

ספר
בחוקותיו
אשתעשע

תשובות ומערכות
בהלכה ובהגדה
לפי סדר אל"ף בי"ת

פעמים בא בארוכה פעמים בא בקצרה לפי הזמן והשעה
ובקשה מאבונא דבשמיא שיקובלו לפניו באהבה
כרית נוחותי וכקטורת בושמיא



ובסופו קונטרס
"כדאמרי אינשי"
ובו דינים ופתגמים שרגילים העולם לומר
ואין להם מקור מפורש מחז"ל

חברתיו וערכתיו בחסד ה' עלי
הצב"י אורי סבאג ס"ט
שנת "ואתה ה' תנני והקיפני" לפ"ק. (תשע"ז).



כל הזכויות שמורות למחבר.

הארות והערות

יתקבלו בשמחה, ושכמ"ה.

לרח' ויקטור ויוליוס 16/2 ירושלים.

משפחת סבאג.

או לפלאפון: 053-3115409



ניתן להשיג את הספר:

בירושלים: רח' ויקטור ויוליוס 16/2

משפחת סבאג.

058-5660296

בבני ברק: רח' אורליאן 17

משפחת דיין.

03-6773696

בברכפלד: רח' רשב"י 7

משפחת דיין.

08-9760577

בצפת: רח' לוחמי הגטאות 9/11

משפחת דיין.

077-5645843

או בפלאפון 053-3115409.



הרב דב הכהן קוק
עיה"ק לבריה

תאריך

בס"ד

כ"ב

הרצאות אורי' 220 נרו יאיר
ינחם וינחם

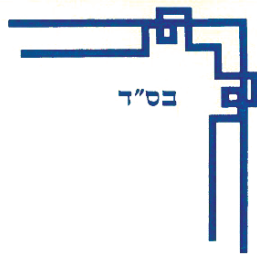
כתי אומר האי שרגא מאוס איז
אחריות ככח חתירה
וכל אצילות מתעב
ובמציאות לאו חתירה
באין שעות רבניות
העיון רבול לא
הכספה
וכל ברכות 2 ספר
בר ברא מטר
אמו מעלות
מעלות רב
ידידי/ ד. קוק

לברך את עמו ישראל באהבה



תאריך

הרב דב הכהן קוק
עיה"ק טבריה



בס"ד

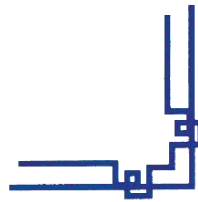
הסכמה מאת הגאון המקובל,
חסידא ופרישא,
בקי בנגלה ובנסתר,
הצדיק הרב דב הכהן קוק שליט"א

לכב'

הרב אורי סבג,
נרו יאיר יפרח ויזרח
כבר מוכר האי גברא באופן אישי משחרותו
כזכרן בתורה
וכל מעיינות מחשבה והתעניינות שלו בתורה
במשך שעות רצופות
בעיון רצוף ללא הפסקה,
וכל הנכתב בספר זה
הוא מתוך אותו מעלות שבעדות הנ"ל.
ידיד קטן, ד. קוק.



לברך את עמו ישראל באהבה



[illegible]

למ אצו מצב
פכזד וקר
שריה דגלי צקי
כח תשרי תשסז

03-6182649 75

מכתב ברכה מאת הגאון הגדול דיינא דנחית לעומקא דדינא
חבר בית הדין הגדול לערעורים בירושלים (לפנים),
אב"ד "מגיני ארץ" ירושלים ורב שכונת רמת דוד ב"ב
הרב שלמה בן שמעון שליט"א
והצטרפות המקובל הרב הצדיק הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א

בס"ד. יום י"ד תשרי תשע"ז

מכתב ברכה

שמחתי ויעלוזי לבי בראותי את ספרו של הרה"ג אורי סבאג שליט"א, מחבר ספר ששמו נאה לו בחוקותיך אשתעשע. אכן כשמו כן הוא, משמח א' ואנשים, הכלול בכל חלקי התורה גם בהלכה וגם באגדה וגם קונטרס בשם כדאמרי אינשי, ללמדך את רחבות הנפש של המחבר שלא הניח דבר קטן וגדול שלא דיבר בו.

ורציתי גם אני להשתעשע קצת בכמה עניינים שכתבתי בהם בעבר, אך חלש ליבי אתה וגם עיתותי לא בידי, לכך אסתפק בעניין אחד שכתב בנושא הנאה מאחרים, וציטט שם גם לשון הש"ס מסכת קידושין דף נ"ט, שרב גידל לא נחית לקרקע שרבי אבא רצה לתת לו, משום שונא מתנות יחיה, וכתבתי במקום אחר שהכא שאני שבאמת רבי אבא לא רצה מרצונו לתת מתנה לרב גידל אלא מתוך החששא של עני המהפך בחררה, וגם לא רצה למכור לו אותה משום הא דהמוכר נכסיו הראשונים וכו', [ושם הדגשתי שמלשון הגמרא משמע שזה מימרא של אנשים, אך הרי"ף והרא"ש ועוד גרסי דאמר מר, משמע שזה דברי רבותינו], ולא נשאר לו לרבי אבא ברירה אלא לתת אותה לרב גידל במתנה, ומתנה כזו רב גידל לא היה מוכן לקבל.

ובזה כתבתי לבאר מה שכתב בשער המשפט סימן ק"ע שנסתפק באם הנותן לאדם חשוב מתנה שזה נקרא כאילו הוא מקבל כי הא דקידושין דף ז' דאשה שנתנה כסף קידושין לאדם חשוב, חשוב כאילו היא קבלה ממנו, ומקודשת, וא"כ גם כאן בודאי שרב גידל היה חשוב בעיני רבי אבא וזה יקרא נותן. ע"ש. וכתבתי כאן שזה חשוב לא נותן לו מרצונו אלא מצד ההכרח הנ"ל, והארכתי שם, ואכ"מ.

גם מה שכתב בעניין חיוב לימוד תנ"ך, רציתי לציין בזה שאדמו"ר הגאון הגדול זצוק"ל היה מלמד ש"ס בשיבת פורת יוסף לפני הצהריים, ואחרי הצהריים היה מלמד תנ"ך, והיה מחזיר בתוך דבריו הרבה יראת שמיים אמיתית בכל חלקי פרד"ס התורה, זיע"א.

אסיים בברכה לכבוד המחבר, שיפוצו מעיינותיו הנה וכהנה, והיה כעץ שתול על פלגי מים מיא של תורה, ויהי שמו כשם הגדולים אשר בארץ.

בברכת התורה
שלמה בן שמעון

גם אני מצטרף בכבוד ויקר
שריה דבליצקי
כ"ח תשרי תשע"ז

הסכמה מאת הגאון הגדול, נשיא בית הדין הרבני הגדול, ממשיך דרכו של מרן זיע"א, הראשון לציון והרב הראשי לישראל הרב יצחק יוסף שליט"א

Yitzchak Yosef
The Rishon LeZion Chief Rabbi Of Israel
President Of the Great Rabbinical Court



יצחק יוסף
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול

בס"ד, י"ד חשוון תשע"ז, 4-162/ע"ז

דברי ברכה

הובא לפני גליונות הספר "**בחוקותיך אשתעשע**" מערכות בענינים שונים, מעשה ידי אומן, נטע נאמן, האברך היקר, חכו ממתקים וכולו מחמדים, מוכתר במדות ובנימוסין, שבח וקילוסין, לן באהלה של תורה, לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ומלבשתו ענוה ויראה, שמן תורק שמו, טעמו ונימוקו עמו, הרה"ג ר' **אורי סבג** שליט"א.

עיינתי בגליונות כמסת הפנאי, וראיתי שנושא ונותן באמונה בדברי הראשונים והאחרונים בעין ישר ומעמיק, ביתר שאת וביתר עוז, וגמר חיפוש מחיפוש מדברי רבותינו, ומפלפל בדבריהם בטוב טעם ודעת, להבין דבר לאישורו, וניכר בדבריהם את עמלו בתורה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, אשריו ואשרי חלקו שעמל בתורה, ונפש עמל עמלה לו, לזכות לאמיתתה של תורה, ולפעלא טבא אמינא, איישר חיליה לאורייתא.

א. ראיתי את אשר העיר על מ"ש בספר ילקו" ברכות (ס"ט ו"ז סעיף ג') מי שבירך על איזה דבר ושניה ממטבע הברכה, או שדילג הזכרת שם שמים אין עונין אחריו אמן, וכתב להעיר ע"ז שאע"פ שאינו מברך כתקנת חכמים, מ"מ כיון שסו"ס מברך את ה' ראוי לענות אמן אחריו, בפרט אם מברך בלא שם ומלכות מסיבה מסוימת כגון מספק, ולא תהא כהגות כפונדקית.

אולם ברגע שמברך ברכה שתיקנוה חז"ל והוא משנה ממטבע הברכה, ואמרו ע"ז שאינה ברכה, אם יענה אמן, נותן לזה כביכול שבח, וחז"ל הרי פסלו ברכה זו כדי שלא ישנה, לכן בזה יש יותר קפידא שלא יענה אמן*.

ב. ובמה שדן אם יש חיוב להקדים מאכל לדגים קודם מאכלו, וכדין בהמה, וכתב שאין הבדל, דיל בתר טעמא, דמה לי דגים ומה לי בהמה, שו"ר שכ"כ בשאלת יעב"ץ (ס"ד) שבהמה לאו דוקא וה"ה חיה עופות ודגים, ועיין חזו"ע (שבת ג' ע"ב ק"ב) שנראה דאשתמיטיה לפי שעה דברי היעב"ץ הנ"ל, שגם בדגים שייך צער בעלי חיים וכו'. ע"כ.

ואני תמה דפלא הוא שלא המשיך דברי מרן זיע"א שם, בהמשך ההערה, שכתב שם בד"ה אם יש דג מת בתוך האקווריום וכו', ושם כתב ומה שהעיר שיש בזה משום צער בעלי חיים במיתת שאר הדגים, לא זכר מ"ש השאלת יעב"ץ (ס"ד ק"ב) שנראה שאין איסור צער בעלי חיים אלא בבעלי חיים דבני מלאכה הם, כעין פריקה וטעינה בבהמה הנושאת משא ע"כ, הרי שהביא שיטת השאלת יעב"ץ שאין בדגים משום צער בעלי חיים, וזה ההיפך ממה שהביא המחבר נ"י. אבל אין לזה קשר ליתן לפניכם אוכל, מטעמים ידועים**.

ובמה שדן אם ת"ח רשאי להחמיר על עצמו ולהקל לאחרים, וכן להיפך. הנה העיקר הוא שמותר להחמיר לעצמו בצינעא נגד מרן, וראה ביבי"א ח"ו (חיד"ד ס"ז אות ב'), שהאר"ך בעיקר הדבר אם מותר להחמיר בדבר שמפורש היתרו בפוסקים. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיד"ד סימן ח אות ג').

ואם מותר לכל לכל אחד להחמיר כדברי המקובלים, הנה בגמ' ב"ק (אס) אמרו, א"ל רבי לר"ח, מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו, ופרש"י, שהוא מראה לנו שהוא יד"ש מאד וכו' ומיחזי כיהורא. א"ל רבי חייא, שמא ר"י בן

* בהורמונתיה דמר אחר המחילה הרבה דברינו מבוארים היטב, דאין הערתינו היתה על מ"ש שאין לענות אמן אחר המשנה ממטבע הברכה. דעל ברכה כזו ודאי דאין לענות אמן (וכמ"ש הרמב"ם פ"א מהל' ברכות ה"ג, והטושו"ע ס"ו רט"ו ס"ב), אלא עיקר הערתינו היתה על מה שהשווה עניית אמן על ברכה ששינה ממטבע שלה. לעניית אמן על ברכה שבירכו בלא שם ומלכות [כגון כשבירך מספק או ברוך שפטרני וכדו'], דאם בירך בלא שם ומלכות אף שלא יצא ידי חובה מ"מ יענה אמן כאחרי הרחמן.



קנוסא תלמידי הוא וכל מעשיו לשם שמים. כי מטו לגביה חזויה, א"ל, אי לאו יהודה בן קנוסא את, גזרתינהו לשקך בגיזרא דפרזלא [נידון]. ע"ש. ומבואר, שאין לאדם להראות חומרא וחסידות בפני אדם גדול, דאיכא בזה יהורא. וכ"ה בשימ"ק בשם גאון, הייתי קוצץ כרעיים שלך בקופיץ, לפי שהיית מראה גדולתך לפניו שאתה חסיד אבל לא אנחנו, שהוא דומה ליתידות, ושמעתי דהכי קא בעי למימר ליה דלותביה בנידור, שלא תהא רגלו מצויה אצל כל אדם. ובשם המאירי כתב, ושמענן מהאי עובדא, דבר שהיתרו פשוט ורוצה אחד להחמיר על עצמו, אין ראוי לו לעשות כן בפני גדול ממנו בחכמה, בשעה שזה הגדול נוהג בו היתר, שזה מראה גדולתו לפניו וכמתחסד ביותר ממה שאין חק עליו. ולא עוד אלא שאם עשה כן יש כח ביד אותו הגדול לנדותו. ואם היה נודע בחסידות ובשלימות כוונות, ה"ז עושה ואין כאן משום יהורא. ע"כ.

ועיין למאירי ב"ק שם, שכתב ח"ל: דבר שהיתרו פשט בהלכה, ורצה אחד להחמיר על עצמו, יזהר שלא לעשות כן בפני מי שגדול ממנו בתורה שזה כמראה גדולתו בפניו, וכמתחסד ביותר ממה שאינו חוק עליו, משום יהורא. ואם עושה כן יש כח באותו גדול לנדותו, אא"כ היה האיש ההוא נודע ומפורסם בחסידות ובשלימות, כוונות שאין כאן משום יהורא.

וכ"כ מהרש"ל ביש"ש (ב"ק פ"ו ס"ז ט"ז), דאף שר' יהודה בן קנוסא לא ראה את רבי ור' חייא, כיון שמראה עצמו שהוא יר"ש מאד, והרי גאון יתירתא, ראוי לנדותו אם לא שידוע אל החכם שאינו עושה אלא לש"ש. וש"מ שראוי לנדות בר בי רב שמתיהר בדין, בדבר שפשט היתרו בישראל, וגם רבו נוהג להקל, אפי' עשה כן שלא בפני רבו חייב נידור, אא"כ ידוע הוא בחסידותו וכו'. ע"ש.

ואמנם כל זה במקום שנוהג את החומרא בפני מי שגדול. אבל שלא בפני אדם גדול, והוא מידי דאיכא פלוגתא בין הפוסקים, ורוצה לחוש להחמירים מותר לו להחמיר לעצמו, וכמו שכתב מרן החיד"א בפתח עינים (בבא מציעא ב.) ורק במידי דלית ביה סרך מצוה נקרא הדיוט. ע"ש. וראה בשו"ת חיים שאל ח"א (סימן א').

זה לשון הב"י (סי' נ"ט ב"ה וס"ב רבנו הגדול): נלע"ד שמאחר שאין ד"ז מפורש בתלמוד יש לנו לתפוס דברי הזוהר, וכמ"ש בסימן לא. ושם כ' וז"ל: ומאחר שבתלמודא דידן לא נתבאר ד"ז בפירוש, מי יערב לבו לגשת לעבור בקו"ע ע"ד רשב"י המפליג כ"כ באיסור הנחתם. עכ"ל. ואשר על כן בודאי שאין להניח תפילין בחור"מ אחר שהזוהר החמיר מאד בדבר. וכן פשטה ההוראה בזה.

ואמנם בשאר מילי דחסידותא, לא כל אחד מותר לו לנהוג בעצמו חומרות של המקובלים, ועיין בפרש"י (בס"ח ד.) ח"ל: לא כל הרצוה, אם לא הוזהר חכם וחסיד לרבים, אין זה אלא גאון, שמראה בעצמו שיכול לכוין לבו. ע"כ. וכ"כ רש"י עוד בפסחים (נ"ה), לא כל הרצוה ליטול את השם יטלנו, דמיחזי כיהורא ומחנין בידיה. ע"כ. וכן מבואר בדברי המאירי הנ"ל, דאם נודע בחסידות ובשלימות כוונות, הרי זה עושה ואין כאן משום יהורא. וכ"ה בשו"ת חיים שאל הנ"ל, שאם דוקא החסידים המפורסמים נוהגים בחומרא זו, ודאי שאסור למי שאינו בכלל זה לנהוג חומרא, שנראה שמחזיק בעצמו לחסיד קדוש, ויש בזה יהורא. ע"ש.

וברכתי להרב המחבר שליט"א שיהי רצון ויזכה לברך על המוגמר, בעוד חיבורים טובים ומועילים, וחפץ ה' בידו יצלח, להגדיל תורה ולהאדירה, בבריאות גופא ונהורא מעליא. ויחזק ויחזק ויחזק!

בברכת התורה,

יצחק יוסף

הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני הגדול



** בהרמונותיה דמר אחר המחילה הרבה, לא דק בדברינו, דכוונתנו היתה להעיר דבחזו"ע הביא מהיעב"ץ בסי' ק"י דכתב דאין צער בעלי חיים בדבר שאינו בן מלאכה, ולמד מרן דה"ה דגים לא חשיבי בני מלאכה, והערתו דבסי' י"ז כתב (השאילת יעב"ץ) דגם דגים חשיבי בני מלאכה, וכדאיתא בסנהדרין (נט ע"ב) ובב"ק (נה ע"א, ע"ש בפירש"י), וגם בהם איכא משום צעב"ח. ומ"ש שאין לדין צעב"ח קשר למה שצריך לתת לפניהם אוכל, עיין בשאילת יעב"ץ (סי' יז) שכן קישר את זה.

יצחק רצאבי ♦ ITZCHAK RETZABI

ראש ביהמ"ד בית הוראה ומכון פעולת צדיק

וראש מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

מח"ס שלחן ערוך המקוצר ח"ח

פסקי מהרי"ץ ו"ח, שו"ת עולת יצחק ב"ח, ועוד

לק"י יום חמישי י"ט אלול ה'תשע"ב

נכבדי אהובי ספר אהלי שני נקודת פה
בחקירתך אשתעשע אהבתי מסוגי
קצת עם נאמר ה' בני אלפי ביתי בתינו
אשר, ל"ג- ואלה ב"ח ב"ח אורי סב"ח
א"ח יולג אורי קורי אורי אורי אורי
אל כחיר אורי אורי אורי אורי אורי
יקים אורי אורי אורי אורי אורי אורי
א"ח, אורי אורי אורי אורי אורי אורי
אל אורי אורי אורי אורי אורי אורי
אורי אורי אורי אורי אורי אורי



יצחק רצאבי ♦ ITZCHAK RETZABI

ראש ביהמ"ד בית הוראה ומכון פעולת צדיק

וראש מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

מח"ס שלחן ערוך המקוצר ח"ח

פסקי מהרי"ץ ו"ח, שו"ת עולת יצחק ג"ח, ועוד

בני ברק 51647

הסכמת הגאון הגדול רבה של עדת תימן ראש ביהמ"ד בית הוראה ומכון פעולת צדיק וראש מוסדות יד מהרי"ץ בני ברק

לק"י יום חמישי י"ט אלול התשע"ו בשכ"ו

נהניתי לראות ספר אמרי שפר, נקוב בשם בחוקותיך אשתעשע,
מערכות מסודרות בטוב טעם ודעת על סדר אלפא ביתא, בעניינים
שונים,

שייגע ועמל בהם הרה"ג אורי סבאג שליט"א,

יושב באהלה של תורה שוקד לילה כיום יאיר,

אסף כעמיר גורנה מספרן של צדיקים פנינים יקרים והוסיף נופך
מדיליה.

וכן קונטרס כדאמרי אינשי, דברים נחמדים תפוחי זהב במשכיות כסף
דבר דבור על אופניו.

יהי רצון שיוסיף עשר מעלות בקודש.

כעתירת

הצב"י יצחק רצאבי יצ"ו

תוכן ענינים

[תוכן ענינים מפורט (אינדקס) בסוף הספר]

מערכות בהלכה

מערכת האל"ף

א. אוכל בשוק. אדם המפצח גרעינים ברחוב אי פסול לעדות. ז
א. אחד. בהא דצריך להאריך באות דלי"ת של אחד בק"ש, אם זה בהארכת האות דלי"ת
עצמה או בגמור אמירתה במחשבה. ח
א. אמן. אם חייב לענות אמן אחר ברכת הרחמן. וכן אחר ישראל המברכו. י

מערכת הבי"ת

ב. ברכת המינים. אם יש לחתום "מכניע זדים" או "מכניע מינים". טו

מערכת הגימ"ל

ג. גרושה. לדידן בני ספרד אם שרי לגרוש להיכנס לבית גרושתו, כגון להתארח אצל
גרושתו, זמן מועט, או כגון דרוצה לקחת הילדים מביתה, דהוי בזמן מועט. יז

מערכת הדל"ת

ד. דגים. אם יש חיוב להקדים מאכל הדגים למאכלו, או כל החיוב דווקא להקדים לבהמה. יח
ד. דירה נאה. האם דירה נאה הוא למעליותא או לגריעותא. כ

מערכת הה"א

ה. הוראה. אם ת"ח רשאי להחמיר על עצמו ולהקל לאחרים וכן להיפך. כד
ה. הנאה מאחרים. אם שרי לכתחילה להנות מאחרים ולקבל מהם מתנות וכדו'. כו

מערכת הו"ו

ו. ולא תתורו. בדין איסור הסתכלות על אשה, האם איסור זה דווקא כאשר מסתכל
ומתבונן, או אפילו ראה בעלמא לפי תומו אסור. כט

מערכת הזי"ן

ז. זימון. אי כשעונה זימון יכול לענות גם כשעומד, וחשיב קביעות כדי להצטרף, או בעי דווקא
לשבת. ואי יש חילוק בזה בין זימון של ג' לזימון של י'. וכן אי צריך לראות אלו את אלו.
ואי יש חילוק בזה אם בלעדיו יש כדי זימון או אין חילוק. לא

מערכת החי"ת

חטאת. יש לחקור אם עבר בן י"ג עבירה שיש בה כרת, אם מחוייב חטאת. ואם יש חיוב [אם חטא] לכתוב על פנקסו שחטא ושיבנה המקדש יביא קרבן חטאת. לג

מערכת הטי"ת

טוחן. אם שרי ביום שבת לעשות סלט ולחתוך הירקות דק דק, על דעת לאכול לאתרוג. . . לח

מערכת היו"ד

ים הגדול. אם מברכין על ים התיכון שלנו ברכת עושה הים הגדול. מ
ימים נוראים. בנוסח הוי"ד של רבינו ניסים, האם אפשר לומר "רשע ולא צדיק", או
שצריך לומר "כרשע" ולא צדיק. וכן האם אפשר לומר "חייב" ולא זכאי, או שצריך לומר
"כחייב" ולא זכאי. מוג

מערכת הכ"ף

כהנים. אי שרי להשתמש בכהנים בזמן הזה. מוה

מערכת הלמ"ד

לא תחנם. אי שרי לשבח מעשה הגוי כדי ללמוד ממעשיו הטובים כגון מדרכי נימוס
שלהם וכיו"ב. וכן אי שרי לשבח הגוי בכה"ג שיש לישראל תועלת בכך. מז
לא תקום. אם איכא לאו דנקימה ונטירה במילי דעלמא, כלומר לאו בממונ. נא
לחם משנה. אם יש חיוב שהחלות יהיו מונחות על השלחן בזמן הקידוש. נד

מערכת המ"ם

מברך חבירו. האם יש לברך את הקב"ה קודם שמברך את חבירו או את בנו וכיו"ב. נו
מוציא לעז. בן ספרד המוציא ציציות, אם איכא בזה חשש של מוציא לעז על אבותיו
ראשונים שלא נהגו להוציא את הציצות מחוץ לבגדים. נז
מוקצה. בדין מה שהותר לטלטל מוקצה בגופו אפילו לצורך דבר האסור, וכמו שפסק
השו"ע (סי' שיא ס"ח), אם זה דווקא בטלטול בגופו על ידי הוצאת המוקצה, או אפילו
אם מגביה את המוקצה בגופו, וכגון על ידי מרפקו או על ידי נט
מים אחרונים. אם צריך ליטול מים אחרונים אחר אכילת עוגיות מלוחות ביגלה וכדו'. סא
מעשר. בדין האם אדם צריך להפריש עשירית מזמנו ללמד תורה את אחרים. סב
משיח. אם אדם שלא מחכה לביאתו של משיח חשיב כופר. סד
מתיר אסורים. אדם ששכח לברך מתיר אסורים קודם התפילה אם רשאי לברכה לאחר
התפילה. סד

מערכת הנו"ן

נטילת ידים. אי שרי לכתחילה ליטול ידים במי סודה. סו

מערכת הסמ"ך

סיום מסכת. אי כשעושה סיום מסכת בסעודת אירוסין, או בסעודות שבת וכדו', אי איכא בזה אין עושין מצוות חבילות חבילות. סט

מערכת העי"ן

עבירה. בדין הרואה דבר ערוה בחבירו דמצוה לשנאותו, וכדאיתא במסכת פסחים (קיג:), אם זה דווקא דבר ערוה או בכל עבירה. עו
עולי רגלים. יש לחקור האם בני חו"ל חייבים לעלות לרגל או דלמא רק בני ארץ ישראל חייבים לעלות לרגל. עז
הכלל העולה דדין זה אם בני חו"ל חייבים לעלות לרגל, שנוי בפלוגתא קמאי, דלתוס' ורש"י פטורים מלעלות לרגל, וכן משמע בירושלמי. ולמאירי חייבים. פב
ערבי שירה. אלה שנוהגים לעשות ערבי שירה, אי יש להם על מי לסמוך. פב

מערכת הפ"א

פסיעה גסה. יש לחקור בהא דאמרינן במסכת ברכות (מג:): דאסור לפסוע פסיעה גסה משום דנוטלת אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם, אם זה דווקא בפסיעה גסה, או אפילו בריצה בעלמא. וכן יש לחקור אם זה איסור מדינא, או הנהגה. פו

מערכת הצד"י

צדקה. אם צריך האידנא לתת צדקה לכל אחד שאוסף כסף ברחוב בכותל וכד', כיון די ש הרבה רמאין. פט
ציצית. אם צריך להצניע את הציציות כשנכנס לבית הכסא. צג

מערכת הקו"ף

קפנדריא. אי שרי לעשות בית הכנסת קפנדריא אם קורא פרק תהילים וכדו'. צו

מערכת הרי"ש

רפואה. בהא דקי"ל דאסור להתרפאות בדברי תורה, שלכאו' קשה דלפ"ז האיך אנו אומרים פרקי תהילים על החולה. צט
רשות הרבים. בדין אי הוי רשות הרבים ברחובות הרחבין ט"ז אמה ולא עוברים בו שישים רבוא. קב

מערכת השי"ן

שומע כעונה. אי צריך הקהל לקרוא את עשרת בני המן שבקריאת המגילה בנשימה אחת, או שיוצאים מהשליח ציבור. קה
שינה ביום. אם איסור שינה ביום יותר משינת הסוס זה מדינא או מחסידות, ובשיעור זמן זה, והמסתעף. קו

שכיבה. אם מותר לשכב אפרקדן (אגבו) אם לא ישן אלא נח בעלמא, וכן לשכב או לישון על הבטן. קכג

שכר. אם שרי לעשות מצוות כדי לקבל שכר. קכח

שמונה עשרה. בשעה שעוסק בתיקוני תפילות, האם מותר לשבת לפני המתפלל. קלא

שקר. אי שרי לשקר לצורך חינוך בנו או תלמידו. קלא

מערכת התי"ו

תלמיד חכם. אי שרי לת"ח ללבוש חולצה קצרה. קלג

תלמיד חכם. אם אפשר שידע הת"ח רק משנה וגמרא ולא תנ"ך בשביל להקרות ת"ח. קלג

תפילה. בהא דצריך להניח ידיו על לבו כפותין בתפלה (כדאיתא בשו"ע סי' צה ס"ג), אמאי לא נהגו האידנא בהכי. קלח

תפילין. לדידן בני הספרדים שמברכים רק ברכה אחת על תפלין של יד דווקא, כסברת הרי"ף (ר"ה דף יא מדפי הרי"ף) והרמב"ם (הל' תפלין פ"ד ה"ד), אם טעה ובא לברך על תפלין של ראש והתחיל לומר "ברוך אתה ה'", אם עדיף. קלט

תרומות ומעשרות. אם כשמפריש תרו"מ בעי לעמוד בשעת הפרשה. קמא

תרומות ומעשרות בזמן הזה. קמג

מערכות באגדה

קנג ברכת המפיל	מערכת האל"ף
קנג בשם אומרו	אכילה קמט
קנד בשם אומרו	אמת קמט
מערכת הגימ"ל	אריכות ימים קמט
קנה גאזה	אשה קמט
קנה גאזה	מערכת הבי"ת
קנו גדלות ה'	בולם פיו קנ
קנו גוי	בית הכנסת קנא
קנו גזר דין	בית הכנסת קנא
קנז גיהינום	בית מדרש קנא
קנז גמילות חסדים	בן קנב
	בני עניים קנב

מערכת הדלי"ת

דוד קנח

דוד קנח

מערכת הה"א

הודאה קנח

הכל לטובה קנט

הכנות לשבת קס

התבודדות קסא

מערכת הזי"ן

זיכרון קסב

זיכרון קסג

זיכרון קסג

מערכת החי"ת

חברותא קסד

חומורות קסה

חושד בכשרים קסו

חזרת הלימוד קסו

חטאת קסו

חינוך בנים קסז

חינוך בנים קסח

חכם קסט

חתן וכלה קסט

מערכת הטי"ת

טהרה קסט

מערכת היו"ד

יונה קע

יסורין קע

יסורין קע

יצה"ר קע

יצה"ר קע

יצה"ר קעא

מערכת הכ"ף

כבד קעא

כבוד קעא

כבוד האשה קעב

כבוד רבו קעג

כבוד ת"ח קעג

כיבוד הורים קעג

כף זכות קעג

כף זכות קעד

מערכת הלמ"ד

לימוד קעד

ללמד לאחרים קעד

לשמה קעה

מערכת המ"ם

מברך ישראל קעו

מוסר קעו

מחשבה טובה קעו

מידות קעח

מידת הדין קעח

מיתה קעח

מלאך קעט

מלאך קעט

מתן תורה קעט

מערכת הנו"ן

נכסים קפ

מערכת העי"ן

עונש קפ

שמחה קצ
 שמחה קצ
 שמירה קצב
 שמירת העיניים קצב
 שמירת העיניים קצג
 שנאת חנם קצג
 שעיר המשתלח קצג
 שערים קצד

מערכת התי"ו

תורה קצד
 תורה קצה
 תורה קצה
 תורה קצה
 תורה קצו
 תורה קצו
 תורה קצו
 תורה קצו
 תורה קצז
 תורה קצז
 תלמידי חכמים קצח
 תלמידי חכמים קצח
 תפילה קצט
 תפילה קצט
 תפילה ר
 תפילה ר
 תפילה ר
 תפילה רא
 תפילה רא
 תפילין רא

עילוי קפ
 ענוה קפא
 ענוה קפא
 עשירות קפא
 עשרת ימי תשובה קפא

מערכת הצד"י

צדיק קפב
 צדיק קפב
 צדיק קפב
 צדיקים קפג
 צדקה קפג
 צדקה קפד
 צום קפד

מערכת הקו"ף

קורבנות קפד
 קטן קפד
 קטרת קפה

מערכת הרי"ש

רבו קפה
 רגש קפה
 רע קפו

מערכת השי"ן

שיחה ביטלה קפז
 שינה קפח
 שינה קפח
 שכינה קפט
 שכינה קצ
 שלום קצ

קונטרס כדאמרי אינשי

מערכת האל"ף	יח. ים	רכד
א. אבנט	יט. ישועת ה'	רכה
ב. אפרשזיף	כ. ישן בבגדיו	רכה
ג. ארץ ישראל	מערכת הכ"ף	
מערכת הבי"ת	כא. כד יתבין ישראל	רכו
ד. בית כנסת	כב. כיסויים	רכז
ה. ברוריא	מערכת הלמ"ד	
ו. ברית	כג. לא יראה	רכט
מערכת הגימ"ל	כד. לוחות הברית	רל
ז. גזל שינה	כה. ליצנות	רלא
מערכת הדל"ת	כו. לטאה	רלב
ח. דברים היוצאים מן הלב	כז. לשון רכה	רלב
ט. דג	מערכת המו"ם	
י. דילוג	כח. מחזיר גרושתו	רלב
מערכת הה"א	כט. מים אחרונים	רלה
יא. הבדלה	ל. מסכת הגדולה בש"ס	רמ
מערכת הוא"ו	לא. מטריה	רמא
יב. ושת י	לב. מזיגה בהיפוך יד	רמא
מערכת הזי"ן	מערכת הנו"ן	
יג. זיתים	לג. ניין	רמא
מערכת החי"ת	לד. נעלים הפוכות	רמב
יד. חבריך	מערכת הסמ"ך	
טו. חלוקות פרקים ועליות	לה. ספר תורה	רמב
טז. חתן	מערכת העי"ן	
מערכת היו"ד	לו. עונָה	רמג
יז. יושב על כסא רבו	לז. עישון	רמה

מז. קדושה רנא

מח. קצה הלחם רנב

מערכת הרי"ש

מט. רב ביבי רנד

נ. ריבה מיני מתיקה רנה

נא. רצון רנה

מערכת השי"ן

נב. שולחן רנז

נג. שמינית שבשמינית רנח

מערכת התי"ז

נד. תוספת יו"ט רנט

נה. תפוח רנט

לח. עלינו לשבח רמו

מערכת הפ"א

לט. פדיון הבן רמו

מ. פרקדן רמז

מערכת הצד"י

מא. צואת יונים רמז

מב. צרת רבים רמח

מג. צרת שוטים רמט

מערכת הקו"ף

מד. קבר רנ

מה. קדיש רנ

מו. קדיש רנא

הקדמה

י'שתבח ה'בורא ו'יתפאר ה'יוצר על אשר זיכני ברב רחמיו וחסדיו להגיע עד הלום, ולהוציא לאור עולם פרי ביכורי ספר "בחוקותיך אשתעשע" העוסק בענייני הלכה ואגדה פעמים בא בארוכה פעמים בא בקצרה, אשר רובם ככולם נכתבו בימי בחרותי בישב"ק וביש"ג ממה שחנני ה' יתברך והוספתי עליהם נופך קודם ההדפסה, ואמרת לחוקקם על הכתב כדי לזכות את הרבים.

לך נא וראה מה שהובא בספר אחרון הגאונים בתוניסיה (ח"ב עמ' 136) שאחד החכמים תבע את חבריו בדיון על שגגב לו מצוה של כיסוי הדם, ואמר: אני מוכן לסלוח לו, אך בתנאי אחד, שיהיה לי זכות אתו בהדפסת ספרו "ערבי נחל". והשיב לו החכם הנתבע, תנאי כזה לא יתכן, משום שהדפסת ספרי קודש וזיכוי הרבים היא מצוה גדולה הרבה יותר ממצות כיסוי הדם. ע"כ.

ואם לחשך אדם שכ"ז תינח מימי קדם שלא היה הרבה ספרים אבל האידינא שכמעט ואין לך יום שאין יוצא ספר ממכש הדפוס וכבר שלמה המלך אמר (קהלת יב יב) "עשות ספרים הרבה אין קץ", א"כ מה תועלת בהוצאת הספר הרי זה יהיה מונח בקרן זוית כאבן שאין לה הופכין (כסנהדרין יד. וע"ז ח:).

זה אינו, ואין זה כי אם עצת היצה"ר, דבדידי הוה עובדא כד הוינא טליא כתבתי קונטרס לע"נ דודי ובו היה מוסר השכל ועובדות ומעשיות ובסופו חידושי תורה בהלכה ובאגדה, ומריש אמינא בליבי ג"כ מי יקרא בספרי הקטן הלז בדור זה שכמעט אין יום שלא יוצא בו ספר, ובפרט בחור צעיר לימים כאפרוח שלא נפקחו עיניו, אבל אחר זמן הוברר שטעות עלתה במחשבה, כי רבים היו לומדים בזה ושמתתי.

ובר מן דין, גם אם רבים לא יקראו בזה ויגיע תועלת מזה הספר לאדם אחד, כדאי היה לו לטרוח להוציא הספר, וכמו שכתב בספר סגולות ישראל (בהקדמתו), שאף אם ספרי הנוכחי לא יהיה לתועלת רק לאחד בעיר בדבר אחד, די לי ג"כ. ובפרט שאקוה להשם יתברך, שלא לאחד בלבד יהיה ספרי הנוכחי לתועלת אלא אפילו לרבים. ע"ש. וכיו"ב כתב בפלא יועץ (ערך זכיה וערך כתיבה) דאם חננו ה' רוח דעת יעשה ספר ללמד ולהועיל, ואם יזכה שיועיל דבריו בדור מן הדורות לא' מיני אלף, די לו אם לא בא לעולם אלא לדבר זה. וכ"כ בספר שד"ח בהקדמה לח"ד. וכן כתב ראש בית מדרש בית אל הרב מסעוד אלחדאד בהקדמה לספרו שמחת כהן, אם ימצא אפילו אחד מאלף שיועיל לו ספרי אפילו באחת מהנה לא אחוש לאלף, ואדפיסנו בעבור האחד.

כמו"כ אם אחרים לא יקראו בספרו, מ"מ הקרובים אליו בניו תלמידיו וכד' יקראו בזה, דידוע שהקרובים נמשכים ומתעניינים לקרוא יותר ספרי מכריהם מאשר ספרים שלא מכירים את המחבר.

ועוד יש אנשים שמתחברים לסגנון של ספר כזה ויש לספר אחר וכל אחד לפי שורש נשמתו, וכמו שכתב כיו"ב בספר שבט מוסר (פרק כח אות כד), וז"ל: ותראה בני אדם שלומדים עניין אחד מדרוש או ממוסר בספר אחד, ואין טועמים ממנו ואין נרשם הדבר בשכלם, והעניין או דברי מוסר עצמו לומדים אותו בספר אחר הבא בשינוי לשון ובמילות שונות, וטועמים ממנו, ונרשם הדבר בדעתם ומגדלים ומשבחים אותו עניין. ובהפך אם אחד למד עניין בספר שלמד זה, וטעם, הוא אינו טועם כטעם הספר שלא טעם חבירו. וטעמו של דבר, שכל הטועם מעניין ספר שלמד, יש לו איזה שורש לנשמתו בנשמת מחבר הספר, כיון שהם משורש אחד, לכן טועם לשונו ונרשמים הדברים בליבו, לא כן מספר אחר שלמד ולא טעם, אע"פ שהעניין אחד, משום שאין לנשמתו שום קורבה ואחיזת המחבר אותו ספר. עכ"ל.

ומלבד התועלת לאחרים יש בזה תועלת רבה לעצמו שע"כ ידקדק יותר בדבריו שיהיו לאמיתיה וכמו שכתב הב"י (בסוף סי' רסג בהל' שבת ד"ה וכתב עוד בתרומת הדשן), וז"ל: ולעניין הלכה נראה שיש לסמוך על מה שכתב בספר תרומת הדשן יותר מעל מה שכתב בכתביו, "דמה שאדם כותב בספר, יותר מדקדק בו ממה שכותב בכתביו". ע"כ. ובשו"ת שואל ונשאל (ח"א בהקדמת המחבר) כתב בזה"ל: ואף כי יודע כל שער עמי וכל באי ספרי זה כי לא בר הכי אנכי, ערב לבי לגשת אל הקדש ולהעמיס על עצמי את הדבר הזה: (א כי ע"י הכתיבה והאסיפה אוסיף דעת, לדעת דבר הלמד מענינו ודבר הלמד מסופו. ב) כי זה גורם לי שלא אשכח מה שלמדתי ואם אשכחתי יהיה מצוי איתי ללמדו שנית. וכו'. ע"ש. ובסה"ק תולדות אדם (בליקוטים, הו"ד בפסקי תשובות סימן קנה בהערה 21) כתב, שכשנחחדש לו דבר חידוש בתורה יאמרנה לאחרים כדי להוציאו בזה העולם מן הכח אל הפועל, ואם אין לו למי לאמרו (וא"א לו לכתוב) יאמרנו בפיו בינו לבין עצמו וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת ברכת יהודה בהקדמה לח"ב שהאר"י בטיב טעם ודעת בשבח מעלת כתיבת חידושי תורה וריבוי הספרים בזמנינו, שזוכה לקניינים רבים לשקידת התורה, ומתרבית חכמתו ונעשה כמעין המתגבר, ומועיל לזכור את לימודו, ושפתותיו דובבות בקבר. ע"ש. וע"ע בספר קרן אור (בהקדמתו) שמונה שם שבעים ושבע מעלות בכתבת חידושי תורה.

ועצה טובה קמ"ל שלעולם יהיה אצל אדם פנקס בכיסו, וכל חידוש שיעלה במחשבתו לומר יכתבנו מיד אפילו בקצרה, וכאשר יוציא לאור החידושים ירחיב הדברים, שאם לא יכתבנו מיד עלול לשכוח החידוש וחבל על דאבדן. וכן לא יכתוב החידושים על ניירות וכד' שיכולים ללכת לו לאיבוד. וכן ראיתי בספר "אחסה בו" (תולדות חייו של רבי חנינא בוגיד סעדון זצ"ל, עמ' 51) שהביאו שהיה רגיל לומר לתלמידיו "גם עניין אחר אמרתי להעיר אזנו עליו, והוא גם כן מנוסה אצלי, **שלא יכתוב כלל וכלל חידושי תורה על ניירות, רק על פנקסים, דכמה וכמה ניירות** בדברי תורה יקרי הערך, שהיו אצלי הלכו לאיבוד וז"ל. וכו'. ואם הוא מוכרח לכתוב בניירות לצורך חליפות מכתבים, אחרי גמר ההתכתבות בדברי תורה, תיכף בלא איחור יעתיק בפנקס מה שצריך להעתיק או שבתחילה מה שרוצה לשלוח יכתב בפנקס, ואחרי ההתכתבות יוסיף התוכן מה שמתחדש אחרי ההתכתבות. עכ"ל.

