה וחקק בו כדי להשלימו לעשרה אמאי לא מחלק כה"ג אם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים ותי' ויש לומר דלא דמי רשות שבת שהוא למנוע רגל רבים לסוכה דבעינן מחיצות סמוכות לסכך עכ"ל. ומבואר מדברי התוס' דמחיצות שבת לא בעינן מחיצות מדין מחיצות אלא כל שמונע רבים מלעבור יש לו דין מחיצה לענין רה"ר והביאור לזה פשוט דרה"ר לא הוה אלא היכא דרבים בוקעים בו בלי מניעה ועיכוב וכמ"ש הראשונים ז"ל אבל היכי דאיכא מניעה כה"ג שוב לא ה"ל רה"ר וכיון דהעיקר הוא המניעה ולא מחיצות א"כ כל שיש לפניו מניעה שלא לעבור לא הוה רשות הרבים.

והנה כבר הבאתי בספרי הנ"ל דברחובות כהיום בעירות גדולות אשר באמצע הרחוב עוברים המכוניות אסור לבני אדם לעבור ברגלים והוא נגד חק המדינה ואפילו אם אחד עובר הרי הוא עובר נגד החק והשוטר יש בידו להענישו כלומר ליתן לו טיקעט ולהביאו לשופט ע"ז וכבר היו כמה פעמים שעשו כן. וא"כ עפ"י חק המלכות אסור לעבור ברגלים באמצע הדרך ולא הוי שם רה"ר שהרי המכוניות לא מצטרפים דהו"ל רה"י וכמ"ש לעיל והו"ל רה"י מהלכת והולכי רגל נמי לא מצטרפי דלהולכי רגל ליכא רשות לילך בו וא"כ פשוט דכה"ג כיון דליכא רשות להלך לא מקרי רה"ר וליכא ס"ר בוקעים בו. אמנם היות כי ראיתי מפקפקים בסברא זו ולא נתנו טעם לדבריהם והרי מדברי התוס' מפורש כדברינו, וראה ה' בעניי והאיר עיני ומצאתי בשו"ת אבני נזר או"ח סימן רס"ז אות ה' שהביא דברי התוס' סוכה הנ"ל וכתב לענין דלתות נעלות בלילה וז"ל, ואפילו לא היו שום דלתות רק שכך החק שבליילה אין רשאים לעבור לא היה עליו תורת רשות הרבים וביאר זה בדברי הרשב"א ז"ל. וכ"כ עוד שם באות ב' וז"ל, אמש"כ השואל דיש לאסור שווקים שיש בהם קיבוץ לרבים עפ"י סברת הרשב"א בעבוה"ק דלפליא לא מהני דלתות

נעולות בלילה להחשב רה"י וכתב וז"ל, ואומר אני אפילו לפי פירושו אין מקום להחמיר רק אם לפי דת המדינה יש רשות לרבים להתאסף בכל זמן ואפילו בלילות וכמו שם שלא מקרי סרטיא רק אם מסור לרבים לעבור כל שעה אפילו בלילות כן בפלטיא לא נקרא רשות הרבים רק אם מסור לרבים כל שעה להתאסף לסחורה ע"כ. מבואר בס"ד דאפילו היכא דליכא שום דלתות רק שאם עפ"י חק המדינה אסור לעבור שם אפילו רק בלילה לא הוה רה"ר אפילו ביום א"כ כ"ש דכאן לעולם אסור לעבור בין ביום ובין בלילה והוא מדין המלכות ודאי דכה"ג לא מקרי רה"ר שהרי אסור לעבור שם וכמ"ש התוס' ז"ל דמחיצות שבת לא בעינן מחיצות אלא למנוע רגל רבים וכל שמונע רגל רבים הו"ל כמחיצה לענין שלא יהיה רה"ר וזה ברור בס"ד. וא"כ בזה"ז דבכל עירות אסור לעבור ברגל באמצע הדרך עפ"י חוק בשביל זה מקרי מחיצה למנוע רגל רבים ולא הוה רה"ר. ובאמת כן מבואר דבקעה בימות החמה רה"י לשבת ורה"ר לטומאה בימות הגשמים רה"י לכאן ולכאן (שבת ו' ע"ב), ועיין רש"י בימות הגשמים שהיא זרועה אין אדם נכנס לה. וכיון שכן נמצא דבאמצע הדרך ליכא רה"ר כלל וליכא למיחשב העוברין רק מן השני צדדין ואז כבר ליכא ס"ר בוקעין בו מצד אחד ומשני הצדדין אינו מצטרף כיון דכרמלית שבאמצע הדרך מפסיק בין השני הצדדין וגם ליכא ט"ז אמות מצד אחד וא"כ שפיר ליכא דין רה"ר בכל עירות גדולות.

שוב מצאתי בשו"מ ח"א סי' רנ"א שנשאל אהא דמבואר בש"ע א"ח סי' שס"ה ס"ב והוא דלא בקעי בו רבים דפרש"י דהג"א הובא בב"י ומג"א שם דהיינו מקום מטונף או למקום מקולקל בפתחים וטיט ואין דרך רבים מצויין לעבור שם ושאל השואל היאך הדין אם אינו מקום מטונף וגם אין הטיט מצוי שם אבל עם כ"ז אין עוברין בו רבים כגון שהוא מן הצד וכן במקום ששר העיר אינו מניח לעבור שם אם מקרי פרצה והשיב ז"ל וז"ל דלא מיבעיא אם שר העיר אינו מניח לעבור שם דודאי לא מקרי פרצה דלא גרע מאית לי' גדודי שאינו נוח לעבור בה ומכ"ש בזה דשר העיר אינו מניח לעבור ונקט פזרא וליתבי ופשיטא דשר העיר שהרחוב שלו דיכול לעכב אלא אף אם הוא מן הצד קצת ואין רבים עוברים שם ג"כ לא מקרי בקעי בה רבים, כו' ומ"ש המופלג מהא דאמרו מחיצה שהגדיים בוקעין בו ולא קאמר דבמקום שאינו נמצא גדיים יהי' מחיצה וע"כ כיון שיכולין לבקע אם הי' שם גדיים לא מקרי מחיצה וה"ה כאן ות"י השו"מ דל"ד דשם כל שיכולין להפסיק ולבקוע מחיצה לא מקרי שמחיצה הוא שא"י להפסיק אבל רה"ר לא מקרי רק במקום שיכולין ודרך לעבור כנלפענ"ד ברור עכ"ל ע"ש.

ומבואר מדברי הגאון בעל שו"מ ז"ל דפשיטא ליה דבכל היכי דשר העיר אינו מניח לעבור שם לא מקרי פרצה אלא הוי ליה דין מחיצה וכן ראיתי להגאון

מהרש"ם בדע"ת סי' שס"ה אות ב' שהביא דברי ב"ש והקשה עליו והסכים עם השו"מ האם המניעה ע"י השר מהני וא"כ אית לן הני תלתא סבי השו"מ והגממהרש"ם והאב"ב בלהג ס"ל דמניעת ההילוך ע"י השר מקרי מגיעה ומקרי מחיצה וראי' ברורה לדבריגו בס"ד דבזה"ז דמהחוק המלכות שלא לעבור ברשות הרבים כה"ג לא מקרי רה"ר ופשוט מאד.

נתיב שו

ורבינו בקודש, דזה יותר מחמש ועשרים שנים שמעתי ממו"ר הגה"ק מרן מקלונענבורג שליט"א דליכא רה"ר בעירות גדולות כגון יארק היות כי בכל רחוב העמידו מטעם המלכות אור אדום (רעד לייטס בלע"ז) ובכל פעם שהאור משתנה חייב לעמוד ואסור לעבור לשום מכונה או בנ"א וכשישתנה לירוק (רין לייט) אז מותר לעבור וזה הוא ממש בכל פינה ופינה ואפילו ברחובות שאין שם אור יש שם סטאפ סיין שצריך לעמוד ואח"כ לעבור. או שיראה מהרחוב השני ועכ"פ מוכרח הוא לעמוד עפ"י דינא דמלכותא אפילו הוא כבר הגיע שמה וא"כ אין זה רה"ר דרה"ר לא הוה אלא היכא דרבים בוקעים בו מבלי מניעה ועיכוב והרי אפילו רק רגע אחת במעל"ע אם דלתות ננעלות כבר יצא מדין רה"ר הגם שבכל יום ליכא עיכוב אלא רגע אחת בלילה ולדעת רוב הפוסקים אפילו אין ננעלות אלא ראויות לנעול שוב לא הוי רה"ר א"כ כ"ש שבכאן בכל שנה או שלשה רגעים מפסיקין את כל העוברין במציאות ואין מניחין אותן לעבור עד שישתנה האור כה"ג לכו"ע יצא מדין רה"ר. וקצת נראה לבאר יותר ולהביא סמוכין לדבר מדברי התוס' סוכה דף ד' ע"ב הובאו הדברים בסמוך נתיב י"ד דמחיצות שבת לא בעינן מחיצות בפועל מדין מחיצות אלא כל שמונע רבים מלעבור יש לו דין מחיצה לענין דין רה"ר וכמ"ש שם וכמ"ש האב"ב א"ח סי' רס"ז אות ח' להדיא דאע"פ שלא היו דלתות נעולות אלא שע"פ החק של המדינה אסור לעבור שם בלילה מקרי מחיצה ולא הוי ליה דין רה"ר עוד כלל ועיין פענח רוא פ' יתרו וברוקח סי' קע"ח שהקשו שאיך חזרו בני ישראל במ"ת י"ב מיל דלכ"ע בשבת נתנה תורה הא תחומין די"ב מיל דאורייתא גינהו ותי' דענני כבוד הקיפום והוי כמחיצות ועיין א"ר א"ח סי' שצ"ז סק"א שהביא דברי הרוקח הנ"ל ובשו"ת מוהר"ם ב"ב החדשות סי' ש"צ כתב ז"ל אשר שאלת למ"ד בשבת נתנה תורה האיך חזרו לאחוריהם יב"מ ל"ק דאפילו למ"ד תחומין דאורייתא מוקפין היו בענני כבוד והוי כמחיצות בנ"א ואע"ג דעננים של עכשיו אינן נחשבין כממש כיון שהקיפן הקב"ה להגן בפני האומות כו' שמשון בר' אברהם עכ"ל, ובצל"ד לא הרגיש בדברי הרוקח הנ"ל וכבר ציין הגממהרש"ם כן עכ"פ מבואר

מדברי הרוקח והרשב"א דהגם דכל ד' מחיצות שביד"ש אע"ג דרבים בוקעים בהם אפ"ה יש להם דין רה"ר וכתב המהרש"ם דכדאי הם לסמוך עליהם בשעה"ד והוא בתשובה שנשלחה לנוא יארק ונדפסה ע"י ספר עירוב והוצאה מהרב יהושע סיגל ע"ש. עכ"פ נראה דהעיקר בזה כל שיש עיכוב לעבור בכל שעה יהי מאיזה טעם שיהי הרי אין בוקעין בו ולא הוי רה"ר, וכיון דהאי חשמל אדום הוא בכל רחובות העיר וכמה פעמים ביום ואפילו בשעה לרגעים תבחננו שנמצא לערך רבע זמן של יום א"א לעבור דרך שם, והרי בדלתות כתבו המפרשים דאפילו רק לרגע אחת ביום נעולות סגי וכ"ש כאן.

עוד יש ליתן טעם שנית לדבר לפמ"ש הגרע"א סי' ב' לענין תחומין למעלה מי' במי נהר הנקרשין שעמוקים י"ט דכיון דהרבה בנ"א מתפחדים ללכת ע"ג הקרח מקרי לא ניחא תשמישתיה ול"ד לעמוד גבוה י' ורחב ד' (עירובין מ"ג) דיש תחומין דארעא סמיכתא הוא וניחא תשמישתיה להלוך עליה ע"ש ובשו"ת כנסת יחזקאל סי' ג' כתב ג"כ דבלא ניחא תשמישתיה לא אתי רבים ומבטלי מחיצתא אפילו עשוי ביד"ש משום דבעינן דומיא דדגלי מדבר ובח"ס בתשובה כתב דלא חיישינן שמא יבא לטלטל בנהר קרוש דלא ניחא תשמישתיה כמ"ש מוהר"ש אאולוין בכנס"י דכיון דבנ"א יראים ללכת על הקרח שלא יתמוטטו עדיף הוא מהא דעירובין ו' דאיכא גידודי פרש"י שנשתייר מן הכותל ביסוד ג' או ד' טפחים גובה ע"פ כל הפרצה שאין נח לעבור בה ע"ש. מבואר דכל דלא ניחא תשמישתיה או שלא ניחא ליה ההילוך כגון ללכת על הקרח שירא שלא יתמוטט מקרי לא ניחא תשמישתיה א"כ כ"ש בדין שאסור ההילוך לגמרי ואסור לעבור מקרי לא ניחא תשמישתיה ובפרט כי ירא שמא יהרג ולא שמא יתמוטט אלא ירא לנפשו לגמרי כה"ג לכ"ע לא מקרי ניחא תשמישתיה ועיין לעיל נתיב י"ב ותצטרף לכאן משם ומכאן לשם.

איברא דלפי"ז אפילו העוברים ושבים ברגל על הצד הנקרא סייד וואלק בלע"ז אפילו היה הסייד וואלק רחב ט"ז והיו ס"ר בוקעין בו נמי לא היו מצטרפין העוברים ושויין ולא היה רה"ר שהרי גם התם יש הפסק שאסור לעבור מצד לצד עד שישתנה האור החשמלי לירוק ונמצא יש כאן מחיצה המפסקת שעפ"י חוק המדינה אסור לעבור שם ולענין שבת כה"ג הו"ל מחיצה דכל שמונע רבים הו"ל מחיצה לענין שבת וזה פשוט וברור מאוד וא"כ יש לן עוד היתר שלישי אליבא דכו"ע דכה"ג לית לן רה"ר. אלא דהרווחנו בזה עוד דאפילו להמחמירין כדעה ראשונה בשו"ע דלא בעינן ששים רבוא אלא כל שרחב ט"ז אמה ומפולש מקרי רה"ר ומיהו פשוט דלדידהו נמי בעינן עכ"פ בני אדם בוקעין בו בלי עיכוב אלא דלא בעי ששים רבוא וא"כ כיון דבעירות כהיום יש עיכוב להעוברין ואסורין לעבור בזמנים ידועים לכו"ע לא הוה רה"ר.

נתיב מז

וחמישית אוסיף עליו, דבגמ' עירובין כ"ב ע"א א"ר יצחק בר יוסף א"ר יוחנן ארץ ישראל אין חייבין עליה משום רה"ר יתיב רב דימי ואמרה לה להא שמעתתא א"ל אביי לרב דימי מ"ט אילמא משום דמקיף לה סולמא דצור מהך גיסא ומחתנא דגדר מהך גיסא בבל גמי מקיף לה פרת מהך גיסא ודיגלת מהאי גיסא דכולא עלמא גמי מקיף אוקינוס דילמא מעלות ומורדות קאמרת וכו' וכתבו התוס' ודוקא בא"י אבל בחו"ל חייב ואליבא דר"י אבל אליבא דרבנן אפילו בחו"ל פטור ותימה דלרבנן כל ארץ ישראל תעשה רה"י ע"י סולמא דצור כו' ובבל גמי דמקיף לה דיגלת וכו' ותי' דמחיצה שאינה עשויה בידי אדם לא חשיבא מחיצה כולי האי ואפילו רבנן מודי דאתי רבים ומבטלי מחיצה עיי"ש. ונחלקו הפוסקים בעירות שהוקפו ע"י גהר אי הוה מחיצה דכיון דנעשו בידי שמים וכבר הארכתי בזה במקום אחר.

והנה פשוט דאפילו להפוסקים כדעת התוס' דנהרות לא הוי מחיצה מ"מ זה דוקא בנהרות דהמחיצה שלהם הם כמו שנבראו בששת ימי בראשית אבל אם בנו מחיצה בידי אדם סביב הנהר מעל פני המים ולמעלה עד הקרקע שלמעלה שבני אדם בוקעים שם ומחיצה זו גבוהה עשרה אז פשוט דלכו"ע מחיצה כשרה היא ומחיצות אלו רגילות כהיום לעשות כדי שלא ישפכו המים ולא יעברו על גדותם. גם במקום שהנהר נעשה בידי אדם כגון יאורות שהמשיכו אותם מנהר גדול סביב העיר כדי שיהיה להם מים נמי כיון שהמחיצות נעשה ע"י אדם מהני מחיצה כזו לכו"ע וז"פ אם יש בגובהן עשרה טפחים. ולפום זה מקרי מוקף לדירה (ויש שס"ל דאפילו במחיצה העשויה בידי שמים מ"מ אין זה שוב אלא מדרבנן דמדאורייתא הוה מחיצה), ומה"ט התיר מרן הגאון ר' חיים עוזר זצ"ל גאב"ד ווילנא לעשות עירובין בעיר פאריז אשר לדעתו היא רה"ר גמורה מה"ת שהרי יש בה ששים רבוא בוקעים בה כמ"ש מעכ"ג במכתבו משנת תרצ"ח לכבוד הרה"ג מוה"כ אלי' מונק שליט"א ורק שיעשו צוה"פ על הגשרים עיי"ש.

גם ידי"ג הגאון הגדול מוהר"ם פיינשטיין שליט"א באגרות משה א"ח סי' קל"ט כ' בדבר מחיצה שנבנה ע"ג המים וז"ל, ובדבר מאנהעטען, הנה המחיצה שנבנה משטח המים עד הקרקע שלמעלה שגבוהה יותר מעשרה טפחים שמקפת כל העיר ודאי היא מחיצה גמורה וגם נעשית לדירה שהרי היה המקום גמוך ומשופע והגביהו ועשאוהו חזק בהבנין ומקום ישר כדי שיוכלו לילך ולטייל שם ולישב שם על איצטבאות שקבעו שם ולהביא לשם את הילדים הקטנים ליישנם שם שזהו עניני דירה ממש ולכן הוא מוקף לדירה ממש כל המחיצה שמשטח המים עד הקרקע ואף אם יש איזה מקומות שלא נעשה המחיצה לזה מ"מ בהרבה מקומות נעשה לזה

ממילא מתרת כל ההיקף. ואף אם כל מחיצה זו לא היתה נעשית לדירה הא בחלק גדול ובנתה מחיצה של גבוה עשרה טפחים למעלה וזהו רק לדירה. ואף שהיא מחיצה ע"ג מחיצה שאין מועיל לעשותה מוקף לדירה הא מפורש בעירובין דף כ"ה ומודה רב ששת שאם עשה מחיצה על תל שהועיל מ"ט הואיל ובאור מחיצות העליונות הוא דר ומה שאמר אביי בדף כ"ד גם מחיצה אגודא דנהרא אין עושין מחיצה ע"ג מחיצה הא אוקמא התוס' שהיה שם תל גבוה עשר מן השביל או שהיה זה מעבר הנהר שלא היה רחב יותר מעשר והיו שם גידודין גבוהים עשרה ומצד השביל היה נמוך ע"ש אך א"צ לזה כי גם מחיצה שעד הקרקע היא נעשית לדירה כדלעיל, עכ"ל.

הנה מבואר מדברי הגאון שליט"א דפשיטא ליה ג"כ דעירות המוקפות במים ונעשו מעל המים מחיצות בידי אדם מועיל לכו"ע והו"ל מחיצה גמורה ועשה העיר רה"י אפילו יש שם ששים רבוא, ופשוט דאפילו ליכא מחיצות אלו אלא מג' רוחות ג"כ עושה רה"י דמה"ת ג' מחיצות סגי אפילו לרבנן דר"י כמבואר בגמרא עירובין דף ו' ע"ב ובתוס' שם ד"ה והאמר רבה ובשו"ע או"ח עיין סימן שמ"ה. וגם במכתב מהגאון מוהר"ח עוזר גרודזינסקי (אגב שכתב פסקו רק אחר שהסכימו לזה הוא והגאון מרן החזו"א ז"ל וכמ"ש שם להדיא וז"ל, באתי בדברים בענין זה עם אחד הרבנים הגדולים בעירנו משגיח על העירובין הרב הגאון מוה"ר אברהם ישעי' קרליץ שליט"א בבני ברק ואת אשר החלטנו אודיע למעכ"ת עכ"ל). עכ"פ מבואר דעירות אפילו גדולות עד למדי כל שיש להם מחיצות מקיפות על יד המים הו"ל רה"י ומותר לערב בהם. והגם שישנם גשרים הרבה בעירות כאלו כתבו על זה שהעצה היעוצה למעשה לתקן את הגשרים בצורת הפתח ויכולים לסמוך על חוטי הטעלעגראף שעשויים כהלכה ואינם מן הצד עיי"ש.

והגרמ"פ האריך הרבה בדבר הגשרים העוברים לברוקלין ולדזשערוני סיטי ופלפל בדין דלתות שאינן ננעלות אי מועילות ודעת ההוס' עירובין ס"ב דצריך ננעלות דוקא ומהר"ם מרוטענבורג במרדכי שם פליג וס"ל דאפילו מאן דמצריך נעילה בלילות ה"מ ברה"ר עצמו או במבואות המפולשין אבל לדין דל"ל רה"ר לא בעי נעילה והובאו דבריהם בד"מ סימן שס"ד והאריך שם דבגשרים שיש שם ס"ר אפילו הם רק כרמלית מ"מ היו צריכין דלתות אלא דמ"מ למעשה העלה כיון דלפי החשבון אין בכל גשר ס"ר עוברין בכל יום דכשנחלק כל העוברין ושבים על י"ג גשרים שיש במאנהעטען וגם הטונעלס לא יהיו ס"ר עוברים באחד מהם וא"כ למאי דנהגינן להקל כהשיטות שמצרכי ס"ר לחשיבות רה"ר יש להתיר בצוה"פ על גשרים עיי"ש. והנה ודאי צדקו בזה דברי הגאון שליט"א דליכא ס"ר על הגשרים אלא שאני כמוסיף על דבריו לא דליכא ס"ר אלא ליכא עוברים כלל דהרי על

הגשרים אסור לעבור כלל רגלי רק במכונות מותר לעבור וכבר ביארנו בס"ד דהמכונות אינם מצטרפות והאנשים שהם יושבים במכונות הם ברה"י גמור ואינם מצטרפים כלל ואפילו בגשרים שיש מקום מיוחד לעבור רגלי הרי המקום הזה נפרד ומובדל במחיצה מהגשר ואין שם רוחב ט"ז אמה ואין שום תנאי מתנאי רשות הרבים. עכ"פ מבואר דגם בעירות גדולות כגון יארק וברוקלין וכיוצא בהם או פאריז הגם שיש שם רבוא מ"מ לא הוי רה"ר משום שמוקפים וכן בשאר עירות גדולות כאלו. וזה אליבא דכו"ע כלומר אפילו לדעת המחמירים בשו"ע כרעה ראשונה דששים רבוא לאו דוקא כל שיש רוחב י"ו אמה ומפולש מיהו הכא לא הוה רה"ר משום מחיצות וז"ב מאד ומוסכם.

נתיב יז

וששית גלפענ"ד דמה שכתב מרן החזון איש דבעינן רחובות מפולשות נראה לכאורה דהוא שיטה מסוכמת בפוסקים הראשונים ואחרונים, דרש"י שבת ו' ע"א כתב ומבואר של עיר רחבים י"ו אמה המפולשין משני ראשיהן לפלטיא (ס"א לסרטיא) וכ"כ עוד עירובין דף ו' ע"א ד"ה ר"ה וז"ל ר"ה משמע רחב שש עשרה אמה ויש שמצויין בה ששים רבוא ואין בה חומה (או) שהיה ר"ה שלה מכוון משער לשער שיהא מפולש דומה לדגלי מדבר הנה הוסיף בזה שיהא מפולש ומכוון וביותר ביאר זה שם דף ו' ע"ב ד"ה אבולי דמחוזו וז"ל שערי העיר מכוונים זה כנגד זה והיו בה ששים רבוא הנה ביאר לן רש"י ז"ל דר"ה בעינן מפולש ומכוונים זה כנגד זה. וכן משמע לכאורה מרמב"ם פי"ד משבת ה"א שכתב איזהו ר"ה מדברות ועירות ושווקים ודרכים המפולשין להם. וביותר מבואר בעבוה"ק להרשב"א ש"ג וז"ל וכן המבואר המפולשין ופתחיהן מכוונים זה כנגד זה ורחבין שש עשרה אמה והעם עוברין ביניהם כדגלי המדבר והעגלות ע"כ. הנה דייק שהמבואר המפולשין ופתחיהן מכוונים זה כנגד זה כדגלי מדבר אלא שהוסיף והעגלות. וכ"כ עוד בח' לעירובין.

והרמב"ן ז"ל עירובין דף כ"ב כתב דר"ה שחייבין עליה משום רה"ר לפי ששעריה מכוונים זה כנגד זה הרי דבעי נמי דוקא מכוונים זה כנגד זה, והרא"ש עירובין דף ו' ז"ל ורה"ר פירש"י צריך שיהא רחב ט"ז אמה וכו' או שיהא רה"ר שלה מפולש משער לשער שיהא פלושו דומה לדגלי מדבר הנה פירש ג"כ דבעי מפולש משער לשער ושיהא דומה פלושו לדגלי מדבר ושזה הוא שיטת רש"י ז"ל ובספר אהל מועד הקדמון דרך י"ג נתיב ב' כתב וז"ל ואיזהו רה"ר וכן מבואר של

עיר המפולשים ורחבים י"ו אמה ופתחיהן מכוונים זו כנגד זו דינן כרה"ר והוא שאין דלתותיהן גנעלות בלילה מבואות שהן רחבים י"ו אמה אע"פ שמקצתן מתקצרין הרי הן רה"ר לדעת רבותינו בעלי התוספות וכן הדין מבואות המפולשות לרה"ר וארכן לאורך רה"ר אע"פ שאין ברחבו י"ו אמה הרי הן רה"ר גמורה היה ארכן מפולש לרוחב רה"ר אין זה רה"ר, מקום מקורה אינו רה"ר שאינו דומה לדגלי מדבר ע"כ. הנה הוסיף לן ביאור בדבריו דמבואות המפולשות דוקא לארכן ואם מפולשות לרוחב רה"ר אינו רשות הרבים כלל ושאינו דומה לדגלי מדבר. וכ"כ הריטב"א דף ו' וכ"ב.

והסמ"ג מ"ע א' מד"ס כתב וז"ל, הלכך אין חשוב רה"ר בפחות מרוחב שש עשרה אמה ומפולש משער לשער ובוקעין בו ששים רבוא כדגלי מדבר, והמאירי ריש עירובין ועוד בכמה מקומות כתב ורה"ר הוא דרך שיש ברחבה ט"ז אמה ומפולש משני ראשיו עד דיכול אדם לעבור ביושר בלי עיכוב והראב"י שבת סימן ר"א וז"ל ואיזהו רה"ר סרטיא ופלטא גדולה ומבואות המפולשים זו היא רה"ר גמורה פי' מפולשות משער לשער כל האורך כדגלי מדבר ע"כ וכ"כ הרוקח סימן קע"ה והא"ז עירובין סימן קס"ד והר"א ממיץ בהג"מ פי"ז דשבת. ובסה"ת סימן רל"ט וז"ל ושם לדיון דל"ל רה"ר גמורה מפולש משער לשער ברחב שש עשרה אמה וכו' וכ"כ מהר"ם מרוטענברג סימן ל"א דאין לן רה"ר בזה"ז דבעי ס"ר ומפולש משער לשער ע"ש. גם בהגהות מרדכי כתב רחבות שלה מפולשות משער לשער, ועיין ספר המאורות לר"מ בר"ש המעילי מגרבונה שבת דף ו' ע"א ובספר השלמה שם. גם ברבינו ירוחם פסק כן וכן גראה דעת הרא"ה והר"ן ובירושלמי אסרטיא ופלטא ומדבר ומבואות המפולשין משמע נמי קצת דבעי מפולשין דוקא וכן פסק הטור או"ח סימן שמ"ה והמחבר ס"ז שם ז"ל ואפילו יש להם חומה אם הם מפולשים משער לשער וכתב עליו המג"א סק"ח שם על לשון המפולשין משער לשער פירוש שהשערים מכוונים זה כנגד זה ויש לאותו דרך המכוון משער לשער כל דין רה"ר עיי"ש.

ובשו"ת ישועות מלכו נראה דס"ל דלכו"ע בעי מפולש ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ד סימן ג' בסופו כתב וז"ל ע"ד מ"ש בחיבורי ח"ג בהשמטה לסימן י"ח שאם יש מבוי מפולש רחב ט"ז אמה היינו שיהא המבוי מפולש מקצה לקצה אשר באמת אינו מצוי כלל בעיירות גדולות ולזה נהגו לערב בכרכים גדולים מאוד ולא חששו למה שיש שם ס"ר כיון שאין שם ר"ה מפולש ע"ש. ועיין ישוע"י כאן שפסק ג"כ הכי והגאון ר' שלמה דוד כהנא מווארשא כתב בשנת תרצ"ד אם בעיירות הגדולות צריכין לחוש לרה"ר דאורייתא או שלא יהא היתר לתקן טלטול רק בדלתות כתב וז"ל לדעתי בעיירות קטנות שדרך המלך עוברת בה ומפולש מעבר לעבר יש יותר

חשש מעיירות גדולות, כי ההיתר של ששים רבוא אינו ברור. והמשכנות יעקב בתשובה ארוכה להגאון ראז"מ קרא תגר על ההיתר הזה ומחמיר להצריך דלתות וההיתר של אינו מפולש מוסכם ונתקבל ולא ראינו מי שחולק ע"ז. ועיין ב"י סימן שמ"ה ומ"א ס"ק ה' שפירשו דמפולשים היינו שהשערים מכוונים זה כנגד זה ובכ"מ הל' שבת פי"ד ה"א ובעיירות גדולות לא נמצא מפולש כלל, וכן בעירנו נוהגין מן הדורות שלפנינו בתיקון עירובין ובל לחוש לרה"ר דאורייתא להצריך דלתות, וגם גוף הדין של השו"ע דר"ה בעי דלתות אינו מוסכם מכל הפוסקים כי דעת הא"ז דאפילו רה"ר גמור ניתרת בצוה"פ דלא קיי"ל כר"י ועיין בספר מגה"פ שהאריך בזה עכ"ל. ועיין ערה"ש סימן שמ"ה סט"ו.

הנה מבואר מדברי הפוסקים הראשונים ומוסכם מרבתינו הצדיקים האחרונים ז"ל דכל שהמבואות שאינן מפולשות אין כאן רה"ר והוא מוסכם ומקובל ועל היתר זה נהגו בעיירות גדולות כווארשא שהיו בה יותר מכפלים מס"ר וכן שאר עיירות גדולות כמו שהעיד הבעל דברי מלכיאל שע"ז סמכו וערבו אפילו כרכים גדולים מאד שיש שם ששים רבוא או יותר מזה ואין פוצה פה ומצפצף ח"ו לומר שכולם חללו שבת בעירוב כזה והוא ברור.

ומכאן אני תמה על ידי"ג הגרמ"פ שליט"א בספרו או"ח סימן ק"מ שהשיב להגרצ"ה דלכן לא השיב כלל מדין מפולש דמש"כ הרא"ש והרמב"ן דבעינן שיהא פלושו דומה לדגלי מדבר תמוה דמגלן שדגלי מדבר היו מכוונים ומפולשין ומלשון רש"י אין ראיה והמג"א סימן שמ"ה סק"ח שפסק דבעינן מפולשים ומכוונים זה כנגד זה ג"כ תמוה מג"ל שיהא השערים מכוונים ומג"ל לחדש כזה בלא ראיה מגמרא והניח הדבר בצע"ג. ואני כתלמיד הדין בקרקע תמה אקרא האיך נדחה הלכה פסוקה מכל הראשונים או עכ"פ רובא דרובא וכותייהו פסק הטור והמחבר והמג"א אשר כל בית ישראל נשען עליו כהלכה מפי הגבורה וגם אחרוני בעלי התשובות והאיך נדחה ההלכה מפני שאנן לא נדע טעמם ומקור הדברים והלא כבר כתב מרן הח"ס ז"ל על כל קושיא יש תירוץ ואם לנו לא נודע שדגלי מדבר היו מכוונים ומפולשין ואין לן ראיה מגמרא להם היה ידוע והיה להם ראיה מגמרא והלא כמה דיו שפכו ליישב אפילו שיטה דחווה ויחידאה מרבתינו ראשונים ואפילו אין לן שום מקור לדבריו והגרמ"פ שליט"א גופיה דחק ליישב שיטת רשב"א בעבוה"ק שהוא דעה יחידאה לרוב הפוסקים ואפ"ה רצה לדחוק ולאסור עירובין בשביל דעה זו וא"כ האיך נדחה את כל הראשונים הללו שברור מלולם וכל הפוסקים פסקו כוותייהו מפני קושיא אפילו גדולה עליהם כי כבר קבלנו עלינו דברי השו"ע והפוסקים הבאים אחריהם לפסוק כוותייהו אם לא שיש לן ראיות מוכרחות מגמרא דלא כוותייהו או מגדולי הראשונים שהם לא ראו שזה כמעט לא אפשר וכ"ש שאין לדחות הלכה

דדגלי מדבר היו מפולשים ומכוונים זה כנגד זה ושפיר מיושבים דברי רבותינו הראשונים אשר מימיהם אנו שותים ומוכרחים מן הכתובים ודברי חז"ל.

ומה שדייק מלשון הגר"א ס"ק ט"ו שלא ציין לרש"י דף ו' אלא לרש"י נ"ט ד"ה ואין לה אלא פתח אחד ולאו מפולשת היא אלמא שמפרש הגר"א שא"צ שיהיו השערים מכוונים אלא שיהיו שני פתחים כדי שתהיה מפולשת אבל אף באינם מכוונים הוא רה"ר עכ"ל ולפענ"ד כיון דהגני ראשונים פ"י דברי רש"י דבעי מכוונים וכן מבואר ברש"י דף ו' ע"ב להדיא באבולי דמחזא וכ"כ הרא"ש והרשב"א ועוד ודאי דזהו דעת רש"י וא"כ למה נאמר דהגר"א ז"ל חולק אכל הגני ראשונים ומפרש ברש"י אחרת ויהיו דבריו סותרים מדף ו' ולכן לפענ"ד דגם הגר"א לא פליג בזה אשאר ראשונים ומפולשת הכונה היינו מכוון ומפולש וכדעת שאר פוסקים ולכן י"ל פשוט דמה שכתבו התוס' דף כ"ב דירושלים היתה מפולשת מד' צדדים וחייבין משום רה"ר לעומד באמצע הפילוש הוא אליבא דרבנן ואליבא דתלכתא דקיי"ל כותייהו אלא ס"ל להתוס' כשאר פוסקים דבעינן מפולש ומכוון דומה לדגלי מדבר. וממילא גם מה שכתב במכתבו מד' שבט דעיר של רבים שאוכלסין הרבה היא כרמלית אף דדלתותיה נעולות ואין לערבה ואין לנו מנהג דלא כשיטה זו דאף דהא מה שתיקנו עירובין אף בעיירות גדולות הוא מפני שהעירות גדולות לא היו בהם ס"ר ואף לא קרוב לזה כידוע וכמפורש כן בכמה מקומות ע"כ.

ולפי מה שהבאנו עדות הגני פוסקים ידוע ההיפוך דאף בעיירות גדולות שהיו בהם ס"ר עירבו כולם כאשר מעיד לן מכתב הגרש"ד מווארשא שהיה מרובה באוכלסין קרוב לג"פ מס"ר וגם הדברי מלכיאל מעיד כן וגם מכתב הגר"ח ע והחזו"א מעיד ההיפוך וגם ידוע שבעיר וויען היה עירוב וגם בעירות כלאנדאן וכדו' היה עירוב. והיה שם יותר מס"ר כמבואר באינציקלאפעדיע וא"כ מבואר המציאות והידוע היפוך ממה שכתב הגאון שליט"א וממילא יש לן כבר מנהג לערב גם בעיר שיש בה ס"ר.

נתיב יח

ועד השביעית אני בא בדבר חדש. ידוע דרחובות עירות גדולות כגוא יארק וברוקלין הם מלאים מכוונות קארס בלע"ז על הרחובות ובשעות הנקראים ראש אאורס ממש הרחובות מלאים עם מכוונות אשר א"א לעבור בשום צד ובכל הרחובות מלאים מהם א"כ לכאורה המכוונות עצמם הם מחיצות ואנן קיי"ל דמחיצות הנעשית מאליהם או מחיצה הנעשית בשבת הרי זו מחיצה ועיין רמב"ם פט"ו מהל' שבת הכ"ב ועיין שו"ע או"ח סימן שס"ב במחיצה הנעשית מבני אדם ועיין עירובין מ"ב ע"א אמר שמואל שבת בבקעה והקיפוהו אינו יהודי מחיצה בשבת מהלך אלפים

אמה ועיין רמב"ם פכ"ז מהל' שבת הי"ד מי שיצא חוץ לתחום שלא לדעת והוקף מחיצה בשבת יש לו להלך כל אותו המחיצה והוא שלא תהא יתר על אלפים אמה וכתב ה"ה סוגיא דעובדא דרב חמא בר חנילאי דיצא לתחום וס"ל להרמב"ם דהך מחיצה של בנ"א לא היתה אלא בתוך אלפים אמה ע"ש הטעם משום דהו"ל מחיצה שאינו עשויה לנחת.

והנה לכל השיטות והדעות בדין מחיצה דבעי לשם דירה וכיוצא בזה הנה כל זה הוא רק היכא דבעי מחיצה להתיר אבל פשוט דכל שהוא מחיצה בכל אופן שהוא הרי זה מוציאו מידי רה"ר דכל שיש שם מחיצה הרי אין זה רה"ר וא"כ לפי"ז בכל הני עירות גדולות שיש שם כהיום קארס הרבה עד שהם מעצמם נעשים מחיצות ובפרט כי ידוע שעל רוב ישנם מכונות על צד הרחוב שעומדות שם וכן המכונות הנוסעות צריכות לעמוד לפי אור אדום ואז הו"ל מחיצה אפילו בשעת נסיעתם נמי הו"ל מחיצה דלא גרע ממחיצת בנ"א שאפילו בשעת הילוך הו"ל מחיצה וכ"ש באהל זרוק ע"ג קרקע שהוא אהל ממש וכמ"ש בזה במשנה הלכות וגדולה מזו כתב בשו"ת בנין עולם סימן י"ג דהא שנחלקו באהל זרוק אי הוה אהל לא נחלקו אלא לענין טומאה אבל לענין מחיצה לא נחלקו ע"ש וא"כ כה"ג איכא עוד היתר אחד שהמכונות הו"ל מחיצות בכל העיר ודוק כי יש להאריך בזה.

ולמנצח על השמינית, דיש לן שיטת הערוך השלחן או"ח סימן שמ"ה סי"ט ס"כ שהעלה דרה"ר לא הוי רק בשאין בעיר רק רה"ר אחד לשני צדדי העיר מזרח ומערב או דרום וצפון וכשמו כן הוא שכל אנשי המקום השוכנים בהעיר הזאת פונים לשם ולא למקום אחר כמו שהיה במדבר שהיה המחנה עשוי מבואות מבואות ובתוך המבואות היו הרבה חצרות ובכל חצר הרבה בתים והיו המבואות מוקפים מג' רוחות רק באמצע העיר היה סרטיא גדולה שכל מבואות פתוחות לה ומפולשות משני צדדים וכל מי שהיה צריך לילך לעיר אחרת בהכרח שהיה יוצא דרך סרטיא זו ומקום אחר לא היה לו וכן פלטיא וכו' ע"ש אבל אם העיר אינה עשויה מבואות מבואות אלא כל הרוחות מפולשים לד' רוחות העולם ומי שדר ברחוב זה יצא לעיר אחרת דרך רחוב זה וכן ברחוב אחרת אין מקום שנקרא עליו רה"ר מפני שאין שם מקום שכולם מתקבצים שם. ולפי"ז העלה דאצלנו ליכא לא סרטיא ולא פלטיא שבכל עיר יש שוק וחנויות וגם דרך מ"מ כיון שיש גם מקומות אחרים של מסחר נמצא דאין לעירות דידן לא סרטיא ולא פלטיא עיי"ש. ומדברי האהל מועד דרך י"ג נ"ב לכאורה ראייה גדולה לדבריו.

ותשעה אני יודע דאפילו להפוסקים החולקים על רש"י מודים על כל פנים דבעי דרך מופקר לכל שכל אחד עושה בו והולך בו כרצונו בלי שום עיכוב בין על ההילוך ובין על התשמיש וכמ"ש הריטב"א עירובין כ"ב ד"ה מפני שאינם כדגלי

מדבר, דמעלות ומורדות לא מסרם יהושע לרבים כיון דלא נחא תשמישתיה כדאמרינן גבי שבילי בית גלגל וא"כ אינם דומים לדגלי מדבר שהיו מסורים הדרכים לרבים ע"ש דבעי נמי שיהא נחא תשמישתה וכל שלא נחא תשמישתיה לא הוי רה"ר אלא כרמלית ובר"ה שם ר"ה בבור ס"ה כתב כיון שיש שם בור אפילו הוה הדרך רחב הרבה אי אפשר דליהוי נחא תשמישתיה כי בני אדם מתרחקים ונשמרים משפת הבור ועיין שו"ת בית אפרים דף מ"ו ד"ה ונפלאתי דאף על החולקים על רש"י בעי דרך מופקר לכל וכו' ומ"מ לא אמר ר"י אלא בירושלים וכיוצא בה דבקעי בהם רבים להדיא בהדרך סלולה שם לרבים להשתמש לעבור שם תמיד כו' עיי"ש.

ולפי"ז ברה"ר דידן לא מיבעיא דלא נחא תשמישתיה שהרי אין אנשים משתמשים בה כלל ואסורים להשתמש בה בשום דבר ולהעמיד חפציו ברה"ר וכל המשתמש ברה"ר בחפציו ורוצה להניחם שם ענוש יענש לפי חק המלכות ומיד יבואו ויטלו אותו משם וגם ההילוך ברגליו אסור בו עפ"י חק המלכות אלא אפילו הילוך המכונות נמי אין בידו לעשות כרצונו ולעמוד באמצע הדרך ולהשתמש שם כרצונו אלא העומד באמצע הרחוב ענוש יענש ואין לו רשות ברחוב הזה אלא לעבור דרך שם גם זה במרוצה לפי הוראתם ואם הולך לאט יותר יעבירוהו משם וא"כ פשוט דהאי תשמיש לאו תשמיש איקרי והאי רה"ר לא הוה הפקר לכל. וכ"ש הוא מבור שכתב הריטב"א ז"ל דלא הוי נחא תשמישתיה כי בני אדם מתרחקין ונשמרים משפת בור כ"ש שאין רשות השתמשות כלל וכלל וק"ו הוא מהתם לענין תשמיש וגם לענין שנשמרים מהמכונות באמצע הדרך שלא יהרגו וגם אסורים לעבור דרך שם כה"ג לכו"ע לא הוי רה"ר, כיון דלא נחא תשמישתיה.

והעשירי יהיה קודש לפי"מ דהקשו התוס' עירובין כ"ב ד"ה דילמא ותימא דלרבנן כל א"י תעשה רה"י ע"י סולמא דצור ומחתנא דגדר וכו' ותמה מרן בשו"ת בית שערים (או"ח סימן קל"ב) והוא פלא דזה הוי רק שתי מחיצות ורבנן ס"ל שתי מחיצות לאו דאורייתא, ותי' לפמ"ש הריטב"א שם דמחתנא דגדר וסולמא דצור הוי שתי מחיצות כמין גאם ע"ש ולפי"ז העלה דוקא בשני מחיצות מפולשות זו כנגד זו ס"ל דלא הוי רה"ר משום שמפולש משני צדדים לרה"ר אבל בשני מחיצות כמין גאם כגון מזרח דרום דודאי אינו מפולש מסוף העולם ועד סופו לא ממזרח למערב ולא מצפון לדרום לא הוי רה"ר ושפיר ס"ל לרבנן דב' מחיצות כאלו דאורייתא ע"ש, ובזה אפשר ליישב קצת גם דברי רבינו הא"ז שפסק בשתי מחיצות הוי מחיצה דאורייתא עיין או"ז עירובין סימן קכ"ט ובהג"א עירובין פ"ב והובאו דבריו בבית אפרים וגם הגר"י שטייף ז"ל והגאון מהרש"ד מווארשא ועיין מג"א ס' שמ"ה סקס"ו שיש הרבה פוסקים ששתי מחיצות ולחי הוי רה"י דאורייתא ועיין כמה מאחרונים צירפו שיטתו לסניף וגם בעניותנו הראתי במשנה הלכות ח"ז ולהג"ל יש לדחוק

דוה נמי כוונת הא"ז דדוקא בשתי מחיצות כה"ג מתיר וצ"ע. ויהיה בזה מדויק לשון הא"ז שכתב בהל' עירובין סימן קס"ד וז"ל:

"וכן פי' רבינו שמואל זצ"ל בפרק מי שהוציאוהו, עיר של יחיד שאין רה"ר עוברת שאין פתחיה מכוונים זה כנגד זה, כגון דגלי מדבר, ואין רחבה ט"ז אמה ורגילין לערב את כולה כאחת, ונעשית של רבים שרבו אנשים בעיר ובבנותיה שבסביבותיה הרגילים לבוא שם בסחורה עד אשר עלו לששים רבוא כמנין דגלי מדבר, ורה"ר שלה רחב ט"ז אמה, אבל אין פתחיה מכוונים זה כנגד זה, מערבין את כולה, הואיל ואין רה"ר גמור, דברה"ר גמור עסקי' דמערבין את כולה, דליכא למיגזר אטו רה"ר גמור [דילמא] אתי לערובי דהא שם רה"י עליה, אע"ג דדמי לרה"ר לכל דבריו חוץ מדבר אחד, או שאין רוחב ט"ז אמה או אין פתחיה מכוונים זה כנגד זה ל"ג אטו רה"ר גמור דהא שם רה"י עליה, שהרי מתחילה רשות [היחיד] גמור לכל דבריו ולא הוי דמי כלל לרה"ר משום הכי מערבים את כולה בלי היכר דיורין חוצה להן כו". ולפמ"ש אפשר לכוון דעת א"ז כדעת רבינו הבי"ש.

עוד למדנו מדברי הא"ז ז"ל דאפילו דומה לרה"ר לכל דבריו חוץ מדבר אחד שאינו דומה לו לדגלי מדבר שוב לא הוי רה"ר וגם לא גזרינן אטו רה"ר גמור דהא שם רה"י עליה וזה יסוד גדול להתיר כל עירות גדולות כדעת החזו"א ודעימי' ופשוט. עכ"פ הא נראה מדברי הריטב"א לפי פירוש הבי"ש הנ"ל דבשתי מחיצות עקומות לא הוי רה"ר דאורייתא ואתי שפיר. ולפי"ז בדין נמי כיון דבעירות גדולות כל הרחובות עשויות הכי שהם שתי מחיצות משתי צדדים שהבתים הם מחיצות ומתעקמות כמין גאם שהרי אינם מפולשין כה"ג שוב לא הוי רה"ר דאורייתא בשום מקום ולכאורה זה באמת כעין סברת החזו"א ז"ל ונמצא שכבר קדמו בסברא זו מרן הבי"ש לפי פירושו בדעת הריטב"א ז"ל.

ועל אחד עשר אני בא דבמקומות אשר צריכים לשלם שכר לעבור הנקרא טאל בלע"ז שמשלמין עבור כל מכונה ומכונה וקודם ששלם סוגרים הדרך מלעבור עד שישלם ואז נפתח כעין דף ומכניסין לו לעבור כה"ג פשוט דלא מקרי רה"ר שהרי במציאות אין מניחין לעבור שם שום מכונה בלי תשלום עבור המכונה ואם לא ישלם לא יעבור ולזה לא צריך לומר דלא מקרי רה"ר כלל וא"כ יצאנו מדין רה"ר כמעט בכל הדרכים גם מטעם זה לבד מהטעם שאין רשות לעבור ברגל לאנשים על הדרכים האלו בכלל גם להמכונות ליכא רשות לעבור. ומעתה גלפעי"ד להוסיף ולחדש דאפילו בעירות אשר הרחובות הגדולים הם מסודרים לעבור רק בדרך אחד ולמשל רחוב 53 מותר לעבור רק לצפון ורחוב 52 רק לדרום וכדומה כה"ג נמי לא הוי רה"ר שהרי אם אחד רוצה לעבור דרך רחוב 53 מצפון לדרום אין מניחין אותו וכן להיפוך ברחוב שני א"כ לא הוי ניתא תשמישתיה ואין מניחין אותו לעבור כלל

רק בדרך אחר ולא להניח שם כליו כה"ג לפענ"ד פשוט דג"כ לא הוי רה"ר והבן. ובאמת כי כבר בשנת תרס"ז יצא לאור ספר עירוב והוצאה להרב סיגעל והביא שהגאון מהרש"ם והגרא"ל הורוביץ מסטאניסלאב והגר"ם מייזליש מפרעמישלאן והגאון ר' משה נחום ירושלמסקי אבד"ק קיעלץ התיירו לתקן עירוב בנוא יארק ע"ש, וכן עשו, והגאון ר' יצחק אלחנן הסכים להגאון ר' יעקב יוסף רב הכולל בנוא יארק להתיר עירוב בסאנט לואיס. כ"כ בקונטרס תחות זכרי' להרב זכרי' ראזענפעלד ז"ל. ועיין שו"ת תירוש ויצהר סימן ע"ג שג"כ כתב בפשיטות דאין דין רה"ר בנ"י, ומותר לערב.

נתיב ים

האמנם אכתי פש לן לבאר חזות קשה שראיתי קדוש אחד מדבר ידי"ג הגרמ"פ שליט"א שלאחר שכתב דגם נוא יארק ועירות גדולות אין להם דין רה"ר וז"ל, אך הנה לעומת זה שכתבתי שיש מקום להקל הא איכא שיטת הרשב"א הובא בכה"ט סימן שמ"ה סק"ז דסרטיא ופלטיא הוא רה"ר אף בעיר שמוקפת מחיצות ודלתות נעולות וכן איתא בבעה"מ בעירובין כ"ב בשם רבינו אפרים דרה"ר לא מיערבא אפילו בדלתות נעולות ויש סוברים שאף שאינו רה"ר הוא עכ"פ כרמלית כדהובא בתה"ד סימן ע"ג ואף שהתה"ד עצמו סובר שהוא רה"ר מ"מ יש שיטות האוסרות ומשמע שכן סובר רש"י בדף ק"א שכתב לענין ירושלים אבל עכשיו דדלתותיה נעולות לאו רה"ר שאינה כדגלי מדבר שהוא דרך פתוח כל שעה עיי"ש. ולשון זה משמע שאינו רה"ר דהא רק מחמת שאינה דומה לדגלי מדבר הוא הפטור שזה עושה רק שלא יתחייב בדין רה"ר כדאשכחן זה ברה"ר מקורה אבל לא יעשה מה שאינו דומה לדגלי מדבר בדין רה"ר, איברא דלשון רש"י דלעיל מזה שכתב שהיא כולה כחצר של רבים שלא עירבו דהואיל ודלתותיה ננעלות בלילה מערבין את כולה משמע שהוא רק משום חסרון עירוב וביותר מפורש הוא ברש"י ד"ו שכתב אבל נעילת דלתות משויא לה כחצר של רבים ומערבין את כולה וכ"ז שלא עירבו הוי כרמלית ע"ש כדהוכיח התה"ד מרש"י שבת עכ"פ מרש"י של דבור זה שכתב שאינו דומה לדגלי מדבר משמע שהוא כרמלית ולא מהני עירוב וצריך לומר שהם שתי לשונות ברש"י עכ"ל. ומינה יצא להכריח שם דבירושלים לא היה מועיל עירוב ויצא לחלוק על הכלל כולו ולאסור לעשות עירובין בנוא יארק.

ואני יתוש קטן תמה האין בשביל דיוק קלוש כזה יצא לחדש דבר גדול כזה ולאסור עירובין ואפילו היתה קושיא גדולה ועצומה וסתירה מפורשת בדברי רש"י אכתי לא היה מקום לחדוש זה שכיון שיש לן דברי רש"י במקום אחד שס"ל דלירושלים נמי הועיל עירוב והתה"ד פסק כאותה שיטה הרי כבר הכריח לן התה"ד

שהיה אחרון להני פוסקים והיה גדול הדור אשר כל בית ישראל נשען עליו כהלכה מפי הגבורה כמ"ש בסימן ע"ג שם והגאון שליט"א בעצמו הביאו, ומאחר שהתה"ד פסק דירושלים הו"ל רה"י וידע לפרש דברי רש"י כשיטתו שהרי הביא שם דברי רבינו אפרים ודברי אחד מהגדולים שהיה סובר להחמיר מהא דאמרינן ירושלים כרמלית היתה אף קודם שנפרץ והתה"ד חלק עליו וכתב דנראה דברי המתיר עיקר דרש"י פירש פ"ק דנעילת דלתות הוי משוי ליה לירושלים כחצר שלא עירבו וכל זמן שלא עירבו הוי כרמלית והכי אמרינן פרק שני דירושלים היתה כחצר שלא ערבו בה והא דקאמרינן נמי כרמלית היתה רוצה לומר דין כרמלית דאסור לטלטל בה מדרבנן ולישנא דתלמודא נקט וכו' ותדע דרש"י ס"ל דלאו דוקא כרמלית היא דהא פרק מי שהוציאו גבי הני דכרי דאתו למכר כתב דעיר מוקפת חומה או שיש לה מחיצות חשובה רשות היחיד כדיר וסתר וסתמא קאמר וכו' ועוד נראה ראייה גמורה דהתוס' והרא"ש ומרדכי בשם ר"י כתבו בפ' הדר ישראל אחד הדר בכרך מוקף חומה שהוא מותר לטלטל בכל העיר הואיל ודלתות נעולות בלילה ומור"ם הוסיף אפילו אין דלתות נעולות בלילה שרי כיון דיש לה מחיצות הוי לה כחצר של רבים דלא פלוג רבנן בין חצר גדולה לקטנה ע"ש והכי נהוג עלמא היתר פשוט וא"כ שמעינן דעיר המוקף מחיצות לאו כרמלית היא אלא כחצירות שלא עירבו וכו' עיי"ש.

הנה מבואר דהתה"ד כבר דן בזה וחלק על הגדול שרצה לאסור ולומר דירושלים כרמלית היה אף קודם שנפרץ וכתב דרש"י לא ס"ל הכי ומה שכתב לשון כרמלית רק משום שגרת לישנא כתב כן ולמה לן לחלוק עליו בלי ראיות, וכ"ש שאפילו נימא דיש סתירה בדברי רש"י הלכה כדברי המיקל בעירוב כיון דהוא מחלוקת באיסור דרבנן דלכו"ע ליכא כאן איסור דאורייתא דאפילו נימא דכרמלית היתה מ"מ כו"ע מודי דלא היתה רה"ר וא"כ שוב הדרין לכללא דהלכה כדברי המיקל בעירוב וא"כ אפילו היה לן ראיות יש סתירות בדברי רש"י וכ"ש דאין כאן סתירה כלל, ואדרבה אני תמה האך אפשר שדברי רש"י סותרין באותו עמוד ממש בד"ה ומהדרו ליה אינהו כרמלית כתב וז"ל בתמיה דהא ירושלים כולה כרמלית היא שהיא כולה כחצר של רבים שלא עירבו דהואיל ודלתותיה ננעלות בלילה מערבין את כולה ומיד בד"ה שאחריו, חייבין עליה כתב וז"ל, דעיר של רבים היא שאוכלוסין הרבה באין לה אבל עכשיו דדלתותיה ננעלות לאו רשה"ר שאינה כדגלי מדבר שהוא דרך פתוח כל שעה כו' והאיך אפשר שרבינו הגדול מאור הגולה סותר עצמו מרישא לסיפא בהלכה מפורשת. אבל אמת יורה דרכו דרבינו הגדול רש"י ז"ל גם בסמוך בד"ה ומהדרו ליה דייק בלשונו שכתב וז"ל, בתמיה דהא ירושלים כולה כרמלית היא שהיא כולה כחצר של רבים שלא עירבו וכו' והנה שרש"י ז"ל בכיון דייק

מתחלה לכתוב שירושלים כולה כרמלית היא ופירש מאי כרמלית שהיא כולה כחצר של רבים וא"כ לא צריך לה בד"ה שאצלו לחזור ולפרש האי כרמלית מה הוא ולכן כתב סתם דעכשיו דלתותיה נעולות לאו רה"ר הוא שאינה כדגלי מדבר ולא בא לפרש מה דינה של ירושלים אלא לענין דלא הוה רה"ר שלא להתחייב ומה דינה כבר פירש בד"ה ומהדרו וזה ברור לפענ"ד בדברי רש"י.

נתיב ב

עוד הוסיף הגרמ"פ שליט"א וז"ל, וגם הא אף לפירוש ראשון דרש"י שכן סובר התה"ד שבמוקף מחיצות ליכא שום איסור והוא בדין רה"י אף בעיר שס"ר בוקעין בה נמי הא מוכרחין לומר שירושלים עכ"פ היתה אסורה משום שלא עירבו שתמוה טובא מ"ט לא עירבו כדהקשתי שדוחק לומר שאותה שעה לא היה דאף על שעה אחת. תמוה מ"ט לא עירבו ולכן אולי מכיון שבאין לירושלים מכל המקומות ברגלים וגם בכל השנה חששו לשמא יראו אנשים ממקומות שלא היו מתוקנים במחיצות כמו ירושלים ויטלטלו גם שם לפיכך לא עירבו כדי שיהיו אסורים גם בירושלים והעלה דא"כ גם בנוא יארק יש לאסור עיי"ש.

והנה כבר כתבתי לעיל דאין לאסור בכה"ג ואין לנו לגזור גזירות חדשות, מ"מ ראה ה' בעניי והראוני מן השמים דברי רש"י סוטה מ"א ע"א אמה שאמרו בגמרא והשאר תפלה כו' מכאן ואילך כל אחד ואחד מביא ספר תורה מתוך ביתו וקורא בו וכל כך למה כדי להראות חזותו לרבים ופירש"י מכאן ואילך לאחר שגמר כה"ג לקרוא פרשה בברכותיה כל אחד מן הציבור מביא ס"ת מביתו לעזרה דקסבר וכו' אי נמי ירושלים דלתותיה נעולות בלילה ומערבין את כולה ע"כ. הנה מפורש שיטת רש"י דהיו מערבין בירושלים ומערבין את כולה ולכן היו מביאים ס"ת מביתם ביוהכ"פ, וכ"כ המאירי שם בדף ל"ט כרש"י, שהיו מערבין, וכ"כ עוד בעירובין דף כ"ב ע"א ד"ה רבנן וביומא פירש"י (דף ע') שמערב יו"כ הביאו וכבר תמה המהרש"א שם דלמ"ל למימר כך ולא כמו שכתב בסוטה הנ"ל ועיין רש"י שם, ובאמת כי המאירי יומא דף ע' שם פירש דיש מפרשים אותו לדעת האומרים שאין עירוב והוצאה ליוהכ"פ ואין צריך לכך שירושלים דלתותיה נעולות בלילה ושמא היו מערבין את כולה בעירוב אחד, או שמא מבערב היו מביאים אותו לביה"כ עכ"ל. עכ"פ מבואר מהמאירי ורש"י ז"ל דירושלים היו יכולים לערב דאל"כ היל"ל דאין מערבין, וגם המהרש"א שתמה על רש"י והרש"ש כולם יחד הודו דאפשר לערב ולא חלקו בזה כלל, ועיין ערוך לנר יבמות ל"ד, ושו"ת נוב"י שנשאל ג"כ על זה מבעל תשובה מאהבה למה שינה רש"י את טעמו מסוטה ליומא. גם רבינו הרא"ש עירובין ו' כתב דאמר רבה בר רב הונא אמר ר' יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה

וכו' אבל השתא נעולות בלילה הו"ל כחצר של רבים שמערבין את כולה ואין מבואותיה צריכין תיקון עכ"ל. וגם רבינו יהונתן עירובין דף ו' בד"ה כיצד מערבין כתב וז"ל, וירושלים נמי מעירבא כיון דדלתותיה נעולות בלילה ואע"פ שכל זמן שלא עירבה הוי ככרמלית וכו' עיי"ש. וכן כתבו התוס' להדיא ב"מ דף נ"ג ע"ב ד"ה דנפול מחיצות וז"ל, פירוש רוב מחיצות כו' כדאמרינן ריש פרק אלו דברים (פסחים ס"ו ע"א) דההיא שמעתתא דהלל צריך להעמיד אחר שנפרצו בה פרצות לכך לא היו יכולין להוליך סכיניהם בשבת לעזרה לשחוט פסחיהם דקודם שנפרצו היו מותרים לטלטל כדאמר ר' יוחנן (עירובין דף כ"ב) ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רה"ר עיי"ש.

וז"ל הסמ"ג (מ"ע א' מד"ס) שמה"ת אין קרוי רה"ר וכו' הילכך אין חשוב רה"ר בפחות מרוחב שש עשרה אמה ומפולש משער לשער ובוקעין בו ששים רבוא כמו בדגלי מדבר וכן פירש רבינו שלמה במס' עירובין וגרסינן בעירובין (דף ו') אמר רבב"ח אמר ר' יוחנן ירושלים אלמלא שדלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רה"ר שלה ופירש שם רש"י ירושלים ר"ה שלה מכוון משער לשער ומפולש ויש בה דריסת ס"ר ורוחב ט"ז אמה ואילמלא שנועלים דלתותיה בכל לילה חייבין עליה בשבת משום רה"ר אבל נעילת דלתות משווי' לה כחצר של רבים ומערבין את כולה וכל זמן שלא עירבו הוי כרמלית ולא מחייבין ע"ש ומבואר דמפרש דלרש"י מערבין את כל ירושלים רק כל זמן שלא עירבו הוי כרמלית.

הנה מבואר עכ"פ מפורש דס"ל לרש"י דבירושלים כשהיו דלתותיה נעולות היה מותר לטלטל ע"י עירוב. גם בתוס' הרשב"א פסחים ס"ו וז"ל, השתא משמע בשמעתין דשייך איסור רה"ר בירושלים וכן משמע בריש לולב וערבה דף מ"ב דקתני התם מוליכין לולביהן מע"ש בעזרה וקשה מהא דפ"ק דעירובין (דף ו') ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות כו' ומיהו יש לדחות דהכא בשלא עירבו זה עם זה ור"י מתרץ דהכא מיירי לאחר שפרצו פרצות דכי האי גוונא משני מילתא אחרייתא בפ"ב דעירובין שם כאן קודם שנפרצו פרצות כאן לאחר שנפרצו בה פרצות ע"ש. גם הריטב"א עירובין ק"א כתב וז"ל והא דקאמרינן ירושלים כרמלית הוא לא דייקא בלישנא ונקטיה אשגרת לישנא דרגילין לומר רה"ר וכרמלית דודאי כיון שיש לה דלתות הננעלות הרי היא כחצר גמורה אע"פ שלא עירבו בה מותר לטלטל בכולה כלים ששבתו בה עיי"ש.

ובספר המאורות לרמב"ש מנרבונה שבת דף ה' ע"א ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רה"ר אבל עכשיו שדלתותיה נעולות הויא כרמלית וכו' והכי כתב הרי"ף בפ"ק דעירובין אבל רבינו אפרים כתב דלא הוי כרמלית אלא בלילה וכו'. וכתב דלא סגי ליה בעירוב כיון דכרמלית הוא מיהו

לדעת הר"ף ז"ל אם עירבו מותרים דכחצר הוא ודעת הרב רבינו דוד ג"ע כדעת הר"ף. ובספר השלמה למס' שבת דף ה' ע"ב אמר רבי יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רה"ר אבל עכשיו שדלתותיה נעולות היא כרמלית לא שנא ביום ל"ש בלילה וכו' ולאפוקי מרבינו אפרים ז"ל דלא הוי כרמלית אלא בלילה אבל ביום שאין דלתותיה נעולות ר"ה היא אלא בין ביום ובין בלילה כרמלית היא והני מילי כשלא עירבו וצ"ל אם ערבו מותרין דכחצר היא כך כתב הרב אלפסי ז"ל בפ"ק דעירובין והרב רבינו אפרים חולק עליו דלא סגי ליה בעירוב כיון דכרמלית היא ולשם ביררתה את דבריהם ע"כ. הגה מבואר מכל הני ראשונים ז"ל דירושלים דינו כחצר ואם עירבו מותרין לטלטל בו.

נתיב כא

איברא דראיתי בתו"ט עירובין פ"י מ"ט ד"ה שהיה בירושלים שעמד בדברי הרע"ב שם וכתב דהרי כרמלית לאו כרמלית אלא כדין כרמלית שאסור לטלטל הימנו לרה"י ומרה"י לה דהוי עיר של רבים שאסור לערב כולה וכמ"ש הרמב"ם לפי שהיא עיר של רבים וכו' ורש"י שפירש דמערבין כולה אלא שלא עירבו היינו לפי פירושו בפ"ה דמפרש עיר של רבים דרבים בוקעים ואם דלתותיה נעולות מערבין ודוחק לומר שאם היתה ירושלים יכולה לערב כולה שלא עירבו כולה ולהרמב"ם נחא דאינה יכולה להתערב כולה ובסוף פ"ה דפסחים גמי משמע הכי דתנן יצתה כת ראשונה וישבה לה בהר הבית לפי שלא היו יכולין להוליך פסחיהן בשבת כדפירש רש"י בעצמו ואמאי לא עירבו מע"ש כדי שיוכלו להוליך אלא ודאי שא"א לערב כולה ומפני כן אפשר שלא עירבו כלל כדי שלא יבואו להוליך אפילו במקום שאינו מעורב כלל ע"ש.

הנה דהתו"ט כבר הקשר בקושית הגרמ"פ שליט"א ומינה יצא לפרש וליישב שיטת הרמב"ם ז"ל והקשה אשיטת רש"י אבל פשוט ליה דרש"י ס"ל דהיו יכולין לערב את ירושלים וכדעת הפוסקים הראשונים דירושלים היתה מעורבת לדעת רש"י או עכ"פ יכולין לערב בה. אלא דבאמת גם על התו"ט פלא שלא זכר השר מדברי התוס' פסחים וב"מ הנ"ל שכבר תי' קושיתו אמאי לא עירבו לפי שהיה אחר שפרצו פרצות. ושגם התוס' ורוב הראשונים ס"ל דירושלים היתה מעורבת. וגדולה מזו דגם להרמב"ם היה מותר לטלטל בירושלים וכ"כ להדיא המאירי ז"ל עירובין ו' ע"ב שכתב וז"ל יש למקצת גאונים שיטה אחרת בזה לומר שאין רה"ר מתערבת בשום ענין ואף בדלתות נעולות כו' והם מפרשים בשמועת ירושלים אלמלא דלתותיהן נעולות בלילה חייבין עליהן משום רה"ר הא מ"מ בדלתות ננעלות אינו

רה"ר גמורה אבל מ"מ יש בה איסור ואין בה תיקון חכמים והרי היא ככרמלית אלא שלדעתנו לא נאמר אלא מפני שצריכה עדיין לעירוב פת כמו שידוע בכל תיקוני המבואות שאעפ"י שהכשרו צריכין הן לעירוב פת ואף גדולי המחברים הזכירו מדינה המוקפת חומה שדלתותיה ננעלות בלילה ומבוי סתם המוכשר בלחי כאחד אלמא שבדין אחד הם ע"כ ע"ש. הנה מבואר דס"ל דלהרמב"ם נמי עירבו בירושלים ודלא כתוי"ט ז"ל וזה נמי דלא כהגרמ"פ שליט"א שפירש דירושלים לא היתה מעורבת דהרי נוסף לן גם דעת הרמב"ם שס"ל שהיתה מעורבת וכנראה באמת דזה הוא דעת הב"י סימן שמ"ה והכ"מ שזכר התיו"ט אותם.

וז"ל (בפי"ד ה"א) כגון מדינה המוקפת כו' איכא למידק דבפ' בתרא דעירובין (ק"א) אמתני' דלא יעמוד אדם ברה"י ויפתח ברה"ר פריך ורבנן אמר ר"מ רה"ר ומהדרו אינהו כרמלית דאמר רבב"ח אר"י ירושלים אלמלא כו' ומשמע דהשתא דננעלות בלילה הוי כרמלית י"ל דאהכ"נ דכי דלתותיה ננעלות בלילה הויא רה"י גמורה אפילו להתיר לטלטל בכולה אם לא היו דרים בה רבים ולא קרי כרמלית אלא משום דכיון דדיירי בה רבים הוי לה חצר שלא עירבו שאסור לטלטל מתוכה לבתים ומבתים לתוכה כשם שאסור לטלטל מכרמלית לבתים ומבתים לכרמלית וכן פירש"י עיי"ש. הנה מבואר דהב"י ז"ל נמי ס"ל דירושלים מותר לטלטל בה אם עירבו ולא קראה כרמלית אלא שצריכה עירוב וס"ל דזה ג"כ דעת הרמב"ם ודעת רש"י כתב מפורש דסבירא ליה כן.

והרוחנו מיהו בקושית התיו"ט ותירוצו דכבר הקשה למה לא עירבו בירושלים ותי' משום שלא יבואו להוליד במקום שאינו מעורב אמנם כיון דהראשונים לא פירשו כן מבואר דלא חיישינן לה כלל אלא אדרבה מצוה לערב, וגם אפילו להתיו"ט פירש כן רק בשיטת הרמב"ם ואנן לא ס"ל כרמב"ם א"כ ממילא פשוט דליכא למיחש לחשש זה כלל.

עוד נראה דאפילו להתיו"ט שרצה לפרש דבירושלים אינו מועיל העירוב אינו משום דס"ל כשיטת הרשב"א ורבינו אפרים בבעה"מ דאפילו בדלתות לא מהני זה אינו אלא בהא מודה דמהני וטעמו לאסור משום עיר של רבים ואנן לא חיישינן מטעם זה וכמ"ש כבר א"כ פשוט שאין לחוש לחששא זה כלל.

עכ"פ מבואר דעת רש"י בעירובין ובמס' סוטה וכן פירשו בו הראשונים דירושלים היו מערבין והיו מטלטלין בה וא"כ יש לן דעת רש"י ותוס' וסמ"ג והמאירי ורבינו יהונתן והרא"ש והרשב"א (שאנ"ץ) והריטב"א והתה"ד והתיו"ט והב"י בכ"מ ולדעתו גם להרמב"ם עירבו בירושלים, ודעת רש"י כתב מפורש כן א"כ הרי לן לכאורה רוב הראשונים ס"ל דבירושלים היו מערבין וזה ברור מאד, וא"כ בכל עירות נמי שיש בהם ס"ר בוקעין כירושלים אם היו מוקפין חומה מותר לערב בהם

בירושלים ולית בהו טעם לאסור, וכ"ש שהתה"ד שהי' פוסק הדור ואחרון כוותייהו פסק וכ' שכן נהג עלמא ואיכא מנהגא גמי בזה וכ"פ הב"י.

עוד נלפענ"ד להביא ראי' דאפילו ברה"ר גמי איכא מצוה לערב מהא דעירובין ס"ח ההוא יגוקא דאישתפיך חמומי' אמר להו רבה גייתי ליה חמימי מגו ביתאי א"ל אביי והא לא ערבינן א"ל גסמוך אשיתוף א"ל הא לא שתפינן נימא לי' לגכרי ליתי ליה כו' ופי' התוס' גיטין דף ח' דליתי מתוך ביתי דרך כרמלית ומיהו בהלכות גדולות פירוש דליתי מתוך ביתאי דרך רה"ר ע"ש והנה בגמ' עירובין שם א"ל רבה בר רב חנן לאביי מבואה דאית ביה תרי גברי רברבי כרבנן לא ליהוי ביה לא עירוב ולא שיתוף א"ל מאי ניעבד מר לאו אורחי' אנא טרידא בגירסאי אינהו לא משגחי ע"ש ומבואר דרבה בר רב חנן שהקשה לאביי אהא עובדא הקשה לי' דאמר לי' אביי לרבה לא ערבינן ולא שתפינן ואי נימא דרה"ר גמור לא מערבינן לעולם א"כ מה מיבעיא לי' לרבה בר רב חנן לאביי תרי גברי רברבי הרי כיון שהי' שם רה"ר דאורייתא לא מצי לערב גם אביי מה שהשיב מאי נעביד מר טרוד כו' אמאי לא השיב לי' בפשיטות רה"ר א"א לערבו גם רבה דאמר גייתי לי' חמימי מגוי ביתאי דהי' ס"ל שעירבו האיך עלתה על דעתו שיערבו כיון שאמר להביא דרך רה"ר והא רה"ר א"א לערב בו וא"כ ע"כ מוכרח דמערבין אפילו רה"ר דאורייתא, וגם התוס' דפליגי אפי' הבה"ג לא פליגי על עצם הדין דמערבין רה"ר אלא פליגי מטעם אחר אבל לעצם דינא מודי דמערבין רה"ר וז"פ מאד.

עוד נראה ראי' ממעשה רב עירובין מ"ד הנהו בני גינא דעאילו מיא במחיצה של בני אדם נגדינהו שמואל אמר אם אמרו שלא מדעת יאמרו לדעת הנהו זיקא דהוה שדיין בריסתקא דמחוזא בהדי דאתא רבא מפרקי' אעלינהו ניהלי' לשבתא אחריתי בעי עיילינהו ואסר להו דהוה לי' כלדעת ע"ש ופרש"י דאעילו מים מרה"ר לרה"י ריסתקא רחוב העיר רה"ר והי' גדוד דשומעי הדרשה באין אחריו נטלן שמש והביאן בתוך מחיצות הבאין ע"כ הנה מבואר דרה"ר גמור גמי אם עושין תיקון מחיצות מותר לטלטל בו ואפילו מחיצות לשעה וע"י בני אדם מותר לטלטל אלא שיהי' שלא לדעת אבל הא פשוט שאם תקנו הרה"ר מותר לטלטל בו איברא דנלפענ"ד פשוט דשלמה המע"ה שתיקן עירובין בירושלים תיקן שהרי בירושלים מלך ומקום שיפול העץ שם יהו (קהלת י"א) ובגמ' ע"ז ל"א שם יהו ס"ד אלא שם יהו פירותיו והנה בירושלים היו הרבה יותר מששים רבוא בזמן שלמה המלך והגם שלא מצאתי מספר המכוון ממש מ"מ במדרש איכה, העיר רבתי עם פ' א' אות ב' תני מבקש אתה לידע כמה אוכלסין הוו בירושלים מן כהניא את ידע כו' הה"ד (מ"א ח) ויזבח שלמה את זבח השלמים אשר זבח לה' בקר עשרים ושנים אלף וצאן מאה ועשרים אלף ותנינן פר קרב בעשרים וארבעה ואיל באחד עשר הדא דאת

אמר בבבין הראשון ע"כ. והנה לכ"ב אלף בקר לפי המספר כ"ד כהנים לבקר הי' המספר כהנים לבקר חמש מאות אלף ועשרים ושמונה, ולצאן ק"כ אלף י"א לכל איל יעלה מיליאן ושלש מאות ועשרים אלף ס"ה 1848000 כהנים לבד שהקריבו קרבנות ולא נכלל בעלי מומין וחולים וזקנים וקטנים ונשים ועבדים הרבה מאד וכל זה הי' גם לבד מישראלים כחול הים הרבה מאד, ואין לומר דגוזמא קתני שהרי מבואר בקרא סכום הקרבנות האלו גם מה שהביא שם הדא דאמר בבבין הראשון אבל בבבין השני פעם אחת בקש אגריפס המלך כו' הפרישו שש מאות אלף זוגות כליות עיין פסחים ס"ד והוא לכ"ע לאו גוזמא ואפ"ה עירבו בירושלים כמבואר בתוס' וכל הפוסקים והאיך עירבו שם. אלא ודאי דאין נפ"מ מקום שמותר לערב אפילו כמה פעמים ששים רבוא מערבין. ובאיכה רבתי עוד שם פ"א אות ב' כל חצר וחצר היתה בה כפלים כיוצאי מצרים ועירבו בחצירות ג"כ.

אלא כיון שכן פשוט דהכי קי"ל דאפילו עירות גדולות כיון שמוקפות חומה מערבין בהן והדרינן להיתר שנזא יארק מוקף חומה ואדרבה נזא יארק קיל דאפילו להחולקים דלא בעי ס"ר דוקא אבל במוקף חומה מודי דמהני א"כ כאן מותר לערב לכו"ע. וזה פשוט וברור דהרי כל עיקר איסורו של הגרמ"פ בנה על יסודו שירושלים לא היו יכולים לערב ועל זה בנה דיק והפיל חומה גבוהה נשגבה שבנו רבותינו הראשונים ז"ל דעיר מוקפת חומה מערבין את כולה אבל כיון שבררנו דהראשונים לא כתבו כן א"כ הדרינן להתיירא שהגרמ"פ בעצמו כתב דכה"ג מותר לערב.

ומה שהקשה הגרמ"פ שם דאפילו לפירוש ראשון מוכרחין לומר שבירושלים לא עירבו דאל"כ תמוה טובא מ"ט לא עירבו שדוחק לומר שאותה שעה לא היה דאף על שעה אחת תמוה מ"ט לא עירבו ומינה יצא לחדש חידושים. ולפענ"ד הרי התוס' תי' זה במתק לשונם בפסחים הנ"ל דזה היה לאחר שפרצו פרצות ולא היה להם דלתות ולכן לא עירבו וקודם לזה הכ"נ דעירבו כדחזינן שהוציא ס"ת שלם. ובר מן דין בשביל קושיא זו יש לומר או שנתקלקל העירוב או שהגוים לא הניחו להם לערב שהיו אז הגוים מושלים עליהם או שהיה המלכות של מינות שהיו הרבה ממלכי ישראל בעת ההיא צדוקים ולא רצו להגותם לערב (עיין קידושין ס"ו ע"א) וכן תי' בתפא"י. עכ"פ הרבה תירוצים יש ולא צריכנא להו דהרי התוס' תירצו זה דהיה לאחר שפרצו בה פרצות ואתי שפיר. וממילא מובן דגם מה שכתב הגרמ"פ במכתבו מד' שבט שכתב לאסור וז"ל ומצינו כה"ג שחששו חכמים מהא דלא עשו עירובי חצירות דפת בירושלים וכמה גזירות טובא ע"כ ולפי הנ"ל אין ראיה מירושלים ואדרבה ראיה להיפוך דכיון שעשו עירובין בירושלים הכ"נ מותר בברוקלין ונזא יארק.

נתיב כב

עוד כתב שם הגרמ"פ שליט"א דיש עוד שיטת הריטב"א בשם הרמב"ן שאיכא שיעור בגודל רה"י במשך האורך והרוחב לפ"מ שפי' המ"ב בו דזה רק במחיצה שלא נעשה בידי אדם ליכא חשש זה אבל הא ברשב"א בדף כ"ב מפורש שיעור לגודל רה"י וא"כ הוא גם מחיצות שנעשו בידי אדם וכן משמע שהריטב"א מפרש כן ברמב"ן ע"ש ולפמ"ש הרי הריטב"א כשלעצמו אדרבה ס"ל דירושלים היתה מעורבת ומותר לטלטל בה. איברא הרי הרשב"א נמי פשיטא ליה דבירושלים הי' נעילת דלתותיה מתיר שהרי מקשה לר"י מירושלים ותי' דאליבא דרבנן הי' מוקי לה אבל הא פשיטא ליה דבעיר מהני כולה כמו שהיא. ועיין בסמוך מ"ש בשם הנשמ"א בזה.

ומש"כ עוד שם דבעיר גדולה שס' רבוא מצויין בסרטיא ופלטיא שלה שזה לא היה כלל בעירות שביוראפף שעשו התיקונים כמפורש בכל הראשונים והפוסקים אין לנו מנהג להקל בזה וא"כ יש לנו להחמיר כיון שמצינו הרבה ראשונים שאוסרין ויש ראייה גדולה לדבריהם כדלעיל.

ולפענ"ד גם זה נראה דהרי כבר ביררגו דדעת רוב הראשונים שהיו מערבין ירושלים א"כ הרי כבר יש לן מנהג להקל בזה ובר מן דין הרי יש לן פסק מהגאונים מרן בעל חזו"א והגר"ח"ע גרודזינסקי שהורו לעשות עירוב בפאריז הגם שהיה שם יותר מס"ר רק מטעם המחיצות ולא חששו כלל לסרטיא ופלטיא שבה א"כ כבר יש לן מנהג גם בזה גם העיר ווארשא, וויען, היו מעורבין. ומה גם שהתה"ד כתב דכן מנהג העולם א"כ אין לן להחמיר בדבר אלא להקל.

שוב הראו לי בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד סימן ג' וז"ל, ע"ד מ"ש בחיבורי ח"ג בהשמטה לסימן י"ח שאם יש מבוא מפולש רחב ט"ז אמה, היינו שיהא המבוי מפולש מקצה לקצה אשר באמת אינו מצוי כלל בעיירות גדולות ולזה נהגו לערב בכרכים גדולים מאד ולא חששו למה שיש שם ס' רבוא כיון שאין שם רה"ר מפולש כנ"ל וגם כי הס"ר מפוזרים בכל הרחובות ולא יודמן כלל שילכו כולם בר"ה אחד וכמש"ש עכ"ל. הנה העיד לן הגאון בעל דברי מלכיאל שהמנהג לערב בכרכים גדולים שיש שם ס' רבוא וכרגע ראיתי בשו"ת תירוש ויצהר סי' מ"ג שכתב תשובה לנוא יארק וז"ל וכבר ראיתי לחתני ההג"מ שמואל שי' שהאריך להתיר בעירנו השאסון הולך מווארשא לפעטערבורג וסמוך לה דרך ביאלאסטאק וכו' וכשנצרך אנשים ההולכים בכל הדרכים תמצא כמה מיליונים אדם ע"ש וגמי התירו כן ונהג עלמא להתיר א"כ גם בזה כבר יש לנו מנהג להקל וכמו שהעיד גם הגאון רש"ד כהנא מווארשא דגם שם עירבו בצוה"פ ולא חש אדם מעולם לעשות דלתות וז"פ מאד. ואי"ה לקמן עוד נשוב לזה.

נתיב כג

ובעיקר דברי הרשב"א בעבוה"ק בדין פלטיא שכתב דלא מהני ליה נעילת דלתות גלפענ"ד לומר דבר חדש בס"ד, דהסמ"ג הל' עירובין כתב וז"ל, מה"ת אין קרוי רשות הרבים אלא סרטיא והוא דרך המלך ההולכת מעיר לעיר, ופלטיא הם המקומות שחוץ לעיר ורחבים מאד שמתקבצין שם ביום השוק וכן בתוך העיר ימצא רה"ר כגון שרחוב שלה רחב שש עשרה אמה שכל דבר שבת אנו למדין ממשכן ועגלות של לויים ברוחב שש עשרה אמה היו הולכין עיי"ש.

והנה העיר לן הסמ"ג ז"ל נקודה יקרה דפלטיא הם המקומות שחוץ לעיר וזה נקרא פלטיא אבל בתוך העיר לא נקרא פלטיא ויש לדון בדבר אם כוונתו שבתוך העיר לעולם לא נקרא פלטיא משום דבעינן דומה למשכן והתם לא היה פלטיא אלא מחוץ למחנה שבמדבר היו יוצאים לקנות מתגרי עכו"ם מחוץ למחנה והיה שם רה"ר ובמחנה לא היו עושים סחורה כלל ולא היה להם רק המון. או דילמא שבעיר לא נקרא פלטיא כלל וכל מקום שהוא בעיר אפילו הוא רחב י"ו אמה על י"ו אמה הרי זה בכלל העיר ואינו נקרא פלטיא. יהיה איך שיהיה מבואר בדברי הסמ"ג דפלטיא הוא מקום מחוץ לעיר. ולפי"ז י"ל דהרשב"א נמי ס"ל דפלטיא הוא דוקא מחוץ לעיר ולא בתוך העיר וה"פ איזהו רה"ר כל מקום שרחב י"ו אמה על י"ו אמה ומתקבצין שם בני אדם לסחורה ולעשות שם כל צרכיהם כשווקים שבמדינות והכוונה שהמקום רחב הוא מחוץ למדינה אלא שמתקבצים שם לעשות כל צרכיהם כשווקים שבמדינות, ולכאורה מוכרח לומר כן שהאי מקום הוא מחוץ למדינה אלא שעושים הם כל צרכיהם מחוץ למדינה כמו שעושים בשווקים שבמדינות, דאל"כ מאי קאמר כשווקים שבמדינות והרי אנן ג"כ במדינה קיימינן ושווקים הם השוק של מסחר, והוא פלטיא אבל לפי מ"ש פשוט דאותו שוק הוא חוץ למדינה אלא שמתקבצים שם ועושים שם צרכיהם כשווקים שבמדינות.

ומה דקאמר ואע"פ שדלתות המדינה ננעלות בלילה וזו היא פלטיא שאמרו כו' נראה ביאור הדברים מאחר שכתב כל מקום שרחב ט"ז אמה על ט"ז אמה ומתקבצים שם בנ"א לסחורה ולעשות כל צרכיהם ומטעם זה הוא דהוה ליה רה"ר וקס"ד כיון שנועלים דלתות מדינה א"כ שוב לא יוצאים לפלטיא זו ג"כ ומועיל נעילת דלת המדינה גם לפלטיא להוציאה מידי רה"ר כיון דאין יוצאין מעיר זה וקמ"ל הרשב"א כיון דהאי מקום חוץ למדינה ואם לא יבואו רבים ממדינה זו שהדלתות ננעלות יבואו רבים ממדינות אחרות וממקומות אחרים ושפיר הו"ל רה"ר. בקיצור מש"כ אע"פ שדלתות המדינה ננעלות בלילה כוונתו דלתות העיר והפלטיא מחוץ לדלתות אלו ולכן אין המחיצות מועילות לפלטיא זו ושפיר מדויק הלשון

שמקומות אלו הם כשווקים שבמדינות אלא שהשווקים יש להם היתר ע"י הדלתות והני מקומות אין להם היתר ע"י דלתות המדינה.

וגלפענ"ד דה"ה אם היה עושה דלתות לפלטיא נמי מהני להרשב"א ג"כ דכל מקום שיש שם ד' מחיצות שלמות רה"י היא בכל מקום שהוא אלא דנעילת דלתות המדינה אין מועיל לפי שהדלתות אילו לאו סביב הפלטיא הם ול"ל דלתות, או יאמר דס"ל דלא מהני דלתות כלל לפלטיא מחוץ לעיר שהרי המחיצות בעינן שנעשו לשם דירה ולכן מחיצות העיר שנעשו לשם דירה ממילא מועילות לכל העיר וגם לשווקים ורחובות שבה אבל מחיצות שנעשו מחוץ לעיר לפלטיא הלא אינם לדירה ולכן שפיר לא מהני אפילו עשה מחיצות גמורות לפלטיא אבל בעיר ודאי מהני לכו"ע ועיין שו"ת אב"ב סימן רע"ג דס"ל דלהרשב"א לא מהני דלתות לפלטיא כלל אלא מטעם אחרינא ע"ש אלא דמדברי המאירי נראה דס"ל דמהני מחיצות גם לפלטיא אמנם כנראה דס"ל דפלטיא בתוך העיר אבל לפמ"ש הסמ"ג וכנראה דזה הוא דעת הרשב"א א"כ שפיר אינו מועיל כלל וי"ל.

נתיב בד

אופן שני הנלפענ"ד בדיוק לשון הרשב"א שכתב ואעפ"י שדלתי המדינה ננעלות בלילה ולכאורה היל"ל אע"פ שדלתי העיר ננעלות בלילה דהרי אנן על עיר דנין כאן אי מועיל לה היתר ולא על המדינה ולכן היה אפשר לומר דמאחר שפלטיא הוא מחוץ לעיר וכמ"ש ומ"מ במקום שיש מחיצות לכל המדינה אולי יועילו המחיצות להתיר הפלטיא, שהרי להס"ד ס"ל לרבי יוחנן דכל ארץ ישראל מותר לטלטל בה וליכא בה רה"ר משום סולמי דצור וכו' ועיין עירובין דף כ"ב והכ"כ נימא דמועיל לפלטיא מה שדלתי המדינה ננעלות וקמ"ל דלא מהני נעילת דלתות המדינה דהני דלתות לא נעשו להתיר הפלטיא ובתוך העיר גם השווקים ניתרות כיון שהדלתות שנעשות לכל העיר ולכן ניתר כל מקום בכל העיר אבל דלתות המדינה לא מועילות להתיר הפלטיאות או משום דלא נעשו בשביל הפלטיא או י"ל דהרשב"א לשיטתיה בעירובין כ"ב שהניח בצ"ע עד כמה יהא שידון רה"י ונחלקו הפוסקים אי בעי עד כדי שיראה המחיצות או לא ולכן תפס ליה לעצמו הרשב"א ז"ל דכל שהמחיצות סביב לעיר כל העיר כולה ניתרת במחיצותיה אבל מחוץ לעיר שנאמר דדלתי המדינה מועילות לכל המדינה להיות רה"י כה"ג לא אמרינן אלא כל עיר ועיר ניתרת במחיצותיה ולא במחיצות המדינה כולה ולפי"ז אתי שפיר מאד לשון הרשב"א ואע"פ שדלתי המדינה ננעלות לא מהני להתיר הפלטיא שהוא מחוץ לעיר אבל שווקים שהם פלטיאות שבתוך העיר ודאי ניתרות במחיצות העיר ודלתותיה אפילו להרשב"א וכשאר פוסקים.

ונראה להביא ראייה מלשון אהל מועד (הקדמון) דרך י"ג נ"ב שער השבת שכתב וז"ל ואיזהו רה"ר סרטיא והיא מסילה שהולכין בה מעיר לעיר ופלטאי גדולה וזו היא רחבה שמתקבצים שם לסחורה כשווקים שבמדינות ואע"פ שדלתות המדינה ננעלות בלילה וכן מבואות של עיר המפולשים ורחבים י"ו אמה ופתחיהם מכוונים זו כנגד זו דינן כרה"ר והוא שאין דלתותיהן ננעלות בלילה ע"כ והוא לכאורה שיטת הרשב"א הנ"ל כמעט כלשונו אלא ששינה קצת. ויש לדייק דפליטאות כתב דלתות המדינה ננעלות בלילה וכן כתב שמתקבצים שם לסחורה כשווקים שבמדינות והזכיר לשון מדינה בפליטאות וכשכתב שוב מבואות כתב מבואות של עיר המפולשים וכו' הרי לא כתב מבואות המדינה המפולשים רק העיר גם בסרטיא כתב מסילה שהולכין בה מעיר לעיר ולא כתב ממדינה למדינה הנה ע"כ דיש שינוי בין עיר למדינה וא"כ למה כתב כאן אפילו דלתות המדינה ננעלות בלילה ולא כתב דלתי העיר, אבל הוא הדבר אשר דברתי דדלתות המדינה לחוד ודלתות העיר לחוד ודלתי העיר מהני לכל מה שבתוכה ואפילו לשווקים שבה אבל דלתות המדינה לא מועילות להתיר פליטאות אם לא שנעשו בשביל הפליטא ודו"ק (הגם דהרמב"ם כתב מדינה מ"מ הרי הם חלקו בין מדינה לעיר וק"ל).

וכרגע נפל מילתא בלבאי לדיוק לשון כשווקים שבמדינות ולא אמר כשווקים שבעירות ג"כ ונלפענ"ד דידוע דבדורות הראשונים עד זמננו אנו ישנם ירידים גדולים כמו שמפורסם היריד בלייפציג והירידים בפולין וכיוצא בו וכן עד היום הזה ישנם ירידים כאלו וזה הנקרא שוק מדינה אבל יש מקום שוק שבני עיר מתקבצין והוא שוק של עיר וזה לא נקרא שוק מדינה ונמצא לשון הרשב"א מכוון מאוד שכתב כל מקום רחב טז"א על טז"א ומתקבצים שם בנ"א לסחורה ולעשות כל צרכיהם כשווקים שבמדינות, כלומר, שאותו מקום הוא מזומן כשווקים שבמדינות שהדרך שבשווקים אלו להתקבץ בנ"א מכל המדינה על יריד כזה ולעשות כל צרכיהם ואותו מקום נמי דומה לשווקים אלו זהו הנקרא פלטיא והוי רה"ר אעפ"י שדלתות המדינה ננעלות אבל אם הי' בעיר זה נקרא שוק העיר ולא מדינה ולזה מועיל נעילת דלת ולפענ"ד גם זה נכון בס"ד.

ולפענ"ד כמו שידוע ליכא בנוא יארק ולא בברוקלין מקומות ששייכים להעיר ויהיו נעשים לשם שיתקבצו שם בנ"א לסחורה ולעשות שם כל צרכיהם כל השנה בין ביום ובין בלילה בלי שום עיכוב ובלי תשלום רק שיהיה מקום מופקר לכל העולם כולו וממילא אפילו לדיעה ראשונה ליכא למיחש לכו"ע דליכא פלטיא בנ"י כלל ואתי שפיר בס"ד והרווחנו בזה דהרשב"א לא פליג אשאר פוסקים כלל דדלתות נעולות אלא בפ"י של פלטיא והבן כי לפענ"ד הוא פירוש נכון בדברי הרשב"א ז"ל. וכלל גדול הוא בהלכה דכל שיש להשוות דעת הפוסקים דלא פליגי אהדדי הכי

קיי"ל וכ"ש דהכא נמצא הרשב"א חולק אכל הפוסקים ושיטתו דחוויה ולפי מה שכתבנו שיטתו ברורה ודאי הכי מפרשינן ומקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו. וכבר כתבתי בתשובה להרב גרובנער בדעטרויט דלפענ"ד דבזמן שהיו ישראל שרויין במדבר הרה"ר היה מחוץ למחנה ומה"ט כתבו דעיקר רה"ר הוא סרטיא ופלטיא שהם מחוץ לעיר אלא שבתוך העיר נמי יש רה"ר כשיש רחוב ט"ז אמה ומפולש וכמ"ש הסמ"ג ז"ל. שוב ראיתי שכן פירש הגר"י שטייף בשו"ת סימן ס"ח לפי שיטת הרמב"ם וכתב וז"ל הכלל גדר רה"ר אינה אלא סרטיא ופלטיא גדולה שהן מקומות שגמסרו לרבים ורבים מתקבצים שם לסחורה ואין שם אוהלים או בתים אבל עיירות שלגו וכן העיר מאנהעטען אפילו אם ס"ר בוקעין בה אין עליה דין רה"ר מה"ת משום שעיר מסובבת במחיצות של הבתים והבנינים מכל ד' רוחותיה והמחיצות נעשים ע"י אדם ע"ש וזכה הגאון לכוון לדברי הסמ"ג הנ"ל, ועיין ע"ז דף י"א ע"ב, עיר שיש בה עו"כ חוצה לה מותר וכו' ה"ד חוצה לה אמר רשב"ל משום ר' חגינא עטלוזה של עזה ופירש"י שוק של בהמה של עזה והוא חוץ לעיר, הנה נראה נמי דזה דרכם הי' להיות שוק שלהם מחוץ לעיר, וא"כ לפי"ז נתחזק פירושן בדברי הרשב"א כמ"ש וא"כ לכו"ע אין לחוש לחשש הרשב"א משום פלטיא בתוך העיר.

ובזה לא תקשה נמי קושיית החכ"צ ז"ל שתמה ששום פוסק לא הביא דברי הרשב"א דבאמת לא פליגי עליה דבתוך העיר גם הרשב"א ז"ל מודה דבדלתות סגי לה והפלטיא לא מקרי אלא מחוץ לעיר וכנ"ל והבן.

ובזה יש ליישב מה שכתב הגרמ"פ שליט"א במכתבו מד' שבט שכתב וז"ל וגם הוא כמוכרח דהא פלטיא לא היה במדבר ולא שייך לומר דמחנה לוי' שהיה שם משה שהכל צריכין לו ובאים אליו היתה בחשיבות פלטיא ולפי מה שכתב הסמ"ג אתי שפיר דודאי היתה פלטיא גם במדבר שהיה מקום מחוץ למחנה שהיה שוק לכל התגרים שהביאו סחורתם למכור שם וגם בני"י יצאו שם לקנות כמבואר בחז"ל שמהם קנו לקיים המצות ובודאי שגם במדבר היה פלטיא אלא שהיתה חוץ למחנה ישראל. ובאמת גם מה שכתב הגאון שליט"א דלא שייך לומר דבמחנה לוי' שהיה שם משה היתה בחשיבות פלטיא די"ל לפמ"ש המדרש דהיה אלפים אמה בין אהל מועד להמחנה שהיה שם גם פלטיא לשם שווקים וזהו להניי שיטות דס"ל דפלטיא ג"כ בעיר ולזה מהני דלתות העיר.

גם מה שכתב דלהרשב"א שאף בעיר שמוקפת מחיצות הוא רה"ר ודאי לא שייך למילף ממחנה ישראל במדבר שלא היו מחיצות ע"כ והוא פלא שהרי הרשב"א בעבוה"ק כתב מפורש ברחובות העיר מפני שדומות לדגלי מדבר ועגלות ומועיל להם דלתות נעולות להתיר וצ"ע.

נתיב כה

ובמש"כ באופן הראשון נראה נמי ליישב מה שקשה לשיטת הרשב"א ז"ל מגמ' עירובין כ"ב ע"א א"ר יצחק בר יוסף אר"י ארץ ישראל אין חייבין עליה משום רה"ר יתיב רב דימי ואמרה להא שמעתתא א"ל אביי מ"ט אילמא משו' דמקיף לה סולמא דצור מהך גיסא ומחתנא דגדר מהך גיסא בבל נמי מקיף וכו' כולי עלמא נמי מקיף אוקיינוס ובתוס' הקשו אכתי לרבנן כל ארץ ישראל תיעשה רה"י ע"י סולמא דצור ותי' משום דמחיצות נעשו בידי שמים ולדעת הרשב"א מאי ס"ד דאביי להתיר כל א"י והא ודאי יש כמה סרטיאות ופלטיאות שם ולעולם א"א להתירם וכן בבבל וכל העולם כולו ומאי ס"ד להתירם. ועיין בית אפרים שהקשה כן.

איברא דנראה להכריח מרשב"א גופיה בדף כ"ב שם שהקשה אילמא משום דמקיף לה סולמא דצור מחד גיסא אי הכי כו"ע נמי וא"ת למאי דס"ד השתא הו"ל לאקשווי מדר' יוחנן גופיה דאמר ירושלים אלמלא שדלתותיה נעולות בלילה חייבין עליה משום רה"ר ותי' די"ל אי מההיא הו"א דדילמא ר' יוחנן כרבנן אמרה להא דארץ ישראל עוד הקשה אי הכי כו"ע נמי מקיף לה אוקיינוס ויש לעיין דהא אר"י בפי' הדר קרפף יותר מבית סאתים אפילו כור ואפילו כורים הזורק לתוכו חייב מחיצה היא אלא שמחוסרת דיורין וא"כ עד כמה יהא שידון משום רה"י ע"ש.

ומעתה לשיטתו דפלטיא לעולם אינה מערבת למה לא הקשה דהרי א"א שבכל ארץ ישראל לא יהיו כמה פלטיאות וסרטיאות ולזה לא מועיל כלל תירוצו דהו"א ר"י כרבנן אמרה להא דארץ ישראל אמנם לפמ"ש אתי שפיר דודאי היקף מחיצות מועיל אפילו לפלטיא ולכן כיון דס"ד דרבי יוחנן מטעם היקף מחיצות אמרה א"כ לא קשה מפלטיא שנמי מוקפת כיון דכל ארץ ישראל מוקף מחיצות ולכן לא הקשה כלל מפלטיא וזה לפענ"ד מוכרח א"כ דדעת הרשב"א דפלטיא נמי מהני מחיצות לה. ולפמ"ש נראה פשוט דהרשב"א בעבוה"ק לא ס"ל כרבינו אפרים הביאו הבעה"מ ריש עירובין שס"ל דרה"ר אינה מתערבת אפילו בדלתותיה נעולות לעולם דהוא ז"ל מפרש ורה"ר מי מערבא עירובין (דף ו') היינו אפילו לחנני' ולב"ש דס"ל עושה דלת מכאן ודלת מכאן ואפ"ה אינו מועיל להתיר והחכ"צ הג"ל כתב דהוא שיטה אחת וכ"כ עוד אחרונים ז"ל וכן נראה דעת הגרמ"פ שליט"א בתשו' סימן קל"ט אבל באמת נראה דהני תרי שיטות דעת הרשב"א דפלטיא נמי אפשר לערב במחיצה אלא שצריך לה מחיצה ופלטיא אין לה מחיצה אבל דעת רבינו אפרים דרה"ר א"א לערב כלל לעולם וכן ראיתי להדיא במאירי שבת דף ג' דס"ל דלהרשב"א מהני דלתות לפלטיא כשנעשו בשבילה.

שוב דקדקתי בלשון הרשב"א שכתב וז"ל, איזה הוא רה"ר כל מקום שרחב שש עשרה אמה על י"ו אמה ומתקבצין שם בני אדם לסחורה ולעשות שם צרכיהם

כשווקים שבמדינות ואעפ"י שדלתות המדינה נעלות בלילה וכן המבואות המפולשין ופתחיהן מכוונים זה כנגד זה ורחבין שש עשרה אמה והעם עוברין ביניהם כדגלי המדבר והעגלות בד"א כשאין דלתותיהן נעלות בלילה, היו דלתותיהן נעלות בלילה אין זה רה"ר שאין רה"ר אלא הנמסר לרבים בכל שעה ותמה החכ"צ ז"ל למה בפלטיא לא כתב מפולש ובמבואות כתב מבואות המפולשין ומה דעתו של הרשב"א ותי' דדוקא במבואות מפולשין שהם מיוחדים לאנשי המבוי ההוא ואין יד כל אדם שוה בו הוא דמהני נעילת דלתות בלילה ולא בפלטיא שיד כל אדם שוה בו דאפילו נעילת דלת לא מהני בו וכתב דדעה נכונה היא דבגמרא דייק לישנא הכי דבמבואות נקט מפולשין ולא בפלטיא.

ולפענ"ד צ"ע חדא דלדעתו פשוט דפלטיא לא מהני לעולם דלתות וא"כ תקשה מה שהקשינו לעיל למה לא פריך לר"י דארץ ישראל לא הוי רה"ר. עוד קשה דהמאירי כתב ראיות דפלטיא נמי מהני דלתות, ועד השלישית אני בא שהרי לפי"ז נמצא דמבואות מיוחדין הן לאנשי המבוי ואמאי הו"ל רה"ר בכלל כיון דמיוחד הוא לאנשים ידועין ובדגלי מדבר הלא היה רשות לכולם והרשב"א נתן טעם והעם עוברין ביניהם כדגלי מדבר והעגלות אמנם לפמ"ש נראה פשוט דלא זכר בפלטיא מפולש דפלטיא א"א באופן אחר שהרי הוא מחוץ לעיר והוא מקום פנוי לכל ואין שייך בזה מפולש שהרי הוא פנוי לכל מקום ורק במבואות שייך דין דמפולש וק"ל.

ובזה נמי צ"ע מה שכתב באב"ג סימן רע"ג שפי' נמי דברי רבינו הרשב"א דטעמו מאחר שהוא פסק דאתי רבים ומבטלי מחיצתא, וטעם דלתות נעלות משום דאינו פתוח לרבים בכל עת אבל פלטיא שהרבים במקומם הרי הוא רה"ר במה שרבים במקומם ולא משום שפתוח ממקומות אחרים אלא רה"ר במקומו וכיון שהוא רה"ר שוב אינו מועיל מחיצות וכעין זה כתב בבית אפרים סימן כ"ו ע"ש ודבריהם צ"ע שהרי אפילו למ"ד דאתי רבים ומבטלי מחיצתא היינו בשם מחיצה או בב' מחיצות אבל בד' מחיצות ודלתות נעלות לכו"ע לא אתי רבים ומבטלי מחיצתא. ועוד מ"ש דפלטיא רה"ר במקומו הא רחבה נמי הוי רה"ר אבל לפי מש"כ אתי שפיר, וכמ"ש.

ומיושב נמי קושיא אחרת שהקשה בבית אפרים מגמרא עירובין ק"א ע"א לא יעמוד אדם וכו' ברה"ר ויפתח ברה"י וכו' דברי ר"מ אמרו לו מעשה בשוק של פטמים שהיה בירושלים שהיו גועלין ומגיחין את המפתח בחלון שע"ג הפתח ורבנן אמר ר"מ רה"ר ומהדרו אינהו כרמלית דאמר רבב"ח אר"י ירושלים אלמלא דלתותיה נעלות וכו' ומבואר דמהני נעילת דלת לירושלים ליעשות כרמלית וגם השוק בתוכה והא שוק פלטיא הוא דהוי רה"ר וכן הקשה בספר מים רבים סימן ל"ח ובמשכנות יעקב סימן קכ"א תירץ דבירושלים היו הדלתות נעלות גם ביום והוא דחוק מאוד

שהרי להדיא אמרו אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה ולא כל היום ובאמת גדולה מזו היה להם להקשות שבעצמו כתב בחי' בדף כ"ב הבאתי לעיל, דמהני לירושלים דלתות ולא הקשה מפלטיא אבל לפמ"ש אתי שפיר דמתוך העיר ליכא קושיא כלל דפלטיא מחוץ לעיר היא.

