

קובץ
מנורה בדרום

במה תורנית לבירורי
הלכה ומנהג

גליון כ"ד
תמוז - תשפ"א

גליץ השנתיים

נכתב
ע"י אברכי
אופקים
ותפרח

קובץ מנורה בדרום

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

י"ל בסיוע מכון גם אני אודך



עימוד ועיצוב



חתימה על עימוד ברמה
054-8451833

לעילוי נשמת ולזכות

מרן הגה"ק רבינו חיים בן עטר זצוק"ל

האור החיים הקדוש

יומא דהילולא ט"ו בתמוז

~~~~~  
**ולעילוי נשמת ולזכות**

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

**בעמח"ס בינת שלמה**

**נתבש"מ תמוז תרס"ה לפ"ק במרוקו**

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

**נדבת החפץ בעילום שמו שליט"א**

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



קובץ מנורה בדרום

יו"ל

לעילוי נשמת ולזכות

מרן רשכבה"ג

רבינו אלעזר מנחם מן שך

בהר"ר עזריאל זצוק"ל

נדבת החפץ בעילום שמו



קובץ מנורה בדרום יו"ל בסיועם האדיב  
של בעלי חנות האופטיקה

## **רואים אופקים**

יהי רצון שזכות החזקת התורה

תעמוד להם ולבני ביתם

ויזכו לשפע ברכה עד בלי די

ברוחניות ובגשמיות

והצלחה בכל מעשה ידיהם

**אמן כן יהי רצון!**

## מכתב ברכה מהגאון רבי שלמה לוי שליט"א רב ביהבנ"ס 'תפארת תורה'

אל כבוד התלמידי חכמים שמשותפים בכתיבת חידושי תורה בקונטרס מגורה בדרום היוצא מדי חודש כחודשו בעזה"י, ואל מזכה הרבים שנטל על עצמו את העול בהדפסת הקונטרס, ואיהו גופיה צורבא מרבנן העוסק בטהרת לב ללא לאות הרב און אברהם הכהן סקאלי שליט"א.

"אשרי מי שנתחדש ד"ת על פיו" - אומרים חז"ל הקדושים בתנא דבי אליהו רבא פ", ומוסיפים שם - "וכל מי שנתחדש ד"ת על פיו דומה כמי שמשמיעין אותו מהשמים ואומר לו - כך אמר הקב"ה, בני בנה לי בית המדרש, ששכר הגדול שיש לי באוצרי שלך הוא, ובשבילך אני מציל את ישראל".

וכשעברנו את חודש סיון השנה, כשכתחילתו נשלחו אלפי טילים לארץ הקודש ובפרט בארץ הנגב - ע"י האויבים המקיפים אותנו מכל עבר, וזכינו לראות ניסים גדולים מופלאים - "חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם". ובחודש זה מציינת מערכת **מגורה בדרום** שנתיים מאז יסודה, מתחדדת התחושה - אשרי מי שנתחדש ד"ת על ידו, "ובשבילך אני מציל את ישראל", ובוודאי נתווספו זכויות בחידושי תורה אלו.

ובפרט כשמעלים חידושים שמתחדשים על הכתב, ומדפיסים אותם להפיץ אותם לרבים מקיימים כזה את דברי רבנו מרן בעל הקהילות יעקב - באגרתו [קריינא דאיגרתא א'-ד'] "כל מי שמתעורר אצלו קושיא או תירוץ או איזה הסבר נכון, ראוי מאוד לכתבו בקצרה על פנקסו, ובמשך הזמן יתקבץ על ידו בעזה"י אוצר נפלא של חידושים יקרים".

ובאגרת ה' שם הוסיף "כל סכרא או חידוש דין או ביאור או ישוב איזו קושיא שיתחדש לך, אפי' כשנראה שהוא דבר פשוט וקל, צריכים לרשום בפנקס מיוחד, והוא תועלת גדול להצלחה".

ולכן נכיר טובה להרב סקאלי, שבוודאי מתווספים חידושי תורה רבים בעולם ע"י יוזמתו הברוכה, ונברך שיפוצו המעינות של כל בני התורה חוצה להגדיל תורה ולהאדירה.

דבנ"ס המ"ה

ר"ת

# מכתב ברכה מהגאון רבי יוסף אביטל שליט"א מו"ץ לבני התורה הספרדים

## דברי ברכה

ב"ה זה כשנתיים ימים יוצאת חוברת נפלאה מדי חודש בחודשו  
הנקראת "מנורה בדרום"

שם מתקבצים מאמרים של אברכים יקרים בני עליה, מכל קצוות העולם.  
ודבר נפלא הוא לתת לכל אברך לבטא את עצמו במה שחננו השם בחידושי  
התורה וכולם מתחברים יחד אל שולחן אחד.  
והריני לברך את ידידי הרב און כהן סקלי שליט"א על היוזמה הנפלאה ושיזכה  
להמשיך ולהגדיל תורה ולהאדירה ברכ נחת, אמן.

בברכה  
אביטל יוסף



# יוסף אביטל

מורה צדק דק"ק ספרדים  
אופקים

בס"ד

סוף תשס"א

צב"ה כ"כ ה'

ב"ה צב"ה כ"כ ה' י"ח י"ח י"ח י"ח  
נפלא י"ח י"ח י"ח י"ח י"ח

תקנת י"ח י"ח י"ח י"ח י"ח

ה' י"ח י"ח י"ח י"ח י"ח  
י"ח י"ח י"ח י"ח י"ח

א"ח י"ח י"ח י"ח י"ח י"ח  
י"ח י"ח י"ח י"ח י"ח

י"ח י"ח י"ח י"ח י"ח  
י"ח י"ח י"ח י"ח י"ח

בב"ס

א"ח י"ח

## דבר המערכת

אודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה. ואילו פינו מלא שירה כים, ולשוננו רינה כהמון גליו, ושפתותינו שכח כמרחבי רקיע... **אין אנו** מספיקין להודות לך ה' א-להינו ולכרך את שמך מלכנו... בהתרגשות רבה ובשמחה אנו מגישים לבני התורה **בארץ הנגב**, ובכל אתר ואתר, את גליון כ"ד של קובץ מנורה בדרום - גליון השנתיים!

**בראש דברינו**, נודה הודאה עצומה ואינסופית לכורא כל עולמים - ששם חלקנו מיושבי בית המדרש, ולא שם חלקנו מיושבי קרנות.

ומאחר ואנו חברי המערכת יודעים שאין בנו לא תורה ולא מעש"ט, בודאי שאפילו לא די בשביל לקיים ולכלכל אותנו - **פשוט וברור** שהסיעתא דשמיא הגדולה בהוצאת הקובץ לאור תמידין כסדרן - שטרחתו ודמיו מרובים, אינה אלא חסד עליון שאין אנו כדאים לו, ובודאי הוא **זכות הרבים** הכותבים וקוראים בקובץ, וזכות הרבים עומדת לנו, וע"כ אנו מודים בזאת לקב"ה ולכל קוראיו. ואנו תפלה שיזכנו הקב"ה לעסוק ולעמול בתורה הקדושה בעצמנו, וכן לעסוק בצרכי ציבור באמונה לזכות הרבים ולהגדיל תורה ולהאדירה.

לכבוד קובץ השנתיים, ובהתייעצות עם רבני הקהילה, נפתח קובץ **מנורה בדרום** באופן רשמי ולצמיתות, גם למאמרים מכני התורה היקרים בק"ק **תפרח**. וכבר בגליון הזה הצטרפו לספסלי ביהמ"ד של **מנורה בדרום** כמה אברכים ת"ח מק"ק תפרח, ואנו מקבלים אותם בשמחה ללגיונו של מלך, וכן ירכו בעז"ה.

ועולה על כולנה - אנו זוכים לפרסם שיעור [מכתבי תלמידים], של מרן ראש ישיבת **תושיה'** תפרח - **הגאון הגדול רבי אביעזר פילץ שליט"א** - בגליון זה של **מנורה בדרום**, כרשות מרן רה"י שליט"א.

וכמו כן מובאים בתחלת הקובץ **מכתבי ברכה** לכבוד קובץ השנתיים מרבותינו שכדרום - **הגאון רבי שלמה לוי שליט"א** - רב ביהכנ"ס 'תפארת תורה', ו**הגאון רבי יוסף אביטל שליט"א** - מו"ץ לבני התורה הספרדים בעירנו.

וב"ה, מיום הווסד קובץ **מנורה בדרום** - שמלכתחלה ועד היום הינו **יוזמה פרטית** לחלוטין, ללא שום שיוך לאיזה מכון או מוסד או מפלגה - השתדלנו בכל עוז לתת במה לכל הכותבים ללא הכדלי השתייכות ומעמד, ובלא הדרת שמם של אף אחד מחכמי ישראל, וללא ביטול שום דעה [כמוכן, בתוך גבולות מחנה היראים לדבר ה', וככפיפות לדעת גדולי ומאורי הדור], וכמוכן בלי לערב ח"ו עניני פוליטיקה וכיו"ב.

וע"כ נקבצים כאן לפונדק אחד צורכי מרבנן - בעלי דעות והשקפות שונות, אשר פעמים רבות לפי דרך הטבע כמעט רחוק שיפגשו וישאו ויתנו זה עם זה בהלכה, וכעת זוכים לחדד זה את זה בהלכה, ומבעירים אחד את השני, והיה זה חלקנו מכל עמלינו.

ופשיטא לן דהסיעתא דשמיא המופלגת [וכמעט מעל הטבע] לה זוכה הקובץ בקיומו ובהדפסתו ובהפצתו, מדי חודש בחודשו, הרבה מזה זוכה הקובץ בזכות כל הנ"ל. ואנו זוכים שיתקיים על ידינו מאמר חכמינו ז"ל 'תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם' - דלא בלבד שמתרבה התורה ע"י הקובץ, גם מתרבה על ידו השלום - וכבר נודע כי אין כלי מחזיק ברכה כהשלום. ואנו תפלה שיזכנו הקב"ה להמשיך להרבות תורה ושלום בעולם - אמן כן יהי רצון!

[ובין השאר מחמת כך, אנו מקפידים להביא את כל הכותבים בסדר אלף-בית, ולכן המאמרים של רבני הקהילה המובאים בהתחלה, גם סודרו עפ"י סדר אלף-בית].

וכבר נודע בשערים גודל חשיבות ותועלת המחדש חידושי תורה, וכ"ש המעלה אותם על הכתב, וכ"ש שמפיצם לרבים - וב"ה בקובצנו כוללנו איתנהו ביה. ודבר שפתים אך למחסור להאריך במעלות אלו הידועות וחקוקות על לוח ליבם של רבנן ותלמידיהון, די באתרא קדישא הדין ודי בכל אתר ואתר [ועי' בין השאר במכתב הגר"ש לוי שליט"א בקובץ הנוכחי].

וכמעטנו בשנה שעברה, כן בשנה זו - אחר עשרות שעות של עבודה וטירחא מרובה, סידרנו בעזרתו יתברך מפתח מפורט לכל המאמרים ומכתבי התגובה שהתפרסמו בקובץ בשנה האחרונה, הכל מיד ה' עלינו השכיל, בצורה מפורטת וברורה עפ"י נושאים, איש על מחנהו ואיש על דגלו, למען ימצא כל אחד חפצו [ותגובות קצרות מאוד שעניינם רק הפניה לעיין בספר מסוים, לא נזכרו במפתח].

מחמת גודל המלאכה הזאת, כמעט מן הנמנע שלא תיפול איזו שגיאה או חסר ויתר, ואנו בתפלה שלא תצא תקלה מתחת ידינו, ועכ"פ נבקש מראש את מחילת הכותבים החשובים, אם ח"ו נשמטו דברי אי מי מהם, ואתנו תלין משוגענינו.

וכן נבקש בהזדמנות זאת, את מחילת כל מי שנפגע ח"ו [ונקוה שאין מי שכזה] באיזו צורה שהיא ממה שנתפרסם בקובץ וכיו"ב. וברור שאף אם לעתים נקטו חלק מכותבי הקובץ באילו לשונות חריפים וכיו"ב - אוריתא קמדתחא להו, ואין כאן כל כונה אישית ח"ו, ואת והב בסופה.

ונודה בזאת לכל כותבינו - חכמי דרומא, המפארים את קובצינו מדי חודש בחודשו בחידושי תורה מתוקים כדבש ונופת צופים, וגם את כותבי התגובה מארבע כנפות כל הארץ, המחזקים את קובצנו, וחלקם כבר בני בית בבהמ"ד של מנורה בדרום.

וכן נודה לכל המסייעים מדי חודש בחודשו, בין בסיוע כספי, ובין בעצה טובה והכוונה נכונה לטובת הצלחת הקובץ, ולכל חברי המערכת שעושים לילות כימים וטורחים רבות להוצאת הקובץ.

וכן לרבני הקהילה אשר אנו נהנים מהם עצה ותושיה בעניני הקובץ.

וכן לידידינו הרב יוסף אדל שליט"א, מעמד ומעצב הקובץ מיום הווסדו, שמזכנו בכל חודש לתורה מפוארה בכלי מפואר - ישלח לו הקב"ה הצלחה בכל עניניו - ברוחניות ובגשמיות.

וכמובן נודה לאחד ומיוחד, ידידינו וידיד ה' - הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, ר"מ מכון 'גם אני אודך' ומח"ס 'גם אני אודך', 'פרדס יוסף החדש' על המועדים, ועוד ספרים רבים וחשובים,

שמלבד שידיו רב לו בעניינים רבים וחשובים של הפצת תורה, ואיהו גופיה תלמיד חכם ידוע, מסייע בידיו מדי חודש בחודשו בהוצאת הקובץ לאור, וכן בהפצתו הרבה כל קצוות תבל.

יהי ה' עמו בכל מפעליו, ויחזק ידיו לאורך ימים ושנים, בכריות גופא ונהודא מעליא, ויצליח בכל אשר יעשה - אמן כן יהי רצון!

ונשוב נזכיר ונבקש, מכל הנהגה מהקובץ היוצא לאור בכל חודש, אנא, סייעו בידיו להמשיך להוציאו - סיוע כספי שיש בו ממש. ניתן לפנות למערכת הקובץ בענין זה [ובכל שאר העניינים] בטלפון 0548491733 או במייל המצויין בתחלת הגליון.

### ואלו כללי הקובץ:

- ♦ שליחת מאמרים לקובץ ניתנת לאברכים בני אופקים ותפרח. ולמדור תגובות מתקבלות בשמחה ובכרצון מכתבי תגובה אף מכני שאר המקומות.
- ♦ מתקבלים מאמרים הנוגעים לבירורי הלכה או מנהג, וע"כ לכתחלה רצוי להגיע למסקנא הלכתית ברורה בסוף המאמר [אף שכמוכן אינו מתכוון להורות הלכה למעשה], או לחילופין שקלא וטריא מחודשים או ביאורים מחודשים בדברי הפוסקים הנוגעים להלכה [וכמוכן שאין צריך להיות בדוקא בענייני או"ח או יו"ד, אלא גם בענייני חו"מ, קדשים וטהרות - ובלבד שיהיה במגמה לאסוקי שמעתא אליבא דהלכתא].
- ♦ חובה לכתוב בראש המאמר כותרת ברורה, וכן כדאי לכתוב בתחלת המאמר פירוט קצר של מטרת המאמר. וכן חשוב מאוד לכתוב בסוף המאמר מסקנא ברורה או פירוט הדינים העולים [ומומלץ מאוד לחלק את המאמר לפרקים עם כותרות ביניים, וכן עם אותיות לכל קטע - הדבר מקל מאוד על הקוראים, וכן על הרוצה לכתוב מכתב תגובה ולהתייחס לקטע מסוים במאמר].
- ♦ כדאי לדעת - ניתן לקבל למייל את הקובץ בכל חודש, וכן ניתן לקבל אף את הקבצים הקודמים. ובס"ד גליונות רבים כבר נגישים לכולם בתוכנת אוצר החכמה.
- ♦ הרוצה ליצור קשר עם אחד מכותבי הקובץ ולשאת ולתת עמו [אף ללא כוונה לשלוח תגובה לקובץ] יכול לפנות למערכת ולקבל פרטים. ויכולים לנסח בסוף, מכתב תגובה משותף ולשלחו למערכת הקובץ, ואי"ה יתפרסם בגליון הבא.
- ♦ שליחת מאמרים ותגובות לקובץ אב, תתאפשר עד יום ראשון כ"ד מנחם-אב בשעה 20:30 - חומר שיתקבל במערכת אחר תאריך זה לא יתפרסם בחודש הנוכחי (ומ"מ נבקש מהכותבים לא לחכות לרגע האחרון ולהקדים כמה שיכולים, בפרט כד"ת שאינם מוקלדים).
- ♦ החומר המתקבל במערכת צריך להיות מוקלד, וע"כ מאמרים ומכתבי תגובה הכתובים בכת"י רצוי שישלחו להקלדה ע"י הכותבים, ובכל זאת ישנה אפשרות לשלוח להקלדה דרך מערכת הקובץ בתשלום עלות ההקלדה.

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

בברכה מרובה,

בעז"ה לעוד שנים רבות נעימות וטובות,

מערכת קובץ 'מנורה בדרום'.



## תוכן העניינים

### גנוזות

הרב און אברהם הכהן סקלי

הגהות לסידור התפלה למוהר"ר דוד משאש זלה"ה ..... כא

### מאמרי הלכה

מרן ראש הישיבה הגאון הגדול רבי אביעזר פילץ שליט"א

בגדרי חובת ההשתדלות בקיום המצוות ושמירת שבת ..... נא

הגאון רבי יוסף אביטל שליט"א

מעלת לימוד התורה הקדושה לרומם את האדם ..... סב

הגאון רבי אליעזר אינהורן שליט"א

"תורת אמת" ..... סה

הגאון רבי מנחם גולדברג שליט"א

בענין אמירת ה' שפתי תפתח ..... סט

הגאון רבי שלמה לוי שליט"א

וצויתי את ברכתי - הברכה שבשביעית ..... פב

הגאון רבי דוד שטרן שליט"א

בענין מצות צדקה ..... פח

הרב אוריאל ראובן אייזנבך

מערכת הכתמים ..... צד

הרב יואל אמויאל

בענין סגירת ופתיחת חלון ותריס כנגד עציץ בשבת.....קכט

הרב אהרן גבאי

כי הוא "אל" זן ומפרנס לכל - ביאור בהגהת האר"י.....קלד

הרב גרשון גולד

בענין אמירת פרשת העקידה.....קלט

הרב ישראל גולדברג

בענין להקדים ימין לשמאל.....קמג

הרב אליעזר גלינסקי

בטעמי הדלקת נר שבת.....קנא

הרב אברהם יחיאל הלר הכהן

הערות בהלכות שבת.....קנו

הרב אהרן וייזר

בענין חילול מעשר שני שאין בו או בחומשו שוה פרוטה.....קע

הרב ישראל מאיר ויינשטיין

הנץ המישורי או הנץ הנראה.....קפט

הרב משה חליוה

בגודל מעלת טבילת עזרא.....קצז

הרב אבינועם טאובנר

בדין אין מעבירין על המצוות.....רג

הרב יצחק ירחי

בישולי עכו"ם לחולה שאין בו סכנה ..... רי

הרב ערן כברה

בענין ההנהגות שיש לאדם לנהוג בעת צרת רבים ..... רטז

הרב צוריאל כץ

הערה בענין אמירת פיוטים בפסוקי דזמרה ..... רכט

הרב אביחיל לוי

בביאור מלאכת מעמר ..... רלג

הרב רפאל חיים לוי

דין רשות הרבים וטלטול ע"י העירוב בזמן הזה ..... רמא

הרב יאיר מינקוס

בדין אי מותר לומר קדושה דחזרת הש"ץ בנוסח אחר מהציבור ..... רסז

הרב נחום מנדלבוים

ליבי במזרח [המקדש והכותל] ..... רעג

הרב נחמיה סגל

המוצא דפים של ד"ת בשבת ע"ג קרקע במקום שאין עירוב או שאינו סומך  
על העירוב כיצד ינהג ..... רעח

הרב ינון סיבוני

דין מזוזה בשערי חצרות ..... רפג

הרב אליעזר פלקוביץ

מתי מותר להרבות בבישול בחוה"מ עבור אחר המועד ..... רפח

הרב שמעון פרידמן

בענין סכנת התקופה..... רצב

הרב זאב פרעס

ביאורים ועיונים בגדר פרוזבול..... שא

הרב אברהם ישעיהו קשש

מיסודות מסכת יומא [-חלק ב']..... שה

הרב גמליאל הכהן רבינוביץ

יחוד בשעת אזעקה..... שכב

שאלות בענייני המלחמה..... שלב

הרב חן ריחניאן

בדין הסרת האיפור קודם הטבילה..... שלה

הרב דוד חיים שוב

האם יש הפקעה מקדושת א"י..... שמא

הרב ברוך צבי שטייער

ההנהגה הראויה למעשה בגאווה וכעס..... שמג

הרב שרון שרפי

חידושים וביאורים והערות להלכה על ספר אור החיים עה"ת..... שמו

## תגובות הקוראים

מכתב א'

הרב יוסף אביטבול..... שסט

בטעמי מנהגי אכילת מאכלי חלב בחג השבועות

מכתב ב'

**הרב אוריאל ראובן אייזנבך.....שפ**

אמירת תחנון בתשלומין לחג השבועות

מכתב ג'

**הרב עמנואל מולקנדוב.....שפח**

הדלקת אש ביו"ט כשלא יכול להדליק מערב יום טוב

מכתב ד'

**הרב שלמה נדב.....שצא**

בענין תחיבת הרצועה של תפילין של יד בסיום הכריכה

מכתב ה'

**הרב יוסף פרץ.....שצב**

אי אמירת תחנון בימים שאחר שבועות ♦ אמירת פרשת העקידה בשבת ♦ שמיעת שירים  
 בימי הספירה ♦ המצאת אש ביו"ט בלא יכל מערב יו"ט ♦ הקבלת פני רבו אחר מיתה  
 ♦ מיסודות יומא ♦ לקיים ב' סעודות בליל שבת ♦ בענין מי שמצא חבירו אחר זמן

מכתב ו'

**הרב יוסף פרץ - הרב אוריאל ראובן אייזנבך.....תא**

אי אמירת תחנון בימים שאחר שבועות

מכתב ז'

**הרב יובל קורסיה.....תג**

הערות על מכון הסת"ם יד רפאל

## מפתח השנה

**מפתח השנה.....תז**





# גנוזות







הרב און אברהם הכהן סקלי

## הגהות לסידור התפלה למוהר"ר דוד משאש זלה"ה

### תולדותיו

מוהר"ר דוד משאש זלה"ה, מחכמי העיר מכנאס המהוללה, נולד בשנת תקצ"ד לאביו ר' זיכרי זצ"ל, והיה אחיהם של הרבנים הגאונים ר' חיים [אביו של מוהר"ר יוסף משאש זצ"ל] ור' שלום משאש [סביו של מוהר"ר שלום משאש זצ"ל]. נפטר בקיצור שנים בשנת תרל"ח בהיותו בן מ"ה שנים בלבד.

**צא** וראה מ"ש עליהם מרן הגר"ש משאש זצ"ל [שו"מ ח"ג או"ח סי' נה אות ו]: "וכן סיפרו לי על מו"ז הקדוש מהר"ש משאש זצ"ל, ואחיו הקדושים מוהר"ר מגן דוד ומורר"ח משאש זלה"ה בימי אביהם מוהר"ר זכרי זלה"ה, שהיו קמים כל לילה לומר תיקון חצות במקום האבלים, ואח"ז לומדים עד הבוקר, זכותם יגן עלינו", עכ"ל.

**ובך** תיאר את רבינו - ר' יעקב בירדוגו זצ"ל, בהקדמתו לשו"ת 'משפטים ישרים' לזקנו המלאך רפאל בירדוגו זיע"א, וז"ל: "רב ספר"א משופר"י שופר"י, ואת פארי, גדול העצה והמליצה, אבן הראשה, מוכתר בנימוסו, נזר א-להיו על ראשו, והמכתב מכתב א-להים הוא, כתיבה יפה ונפלאה בפז מסולאה, נאה דורש כתרי אותיות, תפוחי זהב במשכיות, ומטה לחם סב"ר בפלפול וסברה, שמה סיכ"ר, חכו ממתקים וכולו מחמדים, אוהב שלום ורודף שלום בכח יפה, לא יערכנו אבן יקרה וישפה, ה"ה החכם השלם והכולל, ואור גולל, בישראל להלל, כמוה"ר דוד משאש זלה"ה", עכ"ל, וע"ש עוד בדבריו.

**מרבנינו** לא נשארו כמעט כתבים, כמ"ש נכדו ר' דוד משאש בהקדמתו לשו"ת 'דברי שלום' לרב שר שלום משאש זיע"א [אחי רבינו], וז"ל "מה מאד גדל כאבי, בהעלותי על לבבי, שכל רובי תורתו ומכתביו של אדוני זקני הרב כמוהר"ר מגן דוד זלה"ה אחי הרב המחבר זיע"א, אשר הורה והוליד בימי חלדו המעט [שכל ימיו מ"ה היו, כמנין אד"ם], ועליו אמרו יגע ר' בון בכ"ה שנה וכו', כולם ספו תמו מבלהות הזמן וקורותיו, ואת היותרת כי בעת סילוקו של צדיק, לא הניח אחריו כי אם אפרוחים קטנים, גדול שבכולם הוא ניהו מו"א כמוה"ר יעקב זלה"ה, כבן שבע שנים אשר לא ידע איתו מאומה, כי אם את הלחם וכו', ונשאר כל כתביו מונחים בתיבה בא' מירכתי הבית, וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול, באין מעצור ובאין מעכב, ה' יכפר בעדם".



**אמנם** מעט מתשובותיו ודברי תורתו של רבינו נדפסו בספרי בני משפחתו, זעיר שם זעיר שם - בשו"ת 'דברי שלום' לאחיו מהר"ש משאש הזקן, ספריו של מוהר"ר יוסף משאש זצ"ל בן אחיו, וספריו של מוהר"ש משאש זצ"ל נכד אחיו, וכן בספריהם של עוד כמה מחכמי התקופה. וחבל על דאבדין.

### הגהותיו על סידור התפלה

**לפנינו** סידור תפלה מדפוס ליוורנו [כפי הנראה 'תפלת החודש' משנת תרי"ג, דף השער חסר], אשר עיטרו רבינו במאות הגהות יקרות - בין השאר שינויים ותוספות בסדר התפלה כמנהג עי"ת מכנאס, ופיוטים שנהגו לומר, וכן ליקוטים רבים מספרי הלכה ומנהג, וכמה שמועות מאיזה חכמים [הסידור נמצא בספריה הלאומית, ומספרו 84499].

**כמה** וכמה הגהות נחתמות ב'אד"ס', שהוא ר"ת 'אני' דוד משאש', כאשר נהג רבינו לחתום שמו בתשובותיו המובאות בספרי החכמים הנ"ל, ע"ש ודוק. וכן נמצאת בסוף הסידור חתימה מפורשת של רבינו 'דוד משאש הי"ו ס"ט' [ראה בתמונות]. וכן מצאתי הגהה על הסידור [בקה"ת ליום שמיני של חנוכה], אשר נמצאת לה מקבילה במקום אחר מתורת רבינו, ע"ש. וכמו כן, מזכיר בהגהות אלו את הרב דוד בן שמעון זלה"ה [מח"ס שער המפקד ועוד] בברכת החיים, והרב הנזכר נתבש"ם בשנת תר"מ, ומתאים זה בדיק לשנים שבהן חי רבינו [שנפטר בשנת תרל"ח].

**ובסוף** הסידור מצורפים כמה דפים מכת"י רבינו, ובהם עוד ליקוטים כנ"ל. ועלית על כולנה - עבודה מקורית ומופלאה של רבינו, שהאריך שם בסוף הסידור בחשיבות אמירת ע"ב פסוקים אשר רמוזים בהם ע"ב שמות קודש, ושמאחר ובדורו אין פנאי לאנשים לאמרם בכל יום ולכוון בהם, יגע ומצא לאורך כל תפלת החול את אותם ע"ב שמות, יוצאים מראשי וסופי תיבות וכיו"ב, כך שכל המתפלל בכל יום יוכל לכוון בשמות אלה ולהרוויח את המעלות הנזכרות. הגהות אלו מעטרות את הסידור לכל אורך תפלת החול, כאמור.

**מאחר** והספרים שמהם העתיק וליקט רבינו, רובם ככולם מצויים לכל דורש ומבקש, לכן לעת עתה אין אני מפרסם ליקוטים אלו, מחמת שלענ"ד מעט התועלת בזה, ואדרבא, חיישינא שמא יעימו את זהב שאר ההגהות החשובות של רבינו, שהן בעצמן רבו כמו רבו. וע"כ לעת עתה מובאים כאן רק השינויים והתוספות בנוסח התפלה שהביא רבינו, וכן הגהות והערות מקוריות משלו, ומעט ליקוטי הלכה ומנהג מאיזה ספרים שהביא רבינו שקשורים לנוסח התפלה, או לחילופין שנלענ"ד שיש בעצם הבאתם איזה חידוש או גילוי, כמו שיווכח הקורא, ואתפלל שלא תצא תקלה תחת ידי.

**ואת** העבודה המופלאה של רבינו בענין ע"ב שמות הקודש, אי"ה בעזרו ובישועתו, אפרסם בקרוב בנפרד.

**הגהות** אלו של רבינו הן מקור לא אכזב, ומגלות עוד טפח וטפחיים ממנהגי העיר מכנאס בפרט, ומנהגי ערי המערב הפנימי בכלל. ובדאי יהיו עוד חוליה חשובה מאין כמותה

בשלשלת חשיפת נוסח ומנהגי מרוקו, אשר כולם מיוסדים על אדני פז, מאבותינו מגורשי ספרד, ובני קהילות התושבים הקדמונים במרוקו.

וכמו כן, זיכני השי"ת אחר עמל רב בחיפוש מחיפוש, עד מקום שמגיעה ידי יד כהה, לעטר דברי רבינו בהערות רבות ויקרות, אשר עיקר הדגש בהן הוא בהשוואה למקורות אחרים משאר חכמי המערב, מהם אשר נדפסו, ומהם בכת"י [וראה בהערה פירוט המקורות<sup>2</sup>],

ב. (א) 'נהגו העם' - מנהגי העיר צפרו. לר' דוד עובדיה זצ"ל. (ב) כף נקי - הגהות על סידור התפלה והפיוטים, ועוד. לר' כליפא אבן מלכא זצ"ל, חי באמצע שנות הת' בעיר אגאדיר, והסתובב בכמה מערי מרוקו. הגהותיו נסובות על סידור הנדפס באמסטרדם בשנת תפ"ח בדפוס עטיאש, ובדקתי בס"ד בסידור זה איך היה הנוסח במקומות שלא הגיה. מהד' 'אורות יהדות המגרב' תשע"ד. (ג) אהבת הקדמונים - סדר התפלה כמנהג התושבים בפאס. י-ם תרמ"ט. (ד) סידור וזרח השמש - ממנהגי הרה"ג שלום משאש זלה"ה. תשנ"ח. ניש להעיר, שכפי הנראה סידור זה הוא בתבנית תפלת החודש ודומיו, עם מעט מנהגי הגרש"מ, בעיקר בברכות השחר ובעוד אילו עניינים, וע"כ מלבד חלק ברכות השחר אין הרבה מקבילות בין הג' רבינו לסידור זה. (ה) רוממות א-ל - פיוטים ובקשות ממנהג בהכנס הגדול בעיר אלג'יר. אלג'יר תרנ"ג. (ו) שבחי א-להים - פיוטים ובקשות מנהג ערי אלג'יר, תלמסאן ווהארן. והארן תרט"ז. (ז) סידורי ר' שלמה הכהן אלחדאד - חכם ופייטן מהעיר מראכש, חי במחצית השנייה של שנות הת"ק. השתמשתי ב-3 סידורים שלו: סידור שלם משנת תקצ"ג [יצ' בהע': רש"ך תקצ"ג], סידור לחול משנת תקצ"ו [יצ' בהע': רש"ך תקצ"ו], וסידור לשבת משנת תקצ"ו [יצ' בהע': רש"ך שבת]. [אם 3 הסידורים מסכימים לנוסח מסוים יצויין: סידורי רש"ך]. (ח) סידורי ר' יהודה בן יצחק זריהן - מחכמי מראכש, חי בחצי הראשון של שנות הת"ק. השתמשתי בשני סידורים מכתב ידו: סידור ע"ד הקבלה המכיל מברכות השחר עד פסד"ז, וחלק מתפלות המועדים [יצ' בהע': ר"י זריהן א'], ועוד סידור שלם מכתב ידו [יצ' בהע': ר"י זריהן ב']. [אם שני הסי' מסכימים לענין אחד, יצ' בהע': סידורי ר"י זריהן]. (ט) כת"י מראכש - כת"י של סידור ע"ד הקבלה ממראכש ניש לציין כי בד"כ סידורים אלו אינם משקפים הנוסח הרווח, כי כפי הנראה הועתקו מסידורי קבלה אשכנזיים, אך לפעמים חדרו בהם נוסחים מקוריים]. מהסה"ל. [יצויין בהע': כת"י מראכש]. (י) מחזור כת"י מהמאה הי"ח ממרוקו - מכיל פיוטים למועדי השנה ועניינים מלוקטים [הסה"ל 8°4103]. [יצויין בהע': כת"י מהמאה הי"ח]. (יא) הגהות מכת"י ר' רפאל אבן צור זלה"ה - הגהות על סידור התפלה לר' רפאל אבן צור אב"ד פאס, נתבש"ם לפני כמאה שנה. התפרסם בקובץ 'מקבציאל' של אהב"ש, קובץ לג. [יצויין בהע': הג' ררב"צ]. וכמו כן מצאתי בס"ד סידור כת"י לרב"צ [בהמ"ל 3062] חלקי ע"ד הקבלה, המכיל את ברכות השחר ומקצת מסדר הקרבנות [יצויין בהע': כת"י ררב"צ]. (יב) מחזור פיוטים לר"ה ויוה"כ לר' אהרן הלוי אבן שיטון - מחכמי מראכש משנות הת"ק. כת"י פרטי של ידידי הרב יוסף פרץ שליט"א. [יצויין בהע': רא"ה אבן שיטון]. (יג) קטע קצר מסידור כת"י ר' משה מאימראן [הסה"ל 8°1800.260.16], חי בתחלת שנות הת"ק. שני דפים המכילים חלק ממשניות איזהו מקומן, וחלק מפסוקי הקרבנות של שחרית [יצ' בהע': כת"י ר"מ מאימראן]. (יד) שריד כת"י מסידור ממרוקו - 2 דפים של קינות לט"ב, ודף אחד של ברכות השחר [מברכת השכוי עד אמצע ברכת והעבר]. מאוסף מ' קרופ (4620.10) [יצויין בהע': שריד כת"י]. (טז) מחזור כת"י למועדים ממרוקו משנת ש"ם [יצ' בהע': סידור ש"ם]. (טז) ובעודי עובד על כתה"י, בישרני ידידי הרב אהרן גבאי בשורה משמחת, שבשעה טובה נתפרסמה סריקה שליומה של סידור כת"י לידן 94, כמנהג התושבים במרוקו, שחיכינו לו הרבה זמן, והוא כפי הנראה המקור הקדום ביותר [ובין היחידים בכלל הקיימים] לסדר תפלה שלם כמנהג התושבים במרוקו [ולפי האמת גם הוא אינו מייצג לגמרי את מנהג התושבים, אלא כפי הנראה מושפע מאוד מסידורי הדפוס הספרדיים], וע"כ הוספתי בס"ד גם השוואות להג' רבינו מהסידור הנזכר [יצויין בהע': כת"י לידן]. כמו כן, בחלק הפיוטים השוויתי את הגהות רבינו ל-8 סידורי כת"י ספרדיים מלפני כחמש מאות וחמישים שנה יותר [ואין כאן המקום לפרטם], וכן לסידור דפוס ונציה ד"ש [שהוא מהמהד' השניה של ונציה רפ"ד, אלא שמזה האחרון נאבד לנו תחילת הסידור]. כמו"כ, לעתים ציינתי הפניה לאוצר השירה והפיוט של דוידון, בציון בסוגרים של מספר הפיוט שם בלבד, ללא הפניה מפורשת.

וכן מעט מקורות לדברי רבינו. השתדלתי לא לציין כמעט למקורות אחרים מהנז"ל, כי אין לדבר קץ וסוף, ומועטת התועלת בזה לעניינינו. ועיקר התועלת בהערות אלו, להראות את האחידות הרבה בקהילות מרוקו השונות, ולהוציא מלב החושבים שבכל עיר וכפר במרוקו נהגו באופן אחר. ואמנם המעיין בדברינו יווכח איפוא, שפעמים רבות מקורות מכמה מקומות שונים במרוקו משתווים לענין אחד<sup>ג</sup>, ועכ"פ כמעט תמיד נמצאו מקורות מקבילים למנהגים שהביא רבינו. ובס"ד, זיכני ה' ועצם הערות אלה הן עבודה גדולה וחשובה, ופשיטא לי שהגהות רבינו וההערות שעליהם - בודאי רבים משוחרי מנהגי מרוקו, ומנהגי ישראל בכלל, יהנו לאורם.

**תודתי** נתונה לספריה הלאומית אשר ברוב אדיבותם הרשו לפרסם את כת"י רבינו לזכות הרבים. וכמו כן אודה לר' עזרא שבט שליט"א מהספריה הלאומית, שסייע בעדי, וטרח למצוא כמה דפים מהסידור שהיו עליהם את הגהות רבינו, שמשום מה לא נסרקו, ובזכותו לא נעלמו הגהות יקרות אלה בתהום הנשיה.

**ובמיוחד** אודה לידיו"נ, הרה"ג יוסף פריץ נר"ו, רב ומו"צ בגולת פנמה יע"א, העמל רבות בעצמו לשימור מורשת יהדות מרוקו בכלל, ותורתם המפוארה של חכמי מראכש בפרט. אשר תחלה הביא לידיעתי קיום כתה"י של רבינו, וכן הפנה אותי למקורות רבים וחשובים, ועוד סייע לי רבות במהלך עבודתי בפענוח כתה"י, וכל הדבר הקשה אביא אליו, תהא משכורתו שלימה מעם ה'.

**ואשא** בזאת תפלה, שזכותו של רבינו הקדוש מגן דוד משאש זלה"ה, אשר טרחתי ועמלתי להוציא לאור עולם עוד מעט משארית הפליטה מרובי תורתו, תעמוד לי ולזרעי בעז"ה.

**תחילה אציין הכללים בההדרת ההגהות:** סוגרים עגולות (כזה) מציינות מחיקה של רבינו בגוף הסידור, וסוגרים מרובעות [כזה] מציינות הוספה. תיבות שהיו קרועות או בלתי ניתנות לקריאה מסומנות בנקודות..., ותיבות שהשלמתי מסברא או ממקורות אחרים, כאשר יתבאר, מוקפות בסוגרים מסולסלות {כזה}, וכמובן שאין לדייק מהן. כמו כן אין לדייק מהשמטת מקורות - בין לחיוב ובין לשלילה, כי לא בכל המקורות שהשתמשתי בהם יש מקבילות לכל חלקי הסידור, ורק מה שכתבתי במפורש, כן הוא. וכן יש לציין, שאף שבאופן כללי השתדלתי לשמור על צורת הכתיבה של רבינו, מ"מ רוב סימני הפיסוק אינם במקור בהגהותיו, אלא הוספתים לצורך הבנת הענין, ולמען ירוץ הקורא בו. וזה החלי בעז"ה.

### הגהות רבינו דוד משאש זלה"ה על סידור התפלה

**א.** ב ע"א. ברכת אשר יצר. נ"ב: "ברכת אשר יצר יש בה מ"ה תיבות כנגד שם מ"ה, וכנגד שם אד"ם שעולה מ"ה בגימטריא. נ"ל אד"ם נר"ו".

**ב.** ג ע"א. בתחילת התפלה. נ"ב: "חזי הוית למ"ר אבא זלה"ה שכשהיה יושב היה אומר אשרי יושבי ביתך וכו'. וכן נהגתי אחריו. ועתה עיני ראתהו לרש"ל ז"ל בתש"ו ס' ס"ד

ג. ולדוגמא בענין תפלת רס"ג המובאת לקמן אחר תפלת חנה, אשר היתה נאמרת בקהילות פאס, אגאדיר, מראכש, מכנאס, צפרו ועוד.

וז"ל כשאני יושב או' אלו ב' פסוקים אשרי יושבי ביתך וכו' אשרי העם וכו'. ע"כ, ע"ש".  
 ג. ו ע"א. עשרה פסוקים המסוגלים לכמה דברים ע"ד י' הספירות. נ"ב: "כתב הרמב"ן שעשרה פסוקים אלו הם כנגד יו"ד ספירות ומסוגלים להצלחה ולשמירה מכל פגעים רעים, וביותר לנשיאת חן, ותיבותיהם הם צ"א כמנין הוי"ה ואדנות. ואותיותיה הם שס"ה כנגד שס"ה ימות החמה, וכנגד שס"ה מנים שהיו בפיטום הקטורת. ע"כ".

ד. ו ע"ב. בסוף פיוט 'שעריך בדפקי' - ויאמרו לך ה' הממלכה. נ"ב: "נראה דצריך להגיד ויאמרו לך ה' שיר ושבחה", כפי סוגר כל השיר".<sup>ד</sup>

ה. שם. פיוט 'כל ברואי מעלה ומטה'. נ"ב: "סדר הבקשות שנהגנו לומר שחרית, תחלה אומרין שחר להודות וכו' בדף יו"ד ע"ב, עד 'בני א-להים' כמו שמסודר שם בכ"י, ואח"כ אומרין זה [=כלומר כל ברואי]".

ו. שם. בפיוט 'כל ברואי', בבית הראשון - וכל מבין סודם יספרו את גדלך. נ"ב: "מביני, כצ"ל כי הוא לשון רבים, יגיד עליו רעו יספרו וכו' והם וכו'".<sup>ה</sup>

ז. ו ע"ב - ז ע"א. אחר פיוט 'כל ברואי'. ובתורתך יי א-להינו כתוב לאמור שמע ישראל וכו' אחד: [והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד]: וידעת היום והשבות וכו' אין עוד: [וידעת כי ה' א-להיך הוא הא-להים הא-ל הנאמן שומר הברית והחסד וכו']: כי א-ל רחום ה' א-להיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבותיך וכו': [שיר למעלות אשא עיני וכו': [למנצח בנגינות מזמור שיר א-להים יחנונו ויברכנו יאר פניו וכו' עד סופו]: אדון עולם וכו'.<sup>ו</sup>

ח. שם. פיוט אדון עולם. נ"ב: "מיוסד מיתד ושתי תנועות".

ט. שם. בפיוט אדון עולם. והוא אחד ואין שני להמשילו להחבירה, (והוא ראשון והוא אחרון לכל חומר לכל צורה), בלי ראשית וכו'. הוקף בסוגרים ונ"ב: "לא נהגנו לאמרו".<sup>ז</sup>

י. שם. (במקדשו תגל נפשי משיחנו ישלח מהרה, ואז נשיר בבית קדשי אמן שם הנורא).<sup>ח</sup> ונ"ב: "לא נהגנו לומר ג"כ [=גם כן]".<sup>ט</sup>

ד. כלומר, בכל השיר, הבתים מסתיימים בחרוז 'חה', וכאן מסתיים 'כה', ולא יתכן לחזורם כי קריאתם שונה, וע"כ הגיה 'שיר ושבחה'. ועי' באוצה"ש של דוידזון [ש' 2080], שכתב שרק ד' הבתים הראשונים בפיוט הזה יצאו מתחת ידו של רשב"ג, והשאר הוא הרכבה של כמה פיוטים, ע"ש. ובאמת באהבת הקדמונים וברש"ך תקצ"ו ישנם רק ד' הבתים הראשונים, והשאר ליתא, ובין השאר הבית שהגיה רבינו [ובסידור שהגיה הרב כף נקי לא נמצא פיוט זה, ע"כ לא הגיה בו דבר], ובסידור כת"י ספרדי אחד מצאתי פיוט זה עם ד' בתים הראשונים בלבד.

ה. אמנם ברש"ך תקצ"ו כנדרס. וכ"ה בכל כתה"י הספרדיים [8] ובנוציה ד"ש, וברוממות א-ל. ובסידורי רומא הנוסח 'לכל מבין יסודם יספרו גדלך', ולפ"ז א"ש ודוק [אך הנוסח הספרדי עדין קשה].

ו. ע"כ זהה באהבת הקדמונים וברש"ך תקצ"ו [אלא דליתא מזמור א-להים יחנונו].

ז. וכן ליתא ברש"ך תקצ"ו. ובכל סידורי כת"י ספרדיים שבדקתי בהם, ובדפוס ונוציה ד"ש, ובכל שאר המקורות שבדקתי.

ח. הסוגרים בדפוס במקור.

ט. וכן ברש"ך תקצ"ו ליתא. ואכן ליתא בכל כת"י הספרדיים [7] שבדקתי, ובדפוס ונוציה ד"ש, ובס'

**יא.** שם. אחר אדון עולם - "אשר בידו נפש כל חי וכו': בידך אפקיד רוחי וכו' א-ל אמת: [שנאתי השומרים הבלי שוא ואני אל ה' בטחתי: חדשים לבקרים רבה אמונתך: אני שכבתי ואישנה הקיצותי כי ה' יסמכני: לא אירא מרובות עם אשר סביב שתו עלי: קומה ה' הושי' א-להי כי הכית את כל אויבי לחי שני רשעים שברת: לה' הישועה על עמך ברכתך סלה: מן המצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה:] ה' לי לא אירא וכו' [=ככהלל, עד-] לא אמות כי אחיה ואספר מעשה י-ה: [יסור יסרני י-ה וכו': פתחו לי שערי וכו': זה השער לה' וכו': אודך כי עניתני וכו': אבן מאסו הבונים וכו': מאת ה' וכו': זה היום עשה ה' וכו': קבל רנת עמך שגבנו טהרנו נורא: "קולי שמעה כחסדך ה' כמשפטך חייני: ראש דברך אמת ולעולם כל משפט צדקך: ערוב עבדך לטוב אל יעשקוני זדים: שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב: טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי: נדבות פי רצה נא ה' ומשפטך למדני: לישועתך קויתי ה': לישועתך ה' קויתי לישועתך ה': קויתי ה' לישועתך: ה' לישועתך קויתי: ה' קויתי לישועתך: לישועתך קויתי ה': שיר המעלות ממעמקים וכו': ואח"כ יגדל א-להים חי וכו'"]<sup>2</sup>.

**יב.** ז ע"ב. פיוט יגדל א-להים חי. נ"ב: "מיוסד משתי תנועות, ויתד ושתי תנועות, ויתד ושתי תנועות, דוק ותשכח".

**יג.** שם. גומל לְאִישׁ חֶסֶד כמפעלו. נ"ב: "נהגנו לומר לְאִישׁ חֶסֶד, אך לפי מ"ש שהוא מיוסד מב' תנועות ויתד וב' תנועות, הנוסחא שבפנים היא עיקר, ופשוט"<sup>3</sup>.

**יד.** שם. ישלח לקץ (ימים) [ימין] משיחנו. נ"ב: "ימין, כצ"ל".<sup>4</sup>

**טו.** ח ע"א. שם. אלה שלש עשרה [הם] (ל)עֲקָרִים(ם), (הן הם) יסוד (דת א-ל ותורתו), תורת משה (אמת) ונבואתו, (ברוך עדי עד שם תהילתו). [=כלומר - "אלה שלש עשרה הם עֲקָרִי, יסוד תורת משה ונבואתו"]<sup>5</sup>. נ"ב: "כך נהגנו לומר, ולפי מ"ש שהוא מיוסד מב' תנועות וכו', הנוסחא שבדפוס היא עיקר". עוד נ"ב: "אלא שראיתי שגם הוא לא שמר החוק בנוסח

רוממות א-ל.

<sup>1</sup>. ע"כ זהה לאהבת הקדמונים [מלבד פס' שנאתי השומרים' וכו' שמובא שם בסוף], ואח"כ מובא שם 'שיר המעלות ממעמקים', ומה שבנתיים ליתא. וברש"ך תקצ"ו נוסף חלק מהנ"ל [וליתא שם אני שכבתי...ברכתך סלה, וכן בהלל רק עד 'בנדיבים', ואח"כ פס' שנאתי' ושיר המעלות].

**יא.** ראשי הפסוקים מסומנים, וסימנם קר"ע שט"ן.

**יב.** היינו דמדלגים על פיוט "אברך את שם ה'" והפסוקים המובאים לאחריו, ראה בסידור תפלת החודש. **יג.** וגם באהבת הקדמונים, וברש"ך לשבת ותקצ"ו הנוסח כפנים, וכן בכף נקי לא הגיה [אף שלפניו היה כבנדרפס], וכ"ה בס' רוממות א-ל. אמנם באמת מצאתי הנוסח כהג' רבינו בכל כה"י הספרדיים שבדקתי [3], ויש לעיין במקור שינוי הנוסח בסידורים המאוחרים ו[לכאורה אם נגרוס 'לְאִישׁ חֶסֶד' הוא שומר על משקל השיר, וגם אולי אינו טעות מבחינה דקדוקית, ויל"ע].

**יד.** כ"ה באהבת הקדמונים, וברש"ך לשבת, וכ"ה באמת בכל כה"י הספרדיים שבדקתי [3]. אמנם בתקצ"ו כנדרפס, וגם בכף נקי לא הגיה [אף שהיה לפניו כבנדרפס].

**טו.** וכע"ז ברש"ך לשבת ותקצ"ו [שם: 'אלה שלש עשרה הם עיקרים, יסוד תורת משה ונבואתו' (ואינו משנה את המשקל מהג' רבינו, ופשוט), ועי"ש עוד שינויי נוסח בפיוט]. ואמנם בכף נקי לא הגיה בזה, אבל באמת בסידור שלפניו הוא כג' רש"ך. ובאהבת הקדמונים הוא כנדרפס. ובכל כה"י הספרדיים שבדקתי [3] בית זה אינו.

תורת {וכו'} ט', שעשה ארבע תנועות רצופים ושתי יתדות רצופים", ודו"ק".

**טז.** שם. אחר יגדל. [ברוך א-להי אשר לא הסיר תפילתי חסדו מאתי]": ברוך ה' כי שמע קול תחנוני: ה' עוזי ומגיני וכו': ה' עוז למו וכו': הושיעה את עמך וכו': [ותתפלל חנה וכו'].

**יז.** ט ע"א. פיוט שמע קולי. נ"ב: "מיוסד מיתד וב' תנועות, יתד וב' תנועות, יתד ותנועה, דוק ותשכח". יט

**יח.** שם. והגיבור עלי כל היכולות. נ"ב: "צריך לקרות יו"ד שו"א נעה, דאל"כ אין כאן יתד, ופשוט".

**יט.** שם. והעונה בים ויעבירם. נ"ב: "לישראל בים סוף, כך נהגנו לומר, והוא אמת לפי מ"ש שהוא מיוסד מיתד וכו'". כ

**כ.** שם. וטבע אויביהם תוך מצולות. נ"ב: "יו"ד של אויביהם שו"א נע, כי היא יתד".

**כא.** שם. והעונה לאהרן בקטורת. נ"ב: "הא שו"א נח כי היא תנועה, דו"ק".

**כב.** שם. וגם חנה בהתחננה במלות. נ"ב: "יש תנועה נוספת, ואפשר דר"ל שהנון שוא נח, אלא שראינו שהיא דגושה, רצ"ע".

**כג.** שם. וגם דוד אשר שר לך במעלות. נ"ב: "עין שוא נח כי היא גמר תנועה".

**כד.** שם. והעונה לאליהו בכרמל. נ"ב: "צ"ל לאליה בלא וי", דאל"כ יש תנועה נוספת". כא

**כה.** שם. ומישאל בהצלחות להפלות. נ"ב: "הא פתח, כצ"ל, דוק". כב

**כו.** שם. והעונה לדניאל ברחמיו. נ"ב: "חית שוא נח, כי היא מכלל התנועה". כג

---

**טז.** השוליים חתוכים כאן, אך ניכר שהיתה כתובה מלה קצרה מאוד או אות, לכן נראה להשלים "וכו'", עכ"פ הענין מתפרש גם ללא תוספת זו.

**יז.** 'תורת משה' = ד' תנועות. 'אָמַת' = יתד. אך מ"ש רבינו שיש ב' יתדות רצופים, נראה דס"ל ש-יִנְבֹּנִי מ-יִנְבֹּנָתוֹ היא יתד, אמנם עי' בס' 'דקדוקי אביע"ה' [מהד' תשע"ג, עמ' פג] דוא"ו שורו"ק בראש מילה היא יתד רק שבאה לפני אות בומ"פ, ולא לפני אות בשו"א, ע"ש [ולא נתפנית כעת לבדוק אם כלל זה נתון למחלוקת].

**יח.** כ"ה גם באהבת הקדמונים. אמנם ברש"ך תקצ"ו ליתא פס' זה. ובאהבת הקדמונים, וברש"ך לשבת ותקצ"ו, ובס' רא"ה אבן שיטון, נוסף קודם ותתפלל חנה פיוט 'למדו נדעה נרדפה' [1018], ונמצא גם ב'שיר ידידות', וב'ישמח ישראל', וראה עוד בכף נקי עמ' טז מ"ש על פיוט זה].

**יט.** עי' כף נקי שהגיה כמה הגהות בפיוט זה, אך לא כהגהות רבינו.

**כ.** בכת"י לידן כבנדפס, וכ"ה באהבת הקדמונים. וכ"ה בכל כתה"י הספרדיים [7] ובדפוס ונציה ד"ש, ובס' כת"י ממרוקו מלפני כ-250 שנה [סה"ל 8.3172]. אמנם מצאתי כעת כגירסת רבינו, בסידור כת"י מהמאה הי"ח.

**כא.** אמנם בכת"י לידן ובאהבת הקדמונים הוא כבנדפס. ובכתה"י הספרדיים - בחלקם כבנדפס [5], ובחלקם כהג' רבינו [3], וכ"ה בונציה ד"ש. וכן מצאתי כג' רבינו בסידור כת"י מהמאה הי"ח.

**כב.** וכהג' רבינו כ"ה בכל כתה"י הספרדיים שבדקתי [7], אמנם בונציה ד"ש כבנדפס, וכ"ה באהבת הקדמונים.

**כג.** מ"ש רבינו דהחית היא מכלל התנועה, לכא' אין דבריו מדוקדקים, שהיא סוף היתד "בְּרָךְ".

כז. שם. והעונה אניות ים בסעירות. נ"ב: "עין שוא נח". כד

כח. שם. והעונה להולכים בשימון. נ"ב: "לתועי מדברות, כך נהגנו לומר. וכך הוא האמת, כי לפי הנוסחא שבפנים אין כאן יתד ג', וצריך לקרות דלת דגושה שוא נעכה". כו

כט. שם. והארך נא ברחמך. נ"ב: "אלף וחי"ת שוא נח, דוק".

ל. ט ע"ב. פיוט 'אלי למה עזבתנו' - טבעת את אויבך. נ"ב: "צ"ל טית בחיריק, דאל"כ הוי כמחרף ומגדף ח"ו, וכן הוא בנוסח אמת ויצבי, ופשוט".

לא. שם. פיוט 'אם פגע' - אם פגע בך האי מנוול. נ"ב: "אלף צריכה להיות נחה, כי אם תהיה נקודה בחיריק ומתנוענת כמ"ש בפנים, אין לו מובן וענין בכאן. ופשוט".

לב. שם. חזק בדת כי היא סתרה. נ"ב: "צ"ל חזק קמוצה [=חזק], כי חזק פתוחה וצוריה משמעותה פועל יוצא לאחרים, ופשוט". עוד נ"ב: "צ"ל הא בלא מפיק".

לג. י ע"א. פיוט 'א-להי עוז תהילתי'. נ"ב: "סי' אליקים, מיוסד מיתד וב' תנועות".

לד. שם ע"ב. פיוט 'שחר להודות'. נ"ב: "מכאן נוהגים להתחיל הבקשות שחרית". כו

לה. שם. בסוף הפיוט. נ"ב: "נהגנו לומר בית א' נוסף ז"ן [=זה נוסחון] - שמע נא קול תחנוני, ומחה פשעי וזדוני, למען שמך ה', רפאה נפשי כי חטאתי. הנהכה". כט

לו. שם. פיוט 'שחר אבקשך'. בסופו נ"ב: "נוהגין להוסיף: האר אפילתי, יוצר גויתי, הקשיבה לינתי, ושמע תפילתי וכו'".

ואח"כ אומרים פסוקים אלו - שמעה תפילתי ה' ושועתי האזינה אל דמעתי וכו': ה' תשפות שלום לנו וכו': תפלטני מריבי עם תשימני וכו': תשמיעני ששון ושמחה וכו': כי רגע באפו חיים וכו': ואני אמרתי בשלוי וכו': ואני אשיר עוזך וכו': ערב ובוקר וצהריים אשיחה וכו': ברן יחד כוכבי בקר ויריעו כל בני א-להים: ואח"כ כל ברואי מעלה ומטה וכו' בדף ו' ע"ב"ל.

כד. דאל"ה הויא יתד נוספת, ודוק.

כה. דאם יקראוה שוא נח, תחסר יתד ותתוסף תנועה, ודוק.

כו. בכת"י לידן במקום 'והעונה להולכים בשימון', כתוב 'וְהַעֲוָה לְכָל עֲנִי וְאֶבְיוֹן', ואכן כ"ה בכל כתה"י הספרדיים שבדקתי [8]. אמנם מצאתי הנוסח כהג' רבינו בשני מחזורי כת"י לימים נוראים מאלג'יר [בהמ"ל 4664, 4802], ובס"י כת"י מהמאה הי"ח, ובעוד ס"י כת"י ממרוקן מאותה תקופה [סה"ל 8.3172]. וצ"ל שהנוסח המקורי היה כבכתה"י הספרדיים [שאכן מתאים למשקל יתד וב"ת, יוב"ת, יתד ותנועה, דוק ותשכת], אלא דרצו להגיה הנוסח כדי להתאים השיר לד' שצריכין להודות [יורדי הים - 'אניות ים בסערות', חולה - 'המתענה במחלות', הולכי מדברות - 'הולכים בשימון', היוצא מבית האסורים - 'אסירים בכבלות'], וע"כ שינו ל'הולכים בשימון', אלא דקושיית רבינו צודקת שכעת אינו מתאים למשקל השיר, וע"כ הגיהו אח"כ ל'תועי מדברות' ששומר על המשמעות ומתאים למשקל, ודוק.

כז. ע"י לעיל אות ה' שכתב כן.

כח. כלומר אומר הפזמון 'הנה שברי' וכו', ע"ש.

כט. אמנם בס"י מהמאה הי"ח, ובס' שבחי א-להים, ובס' רוממות א-ל ליתא בית זה.

ל. הבית הנוסף וכל סדר הפס' שכתב רבינו, הכל נמצא במדויק באהבת הקדמונים, וגם שם אח"כ 'כל ברואי' [ועי' דוידזון ש' 822]. וכן מצאתי בס"י מהמאה הי"ח בית נוסף זה, והפסוקים שהביא רבינו [ואחריו 'כל



לז. יא ע"ב. פיוט 'אודה לא-ל לבב חוקר' - נזכה ובגוים הזאת. נ"ב: "בס"א [=בספרים אחרים] כתוב ובגויה הזאת". לא

לח. שם. פיוט 'יוצר בחכמה'. נ"ב: "סי' אברהם קטן חזק, אלא שחסר אות ביי"ת ואות חיי"ת". לב

למ. יג ע"ב. פיוט 'שער הרחמים' - ביום ראש החודש [הזה] יפתח. לג

מ. שם. ביום ישעי לך אקרא. נ"ב: "צריך למחוק ביי"ת כי היא סימן יהודה". לד

מא. יד ע"א. שם. ועד אן עמך יהיו בין צרים. נ"ב: "בניך, כצ"ל, יגיד עליו רעו יהיו וכו'". לה

מב. שם. בפיוט 'חודש ישועה' - חודש ברכה לי המצא, וחרבי צואר צר רחצה. נ"ב: "לא ידעתי כוונתו ז"ל, ונ"ל להגיה יחצה, והוא לישנא דקרא [ישעיה ל'] עד צואר יחצה, ע"ש, והרי הוא מבואר".

מג. שם. ואסיר שם כך בטחון. נ"ב: "מלשון מוציא אסירים".

מד. שם. "חודש ושמחה והנחה". נ"ב: "צריך למחוק אות ויי"ו לפי הסימן ולפי התנועות".

מה. טו ע"א. סדר הנחת תפילין. נ"ב: "תפילין מכתב אשכנזי דיש שינוי בצורת האותיות בין בני אשכנז לבני ספרד התפילין מכתב אשכנזי פסולים לספרדיים - מהר"ם בן חביב ומהר"י מולכו ז"ל, ברכ"י. בית עובד עש"ב". לו

מו. טז ע"א. פ' קדש לי כל בכור. נ"ב: "צריך לאמרם מתוך הספר, ולא על פה, עי' לקמן מה שרשמתי בכ"י אצל פרשת התמיד, ודוק".

מז. יז ע"ב. תפלת 'ותתפלל חנה' - ואנחנו עמך וצאן מרעיתך וכו' נספר תהלתך: (ערב ובוקר וצהריים אשיחה ואהמה וישמע קולי: ברן יחד כוכבי בוקר ויריעו כל בני א-להים: לא אירא מרבבות עם אשר סביב שתו עלי: ) [ואני אליך ה' שועתי ובבקר תפילתי תקדמך: ואני תפילתי לך ה' עת רצון א-להים ברוב חסדך וכו': ואני ברב חסדך אבוא ביתך וכו': ואני

---

ברואי], אלא דשם הוסיף עוד פס' המתחילים ב'ואני', ובסה"כ י"פ, כעדות הכף נקי (עמ' טז) שנוהגים לומר י"פ המתחילים 'ואני' [עי' לקמן אות מח]. וכן נוסף בית זה בס' שבחי א-להים ובס' רוממות א-ל [ובמקורות שמביאים בית זה יש חילוף, דחלקם מקדימים גורסים כג' רבינו, וחלקם מקדימים מחליפים הגלותות בסוגרים, כך שמתקבל עי"כ ר"ת שם הוי"ה, והיה נראה שכן הוא הנוסח המקורי, אלא שהוא קצת דחוק בלשון, ודוק]. אמנם בכתי"ש ליתא.

לא. וכ"ה בס' שבחי א-להים.

לב. כן העיר גם בכף נקי (עמ' יד), וע"ש שהציע השלמה לבתים החסרים.

לג. כן הוסיף כף נקי (עמ' יג), וע"ש עוד הגהות בפיוט זה. וכן הוא ברש"ך תקצ"ו. וכע"ז בס' שבחי א-להים ובס' רוממות א-ל [שם: 'ביום רה"ח לנו יפתח'].

לד. וכן הוא ברש"ך תקצ"ו. ועי' כף נקי שם שהגיה כע"ז.

לה. אמנם בס' רש"ך תקצ"ו ובס' שבחי א-להים כבנדפס. וגם בס' רוממות א-ל כבנדפס, אלא ששם אח"כ 'יהיה בין צרים, וא"ש.

לו. העתקתי הגהה זו, כי יתכן להוכיח מכך דבזמן רבינו הגיעו תפילין אשכנזיות למרוקו, וע"כ ראה לנכון להעתיק הלכה זו [דאל"ה מאי נפק"מ בזה], ויל"ע.

בחסדך בטחתי וכו': ואני בה' אעלוזה וכו':<sup>ל</sup> ואני בה' אצפה וכו' [עד-] רגלי עמדה במישור במקהלים אברך ה':

**מח.** יז ע"ב - יח ע"א. אחר תפלת חנה. נ"ב: "יהרמ"י או"א שתניח לנו כל מגורותינו, ותרפא כל מכאובינו, ותכונן כל מעשה ידינו, ותצילינו מיד אויבינו ומכף כל {רו} דפינו ושונאינו, ולא ישמע לא קול נהי ולא קול בכי ולא קול זעקה בבתינו, ולא שוד ושבר בגבולינו, ונהיה אנחנו כולנו מיראי שמך ומעושי רצונך. תשכילנו בשכל טוב לפניך למען {נש} כיל בכל אשר נעשה, {ו} בכל אשר נפנה נצליח. עד {ה} יום אשר תאספנו {ל} אורך ימים, לחיים טובים ולשלום. ותוציאנו משלום אל שלום, ומזן לזן לטובה, ומאפילה לאורה, ונמצא {מנוחה} לאור באור {החיים}. תודיעני אורח חיים וכו':<sup>לח</sup> תהלת ה' ידבר פי ויברך כל בשר וכו': ואנחנו נברך י-ה מעתה ועד עולם הללויה:לט

**ואח"כ אומרים:** {מציאותו ואחדותו} ואין {גוף, וקדמון} נעבד ידע נביאיו: למשה שם ותורה לא תשונה, גמול ישע מחיה {הוא צבאיו: שאי עין יחידתי ליוצרך, וזכרי בוראך בימי נעורייך: לפניו צעקי לילה ויומם, ולשמו זמרי תמיד בשירך: מנת חלקך ועורך באדמה, {ומבטחך בצאתך מבשרך: הלא הכין לפניו לך מנוחך, ומתחת לכסאו שם דבירך: אני על כן אברך שם ה', אשר כל הנשמה לו תברך: {א-להי הנשמה שנתת, תהללך ולכבודך יצרת:<sup>מ</sup> **מציאותך ואחדותך** שלימה, יסוד עולם יסוד תבל יסדתה: ואינך גוף ולא כח וגשם, שמך יהיה והיה אז {ועתה: מחדש} כל לך אעבוד ולבי, לאל זולתך לא סר ונפתה:

לז. גם באהבת הקדמונים ל"ג פס' אלו, אך אין תוספת זו כאן [ועי' לקמן אחר תפלת רס"ג]. ברש"ך תקצ"ו כבנדפס עד 'ברן יחד וכו', ואח"כ מובאת התפלה דלקמן, ואחריה מובא לקט פס' וחלק מהפס' שמביא רבינו נמצאים שם. אך בזוהר השמש כנדפס.

לח. תפלה זו, והפיוט שאחריה [מציאותו וכו' מציאותך וכו'] נוספו גם ברש"ך תקצ"ו [ושם קודם הפיוט מובא לקט פסוקים], ובאהבת הקדמונים [ושם נוסף לפני כן פיוט 'אבוא ביתך' לר"ס אבן דנאן (114)], וכן נמצאים בכת"י רא"ה אבן שיטון [שם מובאת התפלה במלואה, ואחריה כתוב "ואח"כ מציאותו"]. וברש"ך שבת נמצאים רק הפיוטים.

וגם בכף נקי (עמ' טז) הזכיר שנוהגים לומר תפלה זו אחר 'ותתפלל חנה', והיא לרב סעדיה גאון [ואכן נמצאת בסידור רס"ג (עמ' סא) בכמה שינוים, והיא חלק מתפלת השחר הארוכה שחיבר]. וכן הביא בנהגו העם (שחר' אות ח) שנהגו לאמרה [ושניהם לא הזכירו פיוט 'מציאותו']. ובכת"י ליידין אמנם אין את התפלה [אך אין ראייה שלא אמרוה, שהסידור חסר בתחילתו כאמור לעיל], אך מופיע שם פיוט 'מציאותו' בתוך סדר הקרבנות [אך מ'מציאותך' ואילך ליתא, ויתכן שהסידור הנ"ל מוקדם לפיוט זה, עי' דוידזון מ' 2155-2156, ועי' בסי' אבותינו שכתב שפיוט 'מציאותך' הוא לר' עמור אבוטבול ז"ל, שחי באמצע שנות הת"ק].

וגם בסי' אבותינו (עמ' 85) הביאם, וכתב שהתפלה והפיוטים הנ"ל נהגו לאמרם דוקא בשבת. אמנם באהבת הקדמונים מובאים תחת הכותרת 'בקשות של חול', וכן התפלה הנ"ל מובאת בכף נקי ובנהגו העם בחול. בכת"י של רבינו השוליים נתבלו מעט, וע"כ נחסרו כמה תיבות מהתפלה ומהפיוטים, והשלמותם [בסוגריים מסולסלות] למען לא יחסר המזג - עפ"י אהבת הקדמונים, וכמובן שאין לדקדק מתיבת אלה כנוסח רבינו. לט. באהבת הקדמונים ל"ג ב"פ אלו, ושם נוספו ז"פ המתחילים בתיבת 'ואני' [חלקם מובאים לעיל בהגהת רבינו בסוף ותתפלל חנה], ע"ש [וע"ע בכף נקי עמ' טז שכתב שנוהגים לומר 'פסוקים המתחילים 'ואני', ע"ש].

מ. מסיום הפיוט, משמע קצת שנכתב כ'רשות' לברכת א-להי נשמה [ואף מחבר הפיוט השני 'מציאותך', סיימו כהפיוט הקדמון], ודוק.

נבואתך לחוֹזֵק נכונה, ושל משה עלי כולם בחרת: {ודתך} משמי שחק לעמך, {ולו} תהיה נצוחה<sup>מא</sup> כי {חקרתה: ותדע} מעשה אדם ותגמ{ול}, {לאיש צדקו ורשע{תו} פקדת: אחכה קץ משיחנו ואוחיל, {לכנה} משתיל דוד נטעת: {ביוה"כ נהגנו להוסיף}<sup>מב</sup> והמתים אשר שכ{נו} עפרים, אמת יחיו ויקיצו ננערים: וטל ירד עלי עצם שמו לזו, והוא טמון תוך הקבר וגנוז: ויתרכך ויתגדל בכח, אדון יחיד ויתלבש ברוח: ויתגלגל בגלגול המחילות, לעיר ציון קבוצת כל קהלות: ושם יזכו אלי שבת מנוחה, והרשעים הלא ירדו לשוחה: וצדיקים בראשיהם עטרות, ונוצצים כעין אורי{ם} ונרות: אמונתם שלש עשרה יסודות, אשר כולם בגרוניה{ם} ענודות: ויקיצו {ישיני} האדמה, ותפקוד הנשמה בי נתת: א-לו{הי} הנשמה שנתת, להללך ולכבודך יצרת":

**מט.** שם ע"ב. ברכת א-להי נשמה. רבון כל המעשים אדון כל הנשמות מושל בכל הבריות [שליט בכל הרוחות חי וקים לעד ומלא רחמים ומחזיר נשמות לפגרים מתים]<sup>מג</sup> (חי וקיים לעד). בא"י המחזיר נשמות לפגרים מתים".

**נ.** שם. ברכת הנותן ליעף. ב(א"י אמ"ה) הנותן ליעף כח.<sup>מד</sup>

**נא.** שם. ברכת המעביר. בא"י אמ"ה המעביר חבלי שינה מעינינו ותנומה מעפעפינו [ומאיר לאישון בת עין] ויהי רצון מלפניך וכו'.<sup>מה</sup>

**נב.** שם. ותרחקנו מיצר הרע ותדביקנו [תמיד]<sup>מי</sup> ביצר הטוב וכו'.

**נג.** שם. בעיניך ובעיני כל רואינו [ושמרנו]<sup>מז</sup> וגמלנו חסדים טובים וכו'.

---

**מא.** באהבת הקדמונים - נכוחה. בשיר ידידות - נסוחה.

**מב.** בתים אלו מובאים באהבת הקדמונים בסתם [ועי' בשיר ידידות שסדר הבתים שונה]. בסי' אבותינו כתב שבפאס לא נוהגים לומר בית 'והמתים', אמנם באהבת הקדמונים שם מובא בסתמא כאמור.

**מג.** כע"ז בוזרח השמש [בתוס' רחמן ומלא רחמים], וכן בסידורי רש"י [שם: 'מושל בכל הבריות שליט בכל הרוחות חי וקים לעד (ומלא רחמים) ומחזיר נשמות' (התוס' בסוגרים משבת, בתקצ"ג ליתא 'מושל בכל הבריות' המופיע בדפוסים)]. וכן בסידורי ר"י זריהן [שם: 'שאתה הוא רבון כל המעשים מושל בכל הבריות אדון כל הנשמות שליט בכל הרוחות (אל) חי וקים (לעד) ומלא רחמים ומחזיר נשמות (התוס' בסוגרים מכת"י א')]. וכע"ז [אלא בהשמט 'שליט בכל הרוחות'] - בכת"י מראכש, בנהגו העם, ובהג' ררב"צ: "מושל בכל הבריות חי וקים לעד, ומלא רחמים, ומחזיר נשמות לפגרים מתים" [ובהג' ררב"צ בתוס' רחמן]. אמנם בכתב ידו ליתא לכל תוספת זו, רק כנדפס].

**מד.** כוונת רבינו דמברכים ברכה זו בלא שו"מ. וכ"ה גם בהג' ררב"צ, ובזרח השמש [וכמ"ש כמה פעמים בספריי שכו"ה מנהגם]. וע"ע כף נקי (עמ' טז). אמנם בנהגו העם (שם אות ג) כתב שנהגו לאמרה בשו"מ, וכ"ה בסידורי רש"י ובסידורי ר"י זריהן, ובכת"י מראכש, ובשריד כת"י עם שו"מ [הוספת ר"י פרץ נר"ו: וכן העיד על המנהג כדבר פשוט כמוהר"ר יוסף פינטו בעל לקח טוב, בן רבי יעקב בעל המקדש מלך, נדפסו דבריו בקובץ בית הלל קובץ כו עמ' יט ע"ש].

**מה.** הוספה זאת כנראה היא חידוש של רבינו [מהקבלה לברכת 'המפיל', וע"כ אינה נמצאת באף מקור ממרוקו. מו. גם בכף נקי (עמ' יח) הביא בדרך אגב נוסח 'תמיד' ללא שכתב בהדיא שמגיה [אף שבסידור שהיה לפניו ליתא]. וכ"ה בוזרח השמש [ושם נוסף 'למענך' גם בתחלת ברכה זו (עי' ברכה הבאה), וכן 'ולא לירי תקלה']. אך בסידורי רש"י ור"י זריהן ובהג' ובכת"י ררב"צ ובכת"י מראכש ובשריד כת"י ליתא.

**מז.** כן נוסף גם ברש"י לשבת ותקצ"ג, ובכת"י מראכש, ובר"י זריהן ב' [ושם 'ושמרנו וגומלינו ופקדינו'],

נד. יט ע"א. יהי רצון שתצילנו. יהי רצון מלפניך יא"א [למענך] שתצילנו היום ובכל יום ויום [ובכל שעה ורגע, מאנשי פשע, מאנשי רשע, מאנשי חמס, מאנשי דמים, מאנשי מרמה, מאנשי עלילה]<sup>מח</sup> מעזי פנים וכו'.

נה. שם. מחולאים רעים [מפגעים רעים] מטמקרים רעים וכו'.

נו. שם. ומדינה של גיהנם [ומחבט הקבר, ומביטול של ת"ת, מכולם תצילנו יי]:<sup>י</sup>

נז. שם. ברכות התורה. ונהיה אנחנו וצאצאינו וצאצאי צאצאינו [וצאצאי בית עמך ישראל]<sup>נא</sup> כולנו [כאחד]<sup>נב</sup> יודעי שמך [ושומרי פיקודיך]<sup>נז</sup> ולומדי תורתך לשמה וכו'.

נח. כ ע"ב. בלקט הפסוקים הנאמרים בקרבנות - ונאמר: וזכרתי להם ברית ראשונים וכו' אני יי: [כי א-ל רחום יי א-להיך לא ירפך ולא ישחיתך ולא ישכח את ברית אבתיך אשר נשבע להם]: ונאמר ושב יי א-להיך וכו': נ"ב: "כך נהגנו להוסיף".<sup>נד</sup>

נט. שם. והביאך יי וכו' והרבך מאבותיך: [וימל יי א-להיך את לבבך ואת לבב זרעך לאהבה את יי אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך למען חייך]: ונאמר וכו'. נ"ב: "כך מנהגינו".<sup>נה</sup>

---

ובזרח השמש [ושם 'ותשמרנו מכל רע']. אך בתקצ"ו ובר"י זריהן א', ובהג' ובכת"י ררב"צ ובשריד כת"י ליתא.

מח. כ"ז [כולל למענך] גם בזרח השמש [מלבד 'מאנשי דמים' דליתא]. וכע"ז בהג' ררב"צ [אלא דליתא 'למענך', וכ"ל 'אנשי מרמה ואנשי עלילה']. וכע"ז בכת"י מראכש [וליתא 'למענך', ושם בתחלת התפלה 'מאנשים אלמים מאנשי דמים מעזי פנים וכו' ברית, מאנשי עול מאנשי רשע מאנשי חמס מאשה רעה ממחשבה רעה מתאוה רעה ומחסרון כס ומכעס ומביטול תורה ומדש"ג]. וכע"ז בס"י ר"י זריהן א' [וליתא 'למענך'], אלא שנוסף הכל בסוף [מבעל דין וכו' מאנשי עויל מאנשי רשע מאנשי חמס ומחילול שבת וממחשבה רעה ומאשה רעה ומחסרון כס מביטול תורה ומדינה של גיהנם, השם יצילנו מכולם] ובר"י זריהן ב' נוסף רק 'למענך'. ובסידורי רש"ך נוסף רק 'למענך' [בתקצ"ג: 'למענך ולמען שמך'], וכל השאר ליתא.

מז. כנראה הוספה זו היא חידוש של רבינו, וע"כ אינה נמצא באף מקור ממרוקן [וגם לכא' צ"ע, דהרי כבר איתא לעיל מזה 'מפגע רע'].

נ. כ"ה בזרח השמש [בשנינוס קלים], וכע"ז בנהגו העם (שם אות ב) [ונוסף 'מחילול ה']. וברש"ך לשבת ותקצ"ו [ושם נוסף: 'ומכעס ומחסרון כס (בתקצ"ו: 'ומחסרון כס ומחמס'), אלא השם תצילנו מכולם']. וברש"ך תקצ"ג נוסף רק 'השם יצילנו מכולם'. כע"ז בר"י זריהן א' [ע"י באות נד], ובר"י זריהן ב' ובהג' ובכת"י ררב"צ נוסף רק 'ומביטול תורה', וכ"ה בכת"י מראכש [וע"י באות נד]. ובשריד כת"י אין כל תוספת בברכה זו, מלבד שבסוף נוסף 'תצילנו מכולם'.

נא. וכן נוסף בהג' ררב"צ [ושם: 'עמך בית']. אך בשריד כת"י, בסידורי רש"ך, ר"י זריהן א', כת"י מראכש, נהגו העם ובזרח השמש ליתא.

נב. וכן נוסף בשריד כת"י, בנהגו העם ובזרח השמש. אך בסידורי רש"ך, ר"י זריהן א', כת"י מראכש, והג' ררב"צ ליתא כאחד. [הוס' ר"י פרץ נר"ו: וכן הביא הגירסא 'כאחד' רבי יעקב בן שבת מהעיר מוגאדור בס' רוח יעקב (ראש אמיר דרוש יג אות ב) בנדפס מחדש עמ' רי. ועיין שם מה שביאר בזה].

נג. כן נוסף בסידורי רש"ך, ר"י זריהן א', כת"י מראכש, הג' ררב"צ, וזרח השמש, ובנהגו העם (שם אות ב). אך בשריד כת"י נראה דליתא.

נד. כ"ה בכת"י ר"מ מאימראן וברש"ך תקצ"ג. אך בר"י זריהן א', וברש"ך תקצ"ו, בכת"י מראכש ובזרח השמש ליתא.

נה. וכן נוסף בכת"י ר"מ מאימראן [אך שם אחר פסוק 'ושב', קודם פס' 'אם יהיה נדחך']. אך בר"י זריהן א',

ס. שם. ונאמר (על ידי נביאך) יי' ה' חננו לך קוינו היה זרועם לבקרים אף ישועתנו בעת צרה:

סא. כא ע"א. אלו דברים שאדם [ה]עושה אותם. נ"ב: "העושה, כצ"ל, ראיתי הגירסא ברמב"ם {ס} ודו"ק".<sup>יז</sup>

סב. שם. 'לעולם יהא אדם' - רבון העולמים ואדוני האדונים [יודע...] יי' לא על צידקותינו וכו'.

סג. כא ע"ב. שמא הבתך שאהבת אות ומשמחתך ששמחת בו קראת [שמו] (אותו) ישראל וישורון. נ"ב: "שמו, כך אנחנו גורסים ועיקר"נט.

סד. כג ע"ב. אחר פרשת הקטורת. (והקטורת אשר תעשה במתכונתה וכו' לה')<sup>ס</sup>. נ"ב: "כת"ב בספר ארחות צדיקים... ע"ב שהרב האר"י ז"ל {לא} אמר פסוק זה"<sup>סא</sup>

סה. כז ע"ב. הודו. כי כל אלהי העמים אלילים. נ"ב: "כף דכל דגושה, כ"כ א' חכ"ם [=כפי הנראה - חכב כליפא מלכא] החסיד בס' כף ונקי כ"י, מחז"ק"סב.

סז. כט ע"ב. מזמור השמים מספרים - תורת ה' תמימה משיבת נפש וכו'. נ"ב: "ר"ת מן, רמז למ"ש רו"ל, לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן".

סז. לב ע"א. יהי כבוד. נ"ב: "אבא מארי ז"ל היה נוהג לישאר עומד במזמור לתודה וביהי כבוד עד אשרי יושבי ביתך ואז היה יושב, וכך נהגתי אחריו. וזה נוסח מ"ש בס' קריאה נאמנה דף ל"ג ע"ב, וז"ל אם אפילו מאמנות אביו אמרו חכמים שאל ישנה בנו, כ"ש סדר תפלתו שלמדוהו אבותיו, וכל המשנה ידו עה"ת. כ"ש שאין להתפלל בבה"כ אלא סדר התפלה הנהוגה, עכ"ל. ושוב.... בס'... [-השאר קרוע וחצ"ד]".

סח. חתימת ישתבח. מלך (א-ל)<sup>סג</sup> חי העולמים. נ"ב: "כתב"ד הרב ש"ץ [=שלמי ציבור] ז"ל, שראה בירושלים {ספר} הכוונות כת"י ממהרח"ו ז"ל, דצ"ל {מלך א-ל חי} העולמים. הרב שערי תשובה {סי' נ"ג}<sup>סד</sup>

---

וברש"ך תקצ"ג ותקצ"ו, ובכת"י מראכש ובזורה השמש ליתא. נו. וכן ליתא ברש"ך תקצ"ו ובכת"י ר"מ מאימראן ובר"י זריהן א' ובכת"י מראכש. אך ברש"ך תקצ"ג ובזורה השמש ליתא.

נז. הוספה זו היא חידוש של רבינו [ע"פ הרמב"ם], וע"כ אינה מופיעה באף מקור ממרוקן. נח. השוליים קרועים בגודל מילה אחת. ובכת"י ר"מ מאימראן ורש"ך תקצ"ג, הנוסח - יודע תעלומות. אך בכת"י לידן, בר"י זריהן א', בתקצ"ו, בכת"י מראכש ובזורה השמש ליתא.

נט. וכ"כ בכף נקי (עמ' כח) שהיא גירסת הסיפורים הספרדים, וכ"ה בר"י זריהן א' ובכת"י מראכש. אמנם ברש"ך תקצ"ג ותקצ"ו ובזורה השמש כנגדפס.

ס. הסוגרים במקור בדפוס.

סא. וכן ליתא בסידורי רש"ך, בכת"י מראכש, ובזורה השמש. אמנם בכף נקי (עמ' כט) כתב "זקני המערב אומרים אחר זה הפסוק [=שחקת ממנה וכו'], פסוק והקטורת אשר תעשה וכו'", ע"ש. וכ"ה בכת"י רב"צ.

סב. וכ"ה באמת שם עמ' לא, ע"ש.

סג. הסוגרים במקור בדפוס.

סד. השוליים בלויים, והשלמתי החסר עפ"י השערי תשובה.

סה. אמנם תוס' א-ל ליתא בכת"י לידן ורש"ך תקצ"ג.

סמ. לז ע"ב. אמת ויציב. שירות ותשבחות ברכות והודאות למלך א-ל חי וקיים. נ"ב: "....  
בקמץ, ס' ארחות צדיקים".

ע. שם. רם ונשא גדול (גבור) ס' ונורא. נ"ב: " {כ' } בס'... ס' שידלג תיבת {גיבור} "ס.

עא. מא ע"א. אתה גבור לעולם ה'. נ"ב: "יש לקרות הגימל דגושה, מטה משה בשם  
{הצי} יוני, כ"כ... שכנה"ג.. ע"ש"ס

עב. מג ע"א. ברכת על הצדיקים. ועל שארית עמך בית ישראל (ועל זקניהם) ו על פליטת  
וכו'. נ"ב: "מדברי האר"י ז"ל בנוסח התפלות משמע שאין לומר ועל זקניהם, אבל מדברי  
הרוקח משיש לאמר, וכך גי' הסידורים. קונטרס תפלת כל פה"א להרב שיח יצחק ז"ל".

עג. שם. בא"י משען ומבטח לצדיקים. נ"ב: "למ"ד בשו"א, לא בפתח שהוא משמע לא  
צדיקים. הרב קשל"ה דף נ"ו ע"א".

עד. מג ע"ב. ברכת שמע קולנו. ומלפניך מלכנו ריקם אל תשיבנו וכו'. נ"ב: " {יפסי} ק מעט  
בין {מלכנו} לריקים, כדי {שלא} יהא כאומר מלכנו ריקם ח"ו. כמו שראיתי ש"ץ  
א'... בע"ה".

עה. שם. ברכת רצה. ותפלתם (מהרה) באהבה תקבל ברצון. ע"ב

עו. מד ע"ב. על הניסים לחנוכה. וקבעו שמונה ימים אלו בהלל ובהודאה. נ"ב: "יש לומר  
ימי חנוכה {אלו} כמו שאנו אומרים {ותתן} לנו את יום חג פלוני {הז}ה. מג"א  
בסי' תרפ"ב. ע"ש. וכן נהגנו לומר {בב}ה"כ שלנו וקבעו שמונת ימי חנוכה אלו... ור"ע  
ובהודאה וכו'". ע"ה

עז. שם. בברכת כהנים של הש"ץ - ..... ואני אברכם) ע"י. נ"ב: "מנהגנו שלא לומר" ע"י.

וברש"ך שבת ותקצ"ו, ר"י זריהן ב' וכת"י מראש הנוסח 'מלך יחיד חי העולמים'.

סו. הסוגרים במקור בדפוס.

סז. כפי הנראה מספר ארחות צדיקים, והוא ברך סה ע"א בנד"מ עמ' קנג.

סח. וכן בכת"י לידן ובזוהר השמש ליתא. אמנם ברש"ך לשבת ותקצ"ו ובר"י זריהן ב' ובכת"י מראש איתא.

סט. ובמקום אחר הארכתי בס"ד להוכיח שהעיקר לקרותה רפה, והמה בכתובים.

ע. הסוגרים במקור בדפוס.

עא. נדפס בסו"ס 'שיח יצחק' על מס' יומא.

עב. רבינו הקיף מילת 'מהרה', וכתב בשולי הסידור הערה על ענין זה, ואח"כ מחקה, ולא ניכר אשר היה כתוב  
בה, ויתכן דהדר ביה כלל מהגהה זו.

עג. המילים הקרועות הושלמו עפ"י המג"א שם.

עד. נראה ברור בכתה"י שגרס רבינו 'בהלל גמור והודאה', ועי' בהערה הבאה.

עה. שמונת ימי חנוכה אלו בהלל גמור והודאה: כ"ה בזוהר השמש, ובנהגו העם (חנוכה אות ה). ובר"י זריהן  
ב' נוסף רק 'גמור', וכ"ה בסידור חסד לאברהם אנקאה. אמנם בבכת"י לידן, ובסי' כת"י משנת ש"ס,  
וברש"ך תקצ"ו ותקצ"ו כבדפס. וע"ע מה שהארכתי בזה בס"ד במאמרי 'בירורים בנוסח על הנסים' [מנורה  
בדרום כסלו תשפ"א גליון יז], במקורות נוספים למנהג מרוקו בזה, ע"ש.

עו. דף זה בסידור קרוע מאוד, ולא ניכר היכן מתחילות הסוגרים, אך נראה ברור שכונת רבינו שלא נהג הש"ץ  
לומר פסוק 'ושמו את שמי וכו' ואני אברכם'.

עז. אמנם בכת"י לידן, בכת"י ש"ס, בסידורי רש"ך ובזוהר השמש איתא. וכ"כ בנהגו העם (נש"כ אות ב)

**עח.** מד ע"ב - מה ע"א. ברכת שים שלום -.....<sup>עח</sup> לברך את [כל]<sup>עט</sup> עמך ישראל [ברכה שלמה]<sup>פ</sup> ברוב עוז ושלום.

**עט.** מה ע"ב. תפלת 'אבינו מלכנו' של ימים נוראים. אבינו מלכנו חטאנו לפניך [רחם עלינו].  
נ"ב: "... גרס אבא... זה"ה"<sup>פא</sup>.

**פ.** מח ע"א. 'יהי רצון' שקודם 'והוא רחום' שאומרים בשני וחמישי - למען שמך ה' תחיינו בצדקתך תוציא מצרה נפשנו [כי עמך מקור חיים באורך נראה אור: כי לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונינו לפניך כי על רחמין הרבים: יי שמעה יי סלחה יי הקשיבה ועשה אל תאחר למענך א-להי כי שמך נקרא על עירך ועל עמך: ]<sup>פב</sup> יי צבאות עמנו וכו".

**פא.** מט ע"ב. סדר נפילת אפים. נ"ב: "נופלים על פניהם ע"ץ שמאל,<sup>פי</sup> והטעם כתב הכלבו שיעמוד דרך חירות כי בנפ"א מוחלין לו על כל עוונותיו".

**פב.** נ ע"א. סוף התחנון. נ"ב: "תחינה שנוהגים<sup>פד</sup>... [קרוע בגודל כשורה, ובע"ד]...: לבבנו, לעובדך וקרבתנו, שובנו א-להי ישענו, על דבר כבוד שמך:

**שוכן** ברום עולם, שעה... בניך ומהללם, ואל תפן למפעלם, בגלות ודלות מדוכים, שבים ומבכים, והנה עבדיך מוכים וחטאת עמך:

**המון** שיחנו שפכנו לפניך, למה נמות לעיניך, רצוננו לעשות רצוניך, והשאר אשר בנו גבר עלינו, אם עונינו ענו בנו, יי עשה למען שמך:

**א-ל** ממצרים הוצאתנו, דברות קדשך השמעתנו, העתר וזוכרה לנו, אהבת נעורים, נסינו תרים, וקבץ פזורים, להודות שמך:

**חזק** ידינו מלכנו, וידעו אויבינו כי אתה אבינו, כי אברהם לא ידענו, וישראל לא יכירו, אתה ה' אבינו גאלינו מעולם שמך:."

---

שנהגו לאמרו.

**עח.** הברכה קרועה ברובה, וזה מה שניכר ממנה.

**עט.** כן נוסף כבר בכל הדפוסים היום וכ"ה בכת"י ליידין, רש"ך תקצ"ו, ר"י זריהן ב' ובכת"י מראכש. אמנם ברש"ך לשבת ותקצ"ג וכת"י ש"ס ליתא.

**פ.** כ"ה בר"י זריהן ב' ובזוהר השמש ובכת"י מראכש. וכתב בנהגו העם (שחר' אות כג) שכן נהגו 'המדייקים בקהל' להוסיף, ע"ש. אמנם בכת"י ש"ס, ובסידורי רש"ך ליתא.

**פא.** כלומר, שכן גרס אביו. וכ"ה בזוהר השמש. אך ברש"ך תקצ"ג כבנדרפס.

**פב.** כ"ז ליתא ברש"ך תקצ"ג ותקצ"ו ובזוהר השמש.

**פג.** מוכח מהעתקת רבינו, דמנהגם היה לעשות נפילת אפים בהטייה על זרוע שמאל [דאל"ה, מה לו להעתיק טעם למנהג שאינו קיים, ופשוט]. ועי' במאמרי 'מנהג הספרדים בנפילת אפים' [מנורה בדרום' גליון א, אב תשע"ט] שהוכחנו בס"ד שמנהגם המקורי של כל הספרדים ובני עדות המזרח היה להטות בנפילת אפים, ובכלל בני מרוקו. ומאז אספתי בס"ד עוד עדויות שונות בע"פ על מנהג מרוקו בזה [בין השאר ממראכש, קובלנקה, דברו, פאס, טיטואן, ועוד כמה כפרים].

**פד.** סימן התחינה [כפי הנראה] {מ} שה אדהאן חזק, כנראה לר' משה אדהאן מחבר הפיוט הנודע 'סוכה ולולב', מו"צ ואב"ד במקנאס במחצית השניה של שנות הת'. לעת עתה לא מצאתי תחנה זו באוצה"ש של דוידון ובשאר מקומות [ע"כ אין בידי גם להשלים הבית החסר].

**פג.** שם. נ"ב: "תחינה שנוהגים לו.. ביום חמישי {י}... סי' לנחמני חזק: פה

**יי** למען שמך ה', מחה פשעי וזדוני וסלחת לעוני ה' ה'...:

**נחם** לב עם אנון, הובא בכליותיו חץ שנ{ון}, אדון המתרצה ב{תחנון}, א-ל רחום וחנן:

**חפץ** חסד הו{א}.. פ' אמת, ומ{רבה} להיטיב לחי ול{מת}, ולרשע המאריך ברעתו יצמת, פ'...  
ארץ אפים ורב חסד ואמת:

**מוחל** עוונות... פה נכספים, שלח לנו אוכל ע{וגת} רצפים, יחדיו... פ' קול צופים, נ{וצר}  
חסד לאלפים:

**נאור** ואדיר... י' תלאה, פ'... שמים וארץ ומלואה, עליון על כל גא{ה} גאה<sup>צ</sup>, נשא עון  
ופשע וחטאה:

**יטהר** חטאינו<sup>צ</sup>... צד, פשעינו... פ' כעמר נקי, והנוגע בנו לא ינקה, ונקה לא ינקה:

**חזק<sup>צ</sup>** עם לך נכספים, יחד לפניך נאספים, מזכירים מדו{תיך} מתוקים מדבש ונופת צופים:  
שוב מחרון וכו'."

**פד.** נא ע"ב. בהגבהת ס"ת. (נכתב בהוראות הסידור:) ויש נוהגים לומר: תורת ה' תמימה וכו': פקודי ה' ישרים וכו': ה' עוז לעמו יתן וכו': נ"ב: "ראיתי איזה שלוחי ציבור שמדלגים פסוק ה' עוז וכו' ולא שפיר עבדי, כי ד' פסוקים אלו יש בהם ארבעים תיבות מכוונים כנגד מ' יום שבהם ניתנה התורה. והא לך לשון התוספות במגילה דף ל"ב ע"א, ד"ה גוללו וכו' וז"ל, ומ' תיבות יש בתורת ה' תמימה כנגד המ' יום שניתנה בהם התורה, ע"כ. וכתב הרב המשבי"ר צ"ל על דבריהם אלו וז"ל, פי' באלו הפסוקים שקורין בעת הוצאת ס"ת שמתחילין מתורת ה' תמימה יש מ' תיבות, והם תורת ה' תמימה וכו' פקודי ה'

---

**פה.** תחינה זו הובאה גם ברש"ך תקצ"ג. וכן בכף נקי (עמ' נט), וז"ל "בימי שני וחמישי דעש"ת נהגנו לומר תחנה זו, יסודה על י"ג מידות". וע"ש כמה הגהות שהגיה בה [ולא גריס הבית האחרון].  
**בסידור** שלפנינו השוליים התבלו מעט וע"כ כמה תיבות חסרות מהגהות רבינו, את הדברים המוכחים השלמתי [בסוגריים מסולסלות] עפ"י רש"ך, ותיבות שלימות שהיו חסירות הנחתי אותן כך, וציינתי עליהן משם.

**פז.** רש"ך: א-ל.

**פז.** רש"ך: א-ל.

**פח.** רש"ך: עם.

**פט.** רש"ך: ירננו.

**צ.** רש"ך: בלי.

**צא.** רש"ך: שוכן. כף נקי: סובל [ונראה עיקר].

**צב.** בכף נקי מנוקד: גָּאָה גָּאָה.

**צג.** רש"ך וכף נקי: עונינו.

**צד.** רש"ך: וינקה.

**צה.** רש"ך: ילבין.

**צו.** בית זה [חזק וכו'] ליתא ברש"ך ובכף נקי.

**צז.** כ"ה בס' ראש משביר - חידושים על הש"ס, לר' משה בירדוגו זלה"ה.



וכו' ה' עוז לעמו יתן וכו' האל תמים דרכו וכו' עכ"ל, ע"ש צ"ח. וא"כ לפי"ז לאו יאות הוא לדלוגי יתהם".

**פ.ה.** שם. קדיש שאחר קה"ת. נ"ב: "עיני ראו כמה חזנים שלשונם תהלך באר"ש הקדיש לעילא, וידיהם מגביהות הס"ת ואוחזות בו ואחר גוללצט, ובודאי דלא אריך למיעבד הכי, דדין ערוך הוא בשולחן הטהור אור"ח סי' קפ"ג סי"ב וז"ל אסור לברך [וכ"ש אמירת קדיש שהוא חמור אפילו מקדושה עיי' באה"ט סי' נ"ו סק"ג] והוא עוסק במלאכתו, וכתב הבאה"ט שם סקי"ב וז"ל אפילו תשמיש קל אסור. ע"כ, ע"ש. וק"ו הוא לנ"ד אשר צריך להיות זריז ונשכר, עיניו יחזו עפעפיו יבחנו, ידי יחזיקו בס"ת כדי שלא ישמט ויפול ח"ו. לכן הטוב והישר הוא להנהיג שאחר יאחזו הס"ת והחזן יעסוק באמירת הקדיש. גם אני הצעיר הייתי כאחד מהם בימות החורף בהתחנכי לשליחות, ושוב חזרתי לאחורי והנהגתי כמ"ש. ואי איישר חילי הייתי מנהיג שלא לגלול {הס"ת} עד אחר אמירת קדיש כדי שגם הגולל והאוחז יוכלו לשמוע הקדיש ולענות, וכמ"ש מר"ן ז"ל בסי' קמ"ח ס"ז ובסי' רפ"ד ס"ו בענין ההפטרטה..... כנלענ"ד, ואם שגיתי וכו' נאום אד"ם.....".

**פ.ו.** נג ע"ב. קדיש תתקבל. תתקבל [צללותהנא ובעותהנא עם כל] צללותהון ובעותהון דכל בית ישראל וכו'..

**פ.ז.** שם. יהא שלמא רבא מן שמיא חיים ושבע וישועה ונחמה ושיזבא ורפואה (וגאולה) וסליחה וכפרה וריוח והצלה [וגאולה קרובה] קא לנו ולכל עמו ישראל וכו'.

**פ.ח.** נד ע"ב. שיר של יום. נ"ב: "ראיתי נוהגים בר"ח וחנוכה ופורים וחזה"מ אומרים במקום שיר הלוי שיר אחר מענין היום, ותמה אני מי התיר להם לשנות השיר שהיו הלויים אומרים, והעיקר לאמרם שניהם ויקדים שיר הלוי דתדיר וכו', אך בחנוכה יקדים השיר של ענין היום משום פרסומי ניסא. שכנה"ג, הביא הבאה"ט סי' קל"ב סק"ז עש"ב".

**פ.ט.** נו ע"ב. עלינו לשבח. נ"ב: "יש לומר עלינו לשבח בכונה ובעמידה ובעטיפת הראש מפני שאין שבח כמותו בעולם ליוצרינו ועולה על כל תושבחות שבעולם וכו', ס' שערי צדק לכמה"ר דב"ש [=דוד בן שמעון] נר"ו בשער החצר סי' תכ"ה, בשם תשו' רב האי גאון. ואנכי ראיתי להעיר, דאיך יתכן שהתשו' ההיא לרבינו האי גאון ז"ל, שהרי מוזכר בתוכו רב אלפסי בשם ז"ל, וזה לא יתכן, כי רבינו האי גאון קדם להרב אלפסי ז"ל כידוע, ותמהתי מהמחבר נר"ו שלא נתעורר בזה".

**צ.ח.** וכן פ' בכף נקי (עמ' סב), ע"ש.

**צ.ט.** מדברי רבינו משמע שהס"ת שלהם היה בגלילה [כס"ת של האשכנזים היום], ולא כנהוג היום לשימו בתוך ארגז עץ. ואכן כך היה מנהג כל מרוקו, ומנהג רוב הספרדים בחו"ל [בשונה מעדות המזרח], ואכמ"ל [עיי' מ"ש בזה בקצרה בגליון 'דורות' - למורשת יהדות מרוקו, גליון ניסן תשפ"א, במדור מכתבי תגובה].

**ק.** וכ"כ בכף נקי (עמ' מב) וז"ל "הנוסח שאומרים זקני המערב כך הוא - תתקבל צלותנא ובעותנא עם כל צלותהון ובעותהון דכל בית ישראל". ע"ש. וכ"ה בוזרח השמש. ובנהגו העם (שחר' אות כז) 'שכן המנהג בכל ערי המערב'. וכע"ז בכת"י ליידין [צללותנא ובעותנא עם צלותהון ובעותהון דכל בית ישראל].

**קא.** אמנם בכת"י ליידין ובוזרח השמש כנדפס.

צ. מזמור ה' אורי וישעי אחר עלינו לשבח. נ"ב: "כל האומר בכל יום מזמור אהבתי כי ישמע ה' עד בתוככי ירושלים הללויה ניצל ממיתה משונה וממיתה פתאומית ב"מ. מ"כ".

צא. סד ע"א. בתפלת עמידה של מנחה. בא"י רופא חולי עמו ישראל. נ"ב: "למ"ד בצירי, הרב שע"ת בסי' קי"ו סק"א ע"ש הרב עט"ז. והגם שהוא פשוט כתבתי אותו לסתום פי המתעקשים אשר מאן ימאנו בדברי חברים מקשיבים, עד אשר יראו אותם כתובים בספר ובדיו".

צב. שם ע"ב. בברכת המינים. ומלכות הרשעה. נ"ב: "צ"ל הרשעה ריש שוא ושין קמץ [=רשעה], כן מתבאר מדברי הלבוש ז"ל בא"ח סי' תקפ"ב ע"ש".

צג. צא ע"ב. פיוט 'שלו-ם עליכם'. נ"ב "ראיתי לאבא מארי ז"ל שהיה מדלג בצאתכם לשלם ולא היה אומרה, והיה טעמו דאין זו שורת דרך ארץ, דשאלת שלם ופיטור שקולים, ויבואו שניהם כאחד, באותו מקום באותו פרק, ועוד למה לנו לפוטרם כל עיקר, והלואי שלא יזוזו ממנו. והרי זה דומה למה שמספרים על צרי עין, בראותם איזה אורח, תכף לשאלת שלם דורשים סמוכים מתי תלך לשלם, שהוא מן הגנות והחרפה. ואיך נתנהג בדרך זו עם מלאכי קדש רח"ל מהאי דעתא. גם ראיתי לו ז"ל שלא היה אומר כל נוסח רבון העולמים וכו' רק היה אומר עד מלך תמים דרכו, ומפסיק ואומר אשת חיל. ועתה עיני ראתה להרב יעב"ץ אשכנזי ז"ל בסידורו שערי שמים, וז"ל לא ראיתי לאמ"ה [=לאבי מורי הרב] ז"ל שאמר שום תחינה בבואו לביתו אחר תפלת ערבית, גם לא נמצא שום זכר מכל אלו התחינות שנדפסו בתיקוני שבת בשום קונדרס מהאר"י ז"ל והם שלא כדין להאריך לשון בבקשה ביום שב"ק שקיצרו חז"ל אפי' בתפלת י"ח ואיך יתכן להתחנן בסליחת עונות והצלה מן העוני והחולי וכדומה, היתכן שיצא כזאת מתחת ידי חכם מובהק, בשגם יש לחוש לקוראין לאור הנר ביחוד בנוסח גדול כזה, שאפילו הרגיל בו אומרו מתוך הספר, ומה יעשה המתחיל קודם שהורגל בו בע"פ. ובבקשה למלאכים יש חששה נוספת כמ"ש רז"ל לא תצוה לא למיכאל וכו', ומאין לנו לחדש דברים אשר לא שערם אבותינו רז"ל, ומדוע נתחכם עליהם. ויש בו ג"כ איסור ב"ת וברוב דברים לא יחדל פ' [=פשע], ראה בכמה סידורים נדפס בבואכם בצאתכם מה שלא יצדק כלל בלשון, וכאלה השיבושים, עוד מ"ש ממלך במ"ם, אין לו הבנה. גם יש להפליא על מה זה פיטר המלאכים לשלם, הלא טוב שיתעכבו יותר וישמחו גם בסעודה אם היא כתקנה, ויוסיפו לו ברכתם. והלואי ישארו אצלנו לעולם כי אז נשמר בכל דרכינו, כי לכך באו עמנו. אולי נתיירא שלא יראו דבר שלא כהוגן. ומנהגי לקבל המלאכים ולו' שלם עליכם וכו' מלך מ"ה [=מלכי המלכים] וכו', ואח"כ אשת חיל שהוא רומז לשכינה, ע"כ עש"ב. הרי להדיא מנהג אבא מארי ז"ל וטעמו. האמנם מ"ש הרב ז"ל על נוסח ממלך במ"ם, אח"ן [=אחר נשיקת] עפר הדום רגליו ז"ל, שמעתי ולא אבין, שהוא ז"ל מפרש שתיבת ממלך קאי לדסמיק ליה לתיבת עליון, שהכוונה לו' מלאכי עליון, ואיזה הוא מלך מלכי וכו' ולכן אם היו במ"ם אין לה שחר, אך לענ"ד נר' דממלך קאי אדלעיל, והכוונה שלם עליכם מלאכי וכו' מאת מלך מלכי וכו' וכן בואכם וברכוני וכו' ע"ד שכותבין באגרת שלומים {של} לך מאדון השלם. הן אמת דגירסת בבואכם אין לה מובן, ולגירסת ספרים שלנו בלא ביי"ת שפיר

דמי. ובזה נתיישב מנהגינו שאומרים כל השלושה בתים<sup>קב</sup>, גם נתיישב בס"ד מ"ש הרב ובבקהש למלאכים וכו' כי כל כוונתנו לבקש ממלך מ"ה הקב"ה, כמ"ש, וק"ל, ואכמ"ל".

**צד.** צב ע"א. תפלה המודפסת אחר 'שלו-ם עליכם מלאכי השלו-ם' - ותן בנו יצר טוב לעבדך באמת וביראה ובאהבה, ונהיה מכובדים בעיניך ובעיני כל רואינו כי אתה הוא מלך הכבוד, כי לך נאה כי לך יאה. נ"ב: "אין לו מובן, דבא ליתן טעם ונמצא סותר הקודם מה שאמר ונהיה מכובדים וכו'. ואפשר ע"פ מה שראיתי במדבר רבה פ' ט"ו וז"ל, מהו הוא מלך הכבוד סלה, שהוא חולק מכבודו ליראיו, כיצד הוא נקרא א-להים וקרא למשה א-להים, ראה נתתיך א-להים וכו' ע"ש. וזהו הכוונה ותן בנו יצ"ט לעבדך באמת וכו', וע"י כן נהיה מכובדים וכו' כי אתה הוא מלך הכבוד שחולק מכבודך ליראיך, כי לך נאה כי לך יאה לחלוק להם מכבודך לפארם ולרוממם בעיני כל רואיהם, ע"ד ונפלינו אני ועמך. ואיפשר שזהו המכוון ג"כ בנוסח ובכן תן כבוד לעמך, שע"י כן תהלה ליראיך שיהיו לשם ולתהלה בעיני הכל. א"נ, כי לך נאה, באה תיבת כי במקום אע"פ, כמ"ש המפרשים בכמה מקומות, והכוונה כי אתה הוא מלך הכבוד שחולק מכבודך ליראיך אע"פ שלך נאה ויאה הכבוד והגדולה, עכ"ז ממדת טובך אתה חולק להם מכבודך לרוממם ולגדלם. אלא דכל זה אינינו טוב להיות הלשון כספר החתום תחינות ובקשות, ואכמ"ל".

**צה.** קא ע"ב. דיני ברהמ"ז וברכות הנהנין. סע' יא - אם היו מוכנים לבוא לפניו אפילו אינם על השלחן ב' מיני יין לא יברך הטוה"מ, [לא] היו מוכנים לפניו אפי' דעתו לשתות מב' יברך הטוה"מ, זכור לאברהם. נ"ב: "ועיין ט"ז באור"ח סי' קע"ה סק"ד ודו"ק".

**צו.** שם. סע' כג - אין לענות ב"ה וב"ש תוך ברכה שהוא יוצא בה יד"ח דהוי הפסק וכו'. נ"ב "דבר זה הוא מתורתו של מהר"ש אבוהב ז"ל בספרו דב"ש [=דבר שמואל], ועיין להרב מעשה רקח בפ"א מהלכות ברכות שהשיג עליו בזה, והרב שושנים לדוד חוטר מגזעו של הרב מוהר"ש אבוהב ז"ל, בפירושו על המשניות מסכת ברכות פ"ח מ"ח יצא לישע הרב מהר"ש אבוהב ז"ל וסתר כל ראיות הרב מע"ר ז"ל ואיזן וחקיקר ותיקן דברי מהרש"א ז"ל בראיות נצחות, וסיים בסוף דבריו ז"ל, וז"ל ובכ"ה ג' ודאי לו דומיה תהלה והוא רחום יכפר על המרגלים את האר"ש לאמרו, ולחותם אמת אני מעיד כי כדברי מרנא הנ"ל, שמעתי ג"כ מפי המנוח הרב החסיד כמוהר"ר אברהם דוד פאפו זלה"ה שגם הוא ז"ל היה נזהר בזה בהיות שכך קיבל מהרב אביו זל"ה שקיבל ממ"ר חמיו הגאון איש א-להים מוהרמ"ז זצוק"ל, עכ"ל. הן עתה ראיתי להרב מט"י שהזכיר דברי הרב מעשה רוקח והרב שושנים לדוד ז"ל, ועלה בהסכמה עם הרב שושנים, עש"ב קצת. וגם ראיתי להרב חיד"א ז"ל, בברכ"י סי' רי"ג אות ג', שאחר שהעתיק דברי הרב מהר"ש אבוהב ז"ל, סיים הוא ז"ל, וז"ל ואנא חזינא לרב רחומאי הרב שושנים לדוד פ"ח דברכות, הביא מי שחלק על הרב הי"ז, ודחה ראיותיו והביא ראיות לקיים הוראת הרב הי"ז, ועתה אמת אגיד כי כימעט שעברתי בפרק זה, לא מצאתי

קב. דבסידור שם, בית 'בשבתכם וכו' ליתא, ובית 'בצאתכם' כבר כתב רבינו לעיל שלא לומר, וא"כ נשאר ג' בתים. ואכן בוזרח השמש מובאים רק ג"ב אלו, וכתוב שם "במרקו לא אומרים 'בשבתכם' 'בצאתכם' (ויש שנהגו לומר)". וגם בסידור אבותינו מובאים שני הבתים האחרים בסוגריים. אמנם ברי' זריהן ב' נמצא גם בית 'בצאתכם'.

ראיה מכרעת, בע' שמכוין לשמוע כל הברכה, לא' מהצדדין, אמנם הואיל ונפק מפוס אריותא כמ"ש הרב הי"ז, נכון ליזהר, אך אין למחות במי שעונה ב"ה וב"ש, עכ"ד ז"ל".

**צז.** קב ע"ב. 'לשם יחוד' קודם ברהמ"ז. הנני מוכן ומזומן לקיים מצות עשה של ברהמ"ז וכו'. **נ"ב:** 'נר' מוטב לו' סתם המצוה של ברהמ"ז דלפעמים אינו אוכל כדי שביעה וליכא מ"ע, הרב מאורי אור ח"ב דף מ' ע"א. ובחלק עוד למועד דל"ב ע"א כתב דכן גם בספירת העומר יאמר סתם מצות ס"ע כיון דבזה"ז ספירה דרבנן לרוב פוסקים. וכן בקידוש יום והבדלה דלהרבה פוסקים הם דרבנן וכן בקידוש יו"ט שהוא דרבנן".

**צח.** שם. ברכת הזן. בא"י אמ"ה (הזננו ולא ממעשינו המפרנסינו ולא מצדקותינו המעדיף טובו עלינו) הזן אותנו וכו'. **נ"ב:** 'כתב בס' החינוך אין פ' בבה"מ לפי שכל המברך בה"מ בכוונה אין שולט בו אף, קיצור של"ה דף כ"ו ע"ב עש"ב. ולפ"ז יפה מנהג המדלגים המעדיף טובו, דבלא"ה אנו נוהגים לדלג מתיבת הזנינו עד תיבת עלינוק". גם אחר ראותי זה, אין אני אומר ורפואת הגוף עיין לקמן בהרחמן, רק אני אומר הוא ירפאנו רפואה שלימה ותול"מ ודו"ק. שו"ר עתה בס' בית מנוחה שכתב בשם ב"ח ויד אהרן ומשכנות יעקב, שאין לומר המעדיף מטעם הנ"ל, ע"ש, וששתי שכוונתי לדעת גדולים".

**צט.** שם. כי הוא זן ומפרנס לכל. **נ"ב:** "צ"ל כי הוא אל זן וכו', ספר ארחות צדיקים... קד ע"ב"קה.

ק. ק"ג ע"ב. בברכת הארץ. (בהוראות הסידור-) ומוזגין את הכוס כשואמרים על הארץ הטובה. **נ"ב:** "מנהג העולם למזוג את הכוס כשמגיעין לתיבת 'את' ואין פוצה פה, ומנהגן של ישראל תורה שכן מצאתי כתוב בספר ארחות צדיקים דס"א ע"ב, וז"ל בברכה ג' בהגיען אל תיבת את בפסוק ואכלת ושבעת וברכת את, אז תמזוג הכוס של יין ותשליך מים, כי תיבת את היא המלכות הנקרא כוס, ע"כ ע"ש. גם מצאתי להרב כמוהה"ר יעקב בירדוגו ז"ל שכתב בגליון ס' ש"ע א"ח שלו וז"ל, מה שעומדין ב'וברכת את' עד שמוזגין, נר' לפי שפסוק זה הוא עיקר ביאור הברכה על הארץ, וקודם שיזכירו הארץ רוצין למזוג, אלא שמקדימין למזוג קודם לה' שיזכירו את ה' על כוס מלא ומתוקן. ועי"ל לפי מ"ש הבאה"ט בס' ר"א סק"ב דאת לרבות עוה"ב, לכך עומדין באת, לזכור דצריך לברך בעוה"ב, ע"כ".

**קא.** קד ע"א. בהרחמן. הרחמן הוא ירפאנו רפואה שלימה (רפואת הנפש ורפואת הגוף). **נ"ב:** "עיין מ"ש לעיל בתחלת ברהמ"ז". קי

**קב.** שם ע"ב. בברכת האורח. ואל ידקק לפניו וכו'. **נ"ב:** "הנוסח בגמרא דברכות [דף מ"ו ע"א] ואל ידקק, וכתב הרב יעב"ץ אשכנזי ז"ל בסידורו שערי שמים, וז"ל ואל ידקק לא יפול ויתגלגל כמו נזקקין בבת ראש, כדי שיזדקק הגדי, ענין נפילה וגלגול, עש"ב ודו"ק. אד"ם נר"ו".

קג. וכן בזרח השמש ליתא.

קד. נמצא שם בדף ה סוע"א.

קה. וכ"ה בזרח השמש.

קו. אות צח. אמנם בזרח השמש איתא.

קג. קיד ע"ב. פיוט א-ל אדון בבר' ק"ש שבת. נ"ב: "מלאים זיו ומפיקים נוגה, ר"ת מזון, לרמוז שנבראו ג"כ לתיקון מזונות ובישול הפירות כמ"ש וממגד תבואות שמש וכו'. נ"ל אד"ם נר"ו".

קד. שם. תפארת וגדולה שרפים ואופנים וחיות (נ"א ואופני) קי הקודש. נ"ב: "בס' ארחות צדיקים דף פ"ב ע"ב כתב שצ"ל שרפים וחיות ואופני הקודש, ע"ש. והרב אבודרהם ז"ל כתב שגירסא זו שבפנים היא עיקר ע"ש". קי

קה. שם. לא-ל אשר שבת. נ"ב "המנחיל מנוחה לעמו ישראל ר"ת מילה, ואח"כ כתוב ביום שבת קודש, לומר שהמילה תעשה אותה ביום שבת קודש, נ"ל אד"ם נר"ו. עוד י"ל דרך דרש ואסמכתא בעלמא ע"פ מ"ש בילקוט חדש קט ששקולה מצות א"י כמילה דכתי' וזכרתי את בריתי וכו' והארץ אזכור, לו' מה מילה דוחה שבת, אף כיבוש הארץ דוחה שבת, ע"כ [הביא דברים אלו הרב כמה"ר דב"ש [=דוד בן שמעון] נר"ו בספרו שערי החצר סי' קנ"ב יעו"ש] וז"א [=וזה אומר] המנחיל וכו' ביום שבת וכו' כלומר שהקב"ה התיר לישראל לכבוש מנוחה זו {אף} ביום שבת. וא"ת מנ"ל זה, לזה רמז בתי' מילה, לומר דילפי' זה ממילה, וכמ"ש בילקוט הי"ז, ע"ה אד"ם".

קו. קכב ע"א. ברכות קה"ת. בא"י אמ"ה אשר נתן לנו (תורתו) קי תורת אמת וכו'. נ"ב: "אין לומר תיבת תורתו, כי ברכות התורה יש בהם מ' תיבות מכוונים כנגד מ' יום שניתנה בהם התורה, דהיינו כ' תיבות בברכה ראשונה וכ' בברכה אחרונה, ולכן צריך לומר אשר נתן לנו תורת אמת, ולדלג תיבת תורתו כדי שיצא החשבון מדוייק, כן שמעתי שכן כתבו האחרונים ז"ל". קיא

קז. קסא ע"א. אחר הלל של ר"ח. ואברהם זקן וכו' ויכוין (זְכִינָה) קיב ישמרני ויחייני [ויצילני מעין הרע ומיצה"ר ומכל גזירות קשות ורעות המתרגשות לבוא בעולם, ותנני לחן לחסד ולרח' בעיניך ובעיני כל שומעי דברי, ויהיו דברי ומאמרי ערבים על כל שומעיהם כדבש ונופת צופים ותן לי פרנסתי בריוח זכות הנקודות שהם גימטרייא חסד כמנין שם ע"ב בראש ובטבור] כן יר"מ וכו'. ועוד נ"ב: "והשם הנ"ל יוצא מן פסוק ואברהם וכו', זיין מן זקן, בי"ת מן בא, דל"ת מן מ"ם האחרונה דבימים בחילוף אי"ק, יו"ד הוא מן שם הוי"ה ב"ה, והניקוד מן יהבך גי' חסד מדת אברהם כנודע, ע"כ מ"כ במחזורים הקדמונים". קיג

קז. הסוגרים בדפוס במקור.

קח. ועי' בכף נקי (עמ' מד). וכנדפס כ"ה בכת"י ליידין, ברש"ך לשבת, בר"י זריהן ב', בזרח השמש, ובנהגו העם (שבת אות כ).

קט. ערך ארץ ישראל, אות ס.

קי. הסוגריים בדפוס במקור.

קיא. וכן בכת"י ליידין ליתא. אמנם בזרח השמש ובנהגו העם (קה"ת אות ג) איתא.

קיב. הסוגריים במקור, הניקוד מתוספת רבינו.

קיג. ע"ע בסו"ס 'ישראל סבא קדישא' על רבינו הבבא סאלי [נספח ד'], כמה צילומים מסידורי חכמי מרוקו שהביאו ענין זה, ע"ש.

קח. קסז ע"א. ברכת הלבנה. נ"ב: "סדר ברכת החמה: ק"י הרואה חמה בתקופ {תה} מכ"ח שנה לכ"ח שנה... וזה סדרה, יום התקופה... בשחרית קודם שי {אמרו} הודו בתפלה, מתקבצים ברחובה {של} עיר נגד זריחת השמש וא {ומרים} כי שמש ומגן ה' א-להים חן וכבוד יתן ה' לא ימנע טוב להולכים בתמים: יראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים: הודינו לך א-להים הודינו וקרוב שמך ספרו נפלאותיך: וזרחת לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה ויצאתם ופשתם כעגלי מרבק: הגידו השמים צדקו וראו כל העמים כבודו: הללויה הללו את ה' מן השמים וכו' כולו: ברוך אתה יי אמ"ה עושה מעשה בראשית. למנצח מזמור לדוד השמים מספרים כבוד אל וכו' עד סופו: שיר למעלות אשא עיני וכו' ע"ס: ת"ר הרואה חמה בתקופתה אומר ברוך עושה מעשה בראשית, ואימת הוי, אמר אביי כל כ"ח שנים והדר מחזור ונפלה תקופת ניסן בשבתאי אורתא דתלת נגהי דארבע. רבי חנניה בן עקשיא אומר רצה וכו' ע"ס. קדיש על ישראל. ואח"כ אומרים ירמ"י או"א כמו שהחייטנו וקיימתנו והגענתנו לזמן הזה לברך ברכה זאת, כן תחיינו ותקיימנו ותגיענו<sup>קט</sup> לברך בתקופות חמה הבאות עלינו לשלום שמחים בבנין עירך וששים בעבודתך, ותזכנו לראות פני משיחך ותקיים בנו מק"ש [=מקרא שכתוב] והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתיים כאור שבעת הימים ביום חבוש ה' את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא, במהרה בימינו אכ"ר. ומברכים לקהל. ה' יזכנו לברכה".

קמ. שם ע"ב. ברכת הלבנה. לא יוכלו ליגע בנו [ולא ישלטו ולא יעשו בנו שום רוע] תפול עליהם אימתה וכו'. נ"ב: "כן נוהגים לומר".<sup>קט</sup>

קי. קסח ע"א. ברכת הלבנה, אחר שיר למעלות. נ"ב: "אתה סתר לי מצר תצרני רני פלט תסובבני סלה: קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות: דומה דודי לצבי או וכו' מן החרכים: למנצח בנגינות מזמור שיר א-להים יחננו ויברכנו וכו' עד ס {ופו}: ואח"כ ה' צבאות עמנו וכו': ה' צבאות אשרי וכו': ה' הושיעה המלך וכו': הללויה וכו': {כך} נהגנו לסדר בבה"כ שלנו. ובבה"כ א' ראיתי שאומרים ה' צבאות עמנו ג"פ, ה' צבאות אשרי אדם ג"פ, ה' הושיעה וכו' ג"פ, ואח"כ אומרים ה' צבאות וכו': ה' צבאות אשרי, ה' הושיעה ג"פ. ק"י ובשאר בתי כנ' אומרים כמודפס בפנ {ים}."

קיא. קסט ע"א. ברכת נר חנוכה. בא"י אמ"ה אקב"ו להדליק נר {של} ק"י חנוכה. נ"ב: "כפי הסוד והכוונה צ"ל נר חנוכה, ולא נר של חנוכה. ארחות צדיקים דס"ד ע"א".<sup>קט</sup>

קיד. כל סדר ברכת החמה במדויק נמצא באהבת הקדמונים, ובסו"ס נחלת אבות (קוריאט) [ולא הזכירו בסופו ברכה לקהל].

קטו. בנחלת אבות: תזכנו.

קטז. אמנם בכת"י ליידן ליתא.

קיי. אכן בכת"י ליידן, ובאהבת הקדמונים מובא שנהגו לומר פס' אלו ג"פ כל אחד [אך לא חוזרים וכופלים אותם בסוף כמ"ש רבינו], וע"ש עוד שינוים. ובר"י זריהן וחזרה השמש אין כל הוספות אלו.

קיב. הסוגריים ברפוס מקור.

קיג. וכן ליתא ברש"י וחזרה השמש. אך בכת"י ליידן איתא.

**ק"ב.** שם ע"ב. אחר מזמור שיר חנוכה הבית בהדלקת נ"ח. נ"ב: "אם תאמר אחר הדלקת חנוכה בכל לילה ז"פ ויהי נועם וכו' לא תיזוק כל השנה בע"ה. מ"כ".

**ק"ג.** קעא ע"א. קה"ת ליום שמיני של חנוכה. נ"ב: "הרב אליה רבה ז"ל כתב בסי' תרפ"ד סק"ד... שהכהן קורא עד מלאה קטורת, ולוי משלימה, וישראל קורא מיום התשיעי עד כן עשה את המנורה, ע"ש. ובס' שערי שמים להרב יעב"ץ ז"ל כתב בח"ב בסדר חנוכה שהכהן קורא ביום השמיני, ולוי פ' שלאחריו, וישראל מסיים כן עשה את המנורה, ע"ש. קכ

**ק"ד.** קעב ע"ב. שבת חנוכה. נ"ב: "נהגנו לו' פסוקים אלו בעת הוצאת ס"ת קודם אשרי בשבת, ובאיזה בתי כנסיות ראיתי שאומרים אותם בכל יום מימי חנוכה קכא, ואלו הם: נר לרגלי דבריך ואור לנתיבותי; נר ה' נשמת אדם חופש כל חדרי בטן: כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים ותוכחות מוסר: כי אתה תאיר נרי ה' א-להי יגיה חשכי: אור צדיקים ישמח ונר רשעים ידעך: אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה: ואורח צדיקים כאור נוגה הולך ואור עד נכון היום: קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח". קכב

**קמ"ו.** קעג ע"ב. פיוט 'מי כמוך'. נ"ב: "שיר למהר"י הלוי קכג סי' יהודה חזק שנהגנו לאור בשבת זכור קודם מי כמוך, ואות הא הראשונה כפולה, נו' [=נועם. ר"ל מנגינה] יום זה הוריד קכד:

**יום** אזכרה חסדים, ופלאי א-ל חי מראש, אשר עשה לידידים, ובימי אחשוורוש, יום קם רשע בן זדים, להשקותינו מי רוש, כ"י ר'ע הוא ורעות יחרוש, על אומה הנסוכה, כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך:

**הרהר** מחשב ועצה, המן בן המדתא, לאבד אום כתרצה, ולכלות כל חמדתה, ויפל פור וימצא, עת כושר כי מרתה, בעבור דתה גם בהזמנתה, לסעודה הסמוכה: כל:

**הראה** עושרו וגאונו, וכח התרפים, וגם איוה בזדונו, לאבד עם נכספים, ויחל פני אדונו, בעשרת אלפים, ולא זכר נוצר חסד לאלפים, כי יצמיח ארוכה:

**וירא** נעדר כי אדר, עת מוכן לנקמה, ולא זכר כי נהדר, בו נולד לנחמה, ויזרח הוד והדר, על בן יאיר כחמה, אשר האיר עיני הנדהמה, בתפלה הברוכה: כל עצמותי:

---

קכ. ואכן בשו"ת תבואות שמש למהר"ש משאש זלל"ה [או"ח סי' ע"ה], הביא תשובת רבינו בענין סדר הקריאה ביום שמיני של חנוכה, וכתב שם [רבינו] שנהג בעצמו כדברי היעב"ץ בס' שערי שמים, ע"ש ודוק. קכא. כן משמע מאהבת הקדמונים, שכ' בימי חנוכה קודם הוצאת ס"ת או' פס' אלוי, וכ"כ בנהגו העם (חנוכה אות ז). וכן נר' ברש"ך תקצ"ו שהביא פס' אלו בתפלת חול וכו' "ובחנוכה אומר ש"ץ וכו'". קכב. פס' אלו מופיעים באהבת הקדמונים במעט שינוי סדר. וכ"ה בנהגו העם (שם) [אלא דליתא פס' כי אתה תאיר נרי']. ובורח השמש בתוספת ב"פ [לדוד ה' אורי וישעי וכו' מאין כמך ה' וכו'], וללא פס' 'אור צדיקים' וכו'. וברש"ך תקצ"ו בתוס' פס' 'לדוד ה' אורי', ובהשמטת פס' 'אור צדיקים'. קכג. ליבי אומר לי שאין פיוט זה לריה"ל - עפ"י צחות הלשון, וגם חריות שור בחמור קשמענא ביה. וגם דוידזון [י' 1592] לא כתב שהוא לריה"ל [הוס' ר"י פרץ נר"ו: וגם אינו בדיואן של ריה"ל]. קכד. יום זה הוריד - רשות לאזהרות לר' יצחק בן ראובן [י' 1721].

**דמתה** לגובה תמר, אם בישראל קמה, עת לה המלך אמר, שאלי יפה תמה, ותען חיש ותאמר, מה אשאל ואני הומה, כִּי נמכרנוֹ לצורר בן האמה, ולא שוה למלוכה:

**השיב** צור מחשבת, המן הרע בראשו, ומרדכי במרכבת, ועטרה על ראשו, ובית המן לשבת, לקח מרדכי והורישו, אזי שמחו ישראל בקדושו, ואמרו מי כמוך:

**חזק** ידי נדהמים, נאור נאזר בגבורה, עד אן יהיו נעתמים, א-ל עליון עוטה אורה, ושלח מלאך רחמים, יקבץ שה פזורה, יראו עינינו בנין בית הבחירה, לפנינו ערוכה: כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך:

**קמזו**. קעד ע"ב. בסוף פיוט 'מי כמוך'. נ"ב: "פזמון זה נהגנו לאמרו אחר מי כמוך, סי' חזק לכמהר"ר יעב"ץ [=ר' יעקב אבן צור] ק"ה זצ"ל:

**חסין** י-ה מי כמוך מחסינו, אל תטשנו ביד שוסינו, הלא אתה מקדם קדושינו, מציל עני מחזק ממנו:

**זכור** נדח בארץ לא לו, ושבור עולו והתר מהר כבלו, וחלץ נחבל מיד מחבלו, ועני ואביון מגולו:

**קשוב** שיח בין לאומים נטמע, ובבור שביו כוס תרעלה יגמע, ובקראם אליך בבכי ובדמע, שועת עניים אתה תשמע:

**קיו**. קעז ע"א. דיני פורים. אות י"ח - כמה פי' נאמרו בלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי וכו'. נ"ב: "ויש לפרש שהכוונה היא שלא ידע לסדר כל הנוסח ההוא ולומר ארור המן ברוך מרדכי, ארורה זרש, ברוכה אסתר, ארורים וכו' ברוכים וכו', וזוהי כוונת התוס' במסכת מגילה דף ז ע"ב ד"ה דלא ידע וכו' ע"ש ודוק. וכן מוכיחים בפשו' דברי הר"ן שם במגילה ע"ש. והרמ"א הביא משם המנהגים דפיוט אחד היה להם שהיו עונים בסוגר בית א' ארור המן ובאחד ברוך מרדכי, וצריך צלותא שלא יטעה לפעמים. ע"כ תוס' הרב מוהרפ"ת בירדוגו זלה"ה בחידושין למגילה ד"ז ע"ב עש"ב קי, ונכון."

**קית**. קעח ע"א. פיוט 'פורים פורים לנו' - סתר היתה לראש, א-ל מלך גדול וקדוש, בימי המלך אחשורוש, ה' הוא משגב לנו. נ"ב: "לא נזהר המשורר הזה בשי' {רו} ושכח מ"ש המשוררים לא תחרוז בשור וחמור. כי.... קי

**קיט**. קפב ע"ב. תקון הטל. בטללי דיצה [תְּדִיץ אֲדָמָה: בְּטַלְלֵי דְשָׁן] תדשן אדמה: ק"ה נ"ב: "לשון המקרא 'ולפניו תדון דאבה' (איוב מ"א) ועניינו ששון ושמחה. 'שישו אתה משוש',

---

קבה. ונמצא בס' 'עת לכל חפץ' - פיוטי מהריב"ץ [ויש שם מעט שינויי נוסח, ע"ש]. קבו. חידושי מוהר"ר פתחיה מרדכי בירדוגו זלה"ה על ש"ס הנקראים 'פיתוחי חותם' [בזמן רבינו טרם נדפסו, ע' מלכי רבנן בחלק 'כבוד מלכים' ערך 'פיתוחי חותם'. וכיום נדפסו].

קבו. וראה שם עוד בפיוט הזה חוסר ההקפדה על כלל זה בשאר הבתים, ורבינו סימן בהגהותיו כמה ממקומות אלו שם.

קבת. אמנם בכת"י לידן, ובכל כתה"י הספרדיים שבדקתי [3], כולם כנדרפס, וכן באות הבאה.



תרגום דיצו עלה דרץ, ע"ש. וקראתי שוב בתרגום ב' של מגלת אסתר בפסוק ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, שתרגם וחדוותא ודיצא ויקרא, ע"ש."

**קב.** קפג ע"א. שם. אנא הורידהו לאורה, לברכה לגילה לדיצה [לדרשן] להוד וכו'.

**קבא.** קצ ע"א. פדיון הבן. נ"ב: "שמעתי מפי מגידי אמת שספרו לי שהיו שומעים מפי מו"ר הרב הגדול כמוהר"ר אדם זלה"ה קט שהשומע פדיון הבן נחשב עליו כאילו התענה פ"ד יום, ושכן מצא באיזה ספר, ולא נמצא בזכרוננו, ע"כ. א"ה אדם"קל

**קכב.** בסוף הסיודור הוסיף רבינו ב' פיוטים: "תחינה לערב ר"ח כשחל יום ב' או ה', סי' חנניה חזק:

י אתחנן ואתנפל נגדך, ובנה מקדש כונונו ידיך, בעבור דו"ד עבדך, אל תשב פני ידיד, אהים בשיחי ואריד, ויפקד מקום דוד, ויהי ממחרת החדש:

**חסדיך** יקדמונו ורחמינו, וזכור לנו ברית אבותינו, שובינו א-להי ישענו, בחצר גינת ביתך, יבוא מלכנו כחתן, ויאמר לו יהונתן מחר חדש:

**נדבות** פי רצה בהטיפי, שמע תחינתי וצפצופי, יהיו לרצון אמרי פי, כ"י ב"ך אני בוט'ח, לקץ הנחתם תזריח, וביום השבת יפתח, וביום החדש:

**נקמה** חגור וקנאה שנס, ומהר לגאלינו כמנוף וחנס, ואל העמים תשא נס, להקים סוכת דו"ד הנופלת, חמתה מרובה וצליתה מדובללת, עודה מצפה ומיחלת מיום ליום ומחדש לחדש:

**ימינך** הרמה רוממה, תולה ארץ על בלימה, עשה באויבינו נקמה, להשמיד כ"ל אשר להם, ותשב גמול אליהם, ואת חלקיהם, עתה יאכלם חדש:

**הנה** אנכי מעיק תחתם, להתם ולכלה שאיריתם, ופקדתי עליהם חטאתם, כי נשבעתי נאום ה', יכלו שוטני ומוני, כי כה אמר ה', בראשון באחד לחדש:

**חסדי** אמשוך עליכם, זכרון דברים יהי כפרתכם, קול מבשר אשמיעכם, שובו לבצרון ועלי תבטחו, שישו עלזו בני ושמחו, כימים אשר נחו, בהם היהודים והחדש: שוב מחרון וכו'.

**קכג.** שם. תחינה לערב חנוכה כשחל בחמישי, סי' אברם:

**י** אדיר נורא עלילות, עשה נפלאות גדולות, קדוש יושב תהלות, קר"ב חזיון מורה דיעה, ראה מנורה ושבעה, נרותיה עליה שבעה, מוצקות לנרות:

---

**קכט.** צע"ג מיהו 'אדם' הנזכר, דאם הגהה זו מאוחרת היא ובאה לציין את מנהג רבינו, אין זה יתכן, דהרי רבינו גופיה חתום בסופה. וצ"ע.

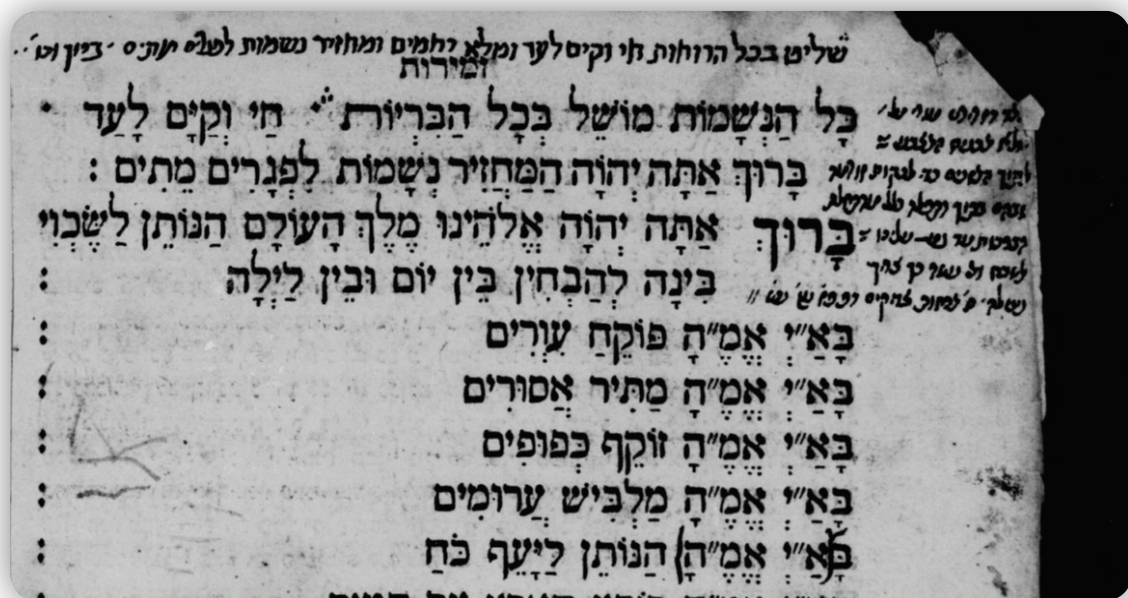
**קל.** מענין לציין, שמצינו שמועה זו מעוד מקורות ממרוקו מזמן רבינו, שכ"כ בס' 'רמת שמואל' אגייני על תהלים [פ' קיא] ששמע מפי השד"ר ר' יוסף ארוואץ [בשנת תרל"ו] שהיא דעת האר"י, וכ"כ בס' 'דבר שמואל' עמאר [חיו"ד] ששמע מפי השד"ר ר' דוד ארעזי איש מפי איש עד האר"י ז"ל, כדברים אשר כתב רבינו.

בית זבול קדשי ומגרשי, בנה ושלח לנו ישי, ולך יובילו מלכים שי, וב'ת אדום תרפס קלא, ככלי יוצר תנפץ, קיים והיה בעת ההיא אחפש, את ירושלים בנרות:

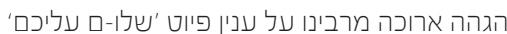
רחום רחם על עמך ועירך, וכונן בית מקדשך ודבירך, הודך והדרך, הכהן הגדול יבוא היכליו, לפעמון די זהב ורמון על שוליו, ואמרת אליו, בהעלותך את הנרות:

מלבנו לקוט שושן מבין שמיר ושית, ויקחו אליך שמן זית, במזמור שיר חנוכת הבית, יזמרו לשמך א-ל גדול ונורא, לך יום אף לך לילה וכל אורה, אל מול פני המנורה, יאירו שבעת הנרות:

נ"ב [בענין תיבת 'תרפס']: "ענינה דריכה ורמיסה, כמו ותרפוס נקרום [ניחזקאל לב], ומרפש רגליכם [שם ל"ד], ומעין נרפש [משלי כ"ה], ושאר בהרגלה רפסה [דניאל ז'] ועין לרד"ק ז"ל בס' השרשים במחברת רפס, שחיבר במחברת זו עם הפסוקים הי"ז, פסוק התרפס ורהב רעך, ופירש שהכוונה שים עצמך כקרקע לפניו, כלומר שתכנע לפניו ותחזק ריעך בדברך הרבים, ע"ש".



ניתן לראות את התוספת בברכת א-להי נשמה בכת"י רבינו, וכן את מחיקת השו"מ בברכת הנותן ליעף כח, ועוד הגהה נוספת







# מאמרי הלכה







מרן ראש הישיבה הגאון הגדול רבי אביעזר פילץ שליט"א

ראש ישיבת 'תושיה' - תפרח

## בגדרי חובת ההשתדלות בקיום המצוות ושמירת שבת\*

לכאורה למה לא הרשוהו שירויה ביום אחד או בשני ימים הרבה יותר מכדי פרנסתו כדי שיוכל לשבות אח"כ ד' וה' ימים ממלאכה, שע"ז קרוב שיקיים מצות שבת כדין תורה, משא"כ עתה שהוא עושה בכל יום ויום בודאי יתחלל שבת במלאכה דאורייתא, עכ"ל. ומבו' דנקט, דמצד הסברא אדרבא, מן הדין ראוי שיעשה ביום א' הרבה יותר מכדי פרנסתו - משיעשה כל יום כדי פרנסתו, [ואמנם בתחיל"ד כ' למה לא הרשוהו, אמנם מסו"ד משמע דס"ל דהכי עדיף טפין, והיינו דס"ל, דבשבון הכדאיות או מדין 'הקל הקל תחילה', עדיף לעשות 'ספק' חילול שבת - אף שהן מלאכות רבות ] - שמרבה בשיעורין (דד' הר"ן ביצה י"ז שהוא איסור דאורייתא) - וביותר דהכא מיירי גם בעושה כמה מלאכות חלוקות], טפי מלעשות כל יום חילול שבת - במלאכה אחת - הואיל וע"ז [שעושה כל יום] נמצא ד'ודאי' חילל שבת, [וכמו"כ נפ"מ כה"ג בחולה שיש בו סכנה ובידו להתרפא הן ע"י ב' כזיתים של ספק איסור הן ע"י כזית א' של ודאי איסור, הי מינייהו חשיב 'הקל הקל תחילה', ה'כזית' או ה'ספק' (דאמנם ספיד"א לחומרא, מ"מ סוכ"ס הוא רק ספק)].

וילח"ק בזה, דלכאורה יש לדון בזה - נדון מוקדם - מצד אחר, - דהנה אם היום שבת ולמחר חול, אסור לעשות מלאכה

**שבת** ס"ט ב', אמר רב הונא היה מהלך במדבר ואינו יודע אימתי שבת מונה ששה ימים ומשמר יום אחד, חייא בר רב אומר משמר יום אחד ומונה ששה, במאי קמיפלגי מר סבר כברייתו של עולם ומר סבר כאדם הראשון כו', אמר רבא בכל יום ויום עושה לו כדי פרנסתו בר מההוא יומא, וההוא יומא לימות, דעביד מאתמול שתי פרנסות, ודילמא מאתמול שבת הואי, אלא כל יום ויום עושה לו פרנסתו אפילו ההוא יומא, וההוא יומא במאי מינכר לי', בקידושא ואבדלתא. ומבו', דלהמסקנא מעיקר הדין חייב לשמר כל יום ויום, ועושה כל יום רק צורך פרנסתו לאותו היום בלבד, ומה שאמרו משמר יום א', ענינו לייחדו בקידוש והבדלה, ופירש"י לזכרון בעלמא שיהא לו שם יום חלוק משאר ימים ולא תשתכח שבת ממנו, [ובזה הוא דפליגי אמוראי, איזה יום יעשה היכר זה, ופלוגתתן לא הוי בעיקר הדין אלא בהך דין 'זכר']. - והנה מבו' בסוגי', דמתחילה ס"ד, דאם רוצה יכול לעשות מלאכה מיום א' לחבירו, [וה"ה דיכול לעשות ביום א' מלאכה עבור כל הימים, אלא הגמ' נקט הכי - כי היכי דישמר את היום - שמייחדו גם מעשיית מלאכה], ודחי דחיישינן דילמא היום שבת ונמצא מחלל שבת שלא לצורך.

ובבה"ל סי' שד"מ [ד"ה מצומצמת] כ' וז"ל,

א. השיעור נכתב ע"י א' השומעים כפי הבנתו, ולא הי' לעיני מרן ראש הישיבה שליט"א, ומתפרסם בקובץ 'מנורה בדרום' ברשות מרן שליט"א.

איסור מדרבנן, משום דנראה כמתנה לחלל את השבת, אבל בשאר יומי - דהוא רחוק מן השבת - שרי, וכמו"כ לדבר מצוה שרי אפי' פחות מג' ימים קודם לשבת].

**ובבי'** הפלוגתא בזה [אי שרי להכניס עצמו למצב שיצטרך לדחות את השבת משום פיקו"נ] כ' הגרא"ו, דנחלקו בגדר היתרא דפיקו"נ בשבת, אם הוא בגדר 'דחוי' או בגדר 'הותרה', דהרי"ף ס"ל שהוא בגדר דחוי' - והיינו דבקושי הותרה ולא היתר גמור כל' רש"י יומא ו' ב', וענינו רק, דכשיש עימות בין המצוה להפיקו"נ, הפיקו"נ גובר, ולפ"ז ודאי צריך לדאוג שלא יבא לידי זה, דכיון שיכול לקיים שניהן למה יהא רשאי לבטל המצוה, והבעה"מ ס"ל כד' רבינו מאיר [שהביא הרא"ש יומא פ"ח סי' י"ד], דלענין שבת פיקו"נ הוי בגדר הותרה, [וואולי הוא מטעמא דאמר יומא פ"ה ב' אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה], ול' הרא"ש שם, כיון שהתירה תורה פיקוח נפש הוי כל מלאכה שעושה בשבת בשביל חולה שיש בו סכנה כאילו עשאה בחול, עכ"ל, - ומשו"ה שפיר רשאי להכניס עצמו לזה.

**ואמנם** בקה"י סי' ט"ז הק', דלפ"ז סתן ד' בעה"מ אהדדי, דמבו' בפ' ר"א דמילה, דבזמן חז"ל היו צריכין לרחוץ התינוק לאחר המילה בחמין, והוי צורך פיקו"נ, ונח' הראשונים (לקמן קל"ד), באשתפוך חמימי [שהוכנו מער"ש], אי שרי למול התינוק - ע"ד לחמם אח"כ מים בחילול שבת משום פיקו"נ, דר' בעה"מ דאסור, והיינו, דהא דמילה דחיא שבת היינו דוקא המילה בעצמה, [דאף שעצם המילה הוי חילול שבת - דקעביד חבלה - מ"מ דוחה שבת], אבל חימום המים דאח"כ - דאינו החפצא דמצוה - אינו דוחה שבת, [ואמנם המציצה דאח"כ הוי חילול

לצורך פיקו"נ דלמחר, וא"כ נמצא, דכיון שהוא ספק אם היום שבת, אם יעשה מלאכה גם לצורך דמחר, הו"ל ספק איסור, - וספיקא דאורייתא לחומרא, [וגם הרמב"ם מודה בכה"ג דספיד"א לחומרא מה"ת, כיון דאיכבע איסורא, (וכדהאריך הש"ש ריש ש"א דבאיכבע איסורא מודה הרמב"ם)], ומאידך, כשעושה למחר מלאכה כדי פרנסת אותו היום, ליכא בזה ספק איסור, שהרי גם אם היום שבת, מותר לעשותה, דהוי צורך פיקו"נ. [ולא דמי לציור הנ"ל, - חולה שיב"ס שצריך לאכול או כזית מאכל שהוא ודאי איסור או ב' כזיתים מאכל שהוא ספק איסור, דבזה בע"כ צריך ליכנס באיסור, וא"כ צריך לדון הי מינייהו חמיר, אבל הכא דלהצד שהיום שבת - מה שעושה לצורך מחר הוי ספק איסור שאין בו דין פיקו"נ, מהראוי דנימא ספיד"א לחומרא], וד' הבה"ל צ"ב.

**ונל"ב** בזה, דהנה לעיל י"ט א', ת"ר אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת, במה דברים אמורים לדבר הרשות אבל לדבר מצוה שפיר דמי, והרי"ף פ"י, דהנדון בזה משום, שע"י שיהא בשבת בספינה יתבטל מעונג שבת, [ודוקא פחות מג' ימים קודם השבת, אבל קודם לכן לא ניכר כ"כ הביטול דעונג שבת, וכמו"כ לדבר מצוה התירו, (דהרי ליכא שיעור קבוע כמה חייב להתענג בשבת - זולת הסעודות שקבעו חז"ל, ואמנם ודאי כל מה שמתענג יותר הוא תוספת בקיום המצוה, מ"מ אינו חיוב, אלא דמ"מ מחמת ענין זה גזרו חז"ל שלא לעלות לספינה פחות מג' ימים קודם (השבת)], אכן הבעה"מ שם פ"י [וכ"פ בשו"ע סי' רמ"ח], דמיירי אפי' בגונא שבודאי יצטרך לחלל שבת אח"כ משום פיקו"נ, ומ"מ שרי לעלות לספינה, [והא דפחות ג' ימים קודם השבת אסור, הוא



שבת ומ"מ מותר למול אף שיודע שיצטרך עי"ז לדחות את השבת בהמציצה, אכן התם ענינו לאו משום פיקו"נ, כ"א דכיון שהיא מכשירי מילה שא"א לעשותן מע"ש, הר"ז נכלל בהדחי' של המילה, דמכשירי מילה שא"א לעשותן מע"ש נמי דחו את השבת, ומשא"כ חימום המים דהוי מכשירין שאפשר לעשותן מע"ש, לא דחו את השבת, - אף שבמקרה זה אירע שנשפכו, וכל הדחי' בזה הוי רק משום פיקו"נ, והלכך אסור ליכנס לזה], וד' הרמב"ן דשרי. ומבו' דס"ל להבעה"מ, דאף דאחרי שימול יהא דין פיקו"נ, מ"מ אסור ליכנס לזה, וא"כ ה"נ מ"ט ס"ל דשרי לעלות לספינה אף שיהא צריך אח"כ לחלל שבת משום פיקו"נ, ונאינו אסור אלא מדרבנן, ולצורך מצוה - אפי' מצוה קלה - שרי, ( - ומ"ש מהא דס"ל לענין אשתפוך חמימי - דאפי' לצורך מצות מילה דדחיא שבת אסור להכניס עצמו להיתרא דפיקו"נ). [ונכמו"כ תקשי בד' הרמב"ן דס"ל דשרי למול אף שעי"ז יצטרך אח"כ למול מפני פיקו"נ, ובסוגי' דלעיל י"ט (דאין מפליגין פחות מג' ימים קודם לשבת) פי' באופ"א ופליג ע"ד בעה"מ (עי' בה"ל סי' רמ"ח ס"ד ד"ה ופוסקין), וצ"ע].

**ומבכ** זה כ' הקה"י לחדש, דלעולם גם הבעה"מ ס"ל דאסור להביא עצמו לידי פיקו"נ, [ולפ"ד הגרא"ו הנ"ל ענינו, דס"ל דדין פיקו"נ הוא בגדר דחוי' ולא בגדר הותרה], ומה"ט אסור למול בשבת היכא שעי"ז יצטרך לחלל עליו את השבת משום פיקו"נ, והא דס"ל דשרי לעלות לספינה - אף שיצטרך עי"ז לחלל את השבת מדין פיקו"נ, היינו משום דס"ל, דחיובא דשמירת השבת [המחייבו שלא להכנס למצב שיצטרך לחללה משום פיקו"נ] לא רמי עלי' אלא ביום השבת עצמו, אבל קודם לכן לא.

**וביאור** הדברים, דבכל מצוה איכא תרתי, א' מעשה המצוה בעצמו, ב' חובת ההשתדלות בקיום המצוה, - דחייב לקנות

אתרוג או לאפות מצה - אף שאין בזה מעשה מצוה כלל, [ומי שאפה מצה בהידור רב ולבסוף לא אכל - לא קיים מצוה, ומי שלא טרח כלל ונודמנה לו מצה או תחב לו חבירו בבית הבליעה - קיים מצוה], והוא משום, דהחובה המוטלת על האדם מכח המצוה, אינה רק בשעת קיום המצוה, אלא מחוייב לדאוג לקיומה גם קודם לכן, [והוא הנקרא בל' חז"ל 'מכשירי מצוה'], - ובזה חידש הקה"י, דחובת ההשתדלות שלא לעבור באיסורא דשבת - חלה רק ביום השבת, ומשו"ה קודם לכן שרי לעלות לספינה אף שעי"ז יצטרך לחלל שבת, ומשא"כ כשבא למול ביום השבת ועי"ז יצטרך אח"כ לחלל את השבת, רמי עלי' חובת ההשתדלות - שלא להביא עצמו לידי חילול שבת. [ואמנם יל"ע, דא"כ כשחל יו"ט ראשון של פסח בשבת (שאסור לאפות מצה) לא יהא מחוייב לאפות מצה קודם לכן, שהרי קודם זמן המצוה לא רמי עלי' חיובא, וכשהגיע זמן המצוה הרי הוא כבר אנוס מלאפות [מחמת איסור שבת]. וצ"ל בזה, דלענין המצוות המעשיות - שענינם בקום-עשה, בזה ודאי נכלל חובת ההשתדלות לדאוג לקיים המצוה בזמנה, אבל ב'לא תעשה', אינו מחוייב לדאוג שלא יעבור העבירה - אלא בזמן המצוה, אבל קודם לכן לא רמי עלי' חיובא. [ולפ"ז אינו מחוייב להשבות החמץ קודם זמנו מצד ה'לאו' ד'בלא יראה' אלא משום ה'עשה' דתשבייתו. - ובסוגי' לעיל ג' נת' אופ"א בישוב הדבר, דבדינא דשואלין ודורשין ל' יום קודם החג נתחדש, דל' יום קודם לחג רמי עלי' חיובי החג, וצריך להשתדל כדי שיוכל לקיימן, (ולפ"ז יתחדש דקודם ל' יום קודם החג שרי לצאת מביתו אף שעי"ז יתבטל ממצות אתרוג), ומשא"כ לענין שבת לא רמי עלי' חובת ההשתדלות קודם השבת]. - והנה כ"ז הוא לד' הבעה"מ, אמנם הרי"ף ס"ל דחיובא דשבת רמי עלי' גם קודם לכן, ומשו"ה ס"ל דאסור לעלות לספינה גם

קודם השבת היכא שיצטרך עי"ז לחלל את השבת משום פיקו"נ.

**ומעתה יל"ב קושי' הבה"ל**, - לפ"ד הרי"ף, דחובת ההשתדלות בשמירת השבת חלה גם קודם השבת, דהנה לפ"ז נמצא, דאם היום שבת ולמחר חול, אסור לעשות יותר מגרירת א' [ - כדי צורך היום], אכן מאידך, אם היום חול ולמחר שבת, רמי עלי' חיובא דשבת המחרתית - לעשות היום ב' גרורות - כדי שלא יצטרך לחלל את השבת דלמחר, ונמצא דממ"נ הוי ספק עבירה דחילול שבת, [ - דאם עושה היום הר"ז ספק חילול שבת, ואם יעשה למחר הרי מה שאין עושה היום הוי ספק ביטול חובת ההשתדלות וכו"ל]. [ואמנם אכתי תקשי, דנמצא דד' הבה"ל אין מתאימין לד' הבעה"מ (שפסק השו"ע כותי'), דלדידי' אין צריך להשתדל שלא להכניס עצמו לפיקו"נ של השבת דלמחר, אי משום דפיקו"נ בשבת הוי בגדר הותרה, אי משום דחיוב השבת דלמחר לא רמי עלי' השתא, וצ"ע].

**אמנם עדיין הי' נראה לדון בזה**, דמ"מ כיון שבב' הצדדים איכא ספק חילול שבת, מהראוי שיהא דינו דשוא"ת, [ואמנם ארווחא ליישב הס"ד בגמ' שיעשה ביום א' גם כדי הצורך דלמחר, אשר צ"ב, דהר"ז ספק חילול שבת בכדי, דדילמא היום שבת ולמחר חול, ולהנ"ל ניחא, דמיהא גם אם לא יעשה עכשיו הצורך דלמחר הרי עושה בזה [בשוא"ת] ספק חילול שבת דלמחר, אכן עכ"פ המסקנא נמי א"ש, דכיון שבב' הצדדים הוי ספק חילול שבת, דינו בשוא"ת], וכהא דקיי"ל אין עשה דוחה עשה, אשר יל"ע, למה ידחה העשה-שאינו-נדחה את העשה הבא לדחות, ובפשוטו הביאור, דאה"נ אין א' מהן דוחה חבירו, כ"א דאיכא בזה ב' כחות מנוגדים, וממילא דינו בשוא"ת, [וכן כל כיו"ב, וכגון ספק מילה-בשמיני בשבת, דאין מלין, ואף

שהוא ספק ביטול מ"ע שיש בה דין דחי', מ"מ כיון שמאידך הוא ספק חילול שבת בלא דין דחי', הוי דינא דשוא"ת]. ואולי יל"פ כן כונת הבה"ל בתירוצו שם.

**ובאופ"א יש לדון בזה**, (עפמ"ש"נ בסוגי' לעיל ג' ב'), דאמנם חובת ההשתדלות לקיום המצוה הוא חיובא דאורייתא, מ"מ היכא דאיכא עימות בין מעשה העבירה בעצמו - לחובת ההשתדלות, י"ל דהאיסור בעצמו קודם לחובת ההשתדלות, - וא"כ ה"נ, אם יעשה היום לצורך מחר, הר"ז מעשה איסור [ - להצד שהיום שבת], ומשא"כ אם לא יעשה היום לצורך מחר, - גם להצד שמחר שבת - אין כאן (במה שאינו עושה היום מלאכה לצורך מחר - כדי שלא יצטרך לחלל את השבת למחר) מעשה חילול שבת, כ"א ביטול חובת ההשתדלות [דשבת דלמחר], - וטפי עדיף לדחות את חובת ההשתדלות, מלדחות את החילול שבת בעצמו. וגם אופן זה יל"פ בכוונת הבה"ל בתירוצו. - ובאופ"א יל"פ, דבתירוצו הדר בי' מעיקר הדבר, וס"ל כד' בעה"מ דשרי להכניס עצמו לחילול שבת דלמחר, (לד' הקה"י גם בליכא פיקו"נ, ולד' הגרא"ו דוקא היכא דיהא בזה פיקו"נ).

**אמנם הנה בבה"ל שם כ' עוד וז"ל**, ונוכל ללמוד מזה לענין איש הצבא שהוצרך לו מטעם הממשלה הרוממה לעשות איזו מלאכה דאורייתא ויוכל לעשות זה בעש"ק, ובודאי מחוייב לעשות כן כדי שלא יצטרך למחר לחלל שבת וכמו שביררנו בשער הציון, אך שלא היה לו פנאי בכל היום עד ביה"ש, -שמוטב לו לעשות המלאכה למחר אף שאז הוא יום שבת בודאי, שאז הוא מוכרח לזה ואין עליו איסור, משא"כ עתה הוא מחלל שבת ברצונו

הבה"ל מתחילה דה"נ איש הצבא מוטב לו לעשות המלאכה למחר, וכנ"ל].

**ונראה** בביאור הדברים, בהקדם, דהנה בגדר דינא דפיקו"נ יל"פ בתלת אנפי, דבפשוטו ענינו בגדר 'הותרה' או 'דחוי' (והיינו דאיכא בזה עימות בין חביבות נפשו של ישראל לפני הקב"ה כל' רש"י סנהדרין ע"ד א' - לבין רצון ד' שלא יעבור העבירה, וחביבות נפש ישראל דוחה או מתירה), [ - דומיא דמילה דוחה שבת, (וא' הילפותות בגמ' יומא פ"ה לדין פיקו"נ הוא, ומה מילה שהיא אחד ממאתים וארבעים ושמונה איברים שבאדם דוחה את השבת קל וחומר לכל גופו שדוחה את השבת, - פי' דתיקון גופו דמילה דמי לתיקון גופו שלא ימות), אכן הגרא"ו העלה דיל"פ בזה עוד, דכשם שלענין מצוות עשה אינו חייב להוציא יותר מחומש נכסיו, וענינו, דאמנם המצוה קיימת, מ"מ לא תבעה תורה הימנו להשתדל בקיום המצוה אלא עד חומש נכסיו, אבל יותר מחומש אינו מחוייב, וממילא חשיב כאנוס, (ואף שבהיותו מחומש קונה דברי מותרות, ומשום דלא צוותה תורה לאדם לוותר על הנאותיו עבור קיום המצוות אלא עד חומש, וממילא היכא שאין חומש מנכסיו מספיק לקיום המצוה, חשיב אנוס לקיימה בגבול שדרשה תורה הימנו, [ - דהוי אנוס על חובת ההשתדלות]), [ואמנם ודאי אילו יקיים המצוה ביותר מחומש לא הוי פטור מן הדבר ועושהו', ולכשיעשיר אי"צ לקיימה שוב, [וכן במל בנו ביותר מחומש אי"צ הטד"ב], ולא דמי למקיים מצוה בהיותו שוטה ונשתפה דצריך לקיימה שוב, דכשהוא שוטה ליכא עלי' מצוה כלל, אבל הכא עצם המצוה קיימא עלי', כ"א דהוא פטור ב'חובת ההשתדלות' ידי']. ומעתה יל"פ דדין פיקו"נ ענינו, דאמנם פטורא דיותר מחומש הוא רק במצות עשה, אבל בלאוין חייב להוציא כל ממונו כדי שלא יעבור [ואף באיסור דרבנן]

בספק, עכ"ל. והיינו, דאף שמדין הקל הקל תחילה ודאי מהראוי שיעבור בספק ולא יעבור איסור ודאי, מ"מ כיון שאין מוכרח לעבור העבירה עד למחר, יש לו לדחותה עד למחר. והדברים צ"ב, דבכגון דין מילה דוחה שבת, לא שמענו מעולם שיצטרך להמתין עד שעה אחרונה, ואדרבא זריזין מקדימין למצוות, וכמו"כ בחולה שיש בו סכנה לא שמענו מעולם שיש להמתין בהחילול שבת ככל הניתן, והרמ"א סי' שכ"ח סי"ב כ' וז"ל, וי"א דאם אפשר לעשות בלא דיחוי ובלא איחור ע"י שינוי עושה ע"י שינוי, עכ"ל, וכ' המשנ"ב שם סקל"ה וז"ל, 'ובלא איחור ע"י שינוי', דכל כמה דנוכל לעשות בהיתר לא שבקי התירא ונעשה באיסור, - ונראה דה"ה אם ע"י השינוי מתאחר הדבר מעט רק דאין החולי בהול, נמי מתאחרים מעט כדי לעשות ע"י שינוי דאינו אלא איסור דרבנן, עכ"ל, ומבו', דהיכא שגם ע"י האיחור א"א לעשות ע"י שינוי, אי"צ להתאחר אף שאין החולי בהול, והביאור, דכיון שבלא"ה השבת נדחית, מה לי אם יעשנה עכשיו או לאח"ז, וא"כ צ"ב טובא מש"כ הבה"ל בדין איש הצבא, שצריך להמתין עד לשעה אחרונה, [והלא ק"ו דבכה"ג ראוי לעשות עכשיו (בבין השמשות) שהוא רק ספק חילול שבת]. [ואמנם בבה"ל שם להלן כ' וז"ל, ויש לדחות דבענינו הוא שני ימים משא"כ הכא דהוא יום אחד מה נ"מ בין תחלת המעל"ע של שבת לאמצע המעל"ע מוטב יותר שיקדים דאפשר שינצל עי"ז מחילול שבת וצ"ע, עכ"ל, ובטעם החילוק יל"פ ע"פ ג' האופנים שנת' לעיל, (דטפי עדיף לדחות חובת ההשתדלות מלדחות העבירה בעצמה, או דשווא"ת, או דליכא כלל חובת ההשתדלות קודם השבת), - דכ"ז שייך דוקא בנדון דידן, אבל לגבי אותה שבת ל"ש זאת, (וע"ע להלן משי"ת באופן נוסף), ועכ"פ צ"ב מש"כ

שאינם עליו בפחד מות ועשה על פיו, - אף שהי' חייב למאן, [וא"כ ע"כ דהי' לו בחירה ע"ז, (דאל"כ לא היתה התורה מצווה ע"ז, - וע"ד דאמרי' אלמלא נגדוהו לחנניא מישאל ועזרי' הוו פלחי לצלמא, והביאור דהיסורין נוטלין הבחירה, - אכן פחד מות אינו נוטל הבחירה)], ואם עבר ולא נהרג הוי עברין והרי הוא מחלל את ד' כמש"כ הרמב"ם, מ"מ מקרי אנוס, ואינו נענש ע"ז.

**והנה** מעתה נמצא, דבכל פיקו"נ, גם קודם ההיתר דפיקו"נ, מ"מ מיהא לא חמיר כמחלל שבת ברצון, - אלא דמ"מ אי לאו היתרא דפיקו"נ הי' אסור לחלל שבת וכדו' גם באונס, ולזה אצטריך דין היתרא [או דחי' דפיקו"נ, - אמנם בקוה"ע כ' די"ל, דכל מה שאמרה תורה דין דחי' בפיקו"נ, היינו דוקא כשעובר העבירה באונס, נפ' דהרי נת' דגם אי לאו דינא דפיקו"נ איכא תורת אונס, אלא דמ"מ אסור לעבור גם באונס, ומעתה י"ל דכל מה שחידשה תורה דין פיקו"נ, היינו רק בגונא שעובר העבירה באונס, דלא חמיר כעובר ברצון וכנ"ל. (וע"ש שביאר בזה ד' השאלות, וכ' עוד דלפ"ז ליכא היתרא דפיקו"נ אלא כשלא הי' עושה אלא מחמת הפיקו"נ, אבל היכא שהי' עושה גם אי לאו הפיקו"נ, לא הוי אנוס, וליכא בזה דין דחי' דפיקו"נ)]. אמנם הנה הרמב"ם שם כ' עוד וז"ל, כענין שאמרו באנסין כך אמרו בחלאים, כיצד, מי שחלה ונטה למות ואמרו הרופאים שרפואתו בדבר פלוני מאיסורין שבתורה עושין, ומתרפאין בכל איסורין שבתורה במקום סכנה חוץ מעבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים שאפי' במקום סכנה אין מתרפאין בהן, 'ואם עבר ונתרפא עונשין אותו בי"ד עונש הראוי לו', עכ"ל. וכבר עמדו, מ"ש מהיכא שאנסו אנס בפחד מות ועבר ולא נהרג - דמקרי אנוס ופטור - אף שהי' עליו ליהרג ולא לעבור. ובי'

וכמש"כ הראשונים וכ"פ הרמ"א, מ"מ גם בזה איכא גבול, - דאינו מחוייב למסור 'נפשו' כדי שלא לעבור באיסור. - ולפ"ז לעולם הציווי לא נדחה כלל, אלא דמ"מ אין הגבירא מחוייב להשתדל בקיומו. - ואמנם כבר העיר בזה הגר"ש רוזנבסקי זצ"ל, דכ"ז ניחא לגבי האדם עצמו [שימות אם יקיים המצוה], אבל אכתי אינו טעם שיוכלו גם אחרים לעבור עבירה כדי להצילו, [דהרי לענין פטורא דחומש לו יצויר שע"י קיום המצוה דראובן יפסיד שמעון יותר מנכסיו, מ"מ אין ראובן פטור בשביל זה, (וכמו"כ דינא דכבוד הבריות דוחה איסורין בשוא"ת או איסור דרבנן גם בקו"ע, י"ל דענינו פטור בחובת ההשתדלות, שאין חייב למסור מכבודו, ולפ"ז דוקא כבוד הבריות ידי' וצ"ע)], וע"כ דעכ"פ מלבד ההגבלה בחובת ההשתדלות - שאינו חייב למסור נפשו, קיבל חז"ל דנבהדרשא וחי בהם] נתחדש ג"כ דין דחי'. ולמדנו עד הנה ב' גדרים בדין פיקו"נ.

**אמנם** בדין פיקו"נ איכא גדר נוסף, דהנה כ' הרמב"ם פ"ה מהל' יסוה"ת ה"ד וז"ל, וכל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ועבר ולא נהרג, הר"ז מחלל את השם, ואם היה בעשרה מישראל הרי זה חילל את השם ברבים וביטל מצות עשה שהיא קידוש השם ועבר על מצות לא תעשה שהיא חילול השם, ואעפ"כ מפני שעבר באונס אין מלקין אותו ואין צריך לומר שאין ממיתין אותו בי"ד אפי' הרג באונס, שאין מלקין וממיתין אלא לעובר ברצונו ובעדים והתראה כו', עכ"ל, וחידש בזה הרמב"ם, דאמנם כשאמר לו האנס שאם לא יחלל שבת יאבד כל ממונו, אסור לעבור, ואם עבר לא מקרי אנוס, ונהרג, מ"מ היכא שאמר לו שאם לא יעבור העבירה יהרגנו, אף בעבירות שדינן יהרג ואל יעבור, מ"מ לא פקע שם אונס מיני', והיינו דכל

לא הוי זביני' זביני', דכ"ז דוקא בתליוה ליתן שדה זו, אבל בתליוה ליתן שדה סתם, והוא בחר שדה זו, לא מקרי אנוס, הואיל וכבר מעורב בזה בחירה כל דהו, (ואמנם ליכא ראי' מדין ממונות להכא), ואמנם מבחינת דין פיקו"נ ליכא נפ"מ בזה, אכן מ"מ כיון שזו [ - אם יעשה עכשיו - ] עבירה ברצון וזו [ - אם יעשה ברגע האחרון שכבר אין בידו לדחות - ] עבירה באונס, איכא בזה דינא דהקל הקל תחילה, שאינו רשאי לעבור לצורך הפיקו"נ עבירה חמורה - כשבירד להנצל ע"י עבירה קלה, [דכשעושה באונס אין העבירה מתיחסת אליו אל אל העכו"ם האונסן]. וכך יתפרשו ד' הבה"ל שכו' וז"ל, י"ל דעתה כשהוא עושה כדי פרנסתו אין זה מקרי חילול שבת, דנוגע לו בכל יום לפקו"נ וע"כ זה עדיף יותר משיעשה יום או יומים יותר מפרנסתו ויחלל שבת בספק 'ברצונו', עכ"ל. [והיינו, דלעולם מבחינת המשקל של 'רווח והפסד', עדיף לעשות היום כמה מלאכות - שהוא ספק חילול שבת [במלאכות הרבה] - כדי שלא יצטרך לעשות כל יום אח"כ - שע"ז בודאי חילל שבת [במלאכה א'], [אף שעכשיו עושה העבירה דחילול שבת עצמה, והרווח שלא יצטרך לחלל שבת דלמחר אינו אלא בגדר 'חובת השתדלות'], - מ"מ אם יעשה למחר יהא אנוס, וכשהוא עושה היום הרי הוא עושה ברצון].

**אלא** דהדברים נסתרים מיני' ובי', דהרי הבה"ל למד ד"ז מדין ההולך במדבר, ובכה"ג הרי אינו עושה מחמת כפיית עכו"ם, אלא הוא כדין חולה שיש בו סכנה, דנת' דכל כה"ג לא מקרי אנוס, ואי"צ להמתין עד שעה אחרונה, וא"כ ה"נ למה יצטרך להמתין ולא לעשות מלאכה עד למחר. - ואשר מבואר, דס"ל, דגם חולה העושה מחמת עצמו [דהוי 'אונסא דנפשיה'], מ"מ כיון שעושה מחמת פחד מוות מקרי אנוס, והוא

האחרונים (עי' או"ש), דאמנם בין כשהעכו"ם כופהו ובין כשהוא חולה - הרי הוא בפחד מיתה, מ"מ איכא חילוק בזה מבחינת הרגשת האדם, דכשהעכו"ם מצוה עליו לעשות בפחד מות, ענינו שעושה שלא מרצונו - אלא מחמת ציווי העכו"ם, [דמבטל רצונו לרצון העכו"ם], אבל חולה שיש בו סכנה, שאין אדם כופהו להתרפא, אלא הוא מרצונו עובר העבירה כדי להתרפא, לא מקרי 'אנוס'. והנה לפ"ז מוכח מהא דאיכא היתרא דפיקו"נ גם בחלאין, דדין פיקו"נ אינו רק בעובר באונס, אלא גם בעושה מרצונו, וע"ש בקוה"ע שעמד בזה, וצ"ע. [וכמו"כ ילה"ק גם ע"ד הגרא"ו אלו ( - דדין פיקו"נ הוא רק בעושה באונס) כקושי' הגרש"ר הנ"ל, דהתינח האדם עצמו שעושה מחמת פחד מוות, הוי אנוס, אבל מהא דאחרים רשאין לחלל את השבת כדי להצילו, בע"כ מוכח דהיתרא דפיקו"נ אינו דוקא כשהוא עושה באונס, אלא גם כשעושה מרצונו].

**אמנם** עכ"פ בנדון הבה"ל הנ"ל - בדין איש הצבא - יל"פ ע"פ הנ"ל, דאמנם מצד דין פיקו"נ, ליכא נפ"מ אם יעבור עכשיו או ברגע האחרון של שבת, - ומה"ט חולה שיש בו סכנה מחללין עליו את השבת מיד ואין משתהין, וכמב' במשנ"ב סי' שכ"ח, [וכדין מילה דוחה שבת, דאי"צ לדחות לשעה האחרונה, ואדרבא זריזין מקדימין, (וה"נ י"ל דזריזין מקדימין)], אכן הכא שאני, דכיון שהוא עושה בפחד מוות מחמת ציווי הממשלה, איכא בזה תורת אנוס, ובזה ס"ל לבה"ל, דלא מקרי אנוס אלא היכא דלית לי' בחירה כלל, אבל כל שיכול לדחותו לאח"ז, נמצא דמה שעשה עכשיו ולא ברגע שלאח"ז, הר"ז כבר מחמת בחירה ידידי, וכל כה"ג לא הוי אנוס, [וע"ד דאי' בב"ב מ"ז לחד מ"ד, בדין תליוה ויהיב לא הוי מתנה, (ולחד מ"ד גם תליוה וזבין

(דצרת חבירו לא משוי לי' כאונס, וע"ד דהפסד ממונו לא משוי לי' כאונס, דרך היכא שהוא בפחד מות' אית בי' תורת אונס, וכן לענין מש"כ הרמב"ם דכשהעכו"ם אונסו הוי אונס, הר"ז דוקא כשאונסו העכו"ם בפחד מוות, והיינו דלא כל איום משוי לי' אונס, וה"נ צרת חבירו לא משוי לי' כאונס), וממילא ליכא נ"מ אם יעשו עכשיו או ישתהו, דבכל גוני ליכא דין אונס. - אלא דאכתי יש לתמוה, דמיהא מעולם לא שמענו שהחולה עצמו צריך להמתין מלחלל שבת עד רגע האחרון ככל הניתן, [ואמנם ה' אפשר לפרש בזה העובדא בבעל הקה"י שהי' בסיביר בסכנת נפשות מחמת הקור, ועיכב עצמו מליטול המעיל מע"ג האילן בשבת, משום שלא ה' חשש סכנה בשיהוי, אשר בפשוטו צ"ב, דהרי פיקו"נ לא שמענו שצריך להמתין מלעשות צרכי החולה עד רגע האחרון. - ובפשוטו נהג כן ממדת חסידות ובטחון. - אמנם ע"פ מש"נ בד' הבה"ל, ה' אפ"ל שהוא מעיקר הדין, דהחולה עצמו - כל שבידו להשתהות, ולא נשתהה, חשיב נעשה בבחירה וברצון, ואמנם גם כשעושה אח"כ אינו אונס גמור, מ"מ הוי יותר אונס מכשעושה עכשיו, וממילא מדין הקל הקל תחילה צריך להמתין לרגע האחרון], וצ"ע בזה. עוד ילה"ק בזה, דלפ"ז מהראוי דניבעי לעשות צרכי החולה ע"י החולה עצמו [כשבידו לעשות], - מדין הקל הקל תחילה, שהרי עי"ז איכא בזה גם תורת אונס, וכמש"נ.

ולבן נראה לבאר בזה באופ"א, עפמש"נ מד' הגרא"ו, דבדין פיקו"נ איכא גדר נוסף, דלא דרשה תורה הימנו למסור נפשו לקיום המצוות, [וע"ד פטור יותר מחומש במצוות, והכא הוא אפי' בלאוין], והוא פטור בחובת ההשתדלות, ואמנם כבר נת' דגדר זה שייך דוקא לו עצמו, אבל אחרים אין רשאים לעבור עבירה כדי להצילו, [וכשם שלענין פטור חומש היכא שע"י קיום מצוה ידי' יפסיד חבירו יותר מחומש אין זה פטור], וצ"ל דבדין פיקו"נ

לכאורה שלא כד' הרמב"ם הנ"ל, דכל כה"ג לית בי' תורת אונס אלא חשיב עושה בבחירה ידי', [ודוקא היכא שעושה מחמת איום העכו"ם לא מקרי עושה בחירה, כ"א דמבטל רצונו לרצון העכו"ם, (ומה"ט י"ל דאין המעשה מתיחס אליו כלל, ועכ"פ לא חשיב עושה בבחירה)], ואם עבר במקום שדינו יהרג ואל יעבור חייב מיתה או מלקות.

וי"ל ב' בזה, דאמנם כל כה"ג עדיין מקרי 'בחירה', מ"מ הא ודאי מבחינת חומר העבירה, חלוק העושה ברצון גמור - מהעושה ב'אונסא דנפשיה', ולהכי ס"ל להמשנ"ב, דגם בהולך במדבר צריך להמתין עד שעה האחרונה, דאז חשיב עושה באונסא דנפשי', ] - אם כי אינו דרגת אונס הפוטרת מעונשין], ומדין הקל הקל תחילה יש לו להמתין לעשות העבירה באופן הפחות חמור. אלא דלפ"ז שוב תקשי, דא"כ חולה שיש בו סכנה נמי יהא עליו להשתהות בחילול שבת ככל הניתן, וזו לא שמענו, ובמשנ"ב גופא (סי' שכ"ח) מבו' לא כן וכנ"ל.

וי"ל בזה, דהנה ל' השו"ע שם, כשמחללין שבת על חולי שיש בו סכנה, משתדלין שלא לעשות על ידי עכו"ם וקטנים ונשים אלא על ידי ישראל גדולים ובני דעת. ועי"ז כ' הרמ"א, ויש אומרים דאם אפשר לעשות בלא דיחוי ובלא איחור על ידי שינוי, עושה על ידי שינוי, ואם אפשר לעשות על ידי עכו"ם בלא איחור כלל, עושין על ידי עכו"ם. ועי"ז כ' המשנ"ב, נראה דה"ה אם ע"י השינוי מתאחר הדבר מעט רק דאין החולי בהול נמי מתאחרים מעט כדי לעשות ע"י שינוי כו'. - ומשמע דקאי כשאחרים עושין מלאכה לצרכו, - וכל כה"ג [שאין החולה עצמו עושה אלא אחרים עושין עבורו] הרי נת' דל"ש למיחשביהו 'אנוסין',



**ומעתה**, בנדון דידן, דבאנו לדרון אם יעשה היום גם לצורך מחר או לאו, הנה אמנם מבחינת דין דחי' או היתר דפיקו"נ, הרי ליכא נ"מ אם יעשה היום או למחר, דבתרוייהו הוי ספק חילול שבת וכמש"נ, - אכן מ"מ מבחינת הגדר האחר - דפיקו"נ הוא גבול בחובת ההשתדלות, והיינו שאין המצוה דורשת הימנו למסור נפשו כדי לקיימה, בזה י"ל, דכיון שאם לא יעשה היום מלאכה לצורך מחר - לא ימות, [שהרי בידו לעשות מחר], נמצא דהמצות שבת דהיום שפיר דורשת הימנו לקיימה - ולא לעשות המלאכה הנוספת [עבור מחר], שהרי גם אם לא יעשה לא ימות, - ומאידך, אם יעשה מלאכה זו למחר [פי' ביומו], גם אם למחר הוי שבת, מ"מ אין מצות שבת ההיא דורשת הימנו שלא לעשות בה מלאכה [כדי פרנסת אותו היום], שהרי אם לא יעשה בה מלאכה ימות, - וא"כ נמצא, דאם יעשה היום, ליכא בזה הפטור מחובת ההשתדלות, ומשא"כ אם יעשה למחר, איכא בזה הפטור מחובת ההשתדלות, ומשו"ה אין לו לעשות עד למחר, [ועדיף מדינא דהקל הקל תחילה, דהכא כיון שיכול לעשות בגונא שהוא פטור מחובת ההשתדלות, לא חייל דין הדחי' דפיקו"נ וכמש"נ]. [ואפי' לו יצויר שהיו ב' ימים אלו שבתות בתורת ודאי, ג"כ לא הי' רשאי לחלל השבת דהיום עבור השבת דלמחר], וכ"ז דוקא בב' ימים, דב' שבתות נפרדות הן, והלכך דייני' כל מצוה בפ"ע - אם אין בידו לקיימה אא"כ ימות, אבל בחולה שיש בו סכנה, אי"צ להמתין עד רגע האחרון, שהרי עכ"פ אין בידו לקיים מצות שבת זו אא"כ ימות,

איכא ג"כ דין דחי' או היתר, דחביבות נפשו של ישראל לפני המקום דוחה רצונו ית' שלא יעבור העבירה, [וכמש"כ רש"י סנהדרין ע"ד א'], ומה"ט שרי גם לאחרים לעבור עבירה כדי להצילו, אבל עכ"פ לו עצמו איכא ג"כ פטור בחובת ההשתדלות, [נאכן צ"ת מקור הנך ב' דינים, ואמנם בסוגי' דיומא איכא ח' דרשות לדין פיקו"נ, אכן בפשוטו כולוהו באין לומר גדר א'].

**והנה לפ"ז י"ל**, דלגבי האדם עצמו - שהוא רשאי לעבור העבירה גם בלא דין דחי' - משום שאין המצוה דורשת הימנו למסור נפשו כדי לקיימה, - לא חייל דין דחי' דפיקו"נ, שהרי בידו להנצל גם בלא שיעבור על חובת ההשתדלות דידי', ומעתה אולי יל"פ ד' הבה"ל בדין ההולך במדבר, דאינו רשאי לעשות מלאכה היום עבור הצורך דלמחר, - ואף דממ"נ איכא בזה ספק חילול שבת, - דגם מה שאינו עושה מלאכה היום עבור מחר הר"ז מבטל חובת ההשתדלות של שמירת השבת דלמחר [אם למחר שבת] וכמש"נ, - דהנה נראה, דמי שמוטל עליו ב' מצוות, ואחת מהן יותר מחומש נכסיו, והאחרת אינה יותר מחומש נכסיו, אינו רשאי לקיים המצוה הא' [ביותר מחומש נכסיו] ולא לקיים האחרת, - שהרי ע"י שמקיימה הוא מבטל את המצוה האחרת - אשר הוא מחוייב להשתדל בקיומה, ואילו המצוה הא' הרי הוא פטור מההשתדלות בקיומה, דאמנם מבחינת רווח והפסד - ממ"נ מצוה א' יקיים והאחת תתבטל, אבל מבחינת חובת ההשתדלות דרמי' עלי', הרי בוז מחוייב ובזו אינו מחוייב, ואינו רשאי להניח המצוה שמחוייב להשתדל בקיומה ולקיים המצוה שפטור מלהשתדל בקיומה<sup>2</sup>.

ב. מיהו בתשו' רע"א (ח"א תשו' ס"ח) נקט בפשיטות לא כן, יעו"ש. [ומיהו גם לפ"ד י"ל דדוקא בב' מצוות עשה ס"ל הכי, אבל בב' איסורין - שבאחד מחוייב להשתדל בקיומו ובאחר פטור [וכבנדון דידן, וכדלהלן]. אינו רשאי לעבור העבירה שמחוייב להשתדל בקיומה כדי שלא לעבור העבירה שפטור מלהשתדל בקיומה].

[ - דלדרך זו גם אם ימתין לרגע האחרון לא יחשב אנוס כלל, (פי' ודלא כמש"נ באופן הקודם), וא"כ ליכא נ"מ כלל מתי יעשה], והלכך שפיר רשאי לעשות מלאכה מיד.

[ומה שאחרים רשאים לעשות מלאכה עבור החולה, ולא אמרי' דכיון שאם הוא יעשה מלאכה אינו מבטל את חובת ההשתדלות ידי' לא יחול בזה דין פיקו"נ, ביאורו משום, דדוקא כלפי האדם בעצמו אמרי', דכיון שגם בלא דין דחי' דפיקו"נ יכול להציל עצמו לא חייל דין פיקו"נ, אבל כלפי אחרים שאין בידם להצילו אלמלא דין פיקו"נ, שפיר חל דין פיקו"נ, (והרי שמא לא יציל את עצמו וכדו'), - וכ"ת דמ"מ מדין 'הקל הקל תחילה' ניבעי שיציל הוא את עצמו, - דעי"ז אינו מבטל חובת ההשתדלות כלל, ז"א, דפטורא בחובת השתדלות לא מהני למיחשב קולא בגוף העבירה, - דמבחינת רווח והפסד ליכא נ"מ אם יעשה העבירה מי שמחוייב בהשתדלות או מי שפטור הימנה, והלכך אין לאחרים לימנע מלחלל את השבת כיון שהחולה עצמו יכול לחלל את השבת, דהרי גם החולה לא הוי אנוס ( - לדרך זו וכנ"ל), ואך דאית לי' פטור בחובת ההשתדלות, והלכך לא אמרינן דמוטב שיעשה החולה בעצמו, דבין כך ובין כך יתבטל רצון ד' - שלא יחללו את השבת - בשוה, ולא הוי 'הקל הקל תחילה', (ומה שעושה באופן שהוא פטור מחובת ההשתדלות, הוא רק קולא בהמעשה עבירה של הגברא, והלכך החולה עצמו יש לו לעשות באופן זה [מדין הקל הקל תחילה], אבל מבחינת חומר העבירה בעצמה ליכא נ"מ בזה, ומיהו כבר נת' דהחולה עצמו בלא"ה יש לו לעשות באופן זה, דכל שבידו לעשות באופן שהוא פטור מהשתדלות, לא חייל גבי' דין דחי' דפיקו"נ)].

והנה עפמש"נ יל"פ מש"כ הבה"ל שם וז"ל, ויש לדחות דבעניננו הוא שני ימים משא"כ הכא דהוא יום אחד מה נ"מ בין תחלת המעל"ע של שבת לאמצע המעל"ע מוטב יותר שיקדים דאפשר שינצל עי"ז מחילול שבת וצ"ע, עכ"ל, - והיינו, דדוקא בב' ימים איכא הסברא שנת', דמצות שבת זו (פי' אם היום שבת) דורשת הימנו שלא לעשות מלאכה לצורך מחר, כיון שגם אם לא יעשה לא ימות, אבל באותה שבת עצמה - דממ"נ צריך לחללה, שפיר אית לי' פטור מחובת ההשתדלות בשמירתה, וממילא ליכא נ"מ מתי יעשה מלאכה - אם מיד או לאח"ז. אמנם נראה דעפמש"נ אולי יל"פ גם מה שנקט הבה"ל בתחיל"ד ללמוד מכאן דה"נ איש הצבא יש לו להמתין לחלל השבת ברגע האחרון, - דכשם שבנדון דידן חזינן דכל שבידו לעבור בגונא שיהא לו פטור בחובת ההשתדלות [והיינו הך גדר שכ' הגרא"ו, דפיקו"נ הוא גם גבול בחובת ההשתדלות], אין לו לעבור בגונא שאין לו פטור בחובת ההשתדלות וכמש"נ, מעתה עד"ז כמו"כ באיש הצבא - דעושה מחמת כפיית הממשלה, דבכה"ג נמי ע"י שיעשה לאח"ז איכא קולא בחומר העבירה מצד אחר, שהרי הוא אנוס - שעושה ע"פ העכו"ם, [ונימא דפטורא דאנוס אינו רק פטור מעונשין, אלא הוא גם היתר לכתחילה, - כיון שאין העבירה מתיחסת אליו, (ולפ"ז הא דבג' עבירות יהרג ואל יעבור, נתחדש בזה תרתי, חדא דלית בי' דינא דפיקו"נ, ועוד דלית בי' היתרא דאנוס)], אין לו לעבור אלא באופן שיהא 'אנוס' - והיינו ברגע האחרון, [דלא מקרי אנוס אלא כשעושה ברגע האחרון, אבל כשעושה קודם לכן, כבר איכא בזה צד בחירה כל שהוא, שהרי הי' בידו לעשות לאח"ז, ובחר לעשות עכשיו, וכנ"ל], [והנה



לפ"ז נמצא, דהבה"ל דימה מילתא למילתא, ההשתדלות, עד"ז ה"נ באיש הצבא צריך שכשם שבסוגין מבו' דצריך לחלל השבת אח"כ - משום דאז יהא לו תורת אונס וכמש"נ].



הגאון רבי יוסף אביטל שליט"א  
מו"ץ לבני התורה הספרדים

## מעלת לימוד התורה הקדושה לרומם את האדם

**ב** [תניא ר' חייא כל העוסק בתורה לפני עם הארץ כאילו בא על ארוסתו לפניו, שנאמר "תורה צוה לנו משה מורשה", אל תקרי מורשה אלא מאורסה לכל קהילות יעקב. [מבאר בספר בן יהוידע שכל אחד מישראל יש לו חלק מסוים בתורה כפי כוחו ושורשו, ובמעמד הר סיני כל אחד מישראל קבל את חלקו ונעשה שם חלקו בסוג אשה ארוסה, ואחר שיבא לעולם הזה ויעסוק בה, אז אותו החלק שהיה בסיני בסוג ארוסה, יהיה לו עתה בסוג אשה נשואה, ולכן עם הארץ שלא למד בה נשאר אצלו חלקו בסוג ארוסה, אבל אצל ת"ח נעשה חלק בסוג נשואה. ופירושו ארוסה היא מיוחדת לו ונשואה היא בבחינת והיו לבשר אחד. אשתו כגופו, וכמו שדרשו חז"ל לפי שלמד תורת ה' אבל אחר שלמד, ובתורתו יהגה יומם]. ותמוה איך קורא לתורה אשה שהיא אשתו של ת"ח, והלא הזכר הוא העיקר והאשה היא טפלה לו? אלא הם הם הדברים - התורה היא עזר כנגדו של הת"ח, ועל ידה הוא מגיע לשלמותו. התורה עוזרת לאדם בלי גבול, אבל התכלית היא שהוא יגיע לשיעור קומתו בתכלית השלמות [עלי שור ח"ב עמ' יט].

**ג** [ובזה מובן לשון המשנה במסכת אבות (פ"ו) רבי מאיר אומר כל העוסק בתורה לשמה זוכה לדברים הרבה וכו' ומלבשתו עונה ויראה ומכשרתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן ומרחקתו מן החטא ומקרבתו אל הזכות ונהנין ממנו עצה ותושיה בינה וגבורה וכו', וניתנת לו מלכות וממשלה

**בראשית ברא אלוקים את השמים ואת הארץ**  
- כתב רש"י בשביל התורה שנקראת ראשית דרכו, ובשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתה. הרי שהקב"ה ברא את העולם בשביל התורה ובשביל ישראל. השאלה היא מי העיקר, האם התורה עצמה היא העיקר, דהיינו שהעולם נברא כדי שיקיימו את התורה, או האדם המקיים אותה הוא העיקר והתורה באה לעזור לו.

**א** [מובא בתנא דבי אליהו (פי"ד), פעם אחת הייתי עובר ממקום למקום ומצאני אדם אחד שיש בו מקרא ואין בו משנה, ואמר לי רבי שני דברים יש בעולם ואני אוהבם בלבבי אהבה גמורה. ואלו הם, תורה וישראל, אבל אינני יודע איזה מהם קודם, אמרתי לו בני דרכם של בני אדם אומרים התורה קדמה, שנאמר "ה' קנני ראשית דרכו". אבל אני אומר ישראל קדמו, שנאמר "קודש ישראל לה' ראשית תבואתה", משל למלך שהיו לו אשה ובנים בתוך הבית וכתב אגרות אל המקום שאשתו ובניו שם, שאלמלא אשתי ובני עושים לי נחת רוח בתוך הבית, החרבתי את המקום. כך אלמלא הם ישראל לא נברא העולם ונחרב העולם, וכך נאמר קודש ישראל לה', הרי שתכלית הבריאה - האדם מישראל. במשל, המלך - הוא הקב"ה. הבית - הוא העולם, והאשה - היא התורה, והבנים - הם עם ישראל. הרי שהעולם נברא בשביל התורה ועם ישראל. אמנם התכלית הוא האדם מישראל, כמו שמסיים 'אלמלא ישראל לא נברא העולם'.

לו ימיו ושנותיו. למדנו שלמוד התורה, הרי הוא עזר וסיוע לאדם לגדל ולרומם את האדם שבו. אמנם בודאי שהכל תלוי בעבודת האדם.

[ו] רב יוסף בעצרת היה מבקש שיעשו לו עגל משולש, שלישי לבטן שהוא מובחר. אם לא היום הזה שגרם, כמה יוסף יש בשוק. ופירש"י, אם לא היום - אם לא היום הזה שלמדתי תורה ונתרוממתי, הרי אנשים הרבה בשוק ששמן יוסף, ומה ביני לבינם [פסחים סח:]. וצ"ב, וכי זוהי הנקודה העיקרית של יום מתן תורה שהוא באופן אישי התרומם על אחרים? ממשיכה הגמ' - רב ששת כל ל' יום היה חוזר על למודו, ואח"כ היה נשען ועומד על בריח הדלת, ואמר שמחי נפשי שמחי נפשי בשבילך ולצרכך ולמדתי. ומקשה הגמ' והאמר ר"א אלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ, שנא' אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי [א"כ רואים שתועלת הלימוד היא לכלל העולם ולא לתועלת העצמית של], מתרצת הגמ' בתחילת הלימוד לומד האדם בשביל ההנאה האישית שלו מלימוד התורה.

ומקשה בעין יעקב, הרי כל שלושים יום היה חוזר על למודו, ואם בתום החזרה היה מציין הנאתו העצמית - לך קראי לך תנאי, הרי שלא רק בתחילת למודו היה אומר כן. ולכן מבאר את מה שהגמ' אומרת - מעיקרא כי עביד איניש אדעתא דנפשיה קעביד כן, ואע"פ שהעולם אינו מתקיים אלא בזכות תופשי התורה, שנא' "אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי", עיקר מיהת כי עביד איניש לנפשיה עביד. לפי פירושו אין ביאור המילה 'מעיקרא' מלשון התחלה, אלא מלשון עיקר. אמנם, דבר גדול הוא לקיים ע"י התורה את העולם כולו, אך עיקר השמחה שיש לאדם

וחקור הדין וכו', ומגדלתו ומרממתו על כל המעשים. הרי שהלומד תורה לשמה התורה מרוממת אותו ומעלה אותו, שזוהי התכלית. התכלית שתהיה עזר כנגדו, והתורה מכשירה ומלבישה ומרחקת ומקרבת ונותנת ומחממת את האדם לתכלית הנרצה להיות האדם השלם.

[ד] אמנם טעות היא לחשוב שע"י קיום המצוות או לימוד התורה ממילא יהיה האדם השלם, ובאופן מיכני ח"ו יזכה לחיי עוה"ב. כלל גדול בעבודת השם, אין 'ממילא'. מדרגה שאין אדם משים לבו עליה, לא תבוא אליו. שלימות שאין אדם שוקד עליה, לא תהיה לו. והוא מה שרמוז במשנה - שע"י למוד לשמה מלבשתו ענוה ויראה, שע"י למוד התורה מכיר בשפלות האדם וברוממות האל. אמנם הבחירה היא בידו אם להשתמש בזה ולהעלות נפשו, לכן מכשרתו להיות צדיק חסיד וכו'. התורה מכשירה אותו לכך, ונעשית לו עזר שיוכל להגיע לזה. אמנם ודאי שצריך את עבודת האדם. וכן מרחקתו מהחטא ומקרבתו אל הזכות, אבל אם עשה את העבירה או את המצוה זה תלוי בו ובעבודתו.

[ה] כ' הגר"א באבן שלמה [עמ' ל']: ענין התורה לנפש דוגמת המטר לארץ, שמצמיח מה שנורע בה - סם חיים או סם המות. כן התורה מצמיחה מה שבלבו - אם לבו טוב תגדיל יראתו, ואם בלבו שורש פורה ראש ולענה, יגדל הטינא בלבו, וכמ"ש צדיקים ילכו במ פשעים יכשלו במ. על כן צריך לפנות לבו בכל יום קודם הלימוד ואחריו מעפוש הדעות והמדות, ביראת חטא ומעשים טובים, וזהו מכוונה בשם בית הכסא, ועל זה רמזו רבותינו במה שאמרו [ברכות ח:]: בית הכסא עדיפא מכולהו, וכן מה שאמרו [נה:]: - המאריך בבית הכסא מאריך

השמחה שיש לו ע"י לימוד התורה לשמה שנתגדל ונתעלה, ולכן היה אומר - כמה יוסף איכא בשוקא, כשאדם רואה את החושך, מבין כמה האור מועיל. כי אשב בחושך - ה' אור לי, ואילו לא ישבתי בחושך - ה' לא אור לי, כלומר ללא ישיבתי בחושך, לא הייתי משיג את גודל האור שהאיר לי ה'.

**ובזה** מובן מה שאומרים בתפילה אחר הלימוד - הם רצים ואנחנו רצים, הם עמלים ואנחנו עמלים. ולכאן' למה מזכירים את הצד השני, למה לא די להזכיר את הצד של הלומד שעמל ומקבל שכר ורץ לחיי העולם הבא? ולפי הנ"ל, כיון שרצים להדגיש כמה נתרומם ועלה באופן האישי, כדי להגביר את השמחה בלבו בלימוד התורה, לכן מדגיש את הצד השני. ובזה ניכר היטב הצד שלו כשרואה את ההבדלים [ועי' בלב אליהו ח"א "להתענג על ה'"].

[ז] ומה שרב ששת עמד בפתח הדלת - כפשוטו, כדי לפרסם את שמחתו והודאתו להשם יתברך ברכים. ועוד שמעתי לבאר עפ"י הגמ' בשבת (לב), שמי שיש לו תורה ואין לו יר"ש דומה למי שיש לו שער לחצר וחצר אין לו, ובא ר"ש להדגיש שבדאי שמח לבו בלימוד התורה, אמנם כל המטרה היא להגיע ליר"ש. ואפשר לבאר יותר עפ"י האמור לעיל שהרי דרך השער נכנסים לבית, ומטרת השער היא להגיע דרכו לבית, והוא הדין כאן, שמטרת הלימוד בתורה ומטרת נתינת התורה היא להגיע לאדם השלם.

מהתורה זו השמחה על מה שהוא עצמו הרויח מלימודה.

**אמנם** עדיין קשה, וכי רב ששת לא למד תורה לשמה אלא לתועלת עצמו ממה שנהנה מהלימוד? וכאן למדנו יסוד גדול בעבודת ה' בכלל, ובלימוד התורה בפרט. גם מי שעובד ולומד לשמה, צריך להרגיש שמחה על מה שזכה לרכוש מכח התורה והמצוות. סיבת הלימוד - לעשות נחת רוח ליוצרו, אך תוצאות הלימוד - שמחה שנובעת מהרגשת השלימות הנפשית שזכה בה בלימוד התורה. והרגשה זו היא העיקר, היינו שהעיקר הוא תוצאות הלימוד, מה ששמח על השלימות שרכש לעצמו [שפתי חיים ג' עמ' עז].

**ומתחבר** נפלא למה שאמרנו שעיקר הוא האדם, והתורה באה כדי להשלים את האדם שזהו עיקר הבריאה, ובזה מתקיים העולם. ועוד אפשר לפרש בדברי הגמ' - מעיקרא, פירושו בתחילת כל לימוד שהיה לומד, לפני הלימוד היה אומר כן כדי לחזק עצמו בענין, א"כ במשך שלשים יום כשהיה לומד ודאי כונתו היתה לשמה, לשם קיום העולם. אמנם כשהיה בסיום השלשים היה מחזק עצמו לקראת השלשים יום הבאים, בגדר מודה על העבר ומתפלל על העתיד. שע"י ששמח ומודה על העבר זה נותן לו כח לעתיד.

**ובזה** מובנים דברי רב יוסף שודאי עיקר למודו לשמה, אלא שהיה מדגיש את



הגאון רבי אליעזר אינהורן שליט"א

ראש ישיבת אופקים

## "תורת אמת"

העולם הוא בכלל לא בשמים היא, והוא דבר חדש, ותמיה בלי טעם וסברא. (פי' פשיטא ליה לחת"ס שכשאמר טהור היה עוד בין החיים ורק אח"כ יצאה נשמתו).

**וממשיך** שם "אבל לא ידעתי מי הכניסו לכך שהרי שם בגמ' מבואר

שרב"נ מת לבדו בשדה ושום אדם לא היה אצלו (יעו"ש בגמ') ולא שמעו ממנו שאמר טהור, ואפילו הב"ק (שיצאה ואמרה אשריך וכו') לא נשמעה בין החיים שהרי לא ידעו שמת עד שנפל פתקא משמים שמת רב"נ וכו'. וע"כ כל המעשה הזה נודע לחכמי ישראל בחלום או עפ"י אליהו שסיפר לאחד מהם או להרבה, ועכ"פ אנחנו לא שמענו מפי רב"נ שאמר טהור רק שנאמין לרוה"ק או לחלום צודק או אליהו. והיינו לא בשמים היא".

**ואמנם** כה"ג שיש לנו ידיעת אמת על מה שנעשה כאן בארץ (שהרי רב"נ אמרה מחיים) לכאורה ל"ש ע"ז לא בשמים היא. כותב ע"ז החת"ס: "זהו קל להבין דהנה הא דלא בשמים היא זה יסוד ושוורש כה"ת. דאל"ה אין כאן תורה דהרי כבר היה בעולמים (שבת קט"ז) דאמר ההוא מינא מיומא דגליתון מארעכון אתנטלו אורייתא דמשה ואתיהב אורייתא אחרייתי עי"ש. ואפשר יעשה אותות ומופתים ע"י תחבולות וכישוף, ונביא הישמעאלים עשה כן, וש"צ וכו' כל אחד יאמר חלמתי חלום וכו' וזה יאמר שכך וזה כך ותפוג התורה. ע"כ כללא כייל הקב"ה, אין הנביא רשאי לחדש וכו'".

**כתב** בהקדמת הקצוה"ח בביאור הנוסח בבה"ת "אשר נתן לנו תורת אמת" - שניתנה התורה לנו, לנו לפי שכלנו האנושי ובכל זאת ואעפ"כ "תורת אמת" שאמת התורה תהיה לפי הכרעתנו, וכפי שנכריע כן הוא האמת.

**והנה** יעויין בגמ' ב"מ פו. במעשה דרבה בר נחמני וז"ל הגמ': "ערק ואזיל לאגמא, הוה יתיב אגירדא דדקולא וקא גריס, קא מיפלגי במתיבתא דרקינא אם בהרת קודמת לשיער לבן טמא, ואם שיער לבן קודם לבהרת טהור, ספק, הקב"ה אומר טהור, וכולהו מתיבתא דרקינא אמרי טמא. ואמרי מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני דאמר רב"נ אני יחיד בנגעים, אני יחיד באהלות, וכו'. כי הוה ניחא נפשיה אמר טהור, טהור. יצאת ב"ק ואמרה אשריך רב"נ שגופך טהור, ויצאתה נשמתך בטהור וכו' ייעו"ש.

**וברמב"ם** הל' טומאת צרעת (פ"ב הל"ט) פסק "ספק שיער לבן קדם ספק הבהרת קדמה הרי זה טמא וכו'. והכס"מ כתב וז"ל: "אע"ג דבפ' הפועלים אמרינן דקב"ה אמר טהור, לא בשמים היא, ואע"ג דאמרינן מאן נוכח רבה ב"נ ואיהו אמר טהור ויצתה נשמתו בטהרה י"ל דכיון דבשעת יציאת נשמה הוא דאמר הכי הוה בכלל לא בשמים היא, ואינו כדאי להוציא מכלל שבידינו דהל' כת"ק וכו' עכ"ל.

**והנה** החת"ס בשו"ת (או"ח סי' ר"ח) כתב ע"ז: "והנה מדברי הכ"מ יצא דין חדש דכל שאמרו ת"ח סמוך לסילוקו מן

וממילא אפי' יאמר אליהו בשם ת"ח בארץ, ואין אנו יכולים לברר הדבר וכו' א"כ אם נעשה מעשה עפ"י עדותו של אליהו, כ"א יאמר נגלה לי בחלום". עכ"ל החת"ס.

**עולה** לדעת החת"ס שאם יאמר אדם "אמר אליהו אמר חכם פלוני וכו'" לא נקבל. ויש להביא קצת סמך לזה מגמ' פסחים כד: "עולא איקלע לפומבדיתא א"ל ר"י לר' יצחק בריה וכו', וחזי היכי אבדיל, לא אזל, שדר ליה לאביי וכו', אתא לקמיה דאבוה א"ל היכי אמר, א"ל אנא לא אזלי אנא שדריתיה לאביי ואמר לי וכו' א"ל רברבנותיה דמר וסררותיה דמר גרמא ליה למר דלא תימא שמעתיה מפומיה", עכ"ל הגמ'. וכתב הרשב"ם "דלא תגמר שמעתיה מפומיה, דר' יצחק אלא דאביי, ואמרי' כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו שפתיו דובבות בקבר". מוכח מזה שהמביא דבר מאחר נחשב גופא כדברי-תורה, דהאמירה עצמה בשם אחר עליה יש שפתים דובבות, וא"כ כיון שאמר ר' פלוני אמר ר' אלמוני, נחשב פלוני כאומר דברי תורה. ואם זה יהיה אליהו יחשב כאומר דברי תורה, וע"ז שוב הכלל של לא בשמים היא (ויש לחלק).