עוד כתב שם בזה"ל: עוד ראוי לעשות פנקס אחד לצורך כתיבת חידושי ש"ס, ובסופו יקציע איזה דפים לצורך איזה כללים הבאים לידו, דרך אגב, לכתוב אותם שם כי יצטרך להם להבא. פנקס אחד, לצורך לשונות באורך שקלא וטריא על איזה פרט. פנקס אחד לצורך כתיבת חידושי תנ"ך, ועל כל פרשה יקציע לו דף אחד או שניים. ואם קובע לימודו גם בפוסקים, יהיה לו פנקס מחצית לחידושי השלחן ערוך, ומחצית לשאלות ותשובות. עוד דבר אחד מנוסה אצלי, שבכל יום קודם שיתחיל ללמוד, יכתוב תחילה התאריך של אותו יום בפנקס, דרך משל (ה' בשלח, ח' שבט). וכל יום שלא כתב בו חידושים, ידמה לו כאילו לא למד כלום באותו יום, כי פרי הלימוד הוא ההתחדשות, ואם לא חידש כאילו לא עשה פרי ויטרח לכתוב דף בכל יום, ובהיות שאי אפשר לצמצם, יהיה בדרך זו שבכל יום צריך להתחיל בדף חדש אפילו שורה אחת, וממילא הרי נכתב ונגמר בכל יום דף. עכ"ל.

ורחש ליבי עתה להוציא הספר אע"פ שיש עימי עוד הרבה חידושים בכתובים חדשים גם ישנים, מכל מקום אמרתי דבר בעתו מה טוב (משלי טו, כג), וכיון שזיכנו ה' יתברך ברב חסדו וחמלתו עלינו בבן זכר פטר רחם אמרתי להשיב לה' תמורת זה ספר פרי ביכורי. [והכל היה בחסדיו ונפלאותיו המרובים של ה', שמתחילה הרופאים חשבו לעשות ניתוח קיסרי עקב ירידת דופק הולד, אבל קבלתי על עצמי שאם יהיה לידה רגילה (כדי שאוכל לקיים מצות פדיון הבן), אני יאמר בע"ה נשמת כל חי בעשרה, ובן רגע "ישועת ה' כהרף עין" נתהפך הכל לטובה והיה לידה רגילה והכל בא על מקומו בשלום].

וקראתי לספר "בחוקותיך אשתעשע", שכשמו כן הוא, שדברי תורה אלו היו לי לשעשוע בימי בחרותי. כמו"כ רמוז הוא גם בשמי, ש"בחוקותיך אשתעשע" הוא בגימטריא קטנה כשמי "אורי".

וברכה לראש משביר למורי ורבותי בישב"ק ויש"ג שלמדתי מהם תורה, שהקב"ה ימלא משאלותם לטובה ויזכו להמשיך להרביץ תורה ולהעמיד תלמידים הרבה ביתר שאת ויתר עוז עד זיקנה ושיבה. אכ"ר.

אשא עיני אל ההורים היקרים והמסורים מו"א ר' שלמה שליט"א מח"ס "פרדס שלמה" ומרת אימי מנשים באהל תבורך מרת אורית תחי', אשר עמדו לימיני תמיד ועזרוני ברו"ח וגש'ם, ועודדוני תמיד לשקידת התורה והסירו ממני כל עול כדי שאשב ואשקוד בתורה, "חמין ושמן שסכתני אמי הן שעמדו לי" (חולין כד:). יהא רעוא מן קדם אבונא דבשמיא שיאריכו ימים ושנות חיים, בבריאות איתנה ונהורא מעליא, ששון ושמחה ישיגו, ויזכו לראות בשמחת כל יוצאי חלציהם, כולם זרע ברך ה', דור ישרים מבורך. אמכ"ר.

כמו"כ אודה בכל לב למו"ח השקדן הנעלה רבין חסידא חו"ב ר' חננאל דיין שליט"א מח"ס לקח טוב על הש"ס, ועמו עזרתו בקודש חמותי הכשרה והצדקת מרת שושנה תחי', על כל פעלם לטובה ועזרתם המרובה לנו, יה"ר שיזכו ולהעמיד דורות ישרים מבורכים, בבריאות איתנה ונהורא מעליא, ברוב נחת ושמחה, עד בא גואל צדק, אמן.

וכאן המקום איתי להודות ליד"נ הבחור השקדן הנעלה, מוכתר בנימוסין ובמידות תרומיות חו"ב ר' אהרן יהושע כהן הי"ו, על עזרתו הרבה בהוצאת ספר זה, אשר טרח ויגע בעשר אצבעותיו ימים ולילות בעריכת הספר, והגיה את כל הספר כמה פעמים, והעיר והאיר והוסיף בחכמתו ובקיאותו נופך מרובה לספר זה. ובזכותו ספר זה יוצא לאור עולם. והכל שלא ע"מ לקבל פרס, תהי משכורתו שלמה מעם ה'. יזכהו הבורא עולם שעוד יעלה מעלה מעלה לגאון ולתפארת, ויפוצו מעינותיו חוצה ויהיה שמו כשם הגדולים אשר בארץ. אכ"ר.

וכן אודה לדוד אשתי, היקר והנעלה, ירא שמים מרבים, רבי אורי מועלם שליט"א, שסייע שייצא הספר בהידור. יה"ר שתשרה שכינה במעשה ידיו ובכל אשר יפנה ישיכל ויצליח. אכ"ר.

ולא אחשוך פי מלברך את נוות בית תחלק שלל, עזרתי בחיים מרת רבקה תחי', מנשים באהל תבורך, אשר עומדת לימני ומסייעת בידי רבות לישב ולשקוד על דלתי התורה ואודות מסירות נפשה על ענייני הבית הגעתי עד הלום. ושלי ושלכם שלה הוא. וסייעה ג"כ רבות בהקלדת החומר. ישלם ה' פעלה ותהי משכרתה שלמה מאת ה', ויזכנו הבורא לגדל בנינו ובנותינו לעבודתו יתברך, ונזכה לראותם גדולים בתורה ויר"ש ולא תמוש התורה מפינו ומפי זרעינו מעתה ועד עולם. אכ"ר.

עיני לשמיא נטלית, כשם שעזרתני עד כה, כך תעזרני ברחמיך הרבים עוד בהרבצת תורה, להפיץ מעינותי חוצה ולהוציא לאור עוד חיבורים בכל מכמני תורתינו הקדושה לזכות את הרבים, ובזכות התורה נזכה לגאולה שלימה, הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לבשר הגאולה במהרה בימינו, אמן.

ע"ה אורי סבאג ס"ט.



חלק א'

מערכות בהלכה

לפי סדר
אלי"ף בי"ת

מערכת האל"ף

אוכל בשוק. אדם המפצח גרעינים ברחוב אי פסול לעדות.

הנה איתא במסכת קידושין (מ:) שהאוכל בשוק הרי זה דומה לכלב ופסול לעדות. ע"ש. וכתבו שם בתוס' (ד"ה ויש אומרים) דדווקא אוכל פת פסול אבל לא אוכל פירות. אי נמי, ל"ש פת ל"ש פירות, אלא אם חוטף ואוכל הוא דמיפסיל, וכגון שאין בו שוה פרוטה או שאינו מקפיד עליו דאי לא תיפוק לי משום גזל. עכ"ל. והכריחם בזה הא דאמרין בירושלמי (מעשרות פ"ג ה"ב) ר"ש ברבי הוה אכיל בשוק, חזייה ר"מ, (אמר לו) אין שבח לתלמיד לאכול בשוק. משמע דלאחר אין קפידא, ולכן תירצו דהתם מיירי באוכל פירות או באינו חוטף ואפ"ה אין שבח לת"ח. ע"ש.

והנה בדעת הרמב"ם הלכות עדות (פרק יא הלכה ה) שכתב "וכן הבזויין פסולין לעדות מדבריהם, והם האנשים שהולכין ואוכלין בשוק בפני כל העם, וכו'". ע"כ. כתב הכסף משנה שהרמב"ם סתם דבריו ואין בהם הכרע אי ס"ל כר"ת דדווקא אוכל פת פסול, א"נ שרבינו סובר דהא דאמרין פסול לעדות היינו באוכל בפני כל העם, אבל אם אוכל בשוק שאין בו רוב עם אלא קצת עוברים ושבים לא מיפסיל משום הכי, והיינו ההיא דירושלמי, ומ"מ אינו שבח לת"ח. ע"ש.

אולם כדברי ר"ת מבואר להדיא במס' כלה רבתי (פרק י, וז"ל: האוכל בשוק חברו של כלב, ובגמרא שם והני מילי בנהמא ומידי דרעבתנותא, אבל מידי אחרנא לא. עכ"ל. וכפי הנראה לא ראו

בעלי התוס' כלל מסכתא זו כי לא היתה שכיחא ביד כל, וכן לא הביאו ראיה לדבריהם מהתם. ומאחר ואיתא הכי במסכת כלה רבתי להדיא א"כ ודאי שהכי נקטינן ואין לפסול מי שמפצח גרעינים ברחוב לעדות, ודלא כמו ששמעתי מרב מפוסקי דורנו שהחמיר בהנ"ל, ואשתמיטתיה מיניה כל מה שכתבנו.

ואל תשיבני מהא דאיתא בירושלמי (פ"ב דפאה ה"ד) דאין למדין הלכה לא מן האגדות "ולא מן התוספתות" אלא מן התלמוד [והא דאיתא בנדה (ז): דאין למדין הלכה מן התלמוד כבר עמד בזה בערוך לנר בנדה שם. ע"ש מה שתירץ], דהא כבר כתב הפר"ח (במים חיים סי' קכח ס"ק כ, ובפ"ה דברכות מ"ד), דהיינו רק כשהדבר חלוק על הש"ס. ע"ש. הביא דבריו היבי"א (ח"ד אבהע"ז סי' ח' סוף אות א'). וכ"כ עוד רבים מן האחרונים, דכ"כ בשו"ת בנין ציון (סי' קעג). ובשו"ת חדות יעקב (אבהע"ז סי' מג). וכ"כ חד מן קמאי הלא הוא ר"ת בספר הישר [בחלק השו"ת (סי' מה אות ג), הו"ד במחזיק ברכה (סי' נא בקו"א. וע"ע בעין זוכר מערכת א' אות מב)]. וע"ע בשו"ת משנה הלכות (ח"ב סי' מד). ובמאור ישראל (שבת פט: בהערה, ע"ש) הביא ג"כ מהספר הישר הנ"ל, והביא עוד שכ"כ בספר באר יעקב (אה"ע סי' קיט) וע"ע בשו"ת בכורי שלמה (סי' כה אות ה) ובשדי חמד (מערכת א כלל צה). ובפאת השדה (מערכת א אות טל). ע"ש. ע"כ. וע"ע במה שהביא מרן בזה ביחוד ח"א (סי' פז, עמ' רמט). וח"ב (סי' יב). וביבי"א ח"א (חיו"ד סי' ד אות ח), וח"ז (חאו"ח

ואנכי הוואה בספר פסקי תשובות (סי' ס"א סעי' ו') דכתב, דאין הכוונה שיאריך באות דלי"ת, שהרי אם יאריך בה לא ימלט שלא תשתנה משמעותה (כעין דה או דוי וכד'), אלא הכוונה שמיד בגמר אמירתה יאריך במחשבתו על הכוונה הנזכרת. ע"כ. ובמקורות ציין שכ"כ המ"ב (ס"ק כ"א) בשם המג"א ובשם השל"ה, וכן הכה"ח (ס"ק כ"ו) בשם הרבה פוסקים. ע"כ. אולם דבריו תמוהים טובא, דודאי פשטא דשמעתא במסכת ברכות (יג:) שצריך להאריך ממש באות דלי"ת, דאיתא התם, כל המאריך ב"אחד" מאריך לו ימיו ושנותיו. אמר רב אחא בר יעקב, ובדלי"ת. אמר רב אשי, ובלבד שלא יחטוף בחי"ת. ופרש"י (בד"ה ובלבד שלא יחטוף בחי"ת), וז"ל: בשביל אריכות הדלי"ת לא ימהר בקריאתה, שלא יקראנה בחטף בלא פתח, ואין זה כלום. עכ"ל. הרי דכתב דבגלל אריכות האות הדלי"ת צריך להזהר לא לחטוף החי"ת, ולפסקי תשובות הנ"ל שרק במחשבה צריך להאריך, א"כ למה שיחטוף החי"ת. ודו"ק. (וכן מדקאמר רש"י בשביל אריכות הדלי"ת, ולא קאמר בשביל האריכות בדלי"ת משמע דלא כהפס"ת. ודו"ק. וכן מוכח להדיא מרש"י קודם לכן בד"ה ובדלי"ת, ע"ש. ודו"ק).

וכן מבואר להדיא מדברי תרומת הדשן (ח"א סי' כז) והוב"ד במג"א (או"ח סי' קכח ס"ק עג) שצריך להאריך בפועל באמירת הדלי"ת, דהתם דן במה דאיתא במסכת ברכות (נה:) שנוהגים לומר "רבון העולמים" בשעה שהכהנים מנגנים במילים "וישמך" ו"יחנך" "שלום", באיזה שלב באמירת התיבה צריך לומר כן. וכתב שלא יאמר כן בעוד שהם אומרים את התיבה,

סי' לד סוף אות ד), וח"ח (חאה"ע סי' כא אות ב), וח"ט (חיר"ד סי' י אות ח). [נושור"ר בספר עין יצחק (ח"א עמ' שמג) שהביא חלק מהנ"ל. וע"ש עוד בזה. וכן הראוני עתה מה שציין בזה בקובץ הנקרא "אסיא" (כרך יד, תשרי תשנ"ו, עמ' 56). ע"ש]. וכיון דהכא לא מצינו בש"ס מזה האם הוא דווקא בפת או גם בפירות, נקטינן כהכלה רבתי דהאיסור רק בפת. ועוד, דנראה דגם החולקים (התויו"ט בברכות פ"ה מ"ד ועוד, ויעויין עוד בנ"ל) דסבירא להו דאין למדין לעולם מן האגדה היינו דווקא באגדה, אבל בתוספתא וכיו"ב למדין עכ"פ כאשר אין זה סותר את הש"ס. [והנודע ביהודה (מהדורא תניינא יו"ד סי' קסא) כתב איפכא, דגם לסוברים דלמדין כאשר הדבר לא סותר לש"ס אמרו כן רק לעניין לפסוק מהתוספתא אבל לפסוק מההגדה לא למדין כלל גם כאשר הדבר לא סותר לש"ס. ועיין בשדי חמד (מערכת הא' כלל צה) הנ"ל שהשיג עליו מר"ת בספר הישר שהוזכר לעיל ועוד. ע"ש]. ועוד נראה דהכא שאני דעצם ההלכה מובאת גם בבבלי (קידושין מ:) דאסור לאכול בשוק, ורק המדרש כלה רבתי מפרש הדברים דהוא בלחם דווקא, ובזה אפשר דלכו"ע נקטינן כהתוספתא. ועיין.

אחד. בהא דצריך להאריך באות דלי"ת של אחד בק"ש, אם זה בהארכת האות דלי"ת עצמה או בגמר אמירתה במחשבה.

הנה כתב השו"ע (סי' ס"א ס"ו), צריך להאריך בחי"ת של אחד כדי שימליך הקב"ה בשמים ובארץ, שלזה רומז החוטטורות שבאמצע גג החי"ת. ויאריך בדלי"ת של "אחד" שיעור שיחשוב שהקב"ה יחיד בעולמו ומושל בד' רוחות שבעולם. ע"כ.

והשתא ניתי ספר ונחזי את המקורות שציין, דהנה מה שציין למ"ב (ס"ק כ"א) ז"ל המ"ב: ולא ידגיש יותר מדאי שנראה כאילו הדלי"ת נקודה בשוא או בצירי, אלא הכוונה שיטעימנה בפה יפה. עכ"ל. הרי דלא הזכיר כלל עניין זה שיאריך במחשבתו לאחר אמירת האות דלי"ת, אלא רק הזכיר עניין זה שלא יאריך בדלי"ת בדגש, כדי שלא ישמע די, אלא יאריך בדלי"ת ויקראנה רפויה. ופשוט. וכ"כ להדיא שם השערי תשובה (בד"ה בדלי"ת), וז"ל: שאין לקרותה בדגש דמשמע די כמו די מחסורו (דברים טו, ח) אלא רפויה וכו'. ע"ש. וכ"כ הב"ח (סי' סא ד"ה וצריך להאריך). וכ"כ הבאר היטב (שם אות ח) בשם כמה אחרונים. ואדרבה מהם מוכח דיש להאריך באות ד' עצמה, דלכן יש להזהר לא להדגיש אותה יותר מדי. וכן מוכח בדברי חמודות על הרא"ש בברכות (פ"ב אות ח על הרא"ש סי' ג). ע"ש.

וכן מה שציין לדברי הכה"ח (ס"ק כ"ו) בשם רוב הפוסקים, אינו נכון, דז"ל הכה"ח: פ"י כשידגיש בדלי"ת יאריך בנשימת הרוח שמוציא מפיו שיעור שיחשוב בלבו וכו', ולא כאותם המאריכין בד' בנקודת הציר"י תחת הדלי"ת ומפסידין הכוונה. עכ"ל. הרי דכתב שיאריך בנשימת הרוח שמוציא מפיו שזה כאשר הדלי"ת רפויה, ולא יאריך בדלי"ת דגושה ותשמע הדלי"ת כצירי. אך לא הזכיר עניין זה שיאריך במחשבה לאחר אות הד'. והיינו בדברי האחרונים הנ"ל. ודו"ק.

ולא אכחד שראיתי לשולחן ערוך הרב (סי' סא סק"ז) שכתב, מה שאמרו להאריך בדלי"ת של 'אחד', לא אמרו להאריך ולמשוך בקריאת הדלי"ת, שהרי

כיון שאז צריך לשתוק, וכדאיתא בסוטה (מ.) שבשעה שהכהנים מברכין אסור לעם לומר שום פסוק אלא רק לשתוק ולכוון לברכתם, אלא יאמר כן מיד לאחר שסיימו את ברכתם. אך הקשה דא"כ מה תועיל הבקשה של ריבון העולמים, והרי בגמרא מבואר שהאמירה מועילה רק בשעה שהכהנים מברכים. [דמסתמא הא דקאמר תלמודא ליקום קמי כהנים, רוצה לומר בשעה שהן מברכין. (לשון תה"ד)]. ותירץ, שלעניין זה לא חשיב אכתי סוף ברכה, וקרוי עדיין שמברכים. ומייתי ראייה לזה ממה שאמרו בברכות (יג:) גבי ק"ש שצריך להאריך בדלי"ת, וכתב רש"י (ד"ה ובדלי"ת), שבח"ת לא יאריך, כיון דאכתי לא גמר התיבה. וקשה, דאם כן מה מהני מה שמאריך בדלי"ת, והרי כשהתחיל לומר דלי"ת כבר חשיב סיים קבלת עול מלכות שמים ומה בצע יש בהארכת הדלי"ת, אלא ש"מ שאע"פ שכבר נגמרה התיבה, כל זמן שמאריך בדלי"ת, אכתי חשיב נמצא בשעת קבלת עול מלכות שמים, ומועילה כוונתו, וה"ה גבי ברכת כהנים דאע"פ שכבר גמרו את התיבה ומאריכים רק בניגון ההברה האחרונה, חשיב אכתי שעת ברכה לעניין שמועילה הבקשה של רבון העולמים. ע"כ. מבואר להדיא שמאריכין באות ד' עצמה.

ועתה ראיתי לי סייעתא מדברי הזוה"ק [פרשת ויקהל (דף ריג ע"ב), והובא בספר עיו"ח (וארא סי"ט)], שאחר שכתב הזוהר את העניין לכוון ב"אחד" ליחד רקעין פנמין וכו', סיים הזוהר "ובעוד דפומיה ושפותיה מרחשן לביה יכוון". ע"ש. הרי דמבואר מדברי הזוהר שבעוד ששפתיו מרחשות בעי לכווני, ומסתברא דה"ה לכוונא דידן. ודו"ק.

כל אות שבסוף התיבה ואין נקודה תחתיה, היא נחטפת לגמרי, אלא יאריך במחשבתו להמליכו בד' רוחות, בקריאת הדל"ת ואחריה, בטרם שיתחיל ברוך שם. ע"ש. ודבריו סייעתא לפסקי תשובות (ופלא שלא ציין את הסייעתא האמיתית).

אמנם כבר הוכחנו מדברי רש"י ותורומת הדשן דלא כדבריו, ובודאי דבכה"ג בתר קמאי אזלינן.

וגם לדברי שולחן ערוך הרב, הכוונה נצרכת בעת אמירת הדל"ת עצמה, אלא דיכול להמשיך הכוונה אחר אמירתה, כמבואר בלשונו. וע"ע בספר אורחות רבינו (ח"א סי' נג ס"ד), שמעיד ששמע מהקהילות יעקב שהוא מכוין בעיקר בגמר אמירת 'אחד', משום שאינו יכול לכוון הכל בעת אומרו 'אחד', ודי בכך שמתחיל לכוון בעת אומרו 'אחד', ויכול לסיים הכוונה גם לאחר שכבר גמר לומר 'אחד'. וזה כדברי שו"ע הרב.

וצופה הייתי להגרש"ז אורעבך זצ"ל בספרו מנחת שלמה (ח"ב סי' ב ס"ק יד) שכתב, שאע"פ שמרש"י ותלמידיו רבינו יונה משמע שהכוונה הנזכרת היא ממש בעת ההזכרה, מכל מקום נראה כיון שאנשים פשוטים כאשר ירצו לדקדק ולכווין ממש בשעת האמירה עלולים מאד לשבש בכך את התיבה, לכן בתפלה שהיא תחנונים טוב לכוון מקודם שמוציא את המילים מפיו כדרך המתחנן שיודע ומכוין קודם שמוציא מפיו, ובקריאת שמע שזה רק קריאה יכול לכוון גם אחר כך. ע"ש.

ואנכי בעניי לא ידעתי אמאי נד מהנך קמאי דמבואר מדבריהם שצריך לכוין בעת אמירת האות ד' גופא, ואי משום שלא

ישבש התיבה, כבר כתבו הב"ח והשערי תשובה והבאר היטב בשם כמה אחרונים והמ"ב (הנ"ל), דאין לקרוא הדל"ת של ק"ש בדגש דמשמע די כמו די מחסרו, אלא רפויה וכו'. ע"ש. (וכן השיב לי הגר"מ מאזוז שליט"א בכת"י, דהיודע לבטא דל"ת רפויה כהלכה, יוכל להאריך בה). ומ"מ נראה דמי שקשה לו להאריך בדל"ת בלי שיבושים, יכול להקל ולכוון אחר אמירת הדל"ת משום דנכון דלכתחילה צריך להאריך בדל"ת עצמה כדכתבין, מ"מ לא אשכחן דזה הוי לעיכובא ובדיעבד שפיר דמי והוי כעין תכ"ד כדכור.

מסקנא דדינא: בהא נחתין ובהא סלקין, דיש להאריך ולכוון באות ד' גופא.

אמן. אם חייב לענות אמן אחר ברכת הרחמן. וכן אחר ישראל המברכ.

הנה כתב המגן אברהם (סי' רטו ס"ק ג) וכ"ה במשנה ברורה שם (ס"ק ט) ובקיצור שולחן ערוך (סימן מד סעיף ז), וז"ל: איתא במדרש כששומע אחד מתפלל דבר או מברך לישראל אפי' בלא הזכרת השם חייב לענות אמן ולכן עונין אמן אחר הרחמן בברכת המזון. עכ"ל. וכ"כ הבן איש חי (שנה א פרשת מסעי סעיף טו), וז"ל: כששומע אחד מתפלל על דבר או מברך לישראל אפילו בלא הזכרת השם, חייב לענות אמן, ולכן צריך לענות אמן אחר הרחמן בבהמ"ז, וכן צריך לענות אמן כשעושה הש"ץ מי שבירך לקהל, וכן יענו אמן כשאומר ש"ץ קודם מוסף בשמיני עצרת וביום א' של פסח "בגשמי אורה תאיר אדמה וכו'" "בטללי אורה תאיר אדמה וכו'", וכן בסליחות כשאומר הש"ץ "אלהינו שבשמים וכו'" יענו הציבור אמן וכן כל כיוצא בזה. ע"ש. (וע"ע בפרשת חקת הלכה יח).

אבל יש לדחות דמעיקרא ראייה ליתא, דכיון דהתם סבר דקללה היא, אין לו חיוב לענות אמן, ורק אם יודע ודאי דברכה הוא חיובא הוא דרמיא עליו לענות אמן.

אמנם נראה דגם למדרש אין זה חיוב גמור אלא שראוי לענות ממידת חסידות, ומ"ש הלשון "חייב לענות אמן" לאו דווקא חובה אלא ראוי ונכון הדבר. וכיו"ב אשכחן שלשון חובה לאו דווקא הא דאיתא במסכת שבת (יב.) "חייב אדם למשמש בתפילין כל שעה ושעה". ע"כ. וכתב השו"ע (סי' רנב ס"ז) "מצוה למשמש אדם בכליו בערב שבת סמוך לחשכה שלא יהיה בהם דבר שאסור לצאת בו בשבת". ע"ש. משמע דסבר השו"ע דאע"פ שכתוב בגמרא שחובה למשמש בבגדיו מ"מ אין זה אלא מצוה בעלמא וחובה לאו דווקא. א"כ ה"נ בנדו"ד חובה ל"ד אלא ממידת חסידות.

שו"ף בכלבו (סימן צט) שכתב, וז"ל: ואני ראיתי בתשובת הגאונים שמותר לענות אמן אחר הרחמן. ע"ש. משמע כדברינו שאין זה חיוב גמור כי אם ממידת חסידות. וכן הוא באורחות חיים להרא"ה מלוניל (או"ח דיני עניית אמן אחר הל' קריאת ס"ת ס"ג), וז"ל: ראיתי בתשובת הגאונים שמותר לענות אמן אחר הרחמן שבסוף ברכת המזון, וכן מפורש בהלכות גדולות וכן עיקר. עכ"ל.

וב"ב הנצי"ב בהעמק שאלה (סי' נג אות ב) ש"חייב" לאו דווקא ואין זה אלא ממדת חסידות. ע"ש. (והביאם גם בשו"ת יחו"ד ח"ג סי' ט. ע"ש). וכן משמע מספר ערוך השולחן (סימן רטו סעיף א) שכתב בזה"ל: גם כששומע שעושין מי שבירך לאחר, נכון לענות אמן ובזה מקיים מצות

אולם לכאורה נראה להוכיח מדברי הש"ס דאין חיוב לענות אמן אחר ברכת חבריו, דהנה איתא במסכת מועד קטן (ט). שרשב"י אמר לבנו שילך לגדולי עולם שיברכוהו וכאשר הלך אליהם אמרו ליה, יהא רעוא דתזרע ולא תחצד, תעייל ולא תיפוק, תיפוק ולא תעייל, ליחרוב ביתך וליתוב אושפיון, לבלבל פתורך, ולא תחזי שתא חדתא. כי אתא לגבי אבוה, אמר ליה: לא מבעיא דברוכי לא בירכן, אבל צעורי צעורן. אמר ליה: מאי אמרו לך? הכי והכי אמרו לי. אמר ליה: הנך כולהו ברכתא נינהו, "תזרע ולא תחצד" - תוליד בנים ולא ימותו. "תעייל ולא תיפוק" - תעייל כלתא ולא לימותו בנך דליפקון. "תיפוק ולא תעייל" - תוליד בנתא ולא ימותו גובריהו וליהדרו לותיך. "ליחרוב ביתך וליתוב אושפיון" - דהאי עלמא אושפיון וההיא עלמא ביתא, דכתיב "קרבים בתימו לעולם" אל תקרי קרבים אלא קברים. "לבלבל פתורך" - בכני ובנתא, "ולא תיחזי שתא חדתא" - דלא תמות אנתך ולא תנסב אינתתא אחריתי. ע"כ. הרי דהתם ודאי שאינו ענה אמן אחר ברכתם דהרי סבר שקללה היא, והם לא חשו ליה שיסבור שקללה היא ולא יענה אמן אחר ברכתם, ומשמע שאין זה חיוב לענות אמן אחר ברכה שאין בה שם ומלכות. ואף דיש לחלק בין ברכה שמברכין את אחרים לברכה שמברכין עצמו דאיהו אפסיד אנפשיה ואינו חייב לענות אמן משא"כ שמברכין את חבריו אינו רשאי להפסיד את חבריו ולהמנע מעניית אמן אלא חייב לענות אמן, מ"מ הכא איירי שבירכהו גם בברכות שיש בזה תועלת לאשתו ובניו ומחכא תיתי לומר שרשאי להפסידם ולא לענות אמן.

רבא" (כגירסה שבספר הישר ובספר האורה ובמחזור ויטרי), וכן הגירסא בכל בו (סי' צט) הנ"ל שהוא מהדורתו הראשונה של הארחות חיים.

וכן במחזור ויטרי (סי' תסט) הנ"ל אמנם כתב: אף אנו נאמר אמן אחר דברי תחינה כגון הרחמן שאומר בברכת המזון, "ויתגדל", ויהא שלמא רבה דיתגדל. שלמה בר יצחק (רש"י), עכ"ל, ולכאורה כוונתו ל"יתגדל ויתקדש שמה רבא", ועל זה ודאי חובה לענות אמן (וא"כ משמע שגם הרחמן הוא חובה, מדכתב להו בהדדי), נראה ברור שגם שם נפלה ט"ס, וצ"ל "כגון הרחמן שאומר בברכהמ"ז, ויהא שלמא רבה דיתגדל" (בלא "ויתגדל" בין "בברכהמ"ז" ל"ויהא"). וכ"ה להדיא בספר האורה לרש"י (ח"ב סי' ט') ובשו"ת רש"י (סי' מג ד"ה אני שמעתי), דשם ג"כ כתוב כמ"ש בחזור ויטרי ככתבו וכלשונו, בלא מילת "ויתגדל". ע"ש. ודו"ק בכל זה.

[ואגב טעם הדבר שאומרים הרחמן דווקא בשעת ברכהמ"ז שמעתי לבאר ע"פ מ"ש בתוספתא מסכת מעשר שני (פרק ה הלכה כד) כל העסוקין במצות פיהם פתוח בתפילה לפני המקום, שנאמר: "ותגזור אומר ויקם לך", ואומר, "ויסב חזקיהו פניו וגו' ויאמר אנא ה' זכר נא וגו'". ע"כ. וכיון דברכת המזון מצוה מדאורייתא היא א"כ זמן רצון הוא לבקש בקשות, הלכך אומרים בקשות הרחמן. וטעם שמסיימים בהרחמן הוא יזכנו וכו' ע"י ברוקח הלכות סעודה (סי' שלז)].

ויש להסתפק אם שומע ברכה שמברכין לה' בלי הזכרת שם ומלכות וכגון ששומע את חבירו אומר "ישתבח שמו לעד" או מברך ברכת הנהנין מספק בלי שם

"ואהבת לרעך כמוך", ולכן עונין אמן אחר הרחמן. עכ"ל. וכתב זאת בשם המג"א, משמע דסבר דגם המג"א דכתב "חובה" ל"ד אלא נכון וראוי הדבר.

והנה בספר הישר לר"ת (חלק החידושים סי' קלא) כתב בזה"ל: כשם שירמיה אמר אמן אחר דברי ריצוי אף אנו נאמר אמן אחר תחינה כגון הרחמן שאומרים בברכת המזון ויהא שלמא רבא שביתגדל. עכ"ל. וע"ע במחזור ויטרי (סי' תסט). משמע שעניית אמן על הרחמן הוא כמו עניית אמן על יהא שלמא רבא, דהא כתב להו בהדדי. אכן יש לדחות, דעל יהא שלמא רבא עצמו אפשר שאינו חובה ממש לענות אמן אלא רשות ורק פשט המנהג לענות (ולכן דינו קל לגבי עניית דברים שבקדושה), וה"ה שבהרחמן זה לא חובה גמורה לענות אמן. שו"ר שכן כתב הגר"מ פינשטיין בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סי' קא) שעניית אמן על תתקבל ויהא שלמא אינו חיוב ממש. ע"ש. ושו"ר אחר רואי מה שהאריך בזה מרן זיע"א ביבי"א ח"ב (חאו"ח סי' לב אות ו), שאינו אלא מנהג כמ"ש הרמב"ם. ע"ש. וע"ע בהליכות עולם ח"ה (עמ' כה). וא"כ אדרבה איכא ראייה דעניית אמן אחר הרחמן אינו חובה ממש אלא רשות ומנהג, דהא השווהו לאמן דאחר יהא שלמא רבא שהוא מנהג כנ"ל.

ואמנם בספר ארחות חיים הנ"ל כתב: וכשם שירמיה אמר אמן אחר דברי רצוי כך אנו אומרים אחר דברי תחינה כגון אחר הרחמן דברכת המזון ו"יהא שמה רבא" שבקדיש, עכ"ל, וביהא שמה רבא ודאי חובה לענות אמן (וא"כ ה"ה להרחמן שיהיה חובה, דהא כתב תרויהו בהדדי), נראה דט"ס נפלה שם וצ"ל "יהא 'שלמא'

ומלכות, אם נימא דחייב לענות אמן דלא גרע מברכה שמברך את חבירו שחייב או שראוי לענות אמן אך לא חובה, או דלמא דאין צריך לענות אמן כלל.

ומריש אמינא להביא ראיה מהא דאיתא במסכת ברכות (מו:) גבי זימון, אשכחינהו דקא אמרי ברוך, עונה אמן. וכ"פ השו"ע (או"ח סי' קצ"ח ס"א) שעונה אמן אחר ברכת הזימון, והרמ"א שם דימה זאת לעניית אמן אחר כל הברכות. ע"ש. הרי שברכת הזימון אף שאין בה שם ומלכות עונים אמן. וכן הוכיח בשו"ת מנחת פיתים (סי' רטו).

אבל זה אינו, די"ל דשאני ברכת הזימון שמעיקרא ניתקנה בלי שם ומלכות, הלכך אם מצאם עונים "ברוך שאכלנו משלו וכו'" חייב לענות אמן, משא"כ שאר ברכות שניתקנו מעיקרא לברך בשם ומלכות מי יימר דחייב לענות אמן כשמברכם בלא שם ומלכות.

וראיתי בשו"ת בצל החכמה (חלק ה סימן פ"ט) שאחר שהביא דברי המג"א (סי' רט"ו סק"ג) בשם המדרש, שכששומע אחד מתפלל דבר או מברך לישראל אפי' בלא הזכרת השם חייב לענות אמן, ולכן ענין אמן אחר הרחמן בברכת המזון, כתב, נראה דדווקא במתפלל אל ה' על עצמו או על אחרים או שמברך לישראל הדין כן, אבל מברך ברכה שמברכין לה' (ר"ל בשם ומלכות, והוא מברכה) בלי הזכרת שם ומלכות, כיון שחז"ל תקנו להזכיר בברכה שם ומלכות, אם מאיזה טעם או מאיזו סיבה הוא מברך בלי הזכרת שם אין חובה לענות אחריו אמן. גם מעשים בכל יום שהמתפללים נוסח אשכנז וחותרים בתפלת שחרית "ברוך אתה ה' מקדש את שמך

ברבים", חותם אותה העובר לפני התיבה בקול רם כדי שיענה הצבור אמן. ואילו המתפללים נוסח ספרד שאין מזכירים שם בחתימת ברכה זו, אלא חותרים בלי שם, ברוך המקדש שמו ברבים [עיי' ט"ז או"ח (סי' מ"ו סק"ט)], אומרה העובר לפני התיבה בלחש, אעפ"י שאת ברכות השחר שלפני ברכת המקדש שמו וכו' אומרן העובר לפני התיבה בקול רם למען יענו אמן אחר ברכותיו, וע"כ היינו טעמא, דלפי שברכת המקדש אין חותמין אותה בשם אין תועלת לענות אחריה אמן. וכן מבואר ממ"ש בספר שערי אפרים (שער ד' סעי' כ"ה) לעניין ברכת ברוך שפטרני, שאם הוא מברך בשם ומלכות אז השומעים עונים אחריו אמן. ע"ש. מבואר שאם מברך בלי שם ומלכות אין ענין אחריו אמן. ויותר מזה עיין בשערי אפרים (שער ד' סעיף ל"ג) שכתב, בט' באב שחרית כל אחד מן הקרואים קודם שמברך ברכה"ת יאמר ברוך דיין אמת, ומאחר שאומרים בלא שם ומלכות ואין כאן עניית אמן נוהגין לומר בלחש. ע"כ. מבואר שאין שום תועלת בעניית אמן על ברכה שנאמרה בלא שם ומלכות, ומ"מ נראה פשוט כי אין איסור בזה לענות אמן, כיון שאין איסור באמירת ברכה כזו, והוא אינו עונה אמן בתורת חיוב. עכ"ל.

אולם אחר מחילה רבה מ"ש "כיון שחז"ל תקנו להזכיר בברכה שם ומלכות אם מאיזה טעם או מאיזו סיבה הוא מברך בלי הזכרת שם, אין חובה לענות אחריו אמן" והיינו שאין שום ענין ותועלת בעניית אמן, וכמו שסיים "שאיין שום תועלת בעניית אמן על ברכה שנאמרה בלא שם ומלכות", אינו מחוור לענ"ד, דאטו תקנו חכמים כלל לברך את חבירו ברכה, ואפ"ה חזינן שראוי

שיענה אמן [וכמו שהביא בתחילה מהמג"א בשם המדרש, וכ"כ הראשונים וכמובא לעיל], א"כ ה"נ וכ"ש שהיכא שמברך ברכה שתקנה חכמים אלא שמברכה בלא שם ומלכות אע"פ שאינו מברך כתקנת חכמים, מ"מ כיון שסו"ס מברך את ה' ראוי לענות אמן אחריו בפרט אם מברך בלא שם ומלכות מסיבה מסויימת כגון מספק, ולא תהא כהנת כפונדקית.

ומ"ש להביא ראיה ממ"ש השערי אפרים הנ"ל, יש לדחות דר"ל שאם מברכין ברוך שפטרני בשם ומלכות אז השומעין חייבים לענות אמן משא"כ אם מברך בלי שם ומלכות חיובא ליכא אך מ"מ ראוי ונכון הדבר לענות אמן כמו מי שמברך את חברו.

וכן מ"ש להביא ראיה מדברי השערי אפרים שנוהגין לומר ברוך דין האמת בלחש כיון שאין בה שו"מ, כוונתו נמי כיון שאין בזה חובה לענות אמן לכן לא הקפידו לברך בקול רם, אבל אה"נ אם שומע ברכה בלי שם ומלכות (אע"פ שנתקנה לומר בשם ומלכות) ראוי לענות אמן. ומש"ה אין להביא ראיה נמי ממה שכתב שמנהג הספרדים לומר ברוך המקדש שמו ברבים בלחש, דיי"ל כיון שאין בזה חיוב גמור לא הקפידו לברך זאת בקול רם. ולכן נראה שראוי לענות גם על ברכה ששומע שמברכין את ה' בלא שם ומלכות אע"פ שנתקנה לברך בלא שם ומלכות. וכן משמע בשו"ת שלמת חיים (או"ח סימן קלג) שהשיב שם לשואל ששאל אם שמע לאחר שגמר מודים דרבנן בלי שם ומלכות מהו לענות אמן: 'הא ודאי שאין מזניחים

להעונה, אבל לחייב מן הדין לא ברירא. אבל עכ"פ על כל ברכה אפילו מי שמברך לחבירו ראוי לענות אמן, והוסיף וכתב שבאופן שיודע המברך שאינם נוהרים בזה ראוי לו לברך כיוצא באלו בלחש. משמע דמדמי כל ברכה בין שמברך את חברו ובין שמברך את ה' ראוי לענות אמן ומ"מ חיובא ליכא.

ומה שכתב בילקוט יוסף (נטילת ידים וברכות סימן רטו ס"ג, עמ' תקמב), וז"ל: מי שבירך על איזה דבר, ושינה ממטבע הברכה, או שדילג הזכרת שם שמים, "אין עונין אחריו אמן". עכ"ל. ומשמע שאסור לענות אמן כמו מי ששינה ממטבע הברכה, וצ"י בהערות שכן מבואר בשו"ת בשו"ת בצל החכמה (חלק ה סימן פט), לא דייק, דשם מבואר להדיא דרשאי לענות אמן אלא דאין חיוב לענות אמן, וכמו שסיים איהו בהערות דרשאי בכה"ג לענות אמן, כיוע"י"ש, ורק בשינה ממטבע הברכה אסור לענות אמן (וכמ"ש הרמב"ם פ"א מהל' ברכות ה"ג, והטושו"ע סי' ט"ו ס"ב). ואפ"ה לענ"ד נראה דגם ראוי הוא לענות אמן, אלא שאין חובה בזה.

ומ"ש בשו"ת רבבות אפרים (ח"ח סי' תצג) שהמנהג במי שמברך ברכה מספק בלא שם ומלכות [כמ"ש הבן איש חי בכמה דוכתי], שלא לענות ע"ז אמן, והמברך יברכה בשקט, זה אינו, דמאחר ולא עושה בזה שום איסור כשמברך בלא שם ומלכות, שפיר דמי וראוי לענות אחריו אמן.

מערכת הבי"ת

ברכת המינים. אם יש לחתום "מכניע זדים" או "מכניע מינים".

הנה ידוע מה שכתב מרן החיד"א בקשר גודל (סי' טו"ב אות ז'), שבחתימת ברכת המינים קבלנו שצריך לחתום שובר אויבים ומכניע "מינים" כדי שיהיה מעין הפתיחה, וכן הוא בסידור האר"י דפוס לבוב. אבל בשלמי ציבור לא רצה בזה, מפני שמצא בדברי מקובלים קדמונים שראשי תבות שובר אויבים ומכניע זדים בגימטריא שדי, ואני בעניי איני זו ממנהגי. עכ"ל. וכן פסק החסד לאלפים (סט"ז) והבא"ח בספרו בן יהודע בברכות (כח:). וכבר תמחה על דברי החיד"א פתח הדביר (סי' קיח סק"ג) ורבי חיים פלאג'י בספרו רוח חיים (סי' קיח), דהאיך לא זכר שר את דברי הירושלמי במסכת ברכות (פ"ד ה"ג), דמבואר התם שהחתימה היא ומכניע "זדים". והאריכו לדחותו ממדרשים ומראשונים, שמבואר שצריך לומר ומכניע "זדים". ע"ש.