ובזה נמי נלע"ד ליישב מה שכתב הרשב"א דמבואות צריכין להיות מפולשין וכ"כ רש"י שבת דף ו' וז"ל, ומבואות של עיר רחבים י"ו אמה המפולשין משני ראשיהן לפלטיא (ס"א לסרטיא) משמע דמבואות אע"פ שרחבות צריכים להיות מפולשים משני ראשיהם וכן משמע מרמב"ם פי"ד מהל' שבת ה"א שכתב איזו היא רה"ר מדברות ועיירות ושווקים ודרכים המפולשין להם ובלבד שיהיה רוחב הדרך ט"ז אמה. ובשאלתות דר"א גאון ש' מ"ט ומבואות המפולשין לרה"ר. ובמלחמות דף כ"ב כתב חייבין עליה משום רה"ר לפי ששעריה מכוונים זה כנגד זה ועיין מג"א סימן שמ"ה סק"ח שכתב על לשון השו"ע מפולשים משער לשער פירוש השערים מכוונים זה כנגד זה ויש לאותו דרך המכוון משער לשער כל דין רה"ר עיי"ש. ועיין ספר מים רבים סי' ל"ז ועיין אג"מ סימן ק"מ מה שתמה מנ"ל הא ולפמ"ש אתי שפיר דעיקר ר"ה הוא מחוץ לעיר כסרטיא ופלטיא כמובא בסמ"ג והמבואות שבעיר הם רה"ר רק כשמפולש לאותה סרטיא או פלטיא שזה היה דרכם אז בדגלי מדבר ואתי שפיר דבעי דוקא מפולש ודו"ק בכל זה כי לא אוכל להאריך יותר.

שוב העיר לי ח"א דבנשמת אדם כלל מ"ט אות ב' הביא דברי הרשב"א בעבוה"ק ותי' כמ"ש בס"ד וז"ל ואפשר כוונתו דלתות המדינה ר"ל מדינה כולו כארץ הגר וזה לא מהני ושישו מעי שכיוונתי לדעת הגאון ז"ל עוד ראיתי שהביא שם קושית הריטב"א כ"ו ע"ב וקשי' לי' עד אימתי' תהא מרוחקת שיהיו חשובין מחיצות ותירץ, דהיינו כל שרואה עצמו בתוך המחיצות עכ"ל ולי העני עדיין צ"ע כמה השיעור שרואה עצמו בתוך המחיצות אם הוא כדאמרינן בבכורות רגל בהמה רועה שהוא ט"ז מילין שבכך שולט עין הרועה וצ"ע והייתי יכול לומר שכונת הרשב"א שכשהשוק בתוך העיר אע"פ שדלתות העיר ננעלים לא מהני אא"כ שיש דלתות להפלטיא גופא וננעלות כן משמע קצת הלשון אך לא ראיתי לאחד מן הפוסקים שיכתוב כן אלא משמע שאם דלתות העיר ננעלות סגי ועיין רמב"ם רפי"ד ולכן צ"ל כמו שכתבתי ע"כ עיי"ש הנה מבואר להדיא כמו שכתבתי. ולפ"ז יש לן ראייה לפי' האחד עכ"פ בדברי הרשב"א ז"ל וא"כ אין לן שום ראי' מעבוה"ק הנ"ל לאסור אפילו נימא דס"ל כותי' ובפרט כי האחרונים חלקו עליו ודחו את דבריו.

נתיב כז

וראיתי קדוש אחד מדבר הגאון הצדיק כקש"ת מוה"ר יונתן שטייף זצ"ל בספרו

שו"ת מהר"י שטייף סימן ס"ח שג"כ נשאל מהשואל הגר"צ אייזענשטאט ששאל גם להגרמ"פ שאלה זו וכתב שכבר האריך בזה בקונטרס מיוחד ורק בא כאן בקיצור בגדרי ר"ה כבר קבלנו ההלכה דבעינן ס"ר בוקעין דליהוי רה"ר וציין לשו"ת משכנות יעקב ובית אפרים ואחרון הכביד מהרי"ט צהלון שכתב דעל זה נאמר אל תשיג גבול עולים ובענין סרטיא ופלטיא גדולה שהם המקומות שנמסרו לרבים ורבים מתקבצים שם לסחורה פי' שאין שם אוהלים או בתים אבל עיירות שלנו וכן העיר מאנהעטען הגם שיש ס"ר בוקעין בה אין עליה דין רה"ר מה"ת משום שהעיר מסובבת במחיצות של בתים והבנינים מכל ד' רוחותיה והמחיצות נעשית ע"י בנ"א ואין רבים מבטלין אותן המחיצות כמו שאין רבים מבטלין מחיצות של חצר אפילו אם החצר גדולה כאנטוכיי (והוא כסברת מרן החזו"א ז"ל) והביא שם דעת הא"ז הל' עירובין סימן קכ"ט דס"ל דמהני צוה"פ אפילו לר"ה דאורייתא כל שיש צוה"פ משתי רוחות כ"ש בעירות שלנו שמוקפות בבתים מכל הצדדין ועיין ש"ע הרב הגרש"ז סימן שס"ד דמה"ת מהני צוה"פ גם לרה"ר דאורייתא ודעתו להלכה שם ג"כ שאפשר לעשות עירוב בלי שום פקפוק בברוקלין ובנוא יארק אלא שכתב שמחמת המחלוקת יותר טוב מה שנתן עצה כי לערב שכונות שכונות אין צריך לזה הסכמה כלל וכל רב בשכונה שלו יכול לתקן כן ובנקל שיסכימו הרבנים הסמוכין לשכונות הללו עיי"ש.

גם הלום ראיתי בתורת חמד להרהגה"צ קדוש יאמר לו מוה"ר חיים מיכאל דוב ווייסמאנדל ז"ל שהאריך ג"כ בפלפולא חריפתא וג"כ העלה להחזירא וכדעת השואל אלא שראה שיש בזה מתנגדים וכיון שרצה שיעשו העירוב צוה לו שיתיעץ בזה עם הגאון הקדוש מוהר"י שטייף וזה מה שכתב עליו וידע כה"ג כי מלבד שהגאון הנזכר הוא בקי גדול ומצוין בהוראה גאון צדיק וישיש יש כאן טעם גדול אחר להטיל עליו הוראה זאת לפי שהוא ענותן שלא נמצא כמוהו בדור הזה לפענ"ד שפל בדרך שייף עייל שייף נפק שלא יורה הלכה אלא בפלפול חברים ושאלת פה כל הגדולים וכל הקטנים בכל מיני כבוד והידור וזה עיקר גדול להוציא הוראה זאת לפועל ודי בזה למבין בשפלות הדור הזה בעקבתא דמשיחא ומנהיג לפי דור עכל"ק. והמבין יבין מה היתה כוונתו כי ידע שהגם שההלכה ברורה להיתר וכמו שביאר שם גם הוא מ"מ חש שלא יניחוהו להוציא מכוח לפועל וכמו שבאמת היתה וגם לא הועילה לו השתדלותו ע"י האי סבא קדישא הגר"י שטייף ז"ל. עכ"פ הגי גדולי וצדיקי אמת ג"כ התירו לתקן העירובין בצוה"פ בברוקלין וניו יארק בלי שום פקפוק וחשש.

וגם ראיתי מכתב מידי"נ הגאון הק' מוה"ר אליהו הענקין זצ"ל שג"כ זירז מאד לעשות עירוב בנוא יארק וכתב גלוי הוא שיש יסוד גדול ודעת גדולים לתקן עירובין במאנהעטען שלא גריעא בזה מכמה כרכים בעולם שתקנו שם עירוב ועדיפא מזה.

וכתב שלא ימתינו על כנוס הרבנים בגלל זה כי מנסיון יודעים שזה יקח זמן הרבה (או לעולם לא יתקיים) אלא לאחר התיקון יפרסמו שהתיקון געשה ושממונים עליו רבנים משגיחים. וגם לפמ"ש לעיל דעת הגרש"ד מווארשא ומרן החזו"א והגר"ח"ע ודברי מלכיאל וישועות מלכו וישועת יעקב.

וגם לא אמנע מלהביא מעשה רב אשר עינינו רואות אחינו בני ישראל בסוכות כהיום שעושים סוכות בויליאמסבורג ברשות שר העיר באמצע הרחוב ומערבין ברחו' בצוה"פ. ובפסח שני תשל"ח שבת הגה"ק מרן אדמו"ר מסאטמאר (שליט"א) זצוק"ל בויליאמסבורג ועשו עירוב שם על בעדפארד עווע. ורח' ראדני, ע"י צורת הפתח בלי שום פקפוק ופוצה פה. גם בבעדפארד גארדענס בויליאמסבורג המקיף כמה רחובות יש שם עירוב כל השנה כידוע ונמצא דבאמת כבר יש גם בזה מנהג ומעשה רב שיש עירוב בכמה מקומות ושכונות בברוקלין ואין שום אדם אוסרם. גם המנהג אצל גדולי ישראל שאם חל ברית מילה בש"ק מביאים התינוק ע"י עכו"ם לביהכ"נ למול וכן נוהגין להקל באמירה לעכו"ם לענין טלטול לצורך מצוה והכל מטעם דנקטו דאין כאן רה"ר דאורייתא. עכ"פ מבואר מיהו מעשה רב שעשו עירוב בצורת הפתח בברוקלין. ופשוט דאין חילוק לדין עירובין בין בעדפארד עוועניו בויליאמסבורג לבעדפארד עוועניו בפלעטבוש או בשאר מקומות. גם בסיגעיט יש עירוב וכמ"ש ולפי מכתב הגרמ"פ שליט"א גם זה הוא ביי"ב מיל.

ומעתה נראה העולה לדין אחר שבררנו בעזה"י דבנוא יארק וברוקלין ל"ל רה"ר משום שיש להם מחיצות ובהא כו"ע מודי ואפילו יש בהם ס' רבוא מ"מ כיון שמוקף מחיצה לא הוי רה"ר רק שהגרמ"פ רצה עכ"פ לאסור מטעם דהו"ל כרמלית מכח סברתו דבירושלים לא עירבו כלל משום דהיה כרמלית אבל כיון שבעזה"י הבאנו דדעת רש"י ותוס' והרמב"ם והרשב"א (משאנ"ץ) והמאירי והריטב"א והרא"ש ורבינו יהונתן והתה"ד והתיו"ט והב"י בכ"מ והמהרש"א וגו"ב כולו ס"ל דירושלים היתה מעורבת וא"כ כל רה"ר שיש לו מחיצה מותר לערב וכיון שלא הביאו כלל מדברי הרשב"א מדין פלטיא פשוט דס"ל דלא חיישינן לה ג"כ, גם מפסקם של מרן החזו"א והגאון ר' חיים עוזר שהתירו לערב בפאריס ולא חששו לפלטיאות משמע דליכא למיחש לה כלל, גם מרן הגר"י שטייף ז"ל והרה"ג מיכאל דוב ז"ל והגר"א הענקין ז"ל והגרצ"פ רבה של ירושלים ז"ל והגרש"ד מווארשא ושאר אחרונים לא חששו לזה. וכיון שבעלי השו"ע לא הביאו כלל דברי הרשב"א בעבוה"ק וגם החכ"צ כתב דשום פוסק לא הביאו להלכה קיי"ל דהלכה דלא כותיה בזה, ולפי מה שהעלינו בדברי הרשב"א בעבוה"ק הנ"ל א"כ לא פליג כלל אכל הפוסקים וגם שיטת האוהל מועד כן ולפי זה מותר לערב בנוא יארק וברוקלין אפי' להפוסקים דס"ל להחמיר אפי' בלא ס"ר במקום שיש מחיצות כו"ע מודי דמותר

וכמ"ש הגרמ"פ בספרו ג"כ להלכה. אמנם בשאר עירות גדולות שאינם מוקפות חומה עם המים אין היתר זה אבל מ"מ יש לסמוך אשאר היתרים שהם מבוארים לעיל פסק של מרן החזו"א ז"ל שפסק דל"ל בזה"ז רה"ר בעירות גדולות כלל דמוקפות הם חומה, וכן הוא דעת הגר"י שטייף והגרמ"ב ווייסמאנדעל זצ"ל ושיטת מרן הגה"ק אדמו"ר מקלויזענבורג שליט"א מטעם ההפסק של אור החשמל, ושיטת הראשונים דבעינן מפולש ממש, מכוונים זה כנגד זה וגם שיטתינו על פי דעת התוס' סוכה והאב"ג דמחיצת שבת כל שהוא עפ"י חוק שאסור לעבור יש לו דין מחיצות להוציא מדין רה"ר, וגם שהקארס בעצמם הו"ל מחיצות, וכולם הם התירים ברורים יש עליהם לסמוך בריוח ולא בדוחק, וכ"ש בצירוף כולם יחד שהם היתר מרווח לכו"ע. ודברתי עם הרבה מגדולי הוראה שבזמנינו והסכימו עמי בפה מלא.

והנה הדבר ידוע דהלכה כדברי המיקל בעירוב כמבואר בגמרא עירובין מ"ו ועיין רש"י ותוס' שם ובשו"ת תשב"ץ ח"ב סימן ל"ח אם נלך בעירובין להקל בדברי רבותינו ז"ל כבר ידעת שבפרק מי שהוציאוהו (מ"ו ע"א) אמרינן דהלכה כדברי המיקל בעירוב ואפילו יחיד במקום רבים ואפילו בעירובי תחומין וע"ז סמכו הפוסקים ז"ל בכמה מקומות לפסוק לקולא בהרבה מחלוקות איני חושב שתהיה שאלתך ע"ז וכו' אבל נ"ל שאלתך היא בדיני ספיקות הנופלות בעיני עירוב אם נלך בהם לחומרא או לקולא והדבר פשוט הוא דאולינן לקולא וכו' ובהג"מ פט"ז דשבת אות ו' בשם הר"ח ומהר"ם ותוס' ס"ו ד"ה ופה, ובתשו' אבקת רוכל סימן מ"ז, ובמחיצות נחלקו הראשונים ז"ל דהרא"ש פ"ב דעירובין סי' ד' בשם א"ז ומהר"ם כתב דהלכה כדברי המיקל אף במחיצות ועיין בהגמ"י פט"ז מה"ש ומבואר שם דגם באמוראים אמרינן הלכה כדברי המיקל ועיין ירושלמי פ"א דעירובין ה"א ובשיו"ב א"ח סי' שג"ח ודעת הרשב"א והריב"ש דבמחיצות אין הלכה כדברי המיקל האמנם כתב הגאון מהרש"ם בתשובה דאף לשיטת הרשב"א והריב"ש היינו דאין להקל ביחיד נגד רבים משא"כ היכא דהחשש שמא יעלה הים שרטון שהוא רק מדרבנן ויש בזה ספק בגירסאות לא גרע מסד"ר דהוה לקולא ומבואר דאפילו למחמירין דלא אמרינן להקל במחיצות היינו דווקא אי איכא איסור דאורייתא אבל היכא דיצא מידי איסור דאורייתא לכ"ע אמרינן סד"ר להקל עוד הביא מהרש"ם שם מא"ז סי' קס"ד שהביא בשם רבינו בה"ג וספר בשר ע"ג גחלים שפסקו דמתא דמהדרא לה נהרתא א"צ שום תיקון יותר ודינה כעיר מוקפת חומה ע"ש א"כ עכ"פ כה"ג אמרינן דאולינן להקל. וא"כ בדידן נמי דלכ"ע ליכא איסור דאורייתא דהרי מוקף מחיצות במים בנוא יארק מד' רוחות ובברוקלין מג' רוחות. וכבר הבאתי לעיל דעת החת"ס וישועות מלכו וחידושי הרי"ם ושו"ת זקן אהרן והאב"ג הגרמ"מ מסלבודקא וכ"כ בשו"ת בנין עולם והדברי מלכיאל דיש לחפש אחר כל ההיתרים

לעשות עירובין ואפילו לסמוך כמה פעמים אדעת יחיד סמכו בשעהד"ח ובשו"ת האלף לך שלמה סימן קפ"ג דגבי עיר גדולה דיש חשש דיבואו בנ"א לידי מכשול לחלל שבת בשוגג הוי זה צורך גדול וכדאי להקל באמירה לגכרי לתקן העירוב אפילו בשבת ע"ש וכ"כ שאר פוסקים למעיין בהם ושקדו רבותינו ואבותינו מדור דור לתיקון עירובין כפי האפשר.

ומעתה אפילו היה לפנינו איסור דאורייתא כיון דרוב ורובא דרובא מהגאונים והפוסקים ס"ל להיתר קיי"ל כוותיהו דבתורה אחרי רבים להטות כתיב וכ"ש בדרבנן, ובדין הרי לכו"ע יצאנו מאיסור דאורייתא, ואדרבה כבר נפסק בשו"ע יו"ד סימן רמ"ב דבאיסור דרבנן יש לסמוך על יחיד נגד רבים בשעת הדחק והש"ך והט"ז והאחרונים שם כתבו כן בפשיטות והביאו ראיה משו"ת הרשב"א סימן רנ"ג שהביא מש"ס נדה רפ"ק דפסק רבי כר"א בשעת הדחק ופשוט דאין לך שעת הדחק גדול מדין להציל רבים ממכשול שאז היה לן להתיר אפילו ביחיד נגד דעת רבים ובפרט בדיני עירוב דקיי"ל הלכה כדברי המיקל בעירוב וכ"ש דלא נימא להיפוך לאסור באיסור דרבנן כיחיד נגד רבים וזה לפענ"ד ברור להלכה.

וכן למדנו מקושיית הגרמ"פ שליט"א דבמקום שאפשר לעשות עירובין אסור לעמוד אפילו רגע בלי עירוב שהרי על איסור זה בנה קושיתו שכתב תמוה טובא מ"ט לא עירבו כדהקשתי שדוחק לומר שאותה שעה לא היה דאף על שעה אחת תמוה מ"ט לא עירבו ולכן תי' שם תירוצו ולפמ"ש א"כ כיון דהעלינו דמותר לערב בעירות גדולות א"כ עכ"פ נשמע מינה דאפילו רגע אחת אסור להיות בלי עירוב היכא שאפשר לערב דאל"כ לא קשה כלל וצדקו בזה דברי כ"ג שהרי מצות עשה הוא לערב בכל מקום שאפשר וכמו שבררנו בעזה"י מתחלת דברינו.

והאמנם אפילו אם היה מי שיפקפק בדבר נראה לפענ"ד להוסיף דאפילו נימא בדבר הרשות שאחד רוצה להחמיר הרשות בידו נראה פשוט דזה דוקא אי לא היה בזה רק שב ואל תעשה להחמיר וליכא מצוה נגדו אבל היכא דיש לו חיוב קיום מצוה ומצד איוזה חומרא לא ירצה לקיים המצוה אז הו"ל חומרא דאתי לידי קולא וכה"ג אסור להחמיר לכו"ע כיון דלהלכה קיי"ל כרבים וא"כ בדין שיש לפנינו מצות עשה דרבנן לתקן עירובין לרבים והו"ל מצוה עירובין ומצוה להסיר רבים ממכשול ועומד נגדו שרוצה להחמיר כדעת יחיד פשוט דאסור להחמיר לעצמו ולבטל המצוה ומצוה עדיף ומחוייב לקיים המצוה נגד ספיקו וכ"ש שזכות הרבים תלוי בו וניחא לחבר לזכות כלל ישראל. כל זה לפענ"ד ברור בס"ד. וכמה שקדו הפוסקים להקל בתיקון עירובין שהוא לצורך רבים ומעולם שמענו דבשעת הדחק וצורך רבים יש להמקילים על מה לסמוך אבל לומר דבשעת הדחק יש להחמיר לא שמענו.

ואכתי פש לן מה שראיתי (בהפרדס שנה ל"ג חוברת ט') באחד מהמכתבים

מידי"ג הגאון המובהק רמ"פ שליט"א שכתב וז"ל דאע"ג שיש טעמים גדולים להתיר לתקן עירובין במאנהעטען אבל כיון שיש טעמים גם להחמיר כפי שביארתי שלא מבורר המנהג נגדם ומצד החשש שלא יתירו במקומות שא"א לתקן כדהוכחתי מירושלים איני רוצה להצטרף להמתירים אף שאיני מוחה בהמתירים מאחר שהטעמים להתיר מרובים ומצד החשש שהוכחתי מירושלים בדיעבד כשעירבו הרי ה' מותר וכיון שהם סוברים להתיר אף לאחר שראו מה שכתבתי (באג"מ סי' קל"ט) ודאי הרשות בידם לעשות כמו שהם סוברים ובעלי נפש יראי ה' שיחששו להטעמים להחמיר כמו שכתבתי לא יטלטלו ע"כ.

הנה מה שכתב מרן הגאון שליט"א הטעמים מרובים להתיר הנה פשוט וברור שרוב בנין ורוב מגין מתירין לתקן עירובין במקום מוקף מחיצות וגם החומרא שבירושלים לא עירבו לכאורה מבואר כמעט בכל הפוסקים שהיו מערבין בירושלים בזמן הבית וכמו שהוכחתי בס"ד מכל הני פוסקים שהבאנו לעיל ולא חששו לחששות הגאון שליט"א.

גם מצד המנהג הנה נתברר לן מפי המנהג ג"כ כמבואר למרן החכ"צ ומרן ר' חיים עוזר והחזו"א והגר"י שטייף והגרש"ד מווארשא ודברי מלכיאל והגר"י מקוטנא וכל העירות שכתבנו יוכיחו וגם מנא יארק בעצמו ראי' שהתירו הרש"ם ובעל הרי בשמים בשו"ת תירוש ויצהר ועוד והי' כאן עירוב במציאות ע"פ הוראתם והוראת גדולי הפוסקים עד שנתבטל. ווארשא, וויען, ופאריס, ואמסטערדאם יוכיחו, וגם בזה"ז חזרו ותקנו העירוב באמסטערדאם ע"פ הסכמת גדולי הפוסקים, והיא עיר מחזקת יותר ממיליאן אנשים, גם המציאות שעושים עירובין בנוא יארק בכל המקומות בסוכות ברחוב העיר להוציא ולהכניס, נמצא נתברר גם המנהג שנהגו לערב אפילו במקום שיש רה"ר גמור.

וכיון שנתברר כדעת המתירין כללא הוא בידינו שאין באחרונים כח לחלוק על הראשונים אם לא בראיות מפורשות מגמ' נגדם שכמעט א"א ועכ"פ ודאי דבסברא א"א לן לחלוק על רבותינו גדולי הראשונים ז"ל כמפורש בגמ' ובפוסקים דאמר רבא ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא (עירובין נ"ג) והגם דקיי"ל הלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך כמ"ש (מהרי"ק שורש פ"ד) והובא ברמ"א ח"מ סי' כ"ה ס"ב ועיין בהקדמת פמ"ג ליו"ד בכללים אות ח' שכתב דאפילו יחיד נגד רבים כיון דבתראי ראו דברי קמאי וסתרו להם בטענות אמרינן מסתמא דהו קמאי מודי להו לבתראי ע"ש. אבל כתב מהר"ם מרוטנבורג יו"ד סי' כ' הובא בפת"ש דהאי כללא לא נאמר אלא היכא דהאחרון מברר דבריו בראיות צודקות אבל היכא דהאחרון כותב דעתו בסתם בלי שום ראי' שלא כדעת הפוסק הקודם, לא אלים האחרון מן הראשון.

והרשב"א בתשובה ח"ב סי' שכ"ב כתב וז"ל לראשונים שומעים את החכם שראוי לסמוך עליו ואין דוחין דברי הראשונים בסברא בלא ראי' גמורה שדברי ראשונים שהיו בקיאים ונודעה חכמתן דברים נכוחים הם ומקצתן הם דברי קבלה כו' ואפילו אומרים על ימין שהוא שמאל אפי' מה שיראה בעינך שהוא ימין והם אומרים שהוא שמאל שמע להם עכ"ל ובשו"ת פמ"א ח"א סי' ק"ו הביא הרבה ראיות לזה ועיין ס' עין הרועים. ובמנ"ח מצוה ל"ב (ל"ט מלאכות אות ד') בלאו דמעמר כתב על דברי הרמב"ם ז"ל ואף דלא נודע מהיכן יצא זה לרבינו אפשר שמצא באיזה מקום כמבואר כ"פ ותיכף בענין זה וז"ל והה"מ לא הרשום מוצא ד"ו וכיון שלא נסתרו דברי הר"מ מהש"ס לא נוכל לדחות מחמת שאין אנו יודעין מוצא הדין כי ראתה עין רבינו יותר מאתנו עכ"ל. ובפרט בדברים שראו רבותינו והסכימו להם כהא דדברי הרמב"ן לענין דבעי רה"ר להיות מפולש מעבר לעבר והסכימו עמו רוב הפוסקים ורבינו המג"א אשר כל בית ישראל נשען עליו כהלכה מפני הגבורה וגם שאר פוסקים ודאי אין בנו כח לחלוק עליו מפני שלא ידענו מקום מוצא דין זה מפני הגמרא ובאמת כי כן גם דעת רוב הראשונים ז"ל ופסקו כן האחרונים האיך נוכל לדחות בסברא כל דברי רבותינו.

ומה שכתב הגאון שליט"א דבעצם אינו רואה תועלת גדול וצורך לעשות תקון לטלטל בכאן של"ד לעיירות שביוראפא שהי' צורך גדול ממש לחיי נפש שלא הי' אפשר להכין מים לבהמות וכדומה מחיי נפש אף לעצמן אבל בכאן יש הכל בבית ואף בבתי כנסיות יש סידורים וחומשים עד למרבה ורק לאלו הפושעים שעוברים על כל איסורי תורה לסלק מהם איסור הוצאה שכנגד זה הרי יצא קלקול לאלו יראי ה' שלא היו רוצים לסמוך על התירים אלו היו יודעים גם טעמי המחמירים עכ"ל ולפענ"ד לא זכיתי להבין דבריו דודאי מי שלא ירצה לסמוך על ההתר אכתי בידו הוא שלא לסמוך ולא לטלטל וכבר הי' לעולמים בספרי התשובות שהתירו עירוב בדוחק ממש וכתבו להדיא דבעל נפש ראוי להחמיר על עצמו ואפ"ה התירו לערב ואדרבה זרזו לערב דוקא בשביל אותן האנשים וכמ"ש להדיא המהרש"ם וגם מח' הגאון הק' בעל חדושי הרי"ם והגרש"ק ועוד וכ"ש דבעיר שיש בה אוכלוסין מרובים שא"א שלא יבואו לידי תקלה ומצוה גדולה לערב ולהסיר מכשול מרבים ועל משה רבינו אמרו ז"ל רבים השיב מעון ואמרו משה זכה וזיכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו ואין לך זכות גדול מזה להציל רבים מעון, ואפילו למ"ד אין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חבריך זכות הרבים שאני כמבואר בתוס' ובפרט שבכאן אין אומרים לחטא כלל ומי שאינו רוצה אדרבה בידו להחמיר על עצמו והזכות לאחרים ודאי.

וכל זה לבד ממה שכתבנו לעיל דאנו לאו גוזרי גזירות אנו, וגם לבד ממה

שכתבנו דהחויב לתקן עירובין והמצוה אינו מטעם שיוכלו ליתן מאכל לבהמתם אלא משום שהוא כמצות מעקה ומזוזה וכמ"ל בס"ד. ופשוט שתקון העירוב הי' כמ"ש הכוזרי בשביל עונג שבת ולא בשביל פק"ב שדוחה את השבת.

גם מה שכתב שאין לנו לתקן עירובין רק בשביל הפושעים שעוברים על איסור תורה הנה מלבד כי גם עליהם אנו מצווים להצילם מחטא ובפרט במדינה זו שרובם הם כתינוקות שגשבו וכמו שהבאתי לעיל מגדולי הפוסקים אשר מפייהם אנו חיים אבל באמת כי אשרי חלקו של מורנו הגאון שליט"א שיושב בבית קדשי קדשים ועיניו הבדולחים לא ראו חלול שבת ועל הפושעים לא ראוי לסלק מהם איסור הוצאה אבל לי העני אשר עיני בשר לי ראינו דדוקא לבני שומרי התורה התקון הוא גדול שהרי כמה יראים שומרי התורה ושומרי שבת מ"מ כמה יוצאין עם תיגוק או תיגוקת קטן לרחוב ובעיני ראיתי נכשלים בהגביהם אותן ומביאים אותם דרך הרחוב ולדעת המג"א חייב חטאת גם ידוע כי הרבה בנ"א נכשלים בהבאת מפתח הבית לרחוב כי יראים להניח בבית ואפילו על היוצאים במפתחות כעין תכשיטים יש כמה פקפוקים והרי על יוצאים בתכשיטים בעצמן כמה כרכורים כרכרו אי יש דין תכשיט בכלל במקום רה"ר וכ"ש באנשים אי יש דין תכשיט והתוס' וסה"ת כתבו דבנשים נמי לא התירו רק מפני שאין לנו רה"ר דאורייתא עיין ב"י א"ח סי' ש"ג בד"ה ויוצא ועוד כמה ענינים.

וכמה בני תורה לא יכולים לילך לביה"מ מפני שבני ביתו רוצים לצאת בשבת וצריכים לישב עם הילדים, אבל אם היו יכולים להוציא הילדים היו הולכין לביה"מ וגם גשים שאינן יכולות לצאת עם עד הבדיקה בשבת לחוץ וכמה מהם נכשלים ויוצאים או בלתי ידיעה שאסור או מפני שאינם יכולות לעמוד או שמבטלות עי"ז בדיקות ומבטל מפ"ו וכמו שכמה שאלו כבר ממני אם יותר טוב לאחר ההפסק מפני שאין יכולות לצאת בחוץ ולכל אלה צריך עירוב וגם לחולה שצריך לילך לביה"ח שיוכלו ליקח עמהם חפץ ולא לחלל שבת, ואמרו חייב למשמש בגדיו ע"ש עם חשכה והנה עם חשיכה הוא מחצי שעה קודם השבת עיין שפ"א והקשו א"כ אמאי אין חוששין עכשיו לצאת ע"ש עם חשיכה במחטא בידו ובשאר דברים ותי' דל"ל רה"ר דאורייתא עיין טוש"ע סי' רנ"ב ובמג"א ובא"ר שם וא"כ אם יש לן רה"ר כאן ולא מערבין הו"ל איסור ממש והעולם לא נזהרין בזה וזה הכל בשביל יראים ולא בשביל פושעים שגמצא כמה פעמים משהוא בבגדו. גם בשעת הגשם שמתקלקלים המלבושים והכובעים וגוטלים כמה כיסוים עליהם ולכמה בנ"א סתם הכובע נתקלקל ועולה לו להון רב וע"י עירוב הי' אפשר להציל כל אלו, וכ"ש לאלפים קטנים בס"ד שמצילין אותן וכמ"ש מרן הח"ס ז"ל, גם כתבתי לעיל דביו"ט אפילו היראים לא נזהרים מלהוציא הוצאה שאינה צריכה לאוכל נפש ונמצא דמחלל

יו"ט בזה דלא התירו הוצאה שלא לצורך וזה כבר נוגע לרוב בני תורה כמ"ש לעיל ואם יהי' עירוב נציל אלפים מבני תורה ושומרי התורה מאיסור גמור וכן בסוכות רוב סוכות כהיום נעשים ברחוב ונכשלים באיסור הוצאה או באכילה מחוץ לסוכה מפני חוסר העירוב וזה כבר ענין של טשולענד שהי' ביוראפא. שלזה גם לדעת הגאון הקילו לערב. גם רופאים חרדים מטלטלים לצורך חולה ולפעמים אין סכנה וכמה פעמים שצריכים להביא מעדעסינס וכדומה לחולה ואשה הנוסעת לילד ועוד ועוד מה לי לחשוב אשר ודאי חיוב גמור הוא לעשות עירוב בשביל להציל אלפים ישראל ממכשול בחילול שבת ח"ו וזה ממש הצלת רבים מחטא ואין לך מצוה גדולה מזו וכאשר יותר גדולה העיר המצוה יותר גדולה לעשות עירובין וזה ברור מאד.

ועתה בא וראה עד כמה שקדו חז"ל בשביל תקנת ע"ה שלא יבאו לידי חילול שבת דהנה צייתה תורה לתקוע שופר בר"ה והוי מ"ע על כל יחיד ויחיד וכן צוה תורה בסוכות ליטול ארבעה מינים ובר"ה שחל להיות בשבת אסרו ז"ל לתקוע בשופר כמבואר ר"ה כ"ט יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת ועיין ש"ע טאו"ח סי' תקפ"ח ס"ה וכן בלולב אם חל יום ראשון בשבת אין נוטלין אף שמבטלין מ"ע עיין ש"ע א"ח סי' תרנ"ז והטעם שמא יטלנו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ד"א ברה"ר והנה בשביל ע"ה אחד שימצא באיזה כפר שלא ידע ברכת ד' מינים או לתקוע שופר ושמא יעבירונו ד"א בר"ה ויבא לידי חילול שבת גזרו על כלל ישראל צדיקים וחסידיים ואנשי מעשה לבטל מהם מ"ע ביום הזכרון ר"ה שכל באי עולם עוברים לפניו כבני מרון וכן בסוכות והיינו טעמא דמגילה והכל בכדי להציל נפש אחת מישראל אפילו נפש כזה שאינו בקי במצות עד שאינו יודע כדת מה לעשות בברכת ד' מינים ושופר וא"כ אם חששו כדי להציל ע"ה אחד מחילול שבת וביטלו בשביל זה עד משיח צדקינו מ"ע חשובות כ"ש שנחוש אנן לתקן כל מה שאפשר כמה ע"ה מחילול שבת ואפשר לאלפים מאחבנ"י מחילול שבת ודאי.

ומה שחש הגאון שליט"א שברוב השנים ושינויים אולי יתבטל העירוב וההיתר הנה בכגון זה אין בידינו אלא לסמוך על קבלתינו והנה אמרו ז"ל אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן עיין רש"י שם והרי בכל הדורות הכי הי' בכל עירות פעם הי' עירוב ופעם לא הי' והלא בירושלים לאחר שפרצו בה פרצות לא הי' עירוב וכן בכל מקומות שישבו שם ישראל והכ"נ בווען ווארשא ואמסטערדאם ופאריס בשיירא תקנו כל עירוב לשבת אחד ובאמת טענה זו הוא ג"כ על המקואות לא יעשו מקוה שמא ילכו משם הבקיאים וישאר המקוה פסול אלא אין לנו אלא מקומו ושעתו ועלינו לתקן כל הקלקולים כל מה שאפשר אפילו לשבת אחד והי' הטוב יעשה כרצונו, והרי אנו מאמינים בכל רגע שיבא משיח צדקינו ואפ"ה אנחנו בונים חדרים ישיבות מקואות בתי מדרשות וכל מוסדות התורה שאפשר ולא

חוששין לשינוי ברוב השנים ומעולם לא חששו לה כגלפענ"ד. ואם אח"כ ילכו להם או שיתקלקל העירוב נכריז עליהם שנתקלקל בעירוב ואם ימצאו איזה שוטים שלא ישמעו אין אחריותם עלינו ובשביל שוטה אחד שקלקל לא נבטל תורה שלמה שלנו.

והנה עד הנה כתבנו בזה להלכה אבל למעשה ודאי שצריך לזה אנשים בעלי אחריות גדולים ושידעו שהדבר הוא צריך להשגיח עליו תמיד וכמ"ש הגר"ח ע"ה שם משגיח על העירובין גדול בתורה וכן בשאר עירות וח"ו למסור הדבר לקלי הדעת, ולכן מתון מתון ד' מאות זוזי שויה וצריך לזה אנשים בקיאים כיצד יעשו שלא יבא ח"ו קלקול מזה ואולי היה איזה אופן שאפשר לסדר עם המודיעין החדשות וכיוצא בזה שיודיעו בכל ע"ש סמוך לחשיכה אם העירוב הוא בסדר וכיוצא בזה. ואם אפשר גם לתקנו על חוטי חשמל ולסדר בכמה בתי כנסיות אגסים שאם יתקלקל העירוב מיד ידעו ויודיעו הציבור. ויהיה משגיח תמידי ירא שמים מרבים שישגיח על כל העירוב ויהיה לזה גם בי"ד של ג' רבנים ירא"מ לכה"פ בקיאים בהלכות עירובין ותמיד ישאו ויתנו בדבר עם שאר גדולים אם יהיה איזה שאלה ולא יסמכו בזה למסור ח"ו לקלי הדעת. ואם יסדרו באופן כזה תבא עליהם ברכה מן השמים וזכות הרבים יהיה תלוי בהם וקדושת שבת יגן עליהם.

וזאת תורת העולה בקיצור. מצות עשה מדרבנן לתקן עירובין בכל מקום שאפשר ומותר עפ"י הלכה, והוא תיקון גדול להסיר מכשול ולהציל רבים מעון חילול שבת, וגם ביו"ט שנהג עלמא להוציא כל ההוצאות שאסור אפילו ביו"ט בלי עירוב והוא איסור גמור לדעת רוב פוסקים, וכ"ש להציל קטנים, וכל הזריז ה"ז משובח וזכות הרבים תלוי בו והוא מתיקון שלמה המלך ובית דינו שלאחר שגזרו איסור הוצאה בכל מקום עשו תיקון להתיר להוציא ע"י עירוב כדי שלא יהא אדם בשבת עצור ואסור בביתו כבבית האסורים.

כשהדור פרוץ יותר מצוה לתקן עירובין שהמכשול מצוי יותר, כ"כ כל האחרונים ז"ל וכן כשהעיר יותר גדולה יש חיוב יותר לתקן שהמכשול גדול יותר, ודלא כהטוענים היפוך עיין שו"ת חת"ס, חידושי הרי"ם, אמרי אש, הגר"ש קלוגער, דברי מלכיאל, הגרמ"מ מסלובודקא, הגרצ"פ פראנק, הגר"א הענקין, ועוד הרבה לאין מספר, ולא חלק בזה אדם.

גם אין לחוש שבמקום אחד יערבו ויתרגלו בני אדם להוציא ע"י עירוב ואח"כ ילכו למקומות אחרים שלא עירבו ויטלטלו כי זה היה עיקר תיקון עירובין מעולם במקום שעירבו טלטלו ובמקומות אחרים לא, ואדרבה בכיון תקנו חז"ל שלא לערב כל העיר בכדי ליתן היכר לעירוב שבמקום אחד מותר ובמקום אחר אסור לטלטל. וכן נהגו בכל תפוצות ישראל אצל כל בני אשכנז ואין לשנות קבלתינו האמיתית.

חיוב על כל ת"ח לחוות דעתו בהלכה ואפילו לחלוק על גדול ממנו אם כוונתו לש"ש כמו שהיה בזמן הסנהדרין שהיה כל אחד אומר דעתו וח"ו לבזות ת"ח על שאומר דעתו בתורתנו הקדושה הגם שאינו מסכים לדעת גדולים אחרים כל שסברותיו בנויות על אדני קודש, וזה היה דרך ת"ח בכל דור ודור זה בונה וזה סותר עד שההלכה יוצאת לאור. ועיין שאילת יעב"ץ ח"א סימן ה' דהחולק על רבו חושש לו משום זקן ממרא ומיהו בדבר הנוגע להוראה ודין לא די שראוי אלא מצוה וחובה לגלות ראיותיו דכבוד התורה עדיף ובכל אופן שהיה הטעות בין לקולא בין לחומרא מצוה על התלמיד לומר דעתו וראיותיו.

וכבר נהג עלמא כשיטת רבינו הגדול הבה"ג ורש"י ודעימייהו דר"ה לא הוי אי ליכא ששים רבוא בוקעים בו בכל יום דוקא. ואי לא לא הוי רשות הרבים ודברי מ"ב שכתב שלא מצא בראשונים בכל יום צ"ע. והששים רבוא צריכים להיות ברחוב ובוקעין.

עירות גדולות בזמן הזה כנזא יארק וברוקלין וכיוצא בהם שיש בהם ששים רבוא אנשים אין להם דין רה"ר בזמן הזה מפני אחד עשר טעמים: (א) דעת רמב"ן ומוהר"י מקוטנא ומהרש"ם ובית אפרים ועוד אחרונים דבנ"א העוברים במכונות אין מצטרפים לס"ר לפי שהם ברה"י בפני עצמו. (ב) שיטת מרן החזו"א והגר"י שטייף דכל העירות בזה"ל הו"ל מוקפות חומה ע"י הבתים שהם בנויים סביב העיר ועומד מרובה על הפרוץ. (ג) שיטת התוספות סוכה והאב"ן ועוד דכל מקום שאסור לעבור שם מפני חק המלכות לא הוי רשות הרבים אפילו בלי מחיצות וכן נראה בספר פענח רזא פ' יתרו דע"י היקף עננים היה המחנה רה"י. וכ"כ הרוקח ז"ל. (ד) שיטת אדמו"ר מרן מקלויזענבורג שליט"א דאור אדום שמעמיד המכונות ובנ"א מלעבור ברה"ר בלי עיכוב הו"ל כמחיצה שאפילו מעכב רק לשעה קטנה פעם במעל"ע מהני וכ"ש שכאן בכל שעה ושעה מעכב. (ה) שיטת הראשונים ז"ל וכן פסקו האחרונים ובתוכם הגר"ח ע והחזו"א ז"ל והגרמ"פ ועוד פוסקים דעירות המוקפות מים מג' רוחות כנזא יארק וברוקלין ונעשית מחיצה גם ע"י אדם לא הוי רה"ר. (ו) שיטת רש"י ורשב"א ורמב"ן וסמ"ג ומאירי והרמב"ם וסה"ת וראב"י ורי"ו והתוס' וכמעט כל הראשונים ואחרונים דכל שאין המבואות מפולשות משער לשער וזה כנגד זה ממש מקצה אל הקצה כדגלי מדבר לא הוי רשות הרבים וכ"פ בשו"ע ובמג"א וכנראה שהיא שיטה מסכמת מכל האחרונים, וכתבו הגאון רש"ד מווארשא וגאון בעל דברי מלכיאל ועוד אחרונים שע"ז סמכו לתקן עירובין אפילו בעירות שיש שם ששים רבוא. (ז) המכונות עצמן שעוברים דרך מבואות סמוכין נעשים מחיצה שממלאים הרחובות במכונות. (ח) שיטת הערוך השלחן דעירות שרחובות שלהן מפולשות לד' רוחות בעולם לא הוי רשות הרבים וראיה לדבריו משיטת אהל מועד הקדמון. (ט) שיטת הריטב"א והתוס'

לפמ"ש מרן בבית שערם או"ח סימן קל"ג דשתי מחיצות שהם עקומות כמין גאם אפילו לרבנן הוי מחיצה. (י) רשות הרבים צריך להיות הפקר לכל וראוי להשתמש וניחא תשמישתו כמבואר בש"ס ועיין ריטב"א עירובין כ"ב וכן כתב בב"א להדיא ובדידן אסור להשתמש ברחוב רק לעבור במכונה וגם בזה אסור לו לעמוד כה"ג לא מיקרי ניהא תשמישתו דליכא תשמיש כלל. (יא) עוד אחת, בהיי-וועיס בלע"ז דרכים גבוהים וגדולים שצריך לשלם עבור מכונה ומכונה לא מקרי רה"ר שהרי אין רשות לכל אלא למי שמשלם עבור המכונה, וזה כולל גשרים ודרכים בעירות ג"כ. והנה כל הני טעמי הם כמעט אליבא דכו"ע אפילו להפוסקים דבלא ס"ר הוי רה"ר אפ"ה מותר לערב.

פירוש חדש בדין פלטיא שכתב הרשב"א בעבוה"ק שאינו מועיל לו דלתות זה דוקא מחוץ לעיר. ולכ"ע פלטיא צריך להיות הפקר לכל מקום מוכן לתשמיש בלי תשלומין בכל זמן בין ביום ובין בלילה מה שזה ליכא בזה"ז, אפילו בעירות גדולות. עדות רבותינו האחרונים החכ"צ הרח"ע ומרן החזו"א והגר"י שטייף והגרש"ד מווארשא ודברי מלכיאל והגר"י מקוטנא והגרצ"פ פראנק רבה של ירושלים, והגר"א הענקין דאפילו בעירות גדולות יותר מס"ר נהגו אבותינו לערב אותם בלי דלתות. והוא מה שידוע לן מווארשא, וויען ופאריז ונא יארק. וכרגע מצאתי בשו"ת תירוש ויצהר סימן ע"ג שכתב לנוא יארק שהגם שיש ס"ר לא הוי רה"ר. גם הגאונים מהרש"ם והגרא"ל הורוביץ מסטאניסלאב והגר"מ נחום ירושלמסקי מקיעלץ וגר"מ מייזילש מפרעמישלאן התירו לתקן עירוב בנוא יארק כמ"ש בספר עירוב והוצאה (להרב סיגעל) תרס"ז ובשנת תרנ"ה הסכים הגאון ר' יצחק אלחנן להגאון ר' יעקב יוסף רב הכולל בנוא יארק לתקן עירוב בסאנט לואיס. ועכ"פ מעשה רב הוא שהיו מערבין אפילו עירות שיש שם ס"ר, וא"א להכחיש את המציאות, ואנן לא באנו לחדש דבר אלא להחזיק ולהגן על מנהג וקבלת אבותינו שגמסר לנו מדור דור ומסורת סיג לתורה.

דברי הכותב בידיים רותתות למען כבוד וקדושת שבת ובתפלה שלא אכשל ח"ו בדבר הלכה, הנני ידיכם דושה"ט ושכ"ג בידידות ובלב ונפש.

מפתח

נתיב א: אסור להפוך ההלכה לומר על המותר אסור כמו על האסור מותר. אי יש מצוה לתקן עירובין. עיקר התקנה לתיקון עירובין. טעם רב האי גאון והסמ"ג בטעם התקנה. טעם הירושלמי מפני דרכי שלום. על מי המצוה לתקן עירובין והמונע רבים מלעשותו.

נתיב ב: שלמה וב"ד שתי תקנות תקנו, ראשונה גזרו הוצאה ואח"כ תקנו עירוב להתיר הוצאה. טעם שתקנו עירובין שלא יהא אדם כאסור בביתו בשבת. ישוב לתוספות עירובין.

נתיב ג: אי יש לתקן עירובין בזמן הזה שיש הרבה חלול שבת או ראוי לגדור גדר. אדרבה כל שהפרצה יותר חייב בתיקון יותר. בכל ערי ישראל עושין עירוב. **נתיב ד:** הרוצים להטיל אימה על הציבור ועל המורי הוראות באימים וכותבי פלסתר. ועי"ז הרבה רבנים יראים לחוות דעתם דעת תורה האמיתית שיראים מבזיונות. חרב בא לעולם על עיוות הדין. ענוותנותו של ר' זכרי'. חשש שיצאו הנשים עם (קערידוז בלע"ז). איסור הוצאה ביו"ט שלא לצורך לגמרי.

נתיב ה: טענה שהעירוב לא יהיה רק על שטחים ידועים יבואו לידי טעות. ראה דבכיון תקנו לשיר קצת שלא מתוקן שלא תשתכח תורת עירוב. ואין לגזור גזירות חדשות.

נתיב ו: דעת מרן הגרמ"פ שצריך לעשות עירובין בכל מקום שאפשר. אין להחמיר במקום שלא החמירו הראשונים.

נתיב ז: אי יש בזמן הזה דין רשות הרבים ואי בעינן ששים רבוא דוקא. כבר נפסקה ההלכה כדעת הפוסקים דבעינן ס' רבוא.

נתיב ח: אי בעינן ס"ר עוברין בכל יום, ותמיה להמ"ב. והא דבעינן בכל יום לחומרא הוא גם כן.

נתיב ט: ששים רבוא צריכין להיות ברחוב דוקא ואותם שבבית אינם מצטרפין וצ"ע באג"מ. גם מה שמחלק בין רה"ר דעיר לרה"ר דדרכים צ"ע.

נתיב י: ביאור לשון התוס' שכתבו בוקעין בו. ביאור פירש"י שבת צ"ו ומחנה לוי' רה"ר הוא. טעם שהיו צריכים חצוצרות למשה. בכל מקום שאין ס"ר בוקעין בו מצוה לערב.

נתיב יא: בדברי הרשב"א בעבוה"ק ושיטת בעה"מ ורבינו אפרים דסרטיא ופלטיא לא מהני דלתות ובדבר חדש שאין לתקן עירובין דרובא דאינשי לא ידעי מס"ר ואתי לקלקולא. אין גוזרין גזירות אחר התלמוד. דבר המסור לגדולי ישראל אין לחוש לקלקול.

נתיב יב: עירות גדולות שיש בהם ס"ר אם יש להם היתר בתיקון עירובין. היושב במכונה (קאר בלע"ז) אי מצטרף לס"ר, כ"כ הרמב"ן והמהרש"ם וישועות מלכו והב"א ועוד. י"א יסודות שאין לן בזה"ז רה"ר אפילו במקומות שיש ס"ר בוקעין בכל יום.

נתיב יג: דעת מרן החזו"א והגר"י שטייף ז"ל דכל עירות גדולות בזה"ז לא הוי רה"ר דבכל מקום ישנם מחיצות עומד מרובה על הפרוץ.

נתיב יד: דעת התוס' סוכה דף ד' ע"ב דמחיצות שבת שהוא למנוע רגל וכל שאסור לעבור דרך שם מדינא דמלכותא לא הוי רה"ר אפילו בלי דלתות.

נתיב טו: דעת אדמו"ר מרן מקלויזנבורג דבכל רחוב שיש אור אדום וחייב לעמוד בשינוי האור אין זה רה"ר דהו"ל כמחיצה.

נתיב טז: עירות שהוקפו במים אי חשיבה מחיצה ואם נעשו בידי אדם הוי מחיצה לכו"ע. בדין הגשרים העוברין מברוקלין.

נתיב יז: שיטת רוב הראשונים דרה"ר לא הוי אלא אם רחובות של עיר מפולשות משני ראשיהן ומכוונים זה כנגד זה. הרמב"ן והרשב"א והסמ"ג ורש"י וטוש"ע והמג"א ואחרונים וצ"ע להגרמ"פ שליט"א בזה. מנלן דדגלי מדבר היו מפולשין. נתיב יח: רחובות עיר גדולות המלאות במכוונות (קארס) הם נעשים מחיצות מאליהן. היכן בעינן מחיצה לשם דירה. שיטת ערה"ש דרה"ר רק כשאין דרך אחר רק זה לצאת מהעיר.

נתיב יט. חידוש הגרמ"פ שליט"א דבירושלים לא היה מועיל עירוב אפילו עם דלתות. צ"ע מהתה"ד.

נתיב כ: בהנ"ל, ותמיה מדברי רש"י סוטה והמאירי ותוס' ב"מ ופסחים והרשב"א וסמ"ג ורש"י והרי"ף ורא"ש וספר המאורות וספר זושלמה דכולהו ס"ל דירושלים היתה מעורבת.

נתיב כא: בקושית התוי"ט למה לא עירבו בירושלים לדעת הרמב"ם. בקושית הגרמ"פ למה לא עירבו בירושלים כבר תי' התוס' ב"מ ועיין תפא"י.

נתיב כב: בשיטת הריטב"א בשם הרמב"ן בשיעור גודל רה"י באורך ורוחב. המנהג מאז ומלפנים לערב אפילו בעירות שיש שם ס"ר ונוסף על העירות שכתבנו בפנים הנה בפאריס אנטווערפן יש עירוב וגם בהאג היה עירוב.

נתיב כג: ישוב לשיטת הרשב"א דבפלטיא לא מהני ליה נעילת דלתות. לפי שיטת הסמ"ג דפלטיא הוא דוקא מחוץ העיר, ולזה לא מהני נעילת דלתות אבל בתוך העיר כל המקומות נותרות. אי מהני דלתות לפלטיא. חילוק בין דלתות המדינה לדלתות העיר. בזה"ו ליכא פלטיא בתוך העיר. אי פלטיא היה במדבר.

נתיב כד: ביאור לשון הרשב"א שכתב דלתי המדינה ולא דלתות העיר. במקום שיש מחיצה לכל המדינה אי מועיל להתיר כל מדינה, ואי מהני לפלטיאות עכ"פ. ראיה מאהל מועד הקדמון לחלוק בין מדינה לעיר. ומקום שאינו רה"ר מפולש אינו רה"ר. השווקים מלפנים היו מחוץ לעיר. אי היה פלטיא במדבר. רחובות העיר בעינן דומיא דדגלי מדבר.

נתיב כה: ישוב לשיטת הרשב"א מקושית הב"א מגמרא עירובין כ"ב. ראיה ברורה

דלרשב"א מהני מחיצות לפלטיא. הרשב"א חולק על רבינו אפרים. דברי החכ"צ
 צ"ע להרשב"א, מבואות צריכין להיות מפולשין משני ראשיהן.
 נתיב כו: שי' הגאונים הקדושים הצדיקים מוהר"י שטייף, מוה"ר אליהו הענקין,
 מוה"ר מיכאל דוב ווייסמאנדעל, מוה"ר ש"ד כהנא מווארשא, החזו"א והגרח"ע,
 דברי מלכאל וישועות מלכו זכר צדיקים לברכה דמותר לערב אפילו בעירות
 שיש שם ס' רבוא. ומעשה רב שערבו כבר ועד היום מערבין אפילו עיר של
 ס' רבוא וקיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים אפילו בדאורייתא. אסור להחמיר
 לעצמו באופן שיש מצוה נגד החומרא. אסור למסור תיקון עירובין רק ליראי
 השם גדולי התורה.

בענין תיקון עירובין בק"ק אמשטרדם

לכבוד הרב הגאון מתוך ומסיק וכו', מוהר"ר אריה ליב רלב"ג שליט"א
רב ומו"צ בק"ק אמשטרדם

אחדשכת"ר באהבה ובידידות.

לנכון קבלתי בסוף שבוע שעבר קונטרסו הגדול והחשוב על אודות הצעת
תיקון עירובין למח"ק*.

עברתי על פני הקונטרס ונתמלאתי התפעלות מהעמקות והבקיאות שמראה
כת"ר בו, ממש כבר-אמוראי צולל במים אדירים של ים התלמוד והפוסקים ואינו
מניח קרן וזוית שעייגיו לא חזו שם, ומעלה פנינים יקרות להלכה למעשה בנוים
על יסודות חזקים ובנינים מוצקים.

וכמבוקשו הנני נותן בזה את הסכמתי וסומך את שתי ידי על ההצעה שמציע
לתיקון עירובין בעירו באשר אין מוצא אחר טוב ממנו וכפי שמוזהרים ועומדים
אנו מגדולי הפוסקים קמאי ובתראי למהר לתקן כל תיקון עירובין הנראה לו סמוכין
בהלכה גם על צד הדוחק באשר יש בזה כדי לאפרושי מאיסורא של מאות ואלפים
יהודים שנכשלים ביודעים ובלא יודעים בטלטול במקום שאין עירוב. ולהשתיק
את המתנגדים לזה שיש להם רק לחוש לנפשם ולא למנוע אחרים מזה ולדוגמא
אציין אחת מני הרבה לדברים המאלפים שכותב בזה הגאון אבני נזר ז"ל בחאו"ח
סי' רס"ו שעל היתר דחוק שנראה לו שם בזה כותב אפ"ה דהמתקש בזה ומונע
מלהעמיד עירובין הוא מחטיא את הרבים ועתיד ליתן את הדין ע"ש.

רק אחת אני מתפלל על כת"ר על שלא נתן מקום בהרחבה ובהבלטה לדברי
החתם סופר חאו"ח סי' פ"ט בהיתר הגשרים כשלעצמם, והזכירו רק בהבלעה
וכלאחר יד בתחילת דבריו ובסיכום צדדי ההיתר לא הזכירו כלל. הא עשרות
פוסקים הזכירו והשתמשו בהיתרו ושמנו אותו עטרה לראשם היתרו והחזיקו אחריו.
קראו לו קילוס, ואף הרחיבו את דבר היתרו להקל בכמה דברים עוד ביותר ממנו

* עיין נועם חלק כא עמ' מב.

בכיוונים ומישורים הלכתיים שונים ותורת רבינו משה סופר משמש להם בית אב לחידושיהם יעוין בקובצי נועם כרכים א' ג' ו' מה שקובצו וציטטו לעשרות ספרים בזה (ובכלל ימצא שם הרבה סיוע לדבריו בנוגע לרה"ר בזה"ז ועוד כדיעו"ש) ועד אחרי מ"ש הגרא"א פרייס בהפרדס טבת תשי"א בביסוס וחזוק דברי הח"ס והסרת השגות האמרי יושר עליו וזאת הלכה העלה שמצד הדין אין שום חשש על הגשרים שלנו ואינם צריכים שום תיקון מעיקרא דדינא יעו"ש בדבריו היקרים וא"כ לדעתי זהו מה שצריך לשמש היסוד העיקרי לדברי כת"ר ומסביב לו לגבב יתר צדדי ההיתר שכותב אשר כל אחד מהם בפ"ע יש בו עקולי ופשוטי ורק בהצטרפם יחד יוצא ההיתר מבוסס ובפרט כאשר יתיצבו מסביב לדברי היסוד של הח"ס ז"ל ורבים דעימיה בהיתר הגשרים כשלעצמם וממעל להם דברי מרובי הפוסקים דקסברי רבנן שאין דין רה"ר בזה"ז.

אוסף לציין גם לדברי ספר עמק יהושע אחרון שמודפס שם קונטרוס מכת"ק הגאון בעל תורת חסד מלובלין ז"ל בענין היתר הדלתות, ומתיר ברה"ר בדלתות הראויות לנעול וכן מבאר שזה נקרא דלת הראוי לנעול אפילו כשהדבר ברור שהמושלים לא יתנו רשות לנעול את הרה"ר, ויסוד היתרו בדלתות הראוי לנעול הוא מכח ס"ס, שמא הלכה כהרמב"ם דמהני דלת הראוי לנעול אפילו ברה"ר גמורה, והספק הב' שמא הלכה כהפוסקים דאין לנו רה"ר בזה"ז, והוי ס"ס בדאורייתא וספק אחד דרבנן יעו"ש, ויעוין גם בשו"ת האלף לך שלמה חאו"ח סי' קפ"ה מ"ש ג"כ בכיוון זה ומתיר אפילו כשיש עיכוב מצד איסור שבת ומחוסר מעשה ע"ש, וגם לרבות בשו"ת חדות יעקב חאו"ח סי' ס"ה בדבר היתרו שם הוא ג"כ על כגון שיעשה קנה מכאן וקנה מכאן ובצד אחד יהיה ארגז קטן ותוכו יהיה מונח חוט ברזל שיוכל למתחו על פני כל רוחב רה"ר והוי ראוי לנעול ומסתייע להיתר שם מדברי השו"ת אהל יעקב סי' ע"ג לגבי גשרים ולא ס"ל לחלק דשם שאני שמחיצת המים מוכנת ועומדת וההפרעה היא מצד הגשר. ונוסף לזה סובר נמי זאת דמה שימתחנו בשבת הוי רק תוספות מחיצה להתיר ושרי עיי"ש. וביותר פשוט ליה להקל אפילו גם כשא"א לפותחו משום איסור שבת בשו"ת זכרון יהודה סי' צ"ה כדיעו"ש.

ומעין הפתיחה אחזור לחזק ידי כת"ר למהר להחיש לבצע תיקון העירובין כמוצע בקונטרוס להיות אי התיקון כלל מכשול גדול לרבים באשר אי אפשר שלא יהיו נכשלים באיסור חילול שבת כדברי האהל יעקב שם בתשובתו האמורה, כי אי אפשר בשום אופן לקהל ישראל לשמור את כל בני ביתם בכל יום השבת מבלי להוציא מפתח ביתם החוצה דברים קטנים ומטפחת, וקטנים ופתם בידם וכו', כדברי הזירוז החותכים של הגאון החת"ס ז"ל בחאו"ח סי' צ"ט, ובאשר על כן

השיב בשו"ת זכרון יהודה שם לשאלת העירובין לשו"ב השואל מבלי רשות הרב מרא דאתרא, מדאגה בדבר פן לא יהיה הרב בביתו ותתעכב ח"ו תיקון העירובין, והגם שתשובתו היתה בגיבוב קולות בעשיית חבלים וכו', אשר כותב בעצמו שרבותינו ז"ל בתשובותיהם צועקים ע"י, וכן הגם שאין יכולים לפתוח בשבת וכו', בהסתמכו להקל עכ"ז בפרט בזה"ז כיון דרוב הפוסקים סוברים דאין לנו בזה"ז רה"ר גמור כדיעו"ש, והיינו מפני דחובה עלינו לחפש בחורין וסדקין אחרי פתח היתר בסידור עירובין כדי להנצל מן חילול שבת ח"ו כדברי שו"ת מהרי"א הלוי ח"ב סי' ק"ח, ולגבב כל הקולות שאפשר להקל כדברי שו"ת נפש חיה סי' כ"ה עיי"ש.

בגדר קשר של תפילין ומקומו

שאלה

בקשר של תפילין של ראש נתלבטו האחרונים היכן לקשור, יש שפסקו המניח הקשר בגומא אחורי הראש לא יוצא ידי חובתו, אלא מעט למעלה, והשערי תשובה (סי' כ"ז ס"ק יוד) הביאו ומתווכח עמו, גם האדמו"ר בעל אשל אברהם מבוטשאטש הביא פסק זה בשם מורא מקדש ומתווכח, ומניח בצע"ג, וכותב וז"ל "אי אפשר להכחיש החוש, שכשהקשר הוא במקום הגומא שכנגד הפנים אין עוד חשש כלל לכ"ע וכו'" יע"ש, ומסתפק אולי אין קפידא כל כך אם משהו מהקשר יוצא למטה מהשערות, ועדיפא מהקציצה לפנים שבה פוסל אפילו משהו, ואולי אזלינן בתר רובא, והניח בצע"ג ואף שהוא מסיק לסוף דבגומא אין חשש, מ"מ כותב שתיקן הקשר שלו עצמו שיהא למעלה מהגומא ע"ש ובס' באר יעקב מהרב מדאלינא (או"ח כ"ז ס"ק י"ב) קיבל הקולא של הג' הנ"ל יע"ש ובמשנ"ב יש היסוסים וכותב שטוב לעשות הקשר מעל לגומא יע"ש, וכהיום הרבה מהנערים קל להם לשים הקשר בתוך הגומא, אבל אם עושים למעלה מזה מעט, לא מדייקים כל כך שיהא בדיוק מול הבית, ואינו בדיוק באמצע העורף, ובכה"ג הלא לא יוצאים י"ח, כמשמעות ההלכה בזה (סי' כ"ז סעי' יוד) ומצוה גדולה זו של תפילין נמצאת רופפת בידם של רבים, ועלינו ללמוד ולתקן והנני בעניי בס"ד לברר הנלע"ד. ומי שדעתו יפה יותר יברר יותר. ותורה היא וללמוד אנו צריכים.

תשובה

א

במנחות (ל"ה ב') אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב קשר של תפילין הלכה למשה מסיני. אמר ר"נ ונוייהן לבר. וכו' וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך תניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש, והסירותי את כפי וראית את אחורי אמר רב חנא בר ביזנא אמר ר"ש חסידא מלמד שהראה לו הקב"ה למשה קשר של תפילין. אמר רב יהודה קשר של תפילין צריך שיהא למעלה כדי שיהו ישראל למעלה ולא למטה. וצריך שיהא כלפי פנים כדי

שיהו ישראל לפנים ולא לאחור, ע"כ. וברש"י פירש וז"ל: למעלה בגובה הראש ולא למטה בצוואר. כלפי פנים, ממול עורף ולא בצדי הראש. ל"א כלפי פנים שיהא הקשר מבפנים, והנוי של דל"ת מבחוץ, כדאמרינן וגויהן לבר, עכ"ל. ובש"ע נפסק להלכה (או"ח סי' כ"ז סעי' י') צריך שיהיה הקשר מאחורי הראש למעלה בעורף, וצריך לכוין הקציצה שתהיה באמצע, כדי שתהיה כנגד בין העינים, וגם הקשר יהיה באמצע העורף, ולא יטה לכאן או לכאן, וצריך שיהא המקום שבקשר שנראה כעין דל"ת לצד חוץ, עכ"ל. כלומר כב' הפרושים של רש"י, ובתוספת הבהרה, שהקציצה הלא פשיטא שמקומה להיות מול בין עיניך כדכתיב, עי' ב"י, כן גם הקשר מצד העורף באמצע ויציב כדי שלא יזוז לכאן או לכאן, לקיים מצות הקשירה שיש בתפלין שיהו מהודקין. והמקור לכך, הוא הטור שכתב כל אלה יע"ש, ועי' אלי' רבה (או"ח סי' כ"ז סעי' ז') שכתב וז"ל דהא כתיב וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך ומשמע ודאי וקשרתם קאי נמי אשל ראש, וזה הוא ההיקף וההדוק סביב הראש כמבואר בסעי' י' ואם מגיחו למעלה על הראש לאו הדוק וקשירה הוא וכו' עכ"ל, ועי' מחצית השקל על מג"א (כאן ס"ק ט"ו) שכ' וז"ל צריך לזוהר שתהיה הרצועה המקפת את הראש מצומצמת ומהודקת סביב ראשו כו' דצריכים הידוק ממש דבעינן וקשרתם לאות וגו' וההידוק היא הקשירה כו' עכ"ל והם דברים פשוטים, וכן פסק משנ"ב (ס"ק ל"ה).

ולשון הרמב"ם (פ"ד מהל' תפלין ה"א): ויהיה הקשר בגובה העורף שהוא סוף הגולגלת עכ"ל והמג"א (ס"ק ט"ז) הביאו, והוסיף והוא נגד הפנים וכדאיתא בפ"ק דחולין עכ"ל ובארו במחצ"ש דהגמ' בחולין (י"ט ה') קאמרה על המקרא כי פנו אלי עורף ולא פנים מכלל דעורף הוא מול פנים, אבל למטה ממול פנים נקרא צוואר ולא עורף, לכן נחוץ הקשר להיות על העורף היינו מול פנים.

משמע מפשטות הענין, דמדינא כל המקום הנקרא עורף כשר לקשר של תפלין, אלא מצד הטעם שאמרו בגמ' במנחות הג"ל דראוי להיות ישראל למעלה לפיכך יש להעדיף את המקום בגובה העורף למעלה, ופירשה הרמב"ם דהוא סוף הגולגלת, ולכן ברור לכאורה שהמקום בגומא שהוא נגד הפנים כפי שכתב בא"א הנו' שפיר דמי, אבל לכתחלה יש להניח הקשר למעלה מזה מעט כדי שיהא בגובה העורף, והיינו להניחו מעט למעלה מהגומא שהוא סוף הגולגלת. וגמצאים דברי המשנ"ב מזוקקים, וכן נראה גם דעת השערי תשובה. אלא מה שכ' שם שאם הקשר משפע ויורד לגומא אין התפלין מהודקים עי"ש נראה דזה מדובר אם הקשר משפע ויורד ממש, אבל אם נמצא כולו בתוך הגומא למעלה אין חשש כזה והתפלין מהודקות שפיר, כפי שרואים, ודברי המורא מקדש שסובר שלא יוצאים כשהקשר בגומא וכנראה מסתמך על פשטות לשון הרמב"ם סוף הגולגלת דהוא מעל לגומא, לא מובנים,

דזה הדין דלכתחלה בלבד ולא לעיכובא. ולדעת רב עמרם גאון ז"ל אפי' לכתחלה לא צריך להיות הקשר של ראש למעלה, כי הגמ' כאן על קשר תפלין של יד קאי כדכ' הרא"ש משמו בה' תפלין (סי' י"ב) וע"ש בדברי חמודות.

והנה הטור כ' בלשון אחרת מהמחבר בש"ע וז"ל קדשו: "ושיהא מול העורף ממש מכון באמצע הראש" עכ"ל ונתקשו בהבנת לשונו, והב"ח כ' דכוונתו על העורף עצמו אל שיהא באמצע ולא יטה לכאן ולכאן והדרישה פי' שהטור נתכוין להוציא מדעת רבינו אליקים שהביא הב"י מהאגור שמניח הקשר בצדדים ע"ש ולא הבינותי דכל הדברים הללו מפורשים בלשונו שם שיהא באמצע העורף ולא יטה וכו' יע"ש ומה הוסיף א"כ הטור בביטוי "ממול עורף", וכנראה רצ"ל שלא יניח הקשר בגומא אלא מעט ממעל על סוף הגלגלת עצמה כד' הרמב"ם הנ"ל, וזהו "ממול העורף", דהעצם הבולטת בסוף הראש מאחור שם הגבול ולמטה הימנו מתחיל העורף בלשון בני אדם שהוא נגד הפנים, ואנן בעינן "גובה הראש" כלשון רש"י לכתחלה, כדי שיהו ישראל למעלה, והוא הנקרא "גובה העורף" בל' הרמב"ם והש"ע, אבל בלשון בני אדם קוראים לו "אחורי הראש" ורמזו כדכתיב "וראית את אחורי" דדרשינן על קשר של תפלין, כפי שהבאנו דברי הגמ' דמנחות, והוא בלשון בני אדם "מול העורף". וא"ש דברי הטור היטיב. ובעל הש"ע די לו כשאמר "מאחורי הראש למעלה בעורף", דכיון שאמר בטוי "אחורי הראש" כבר מובן שהוא למעלה, רק הוסיף עוד לשון הרמב"ם והטור בגובה העורף, ולא רצה לפרש יותר, כיון דזה רק בין כך לא לעיכובא, ודי למבין בלשון שכתב, ולא חש ליחיד טועה.

ולשון המשנ"ב שפיר דייק (ס"ק ל"ה) שכ': "בעורף שהוא סוף הגולגלת והוא נגד הפנים ולא כל כך למטה נגד הגרון וטוב שיהיה מונח עיקר הקשר למעלה מן הגומא...". הזכיר לשון עורף בצרף דברי הרמב"ם שהוא סוף הגולגלת, והיינו למעלה, ואח"כ הזכיר נגד הפנים, לכלול כל העורף כולו מלבד הצוואר שהוא נגד הגרון לפנים, ומסיים שוב להורות שטוב יותר כדי שיהיו ישראל למעלה להניח לפחות עיקר הקשר מעל לגומא. זו היא שיטה אחת בענין זה.

ב

ונראה, דיש לחקור ולהתבונן אם הקשר של תפלין הוא חלק מגוף עצם מצות תפלין, דנחוץ שתהיה קציצה וקשר של יד ושל ראש, או דהקשר הוא דין נפרד שצריך שיהא בתפלין כמו רצועות אבל איננו חלק מעצם מצות גוף התפלין, ויש איפא לקשר דין קדושת הרצועות ולא קדושת התפלין.

ונראה שזו מחלוקת רש"י והתוס' בכמה דוכתי דרש"י מפרש דרשת ר"א הגדול על וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפלין שבראש

לפי שיש בהם רוב השם ש"ד"י, שבראש יש השי"ן בבית והדל"ת בקשר, והיו"ד בשל יד, נמצא רוב השה"ק בשל ראש, והתוס' חלקו עליו ופי' כפשוטו תתפלין של ראש מגולין ונראים יע"ש דהקשרים אינם מגוף התפלין (מנחות ל"ב ע"ב תד"ה אלו, ברכות ו' ע"א תד"ה אלו, וש"ג), ורש"י ס"ל דהקשרים הם חלק מגוף התפלין לכן בכחם לפעול ישועות כמו עצם הבתים של ראש, דבשל ראש יש ב' אותיות מהשם, והתוס' סברי דהקשר אינו אלא בדיני רצועות, ולא בגוף התפלין, וקושית התוס' החמורה על רש"י דחשיב להו במגילה (כ"ו ב') תשמישי קדושה ולא גוף הקדושה ש"מ דקשר של תפלין אינו גוף קדוש והאריכו יותר התוס' במגילה יש לאמור שהוא גוף הקדושה רק כשהוא מחובר אל הבית אבל אם הבית נפרד ממנו כאילו נפגמה קדושתו, דהא רק יחד עם הבית הוא מהוה גוף אחד של קדושה.

וה"מ לדינא כמבואר להדיא במס' שבת (ס"ב א') דאמרי' גבי נכנס לבית הכסא שצריך לחלוץ התפלין מקודם, ואמאי הא מחופים עוד נינהו ומשני משום שי"ן דהלכה למשה מסיני והוא מגולה, וגי' רש"י גם דל"ת ויו"ד בקשרים שגם בהם יש קדושה כמו בכתב, והתוס' מחקו מגי' הגמ' דל"ת ויו"ד, דאין גבי הקשרים קדושה לענין זה לא להכנס בהם לב"כ יע"ש ובר"ח גריס כמו בתוס' ומפרש לב"כ קבוע אסור אפי' להשתין בשל ראש יע"ש.

וכן לענין ההלכה דקי"ל מי שאינו בקשירה אינו בכתיבה ותפלין שכתבן מין נכרי עבד אשה וקטן פסולין (גיטין מ"ה ב') ובש"ע (או"ח סי' ל"ט סעי' א') ושם ס"ב מבואר דפסול בכתיבה פסול לעשיתו ותקונן ומה הדין גבי קשר של תפלין אם יפסלו ע"י אלה והמג"א (ס"ק ו') כ' וז"ל היינו שעושה מעשה בגוף התפלין אבל לעבדן כשר כמ"ש סי' ל"ג ס"ד ואם תפר וחיפה התפלין פסול שזהו בכלל תקון עשייתן הן דשי"ן בכלל תפירה וחיפוי כו' עכ"ל, וכ' הפמ"ג (א"א סק"ו) וז"ל וקשר של דל"ת ושל יד יראה דאין לעשות אשה דנמי הוי בכלל כתיבה עי' תוס' שבת ס"ב א' ועמ"ש בסי' ל"ג עכ"ל. ולעיל שם (צ"ל סי' ל"ב ס"ק ס"ט בא"א) כתב וז"ל יראה דאין לעשות הקשר כי אם לשמה ואין לעשות אותן ע"י קטן כו' עכ"ל. וכן העלה להלכה במשנ"ב (סי' ל"ג ס"ק כ"ג) וז"ל כל דבר שצריך בתפלין לעיכובא כמו עשית הבית והשי"ן שלו בכל פרטיו שיהיה כדין או תפירתו או עשית הקשר שלו דכל אלו הם הלמ"מ אם עשאן ישראל שלא לשמן פסול וכ' הפמ"ג דיש למנוע מלעשות כל זה ע"י קטן אפי' אם גדול יעמוד על גבו ויצויהו לעשות לשמה וכן שלא לעשותן ע"י אשה וכו' עכ"ל הרי ברור לו דהקשר נחשב לחלק מעשית גוף הדבר של התפלין. ולכאורה כהערת הפמ"ג משבת ס"ב תליא הך מילתא בפלוגתת רש"י ותוס', אם יש לקשר של יד ושל ראש דין דומה לשי"ן בתפלין שהוא בעצם הבית, וא"כ הפמ"ג פוסק כרש"י. ויש גם מקום לחלק, דבג"ד גם התוס' מודו אף

סבירי דהיו"ד והדל"ת נחשבים רק לתשמישי קדושה, כמבואר לעיל, מ"מ כיון דעשייתן מעכב לצאת י"ח מצות תפלין בע"י כל הגי ע"י מי שישנו במצות וקשרתם לאות וגו'. אבל יותר נראה כנ"ל דאף שמעכב כיון שאין זה בגוף התפלין אין הלכה זו לגביהן.

ודרך דרוש אמרתי מלמד שהראהו הקב"ה למשה קשר של תפלין היינו שהראהו דור השמד, דור שמוסרים נפשם על קדושת ה' ונהרגים למען שמו, כרע"ק וחביריו שסרקו בשרו במסריקות של ברזל וקרא שמע ישראל כמבואר בברכות (סא ב') כעין מה דאמרו בספרי פ' ברכה על הכתוב "עד הים האחרון" "מלמד שהראהו את כל העולם מיום שנברא עד יום שיחיו המתים" והובא גם בפרש"י, ואמרו במנחות (כ"ט ב') א"ל חזור לאחור"ך חזר וראה רע"ק ששוקלין בשרו במקולין יע"ש היטיב וצ"ב מה הבטוי דוקא לאחוריו גבי מעשה זה ונ"ל, דכאשר הקב"ה נהג במדת החסד וזהו בחינת "יאר ה' פניו אליך" מאור פנים, אבל כאשר ח"ו מתנהג בבחי' גבורה שהיא הסתרת פנים, וזהו בחי' עורף כאילו הופך עורף מהנברא ח"ו, ומשה שביקש לידע דרכי ההשגחה הראהו הקב"ה מעלת ישראל, שהם בחי' תפלין דמארי עלמא כמבואר בברכות (ו' א') והראהו שהמה כ"כ דבוקים בה' יתברך גם כאשר כביכול מראה אחוריו בכ"ז המה קשורים אליו בקשר של תפלין, והקשר כאמור גם הוא חלק מתפלין דמרי עלמא, והראהו הקשר של קדושת ישראל באחוריו, ובזה הסביר לו הקב"ה השגחתו אפי' בעת הסתרת פנים שאז נהג בגבורות הקדושות לטובת העוה"ב וכו' ועל דרך "בקרובי אקדש" וכדרש חז"ל שגורם קידוש לירא שמו וזוהי הבחינה גבי רע"ק חזור לאחור"ך, לפי שהיו פניו כלפי שכינה ושם הבחינה שלא רואים פניו, ודוק.

ועפ"י האמור יש להסיק, אם הקשר הוא חלק מגוף התפלין מסתברא שמקומו של הקשר צריך להיות בראש גופא, ולא בגומא שהיא כבר אחורי העצם של סוף הגלגלת, אבל אם הקשר איננו חלק מתפלין עצמם שפיר יכול להיות מקומו גם בגומא, אלא שעדיף להניחם מעט מעל כדי שיהיו ישראל למעלה.

לכן כאשר הגמ' מסבירה שצריך להיות הקשר למעלה ממשיכה ואומרת בסמוך הענין של הראהו למשה קשר של תפלין דבזה שמעינן שמקומו של הקשר המדובר הוא בראש עצמו, אך זה רק משום שעדיף לעשות כך, ואזי זוכים אפי' במצב של אחור יהיו ג"כ למעלה. ודוק.

נמצא, לשיטת רש"י דהקשר הוא חלק מהתפלין מקומו למעלה לעיכובא, ולשיטת התוס' שאינו חלק מעצם התפלין מקומו יכול להיות בגומא, רק עדיפות שיהא למעלה. א"כ לשיטת רש"י צריך הסבר דברי הגמ' במנחות אמאי אמרי' טעמא כדי שיהיו ישראל למעלה תפ"ל דמעיקרא דדינא בעינן הכי וצ"ע לכאורה.

ונראה, לרש"י דבאמת אין באור הגמ' שעדיף שיניח הקשר למעלה רק מטעם שיהיו ישראל למעלה, אלא הפירוש הוא אחר, שהגמ' חפיצה לתת ברכה, ואומרת שמכיון שהקשר הוא למעלה גם באחוריו ית"ש שהוא בבחי' דינא קשיא רח"ל אזי זה גופא סגולה "כדי שיהיו ישראל למעלה", בכח קדושת מצות תפלין דמארי עלמא יומתקו הדינים מהם. וזה מעיקר ההלכה להניחם למעלה בראש ולא בגומא שהיא למטה. ודוק בכל האמור. וזהי שיטה שניה.

ג

ובכנה"ג הובאו דברי שלטי גבורים שמקום הקשר אסור להיות למטה מצמיחת השיער או בצוואר ופלפלו האחרונים בד"ק ע"י פתחי תשובה (סי' כ"ז ס"ק יו"ד) ועוד, והפרי מגדים (משב"ז סי' כ"ז ס"ק י"י) כ' וז"ל ושעור הקשר לאחור מבואר בש"ע וע"י מ"א אות ט"ו וא"ר אות י"א דבקשר גמי סוף הקשר במקום צמיחת שיער, ואיני יודע מה הוא, דבאחור בעורף יש כמה בני אדם שיש להם שערות בצוואר ממש, והקשר צריך להיות בגובה מאחוריו סוף עצם הגלגלת כמ"ש הר"מ הביאו מ"א אות ט"ו עכ"ל ופשוט, הש"ג מסביר מקום הקשר הוא בראש, ככתוב וראית את אחורי שפירשו שהוא קשר של תפלין, והיינו בחינת אחוריים דראש, והוא מול פנים כמבואר במ"א הגו' מהגמ' חולין, ולפיכך כולל גם חלק ממקום הגומא בעליונותה. וגם מעל לזה מעט, כל מקום צמיחת השערות על הראש, אבל למטה מהראש אף שיש לבני אדם שיער שם אין זה המקום כלל, כי הוא נקרא צוואר, ואין שם אחוריים דראש, ואינו נגד פנים, אבל לכתחלה צריך להיות כמו שכתבו הפוסקים בגובה הראש ממש היינו מעל לגומא מעט, אבל לא לעיכובא, כי כל מקום צמח שיער בראש שפיר דמי. וזה לשיטת התוספות שהקשר אינו חלק מעצם התפלין, ויש לו גדר של רצועות שהם רק תשמישי קדושה ולא גוף קדושה, וכמו שבארנו. אבל לרש"י אה"נ דיהא לעיכובא בגובה הראש ולא דנים מצמיחת שיער כלל.

וגם קושית השערי תשובה שתמה על הפוסק דמניח בגומא לא יצא מדברי הש"ג, להב"ל ל"ק דהש"ג קאי לשי' התוס' והמורא מקדש המחמיר כמ"ש בא"א דבוטשאטש בראש דברינו היינו דסובר כרש"י דהקשר חלק מגוף התפלין וכפשטא דלישנא דהרמב"ם סוף הגלגלת. שמקומו סוף עצם הראש מעל לגומא.

ובזה באנו בחידוש בד' המשנ"ב שהבאנו הכותב בזה"ל בעורף שהוא סוף הגלגלת והוא נגד הפנים, ולא כ"כ למטה נגד הגרון, וטוב שיהיה מונח עיקר הקשר למעלה מן הגומא וכו' עכ"ל היינו דמקום הקשר בעורף, וס"ל דגם דברי הרמב"ם שאומר סוף הגלגלת לאו דוקא מעל לגומא אלא כל הראש עדיין הוא בחינת סוף

הגלגלת, כל היכא דנקרא עדיין ראש לכן הגומא בראשה במקום שעדיין מורגש הראש שפיר דמי מדינא, אלא שבתורת סגולה בלבד שאמרו חז"ל כדי שיהיו ישראל למעלה עדיף וטוב להניח הקשר מעט למעלה, אבל לא לעיכובא, כי מסתברא דהכל עדיין נקרא בשם ראש. ומחדש לנו לפ"ז המשנ"ב באור הרמב"ם ודבריו גם לרש"י דלדידיה אמנם זה לעיכובא דצריך בראש אך להרמב"ם אעפ"כ לא לעיכובא כי גם הגומא נקראת ראש אלא למצוה למעלה. זה דרך אחת. ודוק היטיב.

אבל יותר נ"ל קרוב לזה ובאופן אחר דהמשנ"ב מכריע רק לכתחלה לחוש לשי' רש"י ולהרמב"ם כפשטות לשונו סוף הגלגלת שהוא מעל לגומא, אלא שבדיעבד לא ס"ל שהמניח בגומא לא יצא י"ח אף לרש"י אם הוא עדיין במקום בבחי' ראש וכמבואר לעיל, ולכן מזהיר בנוסח שטוב להניח למעלה, מלבד טיב הסגולה שנוכרת בגמ', כדי לאפשר לצאת י"ח לד' רש"י ולשון הרמב"ם כפשוטן של דברים ודוק. ויש עוד להרחיב ותן לחכם ויחכם עוד, וזכות מצות תפילין תעמוד לנו לעד. ויש להדר בה כיאות למעלה מהגומא ולהשגיח שהיטיב היטב יהיו מהודקים*.

נ. ב.

מאמר אאמו"ר זצ"ל הורחב ביותר ועובד לפי הבנת הכותב בנו ותלמידו, ולא עליו תלונות. ולא מצאתי דברים ברורים אצלו להלכה בזה בכתב, וה' יכפר בעדי. עכ"פ למדנו מדבריו שאפי' מי שלא זהיר כל כך בקשר ומניחו בגומא בדיעבד יצא י"ח אבל בתנאי, שיניח הקשר בראש הגומא, במקום שהיא עדיין למעלה באחוריים דראש, ולא למטה בגומא. וה' יתברך יזכנו לעבדו כיאות ומתוך הרחבה ונחת כיר"א. מאמר זה נמסר לרגל פטירת אחותי הטובה מרת רבקה ע"ה בדמי ימיה כבת נ"ב תנצב"ה.

* עיין נועם חלק יב עמ' שלב וחלק יג עמ' שיו, דיון בנושא זה.

ברין מלאכת הבערה ביו"ט

שאלה: מי שחל יום הזכרון של אבותיו או של קרובים אחרים ביו"ט, ושכח להדליק נר זכרון בעיו"ט, או כשחל יו"ט בערב שבת וחל יום הזכרון בשבת, האם מותר לו להדליק נר הזכרון ביו"ט?

תשובה: כתב בש"ע או"ח (סי' תקי"ד ס"ה) "נר של בטלה דהיינו שאינו צריך לו אסור להדליקו, אבל נר שמדליקין בביהכ"ג לא חשיב נר בטלה ומותר להדליקו אפי' ביו"ט שני אחר מנחה ואין בזה משום מכין לחול, שהרי בהדלקתו יש מצוה לאותה שעה".

מה זה נר של בטלה? במג"א שם הביא בשם יש"ש שגר של בטלה הוא "כשמדליק להראות עשרו וגדיבתו בפני אחרים, והעולם אין נוהרים בזה ויש להם על מה שיסמכו דהרמב"ם מתיר" ובט"ז שם (סק"ה) כתב שנ"ל שגם זה לא מקרי בטלה כיון שנתכוון להראות עשרו בזה היום ודאי נתכוון לכבוד היום. ואינו מבואר, לפי דברי הט"ז, מה זה נר בטלה, ובמ"מ בפ"א מה' יו"ט כתב בשם הראב"ד "נר של בטלה כגון להדליק נר לכבוד", ולא ביאר לכבוד מה, וכן בב"ח באו"ח שם כתב בשם ר"י שגר של בטלה היינו שמדליקו לכבוד, וגם לא ביאר לכבוד מה, ובמ"ב שם בביאור הלכה הביא בשם המאירי "נר של בטלה כלומר שעושין אותו שלא לצורך אלא שאינם רוצים לעמוד בלא נר אפי' בשעה שהם ישנים".

ובפמ"ג או"ח סי' קל"ב במ"ז הביא בשם א"ר, שגר שמדליקים לכבוד המת שבעה ימים, ברגל אינו מבטל את זה, וכתב ע"ז בפמ"ג שביו"ט אסור להדליק נר זה, רק ע"י עכו"ם, דנר שמדליקים לכבוד נשמת המת הוא נר של בטלה שאינו לצורך היום, ובחידושי רעק"א שם סי' תקי"ד הביא דברי הפמ"ג, ולא העיר עליו כלום, משמע שמסכים לדבריו, וכן פסק בקיצור ש"ע (סי' צ"ח) שגר של יא"צ אסור להדליקו ביו"ט, אך במ"ב שם הביא בשם שו"ת כתב סופר, שגר של יא"צ אם לא הדליקו בעיו"ט ידליקו עכ"פ בחדר שאוכלים בו, דמוסיף אורה בחדר,

ויותר טוב שידליקנו בביהכ"נ ויצא מחשש נר של בטלה, ובשעת הדחק אפשר דיש להתיר בכל גווני, דהאי כעין נר של מצוה שהוא לכבוד אבותיו. ויען שיש עמעות בהלכה זו של נר של בטלה, שלא נתפרשה כל צרכה בספרי האחרונים, אמרתי לברר, עפ"י המקורות בש"ס וראשוני הפוסקים, להיכן הדעת נוטה.

הנה המקור של נר של בטלה הוא בירושלמי ביצה בפ' משילין, וז"ל: מהו להדליק נר של בטלה חזקי' אמר אסור, מתניתא פליגא אדחזקי', לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, ביום השבת אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר ביו"ט, אין תימא בדברים שיש בהם אוכל נפש אנן קיימין והא כתוב אשר יאכל לכל נפש וגו', אלא כי אנן קיימין בנר של אבטלה, אר"א תניי תמן ב"ש אוסרים וב"ה מתירים, ר"נ אחוי קמי דר"א, בעי קומי דר"י אמר לי לא תאסור ולא תשרי, עכ"ל הירושלמי.

ופירשו המפרשים שהמחלוקת של ב"ש וב"ה שהביא הירושלמי, היינו במשנה ביצה (י"ב) בדין הוצאה ביו"ט שב"ש אוסרים להוציא את הקטן וכו' לר"ה וב"ה מתירים, ונראה מדברי הירושלמי, שמי שמתיר להדליק נר של בטלה ביו"ט היינו ממייעוטא דקרא "ביום השבת ולא ביו"ט", ולפי זה, כיון שהירושלמי תולה המחלוקת בענין הדלקת נר של בטלה במחלוקת של ב"ש וב"ה בדין הוצאה, משמע שהירושלמי סובר, שגם שם הם חולקים אם דורשים מיעוטא דקרא "ולא תוציאו משא מבתים ביום השבת" ביו"ט לא, וכדעת רבה בסוגיא שם, ואעפ"י שרב יוסף הקשה עליו "אלא מעתה ליפלגו באבנים" הירושלמי לא חש לזה, כי י"ל שאפי' אם לומדים ממייעוטא דקרא להיתר, אסרו חכמים הוצאת אבנים משום טירחא, וכן כתבו התוס' בכתובות (ז') לדעת רב פפי שמשמע שם שהוא סובר שאין אומרים מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, שעל כרחך הוא סובר כדעת רבה, שהטעם שב"ה מתירים להוציא את הקטן, הוא משום מיעוטא דקרא ולא חש לקושית ר"י, ואפשר שחולקים בזה אם דבר המפורש בקרא להיתר יש כח לחכמים לאסור או לא, כדברי הט"ז הידועים, ובאמת יש מקומות בש"ס שנוטים לכאן ולכאן בענין זה, וכבר דברו האחרונים הרבה בזה.

ורבי יוחנן שאמר לא תאסור ולא תשרי, י"ל שמספקא לי' אם הטעם של ב"ה בהיתר הוצאה הוא משום מיעוטא דקרא, וא"כ גם בהבערה יש להתיר נר של בטלה ממייעוטא דקרא, או הטעם של ב"ה הוא משום מתוך, וא"כ אין היתר רק אם זה צורך היום כדעת רוב הפוסקים, ותנא דברייתא שמביא הירושלמי, שמתיר להדליק נר של בטלה ממייעוטא דקרא, י"ל שסובר כמ"ד הבערה ללאו יצאה, וכיון שיצאה מכלל כל המלאכות לענין חיוב מיתה בשבת, יש לנו למעט גם לענין זה

שאינה בכלל מלאכה ביו"ט, אבל למ"ד הבערה לחלק יצאה, גם ביו"ט הוא בכלל מלאכה, כמבואר בפסחים (ה') ובתוס' שם, וכן כתבו התוס' בביצה (כ"ג), שמי שמתיר להדליק נר של בטלה ביו"ט סובר הבערה ללאו יצאה.

וכל זה לפי הירושלמי, אבל בש"ס שלנו מבואר שם (י"ב) בסוף הסוגיא, שרבי יוחנן סובר, שהטעם של ב"ה הוא משום מתוך ולא ממיעוטא דקרא. והוא הדין בהבערה, ואפשר שמתחלה מספקא לי' ואח"כ פשיטא לי'.

ולפי האמור שקושית רב יוסף "אלא מעתה ליפלגו באבנים" אינה הכרחית כל כך, יש ליישב מה שדקדקו האחרונים בסוגיא שם במה שאמר רבי יוחנן על הברייתא "המבשל גה"ג בחלב ביו"ט לוקה משום בישול ומשום הבערה, פוק תני לברא הבערה ובישול אינה משנה, ואת"ל משנה ב"ש היא דאי ב"ה הא אמרי מתוך שהותרה הוצאה וכו'" והקשו, דפתח בתרתי, הבערה ובישול וסיים בחדא, הבערה, וגם מהפך הסדר, שבברייתא כתוב קודם, בישול, ור"י מקדים הבערה, והרבה טרחו ליישב קושיא זו ע"ד הפלפול.

ולפי הנ"ל יש ליישב בפשטות שבאמת מבישול לבד אין להכריח שהברייתא אינה משנה, או כב"ש, משום שי"ל שהטעם של ב"ה בהיתר הוצאה הוא לא משום מתוך, אלא משום מיעוטא דקרא, וממילא בבישול שאין לנו מיעוט, חייב שלא לצורך אכילה, ונוח לנו יותר לומר כן, ולא לחוש לקושית רב יוסף, בכדי שהברייתא תיקום אליבא דהלכתא, אבל מאחר שבהבערה אי אפשר לתרץ כן, שהרי אפי' אם נאמר, שהטעם של ב"ה בהוצאה הוא משום מיעוטא דקרא, הרי גם בהבערה יש מיעוט כזה ועל כרחך הברייתא היא דלא כהלכתא, ולכן עדיף לומר שהטעם של ב"ה הוא משום מתוך, ולא תקשי קושית ר"י, וממילא גם בישול אינה משנה. עכ"פ לפי מסקנת הש"ס שלנו שהבערה שלא לצורך מותרת רק משום מתוך, א"כ, לדעת רוב הפוסקים שמטעם מתוך הותר, רק אם יש צורך היום בזה, וזה מן התורה, יש בהדלקת נר בטלה שאינו לצורך היום איסור תורה, ולדעת רש"י אסור עכ"פ מדרבנן, כדמוכח להדיא מדברי רש"י שם (ע"ב) בד"ה הבערה.

ואולם לדעת הה"מ (בפ"א מה' יו"ט) סובר הרמב"ם שגר של בטלה מותר להדליק ביו"ט, ונראה שלזה נתכוון ביש"ש שהובא למעלה, שכתב שהעולם אינו נוהגים בהדלקת נר לכבוד להראות עשרו ויש להם על מה שיסמכו, דהרמב"ם מתיר, והיינו שהרמב"ם מתיר גר של בטלה, כדברי הה"מ.

ברם, שיטת הרמב"ם צריכה עיונא רבא, וכדי לברר את שיטתו, נביא קודם את לשונו (שם הלכה ה') וז"ל, "כל מלאכה שחייבים עליה בשבת אם עשה אותה ביו"ט שלא לצורך אכילה לוקה, חוץ מן ההוצאה מרשות לרשות, וההבערה, שמתוך שהותרה הוצאה ביו"ט לצורך אכילה הותרה שלא לצורך אכילה, לפיכך

מותר ביו"ט להוציא קטן או ס"ת או מפתח וכיוצא באלו מרשות לרשות וכן מותר להבעיר אעפ"י שאינו לצורך אכילה, ושאר מלאכות כל שיש בו צורך אכילה מותר כגון שחיטה ואפיה ולישה וכיוצא בהן וכל שאין בהן צורך אסור וכו'".

ומפשטות דברי הרמב"ם משמע, שאין אומרים מתוך שהותרה אלא בהוצאה והבערה ולא בשאר מלאכות, ויש באמת מן המפרשים שפירשו כן את שיטת הרמב"ם, כמו שיבאר להלן.

אך לא כן היא דעת הה"מ, כי לדעתו סובר הרמב"ם, שבכל מלאכות שישנן באוכל נפש אומרים מתוך, ומה שהוציא הרמב"ם מן הכלל הוצאה והבערה, היינו, משום שבהוצאה אומרים מתוך אפי"א אם מוציא דברים שאינם אוכ"נ, כגון לולב ותינוק, וכן בהבערה עצם המלאכה היא לא באוכ"נ עצמו אלא בעצים שהם רק מכשירין, אבל בשאר מלאכות כגון אלו שאינם באוכ"נ עצמו אין אומרים מתוך, וטעמא דמילתא משום שבהוצאה, אף שעכשיו ההוצאה היא לא באוכ"נ, אבל מתוך שישנה גם באוכל נפש הותרה גם בדברים שאינם באוכל נפש, ובהבערה אעפ"י שתמיד היא רק במכשירין, מכל מקום אומרים מתוך משום מיעוטא דקרא, ולא תבערו אש... ביום השבת ביו"ט לא, כדברי הירושלמי הנ"ל, ומה שהה"מ לא נתן טעם גם בהוצאה משום מיעוטא דקרא, משום קושית ר"י "אלא מעתה ליפלגו באבנים" וכמו שביארנו למעלה, שאם הדבר מפורש בקרא להיתר לא היו חכמים גוזרים ע"ז, ולפי זה בהבערה שהטעם הוא משום מיעוטא דקרא גם מדרבנן מותר הבערה אף שלא לצורך היום כלל, ובאמת יוצא כן מדברי הרמב"ם, לפי הבנת הה"מ, שזה שכתב הרמב"ם "וכן מותר להבעיר אעפ"י שלא לצורך אכילה" היינו אפי"א שלא לצורך היום כלל, וכן מסיק שם הה"מ, שהרמב"ם מתיר נר של בטלה. אבל קשה לדברי הה"מ, הרי בסוף הסוגיא שם מסקינן, שבין בהוצאה ובין בהבערה הטעם הוא משום מתוך, וכבר עמד ע"ז הלח"מ, ומה שתירץ שממיעוטא דקרא לא היינו לומדים להתיר רק לצורך אוכ"נ בלבד, הוא תמוה, שהרי אוכל נפש נלמד מקרא דאך אשר יאכל לכל נפש. כדברי הירושלמי, וכן הקשה עליו השע"מ ונדחק לתרץ את דבריו.

ונראה מדברי הה"מ, שבאמת גם בהבערה הטעם הוא משום מתוך, ומיעוטא דקרא רק מגלה לנו, שגם בהבערה אומרים מתוך, אעפ"י שהמלאכה היא רק במכשירין, אבל אם לא היו אומרים מתוך בשאר מלאכות של אוכל נפש, לא היינו לומדים ממיעוטא דקרא להתיר הבערה שלא לצורך, דלא עדיף ממלאכות שבאוכל נפש עצמו.

ולפי דעת הה"מ, רבי יוחנן שאמר בירושלמי על נר של בטלה, לא תאסור ולא תשרי, היינו משום שמספקא לי' אם גם בהבערה אומרים מתוך כמו בהוצאה,

אבל כיון שלפי הש"ס שלנו פשיטא לי' לר"י, שגם בהבערה אומרים מתוך, לכן הרמב"ם מתיר נר של בטלה, כל זה מתברר מדברי הה"מ להמעין שם היטב.

ואולם יש להקשות לפי דעת הה"מ בשיטת הרמב"ם, מש"ס ערוך בכתובות (ז') שהקשה רב פפי לרב פפא, שסובר שאומרים בחבורה מתוך, שיהא מותר לעשות מוגמר ביו"ט, מתוך שהותרה הבערה לצורך, ואמר ר"פ עליך אמר קרא אך אשר יאכל לכל נפש דבר השה לכל נפש, הרי מפורש שהבערה שלא לצורך אסורה, אפי' אם זה לצורך היום רק שאינו צורך שוה לכל נפש, וכן הקשה הרא"ש בביצה (שם) לרש"י, שסובר שמן התורה מותר אף שלא לצורך היום, מש"ס כתובות הנ"ל, ובפנ"י כתב ליישב קושית הרא"ש, שגם רש"י סובר שאין אומרים מתוך אלא אם כן יש איזה צורך שוה לכל נפש, רק שלא צריך להיות דוקא צורך היום, גם יש לתרץ לרש"י, שרק מדרבנן צריך להיות צורך היום שוה לכל נפש, והקרא שהביא הוא רק אסמכתא כדרך הש"ס בכמה מקומות, שאוסר מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא, אבל להרמב"ם, לפי פירושו של הה"מ, שגם מדרבנן מותר אפי' שלא לצורך כלל, קשה טובא.

שבתי וראיתי ברמב"ם שם (פ"ד ה"ו) שנתן טעם לאיסור מוגמר משום מכבה, ולא משום מבעיר, וא"כ י"ל, שלכן לא אמר הרמב"ם הטעם משום מבעיר, משום שאין איסור בהבערה שלא לצורך, ומכש"כ לצורך שאינו שוה לכל נפש, אבל משום מכבה אסור, כי בכיבוי אין אומרים מתוך, משום שמלאכת הכיבוי היא במכשירים, רק בהבערה גילתה לנו התורה שאומרים מתוך אעפ"י שהיא במכשירים כנ"ל.

אבל עדיין הדבר תמוה, מנין לו להרמב"ם לדחות את הטעם המפורש בגמ', ולומר טעם אחר שלא נזכר כלל בש"ס, וכן קשה למה ר"פ לא תירץ, שהאיסור הוא משום מכבה, ועוד קשה מסוגית הגמ' בביצה (כ"ב) שיש שאסרו לעשן פירות לאכילה, משום שאין זה דבר השה לכל נפש, ואמרו שם שמלבד איסור מכבה בתחלתו, יש בזה איסור משום מבעיר בסופו הרי שגם באוכל נפש עצמו אסור להבעיר, אם אין זה שוה לכל נפש, ומכש"כ שלא לצורך כלל, ואעפ"י שלפי המסקנא שם מותר לעשן פירות, היינו רק משום שזה נקרא דבר השה לכל נפש, מפני שגם העניינים אם הי' מצוי להם היו מעשנים פירות, כמו שכתב שם רש"י, וגם בלח"מ שם הרבה להקשות על הרמב"ם לפי פירושו של הה"מ.

ואולם הפר"ח באו"ח סי' תצ"ה, אחרי שגם הוא הקשה הרבה קושיות על הרמב"ם לפי הבנת הה"מ, לקח לו שיטה אחרת בדעת הרמב"ם, והיא: שבכל המלאכות חוץ מהוצאה והבערה אין אומרים מתוך כלל, וכן משמע באמת מפשטות לשון הרמב"ם שם. וכן משמע מלשון הרמב"ם (שם פ"א ה' ט"ז) שכתב "רחיצה

וסיכה הן בכלל אכילה ושתייה ועושין אותן ביו"ט, שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש לכל שצריך הגוף, לפיכך מחמין חמין ביו"ט ורוחץ בהן פניו ורגליו" משמע מדבריו, שלולא זה שהן בכלל אכילה ושתייה לא היו אומרים מתוך, אפי' אם הי' זה צורך, רק שאינו מצרכי הגוף, והיינו משום שבמלאכת בישול אין אומרים מתוך, והטעם שנשתנו שתי מלאכות אלו משאר מלאכות, כתב הפר"ח משום שהוצאה מלאכה גרועה היא, והבערה לומדים ממיעוטא דקרא, ואעפ"י שמהסוגיא שם (י"ב) מוכח שגם בשחיטה ובבישול אומרים מתוך, סובר הרמב"ם שסוגיא זו דחויה היא מההלכה, מכח הסוגיא שם (כ"ג) שמבואר שם שאסור לכבות את הנר מפני ד"א, אעפ"י שיש בזה צורך היום, ואם היו אומרים מתוך בכל המלאכות, גם כיבוי מפני ד"א הי' לנו להתיר מטעם מתוך.

ולדברי הפר"ח צ"ל שהרמב"ם אינו סובר כהרא"ש שם ותוס' בכתובות (שם) שעל קושייתם למה כיבוי מפני ד"א אינו מותר מטעם מתוך, תירצו שכיבוי הוא בגדר מכשירין, ובמכשירין אין אומרים מתוך, ואפשר שהרמב"ם סובר, שאין כיבוי והבערה בגדר מכשירין, כי מכשירין נקרא רק אם הנאת האדם לא באה מהמלאכה שנעשית בתיקון המכשיר, אלא באמצעות מלאכה אחרת שנעשית אח"כ ע"י המכשיר, כגון תיקון סכין שנפגם וכדומה, אבל בכיבוי, הרי ההנאה שהאוכל לא נשרף באה ממלאכת הכיבוי, וה"ה בהבערה תיקון האוכל בא ממלאכת ההבערה, ועי' באבני נזר או"ח (סי' ת"ט) שהביא ראשונים שסוברים כן, ונראה שגם התוס' והרא"ש בתירוצם הראשון על קושי' הנ"ל סוברים כן עיי"ש, ומה שהש"ס שם תולה דין זה של כיבוי מפני ד"א, במחלוקת ר"י וחכמים בענין מכשירי אוכל נפש, אין זה מפני שכיבוי הוא בגדר מכשירין, אלא הכוונה, שכמו שר"י מתיר מלאכת מכשירין, משום שדורש לכם לכל צרכיכם, הוא הדין שמרבה הנאות אחרות מלכם לכל צרכיכם ורבנן שדורשים, הוא לבדו, למעט מכשירין, הוא הדין שממעטים הנאות אחרות שאינן בכלל אוכ"נ וכן משמעות דברי רש"י שם.

והפרמ"ג בפתיחה הכוללת כתב שהרמב"ם דחה את הסוגיא דמתוך בביצה (י"ב) מכח הסוגיא דהואיל בפסחים (מ"ו) במחלוקת רבה ור"ח במבשל מיו"ט לחול אם לוקה או לא, מטעם הואיל אי מקלעי לי' אורחים, ומשמע שלדברי שניהם אין אומרים מתוך בבישול, וכמו שהקשו המפרשים מסוגיא זו על רש"י, הסובר שמן התורה אומרים מתוך אפי' שלא לצורך היום כלל, ולכן פסק הרמב"ם, שרק בהוצאה והבערה אומרים מתוך.

אך זה יתכן, רק אם נאמר שהרמב"ם סובר שמלאכות שאומרים בהן מתוך הותרו אפי' שלא לצורך היום כלל, וכדעת הה"מ. ואולם הפר"ח כתב, שלדעת הרמב"ם גם בהוצאה והבערה, שאומרים מתוך,

זה רק אם יש צורך היום בזה, והביא ראי' ממה שכתב הרמב"ם שם (פ"ג ה"ח) הטעם שאין שורפים קדשים ביו"ט, מפני שמלאכה ביו"ט היא עשה ול"ת, ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, ומאחר שאין לנו לימוד מיוחד ע"ז, שנאמר שגזירת הכתוב היא, א"כ הי' לנו להתיר שריפת קדשים מטעם מתוך, ועל כרחך שגם הבערה לא הותרה, רק אם זה צורך היום.

ולכאורה זו ראי' מכרחת, וא"כ אין שום ראי' מסוגיא דהואיל לדחות את הסוגיא דמתוך בביצה שם.