**והנה** החת"ס הנ"ל ס"ל שגם דבר שנתגלה ע"י אליהו ישנו בנידון לא בשמים היא. אמנם לכאורה החת"ס עצמו (בליקוטי שו"ת סי' צ"ח ח"ו אחרי חו"מ) כתב על מה שנאמר בעירובין (מג.) דהני שבע שמועות שנאמרו בבוקר בשבת בסורא ואחא"צ בפומבדיתא מאי לאו אליהו אמרן (וש"מ אין תחומים למעלה מעשרה) וז"ל: דלכאורה קשה איך בא אליהו לברית בשבת (אם יש תחומין למעלה מ"י) אך האמת יורה דרכו כי מעולם לא עלה אליהו בגופו למעלה מ"י טפחים, אך נפרדה נשמתו מגופו שם

והנשמה עולה ומשמש למעלה בין מלאכי השרת, וגופו שורה בג"ע התחתון בעוה"ז, וביום בשורה במב"י תתלבש נשמתו בגופו הקדוש הלז ואז הוא ככל אדם מחכמי ונביאי ישראל והוא מוסמך וכו' והוא יסמוך את חכמי ישראל ואז יש לו דין ככל בני"י, וכן בכל פעם שמתגלה ומתראה בעוה"ז בגופו הזך, אך שמתגלה בנשמתו כמו ביום המילה, אז איננו מחויב במצוות, וכשמתגלה באופן זה הרי הוא מלאך, אע"פ שלומד תורה ומגלה דינים אין לקבוע הלכה ע"פ דבריו, דהו"ל כמו רוח נבואה וכו'. אך שמתגלה בלבוש גופו, הרי הוא מגדולי חכמי ישראל ותשבי יתרץ קושיות ואבעיות [נ"ל שהחת"ס רצה בזה לתרץ קושיות התויו"ט (עדיות פ"ח מ"ז) שכתב "תיקו" היינו נוטריקון תשבי יתרץ קושיות ובעיות, והק' איך נאמין הרי לא בשמים היא, ולדעת החת"ס מיושב], ואליהו תשמעון כי מי כמוהו מורה וכו', והשתא הני שב שמועות אם אומרים אליהו ע"כ בלבוש גופו אמרן לברר הלכה, וא"כ בא מג"ע התחתון ע"פ שטח הקרקע ושפיר הוא מוכרח שאין תחומין למעלה מעשרה, ושמור זה, עכ"ל. [נראה בזה מדויק מה שאומרים בברית "אליהו מלאך הברית" שאז בא כמלאך]. ונראה ע"פ דבריו ליישב דבגמ' ב"מ קיד. אשכחיה רבא לאליהו דקאי בבה"ק של עכו"ם, והברכ" (או"ח סי' ל"ב ד') מק' על ההג"מ והכס"מ שכתבו שהרמב"ם פוסק כר"ש דאין גוי מטמא באהל משום שכך אמר אליהו, וק' דהא לא בשמים היא, ולפי החת"ס הנ"ל מיושב היטב.

**ולפי** הדברים האלו יתכן בהחלט שע"י גילוי אליהו נדע ההלכה. וא"כ, מי יימר שבאמת כל הידיעה שאמר רב"נ טהור, לא נודעה ע"י אליהו כשהיה בגופו ואז יש הענין שאליו תשמעון, ואם כי אינו מוכרח

שכך היה, אבל עכ"פ יש אופן שאפשר לקבל ע"י אליהו.

**אמנם** נראה שהסוגיא בב"מ לא רק שלא קשה לדעת הר"מ, אלא היא הראיה והמקור לדעתו. דהנה בדרשות הר"ן (בהדרוש השביעי) האריך לבאר את ענין לא בשמים היא, וכתב שכבר ניתנה תורה לישראל וההכרעה נמסרה לחכמי הדורות אשר יסכימו הם, הוא הדבר אשר ציוה ה'. ובאר ענין מחלוקת ר' אליעזר וחכמים בענין תנורו של עכנאי (ב"מ נט:) שאף שראו כולם דר' אליעזר מסכים עם האמת יותר מהם והכריעו בשמים כדבריו אעפ"כ עשו מעשה כהסכמתם והיו עוברים על דברי תורה אם היו עושים בניגוד לדעתם.

**והר"ן** שם הביא את הסוגיא במעשה דרבה בר נחמני הנ"ל, והקשה שם שתי קושיות: א. מדוע במתיבתא דרקיעא יתעסקו הנפשות אחרי הפרדם מהגופות בעיני נגעים (יל"ע מאי קשיא ליה לר"ן, דכך הרי היו עוסקים בתורה). ב. איך חלקו במתיבתא דרקיעא על מה ששמעו מה' יתברך בהיפוך מדעתם, והיו צריכים להכרעת רב"נ.

**וכתב** שם הר"ן לבאר בהקדם הבנת המושג "מתיבתא דרקיעא" והוא, שאע"פ שנפש איננה גוף, אבל עכ"פ מצד ששוכנת בגוף ע"כ מושפעת ושייכת לדעות גשמיות, וע"כ גם לאחר היפרדה מהגוף מחוייבת לשכון במקום שיש לו שייכות עם גשמיות. וע"כ "במתיבתא דרקיעא" אין תימה אם תתעסק הנפש בחכמות הגשמיות, ותתעסק הנפש במראות נגעים. יעוי"ש בר"ן היטב בביאור הענין, ובוזה ביאר תשובת שאלתו הראשונה.

**ובענין** השאלה השניה כתב שאע"פ שהשיגו

משי"ת שהאמת אינה כדעתם, בכ"ז הם אמרו את דעתם, כיון שהכרעת התורה נמסרה להם בחייהם ושכלם חייב לטמא, ע"כ ראוי לטמא אע"פ שהוא היפך האמת, שכן מחייב שכלם האנושי, ומה שהיה הענין של "מאן נוכח" ולהביא דעתו של רב"נ, לא היה הנושא להכריע האמת (כי לא היה ספק בזה כמו שנתבאר), אלא רב"נ הובא להכריע ששכל האדם עצמו מחייב לומר שלא כדבריהם וע"פ שכל האדם והמידות המתקנות היה לומר שלא כדעתם ולטהר. ומה שטמאו הם היה מחוסר דעת לפי ערך האדם בעצם, או מפני שהתרשלו בלימוד התורה. עכת"ד הר"ן.

**עולה** מדברי הר"ן: א. במתיבתא דרקיעא הנידון היה לפי השכל האנושי ועפ"י מה שדנו כאן בחייהם. ב. רב"נ הובא להכריע לא את ההלכה, אלא להוכיחם שטעו עפ"י השכל האנושי. וא"כ לפ"ז יתכן שאדרבא, ההלכה כדעת החכמים במתיבתא דרקיעא שע"ז לא היה הנידון. ואף שהתרשלו או שקצרה דעתם, עכ"פ ההכרעה היא בידיהם ול"ש ע"ז לא בשמים כיון שקביעתם שם (במתיבתא דרקיעא), היה עפ"י הכרעת דעתם כאן. ואמנם צריך להיות הלכה כמותם. ונ"ל שהדבר מפורש בר"ן שם וז"ל: "ואמנם אם ירבו המטמאים על רב"נ שהיה מטהר, אע"פ שהוא מסכים לאמת יותר מהם, לא יעשו המרובים מעשה לטהר עפ"י סברת היחיד, לפיכך ציותה התורה שההכרעה של המרובים תכריע, והיחיד מצווה לעשות כהסכמתם, אעפ"י שהוא יודע שהם בלתי מסכימים אל האמת", עכ"ל. והיינו, שהכרעתם נכונה לדינא ואע"פ שהאמת לא כמותם, ואע"פ שהתרשלו או שקצרה דעתם מאיזו סיבה, אבל עכ"פ הם המרובים ורב"נ הוא יחיד,

והגם שאפשר להוכיחם אבל אין זה מנשה  
את ההלכה.

**א"כ** עפ"י דברי הרמב"ם מיושבים היטב  
שפסק כ"מתיבתא דרקיעא" שכולם  
אמרו טמא, שיחיד ורבים הלכה כרבים והם  
אמרו מה שאמרו עפ"י הכרעתם כאן בחייהם.

**ויעויין** לשון רש"י שם בסוגיא בב"מ  
עמש"כ שקב"ה אמר טהור, כתב  
ע"ז רש"י "לפי מה שכתוב בתורה", ונראה  
כוונתו למשכ"ת שר"ל לא שהנידון היה מה  
האמת שזה ודאי כהקב"ה, רק הטענה מה  
עולה כשלומדים את התורה, וע"ז היתה  
הטענה שהמתיבתא דרקיעא לפי מה שכתוב  
היו צריכים לטמא.

**ועולה** לפי"ז ממש להיפך מהכס"מ, שלדעת  
הכס"מ יתכן שהאדם בחייו יאמר  
דבר ולא יועיל מצד לא בשמים כיון  
שאמירתו סמוך למיתתו. אבל לפמשנ"ת  
אפשר שגם דברים שלאחר מיתה לא יהיה  
בהם החיסרון הנ"ל כיון שהם לפי הכרעת  
האדם כאן בחייו, והם הם הדברים שאומר  
אחר מותו.

**עכ"פ**, למדנו מכאן עד כמה היה הגדר של  
נתינת התורה להכרעתנו, לא רק  
שלפי האמת המוחלטת, אלא גם בחיסרון  
הדעת האנושית. (ויעויין בהקדמת הקצוה"ח  
שכתב לפי"ז כמה שהדברים מחייבים שלא  
להתרשל בלימוד תורה"ק).





הגאון רבי מנחם גולדברג שליט"א  
ר"מ בישיבת אופקים

## בענין אמירת ה' שפתי תפתח

יתבאר טעם תקנת אמירת ה' שפתי תפתח, קודם התפילה. והאם הוא ממש חלק מתפילת העמידה, או דהוי בקשה נפרדת. ודין עניית קדיש וקדושה אחרי ה' שפתי (בתפילת מנחה או מוסף). ומי ששכח לאומרו, האם נכון להרהר הפסוק בלבו באמצע תפילת לחש. וידון בחידושו של הגר"מ שטרנבוך שליט"א שגם בביכנ"ס בנוסח אשכנז צריך הש"ץ לאומרו קודם החזרה, בקול רם. ועוד הרבה נפק"מ לדינא.

אתה. שהרי אוחז עדיין קודם התחלת תפילתו. (א) מי שהתחיל ה' שפתי עם הציבור, אך האריך בו, וכשהתחיל ברוך אתה של ברכת אבות, הציבור כבר אחזו בברכת מחיה המתים. א"כ לפמש"כ המשנ"ב (סי' סו ס"ק לה, וע"ע בבאה"ל סי' קט סעי' א ד"ה הנכנס) שכדי שתחשב תפילה בציבור גמורה, צריך שיתחיל ממש בשוה עם הציבור. נמצא שהפסיד שלימות מעלת תפילה בציבור. (ד) בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ג סי' מ) מהגר"מ שטרנבוך שליט"א, נקט - שלפי דעת כמה פוסקים שה' שפתי הוא חלק מגוף התפילה - א"כ הש"ץ חייב לאומרו בתחילת החזרה, בקול רם (וכמנהג בני ספרד). כי אם אומרו בלחש, מקלקל בזה לשומעים בכל חזרת הש"ץ, כי התקנה היתה לחזור התפילה כולה, בקול רם. והנהיג כך למעשה בביהכנ"ס הגר"א בהר נוף, עכ"ד. [מה שנקט שכך דעת הגר"א, יש לדון בזה, ויתבאר בעזה"י להלן]. אמנם המנהג הרווח והמקובל בבתי כנסת נוסח אשכנז, שהש"ץ אומר בלחש [והוא ע"פ המג"א (ס"ק ד), והובא במשנ"ב (ס"ק י), וע' מש"כ בזה כה"ח ס"ק י]. ולפז"ר תלוי בנידון הנ"ל.

**א** בגמ' ברכות (ד: ט:): איתא שה' שפתי תפתח, כתפילה אריכתא דמיא, לענין דלא הוי הפסק בין גאולה לתפילה.

והנה הבאה"ל (סי' קיא) דן שמאחר שחז"ל הגדירוהו כ"תפילה" אריכתא, משמע שאמירתו היא חלק מתפילת העמידה. והסתפק באדם שבטעות התפלל שמונ"ע בלי לומר ה' שפתי, האם נחשב לחסרון בעצם התפילה, כיון שקבעוהו רבנן בתפילה, וצריך לחזור ולהתפלל.

ומסיק דיותר מסתבר דמה שאמרו כ"תפילה אריכתא דמיא" הוא רק לענין שאין נחשב הפסק בין גאולה לתפילה. אבל לא דהוי כתפילה ממש, עד שיצטרך לחזור בשביל זה, עכ"ד.

**ב** ויש בזה עוד נפק"מ, דאם אינו נחשב כחלק מעצם התפילה א"כ (א) יהא מותר לאומרו גם בעודו פוסע לפניו, לפני שעומד ורגליו ישרות. (ב) לפמש"כ המשנ"ב (ס"ק ב) שלכתחילה יש להזהר שלא להפסיק בין גאולה לתפילה יותר מכדי דיבור, א"כ צריך להיזהר בכך גם בין אמירת ה' שפתי, לברוך

ויש בזה עוד נפק"מ, ויובאו בעז"ה בהמשך. וראוי לברר סוגיית זו מתוך דברי הראשונים והפוסקים.

### א. דברי תרומת הדשן

ג] השו"ע פסק בשני מקומות (סי' קיא סעי' ב, וסי' כג סעי' ו) שהש"ץ כשמתחיל שמונ"ע בקול רם, חוזר ואומר ה' שפתי תפתח וגו'. והמקור מתרוה"ד (ח"ב סי' קי) שהועתק בבית יוסף (סי' קיא).<sup>א</sup>

והנה תרוה"ד הוסיף, שפסוקים נוספים שהיו רגילים לאומרים קודם שמונ"ע כגון שומע תפילה וכו', אינו חוזר לאומרם, הואיל וכבר אמרם קודם תפילת לחש. ולא ביאר טעם החילוק, ומאי עדיפותא דה' שפתי, שצריך לחזור.

### מבקשים שתהא תפילתנו מקובלת ורצויה בזבח

ד] והנה לשון הגמ' - כיון דתקנוהו רבנן בתפילה, כתפילה אריכתא דמיא, ע"כ - התבאר בתלמידי הרבינו יונה (ג. מדפה"ר), והועתק בבית יוסף (סי' קיא) וז"ל, פירוש זה הפסוק דבוק עם הפסוק שאחריו, שאומר "כי לא תחפוץ זבח ואתנה" וגו', ואמר אותו דוד כשהיה מתפלל על חטא בת שבע שחטא בו במזיד, ועל המזיד אין מביאין קרבן, ועל כן

היה מתפלל לבורא, תסייעני שאוכל לבוין בתפילתי, ולספר מהלליך, כדי שתהיה תפילתי מקובלת, שכיון שלא תחפוץ זבח על המזיד, תהיה תפילתי כפרה במקום קרבן. ועכשיו ג"כ שאין לנו בהמ"ק ואין אנחנו מקריבים קרבנות, אנו אומרים אותו על אותו ענין, שתהא תפילתנו מקובלת ורצויה במקום זבח וקרבן. ומפני שנתקן על ענין התפילה, אמרו דכתפילה אריכתא דמיא, עכ"ל.

ומבואר בסוף דבריו, שהתקשה מדוע מוגדר כ"תפילה אריכתא". ועל זה תירץ, מפני שנתקן על ענין התפילה. כלומר, שהיא תפילה נפרדת שמתפלל קודם תפילתו, שיצליח לכיון בה. והמטרה כדי שיהא לתפילת השמונ"ע את המעלה של זבח וקרבן, ותועיל לכפר.

ובתוספת ביאור עפמ"ש"כ בתוספת מעשה רב וז"ל, ועל תפילה בלא כוונה, שהיא כגוף בלא נשמה, ב אמר הגר"ח מוולאז'ין זצ"ל שאף שאינה נחשבת כקרבן שיש לו נפש, נחשבת [עכ"פ] לקרבן מנחה שג"כ אין לו נפש. ובכוונה נחשבת קרבן תמיד. וי"ג: ובכוונה נחשבת כקרבן בעל חי, עכ"ל. ומבואר שתפילה בכוונה היא סוג אחר של תפילה, דהוי כגוף עם נשמה, ומעלתה של תפילה מן החי.<sup>ב</sup>

א. דעת אהל מועד (מובא בבי" סי' כג, ובדרכי משה הארוך סי' קכד) שש"ץ א"צ לחזור ולומר ה' שפתי וגו' (ויכתבאר בעז"ה להלן במילואים אות כה).

ב. כתב בספר פנים יפות (ר"פ ואתחנן) וז"ל, המחשבה הוא העיקר בתפילה, כמש"כ איזה עבודה שהיא בלב, זו היא תפילה וכו', והיא המחייבה את הדיבור, כמו נשמה המחייבה את הגוף. ולפי גודל (מצות) המחשבה, הדיבור הוא דיבור אלוקים חיים ויש בו כח לעלות למעלה בהיכל ה'. אבל הדיבורים שהם בלי מחשבה הם כמשא, כגוף בלא נשמה, וכפי המחשבה הוא החיות בדיבור, כי החי נושא את עצמו וכו', עכ"ל.

ג. כתב בספר נפש החיים (ש"ב סוף פ"ב) וז"ל, עם כל זה ודאי שכ"א לפי שכלו והשגתו, מחוייב לשית עצות בנפשו ולבקש תחבולות מלחמת מצוה, להימלט מבלבול המחשבות אשר לא טהורים, שתתחנן דעתו עליו לעבודת התפילה כראוי, כי עבודת התפילה היא לנו עתה במקום עבודת הקרבן, שהיה תלוי כולו במחשבתו של הכהן, שבמחשבתו היה יכול לפגלו, וע"י קדושת מחשבתו היה הקרבן מתעלה לריח ניחוח לפניו, יתברך

דברי השו"ע, בשני המקומות הנ"ל - שמקורו כאמור מתרוה"ד - וכתב הגר"א בזה"ל, כיון דתיקנו וכו', כתפילה אריכתא דמיא. והוי מענין התפילה עצמה, עכ"ל. ולקוח מלשונו של הרבינו יונה הנ"ל. ובא ליישב בזה מאי שנא שאר הפסוקים מה' שפתי. והביאור כאמור לעיל.

ודייק לישנא דהרבינו יונה, והגר"א שהעתיקם, דלא כתב דהוי "חלק" מהתפילה, אלא דקדק לכתוב "מענין" התפילה. ולמד זאת מלשון הגמ' שמגדירה את ה' שפתי כתפילה "אריכתא" כלומר "תוספת" על השמונ"ע, ואיננה חלק מגוף השמונ"ע.

ובן משמע קצת מהבית יוסף, שהביא את התרוה"ד, מיד בסמוך אחרי שהביא את דברי הרבינו יונה.

### ביאורו של הדרישה בתרוה"ד

ו[ אח"כ ראיתי את תשובתו של בעל דרישה ופרישה (שהודפסה בטור מה' המאור בסוף כרך ב) שהביא תוכן תשובת תרוה"ד בזה"ל, דכתב מהרא"י שה' שפתי הוא כתפילה אריכתא "והיא כתפילה עצמה" משו"ה צריך הש"ץ לאומרו [גם] כשמחזיר התפילה. אבל "שומע תפילה" וגו' "דאינו כתפילה עצמה" וכו', א"צ הש"ץ לחזור ולאומרו וכו', ולא דמי לה' שפתי תפתח ש"דומה לתפילה עצמה", עכ"ל.

והנה מהביאור שהוסיף על דברי התרוה"ד, מוכח שהבין שחז"ל תיקנו אמירת ה' שפתי בתורת חלק מגוף השמונ"ע, והוי כתפילה עצמה. והבין כן מלשון הגמ'

ועפ"ז יתבארו היטב דברי הרבינו יונה, שמבקשים קודם התפילה, סייעתא דשמיא שנוכל לכוין כראוי, וע"י זה התפילה תהא במעלה כזבח וקרבן מן החי, ותועיל לכפר במקום קרבן.

ולמדנו א"כ מדברי הרבינו יונה, שבקשת ה' שפתי תפתח וכו', היא תפילה נפרדת, שמקומה וזמנה, לפני שמתחיל שמונ"ע, ואיננה חלק מגוף השמונ"ע. ומפני שנתקן על ענין התפילה, אמרו חז"ל דכתפילה אריכתא דמיא.

### ביאורו של הגר"א בתרוה"ד

ה[ מדברי הגר"א מתבאר שזו היא גם סברת תרוה"ד. ששאר הפסוקים שהיו רגילים לאומרם קודם תפילת לחש, הם בקשות ששייך לאומרן בכל עת ולאו דוקא לפני תפילת לחש, ולכן סגי באמירתן פעם אחת, קודם שמתחיל תפילתו בלחש, והש"ץ א"צ לחזור עליהן.

משא"כ בקשת ה' שפתי, שהיא בקשה מיוחדת שכל עניינה הוא מענין התפילה, וכל כולה מכוונת לכך שיוכל להתפלל כעת תפילה זו בכוונה, ותועיל תפילתו לכפר כקרבן. ולכן הש"ץ חוזר לאומרה, אע"פ שכבר אמרה קודם תפילתו בלחש, שהרי תפילת החזרה היא תפילה חדשה, וגם היא צריכה לאותה בקשה לפנייה. ויתכן עוד שאדרבה, יותר נצרכת בקשה זו, קודם חזרת הש"ץ, שהיא תפילת הציבור, והויא כקרבן ציבור, שהוא במעלה יתירה מקרבן יחיד.

ולמדנו כל זה מדברי הגר"א, שכתב על

שמגדירה כתפילה אריכתא, כלומר שנקבע כחלק מעצם השמונ"ע.<sup>ד</sup>

תועיל לכפר עבורו כקרבן (ואולי זו כוונת השע"ת, עיי"ש).

[ז] המורם מן הדברים, שיש לפנינו שתי דרכים בהבנת עניינה וגידרה של תפילת ה' שפתי. דלרבינו יונה וכן הבין הגר"א גם בדעת תרה"ד, היא תפילה נפרדת. ואילו הדרישה הבין בדעת תרה"ד שתיקונה כחלק מגוף השמונ"ע.

### שינה ממטבע התפילה באופן שצריך לחזור לראשה

[ח] והנה המתפלל ששינה ממטבע התפילה, באופן שמחוייב לחזור לראש, יש בזה אופנים חלוקים (ע' כה"ח סי' קד אות לג בשם אחרונים) ומהם שצריך לחזור גם ה' שפתי, וכדלהלן.

**בשו"ע** (סימן קיד סע' ז) כתב שהמשנה ממטבע התפילה, ואפילו בברכות האמצעיות בשמונ"ע, במזיד ובמתכוין, צריך לחזור לראש התפילה. וכתב השערי תשובה שצריך לחזור ולומר גם ה' שפתי תפתח".

**ולכאז'** הביאור בזה עפ"מ ש"כ הרבינו יונה, שענין ה' שפתי" הוא תפילה שהשמונ"ע יכפר עבורו כקרבן. א"כ מי שקילקל תפילתו במזיד, בודאי אינה מועילה לכפר. ומסתבר שאין עליה אפילו תורת קרבן מנחה. ולכן כשחוזר לראש, ומתחיל כעת תפילה חדשה, חייב לומר גם ה' שפתי" שנית, לבקש שהתפילה השניה

**והוסיף** הגר"מ חליוה שליט"א, דהנה בשו"ע (סעי' ד) כתב שאם אמר בטעות מוריד הגשם בימות החמה וסיים הברכה, חוזר לראש התפילה. ובמשנ"ב (ס"ק כא) שבוז א"צ לחזור ולומר פסוק ה' שפתי תפתח, עכ"ל. והתבאר בספר כאיל תערוג מתורתו דמרן רשכבה"ג הגר"א"ל שטינמן זצוק"ל (תפילה עמ' קנט), מפני שרק גוף התפילה נתקלקל, [אבל] פסוק זה לא נתקלקל, שהוא אינו ממש עצם התפילה, עכ"ל.

### ב. דברי אבודרהם

[ט] בעטרת זקנים (סי' קיא) הביא פירוש האבודרהם ב"ה שפתי". וז"ל האבודרהם (עמ' צד), והוא על דרך "לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון" (משלי טז, א) והוא מבקש מאת השם לשים מענה בפיו בתפילתו וכו'. ובחידושי דב"ש כתב שלכך קבעו ה' שפתי" בתחילת ברכת י"ח, מפני שהתפילות כנגד תמידין תיקנום, ופסוק זה הוא כתוב קודם זבח, שנאמר אחריו "כי לא תחפוץ זבח ואתנה" וכו', עכ"ל אבודרהם.

**והוא** כהרבינו יונה, שאנו מבקשים סיעתא דשמיא לכוין בתפילה, כדי שתהא במעלת תפילה בכוונה, שהיא דרגה אחרת של תפילה, שמועילה לכפר כקרבן מן החי.

ד. וטעמו של הגר"א, שהבין לא כך בדעת השו"ע, נראה מפני שהבית יוסף העתיק את תשובת תרוה"ד, עם השמטה מכוונת, וז"ל, נראה שיש לו לחזור ולומר ה' שפתי - וכאן השמיט: משום דאמרינן פ"ק דברכות, כיון דתיקנו רבנן כתפילה אריכתא דמיא - ומכאן והלאה העתיקו כלשונו מילה במילה. וטעם השמטה זו, בודאי הוא מפני שמקור הדין ולשון הגמ', כבר הובא בטור עצמו, וא"צ לכפול את הדברים. אבל אם היה מבין שכוונת תרוה"ד היא כמש"כ בעל דו"פ בתשובתו הנ"ל, שבמילים אלו מבאר התרוה"ד את טעמו. א"כ

ומקומה הוא קודם שמתחיל שמונ"ע, ועניינה כאמור בקשת ס"ד, על כוונת הלב בתפילה, ואיננה חלק מגוף השמונ"ע.

וגם זה הוא על דרכו של הרבינו יונה, וכמשנ"ת.

**יא** ואכן מדקדוק לשונו של הלבוש, נראה להדיא שהבין ש"ה' שפתי" הוא גדר תפילה נפרדת. דז"ל (סי' קיא סע' א) אנו מתפללין בו שיפתח השי"ת שפתינו כדי שנוכל להגיד תהילותיו בכוונה - "והרי שייך לתפילה" - והוי כתפילה אריכתא. ובהמשך דבריו הביא את דברי הרבינו יונה כצורתם.

והנה מדכתב "שייך לתפילה" מבואר שאינו חלק מגוף השמונ"ע, אלא שמחמת "שייכותו" לתפילה, כאן מקומו. וכ"כ להלן (סעי' ב') וז"ל, החזן וכו' שהרי הוא "שייך" לתפילה. וכן בסי' קכג (סעי' ה), שהוא "שייך" לתפילה, עכ"ל.

### ג. ביאור דברי הרוקה

**יב** והנה מש"כ הט"ז, שכל עניינו של ה' שפתי תפתח, הוא בקשת סיעתא דשמיא

### מבקשים סיעתא דשמיא על כוונת הלב בתפילה

**י** אמנם העטרת זקנים הקדים דברי דב"ש הנ"ל, ואח"כ הוסיף, וגם הוא ע"ד לאדם מערכי לב וכו'. ומשמע קצת שהבין שהם שני טעמים נפרדים, שכ"א עומד בפנ"ע. [דהיינו שהדב"ש ביאר דהיא בקשה שתפילתו תועיל לכפר. ואבודרהם פירש דהיא בקשת ס"ד להתפלל בכוונה]. וכן משמע מהלבוש (סי' קיא) שהביא את הדברים כסדר שהם כתובים ברבינו יונה ובאבודרהם, אבל הוסיף ביניהם תיבת "ועוד".

ובן מבואר בט"ז (סוס"י קכג) שכתב מעצמו טעם לאמירת "ה' שפתי" וז"ל, כדי שיעזור לו השי"ת ליתן לו כוונת הלב להתפלל וכו', עכ"ל.

ומכל האחרונים האלה נראה שנקטו שהטעם של בקשת סיעתא דשמיא להתפלל בכוונה, הוא טעם בפנ"ע. ואין לו שייכות דוקא לקרבן וכפרה.

ומסתבר שגם לפי הבנה זו, אמירת ה' שפתי הוא גדר תפילה נפרדת, שזמנה

לשון זו היא העיקר והלב של הענין, שבזה תלוי כל החילוק שבין ה' שפתי, לשאר הפסוקים, ולא היה לו להשמיט. ומזה נראה שהב"י הבין שלשון זו שבתרוה"ד, היא רק מובאה וציטוט לשון הגמ', ואין מונח בזה הסבר. ולכן השמיט.

ה. הגר"מ חליה שליט"א ציין למש"כ הפנים יפות (ר"פ ואתחנן) וז"ל, המתפלל צריך שיאמר בתפילה ה' שפתי תפתח, ועניינו כי התפילה היא כאילו עומד בהיכל המלך ומבקש מן המלך. ואם יחשוב האדם באמיתות מחשבתו, גדלות הבורא אשר סביביו נשערה מאד, ויכיר בשפלות האנושי, יאחזהו הפחד והרעדה לאין תכלית, עד כי יהיה כאילו לא יפתח פיו, לולי העזר מאת ה' לפתוח פיו וכו', עכ"ל. ומבואר שהיא בקשת ס"ד על עצם פתיחת הפה להתפלל. והט"ז הוסיף שמבקשים עזר גם על כוונת הלב בתפילה.

ו. הגר"מ חליה שליט"א ציין שבספר זכרון שלום (עמ"ס ברכות להגר"מ בלוי זצ"ל ד:): כתב וז"ל, בספר קדושת לוי (ר"פ ואתחנן) דייק במה שאמרו חז"ל כתפילה אריכתא דמיא, דלכא' הו"ל למימר תקינו רבנן [כחלק מגוף] התפילה. אע"כ [כיוון] דלא היה בכלל תיקוני התפילה דאנשי כנה"ג, ובתור הכי תקינו ליה, הו"ל כתפילה אריכתא [פי' הוספה על התפילה]. והטעם הוא, דה' שפתי הוא [בקשה] שנוכל להתפלל. ובזמן התנאים והקדומים להם, לא היו צריכים להתפלל על זה, כי בודאי היתה תפילתם זכה. ואח"כ כשתמעטו הלבבות ברבות הימים, הוצרכו לקבוע תפילה [על כן] שתהא תפילתם זכה. ונמצא שיש לנו שתי בחינות בתפילה א. התפילה עצמה. ב. התפילה שיהיה יכול להתפלל וכו', עכ"ל.

תלויה הצלחת וקבלת המשך התפילה.

**והנפק"מ** במי ששכח לומר ה' שפתי בתחילת תפילתו, ונזכר אחרי שסיים ג' ראשונות. דודאי אין לאומרו כעת בפיו. אלא שלט"ז, עדיין יש לבקשה זו שייכות גם בשלב זה, ואף שאין לאומרו בפה, מפני דהוי הפסק, אבל יתכן שצריך להרהר הפסוק בלבד. אך לרוקח, אין שום טעם לאומרו כעת, מפני שמקומו ושייכותו הוא דוקא קודם ג' ראשונות, ולכן א"צ להרהר בלבד.

#### ד. דברי ספר המנהיג שהוא נטילת רשות

[ג] כתב ספר המנהיג (עמ' 24) דיני תפילה (אות מג) וז"ל, ועל ה' שפתי תפתח" שתיקנו חכמים, הוא נטילת רשות ופתיחת התפילה, ואינו הפסק דהוי תפילה אריכתא, עכ"ל.

**והוא** ביאור חדש בה' שפתי, דהוא גדר "נטילת רשות". וכוונתו לרשות לבוא לעמוד לפני המלך ולבקש מלפניו. ומתקיים בזה גופא שתולה פתיחת שפתיו וכו' בבוראו". ומשו"ה נחשב כ"פתיחה" של התפילה.

**ומשמעות** הדברים שאינו חלק מגוף השמונ"ע, אלא גדר פתיחה והקדמה, שהיא ענין נפרד, לפני שמתחיל

על כוונת הלב בתפילה, יש מקור לזה בדברי הרוקח, בספרו פירושי סידור התפילה לרוקח (ח"א עמ' שיד) וז"ל, אנו מבקשין לפני המלך הגדול, ה' שפתי תפתח, כמש"כ (תהילים סג, ו) ושפתי רננות יהלל פי, שמנענע בשפתיו, כך האדם ישים לבו בכפו, ומכוין ואומר שפתי תפתח שלא אשגה בתפילתי, ואז פי יגיד תהלתך, יסדיר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל. זהו ה' שפתי תפתח וכו', עכ"ל.

**כלל** הדברים, שאנו מבקשים על עצם פתיחת ותנועת השפתיים, ושלא נשגה, ושנכוין כראוי.

**אמנם** אחר העיון נראה שהגם שדברי הרוקח הם ע"ד הט"ז, אבל יש בדבריו הדגשה ושינוי גדול. וביאור הדברים, ע"פ מש"כ במדרש (פר' ואתחנן) בביאור הפסוק לשמוע אל הרינה ואל התפילה - "רינה" זו קילוסו של הקב"ה, ו"תפילה" לצרכיו של אדם. ובגמ' (ברכות לב) לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה, ואח"כ יתפלל.

**ועפ"ז** מפרש הרוקח, ופי יגיד "תהלתך", שהיא בקשת ס"ד בסידור שבחו וקילוסו ותהילותיו של השי"ת, שזה הוא עניינן של ג' ברכות הראשונות. ודלא כהט"ז שהבקשה קאי על כללות התפילה. אך לרוקח הבקשה מתייחסת במסויים אל ג' ברכות הראשונות, ועניינה שנוכל לסדר כראוי את שבחו ותהילתו של המלך הגדול, כי בזה

ז. ודומה למש"כ במשנ"ב (סי' צח סוף ס"ק ב) וז"ל, אם בא לו מחשבת חוץ בתוך התפילה, ישתוק מעט ויעביר ימינו על מצחו, ויהרהר הפסוק "לב טהור ברא לי אלקים ורוח נכון חדש בקרבי", עכ"ל.

**אמנם** הרב אלישע כהן שליט"א טען שדוקא כשבאה לו מחשבת חוץ, רשאי להרהר הפסוק כדי לסלקה ויוכל להמשיך בתפילתו. אך בקשת ה' שפתי תפתח, נתקנה מעיקרא קודם התפילה, ומהיכ"ת שיהא רשאי להרהר אותה גם באמצע תפילתו. ועכ"פ בודאי שאין צריך לעשות זאת, כל עוד תפילתו מכוונת ושגורה בפיו.

ח. כמדומה שהדברים שכתב הפמ"ג (רס"י קיא בא"א) בשם ר"מ אלשיך קרובים לזה. וז"ל, הכי פירושו, תרתי, "להכניע עצמו" וגם אתן קרבן, רק הקרבן הכשר הכנעה, וא"כ תפילתי שתפתח פי בהכנעה רבה" עכ"ל.

## ה. ביאור הדברי חמודות

**טו]** אמנם בדברי חמודות (ברכות פ"א אות נג, הובא במג"א רס"י קיא) מבואר להדיא שה' שפתי הוא חלק מגוף התפילה. עי"ש שכתב שאין לומר בשחרית פסוקים כגון כי שם ה' אקרא, אחרי ה' שפתי. והנה לפי רבינו יונה וספר המנהיג, שבאמירת ה' שפתי לא התחיל עדיין את תפילתו, א"כ אין הבדל בין קודם ה' שפתי לאחריו, דבין כך ובין כך אין לומר שאר פסוקים, מפני שאין להפסיק בין גאולה לתפילה.

**אבל** הדברי חמודות כתב טעם אחר וז"ל, אבל בין ה' שפתי, לברוך אתה, לא שמענו שיפסיק כלל (לא באמן שלאחר גאל ישראל, ולא באמירת פסוקים כגון כי שם ה' אקרא) ולא דמי ליהיו לרצון דלקמן. כמו שבברכות עצמן רשאי לומר (תחנונים) בסוף כל ברכה (כ"ש שיכול לאומרן קודם יהיו לרצון), אבל לא בתחילתה וכו' שהרי אמרו שה' שפתי כתפילה אריכתא דמא, עכ"ל.

**ביאור** דבריו, שא"א להוסיף שבחים או בקשות בתחילת התפילה. לפי שמקומם הוא רק בסוף כל ברכה וברכה סמוך לחתימתה, שם יכול להוסיף בה מעין אותה הברכה. וכל שכן בסוף תפילתו, קודם יהיו לרצון (ע"פ רבינו יונה סו"פ תפילת השחר, שהו"ד בד"ח אות נד). ואף שמוסיפין אפי' בג' ראשונות, "זכרנו לחיים" באבות, "ומי כמכה" בגבורות, זה דוקא בסוף הברכה, אך לא בתחילתה. וכ"ש שאין לשנות ולהוסיף דבר בתחילת התפילה.

**ואמירת** ה' שפתי הוא כבר התחלת התפילה, וכיון שהתחיל, אין זה המקום להוסיף שבחים או בקשות. דכיון שאמר "ופי יגיד תהלתך", מחוייב כעת לומר את התהילות שתיקנו חז"ל, ואינו רשאי לשנות

את תפילתו. וכ"כ המקור"ח לבעל החו"י (רס"י קכב) ויובא להלן. ולכן הוקשה להמנהיג מדוע לא הו' הפסק בין גאולה לתפילה, ותירץ שהוא מפני שתיקנו לאומרו כאן, בתורת תפילה, וכהוספה שיש לה שייכות לשמונ"ע.

**ומסתבר** שיותר נצרכת בקשה זו, קודם שמתחיל חזרת הש"ץ, שהיא תפילת הציבור. וכדמצינו שתיקנו נוסחאות מיוחדות עבור שלוחי הציבור, קודם התפילה, כדוגמת "הנני העני ממעש" ועוד, שעניינן נטילת רשות.

**ועפ"ז** מבואר היטב ההבדל שבין ה' שפתי תפתח, שהש"ץ חוזר ואומרו, לבין שאר הפסוקים, כגון שומע תפילה, וכי שם ה' אקרא, שא"צ לחזור לאומרם.

## המורם מדברי הראשונים

**יד]** המורם מן הדברים עד כאן. בדברי הראשונים מצאנו כמה דרכים בביאור טעם תקנת אמירת ה' שפתי.

**א.** לרבינו יונה (וכן הבין הגר"א בדעת תרוה"ד והשו"ע) - עניינה בקשת ס"ד לכוין בתפילה, שע"י זה תהא תפילתו במעלת זבח ותועיל לכפר.

**ב.** לרוקח - היא בקשה לס"ד לסדר כראוי את שבחו של השי"ת בג' ברכות ראשונות.

**ג.** לט"ז (וכן הבינו כמה אחרונים בדעת אבודרהם) - היא בקשת ס"ד על כוונת הלב בכל התפילה.

**ד.** לספר המנהיג - היא גדר נטילת רשות והקדמה.

**ולפי** כל הדרכים האלה, מתבאר שהיא תפילה נפרדת, ואיננה חלק מגוף השמונ"ע. וכן מדוקדק בלשון הרבינו יונה ובלשונות הלבוש כדהובא לעיל.



עדיין את גוף הברכה הראשונה, מ"מ התחלת תפילתו יש כאן.

**וסמך** לזה ממש"כ רבינו יונה (שהובא בד"ח הנ"ל) בסו"פ תפילת השחר וז"ל, ובודאי לא עדיף יהיו לרצון מהברכות עצמן. וכיון שבאמצע הברכות אומר תחנונים, כ"ש שיכול לאומרם קודם יהיו לרצון, עכ"ל.

**וצ"ב** מה ההשוואה, דלכאור' אחרי שסיים ברכת שים שלום, הרי בזה סיים לגמרי תפילת שמונ"ע, ובודאי שיכול לומר שם תחנונים. ובקשת "יהיו לרצון" בפשטות היא בקשה נפרדת, שעומדת בפנ"ע, וזמנה ומקומה אחרי שסיים תפילתו, ומה לי אם יאמר אותה אחרי התחנונים או לפניהם, בין כך ובין כך, היא מתייחסת אל השמונ"ע, וכוללת גם את התחנונים שנאמרו לפניו. ומהי ההשוואה לתחנונים שנאמרים באמצע הברכות, וצ"ב.

**ולפמשנ"ת** יש שני עניינים, "ברכות" שמונ"ע לחוד, ו"סדר התפילה" לחוד. ואף אחרי שסיים ברכת שים שלום, ובזה השלים אמירת כל הברכות, עדיין לא סיים את תפילתו. ומה"ט כתב הדברי חמודות (אות נד) שקודם אמירת יהיו לרצון אסור לענות קדיש וקדושה. וז"ל השו"ע (קכב סעי' א) שיהיו לרצון מכלל התפילה הוא (וע"ע בא"ח שנה א פר' בשלח סעי' א). כי חלק מסדר התפילה הוא בקשת ה' שפתי שלפניה, ובקשת יהיו לרצון שלאחריה.

**ועפ"ז** מובן מש"כ רבינו יונה ללמוד דין ה"תפילה" מדין ה"ברכות". שכיון שבאמצע "ברכה" רשאי להוסיף תחנונים, כ"ש שיכול לאומרם קודם שסיים את ה"תפילה", דהיינו לפני אמירת יהיו לרצון.

ולהוסיף (ערוה"ש סי' קכב סעי' ח). ואינו מצד הפסק בין גאולה לתפילה, שהרי כבר התחיל תפילתו.

**והוסיף** הד"ח וכתב וז"ל, ומטעם זה נ"ל ג"כ שאפי' במנחה ומוסף (שאינם סמוכים לגאולה) לא יהא רשאי לומר הפסוקים (כי שם ה' אקרא) כי אם קודם ה' שפתי, שהרי אמרו שה' שפתי כתפילה אריכתא דמיא, עכ"ל הדברי החמודות.

**ומבואר** דס"ל שה' שפתי אינה נחשבת לבקשה נפרדת (וכהבנת רבינו יונה וספר המנהיג), אלא יש עליה תורת חלק מן התפילה, וכיון שכבר התחיל להתפלל, שוב אין זה המקום להוסיף פסוקים ושבחים.

### יתבאר מדוע נחשב כחלק מהתפילה

**טז]** ועדיין צ"ב מדוע אמירת ה' שפתי נחשבת כחלק מעצם השמונ"ע, והרי כל צורת התפילה שתקנוה אנשי כנה"ג הוא במטבע ברכות (דהיינו שפותח וחותם בברוך), ורק מה שנאמר במטבע וצורת ברכה, הוא התפילה. ובאמירת ה' שפתי לא התחיל עדיין את גוף הברכה הראשונה.

**ונראה** דנהי דלא התחיל עדיין אף ברכה מהשמונ"ע, אבל התחלת התפילה יש כאן, ומפני שכל התשע עשרה ברכות ביחד נחשבות לחפצא אחד של תפילה. ודוגמת קרבן שמתחלק - לדם - ולאיברים שחלקם מוקטרים וחלקם נאכלים - אבל בכללותו הוא חפצא אחד וקרבן אחד. כך גם כל הי"ט ברכות, הן חפצא אחד ושלמות של "תפילה אחת". וא"כ מה שאמרו חז"ל שאמירת ה' שפתי הוי כתפילה אריכתא, פירושו התחלה של החפצא שנקרא "תפילה". וחלק מסדר התפילה הוא אמירת ה' שפתי לפניו. ולכן אע"פ שלא התחיל



דלא להוי הפסק בין גאולה לתפילה].

**יח** [המורם מן הדברים, שלדעת הדרישה (שהובא לעיל באות ה) והדברי חמודות והמג"א, ה' שפתי הוא חלק מכלל התפילה. וכעת נפן לברר מהי הכרעת המשנ"ב בזה.

### ז. בירור הכרעת המשנ"ב

**יט** [והנה המשנ"ב (סי' קיא ס"ק א) העתיק את דברי המג"א ומחה"ש הנ"ל.<sup>ט</sup> ואילו בבאה"ל מסיק דמי ששכח לומר ה' שפתי, אין זה חסרון בעצם התפילה, כי אינו כתפילה ממש עד שיצטרך לחזור. ולכאור' סותר דברי עצמו.

**ולפמשנ"ת** נחא, דאף שלמג"א הוא חלק מעצם "התפילה", אמנם מאחר שאת "ברכות" השמונ"ע אמר בשלימות, תו א"צ לחזור'.

**כ** [בשו"ע (שם סעי' ב), החזן כשמתחיל שמונ"ע בקול רם, חוזר ואומר ה' שפתי. ובמשנ"ב (ס"ק י) דפסוק זה הוא "שייך" לתפילה וכו"ל. והוא לשון הלבוש שם (והובא לעיל באות יא). ויש להעיר דלפמשנ"ת הלבוש והמג"א אינם שיטה אחת. [אמנם כיון שלדינא אין בזה נפק"מ, העדיף להעתיק לשון הלבוש שמבאר דבר זה להדיא].

**כא** [ברמ"א (סי' סו סעי' ז), נוהגים לענות אמן אחר הש"ץ בחתימת גאל ישראל. ובמשנ"ב (ס"ק לה), ודוקא אם [השומע] לא התחיל עדיין הפסוק של ה' שפתי, דמשם ואילך הוי כתפילה. (וציין לא"ר. והא"ר כתב שהמקור מהדברי חמודות הנ"ל). ומתאים עם מה שנקט כהמג"א וכו"ל.

### ו. הכרעת המגן אברהם

**יז** [והנה הד"ח הובא לדינא במג"א (סי' קיא) וז"ל, צריך לסמוך. אבל במוסף ומנחה מותר לומר פסוקים קודם ה' שפתי תפתח, אבל לא אח"כ, דפסוק זה מכלל התפילה הוא [ל"ח], עכ"ל.

**ובמחה"ש**, מכלל תפילת י"ח הוא, דהא מה"ט אומרים אותו בין גאולה לתפילה, דכיון דקבעוהו רבנן בתפילה, דין תפילה יש לו, א"כ אין להפסיק בין ה' שפתי תפתח וכו' לתפילת שמונ"ע, עכ"ל.

**וז"ל** שו"ע הגר"ז, חוץ מפסוק ה' שפתי, שהוא חובה מתקנת חכמים, ואינו חשוב הפסק, שכיון שקבעוהו חכמים בתפילה, נעשה מכלל התפילה, וכתפילה ארוכה היא, עכ"ל.

**נראה** דמה שהקדים שאמירת ה' שפתי הוא "חובה", בא לאפוקי שאיננו גדר בקשה "פרטית". משא"כ שאר פסוקים או שבחים או בקשות, שאמירתם אינה חובה, ולכן נחשבים להפסק. [וכן הוא גם לפי הבנת רבינו יונה וספר המנהיג].

**אלא** דס"ל דלא סגי בכך שחכמים קבעו לאומרו בתורת "חובה". אלא צריך להוסיף שנתנו עליו גם תורת "תפילה" והחשיבוהו כחלק מכללות התפילה. שאל"כ אכתי יהא הפסק בין גאולה לתפילה (אע"פ שהוא חובה). ואחרי שהחשיבוהו כחלק מגוף התפילה, ממילא אסור לומר אחריו שאר פסוקים, אפי' במוסף ומנחה. [משא"כ להבנת רבינו יונה וספר המנהיג, סגי בכך שקבעוהו "חובה", ואע"פ שאיננו "מכלל" התפילה.

ט. ויש להעיר שהכרעה זו כהד"ח ומג"א, היא דלא ככל הראשונים שהובאו לעיל.

י. בשו"ת אגרו"מ (או"ח ח"ה סי' כד אות ח) נחלק על הכרעת הבאה"ל, וכתב שהגם שה' שפתי אינו חלק

[ומסתבר שכך הדין גם לדברי רבינו יונה], ולדבריהם רשאי לכתחילה להפסיק (בעניית קדיש או קדושה) בין ה' שפתי לתחילת שמונ"ע, ומפני שלא התחיל עדיין את התפילה. ולאחר שענה, א"צ לחזור שוב על אמירת ה' שפתי, שהרי כבר נטל רשות (לספר המנהיג), וכבר ביקש שתהא תפילתו רצויה כקרבן (לרבינו יונה).

**וב"כ** בספר יוסף אומץ (סי' רצו) לגבי חיוב עניית אמן אחר גאל ישראל (ציינו בספר תפילת חנה, בסופו) וז"ל, יתחיל מילה אחת או שתיים (ברוך אתה) קודם הציבור, ולא יותר, כי אסור להקדים תפילתו לתפילת הציבור. ואם יסיים החזן (גאל ישראל) בעוד שהמקדים אומר ה' שפתי תפתח, היה החיוב של עניית אמן מוטל עליו עדיין, למר דאית ליה הכי, וא"כ יעלה חרס בתקנתו. ולכן טוב לעשות כנ"ל, עכ"ל.

**וגם** זה לפי השיטות שה' שפתי עדיין איננה התחלת התפילה.

**אלא** שלמעשה הכרעת המג"א כהדברי חמודות. וכן העתיק המשנ"ב לדינא, שה' שפתי נחשב כהתחלת התפילה.

**כג**] והנה הבא"ח (שנה א פר' ויקהל סעי' י) מחדש - שאף לדעת המג"א - שה' שפתי הוא התחלת התפילה. מ"מ בתפילת מנחה או מוסף, אם שמע קדיש או קדושה, רשאי לענות, אפי' אחרי שסיים כל הפסוק דה' שפתי, וטפי מכך, אפי' אם כבר התחיל "ברוך אתה", כל שלא אמר ה', רשאי לענות. ואין זה הפסק, ומפני (ע"פ דעת נוטה, שם בהערה) שהחליט כעת שחזור בו מכוונתו להתפלל. וממילא יצטרך אח"כ לומר מחדש

**ובהמשך** (ס"ק לה) כתב עצות שלא יצטרך לענות אמן אחר גאל ישראל, ובתו"ד כתב וז"ל, גם לכתחילה ראוי להתחיל תפילת שמונ"ע עם הש"ץ והקהל בשוה וכו'. או שיתחיל שמונ"ע מעט קודם הש"ץ, דהיינו הפסוק ה' שפתי וגו', דבזה המעט ודאי ליכא קפידא, דאין ניכר כלל הקדמתו, עכ"ל. וגם מכאן משמע שהכריע שה' שפתי נחשב כהתחלת התפילה, וכדברי חמודות ומג"א. [משא"כ להרבינו יונה וספר המנהיג שה' שפתי היא בקשה נפרדת, ודאי דאין מוגדר כהתחיל התפילה. עוד בענין זה, יובא להלן אות כב, מהספר יוסף אומץ].

### ה. עניית קדיש וקדושה אחרי ה' שפתי

**כב**] והנה הדברי חמודות והמג"א נקטו שאם כבר אמר את הפסוק ה' שפתי, נחשב שהתחיל את התפילה. ובדעת נוטה (ח"א הל' תפילה, תשובה קנט, עמ' ד"ש, ובהערה שם) שלדבריהם ה"ה אפילו אם רק התחיל ה' שפתי, ועדיין לא סיים את הפסוק, אסור להפסיק לענות אמן או קדיש וכו', כיון שסוכ"ס כבר התחיל את התפילה. [הנידון הוא בתפילות מנחה או מוסף, כי בשחרית בלא"ה אסור להפסיק בין גאולה לתפילה].

**אמנם** המקור חיים (לבעל החוות יאיר סי' קכב ס"ק א) כתב וז"ל, נ"ל שבין ה' שפתי לשמונ"ע (של מנחה ומוסף), מפסיק (לקדיש או קדושה), ג"כ מטעם שכתבתי (דאינו מתקנת ק"כ זקנים ונביאים, אלא תקנה מאוחרת של רבי יוחנן, ברכות ד: ט:): - ואינו רק הקדמה ונטילת רשות, עכ"ל.

**והנה** דבריו הם ע"פ דברי ספר המנהיג

מגוף התפילה, אלא - כמש"כ רבינו יונה - בקשה נפרדת, כדי שיתכפר בתפילתו. מ"מ תיקנו שהוא לעיכובא, ומי שהתפלל בלא אמירת ה' שפתי - בין בשוגג ובין במזיד - צריך לחזור ולהתפלל. והוא חידוש.

בשלימות. ואע"פ שמתפלל לאט יותר מכולם, אין בכך שום חסרון, דהעיקר היא ההתחלה, ואמירת ה' שפתי הוי כהתחלת "התפילה".

(ד) מהגר"א (שהובא לעיל באות ד) משמע שנקט עיקר לדינא את דברי הרבינו יונה, שה' שפתי אינו נחשב לחלק מעצם התפילה. ולפי"ז הש"ץ א"צ לומר ה' שפתי, בקול רם, אלא יאמר בלחש.<sup>י</sup>

**אמנם** להגר"א וכן הכרעת המשנ"ב, הוא חלק מן התפילה, וא"כ צ"ב מדוע לא נהגו בני אשכנז לאומרו בתחילת החזרה בקול רם. ובמג"א (סי' קיא ס"ק ד) מבואר שטעם אמירתו בלחש הוא ע"פ הסוד. [ומקורו מכתבי האר"י ז"ל, וע' מש"כ בזה כה"ח ס"ק י].

**אמנם** יש לזה טעם גם ע"פ הנגלה, וכמש"כ הבאה"ל (שם) שאפי' אם נחשיבו כחלק מהתפילה, מ"מ לגבי השומעים, לא שייך גביהו כלל זה הפסוק [דהוא בקשה על פתיחת שפתיים, וכוונת הלב שמצטרפת אל האמירה], מכיון שאינם מתפללים כעת בעצמם, אלא ע"י שמיעה, מפיו של הש"ץ, עכ"ל.

ה' שפתי, כאשר יתפלל. (ושנה זאת בקצרה, גם בשו"ת רב פעלים ח"ד סי' ד).

**אך** כה"ח (סי' קיא ס"ק ח) חולק, וכתב שאסור לענות, דכיון שאמר ה' שפתי על דעת התחלת תפילת שמונ"ע, נחשב כאילו התחיל שמונ"ע, וממילא אסור כעת להפסיק. ואינו מועיל שיחזור לאומרו, עיי"ש.<sup>א</sup>

## ט. עוד נפק"מ לדינא

**כד**] ולגבי הנפק"מ לדינא שהוזכרו לעיל (אות ב), הנה לפי הכרעת המשנ"ב, נמצא:

(א) אסור לומר ה' שפתי תפתח, בעודו פוסע לפניו,<sup>ב</sup> ומפני שאמירתו היא התחלת ה"תפילה". אבל כי שם ה' אקרא (לפני מוסף ומנחה), רשאי לאומרו גם בזמן שפוסע, כי הוא בקשה נפרדת ואיננו חלק מהתפילה.

(ב) כיון שבאמירת ה' שפתי, כבר התחיל התפילה, מסתבר שא"צ להימנע אח"כ מהפסק של יותר מכדי דיבור בין "יגיד תהלתך" לברוך אתה.

(ג) כיון שהתחיל ה' שפתי עם הציבור, יש לו מעלת תפילה בציבור גמורה

**יא.** הרב רפאל גולד שליט"א העיר שהדבר מצוי בתפילת מנחה בתעניות, (וכן הוה עובדא, ונשאלה קמיה מרן הגריש"א זצ"ל. הובא בספר פניני תפילה, תחילת פרק ה וע"ש עמ' עט - פ), שיש ששוכחים שקוראים בתורה קודם תפילת עמידה, ומיד אחרי שהש"ץ מסיים את החצי קדיש שאחרי אשרי, מתחילים תפילת לחש, והשאלה האם להפסיק או להמשיך, ותלוי במח' הנ"ל. אמנם הרב שמעון קוגל שליט"א טען שבמקרה זה, גם כה"ח לבא"ח, מפני שדעתו להתחיל להתפלל, היתה בטעות.

**יב.** הגר"מ חליה שליט"א ציין שבפסק"ת הובא דכ"כ בשו"ת באר משה (ח"ה סי' ג).

**יג.** הרמ"א (סוס"י קג) כתב שש"ץ אין אומר כלל "יהיו לרצון" בסיום תפילת החזרה. ובמג"א הביא ששל"ה חולק. וכתב הגר"א שדברי של"ה עיקר, וביארו בדמשק אליעזר וז"ל, שיאמר יהיו לרצון אחר תפילתו בקול רם, עכ"ל. והנה בשו"ת תשובות והנהגות (הנ"ל) הבין מדבריו, שהש"ץ צריך לומר "יהיו לרצון" בקול רם. וא"כ ה"ה לגבי ה' שפתי תפתח, עכ"ד.

**ונראה** דמש"כ הדמשק אליעזר "בקול רם", כוונתו לתפילת החזרה שנאמרת בקול (ונקט לשון השו"ע בסעיף הקודם). ולא בא לחדש דבר שלא הוזכר כלל בגר"א. שהרי מטרת חיבורו רק לבאר מה שנרמז ונכלל בדברי הגר"א. [וגם במקומות שהעיר בדבריו, קבע זאת בסוגריים מרובעות להיכר]. ולפי"ז אין מכאן מקור להנהיג שיאמר הש"ץ בקול רם, לא לגבי יהיו לרצון, ולא לגבי ה' שפתי.

## י. מילואים

**בה** דעת אהל מועד (המובא בב"י סי' קכג) שבחזרת הש"ץ אין פותח בה' שפתי ואינו משלים יהיו לרצון אמרי פי. וכדי לברר שיטתו נעתיק כל דבריו. וז"ל, ש"ץ כשמסיים שים שלום אינו פוסע אחר שהתפלל תפילת לחש, אלא בסוף כל תפילתו לאחר הקדיש. וי"א שפוסע בתפילתו הראשונה ולא בשניה, ואינו פותח בשניה ה' שפתי ואינו משלים יהיו לרצון אמרי פי וכו', עכ"ל.

**משמעות** הדברים דס"ל שחזרת הש"ץ אינה במעלת תפילה גמורה כתפילת הלחש. וגדר הדברים ע"פ משנ"ת לעיל (אות טז) שיש שני עניינים, "ברכות" שמונ"ע לחוד, וסדר "תפילת עמידה" לחוד. וה' שפתי שלפניה, וכן התחנונים ואמירת יהיו לרצון שלאחריה, הם מחלקי החפצא שנקרא "תפילה".

**ומעתה** י"ל שחז"ל שתיקנו לחזור את הברכות עבור האינם בקיאים, גדר התקנה היה להשמיע את ה"ברכות" למחוייבים בהם, והוה גדר אמירת "ברכות" בלבד, וכמטבע שתיקנוהו אנשי כנה"ג. אבל אין עליהן מעלת ושם החפצא שנקרא "תפילה". ולכן בחזרה אין מקום לבקשות של ה' שפתי ויהיו לרצון, שהן מחלקי ה"תפילה".

**ולכן** לדעה הראשונה, עדיף שלא יפסע בסיום תפילת לחש, אלא רק בסיום כל תפילתו, כי עי"ז תפילת החזרה נטפלת אל תפילת הלחש וכאילו היא המשך שלה [וכעין תחנונים שנאמרים אחרי תפילת הלחש ונחשבים כחלק ממנה]. ומכאן זה שנטפלת אליה, ממילא עי"ז גדלה מעלתה.

**ולדעה** השניה, כנראה שתפילת לחש מחייבת לפסוע כשמסיים, ולכן

א"א להמתין מלפסוע רק אחרי שיסיים תפילת החזרה. אמנם גם לדעה זו, תפילת החזרה היא במעלה פחותה מתפילת לחש, ולכן אין פותח בשניה ה' שפתי, ואינו משלים יהיו לרצון.

**וטפי** י"ל דבעל אהל מועד סובר שהחזרה אינה מכפרת כקרבן. דמעלה זו של כפרה, איתא רק לתפילת לחש. ולכן אין מקום לבקשות של ה' שפתי ויהיו לרצון, בחזרה, שהרי כל עניינן - לפמ"ש"כ רבינו יונה - מיוסד על כך שתפילת לחש בכוונה מכפרת כקרבן.

**וכנראה** טעמו, מאחר שיסוד תקנת תפילת החזרה הוא כדי להוציא את מי שאינו בקי. א"כ לגבי החזון שמשמיע, אין זו "תפילה גמורה" נוספת, שהרי כבר התפלל, אלא כהיכ"ת להשמיע למחוייבים בה. וכמובן שצריך שגם לגביו תהא בגדר ברכות התפילה, אבל מאחר שכל חיובו בהן הוא כתולדה מחיובם של השומעים, שעדיין לא יצאו ידי חובתם. א"כ לגביו אין זה "תפילה גמורה", ולכן אין מכפרת כקרבן.

**ועד"ז** יתבאר הטעם שא"צ כלל לפסוע אחרי תפילת החזרה. וע"פ דברי רב האי גאון (המובאים בב"י שם) שהטעם שפוסעים הוא מפני דתפילות כנגד תמידין וכו' (ביאור הדברים במור וקציעה) וכאמור אין זה שייך בתפילת החזרה.

**אח"כ** ראיתי בספר האשכול (הל' תפילה) שהביא דעה כזאת (כהי"א שהובא באהל מועד) וז"ל, ואיכא מ"ד [שכד מסיים ש"ץ שים שלום בחזרה] לא צריך לפסוע ג' פסיעות, שכבר פסע בתפילתו הראשונה, והיא (פי' תפילת החזרה) תוספת. תדע שאינו פותח בה ה' שפתי ואינו משלים בה יהיו לרצון, עכ"ל. והוא כמשנ"ת שהחזרה אינה במעלת תפילה גמורה, אלא גדר "תוספת".

**מנורה** בענין אמירת ה' שפתי תפתח **בדרום** פא

**איברא** דכל זה אמינא רק בביאור דברי בעל  
אהל מועד. אבל למעשה ידוע שענין  
חזרת הש"ץ יש בה מעלה עצומה על תפילת  
לחש, וכמו שהביא מורנו הגר"ש פינקוס  
זצ"ל בספרו שערים בתפילה (פרקי פתיחה  
אות ג) מכתבי האר"י ז"ל ומהגר"א ע"ש.



הגאון רבי שלמה לוי שליט"א

רב ביהכ"ס 'תפאת תורה'

## וצוית את ברכתי - הברכה שבשביעית

בביאורו על התורה, ונביא את לשונו.

**"ואכלתם** לשובע - שיהיו הפירות רבי המזון בענין שהיה בעומר שהיה מספיק לגדול כמו לקטן, כאמרם "אוכל קמעא ומתברך במעיו" (תורת כהנים כו, ד), ויספיקו פירות השישית גם לשביעית. וישבתם לבטח עליה - ולא תשא חרפת רעב בגויים שלא תצטרכו ללכת בארצותם לקנות התבואה. וכי תאמרו מה נאכל - וכאשר יסופק זה אצלכם, ולא תבטחו שיהיה מעט מספיק באיכותו. ועשת את התבואה - באופן שתשבע העין מראות ותראו שיספיק הכמות", עד כאן העתקת דבריו הנפלאים.

**מבואר** בדבריו הקדושים, שבברכה המובטחת לשומרי שביעית יש

דרגות שונות והאדם זוכה לברכה כפי דרגתו. כך שמי שבוטח בקב"ה ובציווי התורה לשבות בשנה השביעית, ואינו דואג כלל מה יאכל, ומחמת כן אינו שואל שום שאלות, יזכה לדרגה הגבוהה של הברכה המוגדרת ב"ואכלתם לשובע", שברכה זו היא באיכות התבואה - "אוכל קמעא ומתברך במעיו", כפי שנאמר בברכות שבפ' בחוקותי לעמלי התורה, וכמבואר בתורת כהנים על הפסוק "ואכלתם לחמכם לשובע" (דברים כו, ה) - "אין צריך לומר שיהא אדם אוכל הרבה ושבע [דאין זו ברכה (הח"ח)], אלא אוכל קמעא והוא מתברך במעיו, כענין שנא'

**"וְעִשְׂתֶּם אֹתָהּ** וְאֵת חֻקֹּתֶיהָ מִשְׁפָּטֵי תִשְׁמְרוּ וְעִשְׂתֶּם אֹתָם, וְיִשְׁבַּתְּכֶם עַל הָאָרֶץ לְבָטָח: וְנִתְּנָה הָאָרֶץ פְּרִיָּהּ, וְאָכַלְתֶּם לְשָׂבַע וְיִשְׁבַּתְּכֶם לְבָטָח עָלֶיהָ:

**וכי** תאמרו מה נאכל בשנה השביעית, הן לא נזרע ולא נאסף את תבואתנו: וצויתי את ברכתי לכם בשנה הששית, ועשת את התבואה לשלש השנים: (ויקרא כה יח-כא)

הנה התורה מבטיחה לשומרי השביעית ברכה מיוחדת, שבשנה השישית תתברך ותתרבה התבואה, ובזמן שהיובל נוהג אף מועילה ברכה זו לשלש שנים, השנה השישית השביעית והשנה שלאחריה - היובל.

**והעירו** המפרשים על מה שנאמר בפסוק, "וכי תאמרו מה נאכל - וצויתי את ברכתי", מה יהא באופן שלא נשאל מה נאכל, וכי הברכה באה רק בגלל ששואלים, הלא לכאורה אם לא היו שואלים היה מן הראוי שיזכו לדרגה יותר גבוהה של הארת פני ה'.

**דבריו הנפלאים של הספורנו במהות**

**ברכה זו**

והנה, בביור ענין זה, זכינו לאורו של אחד הראשונים רבינו עובדיה ספורנו

ועבדתם את ה' אלוהיכם ובירך את לחמך ואת מימך".

**ומבאר** הספורנו (וכן כתב המלבי"ם כאן בארוכה) שאדם זה שמחמת גודל בטחונו זוכה לברכה באיכות, מרויח גם שאין לו צורך לטכס עצות איך לאחסן את התבואה הרבה, וגם לא יצטרך לדאוג שמא תתקלקל, או שיבואו אויבים ויגזלו אותה ממנו, וזוהי הדרגה הגבוהה של הברכה לצדיקים גמורים שלא שואלים כלל - "אוכל קמח ומתברך במעיו".

**וכאמור** דרגה זו מובטחת לעמלי התורה בפ' בחוקותי, וזו היתה דרגתם של אוכלי המן, לחם אבירים שנבלע באבירים, כאשר כמות קטנה ממנו מכילה איכות גדולה.

**אמנם** גם הדרגה הפחותה מזו מזכה את האדם בברכה, וזהו כאשר שואל האדם "מה נאכל בשנה השביעית". בגמ' מוזכרת שאלה כעין זו כלפי מי שיש לו מה לאכול היום ואומר מה אוכל למחר שהרי הוא מקטני אמנה, ולמדים אנו מזה שזוהי דרגה פחותה של אמונה ובטחון.

**עכ"פ** האדם שנמצא בדרגה זו זוכה לברכה המובטחת המפורסמת, "וצויתי את ברכתי לכם בשנה השישית ועשת את התבואה לשלש השנים", וכפי שמבאר הספורנו, "שתשבע עין מראות, ותראו שיספיק הכמות", ובזה יתברך מאת ה' שהעשיה והעמל של השנה השישית יניבו פירות הרבה מעבר לטבע, ותהיה לו תבואה לשלושת השנים.

### ב' אופנים בברכה שבכמות

**רבי אליהו לופיאן** זצ"ל בלב אליהו על פ' בהר, מרחיב לתאר את שני סוגי

הברכה, שמחד, אותם אלו שבטחו בדרגה הגבוהה, אופן הברכה שקיבלו הועיל להם שלא הוצרכו לעמל רב הנדרש בקצירת ואחסון תבואה רבה, וממילא יכלו לעסוק בתורה כראוי, כי התבואה התברכה רק באיכות מרובה, ומאידך, האחרים ששאלו הוצרכו לקצור את התבואה המרובה בעמל רב ולבטל מעיסוקם בתורה, וברכת התבואה נהייתה באופן היותר קרוב לדרך הטבע, אף שכמובן גם זה נחשב נס במידה מסוימת.

**ומבאר** זאת ע"פ דברי המדרש על הפסוק, "ה' צלך על יד ימינך", מה הצל הזה כשאתה מראה לו אצבע הוא מראה לך אצבע כנגדך, ב' אצבעות - אף הוא מראה לך ב' אצבעות, היינו שלפי מידת הבטחון כך היא הנהגת השי"ת עם ברואיו. וכך גם כאן אופן השפעת הברכה הוא לפי הכלי קיבול שהכין האדם באמונתו ובבטחונו.

**אמנם** באלשיך הק' וכן באור החיים הק' מבואר, שאף שלשואלים תהיה ברכה בכמות [בשונה מאלו שלא ישאלו שיהיה להם ברכה באיכות], מכל מקום לא יצטרכו לטרוח באיסוף התבואה, אלא יהיה ריבוי בכמות באופן נס, וכפי שהיה אצל אשת עובדיה שנתרבה השמן (מלכים ב, ד), ואצל האשה הצרפית שנתרבה הקמח (מלכים א, יז).

### הברכה לפי דרגת הבטחון

**וכתב** האלשיך עוד בהמשך דבריו, שברכה זו תלויה בדיוק לפי דרגת הבטחון שבה יהיו שומרי השביעית, ואפילו כשלא שואלים יתכן בזה דרגות שונות, וזה לשונו שם: "ומפני שלא בכל שמיטה היתה הברכה בשוה, לזה אמר וצויתי את ברכתי לכם - לפי מעשיכם, לפי רוב מה שתעשו את חוקותי".

### קיום מופלא של הברכה במעשה שהיה

ויש בנותן טעם להביא כאן את הכתוב בספר חוט שני (עמוד תס"ז), שסיפר מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל, על אחד מבני הישוב יצהר שקיבל על עצמו בשנה השישית להפקיר את כרמו בכל שנת השמיטה ולעשות ככל אשר יורוהו בית הדין, ולאחר זאת סיפר גיבור הכח שכרמו הניבה בשנה זו פי שלש מהיכול שבכל שנה, ובכך זכה לראות את הברכה המובטחת לשומרי השביעית.

ומלבד זה הוסיף שם וז"ל, "וזאת ועוד... היתה איכות היין ייחודית ביותר, והוסיף עוד שעושים תחרות על הינות היוקרתיים, והתחרו בשנה זו 257 יינות מהטובים והמשובחים בארץ, ויין זה גם השתתף בתחרות, וזכה ב-3 מדליות, שתי מדליות זהב ומדליית כסף". ויעור"ש עוד בתיאור הגר"נ קרליץ זצ"ל על הנפלאות שזוכים להם שומרי השביעית גם בדורנו.

### מהות הברכה וסמיכה עליה

**ברכה** זו של השנה הששית, היא מאוצרות מיוחדים שיפתחו, כמבואר בתרגום יונתן שכתוב שם: "ואפקיד ית ברכתי לכון מן אוצרי טבין דבשמי שכינתי בשתא שתיתא וכו'" והיינו שהקב"ה יצווה על האוצרות שיפתחו.

**ובעקידה** (עקידת יצחק שער ס"ט) כתב דהוא על דרך "הביאו את כל המעשר אל בית האוצר" (מלאכי ג, י), שיש אוצרות ברכה של נס בתוך הטבע, וזוהי ההנהגה עם עובדי ה', וכדוגמת הברכה שהיתה במן שלא היו בו גבולות של טבע, והכל בריבוי בלתי טבעי, ואלו הם אוצרות שמים שנפתחים לשומרי שביעית.

העולה מכל הנ"ל, שכל שיתחזקו שומרי שביעית בבטחון בהקב"ה וישליכו את יהבם אל ה', כך תגדל ותתרבה הברכה מאת הבורא יתברך, כל אחד לפי דרגתו.

**ואכן**, בכל שנות השמיטה, זוכים לראות ניסים גדולים בקיום ברכת התורה וצויתי את ברכתי, כאשר גיבורי הכח זוכים לקדש שם שמים בשמירת השביעית כהלכתה, והקב"ה מראה להם פנים שוחקות בברכה באיכות ובכמות כמובטח בתורה הקדושה.

### דברי הכלי יקר התואמים להאמור לעיל

**וכפי** כל האמור לעיל על ב' מיני הברכה שישנם בשנה השישית, כתב הכלי יקר בדעת הרמב"ן, שהנה על הפסוק וכי תאמרו מה נאכל פירש הרמב"ן, שבשנה השביעית יאמרו מה נאכל בשמינית, וכך פירושו של הפסוק, וכי תאמרו בשנה השביעית מה נאכל בשנה השמינית - וצויתי את ברכתי, ושואל הכלי יקר שאלה מתבקשת, והרי הברכה כבר היתה בשישית, ולמה יאמרו מה נאכל, הרי רואים הם את הברכה.

**ומבאר** הכלי יקר, שהברכה של "וצויתי את ברכתי" אינה נראית לעין, אלא ענינה כלשון הפסוק ואכלתם לחמכם לשובע - אוכל קמעא ומתברך במעיו, ולכן אין האדם רואה אותה, ובכל זאת עליו לבטוח בה' שיש ברכה גם כשאיננה נראית לעין.

**[מעיר** הגר"ח שמואלביץ זצ"ל (שיחות מוסר תשל"א, כ), שרואים מכאן איזו דרגה גבוהה של בטחון נדרשת מהיהודי, עד כדי שאם לא עומד בה יש גלות, שאף שרואה שיש כמות תבואה כבכל שנה, צריך הוא לבטוח שהיא תספיק לו לשלש שנים!].



את דבריו של הספורנו, אלא הינם משלימים ונותנים נופך לנאמר.

**דהיינו**, שאם האדם נמצא בדרגה של אמונה תמימה, שכשהוא קם בבוקר הוא מודה מעומק לבו באמירת מודה אני ואלוקי נשמה על חייו ועל הנשמה שניתנה בקרבו, ואח"כ מברך בהתרגשות מלביש ערומים על כך שיש לו בגד ללבוש, וכך היא הרגשתו בברכו ברכות הנהנין על כל פרט ופרט, הנה העולם אינו שלי ובכל זאת יש לי לחם לאכול, אדם כזה אינו נזקק לשאלת מה יאכל בדרגתו, ואוכל קימעא ומתברך במעיו.

**אבל** מי שעדיין אינו עומד בדרגה זו, נזקק הוא לשאלה ותשובה כדי להשריש את אמונתו בחוש - 'וכי תאמרו', ואז תבוא התשובה וצויתי את ברכתי, ויחיה וירגיש זאת.

### יסודו של הח"ח בג' ההנהגות שישנם בבריאה

**החפץ** חיים מביא שיש ג' הנהגות של הקב"ה בבריאה. נס, טבע, ודבר ממוצע - ברכה! וז"ל "שנס נקרא דבר חדש ממש, והנהגה זו איננה חדש ממש, רק שנשלח ברכה במעשה ידיו ומתרבה הדבר מאד מאד" (נפוצות ישראל פ"ח).

**היינו** שנס גלוי ענינו יציאה מדרך הטבע לגמרי, כדוגמת יציאת מצרים וכדו', ויש הנהגה של טבע כדוגמת היות השי"ת מוציא לחם מן הארץ ומצמיח חציר לבהמה.

**ההנהגה** הטבעית היא ההנהגה התמידית ביחס לכל העולם, והנהגה ניסית הינה ליחיד סגולה בזמנים מיוחדים, וההנהגה הממוצעת של ברכה, זוכים לה עם ישראל כשמקבלים עליהם את דרך התורה והמצוות, ולאמיתו של דבר גם זה הוא בכלל

**ועוד** מבואר שם, שזה נסיון נפלא שמותר לנסות בו את הקב"ה כמו "ובחנוני נא בזאת", כיון שמובטחים אנו לניסים שלא כדרך הטבע. וכן כתב הכלי יקר שמותר לסמוך על הנס בשמיטה כמו שמצינו שסומכים על הנס ביום שישי בזמן שהמן ירד, כיון שזו הברכה וההבטחה שיהיו ניסים.

### דרכו של הגר"י לוינשטיין זצ"ל בשאלת מה נאכל

**רבי** יחזקאל לוינשטיין זצ"ל משגיח ישיבת פוניבז' עמד גם הוא על השאלה, וכי השאלה מה נאכל היא המביאה את הברכה, ואילו אם לא ישאלו לא תהא ברכה, הרי להיפך אם תהיה ברכה לא ישאלו, ומדוע תלתה התורה את זה בזה.

**ומבאר** יסוד באמונה - שהשאלה אינה באה בהכרח ממקום של פקפוק או דאגה, שהרי ודאי "אין אדם שומע לי ומפסיד" ועל כן הברכה מובטחת ואין מקום כלל לשאלה, אלא שהאדם יכול להעביר את חייו בלא התבוננות, ויתרחשו לו ניסים ונפלאות והוא אפילו לא ירגיש בהם, בין ניסים נסתרים ובין ניסים יותר גלויים, ולכן אומרת התורה תשאל! תתבונן! אתה קם בבוקר - מי נתן לך את החיים, את הנשמה, את האוכל ואת השתיה - מה נאכל? ואז תענה לעצמך את התשובה האמיתית שהיא אמונה בחוש בבוא עולם!

**נמצא** לפ"ז בפשוטו שביאור הדברים שונה מהמובא לעיל, שאדרבה שאלה זו נצרכת מאד בכדי להבחין ב"וצויתי את ברכתך", והתורה חפצה שהאדם ישאל "מה נאכל" ואז יראה שיש ברכה מיוחדת לשומרי שביעית.

**אך** באמת נראה, שדברים אלו אינם סותרים

נס אבל זה מוּסתר בתוך הטבע, כריבוי יוצא מדרך הכלל וכיו"ב.

**וכותב** החפץ חיים, שאחד מן המקומות שהתורה הזכירה בו ענין של ברכה, זו ברכה זאת של וציויתי את ברכתי בשנת השמיטה, וכמו שאאע"ה קיבל את המידה של "והיה ברכה" בגלל שנתנסה בעשרה נסיונות, בהם קיבל על עצמו עול מלכות שמים להיות עבד ה', ומחמת כן זכה לכח הברכה, כך גם כלל ישראל כשמקבלים על עצמם לקיים את מצוות התורה ולהיות בגדר גיבורי כח עושי דברו, מקבלים הם את הברכה.

**ובפרט** כשמתחזק האדם במידת הבטחון מקבל הוא את כח הברכה, כפי שמבואר בפסוק "ברוך הגבר אשר יבטח בה".

**מדבריו** מבואר, שכאשר האדם מקבל על עצמו לשמור שמיטה, משפיע הוא על עצמו את הברכה המיוחדת של גיבורי הכח שומרי שביעית - וציויתי את ברכתי.

### דבריו הנפלאים של הרה"ק ר' זושא מאניפולי זי"ע

**וכאן** המקום להביא את שכתב בספר נועם אלימלך (פ' בהר) בשם אחיו ר' זושא מאניפולי, וכן הובא בשמו בהרבה ספרי חסידות, שתמה מדוע התורה משנה מדרכה וכתבה כאן באופן של שאלה, "וכי תאמרו מה נאכל", והלא בדרך כלל התורה כותבת ייתור מסוים וכדו' על מנת ליישב שאלה כזו או אחרת, ואינה מפרשת את השאלה.

**ויישב**, שבעצם ישנם צינורות שפע דרכם זורם שפע לכל אחד ואחד כפי הצטרפותו, אך כשהאדם מתרפה בביטחון ושואל מה נאכל, מפסיד הוא את השפע

הטבעי, ונצרך הוא להבטחה של וציויתי את ברכתי. ומובא שהחידושי הרי"ם התבטא שזה נאמר ללא ספק ברוח הקודש.

**ודברי** ר' זושא הובאו גם בשפת אמת פ' בהר, ומקדים השפ"א, שהקב"ה קבע בבריאה שתעשה רצון קונה, וכאשר עם ישראל שומרים תורה ומצוות, באופן טבעי הבריאה נותנת את ברכת ה', וכפי שאמר ר' חנינא בן דוסא לבתו, "מי שאמר לשמן שידלק יאמר לחומץ וידלק".

**וייסד** השפ"א בדומה לדברי הח"ח המובאים לעיל, שישנם ג' מהלכים, נס, טבע, וברכה. ואילו לא היו שואלים, מאן דיהיב חיי יהיב מזוני, וגם אם היו נצרכים בשביל זה לנס היו זכאים לו, אבל כיון ששאלו ואינם ראויים לנס, צריכים להגיע לגדר אחר של ברכה לשומרי השביעית, וברכה היא קצת טבע.

### החוסך מפיתו לצורך השנה השביעית מראה שאינו מאמין בהבטחת ה'

**ובספרו** של המשגיח הגר"ד שטיינהוז "מצור דבש" עה"ת (פ' בהר) כתב נקודה נוספת בענין, דהנה בפסוק נאמר ואכלתם לשובע, דהיינו שכל שש השנים צריך לאכול לשובע, ואז ניכרת מזה מידת בטחונו בה', כי מי ששומר מעט מכל שנה בשביל שיהיה לו מה לאכול בשמיטה, מראה הוא בעצמו שאיננו בוטח, ולא תהיה לו ברכה, כיון שהקב"ה לא יעשה נס בחינם, וכשסוגר דלתו בפני הנהגה ניסית, ורוצה דוקא את דרך הטבע, באמת לא יהיה לו נס.

**אבל** מי שמקבל על עצמו לשמור שמיטה בלי לערב דאגות פרנסה מרויח הוא בכפליים, גם אינו מוקף בטירדות הדאגה, וגם מרויח הוא שפע ניסי. זאת כאשר

הארץ לכם לאכלה, שבזכות שנת השמיטה יהיה הברכה כל ימות השבוע".

### קבלת השמיטה לחקלאים ולכל ישראל

**בספר** "החזון איש בדורותיו" מסופר על השתדלות החזון איש שהחקלאים יקבלו על עצמם עוד לפני שנת השמיטה לשמור את דיני השמיטה במילואם, ואז תחול עליהם הברכה של "וצויתי את ברכתי".

**ובעקבות** השתדלותו זו, אכן קמו אנשים גיבורי כח בהחלטה חזקה ואמיצה לקבל על עצמם לקדש את שנת השבע, וקיבלו על עצמם לשבת וללמוד ולהתקדש ולהיטהר בשנה זו בשבייתה ממלאכה ועסק התורה - שנת מנוחה וקדושה!

**והנה**, כל ישראל - שברובם אינם חקלאים - אין להם את הנסיון של "גיבורי כח" - "מלאכים", אבל מצטרפים הם לאותה רוח של קדושה באותה "קבלת שבת", ובאותה החלטה שאנו מקבלים על עצמנו את כל פרטי הדינים של קדושת שביעית ושל איסור ספיחין, ובכך אנו מצטרפים ל"מקדשי שביעית", כאשר עי"ז נספוג את אותה רוח קדושה השורה על הארץ לתוך תוכנו, ונתקדש בקדושה זו בכל חיינו, או אז, נזכה לברכות המובטחות לעם מקדשי שביעי.

האדם שאינו בוטח מרגיש - "טוב שקמצתי כל שנה בשביל השמיטה, כך שיש לי מה לאכול", ובאמת הוא עצמו סגר בפניו את דלת ההצלחה, ואת קבלת ההנהגה הניסית המבורכת.

### כי היא מקור הברכה

**עוד** זאת יש לזכור, כי הברכה שבשביעית אינה רק לשנת השביעית עצמה, אלא ממנה מתברכים כל השנים.

**וכמו** שכתב בעל ההפלאה בספרו פנים יפות על התורה פ' בהר (עה"פ כי תבואו אל הארץ) וז"ל: "...כמ"ש בשבת בראשית בזוהר (פר' יתרו פח). בפסוק ויברך אלקים את יום השביעי, כיון דלא נחית ביה מזונא מה ברכתיה אשתכח ביה, אלא הכי תני, כל ברכאין ביום השביעי תליא, ומההוא יומא מתברכין כל שיתא יומין...", שכל השבוע מקבל את השפע מיום השבת שלאחריו!

**וממשיך**, "כמו כן בשמיטה הנקראת שבת, ממנה בא השפע לשש שנים שלפניה... כי תצליח מעשיך בשביל שביתת שנה השביעית, וכמו שצריך לזכור לקדש יום השבת מיום ראשון, כן היה המצוה שיקבלו עליהם שביתת השמיטה מתחילת ביאתם לארץ, והיינו דכתיב בתר הכי והיתה שבת



הגאון רבי דוד שטרן שליט"א  
ראש כולל 'תפארת שמשון'

## בענין מצות צדקה

אין שום שייכות ביניהם ומה שייך ללמוד  
האחד מן השני

ב. ונר"פ דהנה האי קרא דכתיב בנחמיה  
מבואר באבן עזרא שם (ובמצודות פירש  
כן גם הוא) שהוא קבלה שקיבלו ע"ע עולי  
בבל לתת נוסף על מחצית השקל שהוא חיוב  
גמור מהתורה וזהו לישנא דקרא דוהעמדנו  
עלינו מצוות היינו שהוא חיוב דרמו  
אנפשיהו ויסודו מצד נתינת גברא

ונר"פ דשני דינים נאמרו בצדקה, הדין  
האחד הוא כל היכא דקיימי עניים  
דבכה"ג דין הצדקה יסודו משום לתא דעניים  
לדאוג להשלמת חסרונם. מיהו י"ל שכל זה  
היכא דקיימי עניים, אבל באמת נא' דין נוסף  
במצות צדקה שהוא דין מצד האדם עצמו  
והוא כעין מצוות שבגופו שנא' בזה דין  
ומצוות נתינה, וגדר הדין הוא הפך הלאו  
שנא' בו לא תאמץ את ליבך ולא תקפוץ את  
ידך כנגד זה נצטווה האדם פתוח תפתח את  
ידך, היינו שנגד אימוץ הלב וקפיצת היד  
נצטווה האדם להיות פתוח את לבו וידו לבל  
יהיה דואג וחי רק לעצמו אלא ירגיל עצמו  
מצידו בנתינה לאחרים. ואמנם בריטב"א כאן  
(וכ"ה ברלב"ג ובמלבי"ם שם בהאי קרא)  
וברמב"ן (שמות ל' י"ב) פירשו שבאמת האי  
שלישית השקל הוא כנגד שיעור חיוב של  
מחצה"ש אלא שהוסיפו חכמים על המצוות  
(דבזמן הנביא היה השקל גדול יותר מהשקל  
שבדין התורה) ומ"מ יל"פ אף עפ"ד עד"ז  
שחזקו עצמם שם בכל החיובים שנתחייבו

א. גמ' ב"ב דף ט. אמר רב אסי לעולם אל  
ימנע אדם עצמו מלתת שלישית השקל  
בשנה שנא' והעמדנו עלינו מצות לתת עלינו  
שלישית השקל בשנה לעבודת בית אלוקיננו  
וברמב"ם פ"ז מתנו"ע ה"ה הביא דבריו  
להלכה והוסיף ז"ל, וכל הנותן פחות מזה לא  
קיים מצוה, והנה מש"כ דלא קיים מצוה  
לכאורה היה נר"פ כוונתו דהוא לענין מצות  
חכמים זו ליתן שיעור של שלישית השקל  
בשנה. אע"פ שזה ודאי שאף בפחות מכן  
קיים מצות צדקה. אמנם בשו"ע יו"ד רמ"ט  
סע' ב' כתב הדין בלשון זה. לעולם אל ימנע  
אדם עצמו משלישית השקל לשנה ואם נתן  
פחות מזה לא קיים מצות צדקה ולכאורה  
הוא תמוה כיצד מי שנתן פרוטה לעני אלא  
שנתן פחות מהשיעור האמור לשנה לא חשיב  
מצות צדקה כלל.

והנה בעצם דברי הגמ' דקיימי רב אסי  
ראיה לדבריו מקרא דוהעמדנו עלינו  
מצות וכו' צ"ב דהלא קרא דהתם לא מיירי  
כלל במצות צדקה כי אם בנתינה לבדה"ב  
וכיצד יליף מיניה לענין מצות צדקה וכבר  
הקשו כן בתד"ה שנאמר וכתבו ז"ל, ואע"ג  
דהאי קרא גבי בית אלוקיננו כתיב דהיינו  
בדה"ב כ"ש צדקה, עכ"ל. וצ"ב מאי כ"ש  
הוא דהא נתינת צדקה לעניים הוא מלתא  
דחסרון העניים וכדכתיב פתוח תפתח את  
ידך לענין לאביונך וכתוב די מחסורו אשר  
יחסר לו ואילו נתינה לבדה"ב הוא ענין  
בפנ"ע להחזקת צרכי המקדש וקיומו ולכא'

היינו אפי' ליכא עניים באתריה דיתננו לעניי עיר אחרת. ובצפנת פנח שם פירש בדין זה דמוטל עליו חיוב לחפש עניים, וזה להדיא מוכח כמשנ"ת דיסוד זה דשלישית השקל בשנה הוא משום האדם עצמו ומה"ט צריך לחזר אחר עניים. וכן יש במשמע כן ממש"כ הרמב"ם בהלכה זו דאפי' עני המתפרנס מן הצדקה חייב ליתן צדקה לאחר ואילו היה יסודו משום חסרון העניים ולהשלים צרכיהם הרי לא הועלנו בזה כלום דמה שיתן העני לצדקה יפול שוב על הצדקה לחזור וליתן לו, ומוכח כנ"ל דהוי כשאר מצוות שבגופו כתפילין ומזוזה ומה"ט מצווה אף העני בזה.

ובן נראה מהא דכל הנותן פרוטה בקופה של צדקה אף שהוא במקום דלא קיימי עניים ואין כאן מישהו שנצרך לצדקה מ"מ בעצם הנתינה כבר קיים מצוה דאורייתא אע"פ שלא זכה בזה שום עני מסוים ולא הושלם שום חסרון של עני, וע"כ שהוא כמשנ"ת דמ"מ מצד הנותן קיים בזה פתוח תפתח את ידך וקיים בזה מצוות נתינה שמחמת עצמו.

והנה בגמ' גיטין דף ז: מבואר שאפי' עני המתפרנס מן הצדקה מחויב בצדקה ונפסק כן בטור ובשו"ע (יור דמ"ח ס"א) וצ"ע דבסי' רנ"א כתב הטור ופסק כן הרמ"א (בס"ג) שפרנסת עצמו קודמת וא"צ לתת צדקה עד שיהיה לו בכדי פרנסתו (ופירש שם הגר"א שהמקור לזה הוא מקרא דחייך קודמים) ובש"ך שם (ס' רמ"ח) כתב דעני שחייב היינו רק כשיש לו לפרנסתו בלא"ה [ועי' בנחלת צבי מה שהק' ע"ד כמה קושיות] ובערוך השולחן כתב לישב באופ"א דהא דעני המתפרנס מן הצדקה מחויב בצדקה היינו בדין זה של שלישיית השקל בשנה משא"כ לענין חסרון העניים בזה אינו מחויב ולא מבואר בדבריו הטעם לחילוק, אמנם לפמשנ"ת אש"ה דכיון שיסוד הפטור

מהתורה כמבואר שם באריכות בפרשה זו ובכלל זה בחיוב של מחצית השקל, ובהאי חיוב תרתי איתניהו ביה מה שעיי"כ יתקיים החזקת הבית ומה שמקיימים בזה מצות נתינה דרמי אכל אחד שלא ידאג רק לעצמו, ויתבאר בזה דברי התוס' שהוא כ"ש לצדקה שאם במה שקיבלו ע"ע לתת יתר על הנצרך הרגיל לקיום הבית ויסודו כנ"ל שעיי"כ מרגילים עצמם במידת הנתינה כ"ש בצדקה דתרתי איתניהו ביה שמלבד זאת יש בזה לעולם עוד צורך העניים וכדכתיב כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, וודאי שמקיים עיי"כ הדין של שלישיית השקל בשנה.

ועי' פיהמ"ש להרמב"ם ריש פאה שכתב בענין גמ"ח שבממונו ששיעורו בחומש ענינו שיעזור האדם לישראל בממונו כגון צדקה ופדיון שבויים. וכתב שם עוד שאם לא נזדמן לו דבר מאשר זכרנו יוציא החומש וכו' ויתנהו בצרכי מצוות, הרי מבואר מדבריו שבמקום שאין מי שיעזור לו בממונו יתנהו לשאר צרכי מצוות. ונראה שהמקור לדברי הרמב"ם הוא דברי הגמ' דבסוגייין דיליף מקרא דלכית אלוקינו לענין צדקה ולמשנ"ת סמכו חז"ל מכאן ללמוד הדין הנ"ל דאינו בדיוקא למצות בדה"ב אלא יסודו כמשנ"ת דהוא מצות נתינה לפתוח ידו ולבו בכל מקום הנצרך וקבעו מצות נתינה זו לצדקה (רק דמ"מ היכא דלא קיימי עניים יתנו לשאר צרכי מצוות וכדחזינן מקרא שנא' בצרכי שאר מצוות). ובאמת שכ"כ הרדב"ז שם על הרמב"ם ששיעור שלישיית השקל שכתב הרמב"ם אמור במקום שאין צורך לעניים, אבל אם יש עניים וידו משגת אין נפטר בזה כמבואר לעיל מיניה.

והנה בזה יבואר גם דברי הריטב"א שכתב על מימרא זו דרב אסי מה שנקט לשון לעולם אל ימנע עצמו וכו', ופירש דלעולם

בקונטרס זה), וציווי וחיוב חכמים הוא לקיים המצוה אף במקום דלא קיימי עניים.

ודין זה כפמשנ"ת שהוא כדין מצוות שבגופו להיותו פותח את ידו מעצמו בנתינה לכל הצריך, י"ל דאמדו חכמים שכל שלא נתן שיעור שלישית השקל שהוא שיעור של רנ"ו פרוטות אין בזה שיעור של פתיחת ידו ומניעת אימוץ הלב ובזה אמרו שלא קיים מצוות צדקה כלל, שאילו המדובר בדקיימי עניים אז אמרו חז"ל שיש בזה ג' מדות כמבואר ברמב"ם ובשו"ע שחומש הוי מצוה מן המובחר ועשירית הוי מדה בינונית ופחות מזה הוי עין רעה ועכ"פ כל זמן שנתן לעני שיעור שהוא חלק מהצטרותו (ואולי הוא אף בפמש"פ) קיים בזה מצוה מהתורה, אבל בכה"ג דלא קיימי עניים ובלא"ה אין כאן מי שזקוק להשלמת חסרונו הרי שאינו אלא מצד מצווה שבגופו לתת נתינה מעצמו, ועל זה י"ל שכפי שאמרו שיעור למעלה במצות צדקה של חומש, ועשירית, ופחות דהוי מדה רעה, ה"נ איכא שיעור למטה של שלישית השקל בשנה שהוא השיעור של מינימום כי היכי דלא ליחשב בגדר של קופץ ידו ומאמץ את לבו, או י"ל קצת באופ"א דהנה לא הוזכר בתורה מצות "צדקה" אלא מצות נתינה לעני (נתון תתן) או מצות פתיחת יד לעני (פתוח תפתח), וצדקה הוא לשון חכמים, וכל המכוון והמשמעות של לשון זה אינו אלא לענין הדין האמור של נתינה וחסד מצד האדם וכשלא נתן את שלישית השקל שהוא ציווי לענין זה כמשנ"ת אף אם קיים מצות נתון תתן או פתוח תפתח אבל מצות צדקה לא קיים כלל, וכנ"ל.

ד. בגמ' שם דף ט: מאי דכתיב וילבש צדקה כשריון לומר לך מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול ר'

בעני כמבואר בגר"א הוא משום שחייך קודמין ז"א אלא לענין היכא דאתינן עלא לחייבו משום חסרון העני אבל דין חיוב של שלישית השקל בשנה שהוא מצד חיובא דנפשיה הרי חוזר בזה להיות כשאר כל המצוות ואף עני כשאר ישראל הוא דליכא פטור בזה משום עניות ולפיכך יתן ממה שקיבל הוא עצמו מן הצדקה.

ג. לפמשנ"ת יבואר מה ששאלנו בתחילה למה הנותן פחות משלישית השקל בשנה אף שנתן שווה פרוטה לצדקה לא קיים כלל מצות צדקה, ולהאמור דאין המחייב בדקיימי עניים דחייב אז מדאורייתא ושיעורו כפי צורך העני וכפי השגת ידו לתת, אלא מדובר במקום דלא קיימי עניים ומדאורייתא ליכא חיוב אלא שהוא מצוות חכמים לקיים מצוה דאורייתא של צדקה אף דליכא חיוב השתא,

והנה בקרית ספר (מתנו"ע פ"ז ה"ה) הסתפק אם שיעור זה הוא מדרבנן או שמא מדאורייתא והלכתא גמירי לה שאין לפחות משלישית השקל בשנה, ולמשנ"ת יש לומר בזה ג' אופנים, או שהתורה כלל לא ציוותה כי אם במקום מחסור עניים וכל משנ"ת באריכות דאיכא גדר חיוב נוסף מצד האדם הוא מדרבנן, או ששני הגדרים הם מן התורה ואף שלא כתבה התורה להדיא כי אם במקום חסרון עניים יל"פ שכיון שאמרה לנו התורה כי לא יחדל אביון מקרב הארץ ממילא לעולם יתקיים החיוב מצד האדם בעצמו בלא"ה ע"י שיתן לנצרכים באותו זמן (וחכמים גילו לנו המקור לגדר זה מקרא דנחמיה הנ"ל דוהעמדנו עלינו מצוות וכו'), או י"ל כמש"כ שחיוב צדקה מהתורה איכא בדקיימי עניים אבל גם היכא דלא קיימי עניים מקיים מצוה מהתורה בנתינה מצד עצמו אלא שהוא כגדר מצוה כללית (שכבר ביארנו כמה פעמים ביאור גדר הדבר

לבגד אחד, ה"נ בנתינה לצדקה שיערו חז"ל בשיעור של שנה שלימה שסך כל הנתינות מצטרפות לשיעור של פתיחת היד.

ה. בגמ' שם דף י': איפרא הורמיז אימיה דשבור מלכא שדרה ארבע מאה דינרי לקמיה דרבי אמי ולא קבלינהו שדרתינהו קמיה דרבא וקבלינהו משום שלום מלכות, והנה מבואר שם בגמ' דרבי אמי נתן הכסף לעניי עכו"ם וגם זה שקיבל ונתן לעניי עכו"ם לא היה אלא משום שלום מלכות הלא"ה לא היה לו לקבל משום האיסור של ביבוש קצירה תשבורה (וכדפרש"י שם שאסרו ליטול צדקה מן הגוים משום שכשתכלה זכות שבידן ויביש לחלוחית מעשה צדקה שלהן אז ישברו) ובקוב"ש דייק מכאן דאף בצדקה לעניי עכו"ם איכא מצוה וזכות לנותן והק' שם מהגמ' בגיטין (סא.) דמפרנסין עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום דצ"ע מ"ט מפרנסין לעניי עכו"ם רק מפני דרכי שלום להמבואר בסוגיין דאיכא מצוה אף בנתינה לעכו"ם ולמה איפה לא יפרנסו עניי עכו"ם מצד הענין והמצוה שיש בנתינה לכל אדם (לכה"פ במקום שיש די בקופה בכדי נתינה אף לעניי עכו"ם) עיי"ש מה שתירץ. ונראה לפרש באופן אחר עפ"י משנ"ת לעיל.

דהנה בגמ' שם (דף י'). תניא היה ר' מאיר אומר יש לבעל הדין להשיבך ולומר אם אלהיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסן אמור לו כדי שניצול אנו בהן מדינה של גיהנם וזו שאלה שאל טורנסרופוס הרשע את ר"ע אם אלהיכם אוהב עניים הוא מפני מה אינו מפרנסם א"ל כדי שניצול אנו מדינה של גיהנם עיי"ש בכל השו"ט בין ר"ע לאותו רשע, ומבואר שם דטענתו היתה שמלך שכעס על עבדו להענישו בחסרון לחם ומים הרי ודאי יכעס המלך על מי שממרה את

חנינא אמר מהכא וכבגד עדים כל צדקותינו מה בגד זה כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול, וצ"ע מאי קמ"ל במימרא זו במה התיחדה מצות צדקה להיות כבגד ומ"ש משאר המצוות שמצטרפות יחד לרומם ולזכך האדם משפלותו. והנה בפשוטו יל"פ עפמ"ש"כ האו"ז ה' צדקה סי' א' בשם מדרש שמן הפרוטות שאדם נותן לצדקה עושין לו מזה מלבוש לעוה"ב שמגין עליו כשריון, ובברכ"י יו"ד סי' רמ"ז הוסיף שהיא המוציאתו מדינה של גיהנם (ודו"ק דבזה יתישב קושית הקוב"ש דהלא כתיב ולא יקח שוחד בשוחד של מצוה, דאין אומרים יצא זה בזה, אלא יקבל שכר בעד המצוה ועונש בשביל העבירה, וכל המצוות הן בכלל זה וכיצד אמרינן דצדקה מצלת מגיהנם, ולהנ"ל י"ל דאין הכוונה דלא ידון בגיהנם אלא שלבוש הצדקה מגן עליו וכמו שאמרו חז"ל דת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהם ק"ו מסלמנדרה וכו' ואף שם יל"פ כן דמדובר בת"ח שנידונין בעונש של גיהנם אלא דמחמת תורתן אין האור של גיהנם שולטת בהם, ועפ"י יל"פ כן לענין צדקה).

**אמנם** לפמשנ"ת לעיל י"ל שיש כאן חידוש גדול במצות הצדקה דהרי לפמשנ"ת אף שנותן ש"פ מ"מ לא קיים מצות צדקה כלל דאין די בזה לשיעור של פתוח תפתח את ירך אם אין הצטרפות של שלישית השקל בשנה שלימה ובזה היה מקום גדול לומר שאף בנותן הרבה נתינות וכל אחת היא נתינה קטנה שאין בה די אף שהירבה לתת מ"מ מעולם לא היתה כאן פתיחת ידו שהרי בכל פעם נתן פחות ממינימום וע"ז באו חז"ל ולמדו מקרא דסך כל הנתינות מצטרפות, וכמו בעשיית בגד שבכל נימא ונימא ליכא חשיבות כלל ונעשה ע"י צירוף



זכות המצוה, וכן כל כיו"ב, והנה לפמשנ"ת לעיל ביסוד מצות צדקה דאף דהכא בדקיימי עניים ובזה הלא עוקר החיוב הוא משום לתא בעניים ומה"ט הוה קשיא לן דהא העני קיבל את מה שנחסר לו ולמה איבד הנותן את זכותו.

**ונראה** עתה דאף היכא דקיימי עניים נהי דמצד החיוב ומצות צדקה עיקרו משום צורך העני ובאמת לא כתב הרמב"ם דלא קיים מצוה בנותן בעצב אלא איבד זכותו ויש לבאר דמ"מ אף בזה דקיימי עניים רצון התורה הוא מצד הנותן להרגיל עצמו בדאגה לאחרים וכמו שאמר ר"ע דמה שאין הקב"ה מפרנס עניים הוא כדי שניצול אנו בהם מדינא של גיהנם ולפיכך זכות המצוה (אולי הכוונה כמו שהובא לעיל מהאו"ז בשם המדרש ומהברכ"י שהוא לענין מה שמגן על האדם זכות הצדקה לאחר מותו) איבד הנותן אם עושה כן רק מחמת שמתבייש מאחרים או כל כיו"ב ונותן בעצב ומתוך הכרח וכפיה, ויל"פ דאם נותן בסבר פנים רעות הוא משום שבלבו יש קפידא על העני שנאלץ מחמתו להפסיד כספו כדי להשלים חסרונו ומורה בזה שאינו נותן רק מצד העני דאילו היה נותן מלתא דנפשיה לקיים מצוה דרמי אנפשיה למנוע עצמו מאימוץ בלב ובלא העני היה מחויב לתת לשאר צרכי מצוות ונמצא שאין העני כי אם הכ"ת למצות עצמו ודאי שלא היה נותן לו בסבר פנים רעות, וכשנותן באופן זה אות הוא שלא נתן משום מצות עצמו שלהמתבאר הוא עיקר יסוד חיוב המצוה ולפיכך איבד בזה מעלת זכות המצוה כמבואר.

**בזה** יל"פ גם מש"כ הרמב"ם בפיהמ"ש פ"ג דאבות ט"ו, דמי שיכול ליתן ק' זוז לק' עניים ויכול לתת לעני אחד הכל. מוטב שיתן לק' עניים ובאהבת חסד כתב מזה דה"נ

רצונו ותשובת ר"ע היתה שאה"נ וכן הוא בעבד המלך אבל בן המלך שאני והוכיח לו מקרא שעם ישראל אף בזמן שאין עושין רצונו של מקום קרוים בנים ומלך שכעס על בנו להענישו כן הרי מי שילך ויאכיל את בן המלך הלא דורון ישגר לו המלך על כך.

**ונר"פ** עפ"י משנ"ת לעיל דשתי הלכות יש במצות צדקה, דין ומצוה לדאוג להשלמת חסרון העני ודין מצוה מצד האדם עצמו להרגיל עצמו בנתינה ודאגה לאחרים והנה כל זה בעניי ישראל אבל בעניי עכו"ם הלא זו היתה טענת טורנסרופוס הרשע שמלך שכעס על עבדו לגזור עליו עניות הן יקפיד על קיום העונש ואין רצונו לדאוג להשלמת חסרון אותו עבדו, ועכו"ם ודאי קרואים עבדים לפיכך אין בהם מצות צדקה להשלים חסרונם (ואדרבא מן הראוי להשאירם כמו שהם), מיהו כל זה מצד חיוב ומצות צדקה להשלים חסרונם אבל מחיוב האדם מצדו לחנך עצמו לנתינה הלא כתיב ורחמיו על כל מעשיו ולא גרע מצער בע"ח דקיי"ל דהוי דאורייתא, מדין זה ודאי שיש גם ענין ומצוה לתת אף לעניי עכו"ם.

**ובל** זה באדם שנותן מעצמו אבל קופה של צדקה שכל ענינה הוא הדאגה לחסרון עניים ולא שייך בה כלל דין ומצוה (שנתבאר שהוא דין לאדם מצד עצמו) בזה ודאי שאין מן הראוי שיתנו הגזברים מקופה זו לעניי עכו"ם וכמשנ"ת ולזה אמרו שמ"מ מפרנסים משום דרכי שלום בלבד.

ו. ברמב"ם פ"י מתנו"ע ה"ד כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע אפי' נתן לו אלף זהובים אבד זכותו והפסידה, וצ"ע דלא מצאנו כעין זה בשאר מצוות וכי אדם שקנה אתרוג והוא מיצר על הדמים שהוצרך להוציא בעבור מצוותו איבד



התנא והכל לפי רוב המעשה שבריו  
הנתינה טפי מרגיל עצמו לדאוג לאחרים,  
דאילו היה עיקרו משום לתא דענים ודאי  
שלא היה מקום להרבות בנתינה מועטת  
לריו עניים, ודו"ק.

לענין מצות הלואה שעדיף לתת סך מועט  
לריו אנשים מאשר למעט אנשים בסכום  
גדול וכל זה א"ש עפ"י משנ"ת דיסוד מצות  
צדקה (ולפי"ז כן הכא אף במצוות הלואה)  
עיקרה משום לתא דהאדם עצמו וע"ז אמר



## הרב אוריאל ראובן אייזנבך

### מערכת הכתמים

- ענף א' ביסוד גזירת כתמים אם נוהגת גם היום שאיננו נוהגים בטומאה וטהרה.
- [א] שיטת הר"א אב"ד בעל האשכול שגזירת כתמים נוהגת רק כשיש לנו טהרות, ולא בזה"ז.
- [ב] קושיות הראשונים על דבריו, ומו"מ בזה.
- [ג] ד' החת"ס הנפלאים בזה, ועוד תוספת מילין עפ"י ד' הגר"א ז"ל.
- ענף ב' באופני טהרת הכתמים, ויתבאר בזה סדר עיקר הגזירה ושורשה.
- [א] בהיתר כתמי קטנה, בד' רש"י בזה, וברואה ודאי מגופה לפי"ז.
- [ב] ביאור שיטת הש"ך בהא ד"לא גזרו" בקטנה, בראיה ודאית מגופה.
- [ג] במחלוקת האחרונים בדין רואה ודאי מגופה והערת האג"מ בזה למעשה.
- [ד] בדין כתם עב על בגדי צבעונין.
- [ה] בדין כתם פחות מכגרים בודאי מגופה.
- [ו] שיעור כגרים שתולין במאכולת צ"ב.
- [ז] חקירת האחרונים אם שיעור כגרים הוא תליה או שלא גזרו כלל.
- [ח] ביאור עיקר סדר הגזירה של כתמים, וסדר הטהרה של פחות מגרים.
- [ט] בד' הרשב"א דאין מחזיקין טומאה ממקום למקום דכתמים דרבנן.
- [י] עוד בדין תליה בשש"ט.
- [יא] ביאור נפלא ע"פ הנ"ל גם בזה.
- [יב] בשיטת הראב"ד המחודשת דתלינן כמה מיינים במין אחד גם בריבוי דם יותר מעיסוקיה.
- [יג] בדינא דאין מקיפין בכתמים לפי הנ"ל.
- ענף ג' בשיטת הרמב"ם בשיעור התליה בכתמים.
- [א] סתירת ד' הרמב"ם אם תלינן בכגרים או רק בפחות מכגרים, ויישוב הערוה"ש בזה.
- [ב] ביאור עיקר פלוגתא דרב חסדא ורב הונא דלא כהבנת הערוה"ש.
- [ג] עוד קושיות בד' הרמב"ם שהורה שכתם על בשרה טמא בכל שהוא, ושאין הלכה כרחב"א בתליה בכתם כשלא הרגה מאכולת.
- [ד] בירורי לשונות המשנה וכמאן סתם רבי למשנה.
- [ה] בירור וביאור שיטת רשב"ג ובמאי דהורה למעשה כרחב"א.
- [ו] ביאור שיטת הרמב"ם דס"ל דלא נקט' לדינא כרחב"א, אלא כרשב"ג ואליבא דמאי דסמך ארחב"א.
- [ז] ביאור שיטת שאר הראשונים שלא הודו לרמב"ם.
- ענף ד' שיעור כתמים בכגרים בזה"ז לפי הנ"ל, ובירור גודל הגרים בזה"ז.
- [א] דעות האחרונים הסבורים שבוזה"ז שאין מצויים מאכולות אין לסמוך על שיעור הגרים.

- [ב] דעת רוב הפוסקים שגם בזה"ז משערי' בכגרים.  
 [ג] בירור הא דיש לשער אחר הגרים הכי גדול.  
 [ד] תמצית ובירור בדברי המעיל צדקה בשיעור הגרים.  
 [ה] בירור ד' המעיל צדקה, אם מוסכמים אצל שאר פוסקים.  
 [ו] טענת הכו"פ לדחות את שיעור המעי"צ, ודחיית החת"ס והלחו"ש לזה, וראיית החזו"א מזה לשיעור.  
 [ז] יישובים נוספים לטענת הכו"פ, וממילא ליכא קושיא על הנוהגין בשיעורין כשיעור הקטן.  
 [ח] תמיהה גדולה אם רוב הפוסקים לא הסכימו עם חידושי המעי"צ, א"כ מדוע קבלו כ"כ את שיעורו.  
 [ט] יישוב המנהג לסמוך על שיעור המעי"צ ע"פ כל הדעות.  
 [י] מציאות מאכולות בזמננו ושיעורו.

**ידיד** מה שכתוב בספר האשכול (ריש הל' נדה<sup>2</sup>) שכתב "הגאון ר' יצחק ז"ל (ה"ה הרי"ף) קיצר מאוד בדיני נדה, ורוב הלכות בדיני וסתות לא הביא, לכן אסדר מאי דחזי לן עקר בדינים אלו ע"פ סדר הגמ', גם מדיני כתמים לא הביא הרב, ועיינת בכל מילי דרבואתא ולא אשכח בהון (והיינו דגם בשאלות ובה"ג לא הובאו דיני כתמים<sup>3</sup>), ואפשר דס"ל דלא נהגו האידנא,

ענף א' ביסוד גזירת כתמים אם נוהגת גם היום שאיננו נוהגים בטומאה וטהרה.

**[א] שיטת הר"א אב"ד בעל האשכול שגזירת כתמים נוהגת רק כשיש לנו טהרות, ולא בזה"ז.**

**ילפינן** בנדה (נח): "דם ולא כתם"<sup>4</sup>, ולעיל (נח). שמע"י דכתמים דרבנן, וכן פשטא דמתני' ודכולא סוגיא דלקמן.

- א. ע"י בראשונים גירסאות נוספות לזה, ואכ"מ.  
 ב. ובאמת ספר זה נדפס לפני כק"צ שנה לראשונה ע"י הג"ר צבי בנימין אויערבאך ז"ל אב"ד דארמזשטאט שבאשכנז, [והוא היה א' מגדולי הדור המובהקים באשכנז], ע"פ כת"י שהיה אצלו, והוסיף ע"ז פ"י רחב משלו בשם נחל אשכול.  
 מעט אח"כ פרסם ד"ר שלום אלבק מאמר ארוך שטוען כי הרב הצב"א הנ"ל זיף חלקים גדולים מספר האשכול, והמציא אותם מדעתו, ומאוחר יותר הוציא אלבק מהדו' חדשה של האשכול ע"פ כתבי היד המצויים גם כיום.  
 גדולי הדור שבאשכנז שחרדו לכבודו של אותו גאון וצדיק הרב הצב"א ז"ל נזעקו וכתבו מחברת הנקראת צדקת הצדיק, להצדיק את הצדיק דמעיכרא, ה"ה הרב הצב"א ז"ל.  
 ובין שאין כאן המקום להאריך בפרטי הפולמוס, רק אצא יד"ח בידיעה נכבדה שאכן בדורות מאוחרים נתבססו יותר טענותיו של אלבק הנ"ל וגם כמה ת"ח גדולים הודו כי במהדורת הרב הצב"א ז"ל ישנם מספר רב של בעיות (כך למשל היתה דעתם התקיפה של הגרד"צ הילמן והרב צוקר ז"ל מכולל פוניבז' שכמדומה שהיו ג"כ מהמו"ל של הרמב"ם מהדו' הר"ש פרנקל ז"ל) מאידך להאשים את אותו גאון צדיק ז"ל בזיוף קשה מאוד אחר שכל הגדולים הכירוהו כמורם מעם ולוחם מלחמת ה' בקדושה וטהרה, לכן מסתבר שהיה בידו איזה כ"י מזויף והדפיס על פיו, אך גם השערה זו נתקלת בקשיים מסוימים, ואכמ"ל.  
 אך עכ"פ לגוף נידון דידן ליכא נפקותא כלל מכל זה כיון דאמנם כל הלכות נדה שבאשכול אינם באשכול המדוקדק יותר הנדפס ע"י אלבק הנ"ל, אבל ניד"ד כבר מוזכר בכל הראשונים בלא"ה, ואיננו צריכים את מהדורת הרב הצב"א ז"ל לדעת שהיתה כזו שיטה.  
 ג. שו"ר בבה"ג שהזכיר הברייתא דלהלן (סא): "בגד צבוע מטמא משום כתם, ר' נתן בר יוסף אומר אין

ריש שער הכתמים, ודחאם בתוקף רב ואעתיק בזה לשונו "והריני נזקק לפרש תחילה לאותן שאומרים שאין הכתמים נוהגין בזה"ז, ונותנים טעם לדבריהם כי הכתמים מדרבנן הם, כמו ששנינו (נח:) "דם יהיה זובה בבשרה ולא הרואה כתם", וכן מעת לעת שבנדה דרבנן, וכשם שמעת לעת אינו אלא לטהרות, כך אין הכתמים אלא לטהרות, וכשהיא מטמא את בועלה אינו אלא לטהרות, כמו שאמר ר"ע במעת לעת שבנדה שמתמאה את בועלה לטהרות, ועושה משכבות ומושבות לטמא טהרות, אבל לבעלה אין בה איסור, זהו טעם המתירים.

**והבל** הוא בידם, שהרי אמרו בברייתא (נט.) לא אמרו כתמים להקל על ד"ת, אלא להחמיר על ד"ת כלומר לעשות סייג לתורה, אלמא לענין איסור נדה נאמרו, ועוד שהרי אמרו חכמים בכתמים (נב:) פעמים שהם מביאים לידי זיבה, כלומר לידי קרבן, כיצד לבשה ג' חלוקים הבדוקים לה כו' הן הן הכתמים המביאין לידי זיבה, ואמרינן השתא ג' חלוקין דלאו מגופה קחזיא חיישא, ב' ימים וחלוק א' מיבעי, מהו דתימא כל כה"ג מביאה קרבן ונאכל, קמ"ל שאינו נאכל, הא קרבן מיהא מתיא ש"מ דלענין איסור נאמר ולא לענין טהרות בלבד, דאי לטמא טהרות בלבד קרבן מאי עבדיתיה, ואפי' בג' חלוקים, ועוד שהרי אמרו חז"ל בפ' הרואה כתם (נח:) לדברי אין קץ לדברי חבירי אין סוף, לדברי אין קץ שאין לך אשה שטהורה לבעלה, שאין לך מטה ומטה שאין עליה

ואע"ג דאשכחן דמטמאה בועלה דלמא לטהרות דוקא, ובזמן דאיכא טהרות לבעלה נמי חששו, דומיא להא [דאמרי] (יא:) כל לבעלה לא בעיא בדיקה, אבל בעסוקה בטהרות אמרי] דמגו [דבעיא בדיקה לטהרות בעיא נמי לבעלה], ומהא דאמרי' בפ' בא סימן (נב:) מהו דתימא כל כי האי גונא מביא קרבן ונאכל, קמ"ל, אין ראייה דכתם חששא דאורייתא, דהוא גופא קמ"ל אף שראתה ב' ימים מגופה ובשלישי מצאה כתם בחלוקה, וסד"א דההיא כתם ודאי מגופה אתי, ידיים מוכיחות שראתה ג' ראיות ובעיא קרבן זבה קמ"ל דכתם חששא בעלמא, ואינו מביא לידי קרבן".

**מבואר** מד' האשכול דס"ל לכה"פ בדעת הגאונים והרי"ף דאין נוהגין האידנא דיני כתמים, שלא גזרו טומאת כתמים אלא משום חומרא דטהרות, ובשעה שהיו נזהרין בטהרות התייחסו לזה כטומאה רגילה, ומשו"ה ג"כ החמירו באותה שעה גם על אשה לבעלה בזה למאותה, אבל בשעה שאין נוהג טהרות מסתלק עיקר הטומאה, ושריא נמי לבעלה [וע"ע שו"ת שב יעקב סי' לו ד' הר"ג ממין ז"ל ובס' פרדס רימונים (פתחי נדה עמ' כו) מש"כ על השמטת הרי"ף].

## ב] קושיות הראשונים על דבריו, ומו"מ בזה.

**והתנו** הראב"ד ז"ל (בעל ההשגות ושאר ספרים) הביא דבריו בבעלי הנפש

מטמא משום כתם, שלא תקנו בגדי צבעונין לנשים אלא להקל על כתמיהן", ומהדירי השיטמ"ק על נדה עמדו בזה (במהדורותם לכה"ג פ"ו ס"ו) דמחד גיסא השמיט לגמרי דיני כתמים, ומאידך הזכיר ברייתא זו, וצ"ב טעמו, ואף שאין בידי לתרץ מ"מ יש לי להעיר דגם מסקנת ברייתא זו היא עכ"פ שלא לנהוג בכה"ג דיני כתמים, כך שלמעשה אין נפקותא כלל מזה לדיני כתמים, ולמעשה אין לנו הוראה בדיני כתמים לחומרא מהבה"ג כלל.

כמה טיפי דמים, מדקאמר שטהורה לבעלה ש"מ דלענין איסור בעלה קאמרי', דאי לטהרות לימא שאין לך אשה שהיא טהורה.

**ואין** אנו צריכין להרבות דברים על זה, שהרי הוחזקו בנות ישראל שנוהגות איסור בכתמים, וקיי"ל מנהגא מילתא היא, כדר"ז דאמר בנות ישראל הן החמירו על עצמן שאפילו רואות טיפת דם כחרדל יושבות עליה ז' נקיים, והלכה פסוקה היא (ברכות לא). והוא הדין לכתמים שנהגו בהן איסור".

**ויש** להתבונן בדברי הר"א אב"ד האלו בכמה דברים, א. בדרך שהבין את דברי חמיו הראב"ד בעל האשכול, ב. בראיותיו נגד חמיו ז"ל, ג. במסקנתו דמ"מ יש להחמיר משום מנהג בנות ישראל.

**דלכא' מד'** חמיו בעל האשכול מבואר להדיא דבזמן שהי' נוהג טומאת כתמים משום טהרות היה נוהג ג"כ טומאת כתמים לבעלה, ואילו חתנו הראב"ד ז"ל לכאו' הבין מדבריו דאפי' באותה שעה הי' טומאה רק לטהרות, ולא לבעלה, ולפי"ז מיושבין לכאו' כל טענותיו של הראב"ד בעל ההשגות על חמיו הר"א אב"ד בעל האשכול, דכל טענותיו הם רק שיש ג"כ טומאה לבעלה בכתמים, והאשכול אינו מתנגד לזה כלל, בשעה שטהרות נוהגין.

**גם** מש"כ דמשום עצם המנהג יש לאסור, יש להעיר דלכאו' עצם המנהג גופיה בחומרא דר' זירא לא אסר עדיין על הציבור כלום, וכמבואר בגמ' דמתחילה היה היחס לזה כחומרא, ורק אח"כ בזמן אביי נעשה זה להלכה פסוקה, ועכ"פ זה ודאי חידוש וריהטת הראשונים בחומרא דר' זירא היא דכל שעה שהי' זה רק מנהג הי' אסור מכח מנהג, ורק כשקיבלו חכמים את מנהגם נעשה מנהגם להלכה פסוקה, ומ"מ משמע מדבריו

קצת שלא היה לו ברור כ"כ להכריע דלא כחמיו, והוצרך ג"כ לטענה דסו"ס המנהג הוא לחומרא נוא"כ לשיטת הראשונים שאין למנהג דר"ז כח איסור כ"כ, ורק מכח שקבעוהו לאיסור נעשה איסור גמור, א"כ בדינא דכתמים אולי יש צד קולא, אמנם ראה להלן שגם שאר הראשונים דחו שיטת האשכול הזו בתוקף.

**והרמב"ן** (נדה יט:, כ.). ושאר הראשונים (שם נח:) העתיקו דברי הראב"ד בבעה"נ ותמכו בידיו לדחות דברי האשכול, וכן פשטה הלכה בטוש"ע (יו"ד סי' קצ ס"א) ושאר פוסקים, ועי' בשו"ת שואל ומשיב (קמא ח"ב סי' קה) שפלפל בזה קצת, והביא ראיות לכאן ולכאן, אבל הכריע שם בתוקף כבעה"נ, מכמה ראיות דכתמים ודאי נהוג גם בזה"ז, והוסיף דאף אין לצרף אפי' לסניף את שיטה זו.

**ולא** זכיתי להבין איך דחו כולם את טענות הר"א אב"ד ז"ל בעל האשכול בפשיטות כ"כ כשרוב קושיותיהם מתורצות לפי הנ"ל.

## ג] ד' החת"ס הנפלאים בזה, ועוד תוספת מילין עפי"ד הגר"א ז"ל.

**עד** שמצאתי את שאהבה נפשי בשו"ת חתם סופר (יו"ד סו"ס קצ) שכתב דאליבא דאמת עיקר חידוש האשכול נכון, אך אעפ"כ איכא נמי בזה"ז דינא דכתמים משום דהוה דבר שבמנין, וצריך מנין אחר להתירו, בבי"ד גדול בחכמה ובמנין, ומשו"ה עדיין נשארה הך גזירה עד לזה"ז (ועיי"ש שביאר לפי"ז גם מאי דסמכי' על שיעור הגריס של המעיל צדקה שמוכיח שיעורו שהוא שיעור הגריס שהיה לחז"ל אע"פ שבוזה"ז אין לנו מאכולות לתלות בהם, דסוף סוף כך היתה הגזירה ועל

שיעור כזה גזרו, ולא על פחות מזה<sup>ד</sup>, וראה להלן ענף ד' שהארכת דגם בלאו הך טעמא סמכי' על שיעור המעי"צ).

**אלא** דילה"ק על דבריו מדברי האשכול גופיה שכ' דגדר הגזירה לבעלה הי' כמו מגו, ולא גזירה נפרדת, וכמו דאמרי' דכל לבעלה לא בעיא בדיקה, ואעפ"כ בעסוקה בטהרות אמרי' דמגו דבעיא בדיקה לטהרות בעיא נמי בדיקה לבעלה, ולכאור' זה ברור דאע"ג דבעסוקה בטהרות אמרי' דבעיא נמי בדיקה לבעלה, לא עלה על דעת החת"ס לומר דכיון דאין בי"ד האידנא שגדול בחכמה ובמנין מבי"ד דזמנא, א"כ צריכה בדיקה לבעלה ג"כ בזה"ז לדינא, כמו דס"ל גבי כתמים דנהגי' בהו אף בזה"ז, וא"כ א"א לומר דבריו גם ביחס לגזירת כתמים.

**אמנם** נראה דיש לחלק בזה, דגבי בדיקה לבעלה העניין הוא מסברא דכיון דהוקבעה חובת בדיקה לטהרות<sup>ה</sup>, וממילא ג"כ לבעלה, א"כ השתא דליכא חששא דטהרות, לא שייך כלל לחוש גבי בעלה, דכל העניין הוא עניין של חשש שמא נטמאה, אע"ג שאין לנו שום ריעותא.

**משא"כ** גבי כתמים דגזרי' להו לטהרות, היינו שאנו מחמירים בכתמים אלו ומחילים עליהם שם טומאה, וכיון שהחלנו עליהם שם טומאה, א"כ זה כולל את כל

המצבים, ואפי' לבעלה, וכיון שכן היינו אפי' לדורות הבאים, כי אין כאן איזה חלות חיוב, אלא חלות שם בעצם ההגדרה של הדם שלפנינו, והיינו שגזרו על הדם הזה שהוא טמא, ודוק.

**ודאיתנין** להכי שמא יש להוסיף על פי דרכו של הגר"א ז"ל שאף תקנות שבטל טעמים לא נתבטלו, משום שהרבה טעמים היו לחז"ל שלא גילו לן, יש לומר דהכא נמי טעם הגזירה לבעלה היה מכח גזירת טומאה דטהרות, אבל אליבא דאמת יתכן שהיו עוד טעמים להגדרת שם חלות טומאה על כל הכתמים לכל העניינים, וממילא ה"ה בזה"ז.

ענף ב' באופני טהרת הכתמים, ויתבאר בזה סדר עיקר הגזירה ושורשה.

**א] בהיתר כתמי קטנה, בד' רש"י בזה, וברואה ודאי מגופה לפי"ז.**

**נדה (ה.)** "דא"ר יהודה א"ש משום רחב"א כל הנשים כתמן טמא למפרע כו' חוץ מתינוקת שלא הגיע זמנה לראות שאפי' סדינין שלה מלוכלכין בדם אין חוששין לה".

**וב' שם רש"י (ד"ה מלוכלכין)** "מלוכלכין בדם, ולא ידעה אי אתי מגופה או לא, אין חוששין לה, ואפי' אין לה במה לתלות דבשוק של טבחים לא עברה דאיכא למימר

ד. ועי' במנורה בדרום גליון יג עמ' קלג בהערה ד' מה שהאריך הגר"ש שרפי שליט"א דבכה"ג לכאור' בי"ד קטן ג"כ יכול לבטל דברי חבריו, יעוי"ש, ובמה שהוספתי ראיות לזה בגליון יד עמ' קעה, וגליון כב עמ' קסט, ומ"מ בניד"ד ראה בסמוך בהערה.

ה. והיינו דאנו חוששים כעת מטומאתה ומחייבים אותה בדיקה, ופשיטא לן דכיון דהשתא איכא עלה חששא חיישי' בה נמי לבעלה

ו. וממילא לק"מ מד' הגר"ש שרפי הנ"ל לדינא, ודוק. ובעיקר שיטת הגר"א הנ"ל עי' במנורה בדרום גליון טז עמ' יז ואילך, שהארכת בזה בעז"ה, וגליון יז עמ' רכט (ומש"כ ידידי הגר"י פרץ שליט"א בזה שם בעמ' רפב - רפג), וגליון יח עמ' קצו - קצח, וגליון יט עמ' רנא - רסג (שהארכנו שם אני וידידי הגר"ף הנ"ל שליט"א), ועוד.

**ב] ביאור שיטת הש"ך בהא ד"לא גזרו" בקטנה, בראיה ודאית מגופה.**

וליישב ד' הש"ך מסוגיא הנ"ל נראה דיש לבאר דב' תקנות דרבנן הם א. טומאת כתמים, ב. טומאת ראייה בלי הרגשה, ואה"נ דיסוד גזירת כתמים היא בספק מגופה ספק לאו מגופה, וכמבואר ברש"י גבי קטנה (ה.) וכמבואר ברמב"ם (רפ"ט מאיסור"ב) וכמפורש כבר בגמ' (ס.), אבל יסוד טומאת ראייה בלי הרגשה היא (לד' רש"י עכ"פ) מספק דילמא ארגשה ולא אדעתה, וכמבואר גם בדבריו בפ' הרוואה כתם (ריש דף נח.), ולפי"ז י"ל דהך דפ' תינוקת איירי בראיה בלי הרגשה, ואה"נ גזירה זו גזרו אף בקטנה, אבל גזירת טומאת כתמים לא גזרו בקטנה, וזהו מ"ש הש"ך דהטור שכתב "ולא גזרו בקטנה" קאי אכתמים, ויש עוד ראיות לזה ובמקור"א הארכת וואכה"מ.

**[ובעיקר דיוקא דהחו"ד דהש"ך מטהר ראייה בלי הרגשה דקטנה, אפשר דגם בלא"ה אינו מוכרח דעד כאן לא דקדק הש"ך לשון הטור ד"לא גזרו", אלא בכתמים, אבל בראיה גמורה אפשר דמודה].**

**ג] במחלוקת האחרונים בדין רואה ודאי מגופה, והערת האג"מ בזה למעשה.**

**ובאמת בעיקר דינא דראיה ודאי מגופה בלי הרגשה נחלקו האחרונים דעי' בגליון מהרש"א (הנד' על השו"ע יו"ד סי' קפג על הש"ך סק"ב) וכן בסד"ט (סי' קצ סקס"א ד"ה עוד ראיתי), וכו"פ (סי' קפג סק"א) וכן מורים גדולי הדור (ששבה"ל בסי' קפג, וחוט שני שם סק"ה, ומנחת יצחק ח"ו סי' פג, וחשב האפור ח"ב סי' עה) דיש להחמיר היכא דודאי לן דאית דם מגופה, ולא ממאכולת, ולא ארגשה, דטמא משום כתם אע"ג דיש בו פחות מכגריס.**

עברה ולא אדעתה דהא בגופה אין לתלות כל עיקר דכתמים דרבנן נניהו וכי גזור רבנן בהגיע זמנה דדם מצוי בה, אבל בהא לא גזור ואיל ואין בה דמים" כו', ומשמע מדבריו דאם ידעי' בודאי דאית מגופה שפיר גזרי' בה, אע"ג דהיא קטנה,

**וב' המהרש"ל (בהגהותיו לטור ריש סי' קצ) "והאידינא כל אשה שיש לה בעל חוששת לכתחילה לכתמיה ואפילו היא קטנה", והו"ד בב"ח, אלא שהב"ח חלק שם על טענתו אבל הסכים עמו מטעם לישנא דגמ' הנ"ל דדוקא בסדינן שלה מלוכלכין אין חוששין, אבל בגופה מלוכלך כלומר שהוא ודאי מגופה, בכה"ג כן חוששין, ומצאתי בסדרי טהרה (שם סק"ז) שהאריך להוכיח להלכה כן מד' רש"י הנ"ל, וכן מתוס' ורשב"א יעוי"ש, אבל הש"ך ושאר אחרונים חלקו עליהם, והסכימו לדינא שלא גזרו כלל כתמים בקטנה וכן משמעות לשון הטור והשו"ע, שכ' בסתמא דלא גזרו גזירת כתמים בקטנה.**

**והנה החו"ד (סק"ד, והו"ד בתוה"ש סק"ח) דקדק מד' הש"ך דכיון דמפרש להך דלא גזרו בקטנה, דלא גזרו כלל, א"כ היכא דראתה ודאי מגופה בלא הרגשה, ג"כ יש לטהרה, והקשה ע"ז מד' רש"י הנ"ל, דטעמא דלא גזרו בקטנה היינו משום דלא ידעי' אי מגופה אתי האי דם או מעלמא, ומבואר דאי ידעי' דמגופה אתי ודאי גזרו, ואפי' שהיא קטנה, ומבואר דשייך היכי תמצי דמטמאין גם לכתמים שנקטי' דלא גזרו בהו.**

**והוסיף החו"ד שם להוכיח כן גם מסוגיא דריש פ' תינוקת (סה:): דאמרי' וכולן שהיו שופעות דם ובאות מתוך ד' לילות כו', כולן צריכות לבדוק את עצמן", ומבואר דדוקא בתוך ד' לילות אבל לאחר ד' לילות טמאה אף שלא הרגישה כדמוכח שם,**

**ומאידך** בכו"פ שם כתב שמדברי תורת השלמים משמע איפכא דלעולם כל כתם שהוא פחות מכגריס טהור ולא פלוג רבנן [ובענין ד' לא הבנתי ראייתו מד' תוה"ש, ובמקו"א הארכתיו דאין הדקדוק מוכרח], וכן בסד"ט הנ"ל הביא שבמעיל צדקה (סי' כ') כתב ג"כ דאפי' בודאי מגופה מטהרין כיון דלא גזרו בפחות מכגריס, עיי"ש, וכן ציין שם שכן משמע ג"כ מס' אורח מישור (בתחילת סי' קפג).

**והפשטות** עכ"פ היא כד' רוב האחרונים הנ"ל, ומ"מ עורר באגרות משה (ח"ד סי' יז אות טז) דאין מצוי להחמיר בזה כלל, כיון דבלא"ה בדר"כ לא מצוי קינוח בתוך השפתיים בלחוד, וממילא אם קינחה מחוץ לשפתיים ג"כ הרי כבר אין זה ודאי מגופה דדוקא אותו מקום בדוק הוא אצל מאכולת, אבל מחוץ לשפתיים אינו בדוק אצל מאכולת, ולכאור' יש ליתן בו כל דיני תליה כגון דבפחות מכגריס תלינן [ולא גזרו כנ"ל], וקינוח כזה הוא בדר"כ מה שמצוי, וכעיי"ז כתב בחוט שני (שם) אלא שהוא כתב לשון "לכן אשה המקנחת עצמה ונכנסה קצת בתוך השפתיים של אותו מקום, ומצאה דם הרי היא טמאה מדרבנן, אף בפחות מכגריס, משום דאו"מ בדוק אצל מאכולת" כו', והנוסח הזה הוא קצת קשה דקצת משמע דהקינוח המדובר הוא גם בחוץ וגם בפנים, והוא פלא כי כיון שקינחה בחוץ הו"ל עד שאינו בדוק אצל מאכולת, ומאי איכפ"ל מה שאח"כ הכניסה את העד גם לתוך או"מ הבדוק אצל מאכולת, הא כבר יש לתלות שנתלכלך כבר ממאכולת בהיותו בחוץ, וטפי מסתבר לענ"ד דלא דייק המו"ל של החוט שני כולי האי בלישניה, וכונתו ל"אשה המקנחת עצמה באופן שרק נכנסה קצת"

וכו', וכן קצת משמע מלשון קיצור ההלכות הנדפס בסוף החוט שני (בפ"י עמ' תט מהדור' תשע"ב) שכ' "ואמנם אם קינחה עצמה ע"י שנכנסה קצת לתוך בין השפתיים שבאו"מ" כו', ודוק.

#### ד] בדין כתם עב על בגדי צבעונין.

**איתא** בגמ' (נדה סא:) "ת"ר בגד צבוע מטמא משום כתם, ר' נתן בר יוסף אומר אינו מטמא משום כתם שלא תיקנו בגדי צבעונין לאשה אלא להקל" כו', ופירש"י (ד"ה להקל על כתמיהן) "שאין הכתם ניכר בו כמראה דם גמור", ואף שנחלקו הראשונים ז"ל כמאן הלכתא, מ"מ בשו"ע סתם כד' הרמב"ם והרשב"א לקולא, ולא הזכיר כלל צד חומרא בזה, ואדרבה לשון הרמ"א "לפיכך תלבש האשה בגדי צבעונין כדי להצילה מכתמים".

**והנה** יש לדון היכא דהכתם עב מאוד ע"ג הבגד הצבוע, אם עדיין טהורה, או דילמא כיון דטעם הטהרה הוא משום דצבע הבגד מקשה את ראיית הכתם [וכלשון רש"י הנ"ל], משו"ה תלינן דכתם טהור הוא, אבל הכא דכבר יש לכתם עובי ניכר, והוא ניכר מצד עצמו, ואין צבע הבגד מקשה על זיהויו ובדיקתו יש לטמא, או דילמא כיון דקבעו חז"ל דטהורה בבגדי צבעונין לא פלוג רבנן וטיהרו,

**והאחרונים** עמדו בזה, ובחוט שני (סי' קצ סק"ה עמ' קנה ד"ה והביאור, וסקי"ג עמ' קסה - מהדור' תשע"ב) טימא בכה"ג, וגם בששבה"ל (שם סעיף י' סק"ד) נתחבט מאוד בזה, וכך מסתבר לכאור' ומסתבר שיש ג"כ מקילים, ולא ראיתי כעת בפירוש.



תימחץ עליה ותוציא את דמה עליה. ואם תאמר שזה היה כ"כ מצוי עד שאי"צ דררא לזה כלל, כי בדר"כ זה קורה, וכדמשמע מהא דאין לך מטה וסדין שאין בהם כמה טיפי דמים, א"כ מדוע תולין רק בגריס אחד ולא בכמה גריסין דאם אי"צ שום דררא לזה א"כ מדוע אינו מסתבר שימותו כמה מאכולות זו לצד זו, וכמו כן אם היה מצוי כ"כ עד שאי"צ לזה איזה דררא א"כ איך יכלו לחיות כך [וברור עכ"פ שהיה לנו לשמוע עוד איזכורים לזה בש"ס].

### ז] חקירת האחרונים אם שיעור כגריס הוא תליה או שלא גזרו כלל.

והנה האחרונים חקרו אם שיעור כגריס הוא תליה ממש במאכולת, או שלא גזרו כלל בפחות מכגריס, כיון דיש צד תליה במקום אחר וסגי בזה [וכמובן שנפק"מ דין כתמים בזה"ז שאין המאכולות מצויות שאם הוא תליה במאכולת א"כ אין כעת דרך לתלות כ"כ, ואילו אם הוא מצד שלא גזרו א"כ גם כעת לא גזרו, וכדעה זו דעת רוה"פ, ראה בזה פירוט להלן ענף ד' אות א - ב], ולכא' במושכל ראשון יותר מסתבר שזה ע"ד תליה ממש, וצריך להבין מדוע רוב מוחלט של הפוסקים הלכו בשיטת ה"לא גזרו".

### ח] ביאור עיקר סדר הגזירה של כתמים, וסדר הטהרה של פחות מגריס.

והביאור בכל זה נראה בעז"ה דהנה יסוד גזירת כתמים היא לטמאות את כל כתמי האשה, וכל דמיה<sup>ז</sup>, אלא דאם בכתמים

### ה] בדין כתם פחות מכגריס בודאי מגופה.

עוד תנן (נדה נח:): "עד כמה תולין עד כגריס של פול", ובגמ' נתארך הביאור דפליגי בה רבנן ורבן גמליאל ור' חנינא בן אנטיגנוס, ונקטי' כרחב"א דתלינן עד כגריס, ועד בכלל,

והנה כבר ידועה שיטת רוב הראשונים והאחרונים וחקירת השל"ה הקדוש (הוא הר"י סג"ל המובא בשו"ת מהר"ם לובלין סי' ב') שהסכימו רובם ככולם (מלבד התוס' רי"ד נז:, והסד"ט בד' רש"י ותוס') דהיכא דראתה טיפת דם בלא הרגשה דטהורה מה"ת, ואף שראיה זו היתה מגופה בודאי בלא שום ספק, כיון דבעי' הרגשה מעיקר הדין ואין ההרגשה סימן בעלמא לטומאה, אלא קובעת את הטומאה, ומ"מ הסכמת כולם דעכ"פ טמאה מדרבנן, וא"כ קשה הלא הוי ככתם והוא פחות מכגריס ומדוע טמאה הא לא גזרו בפחות מכגריס.

ולהמתבאר לעיל דהך לא גזרו קאי על גזירת כתמים, ולא על גזירת ראייה בלי הרגשה, א"ש דאה"נ בכה"ג כן גזרו אף על פחות מכגריס.

### ו] שיעור כגריס שתולין במאכולת צ"ב.

עוד במשנה הנ"ל צריך ביאור מדוע צריך לקבוע שיעור בתליה במאכולת, ולכא' הביאור הוא שזה הגודל הממוצע של המאכולות המצויות, ולכן תמיד תולים בהם, אך עדיין קשה איך תלו בזה כ"כ בשופי אפי' בלא שום דררא שזה יקרה, שמאכולת

ז. ואכה"מ להאריך במחלוקת רש"י ותוס' (נח.) בטעמא דגזירת כתמים אם מספק דילמא ארגשה, או משום שדמים אלו באו ממנה, דבפשטות גם שיטת רש"י היא לטמאות גם כתם שודאי לא ארגשה, ורק מטעם דילמא ארגשה גזרו על כל הכתמים, ודוק.

עסקי' אין לנו שום ידיעה ברורה ואמיתית במקורו של הכתם, דהא לא היה הרגשה ביציאת דם מהגוף, א"כ בהחלט יש כמו כן חשש שהדם בא מעלמא, וכשאנו עוסקים בשיעור קטן של כתם הבעיה מתעצמת כיון דכל לכולן שצבעו קרוב למראה הדם יכניס אותנו לבית הספק, ובתי ההוראה יתמלאו בשאלות שונות ומשונות וטרדניות, ורובן הבל, מלכלוכים בעלמא, ופעמים רבות שהאיש או האשה יהא ליבם נוקפם, ונמצינו ממצעים מישראל את הפו"ר, (וזה ג"כ קצת ע"ד אין גוזרין על הציבור גזירה שאין יכולין לעמוד בה), וממילא היה מוכרח לחז"ל בשעת גזירתם להגדיר היטב את הגזירה דהנה אין הגזירה אמורה לטמאות כל כתם באשר הוא, אלא כל כתם שיש דררא אמיתית וצד חזק לטמאותו, אף שעדיין הצד החזק אינו מוכרח כלל שהוא אמיתי ומוחלט, ואין לו אפי' צד הכרח, אבל אעפ"כ כיון דהצד הוא אמיתי וחזק מטמאין לה, אמנם היכא דקם כנגדו צד חזק במקביל לטהר שפיר סמכין על הצד המטהר ומטהרין לה.

ויסוד הענין הוא שלא ניתן להגדיר נכון את טהרת פחות מכגריס כאילו שלא גזרו כלל על פחות מכגריס, דהא משמע בכ"מ שהענין הוא כמו תליה, אלא שלא גזרו על היכא דצד החומרא נחלש לעומת צד הקולא שמתגבר, וממילא אדרבה היכא דצד החומרא הוא ודאי וברור, וכגון בפחות מגריס שהוא ודאי מגופה, הדר דינא דגזרו בה.

ולפי"ז יש להוסיף ולבאר גם לגבי בגדי צבעונין [הנ"ל אות ד'] דאין צד הטהרה שבהם משום שלא גזרו בהם כלל, אלא משום שצד הטומאה שבהם נחלש, אבל אי הדר דינא שצד הטומאה יהיה ודאי וברור, וכגון שהכתם עב וצורר על גביהם, הדר דינא נמי דמטמאי לה.

וכן יש לבאר השתא בדין קטנה דאמנם לא גזרו בקטנה גזירת טומאת כתמים, אבל אין ההגדרה בזה שלא גזרו כלל, אלא שלא גזרו היכא דצד הטומאה חזק וכגון בגדולה, שכתמיה מצויים, אבל קטנה שעדיין איננה ברת כתמים כלל, ולא ראתה דם מעולם, בכה"ג באמת לא גזרו, אבל אה"נ אם יהיה היכי תמצוי שתהיה הקטנה מאיזה טעם שיהיה בעלת חומרא, הרי שפיר נטמאנה [וכמו שאנו באמת מטמאים אותה אם התחילה כבר לראות, דאע"ג דאיננה גדולה מ"מ כיון שכבר נתחזק אצלה צד הטומאה שפיר מטמאין לה].

ולפי"ז ברור א"כ שאם ראתה כתם ודאי מגופה בלא הרגשה ג"כ יש

ומשו"ה בכתם יותר מכגריס מטמאין לה כי לא ירבו הלכלוכים בגודל כזה, ואפי' אם יש כאן צד לכולן נוכל לזהותו בקל מפני גדלו, אבל בכתם פחות מגריס הדר חיישי' ללכלוכים הקטנים הרבים הקיימים בעולם, ומשו"ה לא גזרו, אך מאידך היכא דיש לפנינו ודאות שהכתם לא בא מלכלוכים, והוא ודאי מגופה, בכה"ג ל"ש טענת הלכלוכים הנ"ל דהא הכא ליכא ספק".

ח. וכמובן שורש הדבר מבואר להדיא בדברי רשב"ג "שאין לך כל מטה ומטה שאין בה כמה טיפי דמים, ואין לך כל סדין וסדין שאין בו כמה טיפי דמים", והיינו טעמא דנראין לרשב"ג דברי רחב"א שאמר עד כגריס, א"כ הענין ברור מאוד ג"כ שמכיון שכ"כ מצוי הכתמים הקטנים לכן יש לקבוע שיעור גדול יותר שמכאן ואילך חוששין לכתמים, וכנ"ל.

ועל סברא זו אמר הרשב"א דכיון דכתמים דרבנן אי"צ לחוש כ"כ, ושפיר משוינן להאי כללא גם בניד"ד.

**אלא** דאכתי ילה"ק דהא כללא דאין מחזיקין טומאה ממקום למקום, הוא גם ענין של סברא ומאי איכפ"ל דאיירי' בדרבנן, סוף סוף מסתברא מילתא דהאי כתם בא לה מאו"מ ואמאי לא נגזור גם ביה, ואינו כ"כ רחוק מכתם הנמצא כנגד בית התורפה, כי הידים חשודות להעביר כתמים ממקום למקום, ובפרט שאנו עוסקים במקום שג"כ אין לו תליה נוספת כלל, א"כ האי דם מהיכא אתי.

ולנה"ל יש ליישב בפשיטות דכשחז"ל באו לגזור גזירת כתמים רצו לגזור באופן שיהיה אפשרי לקיים את הגזירה, וכנ"ל, ואי נימא דמחזיקין טומאה ממקום למקום א"כ אין לדבר סוף דאפי' כתם שימצא על התקרה ג"כ נחשוד אותה, ונטמאנה, לכן כשגזרו גזרו רק באופן שזה בא ישר מאו"מ למקום הכתם, ובכל אופן אחר לא גזרו, אע"ג דמסתבר שבא מאו"מ.

### י] עוד בדין תליה בשש"ט.

**והנה** אמרי' בברייתא (נח:), ויסודה בתוספתא פ"ו הי"א) "עברה בשוק של טבחים ספק ניתז עליה ספר לא ניתז עליה תולה, ספק עברה ספק לא עברה, אינה תולה", ובמושכל ראשון הביאור בזה הוא פשוט דלא נתבאר דין התליה אלא היכא דיש תליה ברורה, אבל בתליה רחוקה שמסופקת בכלל אם עברה בשש"ט, מאיזה טעם תלה בצד כ"כ רחוק, דהא אפי' אם עברה אינו אלא ספק דמהיכי תיתי דבאמת ניתז, וא"ש בפשיטות מאי דלא תלינן.

לטמאותה אפי' שהיא קטנה, דבכך צד הטומאה ברור.

**ודאתינן** להכי יש לבאר גם ד' הש"ך [דלעיל אותיות א - ב] דלא פליג על עיקרי הדברים הנ"ל ולא נאמרו כל דבריו אלא לגבי כתמי אשה שיש לה בעל שהחמיר המהרש"ל, או כתמי קטנה על גופה שהחמיר הב"ח [דבכתמים קאמר הטור לשון "לא גזרו"], אבל לדינא דראיה ודאית בלי הרגשה שפיר י"ל דלא פליג הש"ך, ודיוקו של החו"ד מד' הש"ך אינו מוכרח כ"כ.

### ט] בד' הרשב"א דאין מחזיקין טומאה

ממקום למקום דרבנן.

**ובזה** יש להוסיף ביאור בד' הרשב"א ז"ל (תוה"ב ב"ז שער הכתמים יז:): שכ' דאין מחזיקין טומאה ממקום למקום כ"ש מהא דאין מחזיקין טהרה ממקום למקום, וטעמא דכתמים דרבנן הם, וביאור הדברים הם דאמנם קיי"ל בכל דוכתא דאין מחזיקין טומאה ממקום למקום, אמנם סליק אדעתין למימ' דלאו כללא הוא ובכתמים שפיר נחזיק טומאה ממקום למקום, דהא מסתברא מילתא דנגעה באו"מ, דהא ידים עסקניות הן, ומסתברא ממילא מילתא נמי דנגעו ידיה אח"כ ג"כ בשאר מקומות שבגוף ג"כ משום שידים הרי עסקניות הן, א"כ מסתברא מילתא דהכתם הנמצא על מצחה בא מאו"מ, ונימא דלא דמי לכללא דאין מחזיקין טומאה ממקום למקום, דהתם אמינא לה משום דאין מסתבר בדוקא שבא הטומאה מהכא להתם, וכעין כללא דכאן נמצא כאן היה, באשר אין הסתברות לשום צד, אך כאן שיש הסתברות גדולה שכן עברה הטומאה ממקום למקום מסתברא מילתא דבכה"ג שפיר מחזקי' טומאה ממקום למקום.

**אלא** דאכתי צ"ב דהנה חז"ל תלו בכתמים גם אם התכופפה בצורה שאינה שכיחה כ"כ [ובמקו"א הארכתי בזה בדינא דנזדקרה], וכן בכתם הנמצא על בית יד של חלוקה אפי' אם הוא במקום שרק שתשחה הרבה יבא כנגד או"מ [וביארנו בזה האחרונים דחלוק דינא דתליה בכתמים מדין תליה בשאר דיני התורה, דכיון דכתמים דרבגגן מקלינן בהו אפי' בצד רחוק].

**ובעי"ז** מבואר בסוגיין גבי עיר שיש בה חזירים דאע"ג דאין החזירים קבועים במקום אחד, ואינם כמו שש"ט, אעפ"כ תלינן בהו, והרשב"א אף הוכיח מזה דה"ה טבחים הסובבים בעיר דג"כ חשבי' להו כשש"ט מכח דינא דחזירים הסובבים בעיר.

**וא"כ** קשה לכא' אמאי בספק עברה בשש"ט ספק לא עברה אינה תולה, הלא בכתמים מוכח דתלינן אף בצד רחוק, ומאי שנא.

**ואף** דיש מקום לחלק דמהיכ"ת שעברה ונוקמה אחזקתה שלא עברה, נראה דעדיין אין זה מבואר כ"כ דהא סוף סוף יש כאן איזה צד ג"כ לתלותה, דאל"ה לא היה לנו כאן ספק, ובאמת ע"כ יש לנו צד אמיתי שהיא עברה, ממילא חזקתה מעורערת קצת, והדק"ל מאי שנא מנתכופפה הרבה, ורק לא נזדקרה, או מעיר שסובבים בה טבחים וחזירים.

**יא** [ביאור נפלא ע"פ הנ"ל גם בזה.

**ונראה** דלפי המבואר לעיל יש לבאר גם סוגיא זו בריוח בעז"ה, דהנה כשגזרו חז"ל על הכתמים לא גזרו היכא דיקשה על הציבור לקיים את הגזירה, וא"כ איך יתכן שיגזרו גזירת כתמים על היוצא

משוק של טבחים, הלא בנוהג שבעולם [אף כי אינו מוכרח ומחויב המציאות] העובר שם אינו יוצא נקי לגמרי מהדם, א"כ ע"כ בכה"ג כשגזרו חז"ל את גזירתם לא עלתה על דעתם לטמא גם בכה"ג כיון שנוהג שבעולם הוא שהיוצא משם יוצא מלוכלך, ואין מקום לחומרא זה, ואין הציבור יכול לעמוד בה, לכן ע"כ לא גזרו בכה"ג.

**אלא** דמ"מ הוצרכו ליתן גבול ותחום לקולא זו דכל היוצאת משש"ט טהורה מכתמיה, ולזה קבעו גדר הנ"ל דאם מסופקת אם בכלל עברה בשש"ט א"כ אף שיש לה צד אמיתי שעברה מ"מ אין לה ראייה לזה ואינה אלא כמסופקת בעלמא, ועל הצד שלא עברה אין לה שום צד תליה, אך כשסובבים והולכים חזירים וטבחים בעיר הצד שעברה על ידם נמצאת בכל מקום שהיתה, א"כ יש לנו צד אמיתי בכל מקום שעברה שנתלככה מהם, משו"ה קבעו חז"ל דזה עדיין שייך לאותה ההגדרה של שש"ט, וכשבאו לקבוע את גבול הקולא הזו, כללו אופן זה בתוך הקולא, כיון דזה יותר שייך להגדרה זו דמצוי בכה"ג הכתמים וזה כעין שש"ט, שרק נתרחב בכל העיר.

**[ואולי]** בנוסח אחר יש לבאר שבשש"ט הבינו חז"ל שא"א לגזור וגדר שש"ט אינו דוקא רחוב צר שמשני צידיו [בסמיכות ממש לעוברים ושבים] עומדים הקצבים והטבחים וכל העובר בהכרח מתלכלך, אלא הה"נ בשש"ט שקירותיו קצת יותר רחבים ואין הטבחים קרובים כ"כ לכל העוברים ושבים, ועד היכן הרחיבו את גבול השש"ט, וריחוק הטבחים מהעם? עד אופן שמצוי שמסובבים בכל העיר וקבעו לעצמם את מקומם בכל העיר, ובמקום שש"ט מרוכז נעשית כל העיר כמו שש"ט מפוזר, וגם בכה"ג לא גזרו, ואף שזה כבר תליה יותר

אפי' הוא ודאי מגופה עדיין אינה טמאה  
מה"ת אלא מכח גזירתם, ובכה"ג לא גזרו,  
[ומ"מ כבר נתבאר בעז"ה דבדואי מגופה לא  
טיהרו חז"ל.

### יג] בדינא דאין מקיפין בכתמים לפי הנ"ל.

עוד מצאתי בזה דהנה כתבו האחרונים [עי'  
ראב"ד (שעה"כ) ורמב"ן (הל' נדה פ"ד  
הכ"ג) ורשב"א (תה"כ הארוך ב"ז ריש ש"ד)  
ועוד] דאם מצאה כתם אי"צ להקיפו לכתם  
שנתעסקה בו, ולהשוותם,

והקשו האחרונים (עי' פרישה סי' קצ  
סקמ"ג) דהנה לעיל גבי רואה  
מחמת תשמיש דלד' הרמב"ן אינה יכולה  
לתלות ראייתה במכה [אפי' בידעת שיש לה  
מכה], ולד' הרא"ש יכולה לתלות, ואף אי"צ  
להקיף את דם ראייתה לדם מכתה א"כ  
שניהם לפנינו, ואפ"ה אם מסופקת אם דומים  
ג"כ סומכת על המכה ותולה בה, ואילו כאן  
ד' הרמב"ן שאי"צ להקיף ומאי שנא,

עוד קשה דברא"ש שם מבואר מחד גיסא  
שצריך להראות לחכם, ומאידך גיסא  
מבואר שאפשר להבחין כאו"א לבדו, ואי"צ  
להראות לחכם,

ויישב הפרישה (סי' קפז סק"כ) דבדמים אם  
הם לפנינו לא אזלי' לקולא דהא  
אפשר לברורי בקל, ויש להקיפם, אבל אם  
אינם לפנינו אי"צ להקיפם דמסתמא תלינן  
להו דדמו, וכל זה דוקא גבי דמים, אבל גבי  
כתמים אי"צ לברורי כלל, ואפי' שניהם  
לפנינו, והעתיקו דבריו הרבה אחרונים  
(ובעיקר דבריו יל"ע טובא, וראה בהערה ט).

רחוקה והיינו כיון שבכתמים תולים גם  
בתליה רחוקה כדמצינו גבי נתכופפה וכנ"ל,

אבל אם מסופקת אם בכלל נכנסה למקום  
הנ"ל המוגדר שש"ט, אין מקום להקל  
לה, דזה גופא הגזירה של כתמים שמטמאים  
את האשה אף שיש צדדים שאין כתמיה  
ממנה, ודוק].

### יב] בשיטת הראב"ד המיוחדת דתלינן כמה מינים במין אחד גם בריבוי דם יותר מעיסוקיה.

עוד ראיתי להוסיף ולבאר ע"פ הנ"ל את ד'  
הראב"ד המיוחדים (בעה"נ שעה"כ  
עמ' סג במהדור' קאפח, והור"ד בב"י סי' קצ  
על סכ"ז) שכתב "מה שאמרנו היה עליה מין  
אחד תולה בו כמה מינים, הרי היא תולה בו  
אפי' שיעור מרובה לפי שאינה תולה בגוף  
אותו המין אלא שאנו עושים אותו חלוק כמי  
שאינו בדוק הילכך תולין בו כמה מינים".

ולכאז' הדברים תמוהים דמה ענין זה לזה  
הלא לא נתעסקה אלא בכמות  
הדם שנתעסקה, ומהיכן באו לה ריבוי  
הדמים הללו, ומהיכ"ת דאין זה דם  
המקור, ואמאי לא נחוש בכה"ג שהפשטות  
היא שזה דם המקור.

ולהנ"ל לכאז' א"ש דבאמת כשגזרו חז"ל  
גזירת כתמים לא רצו להתעסק עם  
אופני ההתלכלכות הטבעיים, ובכל מקום  
שיש מציאות של ריבוי כתמים שתולים  
אותם לטהרה, לא רצו לגזור בהם כלל, והכל  
ע"ד הנ"ל, וממילא מובן ג"כ מדוע אין  
לחוש שמא דם זה ממקורה בא, דסוף סוף

ט. כתב הב"י (סי' קצ סעיף ל') שמה שכ' הטור "וגדולה מזו כתב הרמב"ן וכו'", הוא מפני שלא היה לטור

דומים זה לזה, בכה"ג כתב הסד"ט (סי' קצ סקמ"ה) שלד' הב"י אעפ"כ תולה, ולדעתו אינה תולה נולענ"ד אף ד' הב"י כן, ולית מאן דפליג בה, וראה בהערה מה שהארכתי בזה בעז"ה, ומ"מ אף אם ד' הב"י דאעפ"כ תולה יש בזה ג"כ איזה הבנה ע"פ הנ"ל דאכתי ס"ל להב"י דלא גזרו כלל בכתמים היכא דיש צד תליה, ורק באדום ושחור שאין נקרא כלל צד תליה אין תולין, וזה ודאי דוחק, אך שלא ע"פ הנ"ל לא יתכן לפרש

ולכא' הדברים לפי דעתו תמוהים דמ"מ הא אפשר לברורי בקל דהא שניהם לפנינו, וא"כ אמאי לא נברר, ומאי איכפ"ל דהוא כתם.

ומסתבר לענ"ד הטעם דבכתמים עד כמה שגזרו בהם טומאה, מ"מ לא גזרו אלא במקום טומאה ברורה, אבל היכא דנתעסקה בכתמים דיש לה צד תליה, אין טעם לגזור בכה"ג ולא גזרו להטריחה ולהשוותם, ומ"מ אם הקיפתם כבר ואינם

את ספר תוה"ב הארוך, והעתיק מהקצר, אבל בארוך מוכח דאינו גדולה מזו אלא הן הן הדברים, ודברי הרמב"ן הם הטעם שלא נהירין דברי הי"א, ולכא' אף דיתכן כן, מ"מ עדיין צ"ב א"כ מה סבר הטור שטעם הרשב"א בעיקר הסברא שכתב ד"לא נהירא", והפרישה כתב ביאור בזה באופ"א דהנה לעיל (סי' קפז ס"ה) כ' הטור דשיטת הרמב"ן דאשה הרואה דם מחמת תשמיש ויש לה מכה אינה תולה במכתה, ושיטת הרא"ש שם דתולה במכתה אלא שאם יכולה להקיף יש לה להקיף, והקשה לו לטור א"כ מדוע שם יש לה להקיף, וכאן אי"צ להקיף, ויישב דשם רק כשהדם והכתם בפניו צריך להקיף דאיכא לברורי, ואילו כאן אפי' שניהם (היינו הכתם והתליה) לפניו ג"כ אי"צ להקיף, ובזה מבוארין דברי הטור שכתב "וגדולה מזו", דאילו היינו יודעים את דברי הרשב"א בלחודייהו הו"א דדוקא כשאינם בפניו אי"צ להקיף אבל כשהם בפניו צריכין להקיף, וכמו המבואר גבי רמ"ת, אבל מד' הרמב"ן מוכח דאי"צ להקיף כלל, ועלה מזה דין מחודש דאפי' הכתם והתליה לפניו לפי דעה זו אי"צ להקיפם, והעתיקו דברי הפרישה כמה אחרונים לדינא, ולכא' הדברים תמוהים דברשב"א שהוא מקור הדברים הלא כתוב להדיא "אבל מי שאינה יודעת בדמיונות או שהלך מראה הדם והצבע שמתעסקה בו מנגד עיניה תולה בו כל כתמיה" וכו', ומבואר להדיא דדוקא אם אינו לפניו אבל אם הוא לפניו יש לה לבדוק אם יודעת בדמיונות או לא, וכבר לפני כן בבעלי הנפש להראב"ד ז"ל (בשער הכתמים) כתב "אבל מי שאינו יודע בדמיונות או שהלך הצבע מכנגד פניה ואינה יכולה לדמות מן הסתם תולה כל כתמים" וכו',

אלא מה אית לך למימר דהפרישה אכן צודק ובאמת ברמב"ן כתב יותר מהם והטור פסק כהרמב"ן ולא כהראב"ד והרשב"א, גם זה לכא' לא מסתבר, דהא לשון הרמב"ן "אין האשה צריכה להקיף מראה כתמה למראה הדם שתולה בו אלא תולה מן הסתם" וכו', ונראה דהלשון "תולה מן הסתם" כונתה שכל זמן אינו לפניו מסתמכת על הסתמא, אבל כשהוא לפניו מה שייך לתלות "מן הסתם" וכי איזה סתם יש כאן, תקיף ותבדוק ותדע, וכל הלשון של תליה מן הסתם נראה לכא' דשייכת באופן שאין דרך לדעת ודאי אזי מסתמכים על הסתם, אבל כששייך לברר, איך שייך לתלות על הסתם, ושוב מצאתי בחי' הרמב"ן (יט:): מפורש שכשהביא נידון דידן העמיד עצמו בשיטת הראב"ד להדיא והעתיק דברי הראב"ד הנ"ל להדיא שם, ולפי"ז לכא' לא שייך כלל לומר כד' הפרישה הנ"ל, וצ"ע.

וא"כ לא קשה כלל קושיית הפרישה הנ"ל, דלפי"ז דין תליה במכה ברמ"ת, ודין תליה בכתמים שוה, ולעולם כשהכל לפניו יש לנו להקיף, וכשאינו לפניו אי"צ להקיף, [והטעם הוא כמו שכ' הרא"ש הנזכר גבי רמ"ת שם דבאופן כללי ניתן להבחין בין צבעים, וממילא אם שניהם לפניו א"א להתעלם מאפשרות הברורי, אבל כשאינם לפניו אי"צ לטרוח כולי האי לקבצם ולהקיפם דמסתמא תלינן וכהך דר"ע שלא הצריך להראות לו את הכתם], ודאיתנין להכי יש גם לפרש לשון הטור באופ"א דהלא הרמב"ן גבי רמ"ת כתב שא"א לסמוך כלל על ההקפה והדימוי לדם המכה, וכאן התיר לסמוך, משו"ה כתב הטור דלא מבעיא לד' שאר הראשונים שסומכין גבי רמ"ת על התליה במכה, אלא גדולה מזו אפי' לדעת הרמב"ן דמחמיר שם, כאן מיקל.

י. הנה לשון הטור בזה היא "אלא תולה מן הסתם עד שתדע שזה שחור וזה אדום", והיה מקום לדקדק הלשון

דדוקא אם זה שחור וזה אדום אינה תולה, אבל אם זה אדום בגוון אחד וזה אדום בגוון אחר לגמרי, אף שניכר שאינם דומים כלל תולה, וכן יש לשמוע מדלעיל סעיף כג שכ' הטור "נתעסקה בדבר אדום ונמצא עליה כתם שחור אין תולין בו, במה דברים אמורים אדום בשחור ושחור באדום אבל אדום באדום ושחור בשחור אפילו אם אינו ניכר ממש שדומה לו תולה בו", והעתיק השו"ע את הלשון הזה, ובבית יוסף הוסיף וביאר דכן משמע מעובדא דר"מ תלה בקילור ורבי תלה בשרף שקמה והלא קילור אינו אדום כ"כ, דהא מעורב ג"כ בדברים אחרים וע"כ דאי"צ להקיפם לכתם לראות אם הם דומים לו או לא,

ובסדרי טהרה (סי' קצ סקמ"ה) תמה על זה מאד חדא דבגמ' (יט:) מוכח דדקדקו הרבה בצבעים המדויקים של התליה, וכנ"ל, ואפי' לד' רוב הראשונים שאין משם ראייה שצריך תמיד לדקדק בצבעים, הלא ודאי אין משם ג"כ ראייה להיפך, (ועי' בחי' הרמב"ן על הגמ' שם שכ' איזה ראייה בזה מהגמ' אך ראה להלן מה שביארתי בדבריו וממילא אין ממנו ראייה לניד"ד), ועוד הלא הראשונים שמיימהו אנו שותים בצמא בניד"ד כבר כתבו בפירוש דדוקא אם יש צד לדמות את האדומים תלינן בהו, אבל אם ניכר דלא דמו אדום באדום לא תלינן והדר גביה דינא דשחור ואדום,

והדעת נותנת כן, דמאי איכפ"ל בסברא אם הוא שחור ואדום או אדום ששונה בתכלית מחבירו, וכי שמו "אדום" קובע ג"כ איזה מהות בו,

ולשון הראב"ד (בעה"נ שער הכתמים) היא "ואי"צ לדמות כתם חלוקה לכתם שנשתמשה בה אם דומה לה או לאו אלא תולה כל אדום באדום מן הסתם, וכל שחור בשחור מן הסתם, אלא אם כן נתברר לה דאין אודם הצבע דומה לאודם הכתם, שאליו נתברר לה כן אינה תולה, מפני שהוא כאדום ושחור, ותניא נתעסקה באדום אין תולה בו שחור" וכו',

וכמו כן כתב הרשב"א (בתורת הבית הארוך ב"ז ש"ד כב). "ומיהו דוקא שחור באדום הוא דאין תולין וכן כל כיוצא בזה שהדמיון מכחיש את הכתם, אבל מן הסתם תולין כל כתם אדום בכל מין אדום" וכו', ובתוה"ב הקצר (כא:) כתב "לפי שאין תולין השחור באדום ולא האדום בשחור במה דברים אמורים בשנוע בבירור שאינו דומה זה לזה אבל אם זה אדום וזה אדום או זה שחור וזה שחור ואינו ניכר אם דומה ממש אם לאו הרי זו תולה אדום באדום" וכו',

ומבואר דהיכא נדוע לה בבירור דלא דמו א"א לתלות אדום באדום, וכנ"ל, ונראה דאף בלשון הטור יש לדקדק כן שכתב בסעיף כג "אפילו אם אינו ניכר ממש שדומה לו תולה בו", ומשמע דדוקא אם אינו ניכר ממש, אבל אם ניכר ממש שאינו דומה ודאי לא תלינן, ודוקא במקום ספק אמר' כן.

ולפי"ז גם בדעת השו"ע יש לומר כן שהרי העתיק את לשון הטור הנ"ל ממש, וגם מדברי הבי"י גופיה יש להוכיח כן דהא הביא על דינא דסעיף כג (בד"ה ומ"ש כגון שנתעסקה במימי תלתן) את דברי הראב"ד שכתב "וכיון שתולין מן הסתם אדום באדום" וכו', ומשמע דמודה לו, וכבר נתבאר בעז"ה דהלשון "מן הסתם" היא היכא דליכא לברורי, וא"כ יש לפרש גם בדבריו הקודמים שהביא ראייה מעובדא דר"מ שתלה בקילור, דע"כ אין צבע הקילור שונה לגמרי מצבע הכתם שנמצא שם, אלא כיון דמעורבים בו עוד דברים נחלש קצת צבעו, אבל לא נעשה סוג אחר לגמרי של אדום, ודוק.

א"כ לכאור' זכינו לדין דכו"ע מודו דהיכא דניכר דלא דמו אין תולין אדום באדום, אלא דשמעתי מהגרא"ד בית דין שליט"א דבמאירי (יט:) מוכח כהבנת הסד"ט בב"י דהיינו דתולין כל אדום בכל אדום ואפי' ניכר להדיא דלא דמו תלינן בהו, [נשוב מצאתי בחי' הרמב"ן (יט:) ג"כ כע"ז שכתב "הילכך בזמן שאין בקיאות תולה במאכולת הגוף ובבעלה ובכל מיני אדמות, עד שיתברר לפי הדעת שאינן דומין", אלא דיש לדחות דהא סוף סוף מסיים בה דאם נתברר לפי הדעת דלא דמו אין תולין, ומשמע אפי' אדום באדום, ודברי המאירי הנ"ל אינם לפני כעת, ויל"ע אם אפשר לדחות הראיה מהם כעין הנ"ל, (שור' שאכן אמת כאשר שיערתי, וגם במאירי כתוב כעין לשון הרמב"ן הנ"ל, וממילא שפיר אפשר ג"כ לפרש בדבריו כנ"ל וא"כ ליכא למ"ד דפליג בזה)],

א"כ באמת יש לנו כאן מחלוקת ראשונים בזה, ומ"מ לדינא נראה ברור כד' הסד"ט, וכך הדעת נותנת, וכך יש לדקדק שכבר פסקו הטור והשו"ע, [ונביאור דעת המאירי הנ"ל הארכתי במקור' דיש ליישב דכיון דבתליות עסק' אינו חשוב כבר ככתם כלל, ולא גזרו בה, ואכמ"ל (ושוב שמעתי כן מהגרא"ד בית דין שליט"א),



דיעה זו כלל, ומ"מ באמת זה דוחק ולענ"ד כנ"ל אין דעה כזו בעולם].

ורק יתר מכגריס אינה תולה, ונשאר הב"ח על זה בקושיא.

### ענף ג' בשיטת הרמב"ם בשיעור התליה בכתמים.

#### **[א] סתירת ד' הרמב"ם אם תלין בכגריס או רק בפחות מכגריס, ויישוב הערוה"ש בזה.**

נדה נח: "עד כמה היא תולה רחב"א אומר עד כגריס של פול", ופליגי בגמ' רב חסדא ורב הונא דלרב חסדא תולין עד כגריס, ומטמאין רק ביותר מכגריס, ולרב הונא תולין עד פחות מכגריס ומכגריס ואילך מטמאין.

**והסכימו** רוב הראשונים והאחרונים דהלכה כרב חסדא דבכגריס עדיין תולין, והביאו דזה דלא כס' התרומה שהחמיר לטמאות גם בכגריס ולטהר רק בפחות מכגריס.

**והקשה** הב"ח דלכאור' ברמב"ם יש סתירה, דבתחילת דבריו (בפ"ט ה"ו) כ' מה בין כתם הנמצא על בשרה לכתם הנמצא על בגדיה, שהכתם הנמצא על בשרה אין לו שיעור, והנמצא על הבגד אינו מטמא עד שיהיה כגריס הקלקי כו', היה פחות משיעור זה טהור" כו', ומבואר כרב הונא, דרק פחות מכגריס טהור, וכגריס טמא, מאידך בהמשך דבריו (שם הכ"ג) כתב "ותולה במאכולת כו' ועד כמה עד כגריס, אבל אם מצאה הכתם יתר מכגריס אינה תולה במאכולת" כו', ומבואר להדיא כרב חסדא דבכגריס תולה,

**ובערוך** השולחן (סי' קצ סעיף יט) הקשה ג"כ כנ"ל והוסיף על זה דבפ"י המשניות להרמב"ם כתב "ונמצאת כגריס של פול, הנה פחות ממנה תולה במאכולת" כו', ומבואר ג"כ דס"ל כרב הונא דרק בפחות מכגריס תולה.

**וביאר** הערוה"ש (שם סעיף כ, כא) דהנה יש קושיא בכתמים דבסוגיין מבואר דהולכין בכתמים להקל, ואילו לעיל (ה.) מבואר דמחמיר' בכתמים, ומבואר ג"כ שם שיש חילוק בין טומאת כתמים לטהרות, לבין טומאת כתמים לבעלה, ולטהרות מחמיר' ולבעלה מקילינן.

**והוסיף** דעצם הויכוח בין רב חסדא לרב הונא צ"ב דהא נתיי מאכולת וניחזי, ומשו"ה מבאר הערוה"ש דהענין הוא דאין זה באמת ברור, ומשו"ה לגבי טהרות מחמיר' ומטמאין אפי' בכגריס, ולבעלה מקילינן ומטמאין רק בכגריס ועוד.

**ובזה** רצה לבאר סתירת ד' הרמב"ם הנ"ל, דריש דבריו (בהלכה ו') איירי גבי טהרות דעסיק שם בדינא דטמאה למפרע כמבואר בכל ההלכות שלפני כן, דלגבי בעלה ליכא נפקותא, ומשו"ה החמיר שם לטמאות אפי' בכגריס, ואילו בהמשך דבריו (בהכ"ג) איירי לגבי בעלה כדמוכח שם שלא נזכר גם לשון טומאה וטהרה כלל, ומשו"ה הקל שם בכגריס דתולין.

---

וכמו דבלא"ה יש לנו לפרש לדידן שאנו סומכין על חוסר הבירור המוחלט דזה מטעם הנ"ל, ומ"מ לדעת המאירי זה כבר סברא יותר דחוקה כמובן, ומשו"ה הורו כל שאר הראשונים והכריעו כמותם ג"כ האחרונים דאין לתלות אלא מה שאינו ניכר שאינם דומין אבל מה שנכיר שאינו דומה א"א לתלותו אפי' אדום באדום, וכמו שפשוט לכאור' בסברא].



אומר עד כגריס של פול", ולא נזכר תליה במאכולת כלל, אלא זה בבא נפרדת במשנה [דאל"ה רישא רשב"ג וסיפא רחב"א], והיינו דכשתיקנו שתולין בכתמים קטנים התקינו לתלות עד כגריס, ולא לתלות במאכולת, ורק אנן ידעי' הטעם שתיקנו לתלות עד כגריס משום דכך הוא גודל דם המאכולת.

**ודאתינן** להכי לכא' מאי אהני דנתי מאכולת וניחזי (כקושי' הערוה"ש), הלא גדר התליה אינו במאכולת, אלא בכגריס, אבל גלענ"ד ברור דפלוגתא דר"ח ור"ה אינה בבירור המציאות של גודל דם המאכולת, אלא בבירור תקנת חז"ל שקיבלו מרבותיהם שבכגריס טהורה [וכנ"ל דאינו קשור בעצם הגדר במאכולת דייקא, ואין זה אלא טעם הגדר, ולא הגדר עצמו של התקנה], דלד' רב חסדא הא דתנן "עד כגריס" היינו עד ועד בכלל, ולד' רב הונא היינו עד ולא עד בכלל, והויכוח ביניהם אינו בבירור המציאות, אלא בבירור מה שקבעו חז"ל [ע"פ המציאות], ולכו"ע הגדר שקבעו חז"ל לא ישתנה, ואפי' אם נמצא מאכולת גדולה, לא תלינן בה, דלא אזלי' בזה בתר המציאות, אלא בתר גדר התקנה, וכדייקית לעיל בלשון המשנה גופה

[ואולי יש להוסיף בזה את ד' השיטמ"ק (בכתובות ג. ד"ה הכי קאמר) דכל תקנה שתיקנו חז"ל אם לא נתפרש טעמה במשנה להדיא, לא דיינינן לה ע"פ טעמה, ואפי' יתבטל הטעם לא תתבטל התקנה, והארכתי בזה בעז"ה בד' הגר"א ז"ל גבי איסור השימוש במשקין מגולין (במנורה בדרום גליון טז - מרחשון תשפ"א לפ"ק) וה"נ כיון דטעם התליה בכגריס לא נזכר במשנה, י"ל כנ"ל, ונפק"מ למה שהאריכו האחרונים דהאידינא דאין מאכולת מצויות

ודיוקי' הלשונות הנ"ל לענ"ד אינם מוכיחים כלום, דהא לא דק דבהמשך דברי הרמב"ם (שם בהלכה כו) חזר שנית על דינא דרב חסדא דתולין גם בכגריס, ונקיט שם לשון טומאה וטהרה, וכן לעיל מינה (בפ"ד הי"ט) נקט כרב חסדא ונקיט לשון טומאה וטהרה, ותירוצו בלשון פי' המשניות ג"כ דחוק, והי' אפשר כמו כן לתרץ כן גם דבריו במשנה תורה (בהלכה ו'), ומה הועיל בכל ביאורו הנפלא הנ"ל, הלא שם לא יישב כן משום דלא ניחא ליה בזה משום דהוא דוחק, ואף דבפיה"מ לרמב"ם טפי ניחא לדחוק הלשון, מ"מ אין ספק שעדיין זה דוחק,

## ב] ביאור עיקר פלוגתא דרב חסדא ורב הונא דלא כהבנת הערוה"ש.

**והנה** בעיקר תמיהתו איך נחלקו ר"ח ור"ה שהקשה דהא נתיי מאכולת וניחזי, נראה דלפי מה שכבר הארכנו בעז"ה [בענף ב'] באורך דיסוד טהרת כתמים בפחות מכגריס אינו משום דתלינן במאכולת בדוקא, אלא משום דמעיקרא כשגזרו על הכתמים לטמאותן, אמרו דא"א לכלול בגזירה זו גם את מה שקטן, כי אם כן לא שבקת חיי לכל בריה שא"א לדון על כל לכוך ולכוך, ואפי' ודאי שאינו לכוך אלא דם, הלא גם רבו כתמי דמים שבאו מדם חרקים בעלמא, לכן הגבילו את הטומאה שגזרו, שאינה תקיפה אלא בכתמים גדולים, ואמדו חז"ל את גבול הלכוכים המצויים, בכגריס, וטעם שאמדו בדוקא בכגריס הוא משום שהוא גודל המאכולת המצויה, ומכאן נגזר לשון הראשונים שתולין במאכולת, דהכונה בזה דתולין בלכוכים עד כגריס שהוא כגודל דם מאכולת המצויה, ולא שתולין בדוקא במאכולת, וכמדומה דגם יש מקום לדקדק כן מלשון המשנה (נח): "עד כמה תולה רחב"א

אין לתלות כתמים בפחות מכגריס במאכולת, דלהנ"ל אינן.

"ואין הלכה כרחב"א", וכ"כ הרע"ב ז"ל על פיו, וכבר עמד בזה התו"ט על אתר.

### ד] בירורי לשונות המשנה וכמאן סתם רבי למשנה.

**ונראה** מכל זה דהרמב"ם מבאר את כל העניין באופן חדש, דהנה במשנה תנן "ותולה בכל דבר שהיא יכולה לתלות כו", הרגה מאכולת הרי זו תולה בה, עד כמה תולה ר' חנינא בן אנטיגנוס אומר עד כגריס של פול, ואע"פ שלא הרגה", והנה פשטות רישא דמתני' אזלא כרשב"ג דתולה במאכולת רק אם הרגה, והסיפא הוא רק לד' רחב"א דתולה אפי' אם לא הרגה עד כגריס.

והקושי בלשון המשנה עולה מאליה דהלשון "עד כמה תולה" משמע דקאי אליבא דרשב"ג, ורחב"א עונה על השאלה וחולק על עיקר דינא דרשב"ג, ולכא' טפי הוי ניחא ליה למתני "רשב"ג אומר תולה במאכולת, אם הרגה, ורחב"א אומר תולה בה אפי' לא הרגה, ועד כמה תולה עד כגריס של פול", ומדוע שנה התנא כמו ששנה.

**ואפשר** דרבי רצה לסתום כמו שקיבל מרשב"ג אביו, ומשו"ה שנה ברישא הלכתא כרשב"ג, וגם סיים למילתא ושאל כבר עד כמה תולה, ורק אח"כ הביא לדינא דרחב"א וכלל שם ג"כ שיעורא דכגריס, וכ"כ למה, כדי לסתום הלכה כרשב"ג אביו.

**והנה** בשיטת רשב"ג גופיה צ"ב דברישא קאמר דתולה רק אם הרגה, ולבסוף קאמר בברייתא שהוא מורה למעשה כרחב"א, והטעם משום שלדבריו אין קץ, ולא יתכן להורות כמותו, ועצם הדברים

וזה ויכוח כללי אם חז"ל כשאמרו "עד" התכוונו בכלל או לא בכלל, ולפי כל זה אין טעם רב חסדא מכח ספק במציאות, אלא משום שמתווכח בכונת מאמר חז"ל, ואף שעדיין איכא לתירוצא דהערוה"ש, ואף בסברא הוא נחמד מאוד, אך מצד עצמו אינו מוכרח, וכיון דאין לזה על מה להתבסס בלשון הרמב"ם בשום מקום, מהיכ"ת לחדש כן.

### ג] עוד קושיות בד' הרמב"ם שהורה שכתם על בשרה טמא בכל שהוא, ושאין הלכה כרחב"א בתליה בכתם כשלא הרגה מאכולת.

**אלא** דעתה מוטל עלינו להבין ד' הרמב"ם הסותרים זה את זה כנ"ל.

**והנה** ידועה ד' הרמב"ם (וכבר נזכרה לעיל אות א') דכתם שעל בשרה טמא אפי' בכל שהוא<sup>א</sup>, ונתחבטו הראשונים והאחרונים בביאור טעמו, והקשו מריהטת כמה סוגיות דמוכח דגם על בשרה בעי' שיעור כגריס, וכן דרך או"מ שמעי' דבדוק אצל מאכולת, ומשמע דשאר בשרה אינו בדוק אצל מאכולת, ואמאי לא תלינן במאכולת על בשרה.

**עוד** קשה בד' הרמב"ם דהנה כל הראשונים הורו דהלכה כר"ח בן אנטיגנוס, ואע"פ שלא הרגה תולה במאכולת, ומפורש אמרי' בגמ' דרשב"ג בעצמו הורה כרחב"א, וגם ברמב"ם לא נזכר חילוק בין הרגה מאכולת ללא הרגה, ואילו בפיה"מ מסיים להדיא

יא. ובמקו"א הארכתי לבאר מקורו מסוגיא דטיפין בבעיא דר' ירמיה, ואכ"מ.

מרבותיו, ולא על סברתו, וכשתידוק בדבר היינו נמי ריהטא דמתני' הנ"ל דרשב"ג איהו דמיייתי להא דרחב"א, ורבי סתם אך ורק לדינא דרשב"ג, והכי קתני, דהלכה כרשב"ג, ומ"מ למעשה עד כמה תולה עד כגריס, ואפי' בלא הרגה, ומשום דאי לאו דמטהרינן בכח"ג אין לך אשה שטהורה לבעלה, וכולה רשב"ג היא<sup>2</sup>.

והנה רב חסדא ורב הונא דפליגי לא פליגי אליבא דרחב"א, אלא על הא דתנן במתני', ולפי הנ"ל י"ל דפליגי רק אליבא דרשב"ג היכא דנקט כרחב"א, ולא אליבא דרחב"א מצד עצמו, וא"כ יש לבאר מחלוקתם באופן חדש, דבודאי מצד המציאות של תליה במאכולת ודאי לא שייך להם לחלוק, דהא אפי' נימא דרחב"א גופיה קסבר דתלינן במאכולת במציאות, מ"מ אליבא דרשב"ג א"א לבאר כן, וכנ"ל דלא פסק כרחב"א אלא משום שעת הדחק, וא"כ י"ל דגם ר"ח וגם ר"ה מודו דבעלמא משמעות לשון חז"ל היא דעד ועד בכלל, אלא דלד' רב הונא הכא לא דמי, דהא הכא מעיקר דינא לא תלינן כלל אלא היכא דהרגה מאכולת, אבל בלא הרגה לא תלינן, ורק סמכינן אקבלת רחב"א, וממילא ס"ל דאין לנו אלא מה שנתפרש להדיא, ולא מאי דמשתמע מד' רחב"א דעד ועד בכלל, ומשו"ה החמיר רב הונא אליבא דרשב"ג אליבא דרחב"א [ואה"נ לד' רחב"א גופיה מודה רב הונא דנימא דעד ועד בכלל, אבל עד כמה שרשב"ג רק נסתמך בשעה"ד לקולא כרחב"א, א"כ י"ל דדיינו במה שאנו מסתמכים על עיקר קבלתו המפורשת של רחב"א, אבל אין לנו להוסיף להקל גם את מה שמשמע מדברי רחב"א].

תמוהים דהא אם סובר כן מדינא, או שכך קיבל מרבותיו, א"כ מדוע מתחשב בזה שלדבריו אין קץ ומכח זה מורה כרחב"א, הא למעשה קיבל מרבותיו איפכא, ולא משמע דהיינו משום דחשש שלא שימש את רבותיו כל צרכו, ומשו"ה יצא לו דין כזה מחודש.

### ה] בירור וביאור שיטת רשב"ג ובמאי דהורה למעשה כרחב"א.

ונראה להציע בזה לבאר בעז"ה דטעמא דרשב"ג דהורה כרחב"א למעשה הוא משום דס"ל דאמנם מעיקר הדין תולה רק בהרגה, אבל צריך ג"כ לזכור שכל טומאת כתמים היא דרבנן, ובודאי לא היו מטמאים רבנן אם היו רואים את אשר נעשה שנתרבו הספיקות כ"כ עד "שאין לך אשה שטהורה לבעלה, שאין לך כל מטה ומטה שאין בה כמה טיפי דם מאכולת", ובמקום ביטול פו"ר ודאי לא גזרו, ומשו"ה ס"ל לרשב"ג דלמעשה ניתן להקל כד' רחב"א ולא מטעמיה, דמעיקר הדין נקטי' דרק בהרגה תולה, אבל משום עת לעשות לה' יש להקל כרחב"א דאפי' בלא הרגה מקילינן עד כגריס.

ולפי"ז ע"כ דאין טעם התליה בכגריס תלוי בגודל המאכולת, דהא לרשב"ג טעמא דתלינן בהרגה הוא משום מאכולת באמת, אבל טעמא דתלינן בלא הרגה אינו משום דמודה דשייך לתלות במאכולת תמיד, אלא י"ל דהוא רק משום שכך הורה רחב"א ע"פ קבלתו, וסמכינן עליה בשעה"ד [וכנ"ל דזה אף דמעיקר הדין לא ס"ל לרשב"ג כרחב"א], והיינו דסמכינן על קבלתו

יב. ודוק דלכאור' גם מזה ראייה לד' הגר"ש שרפי שליט"א הנ"ל בהערה לענף א' אות ג'.

בדוק הוא אצל מאכולת, אלא מודה למש"כ התוס' דאין מצוי מאכולת כ"כ על בשרה כמו על חלוקה, וממילא ל"ש טעמא דרשב"ג להורות כרחב"א], ומשו"ה ס"ל לרמב"ם דעל בשרה יטמא רשב"ג אפי' בכל שהוא, ולא תלינן בהא בכגריס וכרחב"א.

**ובמו** כן בזה יתבאר סתירת ד' הרמב"ם בשיעור כגריס, דבפי' המשניות פי' עיקר דינא דרשב"ג אליבא דרחב"א דתלינן רק בפחות מכגריס, וכרב הונא, משום דס"ל כנ"ל דהלכה כרב הונא, וס"ל לר"ה דאע"ג דאליבא דרחב"א יש להקל גם בכגריס ממש, מ"מ אליבא דרשב"ג כבר נתבאר דס"ל לרב הונא דיש להקל רק במה שמפורש בקבלתו של רחב"א, ולא במה שמשמע ממנו שעד כגריס ועד בכלל.

**ודבר** שפתיים אך למחסור דלפי"ז מיושבת סתירת הדברים (שהקשה כבר התוי"ט) ג"כ בין מש"כ בחיבורו כרחב"א דאפי' בלא הרגה תלינן בכגריס, לבין מש"כ בפיה"מ דאין הלכה כרחב"א, דאי"צ לידחק דהדר ביה, אלא אדרבה נקט כרשב"ג, ומשום דרשב"ג הורה כרחב"א משום דאיכא שעה"ד, ממילא נקט כן גם הרמב"ם, ולא משום דהכי ס"ל לרחב"א, אלא משום דרשב"ג היקל למעשה כרחב"א, ואין כאן סתירה כלל<sup>י</sup>, וכן יש לבאר במש"כ בחיבורו

**והעולה** מהנ"ל דסתמת המשנה היא כרשב"ג, ורשב"ג שהיקל כרחב"א, אין הכונה שהודה לגמרי כרחב"א, אלא רק היקל למעשה בשעה"ד, וממילא אף דנקט' כרחב"א לאו היינו משום דסבירא לן כרחב"א, אלא משום דסתם משנה כרשב"ג, ורשב"ג הורה למעשה לקולא כרחב"א, אבל יצא מזה נפק"מ לדינא דלרב הונא לדינא נקט' דעד ולא עד בכלל משום שעד כאן לא היקל רשב"ג כרחב"א אלא היכא דיש לחוש לתקנתן של בנות ישראל, ולטהרתן, אבל אחר עיקר הקולא כבר אי"צ להוסיף עוד קולא<sup>י</sup>.

## [ו] ביאור שיטת הרמב"ם דס"ל דלא נקט' לדינא כרחב"א, אלא כרשב"ג ואליבא דמאי דסמך ארחב"א.

**ובזה** נלענ"ד לבאר ד' הרמב"ם דס"ל כנ"ל דהלכה כרשב"ג הנ"ל, ופסק הלכה כרב הונא [וכמו שפסק ג"כ בס' התרומה (סי' צב, הו"ד בב"י סי' קצ ס"ה"י)], וממילא באמת לא תלינן בכתמים שעל בשרה כלל, כיון דכל הטעם של רשב"ג להקל כרחב"א הוא משום "שאין לך כל מטה ומטה שאין בה כמה טיפי דם מאכולת", אבל על בשרה לא שייך האי טעמא, משום דאין מצוי כ"כ מאכולות על בשרה, [וא"ש דלא ס"ל דגופה

יג. אלא דלפי"ז יצא לנו חומרא גדולה לדינא בזה"ז דיש לתלות בשיעור כגריס רק בשעה ששכיחא מאכולת כ"כ כמו שהיה בזמן חז"ל, אבל האידנא שאין מצוי כ"כ [אפי' לפי העובדא שאביא להלן בסוף ענף ד' בעז"ה] א"כ א"א לסמוך על קולא זו כלל, ויש להקל רק בהרגה מאכולת וכיו"ב, ואולי אף לא התירו את הלכלוכים הקטנים לפי"ז, אא"כ הם מצויים כמו מאכולות שהיו בזמן חז"ל, אמנם מ"מ לדינא לא נקט' בהא כרמב"ם, אלא כשא"ר וראה להלן אות ז'.

יד. ועיי"ש בהערות המו"ל (טור שירת דבורה) דאפשר דס' התרומה לא פסק כן, ואכ"מ.  
טו. שו"ר שבפיה"מ כת"י הגירסא "והלכה כרחב"א" וא"כ יש לנו ויכוח בין גירסאות פיה"מ, אם ס"ל לרמב"ם דהלכה כרחב"א או לא, ונלענ"ד דעכ"פ אפשר לפרש כמו שנתבאר בעז"ה, ובג"י הכת"י צ"ל או שהסופר שינה כדי שזה יתאים לחיבור, או שכן עיקר הגירסא, אך הכונה היא דמשום דרשב"ג נקט כרחב"א משו"ה פסק' כרחב"א, וכן ראיתי שם דגריס "רחב"א אומר שאע"פ שלא הרגה ומצאה כגריס של פול או פחות

להדיא דהתליה היא במאכולת, דכנ"ל עיקר הטהרה בכתמים פחותים מכגריס אינה משום דתלינן במאכולת, אלא משום דלא רצו להתעסק עם כל הלכלוכים המתהווים בעולם, ממילא היכא דבמאכולת דייקא לא תלינן, א"כ אי"צ להקל גם בכגריס, אמנם היכא דהתליה היא במאכולת הדר דינא, ושפיר תליא אפי' בכגריס [ואולי יש להוסיף בזה עוד דלא פליגי כלל בשיעור מאכולת, ולכו"ע היינו כגריס, ולא פחות, וממילא שפיר תליא היכא דאיכא חשש מאכולת בכגריס, אבל היכא דאין סיבה ממשית לתלות דוקא במאכולת הדר דינא דהתליה היא בשיעור הקטן של הכתמים והלכלוכים המצויים, ולא מקילינן כר"ח].

### ז' ביאור שיטת שאר הראשונים שלא הודו לרמב"ם.

**עד** כאן נתבארה שיטת הרמב"ם בעז"ה, אמנם בד' שאר ראשונים י"ל דא"נ ביאור ד' המשנה כך הם, והלכה כרשב"ג ואליבא דרחב"א, אלא דס"ל דכיון דסתם רשב"ג הלכתא כרחב"א, יהיה טעמו מה שיהיה, אנן אית לן למיזל בתר רחב"א בכל מילי, ולדקדק לשונו שאמר "עד כגריס" דהיינו ועד בכלל, וגם אזלי' בתר פשוט הסוגיות שאין לחלק בין סוגי הכתמים, ולעולם ביותר מכגריס אינה תולה, ובכגריס תולה, בין על חלוקה בין על בשרה, ומסתברא דטעם דהסכימו לזה הפוסקים

(פ"ט ה"ו) כרב הונא דהיינו נמי שבא לסתום את עיקר הדין, ומשו"ה פסק כר"ה.

**וממילא יש לבאר ג"כ את דבריו בחיבורו** (פ"ד הי"ט) שכ' כרב חסדא דמטמאינן רק בכגריס ועוד, דהיינו טעמא משום דהתם לא איירי במקרה הרגיל של כתם שנמצא קיים כבר, אלא בכתם שבא מקינוח בעד שאינו בדוק, דבהכי יש מקום להקל יותר (אולי אפי' לרב הונא) כיון שבקינוח כל כתם מתרחב קצת, משו"ה טפי איכא למתלי נמי על משמעות ד' קבלת רחב"א [וכנ"ל דבעיקרא דמילתא מודה רב הונא דסתם "עד" הוא "עד ועד בכלל", אלא דס"ל דהכא אי"צ להסתמך לקולא כ"כ, אבל היכא דנוסף עוד טעם לקולא דהוי בקינוח, יש להקל עוד, עד המשמעות האמיתית של "עד"],

**והיינו טעמא נמי דהיקל (בפ"ט הכ"ו)** בנתעסקה בדם כגריס דאיכא למתלי שבהתעסקותה נתרחב הכתם קצת, והיינו נמי י"ל טעמא דהיקל בכתם שעל בשרה ובגדה כאחד (פ"ט הכ"ג) דהתם נמי החשש הוא שמא מחצה מאכולת ונתרחב הכתם.

**ותדע** דהדבר מדוקדק היטב בלשונות הרמב"ם ז"ל דבפיה"מ ובפ"ט ה"ו דנקיט כרב הונא לא נזכר כלל דתלי' במאכולת, משא"כ בפ"ד הי"ט, ובפ"ט הכ"ג והכ"ו דתלי' אפי' בכגריס וכרב חסדא מבואר

---

תולה במאכולת", ולא כגירסת הספרים "ומצאה כגריס של פול הנה פחות תולה" כו', וא"כ הרי שגם בפיה"מ מבואר דנקיט כרב חסדא, אמנם עכ"פ עדיין צ"ב סתירת הדברים המבוארת ברמב"ם גופיה [ואגב אעיר דידוע דבמחלוקת גירסאות בכת"י פעמים רבות שהגירסא התמוהה היא דוקא המדויקת יותר, והטעם להיווצרות הגירסאות בכה"ג היא שהמעתיק כשרואה דבר תמוה תולה זאת בטעות המעתיק שלפניו, ואולי אף של המחבר בעצמו מתוך שגירא דלישנא, ומתקנה מדעתו, אבל אף אחד לא מתקן מסברא מגירסא מובנת לגירסא לא מובנת, אא"כ זה ט"ס [שכמובן זה ג"כ מצוין], וכיון שמצינו סתירה כזו גם בחיבורו, א"כ יתכן שמדי המחבר עצמו יצאו ב' הגירסאות, ויתכן גם שיש בזה חזרה, ועכ"פ להנ"ל א"ש.

הוא משום דכך היא הפשטות מסתימת הסוגיות, ודוק.

**(א)** בפתחי תשובה (יו"ד סי' קצ סק"ט) הובאו דברי ס' יראים (סי' קצב) שכתב *"דאנן לא בקיאנן בשיעור הגריס הילכך צריך ליזהר בשיעור הכתמים לפי שיקול הדעת שאין דם מאכולת רבה ובענין שהוא דואה שאינו ראוי לתלות"* ונתקשה בד' הפוסקים שלא הביאו ד' היראים הנ"ל, דמשמע מיניה דלא אזלי בתר שיעור גדול של כגריס אם הוא מנותק מהמציאות, והביא דבשו"ת בשמים ראש<sup>1</sup> הביא שינוי לשון קצת *"הרד"א ממין כ' שא"א בקיאין בשיעור זה וכל דלא מוכחא מילתא שהוא דם מאכולת לא סמכי עליה"*, ועיי"ש ביאורו של הבש"ר והכס"ד בד' היראים ע"ד הנ"ל.

**ובין כך ובין כך** לכאן עולה דבזה"ז שאין מאכולת מצויין אין לנו דרך להסתמך על שיעורים עתיקים, כיון דלא מוכחא לן מילתא שאפשר לתלותו בדם מאכולת.

**ולענ"ד** נראה דאין מזה ראייה כלל דהא אפי' נימא דאכן כך סבור היראים הלא רבו עליו חבריו שחלקו עליו, דהלא דעת הראב"ד והרמב"ן ושאר דסמכי על כל גריס שימצא לנו, ואנן אזלי בתרייהו, ומשו"ה לא הובאו דברי היראים הנ"ל בד' הפוסקים דלא נקטי כותיה.

**אבל** בלא"ה אי"צ לזה דהרד"א שיף ז"ל הו"ל ס' יראים ע"פ כת"י מדוקדק בוילנא לפני יותר ממאה שנים והוסיף ע"ז ביאור תועפות ראם, והסכימו עליו גדולי הדור דאז, ונתפשטה מהדורתו בכל אתר

**ושמעתי** מ ידידי הר"ר אביחי אטיאס שליט"א להוסיף בזה דהנה התוס' והראב"ד נחלקו בהרגה כמה מאכולת אי תליא במאכולת אחת או בכולהו, דלד' תוס' (נח:): תולה כפי מה שהרגה, ואילו לד' הראב"ד תולה רק במאכולת אחת, ובפשטות היה מסתבר כתוס' דלא שנה משחטה בהמה חיה ועוף, אבל הראב"ד וסיעתו מיישבים שלא מסתבר שכל המאכולת באו למקום אחד ליעשות לכתם אחד, ולמות שם, מאידך לתוס' נראה ליישב כפי המבואר לעיל דנקטי' ג"כ כרשב"ג ולא כרחב"א, וממילא לד' רשב"ג דתלינן רק בהרגה מאכולת, ה"ה בהרגה כמה מאכולת, ואילו לד' רחב"א באמת כיון דלא גזרו בפחות מכגריס טפי הו"ל להחמיר, ודוק [שוב שמעתי ממנו שמצא בחי' החת"ס שג"כ כ' ע"ד הנ"ל, ואת"].

ענף ד' שיעור כתמים בכגריס בזה"ז לפי הנ"ל, ובירור גדול הגריס בזה"ז.

**[א] דעות האחרונים הסבורים שבוזה"ז שאין מצויים מאכולת אין לסמוך על שיעור הגריס.**

**הנה** בזה"ז אין מצויות מאכולת כלל בינינו ונתעוררה השאלה בתוקף גדול האם יתכן לסמוך על שיעור דמאכולת לאסור בכגריס או דילמא כיון דהשתא אין לנו אפשרות לתלות עוד במאכולת א"א לתלות בשיעור גדול של גריס, וצריך להסתפק במה שמצוי בזה"ז וכגון בזבובים

מז. ופלא ששתק על עצם הספר, שרבו הרינונים עליו, ושמא דעכ"פ בניד"ד הרי מעתיק את דברי היראים ודן בהם ומה בכך, וצ"ע.

קטן, רק שאנחנו טמאין ואין לנו טהרות והמניעה מצד אחר, אבל אם היה לנו טהרות גם בטהרות היינו מטמאין בכתם קטן. ועוד אף בזמנם אם היה ידוע להם שאינו מן מאכולת היה טמא אף בפחות מכגריס, וא"צ עתה שאין בזמנינו מאכולת גדולים, וא"כ ידוע לנו גם אז היינו זה ממאכולת. ואם ידוע לנו גם אז היינו מטמאין. ועוד בר מן דין ומן דין נעלם ממנו דברי הט"ז ביו"ד סי' ק"צ ס"ק י"ח בשם הטור בשם הרמב"ן דלא מהני בדיקת סימנין רק לטהרות ולא לבעלה יע"ש", מבואר דלא תלינן זה בזה, ולא כמ"ש הוא דהוי לבעלה רק מכח טהרות, וא"כ כיון דמהני סימנין לטהרות למה לא יועיל לבעלה. והט"ז ציין לעיין בסי' קצ"א בב"י ד"ה כתב הגמ"י וכו', והמעין שם יראה להדיא דאין לבעלה תליא כלל בטהרות ולבעלה חמור, רק בבדיקה הוי לטהרות חמור דמעל"ע שייך רק בטהרות אבל בדינים אחרים חמור לבעלה מלטהרות ואין תלויין זה בזה. ומכ"ש בנדון זה דגם לטהרות אם היה שייך בזה"ד דהוי שיעורו בכתם קטן דגם לבעלה הוי ראוי לומר כן. ולכך הודאה בע"ד כמאה עדים דמי דראוי בזה"ד להחמיר בכתם קטן ודחייתו כבר בררנו דאינו כלום ולכך הדין דין אמת כאשר כתבתי בחבורינו בעזה"י.

(ג) בשו"ת רב פעלים (ח"א יו"ד סי' לו) ילענין הלכה ודאי יש לנו לחוש לדברי רא"ם ז"ל בספר יראים ... אין לנו לסמוך להתיר בפחות משיעור גריס, אם לא נראה לפי אומדן הדעת שהוא דם מאכולת, או דם פרעוש בזמן שהפרעושין מצויין והם מלאים דם, או בדם יתוש וכיוצא. מיהו אם נראה לנו בהמעשה שבאה לפנינו איזה צד אחר להתיר בעיקר הדין, אז אם הוא פחות מגריס

ואתר, ושם" הגירסא יתולה עד כגריס של פול ואנן לא בקינן שפיר מהו גריס של פול הלכך צריך להזהר בכתמין לפי שיקול הדעת, שאין דם מאכולת ופרעושין רבה", ומבואר לכל מעיין שכאן אין השאלה כמה הוא השיעור, אלא מהו גריס, דהיינו שאינו יודע מהו הגריס וממילא אין לו איך לבדוק את שיעור הכתמים, ולפי"ז מובן גם ההמשך בפשטות, דכיון שאינו יודע מהו הגריס ישתדל לשער בעצמו מה עדיין יתכן שהוא בשיעור כתמי מאכולת, ויחמיר על עצמו ביותר מזה, בעל כרחו מתוך הספק [ובזה אי"צ לדוחקי הבש"ר והכס"ד, וכמו כן לדוחק התועפות ראם שג"כ סבר היפך הבש"ר, אך נדחק לבאר באופ"א דברי רבינו היראים, יעיי"ש אות עב],

**אבל** כל זה רק אם אכן איננו יודעים מהו גריס אבל אם נדע יחזור הדין שאפשר להסתמך על השיעור הגדול של הגריס שאנו מוצאין, ולהסתלק מן הספק.

(ב) הגר"ש קלוגר ז"ל (בשו"ת קנאת סופרים השמטות לשירי טהרה סי' מז, ובטוב טעם ודעת תליתאי ח"ב סי' עה) כתב 'דאני מחמיר בזה לפי מה דאנו רואים דאין בזמנינו מאכולת שיהי' בידם שיעור כגריס איך נתלה במאכולת כמה שאנחנו יודעים דבודאי אינו ממאכולת רק מגופה והנה אחר הימים נדפס שו"ת חתם סופר והרגיש בזה ואעפ"כ מיקל ואין דבריו נראין כלל".

**ושוב** כתב (השמטות לשירי טהרה סי' א') 'יהח"ס ... ומ"ש דהוי דומיא דטהרות איני מודה לו מתרי טעמי, חדא דאם היה לנו טהרות עתה גם בטהרות היינו מטמאין בכתם

י. שם אינו בסי' קצב, אלא בעמוד עריות סי' כו (דף כב.).

יח. ועי' בפתחא זוטא (סק"ז) שדחה קושיא זו בטוטר"ד.



מכגריס בכתמים הוא רק משום שיש לתלות במאכולות, ולא מסברא דלא גזרו כלל על פחות מכגריס, אבל להמבואר לעיל [בענף ב'] באורך, הלא יסוד הגזירה אינה שייכת בפחות מכגריס, ולא עלה על דעת הגוזרים לאסור כל לכלוך שנמצא באויר, ורק קבעו את הגבול בשיעור כגריס, וממילא לא איכפת לן כלל האם יש בזה"ז מאכולות או לא, וכנ"ל, דהא אין התליה במאכולת, אלא התליה היא בכל הלכלוכים, והשיעור כגריס הוא כשיעור הלכלוך הכי גדול שעדיין מאד מצוי דהיינו שיעור כגריס, אבל אין התליה בדוקא במאכולות שבשיעור זה.

**ובאמת** לענין זה אין הדברים חדשים כלל, דלאורך כל הדורות היו החכמים בודקים כתמים ע"פ שיעורים ידועים להם, וראה בזה להלן בעז"ה [אות ט', וכן ראיתי דהתרוה"ד היה מודד לפי שיעור שהוא קבע לכגריס, (עי' בלקט יושר דפוס ברלין ח"ב עמ' 21<sup>2</sup>), וכן היה מנהג מצוי בזמן המעיל צדקה, ובכלל אי"צ להאריך בכל זה דהא בלא"ה עצם שתיקת כל הראשונים והאחרונים מזה מוכיחה שכולם נהגו לקבוע גודל הכתמים ע"פ השיעור שהיה להם בכגריס, ולא איכפ"ל אי שכיחי מאכולות או לא].