וצופה הייתי לסידור תהילת יצחק (עמ' קיט), שכתב להשיב על ראייתם של פתח הדביר והרוח חיים, דהתלמוד בבלי פליג על הירושלמי, משום דהרי"ף ובעין יעקב (וכ"ה בדקדוקי סופרים והשתנה אצלנו מפני הצנזור) גרסו במסכת ברכות (כח:): "ברכת המינים", ומסתברא ד"נקראת" על שם החתימה, וא"כ משמע שיש לחתום ומכניע "מינים". ע"ש. אולם אחר המחילה לא השיב ולא מידי, דהרי הרמב"ם בנוסחאות התפלה שלו (סוף אהבה) גרס שובר אויבים ומכניע "זדים", ואעפ"כ בהלכות תפלה (פ"י ה"ג) כתב

הרמב"ם, וז"ל: שליח ציבור שטעה ונבהל ולא ידע מהיכן יתחיל ושהה שעה, יעמוד אחר תחתיו. ואם טעה בברכת המינים אין ממתנינים לו וכו'. ע"ש. הרי דקרי ליה הרמב"ם ברכת המינים אע"פ שכתב בנוסחאות התפילה בסיום הברכה "ומכניע זדים", ומוכרחים לומר ד"נקראת" ברכת המינים על שם תחילת הברכה, שאומרים ל"מינים" ולמלשינים וכו' ולא על שם סופה. ואע"פ שהרמב"ם בנוסחאות התפילה (בסוף אהבה, נוסח ברכות התפילה אות יב) גרס "למשומדים" (או "למינים"). עיין בילקוט שינויי נוסחאות ברמב"ם הוצאת פרנקל שם. וע"ע בן ידיד על הרמב"ם בפ"ב מהל' תפילה ה"א), מ"מ צריך לומר דנקראת כן משום שעצם התקנה היתה על האפיקורסים שהם המינים (כמו שכתב בפ"ב מהלכות תפילה ונשיאת כפיים ה"א, ע"ש, והוא מהגמ' ברכות כח:), אך עכ"פ על שם סופה ודאי דלא. וע"ע בפירוש רבינו יהונתן מלוניל ברכות (יט: לפי דפי הרי"ף). ע"ש ודו"ק.

ומה שכתב בשו"ת מאמר מרדכי (אליהו, כרך ב אורח חיים סימן ט) וז"ל: ואין הוכחה מנוסח התפילה להרמב"ם (בסוף ספר אהבה), כיון שמתחיל שם "למשומדים" לכן סיים "זדים". אך אנחנו שמתחילים "למינים" צריכים לסיים "מינים". עכ"ל. ור"ל ד"משומדים" היינו מי שנתנכרו מעשיו, כלומר שהוא עם היותו מכיר ריבונו, ויודעו, מתנכר אליו. וכמו שביאר הגאון היעב"ץ בלוח אר"ש הנדפס בקובץ ישורון (ב, תשנ"ז עמ' תקמא). ע"ש. ולכן צריך לחתום "זדים",

לברכה זו ברכת המינים ובסידורו גרס להדיא שובר אויבים ומכניע זדים. ע"ש. חזינן מכל הני דאף דנקראת ברכה זו "ברכת המינים" אין זה משום החתימה, והרי זה כמבואר.

ולכן ודאי שצריך לנהוג כדברי הירושלמי והמדרשים והראשונים, שגורסים ומכניע זדים. וכבר כתב בספר כף החיים פלאג'י (סי' ט"ו אות לא), שאילו מרן החיד"א היה רואה הראיות הנ"ל מהירושלמי ומהמדרשים היה חוזר בו מסברתו, והיה מסכים לקבוע הנוסח ומכניע זדים. ע"ש. וכמו שהעלה מרן רבינו הגדול זיע"א בשו"ת יחוה דעת (ח"ה סי' ח'). וכן בשו"ת יבי"א (ח"ח סי' יא אות יז). ע"ש.

ובפרט שגם דעת האר"י לא ברורה בזה, דבספר פתח דביר (סי' קיח סק"ג) הביא שמצא סידור כתב יד עם כל כוונות האריז"ל, והנוסח שם "ומכניע זדים". ובספר נתיבי עם (עמ' נ"ט) כתב, שכן מנהג חסידי המקובלים דקהל קדוש בית אל, ושכן נוהגים בירושלים לחתום ומכניע "זדים". וכן הביא בספר חיי הרש"ש (עמ' קלט) בשם ספר דברי שלום (להרא"ש מזרחי נכד הרש"ש) שכן נהגו חסידי בית אל לחתום ומכניע זדים. ע"ש.

שזה גם כן פירושו כמשומד, וכמו שכתב שם אח"כ הגיעב"ץ, שעל האנשים הפושעים בו ומזידים ומורדים בו נאמר ברכה זו. ע"ש. אבל אנו שגורסים "למינים" והיינו אנשים שכופרים בה', לכן צריכים לגרוס ג"כ בסוף "מינים". ע"כ. מלבד דעכ"פ גם לפי דבריו אכתי ליתא לראיית התהילת יצחק מזה שנקראת "ברכת המינים", די"ל דנקראת כן על עצם התקנה שהיתה על האפיקורסים (וכמבואר לעיל), עוד, דאחר המחילה יש להעיר ע"ז, דמניין שצריך שהחתימה תהא כעין הפתיחה, והא חזינן בברכת ההבדלה במוצאי שבת שחל בו ליל יו"ט דחותמים "המבדיל בין קודש לקודש" אע"פ שפותחים ב"המבדיל בין קודש לחול" וכמבואר בגמ' פסחים (קד. ב), וא"כ חזינן דהחתימה אינה כפי הפתיחה.

וכן ראיתי שבפירוש רבנו חננאל בברכות (כח:) קרא לברכה זו ברכת המינים, ובפירושו למעין כל ברכה וברכה (שם כט.) גרס להדיא שובר אויבים ומכניע זדים, אף שקרא לה ברכת המינים. וכן נראה קצת מפירושו למגילה (יז.) שכתב ואחריה כלית הזדים. ע"ש. וע"ע בתורי"ד בתענית (יג:). וכן היעב"ץ בחידושו לסנהדרין (יא:) קרא

א. אולם עיין להגאון מהר"י אלגאזי בספרו נאות יעקב בקונטרס מענה לשון (דף יז ע"א), שכתב שזדים הוא כינוי למינים. ע"ש. והובא ביחוד"ד (ח"ה סי' ח).

ב. דאיתא התם פלוגתא איזה לשון תהא סמוך לחתימתן האם מעין פתיחתן או מעין חתימתן, ואיכא בנייהו ביו"ט שחל לאחר השבת, דבכה"ג במוצ"ש (שהוא ליל יו"ט) מצד אחת פותחין "המבדיל בין קודש לחול" ומצד שני חותמין "המבדיל בין קודש לקודש", דלמ"ד דסמוך לחתימתן צריך שיהיה לשון כעין החתימה צריך לומר (סמוך לחתימה) "בין קדושת שבת לקדושת יו"ט הבדלת" ולא "בין יום השביעי לששת ימי המעשה", אבל למ"ד דסמוך לחתימתן צריך שיהיה לשון כעין הפתיחה, אפשר לומר "בין יום השביעי לששת ימי המעשה" ואין צורך לומר "המבדיל בין קודש לקודש". ע"כ. ופסקו כן הרי"ף (שם כא.) והרא"ש (שם סי' יא) והו"ד בבית יוסף (סי' תעג). ע"ש. וכן פסקו האחרונים (שם).

מערכת הגימ"ל

גרושה. לדידן בני ספרד אם שרי לגרוש להיכנס לבית גרושתו, כגון להתארח אצל גרושתו, זמן מועט, או כגון דרוצה לקחת הילדים מביתה, דהוי בזמן מועט.

הנה כתב הרמ"א (אבה"ע הל' גיטין סי' קיט ס"ח) בשם תרומת הדשן (סי' רמג), דמותר ליכנס לבית גרושתו אע"פ שנשאת, הואיל ואינו דר שם ואינו נושא ונותן עמה. ויש מחמירין. עכ"ל. והנה היש מחמירין זו שיטת הב"י, שחלק על תרומת הדשן וס"ל שאע"פ שאינו דר שם, אסור להתארח אצל גרושתו. ולפי"ז לדידן בני ספרד דאזלינן בתר הוראות השו"ע, אסור להתארח בבית גרושתו ולבקר שם אפילו זמן מועט.

אולם אנכי הרואה להרב ערוך השולחן (אבה"ע סי' קיט סעיף לא) דכתב דגם לדעת הב"י המחמירה, אין להחמיר אלא בשוהה שם שעה או שתיים, ואין שם הרבה מישראל, אבל בלא"ה לית לן בה. עכ"ל. ומשמע מדבריו דגם אם אין שם אנשים, אם שוהה זמן מועט כפחות משעה הוה שרי גם לדעת הב"י, ואם יש שם אנשים גם לזמן של שעה ושעתיים הוה שרי. וכן הורתי לבעל תשובה גרוש שרגיל להתארח בסעודות שבת אצל הורי גרושתו

כאשר היא נמצאת שם, דשפיר עבד כיון שאין שוהה שם יותר משעתיים ויש שם אנשים הרבה.

וצופה הייתי בשו"ת נשמת כל חי הנד"מ (אבה"ע סי"ד) שכתב, דלדידן בני ספרד אסור להתארח גרוש אצל גרושתו, אפילו אם יש שם אנשים, לזמן מרובה. ע"ש. אולם לפי מ"ש בערוך השולחן זה אינו, דאם יש אנשים שפיר להתארח אצל גרושתו גם לזמן מרובה. וראיתי שהביא שם את דברי ערוך השולחן, וכתב דמשמע מדברי הערוך השולחן דאם יושב פחות משעה עם הרבה מישראל, יהיה מותר. ע"ש. אולם אחר המחילה שגה בהבנת הערוך השולחן, דכוונת הערוך השולחן דהאיסור הוא דווקא כשיש תרתי, גם שאין אנשים וגם ששוהה שם משעה ולמעלה, אבל אם יש אנשים אפילו למעלה משעה שפיר דמי. ולהבנת דבריו הוה ליה לערוך השולחן למכתב הכי, דגם לדעה זו אין להחמיר אלא בשוהה שעה או שעתיים אבל בלא"ה לית לן בה. [ע"כ]. דאז היה משמע שכל ששוהה שעה או שעתיים אפי' אם יש שם הרבה אנשים אסור. ומדלא כתב הכי ש"מ דס"ל דכל שאין תרתי שפיר דמי. ופשוט. וע"ע מ"ש בזה בספר ארשות החיים (להגאון רבי חיים עטייה זצ"ל, ח"א סכ"ב).

מערכת הדל"ת

הנ"ל (שגם בדגים שייך צעב"ח), וכבר העיר בזה בשו"ת מעולפת ספירים ח"א (סי' כט אות י'). ע"ש. וע"ע מה שהביא בזה בספר צער בעלי חיים בהלכה ובאגדה (פ"ד, ד, ד). ע"ש. וה"ה לנידוד"ד. אך לא זכר שר מדברי היעב"ץ הנ"ל.

וכאשר נומתי דברים אלו לפני הגה"צ הרב דוב קוק שליט"א, עלו וקיבל הדברים. רק הקשה על דברי הרמב"ם הנ"ל דאם ס"ל שאע"פ שכתוב בפסוק "בהמתך", ה"ה עבדים, א"כ גם באיסורא "דלא תחסום שור בדישו" נימא כן, דה"ה דאיכא איסורא לחסום עבד בדישו. ולא מצינו שהרמב"ם כתב דגם בעבד איכא איסורא. והשבתי, משום דב"לא תחסום שור בדישו" כתיב "שור" וממעטין שור ולא אדם כי הא דממעטין בבור "שור" ולא אדם, חמור ולא כלים (בב"ק כח:), משא"כ גבי קדימת מאכל בהמתו למאכלו, כתיב "ונתתי עשב בשדך לבהמתך", ובהמה זה לא מיעוט. ועוד, דגם אם יחשב מיעוט (כשור) מ"מ לא הוה ממעטין כיון דאיכא ק"ו מבהמה כדמוכח בב"מ (פח:). ע"ש ודו"ק. שו"ר שכן דרשו שם הספרי (דברים פיסקא רפז, והובא ברש"י בפר' כי תצא) "שור אי אתה חוסם אבל חוסם אתה את האדם", ע"ש, וששתי. וכן דרשו בירושלמי (מעשרות פ"ב ה"ד). ע"ש. וא"כ שפיר התם לא מצינו ברמב"ם דגם עבד אסור לחוסמו, כי הוא נתמעט ומותר לחוסמו. משא"כ לגבי קדימת הבהמה אין מיעוט לעבד, וקאי הק"ו (מבהמה) במקומו. אך לכאורה יש להעיר דהגמ' בב"מ (פח:) למדה זאת בדרך אחרת,

דגים. אם יש חיוב להקדים מאכל הדגים למאכלו, או כל החיוב דווקא להקדים לבהמה.

הנה איתא במסכת ברכות (מ.) וכן בגיטין (סב.) אמר רב יהודה אמר רב, אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, שנאמר: "ונתתי עשב בשדך לבהמתך" והדר "ואכלת ושבעת". ע"כ. ובספר אהל תורה (ח"א סוף עמ' פב) להגה"צ רבי דוב קוק שליט"א הסתפק אם באיסור אכילה לפני בהמתו נכללים בזה גם דגים, דהא בפסוק כתוב דווקא "בהמתך". והניח בספק. ע"ש. אולם לענ"ד ודאי דשייך קדימת מאכל דגים למאכלו, דהא כתב הרמב"ם (פ"ט מהל' עבדים ה"ח) וז"ל: חכמים הראשונים היו נותנים לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין, ומקדימין מזון הבהמות והעבדים על סעודות עצמן. עכ"ל. ולכאורה מנין לרמב"ם שגם בעבדים איכא הקדמה למאכלו, והרי בגמ' איתא דאסור לאכול קודם שיתן מאכל ל"בהמתו", ולא כתוב כן על עבד, אלא ע"כ שהרמב"ם סבר שאם צריך להקדים מאכל בהמה למאכלו ה"ה עבדים, דזיל בתר טעמא דמאי שנא עבד מבהמה, וכמש"כ בספר יפה ללב (ח"ג י"ד סי' רס"ז אות ד'), דהרמב"ם ס"ל דה"ה עבד, דזיל בתר טעמא. ע"ש. ולפי"ז ה"ה דגים דצריך להקדים מאכלם למאכלו, דזיל בתר טעמא דמה לי דגים ומה לי בהמה. שו"ר שכ"כ בשאילת יעב"ץ (סי' יז) שבהמה ל"ד וה"ה חיה עופות ודגים. וכ"כ בשבות יעקב (ח"ג סימן יג). ע"ש. [ועיין חזו"ע (שבת ג עמ' קכב) שנראה דאשתמיטיה מיניה לפי שעה דברי היעב"ץ

מדכתיב (דברים כג כה) "כי תבא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך" מה "נפשך" אם חסמתו פטור אף פועל אם חסמתו פטור. ע"ש. וקרא זה איירי בפועל כמו שדרשו שם (פז:) מגז"ש ד"ביאה" "ביאה", [כתיב הכא (דברים כג כה) "כי תבא בכרם רעך ואכלת ענבים כנפשך" וכתיב התם (דברים כד טו) "ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש", מה להלן בפועל הכתוב מדבר אף כאן בפועל הכתוב מדבר]. ולפ"ז עבד לא התמעט, ואה"נ דאסור לחסום גם עבד. וא"כ אזלינן בתר הש"ס ולא בתר הספרי וכמו שכתבנו לקמן (מערכת הצד"י ערך צדקה). ע"ש. ויהיה אסור לחסום עבד. [והדרא קושיא, דלא מצינו שהרמב"ם כתב דגם בעבד איכא איסורא]. אך יש לדחות, דיש לומר דגם לפי דרשת הש"ס דדריש למעט פועל, אכתי יש ללמוד דה"ה נמעט עבד (לגבי לא תחסום), דכמו שבפועל חזינן דאע"פ שמצוה להחיותו (כמו כל אדם) אפ"ה אפשר לחוסמו מלאכול, דנתמעט מחיובא ד"לא תחסום", ה"ה עבד שאע"פ שמצוה להחיותו (כמו כל אדם) אפשר לחוסמו, ולא יהיה חיוב ד"לא תחסום". ולא נראה לחלק דמחמת שעבד קנוי יותר לא יתמעט, ויהיה אסור לחוסמו מחמת שהאדון מחוייב לו יותר (מלבד מה שמצוה להחיותו) מחמת שהוא עבדו. דזה דוחק. [וראיתי בפירוש ריב"א על הפסוק "לא תחסום וכו'", דכתב דהספרי (דמיעט משור ולא אדם) הניח שיטת הש"ס דמפיק ליה 'להאי דרשא' מן "כנפשך". עכ"ל. ולכאורה משמע דהיא אותו דרשה ממש, והיינו דעבד גם אימעוט, דלא שניא מפועל,

וכמו שכתבתי. אך אינו מוכרח כ"כ, דאפשר שכוונתו רק למיעוט דפועל דבזה הגמ' דרשה מ"כנפשך" למעט (ולא כהספרי שמיצעט משור ולא אדם), אבל אה"נ למעט עבד דהגמ' לא דרשה]. וכ"ש דאתי שפיר לפי מה שצייד הגרי"פ פערלא (ל"ת רסז) דס"ל להרמב"ם דדרשות הגמ' אסמכתא הם ודרשות הספרי בזה עיקר. ע"ש.

ועוד הקשה, דמלשון הרמב"ם דכתב דחכמי הראשונים היו מקדימין מזון הבהמה והעבדים, משמע דס"ל דזה הוי מידת חסידות, וא"כ אמאי אמרינן בברכות (מ.) דאם הפסיק בין ברכת המוציא לטעימה ואמר "גביל לתורי" לא הוי הפסק, והרי אם איתא דהוי רק ממידת חסידות להקדים מאכל הבהמה למאכלו, אמאי לא הוי הפסק. והשבתי, דכיון דסוף סוף יש בזה עניין לא לאכול לפני הבהמה, חשיב צורך הסעודה ולא הוי הפסק. וכחאי דאמרינן התם דאם אמר לפלוני טול ברוך, או אמר הביאו לי מלח, לא הוי הפסק, והתם אטו איכא בזה חיובא, וא"כ אמאי לא הוי הפסק, אלא ודאי כיון שיש בזה קצת צורך לסעודה, וכמש"כ רש"י שם שאף זה חשיב צורך ברכה, שתהא נאכלת פרוסה זו בטעם, לכן לא הוי הפסק. ופשוט. [וע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל דהוי מדת חסידות להקדים מאכל בהמתו, אתי שפיר אמאי פסיק הרמ"א (סימן קס"ז ס"ו) דלכתחילה לא יפסיק בין הברכה לטעימה לומר לתת לבהמה קודם לאכול, ע"ש, משום דהוי רק ממידת חסידות לא לאכול קודם מאכל בהמתו. וע"ע בביאה"ל שם].

ג. [אבל איסור יש, כמבואר בשו"ע חו"מ (סי' שלו ס"א). ובתלמיד הרשב"א בשיטת הקדמונים בב"מ (פז.) כתב הטעם דהוא משום גזל, מאחר שנתן לו הכתוב רשות לאכול, שהרי התורה אמרה "ואכלת ענבים כנפשך" (דברים כג כה). וע"ע בפרישה ובכ"ח בחו"מ שם ובהגרי"פ פערלא (ל"ת רסז) שכתבו טעם אחר].

וכמ"ש השדי חמד (ח"ו, כללי הפוסקים סט"ז עמ' 11). ודעתו נוטה התם דגם דרבנן בתראי דבתראי אחר השו"ע, ג"כ שייך לומר שמה שכתבו פעמים לשון "אסור" היינו ממדת חסידות. עיי"ש. וע"ע לקמן בערך שינה שהארכנו בזה טובא.

מסקנא דדינא: גם בדגים צריך להקדים מאכלם למאכלו.

דירה נאה. האם דירה נאה הוא למעליותא או לגריעותא.

הנה איתא בברכות (נז:): שלשה מרחיבין דעתו של אדם, ואלו הן: דירה נאה, אשה נאה, וכלים נאים. ע"כ. וכתב מהרש"א שם, שמרחיבין דעתו היינו שיהיה דעתו ונפשו רחבה למיהדר אחר תענוגי עוה"ז, כמו שכתוב בבלעם ונפשו רחבה (במדבר רבה פרשה כ' אות י'). ע"כ. אך יש להעיר על דבריו, דמדברי הרמב"ם בשמונה פרקים (פרק חמישי אות י"ב) משמע דמרחיבין דעתו זה למעליותא, דז"ל: וכאשר ישים האדם כוונתו מעניין זה, יתבטל מפעולותיו ויחסר מדיבוריו הרבה מאד, כי מי שידבק בזאת הכוונה לא יתעורר לפתח הכותלים בזהב או לעשות רקום זהב בבגד, אלא אם כן יכוון בזה להרחיב נפשו כדי שתבריא ויגורש חוליה ממנה עד שתהיה בהירה וזכה לקבל החכמות, כדרך שאמרו (ברכות נז:): "דירה נאה ואשה נאה ומטה מוצעת לתלמידי חכמים", כי הנפש תילאה והמחשבה תעכר בהתמדת העיון בדברים הקשים, כמו שיתעייף הגוף בהתעסקו במלאכות המייגעות עד שינוח וישקוט, ואז ישוב למזגו השווה, כן צריכה הנפש גם כן להרגע ולעסוק במנוחת חושים, כמו ההסתכלות

ועוד הקשה דהאיך הוי מידת חסידות, והא מלשון הגמ' לא משמע הכי, דאיתא התם אסור שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו, משמע דאסור מן הדין, ולא רק ממדת חסידות. והשבתי, שמצינו בכמה דוכתי שכתוב לשון "אסור" ואינו אלא מידת חסידות, ופירוש "אסור" היינו אסור ממידת חסידות, כמ"ש הריטב"א במגילה (כח.) על הא דאמרו אסור לאדם לעשות שותפות עם גוי, דאינו אלא ממידת חסידות. וכן הא דאמרו בב"מ (עה:) אסור לאדם שילווה מעותיו בלא עדים אינו אלא מדת חסידות. ע"ש. וכן מצינו על מה דאיתא בתענית (יא.) אסור לשמש מטתו בשני רעבון, דכתבו שם התוס' דזה ממידת חסידות. וכן מה דאיתא בכתובות (קה:) דאסור לדיין לדון למי שהוא אוהבו [וכ"פ הרמב"ם (פכ"ג מהלכות סנהדרין ה"ו)], כתב הדרישה (סי' ז אות יא) ע"ז דהוי מידת חסידות. וכן הא דאיתא בירושלמי בשבת (פרק ט"ו), תני אסור לתבוע צרכיו בשבת [וכ"פ הטור באו"ח (סי' קפ"ח)], כתב בתורה לשמה (סימן ק"ג) שאינו אלא ממידת חסידות. וכן מה שאמרו בברכות (לא.) שאסור למלאת שחוק פיו בעוה"ז, כתב בשו"ת תורה לשמה (שם) שזה מידת חסידות. וכן מה שאמרו בסוכה (כו:) שאסור לישן ביום יותר משינת הסוס כתב שם דהוי מידת חסידות. עיי"ש. וכן מה שאמרו בב"מ (ק"ז:) וב"ב (ב:) דאסור לעמוד בשדה חברו בשעה שעומדת בקמותיה, כתב הרמב"ם בתשובה (פאר הדור סי' מ) דהוי מידת חסידות.

ודע, דגם בלשון הרמב"ם והשו"ע שכותבים "אסור" אפשר דכוונתם פעמים דהיינו אסור ממידת חסידות,

בציורים ובדברים הנאים עד שתסור ממנה הליאות, כמו שיאמרו כי הוּו חלשי רבנן מגרסייהו הוּו אמרי מילתא דבדיחותא. עכ"ל. (וע"ע במשנה תורה פ"ג מהל' דעות ה"א). הרי דמבואר מדברי הרמב"ם דדירה נאה מרחיבה דעתו כדי שתבריא, ועל ידי כך תהיה בהירה וזכה לקבל החכמות, ולא כדברי המהרש"א דמרחיבין דעתו היינו לגריעותא לרדוף אחרי תענוגי עוה"ז.

וכן מוכח כדברי הרמב"ם מהא דאיתא במסכת שבת (כג:), הזהיר במזווה זוכה לדירה נאה. ע"כ. משמע שדירה נאה זה מעליותא.

וכן מוכח מדאמרין עוד התם (כה:), "נשיתי טובה" (איכה ג יז) ר' יצחק נפחא אמר זו מיטה נאה וכלים נאים שעליה. ר' אבא אמר, זו מיטה מוצעת ואשה מקושטת לתלמידי חכמים. ע"כ. הרי דכלים נאים ואשה נאה זה מעליותא.

וכן בספר אור חמה על מסכת ברכות (שם) כתב להעיר על דברי המהרש"א, דלכאורה היה מקום לחלק דבלעם נקרא בעל נפש רחבה משום שהוא בעצמו היה רודף אחר הרחבות, אבל מי שזיכוהו מן השמים שיהיו לו דברים מרחיבין, אדרבה הרי שיש בזה עניין שיכול לעבוד את ה' מתוך שמחה והרחבת דעת. ע"ש.

ועל פי הנ"ל נראה להסביר הא דאיתא בירושלמי (בסוף מסכת קידושין), רבי חזקיה ר' כהן בשם רב אמר, עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל שראת עינו ולא אכל. ע"כ. והדבר צ"ב, אמאי עתיד ליתן דין וחשבון על זה והא אדרבה מנע עצמו מתאוות העוה"ז, דראו עיניו ולא אכל. אלא

הביאור הוא, דכיוון שהיה בידו לאכול מיני פרות וכד' שישמחו את לבו וירחיבו דעתו, ועל ידי כך יוכל לעבוד את ה' וללמוד תורה יותר בשמחה ובהרחבת הדעת, לכן עתיד לתת ע"ז דין וחשבון. וע"ע במש"כ בדברי הירושלמי הללו במערכות באגדה (ערך אכילה).

וכיו"ב שמעתי בשם רבינו יוסף חיים זצ"ל שהסביר את טעם הדבר דמברכים ברכת שהחיינו על פירות חדשים, דלכאורה קשה האיך מברכין על דבר גשמי שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, דבשלמא על מצוות כמו ד' מינים וכדו' מברכין שהחיינו, משום דשמחים אנו דהגענו לכזה זמן שזוכים אנו לקיים המצוה, משא"כ דבר שאין בו מצוה, אמאי מברכין עליו שהחיינו. ומסביר, דכיון שכשאדם אוכל פירות חדשים גופו מתענג בכך ונעשה שמח ובכך מתיישבת דעתו, ועי"כ יכול לעבוד את ה' ולעסוק בתורה בשמחה ובשוב הדעת, לכן מברכין על הפירות שהחיינו וקיימנו והגיענו לכזה זמן שיש לנו אמצעים שיסייעו לנו לעבוד את ה' בשמחה, והיינו ע"י אכילת הפירות. [ועיין במדרש שיר השירים (פ"א אות לא) שהגיעו זוג לרשב"י להתגרש, אמר להם רשב"י שיבואו מחר ויעשו סעודה. ואחרי הסעודה התגלגל העניין, עד שבסוף לא רצו להתגרש. וזאת משום שהגמרא במסכת מועד קטן (ט). אומרת שהאוכל והשתייה מביאים שמחה. וכן איתא ביבמות (מג:): "אירוסין בלא סעודה מי איכא שמחה". ע"ש. וכיון שאכלו ושתו, שמחו, ובא שלום בית].

וכבר כתב ר"א פאפו בספרו פלא יועץ (ערך הנאה), וז"ל: ואם יבקש לאכול

איזזה דבר מתוק וערב לחכו כדי להשכיל, את זאת למצוה תחשב, וכן מנהג אנשי מעשה לאכול או לשותות שום דבר שערב לחיכם בקבלת שבת, כדי לקבל שבת בשמחה באפן האמור, כי מתענוג ושמחת הגוף יכול לעורר תענוג הנפש ושמחה רבה של מצוה עד שתענוג הגוף מהבל ימעט ולא יהנה ממנו. ע"כ.

וכן ע"פ הנ"ל נראה להסביר את הפסוק בקהלת (פ"ב פס' ב) "ולשמחה מה זה עושה", ור"ל אפילו שמחה שהיא נראית "מה זה" - מדברים קטנים של תענוגי עוה"ז, "עושה" - דברים גדולים, דע"ז עובד את ה' בשמחה ובטוב לבב. ולכן אין לאדם למשוך ידו לגמרי מכל תענוגי עוה"ז אם יודע שע"ז יעבוד את ה' בשמחה, וכמו שהאריך בזה האורחות צדיקים (שער השמחה) אחרי שהזכיר מגנות שתית היין, וז"ל: וזאת מידת שותי יין, ישים היין רפואה לדאגתו, ויתחזק בתורה ללמדה בשמחה, כי כל זמן שאדם שרוי בצער לא יוכל ללמוד. וגם בית דין המצטערים לא יוכלו לברר הדין בין כשר לטריפה, בין היתר לאיסור. גם הצער מבטל כוונת הלב בתפילה. גם כשאדם שרוי בצער, מי שמדבר אליו או מי שמבקש ממנו לעשות עמו חסד אין לו כוח לעשות בקשתו, וכתוב (ישעיהו מט ח) "בעת רצון עניתיך". לכן על דרך זה יכוון המשכיל לשותות יין, וכו'. עכ"ל.

ומכל מקום נראה דגם הרמב"ם יודה דאין לרדוף יתר מן המדה אחר דירה נאה ויתר עניני העוה"ז, דזה ודאי ירגילו לרדוף אחרי תענוגי העוה"ז כבלעם הרשע, אלא הכל במדה ובמשקל ובלבד שיהיה לבו לשמים, דאם לא יגדור עצמו יכול להגיע

לידי עבירות חמורות, וכפי שהאריך בזה בספר אורח ישרים בברכות (שם ד"ה שלשה), ששלשה דברים אלו - דירה נאה ואשה נאה וכלים נאים, אף כי מצד עצמם אין בהם איסור למי שמחזר אחריהם ואין דין מפורש עליהם בתורה, האמת היא כי ישנם דברים הרבה אשר לפי ראות עיני שכל האדם אין בהם איסור מצד עצמם כלל, אמנם המה למשמרת ולסייג שלא יבא אדם לידי עבירה חמורה, ואם לא ישמור את הדבר ההוא אף כי אין בו איסור כלל לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים, בנקל יבוא לידי עבירה חמורה, וכגון הכא האם מצינו בשום מקום איסור לדור בדירה נאה ולהשתמש בכלים נאים ולחזר דווקא אחרי אשה נאה, אולם על ידי המותרות הללו יכול הוא לסור מדרך התורה והמצוות, והמה יביאו אותו לביטול תורה ותפלה ולחילול שבת, ולאכול הון זרים וכדומה מהאיסורים אשר יביאו לו לאדם, למי שמחזר אחריהם, ועל זה אמרה תורה (ויקרא יט ב) "קדושים תהיו", קדש עצמך במותר לך, (יבמות כ). וזה הוא שאמרו לנו כי שלשה דברים מרחיבין דעתו של אדם, כלומר שתהיה לו נפש רחבה כשל בלעם, דחלילה לחזר רק אחרי תענוגות העולם הזה וזמן ה' יסיר לבו, ואלו הן, דירה נאה - כי אם יחזר אדם לדור בדירה נאה יתר מהונו, על ידי זה יהיה טרוד כל היום לחזר אחר טרפו ויבטל מתורה ותפלה. וכלים נאים - אם ידור בדירה נאה הלא יצטרך גם לקשט את הדירה בכלים נאים וללכת בבגדים נאים הכל יתר לפי הונו, ובעת כי אזלת ידו למלאות רצונו מכספו, יעשה ממנו אחרים, ויהיה לוה רשע ולא ישלם, וכמה פעמים יחלל שבת לגהצם ולנקותם, ומי יאמין כי יקבע עת לתורה. ואשה נאה

- כי כמה רעות הביאה למי שמחזר רק אחר יופי. ע"ש. וזהו כדברי המהרש"א הנ"ל, ששלשה דברים מרחיבין דעתו של האדם וכו' היינו לגריעותא, אך כבר הוכחנו מהרמב"ם דאין כן כוונת הגמ', כנזכר לעיל, אלא שעכ"פ אין לרדוף יתר מן המידה אחר הדברים הללו.

שו"ר שכן נתקשה (בדברי המהרש"א הנ"ל) בספר אשמח בה' (חיו"ד סי' כב) הו"ד בשו"ת צמח יהודה (ח"ג סי' רלו), דאנן חזינן לשבח, כהא דאמר' אשה מקושטת לת"ח (שבת כ"ה ב'), ויגיד עליו רעו שגם דירה וכלים נאים לשבח. וכו'. ומרחיבין ה"דעת" לא הכוונה לדעת רעה של היצה"ר, אלא דעת דרוח הק' (רש"י שמות ל"א - ג'), ובמהרש"א (ברכות ל"ג א') גדולה דעה וכו'. ע"ש. והשיב לו הצמח יהודה (שם), שכוונת המהרש"א לומר שאלו מרחיבים דעתו של אדם ויכולים להגיע למדות רעות כמו של בלעם, ולפיכך צריך לדקדק באלה הדברים לא לעבור את גבול הקדושה. ע"ש. ולפ"ז הרמב"ם פירש הגמ' על ההשתמשות בדברים הללו כדי הצורך, והמהרש"א ביאר ליותר מכדי הצורך, ולא פליגי אלא בפירוש כוונת הגמ'.

ועתה ראיתי בספר חובת האדם בעולמו (ח"ה עמ' 38), שכתב נמי לבאר דברי המהרש"א דאיירי במי שרודף אחר ההנאות לשם הנאה בעולם הזה, שאז יגרם לו חורבן [וזהו "מרחיבין" - אותיות "מרחיבין"], כיון שהרדיפה תגרום להתמכרות. וכלשון חז"ל (קהלת רבה א, יג. ועוד) "מי שיש לו מנה רוצה מאתים", וממילא ההתמכרות תמנע מהאדם להיות בשמחה, ותפגע בעבודת ה' שלו. אך מי שמסתכל על ההנאות כאמצעי להתקרב לבורא עולם, אז ההנאות ירחיבו את דעתו.

ועפ"ז כתב לפרש הא דכתיב בפרשת בחקתי (ויקרא כו, י) שאחת הברכות היא "ישן מפני חדש תוציאו", דהיינו שכמות השפע תהיה כל כך גדולה עד אשר לא יהיה צורך בכמות הישנה ויחליפה בחדשה. ולכאורה קשה לשם מה צריכים כמות שפע שכזו הרי אין מחסור, שכמות השפע באה למלא, אלא שיש מטרה חיובית בשפע זה, באמצעותו אדם ירגיש את הברכה הגדולה של הקב"ה, נמצא א"כ שיש עניין להנות משפע כל שהוא אם יש תועלת לעבודת ה' בכך.

מערכת הה"א

שלת"ח מקילין ולע"ה מחמירין, ולא אמרינן האי כללא דלא יקל לעצמו ויחמיר על אחרים. ועיין לגאון האדר"ת בספר זכור לדוד (עמוד יח) שמנה י"ז מקומות שהקילו בת"ח והחמירו בע"ה.

ומריש אמנא ליישב כל הני דיש בזה פלוגתא, דבית אביו של רבן גמליאל דמתניתין דביצה (פ"ב מ"ו) הנ"ל ורבי יהודה בברכות (כב.) ס"ל, דרשאי להחמיר לעצמו ולהקל לאחרים, וה"ה איפכא, וכל הנך דוכתי בש"ס דחזינן דמקילין לעצמן ומחמירין לאחרים, כוותיהו ס"ל, דבית אביו של ר"ג היו מב"ה [כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מעשרה פרקים שהקדים לפירוש המשניות, וז"ל: מה שידוע מיחסי חכמי המשנה וכו', ור' יהודה הנשיא בן רבן שמעון בן רבן גמליאל בן רבן שמעון בן רבן גמליאל הזקן בן רבן שמעון, בן הלל הנשיא. והוא הלל הבבלי שעל שמו נתיססה חבורה מן החכמים ההולכים בשטתו, לפיכך נקראו בית הלל. עכ"ל. ומסתמא שכל בניו הלכו בשיטתו, והו"ו מב"ה], והלכתא כוותיהו. ואבות דר"נ ס"ל דלא רשאי להקל לעצמו ולהחמיר לאחרים, וה"ה איפכא. ושור"ש שכ"כ בתוספות יו"ט במסכת אבות (פ"א מט"ו) על דברי רע"ב שפירש על המשנה עשה תורתך קבע שלא תחמיר לעצמך ותקל לאחרים וכו', וכתב, דזה לא כדעת בית אביו של ר"ג שהוא מב"ה שהיו מחמירין על עצמן ומקילין לאחרים, כדתנן בפ"ב דביצה. ע"ש.

אולם שוב נראה דדוחק הוא לומר דפליגי בהכי, ורע"ב פירש המשנה נמי דלא

הוראה. אם ת"ח רשאי להחמיר על עצמו ולהקל לאחרים וכן להיפך.

הנה איתא באבות דרבי נתן (נוסחא ב' פרק כג), שלא תקל לעצמך ותחמיר לאחרים, ולא תחמיר לעצמך ותקל לאחרים, אלא תהא תורתך קבע. ע"כ. וכן פירש רע"ב על המשנה במסכת אבות (פ"א משנה ט"ו) עשה תורתך קבע. ע"ש.

ויש להקשות, מהא דאיתא במסכת ברכות (כב.) מעשה ברבי יהודה שראה קרי והיה מהלך על גב הנהר, אמרו לו תלמידיו, רבינו, שנה לנו פרק אחד בהלכות דרך ארץ, ירד וטבל ושנה להם, אמרו לו, לא כך למדתנו רבינו שונה הוא (בעל קרי) בהלכות דרך ארץ, אמר להם אע"פ שמיקל אני על אחרים, מחמיר אני על עצמי. ע"כ. הרי דרשאי להקל לאחרים אע"פ דמחמיר על עצמו. וכן יש להקשות ממתניתין דביצה (פ"ב מ"ו), אמר רבן גמליאל מימיהן של בית אבא לא היו אופין פתין גריצין, אלא ריקין, אמרו לו, מה נעשה לבית אביך שהיו מחמירין על עצמן ומקילין לכל ישראל. ע"כ. הרי דהחמירו על עצמן והקלו לאחרים.

ועוד יש להקשות, דחזינן דוכתי דאיפכא, דמקילין על עצמן ומחמירין לאחרים, כדאיתא במסכת שבת (קלט:) הערמה קאמרת, הערמה בדרבנן הוא, וצורבא מרבנן לא אתי למיעבד לכתחילה. ע"ש. ובמסכת פסחים (גב.) איתא, ה"מ איניש דעלמא הכא צורבא מדרבנן הוא, דטבא ליה עבדי. ע"ש. ובנדרים (יד.) הא בת"ח הא בע"ה. ע"ש. הרי דחזינן דוכתי טובא

כהלכתא, דשפיר חזינן שהלכתא דשרי לת"ח להקל לעצמו ולהחמיר לאחרים, וכבר כתב התו"ט גופיה במסכת פאה (פ"ב מ"ב), שפירוש רע"ב ראוי ונכון שיפרש כמסקנא דשמעתא. וע"ע בתו"ט במסכת תמורה (פ"ז מ"ג) דלא הוה לרע"ב לכתוב דבר במקום שיש לטעות. וע"ע בשד"ח (ח"ו עמ' 70 טור ב') מ"ש בזה.

והנראה ליישב, דמה שאמרו באבות דרבי נתן שלא תקל לעצמך ותחמיר לאחרים ולא תחמיר לעצמך ותקל לאחרים, היינו היכא דעיקר הדין לא ברירא ליה ואין ולא ורפיה בדיה, בכה"ג קאמר דלא יקל לעצמו ויחמיר לאחרים (וכגון דיירא לקחת אחריות על אחרים), וכן להיפך לא יחמיר על עצמו ויקל לאחרים (דמיקל להם להחניף להם וכד'), אבל היכא דעיקר הדין ברירא ליה אלא דרוצה להחמיר לעצמו לחוש לשיטה אחרת, או מפני גדר ופרישות, וכן איפכא דלעצמו מיקל ולאחרים מחמיר שלא יפרוצו גדר וכיו"ב, כה"ג שפיר דמי. ושוב הראוני מ"ש בכל זה בשו"ת יד אליהו מלובלין (סי' נה), ובשו"ת מהרשד"ם (יו"ד יו"ד סו"ס קצב). ע"ש.

וראיתי בספר תורת חכם (גיאת, ח"ב עמ' תתה) שכתב, ת"ח שמורה הוראות אסור לו להחמיר על עצמו ולהקל לאחרים, אבל לת"ח רגיל מותר לו להחמיר לעצמו בתוך ביתו. ובמקורות מייתי את ההיא דאבות דר"נ דלא יקל לעצמו ויחמיר לאחרים, וכן איפכא. ע"ש. ודבריו אינם מחוורין, דהא חזינן בברכות (כב.) דרבי יהודה החמיר על עצמו והיקל לאחרים, הרי דהיה מורה הוראה לתלמידיו והיה מחמיר בפניהם בפרהסיא, וע"כ דצריך לחלק כמש"כ לעיל, דהיכא דהדין ברירא

ליה שפיר דמי להקל לאחרים ולהחמיר על עצמו. ולפי"ז אין חילוק בין ת"ח שמורה הוראות ובין ת"ח רגיל, אלא לשניהם מותר להחמיר לעצמם ולהקל לאחרים היכא דברירא ליה מילתא, ודלא כמו שכתב שם.

ומה שהביא בספר הנ"ל משו"ת חקרי לב (מהדו"ב חחו"מ דף ק"פ סוע"ג) שכתב, שדווקא תלמיד חכם בביתו רשאי להחמיר נגד פסק מרן, אבל דיין ומורה צדק הקבוע לדון ולהורות אינו רשאי להחמיר נגד דעת מרן. ע"ש. ופירש דבריו דמורה הוראה אינו רשאי להחמיר אפי' לעצמו בביתו נגד מרן. אחר המחילה שגה בהבנת דברי החק"ל, דהתם כתב להדיא דדווקא אינו רשאי להורות לאחרים ולהחמיר נגד דעת מרן משום דזה אתרא דמרן, ובמקומו של ר"א היו כורתים עצים לצורך מילה בשבת, וכמבואר למעיין שם, אבל לעולם אותו ת"ח המורה הוראות שרוצה להחמיר לעצמו בפסקי מרן, או בשאר פסקים דמרן לא גילה דעתו אפילו להחמיר לאחרים, שפיר דמי.