אך לפי מה שכתב הפנ"י בביצה שם, ביישוב שיטת רש"י, הסובר שאומרים מתוך אפי' שלא לצורך היום, שהטעם שאין שורפים קדשים ביו"ט, הוא מפני שאין זה צורך שיהיה לכל נפש, שגם לרש"י אין אומרים מתוך, אלא לצורך שיהיה לכל נפש, רק שאין צריך להיות צורך היום דוקא כנ"ל, א"כ גם להרמב"ם י"ל כן, ולפ"ז אין ראי' משריפת קדשים שדוקא לצורך היום אומרים מתוך.

אמנם לכאורה יש לדחות את זה, לפי מה שכתב הר"ן בפ"ב דביצה, שזה שכתב הרי"ף שמותר לרחוץ כל גופו במים שהוחמו מעיו"ט, היינו משום שסובר שמן התורה מותר להחם מים ביו"ט לרחיצת כל גופו, ולכן אין גוזרים בחמין שהוחמו מעיו"ט, שמא יבוא להחם מים ביו"ט לרחיצת כל גופו, והרי הטעם שאסור להחם מים לרחוץ כל גופו, משום שאין זה שיהיה לכל נפש, ומוכח מזה שהרי"ף סובר שזה שצריך להיות שיהיה לכל נפש הוא רק מדרבנן, והרי גם הרמב"ם פסק כהרי"ף, שמותר לרחוץ כל גופו בחמין שהוחמו מעיו"ט, וא"כ משמע שהרמב"ם סובר שרק מדרבנן צריך להיות שיהיה לכל נפש, ולפ"ז קשה שוב משריפת קדשים, ונצטרך לומר שהטעם באיסור שריפת קדשים הוא משום שאין זה צורך היום, כמו שכתב הפר"ח, שגם בהבערה אין אומרים מתוך אלא לצורך היום.

אבל ראיתי בפנ"י בשבת (ל"ט) שכתב שטעמו של הרי"ף, שסובר שחמיוס מים לרחיצת כל הגוף הוא רק מדרבנן, משום דלפי דעתו של הרי"ף, רחיצת כל הגוף הוא דבר השווה לכל נפש, ורק משום שדומה לדבר שאינו שווה לכל נפש אסרו מדרבנן, אבל דבר שאינו שווה לכל נפש ממש, אסור מן התורה גם להרי"ף, וא"כ גם להרמב"ם י"ל כן, ושוב י"ל שהטעם ששריפת קדשים אסורה מן התורה, הוא משום שאין שווה לכל נפש, אבל בדבר השווה לכל נפש, אף שלא לצורך היום, אומרים מתוך, כמו שכתב הפנ"י לדעת רש"י.

וראיתי בערוך השלחן או"ח (סי' תצ"ה) שכתב שהרמב"ם אינו סובר כלל את האיסור דאינו שווה לכל נפש, ולכן השמיט את הדין דבעינן שיהיה לכל נפש, ובטעם איסור מוגמר כתב משום מכבה, ובטעם האיסור להחם מים לרחיצת כל גופו כתב

הטעם משום גזירת מרחצאות, והביא גם מדברי הרי"ף שכתב שהאיסור הוא משום גזירה, אבל דבריו תמוהים, כי המעיין ברי"ף שם יראה, שהרי"ף אינו מדבר כלל מטעם האיסור להחם מים לרחיצת כל הגוף, אלא מענין רחיצת כל הגוף בחמין שהוחמו מעיו"ט, וכתב שם שאעפ"י שבשבת אסור לרחוץ כל גופו במים שהוחמו מער"ש, אבל ביו"ט מותר לרחוץ כל גופו במים שהוחמו מעיו"ט, משום שגם בשבת אין ברחיצה מצד עצמה שום איסור, אלא שאסרו מטעם גזירה, והיינו גזירת הבלנין, שלא יבואו להחם בשבת, אבל ביו"ט לא גזרו ע"ז בחמין שהוחמו מעיו"ט, כנ"ל, ומה שהביא מהרמב"ם שכתב (בפ"א ה' ט"ז) "לפיכך מחמין חמין ביו"ט ורוחץ בהן פניו ידיו ורגליו, אבל כל גופו אסור משום גזירת מרחץ", אם כי לכאורה נראה מלשונו שעיקר האיסור הוא משום גזירת מרחץ, אבל א"א לומר כן, כי אם אין שום איסור, מצד עצמו, בחימום מים לרחיצת כל הגוף, איזו גזירה יכול להיות כאן, כמו שכתב הרשב"א בשבת שם, שעל כרחך האיסור בחימום מים לרחיצת כל הגוף, הוא משום שאינו שוה לכל נפש, שאל"כ אין מקום לגזירה, ומה שהוצרך הרמב"ם לטעם של גזירת מרחץ הוא מפני שני דברים: א. מפני שאסרו לרחוץ כל גופו אפי' במים שהוחמו ביו"ט בהיתר כגון לרחיצת פניו וכו' והיינו משום שגזרו שלא יבואו להחם לרחיצת כל הגוף, ורק בחמין שהוחמו מעיו"ט לא גזרו. ב. שזה שאמרו שרחיצת כל הגוף הוא דבר שאינו שוה לכל נפש, נראה פשוט שזה רק ברחיצה במרחץ באמבטי', שזה אין דרך אלא למעונגים, אבל להשתטף במים חמים להוריד זיעה ולכלוך, זה דרכו של כל אדם, וזהו שאסרו משום גזירת מרחץ, והיינו משום שלא יבואו להחם מים לרחיצת כל הגוף באמבטי'.

ומה שהרמב"ם כתב שהאיסור של מוגמר הוי משום מכבה ולא משום מבעיר, כבר כתבנו, שמה לכאורה ראי' לדעת הה"מ בשיטת הרמב"ם, שהבערה מותרת אפי' שלא לצורך כלל, אבל כבר כתבנו מה שקשה ע"ז.

וכעת נ"ל שלכן לא כתב הרמב"ם הטעם משום מבעיר ומשום שאינו שוה לכל נפש, משום שלפי מסקנת הגמ' בביצה (כ"ג) עישון פירות נחשב דבר השוה לכל נפש, משום שגם העניינים, אם הי' מצוי להם היו עושים את זה, וסובר הרמב"ם שהוא הדין במוגמר, ורב פפא שאמר שהטעם הוא משום שאינו שוה לכל נפש סובר כהאמוראים (שם) שאוסרים לעשן פירות משום שאינו שוה לכל נפש, ור"פ לא הי' יכול לתרץ לרב פפי, שהטעם של איסור מוגמר הוא משום מכבה, שהרי הוא סובר שאומרים מתוך בבל המלאכות, וא"כ גם בכיבוי הי' לנו להתיר מטעם מתוך, ולכן הוכרח לתרץ שהאיסור הוא משום שאינו שוה לכל נפש, וממילא אסור גם משום מבעיר, אבל לפי מה שפסק הרמב"ם שאין אומרים מתוך אלא בהוצאה והבערה, לשיטת הפר"ח כנ"ל, שוב אין אנו זקוקים לומר שהטעם הוא משום

שאינו שוה לכל נפש, אלא משום מכבה, ובכיבוי אין אומרים מתוך, כמו בכל מלאכות חוץ מהוצאה והבערה.

בסיכום: לפי העולה מכל מה שכתבנו למעלה, מלאכת הבערה שאינה לצורך היום שוה לכל נפש, לדעת התוס' והרא"ש וסייעתם, יש בה איסור תורה, ולדעת רש"י עכ"פ אסור מדרבנן, ולפי מה שכתב הפנ"י אם אינו לצורך שוה לכל נפש אסור מן התורה גם לרש"י, ולדעת הרמב"ם, לפירושו של הה"מ, הבערה שלא לצורך מותרת אפי' מדרבנן, ולדעת הפר"ח בשיטת הרמב"ם הבערה שלא לצורך היום אסורה מן התורה, ולפי מה שכתבנו למעלה גם הרמב"ם סובר, שצריך להיות שוה לכל נפש, עכ"פ מדרבנן.

ועכשיו, בנידון דידן, בהדלקת נר זכרון ביו"ט, כבר הבאנו מה שכתב הפרמ"ג, שגר שמדליקים לכבוד נשמת המת, אין זה צורך היום, ונראה שטעמו הוא, כמו שכתב הר"ן בשבת בפי' תולין, שאסור להוציא את המת לר"ה ביו"ט ראשון, כיון דבעינן צורך שוה לכל נפש, ואין זה נפש, וכן כתב הר"ן בפ"ק דביצה בשם הרמב"ן, ואעפ"י שבש"ע או"ח (סי' תקכ"ו) פסק כדעת המתירים להוציא לר"ה בכדי לקוברו, היינו מפני שהוא צורך מצוה, אבל גר שמדליקים לכבוד נשמת המת אין זה בגדר מצוה, וכן משמע מדברי הרש"ל שהביא המג"א בסי' רס"א שכתב דמותר לומר לגכרי בער"ש בין השמשות להדליק נר יא"צ, מאחר שהעולם נזהרים בו חשבינן ל' כצורך גדול, מוכח להדיא שאין זה צורך מצוה, שאם הי' בזה מצוה, הרי מותר לומר להדליקו, ככל שבות שמותר לעשותו לצורך מצוה, ואין צריך לטעם של צורך גדול, וזה רק שם, שמותר לעשות שבות ביהמ"ש לצורך גדול, אבל לענין מלאכה ביו"ט ע"י ישראל אין צורך גדול מועיל, אם אינו דבר השוה לכל נפש.

אמנם לפי מה שפסק הרמ"א בסי' תקי"ח, שמותר להוציא לר"ה מפתח של תיבה שיש בה מעות שמתירא שלא יגנובו, מטעם, שכיון שלבו דואג ומצטער ע"ז, חשוב הוצאת המפתח צורך עונג יו"ט, א"כ גם כאן י"ל, שכין שהעולם נזהרים בזה הרבה, ואם לא ידליק נר זכרון לכבוד אבותיו יצטער ע"ז, חשוב כלצורך עונג יו"ט, אבל גם שם הרבה פוסקים חולקים על פסק הרמ"א, כמו שכתבו הט"ז והמג"א ובש"ע הרב ובמ"ב.

ומה שכתב הכתב סופר שיש בזה משום מצות כיבוד אב, שהוא צורך היום, נראה שהפמ"ג אינו סובר כן, ומסתבר טעמו, כי מה שצורך מצוה נקרא צורך היום, זה רק אם יש בדבר הזה מצוה מצד עצמו, כמו קטן למולו או ס"ת לקרוא בו, אבל אם מצד עצמו אין בזה מצוה, וממילא יש איסור בעשייתו, אין חל על זה שם מצוה מחמת כיבוד אב, שעל ידי זה יהי' נחשב כצורך היום, והגע בעצמך, אם האב

אומר לבנו שיעשה בשבילו מלאכה ביו"ט לצורך שאינו שוה לכל נפש, הכי נאמר שמותר לו לעשותה משום מצות כיבוד אב? ובודאי לא עדיף הכיבוד שלאחר מות האב מהכיבוד שבחייו.

מלבד זה אם שכח להדליק נר זכרון בעיו"ט, יש טעם נוסף לאיסור, שהרי אפי' במלאכת אוכל נפש ממש, אם הוא דבר שהי' אפשר לעשותו מעיו"ט שאינו מפיג טעם, יש פוסקים שאסור לעשותו ביו"ט, כי אם ע"י שינוי, כמבואר ברמ"א בסי' תצ"ב, ואפי' שכח, כל שלא הי' אנוס בדבר, (עי' בש"ע הרב שם), ומכש"כ בדבר שאינו אוכל נפש אלא שהותר מטעם מתוך.

וכן כשחל יו"ט בער"ש יש טעם נוסף לאיסור בהדלקת נר זכרון, וזה לדעת הפוסקים, שמן התורה אין צרכי שבת נעשים ביו"ט, וכל הטעם שמועיל עירוב תבשילין הוא רק משום הואיל ואי מקלעי לי' אורחים חזי לי' ליו"ט, ולכן אין היתר להכין לשבת רק בעוד שיש זמן שיהי' ראוי לאורחים שיודמנו לו ביו"ט, ובנר זכרון אין שייך לומר הואיל, וכיון שגר זכרון הוא רק לצורך שבת אסור להדליקו מיו"ט לשבת לדעת הפוסקים הנ"ל.

והעצה שנתן הכתב סופר, שידליק את נר הזכרון בחדר שאוכלים שם שמוסיף אורה, יש לפקפק בזה בימינו, שיש אור מבהיק ממגורות החשמל, שכמעט אין ניכר האור בחדר מגורת החלב שעל השלחן, ובפרט בנר זכרון שהוא בקופסא קטנה, והאור אין ניכר כלל בחדר, וצורתו מוכחת עליו, שהוא רק לכבוד נשמת הנפטר, ולא לשמחת יו"ט, ומטעם זה יש לפקפק אם בימינו יש בהדלקת נר זכרון בביהכ"נ משום כבוד ביהכ"נ, כיון שאין ניכר כלל האור בביהכ"נ, ועפ"י רוב שמים אותו באיזו פינה שלא יהא נראה בביהכ"נ.

ולכן הדעת נוטה שאין להורות היתר בימינו להדליק נר זכרון ביו"ט, ובפרט בבית, ובמקום נר זכרון, עדיף לנדור איזה סכום כסף לצדקה, או למוסד של תורה, לעילוי נשמת הנפטר. כמאמר הכתוב "כי נר מצוה ותורה אור".

ומענין לענין באותו ענין, מדי דברי בענין הבערה שלא לצורך שוה לכל נפש, אני נאלץ להביע את דעתי בענין עישון סיגריות ביו"ט, שנחלקו בזה האחרונים, ויש הרבה שאוסרים ובין האוסרים הוא המג"א בסי' תקי"ד, וטעמו משום שזה דבר שאינו שוה לכל נפש, ולעומת האוסרים רבו המתירים, וביניהם הפנ"י והפמ"ג, ולמרות שבקרוב נתנאל בפ"ב דביצה התקף בחריפות רבה את המתירים, כל זה לא הועיל ונתפשט הדבר להיתר.

אבל נראה לי שבימינו יש יסוד גדול לאסור את העישון ביו"ט, משום שעיקר היסוד שעליו סמכו המתירים נפל בבירא בזמננו, שהרי הפנ"י בעצמו כתב בשבת (ל"ט) שהי' רגיל לאסור את העישון, מטעם שאינו שוה לכל נפש, מק"ו ממרחצאות.

אלא שאח"כ מצא יסוד להיתר על סמך מה שכתבו התוס' שם, שהבערה לזיעה מותרת מן הדין ביו"ט משום שמועיל לבריאות, ומאחר שגם העישון מועיל לבריאות ומסייע לעיכול, לכן נחשב כמו דבר השווה לכל נפש, ואחריו החזיק הפמ"ג (שם) להתיר מטעם שכתב הפנ"י, אלא שהוסיף שכהיום הוא דבר השווה לכל נפש ממש, וכיון שבימינו נתברר שהעישון הוא מזיק לבריאות, ובלי הרף מכריזים ומתריעים על הסכנה שבעישון, והרבה מאלו שהתרגלו לעשן, נגמלו מתאות העישון, ורבים מאד אין להם בכלל צורך בעישון, הרי זה דבר שאין שווה לכל נפש.

אמנם במור וקציעה (הובא בש"ת סי' תקנ"א) כתב בשם הח"צ, שאם יש לו צער מהימנעות העישון, הר"ז מונע אותו משמחת יו"ט, אבל אין נראה שטעם זה לבד יספיק להיתר העישון, דבודאי בזמן שהיו רגילים להביא מוגמר אחרי כל סעודה כמבואר בברכות (מ"ג) ה' לו צער למי שרגיל בזה תמיד, אם לא הביאו לו את המוגמר ביו"ט, ולא אישתמיט אף אחד מהפוסקים לומר, שאם יש לו צער מזה ומונע אותו משמחת יו"ט, מותר לעשותו ביו"ט, ומה גם שנראה שעיקר הצער בא מחמת שהאיסור הזה ה' רופף בידם והחזיקו זה רק לחומרא, אבל אם היו קובעים שיש בזה ודאי איסור, ה' מונע זה את הצער, כמו שאנו שומעים היום מפי שומרי שבת המעשנים, שבשבת אינם מרגישים שום צער מתאות העישון, בידעם שזה מן הגמנע, בדומה למה שכתב האבן עזרא בלאו דלא תחמוד.

ולכן נראה שבימינו יש לאסור את העישון ביו"ט, ואין בזה משום הוצאת לעז על הראשונים שנהגו להיתר, אפי' למי שסובר שכלל זה נוהג לא רק בדיני אישות, אלא גם בכל עניני התורה (עי' במג"א סי' ל"ב) מאחר שהמציאות נשתנתה, שנתגלה שיש בעישון סכנה לבריאות והרוב הגדול אינו מעשן, ובפרט שאין בזה רק חשש חומרא בעלמא, אלא חשש איסור תורה, כמו שנתברר למעלה, ועי' בבי"ש אה"ע סי' קכ"ה.

בירור דין סוכה של הפקר אם כשרה או לא

במס' סוכה (דף כ"ז ע"ב) תניא ר' אליעזר אומר כשם שאין אדם יוצא ידי חובתו ביו"ט הראשון של חג בלולבו של חברו דכתיב ולקחתם לכם פרי עץ הדר וכו' משלכם, [פירש"י לכם משלכם להוציא את הגזול ואת השאול], כך אין אדם יוצא יד"ח בסוכתו של חברו דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, משלך, וחכ"א אע"פ שאמרו אין אדם יוצא יד"ח ביו"ט א' בלולבו של חברו, אבל יוצא יד"ח בסוכתו של חברו דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, [פירש"י כל האזרח כו' דמשמע סוכה אחת לכל ישראל שישבו בזה אחר זה, ואי אפשר שיהא לכולן דלא מטי שוה פרוטה לכל חר אלא ע"י שאלה עכ"ל], ורבנן האי לך מאי דרשי ביה מיבעי ליה למעוטי גזולה, אבל שאולה כתיב כל האזרח וכו', ובתוס' שם כתבו על פירש"י דיליף מכל האזרח וכו' דליכא שוה פרוטה לכ"א, וז"ל ועל חנם דחק דכיון דכתב לך למעוטי דשותפין משמע כדמוכח (בחולין קלו). גבי תרומה וחלה ופאה וכו', ומדמרבין סוכה אחת לכל ישראל, ש"מ דלא דרשי לך למעוטי שאולה ומוקמי ליה למעוטי גזולה עכ"ל, וכ"כ בתוס' הרא"ש ובריטב"א שם.

והנה בטוש"ע (או"ח סי' תרל"ז) פסקו להלכה כחכמים דסוכה שאולה כשרה דילפי' מכל האזרח, ולך אתיא למעט גזולה. ויש לחקור לרבנן אי נימא הא דילפי' מכל האזרח דשאולה כשרה, מוכח מזה דבא לאפוקי ממשמעות לך דמשמע דבעי משלך, ואשמעין כל האזרח דבאמת לא צריך כלל שתהא הסוכה שלו, והא דכתיב לך בא רק להוציא גזולה דפסולה, ואם אינה גזולה כשרה אפילו אינה קנויה לו כלל, כגון מי שעשה סוכה והפקירה לכל מי שירצה לישב בה, או סוכה של נכסי הגר שמת וכדומה או שסכך סוכתו בסכך הפקר ולא נתכוין כלל לזכות בהם, או ששאל סוכה והתנה שלא יתחייב באונסין דלא קנה לה כלל, וכמ"ש בפ"מ סי' תרל"ז וכדלהלן, או שהיה מודר הנאה מסוכתו וכמו מודר הנאה מלולב דאינו יוצא בו ביו"ט ראשון כמ"ש הרמ"א (סי' תרמ"ט ס"ב) בשם הרשב"א, [וכ"כ הריטב"א (סוכה ל"ה).] בשם הראב"ד, והריטב"א שם חולק וס"ל דאם הוי שלו ואין לאחרים זכות בו הוי לכם,

ומשמע דאי אינו שלו כהפקר לא הוי לכם], אולם י"ל דשאני לולב דגם שאול פסול ביו"ט א' דבעי לכם משא"כ בסוכה דשאולה כשרה שפיר י"ל דאף דבעי לך משלך, עכ"פ כיון שאינה גזולה אצלו בעבירה כשרה, או דלמא אף לאחר דילפינן מכל האזרח דשאולה כשרה היינו דוקא שאולה דמיקרי עכ"פ קצת שלו משעה שקנאה במשיכה להתחייב באונסין, ולכך מיקרי שפיר לך משלך ולכן כשרה, משא"כ בסוכה דהפקר וכדומה שאינו שלו דלא עשה בהם שום קנין ואינו רוצה לזכות בה כלל, רק לקיים מצוות סוכה בשבעת ימי החג אינו יוצא בה דלא מיקרי לך משלך, וכמ"ש (בפסחים דף ה:) לא יראה לך שאור וגו' שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה, וכ"ה במכילתא (בא פ"י) ובספרי (ראה הל"א), וכתבו התוס' (שם דף ד:): הטעם דמהני ביטול חמץ מה"ת, דמאחר שביטלו הוי הפקר ויצא מרשותו ומותר מדאמרינן אבל אתה רואה של אחרים עיי"ש, הרי דהפקר לא מקרי לך.

וכ"כ בטוא"ח (סי' תל"ד) וז"ל ויאמר כל חמירא וכו' ליבטל ולהוי כעפרא, דהשתא אפילו נשאר חמץ בבית שלא מצא אינו עובר דהוי הפקר ולא דיליה עכ"ל, וכ"כ בחי' הרמב"ן ריש פסחים שדן בענין ביטול חמץ אם מטעם הפקר הוא, וז"ל ועוד יש לי ספק בהפקר וכו', וגם זה אפשר שהוא מותר לפי שמצאתי בירושלמי לא יראה לך אית תנאי תני לא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה בפלטיא, אית תנאי תני אפילו בפלטיא, מן דמר אבל אתה רואה בפלטיא כשהפקירו קודם ביעורו כו' עכ"ל, הרי מבואר דממעטינן הפקר מדכתיב לך וא"כ ה"ה בסוכה י"ל דהפקר נתמעט מדכתיב חג הסוכות תעשה לך ולא של הפקר וצ"ע.

וכ"כ בכפות תמרים (סוכה ל"א): בתוד"ה באשרה דמשה וכו' וי"ל כגון שהגביה ע"מ שלא לקנות וכו' ולולב ביו"ט שני, וכתב שם וז"ל משמע בהדיא דלולב של הפקר ומציאה אם הגביה ע"מ שלא לזכות אינו יוצא בו ביו"ט ראשון דלא חשיב לכם וכו', דס"ל לתוס' דמשמעוזה דלכם הוא שיהא שלו וממעט קרא אפילו לולב של הפקר אם גטלו ע"מ שלא לזכות בו, ויש להביא ראיה מדאמרינן לקמן גבי אתרוג של ערלה דבעי שיהא בו דין ממון ועיי"ש בתוס' עכ"ל, והביא הפר"מ דבריו להלכה (בסי' תרמ"ט במ"ז סק"ג) עיי"ש, וי"ל דה"ה בסוכה דבעינן לך ולא של הפקר שאינו שלו, ובשעה"מ (פ"ה דאישות הכ"ג) מסתפק אם הלוח לראובן על לולב ואתרוג, אי אמרינן כיון דבע"ח קונה משכון חשיב כשלו ויוצא בו יד"ת וקרינן ביה לכם או לא, ובהגהות הגרי"ש נטינוזן שם הביא דמפורש ברשב"א פ' הגוזל בתרא (ב"ק קי"ד) דמשכון לא הוי לכם והובא בב"י (חו"מ סי' שנ"ג) גבי גטלו מוכסין כו' דעת הראב"ד דאע"ג דיאוש ושינוי רשות קני, דמים מיהא בעי אהדורק, משום דבאיסורא אתי לידיה דיאוש כדי לא קני וכו', ואע"פ שכתב הרב שזהו עיקר עדיין צריך תלמוד דיאוש ושינוי רשות בכולא תלמודא משמע דקני קנין הגוף, דאי לא

הא דאר"ה (סוכה ל.) להגני אוונכרי כי זבניתו וכו' כי היכי דלהוי יאוש בידא דידהו ושינוי רשות בידייכו, מאי אהני דהא מ"מ האי אסא ל"ק להו קנין הגוף, דהא אינה אלא כעין משכון דבדמים בעי לאהדורי ואנן בעינן ביום הראשון לכם עכ"ל, הרי דס"ל דכ"ז שלא קנה ללולב קנין הגוף לא מיקרי לכם, ומסתבר דה"ה בסוכה אי הוי בעינן לך משלך ממש בודאי דכ"ז שלא קנה קנין הגוף לא מיקרי לך, אלא ע"כ הא דילפינן מכל האזרח דשאולה כשרה היינו דלא בעינן כלל בסוכה לך משלך, ולפי"ז נראה לכאורה דאפילו סוכה דהפקר כשרה.

ולכאורה נראה להוכיח מהמ"א (סי' תרל"ז סק"ג) שכתב עמ"ש בשו"ע דלא ישב לכתחילה בסוכה בקרקע של רבים, וז"ל וצ"ע שנהגו קצת לעשות סוכה בר"ה, וא"כ סוכה גזולה היא וכו', ואת"ל דכל ישראל מוחלין, מ"מ הרי יש לעכו"ם חלק בהם, ומלשון רש"י (בסוכה ל.) משמע דוקא מישראל אסור אבל מעכו"ם שרי, ואע"ג דקיי"ל גזל העכו"ם אסור, מ"מ לא מקרי מהב"ע וכ"כ הש"ג ורי"ו, אבל בספר יראים כתב דאפילו למ"ד גזל העכו"ם שרי, מ"מ לא מקרי לכם וכו', וא"כ אסור לעשות סוכה בר"ה שהעכו"ם לא מחלי על כך, ואף דבדיעבד כשרה, מ"מ נ"ל דאין לברך עליה וכו' כמ"ש בר"ס תרמ"ט וכו' וא"כ הוי ברכה לבטלה עכ"ל, ולכאורה דבריו תמוהים מ"ש מהיראים דאף למ"ד בגזל עכו"ם מותר מ"מ לא מקרי לכם, ולכן ס"ל דאסור לעשות סוכה בר"ה והוי ברכה לבטלה, ותמוה דהרי קיי"ל כרבנן דסוכה שאולה כשרה ולא בעינן כלל לך, והיראים כ"כ (בסי' קכ"ז) גבי לולב דהתם שאול פסול ביו"ט ראשון, דבעינן לכם, התם שפיר ס"ל דגזל עכו"ם לא מקרי לכם, משא"כ בסוכה דלא בעי כלל לך י"ל דכשרה, ועכצ"ל דס"ל להמג"א דגם סוכה בעי לך וא"ש.

וראיתי באליהו רבא שם שהשיג על המג"א, וז"ל ומ"ש מס' היראים גלע"ד לאו ראיה, דקאי להדיא (בסי' קכ"ז) על ד' מינים התלושין, אבל הכא בקרקע כיון דהוי כשאולה הוי כמו לכם ומהב"ע ליכא דשרי עכ"ל, הרי דס"ל גמי כהמ"א דגם בסוכה בעי לכם, וע"כ דס"ל דגם שאולה מקרי לכם, אלא דמחלק בין קרקע למטלטלין דכיון דקרקע אינה נגזלת הוי שאולה, משא"כ בד' מינין תלושין דהוי גזולה אצלו, ולא נחית לחלק בפשיטות דשאני מצות סוכה דלא בעי כלל לכם ולכן כשרה משא"כ לולב, וכ"כ בפשיטות בשו"ע הרב (סי' תרל"ז סק"ג) וז"ל אע"פ שאמרה תורה חג הסוכות תעשה לך, לך משלך, כלומר שתהא הסוכה שלך ולא של חברך אעפ"כ יוצא אדם ידי חובתו בסוכה שאולה, דכיון שנכנס לה ברשות הרי היא כשלו, ולא נאמר לך משלך אלא להוציא את הגזולה עכ"ל, עו"כ (שם סי"א) וכן אין לעשות סוכה לכתחילה בקרקע של רבים וכו' שהרי יש לכל העולם הילוך בו כו', והגוים אינן מוחלין על כך, והרי היא סוכה גזולה, וכו' מ"מ לכתחילה אין לישוב

בסוכה העומדת בקרקע של חברו מפני שאינה נקראת שלו ממש והתורה אמרה תעשה לך משלך, ואינה דומה לשאלה ממש שהשאלה לו מדעתו והרי היא כשלו ממש וכו' עכ"ל, וכ"מ כדבריו בלבוש שם עיי"ש, הרי מבואר בדבריו דנקט נמי כהא"ר דהא דשאלה כשרה הוא משום דהוי כשלו ממש כיון שהשאלה לו מדעתו מיקרי שפיר לך משלך.

שוב ראיתי ביד אפרים כאן דמבאר מ"ש המ"א: ואע"ג דקי"ל גזל עכו"ם אסור, מ"מ לא מיקרי מהב"ע כו', אבל בס' יראים כתב דאפילו למ"ד גזל עכו"ם מותר מ"מ לא מיקרי לכם, וכ' וז"ל ר"ל דזה מוכח דאל"כ מי הכריח לרש"י לפרש גזלי ארעתא מישראל, דלמא קאי כמ"ד אסור, וכן ס"ל באמת התוס' בב"ק, וע"ז כתב דספר יראים כתב דאפילו אי מותר לא מיקרי לכם, א"כ א"א לפרש דרש"י בדוקא נקט הכי, כיון דגם אי גזלי מעכו"ם לא יצא דלא מיקרי לכם אפילו אי גזל עכו"ם מותר. ומכ"ש אם נאמר דאסור, וע"כ דרש"י לאו דוקא נקט מישראל וכמ"ש בשו"ת הרשב"א (סי' תתנ"ב), וא"כ ממילא י"ל דאפילו היכא דלא בעינן לכם כגון הכא דסוכה שאולה כשרה, מ"מ כיון דגזל עכו"ם אסור שפיר הו"ל מהב"ע, וא"כ אסור לעשות סוכה בר"ה עכ"ל, הרי מבואר דעתו דנקט בפשיטות בדעת המ"א דבסוכה לא בעינן לכם ומה"ט קיי"ל דשאלה כשרה, וה"ה בגזל עכו"ם למ"ד מותר, אלא דפוסל לכתחילה סוכה בר"ה משום דקיי"ל גזל עכו"ם אסור והו"ל מהב"ע, ודלא כהא"ר ושו"ע הרב דנקטי בשיטת המ"א דגם שאול הוי לך משלך כנ"ל.

אמנם ראיתי להשאגת אריה (סימן צ"ט) דמיישב קושית התוס' (סוכה דף ט.) דלמה לי קרא לך למעוטי גזולה תיפוק ליה משום מהב"ע, ותירצו דמהב"ע אינה פסול אלא מדרבנן, והשאג"א כתב וז"ל תירוץ לדבר זה למדתי מדברי הרמב"ן בספר המלחמות (רפ"ג דסוכה), שהביא ראייה בספר המאור דלא חיישינן לטעמא דמהב"ע, מדאמר ר"ה להנהו אוונכרי ושקלינן וטרינן למימר וניקניה בשינוי השם, ואע"ג דמהב"ע היא ש"מ דמשום מהב"ע ל"ל בה, וע"ז כתב הרמב"ן (שם) וז"ל יש להשיב דארעתא דעכו"ם גזלי ולא של ישראל דלא שכיחי, ומשום לכם אתמר דלמיקני מינייהו בעיא יאוש ושינוי רשות, ומיהו מהב"ע ליכא עכ"ל, וה"ג י"ל הא דממעט סוכה גזולה מלך משלך ולא משום מהב"ע, בגזל של עכו"ם מיירי דמהב"ע ליכא ואפ"ה לא שלך היא עכ"ל שאג"א, וכן תירץ בישועת יעקב או"ח (סי' תרל"ז) והוכיח מדלא תירצו התוס' כן מוכח דלא ס"ל כהיראים עיי"ש, הרי מבואר דעתם בפשיטות דאפילו בסוכה בעי דתהא שלך וכדעת הא"ר ושו"ע הרב כנ"ל.

וכן ראיתי בס' אור שמח (בפ"ה דסוכה הכ"ה) שהסכים לתירוץ השאג"א ומסבירו, וז"ל והמחזור מה שתירץ בשאג"א עפ"ד הרמב"ן במלחמות דגזל עו"ג

אם כי מותר או אפילו אסור, כיון דאין מצוה בהשבה לא הוי מהב"ע, והוי כמו שלא באה המצוה ע"י העבירה, וכמו קרבן שנעבד ולולב של אשרה וכיו"ב. אבל מ"מ לכם לא הוי והוא גזול דלא יצא עד דאיכא יאוש. וטעמא דמילתא נ"ל, משום דאמרו בפ"ק דב"מ דאם נאמר תקפו כהן אין מוציאין מידו, אף דכ"ז דתפיס בידה ודאי שלו הוא, ואין הכהן יכול להוציא ממנו, מ"מ אינו יכול לעשרו על בהמותיו, דנמצא פוטר את ממונו בממון של כהן, א"כ כאן ג"כ הגם דגזול עו"ג דמותר או דאינו מצוה להשיבו, מ"מ אם חזר הגוי ותפס ממנו קודם יאוש, ודאי דאין מוציאין ממנו בדיינין, נמצא דלא הוי שלכם, ולא הוי דומיא דשאל דאיכא ביה קנין לזמן ובא להחזיר לבעליו תוך זמנו, הלא צריך הבעלים לעשות בו קנין מחדש עכ"ד.

ולענ"ד דבריו תמוהים מאד, הא דמדמה גזל גוי למ"ד דמותר, לתקפו כהן דאין מוציאין מידו, דלא דמו כלל, דהרי התם ספיקא דדינא הוא וספק תורה לחומרא מדאורייתא לשי' הרשב"א ולהרמב"ם מדרבנן, עכ"פ הוי הספק במציאות עצם הבכור של מי הוא אם לבע"ב או לכהן, ומספיקא נקט הך מ"ד דכל היכא דקיימא קיימא, ואין מוציאין אותו מהמוחזק, ועכ"פ נשאר עדיין זכות לכהן לתופסו ממנו ולהחזיקו לו מספיקא, ולכן אינו יכול לפטור את ממונו ולעשרו בממונו של כהן שיש לו בו ג"כ זכות כמו הבע"ב, משא"כ בגזל עכו"ם הרי נקט הך מ"ד דמותר מדין תורה והוי שלו לגמרי מתורת ודאי כדיליף (בב"מ דף קי"א:) מדכתיב לא תעשוק את רעך ולא עמלקי ועמ"ש בתוס' ב"מ (דף פ"ז: בתוד"ה אלא), ולפ"ז הרי זה היתר גמור אצלו כאבדת עכו"ם דשרי והוי שלו ממש, ופשוט הוא דמיקרי שפיר לך.

ומ"ש האור שמח עוד להסביר דגזל עכו"ם לא דמי לשאל דאיכא ביה קנין לזמן ובא להחזיר לבעליו תוך זמנו צריך הבעלים לעשות בו קנין מחדש כנ"ל, לענ"ד דבריו אלו נפלאים בעיני, דהרי מבואר בגמרא מפורש (במס' סוכה דף לא.) דאפילו היכא דל"ק כלל נמי הוי שאולה וכשרה, דאיתא התם ת"ר סוכה גזולה וכו' ר"א פוסל וחכמים מכשירין, אר"נ מחלוקת בשתוקף את חברו והוציאו מסוכתו, ור"א לטעמיה דאמר אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו וכו', ואי נמי קרקע אינה נגזלת סוכה שאולה היא, ורבנן לטעמיהו דאמרי אדם יוצא יד"ח בסוכתו של חברו וקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא, וקיי"ל כרבנן כמ"ש ברמב"ם (פ"ה דסוכה הכ"ה) ובטושו"ע (או"ח סי' תרל"ז), והרי התם איירי שתקפו והוציאו מסוכתו דגם להתחייב באונסין לא קנה, דס"ל קרקע אינה נגזלת ואינה בחזקת הגזול, כפי' רש"י. והרי גם קנין דשאולה ליכא בקרקע, ועכצ"ל דמ"ש שאולה לאו דוקא וכמו שכתב בפני יהושע עמ"ש וקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא,

ו"ל: גראה דהא דקאמר שאולה היא, לאו דוקא דהא כי היכי דלרבנן קרקע אינה גזולת, משום דממעטינן קרקעות מכלל ופרט וכלל כדאיתא בהגוזל בתרא (בבא-קמא קי"ג), וכפירש"י כאן, א"כ מהאי כלל ופרט וכלל גופא ממעטינן נמי קרקעות מדין שומרים, ול"ש שאלה בקרקע כלל דלאו ברשות השואל קאי, דמה"ט קי"ל דהשואל בית מחברו ונשרף פטור מלשלם כמ"ש בחור"מ (סי' צ"ה וסי' ש"א), אלא דאפ"ה קאמר שפיר וסוכה שאולה היא, דודאי אי הוי דרשי חכמים האי דרשה דחג הסוכות תעשה לך דבעינן שיהא שלו ממש, א"כ אדרבא מה"ט דל"ש שאלה בקרקע ול"ק השואל, א"כ כ"ש שיש לפוסלה דהא לאו ידידה היא, אלא משום דבאמת סברי רבנן דאדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו, דלא בעינן שיהא שלו ממש דמה"ט מכשרי בשאולה, משו"ה מכשרי נמי בסוכה גזולה כשתקף את חברו והוציאו מסוכתו, דנהי דלא קניא השואל, מ"מ כיון דלא מיתסר מטעם גזולה כשתקף את חברו והוציאו מסוכתו דל"ש גולה בקרקע, א"כ הו"ל סוכת חברו ואדם יוצא בה כמו בשאולה כנ"ל עכ"ל.

וכ"כ הפמ"ג (בסי' תרל"ז א"א סק"ב) וז"ל ומ"ש שאולה היא, כ"ה בגמ' ל"א. ורבנן הגדול בפנ"י שם אסברה לך, דודאי לאו שאולה היא, אלא כשאולה חשיב דשאולה נמי לאו ידידה היא, ואפ"ה יוצא י"ח מכל האזרח ה"ה זה, אבל גזולה מיעט רחמנא בראש העגלה וכדומה, ולפ"ז פשיטא שאל עצים שלא להתחייב כלל באונסין אפ"ה עושה לכתחילה בו סוכה עכ"ל, הרי נתבאר דהפנ"י ופמ"ג נקטו בפשיטות דלרבנן דקי"ל כוותיהו דסוכה שאולה כשרה, לא בעינן כלל שתהא שלו, והוכיחו כן מהך דינא דסוכה בקרקע גזולה דע"כ לא קנה לה כלל. ואפ"ה הוי כשאולה וכשרה, וכמ"ש בחי' הריטב"א (סוכה ל"א) קושית התוס' דכיון דתקפה מחבירו הא איכא מהב"ע ואמאי כשרה, ותירץ אבל הנכון דהכא כיון דלא קני לה כלל וברשותיה דמאריה איתא ואין המצוה מוציאתו מרשות בעליה וכו' עכ"ל, וכ"כ רבנו ירוחם דף ג"ד [הובא בא"ר סי' תרל"ז] וז"ל ומצוה בעבירה ליכא דאין זה אלא כיושב בסוכה שאולה עכ"ל, ורצ"ל אע"פ דל"ק לסוכה מ"מ כשרה, כמו שאולה דלא בעינן שלך בסוכה רק למעט גזולה ובקרקע ליכא גזולה, ופשוט הוא.

ונלע"ד דלפי מה שביארנו, יומתק מאד מ"ש רש"י להסביר דעת רבנן דמכשירים סוכה גזולה, וז"ל ורבנן לטעמייהו דאמרי אדם יוצא יד"ח בסוכה שאינה שלו בשאולה וכו' עכ"ל, ולכאורה קשה מאי קמ"ל, וכי לא ידענו דשאולה אינה שלו ואפ"ה ס"ל לרבנן דאדם יוצא בסוכתו של חברו, וכנראה דרש"י רוצה לבאר לנו בזה טעמייהו דרבנן דמכשירים שאולה אף שאינו שלך ולא מיקרי לך כר"א, אולם עדיין אינו מובן כלל מהו הוספת טעם במ"ש דס"ל לרבנן דיוצא בסוכה

שאינו שלו, דהרי כ"ה להדיא בגמ' דס"ל דיוצא יד"ח בסוכתו של חברו דהיינו שאינה שלו, ואי דר"ל דטעמיהו משום דגם שאולה הוי כשלו, הרי העיקר חסר, דהו"ל לומר עיקר הטעם דס"ל דיוצא בשאולה משום דשאולה גמי הוי כשלו וכמ"ש בא"ר ושו"ע הרב כנ"ל, וביותר הו"ל לבאר מדוע באמת יוצא גם בסוכת קרקע גזולה דאיירי הכא דלא קנה לה כלל וגרע משאולה מדעתו ורצונו, דקנה עכ"פ להתחייב באונסין, ועוד צ"ע למה לא פירש"י כן לעיל בדברי ר"א דס"ל דאין אדם יוצא בסוכתו של חברו, ופירש"י וז"ל סוכה גזולה ור"א דריש תעשה לך משלך ולא גזולה ולא שאולה, ואי אינה נגזלת וכל הימים ברשות בעליה הוי לה שאולה עכ"ל, והו"ל לרש"י לפרש שם הטעם דס"ל דאין אדם יוצא בסוכה שאינו שלו ואפילו שאולה, ולמה המתין והוסיף טעם זה רק בדרבנן, ועו"ק דמהו הוספת ביאור וטעם לדעת רבנן בזה כיון דכתיב לך למעט גזולה שאינו שלו, ולכאורה גם שאולה אינה שלו, והו"ל לרש"י לומר עיקר הטעם דיוצא בשאולה משום דהוי כשלו ומיקרי שפיר לך, ולבאר הטעם למה באמת נקרא שלו גם בגזלת קרקע כיון שלא קנה לה כלל, וגם אמאי לא מפרש רש"י כן במקור מחלוקת דר"א ורבנן דלעיל (דף כ"ז:) דקאמר בגמ' דלרבנן מרבה שאולה דכשרה מדכתיב כל האזרח, ועכצ"ל דק"ל לרש"י כקושית הפנ"י דהרי בנידון דידן דהוי סוכה גזולה ולא שאולה מדעתו כנ"ל, ואמאי ס"ל לרבנן דיוצא בה י"ח כיון שאינו שלו כלל, ולא דמי לשאולה דעכ"פ קנה לה להתחייב באונסין, ולזה מסביר רש"י דחכמים פליגי בזה על ר"א ביסוד הדין וס"ל דיוצא יד"ח בסוכה שאינה שלו, אפילו בני"ד דאינה שאולה ממש משום דלא בעי כלל שיהא שלו, ולך אתיא רק למעט גזולה, ומטעם דהוי מהב"ע וכמ"ש הריטב"א כדלהלן וא"ש, וכ"כ באבני מלואים (סי' כ"ח סקל"ג) ומג"ח (מצוה שכ"ה) בפשיטות דסוכה דשאולה דכשרה דלא בעינן שלכם עיי"ש. ואמנם מצאתי כדעת הפנ"י וסייעתו מבואר להדיא בתוס' גיטין (דף ג"ה:) וז"ל ומיהו אם היה קנוי לו קודם ההקדש לא הוי חשוב מהב"ע כדמוכח בסוכה כו', ועוד אמרינן התם האי כשורא דמטלטלא עבדו בה רבנן תקנתא מפני השבים, ובסוכה לא בעינן משלכם, ולא מפסלא אלא משום מהב"ע, וכי קנייה בתקנתא דרבנן לא חשיב מהב"ע, כ"ש אי קנו קנין גמור עכ"ל, וכ"כ התוס' בב"ק (דף ס"ז) עיי"ש, הרי מפורש בדבריהם דבסוכה לא בעינן משלכם לרבנן דס"ל שאולה כשרה וכהאחרונים הנ"ל, ולמדנו מדבריהם אלו, ביאור ההבדל לרבנן בין שאולה לגזולה, אף דתרוויהו לא הוו בכלל לך, ומ"ש גזולה דפסולה יותר משאולה כיון דעכ"פ שניהם אינם שלו, ולזה כתבו דגזולה לא מפסלא אלא משום מהב"ע, ולכאורה צ"ע דהרי במס' סוכה (דף ט' ודף כ"ז:) מבואר דמטעם לך פסולה ולא משום מהב"ע, ואדרבה התוס' (שם ט.) הקשו דל"ל לך תיפוק ליה משום מהב"ע,

ותירצו דמהב"ע אינו אלא דרבנן עי"ש, וביותר תמוהים דבריהם מ"ש דסוכה לא בעינן שלכם כמ"ש הרש"ש בגיטין שם דהא גזולה פסולה לכו"ע ממעוטא דלך כדאיתא בסוכה שם, וכן תמה בשער המלך בהלכות לולב והניחו בצ"ע.

ונלע"ד בביאור דברי התוס', עפמ"ש בחי' הריטב"א (בסוכה ט.) דל"ל לך למעט גזולה, תיפוק ליה משום מהב"ע, דמשמע דהוי איסור תורה, ותירץ וז"ל משום דבלולב אסר רחמנא גזול ושאול, וחזינן גבי סוכה דשרא רחמנא מדכתיב כל האזרח וכו', הוי ס"ד דה"ה דשרא גזולה, ולא חש משום מהב"ע כיון שאינה באה לרצות, קמ"ל לך שלך למעוטי גזולה דאפילו בדבר שאינה באה לרצות איכא משום מהב"ע עכ"ל, וכ"כ שם (דף ל"א.) וז"ל וי"ל דהיא גופא קמ"ל קרא תעשה לך משלך כי היכא דלא תהוי מהב"ע, סד"א דלא חיישינן להא בסוכה שאינה באה לרצות קמ"ל, וכי אמרינן לך למעוטי גזולה היינו משום מהב"ע, דאי לא הא קנייה ביאוש ושינוי רשות, דהקדש שלך קרינא ביה אלא ודאי כדאמרן עכ"ל, וי"ל דגם התוס' (בגיטין וב"ק) ס"ל כתירוץ הריטב"א דכל הילפותא דלך למעט גזולה היינו רק משום מהב"ע, דכיון דחזינן דמרבינן שאולה מכל האזרח מוכח דלא בעינן לך משלך, וע"כ דלא מיפסלא גזולה מלך רק מטעם מהב"ע, ומיושבים כל התמיהות הנ"ל, וא"ש בעה"י, שו"ר שכבר קדמני בביאור זה בערוך לנר (בסוכה ל"א) ליישב דבריהם עפ"ד הריטב"א עי"ש.

ולפי המתבאר נראה ליישב קושית ספר לימודי ה' (לימוד קצ"ד) עמ"ש התוס' בסוכה ל'. בד"ה משום דהו"ל מהב"ע וז"ל: דבלאו לכם נפקא לן גזול משום מהב"ע, דאע"ג דקרא גבי קרבן כתיב, ה"ה בכל מצות דהוי דאורייתא כדמוכח (בב"ק צ"ד.) גבי הרי שגזל סאה של חיטין וכו', וכתב וז"ל ודבריהם תמוהים דלמה להו להוכיח ממרחק דגם בשאר מצות שבתורה אמרינן מהב"ע, והלא בסוגיין גופא מבואר דאמרינן הכא בלולב הגזול דפסול משום מהב"ע וילפינן כן מקרבן, הרי דבכל המצות פסלינן מהב"ע עי"ש שנדחק ליישב, ולהג"ל א"ש דהתוס' הכא רצו להוכיח דלא כדעת הריטב"א שם בשם התוס' דס"ל דל"ש מהב"ע רק בקרבן או במצוה שבאה לרצות כמו לולב וכדומה, משא"כ בשאר מצות, ולפ"ז ליכא הוכחא מסוגיין דאיירי בלולב שבא לרצות, ולכן הוכיחו שפיר ממצות חלה שלא באה כלל לרצות ואפ"ה הו"ל בוצע בדרך וכו' משום מהב"ע, והקדימו הוכחה זו כדי להקשות גם ממצה של טבל דאף שלא בא לרצות מ"מ שייך ביה מהב"ע, ול"ל קרא ע"ז, וא"ש בעה"י.

והנה לפמ"ש מסוגיין דלא בעינן לך בסוכה כמ"ש התוס', וכ"מ מהריטב"א דס"ל דלך ממעט גזולה דפסולה מטעם מהב"ע מבואר דסוכה של הפקר או של גר שמת שפיר כשרה, ואע"פ שאינו שלו כלל, כיון דלא הוי מהב"ע כגזולה וכמ"ש

הפני יהושע וסייעתו כנ"ל, ונראה להוכיח כדבריהם מדקאמר בגמ' (סוכה כז:):
ורבנן האי לך מאי דרשי ביה, מיבעי ליה למעוטי גזולה, אבל שאולה כתיב כל
האזרח ע"כ, וקשה למה ליה למעוטי גזולה דע"כ ממעט סוכה גזולה שבראש העגלה
לרש"י (בסוכה לא.), ולתוס' שם איירי בבנה ראובן סוכתו בחצר שמעון ושמעון
הוציאו מסוכתו דהוי מילתא דלא שכיחא כ"כ, וקשה דטפי הו"ל למימר למעוטי
סוכה שאינו שלו כגון דהפקר כגון מי שהפקיר סוכתו לכל מי שירצה ליכנס לישב
בה, או של גר שמת או שאולה והתנה דלא יקנה אותה להתחייב באונסין ואינו
רוצה לזכות בה כלל אף דליכא מהב"ע פסולה כיון שאינו לך, וכ"ש גזולה דאיכא
בה גם פסול דמהב"ע, וביותר קשה דהרי גם בשאולה יש לחלק בין שאולה מדעתו
ורצונו דהוי כשלו, ובין שאולה שלא מדעתו כמו סוכה דקרקע גזולה לרבנן דס"ל
דקרקע אינה נגזלת והוי שאולה, עכ"פ הוי שלא מדעתו ובעבירה באה לידו, ולימא
דלך ממעט שאולה כהאי דהיינו ע"י גזלת קרקע דפסולה, וריבויא דכל האזרח מרבה
שאולה מדעתו שהיא קנויה לו לאונסין, אלא עכצ"ל מזה דלרבנן דילפי דסוכה
שאולה כשרה מקרא דכל האזרח, ס"ל דקרא דכל האזרח מפיק מקרא דלך דלא בעי
כלל שתהא שלך, וקרא דלך ממעט ופוסל רק גזולה דקנה לה בגזלה ובעבירה משום
מהב"ע כהריטב"א, משא"כ בסוכה גזולה דקרקע דליכא גזלה וכמ"ש בהשגות
הראב"ד על המאור (רפ"ג דסוכה) שהוכיח מסוגין דלא חיישינן למהב"ע, וכתב
הראב"ד וז"ל ולגבי סוכה נמי כיון דקרקע אינה נגזלת אינה אלא שאולה בעלמא
דברשותא דמארא קיימא ואין עליה במצוות שם גזולה, וקרא כתיב והבאתם גזול
ואין זו גזולה וכו' עכ"ל, וכוונתו י"ל כמ"ש בחי' הריטב"א בסוגיין ליישב קושית
התוס' דמ"מ כיון שתקפה מחברו הא איכא מהב"ע, ומסיק: אבל הנכון דהכא
כיון דלא קני לה כלל וברשותיה דמאריה איתא, ואין המצוה מוציאתה מרשות
בעליה לא חשיבא מהב"ע, הרי הוא כאילו היתה שדה דעלמא גזולה ברשותו שאע"פ
שעבירה בידו אין הסוכה נפסלת בכך כנ"ל עכ"ל, עוד הוסיף שם (בד"ה אבל גזול)
וז"ל וי"ל דהיא גופא קמ"ל לך משלך כי היכא דלא תהוי מהב"ע סד"א דלא חיישינן
להא בסוכה שאינה באה לרצות קמ"ל, וכי אמרינן לך למעוטי גזולה היינו משום
מהב"ע, דאי לא הא קנייה ביאוש ושינוי רשות דהקדש שלך קרינא ביה אלא ודאי
כדאמרן עכ"ל, וכ"כ הר"ן (בפ"ב דסוכה) במחלוקת ר"א ורבנן, והך סוכה גזולה
דפסלינן לאו בשהוציא חבירו מסוכתו דכיון דקרקע אינה נגזלת הו"ל שאולה
ולית בה משום מהב"ע, כיון דל"ק כלל וברשותא דמאריה איתא עכ"ל.

ובדברי הריטב"א והראב"ד והר"ן, נראה ליישב תמיהת הכפות תמרים בסוגיין,
וז"ל ורבנן לטעמייהו כו', איכא למידק דבפ' המפקיד (ב"מ מ"א מ"ד וב"ב פ"ח)
שואל שלא מדעת גזול הוי כמ"ש בחו"מ (סי' קפ"ח ורצ"ב), וכיון שכן איד

מכשירים רבנן כשתקף את חבריו והוציאו מסוכתו משום דקרקע אינה גזולת, מ"מ היכי מכשירים מטעם סוכה שאולה הרי בעל הסוכה אינו רוצה להשאיל והיכי הוי שאולה, ותו דסוכה שאולה היו סוברים חכמים דפסול משום דכתיב חג הסוכות תעשה לך מלך ממעטינן גזולה ושאולה, אלא משום דאשכחו רבנן רבויא דכל האזרח הכשירו שאולה, וכיון שכן תפסת מועט תפסת, ע"כ לא הכשיר הכתוב אלא שאולה מדעת חברו, אבל שלא מדעתו מנ"ל דריבה הכתוב לזה דגם בכה"ג תהא כשרה וכו', והיכא נימא דסוכה שאולה ע"כ של חברו הכשירו מריבויא דכל האזרח וצ"ע עכ"ל, וכן תמהו בחי' חת"ס ובשפ"א כאן והניחו בצע"ג.

וראיתי בערוך לגר בסוגיין שהביא קושית הכפ"ת, וכתב: ולא הבנתי כיון דרבנן ס"ל קרקע אינה גזולת ומחובר לקרקע ה"ה כקרקע, א"כ ע"כ שאולה היא, דהאיד תקרא גזולה מטעם שואל שלא מדעת, כיון דקרקע אינה גזולת ובכ"מ שהיא ברשותא דמרא קיימא, א"כ גם מטעם שואל שלא מדעת לא תקרא גזולה, וע"כ שאולה היא עכ"ל, ולענד"ג בפשיטות דכוונת הכפ"ת בתמיהתו היא, דעכ"פ כיון שעבר עבירה דלא תגזול דאיתא גם בגזולת קרקע וכמ"ש התוס' (בב"מ דף ס"א.) וז"ל וא"ת ולוקמי בגזול גופיה ובגזול עבדים וכו', דהא קרקע אינה גזולת אינה מן המקרא, אלא משום דא"א לזוזה ממקומה, אבל עבדי דניידי אע"ג דהוקשו לקרקעות יעבור בלא תגזול עכ"ל הרי מבואר דאף דאינה גזולת לקנותה להתחייב באונסין, מ"מ עובר בלאו דלא תגזול, וכ"פ הרמב"ם (בפ"ז דגניבה הי"א) וז"ל המסיג גבול רעהו והכניס מתחום חבריו אפילו מלא אצבע אם בחזקה עשה הרי זה גזול וכו' עכ"ל, ומקורו בספרי פ' שופטים כמ"ש במ"מ שם, וכ"מ להגרא"ם הורו"ט ז"ל בהגהותיו בסוגיין, וז"ל וסוכה שאולה היא, לכאורה תמוה, דהא מ"מ עובר על לא תגזול כמ"ש הרמב"ם ז"ל בהל' גזלה ולכו"ע עובר על לא תחמוד דכתיב בהדיא בקרקעות, והיינו בדאתי לידיה דוקא, ומה לי גזולה ומה לי חמודה וכו' עיי"ש, וא"כ הוי מהב"ע ופסולה מדכתיב לך דהיינו משום מהב"ע וכמ"ש הריטב"א ותוס' כנ"ל, ולפמ"ש הריטב"א לק"מ דכיון דס"ל לרבנן קרקע אינה גזולת דברשותא דמרא איתא הו"ל כמו שגזול קרקע אחרת דל"ש כלל למצות סוכה ולא הוי מהב"ע וא"ש.

וביותר נראה ליישב תמיהת האחרונים הנ"ל שהקשו דעכ"פ עובר על לא תגזול, דהנה בשו"ת מהרי"ל (סימן קצ"ח) כתב בתו"ד וז"ל ושואל שלא מדעתו דנקרא גזול, וכן המעביר ע"ד בעלים לחד מ"ד, כמדומה לי שפירשו רבותינו דין גזול יש לו, ולא דקעבר בלא תגנוב אע"פ שאין דעתו לשלמו בשעת שאילה, ולא דמי לדדרשינן (ב"מ ס"א:) לא תגנוב ע"מ לשלם כפל דמכוין לגניבה ובאיסורא אתי לידיה וכו' עכ"ל, וכן מצאתי במרדכי פ"ב דב"מ (סי' רס"א) וז"ל ואע"ג דקיי"ל

השואל שלא מדעת גזלן הוי, ה"מ בשואל דעלמא אבל הכא דנתכוין לזכות דכתיב וצדקתו עומדת לעד, ואע"ג דאמרין (פ"ב דב"מ) מהו דתימא ניחא ליה לאינש דמתעבד מצוה בממוניה קמ"ל דלא, הני מילי לכתחילה אין לו להשאילו, אבל להחשב גזלן אם עבר והשאילו לא וכו' עכ"ל.

ולפ"ז י"ל דאיירי נמי הכא דגזל סוכת חבירו כדי לקיים מצות סוכה ולהחזירה לנגזל לאחר החג, דומיא דהמסכך בר"ה דלא איירי כלל בנתכוין לגזול מבני ר"ה, אלא שעשה סוכה לחג בלבד, ובכה"ג איירי נמי בסוכה גזולה ולק"מ, וא"ש בעה"י. אולם ראיתי בשפ"א בסוגיין שתמה עמ"ש הרמ"א (סי' תרמ"ט ס"ה) ומותר ליטול לולב של חברו בלא דעת חברו בשאר ימים דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה והוי כשואל עכ"ל, ומשמע דאם הלה מוחה בו אינו יוצא, ולפי סוגיא דהכא נראה דכל שאינה גזולה, אע"ג דהכא גרע טפי משואל שלא מדעת, מאחר שמוציאו מסוכתו לגמרי, מ"מ אין שם גזלה על הסוכה, א"כ נראה דה"ה בשואל שלא מדעת לולבו של חבירו נהי דעביד איסורא יוצא בו, מיהו אפשר לחלק קצת דבלולב כיון דשואל של"מ גזלן הוא, ע"כ מתחייב באונסין חל שם גזילה על הלולב, משא"כ בקרקע דאינו חייב באונסין עכ"ד.

ולענ"ד עכצ"ל כחילוק השפ"א בין לולב דמקרי דבר הגזול דהרי נתחייב באונסין, משא"כ בגזלת קרקע וכ"מ במקור דין הרמ"א הנ"ל בתה"ד (סי' ק') שכתב שם וז"ל ואין להביא ראיה אנ"ד מפסק ראב"ה במרדכי פרק א"מ שכתב דכל מאן דמכוין למצוה לא מקרי גזלן אפילו שלא מדעת, דהתם קאי אנברא גופא דלא מיפסל בהכי לשבועה, אבל מ"מ דבר הגזול מקרי ולא נפיק בהו עכ"ל, משמע מדבריו דעבר על לא תגזול, אולם נראה דזהו רק במטלטלין כמו בלולב דקונה בגזלה לאונסין, משא"כ בקרקע דברשותא דמרא איתא, ולא עשה שום קנין בגוף הקרקע לא עבר נמי על לא תגזול וצ"ע.

והלום ראיתי בחזון איש או"ח (סי' ק"נ אות כ"ב) דמבאר הריטב"א הנ"ל, וז"ל והריטב"א בסוגיין כתב דלאו מהב"ע היא, דאין המצוה מוציאתה מרשות בעליה, ור"ל דבאכילת טבל או מצה גזולה מיקרי מהב"ע, שהרי המצוה מכלה את חפץ חברו, ובאתרוג אע"ג דאין המצוה מכלה את החפץ, מ"מ מיקרי מהב"ע שהאתרוג הוא גזול וחייב באונסין, אבל בקרקע שאין על הקרקע שם גזולה, ואין הישיבה מכלה את החפץ לא מיקרי מהב"ע, וצריך טעם למה הישיבה עצמה אינה חשובה גזל, שהרי שימוש בשל חברו כשהוא מוחה הוא גזל, ונראה דאיירי שאין הבעלים מקפידים על ישיבתו עכשו, אלא איירי שדעתו לגזולה לגמרי, ולא גזלה לשם חג אלא גזלה לגמרי והשתא יושב בה בחג, וכן בסיכך בר"ה מקפידים על הסכך ועל הדפנות שמפריע את בני ר"ה, אבל אחת היא להם אם הוא יושב בה

או לא, וכ"ז שהסוכה עומדת דין הוא שכ"א ואחד נכנס לה, כמו שכולן משמשין בר"ה, ואין כאן גזל שימוש, והראשונים דנו משום מהב"ע שהרי עבר על ל"ת בסוכה זו, ואף שאין עבירה בישיבה עצמה, מ"מ יושב בסוכה שעובר עליה על לא תגזול שהרי הוא נוהג אלמות לעכב את הבעלים מליטול את שלו, ולזה תירץ הריטב"א דכיון שזה אינו קשור בישיבה לא מיקרי מהב"ע, ודאתאן עלה נראה דאם גזול את השימוש הוא באמת בכלל סוכה גזולה וכי עכ"ל.

ולענ"ד פירושו בחי' הריטב"א דחוק מאד, דמ"ש לבאר דבריו דאין המצוה מוציאתו מרשות בעליה, דרצ"ל דבאכילת טבל או מצה גזולה מיקרי מהב"ע משום דמכלה את חפץ חברו, תמוה מאד מלבד שאין זה במשמעות לשונו שאין מוציאתו מרשות בעליה, דמשמע דדוקא היכא שהמצוה עצמה מוציאתו מרשות חברו הוי מהב"ע, ולא משום כליון החפץ כלל, ובאמת מבואר בריטב"א גופיה דבאכילת מצה גזולה לא מקרי מהב"ע, שכתב לעיל (לה). בהא דקאמר בגמ' דבעי' במצה שיהא שלו דיליף לחם לחם מחלה, והביא מהירושלמי דפוסל משום מהב"ע דקניה ביאוש ושינוי רשות דמצוה, וכתב: אבל גמ' דילן לא ס"ל לפסול משום מהב"ע דס"ל כמ"ש (בכתובות ל'). דמכי לעסיה בפומיה קניה דלאו בר אהדורי הוא ואין לגזול אלא דמים, ותו ליכא בשעת הנאת גרונו ומיעיו דעביד מצוה לא משום לכם ולא מהב"ע עיי"ש, ורצ"ל דמקיים מצות אכילת מצה בגרונו לאחר שכבר קנה המצה בשינוי מעשה בלעיסה בשינוי וליכא משום מהב"ע, הרי דאף דמכלה החפץ מ"מ לא הוי מהב"ע דקנהו בלעיסתו, וכן מ"ש בחז"א דאיירי בשאין בעל הסוכה מקפיד על ישיבתו דלא חשיב ישיבתו גזל, תמהני דהרי מלשון הגמ' תקף חברו והוציאו מסוכתו, משמע שישב בה בעל הסוכה לקיים מצות סוכה והוציאו משם, וא"כ איך יצויר דבר כזה כשתקף את חברו והוציאו מסוכתו וישב בה, שלא יקפיד על ישיבת הגזולן בסוכתו כשגרשו מסוכתו, וקשה לפרש בגמ' דאיירי במקרה רחוק ומוזר כזה דהרי דרך כל העולם להקפיד על הגזולן שתקף והוציא את בעל הסוכה מסוכתו בע"כ, וגרשו ממנו שלא יוכל לקיים מצות ישיבת סוכה נגד רצונו.

וביותר תמהני עמ"ש בחז"א שם עוד לחדש וז"ל ודאתאן עלה, נראה דאם גזול את השימוש הוא באמת בכלל סוכה גזולה, תדע שהרי לא מצינו דפליגי רבנן עליה דר"א אלא בסוכה שאולה, ושפיר י"ל דלרבנן קרא למעוטי גזולה היינו שהשימוש בגזולה עכ"ל, ותמוה שזהו נגד כל הראשונים, דהרי חזינן שנדחקו רש"י בסוגיין, והריטב"א (לעיל דף ט.) והר"ן (בפ"ב דף כ"ז:) והמאור (רפ"ג דסוכה) לאוקמי ילפותא דלך למעט סוכה גזולה, דאיירי דוקא בסוכה שעל העגלה או על הספינה דהוי מטלטלין, והתוס' שם נדחקו דאיירי בבנה ראובן סוכה בחצר דשמעון שלא מדעתו, ואח"כ גרשו שמעון וישב בה, משום דקיי"ל כרבנן דסוכה

גזולה בקרקע כשרה דקרקע אינה נגזלת, ואמאי לא כתבו בפשיטות דאירי שפיר בסוכה דקרקע ובאופן שגזל השימוש בישיבה בסוכה שהבעלים מקפידים ע"ז כדרך בעל הסוכה שגרשו הגזולן מסוכתו שמקפיד ומוחה בו על ישיבתו בה בגזולה שלא ברשותו, אלא ע"כ מוכח מהראשונים שנדחקו ולא תירצו כן דס"ל דאפילו בכה"ג שמקפיד על ישיבתו בסוכה נמי כשרה, ולכן הוכרחו לדחוקי ולאוקמי באופנים אחרים כנ"ל.

ובחז"א שם הכריח כביאורו ודעתו הנ"ל, וז"ל ואם נפרש דכונת הגמ' למעוטי גזולה היינו שיקנה הגוף בקנין גזולה להתחייב באונסין, אין לנו טעם למה הרחיקה הגמ' כ"כ פלוגתתן של ר"א ורבנן, והלא לר"א אימעיט מלך אפילו שאולה, ושפיר י"ל דלרבנן אימעיט בהשימוש גזול, והרי הא דרבנן מכשרי שאולה אינו דלא איכפת לן בשאולה דלא קרינא בה לך, אלא כיון דהגוף שאול לפירות קרינא בה שלך, אבל גזולה דאין לו בה כלום שפיר יש לפסול, ועוד הרי מבואר בגמ' דאי לאו כל האזרח הוי ממעטינן גם שאולה, ומנ"ל להכשיר גזילה בשימוש הלא כל האזרח לא הכשיר אלא שאולה, אלא ודאי זהו אמת דשימוש גזול הוא בכלל גזול, אלא אפילו אין השימוש גזול, כל שהסוכה גזולה נמי אימעיט, וזו בגזול מטלטלין, או למ"ד קרקע נגזלת עכ"ל.

הנה מ"ש להכריח כדעתו דהרי הא דרבנן מכשרי שאולה אינו דלא איכפת לן בשאולה, אע"ג דלא קרינא בה לך, אלא כיון דהגוף שאול לפירות קרינא בה שלך וכו', ולענ"ד הרי כבר הבאנו לעיל מ"ש התוס' להדיא (בגיטין נ"ה. וב"ק ס"ז.) דבסוכה לא בעינן לכם וכ"ה להריטב"א וכמ"ש האחרונים הנ"ל, ועכצ"ל דס"ל דילפותא דכל האזרח בא לאפוקי מפ"י לך שלך דלא בעי שלך ואפילו של הפקר ג"כ כשרה, ורק גזולה פסולה מטעם מהב"ע כהריטב"א כנ"ל, ועוד תמהני מאד, איך יתכן לפרש דשאולה כשרה משום דהגוף שאול לפירות קרינא בה שלך, דהרי חזינן להדיא בסוגיין בסוכה גזולה דקרקע דלרבנן ג"כ כשרה משום דאינה נגזלת והוי שאולה, ובודאי ל"ק לסוכה זו כלל אפילו לפירות להשתמש בה דעובר בלא תגזול, ועכ"פ אינו מקנה לו ואינו נותן רשות כלל להשתמש בה ובגזולה משתמש בה ואיך קרינא בה לך וצ"ע.

ועוד קשה לדעתו דאירי כשאין בעל הסוכה מקפיד על ישיבתו ושימוש בסוכה, דמ"מ לא מיקרי שלו לפמ"ש בגודע ביהודה תנינא (חאה"ע סי' ע"ז) עמ"ש בשו"ע חו"מ (סימן שכ"ט ס"א) דשרי ליקח דבר שאין מקפידים עליו, וכתב הנובי"ת מיהו אף דשרי ליטלו ואין בו משום גזל, אבל מ"מ לא זכה הנוטלו להיות חשיב שלו, דכ"ז שלא הפקירו בעליו בפירוש א"א לזכות בו וכמ"ש המ"א (בסי' תרל"ז

סק"ג) בשם היראים דאפילו למ"ד גזל כותי שרי, מ"מ לא מקרי לכם עכ"ל, והובא דבריו בפ"ת בחו"מ שם, ולפ"ז פשוט דמשחמש בשיבת סוכה גזולה אף שאינו מקפיד, מ"מ לא מיקרי לך ואינו יוצא לדעת החזו"א דנקט כהאחרונים הנ"ל דגם בסוכה בעינן לך משלך וצ"ע.

ומה שהוכיח מהא דמבואר בגמ' דאי לאו כל האזרח הוי ממעטינן גם שאולה, ומג"ל להכשיר גזלה בשימוש הלא כל האזרח לא הכשיר אלא שאולה כו', לענ"ד לק"מ דמצינו בכ"מ בש"ס דאף דמפסוק אחד משמע דוקא כמשמעות הפסוק, מ"מ לאחר שגילתה תורה בספוק אחר להיפוך מפסוק זה, הרי הוציאה התורה ממשמעותיה לגמרי זולת היכא דלא גילתה תורה רק פרט אחד, וכ"ה בג"ד דבשלמא אילו כתב להדיא דשאולה כשרה הוי דיינינן כן דרך שאולה כשרה, ו"א כשיש לו בה עכ"פ קנין פירות לשימוש, אבל באמת מפסוק דכל האזרח ילפינן כמה דרשות במס' סוכה (דף כ"ח.) האזרח להוציא את הנשים, כל לרבות את הקטנים, בישראל לרבות את הגרים, אלא דהוכיח הש"ס מדכתיב כל האזרח בישראל שכל ישראל וכו' דמוכח מזה דלא בעינן כלל שלך, ומה"ט שאולה כשרה, וה"ה בסוכה גזולה דקרקע וכמ"ש בפנ"י כנ"ל.

ונהדר לבאר בעה"י תירוץ הריטב"א דלא הוי מהב"ע משום דאין המצוה מוציאתו מרשות בעליה וכו', ויובן דבריו עפמ"ש הריטב"א גופיה לעיל (סוכה כ"ט: ד"ה לולב הגזול) וז"ל ואי משום מהב"ע לא אמרו זה אלא כשהמצוה סיוע בעבירה שבקדושת המצוה הוא קונה אותה והוציאו מרשות גזול, כגון שהיה יאוש כדי שאינו קונה, וכשהקדישו במצותו הרי כאילו מכרו, דמה לי מכר לגבוה מה לי מכר להדיוט, והו"ל השתא ע"י המצוה יאוש ושינוי רשות שהוא קונה, ולפיכך אין לרצון לשם, אבל כל שאין המצוה מסייעת בקנין ואינה מוציאתו מרשות הנגזל אינו נפסל לקרבן ולא למצוה, שאע"פ שיש בידו של זה שגזלו הרי זה כשאר עבירות שבידו או כאילו גזל חפץ אחר שאינו פוסל ממצוה וכו' עכ"ל, וכ"כ בחי' המאירי (רפ"ג דסוכה) וז"ל ואם בלולב כיוצא בו דוקא ביאוש עם שינוי השם, דמעיקרא לולב וכשאגדו למצוה הוא קרוי הושענא, ואע"פ שלמצוה אמרו שאין שינוי השם, דוקא בהדס דמעיקרא נמי הושענא קרי ליה על שם סופו מפני שההדס עיקר ההושענא, ולמדת שאע"פ שקנאו פסול מדין מהב"ע, ומ"מ דוקא בכיוצא בזה שכתבנו שההקדש או אגד הלולב לצורך מצוה גומרת את הקנין ביד זה שגזלה, אבל כל שהיה שם יאוש ושינוי רשות קודם הקדשו או מצותו וכו', הואיל כשבא לידו קנאו בלא סיוע הקדשו או אגדו לצורך מצותו יצא ואין כאן מהב"ע עכ"ל, וז"ש הריטב"א דלא אמרו מהב"ע אלא כשהמצוה סיוע בעברה להוציאו מרשות בעליה כו', ורצ"ל שהמצוה מסייעת הקנין ע"י שינוי השם כמו הקדש או אגד

הלולב, שגומר הקנין בזה להוציא מרשות בעליה ומסייע לגזלתו להיות ברשותו בגזלה זהו מהב"ע, משא"כ בגזלת קרקע דקיי"ל דאינה נגזלת ואינו קנויה לגזלן להיות שלו כי כל היכא דאיתא ברשות בעליה עומדת, ואף דעובר על לא תגזול אפילו בגזלת קרקע וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ז דגזלה) ובתוס' (רפ"ה דב"מ) אין על הסוכה שם גזולה, והו"ל כאילו גזל קרקע אחרת אע"פ שעברה בידו, מ"מ הסוכה כשרה, וי"ל עוד לפמ"ש בירושלמי (פי"ג דשבת ה"ג) גבי הקורע על מתו בשבת דיצא ידי קריעה, ופריך ממצה גזולה דאינו יוצא בה יד"ח בפסח, ומשני תמן גופה עבירה, ברם הכא הוא עבר עבירה, כך אני אומר הוציא מצה מרה"י לר"ה אינו יוצא בה יד"ח בפסח והובא בחי' הרשב"א (בשבת ק"ה:), ופי' המפרשים דשאני מצה גזולה שבזה שאוכלה גזולה, ואם לא גזלה לא היה יכול לקיים המצוה דאכילת מצה, משא"כ קריעה יכול לקיים גם בחול, אלא שהוא עשה בשבת הוא עבר עבירה ואין בגופה עבירה, ולכן לא הוי מהב"ע ויצא יד"ח, וה"ה בני"ד דכיון דאינה נגזלת ולא יצאה מרשות הנגזל אין בגוף הסוכה עבירה אלא כאילו הוא עבר עברה בד"א ולא הוי מהב"ע, כיון דאין המצוה מסייעת לעבירה וכשרה וא"ש. ונראה עוד ליישב עפמ"ש התוס' בסוגיין (דף ל"א.) בסוד"ה אבל גזל עצים וכו' כגון בראובן שבנה סוכה בחצרו של שמעון שלא מדעתו והוציאו מסוכתו, דאין עליה תורת שאלה כיון דלא קיימא ברשותו של ראובן, ולא דמיא לקרקע דבחזקת הבעלים עומדת ולכך אין קרקע נגזלת עכ"ל. וכתב הגרע"א בגה"ש שם וז"ל ולכך אין הקרקע נגזלת, תמוה לי הא אמרינן יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות, א"כ אם גזל עבדים והכניסן לביתו אין נגזלים ושטפם נהר אין חייב באחריותם, אף דאין קיימין ברשות הבעלים והם ברשות הגזלן ואפ"ה אין נגזלות וצע"ג עכ"ל. והנה גם בתוס' ר"פ איזהו נשך (ב"מ ס"א.) כתבו בזה"ל וא"ת ולוקמי בגזל גופית ובגזל עבדים וכו', דהא דקרקע אינה נגזלת אינו מן המקרא אלא משום דא"א לזוזה ממקומה, אבל עבדי דניידי אע"ג דהוקשו לקרקעות יעבור בלא תגזול עכ"ל, וכתב שם בפנ"י עיין במהרש"א שהקשה לו ח"א הא בפרק הגזול ממעטינן קרקעות ועבדים מכלל ופרט וכלל וכו', ולענ"ד הדברים כפשוטן, דהא דאמרינן בכ"מ קרקע אינה נגזלת וממעטינן לה מכלל ופרט וכלל, היינו לענין השבה, לענין שאין הגזלן קונה אותה בשינוי, ומכל מילי דכתיבי בענינא דוהשיב את הגזלה דהתם כתיב כלל ופרט וכלל, אבל למעט מאיסור גזלה לא שמענו דהא לאו דגזלה לא כתיב בהאי ענינא, וא"כ שפיר כתבו התוס' דמסברא שייך למעט קרקעות אף מאיסור גזילה כיון שא"א לזוזה מקומה, אבל בעבדים שפיר י"ל דשייך מיהא באיסור דלא תגזול, אע"כ דממעטינן ליה לשאר מילי דכתיבי בענינא דהשבון עכ"ד.

ולפ"ז אזלא תמיהת הגרע"א הנ"ל בפשיטות, דאף דהא דממעטינן מקראי דכלל ופרט וכלל, קרקע ועבדים מדין קרבן ושבועה וחיוב השבה, משום דל"ק לקרקע ולא הוציאה כלל מרשות הנגזל, מ"מ הא דלא עבר בגזלת קרקע על לאו דל"ת, לאו מקרא נפקא דלא איירי התם בזה כלל, אלא בדין השבה וחיוב אונסין כנ"ל, אלא מסברא ידעינן דכיון דלא הוציא הקרקע בפועל מרשות בעליה שלא וזה ממנו ליכא עבירה דלא תגזול, דילפינן בב"ק (דף ע"ט:). ואלא גזלן היכא דמי אר"א כגון בניהו בן יהוידע שנאמר ויגזול את החנית מיד המצרי וכו' ע"כ, וכ"פ הרמב"ם (בפ"א דגזלה ה"ג) וז"ל איזהו גזול זה הלוקח ממון האדם בחזקה כגון שחטף מידו מטלטלין וכו' וכל כיוצא בזה הוא גזול כענין שנאמר ויגזול את החנית מיד המצרי עכ"ל ועיי"ש במ"מ ולח"מ, אבל בגזל עבדים שהוציאו מרשות בעליה בפועל שפיר עובר בל"ת, ובסוגין דאיירי בענין מהב"ע דלאו דלא תגזול, וקאמר רבנן לטעמייהו דס"ל קרקע אינה נגזלת, ורצ"ל דמלבד דל"ק בגזלה לחיוב השבה ואונסין, אלא גם לענין עבירה דלא תגזול אינו עובר, כיון דלא הוציא הקרקע מרשות בעליה ולכן לא הוי מהב"ע, ולר"א דס"ל קרקע נגזלת וחייב בהשבה הרי גילתה תורה דקנה הקרקע לחיוב אונסין ולהשבה, ממילא יש לו דין גזלן ממש דחשבתו תורה כאילו הוציאו מרשות בעליה וגזלה, אע"פ שבפועל לא הוציאה מרשות הנגזל, מ"מ כיון שקנאה בקנין גזלה הו"ל כהוצאה מרשות ועובר בל"ת ופסולה משום מהב"ע וא"ש*.

* ולדברי הפנ"י הנ"ל יש ליישב קושית רש"י בהא דקאמר בגמ' ור"א לטעמיה וכו', אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא, וא"נ קרקע אינה נגזלת סוכה שאולה היא, ופירש"י בד"ה ורבנן לטעמיהו וכו' דרבנן היא דאמרי בפ' הגזול (ב"ק קי"ז:) דקרקע אינה נגזלת ופליגי עליה דר"א נמי בהא דגזלת קרקע הלכך שאולה היא, וה"ה נמי דהו"ל לר"נ למימר דר"א לטעמיה דאמר בהגזול, קרקע נגזלת וסוכה גזולה היא דמייאשי בעלים מינה כשאר מטלטלין דהו"ל קרקע בחזקת גזלן, ורבנן לטעמייהו דאמרי קרקע אינה נגזלת ושאולה היא, אלא אי אמר הכי הוי משמע דמודה ר"א בשאולה וכו' עכ"ל, ולפמ"ש הפנ"י בדעת התוס' בב"מ שם לק"מ, דע"כ בסוגיא דסוכה אין דנים בענין קנין גזלה והשבה, אלא אנו דנים בעיקר לענין אי הוי בזה מהב"ע מחמת לאו דל"ת, או דליכא לאו דל"ת כה"ג בקרקע כנ"ל, וזהו שמסתפק הש"ס בדעת ר"א דס"ל בב"ק שם דקרקע נגזלת לענין חיוב אונסין ודין השבה, אבל בל"ת מסתפק דאפשר דליכא ל"ת אפילו כשקנה הגזלן הקרקע לחיוב אונסין והשבה, דמ"מ הרי במציאות לא גזל הקרקע בידו ולא הוי כעין ויגזול החנית כמ"ש רש"י והרמב"ם, או דילמא כיון דס"ל דקרקע נגזלת דהוי בחזקת הגזלן לחיוב אונסין הו"ל גזולה בידו והוי מהב"ע, וז"ש אי קרקע גזולה, רצ"ל דהוי לר"א כגזולה ממש כנטלו בידו א"כ פסולה מטעם גזולה דהוי מהב"ע דילפינן מלך משלך דפסולה וכמ"ש הריטב"א כנ"ל, או דלמא א"נ אינה נגזלת, רצ"ל לענין לאו דל"ת, מ"מ הרי סוכה שאולה ופסולה לר"א דבעינן לך משלך ממש, וא"ש בעה"י.

וכן ראיתי בס' קהילת יעקב לסוכה (סי' כ"א) דמיישב כן תמיהת גה"ש וכמ"ש הפנ"י כנ"ל, אולם בקה"י שם כתב: אלא דאכתי צ"ע בהא דמבואר דאי קרקע אינה נגזלת אין כאן גזול והיינו דליכא מהב"ע, דנהי דבקרע ליכא לאו דל"ת עי"ז שמחזיקה כשלו ומעכב את בעליה מלהשתמש, מ"מ כשהוא משתמש בו הא מיהו ודאי דקעביד איסורא להשתמש בשל חברו, ומשמע מתשובת הרא"ש ז"ל (כלל צ"ה סי' א') דאיכא נמי לאו דגזילה בכה"ג, שכתב וז"ל דאם גזל שדה ולא חרשה ולא זרעה או גזל בית ולא נשתמש בו אין כאן בל תגזול, כי ברשות בעלים הם עומדים אע"פ שמנע את הבעלים מלהשתמש בקרקע שלהם גרמא בנוקין הוא ואינו חייב לשלם לבעלים כלום עכ"ל, ומשמע מדבריו דאם נשתמש בו שפיר עובר בל"ת, אף שאינו גזול גוף הקרקע והיינו משום שגזול הפירות וההנאות מנכסי חברו, וא"כ כשיושב בסוכה זו הרי בשעת ישיבה הוא דקגזיל הנאת תשמישים והו"ל מהב"ע וצ"ע, ואפשר דכיון דגוף הסוכה אינה גזולה רק הנאת השתמשותן הוא איסור, מ"מ אין בו משום מהב"ע וכמ"ש בירושלמי (פ' האורג ה"ג) דקורע בשבת יצא ולא דמי למצה גזולה שאינו יוצא בה, דתמן גופה עבירה [פ"י שהחפצא דמצה גזול הוא], ברם הכא [בקורע בשבת] הוא עבר עבירה הגברא חוטא שעשה מעשה העבירה, אבל החפץ אינו דבר של עבירה, וכתב דאפשר שנתכוין הריטב"א בסוגיין לתי' זה עכת"ד.

והנה מ"ש דמצד השתמשותו בסוכה עכ"פ הרי עבר בל"ת, כבר קדמו בחז"א, ומסיק דעכצ"ל דאיירי כשלא מקפיד בעליה ע"ז, אבל אם מקפיד באמת הוי גזולה ופסולה כנ"ל וכנראה דלא גיח"ל בתירוצ דחוק זה מטעמי דאמרן לעיל, אולם לענ"ד לכאורה גם תירוצ הקה"י דחוק, דכיון דעיקר המצוה בישיבת סוכה הוא בהשתמשותו בו באכילה ושתיה ולינה ולא בנטילת גוף הסוכה כלל, וא"כ כיון דבישיבתו בסוכה עובר בל"ת, א"כ בכל רגע שיושב בסוכה עובר בל"ת הוי כעושה המצוה בגוף העבירה וכאוכל מצה גזולה דמי דהוי גופה עבירה, וביותר קשה איך הוא מברך לישב בסוכה כשעובר בל"ת, דאין זה מברך אלא מנאץ ומדסתמו בזה בשו"ע ופוסקים ולא כתבו דאינו מברך משמע דס"ל דמברך וצ"ע ג.

ע"כ נלע"ד דלכאורה יש לדחות ראית הקה"י מתשובת הרא"ש הנ"ל שכתב דמי שגזל בית חברו ולא נשתמש בו אינו עובר בל"ת, והוכיח מזה דמשמע דאם נשתמש בו עובר בל"ת, ולענ"ד דיש לדון בזה, די"ל דכיון דבגזול בית דהוא קרקע אינו מחוייב בהשבה ולא עבר בל"ת דבזה שמונע בעליו מלהכנס לבית הו"ל גרמא ופטור מלשלם כמ"ש הרא"ש הנ"ל, וכ"כ התוס' (בב"ק דף כ'). ומה שנהגה בהשתמשותו בו אפשר דל"ש בזה לאו דל"ת לפמ"ש הרמב"ם (בפ"א דגזלה ה"ג) כנ"ל ומקורו בגמ' (ב"ק ע"ט:) דמבואר דבריו דל"ת ליכא אלא כשלקח מנכסי

חברו והשתמש בו כדוגמת ויגזול את החנית מיד המצרי, משא"כ כשישב ונהנה בבית חברו שלא ברשותו שלא לקח כלום מנכסיו חברו, ועל הבית לא חל שם גזלה, דקרקע אינה נגזלת וברשות בעליה עומדת ולא חסר מהבית כלום, אינה אלא גרם היזק לבעליו שלא יוכל להשתמש בו, וגראה להוכיח כן מלשון הרמב"ם שם שכתב או שנכנס לרשותו שלא ברצון הבעלים ונטל משם כלים וכו', ולמה לא כתב חידוש אחר שאפילו לא נטל משם כלים, אלא שנשתמש ברשותו וביתו לישב ולאכול וללון בו נמי עובר, וכ"כ שם שירד לתוך שדהו ואכל פירותיה הוי גזול, ולא השמיענו יותר חידוש אע"פ שלא אכל פירותיה אלא שנשתמש בה כגון שהכניס חפציו בה וכדומה נמי הוי גזול, ומדלא כתב בכל הדוגמאות שלו רק באופן שלקח מנכסיו חברו, משמע דכשלא לקח כלום מנכסיו חברו לא הוי גזול, [ומ"ש או שתקף בעבדו ובבהמתו ונשתמש בו הוי גזול, אף דעבדא כקרקע שאינה נגזלת, היינו דל"ת עובר כשהוציאו בפועל מרשות הנגזל וכמ"ש בפנ"י בשיטת התוס' כנ"ל, וכ"מ מפירש"י בב"מ (דף קי"א.) וז"ל גזל משמע שאנסו בידו מידו ממש טפי מעושק דכתיב ויגזול את החנית וכו'.

ומ"ש בקה"י להוכיח ממ"ש הרמב"ם (בפ"ז דגניבה הי"א) המסיג גבול רעהו והכניס מתחום חברו בתוך תחומו אפילו מלא אצבע, אם בחזרה עשה תרי זה גזול עכ"ל, ומקורו בספרי בפ' שופטים, הרי דס"ל דאף דקיי"ל קרקע אינה נגזלת היינו דנתמעט קרקע לענין קנין גזלה להתחייב באונסין ובהשבה, אבל עכ"פ על לאו דל"ת עובר, ולענד"ג אדרבא מדלא זכר הרמב"ם שגזל קרקע כגון שישב בבית חברו או שנשתמש והניח חפציו על קרקע של חברו וכדומה דעובר על ל"ת, משמע דדוקא בכה"ג שהסיג גבול רעהו שגדר גדרו בתוך תחום רעהו דהוי כגזול ולקח בידיו את גוף קרקע חברו והכניסו לרשותו שיהא שלו ממש, או עובר על לא תגזול ג"כ ובא"י עובר על לא תסיג, משא"כ בישיבה והשתמשות לחודא בקרקע חברו ליכא לאו דל"ת כנלע"ד.

וי"ל דגם הרא"ש מודה להרמב"ם בזה, ומ"ש הרא"ש בתשובה הנ"ל דאם גזל ולא נשתמש בו אין כאן ל"ת כו', אין כוונתו לומר דכשנשתמש בו עובר בל"ת אלא בעיקר רצ"ל דבקרקע ליכא לאו דל"ת, אלא משום דרצ"ל עוד דגם פטור מלשלם אע"פ שמנע את הבעלים מלהשתמש בקרקע משום דהוי גרמא וזהו רק כשלא נשתמש בו הגזול, אבל אם נשתמש בו חייב לשלם, והרא"ש לשיטתו אזיל דבפ"ב דב"ק (סי' ו') הביא מחלוקת ר"י בתוס' והרי"ף בחצר דקיימא למיגר וגברא דלא עביד למיגר דס"ל לתוס' דפטור מטעם גרמא, דאפילו גירש חברו מביתו ונעל בפניו הוי גרמא ופטור, והרי"ף ס"ל דחייב משום דחסרית ממונא, וכתב הרא"ש: ומיהו כבר הוכחתי שעל החסרון אין חייב דלא הוי אלא גרמא בעלמא, ואי איכא

לחיוביה מהאי טעמא איכא לחיוביה, משום שאכל חסרונו של זה, ולא דמי לנזיל ביתו של חברו ולא דר בו או המוביר שדה של חברו שלא בא לידו כלום מחסרון חברו, אבל זה אע"ג שלא נהנה שהיה מוצא דירה אחרת בחינם, מ"מ השתא מיהא קאכל מה שחברו נפסד וכ"נ עכ"ל, הרי מבואר דעת הרא"ש דתליא בעיקר בנשתמש הוא בחיוב התשלומין, דאם נשתמש הרי קאכל מה שחברו נפסד, משא"כ כשלא נשתמש דלא הוי אלא גרמא, אבל לענין איסור ל"ת ליכא חילוק בזה דאפילו נשתמש בו אף דחייב לשלם הנאתו דחסריה ממוניה, מ"מ לא עבר על ל"ת דלא הוי כעין ויגזול את החנית כמ"ש הרמב"ם ורש"י כנ"ל, ולפ"ז א"ש בסוגיין דתקף חברו והוציאו מסוכתו, דמשמע דאיירי בסתמא בסוכת החג שעשה חברו בשבילו לקיים מצות ישיבת סוכה הרי לא חסריה ממוניה בזה דיש לו בית לדור בה, ואי"צ הסוכה רק לקיים המצוה, אלא שמנעו ממצות סוכה דעדיף טפי מגירש את חברו מביתו דאפסדיה לחבריה מלדור בביתו ולהשתמש בה דס"ל להרי"ף דחייב ולא הוי גרמא כנ"ל, משא"כ במצות סוכה אפשר דהרי"ף ג"כ מודה לשיטת תוס' והרא"ש דפטור, ואינו אלא מונע חברו מלעשות מצוה כדי שיקיים הוא מצות סוכה.

ועתה לאחר שביררנו והוכחנו מסוגיא דסוכה גזולה (בסוכה ל"א). כדעת רש"י ותוס' וריטב"א דנקטי כהפנ"י ופ"מ ורוב האחרונים הנ"ל דבסוכה לא בעינן לך משלך ואפילו של הפקר או נכסי הגר או מודר הנאה ממנה כשרה, ולכן בסוכה דקרקע גזולה כשרה, כיון דליכא שום פסול בסוכה עצמה דאינה גזולה כנ"ל, מ"מ עדיין נשאר תמיהת האחרונים בהכפ"ת וחת"ס ושפ"א דמ"מ איך התירו חז"ל להגזול לישב בסוכה זו, דעכ"פ הרי קיי"ל שואל שלא מדעת גזול הוי כמ"ש הרי"ף בפרק המפקיד וכ"פ הרמב"ם (בפ"ג דגזלה ואבדה הט"ו) ובשו"ע (חז"מ סי' שנ"ט) ואיך יברך לישב בסוכה דאינו אלא מנאץ כמו בגזל קמח ועשה עיסה דקנה בשינוי מעשה, ומ"מ לא יברך דהוי מנאץ כמ"ש (בב"ק דף צ"ד.), וביותר תמוה איך התירוהו השימוש בישיבה ואכילה ושתיה ולינה בסוכה גזולה זו וכמ"ש בחז"א וקה"י כנ"ל, והוכחנו דמסתימת הש"ס והפוסקים משמע דאיירי אפילו כשהגזול מקפיד על ישיבתו שלא ברשות בגזלה בסוכתו, ודלא כחז"א דס"ל דבמקפיד באמת הסוכה פסולה כנ"ל וצ"ע.

ונלע"ד ליישב עפמ"ש בשו"ת מהרי"ל (סי' קצ"ח) וזו"ל ושואל שלא מדעת דנקרא גזול, וכן המעביר ע"ד בעלים לחד מ"ד (ב"מ דף מ"א). כמדומה לי שפירשו רבותינו דין גזול יש לו ולא דקעבר בלא תגנוב, אע"פ שאין דעתו לשלמו בשעת שאלה, ולא דמי לדדרישנין (ב"מ ס"א:) לא תגנוב ע"מ לשלם כפל, דמכוין לגנובה ובאיסורא אתי לידיה עכ"ל, ומשמע מדבריו דאפילו כששאל שלא מדעת לדבר הרשות להשתמש בו, אפ"ה כיון שאינו מכוין לגזולו לא עבר על ל"ת, וכ"ש כשלא

נתכוין אלא לעשות מצוה כגון נ"ד שנתכוין לישב בסוכה גזולה דלא הוי גזול לעבור בל"ת, כן י"ל לכאורה.

וכן מצאתי בספר אורחות חיים להרא"ה מלונגיל שכתב (בהלכות לולב אות י"ט), וז"ל הבעל התרומה ז"ל כתב אפילו למ"ד גזול פסול כל שבעה, אם גטל אדם לולבו של חברו בעל כרחו כדי לצאת בו ולא נתכוין לגזולו, אלא להתזירו לו מיד לאחר שיצא בו יוצא בו ביום שני, דשואל שלא מדעת כה"ג לא הוה גזול, ולא הוה חייב באונסין, דלא דמי לשואל דעלמא שיש בו הנאת ממון ע"כ עכ"ל, הרי מבואר דעת בעל התרומה ואו"ח דס"ל בפשיטות דאפילו בנטל לולב בע"כ של בעלים כדי לצאת בו גטילת לולב יצא ולא הוי גזול כלל, ומשמע דלא עבר על לא תגזול, דא"כ הוי מהב"ע וקיי"ל דפסול אפילו בשאר ימי החג, ולכאורה נראה דגם המהרי"ל שכתב כמדומה בשם רבותיו דהיכא דלא נתכוין לגזלה לא עבר על ל"ת מסתמך על רבותינו בעל התרומה ואו"ח הנ"ל, ואף דהתם איירי בנתכוין לדבר מצוה ס"ל דלא דוקא משום מצוה, דא"כ הוי מהב"ע ולא הוי מצוה כלל, אלא דס"ל העיקר דאיסור ל"ת אינה אלא בכונה לגזלה דוקא, ולא לד"א ואפילו לדבר הרשות כנלענ"ד.

אולם לכאורה נראה דעת התרומת הדשן דלא כהראשונים ומהרי"ל הנ"ל, דהנה הרמ"א פסק (בסי' תרמ"ט ס"ה) וז"ל ומותר ליטול לולב של חברו בלא דעת חברו בשאר ימים דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה והוי כשואל עכ"ל, ומקורו בתה"ד (סי' ק') ובפסקיו (סי' קנ"ט), ועיי"ש (בסימן ק') שכתב הטעם דכל היכא דנראין הדברים דלא מחסר ממונא דחבריה כל עיקר בהשתמשו בו, אמרינן לא קפיד וניחא ליה לקיימא ביה מצוה, ובגטילת אתרוג ולולב רק לברך ברכת לולב ולנענע כהלכתא, הדעת גוטה דליכא שום קפידא וגיח"ל וכו' עכ"ל, משמע מדבריו דאם גטל ממנו בע"כ שלא ברשותו ובודאי לא ניחא ליה לא יצא, וכן תמה על דבריו ז"ל השפ"א בסוגיין מדין סוכה גזולה דלרבנן הוי שאולה ויוצא בה אע"פ דלא ניחא ליה עיי"ש, וביותר מוכח כן ממ"ש הת"ה שם וז"ל ואין להביא ראיה אנידון דידן מפסק ראבי"ה במרדכי פרק אלו מציאות שכתב דכל מאן דמכוין למצוה לא מיקרי גזול אפילו שלא מדעת, דהתם קאי אגברא גופא דלא מיפסל בהכי לשבועה, אבל מ"מ דבר הגזול מיקרי ולא נפיק בהו עכ"ל.

אולם נלע"ד דהתה"ד אינו חולק ע"ד הראשונים הנ"ל, אלא בלקח דבר המטלטל שלא מדעת בעלים דהוי גזול בגטילתו, וכ"ש כשנוטל בע"כ של בעלים ואפילו כשנוטלו לעשות בו מצוה, מ"מ הרי הגזלה בידו שלא ברשות הבעלים והרי זה גזול בידו, אבל היושב בסוכה המחוברת לקרקע לרבנן דס"ל דקרקע אינה גזולת ובחזקת בעליה עומדת, ולא לקחה כלל מיד הבעלים כה"ג לא מיקרי סוכה

גזולה, אף דעביד איסורא בהשתמשו בסוכת חברו שלא ברשות, מ"מ הרי שימוש זה בסוכה אינה בשביל הנאתו בסוכה אלא לקיים מצות ישיבת סוכה בלבד וקיי"ל מצות לאו ליהנות ניתנו אלא לעול על צואריהן כפירש"י במס' ר"ה (דף כ"ח.), וכמבואר במס' נדרים (דף ט"ז ע"ב) חומר בנדרים וכו' מ"ש נדר וכו', אמר אביי הא דאמר הנאת סוכה עלי, הא דאמר שלא אהנה מן הסוכה, אמר רבא וכי מצות ליהנות נתנו, אלא אמר רבא הא דאמר ישיבת סוכה עלי, הא דאמר שבועה שלא אשב בסוכה, וכתב בפ"ה הרא"ש וז"ל וק"ל לרבא על מה שהזכיר אביי הנאה בדבריו משום דמצות לאו ליהנות נתנו, ואם הנאת סוכה עלי לא נאסרה עליו דלא מקריא הנאה מה שהוא מקיים מצות המקום עכ"ל, וכ"כ הר"ן שם וז"ל וא"ת ואפילו כי אמר ישיבת סוכה עלי למה אסור, והא כיון דמצות לאו ליהנות נתנו הרי אינו נהנה מן הסוכה כלל, תירצו בתוס' דמ"מ כיון שאסר ישיבתה עליו אע"פ שאין לו בה הנאה חל וכו' עכ"ל, וכ"כ הריטב"א שם: ופרקינן בגמ' אמר אביי וכו', אבל הנכון כמ"ש הר"ר ברוך בר"ש ז"ל וכו' פריך רבא דכל היכא דאדכר בנדרים לשון הנאה לא מימנע משום הא מלקיים מצותו, ולית בהא חלול שבועתו דאיהו נדר שלא ינהג, והרי אינו נהנה דמצות לאו ליהנות נתנו וכו', דכי אמר ישיבת סוכה עלי אסור שאין מאכילין לאדם דבר האסור לו, וכבר אסרו בנדר איסור חפצא דכיון דלא הזכיר הנאה אלא ישיבה, אפילו ישיבה שאין לו בה הנאה כגון ישיבת סוכה של מצוה שנכנס בה למצוה ולא על דעת להנות כלל, כי הנדרים חלין על כל דבר שיש בו ממש אפילו אין בו הנאה כו' עכ"ל, הרי מבואר להדיא בראשונים הר"ן בשם התוס' והריטב"א והרא"ש בפ"ה הסוגיא דנדרים דהנאה שיש לאדם בקיום מצות ישיבה בסוכה אינה הנאה כלל מה"ט דמצלל"נ.

אולם ראיתי הלום בנובי"ה תנינא (חאו"ח סי' קל"ג) שהקשה על סוגיא דנדרים הנ"ל דמבואר דנודר מהסוכה אף דאיכא הנאה לא נאסר משום מלל"נ, רק באוסר להדיא ישיבת סוכה, ותמה ע"ז מדאמר רבא גופיה במס' ר"ה (דף כ"ח.) הנודר הנאה מן המעין טובל בו טבילה של מצוה בימות הגשמים אבל לא בימות החמה, הרי דבימות החמה אסור בטבילה של מצוה אף דהנאת מצוה לא מיחשב הנאה, מ"מ הרי יש לו גם הנאת הרחיצה, וא"כ גם בסוכה הרי יש לו הנאת הצל, ותירץ שם דע"כ איירי התם בנודר או נשבע להדיא שלא אהנה מסוכת מצוה וכדעת הלבוש (ביו"ד סי' רל"ו), ואפילו להשו"ע (שם ס"ה) ובש"ך (סקי"ד) דאיירי אפילו בסתם, מ"מ אזלינן אחר לשון בנ"א ואין סוכה סתם אלא סוכת מצוה, וא"כ מסתמא כוונתו על הנאת המצוה ולא על הנאת הצל, דאי משום הצל מ"ש סוכה דמצוה מסוכה דעלמא, וע"ז שפיר הקשה רבא דמלל"נ אף דאיכא הנאת הצל ע"ז לא היה כוונת הנודר, אבל בסוכת אשרה כיון שממילא אסורה בהנאה, אסורה

בסוכת מצוה משום הנאת הצל, וסברא זו מוכרחת עפ"ד התוס' (בר"ה כ"ח. ד"ה המודר) ולדברי רבא היה משמע דכאן גמי אי אמר הנאת שופר עלי מותר לתקוע בשופר של מצוה דמלל"ג, אבל אם אמר תקיעת שופר עלי אסור לתקוע בשופר של מצוה אפילו לרבא כמו דאמר גבי סוכה, אם לא נחלק דגבי סוכה בלאו מצוה יש הנאה בישיבה, אבל בשופר אי לאו מצוה אין הנאה בתקיעה וכו' עכ"ל התוס', והנה לדבריהם דאף באמר ישיבת סוכה עלי עיקר האיסור משום הנאה שיש בישיבה, וא"כ מ"ש באומר הנאת סוכה עלי דאמרינן מלל"ג והרי יש הנאה בישיבה, אלא ודאי דבסוכה הולכין אחר כוונת הנודר, וא"כ עיקר כוונתו על הנאת המצוה, ולא חל גדרו שאין כאן הנאה, אבל באומר ישיבת סוכה עלי אף שעיקר כוונתו על ישיבת המצוה חל גדרו, שהרי מיקרי ישיבה, אלא דס"ל להתוס' דאי לאו שיש בה הנאה אין הנדר חל על דבר שאין בו הנאה דהוי דבר שאין בו ממש, ועמ"ש הר"ן בנדרים שם שהקשה באמת למה יאסר בישיבת סוכה עלי והרי אינו נהנה, ושם תירץ בשם התוס' בענין אחר, אבל כאן בר"ה באמת חילקו התוס' בין סוכה לשופר, וסברי דבדבר שאין בו הנאה כלל לא חל הנדר עכ"ד הגו"ב שם.

והנה הגובי"ה שם הוכיח כדעתו דאסור לסכך בעצי אשרה דאסורים בהנאה אע"פ דקיי"ל מלל"ג, מטעם דעכ"פ יש הנאת צל ג"כ לבד המצוה דישיבה בסוכה עיי"ש, והוכחתו היא מדין הנודר ממעיין דאסור לטבול בימות החמה, אולם ראיתי בשער המלך (בפ"ח דלולב) שהקשה לדעת חי' הרשב"א (בנדרים ט"ו:) שכתב: ומיהו ק"ל וכו' באומר תשמישך עלי הא מצוה במצות עונה ומלל"ג וכו' ותירץ שם עיי"ש, ומדלא תירץ כתירוצו הר"ן שם דשאני הכא דאיכא הנאת הגוף בהדי מצוה, משמע בהדיא דס"ל דאפילו בדאיכא הנאת הגוף בהדי מצוה שרי, ופשיטא ודאי דהנאת תשמיש לא גריעא מההיא דהזאה והמודר הנאה ממעיין, ותירץ דשאני התם דנהנה בשהייתו במים אחר טבילה ומצא שכ"כ בריש ס' מעשה רוקח בפ"ד בשם המאירי, וז"ל ומזה הפירוש הוציא רבנו שמואל שמותר לסכך הסוכה באיסורי הנאה וכו', והמפ' יצ"ו הקשו שהרי מלל"ג פי' שאנו מחויבין לעשות בע"כ ולא להנאת עצמנו, והלכך בשעת עשייתה שהיא הישיבה יש הנאה לגוף מאיסורי הנאה דהיינו צל כדאמרינן בע"ז, ומיהו יש פי' אחר במלל"ג שאע"פ שבשעת קיום המצות איכא הנאה לגוף אין בכך כלום, ובלבד שלא יהנה אחר עשיית המצוה, כגון המודר הנאה ממעיין דאסור לטבול בו בימות החמה מפני שאחר שנטהר נהנה אחר עשיית המצוה, ולפי' זה מותר לסכך באיסורי הנאה, ודברים אלו נכונים ומחודשים עכ"ל. הרי מבואר דעת רבנו שמואל שמותר לסכך הסוכה באיסורי הנאה ודלא כהגוב"י, וטעמו דמפרש כמ"ש המאירי דמהך דינא דמלל"ג, למדנו דאפילו בשעת קיום המצוה איכא הנאה לגוף גמי מותר וכדעת הרשב"א הנ"ל, ומיישב בטו"ט

התמיה מהנודר מן המעיין דאסור לטבול בימות החמה שהוא לאו משום דנהנה בשעת טבילת מצוה, אלא משום דנהנה אחר שכבר טבל ונטהר אחר עשיית המצות וא"ש, ולפ"ז מוכח שכן דעת הראשונים הרשב"א ורבנו שמואל והמאירי דס"ל בפשיטות שמותר ליהנות בשעת עשיית המצוה אפילו הנאת הגוף, ואפילו הר"ן דאוסר ליהנות הנאת הגוף בשעת עשיית המצוה כנ"ל, מ"מ הרי מודה דהנאת ישיבה בסוכה לאו הנאה היא כלל וכמ"ש להדיא כנ"ל ודלא כהתוס' ברי"ה הנ"ל, ועמ"ש במהר"ץ חיות (בנדרים ט"ו:) שמסביר דעה זו לפמ"ש הר"ן (בחולין בפ' גה"נ) דבאיסור הנאה ל"ש פסי"ר ושרי וא"כ היכא דמכין רק למצוה, אף דא"א דלא מתהני גופו, מ"מ במידי דהנאה ל"ש פסי"ר עיי"ש.