**ומ"מ** בניד"ד כמה מגדולי האחרונים השיבו מלחמה כנגד הגדולים הנ"ל ואין טעם להאריך כעת בכל לשונותיהם והנני רק מציין למקומותיהם במושבותם כפי שלקטתי

אע"פ שלאומד הדעת אין זה דם מאכולת, נסמוך להתיר, שיהיה טעם זה סניף גדול להתיר עם אותו צד ההיתר הנראה לנו באותה מעשה"

(ד) גם בלחם ושמלה (שמלה סוסקי"ב) כתב "נראה כי בעל נפש יש לו לחוש לעצמו"

(ה) וגם בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סי' קיט אות ד') כתב "כמה תשובות מהגאון מהרש"ק בס' קנאת סופרים שחולק על הח"ס, ואם כי הוא חומרא גדולה מ"מ כיון דכמה גדולים חששו לה עכ"פ לא יקל המורה ביותר בפרט אם הוא דם ממש והספק רק בשיעור".

**ועפ"י** הוסיף בשיעורי שבט הלוי (ס"ק א' ד"ה אבל) "זלפ"ז השיעור קטן מאד, דכינה בזה"ז עושה כתם קטן מאד 5-6 מ"מ יט".

**אלא** דיש לחלק את הסבורים כן לב' דעות, א' הסבורים מדינא שאין לסמוך על גריס בזה"ז, ב' הסבורים דראוי להחמיר לדעות הנ"ל, ולפי"ז רק הגרש"ק ז"ל סבור כן מדינא דהלא בד' היראים כבר נתבאר שאין ראייה, ואילו ד' הרב פעלים והלחוש"ש ושה"ל אינה מדינא אלא דרך ראוי להחמיר כיון דהיראים אמרה, ולהנ"ל לכאור' גם היראים לא אמרה, ודוק.

**ב] דעת רוב הפוסקים שגם בזה"ז משערי' בכגריס.**

**ומ"מ** כל זה מבוסס בהכרח על הצד שפחות

יט. ביחס למה שמקובל כיום שיעור כגריס בסביבות 20 מ"מ, ובעיקר דבריו צ"ב דעד כמה שא"א לתלות במאכולת משום שאינה מצויה אצלנו כמו שהיתה מצויה אצל חז"ל, הלא גם כינה אינה מצויה אצלנו כמו שהיתה המאכולת מצויה אצל חז"ל, ובפרט שגם כינה שנמצאת אינה מוציאה דם בשיעור גדלה, ולא דמיא כלל למאכולת, וראה להלן אות י' צורת מחיצת המאכולת ואיך יוצא הדם בקל.

כ. ובס' מדות ושיעורי תורה של הרב בניש שליט"א העיר דלפי בדיקתו שיעור התרוה"ד היה קטן מאוד בעיגול שקוטרו לכל היותר כ-12 מ"מ, עיי"ש, עמ' קנו - קנז הערה 58\*\*, וראה להלן פרטי המדות הנהוגים וביסוסם.



לתלות בשיעור המאכולות המצויות אלא בשיעור הגרים, שפחות ממנו לא גזרו טומאת כתמים<sup>כא</sup>.

**א"כ** יש לברר באמת בעיקר הדין של התליה בכגרים לקולא, איך קבעו שיעור כה"ג הלא גרים אף פעם אינו קבוע, וכל גרים יש לו את הגודל שלו, ואיך יכלו חז"ל לקבוע דין ושיעור בדבר שאין לו שיעור, ואם תאמר מה בכך, הלא יכול ללכת כבינוני שבגריסין, לא מסתבר כן, דהא בגמ' אמרי' דבכגרים תולה, כגרים ועוד אינה תולה [ואיכא נמי למ"ד פחות מכגרים תולה, כגרים אינה תולה, ולניד"ד ליכא נפקותא, ודוק], ואם הדקדוק הוא כ"כ גדול עד שבשיעור מועט שזזה משתנה כל הדין, וכמו כן הלא גם קשה לשער גודל הכתם, כיון שבדר"כ אין כולו ממראות הטמאים, וא"כ אפי' אם גודל הכתם יותר מכגרים הלא המראה הטמא שבו הוא גבולי עם השיעור, וא"כ יקשה להכריע בדין הכתם הזה כל זמן שבודקים לפי הגרים הבינוני, כיון שכשבודקים לפי ממוצע א"א לקבוע מידה מדויקת וקבועה.

**בעז"ה** מכל הנ"ל נראין לי בענ"ד מוכרחין דברי הראב"ד והרמב"ן שהו"ד בשו"ע דאזלי' בתר הגרים הכי גדול שמוצאין<sup>כב</sup>, וקים להו לחז"ל שאין דם מאכולת גדול ממנו כשיעורו בכגרים<sup>כג</sup>.

מהמלקטים ה"ה - המעיל צדקה (סי' כ' ד"ה והיותר, סי' כ"ז ד"ה והנה נתקשתי), חת"ס (יו"ד סי' ק"נ ד"ה ע"ד, סי' ק"פ, ח"ו סי' פ"א, נדה דף נח. ד"ה והנה), שואל ומשיב (תליתאי ח"ג סי' נ"ז), מהר"ם שיק (יו"ד סי' קפ"ו ד"ה והרב), דברי מלכיאלי (ח"ד סי' ס"ח), צפנת פענח (איסורי ביאה פרק ד' הל' י"ט, פרק ט' הל' ו'), חזו"א (ארחות רבנו ח"ד עמ' מ"ה אות י"ד, ח"ה עמ' ק"ל אות י"א, הגר"ח של"ט אגרות וכתבים הוראות והנהגות פרק ל' אות ט"ו [עמ' ק']), אג"מ (יו"ד ח"ג סי' מ"ו אות ב', סי' קמ"ב אות ד'), בדה"ש (ס"ק נ"ו), חוט שני (ס"ק ז' ד"ה והנה, אות א', ס"ק אות א'), מראה כהן (עמ' כ"ג), וכן עמא דבר שכל המורים משערים בזה"ז כשיעור הגרים שסביבות ה - 20 מ"מ.

**ואליבא** דאמת ראה להלן (אות י') מעשה נפלא המוכיח את הימצאות המאכולות גם בזה"ז ששיעור דמם גדול כמו ששיעורו חז"ל, ויתבאר להלן בעז"ה [אות י'].

## ג] בירור הא דיש לשער אחר הגרים הכי גדול.

**ואדאתינן** להכי מוטל עלינו לברר א"כ מהו שיעור הגרים האמור במשנתינו שתולין בו את הכתמים, דלפי הנ"ל אין

**כא.** ומ"מ עי' לעיל ענף ב' [אותיות ה' ח'] מה שהארכתי בעז"ה דהיכא דהוא ודאי מגופה שפיר גזרו גם בה, וטמאה אע"ג שכתמה פחות מכגרים, וכדין קטנה שראתה כתם ודאי מגופה, יעוי"ש.

**כב.** ודע דגם בזה יש מהאחרונים שרצו לומר דמ"מ בזה"ז כבר אין לנו לסמוך על גרים חדש שנמצא דנתמעט הדעות, עי' בלבושי שרד (סוף ס' תבואות שור, ס"ק קפ"ו), עצי לבונה (סוף סעי' ו'), פרדס רמונים (מקשה זהב סוף ס"ק ז'), אך מאידך סתימת בל הפוסקים ל"מ כן, וכ"כ ערה"ש (סעי' כ"ה), חוט שני (ס"ק ז' אות ה'), בדה"ש (ס"ק ס"ב).

**כג.** כן הסכמת האחרונים בד' הראב"ד והרמב"ן הנ"ל [עי' מהרש"ל בביאור הטור, ופרישה סק"ט, וט"ז סק"ז, וחכם צבי סי' סז, ולחוש"ש לחם סק"ד, וחוט שני סק"ז אות ה'], ולולי דבריהם הו"א בפשיטות דקבעו חז"ל שיעורם לפי המדה הכי גדולה של הגרים משום שרצו לקבוע גבול מוחלט עד היכן כתם זה עדיין נחשב כלכלוך, ולכן קבעו הגדר ע"פ המאכולות שהיו מצויות במקומם, ואה"נ אם ימצא גרים יותר גדול

## ד' תמצית ובירור בדברי המעיל צדקה בשיעור הגרים.

**אחר** שנתברר לנו שיש למדוד בשיעור הגרים הכי גדול, נתבונן תחילה בדברי רבינו המעיל צדקה שהמנהג המצוי היום להורות בשיעור הגרים כפי שהוא בירר, [והסכימו משמא על ידו והוא גברא דמריה סייעיה וכדלהלן], ונברר בעז"ה תוקף המנהג הנהוג על פיו,

**ובין** שהוא ז"ל האריך בתשובתו מאוד אמרתי להעתיק דבריו בקיצור באופן שתמצית דבריו הנוגעים למהלך דבריו יובאו בכאן, ואת היותר החרשתי,

**והא** לך תמצית דבריו בעז"ה אשר העליתי מתשובתו בסימן כז.

**א.** הרמ"א בדרכי משה (יו"ד סי' קצ סק"א) קבע שיעור כגרים בל"ו שערות הראש, ואילו בהגהת השו"ע (שם ס"ה) חזר בו וקבען בשערות שבגוף, אך א"א לקבוע לפי זה שיעור קבוע כי איננו יודעים היכן בגוף ואין כל המקומות שוין בגידול השיער.

**ב.** לקבוע שיעור העדשים ג"כ קשה, כיון שהרמב"ם בפיה"מ (מעשרות פ"ה מ"ח) כתב "שהקצה האחד שלהם חד", ומשמע שהם כמו הביצים שהם כד וחד<sup>כ</sup>, ואינם דומים לעדשים שבוה"ז, וא"כ איך נקבע ע"פ עדשים את שיעור הגרים [שהוא ט' עדשים, כדתנן בנגעים רפ"ו], כשאין לנו את העדשים של חז"ל.

**ג.** גרים של נגעים בהכרח הוא בשערות הגוף, וגרים של כתמים כ' הראשונים

שהוא אותו הגריס, וא"כ יפה חזר בו הרמ"א לקבוע שיעור הגרים בשערות הגוף ולא הראש.

**ד.** יש ראייה מחז"ל שצפיפות השערות בגוף ובראש שוה, ויש לדחות בפשיטות.

**ה.** החוט השני נה"ה החוות יאיר - ר' יאיר בכרך ז"ל] הקשה קושיא עצומה דלפי החישוב יש רק ט"ז שערות בט' עדשות, כי רוב השערות משמשות ליותר מעדשה אחת, והאחרונים יישבו שהשערות שיש בכל עדשה אינם בגבולותיה אלא באמצעה, ודחיה ליישוב זה ממשמעות הספרי גבי נגעים, ויישוב לדחיה זו דאף דלדינא גבי נגעים יתכן אופן שהבהרת תיטמא גם כשהשערות בגבולותיה, מ"מ בדר"כ השערות לוקות אחרי שמקום יניקתן לקה, וא"כ בדר"כ סביבות השערות ג"כ יש בהרת, ושפיר ילפינן מההווה. אלא דעדיין א"א לקבוע השיעור גרים ע"פ ל"ו השערות, כיון שאין ידוע היכן הקביעה בגוף, ועוד שהרמב"ם אינו מודה שהשערות נמצאות בתוך מקום היניקה, וס"ל שנמצאות בצדדיה, וא"כ הדרא קושיית החוט השני לדוכתה, ועוד הרבה ספיקות שיש בזה.

**ו.** ובהכרח יש לשוב ולקבוע השיעור ע"פ העדשים, ולשון הרמב"ם בפיה"מ אינה מתורגמת מערבית כהוגן, וכדמוכח מהתוספתא, והסימן של העדשים אינו שצד האחד חד, אלא שגלגליהם חד, וזה כעדשים שלנו, ועוד סימן לעדשים שלנו מדאין להם פה וכמבואר במדרש לגבי עדשים.

**גם** הראשונים הסבורים שהולכים אחרי

מכל מאכולות שבעולם ג"כ סמכי עליה, כי לא רצו חז"ל לקבוע את השיעור על מאכולת אלא על גרים, ודוק, וע"ע בערה"ש סעיף כו מש"כ בזה עוד.  
**כד.** כנראה הכונה כמו שאנו רואים בגרגרי השומשום, ועוד הרבה.

ה"ד) והרשב"א (בתורת הבית בית ז' ריש שער ד') יווכח דלא לזה כוונתם לכאור', שכתבו "אינו מטמא עד שיהא כגריס הקלקי ועוד, שהוא יותר מט' עדשות שהן ג' על ג', נזדמן לה גריס גדול מיכן משערת בור', ומוכח להדיא ששיעור הגריס הגדול שדיברו עליו הראשונים שאפשר לשער בו אם מוצאים אותו גדול מהגריס שהיה לנו לפני כן, היינו אפי' אם אנו יודעים שהוא גדול משיעור הגריס שהיה לחז"ל, וחז"ל אעפ"כ סמכו עליו בלי לראותו [וכמש"כ האחרונים דקים להו לחז"ל שאין גריס בבריאה שאין כנגדו מאכולות, אף שבעיניהם לא ראוהו, ואולי זה מבקיאותם בדרכי בריאת העולם והברואים כולם שידעו שבריאת זה תלוי בזה, וצ"ע].

**והרי** כדעה זו הורו הטור והשו"ע (יו"ד סי' קצ ס"ה) וכותיהו הורו כל המורים אשר מעולם.

**ב.** גם לשיטתו שהולכים ע"פ הגריס שהיה לחז"ל הלא לא בדק כלל בשיעור גריסים שבזמנו, ונסתמך רק על שיעור העדשים, ואם משום דראה גריסים של ימיו שהיו קטנים ביותר, א"כ מדוע נסתמך על העדשים ודחה את הגריסים [בסברא שע"כ משיעור העדשים נלמד שגריסים דידן אינן מה שהי' לחז"ל], ולא נסתמך על הגריסים ודחה את העדשים [ע"ד אותה סברא רק להיפך כמובן],

**וע"כ** הוא משום דחשש שיש מיני גריסין שאינו מכיר ושמא הם גדולים יותר או קטנים יותר ממה שהי' לפניו,

**אלא** דא"כ מדוע סמך על העדשים יותר מהגריסין הלא א. זה שבזמן חז"ל וגם בזמנו יש קטנית הנקראת עדשים, אין מזה הכרח שזה אותם העדשים, ב. מה שלפנינו נמצא ג' מינים ולכן יש לבחור בבינונית שבבינוניות שביניהם, אדרבה יש לחוש שמא

הגריס הגדול שימצא, א] כונתם לגריס הגדול מבין הגריסים הקלקים דוקא, ולא הכי גדול שבכל הגריסים, ב] ודאי שלא עסקו ודברו לגבי שיעור עדשים, ג] בלא"ה הלא אין דבריהם מוסכמים, וכמש"כ הב"ח בד' הרמב"ם.

**ח.** מתוך ג' מיני עדשים שיש בזה"ז אף שמסתבר לילך אחר הגדול כיון שהוא הכי דומה לסימנים הנ"ל, מ"מ מדקדוק לשון הב"י [בענין אחר], וכן משום שבעדשים הולכים אחר הבינוני, יש לקבוע השיעור ע"פ הבינוני.

**ט.** יש למדוד לכתחילה בדקדוק גמור, ורק בלא ניחא ליה די באומד.

**י.** בהכרח י"ל שהמאכולות התקטנו, ואפשר דאעפ"כ העדשים לא נתקטנו.

זהו תמצית תשובת המעיל צדקה בשיעור הגריס.

**ובללן** של דברים הוא ששיעור כגריס נקבע ע"פ עדשים בינוניות שבבינוניות ולכתחילה בדקדוק ולא באומד, ובל"ו שערות א"א לקבעו מכמה טעמים.

**ה] בירור ד' המעיל צדקה, אם מוסכמים אצל שאר פוסקים.**

**ואחר** העיון בדבריו הקדושים ראיתי שנתעוררו לי כמה הערות בד"ק ואמרתי אסדרם למען יעמדו לי לימים רבים,

**א.** הנה דברי המעיל צדקה מבוססים על ההבנה שיש לחזור אחר שיעור כגריס שהיה לחז"ל בדוקא, ולכן היה חשוב לו לומר שגם ד' הראשונים שהתירו מדידת כתמים בכל גריס שימצא, לא התירו אלא לגבי גריסין כן, אבל לגבי עדשים לא, אבל המעיין בלשוניות הרמב"ן (פ"ד מהל' נדה

שהרי שומעין להקל, וא"כ יתכן שאף מבאר כן בד' הרמב"ם ויש לפלפל.

**[ו] טענת הכו"פ לדחות את שיעור המעי"צ, ודחיית החת"ס והלח"ו ש לזה, וראיית החזו"א מזה לשיעורו.**

והנה בכרתי ופלתי (סי' קצ סקי"ד) הקשה מהברייתא (נח:): "ב' נשים שנתעסקו בציפור אחד ואין בו אלא כסלע דם, ונמצא כסלע על זו וכסלע על זו שתייהן טמאות", "נימא חצי סלע מדם ציפור וחצי סלע ממאכולת, וע"כ דחצי סלע הוא יותר מכגריס, וסלע הוא שלישי טפח<sup>כז</sup>, ושמעת מינה דחצי סלע הוא חצי שלישי טפח [שישית טפח], וכבר נודע כי ארבע אגודלים המה בטפח, וממנו תקיש שיעור גריס כמותו דקטן. ואני ראיתי להרב החסיד השלם במדע כמוהר"ר יונה מפראג ז"ל במחברתו (היינו המעיל צדקה הנ"ל) ששיער ע"פ הנדסה מתשעה עדשים ע"פ לימודי אקלידוס, והוא שיעור כמות רוחב ואורך, ומכאן תיובתא כי אין שיעור גריס יותר גדול באורך וברוחב כי אם חצי אגודל לערך". [ובאמת כבר עמד בזה הדרישה סקי"ג].

יש עוד מינים של עדשים שאינו מכיר והבינוני שבזמנו אינו הבינוני שהי' לחז"ל, ג. מה שמצינו בחז"ל סימני היכר לעדשים שאין להם פה, ושגלגליהם חדר, אינו ראייה שכל קטנית שאין לה פה וגלגליה חדר היא עדשה<sup>כח</sup>.

ג. דחיית קביעת הגריס ע"פ ל"ו שערות שבגוף, היא נגד הוראת הרמ"א, ומנהג הרבה מהאחרונים [עי' בפת"ש סי' קצ סקי"א בשם תשו' מאיר נתיבים (ח"א סי' ט') שנהג כן למעשה] היה לבדוק לפי שערות שבזרוע, וכד' האחרונים שהוסיפו סביב השערות חצי אור שבין שורה לשורה], ובפשטות קיי"ל כהרמ"א ושאר אחרונים בזה, וכמו שסתמו כן כל הפוסקים, וראה בהערה לשון החכם צבי בזה<sup>כט</sup>.

ד. מה שנסתמך על הרמב"ם [לפי ביאור הב"ח] דבעי' כתמים כשיעור כגריס שהיה לחז"ל, א. אינו מוכרח כן בד' הרמב"ם, וגם הב"ח כתבו בלשון אפשר, ב. הב"ח גופיה כתב שאין הלכה כמותו, ולא רק מטעם שרבים נגדו, אלא גם מסברא דבכתמים אמרו להקל, וכונתו שבכתמים מסתמא באמת ניתן להסתמך על כל גריס

כח. וברור ופשוט שאם מאן דהוא ה' משתמש עם טענות כאלו בזה"ז להוכיח זיהוי בע"ח שהיו בזמן חז"ל לזמננו כשיש נפקותא לדינא לאיזו ממצוות התורה, היו דוחים אותו באמת הבנין, ואיך כאן שתקו לו, ומדשתקי ש"מ שניחא להו.

כו. ואעתיק בזה את לשונו הנפלאה של רבינו החכם צבי בזה בתשובתו (סי' סז) "שאלת ע"ד שיעור כתם כגריס אם יש בידי איזה דבר מקובל מפי אבותי ורבותי הקדושים נוחי נפש, תשובה, אין אתי דבר מקובל מפי אבותי נוחי נפש, אמנם כדאי הם הראב"ד הרמב"ן והרשב"א ז"ל (הביאם הב"י סי' קצ ד"ה ומ"ש בשם הרמב"ן) לסמוך עליהם אפי' באיסור תורה, כ"ש בכתמים שעיקרן מדברי סופרים וכו', ובענין השערות אם הם הקבועות בגוף או בראש כבר הכריע מהרמא"י שהן של גוף, והוכיח במישור הרב החסיד הנ"ל [מהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל סי' נא] כדבריו, ועוד לענ"ד החוש סותר דברי האומר שהן הקבועות בראש וכו', ונראה שלא חש לה בידיני הכתמים, וא"כ כל אדם יכול לשער בט' עדשים בינוניות, וכן פסק הרב החסיד הנ"ל שם עם היותו מחמיר בכל פסקיו וכו'.

כז. זה מחלוקת ראשונים לד' רש"י ור"ן (חולין ג:): שיעור סלע הוא ב' שלישי טפח, ואילו לד' תוס' (חולין שם ד"ה לכשתמתח, ורא"ש שם פ"ג סי' ג', שיעור סלע הוא שלישי אחד של טפח, וכן פסק בשו"ע יו"ד סי' ל' ס"ב, וע"פ זה כ"כ הכו"פ.

כמובן רחוק מאוד משיעור המעי"צ הנ"ל [שהוא כ-20 מ"מ].

**אבל** האמת היא שיש לחשב כשחוצים סלע את חציית כל שטחו ולא רק את הקוטר שלו [דהיינו הקו החוצה את שטחו], והיינו שמאצבע ושליש, החצי בשטח אינו ד' שישיות האצבע, אלא 0.94 מהאצבע, וא"כ אם השיעור של אצבע הוא השיעור הגדול דהיינו 2.4 ס"מ (המכונה שיעור חזו"א) א"כ 0.94 מזה הוא 2.25 ס"מ, והרי לנו ששיעור חצי סלע הוא עיגול שקוטרו הוא 2.25, וזה אכן יותר מהעיגול של המעיל צדקה - 20 מ"מ, וא"ש [שו"ר בחי' החת"ס בנדה נח: גג"כ הוכיח כן, רק ביותר אריכות וחשבונות].

**אבל** לשיעור הקטן שאצבע היא 20 מ"מ, א"כ 0.94 מאצבע הוא 1.88 ס"מ, וזהו שיעור חצי סלע, וא"כ יש לשער את הגריס בפחות מזה, וזה ודאי לא מסתדר עם שיעור המעי"צ שהוא 20 מ"מ<sup>כח</sup>.

**ולכאן'** לפי"ז הנוהגים בין לקולא ובין לחומרא כשיעור הקטן [המכונה

**אבל** בלחם ושמלה (סי' קצ שמלה סקי"א) הביא דבריו, והביא שבסד"ט (שם סק"י) ובשערי דעה (שם סק"ז) דחו קושיית הכו"פ הנ"ל ויישבו את שיעור המעי"צ בפפולום, והוסיף על דבריהם שאם היה צריך לקושיא זו תירוצן הרי שגם לו יש תירוצן בדבר [ולא זכיתי להבין דבריו יעו"י<sup>ש</sup>], אבל בלא"ה תמה הוא מאד על הכו"פ שהקשה את קושייתו, ועל הסד"ט והשע"ד שקיבלו את קושייתו, שלכאן' אינה קושיא כלל, דהכו"פ בחישובו חישב שיש לחצות את הסלע לשנים, ואם סלע הוא שליש טפח כהכרעת השו"ע (שגם זה תלוי במחלוקת ראשונים גדולה, ואכ"מ כלל) ע"פ הרא"ש, ושליש טפח הוא אצבע ושליש [שבכל טפח יש ד' אצבעות] א"כ חצי סלע הוא חצי מאצבע ושליש, דהיינו ד' שישיות האצבע, ומכח זה יצא לו קושייתו שהרי האצבע אפי' לשיעור הקטן (שמכונה שיעור ר' חיים נאה) הוא 2 ס"מ, וא"כ ד' שישיות מהאצבע הוזה הוא כ-13 מ"מ, ואם זה שיעור חצי סלע, וכגריס הוא פחות מזה [וכדבריו כחצי אצבע בלבד - כ-10 מ"מ בלבד], וזה

<sup>כח</sup>. ובאמת יעויין בחזו"א או"ח סי' לט [קונט' השיעורים] סקט"ו שהוכיח מחישוב זה את שיעורו הגדול, והלך כדרכו של החת"ס והלחו"ש הנ"ל, יעו"י<sup>ש</sup>.

ויעויין בשו"ע של בעל התניא שכתב בסי' קצ כשיעור המעי"צ, ובס' שו"ת שארית יהודה [של אחיו] כתב שמכח קושיית הפלתי הנ"ל חזר בו משיעור המעי"צ ושינה טעמו להורות ולשער במטבע קטן שנקרא "פיטאצאק", וע"פ זה הורה ר' חיים נאה (בשיעורי תורה עמ' קלט) שעיקר כד' יש אומרים ששיעור כגריס הוא 14 מ"מ, והיינו ע"פ חזרתו של רבו בעל התניא לפי עדות אחיו הש"י.

**ובחזו"א** (שם) זלול מאד בעדות זו, וכתב שאינו נאמן להעיד על חזרת אחיו מהוראותיו, ומסתמא עזב את בעל התניא באמצע הדיון, וכר', וכו', עיי"ש, ודין גרמא ליה דרצה לאוקמיה לבעל התניא ג"כ בשיטתיה, אבל לענ"ד אפי' נימא דניכרין דברי אמת בדברי הש"י, וגם למה לו לשקר, מ"מ יתכן שאכן חזר בו הבעל התניא מכח קושיא זו, ואולי זה היה ממש בסוף ימיו שלא יכל לפרסם חזרתו, [מה שמלשון אחיו לא כ"כ משמע] ואולי אף זה גופא מה שביקש מאחיו שיפרסם זאת כדי שידעו בכך את חזרתו, ואין להתפלא על זה שהרי גם הפלתי מצינו שחזר בו מכח קושיא זו והקטין את השיעור של הגריס מכח זה, והוכיחו לנו החת"ס והלחו"ש שטעה בזה טעות דמוכה,

**אגב** אוסיף הערה בזה דבס' מדות ושיעורי תורה (להגר"פ בניש שליט"א, שהרבה נעזרתי בספרו הנפלא והמקיף כבר כמה פעמים, עמ' קנה בהערה 58) הביא שיתכן שכונת השארית יהודה הנ"ל ל"פיטאצאק" שקטרו 17 מ"מ, ולא 14 מ"מ, וטעה בזה ר' חיים נאה בחישובו ע"פ ה"פיטאצאק" המאוחר יותר, עיי"ש.

שיעור ר' חיים נאה כנ"ל] אינם יכולים לסמוך לקולא ולשער כתמים טהורים בשיעורו של המעיל צדקה, שהרי מסתדר ע"פ קושיית הכו"פ עם ביאור החת"ס והלח"ש רק עם השיעור הגדול.

### [ז] יישובים נוספים לטענת הכו"פ, וממילא ליכא קושיא על הנוהגים בשיעורין כשיעור הקטן.

והנה כבר נזכר בד' הלח"ש שהסד"ט יישב את קושיית הכו"פ בביאור הסוגיא, וראיתי בתוכו שתי דרכי תירוצים, א. דאיכא לאוקמא לברייתא בשהיה הכתם על בשרן, ולד' הרמב"ם כתם על בשרה מטמא אפי' במשהו, ב. דאיכא לאוקמא לברייתא דדם הציפור היה שחור, וכתם שחור אין תולין במאכולת,

ודבריו דחוקים מאד דבמה שסמך על הרמב"ם, א"כ הרי לנו סוגיא מפורשת כד' הרמב"ם, ובהכרח שא"ר מפרשים אותה באופ"א, א"כ הרי דנקטי' דלא כפי' זה בברייתא, מלבד מאי דדוחק בלשון לאוקמא בשהכתם הוא רק על בשרן, וא"כ גם הו"ל לברייתא לפרושא במה דברים אמורים בכתם שעל בשרה, אבל על חלוקה שתיהן טהורות כי תלינן שיש לכא"א

פחות מכגריס, ומדסתמה ש"מ איפכא, והלח"ש הנ"ל הוסיף להקשות על זה דא"כ מאי מקשה מינה בגמ' אהך דאירי בחלוק, הלא בבשרה שפיר מחמרי' טפי,

וכן במה שהעמיד את הברייתא בדם שחור, ג"כ יש לתמוה איך אפשר להעמיד כך את הסתמא דברייתא, וכנ"ל, ועוד א"כ אמאי לא הוכיח הראב"ד מזה שכתם שחור לא מטהרי' ביה פחות מכגריס, הלא זה גמ' מפורשת כמותו, וכל האחרונים לא הביאו זאת לראיה לשיטה זו, ויעויין באג"מ (יו"ד ח"ג סי' קמב אות ד') שדחה שיטה זאת בתוקף, וגם בשבט הלוי (ח"ג סי' קיט אות ח') ובחוט שני (סי' קצ סק"ז, וע"ע שם אות יב, ובסי' קצו סקט"ו אות ו', ובשעה"צ שם) צידדו כמותו להקל גם בכתם שחור בשיעור כגריס.

**ובלחם** ושמלה עצמו ג"כ הציע איזה פירוש בגמ' ליישב את עיקר הקושיא של הכו"פ, ולא זכיתי להבין דבריו כהוגן,

**ולענ"ד** היה נראה ליישב בפשיטות דאם היה צד כזה שנחלק דם הציפור בשוה לשתייהן, לכא"א בדיוק חצי סלע, הרי יש לנו לחוש לשתייהן לטומאה ודאית, וא"כ יתכן שאין לנו כח לטהרן, דהא אין כאן לפי צד זה דרך תליה כלל, ומה ראיית הגמ' שם כ"ט,

כט. ולבאר הענין צריך להקדים ביסוד דין תליה בכתמים (המבואר בסי' קצ סעיף מב, דב' נשים שלבשו חלוק אחד ומצאו עליו אח"כ כתם כגריס, שאם אחת מהם טהורה וחבירתה טמאה, אפי' אם היא בתוך ז' נקיים כבר, ואפי' סיממם ורק היא עדיין לא טהורה כי היא מחוסרת טבילה, תולה אעפ"כ הטהורה בה, אף שלכא"א אין שום סיבה שיהיה מעיינה של הטמאה פתוח כעת יותר ממעיינה של הטהורה, מ"מ כיון שהיא מקולקלת, לא איכפ"ל שתתקלקל יותר, ותולין בה, וצריך להבין את הדין הזה שהוא מאד תמוה לכא"א, והביאור בזה לכא"א הוא שאנו מעיקרא אין רוצים לטמאות שתיהן, דהא רק אחת מהן באמת טמאה, אבל כיון שא"א להחליט את הטומאה על אחת מהן, כיון דמאי חזית דתלית בזו תלי בזו, לכן יש לטמאות שתיהן, אמנם היכא דאחת בלא"ה כבר טמאה שפיר איכא למתלי בה דאינה מתקלקלת, וא"כ אנו מצילין את חבירתה, דאותה בלא"ה נטמא מספק, דהא אם לא נתלה בה הרי נטמא את שתיהן, א"כ מאותו דין ספק אנו תולין בה ומצילין את הראשונה [ובחור"ד האריך בזה דיש לשמור על החזקת טהרה, ואכמ"ל], וכל זה מבואר שם

שיעור קבוע, וגם במה שלא סמך על בדיקת השערות, ומדוע שתקו לו בזה.

**וכמו כן יש לעורר דדוחק גדול לומר דכל גדולי רבותינו אשר מעולם הורגלו במלחמתה של תורה להיות זה בונה וזה סותר, הסכימו כולם אחריו ואין פוצה פה ומצפצף כלל, וזה אומר שגם הסכימו עם כל חידושיו והנחותיו שקבע שם [כנ"ל אות ד']<sup>ל</sup>, ולזה עוררני ידידי הגאון ר' יצחק אייזיק רוזנטלר שליט"א.**

**ולא זו בלבד אלא שעדיין אפשר לשמוע את כל המורים העוסקים בסוגיא זו שאומרים שלו יצוייר שנמצא גריס יותר גדול נסמוך עליו, אבל כל זמן שלא נמצא גריס יותר גדול יש לנו לסמוך על שיעורו של המעי"צ, ולכאן זה ממש תרתי דסתרי, דאם סמכי' על המעי"צ א"א לסמוך על שיעור גריס יותר גדול אם נמצא, ואם סמכי' על שאר פוסקים שאפשר לסמוך על שיעור גריס הגדול א"כ א"א לסמוך על שיעור המעי"צ.**

### ט] יישוב המנהג לסמוך על שיעור המעי"צ ע"פ כל הדעות.

**והנראה לפיענ"ד ברור בכל זה ליישב ע"פ המציאות שאנו רואים בעינינו בשיעור הפולים והגריסים ותחילה אקדים בעז"ה בירור קצר במסורת הפולין המצויין כיום בחנויות,**

**הנה במשנה בכלאים מצינו (פ"א מ"א, ב) ג' מיני פולין מפורשים [פול, ופול**

**ובהכרח יש ליישב דקשה להאמין שנפל בדיוק חצי סלע לכאן"א, ולא תלינן בצד רחוק כזה, דתלינן רק בצדדים שיש להם הסתברות הגיונית, וההסתברות היא שלכאן"א בא רוב ככל הסלע, וא"כ שפיר תלינן או הכל בזו או הכל בזו, או מספק מטמאינן לתרוייהו בחוסר ברירה, כששאין ביניהם מקולקלת, ועכ"פ ברור שא"א להביא ראיה מסוגיין לשיעור כגריס.**

**שוב מצאתי את שאהבה נפשי מאד בס' שערי דעה (להג"ר אלעזר לעוו ז"ל, סי' קצ סק"ז, שהובא ג"כ בלחור"ש הנ"ל) שכתב ממש כהנ"ל.**

**השתא דאתינן להכי לק"מ על מנהג המקילים כשיעור המעי"צ אע"פ שנוהגים לגמרי כשיעור הקטן, דאין ראיה כלל מסוגיין להוכיח כמו השיעור הגדול, וכמש"כ בשערי דעה<sup>ל</sup> [וכמובן שאין גם ראיה הפוכה, ואכה"מ לעצם נידון השיעורים].**

### ח] תמיהה גדולה אם רוב הפוסקים לא הסכימו עם המעי"צ, א"כ מדוע קבלו כ"כ את שיעורו.

**והנה עכ"פ קשה לענ"ד מאד, מדוע הלכו כל החכמים [כמעט] בדורות האחרונים אחרי שיעורו של המעי"צ בזה, למרות שהמעיל צדקה הלך בזה נגד מה שהי' מקובל מהראשונים והאחרונים בשיעור הכתמים, גם במה שקבע שיעור קבוע ע"פ גודל הגריס של חז"ל, וגם במה שקבע בכלל**

בסעיף מב, אבל בניד"ד נהיה כאן צד טומאה גמור ולא רק צדדי תליה, א"כ מהיכ"ת לחזר עבודה בתר תליות, הלא יתכן דאליבא דאמת אין צד תליה דהא יתכן ששתיהן טמאות מדינא ובכה"ג לא תלינן. ל. ולפי"ז לא היה הכרח לבעל התניא לחזור מהשיעור הגדול שסבר מתחילה, דקושיא מעיקרא ליתא. לא. אמנם מצאתי באמת בחי' חת"ס נדה נח: דמבואר שלכאן הסכים עם כל טענותיו, אך עדיין זה לא מוכיח שכל החכמים ג"כ הסכימו לזה, ובדאי הדברים תמוהים.



הלבן, ופול המצרי], והמפרשים ביארו דגם יש שם עוד כמה [כגון פול השעועית, ופול החרוב, יעויין היטב במפרשים],

**ובניד"ד** שאנו מבקשים מהו "גריס של פול" ששנו במשנתינו (נדה נח:): וכבר ביאור הראשונים דכיון דתנן פול בסתמא, ע"כ דסמכי' על כל פול שימצא, ולא איכפ"ל איזה מין פול הוא, א"כ עלינו לברר רק אם אנו מכירים בזה"ז את אחד מהפולים הנ"ל, ואם יש לנו מסורת מרבתינו הראשונים לזהותם.

**והנה** רב ניסים גאון (שבת צא:): פי' דפול המצרי הוא הנקרא בלשון ישמעאל "אללוביה", מאידך הרמב"ם פי' כן במשנתינו על פול השעועית, א"כ אללוביה היא מין של פול, ויש רק ויכוח איזה מין מבין הפולין הוא,

**והערוך** (ערך פול) תרגם את המשנה הזו כך: פול - פאב"א, פול הלבן - פאב"א אבלנק"א, פול המצרי - פסול"י,

**והרמב"ם** (בפיה"מ כלאים שם) תרגם פול - אלפול, ופול הלבן - אלפול אלאבי"ץ [שזה תרגום מילולי של פול לבן], (ובנדרים פ"ז מ"ב) פול המצרי - אלבאקלי אלמצרי [שזה ג"כ תרגום מילולי של פול מצרי לבן],

**וכן** בפי' הריבמ"ץ ז"ל (כלאים שם) תרגם

[בעיקר כנראה ע"פ הערוך]: פול - פב"א, פול הלבן - פב"א בלק"א, ובלשון יון פסול"י, פול המצרי - לעז פסול"י [ומשמע שהבין שאף שלחז"ל היה הבדל בין מיני הפולין, וחלקם נקראו פול הלבן וחלקם נקראו פול המצרי, מ"מ אנו איננו יודעים להבחין ביניהם].

**וכן** בפי' הרע"ב ז"ל (שם) פי' פול - פסול"י.

**ובשערי דורא** (הל' נדה סי' ה', נדפס בתוך הקובץ מפרשים לנדה ח"ב) כתב "כגריס שקורין בונ"א".

**ובשו"ת** חכם צבי (סי' סז) האריך בענין גודל שיעור הגריס"י, ובסו"ד כתב "ואם תרצה לשער בגריס של פול הדבר ברור שהוא המין הנקרא בלשון אשכנז בוני"ן, ויש בכאן וגם בארצנו מהם ב' מינין, האחד נקרא טערקיש"י בוני"ן, והם אותן שאינן מגדלין תולעים במחובר כלל וכלל, ואותן לבד היה אוכל מו"ז הגאון בעל שער אפרים מכל מיני הקטניות, שכלן יש בהן חשש רימה ותולעה חוץ מזה, ועוד מין ב' נקרא גרוש"י בוני"ן, ובהם הרחש מצוי כדאיתא ביו"ד סי' פד ס"ו, תולעים הנמצאים בפולין כו', וזה המין הגריס שלו דהיינו מחציתו לאחר שיחלק לשנים כמו שהוא דרך גידולו שני חלקים כל חלק לעצמו במקום שהוא מחובר לחבירו דומה למרובע, ובו יש לשער לענ"ד הלכה למעשה ל"ד",

**לב.** ומה שלא תרגם בזה אלפול, והעדיף לקרא לזה אלבאקלי מבואר שם טעמו שכן היא דרך הרופאים לקרותו, וכיון שבעיקר הם אלו שמשתמשים בו לכן הוא יותר מכונה כך, אבל אלבאקלי ואלפול זה אותו דבר, וכמו שיש היום שפה עממית ושפה ספרותית, כך זה גם בניד"ד, אגב אעורר בזה שרנ"ג מכנה את הפול המצרי "אללוביה", ולא "אלבאקלי", וכנ"ל, אמנם יעויין בפיה"מ לרמב"ם בכלאים שם שמתרגם פול השעועית "אללוביה", ויתכן שאין כאן ויכוח אלא שינוי בארצות או בזמנים.

**לג.** עיי' לעיל אות ה' בהערה עוד מדבריו הנפלאים באותה תשובה.

**לד.** ובכו"פ (סק"ו) כתב על זה "והגאון מהר"ץ נתן שיעור בתשובתו כפי המקובל בידו, ואם קבלה נקבל, ועייין מש"כ לקמן בזה", וכוננו למש"כ לקמיה בסקי"ד לדחות שיעור המעי"צ כנ"ל אות ו', וכנראה גם בכאן



ה"באנע"ן", אלא שבאנען הוא בלשון אשכנז, ובירתי דפולין שיש לנו בחנויות הם הנקראים עד היום בלע"ז "פאב"א", וא"כ יש לנו ג"כ מסורת מהערוך וריבמ"ץ דהפאב"א הוא הפול, א"כ הפולין שלנו הם ג"כ הפולין שהיה לחז"ל (מכונה היום "פול ענק").

ומלשונות הרמב"ם ג"כ משמע שהפול לא נעלם ולא נשתנה מזמן חז"ל עד זמנו שהרי תרגם אותו מילולית ממש.

[גם במשניות זכר חנוך בכלאים שם ע"ד הרע"ב ז"ל שפול המצרי הוא פסול"י, העירו בגליון שהוא "טירקשע באהנע", ואיני יודע מי הוא המתרגם, אך זה ודאי שהיה מסורת כזו פשוטה].

א"כ הא קמן שהפולין המצויים בימינו, הם הפולין שהיו מצויים לחז"ל, וא"כ שפיר אפשר לשער בהו את הכתמים בגריסיהן,

והלכתי בעז"ה וקניתי שקיק פולין מהמין הנקרא היום "פול ענק", ובחרתי

ממנו את הגדולים ביותר, וכפי שלימדונו הראב"ד הרמב"ן הרשב"א הטור והשו"ע, ורוב הפוסקים, ומדדתי את שיעורו ומצאתי שהוא שוה כמעט בדקדוק להיות כפליים משטחו של שיעור המעיל צדקה, וכיון שאנו מודדים את הכתמים רק בחציל"ה, א"כ הרי הוא תואם לשיעורו של המעיל צדקה [שו"ר כעת בספר מנחת איש (להג"ר אי"ש בהג"ר ח"י שפירא שליט"א בהג"ר יהודה שפירא

ובפתחי תשובה (סי' קצ סק"י) הביא משו"ת מאיר נתיבים (סי' ט') שכתב שמה שכתב החכם צבי שבחיבור חצאי הגריס נראה כמרובע, לאו קפידא הוא, וסימנא בעלמא יהיב, וטעם סמיכתו על גרוש"י בוני"ן היינו משום שהם יותר גדולים, וממילא במקומינו (היינו של המא"נ), שיש עוד מין פולין [שבאמת הם אותו המין של הפולין הראשונים שהזכיר החכ"צ בשם טעריקשי בוני"ן] גדולים יותר מהם והם נקראים פאסולי"ש יש לשער בהם, וכן בס' עצי לבונה (הנד' על גליון השו"ע) העתיק ד' המא"נ הנ"ל דיש לשער בפאסולי"ש,

וכן ראיתי בתפארת ישראל (כלאים שם יכין אות ו') שתרגם פול - באהנען, ופול הלבן - וייסע באהנען, ופול המצרי - שמינק באהנען,

ושוב מצאתי גם בכף החיים (סופר, סי' תקפג סק"י) שהעלה דפול המצרי הוא הפאסולי"י,

א"כ יש לנו מסורת מהערוך ורש"י וריבמ"ץ ורע"ב, דפול המצרי היה נקרא בזמן הראשונים פסול"י, והוא הוא הפאסולי"ש שהיה למאיר נתיבים, והוא הפאסולי"ש שמעיד הכף החיים שמצוי גם בזה"ז,

כמו כן מצאתי בספר מרפא לשון (לר' משה לנדא - נכד הנו"ב ז"ל (נדפס באודיסה תרכ"ה, עמ' 285) שכתב דה"פאב"א" הוא

---

כונתו שאם קבלה נקבל, ואם לדין יש תשובה, אך איני מבין איך עלה לו מדברי החכ"צ שכך היה קבלה בידו לשער בגרוש"י בוני"ן, הלא החכ"צ גופיה כתב בתחילת תשובתו שם שאין בידו קבלה בזה, ומדעתו פשיטא ליה כן [וכמובן עצם העובדא שאין לו מסורת בזה מוכיחה שהיה פשוט לרבותיו שאי"צ לזה מסורת, וכאור"א יבדוק וישער לפי מה שימצא, וכדמוכח מדברי המאיר נתיבים דלהלן שכתב שכשלא היה בידו גריס לשער בו היה בודק בשיעור ל"ו שערות שעל זרועו.

לה. כמובן בחצי שטחו ולא בחצי עביו, כי א"כ כמעט ואין לזה משמעות ולא יתכן שחז"ל יגדירו שיעור במדה מסוימת כשכל המעלה שלה ביחס לעיקר המדה הוא נוחיות ההשוואה בלבד [דהיינו שעי' פרוסה יותר קל לבדוק, כיון שאין גבשושיות] ומלבד זאת גם אין בזה קלות יתירה משום שהמבנה של הכתם כל פעם הוא

ז"ל להבחל"ח) בסוגיין שג"כ מדר בפולין שבזמנינו והעלה כן],

וכמו כן מצאתי בספר "מדות ושיעורי תורה" (מהג"ר ח"פ בניה שליט"א, שנעזרתי רבות בספרו המיוחד, עמ' קנה - קנו) שהביא תמונת הספר "מסגרת השלחן" הספרדי (להג"ר מנחם עזריה קאסטילנובו ז"ל בליוורנו ת"ר) שכתב בזה הלשון "והא לך שיעור הגרים שקבלתי שהיה מודד בו הכתמים המקובל האלהי ח"ק כמהר"ר אהרן ברכיה ממודינא זצוק"ל, ומהר"ר מנשה פאדובה רב הכולל ענותן כהלל זיע"א הראה לי גרים שהיה רחב כחוט השערה יותר ממנו", והשיעור המופיע שם הוא שיעור קרוב מאד לשיעור המעי"צ, יעויין בספר משעו"ת הנ"ל (עמ' קנה), וביחד עם חוט השערה שהוסיף הר"מ מפאדובה מסתבר שהוא כבר כשיעור המעי"צ ממש.

**א"כ** לפי"ז מבואר היטב הטעם שאנו נוהגים כשיעור המעי"צ, דלפי כל הנ"ל אין אנו צריכים את המעי"צ להתיר כתמים בכזה שיעור כיון שיש לנו גריסים גם היום בגודל שיעורו של המעי"צ א"כ הלכה כוותיה ולא מטעמיה, ועל זה נאמר לא יאונה לצדיק כל און, ורבינו המעיל צדקה גברא דמרא סיעיה והסכימו מן השמים על מסקנתו, אף שדרך בדרך אחרת משאר הפוסקים ראשונים ואחרונים.

**ולפי** כל זה כמובן שאין שום חשש גם לנוהגין כשיעור הקטן (המכונה שיעור ר' חיים נאה) בין לקולא בין לחומרא, לנהוג גם בכתמים כשיעור המעיל צדקה, כי אפי' אם בזמן חז"ל אכן לא היה

גרים בכזה גודל, אעפ"כ בהגלות נגלות לפנינו הגריסים של זמננו, והם בשיעור גדול כ"כ א"כ אנו סומכים על שיעור זה בלא"ה, ואי"צ שזה יסתדר עם הגמ', וכמבואר ברמב"ן וברשב"א הנ"ל.

## י] מציאות מאכולות בזמננו ושיעורן.

**ובאמת** כמובן שכאן מתעוררת לה השאלה ביתר שאת, אם אכן לא שיעור חז"ל בשיעור שאנו משערין א"כ אינו מובן עצם דין זה גופא מדוע קבעו חז"ל שיעור בדבר שאינו בידיעתם מצד עצמם ואיך קבעו שיעור כזה שאינם יודעים מהו שיעורו,

**ואף** שלא אכנס כעת יותר מדאי לפרש ענין זה אביא בכאן מעשה נפלא ששמעתי כעת ממש בסיעתא דשמיא מאחד מחשובי האברכים פה ק"ק אופקים שבדידיה הוה עובדא שבחודש מנחם אב שעבר (בזמן שמכונה בין הזמנים) החל למצא הרבה כתמי דם ממש לאחר כל לילה במשך תקופה, ולא ידע את נפשו, ובתחילה רצה שאשתו תבדוק, ואחר שנשנה ונכפל ונשלש הדבר כמה פעמים ובפרט שהיתה אשתו מסולקת באותה שעה, ובפרט שהתחילו להרגיש שניהם גירודים ועקיצות מוזרות, הבין שאין הדברים פשוטים כ"כ, והלך ושאל בעצת המומחים שאמרו לו שיתכן שיש להם בביתם מאכולות שנקראות היום "פשפש המיטה" [ומאכולות אלו טיבם הוא שאינם נמצאים אלא במיטות, ומעט גם בבגדים, ואינם עוברים כ"כ לשאר רהיטי הבית (כיון שחיותם תלויה בחום גוף האדם)], וכמו כן נמצאים ממילא גם בסדינים, ובשעות היום אינם ניכרים, כיון שאין האדם נמצא במיטתו, והם בינתיים חבויים

לשיעורו של המעי"צ<sup>15</sup> [וזוה כמוכן ג"כ סמך לשיעור המעי"צ הנ"ל].

**ובשם** כל אותו המאורע למורינו הגר"י טשזנר שליט"א השיב לו מורינו שאכן אין זו שאלה מצויה כ"כ אבל הוא זוכר שלפני עשרות שנים כשהיו העליות הגדולות מחו"ל לאה"ק, היה יודע בכל פעם שבאה לפניו שאלה כזו שכעת באה עליה חדשה מחו"ל, כיון שבחו"ל היה פחות היגינה, ונקיות.

**עכ"פ** הרי לפנינו ששיעור הגרים של המעי"צ מתאים גם לגודל כתמי המאכולות, וגם לשיעור הגרים המצוי, בין המצוי בזמן חז"ל ובין המצוי בזמן הר"מ מפאדובה, ובין המצוי בזה"ל<sup>16</sup>, וממילא שפיר אפשר להקל בזה לפי כמעט כל השיטות, ולשער בשיעור המעי"צ.

**ואדרבה** המחמיר בזה לצמצם שיעור טהרת הכתמים כפי השיעור שקבע ר' חיים נאה אינו אלא מן המתמיהים, וברור שאם ר' חיים נאה היה רואה את כל הנ"ל היה חוזר בו לקולא.

**כללו** של דבר משלושה טעמים יש לשער כשיעור המעיל צדקה גם בלי טענותיו בעצמו, א. מסורת בידניו שזה היה גדלו של הגרים בזמן ר' מנחם עזריה קאסטיילנוב, וסמכו על זה ר' אהרן ברכיה ממודינא ור' מנשה מפאדובה ז"ל, ב. פולין שלפנינו ג"כ

וממתינים תחת המיטה (אולי גם זה לשמור על חומם), ובלילות יוצאים ומוצאים דם מגוף האדם השוכב במיטתו, ומתנפחים ומשמינים תיכף בכך ונעשים כמעט ככדור, ואח"כ פולטים את הדם שמצצו או שנמחצים במטה ומתפוצצים, והכתם שהם משאירים הוא דם האדם ממש, וממילא יותר מובן ג"כ מדוע הוא אותו צבע כדם האדם שקשה להבחין ביניהם, ולהדביר אותם מאד מאד קשה].

**וסח** לי האברך הנ"ל שע"פ חקירת המדביר התברר שבאותה הפרק היה בדירת נופש באיזהו מקומן והדירה לא היתה מספיק סטרילית במיטות, וסמכו על מה שכ"א מביא עמו את הסדינים, וכיון שאכן הביאו עמם סדינים ממילא כשאספו אותם בסיום הנופש לא שתו ליבם לכך שהם גם אספו מעט פשפשים כאלה, וכשבאו לביתם בחזרה התרבו הפשפשים מתחת למיטה, וע"פ הוראת המדביר הרים אכן האברך את המזרן ומצא ממש הכל כדברי המדביר שהיה שם כמות גדולה מאד של פשפשים כאלו,

**ושיער** לי האברך הנ"ל את הגודל הממוצע שיש למאכולות אלו שהם כ - 15 מ"מ על כ - 6 מ"מ, וכשמוצצת דם<sup>17</sup> רואים איך היא מתנפחת ונעשית יותר עגולה, וכשמתפוצצת או פולטת את הדם שמצצה, נעשה כתם עגול שקוטרו יותר מקוטר המטבע של שקל אחד, שזה ג"כ קרוב

לו. והעירני ידידי הר"ז גרז שליט"א דיתכן דזה ג"כ הטעם שנקראין מאכולות שאוכלין דם האדם. לו. וזה תשובה למה שנתקשו האחרונים שלא יתכן למצא כתם בשיעור כזה שיבא ממאכולת, וזוה מוכח שגם בזה"ז מאכולת אמיתית מייצרת כזה גודל של כתם, והאחרונים שנתקשו בשיעור זה היו באירופ"א, אבל יתכן שבארצות החמות לא היתה השאלה הזאת מתקבלת כיון ששם יותר הכירו את המאכולת הזו, ויתכן שזה ג"כ כנ"ל משום שמאכולות זו מתקיימות מן החום. לח. וכמוכן שממילא מוכח שא"א לטעון על הגרים המצוי שהוא מהונדס, כיון שיביאו לו חבריו עדים.

קכח **מנורה** הרב אוריאל ראובן אייזנבך **בדרום**

מעידים על שיעור זה, ג. מאכולות שבזמנינו  
ג"כ מעידים על זה, וקושיא על זה מהגמ'  
(כמו שהק' הפלתי וסמך עליו החזו"א) ליתא,  
וכנ"ל, ובפרט שהרי לפי מה שמצאנו גריסים  
גדולים הרי סגי לנו בהם אפי' אם באמת  
לחז"ל לא הי' גריס כה"ג.



הרב יואל אמויאל

תפרח

## בענין סגירת ופתיחת חלון ותריס כנגד עציץ בשבת

וראה עוד שש"כ הנד"מ במבוא (פרק א. הערה קו) שכתב: "דרבנן החשיבו גרמא כמעשה כאשר מתכוונים לתוצאת הפעולה. ולפ"ז י"ל דבדבר שקורה בעקבות גרמא ולא התכוין לתוצאה, דלא מהני פס"ר להחשיב גרמא כמעשה, וכ"ה במאירי על שבת קכ ע"ב ד"ה מי ששכח, שו"ת הרי צבי או"ח סי' קל"ג. עכ"ל.

**מבואר** דהגם שפתיחת וסגירת הדלת בודאי מועילה לצמחים, מ"מ אם אינו מתכוין בפתיחה ובסגירה להועיל לצמחים, חשיב אינו מתכוין, ובגרמא שרי, אע"ג דהוא פס"ר.

ג. מיהו, עי' ארחות שבת (ח"א פרק יח. הלכה ל) שהתיר לפתוח תריס או חלון של חדר שמצויים בו צמחים, אם אינו מתכוין לתועלת הצמחים, וכתב שם (בהערה מח) בשם שו"ת מנחת שלמה (סי' י' או' ח) שכתב דהמסיר תריס ע"מ שתכנס השמש ותועיל לצמחים הרי זה חשיב מעשה ולא גרמא, כיון שהוא בידקא דמיא בכח ראשון. ולפי"ז צ"ב מנ"ל להתיר לפתוח חלון או תריס, הרי זה לא גרמא אלא מעשה ממש.

**ועי"ש** בארחות שבת שהתיר כיון שאינו מכוין, והגם שהוא פס"ר שמגיע תועלת לצמחים, והוי פס"ר דניח"ל, מ"מ כיון שאינו עושה מעשה בגוף הצמחים והתועלת אינה ניכרת בהם לכן אין לפעולה זו חשיבות מלאכה כלל, עכ"ד, ועי"ש. ומ"מ צ"ע בדבריו דמנ"ל להקל בכגון דא.

א. כתב בספר שביתת השבת (זורע. י) : "מי שיש לו עציץ הזורע בחלון אסור לפתוח או לנעול החלון או לפרוס סדין אם יש בזה תועלת להצמחים להגן מן הקור או להסיר המסך כדי שתזרח עליהם השמש או שירדו עליהם גשמים". עכ"ל. עי"ש דמבריה ארי הגם שלהרבה דיני תורה לא חשוב מעשה, מ"מ לענין שבת ושביעית מצאנו שגם מבריה ארי חשוב כעושה גוף הפעולה. עי"ש בשם הירושלמי (שבת פ"ז. ה"ב).

**ובפשטות** נראה מדברי שבה"ש דאסור לפתוח או לנעול החלון גם אם אין כוונתו לגידול ולהגנת הצמחים, כיון שסו"ס יש תועלת לצמחים מזה. (עי' שש"כ הנד"מ. פכ"ו הערה לא).

ב. וראה שש"כ (פכ"ו, הלכה ט) שכתב: "מותר להיכנס לחממה ולפתוח לצורך זה את הדלת ולסגור אותה, ואולם אם פתיחת הדלת לחממה או סגירתה נעשית כדי להשפיע על גידול הצמחים, אין לעשות כן בשבת". מבואר דדוקא אם מתכוין אסור. אבל אם אינו מכוין מותר, וצ"ע מדוע שרי, הרי פס"ר אסור.

**ועי"ש** בהערה ל"ג, שציין לשו"ת הר צבי (או"ח, קל"ג), דבכה"ג שאינו מתכוין שרינן, דאע"פ שהוא פס"ר, מ"מ לא מהני להיחשב גרמא כמעשה - היינו כיון דאנו דנים זאת כגרמא, ואע"ג דחז"ל אסרו מלאכה בגרמא והחשיבו גרמא כמעשה, מ"מ אם אינו מתכוין, לא החשיבו את הגרמא כמעשה, ושרי. אע"ג דהוא פס"ר,

**מבואר** במעדני ארץ דמותו לפתוח החלון בשבת אם אינו מכויין לגידול הזרעים, ולא התבאר מדוע.

ו. וכן בחוט שני (שבת, ח"א עמ' פח) כתב להתיר אם אינו מתכוין וז"ל: "איתא בירו' (שבת פ"ז ה"ב) דעשיית בתים לאילנות הוי תולדת זורע. (הוא הירו' הנזכר בשבחה"ש) ויש ללמוד מכאן שאין לסגור את התריס כדי שלא יכנס החמה על העציץ ועי"ז יהיה אויר נוח לצמח, וה"ה דאין לפתוח חלון או תריס כנגד עציץ כדי שיהיה על הצמח שמש או אויר שיועיל לצמיחתו, דכל זה אסור עכ"פ מדרבנן משום זורע, ומ"מ אם אינו מכויין לצמיחתו אין בזה איסור". עכ"ל.

**מבואר** בדברי החוט שני דמ"מ אם אינו מכויין לצמיחתו אין בזה איסור, היינו דעד כאן לא אסרו רבנן לפתוח התריס אלא אם מתכוין להצמיח, אבל אם אינו מתכוין להצמיח אלא להאיר את הבית או לאוורר וכדו', דבר זה אינו מתייחס לצמחים כלל, ואכתי צ"ע בזה.

ז. והנה מה שכתב החוט שני שיש עכ"פ איסור דרבנן בפתיחת חלון, או בסגירת חלון מפני החמה, ולא ברירא ליה אם יש בזה איסור תורה כיון דאפשר שאינו בגדר עשיית בתים לאילנות דאסור מדאורי.

**ונפק"מ** למקום הפסד, כגון אם יש קרה עזה או חמה עזה בחוץ, באופן שהצמחים זקוקים לכך שיסגרו את החלון או התריס, אם אסור לסגור, כיון דאפשר שזו מלאכה דאורי של זורע, ולא הותר במקום הפסד.

**וראה** בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סימן לו) שהביא את הלב חיים להגר"ח פלגי (חלק ג', סט) שדן להתיר להגן על צמחים

ד. ועיין שלחן שלמה (שלו. אות ו) שכתב בזה"ל: "המהר"ל מפרגא כתב חידוש נפלא, דפס"ר זה דוקא אם נעשה תיכף ולא לאחר זמן, והוא מתיר משום כך ליטול ידיים בגינה עיי"ש, ובזה יש ליישב מה שמותר לפתוח חלון אע"פ שהשמש משבחת הצמחין, או נכנס אויר והמנורה (- הנרות) דולקת יפה (- ע"י שיש חמצן) ולא אמרינן בכה"ג דאסור משום פס"ר". עכ"ל.

**והנה** דברי המהר"ל נמצאים בגור אריה על מסכת שבת (דף ע"ג ע"ב, ד"ה הזומר וצריך לעצים) עיי"ש.

**וצ"ע**, דהמשקה מים לזרעים חייב משום זורע ומשום חורש, ובשפיכת המים היכא שאינו מתכוין, כגון שנוטל ידיו על צמחים, סוף סוף ה"חורש", דהיינו ריפויי ארעא, נעשה מיד. ושמא ס"ל למהר"ל דאינו חייב אלא משום זורע, ועיין.

**ומיהו**, עצם חידוש המהר"ל קיי"ל דאינו לדינא, כיון דהשו"ע פסק להדיא (שלו. ג) דאסור לרחוץ ידיו בגינה אע"ג דאינו מתכוין, מ"מ פס"ר הוא ואסור. א"כ צ"ע בד' השלחן שלמה שהביא את חידוש המהר"ל לדינא.

ה. ומצאתי בשו"ת משנת יוסף (שביעית ח"ג סימן ג'. הערה ל) שהביא את דברי המעדני ארץ (להגרשו"א) שביעית, בסוף הספר, בקובץ הערות (סימן ה', אות ג) שכתב: "ועכ"פ אם אין כוונתו להשבחת הזרעים, הרי גם בשבת משכחת דבפתיחת חלון או דלת נכנס אויר או שמש שמביאים תועלת לגידול הזרעים שבתוך הבית, ואפי"ה שרי" עכ"ל המעדני ארץ, (והובאו דבריו גם בשלחן שלמה סימן רע"ז, הערה ז. ולא ציין שהמקור הוא מהמעדני ארץ).

## מנורה פתיחת חלון כנגד עציץ בשבת בדרום קלא

לומר דיש צד היתר נוסף והוא - גרמא. ומיהו, בהמשך כתב דדוקא אם הצמחים רחוקים קצת מהחלון אבל אם הם מונחים על החלון הרי זה ככח ראשון ומעשה גמור, עי"ש.

**נמצא** דגם לדברי ההר צבי (שעליו נסמך השש"כ) יש לאסור לפתוח חלון אם הצמחים נמצאים סמוך ממש לחלון, ועיין.

**ט.** והנה לאח"ז מצאתי מובא בשם הספר ארחות רבינו (ח"א עמ' קס"ה): כשאמרו למרן הסטייפלר זצוק"ל שדעת השב"ח שש"ס לאסור לפתוח חלון ויילון סמוך לעציץ בשבת [שתוספת האור והאור מגדל את העציץ], אמר מרן זצוק"ל שהוא חומרא יתירא ואינו מסתבר, שא"כ יאסר גם לפתוח את הדלת שבחדר שיש בו עציץ, ולא יתכן [וע"כ שיש אור בחדר 24 שעות לעציץ שיכול לצמוח ממנו] עכ"ד הארחות רבינו.

**והנה** משמע מדברי הרב המסדר שכתב את הנאמר במוסגר שאין בזה מלאכה כלל גם אם מתכוין לגדל העציץ, ודבריו צריכים עיון, דאפשר שאם מכין יש בזה איסור משום זורע, וכמו שנתבאר לעיל וראה עוד מה שכתב החזו"א, שביעית (סימן כב. סוף אות א): "אסור להסיר התקרה מעל הזרעים בשביעית דהוי תולדת זורע" עכ"ל.

**ומסתבר** דכוונת החזו"א היא כי הגם שהזרעים יכולים לגדול גם ללא הסרת התקרה מ"מ יש בזה משום זורע דאורי' בשביעית, וה"ה לענין שבת - אם מכין להצמיח. וכמ"ש בספר אות ברית סימן כח. ברעת מרן החזו"א.

**ונראה** כי כוונת מרן הסטייפלר להתיר משום שאינו מכין כלל להצמיח, ומיהו אכתי צ"ע מדוע לא נאמר לאסור משום דהוי פס"ר וכנ"ל.

ואילנות הגדלים בקרקע מפני קור ושלגים במקום הפסד מרובה, והשבט הלוי חלק עליו, על פי ד' היר' הנז', דכ' המפרשים דעושה בתים להציל האילן מחמה או מרוחות או גשמים מרובים ועי"ז גורם הטבת צמיחתם וחייב מדאורי', ולכן אין להתיר גם בהפסד גדול. (וראה עוד לקמן או' ט).

**ח.** הבאנו לעיל את דברי השש"כ בענין פתיחת חלון בבית שיש בו צמחים שכתב בשם שו"ת הר צבי (סימן קל"ד) דאם אינו מתכוין שרי, מיהו לאחר שהסתכלתי בתוך התשובה אין הדבר כ"כ פשוט, ואבאר את הענין: גוף השאלה שנשאל ההר צבי הוא בבית שיש בתוכו כעין חדר של צמחים ויש פתח פתוח בין הבית לחדר הצמחים, והשאלה היא האם מותר לפתוח את חלונות הבית (כשאין כוונתו לתועלת הצמחים) הגם שזה מועיל שהצמח גדל טוב יותר.

**והשיב** ההר צבי להתיר, ועיקר ההיתר נשען על העובדה שהצמחים רחוקים הרבה מן החלון של הבית, דיעו"ש שטעמי ההיתר הם: אינו כמשקה מים על הזרעים כיון שהאור לא נופל ממש על הצמחים אלא בסמוך, ובזרעים האיסור הוא דוקא אם משקה ממש על הזרעים וכמ"ש בהג' חת"ס סימן רנ"ב, וא"כ הוי הכא דרבנן.

**וכמו"כ** צידד להתיר כיון שאינו אלא תוספת צמיחה, וכיון שבלא"ה יכולים לצמוח והאור רק מוסיף צמיחה, אין בזה איסור דאורי' של זורע ורק איסור דרבנן, א"כ הו"ל תרי דרבנן בדבר שאינו מתכוין ומותר, עי"ש. נמצא דלא התיר אלא בצירוף זה שהצמחים רחוקים מחלונות הבית, אבל אם הצמחים קרובים הו"ל פס"ר בחד דרבנן וכולי האי לא היה מתיר ההר צבי, עי"ש.

**ועי"ש** בהר צבי בהמשך התשובה שדן

י. והנה בספר אות ברית (שבת סימן כח) התיר פתיחת חלון בשבת היכא דלא מכוין לגידול הצמחים וטעמו ונימוקו עימו, ודן להתיר מב' סיבות:

**לדעת רש"י** בשבת (ע"ג ע"ב) בזומר וצריך לעצים, אינו נקרא זומר רק אם מכוין להצמיח האילן. כ"כ הראש יוסף בדעת רש"י וכן הסביר בד' התוס' שם ד"ה זומר, והסביר הראש יוסף מדוע לא חייב משום פס"ר - "מכיון דאין המלאכה (זורע) באה מיד, כמו חותך ראש החי דהוה מיד נטילת נשמה", ועי"ש באות ברית שכתב שכן גם משמעות לשון הרמב"ם. [ומיהו הוסיף דלדעת התוס' במו"ק (ב:) מוכח להדיא דחייב משום זורע גם אם אינו מכוין, עי"ש].

**וי"ש** להעיר - דסברא זו כבר הובאה בשם המהר"ל וכתבנו דמין השו"ע פסק דלא כוותיה, כיון שהמהר"ל התיר גם ליטול ידיים ע"ג צמחים כיון שאין ההצמחה באה מייד, כמו שהובא לעיל, וה"נ לד' הראש יוסף בד' רש"י ותוס' הנז', יהא מותר ליטול ידיים ע"ג צמחים, אבל להלכה קי"ל דאסור ליטול ע"ג צמחים הגם שאינו מכוין וגם ההצמחה לא ניכרת מיד.

**וא"ת** שיש חילוק בין "זומר" לבין "משקה", דמשקה ניכר מיד כיון שאסור גם משום "חורש", ומרפיא ארעא מייד, זה אינו, כיון דלד' האו"ז משקה חייב משום זורע ולא משום חורש (כנז' בשעה"צ יח) ואפ"ה אסור האו"ז ליטול ידיים ע"ג זרעים מטעם זורע. א"כ דברי האות ברית צע"ג.

**יא.** עוד כתב האות ברית להתיר מטעם נוסף, והוא ע"פ סברת המגיד משנה בדינא דמצרף (בפי"ב מהל' שבת) בענין מיחם שפינה ממנו מים חמים, שמותר לשפוך לתוכו מים קרים, דכל היכא שאין

מתכוין לצרף את הכלי, רק להפשיר המים, מותר, וביאר האות ברית - שישנן מלאכות דפעולתן לא ניכרת כלל בתור מלאכה, ורק הכוונה והמחשבה שחושב לשם המלאכה היא עצם המלאכה, כגון התם שרק אם מכוון להדיא בתחיבת הסכין להרחיב הגומא, או בדינו של הרב המגיד שמכוין להדיא לצרף את הכלי, א"כ המלאכה מקבלת עליה שם מלאכה, אבל כל שעיסוקו בהיתר, ואינו מכוון כלל לאיסור כגון הכא שאין המלאכה של גידול הצמח ניכרת כ"כ ע"י פתיחת החלון בבית, הואיל ואין מכוון לה ולא חושב עליה שרי לכתחילה ואין שייך בזה פס"ר, עכ"ל האות ברית.

**ולענ"ד** יש בטעם זה ממש להתיר פתיחת החלון בשבת, ומיהו כל זה הוא רק בפתיחת חלון הבית וכדו', אבל בחממה לפתוח חלון וכדו', דהפעולה היא ניכרת במלאכה, יש לאסור גם אם אינו מתכוין לצמחים.

**נמצא** דלכאור' שרי לפתוח החלונות בבית, (וכהסכמת הפוסקים הנ"ל) ואפילו שיש צמחים קרובים לחלון וכדומה, כיון שאינו מתכוין להצמחים וגם אין זו פעולה מובהקת שניכר מהמעשה שמכוון להצמיח וכמ"ש המגיד משנה, וכנ"ל, ומיהו ועיין בסמוך אות יב.

**יב.** ובפרק בו למדנו הלכות אלו (חורף תשע"ד) נכנס ידידי הג"ר יהודה פוליטנסקי זצ"ל לבית מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל ושאל אותו אם מותר לפתוח חלון בשבת באופן שפס"ר שמועיל לצמח, והגר"נ זצ"ל השיב לאסור, והגר"ר יהודה זצ"ל אמר לו כי בחוט שני כתוב שמותר אם אינו מתכוון, והגר"נ זצ"ל לא התפלא מזה ונשאר במה שפסק לאסור.



## מנורה פתיחת חלון כנגד עציץ בשבת בדרום קלג

ניזוקים מכך, אסור לסגור את החלונות בבית, אפי' שאינו מתכוין לתועלת הצמח, כיון שזו תולדת זורע וכנז' בירו' בדין איסור עשיית בתים לאילנות דהוא תולדת זורע, ע"ש.

**וי"ש** לעורר שנמכרים היום במשתלות כל מיני סוגי עציצים, יש רגישים לחום וקור, ויש עציצים שהם עמידים וחסנים בכל מצב, וכן יש פרחים שהם צריכים אור מיוחד (כמו ששמעתי מראש הכולל הגר"ש כהן שליט"א מח"ס מנוחה שלמה על פרחי ה"לוטוס" או ארכידאה וכדו' שהם רגישים מאד וצריכים תנאים מיוחדים של אור מסוג מסויים - לא חזק מדי ולא חשוך מדי), לכן יש לדון בכל סוג צמח לעצמו אם פתיחת או סגירת התריס בשבת מועילה לו באופן של פס"ר וכנ"ל, וכל מקרה לגופו.

**יג.** ובענין פתיחת חלון כנגד צמחים בשנת שמיטה, היכא דאינו מכוון לתועלת הצמחים שרי, ואי"צ להגיע לד' המ"מ כדי להתיר, אלא שרי כיון שאין זה בגדר מלאכת הקרקע שאסרה תורה בשביעית, וכמ"ש המשנת יוסף (ח"ג, סימן ג', ס"ק כ"ט - ל) עפ"י החזו"א, דכל שאינו מתכוין לעבודת הארץ מותר מן התורה, כין שלא אכפ"ל עכשיו בתיקון השדה, אע"פ שפס"ר שמשביח, מ"מ כל שאין עיקר כוונתו לכך אין זו בכלל עבודת קרקע שאסרה תורה, ואעפ"כ מותר רק כאשר ניכר זאת מתוך מעשיו שאינו עושה לעבודת הארץ, עכ"ד המשנ"י. עיין חזו"א שביעית (סימן י"ט, אות יד) מה שביאר בתוס' סנהדרין וכנ"ל, וכמו שהובא בארוכה בשו"ת משנ"י ח"א (סימן ס"ג אות ו').

**והסבירו** לו (הת"ח דשם) דעת הגר"נ בחוט שני להתיר כיון שאינו פס"ר שמועיל, ואילו כאן השואל אמר שיש פס"ר שמועיל ולכן אסר, וה' יאיר עיני.

**שו"מ** בספר "וביום השבת" (עמ' רכט) שכתב: אסור לפתוח חלון או תריס מול עציץ כשכוונתו לתועלת הצמח שיכנס אור השמש או אויר לטיפוח העציץ, ואף כאשר אין כוונתו לכך, אסור לעשות כן, ואמנם נהוג להקל בזה משום שבד"כ אין תועלת משמעותית לצמח, אבל במקרה שיש תועלת לצמח נכגון אם החלון או התריס היו סגורים כמה ימים וכדומה] אסור, אף כאשר אין כוונתו לתועלת הצמח". עכ"ל.

**ועי"ש** בהערה (אות ל') שביאר הענין כמ"ש למעלה, ובסוף דבריו כתב: אמנם, בארחות רבינו עמ' קסה כתב בשם הקה"י זצ"ל שלכל צמח יש אור ואויר לזמן רב, ואין שום משמעות לפתיחת תריס או חלון לנגדם, ולפי"ז אם התריס או החלון היו סגורים זמן רב אין לפותחם בשבת (אפי' שאינו מתכוין להצמיחם), משום שאז אכן יש תועלת משמעותית לצמחים. וכן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שאם אכן פס"ר שיש תועלת לצמחים אסור לפתוח חלון או תריס כנגדם", עכ"ל.

**מבואר** דאם פס"ר דיש תועלת לצמחים אסור לפתוח את החלון ככל פס"ר במלאכת שבת שאסור.

**וי"ש** להוסיף עוד מש"כ לעיל (אות ז) דה"ה [וק"ו] אם יש בחוץ קור או רוח חזקה או חום גדול באופן שהצמחים בתוך הבית



הרב אהרן גבאי

מח"ס 'דינת אהרן' על הש"ס וש"ס

## כי הוא "אל" זן ומפרנס לכל - ביאור בהגהת האר"י

לפום ריהטא הגהה כזאת הנוגעת לשמות הקודש, לכאורה ברור שנימוקה אך ורק על פי קבלה, ואכן בספר הקנה (דפוס קרקא תרנ"ד דף מו ע"ב) כתב סוד לנוסח זה: "ודע בני בברכה ראשונה אומר כי הוא אל זן ומפרנס לכל שהת"ת מפרנס את היסוד הנקרא כל כענין כי אתה תברך צדיק". עכ"ל ספר הקנה<sup>1</sup>.

**אלא** שאם נקבע שזה הגהה רק על פי הקבלה, יוצא לכאורה שעל פי הקבלה

**א] הנוסח הספרדי הישן, הגהת האר"י, נוסחי הקדמונים ועדות ישראל השונות**

**בברכת המזון** בסוף ברכה ראשונה, היה כתוב בסידורים הספרדים הישנים<sup>2</sup>: "ואל יחסר לנו מזון תמיד לעולם ועד כי הוא זן ומפרנס לכל". רבינו האר"י ז"ל בשער המצוות פרשת עקב דף סא ע"א כותב: "ובאומרו כי הוא זן ומפרנס לכל צריך להגיה כי הוא אל זן ומפרנס לכל". עכ"ל<sup>3</sup>.

**א.** העדר תיבת "אל" מתועד בכל סידורי הדפוס הספרדיים הישנים, כגון סידור דפוס ונציה רפ"ד המפורסם, וכן בהרבה דפוסים ישנים וכן בהרבה דפוסים מאוחרים עד קרוב לדורינו. וכן הוא בפירוש התפלות של רבנו האבודרהם. גם בחמשה כתבי היד הספרדיים שבדקתי (פרמה 2072 ס' 13149 ; בהמ"ל 4674, ס' 25577 ; לידס 63 ס' 15295 ; לונדון 5866 ; פריס 591), ליתא תיבת "אל", וכן בסידור ארגוניה כתב יד ניו יורק 4366 ס' 25268. אמנם יוצא מן הכלל כתב יד אחד ספרדי, המבוגר 205 ס' 1014, הגורס "כי הוא אל זן", ויתכן שהושפע מנוסח חלק מבני קטלוגיה שגרסו "אל" כמבואר לקמן הע' 5, ויתכן שיש בסידור הזה השפעות נוספות מנוסח קטלוגיה בברכת המזון וטעון בדיקה מקיפה.

**בספר** עלי הדס - מנהגי תונס, קרית ספר תש"ע עמ' 262 כתב שכבר בסידור הספרדי דפוס נאפולי ר"נ מתועד נוסח "כי הוא אל זן", והאר"י רק הכריע בין שני הנוסחאות הספרדיות, אך כבר הערתי בקונטרס המילואים לספר עלי הדס שנדפס בניסן תשע"ג עמ' כט: "מה שסידור נאפולי ר"ן גורס תיבת "אל" אין מזה ראיה למנהג ספרד, כי כל בהמ"ז שבסידור זה הוא נוסח איטליה ולא ספרד, אבל בנוסח ספרד אין זכר לתוספת זאת עד תקופה מאוחרת בעקבות האר"י ז"ל". עד כאן לשוני.

**ב.** יש לשים לב שיש בברכה זו נידון נוסף האם לומר "בא"י אמ"ה האל הזן וכו'", שבנוסח הספרדי הישן לא היה תיבת האל, וכן אינו בכל הנוסחאות הישנות (מלבד נוסח פרס, וכן בקטע גניזה יחידי, מתוך קנד קטעי גניזה!), והוסיפו הספרדים בדרורות האחרונים ממש, ויש שתמכו נוסח זה מכמה פוסקים, וכבר נדחו רוב ככל הראיות לנוסח זה, עיין להרב ציון זוארץ בירחון יתד המאיר אדר תשע"ח. וכאמור הנושא שלנו הוא אחר לגמרי, ואין לערב את שני הנושאים הללו. אם כי לאמיתו של דבר, יש מקום גדול לשער שנוסח "האל הזן", צמח בטעות מתוך הגהת האר"י הנידונת כאן שהגיה "כי הוא אל זן", וכנראה בקצת מקורות ספרי קבלה ישנים הוחלפו ועורבבו שני הנושאים, ומתוך כך נולד הנוסח "האל הזן" (במאמר הנ"ל של הרב זוארץ לא הזכיר אפשרות זו).

**ג.** נוסחאות התפלה המובאות בספר הקנה, מתאימות בדרך כלל לנוסח בני רומניא הקדמונים, וכמו שהוכיח לנכון י' תא שמע בספרו כנסת מחקרים כרך ג עמ' 220-222, וע"ש שהוכיח מנתון זה ומנתונים נוספים, שמחבר ספר זה חי בביזנטיון לפני כש מאות שנה. ואכן גם כאן נוסח ספר הקנה מתאים לנוסח רומניא, ואינו מתאים לנוסח האשכנזים.

גם שעל פי רוב הנוסח הקצר הוא היותר מקורי, וא"כ בלאו הכי מסתבר שהנוסח המקורי היה ללא תיבת "אל".

**ואף** אמנם שהגהה זו אינה חידוש של האר"י, אלא נמצא כן בהרבה מאוד נוסחאות ישנות לפניו, שכ"ה בנוסח איטליה ורומניא (וקנדיא) וארם צובה ובגדד ופרס (סידור פרס הידוע עמ' 212)<sup>ד</sup>, ובנוסח מצרים הארוך מן הגניזה<sup>ה</sup>, מ"מ יש הרבה הוספות בכל נוסח ונוסח, ויש גם הוספות שהתקבלו בהרבה נוסחאות, אך אין טעם להגיה נוסח

הנוסח "כי הוא אל זן" הוא הנוסח העיקרי יותר, וזה תמוה שהרי לפי הנתונים שבידינו נראה ברור שהנוסח היותר מקורי, הוא ללא תיבה זו, וכמו שליתא תיבת "אל" כאן ברוב ככל נוסחאות הקדמונים מעתיקים השמועה, שכן ליתא בנוסח רב עמרם גאון ורב סעדיה גאון ורבי שלמה בר נתן ורמב"ם<sup>ו</sup>, וכן ליתא בנוסח אשכנזי<sup>ז</sup> (וצרפת)<sup>ח</sup> וספרד ופרובנס<sup>ט</sup> והרבה קטעי גניזה כולל קטעי הגניזה של נוסח מצרים הקדמון, ולכן נראה ברור שהנוסח המקורי היה בלא תיבת "אל" [ומה

ד. נוסח ברכת המזון שבסידורי רס"ג ורשב"ן, נדפס מתוך כתבי יד מדויקים, ע"י: א' שמידמן וא' ארליך, 'נוסח ברכת המזון בסידורי רב סעדיה גאון ורב שלמה בר נתן', פעמים, גליון 162, עמ' 57-79. נוסח כל קטעי הגניזה בגניזה מברכה זו, נתפרסמו על ידי הנזכרים לעיל, בגניזת קדם כך טו (תשע"ט), עמ' 205-225. וכל הנוסחאות שהבאתי במאמר זה הם לפי נוסחאות מדויקות אלו, ולא לפי נוסח סידורי רס"ג ורשב"ן הנדפסים, המלאים שיבושים כרמון, ואין לסמוך עליהם.

ה. בכל סידורי אשכנז הישנים היה הנוסח "כי הוא זן" וכן הוא בספרי הראשונים מאשכנז כהרוקח והמרדכי (בסוף מסכת ברכות) ועוד. משום מה במאה השנים האחרונות השתרבבה תיבה זו גם לסידורי האשכנזים (כבר בסידור אוצר התפלות אשכנז וילנא תרפ"ח, וכן בסידור מקור הברכות של רבי אריה לייב פרומקין), וכבר העירו בקצרה בסדור אזור אליהו שאינו בכל הספרים הישנים כולל סידורי רו"ה ועבודת ישראל, ויפה עשו שהשמיטו בסידורם תיבה זו, שהרי הגהה זו נכנסה לסידורים לא על פי דעת חכמי אשכנז אלא על דעת מדפיסים מאוחרים בלבד, ויתכן אף שזה השתרבב בט"ס גרידא מסידורי ספרד של החסידים, וכידוע שהיו אז כמה הוצאות ספרים שהדפיסו סידורים של שני הנוסחים ולעיתים זלג נוסח האחד לחבירו בטעות. ו. "אל" ליתא במחזור ויטרי בד' כתבי היד (מחזור ויטרי מהדורת גולדשמידט ח"א עמ' קלח), וכן ליתא בספר עץ חיים לר"י חזן מלונדון ח"א עמ' קסו, ושניהם מייצגים את נוסח צרפת.

ז. בסידורי פרובנס כתבי יד שבידי ליתא "אל" (פרס 673; לונדון 18690 (694) ס' 5060; פריס 590 ס' 10550; בהמ"ל 4058 ס' 24960). אך מכיון שבחלק מסידורי קטלוגיה יש "אל" (כתב יד א במהדורת עידן פרץ וכן כתב יד נים 13, יש בהם "אל", ואילו בכתבי יד ב ד במהדורה הנ"ל אין "אל" וכן ליתא בכתב יד ניו יורק 4112 ס' 25014. בדקתי כל הנתונים הללו בגוף כתבי היד). יש להניח שהיה כן גם בחלק מפרובנס, והם השפיעו על חלק מקטלוגיה כדרכם. וצ"ע.

**בכמה** ספרים בדורינו כתבו שנוסח "כי הוא אל זן" נמצא גם בספר ארחות חיים. ואילו היה באמת נמצא כן בספר ארחות חיים מלונגיל, היה מזה מקור לנוסח כזה בפרובנס, אך באמת אין כזה ארחות חיים וכבר העיר בזה בספר עלי הדס - מנהגי תונס, קרית ספר תש"ע עמ' 262, וז"ל: והנה במהדורא קמא כתבתי שהאליה רבא (סי' קפז אות א) הביא בשם "ארחות חיים" לגרס תיבת א-ל, והערתי שלכאורה לא נמצא כדבר הזה בארחות חיים. ואכן התברר שמדפיסי הספר אליה רבא טעו בפנינו ראשי התיבות או"ח או א"ח וצריך לתקן "אור חדש" (לרבי חיים בוכנר). וטעות זו השתרבבה גם בספר ליקוטי מהר"ח. עכ"ל ספר עלי הדס.

ח. יתכן שהיה נוסח זה גם בצפ"א הקדום, אך לע"ע בכתבי היד והדפוסים של מנהג זה אין בנמצא כלל נוסח ברכת המזון.

ט. חשוב לציין שבספר ידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים עמ' 148 פירסמו קטע הגורס "כי הוא אל זן" תחת השם "קטע גניזה ארצי ישראלי", וטעות היא בידם, כי מדובר בקטע של נוסח בבלי ענף מצרים הארוך והמורחב.

כבוד לעמך" שבעמידת הימים הנוראים במקום הנוסח הישן והמקורי "ותקוה לדורשיך", גורס האר"י "ותקוה טובה לדורשיך"<sup>י</sup> וכתב האר"י להדיא טעמו "כי צריך האדם לפרש ולבאר בלשון שאלתו בתכלית הביאור עד שלא יהא בה גמגום כלל (שער הכוונות דרוש ו דף צז טור ב)".

וגם בנידון דידן, המתבונן יראה שלפי נוסח הספרדי הישן, יש גמגום במשפט: "וטובו הגדול תמיד לא חסר לנו ואל יחסר לנו מזון תמיד לעולם ועד כי הוא זן ומפרנס לכל". לפי משפטי לשון הקודש תיבת "הוא" חוזר - על דרך רוב - על שם העצם האחרון שנזכר לפניו, וכאן שם העצם הזה הוא "מזון", ואם כן מצד משפטי הלשון "הוא"

של עדה שלא גרסה תוספת מסוימת ולהוסיף בה, ואכן עין רואה שהאר"י בהגהותיו לא נטה רבות מנוסח הספרדים אף במקום שיש נוסח אחר בהרבה נוסחאות.

## ב] טעם פשטי ונפלא להגהת האר"י

ולכן נראה שיש גם טעם פשטי להגהת זו, ונקדים שידוע מן הקדמונים שצריך אדם להתפלל בלשון צחה וברורה שלא יהיה אפשר לטעות בלשונו, ומטעם זה הוסיפו קדמונינו הרבה תיבות בנוסח התפלה למניעת טעות ומכשול וכמו שבנוסח הרמב"ם ועוד קדמונים במקום הנוסח המקורי: "וגורלינו ככל המונם" שינו לגרוס: "ולא גורלינו ככל המונם"<sup>א</sup>, וכן האר"י גופיה בתפלת "ובכן תן

י. בלאו הכי כל אותם הנוסחאות הקדמוניות שהוסיפו תיבת "אל", ודאי לא הוסיפו כן בגלל סודות האר"י, וודאי שהיה להם טעם פשטי לכך. אלא שיתכן שהם הוסיפו זאת כדרכם בכל התפלה להוסיף תיבות שבח וריצוי וזירו אף במקום שאין שום גמגום בלעדיהם. וכל מה שהוצרכתי לבאר בהמשך שיש כאן מקום לטעות בלא להוסיף תיבת אל הוא כדי לבאר הגהת האר"י שעשה כאן שינוי מנוסח הספרדים, ואין לעשות שינוי בלא הכרח ומכיון שכאמור לא נראה שיש כאן הכרח על פי קבלה וכאמור, לכן מסתבר שיש כאן הכרח על פי הפשט, וכבר כתבתי במאמרי: "בירור מקיף במנהג אמירת ברכת מעין שבע בליל הסדר שחל בשבת, מנורה בדרום ניסן תשפ"א עמ' עו, שכל הגהות האר"י לתפילה, לכולם יש מקורות קדומים לימיו, וגם לכולם יש גם טעם פשטי ע"ש כמה דוגמאות.

יא. ובעקבות הרמב"ם כ"ה "ולא גורלנו" גם בנוסח התימנים. וכן מופיע נוסח זה בכמה נוסחאות קדמוניות, שכ"ה בנוסח אר"צ הקדום, ובנוסח צפ"א הקדום, ובקצת קטעי גניזה הן של בבל והן של א"י. אבל אצלנו הספרדים לא התקבל נוסח זה, ולכן עדיין אנו נוהגים לומר "וגורלינו", וכן הנוסח שהיה תפוס בידי רוב עדות ישראל (אשכנזי, פרובנס-קטלוניה, איטליה, רומניא, פרס, בגדד, וברוב ככל קטעי הגניזה, וכן הוא הנוסח "וגורלינו" בנוסח רע"ג ורס"ג ורשב"ן). ומ"מ לדידן שאומרים "וגורלינו" טוב ליהדר להפסיק מעט אחר "שלא שם" ויאמר ברצף "חלקנו כהם וגורלינו ככל המונם" שיכלוט ש"וגורלינו" הוא המשך "חלקנו כהם" ודוק.

ידע שיש עוד הרבה תיקונים מסוג זה של תיקון בשביל צחות הלשון, בנוסח הרמב"ם או בנוסחאות אחרות [וכגון בברכת האירוסין: "והבדילנו מן העריות" במקום "וציונו על העריות" עיין מאמרי: "נוסח חתימת ברכת האירוסין", מוריה שנה שלשים ושש גליון א-ג (תכא-תכג) שבט תשע"ח, עמ' שס-שסב]. ובכל אלו וכיוצא בהם לפי עניות דעתי, ראוי לנו ללך לתומינו בעקבי הצאן, במה שביירו לנו אבותינו הספרדים הקדומים, מאי דקבול קבול ומאי דלא קבול לא קבול, ומינה לא תזוע שאין לך מידה טובה הימנה. זהו הנראה לקוצר דעתי דרך המלך בסוגיא זו, ויש שיטות אחרות בסוגיא זו, ואלו ואלו דברי אלהים חיים ונהרא נהרא ופשטיה. יב. נוסח זה "ותקוה טובה" הוא נמצא מקדם קדמתה בנוסח איטליה ורומניא, וכן הגיהו חכמי צרפת בתקופת הראשונים ברוב המקומות, גם כאן, וכן בכל מקום שנזכר בקשה לחיים הוסיפו הם "טובים" כגון "וזכרנו לחיים טובים".

אחד ארוך, אין כלל מקום לטעות, דברור שהוא המשך שבחי השי"ת ודוק.

**ויוצא** דבר נפלא, שבכל הנוסחאות בעולם לא היה קיים גמגום בברכה זו. שהרי בנוסח המקורי המתועד ברס"ג ורמב"ם לא היה כלל גמגום, שהרי בהם אין כלל תיבת "מזון". וגם בכל שאר הנוסחאות שהוסיפו אצלם תיבת "מזון", ולכן נוצר אצלם מקום לטעות ש"כי הוא" חוזר על המזון, מ"מ בפועל ברוב הנוסחאות (איטליה ורומניא וארם צובה ובגדד ופרס ובנוסח מצרים הארוך מן הגניזה) באמת אמרו "כי הוא אל זן" וכהגהת האר"י, וא"כ אין שום גמגום. וגם בנוסח אשכנז פרוכנס ורשב"ן שלא הוסיפו "אל" והמשיכו לומר "כי הוא זן", מ"מ אצלם יש תוספת דומה "בעבור שמו הגדול", ולכן גם בהם אין שום מקום לטעות ההיא.

**ואך** ורק בנוסח הספרדים מחד גיסא מוסיפים תיבת "מזון", שלא כנוסח המקורי של רס"ג ורמב"ם, ומאידך גיסא אין מוסיפים "בעבור שמו הגדול", וגם אומרים "כי הוא זן". ולכן שפיר הגיה האר"י לספרדים לומר "כי הוא אל זן". ובמילים אחרות האר"י בסך הכל עשה כאן "תיקון על תיקון", שאחר שמוסיפים תיבת "מזון", נכון מאד להוסיף גם תיבת "אל".

**ד] האשכנזים אינם צריכים לשנות נוסחם, כי הגהות האר"י נעשו עבור נוסח הספרדים בלבד**

**לפי** כל האמור, יוצא שהאשכנזים אינם צריכים לשנות ולומר "כי הוא אל זן" אפילו לדעת האר"י ז"ל, כי הגהות האר"י נעשו על נוסח הספרדים דייקא, ולהאמור גם

חוזר על המזון, דהיינו שכאילו המזונות הם הזנים ומפרנסים לכל, שכולם אוכלים אותם וניזונים מהם, אבל ברור שאין זה הכוונה הנכונה, אלא הכונה האמתית היא כלפי השם יתברך שהוא זן ומפרנס לכל. ולכן הוסיפו בהרבה נוסחאות קדומים לגרוס "כי הוא אל זן" שתהא הלשון ברורה וחלוטה, דקאי רק כלפי ה' ולא כלפי המזון.

**ג] טעם זה שייך אך ורק לפי נוסח הספרדיים, אבל לפי שאר הנוסחאות הנוסח מובן היטב גם בלא הגהה**

**והמעייין** בנוסח ברכת המזון של רס"ג ורמב"ם, יראה שלפי נוסחם מעיקרא לא מתחיל גמגום הנזכר, כי אצלם אין תיבת "מזון", דנוסחם הוא: "וטובו הגדול לא חסר לנו, ואל יחסר לנו תמיד לעולם ועד, כי הוא זן ומפרנס לכל". ולפי נוסחם ודאי ש"הוא" חוזר על "ברוך אתה השם" הנזכר בתחילת הברכה וכמו כל האמור למעלה "הזן את העולם ... נותן לחם ... וטובו הגדול .. ואל יחסר .. כי הוא זן".

**ובן** אין גמגום זה, לפי נוסח אשכנז ופרוכנס ורשב"ן והרבה קטעי גניזה, לפי שקדמוניהם כבר הרגישו בגמגום זה ותיקנוהו בדרך אחרת. שהם הוסיפו לפני "כי הוא זן" את התיבות: "בעבור שמו הגדול", וא"כ ודאי "כי הוא זן" שאחריו קאי על שמו הגדול, שהוא שם העצם האחרון שנזכר, ולא על המזון שנזכר לפני כן.

**ובן** אין גמגום זה בנוסח ברכת המזון של רע"ג, סימן עח, שהוא קצר מאד: "בא"י אמ"ה הזן את העולם כולו בטוב בחסד וברחמים נותן לחם לכל בשר כי הוא זן ומפרנס לכל", ובנוסח קצר כזה שהכל משפט

כאן יתכן מאד ששייך דייקא לנוסח הספרדים, וכן היה המנהג פשוט עד לפני דור שניים אצל בני אשכנז לומר "כי הוא זן"<sup>יג</sup>.

**ואמנם** ההכרעה שהאשכנזים לא צריכים לשנות, נכונה גם בלי כל הפלפול הארוך במאמר זה, שהרי בלאו הכי פשוט וידוע, מהגר"ח וולוז'ין והחתם סופר, שבכל נוסח יש סודות, ואין לאשכנזי לשנות לנוסח האר"י.

ולא הוצרכתי אלא לבאר שגם בנידון דידן, שלכאורה הנוסח הספרדי והאשכנזי הישן שווים, וא"כ אין סיבה להניח שהאר"י היה מגיה את זה רק בנוסח הספרדי ולא באשכנזי, מ"מ להאמור באמת אין הנוסח הספרדי הישן שווה לאשכנזי כאן, ולכן אין הכרח שהאר"י היה מגיה כן גם לאשכנזים, ולכן ודאי יש להם להמשיך להחזיק בנוסחם.

**ואסיים** בחידוש נפלא, ששמעתי השבוע הזה (פרשת שלח תשפ"א) מידידי רבי דוד מונק שליט"א, דוגמא טובה להמחיש ולחדד את דברי הגר"ח וולוז'ין והחתם סופר הנ"ל, שבכל נוסח יש סודות, ולכן אין לאשכנזי לשנות לנוסח האר"י. שידוע מהאר"י שראשי התיבות של "ראה נא

בענינו" עולים למספר רנ"ב, והם רמז לרנ"ב אבירים שיש בנקבה והוא סוד השייך לברכה זו (עיי' שער התפלה למהר"י עמ' שצח, והובא בשער הכוונות ושאר ספרים), והנה דברי האר"י הם לפי נוסח הספרדים הגורסים "נא". אך בנוסח אשכנז המובהק הגירסה היא "ראה בענינו" בלא נא, (כ"ה לפי מנין התיבות של חסידי אשכנז, אם כי בהרבה מאד סידורים אשכנזים, ישנים גם חדשים, יש תיבה זו בהשפעה קדומה של נוסח צרפתי), ולנוסח זה לכאורה חסר רמז רנ"ב בברכה זו, אך למרבה הפלא גילה ידידי הנ"ל שהמספר רנ"ב רמוז בבירור בנוסח אשכנז מיד אחר כך "וריבה ריבנו וגאלנו מהרה" (ונוסח זה הוא גם נוסח רס"ג ורע"ג ורוב קהילות ישראל, והוא הנוסח המקורי), ראשי תיבות אלו עולים למספר רנ"ב, ואמנם שם הספרדים גורסים אחרת "וריבה ריבנו ומהר לגאלנו" ובנוסח הספרדים באמת אין רמז זה אלא בראש הברכה.

**באופן** ששם רנ"ב בנוסח אשכנז וברוב הנוסחאות רק בראשי התיבות של המשך הברכה, ואילו בנוסח הספרדי הוא רמזו רק בראשי התיבות של תחילת הברכה. ואלו ואלו דברי אלהים חיים.



<sup>יג</sup>. אמנם בספר דרך ישרה עמ' רעד, העיד שמנהג הגאון רבי שריה דבליצקי זצ"ל לומר "כי הוא אל זן" ע"פ האר"י. עכ"ד. וזאת למרות שהרב ז"ל התפלל בנוסח אשכנז, ולא נהג את כל נוסחאות האר"י, ורק חלקם השייך גם לנוסח אשכנז. והרב היה בקי בנוסחאות ובלא שום ספק ידע שנוסח אשכנז העיקרי הוא בלא "אל". וניכר שהרב ז"ל סבור שהגהת האר"י כאן שייכת גם לפי נוסח אשכנז. ולצערנו הרב נלקח לבית עולמו זה כמה שנים, ולפיכך לא נוכל לדון עמו בדבר זה, ושמא היה חוזר בו אילו ראה כל האמור.

הרב גרשון גולד

## בענין אמירת פרשת העקידה

הנה בקבצים הקודמים נכתב בענין אמירת פ' העקידה בכמה נידונים, וראיתי לנכון להוסיף עוד נידונים בסדר וזמן אמירת פ' העקידה.

העקידה כ' הגר"א וז"ל, כמ"ש רש"י ביומא כ"ח ב' בשם הירושלמי כדי להזכיר זכות אבות מזכירין חברין וכן קודם התפילה. עכ"ל. ומבואר דהזכרת זכות אבות צריכה להיות קודם התפילה. וע"ע מש"כ היעב"ץ בסידורו דיש לומר פרשת העקידה בביהכנ"ס כדרך שהיו מזכירין זכות אבות בביהמ"ק קודם שחיטת התמיד עיי"ש, ומשמע דה"נ יש ענין לסדר את העקידה קודם התפילה או הקרבנות (עי' משנ"כ בקובץ מנורה בדרום גליון כ"א).

וע"ע בספר עבודת ישראל (עמוד כ"ג) שהביא בהגה"ה את דברי הרמ"ע מפאנו דיש לומר את סדר הקרבנות קודם התפילה, ולפי"ז כתב שם בעבודת ישראל דיש להקדים את פ' העקידה לתפילה כדי להקדים הפיוס והמיתוק של הדינים עיי"ש (העבודת ישראל מיירי שם לגבי תפילת מנחה אבל לכאורה כ"ש שתפילת שחרית עיי"ש בשו"ת הרמ"ע סו"ס י"ד).

**אמנם** ודאי שגדולה מעלת אמירת העקידה גם שלא קודם התפילה, וכמו שמבואר בחיד"א בקו' סנסן ליאיר שעל כל צרה שלא תבוא יקראו בעשרה פ' העקידה בדמעה וכו' עיי"ש. אלא שיש ענין לומר קודם התפילה בדוקא וכתבאר.

ודרך אגב ראיתי לנכון להוסיף שמדברי החיד"א הנ"ל שכתב שעל כל צרה

א. כתב בספר לקוטי מהרי"ח שיש נוהגים לומר פ' העקידה אחר התפילה כמו שאר פרשיות כגון פ' המן וכדו' ולא כמנהגינו לומר קודם התפילה, וכ' ע"ז דכנוסח דידן לאומרו אחר ברכות השחר היה ג"כ בסידורים שהיו לפני הב"י כמבואר במש"כ בסי' מ"ו בד"ה ובסידורי אשכנז, וכ"ה עפ"י האר"י שמכאן מתחיל סדר עולם העשייה, והביא עוד שכתב בסידור ר' שבתי דתיכף יתחיל העקידה כי מה שמקדים העקידה יותר טוב כי בשירותא דצפרא מתעורר חסד של אברהם שבאותו שעה הלך לעקוד את יצחק בנו ומועיל לכבוש הדין עיי"ש.

עוד כתב וז"ל, ולפענ"ד אפשר משום דאמירת העקידה הוא לעורר זכות אבות כמ"ש הב"י לכך קודם התפילה אומרים העקידה ע"ד שתיקנו לומר בהכנסתו לביהכנ"ס בזכות ג' אבות אבוא להתפלל אח"כ מצאתי כע"ז בסדר היום וב"ה שהנחני בדרך האמת. עכ"ל.

והיינו שבסדר היום (בסדר השבת) מבואר שצ"ל העקידה קודם התפילה בדוקא שכ' וז"ל, ראוי הוא לזכר ענין העקידה כל יום ויום קדם שנסדר תפילתנו כדי שיתמלא עלינו רחמים ואלקינו שבשמים ויקבל תפילתנו ותחנונינו בחמלה. עכ"ל.

וכן מבואר בביאור הגר"א (סי' א' ס"ה), שעל דברי השו"ע שטוב לומר פ'



ידות דתמיד זמן מנחה הוא המובחר לפ' העקידה וא"כ כ"ש במנחת יו"כ דחביבא בשעתא כי נעקד באותה שעה) ע"כ. וכן יעוין בשו"ת יין הטוב (סי' נ"א) שהעיד שבבגד המנהג לא לומר העקידה במנחה זולת ביו"כ עיי"ש, וכמדומא שכן מנהג הספרדים כיום.

**נמצאנו** למדים מדברי החמדת ימים שעקידת יצחק היתה ביו"כ, ומה"ט יש ענין מיוחד בקריאת העקידה ביו"כ. ולכן כתב החמדת ימים דביו"כ יקרא העקידה במנחה שאז היה זמן העקידה.

**אלא** שמש"כ החמדת ימים שהעקידה היתה ביו"כ, אי"ו ברור. דהנה, כאמור החמדת ימים כתב כן בשם פדר"א דהעקידה היתה ביו"כ, וכן הביא העץ יוסף בפירושו על השמו"ר (ט"ו, י"א) מהפדר"א, וכ"כ החיד"א בכ"מ דהעקידה היתה ביו"כ, עי' בקונטרס כף אחת סי' ח' בתפילה שתיקן בתפילה שתיקן לאומרה ביו"כ אחר אמירת העקידה קודם מנחה וכ' שם וז"ל, ותזכור לנו עקידתו של יצחק אבינו בן אאע"ה אשר בימים האלה בזמן הזה בעשור לחודש תשרי היתה עקידתו וכו', וכ"כ בספרן כסא דוד דרוש ט"ז, ובספרו חומת אנך (איוב, ב) בשם פדר"א, וע"ע במחזיק ברכה קו"א בסי' תקפ"ד, ב ויובאו דבריו לקמן.

**וכן** כתבו בהקדמת בן המחבר לספר ידי משה על המ"ר ובמעשה רוקח על המשניות מסכת יומא, דהדבר ידוע דהעקידה היתה ביו"כ עיי"ש. וכן הביא המהרי"ל דיסקין (פ' וירא) בשם הספרים.

**וכבר** כתב כן הרמ"ע מפאנו בעשרה מאמרות (מאמר אם כל חי ח"ג פל"ב) דעקידת יצחק היתה ביו"כ, וכן איתא כבר בריקנטי בפ' וירא עיי"ש.

שלא תבוא יאמרו פ' העקידה בעשרה, וא"כ לכאורה הדרך המעולה לומר פ' העקידה קודם התפילה היא כשאומרים אותה הציבור יחד ולא כ"א לבדו.

**ב.** הנה, כבר נכתב בקובץ הקודם דנחלקו הדעות אם לומר העקידה בשבת ויו"ט. ויש להוסיף, דהנה, כתב המטה אפרים בהלכות יו"כ (סי' תרי"ט סעיף ל"ד) וז"ל, אף מי שאינו נוהג בכל השנה לומר פ' העקידה יש לומר היום פ' העקידה להזכיר זכות העקידה. ע"כ. ועי' בספר בירור הלכה תניינא שביאר, דכוונת המט"א, דאף מי שנמנע לומר ביו"ט וכדעות שאין לומר רק בחול ולא בשוי"ט, מ"מ ביו"כ יאמר.

**ונראה** פשוט שביו"כ ל"ש הטעם שכתב ס' היראה דאין לומר בשוי"ט, דהא טעמו הוא שאין בשבת דין רק רחמים ואין לעורר הדינים (הובא בקובץ הקודם) וזה ל"ש ביו"כ שבו נידון האדם כמובן. ומה"ט גם בר"ה לכו"ע יש לומר פ' העקידה וכמו דחזינן דתיקנו בו קריאת התורה של פ' העקידה (עי' בס' שתי ידות שהובא בקובץ כ"ב שכתב להוכיח דז"ל העקידה במנחה שהוא זמן דין, שהרי חז"ל תקנו לקרותה בר"ה שהוא יום דין).

**ויש** להוסיף שנראה שביו"כ ישנה סיבה נוספת לחשיבות אמירת העקידה, שבו היה זמן העקידה. וכמ"ש החמדת ימים על אמירת העקידה קודם מנחה של יו"כ וז"ל, גדולה תפלת מנחת היום הזה הרבה מאוד יותר משאר הימים ומה גם כי תיקן אותה יצחק אע"ה ואז"ל שנעקד ביו"כ לעת ערב כמ"ש בזוהר פ' ויצא ההיא שעתא דאתעקיד יצחק ע"ג מדבחא בין הערבים הוה וביארו בפרקי ר"א שהיה ביו"כ ומטעם זה ראוי לקרות בעת מנחה פ' העקידה בבכי ובכוונה גדולה וכו' (עיי"ש עוד שהביא את ד' השתי



הובא שכתבו כן הרבא ראשונים ועל כרחינו לומר דיש בזה פלוגתא (ושיטת הר"ן לכאורה דביו"כ נעקד יצחק דאל"כ הול"ל בטעם קריאת העקידה בר"ה, דבו ביום נעקד וכקו' המט"י, אך עי' בשו"ת יין הטוב סי' נ"א, די"ל, דזה גופא כונת הר"ן דקורין העקידה בר"ה כדי להזכיר ענינה שהיתה בו ביום עיי"ש).

**והנה**, לעיל הובא שבפדר"א שלפנינו לא נמצאו מש"כ האחרונים בשמו דהעקידה היתה ביו"כ. אך יש לציין בדברשות ר"י אבן שועיב (תלמיד הרשב"א) בדרוש ליו"כ, כתב כן בשם מדרש שהעקידה היתה ביו"כ עיי"ש. כך שמצינו פלוגתא במדרשים אם העקידה היתה בר"ה או ביו"כ.

**והנה** עד כאן הובאו ב' דעות האם העקידה היתה בר"ה או ביו"כ אך עכ"פ לכו"ע היתההעקידה בחודש תשרי, וכן מבואר בויק"ר (פכ"ט, ט) דאיתא שם, בחדש השביעי ר' ברכיה הוה קרי ליה ירחא דשבועתא שבו נשבע הקב"ה לאאע"ה הדא הוא דכתיב "ויאמר בי נשבעתי נאם ה'". ע"כ. ושבועת בי נשבעתי היתה מיד אחר העקידה כמפורש בפסוקים, ומבואר דהעקידה היתה בתשרי. וכן עי' בבריתא שבמחזור ויטרי בהשלמה עמ' י"ד, דאיתא שם שהעקידה היתה בתקופת תשרי.

**אך** יעוין בשמו"ר (פט"ו, י"א) דמבואר דהעקידה היתה בניסן, וע"ע באסתר רבה (פ"ז, י"א) ששרה מתה בחודש מרחשון ולכן המן לא רצה לגזור על ישראל במרחשון, והנה איתא בב"ר (פנ"ח) ובויק"ר (פ"כ) ששרה מתה מצער העקידה, וכו' עי' בעץ יוסף שביאר מה שהמן לא רצה לגזור על ישראל בחודש שמתה בו שרה, שהיינו

**אמנם** מאידך גיסא הנה מה שכתבו החמדת ימים החיד"א והעץ יוסף דבפרקי דר"א מבואר דהעקידה היתה ביו"כ, כבר העיר בס' שיורי טהרה (מע' ע' אות כ"ח) דלפנינו לא נמצא, וכן העידו אב ובנו בשו"ת יין הטוב (סי' נ"א-ב"ן) דבפרקי דר"א לפנינו לא נמצא כדבר הזה. ובשבולי הלקט (סי' רפ"ח) כ' שקורין בר"ה פ' העקידה לפי שהעקידה היתה בר"ה, וכ"כ התניא רבתי (סי' ע"ד), וכ"כ הרוקח דבר"ה נעקד יצחק, וכ"כ האבודרהם (בסדר תפלת ר"ה) בשם המדרש. ובאמת כן איתא בפסיקתא רבתי (פמ"א, ו) דבר"ה נעקד יצחק.

**וכן** איתא בזוהר ויקרא דף י"ח שכו' וז"ל, בהאי יומא יצחק אתעקד וכו' א"ר אבא בגין כך קרינן פרשתא דיצחק בהאי יומא דבהאי יומא אתעקד יצחק וכו' עיי"ש. וכן איתא בזוהר פ' כי תצא דף ע"ב עיי"ש.

**ועיין** במט"י (סי' תקפ"ד סק"ב) שהביא שכתב הר"ן דהטעם שקורין פ' העקידה בר"ה, כדי להזכיר ענין עקידת יצחק. ותמה עליו דעדיפא הול"ל שביום זה נעקד יצחק וכמ"ש בזוהר ויקרא, ושוב הביא מש"כ החמדת ימים בשם פדר"א שהעקידה היתה ביו"כ, וכתב דצ"ע לזווג שני המאמרים כאחד.

**אמנם** החיד"א במחזיק ברכה בקו"א (סי' תקפ"א סק"ב) הביא קו' המט"י, וכ' ע"ז וז"ל, ולק"מ כי מאמר פ' ויקרא אין הדברים כפשוטן כי הוא רומז על הארש בסתר עליון וכו' עיי"ש (ועי' בשו"ת יין הטוב סי' נ"א מש"כ ע"ד החיד"א). והחיד"א לשיטתו דכתב בכ"מ דהעקידה היתה ביו"כ וכמו שהובא לעיל. אמנם יש להעיר על החיד"א דגם אם מהזוהר אין ראיה דבר"ה נעקד יצחק אך כבר הובא כן מהמדרש וכן

והנה, אף שענין אמירת העקידה ביו"כ הוא מנהג ראוי גם אסהוא מבוסס רק על דעה א' בחז"ל, אך מ"מ לגבי התפילה שתיקן החיד"א לומר אחר אמירת העקידה דמנחה דיו"כ (שתיקן לומר ותזכור לנו עקידתו וכו') אשר בימים האלה בזמן הזה בעשור לחודש תשרי היתה עקידתו וכו' וכמו שהובא לעיל), עי' בספר שיורי טהרה (מערכת ע' אות כ"ח), ובשו"ת יין הטוב (שם), שעוררו דלכאורה אין ראוי לומר זאת, להיות וזה פלוגתא בחז"ל איך יאמר כחד מ"ד ויהיה כדובר שקרים לאידך מ"ד, יעוי"ש מה שהאריכו בזה.

**העולה** מהדברים באות ב': נתבאר, דאף אמירת העקידה היא בכל זמן שיאמר אותה, מ"מ, ענין מיוחד יש לאומרה קודם התפילה בדוקא.

**עוד** נתבאר, דביו"כ ישנו ענין מיוחד לומר העקידה להזכיר זכות העקידה כמ"ש המט"א, והובא גם מש"כ הח"י דביו"כ היתה העקידה ולכן ראוי לומר העקידה גם במנחה דיו"כ, וכן נוהגים בחלק מהקהילות שאף שלא אומרים העקידה במנחה כל יום מ"מ ביו"כ אומרים. ונתבאר באורך דומן העקידה אם היה ביו"כ או לא הוא פלוגתא בחז"ל, ולכן אף שודאי אין מניעה לומר העקידה ביו"כ ע"פ דעה א' בחז"ל אך לענין התפילה שתיקן החיד"א לומר ולהזכיר בה שהיתה העקידה באותו יום יש מפקקים ונתבאר.

משום שהיות ומתה על דבר העקידה הוי זכות לבני"י, ולפי"ז כתב בסדר הדורות דלמדרש אסתר העקידה היתה בחודש מרחשון. אך עיי"ש בחי' הרד"ל, ובחי' הרש"ש על שמו"ר (פט"ו, י"א), די"ל דמדרש אסתר ס"ל כמדרש שבתשרי היתה העקידה אלא שלא נודע לשרה עד מרחשון (ואע"פ שבפדר"א מבואר שהשטן הראה לשרה את העקידה ועי"ז מתה, וא"כ משמע בשעת העקידה עצמה, אי"ז קושיא, דיעוין בויק"ר פ"כ דפליג וס"ל דשרה מתה כשיצחק חזר וסיפר לה את מעשה העקידה עיי"ש. וא"ש די"ל דנעקד בתשרי וחזר וסיפר לה רק במרחשון).

**ולענ"ד** יש להוכיח כמ"ש הרד"ל והרש"ש דגם למדרש אסתר העקידה היתה בתשרי, דאל"כ, למה המן נמנע מלגזור על ישראל בחודש מרחשון רק משום מתת שרה על דבר העקידה ולא משום עצם העקידה, אע"כ דעצם העקידה היתה בתשרי ורק מתת שרה היתה במרחשון. וע"ע בענף יוסף באסת"ר שם.

**נמצאנו** למדים דמה שנכתב שיש ענין לקרוא פ' העקידה ביו"כ לפי שבו היתה העקידה, וכן מה שיש מנהג לקרוא פ' העקידה במנחה דיו"כ לפי שבו היתה העקידה, תלוי זה בפלוגתא בחז"ל די"א דהעקידה היתה בר"ה וי"א ביו"כ וי"א בניסן (ולסה"ד י"א במרחשון).



הרב ישראל גולדברג

## בענין להקדים ימין לשמאל

א. שאלה.

ב. דברי הגמ' והתוס' בענין לבישת נעלים.

ג. דברי הגמ' והפוסקים אם צריך להקדים ימין גם בשאר דברים.

ד. בטעם שבקשירת נעליים מקדימין של שמאל תחילה.

ה. מסקנת הדברים.

ו. בדין קדימה לימין בשאר מצוות.

ז. כמה הלכות למעשה.

ח. קצת דברי חיזוק.

להחשיב את השמאל כמו שמצינו בתפלין (ולפ"ז מה שריו"ח הקפיד על תלמידו שהלביש לו של ימין תחילה אע"פ שאין בזה בעיה שהרי אם רוצה יכול לנעול של שמאל תחילה משום דדרכו של ריו"ח היתה להחשיב של שמאל גם לענין לבישה). אבל אביי אמר דריו"ח ודאי פליג על הברייתא אמנם אם היה שומע הברייתא היה חוזר בו, או דילמא שמיע ליה ואפע"כ סבר אין הלכה כאותה ברייתא.

עוד איתא בגמ' "אמר רב נחמן בר יצחק ירא שמים יוצא ידי שתייהן, ומנו מר בריה דרבנא. היכי עבד, סיים דימיניה ולא קטר וסיים דשמאליה וקטר והדר קטר דימיניה" עכ"ל. ומבואר דהדרך הראויה היא, לגבי לבישה להקדים של ימין, ולענין קשירה להקדים של שמאל. אמנם משמע דאינו חיוב רק מעלה לירא שמים לצאת ידי שניהם, ויתירה מזה הביאה הגמ' מיד אחרי כן "אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד". אלמא דעת רב אשי דאף מעלה אין

א. שאלה: הנה כתוב בשו"ע שהנועל נעליים צריך להתחיל בשל ימין, ובקשירה בשל שמאל. רצוני לדעת מה מקור דין זה ומה טעמו, ומה הדין באיטר יד, ואם יש עוד דברים שצריך להקפיד בהם תחילה בשל ימין.

ב. הנה לגבי לבישת נעליים איתא בגמ' (שבת סא.) דריו"ח היה מקדים של שמאל תחילה אבל בברייתא מפורש להקדים של ימין, והציעה הגמ' שתי אפשרויות, רב יוסף אמר "דעבד הכי עבד, ודעבד הכי עבד", וכתבו התוס' וז"ל "פירוש דברייתא לא פליגא ארבי יוחנן ולא ר' יוחנן אברייתא, וה"פ כתפילין" אע"ג דימין חשובה לענין בהן יד ובהן רגל, וכן לענין חליצה יכול לנעול של שמאל תחילה, ברייתא נמי קמ"ל דאע"ג דשמאל חשובה לתפילין יכול לנעול של ימין תחילה" עכ"ל.

ומבואר דלמדו התוס' דכל אחד יכול לבחור מאיזה צד להתחיל, אם להחשיב את הימין כמו שמצינו בבהן יד ורגל או

דנועל של ימין תחלה ואח"כ של שמאל. ולא קפיד, וקיי"ל כוונתה דרב אשי דהוא בתרא" עכ"ל.<sup>2</sup>

**אמנם** ר' יונה בספר היראה להדיא כתב דצריך להקדים של ימין לשמאל כאשר לובש נעליים, ובחליצתם יקדים של שמאל מפני כבודה של ימין, ובטור (סי' ב) נמשך אחריו כמבואר בב"י אך לא הזכיר כלל שמכל הפוסקים נראה שא"צ לדקדק בכך. ובדרכי משה אף הוסיף דברי הברייתא הנ"ל לענין שאר דברים כגון רחיצה וסיכה דיש להקדים של ימין תחילה כדברי הברייתא הנ"ל, וכן להקדים את הראש לשאר האיברים. וסיים שם בזה"ל "וכתב הר"ר אברהם מפראג דנראה דרחיצה כסיכה, אך לא ראיתי מדקדקים בזה. ועיין בהלכות דעות להרמב"ם (ד-טז) עכ"ל.

**וכנראה** ר"ל דלא מפורש בברייתא ענין הרחיצה רק על ימין אבל לא על הקדמת הראש לשאר איברים. ואולי היה לו צד שלא מצינו קדימה לראש אלא בסיכה שהוא דבר חשוב אבל לא ברחיצה שהוא מעשה פחות חשוב (ולכן אין בו דין קדימה רק בימין ולא ראש לשאר איברים), ומש"כ שבפשטות נראה שרחיצה כסיכה כנראה ר"ל דמה שלא הוזכר הראש הוא משום שאין הדרך לרחוץ הראש תחילה שפעם היו נכנסין לבור המים וא"כ קודם רוחץ את הגוף ואז הראש משא"כ סיכה שאדם סך את עצמו בידו (כן מפורש בערה"ש א"ח רס-ג). ומה שציין לדברי הרמב"ם, ר"ל שכאשר פירט הרמב"ם אופן הרחיצה (לפי כללי הרפואה)

בזה, ולכן לא קפדינן. בפשטות מבואר דיש מחלוקת אם יש ענין לצאת ידי שניהם ולעשות כמר בריה דרבנא או שאין מעלה ואין צריך להקפיד בזה כלל אבל זה ברור שעיקר הדין כולם מודים שיכול לבחור אם בשל ימין או בשל שמאל.

ג). ובסוף הסוגיא סיימה הגמ' עם ברייתא "כשהוא נועל נועל של ימין ואחר כך נועל של שמאל, כשהוא חולץ חולץ של שמאל ואחר כך חולץ של ימין, כשהוא רוחץ רוחץ של ימין ואחר כך רוחץ של שמאל, כשהוא סך סך של ימין ואחר כך של שמאל, והרוצה לסוך כל גופו סך ראשו תחילה, מפני שהוא מלך על כל איבריו" עכ"ל. ומוכח מינה, חדא דלא רק לענין לבישת נעליים אלא ה"ה לשאר דברים צריך להקפיד בשל ימין תחילה, ומשמע קצת דאינה מעלה ליר"ש הרוצה לצאת ידי שניהם אלא היא הלכה לכל ישראל.

**והפלא** הגדול הוא שאבירי ההלכה הלא המה הרי"ף הרמב"ם הרא"ש המרדכי והסמ"ג לא הזכירו מדין זה כלל, ורק הטור הזכיר מזה, ועמד על כך בב"י (סי' ב) וכתב וז"ל "ונראה לי שהטעם משום דסבירא להו דהלכה כרב יוסף דאמר דעבד הכי עבד ודעבד הכי עבד, מדאמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד, ומשמע דרב אשי נמי כרב כהנא סבירא ליה, וכיון דבתראה הוא כותיה נקטינן" עכ"ל. וכיוון בזה לדברי הר"ח שכתב שם וז"ל "ואסקא רב אשי דזמנין חזינא לרב כהנא דנועל של שמאל תחלה ואח"כ של ימין וזמנין חזינא

ב. וכדברי הב"י כ"כ בערה"ש (ב-ח), וע"ש שסיים במוסגר וז"ל "ובארצות החיים כתב דמר בריה דרבינא הוא בתרא כמו רב אשי ע"ש ואינו כן, דכאן הוא מר בריה דרבנא ולא דרבינא, ועליה אמר רב אשי ביבמות (כב.) לאו מר בריה דרבנא חתום עלה והיה קדמון. ומ"מ בטושו"ע חששו לזה כיון שרנב"י אמר ירא שמים יוצא וכו' ועלינו לקיים דברי הטור וש"ע" עכ"ל.

ותמוה ביותר, שהרי שתיקת הראשונים ברורה שא"צ להקפיד בזה כמש"כ הר"ח להדיא וכדיבאר בב"י. וגם אם שיש ענין להקדים, הרי יכול לבחור באיזה צד להקדים, ומה שנקטו דצריך להקפיד ימין תחילה בלבישה ושמאל בקשירה נאמר בגמ' לירא שמים, ופלא דמלשון הטוש"ע משמע דהלכה זו נוהגת בכל בית ישראל (כמו שמצינו בסי' ב שם) "ראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בית המקדש" ולא נקטו בסתמא, ובפרט כאן שהיא הלכה מצויה מאוד ומחייבת בכל יום ויום). וי"ל בדוחק כיון דאין בזה טירחא יתירא רק שימת לב על דקדוק המעשים לכן החמירו בענין זה שאפשר לעשותו בנקל, או אולי החמירו בזה כיון דיש בו ענין ע"פ הסוד<sup>ג</sup>.

(ד). והנה בטעם שבקשירת נעליים מקדימין של שמאל, לכאורה הוא תמוה דמה ענין רגל אצל יד. ובגמ' מבואר דיש חשיבות לשמאל יותר משל הימין שכן קושרין תפילין על יד שמאל, וזה קשה דמה ענין קשירה של מצוה לסתם קשירת נעליים. וחזינן מהכא דבכח המצוה להשפיע על כל פעולה ופעולה<sup>ד</sup>.

ובלב"ש (שם סעיף ד) כתב טעם חדש וז"ל "ועוד נ"ל טעם הגון, מדאמרינן פרק כסוי הדם (חולין פט.) בשכר שאמר אברהם (בראשית יד-כג) אם מחוט ועד שרוך נעל וגו' זכו בניו לשתי מצות, לחוטין של מצות ציצית ולרצועות של תפילין. לכך מדמינן קשירת הנעלים לקשירת תפילין, כיון דעל ידי שרוך נעל זכו בהן, וכיון דקשירת

למעשה וירד לפרטים, לא ראה לנכון להזכיר כלל ענין הקדמת הראש, ואף לא הקדמת של ימין לשמאל.

אך יש לעיין מדוע השמיע הטור רק דין זה של לבישת נעליים וקשירתם. ואילו שאר הברייתא העוסקת בשאר עניינים לא הזכיר כלל, ואולי נקט נעליים כדי ללמד על הקשירה שהיא בשמאל אבל אה"נ דהוא הדין לשאר עניינים. וביותר קשה מדוע השמיע הטור ענין החליצה דאם לקח דבריו מתוך דברי ר' יונה לכאורה היה צריך להעתיק גם דין החליצה.

ובאמת שכבר נתקשה בזה בב"י (שם) והציע לבאר וז"ל "וטעמא משום דנעילה וחליצה חדא מילתא נינהו שזה תחלת הדבר וזה סופו שכל הנועל סופו לחלוץ וכיון שכבר הקדמנו הימין בתחלת הדבר דהיינו נעילה, שוב אין קפידא אם בסוף הדבר דהיינו חליצה יקדים השמאל" עכ"ל. וקצת קשה שנתן משקל לסברא זו הלא הגמ' נקטה כן גם לענין חליצה, ואולי למד דדי לנו במה שהחמירו להקדים של ימין דהרי גם בזה מצינו מח', ולכן לא נחמיר בחליצה שהוא ענין פחות חשוב מלבישה ופחות ניכר בה כבודה של ימין, לכן אפשר להקל אף אם נחמיר בלבישה. ולמעשה העתיק בשו"ע דין זה בשלמותו, היינו גם לענין חליצה דחולצין של שמאל תחילה מפני כבודה של ימין כדברי ר' יונה. ובמ"ב (ס"ק ד) הוסיף דה"ה דצריך להקדים בשאר דברים כדברי הברייתא הנ"ל, כדברי הרמב"ם (גם בבב"א ציין לברייתא זו).

ג. עיין במ"ב (שם ס"ק ד) בשם החונוות וז"ל "ויכוין כי הכל נכלל בימין, ומן הימין בא לשמאל" עכ"ל.  
ד. ובין כך דברים אלו עמוקים הם ויסודם בהררי קודש. אמנם בשאר עניינים טוב יותר כאשר בא דרך הימין שהוא בחינת החסד אבל בקשירה טוב יותר דרך השמאל שהוא בחינת הגבורות. ואילו דעת ריו"ח דאף לענין לבישה יש לעדיף של שמאל משום התפילין.

כתב המ"ב (ב-ג ס"ק ד בשם הכוונות) וז"ל "ויכוין כי הכל נכלל בימין ומן הימין בא לשמאל" עכ"ל. ולכן אף שנראה בפשטות הסוגיא דאין צריך להקפיד בזה אין לנו אלא דברי הטור והשו"ע הגר"א והמ"ב דצריך להשתדל בזה כמה דאפשר.

שו"ר מפורש במסכת דרך ארץ בפרק הנכנס למרחץ שהעלו שם סדר רחיצת האדם, וז"ל "הנכנס למרחץ וכו'. רחץ ויצא והביאו לו את המפה, מקנח את ראשו, ואח"כ מקנח את כל האיברים. הביאו לו את השמן סך את הראש, ואחר כך סך את כל האיברים. ואחר כך מניח את אפיקרסו התחתונה, ולובש את חלוקו, וחוגר את חגורו, ומתכסה בטליתו, ומניח את כובעו, ואחר כך מניח את מנעליו. מניח של ימין תחלה ואחר כך מניח של שמאל, וכשהוא חולץ, חולץ של שמאל תחלה ואחר כך של ימין" עכ"ל (ושם בתחילה הביאו גם סדר פשיטת בגדים וע"ע לקמן).

ו. עוד מצינו בשו"ע דין קדימה לימין אף בשאר מצוות:

א. נטילת ידיים (ד-י) - נוטל כלי של מים ביד ימינו ונותנו ליד שמאלו כדי שיריק מים על ימינו תחילה. ומבואר דצריך ליטול ימין תחילה, ועוד חידוש הוסיף לנו דגם שנוטל הכלי לידו תחילה צריך ליטול ביד ימין<sup>ה</sup>.

ב. ברכת כהנים (קכח-יז) - כשמחזירין פניהם בין בתחלה בין בסוף לא יחזירו אלא דרך ימין.

ג. עליה לתורה (קמא-ז) - העולה לתורה ושתי דרכים שוות לפניו, צריך לעלות דרך ימין.

תפילין היא תחלה ביד שמאל ואח"כ הוא קושר של ראש בראשו, שהוא נוטה לצד ימין ידו השמאלית, כן יהיה קשירת נעל השמאל ג"כ תחלה ואח"כ יקשור הימין" עכ"ל. וכ"כ הגרעק"א (שם בהגהות לשו"ע בשם ספר עמק המלך פ' לך לך).

וכתב במ"ב (ס"ק ו) שבארצות החיים (ס"ד) דייק מטעם הלבוש שבגרביים שקושרים א"צ להקדים של שמאל לקשירה, דהא כל הקשר שמצאנו הוא דוקא בנעליים ולא בגרביים. אמנם בערה"ש (ב-ז) כתב דה"ה לגרביים צריך להקדים הקשירה בשל שמאל.

ה. מסקנת הדברים: נח' בגמ' אם יש מעלה להקדים צד ימין לצד שמאל, ונאמרו בזה כמה דעות ובפשטות אין מי שמחייב ללבוש ימין תחילה מעיקר הדין רק נאמר ירא שמים בלבישה יקדים ימין ובקשירה של שמאל. וכמעט כל הראשונים השמיטו דין זה וכתב הב"י שכנראה ס"ל דהלכה כבתראה והעיד רב אשי שראה דרב כהנא לא הקפיד בזה, וכיוון לדעת הר"ח (שם).

ומ"מ ר' יונה בספר היראה העתיק דין זה דצריך להקדים של ימין בלבישה ושל שמאל בקשירה, ונמשך אחריו בטור. ובשו"ע הוסיף גם את ענין החליצה שמפני כבודה של ימין חולצין של שמאל תחילה. וכנראה ס"ל כרב נחמא בר יצחק שאמר דירא שמים יצא ידי שניהם בלבישה בשל ימין ובקשירה בשל שמאל. ופלא שכתבו בסתמא ולא כתבו ירא שמים כנאמר בגמ'.

ובדרכי משה (שם) הוסיף דין זה גם לענין רחיצה כמבואר בברייתא, וכן ציין בבהגר"א. וכן העתיק במ"ב (שם ס"ק ד). עוד

ה. ונרחיב קצת בטעם הקדימה של ימין שנתנו הפוסקים בנט"י וטעם זה נכון גם בשאר עניינים (ואף בעבודת

זה, ואף שנזכר בראשונים ענין ההמתנה הוא דוקא למ"ד שהיה מקפיד בזה אבל לדידן א"צ להקפיד כולי האי (ולפ"ז גם בסעיף הבא ניתן להקל).

ב. בשו"ת אז נדברו (חי"א סי' כד) כתב שמי שלבש של שמאל תחילה, צריך לחזור ולפשוט וללבוש שוב כראוי (ולמד כן מהמבואר ברש"י דריו"ח לא היה יוצא בנעל אחת). אמנם הגר"ק שליט"א הסתפק בזה (דעת נוטה אות קמו).

ולפי דבריו יש לעיין כאשר לבש שתי הצדדים בזמן אחד, אם גם אז ראוי להחמיר לפושטם, או שמא א"צ ועיקר הקפידא לפושטם היא במקום שהקדים של שמאל לימין, ונראה דיש להקל.

ג. באיזה סוג נעליים צריך להקפיד. כתב בדע"נ (אות קס בשם הגר"ק שליט"א) דיתכן דנאמר דין זה דוקא בנעלים של עור. ושם בהערות ציין למש"כ בארצה"ח (במאיר לארץ סוף ס"ק לא) שאחר שכתב הלכות לבישת הנעליים ציין למש"כ בהל' ט' באב ויוה"כ, ושם כתב דדוקא עור, הרי לנו דס"ל דכל דין זה הוא דוקא בנעלי עור. ולמעשה כתב בדע"נ דעדיין יש להסתפק דמסתבר דחז"ל לא חילקו בין סוגי הנעלים (ועיין בסעיף הבא).

ד. בזמנם היו רגילים לקשור גרביים כדי

ד. תקיעת שופר (תקפה-ב בהגהת הרמ"א) - טוב לתקוע מצד ימין של השופר.

ה. נענוע הלולב (תרנא-י) - יקיף דרך ימין בנענוע הלולב.

ו. הקפות בשמחת תורה (תרס-א) - מקיפין מימין לשמאל.

ז. נר חנוכה (תרעו-ה) - מדליק בנר הימני, וכשמוסיף נר ידליק בשמאלי כדי שכשמשוין להדליק ביום השני והשלישי יפנה לכיוון ימין.

ח. פסיעות בסוף תפילת שמו"ע - כתב השו"ע (קכג-ג) "כשפוסע עוקר רגל שמאל תחלה", וכתב הט"ז (ס"ק ו) וז"ל "נראה הטעם דבעקירה זו חולק כבוד לשכינה והיינו לימין השכינה שהיא שמאל האדם כדלעיל" עכ"ל (וכ"כ שם המג"א בטעם השני). ומבואר מדבריו דכיון דשכינה כנגדו וימין השכינה הוא שמאל ידיה, לכן צריך לפסוע בשל שמאל תחילה.

ז. וראיתי ללקט בזה כמה חידושי הלכות המצויים בחיי היום יום שהעתיקו הפוסקים:

א. כתב המ"ב (כ-ז) בשם הארצות החיים וז"ל "אם נודמן לו של שמאל ימתין עד שיביאו לו של ימין" עכ"ל (וכן משמע מרש"י שם ד"ה ואזדא, וביותר בשיטה להר"ן ד"ה ודילמא).

(ולול"ד היה נלע"ד דא"צ להמתין בשביל

המקדש מצינו בגמ' יומא טו: "כל פינות שאתה פונה לא יהוא אלא דרך ימין". דהנה את דברי השו"ע הנ"ל פירש הט"ז (ס"ק ו, והעתיקו במ"ב ס"ק כב) וז"ל "כדי שיתגבר ימין שהוא חסד על שמאל שהוא דין" עכ"ל. ובלבוש (שם ס"י) ביאר יותר וז"ל "כי הימין הוא העיקר והחשוב, וגם יש בו סוד על פי הקבלה, שיגביר מדת הרחמים על מדת הדין, שיהא כח הדין כפוף ונכנע לרחמים שלא יגביר דינו, כענין עקידת יצחק, והבן" עכ"ל. ובפמ"ג (ס"ק ו) אחר שהביא טעם הלבוש (מובא לעיל) כתב וז"ל "ועוד טעם שימין חשוב, ושמאל כעבד המשמש לאדון, ולטעם זה אפילו נט"י לסעודה ג"כ ראוי שיתן משמאל מים לימין תחלה" עכ"ל.



ועל כן גם בנעליים שיש להם סקוץ' יש להקדים של שמאל תחילה (דע"נ אות קנג, ע"ש שדימה ענין הסקוץ' להידוק של תפילין). וכראה למד שענין הקשר הוא לאחד שני גופים.

י. כשרוחצים יש להקדים את הראש לכל האיברים (כמו שמצינו בברייתא הנ"ל גבי סיכה, דרכי משה מ"ב בהגר"א שם, וכ"כ בערה"ש א"ח רס-ג).

יא. גם כשמתלכשים יש להקדים הכיפה תחילה<sup>1</sup> (ואח"כ את הבגד המכסה את ערוותו<sup>2</sup>, ואח"כ שאר הבגדים מלמעלה למטה כסדר). אמנם את הכובע א"צ להקדים לחליפה (כ"כ בבא"ח שנה א וישלח אות יז, ובדע"נ אות קלג והערה 126).

יב. כתב בהליכות שלמה (פ"ב סעיף כ) שלנשים יש להקדים של ימין גם לקשירה כיון דאינן בכלל מצוות תפילין. וכ"כ באבני ישפה (ח"א סי' א) בשם הגריש"א. אבל הגר"ק שליט"א (דע"נ אות קנז) כתב על שאלה זו "ספק ישן, וגם אאמו"ר זלל"ה נסתפק בזה, ויתכן דגם לנשים" (היינו שיקשרו בשמאל כשאר אנשים). ושם בהערה הביא שכ"כ בשו"ת דבר יהושע (ח"ב סי' קיא)<sup>3</sup>.

יג. ומענין לענין מאותו ענין, נלקט כמה הלכות בפשיטת בגדים:

לתפסס, וכתב המ"ב (ב-ו) בשם ארצה"ח דא"צ להקדים של שמאל לקשירה (משום טעם הלבוש שלמדוין מדכתיב "מחוט ועד שרוך נעל", כמשנ"ת לעיל). ובערה"ש (ב-ז) סובר שגם בזה מתחילין דוקא בימין משום דעיקר הטעם כמו שכתבו התוס' דהתורה החשיבה צד של שמאל לענין קשירה (ולפ"ז כל שכן שיחמיר בנעליים שאינם של עור).

ה. איטר יד צריך להקדים של ימין גם לקשירה<sup>4</sup> אלא שנח' הפוסקים מי נקרא איטר, בבכור שור (שבת שם) כתב דדוקא איטר ברגלו, אבל במ"ב העתיק דברי הארצות החיים שדוקא איטר יד (כיון שטעמו כמו בתפילין לכן הולכין לפי היד) וכ"כ שם בשע"ת. וכתב בהליכות שלמה (פ"ב סעיף כ) כיון שיש בזה מחלוקת דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד.

ו. וכל זה לגבי קשירה, אבל לגבי לבישה לכ"ע גם איטר מקדים של ימין כשל כל אדם.

ז. הקושר לחבירו ואחד מהם איטר, הולכין אחר מי שקושרין לו ולא אחר מי שקושר בעצמו (פשוט מסברא כמו בתפילין. וכ"כ להדיא בשו"ת אבני ישפה ח"א סי' א אות ג, ובדע"נ אות קנט).

ח. דעת הגר"ק שליט"א דטוב ליזהר להקפיד בהקדמת ימין גם כשמלבישים תינוק (דע"נ).

ט. דעת הגר"ק ש"סקוץ' חשיב כקשירה,

ו. וטעם הדבר כתב בקונטרס איש אטר (בהקדמה אות ב ע"פ הפמ"ג א"א ריש סי' קנח) דכל דבר שהוא ע"פ סוד להגביר מדת החסד שהוא בימין אזלי' בו בחר ימין דעלמא (והוסיף שכ"כ בשע"צ תקפה-יח), ועיין במ"ב (ב-ד). הבאנו דבריו (לעיל).

ז. כ"כ בדעת נוטה (אות קלא) שכפה קודמת לבגד המכסה את הערוה, ובהערה שם הביא שכן נהגו החזו"א והקה"י.

ח. כן מפורש במסכת דרך ארץ (פרק הנכנס ח"א).

ט. ושם בתשובה שאחרי כן (אות קנח) כתב שגם אשה איטרת יד תנהג כאילו היתה איש.



שאין קפידא". ובהערה שם כתב שרק הבגד המכסה את הערוה יש להקדים ללבישה ולאחר בפשיטה (שכן מצינו בגמ' יומא כג: וברש"י ד"ה מלבישין, וברש"ש כג:).

ז. וכד נתיב ונתבונן שפיר נחזי אנן דהני מילי מרפסן איגרי, כמה נדרש מאתנו עד שאפי' הדיוט שבישראל צריך לדקדק במעשיו על כל פעולה ופעולה (שהרי השו"ע הוא ספר הוראה לכלל). והטעם לזה משום שכל פעולה שאדם עושה בעולם הזה פועלת למעלה הרבה, ואף משפיעה על העולם כולו בכלל ועל חייו בפרט (וע"ע בגמ' קידו' מ: דצריך אדם לראות את עצמו שכל מעשה שעושה אם מצוה או עבירה ח"ו בכוחו להכריע את העולם כולו אם לטוב אם למוטב).

ושמעתי כי הגר"ח מבריסק גם בסוף חייו בהיותו חלש מאוד התאמץ הרבה כדי לקיים אופן הלבישה כראוי, וכששאלוהו שהדבר תלוי בקושי וסבל רב ואולי כדאי לוותר, השיב שכדאי להתאמץ ולסבול בשביל עוד סעיף בשו"ע. ומזה נוכל ללמוד כמה ראוי לדקדק בהלכות אלו שאדם דש בעקביו.

והתפרסם פעם מעשה נורא, בחייל אחד

הנה מצאנו בשו"ע (ד-ה) גבי נעליים, דפושטין קודם של שמאל, ובקישו"ע (ג-ד) כתב דה"ה שאר דברים, וכן הביא בכה"ח (ב-יב), אבל הגר"ח (דע"נ אות קלז) השיב דאין לנו אלא מה שאמרו חכמים.

יד. עוד כתב שם (אות קמז) בשם הגר"ח שליט"א שגם החולץ לצורך לבישה אין לשנות מדינא דגמ', וגם החולץ לצורך שבת (שם אות קמח). אמנם כתב שבברכת כהנים יש להקדים של ימין לחליצה.

ובהליכות שלמה (ב-כא ובהערה) הביא בשם לוח א"י שבערב יו"כ מקדימין לפשוט של ימין תחילה משום דהוא מצוה של שמחה ויש בזה כבוד, משא"כ בערב ט' באב שהוא ענין צער אין בזה כבוד ופושטין של שמאל תחילה. והגרשז"א פקפק על זה, אבל אם בא להחליף מנעליו לצורך שבת, הסכים שיש לחלוץ של ימין תחילה.

טו. לגבי התרת השרוכים כתב הגר"ח שליט"א דחשיב כתחילת חליצה הלכך יש להתיר קודם שרוכים של שמאל (דע"נ אות קסב).

טז. עוד נשאל הגר"ח אם ראוי לפשוט החלק התחתון לבסוף או את החלק העליון. והשיב "לא מובא בשו"ע משמע

י. והנה הבאנו לעיל הבריייתא לענין סיכה דהראש קודם לשאר איברים, ואם נימא שגם שאר בגדים צריך לפשוט מהפחות חשוב לחשוב, א"כ צריך לפשוט את הסודר בסוף כיון דהוא לבוש הראש, וא"כ קשה הרי מבואר בגמ' דתחילת מרחץ (לענין שלא שאם התחיל אין צריך להפסיק ולחשוש שיעבור זמן מנחה) "משיערה מעפרתו הימנו". ופירש"י "סודרו הוא ראשון להפשטת בגדיו", הרי שהדרך לפשוט בתחילה הסודר. שו"ר מפורש כן במסכת דרך ארץ (פרק הנכנס ה"א) "וקודם שיכנס כיצד יעשה, חולץ את מנעליו, ומסלק את כובעו, ומסלק את טליתו, ומתיר את חגורו, ופושט את חלוקו, ואחר כך מתיר את אפיקרסו התחתונה" עכ"ל. ושמא יש ליישב שקשה יותר להפשט הסודר בסוף שהרי צריך לפשוט הגלימה תחילה וכנראה היה מושך מלמעלה. א"נ כיון שבא לרחוץ הגוף שהוא תועלת הגוף יתכן שבוה ס"ל דאדרבא צריך להקדים החשוב, והזכרנו סברא זו לעיל בשם הפוסקים לענין מצוות כברכת כהנים וכו', ובתור דחייה לקושיא יתכן לומר כן גם לענין רחיצת הגוף גרידא (וגם בזה מצינו בגמ' שבת נ: דיש בו מצוה כשמכוון לשם קונו משום שנאמר "כל פעל ה' למענהו" נאמבאר שם שאם מכוון לשם יופי נכשל באיסור "ולא ילבש גבר שמלת אשה", ובדאי שת"ח מכוון לשם שמים)).

שנעדר ממבצע שנערך על ידי הצבא משום שאיחר כי לא הגיע בזמן. סיבת עיכובו לא היתה סתם רשלנות אלא משום שלמד את ההלכה של לבישת נעליים ונזכר כי שכח ללבוש באופן הראוי, לכן התעכב והתיר נעליו ולבשם כפי ההלכה אדהכי והכי פספס את המבצע. וידוע כי אותו מבצע הסתיים באסון כבד הנקרא "אסון המסוקים", ובשכר זה שהקפיד על הלכה זו זכה להינצל ולהישאר בחיים<sup>א</sup>.




---

<sup>א</sup>. אמנם צריכים לקחת את הדברים בגבול הטעם הטוב ולא בכל דבר צריך להקדים ימין לשמאל. וכבר שמעתי שהתפרסם פעם ששאלו להגדיר "שליט" מי שמרגיש צורך לגרד שתי רגליו איזה מהן יקדים, והשיב "יחככן זו בוז", ובדאי אמר כן דרך הלצה, כדי לומר דשאלה מעיקרא ליתא. שמעתי מעשה בת"ח אחד שהיה פעם במונית ושאל לנהג בנחמדות, הרי צריך להקדים ימין לשמאל ללבישה ולהקדים שמאל לימין לפשיטה, ובכן מי שרק פושט שרוולים, האם גם צריך להקדים ימין לשמאל, דהיינו האם דמי ללבישה או לפשיטה (הנהג "החכם" השיב "שישים חולצה קצרה"). ולמעשה גם בזה נקט הגדיר "שליט" (דע"נ אות קלח) שא"צ לדקדק משום שאינו מעשה חשוב.

הרב אליעזר גלינסקי

תפרח

## בטעמי הדלקת נר שבת

**ולכאורה** אם אין לו חדר מיוחד א"כ אין חשש שיכשל בעץ או באבן א"כ למה צריך להשתתף בפריטי מאיזה חיוב זה מהו החיוב החדש הזה וביותר מה אכפת לי שאין מדליקין בביתו וכי אם מדליקין עליו בביתו למה לא צריך השתתפות בפריטי

**וכן** לגבי הבחורים הנ"ל של סעיף ו' כתב במשנ"ב סק"כ ה"ה שיש להם נשים אלא שהולכין חוץ לביתם ואף שאשתו מדלקת בביתו אינו נפטר בברכת אשתו כיון שיש לו חדר מיוחד במקום שמתארח שם".

**משמע** שאם אין לו חדר מיוחד אשתו פוטרתו וצ"ב על איזה חיוב מדובר הרי אם אין לו חדר מיוחד שוב אינו חייב ולמה נצרך שאשתו תפטרנו משמע שיש כאן איזה חיוב נוסף שלזה נצרך שאשתו תפטר אותו.

**וכן** במשנ"ב סק"ל "ועל הירידים שמתאכסנים הרבה בעלי בתים בחדר אחד ואין הבעל הבית עמהם בחדרם חל עליהם חובת הדלקה בברכה אפילו אם נשיהם מדליקין בביתם על כן ישתתפו כלם וידליק אחד ויברך ויכון להוציא כלם בברכתו וגם הם יכינו לצאת בברכתו ואם הבעל הבית גם כן עמהם בחדרם אין צריך להשתתף עמו בפריטי כיון שנשיהם מדליקין בביתם וכדלקמן בסעיף ז'".

**משמע** ג"כ שיש איזה חיוב שאותו הנשים שלהם פוטרות אותם שאינו שייך לשלום בית וא"כ מהו חיוב זה.

גמ' שבת דף כ"ה ע"ב "אמר ליה שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה דאמר רב נחמן בר רב זבדא ואמרי לה אמר רב נחמן בר רבא אמר רב הדלקת נר בשבת חובה".

**ובשו"ע** סי' רס"ג סע"ג "אם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ולקדוש היום נר שבת קודם וכן אם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ונר לחנכה נר שבת קודם משום שלום הבית דאין שלום בבית בלא נר"

**משמע** שטעם הדלקת נר שבת משום שלום בית.

**וכן** בסעיף ו' "בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו".

**ובמשנה** ברורה סק"ל "דהדלקת נר חובה משום שלום בית שלא יכשל בעץ או באבן".

**וכן** בהמשך הסעיף בשו"ע "אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרו ולברך עליו לפי שאשתו מברכת בשבילו".

**ובמשנ"ב** סק"א "אבל להדליק צריך אפילו אינו אוכל שם כדי שלא יכשל בעץ או באבן".

**מבל** זה משמע שטעם הדלקת נר שבת משום שלום בית ע"כ פשוט הסברא.

**אולם** יש לדון דבסעיף ז' בשו"ע "אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו צריך להשתתף בפרוטה".

נאמר דינא דשלום בית ולעיל כתבה משום עונג שבת.

[אמנם יש להעיר דבהגהת הב"ח אות ג' גרס "ואוכל באפילה" וזה יסתדר עם הרש"י הנ"ל אבל א"כ יחסר לנו דינא דשלום בית].

וע"כ שיש כאן שני טעמים הא' עונג שבת והב' שלום בית.

והטעם העיקרי הוא עונג שבת ולכן כתב הרמ"א שעיקר ההדלקה הוא במקום האוכל שבמקום סעודה הוא העונג שיש כאן שלשה קדקדים מחוברים נר סעודה וקידוש.

וכן כתב בביאור הלכה ד"ה בחורים "דכשיש לאיש כמה חדרים צריך להדליק בכל החדרים משום שלום בית על כן אם הוא בביתו אצל אשתו והיא מברכת במקום אחד הוא כאלו הוא היה המברך וממילא נפטרו כל החדרים שהוא מדליק בהברכה וכמו לענין בדיקת חמץ דמברך במקום אחד ועל סמך זה הוא בודק כל החדרים מה שאין כן אם הוא איננו בביתו ויש לו חדר מיוחד לעצמו איך יפטר בהברכה שברכה שם אשתו במקום אחר ואף שהוא אינו אוכל שם על כל פנים משום שלום בית חייב להדליק ולברך מה שאין כן בסעיף ז' דאין לו חדר מיוחד אם כן הסברא דמשום שלום בית אין שייך שם שהרי בלאו הכי יש שם אורה ולא נשאר עליו כי אם במה שיש מצוה על כל איש ישראל הדלקת נר בשבת וזה יוצא במה שאשתו מדלקת שם בביתו על כן אין צריך להשתתף אז בפריטי".

וא"כ חזי' שיש שני גורמים לחיוב א' עונג שבת ב' שלום בית וחזי' נמי שלשלום בית די במה שיש אור ממקום אחר ולא יכשל.

וכן יש לדון בסע"ט "המדליקין בזויות הבית ואוכלים בחצר אם אין הנרות ארכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה".

ובמשנ"ב סק"מ "משמע דאם אוכל בבית אף שאין דולקת עד הלילה סגי ולא הוי ברכה לבטלה שאף שעדיין יום יש לו הנאה ושמחה בשעת אכילה מן הנרות".

ולכאורה סו"ס בלילה יהא לו חסרון בשלום בית שיכשל ח"ו בעץ או באבן

ובעיקר השאלה היא מה שכותב הרמ"א בסעיף י' "ועיקר הדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השלחן אבל לא בשאר הנרות שבבית".

ולכאורה אם החיוב רק משום שלום בית אמאי אין הדלקה תלויה בכל הנרות שבבית שלא יכשל ח"ו בעץ או באבן והנראה לומר בזה הוא כך דהנה בגמ' שבת כ"ה ע"ב כתב רש"י ד"ה חובה "כבוד שבת הוא שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין יממא".

וכן כתבו בתוד"ה הדלקת פ"י במקום סעודה דחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג".

וזה לכאורה כבר סותר את כל מה שדיברנו שאין הנושא כאן שלום בית אלא דין חדש של עונג שבת בסעודה.

וביותר דבגמ' בהמשך "ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה מאי ותזנח משלום נפשי אמר ר' אבהו זו הדלקת נר בשבת".

כתב רש"י בד"ה הדלקת "נר בשבת שלא היה לו ממה להדליק ובמקום שאין נר אין שלום שהולך ונכשל והולך באפילה".

ולכאורה הוי ממש סתירה לגמ' הנ"ל שכאן

ומובן גם דין של השתתפות בפריטי שזה בשביל הטעם העיקרי של שלום בית אמנם עדיין יש לנו להבין איך אשה פוטרנו מהטעם העיקרי סו"ס אינה מדליקה הנר במקום שאוכל.

וע"ז אפשר להוסיף את דברי הבית הלוי ח"א סי' י"א "וצ"ל דס"ל לאביי דעיקר המצוה של ההדלקה הוא משום כבוד שבת דההדלקה גופה הוי כבוד לשבת אע"ג דהוא אינו שם ורבא הוסיף לו דמלבד חיוב ההדלקה משום כבוד שבת מחויב שיהיה לו נר דלוק במקום סעודה וזה הוי משום עונג שבת שלא יסעוד בחושך ולא סגי במה שהדליק במקום אחר"

דהיינו שיש חיוב נוסף והוא כבוד שבת ואפשר להוסיף שזה טעם ההדלקה ביום כיפור על אף שאין סעודה משום באורים כבדו ה' ואת החיוב הזה האשה פוטרנו אף כשאינה במקומו אלא במקום אחר.

וא"כ יש ג' חיובים א. כבוד שבת וזה יכול להפטר ע"י האשה ב. עונג שבת וזה ע"י השתתפות בפריטי. ג. שלום בית כשיש לו חדר בפנ"ע.

והנה בסע"ח "שנים או שלשה בעלי בתים אוכלים במקום אחד יש אומרים שכל אחד מברך על מנורה שלו ויש מגמגם בדבר ונכון לזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד" וברמ"א "אבל אנו אין נוהגין כן".

ובמשנ"ב סקל"ה "דכל מה דמתוסף אורה יש בה שלום בית ושמחה יתרה להנאת אורה בכל זוית וזוית" ובסקל"ו "ויש מגמגם טעמם דבלאו הכי יש שם אורה מרבה מנורות שהדליק הראשון"

ובעין מה שמצינו בשו"ע סי' ד' סע"א "ירחץ ידיו ויברך על נטילת ידים".

ובמשנ"ב סק"א "יש על זה שני טעמים הרא"ש כתב לפי שידיים של אדם עסקניות הן ואי אפשר שלא יגע בבשר המטנף בלילה לזה תקנו חז"ל ברכה על הנטילה לקריאת שמע ולתפלה והרשב"א כתב לפי שבשחר אחר השנה אנו נעשים כבריה חדשה וכו'

ובסעיף ב' "ידקדק לערות עליהן מים שלש פעמים להעביר רוח רעה ששורה עליהן"

ובמשנ"ב סק"ח "כי חוץ מהטעמים הנזכרים בסעיף קטן א' שצריך לטל ידיו לתפלה צריך לטל גם משום רוח רעה השורה על הידים אך היכא דהנטילה הוא משום רוח רעה לבד לא היו מתקנים על זה ברכה לכן אנו צריכים גם לטעמים הנ"ל".

ובע"ז נימא הכא דעיקר התקנה הוא משום ענג שבת ויש גם טעם דשלום בית וכששניהם נפגשים באותו בית ובאותו גברא ברכת הענג פוטרת ברכת שלום בית וכשהם נפרדים ניתן לברך גם על טעם דשלום בית שבזה שונה מנט"י דהתם אין לברך משום רוח רעה גרידא והכא כשטעם של שלום בית בנפרד ניתן לברך עליו.

וא"כ בתחלה הגמ' דיברה על עיקר הטעם דענג שבת ואח"כ על הטעם המשני של שלום בית

ולפי"ז יובן המשנ"ב אצלינו בסקמ"ה "ועקר הדלקה וכו' הינו דיברך עליהן ולא על שאר הנרות לפי שעקר המצוה לכתחלה הן הנרות שאוכלין לאורן וראוי שתהא הברכה עליהן".

**ולכאורה** אם הטעם כפשוטו משום שלום בית שלא יכשל א"כ מה שיין לברך על תוספת אורה הרי כבר יש מקצת אור וממילא כבר לא יכשל וכדכתב בביאור הלכה

**וע"כ** שחולקים מכח הטעם השני של ענג שבת בסעודה ששם כמו שנהוג בסעודות גדולות וחשובות יש משמעות ושמחה לתוספת אורה ומכח זה לברך.

**ומעתה** בזמנינו יש לדון אף במקום האוכל שהוא משום ענג שבת שפסק הרמ"א שיש לברך על תוספת אורה שזה שיין בזמנם שהכל אותו רמת אור הכל נרות אבל בזמנינו שיש תאורת החשמל - הפלוורוסנט הוי כשרגא בטיהרא מאי אהני ומאי שיין לברך.

**ובזה** אפשר להוסיף את דברי האחיעזר ח"ד סי' ו' "וכך כתב בשו"ת בית יצחק להגר"י שמעלקיש ז"ל אב"ד לבוב חיו"ד סי' ק"כ ובח' יו"ד ח"ב סי' ל"א בהשמטה וגם מבורר שם דמותר לברך על הדלקת נר לשבת על העל עקטערי רק לענין הדלקת נר חנוכה בשמן זית מצוה מן המובחר".

**דדעתו** שאפשר לצאת יד"ח ולברך בהדלקת נרות שבת בתאורת החשמל.

**וא"כ** א. כדאי וראוי לכבות תאורת החשמל לפני הדלקת הנרות ולכוין בברכה גם על תאורת החשמל וכן בשאר חלקי הבית כדאי לכבות ולהדליק את התאורה ועי"ז מקיים את ההדלקה משום שלום בית.

**ב.** באוכל במקום אחד וישן במקום אחר ויש תאורה אפי' חיצונית במקום השניה שאין בעי' של שלום בית עדיף שידליק במקום האוכל אלא שבמקרה שכבר יש אחרים

שמדליקים שם אז יש לדון מה עדיף אי עדיף לברך על תוספת אורה במקום האוכל או לכבות ולהדליק החשמל במקום השניה.

**ג.** ביו"ט שמדליקים בלילה וכן ביו"ט שחל ער"ש שא"א לכבות את החשמל בזמן הדלקת נרות שבת - בער"ש - יו"ט אם שיין לכוין שעון שבת על התאורה שתתכבה בזמן הדלקת נרות ואז הוי עיקר האור ע"י הנרות שלא יהא בבחינת שרגא בטיהרא מאי אהני

**ועיין** עוד דברים נפלאים ולהלכה בספר ארחות שבת ח"ד ושם בעמ' י"ז הערות נ' - נ"א. ובעמ' ק"ב ק"ד ובעמ' פ"ד - פ"ט. ובעמ' פ"ה הערה ר"ג.

**וכן** מצינו לענין נר חנוכה דמחד גיסא פסק הרמ"א בסי' תרע"ז סע"א וי"א דבזמן הזה שמדליקין בפנים ידליק במקום שאוכל וכן נהגו. ובמשנ"ב סקי"ב "דבמקום אכילתו עקר".

**אולם** כל זה כמו שכתב הרמ"א דוקא בזמנם שמדליקין בפנים מאימת הגויים אבל בארץ ישראל שחזרו להדליק בחוץ א"כ אין דין זה שמדליק במקום אכילתו (בלבד) משום דכתב השו"ע סע"א "אכסנאי שאין מדליקין עליו בביתו צריך לתת פרוטה לבעל הבית להשתתף עמו בשמן של נר חנוכה ואם יש לו פתח פתוח לעצמו צריך להדליק בפתחו וכו'". ושוב יש לעיין למאי צריך להשתתף בפריטי מהו חיוב זה ועוד מה אכפת לי אם מדליקין עליו בביתו.

**והוא** מהגמ' שבת כ"ג ע"א "אמר רב ששת אכסנאי חייב בנר חנוכה א"ר זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפריטי בהדי אושפיזא בתר דנסיבי אתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליקי עלי בגו ביתאי".

## מנורה      בטעמי הדלקת נר שבת      בדרום      קנה

חנכה ואפילו אם הוא יודע שמדליקין עליו בביתו לא מהני".

**וטעם** נוסף זה שייך רק כשמדליקין בחוץ וע"ז כתב המשנ"ב סק"ח "וכיון דבזה ההדלקה אינו אלא משום חשדא יש אומרים דלא יברך אם יודע שמדליקין עליו בביתו וכו'".

**וא"כ** יש לדון בנר חנכה באוכל במקום אחד וישן במקום אחר ומדליקין בחוץ מה יותר חשוב.

דהיינו שיש דיני חיוב יש א' עיקר החיוב שנובע מנר איש וביתו ולזה מועיל או שידליקו עליו בביתו או להשתתף בפריטי שיכול להדליק לעצמו אבל סגי וגם צריך השתתפות בפריטי.

**ויש** ב' טעם נוסף של חשד שהגמ' דף כ"ג ע"א "אמר ר"ה חצר שיש לה ב' פתחים צריכה שתי נרות".

ולזה כותב המשנ"ב סק"ה "הטעם משום חשדא שיחשדו אותו שלא הדליק נר



הרב אברהם יחיאל הלר הכהן  
מז"ס 'חסד לאברהם' וש"ס

## הערות בהלכות שבת

### סטנדר עם הברגה

**בארחות** שבת פרק שמיני דין ס' [עמ' רפת]  
כתבו -סטנדר שאפשר להגביהו ולהנמיכו לפי הצורך ומחזקים אותו במקומו  
ע"י הברגה מותר לפתוח את ההברגה ולחזור  
ולהדקה לפי הצורך ואין בזה איסור בונה-  
עכ"ל. וביארו בהערה [פז] שהטעם הוא  
משום שזה כלי שלם בכל מצב בין כשהוא  
מוגבה ובין כשהוא נמוך, עיי"ש. והנה אין  
טעמם מובן כ"כ דסו"ס יש כאן בנייה של  
מצב חדש בכלי, ולא מצאנו באיסור בונה  
שיהיה מותר לעשות שינוי צורה בכלי מחמת  
האי טעמא דבשני הצורות אית ליה שם כלי,  
וכמו שמוכח מדין קנה של סיידין [שבת דף  
מז.]. שאע"ג שבין כשהוא קנה אחד ובין  
כשהוא מורכב בב' קנים הוא משמש  
למלאכתו ואפ"ה אסור לחברו ולסתרו ממצב  
למצב, ובשו"ת שבט הלוי [ח"ו סי' ל"ב]  
שציינו אליו שם בהערה כתב כעין הסברא  
שכתבו שהסטנדר הוא כלי שלם וראוי  
למלאכתו אבל מבואר בדבריו שם שבא  
לבאר למה אין לגזור שמא יתקע ועל זה כתב  
לחדש שדוקא חלקים של כלי שהם במצב  
שאינם בשימוש רק ע"י חיבור והידוק גזרו  
חז"ל שמא יתקע כשמחברם, אבל בכלי  
שבכל מצב ראוי לשימוש לא גזרו עליו חז"ל  
שמא יתקע ויתחייב חטאת, עכ"ד. אבל תימה  
שעדיין לא נתבאר לנו היאך הותר האיסור  
דרבנן של בונה בהידוק שהוא איסור בונה  
דרבנן ולא רק גזירה שמא יתקע [וכמו  
שמבואר ברמב"ם שהובא בדבריהם בהערה

סה ובהערה סו, עיי"ש"ה.]. ובאמת מהאי  
טעמא כתב בחוט שני לאסור ההברגה של  
הסטנדר משום שאינו דומה להיתר של  
הברגת מכסה אל הכלי ששם השימוש בכלי  
הוא מוכרח להיות ע"י פתיחת הכיסוי ולכן לא  
שייך להחשיב את הידוק כיסוי הכלי כבונה,  
אבל בסטנדר ששייך להשתמש בו תמיד  
כשהוא מוגבה א"כ מנלן שיהיה מותר לתקוע  
חלקיו בחוזק, וכגון שרוצה שיהיה הסטנדר  
מוגבה הרי יש כאן בונה מדרבנן. וחשבתי  
לומר סברא להיתר בזה דיש לומר דדוקא  
בחלקים של כלי המתברגים זה לזה בתוך  
עצמם כמו רגל הכוס המתברגת אל הכוס,  
בזה החשיבו חז"ל את ההידוק כאיסור בונה  
מדרבנן שהרי הכלי הוא שלם בחיבורו ומיחזי  
כבונה ע"י הידוק בהברגה בעלמא. אבל  
הסטנדר שאנו דנים עליו שיש בו ברגים  
חיצוניים והחלקים לא מתברגים זה לתוך זה  
אלא יש בורג חיצוני שמתהדק על החלק  
העליון של הסטנדר ומחזיק אותו מוגבה,  
בזה הרי אם יתקע בחוזקה את החלקים ע"י  
איזה חיבור של מסמר וכדו' הרי כבר לא  
יצטרך את הברגים המקלקלים את מראה  
הסטנדר, [והרי סטנדר רגיל המחובר  
בהלחמה אינו בולט לצדדים], ולכן  
ההשתמשות בברגים אלו לא נאסרה מדרבנן  
משום מיחזי כבונה, דאדרבה המיחזי כאן  
הוא הפוך שכל הרואה את הבורג הנכנס  
מהצד ואוחז את החלקים רואה שהכלי כאן  
אינו בנוי כאחד אלא בנוי בצורה של ב'  
חלקים ואין לנו ראייה להחשיב צורה כזו של



הברגה כבונה דרבנן, הואיל והמיחזי כאן הוא גלוי לכל שזה כלי של פרקים, וכל מה שמצאנו איסור דרבנן של הידוק חלקי כלי של פרקים כגון מיטה של פרקים (או מנורה של חוליות) הוא דוקא כשמהדק את החלקים זה לזה עד שנראה לעין הרואה כאילו יש כאן מיטה רגילה (או מנורה מקשה אחת) וזה החשיבו חז"ל בונה מדרבנן, ודו"ק.

**הכנסת פתיל צף אל השעם האם יש בזה מלאכה**

**בעמ'** רצד כתבו בפשיטות שמותר ליתן ביו"ט פתיל בתוך חתיכת שעם ואין זה נידון כמכה בפטיש, ובהערה ציינו כמקור להתיר את הנידון של הרכבת מזרק רפואי שמגיע אל הרופא בב' חלקים נפרדים גוף המזרק בפני עצמו והמחט בפני עצמה ולפני ההשתמשות מברגי הרופא את המחט על גוף המזרק ובכך ראוי לשימוש, שנשאלו הרבנים האם יש בזה איסור הרכבת כלי חדש, והגרשו"א כתב סברא מחודשת להתיר את הרכבת המחט המתברגת אל גוף המזרק שחידש הגרשו"א לדון שהגדרת חיבור המחט אל גוף המזרק אינה נחשבת כבנייה אלא כהשתמשות, ולכן התיר להשתמש במזרק זה בשבת. ודימו את היתר זה לפתיל צף לומר שגם כאן אין חיבור הפתיל למשושה נחשב כעשייה חשובה, עכת"ד. אבל תימה שממקום שבאו להתיר מוכח לאיסור, שהרי הגרשו"א [שם בהערה קה]

ביאר את סברת ההיתר להבריג את המחט אל המזרק - משום שאין רגילים להרכיב את המזרק הזה אלא סמוך לשימוש ולכן אין לראות את ההרכבה כמעשה יצירה חשוב של כלי אלא כשימוש חד פעמי - עכ"ד. וכן בשם הגריש"א כתבו - וההרכבה אינה נחשבת כתיקון כלי אלא כהשתמשות בעלמא - עכ"ד. וא"כ מברואר שעיקר גדר ההיתר הוא משום שההרכבה לצורך ההשתמשות המיידית נחשבת כתחילת ההשתמשות ולא כמעשה מלאכה בפני עצמו. וא"כ בפתיל צף הרי אין הדבר כן שהרי הרבה פעמים מכינים אותו זמן רב לפני ההדלקה [הבעל מכין את הנרות ומכניסם לתוך השמן זמן רב לפני שהאשה מדליקה],<sup>א</sup> וא"כ לא שייך להגדיר כאן את ההכנסה כתחילת ההשתמשות אלא זה נעשה בב' שלבים קודם מכינים את הפתיל צף להדלקה ואח"כ באים ומדליקים אותו, [ואינו דומה למזרק שצורת ההשתמשות היא שהרופא בא ומחבר את החלקים ומיד משתמש במזרק שבוה שייך לדון את הכל כהשתמשות ולא כעוסק בבניין כלי] וא"כ צע"ג מה ראו בדברי הפוסקים לגבי מזרק טעם להקל כאן. ובאמת מסברא היה נראה שהואיל ולפתיל בפני עצמו אין שום חשיבות (ושום אפשרות של השתמשות), וכן לחתיכת משושה [של שעם] אין שום חשיבות בפני עצמה, וכל החשיבות שלהם באה ע"י חיבורם שבכך הם נהפכים להיות חפצא הראוי להדלקה א"כ יש כאן מלאכה ממש של גמר

א. והרי באופן שהנקב שבמשושה אינו פתוח אלא העיגול סותם את הנקב וצריך לדחוף קצת כדי להוציאו ופעולה זו בודאי אסורה מן התורה לכו"ע שהרי זה ממש השלמת הכלי והו"ל מכה בפטיש כפשוטו, וא"כ תמיד צריך לבדוק שהחור נעשה כמו שצריך ולפעמים החור סתום שאז ודאי אסור לפתוח אותו ביו"ט וא"כ צריך להכינו לפני יו"ט, וממילא הרגילות היא להכין את הפתיל צף הרבה לפני ההדלקה, ודו"ק. וכן בהדלקת נרות חנוכה הרבה נוהגים להכין את הנרות זמן רב לפני הדלקתם, ואי אפשר לקבוע שדרך שימוש הוא בהרכבה סמוך להדלקה.

גם דברי החזו"א הם עד"ז שלקוחת 'גולם' ברזל והפיכתו לדבר המשמש את האדם כמוליך חשמל הרי זה חשיבות גדולה לחוטי הברזל הללו, שעכשיו משמשים את האדם כצינור המוליך לו דברים הנצרכים לו לשימוש (זרם החשמל) וזה עשייה חשובה מאוד שאפשר להחשיבה למלאכה, וזה הרבה יותר מהדין הנ"ל של לקיחת עץ להשתמשות דהתם אפילו שאין שום שינוי בעץ מ"מ נחשבת לקיחתו לצורך השתמשות כהפיכתו לכלי, וק"ו כאן שכשעובר בברזל זרם החשמל יש בו בברזל שינוי מציאותי הניכר (לפעמים) לעין, ומורגש בו, וא"כ בודאי שנעשה כאן עשייה חשובה של הפיכת הברזל לצינור המשמש את האדם, ודו"ק.

### שימוש באזיקונים בשבת

**נראה** לי שיש לחשוש לאיסור מתקן מנא בהשתמשות באזיקון, דנראה לדמות השחלת קצה האזיקון לתוך העיגול שבראשו שזה דומה להשחלת שרוך חדש לתוך נעל המבואר איסורו בסי' שי"ז סעיף ב' [במ"ב סקט"ז], שכמו שאסור להשחיל את השרוך משום דחשיב בזה מתקן מנא שע"י השרוך הופכת הנעל להיות כלי הראוי לשימוש, וגם יש לומר דהאיסור הוא מחמת השרוך שנהיה חלק מהנעל ונתעלה בחשיבותו מסתם חוט ל'כלי' שמשמשים בו.<sup>1</sup> כך גם השחלת האזיקון הופכת אותו לדבר חשוב. ואבאר יותר דהנה מה הדין למשל אשה

כלי, וצע"ג לדינא האם אין כאן חשש מלאכה דאורייתא של תיקון מנא.<sup>2</sup>

### בדעת החזו"א שיש איסור בונה בחשמל

**הנה** נראה לי לקרב אל השכל להבין עומק דברי החזו"א שיש בהפיכת החוטי הברזל המוליכים את החשמל איסור בונה, שחידש החזו"א שיש כאן גדר של תיקון מנא שע"י זרם החשמל החוטים נהפכו למהות אחרת, ול' החזו"א - דתיקון החוט עצמו ממות לחיים הוי בונה - עוד כתב - והרי בחיבורו החוט בכשרון הטבעי הועמד לשירותו של האדם וחשיב תיקון מנא - עכ"ל. ולכאורה היכן מצינו סוג כזה של מלאכת תיקון מנא שלא נעשה בה 'כלי' אלא סתם נתינת חשיבות לחוט הברזל? ונראה לבאר דמצינו בהלכות יו"ט בסי' תק"ז סעיף ג' שכתב השו"ע בזה"ל - אסור ליקח עץ מבין העצים (ולהשתמש בו) לחתות בו האש בתנור, דהוי ליה מתקן מנא - עכ"ל השו"ע. מבואר כאן חידוש גדול בהלכות תיקון מנא דהואיל ונהפך המקל עץ הזה מחתיכת עץ לכלי המשמש את האדם לחתות באש חשיב מלאכה, והרי לא נעשה כאן שום מעשה תיקון במקל ולא שום שינוי בצורתו ואפ"ה עצם ייחודו להשתמשות נחשב כתיקון מנא שנהפך ה'גולם' עץ הזה להיות 'כלי' וזה חידוש גדול בגדר איסור תיקון מנא. וא"כ

ב. שו"ר בספר 'חוט שני' שכתב [בעמ' רל"א] להתיר הכנסת הפתיל בזה"ל - אין בזה כלל תיקון מנא, שהרי רוצה רק להדק את הפתיל, אבל לא לעשות איזה תיקון, ואין כאן כלל תיקון... משא"כ בבגד שמתקן את הבגד להיותו ראוי לשימוש - עכ"ל. ולא זכיתי להבין למה אין כאן תיקון הרי הפתילה הקצרה אין לה שום חשיבות ואינו יכול להשתמש בה כלל, ורק ע"י תחיבתה בשעם הצף על השמן עומדת היא זקופה וצפה על פני השמן ורק כך מוכנה היא להדלקה וזה הוא שימושה שתעמוד זקופה ע"ג שמן שתהיה ראויה להדליק בה שלהבת, וא"כ למה אין כאן תיקון של הפתילה שרק ע"י ראויה היא לשימוש, וצע"ג.  
ג. כך צריך לבאר אליבא דהא"ר שהביא המ"ב בסקי"ח דאוסר אפילו רצועה חדשה במנעל ישן.

להשתמשות שנפסק שם בשו"ע לאיסור, וצע"ג אם יש צד להקל בזה.<sup>ה</sup>

### הידוק חלקים האם יש בו חשש בונה דאורייתא

הנה שורש ויסוד הסוגיא של בניין בכלים הוא מה שהקשו הראשונים בר"פ הבונה על דעת רב שם שהמכניס מקל עץ בתוך הנקב שבראש המעדר (או הפטיש) חייב משום בונה, והתקשו הראשונים הרי אין בניין בכלים. ותירצו הראשונים בב' אופנים: הרבה ראשונים כתבו שיש הבדל בין עושה כלי מתחילתו שהיא מלאכה חשובה ומיחייב עליה משום בונה, ודוקא על בניין בכלים דהיינו שיש חלקי כלי והוא בונה ומחבר על זה נאמר אין בניין בכלים אבל עשיית כלי (יש מאין) חדש היא מלאכה גמורה.<sup>ו</sup> ויש אופן אחר בראשונים שכשתוקע את חלקי הכלי זה בזה בגבורה ובחוזק ובאומנות [או ע"י תקיעה במסמרים] בזה לא נאמר הכלל של אין בניין בכלים, דדוקא בחיבור פשוט של חלקים נאמר החילוק בין כלים לקרקעות, שבקרקע אפילו חיבור

שצריכה טבעת פלסטיק עגולה להשתמש בה כמו צמיד והיא לוקחת אזיקון ומחברת אותו ויוצרת ממנו טבעת עגולה ומשתמשת בה כעגול של צמיד וכדומה, לכאורה יש לחשוש בזה לאיסור מתקן מנא, שהרי האזיקון כשהוא פתוח אינו ראוי לשום שימוש ואינו אלא 'חומר גלם' מפלסטיק לעשות בו כרצונו, והיא לקחה אותו ממצב של חתיכת פלסטיק שאין לה שום חשיבות, והפכה אותו לכלי שיש בו שימוש [צמיד], וא"כ יוצא שבעצם בכל השתמשות באזיקון יש כאן יצירה של איזה טבעת שמשמשת אותי לאחיזת דברים או להצמדת דברים זה לזה, ולכאורה יש כאן תיקון מנא וכע"ז מצינו דין המבואר בסי' תק"ז סעיף ג' שכתב השו"ע בזה"ל - אסור ליקח עץ מבין העצים (ולהשתמש בו) לחתות בו האש בתנור, דהוי ליה מתקן מנא - עכ"ל. הרי שהפרכת חומר גלם להשתמשות של כלי [בייחוד בעלמא!] יש בה איסור מתקן מנא<sup>ז</sup> [שם אולי זה רק דרבנן כי אינו עושה שום מעשה בכלין], וא"כ מסתבר טובא שחיבור האזיקון אינו יותר גרוע מייחוד העץ

ד. עוד מצינו כע"ז בגמ' בסוכה דף מב. לגבי לולב ששרוי בתוך מים כדי מלשמור על טריותו ואומרת המשנה שם שאסור להחליף את המים בשבת ומפרש רש"י שם - דטרח לתקוני מנא - עכ"ל. הרי שאפילו שאין שינוי בחפץ אלא רק שמירה על הלולב יש בזה לתא דתקון מנא, ודו"ק.

ה. וע"ע בביצה דף כח: דאסור לעשות בית יד בבשר ופירש הר"ן שם שאסור לעשות בבשר נקב לאחוז בו שנראה כעושה כלי ביו"ט, חזינן שלפעמים עשייה קלה החשיבו חז"ל אותה כעשיית כלי, וצ"ע. [והובא דין זה בשו"ע בהלכות יו"ט סי' ת"ק סעיף ג' ובשעה"צ סקט"ז, עיי"ש].

ו. הראשונים שנקטו את הגדר של עשיית כלי מתחילתו הם: תוס' עד: [ד"ה חביאת] הר"ן והרמב"ן והרשב"א דף קב: ובספר הבתים, ובספר ההשלמה.

והראשונים שנקטו את ההגדרה של חיבור בגבורה ובאומנות הם: סמ"ג [לאוין סי' ס"ה] סמ"ק [סי' רפ"ב] רבינו יהונתן מלונל, פסקי מהר"ח. [עיי' בקובץ שיטות קמאי שמהם ליקטתי את דברי הראשונים] ואפשר ללמוד את חוזק ההידוק מהדוגמא שנקטה הגמרא חיבור של יד הפטיש והמעדר לראשו, שבזה כל אחד מדקדק שהחיבור יהיה חזק ויציב דאל"כ סכנת נפשות היא שיעוף הברזל ויזיק, וכן הדוגמא של מנורה של חוליות גש"כ מסתבר שרגילים לדקדק ביותר שתהיה יציבה וחזקה כדי שלא יפלו הנרות ויגרמו שריפה. ונראה שמהדוגמאות הללו לקחו הראשונים את ההגדרה של חיבור בחוזק ובאומנות שזה כעין הכלים הללו שהוזכרו בגמ' לאיסור, ודו"ק.

בעלמא נחשב בונה ובכלי אינו חייב משום בונה, אבל בחיבור חזק וחשוב יש בניין אפילו בכלים, אלו ב' הדרכים העיקריים בדין בונה בכלים.

**ולפי"ז** משמע שדעת הראשונים שתקיעה של חלקים ע"י הברגה וכדו' גם אם מחמת זה החלקים מתחברים בצורה חזקה זה לזה ומהודקים ע"י ההברגה, מ"מ אין כאן מלאכת בונה בכלים הואיל ואין כאן שום גבורה ואומנות [כל ילד יודע להבריג חלקים זה לזה ולא צריך 'גבורה' כדי להבריג עד הסוף] וגם אין שייך להחשיב הברגה של כמה חלקים של כלי (שמתחבר ומתפרק בקלות) כעשיית כלי מתחילתו, ואין לחשוש בהידוק זה למלאכה אלא רק לאיסור דרבנן של הידוק.<sup>1</sup>

**אלא** שראיתי מי שכתב שיש דעה של הראב"ד שגם הידוק חלקים זה לזה הוא נחשב בונה גמור וחייב מדאורייתא, והואיל ולענ"ד זה טעות לכן אני צריך לפרש הדברים,

**דהנה** כתב השו"ע בסי' שי"ג סעיף ו' -מיטה של פרקים אם היא דרכה להיות רפויה מותר להחזירה, ובלבד שלא יהדק- והבה"ל שם הביא את מה שכתב המג"א בזה"ל -[דרכה להיות רפויה] והיינו שאינו מקפיד אם יתנועע בתוך החור, מותר, דאין לגזור אלא בדבר שצריך להיות מעמידה

בדוחק [כלכו בשם הראב"ד] אבל בסמ"ג איתא דדוקא דבר שצריך גבורה ואומנות אסור- עכ"ל המג"א. והנה משמעות דברי המג"א שהעמיד מחלוקת בין הראב"ד והסמ"ג דהסמ"ג ס"ל כהראשונים דדוקא גבורה ואומנות אסור, והראב"ד ס"ל דכל העמדה בדוחק היא מלאכת בונה בכלים, כך ראיתי מפוסקי זמנינו שהחמירו לחשוש לכל הידוק של חלקים שזה חשש איסור דאורייתא אליבא דהראב"ד. אבל זו טעות גמורה ללמוד שזה כוונת הראב"ד, משום שבדברי הכלכו עצמו שמביא את הראב"ד מבואר שהוא סובר כדעת הסמ"ג שהאיסור דאורייתא הוא בדרך גבורה ואומנות, והריני מעתיק את ל' הכלכו -הבונה כל שהו חייב וכן כל בנין שצריך גבורה ואומנות בכלים שייך בהו בנין. וכתב הראב"ד ז"ל הדברים שאין אדם מקפיד עליהן אם יתנועע בתוך החור מותר להכניס בחורן שאין לגזור שמא יתקע אם לא בדבר שצריך להיות מעמידו בדוחק- עכ"ל הכלכו. הרי שלא כתב כאן הכלכו מחלוקת, אלא משמע שסובר את דינו של הראב"ד אע"ג שבחיוב בונה בכלים סובר כהסמ"ג דצריך גבורה ואומנות. ולכן בודאי שלא היתה כוונת המג"א לומר שהראב"ד סובר שהמהדק חלקים חייב מן התורה משום בונה. וכנראה כוונת המג"א היתה לומר שבסמ"ג לא הביא את הגזירה דרבנן של חשש שמא יתקע, אבל לא בא

1. בספר האגודה כתב בזה"ל -ע"ל שופתא בקופינא דמרא רב מחייב משום בונה: והקשה התוס' הא אין בניין וסתירה בכלים, ותרצו י"ל היכא דרפוי ולא מיהדק כדאמרין לעיל במיטה של טרסיים ואם היה רפוי מותר, אבל היכא דצריך כח לא, ולפי זה כוסות של כסף ושל עץ ושטענדר של בהכנס העשוין פרקים אם הם מהודקים אסורים לפרקן ולהחזירן בשבת- עכ"ל. ויש שרצו לדייק מדבריו דבכוסות מהודקים מיחייב משום בונה, אבל המעיין יראה שבאמת לא מבואר בדבריו האם כוונתו שבמהודקים יש איסור בונה גמור או שעיקר דבריו בא ליישב שמה שנאמר בכל מקום שאין בניין בכלים ומותר זה ברפוי אבל במהודק אסור, ואולי זה רק איסור דרבנן, וכדמשמע בל' הברייטא דרק אם תקע חייב חטאת, ואין להוכיח מדבריו ולהמציא שיטה חדשה שבהידוק גרידא מיחייב משום בונה.

לומר שיש כאן מחלוקת ראשונים בגדרי מלאכת בונה, ודו"ק.

### בדין קיבוץ חלקים שאסור משום בונה [המגבן] והאם בניית לגו דומה לזה

**כתב הרמב"ם** בפ"ז מהל' שבת הלכה ו' -הלוקח חלב ונתן בו קיבה כדי לחבצו הרי זה חייב משום בורר, שהרי הפריש הקום מן החלב.<sup>1</sup> ואם גיבנו ועשאו גבינה חייב משום בונה, שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד הרי זה דומה לבניין - עכ"ל. חידש הרמב"ם שמי שאוסף את הפתיתי גבינה שבתוך החלב החמוץ ומחבר אותם ביחד להיות חתיכה אחת של גבינה, הרי זה מלאכה דאורייתא שהיא תולדה של בונה, דקיבוץ החלקים וחיבורם יחד דומה לבניין [שנעשה ע"י קיבוץ אבנים וחיבורם בטיט]. והתקשו האחרונים לפי זה היאך מותר לחתוך גבינה או לאכול וללעוס את הגבינה, הרי בזה הוא סותר את הקיבוץ חלקים ומפורר את חתיכת הגבינה ואמאי אין בזה מלאכת סותר. עוד התקשו איך מותר ללוש ביו"ט הרי כל מי שלש בצק בשפיכת המים לקמח וגיבולו הוא מקבץ את פתיתי הקמח לעיסה אחת ואמאי לא הוי מלאכת בונה שלא הותרה ביו"ט? או מי שעושה עיסה של מאכלים טחונים כמו קציצות בשר ודגים האם חיבור העיסה הטחונה נאסר מדין מלאכת בונה שיש כאן קיבוץ חלקים ודיבוקם, וצ"ע.

**והנה הרשב"א** במסכת שבת ר"פ הבונה [דף קב:] ביאר אמאי מי שבונה כלי

מתחילתו אין בו את הפטור של אין בניין בכלים, וכתב בזה"ל -לעשות כלי לכתחילה אין לך בנין גדול מזה, ואין זה נקרא בנין בכלים שהרי אינו כלי אלא עושה כלי, ובזה ניחא לי הא דאמרינן לעיל המגבן חייב משום בונה ואם אין בניין בכלים היאך אפשר שיש בניין באוכלין? אלא שהעושה דבר מתחילתו חייב משום עושה כלי- עכ"ל הרשב"א. משמע שהרשב"א מגדיר קצת אחרת מהרמב"ם את המלאכה של המגבן, שלא רק קיבוץ החלקים הוא המלאכה, אלא רק מחמת שע"י חיבורם נחשב עשייה מחודשת של גבינה שלא היתה כלל בעולם לפני עשייתו זה המחייב של בונה במגבן. ולפי"ז מיושב היטב שאין איסור לאכול גבינה או לחתוך גבינה, משום שבמעשה זה של חתיכת הגבינה או לפרר גבינה אין כ"כ סתירה חשובה לגבינה [שהרי גם פירורי גבינה יש בהם חשיבות] ולכן אין כאן חשיבות של מלאכה כמו עשייה של גבינה מהחלב [שנחשב עשייה חשובה של יש מאין]. וכן מה שהקשו היאך מותר לעשות עיסה של קציצות דגים או סתם עשיית בצק למה אין בזה איסור בונה של קיבוץ חלקים, נראה ליישב שהואיל ובעינן עשייה חשובה של דבר חדש כמו יצירת גבינה מתוך החלב, א"כ אפשר לומר שלישת קמח שהיה כבר חיטים הראויים לאכילה ולבישול אלא שהאדם החליט לטחון אותם ולעשות מהם בצק, וכן דגים הרי היה יכול לאכלם בשלימות אלא הוא החליט לטחונם ולעשות מהם עיסה יש לומר דבזה אין כאן כ"כ חשיבות של עשיית דבר מאכל חדש, שהרי

ח. מחבץ היינו שעושה פעולה שמתגבש השמן שבחלב ונעשה גוש חמאה או גבינה, והצלול נפרש ונעשה נסיוני דחלבא והיינו קום דתנן [נדרים נ"א ב'] והיינו מי חלב המוזכר חולין [קיד"א] ומשום דנפרש העב מן הצלול חייב משום בורר- עכ"ל החזו"א בס"י נ"ו אות ו'.

זה לזה אם אינו מקפיד על צורתו חייב רק משום מעמר אבל אם יקפיד על צורתו יתחייב גם משום בונה. ובחיי-אדם כלל ל"ט כתב לפי דברי המג"א -המדבק פירות ומכוין לעשותם בעל תמונה ארוך או מרובע חייב משום בונה - עכ"ל הח"א. אמנם הדברים תמוהים טובא לאמרם בדעת הרמב"ם שהרי במגבן לא הזכיר הרמב"ם שהאיסור הוא דוקא אם עושה לגבינה איזה צורה מיוחדת אלא משמע ברמב"ם שכל מי שמקבץ ועושה גבינה חייב, ודחוק טובא לומר בסתימת דברי הרמב"ם שמדובר דוקא שרצה צורה מסוימת לגבינה.<sup>1</sup>

**ואולי** אפשר לומר שגם לפי הרמב"ם שהגדיר את המלאכה מחמת קיבוץ החלקים מ"מ הרי הוסיף הרמב"ם בלשונו שיעשו גוף אחד ואולי סובר הרמב"ם שצריך עשייה חשובה של איחוד גמור בין החלקים עד שנחשבים כדבר אחד, וזה נעשה דוקא בקיבוץ והדבקה של פתיית גבינה שנהפכים להיות ממש דבר אחד חתיכת גבינה, אבל שאר קיבוץ חלקים שהחלקים ניכרים גם אחרי דיבוקם זה לזה וכגון המדביק תאנים זו לזו לא הוי קיבוץ שנהפך לאחד, הלכך אין לדון בהם משום בונה, ולפי"ז לק"מ קושיית המג"א מקיבוץ גרוגרות שהרי הגרוגרות אינם נעשים ממש דבר אחד אלא רק נדבקים זה לזה אבל עדיין ניכרים הם

כבר היו ראויים לאכילה, וכעין סברא זו מצינו בסי' שכ"א [במ"ב סק"ל] בדין אין טוחן אחר טוחן, שאין איסור לפרר לחם לפירורים הואיל וכבר היה טוחן לקמח, והרי עכשיו התחבר ונעשה דבר אחד לגמרי ומ"מ אין כאן חשיבות של טחינה הואיל ועיקר הדבר כבר היה טוחן, וכע"ז אולי אפשר לבאר כאן שאין חשיבות של עשיית מאכל מתחילתו על דבר שכבר היה מאכל לפני שטחן אותו. אבל לפי הרמב"ם שההגדרה היא קיבוץ החלקים עדיין צ"ע האם העושה עיסה ביו"ט נחשב ג"כ בונה, ואולי הואיל ויש למעשהו שם אחר של לישא הלכך כבר אינו נקרא סתם קיבוץ חלקים אלא קובע שם לעצמו של מלאכת לישא ומלאכה זו הרי הותרה ביו"ט, וצ"ב.

**והנה** בסי' ש"מ סעיף י' כתב השו"ע -המקבץ דבילה ועשה ממנה עיגול, או שנקב תאנים והכניס החבל בהם עד שנתקבצו גוף אחד, הרי זה תולדת מעמר וחייב- עכ"ל. והקשה המג"א שם בסקי"ז -וצ"ע דלמה לא יתחייב בזה משום בונה כמו המגבן?<sup>2</sup> וצ"ל דלא מיקרי בונה אלא כשמכוין ליפתו ולהשוותו- עכ"ל. מבואר במג"א חידוש גדול בשיטת הרמב"ם דכל החיוב של קיבוץ חלקים אינו מחמת קיבוץ החלקים גרידא אלא רק בתוספת העשייה של צורת הדבר המתקבץ, ולכן קיבוץ התאנים

ט. ופשוט שלפי הגדרת הרשב"א את האיסור בגבינה שזה עשיית דבר חדש או בודאי לא קשה קושיית המג"א מהדבקה גרוגרות, אלא שהמג"א מקשה לפי פשוט לשון הרמב"ם שהגדיר את האיסור רק מחמת קיבוץ החלקים.

י. וראיתי מביאים בשם הגרשז"א שהוכיח מקושיית תוס' בשבת דף צה. [ד"ה הרודה] שהקשו שהותר איסור בונה בעשיית גבינה בשבת לצורך אוכל נפש, עיי"ש. ואי נימא שכל האיסור הוא דוקא כשמקפיד על צורת הגבינה א"כ בודאי שלא מיקרי צורך אוכל נפש, ומדנקטו התוס' בפשיטות שכל עשיית גבינה חשיבא בונה מוכח שהאיסור הוא רק קיבוץ החלקים גם ללא הקפדה על צורת הגבינה. ויש להוסיף שגם אם דברי המג"א נכונים בדעת הרמב"ם, אבל השו"ע לא העתיק את דברי הרמב"ם לגבי מגבן וא"כ להלכה אפשר לצרף את הבנת הרשב"א ועוד ראשונים שגדר המגבן הוא מחמת עשיית דבר חדש ואז אין שום מקור לדברי המג"א.

רצה להחמיר מחמת הגדר המחודש של קיבוץ חלקים לצורה מסויימת. ולענ"ד אין צריך לחשוש לזה כלל מפני שהמ"ב לא הביא את חידוש דין זה של המג"א, ואפילו המג"א לא דיבר על חיבור רפוי, אלא על הדבקה חזקה של גרוגרות שלפעמים צריך מגריפה לגרוף בה את הגרוגרות כדאיתא בר"פ כל הכלים, אבל חיבור של אבני לגו אין לחשוש לאיסור זה.

**העולה מדברינו:** שיש להקל באיסור קיבוץ חלקים כשאין החיבור עושה דבר אחד ממש או דבר חדש ממש כגבינה מהחלב.

### פתיחת שקית שוקו או עטיפה של שלוק בשב"ק

**שאלה:** האם מותר לקרוע אריזות מזון, כגון ילד שרוצה לשתות את ה'שלוק' מתוך השקית, האם מותר לקרוע חור ולשתות מהשקית, ומיד אחרי שגומר לשתות הוא משליך את העטיפה לפח?

### א] מבאר שמצינו היתר במלאכת סותר שלא נאמרה בכלים אבל במלאכת קורע לא מצינו קולא

**תשובה:** הנה היה נראה בהשקפה ראשונה שדין זה הוא משנה מפורשת בשבת [דף קמו.]- שובר אדם את החבית לאכול הימנה גרוגרות ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי- הרי שמותר ליטול את האוכלין שבתוך החבית בדרך שבירה, חזינן שהותרה מלאכת סותר בדרך של קלקול כדי ליטול את האוכל בשבת, אבל זה טעות ובאמת אין

כדברים נפרדים ולכן אין כאן גוף אחד שנוצר ע"י הדיבוק ולכן לא חייב בזה משום בונה.<sup>יא</sup> [ומדוקדק לשונו של הרמב"ם שכתב שמקבץ הגרוגרות עד שנתקבצו גוף אחד (ולא כתב שנעשו גוף אחד), שהרי ניכר שהם דברים מקובצים גם אחרי שנתחברו ביחד, ודו"ק.] ויש לבאר עפ"י מה שהרמב"ם הביא בפ"י הלי"ג - וכן העושה כלי אדמה כגון תנור וחבית קודם שישרפו הרי זה תולדת בונה וחייב - והקשה המנ"ח למה הרמב"ם לא הביא את הדוגמא (שהובאה בגמ') של העושה כוורת מקנים שהוא מחברם זה לזה שחייב משום בונה, שהרי עושה כלי ע"י קיבוץ חלקים, ולפי דברינו י"ל שסובר הרמב"ם שעשיית כוורת אין בה חיוב בונה דאע"ג שמחבר את הקנים זה לזה אבל אין החיבור עושה אותם כדבר אחד [שהרי ניכרים הקנים כאו"א לעצמם] ואין כאן קיבוץ חלקים המתאחדים ממש לחפצא אחד, ולכן רק בעשיית כלי אדמה שהחיבור הוא שנעשים חפצא אחד באלו סובר הרמב"ם שחייב משום בונה. ולחלבה לא ראיתי שהמ"ב העתיק את דברי המג"א הללו, וכנראה עמד על זה שהדברים דחוקים מאוד בדעת הרמב"ם, ולכן לא העתיק את המג"א, ולא את הדין המחודש של הח"א שהוליד מזה שכל קיבוץ פירות בצורה מסויימת יהיה אסור משום בונה.

**וראיתי** בספר 'שבות יצחק' שכתב להחמיר בדין בניית לגו [לילדים] בשבת מכח דברי המג"א הללו שקיבוץ חלקים ויצירת צורה מיוחדת ע"י קיבוצם חשיב בונה, דאף שאין כאן אלא בנין רפוי מ"מ

יא. שו"ר שהקה"י במסכת שבת סי' מ"ג כתב ג"כ כע"ז בדעת הרמב"ם שכל האיסור הוא בחיבור 'נשוך' שאם יחלק בידיים לא יצא לו חלקים שלמים אלא יהיה בגדר נשוך, אבל חיבור דבילה שאינו אלא בגדר 'מעוך' שאם יחלק בידיים תהיה כל תאנה בפני עצמה לא נחשב בונה, עכ"ד.



שהרי מבואר בשו"ע שלא הותר קלקול של כלי לצורך נטילת האוכלין שבתוכו.

### ג] מוכיח שדעת המ"ב שלא הותרה קריעה אפילו בדרך קלקול לצורך נטילת אוכל

ובאמת מפורש הדבר כאן בבה"ל [בד"ה חותלות] שהקשה היאך מותר לקרוע את החבל שקושר את החותלות הרי יש בזה איסור קורע, ולא תירץ הבה"ל שקריעה מותרת לצורך נטילת האוכל, אלא תירץ שאין בחבל איסור קורע, הרי שדעת המ"ב בפשיטות שאוסר קריעה לצורך נטילת אוכל, וכן מוכח שדעת המ"ב שבאיסור קורע לא נאמר שום היתר לקרוע לצורך מה שבתוך השקית שהרי בסי' ש"מ סקמ"א כתב המ"ב שאסור לקרוע מעטפה כדי לפותחה לקרוא המכתב שבתוכה, וחושש המ"ב בזה לאיסור דאורייתא ולכן מחמיר שלא לעשות כן לכתחילה אפילו ע"י גוי! ולכאורה מאי שנא מההיתרים המובאים בסי' שי"ד בשבירת החבית ובנקיבתה או לקרוע את החותלות וכדו' שנפסק להיתר? ומוכח מזה שדעת המ"ב שלא הותר איסור דרבנן של קורע בדרך קלקול אלא כל ההיתרים שבסי' שי"ד טעמם הוא משום שאין בכלים איסור סתירה כלל וכמו שכתב שם הבה"ל [ד"ה אסור לשברה] שלא הותר שום איסור דרבנן של מקלקל לצורך שבת. וההיתר של מוסתקי אינו איזה קולא כללית בקלקול כלי גרוע אלא זה רק גדר בהלכות בונה שבכלי כזה שאין סתירתו נחשבת סתירה גמורה מחמת שהוא רעוע עליו נאמר הכלל אין בנין בכלים, דכיון שהחבית אינה מחוברת בחיבור גמור [של חרס שלם] אלא חתיכות חרס מדובקות בזפת היא נחשבת כמו כלי של פרקים וכדו' שעליו נאמר הכלל במלאכת

מכאן ראייה לנידו"ד, שהרי מבואר בשו"ע בסי' שי"ד שטעם ההיתר לשבור את החבית הוא משום שאין בנין וסתירה בכלים, ולכן השו"ע שם פוסק שדין המשנה נאמר דוקא בחבית מוסתקי, שהיא חבית רעועה שנאמר בה הכלל שאין בנין וסתירה בכלים, אבל בחבית רגילה אסור לסתור את החבית משום איסור סתירת הכלי, מוכח שאע"ג שנעשה הדבר בדרך קלקול מ"מ לא הותר איסור דרבנן של סותר לצורך נטילת האוכלין, וא"כ בנידון דידן שאין אנו דנים על מלאכת סותר אלא על מלאכת קורע א"כ אין היתר לעבור על איסור קורע [אפילו שלא ע"מ לתפור שהוא רק איסור דרבנן] דלא מצינו היתר במקלקל לצורך אוכל.

### ב] מבאר שלא שייך קולא של מוסתקי באיסור קורע

ואם תאמר דכמו בכלים יש קולא במוסתקי, הכא נמי נימא דיש קולא במלאכת קריעה כשמתעסק בקריעת דבר שאינו חשוב, זה אינו, שלא מצינו בשום דוכתא שמלאכת קורע יהיה בה איזה קולא של מוסתקי, שהרי אסור לקרוע אפילו יריעת אריג עדינה ודקה, ומהיכא תיתי להמציא שיש סוגים של חיבור שאין בהם איסור קורע? הרי אפילו התוחב ב' תחיבות במחט (עם קשר אחד בראשי החוט) עובר על איסור תופר, וכמו כן התוחב ג' תחיבות בלא קשר הרי זה תופר גמור, ומי שקורע חיבור זה עובר באיסור קורע, והרי החיבור שנוצר ע"י תחיבה ג' פעמים של המחט בבגד הוא חיבור חלש מאוד ואפ"ה נחשב מלאכה גמורה מן התורה של תופר, וא"כ לא מצינו איזה דרגת חיבור שאמרו עליה חז"ל שהיא קלושה ולא יהיה בה איסור קורע, וכיון דלגבי מלאכת קורע אין קולא של מוסתקי א"כ אדרבה יש לנו ראייה לאיסור קורע אפילו בדרך קלקול לצורך אוכלין



בונה שאין בניין בכלים. אבל בשאר מלאכות כגון אם יהיה נידון על מלאכת קורע או מחתך בפתיחת שקיות וכדו' לא יהיה קולא של מוסתקי, שהרי בקורע חזינן דחושש המ"ב לאיסור גמור אפילו בקריעת נייר שעל המנעול של התנור (שעל זה דיבר הפר"ח שהובא בבה"ל שם) שאינו דבר חשוב, והיה אפשר לדמותו לשקית חד פעמית הנזרקת לפח אחרי השימוש בה, וא"כ גם הנייר הזה שקורעים אותו מסתמא היו משליכים אותו לפח אחרי קריעתו, וכן הנייר שעוטף את המכתב מסתמא לא מדובר דוקא בנייר חשוב, ואפ"ה חשש המ"ב לאיסור דאורייתא של קורע! י

### ד' דן האם בהיתר של קריעת גופן של חותלות יש הוכחה להיתר קריעה

והנה בסעיף ח' כתב השו"ע - חותלות (פירוש מיני כלים) של תמרים וגרורות אם הכיסוי קשור בחבל מתיר וסותר שרשרות החבל וחותר אפילו בסכין, ואפילו גופן של חותלות, שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם - ולכאורה היה מקום להוכיח מכאן שהותר איסור קורע כדי ליטול את התמרים שבתוך החותלות, ובאמת יש מהפוסקים שלמדו מכאן שכל כלי [שימושו חד פעמי] שמיוצר רק למטרת עטיפת האוכל ואחרי פתיחתו משליכים אותו, הרי הוא נטפל לאוכל וכמו קליפי אגוזים ושקדים ואין בו מלאכת סותר ולא מלאכת קורע, ולכן יש שמתירים לפתוח קופסאות שימורים וכן סוגי שקיות

המושלכות לפח לאחר השימוש בהם, אבל כל זה דלא בדעת המ"ב, שהרי המ"ב כתב שבכלי גמור לא נאמר ההיתר של חותלות דהיינו אם יהיה כלי גמור שיעטוף את התמרים וירצה בעליו לשברו כדי לאכול את התמרים שבתוכו דעת המ"ב לאסור, ולמה לא תהיה שבירת הכלי הגמור לצורך אכילה מותרת כדין שבירת קליפי אגוז לאכול האוכל שבתוכו? חזינן דדעת המ"ב שאין קולא בכלי גמור אפילו שנעשה לצורך הפירות שבתוכו [דומיא דחותלות], וכן מבואר בהמשך דברי המ"ב שהביא שהפמ"ג מסתפק במחצלת שתופרים בה פירות אם דמי לחותלות, ומסתמא בנטילת הפירות מתוך אריגת המחצלת הרי היא נפרדת ומתקלקלת בכך, וא"כ זה ממש דומה לכלי חד פעמי שמקלקלו בפתיחתו, ומה הסתפק הפמ"ג? מוכח שדעת המ"ב שכל ההיתר של חותלות אינו משום הטפילות של העטיפה לאוכל שבתוכה, אלא רק בעטיפה כזו שמצד עצמה היא גרועה, ולא סגי במה שנשברת ומתקלקלת בלקיחת האוכל שבה.

ולפי"ז קופסאות שימורים הרי מצד עצמם אינם כלי רעוע כמו מוסתקי, שהרי כלי מברזל אינו נחשב מוסתקי ואפילו אם הוא מברזל דק [ומצוי כיום כלים ממתכת דקה המשמשים שימוש מעליא], וכל מה שמשליכים אותם לפח זה מחמת סיבות חיצוניות [רטיבות וחלודה וחשש שריטות וכדו'] וא"כ לדעת המ"ב אין בהם ההיתר של חותלות. וק"ו שקיות חזקות [כגון שלוק ארוך מפלסטיק קשיח] שיש בהם איסור

יב. אמנם אפשר לחדש שיש חילוק בין שקיות שיש בתוכם אוכל שבוה אולי יש היתר חדש של קליפי אוכלין, לבין עטיפות של שאר דברים, ולפי"ז יהיה אסור לפתוח שקיות עם כלים חד פעמיים וכדו' כל דבר שאינו אוכל, [ולפי הפר"ח זה חשש איסור דאורייתא!!] אבל יתבאר בסמוך שלדעת המ"ב לא נאמרה איזה קולא מיוחדת בעטיפות אוכלין, עיין בהמשך דברינו.