ואחר זמן זמנים טובא ראיתי לרבי אב'א בקונטרס פרדס שלמה (עמ' סו) שעמד ג"כ במה שהקשינו לעיל מדברי רע"ב שלא יחמיר אדם לעצמו ויקל לאחרים וכן להיפך, דסותר למשנה במסכת ביצה (כא:) שאמרו לר"ג מה תעשה לבית אביך שהיו מחמירין לעצמן ומקילין לכל ישראל. וכתב ליישב, שכשהוא פוסק לקהל אז בפרהסיא יקל, כמו הצבור, גם כדי לחזק את פסקו שיראו שכן הוא נוהג ומיקל ואז לא יפחדו להקל [כמו שר' ישראל מסלנט זצוק"ל אכל ביום הכיפורים כשהיתה מחלת חולירע בעירו והוא פסק שחייבים לאכול ביוה"כ, ואנשים פחדו

לאכול, אז כדי שיאכלו הוא בעצמו גם אכל ברבים], וגם משום גאווה שלא יאמרו למה הוא מחמיר ולנו הוא מיקל, הוא צדיק ואותנו הוא מחשיב כלא צדיקים. ומדויק ממה שכתוב "עשה תורתך קבע" - פירוש תעשה מעשה ברבים כפי שפסקת להם. "אמור מעט ועשה הרבה" - היינו לפני הציבור תהיה בבחינת "אמור מעט", אבל בצנעה "תעשה הרבה". וגם אפשר לדייק כן ממסכת ביצה (כא: ה"ל "מה תעשה לבית אביך שהיו מחמירין לעצמן" היינו שרק בבית היו מחמירין לעצמן. עכ"ד.

אבל אכתי יישוב זה לא יכון עם דברי הגמרא במסכת ברכות (כב.) ה"ל, אמר להם ר"י לתלמידיו אע"פ שמיקל אני על אחרים מחמיר אני על עצמי, והתם החמיר על עצמו וטבל בפרהסיא.

הנאה מאחרים. אם שרי לכתחילה להנות מאחרים ולקבל מהם מתנות וכדו'.

הנה איתא במסכת ברכות (י:) אמר אביי ואיתימא ר' יצחק, הרוצה להנות (משל אחרים. רש"י) יהנה כאלישע, ושאינו רוצה להנות אל יהנה כשמואל הרמתי, שנאמר "ותשובתו הרמתה כי שם ביתו" (שמואל א, ז), ואמר רבי יוחנן שכל מקום שהלך שם ביתו עמו. ע"כ. ופרש"י הרוצה להנות, משל אחרים. יהנה, ואין איסור בדבר. עכ"ל. הרי דמשמע דאין איסור להנות מאחרים, ואף חומרא אין בזה, דהרי גברא רבה כאלישע היה נהנה מאחרים, ולא החמיר על עצמו בכך. וכן הביא בהגהות אשרי (סי' י), שאף למי שיש מאתים וזו שרי לקחת דורון דרך כבוד. וכן פסק הרמ"א ביו"ד (סי' רנג ס"א), דדרך דורון וכבוד יכול לקבל. ע"ש.

ויש להקשות דלכאורה זה סותר את הא דאיתא במסכת שבת (ק"ח.), דרבי עקיבא ס"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. וכן פסק בשו"ע או"ח (סי' רמב). הרי דחז"ל הרחיקו מלהנות מאחרים עד שעדיף שיעשה שבתו חול ולא יהנה מאחרים. ומיהו מהא לא קשיא, דהנה כתב הרמב"ם (הל' שבת פ"ל ה"ז), וז"ל: ואינו חייב להצר לעצמו ולשאל מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת, שהרי אמרו חכמים הראשונים, עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. עכ"ל. משמע דס"ל לרמב"ם דהא דאמרו עשה שבתך חול, היינו דשרי לאיניש לעשות שבתו חול ולא חייב להצר לעצמו ולהצטרך לבריות, אבל ליכא איסורא להצטרך לבריות. ומיהו קשיא לי מקרא ד"ושונא מתנות יחיה" (משלי טו כז), דחזינן דאיכא בזה גריעותא לקחת מתנות, וא"כ האיך אמרינן הרוצה להנות יהנה כאלישע ואין בזה איסור.

ואין לומר שקרא מעליותא בעלמא דמי ששונא מתנות יאריך ימים אבל אם רוצה להנות יהנה כאלישע, ואין בזה שום איסור ואפילו לא חומרא, זה אינו דבסוטה (מז:) איתא שמשברו מקבלי מתנות נתקצרו השנים. ע"ש. משמע דהוי איסורא. אולם שו"ר בשו"ע (חו"מ סי' רמט ס"ה) דכתב ד"שונא מתנות יחיה" הוא ממידת חסידות. ע"ש. אך צ"ע מהגמ' סוטה ה"ל. ומצאתי בחידושי אגדות למהר"ל בסוטה שם, שביאר הטעם מדוע כאשר רבו מקבלי מתנות נתקצרו השנים, שהוא משום שאדם המקבל מתנות מאחר הוא לא עומד מעצמו, אלא צריך לאחר, וזה מורה על חולשת מציאותו. משא"כ מי שאינו מקבל מתנות והוא מקויים בעצמו, וזה מורה על המציאות החזק אשר יש לו, לכך ראוי לו

חזינן מכל הני, דקרא ד"ושונא מתנות יחיה" איירי בכל מתנה שאדם מקבל מחבירו, וא"כ קשה מה שאמרו הרוצה להנות יהנה כאלישע, דמשמע דלכתחילה שפיר להנות מאחרים.

וראיתי למהרש"א בברכות (י:) בח"א שעמד בזה, וכתב ליישב דודאי אין להנות מאחרים, וכפי שבכמה מקומות הרחיקו חז"ל הנאה מאחרים, אלא דהכא בגדולה מצות הכנסת אורחים שהיא הגדולה בגמילות חסדים מיירי, דבעי גם לעשירים, שכל אדם עני הוא בדרך, מכלי תשמישים הצריכים לו. ולכך נקט מטה ושלחן וכסא ומנורה, שהם לצורך אדם גם בדרך וכו'. ועל זה אמרו הרוצה להנות יהנה כאלישע, היינו שהיה נהנה בדרך, בכלי תשמישים של אחרים כדרך אורח, אבל בשאר דברים ודאי שלא היה נהנה משל אחרים, שהרי וכו'. ע"ש.

אולם דברי המהרש"א נסתרים מהא דאיתא במסכת כתובות (קה:) "ואיש בא מבעל שלישה, ויבא לאיש האלהים לחם בכורים", וכי אלישע אוכל ביכורים (והרי לא כהן היה. רש"י), אלא לומר לך כל המביא דורון לתלמיד חכם, כאילו מקריב בכורים. הרי דמשמע דלא רק מכלי תשמישים בדרך היה נהנה אלישע, אלא גם מהדורונות שהביאו לו. שו"ר מ"ש בזה במאור ישראל (יובא להלן).

וראיתי למאירי בברכות שם דכתב, וז"ל: אדם המקבל הנאה או חסד מאחרים, יקבלנה על דעת שישלם גמול אחר שיודע בעצמו שבידו לשלם. ע"כ. ונראה דהרגיש בקושיא הנ"ל, דהאיך אמרינן הרוצה להנות יהנה כאלישע, והא

החיים, אשר החיים הוא הקיום. וזה שאמר "ושונא מתנות יחיה", כלומר כאשר שונא לקבל מתנות מאחר, בזה נראה כי קיומו בעצמו, וזה מפני כי יש לו קיום בעצמו, ולכך הוא יחיה כאשר הוא מרחיק הקבלה, רק מציאותו בעצמו וזהו עצם החיים. וכו'. ע"ש. ולפ"ז אתי שפיר, דהגם דקרא ד"שונא מתנות יחיה" הוא ממידת חסידות, מ"מ כיון שהוא צריך לאחר, נתקצרו השנים. וק"ל.

ומתחילה אמרתי ליישב על פי מה שפירש האבן עזרא על הפסוק "שונא מתנות יחיה" (שם), ד"מתנות" דקרא היינו שוחד, וזה ודאי גריעותא, דע"כ מטה הדין, אבל אה"נ מתנות בעלמא שפיר לקבל.

אולם זה אינו, דמדוכתי טובא בש"ס משמע דהאי קרא איירי נמי במתנות בעלמא אף שלא במקום שוחד, דאיתא במסכת מגילה (כח.) ובחולין (מד:) דרבי אלעזר כי הווי משדרי ליה מתנות מבי נשיאה, לא הווי שקיל. כי הווי מזמני ליה (לאכול אצלם. רש"י), לא הווי אזיל. אמר להו, לא ניחא לכו דאחיה דכתיב "שונא מתנות יחיה". ע"כ. וכן איתא במסכת סוטה (מז:), משרבו מקבלי מתנות נתמעטו הימים ונתקצרו השנים, דכתיב "ושונא מתנות יחיה". וכן איתא במסכת קידושין (נט:), דרב גידל לא נחית לקרקע דרבי אבא רצה לתת לו, משום דכתיב "ושונא מתנות יחיה". וכן איתא במסכת ב"ב (יג:), גבי שני אחין החולקין חצר שאין בה שמונה אמות ואמר אחד חלוק וטול לך ד' אמות, ואני המותר, לת"ק שומעין לו, ולרשב"ג אין שומעין לו. וקאמר דטעמא דרשב"ג הוא, דיכול לומר לו אידך במתנה לא ניחא לי דכתיב "שונא מתנות יחיה".

מאידיך גיסא מצינו דהרחיקו מלהנות מאחרים, וע"ז כתב, דכל מה דהרחיקו מלהנות מאחרים זה דווקא אם אין בדעתו להשיב גמול, אבל בכה"ג דבדעתו להשיב גמול שפיר דמי. ולפי"ז צ"ל, דכל הנך אמוראי דלא רצו לקבל מתנות הוא משום דלא היה בידם להשיב גמול בחזרה, ולכן נמנעו מלקבל מתנות.

וגאון עוזינו החיד"א הביא בספרו ברכי יוסף (יו"ד סי' רמו ס"ק יז) משמיה דהרב נחלת יעקב (פרשת לך לך), דאם אדם מביא מאליו ומעצמו בלי סיבה ופניה, רק לשם שמים, אז מותר לקבל ומצוה נמי איכא, והנמנע מלקבל מונע ממנו חסד, ושמואל הנביא שלא רצה להנות (ברכות י:), היינו שהיה הולך אל המקומות והיה חושש דמשום כיסופא נותנים לו, כמו שכתוב בב"מ (כב.). ע"ש. ולדבריו צ"ל, דמה שלא רצו הנך אמוראי לקחת המתנות ששלחו להם, היינו מפני שחששו דנתנו להם משום כיסופא, ודחאום בסיבה של "ושונא מתנות יחיה".

וכן משמע מדברי הפלא יועץ (ערך הנאה), וז"ל: אמרו רבותינו זכרונם לברכה

(ברכות י:), הרוצה להנות יהנה כאלישע. דקדקו לומר "כאלישע" דכתיב (מלכים ב, פ"ד פס' ח) "ושם אשה גדולה", שהיתה גדולה בעושר, וגם "ותחזק בו", שמורה שבעין יפה נותן. וידוע מעשה דרבי פנחס בן יאיר דמייתי בש"ס (חולין ז:) שלא היה רוצה להנות משום אדם באמרו יש חפץ ואין לו, ויש שיש לו ואינו חפץ, ושניהם הנהנה מהם מעל, שאם חפץ ואין לו הרי נכנס בגדר נהנה מסעודה שאינה מספקת לבעלה, ואם יש לו ואינו חפץ ויהיב משום כסופא גם זה יש בו סרך גזל כידוע (ספר חסידים סימן שטז). עכ"ל.

הכלל העולה: דאיכא שתי מקרים דשפיר דמי להנות מאחרים, חדא, אם יודע שעתיד להשיב לחבירו כגמולו הטוב. ושנית, אם יודע בודאות שחבירו נותן לו המתנה בלב שלם ולא מחמת כיסופא.

ושו"ר מ"ש בכל זה במאור ישראל ברכות (י:) ובחיד"א בספריו שער יוסף (הוריות י: ד"ה עד שאתה, ובראש דוד (פרשת וירא) ואתנהלה. ובשו"ת הרב"ז (ח"ג חו"מ סי' ז). ע"ש ותרוה נחת.

מערכת הוא"ו

ולא תתורו. בדין איסור הסתכלות על אשה, האם איסור זה דווקא כאשר מסתכל ומתבונן, או אפילו ראייה בעלמא לפי תומו אסור.

הנה נראה להוכיח דאין איסור אלא בהסתכלות של התבוננות, מהא דאיתא במסכת ברכות (סב:) אמר להו אביי לרבנן, כי עייליתו בשבילי דמחזוא למיפק ביה בחקלא, לא תחזו לא להך גיסא ולא להך גיסא, דלמא יתבי נשי ולא אורח ארעא לאסתכלי בהו. ע"כ. ולכאורה הוה ליה למימר דלא תחזו משום דלא תעברו על איסור דאורייתא ד"לא תתורו", או מהפסוק "ונשמרת מכל דבר רע וגו'" (דברים כג, י), אלא ודאי מדלא אמר להו הכי ש"מ דאם יסתכלו ראייה בעלמא לפי תומם, אין בזה איסור מעיקר הדין, אלא רק מטעם דרך ארץ. וכיו"ב כתב המגן אברהם (סימן רכה ס"ק כ) על הא דאיתא במגילה (כח.) אסור להסתכל בצלם דמות אדם רשע דדווקא להסתכל בו ביותר ולהתבונן בצלמו ודמותו אסור אבל ראייה בעלמא מותר. ע"ש. וכ"ה בגיליון הש"ס שם. וכן כיו"ב כתב הבית יוסף (ריש סימן רכט) על הא דאיתא בחגיגה (טז.) כל שאינו חס על כבוד קונו מאי היא, רבי אבא אמר זה המסתכל בקשת. ובתור הכי אמרינן דהמסתכל בקשת עיניו כהות, דלא מיתסר אלא דווקא להסתכל בו הרבה. וכן כתב ה"ר דוד אבודרהם (עמ' שדמ), וז"ל: נשאל הרא"ש, איך מסתכלין בקשת כשמברכין והא אמרינן שהמסתכל בקשת עיניו כהות. והשיב, דאין "מסתכל" כ"רואה", כי המסתכל מוסיף ומדקדק בהבטתו יותר מהרואה ואסור. עכ"ד.

אולם גאון עוזינו החיד"א בספרו פתח עינים על מסכת ע"ז (כ.) כתב להוכיח דהאיסור להסתכל על אשה הוא אפילו ראייה בעלמא, דפריך התם ארשב"ג דראה עובדת כוכבים נאה ביותר, ואמר מה רבו מעשיך ה', וכן פריך אר"ע דראה את אשת טורנוסרופוס הרשע, דלאסתכלי מי שרי, מיתיבי, "ונשמרת מכל דבר רע" - שלא יסתכל באשה נאה וכו'. ומשני, קרן זוית הואי. ע"כ. והשתא אם איתא דדרך העברה בעלמא שרי לאסתכלי, אמאי אצטריך לשנויי דבקרן זוית הוואי, לישני דאיסור ההסתכלות הוא דווקא דרך התבוננות ורשב"ג דרך העברה בעלמא ראה, אלא ודאי דגם בכה"ג אסור, ולכן הגמ' הוכרחה לומר דבקרן זוית הוואי, והוה אנוס. עכ"ד. אך הרב יד מלאכי (כללי התלמוד אות קע"ט) כתב להשיב על ראייה זו, דהתם פריך ארשב"ג ור"ע משום דקאמר בברייתא שכאשר ראה רשב"ג את אותה אשה, אמר מה רבו מעשיך ה', וכן ר"ע בכה על ההוא שופרא דבלי בארעא, דדקו בה שפיר בהסתכלות של התבוננות יותר מראיה בעלמא, ולהכי פריך ולאסתכלי מי שרי, מיתיבי וכו', ומשנינן קרן זוית הוואי, כלומר אע"פ דאמרינן דרשב"ג הודה ואמר מה רבו מעשיך ה', מ"מ היינו כי קרן זוית הוואי, ולא יכלו להזהר ולהעצים עיניהם, וה"ה דהוה מצי לשנויי להדיא שאני רשב"ג ור"ע דראיה בעלמא ראו אותן, אלא קושטא דמילתא קאמר, דמעשה הכי הוה. עכ"ד. ומה שהגאון חיד"א בספרו עין זוכר (ערך הסתכלות) תמה על דחיה זו של הרב יד מלאכי, דמאי קאמר דקושטא

דמילתא קאמר דהכי הוה מעשה, הא מהש"ס לא מוכח דהכי הוה ודאי, י"ל דאין כוונת הרב יד מלאכי מברייטא דרשב"ג דהוה בקרן זוית, אלא קים ליה לגמ', דהכי הוה מעשה.

ועוד נראה לדחות ראייה זו, דנהי דאין איסור הסתכלות בראיה בעלמא וכל האיסור הוא בהסתכלות של התבוננות, מ"מ כל זה מעיקר הדין, אבל ודאי שמדרך המוסר והחסידות יש להחמיר לא להסתכל כלל, ובפרט בגברא רבה, ולהכי פריך ארשב"ג ור"ע דגברי רבה הוו ומי שרי לאסתכולי, אפילו דראו ראייה בעלמא. שו"ר שכתב המ"ב (סי' ע"ה סק"ז) בשם ספר מנחת שמואל, שאדם חשוב יש לו להיזהר לא להסתכל גם בראיה בעלמא לפי תומו בלא נהנה. ע"ש.

גם מ"ש החיד"א בספרו עין זוכר להוכיח ממסכת סוטה (ח.) אמר רבא, גמירי דאין יצה"ר שולט אלא במה שענינו רואות. ומדקאמר במה שענינו "רואות", ולא קאמר במה שענינו "מסתכלות" נדזה ודאי לשון הסתכלות והתבוננות כפי שהביא היד מלאכי (אות קע"ט) משם כמה גדולים דהרי אמורא יש לו לפרש דבריו (כמ"ש התוס' ביצה כה. ד"ה כאן בשדה. ושבועות כו: ד"ה אלא לשמואל. ועוד) מוכח שאפילו ראייה בעלמא יצה"ר שולט ואסור להסתכל. עכ"ד. יש לדחות ולומר, דהתם איירי באשה פרוצה וערומה, או לא כ"כ צנועה דאז מתגבר היצה"ר גם בראיה בעלמא, דבאמת באשה פרוצה גם ראייה בעלמא אסור, וכדפסק המ"ב (סי' ע"ה סק"ז), אבל באשה צנועה בראיה בעלמא יצה"ר לא שליט כ"כ, ושפיר דמי.

מערכת הזי"ן

גם סגי בזה שיהיה שם [במקום מעמדו] אפי' בעמידה. ורק בעשרה דחזינן דבעינן צירוף קבע שהרי צריך שיחזור אליהם א"כ צריך נמי לשבת. משא"כ לפי הרא"ה והריטב"א הנ"ל דס"ל שצריך צירוף ממש שיחזור אליהם א"כ צריך שישב.

ובשו"ע (סי' קצד ס"ב) ס"ל כרש"י, דכתב בזה"ל: שלשה שאכלו ויצא אחד מהם לשוק, קוראים אותו ומודיעים לו שרוצים לזמן, כדי שיכוון ויצטרף עמהם בברכת הזימון, ויוצאים ידי חובתן "אף על פי שאינו בא ויושב עמהם". והני מילי בשלשה אבל בעשרה כיון שצריכים להזכיר את השם, אינם מצטרפים עד שיבא וישב עמהם. ע"כ. נמצא שיש חילוק בין זימון של ג' לזימון של י', דלזימון של ג' אין חיוב לשבת כשמצטרף לזימון, אלא אי בעי יכול גם לעמוד, אבל בזימון של י' כיון שצריכים להזכיר את ה' אינו מצטרף אלא א"כ יושב עמהם. וזה דלא כפירוש הרא"ה והריטב"א הנ"ל, דבכל גווני בעינן שיישב.

ואי בזימון של ג' (דאין צריך שישב עמהם) בשביל להצטרף צריך שעכ"פ יראו פניו, נחלקו בזה קמאי, דעת רב האי גאון [הו"ד ברשב"א בברכות מה: (ד"ה אמר) ועיין פמ"ג (סי' קצד א"א סק"ב)], ורש"י [ברכות מה: ד"ה והוא, ועיין שער הציון (סי' קצד סק"ו) שכ"כ בדעת רש"י. וצ"ע מניין השער הציון למד כן ברש"י שצריך לראות אלו את אלו, דהרי ז"ל רש"י שם: והוא דקרו ליה ועני - שסמוך הוא אצלם, ועונה ברוך הוא. עכ"ל. ובפשטות כוונתו רק לומר שסמוך הוא אצלם באופן שיכול

זימון. אי כשעונה זימון יכול לענות גם כשעומד, וחשיב קביעות כדי להצטרף, או בעי דווקא לשבת. ואי יש חילוק בזה בין זימון של ג' לזימון של י'. וכן אי צריך לראות אלו את אלו. ואי יש חילוק בזה אם בלעדיו יש כדי זימון או אין חילוק.

הנה איתא בברכות (מה:): אמר רב דימי בר יוסף אמר רב, שלשה שאכלו כאחת ויצא אחד מהם לשוק, קוראין לו ומזמנין עליו. אמר מר זוטרא, ולא אמרן אלא בשלשה אבל בעשרה עד דנייתי. ע"כ. ופרש"י (ד"ה קוראין לו) "להודיעו שהם רוצים לזמן, ויפנה אליהם במקום מעמדו, ודי להם בכך". ע"כ. מבואר מדברי רש"י דכתב יפנה אליהם ממקום מעמדו, שבזימון של ג' אינו חייב לשבת, אלא גם אם עומד הוי קביעות להצטרף. וזה דלא כפירוש הרא"ה (ד"ה אמר) והריטב"א (בהל' ברכות פ"ה הכ"ב) שפירשו, שקוראין לו ויבא אצלם וישב עמהם ומזמנין עליו, וביארו שהחידוש הוא שאף שיצא לשוק והניחם, אכתי לא נתבטל צירופן וקביעותן ועדיין צריכים לזמן. ע"ש. (וכן הובאה שיטה זו במאירי בשם יש מפרשים, וע"ש מה שכתב על שיטה זו).

אע"ג די"ל דכוונת רש"י דכתב פונה אליהם "ממקום מעמדו" היינו ממקום שעמד קודם לכן, דהרי בשוק הדרך לעמוד, ולעולם נימא דבעניית הזימון צריך לשבת, מ"מ לא מסתבר למימר הכי, דהו"ל לפרש דעכ"פ צריך לשבת. ועוד דכיון דס"ל שאי"צ שיבא אליהם בחזרה לזימון, א"כ חזינן דלא צריך קביעות ממש, וא"כ

לענות לזימון]. והריטב"א [בחידושי
לברכות (הוצאת הרב קוק) דף מה: ד"ה
שלשה, הראשון], ששלשה יכולים לזמן
עליו רק בכה"ג שפתחו של הבית כנגד
השוק והוא יושב כנגדו שרואים אלו את
אלו, אולם אם אינו עומד סמוך עליהם אינם
יכולים לזמן עליו. וכ"פ הפמ"ג (סי' קצד
א"א סק"ב), וכן משמע מדברי המ"ב (סי'
קצד סק"ב). אולם המאירי (ד"ה שלשה)
הביא בשם י"א, וכן המהר"ם בנעט (ברש"י

ד"ה ומזמנין) בדעת רש"י, ס"ל שאף אם
אינם רואים זה את זה מצטרפים. והב"י (סי'
קצד ד"ה ושלשה) הביא דברי הרשב"א
בשם רב האי גאון הנ"ל דבעינן שיראו אלו
את אלו, הלכך הכי הלכתא.

ויש להסתפק אם כאשר גם בלעדיו יש
זימון בשלשה או בעשרה האם יכול
לענות ממקום אחר שלא רואים אותו.
ואכמ"ל.

מערכת החי"ת

חטאת. יש לחקור אם עבר בן י"ג עבירה שיש בה כרת, אם מחוייב חטאת. ואם יש חיוב [אם חטא] לכתוב על פנקסו שחטא ושיבנה המקדש יביא קרבן חטאת.

חקירה, דבבית המקדש היתה השראת שכינה, ואז יש עונש וכרת גם לבן יג' שנה, ולכן מקריב חטאת. ע"ש.

ומדבריו מבואר, דקטן החוטא בזמן הזה דאין בהמ"ק קיים ואין השראת שכינה למטה, לא יתחייב כרת אם חטא בעבירה של כרת, וממילא לא יצטרך להביא קרבן בשוגג, דהרי אין זדונו כרת, וא"כ אין צורך שיכתוב על פנקסו שכשיבנה המקדש אקריב חטאת, דבשעת מעשה החטא, לא הוה בית המקדש קיים, ופטור מכרת.

אולם ודאי דברי הרב זרע ברך דוחק הם, דמדברי הירושלמי משמע, דלעולם אין ב"ד של מעלה מענישים בין בזמן שבית המקדש קיים ובין בזמן שאין בית המקדש קיים.

ולענ"ד יש ליישב קושיית המהר"ל, דהנה לכאורה יש להקשות מהא דאיתא במסכת ערכין (ג.) על הפסוק "ואיש אשר יטמא ולא יתחטא ונכרתה הנפש ההיא וכו'" (במדבר יט כ), 'איש' למעוטי קטן מכרת. ופרש"י (ד"ה מכרת) דהאי קרא בנכנס טמא למקדש כתיב, ומחייב ליה כרת, ולהכי כתיב 'איש', למעוטי קטן דלאו בר עונשין הוא, אבל טמא הוא לטמא אוכלין ומשקין כגדול. ע"כ. (וע"ע שם בתוס'). משמע להדיא דכל מה דממעטינן כרת זה דווקא בקטן, אבל גדול מבין יג' שנה חייב כרת, וקשה מההיא דירושלמי דבכורים, דקאמר דעד בן כ' אין ב"ד של מעלה מענישים. ואין לומר דמחלוקת הבבלי והירושלמי הוא, דהרי הכי איתא

הנה הגאון חיד"א בספר מדבר קדמות (מערכת עין אות ט) הביא קושיית מהר"ל מפראג, דאמנם בן י"ג שנה חייב בכל המצוות אך איך יקריב חטאת, והלא לימוד ערוך במסכת יבמות (ח.) דאין חייב חטאת אלא על דבר שאזדונו חייב כרת, ובן יג' שנה עד בן כ' שנה הרי לא חייב כרת, וכדאיתא בירושלמי במסכת ביכורים (פ"ב ה"א) וכ"ה בירושלמי סנהדרין (פי"א ה"ה), שעד עשרים שנה אין ב"ד של מעלה עונשים וכורתים. וכ"ה במדרש תנחומא (קרח ג') אמר רבי ברכיה כמה קשה המחלוקת, שבית דין של מעלה אין קונסין אלא מבין עשרים שנה ומעלה, ובית דין של מטה מבין שלש עשרה שנה, ובמחלוקתו של קרח תינוקות בני יומן נשרפו ונבלעו בשאול תחתית, דכתיב (במדבר שם) "ונשיהם ובניהם וטפם", ונאמר (שם לא) "ווירדו הם וכל אשר להם חיים שאולה". ע"כ. וכ"כ רש"י על התורה (בראשית כג א, ובמדבר טז כז). וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשניות (סנהדרין פ"ז מ"ד) שנאמר לנו בקבלה שאין הקב"ה מעניש בכרת אלא אחר עשרים שנה. ע"ש. וע"ע רע"ב ורש"י במסכת אבות (פ"ה מכ"א). וכתב ליישב, ע"פ מ"ש הרב זרע ברך (ח"ג פר' וירא) משם הרמ"ע ז"ל, דדווקא כשהשכינה למעלה אין ב"ד של מעלה מענישין עד כ', אבל כשהשכינה למטה הוי כב"ד של מטה ונענש האדם כבר מבין יג'. ומעתה אין כאן

ועיין בספר העיתים (סי' קנח) שכתב דאית דמפרשי דמה שכתב ר' ישמעאל על פנקסו היינו כדי ללמוד ממנו ולקבוע ההלכה שצריך להביא קרבן אפי' על הטיית הנר. ע"ש. ולפ"ז ליכא ראיא מהתם דצריך כל אחד ואחד לכתוב.

ונראה להוכיח דחיוב על כל אדם בזמן הזה לכתוב אם חטא שיתחייב חטאת, מהא דאיתא במסכת יומא (פ.), אמר רבי אלעזר, האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור, שמא יבא ב"ד אחר וירבה בשיעורין. וכו'. ופרש"י (ד"ה אי נימא), והכי קאמר, האוכל פחות מכזית בזמן הזה יכתוב כשיעור זה אכלתי, שמא יבנה בית המקדש בימיו ויתחדש בית דין, ותתחדש הלכה, ויאמרו שחייב קרבן על כזית קטן. ע"כ. ומבואר דכל אחד שחטא בעבירה ששגגתה חטאת אף שאינו יכול עכשיו להביא קרבן, יש לו לכתוב על פנקסו את החטא שעבר עליו ונתחייב על ידו חטאת, דכשיבנה בית המקדש יזכור להביא קרבן על חטאתו. וכן משמע מדברי התוס' במסכת שבועות (כו. ד"ה לבך אנסך), שכתבו על הא דאיתא התם דרב כהנא ורב אסי כי הוו קיימי מקמי דרב, מר אמר שבועתא דהכי אמר רב, ומר אמר שבועתא דהכי אמר רב. כי אתו לקמיה דרב, אמר כחד מנייהו, אמר ליה איך ואנא בשקרא אשתבעי אמר ליה לבך אנסך. וכתבו ע"ז התוס', דלא למיפטריה מקרבן גרידא קאמר שלא יצטרך לכתוב על פנקסו שיביא חטאת שמינה לכשיבנה בית המקדש, אלא אפילו עונש נמי ליכא. ע"ש. משמע דכל אדם צריך לכתוב על פנקסו.

ועתה הראוני שבאמת בספר דרך פיקודיך (בהקדמה החמישית אות ז) החמיר

נמי במסכת שבת (פט:) דל עשרים דלא ענשת עליהו. ונראה לומר, דודאי חיוב של כרת איכא בגדול מבין י"ג שנה, אלא דבשמים מוותרים לו על עונש כרת ולא מענישים אותו, אבל חיובא אכתי איכא. ונפק"מ שלכתחילה אסור לו לעשות העבירה, ואם עובר עליה נחשב שעבר את העבירה, משא"כ בקטן, שבו ממעט בערכין שלא נחשב עבירה כלל כלפי הקטן, ומותר לספותו. וכן ראיתי בספר ערך דל על מסכת ערכין (ג. ד"ה איש) שכתב ליישב את קושיית התוס' דהקשו התם (בד"ה למעוטי) אמאי צריך למעוטי קטן מכרת הרי קטן אינו בר עונשים, ויישב, דממעט שגדול שיכניס קטן טמא למקדש לא יעבור על איסור ספיה, דמה שאמרו שהתורה מיעטה קטן מכרת, הכוונה שלא נחשב כלל עבירה כלפי הקטן, ומותר לספותו. ע"ש. ולפ"ז נמצא שלעולם גדול בן י"ג שנה בר חיובא כרת, ואם שגג צריך להביא קרבן חטאת. [וכן הראוני עתה מ"ש בכל זה בשו"ת חכם צבי (סי' מט). ובענף עץ אבות (עמ' שפא ד"ה בן עשרים לרדוף). ע"ש. וכן בילקוט יוסף (פסוקי דזמרה וק"ש, סי' מז בהערה לה, ד"ה וברוך אגב), שהאריך בזה טובא. ע"ש].

פש גבן לברורי אם החוטא האידנא דאין בית המקדש קיים, חייב לכתוב על פנקסו שכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה, או לא. ואין להוכיח מהא דאיתא במסכת שבת (יב:) דרבי ישמעאל קרא והטה את הנר בשוגג בשבת, וכתב על פנקסו אני ישמעאל בן אלישע קריתי והייתי נר בשבת, ולכשיבנה בהמ"ק אביא חטאת, דאיכא למימר דרבי ישמעאל החמיר על עצמו ממידת חסידות ליכתוב הכי, אבל מעיקר הדין אין חייבים.

והזהיר על כך כמו שכתבנו. ע"ש. וכ"כ בשל"ה (מסכת יומא פרק דרך חיים תוכחת מוסר אות קס) בזה"ל: באם יודמן לאדם בשוגג, איזה חטא שחייב עליו קרבן, ירשום אותו בפנקסו להיות לו לזכרון, באולי יזכה לבנין בית המקדש ואז יביא הקרבן. וכן מצינו בפרק במה מדליקין (שבת יב ב) ברבי ישמעאל בן אלישע שקרא והטה, וכתב בפנקסו, אני ישמעאל קריתי והטיתי, ולכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה. עכ"ל.

וצ"ע באמת אמאי האידנא לא נהגו לכתוב כל אחד על פנקסו, דשכיח שאדם מחלל שבת אם לא לומד את הלכות שבת היטב, וכמבואר בהקדמה למ"ב ח"ג. וצ"ל, דשמא גם מה דאיתא ביומא (פ.) דצריך לכתוב על פנקסו ממידת חסידות הוא, ולכן נהגו להקל בהכי. [ואף דאיתא התם בלשון "צריך" עיין רדב"ז (סי' ב אלפים נז) שפעמים לשון "צריך" מתפרש מצוה מן המובחר. והו"ד ביבי"א (ח"ט יו"ד סי' כ אות ב). ע"ש].

שוב הראני הרה"ג יעקב חיים סופר שליט"א לשו"ת לב חיים (ח"א סי' ל) שהאריך בטוב טעם ודעת בהוכחות וראיות ראשונים ואחרונים בעניין זה, והסיק כמש"כ דאין זה אלא ממידת חסידות. והטעים הדבר, וז"ל: מפני שכשיבא משיח צדקנו ויבנה ביהמ"ק במהרה בימנו אמן, והמלך המשיח מריח ודאין ולא למראה עיניו ישפוט [שמריה באדם ושופט ויודע מי החייב, שנאמר (ישעיה פי"א פס' ג') "לא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אזניו יוכיח", ואפילו הכי (שם פס' ד') "ושפט בצדק דלים", כגון על ידי הרחה. (רש"י סנהדרין (צג:) ד"ה

רבא). ו"ודאין" הוא מלשון ודאי – מי חייב ומי זכאי. (ע"פ היד רמה שם), הוא יהיה מורה חטאם בדרך לכל אחד כפי מה שהוא צריך, אם הוא חייב קרבן או שאר תיקונים וכיוצא. עכ"ל. וע"ש עוד מ"ש בזה, ותורה נחת. אלא שסיים בלב חיים הנ"ל דמהיות טוב יש לו לכל אדם לכתוב על פנקס אם עבר על חטא שהוא חייב חטאת או אם אכל חלב ושאר איסורים דמתחייב בהם חטאת, ויש לו לכתוב השיעור כמו שאמרו בש"ס, דעכ"פ בזה יוצא יד"ח לכ"ע. ע"כ.

ועוד שמעתי ליישב המנהג ע"פ מ"ש המהרי"ק בהל' חמץ ומצה (פ"א הל' א' ד"ה חטאת) בזה"ל: ואם בזמן הזה שגג יאמר לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה, או שיעשה תעניות במקום חלבים ואימורים. עכ"ל. מלבד הא דנראה מלשונו דלאו דווקא "לכתוב" קאמר אלא אפשר גם לומר בע"פ שכשיבנה ביהמ"ק יביא קרבן חטאת [ומה דאיתא בגמ' שרי"ש "כתב" על פנקסו, וכן בגמ' יומא (פ.) דצריך "שיכתוב" שיעור אחד, היינו מן הראוי אך לא בדווקא]. עוד בה, דאפשר דסומכים על אפשרותו השניה דסגי בתעניות, והשתא דהדור חלש נותנים צדקה שהוא פדיון לתענית, וכמ"ש המקובל האלהי בעל חסד לאברהם ז"ל (במעין רביעי עין יעקב נהר מ"ה) הו"ד בשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סי' לה), וז"ל: ודע, כי הרוצה לחזור בתשובה ואינו יכול להתענות ארבעים יום, או ג' ימים לילה ויום, יכול לפדותם בארבעים איסרי כסף מזוקק לצדקה, וכן מי שהיה בדעתו להתענות יום אחד, בנתינת איסר אחד של כסף מזוקק לצדקה יכול לפדותו, ובלבד שלא יהיה תענית ציבור. עכ"ל. וע"ע ברב פעלים (שם) מה שהביא

עוד רבים וגם טובים שכתבו כן, והסביר הדברים בטוב טעם ודעת. ע"ש. וכ"פ הרמ"א בהגה באו"ח (סימן שלד סוף סעיף כו). וביו"ד (סי' קפה ס"ד). ע"ש. וע"ע בספר לית חן (עמ' קעא). [וצ"ל דמה שר' ישמעאל כתב על פנקסו להביא קרבן כשיבנה ביהמ"ק לא פטר את עצמו ע"י תענית (או ע"י פדיון תענית), היינו דחדא מינייהו נקט. וכן מה דאיתא בגמ' יומא (פ.) דצריך לכתוב על פנקס, חדא מינייהו נקט. ואיה"נ שפיר דמי להתענות או לפדות התענית בצדקה, ויצא בזה].

ודברי המהרי"ק הללו לכאורה הם דלא כשו"ת תורה לשמה (סי' קכ) דכתב דלא סגי בתענית אלא בעינן נמי לכתוב על פנקסו, ולהכי ר' ישמעאל לא הסתפק בתענית, דבזה לא סגי להיפטר מקרבן ממש. ע"ש. דהא מהמהרי"ק משמע דסגי או בזה או בזה. ומ"מ אפשר ליישוב, דאפשר שכוונת המהרי"ק היא דלכתחילה צריך לכתוב (או לומר) שכשיבנה ביהמ"ק במהרה בימינו אמן יביא קרבן, ומעיקר הדין יכול להיפטר ע"י תענית (או נתינת צדקה לפדיון התענית). וכיון שכתבו להתענות או לפדות התענית א"כ סגי בזה מעיקר הדין, ור' ישמעאל הוסיף גם לכתוב על פנקסו, והחמיר על עצמו, אבל אינו מעיקר הדין. וכן הא דאיתא ביומא (פ.) דצריך לכתוב על הפנקס, ג"כ הוא חומרא מאותו הטעם, דכבר בעינן להתענות. [ועוד, דאפשר דביומא מירי בלא שמתענה או נותן צדקה, ולהכי מן הדין צריך לכתוב על פנקסו, אבל אם מתענה או פודה התענית בצדקה לא מירי, ואה"נ אין צריך לכתוב על פנקסו. ולחומרא רק בעי כמו

שהחמיר ר' ישמעאל, אך אינו מן הדין. (אבל בר' ישמעאל דוחק הוא לומר הכי דבאמת כתב על הפנקס מצד הדין, משום דלא התענה, דהא בודאי היה עושה כל מה שיכול לעשות עכשיו, והיה מתענה, ובכ"ז כתב על פנקסו, והלכך צ"ל דהוא משום חומרא שהחמיר על עצמו). ולפ"ז איכא עוד טעם למה שכתבתי לעיל דהא דאיתא דצריך לכתוב על פנקסו הוא ממידת חסידות (מלבד מה שביאר בשו"ת לב חיים הנ"ל), דכבר בעינן להתענות (או עכ"פ לפדות התענית בצדקה) וכמו שכתבו הפוסקים. ועו"ל בטעם הדבר דהוא רק ממידת חסידות, ע"פ מ"ש בשו"ת שואל ונשאל ח"ה (יו"ד סי' פח ד"ה וכפי האמור), דבתענית סגי להחשיב הדבר כמו חטאת כחושה, ור"ש כתב דכאשר יבנה ביהמ"ק יביא שמינה. ע"ש. והאידנא דחלש הדור פודים את התענית בצדקה כנ"ל, ונחשב כחושה, ומה שרי"ש כתב להביא שמינה ודאי דמחסידות הוא. והא דאיתא ביומא (פ.) דצריך לכתוב על פנקסו (ושם לא כתוב שיכתוב שיביא שמינה, וא"כ לכאורה סגי בתענית דגם הוא ככחושה) צ"ל דחדא מינייהו נקט.

ובחיותי בזה ראיתי להגהיד"א בספר פני דוד (ויקרא אות ב, ד"ה ובזה) דכתב לדייק מדברי רש"י הנ"ל שכתב שמא יבנה בית המקדש "בימיו" דמשמע דאם מת פקע חיובו, ובתחיית המתים פנים חדשות באו לכאן. וסיים, דמדברי האר"י ז"ל מוכח שגם לאחר מיתה צריך לתקן כל אשר חטא בגלגולים אחרים. ע"ש. ולכאורה יש לדחות, דלעולם גם לדברי רש"י אדם צריך כפרה אחר שמת וכדבר האריז"ל, והא דנקט "בימיו", היינו משום

דלאחר ימיו אין נפק"מ שיכתוב, דהיכן ימצאנו הפנקס לאחר שנים רבות. ודו"ק.

ועוד העירוני דיש לדחות ע"פ מ"ש רש"י במסכת מעילה (י: ד"ה ולד), וז"ל: וחטאת שמתו בעליה נמי להכי מתה "דאין כפרה למתים", דמיתתם כיפרה עליהם. עכ"ל. וע"ע בספר חסידים (סי' קע) שכתב בזה"ל: חטאת שמתו בעליה מתה מפני כי קרבן חטאת להגן מן היסורין, וכבר מת. ועוד מיתה מכפרת (וכדאיתא ביומא פה:). ע"כ. ועיין עוד בזה בספר חסידים (סי' תתשעא) ובמשנת חסידים שם. וע"ע בשו"ת מהר"ם חלאווה (סי' יז) בישוב סתירות בזה. ע"ש. ולפ"ז כיון שמת מיתתה כיפרה בעדו אי"צ להביא עוד קרבן כשיקום לתחיית המתים, דאף שיש לו עוד תיקונים וכדברי האריז"ל מ"מ לעניין הקרבן מיתתו כיפרה. [ושו"ר שכבר דן בדברי החיד"א הללו באורך בשו"ת לב חיים (ח"א סי' לא). ע"ש].

והשתא ניחא מה שראיתי בחידושי הר"ן (הוצאת פרנקל) במסכת שבת (יב.), דכתב על הא דאיתא התם דרבי ישמעאל הטה וכתב על פנקסו אני ישמעאל

בן אלישע קריתי והטתי נר בשבת, ולכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמינה, דהיינו לכשיבנה בימיו דאחר מיתה לא מביא, דחטאת שמתו בעליה היא. ע"ש. ודבריו צ"ב, דהרי חטאת שמתו בעליה היינו אם אדם הפריש קרבן ולא הספיק להקריבו ומת, זהו חטאת שמתו בעליה ולא מקריבין הקרבן, אבל הכא אחר שיבנה המקדש ויקומו לתחיית המתים, אמאי לא יוכל להקריב קרבן החטאת. אבל לפי מש"כ א"ש, דכיון דמיתת בעלים כיפרה על החטא א"כ אי"צ להקריב חטאת גם כשיקום לתחיית המתים.