ונהדר לענינינו דלפמ"ש הראשונים הנ"ל דמותר לישב בסוכה של איסורי הנאה אע"פ שנהנה בצל איסור ואיכא הנאת הגוף, משום דמלל"נ לא מיקרי הנאה כלל ושרי, ולפ"ז אזלא נמי תמיהת החז"א בסוגיין דאיך מותר לישב בסוכה גזולה והרי עובר בהשתמשותו בישיבה בסוכה על לא תגזול, והרי סתמא קתני דמשמע דאיירי אפילו במקפיד הנגזל על ישיבתו בסוכתו כשתקפו והוציאו משם כנ"ל, ולהמתבאר לק"מ די"ל דסוגיין איירי שתקף חברו והוציאו מסוכתו שלא נתכוין כלל לגזול סוכתו ממנו לכל השנה כדי ליהנות ממנה, אלא דאיירי שאין לו סוכה לקיים מצות ישיבה בסוכה, וחברו לא נתן לו רשות לשבת בסוכתו, או שיש לו סוכה קטנה שא"א לשניהם לאכול ולישן בה וכדומה, והוציאו לימי החג או רק לאכול בו סעודתו או לישן בה ולהחזירו אח"כ, ואין כוונתו כלל כדי ליהנות בצל סוכה דאיירי שיש לו דירה יפה לדור בה דלא נהנה כלל הנאת הגוף בסוכה יותר מביתו, וכמ"ש הגרש"ש (בנדרים דף ט"ז:) שהקשה כקושית השעה"מ הנ"ל על הרשב"א, והרש"ש תמה עמ"ש בגמ' שם וכי מצות ליהנות ניתנו וז"ל ק"ל נהי דקיום המצוה לא הנאה היא, מ"מ כיון דזולת המצוה יש לו בה הנאת הגוף שיושב בצל ליתסר כמו הנודר מן המעיין וכו' וכמ"ש הר"ן (לעיל ט"ו:), ואולי משום דמסתמא יש לו דירה שדר בו כל השנה, לכן דומה למ"ש הר"ן לקמן (ל"א ע"ב) בזבינא דרמי על אפיה דכיון דלא קפיץ עליה זבינא מצוי הוא תמיד ללוקח ואינו נהנה במקחו עיי"ש עכ"ד, וא"כ ליכא כלל איסור גזלה ומה שהוציאו מסוכתו אינה אלא גרמא וכמ"ש התוס' (בב"ק דף כ' ע"א) כנ"ל, דגם לחברו אינו חסר דאיירי כשיש לחברו בית לדור בו, וחסר לו רק סוכה לקיים מצותה, וליתא חסרון ממון בזה אלא גרמא כיון דקרקע אינה נגזלת, ולא לקח שום מטלטלין ממנו כנ"ל, וא"ש בעה"י.

סיכום

היוצא מהמתבאר בדברינו, בנידון שאלתנו בדין סוכה או סכך הפקר שלא נתכוין לזכות בה, דלדעת השאג"א ושו"ע הרב וישוע"י פסול, וכ"מ בא"ר ואו"ש וחז"א, ולדעת הפנ"י ופמ"ג ויד אפרים ואבני מלואים ומנ"ח הסוכה כשרה, והוכחנו דכדעתם מבואר בתוס' גיטין דף נ"ה. וב"ק דף ס"ז. ולכן נלע"ד באופן כזה שזוכה מההפקר יכוין לזכות לעצמו שיהא שלו ויוצא לכל הדעות וכן הדין בהדסים וערבות של הפקר צריך לכוין לזכות בהם ויוצא לכל הדעות כנלע"ד.

בדין אתרוג של שביעית

נשאלתי לפני כשתי שמיטות בשהותי בעיה"ק ירושלים ת"ו מאת הרב הגאון המפורסם אב"ד שיקגו ר' אפרים עפשטיין זצ"ל מה ההלכה ודעתי הקלושה בענין האתרוג של שביעית שבמקום לקחתו לאכילה ולקיים מצות לאכלה האמורה בו שומרים אותו למצותו ומשומר אסור לדעת הרבה פוסקים וגם דפעמים רבות מתקלקל בתלוש כשלא ממהרים באכילתו וגם לרוב השימוש בו לרבים מפסידים קליפתו כמבואר בסוכה (ל"ה ב') ואפילו יאכלוהו אחרי סוכות לא יוכלו לאכול קליפתו שהיתה ראויה לאכילה מקודם. ומה שמתירים במופקר הוא עפ"י הגאון ר' יצחק ירוחם דסקין ז"ל מצד שאין כאן הפסד ודאי אלא שיש חשש להפסד והיות ויש גדר משמרת תרומותי לכן אסור לגרום בתרומה החשש של הפסד, משא"כ בשביעית דאין גדר משמרת שפיר לא חוששים לשמא תופסד הקליפה, אבל כשרבים משתמשים באתרוג אחד בפרט בחו"ל שהאתרוג יקר, וגם בארץ בבתי הכנסת שקונים עבור הרבים שלא קנו משלהם, הרי יש כאן הפסד ודאי של הקליפה ומאן שרי לן ליטול אתרוג של שביעית בפשיטות. ועל הנהוג אין לו מקום שאלה מאחר שסומכים על "המכירה" והכריעו דבשל נכרים אין קדושת שביעית גם על מכירה זו כמבואר היטיב בספר "דגל ראובן" (ח"ב סי' ל"א) למורי ורבי הגאון ר' ראובן כץ זצ"ל מפתח תקוה, אבל על השיטה של מרן בעל החזו"א זי"ע שלא מקבל את המכירה בהרשאה למכירה אפי' בדיעבד וס"ל דאין שליח לד"ע מצד לאו "לא תחנם" ועדיין יש כאן אדמת ישראל, ושפיר יש כאן קדושת שביעית, ובפרט למה שמכריע החזו"א דגם בשל נכרים יש קדושת שביעית [וכן גם דעת חכמי ירושלים הגאונים ר' נחום ובנו הגאון ר' זלמן בס' "אבני קודש" בחי' הגר"ז סי' א'] א"כ לכאורה לא כדאי ליטול אתרוג של שביעית, ומה יש לאמור בענין. עכ"ד כ"ג. ואמר שיש לו להאריך טובא, אלא שחפץ לשמוע על רגל אחת מה נראה לי בתור חד מדרבנן, בעוה"ר, בנדון.

תשובה

בשאלה זו דנו רבים וטובים ממני ואין לי כרגע אפי' כל הספרים לעיין היטיב דבריהם, רק מאחר שנשאלתי אומר הנלע"ד ואולי סיעתא דשמיא של הג' השואל תנחני להורות כדת.

א. ראשית דבר לכאורה לא נראה הכרח להקל שלא במקום הצורך, לסמוך על המכירה ועל ההלכה שבשל נכרים אין קדושת שביעית, דהא קמז מרן הרב הגאון רא"י קוק זצ"ל בעצמו בספרו (משפט כהן סי' ע"ה) מיעץ לכורמים לאחר המכירה להחמיר ולנהוג קדושת שביעית אם אין הפסד, ואינו רואה סתירה בדבר, ע"ש, כמובן משום כמה עקולי ופשוטי במכירה זו, ויש מקום להחמיר היכן שאפשר, ולפ"ז לכאורה במקום שיוכל ליטול אתרוג שאין בו קדושת שביעית מחו"ל, או אפי' לפחות אתרוג משל נכרים ממש בא"י ודאי עדיף גם למרן הרב הגאון רא"י קוק זצ"ל, ותשובת מו"ר הגאון מפ"ת הוא רק במקום שאי אפשר, או שדן משום הצורך לקיום צרכי הישוב חשיב גמי אי אפשר, וכדאי להשתמש בהיתר המכירה מלפנות לאתרוגי חו"ל ואמרינן שאין בהם לכן משום איסור משומר וכל דיני קדושת שביעית. ולכן שאלתו קיימת גם לדידן שקבלנו בארעא קדישא את המכירה, מחמת ההכרח גבי מצות אתרוג שיש לקיימו בהידור.

אבל, המעיין יראה מיד שאין זה נכון והוא שיבוש גמור מרן הרב דן גבי עבודת הקרקע, ובאלה הורה בכמה וכמה מקומות בספריו שלא לעבוד עבודות דאורייתא גם לאחר המכירה, אבל אנו דנים לגבי הפירות ובוזה דעתו להקל לגמרי ולחשכם פירות של נכרים ראה דבריו (משפט כהן סי' ס"ז) שכותב: "בארתי במכתב הנספח להרשאה מפורש שארבעת המלאכות האסורות מן התורה ייעשו על ידי נכרים וכו' והגני משתדל לחזק את ידם שתעשה ע"י נכרי שלא תהיה יד ישראל נוגעת גם אחר המכירה בשום איסור תורה, וגמצא שאנו מקיימים מצות שביעית מן התורה, דזהו דבר גדול מאד וכו'" והאריך יע"ש וכותב להלן (סי' ע') "שמעתי שיש מערערים החפצים להכריז ולפרסם איסור סחורה על פירות המושבות משום קדושת שביעית, ודבר זה אם יתקבל בישראל יוכל להחריב את הישוב בכללו ח"ו. ואיך שיהיה יוכל לקפח חיותם של כמה משפחות מאחב"י שעניניהם נשואות לחיות מפירותיהם כו' וחוז' מזה נוגע הדבר ללעז על הראשונים שהמתירים אשר כבר פשטה הלכה ומנהג כמותם היו ת"ח גדולים בישראל, וחלילה לנו לזלזל בפומבי בכבודם כו' ובעיקר הדבר אין מה לפקפק על היתר הפירות כלל אפילו לאותם שחשים לומר שהמכירה לא הפקיעה את הקדושה להתיר עבודה, מ"מ גם המבי"ט האוסר פירות של נכרים משום שביעית התיר אותם בסחורה, ומוהרי"ט (תשו' מ"ג) לא חש על דמיהן משום קדושת שביעית, וכן פטר אותם מן הבעור, וכאן הפירות

עכ"פ של הנכרי הם שחוץ מן המכירה עשינו ג"כ במכוון סדר של שכירות בהבלעה. ואפי' להמפקקים על המכירה מפני שלא נעשתה כדינא דמלכותא, משום שאי אפשר, אין מה לפקפק על השכירות שאין כאן שום דינא דמלכותא להצריך ערכאות דוקא, ובלא"ה שכירות אינה צריכה שטרא (חו"מ סי' קצ"א סי"א) "וכו' וכו' עכ"ל יע"ש שהרחיב. א"כ בנ"ד לענין קדושת השביעית הרי דעתו אמורה להדיא שאין מקום להחמיר בזה, ונכונים היטיב דברי מו"ר בדגל ראובן שאין להחמיר כלל לכ"ע משום שסומכים על המכירה. וכל שאלתו של הגאב"ד הנ"ל היא רק לדעת מרן החזו"א זצ"ל דהמכירה לא תופסת היפך מה שפשוט למרן הרב זצ"ל דאינו כן, ובדבר "לא תחנם" האריך מאד להבהיר דאין בנ"ד העבירה מכמה וכמה טעמים המבוארים אצלו במשפט כהן ובשבת הארץ ואכ"מ לזה.

ב. בענין איסור דמשומר שנגע הרב השואל, וכן נגע מו"ר בדגל ראובן יע"ש, נראה לכאורה דעדיפא הו"ל לאקשווי, לכל השיטות של הראשונים דהא קמן מפורש במשנה רפ"ו דשביעית כל מקום שהחזיקו עולי בבל לא נאכל ולא נעבד, ולפי פי' הרמב"ם במשנה היינו שאסור לאכלו אם נעבד, ובמל"מ (פ"ד משמיטה ויובל הכ"ו) פי' משום קנסא. וכן יתפרש פי' א' של הר"ב. ובגיטין (נ"ג ב') תניא הנוטע בשביעית לר"מ בין בשוגג בין במזיד יעקור ולר"י בשוגג יקיים במזיד יעקור, וכל הסוגיא עוסקת בקנסא דרבנן יע"ש היטיב. ולמה איפא העירו רק מדין משומר דאסור באכילה, דהוא שנוי במחלוקת גדולה בין הקדמונים, ורבותיו של רש"י ור"ת (יבמות קכ"ב א' תד"ה של עזיקה וסוכה ל"ט ב' ד"ה בד"א) אוסרים באכילה מן המשומר, מן התורה, ומסתמכים על התו"כ פ' בהר לפי פרושו כפשוטו, ולעומתם רש"י (שם ביבמות ובסוכה) חולק ואינו אוסרם באכילה, וסתמא דהתוס' (ר"ה ט' א' ד"ה וקציר, ועוד בכ"מ) נקטי כר"ת לחומרא, וכן הגר"א מכריע לחל"ה (שנות אליהו שביעית פ"ח מ"ו ועוד) והנ"י (כ"ה יבמות) מפרש דמשומר מותר כשיטת רש"י רק הכא של עזיקה היינו דנאסרו משום שנעבדו בהן עבודה בשביעית יע"ש ובאריכות הוסבר כן בחי' הרשב"א לאחר שהביא שיטת רש"י שאין איסור באכילת פירות משומרים וכן דעת הרמב"ן והרחיב שם. הרי דהרמב"ן והרשב"א והנ"י אזלי בשיטת רש"י לקולא (ועי' רמב"ן בחומש) וכיון דשביעית בזה"ז דרבנן כהכרעת רוב האחרונים, כמפורסם, הרי יש מקום נרחב לדון בספיקא דדינא דרבנן להקל ולהתיר באכילה, וממילא הו"ל באתרוג זה יש בו היתר אכילה דבעי' בו כמבואר בסוכה (ל"ה ב') וראוי לצאת בו י"ח בסוכות, ול"ק כל כך עיקר הקו', אלא מכח דיש להדר במצוות ולא לבא לידי כל זה, אבל מעיקרא דדינא אין כ"כ קושי, משא"כ אם אתינן לגדר נעבד, דקשיא טובא דיש לאסרו מדינא.

אבל לע"ד נראה דג"ז ל"ק, דהעובד בהיתר המכירה אינו ראוי לקנוס את

פירותיו, דהא עביד בהיתר ב"ד, לפי דעתו ומה לפירות להכנס בעובי הקורה במחלוקת הגדולים בהיתר המכירה, ולפיכך אמנם אנו מייעצים לו להחמיר כדעות המחמירים, אבל לקנוס את הפירות אין בכחנו, ורק אגברא רמי להחמיר, ולא על הפירות, דמאן ספין לו לומר שזו הוראה המתירה היא לא נכונה חלילה בודאות כזאת עד כדי נקיטת סנקציות נגד הפורץ גדר.

אח"ז נודמן לידי ס' "ברית עולם" הל' שביעית להרה"ג בנימין זילבר שליט"א (עמוד צ"ח סעיף ג') ומצאתי שכ' וז"ל אם אי אפשר להשיג רק אתרוג שנשמר ונעבד מותר ליטול עם ברכה בצירוף הפוסקים שביעית הוא מדרבנן, ודוקא ביו"ט שני אבל ביו"ט ראשון יטול בלי ברכה, אבל מהחזון איש משמע דאפשר לברך עכ"ל. והנה לדברינו הנ"ל סיוע מדברי החזו"א עצמו שאע"פ שמחמיר אינו אוסר הפירות משום משומר ונעבד.

ואגב, מה שנגע בענין חומר הברכה ודאי נתכוין לדברי התוס' (סוכה ל' א' ד"ה הא) שהקשו אמאי גזל סאה ועשאה עיסה והפריש ממנה חלה אינו מברך אלא מנאץ הרי קנאו בשינוי מעשה מלפני ההפרשה ואין כבר מצוה הבאה בעבירה, ושני שדיחויא בעלמא הוא, אי נמי ברכה שאני דיש בה הזכרת שם שמים ולא גאמרת במקום שיש איזה פגם אע"פ שהוא מקודם יע"ש וכ"כ בפ' מרובה (ס"ז א' תד"ה אמר עולא) ובש"ע (או"ח סי' תרמ"ט סעי' א'): "גזול וקנאו בלא סיוע המצוה כגון גזל לולב ושיפהו כשר דקנייה בשינוי מעשה מיהו לא יברך עליו", חזינן דברכה חמירא טפי מעצם המצוה וקי"ל גזל צמר ועשאו חוטים כשרים מיהו לא יברך (הרמ"א באו"ח הל' ציצית סי' י"א סעי' ו') ולכן דן דגם כאן אתרוג משומר ונעבד לא ראוי לברך עליו.

אלא, שחילק בין יו"ט א' שהוא מה"ת ופסל בו לגבי הברכה אף שאיננו בדיוק כפי גדרי מצוה הבאה בעבירה כאילו הוה בו הפסול של מהב"ע בעלמא אבל ביו"ט שני דרבנן לא פסל בו, ולעג"ד לענין הברכה גם ביו"ט שני יש להחמיר, דהזכרת ש"ש חמירא, וגם למאן דלית לי' מהב"ע בדרבנן ומכשיר ביוט"ב גזול מתוך שיוצא בשאול, כלומר דלא בעינן בו לכם משלכם, ולא חייש למהב"ע משום שהוא דרבנן (תוד"ה מתוך, בסוכה ל' א') מ"מ לברכה נחמיר ומש"ה אם חיישינן כדבריו כאן לענין הברכה למהב"ע אף שלא דומה לכללים בעלמא, דלא העבירה גרמה המצוה כהגדרת תוס' (סוכה ל' א' בד"ה משום) דבעינן שע"י העבירה דגזילה נעשתה מצוה שיש לו לולב עי"ש, עלינו לחוש גם ביו"ט שני ומה גם דבש"ע פוסק לגנב וגזול עצמו נפסל גם בשאר ימים (תרמ"ט ס"א) ובמשנ"ב מבואר גם אחר יאוש משום מהב"ע יע"ש. א"כ גם בדרבנן מחמירים במהב"ע, ולכן כמו דביוט"א אתינן לענין הברכה לגדור בגדרי מהב"ע יש להמשיך כן גם ביוט"ב.

אלא דנ"ל, לא מבעיא להמג"א (סי' תרמ"ט סק"ב) דהא דלא מברך הוא רק בדליכא יאוש, אבל אם היה גם יאוש בהדי שינוי מעשה, או שינוי השם, מותר גם לברך, לפ"ז בנ"ד ודאי פשיטא דאין למנוע ברכה דהכא דמי לאיכא התם יאוש, דהעבירה דמשומר ונעבד נגמרו הרבה לפני שקנה למצותו. אלא אפילו להטו"ז (סי' כ"ה ס"ק י"ד) והגר"א שם דלא יכול לברך, וכפסק המשנ"ב (תרמ"ט סק"ו) וראה עוד דבריו הבהירים של מרן בבה"ל במשנ"ב סי' י"א (סעי' ו' ד"ה ולענין הברכה ע"ש) הכא בנ"ד נראה פשוט דיכול לברך, לפי שאין כל קשר כל שהוא בין מצותו להעבירה שעבר המשמר והעובד, ואלו העבירות לא משאירות רושם על הפרי מאחר שעבד בהיתר המכירה, רק האיש בעל השדה לא נהג בדרך הנכונה להמחמירים. וז"פ. וצודק מרן החז"א שהתיר לברך ודברי הרב ברית עולם לא נראים לענ"ד.

ג. ועוד י"ל לפום ריהטא דהנוטל אתרוג לברכה הא אינו אוכל חלילה מהמשומר והנעבד, אלא שבנטילתו ואחיזתו מקיים מצות תורה אלא דבעי' באתרוג ראוי לאכילה שיהא באתרוג זה היתר אכילה, ולמאן דסבר איסור אכילה בדבר שנעבד אתינן משום קנסא כנ"ל לאיסור אכילה והא שרי לאכילה לנוטלו דהא הוא לא ידע שזה היה מאלה האתרוגים שלא נתקיים בהם דין ושביתה הארץ בשביעית, א"כ זה הוי היתר אכילה, ואולי מותר גם לתת לפני מאן דהוא אתרוג זה בלי להודיעו שהוא מן הנעבדים בשביעית. וחידוש זה מתקבל לכאורה לפי המבואר בספ"ק דקדושין גבי ערלה בחו"ל דפליגי אם הוא מהלכות מדינה או הוא הלמ"מ, ואמרו שם דספיקא בהל' מדינה לקולא (ל"ח ב') ככל ספיקא דרבנן לקולא או דכך נאמרה הלכה למ"ד הלמ"מ ושם (ל"ט א') א"ל לוי לשמואל ספק לי ואנא איכול פרש"י וז"ל לקוט שלא בפני שיהיה לי ספק ואנא איכול עכ"ל ושם רב אויא ורבה בר רב חנן מספקי ספוקי להדדי ע"ש וכ' הר"ן ספ"ק שם דבעלמא יש איסור לפני עור מי שמספק לחבירו ומכשיל את חבירו באיסור, אלא דשאני ספק ערלה בחו"ל שהלכה נאמרה מסיני להקל בספיקא כמבואר שם (ל"ט א') כך נאמרה הלכה ספיקא מותר ודאה אסור, והחידוש הוא בספיקא זו יותר משאר סד"א במקום אחר, לכן אף אי נימא בעלמא סד"א מדאורייתא לקולא ורק מדרבנן לחומרא, הכא מותר לו אפי' לספק לאחרים, ואפי' ספק הקרוב לודאי מותר יע"ש והב"י (טי"ד סי' רצ"ד) מבאר דדוקא למ"ד איסור ערלה בחו"ל הוא מהלכות מדינה שרי לספק זה לזה אבל לדין דקי"ל הלכה למשה מסיני אסור ליתן לאחר ספק איסור, ולכן להילכתא לא הביאו הרמב"ם והטור הא דמספקי אהדדי ע"ש ולכאורה הר"ן פליג עלה דהב"י, דהא מסביר מאחר דיש בערלת חו"ל בהלמ"מ חידוש מיוחד ודאה אסור ספיקא שרי, מותר אפי' לספק לאחרים דאינו יותר בגדר ספק איסור כל עיקר, ובעלמא ספיקא

דאורייתא אמנם לקולא מה"ת אבל יש גדר של ספק אחפצא אלא שמוכרע להקל, ולכן המספק לאחר ודאי איסור ומביא חבירו לידי ספק, ברור כשמש שהוא מכשילו בחטא ועובר בלפני עור, דהא אצלו ידוע שזה איסור, וגם אצל חבירו יהא ספק איסור, אלא שיצטרך להכריע מדינא ס' דאורייתא לקולא, ובכגון זה יש עבירה ממש, אבל בג"ד כיון דהלכה קובעת דספיקא נחשב להיתר, יהא אצל חבירו היתר גמור, כמו כל ההיתירים, לכן אע"פ שאצלו זה איסור תורה מ"מ מותר לספק לחבירו. כן לכאורה נראה באור דברי הר"ן, ודוק וא"כ הוא דלא כתב"י, דאומר דלמ"ד ערלה איסור תורה בח"ל הלמ"מ אין לספק לחבירו. ונ"ל, דהב"י נקט מדברי הר"ן הקטע לתרץ הקו' על הרמב"ם דסובר סד"א לקולא דאצטריך הלכה מיוחדת להתיר ספק ערלה בח"ל אף במקרה דקרוב הוא לודאו, ולא להתיר לספק סתמא, כיון דהרמב"ם והטור לא הביאו ההיתר ליתן לאחר להלכה, ש"מ שס"ל הלכה נאמרה רק להתיר כל היכא שנקרא עליו שם ספק, אבל לא ליתן לעשות לחבירו ספק, ולכן כל שמכשיל חבירו הוא בלאו לפני עור. ועי' בשב שמתחא (ש"א פרק ב') שתי קו' הר"ן מעצמו באקבע איסורא דספיקא בערלת ח"ל כה"ג להתירא, ובלא"ה הוה קשה לי ע"ש ובמחילת כבוד רבנו הריני עפר תחת רגליו מדברי הר"ן עצמו יש תשובה מספקת בספק הקרוב לודאי יע"ש. עכ"פ מדברי הב"י למדנו דבדרבנן בספיקא דשרי לא רק לזה שיש לו ספק לא עובר עבירה, אלא גם המספק לו לא עובר, מאחר שהאוכל לא חוטא תו אין זה מכשילו. א"כ בג"ד דנעבד הוא איסור דרבנן משום קנס, הרי יש היתר אכילה באתרוג לזה שלא יודע, ובעל האתרוג אפי' הוא בעל השדה מותר לו ליתן לאחרים, וזה נחשב להיתר אכילה גם לדידי, כמו אתרוג של תרומה שאסור לישראל ומיקרי היתר אכילה כדפרש"י (סוכה ל"ה ב' ד"ה הרי יש בו היתר אכילה) שיכול להאכילו לבן בתו ישראל, וכמש"כ בכורי יעקב באוסר על עצמו האתרוג דמיקרי היתר אכילה שמאכיל ודלא כהפמ"ג, וכ"פ באור הלכה (במשנ"ב ס' תרמ"ט ס"ב) ולכן לכאורה אין לאסור מצד שעבדו בו בשביעית. אבל, זה טעות גמור אפי' לבר בי רב דהא קי"ל דאסור לעשות ספק בידים כנודע מכל הפוסקים בכל אתר ואפי' ספק ספיקא כותב המג"א (סי' תס"ז סק"ב) בשם האחרונים דאין לעשותו, כגון אין למכור לנכרי חטים ספק מחומצות שמא יחזור וימכרם לישראל ע"ש ועכצ"ל דהא דשרי לספק ערלת ח"ל חידוש הוא בערלה וכך אמרו בה חכמים מעיקרא, והם אמרו הם אמרו, ולזה נתכוין הב"י דבערלה דרבנן שרי, ובאור ד' הר"ן כך הם, ההיתר לספק לאחרים גם הוא מהלכות ערלת ח"ל, אלא דאם הוא הלכה למשה מסיני כך נאמרה הלכה מסיני, ואם הוא מהל' מדינה כך אמרו חכמים, אבל לא בא כלל לדון מצד שהואיל ובספיקו שרי מותר להכשילו ולהביאו לספק, והס' בל יאמר דבר זה. וכל איסור דרבנן חייבים להזהר בו

לא להכשיל אחר והרמב"ם והש"ע (חו"מ סי' רל"ד נוע"י ג') פוסקים אם מכר דבר שאיסורו מדברי סופרים והפירות קיימים הוה מקח טעות ויחזיר הדמים, ע"ש, הרי מפורש שאיסור דרבנן אסור לספק לאחרים שאינם יודעים ברגע המכירה ויש המון ראיות, וזו אינה צריכה לפנים.

וגם הטענה הנז' שהקונה את האתרוג לא יודע אם נעבד באיסור, אינו נכון, שרוב השוק מוצף באלה שנעבדו עפ"י היתר המכירה, ואם לא ידוע לו איזה אתרוג בידו יש לו לאסור, בתר רובא, וגם הא יכול לברר איסורו, ובכה"ג אין גדרי ספיקות כל עיקר, וכז"פ, וחבל להרחיב. ורשמתי להוציא מלב טועים.

אבל עדיין יש מקום להשיב, דאף שזה הנוטל האתרוג הוא מן המחמירים אפ"ה שרי לו לגטלו, ואין באתרוג זה חסרון של משומר ונעבד, דלנטילה לא קנסו רבנן נעבד אלא לאכילה, כך, שאין כאן עוון אכילת משומר, ומה ששואל מכיון דבעינן באתרוג היתר אכילה באתרוג זה, ומשומר ונעבד אסורים באכילה, הא ליתא, דעכ"פ מותרים הם לאלה המקילים, וזה השואל בודאי לא סבור שהמקילים עושים שלא כדת, אלא שהוא מחמיר על עצמו, וכה"ג נחשב שפיר היתר אכילה לפי שבידו ליתן להם לאכילה וכל מקום השאלה היא רק עבור אלה המחמירים הסבורים שיש למחות במקילים שטועים, וזה לא נ"ל.

ד. בדבר ההערה הפסד הקליפה, אבאר שאלתו, הנה ידוע בעולם התורה דבר מרן הגאון הקדוש בעל "ציץ הקדש" זי"ע שאין לחוש לזה כיון שמקיים מצוה בו ואין זה ח"ו הפסד. רק אם בכל זאת מפסיד אכילתו אסור, אבל לחוש לא חיישי' במקום מצוה אלא דשאני תרומה ומע"ש דיש בהם דין משמרת ע"ש (ח"א סי' י"ד סק"ג) וכך באמת גם דעת מרן הגאון ר' יצחק ירוחם דסקין זצ"ל הגאב"ד ירושלים כמוכא בס' השמיטה של הגרי"מ טיקוצ'נסקי ז"ל (ע' מ"ג בסוף התשובה) והעלה השואל לפ"ז דבנ"ד עלינו לדון דיש ודאי הפסד מחמת הרבים המשמשים בו. את"ד כ"ג. ולע"ד בפשוטו לא נהירא, דכל אחד השואל אצלו יש רק חשש שיפסיד, ונטילתו ביחיד מותרת, ואפילו האחרון לא משנה בנטילתו, רק כל אחד ואחד הוא בגדר חשש שמפסיד יותר מקודמו, ומש"ה אין לאסור לכ"ע. כן נראה לכאורה.

אבל, יש לדון, מאחר שבין כולם תבא פסידא, תו אין כל אחד נחשב בגדר חשש שמא יפסיד אלא כל אחד נדון כמשתתף בהפסד, דהא בין כולם יש הפסד הקליפה, ומש"ה נראה לאסור הפסד כזה ועיקר סברת הגאון בעל ציץ הקדש לכאורה צ"ע, אם שימוש מצוה לא נחשב גבי אכילת הפרי הפסד מדוע לא נימא כן גם גבי תרומה ומע"ש, דאינו מפסידים, וממילא מאחר דשרי אין יותר לדון במשמרת, ואם דנים דס"ס יש כאן הפסד האכילה שבהם, מדוע לא נחוש באתרוג

נמי שמא יפסיד, ומה מועיל לי שעוסק במצוה, ס"ס יש חשש שתבטל לאכלה ולא להפסד האמור בשביעית.

ונראה בזה לכאורה, דהגדר שאסור להפסיד פירות שביעית הוא בגדר איסור, לאו הבא מכלל עשה, לאכלה ולא להפסד, ולכן אם ההפסד ברור יש כאן איסור תורה, ואם ההפסד אינו ברור אזי יש לדון אם פעולת השימוש נחשבת כפעולה שיכולה להפסיד ממילא היא בגדר פעולת הפסד מספק ופעולה כזו אסורה, אבל אם הפעולה היא מצוה, נצטרך להגדיר כאן פעולת מצוה ועבירה במעשה אחד, פעולת מצוה והפסד, ובזה י"ל דאם ההפסד ברור יהיו כאן ב' שמות למעשה זה, אבל אם רק ספק הפסד, מעשה כזה שבעיקרו מצוה לא נחשב כמעשה עבירה מספק, אלא כאילו ההפסד בא מאליו, דאיתו עוסק הוא במצוה, ורק מאיליו ומעצמו קרתה תקלה, ויש הפסד, ואין למנוע מצוה משום הגרמא הנעשית עי"ז לגרם הפסד. זו סברה חדשה המצריכה בדיקה טובה. דיש גם לאמר איפכא דבכל גווני עכ"פ מעשה שיש בו משום חשש הפסד נחשב גם הוא למעשה עבירה בהדי מצוה, ואין כאן לפנינו מצוה בגדר עשה דוחה ל"ת, דהא יכול לקיים שניהם באתרוג שאין בו קדושת שביעית ואם נקבל סברה הנ"ל מובנת לנו סברת הציץ הקדש, דגבי מע"ש ותרומה בעינן דוקא אכילה ממש ולכן כל שיש איזה פגם בזה מיקרי עבירה דהא מגרע אכילה, אבל גבי שביעית האיסור בהפסד, ובזה יש לדון כנ"ל.

אבל זה אינו, דהציץ הקדש בעצמו שם מסביר את הסוגיא (בכורות י"ב ב') גבי לאכלה ולא לשריפה דפוגע בקדושת שביעית גבי חלה שנטמאה, והא יש כאן מצות שריפה ואין פגיעה במצות לאכלה מכח המצוה ומסביר לשיטת הרמב"ן (במ"ע ג) שאכילת פירות שביעית מצוה לכן כל שמונע מקיום האכילה זה הוה ביטול העשה אע"פ שיש מצוה בשריפה יע"ש. וא"כ הדק"ל גם גבי הקליפה של האתרוג נימא דיהא אסור לטלו שמא יפסידו. כמו גבי תרומה ומע"ש, דבתרויהו המצוה היא לאכול. וההפסד נובע רק מאי אכילה, אלא שכנראה החשש של ההפסד ע"י משמוש היד הוא רחוק ביותר, אלא שמשום החיוב משמרת בתרומה ומע"ש מוטל עליו החיוב להבטיח שלא תאונה כל נזק למצוה דרמי עליה, ומש"ה יש לחלק בין שביעית לתרומה ומע"ש דבשביעית לא חשו כל כך שמא יפסיד בצורה רחוקה. ומהשתא הדרגא לדבר השואל דבשל רבים ודאי יפסד ויש למנוע א"כ מנטילת אתרוג של שמיטה.

אבל עיקר הסברה עדיין קצת צ"ע, דבבכורות (י"ב ב') דנו לענין עיסת שביעית פריך הש"ס אמאי חייבת בחלה הא אילו מטמא בת שריפה היא, ומה הקושיא, הלא זה חשש רחוק, שהלא יש מצוה וחיוב משמרת בחלה ותרומה להזהר שלא יבא לידי טומאה, והו"ל רק חשש רחוק קצת, ולמה הפרשת חלה נחשבת שכבר פוגעת בדיון

לאכלה. ודוחק לחלק בין חשש טומאה דשכיח טפי מחשש הפסד הקליפה של האתרוג דשכיח פחות.

ה. לע"ד אין לדון איסור הפסד גבי הקליפה, דמצוה בשמיטה היא לאכול כדרכו, כדתגן בשביעית (פ"ח מ"ב) ופרושו בירושלמי (שם הלכה ב') כיצד לוכל דבר שדרכו לוכל? אין מחייבין אותו לוכל לא פת שעיפשה, ולא קנובת ירק, ולא תבשיל שנתקלקל צורתו, וכן הוא שביקש לוכל תרדין חיין או לכוס חיטין חיות אין שומעין לו, ע"כ. וכ"פ הרמב"ם (פ"ח משמיטה) ודרך בני אדם לאכול ולקלוף הקליפה, לפיכך אם יפסיד הקליפה ע"י המשמוש ולא תהא ראויה לאדם אלא לבהמה לית לן בה, דגם על מאכל בהמה אכתי איכא קדושת שביעית, והוא לא הוציא בשמוש מתורת שביעית, רק מנע אכילת אדם בדבר שבין כך ובין כך אין דרכו של בריות לאכלו.

והא דאמרי' גבי תרומה מפני שמפסיד הקליפות (סוכה ל"ה ב') דמאחר שניתן לאכול את הקליפה יחד עם הפרי כדרך הרבה בני אדם שרוחצים הפרי ואוכלים אותו, או כאלו שלא מקפידים על רחיצתו ואוכלים כך, לכן יש דין משמרת בתרומה ומע"ש לא לגרום הפסד, גם בכה"ג. אבל בשביעית אין לנו אלא דין לאכלה כדרך רוב אנשים מהוגנים. לכן בשמיטה באופן שודאי יפסיד במשמוש את האתרוג לא נאכפת לן מידי.

ועוד נראה לכאורה, כדרכו של אכילת תרומה שונה מאכילת חולין ושביעית, דהא קמן בזין הכוסס חטים בשוגג אם משלם קרן וחומש כדין אוכל תרומה, או דהוי כמוזיק דפטור מחומש, מצאנו פלוגתא בירושלמי (רפ"ו דתרומות) תני הכוסס את החטה של תרומה משלם את הקרן ואינו משלם את החומש, רבי אומר אומר אני שמשלם קרן וחומש, והראב"ד (פ"י מתרומות ה"ז) פוסק כרבנן, ומעיר וז"ל ואע"ג דמברכין עליה בורא פרי האדמה אפשר דגבי תרומה מזיק הוי עכ"ל. וברור שסברתו היא דאכילת תרומה להקרא בשם אכילה לא דנים לפי מצבו של העושה מעשה האכילה, דאצלו הרי נהנה מכסיסה וזוהי אכילה דידי', ולפיכך מברך בורא פרי האדמה, אבל לענין אכילת תרומה פטור מחומש, דגבי העבירה של האכילה אין זו אכילה, דהתורה דנה לפי רוב בני אדם, והרמב"ם דפליג ופסק כרבי וס"ל שזו אכילה גם גבי תרומה, דמה שדנים באכילה לחייבו לחומר העבירה הוא גבי החוטא האוכל, ולכן אין לדון אלא לפי דרכו שלו. א"כ חזינן שמושגי דרך אכילה בתרומה שונים מאכילה בעלמא, להרמב"ם היא כשל חולין ולגביו, ולהראב"ד היא כשל דרכו של עולם. ולפ"ז קליפות שיש הרבה שאוכלים אותם לכ"ע בתרומה נחשב כמידי דמאכל, לא מבעיא להרמב"ם שמנה דין אכילה לגבי חומש לגביו, הרי יכול לרחוץ ולתת האתרוג לפני מי שיאכלו, לכן אסור לו להפסיד הקליף, דהא יש מי

שיאכלנו, וממילא אסור לו לקלקלו, ואפי' להראב"ד מסתבר מאחר שזו דרך אכילה לחלק נכבד מהעולם יש איסור הפסד ופשיטא דלא דמי לכוסס חטה שהעושה כן פורש מדרכי עולם, אבל גבי שביעית לא מסתבר שיהיה צו לאכלה ולא להפסד, ויאכלו שלא כדרך רוב העולם. ואמנם בפשוטו יש לחלק טובא בין אכילה גבי חומש דממעטי דוקא מזיק וכל שנהנה אינו מזיק, ואילו בגדר לאכול ולא להפסיד אף שנהנה לא סגי, אבל מ"מ חזינן דאכילה הכתובה גבי תרומה איננה מתפרשת כ"כ כפשוטה, ולכן יש להרחיב ולומר שגם בדין לאכול כדרכו יהיו חילוקים בין קדושת תרומה ומע"ש לשביעית.

ובעלמא תנן גבי קליפי רמון וכו' (שביעית פ"ז מ"ג) דיש קדושה עליהו וכו' פ' הרמב"ם (פ"ז משמיטה הט"ו) ובכס"מ פ"י אגב הפרי כיון דעיקרו ראוי לאדם ע"ש ובתרומות תנן (פ"א מתרומות מ"ד) עוקצי תאנים וגרוגרות והכליסים והחרובין של תרומה אסורים לזרים, ובירושלמי (שם סוף ה"ג) במובלעים באוכל, והובא בר"ש. והעיר התי"ט שהרמב"ם לא פוסק כן אלא אע"פ שאין בהן אוכל. והרדב"ז על הרמב"ם (פ"א מתרומות ה"י) הביא את הירושלמי, ש"מ שמפרש שמפני שהיו מקודם מובלעים באוכל לכן אף שאין בהן אוכל עכשיו, יש קדושת תרומה. והפני משה מפרש שהירושלמי עצמו מספקא לי' ע"ש. ובשביעית כל עוד עוקצי תאנים כו' ראויין לבהמה או לעשות שמן כפי' הר"ש והר"ב (שביעית פ"ז מ"ג שם), כמ"ש בתי"ט שם, או כהכס"מ הגז' דקאי להסקה ומכיון שעיקר הפרי ראוי למאכל אדם חלה קדושת שביעית עליהו, עי' תי"ט ועי' בפאת השלחן בזה ובס' השמיטה להגרי"מ טיקוצ'נסקי. ונראה, דאין קשר כלל לגדרים אהדדי, גבי קדושת שביעית שם יליף הרמב"ם מתרומה ואם מותרין לזרים אין עליהם קדושת שביעית (פ"ה משמיטה הכ"א), אבל בגדרי אכילה של כל אחד שם נראה כדאמרן. ואין להאריך.

ו. וההערה ששאל השואל מדוע לא אוכלים בזמנם ומגיחים למצוותן ורבים מתקלקלים ל"ק כלל כי המצוה איננה לאכול אלא לא להפסיד וז"ל מרן החזו"א זי"ע (סי' י"ד סק"י): "לכאורה אין חיוב לעולם לאכול פירות שביעית שאינן כשלמים שיהא מצוה באכילתן, אלא נראה דרצ"ל (הירושלמי פ"ח משביעית דאמר: אין מחייבין אותו לאכול פת שעיפשה) אין מחייבין אותו לחשבו למאכל אדם אלא רשאי להאכיל לבהמתו עכ"ל והוסיף במוסגר וז"ל ראיתי בס' מגלת אסתר בהוספת עשין של הרמב"ן עשה ג' שפי' דעת הרמב"ן היפוך מזה, אבל כוונת הרמב"ן דאיסור סחורה הוא ממנין עשין כמבואר בדבריו וז"ל, אבל אין עשה באכילתן. ואילו צריך ראיות שיש מצוה באכילתן, לא היה מספיק מה דמצינו איסור סחורה, דסחורה איננה מבטלת אכילתן שהרי הלוקח יאכלם, אלא מפני שאין מצוה באכילתן ולא

שייך למחשבה לעשה העמיד הרמב"ן את איסור סחורה במגין העשין" עכל"ק. אולם עדיין יש מקום להשואל לפי פי' הרמב"ן של המג"א, וכמקובל בעולם, וכ"פ הציץ הקדש הג"ל את הרמב"ן כמו שהזכרנו, וראית החזו"א אף שהיא מאד נחמדה איננה כ"כ מוכרחת, דהמצוה מוטלת על כל מי שהפירות ברשותו, לכן אין מקום טענה שהלוקח יאכלם, שכן המחזיק בהם אסור לו לבטל מצותו ולמכור לאחר, ומתוך שמצווה לאכול בעצמו לכן אינו רשאי להעביר לאחר למכור או להפסיד, ושפיר נמנית באותה עשה של אכילה גם איסור עשה של סחורה או הפסד. ואדרבה לכאורה מסתייעת סברת המג"א דאל"כ אלא כמ"ש החזו"א דוהי איסור עשה של סחורה מנלן מחד קרא גם איסור הפסד, וגם איסור וחורה, ע"כ דהמצוה באכילתן כשלמים, וממילא משתמע שאין לבטל מצותו למכור או להפסיד בכל צורה.

ברם יש להשיב על הראי' הנ"ל נגד מרן החזו"א, דהי מינייהו מפקת, ולכן משתמעם תרוייהו גם איסור סחורה וגם איסור הפסד. מלבד זה ל"ק לחידוש הג"ר זלמן בהג"ר נחום (באבני קודש סי' א') דלהפסד אסור לפה"מ ברמב"ם רק משום גזל עניים יע"ש והוא פלאי ואכמ"ל.

עכ"פ נראה דאתרוג שהוא דר באילנו משנה לשנה במצב טוב לא מתקלקל כלל אם נלקט בקיץ ומיעוטא דמיעוטא דלא באים בחשבון מתקלקלים, ולפיכך גם להרמב"ן עפ"י הפי' המקובל אין מקום לביטול עשה במה שישאירם לסוכות. זאת ועוד, אטו יכול המחזיק בפירות לאכול כל האתרוגים לכן אין מקום לדבר על אותם האתרוגים הנקנים מידו, דכל קונה עוד לא ביטל מצותו של מוכר משאר האתרוגים שיש לו, והיה לו בהחלט מותר ליתן במתנה או למכור בהבלעה (סוכה ל"ט) זאת ועוד ביטול העשה לאכלה בזמנו לא רמי יותר על הקונה ואינו מסייעו בזה, לפי שהוא בא אחר האחור וקונה כבר זמן רב אחר מעשה ההזנחה אם היתה של אי אכילת האתרוגים, ובדבר האכילה השתא הקונה אחר סוכות מיד יאכלנו במרקחת. ויש עוד להרחיב ואכ"מ.

ו. ובגוף הנחת מרן החזו"א זי"ע דהשליחות מתבטלת מכח אשלד"ע והמכירה בטילה לע"ד לא ברורה כ"כ, דהא קמן שי' התוס' דבשוגג יש שליח לד"ע דאין הסברא דברי הרב ודברי התלמיד למי שומעין, כמ"ש כ"כ בכ"מ (קדושין מ"ב ב' ד"ה אמאי וב"ק ע"ט א' ד"ה נתנו וב"מ י' ב' ד"ה אי בעי) ובנ"ד השלוחים חושבים שמותר למכור כפסק מרן הרב הגר"ה ק"ק זצ"ל לכן אף אם נניח שאין הדין עמם אינם מזידיים חס ושלום אלא שוגגים לכל היותר והמכירה קימת והריטב"א בקדושין חולק על סברתם. א"כ ד' החזו"א שנויים בפלוגתת הקדמונים. אלא לסברת הגו"כ (מ"ק אהע"ז סי' ע"ה ד"ה אבל) שחידש דאפי' התוס' מודים אם ע"י ביטול השליחות

יתבטל כל המעשה ולא תהא עבירה שפיר גם בשוגג אשלד"ע יע"ש נחא גם לש"י התוס' ד' החזו"א. אבל מלבד זאת הן רבני זמנו של הגו"ב מקצתם ערערו דסברי אשלד"ע לא מבטלים השליחות (יע"ש בתשובה וכן במ"ת סי' ק"י קי"א וקי"ב) ולכן יש להעיר על הנחת החזו"א דנקיט לה בפשטא, וגבי שביעית בזה"ז דרבנן יש לסמוך על המקילים דהמכירה קיימת, וכפשטא דהנחת מרן זי"ע גבי הפירות עצמם.

ח. לכן אסיקנא מכל הנאמר שאפשר להשתמש באתרוג של שביעית, ואדרבה יש שהידרו ואמרו שלרוב קדושתם תתעבד בהו האי מצוה, והנה בס' ברית עולם של הרה"ג בנימין זילבר שליט"א הלכות שביעית (ע' צ"ח אות ד') כותב: "אתרוג שאין בו קדושת שביעית כגון של ח"ל קודם לאתרוג של א"י שנעבד ונשמר באיסור. אבל אין למחות ביד המהדרין אתרוג של א"י ולא של ח"ל אפילו כשנעבד ונשמר באיסור כי יש להם על מי לסמוך" עכ"ל, ולענ"ד אין כאן הוראה של דיעבד, אלא שפיר דמי לכתחלה ליטול וכמ"ש הגרא"ה קוק שהפירות לכ"ע לא נאסרו מכח המכירה ואפי' למה שדן החזו"א שהמכירה עצמה בטילה מכח שליח לד"ע אפי"ה כבר הארכנו והבהרנו שבג"ד שהדבר נראה וסביר להיתר. ובלבד שיחמיר כדין קדושת שביעית לכל פרטי ולא יעבור על איסור סחורה והפסד. וקיצרתי מאד מאד במקום שיש לי הרבה להאריך, וכבר דשו רבים בשאלות הללו. ותן לחכם ויחכם עוד.

ט. תשובה זו להיתירא היתה בידי משכבר הימים וכך השבתי לשואל בשעתו אבל השתא הדרנא בי, ואחר שזיכונני משמיא סברנא דעכ"פ לכתחלה לצאת באתרוג כזה שנשמר ונעבד לא מכובד הדבר, עי' בע"ז (מ"ז א') בעי ר"ל המשתחוה לרקל לולבו מהו למצוה וכו' מי מאיס כלפי גבוה או לא וכו' בעי ר"פ המשתחוה לבהמה צמרה מהו לתכלת וכו' ואי תכלת לציצית היינו בעיא דר"ל ופרש"י דבעי אי מאיס, ובתוד"ה מי מאיס גבי לכתחלה יע"ש ועי' עוד בתוס' בסוכה (ל"ב א' סד"ה באשרה) כ' דהוה מצי למיפשטה מרבא דבדיעבד יצא, משמע דלכתחלה פשיטא להו דמאיס, ודעת הלבוש במורכב באתרוג (או"ח סי' תרמ"ט סעיף ד') נעבדה עבירה כגון כלאים אפי' לב"ג דשרי באכילה מאיס לגבוה (ועי' בט"ז סק"ג מש"כ) ולכן ג"ל דהואיל ונפיק מפה קדוש ממרן ורבן החזו"א זי"ע דס"ל דהמכירה בטילה והו"ל נשמר ונעבד בעבירה ממש, מאוס אתרוג ואפי' את"ל דשפיר דמי היתר מכירה אכתי יש בזה פגם דמפקע לקדושת השביעית והאדמה, עי' היטיב עבודה זרה כא' א' ובבכורות ג' ע"ב כלו חיותא דמפקע להו מקדושת כהן, לכן אפי' למאן דשרי באכילתו שאני גבי גבוה, (כמו בהרכבה דב"ג דהלבוש הנ"ל) ומשו"ה המתהדר לפני קונו באתרוג בודאי שלא כדאי ליטול לולב כזה ולברך עליו ח"ו, כן נלע"ד וקיצרתי

מאוד, וה' יאר פניו אלינו שנזכה לקיים שביעית כהלכתה ולהתהדר לפניו כחפצו ית"ש וימחול על פגימותינו אמן.

נ.ב.: מאמר זה נמסר לע"נ אחותי מ' רבקה בת אאמו"ר הגאון הצדיק מוהר"ר שפטיה הלוי זצ"ל שנלב"ע י"ח סיון תשל"ט ת.נ.צ.ב.ה.

ברין מצות כתיבת ס"ת בזמן הזה

בתשובה לשאלה אם יש חיוב כתיבת ס"ת בזמן הזה, ראיתי לחלק את השאילה לכמה סעיפים יסודיים בהלכה. א. מצות כתיבת ס"ת בזה"ז. ב. מצות קניית ספרים ללימוד, ואם מקיימים בזה מ"ע של "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" דדרשו אותה חז"ל על כתיבת ס"ת. ג. קנה ס"ת אי הוי ככתבו, וכמו כן אם נפל לו בירושה או קבלו במתנה אם יצא בזה ידי מצות עשה של ועתה כתבו לכם, מאחר שזכה בו והוי שלו. ד. ס"ת שהקדיש אותו לאחר שכתבו אם לא נפקעה המצות עשה ממנו. ה. ס"ת שמכרו לאחר שכתבו אם בזה נפקעה המ"ע של ועתה כתבו. ו. התנאים למכירת ס"ת. ז. ס"ת בשותפות אם יוצאים עי"ז י"ח המצות. ח. עדיפות לכתוב ס"ת בעצמו או ע"י שליח, להגיהו, לקנותו בכסף, אם כל אנפי שווין או שיש בזה עדיפות. וזה החלי בס"ד.

א

מצות כתיבת ס"ת בזה"ז

הנה דין זה מקורו טהור בגמרא דסנהדרין (כא:): אמר רבה אעפ"י שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו, שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה, וכן נפסק ברמב"ם בפ"ז מהל' ס"ת ה"א. מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו שנא' ועתה כתבו לכם את השירה, כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות ואע"פ שהניחו לו אבותיו ספר תורה מצוה לכתוב משלו. ובטור יו"ד סימן ע"ר, מ"ע על כל אדם מישראל שיכתוב לו ס"ת ומאד צריך לחזר אחריה דאמר ריב"ל הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק כתבו או שהגיה בו אפילו אות א' כאילו קבלה מהר סיני. וכן נפסק בשו"ע יו"ד סימן ע"ר ס"א מ"ע על כל איש מישראל לכתוב לו ספר תורה ואפילו הניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו. ואמנם כפי המבואר בטור משם הרא"ש גראה דבדוריגו אין למצות ס"ת כלל.

דהרי כ"כ הטור שם ביו"ד, וכתב א"א הרא"ש ז"ל שזה לא נאמר אלא לדורות הראשונים שהיו כותבין ס"ת ולומדים בה אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחים אותו בבית הכנסת לקרות בהם ברבים, מ"ע על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה וכו' נמצא לפי זה דבדורינו אין למצות כתיבת ס"ת כלל. ואמנם הב"י שם כתב ויש לתמוה היאך בא הרא"ש לפטור לאדם ממצות כתיבת ס"ת ולהחליפה בחומשים וכו'. שהרי לא תלה טעם החילוק בין דורות הראשונים לדורות הללו אלא שבדורות הללו אין לומדים בהן אלא מניחים אותם בב"ה לקרות בהם ברבים וא"כ הול"ל שגם עכשיו חייבים לכתוב ס"ת וילמדו בהם כשם שהיו לומדים בדורות הראשונים לא לפטורם ממצות כתיבת ספר תורה. לכך ג"ל שלא בא אלא לחדש לנו חיוב כתיבת חומשים ומשניות וגמרות ופירושיהם ואיסור מכירתם שגם זה בכלל מצות כתיבת ס"ת ושזה יותר מצוה מלכתוב ספר תורה ולהניחו בב"ה לקרות ברבים אבל לכתוב ס"ת לקרות בו הוא ובניו פשיטא דגם האידנא זהו עיקר קיום מ"ע שהרי הוא נוהג בו כמו שהיו נוהגים בדורות הראשונים וכתב רבינו ירוחם על דברי הרא"ש שכ"כ הגאונים עיי"ש. והנה דברי הב"י לא ברורים דנראה מדבריו דעיקר קיום המצוה גם היום היא דוקא בכתיבת ס"ת, ושלא יוצאים ידי המ"ע רק בכתיבת ס"ת. אלא שיש מצוה גם בקניית ספרים אבל אין זה בא לפטור ממצות עשה דכתיבת ס"ת. אמנם כד דייקי' בדבריו נראה דכ"ז רק אם הוא כותב ס"ת ולומד הוא ובניו אז הוי עיקר קיום מ"ע בזה. אבל כל שמוסרו לב"ה, כמו שנוהגים עכשיו גם הוא מודה שעיקר המצוה תתקיים בספרים שהוא לומד בהם, וא"כ כל שקנה ספרים גם לב"י קיים למצות עשה אלא שהיה לו לקנות ס"ת וללמוד בו. ובלא"ה אין עדיפות לס"ת יותר מלספרים. כן נר"ל בביאור דברי הב"י ולפ"ז מקיים למצות עשה גם בקניית ספרים. ודלא כנר' מדבריו לכאורה דהוי כביטל מצוה אם לא כתב ס"ת.

ובפרישה סק"א חלק שם על דברי הב"י וכתב נר' דה"ק (הרא"ש) שהמ"ע נאמר דוקא באלו ולא בס"ת דדוקא בימיהם שהיו לומדים תורה שבע"פ שלא מן הכתב כ"א ע"פ היו צריכין ללמוד מס"ת המתוייגים כהלכתם ומדוייקים בחסירות ויתירות ופסקי טעמים כי הם כולם רמזים הם לזכור ע"י תורה שבע"פ כדאמרו על ר"ע שהיה דורש על כל קוץ וקוץ תלי תלים של הלכות. ולכן היה מצוה על כל איש מישראל שיהיה לו ס"ת, אבל בזמננו שנתמעטו הלבבות ואמרו עת לעשות לה' הפרו תורתך וכתבו התלמוד בספר וכו' א"כ למה לנו לזלזל בכבוד ס"ת לחנם ללמוד מתוכו שלא לצורך כיון שאין אנו לומדים כלום מחסירות וכו' עיי"ש. ושם בדרישה חלק עליו מלשון הטור מדסיים וכתב והן הן הספרים שאדם מצווה לכותבן וכו'. משמע אלו הן ולא ס"ת, ועוד זיל בתר טעמא דהא הש"י צוה עלינו לכתוב

ס"ת כדי ללמוד מתורה נמצא דבורות הללו שאין לומדים מתורה ליכא בהן מ"ע על כל אדם מישראל עיי"ש, הגה עפ"י הדרישה אין כלל למ"ע של כתיבת ס"ת בזה"ז ואם יכתוב לא קיים ולא יצא י"ח, ולדברי הב"י נראה שמקיימים המצוה גם בשאר ספרים.

אמנם יש לעיין בכ"ז אם כך הוא הדבר שיוצאים י"ח לב"י גם בשאר ספרים א"כ מהי המעלה לב"י לכתוב ס"ת וללמוד בו. אם אפשר באמת לצאת ידי חובה גם בשאר ספרים. ואשר גר"ל בזה בהכרח דינן ב' חלקי מצוה בכתיבת ס"ת, דין דכתיבת ס"ת משום קדושת ס"ת. לכתוב ס"ת כהלכתו וגם ללמוד בו, אשר ע"כ יוצא דבכתיבת ספר תורה ולא לומד בו, הוי חסר בשלימות המצוה, כי צריך ללמוד בו ובספרים שלומד בהם מקיים לחלק מהמצוה דמצות לימוד אבל אין כאן לחלק המצוה דמצות כתיבה לכן יש להעדיף כתיבת ס"ת וללמוד בו שמקיים בזה שני חלקי המצוה אבל כל שלא לומדים בו כלל יש להעדיף ספרים שלומד בהם כי זהו החלק העיקרי במצוה כן גר"ל ודו"ק.

אשר ע"כ הא דפסק מרן בשו"ע סימן ע"ר בס"א, מ"ע לכתוב ס"ת ושם בס"ב פסק האידנא מצוה לכתוב חומשי תורה וכו', גר"ל שלא בא למעט מצות כתיבת ס"ת לשיטתו. אלא כנ"ל שזה גכלל בכלל המ"ע של כתיבת ס"ת, לכתוב חומשי תורה וכו' ללמוד בהם שזהו חלק עיקרי במצוה כנ"ל. אבל לא בא למעט את המ"ע של כתיבת ס"ת, וכ"כ שם הט"ז בסק"ד לאחר שהביא דברי הדרישה הנ"ל, דמ"מ נכונים דברי הב"י דהיאך גבטל מ"ע של ועתה כתבו לכם בחילוף הדורות ואמנם הש"ך כתב דהעיקר כהרא"ש עפ"י פירוש הדרישה ולפ"ז אין בזמנינו כלל למ"ע בכתיבת ס"ת, אבל עכ"ז סיים הש"ך שם. מיהו גם העט"ז ומ"מ ריש הל' ס"ת נמשכו לדברי הב"י.

וגם בביאור הגר"א, לאחר שביאר לשון השו"ע האידנא וכו' שעיקר הכתיבה משום ללמוד בהו, וכמ"ש ועתה כתבו לכם וכו' ולמדה וכו'. ולדידו לא הי' נכתבת אלא תורה שבכתב וכמ"ש בפ' הגזקין ובתמורה, תורה שבע"פ וכו', וסיים ועיין בב"י וכ"כ המ"מ וכן עיקר וכ"כ הט"ז, הגה לכאן סתרון הדברים דמקודם כתב עיקר הטעם שעיקר הכתיבה משום ללמוד בהו. ולפ"ז אין למצות כתיבה, כמצוה בפני עצמה, אלא בשביל ללמוד וא"כ יוצא ממש כדברי הדו"פ. ואח"כ סיים לעיקר כדברי הב"י והט"ז וצ"ע. ונראה בהכרח כדברינו לעיל שבמצות כתיבת ס"ת ישנן ב' חלקי מצוה הכתיבה והלימוד, אם כי החלק העיקרי הוא הלימוד. ולכן לכתוב ס"ת ולא ללמוד בו יש להעדיף חומשים וכו' ללמוד בהם. אבל בדאי שהמצוה כהלכתה זהו לכתוב ס"ת וללמוד ממנו וכמו שבארתי לעיל בדברי הב"י וגם בקיצור שו"ע בסימן כ"ח ס"א פסק שיש מ"ע בכתיבת ס"ת ונראה דגם בזה"ז

ס"ל דיש מ"ע בכתיבת ס"ת, ובזה מובן מש"כ שם בס"ב כשאין ידו משגת לקנות ס"ת ושאר ספרי לימוד וכו', הרי יוצא מפורש דכשירו משגת בודאי שקונה ס"ת דזה עדיף כנ"ל וז"פ.

והרמב"ם בס' המצוות מצוה י"ח בעשין כתב וז"ל, היא שצונו שיהיה כל איש ממנו כותב ס"ת לעצמו ואם כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאלו קבלה מה"ס. ואם אי אפשר לו לכותבו צריך שיקנהו או ישכור מי יכתבנו לו. נראה פשוט מדבריו דס"ל שהיא מצוה ששייכת בכל הדורות וכן נראה פשוט מדברי החינוך מצוה תרי"ג שנצטוינו להיות לכל איש א' מישראל ספר תורה. ושם סיים ועובר ע"ז ולא כתב ס"ת אם אי אפשר לו (נראה ט"ס וצ"ל אם אפשר) בשום ענין ביטל עשה זה וענשו גדול כי היא סיבה בכתיבתה ללמוד מצות התורה עיי"ש. הרי נראה פשוט בדבריו דס"ל דקיימת למצוה זו בכל הדורות.

וראיתי להרב חיד"א בברכ"י שהביא משם בית יהודה. שהקונה ס"ת ומגיהו וכיוצא ללמוד בו לא גמר המצוה עד שיהיה לו משנה וגמ' ופירושים, וכתב שכן כ' הרב הלבוש וע"ז כתב הברכ"י ולי נראה שכשכתב ס"ת כתיקונו כבר קיים מצוה מדאורייתא והשאר הוא ענף המצוה וכיוצא. הנה ס"ל דודאי עיקר המצוה בזמנינו גמי היא לכתוב ספר תורה. ואמנם לענ"ד נר"ל כפי מה שבארנו לעיל בדברי הב"י, דכל שלומד בו בודאי הוי כדברי הברכ"י אבל כל שאינו לומד בו יש לקנות שאר ספרים.

ואמנם הנה השאגת אריה בסי' ל"ד הסיק שאפילו לא הניחו לו אבותיו כתובה אלא כ"ש אפילו תיבה אחת או אות אחת לבד והוא גמר והשלים את הכל לא יצא י"ח מ"ע זו. מדבריו יוצא דלא יוצאים י"ח רק בכתיבה ממש, ובכתיבת כל הספר תורה כולו. והנה זה לא נראה עיקר דהרי אפילו בקנהו יוצא י"ח (וכדברי הרמב"ם בס' המצוות וכמו שיבואר להלן) והשאגת אריה בסי' ל"ו הביא לדברי הרא"ש ומה שהעיר בזה הב"י הנ"ל, והסכים לדעת הב"י אמנם שם המשיך וכתב וכן נר"ל עיקר דע"כ א"א לפטור עכשיו ממצות כתיבת ס"ת מפני שאין לומדין בה דאטו טעם מצות כתיבת ס"ת משום כדי ללמוד בה היא דא"כ אם יש לו ס"ת בשום ענין שיהיה כיון שיכול ללמוד ממנה קיים מצוה זו א"כ אמאי אמר רבה אע"פ שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו הרי יכול ללמוד מס"ת זו שהניחו לו אבותיו, א"ו עיקר המצוה היא שיהא לו ס"ת שכתבה הוא בעצמו משלו וכיון דזהו עיקר המצוה אין לחלק בין הדורות הקודמים לאלו ובזה נדחין דברי הפרישה שמביא הש"ך דדוקא בימיהם וכו' עיי"ש.

ולענ"ד נכון הדבר כדברי הב"י, אבל לא כמו שכתב השג"א דזהו דין בכתיבה.

דהרי גם למרן מצות כתיבת ס"ת בשביל שילמדו בה וכנ"ל, ולפ"ז אה"נ דאיכא למצוה של קניית ספרים בכדי ללמוד בהם, והמצוה אינה כוללת רק כתיבה אלא גם לימוד וכנ"ל, ואין ראייה לדברי השג"א מהא דבהניחו לו אבותיו דמצוה לכתוב משלו, דשם היינו שיכתוב ס"ת בכדי ללמוד ממנו ולא בשביל לגנוזו. והיינו דהמצוה כוללת ב' החלקים כתיבה ולימוד או קנין ולימוד וגם בשאר ספרים מצוה לו לקנות ספרים חדשים ללמוד מהם אעפ"י שהניחו לו אבותיו.

ואמנם השג"א שם בסיום דבריו פטר מכתבת ס"ת מט"א והוא משום דאין אנו בקיאים בחסרות ויתירות וכדא"ל רב יוסף לאב"י בפ"ק דקדושין (ל) אינהו בקיאים בחסירות ויתירות אנו לא בקיאינו, והרי ס"ת שחסר או יתר אפילו אות א' פסולה א"כ אין בידינו לקיים מצוה זו. ואע"ג דא"ר אע"פ שהניחו לו אבותיו ספר תורה מצוה לכתוב משלו לאו משום שהיתה מצוה זו נוהגת בימיו אלא דינא קמ"ל כמו סדר קדשים משום דרוש וקבל שכתב. ומ"מ הדבר ברור דמ"מ מדרבנן חייב לכתוב ס"ת בזה"ז מט"א דאל"כ ה"י תורה משתכחת מישראל וכו', ולה"ט אם הניחו לו אבותיו ספר תורה אין צריך לכתוב משלו כיון שמ"מ יש לו ס"ת ללמוד ממנה תו ל"צ לכתוב יותר וכיון דאיכא לאפלוגי בין דורות דאשונים שבימי אמוראי לדורות אלו מה"ט שכ' הגאונים והרא"ש א"כ אפילו מדרבנן בטלה מצות כתיבת ספר תורה בדורות הללו עיי"ש. לפ"ז יוצא דס"ל דבזמן האמוראים היתה המצוה רק מדרבנן וכיום אין למ"ע זו אפילו מדרבנן. והגדרת הדברים דס"ל כמו שכתבנו לעיל בדבריו דמצות כתיבת ספר תורה היא עיקר החיוב מדאורייתא, ומאחר שהס"ת פסול משום שאין אנו בקיאים בחסרות ויתירות כבר פקעה למצוה זאת. ובשאר חיוב מדרבנן בזמן האמוראים שלא תשתכח תורה מישראל. והיינו מדרבנן איכא למצות לימוד ממנו ובדורינו שבין כו"כ לא לומדים מהס"ת אין אפילו למצוה זו מדרבנן וא"כ לשיטתו אין היום למצות כתיבת ס"ת כלל והנה היחל בחומרא גדולה שבעינן שיכתוב בעצמו כל הס"ת מרישא לסיפא ובסו"ד פטר לגמרי אפילו מדרבנן. ולענ"ד יש לדון בזה דהרי הראשונים הזכירו לדין כתיבת ספר תורה וכן פסק הרמב"ם שזה מ"ע מהתורה, וכן הוא בחינוך וכי לא ידעו מהגמ' דקידושין הנ"ל. וגם הרא"ש לא כתב טעם דחסירות ויתירות ולא רמז עליו כלל אלא משום דס"ל דעיקר מצות כתיבת ס"ת זה בכדי ללמוד ממנה ואם א"א ללמוד ממנה ושלל לומדים בה היום א"כ אין למצוה זו. ועפ"י האמור שהסקנו כדברי הב"י על הטור יוצא שגם היום איתא לחיוב מצוה זו ואטו נקום וגאמר שכל הס"ת בדורינו פסולים א"ו דעכ"ז שאין אנחנו בקיאים בחסרות ויתירות מאחר שכותבים הס"ת עפ"י הקבלה שבידינו בחזקת כשרות הן ושייך בהם חיוב קיום מצות כתיבת ס"ת, וגם דוחק רב הוא להעמיד כל דברי הגמ' בסנהדרין שפסקוהו הראשונים והאחרונים

שאינו אלא דרוש וקבל שכר, וגם הנה ראיתי למנ"ח שכתב דיש שני מיני חסרות ויתירות, א' דע"י החסר או יתיר נשתנה פירוש התורה, או יוכל להשתנות כהנהו דמבואר בסנהדרין פד"מ כתיב בסכת חסר ועי"ז דרשי' דסוכה שתחת הבית פסול. או שנים כהלכתן דסכת חסר משמע אחד עי"ש, א"כ בכתב מלא משתנה הדין דסוכה וכו'. אך יש חסירות ויתירות דאינו משתנה פי' התיבה ע"י זה כגון אהרן בפ' תצוה במס"ק יש מסורת דנכתב מלא בוא"ו, וכן ראיתי בס"ת ישנים אך הרבה בעלי מסורת חולקין על זה וכן נוהגין האידנא, וכן פצוע דכה דיש קצת מסורת דנכתב באלף לבסוף וכן ראיתי בס"ת ישנים והיום כותבין בה"א בסוף. דברים כאלו שאין משתנה פי' המלה אין קפידא, והנה חלק הראשון ודאי לא נשתנה כלל ובפרט דאנן פסקי' יש אם למסורת א"כ נ"מ לדיני התורה וח"ו שבודאי לא נשכח אפילו כחוט השערה עי"ש שהאריך. והנה כמובן עפ"ז אין מקום לדברי השג"א הנ"ל, (ויש לדון הרבה בענין זה ואכ"מ), ועכ"פ להנ"ל בדברינו אזלי' בתר חזקה וכל הס"ת שבידינו עפ"י המסורה שבידינו בחזקת כשרים הן וכו"ל.

ובערוך השלחן ביו"ד סי' ע"ר סק"ג, כ' יש מן הגדולים שכ' שיכול להיות שעתה פטורים ממצוה זו משום דאנן לא בקיין בחסירות ויתירות, כדאמרינן בקדושין (ל.) ורק מדרבנן חייבין (שג"א — והאמת שגם מדרבנן פטר בזה"ז ולא שפיל לסוף תשובתו שם) ואני תמה מאוד ע"ז שהרי הרמב"ם וכל הפו' הביאו דין זה עתה שהוא דין תורה ועוד דא"כ יכולנו לפטור מכמה מצות שיש בהם ספיקות רבות כמו במצות תפילין וכיו"ב א"ו דאחרי רבים להטות, וההל' כן היא וה"נ הרי נתחברו ספרים רבים על מסורת בחסר ויתר וקרי וכתב, ואחרי רבים להטות, ועוד רא' ברורה מהא דפריך בבכורות (יז.) למאן דס"ל דא"א לצמצם בידי אדם איך צוה ה' לעשות ארון וכלים במדה כו"כ והא א"א לצמצם ומתרץ רחמנא אמר עבד ובכל דמצית למיעבד ניה"ל עי"ש, וה"נ כן הוא רחמנא אמר לכתוב ס"ת כפי יכולתנו וניה"ל כנ"ל ברור לדינא ע"כ.

והנה באמת לדינא הוי כמו שכ', ואם כי הראיה מבכורות יש לדחותה דשאני הכא י"ל דהוי כשכחום לחסירות ויתירות ומפני השכחה הוא, אבל לא הוי בגדר דא"א לצמצם, דהרי כבר צמצמו וקבעו, ודברים ברורים הן, משא"כ שם בארון וכלים שמצמצמים בידי אדם אמנם לעיקר דינא הוי כדבריו דאחרי רבים להטות, או מפני דאזלינן בתר חזקה וסמכינן אמסורת שבידינו וכדו' וכו"ל, ובשיו"ב כתב ג"כ דהרמב"ם בירר כל הנוסחאות ויש לכתוב ס"ת עפ"י שי' הרמב"ם.

ובשו"ת הראב"י בסי' צ"ח ספר תורה שלנו אעפ"י שאינה עשויה כהילכתא כבר סמכו עליה מפני הדחק כי עת לעשות לה' הפרו תורתך ועומדים בפניו ונוהג

בו קדושת ס"ת ואסור לאוחזו ערום עכ"ל. ומזה רואים דכל שכן הוא דס"ת שבידינו כיום שהם מתוקנים עפ"י המסורת שבידינו וקוראים בהם בצבור לצאת בהם י"ח כדין מקיימים בהם מצות כתיבת ס"ת, וכנ"ל.

ובערוך השלחן שם ביו"ד סי' ע"ר כ' בפשטות דגם בלוקח ס"ת יצא ידי מצות כתיבת ס"ת, ושכל הראשונים כתבו כרש"י ותוס' במנחות (ל.) דהלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק ויצא י"ח, ושם חלק על השג"א דס"ל דאפי' לא הניחו לו אבותיו כתובה אלא כל שהוא אפילו תיבה א' והוא השלימה דלא יצא י"ח ודבריו תמוהים הם בעיני, עיי"ש. ושם הביא דברי הרא"ש והטור שזה לא נאמר אלא לדורות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולומדים בה. אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחין אותן בבהכ"ס לקרות בהן ברבים. מ"ע על כל ישראל אשר ידו משגת וכו' ולכן הם הם הספרים שאדם מצווה לכותבם, ושם כ' יש שפי' בכוונתם דאין כוונתם לפטור בזמנ"ז מכתבת ס"ת אלא כוונתם דעתה יש גם מצוה באלו דהיאך גבטל מ"ע של ועתה כתבו לכם וגו' (ב"י וב"ח וט"ז ומעיו"ט) וראיה ברורה לזה שאין כתיבת ס"ת מפני הלימוד שהרי אמרי' בגמ' דאע"פ שהניחו לו אבותיו מצוה לכתוב משלו, ואם עיקר המצוה היא מפני הלימוד הרי יש לו במה ללמוד א"ו שזהו מצוה בפ"ע, וי"א דאינו כן וכוונתם לפטור האידנא מכתבת ס"ת דעיקר המצוה הוא מפני הלימוד ועתה אין לומדין מס"ת אלא מחומשים ומשניות וגמ', ולשון הרא"ש והטור משמע להדיא כן דאם כפי' הראשון הל"ל דהאידנא יש גם מצוה במשנה וכו', ושם ביאר באו"א הגמ' בסנהדרין (כ"א) בהא דאמר רבה אע"פ שהניחו לו אבותיו מצוה לכתוב משלו. וס"ל דזה איפריך מהברייתא שם דרק מלך לא יתנאה בשל אחרים ולא הדיוט ולכן השמיטו זה עיי"ש.

ולענ"ד אין נראה מש"כ בזה, דהרי הרמב"ם כתב במפורש אעפ"י שהניחו לו אבותיו וכו' הרי דס"ל להלכה כדברי רבה וכ"כ בס' המצוות והחינוך וש"פ, ואולי דעתו דרק הרא"ש והטור פירשו כך את הסוגיא כמו שכתב שם, אבל א"כ לא היה צריך לכ"ז אפילו לשיטתו לפרש הסוגיא באו"א די"ל דדוקא אז היה מצות כתיבה משלהם בשביל ללמוד בו דהרי כך כתוב ועתה כתבו לכם אלא דאפשר לקנות בשביל ללמוד בו ובשביל זה אין לסמוך על של אבותיו אבל כיום שאין לומדין מזה יקיים ועתה וגו', בקניית ספרי לימוד אבל צריך לקנותם ואה"נ אפילו הניחו לו אבותיו מצוה לקנות משלו. ואמנם להל' דברי הב"י עיקר וכנ"ל.

והגו' בברכ"י יו"ד סי' ע"ר סק"ט הביא הא דהרב באר שבע נשתומם מאוד על שגמנעין לקיים מצות כתיבת ס"ת בזה"ז ובס' חוט השני (כג:) כ' דבלי ספק שנעלמו ממנו דברי הרא"ש שהביאם הטור סימן ע"ר ותפסם מה"ר יושע ולק כ"ץ

כפשטם בפרישה וכו', וכ' ע"ז הברכ"י ולי' יראה דהרב ב"ש הוה נקיט דברי הרא"ש כדפרשינהו מרן בב"י דמעולם הרא"ש לא עקר מצות כתיבת ס"ת אלא שכלל בזה הש"ס וכו', ואמטו להכי לא חייש להזכירם כי דברי הרא"ש קיימי אדוכתייהו בריש הל' ס"ת בטור והוה קול ושוברו עמו דשם ביאר מרן דעת הרא"ש דמצות כתיבת ס"ת כדקאי קאי ולא אישתמיט מהר"ב באר שבע דברי הרא"ש שהרי בתשובה שהשיב למה ששאלוהו אם יש סמך לישב בשוה עם הספרים הביא דברי הרא"ש הנז' בצביונם ובקומתם וכו' וראיתי להרב ש"ך שהסכים עם הרב פרישה דהאידינא ליכא מצוות כתיבת ס"ת, ונמשך אחריו פנים מאירות ח"ג סוף סימן כ' ואינו מחזור והעיקר כמ"ש מרן בב"י דגם עתה מצות כתיבת ס"ת כדקאי קאי, וכן הסכימו האחרונים וכן מוכח מדברי גורי האר"י זצ"ל. וכן עיקר. ובשירי ברכה שם ס"ב הביא דברי השג"א לגבי חסירות ויתירות וכתב דכיון דהרמב"ם ז"ל טרח מאוד והלך מעבר לים למקום שהיה שם ס"ת שכתב עזרא הנביא ומשם העתיק וגם הרב מהר"ם די לונזאנו הפליא לעשות בס' אור תורה, מעתה הכותב ס"ת ע"ד הרמב"ם וס' אור תורה מקיים מ"ע מן התורה, וכן רבינו האר"י ז"ל צוה לכתוב לו ס"ת ע"ד הרמב"ם ותסגי לן שהרמב"ם ומרן בשו"ע כתבו מ"ע לכתוב ס"ת, ואפילו הניחו לו אבותיו ותו לא מידי.

ובהלל אומר, שו"ת יו"ד (סימן ק"ס) כתב המזמין סופר לכתוב ס"ת לשמו עושה את הסופר שליח להלכה ושלוחו ש"א כמותו דומה כמו שהוא בעצמו כותב הס"ת ומקיים את ה"כתבו" וגם הוא בעצמו טורח בתיקון הקלפים והכנתם, והלכה מפורשת שמ"ע על כל אדם מישראל לכתוב לו ס"ת, לכתוב דייקא ולא לקנות מן המוכן כל' הגמ' מנחות ל'. אמר ריב"ל הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק, כתבו מעה"כ כאילו קיבלו מה"ס ופירש בנמ"י (מובא גם בב"י) דחוטף מצוה שאין לו שכר גדול כ"כ כמו שטרח בכתיבתו. וכ' הרמ"א בס"י ע"ר בפירוש שאינו יוצא בזה וה"ה בנפ"ל לו ס"ת בירושא מאבותיו שג"כ אינו יוצא וצריך להזמין סופר ולכתוב ס"ת אחר או יקיים המצוה מצות כתיבת ס"ת. ועוד יותר מזה אפילו כתב אותו הסופר הס"ת בכוונה בשבילו רק שלא בידעתו פי' שלא נעשה שלוחו בזה, ל"א בזה זכין לאדם שלא בפניו, כי אין זה שלוחו ורק על דעת עצמו עשה ואין זה לשמו. וכמו התורם שאינו שלו. פי' שלא ברשות הבעלים שאין תרומתו תרומה (תרומות פ"א) עיי"ש, ובזה הפריז על מדותיו לענ"ד, כי בקנ"י ג"כ יוצא י"ח כנ"ל (ויבאר עוד בזה להלן) והנפ"מ שכו' במינה הסופר בשכר לכתוב לו ס"ת לשמו והסופר רימה אותו ונתן לו ס"ת אפילו מובחר דמובחר, רק מן המוכן שהיה לו אינו מחוייב לשלם לו כלום דהס"ת כשר ורק הוא אינו יוצא במצות כתיבת ס"ת לענ"ד אין זה ראייה, אם כי כך ההלכה, ולא בגלל שלא יוצא בזה

אלא משום דכל תנאי בממונות קיים, וכאן רוצה לקיים כאילו כתבו ממש, אבל לא שאינו יוצא בו, ודו"ק.

והנה החתם סופר ביו"ד (סי' רנ"ד) כ' בדין כתיבת ס"ת דאינה גזה"כ בלא טעם דהרי טעמא משום ולמדה את בני"י שימה בפייהם למען תהיה לי לעד וא"כ עכ"פ יפה כתב הרא"ש דבזמנינו שאין עסקינו בתורה שבכתב ואין אדם מבין לא בה ולא בשירה כי אם בש"ס ובפירושה ואם ילמד האדם שירת האזינו ולא יעיין בה בדברי חז"ל ובפירש"י ורמב"ן וכדו' לא יבין ממנה דבר, ומכ"ש בכל מצות התורה שהמה כולם באין מבין מבלי הש"ס ופוסקים א"כ עיקר המצוה הוא בהם ולא בכתיבת ס"ת בלחוד, ונ"ל וזא דנדחק הב"י להעמיס בלשון הרא"ש שיהי' ג"כ מצוה בכתיבת ס"ת כדי שלא ירפה ידי עושי מצוה כותבי ס"ת כי לא אמר הרא"ש אלא אם נדרוש טעמא דקרא שיהיה נדרש הטעם של מצות כתיבת ס"ת כדי ללמוד מתוכה א"כ ממילא עיקר החיוב על פירושי התורה, אמנם אנן קיי"ל כר"י דלא דריש טעמא דקרא להקל עליו ופשוט דלעולם גיחוש לטעמא להחמיר אפילו לר"י רק היכא שע"י הטעם גבוא להקל ל"צ טעמא. וא"כ לחייב לכתוב שאר ספרים נדרוש הטעם ולא יצא י"ח ס"ת בלחוד אבל לפטור עצמו ע"י הטעם מכתיבת ס"ת תלוי בפלוגתא דר"ש ור"י וקיי"ל כר"י דלא דריש טעמא דקרא אפילו להקל היינו כשיש לר"ש דדריש טעמא דקרא מ"מ ג"ל, הא ס"ת שחסר בו אות אחת ואפילו קוצו של יו"ד פסול הוא ואפילו בתגין וזיוגין יש קפידא ומכ"ש דזיוגים דשעטנ"ז ג"ץ, וא"כ למה שאמר הרא"ש, דיותר מצוה יש בפירושי התורה והמצוה נניח אנחנו שאין צריך כלל לשום ס"ת שוב דנדרש טעמא דקרא אפילו להקל היינו כשיש לנו פירושים על כל התורה כולה ועל כל קוץ וקוץ וכו' שאם חסר פירוש על קוצו של יו"ד הרי זה חסר בס"ת שלנו. דהיינו מפירושים שיש לנו חלף ס"ת ואיך יוצא בו י"ח ואיך ישלים השלם בחסר ולמצוא פירושים על כל הנ"ל הוא נמנע כי לא ידע אנוש ערכה ואפילו מש"ר לא ידע זה. א"כ א"א מבלי ס"ת שלם אלא שעדיין אינו יוצא י"ח עד שיקח ספרים הוא ובניו שיכולים להגות בהם ולהבין ולהשכיל, דבס"ת עצמו קצרה דעתינו בעו"ה, עכ"ל. ויש לדון בכל דבריו הנ"ל, דודאי הב"י לא נתכוון שלא לרפות ידי עושי המלאכה בכתיבת ס"ת כמו שכתב, אלא הלי' ולמעשה איירי וכמו שנראה פשוט בשלחנו הטהור דאזיל עפ"י מה שביאר בב"י וכמושג"ת, אשר ע"כ הוי בהכרח ביוצאים י"ח ס"ת בכתיבתו אם היו לומדים ממנו, וב' חלקי המצוה הן כתיבה ולימוד וכן יוצא עכ"פ להלכה לחת"ס גמי דבעינן ספר תורה וגם פירושים ש"ס ופוסקים בכדי ללמוד מהם וכנ"ל.

וכדאי לציין כאן לשון הברייתא במס' סוטה (מא.) ובמס' יומא (ע.) ת"ר ושאר התפלה וכו', ואח"כ כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו כדי

להראות חזותו לרבים נראה פשוט דספר תורה היה בשביל שילמדו בו. וכל אחד היה לו ספר תורה בביתו ממש, והיינו כנ"ל, שהמצוה כוללת ב' חלקים מצות כתיבה ומצות קריאה וזהו החלק העיקרי כדכתיב ולמזה וכן"ל.

היוצא מכ"ז דשלימות המצוה היא ע"י כתיבת ס"ת וגם קניית ספרי לימוד ש"ס ופוסקים ואמנם מאחר שעיקר המצוה (החלק העיקרי שבזה) הוא הלימוד כל שקשה לו כתיבת ס"ת וספרי לימוד בודאי ספרי לימוד עדיף מאחר שלומד בהם ויוצאים בהם ידי המצוה מאחר דבדורינו לא לומדים מתוך ס"ת בין כו"כ, ולא יוצאים ידי המ"ע בס"ת לחוד יש להעדיף קניית ספרי לימוד וכן"ל.

ב

מצות קניית ספרים ללימוד, ואם מקיימים בזה מצות עשה

איתא בטור יו"ד סי' ע"ר וז"ל, וכתב א"א הרא"ש ז"ל שזה לא נאמר (מצות כתיבת ס"ת) אלא לדורות הראשונים שהיו כותבין ס"ת ולומדים בה, אבל האידנא שכותבין ס"ת ומניחים אותו בבית הכנסת לקרות בהם ברבים מ"ע על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושיהם להגות בהן הוא ובניו, מצות כתיבת התורה היא כדי ללמוד בה דכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם ועל ידי הגמרא ופירושה ידע פירוש המצות והדינין על בוריים לכן הן הן הספרים שאדם מצווה לכותבם וגם שלא למוכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה ע"כ. המדוייק כאן מלשון הטור משם הרא"ש דקניית ספרי לימוד בדורינו יש לה דין של ס"ת ממש. וזהו דין מ"ע ממש כמו שכותבין ס"ת דכ"כ מצות עשה על כל ישראל וכו', ולפ"ז אין למוכרם כמו שאסור למכור ס"ת וכמבואר בטור.

אמנם נר"ל דאם רוצה למכור ספרים ישנים ולקנות חדשים או למכור ספרים שאינם שמושיים כ"כ בשבילו ולקנות במקומם ספרים חדשים לית לן בה. ולא דמי בזה לדין ס"ת גם לשיטת הרא"ש דבס"ת נפסק שם בטור, ואפילו למכור ישן כדי לקנות חדש אסור וזה לא כתב במפורש בספרים ונראה דבס"ת ישנם ב' דינים באיסור מכירתו גם בשביל שלומד בו, וגם בשביל שלא יהיה ולזול לקדושת הס"ת, משא"כ בספרים עיקר האיסור הוא רק משום שלומד בהם אבל כל שלוקח חדשים במקומם וכ"ש אם מחליף אותם בספרים שמושיים יותר ללמוד בהם ועדיף טפי ובודאי שאין איסור בדבר. ועיין בברכ"י יו"ד סימן ע"ר סק"י לחלק בין ס"ת לשאר ספרים לגבי מכירה, ושם הביא מהב"י בחו"מ סי' רמ"ה דמעשים בכל יום שאדם מוכר ספריו והוא בכלל נכסיו וכן פסק בשו"ע שם דין א' דשאר ספרים הן בכלל נכסים, ובטור שם כתב כן בשם הרמ"ה וכתב שם מרן דכ"כ הרב גמוק"י.

והנה כן נפסק גמי בשו"ע סימן ע"ר ה"ב והאידנא מצוה לכתוב חומשי תורה ומשנה וגמרא ופירושיהן ולא ימכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה ועיי"ש בביאור הגר"א דכ' שעיקר הכתיבה משום ללמוד וכו', וע"פ מש"כ לעיל אפילו לדברי מרן הר"ז נכלל בכלל מ"ע של כתיבת ס"ת ובפרט במציאות האידנא שבין כו"כ לא לומדים מתוך ס"ת בודאי שחובה לקנות ספרים ללמוד מהם ויש בזה מצות עשה, ובקצור שו"ע סימן כ"ח ס"ב וכן מצוה על כל איש לקנות שאר ספרי קודש שלומדים מתוכן כגון מקרא משנה וגמרא ופוסקים שילמדו מתוכן וגם ישאילן לאחרים ומי שאין ידו משגת לקנות לו ס"ת וגם שאר ספרי לימוד, אזי הספרים שהן לצורך לימוד הן קודמין אמרו רז"ל וצדקתו עומדת לעד זה הכותב (וה"ה הקונה) ספרים ומשאילן לאחרים הנה כאן הוסיף שאפילו שיש מ"ע לכתוב ס"ת כמו שכתב בס"א, מ"מ כשאין ידו משגת יש להעדיף שאר הספרים, וגר"ל דהלכה זו אתיא גם לדברי הב"י דהרי כל עיקר מצות כתיבת ס"ת בשביל הכתיבה והלימוד, ונמצא לפ"ז דחלק הלימוד עיקר וכנ"ל, ויש א"כ להעדיף מצות לימוד ממצות כתיבה בלא לימוד ודו"ק.

ובספר החינוך מצוה תרי"ג ודע בני שאע"פ שעיקר החיוב מדאורייתא אינו רק בספר התורה אין ספק שגם בשאר הספרים שנתחברו ע"פ התורה יש לכל אחד לקנות מהם כפי היכולת, הנה נראה כדעת הב"י שעיקר המצוה היא כתיבת הס"ת עצמו ורק שנכלל במצוה זו גם קניית שאר ספרים, וגר"ל דס"ל כדעת הב"י ממש דעיקר המצוה בס"ת כדי שילמד בו דכ"כ שם משרשי המצוה ציונו ב"ה להיות לכל אחד ואחד מבני ישראל ס"ת מוכן אצלו שיוכל לקרות בו תמיד ולא יצטרך ללכת אחרי לבית חבירו למען ילמד ליראה את ה' וידע וישכיל במצוותיו היקרות והחמודות מזהב ומפז רב. ומה שהרמב"ם בהל' והחינוך לא כתבו לזה י"ל משום דלא שכיח לקנות שהרי לא מוכרין ס"ת רק ללמוד תורה ולישא אשה, וגם הרי ממשיך החינוך שמצוה לקנות ספרים והיינו שהיא נכללת מכלל המ"ע דכתיבת ס"ת, והיינו בע"כ כנ"ל דקנין הוי ככתיבה ממש לגבי המ"ע וקניית ספרים זה מצוי הרבה לקנות, וכנ"ל דספרים שנתיישנו מותר למוכרם ולקנות חדשים ואפילו בס"ת עצמו כ' הברכ"י משם בית דוד סימן קל"ט דאם החדש יש בו עדיפות שרי למכור ולהפקיד דמיו עד שיקנה החדש.

ולפ"ז יוצא דיוצאים ידי חובה בקנין אבל במתנה י"ל דהוי כירושא שאינו יוצא י"ח מאחר שלא קנהו בכספו ממש. וע"ד הרמ"א שכתב שם בלקחו מן השוק אינו יוצא בזה וזהו הבאור כחוטף מצוה מן השוק ולא יצא, עיי"ש בדברי הט"ז סוף סק"א, וכן שם בביאור הגר"א הביא לדברי רש"י שיצא ידי המצוה וסיים שם, ודברי רש"י עיקר וכן נראה מרוב הפו' וכנ"ל.

ואמנם לדברי המג"ח שם אין מקום כלל למצות קניית ספרים מאחר שזהו דין בכתיבה גרידא, עיי"ש. ולדברינו א"ש דעיקר המצוה ללמוד בזה ולכן ישנה למצות קניית שאר ספרים ובס"ת עצמו הר"ז רק מצוה מן המובחר לכותבו אבל יוצא בקנייתו כנ"ל. ובס' בית יהודה הביאו הברכ"י ביו"ד סי' ע"ר דס"ל דהקונה ס"ת ומגיהו וכיוצא ללמוד בו לא גמר המצוה עד שיהיה שם משנה וגמרא ופירושים ושכן כתב הרב הלבוש, אמנם שם הברכ"י חלק עליו וכתב דכשכתב ס"ת כתקונו כבר קיים מצוה מדאורייתא והשאר הוא ענף המצוה וכיוצא וכבר כ' לעיל דהעיקר נראה כדברי מרן בב"י וכמו שביארנו בדבריו לעיל דבעינן ס"ת ללמוד בו ואם לא בודאי שצריך לקנות ספרים. ובערוך השולחן סי' ע"ר סק"ב הסיק לדברי הרא"ש והטור דעיקר המצוה היא החומשים ומשנה וגמ' אם כתבן או קנאן וגגגבו ממנו או מסרן לרבים חייב לקנות אחרים כדי שילמוד בהם, והנה כן נראה פשוט (ואפילו בס"ת נראה כן ודלא כמו שכתב שם לשי' הרמב"ם ויובא עוד להלן בזה) וביו"ד סימן ע"ר ס"ב כתב דהאידינא וכו' ולא ימכרם, והיינו דיש להם דין של ס"ת שלא ימכרם כי הם מצוותו וכנ"ל.

נמצא דלמאי דפסקינן דיוצאים י"ח ס"ת גם בקנאו (דלא כהרמ"א ויובא להלן) א"כ ה"ה בספרים דיוצאים בקנייתם ע"פ האמור דכל שקונה ספרים ללמוד בהם מקיים למצוה כל שאינו יכול לקנות ס"ת, וגם בקונה ס"ת אם לא לומד בו לא קיים המצוה בשלימותה (והיינו החלק העיקרי שבה כנ"ל) עד שיקנה שאר ספרים ללמוד בהם וכנ"ל.

ג

קנה ס"ת אי הוי ככתבו, וכמו"כ אם נפל לו בירושה או קבלו במתנה

הנה דין זה דירושה מתבאר מהגמ' סנהדרין (כא:) אמר רבה אע"פ שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו וכו' וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מהלכות ס"ת ה"ח, מ"ע על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת וכו' ואע"פ שהניחו לו אבותיו וכו', וכן נפסק בשו"ע יו"ד סי' ע"ר ס"א ואפילו הניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו, וכן הוא בס' המצוות מ"ע י"ח עיי"ש. וכן הוא בספר החינוך מצוה תרי"ג, ואע"פ שהניחו לו אבותיו עיי"ש. [ודלא כדאיתא בערוך השולחן בישוב שי' הרא"ש דהל' זו נדחית בגמ' וס"ל דהדיוט יוצא בשל אבותיו והוא דבר חדש, וכ"ז ע"פ דבריו דס"ל דנדחית הל' זו, ולא נראה כן וכנ"ל באות א'].
והנה שם במג"ח כ' ופשוט דההוכחה אינה מתיבת "לכם" דהא בירושה הוי

לכם כמו אתרוג והרבה דברים דבעינן לכם ויוצאין בירושה אלא ההוכחה דכתיב ועתה כתבו לכם וכו' וא"כ כל איש מישראל מצווה לכתוב דהמצוה היא הכתיבה שיכתוב לו ס"ת והוכחה מתיבת כתבו וא"כ פשוט כמו דבירושה א"י המצוה ה"ה בקנה מ"ל קנין או ירושה כיון דלא כתב והמצוה היא הכתיבה ועיין בס' מלחמות ה' בסוכה בסוגיא דסוכה ישנה שכ' להדיא דמצוה זו מוכח מתיבת כתבו, ולכם היינו לשם חובתכם ע"ש מבואר כמ"ש, ובמנחות דף ל' ואר"י וכו' אמר רב הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק כתבו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מה"ס, אמר ר"ש אם הגיה אפילו אות א' מעלה עליו כאילו כתבו, והנה הל' כחוטף מצוה וכו' גר' דהמצוה מקיים אך אינו מן המובחר רק בכתבה ה"ל כאילו קבלה מה"ס והוי מן המובחר וכן פרש"י להדיא בד"ה כחוטף כתב, ומצוה עבר, אבל כתב הוי מצוה יתירה טפי עכ"ל, ובאמת אינו מובן כיון דכתוב בתורה כתבו א"כ המצוה בכתיבה ומ"ל ירושה דל"י (דלא יצא) ומ"ל קנין כיון דגזה"כ היא דבעינן כתיבה, ולשון הר"מ מ"ע על כל איש וכו' אם א"י לכתוב אחרים כותבין לו וכו' ולא כתב אם אינו יכול לכתוב יקנה, ומכל זה נראה דהמצוה היא רק הכתיבה ומ"ש אע"פ שהגיתו לו אבותיו, ולא כתב או קנה דאין חילוק בין ירושה לקנין ואינו יוצא בכל ענין רק בכתיבה וכן מבואר כאן בדברי הרהמ"ח, והרמ"א בהג"ה בסי' ע"ר מביא מפורש דאם קנה אינו יוצא ויצא לו מהר"מ ומהרב המחבר, דלדעת רש"י יצא ופוסק דלא כוותיה וכן נראה מהסמ"ג דמצוה זו היא הכתיבה עכ"ל.

והנה לפי דבריו לא רק אם קבלו במתנה לא יצא אלא בכל ענין לא יצא דבעינן דוקא כתיבה וגם לפ"ז יוצא דאין למ"ע כלל בקניית ספרים וזה ודאי דלא כהרא"ש, וגם דלא כב"י לפי הנ"ל, והנה הרמב"ם מפורש בס' המצוות מ"ע י"ח דלא כדבריו דכן כ' שם ואם אי אפשר לו לכותבו צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבהו לו עכ"ל, הרי מפורש דמהני קנין, וכמו בכתיבה דאם צוה מי שיכתבהו לו מהני ה"נ בקנין כן הוא הדין, וכן נראה מלשון הטור בסי' ע"ר שהביא מ"ע על כל איש מישראל וכו' ומאוד צריך לחזר אחריה דאמר ריב"ל הלוקח ס"ת מן השוק וכו', הרי דס"ל כהאי סוגיא דמקיימים המ"ע גם בלוקח ס"ת מן השוק וז"ב. וראיתי בשו"ת הלל אומר (יו"ד סי' קס"א) שהביא דבעינן כתיבה דוקא והביא לדברי הרמ"א בסי' ע"ר שאינו יוצא בקניה וכתב דה"ה בנפל לו ס"ת בירושה מאבותיו שג"כ אינו יוצא, ולהנ"ל הרי שני ענינים הן ולא נגעי אהדדי דבקנין יצא אם קנהו וכנ"ל משא"כ בירושה והרי זהו דינא דגמ' דחוטף מצוה מן השוק והוא שם ציין לדברי הנמוק"י אבל הר"ז סותר דבריו כי הנמוק"י כ' כחוטף מצוה שאין לו שכר גדול כ"כ כמו שטורח בכתיבתו, יוצא מזה פשוט שיצא י"ח ושם הוא מדמה ירושה לזה ואין זה נכון דירושה הר"ז דינא דגמ' שאפילו

הניחו לו אבותיו אינו יוצא י"ח בזה, משא"כ בקנהו וכדכתב הט"ז, וכמסקנת הגר"א שם וכדכ' הזתם סופר (בסי' רנ"ד) וכל' הרמב"ם בספר המצוות. והנה בברכ"י ביו"ד סי' ע"ר סק"י כ' ראיתי בס' בית לחם יהודה דעמד בזה שנוהגים למכור הספרים וכתב דאיסור מכירת ס"ת הוא דוקא כשכותבה לעצמו והקונה ס"ת מותר למוכרו עיי"ש ושם חלק עליו דודאי למכור ס"ת אין חילוק, ובין קנאו כך ובין כתבו אסור והגת לכאורה יש לומר דכ"ז בקנאו דהוי ככתבו אבל בנפל בירושה מותר למוכרו דלא הוי ככתבו לעצמו אבל כד דייקנן דאסור למכור ס"ת משום בזיון (וכל' ערו"ה ביו"ד סי' ע"ר) א"כ אסור למוכרו בכ"ג וגם מל' הב"י בחו"מ סי' רמ"ח, יוצא דאין זה בכלל הנכסים כשאר ספרים והיינו דאינו במכירה כלל ועיין (ויבאר עוד בזה להלן).

היוצא מזה דיוצאים י"ח כתיבת ס"ת גם בקנהו וכמסקנת הגר"א וכל' הרמב"ם בספר המצוות ואמנם בירושה לא יצא י"ח ונר"ל דה"ה במתנה דרק בקנהו נאמר במנחות (ל.) כחוטף מצוה מן השוק ויצא י"ח.

ד

ס"ת שהקדיש אותו לאחר שכתבו אם לא נפקעה המ"ע ממנו

הנה במנ"ח מצוה תרי"ג כ', והנה ל' הר"מ מ"ע לכתוב ס"ת לעצמו וכו' א"כ אפשר דבכתב קיים המצוה אף שמכרו אח"כ או נאבד דהמצוה היא רק פ"א לכתוב והא כתבו אמנם ציין משם התורת חיים שכ' דהקדישה או נאבדה נתבטלה המצוה וצריך לכתוב לו אחרת ואמנם שם ביסס כל ראייתו אדברי הרמב"ם בפ"ג מהל' מלכים ה"א גבי מלך דאם לא הניחו לו אבותיו או נאבד לו צריך לכתוב אחרת כמו כל ישראל נוסף לס"ת שכותב לשמו מדין מלכות.

ולענ"ד נר' לדחות דמשם אין ראיה דשם עוד לא קיים למצות ס"ת מדין הדיוט ורק דהקילו עליו שיוצא ידי כתיבה בס"ת שכותב מדין מלך, ויוצא ידי לימודו בההיא שהניחו לו אבותיו אבל כל שאין לו או שנאבדה, עליו א"כ לקיים מצות כתיבת ס"ת ככל ישראל, אבל נימא בהדיוט שקיים יצא י"ח בנאבד לו וכדו' (ועוד יבואר בזה בשי' הרמב"ם לקמן באות ה') אלא דהאמת כן הוא אלא מטעם אחר כנ"ל, דהמצוה היא כוללת ב' חלקים, מצות הכתיבה ומצות הלימוד וכל שמכרו או נאבד לו נחסר ממנו החלק העיקרי של המצוה ס"ת ללמוד ממנו, ולכן מחוייב לקנות אחרת אמנם כל שהקדישו הרי קוראים בו בציבור ולא נתבטלה למצות לימוד דגם הוא שומע ויוצא ממנו י"ח קריאה.

אמנם נוסף למה שיש לדון אם זה נקרא לימוד הנה י"ל דלא מהגי מדין

שותפות ובאמת כן דייק הגרע"א ביו"ד סי' ע"ר מדברי התורת חיים דס"ל דבהקדיש לציבור בטלה המצוה ומזה כ' נראה דס"ל דבשל שותפות לא יצא דבל"ז הרי יש לו בו שותפות נמצא לפ"ז דכל מי דס"ל דבכל שותפות יצא, בהקדישו (לא בנאבד ונמכר) נמי יצא י"ח.

ואמנם בדורנו דלא לומדים בס"ת כלל ויוצאים רק החלק במצוה של כתיבה וכנ"ל י"ל דאה"נ דיצא ידי כתיבה ואפילו אם בשותפות לא יצא כל שקיים בו מצות כתיבה ומסרו לציבור יצא י"ח, ואמנם עדיף שימסרו לציבור ושישאר שלו דאז הוי קוראים בו והוא מכלל השומעים וגם אפילו במצות כתיבה י"ל דדין דכתבו לכם לא הוי רק שיכתוב אלא שיכתוב וישאר ברשותו ולפ"ז אין להקדישו לציבור אבל מי דס"ל דגם בשותפות יצא י"ח אה"נ דיכול להקדישו מאחר שיש לו בו שותפות ואמנם כל שנאבד לו או מכרו י"ל דביטל גם למצות כתיבה וצריך שיכתוב ס"ת מחדש.

ובספר בני יונה כ' דאם הקדישה לא כיון להפקיע ממנו מצות כתיבה דזה השאיר לעצמו והוא הקדישו רק שיהיה מיוחד לקריאת צבור וגם שם סיים ומ"מ יותר טוב שלא להקדישה ותהיה כולה שלו, הרי עכ"ז שנטה שם להקל אפילו בנשרפה ונקרעה סיים שיותר טוב שלא להקדישו והוי כמו שכ' לעיל דהס"ת ישאר שלו ורק שמיוחד אותו לציבור שיקראו בו.

ואמנם הברכ"י ס"ל כתורת חיים דכ' במפורש הקונה ס"ת ומקדישו לבהכ"נ אינו מקיים מצות כתיבת ס"ת (בית יהודה ח"א יו"ד סי' כ"ג) ובערוך השולחן סימן ע"ר סק"ב כ' לפי מש"כ בשו"ת הגדולים (התורת חיים) דהכותב ס"ת ומסרו לבהכ"נ דלא יצא י"ח ממילא דה"ה אם כתב ס"ת ונאבדה וכו', ולי נר' דזה תלוי ג"כ בדעות שביארנו דלהרמב"ם יצא י"ח אבל להרא"ש דעיקר המצוה היא מפני הלימוד בודאי לא יצא דהיאך ילמוד בה והיא איננה אצלו, יוצא דגם בהקדיש להרמב"ם יצא י"ח ולהרא"ש לא יצא י"ח עיי"ש. ולענ"ד מילתא דתמיהה היא מאחר שדייק מדברי התו"ח דבשותפות לא יצא י"ח היינו מזה שכ' שאם מסרה לציבור נתבטלה המצוה וכן הסיק בערוה"ש לשי' הרמב"ם ואיך חזר וכ' בסמוך לזה שאם הקדישה או נאבדה וכו' יצא י"ח, וצ"ע. ואולי ס"ל רק להביא ראיה דכן ס"ל לתו"ח דלא יצא י"ח בשותפות, אבל סברת ערוך השולחן היא שכ"ז בתחילת המצוה כגון לכתוב ולקנות. אבל לאחר שקיים המצוה כבר יצא י"ח, ולענ"ד ע"פ הג"ל בדברי הב"י נר' דגם להרמב"ם ישנו החלק הלימודי של המצוה ולא רק הכתיבה, וגם מצוה זו לא נגמרת במעשה הכתיבה אלא היא מצוה תמידית ונמשכת (ויובא להלן) אשר ע"כ נר"ל דלכל הדעות לא יצא י"ח וצריך לקנות ס"ת אחר גם להרמב"ם.