קורע, והרי באיסור קורע אין קולא של מוסתקי, ולא שמענו בשום דוכתא שיהיה איזה סוג בד שאין בו איסור קורע וא"כ לדעת המ"ב אין היתר לקרוע שקיות ועטיפות חד פעמיות, וכמו שהבאנו מהמ"ב בסי' ש"מ שהחמיר בקריעת מכתב אפילו בדרך קלקול.<sup>י</sup>

### ה) מבאר שכאן שמשמש בשקית לשתייתו יש לחוש לאיסור דאורייתא

והנה בנידון דידן שהשקית סגורה לגמרי והוא עושה נקב בשקית ושותה דרך הנקב ונמצא שהוא משמש בשקית עם החור כדי לשתות, יש לדון שזה הרבה יותר חמור מהדינים שהובאו בשו"ע להיתר לשבור את החבית ולקרוע את החותלות, משום שכאן לא נעשה החור בדרך של קלקול אלא אדרבה בדרך של תיקון, שמשמש בנקב כדי לשתות דרכו בצורה נוחה, והילדים מתענגים דוקא באופן הזה של השימוש [שהרי אם ימזגו להם את השוקו או את השלוק לתוך כוס לא יהנו כ"כ כמו

שתייה דרך שקית] וא"כ יש לחוש בזה טובא לקריעה בדרך תיקון, ופלא בעיני מה שראיתי סברות להקל בקריעת שקית זו לדון אותה כקריעה בעלמא של דבר שטפל לאוכל כמו קליפה שאין לה חשיבות ולכן מותר לקרוע, והוא תמוה שהרי השקית הזו היא היא כל המטרה של השקית שוקו' ואפילו השוקו [או השלוק] היה מונח בכוס לא היה הילד שותה אותו אלא רוצה דוקא לשתותו מתוך השקית, נמצא דהשקית מיוצרת לא רק בשביל לעטוף את המזון עד האכילה אלא בעיקר לצורך ההשתמשות בו לשתייה, וא"כ אי אפשר ללמוד קולא בקריעה זו ממה שהותרה קריעה של עטיפות מזון אחרות.<sup>י</sup>

**העולה לדינא:** שלדעת המ"ב הקורע עטיפות מזון לצורך האוכל יש בזה איסור דרבנן של קורע אפילו בדרך קלקול, ובנידון דידן יש לדון שיש בזה איסור דאורייתא של קורע [או מתקן מנא] כיון דניחא ליה הקריעה של העטיפה בנקב קטן שע"ז ניחא ליה להשתמש בשקית לשתות דרך החור.<sup>י</sup>

יג. וכנראה למד המ"ב שאין בחותלות איסור קורע, אולי מטעם שלא שייך בהם ע"מ לתפור [שמא המציאות היא שעלים אינם דבר המתחבר בדרך של תפירה, והם כמו חוט שכתב בה"ל שלא שייך בו איסור קורע כי אין בו אפשרות של ע"מ לתפור, וצ"ע]. או מאיזה טעם אחר, וקצת משמע ג"כ מל' השו"ע שהחותלות הללו אין בהם איסור קורע אלא איסור סותר, שהרי כשביאר השו"ע טעם ההיתר נקט השו"ע דוגמא של שובר אגוזים ושקדים לאכול מה שבתוכם, שזה דוגמא להיתר של מלאכת 'סותר'. וכן לשון המ"ב היא דאפילו גופן של חותלות מותר לשבור - משמע שלא ראה המ"ב חידוש דין כאן בהלכות קורע, דאם היה נאמר כאן בשו"ע חידוש מיוחד בהלכות קורע שלא נתחדש עד סעיף זה היה המ"ב צריך להדגיש ולבאר טעם הדין וגדרו. ואדרבה המ"ב הדגיש והגביל את ההיתר של 'סותר' רק בגדרי סעיף א' כלומר במוסתקי, מוכח שלא ראה כאן המ"ב קולא חדשה בהלכות קורע.

יד. ומדוקק לפי זה ל' השו"ע שכתב טעם ההיתר - שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקדים כדי ליטול האוכל שבהם, - משמע שהציור המדובר הוא שבירה גמורה כמו שבירת קליפה אבל לא אופן של שבירה שמשמש בנשאר ככלי לאכילתו או שתייתו.

טו. כל דברינו הם בדעת המ"ב, אבל בסוגיא זו יש דעות רבות בפוסקים: שיש הרבה שחלקו על המ"ב בכמה פרטים, החזו"א חידש שכל פתיחת כלי לצורך האוכל שבתוכו לא חשיבא כלל מלאכה, [אבל דבריו הם דלא כמשמעות הראשונים, ודלא כהמ"ב, וכמו שיוצא מתוך התירוצים שמתרץ והדינים שמחדש]. ויש מגדולי הפוסקים שחלקו על הבנת המ"ב והמג"א את דין חותלות, וחידשו גדרים אחרים. ויש שחלקו על מה שייסד המ"ב שלא הותר איסור מקלקל לצורך שבת [שו"ת אבן ישראל]. וכל דברינו הם לבאר את דעת המ"ב, והמג"א, [וכך נראה מהכח"ח], ולפי שיטתם נוגע הדבר לאיסור דאורייתא וכמשנ"ת.

## בדין התוספתא דקורע אדם עור שעל פי החבית

**איתא** בתוספתא במסכת ביצה פ"ט, [והעתיק המ"ב ג"כ דין זה בסקכ"ה] -קורע אדם את העור שעל<sup>ט</sup> פי חבית של יין ושל מורייס, ובלבד שלא יתכוין לעשות זינוק- והביא הב"י בסי' שי"ד תוספתא זו, וכתב לפרשה בזה"ל -ונראה לי דזינוק היינו מרוב והוא מלשון 'זנק מן הבשן' וטעמא דאסור משום דהוי כעושה כלי, וכמו שיתבאר בסוף סימן זה שאסור ליתן עלה של הדס בנקב במקום מרוב אם אין לו אלא אחד- עכ"ל הבית-יוסף. והרמ"א בדרכי משה מסכים עם הסברו של הב"י שזה תלוי בדין הנחת עלה בפי החבית, עיי"ש. ולכאורה אם כוונת התוספתא שיש כאן היתר לקרוע את העור עצמו דרך השחתה וקלקול, א"כ היה הב"י צריך לבאר את טעם האיסור לעשות מרוב בהסבר פשוט, שאם משתמש אח"כ בעור כמרוב לשפוך על ידו את היין, א"כ חסר כאן בכל ההיתר לקרוע שהרי אין זה קריעה של קלקול שהרי אינו משליך את העור אלא משתמש עמו, וגם אי אפשר להחשיב את העור כמוסתקי או כדבר שאין לו חשיבות ועומד להשלכה שהרי אינו משליכו אלא משתמש בו כמרוב, "וא"כ קשה טובא מדברי הב"י והד"מ שתלו דין זה בדינא דהנחת עלה בפי החבית, שאינו אלא

גיזרה דרבנן בעלמא, ויש אופנים שמותר לעשות כן כמו שכתב הדרכי משה! ולמה לא חששו לאיסור בקריעת העור כדי להשתמש בו? אלא מוכח מכאן שהב"י למד את התוספתא שלא מדובר שקורע את גוף העור ממש (אולי היה פשוט לב"י שעור זה דבר חשוב ולא ישתמשו איתו שימוש חד פעמי, ואולי ג"כ היה פשוט להב"י שאין העור כ"כ קל לקריעה, ולכן לא פירש את התוספתא שמדובר בקריעת גוף העור). אלא מדובר שחיבר את העור אל פי החבית באיזה צורה של חיבור [אולי הדבקה, אולי מתח את העור וקשר וכרך חבל חזק סביבו] והתוספתא מתיר לקרוע את העור מעל פי החבית ולנתקו מהחבית, (אולי העור נקרע מעט בקצוות כשמסירו מן החבית אבל עיקר עשיתו היא ניתוק העור ולא קריעתו).<sup>י</sup> ואשמועינן שאין חיבור העור לחבית נחשב כחבית שלימה אלא רק כחבית מוסתקי, ולפי זה לא השמיעה התוספתא היתר בקריעת גוף העור, אלא רק בהפרדת העור מן החבית וגילוי פיה של החבית שאותו העור סותם, וזה מדויק בסדר ההלכה שבב"י, שהביא דין זה של התוספתא בין סעיף א' [בטור] שדיבר על -ואפילו יש נקב ובא להרחיבה אסור- לבין סעיף ב' בטור שדיבר על -היה בה נקב ונסתם אם הוא למטה מן השמרים אסור לפתחו והוא סתימה מעלייתא וחשיב כפותח

מז. המ"ב העתיק את התוספתא בגירסא קורע את העור מעל פי חבית, וזה מדויק מאוד לפי דברינו בסמוך שהכוונה שמנתק את העור מן החבית, אבל גם לפי הגירסא שקורע העור שעל פי החבית מתפרש היטב כדברינו שהכוונה שקורע את הדיבוק של העור שעל החבית, ודו"ק.

יז. ולכאורה גם יש כאן מקום לגזור שמא יקרע את העור בצורה יפה דכיון דבכוונתו להשתמש עם העור א"כ יחסו עליו ולא יקרענו בדרך של השחתה, והרי יש כאן כעין הגזירה של חז"ל בשבירת חבית שלימה שמא יתכוין לנקב יפה?

יח. ומצוי כע"ז בקופסאות קפה מזכוכית שמדובק למעלה נייר כסף דקיק, ובדרך כלל נקרע בפתיחה, אבל אפשר להפריד את כולו בעדינות [ניסיתי בעצמי] וזה ההיתר של קורע מעל פי החבית, וממילא אם אינו מכוין לעשות דוקא בדרך קריעה מותר לפתחו אף אם נקרע מעט.

מחדש- ובין הדינים הללו הביא הב"י את התוספתא על קריעת העור, ואם החידוש בתוספתא הוא שמותר לקרוע את גוף העור שאין בזה איסור קורע, וזה היתר כללי בכל עטיפות מזון וזה ההיתר של קריעת גופן של חותלות א"כ אין דין זה קשור להלכות פתיחת נקב [שהוא מלאכת בונה] אלא שייך להמשך הסימן להלכות קריעת גוף החותלות, אבל לפמשנ"ת הדברים מדוקדקים מאוד שזה הלכה בפתיחת פי החבית על ידי ניתוק העור ממנו, אבל לעולם לא נתחדש כאן חידוש במלאכת קורע, והדברים נפלאים. ולכן טרח הב"י למצוא טעם למה אסור להשתמש בעור הזה כמרזב בפי החבית, ודימה את זה לסוגיא של השתמשות בעלה תלוש כמרזב בפי החבית, אבל כל זה אחרי שהיה פשוט לב"י שאינו קורע את גוף העור, דאל"כ לא היה צריך לחפש טעמים למה אסור לו לכוין בקריעת העור להשתמש בו כמרזב, וכמשנ"ת.<sup>ט</sup>

**ולבאורה** נראה שזה מהלך והבנת המ"ב ושאר הפוסקים בדין זה, דאם היו סוברים שכתוב כאן חידוש בהלכות קורע, כמו שיש רצו לפרש שהחידוש שכתוב בשו"ע בסעיף ח' בחותלות שמותר לקרוע גופן של חותלות הוא חידוש בהלכות קורע שהחותלות טפילות אל המאכל ואין בהם

איסור קורע, ועפ"י רצו לבאר שזה ג"כ סיבת ההיתר בקריעת העור שעל פי החבית, א"כ קשה טובא שהרי"ף והרא"ש והרמב"ם והטור השמיטו דין זה ולא הביאו את התוספתא, וגם לא הביאו להדיא שמותר לקרוע גופן של חותלות, ונמצא דגדולי עמודי ההוראה לא טרחו להשמיענו הלכה בהלכות קורע, וכבר ביארנו שאי אפשר ללמוד היתר לקריעת מההיתר של סתירת מוסתקי, דהתם הוא דין אין בנין בכלים וכמשנ"ת. ושתיקתם של כל הקדמונים הראשונים מוכיחה שלא נתחדש כאן גדר מיוחד בדין כסויי אוכלים שיהיו טפלים לאוכל שלא יהיה בהם שום איסור מלאכה. וגם המ"ב כשהביא דין זה הביאו [בסקכ"ה] בסעיף ו' העוסק בדיני פתיחת ונקיבת החבית, שזה קשור למלאכת סותר, ולא רמז המ"ב שום רמז שכתוב כאן חידוש נפלא והיתר מחודש בהלכות קורע ובעוד מלאכות הנוגעות לעטיפות מזון [כמו שיש מהפוסקים שמקילים גם המלאכת מחתך בכה"ג], ואם היה כאן היתר שכ"כ נוגע למעשה להרבה אופנים לא היה המ"ב מעתיק את התוספתא בלי לבאר כלום, ולא היה מעתיק דינא דחותלות ומבאר רק למה אין בו איסור סותר, ושותק מלהשמיע לנו את החידוש הגדול הרבה יותר למה אין כאן איסור קורע.

יט. והנה הרשב"א בביצה [דף לא:] הביא את התוספתא על הדין המובא שם בגמ' - חותמות שבקרקע מתיר, ושבכלים מתיר ומפקיע וחותר - ועל דין זה כתב הרשב"א את התוספתא שקורע את העור שעל פי החבית, וכן המג"א הביא את התוספתא בסעיף העוסק בדיני קריעת החבל שעל הפותחת. ומבואר בדברי המג"א שהוא מפלפל שם האם כשהחבל כרוך בכלים יש כאן את הכלל של אין בניין בכלים, עיי"ש. ואם נתחדש בתוספתא הלכה חדשה בהלכות קריעת העור, אין לזה שייכות לדין חותמות שבכלים, שהרי בפתיחת החותמות לא נאמר הגבלה שזה דוקא אם יש בתוך התיבה אוכלין, אלא הדין נשנה בסתמא שמותר לפתוח החותמות אפילו אם הכלי ריק והוא רוצה להניח בו איזה חפץ, וא"כ אין כאן חידוש של טפילות לאוכל, וא"כ מה השייכות של דין קריעת העור להסמיך אותו לדין חותמות שבכלים, היו צריכים להביא דין זה בסמיכות לקריעת חותלות? אלא מוכח שלא ראו הרשב"א והמג"א שום חידוש בהלכות קורע, אלא רק בהלכות פתיחת כלים, ודו"ק.

**העולה מדברינו:** שמשמעות הראשונים התוספתא שלא נתחדש כאן חידוש מיוחד שלא הביאו דין התוספתא, וכן בהלכות קורע, אלא רק דין בהלכות פתיחת משמעות הבנת הב"י והמ"ב את דין

פי החבית, ודו"ק.<sup>2</sup>



ב. והנה הואיל והאריכו הפוסקים הרבה בדינים אלו, ואכמ"ל בדברי כל הפוסקים, לכן אכתוב הערות רק על דברי מרן הגרש"א זצ"ל בדין זה, לפי איך שנכתבו בספר שש"כ פ"ט הערה י'. [המודגש זה ציטוט לשונו, ואח"כ הערות] - והוסיף הגרש"א [וצ"ל] דבציורו של כמה טעמים גם אין בו איסור משום קורע - [א. ה.]. כלומר הוקשה לו הרי במוסדתי אין קולא של קורע א"כ מה ההיתר לקרוע שקיות? - כמו שכתב בשו"ע הרב סי' ש"מ סעיף י"ז דלא נזהג איסור זה בדבר שהוא גוף אחד, כמו בנייר או ניילון - [א. ה.]. הנה נפסק [ברמב"ם וכן] בשו"ע בסי' ש"מ סעיף י"ד -- המפרק ניירות דבוקים או עורות דבוקים הרי זה תולדת קורע וחיוב -- עכ"ל השו"ע. מבואר שהקולא של השו"ע הגר"ז היתה דוקא בעור שהוא יחידה אחת מבריתו, אבל עורות המדובקים אסור מדאורייתא להפרידם גם להגר"ז. וא"כ הרי הרבה שקיות עשויות מחלקי ניילון המדובקים זה בזה, נמצא לדינא שלא בכל מקרה יהיה את הציורו הזה של הקולא של גוף אחד, וצע"ג בהגדרה מתי נגדיר שקית ביסלי כגוף אחד ומתי נגדיר אותה כחלקים מדובקים. - ואף שרבו החולקים עיי"ש סעיף י"ג בבה"ל ד"ה אין מ"מ עיי"ש בבה"ל בדעת השו"ע דקריעה שהיא עצמה תיקון לא חשיב קורע דאורייתא - [א. ה.]. את המילה דאורייתא הוסיף הגרש"א במהדורה המאוחרת, וכנראה התעורר להדגיש שציורו זה אינו ציורו להיתר אלא רק שזה איסור דרבנן, ודו"ק. - וגם הרבה ראשונים ס"ל דאפילו אם הקריעה היא תיקון אפ"ה לא אסור מדאורייתא אלא בע"מ לתפור - [א. ה.]. הנה גם כאן זה רק מוריד את הנידון לאיסור דרבנן אבל לא סניף להיתר, וכבר העיר הרב נויברט במוסגר שם שהבה"ל בסוף סי' ש"מ כותב לא כמו הגרש"א זצ"ל אלא שדעת הריטב"א שצריך דוקא ע"מ לתפור ולא חייבים על קריעה של תיקון היא דעת יחידה, וזה לא כלשונו של הגרש"א שהרבה ראשונים פוטרם. - ואף שהחולקים כתב האבני"א או"ח סי' קפ"ז דלא חייב אלא בדבר שרגילים עב"פ לחזור ולתפור - [א. ה.]. הבה"ל חולק על זה והוכיח דלא כהאבני"א נזר ממה שכתב הרמב"ם שהקורע על מתו חייב, והרי הקורע על אביו ועל אמו אסור לתקן את הקריעה, עיי"ש, ונמצא דלדעת הבה"ל אין את הציורופים שכתב הגרש"א זצ"ל. אלא שהגרש"א מוסיף ביאור לדברי האבני"א נזר ליישב קושיית הבה"ל וכותב בזה"ל - (ומה שהקורע על אביו בשבת חייב משום קורע אע"ג שאסור לתקן היינו משום דמצד עצמה עומדת הקריעה שפיר לתפירה) - [א. ה.]. האבני"א נזר מדקדק מל' התוס' שכתבו דמסתמא עומד לכתוב והיינו דסגי מה שמסתמא עתיד לתקן ולא צריך כוונה מפורשת אבל לפי הגרש"א הסברא הרבה יותר דחוקה ממה שכתב האבני"א נזר, דאע"פ שהקריעה באמת אינה עומדת לתיקון חשיב ע"מ לתפור, וצע"ג. - וגם לפר"ח סי' ש"מ סעיף י"ג שכתב דהקורע מעטפה כדי להוציא הנייר מתוכה חייב חטאת אע"פ שמקלקל את המעטפה, מסתבר שסובר דמעטא דשרי לקרוע העור שעל פי החבית הוא משום דמכיון שיש בתוך החבית אוכל הו"ל כשובר אגוז - [א. ה.]. הנה לכאורה תמוהים דברי הגרש"א, הרי הפר"ח דיבר על תנור שיש בתוכו אוכל שסגרו את פתח התנור וכרכוהו בנייר שצריך לקרוע כדי להגיע לאוכל שבתנור, וא"כ חזינון שהפר"ח אסור גם לצורך אוכל? וצע"ג. וצריך לדחוק ולחלק חילוק נוסף דדוקא כשהשקית עוטפת את האוכל ממש אז היא נטפלת אליו, אבל אם היא על פי התנור שבתוכו אוכל אז היא כבר לא נטפלת אל האוכל, ולפי"ז שקית שיש בתוכה כמה דברים אולי כבר לא תהא נחשבת טפילה אל האוכל ויהיה חייב חטאת לפי הפר"ח, וצע"ג שלא חילק לדינא בין סוגי השקיות. גם צ"ע שהיה להשש"כ לחלק בגוף ההלכה בין שקיות של אוכל לשקיות של שאר חפצים, וצע"ג. - ובכ"ה בשביתת שבת דבגד או עור אם קשרם ע"פ אוכלין בטולי בטלי מתורת בגד ונעשו טפלים לאוכלים כמו קליפי אגוזים ואין בזה איסור קריעה, עיי"ש - [א. ה.]. עיינתי בדברי ה'שביתת השבת' שם והריני כותב בקצרה את סברת ההיתר לשיטתו, שהוא מקדים

הרב אהרן וייזר

## בענין חילול מעשר שני שאין בו או בחומשו שוה פרוטה

סימן א' - בענין מעשר שני שאין בו שוה פרוטה [ב"מ נ"ב נ"ג]

### דיני חילול מעשר שני שאין בו שוה פרוטה וטעמים

**א** [מבואר בבבא מציעא נ"ג א' דמעשר שני שאין בו שוה פרוטה אי אפשר לחללו בפני עצמו, [ומשום הכי אפשר דאין לו מתירין ובטל ברוב], ולחזקיה אפשר לחללו על מעות הראשונות, שכבר יש בהם מעשר שני מקודם, [ולכאורה כן הוא גם כן בברייתא נ"ג ב'א] ואקשינן על זה, ומכל מקום וודאי דנקטינן כחזקיה.

**עוד** מבואר שם דאף במחלל פרוטה ומחצה של מעשר שני בבת אחת, פרוטה תפסה פרוטה, וחצי פרוטה לא תפסה, והיינו בשמחללו על שתי מטבעות.

**ויש** לעיין מאי טעמא אי אפשר לפדות מעשר שני פחות משוה פרוטה בפני עצמו.

**ובדף** נ"ג ב' אייתנין ברייתא 'אם גאל יגאל איש ממעשרו, ממעשרו ולא כל מעשרו, פרט למעשר שני שאין בו שוה פרוטה'. [ומקור הברייתא בתורת כהנים שלהי בחוקותי אקרא שם].

**ולכאורה** מבואר דילפינן מקרא דאי אפשר לחלל פחות משוה פרוטה, וכן פירש רש"י שם (ובדף נ"ב ב') ותוספות שם [ולשון רש"י ולימדך שאינה תופסת פרוטה, וכעין זה פירש נ"ב ב', ומשמע דהא דלא תפיס חצי פרוטה, פשיטא בלא קרא, ועיין].

**וצריך** עיון גדר הדבר, ומאי טעמא מהני אמצעות הראשונות, ולא מהני פרוטה ומחצה אשתי פרוטות.

שם את דברי הראשונים - שאין בפסיקת תלוש איסור קורע - ולומר השבה"ש מדבריהם שיש מיני יריעות שאין בהם איסור קורע, ועפ"ז כתב שאפילו שיש בעור איסור קורע, אבל אם הוא משתמש בו עכשיו ככיסוי לחבית אז פוקע ממנו שם עור ומקבל שם של 'תלוש' ונחשב כסוג של דבר שאין בו איסור קורע, אלו עיקרי דבריו שם. והנה המ"ב חולק על הבנה זו של השביתת שבת, מפני שהמ"ב סובר שמה שנאמר בראשונים שאין בפסיקת 'תלוש' איסור לא הכוונה שיש מינים שאין בהם איסור קורע אלא זה קאי על חוט, שאין בקריעת חוטים איסור קורע, כך מבואר בסי' שי"ד סקמ"א דפסיקת החוט מותר בדבר תלוש, עכ"ל המ"ב. ועיין בבה"ל שם שהביא ג"כ שבחוט שליכא ביה שיעורא דע"מ לתפור ב' תפירות אין בו איסור קורע, ונמצא דלדעת המ"ב ליכא היתרא דהשביתת השבת. ומסיים הגרשז"א שם בזה"ל - וכל זה למי ששכח לחתוך כראוי מבע"י אבל לא לסמוך על זה לכתחילה - עכ"ל. [א. ה.] ולכאורה גם אם שכח לחתוך מבע"י אל ימהר לסמוך על צירופי קולות, אלא אם יכול לשלוט בעצמו להמנע מלהקל, עדיף טפי, וכן נראה שכוונת הגרשז"א שבה רק לצרף צירופים של צד קולא, אבל שומר נפשו יבחר לו את שמירת השבת יותר מאשר עונג שבת הנעשה בדרך שאינה לכתחילה.

**[א. ה.] העולה מכל צדדי ההיתר שלפי דעת המ"ב יש לחשוש שאין שום צד היתר ויש בזה אפילו חשש**

**חיוב חטאת, וכמשנ"ת.**

**א.** אמנם הברייתא כמאן דאמר אין בחומשו, ואפשר דגדרם חלוק. [ומקור הברייתא בתוספתא מעשר שני פ"ג ה"ב עיין שם].

**וכבר** האריך בזה בתוספות הרא"ש נ"ב ב', וכתב דהכל תלוי בכסף, דאין המטבע מתקדש בקדושת מעשר, אם אין מתקדש בו שוה פרוטה, ולהכי מהני מעות הראשונות, דמכל מקום כבר יש שוה פרוטה במטבע, ולא מהני פרוטה ומחצה אב' פרוטות, דמכל מקום בפרוטה שניה אין מתקדש שוה פרוטה.

**[ועייין שם דדריש לה מקרא דממעשרו, דמשמע דפעמים מקצתו מתחלל ומקצתו אינו מתחלל, והיינו כשחלל פרוטה ומחצה אב' פרוטות].**

**ובטעם** הדבר שאין מתקדש במטבע פחות משה פרוטה, אפשר דהיינו משום דבעינן חילול על כסף שיש עליו צורה, ופחות משה פרוטה חשיב כאסימון שאין עליו צורה, שאינו יוצא בהוצאה ואי אפשר לקנות בו בירושלים<sup>2</sup>. [ומקור לסברא זו בירושלמי מעשר שני פ"ד ה"א, בשם חזקיה, דלא יחלל על חצי פרוטה דהוי כאסימון, אמנם אפשר דכוונת הירושלמי למטבע של חצי פרוטה, ועייין רמב"ם פ"ד ה"ט]<sup>3</sup>.

### גירסת הראשונים דאין בו שוה פרוטה דרבנן ובדעת רש"י בזה

**[ב]** והנה בדף נ"ג ב' גרסו הראשונים לא מבעיא יש בו (שוה פרוטה) דאורייתא וכו' אבל אין בו (שוה פרוטה) דרבנן. [כן

הוא בתוספות הרא"ש וריטב"א<sup>4</sup>, וכן משמע בראב"ד בשיטה מקובצת וברמב"ם ב' ט', וכן גריס בכפתור ופרח פרק מ"א, וכן הוא בכת"י של הגמ', וצריך עיון אי איכא מאן דלא גריס לה].

**ומבואר** דפחות משה פרוטה דינו מדרבנן, וצריך עיון מאי דרבנן.

**ורש"י** פירש דאין בו שוה פרוטה לא שכיח לפדותו על מעות הראשונות, [ואולי כוונתו דמילתא דלא שכיחא הוה אמינא דלא גזרו רבנן קליטה] ומבואר דלבד זאת אין קולא במעשר שני פחות משה פרוטה, ואי גריס דפחות משה פרוטה דרבנן, יש לבאר דתקנת פדיונו שנו חכמים ומכל מקום מהני מדאורייתא<sup>5</sup>.

**ולפי** זה לדעת רש"י פחות משה פרוטה דינו ככל מעשר שני, וחייב להעלותו לירושלים, או לפדותו על מעות הראשונות [וכן כתב המנחת חינוך מצוה תע"ג אות ז'].

**[ועייין עוד ריטב"א שכתב לדעת רש"י דמדאורייתא לא מהני פדיון לפחות משה פרוטה כלל, ונתקשה איך עקר חזקיה מעשר שני דאורייתא, ולהכי פליג עליה, ולא מצאתי לו חבר בדעת רש"י, והריטב"א ישנים כתב להדיא לדעת רש"י דמדאורייתא מהני דחזקיה, ולכאורה כן משמע גם מדלא פירש רש"י דברי הגמ' דאין בו שוה פרוטה עדיף, משום דמדאורייתא לית ליה פדיה<sup>6</sup>.]**

ב. [ואפשר דדבר זה פשיטא ליה לרש"י מסברא, ולהכי נקיט דקרא קא משמע לן דאינה תופסת כל הפרוטה].  
ג. [ועייין עוד רש"י גיטין י"ב ב' שכתב דאי אפשר להקדיש פחות משה פרוטה, אמנם שאר ראשונים שם פליגו עליו].

ד. ונראה בדבריהם דסברי דכולי עלמא גרסי לה.

ה. [וכעין פרוזבול לשיטת תו' גיטין ל"ו א' דמהני מדאורייתא, וחשיב תקנה דרבנן].

ו. ורבנן תקון פדיונו משום דפחות משה פרוטה לא חשיב לאינשי להעלותו ויכשלו באכילתו, ואם כן גם ביצא אפשר דתקון מהאי טעמא.



## שיטת הראב"ד והרמב"ם ועוד דפחות משה פרוטה אינו צריך פדיון מדאורייתא

ג] הראב"ד [הובא בשיטה מקובצת] כתב דפחות משה פרוטה מדאורייתא אינו צריך פדיון ויכול לאכלו חוץ לחומה, ופירש כן דברי הגמ' בע"א<sup>1</sup> ובע"ב דפחות משה פרוטה דרבנן, [ומה שכתב ולקמן קרי ליה דאורייתא, היינו הך דע"ב, ומה שכתב הדר הוה ליה הוא דיבור חדש, וכן הוא להדיא בריטב"א ישנים].

ובן כתב הראב"ד בפירושו לתורת כהנים, דפחות משה פרוטה אינו צריך פדיון, וכיון שאין לו פדיון אין לו חומש, ומבואר בלשונו דמדאורייתא אין לו דיני מעשר שני כלל, ולהכי לא שייך בו פדיון וחומש. [וכנראה זוהי כוונתו גם כן במה שהביא השיטה מקובצת בשמו נ"ג ב', 'שאינו צריך פדיון, ואם יפדה אותו אין לו חומש מן התורה', דלא שייך חומש כל שאין לו פדיון, ואולי אתי ליישב בזה קצת הא דאימעיט בקרא דחומש<sup>2</sup>].

ובעין זה לשון רבינו הלל בתורת כהנים, דאינו טעון פדיון, ומשמע שאינו קדוש כלל ולהכי לא בעי פדיון<sup>3</sup>.

ובשיטת הראב"ד מבואר גם כן ברמב"ם פ"ב ה"ט, שכתב לענין קליטת

המחיצות דאפילו מעשר שאין [בחומשו] שוה פרוטה שהוא מדבריהם, מכל מקום קלטהו מחיצות, וכן הוא בסמ"ג עשין קל"ו, ועל כרחך כוונתו דעיקר קדושת מעשר שני שאין בו שוה פרוטה מדרבנן, ולכך הוה אמינא דליכא דין קליטה, וכגירסת הראשונים בגמ'.

ובן כתב המאירי, ולשונו שם 'שכל שאין בו שוה פרוטה אינו כלום'. ומבואר גם כן דמדאורייתא ליכא דינים כלל בפחות משה פרוטה. [ועיין עוד לשון פיהמ"ש להרמב"ם מעשר שני פ"ד מ"ח שכתב דמה 'שהוא פחות משה פרוטה אין חוששין לו בכה"ת לא לענין גזל וכו' ולא לשום ענין מן הענינים', עיין שם מה שכתב לפי זה].

ועיין עוד בחזו"א דמאי ס"ג סק"ג בסוגריים, שכתב לדעת הראב"ד דמותר לאכלו חוץ לחומה אבל שאר דיני מעשר שני נוהג בו, דאם לא כן מעשר שני למאי הוי, ואיך פטר את הטבל, ומבואר דסבר דשייך שאר דיני מעשר שני גם באוכלו חוץ לירושלים, וצריך עיון הטעם בזה, עוד צריך עיון איך ילפינן דבר זה מקרא, עוד צריך עיון דאמאי כתבו הראב"ד ושאר ראשונים דאינו צריך פדיון הא נצרך פדיון לשאר דיניו<sup>4</sup>, [ואפשר שהחזו"א גופיה בתחילה סבר דאינו קדוש כלל, ולשונו שם לדעת הרמב"ם 'דכל קדושתו מדבריהם', וכן

ז. [ועיין מה שנתבאר בזה סק"ד וסק"ה וסק"ח].

ח. והחזו"א דמאי ס"ג סקט"ו פירש כוונתו, דגם פחות משה פרוטה דאורייתא לא בעי חומש, והדברים סתומים לפי זה, ועיין עוד סק"ו.

ט. [ולשון המיוחס לר"ש משאנץ בתורת כהנים, ד'אין לו פדיון, ואם כן גם חומש אין לו', ואולי כוונתו גם כן כהראב"ד דאינו צריך פדיון, ולהכי לא שייך חומש, דאין לומר דאין לו פדיון כלל, דהא יכול לפדותו כחזקיה].

י. עוד צריך עיון לפי זה אמאי אינו מצטרף לדאורייתא לחילול, וצריך לומר דהוי דרגא אחרת בדאורייתא אמנם צריך עיון דטפי הל"ל דהוי דרבנן גמור משום הביטול, וכנראה מנחות ל"א א' דרבר שיש לו מתירין מדאורייתא בטיל וצריך עיון אי הראב"ד פליג על זה, ועיין שם ברש"י ובגירסת השיטה מקובצת, [ואי נימא דעיקר



משמע ממה שכתב סקי"ד להוכיח דמהני דחזקיה גם לדאורייתא עיין שם, ולא כתב להוכיח מדמפקיע שאר דינים בפחות משה פרוטה, וכן משמע ממה שכתב סקט"ו לפרש דעת הראב"ד דאם פודה אינו מוסיף חומש, בפחות משה פרוטה דאורייתא, ולא פירש בפודה להפקיע שאר דינים].

**ובעיקר** קושיית החזו"א איך פטר את הטבל, אולי יש לומר דמדאורייתא כהאי גוונא שהמעשר אין בו שוה פרוטה אינו חייב להפרישו, וצריך עיון אי יכול לעשר ממנו על אחר, ואולי רשות הוי, וצריך עיון. [ועיין עוד תורת זרעים שלהי מעשר שני, שכתב דיש לו שם מעשר שני בלא דיני מעשר שני, וצריך ביאור].

### בדברי הראב"ד מתי נקבע פחות משה פרוטה

[ד] ועיין עוד בלשון הראב"ד שבתחילה כתב דתלי בשעת הפרשה, וכל שאין בו שוה פרוטה בשעת הפרשה קדושתו מדרבנן. [ופירש בזה לשיטתו דברי הגמ' בע"א הדר הוה ליה דאורייתא ודרבנן, דאף דנשתייר פחות משה פרוטה קדוש מדאורייתא, ומבואר דבקושית הגמ' בתחילה דנצרף לא קשיא ליה, דהתם בדרך כלל מביאו ממעשר מרובה שלא נתחלל עדיין, וכעין זה כתב בריטב"א ישנים].

**ונתקשה** בזה מהך דמכות כ' א' דעלתה בידו תאנה של טבל ואמר מעשר שני בצפונה ואכלה בגבולין לוקה משום מעשר שני חוץ לחומה עיין שם, אף דמעשר

של תאנה אחת אין בו שוה פרוטה, ותיירץ דאותה תאנה 'ממקום חיוב באה שיש לשם טבלים הרבה'.

**ומבואר** דנקיט דכל שיש הרבה טבל כבר חייל בדין הפרשתו מעשר שני דאורייתא ותו לא פקע, ופשוט דדווקא ביש לו מאותו מין עוד טבל דאז יכול להפרישם כאחד, וכן כתב החזו"א שם. [ולמה שנתבאר דאפשר דליכא חיובא להפריש כהאי גוונא לכאורה מיושב טפי, ודו"ק] ולכאורה היינו דווקא בשיש לו בתלוש אחר גמר מלאכה, דאז הוי טבל.

**והריטב"א** ישנים העתיק בשם הראב"ד, דהך דתאנה מיירי שבאה מתאנים הרבה של מעשר, ומשמע דכוונתו דהפריש מעשר שני לכמה תאנים בבת אחת, [ואולי כן פירש גם כן המנחת חינוך מצוה תע"ג] ולפי זה תלי רק בשעת הפרשה. אמנם פשטות לשון הראב"ד שהועתק בשיטה מקובצת ומאירי לא משמע כן. וגם בגמ' במכות דחוק לפרש כן.

**ובעיקר** קושיית הראב"ד מתאנה, כבר כתבו המאירי וריטב"א ישנים דיש לומר דלוקה מכת מרדות, ובלאו הכי צריך לומר כן משום דמעשר פירות דרבנן, ולפי זה בדעת שאר ראשונים דאזלי בשיטת הראב"ד, אין ראייה דסברי כן, וסתימת לשון הרמב"ם לכאורה משמע דבכל גווני קדושתו מדרבנן ואף בנשתייר ממעשר מרובה. [ולשון הגמ' הדר הוה ליה דאורייתא ודרבנן, יש לבאר דנשתייר עוד מעשר שלא נתחלל, אי נמי דכיון

קדושתו דרבנן אתי שפיר טפי דחרא מתרי נקיט דומיא דרבנן בע"ב, ועוד דלשיטת הראב"ד גופיה בסוף דבריו מעשר שני דאורייתא חשיב יש לו מתירין בעלייתו לירושלים].  
יא. [וכן כתב תו' ר"ה י"ב א']

דמהני לדאורייתא, מדמפקיע שאר דיני מעשר שני בפחות משה פרוטה מעיקרו, ועיין בכל זה].

**ומבואר** בגמ' דאף במחלל פרוטה ומחצה אב' פרוטות, חצי פרוטה לא תפסה, ואף דהוי מעשר שני דאורייתא<sup>י</sup>, ומכ"ז מוכח דגם לדעת הראב"ד איכא דינא במעות שאינו נתפס בפחות משה פרוטה בכל גווני, לבד הדין בקדושת הפירות בפחות משה פרוטה מעיקרו.

**וצריך** עיון דכיון דלהראב"ד דרשין מקרא דינא דפחות משה פרוטה מעיקרו, מהיכי תיתי דאיכא גם דין במעות, ואפשר דדבר זה פשיטא ליה מסברא דפחות משה פרוטה הרי הוא כאסימון, וכמו שנתבאר סק"א, וכן כתב החזו"א סוסקי"ג. [ועיין עוד בלשון הראב"ד נ"ב ב' דדריש מונתת הכסף, ופחות משה פרוטה לאו כסף, אמנם שם מיירי לענין קדושת פחות משה פרוטה מעיקרו, וכנראה ביאר טעמא דקרא בזה] עוד אפשר דסבר דתרוויהו דרשין מקרא וכמו שכתב התוספות הרא"ש ועיין בסמוך.

### העולה בדעת הראב"ד ובדין חומש לשיטתו

[ו] העולה לדעת הראב"ד דפחות משה פרוטה מעיקרו קדוש מדרבנן [ולהחזו"א היינו רק לגבי אכילה חוץ לחומה], ונשתייר פחות משה פרוטה קדוש מדאורייתא, ושניהם אין מתחללין בפני עצמן ולא על חצי פרוטה, ומכל מקום מתחללין על מעות הראשונות, ומבואר בגמ' דאין דאורייתא

שלא נתבטל חשיב דאורייתא טפי מפחות משה פרוטה שנתבטל] אמנם צריך עיון דלפי זה ביפריש פחות פחות משה פרוטה יפקיע כל הקדושה, והחזו"א פשיטא ליה דגם הרמב"ם ועוד ראשונים אזלי בדעת הראב"ד.

### בדין תפיסת פחות משה פרוטה במעות לדעת הראב"ד ודעימיה

[ה] והנה מבואר לדעת הראב"ד דרוב פעמים גם מעשר שני שאין בו שוה פרוטה קדושתו מדאורייתא, ורק בגוונא שהיה לו טבל פחות מ"א פרוטות אז קדושתו מדבריהם. [דהא אין מוכרין טבל אלא לצורך, ואצל בעלים בדרך כלל יש לכל הפחות י"א פרוטות, ולמה שנתבאר דבעינן טבל תלוש משכחת ליה טפי בתאנה שאין לקיטתו כאחת] וחזקיה דסתם דמעשר שני שאין בו שוה פרוטה מחללו אמועות הראשונות, משמע דבכל גווני קאמר ואף במעשר שני דאורייתא, [והחזו"א דמאי ג' י"ד הוכיח דמהני גם לדאורייתא, מדלא אוקי מתני' דבטל ברוב במעשר שני דאורייתא, אמנם התם הוי דרבנן משום ביטול, וזה נראה מנחות ל"א א' דדבר שיש לו מתירין מדאורייתא בטיל, וגם הראב"ד לכאורה לא פליג על זה אלא דנקיט בדברי הגמ' דכהאי גוונא מעוד טעם הוי דרבנן,<sup>יב</sup> ועוד צריך עיון דבסוף דברי הראב"ד נראה דהיכא דקדוש מדאורייתא ונתבטל, חשיב דבר שיש לו מתירין דלעליה קאי, ולהכי לא מוקי כלל בהכי, ולדעת החזו"א גופיה בלאו הכי מוכח

יב. [אמנם עיין ברש"י ובגירסת השיטה מקובצת במנחות שם, ואולי סבר הראב"ד דדבר שיש לו מתירין דאורייתא וצריך עיון].

יג. עוד מבואר בגמרא דאורייתא ודרבנן לא מצטרפי לשה פרוטה, ואין הפחות משה פרוטה דאורייתא מתחלל, כמבואר בלשון הראב"ד.

[והגמ' בע"א פירש הריטב"א דרבנן משום הביטול]. אמנם מבואר בלשון הריטב"א דמדאורייתא אף ביש לו מעות הראשונות אין חייב לחלל עליהם, אף דמהני מדאורייתא. [ולפי זה נראה דגם בשיכול להעלותו לירושלים בקל פטור מדאורייתא, דלא אטרחוהו כלל להתעסק בפחות משה פרוטה, ומה שכתב הריטב"א 'דמדאורייתא מניחו עד שירקב או עד שזדמן לו שיוכל להעלותו לירושלים בהרווחה', לאו דאיכא חיובא בשיכול בהרווחה, אלא דאי יעלהו קודם שירקב וודאי גם כן שפיר דמי מדאורייתא, ועיי'].

ועיי' עוד בתוספות הרא"ש נ"ג ב' שהוכיח מלשון הגמ' דפחות משה פרוטה דרבנן ד'לאו בר פדיה הוא מדאורייתא, ואין לו פדיה אלא מדרבנן, וחזקיה מדרבנן קאמר'. והנה זה ברור דאין כוונת התוספות הרא"ש דפחות משה פרוטה קדוש מדאורייתא, ואין לו פדיה אפילו אמצעות הראשונות, דאטו רבנן הפקיעו דינא דאורייתא, [ועוד דלשונו שם מבואר דדינא דפחות משה פרוטה לאו בר פדיה הוא נולד משום הדין במעות, ואי ליכא פדיה כלל אין לו שום שייכות לדין במעות, ודו"ק].

ולכאורה כוונתו גם כן כמו שכתב הריטב"א דמדאורייתא אין חייב לפדותו, וחזקיה חייבו מדרבנן לפדותו אמצעות ראשונות, ומכל מקום וודאי מהני מדאורייתא, וכשיטת הריטב"א.

והחזו"א סקי"ג פשיטא ליה בדעת הרא"ש כהראב"ד דקדושתו מדרבנן, ולפי זה צריך עיון שקיצר הרא"ש ולא כתב דתלי

ודרבנן מצטרפין לפרוטה", ומכל מקום פשוט דב' פחות משה פרוטה דרבנן מצטרפין. [ולא הקשו דבר זה בגמ', דלא שכיחא פחות משה פרוטה דרבנן, ריטב"א ישנים].

עוד כתב הראב"ד נ"ג ב' דגם פחות משה פרוטה מעיקרו, מדרבנן מוסיף חומש ומקורו מדברי חזקיה דאומר הוא וחומשו. ויש לעיין אי בפחות משה פרוטה דאורייתא מוסיף חומש מדאורייתא, והחזו"א סקט"ו נקיט בדעת הראב"ד דבכל גווני פטור מחומש מדאורייתא, ולמה שנתבאר סק"ג לכאורה אין מקור לזה. [אמנם ברמב"ם ה' ד' לכאורה משמע דבכל גווני פטור מחומש, ואפשר דאף מדרבנן, ונתבאר בסוגיית אין בחומשו סק"ד ואילך].

### שיטת הריטב"א והרא"ש דבפחות משה פרוטה אין חיוב פדיון מדאורייתא

[ז] הריטב"א פירש דברי הגמ' בע"ב דפחות משה פרוטה מדרבנן, דהיינו לענין חיוב החילול, דמדאורייתא אין חייב להעלותו ולא לפדותו [אפילו בזמן הביעור, חזו"א], אלא מניחו לירקב, ורבנן חייבוהו לפדותו. ומכל מקום עיקר קדושתו דאורייתא, ואסור לאכלו חוץ לחומה.

ולשיטת הריטב"א מסתברא דלא תלי כלל בשעת הפרשה, שכל שנשתייר לו פחות משה פרוטה אין חייב לטרוח בשבילו, וי' אמנם לכאורה ביש לו עוד מעשר שני אפילו ממין אחר חייב לצרפו מדאורייתא, ולכאורה מצטרף גם כן לפרוטה אחת, דכבר לא חשיב פחות משה פרוטה,

יד. [והיינו משום שהדאורייתא לא יתחלל, ואתי לידי מכשול בדאורייתא, כמבואר ברש"י ובראב"ד].  
טו. [והחזו"א סקי"ג משמע דנקיט גם להריטב"א דעת הראב"ד, וצריך עיון].

מהני מדאורייתא פדיה אמצעות הראשונות.

**ולדעת רש"י** לא מצאנו קולא בקדושת הפירות בפחות משה פרוטה, ולדעת הריטב"א והרא"ש בנשתייר פחות משה פרוטה ליכא חיוב פדיה מדאורייתא, ולדעת הראב"ד הרמב"ם המאירי [מיוחס לר"ש משנץ ורבינו הלל], פחות משה פרוטה בשעת הפרשה כל קדושתו מדרבנן, ופחות משה פרוטה שנשתייר ממעשר מרובה קדושתו מדאורייתא.

[ועיין עוד לשון הרשב"א נ"ג א' שכתב דפחות משה פרוטה דבטל ברוב, מיירי בין בפחות משה פרוטה מעיקרו, בין שבא ממעשר הרבה, דהשתא מיהא דנתערב ברוב בטל מדאורייתא, ואין לו דין מעשר כלל אלא מדרבנן. ומבואר דאתי לאפוקי מפירוש הראב"ד שפירש דרבנן בע"א משום דפחות משה פרוטה מעיקרו<sup>יז</sup>, ויש לעיין אי פליג עליה לגמרי וסבר דגם פחות משה פרוטה מעיקרו קדוש מדאורייתא, והוי דרבנן רק משום הביטול, או דסבר לדינא כהראב"ד דפחות משה פרוטה מעיקרו קדוש מדרבנן, וקא משמע לן דבע"א בכל גווני הוי דרבנן משום הביטול, ואולי לא נחית לזה אלא נקיט דעל כל פנים בע"א אין נפקא מינא בדינא דהראב"ד, וצריך עיון].

**בדעת המקשן על חזקיה ובדברי הרמב"ן והריטב"א בזה**

[ט] בריש הסוגיא מותבין אחזקיה, ממתניתין

בשעת הפרשה, עוד צריך עיון שבסוף דברי הרא"ש נדחק לפרש בדברי הגמ' בע"א דדאורייתא ודרבנן לא מצטרפין, ד'חצי פרוטה שאינה מעורבת קרי דאורייתא לפי שראויה להצטרף עם שאר מעשר<sup>יח</sup>, ואי סבר דפחות משה פרוטה קדוש מדרבנן איך מצטרף עם מעשר שני אחר, ועל כרחך דסבר כהריטב"א דקדוש מדאורייתא, רק אינו חייב לפדותו, וכל שיש לו מעשר שני אחר חייב לפדות שניהם, ולהכי קרי ליה בע"א דאורייתא<sup>יט</sup> דעל ידי צירוף נפדה מדאורייתא, ודו"ק.

**ומכל מקום** אף לדעת הריטב"א והרא"ש פשוט דאיכא גם כן דינא במעות שאינו נתפס פחות משה פרוטה, והרא"ש נקיט כן להדיא, וביאר בזה דינא דמעות ילפינן ממעשרו וכמו שנתבאר סק"א, ומכל מקום אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ולהכי ילפינן גם כן דליכא חיוב פדיה בפחות משה פרוטה, ועוד דסברא הוא דאם מדאורייתא חייבין לפדות פחות משה פרוטה, על כרחך דפודין באופן הרגיל, ואי ילפינן דאין נתפס במעות פחות משה פרוטה, על כרחך דליכא חיוב פדיה בפחות משה פרוטה.<sup>י</sup>

**סיכום דברי הראשונים [ובדברי הרשב"א]**

[ח] העולה מכל מה שנתבאר: דלשיטת כל הראשונים איכא דינא במעות שאין נתפס פחות משה פרוטה, ואף בפדה פרוטה ומחצה חצי פרוטה לא תפסה, ומכל מקום

טז. אף דבע"ב קרי ליה דרבנן.

יז. והריטב"א קיצר בדבר זה ואפשר דאזיל גם כן כהרא"ש, עוד אפשר דסבר דדינא דמעות סברא הוא וכמו שנתבאר לדעת הראב"ד. וכן משמע בריטב"א במה שכתב נ"ג ב' גבי דיו דפשיטא שאי אפשר לחלל פחות משה פרוטה בפני עצמו.

יח. ונקיט כדעת רש"י וריטב"א ורא"ש דהוי דרבנן משום דבטל ברוב.

שבשעת הפרשה לא הוי שוה פרוטה לא חייל כלל דין חילול בהנך פירות, <sup>כ</sup> [ובאופן אחר יש לומר דהוי כעין דחוי מעיקרא], ומכל מקום פשוט דגם בגוונא שנשתייר פחות משה פרוטה ממעשר שני הרבה אי אפשר לחללו בפני עצמו ולא אמצעות הראשונות דמכל מקום עתה לא הוי ממון, ויכול רק לצרפו עם מעשר שני אחר, והמקשן מוקי דינא דבטל בפחות משה פרוטה מעיקרו דלית ליה חילול כלל.

**ולכאורה** פשוט לדרך זו דפחות משה פרוטה מעיקרו קדוש מדאורייתא, ודייק המקשן מקרא או דפשיטא ליה מסברא דאינו יכול להתחלל, דאי קדוש מדרבנן וודאי גזרו בזה אטו נשתייר פחות משה פרוטה, ואם כן וודאי יתחלל גם כן כפחות משה פרוטה שנשתייר, ועוד דלא מסתברא דיגזרו שקדוש ואי אפשר לחלל כלל ויבואו בו לידי תקלה. ואם כן מבואר דפליג הרמב"ן על דברי הראב"ד ודעימיה דפחות משה פרוטה מעיקרו קדושתו מדבריהם, <sup>כ</sup> דלא אשכחן דפליג חזקיה על המקשן בדבר זה.

<sup>י</sup> [ בדרך ב' כתב הרמב"ן דסבר המקשן דאין מחללין פחות משה פרוטה 'עד שיהא ראוי לבילה ולצירוף ממש'. ולכאורה כוונתו דכדי שיחשב מעשה חילול אחד, בעינן שיוכל לצרף הפירות ולבללם ממש, אבל כאן שנתערב אינו יכול לבללו עם עוד מעשר שני דאין מבטלין איסור לכתחילה, וגם אם יערב

וברייתא"ט דמעשר שני פחות משה פרוטה בטל ברוב, וצריך עיון דבריייתא נ"ג ב' כבר איתמר דינא דמעות הראשונות, וכבר עמד בכעין זה הרשב"א, ואולי יש לומר דהוא משום דמסקינן דאזיל כמאן דאמר חומשו, ואין ראיה דמהני מעות ראשונות במעשר שני שאין בו שוה פרוטה, ועיין.

**ובעיקר** סברת המקשן דלא מהני מעות הראשונות, מבואר דדעתו דכל חילול בפני עצמו בעינן שוה פרוטה, ואפשר דפליג אחזקיה וסבר דאינו דין במעות, אלא שכל מעשר שני פחות משה פרוטה לא חשיב ממון למיתפס פדיונו, ומה יועילו מעות הראשונות. ואפשר גם כן דמודי דהוי דינא במעות, רק סבר דכל חילול וחילול צריך לחלל אפרוטה שיוצאת בפני עצמה בהוצאה, דלא ליהוי כאסימון. [ובהא פליג חזקיה דמצטרף למעות הראשונות] והנה אחר כך מקשינן דנתי מעשר דאית ליה ונצרפו, וצריך עיון דהא קשיא לכולי עלמא, ולכאורה יש לומר דאין הכי נמי והוה מצי למימר ולטעמין ולא קאמר. [וכן נקט הריא"ז בדרך א'.<sup>כ</sup>]

**וכבר** עמד בזה הרמב"ן, וכתב ב' דרכים ליישב דגם הך קושיא רק לחזקיה.

**ובדרך א'** כתב הרמב"ן בדעת המקשן<sup>כא</sup>, דמעשר שני 'שאיין בו שוה פרוטה בשעת הפרשה אינו מתחלל לעולם'. ולכאורה כוונתו דהוי דינא בפירות דכל פחות משה פרוטה לא חשיב ממון, וכהאי גוונא

<sup>יט</sup>. ומקור הבריייתא בתוספתא ביכורים א' י"ב, ועיין שם ה"י.

<sup>כ</sup>. וכן משמע בתוס' חכמי אנגליה, ויש שם ט"ס.

<sup>כא</sup>. וכן כתב הריא"ז בדרך ב'.

<sup>כב</sup>. ולכאורה בזה אין טעם לומר דמהני טבלים הרבה, וכמו שכתב הראב"ד לדעתו.

<sup>כג</sup>. ולשיטת הראב"ד גופיה אף לדעת המקשן יכול לצרף ב' פחות משה פרוטה דרבנן [או לחלל בבת אחת הרבה על איסור] ואי סבר כדרך הב' ברמב"ן, על כל פנים כשנתבטל אין לו תקנה.

ניתי ונצרף, ומדלא דן לתרץ דעדיפא ליה לאקשוויי לכולי עלמא, משמע דנקיט כהרמב"ן והריטב"א דגם קושיית הגמ' ונצרף הוי רק לחזקיה,<sup>כ</sup> אמנם לא פירש לן טעמו בזה.]

**והנה** בסמוך מקשינן עוד דניתי פרוטה ומחצה ונחלל על ב' פרוטות, ודחינן דחצי פרוטה לא תפסה, ולמה שנתבאר בדעת המקשן דלא הוי דינא במעות, אלא בפירות או במעשה חילול, ברור דמהאי טעמא לא נקיט המקשן הך סברא דחצי פרוטה לא תפסה, דהוי רק דינא במעות.<sup>כ</sup>

### בדעת חזקיה להרמב"ן

**יא]** וכמובן דכל זה בדעת המקשן, אבל חזקיה פליג על כל זה וסבר דהוי דינא במעות, ולהכי פשיטא ליה למקשן דבכל גוויי יכול לצרף לחזקיה, ומהאי טעמא מהני מעות הראשונות, וחצי פרוטה לא תפסה, וכמו שכתב התוספות הרא"ש להדיא, ולא אשכחן מאן דפליג עליו בזה, ומה שכתב הרמב"ן דחזקיה חדית ד'מצטרף ואפילו על מה שנחלל, ברור דכוונתו דחזקיה חדית שאינו דין בפירות ולא בחילול, אלא במעות, ולהכי מחלל אמצעות הראשונות ולא חשיב כאסימון, כיון שמצטרף לחילולו הקודם בהנך מעות וממילא פשיטא לן דבכל גוויי

אפשר דלא חשיב בילה עם מעשר שני הקודם שכבר נתבטל ואינו ידוע מקומן ולהכי חשיב כב' חילולים ואינם מצטרפין.<sup>כ</sup>

**ולדרך** זו סבר המקשן דכל מעשה חילול בפני עצמו בעי שוה פרוטה, ולהכי לא מהני אמצעות הראשונות דלא שייך לצרף ב' מעשי החילול, וכנראה סבר גם כן דפחות משוה פרוטה לא חשיב ממון למיתפס פדיונו, רק דיינינן כל חילול בפני עצמו, עוד אפשר דסבר דחילול הוי כעין מקח דלא שייך בפחות משוה פרוטה, וממילא כל חילול וחילול נידון לעצמו.

**ועיין** ריטב"א שכתב בדעת המקשן, דמעשר שני 'שאיין בו שוה פרוטה אינו בר פדיון כלל ואפילו ע"י צירוף'. ולא כתב דתלי בשעת הפרשה, ואפשר דנקיט דאף בנשתייר פחות משוה פרוטה ממעשר הרבה אי אפשר לחללו, דכל הפרשה והפרשה חשיב חילול לעצמו, ולפי זה גם בבא ממעשר שני הרבה אי אפשר לצרף שני פחות משוה פרוטה מב' הפרשות ולחללם יחד, ועיין.

**[ועיין** עוד רשב"א שתמה על הגמ' שתירצו דלית ליה מעות הראשונות, ולא הקשו על זה דנחלל עתה על מעות כדי שיהא לו מעות הראשונות, ותירץ דאלימא ליה לאקשוויי 'דאפילו לית ליה אלא פורתא

**כד.** [ועיין עוד רש"י ד"ה ונצרף שכתב 'ביאנו אצל המעורב', ולכאורה דבריו סתומין דאטו איכא דין מוקף בחילול, ולמה שנתבאר אפשר דעל כל פנים כהאי גוונא דנתערב עדיף טפי להקיפן שיצטרפו לחילול אחד, ואולי דייק כן מלשון הגמ' ונצרף, ועיין].

**כה.** עוד כתב הרשב"א דקושיות הגמ' דניתי פרוטה ומחצה וניתי איסר הוי דומיא דחזקיה, [וכנראה כוונתו דבהנך גוויי מצרפין לפרוטה או יותר ולא שני פחות משוה פרוטה]. ולכאורה משמע בלשונו דגם הנך קושיות הם רק לחזקיה, ודו"ק.

**כו.** [ולכאורה הוה מצי נמי לאקשוויי וניתי פרוטה, רק עדיפא ליה לאקשוויי כהאי גוונא שמשנתפין הדאורייתא והדרבנן בפרוטה אחת, אי נמי יש לומר דכהאי גוונא יבא לתקלה אחר כך לחלל על חצי פרוטה הנשאר חצי פרוטה דאורייתא, אי נמי יש לומר דכהאי גוונא מפסיד חצי פרוטה הנשארת שאינה יוצאה בהוצאה, ודו"ק].

## מנורה      חילול מעש"ש שאי"ב שו"פ      בדרום      קעט

אמי אמר אין בו רב אסי אמר אין בחומשו,  
ר' יוחנן אמר אין בו רבי שמעון בן לקיש  
אמר אין בחומשו.

**ומבואר** דנחלקו בפירושא דברייתא אי היינו  
מעשר שני שאין בגופו שוה פרוטה,  
או שאין בחומשו שוה פרוטה.

[**ומקור** הברייתא בתורת כהנים שלהי  
בחוקותי, ושם ממעטינן פחות  
משה פרוטה מחמישיתו, ולכאורה משמע  
כמאן דאמר חומשו, אמנם הגר"א שם הגיה  
כהבבלי דאימעיט ממעשרו, ועיין עוד  
ירושלמי ב"מ ד' ה' דאית מתניתא דממעטיט  
ממעשרו ומסייע למאן דאמר בו, ואית  
מתניתא דממעטיט ממעשרו וחמישיתו ומסייע  
למאן דאמר חומשו].

**והנה** בגדר מעשר שני שאין בו שוה פרוטה  
כבר נתבאר סימן א' דאי אפשר  
לפדותו בפני עצמו, משום שלא נתפס במעות  
פחות משה פרוטה, ומכל מקום אפשר  
לפדותו על מעות הראשונות.

**עוד** נתבאר שם דנחלקו הראשונים בגדר  
קדושת מעשר שני שאין בו שוה  
פרוטה, ולשיטת רש"י ועוד קדוש  
מדאורייתא, ולשיטת ריטב"א ורא"ש  
מדאורייתא אין צריך להעלותו לירושלים,  
ולשיטת הראב"ד והרמב"ם ועוד פחות משה  
פרוטה מעיקרו אין קדושתו אלא מדבריהם.

**עוד** נתבאר (בענין מעשר שני שאין בו שוה  
פרוטה סק"ה סק"ז) דאפשר דכל הנך  
דיני ילפינן מקרא דמעשרו, וכן כתב  
התוספות הרא"ש.

**ולכאורה** מאן דאמר אין בחומשו שוה  
פרוטה, סבר הנך דיני במעשר  
שני שאין בחומשו שוה פרוטה, דהא פליג

מצטרף לשוה פרוטה. [ודוחק גדול לומר  
בדעת חזקיה דהוי דינא בפירות או בחילול,  
ומכל מקום מצרפין הפירות או החילול שהיה  
מקדם דאין הבנה לזה, ועוד צריך לדחוק  
דכשמחלל על ב' פרוטות מתחלק לב'  
חילולין, ועוד דאם כן הוי סברות הפוכות  
לגמרי מהמקשן, ועוד דברמב"ן גופיה מבואר  
דמחלל פרוטה ומחצה על ב' פרוטות יכול  
להתפס הכל, ומבואר דכשמחלל על ב'  
פרוטות אינו מתחלק לב' חילולין. אמנם עיין  
בחזו"א ס"ג סקט"ז שהכריח לומר בדעת  
רש"י ותוספות דהוי דינא בפירות משום מאן  
דאמר אין בחומשו, ועיין סימן ב' סק"ז מה  
שנתבאר בזה].

### דינים העולים

**יב** העולה ממה שנתבאר: דאי אפשר  
לפדות פחות משה פרוטה בפני עצמו,  
וחצי פרוטה לא תפסה, ומכל מקום מהני  
אמעות הראשונות.

**ולדעת** רש"י רמב"ן ריטב"א ורא"ש, כל  
פחות משה פרוטה קדוש  
מדאורייתא, אלא לדעת ריטב"א ורא"ש  
ליכא חיובא לפדותו, ולרש"י אין מקור  
לקולא זו.

**ולדעת** ראב"ד רמב"ם סמ"ג מאירי רבינו  
הלל ומיוחס לר"ש משאנץ, פחות  
משה פרוטה מעיקרו - קדושתו רק מדרבנן.

סימן ב' - בענין מעשר שני שאין

בחומשו שוה פרוטה

**בביאור מאן דאמר אין בחומשו  
שוה פרוטה**

**א** [ב"מ נ"ג ב' תנו רבנן אם גאל יגאל איש  
ממעשרו, ממעשרו ולא כל מעשרו, פרט  
למעשר שני שאין בו שוה פרוטה. איתמר רב



הקרן, ובאחד חומש פרוטה לצרף חומש.].

ובן כתבו תוספות גיטין ס"ה א' ד"ה ואמה, דלמאן דאמר בחומשו שוה פרוטה מחללין בזמן הזה שוה מנה על ה' פרוטות ולא סגי בפרוטה. [והחזו"א בשו"ת סי' שי"ז שי"ח החמיר כתוספות בגיטין, אמנם אחר כך חזר בו, ועיין עוד לקמן.].

והנה בגמ' מותבין מברייתא דנקיט דיו שיאמר הוא וחומשו מחולל על מעות הראשונות, דלמאן דאמר חומשו היינו דיו אבל למאן דאמר בו מאי דיו. [ופירש רש"י לא דלמאן דאמר בו ליכא רבנותא דמהני מעות ראשונות, אבל למאן דאמר חומשו הוה אמינא דאף מעות ראשונות לא מהני, וכנראה כוונתו דמעשר שני פחות מד' פרוטות חידוש הוא לסמוך שלא צמצם מעותיו ונשתייר ד' פרוטות, אי נמי חידוש הוא דמקילין לחלל אפחות משויו, וזהו דיו דאין מחמירין בזה, אבל למאן דאמר בו ליכא חידוש כל כך דפשיטא שנשתייר במעות פחות משה פרוטה.<sup>לב</sup> והריטב"א פירש דלמאן דאמר חומשו קמ"ל דיו דדיינו להקל לחללו על מעות הראשונות ואין מקילין לפדותו בפני עצמו, אבל למאן דאמר בו פשיטא דאי אפשר בפני עצמו. [ואסקינן בקשיא, ומשמע דקיימא לן כמאן דאמר בחומשו.

על מאן דאמר בו ונקיט דחומשו איתמר. ואם כן סבר דאי אפשר לפדות מעשר שני שאין בחומשו שוה פרוטה בפני עצמו,<sup>לז</sup> והטעם בזה יש לומר דסבר דחומש כקדושתא אחריתא הוא, וכעין הא דאיתא נ"ד א' דר' בד' פריק ואכנפשיה מוסיף חומש, [ושם ע"ב דחומש הקדש ראשון, ואין מוסיפין חומש על חומש במעשר שני] ולהכי קאי החומש בפני עצמו ואין מצטרף לקרן, ובעינן שוה פרוטה בחומש לבד, ולכך בעינן שיפדנו על מעות הראשונות שכבר יש בהם חומש שוה פרוטה, ואז נתפס במעות גם חומש פחות משה פרוטה.<sup>לח</sup>

ולשיטות הראשונים דמעשר שני שאין בו שוה פרוטה אינו קדוש, לכאורה הכי נמי מעשר שני שאין בחומשו שוה פרוטה אינו קדוש, דבחדא קרא וחדא ברייתא מיירי תרווייהו.

### לפי זה צריך לחלל על ה' פרוטות

ב] ולפי זה למאן דאמר חומשו גם בזמן הזה<sup>לז</sup> מחללין לכל הפחות על ה' פרוטות, שיתפס החומש בפרוטה, או אם יש כבר במטבע קרן מעשר שני פרוטה לצרף אליו עוד קרן של מעשר שני, וחומש פרוטה<sup>ל</sup> לצרף אליו עוד חומש. [או שנשתייר בב' מטבעות, באחד מעשר שני פרוטה לצרף את

כז. וברור דאין הטעם משום דבעינן ד' פרוטות בקרן, ולא מצינו בשום מקום דין ד' פרוטות, ועל כרחך דהיינו משום דבעינן חומש שוה פרוטה.

כח. [ובפשוטו נראה דגם הקרן אי אפשר לחלל כל שאינו מחלל החומש, וכעין מאן דאמר בו, וכן כתבו רש"י ותוספות, ועיין סק"ן].

כט. שמחללין שוה מנה על שוה פרוטה.

ל. וכמובן דהיינו בחילל קרן מעשר שני על ד' פרוטות [אחרות].

לא. וכן פירשו הרמב"ן והר"ן ריש נדה [וכן משמע בתוספות הרא"ש שם] דדיו היינו לומר שהיה מקום להחמיר ומכל מקום אין מחמירין.

לב. ולפי זה מבואר דגם למאן דאמר אין בחומשו מיירי משום דאי אפשר לצמצם וכדחזקיה וכן הוא ברמב"ם ה' ה', ולולי דבריהם יש לומר דלמאן דאמר חומשו לאו משום הכי, אלא דתקנתא נקיט בידוע שיש לו חולין במעה כדי לחלל, ויש כ"י דגרסי גם בברייתא הך דאי אפשר לצמצם מעותיו.



רבעי מאה זווי בפרוטה, וכן כתב בשאלות  
ק' דבזמן הזה פודין על פרוטה, וכן כתבו  
תוספות בהרבה מקומות (ברכות ל"ה א',  
ר"ה ל"א ב', ביצה ה' ב', מגילה י' א', י'  
שבועות ט"ז א', בכורות ל' א', נ"ג א')  
ורבינו יונה (ברכות רפ"ו) והרשב"א (ר"ה  
ל"א ב') והריטב"א (יומא ט' א' שבועות ט"ז  
א') והרא"ש (הל' ערלה, מעשר שני פ"ה,  
ותוספות הרא"ש בכמה מקומות) וכן כתב  
ספר התרומה הל' ארץ ישראל דמחללין  
מעשר שני שוה מנה בפרוטה<sup>ל</sup>, וכן כתב  
הרמב"ם פ"ב ה"ב ממעשר שני גבי מעשר  
שני, י' ופ"י הי"ז ממאכלות אסורות גבי נטע  
רבעי, וכן כתב הסמ"ג עשין קל"ו ול"ת קמ"ו  
וסמ"ק ר"נ, ועוד הרבה ראשונים, וכן פסקו  
הטור והשו"ע סי' של"א סעיף קל"ג, גבי  
מעשר שני, וסי' רצ"ד ס"ו גבי נטע רבעי.

**ומבואר** דדעת הגאונים והראשונים לפדות  
מעשר שני ונטע רבעי בזמן הזה  
אפילו על שוה פרוטה, י' וכן נהגו כולם  
לדינא, וצריך עיון דאי קיימא לן כמאן דאמר  
חומשו צריך לפדות לכל הפחות על ה'  
פרוטות וכמו שכתבו תוספות גיטין ס"ה.

**ובדוחק** יש לומר דהנך גאונים וראשונים  
פסקו כמאן דאמר בו שוה פרוטה

ובדף נ"ה א' נקטינן דמתני' דה' פרוטות  
אזיל כמאן דאמר חומשו, מדלא תני  
מעשר בפרוטה, [ולמאן דאמר חומשו אמרינן  
דיש לומר דבחומשו לא קמיירין] וכבר כתבו  
תוספות שם ע"ב ותוספות רבינו פרץ  
והריטב"א דבלאו הכי איתותב מאן דאמר בו  
מברייא דדיו, ומבואר דקיימא לן כמאן  
דאמר בחומשו.

**[ועייין עוד ערכין כ"ז א' דנחלקו גבי הקדש  
אי בעינן בחומשו שוה פרוטה או לא,  
ולרבנן בעינן בחומשו, וסתם משנה כוותיהו,  
ומבואר דקיימא לן כן, ובתוספות שם משמע  
דהיינו פלוגתא דהכא. ל"ג]**

**ואם כן לכאורה לדינא אין מחללין מעשר  
שני ששוה פחות מה' פרוטות, ואין  
מחללין שוה מנה על פחות מה' פרוטות אלא  
על מעות הראשונות.**

**ופשוט** דה"ה בנטע וכרם רבעי, שדיני פדיתו  
כמעשר וכדאיתא קידושין נ"ד ב',  
אליבא דבית הלל.

**דברי הגאונים והראשונים דמחללין  
בזמן הזה על שוה פרוטה, ואי פסקו  
כמאן דאמר בו**

**[ג] והנה הבה"ג בהל' ערלה כתב דפודין נטע**

לג. אמנם צריך עיון דבהקדש לא מצאתי ילפותא לזה, ואולי בהקדש הוי רק מדרבנן לכתחילה, וכן משמע לשון  
הרמב"ם פ"ה מערכים ה"א 'ואינו פותח בפחות מד' פרוטות כדי שיהיה החומש שמוסיף פרוטה', ואפשר  
דגם תוספות מודו לזה, רק סברי דתקון כעין דאורייתא דאשכחן במעשר שני, וצריך עיון.

לד. [ובב"מ נ"ד א' בדפוסים חדשים גרסי בתוספות פרוטה, אמנם בדפוסים ראשונים אינן].  
לה. [ובספר התרומה כתב עוד דאם אין במעשר שוה פרוטה ישהנו עד שיהא לו שוה פרוטה, והועתק בסמ"ג  
וטור, ומבואר להדיא דכל שיש בו שוה פרוטה אפשר לפדותו בפני עצמו].

לו. [וכתב שם דמדת חסידות לפדות בשווי, והועתק בסמ"ג].

לז. [ועייין עוד תוס' ישנים ותוספות הרא"ש יומא ט' א' בשם רבינו אלחנן, דסבר דבמעשר שני ליכא דינא דשוה  
מנה על שוה פרוטה וכן הוא בתוספות רבינו פרץ שם נדפס בקובץ שיטות קמאי, ועייין עוד ביאור הגר"א  
לירושלמי ריש פ"ד דמעשר שני, אמנם כל הראשונים פליגו על זה, ועייין עוד ביאור הגר"א י"ד רצ"ד סק"כ  
שהאריך בזה].

## דעת הרמב"ם והסמ"ג בביאור מאן דאמר חומשו דנתמעט מחיוב חומש

ד] והנה הרמב"ם בפ"ה ה"ד כתב דמעשר שני שאין בחומשו שוה פרוטה אין מוסיף עליו חומש, והועתק בסמ"ג עשין קל"ו. ומבואר להדיא דיכול לפדותו בפני עצמו, ורק אינו מוסיף חומש.

**וכתב** הר"י קורקוס<sup>א</sup> דדעת הרמב"ם דפלוגתא דאין בו ואין בחומשו היינו לענין חומש, וכדאיתא בירושלמי ב"מ פ"ד ה"ח ומעשר שני פ"ד ה"ב, ולכאורה לפי זה צריך לומר דהא דאין נתפס במעות פחות משהו פרוטה וכמוכח כולה סוגיין דבטל ברוב, סברא היא ולא מקרא, וכדאיתא ברמב"ם פ"ד ה"ט ד'אין פודין בפחות מפרוטה מפני שהוא כפודה באסימון<sup>ב</sup>, ומקורו מהירושלמי ד' א' מא ואינו ענין כלל לפלוגתא שנחלקו בע"ב אי בו או בחומשו, דזה מיירי לענין חומש.

**אמנם** צריך עיון שסתמה כל כך הגמ' ובע"א מיירי שפחות משהו פרוטה אינו נתפס במעות, ולא כתבו הטעם לזה, ובע"ב דרשו מקרא למעט פחות משהו פרוטה לענין אחר לגמרי בלא שום רמז.

**ועיין** עוד בפירוש הראב"ד לתורת כהנים שלהי בחוקותי במיעוטא דמעשר שני פחות משהו פרוטה, ולשונו שם נראה קצת

ולא בחומשו, וכו' יוחנן לגבי ריש לקיש, ל"ח וכפשטות דברי חזקיה דקאי כמאן דאמר דאין בו שוה פרוטה, [דאמורא יש לו לפרש דבריו ולומר חומשו, ועוד דלא קאמר דיו, ועוד דנקיט דאי אפשר לצמצם ולמאן דאמר בו אתי שפיר טפי.] ועליה מיירי כולה סוגיין ואף דאסקיה למאן דאמר בו בקשיא, מכל מקום תיובתא לא איתמר, ואפשר דפלוגתא דתנאי היא וכדאיתא בערכין כ"ז א', ולהכי לא חשיב תיובתא. [ובירושלמי כאן גם כן מבואר דפלוגתא דתנאי היא.] ועיין בית יוסף סימן של"א סקל"ג דאפשר שנקיט כן בדעת הטור, דפסק כמאן דאמר בו אע"ג דסליק בקשיא.

**אמנם** כל זה צריך עיון דמסקנת סוגיין וודאי משמע כמאן דאמר חומשו, וכמו שכתבו תוספות ותוספות רבינו פרץ והריטב"א בדף נ"ה דמאן דאמר בו איתותב, ולא אישתמיט אחד מן הראשונים לומר דקיימא לן כמאן דאמר בו, ותוספות גופיהו בכל מקום (לבד בגיטין) כתבו דסגי אשוה פרוטה, ובתוספות רבינו פרץ גופיה כתב בברכות ל"ה א' ובביצה ה' ב' דסגי אשוה פרוטה לט, ואף הריטב"א שכתב דף נ"ה א' דהוי תיובתא דמאן דאמר בו וכבר אסיקניה בתיובתא מברייא דדיו, כתתב להדיא ביומא ט' א' ושבעות ט"ז א' ובשולחן הרמב"ם קמ"ה דמחללין נטע רבעי על שוה פרוטה.

לח. [אמנם יש גורסין ר' ינאי במקום ר"ל, וכעין זה בירושלמי כאן, ור' ינאי רביה דר' יוחנן].

לט. [אמנם בתוספות רבינו פרץ יומא ט' א' שנדפס בקובץ שיטות קמאי כתב דבמעשר לא אמרינן כלל דמהני אשוה פרוטה, ואולי קטע זה מתוספות רבינו אלחנן שכתבו שם הראשונים בשמו כן, ובלאו הכי אפשר שנחלקו בזה תלמידי הר"פ, אמנם לא מצאתי שכתבו ה' פרוטות].

מ. וכן משמע בכסף משנה.

מא. [והמאירי נקיט דלדינא אידיח סוגיין, ופודין פחות משהו פרוטה בפני עצמו, וכנראה פירש דברי הרמב"ם רק לפדות על מטבע שהוא פחות משהו פרוטה דהוי ממש כאסימון (ור"י קורקוס וכסף משנה נקטו דגם בזה מיירי הרמב"ם), אמנם צע"ג מדברי הרמב"ם גופיה ח' י"ד דמבואר דפחות משהו פרוטה במטבע פקעה קדושתיה, וכן צע"ג לדחות כולה סוגיין בלא ראייה, ואולי רק למאן דאמר חומשו נקיט כן, וצע"ג].

## מנורה      חילול מעש"ש שאי"ב שו"פ      בדרום      קפג

דאף דלמאן דאמר בו אמעיט מדיני קדושתו, מכל מקום למאן דאמר חומשו אימעט רק מהחומש ולא מהקדושה, <sup>מב</sup> ואולי גם בדעת הרמב"ם יש לומר כן, דעכ"פ למאן דאמר חומשו הא דאין נתפס פחות משה פרוטה במעות סברא היא, <sup>מג</sup> ומיעוטא לענין חומש בשאין בחומשו שוה פרוטה.

**ולכאורה** לפי דרכים אלו בדעת הרמב"ם עולה לדינא דכל שיש במעשר שוה פרוטה וודאי אפשר לפדותו בפני עצמו, ואפשר בזמן הזה לפדות על פרוטה ואין צריך ה' פרוטות, דכל הנידון למאן דאמר אין בחומשו שוה פרוטה היינו רק לענין חיוב חומש, ומכל מקום ודאי דאפשר לפדותו בפני עצמו.

### דברי הרמב"ם ועוד דכשאיין בחומשו שוה פרוטה אינו קדוש, ובביאור שיטתם בסוגיין

ה' אמנם כל זה אינו דכבר כתב הרמב"ם גופיה בפ"ב ה"ט לענין קליטת מחיצות ד'אפילו מעשר שאין בחומשו שוה פרוטה שהוא מדבריהם מחיצות קולטות אותו, והעתיקו הסמ"ג עשין קל"ו, ומבואר להדיא דכל שאין בחומשו שוה פרוטה קדושתו

מדרבנן. [וכנראה גריס בע"ב דאין בו דרבנן, ומפיק ליה לחומשון ולהכי הוה אמינא דאינו נקלט. <sup>מד</sup>]

**וכן** משמע להדיא בפירוש רבינו הלל והר"ש משנן לתורת כהנים, דלמאן דאמר אין בחומשו אימעט גם כן מקדושת הפירות, וכן כתב המאירי.

**ולפי** זה מבואר לדעת הרמב"ם ודעימיה, דפלוגתא דבו ובחומשו היינו לענין קדושת הפירות, דלמאן דאמר בו כל שאין בו שוה פרוטה אין קדוש מדאורייתא [כיון שאי אפשר לפדותו בפני עצמו] ולמאן דאמר חומשו כל שאין בחומשו שוה פרוטה אינו קדוש מדאורייתא. [כיון שאי אפשר לפדות חומשו בפני עצמו].

**ומכל** מקום מבואר בדברי הרמב"ם שכל שאין בחומשו שוה פרוטה אימעט גם כן מחומש, וסתימת לשון הרמב"ם משמע דגם בגוונא שנתקדש מדאורייתא וכגון שבתחילה היה בחומשו שוה פרוטה, <sup>מה</sup> מכל מקום כשנשתייר פחות מד' פרוטות אינו מוסיף עליו חומש, <sup>מי</sup> וכנראה סבר דתרי מיעוטי ילפינן מהך קרא, חדא לענין הקדושה, וב' לענין חומש. <sup>מז</sup>

---

**מב.** [וכבר עמדו בזה בתוספות דלמאן דאמר חומשו מסברא יש למעט רק החומש, אמנם הם פשיטא להו לא כן בפירוש הגמ', ועיין סק"ו].

**מג.** ואפשר דגם למאן דאמר בו דבר זה מסברא, ומיעוטא רק לענין קדושת הפירות. **מד.** וגם בדעת הראב"ד קשה לומר כן, דאם כן למאן דאמר אין בחומשו לכאורה גם באין בו שוה פרוטה קדוש מדאורייתא, דליכא מיעוטא להפקיע קדושתו, ואם כן כולה סוגיין דנקטה דאין בו שוה פרוטה דרבנן אזיל רק כמאן דאמר בו דאיתתב, ועוד דדוחק לומר דמאן דאמר בו ומאן דאמר בחומשו לא מיירי בחד גוונא, ועוד דגם בב"מ הוה ליה להראב"ד לפרושי דלמאן דאמר בחומשו הנידון רק לחומש, ומכל זה נראה דגם להראב"ד למאן דאמר חומשו כל שאין בחומשו שוה פרוטה אינו קדוש, וקיצר בלשונו וכוונתו דכיון שאין צריך לפדותו אינו מוסיף חומש, וכממו שכתב למאן דאמר בו.

**מה.** וכמו שנתבאר סימן א' סק"ד.

**מו.** וכן כתב החזו"א ג' ט"ו בדעת הרמב"ם.

**מז.** ואולי יליף לה מדאיתמר הך מיעוטא בקרא דחומש, ומשמע דליכא חומש, ומכל מקום מדאימעט מגאל

ולפי זה יש לומר לדעת הרמב"ם כל שאין בחומשו שוה פרוטה אימעיט מעיקר קדושתו, כיון שאינו יכול לפדות חומש פחות משוה פרוטה, ומכל מקום באירע שיש מעשר שני שאין בחומשו שוה פרוטה שקדוש מדאורייתא פטרתו תורה מחומש כדי שיוכל לפדותו בפני עצמו. ומהאי טעמא נקיט הרמב"ם שאפשר לפדות מעשר שני שאין בחומשו שוה פרוטה בפני עצמו, דהא אין צריך להוסיף חומש, ודו"ק.<sup>מח</sup>

**אמנם** עדיין צריך עיון בכהאי גוונא שיש במעשר ד' פרוטות ויותר דחייב חומש, איך אפשר לפדותו על פרוטה, הא אינו יכול להתפס חומשו, ולהדיא כתב הרמב"ם מעשר שני ב' ב' ומאכלות אסורות י"ז דפודין בזמן הזה אפילו שוה הרבה על שוה פרוטה.

**ואפשר** שכל שפודה על שוה פרוטה, נפטר גם כן מחומש דהא עתה אין בחומשו שוה פרוטה<sup>מט</sup>, וכן משמע מדלא כתב הרמב"ם שיפדה הוא וחומשו על שוה פרוטה, ודו"ק.

**העולה** למה שנתבאר לדעת הרמב"ם: מעשר שני שאין בו שוה פרוטה קדושתו מדרבנן ואינו נפדה בפני עצמו אלא על מעות הראשונות<sup>נ</sup>, ומעשר שני שאין בחומשו שוה פרוטה קדושתו מדרבנן ונפדה גם בפני עצמו, ובכל גווני שפודה ואין בחומשו שוה פרוטה אינו מוסיף חומש, ואף בשקדושתו מדאורייתא, או שבאמת שויו יותר.

**[ולדעת הרמב"ם אתי שפיר טפי ראית הגמ' מדיו, דלמאן דאמר חומשו אפשר לפדותו בפני עצמו, וחידשה הברייתא עוד קולא לפדותו גם על מעות ראשונות, משום דאין אדם מצמצם מעותיו, וזהו דיו דנתחדש כאן עוד קולא בפדייתו, אבל למאן דאמר בו הא אפשר לפדותו רק על מעות ראשונות ולא בפני עצמו, ורק זהו דרך פדיתו, ולא שייך דיונא].**

**ועיין** עוד חזו"א ג' י"ג שכתב ליישב דעת הרמב"ם ודעימיה, דפלוגתא דבו ובחומשו אינו אלא לענין קדושת הפירות, אבל לענין לפדות פחות משוה פרוטה לכולי עלמא סברא היא משום דחשיב כאסימון,

יגאל ש"מ שאין צריך גאולה.

**מח.** והנה הרמב"ם בה"ה כתב שכשפודה על מעות הראשונות מוסיף חומש, וכלשון הברייתא, וצריך עיון אמאי כהאי גוונא חייב חומש, ור"י קורקוס כתב שאינו מפסיד כלום וצריך עיון, ולמה שנתבאר אפשר דכהאי גוונא לא נפטר כיון שיכול להתפס החומש, ומכל מקום מסתברא דהוא רק חיובא דרבן, וכעין זה כתב החזו"א ג' ט"ו.

**מט.** דאזלינן בחומש לפי הפדיון, וכדחזינן בהך דערכין כ"ז א'. [ואף דשם ב' מבואר דאין מוסיפין חומש על עילוי השני, התם אפשר שאינו בכלל עיקר הפדיה, אלא שלא יפסיד ההקדש, וכדחזינן ברישא דמתני' דממשכנין אף מי שאינו פודה לבסוף].

**נ.** [ועיין עוד ר"י קורקוס פ"ב ה"ט ופ"ח ה"ד וכסף משנה בפ"ח שם, שכתב דאי אין בו שוה פרוטה אפילו מדרבנן לא קדיש, וצע"ג שהרמב"ם גופיה ו' ט"ז גבי ביטול כתב אפילו אין בו, ומבואר דבלא נתבטל קדוש]. **נא.** [ועיין עוד חי' הר"א ריש נדה שפירש הדיו כעין זה] והחזו"א ג' י"ד נתקשה לדעת הרמב"ם דילמא ברייתא כמאן דאמר בו, ומכל מקום מיירי בחומשו ולהכי נקיט דיו, ותירץ דעל כרחך שיעורא דאין בחומשו נקבע משום דעד כאן קדושתו דרבנן [וכתב דאפשר דרק לדרבנן מהני מעות ראשונות, וזה דחוק בדעת הרמב"ם, ואולי יש לומר באופן אחר דכיון שהקלה תורה בפדיונו לפטור מחומש הקלו רבנן גם כן אמועות ראשונות, ועיין] ועוד דייק מדנקיט אין בו וכוונתו אין בחומשו.

על שוה פרוטה, וכן כתבו תוספות בכמה מקומות, וכמו שנתבאר סק"ג.

**והנה** בעיקר הך דינא שכתבו רש"י ודעימיה שכל שאין בחומשו שוה פרוטה אי אפשר לפדותו, צריך עיון דהא קיימא לן נ"ד א' דאין חומש מעכב, ואף כשחייב בחומש אמאי אינו יכול לפדות עתה לכל הפחות את הקרן, [ולא משמע דהוי רק איסור לכתחילה שמא יפשע ולא יצרף אחר כך החומש למעשר שני אחר].

**ומבואר** דנקטי הראשונים הנ"ל, דהא גופא אימעיט מקרא שאף הקרן אי אפשר לחלל כל שאין החומש שוה פרוטה, ואולי משום דבעינן שיהא לכל הפחות ראוי לפדיון חומשו, [ועיין לשון רש"י 'שיהא ראוי לתוספת חומש', ולכאורה כוונתו לזה שראוי להתפס החומש] ויש לעיין אי הך מיעוטא היינו דווקא בגוונא שחייב בחומש, דאז אי אפשר לפדות אפילו את הקרן כל זמן שאינו יכול לפדות גם את החומש. או דנימא דלא חילקה תורה בזה, וכל שאין בו ד' פרוטות אי אפשר לפדותו בפני עצמו, כדי שאם יהיה חומש יהא ראוי גם כן לפדיון. [והחזו"א דמאי ג' ט"ז בסוגריים נראה דסבר דגם כשאינו מוסיף חומש בעינן ד' פרוטות].

**והנה** כל הראשונים שכתבו לפדות בזמן הזה על שוה פרוטה, לא הזכירו החומש<sup>נב</sup>, וצריך עיון שכבר כתבו התוספות ותוספות הרא"ש נ"ד א' שכל שאינו מזכיר החומש להדיא לא מהני, ואולי יש לומר

ולפי זה פשיטא ליה שאפשר להתפס חומש פחות משוה פרוטה, ונפקא מינה גם בזמן הזה, וצריך עיון דלפי זה גם למאן דאמר בו הא דאימעיט מקדושה לאו משום דאי אפשר לפדותו, וזה סתום בגמ', ועוד דבתוספות הרא"ש נ"ג א' מבואר דעכ"פ למאן דאמר בו תרומיהו ילפינן מקרא.

### שיטת רש"י ותוספות ועוד דכל שאין בחומשו שוה פרוטה אינו נפדה, ובדין חומש בזמן הזה

[ו] והנה כל זה נתבאר בדעת הרמב"ם והסמ"ג דסברי דאפשר לפדות מעשר שני שאין בחומשו שוה פרוטה בפני עצמו, וכמו שנתבאר.

**אמנם** רש"י כתב להדיא דלמאן דאמר אין בחומשו לאו בר גאולה הוא עד שיהא בו שווה ד' פרוטות. וכן כתבו תוספות ד"ה אין בו שוה פרוטה, וכן מבואר בדברי הריטב"א ד"ה בשלמא, וכן משמע בר"ן ריש נדה, ובריטב"א ישנים כאן.

**ולכל** הראשונים הנ"ל פשוט דלא איפטר מחומש, דהא הטעם דאינו נפדה, משום דאינו יכול להתפס חומש פחות משוה פרוטה, וכמו שנתבאר סק"א.<sup>נב</sup>

**ואם** כן הדרא קושיא לדוכתא איך פודין בזמן הזה על שוה פרוטה, הא אי אפשר להתפס החומש, והריטב"א גופיה כתב בכמה מקומות דאפשר לפדות בזמן הזה

<sup>נב</sup> ואף לדעת הראב"ד ושאר ראשונים דכל שאין בו או בחומשו שוה פרוטה לא קדיש מדאורייתא, לא אשכחן מקור דפטורין גם כן מחומש, [ועיין מה שנתבאר סימן א' סק"ו] ואם כן גם כן קשה איך אפשר לפדות שוה מנה על שוה פרוטה ולהתפס החומש בפחות משוה פרוטה.

<sup>נג</sup> [לבד תוספות בגיטין ס"ה שכתבו דלמאן דאמר בו מחלל על פרוטה וחומשה ולמאן דאמר חומשו על ה' פרוטות, ועיין עוד לשון תוספות ר"ה ל"א ב' שכתבו דיכול לחלל קרן וחומש על שוה פרוטה, אמנם לא כתבו לדינא שצריך בזמן הזה חומש].

פרוטה<sup>ני</sup>, ולדרך ג' וד' אי אפשר להתפס חומש בפחות משה פרוטה וכמו שנתבאר סק"א, דחומש כקדושה אחריתא היא ובעי שיה פרוטה לבדו.

**והנה** תוספות ר"ה ל"א ב', כתבו דאפשר לחלל הוא וחומשו על פרוטה, ומבואר דמהני להתפס חומש בפחות מפרוטה, וכן כתב תוספות הרא"ש נ"ד א' [וכן הגיהו בתוספות דידן נ"ד א', אמנם כבר נתברר שבדפוסים ראשונים הגירסא על פחות ולא על פרוטה, ואם כן אין ראייה לזה] וכן פשיטא ליה לכפתור ופרח סי' מ' דיכול להתפס הכל על הפרוטה. ואפשר דהם סבירא להו כדרך א' או ב', אמנם דרכים אלו דחוקים וכמו שנתבאר, וצריך עיון.

**והחזו"א** דמאי ג' ט"ז צדד דאף לשיטת רש"י ותוספות ודעימיהו דמעשר שני שאין בחומשו שיה פרוטה לא חייל הפדיון, מיעוטא היא בשיעור המעשר ולא במעות, וכשיש במעשר ד' פרוטות ויותר מחללו הוא וחומשו על פרוטה, והא דמהני מעות הראשונות אף כשאין עתה בפירות ד' פרוטות, כתב שם הטעם 'דכיון דמחלל על מטבע אחת, חשיב כמחלל הראשונות ושל עכשיו בבת אחת'.

**ודבריו** צריכים עיון דאמאי אימעוט דאי אפשר לפדות כל שליכא ד' פרוטות, ואי משום דבעינן שיהא חומש חשוב לפדיונו איך מהני כששוה יותר ופודה על פרוטה, ועוד דעל כרחך כשפודה שיה מנה על פרוטה הוא מדין אונאה שמונה המעשר שני כאילו שיה רק פרוטה,

דסברי דבזמן הזה שמפרישין לאיבוד פטורין מחומש שלא חייבה תורה להפריש חומש לאיבוד, ואין פודין המעשר שני אלא להפקיע קדושת הפירות<sup>ני</sup>, וחומש אינו מעכב כמבואר נ"ד א', ולפי זה אי נימא דבגוונא שאין מוסיפין חומש, לא בעינן שיהא בחומשו שיה פרוטה, ונימא גם כן דבזמנינו פטורין לגמרי מחומש, אתי שפיר דבזמן הזה פודין על שיה פרוטה, דליכא חומש כלל, וצריך עיון.

**[ועיין עוד** כפתור ופרח פרק מ' (עמוד ת"י) שכתב דמסתברא דהמחללו על שיה פרוטה אין צריך לקרא שם לחומשו<sup>ני</sup>, ואולי כוונתו כמו שנתבאר דפטור מחומש, אמנם אפשר דכוונתו דחייל ממילא גם חומש, וצריך עיון בלשונו שם].

### סיכום הדרכים שנתבארו, ובדברי הראשונים דנקטי דמחללין הוא וחומשו על פרוטה אחת

[והנה נתבארו כמה דרכים איך פודין בזמן הזה על שיה פרוטה אע"פ שאין בחומשו שיה פרוטה, א. דקיימא לן כמאן דאמר בו (סק"ג). ב. דלכל הפחות למאן דאמר חומשו הנידון רק לגבי חומש ולא לגבי הפדיון. (סק"ד). ג. דכשפודין על שיה פרוטה אין בחומשו שיה פרוטה וממילא פטורין מחומש (סק"ה). ד. דבזמן הזה שמפרישין לאיבוד פטורין מחומש (סק"ו).

**ולדרך א' וב'** אפשר להתפס חומש פחות משה פרוטה דלא אשכחן אלא שאין פודין מעשר שני גופיה בפחות משה

נד. [ועיין שלהי שקלים שבטלו נתינת השקלים לבית המקדש והפרשת ביכורים מפני התקלה, עיין שם].  
נה. והוכיחו ממתני' דנקטה ומחולל על המעות, ולא נקטה חומש, וכנראה כוונתו למתני' דמאי פ"ה מ"ב דמיייר בוודאי, דהא דמאי פטור מחומש, ומתני' דפ"ה מ"א ופ"ז מ"א מ"ב מ"ג מיייר בדמאי.  
נו. ומכל מקום ברור דבעי לכל הפחות פרוטה של קרן במעה, דלא עדיף החומש מהקרן.

[והחזו"א בשו"ת סי' שיי"ז שיי"ח שנכתב אחר ביאתו לארץ, לפני דבריו כאן, נקיט כן לדינא דלא מהני על שוה פרוטה רק על ה' פרוטות].

### בעיקר דברי הראשונים דמחלל הוא וחומשו על פרוטה אחת

[ח] ובעיקר מה שכתבו תוספות בר"ה ותוספות הרא"ש בב"מ דמחלל הוא וחומשו על פרוטה, צריך עיון דבגמ' נקטו אין בו שוה פרוטה, ונתבאר דהיינו משום דאי אפשר לפדותו, וכמו שכתב התוספות הרא"ש נ"ג א' להדיא, ואמאי אינו פודה הוא וחומשו על הפרוטה, ואטו מיירי הגמ' דווקא במעשר שאין בו ד' חומשי פרוטה, ולכאורה מבואר בגמ' דאין מצרפין החומש לפרוטה, [ואף למאן דאמר בו יש לבאר דחומש כקדושה אחריתי היא ואינו מצטרף למעשר שני פרוטה, ומכל מקום סבר דכשיש מעשר שני פרוטה נטפל החומש אף שאין בו שוה פרוטה] ואיך כתבו תוספות ותוספות הרא"ש דמחללין הוא וחומשו על פרוטה אחת.<sup>5</sup>

**ואפשר** דהראשונים הנ"ל סברי דכשאין בו שוה פרוטה אימעיט גם כן מחומש, וכדאיתא בירושלמי ורמב"ם וסמ"ג [ועיין סק"ד, ואם כן כל שאין שוה פרוטה במעשר לא שייך לצרף החומש דליכא חומש<sup>6</sup>].

**אמנם** בשאר ראשונים לא כתבו דאיפטר מחומש, ובתוספות דידן נ"ג ב' משמע דאף דאין בו שוה פרוטה מוסיף חומש, וכן פשטות הגמ' דנקטינן הוא

וכמבואר נז' א' גבי הקדש, ואי שוה פרוטה אינו יכול לחללו.

**ועוד** צריך עיון דהא לכולי עלמא פשיטא שאי אפשר לפדות מעשר שני גופיה בפחות משוה פרוטה, ואם כן למאן דאמר בו על כרחך דזה אימעיט מקרא וכמו שכתבו תוספות להדיא<sup>7</sup>, ולמאן דאמר חומשו דבר זה פשיטא מסברא, ואיכא מיעוטא בענין אחר לגמרי דאינו יכול לפדות כשאין במעשר ד' פרוטות.

**ועוד** צריך עיון עיקר הסברא שכתב החזו"א דעל מעות הראשונות מצטרפין והוי כמחלל בבת אחת, דמה סברא יש כאן לצרף חילול של אתמול, ואיך פשיטא ליה לברייטא דין זה בלא קרא<sup>8</sup>, ועוד דמבואר בגמ' דאף במחלל פרוטה ומחצה בבת אחת על ב' פרוטות - חצי פרוטה לא תפסה, ואמאי כהאי גוונא אין מצרפין החילולין שהם ממש בבת אחת אי הוי דין במעשר ולא במעות, וצריך עיון בכל זה.

**ועוד** צריך עיון דלדברי החזו"א - לשיטת רש"י ותוספות והריטב"א והר"ן - גם בזמן הזה אי אפשר לחלל מעשר שני ששויו פחות מד' פרוטות, וצריך עיון דלא אשכחן בראשונים מי שהזהיר בזה. [וגם בכרם רבעי פעמים ליכא ד' פרוטות] וספר התרומה [סמ"גיט] והטור פשיטא להו דכשיש שוה פרוטה אפשר לחלל, וצריך עיון.

**ובסוף** דברי החזו"א שם העתיק דברי תוספות בגיטין ס"ה דמחלל על ה' פרוטות, ומשמע שם דיש מקום להדר בזה,

נז. ולרש"י יש לומר קצת דמיעוטא רק שאינו תופס כל הפרוטה.  
 נח. ויש שביארו בזה דכל מעשר שני קאי לצרפו על מעות ולהעלות הכל לירושלים, ועיין.  
 נט. אמנם הסמ"ג אזיל בשיטת הרמב"ם, וכמו שנתבאר סק"ה.  
 ס. ודוחק לומר דלא דקו וכוונתם פרוטה וחומשה.  
 סא. וכנראה כן נקט החזו"א ג' ט"ז. [ועיין עוד סימן א' סק"ו מה שנתבאר בד' הראב"ד בזה].



וחומשו מחולל ומשמע דחייב בחומש,<sup>כ</sup> וכן כתבו תוספות גיטין ס"ה א' להדיא דמחלל על שוה פרוטה וחומשה, ולפי זה לדינא קשה להקל לצרף החומש לפרוטת המעשר שני, אמנם בגוונא שיחלל בסתמא על שוה פרוטה, כבר כתבו כל הראשונים דמהני, וכן נהגו כל הדורות בכרם רבעי, וכמו שנתבאר סק"ו. [ולמה שנתבאר שם סברו דפטור מחומש בזמן הזה, ולפי זה ביפרש גם חומשו אפשר דגרע, דנמצא שאין למעשר שני גופיה שוה פרוטה ואינו נתפס].

### דינים העולים

[ט] העולה ממה שנתבאר:

א. דלדעת כל הראשונים לבד תוספות גיטין ס"ה, מחללין בזמן הזה אפילו שוה מנה על שוה פרוטה, ונתבארו ה' דרכים איך יאות לחללו הרי אין בחומשו שוה פרוטה. א. דקיימא לן כמאן דאמר בו (סק"ג) ב. דעכ"פ למאן דאמר חומשו הנידון רק לגבי חומש (סק"ד). ג. דכשפודין על שוה פרוטה אין בחומשו שוה פרוטה ופטור מחומש (סק"ה). ד. דבזמן הזה שפודין לאיבוד פטורין מחומש (סק"ו). ה. דלמאן דאמר חומשו הוי דין בפירות ולא בפדיון (סק"ז).<sup>כ</sup>

ב. עוד נתבאר דלדעת רש"י ותוספות

ור"טב"א ור"ן כל שאין בחומשו שוה פרוטה אי אפשר לפדותו בפני עצמו, ולהרמב"ם והראב"ד אפשר לפדותו בפני עצמו (סק"ו) [ובגוונא שאין צריך להוסיף חומש אפשר דלכולי עלמא נפדה (סק"ו ועיין סוסק"ז)].

ג. עוד נתבאר דלדעת [הראב"ד] הרמב"ם הסמ"ג והמאירי רבינו הלל ומיוחס לר"ש משאנץ, כל שאין בחומשו שוה פרוטה אינו קדוש מדאורייתא (סק"ה). ולד' רש"י ותוספות וריטב"א ורא"ש וודאי קדוש כמעשר שני שאין בו שוה פרוטה, אלא דלדעת ריטב"א ורא"ש מסתברא דאין חייב מדאורייתא להעלותו לירושלים וכמעשר שני שאין בו שוה פרוטה.

ד. עוד נתבאר דלדעת רמב"ם וסמ"ג מעשר שני שאין בחומשו שוה פרוטה אין מוסיף עליו חומש, [כשאין פודה על מעות הראשונות], ואפשר שכן דעת תוספות בר"ה ותוספות הרא"ש בב"מ, אמנם בתוספות כאן לא משמע כן וכן פשטות הגמ' (סק"ח).

ה. עוד נתבאר דלדעת תוספות בר"ה ותוספות הרא"ש ב"מ וכפתור ופרח יכול לצרף החומש ומעשר שני לפרוטה אחת, ותוספות בגיטין כתבו דאי אפשר, וקשה להקל בזה (סק"ח).

כב. ועיין הערה לסק"ה מה שנתבאר בזה בדעת הרמב"ם.

כג. [והנה בדף נ"ה א' מקשינן אמתי' דה' פרוטות אמאי לא מני נמי מעשר בפרוטה, ונקטינן דהוי כמאן דאמר חומשו ובחומשו לא קמיירי, ולכל הדרכים במאן דאמר חומשו צריך עיון דמבואר דמלבד החומש איכא נמי דין בקרן שיהא שוה פרוטה [והירושלמי מעשר שני ד' ב' מקשה דלמאן דאמר בו ניתני שש ולמאן דאמר חומשו ניתני שבע, ואולי כוונתו למה שנתבאר, (ועוד הקשה שם דניתני קרקע נקנית בשוה פרוטה, ובבבלי קידושין י"ג א' יליף לה מקידושי אשה ולק"מ) ועיין עוד ירושלמי ב"מ ד' א']. ולכל הדרכים צריך לומר דמכל מקום עיקר דינא דאימעט מקרא ואיתמר בברייתא היינו בחומשו ולא בו, ואע"ג דאיכא נמי נפקא מינה בקרנא שוה פרוטה שאי אפשר לפדותו משום שאין נתפס במעה פחות משוה פרוטה, מכל מקום הא משכחת לה פדיון ע"י צירוף ומעות הראשונות ולא חשיב ליה למנותו, ודו"ק].



הרב ישראל מאיר ויינשטיין  
תפרח

## הנץ המישורי או הנץ הנראה

### א. ביאור יסוד הענין

א] הרבה מדיני התורה תלויים בהנץ החמה. מבואר במשנה מגילה דף כ', שכל המצוות הנוהגות ביום, תיקנו חכמים שאע"פ שמעלות השחר כבר נחשב יום גמור מדאורייתא, מ"מ מדרבנן זמן קיום המצוות הוא דווקא לאחר הנץ החמה. וכן לענין תפילה כוונת ה' שמתחילין תפילת העמידה מיד לאחר הנץ החמה. וכן לענין וסתות. ובכל אלה יש לדון ולהסתפק מה הוא זמן הנץ החמה שדברו בו חכמים, האם מדובר על הנץ הנראה לעינים, או על הנץ המישורי, שהוא בניכוי ההרים המסתירים.

והנה עד לפני כמה עשרות שנים, היה המנהג הידוע ונפוץ במנייני ותיקין, להתפלל ע"פ הנץ המישורי, שהוא בניכוי ההרים, עד שנתעורר הגה"צ ר' שריה דבליצקי זצ"ל, ופרסם שהמנהג בזה בטעות יסודו, והוכיח בכמה הוכחות שהנץ הנראה הוא העיקרי. ודבריו עשו פירות ופירי פירות, עד שבזמננו רוב מנייני ותיקין מתפללים לפי הנץ הנראה.

ב] ואני הקטן, עם כי ידעתי שאיני כדאי, אך תורה היא וללמוד אני צריך, ובענייני כל ראיותיו של הגר"ש דבליצקי זצ"ל אינן מכריעות כלל, ואדרבה יש כמה הוכחות שהעיקר כפי המנהג הישן, להתפלל ע"פ הנץ המישורי. ונשתדל להציע אי"ה את הענין בקצרה.

ג] טרם יהיה כל שיח, צריכין אנו להשיב על טענה פשוטה העולה בפיו של כמעט כל מי שמתחיל לדון בענין זה, שתמוה מאוד לילך אחר הנץ המישורי, ופשוט וברור שכאשר חז"ל מדברים על הנץ החמה, הרי הם מדברים על המציאות הניכרת ונראית לעינים, ולא על עניינים התלויים בחישובים של חכמי תכונה, וכך הוא בכל דיני התורה, שאנו דנים בהם ע"פ המציאות הנראית לעינים?

ד] אכן טענה זו בטעות יסודה, (וגם הגר"ש דבליצקי זצ"ל, לא על טענה זו העמיד יסודו), כי האמת היא שמוסכם על הכל, שהנץ המישורי והשקיעה המישורית, הם הקובעים את כל זמני היום. כי הנה היום מתחלק לשנים עשרה שעות, ועל פיהן נקבעים כל דיני היום התלויים בזמן, שהם זמן ק"ש ותפילה וחצות ומנחה גדולה וקטנה ופלג המנחה, וחלוקת שעות היום לא יתכן לקבוע אותה ע"פ הנץ הנראה והשקיעה הנראית, כי מפורש בגמ' יומא כ"ח (ועוד מקומות), שזמן חצות היום הוא כשהחמה עומדת בדיוק בחצי הרקיע, ובוודאי שזה נקבע רק ע"פ הנץ המישורי והשקיעה המישורית, שהם קובעים את החלוקה הטבעית האמיתית בין יום ולילה, משא"כ הנץ הנראה והשקיעה הנראית, שהם מושפעים מהסתרות ההרים, לא זו החלוקה האמיתית בין יום ולילה, ולא יתכן לקבוע עפ"ז את חלוקת שעות

שמענו ולא ידענו בשום מקום שקבעו חז"ל איזה דין על פיו.

## ב. הוכחה ראשונה לאמיתת הנץ המישורי

[ז] עד הנה הארכנו לבאר מה הוא יסודם וסברתם של הסוברים שהולכים אחר הנץ המישורי, ומעתה נשתדל אי"ה לבסס ולהוכיח את הדברים בראיות.

**ראשית,** כי משקיעת החמה נלמד להנץ החמה, כי שני זמנים אלו הם מקבילים, זה תחילת היום וזה סוף היום, וצירוף שני אלה הם גבולות היחידה הנקראת יום. ומעתה צריכים אנו לדעת מה דין שקיעת החמה, האם הולכים אחר השקיעה המישורית, או השקיעה הנראית. והנה אי אפשר להכנס כאן לדון באריכות בדין השקיעה, כי אינו מענייננו, אך נסכם את יסוד הענין בקצרה, כי בדברי כמעט כל הראשונים, מתבאר שהולכים אחר השקיעה המישורית. והיסוד לזה מהגמרא בשבת קי"ח ע"ב, וא"ר יוסי יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא וממוציאי שבת בציפורי. פירש"י ממכניסי שבת בטבריא מפני שהיא עמוקה ומחשכת מבע"י, ונסכירין שחשכה, וממוציאי שבת בציפורי שיושבת בראש ההר, ובעוד שהחמה שוקעת נראית שם אור גדול ומאחרין לצאת, עכ"ל רש"י.

[ח] המבואר מדברי רש"י שבטבריא וציפורי חמירו במה שאי"צ להחמיר מן הדין, שבטבריא שהיא עמוקה, היה נדמה להם ע"י הסתרת ההרים שכבר שקעה השמש, ולכן הקדימו לקבל שבת. ובציפורי איחרו מלהוציא את השבת, ואע"פ שיציאת שבת תלויה בצאת הכוכבים, ובוודאי הכוכבים נראו בציפורי באותה שעה שנראו בטבריא, כי צאת הכוכבים תלויה בהארת כיפת הרקיע,

היום. ואין אנו צריכים להאריך להוכיח כאן את הנקודה הזאת, כי היא מוסכמת על הכל ואין עליה ויכוח.

[ה] ולא רק חלוקת שעות היום נקבעת ע"פ הנץ המישורי והשקיעה המישורית, אלא גם זמן עלות השחר שהוא ד' מילין קודם הנץ החמה, פשוט ומוסכם על הכל, שזה נקבע ע"פ הנץ המישורי, וכן זמן צאת הכוכבים שהוא לדעת הגאונים שלשת רבעי מיל לאחר השקיעה. ולדעת ר"ת ד' מילין לאחר השקיעה, גם בזה פשוט שדנים ע"פ השקיעה המישורית. ובעניינים אלו זה יותר פשוט מהנידון הקודם (שהוא חלוקת שעות היום), כי עלות השחר וצאת הכוכבים הלא הם נקבעים ע"פ הארת כיפת הרקיע, ולא ע"פ ראות עיני בני אדם העומדים על הקרקע, והארת כיפת הרקיע, פשוט שאינה מושפעת מהסתרת ההרים. ולכן פשוט מאוד שזה נקבע ע"פ הנץ המישורי והשקיעה המישורית.

[ו] ומעתה, לאחר שזה פשוט ומוסכם שכל זמני היום נקבעים ע"פ הנץ המישורי, מה פליאה היא אם קבעו חכמים שתחילת זמן תפילה לכתחילה, שהוא זמן התפילה כוותיקין, הוא באותה הנקודה שהיא תחילת חשבון שעות היום.

**ואדרבה,** מאחר שזמן הנץ החמה הידוע ומפורסם בכל הש"ס, שעל פיו נקבעים כל זמני היום, בוודאי מדובר על הנץ המישורי, (ולדוגמא - בסוגיא בפסחים צ"ג-צ"ד שמעלות השחר עד הנץ החמה אדם הולך ד' או ה' מילין, פשוט וברור שמדובר על הנץ המישורי), מעתה גם כשהצריכו את זמן הנץ החמה לענין תפילה כותיקין, ולענין כל מצוות שזמנן ביום, בוודאי יש לנו לנקוט שהכוונה על זמן הנץ החמה הידוע הזה, ולא להמציא זמן חדש של הנץ הנראה, שלא

מיגא"ש כחידה שאין לה פתרון, ולא נזכרה שיטתו בפוסקים כלל וכלל. ולהלכה ברור דנקטינן כשיטת רש"י.

**יא** וצריכים אנו להזכיר כאן עוד פרט, שהסכימו עליו כמעט כל פוסקי הדור, והוא, שאע"פ שהדין דין אמת שהולכין אחר השקיעה המישורית, ולא אחרי השקיעה הנראית, אבל זה רק לענין מקום בו השקיעה הנראית קודמת לשקיעה המישורית, מפני שהאופק המערבי מוסיף ע"י הרים, אבל אם הוא להיפך, כגון מי שנמצא בראש הר גבוה, ואצלו השקיעה הנראית היא לאחר השקיעה המישורית, בזה עדין נחשב אצלו יום גמור, כל זמן שהשמש נראית, ואין שום סברא לומר למי שעדין רואה את השמש, שעתה הוא ספק לילה. ודבר זה נחלקו בו הגרא"ז מלצר זצ"ל והגרי"מ טוקצינסקי זצ"ל, שהגרא"ז חשב גם בזה לשקיעה המישורית, אכן הסכימו כמעט כל פוסקי הדור לדעת הגרי"מ שזה נחשב יום גמור, וזה אירע בשנת תשנ"ה, כשנולד בנו הראשון של ידידנו הרב יאיר וולקן שליט"א, והיה זה ביום שבת קודש, כמה דקות לאחר השקיעה המישורית, וכמה דקות לפני השקיעה הנראית, והכריע מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל למולו בשבת. והמעשה הזה עורר התעניינות בין חכמי הדור, ונתקבלה ההוראה כמעט אצל כולם.

**יב** ומעתה נשוב לענייננו, שמשקיעת החמה נלמד להנץ החמה, כי שני זמנים אלו מקבילים ומתאימים זה לזה, זה זריחת החמה וזה שקיעתה, זה תחילת היום וזה סוף היום, וכשם שלעניין שקיעת החמה מוסכם על הכל שהשקיעה המישורית והשקיעה הנראית שתיהן אמת, והולכים אחר המאוחרת שבהן, וכל זמן שלא שקעה השמש בזה או בזה, עדין נחשב יום גמור. כך יש לנו לומר לעניין

ואיננה מושפעת מהסתרת ההרים, וכמובן, אלא שע"י שציפורי בראש ההר, היו רואים אור גדול במערב גם לאחר צאת הכוכבים, ולכן היה נדמה להם שעדיין יום, והיו מאחרין להוציא את השבת. זה הוא פירוש דברי רש"י, ולדבריו הסכימו כמעט כל הראשונים, ע"י רב ניסים גאון ומאירי ברכות ל"ט ע"ב וטור סי' רס"ז ועוד הרבה ראשונים. וכבר הרחיבו בזה מחברי זמננו בטוטו"ד. ע"י בספרים "זמני הלכה למעשה", "זמנים כהלכתם". וכאן לקצר אנו צריכים. והעיקר שאנו צריכים להביא הוא שכן פסקו להלכה בד"מ רל"ב ובמג"א סי' רל"ג סק"ז בשם מהרי"ל.

**ט** ולא מצינו חולק על רש"י, אלא הר"י מיגא"ש בתשו' סי' מ"ה, שהוא מפרש את הסוגיא, באדם אחד שבתחילת השבת הוא בטבריא ובסוף השבת הוא בציפורי, כי הם סמוכות זה לזה בתוך תחום שבת, ונמצא שגורם לעצמו להאריך את השבת. ומוכח מדבריו, שבני טבריא מחוייבין מן הדין להקדים את הכנסת השבת. ובני ציפורי מחוייבין מן הדין לאחר את יציאת השבת, ועל כן אין לשבח אלא את מי שהיה בכניסת שבת כאן וביציאת שבת כאן.

**י** ומבואר, שסובר הר"י מיגא"ש שאין מנכים את הסתרת ההרים, אכן זו דעת יחידאה, וכבר יגעו וטרחו מחברי זמננו, ולא מצאו אף אחד מן הראשונים שסובר כהר"י מיגא"ש. אדרבה כולם מפרשים כפירש"י. ועוד העירו שדברי הר"י מיגא"ש נסתרים מן המציאות, כי יציאת השבת היא בצאת הכוכבים, וצאת הכוכבים תלוי בהחשכת פני הרקיע, ופשוט שאין להסתרת ההרים שום השפעה על החשכת פני הרקיע, ולא יתכן שיהיה הבדל מן הדין בין טבריא לציפורי לענין זמן צאת הכוכבים. ונמצא דברי הר"י

אחר השקיעה המישורית, ומה צריך דברים מפורשים בפוסקים יותר מזה.

**יד**] ואמנם נבאר מה גרם לו להגר"ש זצ"ל לומר כך, כי ראה בלשון הד"מ ומג"א שכתבו שמהרי"ל נהג כן בשעת הדחק, והיה סבור שמה שסמך ע"ז רק בשעת הדחק, הוא מפני שחשש לדעת הר"י מיגא"ש, וכך כתב הגר"ש זצ"ל במפורש בהמשך דבריו, לפרש כך את דברי המהרי"ל. וכן יש עוד קצת מחברים שפירשו כן, ומזה הוציא שדברי הר"י מיגא"ש לא נדחו מן ההלכה. אכן זו טעות, וגרם להם לומר כך, מפני שראו רק את קיצור הדברים בד"מ ומג"א, ולא ראו את דברי המהרי"ל במקורם, שמבואר שם טעמים אחרים שחשש להם, כי בימיהם כידוע היה המנהג להתפלל ערבית מבע"י, ואם היה מתפלל אז מנחה היה כאגודות. ועוד טעמים המבוארים למעיין שם. (ועי' בספר זמנים כהלכתם פ"ב ס"ג, שהאריך להוכיח ולהסביר כנ"ל).

**טו**] ומש"כ הגר"ש דבליצקי זצ"ל לפקפק גם לדעת שאר ראשונים, ולחלק בין הסתרה קרובה להסתרה רחוקה, ועוד חילוק אחר וכנ"ל, אלה חילוקים שאין להם מקור, ומהיכי תיתי לחדש חילוקים בלי יסוד, ועוד יש לשאול עליו, דא"כ נתת דבריך לשיעורין, והיה לו להודיענו מה השיעור בזה, עד היכן נקרא הסתרה רחוקה, ומהיכן נקרא הסתרה קרובה. ובפרט זה נאריך אי"ה להלן.

**טז**] גם בספר "זמנים כהלכתם" (להגרד"י בורשטיין שליט"א) פ"ב ס"ה עמד על ההוכחה הנ"ל, ללמוד מהשקיעה להנך, וכתב טעם נכון בסברא לחלק ביניהם, כי השקיעה היא סוף היום, ולאחר השקיעה הוא כבר בין השמשות וספק לילה, ובזה מסתבר לומר שגדרי יום ולילה נקבעים ע"פ הארת כיפת השמים, ולא ע"פ הסתרות שהם רק לבני

הנץ החמה, שהולכין אחר הזמן המוקדם שבהם, דהיינו, במקום שהאופן המזרחי מוסתר בהרים, והנץ המישורי קודם להנץ הנראה (וכמו שהוא ברוב המקומות בא"י), בזה הולכין אחר הנץ המישורי, ובמקום שהנץ הנראה קודם, והוא מי שנמצא בראש הר גבוה, בזה הולכין אחרי הנץ הנראה. ולכאורה זה פשוט מאוד.

### ג. מה שיש לדון ולדחות את ההוכחה הנ"ל

**יג**] וכבר עמדו חכמי הדור בנקודה זו, שיש ללמוד משקיעת החמה להנץ החמה, וגם הגר"ש דבליצקי זצ"ל עצמו עמד בזה, ודחה הוכחה זו בקש. ואלו דבריו, א. דאדרבה, לדעת הר"י מיגא"ש יש מסוגיא זו הוכחה הפוכה, ואין זו דרך ישרה לייסד הנהגה קבועה דלא כהר"י מיגא"ש, כל זמן שלא מצינו למי מהפוסקים שידחה דבריו מההלכה לגמרי, שלא לחוש להם כלל. ב. אפילו לדעת כל הראשונים החולקים על הר"י מיגא"ש, אפשר דהיינו דווקא בטבריא, שהסתרת ההרים קרובה מאוד, או היות שקרני השמש עדיין נראין לעיניים על ההרים שבמזרח, אבל בלאו הכי יש לומר שגם הם יודו דאזלינן בתר ראשי ההרים, ואין מנכים את ההרים המסתירים. עכ"ד הגר"ש דבליצקי זצ"ל (העתקתי מתוך ספר "דרך ישרה" פ"ב אות י').

**והנה** יראה הוואה כמה נדחק לדחות הוכחה זו, והדברים אין בהם ממש, כי מה שכתב לחוש לדברי הר"י מיגא"ש, מה ראה על ככה לחוש לדעת יחידאה שלא נזכרה בפוסקים, ומה שכתב שלא מצינו מי מהפוסקים שדחה דבריו לגמרי מההלכה, תמוה, הלא בד"מ סי' רל"ב ומג"א סי' רל"ג העתיקו להלכה את דברי המהרי"ל, לילך

קובע בגדרי יום ולילה, ודלא כמי שרצה לחלק בזה.

#### ד. עוד הוכחות לאמיתת הנץ המישורי

יט] הוכחה נוספת, כי אם נלך לגמרי אחרי הנץ המישורי, יעלה בידינו דברים שא"א לקבלם, כי מי שהוא נמצא בעמק הסמוך להר גבוה, אינו רואה את זריחת השמש עד אמצע היום, ולא יתכן לומר שאז הוא אצלו זמן הנץ החמה, כי אז כבר עבר זמן ק"ש ותפילה, שהם נקבעים ע"פ חשבון שעות היום, שבוודאי הם נקבעים ע"פ הנץ המישורי. וגם כשהסתרה היא פחות מזה, וכגון במקומות שהזריחה הנראית היא חצי שעה לאחר הנץ המישורי, אין הדעת סובלת לומר שרק אז הוא זמן הנץ החמה, כי אז הוא כבר עצם אור היום, והארץ מוארת באור גדול, ומוסכם על הכל שבמציאות כזו אין הולכין אחר הנץ הנראה.

כ] אלא שנתלבטו בעלי הנץ הנראה לקבוע את השיעור, עד היכן מנכים את ההסתרות, ומהיכן אין מנכים. יש שאמרו שהשיעור הוא מרחק הליכת יום אחד. ויש שאמרו שהשיעור הוא תחום שבת. ויש שקבעו שיעור עד עשרים דקות. וכל השיעורים האלה נאמרו מנטיית הלב גרידא, בלי שום יסוד בש"ס ופוסקים, מפני שלא הצליחו עד היום הזה למצוא מקור נאמן לקבוע היאך לדון בזה. ויפלא מאוד, איך יתכן שהעלימו חז"ל מאיתנו יסוד כזה, הנוגע הלכה למעשה לכל אדם? אלא הדברים מראין באצבע שסמכו חז"ל על הנץ המישורי.

כא] הוכחה שלישית אם נלך אחר הנץ הנראה, יוכל לקרות שני אנשים העומדים באותו בית כנסת סמוכים זה לזה, ויהיה הפרש של עשר דקות ביניהם מתי הוא

אדם העומדים על הארץ. אבל לענין הנץ החמה, הלא מעלות השחר כבר נחשב יום גמור, והנץ החמה הוא רק ענין של יום ברור שאין לטעות בו, ובזה סברא גדולה לילך אחר הנץ הנראה. עכ"ד.

יז] הנה אמת שזו סברא נכונה לחלק בין השקיעה להנץ, ואעפ"כ שתי תשובות בדבר. א. אע"פ שהחילוק הוא נכון בסברא, עדיין נשארה ההוכחה מפשטות לשון הגמרא, כי כמו שלענין שקיעת החמה הנזכרת בסתם בכל מקום, למדנו מהגמרא שהכוונה לשקיעה המישורית, כך ראוי לומר, שלשון הנץ החמה סתם הנזכר בכל מקום, הלשון מתפרש על הנץ המישורי.

חז] ועוד יש להשיב מטעם אחר, כי נראה לומר, דהא דמעלות השחר נחשב יום גמור, זה רק מדאורייתא, אבל מדרבנן אין נחשב יום גמור עד הנץ החמה, כי כשתקנו חכמים (משנה מגילה כ') שכל המצוות שזמנן ביום, מצוותן לכתחילה מהנץ החמה, הגדר בזה שמדרבנן אין נחשב יום גמור עד הנץ החמה, ויסוד לזה מדברי הרא"ש (פ"ג דמו"ק סי' ל"ד, הובא בטור ושו"ע יו"ד שפ"ח) שאין אומרים מקצת היום ככולו (לענין איסור אבל בתפילין) עד לאחר הנץ החמה יעו"ש, ואם נחשב יום גמור מעלות השחר, ולא נוסף שום דין יום בהנץ החמה, למה לא נאמר מקצת היום ככולו בעלות השחר. ומזה מוכח שמדרבנן אין נחשב יום גמור עד הנץ החמה. ועוד סמך לזה מלשון הגמ' בענייננו (ברכות ט:) ותיקין היו גומרין אותה עם הנה"ח כדי שיסמין גאולה לתפילה, ונמצא מתפלל ביום, משמע מלשון הגמ' דעד השתא לאו יום הוא. וקשה, הלא מעלות השחר הוא כבר יום גמור, וע"כ כדברינו, דמדרבנן אין נחשב יום גמור עד הנץ החמה. ומעתה גם הנץ החמה הוא

פשוט שכשהזכירו הנץ החמה לענין תפילה כותיקין, ברור שהכוונה על הנץ החמה הזה. ויעויין בדברי הגר"ח גריינימן זצ"ל (חור"ב ברכות סי' י"ג) והגר"ש אויערבאך זצ"ל (הנ"ל) שסמכו אך ורק על הוכחה זו, ועל פיה קבעו לעיקר כהנץ המישורי.

### ה. בהוכחותיהם של בעלי הנץ הנראה

**ועתה** נבוא אי"ה לדון בהוכחות שמצאו בעלי הנץ הנראה, ונעמיד אי"ה את דברינו על סדר דברי מרא דשמעתתא דא, הוא הגר"ש דבליצקי זצ"ל, וכפי שנסדרו דבריו בקצרה ובטוב טעם בספר "דרך ישרה" פי"ב.

**כג]** הוכחתם העיקרית של בעלי הנץ הנראה היא, מלשון הירושלמי ברכות פ"א ה"ב (ז:): עד הנץ החמה כדי שתהא החמה מטפטפת על ראשי ההרים, ובדומה לזה לשון תר"י (ד:), והנץ החמה הוא מלשון הנצו הרמונים, כלומר עד שעה שחמה מתחלת לזרוח בראשי ההרים עכ"ל, וכן העתיקו הפוסקים ומכללם המ"ב סי' פ"ט סק"א.

**אמנם** לפי מה שנתבאר בעה"י בסי' ב' שהנץ הנראה ג"כ אמת, והוא במקומות הגבוהים, אשר בהם הנץ הנראה קודם לנץ המישורי, בזה הולכין אחר הנץ הנראה, לפ"ז לשון הירושלמי ותר"י מתפרש בפשטות, שבראשי ההרים הנץ החמה הוא משעה שהחמה מתחלת לזרוח שם, וזה חידוש שהוצרך הירושלמי לבארו. אבל בשאר מקומות פשוט שהנץ החמה הוא הנץ החמה הידוע, שהוא המישורי, ומצאתי שכבר קדמני בזה הגר"ח גריינימן זצ"ל בחור"ב ברכות סי' י"ג.

(ודע שיש בתוספתא פ"א דברכות ה"ד לשון דומה ללשון הירושלמי, ויש שם חילופי גירסאות, והנידון אם להוכיח משם

הנץ החמה, והוא אם יש במזרחו של בית הכנסת צוק או הר תלול, המסתיר את החמה, ואחד מהם עומד מול הסתרת הצוק, ואינו רואה את הזריחה, והשני עומד לאחר קו ההסתרה ורואה את הזריחה. האם מתקבל על הדעת שבאמת כך הדין?

**כב]** הוכחה רביעית. לשון הברייתא (ברכות ט:): ותיקין היו גומרין אותה עם הנה"ח כדי שיסמוך גאולה לתפילה, ונמצא מתפלל ביום. מבואר מלשון הגמ', שהמתפלל כותיקין, מתפלל ברגע שמתחיל היום. ועד השתא לאו יום גמור הוא, ובוודאי הסברא נותנת, שהזמן שממנו מתחיל שם יום, הוא הזמן שבו מתחילות שתי עשרה שעות היום, ומוסכם על הכל שהזמן הזה הוא הנץ המישורי, והוכחה זו למדתיה מדברי הגר"ש אויערבאך זצ"ל בקובץ שערי ציון (וכיום נדפס בספר "אסופות דרבי שמואל").

**ויש** להוסיף בזה ביאור, שהדין המבואר בסי' פ"ט ס"א, שאם התפלל משעלה עמוד השחר יצא. נראה פשוט שאין זה דין מיוחד בתפילה, אלא הוא כדין כל המצוות שזמן ביום, שמבואר במשנה מגילה דף כ' שמצוותן משתנן החמה, ואם עשה משעלה עמוד השחר יצא, וכך הוא גם דין תפילה, והא דק"ש שאני מכל המצוות, וקורין אותה לכתחילה קודם הנה"ח, הטעם בזה פשוט, דק"ש אין זמנה תלוי בשם יום, אלא בזמן קימה, וזמן קימה מתחיל לפני הנץ החמה, ועכ"פ זה פשוט וברור שגדר תפילה כותיקין הוא להתחיל להתפלל ברגע שמתחיל שם יום, ובוודאי מסתבר שזה הנץ המישורי.

**כג]** והאמת היא, שההוכחה שהיא למעלה מכל ההוכחות, היא מה שביארנו בסי' א', שזמן הנץ החמה הידוע ומפורסם בכל הש"ס, שעל פיו נקבעין כל שעות היום, ברור ומוסכם על הכל שזה הנץ המישורי, ולכן

תלוי - מלבד הנ"ל - גם בחילופי הגירסאות, וקצרת בזה).

**כד**] הוכחה שניה, מהסוגיא דנברשת ביומא ל"ז ע"ב, וזה לשון הגמ', תנא בשעה שהחמה זורחת ניצוצות יוצאין ממנה, והכל יודעין שהגיע זמן ק"ש, ומסקינן אמר אביי לשאר עמא דבירושלים. ולדעת רוב הראשונים הסוגיא אינה מדברת על המתפללים כותיקין, וההוכחה היא לדעת ר"ת ובעה"מ, שהם סוברים להלכה שזמן ק"ש הוא רק לאחר הנה"ח, ואין הלכה כדבריהם. ולדעתם הותיקין היו קורין ק"ש מיד לאחר הנה"ח. והנה ודאי שהניצוצות יצאו מהנברשת בנץ הנראה, כי האופק המזרחי של ירושלים מוסתר ע"י הרי מואב, ומעתה, אע"פ שאין הלכה כשיטה זו, מנין לנו ששאר ראשונים חולקים עליהם גם בפרט זה.

**ואין** להוכחה זו שום מקום, כי הנה אע"פ שר"ת ובעה"מ הם שיטה אחת להלכה, אכן הם שתי שיטות בביאור הסוגיא. כי ר"ת סובר שהותיקין היו קורין שמע קודם הנה"ח, ומתחילין שמ"ע מיד בהנה"ח, וכמנהגנו. אלא שהוא סובר שאין הלכה כותיקין, ולהלכה זמן ק"ש מתחיל רק לאחר הנה"ח, ולשיטתו להלכה אין שום ענין של ק"ש ותפילה כותיקין, והגמ' ביומא אינה מדברת כלל על המתפללים כותיקין, ועל כן אם איחרו לקרות ק"ש בכמה דקות, אין בכך כלום.

**וההוכחה** היא רק מדעת בעה"מ, שהוא סובר שהותיקין היו קורין ק"ש תיכף בהנה"ח, ועליהם מדובר בסוגיא ביומא, שהותיקין התחילו ק"ש כשיצאו ניצוצות מהנברשת, והרי מפורש שהזמן של הותיקין הוא הנץ הנראה.

**אכן** דע שיש חילוק גדול וברור בין דעת בעה"מ לדעת כל הראשונים, כי לפי דעת בעה"מ, זמן ותיקין הוא לענין ק"ש, וק"ש אינה תלויה בשם יום, אלא בזמן קימה, ולענין קימה סברא נכונה היא שהקימה תלויה בנץ הנראה, כי אנשי העולם אין להם ידיעה בחישובי הנץ המישורי, ואם הם קמים בהנץ החמה, פשוט שהם קמים בהנץ הנראה. אבל לדעת שאר ראשונים שהלכה כמותם, זמן כותיקין הוא לענין תפילה, שהיא תלויה בשם יום, והוא נקבע ע"פ הנץ המישורי.

**כה**] הוכחה שלישית מהגמ' פסחים י"ב וסנהדרין מ"ב, עד אחד אומר קודם הנץ ועד אחד אומר אחר הנץ עדותן בטילה, והטעם משום דלא טעו אינשי בין קודם הנץ לאחר הנץ, ואם מדובר על הנץ המישורי, פשיטא דבזה טעו אינשי.

**גם** הוכחה זו אין לה מקום, כי הנה מצא מקום אחד בגמרא בו בע"כ הנץ החמה הוא הנראה, אך כנגד זה בכל הש"ס כולו כל מקום שמוזכר הנץ החמה הוא הנץ המישורי, וכפי שביארנו היטב בס"א, והמקום הזה הוא דבר הלמד מעניינו, שמדובר על לשון בני אדם, ולא על דיני התורה. ובוודאי מסתבר שבלשון בני אדם קוראים הנץ החמה להנץ הנראה.

**כו**] הוכחה רביעית, שהנץ המישורי הוא ענין המסור רק לחכמי תכונה מובהקים, ואיך יתכן שמסרו חז"ל זמן זה, הקובע להרבה מצוות התורה, לידיהם של יחידים בלבד.

**לא** ידעתי שום התחלה להוכחה זו, כי מי שאינו בקי בשעת הנץ המישורי, ימתין מעט מלקיים את המצוות עד שיצא הספק מן הלב. ומי מכריחו להתפלל כותיקין, ואה"נ בימי חז"ל היתה התפילה כותיקין מסורה רק למומחים, ורב ברונא פעם אחת זכה להתפלל



כותיקין, ולא פסיק חוכא מפומיה כולי יומא, אלא שאם יש מומחה אחד במנין, יכולים כולם להימשך אתו ביחד, וכך היו מקיימים אז תפילה כותיקין, וכ"ז פשוט מאוד.

**ויש** להעיר עוד, שאין הטענה הזאת מיוחדת רק על הנץ המישורי, אלא כל זמני היום, כמו סוף זמן ק"ש ותפילה וכולי, כולם בימי חז"ל לא היה יכול אדם לדעת את זמנם המצומצם, אלא אם היה מומחה ובקי גדול, ובהכרח היה צריך להרחיק מעט מן הזמן, עד שלא יהיה מקום לספק, ורק בזמננו שנתחדשו השעונים והלוחות, נמסר הזמן המצומצם לכל אדם, ולכן פשוט שאין שום פליאה אם כך הוא גם בזמן הנץ החמה.

**ודע**, שהכרת הנץ המישורי אינה תלויה

בדיוקא בחכמת התכונה, אלא בהכרת עין בוחנת, כי בעלות השחר המזרח מואר והמערב חשוך, והיום הולך ומאיר, ועדיין המערב חשוך יותר מהמזרח, עד הנץ המישורי, בו כל כיפת הרקיע מאירה באופן שווה, וזה יוכל להכיר מי שיש לו עין חדה ובוחנת.

**זך**] ומעתה לענין הכרעת הלכה, העולה מכל הדברים הוא, שהנץ המישורי והנץ הנראה שניהם אמת. וההכרעה ביניהם היא, שבמקומות שהנץ המישורי קודם, וכפי שהוא ברוב המקומות בא"י, הולכין אחר הנץ המישורי, ובמקומות שהנץ הנראה קודם, והוא בראשי ההרים הגבוהים, שם הולכים אחר הנץ הנראה.





הרב משה חליוה

מח"ס 'ענפי משה' וש"ס

## בגודל מעלת טבילת עזרא

את ה' אלקיכם, הוי אומר זו תפלה, ואפשר טמא ומקריב קרבן. וא"ת שאר טומאות, אינו דומה טומאה מאונס לטומאה מדעת, אינו דומה טומאה הבאה ממקום אחר לטומאה היוצאת מגופו, ועזרא כשתיקן ברוה"ק ראה ותיקן כו', ודבר זה גורם אורך הגלות, כי אם היתה תפלת ישראל בתקונה כבר נתקבלה תפלתם זה ימים רבים, עכ"ל. ובמגיד מישרים להב"י ז"ל (פ' בהר) א"ל המגיד אל חבטל תמיד טבילת בע"ק, כי אין אתה יודע מתן שכרה, עכ"ל. והאריז"ל כ' (בשער רוח"ק דף ד') אין דבר יותר מוכרח וצריך אל האדם בענין ההשגה כמו הטבילה, שצריך שיהיה האדם טהור בכל עת, עכ"ל. וכ"כ בראשית חכמה (שער האהבה פי"א) ובחסד לאברהם (מ"ב נהר נ"ט), ע"ש שהאריכו בזה. וחז"ל אמרו (בברכות כ"ב א') כל המחמיר בה על עצמו מאריכין לו ימיו ושנותיו, והרבה גדולי ישראל לא ביטלוה מימיהם כמובא בתולדותיהם, וראיתי בספר א' (כעת איני זוכר היכן) שכל החיבורים שנתקבלו בכל ישראל הם אלו שהמחבר נזהר בטבילת עזרא, והיום שמצוי מקואות וקל לטבול בודאי מי שיכול ראוי ליזהר בזה, עכ"ל דמו"ר מרן שליט"א.

**וכשדיברתי** בזה עם כמה יקרים שיחיו, טענו איזה טענות שונות ומשונות, כגון אשר אין להם זמן, ואני בעניי לא ידעתי מה טענה היא זו, אטו לרבנותינו הקדושים היה זמן ולהם אין, אתמהה, ובפרט אשר המשכיל יתן אל ליבו שטענה

**כבוד** ידידנו מזכה הרבים הרה"ג מוה"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך וש"ס, שלו' וברכה וכט"ס,

**הנה** בענינא גדול מעלת טבילת עזרא האריכו קמאי ובתראי ולהיות דהכל מסייעין למלאכת שמים הנני מצרף לו בזה ממאי דכתבנו בזה בגליון אליבא דהלכתא לפני איזה שנים ויהא רעווא שיהיה חלקינו ממזכי הרבים.

**כתב** מו"ר מרן שר התורה הגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו ארחות יושר (ערך טהרה) וז"ל: הנה דעת הרבה קדמונים שלא ביטלו טבילת עזרא אלא לתורה, אבל לתפלה אסור עד שיטבול, והיא דעת רב האי גאון (מובא ברי"ף ורא"ש פ"ג דברכות) ורבנו חננאל (מובא בתוס' חולין קכ"ב ב' ד"ה לגבל) ועוד הרבה ראשונים, וגם הרמב"ם שפסק בסוף ה' ק"ש שבטלוהו לגמרי, תמהו עליו ראשי ישיבות בבל, והשיב להם שמימיו לא ביטל אותה אפי' שעה א', אלא שלא הי' יכול לכתוב בחיבורו כ"א היוצא מן הדין ע"פ ההלכה, כמש"כ רבנו יונה בפ"ג דברכות. ואף דבשו"ע נפסק כהרמב"ם, מ"מ כתבו האחרונים שהנהוג לטבול תבא עליו ברכה, כמש"כ במ"ב סי' פ"ח סק"ב בשם הפמ"ג, וגם הרמב"ם עצמו כ' בפ"ד מתפלה ה"ו מנהג פשוט בשנער ובספרד שאין בעל קרי מתפלל עד שרוחץ כל בשרו במים, ובשו"ת מן השמים שאל אם יש להקל בטבילת עזרא לתפלה, והשיבו לו ועבדתם

זו אינה נכונה, לפי שלדברים אחרים ישנו זמן זמנים טובא ואף בשפע רב, ואמאי לא יקפידו בכזאת.

**טענה** נוספת שעוררו הנ"ל אשר מקודם יש להקפיד על ענינים אחרים, ובכדי לנהוג בזה יש להיות בעלי מדרגה ונבונה מדע, ולא זכיתי להבין דבריהם דהא מו"ר מרן שליט"א כתב בלישני' "בודאי מי שיכול ראוי ליזהר בזה", ואטו "מי שיכול" בעל מדרגה הוא, הא כל היכול בכלל זה.

**עוד** אמרו הנ"ל שלעיתים יאחרו להמנין הקבוע אשר רגילין להתפלל בו, ודבריהם תמוהים דאמאי לא יקומו חמש רגעים קודם, הלא לכל "ראוי ליזהר" אחר שנזכר בפוסקים ודאי היו עושים כן, ויותר מהמה כידוע, ולמה לא יחושו לכך, ואת"ל טענות שונות של לקיחת ילדיהם לגן וכיו"ב, החכם עיניו בראשו, והבא ליטהר מסייעין אותו, ואין מן הצורך להאריך בזה.

**והנה** בספר דעת נוטה למו"ר מרן הגרמ"ק שליט"א (חלק א' עמוד קצ"ב) נשאל וז"ל: מי שצריך לטבול טבילת עזרא, אך עי"ז לא יספיק להתפלל כותיקין, מה יעשה, והשיב וז"ל: "אם זהיר תמיד לטבול יכול לאחר התפילה אחר הנץ עבור זה, ואם לאו אל יאחר", עכלה"ק. הרי להדיא דמאן דקפיד אטבילה (וכאמור דראוי ליזהר בזה כמ"ש בארמ"י הנזכר), יכול לאחר תפילתו מן המנין הקבוע דמתפלל בנץ, והגם דתפילה בנץ נודע שגב ענינה, בכ"ז שרי, ומכש"כ המתפלל אחר הנץ וחושש שעבור טבילתו יאחר מנינו הקבוע, דשרי לו.

**ואת"ל** דעי"ז ח"ו יכול להגרר ולאחר זמן ק"ש ותפילה, הנה כאמור ראוי לכל בר דעת ויר"ש שלא לקום בשעות שכאלו שיכול להגיע לספיקות דוגמתן, אלא לקום

מוקדם טפי דאז לא יגיע לשאלות אלו, וכהמשל הידוע דהחכם לא מכניס עצמו לבוץ, ורעהו בהיפך נכנס לבוץ ומקשה היאך יצא הימנו, ובאם קרה מקרה שכזה שקם מאוחר, ורגיל ומקפיד בטבילה זו יעויין במשנה ברורה (סי' פ"ח סק"ב) דכתב אמ"ש בשו"ע (שם) ואח"כ בטלו אותה תקנה וכו', וז"ל: ומ"מ מי שירצה לנהוג ולטבול תע"ב, ודוקא אם עי"ז לא יעבור זמן ק"ש ותפילה, ואפשר דאפילו אם עי"ז יתבטל מתפילה בציבור ג"כ אין נכון להחמיר בזה, עכ"ל. ולזה בכה"ג יטבול אחר התפילה.

**ואיכא** לדיוקי במ"ש המשנ"ב "ואפשר", גבי אם יתבטל עי"ז מתפילה בציבור דג"כ אין נכון להחמיר בזה, דאם היה ענין זה דטבילת עזרא איזה הידור גרידא לאנשי מידות, היל"ל למשנ"ב למינקט בלישניה דודאי דאין לו להתבטל מתפילה בציבור משום זה דודאי עדיפא, ובעל כרחין דיש בזה יותר מהידור גרידא, וראוי ליזהר בזה, ועוד דברכות טוב ינוחו על ראשו, כמ"ש המשנ"ב דמי שירצה לנהוג ולטבול תבוא עליו ברכה.

**ואם** באנו להאריך ולהביא כל מה שדיברו רבותינו גדולי הדורות בקדשם בזה, הלא נצרך לזה כרכים שלמים, וכבר נתחברו איזה חיבורים בזה, ומיהו פטור בלא כלום אי אפשר, ועל כן הבא נבוא להביא בזה מעט דמעט מאיזהו מקומן ושלא כסדרן רק כפי המזדמן ולפום ריהטאי.

**כתב** הגה"ק רבי אליעזר פאפו זלה"ה בספרו חסד לאלפים על שו"ע אר"ח (סימן פ"ח ס"ב), וז"ל: וראוי לכל יראי ה' וחושבי שמו להיות מתנהג בחסידות זה יותר מכל מילי דחסידותא, לפום מאי דכתבו הרב הקדוש ראשית חכמה (שער האהבה פרק י"א) והרב הקדוש של"ה (שער האותיות),

המקוה" דנשאל מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אם יש ביטול תורה בטבילה במקוה, והשיב בזה"ל: "תורה דארף מען לערנען בקדושה וטהרה, ס'איז נישט דא קיין ביטול תורה, ס'איז קיום התורה", עכד"ק [=תורה צריכים ללמוד בקדושה וטהרה, ואין ע"ז ביטול תורה אלא קיום התורה].

**עוד** הובא בגליון הנזכר מספר דוגמא מדרכי אבי לתולדות רבינו הח"ח זלה"ה מבנו הרא"ל ז"ל (סימן א'), וז"ל: גיסי הרב ר' מנדיל אמר לי כי מר אבא היה מדבר עמו על דבר זהירות בטבילה, ואמר לו כי לא ביטל מימיו טבילת טהרה, עכ"ל. ומרן הקה"י זלה"ה (קריינא דאגרתא מכתב נ"א) כתב וז"ל: להיות רגיל מאד בטבילה, וטבילת עזרא יהיה כחובה, וזה מביא לידי קדושת המחשבה וטהרת הנפש, עכ"ל, ועי"ש.

**ובספר** קדשי יהושע להגר"א געלדציילער שליט"א (חלק ה' בסופו) מייטי מהא דשח לו הגה"צ ר"א לופיאן זלה"ה, וז"ל: פעם נכנס אברך באשמורת הבוקר לתלמוד תורה (דקלם), והרגיש הסבא ברוח קדשו דצריך טבילה, וגער בו איך מלאך לבך להכנס לת"ת בלא טבילה מקודם, וסיפרתי מעשה זו להגאון ר' יעקב קמינצקי זצ"ל, והקשיתי לו דלכאורה יוצאי ישיבות ליטא לא נזהרו בטבילה זו, והשיב לי, ודאי גם בליטא היו נזהרים בטבילת עזרא, אלא דהלכו למקוה רק אם היו צריכים טהרה, והלכך הלכו בצניעות, ומתוך צניעות זו נתבטל המנהג מבניהם, עכ"ל. וכעין זה יעויין בשו"ת תשובות והנהגות להגר"מ שטרנבוך שליט"א (חלק ב' ס"ד) דתמה על הרבה בני תורה שאינם נזהרים בטבילה זו, והוסיף בתו"ד: "ושמעתי מהרבה גדולי עולם זצ"ל שהסתירו לעולם שטבלו, ומזה יצא

עיין עליהם שהאריכו למעניתם והפליגו בשבח המגיע לרגיל בטבילה, שטהרת הגוף גורם טהרת הנפש. והלא לאמונה ראוי שיגדל הכאב על כי דלוננו מאוד, ואין אנחנו יכולים לכוין דעתנו ליראה ולאהבה את ה' הנכבד והנורא, ולעובדו עבודה שלימה כדת מה לעשות בעידן חדוה ובעידן עצבותא עצבות, כי זה כל האדם, והן בעוון נסוג אחור לבנו וחדל להשכיל להטיב - מחמת שנפשינו לא מטהרה, ואין לך יום שאין קללתו מרובה, קצור קצרה השגתינו, לכן בכח יגבר איש לטבול במקוה טהרה, בפרט ליטהר מטומאתו ולעבוד את בוראו בטהרה, אולי יש תקוה וימצא עזר כנגדו לידבק בבוראו. ולכן לא ישוב מפני כל, ולא יעבור מלטבול, אפילו אם יצטרך לטבול בחורף במים קרים, ולפום צערא אגרא (אבות פ"ה משנה כ"ב), ו"שומר מצוה לא ידע דבר רע" (קהלת ח', ה'). וזה כלל גדול בכל סדר עבודת הקודש, שכל ההתחלות קשות, וכשירגיל יערב לו ו"גם כי יזקין לא יסור ממנה" (משלי כ"ב, ו'), והנה שכרו אתו אורך ימים ושנות חיים, עכ"ל. ודוק היטב במ"ש גבי טבילת החורף במים קרים שומר "מצוה" לא ידע דבר רע, והבן. וכן כתב איהו גופיה בספרו יעלוז חסידים (בהנדמ"ח, עמוד קנ"ב) וז"ל: טבילה וטהרה למתפלל, מסייע שתהא תפילתו מקובלת, עכ"ל. וראה מה שהפליג בענין זה בספר קדוש ישראל, ובמהדו"ב הנדפסת בעיה"ק ירושת"ו (שנת הטובל במים זה האיש טהור לפ"ק) הוסיף בהא המו"ל ר"ש גלידמאן ז"ל איזה הוספות יקרות בסוה"ס, עי"ש באורך.

**והנה** היו שהעירוני דהליכה למקוה גובלת בביטול תורה, וד"ז מופרך לכשעצמו כאשר ידוע ולב יודע מרת נפשו וכו', ומלבד זה אינו נכון, דעיין בגליון "ענין טהרת

הדרג"ת שליט"א, ואודה מקרב לבי על כל הטובה הזאת, חזקיהו אס"י ערלנגער, עכ"ל. והשיבו מו"ר מרן הגר"ק שליט"א וז"ל: לכב' ידידנו שליט"א, הענין הנ"ל הוא ענין נעלה מאד, ואשרי למי שזהיר בזה, וכבר כתב הרמב"ם מימי לא בטלתי טבילה זו, וכתבתי בזה בארחות יושר סי' י"א, ויה"ר שהספר יהא לתועלת, עכ"ל.

**ובהא** דכתבנו לעיל לפרוך כו"כ טענות ומענות של המתרשלין בזה, הנה מצאתי עתה דהרחיב היריעה טובא בס' טהרת התורה הנזכר (חלק ג' עמוד מ"א), ובתו"ד (אחר שביאר ודחה כו"כ טענות וכו') כ' וז"ל: עוד טעם למתרשלין בטהרה שמפחד לאחר לכולל והסדר עם החברותא, וזה הכל אשמתו והזנחתו, והרבה פעמים מאחר בגלל רצונותיו ודברים בטלים ועסקים, ועכשיו חבל לו על הזמן ונעשה מתמיד, ומוכן ללמוד תורה בחסרון טהרה ויראת ה' טהורה, שהוא אחד מקניני התורה מדת טהרה, ואין בזה ביטול תורה רק קיום התורה וחשיבותה, וכל מדריגה בחשיבות התורה היא סגולה וסיבה לקיומה הנצחי וכו', ואין ספק שנפתחים לו שערי תורה יותר בזה, ומה שמפסיד קצת זמן ישתלם לו בס"ד כפלים לתושיה, עכ"ל. וע"ש דכתב דגם לתפילה צריך להזדרז לטבול קודם, ולא לדחות הטבילה עד אחר התפילה, דיותר חיוב להיות טהור בתפילה שיש שיטות שעדיין קיימא תקנה אהא (וכמ"ש בטהרת התורה ח"ב סימן ד' סק"ד ע"ש), והוסיף וז"ל: ויתכן שעדיף לדלג מהתפילה כדי להתפלל בטהרה, ולהגיע ביחד עם הציבור אם הוא אנוס, והרבה פעמים מדלגין בשביל צורך אחר בלי טעם נכון, וכאן דוקא היצר מבלבל לעכב מעלת הטהרה, וכדי להרגילו שיתפלל בלא זה, והרי אחד מן העיקרים בענין זה הוא ההרגל וחוש

שבסוף דימו שלדעת גאוני ליטא אין צריך לטבול אפילו לטומאה, ודבר זה בהחלט לא נכון, עכ"ל וע"ש. וע"ע בספר כאיל תערוג מהנהגותיו דמו"ר מרן רשכבה"ג הגר"א"ל שטינמן זצוקלה"ה (שבת, עמוד ש"מ) מש"כ בהנהגת קדשו דמו"ר מרן זצוק"ל בעניני טבילה ע"ש בדבריו.

**ועי'** נמי בהסכמת הגרש"א זלה"ה לספר טהרת התורה להגה"צ רבי חזקיהו

**אלכסנדר** סענדר יצחק ערלאנגר זלה"ה, דכתב וז"ל: "ומה מאד ראוי לבני תורה שתורתם אומנתם לדקדק בזה, והדברים מפורסמים מפי סופרים וספרים, וגם עובדא ידענו בזה מרבינו הגדול בעל החזון איש זי"ע אשר מאד הקפיד וזהיר על זה, וקשה לפרט בפרסום", עכ"ל.

**והגה"צ** בעל טהרת התורה זלה"ה גופי' בהקדמתו (אות ה') כ' וז"ל: ומצאתי נכון לפרסם שהיוזם של הספר הזה "טהרת התורה" הוא מו"ר הגאון הגדול ממאורי דורינו מרן הרב ר' חיים קניבסקי שליט"א, אשר עוררני לזה כבר מלפני עשרים שנה בערך, שראוי לחבר ספר על טבילת עזרא וכו', וכאשר הבאתי השאלות להגר"ק (בעיוהכ"פ תשס"ג) שמח לקראתי ואמר "טוב מאד הדבר שתתפרסם עי"ז המצוה" (של טבילת עזרא), עכ"ל.

**ובתשובות** מו"ר מרן הגר"ק שליט"א הנדפסות בטהרת התורה הנ"ל (חלק ב', עמוד שע"ז בסופו) כתב הגה"צ הנ"ל זלה"ה למו"ר מרן שליט"א, וז"ל: אחרי שהגיעני הקב"ה בחסדו עד הלום, אחלה נא פני מו"ר שליט"א אולי יואיל בטובו להוסיף איזה שורה לחיזוק הענין וחיזוק הספר הזה שנכתב על פיו, ובודאי שבס"ד מה שזכינו בזה הוא מכח רום

הטבילה נחיצותה וגודל ענינה הלא בספרתם, ובכאן אכמ"ל לפי דהדברים מפורסמים וגלויים קמי' רבנן ותלמידהון, והכא באנו רק לחזק הענין דטבילת עזרא עפ"י רבותינו הפוסקים אשר כתבו להדיא שראוי ליהרהר בזה, ואשרי לו להנזהר בזה, והמקום ב"ה יערה עלינו ממרום רוח טהרה וקדושה, ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, אכ"ר.

**ומו"ר** הגאון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס, ציין לו לעיוני במש"כ איהו גופי' בשו"ת משנ"י (חלק ד', חאו"ח סימן ג' עמוד קי"א) גבי חיוב טבילת עזרא על ש"ץ, ובין השיטין האריך בעיקר גודל ענין ומעלת טב"ע לכל איש ישראל, והביא משו"ת פרי השדה (ח"ד סימן ב') דבזמנינו דשכיחי מקואות ל"ש דברי הכס"מ (הלכות ק"ש סופ"ד) דא"א לעמוד בתקנה זו, ולכן יותר חובה היא מבימים קדמוניים, ועי"ש דהפליג בזה מו"ר שליט"א טובא, עי"ש היטב, וע"ע בספר משנת יוסף דרשות ומאמרים (מאמר כ') מש"כ בזה.

**אחר** שכתבתי כל זה מצאתי להג"ר דוד אליהו קולדצקי שליט"א דכתב בשלהי ספרו תמצית ההלכות (הלכות שבת ח"ב בסופו) איזה דברים לחזק ענין טב"ע, ובתו"ד כתב דשמע ממרן רשכבה"ג הגרי"ש אלישיב זלה"ה "שזה דבר נשגב מאד", ועיין בקובץ תשובות (ח"א סי' ל"ט) מש"כ בזה בתו"ד, עי"ש.

**עוד** הביא שם דסיפר לו הגאון רבי יהודה עדס שליט"א דפ"א שאל לבנו דמרן הגר"י אברמסקי זצ"ל בעל חזון יחזקאל מדוע ישנו כרך מסויים שלא הדפיסו על הש"ס מהחזון יחזקאל, והשיבו דאביו (החזון יחזקאל) א"ל דכיון דעל מסכת זו כתב

ריח הטהרה, שבזה ירגיש מאד התרחקות מכל דבר רע וטמא, עכ"ל. ועי"ש דברים כדרבנות בהאי ענינא, ואכמ"ל.

**ועיין** בשו"ת שבט הלוי למרן הגר"ש הלוי ואזנר זלה"ה (חלק ה' סימן ט"ו) דהפליג בזה, וכתב בתו"ד: מ"מ אמת נכון שצד ההלכה בטלו, אבל צד הקדושה לא נתבטל, וכבר אמרו בש"ס שם דהנזהר בזה מאריך ימים וכו', ובאמת בזמנינו דשכיחי מאד מקואות טהרה שכשרים עכ"פ לכל הדעות לטבילת עזרא, אין טעם להקל בה. ודומה מאד למה דאיתא במס' ע"ז ל"ז ע"ב לענין ספק טומאה בר"ה, אע"פ שע"פ הלכה אין בה שום צד להחמיר ולא שום תקנה, מ"מ הורה ר' ינאי הא מיא בשיקעתא דנהרא זילו טבולו, ומכ"ש בזמנינו דאיכא מיא בשיקעתא ובמקואות זילו טבולו, עכ"ל. ועי"ש היטב. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (חלק ו' סימן כ"ח), ומשם בארה. וע"ע בפסקי תשובות (סימן פ"ח סק"א) דמייתי משו"ת דברי יציב להגה"ק מצאנז קלויזנבורג זלה"ה (חאו"ח ח"א סימן נ"ה) דכ' מבעל העיטור והכלבו דנתבטל מפני הצינה, ובמקומות דאין צינה נהגו לטבול, ולאחר שהנהיגו מקואות חמין חמור טפי, עי"ש בלישנ' דהדבר"י, ודוק היטב.

**ועיין** בספר הלכות הגר"א ומנהגיו להגר"מ שטרנבוך שליט"א (אות צ') דכ' וז"ל: רבינו זצ"ל החמיר מאד בבעל קרי שלא להתפלל עד שטובל, ע"כ. ובהערות דשם האריך טובא, וכי בתו"ד ויש לתמוה שרבים מהפרושים שנוהרין בכל דבר כדברי רבינו זצ"ל לא נזהרין בטבילת עזרא כשיטתו, ורק תלמידיו המקובלים נזהרין בזה מאד, עכ"ל. וראה בכל דבריו שם.

**ובספרי** רבותינו גדולי החסידות האריכו טובא והפליגו בענין וחשיבות

בהיותו ברוסיה, ושם לא היה מקוה ולא טבל טבילת עזרא באותה תקופה, לכן אינו רוצה שידפיסו כרך זה לאור, עי"ש. והדברים מדברים בעד עצמם.

**ועי"ש** דנשאל מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אודות המקפיד על טבילת עזרא, אם עדיף תפילה בציבור בלא טבילת

עזרא או ביחידות עם טבילת עזרא, והשיב "ביחידות עם טבילת עזרא", וכן נשאל אם עדיף לבוא לכולל בלא טבילת עזרא או שיאחר קצת ע"מ לטבול, ומיירי במקפיד לטבול, והשיב "עדיף ללמוד לאחר טבילת עזרא אע"פ שיגיע מאוחר לכולל" ע"ש.

**ביקרא** דאורייתא הק' משה חליוה.



הרב אבינועם טאובנר

## בדין אין מעבירין על המצוות

נושא זה רבו פארותיו, אך לא נימנע מלהביא דברים שהתחדשו בבית המדרש "נחלת משה" אופקים.

### בדין אין מעבירין על המצוות

**יומא לג:** ודישון המזבח הפנימי קודם להטבת חמש נרות. מ"ט אמר אביי גמרא גמרינא, סברא לא ידענא. ורבא אמר כר"ל, דאר"ל אין מעבירין על המצוות, וכי עייל להיכל במזבח פגע ברישא וכו'. פרש"י קודם שיגיע למנורה שהמזבח משוך כלפי מזבח קימעה עכ"ל. חזינן מהגמ' דאע"פ שלא הגיע לידו ממש, אלא קרוב אליו הדבר מאד יותר מהאחר, כבר חל עליו דין של אין מעבירין. וכ"כ במשנ"ב סימן כ"ה סק"ד [והעיר הרב שלמה שוויץ שליט"א שזה יותר חידוש מפני שאינם לפניו, ואפ"ה יש דין קדימה לקרוב שיפגוש תחילה, ממה שכתב שם המשנ"ב בס"ק ג', כאשר הטלית והתפילין לפניו].

### קשה מלקמן ע. דווקא אם עוסק בה

**דאמרו שם (סח:)** הרואה כה"ג כשהוא קורא, אינו רואה פר ושעיר הנשרפין וכו'. ולא מפני שאינו רשאי, אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהן שוה כאחת. ובגמ' פשיטא (ולא מפני שאינו רשאי, דמ"ש כאן אינו רשאי) מהו דתימא כדר"ל, דאר"ל אין מעבירין על המצוות ומאי מצוה, ברוב עם הדרת מלך (וא"כ משו"ה אסור לו לעזוב מקום אחד ולראות במקום אחר, כי עסוק עכשיו במצוה, ואמעה"מ), קמ"ל. פרש"י דלא מעבר הוא מאחר שאינו

עסוק בה עכ"ל. חזינן דאם אינו עוסק במצוה ממש ל"ש כאן אמעה"מ. וצ"ע אמאי כשנכנס להיכל מתחייב לקיים דישון המזבח לפני הטבת ה' נרות. והרי עדיין אינו עסוק במצות דישון המזבח. וי"ל דעסוק דהתם הוא דכל קיום המצוה שלו שם, זה רק לראות את הכה"ג קורא, ולא שמשותף ממש במצוה, וע"ז לא נאמר הכלל דאמעה"מ. וכ"כ בחי"א כלל ס"ח.

### אם הוא דין דאורייתא

**שיטת רש"י כאן,** שהביא מקור: הפוגע במצוה לא יעבור ממנה, נפקא לן במכילתא (בא, פרשה ט) מושמרתם את המצוות. קרי ביה את המצוות, לא תמתין עד שתחמיץ ותתשן עכ"ל. משמע בפשוטו שהוא דאורייתא [אגב אורחא חזינן מרש"י דכמו שאם ממתין באפית המצוות, המצה מחמיצה. ה"ה כשממתין עם המצוה נראית היא לבנ"א כהתיישנה ונחמצה]. שיטת התוס' כאן ד"ה אין, לפי מה שאמרו בזבחים ששירי הדם היה שופך על יסוד מערכי, מ"ט אשר פתח אהל מועד ההוא דפגע ביה ברישא, ומשום אמעה"מ. בפשטות שהוא דאורייתא. וכן גם מקושייתם: וא"ת ול"ל קרא (דשירי הדם הנשפכין על יסוד מערכי. דכתיב אשר פתח אהל מועד), אמאי לא נפקא מדר"ל דאין מעה"מ. וי"ל דל"ש דר"ל אלא היכא דבעינן למיעבד תרווייהו, שיש להקדים ההוא דפגע ביה ברישא וכו' עכ"ל. ומדלא תירצו



ומהודרת. וע"ז אמרין דאם ההידור אינו לפניו, אז אדרבא, חביבה מצוה בשעתה.

### כשהתפילין עדיין בתוך כיסן

**בש"ע** או"ח כה, א כ' ויש להזהר לא להניח התפילין מעל הציצית, כי אז יפגע בתפילין קודם ויצטרך להניחן, ויפסיד מעלת מעלין בקודש מציצית לתפילין. ובמג"א סק"ב כ': צ"ע, דנ"ל דאין קפידא בזה כיון דהתפילין עדין בתוך כיסן, וכך משמע בסעיף יא עכ"ל. וביאר במחז"ש דלקמן סי"א כ' השו"ע: ויש מי שאומר שאסור להוציא תפילה של ראש מהתיק עד שתהא תפילה של יד מונחת עכ"ל. ובב"י כ' דהטעם כ' הר"י גיקטליא ע"פ הקבלה ע"כ. והיה קשה למג"א למה לא אמר דהטעם הוא משום אין מעבירין. אע"כ משום דעדין התפילין אינן פתוחין, ואין בהם משום אין מעבירין, וכ"ש שהם בכיסן עכ"ד. אך בבה"ל ר"ס כ"ה כ' דהרבה אח' הלבוש הב"ח והט"ז חולקין על המג"א וקשה להקל כמותו. והביא שגם הפמ"ג במשב"ז סק"ה כ' דאין מעבירין הוא דאו'.

### קשה דאורייתא נגד דאורייתא

כך הקשה במשב"ז סק"ה דאין מעבירין הוא דאו' והקדמת תש"י לש"ר הוא ג"כ דאו' דכתיב על ידך, ורק אח"כ ולטוטפות בין עיניך. ותירץ וז"ל: מ"מ הא עדיף, דכתיב קרא מפורש, דתש"י תחילה, כמש"כ סעיף א' עכ"ל. ונ"ל דמשכ' דהפסוק של "על ידך וכו'", מפורש, אין כוונתו לומר דדרשה זו מפורשת ועדיפא על אין מעבירין דילפינן מ'ושמרתם את המצות", קרי ביה את המצות. ז"א דכל מקום דדרשינן אלא תקרי וכו' והוא דאו', דרשה גמורה היא. אע"כ כוונתו דקרא של "על ידך וכו'" בא לאפוקי

דאמעה"מ הוי דרבנן, ולכן בעינן קרא, משמע דהוא דאו'. (ע"ד שהק' בסוכה ט. ל"ל קרא לסוכה גזולה, תיפול"ל דה"ל מהבב"ע. ותי' דמהבב"ע הוא דרבנן, ובעינן קרא ללמד שגזול פסול מין התורה.)

### אם תפילין מזומנים בידו ואין לו ציצית

**בכה"ג** כ' הרמ"א או"ח כה, א דא"צ להמתין על הציציות, אלא מניח תפילין, וכשמביאים טלית מעטפו עכ"ל. וביאר במשנ"ב סק"ה מפני שאין משהין את המצוה. אע"פ שיש לומר שיעשה אח"כ יותר מן המובחר, מצוה בשעתה חביבה עכ"ל. והקשו בהערות של דרשו (9) ממש"כ בשו"ע סימן תכ"ו להמתין עם קידוש לבנה עד מוצ"ש. ותירצו לחלק, דע"י ההמתנה למוצ"ש משתבחת מצות קידוש לבנה עצמה. משא"כ בתפילין אין המצוה משתבחת בכך. וכע"ז כ' בארצות החיים ע"כ לשונם שם. ולכאורה צ"ב, דהרי המשנ"ב כ' דאח"כ כשיביאו לו את הטלית המצוה תהא יותר מן המובחר. ובפשטות כוונתו למש"כ בשו"ע בתחילת הסימן, שיש כאן "מעלין בקודש". וא"כ מצות התפילין תשתבח ע"י שיהיה כאן עילוי לאחר הציצית וצ"ע. ואולי אפה"ל אחרת. דנראה לפו"ר לנוהגין כהשו"ע בקידוש לבנה (ולא כהגר"א), דמוצ"ש הוא "זמן המצוה". ולא שיש כאן איזה חיפוש של הידור, הבא על חשבון זריזין. וכן לכאורה מבואר במסכת סופרים רפ"כ, שזה מקור התה"ד: ואין מברכין על הירח אלא במוצ"ש כשהוא מבושם ובכלים נאים וכו' ע"כ. וכל הדוחה את מצות קידוש לבנה באמצע השבוע למוצ"ש, אינו נראה כלשון רש"י ביומא לג. כגורם להחמצת המצוה והתיישנותה. משא"כ בתפילין, עכשיו הוא זמנה. רק לפי כללי המצות יש לעשותה כמה שיותר משובחת



דווקא היכא דמניח את המצוה שלפניו, ועוסק באחרת. אבל כאן בברהמ"ז, ל"ח המצוה שהזכיר יעו"י כמזנה לפניו, שאם מניחה מעביר עליה. ולכן מותר להפסיק ולהזכיר רצה. [ואולי באופן אחר היה מקום לומר, (ולקמן נאריך בס"ד) דה"ל רק פרטים במצוה, ולא מצוה שלימה שמניחה]. אך דחה דכיון דהתחיל כבר חשיב עזיבה.

### עבורי דרעא אטוטפתא אסור (ג') (פירושים)

א. לרש"י הוא דין במקום של המצוה. ב. לר"ת הוא דין בחפצא של המצוה. דתש"י קודם לתש"ר. ג. לר' אליהו בתוס', הוא דין בשניהם. כך העיר חתני רממ"א שליט"א, וכיוון לדברי הגר"י מיכל פיינשטיין זצ"ל. [ולכאור' מח' רש"י ובעלי התוס' אם אמרינן על מקום דאמעה"מ].

### עוד לכאורה סתירה בטו"א

בטו"א מגילה ו: הק' ל"ל קרא דוקשרתם לאות על ידך, והדר והיו לטוטפות בין עיניך. תיפול משום דאמעה"מ (גם מדבריו חזינן דהוא דין דאו' דאל"ה לק"מ. וכנ"ל). וכדאמרינן הכא אעבורי וכו'. ותיירץ דאי משום דאמעה"מ, ה"ל להניח של ראש תחילה דהוא מקודש טפי ע"כ. חזינן דס"ל דמקודש עדיף מאמעה"מ. ואילו לעיל הובאו דבריו דתדיר עדיף מדאמעה"מ. ולהבין תירוצו נקדים:

### אם אין מעבירין נדחה מפני אין מעבירין

יל"ע אם עבר על אמעה"מ, האם צריך להחזיר המצב לקדמותו, ולהעביר עכשיו. כלומר אי אזלינן בתר אמעה"מ דהשתא, או הקודם. ובמשנ"ב סימן כה, הביא דאם העביר ונטל תפילין קודם לטלית,

מאין מעבירין דעלמא. כמו בעלמא דגזיה"כ באה לאפוקי ק"ו וכדומה.

### אין מעבירין ותדיר

ברמ"א הל' חנוכה ס"ג כ' דבר"ח טבת אם החלו לקרוא בשל חנוכה, מפסיקין וקורין בשל ר"ח. חזינן מדבריו, דתדיר עדיף על אין מעבירין. דעת הקרבן נתנאל. סוף מגילה (ברא"ש ס"י סק"ג) הביא דעת הרמ"א ופליג עליה, דדין אמעה"מ עדיף מתדיר. וראייתו מהתוס' ביומא הנ"ל. דהקשו אמאי בעינן לקרא דשיירי הדם נשפכין על יסוד המערבי, תיפול דאמעה"מ על היסוד המערבי ע"כ. וקשה הרי היסוד הדרומי הוא תדיר, וא"כ שיעביר על היסוד המערבי, וילך ליסוד הדרומי ושם ישפוך שיירי הדם. אע"כ דאמעה"מ עדיף מתדיר עכ"ד. כלומר הק"נ נקט, כיון דרוב הדמים נזרקים על היסוד הדרומי, חשיב תדיר, וחזינן "דאין מעבירין" של יסוד מערבי, דוחה תדיר של יסוד דרומי. ויעויין בחזו"א כאן שדחה דבריו. והסיק: א. לדברי הקו"נ לאו דווקא אם התחיל לקרוא אלא אף אם הספר פתוח לחנוכה (שאינו תדיר) יקראו בו מדין דאמעה"מ. ועמא דבר לגלול דאין הלכה בזה כק"נ. ב. מ"מ אם התחיל לברך בשל חנוכה לא יפסיק. ג. בראייתו מקושית התוס' אין ראייה, דענין תדיר הוא דווקא בקרבן התדיר ולא במקום התדיר. כך לפור' כוונת החזו"א.

### לכאורה סתירה בשאג"א

בסימן כ' נקט כרמ"א, שאם התחיל ביעלה ויבוא קודם רצה, פוסק, ואומר רצה ואח"כ יעו"י. ואילו בסימן כ"ח הביא את דברי הנמו"י ונקט כמותו, דאין מעה"מ עדיף ממעלת תדיר, ויניח תפילין קודם לציצית התדיר. ותיירץ מו"ר הגר"א גניחובסקי זצ"ל בספרו חדר הורתי סימן ל"ז, דל"א אמעה"מ,

המשנ"ב דן במקום דהציצית יש לה דין קדימה בפנ"ע, מדין מעלין בקודש, (או תדיר לטו"א). כאן אמרין דבהצטרף אין מעבירין בתרא, אמרין אמעה"מ על בתרא. אך לפ"ז הק' למה הוצרך הטו"א לומר דלולי קרא דוקשרתם לאות על ידך, ואח"כ והיו לטוטפות בין ענין הו"א דתש"ר קודם, דמקודש טפי. לעולם אימא לך דאין מעבירין קודם למקודש, רק כיון דיש כאן גם אין מעבירין בתרא, ויצא זה בזה, והדרינן לקדימת מקודש. ונשאר בצ"ע.

### חביבה מצוה בשעתה

**בילקוט** שמעוני ויקרא ה, אות תע"ד: ואם לא תשיג ידו לשתי תורים וגו'. אמר ר' יהודה חביבה מצוה בשעתה, שמיד הוא מביא עשירית האיפה, ואין ממתנין לו עד שיעשיר ויביא כשבה או שעירה. רבי אליעזר אומר חביבה מצוה בשעתה שמיד בערכים נותן סלע, ואין ממתנין לו עד שיעשיר ויביא חמשים סלעים. ר' שמעון אומר חביבה מצוה בשעתה שהקטר חלבים כשרים כל הלילה, ודוחין את השבת בשעתה, ואין ממתנין להם עד שיקריבו למוצאי שבת ע"כ. משני המקרים הראשונים לכאורה צ"ע. דמה"ת שיעשיר ויביא כשבה או שעירה. או בערכין מה"ת שיעשיר ויביא חמשים סלע. (ויעויין לקמן תירוץ). והראיה השלישית לכאורה ברורה, דאע"ג דיכול לחסוך חילול שבת, מ"מ חביבה מצוה בשעתה. ולמד מכאן המג"א ר"ס כ"ה דלא להשהות המצוה, אע"פ שיכול לעשותה אח"כ מובחרת ע"כ. ולכאור' צ"ע, כאן במוצ"ש המצוה לא מובחרת יותר, רק נחסך חילול שבת. ומה"ת דאם בזמן יותר מאוחר המצוה תהא יותר מובחרת, לא נדחנה. והרי המג"א בסימן תכ"ו, עמש"כ המחבר להמתין בקידוש לבנה למוצ"ש, לא פליג עליה. ורק אם לא ישארו

לא יעביר התפילין ויקח הטלית. דאזלינן בתר אמעה"מ דהשתא. ובטו"א הנ"ל לתרץ קושיתו דל"ל תש"י והדר ש"ר, תיפו"ל דמאמה"מ. תירץ די"ל דנפ"מ היכא דנטל תש"ר תחילה, דאם משום אמעה"מ, היה צריך להניח ש"ר תחילה. דמנ"ל דניזל בתר אמעה"מ של קודם, ואולי בתר אמעה"מ של עכשיו, ולא יעבור על תש"ר, ויניחם. ודחה דמשום אמעה"מ, יחזור לקודם.

### האם בקדשים שאני

והוכיח כן הטו"א מסוגיא דלקמן נח: אמר לך רבי עקיבא, מדינא בההוא קרן דפגע ברישא בההוא עביד ברישא. דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצוות. ואמאי לא עביד, משום דכתיב ויצא אל המזבח, עד דנפיק מכוליה מזבח. וכיון דיהיב בההוא קרן, הדר אתי לההוא קרן דאיחייב למיתב ברישא ע"כ. חזינן דאע"ג דעבר, דצריך לחזור לאין מעבירין הקודם ע"כ. אך במרומי שדה יומא נח: כ' דדין זה דווקא בקדשים. והביא ראיה לזה ע"ש. וכ' דלרש"י ה"ה בכל התורה.

**שיטת הרדב"ז** סימן תקכ"ט דאם נטל תש"ר תחילה, א"כ מדין אמעה"מ, לא יעזבם ע"כ. א"כ פליג על השאג"א. והסתפק הגרא"ג זצ"ל אם זה משום דס"ל דאזלינן בתר אמעה"מ דהשתא. או דס"ל דאין "אין מעבירין" באיברי הגוף. [א.ה. דלא כהבנת הגמ' אליבא דרש"י. ואולי משו"ה תוס' פליג.]

### אם המשנ"ב פליג על השאג"א באמעה"מ דהשתא

בחדר הורתי רצה לומר שלא. והשאג"א מיירי דווקא במקום דיש אמעה"מ קמא ובתרא, והדרינן לקמא, משא"כ

רבי ורבנן לענין "ונסכו רביעית ההין". לרבנן ילמד שחרית משל ערבית. ולפי ר' ילמד ערבית משל שחרית. וכ' התוס' ד"ה רבי, דנפ"מ אם יש להם נסכים רק לקרבן אחד, וס"ל להתוס' דהמלמד חמור מהלמד. ולכן לרבנן כיון דשל ערבית הוא המלמד, יקריבו בערבית (ולא בשחרית שלפניו). ולרבי המלמד הוא של שחרית, יקריבו בשל שחרית. והק' השפ"א דלכאורה לכו"ע הקודם בשעתו זוכה בנסכים ע"כ. ונראה דכוונתו להקשות משום "אין מעבירין" ולא תירץ.

### **שני התמידין הם מ"ע אחת**

**הרב שלמה שוורץ שליט"א** תירץ דאי נימא דתמיד של שחר ושל בין הערבים הם שני חלקים של אותה מצוה, א"כ שמא ל"ש אין מעבירין בניהם, וכנ"ל. וכיון להגר"א גרבוז שליט"א בספרו מנחת אברהם כאן, דכ' ששני הכבשים של תמיד הם מ"ע אחת. וכבר מהבוקר מחויב גם על התמיד של ביה"ע ונסכיו. וממילא אין כאן אין מעבירין. והוא ע"פ הרמב"ם בספר המצוות: המ"ע הל"ט, היא שציונו להקריב במקדש, שני כבשים בכל יום. ואלו נקראין תמידין. והוא אומרו יתעלה "שנים ליום עלת תמיד" עכ"ל. ונאילו תש"ר ותש"י הם ב' מ"ע כמבואר ברמב"ם מ"ע יב, ג. וע"ש מה שהוכיח כן מלשון הגמ' במנחות מד. מאן דלית ליה שתי מצוות, חדא מצוה לא לעבד ע"כ. וא"ת דנימא כן גם בשני התמידין, מאן דלית ליה אלא כבש אחד, אף אחד לא ליעבד. י"ל דע"כ מהגמ' במנחות יש הוכחה דתש"י ותש"ר הם ב' מצוות עשה. אך אין הוכחה דשני התמידין הם ב' מ"ע.]

### **אם זו הנרות פרטי מצוה אחת**

**לקמן (לג):** אמרינן דיש לחלק הטבת הנרות לשתי פעמים. ובראשונה צריך לעשות

אחרי מוצ"ש זה מספיק לילות, אז לא ימתין למוצ"ש. אבל בלא"ה מודה למחבר וצ"ע. ותירץ הרב שלמה שוורץ שליט"א דכוונת הילק"ש למה שאמרו בערכין באופן שעומדת ספינה להגיע אליו, ואז יהא עשיר. ואפ"ה אין להקדש אלא שעתו ומקומו. ואה"נ דעת המג"א דווקא משני המקרים הראשונים שאז המצווה תהא יותר מובחרת, בעשיר. ולא מהמקרה השלישי בילק"ש של הקטרת איברים במוצ"ש, דאינם מובחרים יותר מהקטרתם בשבת. ולענין אם המג"א פליג על המחבר בקידוש לבנה במוצ"ש, י"ל דלענין שיהוי מצוה, אף משבת למוצ"ש ס"ל דלא משהינן. אא"כ יש הידור במוצ"ש כגון בקידוש לבנה עם בגדים נאים ומבושם. אז יום או יומים ממתנינם, ויותר מזה זה כבר מח' ראשונים. דלתה"ד שרי, ולספר הסידים לא. דלס"ח יותר מזמן מועט לא ימתין. אבל אה"נ בלי הידור, לא ישהה אף למג"א משבת למוצ"ש עכ"ד.

### **האם בפרטי מצוה אחת יש "אין מעבירין"**

**בשאג"א** בסימן כ' כאמור כתב דאם התחיל בר"ח שחל בשבת, בברכהמ"ז יעו"י לפני רצה, יפסיק ויחזור לרצה, דתדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם. ול"ח לאין מעבירין של יעו"י. ואילו בסימן כ"ח כ' דאין מעבירין בתפילין קודם לתדיר של ציצית. וע' לעיל תירוצי הגר"א זצ"ל דל"ש לומר דהניח את מצות יעו"י לפניו עכ"ד. ואולי י"ל דס"ל לשאג"א דווקא בב' מצות אמרינן כן ולא בב' פרטי המצות, דסו"ס אין המצוה בשלמותה "מתיישנת ומתחמצת" כלשון רש"י לעיל. משא"כ בתפילין וציצית, ב' מצות הן ובהן יש אמצה"מ. ואולי עפ"ז אפשר ליישב קו' השפ"א על התוס'. דהנה לקמן לד: מחלוקת

### ס"ת מהודר הוא לקריאה ולא לכתיבה

בך א"ל הגר"י טשזנר שליט"א בשם מרן הגריש"א זצ"ל. ועפ"ז א"ל הגריי"ט שליט"א דבוודאי אסור להחזיר את הס"ת הפחות מהודר ע"כ. ויש להעיר. דאה"נ יתכן דהגרא"ג זצ"ל פליג על הגריש"א זצ"ל, דס"ת מהודר, ההידור גם לקריאה ולא רק לכתיבה (וכן נוהגין לכתחילה, לחפש ס"ת מהודר לפ' זכור. אך לא לענין אין מעבירין). אך נלע"ד שהגרא"ג זצ"ל חזר בו. דהנה בספרו בני ראם סימן כ"ז, דדן שם אם זריזין מקדימין למצוות, עדיף על מצוה מהודרת או לא. והביא שם הגמ' במנחות ס"ד הנ"ל. ודחה מכמה טעמים, ואחד ע"פ רש"י שם, דדווקא בקרבנות אמרינן כן משום "הקריבו נא לפחתך" ע"ש. ולכאורה עם אותה דחיה, נימא גם לענין הידור ואין מעבירין, דדווקא בקרבנות. ולענין המעשה שהיה בביהכ"ס איצקוביץ' כבר הרגילנו תלמיד רבנו, הגר"י מנת שליט"א, שלכל מעשה דרבינו זצ"ל היו לו ק"נ טעמים ע"כ. והסכים איתי שאין זו ראייה ממה שהגרא"ג זצ"ל אמר שאפשר להחזיר הס"ת. דאין הכרח מהטעם שהידור דוחה אין מעבירין. רק יכול להיות שחשש שאולי הס"ת הישן הוא פסול, או שבאמת ידע שהוא בעייתי, ולכן הורה שיחזירהו. ולעולם אין ראייה ממעשיו דמצוה מהודרת דוחה אין מעבירין. [ויש שהעירו דאין מעבירין בס"ת מגרע גרע. דיש כאן חשש של פגמו של ס"ת כמבואר לקמן יומא ע. וצ"ע]. ושלחתי לשאול את הגאון הגדול ר' דב לנדו שליט"א, ואמר על הסתירה עם הספר בני ראם, שכנראה זה מח' ר' אברהם על ר' אברהם זצ"ל. ומה שהגבאי ההוא עשה, כנראה הוא אגרוייסע למדן, ואני לא מתווכח עם למדנים. וכן הגריי"מ שליט"א א"ל דעכ"פ זו מחלוקת עכ"ד.

רובן. ולכן מטיב ה' נרות ואח"כ ב'. והקשה בספר מנחם משיב נפש אמאי לא יעשה ד' וג'. והשיב את נפשנו דאין מחמיצין המצוות גם בחלקן ע"כ. ודחה הרב אי"ש קשש שליט"א, דאין ראייה לכאן. דשמא כל נר הוי מצוה בפנ"ע וצ"ע. [ויש לדון לפ"ז אם נוטל ד' מיני הלולב בזא"ז. ונוטל בידו אחד מהם טרם הברכה, ורוצה להניחו וליקח אחר אם יש כאן אין מעבירין דסו"ס אינה מצוה שלימה, ורק חלק המצוה. וכן יש לדון אם ערבה כיון דניטלת גם בהו"ר חשיבא תדירא. או דילמא כיון דהו"ב מצוות נפרדות ל"ש כאן תדיר. א"נ כיון דבהו"ר הוי רק מנהג, ל"א כן.]

### אין מעבירין כנגד הידור

בספר אגן הסהר ח"א עמ' 527 הביא מעשה באחד שתרם ס"ת, והיה באותו מקום ס"ת יותר מהודר. וא"ל הגבאי דמשו"ה לא נראה לו שיקראו במה שתרם. והלך הלה והחליף את המעיל של הס"ת המהודר, ושם אותו על הספר שתרם. וכשהוציאו הס"ת הזה הבחין הגבאי בזה, והורה להכניס הס"ת בחזרה לארון. הציבור כעסו והלכו לשאול את א' הגדולים אשר בארץ אם להעבירו. וא"ל דאמנם עשה של כהוגן, מ"מ לא להעבירו. והובא שם שהגר"א גניחובסקי זצ"ל טען שהגבאי צודק. והוא ע"פ גמ' במנחות ס"ד. דאם שחט חטאת כחושה, אומרים לו לך הבא שמינה. חזינן דהידור מצוה דוחה אפילו שבת. כ"ש שידחה אין מעבירין על המצוות. והובא שם עדות נאמנה שהיה מעשה במנחה בשבת בביהכ"ס איצקוביץ', שהוציאו ס"ת ישן, ואמר הגר"א גניחובסקי זצ"ל שאפשר להחזיר הס"ת, ושיוציאו יותר מהודר. והוא לשיטתו ע"כ מה שהובא באגן הסהר שם, ועיין לקמן.

## מנורה בדין אין מעבירין על המצוות בדרום רט

כי לא עזבת דורשיך ה'". לכאורה צ"ב, אם הם דורשי ה' מה"ת שיעזבם. ואולי י"ל למשנ"ת, או שהם ח"ו קילקלו או ח"ו יש בעמ"י מספיק מקולקלים שהשי"ת רוצה לעזבם. ע"ז אמר כי לא עזבת, שהרי השי"ת ג"כ מקיים מצוות, ואמעה"מ מלפרנסנו ומלגדלנו, ולא יעזבנו.

### אם יש אין מעבירין בימים

לכאורה מהרדב"ז ח"ד סימן י"ג, דפסק דיצא מבית האסורים ביום הראשון שיתנו לו. ע"כ. וכן מהגמ' במגילה ו: דאמרינן על י"ד אדר א', אין מעבירין.

לסיים בדבר אגדה. "ויבטחו בך יודעי שמך



הרב יצחק ירחי

## בישולי עכו"ם לחולה שאין בו סכנה

יבאר טעם היתר בישול עכו"ם לחולה בשבת, והנותר מהבישול בשבת אם מותר בחול, ודין הכלים שנתבשל בהם אם צריכים הכשר, וזה החלי בעה"ת.

בהן בשולי נכרים וכו'. ותרצתא דהני שמעתא, דרבנן באיסורין אלו שאסרו בשל נכרים משום חתנות, לא השוו בהם מדותיהם כשאר איסורין של דבריהם כגון שמנו של גיד וכחל, אלא כאן לפי מה שראו אסרו ופעמים החמירו ופעמים הקלו, שהרי יינן ופתן והשכר שלהן והשלקות כלן מדבריהם משום בנותיהן, ואסרו יינם ואף מגעם ביין שלנו ואפילו בהנאה וסמכו דבריהם לשל תורה לעשותו כיון נסך, לפי שבו ראוי להחמיר לפי שקרובה ומצויה תקלתו יותר מן הכל, ואעפ"כ התירו במבוסל שלנו לפי שאין שתייתו תדירה ועיקרו לרפואה. פתן התירו מן הפלטר ושורת הדין אף בשדה מותר, ובשכר התירו חוץ לביתם, הרי שיש מקום שהוא אסור ומקום שהוא מותר. ובשלקות התירו כל שאין הנכרי מתכוין לבשל כדאיתא בגמרא, נמצא דבר אחד פעמים אסור פעמים כיוצא בו מותר, שלא אסרו בזה כל זמן שאין בו חשש בנותיהן. אף אני אומר שהנכרי שבא לבשל לחולה והוא בשבת א"בזמן האסור לנו לבשל, שלא אסרו משום בשולי נכרים כלל דלא שייך

[א] גרסינן בשבת פרק מפנין (קכט.) חיה שלשה שבועה ושלשים וכו', שלשים אפילו אמרה צריכה אני אין מחללין עליה את השבת אבל עושין על ידי ארמאי, כדרב עולא בריה דרב עילאי דאמר כל צרכי חולה נעשין על ידי ארמאי בשבת, וכדרב המנונא דאמר רב המנונא דבר שאין בו סכנה אומר לנכרי ועושה. וז"ל הרמב"ם בפ"ב (ה"י) חולה שאין בו סכנה עושין לו כל צרכיו על ידי גוי, כיצד אומרים לגוי לעשות לו והוא עושה, לבשל לו ולאפות ולהביא רפואה מרשות לרשות וכיוצא באלו וכו' ע"ש.

וכתב הרא"ה בספר בדק הבית (ב"ג סוף ש"ז) דקיימא לן בחולה שאין בו סכנה שאין מתירין לו איסורין של דבריהם אלא בהנאה, והתם נמי שלא כדרך הנאתו אבל לא באכילה, שלא הותר סתם יינן ולא שמנה של גיד הנשה למי שהוא חש בגופו, חס ושלום נשתקע הדבר ולא נאמר. וכן הדין במוקצה, דאסור ודאי בחולה שאין בו סכנה וכו'. והשתא דאתינן להכי קשיא טובא היאך מתירים לחולה לבשל לו על ידי נכרים, ובודאי בכל דבר התירו לו אף בדברים שיש

א. דלא הותר חולה שאין בו סכנה בבישולי עכו"ם אלא בשבת לכו"ע, וז"ל הפמ"ג בסי' שכ"ח (מש"ז סק"ו) עוד אבאר לך דבישולי עכו"ם לחולה שאין סכנה שהותר דווקא בשבת, וכמו שנראה מלשון רשב"א הובא בב"י ובר"ן פרק אין מעמידין דלא רצו להחמיר בו יותר ממעשה שבת, הא בחול כהאי גוונא באין ישראל י"ל דבישולי עכו"ם אסור לחולה שאין סכנה. וביד"ד קי"ג דמתיר לבריא כהאי גוונא בשבת, דיש היכרא, הא בחול אף לחולה אסור באין סכנה עכ"ל. ומ"ש דביו"ד מתיר לבריא הוא דלא כהרשב"א, אלא הכרעת

אנו נאמר בשבת עצמה התירו ולצורך החולה לא העמידו דבריהם, אבל למוצאי שבת שאין לו בו צורך יאסר וכל שכן לבריא. וחלילה וחס שלא הותר אפילו לחולה עצמו, אלא לעת הצורך בלבד דהיינו בשבת, הא במוצאי שבת חזר לאסורו, ודומה לנבלה לחולה שיש בו סכנה, שאם נחרו לו בהמה לצורך, אם הבריא נאסרה עליו. וכל מה שתקנו חכמים והתירו, כדרך שנהגה תורה נהגו הן באיסורי דבריהן, וכדאמרין כל מאי דאמור רבנן כעין דאורייתא תקון. ולענין היתר בישולי עו"ג לחולה בשבת, כבר שאל אחד מחכמי הדור את המחבר [הרשב"א] כבר עברו כמה שמיטות, וכך השיב, דדברים אלו שאינן אלא משום גזרת חתנות כל שיש בו התר קצת התירו, כגון הפוך בגחלים או הניח ישראל והפך נכרי או אפילו הניח נכרי והפך ישראל, דכל שאלו אוסרין עליו עד שיהא בו מעשה של ישראל יש היכר ולא אתי לאיקרובי. וכן הדין בשבת דכל שא"א היום על ידי ישראל ובשאפשר אין סומכין על בשולו, איסורו של שבת מוכיח עליו ולפיכך התירוהו לו, ודוקא לחולה ובשבת לפי שא"א לו, והקלו לו בזה אעפ"י שתחלתו וגמרו ביד נכרי, ודכותיה בחול אסור לעשות כן אף לחולה. ומ"מ לא לגמרי התירו, אלא מה שהצריך לו דהיינו בשבת עצמו ולחולה עצמו, אבל במוצאי שבת אסור אף לחולה, ואף קדרה שבשל בה אסורה לחולה בחול, שלא מצינו אסור אפילו של דבריהם שלא תהא חליפת כליו אסור כמוהו, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וסתם יינן אסור ומשום בנותיהן הכלים אסורים וצריכין הכשר לפי מה שהוא כלי, ועופות שטופלין אותם בביצה שבשלו אותה הנכרי, אף הבצק אסור מפני שנבלע צירן

הכא משום חתנות, ולא עוד אלא שמותר לבריא במוצאי שבת. עוד אני בא לדון מזה הטעם שלא השוו חכמים מדותיהם בענין זה, ולא אסרו בו אלא לפי מה שיראה שימשך בו טעם של חתנות, ואומר שהנכרי שבא לבשל לעצמו בין בחול בין בשבת ובלבד דברים המותרין, שאע"פ שהתבשיל אסור משום בשולי נכרים, אבל הכלים מותרין להשתמש בהן אחר הדחה, דלגבי גיעולי הכלים לא מסתבר למימר דגזרו ואסרו בהו משום בשולי נכרים, דלית בהו משום חתנות ולא משום איקרובי דעתא.

**והרשב"א** השיב עליו במשמרת הבית (שם) שהטעם שמצא בהיתר בישולי עו"ג לחולה בשבת, אין לו לא טעם ולא ריח ולא עמד טעמו בו. דמאי דקאמר דכיון שהוא ביום האסור לנו לבשל לית ביה משום חתנות, אדרבה כל שא"א לחולה אלא על ידי העו"ג והעו"ג עושה עמו טובה, כל שכן דאיכא משום איקרובי דעתא טפי. ואם בא לומר שאעפ"י שיש כאן איקרובי דעתא אפילו הכי במקום חולי לא העמידו דברים, לא הול"ל דלית ביה משום חתנות, דאדרבה משום חתנות איכא טפי אלא דלגבי חולי לא גזרו. ועוד אם לגבי החולה התירו, מה להם להתיר לגמרי ואפילו לבריא על ידי החולה, די אם לא העמידו דבריהם אצל החולה, כדרך התורה שהתירה אפילו הנבלה אצל חולה שיש בו סכנה, ולא מצא סכין יפה וישראל יודע הלכות שחיטה נוחר או מעקר, ולחולה משום פקוח נפש מותר ולבריא אסור. ועוד אם לא העמידו דבריהם אצל חולה אף בחול יהא מותר, ומי נימא בשבת לא העמידו אבל בחול העמידו, אם כן אף



ורוטבן בבצק, ואין אומרים אין חתנות במה שנבלע בצק, וכן כתוב בספר התרומה ע"כ.

והר"ן כתב בתשובה (סי' ה) לגבי דבש הישמעאלים שמערכים בו סתם יינם, שאינו אסור משום יין נסך [שאינם עובדים ע"ז] אלא משום חתנות, וז"ל: ועל זה סמך הרא"ה ז"ל בגוי שבא לבשל לחולה בשבת שמותר לבריא במוצאי שבת, וליכא משום בשולי גויים ומשום חתנות דבכל כהאי היכירא איכא. עוד התיר בגוי שבשל לעצמו דברים המותרים בין בחול בין בשבת, שאע"פ שהתבשיל אסור משום בשולי גויים, אבל הכלים מותר להשתמש בהם אחר הדחה, דלגבי געולי הכלים לא מסתבר למימר דגזרו ואסרו בהא משום געולי גויים, דבהא ליכא ודאי משום חתנות. ואף אני אומר שאפשר לדון להלכה שהדב"ס שבארצכם יהא מותר, שאין עליו תורת יין ומתחילת דריכתו לא לכך נתכוונו, וליכא למימר כיון שנאסר כשהיה יין היאך פקע איסורו, שכבר הוכחתי שאין אומר כן בדברים שהם נאסרים משום חתנות בלבד. וזה ההיתר השכל מקבלו והסברא נוחה הימנו, אבל למעשה אני אוסר, לפי שראיתי קצת מן הגדולים שחלקו על הרא"ה ז"ל, ואסרו פליטת הכלים הבלועים מבשולי גויים, אף על פי שהם דברים מותרים, והצריכו הכלים הגעלה ואם הם של חרס ישברו, והרב בעל התרומה מזה הדעת, ולפיכך ראוי להנהיג איסור בדב"ס שלכם עכ"ל.

וב"י הביא תשובה זו ביו"ד (סס"י קכג) לגבי הדבש, ובסס"י קי"ג לעניין הכלים,

וכתב דמכל מקום יש להקל בו יותר מבשאר איסורין, דאילו כלי חרס שנשתמש באחד מן האיסורין רותח, אין לו תקנה אלא שבירה או חזרת כבשונות, אבל כלי חרס האסור משום בישולי גויים מגעילו שלש פעמים ודיו, מפני שאין לאיסור זה עיקר בדאורייתא. ומקורו מדברי בעל העיטור והרשב"א שהביא הטור (שם סי' קכא) ע"ש.

**ב]** נמצא לאור האמור, דפליגי הרשב"א והרא"ה בעיקר גזירת חתנות שאסרו חכמים, לסברת הרא"ה גזירה זו שונה משאר איסורין דדבריהם שהרי נתנו דבריהם לשיעורין, ולפ"ז היכא דליכא חשש חתנות לא אסרו. ולהרשב"א איסור זה שוה לשאר גזירותיהם דלא חילקו בזה, אלא שהוא איסור קל ולפיכך התירוהו במקום היכר וכיו"ב.

וג' נ"מ לדינא בפלוגתא זו<sup>2</sup>, הא' נכרי שבישל לחולה בשבת, להרא"ה הוי היתר גמור ומותר למו"ש אפי' לבריא, ולהרשב"א הוי מכלל האיסורין שהתירו לחולה בזמן שאסור לנו לבשל בשבילו, ולפיכך במו"ש שאפשר לבשל ע"י ישראל נאסר גם לחולה עצמו. הב' קדרות שבישל בהם הנכרי לעצמו, להרא"ה אינם צריכים הכשר דלא שייך גזירת חתנות בבלוע בכלים, ולהרשב"א צריכים הכשר ככל כלי שבישל בו איסור. הג' לגבי תערובתו היכא שנתערב בהיתר, לדעת הרא"ה אינו אוסר תערובתו דלא שייך גזירת חתנות אלא היכא שהוא בעין, ולהרשב"א אוסר תערובתו ככל איסור דרבנן שנתערב בהיתר.

ב. המפורשים בדברי הפוסקים הנ"ל, ונראה דנ"מ נוספת יש לעניין מה שבישל העכו"ם בחול, דלסברת הרא"ה נראה שאסור לחולה בשבת, דהא לא התירו איסור זה אצל החולה אלא שלא גזרו על מה שנתבשל בשבת, אבל לרשב"א פשוט שמותר דהתירו איסור זה אצל החולה בשבת ודו"ק.

ולדינא כתב הר"ן שמסתבר טעמו של הרא"ה, אבל למעשה יש לאסור משום שסה"ת מכלל החולקים על הרא"ה. ואע"ג דסה"ת לא מיירי אלא לעניין הכלים שצריכים הכשר כמ"ש הרשב"א בשמו, מ"מ ע"כ דאכולה מילתא קאי הר"ן דחד טעמא לכולן.

וכן פסק בשו"ע יו"ד (סס"י קיג) כלים שבשל בהם העובד כוכבים לפנינו, דברים שיש בהם משום בישולי עובדי כוכבים, צריכים הכשר. ויש אומרים שאינם צריכים, ואף לדברי המצריכים הכשר, אם הוא כלי חרס מגעילו שלש פעמים ודיו, מפני שאין לאיסור זה עיקר מדאורייתא. ובסס"י קכ"ג (שם) דבש של ישמעאלים אסור, וכדברי הר"ן ע"ש. ומינה דגם מבשל לחולה בשבת אסור למו"ש, וכן משמע ממ"ש באו"ח סי' שכ"ח (סי"ט) חולה שאין בו סכנה מותר בבישולי א"י ע"כ. משמע דאיסורא רביע עליה אלא שהותר לחולה כסברת הרשב"א, וכ"כ שם הט"ז (סקי"ד) ע"ש.

והש"ך בסס"י קכ"ג (סק"נ) העיר בזה ג"כ וז"ל, ולפ"ז היה קשה אמאי פסק הרב לעיל ס"ס קי"ג בעובד כוכבים שבישל כו' דמותר, אבל באמת טעות הוא בב"י ובד"מ, ובתשובת הר"ן איתא עוד התיר הרא"ה, בעובד כוכבים שבישל לעצמו בין בחול בין בשבת דברים המותרים, הכלים מותר להשתמש בהן דליכא בהא משום חתנות, אבל למעשה אני אוסר לפי כו', ומשמע דבדין הראשון כ"ע מודו ול"ד לדבש של ישמעאלים וק"ל עכ"ל. ונראה דאישתמיטתיה דברי הב"י בסס"י קי"ג, שהעתיק את דברי הר"ן כמו שכתב הוא ע"ש, וע"כ צ"ל שהבינו בכוונת הר"ן דאכולהו קאי, דחד טעמא אית להו כדכתיבנא, וא"כ דברי הרמ"א צריכים ביאור מה ראה לחלק בין הדבקים.

והנלע"ד דהרב סברא דנפשיה נקיט לחלק בזה, ובטעם הדבר י"ל דהיתר התבשיל שבישל הנכרי בשבת לחולה, גם לסברת הרשב"א הוא מטעם דקיל איסוריה ובמקום היכר התיירו, אלא שכתב דאין לסמוך על היתר זה רק בשבת עצמה, ומיהו אינו

וכן פסק בשו"ע יו"ד (סס"י קיג) כלים שבשל בהם העובד כוכבים לפנינו, דברים שיש בהם משום בישולי עובדי כוכבים, צריכים הכשר. ויש אומרים שאינם צריכים, ואף לדברי המצריכים הכשר, אם הוא כלי חרס מגעילו שלש פעמים ודיו, מפני שאין לאיסור זה עיקר מדאורייתא. ובסס"י קכ"ג (שם) דבש של ישמעאלים אסור, וכדברי הר"ן ע"ש. ומינה דגם מבשל לחולה בשבת אסור למו"ש, וכן משמע ממ"ש באו"ח סי' שכ"ח (סי"ט) חולה שאין בו סכנה מותר בבישולי א"י ע"כ. משמע דאיסורא רביע עליה אלא שהותר לחולה כסברת הרשב"א, וכ"כ שם הט"ז (סקי"ד) ע"ש.

אלא שהרמ"א ביו"ד (סס"י קיג) הגיה ע"ד השו"ע וז"ל, עובד כוכבים שבשל לחולה בשבת, מותר למוצאי שבת אפילו לבריא, ואין בו משום בשולי עובדי כוכבים, דכל כה"ג היכרא איכא ע"ש. ונראה לכאורה דמזכי שטרא לבי תרי, דבדין הראשון משמע דמודה לעניין הכלים שצריכים הכשר, וגם בסס"י קכ"ג לא העיר ע"ד השו"ע משמע דמודה לגבי הדבש שאסור וכסברת הרשב"א, וא"כ היאך היקל לעניין נכרי שבישל לחולה כדעת הרא"ה, וחד טעמא לכולהו כמבואר.

מוכרח דאפשר דכיון דהותר הותר. והנה הר"ן סמך בכל כחו על סברת הרא"ה, אלא שלמעשה אסר מפני סה"ת דס"ל כהחולקים על הרא"ה, וא"כ י"ל דוקא לגבי הכלים דבהא מיירי סה"ת כפי שהביאו הרשב"א ג"כ, אבל לגבי נכרי שבישל לחולה אפשר דס"ל להקל כהרא"ה, ומשו"ה היקל הרב בגזירה דרבנן כי האי ודו"ק.

חתנות ע"ש. ולטעמיה דהרמ"א כתב כן דהכי ס"ל באמת כמבואר בדבריו ביו"ד, אמנם לדינא נראה מדבריו ביו"ד דלא ס"ל הכי, שכתב על דברי רמ"א (סס"י קי"ג) כ"כ הרא"ה וכשיטתו דכל דלא שייך חתנות מותר, אבל הרשב"א חלק עליו ועט"ז ופר"ח עכ"ל ע"ש, משמע לדינא ס"ל לאסור כדברי הרשב"א וכמ"ש הט"ז.

ג] והנה באו"ח סי' שי"ח כתב בשו"ע (ס"ב) המבשל לחולה, אסור לבריא או לחולה שאין בו סכנה, דחיישינן שמא ירבה בשבילו. והגיה רמ"א, ואפי' בישל ע"י אינו יהודי אסור בשבת. וכתב עליו המ"א (סק"ז) אבל במ"ש מותר מיד [ש"כ], וטעמו דכיון דהעכו"ם בישל בהיתר לא בעי להמתין בכדי שיעשו ע"ש. ובספר מחה"ש בסי' שכ"ח (סי"ט) הבין דמ"א ס"ל להתיר לבריא כדברי הש"ך ודלא כט"ז, ולענ"ד לא נחית המ"א לזה כלל וכל כוונתו לומר דלא בעינן בכדי שיעשו, ואפשר לאוקמי בדברים שאין בהם משום בישולי עכו"ם ודו"ק.

ובדרך זה יתיישבו דברי ה'משנה ברורה' דנראים לכאורה כסותרים, דבסי' שי"ח (סקי"ד) העתיק כדברי הגר"א דאין בזה משום בשולי עכו"ם, ובסי' שכ"ח כתב (סקס"ג) ומה שנשאר למו"ש אסור אפילו לחולה עצמו, כיון שאפשר לבשל לו אז ע"י ישראל, והכלים של בישולי א"י צריכים הכשר, ואפילו כלי חרס כיון דעיקר איסורו אינו אלא מדרבנן דיו אם מגעילו ג"פ, וכדברי הט"ז ע"ש. וצ"ל דבסי' שכ"ח ביאר לסברת הרמ"א, ובסי' שכ"ח כתב דעתו לדינא ודו"ק.

### המורם מהאמור:

ברם הגר"א בביאוריו כתב דמ"ש הרב 'בשבת' לאפוקי במ"ש, ואין בו משום בישולי נכרים כיון דלא שכיחי אין בו משום

איסור בישולי עכו"ם הותר לחולה שאין בו סכנה, בשבת שא"א לבשל ע"י ישראל. וטעם ההיתר כתב הרא"ה דאיסור זה

ע"ש, ולענ"ד אינו מוכרח.

ד. ויש שרצו לחלק בין חולה שיש בו סכנה דבהכי מיירי בסי' שי"ח, לחולה שאין בו סכנה דסי' שכ"ח, ולענ"ד לא ראיתי סברא לחלק בזה דויל בתר טעמא הוא. עוד ראיתי מחלקים דבסי' שי"ח מיירי במבשל בשבת, ובסי' שכ"ח מיירי בתבשיל שנתבשל בחול ע"י עכו"ם, דחל עליו איסור אלא שהחולה מותר בו בשבת. וגם חילוק זה אינו מסתבר ממ"נ, דלהרשב"א ודאי דאין מקום לחלק בזה דדין התבשיל והכלים שבישל בשבת כדין מה שבישל בחול אלא שהתירו התבשיל לחולה בלבד בשבת, ולהרא"ה נראה דבכה"ג לא הותר לחולה כלל אפי' התבשיל עצמו, דלא התיר אלא מטעם דבישול שבת אינו בכלל הגזירה. ובלא"ה אין נראה כן בכונת המ"ב דהא סיים (שם) וז"ל, ויש מקילין דאין צריכין הכשר כלל, והסומך עליהן לענין כלים שבישלו בהן לחולה בשבת לא הפסיד. וביאר טעמו בשעה"צ (או"מ) דבלאו הכי הרמ"א סתם שם כהרא"ה דאף לבריא מותר, דאין על זה שם בשול אינו יהודי וכן דעת הנקודות הכסף שם, ונהי דלמעשה אין להקל וכמו שכתב בתוספות שבת בשם כמה אחרונים דסבירא לן כהט"ז, על כל פנים לענין הכלים יש לסמוך עליהו וכן משמע בחיי אדם עכ"ל ע"ש. הרי להדיא דס"ל לעניין התבשיל עצמו כהט"ז, וע"כ צ"ל כמ"ש בפנים דבסי' שי"ח אדברי הרמ"א קאי ולשיטתו כמ"ש הגר"א.