ועו"ל דשמא כוונתו דאחר מיתה אם יבנה המקדש קודם תחיית המתים, אחרים לא יקריבו על רבי ישמעאל קרבן חטאת, דהוי כחטאת שמתו בעליה, דלמיתה אזלה, דחזינן מדינא דחטאת שמתו בעליה דהבעלים צריכים להיות בשעת ההקרבה, וא"כ ה"נ אי אפשר להקריב על רבי ישמעאל אחר מיתתו. [ועפ"ז יש לדחות נמי ראיית החיד"א הנ"ל מדברי רש"י ביומא (פ.) אדנקט "בימיו", דאיכא למימר דנקט בימיו לאפוקי שלאחר מיתתו אחרים לא יוכלו להקריב עליו].

מערכת הטי"ת

ושיאכלו לאלתר וכל כה"ג נראה דלית ביה מחוש לדברי הכל". ע"כ. משמע דלא פסיקא ליה בדעת רשב"ם והרא"ם דס"ל האי חילוק דהרשב"א [ועיין בחזו"א (סי' נז) דכתב דהיראים ורשב"ם לא ס"ל כהרשב"א] ורק צידד הב"י לומר כך, ומשום הכי סיים וכתב, דנכון הדבר להזהיר שיחתכום לחתיכות גדולות. (דמ"מ אפשר דפליגי עליה רא"ם ורשב"ם על הרשב"א, ויש להחמיר כדבריהם).

ולפי"ז אנן בני ספרד דאזלינן בתר הוראות השו"ע צריכין להחמיר בכך ולהזהר מלחתוך את הירקות דק דק, אלא יחתכום חתיכות גדולות קצת. וכן משמע מדסתם השו"ע (סי' שכא סי"ב), וכתב: המחתיך הירק דק דק, חייב משום טוחן. ע"כ. ולא כתב דלאלתר שרי, דאזיל לשיטתיה בב"י, דגם לאלתר יש להזהר באופן שזה דק דק. וכן פסק בשו"ת אור לציון (ח"א סי' כח, וח"ב פל"ג אות ב), דאין לחתוך סלט על גבי קרש חיתוך, אלא אם כן חותך חתיכות גדולות.

וראיתי למרן גאון עוזנו זיע"א בספרו חזון עובדיה (שבת ח"ב עמ' רסה) שכתב, וז"ל: ומותר לעשות סלט ולחתוך הירקות דק דק, על דעת לאכול לאלתר. ע"כ. ואחז"מ צ"ב, אמאי לא כתב דיש לחוש למה שכתב הב"י דנכון להזהיר שיחתכום לחתיכות קצת גדולות. ונהי דכתב המאמר מרדכי (סי' שכא סק"ז) שמה שכתב מרן להזהיר לחתוך הסלט חתיכות גדולות קצת אינו אלא רק לרווחא דמילתא. ע"ש. סוף סוף מרן חש לרווחא דמילתא, להחמיר, וכתב "דנכון להזהיר שיחתכום

טוחן. אם שרי ביום שבת לעשות סלט ולחתוך הירקות דק דק, על דעת לאכול לאלתר.

הנה במסכת שבת (עד: איתא, האי מאן דפריס סילקא (תרדים) חייב משום טוחן. ופרש"י: שמחתך הירק דק. וכתב הרשב"א בתשובה ח"ד (סי' עה), דהיינו דווקא במחתך כדי לאכול למחר, או אפי' לבו ביום ולאחר שעה. לפי שדרך הסילקא לחותכו דק דק בשעת בישולו, וכל שדרכו בכך, ומניחו לאחר שעה, חייב. אבל לאכול לאלתר שרי, שלא אסרו על האדם לאכול מאכלו חתיכות גדולות או קטנות. דכעניין שאמרו (שבת עד.) לעניין בורר, היו לפניו מיני אוכלין וכו'. ע"כ. וכן פסק הרמ"א (בסי' שכא), דכל מחתיך הירק דחייב אינו אלא בחותך ומניח, אבל אם לאכול מיד הכל שרי, מידי דהוי אבורר לאכול מיד דשרי. ע"כ.

אולם המעיין בב"י (סי' שכא) יראה, דאמנם בתחילה כתב דמשמע דליכא מאן דפליג עליה דהרשב"א בהא, דהא שפיר מייתי ראיה מההיא דבורר, וגם לדברי רשב"ם ורא"ם דלא חילקו בכך איכא למימר דלא מיתסר אלא במחתך כדי לאכול אחר שעה, אבל מחתיך כדי לאכול מיד שרי, כדאשכחן בבורר. ועוד דפריס סילקא משמע שמחתכו לחתיכות דקות ביותר וכדדייק לישנא דרש"י ולישנא דהרמב"ם ומפורש בדברי התוספות, ואינשאלד"ה (בלע"ז) אין דרך לחתכה לחתיכות כ"כ דקות, הלכך נראה דלכו"ע שרי. אך מ"מ סיים הב"י "ומ"מ נכון הדבר להזהיר שיחתכום לחתיכות גדולות קצת

לחתיכות גדולות", וא"כ אמאי לא נזהיר
העם בכך. ואף שהמאמר מרדכי (שם)
הוסיף שכן המנהג, לחתוך הירק דק דק,
וסמכו על דברי הרשב"א וכו'. ע"ש. כ"ז
דווקא בעירו היה מנהגם להקל בזה אבל
נראה דבמקומינו אין המנהג ברור בכך. וכן
שמעתי רבים מבני הספרדים שנהגו
להחמיר בכך ולחתוך הסלט חתיכות קצת
יותר גדולות.

ונראה דגם הרב החזו"ע מודה דיש עניין
להחמיר לחתוך גדולות קצת וכפי
שציין בהערות (שם בעמ' רסו סוד"ה ומה
שכתב) למ"ש בשו"ת יחו"ד ח"ה (סי' כז),

דשם האריך ואכן לבסוף העלה שאמנם
מעיקר הדין מותר לכתחילה לחתוך הירקות
דק דק, אך המחמיר לחתוך חתיכות גדולות
קצת, תבא עליו ברכה. ע"ש. ובחזו"ע
בהלכה למעלה, לא דייק. [ושיעור חתיכות
גדולות קצת, כתב החזו"א (או"ח סי' נז
ד"ה והנה) דהיינו חתיכות גדולות יותר
ממה שנוהגים לחתוך בימות החול. ומאידך
הגרש"ז אויערבך זצ"ל בשו"ת מנחת
שלמה (ח"א סי' צא סק"ג) ס"ל, שכל
שצריך לטחון את המאכל בשניים אין זה
נחשב דק דק (וע"ע חוט שני ח"א פי"ב
ס"ק ג).]

מערכת היו"ד

יום הגדול. אם מברכין על ים התיכון שלנו ברכת עושה הים הגדול.

הנה כתב השו"ע (סי' רכח ס"א) וז"ל: על ימים ונהרות, הרים וגבעות ומדברות אומר: ברוך את ה' אלהינו מלך העולם עושה מעשה בראשית. ועל ים הגדול והוא הים שעוברים בו לארץ ישראל ולמצרים, אומר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם עושה הים הגדול. ע"כ.

הרי דפירש דהא דאמרו במתניתין בברכות (נד.) הרואה את הים הגדול, היינו הים הסמוך לא"י, והוא ים התיכון שלנו. ומקורו מה"ר יונה (מב ע"ב בדפי הרי"ף, ד"ה הרואה את) דכתב, דהא דתנן "ים הגדול" למעט ימים קטנים, שהם כמו שלוליות שנפרדין מהים הגדול, שאינו מברך עליהם. ע"כ.

אבל בשו"ת הרא"ש (כלל ד' סי' ד) כתב להדיא שים הגדול דמתניתין לאו הים הסמוך לא"י הוא אלא ים האוקיינוס. וז"ל: וששאלת על הים הגדול שאומרת במשנה שמברכים עליו ברוך שעשה את הים הגדול אם הוא ים אוקיינוס או אם הוא הים הגדול שלנו שעוברים בו לארץ ישראל ולמצרים, יראה שהוא ים אוקיינוס דווקא. אע"פ שבלשון הכתוב נקרא ים שלנו הגדול, כי הוא גבול מערבי של א"י [עיי' בחומש במדבר (פל"ד פס' ו ופס' ז) וביהושע (פ"א פס' ד)], וידוע הוא שהוא ים שלנו כי א"י אינה יושבת על ים אוקיינוס, מ"מ הכא משמע שהוא ים אוקיינוס וכו'. ע"ש. וכ"כ בספר אבודרהם (הל' ברכות, שער ח') וז"ל: הרואה את

הים הגדול מברך וכו' פירוש, הים המקיף הנקרא "ים אוקיינוס", ומתוך חשיבותו קבעו לו ברכה בפני עצמו. ע"כ. וכ"כ רבינו עובדיה ברטנורא בברכות (פ"ט מ"ב), שים הגדול היינו ים אוקיינוס שמקיף העולם. ואין להביא ראיה מהא דאיתא במדרש קהלת (קהלת רבה יא סי' ב') רבי אלעזר בן שמוע היה מטייל על כיף ימא רבה, דהיינו על חוף הים של ארץ ישראל. הרי דקרי לים הסמוך לא"י ים הגדול, ודלא כהרא"ש דס"ל דזה ים אוקיינוס, דזה אינו, דודאי גם הרא"ש מודה דבלשון תורה (במדבר לו, ו-ז. ויהושע א, ד) נקרא ים התיכון ים הגדול, וכמש"כ בתשובה, אלא דפירש דים הגדול דמתניתין היינו ים אוקיינוס מכח הכרחו שם. ע"ש. {ובספר דברי אמת (קונטרס י"א סי' ב) כתב דבקושטא נהגו לכתוב בגיטין דעל כיף ימא רבה' מותבה (וע"ע בשו"ת הרמב"ם סי' פח, בסוף ה'שאלה'), וכתב המהר"ם בן חביב דהיינו ע"פ סברת רבינו יונה דס"ל דים הגדול שאמרו חכמים הוא הים של ארץ ישראל, ודלא כהרא"ש דס"ל הוא ים אוקיינוס. והביא המדרש הנ"ל ראיה למנהגם. ע"ש. (וע"ע בשו"ת מזכרת משה במזכרת הגיטין סי' קיח). אולם לפי מש"כ, מנהגם א"ש גם לדברי הרא"ש, דדווקא בברכת ים הגדול פירש דהוא אוקיינוס אבל ודאי דשייך לקרוא לים התיכון ים הגדול אם הקרא (הנ"ל) קראו הכי. והטעם דבאמת לא תיקנו גם לים התיכון ברכת ים הגדול אם הכתוב קראו ים הגדול, כתב הרש"ש בחידושו למשניות בברכות (פ"ט מ"ב), משום דבברכות הולכים אחר לשון בני אדם ולא אחר לשון תורה. ע"ש. נוכ"כ

שלנו ים הגדול אבל לעולם לגבי הברכה לא חשיב ים הגדול וכדכתב הרא"ש.

וכן במתניתין במסכת פרה (פ"ח מ"ח) רבי יהודה אומר, הים הגדול כמקוה וכו'. כתב הרמב"ם בפירוש המשנה שם, שהים הגדול היינו המקיף, ומשמע דמפרש שהוא ים אוקיינוס המקיף העולם. וכן הביא שם בפירוש תפארת ישראל בשם הרמב"ם והרא"ש דבים אוקיינוס איירי. ובמקורות וצינונים ברמב"ם פרנקל הלכות פרה אדומה (פ"ו ה"י) הביאו מפירוש המשניות לרמב"ם בלשון ערבית שכתוב 'אלבחר אלמחית' ומשמעותו אוקיינוס. ע"ש. וכן הוכיח בחיים שאל הנ"ל ודלא כמ"ש בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (חאו"ח סי' קב) שהים הגדול הוא הים התיכון של א"י, וכדמוכח מדברי הרמב"ם (פ"ו מהלכות פרה אדומה ה"י). דליכא ראיא מהתם ולא מידי, כיעו"ש. ואדרבה, מביאורו למשניות מבואר להיפך כדכתבין.

ולעניין מעשה נראה דכיון דפלוגתא דקמאי היא, אם לברך על ים התיכון ברכת ים הגדול, אע"ג דמין השו"ע פסק לברך, לא יברך, דקי"ל סב"ל גם נגד השו"ע. וכן פסקו רוב האחרונים כמבואר במשנה ברורה (סי' רכח סק"ב) ובשער הציון (אות ג'). ע"ש.

וראיתי למרן גאון עוזינו אביר הרועים, בספרו הבהיר חזון עובדיה (טו) בשבט וברכות עמוד תסז), דכתב "הרואה את ים התיכון, שבחופי ארץ ישראל מברך בא"י אמ"ה שעשה את הים הגדול". ע"כ. ולא זכיתי להבין דברי קדשו, אמאי לא חשש לסב"ל, דאע"פ דהשו"ע ס"ל דמברכין על ים הסמוך לא"י ברכת ים הגדול, מ"מ רוב הראשונים לא ס"ל הכי,

עוד אחרונים כמובא בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' קכד), ע"ש שהאריך בזה. (ומדבריו שם יוצא דיש בזה מחלוקת, אמנם אנו כתבנו כן לבאר דעת הרא"ש). וע"ע במרומי שדה (עירובין ל.), והיו רגילים בנ"א בעיקר לקרוא לים אוקיינוס ים הגדול}. (ח"ב סי' א) ב"י סי' קפח. שו"ת אבקת רוכל מי שבירך, טופס.

ולא זכיתי להבין אמאי שביק מרן השו"ע כל הנך ראשונים דאינהו רובא ומינייהו הרא"ש אחד מעמודי הוראה, דס"ל דדווקא ים אוקיינוס הוא ים הגדול ולא ים התיכון, ופסק כרבינו יונה דס"ל דים הסמוך לא"י קרי ליה ים הגדול. וראיתי להגאון יעב"ץ במור וקציעה (סי' רכח) שכתב, שאע"פ שדעת הרא"ש היא שפירוש ים הגדול הוא ים אוקיינוס, מ"מ דעת הבית יוסף אינה כן, אלא ס"ל כהרמב"ם שמפרש ים הגדול על הים של ארץ ישראל, והוא דבר המצוי מאד בשו"ע שסתמו נמשך אחרי דברי הרמב"ם. ע"ש. ואנכי בעניי לא ידעתי היכא מצא בדברי הרמב"ם דים הגדול הוא ים הסמוך לא"י, דהרמב"ם (הל' ברכות פ"י הל' טו) סתם דעל ים הגדול מברך שעשה את הים הגדול, ולא פירש מאי ים הגדול, וכן תמה ג"כ החיים שאל (ח"א סי' לט ד"ה וראיתי). ע"ש. ואדרבה מתשובת הרא"ש הנ"ל שסיים בדבריו, וגם הר"מ כתב דעל ים הגדול מברך שעשה את הים הגדול הלכך נראה דדווקא בים אוקיינוס איירי. ע"כ. משמע דהבין בדעת הרמב"ם כדבריו דים הגדול היינו ים אוקיינוס. ודו"ק. והא דכתב הרמב"ם הלכות מלכים (פ"ה ה"ז) ובהלכות תרומות (פ"א ה"ז), להדיא שהים הגדול היינו הסמוך לארץ ישראל. ע"ש. קרי ליה ים הגדול משום שלשון הכתוב שקורא לים

וכדכתבין, ואמרינן סב"ל אף נגד השו"ע. כמ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (חלק ב' סימן טו), שקיבל מרביתו שהכלל של ספק ברכות להקל נוהג אפילו במקום שמרן פוסק לברך, וכ"כ בספרו ברכי יוסף או"ח (סימן ז' סק"ג) וכ"כ בספר זבחי צדק (ח"א בתשובה עמ' תמ) וכ"כ הבא"ח (פרשת בראשית אות י'), ועיין בשו"ת יחו"ד (ח"ב סו"ס ע"ג) ובח"ה (סי' לו) שציין לעוד הרבה אחרונים דכן כתבו. ושכן הסכמת האחרונים. ע"ש. וצ"ע.

והלום הראוני להגאון הרב דוד יוסף שליט"א בספרו הבהיר "הלכה ברורה" (חלק י"א בשו"ת שבסוף הספר סימן ו'), שכתב שמסתימת האחרונים שלא כתבו לחשוש לסב"ל נראה שהכי המנהג, לברך "הים הגדול" כדברי רבינו יונה. ובצירוף זה שכתב החיים שאל שהעושה כמרן גם בברכות ולא חושש לסב"ל נגד מרן, אין מזניחין אותו. ע"כ. ע"ש. אך אחר המחילה הרבה, הרי האחרונים כן חששו לסב"ל, כמבואר לעיל, שהמשנ"ב (סי' רכח ס"ק ב') כתב שהרבה אחרונים פליגי על מרן בזה וכו'. ע"ש. ומשמע דר"ל דהכי הלכתא דחיישינן לסב"ל. ועוד, שהביא בשעה"צ (אות ג') כמה אחרונים שפליגי על מרן וחוששים לסב"ל.

ומריש אמינא שכדי לצאת יד"ח לכ"ע יברך על ים התיכון "עושה מעשה בראשית", ובכה"ג שפיר דמי לכ"ע וכדכתב בבאה"ל (סי' רכח ד"ה ועל הים) שהוא דומיא דברכת שהכל.

אולם ראיתי שבפירוש התפלות לר"י בן יקר (ברכות הודאה, על הרוחות וההרים) [וע"ע בספר הפרדס (שער ח פ"א)] כתב, הרואה הים הגדול משלשים

לשלשים יום אומר ברוך עושה הים הגדול. ואינו יכול לברך עושה בראשית, לפי שכתוב (עמוס ד יג) "יוצר הרים ובורא רוח", ולא כתיב יצירה ובריאה במים אלא "ורוח אלהים מרחפת על פני המים" (בראשית א ב) וכן "ויהי מבדיל בין מים למים" (שם א ו). ע"כ. נר"ל דתיקנו ברכת עושה מעשה "בראשית" דווקא על דבר שנברא בששת ימי בראשית ולא על דבר שהיה קודם לכן]. וע"ע במשך חכמה (דברים לד ב). ולפי"ז לכאורה לא נוכל לברך כלום דממנ"פ אנו נכנסים לסב"ל.

אולם נראה דכיון דאין המנהג לא לברך כלל על ים הגדול לא שייך לומר סב"ל.

שוב בינתי דהכא לכאורה לא שייך בזה סב"ל כלל, שהרי כבר כתב מרן זיע"א בכ"ד [ע"י בשו"ת חזו"ע (ח"א סי' ז). ובשו"ת יבי"א (ח"ח סי' כב אות כג ד"ה והן אמת). ועוד] עפ"ד הרב מגן אברהם (ר"ס רו) [דכתב דכל שאינו משקר בברכתו יצא י"ח לכ"ע, ואין בזה חשש ברכה לבטלה], דכל שאינו משקר בברכתו ל"א סב"ל וה"נ כבר הביא לנו מרן זיע"א בחזו"ע (עמ' תסח) מדברי הרב כנסת הגדולה בזה"ל: ולכן אף שהרא"ש ס"ל שאינו הים התיכון שלנו, פסק בש"ע שעל הים התיכון שלנו יש לברך שעשה את הים הגדול, "כי אפילו לדברי הרא"ש בלשון הפסוק נקרא ים הגדול, ושפיר מצי לברך עליו שעשה את הים הגדול". ע"כ. ועוד, שהמהר"ם בן חביב הנ"ל, אחר שהביא מדרש קהלת הנ"ל כתב, "ומכאן ראייה למנהגינו". הרי שהמנהג כמרן הש"ע [ואף שנולד בקושטא עלה בימי נעוריו לא"י], ואין אומרים סב"ל נגד המנהג.

ואכתי היה מקום לומר שעדיף לברך עושה מעשה בראשית גם אם לא שייך לומר סב"ל דכבר כתב החיי אדם (כלל נא אות יב) כשיש ספק אם לברך ברכה מבוררת או ברכה כללית, למעשה צריך לברך ברכה כללית גם כשיוצאים לכו"ע בדיעבד בברכה מבוררת. וא"כ ה"נ כיון שיש ראשונים דס"ל שתיקנו לברך על ים התיכון עושה מעשה בראשית ולא עושה הים הגדול, עדיף לברך ברכה הכללית.

אלא שכתב רבי יוסף ידיד הלוי זצ"ל בספרו ברכת יוסף (ח"ב דכ"ה סע"א), גבי מ"ש בשו"ע (סי' רב סע' ז) תמרינן שמיעכנן ביד ועשה מהם עיסה והוציא מהם גרעיניהם אע"פ כן לא נשתנית ברכתם ומבשר עליהם בפה"ע ולבסוף ברכת מעין שלש. והרמ"א כתב שי"א לברך עליהם שהכל, וטוב לחוש לכתחילה לברך שהכל, אבל אם בירך בפה"ע יצא כי כן נראה עיקר. ע"כ. שיש להורות בזה כדעת השו"ע, ואף דאנן מורינן סב"ל נגד השו"ע, מ"מ כל שבדיעבד יצא יד"ח (כי סו"ס פרי עץ הם) לא שייך בכה"ג סב"ל. אלמא היכא דפסק מרן לברך עדיף לברך ברכה פרטית.

אבל דבריו אינם מוסכמים, דהרי דעת הבא"ח (ש"ר פר' פנחס סעיף ג וסעיף יב) בתמרים המעוכים כדברי הרמ"א לברך שהכל, וש"מ דגם נגד מרן עדיף לברך ברכה כללית. ולכן העיקר נראה שהטוב ביותר לעשות כמו שכתבו בשו"ת מנחת יצחק (ח"א סי' קי) ובהליכות שלמה (פכ"ג סכ"ט), שכדי לצאת ידי כל הדעות יברך עושה מעשה בראשית, ואח"כ יאמר תכ"ד "עושה הים הגדול". ומצינו עצה זו

לגבי כמה ענינים, עיין דרישה (יור"ד סי' שכח סק"ב) וב"ח (שם ד"ה ומ"ש). ועי' מ"ש להעיר ע"ז הט"ז (שם סק"א), ומה שיישב הש"ך (נקודות כסף שם).

ימים נוראים. בנוסח הוידי של רבינו ניסים, האם אפשר לומר "רשע ולא צדיק", או שצריך לומר "כרשע" ולא צדיק. וכן האם אפשר לומר "חייב" ולא זכאי, או שצריך לומר "כחייב" ולא זכאי.

הנה בתוך נוסח הוידי של רבינו ניסים שאומרים אנו בימים נוראים כתוב, אבל אני יודע בעצמי וכו' רשע ולא צדיק, חייב ולא זכאי..., ונוסח זה צ"ב, דהא איתא באבות (פ"ב משנה יג) ואל תהי רשע בפני עצמך. ופירש הרמב"ם (הו"ד ברע"ב שם), אל תהי רשע בפני עצמך, כלומר לא תחזיק עצמך כרשע, שמתוך כך אתה יוצא לתרבות רעה לגמרי. ע"כ. וכן פירש בספר מחזור ויטרי (סימן תכה) כי כשאדם מחזיק עצמו רשע, מחשב בלבו לבלתי עשות עוד מצות שסבור שלא יעילול לו, ומרשיע יותר מדאי. ע"כ. וכן פירש רבינו יונה (שם). ע"ש. וא"כ בוידי הנ"ל היאך קאמר שהוא רשע.

אולם בפירוש רש"י על אבות פירש על המשנה ואל תהי רשע בפני עצמך בזה"ל: כלומר, אל תעשה דבר שהיום או למחר תעשה אתה את עצמך רשע, ותאמר למה עשיתי רשע זה. ע"כ. וכן פירש רבינו עובדיה מברטנורא. ועוד פירש שם רע"ב, אל תהי רשע בדבר זה, שתפרוש מן הצבור ותעמוד בפני עצמך. ע"ש. וכיו"ב פירש נמי במחזור ויטרי (שם) ואל תהי, ואל תרשיע להיות עצמך יחיד שלא לנהוג אחוה וריעות לשום אדם, ועמוד בפני עצמך כאילו אתה בעצמך יחיד בעולם. ע"ש. וא"כ איכא למימר דרבינו ניסים

דתיקן נוסח הוידוי שאומרים רשע ולא צדיק, ס"ל כהנך פירושים, וא"כ אין ראייה דאדם לא יהיה בעיניו רשע.

ומכל מקום נראה ליישב נוסח זה "רשע ולא צדיק" גם לפירוש הרמב"ם ורבינו יונה, דהנה לכאורה קשה על פירושם מהא דאיתא בנדה (ל:) שמשביעים את העובר בצאתו לאויר העולם, שתהיה צדיק ואל תהיה רשע, ואפילו אם כל העולם אומרים לך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע. ע"ש. הרי דשפיר לאדם למחשב נפשיה כרשע. ונראה דהרמב"ם איירי שאדם בעיני עצמו רשע וחושב שלא יכול לחזור בתשובה, ומתוך כך יצא לתרבות רעה לגמרי. וכן משמע מדברי רבינו יונה (שם) דכתב "שלא יהיה רשע בפני עצמו, שאינו יכול לחזור בתשובה, שנמצא זה מתיימש לבו מן התשובה ואם באת לידו עבירה, הותרה לו". אבל בנדה (ל:) דקאמר דיהיה בעיניו כרשע, היינו כדי שזה יביאו לתקן מעשיו ולשוב אליו יתברך, וכה"ג שפיר דמי. וכן מדויק מדברי המשנה אל תהי רשע "בפני עצמך", דדווקא בינו לבין עצמו לא יחשוב שהוא רשע, אבל כאשר בא לשוב ולתקן מעשיו לפני המקום, יחשוב עצמו רשע. שו"ר שכ"כ בפירוש המחזור ויטרי הנ"ל, וז"ל: והא דאמר בפ' המפלת הוי צדיק ואל תהי רשע, ואפילו כל העולם כולו אומרים עליך צדיק הוי בעיניך כרשע, הכי קאמר, כדי להחזיק ביראתך ולהטיב דרכך יותר ויותר. ע"כ. וא"כ בוידוי שהוא עכשיו בא לשוב בתשובה, ודאי שאין חשש שיתיימש מן התשובה, ושפיר למימר רשע ולא צדיק. ודו"ק.

וראיתי למרן פאר הדור בספר חזון עובדיה (ימים נוראים עמ' רעג), שכתב להגיה בנוסח הוידוי של רבינו נסים, דבמקום "רשע ולא צדיק" צ"ל "כרשע ולא צדיק", וכן "כחייב ולא זכאי", מפני פירושו של הרמב"ם על המשנה באבות "אל תהיה רשע בפני עצמך" שלא יחזיק עצמו כרשע. ומה שאמרו בנדה (ל:) שמשביעים את העובר בצאתו לאויר העולם, תהיה צדיק ואל תהיה רשע, ואפילו אם כל העולם אומרים לך צדיק אתה, היה בעיניך כרשע, לא אמרו היה בעיניך רשע, אלא כרשע, שגם כשהוא מחצה על מחצה, קרוב לנטות לרשע, אבל לא רשע ממש. ע"ש.

אולם יש להעיר על דברות קודשו, שרע"ב שמביא פירוש הרמב"ם כתב, כלומר לא תחזיק עצמך כרשע וכו', משמע שגם כרשע לא יחזיק עצמו. ואמנם בפירוש רבינו יונה באבות (שם) מבואר כדבריו, שלא יהיה רשע ממש בעיניו אלא כרשע. אבל מדברי רע"ב לא משמע כן. ושוב הראוני שבמשניות הוצאת "ווילנא" וכן בהוצאת "מאורות" איתא ברע"ב בזה"ל: כלומר, לא תחזיק בעיניך ברשע. עכ"ל. ולכן מהא לא קשיא לי, ומ"מ בר מן דין לפי מה שביארנו בדעת הרמב"ם, דדווקא אם מחזיק עצמו רשע ומתיימש מהתשובה קאמר דלא שפיר למעבד הכי, ואפשר דאף רבינו יונה יודה היכא דבא ומתודה לפני ה' יתברך ודאי שאינו מתיימש מן התשובה, דהא קמן שהוא אומר וידוי, א"כ לכאורה אין צריך להגיה את הנוסחה שנהגו לאומרה מימות קדם, וראשונים ואחרונים אמרוה, ולא מצינו שכתבו שצריך לשנות הגירסא.

מערכת הכ"ף

כהנים. אי שרי להשתמש בכהנים בזמן הזה.

הנה איתא בירושלמי (ברכות פ"ח ה"ה) המשתמש בכהונה מעל, שנאמר "ואמרה להן אתם קודש לה' והכלים קודש" (עזרא, ח, כח), מה כלים המשתמש בהן מעל, אף המשתמש בכהנים מעל. ע"כ. וכתב בהגהות מרדכי (גיטין תסא) מעשה בכהן שיצק מים על ידי ר"ת, והקשה לו תלמיד מהירושלמי הנ"ל שאסור להשתמש בכהן, והשיב לו ר"ת, שאין בהם קדושה בזמן הזה, וכדאיתא בזבחים (יז ע"ב) לעניין עבודה שבזמן שאין בגדי כהונה עליהם, אין כהונתם עליהם. ואם עבדו, עבודתם פסולה כזר. והקשה לו, אם כן אין לנהוג בהם שום קדושה (כלומר, שיהיו מותרים בגרושה ובטומאה, וע"כ שוקדשתו איירי אף כשאין בגדיהם עליהם, ואף בזה"ז). ושתק ר"ת, והשיב הר' פטר שאף שיש בהם קדושה אף בזמן הזה, יכולים למחול, ולכן התלמיד יכול לשמשו. ע"כ. וכן פסק הרמ"א (ס"ס קכח), שאסור להשתמש בכהן אפילו בזמן הזה, דהוי כמועל בהקדש, אם לא מחל על כך. ע"כ. ומאידך דעת הט"ז (סי' קכח ס"ק לט), שאינו יכול ליתן רשות להשתמש בו, אלא אם כן יש לו לכהן איזה הנאה כשמשמשו, כגון בשכר, או אפילו בחינם לאדם חשוב שהוא חפץ לשמשו ונהנה מזה, אבל אם אין לו שום הנאה מזה אינו יכול למחול. ע"ש.

ודעת המגן גבורים (שה"ג ס"ק לה) להקל להשתמש בכהן בזה"ז, דזה ודאי שהאיסור אינו אלא מדרבנן, ולכן יש מקום לומר שבזמננו שהכהנים הם רק כהני

חזקות, והם כספק כהנים, ספק דרבנן לקולא. והים של שלמה (ב"ק פ"ה סי' לה) כתב, שכהני זמנינו גרועים מכהני חזקות, כיון שאין להם כתב יחוס כלל, וקרוב לודאי שזרע כהנים וזרע לזרע נחבלבלו, ואם לא כולו עכ"פ רובו נחבלבל, ואם לא רובו בודאי קרוב למחצה נחבלבלו. ולפי"ז כתב המג"א, שודאי דשרי להשתמש בכהנים בזה"ז. וכעין זה כתב המגן אברהם (סימן רא סק"ב) שצ"ע מדוע אין אנו נזהרין עכשיו להקדים הכהן לכל דבר שבקדושה. וכתב, דאפשר שמקילים בזה משום שאין אנו בקיאים ביחוס כהונה. וכן הרמ"א (סי' תנז ס"ב) הביא יש אומרים שאין מאכילים היום חלה לכהן, ואפילו הוא טהור, כיון שאין מחזיקין אותו בכהן ודאי, ושמא נתחללה אחת מאמותיו. והוא מרבינו ירוחם ומהרש"ל הנ"ל. ובבאר היטב (סי' קכח ס"ק פג) הביא כמה תשובות שדנו להקל בחשש זונה לכהן, כיון שהיום אינם אלא ספק כהנים. ע"ש. ובאמת דכ"כ בשו"ת הריב"ש (סי' צד) דאין אנו בקיאים ביחוס כהונה. וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם (אה"ע סי' רלה).

ועכ"פ נראה דאם מוחל לו הכהן יכול להקל להשתמש בכהן, דאיכא ספק ספיקא, ספק אם הלכה כהמגן גיבורים שהכהנים של זמנינו מותר להשתמש בהן, וגם אם לא, שמא הלכה שאם הכהן מוחל לו שפיר דמי וכמו שפסק הרמ"א, וכ"כ בשו"ע הרב (ס"ס קכח בסוגריים) שהעיקר כסברא שאם הכהן מוחל על כבודו מותר לישראל להשתמש בו אף אם אין לכהן שום הנאה מזה. ע"כ. [ובמ"ב (סי' קכ"ח ס"ק קעה) כתב דטוב להחמיר לכתחילה

שלא להשתמש בכהן אף אם הוא מוחל, אם אין לו שום הנאה מזה].

ויש להסתפק, בהא דפסק הרמ"א הנ"ל, דאם הכהן מוחל שרי להשתמש בו, אם זה דווקא כשהכהן מתעורר מעצמו לעשות איזה שירות לאדם, או דלמא גם אם מצווה לעשות לו שירות, דעצם זה שמוכן לעשות לו השירות הוי כמחילה ושפיר דמי [וכל האיסור דווקא אם מפציר בו וכד'].

ונראה, דדבר זה שנוי במחלוקת אחרונים, דכתב האשל אברהם (מבוטשאטש), שהאיסור אינו אלא להשתמש בכהן על ידי ציווי, מה שאין כן כשהכהן מתעורר מעצמו או על ידי חבירו לעשות איזה שירות לאדם, לכ"ע אין מוטל עליו למנעו או שלא לקבל שירותו, כי רצונו של אדם זהו כבודו. ע"ש. ולדבריו על כרחך כל מה דנחלקו הרמ"א והט"ז במוחל אם שרי או לא, איירי שמצווהו, דבלא מצווה כתב דלכ"ע מותר.

אמנם בשו"ת כתב סופר (או"ח סי' ט"ו ד"ה ואחרי) כתב, שאף בכה"ג דמהני מחילה כגון שמשמש את רבו שיש לו מזה הנאה וזכות, מותר דווקא כשהכהן מעצמו עושה מעשה השימוש, אבל לא יצוה לו כי אז אפשר שאינו מוחל בלבו ומוכרח הוא אלא אם כן יודע הרב נפש תלמידו שרגיל בשמושו וחפץ ורוצה, ומשתוקק לשמשו שאז יכול לצוותו גם כן שמסתמא לא נשתנה דעתו. ע"ש. ומשמע מדבריו דדווקא אם יש לו הנאה מכך כתלמיד המשתוקק לשמש את רבו אבל שאר איניש שאף בכה"ג שהכהן שרוצה מעצמו לשמשו אם אין לו הנאה מכך אסור ודלא כדברי הא"א, וא"כ י"ל דהרמ"א והט"ז לדבריו נחלקו באם הכהן עושה מעצמו השימוש

אבל כשמצווהו לכ"ע אסור דאפשר דאינו מוחל בלבו.

והנראה בזה, דהכל תלוי בהשערת המצוה, דאם משער בליבו דאותו כהן שיצווהו יתן בלב גמור, שפיר דמי לבקש ממנו, ואם לאו, לא יבקש ממנו. ואם ספק לו אם מוחל בלב גמור, נראה דנמי יכול להקל, דהרי כל האיסור לכבד את הכהן אינו אלא מדרבנן, וכדכתבו התוס' בחולין (פז, ד"ה וחיובו), וקרא ד"וקדשתו" דדריש בנדרים (סב.) אסמכתא היא. ע"ש. [ועיין במג"א סי' ר"א סק"ד], וספק דרבנן לקולא. ודלא כמו שהסיק רב אחאי' בספרו מנחת אלעזר (סי' ד) להחמיר לא לבקש מכהן שיעשה לו איזה דבר.

ולפי מש"כ דאף אם מצווהו, אם עכ"פ משער בלבו דמוחל בלב גמור, שרי להשתמש בו, א"ש מה דאיתא במסכת מגילה (ז:), רבה שדר למרי בר מר ביד אביי מלא טסקא דקשבא (שק מלא תמרים, רש"י), ומלי כסא קמחא דאבשונא (מלא כוס קמח מתוק. רש"י) וכו'. ע"ש. ולכאורה האין נשתמש רבה באביי וצווהו שיהיה שלוחו, והא אביי היה כהן, וכדאיתא בחולין (קלג.), אלא כיון דידע רבה דאביי מוחל בלבו בלב גמור כה"ג שפיר דמי. [ובפורת יוסף שם כתב ליישב, שרבה השתמש באביי בשליחות משום שגם רבה הוה כהן כדאיתא בר"ה (יח.), או משום שהוה רבו. ע"ש. ובמה שכתב שכהן רשאי להשתמש בכהן נחלקו בזה האחרונים, דהישועות יעקב (סי' קכח ס"ק כו. הוב"ד בבאה"ל סו"ס קכח) וההפלאה (ספר המקנה קידושין כא: ד"ה והנה) כתבו דשרי. ובמחצית השקל (סי' קכח ס"ק עה) כתב, שמבלי מחילה אפילו לכהן אסור להשתמש בכהן חבירו].

מערכת הלמ"ד

לא תחנם. אי שרי לשבח מעשה הגוי כדי ללמוד ממעשיו הטובים כגון מדרכי נימוס שלהם וכיו"ב. וכן אי שרי לשבח הגוי בכה"ג שיש לישראל תועלת בכך.

הנה איתא במסכת ע"ז (כ.) "לא תחנם", לא תתן להם חן. ופרש"י, שלא יאמר כמה עובד כוכבים זה נאה. ויש להקשות, דהא איתא במסכת ברכות (ח:), תניא: אמר ר"ע, בשלשה דברים אוהב אני את המדיים, כשחותכים את הבשר אין חותכין אלא על גבי השולחן. כשנושקין אין נושקין אלא על גב היד (ודרך חשיבות הוא זה, מפני הרוק. רש"י). וכשיועצין אין יועצין אלא בשדה (דאמרי אינשי אזניים לכותל. רש"י). ועוד איתא התם, תניא: אמר רבן גמליאל, בשלשה דברים אוהב אני את הפרסיים, הן צנועין באכילתן, וצנועין בבית הכסא, וצנועין בדבר אחר. ע"כ. הרי דשיבחו את האומות בשבח מעשיהם, ואילו במסכת ע"ז אמרינן דאסור לתת להם חן.

ומריש אמינא ליישב, דכל האיסור לתת להם חן אינו אלא בפניו של הגוי, דכל האיסור הוא מחמת שהגוי מקבל החן ונהנה ממנו, אבל אם משבחו שלא בפניו לית לן בה. אבל זה אינו, דהא כתב הרמב"ם (פ"י מהל' עבודת כוכבים ה"ד) בזה"ל: וכן אסור לספר בשבחן, ואפילו לומר כמה נאה עובד כוכבים בצורתו, ק"ו שיספר בשבח מעשיו או שיחבב דבר מדבריהם, שנאמר "ולא תחנם" - לא יהיה להם חן בעיניך, מפני שגורם להדבק עמו וללמוד ממעשיו הרעים. עכ"ל. וכ"כ הר"ן על הרי"ף שם (ד"ה אסור), שהטעם שאסור

לומר כמה נאה עובד כוכבים זה, הוא כדי שלא יבוא להמשך אחריהם. ע"ש. ולפי האי טעמא נראה ששייך איסור זה אפילו שלא בפני הגוי, דגם אז גורם ללמוד ממעשיו הרעים מתוך שמשבחים אותו ואת מעשיו, דהא שהתורה לא רצתה שהישראל יתן חן לעכו"ם זה לא מחמת התוצאה, שהגוי יקבל חן, אלא מחמת מעשה הנתינה של הישראל לגוי, שעיי"כ יכול ליגרר אחריו, ולכן גם שהגוי לא שומע השבח אסור. [ואע"ג דקי"ל דלא דרשינן טעמא דקרא מ"מ כבר כתב בשו"ת חת"ס (י"ד סי' רנ"ד) דלחומרא דרשינן טעמא דקרא. וכ"כ בשו"ת יבי"א ח"א (או"ח סי' לז אות ד) וח"ה (אהע"ז סי' ה אות ה) וח"ח (י"ד סי' לו סוף אות ב), וביחו"ד ח"ה (סי' סד עמ' שא), ובעוד דוכתי, משמיהו דכמה פוסקים. ע"ש]. וכן מוכח להדיא במסכת ערכין (יד.), דקאמר התם דלעולם גוי נערך, והא דלא קתני במתניתין אחד שהעריך את הנאה שבגויים, מלתא אגב אורחיה קמשמע לן, כדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב, אסור לאדם שיאמר כמה נאה כנעני זה. ע"כ. ומוכח שגם שאומר שיש גוי נאה בעולם אסור. וכ"כ הדעת תורה (י"ד סי' קנא סי"ד).

ור"ח פלאגי' בספרו נשמת כל חי (ח"א סי' נה ד"ה וכשאני) כתב, שלא אמרו שאסור לשבח מעשיהם אלא בכה"ג שיכול לצאת מכך תקלה שידבק בגוי וילמד ממעשיו, והיינו כשמשבח גוי יחידי, אבל אם משבח אומה אחת כגון מדיים, פרסיים, רומיים, בכה"ג אין שייך שיכרות האדם ברית האהבה עם כל אומה זו וימשך

אלא דראיתי בספר מלאכת הקדש (פרשת ואתחנן דף קצ"ה ד"ה לא) שכתב, שמדברי השו"ע (יו"ד סי' קנא סע' יב) שכתב שאסור לספר בשבח מעשיו של הגוי, משמע דגם בשבח מעשיו הטובים אסור לשבח. ע"ש.

אולם נראה דלק"מ, דכוונת השולחן ערוך שאסור לספר בשבח מעשיהם היינו במעשה של רשות, וכגון הרג כך וכך במלחמה וכו', אבל דבר שהוא מצד דרך ארץ ליתן לן בה.