וראיתי בספר זכרנו לחיים (חלק יו"ד אות ס"ת) שכתב וז"ל הכותב ס"ת או קונה טוב שלא יקדישנו שאם יקדישנו אבד המצוה ממנו. עיין לעיל חלק או"ח אות שבת סי' ז', וראיתי בספר חקק"ל ד' ק"ג חידוש אחד והוא דכתב שם דאם יזכו יורשיו בתורת ירושה הס"ת ההוא, אבדה המצוה ממורישם וכ' בשם אהל"י דטוב להקנותו לצבור מט"ו (מטעם זה) והוא כתב ע"ד דיותר טוב שלא יקנהו לצבור והנכון הוא שיצוה דאינו נותנו להם לא במתנה ולא בירושה [עפ"י התקונים שם בסוף הספר] ובזה תיקרא ע"ש המוריש עיי"ש.

ושם בחלק או"ח אות שבת דין ז' כ' וז"ל ולענ"ד אם אינו מקדישו לביהכ"נ אלא מתנה בפ"י דאינו מקדישו דהרי עדיף שלא יאבד המצוה כמ"ש בסה"ק ח"א ערך ס"ת סי' ו' אזי מותר לו להביאו לביהכ"נ אפי' בשבת או ביו"ט וכן עשיתי מעשה פה העירה, שזיכני ה' לכתוב ס"ת לשמי והתניתי בפני עדים שאיני מקדישו שהבאתי אותו לביהכ"נ בחג השבועות משנת תרכ"ז תל"ת.

ואמנם בשו"ת מהרש"ם ח"א יו"ד סי' מ"ח כ' דכל היכא דהתנה בתחילת נתינתו לביהכ"נ שיוכל להוציאו וליקח לעצמו ליכא בזה משום הורדה מקדושה וראיה לזה מתשובת שא"י הובאה בש"ך יו"ד סי' רנ"ט סק"ו דגבי ס"ת שמנהג העולם להניח בביהכ"נ מ"מ שם בעלים עליו, ואין ראיה ממה שהניח לשם הס"ת כי בזה"ז עיקר כתיבת ס"ת להניח לקרות בו ברבים וקדושתו גדול ואין כל מקום ראוי להניח בו ס"ת ולכן אין ראיה ממה שהניחו בביהכ"נ שהקדישו לעולם, ולכן כשירצה חוזר ולוקחו, והביא ראיה מתשובת מהרי"ק שורש ע' והמעייין שם ימצא שכתב וז"ל שאם נתברר שזה הס"ת הוחזק וכו' לאביו של זה וכו' שאינם יכולים להחזיק בו שהרי הדבר ידוע דל"ש חזקה בס"ת העשוי מתחילתו ע"מ כן שיקראו בו רבים ושיהיה תמיד מונח בביהכ"נ עד יום פקוד אותו הבעלים וכן פסקתי כבר וכו', עכ"ל. הרי מפורש דנכתב אדעתא שיקראו בו זמן רב ברבים לא החזיקו בו הקהל וביד הבעלים להוציאו משם ולקחתו לעצמו ואינו בכלל הורדה מקדושה כיון שהתנה בפירוש כמבואר באו"ח סי' מ"ב ועיין בט"ו סק"א ומג"א סק"ו ואפי' בגוף הקדושה להשתמש בו לחול מהני תנאי כמ"ש בתשובת ח"ץ סי' פ"א וכו' ומכ"ש בס"ת דהוי כהתנה בפ"י כמ"ש הט"ו ר"ס מ"ב לב ב"ד מתנה עליהם וכבר כתב הרמ"א ביו"ד סי' קס"ט סי"ח דהואיל והמנהג כן הוי כהתנה בפירוש וכ"ה באו"ח סי' רע"ט ובחו"מ רס"ז.

ושם בד"ה ומ"ש רו"מ מדברי הת"ח שאינו יוצא מצות כתבו לכם בנתינת ס"ת לקהל והביא משו"ת אחרונים שחולקים עליו והם בשו"ת נפש חיה ודברי יוסף הגה אמת שיש חולקים ע"ז וכן ראיתי בס' תורת נתנאל מהגאון בעל קרבן נתנאל פר' יתרו שדחה ראיות הת"ח ושהעולם אין נוהגים כת"ח בזה, לעומת זה מצאתי

בחי' מהר"ל מפראג על טור יו"ד סי' ע"ר שכ' בפשיטות דאותן שכותבין להם ס"ת ומקדישין אותו לביהכ"נ לא יצאו י"ח אלא יתנוהו לביהכ"נ ותשאר ברשותו וכן מצאתי בתשובת מהרש"ק ח"ב סי' ח' ותשובת גינת וורדים הספרדי (תח"מ כלל ג' סי' י"ז) שפסקו כהת"ח וזה כמה שנים כתבתי במ"ש הפתחי תשובה בשם בני יונה דגם בנאבדה או בנשרפה קרוב לומר שיצא י"ח, ובמחמכ"ת נעלם ממנו דברי הרמב"ן שהובא בב"י סי' ש"מ דמפורש להיפך וימצא מפורש כן. ועכ"פ הרי לפנינו ארי' דבי עילאה מהר"ל מפראג ושאר גדולי האחרונים שהסכימו עם הת"ח וגם אי הוי ספיקא לא מחית איניש נפשיה לספיקא להפקיע ממנו כתיבת ס"ת אחר שזכה בה ובאמת אין נפ"מ בזה דגבי ס"ת העידו השא"י וש"ך דלכו"ע המנהג שהוא של בעלים ע"כ.

והנה ראיתי בס' נהר מצרים (לר' רפאל אהרן בן שמעון) בהל' ס"ת ס"ח וז"ל האיש אשר זיכהו ה' וקנה לו ס"ת, יזהר שלא יקדיש אותו לצבור לשום ביהכנ"ס שאם הקדישו פקעה ממנו מ"ע דוכתב לו (הרב ברכ"י משם הרב בית יהודה ח"א יו"ד סי' כ"ג) ושורש הוראה זו היא להגאון בעל ספר תורת חיים בשיטתו לסנהדרין כאשר הביא דבריו הגאון פתחי תשובה וכן כתבו משמו רבים מן האחרונים ויש חולקים עליו האמנם רבים מהפוסקים אשרו וקיימו הוראה זו ועיין בספר ישמח לב גאגין הנד"מ חלק יו"ד סי' יוד ועיין בס' נוה שלום להרב חביבא יצ"ו, וע"כ אין להקדישו רק להגיתו לזכותו לקרות בו, ודע שאפי' אם גותנו לביהכנ"ס בסתם ולא הקדישו בפירוש אין זו דרך בטוחה ובפרט הכא במצרים דמנהגנו שכל שנותנו לביהכנ"ס בסתם הצבור זוכים בו וכמש"ל בהלכות הקדשות ס"ד, אך נכון בזה הוא להתנות בפירושא איתמר שלא מקדיש את הס"ת רק תמיד הוא תחת רשותו באופן שיכול להוליכו עמו לכל מקום אשר יחפוץ ותנאי זה יהיה כתוב על לוח כסף או נחושת דבוק אל תיק הס"ת קודם שיתנו לביהכנ"ס ותנאי כזה מוציא מכל הספיקות ואז יקיים מצות והיתה עמו וקרא בו וכן עשיתי אני הצעיר בס"ת שלי אשר זיכני ה' לכותבו לשמי שכתבתי על לוח כסף תנאי זה מפורש שאינו קדוש לשום ביהכנ"ס לא הוא ולא תכשיטיו ולעולם הוא תחת רשותי וכן עשו כמוני כמה יחידי סגולה ע"כ.

הנה מכל זה יוצא דכל שהקדישו מעיקר הדין לא יצא י"ח (והוא ע"פ מה שפסקנו לקמן דיש להחמיר בשותפות) ורק מפני שסומכין על המנהג דהוי כהתנה דזה שייך לו אבל כיום אין בירור למנהג זה כמבואר בנהר מצרים הנ"ל ולכן צריך לחשוש לדעת התו"ח וכדברי הזכרנו לחיים וכדברי הנהר מצרים שיש להקפיד בזה שיתנה שזה נשאר שלו אלא שהרבים יקראו בו.

ה

ס"ת שמכרו לאחר שכתבו אם נפקעה בזה המ"ע של זעתה כתבו

המנ"ח כתב לדייק מלשון הרמב"ם שכ' מ"ע לכתוב ס"ת לעצמו וכו' א"כ אפשר דבכתב קיים המצוה אף שמכרו אח"כ או נאבד דהמצוה היא רק פעם א' לכותבו והא כתבו. ושם המשיך מס' תו"ח דאי מקדישה או נאבדה נתבטל המצוה וצריך לכתוב לו אחרת ומביא שכן מבואר בר"מ בהלכות מלכים, ובאמת כן מבואר בר"מ בפ"ג מהל' מלכים דבנאבד צריך אחרת עיי"ש א"כ ה"ה מכר או הקדיש א"כ המצוה שיהיה לו ס"ת ע"י שיכתוב ויהיה לו א"כ היא מצוה תמידית וכנראה מלשון הרהמ"ח שכתב שנצטוינו להיות לכל איש מישראל ס"ת וכו' ואפשר בנאבד היינו שבלה או נגזל מאיתו אפילו נתייאש כל זמן שלא קנה חבירו באיזה קנין הוי שלו וכל היכי דאיתא הוי ידידה אף דאינו ברשותו אבל שלו הוי א"כ בכה"ג אין צריך לכתוב אחרת כי מקיים המצוה שיש לו וצ"ע, ע"כ.

והנה כל עיקר ראייתו מלשון הרמב"ם בפ"ג ממלכים ה"א וז"ל בעת שישב המלך על כסא מלכותו כותב לו ס"ת לעצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו, אם לא הניחו לו אבותיו או שנאבד כותב שני ס"ת, אחד מניחו בבית גנזיו שהוא מצוה בו ככל א' מישראל והשני לא יזוז מלפניו וכו' עיי"ש. הנה מפורש דבנאבד כותב לו אחר ולענ"ד אין משם שום ראיה דהנה שם מתקשים בשיטת הרמב"ם דהרי מצוה על המלך לכתוב לו ס"ת מדין מלכות חוץ מהמצוה של כתיבת ס"ת שחייב בה ככל א' מישראל, וכמו דאמרי' בכל א' מישראל שאע"פ שהניחו לו אבותיו מצוה לכתוב משלו ה"נ נימא כן וכבר עמד בזה הכ"מ שם. ושם כתב לחלק בין מלך להדיוט דאם בהדיוט יסמוך על של אביו נמצא שלא היה כותב הוא ס"ת כלל. אבל המלך אע"פ שיסמוך על של אביו בס"ת שחייב בו מדין הדיוט, כיון שבס"ת שהוא חייב בו מדין מלך אינו סומך על של אביו הרי הוא כותב ס"ת וסגי בהכי, והנה הרמב"ם קאי שאם אין ס"ת שהניחו לו אבותיו וכגון שנאבד (או לא הניחו לו מאיזה סיבה שהיא) כותב אחר וז"פ דפטרו מפני שיש לו ס"ת בבית גנזיו ללמוד בו, ובזה לגבי עיקר הכתיבה סומך ע"ז מדין מלך, אבל כל שאין לו כלל מאבותיו או שנאבד חייב הוא לכתוב אחר לקיים בו מצות כתיבה, וא"כ מהרמב"ם אין שום ראיה להנ"ל.

והנה נר"ל בכ"ז דמאחר והמצוה כוללת ב' חלקים כתיבה ולימוד אפילו אם נימא דלא נתבטל חלק מהמצוה והיא הכתיבה הנה מחוייב הוא שיהיה לו ס"ת ללמוד בו ואם אינו תח"י כגון שמכרו הנה צ"כ אין לו ס"ת ללמוד בו וחייב להשיג ס"ת אחר. ויתכן דגם המצות כתיבה נפקעה ממנו מאחר שעיקרה שישאר תח"י

ללמוד בו, ולפ"ז כל שנגזל ממנו ונתייאר להשיגו חייב א"כ באחר, אמנם י"ל דכ"ז בנאבד או מכרו אבל הקרישו כל שיכול ללמוד בו ויש בו חלק יוצא י"ח, אמנם כל זה אם מהני ס"ת בשותפות. ואם לא מהני אז אה"נ כל שהקדישו איבד למצותו וצריך לכתוב מחדש בשבילו או לקנותו כנ"ל.

וכן מתבאר מדברי הגרע"א בחי' ליו"ד סי' ע"ר שכתב בתו"ח כתב דאין לו להקדיש הס"ת לצבור אא"כ כותב אחר לעצמו דכיון שמקדישה הרי היא של הקדש ולא שלו ואינו יוצא בזה מצות עשה כתבו לכם, עיי"ש. משמע דמפשט פשט"ל להת"ח דאם יש לו ס"ת בשותפות דאינו יוצא בזה דהא כשמקדיש לצבור גם הוא שותף בו, הרי זה ראייה לדברינו דהאי דינא שמביא כאן המנ"ח תלוי בדין אחר בדין דשותפות. ועכ"פ כל זה מוכח דלא יצא בכתיבה לחוד כמו שכ' המנ"ח דא"כ כל שיצא י"ח בכתיבה אפילו נאבד וכדו' אינו מחוייב באחר (אם לא שנאמר כדברינו לעיל דהיא מצוה נמשכת שיכתוב וישאר שלו) אבל לפי דברינו שמצוה זו כוללת ב' חלקים א"ש דהיא מצוה תמידית.

והנה שם דן במנ"ח בהא דמבואר במס' מגילה כ"ז וברמב"ם פ"י ובשו"ע שם דלא ימכור ס"ת רק לישא אשה וללמוד תורה, ונראה דאפילו אין לו אלא ס"ת א' מותר למכור משום ב' דברים אלו, ולדעת התו"ח תקשה דלא מצאנו שיבטל העשה בקום ועשה בשום מקום משום דברים אלו, ומ"ש דיבטל מ"ע זו בקום ועשה, וצ"ע. והנה ע"פ האמור שהיא מצוה תמידית וכוללת ב' חלקים לא מיקרי שביטל המצוה דהרי יכול עוד לכתוב ס"ת אחר או לקנותו והוי רק דחה המשך קיום המצוה לפי דוחקו, ודו"ק.

והנה בס' בני יונה (מובא בפתחי תשובה) כתב דקרוב הדבר דאפילו נקרעה או נשרפה יצא י"ח ועתה כתבו לכם, ולענ"ד לא נראה הדבר דהא בעינן שילמד ממנו. וגם י"ל דגם מצות כתיבה נפקעה ממנו דהיא מצוה תמידית, גם בס' תורת נתנאל (מהגאון בעל ק"נ על הרא"ש, בפר' יתרו) חולק על הת"ח וכ' דגם כל העולם כולו אין נוהגים כשנאבד ס"ת מהם שיכתוב מחדש. והנה כ"ז אינו ראייה, ואולי דהיום בכלל מקילים במצוה זאת משום שלא לומדים מתוך הס"ת וסומכין על הפסק דיוצאים י"ח בקניית ספרים, אבל לעולם אימא לך דכל שרוצה להחמיר אינו יוצא בנאבד לו הס"ת וצריך שיהיה לו אחר במקומו.

ובערוך השולחן בס"י ע"ר סק"ב כ' לפמש"כ בשם אחד מהגדולים (התו"ח) דהכותב ס"ת ומסרו לבהכנ"ס דלא יצא י"ח, ממילא דה"ה אם כתב ס"ת ונאבדה או נגנבה דחייב לכתוב אחרת, אבל כמה חלקו בזה וס"ל דכיון שכתב פעם א' אפילו מסרן לצבור ואפילו נאבדה יצא י"ח (פ"ת סק"ג בשם בני יונה ופ"ד וק"ג) ול"ג דזה תלוי ג"כ בדעות שבארנו דלהרמב"ם יצא י"ח אבל להרא"ש עיקר המצוה היא

מפני הלימוד, בודאי לא יצא דא"ך ילמוד בה והיא איננה אצלו ולענ"ד אין הכרח לכ"ז דהרי להרמב"ם אינו יוצא בשל שותפות וגם לדבריו בעינן שילמד בו וכמו שכתב הב"י בדעת הרא"ש והמצוה כוללת גם לימוד, וגם נר' שהיא מצוה תמידית כנ"ל שיהיה שלו ושישתייך לו וכ"ש להרא"ש דלא מהני, ואה"נ דדעת האחרונים שהקילו בזה ס"ל דעיקר המצוה הכתיבה והנה כתב, אבל אין הכרח לזה וכנ"ל. מכל זה נראה פשוט דכל שנאבדה או מכרה לא יצא י"ח וצריך לקיים המצוה בכתיבת או בקניית ס"ת אחר וכ"ש הוא מהקדישה דנקטנו להטות להחמיר כנ"ל אפילו שיש לו בו שותפות וכו' וכ"ש במכרו שנסתלק ממנו שבטלה מצוותו.

ו

התנאים למכירת ספר תורה

הנה המקור לזה במסכת מגילה (כו.) אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה, וכן נפסק בשו"ע יו"ד סי' ע"ר ס"א אבל ללמוד תורה או לישא אשה מותר למכור אם אין לו דבר אחר למכור, וברמ"א וה"ה לצורך פדיון שבויים מותר למכרו, והב"י כתב בשם הר"ר מנוח דוקא ס"ת העשוי לקרות בו ברבים אבל ספרי יחידים מוכרים לעשות מהדמים מה שירצו והביאו הש"ך ביו"ד סימן ע"ר סק"א (ועיין בשאלות פרשת אמור ד"ה ברם וכו', ובשאלת שלום שם ובתוספות ע"ז (יג.) ד"ה ללמוד תורה).

והנה מש"כ כאן הבית יוסף בשם הר"ר מנוח, כתבו בטור או"ח סימן קנ"ג בשם בעל ההשלמה וביאר זה ע"ד הטור בסימן קנ"ג שם שכתב וכן כל יחיד בשלו יכול למוכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה אפילו ס"ת, והעמיד הב"י דבריו שם דלא איירינן במכרו ללמוד תורה ולישא אשה, ושכ"כ הנ"י בשם הרב משולם (והנה זהו בעצמו בעל ההשלמה שהביא אח"כ הב"י, ובאמת כלשון הנמוק"י כן הוא בס' ההשלמה למס' מגילה כז. שהו"ל בס"ד עיי"ש) וכן הדין בס"ת שעשה יחיד לצרכו קודם שהקדישו לקרות בו רבים שיכול למכרו ויפה כחו מב"ה לפי שהס"ת עומד בקדושתו בבית הלוקח משא"כ ב"ה וכו' אבל מדברי הרמב"ם משמע דאפילו עשאו יחיד לקרות בו לעצמו אסור למוכרו אלא ללמוד תורה או לישא אשה. וכן הביא שם הב"י משם ארחות חיים שכ"כ בשם בעל ההשלמה יחיד שעשה ס"ת לעצמו אם קנאו מותר למוכרו ולעשות מדמיו כל מה שירצה ואם עשאו לשל רבים דינו כשל רבים ואפילו עשאו לעצמו, לאגורי ולמשכונני אסור ולאשאולי מותר אפילו משל רבים ליחיד ע"כ, וכ' הב"י שם וכן נר' מדברי הטור שכתב וכן כל יחיד בשלו יכול למוכרו וכו' אפילו ס"ת אע"פ

שמ"כ דאליבא דהרא"ש אמרה דסבר דהאידנא אין מצוה בקניית ס"ת, אמנם פשט לשונו לא משמע הכי אלא דלעיקר דינא מיירי. ועוד משמע דלא פטר הרא"ש מכתובת ס"ת או קנייתו בזה"ז וכמו שאכתוב בהל' ס"ת (וכבר נתבאר זה לעיל) ובדרכי משה שם סק"ו כ' וכן נהגו למכור ס"ת וספרים דלא כמהר"א והר"א מפראג שכתבו דלא מיירי אלא בעבר ומכרו אבל לכתחילה אסור למוכרו, ואמנם הפרישה כאן הביא דברי הבית יוסף ביו"ד דבשל יחיד אינו רואה סימן ברכה אבל איסורא ליכא. נמצא לפ"ז דלא אתינן עלה במכירה מדין בזיון ס"ת, ובשו"ת מהראנ"ח (סי' ס"ד) כ' דטעם איסורו משום דמפקיע המצוה דכתיבת ס"ת וכמו שיש בתורת חיים (ראה סנהדרין) ולכאור' יוצא פשוט לפ"ז דכל שיש לו ס"ת א' שיוצא בו י"ח, מותר למכור ס"ת האחרים שיש לו, ונראה דגם לדעת בעל ההשלמה הג"ל כל שיש לו רק ספר תורה אחד ומכרו אינו מקיים תו למצוה דכתיבת ספר תורה וצריך לכתוב ס"ת אחר או לקנותו וכנ"ל, ואמנם מסתימת הרמב"ם ורו"פ גר' דיש איסור במכירת ס"ת משום בזיון, וכן מפורש בפמ"ג (או"ח סימן קנ"ג מ"ז סק"א) שכתב שם דמכירת ס"ת בזיון הוא לס"ת וכו' ועיין בנבו"י (יור"ד מה"ק סי' ע"א) שכתב דס"ת אע"פ שנפסל מלקרות בו מ"מ עדיין בקדושתו הראשונה, קדושת ספר תורה ממש עליו עיי"ש, וכן יתבאר בסמוך.

והנה בשירי ברכה פסק דמי שרצה למכור ספר תורה לישא אשה ועשיר א' א"ל אתן לך כל הצריך לנישואין ולא תמכור ספר תורה והוא מסרב צריך לקבל מתנת העשיר ולא ימכור הס"ת (וכן הוא בחיים שאל סימן ע"ד אות מ"ב עיי"ש) ובתשובת חתם סופר סימן רנ"ד כ' דמי שהיה לו ס"ת שקנה אסור למוכרו כדי לכתוב ס"ת בעצמו אף דמתחילה לא הוי רק כחוטף מצוה והשתא הוי כאלו קבלה מסיני אין זה מיקרי עילוי בקודש דעלייה צריך להיות במצוה הנקנית שהיא קדושה יותר מהראשונה ואף אם הספר השני ספרא דיקנא טפי כתבי' ונכתב יותר בהדור גם זה אינו מעלין בקודש כיון שאין הקדושה מעולה בעצמה אע"פ שהוא יפה ומהודר עיי"ש.

אמנם לפי הברכ"י משם הבית דוד מותר למכור ישן ולהפקיד דמיו עד שיקנה החדש, ויותר מזה כתב בשו"ת אבן השהם סי' כ"ג בא' שנדב לבו ונדר לקנות ס"ת לקיים ועתה כתבו וקנה ס"ת וראה אח"כ שאין הכתב מהודר מותר לקנות היותר מהודר דדמי ממש לאתרוג דאמרינן הדור מצוה עד שליש ואם כן כאן נמי ימכור ויקנה אחרת היותר נאה עיי"ש באורך.

והנה באו"ח סימן קנ"ג בהל' בהכ"נ ס"ד, אם מותר לקנות בדמי קדושה אחת קדושה אחרת כיוצא בה, יש אוסרים ויש מתירין ולפי כללי מרן הלכה כו"ש מתירין, ושם במ"א סק"ד כ' משם הב"ח דליכא פלוגתא דלכתחילה ודאי אסור למכור

כמ"ש הר"ן מדאבע"ל אי שרי למכור ס"ת ישן כדי לקנות חדש כיון דליכא לעלווי משמע דבשאר מילי ודאי אסור. והא דכתב הטור להורידן מקדושתן אסור, משמע אבל לקדושה כיוצא בה שרי, היינו בדיעבד אם מכרה כבר וכ"ד מהרי"א, אך בס"ת נקטי' לחומרא דאסור למכור ליקח בדמיה אחרת אפי' כי ליכא פשיעותא וכ"ד הרי"ף הרא"ש והטי"ד והש"ך שם בס"י ע"ר, אבל ל' הרמב"ם משמע דאף לכתחילה מותר למכור ביהכ"נ לקנות בדמיה אחרת וכו' ולהכי כ' הרב"י כאן ויש מתירין, ונ"ל דעתו דדוקא ס"ת שהמכירה בעצמה אסורה דהא אין יכולים להפקיעה מקדושתה, אבל ביהכ"נ יכולים להפקיעו מקדושתו וכו' עיי"ש, נמצא דבס"ת אסור בכל גוונא, והנה לפי מש"כ לעיל משם הברכ"י כל מי שמפקיד כספו דאין חשש לפשיעותא מותר למכור ישן בכדי לקנות חדש. אמנם דעת מר"ן נר' כדברי המ"א, דהרי בסימן ע"ר ביו"ד כ' ואינו רשאי למכרו אפי' יש לו הרבה ס"ת, ואפי' למכור ישן כדי לקנות חדש אסור ושם כ' הט"ז בשם הר"ר מנוח דטעמא משום פשיעותא הילכך אם היה החדש כתוב והוא בבית הסופר ואינו חסר אלא נתינת הדמים מוכרין, ושם כ' הט"ז לפרש הגמרא במגילה להר"ר מנוח דדברי רשב"ג משום פשיעותא ומדהביא הרי"ף רק דברי רשב"ג ולא דברי הבע"י שם ש"מ דבספק זה קי"ל להקל עיי"ש, ואמנם הש"ך שם כ' להחמיר וכדעת הר"ן דכיון דלא מעלי לה בקדושתה אסור להחליף תורה בתורה דאינו רשאי למכור אלא כשמעלה בקדושה וכ"כ הריב"ש, עיי"ש, ולפ"ז לא הוי טעמא משום פשיעותא ובכל גוונא אסור וכדברי המ"א כאן בס"י קנ"ג, והט"ז כאן השאיר דברי השו"ע והטור דנראה דסותרן בין כאן לדבריהם ביו"ד בצ"ע, וזה שכ' המ"א ליישב, אמנם בבאור הגר"א בסק"ט כ' דמ"ש ב"ח ומ"א דר"ן ומהרי"א לא פליגי, דר"ן מיירי לכתחילה לא עיינו בר"ן שכ', וכ' בס' המאור וכו' אלמא אף בדיעבד ס"ל דאסור וסבר כיון דבגמ' קאמר בפשיטות מעלי ליה אסור ש"מ דס"ל דדיוקא דסופא ל"ד וכו' אבל לכתחילה ודאי אסור לכו"ע ואף בס"ת דעת הפוסקים לחומרא אבל בדיעבד בס"ת ודאי מותר, הנה נראה שהגר"א ס"ל ליישב בדיעבד גם בס"ת מותר וזאת היא דעת המתירין כאן. ושם הט"ז כ' ובזמנינו אנו רואים הרבה מוכרים ספרים ולוקחים אחרים בדמיהם, נר' דעכשיו תחילה כשקונה הספר דעתו לכך שיהיה לו כל זמן שיצטרך לו ואם יזדמן לו יותר יפה ימכור זה ויקח היפה ואף שלא התנה בפירוש, עיי"ש.

ובערור השולחן סי' ע"ר סקי"ד, אסור למכור ס"ת אפי' יש לו ס"ת אחרת משום דבזיון הוא לס"ת וכו' נר' דלא משום בטול מצוה אלא משום בזיון וממילא אין זה שייך בשאר ספרים, ושם בסקט"ו כ' ואפי' למכור ס"ת ישן ולקנות חדש אסור ויש שכ' הטעם משום פשיעותא דשמא לא יקנה החדש, ולפ"ז אם החדש

מוכן בבית הסופר ואינו חסר אלא נתינת דמים מותר (ב"י ולבוש וט"ז סק"ג) ויש או' דגם בכה"ג אסור כיון דאין זה עילוי לס"ת הנמכרת וכל שאין עילוי אסור כמ"ש באו"ח סי' קנ"ג (ב"ח דרישה וש"ך סק"ג) ואין ראיה משם דבשוה גופא יש פלוגתא בזה כמ"ש שם בשו"ע ס"ד עיי"ש, והרמב"ם בפ"א מתפילה מתיר להדיא בקדושה שוה עיי"ש, ולדעת האוסרים ל"ד למכור ישן ולקנות חדש דאפי' כבר קנה החדש משלו עד שימכור הישן ויקבל מעותיו נמי אסור כיון דליכא עילוי בזה (ש"ך שם בשם ב"ח) והשלים דבריו בערוך השולחן או"ח סי' קנ"ג ס"ז וז"ל כתב רבינו הב"י בס"ד אם מותר לקנות בדמי קדושה א' קדושה אחרת כיוצא בה יש אוסרים ויש מתירים, והנה על ס"ת ודאי דליכא חילוקי דעות דלכתחילה פשיטא שאסור למוכרה כדי לקנות אחרת כמ"ש ביו"ד סי' ע"ר ובגמ' שם הוי בעי' דלא איפשיטא ואסור ובדיעבד פשיטא שמותר לקנות ס"ת אחרת דמה יקנה הלא אין קדושה למעלה מקדושת ס"ת ורק המחלוקת היא בשארי דברים וי"א דכל הדברים דינם כס"ת וכו' (ב"ח ודרישה) ואין ראיה דנהי דלכתחילה ודאי כן הוא דאסור למכור, מ"מ בדיעבד ל"ד לס"ת שאין קדושה אחרת למעלה ממנה, אבל בשארי דברים הוא יכול לקנות קדושה שלמעלה ממנה ובזה יש מחלוקת, וכן מדויק ל' רבינו הב"י דאדיעבד קאי אבל לכתחילה הכל מודים שאסור ועל חינם השיגו עליו הדרישה והב"ח וגם ק' הט"ז מיו"ד שם תמוה דהתם לכתחילה וכאן מיירי בדיעבד וכ"כ הא"ר סק"ז גם מ"ש המ"א סק"ד דבדיעבד מותר לא ידעתי מנ"ל הא, ויש מחלוקת בזה ודברי הב"י ברורים עכ"ל, נמצא לפ"ז לדעת הט"ז ודעימיה מעיקר הדין בס"ת אסור למכור אמנם הט"ז באו"ח נתן טעם למה שבזמנינו מתירים למכור ואפילו לכתחילה וכנ"ל. ובכף החיים סימן קנ"ג סקי"ט לאחר שהביא דברי הט"ז דבזמנינו רואים הרבה מוכרים ספרים ולוקחים אחרים בדמיהם וכו' כתב ונ"ל הטעם משום דאם האחר יש בו עדיפות דכשרות מותר למכור כדי לקנות האחר וכן אם היה האחר הדור יותר כמ"ש בסה"ק קול יעקב על יו"ד סי' ע"ר אות ב' אלא שצריך להפקיד דמיו ביד אחר עד שיקנה משום התרשלות ויעוי"ש.

ובברכ"י יו"ד סי' ע"ר סק"י גבי שאר ספרים שכו' ולא ימכרם וכו' כלו' דאין ראוי למוכרם אבל לא חמירי כס"ת, וכ"כ מר"ן בב"י ח"מ סימן רמ"ח וכו' שם דמעשים בכל יום שאדם מוכר ספריו והו' בכלל נכסיו וכן פסק בשו"ע שם דין י"א דשאר ספרים הו' בכלל נכסיו והטור שם כתב כן בשם הרמ"ה וכו' שם מרן דכ"כ הנמוק"י עיי"ש. וק"ק אמאי לא כתב שם דכ"כ הרמב"ם פ"א מהל' זכיה עיי"ש. ועמ"ש הרב כנה"ג בסי' זה וראיתי בס' בית לחם יהודה (ועיין בזה בס' לחם יהודה בסי' ע"ר סק"ד) דעמד בזה שנוהגים למכור הספרים וכתב דאיסור מכירת ס"ת הוא

דוקא כשכותבה לעצמו והקונה ס"ת מותר למוכרו ע"ש, ואינו מחזור דודאי למכור ס"ת אין חילוק ובין קנאו כך בין כתבו אסור ונעלם ממנו דברי מרן בב"י בח"מ סימן רמ"ח הגז' ומה שהוכיח דמותר למכור ס"ת שקנה ממ"ש כחוטף מצוה וכו' אין לו שחר, והדברים פשוטים ע"כ, ובאמת כן מפורש שם בשו"ע חו"מ הי"א אמר נכסי לפ' נוטל כל המטלטלים וכו' עם שאר ספרים הכל בכלל נכסים אבל ס"ת יש בו ספק אם הוא בכלל נכסים עיי"ש, ועיי"ש בסמ"ע.

והנה החתם סופר סימן רנ"ד יו"ד כ' ומ"ש מעלתו שהיה לו ס"ת שקנה מאחד ומכרו לכתוב לו ס"ת אע"ג דבעינן עילוי בקודש היינו עילוי דבתחילה היה רק כחוטף מצוה מן השוק ועתה כתב ס"ת הוי כאילו קיבלה מסיני, תמהתי על הבנתו בענין מעלין בקודש לא עיין יפה בריש פרק בני העיר דהעליה צריך להיות במצוה הנקנית שהיא קדושה יותר מהראשונה כגון למכור מטפחת כדי ליקח ספרים וכו' והא מבעיא בש"ס אי מותר תורה בתורה ובעי למיפשט מדיוקא דמתני', ולמסקנא מסיק דסתרי דיוקי וליכא למיפשט ונדחק ר"ן מאד ביישוב הסתירה ולמעלתו מאי טעמא לא אמר הש"ס בריוח דתורה בתורה שפיר דמי היכא דליכא לעילוי עילוי אחריני אבל היכא דאיכא עלוי אחריני כגון שזה הספר קנה מהשוק ויכול למוכרו לכתוב אסור למכור תורה בתורה כי אם שימכור לכתוב דוקא אלא ע"כ אין זה עילוי כלל רק כמוכר ס"ת ליקח אתרוג מה לי לקיים מ"ע של ולקחתם לכם או ועתה כתבו לכם. והנה המוכר ס"ת לקיים שום מצוה יש לו עמוד השאלות פר' אמור דמייתי תוספות במס' ע"ז (יג.) דמפרש דמוכרין ס"ת ללמוד ולישא אשה מכ"ש לשאר מצוות דחמירי טפי האומרם דבריו נדחו מכל הפוסקים ובשגם אין למעלתו שום יתד לסמוך עליו דכבר בארתי במקום אחר דהשאלות סתר עצמו במ"ש תוספות בשמו ספ"ק דבב"ק וכן מצאתי קושי' זו בטורי אבן, ואני יישבתי דהשאלות לא אמר אלא היכא דמוצא ללמוד בביתו ג"כ אלא שרוצה ללמוד לפני רב זה דוקא כי האי דע"ז (יג.) או כדו' וכן לישא אשה בזה האופן שיכול לישא אשה אחרת אלא שרוצה בזו דוקא ס"ל לשאלות דגם לזו מוכרים ס"ת ומכ"ש לשאר מצוות גופיה דאע"ג דמצוה מן המובחר ללמוד לפני הרב שלבו חפץ וכן לישא אשה ההגונה לו, מ"מ גוף המצוה לא תתבטל ואם מפני המצוה מן המובחר שבאלו יכול למכור ס"ת כ"ש לגופו של מצוה אחרת וא"כ מי שיש לו ס"ת שקיבל מאבותיו ועכשיו רוצה למוכרו כדי לכתוב ס"ת מפני שעדיין לא קיים המצוה כלל באנו למחלוקת השאלות דלדידיה הוי זו ק"ו מללמוד תורה היכא שיכול ללמוד בביתו, וכל זה במי שלא קיים המצוה, אבל מעלתו שכבר קנה ס"ת ובוזה כבר קיים המצוה אלא שאינה מן המובחר אין מכירה זו ק"ו מללמוד תורה אע"פ שגם הוא רק למצוה מן המובחר התם הוא ללמוד, עדיף הוא מכל המצוות כדמוכח סופ"ק

דבב"ק וכי היכי דגוף הלימוד עדיף מגופי המצוות ה"ג מן המובחר דלימוד עדיף מן המובחר דמצוות ולא קאמר אלא דמן המובחר דלימוד גרע מגוף המצוות והבן זה, וא"כ אין לו שום יתד לסמוך אלא בדיעבד מכירתו מכירה כמ"ש הר"ן ר"פ בני העיר הנ"ל ביישוב סתירת הדיוקים עכ"ל.

ובספר נהר מצרים הל' ס"ת דין י"ח אסור למכור ס"ת ישן כדי לקנות חדש ואולם אם הס"ת חדש יש בו עדיפות דכשרות שרי למכור ולהפקיד דמיו ביד שלישי כדי שלא יבואו להתרשלות ועיין בפת"ש שהביא משם אבני שוהם סי' כ"ג שהתיר אם הס"ת השני כתב ידיה מהודר דהוי הידור מצוה עיי"ש, והרב חת"ס אסר, יעוי"ש, ואמנם ס"ת ישן שיש בו טעויות וס"ת מוגה טפי שרי לכו"ע דהא השתא הוי מעלין וכו' עיי"ש, (ועיין בשו"ת בצל החכמה ח"ב סי' נ"ב).

המורם מכל הנ"ל שיש לזהר מאוד במכירת ס"ת, ואמנם כל שנתיישן ונטשטשו האותיות שצריך לזה הגהה ותיקון ורוצה לקנות יותר מהודר ומתוקן שרי, ויש להקל אפילו לקנות מהודר טפי כפי המנהג שיפקיד הכספים עד שיקנה החדש וכדברי הבית דוד וכמסקנת כף החיים הנ"ל.

ז

דין ספר תורה בשותפות

הנה בענין זה ישנה מחלוקת רבה בין האחרונים אם יוצאים י"ח דמצות עשה דכתיבת ס"ת או קנייתו בשותפות ולא ראיתי מדייקים בזה בדברי הראשונים וע"פ דבריגו בסמוך יש למצוא מקום בזה בלשון הראשונים.

הנה לשון החינוך בזה במצוה תרי"ג שנצטוינו להיות לכל איש א' מישראל וכו' גר' לדייק מלשון "אחד" שיהיה כולו שלו ולא בשותפות, דקשה לומר דזה שיגרא דלישנא דסגי במה שכתב להיות לכל איש, ומאי "אחד" דקאמר, אלא ודאי שיהיה שייך לו ביחידות ולא בשותפות, וכן יש לדייק גמי מל' הרמב"ם פ"ז מהל' ס"ת ה"א מ"ע על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו וכו' עיי"ש. ובחי' רעק"א ליו"ד סי' ע"ר דקדק מדברי התו"ח דכ' שאין להקדיש ס"ת לצבור אא"כ כותב אחרת לעצמו דכיון שמקדישה הרי היא של הקדש ולא של ואינו יוצא בזה, דמשמע שמפשט פשט"ל להת"ח דאם יש לו ס"ת בשותפות אינו יוצא בזה י"ח דהא כשמקדיש לצבור גם הוא שותף בו וגם במנ"ח במצוה תרי"ג כ' בזה בתשובת האחרונים חקרו אם יוצאים מצוה זו בשותפות כיון דכתיב לכם הוי כלולב וכו', ולענ"ד מפסוק עצמו אין אנחנו יכולים ללמוד כלל וגם מטעמי המצוות וכו' וכל הדברים שאין אנחנו יודעים ממקבלי התורה בעלי הש"ס אין אנחנו יכולים לפסוק

רק מצד הסברה, כי אפשר לומר דא"י בשותפות דא"כ יכולים כל דור ודור שיהיו כל ישראל יוצאים בס"ת א', אך אפשר לומר דאין הכ"נ דאע"פ דא"א ללמוד מס"ת א' וכתוב ולמדה ואין אנו יכולין ללמוד מעצמינו ועיין בר"מ פ"ק מהל' מלכים שכ' דמניחו בבית גנזיו על ס"ת שחייב בהדיוטות עיי"ש ונר' דיוצא המצוה בכל ענין וגם רציתי לומר לפי דברי הר"ן בנדרים דבדבר שאין בו דין חלוקה כל א' בשעה שמשתמש בו יש לו קנין הגוף, א"כ ספר אין בו דין חלוקה וכל אחד בשעה שלומד בו הוא שלו א"כ השני מבטל בשעה זו ממצות עשה דהוי כמכרו בשעה זו, אך יכולים לצאת בלא לימוד כלל שיניחם בבית גנזיו, עכת"ד. ויש לדון בכל דבריו בזה דמש"כ בתחילה באמת דברים דמתקבלים הן דא"כ כל ישראל יצאו בס"ת א', וכן הוא הנכון דנר' דאינם יוצאים בשותפות דהיא מצוה על כל איש ואיש מישראל כנ"ל, וצריך כ"א לקיימה ואם משום לימוד שם נמי נראה דכל א' צריכה שתהיה מזומנת תמיד בידו ללמוד ממנה, ומה שטען שיכול להניחה בבית גנזיו, לא נר' כן כלל דהרי עיקר המצוה שילמד ממנה כדברי הראשונים וכמו שהסיק הב"י וכדכ' הגר"א דהעיקר ללמוד ממנה וכנ"ל, וגם המלך מה שכתוב שמניחה בבית גנזיו אין הכוונה שלא ילמוד ממנה, אלא להיפך שאינה נכנסת ויוצאת עמו אלא מניחה בביתו וממנה הוא לומד דאינו עושה אותה כמין קמיע ותולה אותה בזרועו וגם למלך אם לומד בזאת שיוצאת ונכנסת עמו, ודין דוקרא בו כל ימי חייו יקיים בזאת שנכנסת ויוצאת עמו, א"ש דיכול להניח השניה בבית גנזיו, אבל בהדיוט לא שייך שיכתוב ויניח בבית גנזיו מבלי ללמוד בזה. ואמנם במה שטען מדברי הר"ן דבזמן שזה משתמש בו השני התבטל ממ"ע באותו זמן לא נראה דלא נפקעה בה זכותו ושייכותו של השני, אלא דזה בשעה שמשתמש בו מקרי משתמש בשלו דאם זה כמכר גמור והשני נסתלק במאי זכה אח"כ והוי שלו, אלא ודאי דכל הזמן הוי שלו, אלא דכ"א בזמן שמשתמש בו הוי שיש לו בזה קנין הגוף, אבל השני לא נסתלק מזה וא"כ מהא לא איריא אלא כנ"ל.

והנה בפתחי תשובה כתב דבשו"ת בית אפרים (חיו"ד סי' ס"ב) דן בזה, וכן בס' פרדס דוד, (ושם תמה על מנהג העולם דפשוט הוא בעיני כל שכותבין ס"ת בשותפות) ובס' בני יונה חלק על התו"ח וס"ל דאם נאבדה ממנו והיא מצויה באיזה מקום שיוצאים ידי מצות ועתה כתבו לכם ואפילו אם נקרעה או נשרפה קרוב הדבר שיצא ידי מצותה של כתיבה ומכ"ש אם הקדישה דיצא דמסתמא לא הקדישה אלא שתהא מיוחדת לקריאת צבור אבל מצות הכתיבה אשתייר לעצמו ומ"מ יותר טוב שלא יקדישה והרי תהיה כולה שלו עיי"ש (והביאו הפ"ת) הנה התחיל בקולא גדולה ולא סיים בה ודלא כמו שכתב בתחילת דבריו שהכל תלוי בכתיבה וכבר יצא י"ח ואפילו אם נאבדה אלא שלא יקדישה כמבואר.

ובערוך השולחן בסי' ע"ר סק"א כתב יש מהגדולים שנסתפקו אם שניים יוצאין י"ח כשכותבין ס"ת בשותפות, ולענ"ד נר' ברור שאין יוצאין דכל מ"ע שציותה התורה היא על כל א' מישראל לבדו וכל מצוה שהתורה מרשה בשותפות, כמו לישב שניים בסוכה אחת יש ע"ז דרשה בסוכה (כזו) עיי"ש, ועוד דבולולב כתיב לכם וצריך כ"א לבדו להיות לו לולב ואתרוג כמ"ש ר"פ לולב הגזול וה"נ דכתיב כתבו לכם וצריך לכל א' לבדו, ועוד ראייה מהך דסנהדרין שמק' על רבה ממשנה דמלך כותב לו ס"ת לשמו ומברייתא עיי"ש ואם נאמר דהדיוט יוצא בכל שותפות לימא דזהו ההפרש בין מלך להדיוט דמלך אינו יוצא בשל שותפות והדיוט יוצא, ועוד ראייה מא' מהגדולים הקודמים (כוונתו לתורת חיים שם בסנהדרין) שכתב שהכותב ס"ת ומוסרה לבהכנ"ס שתהיה של הקדש בהכנ"ס לא יצא י"ח ואי ס"ד דיוצא בשותפות למה לא יצא י"ח הא גם לו יש חלק (וכן דייק הגרע"א מדברי התו"ח) ועוד ראייה דהא אפילו בשל אבותיו לא יצא שעתה היא כולה שלו כ"ש בשותפות (והנה זה יש לדחות כנ"ל דיש מצוה שיכתוב או שיקנה ובשל אבותיו לא קנה ולא השתתף ודו"ק) והנה לדעת הרמב"ם שהיא מצוה בפנ"ע ודאי שכן הוא אך לפי דעת הרא"ש והטור שהמצוה היא רק מפני הלימוד נ"ל דלא יצא בשותפות וזה שדרך העולם שחבורה א' כותבים ס"ת הוא מצוה וזכות בעלמא אבל לא שבזה יצאו י"ח המצוה, הנה כ"ז נר' כמו שכ' לעיל דכן יש לדייק וכל' הראשונים דלא יוצאים ידי חובת המצוה בשותפות.

והוי דלא כדכתב הרב חבי"ף בס' חיים דף קכ"ז (והביאו בנתיבי עם) שכ' דמאחר שנא' בתורה בל' רבים כתבו לכם את השירה הזאת מורה שרבים יכולים להשתתף בכתובת ספר תורה אחד, ולפי האמור אין מזה שום ראייה דגם באתרוג ולולב כתוב לכם וכמו שדחו בזה האחרונים, וכן ראיתי לבעל תורה תמימה דס"ל דלא יוצאים בשותפות אלא שכ' שם דבר חדש שיוצאים בקניה רק מסופר סת"ם ובל"ז לא יוצאים דז"ל בפר' וילך (פרק ל"א פי"ט אות כ"ו) המפרשים פירשו בטעם הדרשה לכם — משלכם כמו בעלמא אבל באמת אין סברא כלל שירושת אבות לא יהיה נקרא משלכם, והלא בודאי היורש אתרוג יוצא י"ח בו אף דבעינן ביה משלכם ומ"ש ס"ת. אבל י"ל דכונה אחרת במצוה זו והיינו שבדיוק אמרו חז"ל מצוה לכתוב ולא לקנות. משום דמעיקר המצוה הוא שיתרבו הספרים בעולם מפני שעיי"ז יגדיל תורה, וכמ"ש בב"ב (יד.) כתב ר' אמי ד' מאה ס"ת כדי שיתפשטו בעולם, ועיין ב"מ (פה:) והנה כל זה בכותב ס"ת, שמתרבים ס"ת בעולם משא"כ בקונה הספר כבר ישנו בעולם. ומובן הדבר שבאתרוג לא שייך זה דהתם המצוה היא תלקיחה ולא הרבוי ודו"ק.

והנה יתבאר לפ"ז דאע"פ דקיי"ל שגם הקונה ס"ת יוצא ידי מצות כתיבת ס"ת

אם מגיה בו דבר אך זה הוא רק בקונה מסופר סת"ם הכותב למכירה, משא"כ הקונה מבעה"ב אינו מקיים מצוה זו בתכליתה וכן יתחייב לפ"ז מש"כ הפוסקים דבזה"ז יוצאים מצות כתיבת ס"ת גם בקנין חומשים בזה הוא רק בקונה ממדפיס משא"כ בקונה מבעה"ב וכמבואר עכ"ל. הנה כאן מתבאר מדבריו נמי דאינו יוצא בשל שותפות אך יש לו כאן סברא חדשה להרבות ס"ת בעולם משום יגדיל תורה, והדברים לא מתיישבים דהרי לא דרשינן טעמא דקרא וכ"ש שהטעם יהיה גופא הראיה אלא נר' פשוט כנ"ל דכל אחד צריך שיהיה לו ס"ת ללמוד ממנו וכל שיוצא י"ח בקני' ה"ה בכל ענייני קניה.

והאו"ש בפ"ז מהל' ס"ת ה"א הביא מה שנו"ג עם חכם מחכמי דורו הרב ר' יצחק ליב גראסברג ז"ל (ודברים אלו הביאם ג"כ בחי' למס' בב"ב מב:) אם יוצאים י"ח מצות כתיבת ס"ת בשותפות, ושם הביא לו ראיות רבות שלא יוצאים ידי חובה בשותפות, חדא דהטור והרא"ש תמהו אמאי לא מקיימי מצות כתיבת ס"ת בזה"ז ואם יוצאין בשותפות אין עיר שאין בה ס"ת [ושם דחה לו האו"ש משום שמשותפין איתם מי שאינו בר חיובא כגון נשים המתנדבות וכו' ולכן לא יוצאים, ולענ"ד יש לדון דבכל ביהכנ"ס יש כמה וכמה ס"ת ויכונו שספי הבר חיובא יהיה בהם ס"ת א' ויצאו בו י"ח וגם שיעשו תקנה בעיר שלימה שלא ישתתפו אלו שאינם בני חיובא, גם יש לדון בעיקר היסוד ואכ"מ] שנית, הביא לו ראיה ממה שמשה כתב י"ב ס"ת ומסרן לי"ב שבטים ואמאי נצטוו לכתוב ס"ת הא יוצאים במה שמסר להם משה וכפי הנראה דמצוה זו נהגה תיכף. [וע"ז ענה לו דאה"נ דמשרבע"ה הוציא כלל ישראל בכתיבת הס"ת, דבכתיבת משה קיימו מצוותה עיי"ש, ולענ"ד יש לדון בכ"ז דאם כן הרי כתב לשם כל השבט והרי יש בהם אלו שעוד אינם בני חיובא ואם לא כיון בשבילם כשיגדלו עוד יום ויהיו בני חיובא לא יהיה להם ס"ת, אלא שעכ"ז יש לדחות ראיה זאת מטעם אחר, דעם ישראל נצטווה במצוה זו לדורות אלא שנכלל בה מה שהוא צריך לכתוב באופן פרטי, ועיי"ן ג' — הביא לו ראיה מהך דנדרים (מח) מה תקנתן יכתוב חלקו לנשיא, וא"כ אם אין לו ס"ת אחרת אין זו תקנה וע"כ דבלא"ה אינו יוצאין בשותפות [ושם נדחק בזה לפרש"י דפי' דעל ס"ת ממש קאי דיתן כל חלקו לנשיא וישייר בה פחות משו"פ, והנה לפ"ז יצא לו דאם יוצאין בשותפות בס"ת יוצא אפילו פחות משו"פ וזה דחוק למעינינו]. הנה כאן הוי"ן ראיות ראיות והדחיות דחוקות. ושם הביא ג"כ דהמחברים ובראשם הפר"ד שהביאו ראיה מהא דסנהדרין איתביה אביי וכ' לו ס"ת לשמו שלא יתנאה בשל אחרים, מלך אין הדיוט לא ומאי פריך אימור דהדיוט סגי בשל שותפות דכתיב כתבו לכם משא"כ מלך דכתיב ביה וכתב לו צריך לכתוב לשמו ולא של שותפות עיי"ש, והיא ראיה אלימתא ג"כ שאין

יוצאין בשל שותפות. [ושם ג"כ דחה זאת דאי איכא חד דלא נפיק בכתיבתה ידי מצוה א"כ אינו נכלל בכלל כתבו לכם וא"כ תו גם השני אינו יוצא ידי מ"ע שכיון שלא קאי עליו כתבו לכם אבל בס"ת של מלך דתניא בתוספתא ובירושלמי וקרא בו הוא ולא אחר וטעמו הוא משום שאין משתמשים בשרביטו של מלך א"כ האחר אינו יוצא משום שאינו יכול ללמוד בה ורחמנא קא' ועתה כתבו לכם וכו' ולמדה את בג"י, הרי דעיקר מצות כתיבה אינו רק משום לימוד וא"כ תו הוי המלך ג"כ אינו יוצא משום כתיבת ס"ת דאינו שלו רק מחצה והמחצה השני' הוי כמו שקנה מחבירו או שאלה וכו' והנה כ"ז צ"ב. דהרי נימא דהמצוה בכתיבה יקיימה בשותפות, וגם המלך מצות לימוד הרי מקיימה בס"ת שיש לו מדין הדיוט וגם מדין קנין אם הוי כאילו קנהו הרי יוצא בקנהו וגם על עיקר היסוד יש לדון וכנ"ל וצ"ע, ואכמ"ל] ועיין בקה"י על סנהדרין סי' י"ב ודנתי בדבריו במקו"א ואכמ"ל. ויש לציין כאן ברייתא במס' סוטה (מא.) ובמס' יומא (ע.) ת"ר ושאר התפילה רנה תחינה וכו' ואח"כ כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו, וקורא בו, כדי להראות חזותו לרבים, ופרש"י להראות נוי של ספר תורה ותפארת בעליה שטרח להתנאות במצוה וכו' עיי"ש, הנה ריהטא דברייתא משמע שכל אחד ואחד הנה לו ספר תורה בביתו, והיה מיועד לקריאה וכנ"ל, ומשמע שלא היה להם בשותפות וכמו שדקדקנו לעיל מל' הרמב"ם והחינוך.

לאור האמור נר' לענ"ד שלא יוצאים י"ח בכתיבת ס"ת בשותפות וכמו שדייקתי בל' הרמב"ם והחינוך וכדעת הפוסקים שהיא מצוה על כל אחד ואחד, ומה שנהגו להשתתף בזה הוי לזכות בעלמא.

ח

אי איכא העדיפות לכתוב הס"ת או להגיהו — על הקנין בכסף

הנה נראה שזה מבואר בחינוך במצוה תרי"ג, שכתב וז"ל שנצטוינו להיות לכל איש מישראל ספר תורה, אם כתבו בידו הרי זה משובח ונאהב מאוד, וכמו שאמרו ז"ל כתבו — כלומר בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני, ומי שאי אפשר לו לכותבו בידו ישכור מי שיכתבנו לו, הרי לשיטתו יוצא דיש לחלק בין כתבו בעצמו לשכר מי שיכתבנו לו, וכן יש לדייק מלשון הרמב"ם בס' המצוות מ"ע י"ח שיהיה כל איש מישראל כותב ס"ת לעצמו, ואם כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מה"ס ואם אי אפשר לו לכותבו צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבנו לו. ואמנם מהרמב"ם נראה שאין הבדל בין שכר מי שיכתבנו לו לבין קנהו ואמנם במנ"ח מצוה תרי"ג כתב במפורש שלא יוצאים י"ח רק בכתיבה אבל

בקנהו הוי כנפל בירושה ואינו יוצא בו י"ח כלל וכן דייק שם מל' הרמב"ם והחינוך וכ"כ הרמ"א בסי' ע"ר עיי"ש, ועפ"י הנ"ל בדברינו ליתא לכל זה, אלא כדברי רש"י במנחות ל. דמצוה קעביד ועפ"י בודאי שיוצאים ידי חובה בקנין וכמו שהסקתי לעיל אבל עכ"פ העדיפות לכותבו בידו ואח"י העדיפות להגיהו, ואם לא בקנהו גמי יצא י"ח, והנה לדעת השאגת אריה, אם היה כתובה אות א' בספר תורה והשלים כל הס"ת לא יצא י"ח עד שיכתוב כל הס"ת כולו. וזה נראה תמוה דהרי אפילו הגיה בו אות א' הוי כאילו כתבו כולו וכ"כ הרמב"ם בפ"י מהל' ס"ת. וכן ראיתי במנ"ח שם שהשיג על השג"א מלשון הרמב"ם עיי"ש.

והנה השאגת אריה בסי' ל"ד כתב בסו"ד מ"מ למדנו שאפילו לא הניחו לו אבותיו כתובה אלא כ"ש אפילו תיבה א' או אות א' לבד והוא גמר והשלים את הכל לא יצא י"ח מצות עשה זו. והנה אמנם כתב לעיל דאין זה עיקר להלכה. אבל עכ"פ בודאי עדיפותא היא שיכתוב הכל או יצוה לכתוב הכל, וי"ל דגם השג"א יודה דקנין יכול להיות עדיף מזה דעכ"פ קנה כל הס"ת מכספו משא"כ היכא שירש מאבותיו אפילו כל דהו דלא יצא י"ח, עד שיהיה הכל משלו וכמובן דכ"י למאי דס"ל דבשותפות לא יצא י"ח, וכן באמת הסקנו לעיל.

והנה בערוך השלחן בסי' ע"ר, הביא סוגיא דמנחות (ל.) הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק וכו'. ופרש"י כחוטף מצוה, ומצוה עבד אבל אי כתב הוה מצוה יתירה טפי, ובתוס' כ' אם הגיה אות אחת בס"ת שלקח מן השוק לא נחשב עוד כחוטף מצוה שהי' אצל חבירו בעבירה שהיה משהה ספר שאינו מוגה, ומעלינן על זה כאילו כתבו. וכתב ע"י בערוך השלחן ולמדנו מדברי רבותינו דגם בלוקח ס"ת יצא ידי מצות כתיבת ס"ת אלא שבכתיבה הוה מצוה יתירה טפי ואם הגיה אות א' הוה ככתבו ממש. ולפ"י ביכולת לצאת י"ח מצוה זו בקניית ס"ת מאחרים. ולפ"י תמהני על רבינו הרמ"א שכתב שכר לו סופר לכתוב לו ס"ת או שקנאו והוא היה מוטעה והגיהו ה"ז כאילו כתבו אבל לקחו כך ולא הגיה בו דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בזה עכ"ל. מנ"ל לומר שאינו יוצא בזה וכל הראשונים כ' כרש"י ותוס', ולפ"י עכ"פ יוצא דכתיבה עדיפא טפי, אלא דשם בערוך השלחן יוצא דס"ל דבהגיהו הוי ככתבו ממש, ומכאן זה המשיך שם ובזה שנתבאר דאפילו הניחו לו אבותיו מצוה לכתוב משלו נראה ברור דאם אבותיו לא גמרוה או שהיה בה טעותים והוא תקנם דיצא י"ח דלא גרעי מאחר שנתבאר דאם הגיה בה אות אחת הוי כאילו כתבה בעצמו, וראיתי לא' מהגדולים שכתב שאפילו לא הניחו לו אבותיו כתובה אלא כל שהוא אפילו תיבה אחת והוא השלימה דלא יצא י"ח (שג"א סס"י ל"ד) ודבריו תמוהים הם בעיני עיי"ש.

ובשד"ח מערכת המ"ם (כלל גז—120) הביא מספר ילקוט הגרשוני שכתב

נר"ל מסברא דבמצוה הצריכה משך זמן ארוך ככתיבת ס"ת וכדו' מצוה טפי לעשות ע"י שליח בשכר מלעשות בעצמו כיון דבשעת כתיבה צריך לדקדק הרבה ומתבטל מת"ת זמן ארוך וכו', ועפ"י הנחה זו דחה דברי הגאון מו"ח הר"ר עמרם, שא"צ שליחות לכתיבת ס"ת ולא רמיא מצוה זו כלל על גוף האדם שיהיה צריך שליחות והביא ראיה ממש"כ הרמב"ם בפ"י המשנה בגיטין (בפרק האומר סו:) וז"ל אינו מן הנמנע שב"ד הגדול לא יהיו בקיאים בכתיבה לפי שהתנאי בב"ד שיהיו חכמים לא שיהיו סופרים ואי נימא דמ"ע לכתוב ס"ת בעצמו איך יתכן שב"ד הגדול לא יהיו בקיאים בכתיבה שיוכלו לכתוב ס"ת לעצמם וכו', והרב המחבר השיב דלפי מה שהסביר כנז"ל אינו מן התימה כלל שב"ד הגדול לא למדו להיות בקיאים בכתיבה כיון דאדרבה יותר מצוה לכתוב ס"ת על ידי שליח בשכר מלכתוב בעצמו עכ"ד, והשד"ח כתב אין דעתי העניה נוחה בזה וכעת לא אוכל להתיישב בזה. הרי דלא ניח"ל אבל לא כתב טעם האי נוחותא.

והנה לפי דברי ילקוט הגרשוני יוצא עכ"פ דאין שום עדיפות במצוה זו דכתיבה, ולא נראה כן מלשון הרמב"ם והפוסקים שהמ"ע לכתוב ס"ת ורק אם אינו יודע מצוה לכתוב לו ומשמע גמי דהוי מדין שליחות ולא כשי' מו"ח רב עמרם ז"ל וצ"ע. ואמנם מזה שאפשר לקנות ס"ת ויוצאים בו י"ח הרי של"צ שליחות לכתיבה ונמצא דלא רמיא מצוה זו על גוף האדם, ולעיקרו של דבר נראה שאם באמת כתב ס"ת בעצמו עדיף טפי ודאי דמצוה בו יותר משלוחו וזהו נראה דעת השד"ח ואמנם לעיקר דינא נראה דצדק הילקוט הגרשוני דכל שכרוך בזה ביטול תורה אין לבטל מצות ת"ת בשביל דינא דמצוה בו יותר משלוחו ולכן י"ל דזהו דב"ד הגדול לא הלכו ללמוד ספרות סת"ם, ושור"ר בהלל פוסק יו"ד סימן ק"ס שכתב שצריך לעשות שליח ומדין שש"א כמותו, ואמנם שם לשיטתו דיוצאים רק בכתיבה וכבר דחינו דבריו לעיל דיוצא ידי חובה בקנין, כמבואר בראשונים ואחרונים ועפ"ז כל שזה כרוך בביטול תורה יש להעדיף לשכור לכותבו או לקנותו מן המוכן ותו לא מידי.

ונראה מהנ"ל שכל שכותבו בעצמו הוי הידור ועדיפות במצוה גופה טפי, (מחוץ שאם יש לו בזה ביטול ת"ת וכ"ש ת"ת דרבים דיעדיף לקיים המצוה באו"א, ובפרט אם יכול להגיהו דהוי כאילו כתבו) ואם לא יש לקנות ס"ת ולהגיהו בעצמו. ואם לא יכול נראה דיעדיף לשכור מי שיכתבו לו ויעשהו שליח ומ"מ כל שקנהו יצא בזה י"ח וכנ"ל.

הסיכום

- א. מצות כתיבת ס"ת כוללת ב' חלקי מצוה, הכתיבה, והלימוד, ומאחר שלא לומדים מתוך הס"ת לא מקיימים המצוה בשלימותה, גם בכתב ס"ת, עד שיקנה גם ספרי גמ' ופוסקים ללמוד בהם וזה עדיף מלקנות ס"ת לבד מבלי שילמד בו או עכ"פ מבלי שיקראו בו בציבור שהוא בעצמו שומע בו קריאת התורה.
- ב. ישנה מצוה בקניית ספרים לכו"ע, ולדעת הרא"ש ודעמיה וכן יש לפרש גם בדעת הב"י מקיימים בזה מצות עשה של ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה אם כי לדעת מרן נר' שיכתוב גם ס"ת ויקנה ספרי לימוד.
- ג. קנה ס"ת יוצא בו י"ח, אבל אם נפל בירושה או קבלו במתנה אינו יוצא י"ח.
- ד. ס"ת שהקדישו אותו יוהר שלא יקדישנו ויסלק בעלותו ממנו אלא יקרא שלו שיוכל לקחתו מתי שירצה.
- ה. ס"ת שמכרו נפקעה ממנו המצוה שקיים.
- ו. חוץ מללמוד תורה ולישא אשה ופדיון שבויים יכול למכור ישן שגטשטש וצריך תיקון ויפקיד כספו עד שיקנה חדש, וכן כל שקנה ספר תורה ע"מ שאח"כ כשיודמן לו יותר מהודר שיקנהו יש להקל היום שפשט מנהגא להיתירא.
- ז. ס"ת בשותפות נראה שלא יוצא בזה י"ח וכמושנ"ת.
- ח. עדיף לכתוב ספר תורה בעצמו (כל שלא כרוך בזה ביטול תורה כמו שנתבאר בפנים) ושלבי העדיפות, כתיבה בעצמו — הגזה — לשכור לכותבו — לקנותו, וכמו שנתבאר.

משלוח מנות בפורים

ראיתי בנועם ח"י עמ' רפב שנסתפק שם רב גדול אחד ז"ל במי ששולח לחברו בפורים ספרו שחיבר אי יוצא בזה חובת משלוח מנות, וכ' דפשיטא לי' דבשני ספרים שפיר מקיים מצות מש"מ, רק בספר אחד ז"ל דתלוי בשני הטעמים שהביא בשו"ת ח"ס הא"ח סי' קצו, דלטעם התה"ד סי' קיא שהוא לטובת המקבל, לסייעו בסעודתו, ז"ל דאינו יוצא דבודאי אין דעת השולח שהגשלח ימכרנו, רק ילמוד בו, ואין לו שום הרווחה וסיוע, משא"כ לטעם מנות הלוי דהעיקר הוא השילוח והחזקת טובה שרואה שחברו הוא אוהבו להרבות השלום והריעות, בודאי יוצא בשלוח ספרו, דאין לך אהבה וריעות יותר מזה ואין לך שמחה כהתרת הספקות, ובודאי אפשר לחשבו כשתי מנות כיון דיש בו כמה בירורי הלכות. והביא שם עוד רא"י ממה שמצא שני ספרים מכורכים יחד, והי' כתוב על הספר שנשלח לגדול אחד לקיים מצות מש"מ ביינה של תורה. ולענין מתנות לאביונים לא מסתפקא לי' כלל ופשיטא דיוצא ב"י, ע"ש.

וראיתי עוד בתל תלפיות (אדר תרס"ה) וז"ל נסתפקתי אם יוצאין מש"מ אם שולח לו חדו"ת או ספרים והנה בתש' ח"ס כו' הביא ב' טעמים על מצות מש"מ, טעם א' הוא להרבות השלום והריעות, ולפ"ז שפיר יוצאין דהא גם בזה מראה לו אהבה וריעות, דהא מטעם זה העלה בח"ס פסק הרמ"א דאם שלח ולא רצה לקבל דכיון דהראה לו חיבתו כבר יצא, ומכ"ש כאן. אכן לטעם הב' שם כדי שתהי' הרווחה לבעלי שמחות אולי לא תספיק לו סעודתו, א"כ בנ"ד אינו יוצא, דצריך לשמח את חברו בדבר גשמי, לא במילי דמצוה רוחנית כו'. והנה מצינו במג"א סי' תמד דיצא בתורה במקום סעודה, וא"כ כו' ממילא יוצא בו במשלוח מנות וכו' ע"ש.

גם ראיתי בס' קרבן תודה (ריש מגילה בחי' דינים ס"ה) וז"ל יש להסתפק אם יוצא אדם בשילוח ד"ת לרעהו עבור שילוח מנות, מכיון דנדמה התורה לאכילה ושת"י, כמ"ש לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי, וגם משמחת לב ואיכא שמחה, ועי' בהקדמת ס' מחיר יין להגאון רמ"א וכו' ע"ש. ועי' בשו"ת תירוש ויצהר סי' קע

שהביא דבריו ז"ל וכ' לתלות בב' טעמים הנ"ל ע"ש. וע"ע המאסף (כרך א סי' עו שנה יט) שכ' נמי לתלות בב' טעמים הנ"ל וכנ"ל, וכ' עוד וז"ל והנה י"ל דגם הפוסקים פליגי בשני הטעמים האלו, דהנה הרמ"א בסי' תרצה פסק דאם שלח מנות לרעהו וחברו אינו רוצה לקבלם או מוחל לו, דיצא. והפר"ח חולק על הרמ"א בדין זה. וי"ל דהרמ"א סובר כטעם השני וא"כ כיון שהראה לו כבר חבתו כבר יצא ידי מש"מ, והפר"ח סובר כטעם הראשון שהוא משום רבוי הסעודה. ולפענ"ד נראה להכריע כדעת הרמ"א מהא דאי' במס' מגילה דאב"א ורחב"א הוו מחלפי סעודתי' להדדי, והן לפרש"י והן לפי' הר"ן שם לא הי' שם רבוי סעודה לחברו מהמש"מ שלהם, אע"כ הטעם של מש"מ הוא בכדי להראות החבה והריעות זל"ז, מוסכם לטעם השני וכפסקו של הרמ"א כו'. והנה התורה נמשלה ג"כ ליין וחלב כמבואר בש"ס תענית יא, ושתי' ג"כ בכלל אכילה לענין מש"מ כמבואר בש"ס מגילה ז. וכו' ע"ש, דמסיים דשפיר יצא בזה ידי מש"מ, ובפרט לפי טעם השני הנ"ל, דלא גרע מאינו רוצה לקבלם או מוחל לו אף שחברו אינו נהנה מזה כלום. גם מצאתי בשו"ת באר חיים מרדכי ח"ג סי' ג בשם חתנו דברים מכוונים ממש לדברי מאסף הנ"ל ע"ש.

ומה אעשה דלפי קט שכלי הדל כל דבריהם ז"ל מוקשין אצלי, ונלע"ד דבספרים אינו יוצא אף מתנות לאביונים וכש"כ משלוח מנות, ואפרש שיחתי בס"ד. איני מבין כלל איך עלה בדעת ספק כזה לקיים מש"מ בספר או אף בספרים ובחדו"ת, מאחר דמפורש להדיא בש"ס מגילה ד"ז ואיפסיק בש"ע א"ח סי' תרצה ס"ד דלקיים מש"מ צריך לשלוח דוקא מידי דאכילה (ושתי'), ואף במתל"א ערמב"ם פ"ב מה' מגילה הט"ז דחייב לחלק לעניים ביום הפורים, אין פוחתין משני עניים. נותן לכל אחד מתנה אחת, או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין. וע"ש לעיל הט"ז דחייב אדם לשלוח שתי מנות בשר או שני מיני תבשיל או שני מיני אוכלין לחבירו כו' ע"ש, ולא כ' רבינו כאן, או מעות, כמ"ש אח"כ במתל"א. ואפי' לשי' שו"ת הלק"ט ח"ב סי' קסג דיוצאין בשילוח מעות כסות וכלים בשביל מנות, היינו רק היכא דיכול למוכרן מיד ולקנות לצורך סעודה, מה דלש"ל הכי בספרים וחדו"ת.

והנה מדברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל מוכח שפיר דלא כמ"ש בהלק"ט, ועי' בשו"ת תה"ד הנ"ל שכ' דאין יוצאין מש"מ בחלוקים וסדינים וכיו"ב, דגראה טעם דמש"מ כדי שיהא לכל אחד די וספוק לקיים הסעודה כדינא כדמשמע בגמ' פ"ק (דמגלה) דאב"א ורחב"א הוו מחלפים סעודתי' בהדדי ונפקי בהכי מש"מ, אלמא דטעמא משום סעודה היא. ותו נראה דלא אשכחן בשום מקום דמיקרי מנות אלא מידי דמיכלי או דמשתי, וכן דקדק הרמב"ם בלשונו שכ' וחייב לשלוח שתי מנות של בשר או שתי מיני תבשיל או שתי מיני דאוכלים, וגראה דשתי' בכלל אכילה,

ובמתל"א כ' מעות או מיני מאכלים אלמא דגבי מש"מ סבר דוקא מידי דמיכלי עכ"ל. וכן עי' בשו"ת שאילת יעקב סי' סא שזכה לכוין לדיוקו דתה"ד מלשון הרמב"ם כנ"ל. ועי' בטו"א (באבני שהם למגילה ז.) וז"ל ועוד הא בלא"ה גמי י"ל שאין מצות מש"מ בכלל מצות מתל"א, דמצות מש"מ ליתא אלא במידי דמיכל ומשתי דוקא וכמ"ש המפ', וכמו ושלחו מנות לאין נכון (בס' עזרא) דדרשי' ברפ"ב דביצה כא (ג"ב צ"ל טו:) דמי שלא הניח ע"ת וקא"ל דישלחו לו מידי דמיכל שיהי' לו מה למיכל ביו"ט וכמו בש"א א"מ ביו"ט אלא מנות והיינו דברים המוכנים ועומדים לאכילה ביו"ט, אבל מתנות אביונים מצוותן אפי' במידי דלאו מיכל, ובכסף ובשו"כ גמי סגי כו' ע"ש. ועי' בס' מועדים וזמנים ח"ב סי' נד, ובמועדים וזמנים השלם סי' קפו, וע"ע בערך השלחן (הספרדי) סי' תרצה ס"ב ודוק. ועי' בשו"ת בית שערים א"ח סי' שפ וז"ל אבל יותר נראה דהא דאמרי' דצריך לשלוח מיני מאכל או משקה דוקא היינו רק לתה"ד דטעם מש"מ הוא כדי שיהי' לחברו לקיים מצות שמחת פורינו, אבל לטעם מנות הלוי כדי להראות חיבה וריעות יוצא גם במיני בגדים ותכשיטין, וכ"מ לשון תה"ד שם כו'. אלא דלפ"ז תקשי לרמ"א כו' דכ' המחבר דצריך לשלוח שתי מנות בשר או של מיני אוכלין, ולא הגי' ע"ז כלום, ומשמע דגם הוא ס"ל כן, ואמאי הא כיון דלדידי' אין הטעם משום צרכי סעודה רק משום חיבה וריעות (כדמוכח ממ"ש רמ"א דאם שולח מנות לרעהו ואינו רוצה לקבלה או מוחל יצא), וא"כ ליסגי גם בשאר דברים, וצ"ע לכאן. אבל באמת לק"מ דכבר כ' בתה"ד דלשון מנות ל"ש אלא במיני אוכל או משקה, ולא מצינו בשום מקום דמקרי מנות אלא מידי דמיכלי ומשתי ע"ש וכו' ע"ש.

ועדיפא מזו דלשי' המג"א בשם מהרי"ל ז"ל אף באכילה אינו יוצא אא"כ שולחו מאכל שיכול לאכול מיד בלי הכנה (ועט"ז שם סי' תרצה), בודאי אין מקום לדברי הלק"ט ז"ל, ואפי' לשי' פר"ח ז"ל דגם בכה"ג יצא במאכל, כל שנשחט כבר, מוכח שלא כדבריו ז"ל ודוק. וערש"י ביצה יד: ד"ה אלא מנות, ודוק, ועי' במעשה רב להגר"א ז"ל סי' רמט (ועי' בפעולת שכיר וברש"ש שם ודוק) ובחי"א (כלל קנה סל"א) ובקש"ע סי' קמב ס"ב.

ומ"ש לתלות בב' טעמים הנ"ל, לענ"ד אין זה כלום דהרי כבר איפסיקא מלתא דמש"מ הוה רק במידי דסעודה כמ"ש, וגם המנות הלוי ז"ל מסכים לזה וע"ז יהיב טעמא דידי' אמאי שולחין מנות מאכל, וא"כ האיך יעלה על הדעת לפרש טעמו ז"ל דא"צ מנות אוכלין, אתמהא. ועי' בשו"ת פתחי שערים סי' מז דלפ"ט דהמנות הלוי ז"ל דצ"ל דרך חבה וריעות, בעי' דבר הראוי לאכילה ולא מעות, ואף דבתוס' סנהדרין מח. ד"ה מותר כ' דמעות עדיפי מטווי דיכול לקנות בהן כל מילי, י"ל דלענין מש"מ בעי' מידי דמיכל דוקא ע"ש, וע"ע בערך ש"י א"ח סי' תרצה ס"ד.

ומ"ש דיכולין לצאת בד"ת במקום סעודה, ממ"ש המג"א ז"ל סי' תמד סק"ב, הרי כ' שם בשם שלה"ק דאי' בזה"ק דרשב"י הי' עוסק בתורה במקום סעודה שלישית, ועי' בזה"ק שם דמיירי בע"פ שחל בשבת, דאז א"א לאכול פת, א"כ מאי ראי' מהתם ובפרט מאיש קדוש רשב"י. וגם בדורו של מרע"ה כתיב ויחזו את הא' ויאכלו וישתו, ות"א כאילו אכלין ושתין, ועי' בברכות יז. ובויק"ר פ"כ ס"י ודוק אבל דור יתמי אנן א"א לצאת יד"ח סעודה או מש"מ בד"ת או בספרים כ"א בב' מנות של מאכל. ועי' בכף החיים סי' תמד סקי"ח וז"ל ועי' בזה"ק פ' אמור צה. שרשב"י ע"ה הי' עוסק במעשה מרכבה במקום סעודה ג' בע"פ שחל בשבת ע"ש כו', ונראה דהיינו דוקא לרשב"י ע"ה דהוה נהירא לי' שבילי דשמיא כשבילי דארעא ויודע הלימוד שעושה תיקון במקום סעודה, אבל אנחנו צריכין דוקא לעשות סעודה כו' ע"ש. ובשאר עתים הרי גם רשב"י קיים הסעודות באכילה ושת' ממש ועי' בשו"ת רב פעלים ח"א חיו"ד סי' נה ודוק. וע"ע במט"א סי' תקצו ס"ד וסי' תרב סמ"ב ובאלף למטה שם ובתוס"ח על החי"א כלל קכט סק"ז, וע"ע בערוך השלחן סי' תמד ס"ו ודוק. ואין לדרוש טעמא ובפרט מילתא ע"פ דרושים מדרושים שונים. ועי' בס' קונטרס הגאון ר' צבי חריף (סוף ח"ב בתש' גאוני בתראי סי' ד) הובאה שם תש' בעל שו"ת אהל יהושע ז"ל וז"ל וע"ד אשר עוררני כת"ה מענין מש"מ בספרים וכדומה, הנה אין לנו רק דברי האחרונים דמש"מ צריך במאכל ומשתה מידי דשמחה, ופשיטא דכל עיקר מש"מ להרוחה הוא, וכעין דמצינו בעזרא ושלחו מנות לאין נכון לו. וזכורני בהיותי טליא ראיתי בס' חסל"א כו' שהאריך דיוצאין אף במעות מעשר משום דלהרוחה הוא, וכעין דקאמר בכתובות לענין עישור נכסי ע"ש ואינו תח"י כעת, אך בזה יש לעי' טובא. ועכ"פ צריך להרוחה לשמח את חברו בדבר הגשמי, לא במילי דמצוה אשר ללה"נ, ואף דכתיב בהו שמחה פקודי ד' ישרים משמחי לב, היא שמחה הרוחנית, וז"פ עכ"ל. ועי' מה שפלפל בדבריו ז"ל בפתיחה לס' עיר מבצר ח"ב אות יא. ועי' בשו"ת דובב מ'שרים ח"א סי' צב ובשו"ת שרידי אש ח"ב סי' מה ודוק.

וע"ע בשו"ת רשב"ן א"ח סי' רפג וז"ל ומה שעמד להיות שואל כענין לפמ"ש חז"ל שאצל מי שחשיבי דברי תורה כבשר ויין ודגים וכל מיני מטעמים, כמ"ש בש"ס שבת י: מילתא אלבישי' יקירא, אם יוצאין יד"ח מש"מ בשלוח אגרת חדו"ת, הנלע"ד כי מרן בעל כ"ס בתש' בסוף א"ח עמד לחקור מה ראה מרדכי לתקן מש"מ איש לרעהו ולעשות יום משתה ושמחה עד שאמרו חייב אדם לבסומי וכו'. ולענ"ד שהוא רצה לתקן שיהי' יום פורים ככל יו"ט אשר בהם נאמר ושמחת לפני ה' וגו' והלוי וגו' והגר והיתום והאלמנה, וכשם שבכל יו"ט כתיב בהם ושמחת, ואין שמחה אלא בבשר ויין כן יהי' יום הפורים יום משתה ושמחה, וכשם שביו"ט החיוב לשמח

הלבבות מעניים ואביונים כן הוא בחיוב שישמח אחרים גם בפורים ובמה, אם יתן רק מת"א יתביישו העניים שצריכים לקבל, לזאת תיקן שישלחו מנות איש לרעהו, והעניים לא יתביישו לקבל מתנות. ומעתה יען דעיקר החיוב הוא משתה ושמחה לכל, ואין שמחה אלא בבשר ויין, בודאי אין יוצא אם שלח דברי חדר"ת. ועוד ראי' דמצינו בפסחים מר ברי' דרבינא התענה כל היום חוץ מעצרת פורים ועיוה"כ, ופורים דומה לעיוה"כ, מה עיוה"כ כתיב כל האוכל ושותה בתשיעי וכו', כן יום פורים מצוה לאכול ולשתות דוקא, ולא לשמח בתורה עכ"ל.

וע"ע בשו"ת בח"מ הנ"ל שהשיב חותנו המח' ז"ל באורך ע"ד חתנו (שהבאנו לעיל) ואעתיק תו"ד ז"ל בקיצור וז"ל בהקדם אמרם ז"ל פסחים סח אר"א הכל מודים בעצרת דבעי' לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה הוא, אמר רבה הכל מודים בשבת דבעי' נמי לכם כו' אר"י הכל מודים בפורים דבעי' נמי לכם מ"ט ימי משתה ושמחה כתיב ב', אשר כל אלו הזמנים היו מיוחדים באור קבלת התורה כו', והנה בעצרת פרש"י ז"ל הטעם דבעי' נמי לכם שישמח במאכל ומשתה להראות שנות ומקובל יום זה שנתנה בו תורה. ולדבריו בזה נתינת טעם לשבת גם לשבת ופורים שגם המה נחשבים כיום קבלת התורה כו' וע"י קבלת אור תורת א' חיים זכינו להקרא בשם בני בכורי ישראל הנוטל פי שנים בנחלת שני עולמים, לגוף ונפש גם יחד בשמחה כל הימים, והכל מודים דבעי' נמי לכם. ובפורים מייתי לי' מיום משתה ושמחה, וכ' המהרש"א ז"ל בח"א מיום משתה יליף לי' דבעי' לכם ולא מלשון שמחה, דהא ביו"ט נמי כתיב ושמחת בחגך, והיינו דאפשר דכולו לד' בשמחת לימוד התורה המשמח הלב כו', אמנם לשמחה זו הנסמכת למשתה גלמוד מענינו על השמחה כפשוטו מהמשתה כו', למסקנא דתלמודא שם דמלאכה לא קבילו עלי' כו' פירוש הקרא כפשוטו ליהודים היתה אורה זו תורה אשר הדר קבלוה ונחשב כיום קבלת התורה דלכ"ע בעי' נמי לכם שישמח במאכל ומשתה שהיא שמחה ושמחה זה יו"ט (בקרא זה לא נאמר משתה, ושמחה זה יו"ט במקומו), וכן הנאמר ימי משתה ושמחה, השמחה היא מהמשתה ובאותו קרא בדבור אחד נאמר גם ומש"מ איש לרעהו שהיא דוקא כפשוטו במידי דאכילה ושת', אבל מילי של דברי תורה ל"מ לשליח לקיים בזה מצות מש"מ איש לרעהו. ואם כי הסברתך כו' נכונה היא כי להטעמים גם שניהם המובאים בח"ס להמצוה דמש"מ גם בדברי תורה יש להם מקום להיות נאמרים, אולם גם אם אלו הטעמים במקרא היו מפורשים הלא ידוע כי האי דינא אם דרשי' טעמא דקרא בפלוגתא דתנאי ואמוראי היא שנוי' וגם בפוסקים ואין בזה החלטה גמורה להלכה ברורה, בפרט היכי דלא נאמר הטעם בקרא, בשביל טעמים הנאמרים לא ישתנה גם זיו כל שהו ממצוה הכתובה בפשטות הקרא כו'. ובדרך צחות בלישנא דקרא שנאמר מש"מ איש לרעהו, אשר הדיוק

במלת איש כו' דלרמו בא איש ולא מלאך לא באכילה ושת' שנמשלה בהם דברי תורה כו', אך המש"מ יהי באישיות בדברים גופנים, ולזאת הוכרחו להחליף סעודתי, מידי דמיכל ומשתי דוקא, והפוסקים הוסיפו שיהיו מבושלים הראוי לאכילה מיד כו'. ואת אשר הבאת מהא דרשב"י ה' עוסק בתורה במקום סעודה שלישית בשבת שחל בע"פ, מלבד מה שיש לחלק בין סעודה ג' למש"מ בפנימיותם כו' הלא גם שמה בעלי הש"ע בסי' תמד והפוסקים אחריהם לא סמכו ע"ז כו'. ובכן נתבאר דאין יוצאין כלל מצות מש"מ בדברי תורה, אך כמבואר בש"ס ופוסקים בשתי מנות מאכילה ושת', והיא הלכה פסוקה וברורה וכו' עש"ב. וע"ע בשו"ת בני שמעי' ח"ג סי' כה—כו מ"ש דלא סגי בפורים בשמחה רוחנית אלא צ"ל בפורים שמחה גשמית.

ומ"ש דהרמ"א ז"ל דס"ל דאם שלח ולא רצה לקבל גמי יצא כיון דהראה לו חיבתו, ומכ"ש בדשלח לו חדו"ת דיצא ידי מש"מ דלא גרע מאינו רוצה לקבל, לענ"ד שפיר גרע, דאף דחבירו לא רצה לקבל או בדמחל לי' מ"מ הרי הראה לו המשלח חיבה וריעות בשלחו מנות אכילה ושת' ליום הפורים, וזה חסר לו בשילוח רק חדו"ת, דאף דד"ת משמחין את הלב מ"מ בפורים אינו מראה חיבה וריעות אלא במידי דאכילה וכמ"ש. וכבר כתבנו לעיל מ"ש בזה הבית שערים ז"ל ודוק.

ומ"ש להוכיח עוד ממ"ש גדול אחד על הספר דבא לקיים בזה מש"מ, בודאי אין לפסוק מילתא מעובדא זו, דהוי רק בדרך מליצה, וכגון שכ' בשו"ת מהרי"א א"ח סי' ר' שםסיים תשובתו וז"ל ויקבל נא פרו"מ נ"י ממני גרגיר זה במקום מש"מ איש לרעהו ויהי לבו שמח וטוב לב וכו' ע"ש, דבודאי כ"כ בדרך מליצה כדנהוג אצל מחברים. ועי' בס' מחיר יין (על מגל"א) שכ' הרמ"א ז"ל בהקדמה וז"ל וקראתי מאמר זה מחיר יין כי נראה עין בעין כי מחיר יין ומשתה תקנתו טפחתיהו אף עשיתיו וכו' ע"ש, דבודאי לתפארת המליצה כ"כ, ולא לדייק מילתא מיני'. ועע"ש בסוה"ס וז"ל מה שראיתי לפרש בזו המגילה, בעזר נורא תהילה, יתעלה שמו לדור דורים, שלחתי בימי הפורים למנה לאב"י ישראל ראש עדת מי מנה, הוא גבור בגבורים וכו' ע"ש, ששלח פירושו זה למשלוח מנות לאביו ר' ישראל שהי' פרנס ומנהיג העדה. והנה בודאי קיים הרמ"א ז"ל מש"מ במידי דאכילה, ומצורף לזה שלח גם פירושו מחיר יין הנ"ל. וכן עשה ר"ש הלוי אלקבץ ז"ל כפי מ"ש בהקדמתו לס' מנות הלוי, שהוא ג"כ פירושו על מגל"א, שלא ידע מה לשלוח לחותנו מהר"י הכהן ז"ל למש"מ ולכן חיבר פי' הנ"ל לתת לו למנה וקראו מנות הלוי ע"ש. ופשוט הדבר אצלי כנ"ל דלתפארת המליצה כ"כ.

וראיתי שכ' בקובץ המעיין (פרעשבורג תרצ"ה, שנה ב) דמי ששולח בפורים ד"ת בתורת מש"מ יוצא י"ת והביא שם עפ"ד מנות הלוי ורמ"א הנ"ל, וגם הביא

שם דהגאון בעל שו"ת בית אפרים ז"ל הביא בספרו מעלות היוחסין (ט.) דברי רמ"א במחיר יין וכ' דכן הי' דרכם לשמח לבבם ביין רקח התורה ולקיים בה מצות מש"מ איש לרעהו, ועד"ז עשה בעל מגות הלוי ז"ל ע"ש, וכ"כ בשו"ת קנאת פנחס סי' יב בתש' שכ' להגאון בעל ס' המיקנה ז"ל וז"ל יערב גא דברי אלה לו למש"מ וד"ת מתוקים ממגדנות וכו' ע"ש, ודן מזה שגם הגאונים ז"ל תפשו במגהגם לקיים מש"מ בד"ת בלי פקפוק כלל ע"ש, והובא כעת בס' חדש, שו"ת דברי ישראל חא"ח סי' רכב ע"ש. ועע"ש סי' רכג מ"ש לחלוק ע"ד בעל ילקוט סופר ז"ל וכ' דיוצא יד"ח מנה אחת במשלוח ציגארין או טאבאק ע"ש, וכבר הובא ע"י המח' ז"ל בירחון תל תלפיות (אדר תרצ"ז). ולפי דברינו הנ"ל כל זה אינו אחמחכת"ה ז"ל, ושפיר כ' בעל ילקוט סופר ז"ל בפשיטות דאינו יוצא כלל במשלוח ציגארין וטאבאק למש"מ ע"ש, וכן ע"ע בשו"ת תירוש ויצהר הנ"ל סי' קעא, ובשו"ת שא"י ושו"ת בני שמעי' הנ"ל וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' לג או"ג.

ומ"ש בפשיטות דמקיים מתנות לאביונים בספרים, נלע"ד דגם ז"א, וכבר הבאנו דברי הרמב"ם ז"ל דנותן לכל אחד מתנה אחת, או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין. ועי' באור שמח שם דאינו יוצא מתל"א בבגדים וכיו"ב. ועי' בשע"ת סי' תרצד סק"א ודוק. ואפי' תימא דבשאר דברים גמי י"ח מתל"א, ועי' בטו"א הנ"ל שם וז"ל אבל מתל"א מצוותן אפי' במידי דלאו מיכל, ובכסף ובשוה כסף גמי סגי כדאמר' לעיל ד"ד דמה"ט אין קורין המגילה בשבת מפני שעניניהן של עניים נשואות למ"מ וזה א"א בשבת, ש"מ דמתל"א עיקר מצותו במעות המוקצין בשבת, ולא במידי דמיכל עכ"ל, מ"מ נלע"ד אין זה אלא במידי דהעניים יכולין להנות בהו בפורים, ונראה דאין עניניהן ולבן נשואות או לקבל ספרים, ויותר ניחא להו לקבל עכ"פ איזה בגד לפורים מלקבל ספר בפורים. ועפמ"ג סי' תרצד במ"ז וז"ל ורשאי ליתן מאכל או מעות כו' יראה לי דלכתחלה צריך ליתן מתנה לאביון דבר הראוי להנות ממנה בפורים, מאכל או מעות שיכול להוציא בפורים. ועי' בטור דפסק דאין העני רשאי לשנות המעות כו', וע"כ ל"פ הפוסקים, ופסק המח' כמותם (בס"ב) אלא דעני יכול לשנות, אבל בעה"ב צריך ליתן שיכול להנות ממנה בפורים. אף שי"ל להיפך דע"כ פסק הטור במגבת פורים לפורים דאדעתא דהכי נתנו דליכלו בפורים כו' משא"כ כשבעה"ב נותן לו כתונת ובגדים י"ל דשרי לכ"ע, מ"מ נראה לכאוי דלכתחלה יש ליתן דבר שיכול להנות ממנו בפורים כו' ע"ש. ועי' במס' סופרים פכ"א ה"ד וצריכין ישראל לתת שקליהם לפני שבת זכור ואסור לומר עליהם לשם כופר אלא לשם נדבה וצריכין ממנו להספיק מים ומזון לאחיהם העניים במקום קרבן ומתל"א, ויש שמספיקין לחם ויין ויש שמספיקין לחם ודגים ומ"מ לא יפחות משתי מתנות אפי' חטים ופולים ע"כ (לפי גי' הגר"א ז"ל). ועי'

בס' כסא רחמים (בש"ס דילן פירושו מקוצר מאד) עמ"ס סופרים שם דגריס לאחיהם העניים משום ומתנות לאביונים. וכ' עוד וז"ל ומ"מ לא יפחות משתי מתנות אפי' חטים כו', לכאן נראה דמיירי ביום פורים, ונראה דצריך לתת מתנות לאביונים מיני מאכל, ולא משמע כן בפוסקים, ואין המנהג כן, רק נותן מעות לעניים כמבואר בס' תרצד ע"ש ובאחרונים עכ"ל. וע"ע בס' שמחת יהודה שם וז"ל משום ומתל"א ויש שמספיקין לחם ויין. וה"ה למעות, דטעמא דמתנות הוא כדי שיקיימו עניים שמחת פורים, והרי הכסף יענה את הכל. אלא משום דבעי למימר ויש שמספיקין לחם ויין שהי' מנהגם לתת מיני מאכל קאמר וצריכין לספק מים ומזון. ובתוספתא שנינו אין מדקדקין במעות פורים. ובפ"ק דע"ז ארחב"ת מעות פורים נתחלפו לי במעות של צדקה. וכ"כ הרמב"ם פ"ב דמגלה ואין פותחין מב' עניים לכל אחד מתנה א' או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין. ובירוש' פ"ק דמגלה שלח לי ר"י נשיאה לר"א אטמא דעגלא וגרבא דחמרא שלח לי קיימת בנו ומתל"א, וכ"ה גי' הריטב"א בגמ' פ"ק דמגלה ד"ז ע"ש. ובפ' האומנין תניא מגבת פורים לפורים ואין העני רשאי ליקח מהם רצועה לסנדלו. מכל זה נראה דבין מעות בין מיני מאכל יוצא בהן ידי מתנות עכ"ל וע"ש.

ועי' בפתח עינים ובמנחת יהודה למגילה שם ובשו"ת מהרי"א סי' רד ובשו"ת בית שערים סי' שפא ובשו"ת שבט סופר חא"ת סי' כח ובשו"ת לבושי מרדכי מהדו"ת סי' ט בד"ה וראיתי, דוק. היוצא לן דאינו יוצא יד"ח מש"מ בד"ת או בספרים אלא במידי דמאכל ומשתי, ואף יד"ח מתל"א נלע"ד דאינו יוצא בספרים ובחדו"ת כמ"ש דוק. וע"ע בקול סיני, הובא בס' הליכות עולם עמ' רלב, ובקובץ מורי' (שנה ה' גליון ה' עמ' פג—פו), ומבואר כדברינו בס"ד.

*

בש"ה

הנה בנועם הנ"ל כ' וז"ל ועי' בפמ"ג א"ח רס"י תר"ע בא"א כ' בזה"ל מי שלא טעם שמחת התרת הספיקות לא טעם טעם שמחה מעולם ע"ש, והביא דבר זה בשם מאמר החכם, ובמחכ"ג נעלם מעינו הבדולח שכן מבואר בתש' הרמ"א סי' ה ע"כ. ואין כאן השגה כלום דהרי גם הרמ"א ז"ל הביא זה בשם מאמר החכם ע"ש, וע"ע בספרו תורת העולה ח"א פ"ו שמביא כן בשם ח"א. הרי דהפמ"ג ז"ל השתמש באותה לשון דרמ"א ז"ל, ושניהם הביאו הדבר בשם מאמר החכם. ועי' בשומת"ל ח"א סי' קמ ובס' צל המעלות למהר"י הלוי הורביץ ז"ל (עמ' לח, קניגסברג תקכ"ה). וכן ראיתי מיחסין להרמב"ם ז"ל ואכמ"ל.

קטן שלא נפדה על ידי אביו

תשובה. למעשה דאירע בקטן שלא נפדה ע"י אביו. וכעת בגיל עשר נודע הדבר. ואביו מסרהב לפדותו. האם החיוב נעמד על ב"ד מיד לפדותו. או שיחכה עד שיגדיל ואז יפדה את עצמו. וראיתי בספר צידה לדרך על התורה (לבעל באר שבע) בפרשת בא שדן בכעין זה באריכות. באחד שמת וילדה אשתו בכור אי זקנו יפדהו או שיפדה עצמו לכשיגדל והאריך ומסיק לדינא שהאב יכול לפדות ע"י שליח וגם הב"ד יכולים לפדותו בלא האב אם עבר האב ולא פדאו או אם מת האב קודם שהגיע זמנו לפדותו וכ"ש שאבי האב יכול לפדותו בכה"ג מטעם דבני בנים כבנים. ורבנו הט"ז בסימן ש"ה סק"א דן באריכות בדבריו ומסיק לדינא שאם מת האב לא יפדה עד שיגדיל. ובנקודת הכסף האריך ונקט כדעת הבעל צידה לדרך. דיפדו אותו ב"ד וכן הש"ך בסק"א כתב דב"ד יפדו אותו. ולכאורה שאלתנו תלויה במחלוקת הש"ך דלדעתו יש לפדותו כעת. ולט"ז יפדה עצמו לכשיגדיל. ועיין בעיקרי דינים הד"ט יור"ד סימן ל"ג ס"ד שכתב ועיין להרב פחד יצחק אות מ' תשובה שלמה מהרב עפר יעקב בדין פדיון בכור שנולד אחר מיתת אביו דלהרב מעדני מלך וכו' או פדאו אבי אביו ה"ה ספק אם נפדה והרב צידה לדרך מודה באבי אבא ולא בב"ד ובהסכמת ב' גאוני הדור הורה למעשה לפדותו ע"י ב"ד וכ"ש ע"י א"א וכ"פ הרש"ך סי' ש"ה ואין להניח ודאן של הגדולים משום ספיקו של הרב מ"מ הגו' עכ"ל. וכן משמע מדברי היד אברהם (בגליון היור"ד) דאפשר ע"י ב"ד. וכן דעת התועפות ראם בסימן ט"ו דהעיקר כהש"ך (ועי' קצות סי' רמ"ג). וא"כ אפשר וצריך לב"ד לפדותו וכמו שכתב הש"ך בסק"כ על דברי הרמ"א שכתב דכותבין לו על טס של כסף שאינו נפדה ותולין לו על צוארו כדי שידע לפדות עצמו לשיגדיל. וע"ז כתב הש"ך דאין צריך לטס של כסף וגם לרוב פעמים הטס של כסף בא לאיבוד ע"כ יותר טוב לפדותו ע"י ב"ד כשהוא קטן. ועיין פתחי תשובה סוסקט"ז בשם יריעות האהל והחת"ס יור"ד רצ"ה דב"ד יפדו בלי שם ומלכות בממון של הקטן ולשיגדיל יחזור ויפדה עצמו ויתנו לכהן המעות במתנה ע"מ להחזיר. ובחמדת שלמה כתב דקשה לפדות כשהוא קטן ושב ואל תעשה עדיף.

וכתב שיקנו הטס לכהן בתנאי, וא"כ יש לנו חבל אחרונים דדעתם דלא לפדות כשהוא קטן ע"י ב"ד וא"כ למעשה יש לדון איך לנהוג. והנה בעובדא דנשאלתי שהילד כבר היה בן י' שנים ות"ח שבעירו יודעים מי הוא ושצריך לפדותו א"כ יותר טוב לחכות עוד ג' שנים ואז יקיים דין הפדייה מדאורייתא ולא ע"י ב"ד כשהוא קטן, כדי לצאת ממחלוקת האחרונים בדין זה.

וכעת עיינתי באגרות משה יור"ד ח"א סימן קצ"ה ונשאל שם בפדיון בן ישראלית שילדה מנכרי דברור לנו שלא יפדה עצמו לשיגדיל שישתכח הדבר לכן טוב שיפדהו בזכיה וכתב שיוזכו הממון לקטן, ויתנה שאם הלכה כהגר"א שאין צריך שליחות וזכייה פודה משלו ואם כהש"ך שצריך זכייה הוא מזכה להקטן רק לענין לפדותו וכו'. ולענין ברכת שהחיינו מסתבר כהצל"ח שאין לברך והחת"ס סובר שצריך לברך לכן טוב לקחת פרי חדש כעצת החת"ס בעצמו וגוסס הברכה טוב שיאמר על פדיון בנו הבכור עכ"ל. והנה משמע דהאגרות משה דן רק באופן דבודאי לא יפדה לשיגדיל דשמא ישכחו אבל כפי שכתבנו לעיל יתכן דיודה דבאופן דבודאי לא ישכחו אז יותר טוב לחוש לשיטת הט"ז והשאר לחכות ולפדות עצמו לכה"ג. ובערוך השולחן סק"ד כתב כמדומה שכן המנהג וכיונתו כהש"ך. והנה בודאי אין מצוה זאת כשאר שרואים ועיי"ז נכנסו בחיוב. כי בפדיון הבן אין שום חיוב על איש לפדותו וא"כ יותר טוב לחכות עד שיגדיל. ובמחנה אפרים הלכות זכייה סימן ז' כתב הפודה בנו של חברו פדוי וכו' ונ"ל וכו' ואפילו אם גילה האב דלא נ"ח"ל ה"ז פדוי וא"צ לא לזכייה ולא לשליחות ודומה לפורע חובו של חברו דמה שעשוי עשוי וה"נ ה"ז פורע חובו של חברו מה שהוא חייב לכהן בשביל פדיון וכן מבואר בביאור הגר"א על מ"ש הרמ"א ואין האב יכול לפדות ע"י שליח, כתב הגר"א תמוה לי ל"מ ע"י שלוחו דשלוחו של אדם כמותו אלא דאף אחר יכול לפדות בלא דעתו של אב דלא עדיף ממע"ש דאחר יכול לפדות וכו' וא"כ מבואר באיכא אב אחר יכול לפדות אפילו בלא דעתו של אב וטעמו משום דלכהן יש שעבוד נכסים וסילוק החוב לכהן זה עיקר המצוה. אבל איך הדין בלא אב וחפשי ומצאתי בשו"ת הר צבי יור"ד סי' רמ"ג דכתב במת האב קודם לידת הבכור שלא שייך בכה"ג שעבוד נכסים דאין כאן מי שנשתעבד א"כ בכה"ג אין לו שעבוד נכסים ולא מצוה ודאי מסתבר דאין לאחר לפדותו ע"כ. וא"כ משמע ג"כ דדעתו נוטה דבאופן דאין אב ובאופן שנשאל בנתעברה מנכרי הו"ל כאין אב וכמת לפני הלידה. וא"כ אין לאחר לפדותו ויחכו עד שיגדיל (ובעצם דברי המחנה האפרים עיין חת"ס יור"ד רצ"ז ושואל ומשיב מהד"ק ח"ג סי' קל"ז, ושער המלך סוף מאישות, ובר"ן פסחים ז', דמבואר דמדעת האב מהני שליחות ועי' רי"ט אלגזי בכורות פ"א אות ז') ולשיגדיל ביאר שם בהר צבי אם צריך להמתין עד

שיביא ב' שערות או דסומכין על חזקה דרבא ונסתפק בזה שם. ובספר שאילת ישורון ח"א סי' כ"א כתב לחלק דבמת האב או הוא נמצא בין בני ישראל א"כ טוב לסמוך על הפוסקים שאומרים שלא לפדותו באין לו אב דאם לא יפדוהו ב"ד יפדה עצמו לכשיגדיל. משא"כ הכא דיכול להיות שלא יפדה את עצמו יותר טוב לסמוך על הפוסקים דס"ל דיכולים ב"ד לפדותו ע"כ. אמנם בנידון דידן דלומד תורה ונמצא בין בני תורה אין חשש שישכח ויותר טוב שיפדה עצמו לכשיגדיל. ועיין עוד בספר ערך ש"י יור"ד סימן ש"ה.

ואיר הדין אם האב חשב שהוא בן לוי ולא פדה את בנו כמובן וכך אירע פה (וכעת אייר תשל"ח) הבן בן י"ד נודע לו שלא היה בן לוי על מי המצוה לפדות על האב או על הבן עיין מנ"ח ריש מצוה שצ"ב מ"ש בזה שהמצוה על האב ואסור לבן לחטוף המצוה וא"כ האב קודם וכן עשינו. ונסתפק שם בקטן שפדה עצמו אם יצא ואי"צ לפדות עצמו בגדלות ועיי"ש. עוד כתב המנ"ח ופשוט כיון דשוה כסף מהני א"כ כל הנאה כגון שחוק לפני או רקוד וכו' דמהני בקדושין אם הנאה ש"פ ה"נ אם הנאה שות ה"ס עכ"ל. ובאמת בפדיון בכור בעינן רק גופו ממון דממעטינן מכלל ופרט עיין שבועות ד' ואם נותן לו בית לא מועיל מטעם הנ"ל כ"ש שלא יהא פדוי בשחוק לפני. וכן דן שם המנ"ח אם יכול לפדות ולתת לחשו"ק והביא מהקצות והמים חיים עיי"ש. אבל בחת"ס סימן רצ"ב משמע דלא מועיל ע"י קטן.

וכן נשאלתי בילדה זכר ונקבה והרופא אינו זוכר מי נולד קודם מה עושים באופן כזה. לכאורה הוא פטור מלפדות כי המע"ה. וכעת יצא לאור שו"ת לב אברהם ובסימן פ"ח כתב הגם שמדינא אין לחייבו לפדות ואף לא להפריש פדיונו אבל עכ"פ משורת הדין שפיר עבד להחמיר בלא ברכות בשם ומלכות ואולי לענין ברכת שהחיינו ראוי להדר אותו וילבש בגד חדש או פרי חדש ולברך שהחיינו כמו שכתבו הפוסקים בליל ב' דר"ה.

בעניני פדיון בכור יש הרבה חילוקי דינים חדשים, ואציין לספרים שונים בזה. חלקת יעקב ח"א סי' מ"א פ"ח. וח"ג סי' ק"ט. ומנחת יצחק ח"ד סימן קכ"ג ובאר משה ח"א סימן ס"ד. ומשנה הלכות ח"ד סימן קמ"א, קמ"ב. וח"ה סימן קצ"ט ר' ר"א. וח"ו סימן קצ"ג קצ"ד. ושרידי אש יור"ד סימן קי"ג. ושבט הלוי יור"ד סי' קמ"ג. וביע אומר ח"ה סימן כ"ה, וח"א אור"ח סי' כ"ז, אות ד' ה', ובהערה, וח"ג אור"ח סי' כ"ז, אות ט'. ונועם ו' שט"ז, ובשער הלכה שכ"ט, ונ"ה ש"ה שכ"ב, ונ"ד ש"ה עמוד ט"ו, ונ"ח קס"ו, ונ"ה ש"ה ש"כ, ונועם ח"ג רמ"ד ט"ז ש"ה ס"ד. ונט"ז ש"ה צ"א י"ג, ש"ה. שט"ז ונועם י"א ש"ה רנ"ח וני"ב ט"ו וט"ז ש"ה ק"ו. ועיין חקרי לב יור"ד חלק ג' מסימן קל"ב עד סימן ק"מ הרבה דינים בפדיון בבן בכור.