אינן אסורים אלא כשהם בעין, ולהרשב"א  
אוסרים תערוכתן.

**ולדינא** נקטינן כהרשב"א, אלא שהרמ"א  
מיקל להתיר לבריא המאכל שנשאר  
למו"ש, וכן דעת הש"ך, ומיהו שאר אחרונים  
דעתם להחמיר בזה. ומ"מ הכריע המ"ב  
דהמיקל לסמוך על סברת הרמ"א, לעניין  
הכלים שבישל בהם העכו"ם בשבת, שאינם  
צריכם הכשר לא הפסיד. ובדבר שאין בו  
משום בישולי עכו"ם, שבישל הנכרי לחולה  
בשבת, לכו"ע מותר לבריא למו"ש וא"צ  
להמתין בכדי שיעשו, ומ"מ בשבת עצמה  
אסור מגזירה שמא ירבה בשבילו.

אינו שוה בכל, ובמקום דליכא חשש חתנות  
שרי, והרשב"א כתב הואיל ואיסורו קיל  
דבמקום היכר התירו, מטעם זה סמכו על  
ההיכר דנעשה בשבת, להתיר לחולה בלבד  
בזמן האסור לנו לבשל.

**ונ"מ** לעניין הנשאר מאותו תבשיל למו"ש,  
לסברת הרא"ה מותר גם לבריא,  
ולהרשב"א גם החולה עצמו נאסר בו. ועוד  
נ"מ לעניין הכלים, שנתבשל בהם דבר  
האסור משום בישולי עכו"ם, להרא"ה אינם  
צריכים הכשר דבבלוע בכלים אין חשש  
חתנות, ולהרשב"א צריכים הכשר ככל כלי  
שנתבשל בו דבר האסור. ונ"מ תו דלהרא"ה



הרב ערן כברה

ראש כולל בטחה המרכזי

## בענין ההנהגות שיש לאדם לנהוג בעת צרת רבים

### סימן א'

ענף א' - האם בכל צרת רבים  
הוי חובה לזעוק ולהריע בחצוצרות  
או לאו

(א) הנה ידועים ומפורסמים בשער בת רבים דברי רבינו הרמב"ם (פרק א' מהלכות תעניות הלכה א' - ב') דפסק דמצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבוא על הציבור, שנאמר "על הצר הצורך אתכם, והרעותם בחצוצרות", כלומר, כל דבר שייצר לכם, כגון, בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן, זעקו עליהן והריעו, ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו, ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן, ככתוב "עונותיכם הטו וגו'", וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרה מעליהם, עכ"ל. והרי מבואר מדבריו דמצות עשה מן התורה לזעוק על כל צרה

שתבוא על הציבור, וכגון בצורת ודבר, וכהא דאיתא במתני' דתענית (יח:): דצמחים ששנו מתריעין עליהן מיד, וכן שפסקו גשמים בין גשם לגשם ארבעים יום, מתריעין עליהן, מפני שהיא מכת בצורת, ירדו לצמחין אבל לא ירדו לאילן, לאילן ולא לצמחין, לזה ולזה, אבל לא לבורות לשיחין ולמערות, מתריעין עליהן מיד, וכן עיר שלא ירדו עליה גשמים, אותה העיר מתענה ומתרעת, וכל סביבותיה מתענות ולא מתריעות. רבי עקיבא אומר, מתריעות ולא מתענות. וכן עיר שיש בה דבר או מפולת, אותה העיר מתענה ומתרעת, וכל סביבותיה מתענות ולא מתריעות. רבי עקיבא אומר, מתריעות ולא מתענות, עיי"ש. והיינו דסבר הרמב"ם דכל חובת הזעקה וההרעה בחצוצרות בעת צרה אינה בגדר רשות בלבד, אלא לעולם הוי מצות עשה מן התורה<sup>א</sup>, ואולם מאידך חובת התענית בעת צרה הוי רק מדברי סופרים

א. (א) והנה ראיתי במג"א (ריש סימן תקע"ו) דכתב לתמוה למה אין אנו נוהגין לתקוע בעת צרה, ואף על פי שאין תענית ציבור בבבל, מכל מקום הלא מדאורייתא מצוה לתקוע בלא תענית, עכ"ל. וכבר מצינו בספר "מור וקציעה" (שם) דכתב ליישב דנראה לי פשוט שאינה מצות עשה אלא בארץ ישראל, ומקרא מלא דבר הכתוב "וכי תבואו מלחמה בארצכם", גם אין המצוה אלא בכהנים ובחצוצרות, והאידנא ליכא כהנים מיוחדים, ולא חצוצרות של תורה, משום הכי מיסתברא דאפילו בארץ ישראל ליתא המצוה, ולא שמענו שיהגו כן בארץ ישראל בזמן הזה, ושופר כיון דתקנתא דרבנן היא לא תיקנהו אלא בתענית ציבור, ואין תענית ציבור בבבל, וגם לא בארץ ישראל האידנא דליכא נשיא, עיי"ש.

ב. ולכאורה צריך ביאור בהא דכתב ה"מור וקציעה" דהאידנא אין כהנים מיוחדים, והרי ידוע בדורינו על כהנים מיוחדים. ונראה לומר בהקדם דברי הרמב"ם (פרק כ' מהלכות איסורי ביאה הלכה א' - ב') דכתב כל כהנים בזמן הזה בחזקה הם כהנים, ואין אוכלין אלא בקדשי הגבול, והוא שתהיה תרומה של דבריהם, אבל תרומה של תורה וחלה של תורה אין אוכל אותה אלא כהן מיוחד. איזהו כהן מיוחד, כל שהעידו לו שני עדים שהוא כהן בן פלוני הכהן, ופלוני בן פלוני הכהן, עד איש שאינו צריך בדיקה, והוא הכהן ששימש על גבי המזבח, שאילו לא בדקו בית דין הגדול אחריו, לא היו מניחין אותו לעבוד, עכ"ל. ולפי"ז נמצא

עצמן, ואינן ראויות ליפול בנשיבת הרוח אף מסיבות צדדיות, וכגון מחמת גובהן או מחמת דנמצאין על שפת הנהר שהמים מקלקלין את הקרקע ושוחקין את היסוד, אבל אם היו החומות רעועות מצד עצמן או מסיבות צדדיות, והיו ראויות ליפול בנשיבת הרוח אין מריעין עליהן.

(ד) וכן מצינו בשו"ע (או"ח סימן תקע"ו סעיף ד') דפסק דמתענין על המפולת שבעיר. כיצד, הרי שרבתה בעיר מפולת כותלים בריאים שאינן עומדין בצד הנהר, הרי זה צרה ומתענין ומתריעין עליה, וכן על הרעש ועל הרוחות שהם מפילים הבנין והורגים, מתענים ומתריעין עליהם, עכ"ל. וכתב ה"משנה ברורה" (ס"ק י"ב - י"ג) כותלים בריאים, אבל אם הם רעועות אינם בכלל זה. שאינן עומדין בצד הנהר, אבל אם עומדין בצד הנהר, אף על פי שהן כותלים בריאים, אפשר דהנהר שטף בהן מתחתיו את יסודם, עיי"ש.

(ה) ועפ"י נראה לומר בנידון דידן, דלעולם כל החובה לזעוק ולהריע בחצוצרות דוקא שהצרה באה שלא בדרך טבעו של עולם, וכגון חומה חזקה מצד עצמה, ואף אין סיבות צדדיות שגורמות לנפילתה, אבל אם הצרה באה בדרך טבעו של עולם, וכגון שאין החומה חזקה מצד עצמה, או שישנן סיבות צדדיות שגורמות לנפילתה, וכל שכן אם פשע בבניית החומה שלא בנאה כתקנה, הא ודאי דאין חובה לזעוק ולהריע בחצוצרות כלל ועיקר.

(ו) ונראה לבאר בטעמא דמילתא דאין חובה לזעוק ולהריע בחצוצרות על צרה שבאה

בלבד, וכאז דמצינו בדברי הרמב"ם (שם הלכה ד') דכתב דמדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הציבור עד שירוחמו מן השמים.

(ב) והשתא לפי"ז יש לדון האם הוי חובה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שבאה על הציבור, או דלמא הוי חובה לזעוק ולהריע בחצוצרות רק בצרה שבאה שלא מטבעו של עולם, אבל בצרה שבאה מטבעו של עולם, וכגון שהצרה באה מחמת פשיעת הציבור, אין חובה לזעוק ולהריע בחצוצרות כלל ועיקר.

(ג) ונראה לומר בהקדם הא דאיתא בגמ' בתענית (כב:) דתנו רבנן, מפולת שאמרו, בריאות ולא רעועות, שאינן ראויות ליפול, ולא הראויות ליפול, [ופירש"י שם, מפולת שיש שם רוח חזק שמפיל החומות, מפולת שאמרו מתריעין עליהן בבריאות קאמרינן, שיהו החומות בריאות, ואף על פי כן נופלות מכח נשיבת הרוח, אבל אם היו החומות הנופלות רעועות, אין מתריעין עליהן, וכשאינן ראויות ליפול מתריעין עליהן, ולא בראויות ליפול, עכ"ל]. ומקשינן, הי ניהו בריאות, הי ניהו שאינן ראויות ליפול. הי ניהו רעועות, הי ניהו ראויות ליפול. ומשני הגמ', לא צריכא, [ופירש"י שם, הא דקתני שאינן רעועות וראויות ליפול, אלא כגון דקאי אגודא דנהרא, על שפת הנהר, שאף על פי שהיא בריאה ראויה היא ליפול, שהמים מפילין אותה, שמקלקלין את הקרקע ושוחקין את היסוד, עכ"ל], דנפלו מחמת גובהיהו. אי נמי, דקיימן אגודא דנהרא, עיי"ש. והרי מבואר דאין מריעין על המפולת רק בחומות חזקות מצד

בדרך טבעו של עולם, והוא בהקדם הא דמייתי תלמודא התם עובדא בההיא אשיתא רעועה דהואי בנהרדעא, דלא הוה חליף רב ושמואל תותה, אף על גב דקיימא באתרה תליסר שנין, יומא חד איקלע רב אדא בר אהבה להתם, אמר ליה שמואל לרב, ניתי מר נקיף. אמר ליה, לא צריכנא האידנא, דאיכא רב אדא בר אהבה בהדן דנפיש זכותיה, ולא מסתפינא. רב הונא הוה ליה ההוא חמרא בההוא ביתא רעיעא, ובעי לפנוייה, עייליה לרב אדא בר אהבה להתם, משכיה בשמעתא עד דפנייה, בתר דנפק נפל ביתא, ארגיש רב אדא בר אהבה, איקפד, סבר לה כי הא דאמר רבי ינאי, לעולם אל יעמוד אדם במקום סכנה ויאמר עושין לי נס, שמא אין עושין לו נס, ואם תימצא לומר עושין לו נס, מנכין לו מזכיותיו, אמר רב חנן מאי קרא, דכתיב "קטנתי מכל החסדים ומכל האמת", עיי"ש. והרי משמע קצת דמייתי תלמודא הני עובדי למימר דכל חומות שצריך נס מהשמים שלא יפלו ממקומן, אין זועקין ומתריעין עליהן.

ז) ועפ"ז אתי שפיר הטעם דאין זועקין ומתריעין על צרה שבאה בדרך טבעו של עולם, כיון דכל טעם הזעקה וההתרעה כדי שתסור הצרה מעליהן, ואי נמי שלא תבוא עליהן צרה נוספת מחמת עוונותיהן, וכהא דמצינו בהדיא בדברי הרמב"ם (שם הלכה ב') דכתב ודבר זה מדרכי התשובה הוא, שבזמן שתבוא צרה ויזעקו עליה ויריעו, ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן, ככתוב "עונותיכם הטו וגו'", וזה הוא שיגרום להם להסיר הצרה מעליהם, עכ"ל. ולפי"ז בגוונא דהצרה באה על הציבור מחמת פשיעתן וכדומה, ורק לא זכו לנס להצילן מהפורענות, ואי"ז מחמת עוונותיהן, לפיכך אין זועקין ומתריעין כלל ועיקר.

ח) ונראה להוסיף דבצרה הבאה מחמת פשיעת הציבור הוי בכלל הא דמצינו בשו"ע (ח"מ סימן תכ"ז סעיף ח') דפסק דכל מכשול שיש בו סכנת נפשות, מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה, שנאמר "השמר לך ושמור נפשך", ואם לא הסיר והניח המכשולות המביאים לידי סכנה, ביטל מצות עשה, ועבר ב"לא תשים דמים", עיי"ש.

סוף דבר: ההוראה בגדר צרת רבים דזועקין ומתריעין נתונה בידי גדולי הדור, ולא נכתבו הדברים אלא לעורר לב המעיין בלבד

### סימן ב'

#### **ענף א' - האם בשעת צרת רבים צריך להורות לציבור הכללי להקפיד במצות ציצית**

א) הנה בחודש שעבר (סיון התשפ"א) היתה עת צרה ליעקב דמשנאינו נשאו ראש, והיו הרבה מישראל בסכנה גדולה רחמנא ליצלן, ויש לדון מהן ההנהגות המיוחדות דיש לאדם לנהוג בעת צרת רבים.

ב) איתא בגמ' במנחות (מא.) דמלאכא אשכחיה לרב קטינא דמיכסי סדינא, [ופירש"י שם, דלא הוה ליה ציצית, כדאמרינן לעיל משום כסות לילה, עכ"ל], אמר ליה, קטינא קטינא, סדינא בקייטא, וסרבלא בסיתוא, [ופירש"י שם, כגון אותן שלנו שהן עגולין, ואין לה אלא שני כנפים למטה דפטורה מציצית, עכ"ל], ציצית של תכלת מה תהא עליה. אמר ליה, ענשיתו אעשה, [והתוס' כתבו לבאר ענשיתו אעשה כי האי שאין אדם חייב לקנות טלית המחוייב אם אין לו, אבל עשה גמור אפילו בית של מטה היו מכין אותו עד שתצא נפשו, עכ"ד].

הבגדים עשויין בצורת ד' כנפות, נמי ענשינן בעידן דריתחא אדם שאינו מקיים מצות ציצית, והיינו משום דחשיב בכלל מבקש תחבולות לפטור את עצמו מקיום המצוה, דהנה מצינו בדברי התוס' (ערכין ב:) בד"ה הכל חייבין בציצית, דכתבו בהא דאמרינן בסוגיין דאדם שאינו מקיים מצות ציצית נענש בזמן חרון אף ה', דהיינו דווקא באותן הימים דכל הטליתות היו בת ארבע כנפות, איכא עונש לאותו שמשנה אותו להיפטר, אבל בזמן הזה שרוב הטליתות פטורין, אין עונש למי שאינו קונה ארבע כנפות, עכ"ד. ולפי"ז נמצא בהא דאמרינן דעונשין מהשמים בזמן חרון אף ה', היינו דוקא בזמן שרוב הבגדים היו בת ארבע כנפות, והרי הוא משנה להתעטף בבגד שאינו חייב במצות ציצית, וזהו ביקוש תחבולה כדי להפטר מקיום המצוה.<sup>2</sup>

(ד) ואולם מאידך מצינו בספר "שערי תשובה" (שער ג' אות כ"ב) דכתב רבינו יונה כי אין מצות ציצית זולתי על מי שיש

אמר ליה, בזמן דאיכא ריתחא ענשינן. ומקשינן, אי אמרת בשלמא חובת גברא הוא, היינו דמחייב דלא קא רמי, אלא אי אמרת חובת טלית הוא, הא לא מיחייבא, [ופירש"י שם, הן טלית דסדין ודסרבלא, ומאי איכפת ליה, עכ"ל]. ודחי הגמ', אלא מאי חובת גברא הוא, נהי דחייביה רחמנא [ופירש"י שם, כי מיכסי טלית בת חיובא הראוי לציצית חייביה רחמנא לגברא, לאהדורי בתר טלית דחיובא ולאכסויי בה מי חייביה, עכ"ל] כי מיכסי טלית דבת חיובא, כי מיכסי טלית דלאו בת חיובא היא, מי חייביה רחמנא. ומשני הגמ', אלא הכי קאמר ליה, טעדיקי למיפטר נפשך מציצית, [ופירש"י שם, תבקש תחבולות לפטור עצמך מציצית, עכ"ל], עיי"ש. והרי מבואר דבזמן שהקב"ה כועס על עולמו הוי מעניש אפילו על מצות עשה כמצות ציצית, ולפי"ז נמצא דבזמן צרת רבים צריך להקפיד בקיום מצות ציצית.

(ג) ואולם שוב מצאתי דנחלקו רבותינו הראשונים ז"ל האם אף בזמנינו שאין

ב. (א) ואולם שוב ראיתי בגליון הש"ס (מנחות שם) בתוס' בד"ה ענשיתו אעשה, דכתבו כי האי שאין אדם חייב לקנות טלית המחייב אם אין לו, וכתב הגרע"א ראה בגמ' בפסחים (ק"ג:) בתוס' ד"ה ואין לו, עכ"ד. והיינו בהקדם הא דאיתא בגמ' (שם) דשבעה מנודין לשמים, אלו הן, יהודי שאין לו אשה, ושיש לו אשה ואין לו בנים, ומי שיש לו בנים ואין מגדלן לתלמוד תורה, ומי שאין לו תפילין בראשו ותפילין בזרועו, וציצית בבגדו, ומזוזה בפתחו, והמונע מנעלים מרגליו, וכתבו התוס' לבאר דנראה דהא דאמרינן דמי שיש לו אשה ואין לו בנים, היינו דוקא על ידי פשיעתו שאינו מתעסק בפריה ורביה, דומיא דאחריני. ומי שאין לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו, מיירי בשיש לו ואינו מניחן. אי נמי, אפילו אין לו יש לחזר ולהביא עצמו לידי חיוב, כדאשכחן (סוטה יד.) במשה שהיה תאב ליכנס לארץ ישראל כדי לקיים מצות שבה, עיי"ש. והרי מבואר דאף בגוונא דאינו עושה תחבולות כדי להפטר מהמצוה, דאינו נענש מהשמים בזמן ריתחא, מכל מקום אכתי כל שאינו מחזר על המצוה כדי לעשותה, הרי הוא מנודה לשמים.

(ב) ונפק"מ לדינא בהקדם הא דאיתא בגמ' בנדה (יג:) דאמר רב, המקשה עצמו לרעת יהא בנדוי, וכבר מצינו בדברי הרמב"ם (פרק כ"א מהלכות איסורי ביאה הלכה י"ח) דכתב דאלו שמנאפין ביד ומוציאין שכבת זרע, לא די להם שאיסור גדול הוא, אלא שהעושה זה בנידוי הוא יושב, עכ"ל. וכתב ה"מגיד משנה" דנראה מדברי רבינו שמה שאמרו יהא בנידוי, שחכמים נידו כל מי שיעשה כן, וזהו שכתב 'בנידוי יושב', אבל הרמב"ן ז"ל כתב דפירשו בתוס' (נדה יג:) בד"ה המקשה עצמו, לא שהוא מנודה מעצמו בנידוי של רבותינו, אלא שבית דין מצווין לנדותו, ועד שינדותו אינו מנודה, וראיה לדבר, מדאמרינן (קידושין כח.) הקורא לחבירו עבד יהא בנידוי, ואמרו עלה, באומר לו עבדי אתה - האי משמתנין ליה, אלמא אע"ג דקתני יהא בנידוי, אינו בנידוי עד דמשמתנין ליה אגן, עיי"ש. ודון מינה ואוקי באתרין, וקיצרתי.



ולכאורה צריך ביאור דהרי הא דאמר מלאכא לרב קטינא דבעידן ריתחא ענשינן מיירי בכל אדם, ואי הכי אמאי כתב הרמב"ם הלכה זו דאין לאדם לפטור את עצמו ממצות ציצית רק בחסיד בלבד.

**(ב)** ואולם למאי דמצינו בדברי התוס' דידן דכתבו דכל דברי המלאך הוי דוקא בזמן שרוב הבגדים היו בת ארבע כנפות, והרי הוא משנה להתעטף בבגד שאינו חייב במצות ציצית, אבל בזמן הזה שרוב הטליתות פטורין, אין עונש למי שאינו קונה ארבע כנפות, לפיכך אתי שפיר דברי דהרמב"ם דכיון דמיירי בזמן הזה שפיר כתב הלכה זו רק בחסיד בלבד, אבל לעולם אינה נוהגת בכל אדם כלל ועיקר.

**(ג)** ואין להקשות דאכתי מהיכא יליף הרמב"ם הלכה זו בחסיד כלל ועיקר. ונראה לומר בהקדם דברי הקה"י (יבמות סימן ל"א אות ז') דכתב ליישב שיטת התוס' (שבועות כג:) בד"ה דמוקי לה, דמוכח מדבריהם דסברי דקטנים אינן באזהרת התורה כלל ועיקר, ולכאורה תיקשי בדבריהם מהא דאיתא בגמ' בסנהדרין (נה:) בסוגיא ד'תקלה וקלון' דמוכח מינה דקטן הרובע הוי בכלל תקלה, וגרע משוגג דהא מזיד הוא, ורחמנא הוא דחס עליה, והשתא אי נימא דאין קטן בכלל אזהרת התורה, אי הכי תיקשי מאי תקלה היא אצלו.

**(ד)** ונראה לומר, דלעולם אף דאין קטן בכלל אזהרת התורה, מכל מקום הוי חשיב בכלל תקלה אצלו, כיון דעצם המעשה חשיב בכלל מעשה איסור, דהא חזינן דלגדולים אזהר רחמנא על זה, והלכך אף גם מי שאינו מוזהר במפורש על מעשה זה, אפילו הכי אי עביד לה הו"ל מעשה דאיסורא קא עביד, שהרי אותו מעשה הוי שנאווי לפני המקום ברוך הוא, וכיון דידוע דזהו נגד רצון ה'

לו בגד אשר לו ארבע כנפות, ואם אין לו בגד כזה אינו חייב לקנותו, אף גם זאת אמרו רבותינו ז"ל (מנחות מא.) כי עונש יענש לעיתות בצרה על דבר אשר לא חמד בלבבו יפי המצוה ושכרה, לבעבור סבב פני דבר חיובה עליו, ולקחת לו בגד שיש לו ארבע כנפות לעשות בו ציצית על כנפיו, עיי"ש. והרי מבואר מינה בנידון דידן האם צריך להורות לציבור בשעת צרה להזהר במצות ציצית או לאו, דהוי תלי וקאי בפלוגתת רבותינו הראשונים ז"ל האם אף בזמנינו שרוב הבגדים אינו בעלי ארבע כנפות נמי ענשינן בעידן ריתחא או לאו, והיינו דלדעת התוס' אין צריך להורות לציבור בשעת צרה ליזהר במצות ציצית, ולדעת רבינו יונה ז"ל צריך להורות לציבור בשעת צרה להזהר במצות ציצית, ודו"ק.

## ענף ב' - בביאור דעת הרמב"ם דכתב דאין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה ציצית

**(א)** והנה נראה לבאר עפ"י דברי התוס' דידן בהא דמצינו בדברי הרמב"ם (פרק ג') מהלכות ציצית הלכה י"א) דכתב דאף על פי שאין אדם מחוייב לקנות לו טלית ולהתעטף בה, כדי שיעשה בה ציצית, אין ראוי לאדם חסיד שיפטור עצמו ממצוה זו, אלא לעולם ישתדל להיות עטוף בכסות המחוייבת בציצית, כדי שיקיים מצוה זו, עכ"ל. וב"כסף משנה" כתב לאתווי במקור דבריו מהא דאיתא בפרק התכלת (מנחות מא.) דמלאכא אשכחיה לרב קטינא, אמר ליה, סדינא בקייטא סרבלא בסיתוא, ציצית מה תהא עליה. אמר ליה, ענשיתו אעשה. אמר ליה, בזמן דאיכא ריתחא ענשינן, עיי"ש. והרי מבואר מדבריו דמקור דברי הרמב"ם מהסוגיא דמלאכא דאשכחיה לקטינא,

שהוא חסיד בכל מעשיו הוי צריך לזוהר במצוה זו, ואף שלא הזכיר מאומה דבעידן ריתחא ענשינן, אפשר דטעמו משום דא"י נוגע להלכה, ודו"ק.

### ענף ג' - האם בכל תחבולה שאדם עושה להפטר מהמצוה הוי עונשין מן השמים בעידן ריתחא

(א) והנה יש לעיין האם בכל תחבולה שאדם עושה להפטר מהמצוה הוי עונשין מן השמים בעידן ריתחא או לאו. ונראה לומר בהקדם הא דיש לדון היכא אשכחן מקור בתורה שאדם העושה תחבולות להפטר מהמצוה הוי עונשין מן השמים בעידן ריתחא, הרי כיון דדברי המלאך הוי מחודשין כשלעצמן, וכא דמצינו בחידושי אגדות למהר"ל (מנחות שם) בד"ה אין בעידן ריתחא ענשינן, דכתב לבאר דאע"ג שביטל מצות עשה, היינו שאינו קונה מעלה ומדרגה יותר, ואין דומה למצות לא תעשה, כי מצות לא תעשה שחוטא ועושה מה שאין ראוי לעשות, ודי בזה כאשר אינו מקיים העשה שאין ה' יתברך נותן לו שכר בעולם הבא, אבל לענוש אותו כאשר אינו מקיים מצות עשה, דבר זה אין ראוי לעשותו, ועל זה אמר בעידן ריתחא שמדת הדין הגמור שולט בעולם, הקדוש ברוך הוא מעניש אף על מצות עשה, מפני שהיה לו לקנות מעלה, ואל דבר זה נברא האדם שיקנה תמיד מעלה יותר, ולפיכך מעניש לאדם על דבר זה, עיי"ש. ואי הכי כיון דדברי המלאך הוי חידוש דמענישין מן השמים על ביטול מצות עשה, אי הכי לא מסתבר דלא נרמז בתורה כלל ועיקר, ואף אינו בכלל תורה שבעל פה.

(ב) ונראה לאתויי זכר לדבר מהא דאיתא בגמ' בקידושין (לג.) דאמרין גבי מצות קימה בפני זקן, יכול יעצים עיניו כמי שלא

יתברך ועושה כן ברצון, חוטא הוא, וכעין הא דמבואר בגמ' במנחות (מא.) דבעידן ריתחא עונשין מן השמים על עשה דאינה חיובית, וכא דלא חייבה תורה לעשות ציצית אלא בבגד של ד' כנפות דהוי לבוש בו בלבד, אבל אינו מחוייב ללבוש בגד של ד' כנפות כדי דיהא חייב במצות ציצית, ומכל מקום ענשינן ליה אחר דלא הכניס עצמו לחיוב ציצית ע"י לבישת בגד של ד' כנפות, והוא משום דאחר דחזינן דהוא רצון ה' יתברך לקיים מצות ציצית, אי הכי הו"ל להכניס עצמו בחיוב זה, וכל שכן הוא בנידון דידן דגוף המעשה שנאוי לפני ה' יתברך דמיקרי חוטא, אע"פ שלא הוזהר עליו בפירוש, עיי"ש.

(ה) ועפ"ז מצינו לומר דהרמב"ם למד הלכה זו דחסיד צריך לזוהר במצות ציצית, כיון שראינו בזמנים קודמים דהיו מענישין מהשמים בשעת חרון אף אדם שאינו מקיים מצות ציצית, אי הכי שמע מינה דרצונו יתברך לקיים מצות ציצית, ולפיכך אף דאין זהירות זו במצות ציצית נוהגת בדורינו, וכמבואר בדברי התוס' דידן, מכל מקום סבר הרמב"ם דאדם שהוא חסיד בכל מעשיו הוי צריך לזוהר במצוה זו, ודו"ק.

(ו) ושוב מצאתי בחי' המהרש"א (חידושי אגדות - מנחות שם) דכתב לבאר בהא דאמר המלאך בעידן ריתחא ענשינן, רצונו לומר, בעידן ריתחא בעלמא היה לצדיקים להגין על דורן בתפילתן ובמצוותן, ועל כרחק יש להן להרבות במצוות כדי לזכות דורן בכך, ולא טעדיקי למיפטר נפשייהו ממצוות, ועל כן ראוי לצדיקים כמותם ליענש על כך, עכ"ל. והרי מבואר מדבריו דכל הא דאמרין דבעידן ריתחא ענשינן מיירי רק באנשים צדיקים, ולא בכל אדם, ועפ"ז אתי שפיר בהא דכתב הרמב"ם דאדם

דלימטי זמן חיובא, אפילו הכי נאמר "ויראת  
מאלהיך", עיי"ש.

(ח) ואולם מאידך מצינו בגמ' בפסחים (ט.)  
דאמר רבי אושעיא, מערים אדם על  
תבואתו ומכניסה במוץ שלה, כדי שתהא  
בהמתו אוכלת, ופטורה מן המעשר, עיי"ש.  
והרי מבואר בפשיטות דמותר לאדם לעשות  
תחבולה כדי לפטור את תבואתו מן  
המעשרות, ואע"ג דנקיט רב אושעיא  
'בהמתו' דמשמע דלא מהני לפטור אף  
אכילת אדם מהמעשרות, כבר מצינו  
דפירש"י (נדה טו:) בד"ה כדי שתהא  
בהמתו אוכלת, ולהכי נקט 'בהמתו', דאילו  
אמאכל אדם לא מצי למימר הכי, דאי נמי  
לא מחייב מדאורייתא, רבנן גזור על אכילת  
קבע אפילו בדבר שלא נגמרה מלאכתו, אבל  
מאכל בהמה קבע שלה עראי חשיב לה,  
עכ"ל. והרי מבואר דאף אכילת אדם הוי  
פטור מהמעשרות מן התורה, אלא דקצת  
משמע מלשונו דלא ברירא ליה מילתא כל  
כך, רצ"ע.

(ז) ואין לדחות דהא דאמר רב אושעיא מערים  
אדם על תבואתו - לאו דוקא דמותר  
לעשות כן, אלא אתי למימר דאם עושה כן  
הוי פטור מהמעשרות, שהרי התם מיירי  
בחבר שמת והניח מגורה מליאה פירות,  
דאמרינן דאפילו הן בני יומן, הרי הן בחזקת  
מתוקנין, והיינו מטעם דתלינן דהערים על  
תבואתו והכניסה במוץ שלה, ואם דברי רבי  
אושעיא מיירי בדיעבד, והיינו מטעם דאין  
לעשות תחבולה לפטור עצמו מהמצוה, אי  
הכי הוי דוחק לתלות בחבר שעשה כן, ועל  
כרחין למימר דלכתחילה מותר לעשות כן.

(ז) ובאמת שוב ראיתי ב"מושב זקנים" (ויקרא  
פרק י"ט פסוק ל"ב) דכתב דאין דברי  
הגמ' בקידושין דידן אמורים אלא במצות  
כבוד התורה שהיא חשובה יותר משאר

ראהו. ומקשינן, אטו ברשיעי עסקינן. ומשני  
הגמ', אלא יכול יעצים עיניו מקמי דלימטיה  
זמן חיובא, דכי מטא זמן חיובא הא לא חזי  
ליה דקאים מקמיה, תלמוד לומר "תקום  
ויראת", [ופירש"י שם, יש לך לירא מן היוצר  
היודע מחשבותיך שאתה מבקש תחבולות  
להפטור ממצוות, עכ"ל], עיי"ש. והרי מבואר  
דבמצות קימה בפני זקן אמרה התורה דאף  
דהוי מצות עשה - כל שמבקש תחבולות  
להפטור מקיום המצוה יש לו לירא מהבורא,  
והיינו בפשטות המכוון דענשינן מן השמים  
על כך, ואמנם לא נתבאר אימתי ענשינן  
בביטול מצות עשה, ואפשר דזהו שגילה  
המלאך דהעונש הוי בזמן ריתחא.

(ג) ואלא דלפי"ז לכאורה תיקשי מה שאל  
קטינא את המלאך האם בעידן ריתחא  
ענשינן, הרי היה לו ללמוד ממצות קימה  
בפני זקן. ושמא יש לחלק דשאני מצות קימה  
בפני זקן דהוי מצוה חיובית, ולפיכך הזהירה  
התורה דאין לאדם לעשות תחבולות להפטור  
מהמצוה, מה שאי"כ מצות ציצית דהוי מצוה  
קיומית בלבד, וקא משמע לן המלאך דאף  
במצוה קיומית ענשינן בעידן ריתחא.

(ד) ושוב ראיתי בשו"ע (או"ח סימן קכ"ח  
סעיף ד') דכתב כשהכהנים אינם רוצים  
לעלות לדוכן, אינם צריכים לשהות חוץ  
מבית הכנסת אלא בשעה שקורא החזן  
כהנים, עכ"ל. וכתב ה"ביאור הלכה" בד"ה  
אינם רוצים, כגון מפני חולשא, דאי לאו הכי  
בודאי לא שפיר למיעבד הכי שיבטל מצות  
עשה בחינם, והרי זה דומה לשאר מצות  
עשה התלוי במעשה, כמו ציצית דלאו חובת  
גברא הוא אלא חובת מנא, ואפילו הכי צריך  
לעשות בגד של ד' כנפות ולתלות בה ציצית,  
וענשי נמי עלה בעידן ריתחא, [חמד משה],  
ובאמת גמ' מפורשת היא בקידושין (לג.)  
דאפילו הוא פוטר עצמו ממצות עשה קודם

מעשרות, ויקנוהו לעובדי כוכבים וימריחום עובדי כוכבים, ומפקע ליה ממעשר,<sup>ג</sup> עכ"ל]. ומקשינן, אי הכי אפילו חלה נמי, [ופירש"י שם, ליגזור גלגול נמי משום בעלי כיסין, עכ"ל]. ומשני הגמ', אפשר דאפי לה פחות מחמשת רבעים קמח ועוד, [ופירש"י שם, כלומר, להכי לא גזרינן בחלה, דאי הוה בעי לאיערומי, מצי לאיערומי בהתירא, עכ"ל]. ומקשינן, תרומה נמי אפשר דעביד לה כדר' אושעיא, דאמר רבי אושעיא, מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה, כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר, אי נמי, דעייל לה דרך גגות ודרך קרפפות. ומשני הגמ', התם בפרהסיא זילא ביה מילתא, [ופירש"י שם, במוץ ובדרך גגות פרהסיא, זילא מילתא שיאמרו פלוני מערים למיפטר ממעשר, הלכך עביד להו על ידי עובדי כוכבים בצינעא, עכ"ל], הכא [ופירש"י שם, גבי חלה הפחות מחמשת רבעים ועוד, עכ"ל] בצינעא לא זילא ביה מילתא, [ופירש"י שם, הלכך לא עביד ע"י עובדי כוכבים, עכ"ל], עיי"ש.

(ט) והרי מבואר מהתם דהמערים על תבואתו כדי לפטרה ממעשר הוי היתר גמור, שהרי בחלה לא גזרינן משום שאפשר לאפותה פחות מכשיעור, ופירש"י דלהכי לא גזרינן בחלה, דאי הוה בעי לאיערומי, מצי לאיערומי בהתירא, וע"ז מקשינן דלא נגזור

מצוות (שבועות ל:), אבל בסתם מצוה מותר לעשות תחבולה להפטר ממנה, וכדאמרין בגמ' בפסחים (ט). דמערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה, כדי שתהא בהמתו אוכלת, ופטורה מן המעשר, עיי"ש.

(ח) ושמא יש לומר בהקדם הא דאיתא בגמ' במנחות (סו). דאמר רבא, מאן דאמר מירוח העובד כוכבים פוטר, גלגול העובד כוכבים פוטר, מאן דאמר מירוח העובד כוכבים אינו פוטר, גלגול העובד כוכבים אינו פוטר. איתיביה רבינא לרבא, חלת עובד כוכבים בארץ ותרומתו בחוצה לארץ - מודיעין אותו שהוא פטור, חלתו נאכלת לזרים, ותרומתו אינה מדמעת. ומדייקין, הא תרומתו בארץ - אסורה ומדמעת, [ופירש"י שם, כלומר, מכלל דתרומתו בארץ מדמעת, דמירוח עובד כוכבים אינו פוטר אע"ג דגלגולו פוטר מחלה, וקשיא לרבא דאמר מאן דמחייב בתרומה מחייב בחלה, עכ"ל], והא האי תנא דאמר מירוח העובד כוכבים אינו פוטר, גלגול העובד כוכבים פוטר. ומשני הגמ', מדרבנן, גזירה משום בעלי כיסים, [ופירש"י שם, עשירים שלוקחין תבואה מחמרים, ואי שרית ללוקח מן העובד כוכבים שלא יעשר דמירוח עובד כוכבים פוטר, אתי למימר נמי לוקח מחמר ישראל פוטר. לישנא אחרינא, משום בעלי כיסין שיש להן קרקעות הרבה וחסים על רוב

ג. א) ואגב אבוא העיר בהא דראיתי בשו"ת "אור לציון" (שבועית - מבוא ענף ג') דכתב לדון בהיתר מכירה בשביעית, והעלה דיש במכירה זו חסרון של סמיכות דעת, דהא אנן סהדי שאין בכוננת המוכרים למכור את אדמות ארץ ישראל בכל הון שבועולם, ואיכא אומדנא דמוכח שאין כאן סמיכות דעת, ולא חלה המכירה, עכ"ד. והרי מבואר מדבריו דאע"ג דהמוכרים עושין את המכירה במעשה קנין גמור, מכל מקום כל דאית לן אומדנא דלא גמר בדעתו להקנות את האדמה, א"כ לא מהני מעשה הקנין כדי שיחול הקנין כלל ועיקר. ב) ולכאורה נראה להוכיח מפירש"י בסוגיין דסבר דלעולם מהני מכירת קרקע בארץ ישראל לנכרי, שהרי אמרינן דמירוח העובד כוכבים אינו פוטר, מחמת דגזור חכמים משום בעלי כיסין, דהיינו דבעלי כיסין שיש להן קרקעות הרבה וחסים על רוב מעשרות, ויקנוהו לעובדי כוכבים וימריחום עובדי כוכבים, ומפקע ליה ממעשר, ושמע מינה דהמוכר לעכו"ם קרקע בארץ ישראל, שפיר הוי חל הקנין, וצ"ע.

אף בתרומה מחמת דמצי להערים על תבואתו, ושמע מינה דמערים על תבואתו הוי חשיב דרך התירא.

(י) ולכאורה צריך ביאור מאי שנא דמותר להערים על תבואתו, ומאידך גזרו חז"ל במירוה הנכרי לחייבו בתרומה, משום דחיישנן שיפקיע שדהו ממעשרות ע"י מכירתה לנכרי. ושמא יש לומר, דשאני מכירה לנכרי דהוי קיל טפי לפוטרה ממעשר, דהוי מילתא דצנעא, ולפיכך חששו חז"ל שיבואו להפקיע תרומות ומעשרות לגמרי, ויבואו שבט הכהונה והלויה לידי הפסד, ואי נמי תשתכח מצות תרומות ומעשרות, מה שאי"כ במערים על תבואתו להכניסה במוץ שלה דהוי מילתא דפרהסיא, ואי נמי לא כל אדם רוצה לנקות תבואתו מהמוץ בתוך חצירו, לפיכך הוי מילתא דלא שכיחא דיפטרו את התבואה מתרומה בדרך זו, ולפיכך לא גזרו רבנן.

(יא) ואלא דאכתי לכאורה צריך ביאור מאי שנא דמותר להערים להפקיע תבואתו מתרומה ממצות ציצית דאסור להערים להפקיע עצמו ממצות ציצית. ועוד לכאורה תיקשי דלא מסתבר דניתנו מצוות התורה כדי לעשות תחבולה להפקיען מקיומן.

(יב) ושמא יש לחלק בין מצות הפרשת תרומות ומעשרות לבין מצות ציצית, שהרי הא ודאי שאדם שאינו מגדל פירות או אוכל פירות, ולכן אינו מפריש תרומות ומעשרות, דלא חשיב דמבטל רצון הבורא לקיים מצות הפרשת תרומות ומעשרות, והוא הדין במצות שחיטה דודאי שאדם שאינו אוכל בשר, ולכן אינו שוחט בהמה, דלא חשיב דמבטל רצון הבורא לקיים מצות שחיטה, אלא מצוות הללו ניתנו לרצונו של האדם, דהיינו שאם רוצה לאכול פירות צריך להפריש תרומות ומעשרות, ואם רוצה לאכול

בשר צריך לשחוט קודם אכילתו, אבל אין רצון הבורא שיאכל פירות או בשר כדי שיקיים מצוות הללו, מה שאי"כ מצות ציצית דאף שלא חייבה התורה במצות ציצית, מכל מקום נראה דרצון הבורא שיקיים מצות ציצית, שהרי טעם המצוה "למען תזכרו ועשיתם את כל מצוותי", ולפיכך דוקא במצות ציצית אמרינן דאין לעשות תחבולות כדי להפטר מקיום המצוה, וכן בברכת כהנים שרצון הבורא שהכהנים יברכו את ישראל, מה שאי"כ במצות הפרשת תרומות ומעשרות ושחיטה דהוי קיום מצוה כדי להתיר את המאכל באכילה, ואין רצון הבורא שתתקיים המצוה, לפיכך אין איסור בעשיית תחבולה כדי להפטר מקיום המצוה, ודו"ק היטב.

### סימן ג' - בענין האם מותר לאדם

#### לשמש מטתו בשעת צרה

**ענף א' - בביאור הענין דיוסף לא שימש מטתו בשנת הרעב ולוי שימש מטתו בשנת הרעב**

(א) איתא בגמ' בתענית (יא). אמר ריש לקיש, אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון, [ופירש"י שם, דצריך אדם לנהוג צער בעצמו, עכ"ל], שנאמר "וליוסף יולד שני בנים, בטרם תבוא שנת הרעב". תנא, חסוכי בנים משמשין מטותיהן בשני רעבון, [ופירש"י שם, חסירי בנים, שלא קיימו פריה ורביה, עכ"ל], עיי"ש. והרי מבואר דאין לאדם לשמש מיטתו בשני רעבון שלא לצורך קיום מצות פריה ורביה, והיינו משום שצריך לנהוג צער בעצמו, ונפקא לן מיוסף ששימש מטתו בטרם תבוא שנת הרעב, למימרא דבזמן הרעב לא שימש מטתו.

(ב) ולכאורה תיקשי דמה הטעם דהיה יוסף צריך לנהוג צער בעצמו, הרי לא היה עליו צרת רעב, כיון דהיה משנה למלך דכל

רעבון הוי מידת חסידות בלבד, הרי הו"ל ליישב בפשיטות דמעיקרא לא קשיא מאחר דאין להצטער על צרה של גויים, ובפרט דנראה לצדד דלעולם אסור להצטער בצרת הגויים, והוא למאי דאיתא בגמ' בע"ז (כ). דדרשין מדכתיב "לא תחנם" לא תתן להם חן, וא"כ כל שכן דאין להצטער בצערן ע"י המנעות מתשמיש המטה.

(ח) ושמא יש לומר, דכיון דהשבטים ידעו שהם לא הרגו את יוסף, ואפשר שהוא נמצא בחיים במצרים, א"כ הוקשה לרבנותינו בעלי התוס' דהיה להן להצטער בצערן של יוסף, ואף דהיה אדם יחיד, מכל מקום העיקר קובע הוא דהיה שנת רעבון, ולפיכך הוצרכו למימר דאי"ז רק מידת חסידות בלבד.

(ו) ואלא דלפי"ז הדר לכאורה תיקשי בדעת הריטב"א אמאי לא נצטערו השבטים בצערן של יוסף. ואין לומר בדעתו דסבר דכל האיסור לשמש מטתו בשני רעבון הוי מדרבנן בלבד, א"כ כיון דהשבטים היו בספק שמא יוסף אינו כבר בחיים, לפיכך אזלינן בספיקו לקולא. דהא יש לדחות בדעתו דאע"ג דהוי איסור דרבנן בלבד, מכל מקום אזלינן בספיקו לחומרא מחמת דאית ליה אסמכתא בקרא, וכהא דמצינו בחי' הריטב"א (ר"ה טז). בד"ה תניא, דכתב לבאר בפירושא ד'אסמכתא' דכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק, העיר הקב"ה שראוי לעשות כן, אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים, ולאפוקי מהקדמת פירוש המשניות להרמב"ם דנחית לפרש דאסמכתא הוי כדרך סימן שנתנו חכמים לדבריהם, עיי"ש. ונמצא לדבריו דיש עדיפות למילי דרבנן דאית אסמכתא על מילי דרבנן דלית ליה אסמכתא, והיינו דאזלינן בספיקא דרבנן דאית ליה אסמכתא בקרא לחומרא. ושמא יש לומר דסבר דבשנת רעבון בעינן להצטער דוקא בגוונא דהוי צער של

מחסני המזון היו ברשותו, וכל צרת הרעב היה על המצרים שהיו גויים, וא"כ ודאי שלא היה צריך לצער עצמו מפני הגויים.

(ג) והנה ראיתי בחי' הריטב"א בד"ה תנא חסוכי בנים, דכתב דיש לדקדק שהרי יוכבד שנולדה בין החומות כדאיתא בב"ב (קכד:), תוך שני רעבון היה, והיאך שימש לוי מטתו. ויש לומר, דעל רעב של גויים אין לנו להצטער, אלא שיוסף היה מצטער מפני שהיה סבור כי אביו ואחיו היו ברעבון, עכ"ל. והיינו דהוקשה לו הרי יעקב אבינו ירד למצרים שנתים אחר שהתחיל הרעב בעולם, וכדכתיב (בראשית פרק מ"ה פסוק ו') "כי זה שנתים הרעב בקרב הארץ", ונמצא דלוי שימש מטתו בזמן הרעב, ואי הכי תיקשי היאך לוי שימש מטתו בזמן. וע"ז כתב ליישב עפ"י הא דאיתא בגמ' בתענית (י:): בהא דכתיב "ויאמר יעקב לבניו, למה תתראו", אמר להם יעקב לבניו, אל תראו עצמכם [ופירש"י שם, שיש לכם חיטים הרבה, ולא הלכו אלא בשביל דבר זה, שלא להתראות בפני בני עשו, שהיו צעורים ורעבים, עכ"ל] כשאתם שביעין לא בפני עשו ולא בפני ישמעאל, כדי שלא יתקנאו בכם, עיי"ש. והרי חזינן מינה דלעולם יעקב ובניו לא סבלו מהרעב בעולם, ולפיכך לוי שפיר שימש מטתו.

(ד) ואלא לפי"ז לכאורה תיקשי בהא דמצינו בדברי התוס' בסוגיין בד"ה אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון, דהקשו הרי יוכבד נולדה בין החומות, ואותו העת עת רעב היה, ועל כרחק שימשו מטותיהן בשני רעבון. ויש לומר, דלכולי עלמא לא הוי אסור אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות, ויוסף לא שימש, אבל שאר בני אדם שימשו, עכ"ד. ואי הכי תיקשי אמאי הוצרכו התוס' לדחוק ליישב דהדין דאסור לשמש מטתו בשני



ואי נימא דהותר לשמש מטתו משום קיום מצות פריה ורביה, אי הכי אתי שפיר בהא דלוי שימש מטתו, שהרי אפילו אי נימא דשלושת בניו נולדו בתחילה, הרי אכתי לא קיים מצות פריה ורביה רק בלידת יוכבד, אלא על כרחין שמע מינה דאין היתר תשמיש בחסוכי בנים משום קיום מצות פריה ורביה.

(י) ושוב ראיתי בב"י (או"ח סימן תקע"ד אות ד' - ה') דכתב לאתויי דברי התוס' דידן דהקשו דהרי יוכבד נולדה בין החומות (סוטה יב.), ואותו העת עת רעב היה, ועל כרחך שימשו מטותיהן בשני רעבון, עכ"ד. ומורינו הרב אליהו מזרחי ז"ל (בראשית שם) כתב דשמא דכיון דאי אפשר לבטל מפריה ורביה אלא א"כ יש לו נקבה בכלל בניו (יבמות סא:), כל זמן שלא נולדה ללוי בת חשון בנים מיקרי, והותר לשמש מטתו. וקשה לי דאם כן גם יוסף היה מותר לשמש שלא היתה לו בת, דאם כן היה מונה אותה הכתוב בשבעים נפש, עיי"ש.

(יא) ועפ"י לכאורה תיקשי בדברי רש"י דפירש דהא דהותר לחסוכי בנים לשמש מטתן משום קיום מצות פריה ורביה, דאי הכי אמאי לא הותר ליוסף לשמש מיטתו, הרי אכתי לא קיים מצות פריה ורביה. ושוב מצאתי ב"גבורת ארי" (תענית שם) דכתב ליישב דודאי דיוסף היה מותר לו לשמש בשני רעבון, כיון דלא היה לו עדיין בת, ולא קיים פריה ורביה, והא דאמר קרא "בטרם תבוא שנת הרעב", לאו ללמוד על עצמו של יוסף אתא, לומר דבשנת הרעב היה אסור לו לשמש, דליתא, דלדידה גופה היה מותר, כיון דאכתי לא קיים פריה ורביה, אלא קרא יתירה בעלמא הוא ללמוד על אחרים שכבר קיימו פריה ורביה אתא לאסור לשמש בשני רעבון, [א"ה, ואלא דאכתי לכאורה תיקשי מה הקשו הראשונים ז"ל מלוי אמאי

רבים, וראה בגמ' בגיטין (מו.) דפליגי אמוראי האם רבים היו שלשה או דלמא עשרה, עיי"ש. ואי הכי אתי שפיר דדוקא יוסף השתתף בצרת אחיו, אבל אחיו לא השתתפו בצרתו.

(ז) ואלא דאכתי לכאורה תיקשי מאי קושיית רבותינו הראשונים ז"ל היאך לוי שימש מטתו בשנות הרעב, והרי אמרינן בגמ' דחסוכי בנים מותרין לשמש מטתן, ומשמע בפשטות דכל הטעם משום קיום מצות פריה ורביה, והכי הוא בהדיא בפירש"י בסוגיין, ואי הכי אפילו אי משכחת לה למימר דלוי כבר קיים מצות פריה ורביה, אפילו הכי הותר לו לשמש מטתו משום קיום מצות עונה, דהא לא גרע מצות עונה ממצות פריה ורביה.

(ח) ואולם שוב חושבני לדחות דהא ודאי דלא הותר לשמש מטתו לקיום מצות פריה ורביה, דאי לאו הכי תיקשי הרי יוסף נולדו לו רק ב' בנים קודם הרעב, וכבר מצינו בגמ' ביבמות (סא:) דאמרינן לא יבטל אדם מפריה ורביה אלא אם כן יש לו בנים, בית שמאי אומרים, אומרים שני זכרים. ובית הלל אומרים, זכר ונקבה, שנאמר "זכר ונקבה בראם", עיי"ש. והרי מבואר דלדעת בית הלל הוי מקיים מצות פריה ורביה רק בלידת זכר ונקבה, ואי הכי לכאורה תיקשי אמאי לא שימש לוי מטתו בשנת הרעב לצורך קיום מצות פריה ורביה, והא דוחק לומר דסבר כדעת בית שמאי דהוי מקיים מצות פריה ורביה בלידת ב' זכרים, ועל כרחין שמעינן מינה דהא דהותר לחסוכי בנים לשמש מטתן בשנת הרעב לאו מטעם קיום מצות פריה ורביה.

(ט) ועוד דלפ"ז נראה דלעולם לא תיקשי אמאי לוי שימש מטתו בשנת הרעב כלל ועיקר, שהרי בני לוי היו גרשון קהת ומררי,

מטתו, חוץ מליל טבילה, ולחשוכי בנים (פירוש, ולמנועי בנים), מותר, עכ"ל. ומשמע בפשטות דמדנקיט הלכה זו רק בצרת רעבון, אי הכי משמע דאסור לשמש מטתו רק בצרת רעבון בלבד, והכי מצינו בהדיא בשו"ע (או"ח סימן ר"מ סעיף י"ב) דכתב אסור לשמש מטתו בשני רעבון, אלא לחשוכי בנים, (פירוש, מי שאין לו בנים). הגה: והוא הדין בשאר צרות, שהם כרעבון, עכ"ל. והרי מבואר בהדיא בדעת הרמ"א דסבר דהלכה נוהגת זו נוהגת דוקא בצרת רעבון, או בשאר צרות הדומות לרעבון בלבד, כגון שדפון וירקון וכדומה, אבל לא בשאר צרות.

ג) ואלא דלפי"ז לכאורה צריך ביאור מאי שנא צרת רעבון משאר צרות הבאות לעולם, כגון חרב ודבר. ושמא יש לומר בהקדם הא דאיתא ב"מכילתא דרבי ישמעאל" (בשלח - מסכתא דויסע פרשה א') רבי יהושע בן קרחה אומר, אין לך מיתה קשה יותר ממיתת רעב, שנאמר "טובים היו חללי חרב מחללי רעב", עכ"ד. וכבר מצינו ב"פסיקתא זוטרותא" (איכה פרק ד' פסוק ט') דהטעם דמיתת רעב קשה מכולן, לפי שמת ברעב מאריך בייסורין, ואותו שמת בחרב מת מיד לפי שעה, עיי"ש. ולפיכך אתי שפיר דדוקא בצרת רעבון והדומה לה, הוי אסור בתשמיש המטה.

ד) ואולם שוב ראיתי ב"משנה ברורה" (סימן תקע"ד ס"ק י"א) בד"ה חוץ מליל טבילה, דכתב לאתויי דהמג"א אוסר אף בליל טבילה, אכן ב"נהר שלום" וב"בגדי ישע" הסכימו שנוכל לסמוך להקל כדעת השו"ע, ובפרט אם אינו שנת רעבון אלא שאר צרות, בודאי יש לסמוך להקל בליל טבילה, עכ"ל. וב"שער הציון" (אות ח') כתב לבאר הטעם כיון דשאר צרות לא נזכר בתלמוד דידן, רק מקורו מה"ירושלמי",

שימש מטתו, והרי אכתי לא קיים מצות פריה ורביה, וצ"ע].

יב) ואל תתמה על זה דקרא דמשתעי ביוסף, וגבי ידיה גופיה לא שייך הא, ולא כתבה רחמנא אלא ללמוד על אחרים, דכהאי גוונא מצינו ביבמות (סד). דנפקא ליה דנשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה - יוציא, מאברהם, דכתיב "מקץ עשר שנים" ופריך, לילף מיצחק ששהה עשרים שנים עם רבקה קודם שילדה, דכתיב "ויצחק בן ששים שנה בלדת אותם". ומשני, יצחק עקר היה. ופריך, אי הכי אברהם נמי עקר היה. ומשני, ההיא דיצחק מיבעי ליה לייחס שנותיו של יעקב. אבל הא קרא דאברהם אי לאו ללמד על מי שאינו עקר שאינו רשאי לשהות יותר מעשר שנים, למה לי דכתב רחמנא להאי "מקץ עשר שנים", אלמא אף על גב דהאי מקץ עשר שנים דמשתעי באברהם לא שייך גביה, כיון דעקר היה, אמרינן דללמד על אחרים קאתי, והכי נמי דכוותיה, עיי"ש.

### ענף ב' - האם האיסור לשמש מיטתו הוי דוקא בצרת רעבון או דלמא אפילו בשאר צרות

א) ואלא דאכתי יש לדון האם הדין דאסור לשמש מטתו בשנת רעבון, הוי דוקא בצרת רעבון, או דלמא הוא הדין בשאר צרות, והכי מסתבר טפי דהוא הדין בשאר צרות, דאי לאו הכי לכאורה תיקשי מאי שנא צרת רעבון משאר צרות, ובפרט למאי דמצינו ב"מאירי" דכתב בטעמא דמילתא דאין לשמש מטתו בשני רעבון, ופירש ב"תלמוד המערב" שלא יהא הקב"ה עוסק בחורבנו של עולם, והוא בונה, עיי"ש.

ב) ולמעשה מצינו בשו"ע (או"ח סימן תקע"ד סעיף ד') דכתב דמצוה להרעוב אדם עצמו בשנת רעבון, ואסור לשמש בו



והתם לא נזכר בלשון איסור, ואפשר שהוא רק מדת חסידות בעלמא [שירי כנסת הגדולה], ועוד ראה שמצדד דדוקא בצרות שהם דומיא דרעבון, כגון שדפון וירקון וכדומה, אבל לא בשאר צרות, עיי"ש. ומשמע קצת דמדנקיט המשנ"ב דבשאר צרות יש להקל בליל הטבילה, משמע דבלאו הכי יש להחמיר, דהיינו בשאר ימים שאינם ליל הטבילה, וצ"ע.

(ה) וכן מצינו בהדיא בספר "פסקי תשובות" (סימן תקע"ד אות א') דכתב דלעולם אף בשאר צרות המתרגשות ובאות לעולם רחמנא ליצלן כמו מלחמות וכדומה, כשיש סכנת חיים, וכן שאר הצרות המפורטים לקמן (סימן תקע"ו) שגוזרים עליהם תענית אמור

דין זה דהשלחן ערוך, אבל למי שחושש ממכשול ויצרו תוקפו אין להחמיר בזה, וכן אם מתארך זמני המלחמה והצרות רחמנא ליצלן, אין כלל לגזור בזה ולהחמיר בביטול עונה לזמן ממושך שעלול לגרום לעניינים בלתי רצויים, ובפרט בדורותינו החלושים ברוח ובגשם. ואין להחמיר בתשמיש המטה בעידנא דצרה רחמנא ליצלן אלא בעיר או במקום שבו הצרה ולא בכל המדינה, וכמו כן אין להחמיר אלא כשהצרה נוגעת לנפשות, אבל לא כשהצרה נוגעת רק לממון, ואף לא ממדת חסידות, עיי"ש. והרי מבואר דלעולם אף בצרת מלחמה צריך שלא לשמש מיטתו זולת באופנים מסויימים כמבואר בדבריו בזה.



הרב צוריאל כץ

תפרח

## הערה בענין אמירת פיוטים בפסוקי דזמרה

כשעסקתי בהלכות פסוקי דזמרה התחדש לי יסוד שנראה נכון (ומקורו בדברי הב"ח ריש סימן נא) ועל פיו נראה שיש לתת טעם הגון למנהג כמה קהילות שנהגו לומר פיוטים בין 'ברוך שאמר' ל'ישתבח'. הדברים לא ממוצים עד הסוף והם בבחינת 'תן לחכם ויחכם עוד'.

שאדם מסדר בינו לבין קונו. וז"ל שם: "לעולם כשאדם מתפלל לפני הב"ה יסדיר שבחו ואח"כ מה שהוא רוצה לבקש כדרך שנתקן בתפלת י"ח וכן הדבר נרמז על ידי משה שאמר ואתחנן וגו' אשר מי אל בשמים ובארץ וכו' וכתוב אחריו אעברה נא ואראה." ועיין בסוגיא דעבודה זרה בפירוש רש"י שנראה מדבריו דרבי שמלאי קאי על תפילת י"ח שתקנו אנשי כנה"ג (ויש לדקדק לפ"ז בסוגיא, דא"כ איך שייך שלא ללמוד ממש רבינו, הרי אנשי כנה"ג תקנו לנו שכן ללמוד ! וצ"ל דבדבר הקבוע לרבים לא שייך יוהרא ובוודאי שיש לעשות כמשה רבינו, ולא פליגי אלא בתפילה שבין אדם לקונו. ולפ"ז לכ"ע איתא לדרבי שמלאי ולא מייתי ליה אלא להראות דענין תפילת י"ח ילפינן ממש וממילא לענין אדם פרטי יש מקום לומר דלא ילפינן מיניה. וכעין זה יש לפרש לדעת הרי"ף דס"ל דרבי שמלאי קאי על פסוקי דזמרה. שו"ר כן להרב מרומי שדה שם. וכן מוכח להדיא בריטב"א בריש דף ח'. ותאזרני שמחה שכינותי לאמת.). וגם מדברי הרמב"ם (תפילה פ"א ה"ב) ומרן הכסף משנה שם מבואר דרבי שמלאי קאי על מצוות תפילה ולא על פסוקי דזמרה. נמצא

א] בגמרא ברכות (לב.) ועבודה זרה (ז:): איתא להאי מימרא דרבי שמלאי 'לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל' וכו'. והרי"ף (בפרק אין עומדין) וכן הרא"ש (שם. וכן הטור בסימן נא) הסמיכו להאי מימרא את מה שאמר רבי אלעזר (ברכות ד:): "כל האומר תהילה לדוד" וכו' וכן את מה שאמר רבי יוסי (שבת קיח:): "יהא חלקי מגומרי ההלל בכל יום." ומשמע להדיא שהבינו ש'שבחו של מקום' דקאמר רבי שמלאי היינו ענין פסוקי דזמרה. והטעם שפירשו כן - דאין לומר דרבי שמלאי קאי על סדר הברכות של תפילת שמונה עשרה שבו משבח תחילה ואחר כך מבקש בקשותיו, שהרי סדר התפילה תוקן בימי אנשי כנה"ג כדאיתא במגילה (יז:): וא"כ היה לו לרבי שמלאי לומר 'מה ראו לתקן שבחו של מקום קודם לתפילה' וכיו"ב. ומכאן זה משמע שבא לחדש חיוב נוסף. ודו"ק. **אמנם** במסכת עבודה זרה שם הובאה מימרא זו בהקשר לפלוגתא דתנאי אם שואל אדם צרכיו קודם תפילת י"ח או לאחריה, ומריהטת הסוגיא נראה דרבי שמלאי מיירי בתפילה שאדם מסדר בינו לבין קונו ולא קאי אפסוקי דזמרה. ואכן המאירי בברכות ס"ל דהאי מימרא דרבי שמלאי מיירי בתפילה

דלאו מילתא פסיקתא היא דרבי שמלאי מיירי בפסוקי דזמרה.

**[ב]** ולשיטת הרמב"ם ודעימיה דרבי שמלאי לא קאי כלל אפסוקי דזמרה המקור לאמירת פסוקי דזמרה הוא בגמרא שבת (קיח:), שאמר שם רבי יוסי "יהא חלקי מגומרי ההלל בכל יום" ומוקמינן לה בפסוקי דזמרה, וכ"פ הרמב"ם גופיה (תפילה פ"ז הי"ב). ואכתי נראה דלאו כל אפיא שוין, שהרי לשיטת הרי"ף והרא"ש והטור דמימרא דרבי שמלאי נאמרה על אמירת מזמורים קודם סדר התפילה נראה שהוא חובה גמורה, שהרי אמרו 'לעולם יסדר' וכו' והוא לשון דמשמע חובה (עיין בב"ח ר"ס נא שכתב כיו"ב להדיא). ואילו לשיטת הרמב"ם ודעימיה דילפי לעצם החיוב מדברי רבי יוסי נראה שאין זו חובה גמורה מדקאמר 'יהא חלקי' (אמנם לקושטא דמילתא יש לדחות. עיין בפירוש רבנו פרחיה בשבת שם). וכן הוא בלשון הרמב"ם שם 'שבחו חכמים'. וביותר יש להוסיף שמלשון הרמב"ם נראה שאין חיוב דפסוקי דזמרה קשור כלל לתפילה, אלא הרי הוא חיוב בפני עצמו (כעין הלל שבכל יום) שתקנו חז"ל כמו שאר ברכות שתקנו, עיין היטב בלשון הרמב"ם ובסדר ההלכות ובין תבין את אשר לפניך. ולדעת הרי"ף באמת יש לעיין מהא דמשמע בפרק כל כתבי דפסוקי דזמרה רשות, ואילו מדברי רבי שמלאי מתבאר שהם חובה? ונראה ליישב בפשיטות ע"פ מה שכתב הרא"ש (פרק אין עומדין) בשם רב עמרם "...כל האומר תהלה לדוד בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא ואגב אותו מזמור תיקנו לומר עד סיום תהלים." וא"כ יש לומר דעיקר החובה מתקיימת במזמור 'תהילה לדוד' והמעלה והשבח נאמרו במי שמסיים עד סוף הספר (גם י"ל באופן נוסף- דעיקר

החובה מתקיימת באיזה שבח שהוא, והמעלה היא בפסוקי דזמרה. ועיין עוד בזה לקמן. ודו"ק). ועוד יש להעיר דעל דרך הרמב"ם אתי שפיר מה שאין אומרים פסוקי דזמרה אלא פעם אחת ביום, שהרי אין חיובם נתקן משום התפילה. אך לדעת הרי"ף שהוא דין מדיני תפילה, שיש לו לאדם לסדר שבח לפניו, לכאורה היה לנו לומר כן אף קודם מנחה! ונראה שע"פ הנז' לעיל בשם רב עמרם ג"כ אתי שפיר דעיקר החיוב הוא במזמור 'תהילה לדוד' (או בכל שבח שהוא. וכנ"ל) ואותו אומרים אף במנחה, ואת המעלה של שאר פסוקי דזמרה לא תקנו דו"ל אלא פעם אחת ביום קודם תפילת השחר (ולפ"ז גם ברכות ברוך שאמר וישתבח נכנסות בגדר שאר פסוקי דזמרה בחשיבותן, שהרי אין מברכים אותם במנחה). וגבי תפילת ערבית דאפילו 'תהילה לדוד' אין אומרים צ"ל מפני שהיא רשות (ובזה יש לומר בדדווקא השמיטו הרי"ף והרא"ש במימרא דר"א בברכות ד: כל האומר תהילה לדוד ג"פ וכמ"ש שם בגלהש"ס, משום דס"ל שהוא דין מדיני התפילה ולדידן שת"ע רשות א"צ להקפיד בפרט זה. אך יותר נראה שבאמת תלוי בגירסאות).

**[ג]** והנה מבואר בטור כאן דיש חלוקת מנהגים בין אשכנז לספרד, דבאשכנז אומרים ברוך שאמר קודם המזמורים שמוסיפים (כגון 'הודו' שלא נזכר בש"ס) ואילו מנהג ספרד לומר ב"ש לאחר הודו. והוא שיבח מנהג אשכנז שכן ראוי לעשות, שבאופן זה על כל המזמורים תהיה ברכה. ולכל הדיברות צריך טעם איך מותר להוסיף מזמורים בין הברכות יותר על מה שתקנו חז"ל, שהרי גם הספרדים מוסיפים 'מזמור לתודה' ושירת הים וכיו"ב ודומה לכאורה להפסק. אמנם ע"פ היסוד שכתבנו לעיל דכל

מתשובת הרשב"א) מכל נידוני הפוסקים (הראשונים) שהובאו בענין זה, שהרי הם עוסקים בפיוטים שאומרים בקריאת שמע ושם וודאי לא שייך סברא דידן. והם הם הדברים שכתב מרן החיד"א בשם מהר"ד קורניאלדי בספר טוב עין (סימן ח"י אות לה) "מרן והטור לא דברו אלא בפיוטים המפסיקין בברכות ק"ש אבל פיוט מי כמוך שהתקין רבינו יהודה הלוי לשבת זכור לומר אותו בנשמת כל חי איני יודע מה מצאו בו עול חדשים מקרוב באו לשנות המנהג ולומר אותו חוץ למקומו אחר חזרת התפלה ובק"ק אמשטרדם ושאר קהלות גדולות לא אבו שמוע לשנות מנהגם ואומרים תוך נשמת כל חי וישר כחם." ומה גם שהרשב"א גופיה כתב שאין לבטל מנהגם. אמנם צריך לציין שלאידך גיסא אין להביא ראייה מדברי מרן בסימן סח שמיירי דווקא בברכות ק"ש וירצה המדייק לדייק דווקא שם אסור הא בפסוקי דזמרה שרי. ז"א, דנראה דעיקר תפוצת הפיוטים שהייתה בזמנם הם של הקליר, והם נתקנו בברכות ק"ש, משא"כ בפסוקי דזמרה לא היו נהוגים פיוטים כדי שידברו עליהם. דוק ותשכח.

[ח] אמנם מצאתי פירכא לדברי מדברי הרא"ש גופיה בפרק אין עומדין שפסק שאף אם התפלל יכול לומר פסוקי דזמרה בברכותיה. ולדברנו נראה שהרא"ש צריך לסבור דאין מקום לפסוקי דזמרה לאחר התפילה. ואולי יש בזה כדי לסתור את דברינו. ויש ליישב (דאפשר דס"ל דתרוויהו איתנהו- דהוא גם משום תפילה וגם חיוב בפני עצמו, ועוד כיו"ב. אבל אין הדברים מבוססים).

[ו] אמנם אין הדברים אמורים אלא להסביר טעם המנהג ע"פ דרך הפשט, אבל בוודאי שיותר נכון שלא להנהיג כן מצד

מה שאנו קוראים מזמורים הוא כדי לקיים "לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל" ורק שחכמים הורו לנו מה הם המזמורים המשובחים לקיים ענין זה (ומאד ייתכן שאף אילו אדם יסדר שבח לעצמו יוצא בזה יד"ח), שמע מינה שכל מזמור שירצה אדם להוסיף שפיר דמי והרי זה מהדר ומוסיף במצוות 'יסדר אדם שבחו' ושפיר דמי. ואכן הרמב"ם שסובר שאינו נוגע פסוקי דזמרה לדין זה כתב להדיא שיש לומר אלו המזמורים רק אחר 'ישתבח' ונמצא שעומד לשיטתו.

[ד] ומזה יש לדון במה שנהגו (במרוקו) בוודאי. ואיני יודע את תפוצת המנהג בשאר מקומות). לומר פיוטים באמצע פסוקי דזמרה, שבשו"ת יחו"ד (ח"ב סימן ז') כתב שיש לבטל מנהגם שהרי אפילו 'ברוך הוא וברוך שמו' כתב הגר"ז (קכד ס"ח) שאין לענות בפסוקי דזמרה, וכ"ש הפיוטים הללו. וכ"ד מרן החיד"א (בטוב עין סימן ח"י אות לה) להדיא שטוב לבטל מנהג אמירת פיוטים אלו, וכ"כ אחרונים רבים מגדולי הדור בני זמננו. אמנם יש להעיר שאתה תחזה שדברי הרשב"א (בתשובה ח"א סימן תסט) הנה הוא מיירי בפיוטים לכבוד חתן וכלה ומילה, וייתכן מאד שלא היו בגדר 'שבחו של מקום' אלא שבחו של חתן מתובל בפסוקים וכיו"ב, ולכן הוי הפסק. משא"כ פיוטים שתוכנם שבח המקום אין בזה כלל חשש. ומה גם שיתכן שהרשב"א ס"ל כשיטת הרמב"ם שאין פסוקי דזמרה נתקנו בשביל לקיים 'שבחו של מקום' וכדכתיבנא, ולדידיה אה"נ וודאי שאין לומר באמצע שום פיוט וכמו שהוכחנו מדבריו, אבל מרן השולחן ערוך וודאי ס"ל כדעת הרי"ף והרא"ש ולדידהו נראה שיש להתיר דבר זה. ובפרט שלפי היסוד שכתבנו אין להביא ראייה (חוץ

הירושלמי שם במשנה זו משא"כ ההולכים  
אחר מנהג הבבלי (וידוע ששורש מנהג  
אשכנז במנהג ארץ ישראל ומנהג ספרד  
במנהגי בבל. ע"ש). ובזה נחה דעתנו איך  
מרן פסק שלא לומר פיוטים בברכות ק"ש  
נגד המנהג ונגד דברי הקליר שהיה קדמון  
מאד לכל הדיברות, ולפי דברי עלי תמר  
הנ"ל א"ש משום דתליא באשלי רברבי.

מ"ש מרן החיד"א שם דע"ד הסוד כל  
תוספת גורעת כוונת סודות התפילה  
שמסודרת ע"פ כוונות עמוקות.

[ז] ואגב אורחא אכתוב בזה מה שמצאתי לרב  
עלי תמר על הירושלמי (ברכות פ"א ה"ה)  
שמה שמפסיקים בני אשכנז בפיוטים באמצע  
ברכות ק"ש אע"פ שאמרו 'במקום שאמרו  
להאריך אינו רשאי לקצר' הוא ע"פ פי'



הרב אביחיל לוי

## בביאור מלאכת מעמר

**וא"כ** לפי"ז מלאכת מעמר שנקרא כך היינו שאוסף שבלים לעשותם לעומר אחד וכן שאוסף עומרים לעשותם מקובצים יחד.

**וא"כ** י"ל דהיינו נמי שיטת הרמב"ם שמלאכת מעמר היינו נמי במעמר את השבלים וכן במעמר את האלומות.

**אולם** אכתי צ"ב במה שלא פירש הרמב"ם ב' דרכים אלו.

**וכן** צ"ב אמאי נייד מעימור השבלים שהוא קודם עימור העומרים.

והיה מקום ליישב דברי הרמב"ם ע"פ הא דאיתא בבבצה (יג:) דגבי שבת העמדת ערימה פטור ומשא"כ לגבי מעשר שהעמדת ערימה קובע למעשר.

**ולכאנ'** צ"ב שהרי המעמיד ערימה של פירות חייב משום מעמר ואמאי קאמר בגמ' שהמעמיד ערימה בשבת פטור.

**ובפירש"י** כתב ליישב ולעניין שבת משהביא בצלים לביתו אין העמדת ערימה מלאכה.

**וכן** איתא בתוס' התם (לא.) דלא שייך עימור אלא במקום שגדלים שם וא"כ מיירי בגמ' אחר שהביאם לביתו שלא במקום גידולם.

**וא"כ** י"ל שגמ' זו מה שהוקשה לרמב"ם ולכן פירש שמלאכת מעמר מיירי שמעמר את העומרים ולא את השבלים שבזה מיירי בגמ' שפטור.

**תנן** בשבת (עג.) שהמעמר הוא ממלאכות שבת.

**ופירש"י** שמלאכה זו היתה בסממנין של צבע תכלת וארגמן ותולעת שני.

**דהיינו**, שהיו אוספים אותם אחר תלישתן. וזה גדר מלאכת מעמר לאסוף התלושים אחר תלישתן מן הקרקע.

**וכן** איתא בתפארת ישראל שכתב, שמלאכת מעמר היא שאוסף גידולי קרקע תלושין במקום חיבורן.

**ובפירוש** הר"ב במשניות כתב המעמר אוסף זרעים תלושים וצוברם אל מקום אחד.

**וברמב"ם** בפיהמ"ש כתב: מעמר הוא הגודש העומרים הקצורים אחת על אחת ועמיר שם האגודה מן החיטה והשעורה וזולתם מכל מה שיקצרו בני אדם.

**ויש** לחקור בדבריו אם בא לומר שמלאכת מעמר היא רק כשאוסף העומרים הגדושים יחד ומשא"כ כשאוסף השבלים לעשותם עומר אחד, או שבא לומר שלא רק מעמר שבלים לעשותם עומר אחד שהוא מעמר אלא אף האוסף עומרים לצוברם יחד גם בזה הוא מעמר.

**וכצד** זה איתא במאירי שכתב: המעמר הוא שמאסף העומרים אחר הניחום הקוצרים במקומם וצוברם במקום אחד וקושרם והוא הדין אם אסף השבלים אחת אחת ועשה מהם עומרים וכן כל כיוצא בזה.

**וברמב"ם** בה' שבת (ח, ה) פסק כאביי שכתב ואין עימור אלא בגידולי קרקע.

**ולכאן'** צ"ב במה שפסק כאביי ולא כרבא שהרי הלכתא כרבא לגבי אביי חוץ מיע"ל קג"ס.

**ובמגיד** משנה הביא שהגירסא היא שנחלקו רבה ואביי ולא רבא וא"כ אתי שפיר שהלכתא כאביי שהוא בתרא.

**ובכסף** משנה הביא מהרמ"ך קושיה זו שכתב למה הניח רבה ופסק כאביי וכתב דרבא גופיה אמר אין דשה אלא בגידולי קרקע אין לנו לפרשה כפשוטה כי היכי דלא תיקשי דרבא אדרבא והניח בצ"ע.

**וכתב** על דבריו בכסף משנה ואין בזה השגה כי ספר מוטעה נזדמן לרמ"ך שהיה כתוב בההיא דכניף מלחא רבא באל"ף ואינו אלא רבה בה"א וכמש"כ הרב המגיד.

**וברא"ש** נמי כתב דהלכתא כאביי שאין עימור אלא בגידולי קרקע.

**ואכתי** יש מקום לדון בשיטת הרמב"ם והרא"ש שפסקו כאביי אם אין עימור אלא בגידולי קרקע היינו מדאורייתא או שאף מדרבנן לא גזרו.

**ובטור** או"ח (ש"מ) כתב אסור לקבץ מלח ממשרפות המלח שדומה למעמר וכן אסור לקבץ כל דבר במקום גידולו.

**וכתב** על דבריו בבית יוסף ומשמע לרבינו דלא פליג אביי אלא לפוטרו מחטאת אבל איסורא מיהא איכא ונכון הוא שלא לחלק כל כך בין אביי לרבה.

**ונראה** לבאר דהיינו כדאיתא בשבת קלח. מי איכא מידי דרבנן מחייבי חטאת ור' אליעזר שרי לכתחילה והכא נמי לא מסתבר

**אולם** להמבואר במאירי י"ל דהיינו נמי כוונת הרמב"ם וחדא מתרי קאמר.

**ונראה** עוד לבאר בשיטת הרמב"ם ע"פ מה שהובא במאירי בשבת (עג:) לתרץ דברי הגמ' בביצה (יג:) שהמעמיד ערימה בשבת פטור שיש מפרשים שכל שצריך כיוון בעימור שבו חייב בכל מקום ואפ' בחצירו אבל המאסף פירות וצברם בלא כיוון מותר.

**וא"כ** יש ליישב בזה שיטת הרמב"ם דס"ל שכשאוספים שבלים ללקטם לעומר אוספים ללא כיוון אלא רק ללקטם וליכא בזה מלאכת מעמר ומשא"כ שאוספים העומרים לעשותם יחד בזה מכוונים יותר ואיכא חיוב דמלאכת מעמר.

**ובגמ'** בשבת (עג:) איתא אמר רבא האי מאן דכניף מילחא ממלחתא חייב משום מעמר אביי אמר אין עימור אלא בגידולי קרקע.

**ופירש"י** דכניף מלחא ממלחתא שצבר מלח ממשרפות מים דמתרגמינן חריצי ימא שממשיך לתוכו מים מן הים והחמה שורפתן והן נעשין מלח ואותו חריץ קרי מילחתא משום מעמר שאף הוא כמאסף בשבולין הוא.

**ויש** להסתפק בשיטת רבא במה שמחייב משום מעמר בכניף מלחא ממילחתא אם היינו שחייב משום אב מלאכה או שהוא תולדה במלאכת מעמר.

**ועוד** צ"ב אם הלכתא כרבא כבכל דוכתי או שהלכה כאביי.

**ועוד** צ"ב לאביי דס"ל אין עימור אלא בגידולי קרקע אם היינו שאין עימור דאורייתא אבל מדרבנן אסור משום מעמר או שאין עימור כלל אלא בגידולי קרקע ואף לא איסור מדרבנן.



**ובמגן** אברהם (ש"מ, ט"ו) כתב עוד ליישב בזה שהלכתא כאביי משום דרבא ס"ל בגמ' (ע"ה). שאין דישה אלא לגידולי קרקע ומסברא ליכא לחלק בין דישה לעימור וא"כ אביי ורבא תרווייהו ס"ל כרבה והלכתא כתרווייהו שהם רבים.

**וברמ"ך** שהביא הכסף משנה שגורס רבא הקשה מרבא ארבא אולם אי גרסינן רבה אתי שפיר דאביי ורבא פליגי על רבה והלכה כמותם.

**וברמב"ם** בה' שבת (ח', ה') כתב המעמר אוכלין, אם לאכילה שיעורו כגרוגרת, ואם עמר לבהמה שיעורו כמלוא פי הגדי, ואם להסקה שיעורו כדי לבשל ביצה וביצה האמורה בכל מקום היא ביצה בינונית של תרנגולין וכל מקום שנאמר כדי לבשל ביצה הוא כדי לבשל כגרוגרת מביצה וגרוגרת אחד משלשה בביצה ואין עימור אלא בגידולי קרקע.

**ובמנחת** חינוך כתב לחדש בשיטת הרמב"ם במש"כ המעמר אוכלין, שכתב: ומסתפינא לומר דבר חדש דאפשר דעת הרמב"ם דמלאכת עימור לא שייך רק באוכלים ולא בעצים ואפשר אפ' במאכל בהמה דסתם אוכלין היינו מאכל אדם ע"כ כתב תיכף בתחילת דין של מלאכה זו תיבת אוכלין להורות דעימור לא שייך רק באוכלין.

**אולם** צ"ב גדול בחידוש זה שהרי מלאכות שבת נלמדים ממלאכת המשכן ומבואר בפירש"י (ע"ה). דמלאכת מעמר ילפינן מהעימור של הסממנין של צבע תכלת וארגמן ותולעת שני.

**וא"כ** יסוד מלאכת מעמר שבמשכן לא היתה באוכלין וא"כ ליכא למימר שמלאכת מעמר היא רק באוכלים.

לטור ולבית יוסף שנחלקו אביי ורבא אם הוי בזה מלאכה דאורייתא או שמותר.

**אולם** יעו"ש בגמ' בשבת (קלח.) בקושיא ובתירוצ' ובתוס' (ד"ה מי) מש"כ בזה.

**ובקרבת** נתנאל על הרא"ש כתב על דברי הבית יוסף ודוחק דא"כ הוי ליה לומר אביי אמר אינו חייב דאין עימור אלא בגידולי קרקע.

**וא"כ** חולק על הבית יוסף וס"ל שאביי גופיה ס"ל שמותר אף לכתחילה וא"כ אפשר שנחלקו לגמרי אם חייב או מותר.

**ומש"כ** הטור שאסור מדרבנן היינו משום דגרסינן רבה ומסופק רבינו אי הלכתא כרבה או כאביי דהלכתא כבתראי מאביי ורבא ואילך אפ' כנגד רבו משום הכי אינו חייב אבל איסורא מיהא איכא.

**חזינן** פלוגתא דהבית יוסף והקרבן נתנאל אם לאביי שאין עימור אלא בגידולי קרקע היינו מדאורייתא אבל מדרבנן אסור דהכי ס"ל לבית יוסף בשיטת הטור.

**ולחקרבן** נתנאל לאביי מותר לכתחילה לעמר שלא בגידולי קרקע אלא שהטור מסופק הלכתא כמאן ופסק לחומרא.

**ובאליה** רבא או"ח (ש"מ, י"ז) הביא מספר עולת שבת שבזה הלכה כאביי שאפשר שזהו בכלל הסימן דיע"ל קג"ם וכתב דאישתמיטתיה גמ' בסנהדרין (כז.). דאין זה בכלל יע"ל קג"ם וגם אישתמיטתיה דברי הכסף משנה דגרסינן רבה ולא רבא והלכה כאביי שהוא אחרון.

**ובשו"ע** (ש"מ, ט') כתב אסור לקבץ מלח ממשרפות המלח שדומה למעמר וכן אסור לקבץ כל דבר במקום גידולו.

עצים מן השדה מן המכונס מן הקרפף אפ' מן המפוזר.

**והקשו** בתוס' תימה הא הוי מעמר דהוא אב מלאכה וי"ל דלא שייך עימור אלא במקום שגדלים שם כדמוכח בשבת (עג:).

**וכתב** המנחת חינוך שתיירוף זה של התוס' לא אתי שפיר לשיטת הרמב"ם שהרי לא סובר שאין עימור אלא במקום גידולו שהרי לא הוזכר בדבריו וכן הוא להדיא (בפ' כ"א י"א) דעימור שייך בחצר.

**ולכן** לחידוש המנחת חינוך כתב דאתי שפיר דכיון שאין עימור אלא באוכלין להכי לא קשה מידי.

**אולם** נראה שאפשר שהרמב"ם נמי ס"ל כתוס' שאין עימור אלא במקום גידולו ומה שלא הזכיר זה בהדיא משום שלא הוזכר בגמ' בהדיא וכדרכו של הרמב"ם להביא הדינים המפורשים.

**וכן** אפשר שהיה לו מילתא דפשיטא שהרי דרך העימור הוא במקום גידולו.

**ומה** שכתב וכן הוא להדיא (בפ' כ"א, י"א) דעימור שייך בחצר יעו"ש ברמב"ם דלאו ראיה כלל בזה שכתב המדבק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב משום מעמר לפיכך מי שנתפזרו לו פירות בחצרו מלקט על יד על יד ואוכל אבל לא יתן לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה כדרך שהוא עושה בחול שאם יעשה כדרך שהוא עושה בחול שמא יכבשם בידו בתוך הקופה ויבוא לידי עימור וכן אין מקבצין את המלח וכיוצא בו מפני שנראה כמעמר.

**והוכיח** מדבריו במנחת חינוך דלא ס"ל כתוס' אלא שאף בחצרו שייך מעמר.

**ועוד** צ"ב מלשון הרמב"ם שכתב ואין עימור אלא בגידולי קרקע ואמאי לא קאמר ואין עימור אלא באוכלין ובגידולי קרקע.

**ועוד** צ"ב שהרי כתב הרמב"ם ואם להסקה שיעורו כדי לבשל ביצה קלה ואין דרך להסיק באוכלים וכן שעובר משום בל תשחית.

**ועוד** צ"ב מהא דתנן בשבת (קג.) המלקט עצים אם לתקן כל שהם אם להסיק כדי לבשל ביצה קלה המלקט עשבים אם לתקן כל שהוא אם לבהמה כמלוא פי הגדי.

**וביאר** הרמב"ם בפיהמ"ש ואם הייתה כוונתו בלקיטת העצים לשורפם או באסיפת העשבים לגודשן ולהאכילן לבהמתו נקרא מעמר וחזינן בהדיא שיש מעמר אף בעצים שאינם אוכלים.

**ובמנחת** חינוך כתב על דברי הרמב"ם אלו שהרמב"ם חזר בו מממ"כ בפירוש המשנה.

**ולכאז'** צ"ב שהרי ברמב"ם בהלכות שכתב ואם להסקה שיעורו כדי לבשל ביצה קלה זה גופא מה שהביא ממשנה זו ותני התם המלקט עצים וא"כ אף ברמב"ם בהלכות שהביא במשנה זו היא משום מעמר אף שלא באוכלים.

**ועוד** צ"ב מממ"כ הרמב"ם בפיהמ"ש (עג.) מעמר הוא הגודש העומרים הקצורים אחת על אחת ועמיר שם האגודה מן החיטה והשעורה וזולתם מכל מה שיקצרו בני אדם וכתב מכל מה שיקצרו והיינו אף שלא באוכלין.

**וכתב** המנחת חינוך שלפי הבנתו בשיטת הרמב"ם יש להביא ראיה לדברי הרמב"ם מהא דתנן בביצה (לא.) מביאין

תנא תולש הוה רב אחא בר יעקב אמר מעמר הוה.

וחזינן בהדיא שמלאכת מעמר הוי אף שלא באוכלין אלא בעצים.

ובמנחת חינוך רצה לומר אחר חידושו בשיטת הרמב"ם שבזה פליגי אם יש מעמר באוכלין.

**אולם** צ"ב שבגמ' איתא למאי נפק"מ לאיסי בן יהודה שעל אחד מהל"ט מלאכות לא חייב עליהם ולא יודעים איזה מהם והנפק"מ מהו חטאו של המקושש שנהרג עליו וא"כ ודאי שאין זה מהספק.

**ולכאוי'** צ"ב לחידוש המנחת חינוך אמאי לא קאמר בגמ' שהנפק"מ אם יש מעמר שלא באוכלין אלא מוכח כמבואר שיש מעמר אף שלא באוכלים.

**ואיתא** בשבת (קמג:) ת"ר נתפזרו לו פירות בחצר מלקט על יד על יד ואוכל אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול.

**ולכאוי'** צ"ב בטעם איסור דרבנן זה.

**ועוד** צ"ב אמאי לא הוי בזה מלאכה דאורייתא דמעמר.

**ועוד** צ"ב דמרישא משמע שמלקט על יד על יד ואוכל ומשמע שאם לא אוכל אסור ומסיפא תני אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה ומשמע שלידי מותר אף שאינו אוכל.

**ועוד** צ"ב מהא דתנן (קמא:) נוטל אדם את בנו והאבן בידו וכלכלה והאבן בתוכה ומקשה בגמ' קמב. ולישדנהו לפירי ונישדי לאבן ונינקטינהו בידים והכא חזינן שאסור לאסוף פירות שנתפזרו.

**אולם** נראה דחזינן ברמב"ם היפך זה שהרי אם ס"ל שיש מעמר אף שלא במקום גידולו אמאי כתב שהאיסור הוא משום עובדין דחול ושמא יכבשם בתוך הקופה ויבוא לידי עימור הרי עצם האסיפה היא מעמר אם ס"ל שאף שלא במקום גידולו חייב.

**אלא** ביאור דברי הרמב"ם שיש חילוק בין מעמר לתולדת מעמר שבמעמר ס"ל כהתוס' שהחייב הוא רק במקום גידולו ולכן במעשה לקיטת הפירות מהחצר לא חייב משום מעמר.

**אולם** בתולדות מעמר כתב הרמב"ם (ח', ו') המקבץ דבילה ועשה ממנה עגולה או שנקב תאנים והכניס החבל בהן עד שנתקבצו גוף אחד הרי זה תולדת מעמר וחייב וכן כל כיוצא בזה וחזינן שבמקבץ פירות לגוף אחד שהוא תולדת מעמר בזה חייב אף שלא במקום גידולו ומשא"כ במלקט בחצר פירות ליכא בזה מלאכת מעמר דאורייתא אלא דרבנן משום עובדין דחול שמא יעמרם.

**וא"כ** חזינן בהדיא ברמב"ם דס"ל כהתוס' שמלאכת מעמר היא רק במקום גידולו.

**וא"כ** צ"ב ממתני' דביצה דאמאי שרי ולא אסור מדרבנן משום עובדין דחול.

**ונראה** ליישב דהתם מיירי בעצים שאין דרך לקבצם יחד כגוף אחד ובזה לא גזרו רבנן.

**ונראה** עוד לבאר דהתם משום אוכל נפש שצריך לעצים להסקה לא גזרו רבנן.

**ובשבת** (צו:) איתא פלוגתא מה היה חטאו של המקושש דאיתא התם אמר רב יהודה אמר שמואל מקושש מעביר ארבע אמות ברשות הרבים הוה במתניתא

**ובתוס'** (קמג:) כתבו נראה דלא גרסינן ואוכל מדקתני סיפא אבל לא לתוך הסל ולא לתוך הקופה משמע הנך דוקא אסירי משום עובדא דחול אבל לתוך כפו שרי.

**וחזינן** שלמדו שעיקר האיסור הוא שלא ליתנו לתוך הסל או לתוך הקופה ומשא"כ לידו מותר ולכא' צ"ב בחילוק בין ידו לסל וקופה.

**ונראה** לבאר שנראה יותר כעובדין דחול שאוספם לסל וקופה ומשא"כ לידו דשרי.

**ונראה** עוד לבאר דכיון שבידו הוא שינוי שאוספם לידו ולא לסל וקופה בזה לא גזרו רבנן.

**ונראה** עוד לבאר דכיון שבידו אינו יכול להחזיק פירות רבים אלא מעט בזה לא אסרו משום עובדין דחול.

**ולפי** שיטת התוס' אתי נמי שפיר השאלה מהגמ' (קמב.) דהתם איתא ולישדינהו לפירי ונישדי לאבן ונינקטינהו בידיהם וכיון דמיירי בידיהם ליכא לאיסור זה ולכן מותר.

**ובר"ן** הביא מרבינו יונה לתרץ השאלה מהגמ' (קמב.) דהכא מיירי שנתפזרו בחצירו אחת הנה ואחת הנה אבל במקום אחד מלקט ונותן לתוך הסל.

**ולכא' צ"ב** בחילוק בין מקום אחד לנתפזרו.

**ונראה** לבאר דכשהפירות מפוזרים יש טרחא לאוספם ואסור משום עובדין דחול ומשא"כ שהם מכונסים ליכא טרחא ושרי.

**ונראה** עוד לבאר דמשום עובדין דחול היינו דומיא דמלאכת מעמר שאוסף הפירות המפוזרים אולם כשמפילים למקום אחד לא הוי דומיא דמעמר ושרי.

**ונפק"מ** בין התירוצים אם באוסף פירות מפוזרים בחצירו גזרו רבנן משום מעמר או שלא אסרו.

**וברמב"ן** כתב לא נתפרש לי טעם האיסור והביא ראיה מהתוספתא דמיירי שנתפזרו במקום עפר וצורות וטעם האיסור ללקטן לתוך הסל הוא משום דמיחזי כבורר והובאו דבריו ברשב"א בריטב"א ובר"ן.

**וא"כ** אתי שפיר השאלה מהגמ' קמב. דשם מיירי שזורק הפירות למקום נקי.

**וברמב"ם** בה' שבת (כ"א י"א) איתא טעם אחר לאיסור שכתב המדבק פירות עד שיעשו גוף אחד חייב משום מעמר לפיכך מי שנתפזרו לו פירות בחצרו מלקט על יד על יד ואוכל אבל לא יתן לתוך הסל ולא לתוך הקופה כדרך שהוא עושה בחול שמא יכבשם בידו בתוך הקופה ויבוא לידי עימור. **ולשיטת** הרמב"ם אתי נמי שפיר השאלה מהגמ' (קמב.) דהתם לא מיירי בנתפזרו.

**ובמגיד** משנה כתב על דבריו שהוא חשש רחוק ולא הבין טעמו.

**ויש** לחקור בשיטת הרמב"ם במי שנתפזרו לו פירות שאי אפשר לכובשם יחד שיהיו לגוף אחד ויבוא לידי עימור אם בזה לא גזרו רבנן ויהיה מותר לאוספם או דנימא דלא פלוג רבנן ובכל הפירות אסרו ואי נימא שבפירות שאי אפשר לקבצם לגוף אחד שרי אתי שפיר השאלה מהגמ' (קמג.) די"ל דהתם מיירי בפירות שאי אפשר לקבצם יחד אולם אי נימא דלא פלוג רבנן קשיא.

**ונראה** לבאר דהתם מיירי שאוסף בידו ולא לסל וקופה דשרי.

**ולכא' צ"ב** בשיטת הרמב"ם במה שאמר טעם רחוק שמא יבוא לקבץ לגוף

אחד כל הפירות שאסף ולא אמר שזה גופא נראה כמעמר שאוסף הפירות.

**ונראה** ליישב דכיון שפסק הרמב"ם כאביי שאין עימור דאורייתא אלא בגידולי קרקע אולם מדרבנן אסור במלח במקום גידולו שכתב (כ"א י"א) וכן אין מקבצין המלח וכיוצא בו מפני שנראה כמעמר וס"ל שאביי מודה לרבא שמדרבנן אסור וכשיטת הטור.

**וא"כ** חזינן שאף רבנן שגזרו על דומיא דמעמר לא גזרו אלא על דבר במקום גידולו אולם בשאר פירות שלא במקום גידולם לא גזרו משום דומיא דמעמר אלא משום גזירה שמא יקבצם יחד ויעבור על תולדת מעמר.

**ובהגהות** מיימוניות (כ"א י"א) הביא מש"כ מהר"ם שזהו האדם שלא לאסוף פירות ולקבצם יחד דהוי כמעמר וכתב על דבריו אמנם בפרק המביא כדי יין תנן ומגבב עצים מן החצר להדליק משמע שאין עימור בזה אלא כמעמר ממקום גידול הדבר כעין קמה קצורה שמעמר אותה ע"ש בתוס' וספר התרומה.

**ונראה** ליישב שיטת מהר"ם כמבואר דביום טוב משום אוכל נפש התיירו הך איסור דרבנן שהוא כמעמר.

**וביראים** במלאכת מעמר כתב לשון זה יזהר האדם מלאסוף פירות ולקבצם ביחד דהוי כמעמר וא"כ לשיטתו טעם האיסור לאסוף פירות שבחצר הוא שהוא כמעמר.

**ובבית** יוסף של"ה הביא דברי הסמ"ג שדחה דבריו מהגמ' בביצה.

**ולהמבואר** יש ליישב שיטת היראים דהתם מיירי ביו"ט שהותר משום אוכל נפש מה שהוא כמעמר מדרבנן.

**ובטור** או"ח (של"ה) כתב נתפזרו לו פירות מלקט מעט מעט ובלבד שלא ילקט לתוך הסל או לתוך הקופה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול והשמיט הטור מלקט מעט מעט ואוכל וכשיטת התוס' והרא"ש שאף אם לא אוכל אלא נותן לכפו כמש"כ בתוס' או לתוך חיקו וכסותו כמש"כ הרא"ש מותר כל שלא נותן לסל וקופה והביא בבית יוסף את דבריהם.

**ובשו"ע** (של"ה ה') כתב נתפזרו לו פירות בחצר אחד הנה ואחד הנה מלקט מעט מעט ואוכל ולא יתן לתוך הסל ולא לתוך הקופה ואם נפלו במקום אחד נותן אף לתוך הסל אלא אם כן נפלו לתוך צרורות ועפרוריות שבחצר שאז מלקט אחד אחד ואוכל ולא יתן לתוך הסל ולא לתוך הקופה.

**ומש"כ** לחלק בין שנפלו מפוזרים שאז אסור לנפלו במקום אחד שמותר היינו דברי רבינו יונה.

**ומש"כ** שאפ' אם נפלו במקום אחד אם היה זה לתוך צרורות ועפרוריות שבחצר ג"כ אסור לסל וקופה היינו נמי כשיטת הרמב"ן.

**ומש"כ** ואוכל כתב הגר"א שזה דלא כהתוס' והרא"ש אלא לשון הגמ' ורי"ף ורמב"ם.

**והבין** בביאה"ל שכוונת הגר"א לפסוק בזה דלא כתוס' אלא בעינן שיאכל ממש ואסור אף לידו חיקו וכסותו.

**ולכאן** צ"ב לפי"ז שבבית יוסף הביא שיטת התוס' והרא"ש ומשמע שפוסק כמותם ומאידך בשו"ע כתב תיבת ואוכל ומשמע דלא ס"ל כמותם.

**ויש** מקום לומר שבשו"ע עיקר שזה לשון הרמב"ם הרי"ף הר"ן והמגיד משנה.

**ומאידך** י"ל דאע"פ דס"ל כתוס' אפ"ה כתב ואוכל דאפשר שאף לתוס' נקט בגמ' שאוכל אולם לאו בדוקא הוא אלא כל מניח לסל וקופה שרי.

**ויעו'** בפרי חדש שהקשה בשיטת השו"ע מש"כ ואוכל והניח בקושיא דס"ל שמש"כ בבית יוסף עיקר והיה לו להשמיטו ולהמבואר אתי שפיר.

**ומש"כ** השו"ע אחת הנה ואחת הנה הוא מדברי רבינו יונה.

**ונראה** לבאר בזה דיעו' באגלי טל במלאכת מעמר שכתב ואפ' אסף רק שני דברים וקבצם יחד אם יש בשניהם שיעור הרי זה נקרא מעמר ויעו"ש בביאורים מש"כ בזה.

**וכן** איתא בערוך השולחן (ש"מ, ב') שכתב ויש להזהיר על היושבים בפרדסים שלא יקבצו בשבת שני פירות למקום אחד ואיסור זה נעלם לגמרי מעיני ההמון.

**וא"כ** לפי"ז אתי שפיר לשון רבינו יונה והשו"ע אחת הנה ואחת הנה דאתי למימר שאף בשני פירות שייך מלאכת מעמר.



הרב רפאל חיים לוי

## דין רשות הרבים וטלטול ע"י העירוב בזמן הזה

הרחובות שבערים אצלנו ממה שהיה במדבר. ועוד יש לברר בעצם התיקון של הרשות הרבים כדי לעשותה רשות היחיד מה הוא גדר רשות היחיד וממילא האם אפשר לתקן על ידי צורת הפתח או שבעיני דלתות ננעלות או נעולות ממש, ועוד כמה פרטים בגדר צורת הפתח המקיף מד' רוחות כגון שהוא יותר מי' אמות או שנתעקמו עמודי העירוב או שנשתלשל החוט כלפי מטה או שיש בתוך העיר בית סאתים שאינו מוקף. וגם אחרי העירוב בעיני לערב חצירות בפת ואוכל משותפת ובדוקא בין אלו המורים בעירוב ורוצים בו ואם יש מחללי שבת שאינם מכירים בו מה דינו.

והנה סוגיות דעירובין ושבת הם רחבות וגדולות, והזוכה להקיף העירובין שנמסרו לנו על ידי שלמה המלך ע"ה זוכה למתיקות נפלאה ועריבות התורה מחמת שיסודות העירובין הם דבר התלוי בחכמה ובסברת הלב באומדנא דאנשי (תו"י עירובין כא.), וטועם בה טעם שבת מעין עולם הבא. אמנם מחמת גודלם ועומקם של הסוגיות הרבות המסתעפות בדין רשות הרבים כדלהלן, אין אנו באים לחדש חדשות שלא עמדו עליהם גדולי עולם מתקני העירובין זה כאלף שנים כל רז לא אניס להו, רק לברר הסוגיות כסדרן כדי שנדע המעשה אשר נעשה מה הוא איסור תורה ומה הוא איסור דרבנן, מה הוא עיקר הדין ומה הוא חומר הראוי לבני תורה לכתחילה ומתי יש להקל וכדו'.

**מלאכת הוצאה / רשות היחיד / רשות הרבים / שווקים דימינו / ט"ז אמה / שישים ריבוא / דרך מרכזית / ישרה / אינה מקורה / שאין לה חומה / שאין לה דלתות / כרמלית ומקום פטור / רה"ר בימינו / רה"ר המפולש המסתיים בבתים / דוקא רה"ר המוליכה מעיר לעיר ושהיא היחידה שבעיר / לצרף כל בתי העיר שמסביב מדין עומ"ר / שלא תהיה רה"ר מתעגלת / שיהיה ההילוך בה נוח / רה"ר שעוברין בה בקרונות / אם עומד מרובה על הפרוץ מהני מדאו' / צוה"פ יותר מעשר מד' רוחות / עמודי צוה"פ שנתעקמו / אם אין גובה העמודים שיה' חוט העירוב ששוקע באמצעו / שיוך מקום ללא עירוב / בית סאתים בתוך העיר / אם יש שם מי שאינו מודה בעירוב / שיטת החזו"א / שיטת המשנה הלכות / שיטת הגר"ח"פ שנייברג / שיטת האול"צ / מנהג חכמי ירושלים / סוגי העירוב המצויים כיום / פסקי הלכות.**

**שאלה:** מה נקראת רשות הרבים, האם נשתנו גדריה בזמן הזה, ומה הדרך לטלטל בה על ידי עירוב. ואם די בו בצורת הפתח, אם לאו אם שרי לטלטל בו לצורך מצוה או לצורך גדול, ומדוע נהגו לעשות עירוב נוסף על העירוב הכללי של העיר?

**א)** תשובה: ראשית יש לברר גדר רשות הרבים שהיתה אצל דגלי מדבר מינה ילפינן לדין רשות הרבים בכלל. ועוד יש לברר מה ילפינן מדגלי מדבר ומה לא ילפינן, מאחר שקיימים הרבה שינויים במבנה

## מלאכת הוצאה

**ב**) כתבה התורה הקדושה "ויום השביעי שבת לה' אלוֹקֶיךָ לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך" (שמות כ, י) הזהירה שלא לעשות כל מלאכה, ומהי מלאכה, כל שנלמדת ממלאכת המשכן (שבת מט:): שהם ל"ט מלאכות שבת שנלמדו ממלאכת המשכן, ואחת מהם היא הוצאה מרשות לרשות שאמר להם משה לישראל "אל תעשו עוד מלאכה וכו' ויכלא העם מהביא" (שמות ל"ו, ו) שלא יוציאו מרה"י למחנה לוייה שהיא רה"ר (שבת צו:).

**והעובר** עליהן במזיד בסקילה (סנהדרין נג. משנה) כדילפינן ממקושש "ויאמר ה' אל משה מות יומת האיש רגום אתו באבנים כל העדה מחוץ למחנה" (במדבר ט"ו ל"ה) מחמת שעשה מלאכה ונסקל (שבת צו:), ובכרת כדכתיב "ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה" (שמות לא, יד), ובשוגג הרי הוא בחטאת (סנהדרין סו. משנה).

**והייתה** הוה אמינא דהוצאה אינה רק מלאכה גרועה על כן פרשה תורה להדיא שאסורה ההוצאה ברשויות בשבת, שאמר להם משה לישראל "אל תעשו עוד מלאכה וכו' ויכלא העם מהביא" (שמות ל"ו, ו) שלא יוציאו מרה"י למחנה לוייה שהיא רה"ר (שבת צו: ובתוס' שם).

## ארבע רשויות (שם"ג ס"א)

**ג**) איתא בגמרא שבת (ו.) ת"ר ד' רשויות לשבת רה"י ורה"ר וקרמלית ומקום פטור. ואיזו היא רה"י חריץ שהוא עמוק י' [טפחים] ורחב ד' [טפחים], וכן גדר שהוא גבוה י' ורחב ד', זו היא רה"י גמורה. ואיזו היא רה"ר

סרטיא ופלטיא גדולה ומבואות המפולשין זו היא רה"ר גמורה אין מוציאין מרה"י זו לרה"ר זו ואין מכניסין מרה"ר זו לרה"י זו ואם הוציא והכניס בשוגג חייב חטאת במזיד ענוש כרת ונסקל,

**אבל** ים ובקעה ואיסטוויני (שאף הם כרמלית) והכרמלית אינה לא כרה"ר ולא כרה"י ואין נושאין ונותנין בתוכה, ואם נשא ונתן בתוכה פטור, ואין מוציאין מתוכה לרה"ר ולא מרה"ר לתוכה ואין מכניסין מרה"י לתוכה ולא מתוכה לרה"י ואם הוציא והכניס פטור וכו',

**אדם** עומד על האסקופה נוטל מבעה"ב ונותן לו נוטל מעני ונותן לו ובלבד שלא יטול מבעה"ב ונותן לעני מעני ונותן לבעה"ב ואם נטל ונתן שלשתן פטורים אחרים אומרים איסקופה משמשת ב' רשויות בזמן שהפתח פתוח כלפנים פתח נעול כלחוץ ואם היתה איסקופה גבוהה י' ורחבה ד' ה"ז רשות לעצמה.

## רשות היחיד (שם)

**ד**) מצאנו גדרם של ארבעה רשויות. האחת היא רשות היחיד שיש לה ארבע מחיצות, שנח' בה ראשונים אם מדאו' די בשלש ורק מדרבנן בעי ארבע, שכן דעת התוס' כאן וראב"ד (פי"ז משבת הי"ט) ורא"ש (פ"ק דסוכה) ורשב"א (שבת ט. ועבוה"ק) וריטב"א (שם) ומאירי. או דילמא דבעינן מדאו' ד' מחיצות, שכן דעת רש"י (עירובין ב: וסוכה ב. וברשב"א בשבת ט.) ורמב"ם פי"ד משבת ה"ד ופי"ז שם) וטור (שם"ג ס"א). ובשו"ע (שם) סתם דדי מדאו' בשלש, ובבה"ל כתב דהוא פלוגתא. ורוחב של רשות היחיד לא יפחת מארבעה טפחים. והוא הדין אם היא על גדר גבוהה עשרה ורחבה ארבעה דאמרינן גוד אסיק.



## שישים ריבוא (שם)

(ח) והוסיף ברש"י בעירובין (ו: ד"ה רה"ר) ז"ל משמע רחב שש עשרה אמה ועיר שמצויין בה שישים ריבוא ואין בה חומה ושהיה רה"ר שלה מכון משער לשער שיהא מפולש דומה לדגלי מדבר עכ"ל.

ומקורו בגמ' שבת צו: הוצאה גופה היכא כתיבא א"ר יוחנן דאמר קרא "ויצו משה ויעבירו קול במחנה" משה היכן הוא יתיב במחנה לוייה ומחנה לוייה רה"ר הוא וקאמר להו לישראל לא תפיקו ותיתו מרה"י דידכו לרה"ר וכו'. ע"כ. ואע"ג דלא איתפרש להדיא בגמ' דדין רה"ר בס' ריבא, מכיון דבגמ' צט. איתא דילפינן לה ממשכן מדגלי מדבר, סברא פשוטה היא דילפינן לה לגמרי שהיו בה ס' ריבא.

ובדעת רש"י דרה"ר דוקא בשישים ריבוא ס"ל להתוס' (שבת ו: סד:) ומהר"ם (תשו' המיוחסות לרשב"א סי' תת"נ) ורא"ש (עירובין פ"א ס"ח) וסמ"ג (ל"ת ס"ה) וסמ"ק (סי' רפ"ב) וספר התרומה (סי' רי"ד) ורוקח (סי' קע"ה) ואו"ז וטור (שס"ג) ור' ירוחם.

ואולם יש הרבה ראשונים דפליגי וס"ל דכיון דלא איתפרש לן בהדיא דבעינן שישים ריבוא כדגלי מדבר הרי העיקר חסר מן הספר והיה לגמ' לפרש זאת, שכן ס"ל לר"ת (כאן) ורמב"ן (שבת נז. ועירובין נט.) ורשב"א (שו"ת ח"א סי' תשכ"ב), וריטב"א (פי' כיצד מעברין) שכתב שרוב הגאונים ס"ל כן, ומ"מ (פי"ד ה"א) ותוס' ר' פרץ (ו.) ומאירי (פ"ו דשבת ובחי') ור"ן (ו.) ובפי' הרי"ף בשבת פ"ו כו.) וריב"ש (סי' ת"ה) וכן השמיטוהו ברמב"ם וביראים.

שישים ריבוא גברים מגיל כ' עד גיל

ס' (שם)

(ט) ואע"ג דהיו במדבר יותר משתים עשרה

## רשות הרבים (שמי"ה ס"ז)

(ה) השנית היא רשות הרבים, ושלושה מינים נאמרו בה. סרטיא שהיא דרך שעוברין בה מעיר לעיר. ופלטיא רחבה של עיר ששם מתקבצין הסוחרין. ומבואות המפולשין משני ראשיהן לפלטיא וי"א לסרטיא, הצד השווה שבהן שמבואות אלו משמשים כדרך מרכזית שכל בני העיר מתקבצין דרכה למקום הסוחרין או מחוץ לעיר.

## שווקים דימינו (שם)

(ו) וכיום אינו מצוי שיש רחבה של עיר ששם מתקבצין כל בני העיר ושלו יהיו מצויין כמעט אין חנויות אחרות בעיר, שהיום רוב החנויות מפוזרות בעיר (ערוה"ש שמי"ה סקכ"ב). ועוד מכיון שהיום החנויות שבשווקים נמצאות בתוך הבית ורק פותחין שולחן בחוץ ואף השווקים הולכין כמה רחובות סמוכין זה לזה ורק מחוברין מבחוץ ואינן רחבה אחת (גרח"פ שנייברג). וגם משמע מרש"י שהיו שם שישים ריבא כמו בירושלים וצ"ע אם גם על זה נתכוין שיהיו שישים ריבוא, ושמא איירי בשווקין בעיר שיש בה ס' ריבוא כמו בירושלים וכדו' שהיו מצויין בה כל עולי הרגל.

## ט"ז אמה (שם)

(ז) ובגמ' שבת (צט.) אמר רב משום רבי חייא עגלות תחתיהן וביניהן וצידיהן רה"ר [וכמה רה"ר] אמר אביי כמלא אורך עגלה וכמה אורך עגלה ה' אמות וכו' אמר רבא צידי עגלה כמלא רוחב עגלה וכמה רוחב עגלה שתי אמות ומחצה וכו' דקי"ל דרך רה"ר שש עשרה אמה, וכו' דדרך רה"ר שש עשרה אמה אנן דגמרינן לה ממשכן. ע"כ. מצינו גדר נוסף ברה"ר שתהיה שש עשרה אמה.

מיליון כמבואר במפרשים (וי"א הרבה יותר, מדרש ומכילתא), רק מה שאיתפרש לן בקרא ילפינן שהם מגיל כ' עד ס' הגברים כ"כ תוס' (שבת ו:). וכ"כ בצפנת פענח (קמ"ח) ובשו"ת הר צבי לגרפ"צ פרנק (או"ח ח"ב סי' י"ב אות ב) ובאג"מ (או"ח ח"א סו"ס קלט).

**וכתב** בריטב"א (עירובין נט.) שדי שיהיו נכנסין בה ס' ריבא שרגילין בה ולא שיהיו בה מהלכין בכל עת, שהיא דרך המיוחדת לס' ריבוא הבאים שם תדיר, וא"צ בכל יום ממש כי אפילו בירושלים לא היו בה בכל יום שיעור זה. וכ"כ ריא"ז הביאו השלטי גיבורים (פ"ק דעירובין). ובר"ן (ח"י) בשם הרא"ש, וכ"כ בבה"ל (סי' שמ"ה ד"ה שאין).

### דרך מרכזית (שם)

(י) ועוד הוסיף רש"י שהיו מפולשין משער לשער, וכלשון הגמ' דשבת ו. ומפולשין. ובגדר מהות הדרך מצאנו ברש"י שהיו באים ממקום שהרבים מתקבצים שם למחוז לעיר וכדו'. ולפי"ז הוסיף הערוך השולחן (שמ"ה אות י"ד) דבעינן שיהיה רחוב אחד מרכזי שהכל מתחברין אליו. אך אם ישנם הרבה רחובות שמתחברין זה עם זה כטבלא וכדו' הרי הן רה"י. וכ"כ במשנה הלכות (ח"ח סי' פא, פט), אולם באג"מ פליג (או"ח ח"ה סכ"ח).

### ישרה (שם)

(יא) ועוד הוסיף באור לציון (שם) דדוקא שיהיו ישרים בלא עיקום כלל כמו שקאמרה גמ' מפולשין ופרש"י (עירובין ו:). ששעריה מכוונים משער לשער וכן העתיק בשו"ע (סי' שמ"ה ס"ז) ושכ"כ מ"א (סק"ו) ממהריב"ל, וכן בבאר היטב ומ"ב (סק"כ). וכן האריך בשו"ת משנה הלכות (חי"ח סי'

פ', ק"ד) וכן כתב הגר"ח שנייברג (תש' בקובץ אורייתא נתניה ח"ז ענף ג' אות א'). אולם באג"מ פליג (או"ח ח"ה סי' צ"ד).

### אינה מקורה (שם)

(יב) ועוד הוסיף בשו"ע (שמ"ה ס"ז) שאינה מקורה. והוא פשוט מדגלי מדבר שלא היו מקורים (מ"ב).

### שאיין לה חומה (שם)

(יג) ועוד הוסיף רש"י שאין לה חומה והעתיקו בשו"ע וכמו בדגלי מדבר.

### שאיין לה דלתות (שם, שס"ד ס"ב)

(יד) בגמ' עירובין ו. ת"ר כיצד מערבין דרך רה"ר עושה צורת הפתח מכאן ולחי וקורה מכאן חנניה אומר ב"ש אומרים עושה דלת מכאן ודלת מכאן וכשהוא יוצא ונכנס נועל ב"ה אומרים עושה דלת מכאן ולחי וקורה מכאן וכו' והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליהן משום רשות הרבים וכו' איתמר רב אמר הילכתא כתנא קמא ושמואל אמר הלכה כחנניה איבעיא להו לחנניה אליבא דב"ה צריך לנעול או אין צריך לנעול א"ר מתנה אמר שמואל אין צריך לנעול וכו' כיון דראויות לנעול אע"פ שאין ננעלות וכו'.

**וכתב** רש"י (ו:): דירושלים רה"ר שלה מכוון משער לשער ומפולש ויש בה דריסת שישים ריבוא ורחב שש עשרה אמה. ודלתות ננעלות בלילה עושין אותה כחצר של רבים. **והנה** הרי"ף והרא"ש (ס"ח) כתבו שיהיו ננעלות בלילה כמו רבי יוחנן שהעיד שכך הייתה ירושלים וכן ס"ל לר"י למעשה. והרמב"ם (פי"ז ה"י) כתב שיהיו ראויות לנעול כמו חנניה ושמואל. ובשו"ע (שס"ד

### רה"ר בימינו (שמ"ה ס"ג)

יז) והנה כתב השולחן ערוך בסימן שמ"ה ס"ז בסתם דרה"ר בט"ז אמה והוסיף די"א דבעינן אף ס' ריבוא, וכפי הכלל שקיבלנו מהחיד"א בדעת מרן דסתם ויש הלכה כסתם ומה שהביא דעת הי"א לסמוך עליהם בשעת הדחק, וכשהם באים להחמיר להחמיר כוונתיהו לכתחילה במקום דאפשר, ממילא אף כאן הלכה כהסתם דאף בלא ס' ריבא הרי יש דין רשות הרבים כשהם ט"ז אמה ורק בשעת הדחק יש לסמוך על היש. וכ"כ כאן החיד"א בברכ"י ומחבר"ר וכ"כ העו"ש ושכה"ג ומשאת בנימין דהעיקר כהסתם בין בדאו' ובין בדרבנן. וכן האריך בכה"ח (כאן ובסי' י"ג סק"ז) וכמבואר בכללי השו"ע בכה"ח ס' י"ג. וכן כתב ביאור הלכה כאן לענין דינא (אלא דהוסיף דמכיון דהעולם נוהג להקל בזה כבר מאות בשנים וא"א לומר להם שאין להם על מה שיסמוכו וכדלהלן).

והנה השו"ע השמייע קולו בסי' ש"ג סי"ח וכתב מה שנהגו להתיר לאשה לצאת לרה"ר בתכשיטין וכדו' וביאר טעמייהו משום שרה"ר דרבנן בזה"ז (ובמ"א כתב שדעת השו"ע כן תמיד לקולא, ודחהו הבה"ל) ובב"י ס' שכ"ה ס"ב לענין אמירה לגוי והשתמשות בו להוצאה מהבית לרה"ר הביא מהאו"ז דבזה"ז אין רה"ר ולכך התירו במקום מצוה או דרכי שלום ואל"כ אסור מפני מראית העין.

ולכך חידש הגר"צ בספרו אול"צ (שם) דבדין דרבנן כמו הוצאה שגזרו על תכשיטין וכדו' דלמא שלפא ומחוויה, היקל מרן השו"ע [ובסי' שכ"ה ג"כ מיירי בענין אמירה והשתמשות בגוי דרבנן] אך בסימן שמ"ה אמרינן לענין הוצאה דאו' ובזה החמיר מרן השו"ע.

ס"ב) סתם כהרש"י שיהיו ננעלות בלילה והביא בתור י"א דעת הרמב"ם.

**ואמנם** כתב הדרכי משה כמו המ"מ והטור דכתבו דדברי הרמב"ם עיקר שיהיו ראויות להנעל ואין לזוז מדבריהם. כאן בסי' שס"ד ס"ב סתם הרמ"א להורות לשו"ע שבעי דלתות, מכך שלא הגיה על השו"ע משמע שחזר בו, כ"כ בא"א והר"ז, ובכה"ח. וכתבו המ"ב ובכה"ח דהנוהגין להקל יש להם על מה לסמוך אך יר"ש יחמיר לעצמו.

### אם מהני דלת אחת וצוה"פ (שם)

טו) ומה שכתב רש"י שבעינן ב' דלתות מכאן ומכאן. כתב המ"מ דדעת הרשב"א שדי בדלת א' ובצוה"פ, וכן מבואר בתוס' ו: בשם ר"י, אולם כוונתיה דהרש"י דבעינן ב' דלתות כן מבואר ברי"ף וברא"ש ולכך לדינא בעינן ב' דלתות, כ"כ במ"א (ס"ק ב') ובשו"ע הגר"ז וכן פשטות השו"ע כאן וכן כתב בתו"ש (סי' שמ"ה אות י"ד), ודלא כט"ז. וכ"כ בכה"ח (שס"ד אות י"ג, שמ"ה אות ל"ד).

### כרמלית ומקום פטור (שס"ג ס"א)

טז) הרשות השלישית אותה הוסיפו חכמים שיש לה דמיון לרשות היחיד כמו ים ובקעה ואיסטונית. דמחד גיסא אין לה מחיצות והרי היא דומה לרה"ר אולם מאידך גיסא אינה עשויה להילוך הרבים ודומה לרה"י. והרביעית שהיא מדאו' מקום פטור שאין בו איסור הוצאה והכנסה וכמו איסקופא שאין בה ד' על ד' אולם מדרבנן אסרו להשתמש בה כמעבר לב' רשויות. מצינו שאין איסור תורה אולם איסור דרבנן יש. ומצויה הוא בחומות ובאיסקופות שלפני הבתים וכדו' שאין בהם ארבעה טפחים לחזו"א 38.4 ס"מ ולגר"ח נאה 32 ס"מ.

כוותיה דהרמב"ן לר"ת (בריטב"א עירובין נט.) וריטב"א (שם) ורשב"ם (בהגהות מרדכי שם) ויראים ומאירי (נז. בשבת) ובריטב"א כתב שרוב הגאונים ס"ל כן.

**ומוסיף** הבה"ל להוכיח שא"צ ס"ר, מכך שהיה לגמ' לפרש זאת בסוגיין דרה"ר ו. וצט. וכן בדף ז. כששאלה אטו כל הני לאו כרמלית נינהו ולא יישבה לרבות היכא דליכא ס' ריבוא. ועוד אמאי גזרו לבטל לתקיעת שופר בשבת ומגילה בשבת והרי אין כ"כ מצוי היום ס' ריבוא. ע"כ.

**ובשו"ת** בית אב תניינא ס"ו מביא משו"ת בית אפרים עוד י"א פוסקים המקלים והביא בבית אב עוד ששה ובסך הכל עוד י"ז על הי"ב שהבאנו מהב"י והמ"ב. **מצאנו** דהיא פלוגתא גדולה בין אשלי ברבני ומי יכניס ראשו בין ההרים הגדולים.

**ולכך** אתי שפיר ביאור האול"צ דדברי השו"ע נשארו במקומם בדבדא' וכדו' מחמירין ובדרבנן שאין בו חשש נגיעה בדאור מקילין. **אמנם** מכיון דהוא סתם וי"א בשו"ע והוא פלוגתא בראשונים, מלבד מה ששרינן בשעת הדחק שבשבילה הביא השו"ע דעת הי"א אם יש עוד צד להקל משמע מכל הפוסקים להקל. וכ"כ להדיא באליה רבה (אות י"ד) ובבה"ל ובכה"ח.

### רה"ר המפולש המסתיים בבתים

**יח** הנה כתבה גמ' דרך רה"ר המפולש. ודקדק מהרא"ז מרגליות בעל בית אפרים (הביאו במשכנות יעקב סי' ק"ט) דדוקא כשהוא מפולש לגמרי אך אם פילשו מסתיים כנגד בתים אף שיש דרך הממשיכה לימין ולשמאל כגון זה T לא מיקרי מפולש, שהרי הבתים שכנגד הם מחיצה לרוח שלישית ועושה אותו רה"י מדאור' משום שיש לו עומד מרובה מג' רוחות (וכדלהלן

**וכמה** ראיות הביא הביאור הלכה (כאן) דדעת השו"ע שבה"ז רשות הרבים מן התורה אפילו ליתא שישים ריבוא, כגון בסימן רנ"ב דסתם השו"ע שלא יצא החייט במחטו סמוך לחשיכה ואע"ג שעדיין לא חשכה (ובמ"א התיר משום דרה"ר דרבנן) וכן בסימן ש"ה לגבי הוצאת בהמה במשאו (וכתב המ"א דלכרמלית שרי). ובסימן שצ"ב בעיר של יחיד ונעשית של רבים ולא הזכיר שלא יהיו בה שישים ריבוא כמו שכתב רש"י להדיא שם (נט.). אלא כמו שכ' הרמב"ם (פ"ב הי"ט מעירובין) וכן דקדק הגר"א שם.

**אמנם** לפי מה שביאר האול"צ דבמילתא דרבנן היקל מרן השו"ע ובדא' החמיר, בסימן רנ"ב גבי חייט הוי נוגע באיסור תורה דשמא תחשך עליו (וכעין גבינות עכו"ם עי' כללי ס"ס דהש"ך יו"ד סו"ס ק"י) וכן בסי' ש"ה גבי יציאת בהמה חיישינן דלמא לא יבדיל בין רה"ר שאין בה ס' ריבא ויוליכנה ואפ"ל שהוא בכלל הגזירה, ובסימן שצ"ב גבי עיר של יחיד סמך דבריו על לשונו בסימן שמ"ה מה נקרא יחיד ומה רבים ששם עיקר הסוגיא.

**והנה** הביא בב"י כמה ראשונים דס"ל כרש"י דבעי שישים ריבוא, הרא"ש (ס"ח) וסמ"ג (לאוין ס"ה יז.) וסמ"ק (רפ"ב עמ' רצו) והתרומה (רי"ד) ורוקח (קע"ה) ותוספות (שבת ו: סד:), ודכוותיה דהרמב"ן (נט.) דאין בעי' ס' ריבוא ס"ל להרמב"ם (פי"ד) והרשב"א (תשו' ח"א סי' תשכ"ב, תש"מ) שאין לזה רמז בגמ' ואינו עיקר, וכ"כ במרדכי (שבת פג. סי' ת"ג) והר"ן (כו.). והריב"ש (תש' ת"ה) והרב המגיד (שם ה"א).

**ואתי** הביאור הלכה והוסיף בדעת המקלים כהרש"י את דעת הבה"ג ורבינו מאיר והאו"ז (ח"ב סי' פ"ד אות ט"ז) ור' ירוחם (נתב י"ב ח"ד) והטור, ודס"ל להחמיר

### לצרף כל בתי העיר שמסביב מדין עומ"ר

(ב) וכתבו האחרונים לצרף כל בתי העיר שסביב כדי להיות עומד מרובה וממילא העירוב הוא מדרבנן ובזה שפיר יש להקל בצוה"פ. כ"כ באחיעזר (ח"ד ס"ח) ובמשנה הלכות (ח"ח סי' ע"ו והלאה) ובמהר"י שטייף (ס"ח) וגרח"פ שנייברג (שם).

### ושלא תהיה רה"ר מתעגלת

(כא) כתב האול"צ (שם) דדוקא ישרים ומכוונים משער לשער וכלשון רש"י (עירובין ו:): ובריטב"א. וכ"כ עוד אחרונים (והגרח"פ שיינברג כתב דדוקא עיקום המפריע לתנועת ההולכים והרכבים ולא שהוא מעט מתעקם באלכסון ואין צריך להאט בשבילו). וממילא כתב האול"צ דאם ניקח חוט ונוליך בצמוד לבתים מצד האחד הקרוב לפתח העיקום ונמשיך החוט גם לתוך הפתח עד סופו אם עומד מרובה על הפרוץ פי' שהעיקום יסתיים כנגד יתר מן הפתח שרי.

### ושיהיה ההילוך בה נוח

(כב) והנה כיום שרה"ר המרכזית יש בה בדרך כלל סכנה ללכת מחמת שאון המכוניות, כתבו הגרח"פ שיינברג והמשנה הלכות והדברי יציב (ח"ב ס"ד ס"ה) דאינה רה"ר המסורה לרבים לילך בה מחמת שהיא מסוכנת, וגם שיש בה רמזורים המעכבין הרבים ואינם יכולים לעמוד בה כאוות נפשם. וגם שביד השוטרים לסגור הרחוב מפעם לפעם ובידי שר העיר לבטלה.

### רה"ר שעוברין בה בקרונות

(כג) והנה אם הולכין הרבים בתוך קרונות, כתב המהרש"ם (ח"א סי' קס"ב) מהרב

אות כ"ד). וממילא מאחר שהרחוב העליון נעשה כמחיצה שלישית, נסתתם באמצעו משום שרה"י חוצה אותו ונעשה לב' רחובות שיש להם ג' רוחות מחיצות של עומד מרובה, וכך עושה לכל הרחובות שבעיר דימינו העשויים כמין טבלא, שהרי כאשר נעשה רחוב אחד רה"י הרי הוא סותם כל רוחותיו לגמרי אפילו שיש בו פתחים יצמיתם לרחובות אחרים.

ו**כתב בחזו"א** (או"ח סי' ק"ז) נמצאנו דכמעט כל הרחובות שלנו רה"י דיש להם ג' מחיצות. ובאול"צ (ח"א ס"ל) והגרח"פ שנייברג (קובץ אורייתא נתניה ח"י"ז) ומשנה הלכות (ח"ח סי' ע"ו, פ, פ"ט. ח"ז סי' ס' - סב). אולם האג"מ פליג (או"ח ח"ה סי' כ"ח ענף א' אות ג').

### דוקא רה"ר המוליכה מעיר לעיר ושהיא היחידה שבעיר

(ט) ועוד הוסיף בערוך השולחן (שמ"ה סקי"ד) דדוקא רה"ר המוליכה מחוץ לעיר, המוליכה את הרבים מעיר לעיר דוגמת דגלי מדבר וכלשון רש"י שהולכין בה מעיר לעיר. ועוד כתב שהיא רה"ר היחידה בעיר כדוגמת דגלי מדבר שהיו הולכים כל ישראל אל משה וכלשון הגמ' צו: שהיו הולכין אצלו ויצו משה ויעבירו קול במחנה ויכלא העם מהביא ומשה היכן הוה יתיב במחנה לוי' שהיו כולם מצויין אצלו. וכדוגמת בנין הערים בזמן חז"ל שהיו הבתים פתוחים לחצרות והחצרות למבואות והמבואות לרה"ר המרכזית המוליכה לשוק או מחוץ לעיר. וכמבואר בלשון הרש"י (עירובין ו. ו: שבת ו. ו) והביאו ב"י כלשוננו בסי' שמ"ה, ואף שהשמיטו בשו"ע העתיקו בכה"ח (אות כ"ח). והביאוהו לערוה"ש במשנה הלכות וגרח"פ שיינברג שם.

מועיל. ולכך כתב האול"צ דמעתה מה שכתב הרמב"ם (שבת פט"ז הט"ז) דבעירובין בעי שלא יהיו פרצות י' ואם יש צוה"פ מהני בצירוף העומד מרובה. צריך לומר דמדרבנן פסלי הפרצות י' בלי צוה"פ אך מדאורייתא מהני כדקאמרה גמ' עירובין יא ע"א. (ובעז"ה לקמן נאריך בו יותר בשיטת האול"צ).

ולפי"ז אתו שפיר דברי הבית אפרים להכשיר עומד מרובה וצוה"פ בפרצות, וכלשון הרמב"ם (שבת פט"ז הט"ז). ולכך בימינו שיש עומד מרובה וכדוגמת השכונות הצפופות בירושלים שפיר מהני צוה"פ בפרצות יותר מי' ולכתחילה וכדלהלן.

### אם מהני צוה"פ בעירוב רה"ר (שמ"ה ס"ז)

כה) הנה התפרסם כבר מאות בשנים העירוב שהיו עושים סביב העיר בצורת הפתח, וכבר מזמן מרן הב"י בצפת תיקנו העיר בצורות הפתח ובקורות ולחיים כדין רשות היחיד כמו שהעיד מהריט"ץ (סי' רנ"א), וכמו שנהגו באירופה כמו שכתבו בערוך השולחן (שמ"ה סקי"ח) ובשאר אחרונים ולא מיחו גדולי הדור. וכתב הרא"ש (שו"ת כלל כ"א סי' ח, ט) על אודות שבאו מערערים על העירוב הזה, ז"ל כבר כתבתי לך על ענין העירוב שנהגו בכל גלויות ישראל להתיר מבואותיהם המפולשין בין הגוים בצורת הפתח, ואתה אסרת אותם לקהל פרייזש, וכתבת לי ראיותיך ואני הודעתך שאין בהם ממש והזהרתך שתחזור בך ותאמר לקהל שיתקנו מבואותיהם כאשר הורגלו על פי גדוליהם וכו' ואם לא תתקן אני מנדה אותך, ואם היית בימי הסנהדרין היו ממיתין אותך כי אתה בא לעקור תלמוד שסידר רב אשי ולחלוק על כל הגדולים שהיו עד היום הזה

בית אפרים (סי' כ"ו) דאינו חשיב רה"ר משום שהקרונות הם כתיבה ומגדל שיש בהם ד' על ד' בגובה י' והם רה"י בפני עצמן. וכוותיהו בס' ישועות מלכו (סי' כו, כז) לגר"י מקוטנא ובמשנה הלכות (שם). אולם האג"מ שם פליג, וכן מסתפק בזה הגר"ח פ. שנייברג שם.

### אם עומד מרובה על הפרוץ מהני מדאו'

כד) והנה בערים שלנו שבנויות צפופות יש עומד מרובה על הפרוץ אם נצרף כל הבתים של העיר מסביב. או שנאמר שבכל רחוב יש ג' מחיצות עומ"ר משום שהעיר נעשית כיום כטבלא, כדלהלן. ועוד יש לצרף תל המתלקט. הרי היא רה"י מדאורייתא ובוודאי שמהני בה עירוב צוה"פ.

ואף שיש בין בתי העיר פרצות יותר מעשר, כתב האול"צ דהנה בגמ' סוכה ו: ז. מוכח דלא מהני כה"ג צוה"פ, שכתבה גמ' דאי אפשר לעשות צוה"פ בתור דופן שלישית, רק בתור תוספת על הטפח ומשהו ומעמידו פחות מג' שהוא רוב מחיצה, וכן פסק ברמב"ם (פ"ד מסוכה ה"ה) ובשו"ע פ"י תר"ל ס"ב. אלא שבגמ' עירובין יא. משמע דמהני, שכתבה דהעמיד ד' קונדסין ומתח זמורה עליהם מהני להיות רה"י, אלא דלענין הלכה השמיטה הרמב"ם מהל' עירובין וכלאים, ונראה להגר"צ לבאר דמשום דבירושלמי (עירובין פ"א ה"ט וכלאים פ"ד ה"ב) כתב דלא מהני קונדסין לעירובין וכלאים. וגם במשנה כלאים (פ"ד מ"ד ובר"ש) נפרצו פרצות י' אפי' עומד מרובה לא מהני לגדור.

ומיישב הגר"צ הסתירה מהגמ' עירובין יא. למשנה דכלאיים, דיש לומר דמדאו' מהני עומ"ר בלא צוה"פ אך מדרבנן לא

לומר ס"ס כמבואר בב"י (יו"ד פ"ג ס"ה) שהספק הראשון מתיר דין תורה והשני בדרבנן, ובש"ך ג"כ (יו"ד סי' ק"י כללי ס"ס אות ט"ז) ובפר"ח (שם אות כ"ד) ועוד. עד כאן דברי החפץ חיים הקדושים.

**אולם** ציין באול"צ (ח"א ס"ל) דאע"ג דאמת שאמרינן ס"ס נגד ב' סתמות דמרן כדכתב הנדיב לב (ח"מ סי' ס"ג) ורב פעלים (ח"ד יו"ד ס"ה), סו"ס אאפ"ל בדעת הרמב"ם שמה שהתיר בלא נעולות יתיר אף צוה"פ. דהא הרמב"ם עצמו השמיט דין דד' קונדסין דבקעה שאמרה גמ' עירובין יא., דלא כתבה לא לענין שבת ולא לענין כלאים, משום דרק בכרמלית דרבנן הותרה זו ולא בדאורייתא. וכתב שם עוד טעמים לדחות.

**ושורש** פלוגתייהו דהמ"ב והאול"צ התבארה בדברי הגר"ח פ' שיינברג זצ"ל (קובץ אורייתא נתניה י"ז סק"ד) דכתב דיש לחקור בדעת הרמב"ם שכתב דדי בראויות להינעל, אם משום דיש מניעת בקיעת הרבים ודוגמת מחיצות שאינם גמורות כגון פסי ביראות וצוה"פ וגוד ולבוד (שבת קב: וסוכה ד: יח: כא.) דהם מוכחים לרבים שהמקומות מוגבלים ומסומנים, או דלמא משום שהמקום מוקף מדאורייתא כדרך פתחים ברה"י המיוחדים לתשישים צנועים ורק מחוסרים מעשה קטן דהסגירה ודי בזה.

**ממילא** אתי שפיר דעת המ"ב כהצד הראשון ולכך צוה"פ יותר מעליא שמקיף בתמידות ואינו מחוסר מעשה, אך דעת האול"צ כהצד השני שהוא סתימה מעליא ומה מהני צוה"פ דלא קרב זה אל זה כל הלילה.

**אלא** דכתב האול"צ דטעם ס"ס אפ"ל מצד אחר, שמא א"צ ס' ריבוא, ושמא הלכה כרא"ש (סוכה פ"א סל"ד) והר"ן דא"צ

וכו'. עיי"ש דברים נוראים (בעז"ה לקמן אות מ"ב נביא אריכות לשונו).

**אמנם** ידוע כי הגר"ח מבריסק והגר"א ובס' המשכנות יעקב ושאר הגדולים אף שתיקנו העירוב צוה"פ לבני עירם החמירו על עצמן, כמו שכתב הסטייפלר במכתב (כדלהלן) מהחזו"א שתיקן העירוב בב"ב אולם לעצמו החמיר בזה. וכן כתבו ערוך השולחן (שמ"ה) ובה"ל (שמ"ה סי' שס"ד ס"ב) והמשנה הלכות (שם) והשמחה לאיש להרשל"צ הרב אלישר בעל הישא ברכה. אך דקדקו שלא להורות כן לרבים. מלבד מה ששמענו כי הגר"א קוטלר והגר"מ פיינשטיין זצ"ל הורו כן לרבים שלא לעשות עירוב צוה"פ כלל, כדי לטלטל בנויארק.

**כו)** ושורש הדברים איתא בגמ' עירובין ו. דלרה"ר שהוא מבואות המפולשין בעינן דלתות מכאן ומכאן ובשו"ע רס"ד ס"ב סתם שיהיו נעולות בלילה וי"א דרק ראויות להנעל. והבאנו לעיל שלענין הלכה יש להחמיר דלכתחילה כדעת הסתם (שהם הרש"י הרי"ף והרא"ש ורש"י ומרדכי) ושלא לסמוך על דעת הי"א (שהם דעת הרמב"ם ומהר"ם) רק בשעת הדחק. ושכ"כ הפוסקים לדינא להחמיר (במ"א ובשו"ע הגר"ז ותו"ש ומ"ב וכה"ח), וא"כ יש להבין בכלל שורש הקולא דצורת הפתח בכלל.

לזה כתב החפץ חיים (בבה"ל סי' שס"ד ס"ב ד"ה ואחרי) שבזמן הזה יש סמך להקל בטלטול על פי שיטת הרמב"ם דא"צ דלתות נעולות ממש ברה"ר אלא די בראויות להנעל, משום דרבי אליעזר ס"ל דלא אמרינן אטו רבים ומבטלי מחיצתא, ולפי"ז כתבו האחרונים דדי בצוה"פ לבד (עי' חזו"א סי' ק"ז סק"ד). וכתב הח"ח דהתירו לדינא מטעם ספק ספיקא, ספק שמא צריך ס' ריבוא וספק שמא צוה"פ מהני מדא'. ובכה"ג אפשר



לדתות כלל רק צוה"פ ואף שהשו"ע לא הביאם אמריןן ס"ס נגד מרן. כנ"ל.

### צוה"פ יותר מעשר מד' רוחות (שס"ב ס"י)

כז) והנה צורת הפתח שעושים כיום מסביב לעיר היא בנויה בפרצות יותר מעשר, וכדי לסמוך עליה ברה"ר דבר תורה אינו פשוט. דהנה במשנה כלאים (פ"ד מ"ד) גדר שנפרץ עד עשרה אמות הרי הוא כפתח יתר מכן כנגד הפרצה אסור, נפרצו בו פרצות הרבה (פחותות מעשר) אם העומד מרובה על הפרוץ מותר, ואם הפרוץ מרובה על העומד כנגד הפרצה אסור. וכן פסק ברמב"ם (פט"ז הט"ז) דא"א להתיר פרצה יותר מי' על ידי צורת הפתח מד' רחות אא"כ עמוד מרובה על הפרוץ. וכן דעת הריטב"א והריצב"א והר"ח ורב האי גאון (עי' בה"ל שס"ב ד"ה כשכל).

כח) וביסוד הפסול יותר מעשר נח' באחרונים. דהגאון יעקב ומשכנות יעקב כתבו דהוא פסול דין תורה, והמביט ופמ"ג וחזו"א ס"ל דהוא רק מדרבנן.

כט) והנה במתני' דריש עירובין ב. גבי מבוי, כתבה המשנה ואם יש לו צורת הפתח אע"פ שהוא רחב מעשר אמות א"צ למעט. אך רב ור' יוחנן פליגי וקאמרה גמ' יא. אמר רב יוסף מדברי רבינו (רב) נלמד חצר שרובה פתחים וחלונות אינה ניתרת בצורת הפתח מאי טעמא הואיל ויותר מעשר אוסר וכו'. ובגמ' ע"ב הסיקה להתיר אא"כ הוא עומד מן הצד, ומשום כן כתב ב"י דקי"ל כסתם משנה, וכתב מ"מ שכן דעת התוס' (יא.), והרשב"א וסמ"ג (רמ"ה ע"ב) וסמ"ק (רס"ב עמ' שיב).

ובטור ושו"ע (שס"ב ס"י) הביאו בסתם דמהני ואח"כ כתבו ודעת הרמב"ם דלא מהני אא"כ עומד מחובר. ובשועות יעקב (שס"ג אות ה) כתב דרבו דעת האומרים להקל ובעירובין הלכה כדברי המיקל וכ"ש כשרבו המקילין. אולם הר"ז כתב דטוב לחוש לדברי הרמב"ם אע"פ שהעיקר כסברא ראשונה וכן כתבו במ"ב וכה"ח.

וכתב החזו"א (סי' ק"ז סק"ז) דמה שנוהג העולם להקל בזה, משום שמצטרפין שיטת המשכנות יעקב והבית אפרים שכמעט כל הערים שלנו עומד מרובה על הפרוץ מחמת הבתים מג' רוחות. ויש להם מחיצות מג' רוחות (סי' ק"ז סק"ז וכדלעיל אות יח), וכ"כ באול"צ ושאר פוסקים.

### עמודי צוה"פ שנתעקמו

ל) והנה מצוי שעמודי העירוב נוטים מיישרותם לצדדים או קדימה ואחורה, ובמיוחד כשבשנים עברו היו סומכים על עמודי הטעלגראף שכך היתה מידתם לנטות. ואפילו בזמן הרא"ש וכדו' מסתמא לא עמדו ביושר כמו היום שמעמידים ע"י יציקת בטון חזקה עמוד ברזל, כידוע בעמודים מעץ התקועים באדמה שדרכם לנטות.

וכתב בספר חכמת שלמה (סו"ס שס"ב) דהוי צורת הפתח מן הצד שפסולה כמבואר בגמ' יא. וע"ב ובשו"ע שס"ב סי"א דצוה"פ מן הצד פסולה בעירובין.

אולם בספר תיקון עירובין להנתיבות (בוס"ס מקור חיים) הכשיר בהסמך קנה לאחד הקנים ועליו הניח החוט של העירוב והוי קנה אחד. ע"כ. וכל שכן כשהוא באלכסון כדוגמתנו, שיכשיר. וכן בשער הציון (שס"ג סק"א) נשאר בצ"ע לענין



סקנ"ו) מהמשכנות יעקב (מקראלין סי' קי"א ובנד"מ קכ"ג) דצריך לתקנו. והביאו ג"כ בפתחי תשובה (סי' שס"ב סי"א) וכה"ח (שם אות צ"ז). וכתב החזו"א (סי' ע"א סק"י) משום דהוא נקרא שעומד מן הצד מאחר שהוא שוכב בין העמודים ולא על גביהן. ע"כ. ולמעשה מורים להקפיד רק אם ממש נכפף ונראה לעין מאד.

**ובס' הר צבי** לרבי פסח צבי פראנק זצ"ל (סי"ח סקי"ב) הכשיר בכל אופן ורק להקפיד בעמודים הראשיים וחשבינן האמצעיים כאילו אינם. ומחמת כן בעירובים הכללים אין מקפידין בזה כ"כ ומטעם שכתב בס' שערי ציון להגאון מבילסק (ח"א סוס"ג) ובשו"ת ר' בצלאל שפראן (ח"א סי' ל"ה אות ג) מה שנהגו שלא לחוש לסברת המשכנו"י יש להם על מה שיסמוכו. וכן כתב בשו"ת יחזו"ד (ח"ז סי' ע"ב) להתיר.

### שיור מקום ללא עירוב (שצ"ב ס"ב)

לג) בגמ' עירובין נט. איתא במשנה דעיר של רבים אין מערבין את כולה, וברש"י כתב עיר של רבים: שיש בה שישים ריבוא. ע"כ. ועל דבריו סומכים בהרבה מקומות שאין בהם שישים ריבוא (מ"א שצ"ב סק"ב הביאו מ"ב סק"ז).

**ובאליה רבה** (שם סק"ב) כתב דאפשר גם לצרף מה שאין מערבין הדרכים והם השיור. וכתב שם ג"כ דאפ"ל שבת י הגויים הם השיור כמבואר בר"ן (שו"ת סי' נ') ובשעה"צ (שם אות ז).

**ובערור** השולחן כתב בדוקא בעיר מוקפת חומה שאינה צריכה תיקון, אך כיום עצם התיקונים הם ההיכר ואין לך היכר גדול מזה. ועוד כתב דתמיד יש כמה בתים בודדים שלא נכללים בעירוב.

שהקנה העליון ממש מתנענע ברוח והבסיס שלו אינו מתנענע ממקומו, משמע דאם הוא עומד רק באלכסון שרי. וכן בשו"ת מהר"ם שיי"ק (או"ח קס"ז) הכשיר כשהעמוד עקום. וכן ראיתי שהביאו בשם הגר"א קוטלר.

[ומה שכתבו לענין משקוף עגול יו"ד רפ"ד ס"ב בשו"ע ובנו"כ נראה שאינו מענין אלכסון אלא שכן דרך פתחים].

**אמנם** דעת החזו"א שאף שנוטה דעתו להכשיר בזה, סו"ס אין מקור נאמן להתיר (או"ח ע"א ו, יא). וכן בקריינא דאגרתא כתב שהחזו"א החמיר מאד לענין מעשה והעמיד לחיים. וכן באשל אברהם (בוטשאטש) מסתפק בזה.

**אולם** המנהג שהיה בכל ערי ישראל שהיו סומכים על עמודי הטלגראף שהיו נוטים, דסו"ס צוה"פ היא, אולם שנטתה מעט. אלא דסו"ס מאחר שמכלתחילה לא בונים פתח בית בעיקום (רק בעיגול), ולכך כאשר העירוב כולו נעשה ע"י צוה"פ גרע, מאחר שהכל פתוח לבקיעת הרבים. ובאמת לא נמצא מקור לזה בראשונים לפסול אותו למעשה, ועל כן סמכו בעירובים הכלליים. ומאידך מחמת דברי החזו"א נהגו לכוון לחיים תחת החוט.

### אם אין גובה העמודים שוה

**לא**) ובענין שאין גובה העמודים שוה שזה גבוה וזה נמוך מחמת שעומדים על גבעות וכדו' כ' הגרפ"צ פראנק בשו"ת הר צבי (סי"ח) להכשיר. וכ"כ מהגרש"א בס' אשרי האיש (ח"ב עמ' תל"ד).

### חוט העירוב ששוקע באמצעו

**לב**) חוט השוקע המונח על גבי העמודים כתב המ"ב (שס"ב סק"ו) ובשעה"צ

### בית סאתיים בתוך העיר (שנ"ח סי"ג)

לד) והנה מצוי שיש בעיר מקומות יותר מבית סאתיים שאינם מוקפים חומה והרי הם אוסרים את העירוב שבעיר מחמת קרפף הפתוח לחצר, כדאיתא בגמ' עירובין כד: "קרפף יותר מבית סאתיים הפתוח לחצר אוסר על בני החצר". וכן פסק בשו"ע שנ"ח סי"ג.

וכתב בשעה"צ (שנ"ח ס"ט ד"ה אבל אם נזרע) בשם התשובת דבר שמואל (רנט) דאם העיר מוקפת חומה אין הבית סאתיים מבטלי לה. והעתיקו החכם צבי (סי' נ"ט) להקל בשעת הדחק וכדבריו כתב בנו היעב"ץ במור וקציעה. וכתב בשו"ת הר צבי להגרפ"צ פרנק דהרב בן ציון אדלר זצ"ל הממונה על העירוב בעיה"ק ירושלים אמר מהאדר"ת לסמוך על דברי החכם צבי משום דאזלינן אחר רובה של העיר.

אמנם כתב הסטייפלר בקריינא דאגרתא (ובמכתב שהביא לבעל המשנה הלכות ח"ח ס"צ) דחשש שמא מבטל העירוב, וכסתמות השו"ע שהבאנו בסי"ג.

### אם יש שם מי שאינו מודה בעירוב (שפ"ב ס"א, שפ"ה ס"א)

לה) והנה בגמ' עירובין סא: קאמרה מתני' הדר עם העכו"ם או עם מי שאינו מודה בעירוב הרי זה אוסר עליו, ובגמ' ואין ביטול רשות מועיל במקום עכו"ם עד שישכיר. ובשו"ע שפ"ב ס"א העתיק דינא דגמ' ובסי' שפ"ה ס"א צדוקי הרי הוא כישראל ומבטל רשות אבל עירוב אינו מועיל כיון שאינו מודה בעירוב וכו' או מומר לחלל שבתות בפרהסיא וכו'. ע"כ.

ובדי שלא יעכבו עכו"ם או מחללי שבת על העירוב יש לשכור מהם רשות כדי

להניח הפת ולא תמיד אפשר לשוחח עמם או לבקש מהם.

והעולם סמך על מה ששוכרים משר המשטרה שיש להם רשות ליכנס רק בשעת שם. וכיום שיש להם רשות ליכנס רק בשעת חירום בלא אישור שופט, ג"כ סומכין על זה בשעת הדחק (וגם שיכולין להשיג אישור שופט משופט תורן הנמצא בכל תחנת משטרה תוך רגעים ספורים). והחזו"א חשש על זה מאד וכמו שכתב הסטייפלר במכתבו.

וכתב על זה במשנה הלכות (ח"ח סי' קכ"ט והלאה, קנ"א) ראשית דאין צריך הסכמתם כדי לשכור משר העיר ואפילו הם מתנגדים, מכיון שזכות היא להם כדכתב הרשב"א (קידושין כ"ג) ובאו"ז (ח"א סי' תרי"א) דאין אדם משים עצמו רשע הואיל והכריעו חכמים לענין את דעתו. ואפילו עומד וצווח (דיש רצו לעכב על ידי זה על העירוב כדי שלא יכשלו הרבים ע"י צוה"פ בנויארק) ושכ"כ שבו"י (ח"ג) ובית יצחק (ח"ב בקונט"א סי' ח ומהדו"ב ח"ב סי' ס"ב) ובחרת בחיים להגרש"ק (קכ"ג) ובשואל ומשיב (מהדו"ב סי' ס"ב). ואף הריב"ש (תכ"ו) כתב שאם יש להאדון שום תפיסת יד קצת בכלים או להניח שם אינו גרוע משכירו ולקיטו. וכן ס"ל להמשנה הלכות דאפ"ל בגינת ורדים (כלל ג' סכ"ב הביאו בבאר היטב שפ"ו סק"ג ובשעת"ת שצ"א אות א'). ועיי"ש שהביא שפליגי על דעתו בעצי אלמוגים (סק"ג) ומחזה אברהם.

ומטעם זה נהגו להקל בכל העירובין שבחוצה לארץ מאות בשנים, ובארץ בעירובין הכללים וכדין צוה"פ שהקלו. אמנם מטעם זה ג"כ נהגו לעשות עירובים שכונתיים כדי להוציא מי שאינו מודה בעירוב מחוצה לו או שיש אדם הממונה לבקש מהם רשות.

בארוכה רבה ופירט חמש עשרה ההיתרים שבעירוב אחר אריכות הדברים (בסי' קמ"ד והלאה). האחת כי העיר ניוארק מוקפת חומה מג' רוחות ע"י ים שכן כתב להועיל בשב יעקב (יז) וחכם צבי (שו"ת סי' ה). וגם המהרש"ם (הגהות לאו"ח סי' שס"ג) הביא דעת הבה"ג. ואף הביאו באו"ז (עירובין קס"ד) ועוד. השנית דנסיעה ברכבת ובמכונית אינה כהילוך כדי שיצטרפו להיות ס' ריבוא, דבעינן ברגליים דוקא כמבואר בבית אפרים ובישועות מלכו (כ"ז) ומהרש"ם (ח"א סי' קס"א) ותקנת זכריה (מ.) ובית אב (תניינא עמ' ע"א) ואום אני חומה (נתיב י"ב). השלישית היא דעת הבית אפרים (בתשו' הב"ח החדשות בסופו) וחזו"א ובית שערים שכל הערים הגדולות שבנויות בתים משני צידיהם וצד הג' וגם פעמים צד הד' פוגע בשורה של בתים אינם רה"ר משום דהעומד מרובה על הפרוץ, וכן כתב מהר"י שטייף. הרביעית דאם יש אפשרות מניעה מלילך לרבים כגון ששר העיר יכול להיות אוסר לילך בכביש דמי לדברי התוס' סוכה ד. והשו"מ (ח"א סי' רנ"א) ואב"נ ומהרש"ם דענין הדלתות למנוע את הרבים ולא דווקא המחיצה עצמה. החמישית דאם המלך שיר לעצמו הרשות לשנות הדרכים כרצונו אינו רה"ר, שכ"כ המאירי נט. דעירובין. השישית דהרבה בני אדם מפחדים לילך במדרכות שמא יפגעו מהמכוניות (וכידוע שיש נמנעים מלילך באוטוסטרדה ומונעים ילדים וזקנים מלילך שם) ואפילו כשהאור ברמזור ירוק הם מפחדים, וכמו שכ' החת"ס והכנ"ס במי נהר הנקרשים ומתפחדים בני אדם לילך שם שעדיף מגודדי דעירובין ו' ע"א. השביעית דשיטת רוב הראשונים שיהיה רה"ר מכוון משער לשער זה לעומת זה, כ"כ רש"י ורמב"ן ותוס' ורשב"א ואהל מועד וסמ"ג ושו"ע ומג"א, ובעיירות גדולות כמעט ואינו

## שיטת החזו"א

(לו) ולאחר אריכות הדברים בס"ד, הנה אין אנו מגלים פנים חדשות בענין שדשו בו גדולי הפוסקים זצוק"ל כל רז לא אניס להו, הרים גדולים ועצומים שהפכו בסוגיא באריכות גדולה ובעמקות נוראה, במיוחד שהוא ענין של חשש דאורייתא במזיד באיסור סקילה וכתר ובשוגג בחטאת, רק באנו להביא דברי החכמים הגדולים כצורתם כפי שהורו לענין דינא.

**ראשית** נביא כאן את מכתבו של מרן הסטייפלער רבי יעקב ישראל קנייסקי זצ"ל אשר כתב לבעל המשנה הלכות רבי משה קליין זצ"ל לאחר ששמע שרבי אהרן קוטלר ורבי משה פיינשטיין זצ"ל אסרו לעשות עירוב צוה"פ בנוירק מחמת דברי המשכנות יעקב.

ולחלן מפרט שבעה חששות: האחת שבענין דלתות נעולות כסתימת השו"ע שס"ד ס"ב. השנית כי מעכבין המחללי שבת על העירובי חצרות. השלישית שיש בעיר מקומות זרועים יותר מבית סאתיים ואינם מוקפים סביבם. הרביעית שהסומכין על עמודי הטלגרף עומדים החוטמים מן הצד. החמישית שמרן החזו"א החמיר שהעמוד לא יעמוד בעיקום. השישית שרגיל העירוב להתקלקל אם ע"י גויים או קרונות ומכוניות וכדו'. השביעית כי פעמים שנפסלת הפת שעירבו בה מאכילת אדם. ומסיים וכן אנו נוהגים תדיר שלא לסמוך על עירוב העיר אפי' שהוא נחויץ מאד, עכ"ל. והביאו המשנה הלכות ח"ח ס"צ. ועיי"ש מה שהשיב אחת לאחת (אמנם לענין עומדים העקומים השיב לשים לחי).

## שיטת המשנה הלכות

(ז) ובהמשך השיב לו בעל המשנה הלכות

כמו שכ' בבס' עירוב והוצאה להרב סיגעל תרס"ז. ובשנת תרנ"ה הסכים הגאון רבי יצחק אלחנן והגאון ר' יעקב יוסף רב הכללי בנויארק לתקן עירוב צוה"פ.

**ואמנם** העיד המשנה הלכות (בהמשך דבריו) דכל מה שכתב הוא כדי להתיר לרבים, אך יר"ש בוודאי שראוי לו להחמיר לעצמו כמו שכתב הביאור הלכה, וכן אני עצמי לא טלטלתי אפילו בעיר ירושלים ובני ברק טובב"א.

### שיטת הגר"פ שנייברג

לח) והלך בעקבותיו דהמשנה הלכות הגר"פ שיינברג זצ"ל (קובץ אורייתא נתניה י"ז) והביא שלש עשרה יסודות להתיר. האחת דרה"ר אינו מפולש משער לשער כפי שכתב הבית אפרים הביאו משכנ"י וחזו"א דע"י הבתים מוקף מג' רוחות. השנית דלפעמים מחמת עיקום הדרך אף אפשר לצרף המחיצות לרוח שלישי כמו שחידש האול"צ (ח"א ס"ל) או משום שבזה לא ניחא תשמישתיה כמבואר בעירובין ו. במאירי ונ"מ בשיעור העיקום (כמו שכתבנו לעיל אות כא). השלישית דפתחי רה"ר אינם מכוונים זה כנגד זה. הרביעית דלא ניחא תשמישתיה מחמת סכנת המכוניות. החמישית דע"פ רוב עצם המכונית יש בה שיעור רה"י ד' על י' טפחים כבגמ' מד: ושו"ע שס"ב ס"ה ובנו"כ. השישית דהמקום המסויים להולכי רגל ע"פ רוב אין בו ט"ז אמה ואיך נצרף המדרכה השניה ע"י ההפסק הכביש. השביעית דזכות הממשלה לעכב על הרבים. השמינית דבס' ריבוא יש מח' אם צריך שיהיו ראויין לילך שם או שהם שם בזמן אחד (עי' בה"ל שמ"ה). התשיעית ממ"נ, דלרש"י שבעי ס' ריבוא בוודאי שדי בצוה"פ, ולרמב"ם שא"צ ס' ריבוא די בצוה"פ, ואע"פ

בנמצא מפולש כזה (ועיין משנה הלכות ח"ח סי' פ', ק"ד). השמינית דברי הערוך השולחן (שמ"ה סק"ט) דדוקא שכל העיר פונים דרך אותו רה"ר. התשיעית דאם יש ב' מחיצות אפי' שמפולשות דעת האו"ז דאינם רה"ר. והביאו הבית אפרים והגר"י שטייף כסניף. ובבית שערים הוסיף דמבוי עקום בשתי מחיצות עקומות לא הוי רה"ר. והרחובות שלנו בנויים כך (כעין הגרב"צ). העשירית דדרך מופקר לרבים דוקא הוי רה"ר, כלשון הריטב"א כ"ב ד"ה מפניו. והיום אינו מופקר כלל. האחת עשרה דבבורו פארק יש גשרים ומנהרות שאינם רה"ר מחמת שהם מקורים. השתים עשרה דכל הגשרים יש להם צוה"פ. השלש עשרה דחומרת המשכנות יעקב בשישים ריבוא, לא נאמר באינו מפולש או מוקף מחיצות מג' רוחות ועוד.

**והוסיף** במשנה הלכות (שם עמ' קלט) טעמים נוספים להקל. הארבע עשרה דדעת הרמב"ן ומוהד"י מקונטנא ומהרש"ם ובית אפרים ועוד אחרונים דאנשים העוברים במכוניות אין מצטרפים לס"ר לפי שהם ברה"י בפני עצמו. החמש עשרה שיטת אדמו"ר מרן מקלויזנבורג שליט"א דאור אדום דהרמזור אי נמצאה מעכב אפי' לשעה קלה.

**ומסיים** שם המשנה הלכות, דעדות רבותינו האחרונים החכם צבי והרב חיים עוזר ומרן החזו"א והגר"י שטייף והגרש"ד מווארשא ודבר מלכאל והגר"י מקוטנא והגרצ"פ פראנק רבה של ירושלים והגר"א הענקין דאפילו בעיירות גדולות יותר מס"ר נהגו אבותינו לערב אותם בלי דלתות. וגם הגאונים הקדושים מהרש"ם והגרא"ל הורבין מסטאניסלאב והגר"מ נחום ירושלמסקי מקיעלץ וגר"מ מיזליש מפרמישלן התירו לערב בנויארק בצוה"פ

אחר<sup>א</sup>) כשיש עירוב צוה"פ בעיר. ולכתחילה טוב להחמיר בדברים שיש בהם איסור תורה. ובדברים שיש בהם איסור דרבנן אין צריך להחמיר. ונשים המטופלות בילדים וכיו"ב חשיב צורך ושרי לכתחילה (בהערה שם).

**הנה** סמך יתדותיו על מה שכתב בחלק א' סימן ל', וזה תורף דבריו בס"ד. ראשית כתב מרן השו"ע בסתם (שמ"ה ס"ז) דיש רה"ר בזה"ז וי"א דבעי ס' ריבוא, לומר שבדין תורה של טלטול בידיים יש לחוש לכתחילה. ובס"י ש"ג ס"ח ועוד לענין איסור דרבנן שמא שלפה ומחויא נקט דרה"ר דרבנן ולימד זכות על הנשים המוציאות. ומה שכתב הביאור הלכה (שמ"ה שם) דיש ס"ס להקל לדין דעבדינן צוה"פ, ספק שמא בעי ס' ריבוא וספק שמא א"צ רק ראויות להנעל בלילה וכ"ש צוה"פ, זה א"א דאדרבה דעת הרמב"ם בדווקא דלתות ראויות בעינן ולא מהני כלל צוה"פ כמבואר שהשמיט דין דנעץ ג' קונדסין וזמורה על גביהן דגמ' יא. לא לענין שבת ולא לענין כלאים כיון שס"ל דלענין דין תורה לא מהני צוה"פ רק בכרמלית כבקעה. ועל כן לא נוכל לסמוך על הס"ס של הביאור הלכה. אמנם אפ"ל ס"ס משום שיטת הרא"ש וסייעתו שא"צ כלל דלתות רק צוה"פ ממש וספק שמא כרש"י דבעי ס' ריבוא להקל בשעת הדחק. ועוד יש לצרף דברי החזו"א שכיום כמעט שאין לנו רה"ר משום צורת בנין הרחובות. משום שיש עומד מרובה על הפרוץ אחר שבין ב' מחיצות מימין ומשמאל ובא רחוב בסופו ומחבר ביניהם, ממילא יש לו ג' מחיצות עומד מרובה. ואף הרחוב שבא

שדעת המ"ב נוטה להחמיר (שס"ד ס"ב) אף הוא יודה כשיש עוד צדדים כדלעיל להקל. העשירית לשיטת הרמב"ם עצמו דמהני דלתות ראויות כ"ש דמהני צוה"פ (כמו החזו"א והמ"ב). האחת עשר דלא ניחא תשמישיתה להולכי רגל מחמת מפגשי המכונית מכמה כיוונים וגם שהרמזורים עוצרים תנועת ההולכי רגל. השנים עשר דרובו עומד במחיצות גמורות כמש"כ החזו"א ודי בצוה"פ. השלשה עשר בפרט שאפשר לצרף כל הני יחד. ולכו"ע אין רק כמה ספיקות וכמה ספק ספיקות. ולאסור לטלטל במקום שיש צוה"פ הוא חומרא גדולה מאד. ויש לכאורה מקום להעיר על סמך מה ניתן להחמיר בשעת הדחק גדול כגון הצלת כתבי הקודש (של"ד ס"ב) דאסורים מדרבנן שמה יכבה או ליבטל ממצות מילה בזמנה שהוא חיוב דאו' או כבוד הבריות שדוחה איסור ודאי מדרבנן (ברכות כ.). וכ"ש ס"ס או ליבטל משלום בית שהוא חיוב חמור ודוחה חיוב חמור של מחיקת השם או ליבטל מלסייע לתינוק הבוכה שהוא חיוב חסד מדאורייתא או מלסייע לחולה שאין בו סכנה שהוא חיוב עשה מדאו' וכן להציל את הרבים מאיסורי הוצאה בשבת מדאו' וכנהוג מאז ומקדם.

### שיטת האול"צ

**לט**) כתב האול"צ (ח"ב פכ"ג הי"ב) דרה"ר שאינו מפולש ביושר מקצה לקצה אינו רה"ר (ובח"א ס"ל הוסיף דברי החזו"א שאם רחובות מפלשין אותו כדלהלן) ומותר לטלטל בשעת הצורך (גדול, שא"א באופן

א. כמו שכתב באול"צ בח"א ס"ל דוקא בשעת הדחק. כגון שסיר החמין נמצא בבית אחר וצריך להביאו וכדו'. הגר" ציון עמר שליט"א עורך האול"צ. וכן היה הגרב"צ נוהג ומורה לאברכים, הגר"ג בן סניור שליט"א, הגר"ש זעפרני שליט"א, הגר"י אביטל שליט"א.

באתריה התירו זה, ואפילו באתריה דהחזו"א  
ב"ב הכשירו בזה).

**ממילא** ס"ל להגר"ב צ"ל תלת סניפי לקולא  
לטלטל. האחד דלרש"י בעי ס'

ריבוא בוקעין בכל יום. השנית דלרא"ש ור"ן  
די בצוה"פ (ולמ"ב וחזו"א היא דעת  
הרמב"ם דשהביא השו"ע) כד' קונדסין דגמ'.  
והשלישית דמדאו' די בעומד מרובה בלא  
צוה"פ לרמב"ם ואפי' בפרצה יותר מעשר  
ולפי ביאור הבית אפרים והחזו"א ערים שלנו  
הם עומד מרובה או כי מפלשין את הרחוב  
ונעשה כסתום על ידי שנעשה הכותל שלישי  
ומתקרב כדי לסתום הרחוב המפלש או בגלל  
שהם עקומים בדרך כלל. ועל כל זה בוודאי  
שמהני גם צוה"פ לטלטל במקום הצורך  
כשא"א באופן אחר ורק בדוחק.

### מנהג חכמי ירושלים

(מ) והנה דבריו דהגב"צ נתייסדו על עמודי  
עולם, כמבואר בתשובת מהריט"ץ  
(רנ"א) דהרצה תשובתו קמיה מהר"מ אלשיך  
והב"י להכשיר מבואות צפת ע"י צוה"פ  
והודו לו. ותשובתו הייתה מב' טעמים גם  
משום שאין שם ט"ז אמה וגם משום שבעינין  
ס' ריבוא. משמע שסמך להקל בצוה"פ כה"ג  
שהוא עומד מרובה. וכן הביא הזבחי צדק  
(חדשות סי' צ"ט) שחכמי ירושלים התירו  
בהודו בעיר בומביי להתיר לטלטל ע"י גוי  
גם בלא צוה"פ, ושם מביאם, הם הרב אליהו  
מני רבה של חברון, וחכם משה פרדו שהיה  
דיין בירושלים וחכם אברהם אשכנזי שג"כ  
היה דיין בירושלים ולאחכ"מ באלכסנדריא,  
ושכן נהגו בכל ערי פארנקיא (טורקיה). וכן  
כתבו גאוני ירושלים בעל שו"ת אדמת קודש  
ובשו"ת שדה האלף בפשיטות שאין לנו  
רה"ר בזה"ז וכן כתבו גאוני תוניס.

בסוף הפילוש שלו שנעשה מחיצה שלישית,  
הוא עצמו נסתתם באמצעו על ידי שחוצה  
אותו רה"י. ומעתה כל הרחובות הפתוחין  
לרחובות הללו הן רה"י משום שאף להן יש  
ג' רוחות מחיצה.

**אמנם** במשנה בכלאים פ"ד מ"ד איתא  
ברישא גדר שנפרץ עד עשר אמות  
הרי הוא כפתח יתר מכן כנגד הפרצה אסור  
(לזרוע), ובסיפא נפרצו בו פרצות הרבה  
(כמה? כדלהלן) אם העומד מרובה על  
הפרוץ מותר ואם הפרוץ מרובה על העומד  
כנגד הפרצה אסור (לזרוע). ונח' הר"ש  
והרמב"ם אם סיפא דעומד מרובה על הפרוץ  
כשר גם בלא צוה"פ איירי בפרצה יותר מ'  
(שכן מדוקדק לשון הרמב"ם עיי"ש באול"צ)  
שכן דעת הרמב"ם או דוקא פחות מ'  
יותר מ' בעי צוה"פ. ואע"ג דהרמב"ם עצמו  
לענין שבת (פט"ז הט"ז) בעי אף צוה"פ י"ל  
דמדאורייתא ס"ל דדי בעומד מרובה ומדרבנן  
החמירו לענין טלטול משום חומר דאיסור  
שבת. נמצינו דנח' אם מדאו' בעי צוה"פ  
בעומד מרובה. וממילא צוה"פ כיום שרי  
ממ"נ או משום שצריך לה מדאו' כר"ש, ויש  
גם עומד מרובה מהבתים כהחזו"א או משום  
שא"צ לה רק מדרבנן כרמב"ם.

**ועוד** מוסיף לחדש הגר"ב צ"ל דאם אין  
הפילוש עומד ביושר כלשון הראשונים  
והמ"ב "מכוון" הרי העיקום חשוב כסתום  
שאם נמתח קו בעיקום כלומר שנמשך  
הרחוב כאילו הוא ביושר נמצא שהחלל  
הפרוץ הוא פחות מהעומד. ובזה מכשיר אף  
הרחובות המפולשין שבעיירות והכפרים  
שהם מתפלשין לשדות ולדרכים (ומה שכתב  
המשכנ"י להחמיר, העיד המשנה הלכות  
(ח"ח עמ' קמ"א) דאמר לו הגר"מ פיינשטיין  
שכו"ע לא ס"ל כוותיה ולא חשו ליה, ואפי'



ש"מ"ה סק"ז) כתבו דלא כברכ"י, דדעת מרן שבעינן ס' ריבוא. ובאול"צ (ח"א ס"ל) כתב לבאר דדוקא בדין תורה אזיל מרן לחומרא כשמטלטל בידים וכדו' אך בדרבנן אזיל לקולא כגון להוציא תכשיט דלמא שלפא ותחויא. ומנהג העולם להקל בזה מאות בשנים ולסמוך ע"י כמה קולות וסניפים משום שמצרפים דעת הי"א כדין ס"ס עם עוד כמה ספיקות, ואפי' בדין תורה בטלטול בידים. וכ"כ אליה רבה להקל כשיש כמה סניפים הביאו מ"ב.

**מקום הרשות הרבים:** כתבה גמ' סרטיא ופרש"י מסילה שהולכין בה מעיר לעיר (שבת ו.) והעתיקו בית יוסף ובכה"ח. ודקדק הערוך השולחן שהיא המרכזית שאליה פתוחין כל המבואות ואליהן החצרות ואל החצרות הבתים. ודוגמת הערים שהיו בנויים בזמן חז"ל ודוגמת דגלי מדבר ממש שהרחוב המוליך למשה רבינו למחנה לויא היה היחיד רה"ר כמבואר בגמ' שבת צו ע"ב. ובב"י העתיק לשונו של רש"י וכן בכה"ח, אמנם בשו"ע לא כתב את לשונו של רש"י, ובפוסקים כן חשו לרה"ר גם בשאר דרכי העיר אם הם רחבים ט"ז וכדו' כמו שכתב בשו"ע, רק שאפשר לצרף שיטתיה דהערוך השולחן כסניף כמו שכתבו הגר"ח"פ שנייברג והמשנה הלכות.

**בענין צורת הפילוש:** כתבה גמ' שבת ו. מפולשין משני ראשיהן ופרש"י (עירובין נו:) מכון משער לשער דומה לדגלי מדבר וכן בריטב"א ועוד ראשונים (וכ"כ מ"א וכן העתיק מ"ב (ש"מ"ה סק"כ). ולכן כתבו הגר"ח"פ שנייברג ומשנה הלכות ואול"צ להקל בכל רה"ר שאינו מכון ביושר. ובאג"מ פליג.

**פילוש המסתיים בבתים:** והנה דעת הבית אפרים שאם מסתיים הרחוב בבתים

וכן נהגו בימינו רבי יעקב מוצאפי ובעל הבאתי לגני והגר"צ ושאר חכמי ירושלים לטלטל בשעת הדחק. כמו שכתב באול"צ לדינא (ח"ב פכ"ג ס"י), וכן כתב הגר"ח"פ פרנק (בשו"ת הר צבי).

### קיי"ל לדינא

**מא) גדר רשות היחיד:** נקט בשו"ע (שס"ג ס"א) דמדאו' די בג' מחיצות ומדרבנן בעי תיקון ברביעית או קורה או לחי רחב ד' ומשהו ומעמידו בפחות מג', שהיא מחיצה ז'. ובמ"ב הביא דהיא פלוגתא בראשונים אם התיקון ברביעית מדאו' או מדרבנן. והוא הדין למקום עמוק עשרה ויש בו ד' מחיצות או גבוה עשרה ואין בו יותר מד' טפחים ברוחב או באורך (שו"ע ש"מ"ה ס"א).

**גדר רשות הרבים:** נקט בשו"ע שתהיה ט"ז אמה ואינה מקורה ואין לה חומה, או שתהיה מפולשת משער לשער בלא דלתות וי"א שאין שם שישים ריבוא (ש"מ"ה ס"ז). וה"ה מבוי שנתפלש שנפתחו מחיצותיו ממזרח וממערב חשיב רה"ר (שם).

**בגדר שיש עשרה אמה:** הוא פשוט ומוסכם לכולי עלמא מן הגמ' שבת צט. ועד השו"ע ונו"כ (שם). רק שיש לדון במקומות המתקצרים כמבוי שאין בהם ט"ז אמה, או שאין באורך המבוי ט"ז אמה רק י"ג ושליש, והוא פתוח לרה"ר. עיין בשו"ע ש"מ"ה ס"ח ונו"כ.

**ואם צריך שישים ריבוא:** היא פלוגתא רחבה בראשונים. ובשו"ע סתם שאפי' בלא שישים ריבוא, וכתב בחיד"א לדינא אפילו במילתא דרבנן להחמיר לכתחילה (ברכ"י אות ב' ומחב"ר אות י') וכ"כ בתו"ש (אות ט"ו) ושיירי כה"ג ובית מאיר (ש"ג, ש"מ"ה) ומשאת בנימין (סי' ד"ם) ואליה רבה ומ"ב. אולם בערוך השולחן ומ"א (י"ג סק"ו) וכן



נעשים הם כמחיצה שלישית לו, ואפילו שהבתים רחוקים משום שהוא רחוב העומד בסוף הפילוש דוגמת רחובות דוגמת אות ז' T, וממילא כ' חזו"א דלפי"ז כמעט כל ערים שלנו רה"י הם דמאחר שזו נעשה רה"י ממילא כנסתתם והוא חוצה הרחוב העליון לשנים וגם לו יש ג' מחיצות לכל חצי רחוב. הביאו באול"צ וגרח"פ שנייברג ומשנה הלכות, אמנם באג"מ פליג.

רה"ר שאין ההילוך בה נח: הנה רה"ר שיש בו ט"ז, בדרך כלל יש בו מכוניות המסכנות את ההליכה, וצומת דרכים המביאה מכוניות מרוחות אחרות, ויש שיש בה גם רמזורים המעכבים ההליכה וממילא לא נחא תשמישתיה אפי' לשעה קלה וכמו גדודי עירובין ו' ע"א. וכן ששר העיר מעכב מזמן לזמן ההליכה שם וברצונו מבטל הדרך ההיא כדברי המאירי נט ע"א. וכ"כ הדברי יציב (ח"ב ס"ד ס"ה) גר"י הברשטאם מצאנו קלויזנבורג והמשנה הלכות והגרח"פ שנייברג והאג"מ חלק על זה (או"ח ח"ה סי' כ"ח).

רה"ר שהולכין בה ע"י קרונות ומכוניות: כתב הגר"י מקוטנא (בשור"ת ישועות מלכו) להתיר משום שהן רה"י בפני עצמה שיש בה ד' על ד' בגובה י' אמות שכ"כ במהרש"ם (ח"א סי' קס"ב) ומשנה הלכות וגרח"פ שנייברג וביב"א (ח"ט או"ח סי' ל"ג). ובאג"מ פליג (או"ח ח"א סי' קל"ט).

גשרים שיש בהם צוה"פ: עיין בזה במשנה הלכות ומהר"י שטייף אב"ד ברוקלין שהתירו בזה.

מנהגות הדרכים שיש להם תקרה: עי"ש ג"כ שס"ל שהוא כרמלית ושיש פי תקרה יורד וסותם להתיר.

לצרף כל הבתים שבעיר לעומד מרובה: וכתב האחיעזר (ח"ד ס"ח) דהערים שלנו בנויות צפופות וכמעט שלא נמצא שאין עומד מרובה על הפרוץ ע"י הבתים הקיצונים שבעיר, וכ"כ מהר"י שטייף (ס"ח) והמשנה הלכות (ח"ח סי' ע"ו והלאה) והגרח"פ שנייברג. ומסתמכים על זה כיום בעירוב כצירוף סניף.

ושיעור הדלתות: נתבאר בשו"ע שס"ד ס"ב סתם שיהיו נעולות בלילה והביא דעת הרמב"ם שיהיו ראויות להנעל וכ' מ"ב שהעולם נהג בזה להקל מאות בשנים מזמן הרא"ש כמו שהבאנו לעיל באורך, אלא דיש ליר"ש לחוש לזה שיהיו ממש נעולות. (ובדרכי משה כ' שאין לזוז מדברי הרמב"ם מאחר שכ"כ מ"מ וטור אך בשו"ע כאן לא הגיה ומשמע שחזר בו, כ"כ א"א והר"י זלמן) ומטעם שמצרפים אליו עוד ספק ועושין ממנו ס"ס.

ואם אפשר לסמוך על צוה"פ במקום דלתות ראויות להנעל: כתב במ"ב דהוא עדיף מחמת שהוא עומד כל הזמן ואין הוא מחוסר מעשה, אך כתב האול"צ דאפ"ל כן ברמב"ם מאחר שהשמיט להדיא סוגיא דנעץ ד' קונדסין ומתח זמורה מעליהם בג' עירובין ו'. אלא רק אפשר לסמוך ס"ס בצירוף שיטת הראשונים דדי בצוה"פ ממש הם הרא"ש וסייעתו.

### לשונות פוסקי דורנו לענין דינא

מב) כתב הרא"ש כבר כתבתי לך על ענין העירוב שנהגו בכל גלויות ישראל להתיר מבואותיהם המפולשין בין הגוים בצורת הפתח וכו' תמהני מאד איך מלאך לבך לתלות הטעות בכל חכמי ישראל שהורו להתיר בדבר זה וכו' ועשית מעשה לאסור מה שהתירו ולא תלית הטעות בעצמך וכו'.

כמו ערי מלוכה שיש בהם ס' ריבוא אבל לא בערים שלנו. ויען כי מצוה וחובה ללמד זכות על כלל ישראל לכן שמתי את לבי להמציא איזה היתר וכו'.

**וכתב** ה"ז (שמ"ה סק"ו) ובפי העולם מורגל עכשיו שאין לנו רה"ר הוא כדעת הי"א והם רבים, ובפרט שבדעת המ"מ ורשב"א מצינו ג"כ להיפך כמו שכתבנו (שבעי ס' ריבוא), ועל כן המחמיר יחמיר לעצמו ואין למחות למה שנוהגין עכשיו כאותן הרבים שמקלין. וכן כתב בשו"ע ה"ז (אות י"א) וחיי אדם (כלל מ"ט אות י"ג) ומשנה ברורה (כאן בבה"ל) והעתיקו בכה"ח.

**וכתב** המשנה הלכות (ח"ח עמ' קלט), עדות רבותינו האחרונים החכם צבי הרב חיים עוזר ומרן החזו"א והגר"י מקוטנא והגאון רבי פסח צבי פרנק רבה של ירושלים והגר"א הענקין דאפילו בעירות גדולות יותר משישים ריבוא נהגו לערב אותם בלי דלתות (משום הטעמים שהובאו שם, הבאנום לעיל). והוא מה שידוע לך מווארשא וויען ופאריז וניו יארק. גם הגאונים מהרש"ם והגר"ל הורביץ מסטאניסלאב והגר"מ נחום ירושלמבסקי מיקעלץ וגר"מ מייזליש מפרימשלאן התירו לתקן עירוב בנויארק. ובשו"ת תירוש ויצהר (סי' ע"ג) כתב לנואיארק שהגם שיש ס"ר לא הוי רה"ר. וכמו שכ' בס' עירוב והוצאה (להרב סיגעט) תרס"ז וכו' ואנן לא באנו לחדש דבר אלא להחזיק ולהגן על מנהג וקבלת אבותינו שנמסר לנו מדור דור ומסורת סיג לתורה, ע"כ.

**ועוד** כתב המשנה הלכות (סו"ס קכ"ט) וכמו שכ' מח' הגאון הקדוש בעל חידושי הרי"ם שסמכו בווארשא על היתר של מהרי"ט (בענין שכירות משר העיר) וכ"כ מרן החת"ס ז"ל דהקולר תלו בצוארן של הרבנים שאין מתקנין עירובין וזה פשוט

לכן חזור בך מטעותך ואל ישיאך לבך להכריע כל חכמי ישראל בטעמך וכו' ואתה אסרת אותו לקהל פרידיש וכתבת לי ראיותך ואני הודעתך שאין בהם ממש והזהרתך שתחזור בך ותאמר לקהל שיתקנו מבואותיהם כאשר הורגלו על פי גדוליהם. והוגד לי שאתה עומד במרדך, ואתה מכשיל את הרבים בחילול שבת לכן אני גודר עליך שינתן כתב זה בעדים - שתתקן המבואות המפולשין לרשות הרבים של כותים בצורת הפתח תוך שבועיים אחרי שתראה כתב זה, ואם לא תתקן המבואות כאשר כתבתי הנני מנדה אותך. [ושם כתב למוסר הכתב שאם יעמוד אותו רב במרדו ולא יתנהג כמנודה, אני גוזר עליו במצות אדוננו המלך יר"ה שיתן אלף זוג למושל העיר ואני גוזר עליך איך שתתן כתב זה למושל העיר שיגבה ממנו קנס הנזכר]. ואם היית בימי הסנהדרין היו ממיתין אותך כי אתה בא לעקור תלמוד שסידר רב אשי (ע. ראייתך בו) ולחלוק על כל הגדולים שהיו עד היום הזה, אותם שמתו ז"ל ואת אשר חיים עד הנה וכו' ומצוה לנדותו וגם ידונו אותו למות בדין זקן ממרא כי אנו חייבים למסור נפשותינו על תורת האלהים ולבער עושה הרעה מקרבנו (שו"ת כלל כ"א סי' נט. ובמהדו' מכון ירושלים. ובקובץ צפונות ניסן תשנ"ב שנה ד' גליון ג' (טו) עמ' סו).

**וכתב** ערוך השולחן (שמ"ה סק"ח) אבל עכ"פ מה מועיל האריכות אחרי שהעירובין נתפשטו ברוב ערי ישראל הרבה מאות שנים מקודם ורק על סמך היתר זה (שבעינן ס' ריבוא) וכאילו בת קול יצא הלכה כשיטה זו ואם באנו לעכב לא לבד שלא יצייתו אלא נראה כמשתגעים שדבר זה נתפשט בכל ישראל ובפוסקים, דהאידנא אין לנו רה"ר רק בערים ספורות והגדולות בעולם

כהרא"ש ודמדאו' די בעומד מרובה וכ"ש שצוה"פ מכשירן מדרבנן]. ובחלק ב' כתב ולכתחילה טוב להחמיר בדברים שיש בהם איסור תורה ובדברים שיש בהם איסור דרבנן אין צריך להחמיר ומשום המטופלות בילדים וכיו"ב חשיב צורך ושרי לכתחילה.

**וכתב** הסטייפלר במכתב לבעל המשנה הלכות (הובא בח"ח ס"צ ובמכתבים ומאמרים) ובאמת שדברי המשכנות יעקב חזקים מאד שכן הוא ע"פ הגמ' כלל דהלכה כר' יוחנן בפלוגתא דריו"ח ור"א שאין רה"ר נותר אלא בדלתות נעולות וכפי הנראה שהבי"א לא העלה שובר ממש לטעות המשכנ"י זולת בשנחליט דרה"ר צריך שישים ריבוא והוא מחלוקת גדולה ועצומה שר"ת חלק על זה. ובמשכנ"י בשם הריטב"א ז"ל ראיתי לפום ריהטא שכתב הריטב"א ז"ל שרוב הגאונים חולקים על פרש"י ז"ל. ומכל הלין מפקד אני מאד להתערב וכדכתיב ובמקום גדולים אל תעמוד. ולמעשה ממילא פשוט שהרבנים בכל מקום יעשו עירובין בשביל להציל את הרבים (שגם בלא עירוב יטלטלו) לכה"פ לפי כמה שיטות מרבותא, ולתלמידי חכמים היראים על דבר ה' אולי לכאורה באמת לא כדאי להגיד להם שההיתר הוא פשוט וברור לגמרי מכמה טעמים וכו' וכן אנו נוהגים תדיר שלא לסמוך על עירוב העיר אפי' שהוא נחוץ מאד (הבאנו תורף דבריו לעיל).

**וכתב** ביביע אומר (ח"ה או"ח סכ"ג) רבו הפוסקים הסוברים שיש לנו רשות הרבים בזה"ז מדאורייתא ואף הרמב"ם מכלל הסוברים כן שהרי לא הביא כלל התנאי שיהא ס' ריבוא בוקעין בו, ושכן הוא דעת רוב הגאונים ושכ"כ ר"ת. וקי"ל כסתם במקום וי"א. וכן מבואר להדיא בשו"ת אבקת רוכל ומהר"י פראג"י (שו"ת סי' כ"ט)

מאד. וודאי מי שרוצה להחמיר על עצמו ולא לטלטל בידו, הוא להחמיר על עצמו, וידוע דהרבה גדולי ישראל החמירו לעצמן. והגר"ח מבריסק זצ"ל והגר"א והגאון בעל משכנ"י שהחמירו מאד בענין עירובין ואפילו הכי היו עירובין בכל ערי ליטא ומעולם לא על דעת מרן הגר"ח זצ"ל לומר שאינו מבטל רשות שלו (כדי לעכב על העירוב) או הגאון בעל חפץ חיים ואפילו בעירו של בעל משכנ"י היה עירוב וכו'. ולמעשה גם אני בענייני לא טלטלתי אפילו שהייתי בארצנו הקדושה הן בירושלים והן בבני ברק, אבל מ"מ על משמרתי אעמודה ולא אמנע מלהגיד ההלכה שקיבלו אותה אבותנו לא ישתנה וזאת התורה לא תהא מוחלפת מאת הבורא ישתבח שמו.

**וכתב** הגר"ח פ' שנייברג (ק' אורייתא נתניה י"ז) ולפי כל הנ"ל, לאסור במקום שאפשר לערב בצוה"פ הוא חומרא גדולה מאד. וא"כ לכאורה יהא מקום להעיר על סמך מה ניתי להחמיר בשעה"ד גדול וכו' וכן להציל את הרבים מאיסור הוצאה מדאורייתא ומדרבנן וכנהוג מאז ומקדם. וכ"ש במקום שאין בו לכל היותר אלא חומרות והידורים באיסור דרבנן שעיקר דינן להקל אפילו בחד ספק וכ"ש בכמה ספיקות וכו' וכמובן כ"ז מעיקר הדין להלכה. ומ"מ למעשה צריך שיקול דעתן של גדולי ההוראה והפוסקים המובהקים ביותר די בכל אתר ואתר הראויין להכריע בכגון דא בין לחומרא וכ"ש לקולא מדאיכא עוד תנאים רבים שאין לפורטן והחכם עיניו בראשו וד"ל.

**וכתב** האול"צ (ח"א סוס"ל) ולפי האמור לעיל להקל לטלטל בשעת הדחק בעיירות שעושין בהן עירוב של צוה"פ מסביב לעיר דאית לן ג' ספיקות לקולא [שמא א"צ ס' ריבוא שמא די בצוה"פ

לקטרג על העירוב, וכל יר"ש יחמיר לעצמו. והמערער על העירוב הנ"ל בפרהסיא עונוו גדול משום שמחמתו המון העם יבואו לטלטל גם בלא עירוב וימנעו מלתקן אצלם העירוב באמרם שאינו מועיל. אלא שבצפת ובירושלים העתיקה וכן בחוץ לארץ ברובעים הצפופים שאין בהם ט"ז אמה ומשום שהיה להם עומד מרובה ולא היו שם מחללי שבת או שהיו שוכרין מהם היו מקפידין על העירוב כראוי ועל הפת.

**ומחמת** הבעיות המצויות בעירוב ושלא להסתמך על כמה התירים שיש באחרונים שלא הסכימו עליהם, נהגו לעשות עירובים פנימיים המהודרים יותר וסמכו על כן.

**ואף** הרבנות עושה עירובין כלליים ומסתמכת על הרבה מיני סניפים שיש לצרף לקולא מן הדין בלא פקפוק. ואף שיש שערערו על היתרים מסוימים סו"ס מנינו כאן עשרים היתרים ודי בשניים מהם כדי לעשות ס"ס בדאו' ובאחד בדרבנן: א. שמא בענין ס' ריבוא. ב. ושמא אין נקרא ס' ריבוא עד בכל יום עוברין שם כלשון השו"ע. ג. ושמא נסיעה בקרונות ומכוניות אינם מצטרפין לס' ריבוא מחמת שהן ברה"י בפני עצמה. ד. ושמא העצירה בצמתים ורמזורים וכד' נקראת דרך שבקעי בה רבים מחמת שצריכין לעצור מהליכתם בכל פעם. ה. ושמא לא ניחא תשמישיתה מחמת סכנת המכוניות והצמתים. ו. ושמא בענין שזו תהיה הדרך הראשית היחידה בעיר. ז. ושמא אין נקרא רה"ר רק זו המוליכה מעיר עיר. ח. ושמא מה שמסורה לשר העיר לעכב הרבים מפעם לפעם אינה רה"ר. ט. ושמא מה ששר העיר יכול לבטלה ממקומה לגמרי אינה רה"ר. י. ושמא אין ט"ז בכל מדרכה בפני עצמה. יא. ושמא אינה רה"ר מחמת

בשם הפוסקים ומרן. ואין לחדד כי לעומת הפוסקים הנ"ל ישנם הרבה ראשונים שסוברים שאין לנו רה"ר בזה"ז וכו'. וביב"א חלק ט' (או"ח סל"ג) כתב כמה ספיקות להתיר אף שעושין צוה"פ יותר מעשר ויש ס' ריבוא, א' שיש דעות בדעת מרן שאין רה"ר בזה"ז. ב' דספק אם צוה"פ מהני ג' כיום כל הרחובות מוקפים ג' רוחות וכדי שיהא רה"ר צריך שיהיה מפולש ד' שיש סוברים דמכוניות ואוטובוסים אינם מצטרפים רק מה שהולכין עליו. ועוד מצאתי בשו"ת הגאון מהרש"א אלפנדרי שכתב שמרן אינו מכריע כן בתשובה וכן שראיתי לגאוני ירושלים בשו"ת אדמת קודש ובשו"ת שדה האלף שכתבו בפשיטות שאין לנו רה"ר בזה"ז וכן כתבו גאוני תוניס וכו'. ובשו"ת מעיין אומר (תשובות בע"פ מאת הגרע"י זצ"ל) דבתחילה הורה שאין לסמוך על העירוב כלל, אח"כ הורה לתקן שלא יהיו יותר מי' אמות, ובתקופה יותר מאוחרת כתב באורך (ח"ט יב"א) הרבה צדדים להקל וסיים שיש סמך למנהג העולם המיקל והמחמיר תע"ב.

### נפקינן למעשה בעירוב צוה"פ

(מג) מצאנו עד עתה כמה מיני מדרגות בעירוב. ראשית מצוות עשה מדברי קבלה לתקן עירובין כפי שייסד שלמה המלך. והמצוה מוטלת על כל אחד ואחד ובפרט לראשי העדה העומדים על המשמר כדי שלא יכשלו העם באיסורי תורה של סקילה ומיתות ב"ד ואיסור דרבנן וגדרי התורה. ועוד שנהגו מחמת כן כל גדולי ישראל לתקן עירוב בערים על ידי צורת הפתח ואפילו במקום של כותיים. ובiodעם כל מיני החסרונות שבעירוב, כדי להציל המון העם מאיסורי תורה. ועוד שהם עצמם הגדולים היו מחמירים בחוץ לארץ שלא לטלטל, וכתבו בפסקיהם שלא להורות כן בפני עם ועדה

שהרחובות באים בצורת ד' זה בתוך זה. יב. ושמא מה שמתעקמים מההו מחיצה שלישית להיות רה"י. יג. ושמא עומד מרובה דכל הבתים יחד עושה העיר לרה"י. יד. ושמא די בצוה"פ לרמב"ם או להרא"ש ודעימיה. טו. דיש מקומות שהים מקיף העיר מג' רוחות. טז. דסמכין על הקניה משר העיר שיכול לבא פתאום בעת חירום וכדו' להכנס לבית. יז. ושסמכין על החכם צבי שבית סאתיים בטל ברוב העיר. יח. ובענין דין השויר מקום בלא לערב בו, סמכו על הדרכים המשוירות או שעצם התיקון עירובין כיום הוא השויר המלמד על העירוב. יט. ודחוט השקוע הוי צוה"פ להרבה פוסקים. כ. ועמודי העירוב הנוטים הרי הם צוה"פ כמו שנהגו בכל התפוצות לסמוך על עמודי הטלגרף.

**אמנם** דעת החזו"א לחוש לענין מעשה מחמת שחוט העירוב מתעקמים כלפי מטה או שהעמודים נוטים ימים ושמאל, או שהאינם מאמינים בעירוב מעכבין עליו למרות שקונים משר העיר, ושיש בעיר מקומות בית סאתיים שאינם מוקפים, ושהפת מתקלקל, ושיש פסולים בעירוב מצד פגעי הטבע וכו'.

**ואשר** על כן מקפידים בעירובים השכונתיים להעמיד לחיים ולבדוק בכל ערב שבת העירוב ולהקיף הבתי סאתיים וכו'. אמנם בעירובין הכלליים מסתמכים על ההתרים שמנינו לעיל מחמת כח המציאות והנסיבות, ועדיין צריך לבדוק שיש ממונה ירא שמים הבדוק בכל שבת מה הכשר העירוב.

### טלטול במילתא דרבנן

**מד**) הנה טלטול בידים עם עקירה והנחה הרי הוא מדאורייתא, אך בלי הנחה הרי הוא מדרבנן (שמ"ז ס"א). ושנים

שעשאוה ג"כ הרי הוא מדרבנן (גמ' שבת ג.). ופחות מד' אמות הרי הוא מדרבנן (שם יז:), וכן הוצאה בשינוי הרי הוא מדרבנן (רמב"ם פ"ב הי"ג) וכן קטן הנושא את עצמו הרי אסור לטלטלו מדרבנן (רמב"ם פ"ח הכ"ח). ובכל אלו כתב האול"צ שא"צ להחמיר כלל שהרי הוא מדרבנן ובצירוף כל הסניפים שרי לכתחילה.

**וכן** הצלת כתבי הקודש שרי, כיון דהצלה אסור מדרבנן שמא ירבה (של"ד ס"ב) או במקום כבוד הבריות שדוחה איסור מדרבנן (ברכות כ.). וכ"ש בס"ס. או ליבטל משלום בית שהוא חיוב חמור ודוחה מחיקת השם (רס"ג ס"ג ותרע"ה ובנו"כ) או לסייע לתינוק הבוכה שהוא חיוב עשה דאורייתא ואף אפשר לצרף דחי נושא את עצמו ולכה"פ הרי הוא מדרבנן. או לסייע לחולה שאין בו סכנה שהוא חיוב עשה ד"ת הפוטר אפי' ממצוה דאורייתא (תר"מ ס"ג) וכ"ש באיסור דרבנן וס"ס. כן כתב הגר"ח פ' שנייברג דבכה"ג על סמך מה נבא להחמיר.

### סוגי העירוב המצויים כיום

**מה**) וכיום יש כמה מיני עירובים במקומות שונים: **האחד** הוא מקום מוקף חומה לגמרי בעיר המוקפת חומה ממש או ע"י גדר שהניחיה מחמת אויבים וכדו' שהוא המעולה בלא פקפוק. **השני** הוא מקום שאין שם ט"ז אמה כמצוי במבואות ירושלים העתיקה וכדו' וצפת והרובעים שבחוצה לארץ. **השלישי** הוא מקום שאין לו חומה ויש רוחב ט"ז במבואותיה, אולם יש לו תיקון עירוב צוה"פ העומד כראוי לכו"ע, כגון שהחוטים מתוחים היטב מעל העמודים ויש לחיים כנגד החוט ומפוקח והקיפו הקרפף בית סאתיים כראוי בכל ער"ש וקונים הרשות משר העיר. **הרביעי** הוא כנ"ל וגם הוציאו

כן לרבים מחמת שבדורנו קשה על הנשים להישאר בביתם ולא לצאת עם ילדיהם כל השבת. הגר"י טשזנר שליט"א. ובוודאי שהמחמירה תבא עליה ברכת טוב. ואף לתלמידי חכמים בשעת הצורך כשא"א בענין אחר שרי להקל אף במילתא דאורייתא כמו שכ' האול"צ ח"ב.

### מוז) פסקי הלכות

א) כתבה התורה הקדושה "ויום השביעי שבת לה' אלוך לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך ובהמתך וגרך אשר בשעריך" (שמות כ, י) הזהירה שלא לעשות כל מלאכה, ומדי מלאכה, כל שנלמדת ממלאכת המשכן (שבת מט:): שהם ל"ט מלאכות שבת שנלמדו ממלאכת המשכן, ואחת מהם היא הוצאה מרשות לרשות שאמר להם משה לישראל "אל תעשו עוד מלאכה וכו' ויכלא העם מהביא" (שמות לו, ו) שלא יוציאו מרה"י למחנה לויא שהיא רה"ר (שבת צו:).

ב) והעובר עליהן במזיד בסקילה (סנהדרין נג. משנה) כדילפינן ממקושש "ויאמר ה' אל משה מות יומת האיש רגום אתו באבנים כל העדה מחוץ למחנה" (במדבר ט"ו ל"ה) מחמת שעשה מלאכה ונסקל (שבת צו:), ובכרת כדכתיב "ושמרתם את השבת כי קדש הוא לכם מחלליה מות יומת כי כל העשה בה מלאכה ונכרתה הנפש ההוא מקרב עמיה" (שמות לא, יד), ובשוגג הרי הוא בחטאת (סנהדרין סו. משנה).

ג) והייתה הוה אמינא דהוצאה אינה רק מלאכה גרועה על כן פרשה תורה להדיא שאסורה ההוצאה ברשויות בשבת, שאמר להם משה לישראל "אל תעשו עוד מלאכה וכו' ויכלא העם מהביא" (שמות לו, ו) שלא יוציאו מרה"י למחנה לויא שהיא רה"ר (שבת צו: ובתוס' שם).

אלו שאינם שומרי שבת וכדו' מחוץ לעירוב השכונות. החמישי הוא העירוב הכללי של הערים המסתמכים על הפוסקים הרבים המתירים בחוט המתקופף כלפי מטה או שהעמודים אינם עומדים ביושר וכדו' דוגמת עמודי הטלגרף וסומכין על הפוסקים המתירין בית סאתיים שאינו מוקף ושקונים משר העיר.

וכל הנ"ל הם בצירוף עומ"ר של בתי העיר מסביב או שבנין הרחובות עומד כטבלת ויש ג' מחיצות לכל רחוב או שהרחובות אינם עומדים ביושר רק בעיקום וכנ"ל שיש ג' מחיצות ובצירוף שאין שישים ריבוא [ואף במקומות שיש ס"ר הרבה סברות נאמרו שאינם מצטרפים בכבישים סואנים ושיש רמזורים וצמתים וקרונות] ובצירוף שיטת הרמב"ם דמהני צוה"פ [כמו דלתות הראויות להנעל. מ"ב. ולדעת האול"צ צירוף שיטת הרא"ש דמהני צוה"פ].

ואפילו יש כל התיקונים המעליא לכו"ע עדיין מחמת שלפעמים נקרע העירוב וכמה מכשולות היה החזו"א מחמיר לעצמו וכן נוהגים כמה בעלי נפש ובמיוחד אלו המתעסקים בעירוב הרואים הפסולים שיש מחמת פגעי הזמן.

מו) נמצאנו כי מנהג אבותינו מאורי הדורות זה כאלף שנה עוד הרבה מלפני תקופת אדוננו הרא"ש זצ"ל לעשות עירוב צוה"פ מסביב לעיר כדוגמת עירובין הכלליים שיש כיום. אמנם כתבו הפוסקים דראוי ליר"ש להחמיר לעצמו במילתא דאורייתא בלא שינוי. ובמילתא דרבנן שרי לכתחילה. וא"צ להחמיר לנשים אפי' במילתא דאו' (גר"ב צ' לגר"נ בן סניור, הגר"י טשזנר בס' שערי השבת. אמנם דעת גדולי ב"ב להחמיר אף לנשים כמו שמשמע ממכתבו של הסטייפלר שאפילו במקום צורך גדול, אולם א"א לכתוב

(ד) ארבע רשויות נאמרו לדין הוצאה בשבת: רשות הרבים רשות היחיד כרמלית ומקום פטור. רשות הרבים שהיא דרך המסורה לרבים המוליכה מעיר לעיר, או מקום שמתאספין בו כל בני העיר לסחורה, או מבואות המפולשין המוליכין אל הדרך שמחוץ לעיר. רשות היחיד היא כל מקום מוקף ד' מחיצות י' טפחים או תל שיש לו י' טפחים מד' רוחות או חריץ עמוק עשרה, ויש בו ד' על ד' טפחים. כרמלית הוא מקום שאין הרבים מהלכין בו דוגמת ים ובקעה. ומקום פטור הוא זה שאין בו התנאים הנ"ל כגון שאין בו ד' על ד' וגבוה שלשה עד עשרה טפחים או חריץ כה"ג שאין בו ד' על ד' ועמוק מג' והלאה עד עשרה טפחים, שהיא מדאו' מקום פטור שאין בו איסור הוצאה והכנסה וכמו איסקופא שאין בה ד' על ד' אולם מדרבנן אסרו להשתמש בה כמעבר לב' רשויות (שבת ו. ובשו"ע סי' שמ"ה).

(ה) בא שלמה המלך ע"ה ותיקן שיהיו ישראל מערבין כדי שיוכלו להוציא מרה"י לרה"י על ידי עירוב חצירות בפת, ויצאה בת קול ואמרה "בני אם חכם לבך ישמח ליבי גם אני" (משלי כג, טו) "חכם בני ושמח לבי ואשיבה חרפי דבר" (שם טז) וקאמרה גמ' שתיקן ועשה אזנים לתורה, דוגמת הכלי שא"א לאחוז בו בלי אזנים.

(ו) מצות עשה מדברי קבלה מתקנת שלמה המלך לתקן עירובין בכל עיר ועיר כדי שלא יבואו ליבשל בהוצאה (משנה הלכות עירובין סח: שו"ע שפ"ה ס"א שס"ו סי"ג) ולעמוד ולברר בכל זמן שלא קלקלו אותם פגעי הזמן או אנשי דלא מעלי, ושחפת ראויה למאכל וכדו'.

(ז) בכלל מצוה זו לעורר את הרבים מענין הטלטול ומענין הרשויות ולבאר להם טעמי הדברים והחששות שיש בכל ענין,

ולסייע בממון כפי המצטרך בכל מקום כדי להעמיד את תקנות העירוב כראוי על ידי אנשים יראי השם.

(ח) מתנאי רשות הרבים שתהיה רחבה ט"ז אמה, ואינה מקורה, ואינה מפולשת (כדלהלן), וי"א שיהיו בה גם מהלכין שישים ריבוא (כדלהלן).

(ט) מענין הפילוש, כתבו בפוסקים דדוקא מפולשת ביושר שהשערים מכוונים זה כנגד זה, אך אם הם בעיקום אין נקרא מפולש. ועוד דאם העיר עשויה כמין טבלא שע"י כך מסתיים הפילוש ברחוב כצורת ז' T נקרא שיש לו מחיצות בג' רוחות. ויש כתבו דדוקא שתהיה הרחוב המרכזית בעיר המוליכה מחוץ לעיר.

(י) מענין השישים ריבוא, יש כתבו דדוקא מהלכין בה בשופי בלא פחד ועיכוב. ושיהיו רגילין שם דוגמת ירושלים וערי המלוכה.

(יא) שישים ריבוא אלו צריכים להיות הגברים מגיל 20 עד גיל 60 כמו שנתבאר בקרא.

(יב) אם יש שם בית סאתיים שהוא שבעים אמה ושיריים [מעט יותר מחצי אמה] שאינו מוקף או מחסנים וכדו' שאינם עשויים לדיוור י"א שמעכבין על העירוב וי"א שבטלים ברוב העיר.

(יג) אם לא שייר מקום בלא עירוב י"א דמעכב וי"א שדי שדרכים מסויימות לא נכללות בעירוב ועוד כמה טעמים.

(יד) אם הולכין ברה"ר ע"י קרונות י"א שאינם מצטרפים לס"ר משום שהן כתיבה ומגדל רשות בפני עצמה.

(טו) אם מהלכין ברה"ר בפחד שמא ידרסו מהמכוניות או שההליכה קשה לכם משום הצמתים והרמזורים המעכבים את



שלא יהיו המבואות רחבים ט"ז אמה.

(כב) אם אין שם מחיצות גמורות או שהמבואות רחבים ט"ז אמה, יש לעשות לכתחילה שתי דלתות ננעלות בכל לילה בכל אחד מפתחי המבוי.

(כג) אם אין בכוחם של טובי העיר לעשות דלתות, יכולים לסמוך על מנהג העולם שיסודו בהררי קודש זה כאלף שנים על ידי צורת הפתח סביב העיר ואפילו יותר מעשרה, אולם לכתחילה אם בכוחם יעשו פחות מעשרה כסתמות מרן השו"ע (שם"ב). וזאת משום שמצרפין עומד מרובה של בתי העיר או משום אלו שסביב העיר או משום שהרחובות עשויין כטבלא או משום שאינם ביושר וגם שמא בעי שישים ריבוא כהוגן ובזה ודאי נעשה רה"ר רק מדרבנן שמועיל לו צוה"פ שהתירוה כמה מן הראשונים אפילו ברה"ר דאורייתא.