ועפ"ז אתי שפיר הא דאיתא בע"ז (כג:): ובקידושין (לא.), שאלו את רבי אליעזר עד היכן כיבוד אב ואם, אמר להם, צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאביו באשקלון, ודמא בן נתינה שמו, פעם אחת בקשו ממנו אבנים לאפור בששים רבוא שכר, והיו מפתחות מונחים תחת מראשותיו של אביו, ולא ציערו. ע"ש. וקשה, האך הוה מותר לשבח את דמא, והרי אסור לשבח נכרים. ולפי מש"כ דהיכא דמשבחו כדי ללמוד ממעשיו הטובים לית לן בה, אתי שפיר. וכה"ג מצינו בחגיגה (טו:), שרבה בר שילא שאל את אליהו הנביא, מאי קעביד הקב"ה השתא, אמר לו, שאומר שמועות של כל החכמים, ושל ר"מ לא אומר משום שלומד תורה מאחר. אמר לו רבה בר שילא, והרי ר"מ רמון מצא, תוכו אכל קליפתו זרק. אמר לו אליהו, השתא אומר הקב"ה שמועה מפי ר"מ. [השתא שמע לקולך ואמר שמועה מפיו. רש"י]. ע"ש. ואע"פ דהתם מיירי ביהודי רשע, מ"מ התם היה מקום לאסור לשבחו כדין גוי, מפני שנחשוש שאם ישבחו ילמד ממעשיו הרעים, שהרי הוא רשע, ואפ"ה יכול

אחריה. ע"ש. וכן תירץ בספר ברכת אברהם על מסכת שבת (לג:): ד"ה כמה. ע"ש. וכן צידד בתשובות והנהגות (ח"ד סי' קצז).

אולם לפי מש"כ לעיל דממסכת ערכין מוכח דאף דלא משבח גוי בפניו אסור, א"כ דוחק לומר הא תירוצא, דמה לי אומה שלימה מה לי גוי יחידי, דהרי גם התם לא מכיר את הנאה שבגוים שיבא לידבק במעשיו.

והנראה ליישב, שמה שאסור לשבח הגויים הוא רק כגון לומר כמה נאה גוי זה, אבל אם משבח את נימוסי הגויים שהוא מצד הדרך ארץ, כדי שנלמד מהם להתנהג בדרך זו, לית לן בה, שהרי כל הטעם שאסור לשבח הגוי הוא כדי שלא ילמד ממעשיו הרעים, והכא דמשבחו בהנהגות טובות אדרבה טוב הדבר להתנהג בדרך זו. וכ"כ ליישב בספר נשמת כל חי (ח"א יו"ד סי' נה ד"ה כשאני לעצמי) והגפן פוריה בברכות (ח:). ע"ש. [וכיו"ב כתב בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ד סי' קצז), שמותר לשבח הנכרי בחכמתו, דאין בזה משום "לא תחנם". והוכיח כן מדמצינו שהרמב"ם (בשו"ת פאר הדור סי' קמג) משבח את אריסטו בחכמתו. {דאדרבה חז"ל אומרים (איכה רבה פ"ב) חכמה בגויים תאמין, והחושב שאין חכמה באומות העולם הוא טועה. ועיין במור וקציעה (סי' רכד) ד"ה ונראה}. וביאר שם הטעם דאם משבחו רק בחכמתו יבא לכל היותר עי"ז לשמוע ממנו חכמתו ועי"ז לא חששה התורה. והוסיף דלמעשה נאה ויאה הדבר כשמשבח עכו"ם שהוא חכם גדול, כדאי להוסיף "לא כגדולים שלנו" ובזה בודאי אין האיסור, ומרומם ומקדש בזה שם שמים. ע"ש].

לשבחו, א"כ חזינן דכל היכא שמשבחו בדברים טובים שפיר דמי.

וכן אתי שפיר הא דאיתא במדרש (ב"ר סה טז, ודב"ר א טו), שאמר רשב"ג על עצמו שלא שימש את אביו אחד ממאה ממה ששימש עשיו את אביו. ע"ש. והרי הוא משבח בכך את עשיו, ואסור לשבח מעשיו של גוי, אלא ודאי דכיון דרצה להתעורר ולהלהיב את לבו ג"כ להזהר במצות כיבוד הורים, שפיר דמי. (וע"ע בפרי צדיק פ' קדושים אות ג').

ומיהו אכתי קשיא מהא דאיתא במסכת שבת (לג:), פתח רבי יהודה, כמה נאים מעשיהן של אומה זו, תקנו שווקים, תקנו גשרים, תקנו מרחצאות. ולכאורה האריך שיבח רבי יהודה אומה זו, והא אסור ליתן לנכרים חן, והתם הרי בדבר הרשות משבחים, וגם אומה שלימה אסור לשבח (כלומר אפילו שאינו בפניהם) וכדכתבינן לעיל.

וראיתי בשפת אמת (ד"ה כמה) שכתב, שאף רבי יהודה לא אמר דבריו אלא בתמיה, אמאי תיקנו שווקים גשרים ומרחצאות. אלא שיהודה בן גרים שסיפר את הדברים לא ירד לעומק דעתו, וסבר שאמר את הדברים לשבח. ע"ש. אולם דבריו צ"ב, דלפי"ז מה הוצרך רשב"י לומר דלא תיקנוהו אלא לעצמן, הא זה גופא מה שאמר ר"י וכי נאים מעשיהם.

ובדברות משה (הערה צב) תירץ, שאפשר שאיסור לא תחנם אינו על המלכויות שאנו שרויים בתוכם, שמחויבים אנו לקיים צוויים.

ואין להקשות מהא דאיתא במגילה (טו.), שושתי היתה מארבעת הנשים היפות בעולם, והאיך קאמרו הכי והא אסור לשבח הנכרי. שהרי כבר כתב הנודע ביהודה (מהדו"ק או"ח סי' כד) שהטעם שאמרו בגמרא שושתי היתה מארבעת הנשים היפות בעולם, הוא כדי להגיד נפלאותיו של הקב"ה, שעם היות ושתי יפת תואר ביותר, ואסתר היתה ירקרקת, ואם כן מצד הטבע לא היה לאחשורוש לאהוב את אסתר, עם כל זה, ברחמי שמים למען הרבות פדות ישראל על ידה, נשאה חן בעיניו מכל הנשים.

פש גבן לברורי אם משבח העכו"ם כשיש לישראל תועלת מכך, וכגון דמשבחו על זה שמנקה טוב את ביתו כדי שיעבוד יותר טוב אם שרי. הנה מדאיתא בתוספתא במסכת ע"ז (פ"ג ה"ה) שכל האיסור לתת מתנת חנם לנכרי דווקא באינו מכירו, אבל אם היה שכנו אוהבו הרי זה מותר, שאינו אלא כמוכרו לו (דמקווה לקבל ממנו טובה. מנחת יצחק על התוספתא). ע"כ. וכ"ה בתוס' בע"ז (כ). ד"ה רבי יהודה. וכן פסק בשו"ע יו"ד (סי' קנא סי"א) אסור ליתן מתנת חנם לעובד כוכבים שאינו מכירו. ע"כ. ומשמע להדיא דאם מכירו שפיר דמי. (וכתב הט"ז שם שהרי ישלם לו גמולו, או כבר שילם), וא"כ ה"ה דשרי לשבחו כדי לקבל ממנו תועלת דאין זה בחנם אלא לתועלת הישראל.

אלא דקשיא לי ממה שכתב הרמב"ם בהלכות ע"ז (פ"ה ה"א) וכ"ה בשו"ע ביו"ד (סי' קנ"ח ס"א): ואסור לרחם עליהם שנאמר "ולא תחנם", לפיכך אם ראה גוי עובד עבודה זרה אובד או טובע בנהר לא יעלנו וכו', מכאן אתה למד

שאסור לרפאות עובדי עבודה זרה אפילו בשכר, ואם היה מתיירא מהן או שהיה חושש משום איבה, מרפא בשכר, אבל בחנם אסור. עכ"ל. ומשמע דגם אם הישראל מרפא הגוי בשכר ומקבל ממנו תועלת, אסור לכתחילה לרפאותו. וצריך ביאור דמהתוספתא הנ"ל מבואר דאם הישראל מקבל מהגוי תועלת, ליכא הלאו דלא תחנם.

וראיתי בספר דינא דחיי (לאוין מח ד"ה ולא) שכתב, דאין מעלין ומצילין הגוי מן הבור אפילו בשכר משום דהוי מתנת חנם, ומתנת חנם אסור, ואע"ג דיהיב ליה שכר אכתי מקרי מתנת חנם, דהשכר אינו מועיל לשלא תקרא "מתנת חנם" אלא רק במוכר לגוי נבילה, שנותן לו הנבילה בדמי שוייה, או בטורח אומנותו בשביל שכר, בזה חשבינן ליה למתנה בשכר, אבל בהצלתו מן הבור אפילו שיתן לו שכר ואפילו תרקבא דדינרי, אכתי מקרי מתנת חנם, דכל אשר לאיש יתן בעד נפשו. ע"ש. וכן כתב בשיירי כנה"ג (יו"ד סי' קנ"ד הגב"י סוף אות ח), דהאיסור לרחם עליהם אינו אלא במחיהו מן המיתה דומיא דהעלאה מן הבור. ע"ש. א"כ א"ש, די"ל במה שכתב הרמב"ם דאסור לרפאותו, דהיינו ריפוי שמחיהו, וזה אסור דלעולם חשיב מתנת חנם, אבל לעולם אם נותן מתנה לנכרי או משבחו לא לטובת הנכרי אלא לטובת עצמו, שפיר דמי.

וכן מבואר מדברי הראשונים דכל שהוא לצורך עצמו ליכא לאו דלא תחנם. שהקשו בגיטין (לח.) כיצד שיחרר רבי אליעזר את עבדו כדי שישלים מניין, והא עבר על לאו ד"לעולם בהם תעבודו" (ויקרא כה מו). וכתב הר"ן שלא אמרה

תורה "לעולם בהם תעבודו" אלא כדי שלא ליתן להם מתנת חנם, כדכתיב גבי גוים "לא תחנם", אבל כשהוא משחררו משום מצוה הרי הוא כאלו נתן דמי עצמו דכיון דליכא חנינא שרי. מבואר שכל שעושה לצורך עצמו ליכא משול לא תחנם. גם בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' ד) נשאל כיצד שולח אדם ירך לנכרי (חולין צג:) והרי אסור לתת מתנת חנם, והשיב: ...ועוד שלא אמרו אלא מתנת חנם הא לסיבה אפילו במקרה שיעזרנו הגוי או יתן לו להבא מותר שאין זו מתנת חנם. ע"כ. וכן מבואר בדרכי תשובה (יו"ד סי' קנא סק"ט) בשם ספר חסידים. וכ"כ השדי חמד (ח"ד מערכת הלמ"ד עמ' 70). ע"ש.

ודע דאיסור זה דלא תחנם, שאסור לתת להם מתנה וכן, נוהג גם בנכרי שאינו עובד עבודה זרה, דמלשון הרמב"ם (זכיה ומתנה פ"ג הי"א) והטור בחו"מ (סי' רמט) שכתבו שהטעם שמותר ליתן מתנת חנם לגר הוא משום שמצוה להחיותו, משמע שדווקא לגר תושב גמור, שקיבל עליו שבע מצוות כדן, מותר ליתן מתנה, אבל לגוי אף שאינו עובד עבודה זרה, אסור, שהרי רק את הגר יש מצוה להחיותו, וכדאיתא בעבודה זרה (סד:). וכתב הבית יוסף (שם ד"ה ומ"ש) שמה שכתוב בטור שאסור ליתן מתנה ל"עובדי עבודה זרה", אין כוונתו למעט את הישמעאלים (שאינם עובדי ע"ז), לפי שגם להם אסור ליתן, אלא למעט גר תושב שקיבל עליו שבע מצוות בני נח, וזה הוא שאנו מצווים להחיותו, אבל שאר גוים כולם דין אחד להן (בין עובדי ע"ז ובין ישמעאלים). ע"ש. וכן פסקו הסמ"ע בחו"מ (סי' רמ"ט סק"ב) והש"ך ביו"ד (סי' קנא ס"ק יח). ואע"ג

דמדברי שו"ת הרשב"א (ח"א סי' ח) מבואר שכל שאינו עובד עבודה זרה, דינו כגר תושב לעניין זה, שמותר לתת לו מתנת חנים, וכן דעת המאירי (ד"ה כבר) שכתב שכל מי שהוא מן האומות הגדורות בדרכי הדתות, ושהם מודות באלהות, אין ספק שמותר וראוי ליתן לו מתנת חנים. ע"ש. מ"מ אנו קבלנו הוראות הרמב"ם ומרן, דס"ל דלאו דלא תחנם נוהג בכל הנכרים.

לא תקום. אם איכא לאו דנקימה ונטירה במילי דעלמא, כלומר לאו בממון.

הנה כתב הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ז ה"ז), הנוקם מחבירו עובר בלא תעשה, שנאמר "לא תקום". ואע"פ שאינו לוקה עליו, דעה רעה היא עד מאד. אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו על כל דברי העולם, שהכל אצל המבינים דברי הבל והבאי, ואינן כדי לנקום עליהם. כיצד היא הנקימה: אמר לו חבירו השאלני קרדומך, אמר לו איני משאילך. למחר צריך לשאול ממנו, אמר לו חבירו שאלני קרדומך אמר לו איני משאילך, כדרך שלא השאלתני כששאלתי ממך, הרי זה נוקם. אלא שיבוא לו לשאול יתן בלב שלם, ולא יגמול לו כאשר גמלו. וכן כל כיוצא באלו. עכ"ל.

ויש להסתפק במה שכתב הרמב"ם "וכן כל כיוצא באלו", אם ר"ל דלאו דלא תקום איירי גם אם נוקם במילי דעלמא, ולא דווקא בממון, או נימא דכוונת הרמב"ם דכתב "וכן כל כיוצא באלו" למימר דלאו דווקא שאילת כלים אלא כל עניני ממון, אבל במילי דעלמא ליכא איסור נקימה.

וראייתי להגריי"פ בביאורו לרס"ג (ל"ת נ"ב), דכתב שמלשון הרמב"ם

דסיים "וכן כל כיוצא באלו", משמע דלאו ד"לא תקום" הוא אפילו בשאר מילי דעלמא, דלאו ממון. ע"ש. אולם נראה דאינו מוכרח, דאיכא למימר דמה דכתב הרמב"ם "וכן כל כיוצא באלו" היינו שאר עניני ממון דלאו כלים ניהוו. ותדע, דבספר יראים (סי' מ) ס"ל ד"לא תקום" איירי בממון, ובתר דמייתי ההיא ברייתא איזהו נקימה השאלני מגלך וכו', סיים וכתב ולא דווקא שאילת כלים אלא ה"ה שאר ממון דלאו כלים ניהוו. ע"ש. וכן המאירי ביומא (כג.) ס"ל, ד"לא תקום" הוא בממון, ובתר דמייתי ההיא ברייתא סיים וכן בכל דברים שבממון. ע"ש. ודו"ק.

והנה מפשטא דשמעתא במסכת יומא (כב סע"ב) משמע דלאו ד"לא תקום" הוא דווקא בעניני ממון, דאיתא התם הכי, ואמר רבי יוחנן משום ר' שמעון בן יהוצדק, כל תלמיד חכם שאינו נוקם ונוטר כנחש אינו תלמיד חכם (כלומר, אין מדתו מדה שראויה לת"ח לכבוד תורתו. מאירי שם). ופריך, והא כתיב "לא תקום ולא תטור", ומשני ההוא בממון הוא דכתיב, דתניא: איזו היא נקימה וכו'. ע"ש. א"כ גם בדעת הרמב"ם מוכרחים לומר דמה שסיים וכתב "וכן כל כיוצא באלו", היינו שאר עניני ממון. וכ"כ הר"א ממין ז"ל בספר יראים (סי' מ) דלאו דלא תקום איירי רק בממון, וז"ל: צוה הקדוש ברוך הוא וכו' "לא תקום ולא תטור", כדתניא בת"כ וביומא בפרק בראשונה, איזו היא נקימה וכו', ומג"ל דבממון משתעי קרא ולא בדברים אחרים, בא ולמד מ"ג מדות, במה העניין מדבר בממון - פעולת שכיר עשק וגזל וכו'. עכ"ל. ע"ש. וכ"כ המאירי ביומא שם. וכ"כ רבינו יונה בשערי תשובה (שער שלישי סי' לח). ע"ש. וכ"כ הסמ"ק (סי'

אלא דדברי החינוך תמוהים מסוגיא ביומא הנ"ל, דאמרינן להדיא ד"לא תקום ולא תטור" בממון דווקא הוא דכתיב, אבל בצערא דגופא לא.

והח"ח בבאר מים חיים (שם) כתב ליישב דברי החינוך, דהא דאיתא דמותר לנקום בצערא דגופא נדחה בקושיית "והתניא הנעלבין וכו'", והא דקמשני דנקט ליה בליביה, לא קאי אלא רק על ת"ח משום דחירפוהו בפרהסיא, ואיכא בזיון דתורה. (ולראשונים שהגמ' לא חוזרת בה מהחילוק של ממון, הא דפריך מהנעלבין ואינן עולבין וכו' צ"ל דהכי פריך, דחזינן עכ"פ דמידת חסידות הוא ליהדר להיות נעלב ולא לנקום אפילו בשאר עניני דעלמא דלאו ממון, וא"כ האיך קאמר דכל ת"ח שאינו נוקם לאו ת"ח אם רוצה להתחסד בכך).

ועוד נראה לומר, דהחינוך גרס ביומא כגירסת רבינו אברהם בן הרמב"ם בספר מעשה ניסים (סי' יג) [וכ"ה בפי' הגרי"פ פערלא לסה"מ לרס"ג (ח"ב ל"ת נא)], דלא גרס בגמרא ההוא בממון הוא דכתיב, אלא גרס הא במילי דאורייתא הא במילי דעלמא. ע"ש. א"כ נמצא דבמילי דעלמא אפילו דלאו ממון איכא לאו דלא תקום, ומשום הכי כתב החינוך דאפילו אם ציערוהו והכאיבוהו לא ינקום. ומעתה איכא למימר כן גם בדעת הרמב"ם, דמה שסיים "וכן כל כיוצא באלו" ר"ל אפילו לא בממון, וכדברי החינוך. וכן משמע מדברי הרמב"ם בספר המצוות (מצוה דש) דהכי ס"ל, דז"ל: היא שהזהירנו שלא לנקום קצתנו מקצתנו. והוא שעשה לו מעשה אחד ולא יסור מלחפש אחריו עד שיגמלוהו כמעשהו הרע או יכאיבוהו כמו שהכאיבו. הזהיר האל מזה ואמר (שם) "לא

קלו), דדווקא בדבר שבממון נוהגים אזהרות אלו אבל בדברים אחרים אינו אלא מידת חסידות שלא לנקום ושלא לנטור. ע"ש. וכ"כ הסמ"ג (לאוין יג). ע"ש.

אולם מדברי החינוך (מצוה רמא) משמע דמן התורה נאמרו הלאוין ד"לא תקום ולא תטור" אפילו אם ציערו צער הגוף, דז"ל: שלא לנקום, כלומר, שנמנענו מלקחת נקמה מישראל. (ו)העניין הוא, כגון ישראל שהרע או ציער לחבירו באחד מכל הדברים, ונוהג רוב בני העולם הוא שלא יסורו מלחפש אחר מי שהרע להם עד שיגמלוהו כמעשהו הרע, או יכאיבוהו כמו שהכאיבם, ומזה העניין מנענו השם יתברך באמרו "לא תקום". ולשון ספרא (קדושים ד י), עד היכן כוחה של נקמה, אמר לו השאלני מגלך ולא השאילו וכו'. משרשי המצוה: שידע האדם ויתן אל לבו כי כל אשר יקרהו מטוב ועד רע, הוא סיבה שתבא אליו מאת השם ברוך הוא, ומיד האדם - מיד איש אחיו, לא יהיה דבר בלתי רצון השם ב"ה. על כן כשיצערנו או יכאיבוהו אדם, ידע בנפשו כי עונותיו גרמו, והש"י גזר עליו בכך, ולא ישית מחשבותיו לנקום ממנו, כי הוא אינו סיבת רעתו, כי העון הוא המסובב (הגורם), וכמו שאמר דוד ע"ה "הניחו לו ויקלל, כי אמר לו ה'" (שמואל ב, טז יא), תלה העניין בחטאו ולא בשמעי בן גרא. וכו'. עכ"ל. ומדכתב החינוך ישראל שהרע או שציער, וכן ממה שהביא ממעשה דשמעי בן גרא והתם הלא חירף לדוד המלך ע"ה, מכל אלו מוכח דס"ל לחינוך דמן התורה אסור לנקום אפילו במידי דלאו ממון. וכ"כ הח"ח בבאר מים חיים בדעת החינוך (פתיחה לאוין אות ח - ט).

א"ל רבי חייא שאינה משלמת רעה, כיון שדיינו בטובה זו שמגדלת את בנינו וכו'. וא"כ אתי שפיר, דליכא הכא לאו ד"לא תקום" גם אם היה נמנע מלתת לה מתנות, דזה לא היה מפני שגמלתו רע, אלא אדרבה כדי לא לגמול לה רעה.

עוד רגע אדבר שראיתי לרבי אב"א בקונטרס פרדס שלמה (עמ' נח) שהביא את דברי רש"י על הפסוק בתהילים (פו ב) "שמרה נפשי כי חסיד אני", דפרש"י, כי חסיד אני - שאני שומע גדופי וחרפתי, ויכולת בידי להנקם, ואני שותק. כך הוא באגדת תהילים. עכ"ל. וכתב ע"ז, וזו שיטת הראשונים שסוברים שבפגיעה לא שייך "לא תקום" ורק בממון זה שייך, לכן קרא לנפשו חסיד. אבל לפי הרמב"ם והחינוך גם בפגיעה שייך "לא תקום", כמבואר בבאר מים חיים בח"ח. עכ"ד.

ואני הקטן לא זכיתי להבין דבריו, דהרי ודאי לא שייך לומר דהרמב"ם והחינוך יחלקו על מדרש אגדה שהביא רש"י, וא"כ צריך לומר דכוונת המדרש דדוד קרא לעצמו חסיד שלא השיב למגדפיו ומחרפיו בשעה שחרפוהו וגדפוהו, שבכה"ג אין איסור כמו שכתב הח"ח (פתיחה - לאוין, לאו ח-ט בהערה, ד"ה אבל מדבריו), וז"ל: בשעת מעשה מותר להשיב על חירופין מן הדין, רק משום מצוה ומדה טובה בעלמא אמרו (יומא כג ע"א) הנעלבים ואינם וכו' שומעין חרפתם ואין משיבין וכו', וכל המעביר על מידותיו מעבירין לו על כל פשעיו כמ"ש החינוך (במצוה שלח). עי"ש. וסברא נכונה היא, דבעת מעשה החירוף אי אפשר בטבע האדם להיות כאבן שאין לה הופכין אם לא מי שברכו ה' במדות

תקום". ובספרא: עד היכן כוחה של נקימה, אמר לו השאילני מגלך ולא השאילו, למחר אמר לו השאילני קרדומך אמר לו איני משאילך כשם שלא השאלתני מגלך, לכך נאמר "לא תקום". ועל זה הדמיון הקש בכל הענינים. ע"כ. משמע דגם בכאב צער הגוף איכא לאו דנקימה, וכדברי החינוך. וכ"כ בדעת הרמב"ם הח"ח בבאר מים חיים הנ"ל, והגרי"פ בביאורו לספר המצוות לרס"ג (ל"ת נג). ע"ש.

וקשיא לי על שיטת החינוך והרמב"ם דס"ל דלאו דנקימה הוא אפילו במידי דלאו ממון, מהא דאיתא במסכת יבמות (גס), דאמרינן התם דרבי חייא הוה קא מצערא ליה דביתהו (אשתו צערה אותו), (ואעפ"כ) כי הוה משכח מידי, צייר ליה בסודריה ומייתי ניהלה, אמר ליה רב, והא קא מצערא ליה למר, אמר ליה דיינו שמגדלות בנינו ומצילות אותנו מן החטא. ע"ש. וקשה, האיך קאמר רב לרבי חייא דלא יתן לה מתנות משום שמצערותו, והא אי משום הכי ימנע מלתת לה, קעבר על לאו ד"לא תקום", ותינח אי "לא תקום" איירי במידי דממון דווקא, וכדברי היראים והסמ"ג ועוד, לא קשיא, דהכא איירי בצערא דגופא דליכא לאו דלא תקום, אך לשיטת הרמב"ם והחינוך הנ"ל קשה.

אולם נראה לי ליישב, ע"פ מה שכתב בעיון יעקב ביבמות שם, דאין להקשות איך רצה רב להפריד ביניהם והא ראוי להיות אוהב שלום ורודף שלום בין איש לאשתו, כיון די"ל שרב חשש שרבי חייא גורם לה רעה בזה שהוא עושה לה טובות והיא משלמת לו רעה, דיש לחוש שיקויים בה הקללה "משלם רעה תחת טובה לא תמוש רעה מתוך ביתו", ועל זה

קדושות, וכמ"ש החינוך (במצוה שלח). עי"ש. אבל אח"כ שכבר נח רוגזו אסרה התורה להעיר רוחו ולנקום ממנו ואפי' רק לנטור השנאה בלב אסור אלא בהרחב זמן מעט אח"כ צריך לשכוח הדבר מליבו. וכו'. עכ"ל. ע"ש. וא"כ אין ראייה מכאן לשום שיטה מהראשונים הנ"ל.

ועי"ל דכל היכא דנוקם לא בשביל העבר (כנגד מה שעשה לו) אלא על העתיד (למנוע דשלא יצעהו לעתיד), דהיינו להגן על עצמו מלהבא, אין בזה איסור של לא תקום. ובזה דוד השתבח, שאפי' בשביל להגן על עצמו החמיר ולא השיב להם.

וכעת יצא לאור שו"ת ברית אברהם (להגאון הרב אברהם דניאל שליט"א) וראיתי לו (בסי' ס) שדן בכל זה, וביאר הדברים באורך בטוב טעם כיד ה' הטובה עליו. ע"ש. ושם כתב ג"כ (באות ה) [וכן באות י', והוכיח כן גם מספר יד הקטנה (פ"ז אות טז). וכתב שמדוקדק הוא היטב בדברי הרמב"ם בסוף הלכות דעות] שאם נוקם ונוטר מחמת שידוע שרק אם יראה לו נקמה ונטירה לא יחזור חבריו לצער, ועושה כן רק כדי להינצל מחבירו שרוצה שחבירו לא יעשה כאשר עשה, ויתקן מעשיו, ואינו שונא לחבירו כלל, אין איסור של לא תקום, כיון שאינו עושה עבור עצמו על מה שכבר היה, אלא עושה כן לחנך את חבירו שלא ישנה באיוולתו, שעיקר האיסור תלוי "בשנאת הלב". עש"ב.

לחם מושנה. אם יש חיוב שהחלות יהיו מונחות על השלחן בזמן הקידוש.

הנה בסידור תהילת יצחק (עמ' שמב) כתב, בשעת הקידוש צריך שהלחם

משנה יהיה מונח על השולחן. וציין דכן משמע בשו"ע (סימן רע"א ס"ט) דכתב, צריך שתהיה מפה על השולחן תחת הפת, ומפה אחרת פרוסה על גביו. ואילו גבי הבדלה כתב השו"ע (רצ"ט ס"ט) אם רוצה לסעוד תכף להבדלה, צריך ליזהר שלא יביא לחם לשולחן קודם הבדלה, ואם הביא פורס עליו מפה ומכסנה, לפי שהוא מוקדם בפסוק וצריך להקדימו אם לא יכסנו. ומדלא כתב גבי קידוש צריך ליזהר שלא יביא לחם וכו', ש"מ דבקידוש צריך שיהיה הפת על השולחן בשעת הקידוש. עכ"ד. אולם יש להעיר על דבריו, דמדברי הגמרא משמע שלא היה הלחם על השולחן בשעת הקידוש, דאיתא בפסחים (ק:), תניא, אין מביאין השולחן אלא אם כן קידש. ואם הביא, פורס מפה ומקדש. וכ"ה בטור (סי' רע"א). הרי להדיא דלא צריך שהלחם משנה יהיה על השולחן בשעת הקידוש. ומה שכתב לדיק מדברי השו"ע מדלא כתב גבי קידוש צריך להזהר שלא יביא לחם וכו' כדכתב גבי הבדלה, אינו דיוק ולא מידי, דהנה כתבו התוס' בפסחים (שם) וכן הרא"ש (סי' ג) והמרדכי (לב ע"ב), דלכאור' קשיא מדאמרינן בשבת (ק"ט:) מצא שלחן ערוך מלאך טוב אומר וכו', והאיך קאמר (בפסחים ק:) דמביאין השולחן רק אחר הקידוש. וכתבו, די"ל שערך היינו במקום אחר, כדי להביאו אחר הקידוש. ועוד כתבו התוס' במסכת שבת (ק"ט: ד"ה ומצא), בימיהם היו להם שולחנות קטנים כל אחד שלחנו לפניו, ולא היה עליהם טורח להפסיק ולהביא השלחן אחר הקידוש, אבל לדין ששולחנות שלנו גדולים וטורח להביאם אחר הקידוש ולהפסיק בין קידוש לסעודה, נוהגין להביאם לכתחילה קודם הקידוש ולפרוס

מפה ולקדש. ע"כ. א"כ אתי שפיר הא דלא נקט השו"ע גבי קידוש "צריך לזוהר שלא יביא לחם לשולחן וכו'", דמחמת המציאות שהשולחנות גדולים וטורח להביאם אחר הקידוש, נהגו לסדרם על השולחן קודם הקידוש, ולעולם אדם החפץ לסדרם בשולחן שבמטבח וכד' שפיר דמי, דאין עניין שזה יהיה בשעת הקידוש אלא שיהיה ערוך ומסודר. משא"כ גבי הבדלה דאין עניין כלל לסדר השולחן קודם הבדלה (דהמלאכים באים רק בע"ש) כתב מרן צריך לזוהר שלא יביא לחם וכו'. ודו"ק.

וראיתי בערוך השולחן (סימן רעא סעיף כב) שכתב, אבל עכשיו שהשלחן

גדול ועומד תמיד במקום האכילה והחלות מוכרחים להיות על השולחן בעת הקידוש כי היכי דתיהוי הסעודה בעת הקידוש שזהו יקרא דשבתא. ע"ש. ולא ידעתי מקורו מנין דאם בזמן הגמרא לא חיישי להכי ולא עשו במיוחד שולחן גדול בשבת כדי שהחלות יהיו על השולחן א"כ אנו למה צריכים להקפיד בכך.

ובספר מעשה רב (אות קיח) הביא שכן נהג הגר"א, שהחלות לא היו מנוחות לו על השולחן בשעת הקידוש. וכן ע"ע בביאור הגר"א (סי' רסב סק"א) שביאר שם הגר"א דברי השו"ע ע"פ דברי התוס' דאין השולחן ערוך קודם הקידוש.

מערכת המ"ם

מברך חבירו. האם יש לברך את הקב"ה קודם שמברך את חבירו או את בנו וכיו"ב.

הנה בזוה"ק פרשת ויחי (ח"א דף רכז סוף ע"ב) איתא, כשאדם רוצה לברך חבירו או בנו וכיוצא, צריך לברך בתחילה להקב"ה, ואי לא מברך בתחילה להקב"ה איננו ברכאן לא אתקיימו. ע"ש באורך. וכן הביא הגחיד"א בספרו דבש לפי (מערכת בי"ת א"ט) בשם הזוהר, וכתב ששמע מהרב עיר וקדיש סבא קדישא כמהר"ר יעקב חזק ז"ל אב"ד ור"מ דק"ק פאדוב"ה, שכשבא אליו אדם אחד לברכו, משים ידו על ראשו ואומר יתברך שמו של הקב"ה, ואח"כ מברך לאיש ההוא או לנער וכיוצא. ע"ש.

ובפלא יועץ (ערך ברכה) כתב גם כן שכן היה מנהגו של בעל החקרי לב מהר"י חזן, שכשבא אדם לפניו להתברך, משים ידו על ראשו ואומר יתברך שמו של הקב"ה ואח"כ מברכו. ושכן הוא נוהג. ע"ש. וכן בספר נתיבי עם (סוף סי' רפד) כתב, שהוא נוהג קודם ברכתו לומר את הפסוק "יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם", משום הזוהר הנ"ל.

אולם יש להעיר על הנ"ל דמדברי הש"ס לא משמע הכי, דמצינו שהאמוראים בירכו זה את זה ולא בירכו קודם לכן את ה', דבמסכת ברכות (יז.) איתא, דכי הוּוּ מפטרי רבנן מבי ר' אמי ואמרי לה מבי ר' חנינא אמרי ליה הכי (כל צרכיך תמצא. רש"י), ואחרייתך לחיי העוה"ב וכו'. ע"ש. הרי דלא בירכו קודם את ה'. וכן במסכת מו"ק (ט:) גבי ר"א בר"ש, דאזיל לרבי

יונתן בן עסמי ורבי יהודה בן גרים שיברכוהו, ובירכו אותו יהא רעוא וכו'. ע"ש, ולא מוזכר דבירכו את ה' קודם. וכן במסכת חגיגה (ה:) איתא, כי הוּוּ מפטרי רבי חייא ורבי מההוא צורבא דרבנן דמאור עינים הוה, אמר להו אתם הקבלתם פנים הנראים ואינן רואין, תזכו להקביל פנים הרואים ואינם נראים. ע"ש. הרי דלא בירך את ה' קודם. ומיהו ההיא דחגיגה (ה:) וברכות (יז.) [הנ"ל] יש ליישב, דדווקא כאשר מברך את חבירו בעניני גשמיות צריך קודם לברך את ה', אבל כאשר מברכו על עניני רוחניות, כיון דזה גופא לכבוד ה' הוּוּ כמברך את ה' קודם. ובברכות דבירך לו ש"כל צרכיך תמצא" היינו כדי שיוכל ללמוד תורה בישוב הדעת.

ושאלתי את הרה"ג חיים קנייבסקי שליט"א שאלה זו, והשיב לי, מי אמר שהאמוראים לא בירכו את ה' קודם שהם בירכו, אלא שהגמרא לא חשה לפרש זאת. אולם ודאי שיישוב זה דחוק, דאמאי את הברכה של האדם הגמ' פירשה ואת הברכה שהם בירכו את ה' לא פירשה, ואדרבה הוה ליה לפרושי הא, דטובא קמ"ל דצריך לברך את ה' קודם שמברך את חבירו. ודיברתי בזה עם המקובל הרב אבנר עפג'ין שליט"א ואמר לי דצ"ל שיש בזה מחלוקת בין הבבלי לזוהר.

אגב יש להסתפק אם אדם בירך את חבירו ולא השיב לו חבירו "וכן למר", אי חשיב גזלן. ולכאורה יש לפשוט דחשיב גזלן מהא דאיתא במסכת ברכות (ו:) דאדם האומר לחבירו שלום וחבירו לא מחזיר לו נקרא גזלן, ויליף לה מקרא. ע"ש. ו"שלום"

ברכה היא וכיון שלא מחזיר לו שלום שהיא ברכה חשיב גזלן, א"כ כל ברכה שחבירו מברכו חייב להשיב לו בחזרה. ואין להקשות לפי"ז אמאי במסכת מגילה (כז:) לא השיב לו וכן למר, די"ל דהתם משום ענוה סבר שאין נאה לתלמיד לברך את רבו, והרב סבר שהיה לו בכ"ז להשיב וכן למר, ולכן הקפיד עליו. וע"ע ביעב"ץ שכתב בעניין אחר למה הוא לא השיב לו וכן למר.

מוציא לעז. בן ספרד המוציא ציציות, אם איכא בזה חשש של מוציא לעז על אבותיו ראשונים שלא נהגו להוציא את הציצות מחוץ לבגדים.

הנה בשו"ת אור לציון (ח"ב פ"ב ה"ב) הביא משמיה דהגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, שבן ספרד שמוציא את ציציותיו יש לו לחוש משום מוציא לעז על הראשונים, ולכן אין לבן ספרד לשנות ממנהג אבותיהם ולא יוציאו את הציציות מחוץ לבגדים. ע"ש.

אולם כאשר נעיין במקור של הדין של מוציא לעז על הראשונים נחזי שיש כמה סברות שלא שייך מוציא לעז על הראשונים בנידון דידן, ומקור הדברים הוא מהגמרא במסכת גיטין (ה:), בר הדיא בעי לאתויי גיטא, אתא לקמיה דרבי אחי דהוה ממונה אגיטי, א"ל צריך אתה לעמוד על כל אות ואות. אתא לקמיה דרבי אמי ור' אסי אמרי ליה, לא צריכת, וכי תימא אעביד לחומרא, נמצא אתה מוציא לעז על גיטין הראשונים. ע"כ. הרי דמוציא לעז נאמר על על ענייני גיטין, ויש לומר דדווקא בענייני גיטין איכא חשש לעז, ואסור להחמיר נגד אבותיו ראשונים, דנמצא בזה מוציא לעז

על בניהם שהם ממזרים ממה שעשו שלא כהוגן, אבל בשאר איסורין לית לן בה. וכך כתב להדיא בשו"ת מהראנ"ח (ח"ב סי"א) דדווקא בענייני אישות, חיישינן ללעז משום דנמצא בנינו ממזרים ממה שעשו שלא כהוגן, וריעותא קמן מנח, אבל בשאר איסורין אפילו אתה מוציא לעז על הראשונים שאכלו דבר איסור, מאי דהוה הוה. ע"ש. וכ"כ בספר בתי כנסיות בתשובה שבסוה"ס (דף קכה ע"ב). וכ"כ ר' מנשה סתהון בספרו כנסיה לשם שמים (דף ס:). שדברי מהראנ"ח הנ"ל נכונים מאד בטעם, כי ודאי דבר זר מאד לומר שיש למנוע מאדם המחמיר מספק איסור כדי שלא להוציא לעז על הראשונים, וגם בכל הש"ס לא נמצא דבר זה אלא לגבי גיטין ואישות. וכ"כ בשו"ת חקרי לב (חאו"ח ס' צה) שדברי מהראנ"ח מוכרחים מהש"ס יבמות (טו.).

ולא אכחד שיש חולקים על זה, וס"ל דגם בשאר איסורים איכא מוציא לעז על הראשונים, וכדכתב בשו"ת מהריב"ל (ח"ג ס' יד), וכן משמע בשו"ת אבקת רוכל (סי' ריב) ומהכסף משנה (הל' תרו"מ פ"א הי"ב) ומהמג"א (סי' לב ס"ק מח) ומהט"ז (או"ח סי' קסא סק"ו) ועוד, מ"מ ודאי שסברא זו חזי לאצטרופי עם הסברות דלהלן.

ועוד יש לומר, דכל מאי דאמרין מוציא לעז על הראשונים היינו דווקא היכא דממעשה חומרתו נגד הראשונים, מוכח ודאי דעושה זאת כדי להחמיר, אבל אם אפשר לפרש את מעשה חומרתו לא שעושהו להחמיר נגד אבותיו אלא בשביל תכלית וכוונה אחרת לית לן בה, משום דאמרי אינשי דאבותיו עשו כהוגן, ומה שפלוני לא עושה כאבותיו זה מפני סיבות

חיישינן ללעז הראשונים, מ"מ חזי לאצטרופי.

ועוד יש לצרף סברת הטיב גיטין (בליקוטי שמות סק"ז) וכ"ה בפתחי תשובה (סי' קכט ס"ק לו), דלא אמרינן מוציא לעז אלא בדבר שנוהג בכל הגיטין הניתנים, כגון בשם העיר או בנוסח גופו של גט, אבל לא בשמות האיש והאשה, דכל גט הוא עניין בפני עצמו, ויש לתקן העניין יותר. ע"ש. ולפי"ז במוציא ציציות יותר. ליכא לעז, דלא מוציא לעז על כל הראשונים שלא הוציאו הציציות לבחון, דגם אם נהגו שלא להוציא הציציות אין זה כי אם הספרדים ולא שאר הראשונים, [ובגמ' כתוב מוציא לעז על הראשונים, ולא מוציא לעז על אבותיו. ודו"ק].

ודע גם שאין לאסור להוציא ציציות ע"פ חכמי האמת וכמו שהאריך מרן החיד"א בספרו ברכי יוסף (סי' ח' אות ז'), דהאריז"ל היה לובש את הטלית למטה משאר מלבושיו. דכבר כתב בשו"ת עשה לך רב (חלק ג סימן ב), וזו"ד: שעיקר הקפידא של חכמי האמת היא שכל הטלית קטן לא תהיה מעל לבגדים, אבל אם רק הציציות נראות מחוץ לבגדים כנראה שאין קפידא, וכך ניתן ללמוד מדברי רבינו החיד"א על דברי הזוה"ק בפרשת מקץ (דף רד סוע"ב וריש דף ר"ה ע"א), ששם מסופר על אותו אדם שר' חייא ור' יוסי פגשוהו בדרך ואמרו לו שלום ולא השיב להם, ואח"כ הסביר להם הטעם שלא השיב להם, שכיון שאסור להקדים שלום לאדם רשע, ובאותה שעה לא ראה בהם מצוה הנראית לבחון, והכוונה לציצית. והרמד"ל רצה להוכיח מכאן נגד דעת האריז"ל שאל"כ למה חשד בהם. והרמ"ז דחה דבריו

אחרות. וכעין הא דאיתא במס' יבמות (יד:), אמר ליה, התם הרואה אומר מלאכה הוא דלית ליה. (ואין בזה לא תתגודדו, דלא דמי לשתי תורות, דהרואה את זה שאין עושה מלאכה, אומר דאין לו מה לעשות. רש"י). והנה בן ספרד המוציא ציציותיו לבחון אינו מוכח שעושה זאת כדי להחמיר נגד אבותיו, ולקיים את מצוות עשה של "וראיתם אותו" בכל רגע ורגע, דיש לומר דמוציא ציציותיו ליופי או כדי להתחזק בירא"ש וכד', וא"כ גם אם עושה זאת כדי להחמיר שפיר דמי. שו"ר שסברא זו כתב בשו"ת הרשב"א (סי' אלף קצ), דאם לא ניכר שהוא משום חומרא אלא מחמת דבר אחר, אין בו משום חשש מוציא לעז על הראשונים, וכגון מקום שנהגו להכשיר גיטין בחתם סופר ועד, כדעת הרי"ף, סבר הרשב"א מתחילה שאסור להחמיר ולחוש לדעת ר"י שאינו מכשיר חתם סופר ועד, כיון שיש בזה חשש מוציא לעז על הראשונים, ולמסקנא מסיק הרשב"א דשרי להחמיר כשיטת ר"י, כיון שאף אם ימנע להחתים הסופר ויקח עדים אחרים, אינו ניכר שעושה כן משום חומרא, דהרואה אומר דניחא לו בעדים אלו, וכל שכן שהוא בשב ואל תעשה. ע"ש.