פריון שבויים ברמי שביעית

א.

כמה וכמה דברים נאמרו בדמי שביעית, (היינו הדמים המתקבלים ממכירה מועטת (שאינה בגדר סחורה) של פירות שביעית) ומהם —

"דמי שביעית אין פורעין מהם את החוב, ואין עושין בהן שושבינות, ואין משלמין מהן תגמולין, ואין פוסקין מהן צדקה לעניים בבית הכנסת, אבל משלחין מהן דברים של גמילות חסדים וצריך להודיע" ... (רמב"ם, שמיטה ויובל, פ"ו, י).

וגראה כי רשימה זאת היא עפ"י התוספתא בפרק ז' הלכה ט' עליה הצביעו הגו"כ. וכך שנינו שם —

"אחד שביעית ואחד מעשר שני אין פורעין מהן מלוה ואין משלמין מהן תגמולין, ואין פודין בהם שבויין ואין עושין בהן שושבינות ואין פוסקין מהן צדקה, אבל משלחין מהן דבר של גמילות חסדים וצריכין להודיע ונותנין אותה לחבר עיר בטובה".

אלא ששני פרטים השנויים בתוספתא — אין פודין בהם שבויים, ונותנים אותם לחבר עיר בטובה — השמיט הרמב"ם. ומסתבר שבוזה הלך בעקבות הירושלמי (דמאי, פ"ג, א) שאף שם הושמטו שני פרטים אלו. אכן מעיר הרדב"ז "ובירושלמי ... מייתי לה ולא מסיים בה הכי (היינו ונותנים אותם לחבר עיר ...) ולפיכך השמיטו רבינו".

ויש להעיר שהתייחס רק להשמטה השניה של הרמב"ם ולא לראשונה. לקבוע כי הלך בעקבות הירושלמי לא סגי. כי יש להבין לשורש דברו; האם מחלוקת כאן בין הירושלמי לתוספתא ואם כן מה שורשה.

ב.

לעומת ההשמטה בהלכות שביעית, הרי בהלכות מתנות עניים העתיק הרמב"ם הרשימה מן התוספתא בשלימותה.

בתוספתא פאה (פ"ד הט"ז) שנינו —

"מעשר שני¹ אין גובין ממנו מלוה וחוב, ואין משלמין ממנו את הגמולין ואין פודין בו שבוין ואין עושין בו שושבניות ואין נותנין הימנו דבר לצדקה, אבל משלחין הימנו דבר של גמילות חסדים וצריך להודיע ונותנין אותו לחבר עיר בטובה".

ובזה העתיק הרמב"ם בסוף פ"ו מהלכות מתנות עניים את הרשימה במילואה אם כי לא בסדר שהיא באה בתוספתא.

עובדה זאת שכאן לא השמיט הרמב"ם שום פרט בעוד שבהלכות שביעית השמיט, מלמדת שההשמטה אינה מיקרית אלא מכוונת. וכאן שתי אפשרויות קוטביות. האחת — כפי שהציעו אחרונים; השמיט הרמב"ם איסור פדיון שבוים בדמי שביעית כיון שהאיסור בזה פשוט ואין צורך להשמיטו². או להפך השמיט כיון שבאמת יכול הוא לפדות שבוים בדמי שביעית. אנו ננסה לילך בדרך השניה.

באמת עצם הדין שאין פודין בדמי שביעית צריך עיון. הנה מצינו שהקלו חכמים בשימוש בדמי שביעית לצרכים מיוחדים דוגמת — קידושי אשה. שנינו בקידושין נ' ע"ב:

"מעשה בחמש נשים ובהן שתי אחיות וליקט אדם אחד כלכלה של תאנים ושלחן היתה ושל שביעית היתה ואמר הרי כולכם מקודשות לי בכלכלה זאת, וקיבלה אחת מהן ע"י כולם ואמרו חכמים: אין אחיות מקודשות".

והסיק ממשנה זאת רב (שם נב, ע"א) "שמע מינה; המקדש בפירות שביעית מקודשת" והבהיר רש"י: "מקודשת — ולא אמרינן לאו ממונו דזוכה בהן נינהו, אלא כיון דזוכה בהן ממונו הוא לכל דבר. אי גמי, דלא תימא 'לאכלה' — אמר רחמנא — ולא לדבר אחר". ואכן יש להבין, הן באמת אמרה תורה 'לאכלה' ואדם מישראל מנוע מעשות שימושים אחרים בפירות שביעית ובדמיהן, והסבירו התוס' במסכת עבודה זרה (סב ע"א ד"ה "נמצא זה") "דמשום פריה ורביה אקילו ביה רבנן"³.

- 1 ובש"נ ציין הר"ש ליברמן שבכת"י ערפורט הנוסח הוא "מעשר עני".
- 2 וראה בבית רידב"ז על פאת השולחן, פרק ז' אות י'. האריך בזה ודן במהות איסור מסירת דמי שביעית לגוי.
- 3 אפשרות נוספת העלו שם ובמסכת קידושין על אתר שאין הדברים אמורים אלא בדיעבד

וכיון שהקילו בקידושי אשה מדוע לא יקלו גם בפדיון שבויים? הן הוכיח הרידב"ז² מהתוס' במס' בבא בתרא (ח"ע"ב ד"ה פדיון שבויים) שפדיון שבויים מצוה גדולה עוד יותר מקידושי אשה.

ושמא יש לחלק כך. פדיון שבויים הרי זה בחינת פרעון חוב. כיון שחייב הוא ומצווה לפדות שבויים, ופדיון זה אי אפשר לו להעשות אלא בממון ככל אשר יושת עליו ע"י השוברים. נמצא, אם פודה בדמי שביעית הרי הוא כפורע חובו מדמי שביעית וכבר אמרנו שאין לפרוע חובו מדמים אלו. מה שאין כן לגבי קידושי אשה. הרי אינו חייב לקדש דווקא בפירות או בדמים אלו. ולפניו דרכי קידוש אחרות כמו שטר, נמצא אין כאן גדר של חובה וחוב ואין הוא כפורע חובו מדמי שביעית.

ד.

ואפשר שלרמב"ם אכן יכול (ואם יכול אף מצווה) לפדות בדמי שביעית, למרות שבדמי מעשר עני אין יכול לפדות כפי שפסק הרמב"ם במפורש. מה בין דמי שביעית לדמי מעשר עני?

ההבחנה הבסיסית תהיה זאת; דמי מעשר עני יש להם בעלים. אמנם לא בעלים מסויימים אישיות פרטית, אלא שבט עניים. ממון זה ממון של עניים הוא. מה שאין כן דמי שביעית ופירות שביעית, כל עצמו — הפקר וידי הכל שווה בהם. ואכתי, מה תורמת הבחנה זאת לשאלת פדיון שבויים באותם דמים? לכך יש להפליג לסוגיא אחרת, לשאלה אם יכול אדם להציל עצמו בממון חבירו.

ה.

זו שאלה — "מהו להציל עצמו בממון חבירו" — שלח דוד המלך אל הזקנים אשר בשער. כך למדנו במסכת בבא קמא (ס' ע"ב).

"ויתאוה דוד ויאמר; מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער... מאי קא מיבעיא ליה... רב הונא אמר: גדישים דשעורים דישראל הוו דהוו מיטמרי פלישתים בהו וקא מיבעיא ליה מהו להציל עצמו בממון חבירו". תשובת הסנהדרין אליו היתה —

"שלחו ליה: אסור להציל עצמו בממון חבירו, אבל אתה מלך ומלך פורץ לעשות לו דרך ואין מוחין בידו".

וכן שיטת הרמב"ן. המשנה למלך ניסה להסיק כן גם מלשון הרמב"ם ואין הדברים מוכרחים, ראה "עינים למשפט" לר"י אריאלי בקידושין שם נב ע"א אות ב'. שיטת הירושלמי (נוכרת בגליון הש"ס לע"ז שם) שאסור ליקח אשה מדמי שביעית.

במהות השאלה והתשובה נחלקו ראשונים. מדברי רש"י עולה⁴ שהשאלה היא אם מותרת פעולת ההצלה או אסורה, וההלכה — אסור להציל עצמו בממון חבירו. לעומת זאת ראשונים אחרים (תוס' ד"ה 'מהו להציל' רא"ש שם ועוד) חלקו והבינו שוודאי מותרת הפעולה השאלה היא אם צריך אחר כך לשלם תמורת הממון שנטל להציל עצמו.

[ונראה להסביר שהבעיה לדידם היא אם הותרה גזילה אצל פיקוח נפש או דחוויה. אם נאמר הותרה כי אז — אין כאן פעולת גזל ואין מקום להישבון. אך אם רק דחוויה מעשה הגזילה ואיסורו במקומו אלא שנדחה בשל צורך דחוף וודאי שאח"כ צריך לשלם]. וכשיטת אותם ראשונים נפסקה תהלכה בטור ושו"ע (חו"מ, שנ"ט, ד') ומסתברים הדברים, הן קיימא לן שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש כי אם עבודה זרה שפיכות דמים וגילוי עריות ומדוע זה לא יציל אדם חייו בממון חבירו. אכן, שיטת רש"י צריכה עיון, וכבר עורר עליו בעל פרשת דרכים הנ"ל, וראיתי להגר"י עייאש (שו"ת "בית יהודה" סימן מ"ז) שהעלה הבחנה זאת.

"אלא דיש לחלק, לאיסורין בעלמא או בשאר עבירות שאין שם הפסד לאחרים. אבל בכהאי גוונא בגזול וגונב שמפסיד ממון לחבירו אין להפסיד לזה משום חייו, דקיימא לך 'כל הגזול חבירו שוה פרוטה כאילו נוטל נפשו'".

שמענו מדבריו שגם בגזל יש יסוד שפיכות דמים ואולי זה הגורם לחומרא ואכן יש דעת תנאים שאף גזל בכלל יהרג ואל יעבור⁵, אלא שההלכה למעשה לא כך נפסקה. [ומאלף: קודם להלכה המתירה להציל עצמו בממון חבירו ע"מ לשלם, מובא בשו"ע (שנ"ט, ג') המאמר הנ"ל שהגזול חבירו ש"פ כאילו נוטל נפשו. משמע למרות זאת מותר לו לאדם להציל עצמו בממון חבירו. כי כאילו נוטל נפשו אך אין נטילת נפש, ממש, וכשעומדות זו מול זו נטילת נפש מול כאילו נטילת נפש, ברור שהראשונה מכרעת].

לכך אולי באה הסברה הראשונה שמשמיע ה"בית יהודה", אימתי ניתן להעמיד זה מול זה כשיש מי שיכריע, יש מי שיוותר. וויתר הקב"ה על כל עבירות פרט לג' חמורות משום חייו של אדם שתורתנו תורת חיים "וחי בהם" חיים מכריעים גופי עבירות. מי שצוות הוא שוויתר. אך כשבמעשה ההצלה נגרם הפסד לאחר, יהא

4 וכפי שהוכיח אל נכון בעל ספר "פרשת דרכים" דרוש י"ט ד"ה "וסימנים" ראה רש"י בסוף העמוד "ויצילה" — שלא ישרפוה הואיל ואסור להציל את עצמו בממון חבירו.

5 ראה מדרש שלשה וארבעה בספר "בתי מדרשות" כרך ב' וראה ירושלמי שבת פ"ד, ד וירושלמי ע"ז פ"ב, ב. וראה מאמרנו "שקר וגזל יהרג ואל יעבור ?" בכת"ע שמעתין

שכביכול וויתר הקב"ה על העבירה, אך אותו פלוני אחר לא וויתר על הפסדו וכל עוד לא וויתר בידו המפתח גם לאיסור שבדבר. ואמנם, מצווה הוא לוותר משלו ולעשות הכל להצלת זולת, אך כאן מדובר שהלז איננו ואין מי שיוותר וכל עוד לא ויתר האיסור בעינו עומד⁶. אמנם הלכה למעשה מסיק הוא עפ"י הפסק בשו"ע אדעתא דישלם מותר לו לגזול ע"מ להציל עצמו, (אם כי סיים "עדיין יש להתיישב בדבר") אך לנו ישמשו דבריו כהסבר לשיטת רש"י.

ו.

מעשה נבין ; דמי מעשר עני לעניים הם שייכים, על כן לא יוכל האדם להשתמש בהם אף לצורך מצוה רבה כפדיון שבויים, כל עוד לא הסכימו לכך בעלי זה הממון. לא כן דמי שביעית. אמנם כדמי מעשר עני אין הוא הבעלים על הממון, אך אין לממון זה בעלים אנושיים אחרים שבידם לעכב. הרי אלו הדמים כפירות שביעית בבעלותו של מקום שנתן לנו הפירות והדמים לאכלה. ואם על הפרק מצוה רבה של פדיון שבויים, אפשר והרשות מלמעלה נתונה להשתמש בדמי שביעית לצורך נעלה זה.

ז.

ענין זה כיון דאתא לידן נימא ביה מילתא נוספת.
שיטת רש"י שכאילו נפסקה הלכה שאסור לאדם להציל עצמו בממון חבירו נסתרת לכאורה מהמובא במסכת יומא דף פג ע"ב.
"ר' יהודה ור' יוסי הוו קא אזלי באורחא, אחזיה בולמוס לר' יהודה, קפחיה לרועה אכליה לריפתא..."

6 עפ"י דומה נדחית ראייתו של הגר"י עטלינגר מדברי רש"י. הוא דן (בכת"ע "שומר ציון הנאמן" חו' קטז, י"ח כסלו תרי"ב) בשאלת ניוול מת לצורך בדיקה העשויה להציל חולה מסוכן, ולמד מדברי רש"י "והנה לדעת רש"י כיון שאסור להציל עצמו בממון חבירו כל שכן דאסור להציל עצמו בקלון חבירו, דכבודם חביב לו מממונו" ואמנם נכון הקל וחומר ואעפ"כ אין ראיה שלגבי ממון הזולת הוא בעל הממון ואנו זקוקים לויתורו שלו. אך בכבוד המת כיון שכבר מת, אין הוא בעלים על כך, וקיים רק איסור של ניוול המת, איסור שככל שהוא חמור הרי הוא בכלל האיסורים הרבים והחמורים שהותרו בגין פיקו"נ.

וראה את שהשיג עליו המהר"ם שיק בתשובותיו (חיו"ד תשו' שמ"ז) אכן הגר"י עטלינגר עיקבי בשיטתו. ראה מה שכתב בחוברת ק"ו שכשם שאסור להציל עצמו בממון חבירו, כן אסור להציל עצמו בממון גבוה. ולע"ד הבדל גדול בין זה לזה.
שו"ר שהוא עצמו בחוברת קכג נחית לסברא זאת המבחינה בין איסורי שמים שהותרו לצורך פיקו"נ לאיסורים כלפי אדם, ולדידו אף ניוול המת בכלל הקבוצה השניה.
עוד בעניין זה ראה בדבריו המקיפים של הגר"י אריאלי ז"ל על ניתוחי מתים, בקובץ תורה שבע"פ כרך ו'.

ופירש רש"י: "קפחיה — כפאו ונטל ככרו הימנו".

ותימה כפיה זו מי התיר לו לרבי יהודה, אמנם אחזו בולמוס אך שורת ההלכה לרש"י היא שאסור לאדם להציל עצמו בממון חברו⁷, ואלמלא פירוש של רש"י ניתן היה לפרש שנתרצה לו הרועה, אך דווקא רש"י לא כך פירש. ניתן לישב זאת בכמה אופנים.

1. שמא אותו רועה גוי היה. ואמנם אף גזל הגוי אסור להלכה. אך שם עיקר האיסור מחמת חילול השם הוא (ראה בהגהות הרמ"א לשו"ע אבה"ע סימן כח ס"א. אמנם ראה שם בביאור הגר"א). וחילול ה' הרי הוא כשאר מצוות שבין אדם למקום שוויתר עליהן הקב"ה מחמת פיקוח נפש.

2. שמא שונה דין הצלה בממון חברו כשהפעולה נעשית בפני אותו חבר לבין כשנעשית שלא בפניו. בפניו מותר לעשות, שהרי הוא, החבר, מצווה לתת ממונו כדי להציל נפשות. מצינו להלכה שכופין על הצדקה (ראה רמב"ם פ"ז מהלכות מתנות עניים ה"י, שו"ע יו"ד סימן רמח, א') קל וחומר שכופין להציל נפשות.

אשר לשאלת הוויתור שעוררנו קודם בעקבות סברת ה"בית יהודה", ניתן לומר שכשנעשה הדבר בפניו קיים לנו ההסבר שנותן הרמב"ם גירושין פ"ד ה"כ, לגבי התועלת שבכפיית גט ואמנם שם צריכים אנו שיאמר "רוצה אני" ואפשר שכאן שלפניו מצות הצלת נפשות ואין למעלה ממנו וודאי לנו שבלבבו וברצונו הפנימי רוצה הוא אף אם אין הוא מכריז על כך.

וראה בדברי הראב"ד המובאים בשיטה מקובצת לבבא קמא דף קי"ז, אף שם חילוק בין בפניו לשלא בפניו, אלא שבדרך אחרת "ואיכא למימר מה שאדם חייב להציל עצמו בממון חברו, הני מילי בפניו כדכתיב "והשבותו לו — אפילו אבדת גופו. אבל שלא בפניו לא נתחייב ממונו בכך". וגם בחילוק זה ניתן ליישב דברי רש"י.

שמא ניתן להציע אפשרות נוספת, אם גם רחוקה היא.

נוכת תמיהתם של ראשונים על שיטת רש"י שיהיה נאסר על האדם להציל עצמו בממון חברו, ניתן אולי לצמצם ולומר כי אף לרש"י רשאי האדם להציל עצמו בממון חברו אלא שחייב הוא לשלם אח"כ ולפצות חברו על אבוד ממונו. ולכן יפה עשה ר' יהודה שהחייב עצמו בפיתו של אותו רועה.

7 אמנם להבנתו של מהר"ם שיק (בתשו' הנ"ל) ברש"י שכל שאסור "הוא להכניס עצמו לסכנה ע"מ להינצל בממון חברו", לא קשה מידי, ברם הבנה זאת נדחתה ע"י ר"י עטלינגר "בשומר ציון הנאמן" חוברת קכ"ג, שטען כי להכניס עצמו לסכנה הרי זה איסור בפני עצמו ואינו תלוי בהצלה בממון חברו.

מה שנמנע דוד מלשרוף את החלקה, זאת כי לא הצלת עצמו היתה כאן אלא הצלת אחרים (ראה בש"מ הנ"ל בשם הראב"ד והו"מ מיבעיא ליה מהו למיקלינהו בבורא ואצולי לישראל) אמנם הצלת עצמו גוברת על איסור גזל שהיא כאילו נטילת נפש.

אך הצלת אחרים שאני: אשר לנוסח שאלת דוד מהו להציל עצמו בממון חברו. אכן כזאת שלח להם, זאת, כדי לברר השאלה העקרונית האם איסור גזל בתוקפו אלא שנדחה מפני פיקו"נ או שהותר לגמרי איסור גזל בגסיבות של הצלה. וכמוסבר לעיל, והשיבוהו אסור להציל, היינו צריך לשלם אם הציל בממון חברו. למד מכאן דוד שדחוי איסור גזל. וכיון שעדיין יש איסור כי אז אסור להציל אחרים בממון חברו ולכן לא שרף החלקה⁸.

8 עוד על שיטת רש"י ראה בשו"ת "איגרות משה" יו"ד ח"א סימן ריד, ובשו"ת "זכר שמחה" סימן רלה, הובאו דבריהם ע"י ד"ר אברהם במאמרו "פיקוח נפש ומצוות שבין אדם לחבירו" בכת"ע המעין, טבת תש"מ.

נטיעת ובניית עץ בחצר בית המקדש ובחצר בית הכנסת

תוכן

מבוא	ד. בזמן הזה
א. במקרא, בספרי, בתלמוד ובספרי מוני המצות	ה. סוכה בהר הבית
ב. שיטות הרמב"ם והראב"ד	ו. בבית הכנסת בזמן הזה
ג. הגדרת איסור הבנייה	לסכם

"כוונת התורה כולה, וקטבה (צירה) אשר עליו תשוב
(תסתובב) הוא הסרת עבודה זרה, ומחיות זכרה" — רמב"ם,
מורה נבוכים ח"ג סי' ל"ז.

מבוא

מקובל אצלנו מקדמונינו וכן שגור בפינו, שסדרי קדשים וטהרות אינם להלכה בזמן הזה. עובדה היא שהרי"ף והרא"ש כמעט ולא עסקו בחיבוריהם בסדרים אלו, כי דרכם להביא רק הלכה למעשה בזמן הזה. אמנם, הדברים אינם מדויקים עד תום, שהרי כמה דינים והלכות חמורות שהן אקטואליות בזמן הזה תלויות בסדרים הללו. הלכות טהרת הגידה, מקוואות וגטילת ידיים, שרשן בסדר טהרות (כמובן החומר נמצא בפיזור בתוך סוגיות הש"ס בכל מסכת ומסכת, וכדרכו של תלמוד). גם הלכות סכך הסוכה תלויות הרבה בדיני קבלת טומאה, השייכים לסדר טהרות. גם הרי"ף והרא"ש דנו בנושאים אלו, או בפיזור או בחיבורים מיוחדים. אבל עם כל זה עדיין נדיר הדבר שנמצא דיוגים הלכתיים, להלכה ולמעשה בזמן הזה, בהלכות בית הבחירה.

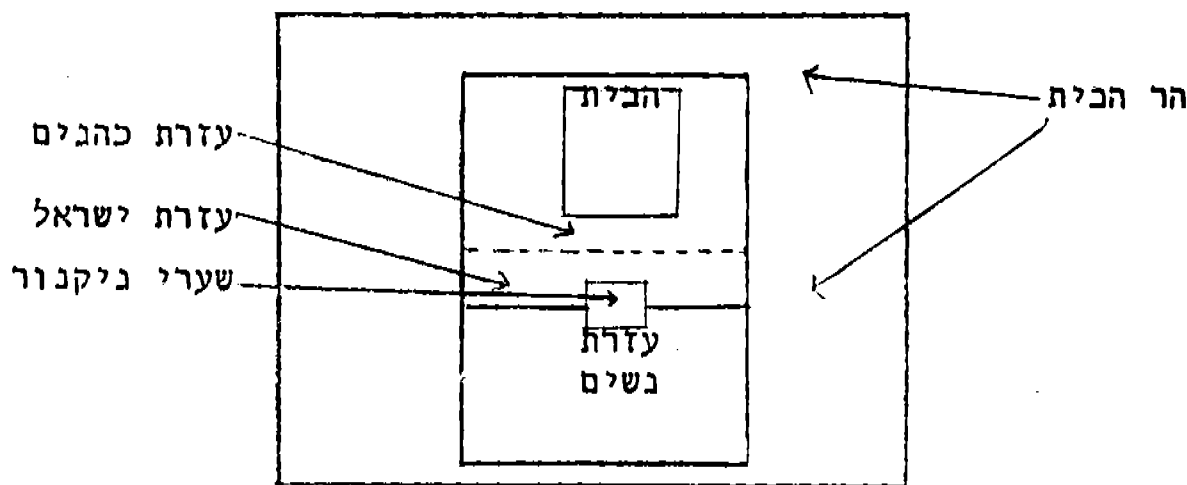
ידוע שתיכנון בית הכנסת גם פנים וגם חוץ, הוא מהדברים העומדים ברומו של עולם ההלכה, שכן "מקדש מעט" זה, המצוי הן בארץ והן בחו"ל, הן בזמן הבית והן בימי הפיזור והגולה, דינו ומתכונתו לגבי דברים הרבה כדין וכמתכונת הבית הגדול והקדוש, בית שכינתו ועוזו, ולא כל הקישוט ולא כל היפה בעולם הנכרי שהקיף את עם ישראל אז והיום, יאה ונאה לפאר בית אלוקינו¹.

1 עיין ספרו של ד. קוטלר, האמנות והדת, ירושלים — ת"א תשל"א, במיוחד בפרק "בית-

והנה, סוגיות הנושא שלנו, נטיעת אילנות ובנייה של עץ בחצר בית ה', החלות במציאות בזמן שהבית עוד עמד על כנו והדורות היו בתיקונם, שימשו לפוסקים האחרונים כמקורות לדיון בשאלה אם איסור קדמון זה, שתוקפו מדאורייתא בזמן המקדש (חלק מהדינים מדרבנן, ראה להלן), חל גם כן כיום על השטח שלפני בית הכנסת?

נבדוק ענין זה ונעקוב אחרי ההלכה הפסוקה שנאמרה בו, קודם במקרא ובמפרשיו, במדרשי ההלכה, בסוגיות הבבלי והירושלמי, בדברי מוני המצוות, בדברי הרמב"ם והראב"ד ובדברי המפרשים והפוסקים למקורות האלו, ואחרון אחרון בדברי הפוסקים מורי ההוראה בספרי השאלות והתשובות שלהם. המקורות בתוך קבצי השו"ת אותרו על ידי חיפוש במחשב שנערך ע"י פרוייקט השו"ת שבאוניברסיטת בר-אילן.

בתור הקדמה נשרטט את שטחי הר הבית ועזרות המקדש, עליהם נדון בתוך המאמר².



א. במקרא, במספרי, בתלמוד ובספרי מוני המצוות

כתוב בתורה בפרשת שופטים: "לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלוֹקֶיךָ אֲשֶׁר תַעֲשֶׂה לָךְ" (דברים ט"ז: כ"א), ואומר רש"י: "לא תטע לך אשרה —

הכנסת" (עמ' 197 ואילך); על הנטיעה בירושלים המקודשת, עיין במאמרי "נטיעה ושתילה בירושלים שבין החומות בזמן הזה", בנעם כ"א, תשל"ט, עמ' קס"ו—קע"ח.
2 ע"פ השרטוט באנציקלופדיה תלמודית, ערך "בית המקדש" עמ' רכ"ט. השרטוט אינני מדויק, ועשוי רק להצביע על מיקומם של המקומות. בהמשך המאמר, נמשיך להפנות לערכי הא"ת, לשם המקורות המצויים בערכיה בשופי.

לחייבו עליה משעת נטיעתה, ואפילו לא עבדה, עובר בלא תעשה על נטיעתה". כלומר, פשוטו של המונח "אשרה" כמשמעו ביתר המקומות במקרא, היינו עץ הנעבד לשם עבודה זרה, וכמו שכתוב "ואת אשריו תכרתון" (שמות ל"ד: י"ג), "ואשריהם תגדעון" (דברים ז': ה'), "ואשריהם תשרפון באש" (שם י"ב: ג'), וכמו שמסופר בספר שופטים על גדעון בן יואש, אשר הושיע את ישראל מכף מדין, שצווה על ידי ה' להרוס את מזבח הבעל "ואת האשרה אשר עליו תכרת", ולבנות שם מזבח חדש לה' כדי להעלות עליו פר עולה לה' "בעצי האשרה אשר תכרת". ואומרת על כך סוגיית הירושלמי (ירושלמי, מגילה פרק א' הלכה י"ב), "שבע עבירות הותרו בפרו של גדעון: אבנים פסולות, ועצי אשירה וכו'". אם כן, עצי האשרה אשר נעבדה בתור עבודה זרה, נאסרו בהנאה והותרו רק לצורך מצוה של הוראת שעה על פי ה', זו של חילול מזבח הבעל לעיני ישראל ולעיני העמים.

אבל ניתוח יותר מעמיק של הפסוק מעלה קשיים רבים בפירוש זה, כי סוף הפסוק מתנה תנאי שבמקום — "אצל מזבח ה' אלוקיד". אם כן, נטיעת עץ של עבודה זרה אסורה רק במקדש אצל המזבח, ולא במקום אחר. אתמהא!

מקטע אחרון זה לומד רש"י שמכאן "אזהרה לנוטע אילן, ולבונה בית של עץ בהר הבית". מוסיף הרמב"ן שכוונת הדברים היא כאילו היה כתוב "לא תטע לך אשרה וכל עץ אצל מזבח ה'" (פירוש הרמב"ן לדברים שם) ³.

כלומר, הפסוק מתפרש כאילו הצו הפותח "לא תטע", כפול הוא, וחל איסור מן התורה גם על נטיעת עץ של עבודה זרה בכל מקום וגם על הנוטע כל עץ אצל מזבח ה', אבל אומר הרמב"ן, שהאיסור עבור "הבונה בהר הבית, אסמכתא מדבריהם, כי הכתוב לא אסר אלא הנטיעה — לא תטע לך אשרה, ולא תטע לך כל עץ אצל מזבח ה' אלוקיד", ולכן הבונה בית איננו עובר באיסור מן התורה, אלא מדרבנן. הרא"ם, בפירושו לפרש"י שם, מעיר שמלשון הספרי משמע שהבונה בהר הבית עובר באיסור לאו מדאורייתא, ולא מדרבנן כדברי הרמב"ן. וזה לשון הספרי לדברים שם: "ומנין לנוטע אילן ובונה בית בהר הבית שהוא עובר בלא תעשה? תלמוד לומר 'כל עץ אצל מזבח ה' אלוקיד'. ר' אליעזר (בן יעקב) — ע"פ גירסת

³ מפרש רבי דוד פרדו (=רד"פ) בפירושו לספרי, "ספרי דבי רב" (=סדכ"ר), שאי אפשר היה לתורה לכתוב בפירוש את ו' החיבור "וכל עץ", כי בצורה זו היינו לומדים שני האיסורים הללו מותנים ב"אצל המזבח", ולמען האמת האשירה אסורה בכל מקום, ולא דוקא על יד מזבח ה'. קדם לו בפירוש זה רבינו עובדיה מברטנורה בפירושו לפרשת שופטים שם.

לדברי המנחת חינוך (ראה להלן), האיסור לנוטע כולל הברכה, הרכבה ואף נטיעה בעציץ נקוב (לא נקוב פטור), ע"ש עוד.

הגר"א) אומר מגין שאין עושים אכסדרה⁴ בעזרה? תלמוד לומר אצל מזבח ה' אלוֹקִיד. (ו) כשהוא אומר 'אשר תעשה לך', לרבות במה" ("דאסור ליטע אשרה אצלו" – פירוש עמק הנצי"ב שם).

מדברי הספרי האלו הובאו בתלמוד הבבלי, במסכת תמיד דף כ"ח ע"ב, בשם רבי אליעזר בן יעקב. במשנה (כ"ח ע"א שם) סופר על סיום משמרת הלילה של הכהנים, כשהכהנים באו "לבלוש את העזרה" לפנות בוקר⁵ "ונכנסו הכהנים אחריו (אחרי הממונה), ושתי אבוקות של אור בידם, ונחלקו לשתי כיתות, אלו מהלכין באכסדרה דרך מזרח, ואלו מהלכין באכסדרה דרך מערב; היו בודקין והולכים עד שמגיעים למקום עושה חביתים. הגיעו אלו ואלו, אמרו 'שלום, הכל שלום', (ו)העמידו עושה חביתים לעשות חביתים".

מהן אותן האכסדראות? "ומי הן אכסדראות בעזרה, והא תניא רבי אליעזר בן יעקב אומר וכו'? אמר רב חסדא באכסדראות של בנין". כך היא סוגיית הגמרא. אומר המפרש למסכת תמיד (למשנה בד"ה אלו הולכין באכסדרה): "כל סביב העזרה מארבע רוחותיה עשו אכסדראות על גבי עמודים, לעמוד תחתיהם ולהצניע כלים", ובהסברו לגמרא הוא מוסיף הסבר (בד"ה אמר רב חסדא) "עמודים של אבן היו בעזרה, סביב חומת העזרה, ועל העמודים נתונים כמין תקראות", או בלשון הרא"ש לשם "על עמודי אבנים עשו כיפות (קשתות) של אבנים". מקומן של האכסדראות היה בתוך העזרה, וזהו לשונו של רבינו גרשום בפירושו לתמיד שם: "לפי שכל העזרה מד' רוחותיה בנויה באכסדרא על גבי עמודים ומקורה, אבל באמצע, במקום המזבח והכבש ומקום שחיטה לא היתה מקורה". לפי דברי הרמב"ם בפירושו למשניות (תמיד א': ג'), עיקר השם "אכסדרא" מונח על החלק המאהיל:

"אכסדרא הוא החצר הנקרא בלע"ז פרוג"א שלפני הבתים, והם זיזים (בליטות) של עץ שיוצאים מן הבתים, ואין מותר לעשות כן במקדש... ולפיכך אמרו בגמרא שהאכסדרא הנזכרת כאן (במשנה תמיד הנ"ל) הוא גוף בולט מגוף כתלי העזרה שסביב על כולה, והוא שאמרו (בגמרא) "אכסדראות של בנין היו", ולא היה שם גג של קורות כשאר הזיזים".

יושם לב שאין הוא מזכיר כלל את ענין העמודים התומכים בתקראות, וייתכן

4 "בנין (מקורה) העשוי לאויר, שאין לו דפנות מכל צדדיו כבית"; אנציקלופדיה תלמודית ערך "אכסדרה".

5 עיין ברמב"ם פ"ח מהלכות בית הבחירה, במיוחד בהלכה י"א.

לדעתו שאין כאן עמודים כלל, אלא מעשה סיכוך ותקרה בלבד, כשהתמיכה לכך באה מהצדדים, היינו הכתלים⁶.

אם כן, האכסדראות הללו לא היו בנויות עץ כל עיקר אלא אבן, ולכן לא חל עליהם האיסור הנ"ל.

עלינו לברר בהמשך דברינו אם ראב"י חולק על דברי התנא קמא האוסר בנין בית מעץ — ואולי אכסדרה, שאיננה מעשה בנייה מובהק — תותר בנייתה מעץ בהר הבית. ואולי להיפך — לפי שיטת ראב"י. אכסדרה אסורה אבל מעשה בנייה של בנין מותר. יש גם לברר אם האיסור מדאורייתא, וכן באלו מקומות בתוך שטחי המקדש הוא חל. אבל קודם יש לענות סופית על השאלה: האם האיסור בפסוק מכוון לאשרת עבודה זרה או גם (או רק) לסתם נטיעה, לפי דעת הפוסקים (נוסף לפרש"י הנ"ל)?

עיון בספרי מוני המצוות מעלה לפנינו את ההגדרות הבאות:

1. "היא שנמנענו מלנטוע אילנות במקדש או אצל המזבח על דרך הגוי והיופי לכוון בזה עבודת הק"ל יתעלה, לפי שכך היו עושין עובדי עבודה זרה שהיו גוטעין להם אילנות יפים ותאוה לעיניים בבתי עבודתם⁶". והעובר על לאו זה הוא חייב מלקות, וכבר נתבארו דיני מצוה זו במסכת תמיד, ושם נאמר שהנטיעה אסורה במקדש". אלו דברי רבינו הרמב"ם בספר המצוות שלו, מצות לא תעשה י"ג⁷.

6 עיין עוד רמב"ם הל' בהב"ח פ"ה ה"א, ובדברי התוי"ט התחלת פ"ב במידות. ייתכן שגם הרע"ב בפירושו לתמיד שם מכוון לפירוש הרמב"ם הזה, ואפשר שגם לדעתו לא היו עמודי תמיכה לאכסדרא. מאידך, לפירושי הראשונים המובאים בסמוך, וכן בדברי התפארת ישראל לתמיד שם, מבואר שהיו עמודי תמיכה עשויים אבן. לדיון בשאלה האם היתה העזרה מקורה, עיין בנעם ג' עמ' שי"ב, בדברי הגרמ"מ כשר שליט"א, ובשו"ת אוהל משה צוויג ח"א סי' י"ב.

*6 ואם בטעמי המצוה אנו עוסקים ראוי להזכיר את דעתם של בעלי התוספות ושל הרא"ש בפירושם לתורה (פרשת שופטים שם): "כשיקריבו על המזבח יהא נראה שעל שם האשרה יהיו מקריבים", היינו שיש כאן כמין מראית עין, כאילו הקרבת הקרבן ע"ג המזבח היא לשם העץ הנטוע שם, ולא לשם, אבל האיסור הוא מדאורייתא.

המהר"ל מפראג בפירושו גור אריה לפרש"י לתורה (שם) מחדש טעם אחר: "כך הנוטע אשרה (של עבודה זרה) אצל מזבח ה', הרי הוא משתף יחד העבודת כוכבים למי שהוא יחיד בעולמו, ואף בית או עץ אסור, דסוף סוף אף על גב שלא עשאו לעבודת כוכבים, הוא משתף יחד בית דירה למזבח. וכן האילן שהוא דבר נטיעה משתף למזבח, ואסור, זה עיקר הטעם. והשתא בין עץ ובין בית אסור, והוא בלא תעשה". היינו שותפות של עבודה זרה, או אפילו דבר חול עם מזבח עבודה זרה, אסור מטעם פגיעה בכבודו של הבורא, יחידו של עולם, מדאורייתא.

7 גירסת ר' חיים העליר במהדורתו של ספר המצוות, וכן זו של הרב יוסף קאפח במהדורתו לספר המצוות הן "בכל המקדש". לפי דברי הרב קאפח, הכוונה "בכל העזרה" — משער ניקנור ולפנים, אבל "מעזרת הנשים ולחוץ אין שום איסור". ועיין עוד בספר המצוות מהדורת קאפח שם, הערות 76, 78, וראה להלן.

2. הספר החינוך מצטט את לשונו של הרמב"ם עם שינויים קלים⁸.
3. וכן הסמ"ג בלאוין מ"ד מעתיק את לשונו של הרמב"ם: "שלא ליטע אילן במקדש".
4. הסמ"ק לא מביא את האיסור, כי דרכו להביא רק אותן המצוות שהן הלכה למעשה בזמן הזה.
5. הבה"ג מונה את הלאו כלשונו: לא תטע לך אשרה (לאוין שבמלקות ר"ג).
6. היראים, היחיד בין מוני המצוות האוחז בשיטת הבה"ג ולא בזו של הרמב"ם בספר המצוות שלו, כן מונה את המצוה⁹ והוא גם היחיד המכניס להגדרת המצוה שני הענינים:

(א) "הנוטע אשרה עובר בלא תעשה, פירוש — אע"פ שלא עבדה, משעת נטיעתה עובר".

(ב) "ותניא בספרי, מניין לנוטע אילן ובונה בית בהר הבית שעובר בלא תעשה וכו' במסכת תמיד אמרינן ומי הוה אכסדראות וכו'".

יוצא אם כן שגם אשירת עבודה זרה, וגם הנוטע אילן בעזרה, וגם הנוטע והבונה בית עץ על הר הבית (דעתו של הת"ק בספרי שם), כולם כלולים באיסור זה, ותקפם מדאורייתא¹⁰. אם כן, דעתו כדעת פרש"י לתורה הנ"ל. לפי דעתו זו, אין מחלוקת בין הת"ק ובין ראב"י; וכל אחד משלים את החלת האיסור על ענין אחר.

7. ואשר לפייטנים, בספר המצוות לרבינו סעדיה גאון כן מובא הענין: "בל תקים אשרה"¹¹.

8. באזהרות לרבי שלמה אבן גבירול לאו ט' כן מובא הענין בלשון "לטעת אשירים".

הרשב"ץ בפירוש זהר הרקיע לשם מעיר שלפי דעת רש"י יהיו כאן שני לאוים — הנוטע אשירה בכל מקום, והנוטע אילן בסמוך למזבח. "אבל האחרונים ז"ל עשאום מצוה אחת, וזה מפני שהוא לאו שבכללות, שלא ימנה אלא אחת".

8 מצוה תק"ה במהדורת שעוועל, ותצ"ב בדפוסים הישנים, ועיין לקמן.

9 במהדורת הרב א. א. שיף ס"י שע"ו, במהדורה הישנה ס"י ס"ו.

10 עיין עוד בפירוש ברית משה לסמ"ג שם, ס"ק א'.

11 כך ב', לאו ח', במהדורת הגאון ר' ירוחם פישל פערלא. כידוע, בסיס הספר הוא פיוטו של רס"ג בנושא תרי"ג המצוות ("אזהרות").

הערת הרשב"ץ מבליטה בפנינו את העובדה שכמעט כל מוני המצוות לא מנו את ענין אשירת העבודה הורה כמצוה נפרדת שמקורה מן הפסוק שלנו — הם לא כללו בתוך המצוה כלל. אצלם מוגדרת המצוה כנטיעת אילנות "אצל המזבח" או "במקדש", ואפילו אם אין להם ייעוד אלילי כלל, אלא שהם באים לשם קישוט, ליפות את חצרות בית ה'. דעתו של הרמב"ם וסייעתו היא שיש כאן משום גדר וסייג לעבודה זרה, מדאורייתא¹².

שלושה מתוך מוני המצוות — הבה"ג רס"ג ורשב"ג — הזכירו את לשון האשירה, אבל קשה לדעת מה דעתם בענין, כי ייתכן ורק הזכירו לשון הכתוב באופן סתמי, ללא פרשנות הלכתית, כי מגמתם היא פיוטית מובהקת (חוץ מהבה"ג), ואלו לא הזכירו כלל את ענין נטיעות הר הבית. לפי הרשב"ץ, רש"י סבור שיש כאן שתי מצוות שונות — אשירת עבודה זרה ונטיעת עץ בהר הבית. לא מצאנו דיעה דומה לכך, ומעיד הרשב"ץ שאכן כל הפוסקים שבאו לאחר רש"י כללו את השתיים בתוך מצוה אחת בבחינת לאו שבכללות (לאו הכולל ענינים רבים), היינו איסור האשירה כלול אף הוא בלאו זה מדאורייתא (אולי כוונתו לדעת היראים הנ"ל)¹³. כאמור, יתר מוני המצוות נמשכו אחרי דעתו של הרמב"ם בספר המצוות שלו, הסבור שהאיסור מכיון לנטיעת עצים במקדש דווקא, ולא הזכירו ענין האשירה כלל.

אבל אליבא דאמת, השמטה זו מתפרשת יפה על ידי רד"פ בסדב"ר לספרי שם. אין בפסוק שלנו ענין לאשירת עבודה זרה כלל, וזה רואים קודם כל מסמיכות הענינים — מציבה, לא תזבח לה' וכו' — כולם הגבלות בעבודות ה' ואינם עוסקים בעניני עבודה זרה כלל. ועוד, אין צורך באיסור מיוחד לאשירה, כי הלאו הכללי "לא תעשה לך פסל וכל תמונה" (שמות כ': ג'), כולל גם עץ הנעבד לשם עבודה זרה (לפי רש"י, הנוטע אשירה יעבור גם בלאו הפסל וגם בלאו דנטיעת עץ שלנו), והנוטע יעבור מיד עם הנטיעה, ואפילו אם לא נעבד (עיין רמב"ם הל' עכו"ם פ"ג ובמיוחד הל' ט' ובפ"י עמק הנצי"ב לספרי, שם).

מצאנו אם כן שלגבי בניית עץ (לאפוקי נטיעת עץ) במקדש ובעזרה, לפי כל מוני המצוות, להוציא דעת רש"י והיראים, אין כאן איסור מדאורייתא, שלא כדברי הת"ק בספרי הנ"ל. נחזור לענין זה בהמשך הדברים.

12 בענין סייג מדאורייתא, עיין ר' יוסף אנגל, לקח טוב, כלל ה', ובהערות רצ"י הכהן קוק שליט"א לספר שו"ת עזרת כהן להגרא"ה קוק, בהערותיו לעמ' רי"ד (במיוחד סעיף י"ז).

13 עיין אנציקלופדיה תלמודית, ערך "אשרה".

ב. שיטות הרמב"ם והראב"ד

כעת עלינו לעיין במשנתו של רבינו הרמב"ם, בספר היד החזקה, הרמב"ם מביא את עניני נטיעת ובניית עץ במקדש ובהר הבית, בשני מקומות, בהלכות עכו"ם ובהלכות בית הבחירה. ואלו דברי הרמב"ם בהלכות עבודת כוכבים¹⁴: "הנוטע אילן אצל המזבח או בכל העזרה, בין אילן סרק בין אילן מאכל, שעשאו לנוי למקדש ויופי לו, הרי זה לוקה שנאמר 'לא תטע לך אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלוקיד', מפני שהיה זה דרך עובדי כוכבים, נוטעין אילנות בצד מזבח שלה, כדי שיתקבצו שם העם. הלכה י'. אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש, כדרך שעושין בחצרות, אע"פ שהוא בבנין ואינו עץ נטוע, הרחקה יתירה היא, שנאמר 'כל עץ', אלא כל האכסדראות והסבכות¹⁵ היוצאות מן הכתלים שהיו במקדש, של אבן היו ולא של עץ". עד כאן.

ב"מנין המצוות על סדר הלכות הרמב"ם זצ"ל" בראשית המשנה תורה, וכן בראשית הלכות עבודת כוכבים וחוקותיהם (בשניהם מספר כ"ט), הלשון הוא "שלא ליטע אשרה", כשהכוונה לנטיעת עצים במקדש סתם, שלא לשם עבודה זרה. נראה שדבר זה מתברר ע"פ דברי הרמב"ם בפירושו לדברים שם: "כל אילן הנטוע על פתחי בית אלקים יקרא אשרה, אולי בעבור שהוא שם דרך, מראה אותו לעם, יקרא כן". אם כן, המשמעות של המונח אשרה בפסוק זה איננה עץ הנעבד לשם עבודה זרה, כבמקומות אחרים במקרא אלא הכוונה היא לעץ המושך את העין ומסמך מקום עבודה, ואפילו אם אין בנטיעתו כוונה אלילית כלל, והוא "מלשון תמוך אשורי (רגלי-מצודות) במעגלותיך" (תהילים י"ז: ה'). מסתבר שהרמב"ם נמשך אחרי הרמב"ם בזה, ואולי גם זו הכוונה בדברי הבה"ג הרס"ג ורשב"ג הג"ל (אם כי לא מסתבר)¹⁶.

האחרונים דנו באם עובדת חלוקת הדינים בדברי הרמב"ם מורה לנו על הבדל בדרגות האיסור, שהנטיעה אסורה מדאורייתא, ואילו בנין עץ הוא אסור רק מדרבנן (ואז "כל עץ" המצוטט על ידי הרמב"ם איננו אלא אסמכתא בעלמא). והנה הביאו

14 פ"ו ה"ט וה"י.

עיקר עיוננו יהיה בדין הבנייה, כי הנטיעה אסורה בלאו הכי בתוך ירושלים (בבא קמא פ"ב ע"ב). "ואין מקיימין בה (בירושלים) אילנות" (היינו יש לעקרם); עיין רמב"ם הל' ביהב"ח פ"ז הי"ד, ובמאמרי (לעיל הערה 1).

15 מעשה רשת; ערוך בערך "סבכה".

16 שו"ר שכך פרש המרכבת המשנה (הספרדי), ר' אהרן אלפונדרי, בהל' עכו"ם לרמב"ם שם.

ראה מדברי הספר החינוך אשר שפתיו ברור מללו ¹⁶ : "ועוד אמרו חכמים לגרר איסור זה, שאסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש, כדרך שעושין בני אדם בחצרותיהם, ואע"פ שהוא בבנין ולא בנטיעה, שנאמר 'כל עץ, אלא כל הסבכות והאכסדראות היוצאות מן הכתלים שהיו במקדש, של אבן היו'". גם כאן החינוך נמשך אחרי לשון הרמב"ם, ומפרש דעתו של הרמב"ם שאיסור בניית העץ היא מדרבנן. ברם, בעל המנחת חינוך ¹⁷ מביא את שיטתו של בעל ספר יש סדר למשנה שאין דעתו של הרמב"ם שהאיסור הוא מדרבנן, כדברי החינוך, אלא הכוונה שאיסור הבנייה הוא מדאורייתא ורק אין בו מלקות; המלקות מיועדות לנדון העיקרי של פשט הכתוב, היינו הנטיעה, המנחת חינוך ובעצם כל האחרונים חולקים עליו בזה (הענין יובא להלן).

הרמב"ם מוסיף בנושא זה בהלכות בית הבחירה ¹⁸ : "ואין בונין בו עץ בולט כלל, אלא או באבנים או בלבנים וסיד, ואין עושין אכסדראות של עץ בכל העזרה, אלא של אבנים או לבנים".

גם כאן מתפרשים דבריו יפה על פי רד"פ בסדב"ר שם, בתוספת דברי בעל המרכבת המשנה לרמב"ם. כוונת הרמב"ם לומר שאין לבנות מחומר עץ כלל בתוך הבית ("בו" = הבית, היינו האולם וההיכל, שקדושתם שווה). לפי דברי בעל המרכבת המשנה הדגש הוא על ה"בולט", שכן בספר מלכים א' פרק ו' סופר על מעשי שלמה המלך בבנין בית המקדש כשפנים הבית היה מלא עבודות עץ, אלא שסופר שם עוד, "ויצף (צפת) שלמה את הבית מפנימה זהב סגור" (פסוק כ"א) : זהו מקורו של הרמב"ם, לאיסור "עץ בולט" דווקא ¹⁹. אבל, אומר רד"פ, בתוך העזרה אין איסור בבניית בית כלל. הראב"ד לא כך הבין בדברי הרמב"ם. בשני המקומות הנ"ל, חולק הראב"ד על דברי הרמב"ם, ומציע פירושים חילופיים. למעשה הוא סותר את עצמו בכך, ואין בידינו הסבר לכך. ואלו דבריו בהלכות עכו"ם שם : "א"א (= אמר אברהם) לשכת העץ, בית היתה; בימה של עץ שעושין למלך בשעת הקהל, לשעתה היתה, וכן גזוזטרא שהקיפו בעזרת נשים בשמחת בית השואבה, לשעתה היתה".

מסביר את דבריו הכסף משנה לשם :

16 שם.

17 שם.

18 פ"א ה"ט.

19 מרכבת המשנה לרמב"ם שם, מובא בשו"ת מהרש"ם ח"ו סי' ה', בדברי המהדיר, וראה להלן עוד בנושא זה.

"ומדברי הראב"ד שכתב 'לשכת העץ, בית היתה'²⁰, משמע דסבר דלראב"י לא מיתסר אלא אכסדרה, אבל בית, אפילו כולו של עץ שרי, דלא דמי לאלו (האילנות) כלל". כלומר, לפי דעתו של הראב"ד, שהבין שהרמב"ם לומד שבניית בית אסור (שלא כדברי רד"פ הנ"ל), העובדה שהתקיימה בעזרה לשכת העץ מוכיחה שאין איסור מקיף טוטאלי על כל בניית שהיא בתוך העזרה, אלא אומר הראב"ד, דווקא בגין גרוע ופרוץ כמו אכסדרה הדומה לעץ נטוע נאסר, אבל לא בגין מעולה של עץ, וזוהי בעצם שיטת רבי אליעזר בן יעקב בספרי המובא לעיל. הרי שראב"י אוסר את האכסדרה, כשהתנא קמא אוסר בגין של בית. לכן, לפי הראב"ד בגין של בית מותר לפי דעת ראב"י, שאכן חולק הוא על התנא קמא בנושא זה, ולדעתו רק האכסדרה אסורה שהיא דומה לאילן של עבודה זרה, ולא בית בנוי של עץ. כך ההלכה לפי הראב"ד.

הראב"ד מקשה על עצמו, הרי שהבימה של עץ העשוי לקריאת התורה בהקהל²¹, וגוזזת הנשים שהתקינו בעזרת הנשים בחג הסוכות בשעת שמחת בית השואבה²², בנינים גרועים של עץ הם ולא מעשי בניית בית, ולפי שיטתו הוא, הרי שאין להם היתר? מתרץ הראב"ד, "לשעתה היתה", היינו בגין גרוע ארעי, שאינו מיועד לתקופת קיום ארוכה, מותר, כנראה מפני שלא גזרו חכמים במעשי עץ חולפים וארעיים. כך מפרש הכסף משנה את שיטת הראב"ד בהלכות עכו"ם.

בהלכות בית הבחירה שם, מפרש הראב"ד בדרך אחרת, וכאמור הוא סותר בכך את דעתו הקודמת בהלכות עכו"ם:

"והלא לשכת כהן גדול של עץ היתה, ובשמחת בית השואבה מקיפין כל העזרה גוזזתא, אלא לא אסרה תורה כל עץ אלא אצל מזבח ה', והיא עזרת כהנים²³,

20 מידות פ"ה מ"ד; היא לשכת הכהן הגדול, היא לשכת הפרהדרין, שם היו מפרישין את הכהן הגדול שבעת ימים לפני יום הכיפורים — עיין יומא י"ט ע"א.

21 משנה סוטה מ"א ע"א.

22 משנה מידות פ"ב מ"ה, ועיין סוכה ג"א ע"ב.

23 הכוונה לכל העזרה, כולל עזרת ישראל, ולא דווקא עזרת הכהנים, ולשון זה בא רק למעוטי עזרת הנשים — תוספות יום טוב מידות פ"ה מ"ד בד"ה אבא שאול, ומשל"מ להלכות ביהב"ח שם. ההוכחה לכן היא מלשונו של הראב"ד "משער ניקנור לפני", הכולל גם את עזרת ישראל. ברם, התוי"ט והתפא"י סבורים שהכוונה היא לעזרת כהנים דווקא, ולא לעזרת ישראל, ולכן ה"פספסין" שהבדילו בין עזרת כהנים ובין עזרת ישראל (מידות ב': ו'), והם "ראשי קורות בולטים ויוצאים מן הכותל" (רע"ב לשם), היו עשויים עץ, כי מקומם היה בתוך עזרת ישראל, ו"אין איסור נטיעת עץ בעזרה, רק מעזרת כהנים ולהלן" (תפא"י למידות שם). לדעת הרמב"ם (או לדעת התירוצי האחר של הראב"ד) הם היו עשויים אבן (שם) (עיין גם בתפא"י למידות א': ו' בבוט).

משער ניקנור ולפנים, אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר". ולכן אין קושיא מגוזזטרת הנשים שהתקינו בחג הסוכות כי בעזרת נשים היתה (כסף משנה).

הכסף משנה מקשה על שיטת הראב"ד מדברי המשנה במסכת מידות²⁴, שם שנינו "וכלונסות (עמודים, קורות) של ארז היו קבועין מכתלו של היכל לכתלו של אולם, כדי שלא יבעט", היינו "שלא יטו הכתלים ליפול מחמת גבהן, והיו הכלונסות הללו הנמשכים מכותל זה לכותל זה סומכים ב' הכתלים (של האולם, ושל ההיכל) שלא יפלו" (פירוש הרע"ב לשם). ואם כן מצאנו בנייה קבועה של עץ בתוך העזרה? מתוך הכסף משנה שקורות הארז לא היו קבועים במעשה בנין ממש. לפי זה, אפשר לומר שגם לשכת הכהן הגדול לא היתה קבועה בבנין, ולכן מופרכת קושית הראב"ד על הרמב"ם, מלשכת העץ.

הכסף משנה מעלה תירוץ נוסף לקושית הראב"ד: הלשכה היתה עשויה אבן, ונקראה בשם "עץ" רק בגלל שפעם השתמשו בה לאיכסון עצים, תירוץ זה מסתבר, שאם לא כן למה בחרו דווקא בלשכה זו לעשותה של עץ²⁵?

ועוד תירוץ מציע הכסף משנה: שיטת הראב"ד היא שלשכת העץ של הכהן הגדול היתה עשויה של עץ במעשה בנין, אלא שמיקומה של לשכה זו התירתה בבניית עץ. ומשמע לו להראב"ד שכוונת הרמב"ם ב"כל העזרה" היא אף בעזרת הנשים, ולכן מקשה הראב"ד עליו מלשכת העץ. אבל, אומר הכסף משנה, ניתן ללמוד גם בדעת הרמב"ם שהכוונה ב"בכל העזרה" היא ג"כ רק משערי ניקנור ולפנים, היינו גם כאן לא הבין הראב"ד את דברי הרמב"ם בצורה נכונה.

נסכם את הדיעות הללו עד עתה. הרמב"ם סובר שמדאורייתא אין לנטוע אילן בעזרה, ואין לעשות אכסדרה או מעשה סבכה מעץ ב"מקדש" או "בכל העזרה" (מסתבר שהאיסור הוא מדרבנן). אין לבנות בו (במקדש) "עץ בולט כלל". בהר הבית, מותר הכל.

הראב"ד מתיר מעשה בניית עץ חוץ מן שערי ניקנור (היינו בעזרת נשים ובהר הבית, לפי דבריו בהלכות ביהב"ח) או בנייה ארעית או בנין קבוע של עץ בכל מקום כפי דבריו בהלכות עכו"ם, והאיסור חל ג"כ בעזרת נשים. רש"י והיראים אוסרים גם הגטיעה וגם הבנייה, אפילו בהר הבית.

כעת עלינו להתאים את דברי הרמב"ם והראב"ד לדברי התנאים בספרי הג"ל. הראשון שדן בזה הוא הכסף משנה (להלכות עכו"ם שם), וכך הוא מסביר את הבנת

24 פ"ג מ"ח.

25 ברם עיין עוד בתוספות יו"ט שם. בעל מעשה רוקח (הספרדי), ר' מסעוד רוקח (להל' עכו"ם שם), מעיר שגם לפי דעת הת"ק בספרי נצטרך לומר שלשכת העץ היתה עשויה אבן, אחרת תוקשה לו קושית הראב"ד על הרמב"ם.

הרמב"ם בדברי הספרי: ראב"י חולק על הת"ק, וכשהוא אומר "מנין שאין עושין" משמע שלדעתו אין באיסור האכסדרה איסור מדאורייתא כלל, שהרי שינה ראב"י מניסוח הדברים שבדברי התנא קמא: "מנין... שעובר בלאו", ומכאן שהאיסור הוא מדרבנן. ומה נעשה בדברי הת"ק שהאיסור חל בכל תחום הר הבית? אומר הכסף משנה, סובר הרמב"ם שראב"י חולק גם בזה על דברי הת"ק ומגביל את חלות איסור הבנייה בעץ לעזרה.

להלכה, אין ההלכה בשני העינים כתנא קמא אלא כראב"י "דמשנתו קב ונקי" — היינו מקובל ככלל פסיקה בהלכה שדברי ראב"י הם מועטים ("קב") אבל תמיד להלכה ("נקי"). ולכן, לפי פסקיהרמב"ם, ע"פ דעתו של ראב"י, אין הבונה בית ואפילו בתוך העזרה עובר בלאו, שלא כדברי התנא קמא, אלא באיסור מדרבנן לפי דברי ראב"י, וגם בזה הלכה כמותו. כך יוצא מהסברו של הכ"מ ברמב"ם. וכך מסכם רד"פ בסדב"ר שם את שיטות הספרי (כולל דברי הכסף משנה):

נטיעת עץ	ת"ק	ראב"י
נטיעת עץ	אסור מדאורייתא גם בהר הבית	אסור מדאורייתא רק בעזרה
בנין בית	אסור	מותר — לא דומה לנטיעת עץ כלל
בנין — העונש	לאו מדאורייתא	מותר
אכסדרה	לאו מדאורייתא	איסור מדרבנן ("כל"), דומה לנטיעת עץ
הר הבית	לאו מדאורייתא	מותר (האיסור הוא רק בעזרה)

הפסוק "כל עץ" לדעת רד"פ הוא המקור ל"בין אילן סרק ובין אילן מאכל" השנוי בלשונו של הרמב"ם (הל' עכו"ם שם ה"ט), ואיננו מרבה אכסדרה כאיסור מדאורייתא (כלשון הרמב"ם שם בה"י).

וכך יוצא מתוך לשונו של הרמב"ם, שהוא פסק במשנה תורה כראב"י לגמרי (ראה להלן). היות ואין הרמב"ם מזכיר שום איסור לגבי "בית", מתורצת קושיתו של הראב"ד עליו מלשכת העץ, שאפילו אם נניח שהיא היתה בנויה כל כולה מעץ,

אין לדעתו של ראב"י שום איסור מדרבנן בכך, שאין בנין של עץ דומה לגטיעת אילן כלל. יוצא שהרמב"ם והראב"ד, עומדים בהסכמה בנקודה זו. עד כאן הסברו של רד"פ.

מקשה המנחת חינוך²⁶ שכלל זה "משנת ראב"י קב וגקי" איננו פשוט כל עיקר, והרי הכסף משנה בעצמו מעיר "ואע"ג דקיימא לן משנת ראב"י קב וגקי, אפשר דהני מילי, במשנה, אבל לא בברייתא²⁷. הספרי כידוע נכלל בין הברייתות. אבל אומר המנחת חינוך, רואים במסכת תמיד (הובא לעיל) שסתמא דגמרא מקשה מדברי ראב"י בפשטות, מבלי להזכיר את דברי הת"ק שבספרי כלל. מכאן ראייה שאין הלכה כתנא קמא בנושא זה; שלמרות שהספרי הוא ברייתא, ואין צורך לפסוק כראב"י, בכל זאת יוצא מהסוגיא במסכת תמיד שאין ההלכה כת"ק אלא כראב"י. אגב, גלע"ד שדבר זה מסביר לנו קושי נוסף בדברי הרמב"ם. רבי חיים הלר במהדורת ספר המצוות לרמב"ם שלו מעיר שהרמב"ם הביא מקור למצוות לא תעשה של בניית עץ במקדש מתוך סוגיית הגמרא במסכת תמיד, ולא מהספרי, כדרכו²⁸. כנראה חריגה זו מתפרשת יפה לפי דעת הכסף משנה בגלל הכלל של משנת ראב"י קב וגקי שאיננו אמור בברייתות כמו הספרי, ולכן ציין הרמב"ם בעצמו למסכת תמיד, שם מבואר שבלאו הכי בנושא זה ההלכה המקובלת בש"ס היא בכל זאת כראב"י²⁹.

מוסיף המנחת חינוך להסביר מהו אותו "אסור": איסור בניית העץ בעזרה הוא רק מדרבנן, וכן סובר גם הרא"ם (מובא לעיל). ברם ר' ישעיהו ברלין, בספרו יש סדר למשנה לרמב"ם הלכות עכו"ם שם, סובר שהאיסור הוא מדאורייתא, ורק מלקות אין בו, וכוונת הרמב"ם לומר שאמנם יש כאן כמין סייג וגדר, אבל מדאורייתא.

כבר רמזנו לעיל שסברתו זו של ר' ישעיהו ברלין קשה לקבלה, שכן כותב בפירוש בעל ספר החינוך, הנמשך בדרך כלל אחרי דעתו ולשונו של הרמב"ם:

26 שם.

27 הל' ביהב"ח פ"ב הי"ח, ועיין שם במל"מ, ובשו"ת חכ"צ סי' י', החולק על הכס"מ בזה, שהרי כלל זה נשנה לפני שרבי סידר המשניות, והכוונה אם כן גם לברייתות. הענין סוכם באנציקלופדיה תלמודית ערך "הלכה", פרק ט"ו רפ"ג-ה', ע"ש.

28 ספר המצוות מהדורת ר' חיים הלר ל"ת י"ג הערה 12.

29 שוב מצאתי הקושיא במשנת חכמים סי' ל"ח, מובא בפירוש תועפות ראם לספר היראים שם, ותשובתי כלולה בדברי בעל פירוש ברית משה לסמ"ג, שם, וברוך שכיוונתי. בספר עבודת המלך לרבי מנחם קרקובסקי, רב ומו"צ בוילנה (וילנה תרצ"א), בביאורו לרמב"ם הלכות עכו"ם פ"ו ה"ט דן המחבר אם באמת הגירסא הנכונה היא ראב"י או רבי אליעזר, ע"ש. וע"ע בספר הר המוריה לרמב"ם הל' ביה"ח שם, לר"מ גלינובסקי (וורשה תר"נ).

"ועוד אמרו חכמים לגדר איסור זה, שאסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש וכו'" ³⁰.

והנה ברמב"ם כתב יד ברלין הגירסה "הרחקה יתירה עשו", ומבואר בפירוש שהאיסור הוא מדרבנן ³⁰.

גם האור שמח להלכות עכו"ם ברמב"ם שם סובר שהאיסור הוא מדרבנן. דבר זה יוצא מתוך סוגיית הירושלמי במסכת מגילה ³¹. סוגיא ירושלמית זו צריכה לימוד, וכך כתוב שם: "ובהקהל (אין לעשות מעמד ההקהל בשבת). ר' בא בריה דר' חייא בר בא אמר מפני התקיעה ("שתוקעין ביום הקהל"); ר' יצחק בי ר' חייא אמר מפני הבימה ("שהיה המלך יושב עליה בשעת הקריאה, כדתנן בסוטה פ"ז, ואי אפשר לעשות בשבת" — קרבן עדה). ויעשו אותה מאתמול ("מערב יו"ט ויקרא בשבת — ק"ע) ? שלא לדחוק את העזרה ("שביו"ט היו הכל מביאין קרבנותיהן שלמי חגיגה ועולות ראה, והיו צריכין ריוח גדול, והבימה היתה גדולה ורחבה מקצרה" — ק"ע). א"ר מתניה, על שם לא תטע לך אשרה, כל עץ".

בירורו של האור שמח למקור זה חשוב להבנת שיטות הרמב"ם והראב"ד. הרמב"ם בסוף הלכות חגיגה פוסק כטעם התקיעות. אם כן אין הוא מקבל את תירוצו של ר' יצחק בי ר' חייא, שהבימה אסורה מטעם לא תטע (לפי דעתו של ר' מתניה). מאידך הראב"ד שם מביא את התירוצו הראשון, הנאמר בשיטת "מפני הבימה", היינו שלא לדחוק את רגלי העזרה, ואם כן גם הוא סבור שאין בבימה משום איסור לא תטע — או בגלל שאין האיסור חל בעזרת נשים, או בגלל שלשעתו היתה ³¹.

מכאן שהרמב"ם ג"כ מקיל בעזרת נשים בבימה, ומסתבר שטעמו בגלל שאין זה בעזרה. גם בעל הכנסת הגדולה ³² מסכים לדרך זו, כי לפי הבנתו ברמב"ם הגוזזטרא שהקימו בשעת שמחת בית השואבה היתה קבועה בכל ימות השנה בכתלי עזרת הנשים, והדברים מפורשים בדברי הרמב"ם ³³.

"עזרת הנשים היתה מוקפת גזוזטרא כדי שיהיו הנשים רואות מלמעלה והאנשים

30 כך אומר המנחת חינוך שם, וע"ע בפירוש ברית משה לסמ"ג שם. גם הנצי"ב בעמק הנצי"ב לספרי שם, סבור שהאיסור הוא מדרבנן, וכן סובר הבאר שבע בפירושו למסכת תמיד שם, ורד"פ המובא לעיל.

30* מובא בעבודת המלך שם, הל' י', בד"ה אסור לעשות.

31 פ"א ה"ד.

31* בעל עבודת המלך מזכיר לנו ששיטת הירושלמי היא שהבימה עמדה בעזרת ישראל, ולא בעזרת הנשים; ע"פ הירושלמי סוטה פ"ז: ה"ז (עבוה"מ שם בד"ה ולדעתי).

32 שיירי כנה"ג לאו"ה לשונות הרמב"ם הל' לולב פ"ה. ועיין עוד באריכות בערוך לנר לסוכה נ"א ע"א בד"ה במתניתן ומתקינן, ובעבודת המלך, שם, סוף ה"י.

33 הל' ביהב"ח פ"ה ה"ט.

מלמטן, כדי שלא יהיו מעורבין". יתכן גם לומר שלדעת הרמב"ם הגוזזטרא היתה עשויה אבן, ולא עץ — ובכך הוא יחלוק על רש"י³⁴. מאידך הראב"ד בהלכות עכו"ם האומר שבנין הבימה היה רק לשעה, יסבור שהאיסור כן יחול על עזרת נשים, והתירו חכמים את איסורם רק במקרה של בנין לשעה — כגון הגוזזטרא או בימת הקהל³⁵.

ג. הגדרת איסור הבנייה

נשאר להגדיר את איסור בניית העץ בעזרה, לפי הדיעות השונות. המפרש למסכת תמיד, בבואו להסביר את דברי הברייתא שם: "גפן זהב היתה עומדת על פתח ההיכל, מודלה על גבי כלונסות (עמודים), וכל מי שמתנדב עלה (של זהב) או גרגיר או אשכול, מביא ותולה בה", אומר כך: "דבר של זהב העשוי כמין גפן, ומודלה על גבי כלונסות של ארז כעין דליות של גפן, מגביהין אותה על גבי עמודין של ארז, ולא עברו אלא תטע לך אשרה כל עץ, דזה אינו בנין". ולכן, עמודי עץ עומדים אינם בגדר הבנין ומותר; האיסור הוא רק בדבר המאהיל³⁶. גם בפירוש החכם הצרפתי המיוחס לראב"ד למסכת תמיד³⁷ נמצא ההסבר הזה: "דבימה לא צריך לאסרה משום לא תטע, אפילו אם היתה ממש בקביעות לשם, דא"ל בכל דבר שיש בו אהל דומיא דנטיעה, שיושבין בצילו, זהו אסור לעשות כן, אבל בענין אצטבאות ובימה אינו נראה שיהיה אסורה, שהרי בן קטין עשה מוכני (מכונה) לכיור של עץ... היה קבוע, אלא מידי דמאהיל בעינן דומיא מה שהתורה אסרה"³⁷.

גם מדבריו יוצא שאין איסור בבימה כי אין היא עשויה בדרך האהלה, ונימוקו עמו. חכמים אסרו מעין האיסור של תורה. מה האיסור של תורה, עץ, דבר המאהיל ויושבין בצילו, כך דבר של בנין עשוי עץ ומאהיל ויושבין בצילו, אסור מדרכנו, כסייג.

34 עיין רש"י לסוכה נ"א ע"ב ד"ה והקיפוה גוזזטרא.

34* על נסיונות ליישב את סתירת הראב"ד עיין עבודת המלך שם בה"י, ובעיר הקודש והמקדש, ח"ד פי"ג, אות א', ובספר נזר הקודש למסכת תמיד שם.

35 המפרש לתמיד כ"ט ע"א ד"ה גפן. לפי דברי הגר"ש הילמן בספר אור הישר (לתמיד בד"ה במפרש ד"ה גפן), חידושו של המפרש הוא בכך "דאפילו אם העמודין של ארז הסומכים בגפן לא עמדו ביושר, רק בדרך מאהיל (באלכסון, מוטה), מ"מ לא נאסר, דזה אינו בנין, והאיסור הוא רק בבנין המאהיל".

36 ראה על כך אורבך, בעלי התוספות, מעמ' 294 ואילך.

37 פי' הראב"ד לפ"א דף כ"ז ע"א בתמיד (מודפס בתמיד ל"א ע"א). וע"ע בספר יריעות שלמה לר' שלמה פיינוילבר (ביידן, תרפ"ד) לרמב"ם הל' ביהב"ח שם.

הרדב"ז סבור אף הוא ש"עץ בולט" מצריך בנין קבוע, ולכן הגוזזטרא של שמחת בית השואבה היתה מותרת כי היא "לא היה דרך בנין, אלא לפי שעה, ואח"כ מסירין אותה"³⁸. הרדב"ז מסביר כך את סברת הראב"ד — בנין לשעה מותר — על פי לשונו של הרמב"ם "לא בונין עץ בולט", שגם כאן הכוונה לבנין של קבע. ועוד מתרץ הרדב"ז שלשכת העץ היתה אמנם בדרך הבנין אלא שהיא היתה "כעין תקרת ההיכל", היינו מצופה זהב (?). העיקר, אם כן, הוא התקרה ולא הכתלים, מעין פירושם של החכם הצרפתי בפירוש המיוחס לראב"ד, והמפרש למסכת תמיד. אבל ציפוי זהב יבטל את האיסור גם בעזרה, לדעתו זו.

המהרי"ט בקונטרס צורת הבית³⁹ הקשה על הרמב"ם מהמסופר במסכת מידות (פ"ג מ"ז) שבחזית פתח האולם שלפני הבית היו "חמש מלתראות של מילת" (קורות מצוירות על גבי פתחו של האולם, עשויין עץ שגדלין בו מילין, היינו עפצים⁴⁰). והלא עוברים על איסור בל תטע? בנביאים ראשונים סופר על בנין בית המקדש שעשה שלמה המלך⁴¹. מהסיפור של בנין זה ניתן לתרץ את הקושי. "ושמא מצופים היו בזהב, מיושר על המחוקה ("הזהב מכוון על חיקוק הצורות, שוקע במקום שיקועו, ובולט במקום בליטתו, שהיו הצורות ניכרות בו" — רש"י), כמו שהיו עושים בהיכל, מבפנים ארוים בפרחים ותמורות (דקלים)"⁴². מותר אם כן להעמיד או לבנות בניה של עץ, כשהוא מכוסה לעין בציפוי זהב. מעין תירוץ זה מציעה הגמרא במסכת ראש השנה לגבי האמור באותו פרק במלכים א', שם סופר "ויבן את החצר הפנימית (עזרת כהנים ועזרת ישראל — רש"י) שלושה טורי גזית, וטור כרותות ארוים⁴³. היינו שהחצר היתה מוקפת חומה של שלושה נדבכי אבן ונדבך אחד ארז. ואומרת הגמרא שהיו משוקעות בתוך הבנין⁴⁴. ועוד הגדרה ישנה בדברי התפארת ישראל בפירושו למסכת מידות⁴⁵. לדעתו בנייה אסורה צריכה לקיים שני תנאים:

1. "שיהיה העץ מחובר בבניין", ולא עומד תלוש-חפשי.
2. "וגם יהי' ראש הקורה בולט מן הבנין".

38 שו"ת הרדב"ז ח"ה (ללשונות הרמב"ם) סי' אלף תס"ז (צ"ד).

39 פ"א ה"ט. קונטרס זה נדפס מסופח לספר תשובות ופסקי מהרי"ט החדשות, בהוצאת מפעל אור המזרח שע"י מכון ירושלים, תשל"ח. ע"ש בפ"י הרב צבי יהושע לייטנר.

40 על פי אנציקלופדיה תלמודית, ערך "אלמתרא".

41 מלכים א' ו', מובא לעיל.

42 פסוק ל"ה.

43 פסוק ל"ו שם.

44 ראש השנה ד' ע"א.

45 פ"א מ"ו בבוטעו לשם.

וכך הוא מפרש את דברי הרמב"ם "אין בוגין בו עץ בולט", "דבוגין היינו מחובר ושמע מינה דתרתני בעינן, בולט ומחובר".

ועוד מציע בעל התפא"י: "ואפשר עוד דכל שאין העץ מחובר בקרקע ממש, רק בחומה או בעמוד המחובר לקרקע, שרי... דלא תטע לך אמר רחמנא, ובעינן דומיא דנטיעה, דמחובר לקרקע ממש, וכל שמחובר בדבר המחובר לקרקע, לא הוה ליה כנטיעה".

הגדרה נוספת לאיסור זה ישנה בדברי הגר"א בפירושו אדרת אליהו לפרשת שופטים שם⁴⁶: "אבל האיסור הוא כדרך גידולן (של העצים), לקובען בארץ, כי כל ניטוע הוא לעקור ממקומו ולנטוע אותו במקום אחר כדרך גידולן, ולכן אסור גם בדרך בגין אם קבען כדרך גידולן, ונראה כנטועין; והעיקר שנאסר גם לשם שמיים".

לאור פירושו זה מתרץ הגאון את קושיית הראב"ד על הרמב"ם: הלשכה (וכן האמלטראות) בנויות היו שלא כדרך גידולם (שלא כדוגמת ה"עצי שיטים עומדים", אלא מושכבים בצידם) ולכן אין איסור.

ד. בזמן הזה

האם הלאו הזה חל גם בזמן הזה, כשהמקדש בעוה"ר בחורבנו? לפי דעת ספר החינוך דין זה חל גם בזמן הזה. וזהו לשונו של בעל הספר החינוך (שם): "ואפילו בזמן הזה הנוטע אילן בכל העזרה חייב מלקות". מאידך המנחת חינוך תולה את הדבר במחלוקת הגדולה שבין הרמב"ם והראב"ד בדין אדם הטמא הנכנס לשטח הר הבית המקודש בזמן הזה אם עונשו כרת. דין זה תלוי בשאלה היסודית: אם הקדושה הראשונה של דוד ושלמה שחלה על מקום המקדש ועל כל העיר ירושלים, חלה ג"כ כיום, ולא בטלה עקב החורבנות, או לא⁴⁷. דעת הרמב"ם, ובעצם רוב הפוסקים, שקדושת המקדש בתקפת כיום מדאורייתא ואדם טמא הנכנס להר הבית בזה"ז עובר בלאו אשר יש בו עונש כרת. גם בדעת הראב"ד החולק על הרמב"ם בדין הזה, פירשו שכוונתו בדבריו "אין בו כרת" מורה רק על עונש כרת שאין בכניסה זו, אבל איסור מדאורייתא ישנה גם לדעתו בזמן הזה⁴⁸.

46 וכן בפירושו למשנה מסכת תמיד פ"ג מ"ח.

47 עיין רמב"ם וראב"ד הלכות בית הבחירה פ"ו הי"ד, ובכ"מ שם.

48 כך בשו"ת משפט כהן להגרא"ה קוק סי' צ"ו פרק ז', ובדברי הגר"מ טיקוצ'ינסקי בספרו עיר הקודש והמקדש ח"א פרק ה' (במיוחד באות ג'—ה').

אמנם המנחת חינוך תלה את חלות לאו דלא תטע בזמן הזה במחלוקת הרמב"ם והראב"ד הנ"ל, היינו שלכאורה לפי דעת הראב"ד הלאו לא יחול בזמן הזה, כשאין קדושת העזרה בתוקפה, ברם לאור דברי אלו המפרשים את שיטת הראב"ד שישנו איסור מדאורייתא גם בזמן הזה, נראה לומר שאיסור הנטיעה יחול גם לדעתו של הראב"ד בזמן הזה.⁴⁹

מאידך, מסיק מחבר ספר משנת חכמים להלכה שאין הלאו חל בזמן הזה, כי הפסוק "אצל מזבח ה'" הוא תנאי, ואם אין מזבח אין איסור. חולק עליו המנחת חינוך הנ"ל (שם). אמנם הגאון רי"פ פערלא מביא ראיה משתיקה לדבריו של המשנת חכמים: "ומדברי הסמ"ק שהשמיט לאו זה לגמרי, יש ראיה לדעת בעל משנת חכמים, שאין לאו זה נוהג האידנא, ולכן השמיטו וכדרך הסמ"ק בכל כיוצא בזה, דאם לא כן ודאי היה מונה אותו במנין הלאווין שלו".⁵⁰

כאמור, בעל ספר החינוך (שם) אומר בפירושו שהלאו חל בזמן הזה. והפסוק "אצל מזבח" ? פסוק זה אינו אלא מתחם גבולות מקום (העזרה) ולא מתנה תנאי התלוי בזמן (בזמן שיש מזבח, יש איסור, בזמן שאין, אין). להלכה, כנראה שהלאו חל בזה"ז, "וכשיהי' לנו בעזרת ה' הרשות לבנות המזבח, נפנה מקומו מהאילנות".⁵¹

ה. סוכה כהר הבית

ממקום אחר בנ"ך הקשו האחרונים על דברי הרמב"ם והראב"ד, והרי בספר נחמיה⁵² סופר על שבי הגולה: "וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה' ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסכות בחג בחודש השביעי. (וציוו עזרא ונחמיה) ואשר (המשמיעים והמודיעים) ישמיעו, ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלים לאמר, 'צאו ההר, והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבת, לעשות סוכות ככתוב'. ויצא העם ויביאו, ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית האלוקים, וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים, ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות, כי לא עשו מימי ישוע (= יהושע) בן נון כן בני ישראל עד היום ההוא".^{52*} ותהי השמחה גדולה מאד".

49 ע"ש עוד.

50 מובא בספרו של הרב צ"פ פרנק, מקדש מלך, עמ' רכ"ח.

51 כך כותב הגרימ"ט בפירוש, בעיר הקודש והמקדש ח"ד אות ב' (עמ' צ"ו).

52 פרק ח' פסוק י"ד–י"ז.

52* עיין בפירוש המלבי"ם לשם, וכבר קדם לו בזה הרוקח בהלכות סוכה.

אם כן, מכאן יוצא מפירשות שבנו סוכות "בחצרות בית האלוקים", בנין של עץ.

ברור שאין המטרה של סוכה זו לצורך הכהנים בשעת עבודתם, לאכול בה את קרבנותיהם, שהרי קדשי קדשים (כגון המנחה) נאכלים רק בתוך העזרה, ובתוך העזרה הכהן פטור מסוכה, שכן מתנאי הסוכה הוא שתהיה ישיבת הסוכה "כעין תדורו" (מעין דירה). "מה דירה איש ואשתו, אף סוכה איש ואשתו, והני כהנים, הואיל ובני עבודה ניגהו", הרי הם פטורים מסוכה באכילת הקרבנות. ברם, שלא בשעת העבודה, הם חייבים בסוכה ככל ישראל⁵³.

מעניין שהיתה קיימת גירסה בספרי הנ"ל, לפיה אמר הת"ק "אפילו בית אפילו פוכה". גירסה זו נמצאת לפנינו בילקוט שמעוני, ומוסיף בעל פירוש זית רענן לילקוט שם, "פירוש בהר הבית"⁵⁴. גירסה זו נמצאת ג"כ בספרי מהדורת פינקלשטיין—הורוביץ⁵⁵.

ר' מאיר שמחה בפירושו אור שמח לרמב"ם⁵⁶ מביא שגירסה זו "הגר"א מחקה מן הספרי, וכן נראה למעיין, וכן גירסת רבינו (הרמב"ם) — כלומר שאין כאן איסור בניית או עשיית סוכה בהר הבית). ובספרי זוטא⁵⁴⁻⁵⁵ — "אפילו בית אפילו סוכה" ? ומפורש בנחמיה ח' שעשו סוכות בחצרות בית אלוקים יעוי"ש, מוכח בהר הבית שרי ודוק".

ועוד מסביר האור שמח, שהרי לפי ההלכה אשר בידינו, הסוכה היא דירת ארעי, ולכן התירוץ "לשעתה היתה" של הראב"ד יחול גם על הסוכה⁵⁷. כש"כ לפי תירוצו השני של הראב"ד שאין איסור אפילו בעזרת נשים, קל וחומר להר הבית⁵⁸.

האם האיסור יחול גם בפנים הבית ? לדברי רד"פ בסדב"ר שהבאנו לעיל, ברור שאין לעשות מעשה "עץ בולט" בתוך הבית כלל. מעשי העץ של שלמה כולם היו מצופים זהב. אבל, מחדש הגאון ר' י. א. הלוי הרצוג "ועל עצם הבנין של מקדש לא חל איסור זה, אלא של עץ — פסול, מפני שהכל בכתב וגו' — שיהא של אבנים.

53 סוגית הגמרא בערכין ג' ע"ב, ע"ש. השער אפרים (סי' ל"ד) מסביר פשט בגמרא שהכוונה שהם חייבים אף בשעת העבודה, וצ"ג בדבריו.

54 עיין ילקוט שמעוני לפרשת שופטים שם, בתוך רמז תתק"ו.

55 המציין ביל"ש שם טעה והטעה בכתבו "ספרי זוטא", כי הכוונה באמת ל"ספרי" הגדול, ולא לספרי זוטא. כידוע הספרי זוטא הוא מדרש תנאים לספר במדבר, ולא לספר דברים; וכן יש לתקן באור שמח להלכות עכו"ם שם ה"ט. ועיין ר' דוד צבי הופמן, מסלות לתורת התנאים (תרגום א. ז. רבינוביץ), פרק ט' — "ספרי זוטא", עמ' 62.

56 להלכות עכו"ם שם.

57 שם, הל' י'.

58 בהלכות ביהב"ה.

והרי המשכן היה של עץ, וכי ס"ד שעל המשכן לא נאמר לא תטע לך וגו' והרי קל וחומר מבמה" (ראה להלן בסמוך להמשך דבריו).
אין גם להקשות על שיטות פרש"י לתורה והיראים, הסבורים שהאיסור הוא בכל הר הבית, שכן אומר בפירוש היראים שבנין שבתלוש (לא מחובר לאדמה) יותר⁵⁹.

ממשך הרב הרצוג ואומר⁶⁰ :

"ולכאורה יש לומר שהדפנות היו של אבנים, ומשום הסכך לא אכפת לך, שהכל הולך אחר המעמיד ונקרא זה בנין של אבנים, וכדקיימא לן לענין טומאה שהכל הולך אחר המעמיד, ובלאו הכי פשוט שעיקר הבית הם הדפנות. ועוד, דהסכך אינו קבוע בקרקע רק מונח על גבי הדפנות של אבנים ואינו בסוג זה של לא תטע לך וגו', ודבר זה פשוט מצד הסברא".

מקור נוסף לנדון זה מוצא הרב הרצוג בדברי הראשונים לספרא פרשת אמור⁶¹.

הספרא אומר :

"חג הסוכות שבעת ימים לה' (ויקרא כ"ג: ל"ד) — יכול תהיה חגיגה וסוכה לגבוה, תלמוד לומר חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים. אי חג הסוכות תעשה לך, יכול יהא חגיגה וסוכה להדיוט, תלמוד לומר חג הסוכות שבעת ימים לה'. הא כיצד ? חגיגה לגבוה וסוכה להדיוט".

ומסבירים הראב"ד והר"ש לשם שהכוונה ב"סוכה לגבוה" היא בהר הבית. והרי בניית סוכה בהר הבית כרוכה בלא תטע ? אלא מכאן שאין איסור לא תטע בבניית סוכה בהר הבית, או שאין בבניית סוכה משום לא תטע — בנין לשעה — או כתירוצו דלעיל, שצריכים בנין הנעוץ בקרקע (מעין תירוצו של בעל התפארת ישראל הנ"ל)⁶².

59 אמנם היראים עוסק באיסור תוספת בנין על בית המקדש ("הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל"), אבל נראים הדברים שתירוצו זה יעלה יפה לגבי שאלת בניית עץ בהר הבית, ועיין בשו"ת אגרות משה חאו"ח סי' ל"ט ומ"א.

60 שו"ת היכל יצחק חאו"ח סי' י'.

61 אמור ח', פרשתא י"ב: ג'.

62 עדיין יש לדון בשאלה, למה בנו שבי הגולה סוכה בחצרות בית האלוקים — והלא הלכה ידועה היא שבשטח הר הבית חל איסור מורא מקדש; ולכאורה, אכילה, שתייה ושינה אסורות מטעם קלות ראש — עיין אנציקלופדיה תלמודית, ערכים "בית המקדש" (בפרק "מוראו"), ו"בית הכנסת" (בפרק "קדושתו"). וייתכן לומר שאכילה, שתייה ושינה של מצוה מותרות ואין כאן עבירה על דין מורא מקדש, כי מצות סוכה תתיר את הדברים הללו. ויש לצרף כאן גם את דברי התוספות רי"ד שהובאו להלן, שבתוך מחיצות, שלא כנגד הבית בפרהסיא, הותר האיסור של ישיבה בעזרה, וכן יהיה הדין בישיבת הסוכה — אכילה, שתייה ושינה, ואכמ"ל.

אמנם הגאון רבי מנחם זמבה זצ"ל הי"ד מצא דרך לקיים את דברי הספרא האלו, לפיהם זקוקים לפסוק מיוחד לפטור מבניית הסוכה בהר הבית, וזו על פי דברי התוספות רי"ד ליומא דף ו ע"א. התוס' רי"ד עוסק בכלל "אין ישיבה בעזרה", ומחדש שאמנם אין לשבת בעזרה, אבל לצורך אכילת קרבנות על ידי הכהנים, מותר לאכול בישיבה ("דרך משחה וגדולה") בתוך הלשכות (הבלתי מקורות) שהיו בנויות בעזרה. הוה אמינא קיימת שבלשכות הללו יהיה אפשר לסכך, ובכך לצאת ידי מצות אכילה בסוכה, אי לכך, בא הכתוב לפטור מבניית סוכה שכזו *62.

מדבריו של הרב הרצוג יוצא שאיסור בניית עץ בתוך הבית נובע, לא מאיסור לא תטע, אלא מאיסור אחר, "הכל בכתב" — היינו שאסור לשנות מהתכנית שנאמרה בבנין הבית על ידי הנביאים, וראיתו מהמשכן של עץ, שבכל זאת היה צריך לחול בו איסור דלא תטע (אבל שם, מצופה היה ? מ. ס.).

1. בבית הכנסת בזמן הזה

כבר ציינו שדווקא הנושא שלנו, בנין עץ בעזרת המקדש, נהפך לנושא דיון של רבותינו הפוסקים האחרונים, להלכה ולמעשה, בעיקר בספרי תשובותיהם. הדיון נפתח בדברי הגאון רבי עקיבא איגר בחידושו לשלחן ערוך אורח חיים *63, המביא בשם רבי דוד עראמה בפירושו על הרמב"ם *64 הנ"ל: "דאפילו (לנטוע עץ) אצל בית הכנסת אסור מדרבנן". שיטתו של רד"ע היא שגם ה"מקדש מעט" שלנו, הוא בית הכנסת, כלול אף הוא באיסור גטיעת העץ.

תוך כדי הדיונים בתשובותיהם, העלו הפוסקים הרבה מן הסברות והראיות והמסקנות שהובאו כבר לעיל. אי לכך נסכם את שיטותיהם בקצרה, תוך ציון אי-אלו נקודות חדשות העולות מן הדיון.

והנה על הפסוק "לא תקים לך מצבה" (דברים שם, כ"ב) אומר הספרי "אין לי אלא מצבה, אשירה ועבודה זרה מגין", ותשובת הספרי היא שלומדים קל וחומר

*62 עיין חיבורו, אוצר הספרי, סוף פרק קדושת עזרת ישראל (עמ' ע"ד). הפותח את ספר הספרי זוטא, עם פירוש אמבוה דספרי; ועיין עוד באנציקלופדיה תלמודית ערכים "אין ישיבה בעזרה" ו"אכילת קדשים".

בנושא הסוכה בעזרה כבר האריכו האחרונים; עיין בפירוש פנים יפות לבעל ההפלאה לפרשת שופטים, בשו"ת בית יצחק האו"ח סי' ה' אות י"ח ובאה"ע ח"ב סי' קכ"ה, בשואל ומשיב מהדורה ד' סי' כ"ט, בשו"ת כוכבי יצחק ח"ב עמ' קפ"ב, בחידושי הגר"ח סי' י"ז—י"ט, ובשו"ת להורות נתן ח"ב סי' ל"ג, ובמועדים וזמנים ח"א סי' פ"ח בהערות שוליים (עמ' קע"ד), ואכמ"ל.

*63 סי' ק"ג סעיף א'.

*64 הספר נדפס בשאלוניקי בשנת ש"ה (1545). המחבר, חכם שאלוניקאי ממשפחת רבנים מפוארת, עבר לגור במצרים; עיין עליו במיכל, אור חיים, ובשו"ת המבי"ט ח"ב סי' ל"ג.

ממצבה: "ומה מצבה שאהובה לאבות (יעקב אבינו) שנואה לבנים, אשירה ועבודה זרה ששנואה לאבות אינו דין שתהא שנואה לבנים". רבי דוד פרדו בפירושו ספרי דבי רב לספרי שם מפרש כוונת הספרי: "מנין — שאין לעשות לנוי ולכבוד בשום מקום של קדושה, אפילו בגבולין ובחוץ לארץ, כגון בית הכנסת, ליטע לפניה דמות אשרה, אי נמי שאר דברים שעושים להידור לעבודה זרה, כגון חמנים וכיוצא, אפילו שדעתו לשמים לפאר את בית אלוֹקינו? מכל מקום כיון שהגויים עושים דברים הללו לנוי לעבודה זרה, אסור לפאר בהם בית אלוֹקינו, דמאיסי לגבוה". מדבריו יוצא שאין לעשות שום מעשה קישוט או פאר אפילו בחיצוניותו של בית הכנסת, אם כך הוא מנהג הגויים. שיטתו זו לא היתה בפני הפוסקים.

המהר"ם שיק תומך באיסור זה בכל כוחו. נזכור שתקופתו תקופת הרפורם הרדיקלי, שהרס במנהגים, דינים ומצוות ללא חת וללא רחם, ואשר שאף לדמיון לפולחן הנכרי בכל, ועיני בית הכנסת המקודשים מקדמת דנא היו למטרה למלחמתם של הרפורמים.

וכך נשאל מהמהר"ם שיק, הלוחם הגדול נגד הרפורם, בשנת תרל"ה (1875) ⁶⁵: "אם רשאי לנטוע בחצר ביהכ"נ אילנות למחסה מזרם וממטר ולנוי לנכנסים ויוצאים". והנה "באמת מצינו במגילה דף כ"ט על קרא דיחזקאל 'ואהי' להם למקדש מעט' ⁶⁶, היינו בית כנסת ובית מדרש", ולפי דברי הרמב"ן שנטיעת עצים על יד בית ה' מקבילה למנהג העכו"ם להראות הדרך לבית אליליהם, ואסור לנו לעשות כן, הרי שגם בית הכנסת הוא בית ה' ואסור. וכן לפי טעמו של הרמב"ם, חיקוי מנהגי הגויים בבית פולחנם ("לפי שכך היו עושים עובדי ע"ז לנטוע בבית עבודתם") תיאסר הנטיעה על יד בית הכנסת, שהרי מנהג זה קיים אצל הגויים גם כיום, לנטוע על יד בית יראתם. יש לצרף לזה גם שיטות רש"י לתורה ⁶⁷, והיראים, הגורסות באופן מוחלט איסור לאו בשטח הר הבית. ולפי שיטות אלו, אסור לנטוע גם בסמוך לבית הכנסת; מה גם ועשיית "פארק" שכזה גורם לישיבה בטלה, והוא מסית ליציאה מבית הכנסת בשעת התפילה, ולתערובת של אנשים ונשים ופריצות, ולכן להלכה אסור לעשות כן.

65 שו"ת מהר"ם שיק חאו"ח סי' ע"ח וע"ט. התשובות מחוסט, הונגריה.

66 יחזקאל י"א: ט"ו.

67 הוא מוסיף לנו פירוש יפה בפסוק "לא תטע" לפי שיטת רש"י — "בנטוע קרוא ליה גם אוהל, כנאמר כאהלים נטע ה' (במדבר כ"ד: ו') וכפרש"י בחומש שם, 'ויטע אהלי אפדנו'" (דניאל י"א: מ"ה — יעמיד אהלי ארמונו" — מצודות, שם). כבר קדם לו בפירוש זה בעל השפתי חכמים לפרש"י בפרשת שופטים, שם. לפי זה בנין בית אסור מדאורייתא, ואפילו בתלוש מן הקרקע, לפי דעת המהר"ם שיק. וקשה על פירוש זה מדין הסוכה הנ"ל וצ"ע.

בתשובה אחרת הוא מחמיר עד כדי עקירת אותם העצים שניטעו באיסור, ולדעתו עיקר האיסור של תורה הוא השהיית העצים הנטועים מכבר בהר הבית. ועוד משמע מדבריו (תערובת פריצות וכו') שאין הבדל בין בפני בית הכנסת לבין הצדדים.⁶⁸

אבל רבו עליו דיעות החולקות ומתירות את הנטיעה על יד בית הכנסת. והנה מרבי יעקב אטלינגר, הוא המחבר של ספר ערוך לנר לש"ס ועוד, הוא הפוסק הגדול בגרמניה בדורותיו, נשאל בנושא זה מהעיר וורמייז בשנת תרט"ו (1855)⁶⁹, עשרים שנה לפני שדן המהר"ם שיק בענין, על "קהל שקנו גן שסמוך לחצר בית הכנסת, למען הרחיב את החצר (של בית הכנסת), שבו (בגן הנ"ל) נטוע אילן אגוז שעושה פירות הרבה... אבל לא יחפצו שיהי' האילן לפני בית הכנסת, ועל כן ברצונם לקצצו, על כל פנים על ידי עכו"ם (גוי). אם יש להתיר כן" ?

השאלה היא איפוא, האם מותר לקצץ עץ פרי העומד בחצר בית הכנסת ? משיב המחבר שאמנם איסור השחתת עצי פרי מותר לצרכי מצוה⁷⁰, אבל אין כאן משום מצוה או פרישה מאיסור, כי "לא מצאתי כל סמך ורמיה בפוסקים שיהי' אסור לנטוע אילן על פתח בית הכנסת". מה נעשה בדברי הרמב"ן הנ"ל ? הרמב"ן "לא כתב כן רק לבאר לשון אשירה, מלשון אשור (רש"י, הליכה), אבל לא להשיענו איסור בזה... ועוד אף בהראשונים נתנו לפעמים טעמים להמצוות להסבירם לעם, הלא ידוע דלא נלמוד הלכה מזה אפילו להתמיר, וכל שכן להקל, דאם נאסור את הנטיעה לפי טעם הרמב"ן בפתח בית הכנסת, יהי' זה בגידון זה לקולא, להתיר קציצת האילן, שבלא היתר זה, יש בזה איסור דאורייתא". "ועוד נראה לעניות דעתי דאפילו במקדש שאסור לנטוע, מכל מקום מה שהי' נטוע כבר בעת שנתקדשו הר הבית והעזרות, או מה שעלה מאליו אחר שנתקדש, אין איסור לקיימו".

ולי קשה, שהרי לפי דינא דגמרא אין לנטוע עצים בירושלים בכלל, "מפני הסרחון", ("עשבים רעים הגדלים שם וזורקין בחוץ; ועוד, דרך גנות לזבלן ויש סרחון" — רש"י לסוגית הגמרא בבא קמא פ"ב ע"א), "ואין מקיימין בה אילנות" (תוספתא נגעים פ"ו י"ב), היינו שיש לעקור אפילו אותם העצים הנטועים ע"י עכו"ם (שו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרל"ג). הסיבה היא מפני הטומאה, שהאילן מאהיל

68 שם סי' ע"ט. הכוונה לעשות ע"י גוי — עיין תורת חיים לר' יעקב סופר (פקש תרנ"ז) סי' ק"נ. בעל ערוגת הבשם (חאו"ח סי' ל') גם תומך באיסורו של המהר"ם שיק (הספר נדפס בתרע"ב—1912), וכן בעל שו"ת צור יעקב, הוא ר' אברהם הורביץ (סי' קי"ט); התשובה משנת תרפ"ח—1928.

69 שו"ת בנין ציון ח"א סי' ט'.

70 עיין דברים כ'; י"ט, כ', וביו"ד סי' קט"ז, ועוד.

על טומאת מת ועל האדם (שם). ולכאורה דוחק הוא לומר ששטחי המקדש לא נכללו באיסור זה, כי גם במקדש יכול להיווצר חו"ש מצב של מת פתאומי. ולכן, יהיה חיוב עקירה על העץ במקדש שנטוע מכבר, או שעלה מאליו, מדין זה הקשור בכל שיטחי ירושלים העיר.

אולם בירושלים נאסרו גם הוצאת זיזין וגזוזטראות בבנייה העירונית "מפני אוהל הטומאה" (ב"ק שם), ובתוך המקדש הותרו (גזוזטרת שמחת בית השואבה, למשל; עיין לעיל). ואם כן, ייתכן שגם אילן הנטוע במקדש מכבר על ידי עכו"ם אין חיוב לעקור מטעם דין זה, כי לא גזרו על אוהל הטומאה בתוך המקדש, אם לא נתחייב מעיקר דין תורה — "לא תטע וגו'" ⁷¹.

להלכה, "ולכן לא מלאני לבי להקל בזה לקצוץ, ואפילו על ידי עכו"ם, דידוע דקיימא לן שיש איסור שבות (היינו איסור דרבנן) באמירה לנכרי גם בשאר איסורים" (ולא רק בהלכות שבת) ⁷².

להלכה אם כן מותר לנטוע, ואסור לקצוץ או לעקור עץ בפני בית הכנסת, לא ע"י יהודי ולא ע"י נכרי, ואפילו במקדש אין חיוב לעקור את הנטוע מכבר. כדבריו פסק אף האב"ד דוירצבורג, גרמניה, ר' יצחק דוב הלוי במברגר ⁷².

הנצי"ב מוולוז'ין נשאל בשנת תרמ"ו (1886) ⁷³ אם יש לעשות זכר לבית המקדש בענין איסור הנטיעות, והשיב "אין לנו לבדות (לחדש) מלבנו איסורין שלא נמצא בתלמוד", וצריך עיון בדברי ר' עקיבא איגר הנ"ל. ואם משום "בלבול הדעת וטיול" שם בשעת התפילה וכדומה, "אין זה הוראה (של הלכה) אלא (סתם) מוסר". להלכה מותר ומותר.

ועוד רב ליטאי דן בנושא הזה, הוא ר' אלעזר ברכה אב"ד פלצק (הספר נדפס בוילנה בשנת תרנ"ה—1895), והוא מתיר גם את האכסדראות וגם את נטיעת העצים בחצר שלפני ביהכ"נ ⁷³, וראיתו מדברי המגן אברהם (או"ח סי' צ' ס"ק ל"ה): "נהגו לעשות אכסדרה לפני ביהכ"נ".

בשנת תרנ"ח (1898), בהיותו עדיין בחו"ל משרת בקודש כרבה של בווסק.

71 ע"ע במאמרי, "נטיעה ושתילה בירושלים שבין החומות בזמן הזה", הנ"ל בהערה 1. אפשר עוד לומר שהאיסור לנטוע בירושלים העיר נתקן מאוחר יותר, ואילו דברי הגאון בעל בנ"צ מכוונים לתקופת יהושע בן נון.

72 ע"ש ביתר דבריו ונימוקיו, ועיין האנציקלופדיה תלמודית, ערך "אמירה לנכרי לשבות", בפרק "בשאר איסורים".

72 שו"ת זכר שמחה סי' רל"ז (הספר נדפס לראשונה בתרפ"ג). לדעתו, ייתכן טמותר לנטוע עץ אף בפנים ביהכ"נ עצמו.

73 שו"ת משיב דבר ח"ב סי' י"ד.

73 שו"ת משנת רבי אלעזר סי' ז'.

ליטא, נשאל הגר"ה קוק "אם יש איסור בנטיעת אילנות סמוך לבית הכנסת"?
העובדה ששום פוסק לא אסר את הדבר מוכיחה להיתר: "מסתימת הפוסקים,
נראה שאין בזה משום איסור".

מוסיף הרב הסבר יפה בדברי הרמב"ם. למרות שישנו בתורה איסור מיוחד
לחיקוי מנהגי הגויים, "בחוקותיהם לא תלכו", ולכאורה אין צורך ללאו שני הבא
לאסור נטיעת עצים במיוחד; הרי שבכל זאת יש ויש הצורך בלאו השני הזה.
האיסור של "ובחוקותיהם" לא חל על מנהגי הגויים אשר יש בהם תועלת וטובה,
אלא על סתם חיקוי מנהגי פולחן אליליים וכדומה (ע"פ שו"ת המהרי"ק סי' קצ"ב).
היות ונהגו הגויים לנטוע עצים "כדי להתאסף שם העם, אם כן יש בו כוונת
תועלת... אם כן אין כאן כי אם מצות התורה, דמכל מקום במקדש אסור". היינו
מ"בחוקותיהם" לא היינו אוסרים נטיעת התועלת, לשם נקודת ציון לכינוס העם,
ולכן הצורך באיסור מיוחד לאסור בכל זאת את הנטיעה בבית המקדש. היות וכן,
אי אפשר לחדש איסור על בית הכנסת — לא מצד בחוקותיהם ולא מצד "לא תטע".
והעיקר יש לומר, בדרכי הכבוד המוסמכים לכל, אין שייך כלל בחוקותיהם לא
תלכו". אם נאסור כל מנהגי הכבוד הנהוגים אצל העכו"ם, יהי אסור גם לטאטא,
לשטוף את הרצפה, לנשק דברים שבקדושה, וכדומה, דבר שלא מתקבל על הדעת.
"אם כן, כיון שנטיעת אילנות הוא יופי והידור מוסכם, יש לומר דלא שייך על זה
כלל משום בחוקותיהם לא תלכו". ועוד, "ואין לנו להוסיף כלל על מה שאסרה
התורה". ובצירוף דעתו של בעל בנין ציון הנ"ל, הראי"ה מסיק להיתרא⁷⁴.

נשאל גם מן המהרש"ם בנידון דידן מר' חנוך הכהן אהרנטריו, רבה של מינכן.
דעת השואל נטתה ג"כ להקיל. לדיעה זו הסכים המהרש"ם, ואפילו לדעת האוסרים
— הנטוע מכבר אין לקצוץ. אבל "במקום שהעכו"ם נוהגים בזה בבתי תפילותיהם,
כבר כתבתי דאיכא משום בחוקותיהם⁷⁵ וגו', ומכל מקום גם אם אין אילנות נטועים
כפי שנטועים בבית תפילותיהם באיזה שינוי (קל) יש להקל"⁷⁶. מותר לנטוע,
ואפילו לדעת האוסרים, אסור לקצוץ עץ הנטוע כבר. אין לחקות את חוקי העכו"ם,
אבל אם הנטיעה היהודית שונה מנטיעתם, ואפילו שינוי קל, מותר.
ראיה איתנה לשיטה זו מוצאים הפוסקים בדברי השו"ת המהרי"ט⁷⁷, שם דן
במקרה של בית הכנסת שנשרף ב"מ, "ועשו הקהל שם גן ופרדס, ונטעו שם כל עץ

74 שו"ת אורח משפט סי' ל"ו. כנראה תשובת רבו, הנצי"ב, לא היתה ידועה לו.

75 עיין ביר"ד סי' קע"ח.

76 שו"ת מהרש"ם ח"א סי' קכ"ו וע"ע שם בסי' י', ובח"ו סי' ה', ו' וי"ז, ובדעת תורה
לאו"ח סי' ק"נ סעיף א'.

77 ח"ב חיו"ד סי' ד', מובא בדברי המגן אברהם לאו"ח סי' קנ"ד ס"ק א'; ואין קדושת
ביהכנ"ס מתפשטת למקומות אלו (שם).