(כד) אף שסמכין למעשה על מנהג העולם זה, ומתקנים עירוב צוה"פ יותר מעשר, כדי לחקל להמון העם ולנשים וילדים. כבר נהגו כל גדולי עולם להחמיר לעצמם וכדברי המשנה ברורה שבעל נפש יחמיר לעצמו. ולכך בדבר שיש בו חשש איסור תורה וכגון טלטול בידים, ראוי לבעל נפש להחמיר לעצמו.

(כה) אם היא שעת הדחק כגון שאינו יכול בענין אחר כגון שסיר החמין נמצא אצל השכן בבנין האחר שרי לטלטלו אף בידים בלא חשש.

(כו) ואם היא שעת הדחק גדול יכול אפילו לסמוך על העירוב הכללי של העיר בלא חשש, כגון שהתינוק חולה או במקום שלום בית כגון שקשה על האשה לסחוב את העגלה וכדו', או בשביל קטן הבוכה להרימו לשאתו ולהרגיעו, או במקום כבוד הבריות וכדו' שדוחים איסור דרבנן (מחמת שמעיקר הדין

ההליכה י"א שהרי הם כגדודי ואינה דרך המסורה לרבים.

(טז) אם העמודים אינם עומדים ביושר או שהחומים עומדים מן הצד או שהם שוקעים בין העמודים, רבו הפוסקים להכשיר, וכמנהג ישראל בכל התפוצות. אך עדיין חשש החזו"א משום שלא מצא מקור מפורש להתיר והחמיר לדינא.

(יז) אם אין גובה העמודים שווה, כגון שהניחו אותם על הר העולה ויורד וכדו' הכשירוהו הפוסקים.

(יח) עומד מרובה על הפרוץ מהני מדאורייתא לעשותו רה"י, ולכך אפשר לצרף עומד מרובה של בתי העיר, או באופן שבתי העיר עשויים כטבלא ונעשים מחיצה שלישית זה לזה או משום שהבתים שסביב העיר עושין אותה עומד מרובה על הפרוץ, כדי לסמוך על צורת הפתח כמבואר במשנה בלאיים וברמב"ם.

(יט) אם יש בעיר כאלו שאינם מודים בעירוב כגון שאינם יהודים או שאינם שומרי תורה ומצוות וכדו', נהגו לקנות משר העיר הרשות להניח משהו בתוך בתים אלו, ואף היום שכוחו נצטמצם, עדיין הרשות ביד המשטרה לקבל אישור תוך רגעים מספר ולהיכנס לבתים, ואפי' בלא אישור יכולים ליכנס באמתלא של חירום וכדו' וכידוע. אולם לכתחילה יש לבקש רשות מהם ולהעמיד ממונה על כך משום שהחזו"א ועוד חששו לזה.

(כ) אם מקיפין את העיר ים וכדו' מג' רוחות הרי היא כרשות היחיד מדאורייתא ואפשר לצרף ע"ז צוה"פ כהלכתו (משנה הלכות, מהר"י שטייף).

(כא) התיקון המעולה לרה"י, הוא מחיצות גמורות מג' רוחות וצוה"פ ברביעת. או

אין בימינו רה"ר מן התורה ושרי לסמוך על צוח"פ דסביב העיר בשביל זה, ואפילו שיש בה כמה שאלות שנחלקו בהם הפוסקים, הוי ספיקות באיסור דרבנן. וכמו שנהגו גדולי ירושלים וכמ"ש"כ באול"צ והגר"ח"פ שנייברג. וכן מורה הגר"י טשזנר שליט"א).

(כז) חומרא זו דבעל נפש בטלטול בידים, לא נאמרה בעירוב חצירות קטן המחבר כמה בתים וחצירות יחד (שערי השבת שם).

(כח) בדבר של דרבנן שרי לכתחילה כגון בשינוי או בשתיים שעשאוה (בדבר שדרך לקחתו ע"י אחד) או בלא הנחה ברה"ר או על ידי קטן או בשביל חולה שיש בו סכנה או להציל כתבי הקודש מן השריפה או בשביל כבוד הבריות (גר"צ ועוד).

(כט) התירו לנשים לטלטל בעירובים השכונתיים בכל אופן בעירובין

דצוח"פ משום שהוא מותר בעיקר הדין (כמו שכתבנו לעיל באורך מהגר"צ ובאול"צ ח"ב פכ"ג בהערה. וכן הורה לגר"נ בן סניור שליט"א. ומהגר"ח"פ שנייברג. וכן מורה הגר"י טשזנר שליט"א בס' שערי השבת עמ' רמ"ט). ויש שהחמירו לנשים בכל אופן (סט"פלר. משום שסבירא ליה שהוא יותר חשש בעיקר הדין, כמבואר ממכתבו).

(ל) בעירובים הכלליים של העיר ראוי שבנות ספרד יטלטלו על ידי שינוי (הגר"י אביטל שליט"א) ובנות אשכנז ראוי שלא יטלטלו רק בשעת הדחק (הגר"י טשזנר שליט"א).

(לא) כל זה, כשברור לו שיש עירוב סביב העיר כראוי ושיש ממונה יר"ש העוקב אחריו כמעט בכל ערב שבת וכדו', משום שאין חזקה על העירוב (חזו"א אגרות ח"ג מ' ק"ה). אולם אם אינו יודע בבירור אינו יכול לטלטל כלל רק במקום חשש פיקו"נ וכדו'.



הרב יאיר מיינקוס

## בדין אי מותר לומר קדושה דחזרת הש"ץ בנוסח אחר מהציבור

כדי שישירה עליו קדושה מלמעלה, ויכוין לקיים מצות עשה ונתקדשתי בתוך בני ישראל. וסיים דהאריז"ל היה מקפיד מאוד בזה. וכ"כ בערוך השולחן (שם סעיף ב') ובמ"ב (שם סק"ב), ובכף החיים (שם).

ויש שרצו לומר דאי"ז מצות עשה מה"ת, אלא מדרבנן ואסמוכה אקרא.

### דין המתפלל בנוסח אחר מנוסח הציבור

**בעירנו** אופקים, יש ציבור גדול המתפלל בנוסח אשכנז, וציבור גדול המתפלל בנוסח עדות המזרח, ויוצא הרבה מאלו המתפללין אצל אלו, ואלו אצל אלו, פשוט דכשאשכנזי מתפלל במנין בנוסח עדות המזרח, או ההיפך, אין לו לשנות מנוסחו בתפילה משום "אל תיטוש תורת אמך", ואין בזה משום "לא תתגודדו", כמש"כ המ"ב (סי' ס"ח סק"ד) "לענין דינא האשכנזים המתפללים עם הספרדים או להיפך, יצאו ידי חובת תפילה".

**וכ"כ** בעמק דבר (לנצי"ב ח"א סי' י"ז ד"ה ולהאך) "דתפילה בלחש אסור לשנות מהנוסח שנהגו מכבר, ולכו"ע לית כאן משום לא תתגודדו, ולהרמב"ם משום שאין כאן מחלוקת, ולהרא"ש משום דאינו אלא מנהג, וכו"ע ס"ל שיוצאין בשני הנוסחאות, ולא כמו שכ' בספר פאת השולחן (סי' ג'), דיחידים המתפללים בבהכנ"ס של ספרדים, מחוייבים לנהוג כמותם משום ל"ת].

**המור** (סי' קכ"ה) כ' וז"ל "בני אשכנז וצרפת נותנין עיניהן למעלה ונושאינן גופן כלפי מעלה, וסמך למנהגן מספר היכלות, ברוכים אתם לה' שמים ויורדי מרכבה, אם תאמרו ותגידו לבני מה שאני עושה, בשעה שמקדישין ואומרים קדוש קדוש קדוש, ולמדו אותם שיהיו עיניהם נשואות למרום לבתי תפילתם ונושאים עצמה למעלה, כי אין לי הנאה בעולם, כאותה שעה שעניניהם נשואות בעיני ועיני בעיניהם".

**ובשבלי** הלקט (סי' כ') הוסיף מספר היכלות, "באותה שעה אני אוהז בכסא כבודי בדמות יעקב, ומחבקה ומנשקה ומזכיר גאולתם וממהר גאולתם, עכ"ל.

**והביאם** הט"ז (סי' קכ"ה סק"ב) ובערוך השולחן (שם סעיף ג') ובמ"ב (שם סק"ה) ובכף החיים (שם סק"ח).

### כוונה למצות ונתקדשתי בתוך בני

**כתוב** בזוהר הקדוש (פרשת אמור פכ"ב פל"ב) "ולא תחללו את שם קדשי, ונתקדשתי בתוך בני ישראל" וגו', פקודא דא לקודשא ליה בכל יומא לסלקא קודשתיה מחתא לעילא" וכו'.

**ופ' הבן** איש חי (תרומה אות ג') "דנתחייבנו לקדש שמו יתברך בסוד קדושת נקדישך ונעריצך, ויכוין קודם הקדושה לקיים מצות עשה, של ונתקדשתי בתוך בני ישראל".

**ובך** כ' בבאר היטב (סי' קכ"ה סק"ג) "צריך לכוון ביותר בקדושה, לקדש את הי"ת

**וב"כ** בשואל ומשיב (מהדורא תליתאה ח"א סי' רמ"ז), ובאגרות משה (או"ח ח"ב סי' כ"ג, וח"ד סי' ל"ג).

וכדומה, ודאי אסור לשנות מנהג שהוא שם מפני המחלוקת, ולהרמב"ם יש בזה משום לא תתגודדו.

## אי שרי לומר קדושה בנוסח אחר מנוסח הציבור

**ויש** לדון גבי דברים שאומר עם הציבור, כגון קדושה, אי גם בזה נימא דאל ישנה מנוסחו, משום "אל תטוש", או דילמא יש לחשוש בזה למחלוקת, ומשום "לא תתגודדו", ולכן יאמרו בנוסח הציבור.

**ויש** מקום להבין בדבריו, דכל הבעיה היא מי שאומר קדושה בקול רם, אבל מי שיאמרנו בלחש, לכאור' יוכל לומר בנוסח אחר, משום דבלחש הוא כמו תפילה בלחש שצריך לומר הנוסח שלו, ואין לחשוש בזה מפני המחלוקת ומפני לא תתגודדו, כיון דהוי בלחש.

**ובכ"כ** בהדיא במנחת יצחק (ח"ז סי' ה') דלמשיב דבר, אפשר לומר בקול דממה דקה, כנוסחו.

**[סיים דמ"מ נראה לומר הקדושה בנוסח של הקהל, דאם לא הוי כמו יחיד].**

**ולכאור'** אף האג"מ מודה, דכשאומר בלחש אין בזה משום המחלוקת, או משום לא תתגודדו, ורק בקול רם יש לחשוש לזה, ורק משום דיכול לומר בקול רם, יש לחשוש דבטעות יאמר גם הוא בקול רם בנוסחו.

**ומה שכ'** דכל מה שאומר קדושה הוא משום הציבור, לא זכיתי להבין, דהרי גם תפילתו בלחש הוא כדי שיחשב תפילתו עם הציבור, והרי אם הוא מהעשרה אנשים, רק בגללו יכולים לומר דבר שבקדושה, כגון קדושה וחזרת הש"ץ, והרי אף האג"מ מודה דבתפילה בלחש יכול לומר נוסחו, וא"כ כמו דבתפילה בלחש יכול לומר בנוסח שלו, וע"י שמצטרף אליהם יהיה מנין, ויוכלו לומר כל דבר שבקדושה, כך לכאור' צריך להיות ההיפך, דיוכל לומר ג"כ דברים מכח המנין, בנוסחו בלחש.

**ובפרט** דאין השוני בנוסחי הקדושה מעיקר הקדושה, כמו שכ' במ"ב (סי' קכ"ה

**והנה** האגר"מ (או"ח ח"ב סי' כ"ג) כ' גבי אחד שמתפלל בבית הכנסת שהציבור מתפללים בנוסח אחר מכפי שהוא מתפלל, הנכון לע"ד שבדברים שצריך דווקא בציבור, כמו קדושה מוכרח לומר בנוסח של הציבור. ואף כשיאמר בלחש אינו יכול לומר נוסח אחר, דהא כל האמירה עשה הציבור שהוא בעצמו לא היה יכול לומר כלל, דאין אומרים קדושה ביחיד.

**וב'** עוד (שם סי' ק"ד) "דכיון שמותר לומר בקול רם קשה לזהר בזה. ועוד דהא טוב יותר לומר כל מה שאפשר בקול רם כדי לעורר הכוונה, וכשיזהר לומר בלחש ידעו מזה גופיה שמתפלל בנוסח אחר". וכ"כ במק"א (או"ח ח"ד סי' ל"ג).

**מבואר** דס"ל לאג"מ, דכיון דכל אמירה של קדושה הוא משום הציבור, וביחיד אין לאומרו, לכן צריך לאומרו בנוסח הציבור, ואף בלחש אינו יכול לומר בנוסח אחר, כיון שעדיף לומר בקול, וכן כשיאמר בלחש, ניכר שאומר בנוסח אחר.

**אולם** בעמק דבר (ח"א סי' י"ז ד"ה ולהאך) כ' "דבקדושות שבקול רם

## מנורה אמ' קדו' בנוסח שונה מהציבור בדרום רסט

**ובפשטות** היה נראה דל"ש אי אומר הקדושה אחר שהתפלל שמונה עשרה, לבין אי אומר לקדושה בתוך שמונה עשרה, ואף כשאומרה בתוך שמונה עשרה, יכול לומר בנוסח שלו.

**אולם** בטור ובשו"ע (סי' קט סעיף ב') כ' "אם מתחיל להתפלל עם שליח ציבור, כשיגיע עם שליח צבור ל"נקדישך", יאמר עמו מלה במלה כל הקדושה כמו שהוא אומר, וכן יאמר עמו מלה במלה ברכת "הא-ל הקדוש", וברכת שומע תפילה".

**ומקורם** מהרמב"ם (פ"י מהלכות תפלה הט"ז) וז"ל "הנכנס לבית הכנסת, ומצא צבור מתפללין בלחש, אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדוש יתפלל, ואם לאו ימתין עד שיתחיל שליח צבור להתפלל בקול רם ויתפלל עמו בלחש מילה מילה, עד שיגיע שליח צבור לקדושה עונה הקדושה עם הצבור, ומתפלל שאר התפילה לעצמו", עכ"ל.

**מבואר** דמי שמתפלל עם הש"ץ, צריך לומר עמו את הקדושה מלה במלה, וא"כ לכאור' אי נוסח הש"ץ שונה מהנוסח שלו, יצטרך לומר בנוסח הש"ץ.

**דין המתפלל עם הש"ץ אשכנזי אי**

**אומר "לדור ודור" או "אתה קדוש"**

**אכתי** צריך לברר, גבי מי שמתפלל עם הש"ץ בנוסח אשכנזי, אי אומר עמו אחר הקדושה, "לדור ודור", או "אתה קדוש".

**והנה** הבאר היטב (שם סק"ה) כ' שיאמר עמו נקדש, לדור ודור וכו' עד האל הקדוש, ואח"כ אם ירצה יתפלל בפ"ע [אם יכול לסיים קודם שיגיע ש"ץ לסיום שומע

סק"א), מלבד נקדש או נקדישך, דעיקרו הוא לש"ץ, ולא לציבור, וכמו שהזכיר האג"מ גופיה (או"ח ח"ב סי' כ"ג).

**וכן** מה שתי' האג"מ ד"מי שאמר קדושה בלחש ניכר שאומר בנוסח אחר, צ"ע דהרי הרבה אנשים דרכם להתפלל בלחש, ואי"ז הוכחה שהוא משום שאומר בנוסח אחר.

**ושמא** מיירי האג"מ גבי מי שמתפלל בקביעות בבית הכנסת שמתפללים בנוסח אחר, אבל מי שקרה לו באקראי שמתפלל בבית הכנסת שיש שם הרבה סוגי אנשים, חלק מתפללים בקול וחלק בשקט, וחלק בנוסח זה וחלקם בנוסח אחר, ונזהר לומר בלחש, שמא מודה דיוכל לנהוג כן.

**בכאו"פ** בהליכות שלמה (סי' ה סעיף כ"ג) כ' להדיא "דברים הנאמרים בציבור, אי אומרו, אי אומרו בלחש ואינו ניכר, יכול לומר כמנהגו".

**וכך** הביאו מהישכיל עבדי (ח"ח סי' י"ז) ויח"ד (ח"ג סי' ו') דבכה"ג שמתפלל במנין שאינו בנוסח שלו, אין לשנות מנהגו בנוסח אמירת הקדושה, כיון שעיקר הקדושה הם הפסוקים קדוש, ברוך, וימלך, ואין חילוק בזה בין הנוסחים, ושאר האמירות אינן בתורת חיוב.

**דין המתפלל עם הש"ץ אי אומר**

**הקדושה בנוסח שלו או בנוסח הש"ץ**

**השתא** יש לדון להליכות שלמה ודעימיה, דכשעונה הקדושה בלחש יכול לומר בנוסח שלו, שאינו כנוסח המנין שמתפלל בו, אי דינא הכי ג"כ שמתפלל עם הש"ץ בחזרתו, או דילמא בכה"ג צריך להתפלל כהש"ץ בנסוחו.

לא צריך לענות אמן, ואדרבה הוא מגונה אם עונה, שהרי נראה כעונה על ברכותיו.

**וא"כ** כל מה שצריך לומר מילה במילה עם הש"ץ, הוא בכדי שלא יצטרך לענות אמן אחר ברכת "הא-ל הקדוש".

**וא"כ** יוצא שמצד עצם הקדושה, ל"צ שיאמר עם הש"ץ דוקא בנסוחו, ולכאור' אף בשינוי כמה מילים אפשר דשפיר דמי.

**וכן** משמע מדברי רבינו האי גאון (מובא ברי"ף מסכ' ברכות דף י"ג ע"ב מדפי הרי"ף) וז"ל "מנהגא רבנן כד עייל איניש לבי כנישתא, ואשכח צבורא דמצלי בלחש, דמעכב עד דמסיימי, וכד פתח שליחא דציבורא מתחיל ה' שפתי תפתח, ואומר שליחא דציבורא מלתא בלחש, ועני קדושה בהדי ציבורא, ושפיר למעבד הכי דלית ביה הפסקה" וכו', [וזהו מקור הרמב"ם דלעיל].

**ומזה** דלא הזכיר שצריך לומר דוקא מילה במילה, משמע דאין זה עיקר הדין, אלא מהות הענין הוא שיאמר עם החזן קדושה.

**ולכן** גבי נוסח הקדושה לכאור' אפ"ל דל"ש אי אומרו בנוסח של החזן או בנוסח שלו, ומה שכ' הרמב"ם והטור והשו"ע, שאומר מלה במלה עם הש"ץ, הוא כדי שיסיים בברכת "הא-ל הקדוש" יחד עמו, ולא דוקא לכל מילה בפנ"ע בקדושה שיאמר כמוהו ולא בשינוי נוסחו.

**ואינו** דומה למה שכ' דיאמר עם הש"ץ "לדור ודור" ולא "אתה קדוש", כיון דהוא ברכה שלמה בנוסח שונה, דאי יאמר "אתה קדוש" כהש"ץ אומר "לדור ודור" או ההיפך, יקשה עליו לגמור את "הא-ל הקדוש" ביחד עמו, ולכן אינו דומה לקדושה, שבשינוי כמה מילים בלבד.

תפילה]. והביאו במ"ב (שם ס"ק י"א), וכ"כ בשו"ע הגר"ז (שם סעיף ג'), ובערוך השולחן (שם סעיף י"א).

**מבואר** דאף גבי ברכת "הא-ל הקדוש", אומר בנוסח החזן, דהיינו אי אומר "לדור ודור", צריך לומר עימו כן ולא "אתה קדוש".

**והשתא** דמבואר דאף לגבי ברכת "הא-ל הקדוש" צריך לומר בנוסח הש"ץ, וא"כ לכאור' פשוט דגבי עצם הקדושה, צריך לומר בנוסח הש"ץ.

[**ובאישי** ישראל (פרק ל"ג הערה כ') הביא מהאשל אברהם (מבוטשאטש סי' קי"ד) דיכול לומר בכה"ג "אתה קדוש"].

### ביאור הצד שהמתפלל אומר הקדושה בנוסח שלו

**ושמא** אכתי אפשר לומר, דכל מה שצריך שיאמר עם החזן את הג' ברכות עם הש"ץ מלה במלה, הוא בכדי שלא יצטרך לענות אמן אחר ברכת "הא-ל הקדוש", שהרי דינו של אמן זה כקדיש וקדושה, כמש"כ ברמ"א (סי' ק"ט סעיף א').

[**וכ"ז** הוא דוקא גבי אמן של הא-ל הקדוש, וכן אמן דשומע תפילה, אבל לא שאר אמנים].

**וכמו** שהביא בב"י (שם ד"ה גרסינן) מהירושלמי דהנכנס לבית הכנסת ומצא ציבור מתפללין, אם לא יכול להתפלל ולגמור קודם שיגיע ש"ץ לקדושה, אל יתפלל משום שלא יוכל לענות אמן לברכת "הא-ל הקדוש".

**ולכן** כשמתפלל עם הש"ץ מלה במלה, ג' ברכות ראשונות, וכן אומר עמו לדור ודור, ומסיים ברכת "הא-ל הקדוש" עמו, תו

## מנורה אמ' קדו' בנוסח שונה מהציבור בדרום רעא

### נוסח הקדושה במנחה קצרה

**בש"ע** (סי' ס"ט סעיף א') כ' "אם יש בני אדם שהתפללו כל אחד בפני עצמו, ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה, עומד אחד מהם וכו' לאחר שסיימו ברכת יוצר אור, אומר אבות וגבורות וקדושה ואתה קדוש, וזה נקרא עובר לפני התיבה".

**ונותר** לדון אי אומר אחרי הקדושה "אתה קדוש", כמו שמתפלל בלחש, או דילמא אומר "לדור ודור", כמו שהיה אומר אי היה הש"ץ.

**והנה** בערוך השולחן (שם סק"ט) כ' "לדור ודור" לא נתקן אלא לש"ץ ולא ליחיד, ולכך אומר בכה"ג "אתה קדוש".

**אולם** בהליכות שלמה (פרק ט' סעיף י' ופ"ה הערה 65) כ' דבכה"ג יאמר "לדור ודור" ולא "אתה קדוש", כיון דלדור ודור נתקן לנוסח של קדושה בציבור.

**וב"ב** בתפילה כהלכות (פרק י"ג הערה נו) בשם הגר"י מרצבך זצ"ל שיש לקיים מנהג האומרים לדור ודור, שהרי האמירה של "קדושתך נקדיש", מוסבת על קידוש ה' בעשרה באמירת הקדושה.

### סיכום הדברים

**העולה** מן הדברים, דמי שמתפלל בבית הכנסת שמתפללים בנוסח אחר מנוסחו, יכול להתפלל תפילתו בלחש בנוסחו, ואין בזה "משום לא תתגודדו".

**וגבי** קדושה כשסיים תפילתו ועונה עם הציבור בקול רם, אל ישנה מנוסח הציבור, ואי עונה בלחש, נחלקו הפוסקים, אי רשאי לענות בנוסחו.

**ומי** שמתפלל עם הש"ץ המתפלל בנוסח

**ואין** ההבנה בזה כמו שיש שרצו לומר, שיש דין למתפלל כך כהש"ץ, ונטפל אליו ולנוסחו.

**שהרי** כ' ההמ"ב (סי' ק"ט ס"ק י"א) "דאף אי אומר עם הש"ץ כל התפילה מילה במילה בתענית ציבור, לא יאמר עם הש"ץ עננו ברכה בפנ"ע, ואפילו במנחה, אלא בשומע תפילה כיחיד".

**דמשמע** מדבריו דאכתי יש לו דין מתפלל בפנ"ע, ורק דצריך לומר עם הש"ץ מלה במלה עד סוף ג' ברכות הראשונות, ולא דהוא נטפל לחזן וכד'.

### הלכה למועשה

**ולמעשה** בספר אהלך באמיתך (פכ"ו סעיף י"ד סק"ב) כ' דכשמתפלל עם הש"ץ, ואין נוסחו כנוסח הש"ץ, צריך לומר הקדושה כנוסח הש"ץ.

**ואף** דיש מקום לומר דס"ל (שם סק"א) כהשיטות דבכל גוונא צריך לומר הקדושה כנוסח הציבור, ואף כשסיים תפילתו בלחש, וא"כ ודאי דיסבור דכשמתפלל עם הש"ץ, דצריך לומר הקדושה כנוסח הש"ץ.

**וכך** מצאתי בהליכות שלמה (פ"ח בדבר הלכה סעיף ס"ד) דג"כ כ' כן, דכשמתפלל עם הש"ץ, צריך לומר הקדושה בנוסח הש"ץ, וכ"ז אף דס"ל דכשסיים התפילה בלחש, ועונה הקדושה עם הציבור, דיוכל לאומרו בלחש בנוסחו.

**א"כ** לכאור' כו"ע מודו דהמתפלל עם הש"ץ צריך לומר הקדושה כנוסחו. וכך פסק מוריניו הגר"י טשזנר שליט"א בשיח תפילה (שער ז' ס' ז' סעיף ז', ובמהדורה חדשה שם פ"ח סעיף ז').



ערב

מנורה

הרב יאיר מיינקוס

בדרום

אשכנז, יש לומר "לדור ודור" עמו. וכך  
פסקו דה"ה גבי נוסח הקדושה, יש לו לומר  
כהש"ץ.  
[גבי מי שמתפלל תפילה קצרה בנוסח  
אשכנז, יש מי שכ' שבכאו"פ אומר  
"לדור ודור", ולא "אתה קדוש".]



הרב נחום מנדלבוים

## ליבי במזרח [המקדש והכותל]

### שאלת פתיחה<sup>א</sup>

**בכניסת** השבת, שרים בזמור "לכה דודי" – "לא תבושי ולא תיכלמי מה תשתוחחי ומה תהמי", פונים לבית המקדש, לירושלים עיר הקודש, מדוע נפלו פניך – לא תבושי, מה תשתוחחי – למה הגב שפוף, והרי – "בך יחסו עניי עמי" – אליך הגיעו כל הקבצנים [עיי' במפרשים על הנביא ישעיה בסוף פרק י"ד, ודו"ק] פלא שזהו השבח שמצאו לביהמ"ק? הרי כאשר נבקר בבית הכנסת כל שהוא [כדוגמא נביא את ביה"כ שהוקם ברחבת רבי יהודה החסיד הנמצא ברובע היהודי] – האם נשבח את כמות הקבצנים שבצד או שנתמקד ביופיו, תפארתו ותפקודו של מקום גדול כזה, וא"כ מדוע מחבר הזמור "לכה דודי" הרב שלמה אלקבץ, מתמקד רק באותם קבצנים שהגיעו למקדש?

### בית

**המקום** שמקשר ומאחד את היהדות כולה, לאורך הדורות, כאחים, כמשפחה וכמקשה אחת הוא הכותל המערבי ומקום המקדש.

**בית** המקדש לא היה רק המקום המקודש ביותר בעולמנו, אלא הוא היה בית,

בית לעם היהודי, וכמו שמובא במסכת סופרים [פרק י"ג, משנה י"א] שביהמ"ק נקרא 'בית חיינו', בית זהו מושג לפינה אישית ושקטה, המקום שתמיד חוזרים אליו.

**לכל** אחד יש את המקום שלו, הפינה האישית, והשקטה, הכרתי אדם קשה יום שלא ראה ברכה בעמלו, מוקף היה בצער ומכאוב, אבל פינה אחת שקטה וטובה היתה לו, לשם הגיע מידי פעם – בית הוריו, הוריו היקרים. שם שמעו אותו, הבינו אותו, נתנו לו לשתות ולנוח. יום אחד כאשר הגיע [אותו אדם קשה יום] לבית הוריו התפתח מריבה קשה והם ביקשו ממנו שיצא מהבית. ספר לי אותו אדם שזה זעזע אותו עד שפרצה זעקה נואשת מקירות ליבו, זעקה של כאב, הרי אתם הורי, המשענת שלי, ואם אתם לא נותנים לי להיות פה לא יהיה לי בית, אין לי מקום אחר! זה דוגמא וביטוי לבית, בית – הפינה האישית, המקום שלשם תמיד חוזרים, 'בית המקדש'.

### נישואין

**בית** המקדש לא רק שהיה בית אלא היה גם מקום החיבור בין ישראל לאביהם שבשמים, משום שבבית המקדש ירדה שכינה, שם התחברו שמים וארץ, וכמו שהיה

א. המאמר נכתב לבקשת ארגון קירוב חשוב, וכעת הבאתי כמה הוספות והלכות [בענין נטיעת אילן בחצר ביה"כ, ובדין כניסה לביה"כ שלא לצורך מצוה] וזה זכותו בשבילי לפרסמם בקובץ 'מנורה בדרום' המפיץ את אור התורה במשך שנתיים תמימות, ובהזדמנות זו ברצוני להודות לכל העוסקים במלאכת הקודש, נושאי הארון, העורכים, והעומדים בראשם, ובפרט לגרא"א הכהן סקלי שליט"א, ויהי רצון שיזכו בכל הטוב, להמשיך לחדש ולכוון לאמת, ביתר שאת, מתוך יישוב הדעת וסיעתא דשמיא מרובה.

## נאמנות

**בשונה** מהקשר של בן לאביו, קשר הנישואין אינו קשר דם אלא קשר של עשיה ובניה, ולכך קשר הנישואין נתון למצבי רוח ותנודות יש עליות וירידות, נפילות ותקומות, וזה מה שקרה בזמן חורבן הבית, הקשר ניתק ונקרע [במידה מסוימת], ואנו מתייחסים לבני ישראל לאחר החורבן כאילו הן אישה אלמנה ועזובה, אלא שאז דווקא אז מתגלה החיבור העמוק.

**הנישואין** בנויים על הנאמנות התמידית בין הצדדים, ולכן מברכים כל זוג טרי ורענן- שיזכו לבנות בית נאמן בישראל, ומתי מתגלה הנאמנות ביתר שאת? דווקא בזמני קושי, בשעת החושך וכמו שכתוב בפס'- "להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות".

**נתאר** לעצמינו זוג שהמלחמה הנוראה- השואה הארורה, הפרידה אותם לכמה שנים. בסיום המלחמה, כאשר נסעו ברכבת או באוניה לא"י הם נפגשו. העיניים התחברו, והלב נפל, בלי מילים הם כמו מעבירים שדר, שמסר רגשי עמוק עולה ממנו: מעולם לא נפרדנו, תמיד היינו מחוברים, לבינו ומחשבותינו בכל עת היו האחד על השני. גם ברגעי יאוש או פחד מוות ציירנו בדמיונו מה השני חושב ומרגיש, כי קשר חזק ונאמן איחד אותם ברוחם גם כשנפרדו זה מזה, באופן פיזי.

**קשר חזק ונאמן** בין ישראל לאביהם שבשמים, מתגלה דווקא בגלות, האור העוצמתי ניכר דווקא בחושך. כמה מדהים לראות תמונה של יהודי מחזיק תפילין בתוך מחנות ההשמדה בגיא צלמוות, התמונה צועקת ומבטאת יותר מאלף מילים את הנאמנות, ההדדיות והקשר הנצחי בין היהודי לבוראו, שבאותה מידה שהקב"ה

בהר סיני שכתוב בפס' בחומש שמות פרק י"ט פס' כ', "וירד ה' על ההר" והביא רש"י שם שהשמים והארץ התחברו, כך גם היה במקום המקדש, וכבר כתב הרמב"ן בתחילת פרשת תרומה שהמשכן היה המשך לאותה השראת השכינה שהיתה על הר סיני.

**החיבור** של שמים וארץ זהו בחינת נישואין בין ישראל לאביהם שבשמים, וכמו שדרשו חז"ל בשה"ש- "ביום חתונתו וביום שמחת ליביו" על מעמד הר סיני, ובנין בית המקדש, וכבר הביא בספר חסד לאברהם מעין ב', נהר ל"ו, בשם הזוהר הקדוש, דשיר השירים התחבר ע"י שלמה המלך בשעה שבנה את ביהמ"ק.

**ענינם** של הנישואין הוא החיבור והאיחוד של כוחות שונים, השלמות שנוצרת מהשוני, עד שהאחד מתגלה אצל חברו, וכדוגמת מה שכותבת ביתו של המשגיח ר' מאיר חדש בספרה 'הגביע שעלה על גדותיו' [עמוד 359] "אמא, אף כי היתה דומיננטית ובעלת אופי חזק, כה העריצה את אבא ואת דעותיו עד כי הפכו לדעותיה שלה, כאשר היתה לפעמים מתווכחת או מביעה דעה היתה חוזרת מבלי משים על דעותיו של אבא, לעיתים אף היתה משתמשת מבלי לחוש בכך במטבעות לשון שלו, ואנו הרגשנו לא פעם כאילו אבא מדבר מתוך גרונה".

**כך** גם בחינת הנישואין בין ישראל לאביהם שבשמים, תפקידן לגלות רצונו של הקב"ה בעולם הגשמי, בתוך החומריות, וכמו שידוע בשם האדמו"ר מקוצק- שתפקיד האדם להפוך ארץ לשמים, ומעניין לציין שכך גם כתב הרמח"ל בספר הויכוח [הקדמה, עמוד ל"א].

## מנורה ליבי במזרח [המקדש והכותל] בדרום ערה

לשמוע את זה. הכותל אינו רק מקום לשים פתק ובו בקשה לישועה, ולהצטלם בחגיגת בר מצוה אלא זהו מקור חיותנו בגלות, זהו העורק היחיד שעדיין זורם בו דם, וכמו שכתב הרמח"ל, באוצרות הרמח"ל [ליקוטי כתבי רמח"ל, ד"ה 'סוד'] הכותל הוא כמו תחיית המתים, בתחיית המתים הגוף יקום ויבנה מכוח עצם הלוז, שלא מתכלה, יש בו טיפת חיות, הבלא דגרמי, כך הכותל המערבי הוא עצם הלוז, המקום שעדיין נושם, וכותב שם הרמח"ל שמהכותל המערבי יבנה בית המקדש כולו.

**הכותל** מבטא נאמנות בזמנים של ריחוק. את החיבור שמעבר למה שרואים. החיבור הנצחי שלא ניתק לעולם גם בזמן הגלות, וכמו שמובא בחז"ל שהכותל המערבי הוא מקום שלא זזה שכינה ממנו לעולם [שמות רבה פרק ב', אות ב', וכן כתב הכלי יקר פרשת ואתחנן פ"ג פס' כ"ו].

### בקשת המחילה בקשר נישואין

**בכל** תפילות הימים הנוראים לא מזכירים את ברית הנישואין בין ישראל להקב"ה, ורק פונים ואומרים - אם כבנים, אם כעבדים, וצריך ליתן את הדעת, שהרי בתפילות הימים הנוראים, חז"ל תיקנו ולומר כל סוגי הקשר בין ישראל והקב"ה, לבקש ולעורר סליחה ומחילה, וא"כ מדוע לא הזכירו את הקשר העמוק של הנישואין?

**והתשובה** היא, כלל לא מצינו בקשת סליחה ביחס של בני זוג, ורק באבא ובן, מלך ועבד, כמו שאומרים בתפילה "סלח לנו אבינו כי חטאנו, מחל לנו מלכנו כי פשענו", אבל אישה שזינתה אין תרופה למכתה [אם עשתה זאת ברצון] ואין לה תקווה אלא בגט וכריתות.

**אבל** בקשר הנישואין שלנו עם בוראנו-

כביכול צריך את היהודי שיניח תפילין ויגלה כבודו בעולם, כך באותה מידה צריך היהודי את התפילין, ובלי תפילין חיו של היהודי אינם חיים.

**קרוב** משפחתי היה חייל אמריקאי בשעה ששחררו את גרמניה משלטון הנאצים ימ"ש, הוא נכנס למחנות וראה קבוצת יהודים שוכבים, על סף עילפון, אותות הרעב היו נכרים על בשרם, כל כולם עור ועצמות, הוא ניגש אליהם, אך הם נרתעו ממנו. 'אני יהודי' הוא אמר להם והראה להם את הציצית שלו ואז הם נרגעו, אחד מהם בקש ממנו משהו בלחש, בקושי היה לו כח לדבר, החיל היטה את אוזנו ושמע אותו אומר 'תן לי ציצית- הרבה זמן לא היה לי ציצית! לא פרוסת לחם להחיות את גופו הכחוש, ציצית הוא מחפש שהיא מסמלת את תכלית חייו כיהודי.

**באותה** המידה שצריך הקב"ה את היהודי שיתעטף בציצית לגלות כבודו בעולם, שהרי קשר את גילוי כבודו במעשיהם של ישראל, שהבטיח שלא תשרה שכינתו על אומות העולם [כמש"כ רש"י בחומש שמות פרק ל"ג], כך באותה מידה צריך היהודי את הציצית, ובלי הציצית חייו של יהודי אינם חיים, זהו קשר של נאמנות הדדית, הגורל המשותף בין ישראל לקב"ה.

### כותל נצחי לעם נצחי

**ישנו** מקום מיוחד שבו נראה באופן מוחשי, הקשר הבלתי ניתק בין ישראל לבורא עולם, גם ובעיקר בגלות, בחושך, בהסתרה, ודווקא שם בולט ונישא לעיני כל הקשר האמין הזה. מהו המקום? כולנו יודעים, הכותל המערבי.

**אמר** לי יהודי, הרבה זמן לא הייתי בכותל, אצלי ב"ה הכל בסדר... אוי כמה כואב

דמתני' ס"ל דיש בו קדושה, מוכח שקדושת ביה"כ אינה רק על 'הבנין', וא"כ שפיר שאיסור נטיעת אילן שייך גם בחצר ביה"כ. אמנם עדיין יש לדון ולעיין, דהגם שבמקום ביה"כ יש קדושה, מהכי תיתי שלחצר ביה"כ יש לחלות שם של 'חצר ביה"כ' שיהא על זה את האיסור נטיעת אילן, ועיין בזה.

### ביאה ריקנית לביה"כ

**בגמ'** במנחות דף כ"ז, ע"ב, מבואר שיש איסור לבוא ביאה ריקנית לביהמ"ק, שכל הבא אל המקדש צריך לעבוד' שם, ולאור מה שנכתב אולי י"ל, דאיסור זה שייך גם בכניסה לביה"כ.

**בזה** אולי היה ניתן לבאר את דברי הרמב"ם בהלכות ביה"כ [פי"א ה"ח] שכותב דלא יכנס אדם לביה"כ בשביל לקצר את הדרך, לפי שאסור להיכנס בהם אלא לדבר מצוה, די"ל שאין כוונת הרמב"ם משום שאין זה ניהוג של 'כבוד' שעושהו כדרך לעבור בו ממקום למקום, אלא כוונת הרמב"ם שאסור להיכנס 'ביאה ריקנית', ורק להיכנס לדבר מצוה מותר, וכך משמע מלשון הרמב"ם שכתב שאסור להיכנס אלא לדבר מצוה.

**אלא** דיש לשאול מהא דאיתא [בסוגיא במגילה דף כ"ט] 'ארנב"י הנכנס ע"מ שלא לעשות קפנדריא- מותר לעשות קפנדריא', דמה בכך שנכנס ע"מ שלא לעשות קפנדריא, הרי למעשה יש פה ביאה ריקנית? וצ"ע בכל זה [עד כאן הוספה].

### בך נקבצו עניי עמי

**מעניין** לציין שכמות הקבצנים ואוספי הנדבות הכי גדולה מרוכזת כיום בכותל המערבי, ואין זה דבר חדש אלא היה קיים מאז ומעולם, עוד בזמן שהבית עמד על

מעולם לא פגמנו! יבוא יום והדבר יתברר לעיני כל, שהנאמנות נשארה, והריחוק רק קירב יותר.

### [הוספה] קדושת בית כנסת

**הרמב"ם** במנין המצוות [בהקדמתו למשנה תורה, ל"ח ס"ה] כתב- 'שלא לאבד בית המקדש, או בתי כנסיות, או בתי מדרשות, שנאמר "לא תעשון כן לה' אלוהיכם", מבואר שיש לבתי כנסיות קדושה מעין קדושת ביהמ"ק וזה דין תורה, ונראה שהמקור לזה מדברי הגמ' במגילה [דף כ"ט, ע"א] 'ואהי להם למקדש מעט אר"י אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל'.

### נטיעת אילן בחצר ביה"כ

**רע"א** [בהגהותיו לאו"ח סי' ק"נ] הביא מהרד"ע, שאיסור נטיעת אילן בעזרה הוא גם אצל ביה"כ, וע"ש שכתב שזה מדרבנן [ועיין בשו"ת משיב דבר ובשו"ת בנין ציין, ח"א סי' ט', שהתיר] ולאור דברי הרמב"ם שהבאנו אולי יש מקום לומר- שיש בזה גם איסור תורה, וצ"ע.

**אלא** דיש לדון ולומר שכל דברי הרמב"ם הנזכר אמורים לגבי ה'בנין' של ביה"כ, שעל זה כתב הרמב"ם דיש איסור מהתורה לאבד את בתי הכנסת ובתי המדרש, אבל לא מצינו שיש קדושה גם על 'מקום' של בית הכנסת כדוגמת ביהמ"ק ששם גם 'מקום' המקדש קדוש.

**אמנם** מפורש מצינו במשנה במגילה [דף כ"ח, ע"א] שגם ביה"כ שחרב אין מספידין בתוכו ואין מפשילין בתוכו חבלים, ע"ש. מבואר מזה שקדושת ביה"כ אינה רק על 'הבית' של ביה"כ אלא גם על ה'מקום' של ביה"כ, וכך מוכח גם מכל הסוגיא [שם בדף כ"ו] שדנה לגבי רחובה של עיר, ותנא

## מנורה ליבי במזרח [המקדש והכותל] בדרום רעז

לקב"ה, יש בכל שבוע מחדש, כאשר אנו פושטים את בגדי החול ולובשים בגדי קודש בשבת קודש, מקדשים את החומר והופכים ארץ לשמים, חוזרים למקור חיינו [עייין במש"כ השם משמאל פרשת שמות שנת תרע"א], ולכך אז נזכרים בבית, בבית חיינו, המקום שחיבר שמים וארץ.

ואז זה פורץ, אי אפשר לעמוד בזה, הרי הבית נחרב, נהרס, והצעקה עולה מאליה, מה תשתוחחי ומה תהמי- למה הגב השפוף, מדוע העיניים כבויות, איך את בתוך עפר החולין? התנערי מעפר, לבשי בגדי תפארתך עמי, הרי כך יחסו עניי עמי- זהו הבית שקישר ואיחד את כולנו ללא יוצא מן הכלל, כאחים כמשפחה ומיקשה אחת.

הוי, הלואי ונזכה לראות כאשר ישיש עליך אלוקיך כמשוש חתן על כלה.

תילו, וכמו שאומרים בכניסת שבת בזמר לכה דודי- כך יחסו עניי עמי.

**רואים** מזה דבר נפלא, קבצנים מגיעים לכותל המערבי לא מפני שיקולים כלכליים, שבכותל ירוויחו יותר, אלא זוהי סיבה עמוקה בנפש היהודית, בקשר עם בוראה, הכותל המערבי זהו הבית, שריד בית חיינו המקום הפרטי והאישי שעוד נותר לנו כיום, וכבר אמר המשורר הגדול רבי יהודה הלוי- 'אני במערב וליבי במזרח', כל הדרכים והשבילים מובילים לירושלים, אבל ליבינו כבר נמצא במזרח- בירושלים, ובשבח הזה קיפל הרב שלמה אלקבץ את מעלת המקדש כולו -'בך יחסו עניי עמי' שזה 'בית', הבית שלנו!

### שבת קודש

**בחינה** לאותו קשר נישואין בין ישראל



הרב נחמיה סגל

תפרח

## המוצא דפים של ד"ת בשבת ע"ג קרקע במקום שאין עירוב או שאינו סומך על העירוב כיצד ינהג

מד"א רק בבזיון גדול טפי כתפילין בשדה שאינם משתמרים, וגם בזה לא הקילו מיד פ"פ מ"ד אלא יחשיך ואם מפחד מליסטים יכניסם פ"פ מד', ומבואר שלא בכל ד"ת המונחים בכל אופן של בזיון הותר פ"פ מד', וכן בסעיף מ"ג גבי ס"ת לא התירו פ"פ מד"א ע"ש, וענה הגר"נ שבשו"ע מדובר במונחים ע"ג מקום גבוה מהקרקע שמצד עצם הדבר שהם בשדה ליכא בזיון, ואה"נ אם היו מונחים על הקרקע פשוט שמותר להגביהם וכנ"ל. כ"ז מובא בגנזי הקודש שם.

### צ"ע סתימת הפוסקים, ומ"ש בזיון דע"ג קרקע מבזיון של נאבדים הכתבי הקודש

ב. והנה אם נניח שאכן מרן הגר"נ אמר כן, לכאור' הוא דוחק גדול מסתימת כל הפוסקים שלא הזכירו וה"מ במונחים בשדה ע"ג עמוד וכדו', אבל בע"ג קרקע הדין שונה, אלא שנאמר דזה הוי מילתא דפשיטא שמונח ע"ג קרקע הבזיון כ"כ גדול עד שפשיטא שמותר להכניס ולהתיר שבות דפחות פחות מד"א, ואפי' לא בתפילין וס"ת אלא בכל דף של ד"ת, וצ"ע סתימת הדברים. אבל עדיין צע"ג מכמה פנים, חדא, הלא השו"ע מיירי במצא תפילין בשדה במקום שנאבדים, והיינו שיכולים להפסד לגמרי, ובתוס' עירובין קג. גבי תפילין שמצאן בשדה כתבו דמיירי במונחים בבזיון, והובא במג"א סי' שנ"ב, ודוקא בתפילין הקילו פ"פ

### מחלוקת תלמידי החזו"א בדעתו ז"ל

א. בספר דינים והנהגות (חזו"א - ח"א פי"ד ס"ג) הובא שהחזו"א אמר בדף קרוע של ספר שנמצא ברחוב בשבת, שלא לסמוך על העירוב אף לא כדי להכניסו דרך שינוי, ואמר להשאירו שם, ובספר גנזי הקודש פ"ב ס"מ בהערה הביאו, ושבתשובות מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שם או' י' כתב ששמועה זו אינה נכונה, אלא כוונת החזו"א שלא יעבירוהו ד"א, וכן להבחיל"ח מרן הגר"נ קרליץ זצ"ל אמר שא"א לסמוך ע"ז, וצריך לבדוק אולי השאלה היתה בכה"ג שהיה מונח על גדר וכיוצ"ב ולא על הארץ ממש, ולענין למעשה אמר מרן הגר"ק זצ"ל שיש לנהוג בזה כמבואר בסי' רס"ו מס"ד עד ס"ז והיינו הדין של מי שבא בדרך וקדש עליו היום ויש עמו מעות, שהקילו עליו שמא יעבור על איסור דאו', ע"כ הקילו בכמה אופנים שאם יש עמו שוטה יתננו לו, ואם לא אז לקטן וכו', וכשאינן עמו אחד מאלו יטלטלנו פחות פחות מד"א, והיינו אפי' ברה"ר, דאע"פ שבעלמא אסור לטלטל פחות פחות מד"א, כמבואר בסי' שמ"ט, הכא הקילו דבהול על ממונו וחששו שיעבור על איסור חמור יותר. ועפ"ז אמר מרן הגר"ק זצ"ל דה"נ בדפי ד"ת יעשה עד"ז שאם אין עצה יטלטלנו אף ברה"ר פחות פחות מד"א, והביא הגנזי קודש שהקשו להגר"נ זצ"ל ממש"כ בשו"ע סי' ש"א סמ"ב גבי מוצא תפילין בשדה שמוכח משם שהקילו פ"פ



עד שתחשך, ומבואר שלא על כל בזיון ד"ת הטריחוהו להחשיך, אבל מ"מ מדוע שלא יכניס פ"פ מד', ומבואר שהאגרו"מ ס"ל שכשיש חשש מחיקה אין לזה היתר של פ"פ מד' אף שנמחקים, ובפשוטו בזיון המונח ע"ג קרקע אינו חמור טפי מנמחקים. ובה י"ל או שחשש שימחקו אינו ודאי ע"כ לא הקילו וכנ"ל.

### הצעת הסוגיא דעירובין צח. בנתגלגל הספר לרה"ר

ג. עוד נראה להעיר בדברי רבותינו שליט"א וזצ"ל בדין זה מסוגיא ערוכה בעירובין דף צז: צח. דתנן היה קורא בספר על האיסקופה ונתגלגל הספר מידו גוללו אצלו, היה קורא בספר בראש הגג ונתגלגל הספר מידו, ובפשטות יש בזה ג' דעות, לת"ק אם הגיע לתוך י' טפחים מקרקע רה"ר אסור להגביהו, אלא הופכו על הכתב, ואם לא הגיע ליי"ט מותר להחזיר, ולר' יהודה אם מסולק מהארץ כ"ש מותר להחזיר ואם הגיע לקרקע אסור, ולר"ש לעולם מותר להחזיר דאין שבות בפני כתבי הקודש, אמנם בגמ' מחסר במתני' וקאמר שת"ק נמי היינו ר' יהודה, ומיירי באופן שנח ע"ג כותל משופע שבזה למטה מיי"ט הוי מונח ברה"ר ואסור להחזיר, ולמעלה מיי"ט מותר, נמצא א"כ שיש ב' דעות האם כשהגיע הס"ת לארץ מותר להחזירו, לר' יהודה אסור ולר"ש מותר, והא דהוי רק שבות בכה"ג שהגיע לרה"ר, כיון שאיגודו בידו ברה"י, שבחפץ שמחזיקו בצד אחד ברה"י וצד שני ברה"ר האיסור להכניסו מדרבנן, וגם בזה לר' יהודה אסור ולר"ש מותר, אבל כשנפל כל הס"ת אפי' רק לכרמלית יש בזה איסור דרבנן להחזירו ולא התירו לר' יהודה להחזירו לבית, כ"כ המג"א סי' שנ"ב. והנה כשס"ת נופל בדרך כלל אינו נופל ע"ג משהו אלא

מד', אבל בשאר כתבי הקודש לא הוזכר היתר אף שנמצאים באותו מצב של בזיון, [וודין זה שהותר בתפילין מוכרח שהוא דין דוקא בתפילין, שהרי בתפילין חדשות אין היתר להכניסם אפי' שמונחים בבזיון, דשמא הוא קמיע, ואמאי לא יהא היתר כשאר דף של ד"ת, ובסוף פ"ק דביצה מבואר דהבזיון של התפילין היינו שיש חשש בזיונה דכלבי [ונגהי דהפוסקים לא הביאו זה, כבר העיר כן הקרבן נתנאל - והתוס' ר"פ המוצא תפילין הביא את הגמ'] ומבואר בגמ' שגם במקום בזיוני דכלבי התירו בתפילין, ולא בשאר כתבי הקודש, ומנין לרבינו זצ"ל שבזיון שמונח על הקרקע חמור כ"כ יותר מבזיון הבא ע"י כלבי, או שנאבדים, ושמא ס"ל דכלבי זה רק חשש שיפסדו, אבל זה שמונחים ע"ג קרקע הא הוי בזיון ודאי וצ"ע.

**ובעיקר** ההיתר של הולכת פ"פ צ"ע עוד הלא בשו"ע הנ"ל דתפילין וס"ת מבואר דבמונחים בבזיון עדין לא מתירים להכניסם אלא יהא יושב ומשמר ויחשיך, א"כ כשמוצא ד"ת ברה"ר היאך התיר רבינו ז"ל להכניסם, הא נימא ליה שישב ויחשיך ויגביה הד"ת שלא יהיו על הקרקע, והרי מבואר בשו"ע שכשיש עצה של להחשיך אין כלל היתר דפ"פ מד"א, ואפי' בשדה דהוי כרמלית, וכ"ש ברה"ר, וא"כ ה"נ נימא ליה שישב ויחשיך.

**ובאגרות** משה או"ח ח"ה סי' י"ח בהערות לסי' ש"א סמ"ב ביאר מדוע אם יתכן שהתפילין הם קמיע ולא תפילין אי"צ להחשיך בשדה, אלא מניחם שם והוא הולך לדרכו, (עי' שם במשנ"ב ס"ק קנ"ו) אף שיתכן ויאבד, והלא יש בקמיע כמה שמות הקודש ונאבדים ואיכא בזיון, וביאר שכיון שאם לא יחשיך אי"ז אלא גרם מחיקה שאי"ז איסור מה"ת לא הטריחוהו להמתין

ברה"ר, אם נפל תוך ד"א ברה"ר מותר להחזירו ואם חוץ לד"א אסור.

**ולהלכה** כתב הרא"ש כדעת הבעל המאור שלא קי"ל כאב"י וכברייטא שהביא לחלק בין תוך ד"א לחוץ מד"א, אלא שמותר בכל גווי כסתמא דמתני'. מיהו דוקא באיסקופה הנדרסת, אבל באינה נדרסת אסור אפי' תוך ד"א, וכ"ה בשו"ע סי' שנ"ב ס"א שבאיסקופה שנפל ממנה הספר מותר להחזיר בכל גווי, ופי' הרמ"א דמיירי דוקא בנדרסת, אבל בביאור הלכה הביא שהרבה ראשונים פסקו כאב"י וכברייטא לחלק בין נתגלגל תוך ד"א ברה"ר לחוץ מד"א שאז אסור, וממילא בהכרח מתני' מיירי באיסקופה כרמלית שנפל ממנה הספר לרה"ר. נמצא שמצינו כמה אופנים שלדינא לא התירו להחזיר ס"ת שנפל לארץ, או חוץ לד"א אפי' מכרמלית לרה"ר, או באיסקופה שאינה נדרסת שאפי' איגודו בידו אם נפל לארץ אסור להחזירו, והא דמיירי בנפל לארץ כך מבואר בסוגיא, וכ"ה להדיא במשנ"ב סי' שנ"ב וכו"ל.

### צ"ע מהסוגיא מדוע לא התירו בכל גווי להחזיר הס"ת שחלקו מונח בקרקע רה"ר

ד. ומעתה נהדר להוראת מרנן רבותינו שליט"א וזצ"ל הנ"ל, שבנמצא ד"ת בארץ בכל גווי הותר פ"פ מד' [פשוטות מדדימה הגר"נ קרליץ זצ"ל לסי' רס"ו משמע שאפי' ברה"ר הותר], ויש להעיר ע"ז דהא בנפל הספר לרה"ר חוץ לד"א אסור להחזירו אפי' באיגודו בידו, שמא יפול לרה"ר ויכניסנו, ולכאור' אם יש היתר להכניס פ"פ מד' ברה"ר, א"כ יש עצה פשוטה שכאשר הוא באיסקופה עם הספר שחציו מונח על הקרקע שימשכנו אליו מעט פחות

על הארץ, ואפי' אם נסכול הדוחק ונעמיד שנפל בכרמלית ע"ג משהו גבוה, הלא בגווי דמתני' שנתגלגל הספר מיירי שנפל "לארץ" כמפורש במשנה, ואפ"ה לר' יהודה לא התירו להחזירו אלא ישאירנו כך על הארץ עד מוצ"ש. וכ"מ במשנ"ב סי' שנ"ב דמיירי שנפל לארץ.

**ובגמ'** מבואר ג' אופנים באיזה אופן מיירי רישא דמתני', א. לרב יהודה מיירי באיסקופה רשות היחיד והספר התגלגל לרה"ר, ות"ק המתיר היינו ר"ש דסיפא, ולר' יהודה אכן אם הגיע לקרקע אסור להחזיר, ב. רבה אמר דמיירי באיסקופה "הנדרסת" שהיא רה"י ונפל לרה"ר, דמשום שנדרסת איכא בזיון טפי ולכן גם לר' יהודה התירו באופן זה, אבל באינה נדרסת מבואר שאפי' אם נפל הס"ת לרה"ר לקרקע, לר' יהודה אסור להחזיר, דומיא דגג שאין רגל הרבים מצויה שם, שאסור. ואב"י הקשה דא"כ מדוע הברייטא מחלקת בין נפל ונתגלגל תוך ד' לרה"ר שמותר להחזירו, לבין אם נתגלגל חוץ לד"א שאסור להחזיר, הרי בנדרסת איכא בזיון טפי ויש להתיר אף בנפל חוץ לד"א, ג. וע"כ מוקי אב"י באיסקופה כרמלית ולפניה רה"ר, שבזה אף אם הגיע לארץ מותר לכו"ע, אבל בהתרחק ד"א ברה"ר אסור שמא יפול כל הספר לרה"ר ויטלטלנו ד"א, ומיירי נמי באיסקופה ארוכה ע"ש בגמ' הטעם, אבל באיסקופה קצרה לבן עזאי מותר להחזיר, ולרבנן דבן עזאי אסור. נמצא מבואר שבאיסקופה רשות היחיד שלפניה רה"ר ונפל לשם ס"ת [ציידו האחד] אי הוי איסקופה נדרסת לכו"ע מותר להחזיר אף לר' יהודה ואפי' נפל הס"ת חוץ לד"א ברה"ר, ובאיסקופה שאינה נדרסת לר' שמעון מותר ולר' יהודה אסור, ובאיסקופה כרמלית ונפל

ומהצ"ץ אליעזר שם ציין לשו"ת עצי הלבנון יו"ד סי' ע"א, ושם הוכיח מסוגיין להיפך ושמצב זה שחציו בארץ אינו בזיון טפי, והוא עפ"י מה שהקשה בסוגיא, חדא, מהו דמשני דמיירי באיסקופה הנדרסת דהוי בזיון טפי, ולכן התירו להחזיר בכל גווני, ויש לשאול וכי אם לא נתיר להחזיר את הספר האם יהא מותר לו להניחו על הקרקע ולילך, מסתבר שלא, אלא יוצרך להניחו ע"ג כסא, או שיהא מוטל עליו להחזיקו או עכ"פ לעמוד לשמור שלא ידרסו עליו, וא"כ מדוע מתירים לו שבות דאיגודו בידו להכניס מרה"ר, ואיזה בזיון אנו באים למנוע ע"י שיחזירנו לרשותו, וכי זה שמונח במקום שרגילות בנ"א לעבור הוי בזיון, ויש להוסיף להקשות (וטמון בקושינו השניה שם) הלא הס"ת נפל לרה"ר ושם ודאי בנ"א דורסים תדיר, וא"כ אף באין האיסקופה נדרסת מ"מ הא רה"ר הוא מקום שדורסים בו, ואת"ל דאה"נ ומיירי בנפל לרה"ר במקום שאין הרבה דריסת בנ"א, א"כ הכי הו"ל לגמ' לחלק בין נפל לרה"ר במקום שיש הרבה בנ"א למקום שאין הרבה בנ"א, ומדוע מחלקת בין גג לאיסקופה. ומחמת זה מעמידה הגמ' את המשנה בב' בבות, ליתני בחד בבא וליפלוג להיכן נפל.

וע"כ יסד שם עצי הלבנון, שזה שס"ת קצהו האחד נפל אינו בזיון כ"כ אלא בזיון קצת, והנידון בסוגיא היכן נמצא עיקר הספר דהיינו קצהו העליון, ושישאר כך עד מוצ"ש, וע"כ אמרי' שאם הקצה העליון במקום איסקופה הנדרסת דהוי בזיון, ע"כ אף שהוא יושב שם וישמור כיון שמקום זה עומד למרמס תמיד יש בזה בזיון גדול, ובצירוף זה שהחלק העליון במקום בזיון, וקצהו השני ברה"ר התירו להחזירו, אבל בראש הגג אינו בזיון כ"כ. ודבריו בפשוטו

מד"א שיכנס לתוך ד' אמותיו, ואח"כ שמונח תוך ד"א יהא מותר לו להגביהו אליו דאיגודו בידו ותוך ד"א מותר, ובשלמא אם אין היתר של פ"פ מד"א, אין להקשות כן דנימא שיעשה פעם אחת פחות מד' שזה מותר, ועתה הס"ת מונח תוך ד"א ויכניסנו, די"ל שזה שמגביה להספר מרה"ר אליו חשוב כטלטול פחות מד"א, וא"כ אם בתחילה יכניסנו לתוך הד' אמות, ואח"כ יגביהנו הוי כפחות פחות מד' שאסור כמבואר סי' שמ"ט, אבל לרבותינו הנ"ל הא מותר פ"פ מד', ומשמע שגם כשהס"ת מונח על הקרקע אסור פ"פ מד' ושמא אכן גם רבותינו הנ"ל לא התירו ברה"ר ממש, אלא בשדה או ברחוב דידן שלהרבה פוסקים אינו רה"ר. - כך שמעתי להעיר מהגאון רבי של' טולדנו שליט"א.

### דין ס"ת שנפל חלקו על הארץ

ה. והמקום ליישב הערה זו, היינו אם נחדש שס"ת שחציו בידו וחציו ע"ג קרקע אינו בזיון כ"כ גדול ובזה לא התירו שבות דפ"פ מד', ואם זה נכון נמצא חידוש המנוגד מקצה לקצה, שבספר המונח ע"ג קרקע הוי בזיון גדול כ"כ יותר מבזיון של איבוד כתה"ק שימחקו, או של כלבים וכו"ל, ואילו כשחציו בידו וחציו בקרקע אינו בזיון כ"כ ולא הותר שום שבות לכזה סוג בזיון, אבל לחדש ד"ז צ"ע חדא מעצם דין המשנה שאמר ר' שמעון אין לך שבות שעומד בפני כתבי הקודש, וא"כ על כזה מצב ר"ש קרי ליה בזיון כתה"ק שהותר שבות בהם, ות"ק שחולק סובר שגם ע"ז לא הותר שבות, ולא שאי"ז בזיון. ובאמת כבר דנו הפוסקים בס"ת שצידו האחד נפל לארץ אם חייב להתענות, ובשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' קס"ה הוכיח ממתני' דידן דהוי בזיון ויש להתענות ע"ש, וכ"כ מנחת יצחק ח"ה סי' א' פ"ט מכמה פוסקים.

צ"ב מהו הבזיון שמחזיק הספר בידו ושומר, ומאי אכפ"ל שעוברים שם בנ"א, ובאמת בריטב"א בסוגיא כבר עמד בסוגיא וכתב דכיון שבנ"א רגילים שם אם מניחו שם יתבזה הספר, ולפיכך הורו ת"ק ור' יהודה שיגללנו אליו ולא חלקו אלא בראש הגג שםסתמא אינו נדרס, וגם זה צ"ב וכי מי התיר לו להניחו עד שנאמר לו שכיון שדרסי רבים ואיכא בזיון, ומה"ט יכול להכניס, נימא ליה שישב וישמור ויחזיק הספר, אלא לכאור' צ"ל שלא חייבוהו בכך, ומשמע שאם אין לו שם כסא או ספסל להניחו עליו יניחו על הקרקע וילך לעסקיו וצ"ע.

**עכ"פ** אם נאמר שס"ת שחלקו בידו וחלקו בארץ אינו בזיון כ"כ לא יקשה מהסוגיא על הוראת מרנן הגרנ"ק ויבלחט"א הגרנ"ק שליט"א, אבל אם לא כן, צ"ע מדוע בנפל הספר מאיסקופה שאינה נדרסת לרה"ר חוץ לד"א לא יכניסנו ע"י פחות פחות מד"א. שוב התבוננתי שאפי' אם נחדש כן גבי בזיון ס"ת, אינו ישוב לסוגין דכתבי הקודש, שהרי בשלמא כשדנים על בזיון מצד ספר תורה

בשלימותו כתענית על שנפל, י"ל שכשאוחרו חלקו בידו אין הס"ת נפל בשלמותו, אבל מדין ד"ת המונחים ע"ג קרקע הלא כל חלק בס"ת הוי ד"ת אף ללא קשר לשאר הס"ת ואם הוא בלחוד היה נופל ע"ג קרקע היה מותר להכניסו פ"פ מד', וא"כ מה גרע מה שחלק ממנו מוחזק ע"י האדם, סו"ס חלק זה של הספר מונח בקרקע.

ו. ובהכרח צ"ל שכל דברי הגרנ"ק צ"ל והגרנ"ק שליט"א היינו ברחוב במקום הנדרס ואיכא בזיון דומיא דאיסקופה הנדרסת שכו"ע מודו להתיר שבות כמבואר בגמ', אבל בשדה במקום שאין דריסת בנ"א וליכא בזיון כ"כ אין להתיר שבות דפ"פ מד' וצ"ע בכ"ז בסתימת הדברים.

**אבל** עכ"פ כיון שבדינים והנהגות העיד בשם מרן החזו"א לאיסור, שמא כוונת החזו"א היתה עפ"י סוגיא הנ"ל ועפ"י סתימת כל הפוסקים בסוגיא דתפילין הנ"ל שאין להתיר פ"פ מד' אף במונח ע"ג קרקע אף בכרמלית בשום גווני.



הרב ינון סיבוני

## דין מזוזה בשערי חצרות

תשמישתיה ב. שמשמשת לדירת הבתים. ואף שהוא נראה כב' דברים שונים, בהתבוננות קלה מובן בפשיטות דדבר אחד הן. והיינו דבחצר צריך לבאר ב' נקודות כדי לחייבה במזוזה: א. אמאי חייבת והא לא דרין בה. ב. עניין התקרה. ועל ענין א' כתב הרא"ש מפני שמשמשת לדירת הבתים. ואמנם אף שמשמשת לדירת הבתים אכתי קשה והא לית ליה תקרה - קושי' התוס', וע"ז מחדש הרא"ש דענין התקרה בבית אינו עניין של גזיה"כ של צורת בית וכו' כ"א ענין אחר לגמרי, והוא שבחסרון התקרה לא יוכלו שימושי הדירה להתקיים, וזה קיים רק בבית ולא בחצר, דבחצר השימושי דירה מתקיימים אף שאין תקרה ומדויק בלשונו הזהב: אבל בית אינו ראוי לדירה כשאינו מקורה.

וב"כ הגר"מ פיינשטיין בתשובה (אג"מ יו"ד א' סי' קפא) והגר"מ לוי בתשובת תפילה למשה (יו"ד ג' סי' לא) ועי' לקמיה מה שנביא מהגאון חזו"א במ"ש בזה. (ועי' היטב פת"ש ס"ק י"ג גבי תולמ"ה והבן וצ"ב).

והנה מפשט לשון הרא"ש משמע דחצר חייבת מחמת עצמה לגמרי. והיינו שתשמישי חצר כיון שמשמשים לדירת הבתים חשובים הן עצמן תשמישי דירה אף ללא שייכות כלל לזה שהולכים בהן לבתים. וכ"כ הבית מאיר (סי' רפט) אלא דיעויין בספר פרשה סדורה למרן הגר"ח ק"שליט"א דהקשה בתרתי לפי הבנה זו. ראשית, דאחר דמבואר בדברי הירושלמי דשערי מדינה חיובן משום שנכנסים בהן לבית, ומוכרח

יומא יא. ת"ר בשעריך אחד שערי בתים ואחד שערי חצרות ואחד שערי מדינות ואחד שערי עיירות יש בהן חובת מצוה למקום משום שנאמר וכתבתם וכו'.

ובירושלמי יומא (ה:) פריך אשערי מדינות וכו' בית דירה הן? לא, שבהן הן נכנסין לבית דירה. ומינה, דחצרות הפתוחות לרה"ר ומשמשות כמעבר לבתים אלו ודאי חייבות במזוזה ול"ג משערי המדינה, אלא דיש לדון בחצרות היוצאות מן הבית ככזמננו וסגורות מצידן האחר היינו שאינן פתוחים לרה"ר אם חייבות אף הן במזוזה, והיכן.

והנה בתוס' מנחות (לג:) ד"ה דלית להו תקרה הקשו על דברי רש"י ז"ל - שפי' דפתחי שימאי האמורים שם שפטורים ממזוזה היינו דלית להו תקרה - וזה לשונו: קשיא מי גרע משערי חצרות דחייבין במזוזה כדאמר פ"ק דיומא. ע"כ. ופליגי אפירוש זה ברש"י יעו"ש.

ובב"י סי' רפו (סעי' יד) הביא מדברי הראשונים ליישב קושיית התוס' על רש"י. דהנה הרא"ש כתב: ונראה לי דאין ראיה מחצר לבית דחצר דרכו להיות כך ומשמש לדירת הבתים אבל בית אינו ראוי לבית דירה כשאינו מקורה. ומשם ה"ר מנוח הביא ב"י בזה"ל: ואע"ג דשערי חצרות חייבים, התם שבתים מקורה פתוחים לחצרות. ע"כ.

### דעת הרא"ש

והנה ברא"ש הזכיר ב' עניינים: א. דהכי

לפטור אא"כ נשים מתקשטות שם עי' כ"ז  
בב"י ריש סי' רפו.

**והשתא** נחזי אנן, דאם אוצרות יין ותבן או בית בקר חשיב שימושי דירה להתחייב שימושי חצר ככביסה וכיו"ב עאכו"כ. והיינו דחזינן דמה דאמרינן בית המיוחד לדירה אינו דווקא שיאכל או יישן שם אלא אף שאר שימושי האדם [והוא מפורש בברי"י שם כמעט להדיא (סוף ע"א וריש ע"ב) דלולין ומתבן ואוצרות חשיב בית מיוחד לדירה] ומינה דה"ה וכ"ש חצר ששם משתמש האדם בעצמו ולא משמשת רק כמחסן ליין ושמן וכיוצא.

**ומכל הנ"ל** אתה למד שחצר לדעת הרא"ש ודאי חייבת מחמת עצמה לגמרי ושימושיה היא, ואף שאינה משמשת כהילוך לבתים כלל. וצריך לי הקטן עיון גדול בדברי הגאונים דלעיל שלמדו בדבריו איפכא היינו שאלמלי ההילוך אל תוך הבתים לא היה לנו לחייב החצר [ואף דגם הם ס"ל דבסופו ש"ד מתחייבת החצר עצמה מחמת ההילוך כדלעיל].

**ונפקמ'** בכל הנ"ל בחצר שפתח אחד לה מהבית ותו לא, אם לחייבה או לא. דלהגר"ק והגרמ"ל אין לחייבה לדעת הרא"ש וממה שנת"ל ודאי יש לחייבה דודאי ל"ג מאוצרות יין ותבן.

**ועי'** להגר"מ פנישטיין (שם) שלמד בדעת הרא"ש דשימושי חצר עצמן מחייבים במזווה היינו אף ללא הילוך. אלא דכתב דעכ"פ בענין שיהא בית פתוח לחצר דאם אין בית פתוח לחצר אין בכל שימושים אלו להחשיבה כשימושי דירה. וביאור"ד דכשהחצר אינה פתוחה עכ"פ לבית לא תהא אלא כ"מכבסה" באמצע העיר ואי"ז חשוב שימושי דירה.

הוא, דשם הא ליכא עוד תשמישים אחרים, אא"כ מסתבר דאף ה"ה לשערי חצרות כן, דהא שניהם מקרא אחד ילפי. ועוד הקשה [וכן ראיתי שהק' הגאון תפלה למשה שם] מדברי הרא"ש עצמו בתוספותיו ליומא שם, שהביא כמעט מילה במילה לכל דברי התו"י שם ובדבריהם להדיא כללו שערי חצירות עם שערי מדינה שחיובן משום שנכנסים בהן לבתים [לשון הרא"ש שם: אבל שערי מדינה גדולים הם כמו פתחי חצרות שחייבים לפי שנכנסים דרך שם לבתים].

**ומכאן** זה כותב הגר"ק שם [בל' "ויתכן"] וכן מסיק גם בתפל"מ שם דאף הרא"ש במ"ש שמשמשת לדירת הבתים ה"ט דההילוך להבית דירה הוא עצמו חשוב לאחד משימושי הדירה ולכך חייבת החצר מחמת עצמה. ולעומתו ה"ר מנוח שהובא בב"י ס"ל דהחיוב מחמת הכניסה לבית אינו שהחצר עצמה נחשבת למקום חיוב בגלל ההילוך לבית, אלא חצר עצמה הייתה ועודנה מקום פטור רק שער החצר חייב בגלל שדרכה נכנסים לבית משל היא עצמה שער הבית. והמשיל זאת הגאון רבי אריה ליב מאלין (חדושי רא"ל סי' יז) כבית שיש לו כמה פתחים ע"ש.

**ואני** תמה אחר נשיקת עפר כפו"ר, דלכאור' נסתרים דברים אלו מדברי הרא"ש גופיה בהלכותיו. דהנה יעוי' בגמ' יומא (שם) דאפילו תנאי ואמוראי בבית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות האם חייבין במזווה בסתמן, הי' אף היכא שלא מתקשטות שם הנשים או לא. דלרב יהודה פטורין ולרב כהנא חייבין. ולהלכה נחלקו הראשונים כדעת מי פסקינן. דלהרי"ף בהל' מזווה (ו:) והרא"ש (שם סי' טו) הל' כרב כהנא, ולעומתם דעת הרמב"ם כרב יהודה

וסתומה לרה"ר. ובזה כ' ליישב קושיית האח' ע"ד הט"ז עי' לקמיה.

**ואמנם**, בשו"ת תפלה למשה פשטיא ליה בדעת הרמב"ם שהוא משום הלוך הכניסה לבית ולא שימושי חצר כהאג"מ וסומך סמיכה בכל כחו על לשון הרמב"ם שכתב (שם) אפי' י' פתחים וכו' הואיל והפנימי חייב במזוזה כולן חייבין. ע"כ. ומשמע דווקא פנימי חייב חיצוניים נמי חייבים דהן הילוך לו. אך איפכא לא. ונמצא א"כ עד כאן דנידון דמרפסת וחצר סתומה בפשטות מתלא תלי בדעת הראשונים, דלהרא"ש חייבת ולהרמב"ם לדעת רוב האח' חייבת [למעט דעת האג"מ] וכ"כ גם בשו"ת יבי"א ח"ד [ולדעת הגר"ח"ק והגר"מ"ל גם לדעת הרא"ש אי"ז פשיטא] ובחזו"א נר' שלומד שהרא"ש הרכיב ב' הטעמים עי"ש שמסביר כך את לשון הרא"ש דהכי תשמישיה ומשמשת לדירת הבתים. וקצת צ"ב מנ"ל הא, דלפי משנת"ל בתחילת הדיבור בדעת הרא"ש לכאן אין מקור לכל זה.

**ובדעת** רבינו מנוח גם קיימת תמימות דעים באח' דחצר חייבת משום שממנה מהלכים לבית וכך לומדים הבית מאיר והחזו"א (יו"ד קסח) ועוד. וע"ע אג"מ הנ"ל.

### דעת מרן השו"ע למעשה

**הנה** אחר הצעת השיטות בס"ד יש לדון בדעת מרן השו"ע להיכן נוטה, האם כהסוברים שחצר חיובה מחמת עצמה ושימושיה היא. או מחמת הבית הפתוח לה ומשמשת כהילוך [וגם בזה יש ב' צדדים כנרמז לעיל אם ההילוך מחייב החצר או שהחצר פטורה והשער שלה חייב כדין שער הבית].

**והנה** אף דאיהו ס"ל דלא כהגר"ח"ק הנ"ל אלא שימושי החצר עצמה מחייבין, אכתי גם עליו קשה מאוצרות יין ותבן ובית הבקר וכו' דבכל אלו לא מצאנו שצריך שיהיה בית פתוח לתוכן ומבואר שחשובים תשמישי דירה אף בלא זה, וזה שלא כדבריו דהאג"מ. סו"ד לענ"ד פשוט וברור הוא דחצר היוצאת מן הבית וסתומה לרה"ר לדעת הרא"ש חייבת במזוזה.

### דעת הרמב"ם

**והנה** הרמב"ם (פ"ו ה"ז) אחר שמנה המקומות הפטורין מן המזוזה כתב: אם היו בתים החייבים במזוזה פתוחין למקומות אלו חייבין במזוזה. וסמך ליה מיד בהל' ח': לפיכך אחד שערי חצרות ואחד שערי מבואות ואחד שערי מדינות ועיירות הכל חייבין במזוזה שהרי הבתים החייבים פתוחין לתוכן. ע"כ.

**ודבריו** ברורות מללו דאלמלי החצר משמשת כמעבר לבית אין לחיובה במזוזה. וכך הסכימו כמה אח' בדבריו וכפשט לשונו. וביניהם החזו"א והבית מאיר ועוד.

**ואולם** הגר"מ פיינשטיין שם רוח אחרת היתה עימו, שהוא ס"ל בדעת הרמב"ם דאין המעבר גורם החיוב לחצר אלא עצם שימושי החצר, ומ"ש הרמב"ם שבית פתוח לתוכה היינו דאל"ה אין לשימושי החצר שם של שימושי דירה, וכל מה דחשיב דירה הוא רק בגלל שבית פתוח אליה. [וכדבריו לעיל בדעת הרא"ש. ובדעת הרמב"ם אין להק' כדלעיל דאיהו ס"ל דאיה"נ אף אוצרות יין ותבן וכו' פטורות, שם הל' ז'].

**ולדעת** האג"מ הנ"ל אף לדעת הרמב"ם יש לחייב בחצר היוצאת מהבית



מרן בב"י דין ללא חולק וקי"ל הכי אף שהשמיטו בשו"ע וע"ז אמרינן דקיבלנו הוראותיו אף בב"י ולא רק בשו"ע. וכ"כ מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ סי' כט.

**ואמנם** לענ"ד אף זה אינו פשוט, דהן אמת דכשהעתיק מרן בשתיקה בב"י דין מסויים נקטינן הכי אף כשהשמיטו בשו"ע, כ"ז דווקא כשלא הביא דעות חולקות בב"י. ובזה תלינן השמטתו בסיבות צדדיות ולא כי חולק על דין זה. אך כשהביא בזה פלוגתא ל"א הכי כידוע. דתלינן השמטתו כיון דס"ל כהשיטות החלוקות. והנה בנידו"ד על אף שדין מהרי"ל העתיקו בב"י בשתיקה, אבל אם אכן כנים הדברים דלעיל והדברים תלויים בפלוגתת הראשונים כמו שלמדו כמה אח' א"כ שוב א"א לומר שהעתיק דין זה בשתיקה אחר שבחשבון הדברים נמצא שהעתיק אף דעות חולקות.

**ושוב** בינותי, דשפיר יש להחשיב נידו"ד כהעתיקה בשתיקה בב"י והשמטה בשו"ע ולא כהשמטה מכוונת מחמת הדעות החולקות. דהנה המעיין לעיל (רפו, יד), יראה דהב"י לא העתיק לן לשון הרמב"ם בזה (ואף שלענין דינא העתיקו כרש"י ולא כתוס') אלא רק דברי הרא"ש ורבינו מנוח. ולא מסתברא כלל דיפסוק השו"ע כה"ר מנוח במקום הרא"ש, משא"כ אילו היה מעתיק הרמב"ם דיש מקום גדול שהיה פוסק כוותיה במקום הרא"ש וכך מסתבר. וא"כ ל"ש לומר שסמך מרן בהשמטתו ע"ז שנתלה דעתו כה"ר מנוח במקום הרא"ש ושוב יש לדונו כדין שהובא בשתיקה בב"י דנקטינן כן להלכה. [אא"כ נימא דכיון שה"ר מנוח כ' דבריו בדעת הרמב"ם שאני, ויל"ע]

ג. ומ"מ מעצם מה שפסק מרן (רפו, א ב) דאף בית בתבן והבקר והאוצרות חייב

א. הנה כתב מרן ריש סי' רפו: אלו מקומות שחייבים במזוזה אחד שערי בתים ושערי חצרות מדינות ועיירות וכו'. והנה ממה שסתם מרן השו"ע ולא פירש לן מידי אי מיירי בבית הפתוח לתוכה או לא, נראה לכאו' דס"ל כהרא"ש דשימושי החצר עצמן מחייבים במזוזה, דהא יעו"ש סעי' ז ח ט, גבי בית שער ומרפסת, שפירש מרן דאם פתוח לתוכה חייבים הלא"ה פטורים. ומזה שבחצר סתם ולא פ' משמע דאף בלא זה חייב.

**ואמנם** מכאן אין להוכיח שחייבת אף אם אין בית פתוח לתוכה כלל, די"ל בפשטות שלא היה צריך לפרש כיון שסתם חצר בית פתוח לה עכ"פ מרוח אחת. אבל עכ"פ חזינן דלא בעי פתוחה מב' רוחותיה היינו גם לרה"ר, דזה לכאו' כן היה לו לפרש דהא יש גם חצירות שאחורי הבתים. ואמנם יתכן דאף זה אין להוכיח ועפ"י דרש"י בעירובין (ה. ד"ה בתים וחצרות) ד"ל כל חצר האמור בהש"ס ובמש' אינו אלא לפני הבית אבל שאחורי הבית מוקצה או רחבה קרי להו'. וא"כ שערי חצרות דאיתא בש"ס יש לפרשו בפשטות אחצר פתוחה מב' רוחותיה ובשו"ע העתיק לשון הש"ס. [ועכ"פ ודאי אי"ז ראייה לסתור לומר דדווקא בכה"ג, ופשוט].

ב. הנה מרן בב"י (רפט, ג) הביא דברי מהרי"ל דפתח שבין בית לחצר אם אין לחצר פתח לרה"ר קובע המזוזה בימין כניסה מבית לחצר. והעתיק הט"ז להלכה דין זה ותמחוהו הא"ח דהוא שלא כרמב"ם דס"ל דחייב רק מחמת ההילוך לבית הפנימי. ועי' לעיל דעת האג"מ ליישב ק' זו.

**ועכ"פ** מדהעתיק מרן זה בב"י משמע הכי ס"ל להלכה. ואף דלא העתיק דין זה בשלחנו הטהור כבר חזינן בכ"ד שהעתיק

תקרה. והבן והתבונן ופשוט למתבונן].

**ומסקנא** דמילתא דיש לחייב חצרות דידן הסתומות לרה"ר במזוזה אחר דכן דעת הרא"ש וכן הדעת נוטה בדעת מרן השו"ע. [ואף שאין הכרח גמור] ומ"מ אין לברך אחר דפשט דברי הרמב"ם אינו כן וסב"ל. וכן פסקו יבי"א (שם) ותפלה למשה (שם) [ומינה דהמזוזה צריכה שתהא בכניסה לחצר מהבית מימין. ובאמת היא סוגי' בפ"ע ועוד חזון למועד אי"ה נקי נדר].

במזוזה עכ"פ אין להוכיח דגם חצר חייבת מחמת עצמה ומכ"ש מבית האוצרות כדלעיל. דדילמא שאני התם דיש להם תקרה משא"כ חצר. [ומה שהוכחנו לעיל כן בדעת הרא"ש הוא מחמת שלדעתו אין דין תקרה אלא רק בשביל שימושי הדירה של בית ומשא"כ בדעת השו"ע אין ראייה לזה, דדילמא ס"ל כהתוס' דצ"ל דהבינו ברש"י שהוא מגזיה"כ, ולכן יש לדחות דאימא אכתי כל חיובה דהחצר הוא משום הבית מחמת דלית לה



## הרב אליעזר פלקוביץ

## מתי מותר להרבות בבישול בחוה"מ עבור אחר המועד

א. בסימן תקלג סע' ד כתב השו"ע "צד אדם דגים כל מה שיכול לצוד, ומולח הכל במועד..." ושם ההיתר דכל דג יש לו טעם שונה והוא יכול להמשיך במלאכת הצידה שמא ימצא "משובח טפי", ומשמע שמותר לעשות אע"פ שבאמת כוונתו הוא שיהיה לו ברווח אחר המועד. וא"כ כל הכנת אוכל שיש סיכוי או לכל הפחות שהדרך הוא שיש מוצלחים יותר ומוצלחים פחות, מותר להכין הרבה ע"מ שיהיה משובח יותר ליו"ט והשאר להקפיא לצורך חול.

ב. אע"פ שכתבנו למעלה שנפסק שאסור להערים, מכ"מ המ"ב סימן תקלג סק"ט ובביאור הלכה שם הביא פוסקים שהתירו להערים (הם סמכו על הרמב"ם), ופוסק שהמיקל לסמוך עליהם אין למחות בידם. ובסוף צימצם שגם בזה אפשר שאין להתיר אלא בהערמה "שאינו ניכרת", ומהביאור הלכה עולה שאין להקל בכל זה אלא ע"י גוי [וגם בזה משמע רק כשיש צורך מיוחד].

ג. עוד היתר שישנו לכאורה שכל אופן של מלאכת אוכל נפש שמותר לעשות ביו"ט לצורך מחר יהיה מותר לעשות בחול המועד לצורך אחר המועד, (ואפשר שכ"ש הוא) וכן מבואר בשער הציון סימן תקלג ס"ק טו. ובהל' יו"ט (סי' תקג) מצאנו כמה ציורים שהתירו לבשל ביו"ט לצורך מחר. ואני מביא רובם בקיצור.

השו"ע מתיר למלאות סיר בשר אע"פ שאין

"סוגיא זו מבוארת משתים שהן שלש מקומות.

א. בהל' חוה"מ (ס' תקלג, א) מבואר שאסור לעשות מלאכת חוה"מ עבור אחר המועד וגם אסור להערים לעשות בכונה יותר עבור אחר המועד, וזה לשון השו"ע "אבל לא יערים לטחון או לעשות יותר בכונה או אם יש לו קמח (או שכר) לא יערים ויאמר מזה אני רוצה". ודבר זה שאסור בהערמה הוא פלוגתא בש"ס מו"ק (דף יב:) אם מותר להערים בחול המועד להכין יותר עבור אחר המועד. והב"י (סימן הנ"ל) הביא שכל הראשונים פסקו כת"ק שאסור להערים חוץ מהרמב"ם שפסק כריב"י. וכן נפסק בשו"ע שאסור להערים.

ויש עוד מקום שמבואר האיסור להכין אוכל לצורך אחר המועד, בסימן תקלט בסופו הביא הטור דעה שאסרו לבשל בחוה"מ עבור יו"ט שני בסוף החג, דאנן בקיאים בקביעת החודש והוי בישול ליום חול, ורק התירו על ידי שיטעמו עכשיו מכל תבשיל, הטור חולק שאדרבא אין לעשות כן שיבואו לזלזל ביו"ט שני, וכן העיד שלא ראה אביו הרא"ש נזהר בזה. והמ"ב שם (ס"ק לט) פסק כהטור שמותר לבשל (לעשות מלאכות) לצורך יו"ט שני. ומכ"מ יוצא מכל הנ"ל שאסור לעשות מלאכת אוכל נפש לצורך אחר המועד.

אולם מצאנו ג' היתרים מתי כן יהיה מותר להוסיף בכוונה לצורך חול.

שם, ויש לעי' אם מחוש"מ לחול יותר קיל, ויש להקל בכל האפנים וצ"ע].

**ובעיקר** האי ענינא יש לחקור האם מי שעובר ומבשל בחוה"מ לצורך חול לשיטות שמלאכת חול המועד דאורייתא אם יש בזה איסור מלאכה, או רק זלזול במועד. דהיה נ"ל להוכיח שאין "איסור מלאכה" משתי סיבות. א. ביו"ט עצמו ק"ל המבשל מיו"ט לחול אינו לוקה "הואיל ומקלעי ליה אורחים..." [עי' ביאור הל' הראשון סי' תקכז, מחלוקת אם קיימא לן כן ע"ש!]. ולכא' ק"ו בן בנו של ק"ו בחול המועד, דאם ביו"ט שכל כלל ישראל אסור באיסור תחומין ולכל אחד מסודר מקום אכילתו אף על פי כן העובר ומבשל שעות ספורות לפני צאת היום מדאורייתא אינו עובר משום "הואיל". ודאי בחו"מ שכל הציבור זזים והולכים ממקום למקום ובכל חו"מ נשאר ג"כ יו"ט לפניו שהבישול עבורו מותר ודאי שייך היתר של "הואיל", ולכאורה מכח סברא זו אין חשש איסור תורה במבשל בחוש"מ בעבור אחר המועד. ב. היה נ"ל פשוט שכל מלאכת א"נ במועד היא בבחינת "הותרה", ומטעם זה היה נ"ל שמותר בחוה"מ לבשל גם עבור גוי או מומר דבר האסור ביו"ט, והראיה הגדולה לזה שלא מצינו שחז"ל גזרו לא להזמין גוי לסעודה בחוה"מ [דבר שלכאורה יותר שכיח, מהזמנת גוי ביו"ט, ונוגע בזמנינו לרכבות יהודים שנמצאים במקומות עבודה באופן שהעבודה שלהם היא דבר האבד [ולפעמים מותר גם בעבור הרווחה] שיש לדון אם מותר להם להכין קפה בשביל עכו"ם שם, והוא דבר פלא לאסור, וע' בהמשך]. אך המ"ב נראה

צריך אלא חתיכה אחת (וכונתו להרבות לצורך מחר) והמ"ב סק"ז הוסיף שאפי' רק רוצה הרוטב בשר ביו"ט מותר לעשות כל הנ"ל, וגם מותר להרבות חתיכות לתוך הסיר אפי' כבר עומד על האש. אולם היתר זה הוא רק חתיכות בשר או דגים, שע"י הריבוי יוצא יותר משובח (יותר שמן בלשון הפוסקים). אבל בשאר מאכלים אין היתר רק להרבות בסיר לפני שמשים אותו על האש, שהיו רק מרבה בשיעורים ולא מלאכה חדשה.

**וגם** אין היתר להרבות בסוגי מאכלים שיש טירחא להכין כל פריט בנפרד (משנ"ב סק"ח עיי"ש דוגמאות לזה).

**עוד** היתר שם "מותר להכין הרבה סירים של מאכלים שונים ולמלאות כל סיר", ואע"פ שעיקר מטרתו שיהיה אוכל למחר ורק טועם כל סיר בסעודת יו"ט עצמו כדי להתיר [הערמה], ויש מקילים בך אם עיקר רצונו לטעום מכל סוגי המאכלים ביו"ט, ורק הריבוי בכמות הוא בשביל מחר. ולכאורה יש להקל גם בחוש"מ ע"י העצות הנ"ל. מי שרוצה להכין ריבוי אוכל בחוש"מ אחר המועד. וכן באמת ראיתי להרב קארפ שליט"א הלכות חג בחג חוש"מ (פ"ד הל' יט עמ' קפד) וע"ש ג"כ (הל' יב) שיעץ למי שרוצה להכין בחוה"מ סעודה לברית שנופל באיסורו חג, להכין הרבה סוגים בסירים שונים ולטעום מכל סיר בסעודת המועד כנ"ל. [אלא דיש לע' במ"ב בסימן תקג שבחלק מאופנים רוצה להקל רק בבישול ביו"ט עבור שבת שאחר היו"ט או ליו"ט שני, ולא עבור יום חול רגיל, ע' סוף ס"ק ז

ב. ע' ר"ן במסכת ביצה דפי הרי"ף (ט); שמסביר למה מותר להרבות אוכל בסיר ביו"ט [הדין שהבאנו למעלה] ומסביר שאוכל נפש הותר ביו"ט ולא דחוייה.

לכאו' דלא ס"ל הכי מכח סברות הנ"ל (ובדברי הגרשז"א מצאתי מפורש דלא כב' סברות הנ"ל).

**דהנה** הביאור הלכה תחילת סימן תקלג (ה"ד לעיל) סובר לא לסמוך על שיטת הרמב"ם להקל בהערמה באוכל נפש בחוה"מ, ושם הביא משו"ת שואל ומשיב שמצדד להקל להכין יין שרף בחוה"מ (מצד שמערים באופן שאינו ניכר) אבל הוא צידד כהפרי מגדים שלמ"ד מלאכת חוה"מ דאורייתא לא מסתבר שמותר הערמה אפי' שאינה ניכרת, ושאין להקל אלא ע"י גוי עד כאן דבריו בקיצור. ומשמע ששייך איסור תורה בעושה מלאכה בחוש"מ באוכל נפש עבור אחר המועד, וצ"ע מה עם סברת "הואיל" מדוע אינו מגרע האיסור דאו', נסבור הייתי לומר שכוונת הביאור הלכה שאם מלאכת חוה"מ דאורייתא, א"כ לא התירו לזלזל להערים בא"נ, אבל לא שיהיה במלאכה זו חשש איסור תורה! אך זה אינו מובן שהרי קדושת המועד לכו"ע הוי דאורייתא, ואם מדברים על גדר זלזול ולא על איסור מלאכה, מאי נ"מ דבין לשיטות הסוברים שמלאכת חול המועד מן התורה ובין לשיטות שמדרבנן. בכל ענין מזלזל במועד ומזלזל ביום קדוש מן התורה. ונ"ל לבאר שאם התורה אסרה מלאכות בחוה"מ, וזהו חלק ממהות היום מדאורייתא, א"כ זלזול במלאכות אפי' באופן שאינו "עובר" הוי זלזול בקדושת היום, ויש להחמיר יותר

לשיטות שאיסור מלאכה בחוש"מ דאורייתא יותר מפלי שיטות הסוברים דהוי דרבנן! ולפי הפירוש הנ"ל לא מוכח מהביאור הלכה שהמבשל בחוש"מ לצורך חול שיש חשש איסור תורה, רק עוד ראיתי בשולחן שלמה, (עמ' קמג) (כרך ב) הלכות יו"ט וחוש"מ כרך ב על המ"ב סימן תקלא סקט"ו שפוסק שאסור להסתפר גוי בחוש"מ משום איסור מלאכה שנראה להגרשז"א, שלעשות הוצאה והעברה לצורך גוי מותר במועד דליכא טירחא, אבל לעשות בישול ולאפות אסור דאיכא בהו טירחא. (עי' שש"כ פ' סח הערה קו מקור לפסק הנ"ל) [ונראה מכאן שהגרשז"א סובר בהל' א"נ בחוה"מ לא הוי הותרה].

ולי הקטן היה תמוה שיהיה איסור לבשל עבור עכו"ם במועד, דביו"ט שמענו מייעוט "אך... לבדו יעשה "לכם" (ביצה כא. - כא:) לכם ולא לנכרי, אבל בחוש"מ לא שמענו. ותדע דלר' יוסי הגלילי שם בביצה ממעטים מן "לכם" ולא לבהמה שאסור ליהודי לעשות מלאכת א"נ עבור בהמתו, ואם רצוננו להשוות חוש"מ ליו"ט יצא שאסור לעשות מלאכה להכין אוכל לבהמתו וזה ודאי לא שמענו (רק להיפך כתוב שבסימן תקלב כתוב שמותר לעשות מלאכות לרפואת בהמתו בחוש"מ), ונ' מכאן שהגרשז"א סובר בהל' א"נ בחוש"מ לא הוי הותרה (לגמרי). ומ"מ נראה לי פשוט שאפי' להגאון צ"ל מותר לבשל עבור עכו"ם כשיש

ג. אגב זה נראה תימה שני' מהביאור הלכה והפרי מגדים, שיסוד המחלוקת בין תנא קמא, וריב"י במור"ק שם (אם מותר להערים בחוה"מ) הוי אם מלאכת חוש"מ מן התורה או מדרבנן, שזה שמענו שפליגי הראשונים אך לא שמענו שתנאי פליגי בה! מ"מ אינו רחוק כ"כ לומר כן, עי' מסכת חגיגה (יז - יח). "... מכלל דתרווייהו סבירא להו דחוש"מ אסור בעשיית מלאכה מנהמ"ל... והפשטות שם שסתמא דגמ' מתפלא שאיסור מלאכה בחוש"מ יהיה דאורייתא לפי ר' יוחנן ור"ל וע"ש בהמשך הסוגיא! שמביא מקור לכך דהוי דאו' (ומתמיהת המקשן ודברי ר"י חזינן שיש בגמ' כעין מחלוקת בדבר זה האם מלאכת חוה"מ דאו' או דרבנן ודו"ק).

במשך כל חוה"מ אם יש איסור לבשל בשבילו (לשיטת הגרשז"א) חשבת לומר שכל שאין בנתינת המאכל לנכרי משום לא תחנם, גם זה כבר מספיק סיבה שאין בו איסור משום מועד! רק עדיין לא יותר כשהאוכל של הנכרי שבציור זה אין הוא נותן לו כלום רק טורח עבורו.

### כללא דמלתא:

**אסור** לבשל בחול המועד עבור אחר המועד.

**נראה** שיסוד איסור זה הוא מכבוד המועד ושללא לזלזל בימי המועד ולא מילתא דמלאכה איתנין עלה.

**משום** כך נלע"ד צריך יותר זהירות שלא להשתמש בקולות של הערמה וכדומה למצוא היתרים לבשל במועד להקפיד דבר מאכל בעבור ימי חול, דזילזול בחג יש כאן.

**אולם** במקום שיש צורך ובפרט במקום צורך מצוה יש הרבה אופנים להתיר הבישול או אפיה במועד.

**א.** ריבוי בסיר אחד שבין כך התכוונו לבשל.

**ב.** ריבוי סירים אפי' מסוגים שונים של מאכל, ויטעמו במועד מכל אחד.

**ג.** במאכל שצורת הכנתו תמיד יוצא פחות טובים ויותר טובים להכין בשפע ע"מ להשתמש בהכי טוב לסעודות המועד.

תועלת ישירה או אפי' הנאה בעקיפין ליהודי, כגון פועל גוי אצל יהודי שאם יאכל יהיה לו כוח לעבוד או אפי' רצון לעבוד יותר טוב מותר לבשל עבורו בחוש"מ, וכן יוצא מהפסק של ר' חמא להנהו אבונגרי בדף יב. (מו"ק) לשיטת הנ"י שהמדובר הוא בנכרים שנותן להם סעודה משלנו שכן עבודתם. (עי' נ"י (ה: מדפי הרי"ף) ד"ה מקבלי קיבולות ("פי' אבונגרי נכרים אוכלי שולחנו"). וגם היה נ' לי שלבשל לגוי במקום שאם ימנע יהיה איבה מותרת, ולא משום דחז"ל התירו איסורים משום איבה כמו שמצינו במקומות הרבה, [עי' ע"ז כו. ותוס' שם סבר ר' יוסף אלודי בשבת]. אלא כאן מעיקרי גדרי ההלכות מותר במקום איבה דנראה פשוט שמגיעת איבה לא גרע מלאכת דבר האבד, וזהו סיבה לעצמו להתיר מלאכת המועד! ובכל ענין נ' שבשני ציורים הנ"ל מותר אפי' לשיטת הגרשז"א לבשל עבור עכו"ם, ולי ההדיוט היה נ' לומר שאין מיעוט של "לכם" בחוה"מ ומלאכת א"נ בחוה"מ הוי הותרה בק"ו מיו"ט לשיטת הר"ן, ובכל ענין אין איסור לבשל עבור נכרי ובהמה וגם היה נ' שכל האיסור בישול במועד עבור אחר המועד הוא איסור דרבנן (מכח "הואיל") אפי' להסוברים שמלאכה בחוש"מ אסור מן התורה, וכן לבשל עבור נכרי היה נ' לומר שלכל היותר יש בו איסור דרבנן! ולענין מה שהערת שקשה למה לא אסרו להזמין נכרי



## הרב שמעון פרידמן

## בענין סכנת התקופה

התקופה, וכן כתבו הקדמונים, ואין לשנות. ע"כ.

**והוא** ע"פ הזוהר (פר' יתרו דף פא.) וז"ל: דתניא בארבע תקופות בשנה, קול הנהגת הרחמים נפסק, ואז הדינים מתעוררים בעולם. ע"כ. וכן איתא עוד בזוהר (פר' ויקהל דף קצה:) בא וראה, בארבע תקופות בשנה מתעורר קול בארבעת צדדי העולם, באותו קול שהתעוררות הצד האחר מתעורר בו, ואותה התעוררות הצד האחר נכנסת בין קול לקול, ונחשך האור בקול שלמטה. משום שלא הגיע האור של הקול שלמעלה לקול שלמטה, אז מקדימה אותה התעוררות, ונכנס בין זה לזה הנחש שמפתה את האשה ונוטל אור, ואותו קול הוא קול מלחמה, קול רעה, וזהו ברעה. ע"כ.

**ואיתא** בזוהר (פר' ויקרא דף טו:) שבזמן התקופה צריכין להתעורר בתשובה, ועל ידי כן לא יחששו משום דבר. וז"ל: שנינו, בארבע תקופות השנה הקול נפסק, ומתעוררים הדינים, והתשובה תלויה עד שמתתקן. וכשהדינים מתעוררים, יוצא קול, וארבע זויות העולם עולים ויורדים. הכרוז קורא, ואין מי שישגיח ויתעורר. והקדוש ברוך הוא מזומן, אם ישוּבו - ישוב, ואם לא הקול נפסק, והדינים נעשים, ואז נקרא ויתעצב, ויתעצב בבתי החיצונים. ע"כ.

**\*תקופת** תמוז לרב אדא, יום שבת ט"ז בתמוז, בשעה 16 שעה 39 דקות 7 חלקים ו71 רגעים, ותרוממו, לגרי"מ טוקציניסקי הוא 17 שעה 21 דקות ו81 שניות, ולפי הגר"י מרצבך הוא 17 שעה 18 דקות 231 שניות, ולפי התשב"ץ הוא 18 שעה 27 דקות 221 שניות, ולרא"ש הוא 18 שעה 12 דקות 401 שניות.

**תקופת** תמוז לשמואל, ליל חמישי כ"ח תמוז, בשעה 01 30 דקות, ותרוממו, להגר"מ ט"ז 2 שעה 14 דקות ו01 שניות, ולהגר"מ הוא 02 שעה 9 דקות ו00 שניות, ולתשב"ץ הוא 03 שעה 17 דקות 351 שניות, ולרא"ש הוא 01 שעה 58 דקות 191 שניות.

**האם** יש בכל זה נפק"מ הלכתית? ובכלל מה זה תקופה ומה נעשה בה? והאם גם כשהיא חלה בשבת היא מסוכנת? ומדוע בכל זאת דבר זה לא נשמע ולא נודע בכל גבול ארצינו? על כל אלה ועוד במאמר שלפניכם בס"ד.

## ענין התקופה הנופלת בחודש תמוז

**הנה** בחודש תמוז חל תקופת תמוז, ונהגו שלא לשתות מים בשעת התקופה, כמ"ש בהגהת שו"ע (יו"ד סימן קטז ס"ה) וז"ל: ומנהג שלא לשתות מים בשעת

א. רוב תודות לאיש רב החיל, מקבץ חיילים לתורה, נודע בכל קצוי תבל, מלא מרץ וחכמה, להאיר לארץ ולדור"ם עליה, ה"ה כבוד הרב און אברהם הכהן סקלי שליט"א, אברכהו שיזכהו הי"ת להמשיך להחזיק במפעלו האדיר, ולהגדיל תורה ולהאדירה, אל מול פני המנורה יאירו שבעת נרותיה, ה"ה קהלא קדישא דאופקים.



**וּכְתַב** הרמ"ק באור החמה (ח"ב דף צה: עמודה א) וז"ל: במה שידעת היות י"ב צירופי הוי"ה והם ב"ב חודשי החמה, ובכל חודש פוגע עם הירח שהם סוד תפארת ומלכות, וכמו שבעולם הזה בארבע תקופות עומד העולם למקרה ופגע באותם ארבעה רגעים, ומתהפכים כל המים לדם, וכל זה נמשך מעולם העליון, וזה אומרו כדין דינין מתערין, ודי בזה. עכ"ל.

**וּרְבִי** אברהם גלאנטי (אור החמה שם עמודה ב) כתב וז"ל: מש"כ בזוהר הקדוש, בארבע תקופין בשתא דינין מתערין, הם הארבע תקופות ממש, שאז הקב"ה מהעדה מלכין ומהקים מלכין (דניאל ב), ומתעורר הדין, ולכך יש בני עליה שמתענים בכל תקופה שלוש תעניות עם לילותיהן, למתק חוזק הדין. עכ"ל.

**וּכְתַב** בספר הקנה (סוף סדר השולחן) וז"ל: אמר ליה רבי, תינח כולן, מים מה חילוף יש להם, א"ל בני גם המים עוברין בזה הדין, ויוכיח שבתקופה יחזרו לדם, והכל מצד השמיטה הקשה, ובאמת בני, כאשר ישתנה הפרי ויעשה ממנו מים מברך על המים שהכל, כמו מים שהם פרי הארץ ומברך עליהן שהכל. עכ"ד.

**עוֹד** איתא בספר הקנה (דרוש עשר המכות) שמכת הדם במצרים היה כמו ענין אדם השותה מים בשעת התקופה, וז"ל: חסד הוא המים, ושלח הדם, הוא שנאמר ויהפכו כל מים אשר ביאור לדם, ומעיינות ובורות ואגמים כולם נכללים במילת יאור, ולמה שלח החסד הדם במים? מפני שהמים הם רחמים, והמים אינם משגיחים ברשעים בשונאי השי"ת, ועל כן נהפכה מדת הרחמים שהם מים לדם שהוא דין, ואע"פ שהמידה הזאת היא רחמים, בזכות אברהם הנאחז במידה ההיא, היו רחמים עומדים לישראל

והדין למצרים, וזהו שהיו המצרים שותים דם וישראל מים, הראית רבי נסתלק הא' מבין הווי"ן ושבו הרחמים לדם, (רצ"ל יו"ד ה"א וא"ו ה"א בחסרון הא' מבין הווי"ן עולה ד"ם), א"כ מה המקוה באויבים, א"ל המידה הנקראת אל היא מידת החס"ד, והנה הקנאה בד"ם, שעלה ד' בכללו י', ומ' בכללו קמ"ה, הרי עלו ד' בכללו ומ' בכללו קנ"ה, ונתמלא קו"ף נו"ן ה"א, עולה רצ"ח, כי נהפכו המים לדם, והיו המצרים מתים מהם כששתו, *כשותה מים מן התקופה מתנפח ומת*, וישראל שותים תואר מים ולא ניזוקו. עכ"ד. הרי מבואר מכאן ענין סכנת התקופה, שכל השותה מים בשעת התקופה, הרי הוא מתנפח ומת ר"ל.

**וּכ"כ** רבינו דוד אבודרהם (שער התקופות) וז"ל: מצאתי כתוב, שיש לזהר בכל תקופה מארבעתן, שלא לשותה מים בשעת התקופה, משום סכנה שלא ינזק ויתנפח. מפני שתקופת ניסן היא, לפי שנהפכו ממי מצרים לדם לפי רגע. ותקופת תמוז, לפי שבשעה שאמר הקב"ה למשה ולאהרן ודברתם אל הסלע לעיניהם ונתן מימיו וגו', והם לא עשו כן והכו אותו, וזבו ממנו דם, שנאמר הן הכה צור ויזובו מים, ואין זיבה אלא דם, שנאמר ואשה כי יזוב זוב דמה, ובאותה שעה לקו כל המימות בדם. ותקופת תשרי, לפי שבאותו פרק בא אברהם לשחוט את יצחק בנו, וטפטפה הסכין דם, ואותה טיפה נתפרשה במימות. ותקופת טבת, היא לפי שבאותו הפרק נשחטה בת יפתח ונהפכו כל המימות לדם, ואי אפשר לעולם בלא צחצוח דם באותם פרקים והוא מלקה. ויש אומרים שארבעה מלאכים ממונים על המים בארבעה תקופות אלו, כל אחד ואחד תקופתו ומתחלפין, וכשזה יוצא זה נכנס עומדים המים בלא שמירה. ויש אומרים שהשטן

משליך טיפה של מרה במים. ויש אומרים כי עקרב מתגרה עם אריה, ועקרב משליך טיפת דם במים כשאומרים תקופה נופלת. עכ"ד.

**וב"כ** הרבה ראשונים, המרדכי (חולין פרק כל שעה סימן תתקמד) והרוקח (סימן ערה).

**ובספר** הלכות ומנהגי רבינו שלום מנוישטט (סימן שעה) רבו של מהרי"ל, איתא ששפך הרב כל המים שבבית שהיו בשעת התקופה. ואמר שבספר הרזים כתב, שהוא מסוכן על היותו בין משמר למשמר, ואז יש רשות למזיקים להזיק. ודוקא המים שהיו בשעת נפילת התקופה, אבל מים שלא בשעת התקופה ושאר דברים, אין להם רשות להזיק. עכ"ד.

**וכתב** בספר חסידים (סימן תתנא) וז"ל: אם אמרו לאדם אל תשתה עתה מים, כי התקופה נופלת ושמא עתה עת נפילתה, וכבר בירך, ימתין ואל ידבר עד שידע בטוב שעברה בתקופה, ואז ישתה, ואל יברך פעם שניה. עכ"ל. מבואר מדבריו, דחשש לענין נפילת התקופה, שיש סכנה לשתות מים בעת התקופה.

**ובספר** קב הישר (פרק מז) כתב וז"ל: ובכל ארבעה זמנים תקופי השנה מכריזים על התשובה, כדאיתא בזוהר (פרשת ויקרא) תניא בארבע תקופין דשתא דינים מתערין, ותשובה תליא עד דאתקין, וכד דינים מתערין — קלא נפיק מסוף עלמא ועד סופא, סלקין ונחתין כרוזים, קרי, ולית מאן דיתער. ולזה רמזו רז"ל, להזהר מתקופת השנה בארבע תקופות מטיפת הדם, שהוא רמז לדינין, המתעוררין ויורדין בעולם.

ולזה יש תקנה בהנחת הברזל, שמציל מפני התקופה. ויש ליתן טעם הגון וכשר בעיני אלהים ואדם, הוא מכון על דרך

הכתוב (תהלים ב) תרעם בשבט ברזל. ומצאתי בשם גדול אחד הרמז, שעל זה התפלל דוד המלך עליו השלום, שישבור ויהרוס הקדוש ברוך הוא את המצערס, שמצערין את ישראל, בזכות שנים עשר שבטים שנולדו מן ארבע אמהות, שראשי תיבות שלהן הן ברז"ל: ב'להה, ר'חל, ז'לפה, ל'אה, שזכות האמהות יעמוד לנו להנצל מן הדינים קשים, כי כל ענין דם הוא מורה על דינים קשים, שהן באין מסטרא דנוקבא שבסטרא אחרא, שהיא לילית הרשעה עם מחנותיה, שבה נכללין חמשה מראות דם הטמא. וזה שאמרו רז"ל במסכת נדה, בנות כותיים נדות הן מעריסותן, כי המחנה טומאה של לילית נקראים עריסה — מלשון ערס וארס של הנחש הקדמוני. וכמו שאמר הכתוב, השוכבים על מטותיהן, הסרוחין על ערסותם. מה שאין כן מחנה השכינה הנקרא מיטה, הנה מטתו שלשלמה ששים גבורים וגו'.

**ובהיות** הדם הנזכר הוא בא מחמישה דמים טמאים, שהשתלשלותם מלילית הרשעה, נוקבא של סמאל, על כן אין תקנה להתיש כוחם אלא בנוקבא של הקדושה, שהן האמהות, שמהן באים שנים עשר שבטים. ולכן צריך לזהר ולהזהיר לנשים דוקא בשעה שמניחים הברזל מפני התקופה לזכר זכות אמהות, בלהה, רחל, זלפה, לאה, שזכותן יעמד לנו להצילנו מכל גזירות רעות וקשות, כי ענין גדול הוא כשמצרף מעשה עם מחשבה, והוא יחוד גדול וחביב מאוד לגבי הקדוש ברוך הוא, ומציל מכל רעה ומכל פגע רע בעזרת ה' אלהי ישראל. עכ"ל.

**ועוד** עיין בזה בפרדס רימונים (שער כא פרק ו ופרק טז ופרק כא) עיין שם באורך. וכן עיין בספר שערי אורה (שער ה ספירה ו) באורך. ובספר עשרה מאמרות (מאמר

## פסק ההלכה

**והנה** ענין החשש הנ"ל, נפסק להלכה בהגהת שו"ע (יו"ד סימן קטז ס"ה) וז"ל: ומנהג שלא לשתות מים בשעת התקופה, וכן כתבו הקדמונים, ואין לשנות. עכ"ל. ועיין בשו"ת שם אריה (יו"ד סימן כד) ובמג"א (סימן רו סק"ט) ובפמ"ג (א"א סק"ח) ובבאר היטב (שם סק"ה) שיש לחשוש. וכן מבואר במשנ"ב (סימן רו ס"ק כו) שיש לחשוש לזה.

**וכתב** רבינו הפרי חדש (או"ח סו"ס תכח) וז"ל: מה שנהגו העולם להכריז זמני התקופות, כדי שיהזרו העולם מלשתות מים בשעת התקופה, משום סכנה שלא ינזקו ויתנפחו, והביאו בהג"ה (יו"ד סימן קטז ס"ה). והעולם לא נהגו להכריז אלא תקופה ראשונה, אלמא משמע להו דהיא עיקרית. ואל תחוש לדברי החכם אבן עזרא שכתב שדבר הניפוח שיחת זקנות הוא, שאנו בזמנינו זה שמענו כמה וכמה ניפוחים משתיית מים בשעת התקופה, מהם מתים מהם מתרפאים. עכ"ל.

**והגאון** חיד"א במחזיק ברכה (או"ח סימן תנה ס"א) האריך בזה, והסיק, שכל הקפידא היא שלא לשתות מים בשעת התקופה, אך אחר התקופה מותר לשתות אפילו מים שהיו בתלוש בשעת התקופה. וסברא זו נמצאת במנהגי מהרי"ל (הל' לישת המצות אות ז).

**וזתו"ד** הרב חיד"א ז"ל: הנה תמוה מנהג ארץ ישראל ארץ הצבי, וכן מנהג קהילות טורקיה ואיטליא, שדוקא בשעת התקופה אין שותים מים, אבל אחר זמנה שותים מאותם מים שהיו בתלוש בשעת התקופה ואין פוצה פה, והרי המרדכי ורבי יהודא החסיד והגהות מיימוניות מקפידים

המידות מידה ג) ובספר הזכרונות לרבי צדוק הכהן מלובלין (מ"ע ג פרק ג) באורך.

## דעת המפקקים על סכנת התקופה

**והנה** יש שפקקו ואמרו שאין שום סכנה בשעת התקופות, וכמש"כ החכם ר' אברהם בן עזרא (ספר העיבור, סוד העיבור ד"ה והעד השביעי) שאלו חכמי קריאון לרבינו האיי למה נהגו ישראל הדרים במערב, להשמר שלא ישתו מים בשעת התקופה? והשיב כי ניחוש בעלמא הוא, בעבור שהוא תחילת השנה או תחילת רביעית, ולא ירצו לשתות מים שימצאו חינם, על כן יאכלו בה כל מתוק להיות שנתם מתוקה, ואני אומר מתוקה שנת העובד השם הבוטח בו לבדו, והנה היודעים תקופת האמת לא אמרו כי תזיק לאוכל ולשתות, ודבר הניפוח שיחת הזקנות, ודרש שנשחט יצחק ובת יפתח יש לו סוד כי לא נשחטו כלל כאשר פירשתי בספרי.

**ויש** מהגאונים שאמר על התקופה, כי לא נחש ביעקב, אלא הקדמונים אמרו אלה הדברים להפחיד בני אדם שייראו מהשם, ולא יוסיפו הרשעים לרשוע וישובו, כדי שיצילם השם מארבע תקופות, כי ידוע ידענו כי כל דברי חכמים אמת כאשר הם במשמעם, או יש להם סוד סתום, כאשר רמזתי מקצת סודם בספר הישר שהוא פירוש התורה. עכ"ד. והביאו רבי דוד אבודרהם (שם).

**והגאון** יעב"ץ במור וקציעה (סו"ס תנה) כתב וז"ל: ויש לידע, שענין התקופה אין אנו חוששים לו כל עיקר, על פי אבא מארי הגאון (החכם צבי) ז"ל אב השלום עליו הייתה שומה, שאין בו חשש בלי ספק, והשרישנו ז"ל כלל גדול, כל דבר שאין לו יסוד בתלמוד, אין לחוש לו. עכ"ל.

### ענין הנחת ברזל בתוך המים

הנה הרב בן איש חי (ש"ב פרשת פנחס אות י) כתב וז"ל: ובענין התקופה צריך ליזהר, אך פה עירנו בגדאד וסביבותיה אין נזהרים בזה כלל, ודרכנו לדרוש להם ולהזהירם תמיד, שיניחו מסמר ברזל בתוך החבית של מים ובתוך הכדים תמיד כל השנה כולה, דיש לסמוך על זה, ושומר פתאים ה'. עכ"ל.

**וב"כ** המהרי"ל (שם) שהתיקון שלא יזיקו המים לתקופה, הוא לתת ברזל חדש בתוך המים, ויהיה שם כל זמן התקופה, ואז אין רשות למזיק. ובפרי חדש (שם) כתב בשם הרב שיירי כנסת הגדולה, דהמעין במהרי"ל יראה דבעינן ברזל חדש ותלוי בחוט. ע"כ. ואמנם כתב המהרש"ם בדעת תורה (שם סעיף ד) דמהרי"ל קאי בפסח, ומשום חשש חמץ, אך בשאר ימות השנה אפילו ברזל ישן מועיל.

**וב"כ** הרמ"א בהגהת שו"ע (סימן תנה ס"א) שהברזל מועיל לתקופה. וכ"כ שם האחרונים ונושאי הכלים.

**ובספר** קב הישר (פרק מז) הנ"ל, ביאר סגולת הברזל, דהיינו משום דכתיב (תהילים ב) תרועם בשבט ברזל, והיינו שהקב"ה ישבור ויהרוס האומות המיצרים לישראל בזכות י"ב שבטי י"ה שנולדו מארבעה אמהות - ב'להה ר'חל ז'לפה ל'אה, ראשי תיבות ברז"ל, ובהיות הדם הנזכר הוא בא מחמישה דמים טמאים, שהשתלשלותם מלילית הרשעה, נוקבא של סמאל, על כן אין תקנה להתיש כוחם אלא בנוקבא של הקדושה, שהן האמהות, שמהן באים שנים עשר שבטים. עיין שם. ומצאתי בס"ד בספר עץ חיים (שער מט פרק ט) שסוד ד' אמהות הוא בסוד ברז"ל, עיין שם. וכ"ה בשער

במים תלושים שלא לשתותם ולבשל בהם.

**וכתב** הרב ליישב וז"ל: ונראה דכת הקודמים נקטי מילתא מציעתא, שכתבו משם הרב אבן עזרא דהוא נחוש בעלמא, והגם שהרב פרי חדש הפיץ והדיח וסילק ההשגחה מדברי הרב אבן עזרא, אכן מה נענה, שדבריו הם תשובת רב האיי גאון לאנשי קירואן, כמפרש בדברי רבי דוד אבודרהם. וכבר נודע קדושת הגאון (רב האיי גאון) זצ"ל אשר רוח אלקים בו, ויקר תפארת גדולתו בתלמוד מפורסם, וכל הראשונים שותים בצמא את דבריו. ודעת רבינו אברהם אבן עזרא יסודתו בהררי קודש, תשובת רב האיי גאון, והיא הייתה לראש פינת דבריו.

**ונהירנא** דזה שנים ראיתי בספר תיקון יששכר, שהאריך לדקדק על תשובת הגאון, אבל מי הקשה אליו וישלם. וכל קבל דנא חזינן לרבי יהודא החסיד תלמיד ר"י הזקן בעל התוספות ורבו של הסמ"ג, וכן המרדכי והגהות מיימוניות וסייעתם, שחששו לזה כמדובר.

**ולבן** כת הקודמים המה ראו למינקט מילתא מציעתא, שלא לשתות מים בעת התקופה דווקא, ואחר כך רבים שתו מאותם המים שהיו בתלוש בעת התקופה. וכבר הביא סברא זו במנהגי מהרי"ל בהלכות לישת המצות (אות ז).

**והביא** שם הרב וז"ל, את דברי הגאון יעב"ץ הנ"ל, וכתב שהוא מסתמך על דעת רב האיי גאון, דבלא"ה לא היה יכול לבטל כך את הדברים מפני שאין מקור בתלמוד, דאין אנו יכולים לעשות היפך הראשונים, דודאי אינהו מארי דתלמודא ובאורם נראה אור. עכ"ד. ועיין עוד בדברי הרב חיד"א בספרו שו"ת יוסף אומץ (סימן מב).

## שיעור הזמן הנצרך להנצל מסכנת התקופה

הנה אחר התקופה, מותר לשתות מים מייד, ול"צ יותר לחכות, וכן הוכיח במג"א (סימן רו ס"ק ח) מדברי הספר חסידים (סימן תתנא) שלאחר התקופה מייד מותר, דהרי בספר חסידים מבואר שאם אמרו לאדם אל תשתה עתה מים, כי התקופה נופלת ושמא עתה עת נפילתה, וכבר בירך, ימתין ואל ידבר עד שידע בטוב שעברה בתקופה, ואז ישתה, ואל יברך פעם שניה. והיינו שמייד אחר התקופה מותר לשתות. וכ"כ הגאון חיד"א בבבית עולם על ספר חסידים (שם).

**ובכנסת** הגדולה (יו"ד סימן קטז, הגהת ב"י אות לו) כתב, שמהרי"ל נזהר שלא לשתות שתי שעות מלפני התקופה ושתי שעות אחרי התקופה. ובדרכי תשובה (שם ס"ק פט) כתב בשם שו"ת שב יעקב, דבעל נפש יחמיר על עצמו, ואם חלה תקופה ביום יחוש מתחילת היום, ואם חלה בלילה, יחוש מתחילת הלילה. וע"ע באליה רבה (סימן תנה סט"ז) ובמחזיק ברכה (שם ס"ק א).

**ואמנם** בענין הדין המבואר בספר חסידים הנ"ל, כו"ע מודו שישתה מייד אחר התקופה, ואף שיש בזה סכנה לחלק מהדעות, אכתי כיון שהוא מצוה שלא יהיה ברכה לבטלה, אין לחשוש כלל, משום דשומר מצוה לא ידע דבר רע, כמו שנתבאר בס"ד להלן.

## בדבר מצוה אין צורך להזהר מסכנת התקופה

הנה אין לחשוש לסכנת התקופה, כאשר זה נוגע לדבר מצוה, וכגון מה שמבואר במשנ"ב (סימן רו ס"ק כו) שכתב וז"ל: בירך על המים ושמע שיש מת בעיר ישתה מעט

הפסוקים (פרשת עקב). וכן הביא הטעם הנ"ל בפמ"ג (א"א סק"ח).

ועל כן כתב שם בקב הישר, שצריך לזהר ולהזהיר לנשים דוקא בשעה שמניחים הברזל מפני התקופה לזכר זכות אמהות - בלהה, רחל, זלפה, לאה, שזכותן יעמוד לנו להצילנו מכל גזירות רעות וקשות, כי ענין גדול הוא כשמצורף מעשה עם מחשבה, והוא יחוד גדול וחביב מאוד לגבי הקדוש ברוך הוא ומציל מכל רעה ומכל פגע רע בעזרת ה' אלהי ישראל. עכ"ד.

**וכתב** הגר"ח פלאגי בספרו רוח חיים (סימן תנה ס"ג) אחר שהעתיק דברי הקב הישר, וז"ל: כשישים הברזל במים יאמר, בזכות האמהות בלהה זילפה לאה שהעמידו י"ב שבטי י"ה, יעמוד לנו להצילנו מכל גזירות קשות ורעות. עכ"ל.

**וכ"כ** בכה"ח סופר (סק"מ) שכשנותן את הברזל למים, יאמר נוסח הנ"ל.

**וי"א** שלא מהני להשים ברזל בתוך המים, וכמו שהביא הגאון חיד"א במחזיק ברכה (סימן תנה ס"א) בשם התרומת הדשן בביאורו עה"ת (פרשת וארא) דמשמע מיניה דסבירא ליה דלא מהני הנחת ברזל במים בשעת התקופה. עכ"ד.

**ובשיורי** ברכה (סימן קטז סי"ב) ובשו"ת יוסף אומץ (סימן מב ד"ה ודע) כתבו, שדעת הרוקח שמועיל הדבר, ואפשר שאם התרומת הדשן היה רואה את דבריו, היה חוזר בו, ע"כ.

**ומים** הנמצאים בתוך כלי ברזל, דעת הגר"ש אלישיב זצוק"ל (חשוקי חמד מסכת פסחים דף מב.) שאין בהם חשש של סכנת התקופה. וכן משמע בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רסא).

לא ידע דבר רע, כמש"כ בפתחי תשובה (יו"ד סימן שלט סק"ד).

### מקום היזק התקופה

**בשבולי** הלקט (סימן ריא) כתב, שאין התקופה מזקת ביישוב כלל, אלא רק במדבריות ובשדות. ע"כ.

**והמהרש"ם** בדעת תורה (סימן תכח ס"ז) כתב בשם הציוני (פרשת שלח) שדוקא אם נפלה התקופה בלילה הוא סכנה, אבל אם נפלה התקופה ביום אין סכנה. אך אין נראה כן מדברי הרב דרכי תשובה (שם ס"ק פט) שכתב בשם שו"ת שב יעקב, דבעל נפש יחמיר על עצמו, ואם חלה תקופה ביום יחוש מתחילת היום, ואם חלה בלילה, יחוש מתחילת הלילה. הרי שגם בלילה יש לחוש.

**ובמאמר** מרדכי (סימן תנה ס"ה) כתב, שבמים מחוברים אין חשש מפני התקופה, אבל בתלושים יש חשש. וכ"כ הט"ז (שם סק"ו). ועיין בדברי מרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (שם) שדעת המרדכי והגהות מיימוניות שדוקא במים תלושים יש לחוש, ורוב העולם מקילים היום גם בתלוש, כי סומכים על דעת רבינו האיי גאון דניחוש בעלמא הוא, וכן סומכים על דעת השבולי הלקט הנ"ל, שדוקא במדבר ומחוץ לעיר יש חשש אך לא ביישוב. וכן נראה מדברי הרב פרי חדש (שם) והדרכי תשובה (יו"ד סימן קטז ס"ק פט).

**אמנם** בפמ"ג (א"א סק"ח) כתב, שיש בזה סכנה אף כשהמים מחוברים לקרקע. ועיין בדרכי תשובה (שם ס"ק פה-צב) כל פרטי המנהגים בזה.

**והנה** הסתפקתי בס"ד, מה הדין מקורות המים שבימינו האם חשיבא תלושים או מחוברים? והעליתי בס"ד, שחשיב כמו

מן המים וישפוך השאר, ואם אמרו לו שהתקופה נופלת ויש אז חשש סכנה לשתות המים, ימתין מעט עד שתעבור התקופה, ואח"כ ישתה, ואפילו למ"ד שיש חשש סכנה אף בכה"ג, כיון שהיו אז המים תלושים מן הקרקע, אפ"ה שפיר דמי כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. עכ"ל.

**וכן** לענין מצת מצוה, מבואר בהגהת שו"ע (סימן תנה ס"א) שאין לשפוך מים שלנו מכח מת או תקופה הנופלת, והטעם הוא גם כן, מטעם שנאמר שומר מצוה לא ידע דבר רע, כמש"כ שם הרב משנ"ב (ס"ק יח). וכ"כ המרדכי (פסחים פרק כל שעה סימן תקצג) והגהות מיימוני (פ"ה מהל' פסח הלכה טו) וכ"פ בב"י (או"ח סימן תנה).

**וב"ב** בעיקרי הד"ט (או"ח סימן יט אות כו) שאין לחשוש בדבר מצוה לסכנת התקופה, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. וסימן לדבר לא יבוא אל מקדש ערל וטמא, היינו שהסטרא אחרא אין לה רשות לבוא אל הקודש.

**וב"ב** הרב שמש צדקה (יו"ד סימן לז) בשם מהר"י בריאל ששמע מרבותיו, שבכלל ויברך אלקים את יום השבת ויקדש אותו, שציוה למלאכים לוקחי נפשות, שלא ילכלכו מימי ישראל ביום שבת וימי מקראי קודש, ומינה ילפינן דכשהם מקודשים למצת מצוה אין בהם כל דבר רע.

**והנה** לפי הרב שמש צדקה, יוצא דבר מחודש, שאם התקופה נפלה בשבת אין לחשוש כלל, כיון שאין רשות לסטרא אחרא להזיק בשבת קודש. ועל כן בשנה זו שתקופת תמוז לרב אדא נופלת ביום שבת קודש, אין לחשוש כלל.

**וכן** אם בישלו אם המים הללו תבשיל לשבת, אין לחשוש משום שומר מצוה

יתכן שאינו נחשב כמו חותם, ויש בו חשש סכנת התקופה.

### זהירות בימי בין המצרים מעניני סכנה

הנה בימי בין המצרים, צריך האדם להזהר שלא ללכת יחידי, מסוף שעה רביעית ביום, עד סוף תשיעית ביום מפני המזיקין, וכן לא ללכת בין חמה לצל, וכן לא להכות את התלמידים, וכן ההורים לא יכו את ילדיהם בימים אלו, משום שהמזיקין מצויים והסכנה אורבת רחמנא ליצלן.

**ואיתא** במדרש שוחר טוב (מזמור צא) וז"ל: מדבר באופל יהלוך, רבנן אמרי שד הוא, רבי יהודה ברבי יוסי אמר דהוה קץ לה לשון שודד, רבי הונא בשם רבי יוסי אמר קטב מרירי עשוי כמין קליפין קליפין שערות שערות עינים עינים, ובעין אחת הוא רואה, ועינו לתוך לבו, ואינו שולט לא בצל ולא בחמה, אלא בין חמה לצל, ומתגלגל ככדור, ושולט מארבע שעות ועד תשע, ושולט מי"ז בתמוז עד תשעה באב, וכל מי שרואה אותו נופל על פניו, חזקיה ראה אותו ונפל על פניו, אמר רבי פנחס בר חמא מעשה היה באחד שראה אותו ונפל על פניו ונכפה, רבי שילא בר רבי יצחק מפקיד לספריא דיהון מפנין לטליא מארבע שעות ועד תשע, רבי יוחנן היה מפקיד לספריא דלא ליהוון מחין לטליא מן שבעה עשר בתמוז ועד תשעה באב, הוי מקטב ישור צהרים, ע"כ.

**ואיתא** במדרש איכה (פ"א אות כט) וז"ל: דבר אחר, כל רדפיה השיגוה בין המצרים, ביומין דעקא, משבעה עשר בתמוז עד תשעה באב, שבהם קטב מרירי מצוי, כמה דאת אמר (תהלים צא) באפל יהלך מקטב ישור צהרים. רבי אבא בר כהנא ורבי לוי, רבי אבא בר כהנא אמר דהוא גזיז סוגיא דטיהרה מרישהון דשית עד סופיהון דתשע.

מים מחוברים דסו"ס הם בתוך קרקע, ודבר זה למדתי בס"ד מדברי הגר"ח פלאגי בשו"ת חיים ביד (סימן קיג) שנשאל בענין אחר, אודות בור מים שנתמלא מן המעיין, ופסק המקור מהבור ונשארו המים שאובים, ומת אדם בשכונתם, האם המים מותרים כיון שמחוברים לקרקע, או שכיון שנפסקו ממקורם, נשארו שאובים וכתלושים דמי? והעלה למסקנא שכיון שהם מכונסים ומונחים בקרקע, כמחוברים דמי, ואינם כמים תלושים המונחים בכלים, ומותרים בלי חשש ואין לשופכם, וכן נהגו בערי הקודש ירושלים וצפת. ע"כ. וממילא י"ל דה"נ בנידון דידן, אין חשש במקורות מים, משום שכיון שהם מונחים ומכונסים, ממילא דינם כמחוברים, ואינם כמים המונחים בכלים, ומותרים בלי חשש, ואין צריך לשופכם.

**גם** כשהמים מונחים בכלים התלושים מהקרקע, אם הם מכוסים וסגורים, אין בהם חשש, ואין צריך לשופכם, כמש"כ בפרי מגדים (א"א סימן תנה סק"ט) בשם המגן אברהם לגבי מים בתקופה, שבשאר ימות השנה יניח בהם מעט מלח, ובמים של מצות אין להניח מלח בהם, ואם מכסה אותם במפה מועיל ואין חשש בהם. וכ"כ הדרכי משה (שם סק"ב). וכן הביא במשנ"ב (סק"כ) שחותם מהני להציל מסכנת התקופה. וכן חזיתי למרן מלכא בשו"ת חזון עובדיה (אבילות א עמוד קד) לגבי מים שבבור ובחביות מכוסות, שאין בזה חשש, עיין שם.

**ובטעם** הדבר שדבר סגור אין בו סכנת התקופה, ביאר הפמ"ג (שם משב"ז סק"ד) שהוא על פי דברי הגמרא (חולין דף קה:): שכל דבר שצורר וחתום אין רשות למזיקין להזיקו, ע"כ.

**וכתב** בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן רסא) שאם הכלי רק מכוסה, אבל הוא ללא חותם,



ורבי לוי אמר דהוא גזיז סוגיא דיומא מסופיהון דארבע עד רישיהון דתשע, ואינו מהלך לא בחמה ולא בצל, אלא בצל הסמוך לחמה. רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש, רבי יוחנן אמר כולו מלא עינים, קליפות קליפות, ושערות שערות. ורבי שמעון בן לקיש אמר עין אחת נתונה על לבו, וכל מי שרואה אותו נופל ומת. ומעשה בחסיד אחד שראה אותו ונפל על פניו ומת, ויש אומרים יהודה ברבי היה. שמואל חמתיה ולא נפל, אמר עכן בית. רבי אבהו הוה יתיב ומתנא בהדא כנישתא מדוכתא דקסרי, חמא חד בר נש דטעין חדא קטיאת ואזל למימחי חבריה, חמא מזיקא קאי בתריה דטעין קטיאת דפרזלא, קם וצריח, אמר ליה מה את בעי קטיל חבריך. אמר ליה בהדא בר נש קטיל חבריה, אמר ליה הא מזיקא קאים בתריה דטעין קטיאת

דפרזלא, את מחי ליה בהדא והוא מחי ליה בההיא ומת. רבי יוחנן הוה מפקד לספרייא ומתנניא דלא להוון טעונין ערקתא מינוקיא באילין יומי. רבי שמואל בר נחמני הוה מפקד לספרייא ומתנניא דיהוון מפטריין רב טלאי בארבע שעין. ע"כ.

**ודבר** זה הובא בספר הרוקח (סימן שט) ובהגהות מיימוני (סוף הל' תעניות מנהגי ת"ב) וכן הביא מרן בבית יוסף (סו"ס תקנא). וכ"פ בשו"ע (שם סי"ח) וז"ל: צריך להזהר מי"ז בתמוז עד ט"ב שלא לילך יחידי, מד' שעות עד ט' שעות משום שבהם קטב מרירי שולט, ולא יכו התלמידים בימים ההם. עכ"ל.

**ועיין** מג"א (שם) וא"ר (ס"ק מג וס"ק מד) ומשנ"ב וכה"ח (שם). ובלבוש (שם) הוסיף גם כם שההורים לא יכו את ילדיהם.



הרב זאב פרעס

## ביאורים ועיונים בגדר פרוזבול

דתובע את חובו לפני זמן ההשמטה וממילא יכול לגבות את חובו לאחר השמיטה מכח התביעה שלפני ההשמטה, וכיון שהחוב נשמט מכח איסורא דלא יגוש - ממילא באופן זה דאין איסורא דלא יגוש - החוב לא נשמט.

והוסיף דכל זה במסירת שטרות דבאמת תבע לפני זמן ההשמטה, אך פרוזבול אינו מסירת שטרות אלא רק מסירת מודעה, ולכן צריך להגיע להפקר בית דין דתיקנו שייחשב שהגבייה לאחר שמיטה היא מכח תביעה שלפני שמיטה ואף שבאמת לא היה שום תביעה לפני שמיטה, ובזה מתבאר הריטב"א הנ"ל.

ויישוב בכך את קושית רעק"א הנ"ל - דלא יכלו להעמיד בפרוזבול דהוא כח גביה חדש שמתחדש לאחר השמיטה דהא אי אפשר לחייב עדים זוממין על דבר שלא היה קיים בשעה שהם זממו.<sup>א</sup>

ב. והנה זכיתי ביום זה [כ"ב אלול התשע"ה] להשתתף בשיעורו של רבנו הגדול מרן ראש הישיבה הגראי"ל שטינמן שליט"א לבני ישיבתנו הקדושה ארחות תורה, והובאה שם שיטת רש"י (גיטין ל"ו: ד"ה רבא אמר) בדעת רבא דהא דמהני פרוזבול הוא מדין הפקר בית דין.

א. איתא במכות (דף ג:) - רב יהודה אמר שמואל המלווה את חברו לעשר שנים שביעית משמטתו וכו', מתיב רב כהנא - אומדים כמה אדם רוצה ליתן ויהיו אלף זוז בידו בין ליתן מכאן ועד ל' יום ובין ליתן מכאן ועד עשר שנים ואי אמרת שביעית משמטתו - כולהו נמי בעי שלומי ליה, אמר רבא - הכא במאי עסקינן במלוה על המשכון ובמוסר שטרותיו לבית דין, דתנן (שביעית י"ב ב') המלווה על המשכון והמוסר שטרותיו לבית דין אין משמיטין.

וביאר רש"י (במכות שם ד"ה מוסר) דמסירת שטרות זה פרוזבול שתיקן הלל הזקן, והתוס' (שם ד"ה המוסר) הקשו דהמשנה בשביעית (שם) כותבת מסירת שטרות ואחר כך כתוב פרוזבול, ומשמע מזה דהם ב' דינים נפרדים, וביאר הריטב"א דכוונת רש"י דפרוזבול מהני מדין מסירת שטרות, וצריך ביאור בגדר הדבר.

ורעק"א שם הקשה מדוע הגמ' העמידה במסירת שטרות ולא בפרוזבול ממש.

וחזיתי איש מהיר במלאכתו ה"ה הגאון הגדול ר' בונים שרייבר שליט"א בספרו נתיב בינה (שביעית סי' ל"א) שהעמיס חבילות של קושיות והוכיח מכחם מהלך נפלא ובהיר דגדר מסירת שטרות היא

א. ובה תתבאר המח' בירושלמי (שביעית י' א') אי התרוץ על קושית הגמ' כאן היא דאיירי בפרוזבול או במשכון, ובפשוטו תמוה מאי נפ"מ במאי איירי, ולהנ"ל מתבאר היטב דנחלקו האם פרוזבול נחשב מצב מתחדש או דנחלקו האם צריך שהמצב לא יתחדש. [ועי' בספר סימן וסיבה ערך פרוזבול].

**והקשה** רבנו מרן ראש הישיבה שליט"א מה יקרה כשאין ללווה נכסים דאז אין את מה להפקיר, והוסיף דדוחק לומר דיעשו הפקר על לאחר זמן - לכשיהיו לו נכסים.

**ועוד** הקשה מרן דההפקר בית דין אינו מתיר לכל העולם לקחת את נכסי הלווה ואם כן תליא במח' רבי יוחנן וריש לקיש [בירושלמי פאה פרק ו' והובא בתוס' בגיטין מ"ז. ד"ה אדעתא] האם אפשר להפקיר רק לאדם מסוים.

**ועוד** הקשו התלמידים דאם הוי רק מדין הפקר בית דין - אם כן אין שעבוד על הגברא אלא רק שעבוד נכסים, והאדם עצמו אינו מחויב כלל לשלם אלא רק אפשר לקחת את נכסיו.

**ולפי** מה שביאר הג"ר בונים שרייבר שליט"א [כנ"ל באות א'] לא קשו ג' הקושיות הללו, כיון דאין כוונת רש"י דרבנן הפקירו את נכסי הלווה כדי שהמלווה יקח אותם אלא דההפקר בית דין הוא שייחשב כאילו היה תביעה מלפני השמיטה שמכחה יכול לגבות לאחר השמיטה.

**ג.** והנה כתב בשו"ת שבט הלוי (חלק ט' תשובה רצ"א) דאם הלווה לחברו מעות וקבע שזמן הפרעון יהיה שבועיים לאחר שיתבענו, ותבעו שבוע אחד לפני ראש השנה בשמינית - השמיטה משמטתו, כיון דיכול כעת כבר לפרעו אם ירצה ואם כן הוי בתורת נגישה.

**אך** לפי דברי הג"ר בונים שרייבר שליט"א [הנ"ל באות א'] מסתברא איפכא - דכיון דהתביעה היא בשעת היתר תביעה - ממילא יוכל לגבות את חובו לאחר השמיטה, דהא כתב בעצמו סברא זו דיכול לתבוע לפני שמיטה שיפרענו לאחר שמיטה.

**ד.** אך בעצם סברתו דמהני התביעה שקודם ההשמטה כדי לגבות לאחר זמן ההשמטה - צריך עיון טובא דהא סוף סוף הנגישה בפועל היא רק לאחר השמטת כספים ומדוע מספיק מה שתבעו תביעה גרידא מקודם לכן.

**אכן** מצאתי דמות ראייה לדבריו מהא דהתובע חוב שעברה עליו שביעית עובר בלאו דלא יגוש ואף אם הלווה לא שילם לו בפועל [וכמבואר בדרך אמונה שמיטה ט' א' ס"ק ד'], וחזונו מהא דהלאו אינו על הגבייה בפועל אלא על התביעה בפה, ואם כן הוא הדין להפך דיספיק דהתביעה בפה תהיה לפני ראש השנה כדי להחשיבו כתביעה שלפני זמן ההשמטה.

**ה.** והנה חידש הר"ן (ב"ב קכו.) דהמזכה מתנה לחברו על ידי אחרים ורק לאחר זמן שאלו את הזוכה והסכים לקבל - השבח שהשביחו הנכסים בין ההקנאה להסכמה שייכים למקנה.

**מבואר** בדבריו דהקנין חל רק בזמן רצון הקונה, וצריך ביאור איך יקנה אז והא כלתה קנינו כבר מלפני זמן רב.

**ודוחק** לבאר דדעת המקנה להקנות רק ממתני שהקונה יסכים, דמהיכי תיתי לחדש כך.

**והנה** ידועה מח' הראשונים והאחרונים ביסוד הקנינים, האם הגמירות דעת היא יסוד הקנינים ומה שצריך מעשה קנין זה רק כדי לחזק את הגמירות דעת או כדי להוכיח שגמר בדעתו, או דלמא דיסוד הקנינים הוא עצם המעשה קנין שמייחד את החפץ לקונה, והארכתי בזה בקונטרס הקנינים (שער א') והבאתי השיטות בקצרה בספר סימן וסיבה ערך מעשה קנין, [ועיין עוד בכתם פז ב"ב קכג: בגדר הקנין במכירי כהונה ובדף קמב. ביסוד הקנינים].

ז. והנה איתא בב"ב (דף קס"ה:) דרבינא אמר דשלחו חברייא לרבי ירמיה דשלשה שישבו לקיים את השטר ומת אחד מהם, צריכי למכתב - במותב תלתא הוינא וחד ליתוהי או לא, ושלח להו - אני איני כדיי שאתם שלחתם לי, אלא כך דעת תלמידכם נוטה - שצריכין למכתב במותב תלתא הוינא וחד ליתוהי.

**ובירושלמי** (שביעית י' ב') הביא רבי חגי מקור לדין זה מהמשנה (שביעית י' ד') דפרוזבול הדיינים חותמין למטן או העדים, ודיינים דומאי דעדים (עי' בבלי גיטין דף ל"ג.) דהוו שנים.

**ומקשה** הגמ' איך למדין מידת הדין מפרוזבול, [ביאר מהר"א פולדא דפרוזבול הוא איסורא, וממונא מאיסורא לא ילפינן].

**ומתרצת** הגמ' דמצאנו שלומדים דין ממון מפרוזבול, דילפינן שעבודא דרבי נתן מהתוספתא (שביעית ח' י' והובא בבבלי גיטין לז.) דכותבין פרוזבול על קרקע שיש למישהו שחייב ללווה.

**וצריך** ביאור מדוע פרוזבול חשיב איסורא, והרי זה הקנאת החוב לבית דין, ועוד צ"ב מדוע במסקנה אפשר ללמוד ממנוא מאיסורא.

ח. והנראה בס"ד לומר דיסוד דין פרוזבול הוא דחשיב של אחיך בידך, דכיון דלבית דין יש כח לגבותו בכפייה ואין מעכב על ידם - אם כן החוב נחשב עומד לפרעון וכפרוע דמי, ולכן חשיב דהכסף כבר נמצא בידו והוי של אחיך בידך.

**והאי** דינא דכל העומד - פשוט וברור דלא מהני לגבי דיני ממון אלא רק לגבי איסורים, ואם כן צריך להוסיף דיסוד דינא

**ואי** נימא דיסוד הקנינים הוא הגמירות דעת - קשה עוד איך שייך לומר שהקנין חל רק כשהקונה מסכים, והרי לא שייך לומר כאן שהמעשה קנין מחזק או ראייה לגמירות דעתו דהא זה היה בשני זמנים שונים ובלי ידיעתו, ובלאו הכי קשה כנ"ל מדוע באמת אינו קונה מיד כשהאחרים זוכים עבורו, [ודוחק לומר דהמעשה קנין נצרך בשביל דעת המקנה אך דעת הקונה היא אף בלי מעשה קנין].

**ולשיטות** דיסוד הקנינים הוא עצם המעשה קנין שמייחד את החפץ לקונה - אתי שפר דאמנם היה מיד בהתחלה מעשה יחוד, אך לא שייך לייחד חפץ לאדם שלא ברור שירצה לקנותו ואם לא ירצה יתבטל הקנין, וזה חסרון במהות היחוד, ולכן רק כשהקונה מסכים - אז נשלם היחוד ונקנה לו החפץ [יוצא שזה מעשה קנין ארוך והיחוד מתחיל בשעת הזיכוי על ידי האחרים ונשלם ברצות הלוקח], ועיין עוד בספר סימן וסיבה ערך הסכמת הקונה.

ו. וקשה דאיתא במשנה בשביעית (י' ב') דאין כותבין פרוזבול אלא על הקרקע, ואם אין לו קרקע - מזכהו בתוך שדהו כל שהוא, והרי כתב הר"ן דכשזכה על ידי אחר לא חל הקנין מיד ואם כן בשעת כתיבת הפרוזבול אין ללווה קרקע.

**ובפשטות** צריך לומר דהמשנה דיברה כשהלווה נמצא ואומר שמסכים לזכות בקרקע.

**אך** קשה דהר"ן עצמו (גיטין דף לו. ובדפי הרי"ף י"ט: ד"ה ומסתברא) כתב דאיירי כשהלווה אינו בפנינו ובכל זאת מהני לזכות לו על ידי אחר, והדרא קושיא לדוכתה מדברי הר"ן גופיה בסוגיתנו.

דהשמטת כספים היא דין איסורא דלא יגוש ותשמט ידך, ורק בתוצאה מהאיסורים - נשמט גם חוב הממון, אך שרש הדבר הוא איסור ולכן מהני ביה כל העומד וכו' וכמו שנתבאר.

**וסברת** המסקנה דלומדים דיני ממונות מפרוזבול היא כיון דלמעשה צריך שיתקיימו בו דיני הממון כדי שיהיה באמת עומד ליגבות.

**ובזה יש ליישב** הקושיא הנ"ל (באות ו') על הר"ן, דאמנם בעלמא אין הקרקע נקנית עד שיאמר רוצה אני ולא מספיק המעשה קנין על ידי אחרים, אך זה ברור דהמעשה קנין על ידי אחרים הוא התחלת הקנין והיחוד, ואם כן יש לומר דהתחלה כזו מספיקה כדי להחשב רק עומד ליגבות כיון דהקרקע עומדת להיות קנויה ללווה, ולגבי פרוזבול שהוא איסורים מהני הא דעומד ליגבות וכמו שנתבאר.

**ויתיישב** בזה הא דמבואר בגיטין (סב:) ובעירובין (עט:) דזיכוי על ידי אחר מקנה מיד ולא רק כשהקונה יאמר שמסכים, כיון דהתם איירי באיסורים דמהני בהו דינא דכל העומד וכו' וכמו שנתבאר.

מ. שוב ראיתי שבנתיבות המשפט (סי' רע"ח

ס"ק א') הקשה על דברי הר"ן הנ"ל (באות ה') דהא עבד משתחרר למפרע משעת נתינת השטר לידי אחר.

**ולפי** מה שנתבאר (באות ח') אתי שפיר דבאיסורים באמת מהני למפרע ורק בדיני ממונות זה חל בזמן הסכמת הקונה.

**והנתיבות** המשפט (שם) ביאר ביאור אחר בכונת הר"ן, ועיין בקהלת יעקב (תוספת דרבנן אות ז' עמוד ל"ה), אך באבני נזר (או"ח של"ז אותיות ה' ו') ביאר כדברי ואדרבה הוכיח כן מהר"ן בגיטין (דף לו:) דלא קנה למפרע, ועיין עוד בספר סימן וסיבה ערך הסכמת הקונה.

### תמצית הדברים:

**מסירת** שטרות ופרוזבול - האם אחד הם, הגדרתם דגובה אחרי שמיטה מכח התביעה שלפני שמיטה, קושיית מרן זצוק"ל כשאין ללווה נכסים, ומהפקר לאדם אחד, מדוע יש שעבוד על הגברא, יישוב הכל, התנה שישלם שבועיים לאחר שיתבענו, חידוש הר"ן דזוכה רק כשרוצה, יסוד הקנינים, איך מזכה קרקע ללווה, לימוד ממונא מאיסורא, פרוזבול הוי איסורא, גדר פרוזבול של אחיך בידך, כל העומד להגבות מהני רק באיסורים.



הרב אברהם ישעיהו קשש

מח"ס 'קובץ מיסודות הש"ס'

## מיסודות מסכת יומא [-חלק ב']

### א"דברים בטלים (יט:)

א"י ביומא (יט:): "ודברת במ" - במ יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים כו', אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה שנא' "ודברת במ" ולא בדברים אחרים, רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו שנא' "כל הדברים יגעים לא יוכל איש לדבר".

ובמג"א (סי' קנו) כ' שעובר בעשה ולא הזכיר שעובר בלאו, וביאר באומר השכחה (להגר"י פיק זצ"ל) דהלאו אינו מה"ת דהדרשא היא מדברי קבלה. ולפי"ז משמע שהעשה הוי ילפו' גמורה מה"ת, וכ"כ להדיא בחרדים (מ"ע מה"ת פ"ד אות כז). וביארו הח"ח (פתיחה אות יב בבמ"ח) והברכ"ש (קידושין כז,ח) דכשמדבר שיחת חולין ה"ה עובר בקום ועשה, וחמיר מסתם ביטול תורה שהוא רק בשוא"ת. אך הרבה

נקטו שאי"ז ילפוטא גמורה אלא הוי מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא<sup>2</sup>.

והנה בסוכה (כח.) א"י דר"א השתבח שלא שח מעולם שיחת חולין, וכן אמרו על ריב"ז, ומשמע שזה רק בגדר 'מעלה', ואילו בגמ' ביומא מבואר שזה בגדר 'איסור'<sup>3</sup>.

וצ"ל שיש ב' סוגים של דברים בטלים, דרש"י ביומא פי' דהאיסור הוא ב'שיחת הילדים וקלות ראש', ואילו בסוכה פירש שהמעלה שנשתבחו בה התנאים היא שנמנעו אף מ'דברי הבאי ושחוק', והיינו שיש בזה עונג לאדם אך אי"ז בגדר קלות ראש. וכן מבואר בפמ"ג (משב"ז או"ח ר"ס שז) שכל שיש אפי' תועלת מועטת בשיחת חולין כגון שעושה עונג לשומעים אי"ז בכלל האיסור של דברים בטלים. אמנם ברכינו יונה (ברכות יג:): ובמאירי (ביומא) משמע שכל דיבור שאין בו צורך לפרנסתו הר"ז בכלל

א. ערכים חדשים מתוך הספר 'קובץ מיסודות הש"ס' - מהדורה חדשה העתידה לצאת לאור בקרוב בעזה"ת.  
ב. כן נסתפק הח"ח (בהמשך דבריו שם), וכ"כ בפי ר"א מן ההר ביומא, שו"ת חוות יאיר (סי' קלט) פר"ח (או"ח סו"ס סז) פמ"ג (או"ח קנא, א בא"א ובסו"ס קנו) סדר משנה (פ"ד מתפילין הי"א) מהרצ"ח (יומא שם), וכ"מ מלשון המאירי שכ' שדרשו כן 'בדרך צחות', וכ"מ קצת מלשון הרמ"א (יו"ד רמו, כה) שכ' שאסור לדבר בשיחת חולין, ולא כ' שעובר בעשה כמג"א. וע"ע באו"ש (פ"א מת"ת ה"ב ד"ה ביומא) שכ' דהגמ' שאומרת שעובר על עשה קאי למ"ד דק"ש דרבנן, אך קי"ל דק"ש דאורייתא ולפי"ז הפסוק לא קאי את"ת אלא רק אק"ש.

ג. ואמנם בעין משפט על הגמ' ביומא ציין לדברי הרמב"ם (פ"ב מדעות ה"ד) ששם כ' "לעולם ירבה אדם בשתיקה, ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו אמרו על רב (ע"ש בכס"מ ובמפרשים) תלמיד רבינו הקדוש שלא סח שיחה בטילה כל ימיו, וזוהי שיחת רוב כל אדם, ואפי' בצרכי הגוף לא ירבה אדם דברים, וע"ז ציוו חכמים ואמרו כל המרבה דברים מביא חטא, ואמרו לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה" עכ"ל. אך כבר העיר באומר השכחה שאין כוונת הרמב"ם לפסוק את מה שאמרו ביומא שעובר על לאו ועשה.

ונפק"מ באופן שהאדם נמצא במצב שאסור לו ללמוד כלל [כגון במקומות המטונפים] האם מותר לו אז לדבר דברים בטלים?

**והנה** אי' בכתובות (ה: ממסכת ד"א זוטא פ"ד) ת"ר אל ישמיע אדם לאזניו דברים בטלים מפני שהן נכוות תחילה לאיברים. ויל"ע אם זה מאותו יסוד איסור של דיבור בדברים בטלים, או שהוא ענין אחר?

### פייס (כב. ואילך)

**המקור** – בפ"ב דיומא אי' דהיו עושים ד' פייסות על עבודות המקדש. ובפשטות הסוגיא נראה שזה היה מתקנה קדומה, חוץ מהפייס הראשון לתורה"ד שבתחילה לא עשו פייס כיון שהיא עבודת

האיסור של שיחת חולין, ולפי"ז לכאור' צ"ל דמה שנשתבחו התנאים היינו שגם בדיבורים שיש בהם צורך הפרנסה וכדו' לא הרבו לדבר אלא רק את ההכרח ממשי.

**וייש** לחקור מהו גדר האיסור בדברים בטלים. האם הוא מדין ביטול תורה, או שהוא איסור עצמי. ונפק"מ אם הוא שייך בנשים, ועי' בפמ"ג (שם) שנקט בפשיטות דאיסור זה אינו שייך בנשים.

**אמנם** גם בצד שזה מדין ביטול תורה, יש לחקור אם זה משום הביטול תורה של הזמן -דבזמן שמדבר היה יכול ללמוד, או"ז הוא משום הביטול תורה באיכות -שעצם מה שקובע עצמו לדבר דברים בטלים זה מוציא אותו מהשקיעות בתורה"ק.

ד. יצויין עוד דהר"ח והערוך (ערך במ) פירשו את דברי הגמ' שם באופ"א, דאיירי האיסור להפסיק בדיבור באמצע הלימוד, ולא קאי כלל על עצמם איסור הדיבור בדברים בטלים. וראה בס' ארחות ישר (למין הגר"ח"ק שליט"א עמ' י) שכ' דאין איסור לדבר תיבה א' שאינה של ד"ת, שזה אינו אלא לבעלי מדרגה גדולה, כמו שאמרו על הגר"א שבשעת פטירתו אמר כמה רגעים בטלתי מת"ת, ואמרו בשם החזו"א זצ"ל שגדר דברים בטלים שאם הוא מדבר עשר דקות כבר צריך להיות אכפת לו, ע"ש.

ה. לכאור' היה מקום לדון דזה תלוי במקור האיסור של דברים בטלים, דלרבא שאמר דעובר בעשה דכתיב "ודברת בס" א"כ זה דין מדיני ת"ת, אך לראב"י שאמר שעובר בלאו דכתיב "כל הדברים יגיעים לא יוכל איש לדבר" היה מקום לומר שזה דין עצמי, ולפי"ז אולי זה שייך גם בנשים [אלא דאצלם הדיבור הוא הכרחי דט' קבין של שיחה ירדו לעולם כו'].

ו. נסתפק בדין זה הגר"ר זלמן מוולאז'ין בתולדת אדם (פ"ז) וע"ש שהעידו עליו אנשי וילנא שהעלה להיתר ונהג כן למעשה שבבית המרחץ היה נוהג לדבר ולספר בהרחבה ע"ש. ושם נראה שב' הצדדים הם ב' הצדדים שנת' בחקירה הקודמת, והיינו שאם הוא דין של ביטול תורה שרי בכה"ג. אמנם בס' הערות למרן הגריש"א זצ"ל נקט שאסור גם במקומות המטונפים. ועי' ברכ"ש (סוף קדושין סי' כז אות ח) שהאריך בדברים ומשמע שנקט כצד ב' בחקירתו, שכ' בדברים בטלים הוי ביטול תורה בידים שיושב ומסיר... דחיוב של ת"ת שיהיה אצל האיש הישראלי התורה עיקר וח"ו שלא ידמה שיש עוד השכלה והשלמה אנושיות... אלא כל איש יקבע בדעתו דהתורה היא עיקר וח"ו שאין בעולם דבר שע"י יושלם האדם, דח"ו עי"ז עושה את התורה לטפילה. ועוד שלא תערב בס' דברים בטלים הביאור הוא כמו שמערבין תבלין המאכל להמתיק המאכל, ג"כ היא ביטולה של תורה שממעט חביבותה של התורה"ק וכו' ע"ש. אמנם נראה דגם לפי"ז אין איסור במקומות המטונפים, דכיון שמתעסק באותם דברים רק שם הרי זה דרך עראי ואינו ניכר שמחשיב את הדברים הבטלים, אלא אדרבה להיפך.

ז. דלכאור' אם יסוד האיסור בשיחת חולין היא מצד הביטול תורה א"כ גם כאן יש ביטול תורה. אמנם כבר הובא לעיל מהח"ח והברכ"ש שהחומר בשיחת חולין יותר מסתם ביטול תורה הוא מצד שזה בקום ועשה, ולפי"ז לכאור' אי"ז שייך בשמיעה דזה שוא"ת, אמנם לש' הגמ' הוא 'אל ישמיע' והיינו שקובע עצמו לכך, וא"כ אולי זה קאי בגוונא שמעמיד עצמו לשמוע וחשיב כקו"ע. ואי נימא ששיחת חולין הוא איסור עצמי מצד הדיבור א"כ אי"ז שייך בשמיעה, ויל"ע.



בכהנים היה הלל"מ שצריך דין מינוי לעבודה כמו ללוויים, ע"ש.

**הגדר** - יל"ד בגדר תקנת הפייס האם בעינן שיהיה דוקא פייס, או"ד העיקר דלא ליתי לאנצויי ולכן הוצרכו לתקן פייס, ונפק"מ אם יהיה רק כהן א' דלא שייך החשש של אנצויי, האם צריך לחזור אחר כהנים אחרים לקיים תקנת הפייס"ה.

**בקרבת יחיד** - האחרונים מקשים שיש סתירה בדברי רש"י (ב: וכו'): האם היה פייס לקרבן יחיד, וכן דן במל"מ (פ"ד מתו"מ ה"ט) אם הזוכים בפייס של התמיד זכו ג"כ בכל עבודת הקרבנות של אותו היום, או שאין לזה דין פייס. וגם לפי צד ב' נסתפק אי תליא בדעת הבעלים או שכל הקודם זוכה"ט. ובעיקר הך גיסא שא"צ פייס לקרבן יחיד, ביאר המל"מ דליכא חשש דליתי לאנצויי כיון שלא חביב עליהם כ"כ כמו קרבן ציבור.

**בהג' הנוב"י** (על הגליון כו:): תי' הסתירה בדברי רש"י, דהיכא שהבעלים נתן הקרבן לכהן מסויים לא עשו פייס, משא"כ היכא שלא נתן לכהן מסויים עשו פייס.

**והחזו"א** (קכו, כא) תי' דבקרבת יחיד לא היה חיוב לפייס כמו בקרבן ציבור, אך אם היו כמה כהנים שרצו לעבוד היו עושים פייס.

### לא תעלה במעלות על מזבחי (כב).

**כתיב** (סו"פ יתרו כ, כג) "ולא תעלה

לילה אלא היו רצין ועולין בכבש והקודם זכה, וכיון שראו שבאו לידי סכנה התקינו גם בזה פייס. אמנם בספרי (במדבר פיסקא קטז) אי' "ועבדתם", שומע אני מעורבבים, ת"ל "עבודת מתנה אתן את כהונתכם" מה מתנה בפייס אף עבודה בפייס, ע"כ. ומשמע שהפייס הוא דין דאורייתא. אך י"ל שזה אסמכתא בעלמא. ועוד יל"ב ע"פ דיוק לשון רש"י (כב. ד"ה וכל הקודם) דמה שבתורה"ד בתחילה היו רצין ועולין בכבש [אי"ז גדר של תפיסה כעין כל דאלים גבר, אלא] הגדר הוא ד'זהו גורלם'. ועפ"ז אפשר"ל דמדאו' בעינן שיהיה קביעה ברורה על מי מוטלת העבודה, אלא דצורת עשיית הפייס היתה מתקנ"ח.

**בחי' הגרי"ז** (עה"ת פר' במדבר) למד דעיקר כוונת הספרי היא שמצד הלכות העבודה אפשר שיהיו מעורבבים, משום שכל העבודות מוטלות על כלל הכהנים, אלא דילפי' מהיקש למתנו"כ שכהן א' זוכה בעבודה לעצמו. וביאר כן בדעת הרמב"ם (פ"ג מכה"מ ה"ט וי') שכ' שאת עבודות הלויים היו ראשי בתי הלויים מחלקים, והק' הכס"מ מ"ש מכהנים שהיה צריך פייס. וביאר הגרי"ז דבעבודת הלויים יש דין מיוחד דבעינן מינוי מיוחד על העבודה, דכתיב "איש איש על עבודתו", משא"כ בכהנים לעצם דין העבודה א"צ מינוי, אלא דיש דין נפרד שצריך שהכהן יזכה בעבודתו, וכדיליף בספרי.

**אמנם** ברמב"ן (סה"מ מ"ע לו) מבואר שגם

ה. עי' תוס' (כא:): שכ' דיש שום טעם דאין לפחות מד' פייסות, ומשמע דהיו טעמים נוספים מלבד מה דלא ליתי לאינצויי. אך הרדב"ז (פ"ד מתו"מ ה"ז) כ' לענין הפייס של הקטורת דמסתברא שאם לא היה בבית אב אלא כהן א' שלא הקטיר קטורת מימיו לא היו מפייסין.  
וע"ע בחזו"א (או"ח קכו, כא -הר' להלן) שכ' שבציבור הפייס הוי חיובא.  
ו. והרש"ש (כו:): הביא שנחלקו בזה רש"י ותוס' בתמורה (לב:).

במעלות על מזבחי אשר לא תגלה ערותך עליו".  
העזרות [ומשמע דזה איסור נוסף מלבד האיסור הכללי של מורא מקדש].

**ומכל הנ"ל** מבואר שיסוד האיסור הוא משום כבוד המקום". אמנם מהתו"י (יומא כב.) מבואר שלמד שכל האיסור הוא רק בשעת העבודה, ומשמע שלמד שהוא משום כבוד העבודה ולא משום כבוד המקום [וע"ע במו"נ (ח"ג פמ"ה) שכ' טעם האיסור שלא תגלה ערותך עליו הוא שלא יהיה כדרך עבודת פער].

**פסיעה גסה** - הנה בלישנא דקרא כ' שהאיסור הוא לעלות במעלות, וכ"כ הרמב"ם (פ"א מביה"ב הי"ז). אך במכילתא א' (הובא במל"מ) שהאיסור הוא גם בפסיעה גסה, דצריך לילך גודל בצד עקב ועקב בצד גודל, והיינו משום דגם בכה"ג שייך הטעם שלא תגלה ערותך עליו. והמל"מ הק' מ"ט הרמב"ם השמיט דין זה.

**אמנם** ברמב"ם בסה"מ (ל"ת פ) באמת כ"כ שאסור גם פסיעה גסה, וכ' המנח"ח (מ, ג) דצ"ל דזו היא ג"כ כוונתו ביד החזקה<sup>2</sup>, אך יש אחרונים שנקטו שהרמב"ם חזר בו דאין איסור בפסיעה גסה<sup>3</sup>.

**וברמב"ן** פ"י דטעם המעלות הוא משום יראת המזבח והדורו לכבוד ה'. ובחינוך (מ' מא) כ' עד"ז שהוא כדי לקבוע בנפשותינו יראת המקום וחשיבותו, וע"כ הוזהרנו שלא לנהוג שם קלות ראש בשום ענין, והכל יודעין שהאבנים לא יקפידו בשום בזיון, שאינן רואות ולא שומעות, אלא כל הענין לתת ציור בלבנו ביראת המקום וחשיבותו וכבודו הגדול, כי מתוך הפעולה הלב נפעל.

**ומבואר** שהוא דין על מקום המזבח משום קדושתו. וע"י בחי' הגרי"ז (פ"א מביה"ב הי"ז) שכ' שאם יעשה למזבח מעלות מכיוון אחר שלא על הכבש ויעלה עליו, לא יעבור על הך לאו דאי"ז מקום המזבח<sup>4</sup>.

**אמנם** מצינו דיש בזה מחלו', דבמכילתא דרבי ישמעאל א' שאכן כל האיסור הוא רק על המזבח, אך בשאר העזרה ההיכל ואפי' קה"ק אין איסור לפסוע פסיעה גסה. אך במכילתא דרשב"י א' דדרשי' מ"עליו" דאסור גם בסמוך לו פסיעה גסה והיינו

י. וביאר בזה מש"כ רש"י (תרומה כז, ה ע"פ המכילתא בפ' יתרו) דמהך לאו למדנו שהיה למזבח כבש.  
יא. והיינו לפי טעמי הרמב"ן והחינוך, וע"י מנח"ח שהוכיח דלא כהתו"י ממש"כ החינוך דאיסור זה נוהג גם בנשים, והרי נשים פסולות לעבודה. ובהערות שולי המנחה (מכון י-ם) הביאו שיש שדחו הראיה דאיכא לאוקמי בבמה [קטנה, או גדולה בקדשים הקרבים בבמה קטנה] דנשים כשרות לעבוד שם.  
יב. ובהערות 'בשולי המנחה' ציינו שכ"כ עוד אחרונים - כנה"ג (יו"ד ח"ד לשונות הרמב"ם הל' ביה"ב שם), יעב"ץ (על הרמב"ם שם), שבות יהודה (על המכילתא ס"פ יתרו), מגילת ספר (לאוין רצא) ומנחת סולת.  
יג. ציינו שם למעין החכמה (יג, א), מלבי"ם (שמות כ, כג) הר המוריה (הל' ביה"ב אות מז), מהר"ם שיק, יריעות שלמה ואבהא"ז (על הרמב"ם שם). ובמקור הרמב"ם שאין איסור בפסיעה גסה, יש שכתבו שבמכילתא משמע שזה רק לדרשת רי"ש שם ומשמע שת"ק חולק על דרשא זו (חשבונות של מצוה, הר המוריה, ח' הגרי"ז יומא כב.) ויש שכתבו דהוא מוכח מהא דתנן ביומא (כב.) שהיו רצין בכבש (וע"י להלן משכ"ב). ויש שכתבו דזה תליא אם דורשים טעמא דקרא היכא דמפורש הטעם בפסוק כאשר עי"ז משתנה עיקר האיסור (עי' אבהא"ז שם).

דבכה"ג ל"ח שעובר על מורא מקדש"י.  
ועפ"ז אפ"ל דגם כלפי האיסור ש"לא תעלה  
במעלות על מזבחי" במקום צורך עבודה  
אין איסור [ודוחק].

**ירידה** - הנה במכילתא אי' דאף בירידה  
מהמזבח יש איסור, אך הרמב"ם  
השמיט דין זה, ודנו האחרונים (עי' בהערות  
בשולי המנחה על המנח"ח) אם היינו משום  
דס"ל שאין בזה איסור, או דרך נקט לישנא  
דקרא ד"לא תעלה במעלות", ובהר המוריה  
כ' בדעת הרמב"ם שבדרך ירידה יש רק  
איסור ואין מלקות.

### מנין בני ישראל? (כב:)

**מקור הדין** - הנה בברכות (סב:) אי' גבי דוד  
המלך שנכשל בדבר שתשב"ר יודעים  
אותו שציווה למנות את ישראל, ועבר אהא  
דכתיב "כי תשא את ראש בני ישראל  
לפקודיהם ונתנו איש כופר נפשו" וכו'.

**וביומא** (כב:) אי' אמר ר' יצחק אסור למנות  
את ישראל אפי' לדבר מצוה, ונלמד  
מהא דשאל פקד את העם בטלאים, ורבי  
אלעזר אמר שעובר בלאו שנאמר "והיה  
מספר בני ישראל כחול הים לא ימד ולא  
יספר", ורנב"י אמר עובר בשני לאוין שנא'

**והיעב"ץ** (בס' הליקוטין על הרמב"ם הל'  
ביה"ב שם) כ' דרך אמצעית  
שבכבש עובר רק אם עלה במעלות כלישנא  
דקרא, אך פסיעה גסה עובר רק על המזבח  
עצמו ולא על הכבש.

**והנה** תנן ביומא (כב.) שבזמן שהיו מרובין  
היו רצין ועולין בכבש, והק' התו"י  
היאך היה מותר לרוץ והא אסור מדין "לא  
תעלה במעלות על מזבחי".

**א.** ולשי' הרמב"ם הנ"ל שאין איסור בפסיעה  
גסה לק"מ.

**ב.** היראים (סי' שיא) והסמ"ג (לאוין רצא)  
הוכיחו מזה שבאמת כל האיסור הוא רק  
בפסיעה גסה ממש שמרחיב הפסיעות,  
ומש"כ במכילתא שצריך לילך עקב בצד גודל  
זה לאו דוקא, ורצין' היינו שהלכו מהר.

**ג.** התו"י תי' דכיון שעדיין לא עסקו בעבודה  
אין איסור [וכמשנת"ל שיטתו שהאיסור  
הוא מדין העבודה].

**ד.** ועוד תי' דהיו רצין עקב בצד גודל.

**ה.** והנה הגבול"א הק' בנו"א שיש איסור  
לרוץ בעזרה מדין מורא מקדש וכ"ש  
על המזבח. ותי' דריצה זו חשובה צורך  
עבודה ובכה"ג אין איסור, והיינו משום

יד. והגבול"א סיים דעדיין תירוצו זה אינו נח, ואולי כוונתו דגם בכה"ג חשיב שעובר על האיסור דמורא מקדש,  
וצורך מצוה לא מתיר את האיסור. וכה"ג אשכחן במשנ"ב (קמא, כה) בשם האחרונים דמי שקראו לו לעלות  
לתורה יש לו לילך בזריזות מיד, אך לא ירוץ משום כבוד ביהכנ"ס וכבוד הציבור.

טו. בענין זה עי' אריכות גדולה מאד בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' ג), והביא שם הרבה מדברי האחרונים, ובסוף  
ערך סיכום ההלכות העולים לדינא. ובאמת ענין זה נוגע מאוד למעשה בהרבה מקרים שהם מעשיים בכל  
יום, ובפוסקים דנו בכל מיני אופנים אם שייך האיסור - לספור אצבעות, בגדים, ע"י פסוק, בכתיבה, באומדנא,  
ע"י חישוב של מחשב, במנין שאינו מדויק, כשגוי מונה, כשיש במנין תערובת של גוים, למנות מתים  
ועוד, ואכמ"ל בפרטים, ואציין לכמה ספרים המדברים בעניינים אלו [שדנו בעיקר בענין מנין האוכלוסין  
בא"י]: ציץ אליעזר (הנ"ל), קריינא דאיגרתא (מכתב רמד), אגר"מ (יו"ד ח"ג קיז, ב) שבט הלוי (ח"ו סי'  
כ וח"ט סי' לה) חוט שני (חלק הל' טבילת כלים עמ' פב-פג), תשובות והנהגות (ח"ג סי' שפז), מנחת  
אשר (במדבר סי' א).

זוכר מערכת המ"ם אות כד, הגריפ"פ על הרס"ג ל"ת רסד-רסה).

ב. בדברי אמת (ענין הלאוין פו: מדה"ס) כ' דאי"ז אלא כלאו הבא מכלל עשה של מצות מחצית השקל, ובמנין המצוות מונים רק עשין ולאויין המפורשין בקרא (כמש"כ הרמב"ם מ"ע קכט).

ג. בשו"ת פני מבין (לרבי נתנאל הכהן פריעד אב"ד דק"ק ב' אויוואראש, יו"ד סי' שכט) כ' דאי"ז איסור גמור אלא מנהג טוב ממידת דרך ארץ" וגם להלכה לא קבעו ע"ז הפוסקים הלכה ברורה, אלא רק הרמב"ם (פ"ד מתמידין ומוספין ה"ד) הזכיר זאת בדרך אגב בענין דין הפייס שעשו בביהמ"ק, שלמה שמנו את האצבעות ולא את האנשים לפי שאסור למנות את ישראל אלא ע"י דבר אחר שנא' ויפקדם בטלאים. אמנם המג"א (סי' קנו) והקצוש"ע (טו, ג) הביאו דין זה להלכה.

ביאור ב' המקורות- האחרונים מקשים למאי איצטריך גם את המקור של הגמ' בברכות מה"ת וגם את המקור של הגמ' ביומא מדברי קבלה.

א. המהרש"א (יומא) מבאר דמש"כ בכי תשא הו"א דליכא איסור, אלא דיש בזה סכנת נגף, ולכן היה צריך להביא מחצה"ש לכפרה שלא יחול הנגף, ולהכי מייתי מדברי קבלה שיש בזה איסור ע"ש.

ב. בעיון יעקב (על הע"י ביומא, לבעל השבו"י) ביאר שביומא לומדים מד"ק שאסור למנות אפי' לדבר מצוה"ת.

"לא ימד ולא יספר". [ועי' להלן שדנו למאי איצטריכו ב' המקורות].

טעם האיסור- המלבי"ם (ר"פ כי תשא) מבאר הטעם שיש נגף מחמת המנין, א. משום עין הרע. ב. שאין הברכה שורה אלא בדבר הסמוי מן העין, וכשסופר אותם תסולק הברכה. ג. דכל זמן שהעם מאוחד כאיש אחד זכות הרבים גדולה מאד, אך כשמפרידים כל איש בפנ"ע אף בשמים דנים כל יחיד על מעשיו בפרטות, ואז ישלוט בהם נגף דמי יצדק לבדו בדין. וביאר דכנגד זה מועיל כופר נפש להסיר הרע, וגם שזה מורה על אגודתם שכל א' הוא חלק מהכלל, שרק ע"י התקבצות כולם יעשה כדבר שלם.

גדר האיסור- יש לחקור אם גדר האיסור הוא מעשה המנין, או תוצאת המנין<sup>1</sup>.

ויל"ד עפ"ז בכמה נפק"מ, האם מותר להניח גוי שימנה מעצמו את ישראל. אחרי שכבר מנו האם מותר לומר את המנין. וכמו"כ אם יש ענין לא לדעת את המנין. ומה הדין במנין שאין בו כדי לברר את מספר הנמנים.

במנין המצוות- והנה הראשונים מוני המצוות לא מנו איסור זה במנין הלאוין, ועמדו ע"ז האחרונים (כה"ק הבאר שבע תמיד כח.):

א. החוות יאיר (סי' ט) כ' דאי"ז איסור מדאורייתא אלא מדברי קבלה כדאי' ביומא, והא דאי' בברכות דנלמד מכי תשא אי"ז דרשא גמורה אלא אסמכתא בעלמא, דלא שמעינן מהתם שיש איסור אלא שזה גורם נגף (וכ"כ עוד אחרונים, חיד"א בעין

מז. ועי' להלן במש"כ מהמנחת אשר דתרווייהו איתנהו, וכ"כ בציץ אליעזר ובחוט שני (שם).

יז. וצ"ע דבגמ' מבואר שיש בזה איסור, וכ"ה בלש' הרמב"ם בהל' תו"מ דלהלן.

יח. וכן תי' בעץ יוסף בשם איי הים ורמת שמואל, ובדברי דוד (לבעל הט"ז ר"פ כי תשא) ויד דוד ומהרש"ם

## מנורה מיסודות מסכת יומא [-חלק ב'] בדרום שיא

א"ל הילך איני נוהג כמותך שלא השאלתני  
זו היא נטירה.

**הטעם** - כ' החינוך (מ' רמא) משרשי המצוה  
שידע האדם ויתן אל לבו כי כל  
אשר יקרהו מוטב ועד רע הוא סיבה שתבא  
עליו מאת השם ב"ה, ומיד האדם מיד איש  
אחיו לא יהיה דבר בלתי רצון ה' ב"ה, על  
כן כשיצטוו או יכאיבו אדם ידע בנפשו  
כי עוונותיו גרמו והשי"ת גזר עליו בכך, ולא  
ישית מחשבותיו לנקום ממנו כי הוא אינו  
סיבת רעתו, כי העוון הוא המסבב וכו', ועוד  
נמצא במצוה תועלת רב להשבת ריב  
ולהעביר המשטמות מלב בני אדם, ובהיות  
שלום בין אנשים יעשה ה' שלום להם.

**הגדר** - יל"ד אם גדר איסור נקימה הוא כלאו  
שבין אדם לחבירו, או כלאו שבין  
אדם למקום, ונפק"מ אם כששב בתשובה  
צריך לפייס את הננקם, או דסגי בתשובה  
כלפי שמיא<sup>כא</sup>. וכן נפק"מ אם הננקם יכול  
למחול לחברו ולהתירו לנקום בו.

**עוד** נסתפק הקה"י (ערכין סי' ג) במי שאינו  
רוצה להשאל לחברו משום ששונא את  
חברו מחמת קנאה ולא משום שחברו הרע  
לו, האם אינו עובר על לא תקום דנקמה הינה  
דוקא כמשיב רעה תחת רעה<sup>כב</sup>, או"ד דגם  
בכה"ג עובר על לא תקום<sup>כג</sup>.

**והנה** הרמב"ם (פ"ז מדעות ה"ז) והחינוך

ג. החיד"א (עין זוכר מ' כד) והשפ"א (יומא)  
ביארו שמד"ק ילפי' דיש איסור אפי'  
במנין מקצת העם, דהיה הו"א שהאיסור הוא  
רק במנין כל עם ישראל.

ד. בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ז סי' ג ב, יא)  
ביאר שהיה הו"א שהאיסור הוא רק על  
המלך או המנהיג שמונה את העם, דבזה יש  
טעמים מיוחדים לאסור שיחשוב להיות  
נושע ברוב חיל או שיתפאר (כדהאריך  
המהראנ"ח בדרשותיו ר"פ כי תשא), וקמ"ל  
הילפו' מד"ק שהאיסור הוא על כל המונה  
את ישראל.

ה. הג"ר אשר וייס שליט"א (מנחת אשר  
במדבר סי' א) ביאר [ע"פ החקירה הנ"ל  
בגדר האיסור] דמכי תשא ילפי' שיש איסור  
בתוצאת המנין, ומד"ק ילפי' שיש איסור גם  
במעשה המנין<sup>ט</sup>.

### נקימה ונטירה: (כג.)

**המקור** - כתוב בתוה"ק "לא תקם ולא תטר  
את בני עמך" (קדושים יט, יח),  
וביומא (כג.) תניא איזו היא נקימה ואיזו היא  
נטירה, נקימה אמר לו השאילני מגלך א"ל  
לאו, למחר א"ל הוא השאילני קרדומך א"ל  
איני משאילך כדרך שלא השאלתני זו היא  
נקימה. ואיזו היא נטירה, א"ל השאילני  
קרדומך א"ל לא למחר א"ל השאילני חלוקך

(כ"ז צוין בשו"ת ציץ אליעזר) ועי' באר שבע (תמיד כח.) שהק' ע"ז.

יט. שהרי הגמ' ביומא מביאה זאת לענין המנין שבפיס בביהמ"ק, ושם הרי לא היה ענין לדעת את מנין הכהנים  
אלא רק להפיס שהכהן שבו נגמר המנין זוכה בעבודה, וזהו דילפי' מדכתיב "לא ימד ולא יספר" [ואע"ג  
דבענין הפס' היה ענין בעצם תוצאת המנין, מ"מ דרשו כן מלישנא דקרא דיש איסור אף במעשה המנין].  
כ. על ענין זה נתחבר ספר שלם "בין אדם לחברו" ח"ב שי"ל ע"י מכון 'תורת האדם לאדם' מעיה"ק צפת  
(תשס"ו), שכל בו מענייני נקימה ונטירה, וליקטתי משם את יסודות העניינים, וצינתי בהערות לעיין שם  
בהרחבת הדברים.

כא. כן נסתפק המנחת סולת (על החינוך שם) (ועי' בארוכה בסוגיא א' פ"ג).

כב. כפשטות הלשון נקמה וסוגיית הגמ', ודן הקה"י אם יש להוכיח כן מפ"י הרא"ש בנדרים (סה.) ע"ש.

כג. כן דייק הקה"י מלש' הרמב"ם (סה"מ ל"ת שם) שכתב שהאיסור הוא כאשר אינו משאילו מחמת שנאה.

(שם) ועוד ראשונים כ' שאין מלקות על נקימה ונטירה כיון שאין בזה מעשה, והוסיף החינוך דאע"פ שמשכח"ל נקימה עם מעשה מ"מ כיון שאפשר לעבור על הלאו בלא מעשה אין לוקין עליו.

**אך** בסדר למשנה (על הרמב"ם שם) ביאר באופ"א, דאף שעושה מעשה בנקימה מ"מ רק ע"י אמירת פיו מגלה את מחשבת לבו שכוונתו לנקום, ונמצא שהאמירה גורמת לו ללקות וזה הוי כלאו שאי"ב מעשה"כ.

**והנה** בלש' הבריייתא שבגמ' אי' שנקימה היא באומר לחברו, אך כ' האחרונים דפשיטא דאי"צ דוקא דיבור אלא ה"ה כשלא השאילו ונקיט ליה בליביה ג"כ עובר"כ. אך יש שחידש דהדיבור הוא לעיכובא"י.

**ויל"ד** מה הדין באופן שהנקם אינו יודע מהנקמה, ובפשטות הדין שאסור, אך יש שכ' שאין איסור"כ.

**המהרש"ל** (על הסמ"ג ל"ת י"ב) מחדש שכל האיסור נקימה הוא רק כשלא משאיל לחברו שהרגילות להשאיל לו, אך לשאר בנ"א אין איסור לסרב ואע"ג שכוונתו לשם נקימה [אך איסור נטירה הוא בכל אופן]. אך כל הפוסקים חולקים ע"ז"ח.

**בצערא דגופא** - הנה בסוגיא ביומא אי' דנקימה האסורה היינו בממון ולא בצערא דגופא. אמנם להלכה נחלקו הראשונים והאחרונים אם אכן אין איסור"ט, או שאסור"ל. וכ' הח"ח (פתיחה לאוין ח-ט

ובראב"ד על התו"כ מביא דיש מתמיהין היאך יתכן שהראשון שלא השאילו והיה תחילה לקלקל אינו עובר בכלום והשני עובר עליו בלאו. וכ' הראב"ד דאין כאן תימה שהראשון לא השאילו רק משום שחשש להפסד חפצו שמא יפגם או יאבד וכדו' משא"כ השני שלא השאיל מחמת נקמה, ובאמת אם הראשון מנעו משום איבה כ"ש שעובר משום לא תשנא את אחיך ומשום לא תקום, והקב"ה בוחן לב וחוקר כליות. והקה"י מסיים דהסברא נותנת כצד ב' ומ"מ צ"ע. וכהך גיסא מצינו שנקט ג"כ בשו"ת חקרי לב (יוד"ס סי' פ) שכ' דקרא לרבותא נקט שעובר כאשר נוקם בחברו שחטא כנגדו, אך כ"ש דבשנאת חנים ג"כ עובר. אמנם מרן הגר"ח שליט"א ביאר בכוונת אביו בעל הקה"י דצוק"ל שכל הצד שעובר בשנאת חנים משום שברד"כ הוא שונאו מחמת שסבור שהלה מפריע לו, וא"כ הוא נחשב כלפי זה כנפגע ומחזיר נקמה ע"ז, אך איה"נ באופן שאין לו שום קנאה אלא מצערו משום רשעות לשמה אי"ז בכלל לא תקום. (וע"י בארוכה סוגיא א' פ"א).

**כד.** כמב' בסנהדרין (סה.), וע"ש שהניח בצ"ע. וע"ע בענין זה בסוגיא ב' פ"א, ובמה שהביאו ממחברי זמננו שהעלו צד שעיקר האיסור הוא רק המחשבה והרצון בלב לנקום [ואף אם לא פעל הנקמה למעשה].  
**כה.** בסוגיא ב' פ"ג האריכו בענין זה, והביאו כן מהגבול"א (יומא שם) שו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' נג בסוגריים) הגריפ"פ (ל"ת נג) צביון העמודים (סמ"ק סי' ק"ל) יד הקטנה (אות יד ובהערה טו) וע"ש עוד.  
**כו.** מצות הלבבות (בדרך מצוותיהן אות ג'), לרבי מרדכי ליכטשטיין דצ"ל (תרס"ב). ולכאור' משמע כן גם בסמ"ק (סי' ק"ל) שסיווג איסור לא תקום במצוות התלויות בפה.

**כז.** האריכו בזה בסוגיא ב' פ"ב.

**כח.** האריכו בזה בסוגיא ב' פ"ד, וע"ש במה שדנו בביאור סברת המהרש"ל.

**כט.** כ"כ היראים (סי' קצז) הסמ"ג (ל"ת יב) הסמ"ק (סי' קלא) ומאירי (יומא שם) ועוד ראשונים, וכן נקטו הרבה אחרונים, גבול"א מנח"ח ועוד.

**ל.** כן היא שי' החינוך, והאחרונים דנו מהי שי' הרמב"ם. וביישוב הסוגיא ביומא יש שכתבו שהגמ' בהמשך הסוגיא דמקשי' מהנעלבין ואינן עולבין ומשני דנקיט ליה בליביה, כוונתה לחזור בה מעיקר החילוק דמעיקרא שחילקו בין צעד"ג לצערא דממונא (חקרי לב עבודת המלך וח"ח). ויש שכ' ע"פ גירסא בראשונים שלא גרסה החילוק בין צעד"ג לצערא דממונא אלא בין מילי דעלמא למילי דשמיא (הגריפ"פ ע"פ שו"ת מעשה ניסים לר"א בן הרמב"ם סי' יג).

## מנורה מיסודות מסכת יומא [-חלק ב'] בדרום שיג

בבמ"ח) דלמעשה יש להחמיר דספיקא דאורייתא לחומרא<sup>לא</sup>. פגיעת צעד"ג עובר ונשאר בצע"ג<sup>ל</sup>.

והנה בפשטות כל מה שהותר בצעד"ג הוא רק איסור נקימה, אמנם בח"ח נראה שלמד שהותרו אף שאר איסורים<sup>ל</sup>, והעירו על דבריו<sup>לה</sup>.

עוד מחדש הח"ח שגם לאוסרים לנקום בצעד"ג, מ"מ בשעת מעשה מותר להשיב על חירופין מן הדין, ורק משום מצוה ומידה טובה בעלמא של כל המעביר על מידותיו כו' ישתוק. וביאר דסברא נכונה היא, דבעת מעשה החירוף א"א בטבע האדם להיות כאבן שאין לה הופכין, אם לא מי שברכו ה' במידות קדושות, אבל אח"כ שכבר נח רוגזו אסרה התורה להעיר רוחו לנקום ממנו<sup>ל</sup>.

נקימת ונזירת ת"ח- עוד מבואר בסוגיא ביומא שכל ת"ח שאינו נוקם ונותר כנחש אינו ת"ח, ולמס' הגמ' היינו דמעיקר הדין יכול לנקום ממש, ומשום מידת הנעלבין ואינם עולבין כו' יכול לא לנקום בפועל אך צריך לנטור בלב עד שמפייסו ליה ומפייס.

ובעיקר החיוב של הת"ח לנקום מבואר בראשונים שהוא משום כבוד התורה, אלא שיש בזה ב' נוסחאות, א' כלש' המאירי (חיבור התשובה, משיב נפש א, ה

ובעיקר החילוק בין צערא דגופא לצערא דממונא, כ' היראים (סי' קצו) דהמקור הוא דדבר הלמד מענינו הוא דהכתוב מדבר בענייני ממון. ובטעמא דמילתא יש שביארו דכשמצערנו בגופו אינו נחשב כעושה מעשה עמך ולכן מותר לנקום ולנטור לו (מהרש"ג ח"ב סו"ס נג), ויש שביארו שעל ממון יכול להבליג משא"כ בצערא דגופא א"י להפליג.

ובעצם החילוק בין גופא לממונא, הנה לפי פשוטו החילוק הוא בין פגיעה בגופו או לנפשו לבין פגיעה בממונו או העדר טובה בממון. אך י"מ שצערא דגופא היינו פגיעה ממשית באדם או בממונו, וממונא היינו העדר הטבה (מהרש"ג שם)<sup>לב</sup>.

ויל"ד [למתירים בצערא דגופא] באופן שנוקם עתה נקמת ממון על צעד"ג, או להיפך שנוקם צעד"ג על פגיעת ממון, האם אזלי' בתר הנקימה, או בתר הפגיעה, או דכדי להתיר בעינן שגם הפגיעה וגם הנקמה יהיו צעד"ג, או דכדי לאסור בעינן שהכל יהיה בצערא דממונא.

ובח"ח נקט דהעיקר תליא בפגיעה ולכן כשהפגיעה היא בממונא אסור לנקום גם צעד"ג, אך נסתפק שמא גם הנקמה

לא. אך יש שהקשו דהח"ח גופיה במקומות אחרים מביא להלכה החילוק בין צעד"ג לצערא דממונא (הל' רכילות ה, ד במקו"ח, אהבת חסד פ"ד ס"ב, ובמשנ"ב קנו, ד), ועי' בסוגיא ה' פ"ז שהאריכו לצדד להקל.

לב. ע"ע אריכות בזה בסוגיא ה' פ"ג.

לג. וע"ע אריכות ושיטות נוספות בזה בסוגיא ה' פ"ד.

לד. וכ"מ בשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' נג. וכ"מ במאירי ביומא.

לה. עי' באריכות בסוגיא ה' פ"ה.

לו. ועי' בסוגיא א' פ"ה שיש שפקפקו בזה, ושכל ההיתר שמבואר בפוסקים הוא רק באופן שיש בזה תועלת ע"מ להציל מפגיעה נוספת, אך אין היתר לנקום סתם.



לצנעה שיכול למחול (וכן נפסק בטור יו"ד סו"ס שלד ובשו"ע סו"ס רמג ע"ש ובנו"כ).

**גדר איסור נטירה** – נחלקו הראשונים והאחרונים האם איסור נטירה הוא רק בדיבור, וכדאמרי' בגמ' שא"ל איני כמותך שלא השאלתני<sup>ל</sup>, או"ד האיסור הוא גם בנטירה בלב<sup>ב</sup>. ויש שרצו להכריע דגדר האיסור הוא הנטירה בלב, אלא דלמעשה אין עוברים ע"ז עד שיבטא הנטירה גם בדיבור<sup>מא</sup>. [והביאור בזה – א' שהתורה לא אוסרת את המחשבות בלב, דיש אופנים שאי"ז ביד האדם לשלוט על מחשבותיו. ב' דעיקר הקפידא היא שלא יבטא את הנטירה כלפי חברו בפועל. ג' הדיבור הוא גדר של 'שיעור' בדרגת הנטירה<sup>מב</sup>].

### תרומת הדשן (כג: כד.)

**יל"ד** מהו גדר הדין של תרוה"ד, והנה בגמ' ביומא (כג:) פליגי אמוראי אליבא דר"א האם תרוה"ד כשרה בבעלי מומין, דלר"ל כשרה דאי ס"ד עבודה היא יש לך עבודה שכשרה בשני כלים<sup>מג</sup>, ולריו"ח פסולה

וכן במגילה (כח.) "שלא תמעט מוראו מעליהם בהפיל אור פניו ויהיה סיבה לפרוק עול תוכחותיו". ב' כמש"כ בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' פד) שהוא חוק ומצוה בפנ"ע להיות לומדיה ככהנים ולכבדם, ובמקום שאין מכירין אותו שרו ליה לאודועי נפשיה.

**מצינו** בראשונים שכ' כמה חילוקים מתי הת"ח צריך לנקום ומתי לא, ושורש הנידון הוא דבמגילה (כח.) אי' על כמה מהחכמים שלא היו מקפידים על כבודם.

**א.** הריטב"א<sup>ל</sup> כ' דדוקא במילי דשמיא ינקום, אך במילי דעלמא יכול למחול. ויש שחידשו לפי"ז דאי"ז דוקא בת"ח, אלא ה"ה בכל איש ישראל כשמבזים אותו בנוגע למילי דשמיא לא ימחל, ות"ח דנקט היינו משום דהוי דבר ההווה.

**ב.** הר"ן (ר"ה יז.) חילק בין בזיון בכבודו שצריך לנקום, לצער שיכול למחול<sup>לח</sup>.

**ג.** הרמב"ם (סוף הל' ת"ת) והר"ן (שם בתי' ב') חילקו בין פרהסיא שצריך לנקום

לו. ביומא במגילה ובר"ה יז., וכ"מ במאירי במגילה, ובשו"ת מעשה ניסים לר"א בן הרמב"ם מבואר שגרס כן בגוף ד' הגמ'.

**לח.** וכע"ז כ' בשו"ת הריב"ש (סי' רכ) בשם הראב"ד (והו' בכס"מ סוף הל' ת"ת).  
**לט.** כ"מ ביראים (סי' קצח) ובסמ"ק (סי' קלא), וכ"כ עוד אחרונים, עי' סוגיא ג' פ"א. וע"ע בפ"ב שדנו באיזה סוג דיבור עובר.

**מ.** כ"כ מפרשי התורה, הרשב"ם, הרוקח, הרמב"ן, החזקוני, הדר זקנים לבעלי התוס', הרלב"ג, וכ"כ הרמב"ם (פ"ז מדעות ה"ח) והחינוך (מ' רמב), וכ"כ הגבול"א (ביומא) וביד הקטנה (דעות שם) ועוד. וכן הסיק הח"ח (פתיחה לאוין ח-ט). וע"ע בסוגיא ג' פ"א, ובפ"ג שדנו אם האיסור הוא לשמור ה'שנאה' בלב, או גם לנטור את המקרה בלבד או שיש לו אפ"פ שאינו שונא. ובפ"ד דנו אם הציווי לא לעורר הפגיעה בלבד או שמצווה גם להשכיח הענין מלבד.

**מא.** כן יש לדייק בהרבה מלשונות הראשונים והאחרונים ששילבו בדבריהם הדיבור והנטירה בלב יחד, וכ"כ כמה ממחברי זמננו (כמו הגר"מ שטרנבוך שליט"א בדעת ומחשבה דעות פ"ז), ועי' בכ"ז בארוכה בסוגיא ג' פ"א.

**מב.** וכשם שמצינו בכמה מקומות שע"י דיבור יש יותר גמירות דעת מדברים שבלב.  
**מג.** בעצם דין זה דאליבא דר"ל צריך ללבוש ב' בגדים, צ"ב מהו גדר הדין, אי הוי דין מסוים שצריך ללבוש דוקא ב' בגדים ופחות ויותר מזה הוי בכלל חיסור ויתור בגדים, או דהעיקר הוא שילבש בגדי כהונה. ועי'

דהעיקר זה ההנחה ע"י המזבח ובכדי להניח שם בע"כ דצריך לתרום. ונפק"מ באופן שאחרי שהרים מהמזבח נתפור הדשן קודם שהניח ע"ג המזבח האם צריך לחזור ולתרום, ובירושלמי (יומא פ"ב ה"א) מצינו שנחלקו בזה, וביאר בצפנת פענח (ח"ב השלמה לח"ד עמ' 54) שזה תלוי בחקירה הנ"ל.

**עוד יש לחקור** בשורש הדין של תרוה"ד, אם יסוד דינו הוא מדיני הקרבן שצריך להרים מאפר הקרבן<sup>מ</sup>, או"ד הוא דין עצמי שצריך לתרום את המזבח<sup>מ</sup>.

**ועוד יש לחקור** אם קיום המצוה הוא באפר שתורם, או במה שתורם מתוך הדשן שנשארי<sup>מ</sup> [ואפשר שב' החקירות תלויות זכ"ז].

### הוצאת הדשן (שם)

**שי' רש"י** (ויקרא ו, ד וחולין צ:) ותוס' (יומא כז:) שהיו מוציאים את הדשן אל מחוץ לעיר רק אחרי שהצטבר מע"ג המזבח הרבה דשן. אך שי' הראב"ד (פ"ב מתו"מ ה"ז) שהיו מוציאים את הדשן בכל יום, וכן למד המל"מ (שם הי"ג) בדעת הרמב"ם.

בבע"מ ואיה"נ צריך ללבוש ד' בגדים משום דעבודה היא.

**ומאידך** בהמשך הסוגיא (כד.) מבואר דרב ולוי נחלקו אם זר שתורם תרוה"ד חייב מיתה או פטור, ושורש הנידון הוא אם מרבים שזר חייב על עבודת סילוק או לא, אך משמע שזה פשוט שיש לזה שם עבודה. ובאמת במל"מ (פ"ב מתמידין ומוספין ה"י) ובגבול"א מבואר דאיה"נ אליבא דר"ל זר שתורם פטור משום דלא הוי עבודה, ומ"מ מבואר בתוס' (כג: ד"ה יש) דגם לר"ל זר פסול [וכל המחלו' של רב ולוי היא רק לענין חיוב מיתה].

**ועי' באבהא"ז** (פ"ט מביא"מ ה"ח) דאע"ג דזר שתורם תרומתו פסולה, מ"מ אם הרים א"צ שירים כהן מחדש כדי לקיים מצות הרמת הדשן, דגם עבודת זר יש לה שם עבודה אלא שהיא עבודה פסולה.

**יש לחקור** מהו עיקר ענין המצוה בתרוה"ד, האם העיקר הוא עצם התרומה שמסיר הדשן מע"ג המזבח<sup>מ</sup> [ומה ששם את הדשן ע"י המזבח זה רק השלמת המצוה], או

במקד"ד שנסתפק בדין זה.

**מד.** וכ"ה בלש' הרמב"ם בסה"מ (מ"ע ל) "להסיר הדשן בכל יום מעל גבי המזבח". וכ"מ ממש"כ החינוך (מ' קלא) בשורש המצוה דנוי הוא למזבח לפנות הדשן ממקום שראוי להדליק בו האש, ועוד שהאש דולקת יפה כשאין תחתיו דשן. וכן עי' בתו"י (כד. סוד"ה ואימא) שמבואר שהעיקר הוא הסילוק מע"ג המזבח. **מה.** עי' בסוגיא במעילה (ט.) שנחלקו רב וריו"ח אם יש מעילה באפר שנשאר על התפוח אחר תרוה"ד משום שעדיין בקדושתה קאי או דאחר תרוה"ד נחשב שנעשית מצותו. ומשמע דיש ע"ז דין מעילה מדין הקרבן. אך י"ל דיש ע"ז דין מעילה מצד עצמו. וברמב"ן (סה"מ שורש יב) כ' שהרמת הדשן היא המשך למצות ההקדשה. וכ"מ מהמאירי (מגילה כ:) דהרמת הדשן היא בכלל הקטרת אימורים [ובזה יישב קו' התוס' (יומא כ:) מ"ט לא קתני בכלל העבודות שכשרות בלילה את תרוה"ד]. וע"ע בתוס' (יומא כ. ד"ה אברים) דמשמע שהתרוה"ד באה להתיר את האברים, וע"ע בתוס' (יומא כז: ד"ה איכא דאמרי) דמשמע בדבריהם דלס"ד זה גמר העבודות של היום ולמס' זה דין בפנ"ע.

**מו.** כ"מ מהחינוך שהו' בהערה לעיל.

**מז.** עי' משנת ר' אהרן (קדשים סי' ח) שדן בזה בסוגיא במעילה (ט:), וע"ע במקד"ד (סי' לב, ב). ועי' בגמ' (יומא כד.) דאיבע"ל בדין שיעור תרוה"ד אי ילפי' מתרומת מעשר או מתרומת מדין, ופשט' דילפי' מקומץ מנחה, ויל"פ שהגמ' דנה מהו גדר תרוה"ד אי הוי מתיר של השיריים כתרומה או דהוי מצוה בפנ"ע.

והנה מוני המצוות לא מנו את הוצאת הדשן כמצוה בפנ"ע, ובמל"מ (פ"ב מתו"מ הי"ג) כ' דנראה דהוצאת הדשן אינה מצוה מה"ת כלל, אלא דמוכרחים להוציא את הדשן כדי לפנות מקום המערכה, ושיהיו הכהנים מהלכים במזבח כרצונם בלא שיעכבם הדשן. וקרא דכתיב "והוציאו את הדשן" לאו למימרא דציוונו הכתוב שנוציא את הדשן, דמהיכ"ת שיניחוהו שם לעולם, אלא קרא ה"ק כשיוציאו את הדשן "ולבש בגדים אחרים" משום דרך ארץ, ונמצא לפי"ז דאי"ז כ"א מכשירי מצוה. וזה גופא טעם רש"י ותוס' דס"ל שלא היו מוציאים בכל יום אלא רק כשהיה הרבה דשן שהיו צריכים לפנות מקום המערכה, דאין תכלית עצמית בעצם ההוצאה. ואף הרמב"ם והראב"ד שסוברים שהיו מוציאים בכל יום, היינו משום דכ"ה דרך כבוד שבכל יום מפנים את המזבח. אך החזו"א (זבחים כ, א) כ' ע"ז שדבריו סתומים דבסוגיא במעילה (ט). מוכח שזה מ"ע, אלא שנחלקו רב וריו"ח אם זה מצות הקרבן או מצות המזבח.

### אין ישיבה בעזרה (כה).

א' בכמה דוכתי בש"ס 'אמר מר אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד' (יומא כה. וסט: סוטה מ: קדושין עח: סנהדרין קא: תמיד כז:, ועי' תוס' בסוטה שם שדן היכן הוא המקום שבו 'אמר מר').

ובמקור הך דינא עמדו האחרונים שיש בזה סתירה בדברי רש"י: א. ביומא פי'

שנאמר "לעמוד לשרת" מ"ה "העומדים שם לפני ה'" ולא מצינו בה ישיבה, ומשמע שהוא דין דאורייתא דילפי' מקרא. ב. בסנהדרין א' דהכי 'גמירי', ופרש"י דהוא הלכה למשה מסיני. ג. בסוטה פ' דאין כבוד שמים בכך ואפילו מלאכי השרת אין להם שם ישיבה, דכתיב שרפים עומדים ממעל לו. והמל"מ כ' דמשמע דהוא דין מדרבנן, אך דחה די"ל דרש"י פי' טעם האיסור.

ותוס' בזבחים (טז). נסתפקו בזה אי הוי איסור דאורייתא או דרבנן.

בח'י הגרא"ל מאלין (ח"א סי' יט) מבאר בש"י רש"י דאין איסור בעצם הישיבה בעזרה, אלא דיש דין מהלל"מ (כמש"כ רש"י בסנהדרין) שאסור ליכנס לעזרה בלא שום קיום דין וסיבה כלל, כאשר נכנס לעמוד לפני ה' נחשב קיום דין בעזרה ולכן מותר (וכמש"כ רש"י ביומא).

וע"ע במנחת אברהם (יומא כה.) שהאריך להוכיח דאי"ז דין מחמת קדושת העזרה, אלא משום שהוא "לפני ה'", ולכן זה שייך אף היכא דאין קדושת עזרה, וכמבואר ברש"י בסוטה שזה מדין כבוד שמים, וכן ברמב"ם (פ"ז מביה"ב ה"ז) מבואר שזה מדין מורא מקדש.

ובגדר ההיתר של מלכי בית דוד, ביאר בח'י הגרא"ל מאלין ע"פ דבריו דא"צ להגיע לדין היתר מיוחד על האיסור, אלא דמפני שיש להם קיום דין מיוחד להיות

מח. האחרונים הקשו דמאי מייתי מהתם דהוא דין מסויים בעבודת כהנים דבעינן עמידה, וכדילפי' בזבחים (כג:). מהך קרא שעבודה בישיבה מחוללת. והגרא"ל מאלין דלהלן בא ליישב זאת דמיייתי מקרא דלפני ה' בעי עמידה. והנה תוס' בזבחים (יט:) כ' ליישב הא דהותר לישב כדי לאכול קדשים בעזרה, דלאו ישיבה ממש קאמר אלא סמיכה, אך תתוס' ביומא שתירצו ג' תירוצים אחרים ולא תי' כן, משמע דס"ל דגם סמיכה אסורה כמו ישיבה, ואולי י"ל דזה תליא במקורות, דאם לומדים מלש' עמידה א"כ סמיכה אינה בכלל עמידה, אך אם הוא דין מהלל"מ או דבעינן כבוד שמים זה מתקיים גם בסמיכה, ויל"ע.

עבודתו פסולה, כדילפי' בגז"ש "חוקה - חוקה" ממחוסר בגדים.

**וברמב"ם** (רפ"ה מביאת מקדש) כ' דיש בזה גם מצות עשה, והנה הרמב"ן סובר [לענין בגדי כהונה שהרמב"ם מנה במנין במצוות, והרמב"ן חלק] דמה שהוא הכשר לעבודה אינו נמנה במנין המצוות, ומדלא פליג אף הכא מוכח דקידוש יו"ר אי"ז רק הכשר עבודה, אלא יש לזה גדר של עבודה מצד עצמו. וכן מבואר מדבעי קי"ר בעמידה דילפי' מדכתיב "לשרת" - ואין שירות אלא מעומד.

**ועי' בחי' הגרא"ל מאלין (ח"ב סי' יא)** שהאריך לדון בגדר הקי"ר, אי הוי דין בגברא דכל זמן שלא קידש יו"ר ה"ה פסול לעבודה ועי' הקידוש נתכשר לעבודה, או"ד דהוי דין עבודה בפנ"ע דבעי קי"ר, וע"ש שהאריך והעלה דתרווייהו איתנייהו [וע"ע להלן מש"כ מהגרי"ז].