ועוד יש לצרף סברת הגט פשוט (סי' קכה ס"ק לא) דסבירא ליה דלא חיישינן ללעז אלא בדבר דלפי הלעז עברו הראשונים על דאורייתא, אבל במידי דרבנן לא חיישינן ללעז. ע"ש. א"כ בן ספרד המוציא ציציות שפיר דמי, דלפי הלעז לא קאמר דעברו הראשונים אדאורייתא, משום ד"וראיתם אותו" קיימו כבר בשחרית בהתעטפם בטלית גדול, הלכך שפיר דמי. ונהי דמוהרש"ק בספר שיירי טהרה (נט ע"ב) פליג עליה, וס"ל דאף בפסול דרבנן

שהכוונה היתה לטלית גדול, שכך היה מנהגם לציין מלבושיהם שהיו חייבים בציצית. ור' חייא ור' יוסי לא היו להם בגדים עליונים החייבים בציצית. והרחיד"א בניצוצי אורות הביא סיוע לדברי הרמ"ז הנ"ל, והוסיף וז"ל: אי נמי אפילו כפי פירוש הרמד"ל דהוא טלית קטן, נוהגים החסידים שיהיו הציציות ארוכים ומתחזו לבר אפילו שלובשו תחת הבגדים, ודברי רבינו האר"י אינם צריכים חיזוק. עכ"ל. פירוש דבריו שאף אם נאמר שהכוונה לטלית קטן, ואדם זה חשד בהם שאינם מקיימים המצוה, הוא מפני שאף שצריך לנהוג כדברי האר"י ז"ל, אבל אין מניעה להאריך הציציות שייראו מחוץ למלבוש וכפי שנוהגים החסידים, והם לא כן עשו, כלומר שלא נהגו מנהג חסידים. ואחרי המח"ר דבריו צריכים לי עיון שא"כ למה חשד בהם כרשעים, וכי מי שאינו נוהג מנהג חסידים רשע מיקרי ואסור להקדים לו שלום. [ומיהו י"ל דלא חשדם ודאי שהיו רשעים אלא לא היה לו סימן היכר שהם צדיקים. ופשוט]. ועוד, שמכאן ראייה שגם רבותינו הקדמונים כר' חייא ור' יוסי לא נהגו להוציא חוטי ציציותיהם החוצה. ואולי שנמנעו מעשות כן מפני שנסעו בדרכים וחששו מליסטים עכו"ם. עכ"פ מדברי מרן החיד"א בניצוצי אורות, נראה להדיא שגם לפי האר"י ז"ל אין מניעה בהוצאת הציציות ובלבד שהטלית תהיה תחת הבגדים. ודו"ק. עכ"ל.

ועוד הוסיף וכתב שם, דגם אי נימא דע"פ הסוד אין להוציא גם את חוטי הציציות מחוץ הבגדים כיון דאינו דבר שנהגו בו מתוך חומר או סייג וכדומה, עד שמי שרוצה להוציאם יצטרך התרה, אלא שעשו כן משום שחששו לסברת רבינו

האר"י ז"ל שכתב כן על דרך האמת. אך מי שאינו חושש לכך, אף אם ספרדי הוא פשוט ביותר שיכול להוציא ציציותיו חוץ לבגדיו ואינו צריך שום התרה, ובלבד שיהיו כל מעשיו לשם שמים. ע"ש. [וכמו שבהרבה דברים אין אנו נוהגים כדברי הסוד כלבישת בגדי לבן בשבת וכו', הכא נמי מי שלא רוצה לחשוש בכך שפיר דמי].

מוקצה. בדיון מה שהותר לטלטל מוקצה בגופו אפילו לצורך דבר האסור, וכמו שפסק השו"ע (סי' שיא ס"ח), אם זה דווקא בטלטול בגופו על ידי הוזהר המוקצה, או אפילו אם מגביה את המוקצה בגופו, וכגון על ידי מרפקו או על ידי אצילי ידיו.

נראה דיש להביא ראייה דהותר טלטול מוקצה בגופו בכל גווני אף אם מגביה המוקצה, דהנה כתב הרמ"א (סי' רע"ו ס"ג) דמותר לומר לאינו יהודי לילך עמו ליטול נר דלוק, הואיל ואינו עושה רק טלטול הנר בעלמא. עכ"ל. וכתב ע"ז המ"ב (ס"ק ל"א) משמיהו דהגר"א והמג"א, דטעם ההיתר הוא, [וז"ל:] הואיל דהוא רק איסור מוקצה, ומוקצה שרי ע"י טלטול מן הצד (כמש"כ בסימן שי"א), וכיון דאי בעי ישראל שקיל ליה בעצמו ע"י טלטול מן הצד, כגון באחורי ידיו או בין אצילי ידיו וכיו"ב, כשמביא הא"י באיסורא לית לן בה. עכ"ל. הרי להדיא שיש אפשרות גם ליהודי להגביה המוקצה ולטלטל את הנר בשיניו, ש"מ דשרי לטלטל מוקצה בגופו בכל גווני.

והנה המ"ב הנ"ל סיים בדבריו וכתב, דלטלטל את הפתילה על ידי האיניו היהודי כדי שלא יגנב או שלא יפסד אסור, ורק טלטול כשהוא צריך לו גופא או שכשצריך למקומו מותר. ע"ש.

אצילי ידיו [ומצינו בדברי הראשונים במסכת שבת, הר"ן (כ. ד"ה איתמר) והריטב"א (מג: ד"ה איתמר), שגם טלטול כלאחר יד מיקרי טלטול מן הצד] וזה שרי אפילו לצורך גופו דהיינו שצריך להשתמש בנר כמו שכתב בשו"ע הרב (סי' שיא סט"ו). והכא (סי' בסוגריים) כתב השו"ע הרב שבזה מותר אפילו לצורך המוקצה שלא יגנב. אלא שעל פי זה תמה (שם) אמאי לא התיר גם נר שכבה מטעם זה, שאע"פ שהטלטול לצורך שמירת הנר הרי גם זה שרי לישראל לעשות כלאחר יד, ותירץ ע"פ מה שהוכיח (שם קו"א סק"ג) שר"ת ותוספות סוברים שגם בטלטול כלאחר יד אין מתירין אלא לצורך גופו ומקומו ולא לצורך המוקצה, וכיון שמקור היתר זה להתיר אמירה לנכרי כשישראל עצמו יכול לעשות באופן המותר הוא מדברי ר"ת, די לנו אם לסמוך עליו להתיר באופן המותר לשיטתו ואין להתיר לצורך המוקצה שאסור לר"ת עצמו כיון שהישראל אסור לטלטל בזה גם כלאחר יד לשיטתו. ע"ש.

ומדברי המ"ב הנ"ל נראה דס"ל כשיטת שו"ע הרב שהרי הוציא דברי המג"א ממשמעם ולא פירש דמן הצד היינו ע"י דבר אחר אלא כלאחר יד, וא"כ יהיה מוכרח שדעתו כשו"ע הרב שע"י דבר אחר אין להתיר לצורך מקומו.

וראיתי בשו"ת מעיין אומר (ח"ב פ"ב סי' יד וסי' יז) שנשאל מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל בנידון דידן, והשיב שאסור להגביה מוקצה בשינוי, וכל ההיתר זה רק להזיזו בשינוי. ע"כ. וכתב המחבר על זה במקורות להביא לזה ראייה מדברי מרן השו"ע (סי' ש"ט ס"א) דכתב, "נוטל אדם

מקור הדברים הוא מהמג"א (סי' רעט סק"ט), שכתב לחלק בין טלטול נר דולק ע"י נכרי שהתירו (רע"ו ס"ג בהגה הנ"ל), לטלטול נר לאחר שכבה ע"י נכרי שלא התירו לומר לגוי לטלטלו אלא משום דהמנהג כך, והוי כאילו התנה שאינו מקצהו לאחר שיכבה דהא לאו הכי לא התירו (רע"ט ס"ד בהגה. ע"ש), דהכא (רע"ו ס"ג) הקילו משום שהישראל עצמו יכול לטלטלו מן הצד כיון דהוי לצורך גופו, משא"כ בנר שכבה (רע"ט ס"ד) שהטלטול כדי לשמור הנר ואין הישראל יכול לטלטלו כלל לא התירו אלא משום שהמנהג כך והוי כאילו התנה מראש שלא מקצהו. עכת"ד. בפשטות כוונת המג"א דשרי לישראל לטלטל הנר ע"י טלטול מן הצד היינו ע"י דבר אחר כמו פירוש "מן הצד" בכל מקום, אלא דצ"ע שהרי נפסק בשו"ע (סי' שיא ס"ח) שטלטול מן הצד אסור ולא הותר אלא לצורך דבר המותר [ולכן מותר לצורך מקומו (מ"ב שם סק"ו)], ולפי זה לצורך גופו דהיינו שצריך להשתמש במוקצה עצמו אסור, שאינו לצורך דבר המותר, והיאך שרי ע"י נכרי כשצריך לאור הנר משום שאפשר לישראל לטלטל ע"י עצמו. והפמ"ג (סי' שח מש"ז ס"ק יח) הוכיח מכאן שגם לצורך גופו התירו טלטול מן הצד ורק כשמטלטל לשמור על המוקצה אסור, דרק אז חשיב לצורך דבר האסור. וכ"כ בבית מאיר (סי' רעו ס"ג) ובתוספת שבת (סי' רסה סק"ה). אבל בשו"ע הרב (סי' שיא ס"ד) כתב שכיון שאין טלטול מן הצד מותר אלא לצורך דבר המותר אין מתירין אלא לצורך מקומו ולא לצורך גופו, וטלטול נר להשתמש לאורו במקום אחר מן הצד אסור, לכן מפרש בשו"ע הרב כאן (ס"ט י) כוונת המג"א לטלטול בגופו כגון באחורי ידיו או בין

את בנו והאבן בידו, ולא חשוב מטלטל לאבן. והוא שיש לו געגועין עליו (פי'), שיש לו עיצבון כשאינו עם אביו. - הגה), שאם לא יטלנו יחלה, אבל אם אין לו געגועין עליו, לא". ובכה"ח (שם ס"ק א') הביא דברי הב"ח, דמסביר שלמעשה כשמרים את בנו נחשב כאילו מרים את האבן אלא שבמקום חולי התירו חכמים. חזינן שאפילו טלטול כלאחר יד כשמגביה זאת הדבר אסור, ורק בתינוק שיש לו געגועין התירו כדי שלא יחלה. עכ"ד. ואחר המחילה אין מכאן ראיה כלל לגידון דידן דהתם כיון שהתינוק מחזיק את האבן בדרך שהעולם רגילין לאחוז אבן, לכן המרימו הוי כאילו הוא מרים את האבן והוי כטלטול מוקצה כדרכו, אבל אם מטלטלו בגופו שלא כדרכו, י"ל דשרי. תדע, דהנה איתא בשבת (קמא): דאם הוציא תינוק חי וכיס תלוי בצוארו חייב משום כיס התינוק. ע"ש. ולכאורה אמאי חייב הרי מטלטל הכיס בשינוי על ידי התינוק, אלא ודאי כיון שהתינוק מרים הכיס כדרך העולם לא הוי טלטול בשינוי. ודו"ק.

וכן מה שהביא ראיה ממה שפסק השו"ע (סי' ש"ט ס"ג), גבי כלכלה מלאה פירות ויש בתוכה אבן, דאע"פ שמותר להרים אותה עם האבן מפני שזה בסיס לדבר המותר והאסור, מ"מ כל עוד שבאפשרותו לנער האבן צריך לעשות כך, ולא ירים המוקצה. ע"כ. אינו ראיה, משום דהתם אורחיה בהכי להרים אבן בתוך הסל, ולכן אם יש באפשרותו לנער ינער ובלאו הכי לא ירימו, משא"כ לטלטל בגופו ע"י שינוי, י"ל דשרי אפילו להגביהה.

וכן משמעות דברי המ"ב (סי' שח ס"ק י"ג), שכתב דטלטול מוקצה בגופו

אפילו לצורך דבר המוקצה מותר, דזה לא נקרא טלטול כלל. עכ"ל. משמע שכלל לא גזרו טלטול בגופו, וא"כ שרי בין הוזת המוקצה בין הגבהת המוקצה. ואין לדייק איפכא מדברי המ"ב (סי' שח סוס"ק יג) דכתב בזה"ל: ולפי זה, אם מונח איזה דבר מוקצה על הארץ, מותר "לדחפו" ברגליו כדי שלא יבא לידי הפסד. עכ"ל. משמע קצת שהיינו דווקא באופן שדוחפו, ולא כאשר מגביהו, וכן יש לכאורה לדייק כן מכל הפוסקים שהובאו בחזו"ע (שבת ג' עמ' קסז-קסט הערה ג) שלא כתבו אלא בלשונות של "לנענע" ו"לדחוף ברגליו" וכיו"ב. ע"ש. משמע שלא הותר אלא זה אבל להגביה בגופו אסור. דיש לדחות דאורחא דמילתא קתני לדחוף ברגל דבהכי יותר נוח לו אבל אה"נ אי בעי יכול להתכופף וליטול במרפקי ידיו.

וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה (פ"ל הע' סה בסופה) משמיה דהגרש"ז אויערבך זצ"ל, שטלטול בגופו לא נחשב לטלטול כלל. ע"ש.

מים אחרונים. אם צריך ליטול מים אחרונים אחר אכילת עוגיות מלוחות ביגלה וכדו'.

הגה בגמרא בחולין (קה:) אמר רב יהודה בריה דרבי חייא, מפני מה אמרו מים אחרונים חובה, שמלח סדומית יש שמסמא את העינים. אמר אביי, בכור מלח יש מעט מאותו מלח סדומית. אמר ליה רב אחא ברי דרבא לרב אשי, מדד מלח צריך ליטול ידיו או לא, אמר ליה כל שכן שצריך. ע"כ. ובגמרא במסכת ברכות (נג:) איתא על הפסוק "והתקדשתם והיתם קדושים"

וגם מה שכתב בערוך השולחן (סי' קפא אות ה) דגם לפי רבותינו התוספות מודים שבזה"ז שהמלח ממני הים, יש בהם חשש מלח סדומית, ומה שכתבו דעכשיו ליכא מלח סדומית מפני שבמדינתם היו אוכלים ממלח שחוצבים בהרים, אבל במדינתנו רבו האוכלים ממלח הים ויש בזה חשש מלח סדומית. עכ"ל. מ"מ נראה דהאידנא שידוע שלא מביאים המלח מים המלח וכן מעבדים אותו ואין כמה מיני מלח, שפיר דמי להקל בזה. ולא שמענו שמלח זה סימא אדם. ולע"ז שמעתי שיש אומרים שהמלח של היום הוא ג"כ מים המלח, ומ"מ נראה שאפשר להקל כיון שמעבדים אותו. וצ"ע. וזה דלא כמ"ש בספר ואין למו מכשול (ח"ב עמ' שכט) שכתב לפקפק על מנהג ישראל. ע"ש.

מעשר. בדין האם אדם צריך להפריש עשירית מזמנו ללמד תורה את אחרים.

הנה כתב הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספר טעמא דקרא (פרשת ואתחנן אות ז) להביא ראייה ממסכת גיטין (ס:), דאיתא התם רב שימי בר אשי אתא לקמיה דאביי, א"ל לותבן מר בעידנא (יושיבני אדוני ללמוד בעת קבוע. רש"י) ביממא, א"ל אית לי עידנא לדידי (יש לי כבר זמן קבוע ביום, לגירסא. רש"י), ולותבן מר בליליא, א"ל אית לי מיא לאשקויי, א"ל אנא משקינא ליה למר מיא ביממא ולותבן מר בליליא, א"ל לחיי. ע"כ. ומדלא ענה רב שימי בר אשי לאביי דאע"ג דאית לך עידנא לדיך אתה חייב לעשר לי מזמנך, משמע שאין חיוב לעשר מזמנו ללמד אחרים. ואין לומר שכבר נתן מעשר לאדם אחר, דא"כ תשובת

(ויקרא יא מד), "והתקדשתם" אלו מים ראשונים, "והייתם קדושים" אלו מים אחרונים. וכתבו שם התוספות (ד"ה והייתם) שדווקא בזמנם שהיו רגילים ליטול ידיהם אחר הסעודה מפני מלח סדומית, היו מים אחרונים חובה. אבל אנו שאין מלח סדומית מצוי בנינו, ואין אנו רגילים ליטול אחר הסעודה, אין הנטילה מעכבת עלינו לברך וכו'. עכ"ל. מאידך הרמב"ם (הל' ברכות פ"ו ה"ג) כתב, וז"ל: כל פת שהמלח בו צריך נטילת ידים באחרונה שמא יש בו מלח סדומית או מלח שטבעו כמלח סדומית ויעביר ידיו על עינו ויסמא, מפני זה חייבין ליטול ידים בסוף כל סעודה מפני המלח. עכ"ל. וכ"כ רבינו יונה בשמו. וכ"כ הכנה"ג (יו"ד סי' קטז הגב"י אות מב). וכ"פ השו"ע (סי' קפא ס"א) שמים אחרונים חובה גם האידנא. ולכאורה לפי"ז גם אם אוכל עוגיות מלוחות וכד' צריך ליטול מים אחרונים דחיישינן למלח שטבעו כסדומית, וצ"ב אמאי לא נוהגים הכי.

ונראה ליישב מנהג העולם, דבדין זה של מים אחרונים נהגו כשיטת התוס' דהאידנא לא חיישינן למלח סדומית ולא נהגו בזה כדברי הרמב"ם והשו"ע, דבמקום מנהג לא אזלינן בתר הוראות השו"ע (עיין מש"כ בזה לקמן ערך שינה ביום, אות ג) ורק נהגו בסעודה שיש טעם ע"פ הסוד במים אחרונים וכמו שכתב הברכי יוסף (סי' קפא סק"ז). שו"ר בהליכות עולם (ח"א פרשת שלח לך ה"א) שכתב שמה שלא נהגו שלא להקפיד ליטול ידים אחר מדידת מלח, או הנחת מלח על מלפפון וקישואין, בלא סעודה, נראה שסמכו על דברי התוס' שאין מלח סדומית מצויה בינינו ורק בסעודה נהגו להחמיר ע"פ דרך הקבלה. ושכ"כ בפקודת אלעזר (סי' קפא). ע"ש.

אביי "דאית לי עידנא לדידי" אינה מספקת, דאכתי בעי לעשורי מזמנו, והוה ליה לאביי למימר דאית לי עידנא לדידי "וכבר נתתי מעשר מזמני", שרק אז אינו חייב כלל לבטל מקביעות לימוד עצמו, דחייך קודמין, ורק כשא"ל רב שימי דאנא משקינא ליה למר ביממא כדי שיהיה לו זמן ללמוד עמו בלילה, אז ראוי לו לשלם לרב שימי עבור הזמן שנותן לו בקביעות הלימוד. וכ"ז דלא כמו שכתב בשו"ת אגרות משה (אבה"ז ח"ד סי' כ"ו ס"ד), שכתב שבן תורה צריך ליתן מעשר מזמנו ללמד לאחרים אע"פ שמתבטל מתורת עצמו. עכ"ד.

ולכאורה ראיית הטעמא דקרא אינה מוכרחת כ"כ, די"ל דלעולם צריך להפריש עשירית מזמנו לאחרים, והא דאביי לא רצה ללמד את רב שימי בר אשי מדין מעשר מהזמן, משום שכבר הפריש מזמנו לאחרים, והא דלא אמר אביי לרב שימי דכבר הפריש מזמנו לאחרים, משום דידע אביי שרב שימי ידע כבר זאת אלא דביקש בכל זאת שיקדיש גם לו זמן, ומשו"ה לא הוצרך אביי לומר לו גם שכבר נתתי מעשר מזמני.

ואיברא גם מ"ש בשו"ת אגרות משה (שם) להביא ראייה ממסכת עירובין (נד:), מדרב פרידא שחזר לתלמידו בלימודים שלו, דהפריש מזמנו בשביל התלמיד, א"כ שמע מינה דצריך להפריש מזמנו בשביל לימוד השני. ע"ש. [והסכים עמו בענף עץ אבות (עמ' רנב)]. יש מקום לדחות ולומר, דלעולם אין חייב האדם להפריש מזמנו ללמוד עם השני, ורב פרידא לא מחיוב מעשרות עשה כן, אלא גמל עמו חסד לפנים משורת הדין, ורשאי לעשות כן

משום דסו"ס אין בזה ביטול תורה שהרי חוזר על הלימוד והוי תועלת גם לו. ותדע דהכא רב פרידא נהג לפנים משורת הדין ולא מדין חיוב, דהרי אחרי שחזר רב פרידא לההוא עוד ד' מאות פעם, נפקא בת קול ואמרה לו נחא לך דליספו לך ד' מאות שנים או דתיזכו את ודורך לעלמא דאתי, ואם איתא דחייב לעשות כן מדין מעשר, א"כ מאי ריבותיה דנפקא בת קול לברכו, אלא ודאי דאין חיוב ומה שעשה כן היה מגמילות חסדים. ואף דהיה מקום לומר דאכתי יש להוכיח דיש חיוב לעשר מזמנו, שהרי על הד' מאות פעם הראשונים לא נפקא בת קול, שאת אלו היה חייב לעשות, ולא נפקא אלא על הד' מאות השניים דנהג לפנים משורת הדין, מ"מ נראה לומר, דאפשר שגם הד' מאות הראשונים היו מגמילות חסדים ולא מדין חיוב, והא דלא נפקא אז בת קול היינו משום דאכתי בהם גרידא לא היה ראוי לברכות הללו, אבל לעולם אין חיוב לעשר מזמנו.

ועוד היד נטויה לדחות ולומר, דרב ותלמיד שאני, משום דהתם למדו מטעם אחרנא, דאמרינן התם בעירובין (נד:). מנין שחייב לשנות לתלמידו עד שילמדנו שנאמר "ולמדה את בני ישראל וגו'" (דברים לא יט). וא"כ כיון שאותו אחד היה תלמידו של רב פרידא, מדין רבו מחוייב ללמדו עד שיכין, והא דיצתה בת קול, צריך לומר דגם אם יש חיוב מצד הדין ללמדו אפשר שתצא בשביל זה בת קול, מפני שזה נסיון גדול לחזור על הלימוד שמונה מאות פעמים אבל לעולם להפריש מזמנו לסתם אדם אין חיוב. וצ"ע למעשה. וכל הנידון זה רק לגבי השיעור הזמן שצריך להפריש לזולת, אבל ודאי שאין פטור ללמד הזולת, וכבר אמרו

בסנהדרין (צט:) שכל הלומד ואינו מלמד אפילו עוברים שבמעי אמן מקללין אותו.

מושיח. אם אדם שלא מחכה לביאתו של משיח חשיב כופר.

הנה כתב הרמב"ם (הל' מלכים ומלחמות פי"א ה"א), המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות בית דוד וכו' וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים בלבד הוא כופר אלא בתורה ובמשה רבינו, שהרי תורה העידה עליו, שנאמר "ושב ה' אליך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים, וכו', ואם יהיה נדחך בקצה השמים משם יקבצך ה' אליך ומשם יקחך, והביאך ה' אליך..." (דברים ל ג-ה). ע"כ. משמע מדברי הרמב"ם דאף אם מאמין במלך המשיח שיבא, אך אינו מחכה לביאתו, אפ"ה הרי זה כופר.

ודברי הרמב"ם הללו נפלאו ממני, דבשלמא מי שלא מאמין שמלך המשיח יבא הוי כופר, כדמייתי הרמב"ם קרא, דכתיב "ושב ה' וכו'", והוא לא מאמין שה' ישוב, אבל מהיכא חזינן דאם לא מחכה לו הוי כופר, ואדרבה מדברי הגמרא במסכת סנהדרין (צז:) משמע דאינו אלא מעליותא בעלמא לחכות למשיח, דאיתא התם וכי מאחר ומידת הדין מעכבת שיבא משיח אנו למה מחכים, לקבל שכר שנאמר "אשרי כל חוכי לו..." (ישעיה ל יח). ע"כ. הרי דמה דמחכים אינו אלא כדי לקבל שכר שאנו מחכים למשיח, ולדברי הרמב"ם הרי הוי כופר אי לא מחכה למשיח, וא"כ מאי הא דקאמר למה אנו מחכין.

ואחר העיון נראה דכוונת הרמב"ם בכה"ג שאדם חישב הקץ וראה שלא בא

המשיח באותו זמן, ואומר ששוב לא יבא לעולם, אבל מאמין בלבו שמלך המשיח היה צריך לבא בכה"ג, ושפיר מייתי הרמב"ם דכופר הוא מקרא דושב ה' וכו', דהתורה מעידה שה' ישוב לגאול את עם ישראל והתורה היא נצחית ומי שלא מאמין בה כופר הוי. ומהאי טעמא נמי אמרו שם בסנהדרין תיפח עצמן של מחשבי קיצין, שהיו אומרים כיון שהגיע הקץ ולא בא שוב אינו בא.

ועוד יש לומר, דכוונת הרמב"ם באדם שאינו מחכה לו מחמת שנתמעט אצלו מעלתו, וסובר דאינו אלא כשאר מלכים שהיו מעולם, וכה"ג ודאי דכופר הוי, דניבאו עליו כל הנביאים שיהיה לו יתרון ומעלה וכבוד על כל מלכים שהיו מעולם. וכן משמע מפירוש המשניות לרמב"ם בסנהדרין (פ"י מ"א ד"ה היסוד הי"ב) דכתב, וז"ל: ימות המשיח והוא להאמין ולאמת שיבא ולא יחשב שיתאחר, אם יתמהמה חכה לו, ולא ישים לו זמן, ולא יעשה לו סברות במקראות להוציא זמן ביאתו, וחכמים אמרו (סנהדרין צז:) תיפח רוחן של מחשבי קיצין, ושיאמין שיהיה לו יתרון ומעלה וכבוד על כל המלכים שהיו מעולם כפי מה שניבאו עליו כל הנביאים ממשה רבינו ע"ה עד מלאכי ע"ה, ומי שנסתפק בו או נתמעט אצלו מעלתו כפר בתורה, וכו'. עכ"ל. הרי דכתב דמי שממעט ערכו של משיח הרי זה כופר, ואפשר דלזה נתכוין בהלכותיו.

מתיר אסורים. אדם ששכח לברך מתיר אסורים קודם התפילה אם רשאי לברכה לאחר התפילה.

כתב בערוך השלחן (סי' נ"ב ס"ח), דאדם שלא בירך ברכות השחר קודם

התפלה לא יברך הנותן לשכוי בינה להבחין בין יום ובין לילה, אחר שבירך "יוצר המאורות". וגם ברכת מתיר אסורים לא יברך, דהא הזכיר בשמו"ע במכלכל חיים "ומתיר אסורים". ע"ש. אולם אחר מחילה רבה דבריו תמוהים טובא, דנהי דהזכיר בתפלת שמונה עשרה במכלכל חיים "ומתיר אסורים", מ"מ אין עיקר הברכה נתקנה על מתיר אסורים אלא על תחיית המתים, וכפי שחותמים ברוך אתה ה' מחיה המתים, הלכך לא יפטר בזה מברכת מתיר אסורים שתיקנו לברך בשם ומלכות, דמה שהזכיר בתפלת שמו"ע הוי כמברך בלא שם ומלכות, דהא לא קחתים ברוך אתה ה' מתיר אסורים, וכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה (ברכות יב.), וצריך לחזור אחר התפילה ולברך ברכת מתיר אסורים. וכן על ברכת נותן לשכוי בינה צריך לחזור לאמרה אחר התפלה, משום דבחימת יוצר המאורות לא הזכיר עניין זה של הנותן לשכוי בינה, אלא רק שה' ברא מאורות.

ולא דמי למה שכתבו הפוסקים דאם לא בירך ברכות התורה לא יברך אחר התפלה, שכבר נפטר באהבה רבה, משום דהתם מזכיר ברכה שלימה שעניינה רק על התורה וכן חתימתה "הבוחר בעמו ישראל באהבה" עניינה על התורה, לכן הוי ברכה כדבעי ולא יכול לחזור ולברך אחר התפלה

ברכות התורה. וכן מה שכתבו הפוסקים דאם לא בירך ברכת אלהי נשמה קודם התפלה לא יברך אחר התפלה ברכה זו משום דהזכיר בתפלת שמונה עשרה ברכת מחיה המתים, התם נמי ברכה מעלייתא היא, דכיון דהזכיר בחתימה מחיה המתים הוי ענינה של ברכת אלהי נשמה, שמחזיר נשמות לפגרים מתים.

וכן נראה מסתמות הפוסקים דלא סבירא להו כדברי ערוך השולחן, דכתבו דלא יחזור אחר התפלה לומר ברכת על נט"י ואלהי נשמה וברכות התורה, משמע דאת כל שאר ברכות יברך אחר התפלה. וכן נראה עיקר, ופוק חזי מאי עמא דבר. שו"ר שכן כתב לדחות את דברי ערוך השולחן מרן זיע"א ביחוד (ח"ד עמ' כז), והאריך והרחיב עוד בעניין ברכת אשר יצר, ועוד ברכות השחר ששכח לאומרם קודם התפילה אם יכול לאמרם לאחר התפילה. ע"ש. וכ"פ בילקו"י (הל' פסוקי דזמרה וק"ש, מהדורת תשס"ד סי' מ"ו סעיף כד) ובהלכה ברורה (ח"ג עמ' שסח בהערה) דלא כהערוך השולחן. ושו"ר אחר רואי שעוד אחרונים דחו כן את הערוך השולחן, כיעויין בפסקי תשובות סי' מו (הערה 83). ע"ש. [ואמנם ציין שם שבשו"ת אבן ישראל ח"ט (סי' סג) מיישב וחושש לדברי הערוך"ש. ע"ש. אמנם פתחתיו במקור הנ"ל לראות טעמו, ולא מצאתיו שם שדיבר בזה].

מערכת הנו"ן

דלרש"י בחולין (קה:) אסור ליטול בהם, משום דנשתנו המים מבריייתן ע"י הבישול. אבל הישועות יעקב (סק"ז) כתב להתיר. ע"ש. ובכח"ח (סי' קס ס"ק לב) כתב, ועל כן כיון דאיכא פלוגתא במים חמים שנצטננו אי שרי ליטול בהם ידיים, יש להחמיר לכתחילה שאין ליטול בהם כלל, אפילו נצטננו. ע"ש. אמנם בדיעבד או בשעת הדחק אפשר לברך כמבואר לעיל בסמוך.

ולפי הנ"ל יש לדון בנוטל ידיים במי סודה, דנהי דהגזים לא משנים את מראיתם של המים, מ"מ גופם משתנה מבריייתם, דמעיקרא לא היה בהם גזים ולאחר מכן נהיה בהם גזים, ואינו כבריייתו, ולכן לכאורה אין ליטול בהם לכתחילה.

אולם נראה דיש לחלק בין הדברים, ע"פ מה שהובא בשו"ת שבט הקהתי (ח"ג סי' עב) משם חכמי הטבע, שמים שהרתיחו הינם כמים מתים [ביאור לזה תמצא בספר הכתב והקבלה (במדבר יט יז, ד"ה מים חיים), וז"ל: כי מלת חיים ישמש על קיום הדבר ובריאיותו, כמו הבשר החי, וימרחו על השחין ויחי, עד חיותם, ואמר לשון רפואה על המתקת מים רעים ומלוחים "רפאתי למים" (מלכים ב, ב כא), "ונרפאו המים" (יחזקאל מ"ז), והמים המרים והמלוחים נקראו בלשון משנה מים המוכים (מקואות פ"א) כלומר מים שיש בהם מכה וחולי, ובלשון ערבי המים המעופשים נקראו מים מתים. עכ"ל], ואף לאחר שהצטננו, והראיה שאם מכניסים לשם דגים לא יחיו, וכן אם ישקו בהם צמחים, לא יועילו לגידול הצמחים, ולאחר זמן יבלו. ע"ש. א"כ יש לומר דגם לדעת

נטילת ידיים. אי שרי לכתחילה ליטול ידיים במי סודה.

הנה כתב מרן השו"ע (סי' קס ס"ו) חמי האור נוטלים מהם לידיים אפילו הם חמין שהיד סולדת בהם. ע"כ. פסק זה כלישנא בתרא דבגמרא בחולין (קה:), אבל הסמ"ג והסמ"ק פסקו כלישנא קמא דאם היד סולדת בו אסור, כמבואר בב"י. וכן פסקו הרש"ל בפרק כל הבשר (ס' יא) והט"ז (סי' קס סק"ז) והמג"א (קסז סק"ח), דאם היד סולדת אסור ליטול ידיים, וכן לכתחילה מהיות טוב לא ליטול במים ורתחין כדי שלא להיכנס לחשש ברכה לבטלה. ומיהו בשעת הדחק נראה דיוכל לברך ענט"י, דכבר כתב מרן זיע"א ביבי"א (ח"י חאו"ח סוף סימן כ') שכל היכא שהמחלוקת במצוה ולא בברכה וגם מרן השולחן ערוך פסק לעשות המצוה, שפיר דמי לברך, ולא אמרינן בזה סב"ל נגד מרן. ע"ש. (ועיין עוד בכלל זה שכל מקום שהמחלוקת במצוה ולא בברכה בצירוף דעת מרן השו"ע אין הכלל של סב"ל, בשו"ת אוצרות יוסף שבסוף הספר החשוב הלכה ברורה ח"ח עמ' י-יא). וכן פסק בנדו"ד בהלכה ברורה (ח"ח עמ' קפז) ובבירור הלכה שם ס"ק טו), שיש לברך על נטילת ידיים אף כשנוטל ממים חמים שהיד סולדת בהם. מיהו כתב שם (בעמ' קפט) דהיכא דאפשר טוב להחמיר ולחכות שהמים יצטננו (או לקחת מים אחרים שאינם חמים), כדי שלא להיכנס לברכה לבטלה כנ"ל.

ואם צננו חמי האור כתב הפרי מגדים באשל אברהם (סי' קס ס"ק ח),

שיחזורו למראה הרגיל שלהם, ואפי' לכתחילה. ע"ש. (והו"ד בהלכה ברורה ח"ח עמ' קסה). ולפ"ז ה"ה למי סודה שכשרים לנטילת ידיים, מפני שאם ישאיר את הבקבוק פתוח, יחזור לברייתם הרגילה, דכמו שלגבי שינוי מראה של המים כאשר הם יכולים לחזור למראיהם הרגיל מותר ליטול בהם ידיים גם בזמן שעדיין אין מראיהם רגיל, ה"ה כאשר נשתנו המים מברייתם, שאם יכולים לחזור לברייתם הרגילה יהיו כשרים גם בזמן שעדיין לא חזרו וכדכתבין לעיל.

ומש"ה אין לומר דיהיה אסור ליטול במי סודה משום דיש לדמות את זה לדין של מים שנעשתה בהם מלאכה (סי' קס ס"ב), דזה אינו, דמלבד דלדעת הרמב"ם (בפיה"מ וכן בהל' ברכות פ"ו ה"ח. והו"ד בב"י) טעם הפסול במים שנעשה בהם מלאכה הוא משום שהם עומדים לשפיכה, וא"כ הכא שאינם עומדים לשפיכה שפיר דמי ליטול בהם ידיים. וכתב המשנ"ב (סי' קס) בשעה"צ (אות י'), שנראה מכל האחרונים שטעם הרמב"ם עיקר, ושכן כתבו הרש"ל (יש"ש חולין פ"ח סי' יד) ורלב"ח (סי' קכג). ע"כ. אלמא דנקטינן כטעם הרמב"ם, ואין לפסול מים שנעשו בהם מלאכה. אלא אף לדעת רבינו שמשון (בפירושו למס' ידיים פ"א מ"ג ד"ה עשה בהן מלאכה. והו"ד בב"י כאן) שטעם הפסול במים שנעשו מלאכה הוא משום שנשתנו מברייתם כמו מים שהורתחו, וכתב הב"י בפירושו הראשון בדבריו, שהיינו אפי' דקיי"ל שמים שהורתחו כשרים לנטילה, מ"מ ס"ל שהיינו מפני שלא חשיבי שינוי במים, אבל מים שנעשה בהם מלאכה, חשיב שינוי, ונפסלו

רש"י דס"ל דמים חמים שנצטננו לא נוטלים בהם ידיים משום שנשתנו ברייתם, היינו דווקא אם שינוי ברייתם היא בעצמותם של המים, כמו מים שהרתיחום שהם כמים מתים משא"כ מי סודה דעצם המים עצמם לא ישתנו מקודם שהיו בהם גזים, והם ראויים להשקות בהם צמחים וכד', ורק נוסף במים אלו גזים, ואין זה שינוי מהותי בעצם המים, הלכך שרי ליטול בהם הידים.

ועוד נראה לומר שלא יחשב שנשתנה מברייתו, דהרי אם ישאיר הבקבוק פתוח כדי שיצא הגזים, יחזור המים לתחילת ברייתם, ולכן נראה דשפיר דמי ליטול ידיים לכתחילה, וכמו שמצינו בשו"ע (סי' קס סעיף א) שכתב, מים שנשתנו מראיהן, בין מחמת עצמם ובין מחמת דבר שנפל לתוכם, וכו', פסולים. וכתב ע"ז המשנ"ב (שם סק"ג), וז"ל: כגון דיו ושארי מיני סממנים וצבעים, וכו', אכן מה שנשתנה ע"י עפר וטיט שנתערב בתוכם לא חשיב שינוי מראה, וכדלקמיה בסעיף ט', משום וכו', וגם דלבסוף כשישהו אותן, דרכן לצול. עכ"ל. ומקורו מהפמ"ג (משבצות זהב שם ס"ק א). הרי שלך לפניך, שכל שלבסוף דרכן להיות צלולים, כשר לנט"י גם לפני שנהיו צלולים (וכמ"ש הפמ"ג שם). ועיין בפמ"ג שם שכתב הטעם משום שנט"י ילפינן ממי חטאת, ובמי חטאת נחלקו התנאים, ופסק הרמב"ם כדברי האומר שאי"צ להמתין שיהיו צלולים. ע"ש. וכ"כ מרן זיע"א בהליכו"ע (ח"א עמ' שלו). והוסיף, שה"ה שמותר ליטול ידיים במים שנעשים לבנים בשעה שיוצאים מן הברז, ולאחר זמן חוזרים למראה מים רגילים, שאי"צ להמתין עד

מחמת כן. מ"מ הכא במי סודה כיון שאם ישאיר את הבקבוק פתוח יחזרו לתחילת בריאתן שפיר דמי וכן"ל. ועוד יש לומר, דאין הנידון דומה לראיה, דהא מים שנעשה בהם מלאכה היינו שהאדם נשתמש במים הללו לדבר אחר, ולכן חשיב מים שנשתנו (לפי רבינו שמשון) אבל במי סודה שלא נעשה בהם מלאכה אלא לצורך עצמם, לא חשיב שינוי כלל, ועכ"פ לא גרע ממים שהורתחו. וק"ל.

שו"ר שכ"כ בשו"ת אור לציון (ח"ב עמ' ש') דמי שאין לו מים רשאי ליטול

ידיו לסעודה במי סודה. ע"ש. ולפי מש"כ גם אם יש לו מים רשאי ליטול לכתחילה במי סודה. ומיהו נראה דגם האור"ל מודה דלכתחילה יכול ליטול במי סודה, ומ"ש האור לציון שמי "שאין לו מים" רשאי ליטול ידיו במי סודה, היינו אורחא דמלתא, שהרי מי שיש לו מים למה שיטול במי סודה. ולכן כתב שמי שאין לו מים, כלומר ורוצה ליטול במי סודה, רשאי ליטול ידיו במי סודה. וכ"נ מדבריו בהערות שם, שכתב בזה"ל: והנה מי סודה "ודאי" כשרים לנט"י, שהרי וכו'. ע"ש. משמע דפשיטא ליה דכשרים.

מערכת הסמ"ך

ורשב"ם בפסחים (קב: ד"ה חבילות), אבל היכא שאחד מהמצוות שלפניו אינה מצוה חיובית אלא מצוה קיומית דרך אי עושם מקיים מצוה, ליכא בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות, דלא מיחזי כפורק עול, דאם היה רוצה לא היה עושה בכלל את המצוה הקיומית. ודו"ק. וא"כ ה"נ נהי דסיום מסכת מקרי סעודת מצוה, וכדאיתא במסכת שבת (ק"ח:): אמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא דרבנן דשלים מסכתא עבידנא יומא טבא לרבנן. וכ"פ הרמ"א (יו"ד סי' רמו סכ"ו) וז"ל: כשמיימים מסכתא מצוה לשמוח ולעשות סעודה, ונקראת סעודת מצוה. ע"כ. מ"מ אין חיוב לעשות סיום מסכת, ולכן רשאי לעשות סיום מסכת בסעודת שבת. וכ"ש דרשאי לעשות סיום מסכת בסעודת אירוסין, דשתי המצוות אין חיוב לעשותם אלא אי עושם מקיים מצוה, וליכא בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות.

שו"ר דכ"כ המג"א (סי' קמז סס"ק יא), דדווקא בב' מצות של חובה הוי חבילות, וכ"מ ביומא פרק ה', וכו'. ע"ש. וע"ע בספר עולת שיחי (ח"א עמ' לח ד"ה ועוד) מ"ש באורך בסברא זו.

וע"פ הנ"ל נראה לכאורה לדחות מ"ש בספר חזו"ע פורים (עמ' קנח), דהשולח מנות לרעהו שהוא אביון יוצא יד"ח שתי המצוות - משלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים, והטעם, דבמעשה אחד שעושה לקיים שתי מצוות בבת אחת לא שייך הדין דאין עושין מצוות חבילות חבילות. וראיה לדבר, ששנינו בפסחים (לה.) שהכהנים יוצאים ידי חובת מצה

סיום מסכת. אי כשעושה סיום מסכת בסעודת אירוסין, או בסעודת שבת וכדו', אי איכא בזה אין עושין מצוות חבילות חבילות.

ראשית כל רבים לא יודעים שגם סעודת אירוסין שלנו שהחתן משגר מתנות לכלה כתכשיטין וכדו', גם מקרי סעודת מצוה, וכמ"ש המג"א (סי' תמד סק"ט), וז"ל: ובמדינות אלו ששולחים סבלונות זמן רב קודם החתונה, ועושין סעודה וקורין סעודת קנין, צ"ע אי מקרי סעודת מצוה, ונ"ל דמקרי סעודת מצוה. ע"כ. וכ"פ המ"ב (סי' תמד ס"ק כד) דסעודת אירוסין של זמנינו מקרי סעודת מצוה. ובטעם הדבר דמקרי סעודת מצוה נראה לבאר, כיון שע"י נתינת המתנות נעשה חיבה ביניהם ונפשם מתקשרת ומתקרבת אצלם, והוי כהכנה נפשית לקראת יום החתונה, והוי כהכשר מצוה. ודו"ק. וע"ע בשו"ת חוות יאיר (סי' ע'). ובספר עולת שיחי ח"ב (עמ' לט-מד) האריך בזה. ע"ש.