עושה פרי, ועשו שם איצטבא (ספסל) לשבת שם ולאכול ולשתות, כדרך של הגנות והפרדסים שאצל בתי כנסיות". מכאן מתברר שמנהג פשוט היה לגטוע גן אצל בית הכנסת.⁷⁸

גם רבו של הרמח"ל, ר' ישעיהו באסן, שגר באיטליה מעיד שעל יד בית הכנסת היה נהוג לעשות "פרדס העשוי לטייל בה ולאכול ולשתות", אבל לא לתפילה.^{78*}

מרבי אליעזר דוד גרינוואלד מסטמר נשאל ג"כ בנדון דידן, והוא העלה:

1. אין האיסור חל מדאורייתא על בית הכנסת, ואולי מדרבנן יחול.
2. בחצר בית הכנסת, העשוי לשימוש של חול, בוודאי שאין שום איסור לשום דיעה.

3. אי אפשר לפסוק על פי טעמי המצוות.

4. ולכן, מעיקר הדין מותר לנטוע עצים, אלא מפני כבודו של המהר"ם שיק וסיעתו, ובצירוף הטעמים של תערובת, פריצות, ומשיכה לישיבה בטלה בשעת התפילה שנאמרו על ידי המהר"ם שיק, יש להחמיר ולהשתדל לעקור אפילו העצים הנטועים מכבר.^{78**}

גם הגאון מבראד, גליציה, ר' אברהם שטיינברג, התיר מעיקר הדין, אלא אם כן הדבר הוא חיקוי מובהק של מנהג העכו"ם.^{78***} ואפילו לדעת האוסרים, באחורי בית הכנסת יהיה מותר.

גם רבה של ירושלים, רבי צבי פסח פרנק, דן בנושא זה, לרגל נטיעת שורת עצים במדרכה שלפני שורת הבתים.⁷⁹ במקרה הספציפי שלו הוא התיר, כי הלא ניכר לעין כל הוא שאין העצים משוייכים לבית הכנסת אלא למדרכה, ואי לכך, גם האוסרים היו מתירים במקרה שכזה.

לפני קום המדינה, בעיצומה של מלחמת העולם השניה, השיב הרב הראשי לארץ ישראל דאז, רבי יצחק אייזיק הלוי הרצוג, בשאלת נטיעת עצים ברחבה שלפני בית הכנסת, לרבה של העיר בני ברק, ר' יעקב לנדא.⁸⁰ הרב הרצוג מדמה הרחבה לשטח הר הבית, וכך הוא משיב:

78 מובא במהרש"ם ח"ו סי' ה', ועוד.

78* שו"ת מהר"י באסן סי' ק"ד, מובא במחזיק ברכה לחיד"א לאו"ח סי' קנ"א אות ב'. וע"ע במאמרו של רז"ד סלונים, "קדושת רחבת הכותל המערבי", בנעם י"א תשכ"ח, עמ' קנ"ג-ק"ס.

78** עיין שו"ת קרן לדוד חאו"ח סי' מ'. הספר נדפס בסטמר, רומניה (אז) בשנת תרפ"ט (1930).

78*** מחזה אברהם סי' כ"ט.

79 שו"ת הר צבי חאו"ח ח"א סי' ע"ד.

80 שו"ת היכל יצחק חאו"ח סי' י'.

1. חוץ מדברי ר' דוד עראמה שהובאו בחידושי רעק"א, אין שום זכר לענין שכזה, לא בדברי הראשונים, ולא בדברי השלחן ערוך וגושאי הכלים הגדולים, והפוסק האחרון בעניני אורח חיים, הגאון החפץ חיים זצ"ל, לא הביא את דברי הגרעק"א להלכה בספרו משנה ברורה, ובוודאי שראה הח"ח את דברי רעק"א. מכל זה יוצא שאין זו דיעה שהתקבלה על ידי גדולי הפוסקים להלכה. גם רעק"א הביא את הדברים מבלי להעיר כלום, ואין ראיה שהוא בעצמו כך יפסוק להלכה.

2. לפי דברי הרמב"ם והראב"ד. שהם הם עמודי התווך של פסיקת ההלכה, אין איסור בהר הבית (אמנם הראב"ד סתר את עצמו, אבל הגבול המירבי לאיסור הוא עזרת גשים, ולא הר הבית). רש"י ורמב"ן בפירושיהם לתורה, הרי הם מפרשים ולא פוסקים. מגמת הפרשנות לא תמיד עולה בקנה אחד עם מגמת הפסק, ואי לכך יש לפסוק כדברי הרמב"ם והראב"ד, שדבריהם נאמרו להלכה⁸¹. הפוסק היחיד המחמיר בהר הבית הוא היראים, וגם הוא לא הזכיר מאומה מאיסור בית הכנסת בזמן הזה.

3. ואשר לבעיית חיקוי מנהגי הגויים, לא כל דבר הנעשה על ידי העכו"ם נאסר. אם בכלל יש מנהג לעכו"ם בזה, הרי זה מדובר רק בנוצרים, ואין זה חוק המיוחד לעבודה זרה, אלא מנהג קישוט שבכל מקום ומקום. מה גם שבארץ ישראל, רוב הנכרים אינם נוצרים אלא ישמעאלים, ולהם בוודאי אין מנהג שכזה.

4. גם אם נלך לפי טעם הדבר המופיע בדברי הרמב"ן — משום שהעץ שם דרך לעם להתקהל למקום הזה לעבודה — אם כוונת הנטיעה היא רק לשם גוי, יופי ואסתטיקה באופן כללי וסתמי, ולא לגוי וליופי לשם כינוס במקום הזה לעבודה זרה, מותר. ולכן, כיום שהכוונה לגוי בעלמא, או ל"בריאות, שהצל יפה לאויר", אין בזה משום בחוקותיהם לא תלכו, כי אין בכוונתם בנטיעה שום אלמנט פולחני.

5. ובתור רבה של ארץ ישראל בדור גאולתה מחורבנה ובנינה, אומר הרב הרצוג:

"ובפרט שבמרבה בנטיעת אילנות בארץ ישראל, אפילו באילני סרק, הרי זה משובח, שיש בזה משום תיקון האויר והבראתו, כידוע לכל יודע, ונמצא שיש בזה לתא (ענין) דישוב ארץ ישראל, שארצנו הקדושה שממה כל כך מאות בשנים, נתקלקל אוירה הצח והמבריא על ידי השמדת האילנות". ואם כן גם מצוה יש בנטיעת עצים, ואפילו עצי סרק, בכל מקום בארץ ישראל, כולל גם כן בשטח הסמוך לבית הכנסת.

81 עיין במאמרי, "רש"י — מפרש או פוסק", בכתב עת המעיין, טבת תשל"ז, ובמיוחד בהערה 4 שם.

6. ובכלל, האיסור הוא מדרבנן, וספק בדרבנן לקולא.

מכל הטעמים האלו, פשוט הוא שמותר. הרוצה להדר דווקא כדברי הרמב"ן, יכול להשאיר את קו פתח הכניסה פנוי מעצים, ולנטוע בצדדים בלבד, ובכך יקויים הענין גם לדעתו של הרמב"ן.

להלכה אם כן, רבו הדיעות המקילות על דעת המיעוט של המהר"ם שיק: "נהגו לנטוע גינה סמוך לבית הכנסת"⁸².

ל ס כ מ :

במקדש

- (1) נטיעת עץ בעזרה, הן עזרת ישראל (לפי רוב הדיעות) וכל שכן בעזרת הכהנים, אסורה בלאו מן התורה, ולפי דעת פרש"י לתורה והיראים, גם בשטח הר הבית המקודש.
- (2) בעזרת נשים הדבר תלוי במחלוקת שבין שני פירושיו של הראב"ד, ובהבנת דברי הרמב"ם.
- (3) בהר הבית מותר הבנין לכל הדיעות (חוץ מאלו של רש"י והיראים).
- (4) סוג בניית עץ האסורה בתוך העזרה תלויה בהגדרת האיסור (לשעה, בנין גרוע, מאהיל, כדרך גדילתו, תלוש, וכו'), והוא איסור מדרבנן (פרט לדעתם של רש"י והיראים).
- (5) בוודאי שמותר לעשות סוכה בהר הבית (אבל לא בעזרה, כי הכהנים פטורים היו מאכילת הקרבנות בתוך סוכה).
- (6) בתוך הבית, בניית עץ בולט אסורה מדין מיד ה' עלי השכיל (הרב הרצוג) או מדין הגטיעה (רד"פ). ציפוי זהב מבטל איסור זה, וכן השקעתה בתוך הבנין.
- (7) רבו הדיעות שיש לעקור את הגטוע מכבר בשטח, בשעת בנין בית המקדש בב"א.
- (8) האיסורים חלים לרוב הדיעות גם בזמן הזה.

82 ר' י. בלויא, ספר צדקה ומשפט, פי"א, הל' ט"ו. וע"ע בכף החיים לאו"ח סי' ק"ב ס"ק י"א, ובפתחי תשובה לאו"ח סי' קנ"א, ובמאמרו של ר"א גרינבלט, "בענין קידוש לבנה", נעם י"ב, עמ' קכ"ה, ובספר נזר הקודש לר"מ רוזין למסכת תמיד המעלה לחומרא, ובספר מקדש מעט לר' זלמן דרוק שליט"א (ירושלים תשל"ג), עמ' ט"ז-י"ט. הרב דרוק מסיק: "ולמסקנה: לכתחילה... בודאי יש לחשוש מלנטוע אילנות סמוך לפתח ביהכ"נ, ובדיעבד אם כבר ניטעו אין צורך לעקורם, ואם ניטעו לפני שנבנה ביהכ"נ גם אין איסור בזה לקיימם". על קישוט ויופי בתוך בית הכנסת, עיין ד. קוטלר, האמנות והדת, שם.

בבית הכנסת

- 1) רבו הדיעות המתירות נטיעת עצים ברחבה או בגינה שלפני בית הכנסת. מתברר שהספרדים והאיטלקים נהגו למעשה להקל בזה (שו"ת המהרי"ט ומהר"י באסן) וחכמי פולין (מהרש"ם ומחזקת אברהם), וכן התירו חכמי ליטא (הנצי"ב, משנת ר"א, הרב קוק), חכמי גרמניה (בנין ציון וזכר שמתה) וחכמי ארץ ישראל (הרב פרנק, הרב הרצוג). לחומרה נהגו רק בהונגריה ואגפיה, ע"פ פסק המהר"ם שיק. לפי האוסרים, ייתכן ואסור גם לשתול בעציץ נקוב (מנחת חינוך), שהוא איסור מדאורייתא במקדש.
- 2) כל שכן שאין לקצוץ, לגזור או לעקור הנטוע מכבר, דבר הכרוך באיסור לאו של תורה ("לא תשחית את עצה"), ואפילו על ידי נכרי ("אמירה לעכו"ם שבות"), והמהר"ם שיק וסיעתו חולקים ומחייבים זאת.
- 3) אין לאסור הדברים המקובלים באופן כללי במקום כבוד, קישוט ופאר לצרכי בית הכנסת, משום "ובחוקותיהם", כל זמן שאין אלו מיוחדים לפולחן אלילי דווקא.

מנהגינו בענין טל ומטר

המחבר פסק בש"ע או"ח ס' קי"ז סע' א' "ומתחילין לשאול מטר בחו"ל בתפל' ערבית של יום ס' אחר תקופת תשרי, ובא"י מתחילין לשאול מליל ז' במרחשון". ובסע' ב' כתב "יחידים הצרי' למטר בימה"ח אין שואלין אותו בברכ' השנים אלא בשו"ת, ואפי' עיר גדולה כגולה או ארץ אחת כולה כמו ספרד בכללה או אשכנז בכללה כיחידים דמו בשו"ת, ומיהו אם בארץ אחת כולה הצריכ' מטר בימו"הח טעה בה יחיד ושאל מטר בבר' השנ' חוזר ומתפלל בתורת גדבה בלא שאלה בבר' השנ'".

והנה גרס' בתענית י' ע"א במשנה "בג' במרחשון שואלין את הגשמים, רבן גמליאל אומר בז' בו ט"ו יום אחר החג כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת". ובגמ' "א"ר אלעזר הלכה כרבן גמליאל. תניא חנני' אמר ובגולה עד ס' בתקופה אמר רב הונא בר חייא אמר שמואל הלכה כחנני'". וכן פסקינן.

לכאורה יש כאן קושיא הלכתא אהלכתא. גרס' בדף י"ד ע"ב שלחו לי' בני גולה לר' כגון אנן דאפי' בתקופת תמוז בעינן מטרא היכי נעביד כיחידים דמינן או כרבים דמינן כיחידים דמינן ובשו"ת או כרבים דמינן ובברכת השנים שלח להו כיחידים דמיתו ובשו"ת מיתיבי א"ר יהודה אימתי בזמן שהשנים כתיקונן וישראל שרוין על אדמתן אבל בזמן הזה הכל לפי השנים הכל לפי המקומות הכל לפי הזמן א"ל מתניתא קרמית עלי' דר' ר' תנא הוא ופליג מאי הוה עלה ר' נחמן אמר בברכת השנים רב ששת אמר בשו"ת והילכתא בשו"ת. וא"כ קשיא הלכתא אהלכתא דהא לכאורה ר' וחנני' פליגי אהדדי.

מדברי הרא"ש בת' כלל ד' ס' י' נראה שמפני קושיא זו ירד לחלק בין עיר גדולה כגולה ומדינה כולה בכללה כמו אשכנז או ספרד. ועל סמך חילוק הג"ל הביא רא"י לשיטתו דאנן בני חו"ל שאינן בני בבל שואלין בזמן שאנו צריכין מטר ובברכת השנים. ע"ש. אבל המחבר לא הסכים לזה כמו שכ' בסעי' ב' שהבאנו למעלה. אעפ"כ לא דחה שיטת הרא"ש לגמרי מהלכה ופסק בסוף הסעיף שאם יחיד טעה ושאל מטר בברכת השנים בזמן שאותה מדינה כולה צריכה גשמים

שיחזור ויתפלל בתורת גדבה בלי הזכרה בברכת השנים. עכ"פ לשיטת המחבר נשאר הקושיא דהלכתא אהלכתא.

ועוד יש פליאה עצומה שהקשה הרא"ש בת' הג"ל, וז"ל: ואנן בכל מלתא אזלינן בתר חכמי בבל ועבדינן כוותייהו היכא דפליגי אהדדי חכמי בבל וחכמי א"י דתלמוד בבל חשבינן עיקר ה"מ בדבר איו"ה וחיוב ופטור טומאה וטהרה אבל דבר התלוי בצורך השעה ואין בו שינוי לעבור על דברי תורה ראוי לילך אחר השנים והמקומות והזמן דבבל שוכנת על מים רבים ולא היו צריכין גשמים עד ס' בתקופה וכו' אלא שבבבל היו עושים כפי הצריך להם והמשנה שאומרת ששואלין במרחשון נשנית בא"י כפי הצריך להם. ע"ש כל הת', ומסיק דהגם להלכה הוא סובר שכל מקום ישאל כפי הצריך להם ושכן ינהגו אבל למעשה לא רצה לעמוד על דעתו בזה מפני המחלוקת שפרצה על פסקו. המחלוקת היתה כ"כ חזקה שמצא לנחוץ לכתוב הת' בחול המועד כאשר התאונן ע"ז.

אבל דעתו בזה אינה דעת יחיד. על מדוכה זו ישבו גדולי הראשונים וגם הם הסכימו להרא"ש שמנהגינו אין לה שחר דמה לנו ולבבל אין לנו לא חלק ולא נחלה שם.

אמנם ג"ל הדל שיש להציל מנהגינו משינוי האריות עמודי תבל שמימיהם אנו שותים ומדבריהם אנו חיים. וזה החלי.

כנראה ברור מדברי הרא"ש שהוא מפרש דברי חנני' דבבבל אין צריכין גשמים עד ס' בתקופה אבל מס' והלאה צריכין גשמים ועל סמך פירוש זה הקשה מה שהקשה. אבל לדעתי אי אפשר לפרש כן בדברי רש"י ותוס' דהא הם פרשו טעמו של שמואל שאמר אין ת"צ בבבל מפני שאינן צריכין לגשמים. ואם נפרש שאינן צריכין עד ס' בתקופה אבל מס' ואילך צריכין לגשמים קשיא אמאי אין ת"צ בבבל הלא צריכין לגשמים אחר ס' בתקופה. אלא ודאי דהם סוברים דבבבל אין צריכין לגשמים כלל. ועל הקושיא דהלא יש פורעניות אחרות שנשנית במשנה דגזורין עליהם ת"צ כבר הקשו הראשונים ותרצו מה שתרצו. ע"ש על אתר. אבל עכ"פ בנוגע לגשמים ברור כמו שכתבנו. וגם הרמב"ן הבין כן בדעת רש"י. ע"ש. ומעתה עלינו לברר מאי חשיבותא דס' בתקופה אליבא דרש"י ודעימי', אחר

עיון רב ג"ל דהזמן דס' בתקופה משתיכת רק ואך לא"י כמו שאבאר.

ראשית עלי להעיר דהגם דהגירסא במשנתנו בדף י' ע"א ובגמ' שם רבן גמליאל בשינויי נוסחאות על המשנה הביא שרוב הגירסאות הם רשב"ג. אבל אפילו לפי גירסתנו ג"ל שאין לנו להחזיק מחלוקת בין ר"ג ורשב"ג בלי צורך. ונניח דבשיטה אחת הם עומדים.

המשנה בדף י' ביאר טעמא דרשב"ג למה שואלין בא"י בזה בחשון אבל

טעמא דת"ק לא ביאר. מסתברא דהת"ק ר"מ ומצינו דר"מ סובר דזמן רביעה ראשונה מתחלת בג' בחשון כמו שהביא הגמ' בדף ו' ע"א. לפי זה מסתבר דטעמו דשואלין בג' במרחשון מפני שזה התחלת זמן רביעה ראשונה. אבל אי אפשר לפרש דטעמו דרשב"ג מפני שהוא סובר כר' יהודה שם דרביעה ראשונה מתחלת בו' בחשון דא"כ למה הוצרך לתת טעם לדבריו כדי שיגיע אחרון בישראל לנהר פרת הלא יש לנו טעם יותר נכון מפני שזה התחלת זמן רביעה ראשונה. אלא ודאי דרשב"ג לא סבירא ל' כר' יהודה ומפני זה הוצרך לטעם כדי שיגיע וכו'.

ועוד דהגמ' בדף ו' ביאר כמאן אזלא הא דתניא רשב"ג אומר גשמים שירדו ו' ימים זה אחר זה אתה מונה בהן רביעה א' ב' ג' כמאן כר' יוסי, ע"כ. מכאן נראה דרשב"ג סבר כר' יוסי דרביעה ראשונה מתחלת ב' בחשון ודלא כר' יהודה בו' בחשון.

מכל זה מסתבר להחליט דרשב"ג סבר ג"כ דזמן שאלה וזמן הזכרה שוין אלא שאין אנו שואלין בחג יען שהוא סימן קללה וגם אין אנו שואלין תיכף אחר החג מפני הטעם של עולי רגלים המוזכר במשנה. ומה שיש להקשות רשב"ג הלכתא למשיחא כבר הקשה זה הר"ן ותירץ ע"ש.

[אגב מזה הבאתי רא' להחכם צבי דבן חו"ל הבא לא"י ודעתו לחזור שינהוג רק יום אחד יו"ט כמו שנהגו אבותינו בזמן הבית כשבאו לא"י מחו"ל דאם תמנה ט"ו יום ויום כ"ד בתשרי יום ראשון לא תמצא רק י"ד יום בו' בחשון וא"כ מוכרח שהם התחילו בדרך ביום כ"ג בתשרי שלפי ספיקן זהו שמחת תורה מוכרח מזה שהם לא נהגו ספיקן כשבאו לא"י. ואל תשיבני דזה שאמר רשב"ג האחרון בישראל כוונתו על ישראל הדורים בארץ ולא על עולי הרגלים מחו"ל דהא הרש"י על הרי"ף וגם השלטי גבורים על אתר וכמה מהראשונים כתבו מפורש דכוונת רשב"ג על העולים מחו"ל].

נחזור לענינינו. מכל הג"ל נראה ברור דאליבא דרבנן שמעון בן גמליאל מאחרין השאלה כשיש לנו טעם הגון ונכון כמו שביארנו, וגם הוכחנו דאליבא דרש"י ודעימי' דמה שפסק חנני' ונפסקה הלכה אליב' בגמ' דבגולה ממתינין עד ס' בתקופה אין לה שייכות לבבל דהא בבבל אין צריכין לגשמים כלל ומוכרחים אנו לומר שזה הזמן משתייכת לא"י אבל צריכין להבין מה טבעה של זה השייכות. כשנתבונן נראה דאליבא דרשב"ג זמן תועלת הרביעה יותר מצומצם משאר התנאים כמו שהביא הגמ' בדף י"ד ע"ב דאליבא דרשב"ג אין גוזרין יותר מי"ג תעניות על הציבור מפני שכבר יצאה זמנה של רביעה ופרשו הראשונים שאין להם תועלת אחר הזמן הזה. וגם הוכחנו דרשב"ג סבירא ל' כר' יוסי דזמן רביעה בדרך כלל מתחלת ב' בחשון ונמשכת עד ר"ח כסלו. ואליבא דכ"ע כיון שהגיע

ר"ח כסלו ולא ירדו גשמים מתחילין להתענות כמו שמבואר במשנה י' ע"א. וכ"ז בנוגע לא"י, אבל יש מקומות בחו"ל שאין צריכין גשמים כמו בבל וגם אפשר שהגשמים מזיק להם כמו שכתב הרא"ש, לפי זה פסק חנני' שבגולה (בכל הגולה לא רק בבל) יתחילו מר"ח כסלו דוהו זמן מסוים. אבל זה לבד לא יספיק יען שהחדשים הולכים אחר הלבנה אבל הורעים הולכים אחר החמה לכן מצא חנני' הכרח להתאים ר"ח כסלו עם מהלך החמה וגם מצא נחוץ לקבוע זמן מסוים לזה. והנה ידוע שאפשר לר"ח כסלו להתאחר עד ג' ימים ב"דצמבר" לפי חשבון העמים וזהו בערך ס' ימים בתקופה, ואפשר מפני זה קבע זה הזמן לכל הגולה הגם דאפשר דר"ח כסלו יפול גם כן כל כך מוקדם שיתאים לד' "נובמבר" אבל אפילו הכי תהי' יום ס' בתקופה זמן רב קודם שיכלו הי"ג תעניות. וכיון דזה הזמן היותר מאוחר לזמן מסוים להתחיל השאלה קבע חנני' זה הזמן לכל הגולה כדי שלא לעשות אגודות אגודות כמו שכתב הרא"ש.

וא"כ יש לנו דרך מרווח דחנני' ור' לא פליגי אהדדי, דגם חנני' מודה שאותן המקומות הצריכין גשמים בזמנים אחרים ישאלו בשו"ת, וגם ר' מודה דבחו"ל כיון שיש לנו טעם הגון ונכון לאחר השאלה יש לנו רשות לקבוע זמן מאוחר להתחיל לשאול. ולפי זה אין אנו צריכין להחילוק של הרא"ש דיש ג"מ בין עיר גדולה כנגוה ומדינה כולה בכללה. וגם הוסר תמיהת הרא"ש דמה לנו ולבבל, דהאמת השאלה בברכת השנים משתיכת בעקרה לא"י ומקופיא לחו"ל, וזה לדעתי התנצלות נכונה למנהגינו, ודו"ק.

תליית משמרת בשבת ובחג

א

שנינו בר"פ כ' דשבת: "ר"א אומר: תולין את המשמרת ביום-טוב, ונותנין לתלויה בשבת. וחכמים אומרים: אין תולין את המשמרת ביום-טוב, ואין נותנין לתלויה בשבת, אבל נותנין לתלויה ביום-טוב" ופירש רש"י: "משמרת — שמסננין בה שמרי יין, ומותח פיה לכל צד בעיגול, ונעשה כאוהל על חלל הכלי". ובפרישה על הטור (או"ח שט"ו סק"ו) פירש עפ"ז — וכן פירש"י בעבודה-זרה ע"ה, א ד"ה רווקי — שהמשמרת היא "כמו שק שהשמרים בתוכו, וקצתו העליון הרחב מסככין בו שפת הכלי". אולם בכלים פכ"ה מ"ג איתא: "ומסננת של חרדל ומשמרת של יין יש להם אחוריים ותור, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר אין להם" ופירש הר"ש "טעמא דר"י משום דכל הני יש מאחוריהם חקק בית מושב כעין שעושים לכלי כסף, ופעמים שכוּפּהוּ על פיו ומשתמש לצד אחר בחקק שבאחוריו". וכן בתרומות פ"ח במשנה מדבר רבי נחמיה על משמרת, ופי' הרע"ב "כלי על גבי כלי". ובבבא קמא קט"ו ע"ב גקראת "מסננת" וגם רש"י פירש שם "כלי על גבי כלי". ונראה להלן שגם בעניננו יש מפרשים כן.

ובגמרא מקשים על ר"א מדין אהל עראי, ומתרצים שר"א מיקל ביותר במכשירי אוכל נפש בחג. ואח"כ אמרו "איבעיא להו: תלה — מאי? אמר רב יוסף: תלה — חייב חטאת. אמר ליה אביי: אלא מעתה, תלא כווא בסיכתא (— כד ביתד) הכי נמי דמיחייב? ! אלא אמר אביי: מדרבנן היא, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול. מגקיט אביי חומרי מתניתא (— כללות של ברייתות), ותני: הגוד והמשמרת כילה וכסא גלין לא יעשה, ואם עשה — פטור אבל אסור".

ולהלן קל"ט ע"ב "אמר רבה בר רב הונא: מערים אדם על המשמרת ביום טוב לתלות בה רימונים, ותולה בה שמרים. אמר רב אשי: והוא דתלה בה רימונים (— תחילה)". ולכאורה צריך ביאור, אם האיסור הוא משום אוהל — מה בין רימונים לבין שמרים? ומשום כך פירש רש"י שלפי המסקנא אין הטעם משום אוהל, שכתב בד"ה מערים "לרבנן דאמרי אין תולין את המשמרת ביום טוב,

ואוקימנא דטעמא לאו משום אוהל אלא משום עובדא דחול... רימונים דלאו עובדא דחול גינהו". וכן הביאו הראשונים בריש פירקין את דעת רש"י עמפרש "אלא אמר אביי — שהגמרא חזרה בה מהשקלא וטריא שלפני כן ורב יוסף, שאמרו הטעם משום אוהל, אלא הטעם משום עובדא דחול. והביאו לשונו "שלא יתקן לשמר בקבע כדרך שהוא עושה בחול" (ולא נמצא ברש"י שלפנינו).

ב

אך התוספות בריש פירקין, ד"ה כסא גליון, חלקו על מה שפירש רש"י שם שכסא גליון אסור להקימו "שמא יתקע" משום "דכולא שמעתא איירי באיסור אוהל". והרשב"א יישוב טענה זו, ובכל זאת דעתו כדעת הרמב"ן, הריטב"א, הרר"י ועוד הסוברים כתוספות. וקודם כל צריך לומר שלדעתם איסור אוהל כאן הוא משום שנראה כאילו קובע את האוהל, היינו המשמרת, לסנן בה יין, וזו השייכות שיש לעובדין דחול עם איסור אוהל בשבת, כמפורש בגמרא. וכן צריך לפרש מדוע מותר לתלותה ביום טוב להניח בה רימונים, הרמב"ן פירש דלרימונים אין דרכו למתחה בחוזק כל כך, הרר"י פירש דלרימונים אין צריך לאויר שתחתיו ולכן איננו אוהל, והרשב"א חילק שכל שצריך לשים כלי תחתיו — הוי אוהל מעכשיו, משעת מתיחתו, משא"כ כאשר תולה לצורך רימונים. וסיים הריטב"א, שהרמב"ם כתב בדברי רש"י.

— הרמב"ם השמיט דין "כסא גליון", ומסתבר שדעתו כרבינו חננאל והערוך (ערך גוסלא) והר"ן שפירשו בזה כרש"י, שאין איסורו משום אוהל. וגוף הדין ד"משמרת". לא הביאו הרמב"ם בדיני אוהל אלא בדיני "בורר" (פכ"א מהל' שבת הי"ז), וכתב "אע"פ שמותר לסנן יין צלול... בסודרין... לא יעשה גומא בסודר, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא לשמר במשמרת (בה חייב כתולדת בורר או מרקד), וכן אסור לתלות את המשמרת כדרך שהוא עושה בחול, שמא יבוא לשמר" — הרי שזו הרחקה שלא יבא לידי מלאכת משמר ולא מדין אוהל. ואכן לא הזכיר הרמב"ם כלל את הכלי שתחת המשמרת. ומה שבהלכות יום טוב ספ"ג, שם אין איסור לשמר אלא לתלות, ומ"מ כתב כלשון הגמרא "שלא יעשה כדרך שעושה בחול", פירש הקרנון נתנאל (ריש פירקין) שלפי הרמב"ם מדובר בשאין כלי תחת המשמרת בשעת תלייתה, וביום טוב שמותר לשמר א"כ הרי עתיד הוא ליתן כלי, וכמ"ש הרשב"א דכהאי גוונא מיקרי אוהל — שצריך לאויר שתחתיו, אך בשבת שהמשמר חייב — אין עתיד ליתן כלי, וכל איסורו רק שלא יבוא לידי מלאכת משמר.

והנה הק"נ פירש כן רק בדעת הרמב"ם, וגם זה כחידוש — אבל המעיין

ברשב"א יראה, שמדבר אפילו לפירש"י, ומ"מ הבין שתליית המשמרת איננה על גוף הכלי, ובפשטות מוכח מזה שלא כדברי הפרישה דלעיל בדעת רש"י, אלא המדובר ברשת שיש סביבה רצועות הכרוכות סביב מסגרת ואח"כ נמשכות למעלה כדי לתלותן בכותל וכדומה, שאפשר לתלותה ורק לאחר מכן להביא כלי וליתנו תחתיה כדי לקבל בו את היין.

ועפ"ז מובנת קושיית הגמרא מ"תלא כוזא בסיכתא" — שלכאורה קשה מה הדמיון, הרי במשמרת יש גם מחיצות? ואם כי מרש"י משמע שכל הדמיון הוא בכך ששניהם אינם אוהל קבע, הרי מתוספות ד"ה אלא אמר אביי, שחוזרים ומקשים מכאן, משמע שאין חילוק בין כד למשמרת אלא ה"עובדין דחול" שבמשמרת.

ג

גם מהראשונים דלקמן (קל"ט ע"ב) בענין בגד ששוטחין על פני החבית, שלא הביאו ראיה ממשמרת שיש בזה משום אוהל, אלא אדרבה, — הרשב"א שם בשם הראב"ד פירש שאינו אסור משום אוהל אלא משום שדומה למשמרת — מוכח שאין כאן מחיצות. וכן מפורש במג"א (שט"ו סק"א) ובשו"ע הרב (סי"ד), ודלא כמו שהבין התהלה לדוד על שו"ע שם שהכוונה לומר שהמחיצות עשויות כבר.

המג"א כתב, על מש"כ בשו"ע "עשיית אוהל" — "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, שלא יבוא לשמר. אבל מותר לתלות כד בכותל [תשובת רמב"ם באגרת]. ואע"ג דבעלמא מותר לעשות אוהל עראי בלא מחיצות, הכא אסור, כנ"ל פי' הרמב"ם". והעירו הק"נ, פרמ"ג ועוד, שהרי הרמב"ם חולק על הטעם דאוהל, ואסר רק משום שמא יבוא לשמר, ולדידיה אפילו בלא כלי אסור? והגר"א מקשר להיפך: דעת הרמב"ם — לדעת תוספות, היינו שמדובר גם כאן כשיש כלי למטה, ובלא כלי מותר, ואסרו משום אוהל רק מפני עובדין דחול, ודלא כפירוש רש"י. וכן פסק המשנה ברורה.

ובשלחן ערוך הרב כתב "משמרת, שתולין אותה לתת בה שמרים לסנן ומותחים פיה לכל צד, חשיב עשיית אוהל, ואסור לנטותה ולמותחה אם היתה תלויה עם השמרים מבעוד יום. ואע"פ שגג בלא מחיצות אינו אסור משום אוהל, כאן אסרו כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול משום זלזול שבת, אבל מותר לתלותה ולמותחה כדי ליתן בה פירות או שאר דברים, או אפילו כדי לסנן בה יין ומים צלולים שמותר לסננם בשבת, ואין כאן זלזול שבת כלל" (וכן העתיק ערוך השלחן).

וממה שלא הזכיר כלי שלמטה, וכתב בפירוש "בלא מחיצות", אין לומר שפסק כהרמב"ם — שהרי שולל במפורש טעם הרמב"ם "שלא יבוא לשמר", וכותב שאין

כאן אלא ולזול שבת, וא"כ הן הטעם שווה לטעם האיסור ביום טוב, והן הדין — כשם שביו"ט הערמה מותרת כדי לתלות ולשמר, כך בשבת אם רק "אין משום ולזול שבת כלל" אין כל איסור לתלות. וכמובן זהו אליבא דתוספות וסיעתם דלעיל, ולהיפך מהגר"א — שפי' גם לתוס' בלא כלי תחתיה. מקור דברי שו"ע הרב הוא מהמג"א הנ"ל, וגם היתר התלייה בשבת נובע מהמג"א להלן.

ד

דהנה בסוף סימן שי"ט דייק המג"א מלשון הרמב"ם הנ"ל "אסור לתלות" ש"אפילו ליתן בה דבר אחר אסור לתלות, ופשט הגמרא והפוסקים משמע שאין איסור בזה, ועיין סימן תק"י סעיף ד' — שביום טוב מותר אף להערים לתלות לצורך רימונים ואחר כך לתת בה שמרים) וכן משמע לעיל סעיף י' — שיין צלול מותר לסנן במשמרת, ולא כתבו שלתלות אסור בשבת, כפי שכתב הרמב"ם מיד לאחר דין יין צלול). והקשה התהלה לדוד, שמפשט המשנה הנ"ל "אין תולין" הרי ודאי לא באים לתלות כדי לתת בה שמרים, שהרי באופן זה חייב חטאת, אלא באה משנתנו לאסור גם תליה לצורך אחר? ותירץ "דסבירא ליה להמג"א דהיינו כשיש בה שמרים מערב שבת, אבל ליתן בה דבר אחר, והוא הדין שלא ליתן בה שום דבר — מותר, כיון שאין בזה משום אוהל". ואמנם בשו"ע הרב אוסר רק "אם היתה תלויה עם השמרים מבעוד יום" ומתיר במפורש לתלותה ולמותחה בשבת כדי ליתן בה דבר אחר (וכמובן הוא להיפך ממש"כ כף החיים אות נ"ט "אפילו היתה תלויה עם השמרים מבעוד יום" ובאות הקודמת מביא מהחמד משה שאף לרש"י אסור אף בלא כלי תחתיה "דמתניתין מיירי בכל גווני" לאיסור).

ובאשר לטעם החילוק בין תליית משמרת לרימונים לבין תלייתה לשמרים, ודאי לא יסבור שו"ע הרב כתירוץ הר"י דלעיל אות ב' — שהרי מתיר אף בשבת לתלותה לסינון יין צלול, וכמובן ישים לאחר מכן כלי תחתיה ודלא כתירוץ הרשב"א, וגם תולה במתיחה לסינון כלשהו — דלא כדעת הרמב"ן — אלא אין צורך לכל התירוצים הללו, מדלא הובאו כלל בטוש"ע, ב"י ומג"א (גם בביאור הגר"א משמע שלתוספות והרמב"ם אין צריך להם), והראשונים הנ"ל הוצרכו לתירוציהם כיון דס"ל שהשימוש באויר שתחתיה עושה אותה "אוהל" אף בלא מחיצות, אבל לדעת התוספות (שהביא כאן הר"ן, ועיין ב"ה ד"ה פוריא, וכדעתם פסק בשו"ע הרב) צ"ל שגם הענינים לאיסור אם איננו עשוי כדי להגן — מחיצות ושימוש באויר — וא"כ בנידון דידן שאין מחיצות, רק הזלזול שבת עושהו לאיסור אוהל, וכן ביום טוב; וכשארין ולזול, אף שאחר כך מסגן — מותר.

שער הלכה

בירורי שיטות בנושאים הלכתיים—אקטואליים

בעריכת הרב זאב דוב סלונים

אורח חיים

אונן שהטיל חוטי ציצית בבגד
(לענין תעשה ולא מן העשוי)

שאלה: אונן הטיל חוטי ציצית בבגד, אם הם פסולים משום תעשה ולא מן העשוי, שהרי בעת הטלתם פטור ממצות ציצית, שאונן פטור מכל המצות. תשובה: בשו"ת מחנה חיים ח"ג או"ח סי' ד' כתב. א. אם הטיל הציצית לבגד שלו, הם פסולים משום תעשה ולא מן העשוי שהוא פטור מכל המצות, וצריך להתירם ולהזור ולהטילם לשם מצות ציצית. ב. אם הטיל הציצית לבגד של אחרים אין צריך להתירם והם כשרים.

הטלת ציצית בבגד בלילה

שאלה: לפי המבואר בפוסקים דלילה לאו זמן ציצית (ראה שו"ע או"ח סי' י"ח), אם מותר להטיל ציצית בבגד בלילה. תשובה: בשו"ת לב חיים ח"ג סי' ל"א כתב להתיר. הטעם, שאין המצוה בהטלת הציצית אלא בלבישה, דציצית חובת גברא ולא חובת מנא, ראה שו"ע שם סי' י"ט ס"א, וגם גם שם סי' יד ס"א דעת המחבר שאשה כשרה לעשות ציצית ולתלותן בבגד עיי"ש בבאת"ט, ודעת הרמ"א שחולק שם הוא רק לחומרא דדינא. ובלב חיים שם ציין המעתיק ראי' לדברי הלב חיים ממ"ש הפמ"ג שם סי' יח שאם נפסק ציצית מכסות יום והטיל הציצית בלילה כשר, ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, משום דזמן ממילא קאתי. ויש להעיר דממשמעות דברי הפמ"ג שם נראה שמתיר רק בדיעבד אם כבר הטיל הציצית בלילה, אבל לא לכתחילה, מדלא כתב סתם שמותר להטיל ציצית בלילה.

הנחת ספר תורה על האויץ

(לענין תענית)

שאלה: לפי המובא בפוסקים (ראה מג"א סי' מד) שס"ת שנפל על הארץ צריכים הרואים להתענות, מה הדין אם הניחה על הארץ, אם מחוייב בתענית. תשובה: בשו"ת דעת משה (האדמו"ר מבויאן הר"מ פרידמן) סי' ו' כתב שמחוייב להתענות, שזה גרוע יותר מנפילת ס"ת, שבדרך נפילה הוה תחלתו בפשיעה וסופו באונס, וכאן ע"י הנחתו על הארץ הוה תחלתו וסופו בפשיעה. ולפלא שהמחבר לא הביא רא"י לנדונינו מהדין המבואר שו"ע (יו"ד סי' רפ"ב ס"ז בהגה) שאסור להניחה ע"ג קרקע, ומקור הדין במחנות לב; ס"ת ע"ג קרקע הוה, ראה רש"י שם ובבאור הגר"א יו"ד שם, ובדעת תורה למהרש"ם או"ח סי' מד.

נפילת ס"ת פסול על הארץ

(לענין תענית)

שאלה: המנהג להתענות בנפל ס"ת על הארץ, אם קיים גם בנפילת ס"ת פסול. תשובה: יש להתענות, מכיון שיש בו גם פרשיות כשרות ואזכרות, וכן שבנפילת ס"ת פסול יש בו ג"כ ענין שהראו לו מן השמים שצריך לעשות תשובה, כ"כ בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' יב), שו"ת הרי בשמים (מהדו"ת סי' קלט), ושו"ת מנחת אלעזר (ח"ג סי' נב). ובדעת תורה למהרש"ם או"ח סי' מד, בשם ס' תפל"מ החדש.

חזקת רבנות לחתן הרב שנפטר

שאלה: רב ממונה לקבלה, שנפטר, אם יש זכות חזקה לחתנו למנותו כממלא מקום חמיו בירושת הרבנות אם אין הבן ממלא מקום אביו. תשובה: בשו"ת הרדב"ז יו"ד סי' קח וחז"מ סי' יא כתב דיש זכות לחתנו לירש מקום חמיו ברבנות, דחתנו כבנו. המקורות, שבת כג: רש"י שם ד"ה נפק, ב"ח הישנות סי' יג, שו"ת חת"ס, חז"מ סי' מא ועוד. גם הרבנות חזקה דומה לשררת מלוכה שיפה בזה כח הבת להעביר חזקת שררות לבעלה. וכ"כ הג"ר שמואל (הו"ר בסוף ס' שו"ת הרמ"א אמשטרדם), וראה גם בשו"ת זכר יהוסף או"ח ח"א סי' יח, ושו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' מט וסי' ע, שו"ת אבני נזר יו"ד סי' שיב, וראה עוד מענין זה באנציקלופדיה תלמודית ח"ד דף שסח—ט, ושם דף שסב, אם יש ירושה ברבנות.

**הפרת ריח רע ע"י ריסוס
(לענין תפלה ודבר שבקדושה)**

שאלה: חדר שיש בו ריח רע, ומרסס את החדר בחומרי ניקוי וריסוס, וע"י כך אינו מורגש הריח רע, אם מותר להתפלל, או לומר דברי קדושה שם.
תשובה: בספר זכות אבות מסתפק בזה, ובשו"ת לב חיים ח"ג סי' יג מכריע שמותר, שבזה שהעשן יוצא וגורם לריח טוב נחשב ככסוי וביטול לריח הרע, ראה ויקרא וכסה ענן הקטורת, ועוד פסוקים בתורה שעשן וענן נקראים כסוי. בלב חיים שם מובא שם מבנו, מקורות להיתר בנדון, מברכות כה. ומפרשים הראשונים שם, שו"ע או"ח סי' עו ס"ד ועוד, שמבואר משם שמותר להתפלל אפילו באופן שנמצא שם הריח רע דהעיקר תלוי שהאדם לא יריח ריח רע.

להוסיף תפלה חדשה בבית הכנסת בשפה זרה

שאלה: להנהיג תפלה חדשה בשפה זרה להוסיפה על התפלה המקובלת, אם רשאים.

תשובה: יש להרחיק מנהג זה. א. עצם הוספה על התפלה הנהוגה מאנשי כנסת הגדולה, אין נכון לאומרם בדרך קבע כמבואר בפוסקים, ראה שו"ת שבות יעקב ח"ב סי' מח. ב. אין לשנות מתפלה לשון-הקודש שהיא שפת אבותינו ונביאינו הניצבת וקיימת לנצח, ולהחליפה לשפה זרה המשתנית תמיד ונחשבת ללשון מגונה, כ"כ בשו"ת זכר יהוסף או"ח ח"א סי' יט. המקורות, רמב"ן ר"פ כי תשא, שו"ת חת"ס ח"ו סוס"י פד.

**כהן שאינו מקיים פסק בית דין
(לכבדו ולקדשו)**

שאלה: כהן שאינו רוצה לקיים פסק דין, אם צריך לקיים בו מצות וקדשתו ולנהוג בו קדושת כהן.

תשובה: אין לזלזל בקדושת כהן זה, שצריך זהירות יתירה במצות וקדשתו, כ"כ בשו"ת מהרי"ץ (דושינסקי) ח"א סי' ז', מקור דבריו, שו"ע או"ח סי' נה שאם לא נדוהו מתירין אפילו בעבירה שלא מחמת ממון, ובעבירה מחמת ממון אפילו בנדוהו מתירין ראה ב"י שם בשם הרשב"א.

יציאה מביהכ"ם בנשיאת כפיים של כהן שנשא גרושה

שאלה: כהן שנשא גרושה, אם שאר הכהנים והמתפללים צריכים לצאת מבית הכנסת, ולא ישתתפו אתו בנשיאת כפיים.

תשובה: בשו"ת מהרי"ץ (דושינסקי) ח"א סי' ח' כתב. א. דאסור לשאר

הכהנים לישא כפיים עמו, שיש בזה משום לפני עור, ומסייע ידי עוברי עבירה, ומוטב שיעברו בשב ואל תעשה ולא לישא כפים, ולא יסייעו ידי עוברי עבירה בקום ועשה, שכהן זה מזכיר שם שמים לבטלה. ב. על הנהלת בית הכנסת מוטל הדבר למנוע מכהן זה חלול ה', ולא יבוא לבית הכנסת, ראה שו"ת הרשב"א סי' תשכט, ב"י בשם הרמב"ם אהע"ז סי' ו', ומתשובת הגאון שם, תרוה"ד סי' רעו הו"ד יו"ד סי' שלד סמ"ח.

יציאת כהן מבית הכנסת שאחרים יעלו לתורה

שאלה: אם מותר לבקש לכהן שיצא מבית הכנסת כדי לקרות ראשון לתורה מתפללים אחרים, במקום שיש סיבה לכך, כגון שיש בבית הכנסת רק כהן אחד ותמיד עולה לתורה, או שיש סיבות אחרות.

תשובה: אין נכון לעשות כן אפילו ברצון הכהן, גם כשיש סיבות, דאין למעט בכבודו של הכהן. המקורות, שו"ת כנסת יחזקאל סי' ז', שו"ת חיים וחסד סי' א, ובשו"ת לב חיים ח"ג סי' צו מביא בן המחבר בשם אביו בעל ה"לב חיים" שמותר באקראי, ולא בתמידות, גם מציין שם מעיקרי הד"ט סי' ו' אות לג ואות מ, ועוד.

יציאת הכהן קודם קריאת התורה במנין פרטי

שאלה: לפי המובא בפוסקים (ראה שו"ת חת"ס או"ח סי' כד ומשג"ב סי' קלה סק"ח) דאין להוציא את הכהן מבית הכנסת קודם קריאת התורה, מה הדין במקום פרטי: שמתפללים בו תפלה בצבור.

תשובה: בשו"ת זכר יהוסף ח"א או"ח סי' לב, לאחר שהאריך לבאר בעצם הדין שאין להוציא הכהן מבית הכנסת, כותב שאם התפלה נערכת במקום פרטי אין לחוש שהכהן יצא לחוץ. המקורות, במאורי אור מהדו"ב או"ח סי' קלה דף קנו, ושם חלק באר שבע ה' ס"ת, וראה גם בשו"ת מהרי"ץ (דושינסקי) ח"א סי' מז מ"ש בענין זה.

הכנסת ספרי תלמוד ומפרשים בארון קודש ישן

שאלה: ארון קודש ישן, שהעבירו ממנו ספרי התורה לארון קודש חדש, אם מותר להניח בו גמרות ומפרשים וכדומה.

תשובה: בשו"ת ברכה (להחיד"א) סי' קנד אות קנד, מביא מספר חקת התורה (לר"י בן הרא"ש) שהביא מח"א שדן בזה. ומציין שם מהמבואר בשבת יד. משמע שהיו מונחים התרומה ליד ספרי התורה, אולם הוא דחה דבריו ששם מיירי בגמ' שגם הספר תורה מונח ביחד עם התרומה בארון, אבל בנדונינו שאין ס"ת בארון, אסור

להניח גמרות ושאר ספרים בארון שהוא יורדה בקדושה. המקור, מגילה כו: גבי תיבותא עיי"ש.

החלפת עץ חיים של ס"ת מימין לשמאל

שאלה: עץ חיים שה' בצד ימין של ס"ת ונשבר ונתקן ואינו מתאים לצד ימין, אם מותר ליתנו בצד שמאל ואין בזה משום הורדה בקדושה.

תשובה: בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' עח כתב שמותר, וכ"כ בשו"ת רע"ז הילדסהיימר סי' רמ, שרק אם ראוי הדבר לשימוש במקומו אין לשנותו (כמו בקרשי המשכן כמבואר בפסיקתא, ובחוטי ציצית ראה מג"א סי' ח' סק"ו), אבל בנדונינו שאין ראוי לצד ימין מותר להחליף וליתנו בצד שמאל, וגם מסתמא מתחלה הוקדשו לב' הצדדים לימין ולשמאל. המקור, מג"א סי' קנג סקכ"ב, וראה נועם ח"ו עמ' ריב.

מתפללים שבנו בית כנסת חדש

(לענין זכות בנכסי ביהכ"נ הישן)

שאלה: מתפללים שבנו בית כנסת חדש, מפאת שנוי במנהגם בנוסח התפלה מהמתפללים האחרים בבית הכנסת הישן (השנוי לנוסח האריז"ל), אם יש להם זכות לקחת עמהם חלקם בנכסי הבית כנסת הישן ולהעבירם לבית הכנסת החדש.

תשובה: מכיון שבניית בית הכנסת החדש ה' מטעם שנוי בנוסח התפלה ומנהגי התפלה, נראה שיש למתפללים זכות לקחת חלקם מנכסי בית כנסת הישן, (גם) לשיטת הפוסקים הסוברים שאם מחמת מחלוקת וקטטה נפרדו, אין להם זכות). מכיון שתפלתם במקומות נפרדים הוא מוכרח מצד דין משום איסור לא תתגודדו, ראה שו"ת הרד"ך בית יא—יב, ומהר"ם אלשיך סי' גט, יש למתפללים זכות לקבל חלקם. המקור, מג"א סי' קנד סקכ"ג בשם המבי"ט, וראה גם בבאה"ט שם, ובשו"ת פרח מטה אהרן ח"ב סי' גט וסי' צח, בפרט שהמתפללים בבית הכנסת החדש מתפללים שם נוסח ספרד — נוסח האר"י, שהוא שער הכולל שכולל כל הנוסחאות שיש בנוסח זה יתרון מעיר וקדיש איש האלקים קודש הקדשים האריז"ל, ביחוד נוסח האדמו"ר הזקן בעל התניא שבנוי על כונת האריז"ל, גם עשה נוסח זה כסולת נקיה בנוי על יסודות התלמוד ופוסקים ראשונים, כ"כ הגראי"ל זיוואון (אב"ד האמיל-דוינסק) הו"ד מכת"י בספר מגדל עז דף מ.

אבני כותל המערבי לתשמישי קדושה לבית הכנסת

שאלה: אבן מכותל המערבי, אם מותר להשתמש בו לצורך תשמיש בבית

הכנסת, כגון בניית בית כנסת או לבימה להניח עליו ספר תורה לקריאת התורה.

תשובה: יש להחמיר בזה, מחשש שיש בזה הורדה בקדושה, שיש לומר שקדושת הר הבית יותר מקדושת בית הכנסת, ואפילו מקדושת בימה, המקורות, ר"ה כד: הבית כנסת דשף ויתיב בנהרדעא, ופרש"י שם, רמב"ם סופ"ה ה' בית הבחירה ובכס"מ שם, שבית כנסת נקרא הדיוט לגבי הר הבית, כ"כ בשו"ת חשב האפוד ח"ב סי' נו.

ויש להעיר על דבריו שמה שכתב שאבני הכותל המערבי יש בהם קדושת הר הבית, אין מוסכם כן בין הפוסקים, ואדרבא, דעת רוב גדולי אחרונים שאין הכותל קדוש כקדושת הר הבית, וידוע שיטת הגר"י דיסקין (גאב"ד דבריסק) וצ"ל דכותלי הר הבית הם מחוץ לת"ק אמה של שטח הר הבית ולא נתקדשו, ולכן התיר בפשיטות להכניס הידים לתוך אבני הכותל, כמו"כ ישנם גדולי האחרונים שסוברים שהכותל המערבי לא נתקדש בקדושת הר הבית, מכיון שהצד הפנימי שלו הוא קרקע אטום מיסוד הכותל, ראה בס' הר הקודש ועוד ספרים ממחברי זמנינו שהאריכו בבאור ענין זה. לפי"ז דברי החשב האפוד שיש להחמיר באבני הכותל שהם קדושים כקדושת הר הבית, ויותר קדוש מקדושת בית כנסת, צ"ע למעשה, שלפי המבואר בפוסקים הג"ל אין הדבר כך.

בית כנסת שנשרף ונבנה מחדש

שאלה: בית כנסת שנשרף ואחר כך בנוהו מחדש, אם יש זכות חזקה לחברי ההנהלה או לחזנים, או שנתבטלה זכות חזקתם.

תשובה: מאחר שנשרף הבית כנסת, אבדו זכותם של כל המינויים שהיו בבית הכנסת מקודם. כ"כ בשו"ת לב חיים ח"ג סי' לח, שלאחר שנבנה בית כנסת חדש, פנים חדשות באו לכאן. מקור הדברים, שו"ת חקרי לב ח"א סי' מז, וראה גם בכתובות קג. וברמב"ם פי"ח הל' אישות ה"ב, שאם נפל הבית של האלמנה, אין היורשין חייבין לבנותו ואבדה זכותה.

מה שמציין הלב חיים מכתובות שם, הגה במאירי שם מביא ממפרשים שכתבו שרק אם ייחד הבעל דירה זו לאשה וקבלתה האשה אזי איבדה זכותה, אבל בסתם דירה לא איבדה זכותה, אבל צ"ע מעצם הראי' מדין אלמנה, ששם זהו מצד זכות האשה מבעלה, ובנדונינו מיירי בזכות חזקה של מגויים, ואין הגידון דומה לראי'.

קדושת בית הכנסת של יחיד

שאלה: יחיד שהתקין חדר מיוחד שצבור יתפלל בו, אם יש למקום זה דין קדושת בית הכנסת.

תשובה: בשו"ת ר' עזריאל דאיינה סי' יט העלה שאין לו קדושה כקדושת בית

הכנסת. המקורות, רי"ף ב"ב ה. רמב"ם פ"א הל' תפלה, מגדל עוז על הרמב"ם שם, שמשמעות הלשון, שרק בית הכנסת של רבים ולא של יחיד. וכן נראה מלשון הגמ' מגילה פ"ג שהובא שם הלשון של רבים, ראה מגילה שם כו. בעובדא דר"י בבי כגישתא זוטא שהתירו.

וכ"ה שיטת הפמ"ג ברסי' קנ"ג שאין קדושה לבהכנ"ס של יחיד, שדחה שם דעת הט"ז שמותר למכור בהכנ"ס של כרכים לבהכנ"ס דיחיד, וכן דעת המג"א שם כדברי הט"ז, (ועדיין צ"ע בדברי הפמ"ג עצמו דמסוף דבריו שם יש קצת סתירה שכתב שם דהורדה עכ"פ נקרא, משמע שסובר שיש קדושה בבהכנ"ס של יחיד אלא שקדושתו פחותה מבהכנ"ס של כרכים), אלא בעצם הדבר כבר מצינו לראשונים שכתבו שיש קדושה לביהכ"ג דיחיד, ראה ריטב"א במגילה כז; וכבר העיר כן בשו"ת שבט הלוי או"ח סי' לג, והביא שם שגם הרו"ה מגילה שם כתב כהריטב"א, וכנראה שנעלם מהפוסקים הנ"ל דברי ראשונים אלו. וראה בכף החיים או"ח שם ס"ק ב.

מיני מאפה שנילוש במי חלב

(לענין ברכת מזונות)

שאלה: בצק שנילוש במי חלב, שלפי המבואר בגמרא (חולין קיד) ובשו"ע (יו"ד סי' פז ס"ח) אינו נחשב כחלב ואינו אסור מה"ת בבשר, מה דינו לגבי ברכת הנהנין אם ברכתו המוציא כבצק שנילוש במים, או כמי פירות וברכתו מיני מזונות ועל המחיה.

תשובה: בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב סי' נב כתב שברכתו מיני מזונות. הטעם שרק לחם שדרך בני אדם לקבוע עליו, מברכין המוציא וברכת המזון, והיינו בצק שנילוש במים, אבל מי חלב כיון שנחשב לבני אדם כחלב שהרי מדרבנן אסור לאוכלו בבשר, דינו כפת הבא בכיסנין.

וכ"כ בערוך השלחן (או"ח סי' קסח סכ"ז) שמי חלב נחשב כמי פירות ומברכין עליו מיני מזונות ועל המחיה. ומבאר הטעם, שכונת הגמ' חולין שם ויו"ד שם שמי חלב אינו כחלב, אבל גם לא כמים אלא כמי פירות.

ויש להעיר שבש"ך (יו"ד סי' פא סק"ב) מבואר שרק לענין בשר וחלב אין דין מי חלב נחשב כחלב, אבל לשאר דברים הוא בכלל חלב, שלפ"ז פשוט בנידונינו, שדין הבצק כמו בצק של חלב שברכתו מיני מזונות, ולפלא שהפוסקים הנ"ל לא הביאו בדבריהם את דברי הש"ך.

במנחת אלעזר שם כתב שעיסת מי חלב שמברכין עליו ברכת מיני מזונות הוא כשלא קבע סעודה ע"ז, ואכל רק כזית, דבריו צ"ע שהרי קביעת סעודה הוא

שיעור של סעודת שחרית או ערבית, או שיעור ד' ביצים, ראה שו"ע או"ח סי' קסח ונו"כ שם, ולא שיעור כזית כמ"ש המנחת אלעזר.

שוקלד מעורב עם שקדים ובטנים

(לענין ברכת הנהנין)

שאלה: שוקלד שמעורב בתוכו שקדים ובטנים וכדומה, כיצד מברכין על זה. תשובה: בשו"ת באר משה ח"א סי' ז' וח"ה סי' סה, כתב שמברך על השוקלד ולא על השקדים והבטנים, וכ"כ בס' "אז נדברו" ח"ג סי' נא וח"ה סי' יד, משום שאינו מתכוין לאכילת השקדים והבטנים שאין רגילים לאוכלם כך, ועיקר באים כדי להמתיק טעם השוקלד.

ומצאתי סמך לדבריהם בערוך השלחן או"ח סי' ריב ס"ח שכתב: ודע שיש מין מרקחת שקורין אינגבערלאך, שמטגנין קנמון עם אגוזים ושקדים, ותלוי מי מהם העיקר.

אכילת הגלידה ואכילת הגביע

(לענין ברכת הנהנין)

שאלה: כשאוכלין גלידה שנמצא בתוך גביע (העשוי מקמח ומים) האידך מברכין על הגלידה והגביע.

תשובה: בשו"ת בצל החכמה ח"ג סי' קיד מכריע. א. אם אוכלין הגלידה והגביע ביחד יש לברך ברכת שהכל לפניה על הגלידה, ועל הגביע אין מברכין מכיון שהוא טפל לגלידה. המקור, או"ח סי' קסח ס"ח וסי' ריב ס"ב ומג"א שם. ב. אם אחר אכילת הגלידה אוכל את הגביע לעצמו מברכין ע"ז ברכת מיני מזונות, מכיון שכוונתו לאכלו בעצמו מתחייב בברכה בפני עצמו. המקור, שם סי' קעא ס"ג ומג"א סי' רד סקכ"ג.

מייצר צורות מטבעות לבנק

(לענין שכר ורווח שבת)

שאלה: יהודי שמפתח ומייצר צורת מטבע עבור הבנק של גויים, והבנק גותן לו אחוזים של רווחים ממסחר המטבעות, אם מותר לו לקבל מרווחי הבנק של שבת. תשובה: בשו"ת חשב האפוד ח"ב סי' א כתב שאין איסור בזה, אפילו אם הדבר ידוע לרבים, מכיון שהסחורה שייכת לגוי שהוא מוכר באשר ימצא, ואין בזה מקום לחשד או למראית עין. מקור הדבר, מהמבואר בשו"ע (או"ח סי' רמה ס"ב)

דתנור שלקחו ישראל משכון מגוי, מותר לישראל ליטול שכר שבת, לפי שהגוי בדידיה עסוק, וה"נ בנידונינו.

ויש להעיר על דבריו, שאין הנידון דומה לראי, ששם התנור שייד כולו לגוי ואין לישראל שום חלק בתנור, רק זכות משכון, אבל בנידונינו מסתבר שהריוח שהישראל מקבל מהבנק הוא מצד שותפות שיש לו, ע"י שהשקיע את פיתוח הצורה במטבע, והרי זה דומה לדין המבואר בשו"ע שם בס"ד, שאם הגוי נושא ונותן במעות הישראל, מותר רק אם אין ניכר שהעסק של ישראל, ובעל חשב האפוד עצמו מביא שם דין זה.

וראה בשו"ת ירושת פליטה סי' יא בנדון שישראלים שותפים בחברת מניות, כתב שם הגר"ש ווידער שאם הגויים מנהלים החברה ואין המלאכה מוטלת על ישראל, ואין העסק ניכר של מיהו, יש להקל בזה כששכר השבת הוא בהבלעה, ומזה יש ללמוד גם בנידונינו.

הדלקת נרות שבת קודם תפלת מנחה

שאלה: הדליקו נרות שבת ושכחו להתפלל תפלת מנחה, אם אפשר להתפלל אחר ההדלקה.

תשובה: בשו"ת לב חיים ח"ג סי' נז העלה שיש להתפלל מנחה אחר ההדלקה. מקור דבריו ממה שהביא המחבר (או"ח סי' רסג ס"י) דעת פוסקים שקבלת שבת אינו תלוי בהדלקת נרות, אלא באמירת ברכו בתפלת ערבית או באמירת מזמור שיר וגו', ודלא כמ"ש בעל הלכות גדולות מובא שם.

ונראה שדברי הלב חיים הוא לדעת הספרדים, שקבלו עליהם פסק המחבר שם, שקבלת שבת אינו תלוי בהדלקת נרות, אבל לעדת האשכנזים שנוהגים כשיטת הרמ"א שם, נראה שיש לחלק בזה, שאשה המדליקה אין לה להתפלל תפלת מנחה אחר ההדלקה שכבר קבלה ע"ע את השבת, ואיש המדליק שאין בהדלקתו משום קבלת שבת ראה רמ"א שם ובאה"ט שם בשם הב"ח, מג"א ושו"ע אדמוה"ז שם, שלכן מותר לו להתפלל תפלת מנחה אחר ההדלקה, ומצאתי שכע"ז כתב במחצית השקל שם, שאם האשה הדליקה נרות לא תתפלל תפלת מנחה, אלא תתפלל בערבית ב' תפלות.

כוס פדוק לענין קידוש

שאלה: כוס שנסדק, ואפשר עדיין להשתמש בצונן, אם ראוי לקדש עליו.
תשובה: בשו"ת דעת משה סי' ט', כתב להתיר, מקור הדברים, פ"ז דכלים ר"ש שם בשם התוספתא.

תפירות פאה נכרית בשבת

שאלה: לסרוק שער פאה נכרית בשבת באיזה אופן מותר.
תשובה: בשו"ת אגלי טל (מלאכת גווז ס"י) כתב שאין לסרוק במסרק. ובמנחת שבת סי' פ ס"ק קיז ג"כ כתב לאסור אלא שאין למחות בידי המקיל, (שאו"י זהו פסיק רישא דלא גיחא במידי דרבנן). ומסיים שמכל מקום כל בעל נפש יחמיר על עצמו וימחה באשתו שלא תסרוק במסרק קשה, ובחזוק, רק דרך תיקון והשכבת השערות.

ובקצות השלחן סי' קמג בבדי השלחן אות ו' כתב שאם השערות נסתבכו ונתקמטו ואין אפשרות ללבוש את הפאה נכרית יש לאסור לסרוק משום תיקון כלי, והוסיף, שנשים כבודות מסרקות הפאה ביום שישי, ובשבת מחליקין השערות ביד.

למוד מקצוע בשבת ע"י הסתכלות במלאכת הגוי

שאלה: אם מותר להסתכל במלאכת גוי בשבת, לשם לימוד המקצוע.
תשובה: א. בפרהסי' שבני אדם רואים הדבר, יש לאסור, שנראה כאילו עומד ומשגיח על זירוז המלאכה בשבת. ב. בהצנע כשאחרים אינם רואים, נראה להתיר, שלימוד אומנות ומקצוע מותר בשבת שנחשב כחפצי שמים. המקורות, שו"ע או"ח סי' שו ס"ו, מג"א שם סק"ג, כ"כ בשו"ת לב חיים ח"ג סי' סז, גם מציין שם לשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סי' מא, וברכ"י או"ח סי' שו בשם תשובה מכת"י למהר"מ פרובינצל סי' מת, ועוד.

מסירת קבלות ע"י הגבאי בשבת

שאלה: גבאים וגזברים שגבו באמצע השבוע תרומות ממתפללים, אם מותר להם למסור הקבלות לחורמים בשבת.

תשובה: בס' "אז נדברו" ח"ח סי' כב כתב דיש להקל, ומסתמך בזה מהמבואר בפוסקים להקל קריאת השמש מתוך הכתב לסעודת מצות (ראה משנ"ב סי' שו סקמ"ז), וכן ממש"כ בשערי אפרים טעמים להקל קריאת רשימת נפטרים בשבת ודלא כמ"ש בשעה"צ להחמיר בזה.

ויש להוסיף שגם מבואר בשו"ע אדמוה"ו שם סכ"ד שנוהגין להזכיר נשמות מתוך הכתב שהוא כדבר מצוה שנודרין צדקה בעד הזכרת נשמות, שלפי"ז לכאורה יש לומר גם בנידוננו שיש בזה משום ענין של מצוה שע"י מסירת הקבלות ירצו לתרום גם להבא.

אולם לפמ"ש בכף החיים או"ח שם אות פט, בשם כמה פוסקים לחלק בין צרכי

הרבים ליחיד, שמה שהקילו לשמש ולש"ץ לקרות זהו רק בצרכי הרבים, א"כ צ"ע
בנדוננו שזהו בשביל היחידים שכל תורם מקבל הקבלה וקורא בו.

הזמנה לחתונה בשבת ויום טוב

שאלה: אם מותר להזמין בשבת להשתתף בחתונה וכדומה, שתיערך באמצע
השבוע.

תשובה: יש להתיר, משום שיש בזה שמחה למזמין, ואין נחשב הדבר לטירחא
בשבת או ביום טוב, כ"כ בשו"ת לב חיים ח"ג סי' עב.

קניית ספרי קודש מגוי בשבת ע"י גוי אחר

שאלה: לקנות בשבת ספרי קודש מגוי, על ידי גוי אחר שישלם עבור היהודי.
תשובה: מותר וגם נכון הדבר. הטעם, שיש לחוש שהגוי ימכור הספרים לגויים,
או ישתמש בהם לדברים של בזיון. המקור, שו"ע או"ח סי' שלד סי"ח—ט, שמותר
לגוי הצלת ספרים מהדליקה וכדומה, אפי' דרך רשות הרבים, כ"כ בשו"ת לב חיים
ח"ג סי' עג.

שכירת אותיות מוחתמות בקליפת ביצה בשבת

שאלה: אותיות מסומנות ומוחתמות על קליפה של ביצה, אם מותר לשוברן
בשבת.

תשובה: יש לזהר ולדקדק לשבור ולהסדיק הקליפה סביב האותיות, ומקום
האותיות יקלוף בשלימות, ואם במקרה נשתברו האותיות מותר, מכיון שנוהר, אין
בזה משום פסיק רישיה, כ"כ בקצות השלחן סי' קמה בבדי השלחן סוף אות ו', ומקורו
בספר כה"ח בשם לב חיים.

ופשוט, דלפי"ז יש לזהר בכל קליפות של פירות או מאכלים שמודפסים עליהם
אותיות, וכעיי"ז כתב בשש"כ פ"ח ס"ח.

קריאת הנשיאים ותפלת מוסף מה קודם

(לנוהגים לקרותה בתורה בניסן)

שאלה: לנוהגים לקרות פרשת הנשיאים בניסן בספר תורה, מתי יקראו פרשה
זו קודם תפלת מוסף בר"ח, או לאחריה.

תשובה: בשו"ת מהרי"ץ ח"א סי' לב כתב שיש לקרותה אחר תפלת מוסף,
שהרי קרבן ר"ח קודם לקרבן נחשון (הנשיאים), וקרבן מוסף שבת קודם לקרבן

ר"ח. המקורות, זבחים ט: רש"י שם, ושם ד., ראה גם פסיקתא פמ"א—ד, שיש להסמיך תפלת מוסף לקריאת התורה.

ערב פסח בין השמשות לענין ביטול בששים

שאלה: לפי המבואר בשו"ע (סי' תמוז ס"ב) שבערב פסח בטל החמץ בששים, אם הדין כך, גם בנתערב ערב פסח בין השמשות.
תשובה: בשו"ת מהרי"ץ (דושינסקי) ח"א סי' לג כתב שגם בנתערב בער"פ בין השמשות אין להחמיר ובטל בששים, שעיקר טעם החומרא בפסח עצמו שלא מתבטל, משום דלא בדילי מיניה, ראה מג"א שם סק"ה, ובערב פסח בין השמשות יש ספק בזה, גם משמעות הלשון בשו"ע שם שכתב: שעד הלילה בטל בס', נראה דדוקא בלילה מחמירים ולא בבין השמשות.

אמירה לגוי בפסח להביא חמץ אחר פסח

שאלה: אם מותר לומר לגוי בחג הפסח, שיביא לו חמץ אחר הפסח.
תשובה: בשו"ת לב חיים ח"ג סי' קיח, כתב שאסור, המקור, משמעות דברי הפמ"ג (או"ח סי' שו סק"ד) שאמירה לגוי בערב פסח אחר שש, יש מחלוקת הפוסקים, אם עובר ע"ז משום בל יראה, מבואר מזה שבפסח עצמו לכו"ע אסור.

נשואין בבין המצרים בשעת הדחק וצורך מצוה

שאלה: אם מותר לרב לסדר קדושין בבין המצרים (קודם ר"ח אב) בשעת הדחק, לצורך נסיעה לארץ ישראל, ב. למנוע איסורים שיכולים להיכשל.
תשובה: בשו"ת דעת משה סי' ז', כתב א. לא מצינו להתיר שום שבות בשביל לעלות לארץ ישראל, ב. גם כדי למנוע איסורים אין להתיר, שלפי המובא בפוסקים (ראה או"ח סי' תקנ"א ס"ב) המנהג לא לערוך נשואין בימים אלו אפילו לצורך מצוה, ומה שמצינו שמותר לעשות איסור קל למנוע מחברו איסור חמור, זהו רק לצורך מצוה דרבים, ראה שו"ע או"ח סי' ש"ו.

בשדה חמד מערכת בין המצרים סי' א' אות יד, מביא שבא לפניו אלמן ואלמנה ובקשוהו להתירם לישא בבין המצרים קודם ר"ח אב מסיבת טענות ואמלתאות שונות שהן שעת הדחק, וכתב שם שמתחלה לא רצה להתירם כי לא מצא מפורש בפוסקים היתר בכגון דא, אולם אח"כ הסכים כהוראת שעה להתירם משום שנברר שמנהג קהלתם (עדת הקרימצאקים) אין מחמירים עד ר"ח אב, מבואר מזה שבשאר המקומות יש להחמיר אפילו בשעת הדחק.

הדלקת נר חנוכה לאיטריד

שאלה: לפי המבואר בשו"ע (או"ח סי' תרעא ס"ז) שיש להדליק נר חנוכה בשמאל הפתח, איך הדין באיטריד.

תשובה: בשו"ת נשאל דוד או"ח סי' כט, העלה שהאיטר ידליק בשמאל כל אדם, שעיקר הטעם כדי שיהיה נר חנוכה בשמאל ומזוזה בימין, לכן יש תמיד להדליק בשמאל שייכנס בין שתי המצות. המקורות, תוס' שבת כא: ד"ה מצוה, בעל העיטור (הו"ד בב"י סי' תרנא) דלגבי נטילת לולב, איטר דינו ככל אדם, משום שזהו רק מדרבנן, שלפ"ז הוא הדין בנדונינו בנר חנוכה שעיקר המצוה היא מדרבנן.

כתיבת מגילת אסתר ע"י אשה

שאלה: מגילת אסתר שנכתבה על ידי אשה, אם כשרה. תשובה: יש להכשיר מגילה זו. הטעמים. א. שהרי אסתר עצמה כתבה המגילה, ראה מגילה ט. יט. תרגום מגילת אסתר כ, כט. ב. טעם שכתבת סת"ם ע"י אשה פסולה משום שאינה בקשירה אינה בכתיבה, אבל מגילת אסתר גם נשים חייבות בקריאתה, ראה מגילה, או"ח סי' תרפט ס"א, כ"כ בשו"ת נשאל דוד או"ח סי' ל.

יורה דעה

צליית כבד בחלל התנור

שאלה: אם מותר לצלות כבד, שתולה בחלל אויר התנור, ולא על האש, והאש הוא למטה.

תשובה: יש להתיר צלייה זו, לפמ"ש בשו"ת שואל ומשיב (מהד"ת ח"א סי' עה) שמתיר לצלות כבד באויר התנור, אפילו אם הוא גרוף, וכ"ש בנדונינו שיש אש למטה.

ובשו"ת חשב האפוד ח"ב סי' קיד ג"כ כתב שאפילו לשיטת האוסרים לצלות באויר התנור אם הוא גרוף (ראה פתחי תשובה יו"ד ריש סי' ע"ג בשם הצ"ח), מכל מקום בנדונינו שיש אש ממש למטה לכו"ע מותר.

לפחור בדבר שנאמר עליו בנדר

שאלה: אדם שנדר לאסור על עצמו דבר מסויים אם מותר לו לסחור בזה, ואין בזה משום חשש איסור סחורה בדברים האסורים.

תשובה: בשו"ת זכור לאברהם ח"ב יו"ד אות ס מביא בשם ספר קול אליהו שאסור. ובשו"ת בית יצחק או"ח סי' פ' אות ט' גם הביא מפוסקים הנ"ל לאסור,

ובשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' קט, דן בחולה שהרופאים אסרו עליו שתיית יין ונדר לא לשתות, וכתב שמותר לו לסחור ביין, מניין שהיין מוזק לבריאותו, אין לחשוש שייכשל — ע"י המסחר — בשתיית יין, משמע מדבריו שאם נדר סתם לא לשתות יין אין להתירו לסחור שמא ייכשל בשתייתו, כדעת הפוסקים הנ"ל.

אולם בשו"ת מהר"י אשכנזי ח"א יו"ד סי' כא כתב שמותר, מכיון שהי' לדבר זה שגדר, שעת כושר והיתר, ורק דברים שאסורים מתחלתן נאסרו לסחורה. מקור דבריו, פסחים כג: האמור בשרצים יהיו (ויקרא יא, יא) בהוייתן יהיו, ובשו"ת הרב"ז חו"מ סי' ל' העיר על הפוסקים הנ"ל שאוסרים, שנעלם מהם דרש מפורש בספרי ומדרש רבה עה"פ: מיין ושכר יזיר (במדבר ו, ג) שמותר לנזיר בסחורה עם יין, שלפ"ז כל סחורה שנאסרה מטעם נדר מותר לסחור בה.

ראיתי שבתורה תמימה ויקרא שם הקשה על הרשב"א ח"א סי' שא וח"ג סי' רכג שביאר טעם איסור סחורה בדבר האסור שמא יבוא לאכלו, ותמה שלפ"ז אפשר למעט דברים שאין חשש שיאכלם. ואני תמה על תמיהתו, שהרי באמת הדין כן הוא מהמבואר בספרי ומדרש רבה שם, שזהו מקור לדברי הרשב"א.

להכשיר מחבת חשמלי

שאלה: לפי המבואר בפוסקים דמחבת לטיגון, יש להכשירו ע"י ליבון (ראה שו"ע יו"ד סי' קכא ס"ד), איך ילבנו מחבת חשמל, שבחלקו העליון יש לבזבז ואש החשמל אינו מגיע שם עד לחום של ליבון.

תשובה: ילבנו את המחבת בחלק שחום החשמל מגיע לשם, אח"כ יגעילו כל הכלי, או להיפך, להגעיל כל הכלי, אח"כ ללבן, כ"כ בשו"ת חשב האפוד ח"ב סי' עח, שיש בזה כמה סניפים להיתר. א. שליבון הנצרך במחבת שמטגנים בו הוא מטעם חשש שמא נשרף השמן ונטגן ע"י האור עצמו, כמבואר בפוסקים, ובלבזבז אין חשש כזה, ראה יו"ד שם ס"ו ובש"ך שם סק"ז. ב. שכלי טיגון שצריך ליבון הוא דעת המחבר (יו"ד שם) שהכריע להחמיר במחלוקת הפוסקים בזה, והרי זה רק מטעם ספק.

הסתכלות בשעון של הכנסים

שאלה: אם יש לסמוך על מנהג העולם, להסתכל בשעון, התלוי על קיר הכנסים. תשובה: בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב סי' עג כתב שאמנם יש טעם למנהג העולם שמקילין בזה כיון שהשעון אינו מענין עבודת ע"ז שלהם, רק מחמת שהבית הוא מקום קיבוץ לרבים, והעמדת השעון הוא לטובת הצבור. המקור. רמ"א יו"ד סי'

קנ ס"ג, שכתב שם להקל השתחווה והסרת הכובע לכבוד חשיבות השר הכומר, מכל מקום טוב לזהר ולהחמיר בזה, כמבואר ברמ"א שם. ובשערים המצויינים בהלכה ח"ד (סי' קסז סק"ח) מציין לזה את דברי השלטי גבורים רפ"ג דע"ז, שדבר שאי אפשר למנוע מותר להסתכל, ומשמע שאם אפשר למנוע אין להסתכל, אולם נראה שאין הנידון דומה לראיה, שדברי השלטי גבורים מיירי לענין צורת מטבע, שיש בזה חשש איסור שנעשו לשם ע"ז, אבל בנידוננו השעון נעשה עבור הצבור ולא לשם ע"ז כדברי המנחת אלעזר. וראה נועם חט"ו ש"ה עמ' שא, מובא מס' משנה הלכות סי' קיא שמתיר אפילו אם השעון נעשה לשם גוי.

מכירת מגרש ויש חשש שיבנו שם כנפיה

שאלה: למכור לגוי מגרש, שנחשד שהוא מכת מסיון, ויש חשש שיבנה שם בית תיפלה וכנסי', ונותן מחיר יקר לגבי קונים אחרים, אם מותרת מכירה זו. תשובה: בשו"ת רע"ז (הילדסהיימר) סי' קפב מסיק שמותר, מכיון שאינו ברור שיבנו שם הכנסי', ויוכל להיות שקונים למטרה אחרת. המקור, נדרים סב: בענין מכירת העצים, תוס', רשב"א ר"ן ומאירי שם. גם ההעלאת המחיר אינו ראי' לאיסור. המקור, ע"ז יג. שלא מובא שם ענין העלאת מחיר, משמע שהדמים אינן מעלין ואינן מורידין, וגם הפוסקים סתמו בזה ולא חלקו בין מחיר שוה למחיר יקר.

כריכת ספרי עכו"ם

שאלה: אם מותר לכרוך יהודי לכרוך ספרי גויים. תשובה: בשו"ת בית המלך על הרמב"ם סי' ג' כתב להתיר, אם יש כורכים גויים שהגוי יכול ליתן לכרוך, וכע"ז כתבו בשו"ת נהרי אפרסמון יו"ד סי' קטז, ושו"ת דברי יוסף סי' לג, אבל בספר פרשת הכסף על הרמב"ם פ"ט ה' ע"ז אף שג"כ מביא הטעמים להתיר כתב שמכל מקום ראוי להחמיר ממדת חסידות, כמבואר בספר חסידים שיש למנוע לא לכרוך אפילו קונטרס אחד של גוי.

התקנת מסגרות לתמונות וצורות של עכו"ם

שאלה: להתקין מסגרת לתמונות או צורות של עכו"ם, אם יש בו איסור. תשובה: בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב סי' כז, לאחר שהאריך באיסור מכירת וייצור התמונות והצורות של העכו"ם, כתב שלהתקין את המסגרות לתמונות וצורות, אין לאסור אם אפשר למצוא מסגרות כאלו בחנויות סוחרים באותו מחיר.

המקורות, רמ"א סי' קנא ס"א וש"ך שם, אבל אם אין אפשר להשיג מסגרות מסוג זה במקומות אחרים באותו מחיר, יש לאסור משום לפני עור. ובשערים המצויינים בהלכה ח"ד סי' קסז סק"ה העיר על המנחת אלעזר מהדין המבואר ביו"ד סי' קמג ס"ב שאסור לבנות כיפה לע"ז, וכן מדברי הט"ז שם סק"ב שאין לעשות חלונות לבית עכו"ם וכן תכשיט לע"ז, שלפי"ז גם בנידונינו אסור בכל ענין לעשות מסגרות לתמונות וצורות של עכו"ם.

מכירת דירות ושדות לגויים בזמנינו באר"י

שאלה: לפי המבואר בגמ' (ע"ז כא.) ובפוסקים (שו"ע יו"ד סי' קנא) שאסור למכור בתים ושדות לגויים בארץ ישראל, משום איסור לא תחנם, באיזה אופן מותרת המכירה.

תשובה: בשו"ת מהרי"ץ (דושינסקי) ח"ב סי' קסז כתב דיש להתיר באופנים דלהלן, שאפילו אם היה מוכר לגוי היה הגוי... שם, גם שאי אפשר ליהודי לגור שם, ראה כפתור ופרח פ"י, והיהודי אינו גר שם באיסור בין הגויים שקונים בתים אלו, ואין חשש שמא ילמד ממעשיהם, ראה רמב"ם פ"ד הל' עכו"ם ה"ד, חינוך מצוה תכו, וכמו כן שיש סכנה לגור שם.

אולם מפאת חשיבות מצות ישוב ארץ ישראל — ראה רמב"ן בספר המצות — יש ליהודי בתמורה הכספית שקיבל עבור הבית או השדה, לקנות בית או שדה אחרת בארץ ישראל.

הגרי"צ דושינסקי זצ"ל, מביא שם שחברי ביד"צ ורבני הארץ גם דעתם להתיר.

מטרי' של נשים לגבר או להיפך

(לענין לא ילבש כלי גבר)

שאלה: מטרי' של אשה אם מותר לגבר להשתמש בה מפני הגשם, או להיפך מטרי' של גבר אם מותר לאשה להשתמש בה, אם יש בזה חשש לאיסור לא ילבש כלי גבר.

תשובה: בשו"ת שבט הלוי (יו"ד סי' ס"א) כתב להתיר, ואין שום חשש איסור בזה, דכיון שהוא רק להגן מפני הצינה והגשם, המקור, יו"ד סי' קפ"ב, ראה באה"ט שם סק"ד, למ"ש כדברי השבט הלוי מצינו כעין זה בבינת אדם (שער או"ה אות עד) שדן אם מותר לאיש לנפף במניפה להשיב רוח, המניפה עשויה מנייר צבוע במיוחד

לנשים, כמו"כ דן שם אם מותר לאשה לילך במקל בידה, ולאחר שהאריך בדבר מסקנת דבריו שאין בזה משום איסור לא ילבש, שאין זה מלבוש, אלא תכשיט ואין אסור אלא כשמתכוון לקישוט ולא לצורך אחר. כמו מראה ושער ערוה, ראה יו"ד שם ונו"כ.

קבלת סטיפנדי' ממסדות של גויים

שאלה: לפי המבואר בשו"ע (יו"ד סי' רנד ס"א) שאסור ליטול צדקה מגויים בפרהסי' אם מותר לקבל סטיפנדי' מענק-לימודים, ממוסד של גויים. תשובה: בשו"ת רע"ז הילדסהיימר (חדושים ליו"ד שם) כתב שיש להקל. הטעמים. א. שהגוי הנותן אין כוונתו דוקא בשביל שהמקבל הוא יהודי, רק בגלל שהיהודי ראוי לכך, ראה ט"ז יו"ד שם סק"ב. ב. צדקה הוא מן ז' מצות ב"נ, ראה ר"ן סנהדרין נו:, ובנדונינו רוב המורים במוסדות החנוך אינם עובדים ע"ז אפילו בשיתוף, ראה ספר ידות נדרים. ג. שהוא למחיה וכלכלה מותר, ראה יו"ד שם, אם אי אפשר להחיותו ע"י ישראל מותר.

השכרת דירה לגוי כשיש שם ס"ת

שאלה: אם מותר להשכיר דירה לגוי, אם באחד מהחדרים נמצא שם ספר תורה.

תשובה: בשו"ת לב חיים ח"ג סי' מד כתב. א. אסור להשכיר הדירה לגוי. המקור, חגיגה יג. וראה כלי יקר מלכים א, כ, עה"פ כי כעת ובספר נדיב לב ח"א. ב. אם הספר תורה מונח בארון סגור במנעול ובחותמת, נראה שמותר, שבוודאי יירא הגוי לזייף. המקורות, טור וב"י יו"ד סי' קל, לענין שנחתם בחותם. וראה דרישה שם, אבל היהודי המשכיר, צריך לסגור את כל החדר שהס"ת מונח שם, שהגוי לא ינהג שם קלות ראש, ראה או"ח סי' קנו, ובלב חיים שם מביא המעתיק שכע"ז כתב גם בשו"ת צפיחית בדבש סי' נ' להתיר אם הארון והחדר סגורים.

שטיח של שעמנו

שאלה: אם מותר להשתמש בשטיח של שעטנו הפרוס על גבי הריצפה. תשובה: בשו"ת אמרי נעם (מדזיקוב) ח"א סי' כג מתיר, מכיון שעור הרגלים קשים, ואין נהנה כשאר חלקי הגוף, ראה רמ"א יו"ד סי' שא סי"ד, וערוך השלחן שם סכ"ד.

כתיבה ופרסום הספד בעתון

(כשצוה לא להספידו)

שאלה: לפי המבואר בשו"ע (יו"ד סי' שד"מ ס"י) דמי שצוה לא להספידו, יש לקיים דברי צוואתו, מה הדין לענין כתיבה ופרסום דברי הספד בעיתון. תשובה: אין לחוש לכתוב ולפרסם דברי הספד בעתון, שנראה שהצוה היתה רק על הגבהת הקול בדבור לעורר ולהספיד, ראה מו"ק כח: דספיד, ופרש"י שם.

עשיית תכריכין למת ע"י גוי

שאלה: אם אפשר לעשות תכריכין למת ע"י גוי.

תשובה: פשוט שמותר. המקור, או"ח סי' תקכו ס"א שביו"ט הראשון יעשה הגוי הארון ותכריכין, וגם בחול מותר, המקור, שבת קנא: עשו לו ארון, ראה פרש"י שם, ואין הבדל בין ארון לתכריכין, כ"כ בשו"ת הרב"ז יו"ד סי' קיד. אולם בכל בו (להר"י גרינולד) ח"א עמ' 95 מביא שמנהג כשר להכין תכריכין, שאם מת ביו"ט שלא יצטרכו לעשותם ע"י גוי.

נאמנות גוי על קבר יהודי

שאלה: קברים של יהודים שנתערבו בין קברים אחרים, אם אפשר לסמוך על גוי, או על מסמכים של שלטונות הגויים בבירור קברי יהודים. תשובה: בשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' רי כתב שאפשר לסמוך עליהם. המקורות, שו"ע אהע"ז סי' יז סי"ד, ובפרט בפנקסי הערכאות שמדייקים בזה, כמבואר בפוסקים שם, וראה חו"מ סי' סח ס"א ורמ"א שם.

אבן העזר

שדכן לזוג שלא ישמרו טהרת המשפחה

שאלה: אם מותר לשדכן להציע שידוכין לזוג שלא ישמרו טהרת משפחה. תשובה: שו"ת משיב דבר להנצי"ב ח"ב סי' לב, דרק אם זה פרנסתו מותר, לפי המבואר בגמ' (גיטין סב:): שמותר משום כדי חייו, אבל לסתם אנשים אסור להם לסדר שדוכין לצעירים שלא ישמרו דיני טהרת המשפחה.

חופה לב' אחיות בשבוע אחד ע"י האם

שאלה: למנהג המובא בפוסקים, שאין לאב להכניס לחופה בשבוע אחד את שתי בנותיו, איך המנהג בזה באם אלמנה לנשואי שתי בנותיה.
תשובה: בשו"ת מחנה חיים ח"ג אהע"ז סי' לג, כתב שמותר לאם אלמנה לערוך חופה לב' הבנות בשבוע אחד. הטעם, שרק באב שיש עליו החיוב להשיא בנותיו אין לערב שמחה בשמחה, ושמחת הנשואין הוא ז' ימים, ראה ירמ"י כט, רמב"ם ה' איסורי ביאה, אבל אם אין עליה חיוב להשיאן.

כסוי פני הכלה בבגד שקוף

שאלה: לפי המבואר בפוסקים (רמ"א אהע"ז סי' לא ס"ב) המנהג לכסות פני הכלה בצעיף אם אפשר לכסות גם בכסוי שקוף כגון בגד גיילון וכדומה.
תשובה: בספר אז נדברו (ח"ח סי' סה) כתב שאם מכסין את הכלה בבגד שקוף שרואים את פניה, אין לזה דין כסוי, ומבטלין ע"י כך מנהג ישראל, שעיקר המנהג הוא משום צניעות. המקור, משמעות דברי הרמ"א שם: "לכסות פני הכלות הצנועות", וע"י כסוי באופן זה, גרוע יותר מאילו לא כסו, שזה גורם לעבור על איסור הסתכלות והרהור וכו'.
 וראה עוד בשו"ת בית שלמה (אהע"ז סי' ט) להקפיד לא לגלות ולהסתכל בפניה.

מאנס שנשתדך קודם עם אשה אחרת

שאלה: אחד שאנס פנוי, ומחויב לשאת אותה לאשה אם רצונה בכך, והוא השתדך קודם האונס עם אשה אחרת, ומדין חרם דרבנו גרשום מחויב לישא את המשודכת מה דינו.
תשובה: בשו"ת מחנה חיים ח"ג סי' ה' לאחר שדן בעצם הדין אם יש נאמנות שהי' באונס ולא פתוי, כתב במסקנת הדברים שלדינא נראה שיש עליו חיוב לישא את המשודכת מצד חרם דרבנו גרשום, מכיון שהוא משודך כבר קודם שאנס. המקורות, רמ"א אהע"ז סי' קנט, באור הגר"א שם סקכ"ד לענין שומרת יבם דה"ה נמי בנדונינו.

צואת האב בנשואי בתו

שאלה: האב צווה קודם פטירתו, שהבת לא תינשא לאיש פלוני, אם מחוייבים האם והבת לקיים צוואתו.

תשובה: א. האם האלמנה אינה צריכה לקיים צואת בעלה, שאינה מחוייבת עתה לכבדו, שהרי הרשות בידה לישא בעל שני, כ"כ בשו"ת נוב"י מהדו"ת אהע"ז סי' מה, ובשו"ת מחנה חיים ח"ג סי' לב כתב שכל שכן אם כבר נישאה לבעל שני, דודאי נפקע ממנה ההתקרבות מבעלה הראשון, ראה שו"ת חת"ס יו"ד סי' שנה. ב. גם הבת אינה מחוייבת לשמוע להוראת צואת אביה, שהרי אם היה אביה חי אינה מחוייבת לשמוע להוראת האב שלא תישא לפלוני, וכ"ש לאחר מותו, כ"כ בשו"ת מחנה חיים שם.

חושן משפט

פרסום מודעה בביהכ"נ או בעתון על מציאת אבידה

שאלה: לפי הדין המבואר בשו"ע (חו"מ סי' רסז ס"ג), שהמוצא אבידה שיש בו סימן, מכריז על זה בבתי כנסיות, אם מספיק בזה הודעה ופרסום בבית כנסת אחד, וכן אם אפשר לפרסם בעתון אחד.

תשובה: בשערים המצויינים בהלכה (ח"ד סי' קפז סק"ד) כתב שממשמעות הגמ' (כתובות יז:) דמחאה שלא בפניו הוה מחאה דחברך חבא אית ליה, אפשר דגם בנידוננו ע"י הכרזה ופרסום בבית כנסת אחד, או בעתון אחד מתפרסם הדבר לכל.

עבר זמן מפרסום מציאת בגד

(לענין השתמשות)

שאלה: נמצא בגד שיש בו סימן, והמוצא פרסם הודעה על מציאתה, אם מותר לו לאחר זמן רב להשתמש בו, ולהניח תמורת הבגד סכום כסף לפי ערך הבגד כפי שמבואר הדין לענין מציאת תפילין (ראה שו"ע חו"מ סי' רסז סכ"א).

תשובה: בשו"ת חשב האפוד (ח"ב סי' יא) כתב שיש להתיר להשתמש בו, כיון שבגדים בזמנינו, הם דברים מצויים לקנות כל שעה, ודינם כדין תפילין, ראה טור ושו"ע שם, גם שכיום נוהגים בני אדם להחליף תמיד בגדיהם.

חובות מאנשים שנפטרו ואין מכיר היורשים

(לענין פרעון החובות)

שאלה: לזה כספים מכמה אנשים, ואי אפשר להחזיר ולפרוע להם החוב, כגון שנפטרו ואין מכיר את היורשים, איך ינהג בקיום מצות פרעון החוב.

תשובה: בשו"ת הרב"ז חו"מ סי' ה' מבאר. א. דבנדונינו אם בעלי החוב לא תבעו ממנו פרעון חובם, אין עליו חיוב מצות פריעתו. המקור, ריטב"א כתובות פו. קדושין יג. שמצות פריעת החוב נלמד מהפסוק: והאיש אשר אתה נושה בו (דברים כד, א), ראה גם תשב"ץ בספר זהר הרקיע מצוה קס, וכיון שאין נושה ותובע אין חיוב מצוה לפרוע.

ב. אם הלוח רוצה להחמיר ולצאת ידי שמים, יעשה בסכום פרעון החוב — צרכי רבים, כגון מקוה טהרה, סידורי תפלה, חומשים מתורגמים וכדומה, להפיצם בין בתי הכנסת שאפשר שגם היורשים ובעלי החוב יהנו מהם. המקור, ביצה כט. ב"ק צד. ורש"י שם.

מדור הרפואה

סיכון עצמו לדעת והרופאים הצילוהו

(לענין ברכת הגומל)

שאלה: מי שסיכון חייו ע"י שתיית סם-מות, ובהשתדלות הרופאים ניצול ממות, אם מברך ברכת הגומל.

תשובה: בשו"ת לב חיים (ח"ג סי' נג) כתב שחייב לברך כשיבריא לגמרי, אף שהוא עצמו גרם הסכנה, מכל מקום עיקר תקנת ברכה זו, היא על הרפואה שמן השמים ריחמו עליו ונתרפא. המקורות, דברי המחבר שו"ע או"ח סי' ריט ס"ט, ובאה"ט שם בסעיף י', וראה בספר פתח הדביר ח"ב סי' רט ס"א. המעתיק בלב חיים שם מביא שכן פסק גם בעל מימרי חיים שחייב לברך ברכת הגומל.

שתיית אבקת סודה במים בשבת

שאלה: שתיית אבקת סודה עם מים להקל על גרויים וצרבת באברי העיכול, באיזה אופן מותר בשבת.

תשובה: במנחת שבת (סי' פ' קצ"א) כתב שיש להחמיר מכמה טעמים, ובמנחה חדשה שם מביא משו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' לא) שגם מחמיר, ובסי' צא סקל"ז כתב המנ"ש שיש לעשות ע"י שנוי שישים הסודה לתוך הפה, ואח"כ ישתה המים. וראה עוד בשו"ת הרב"ז ח"ג סי' עז כתב שם בן המחבר שאסור עשיית מי-סודה בשבת שמוליד הרכבה חימית, המקור, ביצה כג.

ובקצות השלחן סי' קלח בבדי השלחן אות לא, העיר על המנחת שבת הנ"ל

שאם ישים הסודה בפה, ניכר שזהו לרפואה ואסור, לכן כתב שיש להכין בערב שבת הסודה בתוך המים, ולשתותו בשבת, שאין ניכר שזהו לרפואה, שהסודה נמס במים, ואם לא הכין בערב שבת, יעשה שנוי בשבת שיתן הסודה לכוס תה וישתה לגימות לגימות.

אולם בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' קפט) לאחר שמבאר הנדון ומביא טעמים להיתר, מסיק שנראה שהמיקל לא הפסיד, ומביא שכן פסק להתיר גם מו"ח הגר"י שפירא זצ"ל.

נסיעת יולדת לבי"ח בשבת בסיוע הבעל

שאלה: אשה שאחזזה צירי לידה, שמותר לה לנסוע בשבת, אם הבי"ח הוא בריחוק מקום, אם גם מותר לבעל או לאחד מהקרובים לנסוע אתה, אם היא דורשת זאת מסיבת פחד וכדומה.

תשובה: א. לנסוע לבי"ח עם היולדת נראה שמותר, שהפחד ליולדת הוא סכנה. המקור, שו"ת אדמוה"ז סי' של ס"א. ב. לנסוע חזרה לבית, פשוט דאסור, גם הנהג צ"ע בהיתר חזרתו מבי"ח, שאין בזה פקוח נפש.

לכן יותר טוב לנסוע באוטו של "מגן דוד אדום", שאז מותר לנהג גם לחזור לתחנה, למקרים דחופים אחרים, כ"כ בקצות השלחן סי' קא בבדי השלחן אות ג'.

טיפול רפואי ע"י גרידה

(לענין ספירת ז' נקיים)

שאלה: כשהרופא עשה לאשה טיפול רפואי ע"י גרידה, אם צריכה האשה לספור ז' ימי נקיים.

תשובה: האשה צריכה ספירת ז' ימי נקיים, ואין בזה מקום להקל, כי ע"י הגרידה שהרופא עושה, יש בזה פתיחה גמורה מבחוץ, ויש גדולי אחרונים שהחמירו בזה שגם בפתיחת הקבר מבחוץ אי אפשר בלא דם, ראה שו"ת גוב"י (מהד"ת יו"ד סוסי' קכ), הגר"א (יו"ד סי' קפח), שו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' יד), ועוד, כ"כ בשו"ת חשב האפוד ח"ב סי' ז'.

הכנסת טמפון בז' ימי הנקיים

שאלה: א. הכנסת טמפון ברחם, שלדעת הרופא אפשר שהטמפון מגיע עד פי

הרחם, אם יש לחוש שיגרום לזעזוע פנימי ויצא דם. ב. אם אפשר לאשה להכניס טמפון בשבעת ימי הנקיים.

תשובה: בשו"ת חשב האפוד (ח"ב סי' ז') כתב. א. אם האשה בודקת עצמה, ואינה מוצאה דם, אין לחוש להכנסת הטמפון, שאין לנו לחדש גזרות וחששות. ב. לענין בדיקת שבעה ימי הנקיים, תעשה האשה מקודם בדיקת הפסק טהרה, ובדיקת יום א' לפני שעושין הטיפול בהכנסת הטמפון, ובשאר ימי הנקיים אין צריכה להקפיד בזה.

אישפוז בבי"ח של כומרים לחולנית במחלת השגעון

שאלה: חולנית שחלתה במחלת השגעון ל"ע, והרופאים לא מצאו מזוז למחלתה, אם מותר לאשפוז בבית חולים של כומרים, שיתנו לה שם מאכלי טרף, גם לא ירצו לקרובי המשפחה לבקרה ומשום כך אולי לחוש שיאנסוה או יפתוה לדבר עבירה.

תשובה: בשו"ת מחנה חיים ח"ג סי' סא, כתב להתיר, הטעמים. א. שהחולה היא במצב סכנה שלא תאבד עצמה לדעת ח"ו, וגם תזיק לאחרים, והרי זה פקוח נפש, שדוחה הכל, ומותרת לאכול מאכלם, שזהו מתכסיסי רפואתם שתאכל רק כפי אופן הכנתם לשם טיפול רפואתה. ב. שאין צווי וגקדשתי אצל שוטה. ולפי"ז גם לקרובי החולה אין בזה איסור משום לפני עור, וראה בפני יהושע פסחים כו. בבאור רברי הרמב"ם ספהמ"צ עשה ט. ג. אין חשש איסור שמא יאנסוה או תתפתה לדבר עבירה שהרי שוטה היא כקטנה, שאינה בר דעת, וגם אין לחוש שמא תיאנס ותתפתה לכשתבריא שזהו חשש רחוק והיא בחזקת כשרות.

השתלת שחלה לאשה עקרה

(התייחסות הולד לאם)

למי מתייחס הולד, לאם בעלת השחלה והביוץ, או לאם שהולידה.

תשובה: בשו"ת הרב"ז סוף חלק אהע"ז דף רד כתב כי "אשר המולידה היא אם נולד, סמך לדבריו, מדברי תרגום יונתן (בראשית ל, כא) שיוסף נוצר בבטן לאה, ודינה בבטן רחל, אח"כ נתחלפו וניתן יוסף בבטן רחל ודינה בבטן לאה, ומכל מקום נקרא יוסף בנה של רחל (ראה שם, כה), וראה מענין זה מהרש"א נדה לא, בשם פענח רוז, ובספר דבש לפי להחיד"א מערכת עין הרע.

סדנא דארעא חד הוא

"כל התורה ענין אחד"

"סדנא דארעא חד הוא" משמעו: האדמה מחוברת כולה כגוף אחד. בטוי זה מופיע בתלמוד בקשר למכירת קרקעות, "מכר לו עשר שדות בעשר מדינות כיון שהחזיק באחת מהן קנאם כולם — סדנא דארעא חד הוא" (קדושין כז.). המאירי מוסיף: "הואיל וסדנא דארעא חד הוא, אפילו היה אחד הר והאחד בקעה, ורחוקים זה מזה כמה, החזיק באחד מהם, קנה כולם", מפני שכל הארץ, אף שאינה רצופה, נחשבת בסופו של דבר כאחת, ההבדלים הגאוגרפיים אינם קובעים.

במובן יסודי, "סדנא דארעא" שייכת לכל התורה, מ"פסחים" ועד "קידושין", מ"בבא קמא" ועד "כתובות", כי זאת לדעת, ההלכה היהודית היא גם חברתית וגם "ראדיקלית". המונח הקובע לצד החברתי הוא "רע" שבדרך כלל מובנו "שכן" או "בן אדם" או "חבר". משמעות המלה נגזרת מהפסוק: "אתה ידעת שבתי וקומי, בנתה לרעי מרחוק" (תהלים קלט, ב) — אתה מבין את מחשבותי מרחוק. כל אדם יש לו מחשבות, שאיפות ותודעה מסוימת שהם משותפים לכל הנברא בצלם, ושותפות זו של רעיונות, אידיאלים ותקוות עושה אותו ל"רע" — חבר שיש לו הזכות לצדק משפט וחסד.

ההלכה היהודית היא רדיקלית. אני משתמש בתואר השם הזה לא במובנו הרגיל, אלא במובנו האטימולוגי המקורי. המלה "רדיקלית" נגזרת מן המלה הלטינית radix "שורש". והיא מתייחסת לדבר שיש לו שורש, או יסוד קבוע. בהקשר לענייננו מתואר המושג חוקים, תקנות ומנהגים המיוסדים לא על תנאים מקריים — מקומיים וזמניים, אלא על עקרון שאליו ניתן לייחס מכלול שלם של פרקים לסעיפים מקומיים, באופן כזה עומד מאחורי כל הצווים — גם של קניין וגם של צדקה — העיקרון "כי לי כל הארץ" (שמות יט, ה) ¹ מהעובדה שכל העולם הוא קנינו של אלקים נובעת חובתו של כל בן אדם — המופקד באופן זמני על

1 ראה ז. ורהפטיג, חזקה, ירושלים תשכ"ד.

רכושו — לתרום לפחות עשרה אחוזים, עד למקסימום של עשרים אחוז — של הכנסתו. כדי להקל על אלה שהם במצוקה, ולקבל את הרעיון של בעלות זמנית ומוגבלת בלבד ביסודן של ההלכות המרובות הקובעות את יחסי מעביד — עובד. החל מהאיסור חבלה בעבודה עד לקביעת ועדות מקומיות ליחסי עבודה מונח העקרון הרדיקלי שהוכרו בוויקרא "כי לי בני ישראל עבדים" (כה, נה). וחז"ל הוסיפו "ולא עבדים לעבדים".

ע. קנט ניסח את העיקרון הזה כך: "כל אדם הוא תכלית לעצמו, ואל לו ליהפך לאמצעי לתכליתו של אחר". אני מנסה כאן להביע את הדעה שהעקרונות וההשקפות שאנחנו מוצאים בתלמוד ובפוסקים אינם מתייחסים רק לפרטי ההלכות, אלא הם תקיפים גם בתחומים שונים כרעיונות העומדים מעל כל מסגרת חוקית מיוחדת.

אחד מהם הוא: "דרכיה דרכי נועם". יש שעקרונות של צדק והגינות משלימים ולפעמים אף מתקנים, הלכות פסוקות (בבא מציעא פג, א). עיקרון אחר כזה הוא צדק. מצד אחד קובע התלמוד "יקוב הדין את ההר" (יבמות צג, א) — ויש להישמע לו, ברם העיקרון של צדק חל לא רק על יחסים שבין אדם לחבירו, אלא כפי שהוכיח השופט מ. זילברג ("כך דרכו של תלמוד") גם על יחסים שבין אדם למקום. ועוד יותר משמעותית העובדה, שצדק צריך לפעול במקרה של סתירה בין עקרונות ולחייב פשרה שתמוזג — תוך שמירה על קיומם בקביעה הלכתית.

העיקרון של "צדק" במקרי גבול או בשעת הדחק מרשה לשופטים, או אף מחייב אותם, להשתמש בשיקול דעתם בשתי דרכים, או לעשות "סייג לתורה" (יבמות צ, ב) או להציל את הנאשם שעומד בסכנת נפשו (מאירי, סנהדרין פא, ב). יש סברא לומר שהדין ששמים בכיפה (בית האסורים) אדם הנאשם ברצח בעדות נסיבתית או בעדות לקויה מסוג אחר יכול להיות מתן חנינה על ידי מעשה בית-דין מיוחד המאפשר לו להוכיח את חפותו מפשע תוך תקופת מאסרו, כפי שהוא עשוי להביא להוצאתו להורג אם תובא בינתיים עדות שלמה כנגדו².

דבר זה תואם את דברי ר' עקיבא ור' טרפון ("אילו היינו בסנהדרין, לא נהרג אדם מעולם"), שגם לזה יש קשר עם הפסוק בדברים: "על פי התורה אשר יורוך". הפסוק הזה מעניק כוח משפטי לא רק בנוגע למשרה הגבוהה, אלא גם להגן על חיי הנאשם שאשמתו לא הוכחה בשלמות.