**ובעבודת יוה"כ** תנן דהכה"ג היה טעון ה' טבילות וי' קידושין, ומב' בגמ' (יומא לב.) דהמקור הוא מהלל"מ, ומקראי ילפי' דהיינו כשמשנה מעבודה לעבודה [ובלאו קרא הו"א שהיה יכול לטבול ולקדש

יושבים בעזרה שוב אין שייך בהם האיסור כלל, שאין האיסור על הישיבה עצמה, אלא על הכניסה לעזרה בלא שום קיום דין.

**ובנו"א י"ל עפ"ל רש"י** בסוטה שמלכי בית דוד חלק להם המקום כבוד להראות שמלכותו שלימה, והיינו דכיון ששורש הדין הוא משום כבוד שמים א"כ זהו כבודו במה שמלכות בית דוד מתכבדת.

**אמנם** בערוה"ש (קדשים יד, יד) כ' דמוכח ממה שהותר למלכי בית דוד דאיסור הישיבה אינו איסור תורה ממש, ואמנם גם אינו איסור דרבנן ממש, אלא הוא איסור קדום מקובל מפי משה רבנו.

### ניסוך המים (כו):

**יש לחקור** אם ניסוך המים הוי מצוה בפנ"ע מדין חובת היום, או"ד הוי מדיני הקרבן של חג הסוכות.

### קידוש ידים ורגלים (ל.-לב):

**הסוגיות** ביומא (ל. -לב:) וזבחים (יט: ואילך).

**הנה** הקידוש יו"ר שצריך כל כהן העובד' כל השנה הוא לעיכובא ובלא"ה

**מ. הגרי"ז** (סטנסיל תמורה יד:) מביא ירושלמי (סוכה ד, ו) דר"ל הסתפק לפני ריו"ח ג' ספיקות בדיני ניסוך המים, א' כשניסך קודם הקרבת הקרבן. ב' ניסך ביום. ג' לא ניסך היום האם ינסך למחר. וביאר הגרי"ז דשורש ג' הספיקות הוא א' - מהו גדר ניסוך המים, וכדחקנו אי הוי חלק מחובת קרבן או"ד הוי מצוה בפנ"ע. ובדין ניסוך המים בחג נחלקו הראשונים בביאור הסוגיא בריש תענית, ועי' הצעת השיטות בקה"י (מנחות סי' ח) ובמאירי שם כ' שפסול בלילה דנסכים הבאים מחמת הזבח כשרים רק ביום כמבואר בתמורה (יד:). והגרי"ז הביא בשם הגר"ח דזה תליא במקור מצות ניסוך המים דאם דורשים מ"ונסכיה" א"כ זה כעין ניסוך היין שהוא חובת הקרבן, אך אם הוא מהלל"מ י"ל שהוא דין בפנ"ע. והנה ביומא (כו:) תנן "תמיד קרב כו' בחג ביד א' צלוחית של מים", ומשמע שניסוך המים הוא חלק מדיני הקרבת קרבן התמיד. ומאידך תוס' ביומא (כד. ד"ה לאתויי) כ' שניסוך המים חשיב שבא בגלל עצמו ולא בגלל הזבח, ומשמע דהוי מצוה בפנ"ע, ויל"ע בכל זה.

**נ. לענין** ביאה ריקנית נחלקו הראשונים אם א"צ קי"ר [כ"מ מרש"י (שמות ל, כ והו' בתוס' יומא ה:) שכ' שצריך לקדש כשנכנס להקטיר, וכ"מ מלש' הרמב"ם (רפ"ה מביאת מקדש)], או דצריך ואף חייב מיתה אם נכנס שלא רחוק יו"ר - תוס' (יומא ה:) וע"ע סנהדרין פג.) ר"ש (כלים א, ט).

כולם זא"ז יחד<sup>נא</sup>. ועי' בחזו"א (או"ח ככו, כב) שמבואר בדבריו ב' מהלכים אם יש מצוה מיוחדת במנין ה' טבילות וי' קידושין, או שיש מצוה בכל טבילה וקידוש בפנ"ע, וההלל"מ באה רק כדי ללמדנו דה' פעמים היה משנה מעבודה לעבודה וממילא היה יוצא ה' טבילות וי' קידושין.

וביסוד דינם, וכ"כ הגרי"ז (שם, ובקו' עמ"ס יומא) די' קי"ר דפרשת כי תשא' ויש 'קי"ר דפרשת אחרי מות', ואמר הגרי"ז (לבנו הגרי"ד זצ"ל -הו' בשיעוריו לזבחים יט: ובמנחת אברהם יומא לב.) דאף גדרי הדין חלוקין זמ"ז<sup>נב</sup>, דהקי"ר של כל השנה הוא חלות הכשר לעבודה, משא"כ הקי"ר של יוהכ"פ הוא דין מעשה קידוש מדין סדר עבודות היום ולא מגדר של הכשר לעבודה [ומה דבעינן בין עבודה לעבודה היינו דכ"ה הסדר אך אי"ז גדר של הכשר<sup>נב</sup>].

**ועפ"ז** דנו די"ל דדיני הקי"ר של יוהכ"פ יהיה שונה מהקי"ר דכל השנה, א. דלא יפסול בו חציצה. ב. דלא ליבעי עמידה. ג. דליכא פסול יוצא. ד. דבעי קידוש ביום דוקא ול"מ בלילה.

### אין מעבירין על המצוות (לג.)

**הנה** בכוכ"כ דוכתי בש"ס אי' דאין מעבירין על המצוות (פסחים סד: יומא לג. נח:

וקידושין אלו של יוה"כ מבואר בגמ' דאינן לעיכובא, ואם עבד בלא קי"ר עבודתו כשרה. עוד מבואר בגמ' (יומא לב:) די' ילפו' מיוחדת דבאותן קידושין בעי מקום קדוש (ע"פ רש"י שם ורמב"ם פ"ב מעיוהכ"פ ה"ג), ולא הוי סגי בדין הכללי דתניא בזבחים (כ:) דבעי בכל קי"ר דעלמא מקום קדוש. עוד תנן (יומא מג:) דבכל יום היה מקדש יו"ר מן הכיור וביוהכ"פ מקדש מן הקיתון של זהב<sup>נב</sup>.

**ומבואר** מכל זה דחלוקין ב' הקידושין דכל השנה מהקידושין של יוהכ"פ

**נא.** כ"ה לפי רש"י ותוס', אך בתו"ז מבואר להיפך- דמקרא ילפי' דבעי' ה' טבילות וי' קידושין, ומהלל"מ ילפי' דהיינו דוקא בשינוי מעבודה לעבודה.

**נב.** הנה נחלקו הראשונים בקי"ר דכל השנה, דהרמב"ם (פ"ה מביאת מקדש ה"י) כ' דלכתחילה צריך לקדש דוקא מן הכיור ולא מכלי שרת, והרמב"ן (שמות ל, כ) כ' דאפשר לכתחילה לקדש מכלי שרת. והקשו האחרונים על הרמב"ם מהא דביוהכ"פ קדשו לכתחילה מקיתון של זהב, ולפי הגרי"ז דהקידוש של יוהכ"פ שונה ביסוד דינו מהקידוש דכל השנה א"ש.

**נג.** ע"ע בחי' הגרא"ל מאלין (ח"ב סי' יב) שג"כ כ' לחלק בגדרי הקי"ר דיוהכ"פ מכל השנה, אך ביאר באופן"א- דביוהכ"פ נתחדש דבעינן לעבודה כהונה גדולה וכהן הדיוט חשיב כזר אצלה, ובעי קי"ר לכהונה גדולה [דבכל השנה סגי לכה"ג בקי"ר ככהן הדיוט, דיכול לעבוד מצד דין הכה"ד שבו -וע"ע מש"כ בערך כהן גדול].

**נד.** וכן מוכח ממה דלרבנן הקידוש האחרון ביוהכ"פ היה כשפשט בגדי קודש ולבש בגדי חול (לב.), וע"כ דדין הקי"ר אינו מגדר של הכשר לעבודה [ויל"ד דשמא בז"ג פליג ר"מ].

**ולכאז'** מהחזו"א (ככו, כב) נראה שלמד דגדר הקי"ר של יוהכ"פ הוא מדין הכשר לעבודה, דהק' בהא דאמרי' (יומא יב.) דאם אירע פסול לכה"ג ביוהכ"פ מחנכים את הסגן בתמיד של שחר, והרי בכה"ג הטבילה הראשונה וב' הקידושין עושה כשהוא עדיין כהן הדיוט דלא נתחנך לכה"ג. ותי' החזו"א שאין הטבילה והקידוש אלא טהרה והכשר יתירא שהחמירה תורה שלא תועיל טבילת צפרא וקידוש צפרא ולחשבו כלא רחוק ידיים ורגלים... שאין מעשה הקידוש עיקר המצוה, אלא להיות מקודש, והקידוש צריך להיות לשם עבודת היום, עכ"ד (וע"ע בחי' הגרא"ל מאלין ח"ב סו"ס יב שכ' כעין ד' החזו"א).

אלא מצוה שבא לידך בין גדולה בין קטנה עשה, וכ' שם בחי' הר"ן דזהו כדרך שאמרו 'אין מעבירין על המצוות'. וכ"כ הרמב"ם (בפיה"מ אבות רפ"ב) על המשנה "הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוות" דזהו ג"כ מה שאמרו אין מעבירין על המצוות, ומבואר לפי"ז שטעם הדין הוא מצד הקיום של הגברא שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוות.

**ועי' במג"א** (קמז,יא) שפי' דאין מעבירין על המצוות - שלא יהא פנוי מן המצוות.

**ועולה עכ"פ** מכל הנ"ל ב' צדדים אם גדר הדין הוא מצד החפצא של המצוה, או מצד הגברא המקיים.

**וע"פ** כל זה יל"ד מה הדין אופן שעבר על המצוה הראשונה ועתה עומד אצל מצוה אחרת, דבפשטות נקטו האחרונים<sup>נח</sup>

וע. מגילה ו: ומנחות סד.). ויל"ד אי איכא מ"ד דפליג על הך דינא<sup>נח</sup>.

**והנה** רש"י (יומא לג. ומגילה ו: ) מביא שמקור הדין הוא במכילתא (פר' בא מס' דפסחא פ"ט) שדרשו מ"ושמרתם את המצוות" קרי ביה את המצוות, כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה, אלא אם באה מצוה לידך עשה אותה מיד. ולשון רש"י ש"לא תמתין לה שתחמיץ ותיישן", ולכאור' משמע שזה חסרון בגוף המצוה כאשר אין מקיימין אותה מיד, ויש שנקטו שטעם האיסור הוא משום ביזוי מצוה<sup>ני</sup>. אך יש שכ' שהוא משום דיש לחוש שהמצוה לא תתקיים<sup>נז</sup> [מחמת רשלנותו או אונס או שימות].

**והנה** במו"ק (ט.) מוקמי' הפס' "ארח חיים פן תפלוס" על מצוה שאי אתה יכול לעשותה ע"י אחרים, ופירש"י אל תפלוס

נח. דהנה ביומא ופסחים מייית להך דינא בשם ר"ל, וביומא (לג.) משמע דאביי לא ידע מהך דינא, וכ"מ בתו"י (שם ד"ה אפילו) דאביי חולק ע"ז, וכן עי' בריטב"א (שם נט.) דמבואר דאיכא מ"ד דלית ליה הך דינא. והנה בגמ' במגילה ובמנחות אי' להך דינא בסתמא ולא משם ר"ל ומשמע שהוא דין מוסכם, וכן נראה לפי מש"כ רש"י דהוא ילפותא מהמכילתא ולא מסתבר שאביי יחלוק ע"ז, אך ע"ז י"ל שבמכילתא עצמה יש עוד דרשא מ"ושמרתם את המצוות" וכן בפסחים (לח:) וא"כ איכא למימר דהך דינא תליא בפלוגתא. ועל הסוגיא ביומא עי' בשפ"א שכ' דאף אביי לא פליג על דינא דאמע"ה, אלא דס"ל שבכל אופן צריך להקדים דישון מזבח ואפי' באופן שעבר ונכנס לפניו ממזבח פנימי, וע"ע בגבולא. ועוד יל"ד דסוגיא במנחות לענין שיש להביא את העומר מהמקום הקרוב דאמר' הך טעמא דאמע"ה רק בל"ב, אך בל"ק אמרו טעם אחר דבעינן כרמל - שיהיה טרי, ולכאור' היה מקום לומר שלל"ק ליתא לטעם דאמע"ה, אך ע"ש בגרי"ז שביאר דאין מחלו' בין ב' הטעמים אלא הם משלימים זא"ז, ע"ש.

נו. ועי' שו"ת דברי מלכיאל (ח"א טז, כט) שכ' שגם אם הילפו' של המכילתא אינה דרשא גמורה מ"מ יש איסור דאורייתא משום ביזוי מצוה, דילפי' לה בשבת (כב.) מדכתיב "ושפך... וכישהו" במה ששפך יססה שלא יכנו ברגל שלא יהיו מצוות בזויות עליו, ומזה ילפי' לכל המצוות שאסור לעשותן בדרך בזיון [אמנם עי' בערך 'ביזוי מצוה' שהבאנו שהאחרונים נחלקו בזה אי הוי איסור דאורייתא או דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא].

נז. עי' שו"ת חוות יאיר (סי' ט) לקט הקמח (או"ח הל' תפילה יא.) ועוד, וכ"מ בלש' המאירי (יומא לג.) שפי' "שלא תמתין להם להחמיץ עד שתתיאש מהן".

נח. עי' ט"ז (תעה, ג) שפ"א (יומא לג. ומנחות סד:) קר"א (מנחות שם) ומשנ"ב (כה, ה) ובשעה"צ כ' שזה 'דבר פשוט'.

שעתה אסור שוב להעביר על המצוה השנייה כדי לחזור לראשונה, אך הטו"א (מגילה ו:): חידש שצריך לחזור למצוה הראשונה<sup>נט</sup>.  
מעבירין על המצוות: א. בב' מצוות<sup>סב</sup>. ב. ב' מקומות<sup>סג</sup>. ג. ב' זמנים [וי"ח, ועי' להלן]<sup>סד</sup>, ומצינו כמה אופנים שדנו בהם:

**והנה** בפשטות הך דינא הוא מדאורייתא וכדרשו במכילתא וכדמוכח בראשונים<sup>סה</sup>, אך הרדב"ז (ח"א סי' תקכט) נקט שהוא דין דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא<sup>סז</sup>.  
**במצוה אחת**- הנה תוס' (במגילה) הביאו דיש מפרשים דלא שייך אמע"ה אלא היכא שיש לפניו ב' מצוות דיש לה לעשות אותה דפגע ברישא, אך במצוה א' אין משום אמע"ה כאשר מעביר מזה לזה<sup>סה</sup>.

**האופנים**- והנה מצינו ג' סוגי אופנים שמצינו בהם הך דינא דאין אך תוס' דחו דבגמ' (במגילה שם) מוכח דזה שייך אף במצוה א'<sup>סו</sup>, אמנם כשי' זו

---

**נט.** ע"ש שהוכיח מיומא (נח:), וסברתו לכאן היא דוקא אם הגדר באמע"ה הוא דין במצוה, ועפ"ז יש מקום לחדש שחל חיוב על המצוה הראשונה, אך אם זה דין על הגברא לא לעשות מעשה העברה אי"ז שייך, ויל"ע.

**ס.** כן מוכח מתוס' (יומא לג. מגילה ו: זבחים נא. ומנחות סד:): שהק' ל"ל קרא תיפול משום הא דאמע"ה. וכן עי' ברש"י (יומא לג: ד"ה אלא), וכ"כ החיי אדם (סח, יא ונשמת אדם יג, ב) לבוש (כה, א) פמ"ג (כה, א) וה בשב"ז) חת"ס ומהרצ"ח (יומא לג. וכו' דכן מוכח בסוכה כה:): קהלת יעקב (אלגאזי תוס' דרבנן אות א) ושו"ת דברי מלכאל (ח"א סי' ט וסי' טז).

**סא.** ואולי משמע כן גם במאירי (יומא לג:): שכו' על המקור מ"ושמרתם את המצות" שהוא 'רמז לדבר' ואי"ז ילפו' גמורה. ועי' באחרונים הנ"ל שהביאו את דברי הרדב"ז והקשו עליו. אך בשו"ת דברי מלכאל כ' דגם אם הילפו' מ"ושמרתם את המצות" אינה דרשא גמורה, מ"מ הוי דין דאורייתא משום ביוזי מצוה, או דלומדים זאת מבל תאחר ע"ש.

**סב.** א. יומא לג. -מזבח הפנימי קודם להטבת הנרות מפני שהכהן פוגע קודם במזבח [אך אביי אמר אהך דינא "גמרא גמירנא סברא לא ידענא", ועי' בהערה לעיל שדנו אם אביי פליג על דינא דאמע"ה או לא].

**ב.** שם בע"ב -דלפיכך אסור לעבורי דרעא אטוטפתא [ועי' שם ברש"י ותוס' ג' שיטות אם פירשו לענין הנחת תפילין, או חליצת התפילין או המשמוש בתפילין].

**ג.** פסחים סד: -מקבל את המלא ומחזיר את הריקן כי המלא הוי מצוה הבאה לדיו.

**ד.** מנחות סד. -דהנר מערבי של המנורה שממנו היה מדליק ומסיים היה הנר הב' מב' הנרות המזרחיים מפני שהכהן היה פוגע בהם תחילה.

**ה.** שו"ע או"ח ר"ס כה -אם פגע בתפילין קודם הטלית מניחן קודם.

**סג.** א. יומא נח: -לענין הזאות הכה"ג ביוהכ"פ על מזבח הפנימי איצטריך ילפו' שצריך לצאת מכל המזבח ואז להזות, דמעיך הדין צריך להזות תחילה על קרן מערבית צפונית שפוגע תחילה.

**ב.** מנחות סד: -לענין מצות הבאת העומר אע"פ שכשר להביא מכל א"י מ"מ מצוה להביא מן הקרוב לירושלים.

**סד.** מגילה ו: -לענין קריאת המגילה בשנה מעוברת יש מ"ד שסובר שקוראין באר א' מה"ט, וגם מאן דפליג הוצרך לילפותא ע"ז, ומשמע דבלא"ה היה הדין כנ"ל. והר"ן שם כ' דעירות המסופקות אם הן מוקפות חומה מימי יהושע בן נון קוראין ב"ד בברכה ובט"ו בלא ברכה, דעיקר קריאתה ב"ד משום שאין מעבירין על המצוות.

**סה.** והטעם בזה יל"ב ע"פ הטעם שבהעברה על המצוות יש ביוזי מצוה למצוה הב', אך במצוה א' אי"ז שייך, וכן לפי טעם הר"ן והרמב"ם שהוא משום שאי אתה יודע מתן שכרן של מצוות י"ל דאי"ז שייך במצוה א', ועפ"ז יש דהחולקים שסוברים שגם בכה"ג שייך אמע"ה ס"ל כטעמים האחרים דשמא לא יקיים או שלא יהא פנוי מהמצוות.

**סו.** וכן פ' הלח"מ בדעת הרמב"ם (פ"ה ממעשה"ק הי"א), ע"ש שלחידוש דין זה צריך גילוי מפוסק, ועפ"ז



## מנורה מיסודות מסכת יומא [-חלק ב'] בדרום שכא

אינו רשאי להעביר עליה<sup>ט</sup>.

**בב' זמנים** - הנה בגמ' במגילה (ו:) מבואר לכאור' דשייך דין אמצע"ה גם בב' זמנים, מדמפרשי' שזהו טעמא דמ"ד שקוראין את המגילה באדר הראשון<sup>ז</sup>, אך הטו"א חידש דאין שייך דין אמצע"ה מזמן לזמן אלא רק דין זריזין מקדימין למצוות<sup>ח</sup>, והא דאמרי' בגמ' אמצע"ה לשון הרגיל ושגור בשאר דוכתי נקט. אך האבנ"ז (או"ח סח' תקן) דחה דבריו<sup>ט</sup>, אמנם דוקא כשיש הפסק זמן ביניהם שאינו ראוי לקיום המצוה נחשב שמעביר על המצוה כשאינו מקיימה בזמן הראשון<sup>י</sup>, אך כשכל הזמן נשאר מחוייב במצוה ל"ח מעביר על המצוה.

של הי"מ מבואר לכאור' בתוס' ביומא (לג.) וזבחים (נא.), אלא שבלשון התוס' ביומא נראה דדוקא כאשר יעביר יקיים המצוה עם מעלה נוספת - כגון תדיר רק אז מותר להעביר, אך בלא"ה גם במצוה א' יש משום אמצע"ה<sup>י</sup>, אמנם יש שפירשו בכוונתם דאין בזה משום אמצע"ה כלל וא"צ לקיים המצוה עם מעלה<sup>י</sup>.

**ואף** להסוברים דאין אומרים אמצע"ה במצוה א', מ"מ יש שמחלקים דכל זה דוקא היכא שיכול לקיים את אותה מצוה בב' מקומות, דבכה"ג רשאי להעביר ולקיים המצוה במקום אחר, אך היכא שיכול לקיים המצוה בב' חפצים כשפוגע בחפצא דמצוה

---

מתורצת קר' התוס', ועי' במחצה"ש שם שביאר בכוונת המג"א במהלך הב' שנסתפק אם זה גופא גם כוונת התוס', וכן ביארו הברכ"י (שם) והשיח יצחק (על התוס' ביומא) בכוונת התוס'.  
**סז.** כ"כ בברכי יוסף (כה, ג) ונשמת אדם (ח"א סח, א).  
**סח.** עי' במג"א (קמז, יא) ובביאור דבריו המחצה"ש במהלך הא' שנסתפק בכוונת התוס'.  
**סט.** הנה המג"א (שם) ציין לגמ' במנחות (סד:) דמוכח דדין אמצע"ה שייך אפי' במצוה א', והיינו ממה שאמרו שצריך להביא את העור מהקרוב לירושלים ולא מהרחוק משום דאמצע"ה, וכבר עמד על הוכחה זו בשיטמ"ק שם בשם תוס' חיצונית, ובס' טהרת הקודש (שם) כ' לחלק החילוק הנ"ל דבעומד התבואה היא החפצא דמצוה ובכה"ג ודאי שאין מעבירין, ומשא"כ נידון התוס' היה לענין מקום שפרכת הדם על המזבח, דמקום השפכתו אינו גוף המצוה עצמה. אמנם מהשיטמ"ק והמג"א מבואר דלא ס"ל הך חילוקא.  
(וע"ע בס' תורת המצוה עמ' תקכח - תקכט שדן בזה).  
ובמובן שכל חילוק הטה"ק הוא דוקא בחפצא דמצוה ממש, אך אם החפץ הוא רק הכשר מצוה דינו כמקום דרשאי להעביר.

**ע.** ומאן דפליג היינו משום טעמים אחרים, אך בלא"ה היה מודה מה"ט דאמצע"ה.  
**עא.** טענת הטו"א דהוי ככל דבר שמצותו כל היום דאין דין אמצע"ה אלא רק דין זריזין מקדימין כמבואר בפסחים (ד.) ויומא (כח.), והאבנ"ז חילק דבכה"ג ל"ח שמעביר מהמצוה כיון שכל הזמן נשאר מחוייב, ודוקא כשיודע שפיקע ממנו החיוב חשיב שמעביר, ודין זריזין נאמר [גם] להיכא שהחיוב לא נפקע ממנו. ועי"ל דדין זריזין מקדימין אינו סותר שיש עוד דין שאין מעבירין על המצוות, אלא שזה גדר חיובי להקדים, וזה גדר שלילי שלא לאחר.

**עוד** דייק הטו"א ממה שהגמ' במגילה לא הביאה את דין אמצע"ה בשם ר"ל אלא בסתמא, ומשמע דאי"ז עיקר הדין. והשיג עליו האבנ"ז בדמחילת כבוד תורתו הרמה נעלם ממנו סוגי דמנחות דג"כ לא מיייתי בשם ר"ל, וע"כ דאין לדקדק כן.

**עב.** האבנ"ז טוען דלפי דרשת המכילתא דיש לשמור את המצוות ולא להמתין שיתיישנו ויתחמצו, א"כ ודאי דזה שייך בהמתנת זמן. ועוד דבתוס' במגילה שהביאו הוכחה מהסוגיא שם לשאר המקומות שדנו דין אמצע"ה מוכח דזהו עיקר הדין ולא לישנא בעלמא [וכ' האבנ"ז דהטו"א חלק על תוס' כדרכו].

**עג.** האבנ"ז שם כ' דכל יום נחשב זמן בפנ"ע, אך אם באמצע היום היה זמן שלא היה ראוי לקיים המצוה אי"ז נחשב העברה, אמנם כשהזמנים עצמם מחולקים כגון מקודש לחול חשיב כזמנים חלוקים.

הרב גמליאל הכהן רבינוביץ  
מח"ס 'גם אני אודך' וש"ס

## יחוד בשעת אזעקה

הסתפקתי כמה שאלות בענין יחוד איש ואשה במקום מוגן בשעת אזעקה על זריקת טילים רח"ל, וידידי הגאון הנפלא רבי אמיר ולר שליט"א, ראש כולל ורב ומח"ס אמרתו ארץ על הלכות יחוד וש"ס נכבדים כתב לי תשובה ערוכה בענין זה, וזה לשונו:

**דעת** כמה מרבתינו הראשונים שהדין שבעבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים יהרג ואל יעבור, הוא לא רק באדם שכפוהו לעשות את העבירה עצמה, אלא הוא הדין שצריך למסור נפשו גם באביזרייהו של אותן עבירות, כגון נגיעה בערוה או ריפוי בעצים של ע"ז וכיו"ב. והוכיחו כן מהגמ' בסנהדרין (ע"ה), שמוכא שם מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשה אחת והעלה לבו טינא (פרש"י, נימוק מרוב אהבה נטמס לבו והעלה חולי). ובאו ושאלו לרופאים ואמרו אין לו תקנה עד שתבעל, אמרו חכמים ימות ואל תבעל לו. תעמוד לפניו ערומה, ימות ואל תעמוד לפניו ערומה. תספר עמו מאחורי הגדר, ימות ואל תספר עמו מאחורי הגדר. ע"כ. ומוכח לכאן שלא רק בגילוי עריות ממש אמרינן יהרג ואל יעבור, אלא אפילו באביזרייהו דגילוי עריות אמרינן הכי, וכמ"ש הר"ן (בפסחים דף ה: מדפי הרי"ף) וזת"ד: בכולהו לאוי בגילוי עריות אמרי' יהרג ואל יעבור והכי מוכח בס"פ בן סורר ומורה וכו', ובודאי שדברים אלו אינם גילוי עריות ממש

לכבוד ידין היקר והנעלה, כליל כל מעלה, אוצר כלי חמדה, אודם ופטרה, כש"ת הגאון הצדיק רבן גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, מחה"ס 'גם אני אודך' ו"פרדס יוסף החדש" על שבת והמועדים, ועו"ס חשובים. אחרשה"ט. הנני להשיבו תשובה מאהבה. על שאלתו: בעת הזו כאשר אויבנו ומבקשי רעתנו שולחים טילים מעזה לישראל רח"ל, האם מותר להתייחד איש ואשה במקלט או במקום מוגן אחר בשעת אזעקה?

### האם אביזרייהו דגילוי עריות נדחה מפני פיקוח נפש

הנה נחלקו הפוסקים האם איסור יחוד הוא בכלל אביזרייהו דגילוי עריות ואינו נדחה מפני פיקוח נפש, או שמא אינו נכלל באביזרייהו דגילוי עריות ונדחה הוא מפני פיקוח נפש. ותחילה יש לחקור אי אמרינן באביזרייהו דגילוי עריות יהרג ואל יעבור.

### דעת הסוברים שאביזרייהו דג"ע אינו נדחה מפני פיקוח נפש

---

וע"ע באבנ"ז (או"ח סי' תנט) שנחלק עם בעל החלקת יואב באופן שאין הזמן מופקע מקיום המצוה לגמרי, אלא שיש עליו איסור חיצוני אי חשיב כזמנים חלוקים לענין זה. דהאבנ"ז חידש שבשנה שבין יוה"כ לסוכות צריך לבנות את הסוכה לפני שבת כיון שבאמצע זמן המצוה מופסק ואסור לעבור על המצוה.

אלא שעובר בהם על לאו דלא תקרבו לגלות עורה שהוא לאו בגילוי עריות. עכת"ד. וכ"כ עוד הר"ן (ביומא דף ג: מדפי הרי"ף) ע"ש. וכ"כ הנימוקי יוסף (סנהדרין דף יז: מדפי הרי"ף) בזה"ל: הני שלשה עבירות דאמרי' יהרג ואל יעבור לאו דוקא בעבירה גופה אלא אינהו וכל אביזרייהו קאמרינן, ופירוש אביזרייהו, השייך להם. עכ"ל. וכ"כ הרז"ה בעל המאור (שם), והרמב"ם במלחמות (שם) דף יח. יח. מדפי הרי"ף), ובתורת האדם (ענין הסכנה אות ה). וכ"כ המאירי (סנהדרין שם), ורבינו יונה בפירושו למס' אבות (פ"ג משנה יא), ובשערי תשובה (שער ג' אות' קלז-קלח). וע"ע בחי' רבינו דוד בונפיד (פסחים כה.), ובמהר"ם חלאוה (שם), ובס' החינוך (מצוה רצו), ובחידושי הריטב"א (ע"ז יא:), ובשו"ת הריב"ש (סי' רנה) ע"ש. ועוד הוכיחו כן מהגמרא בפסחים (כה.), שאין מתרפאין בעצי אשירה אף במקום סכנה, דהוי אביזרייהו דע"ז. ע"ש.

### דעת הסוברים שפיקו"נ דוחה אביזרייהו דג"ע

**אמנם** דעת התוס' (פסחים כה. ד"ה חוץ), והרא"ש (פ"ב דע"ז סי' ט) שהדין שאין מתרפאין בעצי אשירה הוא רק כאשר הרופא המין אומר שעצים אחרים לא ירפאוהו, ורק לעצי האשירה יש את היכולת לרפאותו, אבל באמר הרופא להביא עצים ולא פירש מהיכן, מותר להביא מעצי ע"ז. ולמדו בדעתם המנחת חינוך (מצוה רצו אות טו), והנצי"ב בהעמק שאלה (פר' וארא שאילתא מב אות ד) דלא אמרינן יהרג ואל יעבור על אביזרייהו דע"ז. ע"ש. ולפ"ז יש לפרש כן גם בדעת הטור (יו"ד סי' קנה), והמרדכי והסמ"ג שהובאו באיסור והיתר (סי' נט ס"ק לה) דקיימי בשיטת התוס'. ועי' בהגהות זר זהב (שם אות א) ע"ש. ונראה

שכן גם דעת הרמב"ם (פ"ה מהל' יסודי התורה ה"ב) שכתב, שבשלש העבירות של ע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים יהרג ואל יעבור. ולא הזכיר מאומה לגבי אביזרייהו דהני עבירות. ומשמע שסובר שאין דין יהרג ואל יעבור באביזרייהו. וביותר יש לדקדק כן ממ"ש שם (בהלכה ו) שמתרפאין בכל איסורים שבתורה במקום סכנה חוץ מע"ז וג"ע וש"ד שאפי' במקום סכנה אין מתרפאין בהם. ע"ש. והשמיט את הדין דאין מתרפאין בעצי אשירה הנ"ל. ומשמע דדוקא בע"ז גופה אין מתרפאין אבל באביזרייהו כן מתרפאין. וכן הבין המנחת חינוך (שם) בדעת הרמב"ם. ע"ש. ובזה יהיה מדוקדק לשון הרמב"ם שם (הלכה ט) שכתב: מי שנתן עיניו באשה וחלה ונטה למות ואמרו הרופאים אין לו רפואה עד שתבעל לו. ימות ואל תבעל לו אפילו היתה פנויה. ואפילו לדבר עמה מאחורי הגדר אין מורין לו בכך, וימות ולא יורו לדבר עמה מאחורי הגדר, שלא יהיו בנות ישראל הפקר ויבואו בדברים אלו לפרוץ בעריות. עכ"ל. ומבואר דס"ל דה"ט דאמרינן ימות ולא יספר עמה הוא משום שלא יהיו בנות ישראל הפקר, ומיירי בין בפנויה ובין באשת איש. ומשמע דאי לא האי טעמא היו מתירין לו לדבר עמה מאחורי הגדר אע"ג דהוי אביזרייהו דאשת איש. ושור"ר שכ"כ המנחת חינוך (מצוה רצה סוף אות יט) ע"ש. ועוד שכתב הרמב"ם: ימות "ואל יורו לו" לדבר עמה מאחורי הגדר. ומשמע שאם אמרו לו הרופאים שינצל אם ידבר עמה מאחורי הגדר, ורוצה לקום ולעשות כדבריהם אין על בית דין למחות בידו, ורק אם בא לשאול לפני הבית דין האם יש לו לעשות כן, עליהם להשיב שאסור וימות ואל תדבר עמו. שאם לא יורו כן יש לחוש שהמון העם יגררו ע"י זה לפריצות ממש ובנות ישראל יהיו כהפקר. ודו"ק. ועי'

אע"פ שאין כן דעת הש"ע, לק"מ. ודו"ק.  
וראה עוד בהגהות זר זהב על האיסור והיתר  
(סי' נט אות א) ע"ש.

**אלא** שעדיין יש להקשות על זה ממה שכתב  
מרן הב"י בהלכות נדה (סימן קצה)  
לגבי מישוש הבעל את הדופק של אשתו  
נדה, שמשמע מדברי הרמב"ן שאם החולי  
מסוכן ואין שם רופאים שרי משום פיקוח  
נפש, והוא משום שסובר שנגיעת נדה אינה  
אסורה אלא מדרבנן, אבל להרמב"ם שסובר  
שנגיעת ערוה אסורה מן התורה, הכא אע"פ  
שיש בו פיקו"נ אפשר דאסור משום דהוי  
אביזרא דג"ע. וצ"ע. עכ"ד. ומשמע דס"ל  
בדעת הרמב"ם דאמרינן יהרג ואל יעבור  
באביזריהו דג"ע, ודלא כמ"ש לעיל. ומדברי  
הב"י הנ"ל כתב להוכיח בשו"ת אגרות משה  
(ח"א יו"ד סי' עד) דמרן הש"ע קאי ואזיל  
בשיטת הרמ"א, דדין יהרג ואל יעבור קיים  
גם באביזריהו דע"ז ג"ע וש"ד. ע"ש. אולם  
לענ"ד אין זה מוכרח, שהרי הב"י נקט בלשון  
"אפשר", ובסוף סיים בצ"ע, ומשמע דלא  
ברירא ליה כולי האי. ולפמשנ"ת לעיל משמע  
יותר דס"ל דלית דין יהרג ואל יעבור  
באביזריהו. ועוד שרבים מהאחרונים כתבו  
דמרן תבר גזיזה בשה"ט ממ"ש בב"י הנ"ל.  
ע"י בש"ך (סי' קצה סק"כ, ובסי' קנז סק"י),  
ובשו"ת זרע אמת ח"ג (חיו"ד סי' קטז),  
ובערוה"ש (סי' קצה סק"כ), ובס' טהרת  
הבית ח"ב (עמ' רטו והלאה), ובשו"ת תפלה  
למשה ח"ה (סימן לט) ודו"ק. ואכמ"ל.

**יישוב שיטת הסוברים שפיקו"נ אינו  
נדחה מפני אביזריהו דג"ע  
מהסוגיא בסנהדרין**

**וביישוב** שיטת האומרים דבאביזריהו דג"ע  
לא אמרינן יהרג ואל יעבור מהא  
דמבואר בגמ' בסנהדרין (ע"ה). גבי ההוא

להרה"ג ר' פנחס עפשטיין ז"ל בס' מנחה  
חריבה (דף צח הובא בס' טה"ב ח"ב עמ'  
ריט בהערה) מש"כ בזה. וע"ע בס' באר  
אלחנן (סי' ה אות ג) שהוכיח במישור שדעת  
הרמב"ם שאין דין יהרג ואל יעבור  
באביזריהו. ע"ש. וע"ע בהעמק שאלה הנ"ל  
שכתב שכן היא גם דעת רש"י (סנהדרין עד):  
ראה שם.

### בירור דעת מרן הש"ע

ובן נראה לומר גם בדעת מרן הש"ע (יו"ד  
סי' קנה ס"ב) שהביא בסתם דעת התוס'  
הנ"ל, שדוקא שאמר לו מעצי אשירה אסור  
להתרפאות במקום סכנה, אבל בעלין סתמא  
מותר לקחת עצי אשירה. ולאחר מכן הביא  
בשם יש אומרים דעת הר"ן, דאף בסתם  
אסור ליקח עצי אשירה. וידוע דדעת מרן  
לפסוק כהסתם מול הי"א, וא"כ מוכח דס"ל  
דאין דין יהרג ואל יעבור באביזריהו דג"ע.  
עיין שם בבאר הגולה. וכ"כ המנחת חינוך  
(שם) בדעת הש"ע. ע"ש. ועוד יש להוכיח  
כן מהא דפסק מרן (יו"ד ריש סי' קנז) שבג'  
עבירות של ע"ז ג"ע וש"ד אמרינן יהרג ואל  
יעבור. ולא הזכיר מאומה מענין אביזריהו  
דהני ג' עבירות. וכן בבית יוסף לא הביא  
דברי הראשונים הסוברים שגם באביזריהו  
דהני ג' עבירות אמרינן יהרג ואל יעבור.  
ומשמע דלא שמיע ליה דהיינו לא סבירא  
ליה האי דינא דיהרג ואל יעבור באביזריהו.  
וכן למד מסתימת דברי הש"ע בס' גן נעול  
(יסודות ביחוד אות ז) ע"ש. וראה במנחת  
חינוך (שם) שהעיר על לשון הרמ"א שהגיה  
ע"ד הש"ע (בסימן קנז) שעל אביזריהו ג"כ  
יהרג ואל יעבור, והרי הש"ע לא ס"ל הכי  
וא"כ הוה ליה להרמ"א לכל היותר להביא  
דין זה בשם יש אומרים. ע"ש. אמנם לפי  
מש"כ לעיל שכן דרכו של הרמ"א בכמה  
דוכתי לכתוב בלשון סתם ולא בלשון י"א

הפוסקים. ואע"פ שדעת רוב הראשונים דהדין הוא שיהרג ואל יעבור באביזרייהו, מ"מ המנחת חינוך כתב בדעת התוס' והרמב"ם והש"ע דלא ס"ל הכי. [ולפ"ז כן גם דעת הרא"ש והטור וסמ"ג והמרדכי], וכ"כ ההעמק שאלה בדעת רש"י וכמשנ"ת. ומידי פלוגתא לא נפקא. ועי' עוד בס' שערי קידוש השם (שער ג' ענף ג'), ובס' גן נעול (יסודות ביחוד אות ז), ובס' באר אלחנן (סימן ה), ובס' אוצר היחוד (עמ' קעד והלאה) ע"ש.

### דעת הסוברים שאיסור יחוד נכלל באביזרייהו דג"ע

ואחר הודיענו אלקים את כל זאת הבוא נבוא לדון באיסור יחוד האם הוא נכלל באביזרייהו דג"ע או לא, דהנה בשו"ת צור יעקב (סי' טז) כתב בפשיטות שגם כשיש חשש סכנה לא הותר היחוד, והביא ראיה מדברי הרמ"א הנ"ל (יו"ד סי' קנז) בשם הר"ן דאפי' באביזרייהו דג"ע יהרג ואל יעבור. ע"ש. ומבואר דס"ל שיחוד בכלל אביזרייהו דג"ע. וכ"כ בשו"ת זרע אברהם יצחקי (חיו"ד סי' ה סוף דף לד), דאפי' ביחוד אמרינן יהרג ואל יעבור, דכל הני הרחקות אביזרייהו דג"ע נינהו. [ועי' באוצה"פ (סק"א אות ז) מה שהקשה עליו ע"ש. ועי' בשו"ת פני אריה (חאה"ע סי' לג) שכתב בדעת הר"ן ודעימיה דיחוד נכלל באביזרייהו דג"ע ולא נדחה מפיקו"נ. אולם הוא כתב שנראה לו עיקר כדברי המהר"ם בן חביב הנ"ל, דדוקא גילוי עריות ממש דאיסור כרת לא נדחה מפיקו"נ, משא"כ קריבה דהוי רק בלאו וכו', וכש"כ יחוד ודאי דנדחה מפיקו"נ, דהא בכל מקום עשה דוחה לא תעשה ואפי' באיסורי ביאה, והצלת נפשות ודאי דהוי עשה, וה"נ למה לא ידחה עשה דפיקו"נ הל"ת דקריבה דג"ע, וראיית הר"ן

דהעלה לבו טינא, שאמרו חכמים ימות ואל תספר עמו מאחורי הגדר. י"ל כמ"ש הרדב"ז בתשו' ח"ד (סי' אלף עו ב)) דשאני התם שהחולי בא מחמת העבירה, לפיכך אמרו ימות ואל תדבר עמו מאחורי הגדר, אבל היכא שהחולי לא בא מחמת עבירה אפי' חולי שאין בו סכנה י"ל שמותר. ע"ש. וכן כתב המהר"ם בן חביב בתוספת יום הכיפורים (יומא פב. ד"ה כתב הר"ן) וע"פ זה דחה דברי הר"ן שהביא ראיה מהגמ' הנ"ל דדין יהרג ואל יעבור שייך גם באביזרייהו דג"ע. והובא בהגהת המשנה למלך (פי"ז מהל' א"ב ה"ז) ע"ש. ובאופן אחר יש ליישב גם ע"פ דברי החוות יאיר (סימן קפב) שפירש בסוגיין שהרופאים לא אמרו את דבריהם באופן מוחלט שודאי ימות אם לא יראנה וידבר עמה, וודאי יחיה אם יעבור ויראנה וכו', אלא אומדנא היתה, ששמא הראיה או הדיבור עמה יצילוהו ממיתה. ולראשונים המתירים באביזרייהו, לא נאמר ההיתר אלא במקום שההצלה היא ודאית. ע"ש. וראה עוד בערוך לנר (סנהדרין שם ד"ה ימות) שכתב, ששקר היה בפיהם של הרופאים כשאמרו שאין לו תקנה עד שתבעל לו, ולכן כשראו שלא יעלה הדבר בידו, חזרו בהם ואמרו שגם אם תעמוד לפניו יתרפא, ושוב חזרו בהם ואמרו שתדבר עמו וכו'. וראו החכמים שהבל יהגה פיהם ולכן אמרו שימות ואל תדבר עמו. ע"ש. וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"ג (סימן קטז), ובסנהדרי קטנה (שם ד"ה אע"כ), ובהעמק שאלה (וארא שאילתא מד אות ד), ובטהרת הבית ח"ב (עמ' ריט בהערה) מש"כ בזה ודו"ק.

### סיכום השיטות עד כה

עכ"פ נמצינו למדים דהאי דינא דיהרג ואל יעבור באביזרייהו דגילוי עריות לאו מילתא פסיקתא היא, ושנויה במחלוקת

מסנהדרין הנ"ל יש לדחות ע"פ מש"כ התוס' בעירובין (ק:), דכשבא ע"י פשיעה לא דחי עשה לל"ת. ע"ש. וא"כ התם דהעלה לבו טינא בפשיעתו לא דחי עשה דפיקו"נ ל"ת דלא תקרבו, אבל כשלא היה בפשיעתו שפיר י"ל דעשה דפיקו"נ דוחה ל"ת דקירבה דג"ע, וכ"ש שאר חיבי לאוין ועשה, וכ"ש יחוד דערויות אפי' דאשת איש ודאי נדחה מפיקו"נ. ומ"ש הש"ך (יו"ד סי' קצה סק"כ) דרשאי למשש הדופק בערוה וכו', הוא נמי מטעמא דכל שהוא משום רפואה נדחה ע"י עשה דהצלת נפשות. וכן מ"ש בסוטה (כא:): דחסיד שוטה מאן דלא מציל אשה מטביעה וכו', הוא נמי משום עשה דוחה ל"ת. עכת"ד. ומבואר מדבריו דאע"ג דלדינא העלה להקל, מ"מ ס"ל שיחוד נכלל באביזריהו דג"ע. וכ"מ מהגרש"ק בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדו"ק סי' קצב), דאיסור יחוד הוא בכלל אביזריהו דג"ע [אמנם גם הוא העלה להקל בכמה אופנים]. ע"ש. ועי' בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו (סי' מ פ"א אות ח והלאה), ובס' נשמת אברהם (אה"ע סי' כב ס"א), ובס' שיעורי תורה לרופאים להגר"י זילברשטיין שליט"א ח"ב (סימן קו) מה שכתבו בזה. ע"ש.

### דעת הסוברים שאיסור יחוד אינו נכלל באביזריהו דג"ע

**איברא** דחזיתיה להגרא"י אונטרמן זצ"ל בשו"ת שבט מיהודה ח"ב (תאה"ע סי' כ) שדן בנ"ד וכתב, דנראה לומר שאין איסור יחוד נכלל לגמרי בתוך אביזריהו דג"ע ואינו בסוג של קריבה לעריות כלל. כי בכל עניני קריבות הנזכרים בגמ' ובפוסקים יש משהו מעין העבירה עצמה, כמו בע"ז שהוא מחבב אותה ע"י גיפוף ונישוק, אע"פ שאין זו עבודה ממש. וכמו בעריות דמפורש ברמב"ם כי אם חיבק ונישק דרך תאוה עובר

משום לא תקרבו. וכן גם בעובדא דסנהדרין שאמרו תעמוד לפניו ערומה או תספר עמו אחורי הגדר, זהו ג"כ ענין הנאה מערוה במידה ידועה, ואמרו הרופאים כי מילוי תאוותו עי"ז ג"כ תספיק לו, ולכן אסרו חכמים כל זה מפני אביזריהו דג"ע. אבל איסור יחוד אינו כלל בגדר הנאה ותאוה, דגם כשאינו רואה את האשה ואינו מדבר ולא חושב עליה, ג"כ אסור להמצא במקום אחד, ויסוד הדין הוא להתרחק ממצב שיש בו אפשרות לבוא לעבירה של עריות. והנה ראיתי בדברי בעל המאור (סנהדרין דף יז: מדפי הרי"ף) כי הוא מגדיר את הענינים הללו לא בלשון אביזריהו אלא "כל מידי דמטי ליה לעובר העבירה הנאה בג' העבירות הללו יהרג ואל יעבור". וזהו ממש כדברינו, וממילא אין לכלול בתוך זה את איסור היחוד שאינו בכלל ענין של הנאה. ובאמת גם קריבה של נגיעה בגופה וכדומה רק מחמת חיבה, אסור כמפורש בש"ך (סי' קצה סק"כ) וביחוד אין ענין של חיבה אלא איסור הרחקה מעבירה ואיסור זה נדחה מפני פיקו"נ ככל איסורים שבתורה. וראיה לזה מדברי הגמ' בסוטה (כא:): שאמרו שם, איזה חסיד שוטה, כגון דקא טבעה איתתא בנהרא ואמר לאו אורח ארעא לאיסתכולי בה ואצולה. ע"ש. ושם אין הנגיעה בה מאביזריהו מפני שאינה כלל דרך חיבה, אבל האם היתכן לומר שכשאין איש אחר שם אסור להצילה מפני שכשיצאה מן הנהר יעבור על איסור יחוד? אתמהא. ולפי האמור יוצא כי אביזריהו דג"ע שיש בהם הנאה מן העריות באיזה צורה שהיא, אין נדחין מפני פיקו"נ, כמו שפסק הרמ"א (סי' קנו ס"א), אבל יחוד הרי הוא איסור מסוג אחר שאין בו הנאה של חיבה ולכן כשיש פיקו"נ הוא נדחה ככל האיסורים. וכשהריצותי דברים אלה לפני ת"ח מובהקים הסכימו ע"ז.

כתב בס' שער היחוד (שם עמ' ס) בדעת החינוך, דאין כוונתו דהמתייחד עובר ממש על לא תקרבו, אלא דשורש איסור לא תקרבו ושורש איסור יחוד אחד הם, והוא שגורם לגלות ערוה. והרי דרכו של החינוך כן לכלול דברים הדומים ברעיון אע"פ שאינם ממש מענין המצוה. ע"ש. ועי' בספר גן נעול (יסודות ביחוד אות ז) שהוכיח שהמנחת חינוך ג"כ ס"ל הכי בדעת החינוך. ע"ש. ועי' עוד בס' דבר הלכה (סי' א הערה א) מש"כ בדעת החינוך.

**ועוד** יש לאלוה מלין בס"ד, דהנה מלשון הר"ן (בפסחים שם) מבואר דאם הוי "לאו" דלא תקרבו, אזי נכלל הוא באביזרייהו דג"ע שדינו ביהרג ואל יעבור. וכן מדוקדק מלשון הרמ"א (סי' קנז ס"א) שכתב וז"ל: וכל איסור עבודת כוכבים וג"ע וש"ד אע"פ שאין בו מיתה "רק לאו" בעלמא, צריך ליהרג ולא לעבור. עכ"ל. ומשמע דבעינן שיהא באביזרייהו מיתה לאו של תורה, ולפ"ז אם האיסור הוא רק מדרבנן, אין בזה דין יהרג ואל יעבור. וכן מדוקדק מדברי מרן הב"י (יו"ד סי' קצה) שהבאנו לעיל, שכתב בפשיטות שבאיסור דרבנן לא אמרי' יהרג ואל יעבור. וכן מבואר בש"ך (שם סק"כ, ובסי' קנז סק"י) ע"ש. וכ"כ המנחת חינוך (מצוה רצה אות יט ד"ה ולכאור' קשה) דלא שייך לומר אביזרייהו דג"ע באיסור דרבנן. וכ"כ מהר"י אלגאזי בקהלות יעקב (תוספת דרבנן אות א סק"ו), וכן מוכח מהעיון יעקב (סנהדרין כב). ע"ש. מיהו מדברי הרמב"ן בתורת האדם (בשער המיחוש ענין הסכנה אות ה) מתבאר דגם באיסורי דרבנן אמרי' יהרג ואל יעבור באביזרייהו. ע"ש בלשונו. וכ"ד הרא"ם המובא במשנה למלך (פ"ה מהל' יסודי התורה ה"ב), [ועי' מה שהקשה עליו במנחת חינוך שם. ועי' בשו"ת טוטו"ד

עכת"ד. ולפי דברים אלה אף הסוברים ששייך דין יהרג ואל יעבור באביזרייהו מודים דבאיסור יחוד לא אמרי' הכי, הואיל ואינו נכלל באביזרייהו דג"ע. ושוב מצאתי שקדמו בסברא זו בהגהות זר זהב על האיסור והיתר (סי' נט אות א) שאין איסור יחוד נכלל באביזרייהו דג"ע, והאריך בלהג הרבה יגיעת בשר להוכיח כן מכמה דוכתי בש"ס כיעו"ש. וכ"כ סברא זו הרב השואל בשו"ת משנה הלכות ח"ג (סימן מח), וכן תמצא בס' שער היחוד (חלק הארוך עמ' סא) ע"ש.

### דברי הגאון הציץ אליעזר, ומו"מ בדבריו

**אמנם** בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו (שם אות יא) כתב, שמתבאר מדברי החינוך (מצוה קפח) שאיסור יחוד הוא אביזרייהו דג"ע, דמדי דברו שם בלאו דלא תקרבו לגלות ערוה כתב וז"ל: ועוד אמרו רז"ל במצוה זו שאסור להתייחד עם כל העריות דבר תורה בין זקנה בין ילדה, שהיחוד לגלות ערוה הוא יגרום. עכ"ל. ומבואר להדיא שהחינוך הכניס איסור היחוד בגדר המצוה של לא תקרבו, וא"כ היינו אביזרייהו דג"ע. [אמנם במסקנתו העלה הצי"א דייחוד נדחה מפני פיקו"נ מכמה טעמים. ע"ש]. אולם כבר תפס בזה על הצי"א בס' מנחת איש (פי"ט הערה ו) דאין דבריו מוכרחים, דהא בגמ' (קידושין פא:) אמרו רמז ליחוד מן התורה מנין, שנאמר כי יסיתך אחיך בן אמך וכו', הרי להדיא דלא מצאה הגמ' לאיסור יחוד אלא מפסוק זה, וכמ"ש גם במנחת חינוך שם (אות ב), ולפי דברי הרב צי"א היה לגמ' להביא הפסוק דלא תקרבו, שממנו נלמד איסור היחוד מן התורה, ובע"כ דלא היתה כוונת החינוך שהוא ממש מכלל הלאו דלא תקרבו, אלא רק ר"ל שיש עוד איסור בענין זה אף שאינו מכלל הלאו. ע"ש. וכעין זה



אבל היכא שזה רק אמצעי כדי להגיע אל המטרה, ואין על העבירה הזאת כשלעצמה שום כפיה של עבירה על דת, וגם אינה כשלעצמה שום מטרה לרפואה להתרפאות על ידה, אזי בכה"ג כו"ע יודו דאין ע"ז דינא דיהרג ואל יעבור, ולא על כגון דא הוא שנפסק בש"ע יו"ד שם [א"ה- מיירי על הרמ"א בהגהה] דיהרג ואל יעבור, וא"כ בנידונינו שעבירת היחוד אינה מטרה כלל כשלעצמה, י"ל דכו"ע יודו שאין נחשב העבירה על זאת כי אם כעבירה על אחת משאר מצות התורה אשר אין לך דבר שעומד מפני פיקו"נ. עכת"ד.

### איסור יחוד נדחה מפני פיקו"נ

ולפי האמור נראה דלדינא איסור יחוד נדחה מפני פיקו"נ, וכמה טעמים לדבר: א. שמא לא אמרינן באביזרייהו דג"ע יהרג ואל יעבור. ב. אף את"ל דבאביזרייהו דג"ע שייך דין יהרג ואל יעבור, שמא איסור יחוד לא נכלל באביזרייהו דג"ע. ג. אף להסוברים ששייך דין יהרג ואל יעבור באביזרייהו דג"ע, ה"מ באיסורי לאוין, אבל בלאו הבא מכלל עשה לא אמרינן הכי, ולדעת כמה מן הפוסקים יחוד הוא לאו הבא מכלל עשה. ד. אף להסוברים ששייך דין יהרג ואל יעבור באביזרייהו, ה"מ באיסורי לאוין, אבל באיסורי דרבנן לא אמרינן הכי. וא"כ חזי לצרופי דעת הסוברים שאיסור יחוד אינו אלא מדרבנן. ה. שמא אף להסוברים דבאביזרייהו דג"ע שייך דין יהרג ואל יעבור, ה"מ דוקא היכא שהעבירה היא המטרה של המבוקש, אבל היכא שזה רק אמצעי כדי להגיע אל המטרה ואין על העבירה כשלעצמה שום כפיה של עבירה על דת, אין על זה דין יהרג ואל יעבור. ומכל הני טעמי תריצי נראה בפשיטות שאיסור יחוד נדחה

(סי' קצב), ובשו"ת אג"מ (ח"א יו"ד סי' עה) ואכמ"ל. וע"ע בברכי יוסף (יו"ד סי' קנז שיו"ב סק"ה), ובשו"ת חתם סופר (אה"ע ח"ב סי' פג) ע"ש. ומ"מ מדברי הר"ן ומרן הב"י והרמ"א מבואר דלדינא יש להקל בדרבנן. וכן הסכמת רוב האחרונים. ודו"ק. ולפ"ז כל הנ"ל חזי לאיצטרופי לסניף להקל ע"פ שיטת הסוברים שכל איסור יחוד הוא מדרבנן בלבד [ואע"ג דלא קי"ל הכי, מ"מ לסניף להקל חזי לאיצטרופי]. ואף להסוברים דאיסור יחוד הוא מה"ת, מ"מ ביחוד מדרבנן כגון עם פנויה טהורה, או עם ב' נשים וכדו', יש להתיר בפשיטות במקום סכנה.

וגדולה מזאת י"ל ע"פ דברי המנחת חינוך (מצוה קפח אות ב) שכתב, דאפי' להסוברים שיחוד מה"ת מ"מ לא מצינו זה בלאו רק מהדרש דאם מתייחדת עם בנה (עי' קידושין פ:), והו"ל לאו הבא מכלל עשה דאינו לוקה. ע"ש. וכ"כ הגר"א בביאורו (סי' כב סק"ד) וז"ל: ואף להסוברים שד"ת היא, מ"מ אינו אלא עשה. עכ"ל. ועי' בחידושי המאירי (קידושין פ:), שכתב, שאיסור יחוד אינו ממנין המצות כלל. ע"ש. ולפ"ז י"ל דמכיון דהר"ן והרמ"א מרבי באביזרייהו רק חייבי לאוין, א"כ אין לך בו אלא חידושו בחייבי לאוין ממש ולא בלאו הבא מכלל עשה. ומותר איפוא היחוד משום פיקו"נ אפי' באשת איש אליבא דכו"ע. וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר (שם אות יג) ע"ש.

ועוד הוסיף שם בציץ אליעזר (אות יד) שבנידונינו כו"ע יודו דלא נאמר הך דינא דיהרג ואל יעבור גם באביזרייהו דג"ע. דהאי דינא אמרינן דוקא היכא דהעבירה הזאת של האביזרייהו היא המטרה של המבוקש, כגון שהמכוון של הכופה שיעבור ע"ז, או שהדבר כשלעצמו הוא המטרה לרפואה להתרפאות מזה, וכל כדומה לזה,

מפני פיקו"נ. וכן הסכמת רוב ככל האחרונים כפי שעיני המעיין תחזינה מישרים.

### יחוד במקלט בשעת אזעקה, ד' הגאון העולת יצחק שליט"א

**ומעתה** הבוא נבוא לדון לגבי יחוד בשעת סכנה כגון כשיש אזעקה וכדו', הנה כבר נשאל בזה בשו"ת עולת יצחק ח"ב (סי' רמ) בזמן מלחמת המפרץ בדבר אשה אלמנה הדרה לבד בביתה וליבה חרד להשאר בזמן האזעקה יחידית, אם בשעת צורך גדולה כזאת מותר לאיש אחד שבשכנותה להיות עמה במחיצתה מזמן שנשמעת האזעקה עד זמן ההרגעה. וכן איש ואשה האסורים ביחוד, אם מותר להם להכנס לחדר האטום מאחר שאין פנאי אז לחפש מקום אחר, וכל כיו"ב. והשיב, דאע"ג דקי"ל כרבנן דאף בשעת אנינותו של אדם תביר יצירה, מ"מ כתב הב"י (יו"ד סי' שנג) בשם הגהות אשרי בשם או"ז, דאם הם קרובים לתינוק שרי, דמחמת אנינותיהו תביר יצרייהו. וא"כ בזה איכא למילף היתרא בקל וחומר לנ"ד, דאם כשהמת רק מוטל לפנייהם תביר יצרייהו, כל שכן כאשר פחד מסכנת מות ח"ו עליהם עצמם. לפיכך אין לחוש שיפתנה ח"ו לדבר עבירה גם אם יצטרך להשקט בדברים את פחדה, וק"ו שאין לחוש לאונס, כי הלב רחוק מזה, וברור שאפי' איש לא יזדקק לאשתו בשעה כזו, והרי טעם איסור יחוד אינו אלא מפני שדבר זה גורם לגלות ערוה. ע"ש שהאריך לפלפל בזה והביא עוד סימוכין להקל.

### הנלע"ד להעיר על דב"ק

**אמנם** אם יורשה לי הקטן להעיר קצת בדב"ק, וטרם כל ש"ח יהיה בארץ, אציגה נא הסוגיא אודות יחוד בשעת אנינות.

הנה שנינו בקידושין (פ:) לא יתייחד אדם עם שתי נשים, אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים. ואמרינן עלה בגמ', נימא מתני' דלא כאבא שאול, דתניא כל שלשים יום יוצא בחיק ונקבר באשה אחת ושני אנשים, אבל לא באיש אחד ושתי נשים, אבא שאול אומר אף באיש אחד ושתי נשים. אפי' תימא אבא שאול, בשעת אנינות תביר יצירה, ורבנן סברי לה כר' יצחק דאמר ר' יצחק, מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, אפי' בשעת אנינותו של אדם יצרו מתגבר עליו. ואבא שאול כי כתיב ההוא במתערעם על מדותיו כתיב וכו', ורבנן כההוא מעשה דההיא איתתא דהוה עובדא ואפיקתיה. ע"כ. ובפשטות משמע דלרבנן אפי' בשעת אוננות לא תביר יצירה, ושייך איסור יחוד.

**ורוב** הראשונים פסקו הלכתא כרבנן ודלא כאבא שאול, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ב מהל' אבל ה"י), וספר המנהיג (הל' אבל עמ' 176), והמאירי (מו"ק דף כד סע"א), ובפסקי הריא"ז (פ"ג דמו"ק הלכה ה), ורבינו מאיר המעילי בעל המאורות (מו"ק דף כד.), ושיבולי הלקט (הל' שמחות אות יב דף קעב ע"א), והרי"צ גיאת בס' מאה שערים (הל' אבל עמ' מא) ע"ש. וכן פסק מרן בשלחנו הטהור (יו"ד סי' שנג ס"ד) בזה"ל: ונקבר באשה אחת ושני אנשים אבל לא באיש אחד ושתי נשים משום יחוד. עכ"ל. ומוכח דס"ל דאף בשעת אנינות לא תביר יצירה וקיים איסור יחוד. וכ"פ הלבוש (יו"ד שם), ובערוך השלחן (שם ס"ג) ע"ש.

**והקושיא** על דברי הרמב"ם ומרן הש"ע והלבוש זועקת, היאך התירו בזה יחוד של אשה אחת עם שני אנשים, והלא לשיטתם אסור לאשה אחת להתייחד אף עם נשים הרבה, דליכא כשרים האידנא. וכבר הקשה כן בכסף משנה (פכ"ב מהל' א"ב

הרמב"ם גם לרבנן תביר יצירה בשעת אנינות. ושו"ר שהקשה כן בס' חדושים ובאורים (קידושין סי' טז אות ו). ועי' מ"ש בזה בס' דברי סופרים ח"ב (סי' יז), ובס' גן נעול (פ"א הערה 92). ואכמ"ל.

**וטובינא** דחכימי מרן החיד"א בשו"ת שער יוסף (סי' ד) כתב ליישב דעת הרמב"ם ע"פ דברי המשנה למלך (פ"א מהל' סוטה ה"ג) שסובר בדעת הרמב"ם דלאו מדינא אסר יחוד של אשה אחת עם שני אנשים, אלא לחומרא בעלמא נקט כן, וכאן דאיכא טירדא ואבילות, אוקמינן ליה אדינא דסתם אנשים כשרים הם ומותר לאשה אחת להתייחד עם שני אנשים. ע"ש. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו (סי' מ פ"ג אות ה), ובשו"ת דברי בניחו חיד"ד (סי' מב אות ה והלאה). אולם לעיל (פרק ה סעיף א) הבאנו שלדעת רבים מהפוסקים הרמב"ם ס"ל דמדינא אסור לאשה אחת להתייחד עם שני אנשים, ושכן הסיק לבסוף גם מרן החיד"א. עש"ב.

**עכ"פ** לכל השיטות הנ"ל אין היתר להתייחד יחוד גמור אף בשעת אנינות, דלשיטת הלחם משנה והרב המגיה בכס"מ והעצי ארזים, הותר יחוד בשעת אנינות רק באשה אחת ושני אנשים. וה"ה גם לשיטת הלחם משנה. ואילו מדברי מרן בכס"מ משמע דאף באוננים אין היתר להתייחד אפי' אשה אחת עם שני אנשים אלא רק במקום פתוח ואף שיש במקום זה משום יחוד בעלמא.

**כל** קבל דנא חזינן למרן הבית יוסף (יו"ד סי' שנג) שהביא דברי הגהות אשרי (סי' פח) בשם אור זרוע אהא דתניא גבי הוצאת נפל לקבורה אבל לא באיש אחד ושני נשים אלא אם כן הם קרובים לתינוק. ע"כ. וכ"כ הרמ"א בדרכי משה (אות א), וביאר דהטעם שמותר כשהם קרובים הוא משום שאין היצר מתגרה בעת צרה, וכשהם קרובים הוה

ה"ח) ע"ד הרמב"ם, ותרין, דדוקא ביחוד ממש בבית שאין הפתח פתוח לרה"ר אסר הרמב"ם להתייחד שני אנשים עם אשה אחת, משא"כ בדרך לבית הקברות. ע"ש.

**אמנם** הרב המגיה בכסף משנה שם העיר ע"ז, דאם ההליכה לבית הקברות חשיב כפ"פ לרה"ר אמאי אסרינן באיש אחד עם שתי נשים, הרי בפ"פ לרה"ר אין חוששים משום יחוד. ולכן כתב ליישב באופ"א, דהרמב"ם אסר באשה אחת עם שני אנשים כיון דאין מחזיקים סתם בני אדם לכשרים, אבל כשעוסקים במת אפי' סתם אנשים מחזיקים אותם לכשרים, ועל כן מותר לאשה אחת להתייחד עם שני אנשים, משא"כ שתי נשים עם איש אחד דאפי' כשרים אסור, לא מהני מה שעוסקים במת. ע"כ. וכעין זה תירץ הלחם משנה (בהלכות אבל שם) וז"ל: ולי נראה לתרץ כפי שתירצו התוס' לאבא שאול דאמר אף באיש אחד עם שתי נשים, דאע"ג דאמרינן בקידושין דאין איש אחד מתייחד עם שתי נשים, בשעת אבילות דטרידי שרי. וכי האי גוונא משנינן לרבנן אליבא דרבינו (הרמב"ם), דיחוד כי האי דאשה אחת עם שני אנשים דאינו יחוד גמור כאיש אחד עם נשים דהוי יחוד טפי, מקלינן הכא משום דאיכא אבילות, אע"ג דבעלמא היכא דליכא אבילות אסרינן ליחוד כי האי. עכ"ל. [א"ה - מה שהביא בתחילת דבריו שהתוס' תירצו אליבא דאבא שאול וכו', כתב מרן החיד"א בשו"ת שער יוסף (סי' ד) דאגב שיטפיה כתב כן כי סוגיא ערוכה היא בקידושין, והתוס' הביאו רק דברי הגמ'. ע"ש.] וכתירין זה תמצא גם בעצי ארזים (סי' כב סק"ה) ע"ש. ולכאורה יש להקשות על דבריהם, שהרי מוכח בגמ' דרק לאבא שאול תביר יצירה בשעת אנינות אבל לרבנן לא, וכיצד איפוא העמידו דלדעת

בקרובים אסור, ויפה עשה מרן שהשמיט דברי הג"א בש"ע. ע"ש. ולפיכך גם על אוננים חלים כל דיני יחוד.

**אף העולת יצחק לא העלה בפשיטות להתיר**

**ואחר** הודיענו אלקים את כל זאת, יש להעיר טובא על ראייתו של הגר"י רצאבי שליט"א בשו"ת עולת יצחק מדברי הב"י הנ"ל, דמ"ש מרן הב"י בשם האו"ז הוא רק אליבא דאבא שאול, ואנן ק"ל כרבנן כמו שפסקו רוב הראשונים ועל צבאם מרן הש"ע, דאף בשעת אנינות לא תביר יצריה. ולכן השמיט מרן ז"ל משלחנו הטהור דברי האו"ז, וכמ"ש הבית מאיר והשדי חמד הנ"ל. ולפ"ז אין מקום להתיר כלל ע"פ דברי מרן הב"י הנ"ל. ואכן הרגיש בזה הרב עולת יצחק מו"ל סוף תשובתו, וכתב ע"ז, דמ"מ יש לצרף שיטת האו"ז דפסק כאבא שאול לסניף, ובנ"ד דאתי בק"ו מסתברא דכו"ע מודו. ע"ש. אולם בתר דסגינא קמיה נלע"ד שאין דבריו מוכרחים דהנ"ד אתי בק"ו, דבשעת אנינות שקרובו מוטל לפניו מסתברא דחמיר טפי כמ"ש בס' גן נעול (פ"א הערה 95), ואף אי נימא דלא חמיר, מ"מ דיו לבוא מן הדין להיות כנדון, וכשם שאסור היחוד בשעת אנינות לדידן דקי"ל כרבנן, ה"ה בזה. וכ"כ גם בס' מנחת איש (פכ"ה הערה ב) ע"ש.

**ומה** שכתב עוד שאפי' איש לא יודקק לאשתו בשעה כזו, אכן יש פנים מסבירות לדבריו, אמנם יד הדוחה נטויה לומר דכיון שאשתו מצויה לו תמיד אכן לא יודקק לה בשעה כזו, אבל בסתם אשה דעלמא שלא יתאפשר לו להיות עמה שוב במצב של יחוד, יצרו יתגבר עליו גם בשעה כזו, ובפרט שכאשר הם בתוך חדר מוגן או מקלט הפחד מתפוגג מעט, וזאת מלבד שמים גנובים ימתקו והבן.

לדידהו כעת צרה. ע"ש. וכ"כ הב"ח והפרישה (שם אות ד). ולכאור' לפ"ז משמע דס"ל למרן הב"י דבשעת אנינות תביר יצריה ואין בזה משום יחוד. וזה דלא כמ"ש בש"ע הנ"ל דאף בשעת אנינות קיים איסור יחוד. ועי' בהגהות יד שאול (יו"ד סי' שנג) מה שכתב בזה, וראה מה שהשיבו השדי חמד (כרך ד ערך אבילות אות קצט). וע"ע בס' דבר הלכה (חלק השו"ת סי' ב) ואכמ"ל.

**ובאמת** שמקור דברי הגהות אשרי אינם אלא מפסקי האו"ז (מו"ק אות מט) שכתבם רבינו חיים מווינא בנו של האור זרוע, אולם המעיין באור זרוע שלפנינו (הל' אבילות ח"ב סי' תכב) ימצא שכתב בזה"ל: ואומר לי לבי אני יצחק המחבר דהלכה כאבא שאול דודאי מסתברא דבמתרעם על מדותיו איירי קרא ואפילו אבא שאול לא שרי לקוברו באיש אחד ובשתי נשים אלא שהם קרובים של תינוק, דמחמת אנינותיהו תביר יצריהו, אבל אם אינם קרובין, ודאי אתו לידי עבירה דהא אינם אוננים. עכ"ל. ומוכח דלרבנן בכל גוונא אסור ואף בקרובים, ורק אבא שאול התיר בקרובים. ולפ"ז לכל הראשונים הנ"ל ומרן הש"ע שפסקו כרבנן אין היתר להתייחד אפי' בקרובים. וכל זה דלא כמשתמע מדברי הגהות אשרי הנ"ל בשם האו"ז דקאי את"ק. ודו"ק. וכן ראיתי להבית מאיר (על יו"ד סי' שנג) שכתב: הב"י והפרישה העתיקו בשם הג"א דקרובים וכו', והוא תימא דבקידושין (פ:) מבואר דזה אינו אלא לאבא שאול וחכמים אוסרים, וזה נראה טעם הש"ע שהשמיט דעתו. ובמקו"א הארכת ליישבו. עכ"ל. [וכוונתו למ"ש בחי' לקידושין שם. כיעו"ש]. ודבריו נאמנו עד מאוד בהגלות נגלות לנו דברי האו"ז במקורם. וע"ע בשדי חמד (שם) שכתב, ולדידן דקי"ל כרבנן גם

ושהכל לפי עיני ראות המורה. עכ"ד. ע"ש.

### ותצא דינא

לכן נראה שכל שיש מקום אחר מוגן, אין להתיר יחוד במקלט או בחדר מוגן אחר, וידוע שלפי הוראות פיקוד העורף ניתן להיות בשעת אזהרה גם בחדרי מדרגות באופן שאין שם חלונות, ואין חייב להיות דוקא במקלט. ורק בשעת הדחק גדולה כשאין מקום אחר כלל להתמגן, ניתן להקל בזה באופן עראי במקום פיקוח נפש.

## שאלות בענייני המלחמה

הרא"ש, וכן הביא שם הרשב"א בחידושו את דברי התוס'.

**וכתב** עוד הרשב"א בתשובה (ח"ד סי' יז) "שאלת במה שכתבתי וכו' בשם התוס' דקא מבעיא ליה אם חייב לשלם, וכתבתי עוד ונראה שפשוט בעיניהם שיכול על מנת לשלם ושלא מדעת הבעלים וכו'". תשובה: מה שכתבתי נראה לי שהוא פשוט, וקרוב אני לומר שלא הייתי בכך צריך לכתובו מרוב פשיטותו, שהרי אין לך דבר עומד בפני פקוח נפש אלא אותן ג' המנויות, הגע עצמך מי שהיה במדבר ומת בצמא ומצא קיתון מים של חבירו ימות ואל ישתה ואפילו על מנת לשלם, והיאך נקרא זה גזלן והבעלים חייבין ליתן לו חנם ולהחיותו וכו' אלא ודאי להציל עצמו ע"מ לשלם פשיטא".

**וב"פ** בשו"ע חו"מ (סי' שנט סע"ד) "אפילו הוא בסכנת מות וצריך לגזול את חבירו כדי להציל נפשו, צריך שלא יקחנו אלא על דעת לשלם".

**וא"כ**, בהשמע האזהרה שעוסק כעת בהצלת נפשו, מותר לו אף להזיק ממון חבירו [ע"מ לשלם], ונראה דכ"ש להכנס לרשותו

ומה גם שהביא בתשובתו שהגר"י זילברשטיין שליט"א פרסם לאסור בזה, וציין שאף הגרי"ש אלישיב הורה בתחלה להקל בזה אך חזר בו כיון שהיא סברת הכרס בלי ראיה. ושוב הביא ששאל בזה את הגר"ח קנייבסקי שליט"א, וענה לו שקשה להתיר כי אין לדמות ענין לענין אם לא שנזכר מפורש בדברי חז"ל. וגם הרהמ"ח הגר"י רצאבי נר"ו סיים שם שהוא במקומו עומד להלכה ולא למעשה כי גם עוד גדולים שדיבר עמם בזה לא הסכימו להתיר,

**עתה** בזמן המלחמה רח"ל, התעוררו לי כמה שאלות, ושלחתי אותן לידידי הרב און אברהם הכהן סקלי שליט"א, והרי תשובותיו: **לכבוד ידידי וחביבי, חכם עדיף מנביא** - הגר"ג רבינוביץ שליט"א, שלום וברכה.

**קיבלתי את שאלותי בעניינים שהזמן גרמא, כעת בזמן המלחמה רח"ל, והנני להשיבו בעז"ה:**

### האם מותר ליכנס לבית חבירו בלי רשות כששומע אזהרה?

**אמרינן בב"ק (ס:)** "ויתאוו דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער וכו' מאי קא מיבעיא ליה? וכו' רב הונא אמר גדישים דשעורים דישאל הוה דהוה מטמרי פלשתים בהו, וקא מיבעיא ליה, מהו להציל עצמו בממון חבירו? שלחו ליה: אסור להציל עצמו בממון חבירו".

**וכתבו שם תוס'** "איבעיא ליה אי חייב לשלם כשהציל עצמו מפני פקוח נפש". היינו דפשיטא להו דמותר להציל עצמו, אלא דחייב לשלם. וכ"כ שם

חשש סכנה רחוק, יותר נראה שלא יכנס לאוהל המת.

**ומלבד** זה, מאחר וממילא כל ענין הכניסה למרחב מוגן הוא בגדר השתדלות בעלמא, וכבר שמענו על אנשים שנכנסו למרחב מוגן, ונפגעו מרסיסים דרך החלון וכיו"ב רח"ל, או שאנשים ברחו ונחבאו, ודוקא במקום שאליו ברחו שם פגע בהם הטיל [דרגלוי דבר אינש אינון ערבין ביה], וע"כ נלענ"ד דמי שגדול בטחונו בה', ימצא פינה מוגנת ברמה כלשהיא, ובכך יצא יד"ח ההשתדלות שלו, ולא יכנס לאוהל המת. וזה הנלענ"ד בלבד.

**אלו שלא שומעים מוסיקה בימי הספירה עד ערב שבועות האם אפשר להקל בימים אלו כן לשמוע מוסיקה כיון שיש אזעקות וטילים ה' ירחם, והילדים נמצאים בבית עם פחד וכדומה?**

הנה היסוד למנהג זה להחמיר במנהגי אבילות עד שבועות, מתבאר מדברי המשנ"ב סי' תצג (ס"ק יד), וז"ל "לכו"ע נוהגין איסור ל"ג ימים, אך יש בזה מנהגים שונים, יש שבחרו אותן מיום ב' של פסח עד ל"ג בעומר ומשם והלאה עד שבועות לא קבלו עליהו שום איסור אמנם עד ל"ג בעומר אין מתירין שום יום, ויש שניכו ממ"ט ימי העומר ט"ז ימים הראשונים דהיינו עד יום שני של ר"ח אייר ומשם והלאה עד שבועות שהוא ל"ג ימים אין מתירין שום יום (לבד מל"ג בעומר עצמו התירוהו במקצתו ומשום דמקצת יום ככולו). עכ"ל.

הרי דלכ"ע א"צ לנהוג מנהגי אבילות מפסח ועד עצרת, אלא רק ל"ג ימים בזמן הספירה, אמנם יש שמחמירים לאסור את

בלא כל היזק ממון. וממילא מסתברא דניחא ליה ליהודי לתת ליהודי חבירו להכנס לרשותו בזמן האזעקה, כשלא גורם לו כל נזק ממוני.

**אדם ששמע אזעקה שזורקים טילים רח"ל, ורץ להתחבא בחדר ממו"ד, ותוך כדי הריצה החליק ונפל ומת ל"ע, או שקיבל התקפת לב מהפחד של האזעקה ומת ל"ע, האם נחשב שנהרג על קידוש ה'?**

**מסתברא** דחלק מכונת הישמעאלים ימ"ש בירי הטילים לעבר ישראל, הוא לגרום לבהלה, וכן בין השאר לגרום לנפגעים רח"ל בזמן הבריחה למקלטים, וא"כ כשנפגע מישהו מפחד האזעקה רח"ל הפיקו זממם, וא"כ לכאורה שייך לומר עליהם הי"ד.

**לפני כעשור שנים זכיתי לדון בשאלה חדשה בעזרת החונן לאדם דעת, אם מותר לכהן ליכנס לאוהל המת כשיש אזעקה, כשמחפש מרחב מוגן, והוא נמצא סמוך לבית הקברות, ויכול ליכנס בשעת אזעקה לאוהל המת עם מחיצות, שיש שם יותר הגנה מפני טילים, האם מותר ? ועתה זה נוגע שוב למעשה בגלל הטילים ה' ירחם, מה דעתכם בזה?**

**בוראי** שאיסור טומאת כהנים נדחה מפני פיקוח נפש, וע"כ נראה שהכל לפי הענין, שאם נמצא במקום שהוא באמת מסוכן, כגון כמה מערי הארץ שנורו עליהם מטחי טילים כבדים רח"ל, ושם יש סכנה גדולה, א"כ מסתבר ששם יותר קרוב הדבר לפיקו"נ, אולם בישובים שניכר לכל שיש

ולמעשה, נלענ"ד דמאחר וחומרא זו, היא  
 חומרא מופלגת מאוד, שכל  
 הענין אינו אלא מנהג, א"כ מאחר וכבר נהג  
 ל"ג ימי אבילות עד כה, ובצירוף שעצם  
 האיסור לשמוע מנגינות ושירים מוקלטים,  
 אינו ברור כלל, וכבר האריכו בזה רבים, א"כ  
 במקום צורך כגון ניד"ד נראה להקל בשופי.

כל ימי הספירה, וכמ"ש המשנ"ב שם (ס"ק  
 יז) וז"ל "יכול לתפוס חומרי המנהגים,  
 דהיינו שינהג איסור מפסח עד ערב שבועות  
 וכו' חוץ מל"ג בעומר, ואף שנוהג ב'  
 חומרות הסותרות זו לזו אינו ככסיל ההולך  
 בחושך כיון שעושה כן רק מחמת ספק,  
 שאינו יודע איזה מנהג הוא העיקר".





הרב חן ריחניאן

מח"ס 'הוצק חן'

## בדין הסרת האיפור קודם הטבילה

דאיכא ממשות הכחול אבל גבי צבע אין שם ממשות אלא מראיתו של צבע בלבד וכמ"ש הרא"ש והרשב"א וכיון דאינה מקפדת בכך אלא אדרבה עושה תמיד בכוונה הו"ל מיעוטו ואינו מקפיד דאינו חוצץ וז"ש וכן מי שאומנותו בכך וכו' כלומר וכן בזו אע"ג דאינו לנוי אלא אדרבה מתגנית בצבע זה אפ"ה כיון דאומנותו בכך אינו מקפיד בכך הו"ל מיעוטו שאינו מקפיד עכ"ל. ומדהקשה מהכא לכחול ולא חילק בין עשוי לנוי או לרפואה, אלא הטעים החילוק דוקא שממשו קיים חזינן דכל שממשו קיים אף אם עשוי לנוי חוצץ וכ"ש לרפואה, ודברי הרא"ש והרשב"א כאן אינם ב' תירוצים נפרדים אלא מבוססים זה על זה, היינו היכא דאיכא תרתי שחפצה בו ואין ממש הוא דלא חייץ, אך דבר שממשו קיים אף שנעשה לנוי וחפצה ומקפידה שיהיה עליה חוצץ. וטעמו דבצבע שצובעות הנשים על ידיהן המציאות שם היתה ברורה שבצבע זה אין בו ממש ובו גופא תירצו הראשונים שעשוי לנוי וחפצה בו אלמא דכשממשו קיים חייץ אף שחפצה בו, ולא אמרי ב' תירוצים נפרדים שכ"א הוא נפ"מ למקרה אחר כהבנה בסעיף הקודם, אלא ב' התירוצים הולכים אל מקום אחד.

ג. ולפי שיטתו א"ש תירוצ הגמ' במסכת שבת קכ: בענין היה שם כתוב לו על בשרו, בבירור הגמ' האי גמי היכי דמי אי דמיהדק קא הוי חציצה אי לא מיהדק עיילי ביה מיא, חציצא תיפוק ליה משום דיו בלחה דתניא הדם והדיו והדבש והחלב

יו"ד סי' קצ"ח, סעיף י"ז. כתב הטור: צבע שצובעות הנשים לנוי וכן מי שאומנותו צבע אינו חוצץ.

א. בב"י הביא דברי הרא"ש הרשב"א [הרמב"ן] ור' ירוחם שכולם כתבו לכא' ב' טעמים, א' - שחפצה בו ב' - שאין בו ממשות. ומשמע שכל טעם הוא כשלעצמו היינו דלטעמא קמא אף בדבר שיש בו ממשות כיון שחפצה בו הוי כגופה ולא חוצץ, וכן טעמא בתרא אף בדבר שאינה חפצה בו ואינה מקפדת בו כמי שאומנותה לצבוע או מוכרי רבב דלא חייצי דאין בו ממשות אלא חזותא בעלמא. וכן נראה לעיל בסעיף ח' בענין כחול שחוץ לעין דחוצץ והיינו דממשו קיים, דאל"כ לא חייץ דהוי חזותא בעלמא, וכן משמע מהגמ' שם [סז]. דאם היו עיניה פורחות אף שחוץ לעין לא חייץ ופרש"י בפי' הראשון לפי שפריחתה מעבירתו ואינו עב ע"ג העין ואין בו ממש עכ"ל. וכן ממה שהביא הש"ך בסקי"ד לפי ג' בה"ג דאמר שמואל כוחלת אם לרפואה הרי זה חוצץ ואם בשביל שתראה עיניה פורעות אין חוצץ. ומדלרפואה חוצץ אלמא ממשו קיים, ואפ"ה אם עושה כן לנוי שתראה עיניה פורעות לא חייץ. דבחד טעמא סגי דלא חייץ, או שחפצה בו אף שיש בו ממשות, או שאין בו ממשות אף שאינה חפצה בו.

ב. אלא שמהב"ח נראה שלא למד כן שהעיר כאן באות ט"ז דצבע שצובעות הנשים לא דמי לכחול שחוץ לעין דחוצץ דשאני התם

שבזה ויותר רוצות לרחוץ הכחול מאשר מי שאומנותה לצבוע ונשארו עליה צבעים, שאינה בושה באותה דרגה.

ה. ואם כי כן הוא לשיטת הנו"ב [הובא בפת"ת לקמן בסקט"ז] דאף דבר הנעשה לרפואה חוצץ ולא אמרי' דחפצה בו להיות עליה. הרי שיש אחרונים רבים דפליגי וס"ל שכל שנעשה לרפואה אינו חוצץ אדרבה מקפידה שישאר עליה לרפואתה. כאמור בשו"ת אבני נזר [חיו"ד סי' רנ"ח] והשואל ומשיב [קמא ח"ג סי' כ"ז, תניינא ח"ג סי' ק"ח] וראייתו מחץ התחוב בבשר ע"ש. וכ"כ הכתב סופר [חיו"ד סי' צ"א] ולא דמי לרטיה החוצצת שידוע שלפעמים מסירים אותה לידע אם נתרפאת או לתקנה במשחה ודומה לטבעת שמסירתה בשעת לישנה. אך כל בר מן דין שאינה יכולה להסירו ע"כ. וכן מש"כ השו"ע בסעיף כ"ג אגד שעל המכה "וקשקשים שעל השבר" היינו באופן שנועד להסירו מדי פעם בלא כאב וצער, אך כל מה שאינו כן נח לה שישאר עליה לרפואתה ומקפדת שכך יהיה ולא חייץ. ונלע"ד דמדוייק כן בשו"ע שהשוה באותו סעיף דין השירים הנזמים הטבעות והקטלאות יחד עם אגד וקשקשים שע"ג המכה, אלמא דיכולה להסירם בקלות כתכשיט בעלמא. וראה בטה"ב שם עוד הרבה אחרונים דהכי ס"ל. ולפי"ז כחול דחייץ היינו שיכולה להסירו בקלות ולא הסירתו. או שהסרתו לא תמנע רפואתה.

ו. ובגוף המחלוקת האם בעי' תרי טעמי או סגי בחד, העירו שכדברי הב"ח ס"ל נמי לפרישה כמבואר לעיל וכן כתב הסד"ט בסקל"ג ע"ש באורך שדייק כן מהשו"ע שדוקא צבע אין צבע חוצץ בידיו הא מי שאינו צבע חוצץ אף שאין בו ממש. ולפ"ז הקשה על הט"ז לקמן בסקי"ז שהסיק להקל

חוצצין לחים אין חוצצין עכ"ד הגמ'. ולכא' היה לגמ' להעמיד באופן מרווח יותר דאיירי שנרשם לו שם בדיו דליל או בשאר מיני צובעים שאין בהן ממש מאשר להעמיד הסוגיא בזמן מסויים כל עוד הדיו לח. ע"כ דאף דבר שאין בו ממש חוצץ כל שאינו חפץ בו ואינו שייך לאומנותו. ולשי' הש"ך ודעימיה אולי י"ל דבדיו בלוע אין לחוש למחיקת השם לרגע כמימריה שטובל במים עד שיצטרך מכח זה להניח גמי על בשרו, ומדחיישינן למחיקת השם ע"כ הוא רק בדיו לח שאפשר שימחק ע"ז. [והרחבת ענין זה ראה מש"כ בס"ד על דברי השו"ע כאן].

ד. והוקשה לי בדברי הב"י במש"כ וז"ל ואע"ג דבשאר נשים שאינן צבעות דרכן להקפיד ולעיל כתבתי שכל שדרך נשים להקפיד בו אע"ג שזו אינה מקפדת חוצץ, י"ל דשאני הכא שגם שאר נשים שהן בני אותה אומנות אינן מקפידות עכ"ל. ולפ"ז קשה מדוע פסק בסעיף ז' שכחול שחוצץ לעין חוצץ, הלא עשאתו לנוי או לרפואה וחפצה היא בו. ובשלמא לשיטת הב"ח ודעימיה דתרתיה בעינן וכל שיש בו ממש חוצץ אף אם חפצה בו, י"ל דהתם בכחול הוא עב ומשו"ה חייץ וכמשמעות רש"י שם, ואחרי כן ראיתי שכ"כ הפרישה באות י"ח בתירוצו הראשון. אולם לשי' הש"ך ושא"פ דסגי בחד טעמא אזי אף אם הוא עב ממ"נ חפצה בו אם לנוי לנוי, ואם לרפואה נמי נימא דלא חייץ דכל נשים חולות הצריכות לרפואה עושות כן ולא מקפידות. ולכא' צ"ל דאף שצבע הנשאר עליה מכח אומנותה אינו נוי מ"מ כבר אמרו אין לך מלאכה שמבזה את בעליה ואכתי אינה בושה שיראוה בכך, וכן כל שאר נשים כדוגמתה. אך אשה שחלתה בושה שיראוה בכך, ולכך אע"פ שכל החולות אינן מקפידות הוא מכח ההכרח הרב

צבע העומד לנוי שחפצה בקיומו, לצבע שבא עליה בעל כרחיה מתוקף אומנותה, שמלכתחילה היתה מעדיפה שעורה לא יהא צבוע, ואחר שכך עלה בה כל שמלאכתה בכך אינה מקפדת. דחוסר ההקפדה מכח המלאכה יועיל לבטל צבע שאין בו ממש דייקא, דיותר קל לבטלו לגוף, אולם צבע שיש בו ממש אם בא עליה מכח אומנותה אין הוא מתבטל לפי שלא קפדא בלבד, דלבטל צבע זה לגופה צריך שיהא לה רצון חיובי שתחפוץ באותה צבע שיהא על גופא דייקא.

י. וזו כוונתו של הרשב"א בתירומו השני שכל שאין ממשו של צבע אלא מראית של צבע מעיקרא דדינא אינו חוצץ, כל שלא איכפת לה בו. ואין זה דומה "לכתב" - היינו כתב שע"ג הפרוכת שכדי דלא להוי חציצה הוצרך לבאר שנעשו לחלק מגוף הפרוכת עצמה ולפיכך אינם חוצצות, דבהכי שאין ממשות בצבע א"צ להגיע לכל זה שחפצה בו ועי"כ נעשה לחלק מגופה, אלא היתרו הוא פשוט מאוד שלפי שאין בו ממש וזו מלאכתה אינה מקפדת בכך, כרכב שעל מוכרי רבב שאינו חוצץ לפי שאינם מקפידים, וא"צ לבאר בהם שנחשבים לכתב מגופה. וכמבואר בלשונו - וכן הנשים שמלאכתן לצבוע יראה לי שאין אותו צבע שעל ידיהן חוצץ "מן הטעם הזה" שאין ממשו של צבע אלא מראית של צבע ועוד כל מלאכתה בכך אינה מקפדת עכ"ל. ומבואר שמש"כ ועוד שכל מלאכתה בכך וכו' אינו טעם נוסף אלא בהצטרפות לכך שאין בו ממש ואינה מקפדת אינו חוצץ.

יא. א"כ ישנם ב' מהלכים להכשיר חציצה לגוף, דבדבר שאין בו ממשות כל שלא קפדא סגי לבטלו. אך בדבר שיש בו ממש א"א לבטלו ולהתייחס אליו כמי שאינו אחר

לגבי אשה שנתפחה משחרורית בית המרחץ דלית בה ממשא. והקשה עליו לפי מסקנתו דלא סגי בחד טעמא. [וראה מה שביארנו בס"ד בדעת הט"ז שם]

ז. והנה אף כי דברי הרשב"א בענין צבע שצובעות הנשים משמע דאירי בצבע שאין בו ממש, ואזי מתקבלת ההבנה כשי' הב"ח והסד"ט הנ"ל, אמנם ברשב"א עצמו שם לכא' מוכח דלא בעי' תרתי טעמי, שכתב וז"ל השירים והנזמים והטבעות וכיוצא בהן מן התכשיטים בזמן שהן דחוקין חוצצין רפויין אין חוצצין שהמים באים בהן אע"פ שתכשיטין אלו אין האשה מקפדת בהן אדרבה נוי הוא ורוצה היא אשה בתכשיטיה, פעמים יש שמקפדת ומסירה אותה בשעת לישא וכיוצא בו, וכן הטעם לחוטין ורצועות שבראשי הבנות עכ"ל. חזינן דאף לגבי תכשיטים שלמים כנזמים וטבעות דיש להן ממש לא חייצי לפי שחפצה בהן אם לא שיש פעמים שמקפדת עליהן. אלמא דסגי בחד טעמא או שחפצה בהן או שאין בו ממש. ומצאתי תנא דמסייע לי ה"ה הבינ"א בשער בית הנשים סקכ"א שהוכיח כן מהרשב"א.

ח. ובין כך ובין כך לענ"ד ק"ק מעיקרא דדינא מה הוקשה להרשב"א בתירומו השני - שכשאין בו ממש אינו חוצץ וז"ל ואינו דומה לכתב שחוצץ שממש הם בכתב עכ"ל. דהוא חילוק מבואר להדיא שכתב בדיו חוצץ כמו כל דבר הנדבק לגוף שהוא חוצץ, מה לי דיו או שאר מינים הנדבקים כשרף התות וכד'. דהוא חילוק מבואר עד שא"צ לאומרו. דעיקר תורף התירוץ השני הוא שכל שאין בו ממש אינו מוגדר כחציצה שלמעשה אין כלום ע"ג הבשר, ומינה דכל שיש בו ממש המונח על הבשר חוצץ.

ט. ונלע"ד לבאר הענין דיש חילוק בין

שעומד הוא לפנינו אלא כדי להכשירו צריך להחשיבו לכחלק מגופו ממש.

**יב.** יוצא שלשיתת הב"ח והסד"ט מה שאמור בגמ' דמיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ הוא הוא מה שאמור ברשב"א שכל שאין בו ממש ואין מקפידים עליו חוצץ. וא"כ מה שאמור בגמ' שאינו חוצץ הוא מטעם שנעשה לכחלק מגופה כאמור ברשב"א. אולם לשיטת הש"ך והבינ"א ישנם ב' דינים שהאמור בגמ' דמיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ הוא מדין ביטול שנעשה כמי שאינו - והיינו בחציצה שאין בה ממש. אך בדבר שיש בו ממש הא דאינו חוצץ אינו משום שמתבטל הוא לגוף - דביטול לגוף שייך רק במה שאין בו ממש. אך דבר שיש בו ממש א"א לבטלו אחר שעומד הוא בעינו, אלא טעמא הוא משום שנעשה לכחלק מהגוף עצמו כדהוכיח מטבילת הפרוכת.

**יג.** נמצא שלומר בדעת הרשב"א דבעי' תרי טעמי א' שלא תקפיד, ב' שאין בו ממש, אינו מדויק דלחציצה שאין בה ממש סגי באינה מקפדת, אך לחציצה שיש בה ממש לא סגי שלא תקפיד אלא בעי' שתחפוץ בה דוקא דלהוי כגופה.

**יד.** וכעין באור ב' אופנים אלו מצינו בפסחים דף מה. ב' לישנות דרב יהודה בבאור דברי המשנה שם - בצק שבסדקי עריבה אם יש בה כזית במקום אחד חייב לבער ואם לאו בטל במיעוטו וכן לענין הטומאה אם מקפיד עליו חוצץ ואם רוצה בקיומו הרי הוא כעריבה עכ"ל המשנה. דללישנא קמא הא דתנינן דאם יש כזית במקום אחד חייב לבער היינו במקום שאינו עשוי לחזק [לקבל המים שלא ישפכו], אך כל שעשוי לחזק אף ביותר מכזית א"צ לבער. ומינה להמשך המשנה דוכן לטומאה [אליבא דמסקנת רבא בהמשך הסוגיא שהכוונה לענין

טבילה] דבפחות מכזית אינו חוצץ ואף שאינו עשוי לחזק, דאין לו חשיבות. ואפי' כזית אינו חוצץ באופן שעשוי לחזק. וללישנא בתרא הא דתנינן בסיפא דאם לאו [שאיין בו כזית] בטל במיעוטו, היינו במקום שעשוי לחזק אך כל שאינו עשוי לחזק אפי' משהו צריך לבער. ומינה לענין טבילה כנ"ל דרק שהוא רצוי ומסייע לעריבה אינו חוצץ אך כל שאינו מסייע חוצץ במשהו הגם שאינו נחשב [שאיין בו כזית].

**טו.** לכשתמצי לומר דללישנא קמא ביטול חמץ לכלי סגי בכל שלא אכפת ליה אם יהא אם לאו, ולכן כל שאינו חשוב [שאיין בו כזית] נטפל לכלי. ובאופן שחפץ בו מתבטל תפי לכלי ולכן אף בשיעור חשוב מתבטל לכלי. וללישנא בתרא ביטול וטפלות לכלי שייכת אך ורק באופן שחפץ ורוצה בו שיהא שם, אך בלא אכפת ליה חייץ בכל שהוא דמה יקשר בינו לבין הכלי. [ואין להקשות א"ה אף ביותר משיעור חשוב - כזית, יתבטל לכלי, משום דהוי דבעינן לטפלו לכלי שהוא העיקר, וכשהוא הרוב איך יעשה טפל למיעוט. כמ"כ חמץ בשיעור כזית הוא חשוב מעצם איסורו אף יותר מהכלי].

**טז.** ולפמשנ"ת תבוא על נכון כוונת הט"ז בסקי"ז שדן להתיר אשה שלאחר שטבלה מצאה על גופה שחרורית במקום שנגעה בכתלי בית המרחץ, דלא קפדא וא"צ טבילה שנית ומקורו מהרוקח [בסי' שע"ו, הביאו הב"י בסוף הסימן] וז"ל נראה אם אשה נגעה ביורה או בקדירה ונתפחמה בבשר מעט זה אינו קפידא אע"פ שמעט נדבק בבשר עכ"ל. ובסוף דבריו העיר דלא דמיא לדיו שחוצץ - דהתם ממש של דיו חוצץ משא"כ במראה שחרורית זה שאינו אלא לכלוך בעלמא - לשון הט"ז. ע"כ.

לא סגי בהכי להכשיר טבילתה דאף דבר שאין בו ממש חוצץ, ולכך הוצרך הט"ז להשען על דברי הרוקח שבאר שבדבר שזה דרכן אין הן מקפידות על כך דהוי כבני אומנות, ועל כן בצירוף ב' דברים אלו יחד אין זה חוצץ [ובכלל הענין שאם הוא כתם גדול שדרך נשים להקפיד בו חוצץ על אף שאינו נרגש]. אולם בחציצה שיש בה ממש כשירים וטבעות לא סגי לבטלם לגוף ע"י שאינה מקפדת בלבד, אלא בעי שתראה ותחפוץ בהם דייקא, ועל כן התם לא שייך לבאר דטעם החציצה הוא משום שיש בו ממש, דאכתי מה בכך הלא אף דבר שיש בו ממשות לא חוצץ כל שחפצה בו [כמבואר ברשב"א בתירוץ הראשון], ועל כן העתיק דברי הראב"ד שלפי שפעמים מקפדת עליהם כגון בשעת לישא א"כ נחשב הדבר למיעוטו המקפיד וחוצץ. דחפצה ורצונה בחציצה תועיל לבטלה דוקא שאינה מסירתה לעולם כגון צבע שיש בו ממש שלעולם אינה מסירתה.

### יט.

ב. וסייעתא דמוכרחים אנו לומר כן לשיטת הב"ח מצאתי בהמשך הגמ' בפסחים שם מה: בדחיית הגמ' שאין להשוות חמץ בפסח לעניין טומאה דפסח בשיעורא תליא מילתא וחציצה בקפידא תליא מילתא, והסכימה הגמ' עם השאלה ותירץ רב יהודה דלפיכך צ"ל ולענין הטומאה "אינו" כן. ועוד תירוצים ע"ש. ואם נקבל דברי הב"ח כפשטותם דבחד טעמא היינו כל שיש בו ממש חוצץ ואע"פ שרוצה בקיומו, נמצא שהגמ' יכלה לתרץ ביתר פשטות דכפי שחמץ בשיעורא תליא מילתא ואין זה נוגע לרצונו של האדם אלא כל שהוא כזית צריך לבערו [ואף פחות מכן באופן שאינו עשוי לחזק כלל], כמ"כ ממש הה"נ לטומאה בחציצה

ומפשטות לשונו משמע דס"ל דבעי' תרי טעמי שהביא טעם דלא קפדא שכן דרך נשים להתפחם וגם אין בו ממש, וכן הבינו שבה"ל בשיעוריו [עמ' שכ"ה], אולם ישנם אחרונים אחרים [ערוה"ש הסד"ט הנ"ל ועוד] שהבינו שכוונתו דבטעם אחד - דהוי חזותא בעלמא סגי, ע"ש בדבריהם. ולכא' צ"ע רב לשיטתם דאחר שבטעם חזותא בעלמא לבד סגי, מדוע הוצרך להאריך כ"כ בהיתרה לתמוך יתדותיו בדברי הרוקח ואף ללמוד מדבריו לדידן בק"ו, הול"ל דאינו אלא חזותא בעלמא ולא חייץ. מה עוד שאחר שמקורו הוא הרוקח, הלא הוא לא התיר אלא - שנתפחמה בבשר "מעט", משמע שאם הוא כתם גדול שדרך להקפיד בו חוצץ, ומינה לדידן שאם נתפחמה הרבה בשחורוית בית המרחץ חוצץ, והדבר תמוה שאחר שיסוד ההיתר הוא שאינו אלא חזותא בעלמא מה לי כתם מועט מה לי כתם מרובה.

יז. ואולם אף לאידך גיסא יש להקשות לדעת שבה"ל הנ"ל ודעימיה דלהט"ז בעינן תרי טעמי כי היכי דלא תיחוץ, ובחד טעמא חייץ דלקמן בסעיף כ"ג בדין השירים הנזמים והטבעות דמהודקים חוצצים, באר בט"ז עצמו בסקכ"ג דהוא ע"פ האמור בראב"ד דהואיל ומקפידה עליו בשעת לישא הוי כמיעוטו המקפיד ע"ז. ולכא' היה לו לומר בפשטות יתר דלפי שיש בתכשיטים אלו ממש חייצי.

יח. אמנם לפמשנ"ת בדעת הרשב"א הכל א"ש, דלעולם אף מין שאין בו ממש - חוצץ. אלא שלבטל חציצה קלה זו סגי במה שאינו מקפיד בלבד. אך חציצה חמורה יותר - שיש בה ממש, כדי לבטלה לא סגי במה שאינה מקפדת בלבד אלא בעי שתתרחש ותחפוץ בה. ומשו"ה לענין אשה שנתפחמה בשחורוית בית המרחץ הגם שאין בה ממש,

שיש בה ממש שאין זה נוגע לרצונו של האדם דכל שהיא נמצאת על הכלי חייצא "דבשיעורא" היינו שיעור ממשות שהוא חשוב ואינו מתבטל לאדם, תליא מיתלא.

**כא.** אולם לפמשנ"ת בס"ד דאף להב"ח לא סגי בחד טעמא ואף דבר שיש בו ממשות אינו חוצץ אילולי הא דאיכא קצת קפידא. א"ש דא"א להשוות חמץ בפסח לטומאה אחר דחמץ בשיעורא תליא מילתא וחציצה בקפידא תליא מילתא.

**כב.** ולפי טעם סיבת החילוק שבארנו לעיל בין דבר שאין בו ממש שדי לבטלו כמי שאינו לבין דבר שיש בו ממש שא"א לבטלו אא"כ נעשהו לכולק מגופה נשיב תשובה למה שהקשו דאף בצבע ושאר בני אומנויות שאינם מקפידים על צבע שבגופם, מדוע לא חייץ, הלא ישנם זמנים ועיתים מיוחדים כחתונה וכד' שאף הם מקפידים על כך, וא"כ הדר דינא כאמור בטבעת ושירים שלפי שיש זמנים שמקפידה עליה כשעת לישא, חייצי לעולם אף בשעה שחפצה בהם וכ"ש שרק אינה מקפדת. אולם למורם מהנ"ל א"ש היטב שדין ביטול של צבע למי שאומנותו צבע הוא משום שמתבטל הוא לגוף וכמי שאינו, ולפיכך לא איכפת לן שיש פעם שמקפדת עליה, דעתה למעשה לדידן אין כאן כל חציצה. אולם בדבר שאכן הוא ישנו - ממשו קיים. שכדי להכשירו לטבילה אמרי' שהוא כחלק מגופה בזה דייקא יהיה לרועץ מה שיש פעם שמקפידה עליו להסירו מה שמורה שאינו כחלק מאבריה. אך אין לזה ענין עם חציצה שמתבטלת לגוף מאליה אף אם אין חפצה בה.

**כג.** ומצאתי ראייה לדברי אלו מהגמ' בעירובין כה. בענין קרפף יותר מבית סאתיים שבא למעטו [לבטלו משמו הראשון, שיחשב עתה שהוקף לדירה]. - טח בו טיט ויכול לעמוד בפנ"ע הוי מיעוט. אינו יכול לעמוד בפנ"ע רבה אמר הוי מיעוט רבא אמר לא הוי מיעוט. רבה אמר הוי מיעוט השתא מיהא קאי רבא אמר לא הוי מיעוט "כייך דלא יכול למיקם בפני עצמו לא כלום הוא" עכ"ל הגמ'. ומינה נילף לדידן דאיפור הנעשה לנוי וחפצה בו להיותו עליה - דומיא דטיט שחפץ בהיותו טח על החומה, שכיון שאין לו קיום אילולי הגוף לאו כלום הוא.

**כד.** ואם כנים דברינו אלה ומכוונים לאמת אתיא מרגניתא טבא לידן במה שמראש דיברנו שהוכח מהרשב"א שאף בדבר שיש בו ממש כשירים ונזמים וטבעות הקשה הרשב"א דמדוע חוצץ אחר שחפצה בו, אלמא להדיא דלא בעי' תרי טעמי ופליאה נשגבה היא שהב"ח בגדלותו הוא וכל סיעתו לא ראו דברי הרשב"א שם. ואלם למורם מהנ"ל מתבאר דאף הב"ח ראו ראה כל דברי הרשב"א והוי פשיטא ליה כל הני מילי דאמרינן, דבחציצה שחפצה בה ודאי דלא חייצא אף אם יש בה ממש, דזיל בתר טעמא שמקפדת להיותה עליה, והוי כחלק מגופה כמבואר לעין כל ברשב"א להדיא. אמנם בסוג חציצה שאינה חפצה בה רק לא אכפת לה בה בזה נחלקו האחרונים האם הא דלא אכפת לה יועיל אף שיש בה ממש דאיכא רק חד טעמא. או בעינן תרי טעמי היינו דבנוסף דלא אכפת לה גם שאין בו ממש, דכל דאיכא ממש לא יועיל הא דלא אכפת לה אלא בעי' שתתרצה בו.



הרב דוד חיים שוב

## האם יש הפקעה מקדושת א"י

כמו שהחמירו לעשר פירות שלקח מהנכרי כדאמרין בהקומץ רבה (מנחות לא.) ומכיון שהרמב"ם פסק שאין קנין לגוי באר"י א"כ לא צריך את הטעם של קנס וגם הוא נגד הירושלמי. הכסף משנה כתב שמנהג פשוט בכל אר"י כהרמב"ם שאין קנין לגוי באר"י להפקיע מיד מעשר. והרב דוד שוורץ הראה לי שזה משנה בדמאי פ"ד מ"ט "הלקט השכחה והפאה של נכרי חייב במעשרות" ויעיין ברע"ב. כל זה דוקא שמכר גוי ליהודי. אבל יהודי שמכר לגוי קודם שבאו לעונת המעשרות וגמרן גוי פטורים ולאחר שבאו לעונת המעשרות וגמרן הגוי חייבין מדבריהם.

**העולה מזה:** א. פירות מחוברים באר"י שמכר גוי ליהודי קודם עה"מ חייבים מדאורייתא. ב. פירות מחוברים באר"י שמכר גוי ליהודי אחר עה"מ נותן כ' שלישי מעשר ללוי וכ' שלישי תרומת מעשר לכהן ומוכר לו השליש כמו שמבואר ברמב"ם תרומות פ"א הי"ב. ג. פירות מחוברים באר"י שמכר גוי ליהודי ומירחם הגוי ברשות היהודי קודם עה"מ פטורים מכיון שבאו לעה"מ ברשות הגוי ומירחם הגוי ברשות היהודי. ד. פירות מחוברים באר"י שמכר היהודי לגוי קודם שבאו לעה"מ וגמרן הגוי פטורים. ה. פירות מחוברים באר"י שמכר היהודי לגוי אחר שבאו לעה"מ וגמרן הגוי חייבין מדרבנן וכתב הדרך אמונה (תרומות פ"א אות קמח) ונראה דצריך ליתן הכל לכהן ולוי. ו. פירות שביעית שגדלו באר"י ברשות הגוי לדעת

א. שאלה: האם בזמן הזה יש קנין לגוי בארץ ישראל? [נפקא מינה לתרומות ומעשרות שביעית וכו'].

**תשובה:** השו"ע (יו"ד של"ו ס"ד) כתב "פירות העובדי כוכבים שגדלו בקרקע שקנה באר"י אם נגמרה מלאכתן ביד העכו"ם ומרחן העכו"ם פטורים מכולם עכ"ל. והש"ך כתב דכיון שנעשה המירוח ביד העו"כ שזה קובע את החיוב של הפירות נפטרו שנאמר "דגנך" ולא דגון העכו"ם. הברכי יוסף הביא דברי הרמב"ם בתרומות פ"א הי"ב וז"ל: מכר העכו"ם הפירות שלו לישראל כשהן מחוברין בקרקע. אם עד שלא באו לעונת המעשרות ונגמרו ביד ישראל חייבין בכל ונותן התרומות והמעשרות לבעלים. ואם מכרן אחר שבא לעונת המעשרות מפריש תרומת מעשר ומעשר ונותן מהם לבעלים לפי חשבון" עכ"ד. וכ"כ הש"ך (סק"ה) אלא שלקמן סימן קכ"א כתב שהחוכר שדה מעכו"ם מעשר ואחר כך נותן לו. והוא ג"כ מהרמב"ם במעשר פ"ו הי"ב שכתב "החוכר שדה מן העכו"ם מעשר ואח"כ נותן לו". קנס קנסוהו בזה כדי שלא יחזור מן העכו"ם ונמצאת השדה בורה לפניו עד שיצטרך וימכרנה לישראל והקשה הברכי יוסף שזה נגד דברי הגמ' בב"מ (קא.) שלמסקנא אמרו "יש קנין לעכו"ם באר"י להפקיע מיד מעשר" וזה רק משום קנס. התוד"ה סברו כתבו דלמסקנא דיש קנין לגוי באר"י ולכן אין להחמיר במקבל שדה אלא בחוכר שדה שהחמירו בזה מדרבנן



היא כדי שהיהודי לא יעבור על ב' לאויין בל יראה ובל ימצא וכל מי שמוכר את חמצו מסכים למכירה כדי שלא יעבור על איסורים דאורייתא אבל מכירת קרקע לשנת השמיטה מונעת ממנו מצות קיום שמיטה וירא שמים לא מסכים לזה ובזמן הדחק יתכן שמותר למכור משום פיקוח נפש שהרי בזמן שאין ביהמ"ק קיים שביעית מדרבנן אלא שצריך להזהר מאיסור של "בל תחנם" ולכן נוהגים הרבה יראי שמים ליטול רק מאוצר ביי"ד או ללקט מההפקר ולא לקנות מהיתר מכירה. הרב אריאל גרין אמר לי בשם העוטה אור שמותר למכור קרקע באר"י לגוי ששומר שבע מצוות בני נח. ובפרט שאם יבוא גוי וישלם את מחיר החמץ כולו ודאי ימכרו לו שהרי היהודי לא מפסיד כלום אבל אם יבוא גוי וישלם את מחיר השדה כולה אין היהודי היר"ש ימכור לו את השדה וא"כ יש חסרון בקנין. [לדעת המבי"ט גם לאחר שימכור את השדה הרי אין נפקע קדושת הפירות ואסור דרבנן למוכרם כרגיל אלא רק דרך אוצר בית דין].

### ג. שאלה: האם מותר ליהודי לעבוד

#### אצל גוי בשמיטה?

**תשובה:** אפילו לפוסקים שיש קנין לגוי באר"י אבל עדיין זו אר"י ולכן אסור לעבוד אצל גוי.

הב"י אינם קדושים בקדושת שביעית ואין צריך לבערם בזמן הביעור. ולדעת המבי"ט הם קדושים בקדושת שביעית וצריך לבערם בזמן הביעור. ז. כתב הרמב"ם (הלכות ביכורים פ"ב ה"טו) "המוכר שדה לעכו"ם וחזר ולקחה ממנו הרי זה מביא ממנה ביכורים מן התורה. שאינה נפקעת מן המצוה בקנין עכו"ם כמו שביארנו. ח. כתב הרמב"ם (הלכות מתנות עניים פ"ב ה"ט) "נכרי שקצר שדהו ואח"כ נתגייר ה"ז פטורה מן הפאה וכו'".

### ב. שאלה: מה ההבדל בין מכירת

#### חמץ למכירת שדות באר"י?

**תשובה:** מצד ההלכה אין איסור למכור חמץ לגוי בערב פסח אבל מכירת קרקע לגוי באר"י היא איסור דאורייתא של "לא תחנם" שאסור לתת חנייה לגויים באר"י כמו שמבואר ברמב"ם (ע"ז פ"י ה"ד) שכתב "אף במקום שהתירו להשכיר לא לבית דירה התירו מפני שהוא מכניס לתוכה ע"ז ונאמר ולא תביא תועבה אל ביתך וכו' ואין מוכרין להן פירות ותבואה וכיו"ב במחובר לקרקע וכו' ומפני מה אין מוכרין להן משום שנאמר ולא תחנם לא תתן להן חנייה בקרקע". ובשו"ע (יו"ד קנא, ח) שכתב שאין מוכרין להם בתים ושדות באר"י. וכדאיתא בע"ז (כ.) "לא תחנם" - "לא תתן להם חניה בקרקע." מכירת חמץ בערב פסח



הרב ברוך צבי שטיינער  
תפרח

## ההנהגה הראויה למעשה בגאווה וכעס

עצמו בבזיון הרבה וישב למטה מן הכל וילבש בלויי סחבות המבזין את לובשיהן, וכיוצא בדברים אלו, עד שיעקר גובה הלב ממנו ויחזור לדרך האמצעית שהיא הדרך הטובה, ולכשיחזור לדרך האמצעית ילך בה כל ימיו, ומפורש שהדרך הטובה זה דרך אמצעית גם בענין גאווה, וצע"ג.

ה. שם. הרמב"ם אומר ש"גם כעס דעה רעה היא עד מאוד וראוי לאדם שיתרחק ממנה עד הקצה האחר, וילמד עצמו שלא יכעוס ואפילו על דבר שראוי לכעוס עליו", וצ"ב דפרק א' ה"ד כתב לא יהיה בעל חמה נח לכעוס ולא כמת שאינו מרגיש אלא בינוני, לא יכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו כדי שלא ייעשה כיוצא בו פעם אחרת", וצ"ע.

ו. יל"ע בשינוי הלשון בין גאווה לכעס בהלכה כאן, שבגאווה כתב שיש דעות שאסור לנהוג בבינוניות ובכעס כתב שזה רע עד מאוד וראוי להתרחק ממנה, ומשמע שאין זה איסור כמו גאווה.

וייש ליישב הקושיות אחד אחד.

א. בפירוש המשניות לרמב"ם בהקדמה לאבות פרק ד' מבאר הרמב"ם שאין נוטים לקצה אחד, אלא רק קצת, בתור גדר שלא יטו בטעות לכיוון הרע וזה כן טוב, וכן ביאר כאן הלח"מ.

ב. אה"נ אינו הדוגמא המדויקת בכל המידות אבל בגאווה זה כן נכון שהחסידות מתפשטת עד הקצה האחרון וכפי

ביאור חדש ברמב"ם דעות פ"א ופ"ב

יש להקשות כמה קושיות בדברי הרמב"ם, ונבארם אחד אחד.

א. כתב הרמב"ם פ"א ה"ה ומי שהוא מדקדק על עצמו ביותר ויתרחק מדעה בינונית מעט לצד זה או לצד זה נקרא חסיד. וצ"ב דהא בהלכה ג' כתב ששני הקצוות אינן דרך טובה.

ב. עוד צ"ב שם, דהרמב"ם כתב שמי שמדקדק על עצמו מתרחק קצת מהאמצע, ואח"כ בדוגמא הוא אומר מי שיתרחק מגובה הלב עד הקצה האחרון ויהיה שפל רוח ביותר נקרא חסיד.

ג. שם. צ"ב מהו הקצה הראשון ומהו הקצה האחרון, וע"פ מה מחליטים לאיזה כיוון לנטות.

ד. בפרק ב' הלכה ג' כתב שיש דעות ש"אסור לו לאדם לנהוג בהן בבינוניות אלא יתרחק עד הקצה האחר והוא גובה הלב, שאין הדרך הטובה שיהיה האדם עניו בלבד אלא שיהיה שפל רוח ותהיה רוחו נמוכה למאוד" וצ"ע דהא בפרק א' ה"ה כתב מפורש "מי שיתרחק מגובה הלב עד הקצה האחרון ויהיה שפל רוח ביותר נקרא חסיד וזו היא מידת חסידות, ואם נתרחק עד האמצע בלבד ויהיה עניו נקרא חכם וזו היא מידת חכמה", א"כ להדיא שמי שהוא עניו זה חכם, ורק חסיד הוא שפל רוח ביותר, וצע"ג. ועוד קשה שבפרק זה הלכה קודמת ג"כ כתב כע"ז "ואם היה גבה לב ינהיג

שיהיה בינוני, ומבואר להדיא שבינוני זה טוב גם בכעס. ובסוף ההלכה כתב כל אדם שדעותיו כולם דעות בינוניות ממוצעות נקרא חכם, ומשמע ששני ההגדרות מתאימים בכל המידות, ולדברי הלח"מ הול"ל בינוניות או ממוצעות. ושם בה"ה כתב שמי שהוא מדקדק ע"ע ביותר ויתרחק מדעה בינונית מעט נקרא חסיד ומביא דוגמא מענווה, ומשמע שגם בענווה בינונית זה טוב. ושם כתב שחסידים הראשונים היו מטין דעות שלהן מדרך האמצעית כנגד שני הקצוות, ומפורש שדרך האמצעית זה דרך החכם בכל הדעות ולא רק בגאווה וכעס. ובפרק שני הלכה ב' כתב שהדרך הטובה היא מדה בינונית שבכל דעה, ומשמע בכל הדעות ללא יוצא מן הכלל כולל גאווה וכעס, וצ"ע. 2. מה שכתב הלח"מ שהרמב"ם קרא למידה הטובה בכעס אמצעית לא מצאתי מקומו. 3. מה שכתב הלח"מ בביאור הדרגות של הגאווה. הנה מה שכתב שגם בגאווה הקצה האחרון אינו טוב אלא צריך אמצעי, הא כתב הרמב"ם בפ"א ה"ה שמי שיתרחק מגובה הלב עד הקצה האחרון ויהיה שפל רוח ביותר נקרא חסיד, ומשמע שהקצה האחרון הוא כן טוב, וכן בפרק ב' ה"ג כתב שבגאווה צריך להתרחק עד הקצה האחר ושיהיה שפל רוח ותהיה רוחו נמוכה למאד, משמע שהקצה האחרון הוא כן טוב, ומה שכתב הלח"מ שהכוונה רק לכיוון ולא עד הסוף הוא דוחק גדול לענ"ד. ועוד שלהדיא איתא בפייהמ"ש באבות פ"ד מ"ד שהמחלוקת אם צריך שמינית שבשמינית פירושו שעושים קו בין שני הקצוות ומחלקים לס"ד וצריך לעמוד בנקודה הס"ג לכיוון הענוה ולהלכה גם זה אי"צ אלא לגמרי בקצה של הענווה, ומפורש להדיא שבענווה צריך להיות בקצה ממש. 4. מה שכתב הלח"מ בביאור הדרגות של כעס.

שכתב בפרק ב', ולגבי הסתירה ברמב"ם נתרץ לקמן.

ג. מבואר בפייהמ"ש שם וכן כתב הלח"מ במסקנתו שהקצה הראשון זה הריבוי והקצה האחרון זה המיעוט, ובחלק מידות הריבוי גרוע יותר מהמיעוט ולכן מרחיק קצת למיעוט, ובחלק מידות המיעוט גרוע יותר מהריבוי ולכן ירחיק עצמו קצת לכיוון הריבוי.

ד. ה. הנה כתב הלח"מ שבכל המידות צריך להיות בינוני ובגאווה וכעס אסור להיות בינוני אלא צריך להיות אמצעי שזה יותר קרוב לקצה אבל אינו הקצה, ושני הקצוות אינם טובים גם במידות אלו, ולכן הרמב"ם אומר שטוב להיות אמצעי בגאווה וכעס ומ"מ כתב שלא טוב להיות בינוני, ולכן כתב הרמב"ם שאדם שדעותיו בינוניות ממוצעות נקרא חכם, שכוונתו בינוניות בשאר מידות וממוצעות בגאווה וכעס דאל"ה זה כפל לשון, וביאור הדרגות הם כך, בגאווה יש גאווותן שזה קצה אחד ויש בלויי סחבות שזה קצה שני ויש בינוני שזה קצת גאווותן ויש אמצעי שזה עניו לגמרי, ואעפ"י שהרמב"ם כתב שזה חסידות להיות שפל רוח ביותר הכוונה רק נטייה לכיוון זה ולא להגיע לזה ממש, וכן בכעס, כעסן זה קצה אחד, כמת זה קצה שני, לכעוס בדבר ראוי זה בינוני, ולכעוס רק בדבר גדול כגון חילול ה' זה אמצעי, וזה הטעם שבפ"א כתב גדול ובפ"ב לא כתב גדול, עכת"ד בקיצור.

ולענ"ד הדברים דחוקים ביותר וכדיתבאר 1. בעניין דקדוק הלשונות של בינוני ואמצעי. הנה בפרק א' הלכה ד' כתב שבכל הדעות צריך מידה בינונית ולפיכך ציוו חכמים וכו' ומכוון אותן בדרך האמצעית, ומבואר שבכל המידות נכון לומר גם בינונית וגם אמצעית, ובהמשך שם כתב בעניין כעס

הנה מה שכתב שהקצה האחרון אינו טוב, הא כתב הרמב"ם פ"ב ה"ג שצריך להתרחק ממנה עד הקצה האחר. ומה שכתב שלצורך דבר גדול מותר לכעוס כגון כשיש חילול ה', מאי שנא מלגבי בניו ובני ביתו או ציבור שכתב הרמב"ם פ"ב ה"ג שיעשה הצגה של אדם כועס ובלב לא יכעס כלל, ולכאורה אפשר לעשות כך גם כשיש חילול ה'.

**אלא** נראה מתוך כל הנ"ל שאין חילוק בין בינוני לאמצעי וזה היינו הך, ונשאר סתירה בדברי הרמב"ם אם בגאווה וכעס צריך להיות בינוני או ללכת לקצה האחרון.

**עוד** כתב הלח"מ לתרץ שרק למי שחולה אסור ללכת בדרך בינונית בגאווה וכעס. ואין זה משמע בלשון הרמב"ם, ועוד שהרמב"ם הביא הרבה מקורות וראיות מחז"ל לעניין זה ולכאורה אין שום סיבה להעמיד את כל הראיות במי שחולה, וצ"ע.

**ובספר** המפתח הביאו בשם אחרונים שיש שתירצו שמדאורייתא צריך בינונית ומדרבנן קצה אחרון, או שמי שבטבעו בינוני זה יותר גרוע ממי שהגיע לבינוניות ע"י עבודה עצמית והוא צריך להתרחק עד הקצה האחרון, או שבכגדים צריך בינונית ובלב קצה אחרון, וזה דחקים דאין רמז לחילוקים אלו ברמב"ם, ובעניין התיורץ של מי שטבעו בכך, לא משמע כן בפרק א' ה"ב וה"ג.

**ונראה** בביאור הדברים, שהמושגים חכם וחסיד הם מושגים שקודמים לתורה, והם בנויים על הכרע השכלי, והיינו שחכם פירושו אדם שקול שפועל בשיקול הדעת וממילא מי שעושה הכל בינוני הוא חכם, וחסיד פירושו זהיר שלא מספיק לו לפעול לפי שיקול דעת אלא נזהר קצת יותר מזה, ולכן מי שמטה קצת לקצה אחד נקרא חסיד, והרמב"ם מביא בהתחלה דוגמאות לחכם,

ואח"כ מביא דוגמא לחסיד. ובפרק ב' בהתחלה מביא את יסוד הרפואה, ומביא לזה דוגמא מגאווה וכעס, ואח"כ כתב הרמב"ם שלמעשה התורה מצווה בגאווה וכעס להיות חסיד, והיינו שאע"פ שמצד השכל זה מוגדר חסידות מ"מ בזה התורה ציוותה שכל אחד יהיה חסיד, וכמו שבנזיר התורה ציוותה אותו להתרחק מיין מאוד, אע"פ שעיקר המטרה זה רק יין ממש וכפי שמבאר המס"י בשם המדרש. ומה שכתב הרמב"ם בפרק א' ה"ב וה"ג שהקצוות אינם טובים וחכמים הראשונים ציוו ללכת בדרך אמצעית, הכוונה באופן כללי ברוב המידות, אף שיש כמה מידות פרטיים יוצאי דופן ששם אין הדבר כן. ומה שכתב את הגאווה והכעס בדוגמאות של החכם והחסיד, כוונתו רק לבאר את עצם מהות החכם והחסיד, ואין כוונתו שלמעשה יש לנהוג כן. ומה שכתב בה"ה שמצווין אנו ללכת בדרכים אלו הבינונים, הכוונה היא באופן כללי, ומ"מ יש יוצאים מן הכלל. ומה שכתב בפ"ב ה"ב על רפואת הגאווה זהו גם רק דוגמא לביאור יסוד העניין אע"פ שלמעשה בגאווה אסור להיות בינוני, ודו"ק היטב, והדברים מאירים לענ"ד.

ו. י"ל שאה"נ גאווה זה איסור גמור והכעס אינו איסור גמור אלא רק ראוי להתרחק ממנה.

**העולה לדינא** - לדעת הלח"מ בתיורץ הראשון בענווה צריך להיות עניו מאוד ושפל רוח ורוחו נמוכה למאוד. ואין זה הקצה האחרון של המידה, אלא הקצה הוא ללבוש בלויי סחבות וזה אינו טוב. ובכעס צריך לא לכעוס אפילו על דבר שראוי לכעוס עליו, ומותר לכעוס על דבר גדול שראוי לכעוס עליו כגון חילול ה', ואין זה הקצה האחרון של המידה, אלא הקצה הוא להיות כמת שאינו מרגיש וזה אינו טוב.

**ולדעת הלח"מ** בתירוץ השני אדם שהוא בריא והיינו שאינו חולה במחלות הגאווה והכעס הוא צריך להיות בינוני בגאווה ובכעס, והיינו שבגאווה יהיה עניו אבל לא שפל רוח ביותר, ובכעס לא יכעוס אלא על דבר גדול שראוי לכעוס עליו. ואדם שהוא חולה בגאווה וכעס צריך להתרחק עד הקצה האחר, והיינו שבגאווה יהיה שפל רוח ביותר ותהיה רוחו נמוכה למאוד. ובכעס יהיה כמת שאינו מרגיש כלל.

**וי"א** שמדאורייתא צריך להיות בינוני (וכפי ההגדרה בתירוץ השני של הלח"מ) ומדרבנן עד הקצה האחרון (וגם כפי ההגדרה בתירוץ השני של הלח"מ).

**וי"א** שבבגדים צריך להיות בינוני וכלב צריך עד הקצה האחרון. (וזה רק בעניין גאווה).

**וי"א** שמי שבטבעו בינוני צריך ללכת לקצה האחרון ומי שבטבעו לא היה בינוני ועבד על מידותיו עד שנהיה בינוני צריך להשאר בינוני.

**ולדברינו יוצא** שכל האנשים צריכים מדאורייתא להתרחק עד הקצה האחרון בין בגאווה ובין בכעס, והיינו שבגאווה צריך להיות שפל רוח ביותר ורוחו נמוכה למאוד, ובכעס יהיה כמת שאינו מרגיש כלל ולא יכעוס אפילו על דבר שראוי לכעוס עליו.



הרב שרון שרפי

## חידושים וביאורים והערות להלכה על ספר אור החיים עה"ת

ליום ההילולא דהאוד"ח הקדוש (טו בתמוז)

- (א) בגדרי איסור מאכלות אסורות (פרשת בראשית)  
 (ב) בגדרי גזל בכך נח (פרשת נח)  
 (ג) בביאור האור החיים למה נענשו המצרים, והנפק"מ בזה להלכה (פרשת לך לך)  
 (ד) בחידוש האור החיים שישמעאל וזרעו קנוי לנו קנין עולם (פרשת וירא)  
 (ה) בגדרי קנין מערת המכפלה (פרשת חיי שרה)  
 (ו) בגדרי מכירת הבכורה והמסתעף (פרשת תולדות)  
 (ז) בדין חשב לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה (פרשת ויחי)  
 (ח) בגדרי ישועה וניסים (הלכה למעשה) בהנהגת שמים (פרשת בשלח)  
 (ט) אם מחללים שבת על מי אינו שומר שבת (פרשת כי תשא)  
 (י) אם החזיר יהא מותר לעתיד לבא (פרשת שמיני)  
 (יא) בגדרי טומאת מת (פרשת חקת)  
 (יב) נספח - בביאור "אם בחוקותי תלכו" - עמל התורה (טעם מג)

ודקדק לומר "אשר נתת עמדי", שלא חייבו לחפש ולדקדק אחריה לדעת המובא לפניו, כיון שהאישה הלז נתנה ה' עמו לעזר ולהועיל ואין רע יורד מהשמים ואין לו לבדוק אחריה, כי מן הסתם מעשיה נאים. ותמצא שאמרו ז"ל (קידושין עו:) אין בודקין מן המזבח ולמעלה.

הרי דכל שהוחזק במקום קדוש חזקת כשרות שלמה עליו, ומכל שכן אישה גדולה כזו אשר ברא לו ה' לעזר אינו צריך לחפש אחריה מה נותנת לפניו.

ומעתה, אין ביד האדם עוון אלא שוגג, ואפשר שדין אונס יש לו, כי לא היה מקום לומר לו: 'היה לך לתת לב לבל תחטא', ולא חשד באישה שתאכילהו דבר איסור, כיוון שניתנה לו מאל עליון. ולזה תמצא שלא קילל ה' לאדם אלא להאדמה". עכ"ל האוה"ח.

### (א) בגדרי איסור מאכלות אסורות

נאמר בתורה (בראשית ג, יב) "ויאמר האדם, האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל".

כתב האור החיים בענין טענת האדם כי איננו אשם במה שאכל מעץ הדעת, כיון שהאשה נתנה לו לאכול. והקשה, כיון שפרי עץ הדעת נאסר באכילה, מה טענה היא זו שהאשה נתנה לו, וכי אם האשה נתנה לו מותר לאכול, והלא אפילו קל שבקלים לא יענה תשובה כזו, ובודאי לא לקב"ה.

וכתב לבאר וז"ל, "ונראה שכוונת האדם היא, שלא ידע דבר כי אם האישה הביאה לפניו המזומן ואכל, ואינו חייב לשאול על המוגש לפניו דבר זה מנין. כי הלא כל הארץ לפניו היא מלאה מעדנים אשר נטע ה'.

## אדם הראשון שוגג היה (ואפשר שאף אנוס)

**ומבואר** דס"ל לאוה"ח, שאפשר שאדם הראשון אנוס היה, כיון שלא אכל מעצמו בכוונה ובידיעה מעץ הדעת, אלא האשה הגישה לפניו אוכל (שלא ידע מהו), וסמך עליה שלא תכשילהו. וטענת האדם היא שלא חשד באשתו שתכשילהו באיסור, וממילא לא היה צריך לבדוק אחריה, ומה הוי ליה למעבד.

**אלא** דצ"ב לכאורה, דאם אדם הראשון אנוס היה, למה נענש ונקנסה עליו מיתה, ואיך אפשר לענוש במיתה מי שנחשב אנוס.

**עוד** קשה, איך כתב האוה"ח שלא קילל ה' לאדם, והרי קנס עליו מיתה, ואין לך קללה גדולה מזו, וצ"ע.

## אם אנוס בעי כפרה

**ויתכן** ליישב, דהנה ידוע שישנם דעות בפוסקים אם אנוס בעי כפרה.

**דבנוסח** הוידיי ביו"כ אומרים "על חטא שחטאנו לפניך באונס וברצון", וחזינן שיש להתודות אף על אונס, ומוכח דבעי כפרה.

**וכן** ידוע דברי המשנה ראשונה (תרומות פ"ח מ"א) להוכיח דאף אנוס בעי כפרה, מהא דתנן שישראלית אשת כהן שאכלה תרומה, ונתברר לה שבאותו הזמן מת בעלה ולא ידעה מכך, חייבת קרן וחומש. וכיון שחייבת גם בחומש שמעית מינה דבעי כפרה (דחומשא כפרה), הגם שלכאורה אין לך אונס גדול מזה, שלא ידעה כלל שמת בעלה ומה הוי לה למעבד.

**ומאידיך** הרמ"א (יו"ד קפה, ד) כתב, שהמשמש שלא בשעת וסתה ומצאה דם אין צריכים כפרה כיון דחשיב אנוס, ומפורש דאנוס לא בעי כפרה.

**ולשיטות** דאף אנוס בעי כפרה יש קצת מקום להבין, ואכתי צ"ב.

## אם מי שאכל בהיתר איסור - יש לו טמטום הלב

**ויתכן** לפרש בדרך אחר, דהנה נחלקו הראשונים והאחרונים במי שאכל בהיתר מאכל אסור, אם יש לו טמטום הלב. ויסוד הספק לכאורה, אם מציאות המאכל גורם הטמטום או העבירה והאיסור, ובמקום דליכא עבירה אין גם טמטום.

**דהנה** ביומא (לט.) איתא, תני דבי רבי ישמעאל עבירה מטמטמת ליבו של אדם, שנאמר "ולא תטמאו בהם ונטמאתם בהם". אל תקרי 'ונטמאתם' אלא 'ונטמטם'. ומשמע שמעשה העבירה הוא שגורם הטמטום, וא"כ במקום דליכא עבירה לא יהיה טמטום.

**וכן** משמע בדרשות הר"נ (דרוש יא), שכתב שאם ביי"ד טעו והתירו חלב באכילה, "התיקון האהוב לפני המקום לבל יסור ממורי ההוראה, והוא אשר יסיר את הרע אשר מעותד לבא בנפשו של האוכל מאכלות אסורות".

**ולכאורה** מבואר בר"נ, שכשאוכל ע"פ ביי"ד (וחשיב אנוס), לא יהיה לו טמטום הלב.

**וכן** ידוע בשם הבן איש חי (שו"ת רב פעלים ח"ד, סוד ישרים סימן ה), שאם אכל



בעוצמת הפגם בנפש, שמע מינה שהאיסור גורם, ויש לפלפל.

**ועל כל פנים**, אם נפרש בדעת האוה"ח שעצם מציאות המאכל האסור פועל לקלול בנפש, יש מקום לבאר את עוצמת הפגם באדם הראשון (שנקנסה עליו מיתה). שאף שמצד מעשה העבירה יש לדון שאנוס היה, ואנוס רחמנא פטריה, מ"מ כיון שהמדובר כאן הוא במאכלות אסורות האנוס לא יעזור, כיון שמציאות המאכל פגם את נפש אדם הראשון ונשתנתה דרגתו.

**ומדוקדק לשון האוה"ח** "שלא קילל הקב"ה את האדם", והיינו בתורת עונש, אלא שהאדם פגם בעצמו ע"י אכילתו.

### (ב) בגדרי גול בכן נח

**כתב האוה"ח** עה"פ (נח ו, יא) "ותמלא הארץ חמס, במדרש (ב"ר לא, ה) וז"ל, אחד היה מביא תורמוסים וכל אחד לוקח תורמוס אחד ואינו יכול להוציאו בדיינים".

**והקשה האוה"ח** (בשם ראשונים), שהרי בן נח נהרג אפילו על פחות מש"פ, וא"כ בודאי יכול לתבוע את הגזילה (ואף שהיא פחות מש"פ), ולמה אמר המדרש שאינו יכול להוציאו בדיינים.

**וכתב האוה"ח** לחדש, שהמדרש לא איירי בגזילה אלא בהקפה, שהיו אנשי המבול מבקשים מבעל התורמוסים לקחתם בהקפה (על מנת לשלם תמורתם אח"כ), וכשהיה מסכים, היו לוקחים תורמוסים פחות משה פרוטה ואח"כ היו כופרים בחיוב (ע"י טענת פרעתי וכו').

**וחדש האוה"ח**, שהא שבן נח נהרג על פחות מש"פ הוא דוקא בממוץ

אדם נמלה באונס, ע"י ששתה משקה ונפל שמה יתוש או נמלה ולא יכול היה להשמר או לדעת מכך, או שאכל מבשר בהמה ששחטו שוחט שע"פ דין יש לו לסמוך עליו, לא יטמטם ליבו במאכל, כיון שלא עבר איסור, ועשה ע"פ דין והלכה.

**וכן מטין בשם מרן הגרי"ז** (עובדות והנהגות לבית בריסק ח"ב עמוד נ), שאין המאכל מטמטם אלא האיסור.

**ומאידך ברמב"ן** המפורסם (באיגרת הקודש סימן ג) האריך לבאר שבהיות הדם מזון הגוף ונהפך לגוף כפי טבע המזון שנעשה ממנו, לפיכך הבדילנו ה' יתברך בתורתו הקדושה ממאכלות אסורות, קצתם מטמטמים את הלב כחלב ודם, וקצתם שמעזים את הפנים כחיות ועופות ובהמות הדורסות, וקצתם שסוגרים דלתי התבונה והחכמה כארנבת שפן וחזיר".

**ומשמע ברמב"ן** שעצם מציאות המאכל פועלת התכונות הרעות והטמטום.

### דעת האור החיים

**אמנם** בדעת האור החיים יש לדון.

**דהנה כתב** (בפרשת שמיני פי"א, מג), "צריכין ישראל להזהר לבל יכנסו לפיהם אפילו בהיסח הדעת מאכלות אסורות, כי ההפרש שבין שוגג למזיד במציאות זה, כשוגג כמזיד. כי התיעוב יעשה כמעשהו בנפש האדם אפילו בהיסח הדעת. ומשמע לכאורה מזה, שמציאות המאכל גורם.

**אלא** שיעויין שם שאח"כ הוסיף האוה"ח "אלא שישתנה הפגם במעשה, שבמזיד תעשה נפשו שקץ, ובשוגג תיטמא נפשו ותטמטם". ומדחילק בין שוגג למזיד

הבא לידו בדרך גזילה, אבל ע"י הקפה לא נהרג. וכיון שנטלו תורמוסים פחות מש"פ דרך הקפה, הוי כחוב בעלמא ואין הדיינים יושבים בהלכות הלואה על פחות משהו פרוטה.

**והעולה להלכה בדברי האוה"ח**, דבן נח שלווה פחות מש"פ או קנה בהקפה ולא שילם, וכפר בחיובו (בטענת פרעתי או גם אתה חייב לי וכו'), לא מיבעיא שאינו נהרג על מעשהו זה (גם אם יוכח בעדים שלקח ולא שילם), אלא שאף אין הדיינים נזקקים לדון בטענת התובע (הטוען שחייבים לו פחות מש"פ), כיון שאין הדיינים נזקקים לדון על פחות מש"פ.

**ולכאורה** יש לדון טובא בחידוש זה.

**דהנה** כתב הרמב"ם (מלכים פ"ט ה"י), שבן נח שגזל נהרג אפילו אם נטל פחות מש"פ, שלא ניתנו הלכות שיעורים (מהלכה למשה מסיני) אלא לישראל, אבל כלפי בן נח אין חילוק בין שיעור לפחות מכשיעור. ורש"י (סנהדרין נז.) כתב הטעם שחייב אף על פחות מש"פ, לפי שהם אכזרים ואינם מוחלים אף על דבר מועט.

**אם בן נח חייב להשיב מה שגזל (או שרק נענש במיתה)**

**אלא** שהנה יש לחקור, אם מה שכתב הרמב"ם שבן נח שגזל (פרוטה או פחות) שנהרג, היינו לומר שנענש רק במיתה אבל אינו בחיוב השבה, או שכיון שאין הממון שלו פשיטא שחייב להשיב, אלא שנתחדש שגם חייב מיתה על איסור הגזל.

**ומצאנו** בזה מחלוקת ראשונים. דהנה כתבו התוס' (עירובין סב. ד"ה וע"ז עא: ד"ה בן נח), דלשיטת רש"י שם, אין בן נח

חייב בהשבת הגזילה, שלא נאמר לעכו"ם דין השבה, הלכך נהרג ואינו משלם. ויש מפרשים בתוס', דלרש"י אינו חייב בהשבה משום קלב"מ, דכיון שחייב מיתה נפטר מהשבת הממון.

**אכן** התוס' חלקו על רש"י בזה, וכתבו דלא שייך קלב"מ בעכו"ם, ורק כשגזל מישראל פחות מש"פ לא ניתן להשבון, כיון שפחות מש"פ אצל ישראל לא נחשב לממון, אבל גוי שגזל מגוי אחר בין יותר מש"פ ובין פחות מש"פ, חייב בהשבה וגם נהרג.

**ונמצא** שנחלקו הראשונים אם בו נח שגזל חייב בהשבה או לא.

**חידוש האוה"ח קשה לכאורה לכל השיטות**

**ונראה** שחידוש האוה"ח קשה בין לשיטת רש"י ובין לשיטת התוס' בממה נפשך.

**דאם** ס"ל לאוה"ח כשיטת רש"י, דגוי שגזל פטור מהשבה למה הוצרך להעמיד המדרש בהקפה, והרי גם אם נעמיד שלקחו התורמוסין בגזילה (כפשטות המדרש), לא היה אפשר להוציאם בדיינים, כיון שפטורים הם מהשבה.

**ואם** ס"ל לאוה"ח כשיטת התוס', דגוי שגזל חייב בהשבה, כיון שאין חילוק בגוי בין יותר מש"פ לפחות מש"פ, מה יש לחלק בין גזל לחוב, דכשם שגוי הגוזל פחות מש"פ נהרג ומשלם, אף בחוב (כהלואה או הקפה) ישלם ע"פ דיינים, ומאי שנא זה מזה.

**(ודוחק** לומר דשאני גזל, דמתוך שכבר יושבים הדיינים (בפחות מש"פ) להרגו, כבר יושבים לחייבו לשלם, אבל בחוב בעלמא דהקפה שאינו במיתה אין

מזמנים ישיבת דיינים לכתחילה על סכום פעוט שכזה).

### ראייה שמדרש התורמוסין איירי בגזילה ממש (ולא בהקפה)

ובר מן דין דעת האוה"ח בזה לכאורה צ"ע, דמלשון המדרש שלפנינו מוכח להדיא שהמדרש איירי בגזילה ממש (ולא בהקפה), דהנה ז"ל המדרש רבה (נח פרשה לא אות ה) על הפסוק "כי מלאה הארץ חמס מפניהם", "איזהו חמס ואיזה הוא גזל. אמר רבי חנינא, חמס - אינו שווה פרוטה, וגזל - ששווה פרוטה". וכך היו אנשי המבול עושים, היה אחד מהם מוציא קופתו מלאה תורמוסים, והיה זה בא ונוטל פחות משווה פרוטה, וזה בא ונוטל פחות מש"פ, עד מקום שאינו יכול להוציאו ממנו בדיינים".

ומפורש במדרש שגזל וחמס הוא אותו איסור, אלא שחמס הוא גזל של פחות מש"פ, וזה מה שעשו אנשי המבול, ומוכח דהמדרש איירי בגזל ממש ולא בהקפה, ודעת האוה"ח בזה צ"ע לכאורה, ושמא נוסחא אחרת של המדרש היתה בידי האוה"ח.

### מטרת גזילת התורמוסים - לא נטילה מועטת של כל אחד, אלא שלא ישאר למוכר כלום

וביאור המדרש מדוע אין גזילתם יוצאה

בדיינים (והרי בן נח חייב אף בפחות מש"פ), נראה שהדבר נובע מצורת הגזילה שנעשתה בקבוצה תוך תכנון ועצת כולם, שלא ישאר למוכר התורמוסין כלום (ואין הענין רק שכל אחד יטול כמות מועטה). וממילא כלל הטכסיס שלא יעיד איש למוכר על מעשה הגזילה, ולא יוכל להוציא בדיינים בדליכא עדות כלל, שאם יוכל המוכר להעמידם בדין ולהשיב את גזילתו, לא הועילו מעשיהם כלום.

וקצת ראייה לזה, דהנה לכאורה צ"ב, דאחר שביאר המדרש מהו 'חמס' ומהו 'גזל', מה מקום יש עוד להאריך כיצד כל אחד גזל פחות מש"פ, והרי פשוט שחמס הוא גזילה פחות מש"פ, ומה הוסיף המדרש בזה.

אלא שכוונת המדרש לבאר, כיצד גזלו פחות מש"פ מבלי לעמוד בדין, ולכן הביא המדרש את אופן הגזילה הקבוצתית, שבזה לא יכול היה המוכר להעמידם בדין, וכפי שנתבאר.

### ג) למה נענשו המצרים (והנפק"מ להלכה)

הביא האוה"ח (לך לך טו, יג) את קושיית הראשונים, דכיון שגזר הקב"ה על ישראל שיעבוד וזהו רצונו, למה יענשו המצרים שקיימו רצון ה'.

א. ולכאורה צ"ע מהסוגיא ב"ק (סב.), דשם איתא שהחילוק בין גזל לחמס הוא אחר, שגזלן נוטל ולא יהיב דמי, וחמסן נוטל ויהיב דמי, ולא חילק בין יותר מש"פ לפחות מש"פ. ונראה שאין כאן מחלוקת והכל יסוד אחד, שגזל הוא חסרון ממון ע"י עוולה, וחמס הוא גזילה במחשבה מועטית שאין כאן עוולה. שבניגוד לגזלן שמבין שעושה עוול במה שמחסר מהגזל, הרי שהחמסן אינו מבין בהכרח שעושה עוול כיון שסו"ס משלם בעד מה שנוטל. ומבאר המדרש דכמו כן במה שנוטל פחות מש"פ מחשב בליבו שלא עשה עוול, כיון שנטל סכום פעוט, והכל ענין אחד.

### העושה צווי ה' מחמת שנאתו הפרטית - יענש

ומבואר דס"ל לאוה"ח, שאין כלל מקום  
לטענת המצרים - "שהם שלוחי  
ה'" ואינם ראויים לעונש, כיון שלא  
התכוונו כלל לקיים רצון ה' אלא להיפך,  
השתעבדו בהם כדי להחטיאם ולהכריחם  
שיהפכו למצריים.

ונתחדש בדבריו, שאף במקום שנגזר על  
האדם משמים שתבוא עליו  
פורענות ע"י פלוני, הרי שאם הפלוני יכהו  
מחמת צווי ה', הרי זה צדיק וראוי לשכר. אך  
אם יכהו מחמת שנאתו לו, יחשב הדבר  
לעבירה, שהרי לא הכהו מחמת רצון ה' אלא  
מחמת רצונו שלו (וזה אסור).

### המדבר לשה"ר במקום שמותר, אם עושה כן מחמת שנאה

ובן נראה שפסק הח"ח להלכה (הלכות  
לשה"ר כלל י בבאר מים חיים אות י),  
שכתב שם שגם באופנים שמותר לאדם לדבר  
לשה"ר על חבירו, כל זה הוא בתנאי שמכוון  
לתועלת, אך אם עושה כן מחמת שנאה הרי  
זה מעשה עבירה.

והוכיח כן מכמה מקומות בדברי חז"ל,  
שאף שקוצף הקב"ה על ישראל  
ומענישם ע"י הגויים, מ"מ לא ינקו הגויים  
מעונש, כיון שאינם מכוונים לתועלת אלא רק  
מצד שנאתם ושמחים בצרתנו.

### האוכל איסור (במקום שמותר), אם מותר להוסיף תבלינים של היתר להטעים התבשיל

ולבאורה יש ליסוד זה נפק"מ להלכה נוספת.  
דהנה יעויין בשו"ע (או"ח תריז, ב), לגבי

והביא תחילה את תירוץ הרמב"ם, שהקב"ה  
לא גזר על איש מסויים שישעבד את  
ישראל, אלא שהודיע לאברהם שזרעו עתיד  
להשתעבד בארץ לא להם.

והרמב"ן והראב"ד הקשו, שכיון שרצון ה'  
שישראל ישתעבדו (ומישהו צריך  
לעשות את זה), א"כ כל הקודם לשעבדם  
זכה, ולמה יש עליהם תביעה.

ותירצו הרמב"ן והראב"ד, שאה"נ על עצם  
השתעבד לא יענשו, אלא עונשם  
הוא על התוספת שלא נצטוו בה.

והר"נ תירץ, שהקב"ה רק הודיע לאברהם  
את העתיד, שכך יתגלגל הדבר מצד  
מנהגו של עולם ואין כאן גזירה כלל. אלא  
שהמצרים שעבדו את ישראל מבחירתם  
ולכן נענשו.

### תירוץ האוה"ח - אין קושיא

ותירץ האוה"ח וז"ל, "והנכון בעיני הוא כי  
כל האומות חייבין להענש על כל  
העינוי והצער אשר ירעו לנו והחקירה  
מעיקרא אינה צודקת.

כי האומות טעם אשר יענונו, הוא לצד  
הבדלתנו מהם וקיום המצוות אשר אנו  
מקיימים. וצא ולמד - אם היו ישראל עובדים  
לטלה והיו לעם אחד במצרים, הרי שלא היו  
המצריים משתעבדים בהם והיו כאחיהם  
המצרים. וכן בכל אומה ואומה אשר תשעבד  
את ישראל ותרע להם, הטעם הוא לצד  
היותנו נחלת שדי.

ומעתה מה מקום לטענת המצרים 'שהם  
שלוחי אל הגזר' והלא ה' גזר על  
אשר עברו ענף אחד מדבריו, והם מרעים על  
שאינם עוברים על כל התורה והיו ככל  
הגויים בית ישראל".

מפני רצונו ותאוותו, ואכילת תאוה זו הופכת את המעשה לאיסור, וצ"ע למעשה.

### דברי האוה"ח הם לכאורה ביאור הרמב"ן עצמו בסוף דבריו, וצ"ע

אלא שצ"ע לכאורה בדברי האוה"ח במה שכתב ביאור זה בשם עצמו.

שהנה יעויין ברמב"ן שם בסוף דבריו, לאחר שכתב כתירוף הראב"ד שעונש המצרים הוא על שהוסיפו להרע, הוסיף וכתב הרמב"ן, שכאשר נביא מתנבא להביא פורענות לראובן ע"י שמעון, אין חטא לשמעון אם קיים דבר הנביא, ולא עוד אלא שיש לו זכות במעשהו זה, שקיים ועשה את רצון ה'.

אך אם עושה כן מחמת שנאה, עוון בידו כיון שהתכוון במעשהו לעבירה, שכוונת מעשיו משנה את שם המעשה.

ולכאורה אלו הם ממש תורף דברי האוה"ח, וצ"ע למה לא הביא כן בשם הרמב"ן, ושם נוסחא אחרת ברמב"ן היתה לו, וצ"ע.

### (ד) ישמעאל וזרעו קנוי לנו קנין עולם

כתב האוה"ח (לך לך טז, ה) להוכיח ולחדש, שישמעאל וזרעו קנויים לנו קנין עולם.

דז"ל האוה"ח שם, "ותענה שרי ותברח מפניה. פרוש, כי הגר לא קיבלה הדין וחשבה שעברו עליה את הדרך ודין בת חורין יש לה, לצד שגבירתה נתנה אותה לבן חורין האדם הגדול אברהם ע"ה, וודאי יצתה לחרות. והיא לא שמעה התנאי שהתנתה

אשה מעוברת שהריחה ביוה"כ, שלוחשין לה בתחילה אולי תתיישב דעתה, ואם לא מאכילין אותה.

וכתב המ"ב (סק"ד), שבתחילה נותנים לה אילו טיפות בכוש, ואם לא הועיל ליישב דעתה נותנים לה פחות פחות מכשיעור מהרוטב, ואם גם זה לא מספיק נותנים לה פחות פחות מכשיעור מהבשר עצמו.

ולכאורה צ"ע, מה החילוק בין רוטב לבשר, שהרי שניהם אסורים במידה שווה ביו"כ, ולמה לכתחילה לא יתנו לה ישירות מן הבשר פחות מכשיעור (לאחר שכמה טיפות לא הועילו).

ולכאורה צ"ל, שאה"נ מצד עצם המאכל אין הבדל בין רוטב לבשר, אלא שבשר טעים וערב לחיך יותר מסתם רוטב. ונתחדש בזה, שבמקום שסגי למעוברת ברוטב ליישב דעתה, אסור לה לאכול בשר (ואף שמצד המאכל אין הבדל)<sup>2</sup>. דכיון שכל מה שרוצה לאכול בשר הוא מחמת טעמו הערב - הרי שהדבר אסור, שנמצא שאין היא אוכלת מפני מצות פיקו"נ - אלא מפני תאוותה, וזה כבר הופך את המעשה לאיסור.

ועל פי זה יתחדש להלכה, שחולה שהותר לו לאכול בשר איסור, אם יכול לאכול את הבשר ע"י בישול במלח בלא תוספת תבלינים, אסור לו להוסיף תבלינים (של היתר), כדי שיהא התבשיל ערב יותר. דכיון שבכל הנצרך לרפואתו די לו בבשר עם מעט מלח, הרי שאם יוסיף תבלינים בשר האיסור יהיה ערב לו יותר, ונמצא שמה שאוכל כעת את הבשר, אינו מפני רפואתו (שהרי לרפואתו יכול לאכול בלא תבלינים), אלא

ב. וזהו תנאי מפורש, דאם מכח תאוותה לבשר לא מתיישבת דעתה ברוטב, פשוט שמאכילין אותה בשר, והמ"ב מיירי באשה שדעתה מתיישבת יפה באכילת הרוטב.

שרה, לזה ברחה לה ויפגעו בה בני האלוהים והודיעוה כי היא שפחת שרי ותקבל עליה את הדין.

**ויש לדון בישמעאל אם יש לנו איזה קניין בו או לא,** והנה תניא בתורת כהנים פרשת בהר סיני וז"ל, מניין אתה אומר ישראל שבא על שפחתו וילדה ממנו בן מותר אתה לשעבדו עבד, ת"ל "אשר יהיו לך מאת הגויים אשר סביבותיכם" ולא מן הכנענים שבארץ.

**פירוש,** שלא היה צריך לומר אשר יהיו לך, וגם משמעות תבת יהיו לך דחוקה שהיה לו לומר אשר תקנה. מזה דורש 'אשר יהיו לך' פירוש, תוליד אתה מאת הגויים דהיינו ישראל שבא על שפחתו ואומרים 'ולא מן הכנעני' פירוש, כי זה יש בו דין 'לא תחיה כל נשמה'.

**ומעתה יצא הדין כי ישמעאל וזרעו קנויים לנו קניין גמור,** לא מבעיא לסברת רבנן שבן שפחת מלוג לאישה ואנו יורשי שרה, אלא אפילו לסברת חנניה הרי נתן אברהם את כל אשר לו ליצחק - וישמעאל בכלל, ולנו הוא עם העמים אשר כרת ה' ברית לתת לנו, ומכללם הוא אדום הוא וחלקו בישמעאל".

**ומבואר באוה"ח,** שישמעאל וזרעו קנויים לנו קנין עולם מדין עבד כנעני, שעבר בירושה מאברהם ושרה לנו.

### עבד שנתיאש רבו ממנו יצא לחירות

**אלא** די ש להעיר, דלכאורה כיון שקי"ל שמועיל יאוש בעבדים (יעויין בדבר אברהם ח"א סימן יא שכתב שכן דעת רוב הראשונים), שאם ברח ונתיאש רבו ממנו יצא לחירות. וכן פסקו הרמב"ם (עבדים פ"ח הי"ד), והשו"ע (יו"ד רסז, סו), שעבד

שנתיאש רבו ממנו יצא לחירות. א"כ, כיון שישמעאל מרד וברח ואין לנו כל אפשרות לשלוט בו, הרי שיש לנו בו יאוש גמור ונמצא שיצא ישמעאל לחירות, ומאי מהני מה שירשנו אותו מאברהם אבינו.

**ואולי יש לומר,** דכיון שיש לנו הבטחה על הגאולה השלימה בב"א, וישראל ישלטו אז באומות (יעויין רמב"ם מלכים פ"א ה"א), ממילא אין ישראל מתיאשים ממנו, שודאי עתיד לחזור לנו, ויש לפלפל.

### ה) בגדרי קנין מערת המכפלה

**כתב האוה"ח** (חיי שרה כג, יט), דקנין מערת המכפלה נעשה בשני שלבים ובשני קניינים. הראשון קנין כסף, שנתן אברהם לעפרון ארבע מאות שקל כסף, והשני קנין חזקה בקרקע המערה ע"י מעשה קבורת שרה.

**והצורך בזה,** ביאר האוה"ח וז"ל, "אחר שקל אברהם לעפרון דמי המערה, בזה סילק עפרון זכותו מעל הקרקע. וכמו שכתב הרמב"ם (פ"א הי"ד מהלכות זכיה ומתנה) וז"ל, "הגוי מעת שלקח הדמים סילק זכותו, וישראל לא קנה עד שיגיע שטר לידו. ונמצאו נכסים אלו כנכסי מדבר, שכל המחזיק בהם זכה".

**הרי** שיועיל נתינת הממון שלא נשאר לגוי זכות בה, ולזה תועיל לגמור הקניה ביד אברהם באמצעות החזקה שהחזיק בה במה שקבר בה את שרה. אבל אם היה קובר את שרה קודם, הגם שהיה נותן אחר כך כסף השדה - לא היה זוכה בנתינת הכסף לבדה כנזכר בלא חזקה".

**ולכאורה** יש להעיר על דבריו, דהנה נחלקו הראשונים בגדרי קנין הגוי בקרקעות.

שפיר יקנה בכסף, ואין אנו חוששים לחזרה, שהרי יש ראייה לישראל שקנה השדה.

והנה כתב רש"י (חיי שרה כג, יח) עה"פ "לאברהם למקנה לעיני בני חת", שבקרב כולם ובמעמד כולם הקנה לו, ובפירוש הרוקה עה"ת הוסיף, "שהם היו עדים על המכירה".

ולפי זה אין כל צורך בקנין חזקה וכדברי האוה"ח, שהרי ע"פ פשט הכתובים נקנתה המערה בכסף שיש עמו ראייה, ויש לפלפל.

### (ו) בגדרי מכירת הבכורה

הנה ידוע מה שהקשו הראשונים בענין מכירת הבכורה מעשו ליעקב, שהרי אין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם.

ובאוה"ח (תולדות כה, לא) כתב ליישב קושיית הראשונים ע"פ מה שכתב השו"ע (חור"מ ריא, ב), דאף שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, מ"מ אם המוכר עני שאין לו מה לאכול, ואמר "מה שיעלה במצודתי היום מכור לך" - ממכרו קיים ואף שעדיין לא צד כלום, והוא תקנה מדרבנן משום כדי חייו.

ובזה ביאר בקשת יעקב "מכרה כיום את בכורתך לי", שלכאורה תיבת 'כיום' מיותרת. וביאר האוה"ח, שכיון שעשו היה עיף ורעב ולא היה לו מה שיאכל באותו היום, שפיר שייכת בו התקנה דרבנן 'דכדי חייו', וממילא יכול היה עשו למכור את הבכורה, ואף שהוא דבר שלא בא לעולם.

אלא שמעולם היה קשה לי, שכפי המבואר בספרים (וכן באוה"ח) נמצא, שכל המו"מ בין יעקב לעשו היה על כסף הבכורה (ירושת פי שניים), ולזה טרחו בקושיא איך

דעת הר"נ (ריש קדושין), שאין קנין הגוי בקרקעות אלא בכסף בלבד, ואין קנין שטר אצל גוי (שקנין שטר ילפינן מירמיהו ובישראל נאמרו הדברים). ובמקום שאין נוהגים בכתיבת שטר, הרי שישראל קונה מגוי בכסף בלבד. ואם נהגו בכתיבת שטר (ולא סומכת דעת הישראל על הגוי), הרי שבנתינת הכסף נסתלק הגוי, והישראל לא קנה עד שיכתוב את השטר כנהוג. שאין דעת הישראל סומכת אלא על שטר, לפי שרק בו ישנה הוכחה שקנה מיד הגוי.

ודעת הרמב"ם (מכירה פ"א הי"ז וזכיה ומתנה פ"א הי"ד) להיפך, שגוי אינו מקנה לישראל רק בשטר, שאין דעתו סומכת אלא על השטר, שסתם גוי אלם הוא ואין ישראל סומך בדעתו שלא יחזור בו עד שיכתבו שטר. לפיכך אפילו במקום שאין נוהגין לכתוב שטר (שמישראל היה קונה בכסף בלבד), מגוי אינו קונה בכסף אלא בחזקה.

ומבואר דלשיטת הרמב"ם, כל מה שקרקע אינה נקנית בכסף מגוי הוא כיון שהישראל חושש שמא יחזור בו, שאין דעת הישראל מתרצה אלא בקנין שיש עמו ראייה (שרק אז לא יוכל הגוי לערער עוד על מכירתו). ולכן בכסף שיש עמו שטר, שפיר קונה הישראל מהגוי.

ונמצא דלשיטת הרמב"ם, לא נתמעט הגוי בעצם מקנין כסף בקרקע (שהרי באמת ילפינן בריש קדושין שקרקע נקנית בכסף מעפרון), אלא שבקניית קרקע (שבחזקת בעליה עומדת) אין גמירות דעת לישראל לקנות אלא עם ראייה כשטר.

ולפי זה יצא להלכה, שאם יקנה הישראל הקרקע מהגוי בכסף במעמד עדים,



בבכורה לגמרי וכפשוטם של דברים, ולא רק ביחס לירושת פי שניים או עניינים אחרים.

### יעקב הוא בנו היחיד של יצחק (וממילא הוא בכור ממש)

**ונראה** ראייה לזה, דהנה כתב השו"ע (או"ח תקצא, ז) "ועקדת יצחק היום לזרעו תזכור" כך היא הנוסחא המפורסמת, והמדקדק לומר 'לזרע יעקב תזכור' משנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות ואינו אלא טועה".

**וביאר** המ"ב שם, שזרע יצחק הוא רק יעקב, וא"כ אין צורך לדקדק ולומר שעקדת יצחק תזכר רק לזרע יעקב, שבזה שאמר לזרע יצחק די בכך. ומפורש, שאין עשו נחשב עוד לזרע יצחק, שלאחר הברכות יצא עשו מזרע אברהם ויצחק, וכפי שנתבאר.

### ז) בדין חשב לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה

**כתב** האוה"ח (סוף פרשת ויחי) בענין בקשת האחים מיוסף שימחל להם (על כל מה שעשו לו) "ואתם חשבתם עלי רעה אלקים חשבה לטובה - פירוש, והרי זה דומה למתכוין להשקות חבירו כוס מות והשקהו כוס יין שאינו מתחייב כלום, והרי הם פטורים גם בדיני שמים".

**וכבר** העירו בזה האחרונים, שדברי האוה"ח צ"ע, שאיך כתב שהאחים פטורים גם בדיני שמים, והלא גמרא מפורשת היא שמחשבת איסור צריכה כפרה, וכדאיתא בקדושין פא: שמי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה צריך כפרה (וכן נפסק ברמב"ם נדרים פ"ב ה"ח). וכיון שבמעשה המכירה חשבו האחים רעה, הרי שאף שעלה

עשו מכר את ירושת הבכור שלו, שהרי הוא דבר שלא בא לעולם.

**ולבאורה** צ"ב, וכי כל שאיפת יעקב אבינו היה לירש ממון נוסף על חלקו הפשוט, ועיני יעקב נשואות היו חלילה לתאוות ממון, עד שביקש מעשו שימכור לו את חלקו בירושה.

**ואין** לומר שכוונת המפרשים היא, שעיקר כוונת יעקב היא על הברכות ועבודת המקדש (כשיטת רש"י) אלא שממילא ירש גם פי שניים, שאם כך הוא מה איכפת לן אם חלק הבכורה הוא דשבל"ע ואין הכסף קנוי לו, והרי לא זה יעקב רוצה, ויש לפלפל.

**ואולי** אפשר לפרש ע"פ פשוטו של רש"י (עה"פ "ויען יצחק ויאמר לעשו, הן גביר שמתיו לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים"), שהנה עשו טען ליצחק שאף שבירך את יעקב, מ"מ שיברך גם אותו. ועל זה ענה לו יצחק שע"י כח הברכה נהפך עשו לעבד ליעקב (!), וא"כ אין שום תועלת בברכה לעשו, שמה שקנה עבד קנה רבו, יעוי"ש בפירש"י.

### זכיית הבכורה בשני שלבים

**ונמצא** לפי זה, שמכירת הבכורה היתה בשני שלבים.

**האחד**, ויתור על הברכות בעד נזיד עדשים (שיכול עשו להסתלק מזכותו זו). והשני, שלאחר שזכאי היה יעקב לברכות, הרי שע"י כח הברכות נהפך עשו לעבד, וממילא נמצא שליצחק רק בן אחד (יעקב), שעבד אינו מתייחס אחר מולידו (כישמעאל שהוא בן השפחה, שאינו מתייחס אחר אברהם). ואם יעקב הוא בנו היחיד של יצחק, הרי שהוא בכור ממש, וזכה יעקב

אין מה לעשות - שלא היה להם כלי שייט לעבור בים ולא כלי מלחמה להלחם בחיילי מצרים.

אין מקום לתפילה - אמר הקב"ה למשה "מה תצעק אלי", וביאר האוה"ח שם, שכוונת ה' שגדול כל כך כח המקטרג (שהיו ישראל בשאול תחתיה של מ"ט שערי טומאה שהם גרמו לעצמם בלי שום זכות) עד שמידת הדין גברה, ואמר הקב"ה למשה שידיו כבולות כביכול מלהושיע, ותפילה לא תעזור (שבאמת לא מגיע להם לצאת ממצרים), שהמקטרג צודק.

והגרוע ביותר - שמלבד שאין מה לעשות, הרי שהיו ישראל נתונים בדין באותה שעה בבית דין של מעלה, אם להנצל או להאבד עם המצרים בים (יעויין רש"י בשם המכילתא, "ויסע מלאך האלקים - אין אלקים אלא דין, מלמד שהיו ישראל נתונים בדין באותה שעה אם להנצל אם להאבד עם מצרים"). כלומר, שיש צד חלילה שזהו סופו של עם ישראל.

והרי לנו חושך אמיתי - ללא זכויות, ללא תורה, ללא תקוה, ללא אפשרות של תפילה, וללא אפשרות אפילו לעשות משהו, ואפילו הקב"ה לא יכול לעזור להם... אז לכאורה הכל באמת נראה אבוד ואין מה לעשות.

**אז איך בכל זאת יצאנו ממצרים**

**מבאר האוה"ח סוד:**

וז"ל האוה"ח שם "דבר אל בני ישראל ויסעו (ולכאורה לאן יסעו, שהרי ים לפניהם ומצרים מאחוריהם). פירוש, זאת העיצה היעוצה (ומשמע זאת ואין אחרת), להגביר צד החסד והרחמים - דבר אל בני ישראל ויתעצמו באמונה בכל ליבם, ויסעו אל הים

בדם טובה צריכים הם כפרה. והאריכו בזה בספרים (ביישוב דברי האוה"ח) מאוד.

ויעויין במה שכתבנו במנורה בדרום (טבת תשפ"א) באורך בענין זה, ליישב דברי האוה"ח. דלכן דקדק האוה"ח בדבריו ולא כתב "והרי זה דומה למי שחשב לאכול בשר חזיר (אחי יוסף במה שרצו להרע לו) ועלה בידו בשר טלה (שיוסף נהיה למלך), כלשון הגמרא, שכל דברי הגמרא (שמחשבת איסור צריכה כפרה) היינו דוקא במקום שעושה מעשה להדיא (כאוכל בשר), אמנם במקום שאינו עושה מעשה אלא רק גורם, קיל טפי ואינו צריך כפרה לפי שסו"ס לא עשה מעשה להדיא.

וכן הוא במשל הכוס שהביא האוה"ח, שהנותן לחבירו כוס רעל לא הרג חבירו בידיים אלא רק גרם, שסו"ס חבירו הוא ששתה את הכוס מעצמו. וכן הוא אצל האחים שלא הרגו את יוסף בידיים אלא שמכרוהו ורצו רק לגרום להריגתו (וכמו שאמר יהודה "לכו ונמכרנו לישמעאלים וידינו אל תהי בו, וישמעו אחיו").

ובזה חידש האוה"ח, דבמקום שרק גרם לעשות ולא עשה, פטור הוא אף בדיני שמים, וק"ל.

**(ח) בגדרי ישועה וניסים (הלכה למעשה) בהנהגת שמים**

**מצב קשה:**

הנה מיד לאחר היציאה ממצרים, כשעמדו ישראל מול ים סוף כשהמצרים מאחוריהם, היו ישראל נתונים לכאורה באחד המצבים הקשים ביותר בתולדות העם.

אין אפשרות לברוח - שהיה הים לפניהם וצבא מצרים מאחוריהם והם כלואים באמצע.

קודם שיחלק על סמך הביטחון כי אני אעשה להם נס, ובאמצעות זה תתגבר הרחמים".

**ולכאורה צ"ב**, שהרי "אין סומכין על הנס".

והנה דברי האוה"ח מתבארים יותר בנפש החיים (שער א פרק יט), שכותב כמעט את אותם הדברים.

וז"ל הנפש החיים, "בעת קריעת ים סוף אמר הוא יתברך למשה, 'מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו'. רצה לומר, דבדידהו תליא מילתא, שאם המה יהיו בתוקף האמונה והביטחון, ויסעו הלך ונסוע אל הים - סמוך ליבם לא יירא - מעוצם בטחונם דודאי יקרה לפניהם, אז יגרמו ע"י זה התעוררות למעלה, שיעשה להם נס ויקרע לפניהם".

### סוד הישועה - האומץ לראות את האור כשאתה בתוך חושך

למדנו מכאן סוד. כי גם אם בהנהגת המשפט גבר המקטרג, לא אבדה תקוה. ואם האדם מלמטה יאזור אומץ להאמין באפשרות של ישועה, ויתעצם באמונה לנסות לראות אור מתוך חושך, וילביש את תעצומות ליבו במעשה, מובטח לו כי יראה ישועה.

**וביאור הענין נראה**, ע"פ מה שכתב שם הנפש החיים, "רוכב שמים - בעזרך", והיינו ע"י עזרת ישראל. שכך חקק הקב"ה בהנהגת עולמו, שאף שהקב"ה רוכב ערבות, האדם מישראל כביכול מפעיל את הקב"ה ע"י מעשיו מלמטה.

**אלא** שהחידוש הגדול הוא, שכל כך קובעת הנהגת האדם מלמטה, עד שאפילו אם אינו ראוי כלל מצד מעשיו, אם רק יאמין

בכל ליבו בישועה, וילביש תוקף אמונתו במעשים, אכן תבוא הישועה ובתורת ודאי.

**נורא נוראות**, מה גדול הוא כח הקווי לישועה, וגם באפילה מוחלטת יש להתעקש לראות אור. ולא רק בבחינת מה דאמרי אינשי "יהיה טוב", אלא שמהנהגת ה' הוא, שהמתעקש לראות אור אכן יראה אור. שהרי לולא אומץ זה דאבותינו על ים סוף, היינו נשארים במצרים.

### סוד התרנגול

**ויתכן** כי זהו סודו של התרנגול, שניתנה לו בינה להבחין בין יום ובין לילה.

**שהנה** תקנו לנו חז"ל בברכות השחר לברך "הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה". ולכאורה קשה איזה שבח יש כאן, במה שתרנגול יכול להבחין בין יום ללילה והרי אפילו סומא מבחין מתי מגיע האור, ואיזו חכמה יש כאן.

**ועוד קשה**, שעל פי המציאות הנראית לעינינו בעולם ישנה טעות בהבחנת התרנגול, שהרי התרנגול קורא בעוד לילה (סמוך לבוקר כשעדיין חשוך), ואינו קורא בהאיר היום כפי שלכאורה צריך היה להיות, והיכן ההבחנה בין יום ללילה.

**ומוכרחים** לכאורה לומר, שחכמת התרנגול היא להבחין ולזהות את האור בתוך החושך. שהנה אף שעדיין חושך בחוץ הרי שמבחין התרנגול באור שעתידי מיד להגיע. וקריאתו בעוד לילה אומרת, הן אמת שכעת חושך אפילה, אבל כבר מתוך החושך אני רואה אור, וזה גורם לו לקרוא בקול גדול ולהכריז על האור שעתידי להגיע, וזהו שבח ותוכן הברכה, ודו"ק מינה ואוקי באתרה.

## ט) אם מחללים שבת על מי שאינו שומר שבת

**כתב** האור החיים לחדש, שכל מה שהותר לחלל שבת במקרה של פיקו"נ, הוא דוקא בעבור מי ששומר שבת, אבל מי שאינו שומר שבת (או שלא יכול לשמור שבת) אסור לחלל שבת להצילו מסכנה.

דז"ל האוה"ח (כי תשא פל"א פסוק טז) "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם". ופירש - אימתי אמרתי לך לשמור איש ישראל, רק באדם שיוכל לעשות את השבת (לקיים ולשמור שבת). אבל חולה שוודאי לא יקום ולא יגיע לשבת הבאה לשומרו, הגם שרפואות יועילו לו לשעות או לימים לא יחלל עליו שבת. (ועפ"ז יש לדון גם בחילוני שלא מתכוון כעת לשמור שבת).

**וכתב** המנחת חינוך (מצווה לב אות ה' ד"ה והראה), שהראה לו למדן אחד את דברי האוה"ח ותמה עליו, שהרי בסוגיא ביומא (פה.) מבואר שמחללים שבת להצלת אדם אפילו לחיי שעה (ואף שבודאי לא יזכה להגיע לשבת הבאה), ואיך כתב האוה"ח שלא מצילים אדם כזה. (וכן הקשו על האוה"ח הרבה מרבתינו האחרונים).

## הצעת הסוגיא ביומא והנפק"מ

והנה נחלקו החכמים במקור ממנו לומדים שפיקו"נ דוחה את כל התורה.

**לרבי שמעון בן מנסיא** ילפינן מהפסוק "ושמרו בני" את השבת. אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. ולשמואל ילפינן מהפסוק של "וחי בהם ולא שימות בהם"

והנה נאמרו כמה נפק"מ להלכה במחלוקת שבין ר"ש בין מנסיא לשמואל.

**א** [ספק פיקוה נפש אם דוחה שבת - לרשב"מ לא, כיון שרק אם ודאי יזכה לשמור שבתות הרבה מותר להצילו (וזהו יסוד ההיתר לחלל שבת בפיקו"נ). אמנם לשמואל אפילו ספק פיקו"נ דוחה, שחידש הפסוק של "וחי בהם", שכל חיוב המצוות והשמירה מאיסורים הוא רק במקום שאין סכנה.

**ב** [במקום שהניצול לא ישמור מצוות - לרשב"מ לא (שאין סיבה להצלה), ולשמואל כן.

**ג** [האם מצילים עובר שהסתכן בשבת - לרשב"מ כן, שהרי עתיד בס"ד לשמור שבת לכשיגדל. אמנם לשמואל לא יצילו, שהרי אינו נפש חשובה.

**ד** [האם מותר לחלל שבת להחיות מתים (כמעשה אליהו והאישה הצרפית - תוס' ב"מ קיד: ד"ה אמר ליה) - לרשב"מ כן, שאף שמת ממש לפנינו ואינו אדם חי, מ"מ כיון שבזכות חילול השבת יזכה לשמור שבתות הרבה מצילים אותו. ולשמואל לא יצילו שהרי "וחי בהם" נאמר על אדם חי ולא על מת.

**ה** [האם מותר לחלל שבת להצלת ילד שלא ישתמד - לרשב"מ כן, שהרי עתיד לשמור שבתות הרבה, ואף שאין כן סכנת גוף. ולשמואל לא, שהרי אין כאן סכנת חיים ("וחי בהם"). (יעויין שו"ע סימן שו סעיף יד).

## פסק ההלכה

והנה כתבו הרי"ף והרמב"ם להלכה גם את מקורו של רבי שמעון בן מנסיא (הרי"ף - בשבת סוף פרק שואל. והרמב"ם - בהלכות ממרים פרק ב הלכה ד).

ונראה שלהלכה חיישינן לשני הדעות, שהרי

פסק השו"ע (שו, יד) שמחללים שבת גם על סכנה רוחנית (כרשב"מ), וכן פסק הר"נ (יומא ג: מדפי הרי"ף) שמחללים שבת להצלת עובר (כרשב"מ), ומאידך פשוט שמחללים שבת גם בספק פיקו"נ (שו"ע או"ח שכח בכמה מקומות), וכן על חיי שעה (כשמואל).

### ישוב דעת האור החיים

ומ"מ דעת האוה"ח שכתב שאין מחללים שבת רק אם יגיע לשבת הבאה, נראה דלא קשיא, וודאי שדברי האוה"ח נאמרו הלכה למעשה (ודלא ככמה אחרונים שכתבו שלא כתב דבריו להלכה כלל). אלא שכפי שנתבאר, כיון שנפסק להלכה (בראשונים ואחרונים) כשתי הדעות, הרי שרק ביאר האוה"ח את ההלכה היוצאת מפסוק זה (כפי דעתו של רבי שמעון בן מנסיא הדורש מפסוק זה). ואף אומנם שלהלכה ולמעשה אנו חוששים גם לטעמו של שמואל ולכן מפקחין אנו אף על חיי שעה, מ"מ לא נתכוון האוה"ח אלא לומר שזו ההלכה למעשה היוצאת מפסוק זה, וסרו לכאורה כל התלונות מעל האוה"ח.

### (י) אם החזיר יהא מותר לעתיד לבא

**כתב האוה"ח** לחדש (שמיני פי"א פסוק ז), שהחזיר יהא מותר באכילה ובהנאה לעתיד לבא. וז"ל "ואת החזיר והוא גרה לא יגר. פירוש, תנאי הוא הדבר - כל זמן שהוא לא יגר. אבל לעתיד לבוא יעלה גרה ויחזור להיות מותר. ולא שישאר בלא גרה ויותר, כי התורה לא תשונה". (וכן כתב לעיל בפסוק ג, "למה נקרא שמו חזיר, שעתיד לחזור להיות מותר").

**ומבואר דס"ל לאוה"ח**, שהחזיר לעתיד לבוא יחזור לעלות גרה, וממילא יהא

מותר באכילה ובהנאה כיון שיהיו לו את שני סימני הטהרה (מפריס פרסה ומעלה גרה).

**והנה** כבר תמהו מפרשי התורה על האור החיים בחידושו זה, מכמה פנים.

**התורה תמימה** (שם) הקשה, שאין כזה מדרש (שלכן נקרא שמו חזיר כיון שעתיד לחזור להיות מותר), ומה שמביאים דבר זה בשם רבינו בחיי הוא טעות, כיון שמפורש ברבינו בחיי בדיוק להיפך.

**דז"ל רבינו בחיי** שם, "ובמדרש תנחומא הובא, למה נמשלה מלכות זו לחזיר, שעתיד הקב"ה להחזיר עליהן מידת הדין. ויש נוסחאות שכתוב בהן שעתיד להחזיר העטרה ליושנה. והעניין כי שני המקדשים נבנו ע"י ישראל, בית ראשון בנה שלמה שהוא מזרע יהודה, ובית שני בנה זרובבל שהיה גם כן מזרע יהודה, שנאמר (זכריה ד) "ידי זרובבל יסדו", ונעשה ע"י כורש שנתן רשות בזה. אבל הבית השלישי עתידה אומה זו לבנותו, וזהו שאמרו עתיד להחזיר העטרה ליושנה, לפי שהוא החריבו.

**ויש** נוסחאות שכתוב בהן, "שעתיד הקב"ה להחזירו לנו", וההמון מבינים שהחזיר יהיה טהור לישראל. אבל באור העניין על הכח שלו שהוא מצר לישראל, ולעתיד ישוב עם שאר כל הכוחות לעזור ולתמוך לישראל כי ירבה השלום בעולם, שנאמר (ישעיה י"א) וגר זאב עם כבש וגו' וכתוב (שם) לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קודשי.

**ומפורש** ברבינו בחיי, שאין מדרש כזה והוא רק טעות ההמון.

**ועוד** קשה, שהרי שנינו (בכורות ה:), שהיוצא מן הטמא - טמא, ובהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה - מותר

שמצד עצמו יש לו את כל סימני הכשרות). ואם החזיר הנולד יוסיף ללדת, אף בנו יאסר, כיון שסו"ס גם המוליד "שם חזיר" עליו והיוצא מן הטמא טמא, וכן לעולם.

**אמנם** אם נאמר, 'שכל היוצא' אינו קובע את שם ומציאות הנולד אלא רק אוסר אותו באכילה, הרי שניתן להתיר את החזיר. שהנה לעת"ל הרי יתהפכו כל החזירים ויחזרו לעלות גרה, ומכיון ששינו תכונתם לא יחשבו עוד כחזירים הקדמונים ש"שם חזיר" עליהם ואסרתם התורה, אלא לפוג חדש המעלה גרה ומפריס פרסה ששם "טהור" עליו.

**והנה**, אף שהחזיר הטהור שונה בתכונותיו מהחזיר הקדמון ופנים חדשות באו לכאן, הרי שעדיין יאסר באכילה מדין 'כל היוצא' (שהרי בשעה שנולד נולד מטמאה). אמנם אם החזיר הטהור יוליד וולד חדש, הרי שהולד הזה שפיר יהא מותר באכילה, שהרי מצד עצמו כשר הוא (שהרי יש לו את כל סימני הטהרה), ומצד אמו לא יהא בו דין של 'כל היוצא', שהרי אמו טהורה (שהיא חזיר מהסוג הכשר), אלא שרק נאסרה באכילה מחמת אמה, וק"ל.

#### (א) בגדרי טומאת מת

**כתב** האוה"ח (חוקת יט, ב) בגדר טומאת המת ויסוד עניינה, כי גוף היהודי הוא כנרתיק לקדושה, ולכן בצאת הנפש ונתרוקן הגוף יתקבצו הקליפות לאין קץ, שהם כוחות הטומאה התאבים תמיד להדבק בקדושה.

(והמשיל ענין זה שרק ישראל מטמאים באהל, לשני כלים אחד מלא דבש ואחד מלא זבל, שרוקן אותם בעה"ב מתכולתם ופינה אותם אל מחוץ לבית. אותה שהיתה מלאה דבש מתקבצים אליה כל

הולד באכילה, ואילו טמאה שילדה כמין טהורה - אסור הולד באכילה. ומעתה מה יועיל שלעתיד לבא יחזור החזיר להעלות גרה (ויהיה בעל שני סימני טהרה), הרי סו"ס כשנולד - נולד הוא מאמו הטמאה, והיוצא מן הטמא טמא ונאסר באכילה, ומאי מהני מה שמעלה גרה, וצ"ע.

#### גמל שילד כבש - אם הולד גמל (בדמות כבש) או שהוא כבש האסור באכילה

**והנראה** בביאור דברי האוה"ח, דהנה בפת"ש (יו"ד עט סק"ב) יצא לחקור (בשם שו"ת יד אליהו), בגדר הך דינא דכל היוצא מן הטמא - טמא, אם הכוונה שהולד טמא ממש או שרק אסור באכילה. וכגון בגמל שילד כבש, אם המוליד נותן שם ומציאות לולד, ומעתה אף שנולד לגמל 'כבש', הרי שגמל לפנינו (שגמל מוליד רק גמל) ואף שחזותו ככבש הריהו כגמל בתחפושת כבש.

**או דלמא** שלענין המציאות הרי אנו דנים כפי מה שיש לפנינו, ואם כבש לפנינו (על כל תכונותיו) הרי שהוא כבש, אלא שנאסר באכילה מדין 'כל היוצא'. (והיינו שישנו כבש המותר באכילה, וישנו כבש האסור באכילה מחמת מולידו הטמא).

**ונסתפק** בזה בפת"ש ולא הכריע, ונקט מספק להלכה לחומרא, יעוי"ש.

#### ביאור דעת האוה"ח בהיתר החזיר לעת"ל

**ונראה** לכאורה ברור, דאם נאמר 'שכל היוצא' נותן שם ומציאות, הרי שלא שייך להתיר את החזיר לעתיד לבא. שהרי החזיר הנולד יאסר מחמת אמו הטמאה (ואף

הזכובים והרמשים הרבה יותר מאשר הכלי שהיה בו הזבל).

**ומבואר באוה"ח**, שיסוד וטעם טומאת המת היא משיכת הטומאה והקליפות אל הגוף שספג קדושה, לאחר שהנפש יצאה ממנה.

### סיבת טומאת המת - עצמית או חיצונית

**והנה ברמב"ן** שם מבואר לכאורה אחרת. שהנה כתב הרמב"ן בטעם טומאת המת, שאינה מחמת עצם ההפרדות של הנפש מן הגוף, אלא מחמת טומאת הטיפות של מלאך המות, שמטיל זוהמה בגוף ומפריד בין הנפש לגוף.<sup>1</sup> ונמצא שלאוה"ח סיבת הטומאה היא **עצמית פנימית** (הקדושה שנותרה בגוף) ואילו לרמב"ן סיבת הטומאה היא **חיצונית** (טיפות מלאך המות).

### מדוע לאוה"ח צדיקים אינם מטמאים

**והנה** מלבד שלכאורה מבואר בראשונים דלא כאוה"ח, עוד קשה לכאורה, איך יבאר האוה"ח את מאמר חז"ל (שהביא הרמב"ן שם), "שצדיקים אינם מטמאים במותם", דבשלמא לשיטת הרמב"ן שאינם מתים ע"י מלאך המות אלא בנשיקה, שפיר מובן היטב, אלא לשיטת האוה"ח שסיבת הטומאה היא הקדושה שנותרה בגוף, למה צדיקים לא יטמאו.

**והנראה בזה**, דאין כאן מחלוקת כלל אלא שני צדדים של אותו מטבע.

### ביאור גדר מיתת נשיקה

**דהנה יעויין במורה נבוכים** (ח"ג פרק נ"א

בסופו), שביאר ענין מיתת נשיקה וז"ל, "כל מה שנחלשים כוחות הגוף ועממה אש התאוה, מתחזק השכל ומתפשטים אורותיו ומזדככת השגתו, ויחשוק במה שהשיג. עד שכאשר בא השלם בימים וקרב למות, מוסיפה אותה ההשגה תוספת גדולה, ויגדל הלהט באותה ההשגה והחשק למושג, עד אשר תפרד הנפש מן הגוף אז - **במצב אותו העונג**.

**ועל ענין זה** רמזו חכמים במיתת משה אהרון ומרים, כי שלשתם מתו בנשיקה. והכוונה כי שלשתם מתו במצב עונג אותה ההשגה מעוצם החשק. והנה אופן זה של מוות הוא **הנצלות מן המוות באמת**.

**והזכירו ז"ל**, שהוא הושג למשה אהרון ומרים, אבל שאר הנביאים והחסידים הם למטה מזה, אלא שבכולם בדרך כלל מתחזקת השגת שכליהם בזמן הפרידה".

**ומבואר ברמב"ם**, שגדר מיתת נשיקה היא הפרדות הנפש מן הגוף מאליה בלא התערבות ומתוך תענוג, ודבר זה היה רק במשה אהרון ומרים, ושאר צדיקים הם בדרגה פחותה מזו, ואינה מיתת נשיקה ממש, וצ"ב בדבריו.

**והנראה בזה**, שבמקום שלא זיכך האדם את עצמו לגמרי, ועדיין קשורה הנפש לגוף (אפילו במשהו) ונמשכת אחריו, הרי שההפרדה ביניהם (מוות) לא תעשה מאיליה, כיון שעל כל פנים מחוברים הם זה בזה (אפילו משהו), ולזה צריך את התערבותו של מלאך המוות בכדי להפריד את הדבקים בעל כרחם. ובמשה אהרון

ג. וכן כתב על דרך זו הכלי יקר שם (בביאורו המפורסם בגדר טומאת מת), שבמתן תורה נעשו ישראל בני



אלא במשה אהרון ומרים, ושאר צדיקים הרי הם בבחינה פחותה מזו, שאף שכאמור נתגבר שכלם מאוד בשעת המיתה, עדיין אין זו מיתת נשיקה ממש, שעדיין נצרכים להפרדת מה של הנפש מהגוף, ודברי האוה"ח והרמב"ן הם סיבה ותיצאה, ושני צדדים של אותו מטבע.

**אלא** שלבאור המורה נבוכים יתחדש, שכל מאמר חז"ל ש"צדיקים אינם מטמאים" היינו רק בצדיקים שמתו מיתת נשיקה ממש, ולדברי הרמב"ם היה זה רק במשה אהרון ומרים.

### נפק"מ להלכה בזה

**ונפק"מ** להלכה בזה, הוא מה שדנו הפוסקים בענין קברי צדיקים אם מטמאים הם (ונפק"מ לכהנים אם מותרים להכנס לשם), יעויין במנחת אשר (במדבר סימן מט) באורך, שהביא מחלוקת הדעות בזה, ומ"מ סיים להלכה לאסור.

**וע"פ** האמור גם אם נאמר שאין צדיקים מטמאים, היינו רק באלה שמתו מיתת נשיקה (וגם בהם יש אולי לאסור מדרבנן, יעויין רמב"ן עה"ת שם שכתב "שצדיקים אין מטמאין מן הדין, ומשמע שכך הוא רק מעיקר הדין, אמנם למעשה אסור), אמנם שאר צדיקים שלדברי המורה נבוכים הם בדרגה פחותה מזו (וכפי שנתבאר), הרי שודאי מטמאין ואסור לכהנים להכנס לשם, ואין כלל מקום להקל בזה.

ומרים לא היה צריך לכך, שלא היתה נפשם מעורבת עם הגוף כלל.

**ועוד** נראה, דאף לדברי האוה"ח שהקליפות נמשכות אל הגוף שספג קדושה, זהו דוקא בגוף שלא נזדכך לגמרי, שמאחר עזבה אותו הנפש בשעת המיתה, נשאר בחומריותו עם ריח של קדושה שספג מהנפש, והקליפות נתפסות בחומר הספוג קדושה. אמנם בגוף שנתקדש לגמרי ונזדכך (ונתהפך לחפצא מקודש), אין הקליפות נתפסות בו כיון שלא נחשב כחומר אלא לחפצא דקדושה.

**ונמצא** שענין אחד תלוי בשני. שבמקום שצריך להפרדת מלאך המות בין גוף לנפש (כיון שהנפש אכתי מעורבת בגוף), הרי זה סימן שבהכרח הגוף עדיין עומד לעצמו כחומר עצמי (כנתיק חומרי לקדושה), ולכן כחומר (עם ריח קדושה) נתפסות בו הקליפות ומכאן טומאת המת.

**אמנם** במקום שאין צריך להפרדת מלאך המות, והנפש נפרדת מהגוף בנשיקה מאליה, הרי זה סימן מובהק שאין כאן תערובת של גוף ונפש כלל, אלא הכל בחינת נפש, שהגוף נתהפך לחפצא של קדושה ובטל לנפש ואין הגוף עומד לעצמו (כחומר עצמי) כלל, והנפש יכולה להפרד בלא התנגדות של חומר. ומכיון שאין הגוף חומר בעלמא הרי שאין נתפסים בו הקליפות, ואשר על כן לא יתחדש בו טומאת המת.

**ולדברי** הרמב"ם הנ"ל, מיתת נשיקה (בחינת יידוש הגוף לגמרי), לא נמצאה

---

חורין ממלאך המות, שלא היו מתים אלא בנשיקה ואז לא היו המתים טמאים, שלא נצרכו בעת המיתה לטיפות הטומאה של מלאך המות. ועל ידי חטא העגל חזרו לקלוקלם, ושוב חזרה טומאת המת. ולכן אמרו חז"ל "תבוא האם (פרה אדומה) ותקנח צואת בנה (העגל)", שע"י חטא העגל חזר שוב טומאת המת, וסיים שם "וזהו ביאור יקר".

## יב) נספח - ביאור "אם בחוקותי תלכו" - עמל התורה (טעם מג)

הנה ידוע שהאזה"ח הקדוש כתב מ"ב ביאורים בפסוק "אם בחוקותי תלכו" כיצד רמוז בו ענין עמל התורה, יעויין שם בנפלאות דבריו.

**והנראה** בדרך אולי, להציע ביאור נוסף בפסוק זה (היאך מונח בפסוק - "אם בחוקותי" - שורש ענין עמל התורה), וקודשא בריך הוא חדי בפלפולא דאורייתא.

הנה נאמר (אחרי מות יח, ג) "כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו, וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו, ובחוקותיהם לא תלכו".

**והקשה** רש"י (ע"פ תורת כהנים יח, קלט), שלאחר שאמר הכתוב **שלא יעשו** ישראל כמעשה מצרים וכנען (שמעשיהם מקולקלים מהכל), למה היה צריך להוסיף "ובחוקותיהם לא תלכו", שמה הניח הכתוב שלא אמר.

**ותירץ** רש"י, אלא אלו נימוסות שלהם, דברים החקוקים להם, כגון טאטראות ואיצטדאות.

**והנראה** בביאור הדברים, שאם היה הכתוב מסיים שרק כמעשה מצרים וכנען אסור לעשות, סד"א שרק דברים שהם גופי איסור ותולדתם אסור לעשות, אמנם נימוסות הגויים (כתרבות פנאי ושאר תחביבי הגויים כתיאטרון ושאר משחקים) שאין בהם לכאורה איסור ממש, יהא מותר. ולזה הוסיף הכתוב "ובחוקותיהם לא תלכו", והיינו שאסור להדמות לגויים כלל, ואף לא בתענוגות הגויים כצורת המנוחה, הנופש או שאר עיסוקי הפנאי.

## חוקות = תענוגות הנפש

והנה, כינה הכתוב את תענוגות הגויים ותרבות הפנאי שלהם - חוקים - מלשון דברים החקוקים להם על ליבם (רש"י).

**וביאור הענין**, שהלב הוא שורש החיים, והוא המעיין ממנו נובעים החיים בעצמם. והגוי - אף שיוצא לעבודתו בכדי לפרנס משפחתו ושאר עיסוקיו, מ"מ לא אלו הם עיקר ועצם חיייו אלא תענוגות הפנאי שלו. שלאחר שיש ממון ואפשרויות בידו, הוא יוצא לחיות ולנפוש כפי צורת תענוגות תרבות הגויים, ואלו הם לידו הדברים החקוקים על ליבו ועצם החיים, וכל שאר טרחתם הם רק אמצעי לזה.

**ואמרה** התורה "ובחוקותיהם לא תלכו", והיינו שאף לא יהא תענוג היהודי כתענוג הגוי, שאף בשורש החיים ויסוד תענוג הנפש נבדל היהודי מהגוי.

## חוקות הגוי וחוקות היהודי

והנה, אם ע"פ הפסוק חוקות הגויים - הם שורש תענוג הנפש של הגוי, מהם איפה חוקות היהודי ושורש תענוג נפשו. ומה עושה יהודי כשסיים את עיסוקיו ועבודתו ורוצה להרוות את צמאון נפשו לאחר יום מפרך של טרחת, להתענג בתענוגים, ומהם הדברים החקוקים על ליבו, שורש ועצם החיים, בהם הוא הולך.

**פשוט** וברור ואינה צריכה לפנים, שזהו עמל התורה, אותו תענוג רוחני שכלי הממלא גוף ונפש, המעלה את האדם למעלות של 'מלאך הדר עם בני תמותה', ואשר עליו כתב האזה"ח בעצמו (כי תבא כו, יא), "אם היו בני אדם מרגישים את מתיקות וערבות טוב התורה, היו משתגעין ומתלהטין

## שסה      **בדרום**      ח"י להלכה בס' אור החיים      **מנורה**

שכנגד האיסור להתענג בחוקות לב הגוי, מצווה היהודי להבדל ממנו ומאפסות תענוגותיו, וללכת בחוקות התורה, והיינו להתענג בתענוג האמיתי והעידון הגדול, החקיק בלב כל יהודי, הוא העמלות בתורה.

אחריה", ואין לך תענוג אמיתי גדול מזה.

**"ובחוקותיהם לא תלכו" - כנגד -  
"אם בחוקותי תלכו"**

ולפי זה ברור עד מאוד היאך מונח 'עמל' התורה' בפסוק "אם בחוקותי תלכו",







# תגובות הקוראים





מכתב א'

הרב יוסף אביטבול

מח"ס 'שערי יוסף' וש"ס

בני-ברק

## בטעמי מנהגי אכילת מאכלי חלב בחג השבועות

לבשר צריך הכנה רבה לשחוט וכו'. אכלו חלב, אבל אם היה להם פנאי, היו שוחטין וכו', והרי לכו"ע בשבת ניתנה תורה (שבת פו:), ואסור לשחוט בשבת (שם עה.), ושבת במרה נצטוו (סנהדרין נו:), וגם עתה שמעו בעשרת הדברות על שמירת שבת?

א). הנה באמת בספר גאולת ישראל [הובא בליקוטי מהרי"ח (מנהגי חג השבועות דף מ"ז ע"ב)] כתב הטעם שאוכלים חלב בשבועות, מפני שבשבת ניתנה תורה, ונאסר להם בשר נחירה, ובשבת אסור לשחוט. ע"כ. אבל כאן במשנה ברורה משמע דהטעם שאוכלים חלב, לאו משום דלא היה אפשר לאכול בשר משום איסור שבת לשחוט, אלא משום שלא היה להם פנאי לשחוט וכו', והרי אפילו שהיה להם פנאי אסור לשחוט?

ב). אאמו"ר הגה"ח רבי אלחנן יעקב דוד הכהן רבינוביץ שליט"א, תירץ לי, דאיכא מ"ד דלא ניתנה תורה בשבת. דהנה בפרקי דר' אליעזר (פמ"ו) כתב וזה לשונו שם. רבי אליעזר בן עזריה אומר "ערב שבת" בששה לחודש בשש שעות ביום קיבלו ישראל את הדברות. עכ"ל.

ולפי"ז י"ל דהטעם הנ"ל במשנה ברורה היינו רק לפי הפרקי דר"א הנ"ל, אך לפי הגמרא בשבת הנ"ל, דבשבת ניתנה תורה, ליכא טעם זה. עכ"ד.

לכבוד הגאון האדיר רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א שלו' וברכה.

ראיתי הקובץ האדיר מנורה בדרום, לחודש סיון תשפ"א, ויהי רצון שבזכות הוצאת והדפסת קובץ זה, יפסקו הטילים שבדרום לגמרי, ויהיה שקט ומנוחת הדעת ביגיעת ובלימוד התורה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

וראיתי שם במאמרו של כת"ר שליט"א שדן בטעמים שאוכלים מאכלי חלב, וכתב כת"ר להביא, וזה לשונו: טעם שאוכלים מאכלי חלב בשבועות, כתב במשנה ברורה (סימן תצ"ד ס"ק י"ב) וז"ל, ואני שמעתי עוד בשם גדול אחד שאמר טעם נכון לזה, כי בעת שעמדו על הר סיני וקיבלו התורה [כי בעשרת הדברות נתגלה להם על ידי זה כל חלקי התורה, כמו שכתב רב סעדיה גאון שבעשרת הדברות כלולה כל התורה] וירדו מן ההר לביתם, לא מצאו מה לאכול תיכף, כי אם מאכלי חלב, כי לבשר צריך הכנה רבה לשחוט בסכין בדוק כאשר ציוה ה', ולנקר חוטי החלב והדם, ולהדיח ולמלוח, ולבשל בכלים חדשים, כי הכלים שהיו להם מקודם שבישלו בהם באותו מעת לעת נאסרו להם. על כן בחרו להם לפי שעה מאכלי חלב, ואנו עושין זכר לזה. עכ"ל.

ויש להקשות דמהלשון במשנה ברורה משמע דמשום שלא היה להם פנאי כי



שמשמטמא נמשך כמה שעות זמן נתינת עשרת הדברות, והיה בערך עד הצהריים, ואחר הצהריים והלילה ניתנו המשפטים, וכנ"ל, וגם זה נמשך כמה שעות עד סמוך לערב, (וכנ"ל), ועד שהלכו לביתם היה כבר בערב ממש, (ואין כאן דעת הפרקי דר"א הנ"ל דאיתא שם דבתשע שעות ביום חזרו ישראל לאהליהם. ע"כ).

**ואין** לומר דכוונת המדרש דהמשפטים ניתנו למשה בלבד, ולא לכל ישראל, דמפשטות לשון המדרש רבה הנ"ל משמע דניתנו המשפטים "לכל ישראל", דומיא שקיבלו התורה [עשרת הדברות], שניתן לכל ישראל, ובהדיא מצאתי בשפתי חכמים ריש פרשת משפטים (אות ב') שכתב דפרשת משפטים ניתנו במעמד כל ישראל ובקולות וברקים, כמו שניתנו עשרת הדברות. (עיי"ש).

**והשתא** דאתינן להכא מובן שפיר מה שכתב המשנה ברורה: ולא מצאו מה לאכול כי לבשר צריך הכנה רבה לשחוט וכו' ולבשל וכו', והיינו דאע"פ שעד שהלכו לביתם כבר היה בערב (וכנ"ל), והיה "מוצאי שבת" והיה כבר מותר להם לשחוט וכו', מכל מקום היה צריך לזה הכנה רבה וכו', והיו רעבים מכל היום, ולא מצאו מה לאכול כי אם מאכלי חלב, ואתי שפיר היטב. ונפלא בס"ד.

**ואין** להקשות דלפ"ז הנ"ל, היה צריך לאכול מאכלי חלב במוצאי שבועות, (וכמו אז, שאכלו חלב במוצאי שבועות, וכנ"ל), ולא בשבועות, ? אלא התירוף פשוט דאנו עושין זכר למה שהיה אז, שכמו שאז אכלו חלב אחרי קבלת התורה, כך אנו עושין זכר לזה, שאחרי שמקבלים התורה בציבור, אנו אוכלים חלב. (וכל זה בדרך דרוש כדי ליישב

ג). ועוד נראה לי לתרץ בס"ד בדרך דרוש דשפיר אזיל טעם שהביא המשנה ברורה גם למ"ד דבשבת ניתנה תורה, ע"פ המדרש (שמו"ר ל', י"א) וז"ל, ואלה המשפטים, ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר, בבוקר ניתנה התורה, ובערב ניתנו המשפטים, הדא הוא דכתיב (איוב ד', כ') מבוקר לערב יכתו וכו'. עכ"ל. ומה דקתני בערב, אין הכוונה בערב ממש, אלא ממש שעות ולמעלה (עיין פסחים דף נח. ברש"י ד"ה בין הערבים), ולפי זה שפיר יש לומר דנאמרה לישראל המשפטים במשך שעות אחרי הצהריים עד סמוך לערב, לפי שהרבה דינים נאמרו בה, ועד שהלכו לביתם היה כבר בערב ממש.

**ומסתבר** דגם כן לא הלכו לביתם אחרי קבלת התורה [עשרת הדברות], וחזרו שנית אחרי הצהריים לקבלת המשפטים, דלא מצינו בשום מקום שכל ישראל התקבצו פעמיים להר סיני, וגם הוה טורח גדול. ועוד דאפשר דעשרת הדברות נמשך בכל שעות הבוקר, דהיינו עד שש שעות ביום דנקרא בוקר (וכמו שכתבו התוס' בפסחים דף ב. בד"ה וכאור, דעד ו' שעות נקרא בוקר), ושפיר קרינן ביה ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר וכו', (שמות י"ט, ט"ז), ובאמת כלל לא קשה הפסוק בהיות הבוקר, דאף אם לא נאמר דעד שש שעות נקרא בוקר, הרי י"ל דעשרת הדברות התחיל בשעת הבוקר ממש, אבל אחר כך נמשך כמה שעות ביום, וכמו שמשתבר לומר, וכמו שאכתוב בסמוך בס"ד.

**וגם** מסתבר לומר כן, דהרי כל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה יצתה נשמתן של ישראל וכו', וכל דיבור ודיבור שיצא מפי הקב"ה חזרו ישראל לאחוריהן י"ב מיל, והיו מלאכי השרת מדדין אותן, שנאמר מלאכי צבאות ידודן ידודן (תהלים ס"ח, ג'), אל תיקרי ידודן, אלא ידודן (שבת פח:), נמצא

בשנה שעברה, הנה בכל בו (סימן נב) כתב כך: גם נהגו לאכול דבש וחלב בחג שבועות מפני תורה שנמשלה לדבש וחלב, כמו שכתוב (שיר השירים ד, י) דבש וחלב תחת לשונך.

**ובצדה** לדרך (מאמר ד' כלל ד' פרק א') כתב, וסבב השם אשר לו נתכנו עלילות שבאו החגים (פסח שבועות וסוכות) באביב ובקציר ובאסיף, כדי שיזכרו תמיד שהכל מעשיו, ובפרט בימי שמחתנו, ועיקר כל המצות וזאת היא הכוונה, גם מנהגות שנהגו אחר התורה באו להשלים הכוונה הזאת כמנהגנו בחג הזה לאכול דבש וחלב להעיר (ולהזכיר) על התורה שנמשלה לדבש וחלב, וידוע שהחלב הוא מזון הנערים לפי רכותן, וכנגדו באו בתורה המצוות המעשיות שהם על הרוב מזון נפשות ההמון, והדבש ידוע כי הוא המתוק משאר המאכלים והנער לא יוכל לקבלו, גם הגדול לא ירבה מזונו ממנו פן יקיאנו עם שאר מזונו, וכנגדו באו בתורה דעות אמתיות הנקראת חכמה באמת.

**וביפה** ללב (או"ח סימן תצד סק"ט) כתב, בשיירי כנסת הגדולה כאן כתב מורי ורבי: "ואני שמעתי שאוכלין מאכל חלב עם דבש לקיים מה שנאמר (שיר השירים דף, י) "דבש וחלב תחת לשונך".." ומני שים טעם שהוא על שם תורה שבכתב ותורה שבעל פה, ששניהם היתה הקבלה ביום הזה בסיני כאמרם ז"ל, ואיתא בזוהר (פרשת ויחי רמ.) דחלב תורה שבכתב, ודבש תורה שבעל פה. עוד מילתא בפומא, דהיינו טעמא שנהגו לאכול דבש מיני מתיקה ביום מתן תורה, דאיתא בילקוט רות (סימן ג' בפסוק רות ג'ז) ויאכל בועז וישת ויטב לבו מלמד שאכל מיני מתיקה אחר סעודה, מלמד שהמתיקה מרגלת הלשון לתורה, והכי איתא עוד בילקוט ירמיה (רמז רפא) אמר רבי קודם לארבעים שנה עד

דברי המשנה ברורה גם לפי הגמרא בשבת הנ"ל, דבשבת ניתנה תורה. ודו"ק).

**(א.)** ופירסמתי כל זה בקובץ "בית אהרן וישראל", גליון ק"ב, (עמודים קנ"ה - קנ"ז), ובקובץ הנ"ל, גליון ק"ד, (עמודים קמ"א - קמ"ב), העיר הגאון רבי חיים שלום הלוי סגל שליט"א, על התירוצי שהבאתי לעיל שטעם המשנה ברורה אזיל לפי הפרקי דרבי אליעזר שסבר שבערב שבת ניתנה תורה. ע"כ. שכבר הרגיש בזה המשנה ברורה גופא, ובספר ליקוטי הלכות למרן החפץ חיים זצ"ל, דפו"ר שיצא לאור בשנת תרפ"ח, כתב בעמוד האחרון שלשה השמטות ותיקונים על ספרו המשנה ברורה, וחד מיניהו כתב, וז"ל, בהלכות פסח (סימן תצ"ד ס"ק י"ב) במשנה ברורה טעם על הנהגת מאכלי חלב בחג השבועות, וטעם זה הוא רק אליבא דרבי אליעזר בן עזריה, דסבירא ליה דתורה נתנה לנו בערב שבת, ולא בשבת, כן איתא בפרקי דרבי אליעזר בשם ראב"ע בפרק מ"ו. עכ"ל.

**(ב.)** ובקובץ הנ"ל, גליון ק"ז, (עמוד קס"ה), הוסיף הרה"ג רבי דניאל אליעזר חיטריק שליט"א, שעל השאלה הנ"ל על המשנה ברורה, עמד גם כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש בשנת תשכ"ו, ונדפס בספר ליקוטי שיחות (ח"ח עמוד 49 ואילך), ויש בזה אריכות גדולה ונפלאה, ונקודת הביאור שהשעות של שבת שאחרי קבלת התורה לא היה בהם דין שבת לענין מלאכות וכו', יעו"ש הראיות והשקלא וטריא בזה, ובהערה \*47, ולכן מותר היה להם לשחוט, ורק מצד חוסר זמן ההכנה גדולה של מאכלי בשר, בחרו במאכלי חלב. עכ"ד. יעו"ש. עכ"ל כת"ר שליט"א.

**ולתוספת** הטעמים שאוכלים מאכלי חלב בשבועות, אצורף בזה מש"כ

שלא גלו ישראל נטעו תמרים בבבל מפני שהמתיקה מרגלת הלשון לתורה, עד כאן. וצריך לערבם ביחד לאוכלם בבית אחת כי הדבש מחמם והחלב מקרר לפיכך שניהם כאחד טובים.

**ברמ"א** (או"ח סימן תצד, ג), ונוהגין בכל מקום לאכול מאכלי חלב ביום ראשון של שבועות. ונראה לי הטעם, שהוא כמו השני תבשילין שלוקחין בליל פסח, זכר לפסח וזכר לחגיגה, כן אוכלים מאכל חלב ואחר כך מאכל בשר, וצריכין להביא עמהם שני לחם על השלחן שהוא במקום המזבח, ויש בזה זכרון לשני הלחם שהיו מקריבין ביום הביכורים (כלומר כשם שבפסח עושים זכר לקרבן, הוא הדין בשבועות). ובמג"א (שם) כתב, ולכן נהגו לאפותו (את הלחם לסעודה שאוכל בה מאכלי חלב) עם חמאה, דאז בודאי יצטרך להביא לחם אחר לאכול עם בשר.

**והנה** ביאר במ"ב ס"ק י"ד וט"ו ר"ל כשם שבפסח עושין זכר לקרבן כן אנו צריכין לעשות בשבועות זכר לשתי הלחם שהיו מביאין וע"כ אוכלים מאכלי חלב ואח"כ מאכל בשר וצריכין להביא עמהם שתי לחמים דאסור לאכול בשר וחלב מלחם אחד כמבואר ביו"ד סימן פ"ט ס"ד ויש בזה זכרון לשתי הלחם ע"כ ויזהר ליקח מפה אחרת כשרוצה לאכול בשר וא"צ להפסיק בבהמ"ז אם אינו אוכל גבינה קשה אלא יקנח פיו יפה וידיח כדאיתא ביו"ד סי' פ"ט ס"ק ט"ז אמנם יש מחמירים ע"פ הזוהר שגם אחר גבינה רכה צריך להפסיק בברכת המזון לפני שאוכל בשר ע' דרכי תשובה יו"ד סימן פ"ט ס"ק י"ד ורבים נזהרים בזה ע"ש, והנה תמוה מדוע יש לעשות דוקא זכר לשני הלחם ולא לשאר הקורבנות.

**ובשו"ת** אגרות משה או"ח ח"א סימן ק"ס כתב מש"כ הרמ"א בסי' תצ"ד סעי' ג' שמה שאוכלין מאכלי חלב בשבועות שהוא כמו השני תבשילין שלוקחין בליל פסח זכר לפסח וזכר לחגיגה כן אוכלין מאכל חלב ואח"כ אוכלין מאכל בשר פשוט שאין כוונתו שגם בכאן צריך שני תבשילין ריקשה דא"כ יסגי כמו התם אלא הוא להוכיח שעושין זכר להקרבנות דהרי תקנו להביא בליל פסח שני תבשילין כדאיתא במתני' דפסחים דף קי"ד לכן שפיר יש לנהוג גם בשבועות זכר לשתי הלחם שהוא לאכול שני לחמים וע"י זה שאוכלין מאכל חלב ומאכל בשר שאין לאוכלם מלחם אחד הרי יאכלו מב' לחמים וזהו מה שמסיק הרמ"א וצריכים להביא עמהם ב' לחם על השלחן דהוא מסקנת דברים כדמשמע ממג"א ומפורש כן במחצה"ש ומה שלא תקנו חז"ל גם בשבועות כמו שתקנו בליל פסח הוא משום דשתי הלחם לא היה נאכל אלא לכהנים ולפנים מן הקלעים ולא היה ניכר זה אף בזמן הבית בכל בתי ישראל לכן לא תקנו לעשות זכר שלא היה זה בבתי מעולם אבל עכ"פ יש ללמוד משם דטוב לנהוג כן ומה שכיום אין המנהג לאכול מאכלי חלב דוקא בסעודה אחת הוא משום דחלב ובשר אף אם אוכל החלב קודם יש שאין אוכלין בסעודה אחת כדלעיל ס"ב ולכן לא רצו להנהיג שיעשו דוקא בסעודה אחת וגם יש לחוש שלפעמים ישכחו ויאכלו הבשר תחלה לכן יותר טוב לנהוג לברך אחר אכילת החלב ע"כ.

**ובמטה** משה (אות תרצב) כתב ועוד יש רמז לזה מן התורה, שנאמר (במדבר כח. כו) מנחה חדשה לד'. בשבועותיכם, ראשי תיבות מחלב. וצריך לאכול גם בשר כי אין שמחה אלא בבשר. ובעל אבן בוחר כתב: גם

שנאמר (בראשית יח, ח) ויקח חמאה וחלב ובן הבקר וגו', מיד נסתתם מלאך השמא"ל, וזהו הסוד בפסוק לא תבשל גדי בחלב אמו סמך ליה הנה אנכי שולח מלאך לפניך, ראשי תיבות השמא"ל, ור"ל בשביל לא תבשל גדי וגו'. עשיתי ושלחתי המלאך השמאל שהיה מליץ בעד המלאכים ואמרתי לו שאפילו תינוקות של בית רבן וכו' יודעין שאין לאכול בשר בחלב כדאיתא במדרש (מדרש תהלים ח, ב), ולכן אוכלים מאכל חלב בשבועות מטעם זה.

**ובזכרון** משה לתלמיד המהרש"ל (ליקוטי דינים סימן כו) כתב, הנהגה לאכול מאכלי חלב ובשר בסעודה אחת בחג השבועות יש ליתן טעם בזה לפי שהוא מתן תורה וראוי להתענג ולשמוח ביותר דהא בעצרת כולי עלמא מודו דבעינן נמי לכס' וגבינה ובשר הוא מאכל מלכים ודווקא בשאר ימות השנה יש להחמיר לא לאוכלם בסעודה אחת דאיתא בזוהר שכת הטומאה תזיק לאוכלם אבל בהאי יומא אין להם רשות להזיק כל זה לא כתבתי אלא לישב המנהג אבל שומר נפשו ירחק מהם עכ"ל. אבל למעשה יש מחמירים בזה וכן כתב בחק יעקב (סימן תצד סקי"א) וכתב דשומר נפשו ירחק מלאוכלם בסעודה אחת, וכמו שידוע שמחמיר בזה הזוה"ק, אבל ידוע שבבית מרן הקהילות יעקב זצוק"ל היה אוכלים מאכלי חלב כליל שבועות, והובא המנהג באורחות רבינו (ח"ב עמ' צח אות ג').

**ובתורת חיים** (ב"מ דף פו:) כתב לבאר, דהנה איתא במדרש דמלאכי השרת אכלו בשר בחלב, והכי איתא בתהלים רבה (מדרש תהלים ח, ב) בשלשה מקומות נתווכחו המלאכים עם הקדוש ברוך הוא וכו' בשעה שבא לברא את האדם לפניו אמרו לו מה אנוש כי תזכרנו וכו', ובשעה שבא ליתן

אמרו בעלי משל וחידה, שמספר תרי"ג רמז אל דבש חלב קמחא דסמידא (שהוא בגמטריא תרי"ד), והא' העודף (במנין הגימטריא) יפתר לאכול מהן שובע והותר, כן היום מנהג בני אמותינו ביום מתן תורתנו, עכ"ל.

**עוד** טעם כתב בדרשות חת"ס (רצא) ואמרו בהקריבכם מנחה חדשה לד' בשבועותיכם (במדבר כח כו) ראשי תיבות חלב, רמז לאכול מאכלי חלב בשבועות, עיין רוקח (סימן רצה). יראה כי טוב לאכול בעלי חיים להעלות הניצוצות מחי למדבר, אך אי היה סגי באכילת חמאה וחלב מבלי להמית חי היה טוב, וכן היה אדם הראשון קודם החטא, אך אחר כך לא היה נפש האדם חשוב כל כך שיהיה בכחו להעלות על ידי חלב אם לא ימיתנו דוקא ויוציא דמו בנפשו, אבל כל זמן שהחי חי אינו מועיל ההעלאה, ונהיה שאחר החטא לא היה ראוי להמית בעל חי על כל פנים אחר המבול הותר לנח (בראשית ט, ג), אמנם ביום מתן תורה שהיינו כמו קודם החטא, היה סגי בחלב בלי המית בעלי חי, והיו מעלין הניצוצות על ידי חלב.

**עוד** טעם מצינו בספר דן ידן להגה"ק רבי שמשון מאוסטיפלוע זצוק"ל (יב כא) עוד מטעם אחר אוכלים מאכל חלב בשבועות, דאיתא במדרש (שמות רבה ב, ד) חמשה שמות יש להר זה ואחד מנהגן "גבנונים" מלשון נקי כגבינה (שהיו נקיים מכל מום). ודע שהמלאך הזה (הנקרא השמא"ל) היה קורא תגר לפני הקדוש ברוך הוא לא ליתן התורה לישראל כי אם דוקא למלאכים, והשיב לו הקדוש ברוך הוא האך אתם רוצים התורה, אני כתבתי בתורה (שמות כג, יט) לא תבשל גדי בחלב אמו, ואתם כשבאתים אצל אברהם אכלתם בשר בחלב

טעם על אכילת מאכלי חלב כדי לרמוז כי אנו מוזהרים על אכילת בשר בחלב דלא כמו שעשו המלאכים אצל אברהם שאכלו בשר בחלב שבעבור זה ניתנה התורה לישראל וא"כ צריכים לאכול המאכלי חלב דוקא קודם אכילת בשר בהפסק קנוח והדחה כדי לעשות פעולה ניכרת שאנחנו מקיימים מצות אזהרת בשר בחלב ושכנהג בהרבה מקומות לאכול המאכלי חלב תיכף אחר התפילה בשעת הקידושא רבה ואין עושין סעודה גמורה עם פת ע"כ.

**ובשפתי צדיק** (פרשת וירא) כתב עוד טעם שבמדרש (שמות רבה כח, א) כשעלה משה למרום לקבל התורה רצו המלאכים לדחפו, מה עשה הקב"ה החליף צורתו וצר פניו כדמות קלסתר פניו של אברהם אבינו, אמר להם הקב"ה, איך לא תתביישו מפניו שאכלתם מלחמו, כענין שנאמר (בראשית יח, ח) "ויאכלו", ועל ידי זה הוכרחו להודות וקיבל משה התורה וכו'. ואפשר לומר דזה הטעם שאוכלים אנחנו בחג השבועות חלב וחמאה ובשר, לזכרון שעל ידי שאכלו המלאכים אצל אברהם אבינו חלב ובן הבקר, על ידי זה גרם למשה לקבל התורה.

**עוד טעם כתב במג"א** (סימן תצ"ד סק"ו) ומצאתי כתבו הטעם, דאיתא בזוהר (ויקרא צז, ב) שאותן שבעה שבועות היו לישראל שבעה נקיים וכו', וידוע שדם נעקר ונעשה חלב (בכורות ו:), והיינו מדין לרחמים. ומנהג אבותינו תורה היא. ע"כ.

**ובפרי חדש** (סימן תצד) כתב ויותר נראה לומר שאוכלים מאכל חלב משום שהוא יום שניתנה בו תורה, והתורה נמשלה בו, כדאמרינן בפרק קמא דתענית (ז). למה נמשלו דברי תורה לשלשה משקין הללו כמים וביין ובחלב וכו'. ע"כ.

תורה לישראל אמרו לפניו וכו', (ובשעה שבא הקדוש ברוך הוא להשרות שכינתו במשכן אמרו לפניו וכו'), ובשעה שעשו את העגל שמחו מלאכי השרת אמרו עכשיו תחזור התורה אלינו, אמרו לפניו וכו', אמר להן הקדוש ברוך הוא כולוהו זימנין קטיגורתיך עליהון ואתון בשעת דאתיתו לגבי דאברהם מי לא קאכליתו בשר וחלב דכתיב (בראשית יח, ח) ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה וכו', ואילו תינוק שלהן כשהוא בא מבית רבו, ואמו נותנת לו פת ובשר וגבינה לאכול, והוא אומר לה היום למדני רבי לא תבשל גדי בחלב אמו (שומת לד, כו), מיד הלכו בפחי נפש. ואפשר דמהאי טעמא נוהגין לאכול מאכלי חלב ביום מתן תורה ואחר כך אוכלין בשר, כדי שיראו המלאכים מה שאנחנו נזהרין יפה במצות בשר בחלב, לאכול חלב תחילה ואחר כך בשר על ידי קינוח והדחה ושאר אזהרות, ועל ידי כן אין להן מקום לקטרג עלינו ביום מתן תורה, דחיישינן שמא יקטרגו עתה, כמו שעשו בשעת מתן תורה, דמהאי טעמא אין מקיזין דם במעלי יומא סבא משום מעלי יומא טבא דעצרת (שבת קכט:): דחיישינן דלמא אכתי נפק ההוא זיקא דשמיה טבוח. הכי נמי חיישינן דאכתי יקטרגו עלינו, וכשרואין שאנחנו נזהרין במצוה זו שעברו עליה חוששין לקטרג, פן ישיב להן הקדוש ברוך הוא כבראשונה אתם אכלתם בשר בחלב והרי תינוק שלהם נזהר יותר מכם.

**וב"כ בבאר היטב** (סימן תצ"ד) וז"ל ושמעתי שאוכלים חלב ואח"כ בשר דלא כמו שעשו המלאכים אצל אברהם שאכלו בשר בחלב בעבור זה נתנה התורה לישראל ודו"ק עכ"ל.

**ובן כתב בספר מנהג ישראל תורה להזכיר** טעם זה וכתב וז"ל בהרבה ספרים כתבו

רק שפלות, ולכך בימים הקדמונים היו לומדים על הארץ, ולכך אוכלין חלב בשבועות שהוא קטנות.

**ובספר** אלף כתב (אות קסה) כתב, שמעתי טוב טעם לאכילת מאכלי חלב בחג

השבועות, על פי גמרא דסוטה (יב, ב) ר' אחא בר חנינא אמר אותו היום יום ששה בסיון היה וכו', וקראת לך אשה מינקת מן העבריות, מלמד שהחזירוהו למשה על כל המצוות כולם ולא ינק, ע"כ, לזאת אוכלים מאכלי חלב להורות על דברי גמ' הנ"ל, שעל שעתיד לקבל תורה בסיני ביום זה נמנע מאכול חלב טמא.

**ובאשל** אברהם (בוטשאטש סימן תצד) כתב, אמרו חז"ל (פסחים סח:) כולי עלמא מודים בחג שבועות שבעין נמי לכם, אולי על ידי זה החיוב בסעודה ביום דוקא בזמן שהקרבנות שהם בחינת לה'. היה על ידי החג דהיינו ביום וכו', ואולי גם זה טעם של מאכלי חלב שנוהגים, להורות שביום יש מצוה, מלבד מה שיש בחינת בערב תאכלו בשר, יש מצוה גם כן בסעודה ביום בבחינת לכם, מלבד סעודת בשר שמכיר שמחת קרבנות נגילה ונשמחה בו בחינת לד', יש גם כן "לכם" היטב.

**ובספר** טעמי המנהגים (עמוד תרכד) כתב, ובשם ידידי הרב הה"ג מו"ה נחום אהרן רוקח נ"י, על פי מה שאמרו חז"ל (בכורות ו.) וחלב מנלן דשרי, הא אבר מן החי הוא, (ומשני), מדכתיב (שמות ג:) ארץ זבת חלב ודבש וכו', ואם כן קודם קבלת התורה היה חלב אסור משום אבר מן החי, כי הוא משבע מצוות שגם בני נח הוזהרו עליו, ואחר שקיבלו התורה, אז הותר להם לאכול חלב, ועל כן נוהגין לאכול מאכלי חלב בחג השבועות זכר למתן תורה.

**ובערך** השלחן הביא בזה"ל שע"י מתן תורה נתנשאו למעלה ונתהפכו מטומאת מצרים לטהרת הקדש לכן אוכלים חלב שנתהוית מדם כדאמרינן דם נעצר ונעשה חלב ויש לזה רמז שהדין נתהפך לרחמים ע"כ.

**ובנזירות** שמשון (סימן תצד מג"א סק"ו) כתב, ולי נראה ד"חלב" גימטריה ארבעים, לרמז שהתורה ניתנה בארבעים יום, וכה מראה שהיא חשובה מכל מה שנברא, שהיה כששה ימים בלבד כדאיתא במדרש רבה (פסיקתא רבתי פרשה כא). עוד נראה לומר כדאיתא, ראש השנה טז.) למה תוקעין בשופר של איל כדי שיזכור לנו זכות אבות, ואיתא בבבא מציעא, (פו:) בזכות ויקח חמאה וחלב זכו למן, ולא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן (תנחומא בשלח. כ), על כן מבקשים אנו מהקדוש ברוך הוא שיתן לנו פרנסתנו גם כן כאוכלי המן כדי שנוכל לעסוק בתורתו. עכ"ד.

**עוד** טעם כתב בליקוטי חבר בן חיים (ח"ב עמ' לד) רמזו לכריתת הברית. במכילתא פרשת משפטים (מס' דכספא פרשה כ) שלש פעמים כתיב בתורה לא תבשל גדי (שמות כג, יד. שם לד, כו, דברים יד, כא), וכנגדן כרת הש"י שלש פעמים ברית עם ישראל, בהר סיני, באהל מועד וערבות מואב. ועל זה נאמר דבא המנהג לאכול חלב ואחר כך בשר ונוטלין ידים ביניהם ועושין קינוח הדחה, לרמז כי אנו מקיימין הברית שכרת ד' עמנו. וכונת המכילתא, כי עיקר כריתות הברית היה על החוקים שלא ידענו להם טעם, כי מלתא בטעמים אין צריך כריתת ברית.

**ומדרש** פנחס מהרה"ק רבי פנחס מקאריץ זי"ע כתב כך: התורה אינה אוהבת

**ובילקוט** גרשוני (או"ח סימן תצד) כתב, ובדרך אפשר נראה לי עוד טעם על פי מש"כ בתשובת חת"ס (יו"ד ע"ג), דקודם מתן תורה היה חלב אסור לבן נח משום אבר מן החי עיי"ש, ולכן ביום מתן תורה להראות שיצאו מכלל בני נח אכלו חלב, ולכן גם אנו אוכלים חלב, ויותר אין להאריך. (ילקוט הגרשוני. [או"ח תצד])

**ובספר** מטעמים (ערך יו"ט) כתב עוד טעם, לפי שנתגיירו ביום זה ונעשו בריה חדשה וכקטן שנולד, ונעשה להם טבע חדשה, ועל כן אכלו חלב שהיא מאכל חלבו ורפואה לקטן. עוד טעם לרמזו שאז במתן תורה היו עוד בקטנות המוחין כתינוק היונק משדי אמו, והשכל הישר להשגת התורה השיגו רק בארבעים שנה אחר זה, כי אין אדם עומד על דעת רבו רק עד אחר ארבעים שנה, וכן אמר להם משה (דברים כט, ג); ולא נתן ד' לכם לב לדעת וגו' עד היום הזה. עוד טעם לפי שכתוב (שה"ש ד, יא) דבש וחלב תחת לשונך, דבש - אדום וחלב - לבן, לרמזו שבתורה נמצא מדת הדין ומדת הרחמים, זכה נעשית לו סם חיים, לא זכה נעשית לו סם המות, או לרמזו לשתי פנים כתורה נגלה ונסתר (, על כן עשין. לביבות שהוא בשר מכוסה, לרמזו לאמון מכוסה), גם ירמזו ל'דודי צח ואדום'. עוד טעם, מפני שמאכלי בשר משתהים להתעכל, ומי שלא ישן כל הלילה הוא רעב, ולכן ראו לתקן מאכלים שבישולם נגמר מהרה. עכ"ד.

**עוד** טעם כתב בספר נעשה ונשמע ביאר הביא שהרה"ק רבי מנחם מנדל מרימנוב זצ"ל ביאר שכשעלה משה לקבל התורה אמרו מלאכי השרת "מה לילוד אשה בינינו תנה הודך על השמים" צר הקב"ה קלסתר פניו של משה דומה לאברהם ואמר להם: לא זהו שירדתם אצלו ואכלתם בתוך

ביתו בשר בחלב" אבל במה ניצחנו את המלאכים שטענו "תנה הודך על השמים וכתב שם שמתרצים: בשולחן ערוך יור"ד סי' צ"א נאמר שאם נפל בשר צונן לתוך חלב ורתח או חלב צונן לתוך בשר ורתח הכל אסור משום ד"תתאה גבר" התחתון גובר על העליון ונוצחו ולכן כשטענו מלאכי השרת "מה אנוש כי תזכרנו תנה הודך על השמים" היתה השאלה האם העליון נוצח את התחתון או התחתון את העליון. הביאו ראיה מבשר בחלב שפוסקים להלכה תתאה גבר ובזה ניצח משה רבנו את המלאכים. לזכר זה אוכלים מאכלי חלב בשבועות. ושמעתי לומר בדרך צחות שזה כוונת המשנה מסכת אבות "אם אין קמה אין תורה" שהרי אם לא היו המלאכים אצל אברהם ואכלו שם לחם שהכינה שרה קמח סולת ואחר כך בשר בחלב לא היינו מקבלים את התורה... עיי"ש עוד.

**ובמשנ"ב** ס"ק י"ב כתב טעם אחר וז"ל ואני שמעתי עוד בשם גדול אחד שאמר טעם נכון לזה כי בעת שעמדו על הר סיני וקבלו התורה כי בעשרת הדברות נתגלה להם כל חלקי התורה כמו שכתב רב סעדיה גאון שבעשרת הדברות כלולה כל התורה וירדו מן ההר לביתם לא מצאו מה לאכול תיכף כי אם מאכלי חלב כי לבשר צריך הכנה רבה לשחוט בסכין בדוק כאשר צוה ה' ולנקר חוטי החלב והדם ולהדיח ולמלוח ולבשל בכלים חדשים כי הכלים שהיו להם מקודם שבישלו בהם באותו מעל"ע נאסרו להם על כן בחרו להם לפי שעה מאכלי חלב ואנו עושין זכר לזה עכ"ל. וכן כתב בספר מטעמים.

**וכן** הביא אותו טעם בליקוטי מהרי"ח וכתב טעם אחר משום שבשבת ניתנה תורה וכו' ובשבת אסור לשחוט ע"ש.



חלבית לאכול בשבועות כדי שיראו שחג זה הוא יותר גדול מחגים אחרים דלא שייך לזמר שיאכלו יותר בשר ויותר יין דהרי כבר נפסק בשו"ע מימן תקכ"ט סעיף ג' וז"ל אדם אוכל ושותה ושמח ברגל ולא ימשיך בבשר וביין ובשחוק וקלות ראש ע"כ, ולכן אין ברירה אחרת רק לומר על עוד סוג אוכל שצריכים לאכול בחג זה ולכן תקנו מאכלי חלב דזה אינו בשאר חגים. ע"ש, וע"ש שכותב עוד כמה טעמים למנהג לאכול מאכלי חלב בשבועות. וכע"ז גם כתב לבאר בשו"ת וישב משה (ח"ב סימן קז) ששייב את המנהג שיש שאוכלין חלבי כי הם אוכלים סעודה חשובה ולא כמו סעודה חלבית רגילה בימות החול.

**ושוב** מצאתי כע"ז שכתב בס' שער יששכר (מאמרי חודש סיון אות נה) שביום מתן תורה לא אכלו בשר מחמת חיוב שחיטה והרי בשבת ניתנה התורה וע"כ אנו אוכלים מאכלי חלב, אבל זה אכתי קשה שזה מקור לאכול חלוב ולא לפטור מצות בשר, וגם מה דלא פשיטא שלא אכלו אז בשר, דע"י בשו"ת משנה שכיר (ח"ב סימן קלה) שהעלה שכן אכלו בשר ביום מתן תורה.<sup>א</sup> וע"ע בכ"ז בקונטרס שערי יוסף הל' שבועות ויו"ט, עמ' 30.

**עוד טעם כתב** בשפע חיים (חלק טו שבועות עמ' ד') הביא את הגמ' בפסחים שרב

**עוד** טעם דהנה כתב בסדר היום (סדר חג השבועות בד"ה בחג) וז"ל בחג השבועות ראוי שישמח בו האדם שמחה יתירה מפני שהוא יום שנתנה בו תורה לישראל והכל מודים בקדושתו הגדול מקדושת שאר הימים מזבים הכל מודים בעצרת דבעינן לכם והמעם כדי לשמח הגוף שעומק בתורה ובמצות שניתנו ביום זה ממעם זה שאמרנו אין ראוי לענות הגוף ביום זה כיון דבאמצעות הגוף התורה מתקיימת ואין זולתו קיום וראוי לשמחו ולענגו בשמחת התורה יותר משאר חגים ומועדים עכ"ל.

**וביאר** דבריו בספר מועדי קודשך (שבועות עמ' פג) שרואים מדבריו שקדושת שבועות הוא יותר גדול מקדושת שאר הימים טובים וראוי לשמחו ולענגו יותר משאר חגים ומועדים, ולפי זה ביאר שם למה אוכלים מאכלים חלב שהרי נפסק בשו"ע סימן תקכט ס"א שצריך לכבדו ולענגו כמו בשבת, וכתב הרמב"ם שאוכלים בשר ושותין יין, ובמג"א (סימן רמב סק"א) כתב שלא יפחות בשבת משני תבשילין, ובתיקוני שבת איתא שבכל סעודה יאכל דגים.

**וביאר** שם, היוצא מזה שבכל יו"ט צריכים לאכול בשר ודגים ויין וכיון שהסדר היום כתב ששבועות הוא יותר גדול משאר ימים מזבים וראוי לענגו ולשמחו יותר משאר ימים מזבים לכן תיקנו ג"כ מעודה

א. וכך כתב, דבשבת ניתנה תורה כמבואר במסכת שבת דפ"ז ואיך קיימו מצות שמחה הרי ביו"ט שחל בשבת א"א להקריב שלמים בשבת ומקרבנות שנשחטו בערב שבת אי אפשר לצאת יד"ח דבעינן זביחה בשעת שמחה ורק שחטו בערב שבת ואכלו בשר והרי בערב שבת לא היה בר זביחה כי לא ניתנה תורה עדיין וגם אם טעמו במן טעם בשר הרי צריך ממין שחגיגה באה מהם דמה"ט מבואר חגיגה ח ע"ב שאין יוצאין בעוף וי"ל דדין זה אינו אלא סימן באיזה בשר יש לצאת וכמש"כ רש"י בחגיגה ד"ז ע"ב וכיון שהיה טעמו טעם בשר יוצאים בזה וע"י ריטב"א קידושין לו ע"ב ואכמ"ל וצ"ל שירד בשר מן השמים שחזרו למדרגת אדם הראשון קודם החטא שצולין לו בשר או שעשו בספר יצירה כגמ' סנהדרין סה ע"ב שברא ע"י ספר יצירה בהמה בע"ש, ע"ש עוד.

יוסף ביומא דעצראת אמר עבדי לי עגלא תילתא אמר אי לא האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא, וביאר שהוא פשפש בעונתיו ובדק שאין נשמה גרועה כמוהו אבל מאידך שמח על חסדי השי"ת שלא כולם למדו ממעשיו אבל ברוך ה' שיש רק אחד כזה בשוק וכולם לומדים תורה, אבל מי שאינו במדריגה של רב יוסף הרי כולו מלא ככלי מלא בושה שאינו שם לב שחסר לו לימוד התורה וכו'. וע"כ ביאר שזה הטעם שאוכלים מאכלי חלב שהאי אף שאיכא לן מצוה לשמוח בבשר ויין אבל אנו מרמזים באכילת החלב שלאמיתו של דבר דיננו כעם הארץ שאסור לאכול בשר כמבואר בגמ' בפסחים דף מט ע"ב ולשמחה מה זו עושה כאן עי"ש, ולפי דבריו יש לבאר שכ"ז דוקא בלילה אבל ביום לאחר מתן תורה אפשר לאכול בשר ודו"ק. <sup>ב</sup>

**ובקובץ** מאמרי אגדה ומוסר שבועות ממרן הגר"מ שטרנבוך שליט"א (עמ' טז) הובא עוד טעם נוסף לאכילת מאכלי חלב בחג השבועות, ובטעם הדבר יש לומר שרומזים בזה לתורה שפתוחה לכל אחד כמו חלב שאינו צריך בישול, ועוד שיסודה מחלב שהחמיץ עד שאינו ראוי לשתייה, ואעפ"כ אפשר לעשות מזה מאכל הראוי לאכילה, וכמו כן לגבי תורה גם מי שהחמיץ בתורה ראוי הוא שישוב ויהיה ראוי ללמוד תורה.

**עוד** כתב לבאר ועוד רמז יש בזה, כי כל

מאכל מתייבש או מתקלקל לבסוף, אבל החלב מחזיק זמן רב, כי גם אם הוא מתחמץ הוא עדיין ראוי לחמאה וגבינה, ולכן אוכלים אותם בשבועות לרמז שהתורה שלנו לא תתייבש ולא תשתנה לעולם, ואע"פ שכבר עברו אלפי שנים, מ"מ עדיין היא מתאימה לכל הדורות, ואין לשנותה כטענת הכופרים שצריך להתאים בכל דור את התורה לפי המצב.

**בספר** שערי ימי הפסח (שער יב אות יד) שמה שאוכלים מאכלי חלב בלילה היות ומנהג ישראל להיות ניעורים כל ליל שבועות ללמוד תורה ואכילת בשר מעייפת את האדם ומכבידה אותה ע"כ אוכלים מאכלים קלים של חלב כדי להיות ערים, וכתב שם שמובא בהלכות חנוכה שיש ענין לאכול מאכלי חלב בחנוכה זכר למה שהאכילה יהודית את שר האויב חלב עד שנרדם, וא"כ הרי חלב מרדים, וכתב שהתם היא נתנה לו גבינה מלוחה ונהיה צמא ושתה הרבה יין עד שנרדם והיין הוא שהרדים אותו ע"ש, ועי"ש עוד שיש שהקשו משופטים (ד' יט) במה שיעל נתנה לסיסרא חלב לשותות, ומוכח שהחלב מרדים, וכתב שם בהערה שאי"ז ראה כי אף אם חלב מרדים אבת מאכלי חלב הם קלים יותר מבשר ופחות מרדימים, וכתב שם שכך זה המציאות וא"א להכחיש את המציאות, וא"כ לפי דבריו י"ל דהוא טעם חדש לאכילת מאכלי חלב.

ב. ובעצם ביאור דבריו בביאור דברי רב יוסף, הנה בקדושת לוי (סדר הזכירות בזכירת מתן תורה) העיר דלכא אינו מובן דהא דודאי אין דרכו של רב יוסף להתפאר בעצמו וכתב דאדרבא רב יוסף השפיל עצמו בזה בתכלית הענוה לא לקחת עטרה לעצמו דאע"ג רבדאי רב יוסף היה זוכה למדרגתו והשגתו כאברהם אבינו יומא כח שהשיג את התורה לפני שניתנה ע"י התפשטות הגשמיות בשכלו ומדעתו אלא דמרום ענותנותו אמר דאי לאו האי יומא דקגרים דהיינו בלי קבלת התורה היה כשאר פשוטי העם וכל השגותי אינם מפאת שכלי מעצמי ודעתי אלא מכח נתינת התורה וע"כ כיון שזה היום עשה ה' לי שאוכל לבא לידי מדרגה זו ע"כ נגילה ונשמחה בו.

**א.** ה, והנה כעין טעם זה שאין לאכול בשר בליל שבועות מצאתי גם בשו"ת אור לציון חלק ג' עמ' קצד, בסוף העמוד, כתב שמצוה לאכול בשר ביום יותר מאשר בלילה, וכתב ועכ"פ אף שאין די באכילת בשר בלילה יאכל בשר מעט גם בלילה וישתה מעט יין ולא ירבה בזה בלילה כדי שלא יפריע לו ללימוד הלילה, וכתב שם שבכל אופן אין צריך שאכילת הבשר תהיה בסוף סעודת יו"ט שכל שאוכל ביו"ט בשר קיים מצות שמחת יו"ט, ע"ש.

**בספר** אמרי נועם כתב, כי הגימטריה של המילה חלב היא 40. אנחנו אוכלים מאכלי חלב בשבועות לזכר 40 הימים שבהם שהה משה על הר סיני ולמד את התורה כולה (משה שהה 40 יום נוספים על הר סיני בתפילה למחילה על חטא העגל, ואז בפעם השלישית 40 יום עד ששב עם הלוחות השניים).

**לערכו** המספרי של חלב, 40, יש משמעות נוספת והיא 40 הדורות שחלפו ממשה שהעלה את התורה על הכתב, עד לדורו של רבינא ורב אשי שכתבו את המהדורה הסופית של התורה שבעל פה, התלמוד. בנוסף לכך, התלמוד נפתח באות מ' - גימטריה 40, ומסתיים באות מ'.

**עוד** כתבו כמה מפרשים לבאר, הר סיני נקרא גם "הר גִּבְנוֹנִים" מלשון גיבנות - פסגות. הר של שיאים נעלים. "גבינה" מזכירה לנו את הר סיני. מלבד זאת. גימטריית המילה גבינה היא 70, והיא מזכירה את 70 הפנים של התורה. ושגם לזה מסתמא איכא כשבועים טעמים מדוע יש לאכול גבינה בחג השבועות. ומסתמא יש עוד הרבה טעמים בזה.

**בברכת התורה**

**הצב"י יוסף אביטבול**

**מח"ס שערי יוסף ושא"ס**

מכתב ב'

הרב אוריאל ראובן אייזנבך

## אמירת תחנון בתשלומין לחג השבועות

ראובן שליט"א ע"ש, והנראה לי כתבתי כאן:

**כתב** (עמ' כא אות א' ע"ש) ותנא מייתי לה מקרא אחרינא, אבל ע"ש בגמ' הלשון "ותנא מייתי לה מהכא" ע"ש, נראה שאין כאן ב' דעות מהיכן ילפינן תשלומין דודאי הלימוד מ"שבעת ימים" כמו שתנא מייתי לה, ותחילת הגמ' ששאלה מנה"מ, לא שאלה על כל דין תשלומין רק על יו"ט האחרון של חג, וזה למד ר' יוחנן בג"ש מופנה בתיבות עצרת, דאי לא מופנה יש לדחות שפסח לא חלוק משלפניו, משא"כ שמ"ע חלוק בפז"ר קש"ב, אבל זה גופא שלפסח יש תשלומין לא למדנו מדברי ר' יוחנן ולזה המשיכה הגמ' דעצם דין תשלומין למד התנא משבעת ימים וגם ר' יוחנן מודה לזה ואין כאן מחלוקת, וכן מבואר מדברי רש"י חגיגה יז. ד"ה מה חג המצות יש לה תשלומין כל שבעה כדרכינן קראי בפ"ק לחג הסוכות וה"ה לחג המצות שהרי אף הוא שבעת ימים ע"ש הרי שלמד משבעת ימים, ודוק.

(וע"ש עוד באות א' מש"כ בסוגריים, ולפמש"כ אין כאן מחלוקת רק ב' לימודים משבעת ימים לתשלומין שבעה ומג"ש עצרת לתשלומין בשמ"ע ודוק).

[ב] עוד כתב שם באות ב' דהתוס' ט. ד"ה תשלומין וכו', כתבו דלקמן דילפינן תשלומין לחג השבועות "... לא מסתבר למימר תשלומין זל"ז כיון דחול גמור הוא" ע"ש.

א. בעניין מה שהארכתי בעז"ה במחלוקת המנהגים אם אומרים תחנון בימי התשלומין דחג השבועות, לתלות במחלוקת הראשונים אם יש תשלומין בהם גם לשלמי שמחה, או רק לראיה וחגיגה, והבאתי את דברי התוספתא בחגיגה (פ"א ה"ה) שלגירסת התוס' (חגיגה ו:): מוכח ממנה דיש תשלומין גם לשלמי שמחה, ומאידך הגירסא לפנינו אינה כן,

**עיינתי** שוב בלשון התוספתא ותמהתי על עצמי שהעתיקתיה שלא בדקדוק כלל, וזה לשון התוספתא הנדפסת לפנינו (וכ"ה גי' כ"י וינה וערפורט שהם כידוע כ"י הטובים של התוספתא) "שמחה נוהגת באנשים ובנשים ונוהגת כל שבעה מה שאין כן בשתיהם [ר"ל בראיה וחגיגה]", ויעויין במנחת בכורים על אתר שפירש דברי התוספתא לשתי פנים, או דקיי"ל יש תשלומין לשמחה, או להיפך, א"כ כבר אין ראיה כלל מלשון התוספתא בזה"ז, והוא פתח פתוח לבעלי ההשערות כיצד נתגלגלו הנוסחאות והיחס בין נוסחת התוספות, לנוסחאות דידן.

ב. עוד בהנ"ל קיבלתי מכתב נפלא מאחד הנסתרים שבגאוני אחת משכונות ירושלים החדשה שליט"א, [ובין שחפץ בעילום שמו לא אוכירו], והאריך בדבריו ואביא בכאן את כל כתבו ואת אשר השבתי לו בעז"ה, ומה שנוסף אח"כ בע"פ בל"נ.

[א] חגיגה ט. יז. ומש"כ בזה הרב אוריאל

**אבל** לפי מה שפסק הרמב"ם כר' יוחנן יהיה מאיזה טעם שיהיה או שר' יוחנן גדול מר' אושעיא שהוזכר בגמ', או שסוגיא דגמ' כר' יוחנן עיין בנו"כ ברמב"ם, ממילא לדין להלכה אין נפק"מ מדבין כך פוסקים כר' יוחנן שכולם תשלומין דראשון.

**ג]** שם עמ' כב אות ד' דייק ממה שהרמב"ם התחיל בהלכה ד' דיני תשלומין לראיה וחגיגה ואילו בהלכות ה' ו' לא נכנס לסוגיא דתשלומין, ורק אח"כ בה"ז חזר לבאר דיני תשלומין בחג, ומסיק מזה שע"כ בה"ז מדבר הרמב"ם משלמי שמחה,

**אך** יעויין מה שכתבתי בראש העמוד (ר"ל באות א') ובזה דברי הרמב"ם ברורים מאד, דבהלכה ד' כותב דיני תשלומין שמקור הלימוד הוא מקרא "שבעת ימים" שנאמר בפסח ובסוכות (עיין בפוסקים), ובה"ז חזר לבאר מה שעדיין לא למדנו משבעת ימים והוא ב' עניינים הא' תשלומין ליו"ט שמ"ע, דילפי' מג"ש מופנה דעצרת, וגם דין חג השבועות שלא נאמר בו שבעת ימים דילפינן מפי השמועה בהקש בחג המצות ובחג השבועות ששניהם שוים לתשלומין כל שבעה.

**ולא** הוזכר ברמב"ם כלל דין שלמי שמחה ויש לדון בזה אבל ודאי ההלכה ז' מיירי מחגיגה ונראה שכלל בזה גם ראיה, דמה"ת לחלק ביניהם שהרי שני הלימודים עצרת וההקש שבועות לפסח דייק גם לענין עולת ראיה, ועיין במהר"י קורקוס שגמ' בסוכה עושה אותו היקש לענין עולת ראיה, וכן מפורש ברמב"ם שם הל' ח שגם עולת ראיה כשלמי חגיגה אין להם זמן קבוע שאם אינו חוגג היום חוגג למחר הרי שכולל עולת ראיה בלשון "חוגג", ודוק, אבל ודאי לא יתפרש הרמב"ם על שלמי שמחה שלא הזכיר אותם כלל, וצ"ב.

**וכבר** ראיתי שבסוף אות ד' סיים "ויש לפלפל בזה ואינו מוכרח כ"כ", ולפמש"כ ברור שהרמב"ם דיבר על חגיגה ועולת ראיה, (ושלמי חגיגה [אולי צ"ל "שמחה" צ"ב]) אבל ודאי שלא דיבר רק משלמי שמחה, דודאי שלמי חגיגה נלמדו מפוסקים שיובאו בימות החול שאחר החג, ודין תשלומין נלמד מפוסקים כנ"ל לימים שאחר החג.

**עוד** כתב שם וז"ל "ונפלא מענ"ד מדוע לא הקשה לו מה שחזר הרמב"ם ז"ל על דינא דחגיגה... ולפענ"ד ע"כ הרמב"ם גופיה ס"ל לפי"ז דהך לישנא איירי דוקא בשמחה... ומשו"ה חילק משנתו בין תשלומי פסח וסוכות ראיה וחגיגה, לתשלומי שבועות ושמחה, וכמבואר היטב בלשונו" וכו', ע"ש, כ"ז הוא פלפול שאינו נכון דלשון הרמב"ם ברור שאינו משתמע לפנים נוספות דמיירי בחגיגה (וכלל עולת ראיה), והוסיף ב' הדינים שהזכרתי לעיל היינו בתשלומי שמ"ע ותשלומי ז' בשבועות שהם לימודים מיוחדים נוספים דעיקר דין תשלומין נלמד מ"שבעת ימים", ותשלומי שמ"ע מג"ש ד"עצרת", ותשלומי שבועות מהיקש חג המצות וחג השבועות כנ"ל, ואין לזוז מזה.

**(ובאמת** בדין תשלומי שמחה כבר מזכיר הר"י קורקוס שאין בזה תשלומין ולפי"ז יתכן שאין בימים שאחר שבועות דין שלמי שמחה ודבר זה צ"ב).

**ד]** באות ז' העולה מכל הנ"ל מזכיר התוספתא ע"ש דרך לשלמי שמחה יש תשלומין, וכבר דחו הנו"כ הפוסקים על הרמב"ם שיטה זו מהלכה שהוא נגד לשון הגמ' והרמב"ם (כמש"כ לעיל).

**ושו"ר** שמביא מהגרי"ג שפשיטא ליה דאין תשלומין לשמחה וכן נראה

דתנא היא רק לתשלומי כל שבעה, ושניהם מודים זה לזה.

**הנה** חדא דלישנא דגמ' "ותנא מייתי לה מהכא" לא משמע כן, ותו דאפי' נימא דהא דריו"ח הוא רק ילפותא לשמיני עצרת הלא עכ"פ ילפותא דתנא היא גם לשמיני עצרת כמפורש בלישניה "ומנין שאם לא חג יו"ט הראשון של חג שחוגג והולך את כל הרגל ויו"ט האחרון ת"ל בחודש השביעי".

**ובאמת** דצריך לבאר א"כ במאי פליגי, הלא במושכ"ר נראה כמ"ש הדר"ג שליט"א שריו"ח יליף לשמ"ע ותנא יליף לשבעה, ויש לפרש בהכרח דתנא דריש לשון "שבעה" דקרא, דהיינו ד' ימים שאחר היו"ט ראשון, והיינו שזה ילפותא לתשלומין שהם ד' ימים, ולא ר' ימי תשלומין, וכמו כן יש לפרש גם בילפותא דריו"ח דהילפותא ד"עצרת" היא דמדשמעין דעצרת הויא תשלומין, א"כ כ"ש ששאר הימים שלפני כן הם ג"כ תשלומין.

**שו"ר** גם בפירש"י (ט. ד"ה ותנא מייתי) שכ' "משום דריו"ח דגמר לה כדאמרי' לעיל אמורא הוא נקט הכא האי לישנא", ומשמע להדיא מדבריו דריו"ח והתנא עסוקים באותה ילפותא ובהכרח חלוקים בה, ודוק.

**ומש"כ** רש"י (יז. ד"ה מה חג המצות) שהזכיר הדר"ג שליט"א, צ"ל דרש"י נקט לעיקר כילפותא דתנא לגבי ילפותא דריו"ח, ולק"מ, וקצ"ע עצם צורת הילפותא לפי דבריו.

**ויעוין** היטב בפ' הר"ח ז"ל שתחילה הביא ילפותא לעיקר דין תשלומין בכל הרגלים מהא דלקמן (יז). דוק היטב בלשונו,

מהרמב"ם כנ"ל ומהגמ' שלא הזכירו שלמי שמחה כלל.

**ושו"ר** שכיונתי לדברי הגרי"ג שהרמב"ם הוסיף בה"ז דין תשלומי שמ"ע - אמנם על שבועות נשאר ביל"ע, ולפמ"כ דגם שבועות הוא לימוד נוסף מהקש ולא מתיבות "שבעת ימים", וזה תוספת הר"מ בה"ז.

**ועע"ש** מש"כ בד"ה שוב הרהרתי ע"ש, ולמש"כ לעיל ברור שמעצרת רק לפי' מג"ש שגם בשמ"ע יש תשלומין כמו שביעי של פסח, ואין שום סיבה שיהיה עוד תשלומין אחרי שמ"ע לשמ"ע.

**ה** מ"ש אות ט', שאם אין תשלומין לשלמי שמחה ממילא אין שמחה בימים שאחר שבועות וממילא צריך לומר תחנון, אבל ברור שזה אינו דכל יום שמביאים קרבן הוא יו"ט ומפני זה ערב פסח אסור בעשיית מלאכה שהוא יום הבאת קרבן של כל ישראל בכנופיה, א"כ ימים אלה שכ"א הוא יום הבאת קרבן לרבים מהציבור כ"א ביומו, א"כ יש בהם שמחה כדין יום הבאת הקרבן, וממילא אין אומרים תחנון אפי' אם אין תשלומין לשלמי שמחה כלל, ודוק.

**וזה אשר השבתי לו בעז"ה:**

**לכבוד** מורי ורבי עטרת ראשי כבוד הגאון ר' ---- שליט"א המאלפני ומחכמני ד"ת ודעת ביראתו הטהורה שאנו מתחממים לאורה, באתי בזה בנותן טעם לשבח להשיב במלחמתה של תורה וכדקיי"ל בקידושין ל: אפי' האב ובנו הרב ותלמידו כשיושבין ועוסקין בתורה נדמין כאובין זל"ז, וע"ע ריש אבות דר"ן.

**א.** מש"כ באות א' דילפותא דריו"ח היא רק לגבי תשלומין דשמיני עצרת, וילפותא

הימים שלפניהם אבל אינם תשלומין להם, ודוק היטב.

ג. במש"כ בעז"ה באות ד' לבאר בד' הרמב"ם בהלכה ז' דקאי על שלמי שמחה, הנה זה ברור והריני מודה דהדברים דחוקים לכאן, והו"ל לרמב"ם לפרושיה, וזה דוחק גדול להעמיס כך בלשון הסתומה של הרמב"ם, אבל ההכרח לא יגונה, דהוצרכתי לזה מכח דברי הלח"מ ומהר"י קורקוס ז"ל שלדברי שניהם לא נתחדשו הלכות קבועות למעשה ברמב"ם כלל, ודבריו המדוקדקים בדר"כ, כאן באו לחינם.

ומה שהציע כבוד הדר"ג שליט"א דיש כאן ב' חידושים בה"ז, א' שיש תשלומין גם בשמ"ע, ב' שיש תשלומין גם לחג השבועות, שלמדנו מפי השמועה שהוקש חג השבועות לחג המצות לתשלומין, וזה לפי דרכו הנ"ל (אות א') דלא נחלקו ריו"ח ותנא בילפותא דתשלומין אלא ריו"ח לימד דין תשלומין דשמ"ע, והתנא לימד דין תשלומין דז' ימי החג עצמו וריו"ח יליף מגז"ש דעצרת מופנה, ותנא יליף מ"שבעת ימים" ולא פליגי,

ולכאן' גם להתבאר לעיל בעז"ה דפשטא דסוגיא משמע דפליגי ריו"ח ותנא, וכן מורין דברי רש"י ז"ל על אתר, עדיין שייך לבאר כנ"ל, דבה"ז עכ"פ ביאר הרמב"ם את מה שסתם בה"ד, ולא פירש את פרטי ההלכות שיש בתשלומין ואין זה ענין כ"כ לדרך הנ"ל דלא פליגי ריו"ח ותנא.

אלא דמטעם אחר עדיין קשים לענ"ד הדברים, דלשון הרמב"ם בהל' ז' היא "מי שלא חג ביו"ט ראשון של חג הסוכות חוגג את כל הרגל וביו"ט אחרון" כו', ולכאן' האריכות למותר והו"ל לכתוב בצחות לשונו כדרכו בקיצור "מי שלא הקריב חגיגתו

ואח"כ הביא פלוגתא דריו"ח ותנא, וע"כ דס"ל דפליגי לכה"פ גבי שמ"ע.

ב. במה שהעיר דליכא נפקותא לדידן אי ריו"ח ור"א פליגי ג"כ לגבי חג השבועות או לא, דהא כבר פסק הרמב"ם בלא"ה כריו"ח, ולריו"ח ודאי אין חילוק בין פסח וסוכות לחג השבועות, ובודאי שהכל תשלומין דראשון.

הנה ראשית אעורר שמדברי התוס' שהבאתי בעז"ה באות ב' אולי יש מקום לדקדק דס"ל כר"א, נוכן ראיתי במהר"י קורקוס ז"ל (הל' ד') דמשמע דמצדד (ושינה לשונו מהכס"מ, ודוק) דה"ר ראוי פסוק כר"א לגבי ריו"ח],

ואפי' אם אין צד בעולם לפסוק כר"א מ"מ הלא אולי היה איזה צד הו"א לומר דריו"ח לגבי חג השבועות יודה איפכא לר' אושעיא, וכגון דנימא דס"ל שכולם תשלומין זל"ז, דוקא בגלל שהכל הוא ימי חולין, דבהכי בשביל להמשיך את חיוב התשלומין הרי אליבא דאמת כבר אין חיבור וקשר כל שהוא בין הימים הבאים אחר איסור חג דשבועות לחג השבועות, ועל כרחך יש לנו לחדש דהתשלומין בכה"ג הם בהכרח ע"י שכל יום נעשה כמו תשלומין לחבירו שלפניו, ובכך הם קשורים לחג, וא"כ יש לנו כבר להגדיר כך את עצם ימי התשלומין כתשלומין זל"ז [וכע"ז כבר כתבתי בקיצור בגליון כג אות ב' סוד"ה אלא], לכן לענ"ד חשוב להדגיש שיותר נכון לומר דשבועות לכו"ע ההגדרה היא שכולם תשלומין לראשון, שלא יבואו ויעלו על הדעת איפכא, ואף שיש צד סברא איפכא, מ"מ עיקר הסברא הישרה קובעת כך, דכיון שאין קדושה בימות החול, לא שייך להגדיר את היום השלישי כתשלומין דשני, אע"ג דיתכן שאכן הקשר בין הימים לחג עובר דרך



[וראייתו] כל חג הסוכות משלים והולך אף ביו"ט אחרון, אף חג השבועות יש לו תשלומין כל ששה ימים שאחריו ודבר זה מפי השמועה נאמר וכו', ובאופן זה הרבה יותר מובן וקצר ומדוקדק, ואם אכן כל החידוש הוא בתוספת ב' הלכות אלו מדוע לא קיצר כ"כ, ולעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, וכן דרכו של הרמב"ם בכל ענין.

**וממה** שכ"כ האריך וכתב כביכול מתחילה את כל דין התשלומין ככל משפטו וסדרו, ולא רק בניסוח של השלמת מה שקדם לו, הדעת נותנת שבא כאן להגדיר איזה הגדרה חדשה בכל עצם המהות של התשלומין, ולא רק להשלים את הדין שקדם לו [וכמובן שסמך נוסף לזה ממה שהמתין עד שסיים שאר הלכות תשלומין בהלכה ה' ובהלכה ו', ויל"פ].

**ומכל** זה נדחקתי כ"כ לפרש בלשון הרמב"ם בה"ז דשקאי אשלמי שמחה, אך אה"נ אם יש ביאור אחר שבאמת יישב לנו את הקושי ודאי נשמח לשמעו, אך ביאור הדר"ג שליט"א לענ"ד אינו מספיק, ודידי עדיפא לפיענ"ד דעדיף לדחוק את משמעות הלשון מאשר את האריכות המופלגת והיוצאת דופן.

**ד.** מה שציין לד' מהר"י קורקוס ז"ל שאין דין תשלומין לשלמי שמחה בחג השבועות, ונסתפק בזה, לא הבנתי מה הספק, והדברים לכאור' כמעט מפורשים בד' המהרי"ק הנ"ל,

**ה.** מה שעמד הדר"ג שליט"א אמש"כ בד' התוספתא שיש תשלומין לשמחה, ורצה לדחות דעה זו מההלכה לגמרי בגלל נו"כ הרמב"ם, הנה פלא בעיני שנתעלם משיטת התוס' שלכאור' היה פשוט להם איפכא, והביאם גם מהר"י קורקוס הנ"ל, וכבר

האריך הרמ"א בגדולת פסקי בעלי התוס', ותמה על מהר"י קארו שהשמיטם הרבה פעמים מהשו"ע שלו, [וע"ע בהקדמתו המפורסמת של היש"ש על חשיבות שיטות בעלי התוס'], ומעולם כל הפוסקים התייחסו לתוס' כאל הוראת בעלי התוס', ולא כפי' בעלמא בסוגית הגמ'.

**ו.** ובענין דברי הגרי"ג שליט"א ומה שהוסיף עליהם כהדר"ג שליט"א כבר נתבאר (באות ג') הדוחק שיש בזה בלשון הרמב"ם שהאריך כ"כ, ולדבריהם הו"ל למנקט בלשון קצרה וצחה יותר.

**ובעיקר** דברי הגרי"ג שליט"א דדברי התוס' גבי תשלומי שמחה היינו תשלומי מצות שמחה, הרי הדברים ודאי תמוהים עד מאד, ואמר לי זאת לפני כמה שנים [בימי תשלומין דשבועות שנת ה' תשע"ז לפ"ג] ואיני זוכר בבירור אך מסתמא אמר כן רק מקופיא ושלא בעיון כה"צ, דהלא לכאור' במה שייך תשלומין למצות שמחה מצד עצמה, ובפרט שכבר הוכיח מהר"י קורקוס ז"ל באורך שכל ז' ימי החג הם מחויבים בשמחה מה"ת מצד עצמם, א"כ ודאי אין שייך בהם לשון תשלומין, וע"כ אם יש דיון על תשלומי שמחה היינו דוקא על חג השבועות, ודוקא על הקרבת קרבן מכח השמחה הזו, ולא שייך לעשות תשלומין אחרים למצות שמחה, דמצות השמחה היא מה"ת בבשר שלמים,

**ז.** ובענין דמות הראיה שהבאתי דאין תשלומין לשמחה מדכתיב גבי שמיני עצרת, אחר העיון שנתי נראה ברור כד' הדר"ג שליט"א דאין זה ראייה כלל, חדא מטעם כהדר"ג שליט"א, ועוד דמהדברים נשמע כאילו הגז"ש הנו' בגמ' היא מעצרת דשש"פ לעצרת דחג השבועות, והאמת היא כמו שעורר הדר"ג שליט"א שזה ילפוטא לשמ"ע שהיא היא התשלומין, ולא נזכר כלל

למש"כ בעז"ה דתלוי בפלוגתא אי יש תשלומין לשלמי שמחה ג"כ, או לא.

ט. העולה מכל הנ"ל:

א. [ריו"ח והתנא נחלקו לגבי מקור הילפותא של תשלומי הרגלים [בפשטות בין לגבי ימי החג ובין לגבי שמ"ע, ובר"ח משמע שזה רק לגבי תשלומי שמ"ע, ולא עסקו כלל בילפותא ד' ימי החג], ואין מזה כל נפקותא הלכתית, ואינו ענין כלל לדברי הרמב"ם, ולנידון תשלומי שלמי שמחה לאחר חג השבועות.

ב. [במחלוקת ריו"ח ור"א אי תשלומין היינו תשלומין ליום הראשון או כל יום לזה שלפניו, יש מקום לפסוק גם כר"א [אם כי הרמב"ם פסק להדיא כריו"ח], ומ"מ יש משמעות הלכתית לבירור שיטת ר"א גבי תשלומין דשבועות [וכמו שדנו בזה תוס'], אפי' אם מורים כריו"ח, דהא יש קצת מקום בסברא לומר דריו"ח מודה בחג השבועות לר"א, ומדשמעינן שהסברא הישרה היא שאדרבה ר"א מודה בזה לריו"ח א"כ כ"ש שריו"ח אינו מודה בזה לר"א.

ג. [בכפילות דברי הרמב"ם בהל' ז' כל דברי הנו"כ, וכמו כן להבחל"ח דעת מו"ר הדר"ג שליט"א נדחקים בחידוש ובאריכות דברי הרמב"ם בהל' ז', ועדיף לענ"ד לדחוק את הלשון "חג", מלומר שהרמב"ם שינה טעמו וצחות ודקדוק לשונו, והאריך וכפל דבריו לשווא, ועדיין ברור שאין הדברים ברורים ומוחלטים כל זמן שנשארנו אם איזה שהוא דוחק בלשון הרמב"ם, ופשוט.

ד. ד' מהר"י קורקוס לכאו' ברורה שאין תשלומין לשלמי שמחה בחג השבועות.

בגמ' תשלומין לעצרת, אלא שהיא עצמה תשלומין, והדברים כ"כ פשוטים, ותמיהני איך עלה על דעתי איפכא, ויפה היה אילו לא היו הדברים נאמרים, ומסתמא הן הן הדברים האמורים במכתב הדר"ג שליט"א.

ח. ובענין הנפקותא לדינא לגבי תחנון בזה"ז מכל הנ"ל, שכ' הדר"ג שליט"א, ועוררני לזה ג"כ כבר ידידי הג"ר יוסף פרץ שליט"א רב ומו"ץ בק"ק קורורנאדו יע"א במדינת פנמה, שכיון שהוא יום הקרבת קרבן מדין תשלומי חגיגה וראיה עכ"פ, א"כ הו"ל כמו יו"ט לגביה, ובודאי שאין אומרים בו תחנון, וציין הגרי"פ הנ"ל לדברי התוס' בפסחים ר"פ מקום שנהגו (ג. ד"ה מקום שנהגו).

הנה אף שבמושכל ראשון מסתבר כדבריהם וכבר עלה בדעתי לחזור בי, מ"מ במחשבה שניה הנני סבור שאין הדברים מוחלטים כלל, דלכאו' ערב פסח הוא זמן הקרבת קרבן לכל ישראל מעיקר הדין ואז שפיר איכא למימר דהוא כמו יו"ט, אבל בניד"ד הלא אין זה זמן קבוע לכתחילה להקרבת קרבן ורק למי שאיחר זמנו עדיין אינו מעוות לגמרי ויכול לתקן ע"י הקרבת התשלומין, אבל לקרוא ליום כזה יו"ט מעיקרא, מהיכ"ת, אדרבה מבואר ברמב"ם (פ"א מחגיגה ה"ה) "ומצוה להקדים ולהקריב בראשון, לא הקריב בראשון בין שוגג בין מזיד יקריב בשני, וכל המאחר הרי זה מגונה, ועליו נאמר נוגי ממועד אספת", ועי' ברכות כח. גודל הקללה שבזה לפי תרגומו של רב יוסף, וא"כ קשה לענ"ד לומר דאעפ"כ כבר מלכתחילה נקבע יום זה ליו"ט בגלל אותם מאחרים [ואולי הוי קצת כמוציא לעז], ועכ"פ ברור שא"א להביא מטעם זה ראייה מוחלטת לניד"ד, ועדיין צריכין אנו

ה] שיטת התוס' לכאו' ברורה שיש תשלומין לשלמי שמחה בחג השבועות, ודלא כד' גיסי הגרי"ג שליט"א.

ו] אין ראייה כלל מילפותא דעצרת, דיש תשלומין לשלמי שמחה.

ז] אף כי אם יש תשלומין לשלמי שמחה בחג השבועות מסתבר שאין לומר תחנון בימי התשלומין האלו שהם ימי שמחה, מ"מ יתכן שאי"צ להגיע לזה כיון שעצם זה שהם ימי תשלומין לקרבן חגיגה וראיה לכאו"א, הו"ל כמו יו"ט לגביה, ובודאי אין אומרים בו תחנון כלל, ומ"מ אין זה ראייה כ"כ דאיכא למיפרך בקל, וגם מסתבר באמת למפרך כן, דהא אינם מלכתחילה ימי הקרבה כלל, והוא רק בדיעבד, מאידך למ"ד דאיכא תשלומין לשלמי שמחה, ע"כ שיש איזה הבחנה של שמחה בימים אלו, אף שהם ימי חול, ומשו"ה לדידיה עכ"פ מסתבר דאין לומר תחנון בימים אלו [וכבר נתבאר דלענ"ד היא השיטה היותר מרווחת בראשונים, אף שהיא ג"כ יותר מחודשת בסברא (אבל גם כל עצם המושג של תשלומין בחג השבועות הוא מחודש מאד בסברא), וכן נסתבב משמיא שפשט המנהג כסברא זו בארץ הקודש, וכמש"כ הגרי"מ ז"ל, ומתי מעט מההולכים לאורו של החזו"א ז"ל נוהגים אחריו גם בזה לומר תחנון בימים אלו (וכמבואר כן בדינים והנהגות מהחזו"א שהו"ל הגר"מ גריינימן שליט"א) ולהנ"ל יש להם מקור מד' מהר"י קורקוס בד' הרמב"ם, ואין הכרח לדחותו מדין יו"ט של תשלומי

הקרבת קרבן חגיגה וראיה, וכנ"ל].  
ובזה אשים קנצי למלין, בתקוה שאדרבה תכתיבם שמעתתא מינן השותה בצמא את דבריו, אוריאל ראובן אייזנבך.

**אחר** הדברים האלה דיברתי פא"פ עם מו"ר הגאון הנ"ל שליט"א ואחר ליבון הסוגיא בעז"ה עלה שאכן מוסכם לכאו' שריו"ח והתנא נחלקו בסוגיא דחגיגה, אמנם לא נחלקו אלא לגבי תשלומין דשמ"ע, ולא דכל ז' ימים, מאידך הוסכם שאין מכל זה לכאו' נפקותא לגבי הדיון האם בחג השבועות יש תשלומין לשלמי שמחה או לא. **ובשהרציתי** עיקרי הדברים קמי מו"ר הגרנ"מ רוזנברג שליט"א ואמרתי לו שתליתי את הפולמוס סביב מנהג אמירת תחנון אחר שבועות במחלוקת הראשונים אם יש תשלומין לשלמי שמחה או לא, נהנה מהדברים, והעיר דלדעתו יש עכ"פ יותר ראייה למנהג אמירת תחנון מדעות הסוברים דאין תשלומין לשלמי שמחה, מאשר למנהג אי אמירת תחנון מדעות הסוברים דיש תשלומין לשלמי שמחה, שזה ראייה פחות חזקה שיש שייכות לשמחה בימים אלו,

**ומ"מ** עוד זאת אגיד דכשאמרתי לו את טענת הגאון הנ"ל והגר"י פרץ שליט"א דמדין ימי הקרבת תשלומי חגיגה וראיה יש לעשותו כמו יו"ט ואין לומר תחנון, תיכף דחה דבריהם ע"ד שדחיתי גם אני בעז"ה, וב"ה שכונתי לסברתו הישרה.

## ב] בענין הקבלת פני רבו בנסיעה לק"צ

מצות הקבלת פני רבו בנסיעה לקברי צדיקים, ואחר העיון ברוב דבריו ראיתי

הגאון הרב כברה שליט"א האריך למעניתו בפטטיא דאורייתא להוכיח שיש

## מנורה הרב אוריאל ראובן אייזנבך בדרום שפז

שהכל הוא משא ומתן בעניינים הנלוים לזה, ורק בקצרה הוכיח שיש מצוה בנסיעה לק"צ משום הקבלת פ"ר, וראיתו מהא דמבואר באיזה אחרונים שטעם המצוה הוא להוסיף יר"ש, והרי בנסיעה לק"צ מוסיפים יר"ש א"כ ודאי מקיימים בזה מצות הקבלת פ"ר,

**ותמהתי** על שגגת קולמוסו הזו, איך פלט כה"ג, הלא א"כ כל מה שמביא לידי יר"ש יוצא יד"ח הקפ"ר, וכשלומד בספרים המביאים לידי יר"ש [בחכמת האמת, או מוסר, כל או"א לפי ענינו] ג"כ מקיים זאת.

**ואיבדנו** א"כ את כל המשמעות של המצוה הזו, ולשווא אמרו לנו חז"ל להקביל פ"ר ברגל, והו"ל למי' שיש להתחזק ביר"ש ברגל, והדברים פשוטים וברורים,

**מלבד** כל זאת ידוע כמה רבה המכשלה גם במקום שהזכיר [ובפרט שם כידוע לכל] וגם בהרבה מאותם מקומות ופעמים רבות שיצא שכתו בהפסדו, וכיון דאיכא דרכא אחרינא לכאו' יש איסור ללכת לשם, אא"כ יודע שאיננו נכנס לבית הספק, ואכה"מ להאריך בעצם הנסיעה לשם.



מכתב ג'

הרב עמנואל מולקנדוב

מח"ס 'תורת הקדמונים'

פתח-תקוה

## הדלקת אש ביו"ט כשלא יכול להדליק מערב יום טוב

שבורא ומוליד וכמ"ש רש"י בדף כ"ב ע"א ועוד. וכ"כ הריב"ן בשבת נ"א ע"ב אין מרסקין את השלג ואת הברד כדי שיזובו מימיו. והוי מוליד בשבת, כדתנן בביצה אין מוציאין את האור וכו' ע"ש.

**והראב"ד** בהשגותיו לרמב"ם כתב מפני שהוא מוליד ואין כאן הכנה והוא הטעם המפורש בגמ' ע"כ [וכן הקשה המאירי על דברי הרמב"ם וז"ל והוא תימה שהרי בגמ' פירשו להדיא משום דקא מוליד]. ומבואר דקא אתי עלה מצד נולד וכמו שפירש המ"מ שם בכונתו. וכ"ה במכתב וז"ל וכל זה אסור מפני שמוליד דבר שלא היה בעולם ואין לך מוקצה גדול מזה ע"כ. ומבואר דאתי עלה משום מוקצה.

**והרמב"ם** בפ"ד מהלכות יו"ט ה"א כתב מפני שאפשר להמציא אותה מבערב. והרשב"א בעבוה"ק שער ב' ס"ו כתב ב' הטעמים וז"ל מפני שהוא מוליד ואפשר לו מעיו"ט וכל שאפשר לו מעיו"ט ואינו או"נ אסור ואפילו מכשירי או"נ ע"כ. ובראש ספר מעשה רוקח הביא מעבוה"ק הארוך להרשב"א שהאריך בענין זה וז"ל בגמ' פירש משום מוליד. והר"י משה כתב וכו', ואפשר שדעת הרב לומר שכל עצמן לא אסרו מוליד כזה אלא שאפשר לו מעיו"ט הלא"ה הוו שרו דלא עדיף מוליד ממבעיר ואופה דמלאכות גמורות ניהו דאורייתא ומותרות משום או"נ ע"כ. ומבואר מדבריו

בגליון סיון תשפ"א האריך הרב משה חליוה בענין זה, ובדברי הברכ"י בשם ספר בית מועד, ובדברי שאר האחרונים דס"ל שאין היתר להדליק אש חדשה גם אם לא היה לו אפשרות להדליק מלפני יו"ט.

**וי"ש** להוסיף בזה עוד, שכל הנידון הנ"ל הוא רק לדעת הרמב"ם ברפ"ד מהלכות יו"ט שטעם איסור ההדלקה הוא משום שאפשר היה להמציא האש בעיו"ט, אבל לדעת שא"ר שהטעם הוא משום מוליד או משום נולד - בודאי שאין הבדל אם היה יכול להמציא מעיו"ט או לא וכפי שנבאר בס"ד;

**בגמ'** בביצה ל"ג ע"ב איתא שהטעם שאין מוציאין את האור הוא משום מוליד. וכ"פ רש"י במשנה בדף ל"ג ע"א. וכן העתיקו רוב הראשונים ומהם בה"ג, ר"ח, ראב"ן סי' תמ"ח, ראבי"ה סי' תשפ"ד, הרוקח בספר מעשה רוקח אות ק"ה, האו"י סי' שס"ג, הרא"ש, תלמיד הרמב"ן, הר"ן, הרא"ה וז"ל פרישנא עלה בגמ' משום דמוליד ביו"ט דבר שאינו בעולם וזה אסור ע"כ], אהל מועד שער יו"ט ד"ב נ"א ע"ש, ר"ד, ריא"ז וז"ל והעושה כן נראה כמוליד דבר חדש ע"כ], וכ"כ המאירי וז"ל וטעם איסור כל אלו שכל המצאת דבר ממה שאינו אסור אף לצורך או"נ ע"כ. וזוהי כוונת הר"י מלוניל שכתב משום דמוליד אולודי והיא מלאכה מן המלאכות הדקות ע"כ. וכונתו שאסור מדרבנן מפני שדומה למלאכה

לעשות אותה ביום טוב אף על פי שהיא לצורך אכילה וכו', ובהלכה ז' כתב כיצד אין קוצרין ולא דשין ולא זורין ולא בוררין ולא טוחנין את החטים ולא מרקדין ביום טוב שכל אלו וכיוצא בהם אפשר לעשותן מערב יום טוב ואין בכך הפסד ולא חסרון עי"ש, הרי שגם במלאכת או"נ ממש ס"ל להרמב"ם שדבר שאפשר לעשותו מעיו"ט אין לעשותו ביו"ט מדרבנן, וזוהי כונתו בפ"ד ה"א שאפשר להמציא את האש מבערב, והוי כקצירה ודישה וכדו' שהם אוכל נפש ואסורים לעשות ביו"ט. ולפ"ז כתב בספר מאורי אש, שכמו שלא מצאנו שמי שלא יכול לקצור או לטחון חטים וכדומה מעיו"ט שיהיה מותר לו ביו"ט - ה"ה גם לגבי הדלקת האש, גם אם לא יכול מעיו"ט לא התירו לו ביו"ט עי"ש. וכן נקט בפשיטות היעב"ץ שם וז"ל איברא לאפוקה לכתחלה, ודאי לא קאמינא, אפי' היכי דלא אפשר ליה באש זולתה, אף על פי שיצטרך לבטל שמחת י"ט לא נתיר לו לעשות מעשה להביא אש זרה כזו לצורך תבשילו שהעמידו דבריהם בגדולה מזו בשב ואל תעשה. ואם לא ימצא אש אחרת לא יאכל חמין ויסתפק במאכלים צוננים, ולא יעבור על דבריהם ע"כ.

ולפ"ז נראה ברור שלמעשה גם מי שלא יכול להדליק מעיו"ט לא ידליק ביו"ט אש חדשה, דלא מיבעיא לדעת רוב הראשונים שאיסור ההדלקה הוא משום מוליד, שבודאי אין חילוק בין יכול מעיו"ט או לא, אלא אפילו לדעת הרמב"ם - אין זה מוכרח שאם לא יכול מעיו"ט שהתירו לו להדליק ביו"ט וכנ"ל, ואף שבספר בית מועד [לר' דוד כוכבי בעל ספר הבתים] שהביא הברכ"י הבין בדעת הרמב"ם שאם לא יכול להדליק מעיו"ט מותר להדליק ביו"ט - מ"מ כיון שאינו מוכרח בדעתו, ועוד שלדעת

שגם הרמב"ם אוסר מדרבנן מטעם מוליד אלא שהזקק להוסיף טעם לזה מפני שאפשר לעשות מעיו"ט.

ומ"מ פשטות הגמ' ורוב הראשונים שהטעם הוא רק משום מוליד, ודומיא דמוליד ריח הנזכר בדף כ"ג ע"א [והרמב"ם באמת השמיט דין זה כנודע - עי' בספר ראשון לציון לבעל האוה"ח שם] וכן מרסק שלג בשבת נ"א ע"ב [לדעת רבים מהראשונים שטעם האיסור משום מוליד גרידא]. ואע"פ שהתירו שאר דברים - את זה אסרו ואין מדמין גזירות חז"ל, דאע"פ שמהתורה מותר להבעיר - חז"ל אסרו משום מוליד. והא דלא חשיב אפשר מעיו"ט לדעת שא"ר שהוצרכו לאסור משום מוליד - אפשר דס"ל שכיון שצריך להשאיר את האש דולקת כל הלילה הוי הפסד ולא חשיב אפשר מעיו"ט. ועוד אף לרבנן שרי מהתורה דהבערה הוי או"נ ולא מכשירי או"נ וכמו שנראה מדברי הרא"ה ועוד ראשונים בדף י"ב, ובודאי שלא עדיף מהולכת סכין אצל הטבח דהוי או"נ גופיה ולא מכשירין וכמו שכתבו הראשונים שם. וכן כתב בפשיטות היעב"ץ בספרו מו"ק בסי' תק"ב וז"ל מ"ש [הט"ז] בכונת הר"מ, לאסור משום מכשירין, קשה מדורה תהא אסורה בערב [אפילו מאש לאש] שהרי יכול לעשותה בכניסת י"ט, אלא כל מלאכת אש כאוכל נפש דמי שרי עי"ש.

**אלא** שהיעב"ץ לא ביאר מדוע באמת הרמב"ם אסר, הרי טעם מוליד לא כתב, ומטעם אפשר מעיו"ט - הרי זה אוכל נפש. אולם כבר ביאר לנכון הגרשז"א בספרו מאורי אש בתחלתו, עפ"י דברי הרמב"ם בפ"א ה"ה שכתב כל מלאכה שאפשר לה ליעשות מערב יום טוב ולא יהיה בה הפסד ולא חסרון אם נעשית מבערב אסרו חכמים

שיצ

מנורה

הרב עמנואל מולקנדוב

בדרום

שא"ר הדבר אסור - העיקר הוא לאסור וכמו [שהביא הכה"ח] ועוד אחרונים, ושכן נראה  
שנקטו בספר שלום ירושלים וכרם שלמה מסתימת הפוסקים.





מכתב ד'

הרב שלמה נדב

ירושלים

### בענין תחיבת הרצועה של תפילין של יד בסיום הכריכה

התחיבה השניה בתוך הראשונה (כפי שהביא הרב גרינפלד מהגר"מ בראנדסדורפער זצ"ל ועוד) והביא את דברי הגר"ח נאה זצ"ל בספרו קצות השלחן (שגם הובא במאמר הרב גרינפלד).

ופוק חזי שאכן מנהג רובם ככולם של מניחי התפילים מסיימים את ההנחה בתחיבת קצה הרצועה סביב הסיבוכים באופן זה או אחר ומה צורך יש להאריך בלומד'ס אם הראיות שהרב גרינפלד הביא הם ראיות הלכתיות המקיימות את המנהג או רק "ענין טכני" (כפי שהאריכו המשיגים בגליון סיון פ"א) ברגע שמוכח שהדבר נהוג ומקובל כשמש בצהריים? (ועוד שהכותב הדגיש יותר מפעם שהתנגדותו לפטנט החדש נובעת מבחינה השקפתית וכפי שהאריך בדוגמאות רבות בטוטו"ד). והאמת והשלום אהבו.

בברכת התורה,

שלמה נדב

בית וגן ירושלים

למערכת "מנורה בדרום", שלום רב.

ראשית, שמחתי לגלות את הקובץ הנפלא היו"ל מדי חודש והמלא ד"ת מאירים (ומעירים) ע"י אברכים ת"ח מק"ק אופקים. יה"ר שתזכו להמשיך להפיץ תורה ודעת לאוי"ט אמן.

ראיתי את מאמריו של הרב גדליה גרינפלד שליט"א אודות הקליפס המכונה "אות"- אוחו תפילין, שלמרות שאין בעיה הלכתית להשתמש בו הרי שהוא מהווה שינוי מהצורה המקובלת והנהוגה ע"י רוב אחב"י מאז ומתמיד, ונהניתי שהביא גם את דברי רבותיו שהגיבו שאין בזה בעיה הלכתית.

זכורני כאשר למדתי בשיבת ים התורה בירושלים, היה לנו שיעור שבועי עם הגאון הרב יצחק דרזי שליט"א - מגדולי תלמידי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל וודאי מקור מוסמך לפסקיו - שאמר לנו באחד השיעורים שאכן יש ענין לסיים את הכריכות סביב היד בכמין קשר ע"י הכנסת

מכתב ה'

הרב יוסף פריץ

מח"ס פריי יתן ושא"ס

פנמה

## אי אמירת תחנון בימים שאחר שבועות

**באופן** שבחודש סיון יש נוהגים שרק אסרו חג, ויש מוסיפים עד י"ב והוא בכלל. ויש מוסיפין עד י"ג והוא בכלל.

**ב.** והנה ראיתי דבר משונה בספר ויאמר יצחק לכמוהר"ר יצחק בן ואליד זלה"ה חאו"ח בליקו"ד הל' תפלה אות כ"ו וז"ל: כתב בס' חסד לאברהם [דפוס אמסטרדם תמ"ה] דף כ' ע"ג שהימים שנופלים על פניהם בשנה מספרם רכ"ב, תשרי ה' ימים, חשון כ"ד, כסלו ח"י, טבת כ"ד, שבט כ"ד, אדר כ"ב, אייר כ"ב, סיון י"ג, תמוז כ"ד, אב כ"ג, אלול כ"ג, סך הכל עולה רכ"ב יעו"ש הסוד. (א"ה נמצא לפ"ז שאין נע"פ בחדש סיון עד י"ד ויום י"ד בכלל כמו שאנו נוהגים בבית הכנסת שלנו). עכ"ל. ודיוקו פשוט, כיון שאמר שבסיון י"ג יום אומרים תחנון על כרחך שביום י"ד לא אומרים. אמנם אינו מוכרח, דהרי כשחל י"ד בשבת יש י"ג יום שאומרים תחנון.

**ג.** ובס' מעשה בראשית (ח"ב מצוה ש"ח עמ' 506) הביא דברי ויאמר יצחק, והעיר במה שמנה בשבט כ"ד ואינם אלא כ"ג, שהרי ביום ט"ו בשבט אין אומרים תחנון. ולכן כתב שיש להגיה כ"ג בשבט וי"ד בסיון וס"ל לחסד לאברהם שביום י"ג סיון אומרים תחנון כמנהג א"י. ע"ש. ודבריו תמוהים, דא"כ יוצא ברוב שנים ט"ו יום בסיון,

עי' מ"ש בגליון זה לרב אייזנבך במכתבנו המשותף.

**ובענין** המנהג בימים אלו, זה מה שכתבתי בחיבורי על שו"ע סימן קלא סעיף ז:

הגה ולא מתחילת ר"ח סיון עד אחר שבועות.

**א.** וכ"כ הרמ"א בס' תצ"ד ס"ג וז"ל: עד ח' בו דהיינו אחר אסרו חג. ע"כ. כתב כף החיים (סי' קלא אות קז): כתב הכנסת הגדולה בהגהת בית יוסף, דמנהגם שאין נופלין על פניהם מיום ראש חודש סיון עד יום י"ג בו ולא עד בכלל, מפני שחג השבועות יש לו תשלומין כל שבעה, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק א' מהלכות חגיגה, וספר האגודה במסכת חגיגה, הביאו בנימין זאב סימן רי"ב, עכ"ד. והביאו מגן אברהם (ס"ק י"ח). וכן כתבו הפרי חדש (אות ז') קשר גודל (שם אות י"ז) בית מנוחה (אות ג'). מיהו בשיירי כנסת הגדולה (הגהות בית יוסף אות י"א) כתב דיש נוהגין שלא ליפול גם ביום י"ג, וטעמם משום ספיקא דיומא, דאי יום שני עיקר צריך למנות יום י"ג, ואף על גב דהאידינא בקיאין בקביעא דירחא אפילו הכי כי היכי דלא ליתי לזלזולי ביה מנינן מיום שני יעו"ש. עכ"ל. וע"ע בכף החיים (סי' תצד אות בן). והלכה ברורה (יוסף, סי' קלא שה"צ אות כג).

באותה שנה ויוצא כמו שכתב [אע"פ שהוא כתב כן בשם ספר כת"י], אמנם באייר כ"ג רק אם נאמר תחנון בי"ד אייר או בל"ג לעומר. ששניהם לא מוזכרים בשו"ע [אמנם בהגהותיו על הלבוש הוסיפם].

**וצ"ע** איך החשבון של סיון. וכן למה כתב באלול כ"ד והא ער"ה כ"ט אלול לא אומרים תחנון, ואת"ל שכיון שבלילה אומרים לכן מנאו, א"כ בתשרי הוי ליה למימני עיוה"כ והווי להו ו'. ואם נגיה באייר כ"ב ובאלול כ"ג, ונוסיף אותם לסיון, יהיו י"ג, ויהיה כדברי ויאמר יצחק.

**והנה** בהגהותיו על הלבוש (סי' קלא אות ט) כתב: גם כל ז' ימים שאחר שבועות, והטעם שיש לו תשלומין כל ז' בשלמי חגיגה. עכ"ל. ואם ניקח הדברים כמשמען משמע ז' ימים אחר שבועות חוץ משבועות, והוי י"ג ובחור"ל י"ד. והוי כדברי ויא"ץ, אלא שאינו נכון, שהרי התשלומין הם ז' ימים כולל שבועות, ובודאי זו כוונתו, וא"כ בא"י הוא י"ב סיון (ט"ו יום אומרים תחנון) ובחור"ל י"ג (י"ד יום). וראיתי בס' מגן אבות לבהר שהעיר בזה.

**ו.** וראה בס' אשל אברהם (מבוטשטש) שהעיר על מספר רכ"ב: ברוב השנים אין חשבון זה מדויק, ומכל שכן דלא שייך ברמזים כאלו קפידא כשיש עליהם תוספת במספר, שהרי יש בכלל מאתים מנה. עכ"ד. וכוונתו על מה שכתב שם שמנהגם לומר תחנון בימים שאחרי סוכות. אמנם מה שכתב שאין חשש להוסיף במספר, קשה שהרי החס"ל כתב רמזים על ימים שאומרים ועל ימים שאין אומרים, שהם קל"ב ימים, ע"ש, ואם תוסיף על האומרים תמעט באלו שאין אומרים, ולמעט מהמספר יש קפידא.

ואדרבא אם נאמר שהוי כבני חור"ל שביום י"ג לא אומרים תחנון אתי שפיר י"ד.

**אמנם** נראה שצודק בעל מעשה בראשית במה שאמר שהוא כמנהג א"י מסיבה אחרת. דיש להקשות על חס"ל גם על מה שכתב כ"ד בטבת, דברוב שנים הווי כ"ג שהרי ב' בטבת הוא חנוכה. [בשנת תשפ"ז יוצא כ"ד, ובאותה שנה גם שבט יוצא כ"ד, וכסלו כ', והווי רכ"ה יום שאומרים תחנון]. ולכן צריך להגיה גם בטבת כ"ג ובסיון ט"ו, והשתא אתי שפיר שהווי בסיון ט"ו כמנהג א"י שביום י"ג אומרים תחנון.

**ד.** אמנם בדקתי בשנת תשע"ט (וחישובי שביום י"ג סיון אומרים תחנון, ובלי חודש העיבור), ויוצא בכסלו י"ט יום, טבת כ"ג, שבט כ"ג, סיון ט"ו, תמוז כ"ב. והם סך הכל ר"כ. ושנת תש"פ כסלו י"ט, טבת כ"ג, שבט כ"ג, אב כ"ב, אלול כ"ג, וגם סך הכל רכ"א. ובשנת תשפ"א, כסלו כ', טבת כ"ב, אדר כ"ב, סיון ט"ו, אלול כ"ג, סך הכל רכ"ד. ובשנת תשפ"ז כסלו כ', טבת כ"ד, שבט כ"ד, אדר כ"ב, סיון י"ד, תמוז כ"ה, אב כ"ב, סך הכל רכ"ה. באופן שדברי חס"ל צריכים עיון ובירור. ושו"ר שכבר העיר בזה א"א, ראה להלן.

**ה.** ובדקתי בחסד לאברהם (מעייין ב' נהר מ"ה) הנדפס בכמה מהדורות (אמסטרדם, לבוב, למברג, מכון שערי זיו) והוא שונה ממה שהביא בשמו ויאמר יצחק, וכתוב בו כסלו כ', טבת כ"ג, שבט כ"ג, אייר כ"ג, סיון י"א, אלול כ"ד. [וצ"ע מאיפה העתיק ויאמר יצחק (לא בדקתי דפוס זולצבאך)].

**והנה** ספר חסד לאברהם כתבו כמוהר"ר אברהם אזולאי בשנת שע"ט, ובדקתי

ז. ובעיקר המנהג שכתב המגיה בס' ויאמר יצחק שלא אומרים גם ביום י"ד, כ"כ מוח"ז כמוהר"ר דוד עובדיה בס' נהגו העם (הל' תחנון ונפילת אפים אות ד) לא היו אומרים תחנון עד י"ג בסיון דעצרת יש לו תשלומין כל שבעה, ובחור"ל שיש ספיקא דיומא גם יום י"ד בכלל. ע"כ. וציין לאחרונים ולויא"ץ ע"ש. אמנם לענ"ד נראה שכוונתו ולא עד בכלל, אע"פ שאינו במשמעות לשונו.

**אמנם** בס' קיצור ש"ע להגר"ב טולידאנו (סי' קי"ז ס"כ) כתב עד י"ב ויש אומרים עד י"ג. ובסימן תמ"ב סכ"ו כתב, ויש מקומות נוהגין עד י"ג בו ויש נוהגין עד י"ד בו ואנו נוהגין עד י"ג. ע"כ. ונראה ברור שכוונתו ולא עד בכלל, ויוצא שנהגו לא לומר בי"ב ואמרו בי"ג. וגם במעשה בראשית נראה שלא נהג מנהג כזה שלא לומר בי"ד. ובשו"ת ויען שמואל מרצייאנו (או"ח סי' ה') כתב בשנת תשי"ג בדאר

לבידא, שיש מסתפקים אם לומר ביום י"ג, והביא דברי האחרונים ודברי ויאמר יצחק, וסיכם: "א"ך לפ"ז אנו נבחר בדרך המיצוע ולא ליפול יום י"ג, אבל י"ד אומרים תחנון". עכ"ל. ובס' מליץ טוב למו"ה שלם אביחצירא זלה"ה (סי' קכו ס"ד) כתב, שמנהג תאפילאלת ובצאר שלא אומרים תחנון מר"ח סיון עד י"ב בו. עכ"ל.

**באופן** שהיחיד שכתב בבירור שלא לומר בי"ד, הוא המגיה בס' ויא"ץ שכך נהגו בבית הכנסת שלו, ומשמע שבשאר בתי כנסת בעירו לא נהגו כך. ובשאר מרוקו יש לנו עדויות שלא נהגו בי"ד. באופן שלא קשה לומר שמנהג זה נולד בטעות בגלל שחשבו שז' ימי תשלומין הם חוץ משבועות עצמו.

**ובעת** אחר כותבי ראיתי בספר מגן אבות (לבהר, עמ' תפב) מנהג טנכיר שאם חל י"ד סיון עש"ק אין אומרים בו תחנון, ע"ש ויש לעיין בזה.

### אמירת פרשת העקידה בשבת

**עמ' מא.** מה שכתב שהמזמורים הנוספים בשבת הוי חיוב יותר מפרשת העקידה, צ"ב מנא ליה הא, שהרי גם אמירת מזמורים אלו אינם אלא מנהג, וכמו שכתב הטור סי' רפא.

**ומה** שטען על היפה ללב שכתב שאמירת פרשת העקידה בא לפניו לפני המזמורים. והקשה שהרי הוא רוצה לומר רק אחד מהם ומה שייך קדימה. היא טענה יפה, וי"ל שכיון שיש סדר ומהלך לתפלה כל עוד לא אמר החלק הקודם חשיב שעדיין לא הגיע זמן המאוחר, אע"פ שבדעתו לומר רק אחד מהם.

**עמ' לח.** יש לציין שמנהג עוב"י מראכש יע"א שלא אומרים פרשת העקידה בשבת, וכן אין אומרים רבש"ע שאחריו, ולא לעולם יהא אדם וכו'. ומתחילין: אשרינו מה טוב חלקינו וכו' עד שמע ישראל וכו', בשכמל"ו. ומדלגים לפרשת התמיד. כן ראיתי בסדור כת"י כמוהר"ר שלמה הכהן אלחדאד משנת תקצ"ו, וכן מנהגינו עד היום ועד בכלל. ונוהגים להוסיף לפני אשרינו: "זכור לנו עקידת יצחק אבינו בן אברהם אבינו ע"ה". ועל דרך זה היה המנהג ברוב ערי המערב הפנימי. אמנם בטיטואן נהגו לומר פרשת העקידה ודילגו רבש"ע וכו' עד אשרינו וכו' כנזכר.

ומה שטען שיכול לומר פרשת העקידה אחר התפלה. יש לדחות שהרי גם המזמורים

יכול לאומרם אחר התפלה.

### שמיעת שירים בימי הספירה

**עמ' מט.** כתב שכיון שחזינן שיש לאנשים אורגאן בבית חזינן שסבירא להו דלא כשבט הלוי. ודבריו לא מוכרחים, דאי אפשר למחוק גמרות מפורשות ושו"ע מפורש בגלל שכך עושים העולם. ובטעם העולם נראה בשני אופנים, א' שסבירא להו כהרמ"א שהאיסור הוא רק על מי ששומע כל הזמן כריש גלותא שקם וישן עם כלי זמר, אבל באקראי בעלמא שרי. [ושיטה זו לא מהני לספרדים]. ב' שלומדים לצורך פרנסה, דזה שרי לכו"ע.

כלי שיר, ולכן נהגו להקל בזה.

**והנה** המעיין בהלכות אבילות יראה שלא כתוב כלל שאסור בשמיעת כלי שיר, ואילו בזמנינו מחמירים טובא בזה לא לשמוע קלטות של זמר, וצ"ע מקורם. וכן בבין המיצרים לא כתוב כלל איסור בזה, וכ"ש בימי הספירה, וכמו שהרגיש בזה הכותב. אמנם הטעם פשוט שכיון שכל השנה אסור אין מקום לכתוב לאסור בימי אבילות. אמנם בדורות האחרונים שהתחילו לנהוג היתר בשמיעת כלי זמר מתוך הקלטות בכל זאת החמירו בימי אבילות, והוא כעין פשרה שנעשתה בענין זה. ולכן המנהג שנוהגים להחמיר בזה הוא חומרא חשובה, כיון שאינו פשוט להיתר כל השנה.

**ועל** שמיעת כלי זמר המוקלטים בטייפ, כבר האריכו האחרונים שכיון שאין הכלי זמר בפנינו ורק מוקלטים אינו דרגת שמחה גדולה כמו כלי זמר ממש, ואינו בכלל גזירת

### המצאת אש ביו"ט בלא יכל מערב יו"ט

**עמ' נב.** זה מה שכתבתי בס"ד בענין זה בחידושי לשו"ע: כתב מהר"א אזולאי בהגהותיו ללבוש בשם ספר בית מועד, שאם לא יכל להוציא מעיו"ט כגון שנמצא בבית האסורים או במדבר ושוב נזדמן לו ביום טוב שרי להמציא אש, ודייק כן מלשון הרמב"ם שכתב כיון שאפשר מבערב. משמע שאם אי אפשר מבערב שרי. ע"ש והביאו ברכי יוסף (אות א). ועיין חזון עובדיה (יו"ט עמ' מט) מה שציין בזה. ולענ"ד אינו מוכרח, שבדרך כלל אמרינן לא פלוג רבנן. ושו"ר מאורי אש פ"א בסופו שכבר העיר כן והניחו בצ"ע. וגם בכף החיים (אות ב) הביא כרם שלמה שכתב שמסתימת הפוסקים לא משמע כדבריו. ויש להוסיף שאנן בני מערבא קבלנו הוראות השלחן ערוך, וכשיש מחלוקת בין האחרונים

נוקטים כשיטה שהיא יותר פשט בשו"ע. וכאן שמרן השו"ע לא כתב טעם זה של הרמב"ם, אלא סתם וכתב אין מוציאין אש, ומפשט לשונו לא ניכר שום חילוק בין היה אפשר מבערב או לא. וא"כ נשאר כמו הפשטות שאסור בכל אופן. וזה הוא לפי מנהגינו לפסוק כפשט לשון מרן.

**ועיין** בשו"ת ומצור דבש (חאו"ח סי' ט) מה שכתב להסביר בדעת הבית מועד, וכל דבריו דחויים כמו שכתבתי בתשובה.

**[ואציין]** שספר בית מועד הוא מרבי דוד הכוכבי מחבר ספר הבתים, וראה במהדורת הרב בלוי שהעתיק זה מהברכי יוסף וכתב בהערה שהרשב"א לא סבירא ליה כוותיה, ויש לעיין].

## הקבלת פני רבו אחר מיתה

**עמ' פ.** לפי דבריו הוה ליה למימר שמהני לשמוע מקלטת שיעור תורה מרבו, שהרי לומד תורה לפי הטעם שהוא כדי ללמוד, ואם כן שיועיל ג"כ ללמוד מספרו. ואם כן שיועיל גם לחזור בעל פה דבר ששמע ממנו. ולענ"ד אין מקום לחדש המצאות בזה, ורק הקבלת פני רבו ממש מהני.

## מיסודות יומא

**עמ' קנא.** טעם שנקראת המסכת יומא, ביאר משום שהוא יום מיוחד ונבדל. קדמוהו בזה האחרונים, הרב עמנואל חי ריקי בספרו **עמ' קנא.** טעם שנקראת המסכת יומא, ביאר משום שהוא יום מיוחד ונבדל. קדמוהו בזה האחרונים, הרב עמנואל חי ריקי בספרו

## לקיים ב' סעודות בליל שבת

### זמני סעודות שבת

**כתב** בה"ג (הל' שבת פט"ז), ת"ר כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת שלש וכו', ולא למיכל אלא לקיים שלש סעודות, ואע"ג דלא סליק תכא, פריס מפה ומברך ושאר המוציא ואכיל כביצה ומברך. עכ"ל.

והקשו הראשונים על שיטתו ד' קושיות. א, שבת קיז ע"ב תנן נפלה דלקה בלילי שבת מצילין מזון ג' סעודות, בשחרית מצילין מזון ב' סעודות, במנחה מזון סעודה אחת. וכתבו התוס' (ק"ח א ד"ה במנחה): מכאן משמע דזמן אכילה שלישית בשבת היא מן המנחה ולמעלה ודלא כאותם שמחלקין סעודת שחרית לשתיים ומברכין בינתיים. ע"כ. וכן הקשו הריטב"א וספר העתים (סי' קצג).

**ב.** שבת ק"ח ע"א ת"ר מדיחין כלים בשבת לצורך שבת כיצד קערות שאכל בהן ערבית מדיחין לאכול בהן שחרית שחרית מדיחין לאכול בהן [בצהרים בצהרים מדיחין לאכול בהן] במנחה מן המנחה ולמעלה לא ידיחם. וכתב הרא"ש (סימן ה) מכאן מוכח דקביעת זמן סעודה שלישית היא משתגיע

**עמ' קעד.** בדבר שאלת הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א אי מהני לחלק סעודת ליל שבת לשתיים. והשיב לו ידידי הרה"ג און שליט"א בטוב טעם כדרכו בקודש, אצרף בזה מה שכתבתי בזה להרב השואל, ואין בית המדרש בלא חידוש:

**לכבוד** הרה"ג הגדול המפורסם בכל העולם כמוהר"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

**שלם** וברכה!

**קבלתי** שאלתו המעניינת והחדשה כדרכו בקודש, ושמחתי בדבריו.

**עיינתי** בספרו היקר גם אני אורך (ח"א סי' סח), וראיתי שדנתם להתיר, ושהגר"מ מאזוז נר"ו התיר, והרה"ג אביגדור הלוי נבנצאל נר"ו תלה במחלוקת אם יש זמן קבוע לסעודות שבת.

**ולענ"ד** נראה לדון בזה. וכדי לבאר זה אעתיק מה שכתבתי בספרי הק' פריו יתן (ח"ב סי' לה) שעדיין לא יצא לאור, סיכום שיטות הראשונים בהקדמת סעודה שלישית ובזה יתבאר דין זה:

והגהות מימוניות ואור זרוע (הל' שבת סימן נב, ע"ש) והריטב"א והרב המגיד שאי אפשר לקיימה לפני זמן המנחה. וכן פסק בשו"ע סי' רצ"א סעיף ב'. ועיין אליה רבה (סי' רצא ס"ק ד) שהביא עוד ראשונים לשתי השיטות. עד כאן לשוני.

**חזינן** שיש מחלוקת גדולה בין הראשונים, אם אפשר להקדים סעודת מנחה לשחרית, ולסברת בה"ג ששרי יש לדון ולומר שה"ה אם יקדימה בלילה יועיל. אלא שלכאורה לפי סברתו עדיף לעשות כן בשחרית ולא בערבית, כיון שכבוד יום עדיף, ובפשטות הוא יותר כבוד להוסיף הסעודה ביום, וגם בערב פסח יעשה כן. אמנם לדעת אליה רבה (ס"ק ד) שכתב שלחלק סעודה לשנים הוי בזיון, וזה טעם האוסרים, א"כ אדרבא עדיף שיחלק סעודת הלילה, שכך מעדיף כבוד יום. אמנם לפי מה שנוהגים היום שמפסיקים בין סעודה לסעודה כחצי שעה או יותר, אפשר שגם איהו מודה שאינו בזיון.

**ולפי** הראשונים שסבירא להו שלא מהני להקדים הוא הדין שלהקדים לערבית לא מהני. וכיון שכך נפסק בשו"ע כך הלכה. ועיין סי' תמ"ד ס"א ומשנה ברורה (ס"ק ח) שיש אחרונים שכתבו בערב פסח שחל בשבת לחלק סעודת שחרית לקיים סעודה שלישית לדעת בה"ג. ע"ש. ולא נהגינו כן.

**וראיתי** בספריכם הנו' שדנתם לדעת הפרישה שאם יאכל ג' סעודות בליל שבת יוצא. ולענ"ד גם בה"ג סובר שלא יוצא, שכל מה שהתיר בה"ג הוא דוקא סעודה שלישית כיון שהיא סעודה מיותרת שאין דרך לעשותה באופן רגיל, לכן חידש שאינו דין אכילה אלא דין קיום וסגי בחלוקת סעודת הבוקר. וכן מצינו שעל פי סברא זו פסק ר"ת שסגי לאוכלה במיני תרגימה, כיון

זמן המנחה ולא קודם, ואותן שמפסיקין סעודת שחרית לשתיים קודם זמן המנחה לא יפה הם עושין. עכ"ל. וכן הוכיח הגהות מימוניות (פ"ל מהל' שבת אות ח). ונראה שלא היו גורסים כגירסא שלפנינו אלא לא גרסי כל מה שסגרתי, ודלא כהב"ח שהגיהו ברא"ש, דאי גרסי ליה ליכא הוכחה כלל, שהרי לכו"ע אין חיוב לאכול ג' פעמים ביום שבת רק אם נאמר שהוא כרבי חידקא, וגם בספר העתים סימן קצג נראה שלא גרס ליה, ע"ש. ותירצו הרמב"ן והרשב"א והר"ן, לא שיהא חיוב בחילוק אכילות בזמנים אלו אלא אורחא דמילתא נקט. וזה מתרץ ג"כ קושיא ראשונה וכ"כ הרב המגיד (פ"ל ה"ט), וכן תירץ הריטב"א על קושיא ראשונה.

ג. פסחים יג ע"א: תניא י"ד שחל בשבת מבערין את הכל מלפני השבת ומשיירין מזון שתי סעודות. וכתב הרא"ש, וסעודה שלישית אין צריך לשייר דחמץ אסור משש שעות ולמעלה אלמא שאין זמנה אלא במנחה. ע"כ. ודחו התוס' והרא"ש דאף אם יחלוק סעודה ראשונה לשתיים מזון סעודה אחת הוא.

ד. כתבו התוס', עוד אומר ר"י שיש כאן איסור ברכה שאינה צריכה, כדאיתא בפרק בא לו (יומא ע). דקאמר ונתי ס"ת אחרינא ונקרי א"ר שמעון בן לקיש מפני ברכה שאינה צריכה. ע"כ. וכן הקשה הריטב"א. ותירץ הרא"ש בתשובה (כלל כב סי' ד) דכיון שהוא מפסיק לכבוד שבת אין כאן משום מרבה בברכות שלא לצורך. וכן הביא תירוצו זה ספר העתים סי' קצ"ג. וכן פסק כתירוצו זה בשו"ע סי' רצ"א סעיף ג'.

**באופן** שדעת בה"ג והרמב"ן והרשב"א והר"ן ושכלי הלקט (סי' צג) שאפשר לקיים סעודה שלישית לפני מנחה. ודעת הרמב"ם וספר העתים והתוס' והרא"ש



שאינן רגילות לעשות סעודה זו. אמנם סעודת שחרית שהיא סעודה רגילה ונצרכת לבני אדם, בזה כו"ע מודו שדוקא בשחרית ולא בערבית ודו"ק.

**ומה** שהבאתם ראייה מהסוגיא דשבת קי"ז ע"ב דאכלוהו היום. הנה בשו"ת מן השמים (מהדורות תשע"ז סי' כח) שאל אם אפשר לחלק סעודת שחרית כדעת בה"ג, וכתב שהשיבוהו וז"ל: דבר זה מתורת משה רבינו למדנו, דכתיב אכלוהו היום כי שבת היום לה', היום לא תמצאהו בשדה. מה יום מוחלקים זה מזה אף שעות של ג' סעודות צריכות מחולקות זו מזו. עכ"ל. יוצא שאע"פ שהפסוק לא חילק, הרי יש דרשה זו שממנה חזינן שיש לחלק זמן הסעודות. ונכנסנו

לסוגיא אם יש לסמוך על שו"ת מן השמים או שאמרינן לא בשמים היא. וידוע שהחיד"א סומך עליו בכל כוחו. והגרע"י האריך לחלוק עליו בשו"ת יביע אומר. אמנם בכהאי גוונא שרק בא לומר ביאור בפסוק לדעת הראשונים שקיימא לן כוותיהו ודאי שאין מניעה ללמוד ממנו.

**[ויש]** להוכיח שבעינן סעודה אחת ביום לפחות, מהא דתקנו לקדש ביום חזינן שבעינן סעודה, עיין פסחים קו ע"א ודו"ק.

**וציי"מ וימ"ן.** והיי"ז במוש"ק כ"ב אדר המהודר שנת התשפ"א ליצירה פה פאנאמא יע"א.

בברכה ובידידות, יוסף פרץ

### בענין מי שמצא חבירו אחר זמן

**עמ' קפ.** פסק ידידי הרה"ג און נר"ו שיש לברך שהחיינו. אמנם לענ"ד אין לברך, וזה מה שכתבתי בזה להרה"ג השואל:

**כבוד** הרב הגדול המפורסם בכל קצוי תבל הרה"ג כמוהר"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

**שלום** וברכה!!

**יש** לדון לברך מצד שני דינים,

**א'.** מסימן רכה ס"א: הרואה את חבירו לאחר שלשים יום אומר שהחיינו, ואחר שנים עשר חודש מברך מחיה המתים, והוא שחביב עליו הרבה ושמח בראייתו. עכ"ל. ועיין משנה ברורה סי' רכג ס"ק ב' וסי' רכה ס"ק ה' ובשער הציון ס"ק ה', שאם נולד לו בת יברך שהחיינו כשרואה אותה פעם ראשונה דלא גרע מרואה חבירו אחר ל' יום ושמח בראייתו. אמנם יש אחרונים שחלקו על המשנה ברורה, כיון שלא ראה אותה

לפני כן, וכתב השו"ע סי' רכה ס"ב שאם לא ראה חבירו מעולם, אע"פ ששמח בראייתו אינו מברך. והדברים ארוכים בספרי האחרונים, ראה מה שציין בזה הגר"ד יוסף בהלכה ברורה בירור הלכה סי' רכג אות ב. ולפי זה הוא הדין הכא ששמח בראיית חבירו, והוא שמחה גדולה אחר הדאגה הגדולה, ולא גרע מזה.

**ב'.** סימן רכ"ב ס"א: על שמועות טובות שהן טובות לו לבדו מברך שהחיינו, ואם הן טובות לו ולאחרים מברך הטוב והמטיב. עכ"ל. וכאן הוא בשורה טובה שחבירו חי וקיים ויש לו לברך שהחיינו מצד זה.

**אמנם** כד דייקת שפיר איכא למשדי ביה נרגא, דהנה כתב ביאור הלכה סי' רכב ס"ב ד"ה דיין האמת: אמרו לו שנמצא הרבה עשבים בקמה שלו, או שאשתו הולידה נקבה ותשוקתו היה רק לבן זכר, אין שייך לברך על זה דיין האמת אף שיש לו צער

והנה ודאי שכל אחד יש לו לימוד הנוגע לו דייקא, וכן אינו דומה מי שהיה במקום האסון למי שלא היה במקום, וכל אחד יש לו ללמוד לימוד המיוחד לו.

**ובמו** שמצינו במיתת נדב ואביהוא, דכלפי אהרן היה זה עונש על מעשה העגל, והם עצמם נענשו מחמת הקריבים אש זרה ושאר שיטות התנאים. וכלפי עם ישראל היה "בקרובי אקדש", כדי שיהיה להם יראת שמים. הרי שלכל אחד היה ענין אחר.

**וגם** רואים כאן שהחזוק שיוצא מזה הוא ענין שקורה ממילא, שהרי היראת שמים מחמת זה, הוא דבר הנעשה ממילא, ועבודתינו היא רק שלא יתמעט היראת שמים במשך הזמן, בבחינת "והחי יתן אל לבו".

**ושמעתי** בשם אחד הגדולים זלה"ה, שכשרוצים לדעת מה הקב"ה רצה מאיתנו באיזה מעשה, צריך לראות מה היו התוצאות מהמעשה, ומזה מבינים שזה מה שהקב"ה רצה. והנה במקרה זה נתוסף הרבה אהבת ישראל בין אדם לחבירו, ונראה מזה שהקב"ה רוצה שנתחזק בזה.

**ועוד** יש להוסיף שכל מעשה שקורה הרי הוא שייך לסדר ההשתלשלות, שמקור ושורש המעשה בעולמות עליונים, וסופו כאן. וכן להפך שמה שעושים כאן משפיע בעולמות עליונים. וכל מעשה מתבטא בכל עולם באופן שונה, וצריך להעמיק לפי כל עולם איך התגובה שצריך להיות. והנה לפי העולם העליון ביותר לא שייך לומר כלום, רק בחינת "וידום אהרן", בבחינת כך עלתה במחשבה לפני, ובכל מעשה יש שורש גם בעולם המחשבה. ולכן צריך גם לקבל דין שמים באהבה, וכנפסק בשו"ע סי' רכב ס"ג: כי הרעה לעובדי השם היא שמחתם וטובתם, כיון שמקבל מאהבה מה שגזר עליו השם,

מזה, כי לא נתקן ברכה זו אלא על דבר שמתחילה ניתן לו ואחר כך נתקלקל או נאבד, מה שאין כן הכא החטים לא נהפכו לעשבים והבן לא נהפך לנקבה, אלא שמתחילה לא ניתן לו בן, ואין שייך לברך דיין האמת על מה שלא ניתן לו. אליה רבה (ס"ק א) בשם הר"ד אבודרהם. עכ"ל. וכ"כ רבי יהודה בר יקר בפירוש התפלות והברכות. וכן הביא כף החיים (ס"ק ז).

**ונראה** שהוא הדין גבי בשורות טובות, שמברכים דוקא כשנעשה דבר טוב שלא היה, וכאן שלא מצא את חבירו, הרי חבירו היה חי וקיים, רק שהיה לו דאגה גדולה ממצבו, ושוב כשהתברר שהוא בריא ושלם, לא ניתוסף לו דבר שלא היה לו רק נודע לו המציאות. ובכהאי גוונא אינו בכלל בשורות טובות שמברכין עליהם שהחיינו.

**ולברך** מצד שמחה בראיית חבירו דסימן רכ"ה, נראה שכאן אינו שמח על ראייתו, אלא שמח שהתבטלה דאגתו, וגם אם לא היה רואה את חבירו, רק היה חבירו מדבר עמו בטלפון ואומר לו שהוא חי וקיים, ג"כ היה שמח אותה שמחה ממש, שהרי השמחה היא על הברור שחבירו בין החיים, ואינו שמחה מחמת ראייתו.

**ועיין** ביאור הלכה ריש סימן רכג שכתב: וטוב למעט בברכות אלו בדבר שלא נזכר להדיא. עכ"ל.

**וענין** החזוק מחמת האסון, אכתוב איזה הרהורי דברים בקיצור.

**הנה** בכל דבר שרואים ושומעים יש לאדם ללמוד מזה, שהרי הקב"ה מדבר עמו, כידוע מספרי צדיקים. וכ"ש כשקורה מקרה כזה שיוצא מהרגילות, וודאי שהקב"ה אומר לנו בזה משהו, ויש לנו ללמוד ולהעמיק בזה.

נמצא שבקבלת רעה זו הוא עובד את ה' שהיא שמחה לו. עכ"ל. וזה לפי בחינה אחת, אבל לפי בחינות אחרות, יש ענין של "וכל בית ישראל יבכו את השריפה אשר שרף ה'", דהיינו חשבון הנפש והתחזקות, והשתתפות בצער הציבור.

וביזיון שהמעשה נעשה בעולם המעשה, ודאי שיש לתקן גם בבחינה מעשית, ולא רק בבחינה רוחנית, וזה כולל לראות בבחינה טכנית איך לסדר את המקום כדי שיהיה המקום מרווח ומסודר. וכן יש לכל אחד

ללמוד להזהר ממקומות דחוקים ולא להדחף במקומות צרים ולא לדחוף.

וה' יאמר לצוהינו ולצרות עמו ישראל די, ונזכה לראות בבנין בית מקדשינו וביאת משיח צדקינו.

והי"ז ביום ה' בש' כ"ד אייר משנת תשפ"א לפ"ק פה פאנאמא יע"א. יוסף פריץ.

ועייין גם קובץ האוצר (סיון השתא גליון נ"ג עמ' קעה) שהרב יצחק מאזוז נר"ו ג"כ פסק כן, ע"ש.



מכתב ו'

הרב יוסף פרץ - הרב אוריאל ראובן אייזנבך

הרב יוסף פרץ

מח"ס 'פריו יתן' ושא"ס

פנמה

### אי אמירת תחנון בימים שאחר שבועות

פסח שהוי יו"ט מחמת הקרבת הקרבן, וכתבו התוס' בריש פ' מקום שנהגו בשם הירושלמי שביום שמקריב קרבן אסור בעשיית מלאכה, ולכן הוי כיו"ט.

זמנו עדיין אינו מעוות לגמרי ויכול לתקן ע"י הקרבת התשלומין, אבל לקרוא ליום כזה יו"ט מעיקרא, מהיכ"ת, אדרבה מבואר ברמב"ם (פ"א מחגיגה ה"ה) "ומצוה להקדים ולהקריב בראשון, לא הקריב בראשון בין שוגג בין מזיד יקריב בשני, וכל המאחר הרי זה מגונה, ועליו נאמר נוגי ממועד אספתי", ועי' ברכות כח. א גודל הקללה שבזה לפי תרגומו של רב יוסף, וא"כ קשה לענ"ד לומר דאעפ"כ כבר מלכתחילה נקבע יום זה ליו"ט בגלל אותם מאחרים [ואולי הוי קצת כמוציא לעז], ועכ"פ ברור שא"א להביא מטעם זה ראייה מוחלטת לניד"ד, ועדיין צריכין אנו למש"כ בעז"ה דתלוי בפלוגתא אי יש תשלומין לשלמי שמחה ג"כ, או לא.

עוד אעיר דלא דק במה שכ' שמסקנתי היתה שיש לומר תחנון כי אדרבה הראיתי פנים לב' המנהגים, ומ"מ לענ"ד דוקא באמת מסתבר יותר כמו המנהג המצוי,

בגליון האחרון [גליון כג] כתב הרב אייזנבך כשאם אין תשלומין לשלמי שמחה אומרים תחנון. ויש לדון בדבריו שהרי ביום שמקריבין קרבן הוי יו"ט, וא"כ גם אם מקריבין חגיגה וראיה הוי יו"ט. וכמו ערב הרב אוריאל ראובן אייזנבך

לידידי הרי"ף שליט"א אשר מושבו בקצה הארץ ועיניו כיונים משוטטות על אפיקי ים התלמוד.

בענין הנפקותא לדינא לגבי תחנון בזה"ז, שכיון שימי התשלומין לחג השבועות הם ימי הקרבת קרבן מדין תשלומי חגיגה וראיה עכ"פ, א"כ הו"ל כמו יו"ט לגביה, ובודאי שאין אומרים בהם תחנון, וצ"י לדברי התוס' בפסחים ר"פ מקום שנהגו (ג. ד"ה מקום שנהגו).

הנה אף שבמושכל ראשון מסתבר כדבריו וכבר עלה בדעתי לחזור בי, ונהניתי מאד מראייתו הזו. מ"מ במחשבה שניה הנני סבור שאין הדברים מוחלטים כלל, דלכאו' ערב פסח הוא זמן הקרבת קרבן לכל ישראל מעיקר הדין ואז שפיר איכא למימר דהוא כמו יו"ט, אבל בניד"ד הלא אין זה זמן קבוע לכתחילה להקרבת קרבן ולמי שאיחר

א. אגב אעורר שלא זכיתי להבין ד' תוס' שם ד"ה כדמתרגם, הלא יש תשלומין לרגלים, וצע"ג.

תב      מנורה      הרב אוריאל ראובן אייזנבך      בדרום

שאינן אומרים תחנון, ובל"נ אאריך בזה      התלויים בחלקם גם בלידת בתי שתחי'  
בקובץ הקרוב.      לאוי"ט בחודש הקודם בעז"ה.

והנני בהתנצלות רבתי על העיכוב החזרת      ואחתום באה"ר ואהבת עולם ידידו  
תגובתי עקב אונסים ממינים שונים,      אוריאל ראובן אייזנבך

מכתב ז'

הרב יובל קורסיה

## הערות על מכון הסת"ם יד רפאל

המקוצר (ח"ה עמ' קסא). ואצטט את לשונו למען ידעו שיש לעיין היטב בספרים לפני שמוציאים דיבת ת"ח לרעה ומפרסמים דברים שלא היו ולא נבראו. וז"ל שם- הגם דמאיך מי שיעשה אותם [שם ה' בחילוק אותיות לפי הזוהר] כמעשה קוף בעלמא, לית לן בה. ובלבד שלא יקלקל צורתה ויעשה בדקות הקולמוס באופן שאינו נרגש להדיא. עכ"ל. כלומר, אחר שביאר בארוכה שלהלכה מי שאינו בקי בכוונות אינו צריך לחלק את שם ה' אף בלי כוונות. אמנם מי שיעשה כן, ויחלק את שם ה' הגם שאינו יודע מאי קעביר, אין בזה שום מניעה. וזו כוונתו כמעשה קוף בעלמא, דהיינו שעושה מעשה החילוק כפי 'ההוראות' ולא משום שמבין מה שעושה. וזה מה שאמר הרב מועלם בשיעוריו. ולא שמי שמחלק את שם ה' הוא קוף.

ולכן מה שכתב שהרב מועלם "מגדיר" את כתיבת שם ה' בחילוק בלי כוונות כמעשה קוף, במחכ"ת לא צדק.

**עוד** חזר על טעותו שהרב מועלם מתיר לשמוע מוזיקה, או עכ"פ מוזיקת רקע. כבר כתבתי בס"ד בגיליון הקודם שלא היה ולא נברא שום היתור. רק הרב מזוז התיר בכמה תנאים (א) צלילים בעלמא, (ב) כדי שלא ישתעמם ולא יתעייף, (ג) אינו שם לב לתוכן השירים, (ד) וינמיך את הקול כמה שאפשר. ודברים של טעם הם. ובחינם יצא הקצף, וכתב דברים לא נכונים.

**הנה** בגיליון סיוון הרב גרינפלד שליט"א כתב בשנית נגד מכון הסת"ם יד רפאל. האמת היא שהסתפקתי רבות אם להעיר שוב, הרי סו"ס כל הנידון כבר נכתב, מה יתן ומה יוסיף להיות חוזר ונעור.

**מ"מ** חשבתי לעצמי שיש תוספת חשובה במה שנכתב בס"ד, כדי להבהיר את הדברים ולהעמיד את האמת.

**עוד** אוסיף, שאין אני סופר ואין לי שום טובת הנאה ממכון הסת"ם יד רפאל. וכל מה שכתבתי הוא כי ראיתי דברי שגגה היוצאים מקולמוסו של הסופר, וכתב דברים לא נכונים בתור 'הלכות פסוקות' כאילו היו הלכה למשה מסיני. והאמת היא שכל מי שיבדוק היטב את הנושאים יראה שכל 'ההלכות הפסוקות' שכתב (קולמוס ברזל הוא דיעבד, הרב מועלם מתיר לשמוע מוזיקה תוך כדי כתיבה, וחובה לכתוב שם ה' בחילוק. מלבד רפידוגרף שהוא כן מחלוקת אך לא המצאה של הרב מועלם בלבד) הם דברים לא נכונים כלל!

**בתגובתו** (עמ' רז' הערה ג) כתב בזה"ל- וראש 'המכון הספרדי' חולק על הקול יעקב ומגדיר כתיבת שם ה' בחילוק אותיות בלי כוונות כמעשה קוף בעלמא (רח"ל). עכ"ד. כלומר, שלפי פירושו ראש המכון מזלזל במי שכן מחלק את שם ה'. ואין אלו דברים נכונים!

**הלשון** של מעשה קוף בעלמא לקוח מתוך דברי הגר"י רצאבי שליט"א בש"ע

**והאמת** תורה דרכה, שיש לעיין הדק היטב בפוסקים לפני שכותבים תשובות בהלכה. לשקול את הדברים בפלס, בחכמה ובתבונה כל פרט ופרט, ולא לכתוב הלכות פסוקות ללא מקור שיש בהם רק להטעות את הקורא. [שהרי קולמוס ברזל התיירו לכתחילה הקסת הסופר שכן המנהג, הרב שטרן והרב קליין. ואינני יודע מי הוא זה ואיזה הוא האוסר האלמוני שכל עם ישראל צריכים להתבטל אליו וכל שאר הפוסקים כמאן דליתנהו. וכבר ביריעות שלמה ובתשובה של הרב אליהו כהן מאשדוד (פורסם בירחון יתד המאיר) סיקלו וסלקו כל קושיא].

**ואחרי** שראיתי כמה ת"ח בגיליון הקודם שהעירו בטו"ט שאין שום חיוב לקשור את הרצועה על כף היד, ואין שום

מניעה להשתמש בקליפס כדי לתפוס את הרצועות, נוכחתי לדעת כמה זהירות יש בכתובת תשובות בהלכה. ושצריך להכנס בשער הענוה, לדבר בכבוד ולהתייחס רק לנידון ההלכתי. (מלבד פעמים שצריך להשתמש בלשונות תקיפים יותר כפי הנהוג מדורי דורות בספרי הפוסקים והכל לפי ראות עיני המורה. וע' במקורות דלהלן בעניין הממהרים לחלוק וכותבים בלשונות תקיפים ונכנסים בחשש מלבין פני חבירו - בספר עלי תמר על הירושלמי שבת פ"א משנה ב ד"ה והנה פרשתי. הקדמה לשו"ת יד אליהו מלובלין. שו"ת חיים ביד ס' נח. כה"ח ס' תקמה ס"ק עט. רוח חיים על אבות פ"א מ"ד. הקדמה ליבי"א ח"א אות יג והקדמה לח"ט ד"ה וראיתי. ודו"ק). ה' יצילנו משגיאות ויראנו נפלאות מתורתו הקדושה.







# מפתח השנה





## מפתח השנה

מפתח כל המאמרים ומכתבי התגובה שהתפרסמו בקובץ **מנורה בדרום** בשנה הנוכחית [אב תש"פ - תמוז תשפ"א].

בעמודת **מדור** – מ' מפנה למדור **מכתבים**, ת' **לתגובות**. מכתב התגובה מופיע בצבע כהה יותר מתחת למאמר עליו הוא נסוב, ותגובה על תגובה בצבע כהה יותר וכן הלאה.

| נושא המאמר | שם הכותב | מדור | גליון |
|------------|----------|------|-------|
|------------|----------|------|-------|

### השכמת הבוקר

|                                        |                    |   |    |
|----------------------------------------|--------------------|---|----|
| באיסור אמירת פ' י' הדברות בציבור       | הרב גרשון גולד     | מ | יג |
| אמירת פ' י' הדברות ביחיד               | הרב גרשון גולד     | מ | יד |
| בענין חשש תרעומת המינים בפ' י' הדברות  | הרב גרשון גולד     | מ | טו |
| עמידה בעשרת הדברות                     | הרב דוד א. שלזינגר | ת | טז |
| הערות בענין קריאת פ' י' הדברות והמסתעף | הרב גרשון גולד     | מ | טז |
| בענין אמירת פ' המן                     | הרב גרשון גולד     | מ | כ  |
| בענין הנ"ל                             | הרב א.ר. אייזנבך   | מ | כא |
| בטעם אמירת פ' העקדה                    | הרב גרשון גולד     | מ | כא |
| אמירת פ' העקדה                         | הרב גרשון גולד     | מ | כב |
| אמירת פ' העקדה בשבת                    | הרב גרשון גולד     | מ | כג |
| בענין הנ"ל                             | הרב יוסף פרץ       | ת | כד |
| עוד בענין פ' העקדה                     | הרב גרשון גולד     | מ | כד |

### תפלה

|                                                 |                            |   |    |
|-------------------------------------------------|----------------------------|---|----|
| כריעה בסוף מודים דרבנן                          | הרב א.א. הכהן סקלי         | מ | יג |
| שחיה בסיום מודים דרבנן                          | הרב א.ר. אייזנבך           | ת | יד |
| כריעה בסיום מודים דרבנן                         | הרב א.א. הכהן סקלי         | ת | טו |
| ניגוב ידיים בימי הקורונה                        | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש'] | מ | יג |
|                                                 | הרב אלחנן פרינץ            |   |    |
| צורת הכריעה הנכונה בתפלה                        | הרב א.י. הלר הכהן          | ת | יג |
| צורת הכריעות והזקיפות                           | הרב א.ר. אייזנבך           | ת | יד |
| שיטת רש"י בכריעה ב'ולך נאה להודות' [תגובה לר"ז] | הרב אביחיל לוי             | ת | יג |
| פרעס בגליון יב]                                 |                            |   |    |
| שיטת רש"י בכריעה ב'ולך נאה להודות' [תגובה לר"ז] | הרב א.א. הכהן סקלי         | ת | יג |
| פרעס בגליון יב]                                 |                            |   |    |
| בדין ו' מתפללים בציורף ד', אי חשיבא תפלה בצבור  | הרב יאיר מינקוס            | מ | יד |
| בגדר חיובי ההזכרות בתפלה, ובפרט בימים נוראים    | הרב שרון שרפי              | מ | יד |
| צורת הזקיפה בכריעות התפלה לדעת האר"י            | הרב א.א. הכהן סקלי         | ת | יד |
| בענין נוסח ברכת השנים                           | הרב א.ר. אייזנבך           | מ | טז |
| בנוסח ברכת השנים [עם הע' הרב אייזנבך]           | הרב אהרן גבאי              | ת | יז |
| בנוסח ברכת השנים                                | הרב א.ר. אייזנבך           | ת | יז |
| בקשת טל בימות החמה                              | הרב יוסף פרץ               | ת | יז |
| נוסח ברכת השנים                                 | הרב דוד א. שלזינגר         | ת | יז |
| בענין כיוון התפלה                               | הרב א.ר. אייזנבך           | מ | יז |
| הוספות בענין כיוון התפלה                        | הרב א.ר. אייזנבך           | מ | יח |

|    |       |           |       |
|----|-------|-----------|-------|
| תח | מנורה | מפתח השנה | בדרום |
|----|-------|-----------|-------|

|                                                                |                                         |   |    |
|----------------------------------------------------------------|-----------------------------------------|---|----|
| עשרת הדברות הנרמזים בק"ש                                       | הרב גרשון גולד                          | מ | יז |
| בענין הנ"ל                                                     | הרב יוסף פרץ                            | ת | יח |
| ברמז מצות השבת בק"ש                                            | הרב א.ר. אייזנבך                        | ת | כ  |
| תפלה מול חלון שבכואתו משתקפת בו                                | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' הרב אמיר ולר] | מ | יז |
| אם עדיפה תפלה בבהכנ"ס או ברב עם                                | הג"ר יוסף אביטל                         | מ | יח |
| בענין הנ"ל                                                     | הרב יוסף פרץ                            | ת | יט |
| לימוד תורה בחזרת הש"ץ                                          | הרב יובל קורסיה                         | מ | יח |
| בענין הנ"ל                                                     | הרב גרשון גולד                          | ת | יט |
| תשובה לנ"ל                                                     | הרב יובל קורסיה                         | ת | כ  |
| תשובה לתשובה הנ"ל                                              | הרב גרשון גולד                          | ת | כא |
| תפלה בכונה ובמיתון                                             | הרב יובל קורסיה                         | מ | יט |
| באיסור לעבור אחורי בית הכנסת                                   | הרב אביחיל לוי                          | מ | כ  |
| בענין המתפלל אחורי בהכנ"ס נקרא רשע                             | הרב אביחיל לוי                          | מ | כב |
| בגדר תפלת יו"כ קטן אי דינו כתחנון                              | הרב יאיר מינקוס                         | מ | כב |
| אמירת נוסח 'לשם יחוד'                                          | הרב שמעון פרידמן                        | מ | כב |
| בענין הנ"ל                                                     | הרב דוד א. הילדסהיים                    | ת | כג |
| בענין הנ"ל                                                     | הרב אברהם ילין                          | ת | כג |
| לימוד תורה ותפלה כשיש בעיר ריח רע                              | הרב אלחנן כהן טויל                      | מ | כג |
| אם עדיפה תפלה מול הקיר, או במקומו הקבוע                        | הרב א.א. הכהן סקלי                      | מ | כג |
| אם עדיף להמנות על י' הראשונים במניני חצירות, או להתפלל בבהכנ"ס | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי]    | מ | כג |
| בענין אמירת ה' שפתי תפתח                                       | הג"ר מנחם גולדברג                       | מ | כד |
| הנץ המישורי או הנץ הנראה                                       | הרב ישראל מ. ויינשטיין                  | מ | כד |
| אמירת פיוטים בפסוקי דזמרה                                      | הרב צוריאל כץ                           | מ | כד |
| אמירת קדושה בחזרת הש"ץ בנוסח שונה מהציבור                      | הרב יאיר מינקוס                         | מ | כד |

### נשיאת כפים

|                                                                          |                                      |   |    |
|--------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------|---|----|
| בדין המודרים הנאה זה מזה בברכת כהנים וברכת הזימון                        | הרב יהוסף חבשוש                      | מ | יג |
| המנעות מנט"י לברכת כהנים מחמת הקורונה                                    | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | מ | יג |
| הנהגת הישראל בברכת כהנים [תגובה לר"פ יחקי בגליון יב]                     | הרב משה חליוה                        | ת | יג |
| העומד בתפלת י"ח אחורי הכהנים                                             | הרב פנחס יצחקי                       | ת | טו |
| נשיאת כפים במנחה קטנה בתענית [הוספה למאמרו מגליון יב, וכן מר"ע מולקנדוב] | הרב א.א. הכהן סקלי                   | ת | יג |
| הנהגת הישראל בברכת כהנים [תגובה לר"פ יצחקי בגליון יב]                    | הרב א.ר. אייזנבך                     | ת | יד |
| גדרי אמור להם, ובהגבהת הקול ע"י הקהל                                     | הרב פנחס יצחקי                       | ת | טו |
| הפסקה בין נט"י לברכת כהנים [תגובה לר"א הלר בגליון יד]                    | הרב א.א. הכהן סקלי                   | ת | טו |

### קריאת התורה

|                                            |                     |   |    |
|--------------------------------------------|---------------------|---|----|
| סומא העולה לתורה אם צריך לקרות בלחש        | הרב א.י. הלר הכהן   | ת | יג |
| אם המפטיר צריך לעבור אח"כ לפני התיבה במוסף | הרב א.ר. אייזנבך    | מ | טז |
| כיסוי ס"ת בשעת הברכה                       | הרב שמואל פרץ שמחון | מ | יז |
| בענין הנ"ל                                 | הרב יוסף פרץ        | ת | יח |
| כהן חלל אם יכול לעלות לתורה בעליית לוי     | הרב ערן כברה        | מ | יט |

**ברכות הנהנין**

|    |   |                                            |                                                                |
|----|---|--------------------------------------------|----------------------------------------------------------------|
| יג | מ | הרב יהוסף חבשוש                            | בדין המודרים הנאה זה מזה בברכת כהנים וברכת הזימון              |
| יג | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' הרב אלחנן פרינץ] | ניגוב ידיים בימי הקורונה                                       |
| יד | ת | הרב א.ר. אייזנבך                           | ניגוב ידיים בנטיילה                                            |
| טו | ת | הרב א.א. הכהן סקלי                         | ברכת נט"י קודם הניגוב                                          |
| יג | ת | הרב משה חליוה                              | בענין ברכת השוקולד [תגובה לגר"י אביטל מגליון יב]               |
| יג | ת | הרב א.א. הכהן סקלי                         | כל שיש בו מין דגן, וברכת השניצל [תגובה לר"ח ריחניאן בגליון יב] |
| יד | מ | הרב יצחק ירחי                              | צבע החוצץ בטבילה ונט"י                                         |
| טו | מ | הרב שלום ברנס                              | בגדר דין ברכה אחרונה בברכות הנהנין                             |
| טז | מ | הרב א.א. הכהן סקלי                         | בחיוב כוס של ברהמ"ז                                            |
| יז | ת | הרב א.ר. אייזנבך                           | בענין חיוב כוס של ברהמ"ז                                       |
| יז | ת | הרב א. גבאי והרב א.א. סקלי                 | בחיוב כוס של ברהמ"ז [עם הע' הרב אייזנבך]                       |
| יז | ת | הרב משה חליוה                              | בחיוב כוס דברהמ"ז                                              |
| יז | ת | הרב דוד א. שלזינגר                         | בחיוב כוס של ברהמ"ז                                            |
| יח | ת | הרב עמנואל גול'נדוב                        | ברכת המזון על שכר כשקובע סעודתו עליו                           |
| יז | מ | הרב ירמיהו סימן טוב                        | בביאור שיטת הרמב"ם בברכת שמן זית                               |
| יח | ת | הרב גרשון גולד                             | בענין ברכת השמן                                                |
| יח | מ | הרב יצחק אייכנשטיין                        | הערות במילי דברכות                                             |
| יט | ת | הרב יוסף פרץ                               | בענין עיקר פוטר את הטפל מברכה אחרונה, ובענין אמן יתומה         |
| יח | מ | הרב אוריאל כהן                             | בדין ברכת הסופגניה לירא שמים                                   |
| יט | ת | הרב א.י. הלר הכהן                          | אכילת סופגניה שלא בתוך הסעודה                                  |
| יח | מ | הרב א.א. הכהן סקלי                         | ברכת הגלידה בסעודה                                             |
| יט | ת | הרב משה חליוה                              | ברכה על מעדן בתוך הסעודה                                       |
| יט | ת | ר"י בן דוד ורא"א סקלי                      | דעת מרן הגרע"י בברכת הגלידה בסעודה                             |
| יט | ת | הרב עמנואל מולקנדוב                        | ברכת הגלידה בסעודה                                             |
| יט | ת | הרב א.א. הכהן סקלי                         | הוספה – דעת הפוסקים בברכת הגלידה בסעודה                        |
| כ  | ת | הרב א.ר. אייזנבך                           | ברכת הגלידה בסעודה                                             |
| יט | מ | הרב א.י. הלר הכהן                          | חיוב ברכה על פירות הנאכלים בתוך סעודת ט"ו בשבט                 |
| כ  | ת | הרב נחום מנדלבוים                          | בענין הנ"ל                                                     |
| יט | מ | הרב יצחק ירחי                              | טבילה ונט"י לכתחלה עם דבר שאינו חוצץ                           |
| יט | מ | הרב א.א. הכהן סקלי                         | חתימת ברכת מעין ג' 'על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה'              |
| כ  | מ | הרב יובל קורסיה                            | כמה דינים בעניית אמן                                           |
| כב | מ | הרב יהונתן גפני                            | הסיבה בברכות הנהנין                                            |
| כב | מ | הרב יצחק ירחי                              | ברכה לבטלה וברכה שא"צ                                          |
| כג | מ | הרב נחום מנדלבוים                          | גדרי פת הבאה בכיסנין                                           |
| כד | מ | הרב אהרן גבאי                              | הגהת האר"י בברהמ"ז – כי הוא 'א-ל' זן                           |

**שאר ברכות**

|    |   |                     |                                                                        |
|----|---|---------------------|------------------------------------------------------------------------|
| יג | ת | הרב משה חליוה       | ברכת שעשה את הים הגדול [תגובה לגר"צ וילנסקי מגליון יב]                 |
| יג | ת | הרב שמואל ערן שמחון | הבנת הגר"א בגדר ברכת שעשה את הים הגדול [תגובה לגר"צ וילנסקי בגליון יב] |
| טז | מ | הרב משה חליוה       | בהלכות ברכת ברוך שפטרני                                                |
| יז | ת | הרב יוסף פרץ        | מהי דעת רוב הפוסקים בברכת ברוך שפטרני                                  |

|   |       |           |       |
|---|-------|-----------|-------|
| ת | מנורה | מפתח השנה | בדרום |
|---|-------|-----------|-------|

|                                                                                           |                                      |   |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------|---|----|
| הערות להלכה בענייני המבול [וברכת הקשת]                                                    | הרב שרון שרפי                        | מ | טז |
| בדין צורת הקשת לברכה, והטפת דם ברית בגר שנתגייר מהול                                      | הרב א.ר. אייזנבך                     | ת | יז |
| בענין ברכות הברקים והקשת                                                                  | הרב משה חליוה                        | ת | יז |
| ברכה על חצי קשת                                                                           | הרב יוסף פרץ                         | ת | יז |
| בענין ברכת המפיל                                                                          | הרב יובל קורסיה                      | מ | יז |
| בענין הנ"ל                                                                                | הרב יוסף פרץ                         | ת | יח |
| בענין הנ"ל                                                                                | הרב דוד א. שלזינגר                   | ת | יח |
| בענין הנ"ל                                                                                | הרב א.ר. אייזנבך                     | ת | כ  |
| בדין המסתפק אם אכל פרי חדש בעונה זאת עובר לעשייתן בברכת המצוות                            | הרב יאיר מינקוס                      | מ | יט |
| אם יכול לאסור על חבריו לברך על אילנותיו                                                   | הרב יצחק ירחי                        | מ | כא |
|                                                                                           | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | מ | כא |
| בענין הנ"ל                                                                                | הרב א.ר. אייזנבך                     | ת | כג |
| במצוות שיש להן ברכה בתחלה ולא בסוף, ובחיוב ברכה על ציצית בלילה                            | הרב א.ר. אייזנבך                     | מ | כב |
| מי שמצא את חבריו אחר האסון במירון ולא ידע מה עלה בגורלו בנתיים, אם יברך עליו ברכת שהחיינו | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | מ | כג |
| בענין הנ"ל                                                                                | הרב יוסף פרץ                         | ת | כד |

### דיני ערב שבת וחפלות שבת

|                                                                             |                                      |   |    |
|-----------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------|---|----|
| רחיצה בערב ש"ק [תגובה לר"מ חליוה מגליון יב]                                 | הרב א.ר. אייזנבך                     | ת | יג |
| רחיצה בע"ש [תגובה לר"א אייזנבך בגליון יב]                                   | הרב משה חליוה                        | ת | יג |
| יחוד מסיכה לשבת [הוס' לדבריו בגליון יב]                                     | הרב א.א. הכהן סקלי                   | ת | יד |
| אם המפסטר צריך לעבור אח"כ לפני התיבה במוסף בביאור מצות שנים מקרא ואחד תרגום | הרב א.ר. אייזנבך                     | מ | טז |
| בענין הנ"ל                                                                  | הרב אביחיל לוי                       | מ | יז |
| בגדרי ברכת מעין שבע                                                         | הרב א.ר. אייזנבך                     | ת | כ  |
| מצוה בו יותר מבשלוחו בהכנות לשבת                                            | הרב שאול גליק                        | מ | יח |
| בענין הנ"ל                                                                  | הרב נחום מנדלבוים                    | מ | יט |
| תשובה להנ"ל                                                                 | הרב יוסף פרץ                         | ת | כ  |
| כריעה בברכת מגן אבות                                                        | הרב נחום מנדלבוים                    | ת | כא |
| בענין הנ"ל                                                                  | הג"ר יהודה טשזנר                     | מ | כ  |
| עוד בענין הנ"ל                                                              | הרב עמנואל מולקנדוב                  | ת | כא |
| בענין הנ"ל                                                                  | הרב עמנואל מולקנדוב                  | ת | כב |
| בירורי נוסחאות בתפלת מוסף של שבת                                            | הרב יוסף פרץ                         | ת | כג |
| ברכת מעין ז' בפסח שחל בשבת                                                  | הרב אהרן גבאי                        | מ | כ  |
| לקיחת חיסון סמוך לשבת                                                       | הרב אהרן גבאי                        | מ | כא |
|                                                                             | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | מ | כא |
| תשובתו בענין הנ"ל                                                           | הרב יוסף פרץ                         | ת | כב |
| החזרת נוסח 'יום המנוח' למקומו                                               | הרב עמנואל מולקנדוב                  | ת | כא |
| נטל קדירה שאינה שלו בשבת אי מותר להחזיר                                     | הרב משה ח. הכהן קליין                | מ | כב |
| אמירת פ' העקידה בשבת                                                        | הרב גרשון גולד                       | מ | כג |
| בענין הנ"ל                                                                  | הרב יוסף פרץ                         | ת | כד |
| בטעמי הדלקת נר שבת                                                          | הרב אלעזר גלינסקי                    | מ | כד |

### קידוש, סעודות שבת והבדלה

|                                                   |                  |   |    |
|---------------------------------------------------|------------------|---|----|
| חיוב לחם משנה בפהב"כ [תגובה לר"י אולמן מגליון יב] | הרב א.ר. אייזנבך | ת | יג |
|---------------------------------------------------|------------------|---|----|

מנורה

מפתח השנה

בדרום

תיא

|    |   |                                       |                                                                                       |
|----|---|---------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------|
| טז | מ | הרב פנחס יצחקי                        | ביסודר האיסור להתענות בשבת ויו"ט עד חצות, ובגדרי חציו לה' וחציו לכם                   |
| יח | מ | הרב אי"ש קשש                          | מצות ג' סעודות בשבת                                                                   |
| כא | מ | הג"ר צבי ה. וילנסקי                   | זמן סעודה שלישית, הנוגע לער"פ שחל להיות בשבת, ובגדרי ברכה שאינה צריכה בהלכות לחם משנה |
| כא | מ | הרב שמעון פרידמן                      | בענין הנ"ל                                                                            |
| כב | ת | הרב נחום מנדלבוים                     | בענין הנ"ל                                                                            |
| כב | ת | הרב אי"ש קשש                          | אם יכול לסעוד ב' סעודות שבת בלילה                                                     |
| כג | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלין] | בענין הנ"ל                                                                            |
| כד | ת | הרב יוסף פרץ                          | בדין אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו                                                |
| יג | מ | הרב פנחס יצחקי                        | במצות ברכת הבשמים במוצ"ש                                                              |
| טז | מ | הרב אביחיל לוי                        | בביאור האיסור לעשות חפציו קודם שיכדיל                                                 |
| יט | מ | הרב אביחיל לוי                        | בענין הנ"ל                                                                            |
| כ  | ת | הרב אי"ש קשש                          | עשיית מלאכה קודם הבדלה בתפלה או על הכוס                                               |
| כ  | ת | הרב עמנואל מולקנדוב                   | בענין הנ"ל                                                                            |
| כב | ת | הרב א.ר. אייזנבך                      | בביאור המצוה לברך על האש במוצ"ש                                                       |
| כ  | מ | הרב אביחיל לוי                        |                                                                                       |

### מלאכות שבת

|    |   |                        |                                                                                                     |
|----|---|------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|
| יג | מ | הרב יצחק ירחי          | בענין בישול אחר אפיה                                                                                |
| יד | ת | הרב עמנואל מולקנדוב    | בישול אחר אפיה                                                                                      |
| טו | ת | הרב יצחק ירחי          | בישול אחר אפיה                                                                                      |
| יג | מ | הרב אביחיל לוי         | בביאור מחלוקת הראשונים בחבישת כובע בשבת                                                             |
| יג | ת | הרב משה חלייה          | חולה שאב"ס אי שירי ליה לילך לרופא מחלל שבת, והזמנת מחלל שבת כשיבוא ברכב [תגובה לר"ש שרפי בגליון יב] |
| יג | ת | הרב עמנואל מולקנדוב    | בסוגיית טחינה וריסוק באוכלין [עם הע' ר"א גבאי]                                                      |
| יד | מ | הרב א.ר. אייזנבך       | בישול וכיו"ב לאחר בישול                                                                             |
| יז | ת | הרב יצחק ירחי          | בענין בישול וצליה אחר אפיה                                                                          |
| יט | ת | הרב א.ר. אייזנבך       | בענין הנ"ל                                                                                          |
| יד | מ | הרב אוריאל כהן         | בישול במיקרוגל בשבת                                                                                 |
| יד | מ | הרב אביחיל לוי         | בביאור איסור פסיעה גסה בשבת                                                                         |
| יד | ת | הרב פנחס יצחקי         | הזמנת מחלל שבת כשיבוא ברכב [תגובה לר"ש שרפי בגליון יב]                                              |
| טו | מ | הרב יצחק ירחי          | תבשיל שנתבשל בשבת ונתערב בהיתר                                                                      |
| טו | מ | הרב אוריאל כהן         | תלישת תמרים מהאשכול בשבת                                                                            |
| טז | ת | הרב א.ר. אייזנבך       | בענין דישת תמרים                                                                                    |
| טז | ת | הרב עמנואל מולקנדוב    | בגדרי דיש וברדין דישא לאלתר                                                                         |
| יז | ת | רא"י הלר רו"ע מולקנדוב | אם דישא מותרת לאלתר                                                                                 |
| יז | ת | הרב אוריאל כהן         | בענין תלישת תמרים מהאשכול                                                                           |
| יח | ת | הרב אוריאל כהן         | עוד בענין דישא לאלתר                                                                                |
| כ  | ת | הרב עמנואל מולקנדוב    | בענין הנ"ל                                                                                          |
| טו | מ | הרב אביחיל לוי         | בביאור הדברים האסורים משום אוהל                                                                     |
| יז | מ | הרב א.י. הלר הכהן      | הערות בהלכות בורר                                                                                   |
| יח | ת | הרב א.י. הלר הכהן      | הוספה בענין הפרדת פסולת במסננת שבכיוור, והפשטת בגד שאינו רוצה ללבוש                                 |
| יח | ת | הרב דוד א. שלזינגר     | בדיני בורר                                                                                          |
| יט | ת | הרב אביחיל לוי         | הבורר לאכול לאלתר ונמלך                                                                             |
| יז | מ | הרב יצחק ירחי          | נחיתת מאכל ע"ג פלטה בשבת                                                                            |
| יז | מ | הרב אי"ש קשש           | בגדר שיעור ב' אותיות במלאכת כותב                                                                    |
| יח | מ | הרב א.י. הלר הכהן      | הערות בהלכות בורר                                                                                   |

|              |                  |              |            |
|--------------|------------------|--------------|------------|
| <b>בדרום</b> | <b>מפתח השנה</b> | <b>מנורה</b> | <b>תיב</b> |
|--------------|------------------|--------------|------------|

|                                             |                           |   |   |    |
|---------------------------------------------|---------------------------|---|---|----|
| חתימה בשבת לצורך פיקוח נפש                  | הרב שאול גליק             | מ | מ | יט |
| המסיע חולה בשבת אם מותר לו לחזור            | הרב יניב דהן              | מ | מ | יט |
| בביאור מלאכת ממחק וממרח                     | הרב אביחיל לוי            | מ | מ | יט |
| בענין ממצוא חפצך ודבר דבר                   | הרב נריה מרציאנו          | מ | מ | יט |
| ביסוד החזו"א שאין ב' שמות איסורין במעשה אחד | הרב אי"ש קשש              | מ | מ | יט |
| [לענין שבת]                                 |                           |   |   |    |
| אם מותר בשבת לנער הפת כדי למעט את המלח      | הרב ישראל גולדברג         | מ | מ | כ  |
| ממעט בתערובת אי חשיב בורר                   | הרב א.ר. אייזנבך          | מ | מ | כא |
| טבילה בשבת וסחיטת השער                      | הרב יצחק ירחי             | מ | מ | כ  |
| מכתב לספר הליכות משה על הלכות שבת           | הרב משה חליוה             | מ | מ | כ  |
| הזכרת חולה בתפלתו                           | הרב א.ר. אייזנבך          | מ | מ | כא |
| דין מלאכת קושר                              | הרב נסים אלחנן חן         | מ | מ | כ  |
| ליפוף חוט ברזל בראש שקית בשבת               | הרב א.י. הלר הכהן         | מ | מ | כא |
| עשיית מלאכה באוכלין                         | הרב נריה מרציאנו          | מ | מ | כא |
| ב' קשרים זה ע"ג זה בשבת                     | הרב צבי שפטר              | מ | מ | כא |
| גדר קשר אומן בשבת                           | הרב עמנואל מולקנדוב       | ת | מ | כב |
| התרת ב' קשרים זה ע"ג זה במקום צער           | הרב צבי שפטר              | מ | מ | כב |
| הנמצא בבבירוד בביתו בשבת עם צמיד אלקטרוני,  | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' | מ | מ | כג |
| האם מותר לו להסתובב בבית                    | רא"א סקלין]               |   |   |    |
| סגירת ופתיחת חלון כנגד עצין בשבת            | הרב יואל אמויאל           | מ | מ | כד |
| העזרת בהל' שבת                              | הרב א.י. הלר הכהן         | מ | מ | כד |
| בישולי עכו"ם לחולה שאין בו סכנה בשבת        | הרב יצחק ירחי             | מ | מ | כד |
| בביאור מלאכת מעמר                           | הרב אביחיל לוי            | מ | מ | כד |

### הוצאה מרשות לרשות

|                                           |                   |   |   |    |
|-------------------------------------------|-------------------|---|---|----|
| יציאה לרה"ר מעוטף במגבת                   | הרב א.י. הלר הכהן | ת | מ | יג |
| התעטפות במגבת כמלבוש בשבת [תגובה לר"א הלר | הרב משה חליוה     | ת | מ | יג |
| [בגליון יב]                               |                   |   |   |    |
| יציאה לרה"ר מעוטף במגבת [תגובה לר"א הלר   | הרב אשר שטיגל     | ת | מ | יד |
| [בגליון יב]                               |                   |   |   |    |
| היתר פתיחת מים בשבת, היוצאים לרה"ר        | הרב ערן כברה      | מ | מ | כ  |
| בענין הנ"ל                                | הרב א.ר. אייזנבך  | מ | מ | כא |
| המוצא דפי ד"ת במקום שאין עירוב איך ינהג   | הרב נחמיה סגל     | מ | מ | כד |

### מוקצה

|                                          |                           |   |   |    |
|------------------------------------------|---------------------------|---|---|----|
| בדין כלי שמלאכתו לאיסור                  | הרב יהוסף חבשוש           | מ | מ | יד |
| כלי שמלאכתו להיתר                        | הרב יצחק ירחי             | מ | מ | יח |
| בגדר טלטול שלא לצורך                     | הרב א.ר. אייזנבך          | ת | מ | כ  |
| טלטול תינוק שעשה צרכיו בטיטול            | הרב ישראל גולדברג         | מ | מ | יט |
| בובה חשמלית מדברת, אם מותר להוציאה מהחדר | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' | מ | מ | כא |
| בשבת                                     |                           |   |   |    |
| בענין הנ"ל                               | הרב יוסף פרץ              | ת | מ | כב |
| בענין הנ"ל                               | הרב א.ר. אייזנבך          | ת | מ | כג |

### כללים בהלכות שבת

|                                          |                 |   |   |    |
|------------------------------------------|-----------------|---|---|----|
| חילול שבת וביטול המצוות למען בריאות הנפש | הרב חיים פנחסוב | מ | מ | יג |
| חילול שבת על אדם שלא יזק מבחינה נפשית    | הרב פנחס יצחקי  | ת | מ | יד |
| חילול שבת על אדם שלא יזק נפשית [הוספה]   | הרב פנחס יצחקי  | ת | מ | טו |



|              |                  |              |            |
|--------------|------------------|--------------|------------|
| <b>מנורה</b> | <b>מפתח השנה</b> | <b>בדרום</b> | <b>תיג</b> |
|--------------|------------------|--------------|------------|

|    |   |                              |                                                                   |
|----|---|------------------------------|-------------------------------------------------------------------|
| יג | מ | הרב זאב פרעס                 | בענין אמירה לנכרי ובגדר מלאכות שבת ושביעית ועוד                   |
| כ  | מ | הרב א.י. הלר הכהן            | בגדרי מלאכה המתקיימת בשבת                                         |
| כג | מ | הרב יצחק ירחי                | שבת דחוייה אצל פקו"ג או הותרה                                     |
| כד | מ | הגה"ג רבי אביעזר פילץ שליט"א | בגדרי חובת ההשתדלות במצוות ובשמירת השבת                           |
| כד | מ | הרב שרון שרפי                | חידושים להלכה בספר אור החיים [אם מחללים שבת על מי שאינו שומר שבת] |

### עירובין

|    |   |                    |                                                            |
|----|---|--------------------|------------------------------------------------------------|
| יג | מ | הרב א.י. הלר הכהן  | בדין השתמשות בחוטי החשמל או בתקרה לקנה העליון של צורת הפתח |
| יט | מ | הרב משה חליוה      | ברכה אחת על עירובי חצרות ותבשילין                          |
| כ  | ת | הרב דוד א. שלזינגר | בענין הנ"ל                                                 |
| כד | מ | הרב רפאל חיים לוי  | דין רה"ר וטלטול ע"י העירוב בזה"ז                           |
| כד | מ | הרב נחמיה סגל      | המוצא דפי ד"ת במקום שאין עירוב איך ינהג                    |

### ר"ח וברכת הלבנה

|    |   |                                     |                                                                          |
|----|---|-------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------|
| יד | ת | הרב אהרן גבאי                       | דעת מרן הב"י בברכה על ההלל בר"ח [נחילוקי המנהגים בין הספרדים למוסתערבים] |
| כב | מ | הרב יאיר מינקוס                     | בגדר תפלת יו"כ קטן אי דינו כתחנות                                        |
| יג | ת | הרב משה חליוה                       | בזמן ברכת הלבנה                                                          |
| יד | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' ר"מ גבאי] | ברכת לבנה במרפסות בזמן הקורונה                                           |
| יט | ת | הרב א.א. הכהן סקלי                  | עוד בענין זמן ברכת הלבנה                                                 |
| כ  | ת | הרב א.ר. אייזנבך                    | בענין הנ"ל                                                               |

### פסח

|    |   |                                     |                                                                       |
|----|---|-------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------|
| יז | מ | הרב זאב פרעס                        | האם ביטול חמץ ברוב נחשב ביעור                                         |
| כ  | מ | הרב נחום מנדלבוים                   | מצות סיפור יצי"מ בליל הסדר                                            |
| כ  | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' ר"מ גבאי] | בענין ליל שימורים, אם שמור מהקורונה                                   |
| כא | מ | הג"ר אליעזר אינהורן                 | שני דינים בהסיכה                                                      |
| כא | מ | הג"ר שלמה לוי                       | התבוננות והכנה מעשית לקיום המצוות בליל הסדר                           |
| כב | ת | הרב יוסף פרץ                        | בעניינים הנ"ל                                                         |
| כא | מ | הג"ר צבי ה. וילנסקי                 | זמן סעודה שלישית, הנוגע לער"פ שחל להיות בשבת, ובגדרי ברכה שאינה צריכה |
| כא | מ | הרב א.ר. אייזנבך                    | בדין צליית הפסח ע"ג אסכלה                                             |
| כא | מ | הרב א.ר. אייזנבך                    | בענין הסיום והפדיון להעניית בכורות                                    |
| כא | מ | הרב אהרן גבאי                       | ברכת מעין ז' בפסח שחל בשבת                                            |
| כא | מ | הרב ערן כברה                        | אם החיוב ליתן קמחא דפסחא הוי מצד צדקה, או מצד קיום שמחת החג           |
| כא | מ | הרב אביחיל לוי                      | בביאור אמירת 'כל דכפין'                                               |
| כא | ת | הרב יוסף פרץ                        | בענין הנ"ל                                                            |
| כא | מ | הרב אביחיל לוי                      | בביאור המשנה הראשונה בפסחים, ובזמן בדיקת חמץ                          |
| כא | מ | הרב יאיר מינקוס                     | בדין ברכת בדיקת חמץ                                                   |
| כא | מ | הרב נחום מנדלבוים                   | ליל הסדר – הפדות מעבדות לחירות                                        |
| כא | מ | הרב א.א. הכהן סקלי                  | בענין כוס חמישי והלל הגדול                                            |

## בדרום

## מפתח השנה

## מנורה

## תיד

|    |   |                       |                                             |
|----|---|-----------------------|---------------------------------------------|
| כב | ת | הרב א.ר. אייזנבך      | בענין הנ"ל                                  |
| כב | ת | הרב יוסף פרץ          | בענין הנ"ל                                  |
| כא | מ | הרב יובל קורסיה       | הלכות פסח                                   |
| כא | מ | הרב אברהם א. קרנובסקי | מצה זו שאנו אוכלים על שום מה?               |
| כא | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ  | אין ביעור חמץ אלא שריפה                     |
| כב | ת | הרב אהרן הכהן פרידמן  | בענין הנ"ל                                  |
| כא | מ | הרב שרון שרפי         | חידושי דינים בהל' פסח                       |
| כב | ת | הרב אהרן הכהן פרידמן  | בעניינים הנ"ל                               |
| כב | ת | הרב יוסף פרץ          | כימי צאתנו מארץ מצרים אראנו נפלאות          |
| כב | מ | הרב יצחק אייכנשטיין   | בענין הלל של פסח                            |
| כג | ת | הרב עמנואל מולקנדוב   | בענין הנ"ל                                  |
| כג | ת | הרב יוסף פרץ          | בענין הנ"ל                                  |
| כג | ת | הרב משה א. שטיין      | בענין הנ"ל                                  |
| כב | מ | הרב א.א. הכהן סקלי    | ברכת השיר, כוס חמישי והלל הגדול – מאמר המשך |

### ספירת העומר

|    |   |                            |                                          |
|----|---|----------------------------|------------------------------------------|
| כב | מ | הרב נחום מגדלבוים          | ספירת העומר                              |
| כג | ת | הרב יוסף פרץ               | הסופר בלה"ק ואינו מבין                   |
| כג | מ | הרב א.י. הלר הכהן          | שמיעת שירים בימי ספירת העומר             |
| כד | ת | הרב יוסף פרץ               | בענין הנ"ל                               |
| כג | מ | הרב אבינעם טאובר           | כמה נידונים בספירת העומר                 |
| כג | מ | הרב אביחיל לוי             | בביאור מצות ספירת העומר                  |
| כג | מ | הרב יאיר מינקוס            | גדרי מצות ספירת העומר בזה"ז              |
| כד | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש'] | אם אפשר להקל בשמיעת מוזיקה אחר ל"ג בעומר |
|    |   | רא"א סקלי                  | בומן מלחמה                               |

### חג שבועות

|    |   |                      |                                                                        |
|----|---|----------------------|------------------------------------------------------------------------|
| כג | מ | הג"ר שלמה לוי        | דברי התעוררות לחג מתן תורה                                             |
| כג | מ | הרב א.ר. אייזנבך     | בדיני תשלומי קרבנות המועדים [ובדין תשלומין דשבועות ואמירת תחנון בזה"ז] |
| כד | ת | הרב א.ר. אייזנבך     | עוד בענין הנ"ל                                                         |
| כד | ת | ר"י פרץ ור"א אייזנבך | בענין הנ"ל                                                             |
| כד | ת | הרב יוסף פרץ         | בענין הנ"ל                                                             |
| כג | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ | טעם שאוכלים חלב בשבועת                                                 |
| כד | ת | הרב יוסף אביטבול     | בענין הנ"ל                                                             |

### י"ט וחזה"מ

|    |   |                            |                                                                    |
|----|---|----------------------------|--------------------------------------------------------------------|
| יג | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש'] | הקבלת פני רבו עם מסיכה                                             |
|    |   | רא"א סקלי                  |                                                                    |
| טו | מ | הרב א.י. הלר הכהן          | הערות בהל' יו"ט וסוכה                                              |
| טו | מ | הרב משה חליהו              | המבשל ביו"ט לצורך יו"ט ונמלך ולא אכל התבשיל                        |
| טז | מ | הרב פנחס יצחקי             | ביסוד האיסור להתענות בשבת ויו"ט עד חצות, ובגדרי חציו לה' וחציו לכם |
| כא | מ | הרב מרדכי אביכזר           | בענין דבר שיש לו מתירין                                            |
| כא | מ | הג"ר מנחם גולדברג          | גדר מצות שמחת יו"ט ובדין שתיית יין בחזה"מ                          |
| כא | מ | הרב משה חליהו              | בית שהוא מלא פירות מוכנים ונפחת                                    |
| כא | מ | הרב אי"ש קשש               | בירור מנהג מלבושי יו"ט בחזה"מ, ובשבת הסמוכה ליו"ט                  |
| כב | ת | הרב א.ר. אייזנבך           | בענין הנ"ל                                                         |

| מנורה | מפתח השנה | בדרום | תטו |
|-------|-----------|-------|-----|
|-------|-----------|-------|-----|

|                                                         |                     |   |    |
|---------------------------------------------------------|---------------------|---|----|
| אם מותר להמציא אש ביו"ט, שלא היה יכול להמציאה בערב יו"ט | הרב משה חליוה       | מ | כג |
| בענין הנ"ל                                              | הרב עמנואל מולקנדוב | ת | כד |
| בענין הנ"ל                                              | הרב יוסף פרץ        | ת | כד |
| אם הליכה לקברי צדיקים בחוה"מ חשיב כהקבלת פני רבו ברגל   | הרב ערן כברה        | מ | כג |
| בענין הנ"ל                                              | הרב א.ר. אייזנבך    | ת | כד |
| בענין הנ"ל                                              | הרב יוסף פרץ        | ת | כד |
| להרבות בבישול במועד לאחר המועד                          | הרב אליעזר פלקוביץ  | מ | כד |

### תעניות וזכר לחורבן

|                                                                                           |                                      |   |    |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------|---|----|
| בגדר יום עשירי באב ודיניו                                                                 | הרב יאיר מינקוס                      | מ | יג |
| בגדרי תענית ת"ב והאבילות בו                                                               | הרב שרון שרפי                        | מ | יג |
| גדרי תענית ת"ב                                                                            | הרב א.ר. אייזנבך                     | ת | יד |
| בגדרי תענית ת"ב                                                                           | הרב ירמיהו סימן טוב                  | ת | יד |
| אי ב"ד יכול לבטל דברי ב"ד חברי בפרטי התקנות בטעם תקנת התעניות [תגובה לר"ע כברה בגליון יב] | הרב א.ר. אייזנבך                     | ת | כב |
| נשיאת כפים במנחה קטנה בתענית [הוספה למאמרו מגליון יב, וכן מר"ע מולקנדוב]                  | הרב משה חליוה                        | ת | יג |
| קניית מסיכה יקרה בתשעת הימים                                                              | הרב א.א. הכהן סקלי                   | ת | יג |
| לפני עיור במעשה דקמצא וב"מ [תגובה לר"ש שרפי בגליון יב]                                    | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | מ | יד |
| דעת הרמב"ם בדין תענית שעות ליבי במזרח [המקדש והכותל]                                      | הרב פנחס יצחקי                       | ת | יד |
|                                                                                           | הרב א.א. הכהן סקלי                   | מ | כ  |
|                                                                                           | הרב נחום מנדלבוים                    | מ | כד |

### הימים הנוראים

|                                                                                 |                                      |   |    |
|---------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------|---|----|
| בענין התרת נידויים בערב ראש השנה                                                | הרב ערן כברה                         | מ | יד |
| בגדר חיובי ההזכרות בתפלה, ובפרט בימים נוראים                                    | הרב שרון שרפי                        | מ | יד |
| החזור בתשובה ואינו יכול לתקן כיצד פועלת התשובה                                  | הרב ישראל גולדברג                    | מ | טו |
| מי שיצא י"ח בתקיעת שופר אי יכול לברך לאחרים                                     | הרב א.ר. אייזנבך                     | ת | טז |
| מי שטעה בעשי"ת ואמר 'מלך אוהב צדקה ומשפט' אם יצא יד"ח, ובירור נוסח סוגית התלמוד | הרב יאיר מינקוס                      | מ | טו |
| אמר 'מלך אוהב צדקה ומשפט' בעשי"ת אם חוזר בענין המלך המשפט                       | הרב א.א. הכהן סקלי                   | מ | טו |
| בחיוב שמחת נשים בבגדים ותכשיטים בר"ה                                            | ר"ע מולקנדוב ורא"א סקלי              | ת | טז |
|                                                                                 | הרב יואל פרץ                         | ת | טז |
|                                                                                 | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' ר"מ גבאי]  | מ | טו |
| מצות שמחת האשה בחג                                                              | הרב א.ר. אייזנבך                     | ת | טז |
| איסור ניהוש בסימני ראש השנה                                                     | הרב חן ריחניאן                       | מ | טו |
| הערות להלכה בענייני חגי תשרי [ימים נוראים וסוכות]                               | הרב שרון שרפי                        | מ | טו |
| בענין המרגלים, ובר חיובא                                                        | הרב דוד א. שלזינגר                   | ת | טז |
| גילויים חדשים בסוגיית 'המלך המשפט'                                              | הרב אהרן גבאי                        | מ | טז |
| נוסח ברכת המשפט                                                                 | הרב דוד א. שלזינגר                   | ת | יז |
| ענייני קורונה בעשי"ת ויוה"כ                                                     | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | מ | טז |
| בענין שינה יחיד בקורונה, ואיזו תפלה עדיפה ביוה"כ                                | הרב א.ר. אייזנבך                     | ת | יז |

**סוכות**

|    |   |                    |                                                  |
|----|---|--------------------|--------------------------------------------------|
| טו | מ | הרב א.ר. אייזנבך   | ביאור סוגית מעמיד הסכך ע"ג דבר המקבל טומאה       |
| טז | ת | הרב יוסף פרץ       | בענין מעמיד בדבר המקבל טומאה                     |
| טו | מ | הרב א.י. הלר הכהן  | הערות בהל' יו"ט וסוכה                            |
| טז | ת | הרב יוסף פרץ       | בהלכות סוכות                                     |
| יז | ת | רא"י הלר ור"י פרץ  | בהל' סוכות                                       |
| יח | ת | הרב יוסף פרץ       | בעניינים הנ"ל                                    |
| טז | ת | הרב א.ר. אייזנבך   | חיוב תינוק בסוכה                                 |
| טז | ת | הרב דוד א. שלזינגר | חיוב קטן בסוכה ואכילת עראי                       |
| טו | מ | הרב ערן כברה       | אם אדם קונה אתרוג בגוונא שהמוכר מחזיר אחר מעותיו |
| טו | מ | הרב ישעיהו לוי     | בדין מעמיד בדבר המקבל טומאה                      |
| טז | מ | הרב יאיר מינקוס    | אי מברכים על עשיית המצוות [בסוכה ולולב]          |

**חנוכה**

|    |   |                     |                                                        |
|----|---|---------------------|--------------------------------------------------------|
| יז | מ | הרב שלום ארלנגר     | בטעם הדלקת נר חנוכה בבהכנ"ס                            |
| יח | ת | הרב יוסף אביטבול    | בטעם הדלקת נ"ח בבית הכנסת                              |
| יח | ת | הרב דוד א. שלזינגר  | מקום הנחת נ"ח בבהכנ"ס                                  |
| יז | מ | הג"ר צבי ה. וילנסקי | גדר ההדלקה בהידור כנגד הימים                           |
| יז | מ | הרב משה חליוה       | אי בעי כלי לנר חנוכה                                   |
| יח | מ | הרב א.ר. אייזנבך    | בדברי החסל"א דבעינן כלי לנ"ח                           |
| יז | מ | הרב ערן כברה        | הדלקת נ"ח במנייני חצרות                                |
| יח | מ | הרב א.ר. אייזנבך    | בטעמי הדלקת נ"ח בבהכנ"ס                                |
| יז | מ | הרב יאיר מינקוס     | טעמי ודיני הדלקת נ"ח בבהכנ"ס                           |
| יח | ת | הרב יאיר מינקוס     | עוד בענין הדלקת נ"ח במנייני חצירות                     |
| יח | ת | הרב דוד א. שלזינגר  | הדלקת נ"ח בבהכנ"ס ללא עשרה                             |
| יט | ת | הרב יאיר מינקוס     | הדלקת נ"ח במנייני חצירות, והדלקה בבהכנ"ס בלא עשרה      |
| יט | ת | הרב אברהם אדלר      | ברכת שהחיינו ועל הנסים, אם הן על ההדלקה או על עצם היום |
| יז | מ | הרב א.א. הכהן סקלי  | בירורים בנוסח 'על הנסים'                               |
| יח | ת | הרב אביחיל לוי      | השמטת כשם שעשית בעל הנסים                              |
| יח | ת | הרב יוסף פרץ        | בנוסח על הנסים                                         |
| יח | ת | הרב דוד א. שלזינגר  | בנוסח על הנסים                                         |
| יז | מ | הרב שרון שרפי       | הערות בענייני חנוכה                                    |
| יח | מ | הרב א.ר. אייזנבך    | בדין הדלקה מפני החשד                                   |
| יט | ת | הרב זאב פרעס        | בענין הנ"ל                                             |
| יח | ת | הרב א.י. הלר הכהן   | בדין שצריך להדליק ברוב היוצא                           |
| יח | ת | הרב יובל קורסיה     | תפלת ערבית בשקיעה בימי חנוכה                           |
| יח | מ | הג"ר שלמה לוי       | בשיטת הגריש"א להדר בשמן זית למאכל                      |
| יט | ת | הרב משה חליוה       | הדלקת נ"ח בשמן זית שבו נעשה הנס                        |
| יח | מ | הרב שאול גליק       | ליקוט הערות בענייני חנוכה בהלכה ובאגדה                 |
| יט | ת | הרב יוסף פרץ        | אם בחורי ישיבה יוצאים בהדלקה בבהמ"ד                    |
| יח | מ | הרב משה חליוה       | שמירת מותר השמן והפתילות לשריפת חמץ                    |
| יח | מ | הרב פנחס יצחקי      | ביסוד תקנת הלל ופרסומי ניסא                            |
| יט | ת | הרב משה חליוה       | אמירת הלל בשירה                                        |
| יח | מ | הרב אוריאל כהן      | בדין ברכת הסופגניה לירא שמים                           |
| יט | ת | הרב א.י. הלר הכהן   | אכילת סופגניה שלא בתוך הסעודה                          |
| יח | מ | הרב אביחיל לוי      | ביאור דין חיוב אכסנאי בנ"ח                             |
| יח | מ | הרב אביחיל לוי      | בביאור המנהג לאסור עשית מלאכה בחנוכה                   |
| יח | מ | הרב יאיר מינקוס     | דין מי שאין לו נ"ח, ואינו רואה נ"ח                     |

|  |              |                  |              |            |
|--|--------------|------------------|--------------|------------|
|  | <b>מנורה</b> | <b>מפתח השנה</b> | <b>בדרום</b> | <b>תיז</b> |
|--|--------------|------------------|--------------|------------|

|                                                |                                      |   |    |
|------------------------------------------------|--------------------------------------|---|----|
| הדלקת נ"ח במנייני חצירות                       | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | מ | יח |
| הערות בענייני חנוכה [תגובה לרא"י הלר בגליון ו] | הרב א.ר. אייזנבך                     | מ | יח |

**פורים**

|                                                                                  |                  |   |    |
|----------------------------------------------------------------------------------|------------------|---|----|
| קרייתא זו הלילא                                                                  | הג"ר שלמה לוי    | מ | כ  |
| דמיון מגילת אסתר לס"ת ואגרת, ודין כתיבת שירת בני המן                             | הרב א.ר. אייזנבך | מ | כ  |
| הוספה בענין הנ"ל                                                                 | הרב א.ר. אייזנבך | ת | כא |
| פורים בירושלים החדשה בדברי הגרמ"ש שפירא זצוק"ל                                   | הרב אליהו חדש    | מ | כ  |
| קיום מצות משלוח מנות ומתנות לאביונים ע"י שליח ברכת מגילת אסתר ודיני פורים המשולש | הרב אוריאל כהן   | מ | כ  |
| אי עניית אמן על ברכת שהחיינו ביום הוא הפסק לספרדי                                | הרב יאיר מינקוס  | מ | כ  |
|                                                                                  | הרב א.ר. אייזנבך | מ | כא |
| סדר יום תענית אסתר                                                               | הרב שמעון פרידמן | מ | כ  |
| חידושי דינים בהל' פורים                                                          | הרב שרון שרפי    | מ | כ  |

**שאר מועדים**

|                                                |                        |   |    |
|------------------------------------------------|------------------------|---|----|
| חיוב ברכה על פירות הנאכלים בתוך סעודת ט"ו בשבט | הרב א.י. הלר הכהן      | מ | יט |
| ענין ימי השובבי"ם                              | הרב שמעון פרידמן       | מ | יט |
| בגדרי יום ט"ו בשבט                             | הרב שרון שרפי          | מ | יט |
| עמידה בשעת הצפירה לזכרון חללי ישראל            | הרב ישראל גולדברג      | מ | כב |
| דעת הגר"א באיסור 'בחוקותיהם'                   | הרב א.י. הלר הכהן      | ת | כג |
| בענין הנ"ל                                     | רא"א סקלי ור"י גולדברג | ת | כג |
| בענין הנ"ל                                     | הרב משה א.שטיין        | ת | כג |

**ציצית, תפילין וסת"ם**

|                                                                |                      |   |    |
|----------------------------------------------------------------|----------------------|---|----|
| כניסה לביהכ"ס בציצית                                           | הרב א.א. הכהן סקלי   | ת | יד |
| במצוות שיש להן ברכה בתחלה ולא בסוף, ובחיוב ברכה על ציצית בלילה | הרב א.ר. אייזנבך     | מ | כב |
| דמיון מגילת אסתר לס"ת ואגרת, ודין כתיבת שירת בני המן           | הרב א.ר. אייזנבך     | מ | כ  |
| הוספה בענין הנ"ל                                               | הרב א.ר. אייזנבך     | ת | כא |
| אם שימוש ב'אות' - אוחז רצועת התפילין, הוא מהודר                | הרב ק. גדליה גרינפלד | מ | כא |
| בענין הנ"ל                                                     | הרב יהודה בן דוד     | ת | כב |
| הבהרה בענין הנ"ל                                               | הרב ק. גדליה גרינפלד | ת | כג |
| בענין הנ"ל                                                     | הרב אברהם ילין       | ת | כג |
| בענין הנ"ל                                                     | הרב עמנואל מולקנדוב  | ת | כג |
| בענין הנ"ל                                                     | הרב אהרן הכהן פרידמן | ת | כג |
| בענין הנ"ל, ובהערות על מכון הסת"ם 'יד רפאל'                    | הרב יובל קורסיה      | ת | כג |
| עוד בענין הערות על מכון הסת"ם 'יד רפאל'                        | הרב יובל קורסיה      | ת | כד |
| בענין הנ"ל                                                     | הרב שלמה נרב         | ת | כד |

**מאכלות אסורות**

|                                          |                  |   |    |
|------------------------------------------|------------------|---|----|
| איסור שנפל לדבש, ואכילת דבש [ושאר משקין] | הרב א.ר. אייזנבך | מ | טז |
|------------------------------------------|------------------|---|----|

מגולין

## בדרום

## מפתח השנה

## מנורה

## תיח

|    |   |                                     |                                                           |
|----|---|-------------------------------------|-----------------------------------------------------------|
| יז | ת | הרב א.ר. אייזנבך                    | בענין גילוי בדבש                                          |
| יז | ת | הרב משה חליוה                       | בענין גילוי משקין                                         |
| יז | ת | הרב יוסף פרץ                        | איסור גילוי בדבש ושאר משקין, ואיסור שנפל לדבש             |
| יח | מ | הרב א.ר. אייזנבך                    | בענין גילוי משקין בזה"ז, ובענין אכילת איסור שנפל לדבש     |
| יט | ת | ר"א אייזנבך ור"י פרץ                | גילוי משקין בזה"ז וקבלת הוראות הש"ע                       |
| כא | מ | הרב א.ר. אייזנבך                    | עוד בענין תקנה שבטל טעמה                                  |
| יז | מ | הרב אליעזר פלקוביץ                  | נ"ט בר נ"ט בדבר גוש                                       |
| יח | מ | הרב אברהם יברוב                     | בענין ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף                          |
| יח | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' ר"מ גבאי] | מצא בשר בין השניים בתוך השש שעות                          |
| יט | מ | הרב אליעזר פלקוביץ                  | נאמנות גוי מסיח לפי תומו                                  |
| כ  | מ | הרב אברהם יברוב                     | שחיטה במיעוט סימנים                                       |
| כב | מ | הרב אליעזר פלקוביץ                  | איסור סחורה בחדש                                          |
| כג | מ | הרב אליעזר פלקוביץ                  | בשר שנתעלם מן העין                                        |
| כד | מ | הרב שרון שרפי                       | חיד' וביאורים להלכה על ספר אור החיים [גדרי מאכלות אסורות] |

### ריבית

|    |   |                 |                                      |
|----|---|-----------------|--------------------------------------|
| כ  | מ | הרב משה גולדברג | ריבית במכירה בתשלום מראש             |
| כא | מ | הרב משה גולדברג | ריבית בקניה בהקפה                    |
| כב | מ | הרב משה גולדברג | האם מותר לומר תודה על הלואה          |
| כג | מ | הרב משה גולדברג | חפץ שקנה והשתמש בו, האם מותר להחזירו |

### נדה

|    |   |                   |                                                           |
|----|---|-------------------|-----------------------------------------------------------|
| יד | מ | הרב יצחק ירחי     | צבע החוצץ בטבילה ונט"י                                    |
| טז | מ | הרב א.י. הלר הכהן | דחיית טבילת מצוה כדי שלא תתפרסם אף ליחיד                  |
| יז | ת | הרב אהרן גבאי     | בענין הסתרת יום הטבילה                                    |
| יז | ת | הרב א.ר. הלר הכהן | הוספה בענין הסתרת הטבילה מבני הבית                        |
| יח | מ | הרב א.ר. אייזנבך  | בענין הסתרת ליל הטבילה                                    |
| יז | ת | הרב יוסף פרץ      | אם יש לדחות את הטבילה כדי שלא יורדע                       |
| יז | מ | הרב אוריאל כהן    | שאר קירבות בנדה ובעריות, ובדין הליכה לרופא                |
| יז | מ | הרב יעקב שמחוני   | בדין וסת שאינו קבוע ועקירתו, ובדין עקירת וסת קצר את הארוך |
| יח | מ | הרב יעקב שמחוני   | בסוגיית מנין הראוי                                        |
| יט | ת | הרב יצחק ירחי     | בענין הנ"ל                                                |
| יט | מ | הרב יצחק ירחי     | טבילה ונט"י לכתחלה עם דבר שאינו חוצץ                      |
| יט | מ | הרב אוריאל כהן    | איסור אכילה על שלחן אחד, אם האיסור גם על האשה             |
| יט | מ | הרב חן ריחניאן    | בענין כתם הנמצא על עקבה ועל ראש גודלה                     |
| יט | מ | הרב יעקב שמחוני   | בדין וסת הדילוג                                           |
| כ  | מ | הרב יעקב שמחוני   | בדיני וסת החודש, ההפלגה והדילוג                           |
| כד | מ | הרב א.ר. אייזנבך  | בדיני כתמים                                               |
| כד | מ | הרב חן ריחניאן    | הסרת האפור קודם הטבילה                                    |

### תלמוד תורה

|    |   |                  |                                                          |
|----|---|------------------|----------------------------------------------------------|
| יד | מ | הרב מנחם פרגו    | מצות ת"ת בלימוד דינים דרבנן                              |
| טז | ת | הרב א.ר. אייזנבך | נטילת שכר על לימוד התורה [תגובה לר"א כהן לוין בגליון יב] |

|       |           |       |     |
|-------|-----------|-------|-----|
| מנורה | מפתח השנה | בדרום | תיט |
|-------|-----------|-------|-----|

|                                         |                      |   |    |
|-----------------------------------------|----------------------|---|----|
| הזמנה לסעודת מצוה [ובגדרי ת"ח ועם הארץ] | הרב א.ר. אייזנבך     | מ | יט |
| בענין הנ"ל                              | ר"י פרץ ור"א אייזנבך | ת | כ  |
| עוד בענין הנ"ל                          | ר"י פרץ ור"א אייזנבך | ת | כא |
| לימוד תורה בחברותא בזמן מחלת הקורונה    | הרב דוד כהן          | מ | כ  |
| במעלת לימוד התורה הקדושה לרומם את האדם  | הג"ר יוסף אביטל      | מ | כד |
| "תורת אמת"                              | הג"ר אליעזר אינהורן  | מ | כד |

### צדקה

|                                                             |                                      |   |    |
|-------------------------------------------------------------|--------------------------------------|---|----|
| אי העוסק בתפלה פטור מליתן צדקה [תגובה לר"י אולמן בגליון יב] | הרב משה חליוה                        | ת | יג |
| התינת צדקה בזמן פסד"ז [תגובה לר"י אולמן בגליו יב]           | הרב אביחיל לוי                       | ת | יג |
| בל תאחר במצות צדקה                                          | הרב אליעזר פלקוביץ                   | מ | כ  |
| אם החיוב ליתן קמחא דפסחא הוי מצד צדקה, או מצד קיום שמחת החג | הרב ערן כברה                         | מ | כא |
| אם יש להפריש מעשרות מתלושי מזון                             | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | מ | כג |

### מזווה

|                                      |                    |   |    |
|--------------------------------------|--------------------|---|----|
| חיוב מזווה בפתח שאין לו היכר ציר     | הרב אליעזר פלקוביץ | מ | כא |
| בענין הנ"ל                           | הרב א.ר. אייזנבך   | ת | כב |
| תוספת בענין פירוש הבבלי ע"פ הירושלמי | הרב אליעזר פלקוביץ | ת | כב |
| דין מזווה בשערי חצירות               | הרב ינון סיבוני    | מ | כד |

### ביקור חולים ואבילות

|                                                                        |                       |   |    |
|------------------------------------------------------------------------|-----------------------|---|----|
| המתפלל על החולה אם צריך להזכיר שמו                                     | הרב זבולון גרז        | מ | יג |
| הזכרת שם החולה בתפלה                                                   | הרב א.ר. אייזנבך      | ת | יד |
| הזכרת שם החולה בתפלה                                                   | הרב פנחס יצחקי        | ת | יד |
| הזכרת שם החולה בתפלה                                                   | הרב א.ר. אייזנבך      | ת | טז |
| ההיתר לומר תהלים עבור החולה                                            | הרב אברהם א. קרנובסקי | מ | יד |
| היתר אמירת תהלים עבור החולה                                            | הרב פנחס יצחקי        | ת | טו |
| אימתי מתחלת האבילות בנפטר שבאי כחו מסרו דינם לערכאות אם לקברו או לשרפו | הרב ערן כברה          | מ | יח |

### כיבוד הורים

|                                      |                   |   |    |
|--------------------------------------|-------------------|---|----|
| דינים מצויים בהל' כיבוד ומורא אב ואם | הרב פנחס יצחקי    | מ | יז |
| באיסור סתירת דברי ההורים             | הרב ישראל גולדברג | מ | כא |

### שאר הל' יורה דעה

|                                               |                                      |   |    |
|-----------------------------------------------|--------------------------------------|---|----|
| חיוב טבילת כלים בטרומס                        | הרב אליעזר פלקוביץ                   | מ | יח |
| בדין טבילת כלי איחסון                         | הרב א.ר. אייזנבך                     | ת | כ  |
| בשרשי מצות פדיון הבן                          | הרב ברוך הכהן קרייסמן                | מ | כ  |
| בענין עשיית צורת המאורות                      | הרב משה שר ישראל                     | מ | כ  |
| אם כהן יכול להכנס לבית הקברות להתגונן מהטילים | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | מ | כד |
| מת תוך כדי ריצה למקלט, אי נחשב מת על קה"ש     | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | מ | כד |

אבן העזר

|    |   |                                     |                                                                                                                  |
|----|---|-------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| יד | מ | הרב פנחס יצחקי                      | בגדרי איסור יחוד                                                                                                 |
| יד | מ | הרב א.א. הכהן סקלי                  | איסור שכיבה פרקדן                                                                                                |
| טו | ת | הרב א.י. הלר הכהן                   | שכיבה אפרקדן ניעור                                                                                               |
| טז | מ | הרב ישראל גולדברג                   | רחיצה במקום אחד עם רבותיו או קרוביו                                                                              |
| יז | ת | הרב א.ר. אייזנבך                    | איסור רחיצה עם אביו ורבו                                                                                         |
| יז | ת | הרב יוסף פרץ                        | רחיצה עם קרובים                                                                                                  |
| יח | מ | הרב א.ר. אייזנבך                    | בענין רחיצה עם קרוביו בזה"ז                                                                                      |
| טז | מ | הרב משה צ. הלוי דוידוביץ            | עיקרי הלכות החיוב לישא אשה ולפרות ולרבות ממנה                                                                    |
| יז | ת | הרב א.ר. אייזנבך                    | בענין חיוב פריה וברביה                                                                                           |
| טז | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' ר"מ גבאי] | הפסק אחר ברכת נישואין                                                                                            |
| יז | ת | הרב יוסף פרץ                        | הפסק אחר ברכת הנישואין                                                                                           |
| יז | מ | הרב משה צ. הלוי דוידוביץ            | בענין נשיאת אשה הוגנת, והאסורים להנשא להם שאר קירובות בנדה ובעריות, ובדין הליכה לרופא חי' הלכות בהל' יבום וחליצה |
| יז | מ | הרב אוריאל כהן                      | באיסור סירוס ובאיסורי עריות                                                                                      |
| יח | מ | הרב גרשון גולד                      | באיסורי עריות                                                                                                    |
| יח | מ | הרב משה צ. הלוי דוידוביץ            | עיקרי הדינים באיסור יחוד, ובאיסור הוז"ל                                                                          |
| יט | מ | הרב משה צ. הלוי דוידוביץ            | אם אשה נאסרת לבעלה בביאת שד                                                                                      |
| כ  | מ | הרב ערן כברה                        | יחוד בשעת אזעקה                                                                                                  |
| כב | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' ר"א ולר]  |                                                                                                                  |

חושן משפט וממונות

|    |   |                                      |                                                                               |
|----|---|--------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------|
| טו | מ | הרב פנחס יצחקי                       | באיסור לא תחמוד                                                               |
| טז | ת | הרב א.ר. אייזנבך                     | באיסור לא תחמוד                                                               |
| טז | מ | הרב ערן כברה                         | אם אדם קונה אתרוג בגוונא שהמוכר מחזור אחר מעותיו                              |
| יח | מ | הרב שרון שרפי                        | חידושי דינים בענין האבות והשבטים [הכנסת אורחים, נישוא, מקח טעות, מחשבת עבירה] |
| יט | ת | הרב משה חליוה                        | אם יוסף מחל לאחיו                                                             |
| יט | מ | הרב זאב פרעס                         | יסוד הקנינים                                                                  |
| כ  | מ | הרב זאב פרעס                         | בגדרי שותפות                                                                  |
| כא | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | אם יכול לאסור על חבריו לברך על אילנותיו                                       |
| כג | ת | הרב א.ר. אייזנבך                     | בענין הנ"ל                                                                    |
| כב | מ | הרב שרון שרפי                        | בגדרי פסק בית דין בטעות                                                       |
| כג | ת | הרב א.ר. אייזנבך                     | בענין הנ"ל                                                                    |
| כג | מ | הרב זאב פרעס                         | יסוד הדין דתורת נגישה                                                         |
| כג | מ | הרב שרון שרפי                        | חידושים וביאורים בהלכות דיינים וערכאות                                        |
| כג | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | תפיסת תור בסופר                                                               |
| כד | מ | הרב ג. רבינוביץ [תש' רא"א סקלי]      | אם מותר להכנס לבית חבריו לל"ר כששומע אזעקה                                    |
| כד | מ | הרב שרון שרפי                        | חיד' וביאורים להלכה על ספר אור החיים [בענין גזל בן נח וקניינים]               |



**רוצח ושמירת הנפש**

|    |   |                                         |                                                          |
|----|---|-----------------------------------------|----------------------------------------------------------|
| יג | ת | הרב משה חליוה                           | חיוב כניסה למקלט בזמן אזעקה [תגובה לגר"ד שטרן מגליון יב] |
| טו | מ | הג"ר אמיר ח. לידר                       | בגדרי רוזף                                               |
| טז | מ | הג"ר אמיר ח. לידר                       | שומר פתאים ה'                                            |
| יט | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' הרב אמיר ולר] | בענין שינה בבית יחידי                                    |
| כ  | ת | הרב יוסף אביטבול                        | שינה יחידי בשבת                                          |
| כ  | ת | הרב א.ר. אייזנבך                        | שינה יחידי בסוכה                                         |
| כ  | מ | הרב דוד כהן                             | לימוד תורה בחברותא בזמן מחלת הקורונה                     |
| כד | מ | הרב שמעון פרידמן                        | בענין סכנת התקופה                                        |

**זרעים**

|    |   |                    |                                                     |
|----|---|--------------------|-----------------------------------------------------|
| יג | מ | הרב דוד ח. שוב     | ענייני מצוות התלויות בארץ                           |
| יד | ת | הרב גרשון גולד     | בענין גבולות הארץ                                   |
| יד | מ | הרב חיים ד. שוב    | מדיני תרומות ומעשרות                                |
| יט | מ | הרב שרון שרפי      | חידושים בענייני זרעים [פאה, דמאי, שביעית] וט"ו בשבט |
| כ  | ת | הרב יוסף פרץ       | בעניינים הנ"ל                                       |
| כ  | ת | הרב יוסף אביטבול   | השפעת ט"ו בשבט על חידושי התורה                      |
| כא | מ | הרב יעקב רוזן      | בענין נוסח הפרשת תרומות ומעשרות                     |
| כב | מ | הרב אליעזר פלקוביץ | איסור סחורה בחדש                                    |
| כד | מ | הרב אהרן ויזר      | חילול מע"ש כשאין בו או בחומשו שוה פרוטה             |
| כד | מ | הרב דוד ח. שוב     | האם יש הפקעה מקדושת א"י                             |

**שביעית**

|    |   |                                       |                                                     |
|----|---|---------------------------------------|-----------------------------------------------------|
| יג | מ | הרב זאב פרעס                          | בענין אמירה לנכרי ובגדר מלאכות שבת ושביעית ועוד     |
| טו | מ | הרב זאב פרעס                          | ביטול ברוב בפירות שביעית [והגדרת דיני שביעית]       |
| טז | מ | הרב זאב פרעס                          | בגדר איסורי עבודה ואכילה בשביעית                    |
| יח | מ | הרב דוד ח. שוב                        | שו"ת בענייני השמיטה                                 |
| כ  | ת | הרב א.ר. אייזנבך                      | במצות אכילת פירות שביעית                            |
| כא | ת | הרב עמנואל מולקנדוב                   | בענין הנ"ל                                          |
| יט | מ | הרב שרון שרפי                         | חידושים בענייני זרעים [פאה, דמאי, שביעית] וט"ו בשבט |
| כא | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלין] | שאלות בדיני שביעית                                  |
| כד | מ | הג"ר שלמה לוי                         | וצויתי את ברכתי – הברכה שבשביעית                    |
| כד | מ | הרב זאב פרעס                          | ביאורים ועיונים בגדר פרוזבול                        |
| כד | מ | הרב דוד ח. שוב                        | האם יש הפקעה מקדושת א"י                             |
| כד | מ | הרב זאב פרעס                          | ביאורים ועיונים בגדר פרוזבול                        |
| כד | מ | הרב דוד ח. שוב                        | האם יש הפקעה מקדושת א"י                             |

**קדשים**

|    |   |                  |                            |
|----|---|------------------|----------------------------|
| יג | מ | הרב א.ר. אייזנבך | בדין עמידת בעלים ע"י הקרבן |
| כ  | מ | הרב אי"ש קשש     | בגדר חובת הבאת קרבן לכפרה  |
| כא | מ | הרב א.ר. אייזנבך | בדין צליית הפסח ע"ג אסכלה  |

|       |           |       |     |
|-------|-----------|-------|-----|
| בדרום | מפתח השנה | מנורה | תכב |
|-------|-----------|-------|-----|

|    |   |                  |                                                                        |
|----|---|------------------|------------------------------------------------------------------------|
| כג | מ | הרב א.ר. אייזנבך | בדיני תשלומי קרבנות המועדים [ובדין תשלומין דשבועות ואמירת תחנון בזה"ז] |
| כג | מ | הרב א"ש קשש      | מיסודות ריש מסכת יומא                                                  |
| כד | ת | הרב יוסף פרץ     | בענין שם מסכת 'יומא'                                                   |
| כד | מ | הרב א"ש קשש      | מיסודות מסכת יומא – חלק ב'                                             |

### שאר עניינים

|    |   |                      |                                                                               |
|----|---|----------------------|-------------------------------------------------------------------------------|
| יג | מ | הרב ערן כברה         | האם מותר לאדם לטוס לירח                                                       |
| יד | ת | הרב א.ר. אייזנבך     | איסור טיסה לירח                                                               |
| יד | ת | הרב יהוסף חבשוש      | בדין טיסת אדם לירח                                                            |
| יג | ת | הרב זאב פרעס         | אי יש מזל לישראל [תגובה לר"א לוי בגליון יב]                                   |
| יד | מ | הרב משה חליוה        | הארות על הספר 'מעדני סופר'                                                    |
| טו | ת | הרב א.א. הכהן סקלי   | נוסח פטום הקטורת                                                              |
| יד | מ | הרב א"ש קשש          | בגדר מצות אהבת ה'                                                             |
| טו | ת | הרב פנחס יצחקי       | בגדרי מצות אהבת ה'                                                            |
| טז | מ | הרב ערן כברה         | המודד לגדולתו של האדם                                                         |
| יז | ת | הרב א.ר. אייזנבך     | גדלות רב אחא ביחס לאביו                                                       |
| טז | מ | הרב שרון שרפי        | הערות להלכה בענייני המבול [דור המבול, הפלגה, ואנשי סדום]                      |
| יז | ת | הרב א.ר. אייזנבך     | בדין צורת הקשת לברכה, והטפת דם ברית בגר שנתגייר מהרל                          |
| יז | ת | הרב משה חליוה        | בענין ברכות הברקים והקשת                                                      |
| יז | ת | הרב יוסף פרץ         | ברכה על חצי קשת                                                               |
| יז | מ | הרב ישראל גולדברג    | אם מותר להכנס לנסיון כאשר סבור שיוכל להתגבר                                   |
| יח | ת | הרב יוסף פרץ         | בענין הנ"ל                                                                    |
| יח | מ | הרב א.ר. אייזנבך     | בדין שאלה באורים ותומים                                                       |
| יח | מ | הרב ישראל גולדברג    | אם מותר להראות מוזנח                                                          |
| יט | ת | הרב יוסף פרץ         | אם גוי מחויב בכל פעל ה' למענהו                                                |
| כ  | ת | הרב א.ר. אייזנבך     | אם מותר להראות מוזנח                                                          |
| יח | מ | הרב שרון שרפי        | חידושי דינים בענין האבות והשבטים [הכנסת אורחים, ניחוש, מקח טעות, מחשבת עבירה] |
| יט | ת | הרב משה חליוה        | אם יוסף מחל לאחיו                                                             |
| יט | מ | הרב א.ר. אייזנבך     | הזמנה לסעודת מצוה [ובגדרי ת"ח ועם הארץ]                                       |
| כ  | ת | ר"י פרץ ור"א אייזנבך | בענין הנ"ל                                                                    |
| כא | ת | ר"י פרץ ור"א אייזנבך | עוד בענין הנ"ל                                                                |
| כב | מ | הרב ק. גדליה גרינפלד | מנהג ישראל תורה                                                               |
| כב | מ | הרב משה חליוה        | מכתב לשו"ת ימין משה                                                           |
| כב | מ | הרב א"ש קשש          | בענין הרוצה להחכים ידרים                                                      |
| כג | ת | הרב שלמה זיצמן       | בענין הנ"ל                                                                    |
| כב | מ | הרב ג. הכהן רבינוביץ | אם אשה יכולה להרמות למלאכים                                                   |
| כג | ת | הרב יוסף אבוטבול     | בענין הנ"ל                                                                    |
| כג | מ | הרב ישראל גולדברג    | אם מותר לספר לשה"ר על עצמו                                                    |
| כד | מ | הרב ישראל גולדברג    | הקדמת ימין לשמאל                                                              |
| כד | מ | הרב משה חליוה        | בגודל מעלת טבילת עזרא                                                         |
| כד | מ | הרב ערן כברה         | הנהגות שיש לאדם לנהוג בעת צרת הרבים                                           |
| כד | מ | הרב ברוך ת. שטיינער  | הנהגה הראויה למעשה בגאווה וכעס                                                |
| כד | מ | הרב שרון שרפי        | חיד' וביאורים להלכה על ספר אור החיים                                          |

### הלכות קורונה

|    |   |                   |                                                            |
|----|---|-------------------|------------------------------------------------------------|
| יג | ת | הרב א.י. הלר הכהן | סומא העולה לתורה אם צריך לקרות בלחש [נפק"מ למנייני מרפסות] |
|----|---|-------------------|------------------------------------------------------------|

| תכג | בדרום | מפתח השנה                            | מנורה                                                           |
|-----|-------|--------------------------------------|-----------------------------------------------------------------|
| יג  | מ     | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | המנעות מט"י לברכת כהנים מחמת הקורונה                            |
| יג  | מ     | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | הקבלת פני רבו עם מסיכה                                          |
| יג  | מ     | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' ר"א פרינץ] | ניגוב ידיים בימי הקורונה                                        |
| יד  | מ     | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' ר"מ גבאי]  | ברכת לבנה במרפסות בזמן הקורונה                                  |
| יד  | מ     | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | קניית מסיכה יקרה בתשעת הימים                                    |
| יד  | ת     | הרב א.ר. אייזנבך                     | ניגוב ידיים בנטילה                                              |
| טו  | ת     | הרב א.א. הכהן סקלי                   | ברכת מט"י קודם הניגוב                                           |
| יד  | ת     | הרב א.א. הכהן סקלי                   | יחוד מסיכה לשבת [הוס' לדבריו בגליון יב]                         |
| יד  | מ     | הר א.י. הלר הכהן                     | כהל' קורונה [הע' על גליון מים חיים]                             |
| טו  | ת     | הרב פנחס יצחקי                       | תגובה להערות                                                    |
| טו  | ת     | הרב א.א. הכהן סקלי                   | הפסקה בין מט"י לברכת כהנים                                      |
| טז  | מ     | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | ענייני קורונה בעשי"ת ויוה"כ                                     |
| יז  | ת     | הרב א.ר. אייזנבך                     | בענין שינה יחידי בקורונה, ואיזו תפלה עדיפה ביוה"כ               |
| יז  | מ     | הרב ערן כברה                         | הדלקת נ"ח במנייני חצרות                                         |
| יח  | מ     | הרב א.ר. אייזנבך                     | בטעמי הדלקת נ"ח בבהכנ"ס                                         |
| יז  | מ     | הרב יאיר מינקוס                      | טעמי ודיני הדלקת נ"ח בבהכנ"ס                                    |
| יח  | ת     | הרב יאיר מינקוס                      | עוד בענין הדלקת נ"ח במנייני חצירות                              |
| יח  | ת     | הרב דוד א. שלזינגר                   | הדלקת נ"ח בבהכנ"ס ללא עשרה                                      |
| יט  | ת     | הרב יאיר מינקוס                      | הדלקת נ"ח במנייני חצירות, והדלקה בבהכנ"ס בלא עשרה               |
| יח  | מ     | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | הדלקת נ"ח במנייני חצירות                                        |
| כ   | מ     | הרב דוד כהן                          | לימוד תורה בחברותא בזמן מחלת הקורונה                            |
| כ   | מ     | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' ר"מ גבאי]  | בענין ליל שימורים, אם שמור מהקורונה                             |
| כא  | מ     | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | לקיחת חיסון סמוך לשבת                                           |
| כב  | ת     | הרב יוסף פרץ                         | תשובתו בענין הנ"ל                                               |
| כג  | מ     | הרב ג. הכהן רבינוביץ [תש' רא"א סקלי] | אם עדיף להמנות על י' הראשונים במנייני חצירות, או להתפלל בבהכנ"ס |

### כללים בתורה ובמצוות

|    |   |                        |                                                                         |
|----|---|------------------------|-------------------------------------------------------------------------|
| יד | ת | הרב אהרן גבאי          | דעת מרן הב"י בברכה על ההלל בר"ח, וחילוקי המנהגים בין הספרדים למוסתערבים |
| טו | ת | ר"ע מולקנדוב ור"א גבאי | מבטא האות צ' למי שאינו יודע לבטאה כראוי                                 |
| טז | ת | הרב ראובן אשורון       | מבטא האותיות והתנועות הנכונן, וחשיבות ההקפדה עליהן                      |
| טז | ת | הרב דוד א. שלזינגר     | הגיית האות צ' ושאר אותיות                                               |
| יז | ת | הרב יחיאל לוי          | שינויי מבטא לשה"ק בין העדות                                             |
| יד | מ | הרב אליהו חדש          | בדין 'זריזין מקדימין'                                                   |
| טו | ת | הרב פנחס יצחקי         | בענין הנ"ל                                                              |
| יד | מ | הרב זאב פרעס           | בגדרי היממה בקוטבי העולם                                                |
| טו | ת | הרב א.ר. אייזנבך       | בקביעת היום והלילה ע"פ האור והחושך, ואי החושך הוי בריאה בפנ"ע           |

|    |   |                        |                                                               |
|----|---|------------------------|---------------------------------------------------------------|
| טז | ת | הרב זאב פרעס           | בקביעת היום והלילה ע"פ האור והחושך, ואי החושך היו בריאה בפנ"ע |
| יז | ת | הרב א.ר. אייזנבך       | בקביעות יום ולילה ע"פ האור והחושך                             |
| טז | מ | הרב אוריאל כהן         | בדין ספיקא דרבנן באתחזק איסורא                                |
| טז | מ | הרב יאיר מינקוס        | אי מברכים על עשיית המצוות [בסוכה ולולב]                       |
| יט | מ | הרב גרשון גולד         | חומר איסור שאינו מפורש בתורה                                  |
| כא | מ | הרב יצחק ירחי          | עובר לעשייתן בברכת המצוות                                     |
| כא | מ | הרב דוד כהן            | כל הפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט                              |
| כא | מ | הרב זאב פרעס           | אי איסור דרבנן הוא איסור בגברא או בחפצא                       |
| כב | מ | הרב א.י. הלר הכהן      | בגדר שומע כעונה                                               |
| כג | ת | הרב א.י. הלר הכהן      | הוספה לנ"ל                                                    |
| כג | ת | הרב משה א. שטיין       | בענין הנ"ל                                                    |
| כג | מ | הרב בנימין בר          | גדר קיום מ"ע שהז"ג אצל נשים                                   |
| כג | מ | הרב אברהם יברוב        | אי חזקת סכנתא כאיסורא או לאו                                  |
| כד | מ | הרב ישראל מ. ויינשטיין | הנין המישורי או הנין הנראה                                    |
| כד | מ | הרב אבינועם טאובר      | בדין אין מעבירין על המצוות                                    |

### נוסחאות התפלה והברכות

|    |   |                         |                                                                                 |
|----|---|-------------------------|---------------------------------------------------------------------------------|
| טז | מ | הרב א.ר. אייזנבך        | בענין נוסח ברכת השנים                                                           |
| יז | ת | הרב אהרן גבאי           | בנוסח ברכת השנים [עם הע' הרב אייזנבך]                                           |
| יז | ת | הרב א.ר. אייזנבך        | בנוסח ברכת השנים                                                                |
| יז | ת | הרב יוסף פרץ            | בקשת טל בימות החמה                                                              |
| יז | ת | הרב דוד א. שלזינגר      | נוסח ברכת השנים                                                                 |
| יז | מ | הרב א.א. הכהן סקלי      | בירורים בנוסח 'על הנסים'                                                        |
| יח | ת | הרב אביחיל לוי          | השמטת כשם שעשית בעל הנסים                                                       |
| יח | ת | הרב יוסף פרץ            | בנוסח על הנסים                                                                  |
| יח | ת | הרב דוד א. שלזינגר      | בנוסח על הנסים                                                                  |
| יט | מ | הרב א.א. הכהן סקלי      | חתימת ברכת מעין ג' 'על הארץ ועל המחיה ועל הכלכלה'                               |
| כ  | מ | הרב אהרן גבאי           | בירורי נוסחאות בתפלת מוסף של שבת                                                |
| כא | ת | הרב עמנואל מולקנדוב     | החזרת נוסח 'יום המנוח' למקומו                                                   |
| כד | מ | הרב אהרן גבאי           | הגהת האר"י – כי הוא א-ל' זן                                                     |
| טו | מ | הרב א.א. הכהן סקלי      | מי שטעה בעשיית ואמר 'מלך אוהב צדקה ומשפט' אם יצא יד"ח, ובירור נוסח סוגית התלמוד |
| טז | ת | ר"ע מולקנדוב ורא"א סקלי | אמר 'מלך אוהב צדקה ומשפט' בעשיית אם חוזר                                        |
| טז | ת | הרב יואל פרץ            | בענין המלך המשפט                                                                |
| טז | מ | הרב אהרן גבאי           | גילויים חדשים בסוגיית 'המלך המשפט'                                              |
| יז | ת | הרב דוד א. שלזינגר      | נוסח ברכת המשפט                                                                 |

### גנזות

|    |   |                       |                                                                              |
|----|---|-----------------------|------------------------------------------------------------------------------|
| יג |   | הרב משה חליוה         | מכתב מהג"ר שלום אהרן לופס צוק"ל לגר"ח קניבסקי שליט"א בענין סוף זמן קריאת שמע |
| יד | ת | הרב א.ר. אייזנבך      | סוף זמן ק"ש של שחרית                                                         |
| יג |   | ר"מ חליוה ורי"נ אולמן | מכתב תנחומים מהג"ר ישככר מאיר צוק"ל                                          |
| יד |   | הרב משה חליוה         | חליפת מכתבים בין הגרמ"ש שפירא והג"ר הלל ויטקינד צוק"ל                        |
| טו |   | הרב משה חליוה         | בענין מצוה הבאה בעבירה – מהג"ר רפאל בלום זצ"ל                                |
| טז | ת | הרב דוד א. שלזינגר    | בענין מצוה הבאה בעבירה                                                       |
| כד |   | הרב א.א. הכהן סקלי    | הגהות על סידור התפלה ממוהר"ר דוד משאש זצ"ל                                   |