2 כך נראה מדברי רש"י פסחים צא, א. ד"ה בית האסורים, שפירש "חובשין אותו עד שנראה מה תהא עליו", כלומר שיתברר הדבר על ידי עדים. ראה גם המאירי מהר"א. סופר על סנהדרין צ, ב, וכן הערה ג בעמ' 298.

מקרים מיוחדים

1. במסכת פסחים (ל, א): "אמר רבא, חמץ בזמנו (שנתערב) בין במינו בין שלא במינו אסור במשהו כרב". ואף שכל האיסורים שבתורה אוסרים את מה שנתערב עמם רק "בנותן טעם" (ערלה פ"ב, מ"ז), אבל חמץ שונה, מפני שבני אדם רגילים בו "ולא בדילי אינשי מיניה" (פסחים ו, א — יא, א), ולכן עלולים לשכוח שבפסח אסור לאכול אותו, וכדי להדגיש את הצורך בעירנות מרובה גזרו חז"ל שאף משהו ממנו שנתערב באוכל אחר, אף שאינו ב"נותן טעם", אוסר אותו גם לאכילה וגם להנאה אחרת, החמרה זו תואמת ההוראה "על פי התורה אשר יורוך". המזכה והמחייב את חכמי התורה שבכל דור ודור. מימי משה רבנו ועד סוף כל הדורות ללמד את התורה, לעשות סייגים לתורה, לגזור גזרות ולתקן תקנות כדי להרחיק את עדת ישראל מלעבור על דברי התורה הקדושה, מפני "דלא בדילי אינשי מיניה", היינו שבני אדם בכלל, וישראל בפרט, אינם "מתרחקים" מעבירות והם זקוקים לאזהרות ולתקנות מעשיות להדריכם בדרך הישר. השופט זילברג בספרו "כך דרכו של תלמוד", הראה שהשולחן ערוך אין עיקר כוונתו להטיל קנסות ועונשים, אלא להדריך את האדם הבינוני לסור מרע.

למרות הסמכות הזאת, הוזהרו החכמים, ובמיוחד הסנהדרין, מהאפשרות של סתירה בין מסירותם ובין ההגבלות של עמידת העם בגזירותיהם, ההלכה השניה מובאת במשנה תורה של הרמב"ם, הלכות ממרים (פ"ב, ה, ו, ז). ה. "בית דין שנראה להן לגזור גזירה או לתקן תקנה או להנהיג מנהג, צריכין להתישב בדבר ולידע תחילה אם רוב הציבור יכולין לעמוד בהן או אם אין יכולין לעמוד ולעולם אין גוזרין גזירה על הציבור אלא אם כן רוב הציבור יכולין לעמוד בה. ו. הרי שגזרו בית דין גזירה ודימו שרוב הקהל יכול לעמוד בה, ואחר שגזרוה פקפקו העם בה, ולא פשטה ברוב הקהל, הרי זו בטלה, ואינן רשאים לכוף את העם ללכת בה. ז. גזרו ודימו שפשטה בכל ישראל ועמד הדבר כן שנים רבות ולאחר זמן מרובה עמד בית דין אחר ובדק בכל ישראל וראה שאין אותה גזירה פושטת בכל ישראל, יש לה רשות לבטל, ואפילו היה פחות מבית דין הראשון בחכמה ובמנין".

משתמע מזה שהבית דין צריך להביא בחשבון את האפשרות של התנגשות בעיקרון אחר. ובמקרה כזה יש למצוא דרך לקיים את שניהם.

בענין ההלכה שחמץ במשהו מספיק לאסור כמות גדולה של אוכל המתערב עמו, פוסק רב אחאי גאון בספרו שאילתות³: "חמץ בזמנו בין במינו ובין שלא

3 פרשת צו סי' פ. מהד' וילנא, עמ' 24. ועי' תוס' פסחים ל, א ד"ה אמר רבא.

במינו אסור", וזה בהתאם למאמרו של ר' יוחנן: "חמץ בזמנו בין במינו ובין שלא במינו אסור בנותן טעם" (פסחים כט, ב), ונראה מדברי כ"פ שבמקום של הפסד מרובה (ויש עוד צד להקל) אין אנו אוסרים את תערובת החמץ במשהו, אלא אם כן יש בחמץ בנותן טעם בין בזמנו ובין שלא בזמנו⁴, זוהי דוגמא מובהקת כיצד עיקרון כללי, יסודי במגמתו, ניתן להתאמה כשהוא מתנגש בעיקרון אחר הראוי להתחשבות באותה מידה.

2. במס' סנהדרין (לז, א), גם במשנה וגם בגמרא, יש דיון על העיקרון של "לא תעשו עול במשפט" (ויקרא יט, טו—לה), בהקשר של אדם המואשם ברצח. המשפט העברי אינו מקבל עדות נסיבתית, חובת ההוכחה היא על שני עדים כשרים שהעידו שראו את הנאשם והתרו בו לפני המעשה על חומרת הפשע ועל התוצאות הכרוכות בו. שנינו במשנה: "כיצד מאיימין את העדים על דיני נפשות? היו מכניסין אותן ומאיימין עליהן שמא תאמרו מאומד ומשמיעה עד מפי עד, ומפי אדם נאמן"? ובברייתא מסופר: אמר ר' שמעון בן שטח, אראה בנחמה אם לא ראיתי אחד שרץ אחר חבירו לחורבה ורצתי אחריו וראיתי סייף בידו ודמו מטפטף. והרוג מפרפר. ואמרתי לו: רשע, מי הרגו לזה — או אני או אתה? אבל מה אעשה שאין דמך מסור בידי, שהרי אמרה תורה על פי שנים עדים יומת המת. מתקבלת רק עדות ראייה לפשע.

הפשע היסודי של רצח מודגש בכל המקרא וגם בספרות התורנית⁵. בכל זאת קובעת המשנה במס' מכות (פ"א מ"י): "סנהדרין ההורגת אחד בשבוע נקראת חבלנית, ר' אלעזר בן עזריה אומר אחד לשבעים שנה, ר' טרפון ור' עקיבא אומרים אילו היינו בסנהדרין לא נהרג אדם מעולם".

גם כאן יש התנגשות בין שני עקרונות מצד אחד מובן ומוצדק לדין רוצח למיתה, דבר שהוא מקובל — "לא בדילי אינשי מיניה", אבל מצד שני אין דבר יותר יקר לאדם מחייו, והשופטים צריכים להתחשב לא רק בבירור העובדות אלא גם באישיותו של הנאשם, בבתי משפט מודרניים נוכחותו של מומחה למחלות נפש הוא דבר מובן מאליה. "הרג במשהו", חוליה חסרה אחת שהשופטים מתעלמים

4 ראה שו"ע אורח חיים תמו, א, ובאר היטב הכותב: כתב הרב בתשובתו סימן כח "היכא דאיכא עוד צד להקל אפשר לסמוך על מ"ש המרדכי ד"ש לסמוך על השאלות ויש להקל ולבטל חמץ בס' כמו שאר איסורים... ומ"מ למעשה נראה מדבריהם שאין סומכין ע"ז אא"כ דאיכא עוד הרבה צדדים להקל". ח"י.

5 המשנה קובעת "לפיכך נברא אדם יחידי, ללמדך, שכל המאבד נפש אחת מישראל, כאלו אבד עולם מלא" (סנהדרין לו—לח), אבל הרי "אדם הראשון (ש"נברא יחידי)" לא היה "מישראל". בעייה זו נפתרה על ידי הירושלמי (וכן בכ"י קופמן) שהמלה "מישראל" נעדרת שם.

ממנה, עלולה לגרום להוצאת להורג של אדם חף מפשע, ורצח משפטי הוא מעוות שלא יוכל לתקון. לא על ידי כיבודים לזכרו, לא על ידי הקמת מוסדות על שמו ולא על ידי קריאת רחובות ושדרות על שמו. הדבר שהתנאים התכוונו לו במשנה במס' מכות הוא הצורך העליון להתחשב בכל המשמעויות הללו, השימוש בפסיכיאטור בימינו הוא רק הכרה מאוחרת בצורך הזה. העדים נחקרו ב"דרישה וחקירה" מדויקת ומפורטת — כדי למנוע אפשרות של טעות, לנאשם ניתנה כל ההזדמנויות, פרטים לא נכונים בעדות של העדים נחשבו למספיקים למנוע משפט מוות. גם השופטים בעצמם היו חשופים לבדיקות חמורות, כדי למנוע מצדם משפט קדום נגד הנאשם. לפי ר' כהנא "סנהדרין שראו כולן לחובה, פוטרין אותו" (סנהדרין יו, א), מפני שאם איש מהם לא מצא לו "זכות", הרי שכבר מתחילה החליטו להעניש אותו, אחרת היה לפחות אחד מן העשרים ושלושה הדיינים (או במקרה של הסנהדרין הגדולה — שבעים ואחד דיינים) רואה משהו לומר בזכותו. ר' כהנא מוסיף טענה אחרת, לפי המשנה (שם פ"ד מ"א) "דיני נפשות גומרין בו ביום לזכות, וביום שלאחריו לחובה", דהיינו, "אם עומדים לחייבו, אינם רשאים לגמור את דינו מיד, אלא מלינים את דינו למחר, שמא ימצאו לו זכות", ואילו חברי בית דין הללו שכולם הסכימו לחייבו, אינם מסוגלים, או אינם עשויים למצוא לו זכות.

הרמב"ם, במשנה תורה (סנהדרין פ"ט, ה"א) פוסק: "סנהדרין שפתחו כולם בדיני נפשות תחלה, ואמרו כולן חיוב, הרי זה פטור". והוא גם כן פוסק שצריך שחברי הסנהדרין יבינו בלשון הנאשם "כדי שלא תהא הסנהדרין שומעת מפי התורגמן" (שם פ"ב ה"ו), וזה, כדי למנוע אפשרות של טעות כלשהי. גם כאן — הצורך להעניש את הפושע, והחיוב לקבוע את העובדות, גם של הפשע וגם של האישיות, הם שני עקרונות מתנגשים, ולכן היו צריכים להתחשב בשני ההיבטים.

3. מסכת כתובות מלמדת אותנו לקח מכריע. הנושא הוא העקרון: "ושחד לא תקח, כי השחד יעור עיני פקחים ויסלף דברי צדיקים" (שמות כג, ח). לפי התלמוד, אסור לדיין לקחת שוחד אפילו כלשהו. והסיבה: "כיון דקביל ליה שוחדא מיניה, איקרבא ליה דעתיה לגביה והוי כגופיה, ואין אדם רואה חובה לעצמו", (כתובות קה, ב). והגמרא מוסיפה: "מאי שוחד"? — "שהוא חד". התלמוד מביא דוגמאות משהו דיינים שפסלו את עצמם מלדון במקרים שאחד מבעלי דינים עשה בשבילם טובה מועטה, כגון שתמך בו כשעבר בגשר של נהר או ששילם לו דמי אריסות יום לפני זמנו. שיעור השוחד הוא ב"משהו", ואפילו בצורה הכי מועטה הוא אסור. אבל, "לא בדילי אנשי מיניה". ולצערינו, בני אדם רגילים לקבל שוחד בצורה זו או אחרת

החל בקבלת אדיבות ועד לשערוריה של קבלת מתנות שניתנו לשם עיוות הדין, והתלמוד מזהיר: "אפילו צדיק גמור ולוקח שוחד אינו נפטר מן העולם בלא טירוף דעת" (שם).

ברם התנגשות בין עקרונות יכולה להתעורר במיוחד במדינות שבהן המיעוטים מדוכאים, וחייהם בסכנה. ההיסטוריה של היהודים משופעת מאי-צדק כזה שהם סבלו ממנו. ר' יאיר חיים בכרך (1638—1702) בספר חות יאיר (קלו, ב) מדגים עובדה זו:

הדוכס הגדול של המחוז, תוך שיחה עם הרב תבע ממנו הסבר על שיהודים מחטיאים את שופטי המדינה על ידי שנותנים להם שוחד, דבר שהוא נגד כל דת, כל שכן נגד הנאמר בתורתכם. תשובת הרב הייתה בין השאר ש"בבוא יהודי וגוי למשפט, בלי ספק יטה לב הדיין להתנצל בעד הגוי ולחשוד בישראל שמשקר ומערים בכל דבריו, לכן סבר היהודי... שתהיה יד שכנגדו על העליונה מצד קירוב דעתו של השופט לבעל דתו, לכן סבר לתקן מאזני צדק, להעמיד דעת קנה מאזנים של השופט על היושר שלא יטה אנה ואנה, על ידי שוחד שנותן לו, לא לעוות משפט, אדרבה לישר המשפט ולשמרו מעוות המשפט פן יצא".

יחסי מעביד — ועובד בכל תחומיהם יסודם עקרון הנזכר למעלה: בן אדם הוא תכלית בפני עצמו, ואסור שייעשה אמצעי לתכליתו של אדם, אדם אחר אסור לנצל בן-אדם, אסור שישועבד במידה כזו שיאבד את כבודו העצמי. ברם, למרבה הצער, היחסים בין ההנהלה והעובדים הראו במשך אלפי שנים "דלא בדילי אינשי מיניה". המעבידים, עד לקום האיגודים המקצועיים, היו רגילים להתעלל בעובדים. במשך אלפי שנים היה הצע העבודה כשביל פועלים הופשיים — מזערי, ואילו הביקוש לעבודה כזו — מירבי. הפיתוי בפני המעביד לנצל את ההזדמנות הזאת היה עצום. וברוב המקרים היה העובד נכנע לו לפיכך היה משלם המעביד שכר נמוך, כפה עליו שעות עבודה מרובות, העסיקו בתנאים בלתי בריאותיים, והלין את השכר לעתים קרובות. ספרו של שטיינבך "ענבי זעם" (Grapes of Wrath) עורר את מצפונה של האומה האמריקנית בתיאורו את העוולה האיומה שנעשתה לפועלים נודדים על ידי שיטת תשלום שכר עבודה בסחורות (Truck System), שלפיה קיבל הפועל את שכרו לא בכסף עובר לסוחר שהיה מאפשר לו לקנות את צרכיו בשוק החופשי, וליהנות מן ההתחרות שבו, אלא בהמחאות על חנויות של החברה, כך שהיה יכול לקנות רק מהסחורה שעל מדפי חנויות שלו, ובמחירים שהחברה קבעה, התלמוד אסר שיטה זו לפני כמעט אלפיים שנה.⁶

6 בב"מ פ"י מ"ה — "השוכר את הפועל לעשות עמו בתבן ובקש, ואמר לו: תן לי שכרי ואמר לו: טול מה שעשית בשכרך — אין שומעין לו"; וראה תלמוד שם קיח, א.

כדי להגן על הפועל ועל כבודו אפילו פגיעה במשהו — אוסרת ההלכה היהודית חוזה עבודה של יותר משלוש שנים, ומתירה לו במקום שאין העניין קשור במעשה חבלה, לחזור בו. התורה החמירה במי שעובר על "לא יחל דברו" (במדבר ל. ג). האדם חייב לעמוד בדיבורו, אפילו בלי חתימה, מי שאינו עומד בדיבורו עונשו חמור מאוד, ואמרו "מי שפרע מאנשי דור המבול ומדור הפלגה, הוא עתיד להיפרע ממי שאינו עומד בדיבורו" (בבא מציעא פ"ד מ"א), למרות זאת מתירה התורה לעובד לחזור בו במטרה היחידה להגן על כבודו כבן־אדם (בבא קמא קטז, ב). הסיבות הרגילות לשביתה נמנעו בקהילה היהודית על ידי מוסד שהיה מקובל כמובן מאליו כבר לפני אלף ושמונה מאות שנה הנקרא "מנהג המדינה". לפי המשנה (בב"מ פ"ז מ"א) והתלמוד (בבא בתרא ח, ב) גם המעביד וגם העובד רשאים להביא את טענותיהם ואת תלונתם לפני בית הדין, ובית דין זה, לאחר ששמע לטענותיהם, יכול להתקין תקנות של ועדת יחסי עבודה בעלת סמכות תורנית שכוחה כמצוה מן התורה שיכול לקבוע שכר, תנאי עבודה ואפילו את סוג של אוכל שהמעביד חייב לספק. כך נשמר ביעילות העקרון של ההגנה על מחוסרי ההגנה מפני כל דיכאון. ברם חוק התורה אינו מבוסס לא על סוציאליזם ולא על קפיטליזם. עקרונותיה הם הצדק, התחשבות בזולת והחסד. ולכן, אם המעביד יימצא (מה שאיננו בלתי־אפשרי בזמננו) נתון לחסדו של איגוד הפועלים, ההלכה היהודית תגן עליו. הדיכוי של המקופח הוא לדאבוננו נפוץ למדי, ו"לא בדילי אינשי מיניה", הוא אסור גם בצורת "משהו". ברם, גם בתנאים רגילים, אסור לפועל לעזוב את העבודה בלי להגן על זכויות המעביד, במיוחד עד שהמעביד יכול למצוא מישהו אחר במקום הפועל השובת. שגי העקרונים המתנגשים הם כבודו האנושי של הפועל וזכותו של המעביד להיות מוגן נגד חבלה ("דבר האבוד") (ב"מ עו, ב).

4. חמס במשהו. דיכוי החלש הוא המאפיין הבולט ביותר של בני האדם. הפרקים הראשונים במקרא רואים בחמס את סיבת המבול (בראשית ו, יא), ההיסטוריה של האנושות מלאת אכזריות מדהימה בין בני אדם. העני, הפועל, האשה, והנכרי כולם היו קרבנות של "לא בדילי אינשי מיניה", שהרי לא חדלה התופעה של החלש המדוכה. התורה, הנביאים, החכמים. מבלי לדבר על המורים הגדולים של המוסר היהודי בימינו, מגנים בעקיבות ובהדגשה את ה"חמס". המלה הזאת נכנסה בשפה האידית שבה מתורגמת המלה בביטוי גרמני Gewan, (שמשמעה המקורי הוא "חזקה" או "אונס") — הזעקה המתפרצת של היחיד או של הקהילה המעונה, נגד קנאות דתית עיוורת, דיכוי ופוגרומים. "חמס" מנקודת המבט היהודית אפילו ב"משהו" הוא פשע גם נגד המקום וגם נגד אדם.

בחינה אחת מתוך הרבה מדגימה את הנקודה הזאת. כל בן אדם נברא ב"צלם

אלקים" ויש לו הזכות לכבוד וליחס הגון. דבר זה שייך במיוחד לנישואין. לפי חוקיהן של כל המדינות התרבותיות כוללות זכויותיו של הבעל את הזכות לגשת אל אשתו כרצונו, יוצא מן הכלל החוק היהודי העומד על כך שהבעל יפייס את אשתו מקודם. כלומר, עליו לשדל אותה (אבן העזר כה, ב), אסור לבעל יהודי לגשת אל אשתו בלי הסכמתה. ברם נישואים אינם נחשבים לקשר בל יינתק. כאשר מתעורר סכסוך המערער או מבטל את האימון ההדדי, את החיבה ואת המסירות בין בני הזוג, ירשה בית הדין לבעל, אחרי נסיון להבאת שלום בין איש לאשתו, לתת גט, וכך למנוע שנישואים פורמליים וליגליים יהיו משוללים עקרונות מוסריים ורוחניים, עקרונות שצריכים לשרור בנישואים.

5. ריבית. התורה אוסרת לקחת ולשלם רבית (שמות כב, כד; ויקרא כה, לו). למרבה הצער מופר עקרון זה בראש גלי — "לא בדילי אינשי מיניה". המסורת הקדושה שלנו מדגישה את החיוב לראות בהקשיים הכספיים של הזולת לא הודמנות להתעשרות שלנו, אלא כעין צו להוכיח רגשי אהבה.

ריבית במשהו. התורה אוסרת רבית קצוצה (ב"מ סא, ב). ריבית קבוע במשהו, אפילו לתבוע המועט שבמועט או לשלם אפילו עשירית של אחוז אחד של ריבית אסור לפי החוק היהודי, אדם עובר על האיסור של ריבית אם הוא לווה או מלווה או מקבל אחריות או ערבון בעסקה כזו; ואפילו על ידי כתיבת שטר המחייב רבית על הלוואה, לא רק רבית קצוצה, אלא כל תועלת וטובה אסורות.

ברם, במקרה של התנגשות בין שני עקרונות תקיפים בעלי תוקף, יש להתחשב בשניהם. השולחן ערוך (יורה דעה קס, יח) מתיר לעבור על איסור ריבית דרבנן. אם הדבר קשור בפרנסת יתומים (וכן ב"הקדש עניים, או תלמוד תורה או צורך בית כנסת").

בחיי המסחר המודרניים יש לאשראי תפקיד חשוב כדי לטפל בעניין זה, בלי לבטל חוק הריבית, היה צורך למצוא דרך להתחשב בהכרח של אשראי מבלי לעבור באופן ישיר או עקיף על האיסור מן התורה דבר זה הושג על-ידי ה"היתר עיסקא". שמשמעו, ביסודו, השקעה משותפת שבה מתחלקים הריווח וההפסד, והשותף התורם לעסק את עבודתו מקבל משכורת או תשלום, וכך נמנע המצב שבו תהיה עבודתו צורה של רבית עקיפה. על המסמך המעניין הזה על כל מה שמשמע ממנו, ראה הדיון בשולחן ערוך יורה דעה (קסז. ראה גם נחלת שבעה ט).

6. שקר. "...ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו" (ויקרא יט, יא). "מדבר שקר תרחק" (שמות כג, ז). למרבה הצער "לא בדילי אינשי מיניה". שקר, בצורה זו או אחרת, הוא עבירה רגילה, האסורה בחוק היהודי, אף בצורה קלושה ובלתי-ישירה. "שקר במשהו", בין אם נמסרה הודעה כוזבת, ובין אם מעוררים רושם לא

נכון. ובין אם מסתירים כוונה — חיובית או שלילית — או ששומרים אותה מן השומע יש כאן הונאה.

השולחן ערוך (חושן משפט רכת, ו—י) מונה כמה מקרים של הונאה האסורה על אף היותה עקיפה: "אסור לרמות בני אדם... או לגנוב דעתם", כגון... ולא ימכור לנכרי (עכו"ם) בשר נבילה בחזקת שחוטת... וכן לא יסרהב (ר"ל יפציר) אדם בחבירו הרבה שיאכל עמו, והוא יודע שלא יסעוד... וכן לא יתן מתנות לאחר ויודע שלא יקבל... אין מפרכסין... ולהשקות תבהמה מי סובין שמנפחין וזוקפין שערתיה שתתראה שמנה וכו' כדי לתת את הרושם שהיא במצב טוב.

אף לא יעשה אדם דבר למרות שהוא צודק וחוקי, אבל נראה לא נכון "מפני מראית העין" (ביצה ט, א; שולחן ערוך יורה דעה סו, ט). דוגמא מעניינת לזה קשורה במעדן המזרחי — בשר המבושל בחלב שקדים. ההלכה דורשת מבעלת הבית המכילה מאכל זה לשים קליפת שקדים על יד התנור כדי למנוע ממישהו לקבל את הרושם שבבית זה מבשלים בשר בחלב.

ברם, מאלף לדעת שאם מישהו נכנס לבית כזה ורואה שנתבשל שם בשר בחלב בתמה לכאורה, מחוייב לפי ההלכה, שלא לחשוך בבעלת הבית אלא לדון אותה לכף זכות ולהגיח שהאשה שכחה לשים את קליפת השקדים על יד התנור (יורה דעה פו, ג).

ברם, אין גוקשות, במקרה של התנגשות בעיקרון אחר מתחשבים בשניהם. אמנם האמת חשובה, אבל גם השלום והבאת שלום ואושר אנושי⁷, ובמיוחד קידום החיים והגנתם חשובים יותר ולכן נמסר שאהרן הכהן וחכמים אין מספר סטו במקצת מהאמת "מפני דרכי שלום", כדי לקדם ידידות או אושר, ובמיוחד להאריך חיים, המקרה המופתי הוא המחלוקת בין בית הלל ובית שמאי בנוגע ל"כיצד מרקדין לפני הכלה" (כתובות טז ב — יז, א), (כלומר, מה מזמרים במשתה נישואין?).

קאנט (Kant) ופיכטה (Fichte) התבטאו שהם לא היו משקרים אף אם על ידי זה היו גורמים לחורבן העולם, ההלכה סבורה שהכל תלוי בנסיבות, בחנות אסור שתהיה עבירה על המוסכם — כנות מוחלטת חייבת לשרור בין המוכר ובין הלקוח. אסור שתהיה החלפה של בד נחות, איכות או כל תנאי אחר של הסחורה, אבל במשתה חתונה העיקרון הוא "לשמח חתן וכלה", ושם מותר לשבח את הכלה שהיא יפה, אף אם אין זה כך. אחד המפרשים מבאר שלא רק שבאוירה ידידותית לא מדקדקים כל כך שלא להגזים, אלא שלחתן בכל אופן הכלה נראית יפה. פרשן תלמודי אחר מבאר כי גיתן להסביר את היתרו של הלל לסטות במקרה כזה מן

7 שביעית פ"ד מ"ג; גיטין פ"ה מ"ח—מ"ט; בבא מציעא כג, ב—כד, א).

האמת כך: הכלה צדקנית, צנועה וטובת-לב — היינו, יפה במובן הרוחני. אין כאן סטייה ממשית מן האמת, מפני שבמשתה גישואין אין מצפים לאמת המדויקת בכל הפרטים, באופן דומה — בלווית המת שבה העיקרון מחייב לנחם את משפחת הנפטר מתירה ההלכה הגזמת-מה בהערכת תכונותיו של הנפטר: "מוסיפין בהם קצת, רק שלא יפליג" (יורה דעה שמד, א).

7. לשון הרע במשהו. "לא תלך רכיל בעמך" (ויקרא יט, ט). לא רק השמצה אסורה מן התורה, אלא כל דיבור אשר, וגם אם הוא אמת, עלול לגרום לחברו נזק פיזי, או נזק ממון, או צער או פחד — אסור. למרבה הצער — "לא בדילי אינשי מיניה" — שיחה רשלנית היא חולשה מצויה. חכמינו סבורים שאין כמעט אדם שנקי מעבירה מתמדת זו והם מזהירים אותנו מפני לשון הרע ישיר או עקיף, אדם עושה עוול כשהוא אומר: "מי פילל שפלונני יגיע למצב כזה"? או "מוטב שלא לדבר על פלונני, איני רוצה לגלות מה שקרה", יתר על כן, הם אומרים שאנחנו פוגעים במישהו אם אנחנו משבחים אותו בצורה מופרזת בנוכחות שונאיו, משום שהם יתעוררו מזה למתוח עליו בקורת; גם ייתכן, שדברי שבח כאלה יגרמו שבני אדם שאינם מהוגנים ינצלו את רחבת לבו (ערכין טו, ב ואילך; רמב"ם, משנה תורה, הלכות דעות פ"ז ה"ד), החכמים מלמדים שמלה מרושעת, בלתי מחושבת ומפוקפקת עלולה לגרום לכך שידידיו של אדם יפנו לו עורף, שבעל מקצוע יאבד את משרתו, וכן צער בלי-סוף לאדם, הם מזהירים שלשון הרע "קטיל תליתאי (הורג שלשה בני אדם, ע"ש ברש"י): הורג למספרו ולמקבלו ולאומרו" (ערכין טו, ב). ההיסטוריה של עמנו, של המיעוטים בכל מקום. מדגישה ומוכיחה את אמיתות אזהרה זו. בכל זאת ייתכן מצב שבו לא רק שמותר לדבר בצורה שלילית על מישהו, אלא שמצוה לעשות זאת. והוא כשמגמתנו אינה להזיק לו, אלא להגן על מישהו אחר — מפני ההיזק, ואין דרך אחרת למנוע ממנו את הפגיעה. כך, למשל, אם אנחנו יודעים בוודאות, לא מן השמועה, או מהנחה בלתי בדוקה שאיש מסויים הוא אדם שפל, או בלתי יעיל או בלתי מתאים למשרה מסוימת. מותר לנו להזהיר את האדם שבדעתו להעסיק אותו שיוסיף לחקור לפני שיחליט על המינוי, מותר לנו לדבר בגנותם של מסכסכים ומעוררי מדנים, לא רק שמותר אלא שיש חיוב לדבר בגנותו של משמיץ מועד, כדי להגן את קרבניו, בני אדם הגונים, שאין ביכולתם להגן על עצמם נגד מי ש"מכה רעהו בסתר"⁸.

ר' מאיר מציע עיקרון דומה שרבים עוברים עליו, בגלל רשלנות או חוסר אחריות חברתית: "נתקל פושע הוא" (בבא קמא כט, ב) — מי שגורם היזק

בנפילתו, הוא נחשב כאילו עשה זאת בגלל רשלנות פושעת, רשלנות תיתכן בדברים קטנים — "פשיעה במשהו" אף כשהאדם עומד ברשות הרבים, הוא חייב להסתכל סביבו ולהשמר מלגרום נזק לרכושו של הזולת. אמנם, אין ההלכה כר' מאיר, אבל דעתו חשובה בגלל העיקרון שבה — להיות ער לאחריות כלפי הזולת, ללכת בזהירות, בעינים פקוחות, אף ברשות הרבים.

העמדה שההלכה מציגה היא יסודיות בלי קיצוניות, דבקות באידיאלים בלא ניתוק מן המציאות. זה ה"שאור שבעיסה" האותנטי, המתסיס המורי, המוביל מעקרונות כלליים למצבים קונקרטיים, תוך רתימת מגמות מתנגשות במאמץ עקבי לנצח את הרע ולקדם את הטוב, על עקביות זו נסיתי להצביע כמציאות קיימת בתלמוד ובשולחן ערוך — מן ה"אורח חיים" ועד ה"חושן משפט".

הרב ר' ירוחם פישל פערלא זצ"ל

הערות על ספר הלכות קצובות — בספר תורתן של ראשונים

י"ל ע"י ר' ח"מ הורוויץ פרנקפורט תרמ"ב

עם

זר סביב

תוספת באורים

מאת

הרב אהרן גרינבאום

הלכות עירובין

עמ' 14 שורה 6: "אי איכא חצר".

ע"י בספר הפרדס לרש"י סי' קח *1.

עמ' 15, שורה 11: "ושיעור העירוב של מובאות ושל חצירות מן כזית עד כאגוז אם מוסיף מוסיף בקודש".

ע"י במתניתין ובגמ' פ"ז דעירובין דף פ' ע"ב ובראשונים שם ובמזרז ושו"ע אר"ח סי' שסח וצ"ע. ובפרדס לרש"י שם איתא מכזית עד כביצה עיר"ש, וגם זה צ"ע *2.

הלכות שבת

שורה 3 מלמטה: "כל תכשיטי אשה".

ע"י בספר הפרדס לרש"י סי' צה *3.

הלכות חנוכה

עמ' 18, שורה 17: "ואם כבתה מותר להדליקה עד ה' פעמים".

אינו מובן מאי קמ"ל ואיזה איסור שייך בזה ובגמרא לא נחלקו אלא אם כבתה אם זקוק לה וחייב להדליק או לא וגם מאי פסקא עד חמשה פעמים ולא יותר, ואולי

* המספרים הם ציונים ל"זר פביב". להלן עמוד שטז.

בזה י"ל דמ"ם הוא וצ"ל ער כמזה פעמים, שוב מצאתי בסדר רב עמרים גאון דף לו ע"ב דשם כתוב בהדיא כאשר הגהתי⁴.

שם, שורה 13 מלמטה: "ובתפילה כשאומר לא הסתרת פניך ממנו מזכיר על הנסים".

כן הוא בנוסף התפלה לגאונים כמבואר בסדר רב עמרים גאון דף ת ע"ב עיי"ש⁵.

הלכות פורים

עמ' 19, שורה 12 מלמטה: "מהו בזמנה ושלא בזמנה הרוצה לצאת בדרך מותר לקרוא את המגילה באחד עשר יום לאדר השני אם יש עיבור ובזמן שאין עיבור באחד עשר ובשנים עשר ובשלשה עשר".

חילוק זה אינו מובן כלל ואין לו שום מקור וצ"ע, ושוב ראיתי במחזור ויטרי סי' רמז דשם איתא צבור במקום שכתוב כאן עבור עיי"ש, עדיין צ"ע⁶.

שם, שורה 11 מלמטה: "והבא מדרך לאחר הפורים ולא קראה קודם קורא אותה עד חמשה עשר ויוצא בה ידי חובתו וזהו שלא בזמנה".

הוא תימא גדולה דהא ולא יעבור כתיב וקאי בין לכרכים ובין לעירות דאם עבר י"ד לפרוים וט"ו למזקפין שוב לא יקרא וצ"ע, ועי' סוגיא דמגילה יט ע"א⁷.

שם, שורה 2 מלמטה: "ואם טעה או נאגס יחזור אותו מראש".

עי' בתוס' מגילה טז ע"ב ובשו"ע סי' תרין סע' טז בהגה⁸.

הלכות העומר

עמ' 20, שורה 7: "קודם הפסח היו חוקרין בארץ ישראל על העומר באיזה מקום ימצא תחילה והיו קוצרין אותו בערב הפסח.

תמוה מאד דהא קצירת העומר במוצאי יו"ט ראשון של פסח היה בלילה שקודם יום הבאה וכדדרשין במנחות סו ע"א קצירה וספירה בלילה והבאה כיום עיי"ש, הן אמת דמתני' דמנחות סה ע"א משמע לכאורה דהקצירה היה בליל ראשון של יו"ט עיי"ש, אבל פשוט דע"כ מאי דתנן התם כיון שהחשיכה וכו' היינו ליל מוצאי יו"ט וכדתנן בהך מתני' גופא בסיפא עיי"ש⁹.

והוא פשוט ומבואר בכמה דוכתי ודברי גאון הם פליאה בעיני.

גם מש"כ שהיו מקריבין אותו לפני הארון הוא תימא גדולה בעיני ולא נמצא כן בשום מקום, ולפי הנראה פיר' כן מאי דתנן במתניתין דמנחות סו ע"ב דעומר מעון הגשה עיי"ש. אבל תמוה דידוע דכל הגשה היינו לקרן דרומית מערבית של

מוזכר ופדילפינן מקראי בפ"ג דמנחות יט ע"ב והגשת העומר פשוט שהיא כהגשת כל המנחות וכ"ה במתני' דמנחות פג ע"א עיי"ש.

ומש"כ דהכהן גדול אוכלו הוא ג"כ פליאה גדולה דפשוט דדינו כשאר שירי מנחות שנאכלין לכל זכרי כהונה¹⁰, גם לא ידעתי אמאי לא הזכיר הקמיעה וההקטרה.

גם מש"כ דהעומר היה מחלק אחד של שדה לא ידעתי פירושו אטו כל אחד היה צריך להביא עומר משדהו, הרי מנחת צבור היא והיה בא משלשה סאין ובין שהן שדה כולה או חלק ממנו בא כשיעורו¹¹.

ומש"כ דביכורים באין מכל מדיני פירות הוא תמוה דזהו נגד משנה ערוכה דפ"א דביכורים דתנן אין מביאין ביכורים חוץ משבעת המינים, ומייתי לה בכמה דוכתי בש"ס וע"י מש"כ הר"ן בחולין קכ ע"ב עיי"ש וצ"ע¹².

ומש"כ שמקריבו לפני הארון נראה דס"ל דביכורים טעונין הגשה ותנופה, וזה פלא דלא מצינו בביכורים אלא תנופה לחוד ולא הגשה, ומשנה ערוכה היא במנחות סא ע"א ובפ"ב דביכורים מ"ד דביכורים אין טעונין הגשה אלא תנופה עיי"ש.

ומש"כ ומותרין כל אחד ואחד בפירותיו נראה דס"ל דקודם הבאת ביכורים אסורין כל הפירות בטבל, וזה תימא דהא משנה ערוכה היא בפ"ב דביכורים דביכורים אין אסורין את הגורן עיי"ש¹³, וצ"ע בכל זה.

ומש"כ גאון דאיסור קצירה הוא עד אחר הבאה, תמוה דבפוגיא דמנחות ע' ע"ב מבואר דמיד אחר קצירה דותר לקצור עיי"ש, ובתוס' שם ד"ה מאי קודם וכו', וכן פסק הרמב"ם פ"ז מהלכות תמידין ה"ג, ומש"כ בכ"מ שם כבר השיגו עליו האחרונים ז"ל וצ"ע¹⁴.

הלכות פסח

שם, שורה 14 מלמטה: "אלו אסורין בפסח מוריים הלחם".

ע"י כס' הפרדס לרש"י סי' קלח¹⁵.

שם, שורה 2 מלמטה: "וכלי נחושת משפשף בכלי ברזל ומרתיחן במים על האש אחת בתוך חברתה והגדולה יעשה לה מטיט סביבות פיה שתי אצבעות".

שיעור זה לא נודע לי מקורו, ובגמרא לא אמרו סוף ע"ז, אלא דעבד לה גדנפא דלישה עיי"ש. וכן הוא בכל הראשונים ז"ל בלא שום שיעור לדבר¹⁶.

הלכות יום טוב

עמ' 21, שורה 14 מלמטה: "אילו אסורין והיתירן בכל ימים טובים".

ע"י כס' הפרדס לרש"י סי' קמה וסי' קמו¹⁷.

שם, עמ' 22, שורה 10: "ואף על פי שימות".
שמות 18.

הלכות יום הכפורים

עמ' 23, שורה 9: "יום הכיפורים אסור ברחיצה" וכו'.
עי' בס' הפרדס לרש"י סי' קפ 19.

הלכות סוכה

עמ' 24, שורה 12: "וכשנכנס בה בכל סעודה וסעודה צריך לברך בין ביום ובין בערב אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה".
עמ' בס' הפרדס לרש"י סי' קפח 20.
שם, שורה 12 מלמטה: "ואל יכסה סוכה במצלחת".
במצלת.

הלכות לולב

שם, שורה 4 מלמטה: "לולב הגזול והיבש פסול אם לקחו מגוי בדמים כשר".
עי' בס' הפרדס לרש"י סי' קצג 21.

הלכות שעור המקה

עמ' 25, שורה 12: "ובכל נהרות הרצים עולה בהן טבילה בים ובאגמים לאו. וצריך להיות המים טבע מים חיים".
מביע 22.
שם, שורה 15: "אבל בים ובאגמים אין עולה להם טבילה אלא במים חיים הטבעים".
הנובעים 23.

עמ' 26, שורה 2: "ואם אחד הוא או שנים נותנין לכל אחד מהן כדה בידו".
עי' ב"ח יו"ד סי' רסז סע' א 24.

הלכות גיטין

שם, שורה 8: "מי שאינו מחוסר אלא כתיבה".
[ונתינה] 25.
שם: "יצא זה שמחוסר כתיבה".
[קציעה] 26.

עמ' 27, שורה 8: "תשע שנים".

ובן ²⁷.

שם, שורה 9: "מתיבמת".

מייבם ²⁷.

שם: "אבל לא תחלוץ".

יחלוץ ²⁷.

שם, שורה 11: "מבת י"ב שנים ויום אחד והביאה שתי שערות אינה צריכה

למאן".

יכולה ²⁸.

שם, שורה 12: "ובת בין קטנה ובין פחותה".

נוסף בצד: [מ"ב שנים ויום אחד] ²⁹.

שם, שורה 15: "אבל אם קדשה".

נוסף בצד: [אמה או אחיה] ³⁰.

שם, שורה 17: "ואם ניסת לאחר נישואיה הן הן".

נוסף בצד: [מיאונה] ³⁰.

שם, שורה 8 מלמטה: "וכל אשה פנויה צריכה להמתין שלשה חדשים וכן".

ואחר כן ³¹.

שם, שורה 1 מלמטה: "תנו רבנן לא ישא אדם אנוסת עצמו".

כה"ע ³².

עמ' 28, שורה 1: "כהן לא ישא אנוסת חבירו ומפותת חבירו".

נוסף בצד: [גדול] ³³.

עמ' 29, שורה 11: "ואשת איש אם יעיד עליה יחידי שקילקלה ילקה".

ע"י כלבו פ"י קלו ³⁴.

שם, שורה 2 מלמטה: "אשה יכולה לגבות כתובתה עד עשרים וארבע שנים".

כ"ה גם כח"ב צד יח עיי"ש וצ"ע, גם לא ביאר דהיינו דוקא אם היא בבית

אביה וצ"ע ³⁵.

עמ' 30, שורה 1: "ואין לה הוצאה".

ואם אין ³⁶.

שם, שורה 16 מלמטה: "ואם נותן אדם לחבירו ממון לקנות ממנו חטים כגון

דבר אחר" ³⁷.

או.

שם, שורה 14 מלמטה: "ואם (עדיין) הסחורה הוא בביתו ולא נתן לו אפילו

פרוטה אחת שכירות כממון ישיבת הסחורה חוזר לו ממונו".

מקום שיש בה ³⁸.

שם, שורה 13 מלמטה: "אבל אם הסחורה בביתו ובעל המזמין נותן לו שכירות".
המזמין ³⁹.

שם, שורה 8 מלמטה: "ואם כופר ואומר לא הלוייתה לי כלום ועדים מעידים
עליו שהלוה לו ממזק על כורחו שהוא כפרן" ⁴⁰.
מוחזק.

עמ' 31, שורה 16: "ואם מכר אדם לחבירו חיטים או שעורים ולא".
נוסף בצד: [משך אע"פ שמדד יכול לחזור ואם משך אע"פ שלא מדד קנה] ⁴¹.
שם, שורה 17: "וכל גער שמקדש אשה פחות משנים עשר שנים אין קידושיו
קידושין".

ע"י ג"כ בח"כ צד ו וצ"ע, וע"ע שם צד יט ⁴².

עמ' 32, שורה 5: "ואסור".

נוסף בצד: [לערב] ⁴³.

שם: "ואין הכהן מטמא אלא על מה שכת' בתורה".

מת ⁴⁴.

זר סביב

מאת

הרב אהרן גרינבאום

פתח דבר

הספר "הלכות קצובות" דרב יהודאי גאון הוא מן החבורים של הגאונים שעוררו
ויכוחים רבים ביותר.

הספר הופיע מתוך כ"י דע ראססי מס. 1089, על ידי ר' חיים מאיר הורוויץ
הלוי, בפרנקפורט על גהר מיין תרמ"ב.

בשנת תש"ב הופיע הספר שוב בירושלים על ידי דר. מרדכי מרגליות בצירוף
מבוא מקיף, השוואות עם עוד כתבי יד, שנויי נוסחאות, הערות ובאורים.

הנקודה המרכזית שעליה התווכחו כמה מן החוקרים היא מוצאו של הספר.
מספר דעות נשמעו בנושא הזה.

לפי אברהם אפשטיין מקדמוניות היהודים כרך שני, ירושלים תשי"ז עמ' שצז—

שצח, נלקטו בראשונה הלכות קצובות מתוך הלכות גדולות והלכות פסוקות בארץ ישראל או באיטליה; י"ג אפשטיין, תרביץ א ספר, ב, תר"ץ, עמ' 34—27 אומר שיש כמה דברים לקוחים מ"ספר המעשים לבני ארץ ישראל"; אפטוביצר חולק, ב"מחקרים בספרות הגאונים", ירושלים תש"א, עמ' 84. לפי דעתו אין רמז שהגאונים השתמשו בס' המעשים; שמחה אסף חשבוות הגאונים ירושלים תש"ב עמ' 118 כתב ש"הלכות קצובות" נתחברו באיטליה; ש.ז.ת. הלברשטאם, כותב ש"הלכות קצובות" הן הלכות מקוצרות מהלכות גדולות או מתוך הלכות פסוקות (בתחלת המכתב — להלכות ראן, ווירסיילס 1886 עמ' I).

מרגליות הוא בדעה שהספר "הלכות קצובות" נתחבר באיטליה בערך כמאה שנה אחרי מות רב יהודאי גאון (במבוא עמ' 19). ע. הילדסהיימר חולק ונוטה לדעת שהספר נתחבר בבבל. ראה, סיני, יד, עמ' כה. ראה עוד מאמריו סיני, יג, תש"ד עמ' רעא—רפו; כרך יד, תש"ה עמ' כא—לג, פג—צד.

תופעה מיוחדת שעוררה תמיהת הרבה מחברים היא ענין ההלכות בתוך הספר הנראות מוזרות ונגד ההלכה המקובלת. ראה מרגליות במבוא עמ' 42 הערה 1 שציין לעשרים פסקים בערך שהם נגד ההלכה. ע. הילדסהיימר שם (כרך יג, עמ' רפג—רפד; יד, ע' פב) נוטה למעט את מספר הסטיות מן ההלכה.

יש לציין שהספר "הלכות קצובות" נתפשט באשכנז וצרפת הצפונית. הספרים מבית מדרשו של רש"י מרבים להביא את ה"הלכות קצובות", כמו ספר הפרדס, מחזור ויטרי, ספר האורה, סידור רש"י, איסור והיתר לרש"י (חלקו נדפס ע"י פריימן, ברלין תרצ"ו, וצלום ירושלים תשל"ג).

הגאון רבי ירוחם פישל פערלא זצ"ל, העיר הערות חשובות על גליון הספר "תורתן של ראשונים" לר' ח. מ. הורוויץ. החכמים שצינתי התרכזו בעיקר בשאלה ההיסטורית של הספר "הלכות קצובות", זמן ומקום חבורו וזיקתו לספרים אחרים ארץ ישראלים או בבליים של תקופת הגאונים.

מאידך גיסא הרב ירוחם פישל פערלא, המפורסם בבקאותו המפליאה ושימוש בספרים החדשים שהופיעו מתוך כתבי יד, ובמיוחד נודע הוא בחבורו הגדול בשלשה כרכים, על ספר המצוות לרב סעדיה גאון, התמודד עם הבעיות ההלכתיות הנובעות מתוך ה"הלכות קצובות". בהערותיו על גליון הספר הנמצא בספרית בית תורה שלמה, ירושלים, הוא דן בהלכות הקשות שבספר, הסותרות לכאורה את ההלכה המקובלת. בכמה מתיקוניו, הרב פערלא כוון לנוסחאות אחרות של "הלכות קצובות" המבוארות במהדורתו של מרגליות. הערותיו המתפרסמות כאן הן לפי עמודי הספר במהדורת הורוויץ שהשתמש בו הרב פערלא.

"זוי סביב"

ב"זר סביב", הוספתי הערות על הערותיו של הרב פערלא. הבאתי ציוני מקורות לספרי הראשונים המביאים את "הלכות קצובות". בעיקר התעכבתי על כמה מן ההלכות התמוהות ובררתי מחדש את השיטות לפי המקורות. בכמה מן ההלכות הקשות נראה שסרה התמיהה על ידי לבון הסוגיות בתלמודים, וספרי הגאונים והראשונים.

הלכות שנתבררו במיוחד הן בהלכות עירובין, הלכות חנוכה, הלכות פורים, הלכות העומר, הלכות פסח, הלכות סוכה, הלכות שעור מקוה, קדושי קטן.

הלכות עירובין

עמ' 14, שורה א. מהדורת מ. מרגליות פ"א סי' א, עמ' 61.

(1) בספר פרדס לרש"י מהדורת הרב חיים יהודה עהרנרייך בודפשט תרפ"ד הלכות עירוב עמ' לה. אולם המקור של ארבעה ההלכות הראשונות בהלכות קצובות הוא בהלכות גדולות דף כח ע"א הלכות עירובין פרק הדר, ובדפוס ברלין עמ' 131—124, ובהלכות גדולות לפי כ"י מילאנו ירושלים תשל"ב, הל' עירובין עמ' 264—262. אבל בבה"ג ההלכות הללו מפוזרות, ובס' הפרדס וכן במחזור ויטרי עמ' 250 מובאות כמו שהן בס' הלכות קצובות. לפי ע. הילדסהיימר, "סיני" יג עמ' רפ, ארבעת ההלכות הראשונות שבס' "הלכות קצובות" הן הוספות ואינן מעיקר הספר. לפי דעתו ההלכות מס' "הלכות קצובות" שבספרים מבית מדרשו של רש"י הן הוספות לאלה הספרים. מחבריהם לא השתמשו בס' הלכות קצובות, ("סיני" יד, עמ' פב). ראה שם עמ' פג על ספר האורה; לקוטים מספרי דברי רש"י (פורסם ע"י א. אורבך ב"ספר רש"י" ירושלים תשט"ז עמ' מד—צז); מחזור ויטרי; סדור רש"י; הילדסהיימר כותב שם שכל המובאות בספרים אלה הן הוספות שלא מן המחברים עצמם.

(2) בגמרא שם, ובטור ושלחן ערוך סי' שסח השעור הוא כגרוגרת. בספר הפרדס עמ' 15, במחזור ויטרי עמ' 250 כמו בספר הלכות קצובות לפנינו: מכזית ועד כאגוז. ראה מרגליות שם עמ' 65 הערה יב, ומה שהציע לתרץ את הקושי. הילדסהיימר, "סיני" יג עמ' רפא—רפב כתב, שבעל ה"ק מדבר על נופח: כלומר צריך חתיכה שהנופח שלה בין שעור הכזית הגדול ושעור האגוז הקטן — וזה הולם דוקא את הגרוגרת. בתשובות גאוני מורח ומערב סי' לד עמ' יא כתב: שיעור ערובי חצרות... בגרוגרת לכל אחד ואחד "לא פחות מכאן אבל יתר שפיר דמי". דומה למה שכתב בה"ק: "אם מוסיף בקודש".

יש לציין כאן את המחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד בפ"א מהלכות עירובין

הט"ז. לפי הרמב"ם אין שיעור בעירובי חצירות, העיקר הוא בפת ושלם. לפי הראב"ד צריך גרוגרת גם בעירובי חצירות בדומה לשיתופי מבואות. מדברי בעל "הלכות קצובות" יש ראייה לשיטת הראב"ז. וכן משמע מלשון השאלות בשלח מט "ושיעור העירוב של מבואות ושל חצרות", ראה העמק שאלה שם אות ד. וכן נראה מלשון "גאוני מזרח ומערב" שהבאתי לעיל, וכן משמע בספר העתים לר"י ברצלוני ב"תשובה לגאון" עמ' 93. וכן בשבלי הלקט ענין שבת סי' צט. והשווה לעומת זה דברי המגיד משנה ברמב"ם שם: "ואף בדברי הגאונים לא מצאתי שיהא שיעור עירובי חצירות אלא בככרות שלמים או כשגובין קמח לעשות ממנו חלה שלימה וכן נראה", ע"כ.

הלכות שבת

מהדורת מרגליות הלכות שבת עמ' 69 והלאה.

(3) כל הפרק נמצא בספר הפרדס לרש"י, מהדורת עהרנרייך עמ' ל עם קצת שינויים כמו שצויין שם.

הלכות חנוכה

מהדורת מרגליות הל' חנוכה סי' ב. עמ' 82.

(4) ויש להוסיף שהפירוש הוא כמבואר בהערות ותקונים מאת אברהם יעבץ שבסוף סדר רב עמרם (וורשא, תרכ"ה דף נט ע"ב) "שאם כבתה מותר להדליקה כמה פעמים", היינו שמותר להדליק עם אותה פתילה כמה פעמים עד שתכלה. וכן הוא במס' סופרים פרק כ, ב "ואין חוששין לפתילתו להחליפו עד שיכלה". — וכן מובא בשבלי הלקט סי' קפה, ובשלחן ערוך או"ח סי' תרע"ג ס"ד. וראה אבודרהם, סדר הדלקת נר חנוכה (מהדורת ורטהיימר עמ' ר) מדברי ה"ר גרשום המדייק כך מפירוש רש"י למימרא דרבי יהושע בן לוי (שבת כה סע"ב).

אולם יש לציין שהנוסחא "מותר להדליקה כמה פעמים" נמצאת לפי העתקת הרב נחמן נתן קורוניל של כת"י המוסיאון הבריטי OR 1607 (בקטלוג מרגליות 206) שנדפס בוורשא תרכ"ה, (ראה: ד. גולדשמידט — "סדר רב עמרם" ירושלים תשל"ב במבוא עמ' 19). וכך העתיק א. ל. פרומקין מכ"י המוסיאון הבריטי הנ"ל במהדורתו של "סדר רב עמרם" ירושלים תרע"ב עמ' 170 כפי הנוסחה של קורוניל. אולם לפי העתקת דניאל גולדשמידט מאותו כ"י במהדורתו של "סדר רב עמרם" ירושלים תשל"ב עמ' ק, הנוסחה היא כפי שהיא לפנינו בהלכות קצובות: "ואם

כבתה מותר להדליקה עד ה' פעמים". וכן בס' מעשה הגאונים ברלין תרע"א עמ' 214: "ואם כבתה מותר להדליקה עד חמשה פעמים".

יש להעיר עוד על מה שכתוב לפניו בהלכות קצובות: "ולא יגביה הנר יותר מארבע או שלש טפחים מן הפתח ובעליה עד החלון". בסדר רב עמרם הנוסחה השלמה בענין זה היא כדלקמן:

"ואם כבתה מותר להדליקה עד ה' פעמים עד שיכלה אותה שמן אשר בו בדבר מצוה. ולא יגיה הנר יותר". כן בכל המהדורות של סדר רב עמרם.

לפי דעת מרגליות במבוא (עמ' 47) אחד המעתיקים של סדר רב עמרם הוא שהכניס את הקטעים מהלכות חנוכה (סי' ב' ד' וה'), מהלכות קצובות לסדר רב עמרם, שהרי הקטע הזה חסר בשני כתבי יד של סדר ר"ע, והשווה, הילדסהיימר, "סיני" יג תשג—תשד עמ' רפ שפרק זה הוא מקורי מהלכות קצובות.

ונראה שייתכן מאד שהנוסחא שלפנינו בהלכות קצובות משובשת — במקום "ולא יגביה הנר יותר, צריך להיות כמו שהוא בסדר רב עמרם "ולא יגיה" הנר יותר. אבל בהלכות קצובות המשיך "ולא יגביה הנר יותר מארבע או שלש טפחים מן הפתח ובעליה עד החלון". ונראה שיש כאן דילוג בנוסח. המעתיק טעה בגלל הדמיון בין "ולא יגיה" הנר יותר ובין "לא יגביה" הנר יותר, והשמיט את גמר הענין שבסדר רב עמרם "ולא יגיה הנר יותר", והתחיל מיד הלכה חדשה "ולא יגביה הנר יותר".

ונראה עוד לציין שבענין ההלכה הזו של הגבהת הנר יש שני חדושים חשובים לפנינו בהלכות קצובות.

א. מקור ההלכה הוא בגמרא שבת כא, ב: אמר רבינא משמיה דרבא זאת אומרת נר חנוכה מצוה להניחה בתוך עשרה. הגמרא דוחה את הדין הזה. אולם בקדמונים יש חלוקי דעות אם הדחוי הזה הוא מוחלט או רק פירכא בעלמא.

רב האי גאון מגיח שהדין הזה נדחה, כך מבואר בקטע מפירוש הגאון למס' שבת, ראה גנזי שכטר ב' עמ' 326, ואוצר הגאונים מס' שבת שם, פירושים עמ' 11. גם בעל ה"ג אינו מביא את ההלכה הזאת, גם הרמב"ם אינו מזכירה. אולם רבינו חננאל רבינו יונה והרשב"א סוברים שהלכה כרבינא. הדחוי בגמרא הוא רק "בדרך דילמא בעלמא", כך כתב הר"ן בשבת שם. ראה באוצר הגאונים שם שכתב שדעת ר"ח שמזכיר הר"ן אינה לפנינו. אולם יש לציין שאמנם דעת ר"ח אינה כלשון שהביא הר"ן, אבל עיקר הדעה נמצאת בדף כב, א שם בדין נר חנוכה שהניחה למטה מעשרים, דר"ח כותב שם: "ומצוה להניחה בתוך עשר טפחים".

וכך היא גם דעת מהר"ם מרוטנבורג מובאת במרדכי שבת שם סי' רסח — "והיה מניח למעלה מג' טפחים ולמטה מ"י". ראה תשובות פסקים ומנהגים למהר"ם

מרוטנבורג מהדורות י. ז. כהנא ח"א, ובארחות חיים הל' חנוכה (עמ' רסא) ואלו דבריו: "ופסק הר"ח כרבינא דאמר משמיה דרבא שמצוה להניחה למטה מעשרה. וכן נמי פסקו ה"ר יונה והר"ף והרשב"א", ע"כ. וכן פסק הסמ"ק סי' רפ וסמ"ג ח"א הל' חנוכה.

לפנינו ב"הלכות קצובות" יש לנו מקור מן הגאונים כדעת הראשונים הללו, שלא כדעת רב האי גאון, הרי"ף והרמב"ם.

ב. עוד למדנו מהלכות קצובות שלפנינו שבדין של רבא אין הבדל אם מדליק בפנים הבית או בחוץ, תמיד מצוה להניחו למטה מעשרה — ראה מרדכי שבת שם סי' רסו, הוזה שמדליקין בבית אין קפידה אם מניחו למעלה מעשרה. מהלכות קצובות משמע שאין הבדל וכן מבואר בטור ובית יוסף סי' תרעא שגם כשמדליקין בתוך הבית מצוה להניחו למטה מ'.¹

ונראה להוסיף באור בלשון בעל הלכות קצובות לפנינו במה שהקפיד שלא להגביה הנר יותר מארבע א' שלש טפחים (וכ"ש שצריך להיות למטה מעשרה). ברבינו ירוחם ספר אדם וחיה נתיב ט ח"א נאמר "מצוה להניחה למטה מ' טפחים משום פרסומי ניסא, פירש דנר שעושין להשתמש לאורו אין דרך להניחו כל כך למטה", ע"כ. וכך מביא הרא"ש בפרק במה מדליקין אות ה, הרי שמה שהוא למטה יותר יש פרסומי ניסא טפי, ובלבד שיהיה למעלה מג' כמו שכתב מהר"ם מרוטנבורג שם. לאור באורו של רבינו ירוחם אנו מבינים את השיטה שבהלכות קצובות להנמיק עד כמה שאפשר.

(5) ובסדר רב עמרם מהדורת גולדשמידט עמ' כו. והשווה ה"ג מהדורת הילדסהיימר דפוס ברלין עמ' 85 שאינם חייבים להזכיר בברכת המזון. אבל בה"ג דפוס וורשא וכן בה"ג לפי כ"י מילאנו ירושלים תשל"ב כתוב שמזכירין.

הלכות פורים

(6) מרגליות במהדורתו עמ' 86, הגיה כך, אם יש "ציבור" במקום עיבור, וזה לפי מחזור ויטרי סי' רמז עמ' 212, ואיסור והיתר לרש"י (כ"י). אבל בכך אין הסרת התמיהה. הלשון והשיטה אינם מובנים.

יש לציין שהלכה זו ביסודה מובאת במחזור ויטרי סי' רמג, עמ' 207; בסדר רש"י סי' שלב עמ' 163; ספר הפרדס לרש"י מהדורת עהרנרייך סי' לג עמ' רמט; שבלי הלקט סי' קצה עמ' עז; מעשה הגאונים סי' נו עמ' 47; ברוקח הל' פורים סי' רלו בקיצור. המקור נראה שהוא בסדר רב עמרם גאון בהוספות ותקונים של מרכס (בספר השנה של פרנקפורט ח"ה בחלק העברי) עמ' 19; במהדורת פרומקין

עמ' 186, ובמהדורת גולדשמידט עמ' קה. אולם במהדורת קורניל שהוא נוסח בריטיש מוסיאום אינה הלכה הזאת. גם בטור אורח חיים סי' תפרח ציין שכן כתב רב עמרם גאון, וראה הלכות גדולות ברלין עמ' 197. להלן אני נותן את נוסחת ההלכה (לפי מחזור ויטרי בשני המקומות), והלכות קצובות.

מחזור ויטרי סי' רמג	מחזור ויטרי סי' רמז	הלכות קצובות
המבקש לצאת בדרך ורוצה לקרות המגילה ב"א ב"ב ב"ג, אם יכל ליקח עמו מגילה, יעשה כל תקנה שיוכל ויקח אותה כדי שיקרא אותה בזמנה, ואם אינו יכל יקרא אותה ב"א או ב"ב או ב"ג ולא יברך כמו שמצינו בכפרים.	הרוצה לצאת לדרך מותר לקרוא את המגילה בא' עשר לחודש אדר השני. בזמן שיש צבור. ובזמן שאין צבור קורין ב"א, ב"ב, ב"ג, ב"ד.	הרוצה לצאת בדרך מותר לקרוא את המגילה באחד עשר יום לאדר השני אם יש צבור (או עבור, לפי נוסח אחר), ובזמן שאין צבור באחד עשר ובשנים עשר ובשלשה עשר.

מתוך ההשוואה הזאת ברור שבעצם מדובר באותה ההלכה בשני המקורות, אלא שבהלכות קצובות נשתבשו הדברים, אולם במחזור ויטרי סי' רמז עמ' 212 נמצאת הלכה זו גם לפי הנוסחה של הלכות קצובות. וזה תמוה, מכאן יש חיווק לדעה, שכל המובאות בספרים מבית מדרשו של רש"י מהלכות קצובות הן הוספות מאוחרות — ולא הובאו ע"י מחברי הספרים הללו. (עזריאל הילדסהיימר, "סיני" כרך יד עמ' פב).

יש להעיר על מה שתקן מרגליות במהדורתו — ובזמן שאין צבור באחד עשר ובשנים עשר ובשלשה עשר ובארבעה עשר. וזה לפי הנוסחה במחזור ויטרי סי' רמז (עמ' 212).

והוסיף שם מרגליות שהשלים על פי מחזור ויטרי ואיסור והיתר לרש"י (כת"י) "ועפ"י הכרח הענין". אבל זה לא מובן. המדובר כאן הוא בקריאה שלא בזמנה, א"כ מה שייד להוסיף "ארבעה עשר" כאן. במחזור ויטרי נעתק בטעות. נוסחת הרביץ בהלכות קצובות היא הנכונה.

והשווה תוספתא מגילה פ"א ה"ב, היוצאין בשיירה ומפרשין בספינה וכו', וראה תוספתא כפשוטה לר"ש ליברמן עמ' 1123 והלאה.

(7) הלכה זו הוא נגד גמרא בבלי מגילה ב, א; ואימא שיתסר ושיבסר, ולא יעבר כתיב, וכן משמע מן הסוגיא יט, א. ובירושלמי שלפנינו פ"א ה"א איתא כך: תני בשם רבי נתן כל החדש כשר לקריאת המגילה, מה טעמא (אסתר ט, כב) והחדש אשר נהפך להם מיגון לשמחה וגו', א"ר חלבו ובלבד עד חמשה עשר, דא"ר אבהו בשם ר' לעזר לא יעבור ולא יעבור. ר' יצחק בר נחמן בשם שמואל לא יעבר

ולא יעבר, ע"כ לשון הירושלמי שלפנינו. הראבי"ה ח"ב מס' מגילה סי' תקנח עמ' 279 מביא עוד שורה כהמשך לירושלמי במימרא דר' אבהו "כל החדש כשר לקרות המגילה בשביל הולכי דרכים שאין בידם מגילה", ע"כ. משם מובא באור זרוע הלכות מגילה סי' שסז; במרדכי בריש מס' מגילה; בהגהות מיימוניות הל' מגילה פ"א אות ט; באגודה סי' ו; לקוטים מהלכות אמרכל דף כה ע"ב.

באוצר הגאונים מס' מגילה חלק התשובות עמ' 11 הבין את נוסחת הירושלמי המובאת בראבי"ה כי הכוונה היא עד סוף החודש, "שכל החודש כשר לקרות את המגילה בשביל הולכי דרכים שאין בידם מגילה". וכך מבאר את דברי הלכות קצובות שלפנינו שקריאת המגילה כשרה עד סוף החודש לבא מן הדרך, הוא מעתיק את נוסחת הלכות קצובות בהתאם למה שכתוב במחזור ויטרי סי' רמז עמ' 212: והבא מן הדרך לאחר הפורים ולא קראה, קורא אותה עד ט"ו ימים". המלה "ימים" אינה לפנינו בהלכות קצובות מהדורת הורביץ, וכן אינה בנוסחת כ"י איסור והיתר כמצוין אצל מרגליות.

מרגליות במהדורתו העדיף את נוסחת מחזור ויטרי. והעתיק עד חמישה עשר "ימים", הוא הולך בעקבות ב. מ. לוין, באוצר הגאונים ומפרש שבעל הלכות קצובות הולך בשיטת הירושלמי הנ"ל, שקריאת המגילה כשרה עד סוף החודש להולכי דרכים.

אולם אם נעיין היטב בדברי ראבי"ה והראשונים הנ"ל המביאים את דבריו, אנו רואים שכוונתו היא אחרת.

כל ההלכה בראבי"ה היא בקשר לתוספתא מגילה פ"א ה"ב: היוצאין בשיירה ומפרשין בספינה קורין בארבעה עשר, ע"כ. הראבי"ה מביא את שיטת בעל הלכות גדולות שלא אמרו להקדים אלא לכפרים. בבה"ג ד"ו עמ' 80 השיטה היא שקורין מאחד עשר ואילך, בבה"ג דפוס ברלין עמ' 198 מביא רק את לשון התוספתא, וכן בבה"ג לפי כ"י מילאנו ירושלים תשל"ב עמ' 409—408. אולם הראבי"ה כותב: "ויש מרבתי שאמרו אם אין בידם מגילה מוטב שיקראו ויקדימו ממה שלא יקראו כלל. וכן נראה בעיני, דגרסינן בירושלמי דמגילה תניא רבי נתן אומר כל החודש כשר לקרות המגילה וכו' כל החודש כשר לקרות המגילה בשביל הולכי דרכים שאין בידם מגילה", ע"כ. הרי הוא מסתמך על הירושלמי הזה לענין הקדמת הקריאה בלבד אבל לא לאחר מחמשה עשר עד סוף החודש.

דעתו עוד שמה שנאמר בירושלמי שכל החדש כשר לקרות המגילה לעוברי דרכים, היינו אפילו קודם י"א, וכך הבינו את הירושלמי כל הראשונים שצינתי למעלה, המביאים את הירושלמי, שהכוונה היא להקדים לקרא עד חמשה עשר. מכל זה מבואר שאין שיטה כלל בירושלמי לקרות מגילה אחרי חמשה עשר עד

סוף החדש, שהרי בפירוש אמר רבי חלבו ובלבד עד חמשה עשר דאמר רבי אבהו ולא יעבור ולא יעבר, כפי שמובא בראבי"ה שם.

וכך עלינו להבין את דברי בעל הלכות קצובות שלפנינו, הגירסא לפי נוסחת הורביץ היא עיקרית "והבא מדרך לאחר הפורים ולא קראה, קורא אותה עד חמשה עשר", בלי המלה "ימים". פירוש הדברים בן עיר שבא מן הדרך קורא בחמשה עשר. ונראה שהן הן הדברים שנאמרו בהלכות גדולות מהדורת ברלין עמ' 197 לפי כ"י מילאנו ירושלים תשל"ב עמ' 409—408.

"וכן מי שיבא מן הדרך בארבעה עשר או בחמשה עשר קורא אותה אבל לאחר חמשה עשר אין קורא אותה לפי שעבר זמנה", ע"כ. וכן מדייק בעל העיטור הלכות מגילה דף קי מן הברייתא דהיוצא בשיירה בתוספתא: "וברייתא דקתני קורין בי"ד, וה"ה בני עיירות שלא קראו בי"ד קורין בט"ו".

הדבר הזה מבואר עוד יותר בשבלי הלקט ענין פורים סי' קצה עמ' 152 ואלו הדברים: "וכתב אחי ר' בנימין גר"ו שבן ארבעה עשר שהוא בא בדרך או בספינה ולא היתה עמו מגילה ונודמנה לו בידו בט"ו שקורא אותה בחמשה עשר ומברך לפניה ולאחריה. והרב ר' יעקב מגורצבורק גר"ו הביא ראיה לדבריו דגרסינן בירושלמי כל החודש כשר לקרות את המגילה שנאמר והחדש אשר נהפך מיגון לשמחה, אמר רב חלבו ובלבד עד חמשה עשר.

ועוד יש לציין מה שכתב בשו"ת הרדב"ז ח"ו סי' שני אלפים רכ"ו על התוספתא: "ואני ראיתי בתוספתא כתיבת יד המפרש בים והיוצא בשיירה קורין מי"א עד ט"ו". לפי גירסא זו יוצא שהתוספתא אומר בפירוש שמי שלא קרא בי"ד דהיינו בן עיר קורא בט"ו.

מכל האמור נראה ברור שאין דבר תמוה בדברי בעל הלכות קצובות שלפנינו. הדברים כפשוטם בנוסחת כת"י פארמא מספר 1089 במהדורת הורביץ: "והבא מדרך לאחר הפורים ולא קראה, קורא אותה עד חמשה עשר, ויוצא בה ידי חובתו". הכוונה בעיקר לבן עיר שלא קרא בי"ד קורא בט"ו — ואין שיטה כלל שכל החודש כשר לקריאת המגילה, הפסק שבספר הלכות קצובות יש לו יסוד בהלכות גדולות וכן מבואר בבעל העיטור ובשבלי הלקט. ולפי גירסת הרדב"ז בתוספתא, יש לציין לזה מקור בתוספתא מגילה פ"א ה"ה.

(8) בתוספות שם ד"ה צריך, נאמר שהדין הזה הוא רק לכתחילה. וכן בשולחן ערוך שם. ראה ירושלמי מגילה פ"ג ה"ז, ה"ג מגילה דף מ ע"ד [דפוס ברלין עמ' 197], הלכות גדולות לפי כת"י מילאנו, ירושלים תשל"ב עמ' 408, סדר רב עמרם, קורונל עמ' לז, סדר ר"ע השלם עמ' צא, מהדורת גולדשמידט עמ' קג, אבודרהם דיני קריאת מגילה. בכל אלה המקורות משמע שבדיעבד יצא. וראה

במהרי"ל הל' פורים: "מעשה במגנצא, פעם אחת שהפסיק הקורא שלא הספיק לומר שמות הרשעים בנשימה אחת, והצריכוהו חכמי העיר לחזור לראש המגילה, וזה היה טורח ציבור בחינם דהיה די לו לחמש מאות איש". במחזור ויטרי עמ' 213 נאמר: "וצריך לומר עשרת בני המן בנשימה אחת, ואם טעה או נאנס יחזור אותם מראש". וראה ליקוטים מהלכות אמרכל דף כה ע"ב: "נהגו שלא להנשים בין סוף פסוק לפסוק (עיין ב"י סי' תרץ, לר"ג הקורא מגילת אסתר וכו'). ומהר"ם והרוקח כתבו שאין עיכוב בנשימה שבין הפסוקים כי אם בעשרת בני המן".

הלכות העומר

מהדורת מרגליות עמ' 88.

(9) כל דברי הלכות קצובות אלו בענין עומר מובאים במחזור ויטרי עמ' 302 וכן בסדור רש"י עמ' 232. במחזור ויטרי שם בהערה ס' באר הרש"ה הורוויץ, והיו קוצרין אותו "בערב פסח", היינו בערב של יום ראשון של פסח שהוא בליל ט"ז של פסח בהתאם למשנה מנחות (פ"י מ"ב, ובבלי סה, א), מרגליות במבוא למהדורתו של ספר הלכות קצובות עמ' 44 הערה 8 דוחה את הפירוש הזה: "הלשון בערב הפסח אינו סובל פירוש זה".

ונראה להציע תקון קל בנוסח הלכות קצובות — "והיו קוצרין אותו בערב פסח". במשנה שם נאמר כך: "כיצד הן עושין שלוחי בית דין יוצאין מערב יום טוב ועושין אותם כריכות במחובר לקרקע", ופירש רש"י — "כורכין וקוצרין ראשי השבלים". על כן יש לתקן כאן בהלכות קצובות במקום והיו "קוצרין", צ"ל והיו "קוצרין", שי"ן במקום הצד"י, וזה בהתאם למשנה. וצריך לומר שהעתקה הזאת "קוצרין" במקום וקוצרין עברה למחזור ויטרי וסדור רש"י. ויש כאן חיזוק לדעת עזריאל הילדסהיימר, "סיני" כרך יד (תש"ד) עמ' פב שהמובאות בספרים מבית מדרשו של רש"י מ"הלכות קצובות" לא הובאו על ידי מחבריהם עצמם, המובאות הן הספות מאחרות.

(10) והיה טוחנו ועושה ממנו לחם הכהן הגדול ואוכלו. הקושי כאן גלוי, מה לכהן גדול לענין העומר? במשנה (מנחות י, ב) נאמר: בא לו לעשרון ונתן שמנו ולבונתו, יצק ובלל הניף והגיש וקמץ והקטיר והשאר נאכל לכהנים. ונראה שבעל הלכות קצובות קצר בלשונו ורוצה לומר שעושה אותה כמו מנחת כהן גדול דהיינו חביתי כהן גדול שטעונות שמן ולבונה כמבואר במשנה (מנחות פ"ה מ"ג), ותלה מנחת העומר בחשובה שבמנחות, ולא שנאכל על ידי הכהן הגדול ואכלו הכהן סתם, אלא שיש לציין שבהעתקות שבמחזור ויטרי עמ' 302 נאמר: "ועושין ממנו לחם ונותנו אל כהן הגדול ואוכלו", וכן בסדור רש"י

(עמ' 232) כתוב: "ועושה ממנו לחם לכהן גדול ואוכלו". אולם יש לדייק מה שכתוב ב"הלכות קצובות" והכוונה כמו שכתבתי.

ראה הילדסהיימר, "סיני" כרך יג עמ' רפו, שתקן כך: [ועושים ממנו לחם ונותנו לכהן גדול], וכתב: "אין המדובר פה על הכהן הגדול, שמה ענינו פה (כך מקשה גם מרגליות), אלא על כהן שהגיע לגדלות", גם את זה כתב מרגליות שם. אבל זה נראה רחוק. אלא שיש לדייק מה שכתוב בנוסח כ"י פארמא "ועושה ממנו לחם הכהן הגדול ואוכלו", וכמו שבארתי, שהכוונה היא שהכהן המשרת עושה ממנו לחם ואוכלו.

(11) יתכן שכוונת בעל ספר הלכות קצובות הוא בהשוואה עם בכורים, הוא מבליט את ההבדלים, בעומר לוקח לפי המדה הדרושה מחלק השדה, אבל בבכורים הפעולה מתפשטת לכל הגינה או הכרם.

(12) בגמרא חולין ככ, א מדובר על המשנה במס' תרומות פרק יא, מ"ב, דבש תמרים ויין תפוחים ושאר כל מי פירות של תרומה רבי אליעזר מחייב קרן וחומש ורבי יהושע פוטר, רבי יהושע לומד מבכורים לענין שאר מינים מלבד תירוש ויצהר. על זה כותב הר"ן, וז"ל: "וקשה לי והלא יין תפוחים האיך חייב בבכורים והא קי"ל דאין בכורים נוהגים אלא בשבעת המינים (בכורים פ"א מ"ג), מ"מ אם רצה להביא משאר מינים מביא" וכו', ע"כ. ולזה כוון רי"פ פערלא ז"ל. אולם י"ל בפשיטות שכוונת בעל "הלכות קצובות" באמרו "כל מיני פירות" היינו פירות משבעת המינים. ויש להביא ראיה שגם התוספות בחולין שם הבינו כך את לשון הגמרא "מה בכורים אפילו שאר מינין" היינו שאר מינים מלבד זיתים וענבים אבל בתוך שבעת המינים, ראה שם תוספות ד"ה אף תרומה.

(13) ונראה שבעל הלכות קצובות התכוון כאן לא שכל אחד מותר בפירותיו רק אחר כל הפעולות בבכורים, אלא דבר כללי משמיע לנו שאינו קשור עם פירות המעשים בבכורים — שכל אחד מותר בפירותיו עוד לפני הבאת הבכורים. זה חלק מן הסגנון והאופי של הספר כפי שמציין אופנהיימר ("סיני" כרך יג עמ' רפא—רפב).

(14) שיטת הכסף משנה על הרמב"ם שם היא שגם קצירה אסורה עד אחרי הבאה, אמנם מסוגית הגמרא מנחות ע, ב משמע שלכ"ע קצירה מותרת אחרי קצירת העומר כמו שמבואר בלחם משנה ובתוספות יום טוב במשנה חלה פ"א מ"א. ונראה ששיטת בעל הלכות קצובות מבוססת על הירושלמי חלה פ"א ה"א. מהלכות קצובות יש ראיה וחזק לבאור הגר"א בסוגיא בירושלמי שם. במשנה שלפנינו בחלה פ"א ה"א הן בבבלי והן בירושלמי נאמר: "ואסורין

בחדש לפני הפסח ומלקצור לפני העומר". כך היא הגירסא גם במשנה מנחות פ"י מ"ז ובבבלי מנחות ע, א, וכן היא הגירסא בפירוש המשנה להרמב"ם במס' חלה שם. אבל רוב הראשונים גורסים להיפך: אסורין בחדש מלפני העומר ומלקצור מלפני הפסח. כך ברבנו גרשום ברש"י ותוספות מנחות שם ע"ב ובשיטה מקובצת שם, הר"ש במשנה חלה שם וברא"ש שם, אור זרוע הל' ערלה סי' שכת, ספר האגודה חלה שם, ובמלאכת שלמה בחלה שם, וכן בדקדוקי סופרים בחלה שם ובמנחות ע, א.

גם הגר"א גורס כך בירושלמי חלה שם. וראה בתוספות יום טוב במשנה חלה שם דגרסא זו עיקרית.

לפנינו בסוגית הגמרא בירושלמי יש דיון על דברי המשנה: ואסורין בחדש מלפני הפסח. לפי הגירסא הזאת הדיון הוא על איסור אכילה ממתי מותר לאכול חדש. אולם הגר"א גורס שהדיון הוא על איסור קצירה על דברי המשנה (לפי גירסת הראשונים) "ואסורין מלקצור לפני הפסח", חולקין בדבר חזקיה ורבי יוחנן, חזקיה סובר שלא בזמן המקדש היום מתיר כלומר תחלת כניסת היגום דהיינו תחילתו שהוא בלילה ואז מותר לקצור, רבי יוחנן סובר שבין בזמן המקדש ובין בחורבנו אסור לקצור עד עצם היום דהיינו ביום ט"ז ואינו תלוי בקרבן. ומסקנת הגמרא היא שלרבי יוחנן תחלת היום מתיר שאין איסור לאו אבל איסור עשה לכה"פ מדרבנן יש עד אחרי הבאת הקרבן, ובזמן החורבן עד אחרי זמן הבאת הקרבן. היוצא מכאן ששיטת רבי יוחנן היא שקצירה מותרת לגמרי רק אחרי הבאת הקרבן או זמן הבאת הקרבן. ומסתבר שהוא הדין לגבי אכילת חדש. וזאת היא גם שיטת רבי יוחנן וריש לקיש בבבלי מנחות סח, א.

שיטת בעל הלכות קצובות היא כשיטת רבי יוחנן בירושלמי, וסרה התמיתה. וגראה ששיטת התוספות במנחות שם ד"ה מאי קודם לעומר היא ג"כ כשיטת הירושלמי. לפי ביאורם המחלוקת בין ר' יונה ור' יוסי בר זבדא היא לגבי קצירה. יוצא מזה שלדעת רבי יוסי בר זבדא קצירה אסורה עד אחרי הבאת העומר, והיינו כדעת רבי יוחנן בירושלמי. וראה בשיטה מקובצת שם על התוספות אות כז, ובתוספות יום טוב חלה פ"א מ"א.

ויש להעיר עוד שאין הכרח לומר שמסקנת הגמרא במנחות שם היא כתיובתא לרבי יוסי בר זבדא האומר שקצירה אסורה עד אחרי הבאת העומר. ב"מלאכת שלמה" במשנה חלה שם מפרש את סוגית הגמרא במנחות לא כפירכא על חד מ"ד אלא הכוונה היא כך: אלא איתמר אסיפא איתמר — "דלא תקשי לחד מינייהו". לפי זה אין שום מסקנא נגד השיטה שקצירה אסורה עד אחרי הבאת העומר. ועיין בספר "שלום ירושלים" מהרב ר' נחום טרייביטש על ירושלמי זרעים

שהופיע מקרוב מתוך כ"י, מכון ירושלים תש"מ, בבאורו לירושלמי חלה פ"א ה"א מסיק ג"כ כדעת הכסף משנה כמ"ד דקצירה אסורה עד אחרי הבאת העומר.

הלכות פסחים

(15) מהדורת מרגליות עמ' 89 ה"א. בספר הפרדס מהדורת עהרנרייך עמ' מו. בסדור רש"י עמ' 300 סי' תרלא.

(16) השעור הזה מובא בספר הפרדס מהדורת עהרנרייך עמ' מז וכן בסדור רש"י עמ' 300 סי' תרלא. בשני המקומות הלשון היא: "והגדולה יעשה לה שפה מן הטיט סביבות פיה שתיים אצבעות". המקור נראה שהוא בהלכות קצובות שלפנינו. אלא שבס' הפרדס ובסידור רש"י נסמך הדין בזה לדין של "בורמי דגללא" (כלי אבנים) שבהלכות גדולות מס' פסחים פ"ב (בהוצאת א. ש. טרוביך דף ל ע"ב) "ובורמא דגללא דאשתמש בה בחמץ עבד לה גנפא ומפליט לה ככלי מתכות ואע"ג דמיתברא ומיצבתא לא דמיא ככלי חרס אלא ככלי מתכות דמיא וסגי לה בפליטה" (ה"ג בהוצאת הילדסהיימר עמ' 143; בהלכות גדולות עפ"י כ"י מילאנו, ירושלים תשל"ב עמ' 287).

אולם יש לדון במה שכתוב לפנינו בהלכות קצובות וכלי נחושת "משפשף בכלי ברזל" וכו'.

בספר הפרדס שם נאמר: "ובורמי דגללי משפשפן ככלי ברזל... והגדולה יעשה לה שפה מן טיט וכו', ובסדור רש"י שם, נאמר: "ובורמי דגללי משפשפן ככלי ברזל מרתיחין במים... והגדולה יעשה לה שפה מן הטיט וכו'". בספר הפרדס יש המלה "משפשפן" ובסדור רש"י "משפשפן".

ובשני המקומות נסמכה הלכה זו של "שפה מן הטיט" להלכה בענין כלי אבנים שעליהם דובר בהלכות גדולות.

עהרנרייך בספר הפרדס הערה פז משווה את ההלכה שלפנינו בהלכות קצובות עם ההלכה בסדור רש"י, "בורמי דגללי משפשפן", והיינו שדי בהדחה. וזה בדומה למה שכתב ר' יוסף טוב עלם ביוצר לשבת הגדול — "ובורמי דגללא שריין בהדחה". ראה אור זרוע ח"ב הלכות פסחים דף נח ע"ד בפירושו של ר' שמואל מפלייש. מרגליות במהדורתו של ספר הלכות קצובות תקן את הגירסא שלפנינו בהתאם למה שכתוב בספר הפרדס: "ובורמי דגללי 'משפשפן ככלי ברזל'. נמוקו הוא שיש "סיוע לגירסא זו מלשון המקורות (דהיינו הלכות גדולות) לא דמיא ככלי חרס אלא ככלי מתכות דמיא": ועוד כותב: במקורות לא מצאנו שיפשוף בכלי ברזל.

אבל האמת הפשוטה היא שההלכה שלפנינו בהלכות קצובות אין לה שום קשר להלכה בהלכות גדולות בענין בורמי דגללי. כאן מדובר דוקא בדין שפשוף בכלי

מתכות. ולפנינו המקור הראשון להלכה זו שאנו מוצאים בכמה ראשונים, ברא"ש בפסחים פ"ב סי' ז כתב: וקודם לכן צריך לשופו ולנקותו יפה דבענין אחר לא יפלוט. ותניא בספרי, אך את הזהב ואת הכסף, מכאן שצריך להעביר את החלודה, ע"כ. וכן הוא ברש"י על התורה, במדבר לא, כב. וכן בר"ן בפסחים שם על הרי"ף, ובשבלי הלקט סדר פסח, ריש עמ' 164. ובספר העיטור הל' ביעור חמץ הוצאת ר' מאיר יונה, דף כג ע"ב. אולם לפנינו בספרי אין הדרש הזה. אבל ישנו בספרי זוטא שם. ומובא בילקוט שמעוני פ' מטות סוף רמז תשפה. וכך מבואר באור זרוע פסקי עבודה זרה דף לח ע"ד סי' רצא: תניא בספרי סכין צריך להעביר חלודה. ועיינת בספרי פרשת מדין ולא מצאתיו. ושם בספרי זוטא הוא, ע"כ. ראה ספרי זוטא לר"ש ליברמן עמ' 118.

לפי האמור, בעל הלכות קצובות משמיענו כאן את ההלכה הזאת של שפשוף לפני ההגעלה דהיינו העברת חלודה שבספרי זוטא וכפי שהוזכרה בראשונים. אין קשר להלכה זו עם דין של בורמי דגללא שבהלכות גדולות ואין מקום לשנות את הגירסא.

הלכות יום טוב

(17) מהדורת עהרנרייך עמ' לז—לח, והשווה הלכות קצובות מהדורת מרגליות עמ' 93.

(18) כן תקן עהרנרייך שם הערה ל. וכן נמצא בשנויי נוסחאות במהדורת מרגליות.

הלכות יום הכפורים

(19) הלכות א—ו מובאות בספר הפרדס מהדורת עהרנרייך עמ' רלג ושם כתוב גם "אכילה ושתייה", וכן בעוד נוסחאות במהדורת מרגליות.

הלכות סוכה

(20) בספר הפרדס במהדורת ע. עמ' רלח. ושם לא נזכרה הלכה זו שיש לברך בכל סעודה וסעודה. ובמחזור ויטרי עמ' 414 מובאת הלכה זו בשם "הלכות סוכה קצובות לרב יהודאי גאון".

יש לציין שהלכה זו שרק בשעת סעודה יש לברך, שנויה במחלוקת בין הגאונים.

בהלכות גדולות ד"ו דף לג ע"ב; נאמר וכל אימת דעייל איניש לסוכה צריך

לברוכי ואפילו עייל-ונפיק עשרה זימני. וכן בה"ג דפוס ברלין עמ' 4—163, ובה"ג לפי כ"י מילאנו ירושלים תשל"ב עמ' 337. וכן כתוב בהלכות ראו עמ' 25. רב שמואל בן חפני גאון כותב בשערי ברכות שלו: "למדנו מן השמועות הללו שכל זמן שהוא נכנס לסוכה ואפילו כמה פעמים ביום, וגם כן מצות ציצית כל זמן שמתעטף בו חייב לברך אפילו מאה פעמים ביום וכו'". (שערי ברכות — אוצר הגאונים, ברכות אוצר הפירושים עמ' 73).

וכן הוא דעת רב האי גאון מובא ברי"ץ גיאת הל' סוכה עמ' פח: "הנכנס לסכת חברו לבקרו מנהג ידוע שמברך כל זמן שהוא נכנס בין תחת סוכה של עצמו בין תחת סוכה של חברו, בין סועד בין לא סועד". וראה עוד דעת רב האי במקורות הגניזה, תשובות הגאונים אסף ירושלים תרפ"ט עמ' 124, וגנוזי שכטר ח"ב עמ' 84: "ולא דמיא הא לתפילין ולסוכה שאדם מברך כמה פעמים ביום, דהנך כל זמן שהוא בא לסוכה וישב וכל זמן שמתקן את התפילין הרי היא מצוה בפני עצמה", ע"כ. וראה גנוזי קדם ח"ה עמ' 53, והקדמה שם עמ' 49.

לעומת זה ישנן דעות של הגאונים שהסעודה היא הקובעת.

בסדר רב עמרם גאון, במהדורת רנ"ב קורונל עמ' ג; סדר רב עמרם השלם, קפה, ב; מהדורת ד. גולדשמידט עמ' קעג, נאמר: "ובכל פעם ופעם צריך לברך אלא כיון שאין לה קביעה אלא בישיבה בסעודה ויש קידוש וסעודה נכנס לפניו סודרין על הכוס". וכן מובא ברב צמח גאון בהלכות פסוקות — מילר עמ' 89 סי' קפד: "ולברך לישב בסוכה אע"פ שנכנס אין צריך לברך כיון שאין לה קביעה אלא בישיבה בסעודה בשיש קידוש וכוס וסעודה לפניו סודרין על הכוס", ע"כ. גם רב נטרונאי גאון, בתשובות הגאונים סי' שטו ג"כ סובר שהקביעות של הברכה היא על הסעודה.

הבאתי כאן רק את שיטות הגאונים בהלכה זו. ראה מקורות הראשונים באוצר הגאונים סוכה חלק התשובות עמ' 68—67.

הלכות לולב

(21) בספר הפרדס במהדורת ע. עמ' רלח.

הלכות שעור מקוה

(22) יש להעיר שמרגליות במהדורתו עמ' 106. הגיה כאן לפי כת"י רומי (וויטיקן הבראיקה 487) "וצריך להיות המקום נובע מים חיים". וזה דומה לתיקון שלפנינו מר"י פערלא.

אולם משנוי גוסחה זה משמע לכאורה מן ההלכה הזאת שצריך מים חיים

דהיינו מעיין. מרגליות באמת כותב שבעל הלכות קצובות סובר כשיטת רב נטרונאי גאון בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קסד: "ועכשיו כל נדות שבישראל ספק זבות הן ואין עולה להן טבילה במקוה אלא צריכות מים חיים". וכבר חלק עליו רב האי גאון (תורתן של ראשונים ח"ב עמ' 51), וראה עוד בענין זה הגהות וציונים להרב ז. וו. לייטר שערי תשובה גיו יורק תש"ו עמ' יג סי' קסד.

אבל אין לומר שבעל הלכות קצובות מתכוון לפסוק כך, שהרי הוא כותב בראש הפרק: הלכות שעור המקוה; המקוה לטבול והיולדות והקרי ועבד ושפחה וגר המתגייר. לפי כת"י רומי הגירסא היא "הנידה" והיולדת וכו'. בכל אופן ההלכות האלו כוללות את כל חייבי טבילה, ואין לומר שכולם צריכים מים חיים. וצריך לומר דכוונת בעל הלכות קצובות במלים מים חיים שלא יהיו שאובין, והיינו שיהיו מים טבעיים. ויש לציין כמה מקורות הגאונים שכך השתמשו במלים מים חיים במובן של — לא שאובים.

בשאלות פ' אחרי שאילתא צו, ראה שם בהעמק שאלה אות יב, בס' והזהיר פ' מצורע עמ' 136: "שערו חכמים מי מקוה מ' סאה בלבד שיהא מים חיים, ואם דולה אותם בדלי או ממלא אותם בכדים פוסל את המקוה". ראה בענפי יהודה שם. כמעט באותו הסגנון נמצא בכתב יד "הלכות פסוקות" גנזי קדם ח"ד עמ' 7.

א"כ יש לקיים כאן את הגרסא "טבע מים חיים", דהיינו מים טבעיים שאינם שאובים כמבואר בהערת ר' חנוך אלבק בסוף ספרו של מרגליות עמ' 165. וראה ע. הילדסהיימר, "סיני" שנה ז כרך יג (תשג—תשד) עמ' רפו.

(23) גם בתקון הזה כוון לנוסח כ"י רומי. שם כתוב: "אבל בים ובאגמים אין עולה להם טבילה אלא במים חיים הנובעים". ראה מהדורת מרגליות עמ' 106 סי' ג.

אולם הלכה זו ב"הלכות קצובות" היא קשה להבין. שלשה סעיפים יש בהלכה זו. א. ואם מקום רחב הוא ואין עומק המים ג' אמות יחשוב הרוחב כנגד האורך ויבא לשיעור טבילה ומותר לעשות טבילה. ב. אבל בים ובאגמים אין עולה להם טבילה. ג. אלא במים חיים הטבעיים [הנובעים] לכסות המים כל גופו כשהוא שוכב וכשהוא יושב עולה לו טבילה.

ההלכה מבוססת על דברי בה"ג הלכות נדה (דף פה ע"א): "ובדלא נפשי מיא למירמא בהו אתתא כולה קומתה, מיגנדרא כביניתא, ושפיר דמי", ע"כ. מובאים הדברים בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קסז; גנזי קדם ספר ד עמ' 8; תשובות ר"ת ספר הישר, ברלין תרנ"ח סי' מז וסי' מח; אור זרוע הל' מקוואות סי' שלז אות ג.

יבום וחליצה דף סא ע"ב נאמר כהן [גדול] שנשא אנוסת עצמו. ועוד הפעם בהל' מיאון דף סד ע"ב תנו רבנן כהן לא ישא אנוסת עצמו ומפותת עצמו. ובהלכות קטנות לרב יהודאי גאון, גנוי קדם ד, עמ' 6: אנוסת עצמו ומפותת עצמו לא ישא כהן וכו', ראה מרגליות עמ' 116 הערה יט.

(33) כמבואר יבמות שם. בבה"ג בהל' מיאון כתוב כהן לא ישא אנוסת חבירו ומפותת חבירו, ובהלכות קטנות שם: ומאן דנסיב אנוסת חבירו ומפותת חבירו הולד כשר.

(34) (מהד' מרגליות פרק שמוש בית דין עמ' 122 סי' לט) ר' י. פ. פערלא ציין לכלבו סי' קלו להלכה זו "ואשת איש אם יעיד עליה יחידי שקלקל ילקה", ע"כ. אבל הלכה זו אינה בכל בו שם. אולם הלכה הבאה (במהדורת מרגליות סי' מ' שם) נמצאת בכל בו שם: ואיש ואשת איש שאומרים עברנו עבירה זו אין שומעין להם מפני שמא נתנה עיניה באיש אחר, ע"כ. כך הגירסא לפנינו במהדורת הורוויץ וזה נכון, כי לאיש הזה היא אסורה. מרגליות העתיק לפי גירסת כ"י רומי "שמא נתנה עיניה או עליו או על איש אחר". בכל בו סי' קלו נאמר: "מפני שנשאה בו עיניה".

(35) בהלכה זו העיר על שתי תמיהות. א. שבהלכות קצובות כתוב כאן שיכולה לגבות עד עשרים וארבע שנים, במשנה כתובות קד, א נאמר עד עשרים וחמש שנה. בכ"י רומי של הלכות קצובות נאמר "עשרים וחמש שנים". ב. שם דעת חכמים היא שההגבלה הזאת של כ"ה שנים היא רק אם היא בבית אביה, אבל בבית בעלה גובה לעולם. ראה מהדורת מרגליות עמ' 126 הערה מח.

(36) כן הוא בח"ב של תורתן של ראשונים עמ' 18: אשה שרוצה למכור שלא מדעת בעלה אינה יכולה כי אם בחיטורין, "ואם אין לה" הוצאה מוכרת בבית דין.

(37) כן בח"ב שם עמ' 19. במהדורת מרגליות עמ' 129.

כן בנוסח מרגליות שם.

(38) התיקון הזה אינו הכרחי. ראה ב"ב פד ע"ב במשנה לענין שכירת מקום הפירות.

(39) כן הוא התקון בכ"י אחרים.

(40) כן הוא בתורתן של ראשונים ח"ב עמ' 19 שורה 15: "...ויש עדים

שמעידים עליו מוחזק בעל כרחו שהוא כפרן". וראה במהדורת מרגליות עמ' 26 ובהערה 19 על ממרק במובן של פריעת חוב.

(41) כן הוא בתורתן של ראשונים ח"ב שם לפי המשנה ב"ב פד, ב. הלכה

זו מובאה גם בספר הפרדס מהדורת עהרנרייך עמ' קח.

(42) שלש דעות שונות נזכרו בתורתן של ראשונים כאן בענין קדושי קטן.

בסעיף א, משמיענו בעל הלכות קצובות שחושבים הרוחב כנגד האורך ומותר לטבול כל זמן שיש מ' סאה.

בסעיף ב, אומר שבימים ואגמים אין עולה טבילה אם אין עומק של ג' אמות. בסעיף ג, משמיענו שבמים הנובעים (לפי כת"י רומי) אם המים מכסין את כל גופו בישיבה או בשכיבה עולה לו הטבילה.

היוצא מדברי בעל "הלכות קצובות" שדין זה של ה"ג דהיינו "מיגנדרא כביניתא" שאפשר גם לשכב ולטבול כל זמן שהמים מכסים את כל הגוף הוא רק במים רצים שאז יש להניח שהמים מכסים את כל הגוף בבת אחת, אבל לא במקוה ים ואגמים, שהמים עומדים.

כמובן שמדברי בה"ג לא משמע כך, שם מדובר במפורש במקוה, וכן מבואר בתשובות ר"ת סי' מח עמ' 25.

דין זה של הלכות קצובות לא מצאנו במקום אחר, אלא שיש קצת רמז לקיום שיטה כזו בתשובות הגאונים שערי תשובה סי' קסז, תשובה מרב נטרונאי גאון מובאת גם ברבינו ירוחם חלק חוה נתיב ששה ועשרים חלק חמישי דף רכה ע"ד בשמו.

השואלים שם מבקשים לדעת באמת המים ש"רדופים מימיו" כלומר זורמים, אפשר לטבול אף שאין מ' סאה מכונסים. התשובה שם היא שהכל תלוי אם יש מ' סאה ואז אפילו אם יש צורך להשתטח כדג מפני שהמים אינם עמוקים, שפיר דמי, ואין הבדל בין מים רדופים או מכונסים. בכל אופן משתמעת מכאן הסברה של השואלים שיש עדיפות במים זורמים. בעל הלכות קצובות מחמיר ומכשיר טבילה במים שאינם עמוקים ג' אמות רק בנהרות הרצים, וצ"ע.

(24) הב"ח שם דן אי בעינן ג' בטבילת עבדים כמו בטבילת גרים. במהדורת מרגליות עמ' 107 סי' ט.

(25) כך הנוסח בס' האורה ח"ב סי' קכה עמ' 218 וכן ב"איסור והיתר" לרש"י מי שאינו מחוסר אלא כתיבה "ונתינה".

(26) כן בנוסח ספר האורה שם: יצא זה שמחוסר "קציצה". ובס' איסור והיתר הנוסח: קציצה כתיבה.

(27) ראה מהדורת מרגליות פרק שמוש בית דין, עמ' 113 הערה ו שהגיה כן.

(28) כן בשנוי נוסחאות אצל מרגליות שם.

(29) כן בשנוי נוסחאות שם.

(30) כן בשנוי נוסחאות שם.

(31) כן בשנוי נוסחאות שם עמ' 115.

(32) כמבואר יבמות נט, ב שהמדובר הוא בכהן גדול. בהלכות גדולות הל'

א. לפנינו כאן עמ' 31, וכל נער שמקדש אשה פחות משנים עשר שנים אין קדושי קידושין. יש לציין כי בכת"י רומי של הלכות קצובות וכן בספר הפרדס עמ' פג ובח"ב של תורתן של ראשונים עמ' 19 הגירסא היא: כל נער שקידש אשה בפחות מאחת עשרה שנה אין קידושי קידושים. כך העתיק כאן מרגליות במהדורתו עמ' 134 סי' עד.

ב. למעלה בעמוד 28 בהלכות קצובות (מהדורת מרגליות עמ' 118) נאמר: ואפילו קטן שקידש אין קידושי קידושים ואין כתובתו כתובה. ולכשיגיע לשלש עשרה שנה ויום אחד כל מה שעשה קיים עליו.

הרי שכאן הזמן הוא מבן י"ג שנה.

בח"ב מתורתן של ראשונים עמ' 6 נאמר: ואפילו קטן שקידש אין קידושי קידושין ולכשיגיע ל"ב שנים ויום אחד כל מה שיוציא קיים עליו.

הזמנים לקדושי קטן שיחולו הם לפי זה שלשה: מבן י"א; מבן י"ב; מבן י"ג. את הלכות הללו שחוששין לקדושי קטן, יש להשוות עם השיטות הללו של הגאונים במקורות: א. רב סעדיה גאון בספר השטרות שלו מובא בתשובות הגאונים שערי צדק דף יז ע"ב סי' יח: "בן תשע שנים ויום אחד שקדש אשה ונטה למות קודם שיגיע לשלש עשרה ויום אחד", אינו יכול לגרש ואשתו זקוקה ליבום או לחליצה. רב שרירא חולק עליו שם.

ב. "ספר המעשים", תרביץ א, א עמ' 94, קטן פחות מבן תשע שנים ויום אחד אין חוששין לקדושין. משמע אם הוא בן תשע חוששין לקדושין.

ג. ראבי"ה כותב מצאתי בספרים [חפץ] והזהיר, קטן בן ח' שנים אין חוששין עליהם משום קידושין. משמע שיותר מבן ח' דהיינו בן ט' חוששין לקדושין. (אפטוביצר, תרביץ ד עמ' 141, ובהערה שם עמ' 152).

ד. ספר מעשה הגאונים עמ' 160, מעשה שקדש אב נער בן אחת עשרה שלא הביא סמנים. — משמע שם שיש חשש לקדושין. וכן מובא המעשה בספר הפרדס עהרענרייך עמ' פד מטעם זכין לאדם שלא בפניו.

ה. תשובות הגאונים — אסף, ירושלים תש"ב, עמ' 122: "וכל איש שהוא מקדש את הנערה פחות מאחת עשרה שנה אין קידושי קידושין".

כמה מן הראשונים ג"כ כתבו שיש לחשוש לקדושי קטן.

א. רש"י סנהדרין עו, ב ד"ה סמוך לפירקן שאני: שגם שנה או חצי שנה לפני י"ג מותר להשיאו אשה.

ב. תוספות שם ד"ה סמוך לפירקן. דאף דלא תקינו לקטן נישואין לא הוי בעילת זנות. ויש להבין שדעת תוספות אפילו בבן ט' מכיון שהקשו מבן ט', כמבואר

במעדני יום טוב סוף מס' בכורות הל' פדיון בכור. וראה עוד תוספות יבמות צו, ב דמצוה נמי איכא.

ג. המאירי שם כותב שלדעת תוספות גם בקטן הרבה לא רק סמוך לפירקן תקינו לו קידושין שלא תהיה בעילתו בעילת זנות.

ד. רב יצחק ב"ר יהודה ברזילי, בן י"א שנה שקדש לו אביו צריכה גט מטעם זכין לאדם שלא בפניו, מובא בתשובות מהרי"ק שורש לב.

ה. דעת הרא"ש קדושין פ"ב סי' ת, קטן שהשיאו אביו דלא חשיב כאילו היא בזנות אצלו. לא חילק בין שנת י"ג לקודם, ראה פרישה אה"ע סי' מג, אות ב. וראה ב"ח אה"ע סי' א; ושו"ת נודע ביהודה ח"א אה"ע סי' סב, וח"ב אה"ע סי' גב; מעדני יום טוב על הרא"ש בכורות פרק שמיני הלכות פדיון הבן על הברכה לתורה ולחופה ולמעשים טובים, שהקדימו חופה למעשים טובים והיינו משום שחופה מצוותה סמוך לפירקן לפני י"ג שנה.

(43) כן בנוסחאות אחרות כפי שצוין במהדורת מרגליות עמ' 137.

(44) בנוסחאות אחרות: על מי; למה. מרגליות שם עמ' 138.

קרן כבוד התורה

ע"י

בית תורה שלמה

ע"י בית תורה שלמה בירושלים, קיים "קרן כבוד התורה", שמטרתה לרומם כבוד לומדי תורה, ע"י עידוד ת"ח מצויינים מובחרי הישיבות. קרן כבוד התורה הצליחה בע"ה להשיג נדיב מארה"ב החפץ בעילום שמו, אשר הקים קרן קיימת למען מטרה זו. לשם קידום מטרות הקרן, הוחלט לחלק בכל שנה עשר מילגות לאברכים מובחרים, מעשר ישיבות גדולות בארה"ק, — לאלו אשר ראשי הישיבות ימליצו בעדם כמצויינים ומובחרים שבישיבותיהם, והמקובלים כן בישיבות. השנה נבחרו למען קבלת המילגות, הישיבות דלהלן, ואלו אשר ראשי הישיבות המליצו להעניק להם את המילגה, סכום המילגה היה השנה 15,000 ל"י. ואלו שמות האברכים שנבחרו השנה ע"י ראשי ישיבותיהם (לפי סדר א"ב):

הרב אברהם דוידוביץ שליט"א	—	ישיבת כנסת חזקיהו, כפר חסידים.
הרב אברהם ויצמן שליט"א	—	ישיבת רחובות.
הרב אליעזר אורלינסקי שליט"א	—	ישיבת חדושי הרי"ם, ת"א.
הרב אפרים וואלף שליט"א	—	ישיבת לומז'ה, פ"ת.
הרב אשר בילינסון שליט"א	—	ישיבת קול יעקב, ירושלים.
הרב יעקב הורביץ שליט"א	—	ישיבת תומכי תמימים חב"ד, לוד.
הרב יעקב אליעזר פורגס שליט"א	—	ישיבת בעלזא, ירושלים.
הרב יצחק שכטר שליט"א	—	ישיבת כנסת חזקיהו, כפר חסידים.
הרב מרדכי שלמה שטיינמן שליט"א	—	ישיבת ויז'ניץ, ב"ב.
הרב רפאל רובינשטיין שליט"א	—	ישיבת בית מדרש לתורה, ירושלים.
הרב שרגא אנגל שליט"א	—	ישיבת מיר, ירושלים.

האברכים הנ"ל הם לפי המלצת ראשי ישיבותיהם, בקיאים וחריפים בסדרים שונים שבש"ס, מהם גם ברוב הש"ס, ובחלקים שונים בשו"ע ופוסקים, מאלה יש

שלה

אשר חיברו חיבורים תורניים, או פרסמו מאמרים תורניים, ובע"ה הם עתידים לגדול לתפארת עמנו, ולהיות ממרביצי התורה ומורי הוראה בישראל.
האברכים הנ"ל הוזמנו בימי החנוכה לשיחה תורנית עם יו"ר הקרן הגאון רבי מנחם מענדל כשר שליט"א, ולקבלת המילגה מידו.

NOAM

A FORUM FOR THE CLARIFICATION OF
CONTEMPORARY HALAKHIC PROBLEMS

VOLUME 22



Published by
TORAH SHELEMAH INSTITUTE
Jerusalem, Israel
5740