ואדם הרוצה לעשות סיום מסכת באירוסין כדי לצאת כל הדעות דלקרי סעודת מצוה, נראה דליכא בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות גם לשיטת המג"א, דדווקא היכא דשתי המצוות לפניו הם שתי מצוות דרמיא עליה חיובא לעשותם, וכגון למול שתי תינוקות יחד, וכגון לערוף שתי עגלות ערופות יחד, אז אמרינן אין עושין מצוות חבילות חבילות, משום שנראות המצוות עליו כמשאוי שהוא רוצה ליפטר מהם במהרה כאדם הממהר לפרוק משאו, וכפירוש רש"י בסוטה (ח. ד"ה חבילות)

בחלה ותרומה אע"פ שיש מצוה באכילת תרומה בפני עצמה (וכדאיתא בפסחים עב:), ומברכים עליה אקב"ו לאכול תרומה (רמב"ם הל' תרומות פט"ו הכ"ב), אעפ"כ יוצאים בה ידי חובת מצה לכתחילה. עכ"ד. ולכאורה יש לחלק ולומר דשאני גבי אכילת תרומה דאין זה מצוה חיובית אלא קיומית, הלכך יכול לצאת בזה נמי מצות אכילת מצה, משום דאינו פורק מעליו המצוה, דאינו חייב בלא"ה לאכול תרומה, אבל משלוח מנות ומתנות לאביונים דתרווייהו הוי מצוות חיוביות דרמיא עליה, א"כ אם נותנם כאחד הוי כעושה מצוות חבילות חבילות.

איברא דלכאורה יש להעיר על כך מדברי המרדכי בפסחים (בסדר עשיית הסדר בקצרה) שכתב שהטעם שמכוונים להוציא ידי חובה למרור מברכת האדמה של הכרפס, ולא מברכין על המרור בורא פרי אדמה ועל אכילת מרור, הוא משום שאין עושין מצוות חבילות חבילות, וז"ל: ואין צריך לברך על המרור הבא ב' ברכות, שאין עושין מצות חבילות חבילות, וב' ברכות הבאות להתיר דבר אחד לאכול אין לברכן ביחד. ולא דמי ליקנה"ז שמברכין על היין בבית אחת שאין זה להתיר הנאה אלא מעלות היום מספר. עכ"ל. וכ"כ רש"י בספר האורה (ח"ב סי' מג) ובמחזור ויטרי הלכות פסח (סימן מט) ובסידור רש"י (סי' שעט) ובאיסור והיתר (לרש"י, סי' כט). והרי ברכת האדמה אינה ברכה חיובית, אלא שהוא עצמו הביא על עצמו את החובה לאכול, ואפ"ה קאמר שיש בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות.

אך יש לדחות, ששם סה"כ אם הוא רוצה לאכול הוא מחוייב לברך, ולכן אם

עושה איתה עוד ברכה (על אכילת מרור) חשיב שפיר אין עושין מצוות חבילות חבילות, דכיון דרוצה לאכול מחוייב לברך וכשעושה עם הברכה עוד ברכה כאחד, נראה שרוצה להתפטר ממנה, משא"כ באכילת תרומה וסעודת סיום מסכת שגם אם רוצה לעשות סעודה או לאכול תרומה עדיין זה מצוה של רשות, ואין בו שום חובה כלל, וכיון שהוא הביא על עצמו את החובה חזינן שאין לו בזה משאוי, דהא אם היה לו משאוי למה הביא על עצמו את זה, ולכן ליכא בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות. (ועוד, דהתם כיון שהוא מחוייב לאכול את זה משום מצות מרור א"כ הוא נהיה מחוייב בדבר גם לעניין ברכת האדמה, ושפיר חשיב מצוות חבילות חבילות, דסה"כ הוא לא יכל להיפטר מזה. ופשוט). וכן משמע בספר המנהיג (ירושלים תשל"ז דף סז ע"א. ובהוצאת מוסד הרב קוק סוף עמ' תפג וריש עמ' תפד) שדחה את דברי המרדכי, וכתב שאין בזה מצוות חבילות חבילות, וז"ל: והא ליתא, דלעולם "ברכת הנהנין עם ברכת החובה הבאה ליום" אינה חבילות אלא כששתי מצות "הבאות חובה" הן מתחברות בכוס אחד או באחר אז הם חבילות. עכ"ל. ע"ש. הרי לך דרך כאשר שתי המצוות באות חובה יש בזה חבילות חבילות.

אך ראיתי בספר דרך המלך (חווידנסקי, הלכות מגילה וחנוכה פ"ד ה"ו) דהעיר שחילוקו של המג"א הנ"ל הוא דווקא להטעם דמחזי עליה כמשאוי, דלטעם זה שייך לחלק ולומר דזה דווקא במצוה שהיא חובה ורוצה לפוטרה במהרה, אבל במצוה שאינה חיובית אף דעושה כמה מצוות בבית אחת לא מחזי כמשאוי דמי הכריח לו

לעשותן. אבל להטעם השני דכתבו התוס' במ"ק (ח: ד"ה לפי) כדי שיהא לכו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו הימנה, אין חילוק בין מצוה חיובית או אינה חיובית, והדרא קושיא לדוכתיה, וע"כ צריך לומר משום דנעשית בפעולה אחת אין בזה משום חבילות מצוה. ע"ש. [ונמה שכתב בשו"ת עזרת מצר (סי' לד) ששני הטעמים אחד הם, ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, וכו'. ע"ש. אחר המחילה אין דבריו מחוורים למעין]. ולפ"ז צ"ל דהמנהיג שכתב שמצוות חבילות חבילות הם רק במצוות חובה היינו מפני דס"ל שאיסור מצוות חבילות חבילות הוא משום משאוי. וא"כ לפי הטעם השני לכאורה לא יגהה לנו מזור הכא, כי לפי הטעם השני אין חילוק בין מצוות חיוביות לאינן חיוביות, דדוחק לומר דכל מה שהוא טרוד בעשיית שני מצוות ואין ליכו פנוי, זה דווקא אם שני המצוות חיוביות אבל אם אינם חיוביות אינו טרוד כל כך, דרחוק הדבר הזה מן השכל, דהא סה"כ כאשר הוא עושה את שני המצוות, אע"פ שאינם חיוביות, הוא טרוד בהם, ונהי דפחות טירדא אפשר לומר דאיכא כי אינו משקיע עצמו בכך כ"כ כי אינם מצוות חיוביות, מ"מ ודאי דמש"ה לא יגרע להתיר לעשות מצוות חבילות חבילות, דודאי דאכתי איכא טירדא, ודלא כמי שדחק בזה. [וכן מוכח במחצית השקל על המג"א הנ"ל. ע"ש].

אבל נראה דיש להתיר, כיון שרוב הראשונים פירשו הטעם בזה משום שהוא נראה עליו כמשאוי, דכ"כ רש"י (סוטה ח. ד"ה חבילות) והתוס' (שם ד"ה והא) ורשב"ם (פסחים קב: ד"ה חבילות) וכך יוצא לכאורה מהמנהיג (עמ'

תפג-תפד) וכמו שביארתי בסמוך, ורק התוס' במו"ק (ח: ד"ה לפי) כתבו הטעם משום שיהא ליכו פנוי, וכ"כ הספר חרדים (בהקדמה ד"ה התנאי העשירי). ולא מצאנו עוד חבר להם מהראשונים, הלכך בגוונא דליכא חיובא לעשות את המצוות ליכא משום אין עושין מצוות חבילות חבילות. [וכן מוכח בערוך השולחן (יו"ד סי' רסה סעיף כה), דפסקינן כטעמא דנראה עליו כמשאוי. ע"ש, ודו"ק. ואמנם חלק מהאחרונים כן כתבו טעם זה וכמו שהביאו מהשל"ה (במסכת יומא פרק דרך חיים תוכחת מוסר, אות קסו, ד"ה התנאי העשירי). ומהשבט מוסר (פכ"ג התנאי העשירי). ומהחיי אדם (כלל סח ס"ג). אך תמוה שלא הזכירו את שיטת רוב הראשונים כלל. וכן ראיתי בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סי' כה) שכתב בזה"ל: אף כי דלטעם התוס' מו"ק הנ"ל אפשר לחלק, מ"מ הרי כל הפוסקים נקטו הטעם שכ' בסוטה. עכ"ל. והרי זה כמבואר]. ועוד יש להתיר לפי מה שיתבאר להלן דהיכא שבמעשה אחד מקיים שני מצוות ליכא בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות, וזה גם לטעם שיהא ליכו פנוי למצוה אחת, כי רק אם עושה שני מעשים אין ליכו פנוי לעשיית המצוה הראשונה כיון שתיכף מיד עושה את המצוה השניה, אבל במעשה אחד שמקיים בו שני מצוות מכיון על שניהם, וליכו פנוי לשניהם. ודו"ק. [ושו"ר שהסביר זאת יפה הגר"מ פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קפט ד"ה ולכן צריך לומר), ואעתיק את לשונו: דאין כאן חשש דנראה כמשאוי במה שעשה שיקיים עוד מצוה בהמעשה שעושה, דרק כשצריך לעשות שני מעשים לשתי המצוות, ועושה

תרווייהו רמיא חיובא עליה, אלא ודאי דכל היכא דמקיים שתי המצוות במעשה אחד ליכא בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות. וא"כ ה"נ בניד"ד יש לצרף האי סברא, דכיון שעושה מעשה אחד דהיינו סעודה, אף אם מכין גם לסעודת סיום מסכת וגם לסעודת אירוסין שפיר דמי. וכ"כ הגאון ר' אברהם פלאגי בשו"ת ויען אברהם (חאו"ח סימן נ'), ועוד אחרונים. וע"ע בספר עולת שיחי הנ"ל שהאריך בזה.

ואין להקשות ע"ז מהא דאיתא במסכת פסחים (קב:) שלא יברך ברהמ"ז ויקדש על כוס אחד מפני דאין עושין מצוות חבילות חבילות, והא התם דבמעשה אחד של שתיית הכוס רוצה לקיים שתי מצוות, ואפ"ה איכא בזה איסור דאין עושין מצוות חבילות חבילות, דזה אינו, דהתם חשיב שעושה שני מעשים כאחד, דהרי עיקר המצוה בקידוש היא עצם אמירת הדברים, וכן בברהמ"ז עיקר המצוה היא אמירת ברהמ"ז, ואין עיקר המצוה שתיית היין, הלכך כשמברך ברכהמ"ז ומקדש על כוס היין הוי כעושה שתי מעשים של מצוות ביחד על כוס אחד, ומש"ה איכא בזה משום אין עושים מצוות חבילות חבילות, משא"כ בסעודת סיום מסכת, הסעודה שעושה על שניהם יחד הוי מעשה אחד, ורק עושה כן לשני תכליתם, הלכך בעצם הסעודה יכול לכוון לשתי מצוות. ודו"ק.

ואמנם מהתפארת ישראל (שבת פ"ב בבוטז אות ב) מבואר לא כן, דכתב להקשות מהגמ' פסחים (הנ"ל) שמבואר שם שאסור לעשות קידוש וברכהמ"ז על כוס אחת אע"פ שזה במעשה אחד, וכתב, דהתם בפסחים הם שני עניינים נפרדים [ברכהמ"ז וקידוש] ומש"ה יחשבו כעושה

שבאמצע עסקו במצוה אחת יהיה עוד מצוה אחרת, נראה שהדבר עליו כמשאוי שלכן עושה שני המעשים ביחד (מה שאין עושה כן אף בעניני חול אלא כשאין לו פנאי וממהר לפרק משאו). אבל כשעושה שיהיה לו ב' מצוות במעשה אחד שעושה, לא נראה מהירות להיפטר מהמצוות. וכן אין כאן טעם שיהא ליכו פנוי למצוות אחת ולא יפנה עצמו הימנה, כיון דבהכרח הא לכו פנוי להמעשה שעושה להמצוות, דהרי עושה רק מעשה אחד ואינו נפנה מהמעשה למעשה אחר, ממילא לכו פנוי לכל מצוה מהם כיון דכולהו הוא קיום לכל מצוה מהם ביחוד. ועל כוונה דמחשבה בעלמא אין שייך הטעם, לא מבעיא אם מצות א"צ כוונה, אלא אף שצריכות כוונה, הוא כוונה לצאת, וע"ז יכול לכוון לצאת גם ידי שתי מצוות. עכ"ל. ודפח"ח. וע"ע בשו"ת בית שערים (חאו"ח סי' נג ד"ה מיהו כבר). ע"ש. וא"כ ה"נ כיון שסעודה אחת עושה לשניהם שפיר דמי, וליכא חשש של עשיית מצוות חבילות חבילות. ועיין מה שכתבתי עוד בזה להלן בסמוך.

ונחזור למה שכתבנו לעיל, דהנה אף שאין ראיה מהא דאיתא בפסחים (לה). גבי אכילת מצה בלחם של תרומה, וכמו שכתבנו לעיל, מ"מ האי סברא שבמעשה אחד שעושה כדי לקיים שתי מצוות בבת אחת ליכא בזה אין עושין מצוות חבילות חבילות, אמת היא, דכן מוכח במסכת חגיגה (ז:), דאיתא התם ישראל יוצאים בנדרים ונדרבות ובמעשר בהמה, והכהנים בחזה ושוק ובחטאות ואשמות ובבכור, וכו'. והיינו שיוצאים ידי חובת שלמי שמחה אף שעושים שתי מצוות בבת אחת, מצוות מעשר ומצות שלמי שמחה, והתם

'שני פעולות' דאיכא בהו אין עושין מצוות חבילות חבילות [כמו שני סוטות שאסור להשקותם בכוס אחד אע"פ שעניינם אחד, משום שזה שני פעולות, דבזה אסור אפי' אם עניינם אחד], משא"כ הדלקת נר חנוכה בשמן שריפה, שניהם עניינם אחד - להדליק נר, ולכן כשעושים במעשה אחד לא יהיה ביה החשש של אין עושין מצוות חבילות חבילות, כיון שהם נעשים במעשה אחד, ועניינם אחד. (והא דאסור, טעמא אחרינא אית ביה, כי עיניי"ש). וכההיא דאמרינן התם דקידוש והבדלה מותר לעשותם על כוס אחד, כיון שעניינם דומה, דהיינו להבדיל בין יום ליום שלאחריו. ע"ש. והיוצא מדבריו דיש שתי דרגות בזה: האחד, שעושה בדבר אחד שני אמירות או שני תכליתים. והשני, שעושה בדבר אחד שני פעולות. דבשני אמירות או שני תכליתים תלוי הדבר, אם הם שני עניינים שונים (כברהמ"ז וקידוש) חשיבי כשני פעולות, ואית ביה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות, ואם עניינם אחד (כקידוש והבדלה, וכן כהדלקת נר חנוכה בשמן שריפה), אין איסור של מצוות חבילות חבילות. ואילו כשעושה בדבר אחד שני פעולות גם אם הם עניין אחד (כגון להשקות שני סוטות, שמשקה בכוס אחת שני סוטות) נחשב שעושה מצוות חבילות חבילות כיון שזה בשני פעולות. וזה דלא כמו שכתבתי שיש חילוק בין שני אמירות במעשה אחד (כברהמ"ז וקידוש על כוס יין) שחשיב מצוות חבילות, לבין שני תכליתים במעשה אחד (כמו סעודה אחת לשני תכליתים, סיום מסכת ואירוסין) שלא חשיב מצוות חבילות חבילות, דזה אינו, אלא שניהם שווים, דרק היכא שעניינם דומה מותר במעשה אחד, אבל היכא שהם שני

עניינים שונים חשיב כשני פעולות. וא"כ הכא נמי בסעודת אירוסין וסיום מסכת שעניינם שונה (דזה עניין של סיום מסכת וזה עניין של אירוסין), לכאורה יחשב שעושה מצוות חבילות חבילות. [ואין לומר דגם לפי התפארת ישראל הנ"ל הכא לא יחשב כעושה שני פעולות, ויהיה אסור משום עשיית מצוות חבילות חבילות, כיון שסה"כ שני התכליתים שבסעודה (האירוסין וסיום המסכת) חשיבי עניינם אחד כיון ששניהם עניין של שמחה. דזה אינו, דהא גם בקידוש וברכהמ"ז דכתב (התפא"י) דחשיב עניינם שונה, שניהם זה עניין של חשיבות הדבר, שמחשיב את ברכהמ"ז על ידי שעושה אותה על כוס, וכן מחשיב את הקידוש ע"י שעושהו על הכוס, וכיון דקאמר התפא"י בברהמ"ז וקידוש דחשיב שעושה מצוות חבילות חבילות אע"ג שזה במעשה אחד, והיינו משום שזה שני עניינים שונים, כי תכלית החשיבות היא לשני עניינים שונים (לברהמ"ז ולקידוש), ה"נ בסעודת מצוה חשיב שעושה מצוות חבילות חבילות אע"פ שזה מעשה אחד, משום שזה שני עניינים שונים כי תכלית השמחה היא לשני עניינים שונים (לאירוסין ולסיום מסכת). משא"כ הבדלה וקידוש על כוס אחד, החשיבות של היין נעשית לשני תכליתים שעניינם אחד, ולכן אין בהם משום אין עושין מצוות חבילות חבילות].

אך משו"ת ויען אברהם (חאו"ח סי' ג) הנ"ל מוכח דלא כהתפארת ישראל, אלא כל שזה מעשה אחד שפיר דמי ואין לחלק בין אם זה שני עניינים שונים לבין אם זה עניין אחד, אלא בכל גוונא כיון שזה מעשה אחד לא חשיב מצוות חבילות חבילות. ע"ש היטב. ואההיא דפסחים

(קב:) גבי קידוש וברהמ"ז יש לומר כמש"כ לעיל, דהתם הוא 'שני אמירות' ועניינם שונה, ולכך אע"ג שהוא במעשה אחד חשיב שעושה מצוות חבילות חבילות, משא"כ בסעודת אירוסין וסיום מסכת זה רק 'שני תכליתים' בסעודה, ולהכי לא חשיב עושין מצוות חבילות חבילות. [אבל קידוש והבדלה אע"פ שהוא שני אמירות אסור כיון דעניינם שווה חשיב מעשה אחד, וכדמשני הש"ס שם].

והיוצא לנו עד השתא, דליכא חשש בנידוננו משום מצוות חבילות חבילות, דהנה זמן אמירת הסיום מסכת ונתינת הסבלונות באירוסין לא הוי בזמן אחד, וא"כ מצד זה אין לדון כלל, רק הנידון הוא על הסעודה שלהם שהיא מצוה משני דברים (אירוסין וסיום מסכת), ולפי האמור גם בזה אין חשש משום מצוות חבילות חבילות, משתי טעמים: האחד, כיון דאין חיוב לעשות סעודות מצוה אלו, ובכה"ג אינו נראה שעושה עליו המצוות כמשאוי. [והוא לטעם רש"י ותוס' בסוטה (ח.) ורשב"ם בפסחים (קב:), וכמבואר לעיל באורך]. ועוד, דהסעודה שעושה לשניהם היא מעשה אחד לשניהם, ובכה"ג שעושה מעשה אחד בשביל שני מצוות ליכא חשש.

ועוד יש לצרף סברת המגדל עוז על הרמב"ם, דהנה כתב הרמב"ם (שבת פכ"ט הי"ג) לא יברך על כוס אחת משום שאין עושין שתי מצוות בכוס אחד, "שמצוות קידוש ומצוות ברכת המזון שתי מצוות של תורה הם". ע"כ. וביאר במגדל עוז שכוונת הרמב"ם לאשמועין ששתי מצוות דרבנן עושים על כוס אחד. [ואף שגם הכוסות בקידוש ובברכת המזון אין

חיובם מן התורה אלא מדרבנן, ואפ"ה אמרינן בהם דהוי מצוות חבילות חבילות (כנ"ל), מ"מ גוף המצוות דאורייתא, שעיקר המצוה היא הקידוש (שעיקרה דאורייתא) ולא שתיית היין, וכן בברהמ"ז עיקר המצוה זה הברכה (שהיא דאורייתא) ולא היין, וא"כ כשעושה מעשה אחד לשניהם, ולוקח כוס אחד לשניהם נראות מצוות אלו למשא עליו, שאין ברצונו לקיימם כפי שתיקנו חכמים לקיימם כל אחד על כוס משלון. וא"כ ה"ה הכא גבי סעודת אירוסין שאין בזה מצוה דאורייתא, דבסעודת אירוסין שלנו אינם עם קידושין, אלא רק נתינת מתנות וכיו"ב. וכן סעודת סיום מסכת אין מצוה דאורייתא "לסיים" מסכת א"כ לא יחשב לכאורה שעושה מצוות חבילות חבילות.

מיהו נראה דאין הכרח מלשון הרמב"ם, וכמו שכתב בשו"ת חת"ס או"ח (סי' כא), די"ל דלעולם גם הרמב"ם מודה שאף בשתי מצוות דרבנן נאמר הכלל דאין עושין מצוות חבילות חבילות, ומה שכתב הרמב"ם שמצוות קידוש ומצוות ברהמ"ז שתי מצוות של תורה הם, כוונתו שאם היתה אחת מהם מצוה דרבנן היה מותר לעשותה עם מצוה דאורייתא, ואין בכך משום אין עושין מצוות חבילות חבילות, אבל כאשר עושה שני מצוות שניהם דרבנן י"ל דמודה דאיכא בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות. וטעם החילוק הוא, משום שגבי מצוה דאורייתא אין מצוה דרבנן נחשבת למצוה כלל, וא"כ אין כאן משום אין עושין מצוות חבילות חבילות, ולגבי המצוה דרבנן אינו חסרון כשעושה עמה מצוה דאורייתא, ואדרבה זה עילוי ומעלה אצלה שנעשית יחד עמה מצוה דאורייתא. [נמ"מ לגבי סעודת שבת

שרוצה לעשות בה סעודת מצוה ודאי שייך לצרף האי סברא, דהא סעודות שבת לרוב הפוסקים דאורייתא היא, ורק סעודת אירוסין הוא דרבנן כנ"ל, הלכך ודאי לא יהיה בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות].

ובשו"ת כתב סופר (או"ח סי' כו) הקשה על דברי המגדל עוז, מהא דאיתא במסכת ברכות (מט.) שאין חותמין בברכות

בשנים משום דאין עושין מצוות חבילות חבילות, והא הכא דרבנן הוא וקאמר דאין עושין מצוות חבילות. ע"ש. ונראה ליישב, דכוונת הגמ' שם בעיקר דאין חותמים בשנים בברהמ"ז כמבואר למעיין שם, וכיון דברכת המזון דאורייתא קאמר דאין חותמין בה בשניים. ואף שבגמ' שם פריך מנוסח התפלה דחותמין בשניים, י"ל דעיקר מצוות תפלה לדעת הרמב"ם היא מדאורייתא, לכן פריך שפיר. ודו"ק.

מערכת העי"ן

וכן איתא בזוה"ק (ח"א פרשת ויחי דף ריט ע"ב ובח"ג פרשת אמור דף צ ע"א) דהמוציא שז"ל נקרא רע, שנאמר (בראשית לח ז) "ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה'".

וע"פ הזוהר הנ"ל דמי שפוגם בברית נקרא רע, נראה להסביר את הא דאיתא במסכת אבות (פ"א מ"ה) ואל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו ק"ו באשת חבירו. מכאן אמרו חכמים, כל המרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו ובטל מדברי תורה, וסופו יורש גהינם. ע"כ. וכוונת התנא להזהיר שלא ירבה לדבר עם האשה, משום שעל ידי כך יכול להגיע לידי הרהורים, ויבוא לידי טומאת קרי בלילה ח"ו. וזה הינו מביא "רעה" לעצמו, דעי"כ יקרא רע. ודו"ק.

וכן ע"פ הנ"ל יש להסביר את הא דאיתא במסכת ברכות (יד.), כל המשביע עצמו בד"ת ולן, אין מבשרין אותו בשורות רעות, שנאמר "ושבע ילין בל יפקד רע" (משלי יט כג). והיינו דע"י שאדם משביע עצמו ד"ת ממילא אין מחשבת עריות מתגברת בו, ולא יפקד "רע". וכמו שכתב הרמב"ם (ספכ"ב מאיסורי ביאה) שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב הפנוי מן החכמה, ומתוך שהולך לישון בד"ת ודאי שבלילה יחשוב ויחלום עליהם ולא יבוא לידי טומאת קרי, וזה שאמר אין מבשרין אותו בשורות רעות, כלומר שלא יראה קרי ויקרא רע.

ועוד ע"פ הנ"ל יש להסביר את הא דאיתא בקידושין (פב.) רבי נהוראי אומר, מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד

עבירה. בדין הרואה דבר ערוה בחבירו דמצוה לשנאותו, וכדאיתא במסכת פסחים (ק"ג:), אם זה דווקא דבר ערוה או בכל עבירה.

הנה בספר תורת חכם גיאת (ח"ב עמ' תת"ו) כתב, שהרואה כל עבירה בחבירו מצוה לשנאותו, ובביאורים נימק דפסק כן לפי שהרמב"ם ורש"י גרסו בגמרא הרואה בחבירו דבר "עבירה" מצוה לשנאותו, ומשמע דכל עבירה ולא דווקא דבר ערוה. ע"ש. ויש להעיר על דבריו, דאשטמטיתיה מיניה דברי המהרש"א במסכת שבת (לג. בח"א ד"ה כל הממרק) שכל מקום שמוזכר סתם עבירה היא עבירת זנות. ע"ש. וכ"כ הגר"א בביאורו לתיקוני זוהר חדש (דף לג:). וא"כ גם לפי רש"י והרמב"ם דגרסו עבירה הכוונה על דבר ערוה, ואפוי פלוגתא לא מפשינן.

ונומתי דברים הללו לפני המחבר הנ"ל, ושאלני דאם נימא דגם כוונת רש"י והרמב"ם לרואה בחבירו דבר ערוה דווקא, א"כ אמאי שינו מגירסתנו דכתוב דבר ערוה, וגרסו דבר עבירה. והשבתי לו, דלא שינו הגירסא אלא זה מה שהיה הגרסא בספרים שהיו לפניהם.

עוד שאלני שממקור הפסוק דיליף בגמרא דמצוה לשנאותו דכתיב "יראת ה' שנאת רע" (משלי ח יג), משמע כל דבר רע ולא רק דבר ערוה. והשבתי לו, דמצינו שעניין של ערוה מקרי רע, וכדאיתא במסכת ע"ז (כ:.) ובכתובות (מו.) "ונשמרת מכל דבר רע" (דברים כג י) שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאת קרי בלילה.

את בני אלא תורה, שאדם אוכל משכרה בעולם הזה, והקצן קיימת לו לעולם הבא, ושאר כל אומנות אינן כן, שהרי כשאדם בא לידי חולי או לידי זקנה או לידי יסורין ואינו יכול לעסוק במלאכתו, הרי הוא מת ברעב, אבל התורה אינה כן אלא משמרתו מכל רע בנערותו, ונותנת לו אחרית ותקוה בזקנותו. ע"כ. והיינו דע"י שלומד תורה ודבק בה, על ידי כך ינצל ממחשבת עריות המתגברת בו בפרט בימי הנערות, ולא יבא לידי טומאת קרי בלילה. וזה מה שהמשנה אומרת שהתורה משמרתו מכל רע בנערותו, היינו שלא יראה קרי ויקרא רע.

עולי רגלים. יש לחקור האם בני חו"ל חייבים לעלות לרגל או דלמא רק בני ארץ ישראל חייבים לעלות לרגל.

ובהשקפה ראשונה היה נראה לומר דהם חייבים לעלות לרגל, ככל המצוות, משום דאין זה מצוה התלויה בארץ כתרומ"מ ושביעית, אלא מצוה המוטלת על גופו כתפילין.

אבל מהסוגיא בגיטין (ד:) לכאורה מוכח דפטורין, דקאמר התם דהמביא את הגט ממדינה למדינה בא"י, לכ"ע לא צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם משום דשכיחי עולי רגלים, ואי נימא דגם אנשי חו"ל חייבים לעלות לרגל, אמאי המביא גט ממדינת הים צריך לומר בפנו"ג, והרי גם שכיחי עולי רגלים מחו"ל, ויוכלו לקיים את הגט אם יערערו עליהם, אלא ודאי דאין חייבים לעלות בני חו"ל לרגל, הלכך לא שכיחי לקיימו. וכ"כ להוכיח מכאן החשק שלמה בחידושיו כאן, דבמדינת הים פטורין מראיית העזרה. ע"ש.

אולם המאירי (בריש פרק ראשון דגיטין) כתב דאף דאנשי חוץ לארץ ג"כ עולין לרגל, מ"מ אין האשה יכולה לחפש עדים במשך ימי היו"ט מחמת טרדת החג, אלא בימים שמיד אחר יו"ט, והשתא אותן הדרין במדינת הים רגילין לשוב לבתיהם מיד בבוקר ראשון שאחר יו"ט מחמת ריחוק הדרך עד שיגיעו לבתיהם, וממילא לא תוכל האשה לקיים את הגט על ידם. משא"כ בבני ארץ ישראל, דאינם ממהרים לשוב [כי הדרך קצר], ומשתהין איזה ימים. ועוד, משום דיש להם פירות של מעשר שני, שרוצים לגמור לאכול בירושלים דווקא, משא"כ בני חו"ל דפרותיהם לאו בני מעשר. ע"כ. א"כ מדברי המאירי מבואר דבני מדה"י באמת כן עולין לרגל, ודלא כמ"ש להוכיח החשק שלמה.

ויש לדחות ראיית החשק שלמה, דלעולם בני חו"ל חייבים לעלות לרגל, רק המציאות היתה שרוב ישראל היו גרים בארץ ישראל ומיעוט היו גרים בחו"ל, וכאשר גט הובא מחו"ל והאשה תרצה לקיימו יהיה קשה למצוא מי שיקיים את הגט, דהעולים מחו"ל היו מעט, והוי כלא שכיחי לקיימו, משא"כ אם הגט יובא בארץ ישראל האשה תוכל לקיימו בנקל דאיכא רבים דעולים. ודו"ק.

ועפ"ז יתיישב מה דאיתא במדרש (שיר השירים רבה פ"ד סי' ב') מה יונה זו אע"פ שאתה נוטל גזוליה מתחתיה, אינה מנחת שובכה לעולם, כך ישראל אע"פ שחרב ביהמ"ק לא ביטלו ג' רגלים בשנה. ועוד אמרו (שה"ש רבה פ"ח סי' יא) אע"פ שחרב ביהמ"ק לא ביטלו ישראל פעמי רגליהם ג' פעמים בשנה. ובמדרש (קהלת רבה יא סי' ב'), על הפסוק "שלח לחמך על

פני המים" ר' אלעזר בן שמוע הוה מטייל על כיף ימא, והות עונה דישאל סלקין לרגלא לירושלים. וידוע שר"א בן שמוע היה אחר החורבן, שהרי תלמידו של ר' עקיבא הוה (יבמות סב:), ואמרו שם שהיה זה לעת זקנתו של ר"ע, ור"ע היה אחר החורבן, ומבואר עוד (ביבמות פד.) שר"א היה רבו של רבי, שחי זמן רב אחר החורבן, מכל אלו משמע שגם אחר החורבן היו נוהגים לעלות לרגל, ולכאורה קשה משמעתין בגיטין (ד:) דקאמר ממדינה למדינה בארץ ישראל לא צריך, דכיון דאיכא עולי רגלים משכח שכיחי, ופריך תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מאי איכא למימר וכו'. ע"כ. ומאי פריך והרי מוכח מאותן מדרשים שגם אחר החורבן היו עולי רגלים, אלא י"ל כמש"כ, דאלה שהיו עולים אחר החורבן היו אנשים מועטים והיו כלא שכיחי עדים לקיימו.

אולם יש להוכיח מעוד דוכתי בש"ס שבני חו"ל פטורים מעליית הרגל, חדא דאיתא בפסחים (ג:), ההוא ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים, אמר, כתיב "בן נכר לא יאכל בו" (שמות יב מג) "כל ערל לא יאכל בו" (שם שם מח), ואנא הא קאכילנא משופרי דשופרי. אמר ליה רבי יהודה בן בתירא מי קא ספו מאליה (כלום נותנין לך מן האליה לאכול, אין נותנין לך אלא מן הכחוש שבו, ונתכוון להטעותו לכשילך עוד ישאל מן האליה ויבינו שהוא נכרי. רש"י), אמר ליה לא. [אמר ליה ר"י בן בתירא], כי סלקת להתם אימא להו ספו לי מאליה, כי סליק אמר להו, מאליה ספו לי, אמרו ליה אליה לגבוה סלקא, אמרו ליה מאן אמר לך הכי, אמר להו רבי יהודה

בן בתירא, אמרו מאי האי דקמן, בדקו בתריה ואשכחוהו דארמאה הוא וקטלוהו. שלחו ליה לרבי יהודה בן בתירא שלם לך רבי יהודה בן בתירא, דאת בניציבין ומצודתך פרוסה בירושלים. ע"כ. ומדלא עלה רבי יהודה בן בתירא לירושלים לקיים מצות ראייה ואז יאמר לחכמים דהווא גברא נכרי, ש"מ שבני חו"ל פטורים מלעלות לרגל, וכיון דהוה גר בניציבין, דהיא בחו"ל, הלכך הוה פטור. וכך כתבו התוס' שם להדיא דרבי יהודה בן בתירא לא עלה לרגל כיון דנציבין היא חו"ל כדמוכח בספרי בפ' ראה (פסקא פ'), והלכך הוה פטור. ע"ש. ומכאן קשה על המאירי הנ"ל דבני חו"ל עולין לרגל. אבל יש לומר דהוא יסבור כאידך שנויי דתוס', דרבי יהודה בן בתירא לא עלה לרגל משום דהוה זקן שאינו יכול לעלות ברגליו דפטור מפסח ומראיה, וכדאיתא בחגיגה (ד.), או שלא היה לו קרקע וכה"ג פטור כדאיתא בפסחים (ח:). ע"ש.

וכן יש להוכיח מהא דאמרינן בפסחים (ע:) שיהודה בן דורתי פירש הוא ודורתי בנו, והלך וישב לו בדרום (לפי שנחלק על חכמים וסבר שחגיגת ארבעה עשר דוחה שבת, וישב במקום רחוק מירושלים כדי שלא לעלות לרגל ויתחייב בפסח ובחגיגה. רש"י) אמר, אם יבוא אליהו ויאמר להם לישראל מפני מה לא חגגתם חגיגה בשבת, מה הן אומרים לו, תמהני על שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון שהן חכמים גדולים ודרשנין גדולים ולא אמרו להן לישראל חגיגה דוחה את השבת. ע"כ. משמע מהכא דבני חו"ל לא צריכים לעלות לרגל, דאם נימא דרצה ליפטור רק מקרבן פסח, בט"ו מיל

רחוק מירושלים סגי, וכדאיתא בפסחים (צג:), ולא היה צריך להרחיק עד הדרום, אלא ודאי דרצה ליפטר ממצות ראייה, ומש"ה הלך לדרום, דבזה היינו חוץ לארץ וכה"ג פטור. וכ"כ להוכיח מהכא דבני חו"ל פטורין לעלות לרגל בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' קכ"ז) ובמנחת חינוך (מצוה ה).

והמאירי הנ"ל דס"ל דצריכים לעלות לרגל צ"ל דס"ל דליכא ראייה מהתם, והוא משום דיש לדחות ולומר דמה דקתני "ופירש" היינו שפרש מן החכמים והלך בדרכי המינים כמו שפירש הריב"ן שם. ע"ש. וכן בסדר הדורות (ערך יהודה בן דורותאי) כתב שנעשה צדוקי.

וכן יש להוכיח מתענית (ד:): דאמר ריו"ח דהלכה כרבי יהודה שמתחילין להזכיר גשמים במוסף של יו"ט האחרון של חג. ופריך ומי אמר ריו"ח הכי, והתנן, בשלשה במר חשון שואלין את הגשמים. רבן גמליאל אומר, בשבעה בו. ואמר רבי אלעזר, הלכה כרבן גמליאל. וכו'. ומשני, הא לן (לבני בבל שיש תבואה בשדות של תשרי, מזכירין בז' חשון. רש"י) הא להו (לבני ארץ ישראל שאוספים התבואה בתשרי, מזכירין ביו"ט האחרון. רש"י). ופריך מאי שנא לדידן, דאית לן פירי בדברא, לדידהו נמי אית להו עולי רגלים, וכו'. ע"כ. ומדקאמר לדידהו נמי אית להו עולי רגלים משמע דבני בבל וחז"ל לית להו עולי רגלים, דפטורין מלעלות לרגל. אולם יש לדחות בפשטות, שכוונת הגמ' שאפילו לבני א"י שאין להם פירות בשדה בתשרי מ"מ הלא עולי רגלים יש להם [ולבבל יש את שני הטעמים עולי רגלים ופירות בשדה].

וכן יש להוכיח מתענית (י:), ר"ג אומר בשבעה בו שואלין את הגשמים כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת. ע"כ. ובתיו"ט כתב שנהר פרת היינו סוף תחום א"י לצד צפון [והוא מהתוס' בב"מ (כת)]. ד"ה חמישה עשר יום] ואי נימא שגם אנשי חו"ל חייבים לעלות לרגל אמאי לא חשו לבני חו"ל שיגיעו לבתיהם דט"ו יום אחר החג יגיעו רק עד גבול א"י. אבל יש לדחות, דלעולם אפשר דאנשי חו"ל חייבים, והא דקאמר ט"ו יום אחר החג כדי שיגיע אחרון שבישראל לנהר פרת, זה היה אחרי שיתעכבו כמה ימים בירושלים, וכמ"ש המאירי הנ"ל, דהקרובים הגרים בא"י היו מתעכבים כדי לאכול פירותיהם ואנשי חו"ל לא היו שוהים והיו חוזרים לבתיהם מיד, וממילא הספיקו לחזור עד ז' חשון. ודו"ק. ועוד יש לדחות, דבזמן המקדש היו רוב ככל ישראל גרים בא"י, דהיה קיבוץ גלויות, ולכן לא חששו למעט שהיו גרים בחו"ל שישובו לבתיהם.

ועוד יש לדחות ע"פ מ"ש בספר בית לוי בתענית שם שאין החשש מירידת הגשם על עולי רגלים בדרך הילוכם, אלא שכתוצאה מהגשמים בא"י עולה נהר פרת על גדותיו (עי' שבת סה:): ולא יוכלו לעוברו, ושיערו חכמים שאף אם יתחיל הגשם ט"ו יום אחר החג אין הוא מגיע לנהר פרת רק אחר מספר ימים ויספיקו לעוברו. ע"ש.

ואעיקרא יש לדחות, דאמרין התם בתענית (י:): דבגולה מאחרים בשאילת גשמים עד ס' יום בתקופה (לפי שהוא מקום נמוך ואין צריך מטר. רש"י), וא"כ לעולם אימא לך דבני חו"ל חייבים בראייה ואפ"ה לא האריכו את שאילת

כאן במקדש הראשון כאן במקדש שני, או לא הטריחו באבידה יותר מדאי, ע"ש, א"ש נמי אמאי לא חשו לבני חו"ל.

ועו"ל, דלבני חו"ל הוה פשיטא מעיקרא דלא חששו להטריח מדאי באבידה, אלא דפריך דניחוש עכ"פ לרחוקים שבא"י כדחיישינן בגשמים, וע"ז משני דבאבידה גם לרחוקים בא"י לא הטריחו באבידה יותר מדאי. ודו"ק.

ואין להוכיח מהא דאמרין במסכת סנהדרין (יא.) דמעברין את השנה מפני גליות ישראל שנעקרו ממקומן ועדיין לא הגיעו (בני הגולה הרחוקים ונשמע לבית דין שנעקרו ממקומן לעלות לרגל לעשות פסחיהם ועדיין לא הגיעו, שאם לא יעברוהו, לא ירגילו לבא בפסח. רש"י). ע"כ. הרי דהיו מעברין בשביל שיגיעו בני חו"ל, ואם נימא דבני חו"ל פטורין מלעלות לרגל אמאי הוצרכו לעבר בעבור מי שאינו חייב בכך, דיש לדחות שמן הדין ודאי שבני חו"ל פטורים מלעלות לרגל אולם הרבה מהם נהגו להחמיר על עצמם בכך, ולכן חכמים סברו לעבר עבורם את השנה. שו"ר שכ"כ בספר יד דוד בסנהדרין שם. ע"ש. וכן משמעות רש"י שם (ד"ה ומפני), שכתב שאם לא יעברו עליהם לא ירגילו לבוא, משמע שאין להם חיוב אלא הדבר רשות בידם. ועוד יש לדחות ע"פ מה שכתב המפרש ברמב"ם בהלכות קידוש החודש (פ"ד ה"ה), דכתב הרמב"ם שמעברין את השנה מפני גליות ישראל שנעקרו ממקומן ועדיין לא הגיעו לירושלים, וכדי שיהיה להם פנאי להגיע מעברין עליהם, וכתב ע"ז המפרש, שיש לומר מדוע נקראו גליות ישראל, משום שבבית שני היו משועבדין תחת האומות. ע"כ. ולפירושו משמע

הגשמים יותר מט"ו יום, כי אז יגיעו אף הם לגבולי א"י, וכשיצאו לחו"ל יכולים בני א"י להתפלל כבר על הגשמים, כי בני חו"ל שעדיין הולכים בדרכים לא יזקו עי"ז, שהרי שם בחו"ל עדיין אין גשמים ולא מתפללים עליהם עד ס' יום בתקופה, ומגבול ארץ ישראל כבר הספיקו לצאת.

וכן יש להוכיח מהא דאיתא בבבא מציעא (כח.) דתנן, ועד מתי חייבים להכריז על האבידה וכו', רבי יהודה אומר ג' רגלים ואחר הרגל האחרון ז' ימים, כדי שילך לביתו ג' ויחזור ג' ויכריז יום אחד. ומקשינן בגמ', ורמינחו, בג' במרחשוון שואלין את הגשמים, ר"ג אומר בז' בו - ט"ו יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבא"י לנהר פרת (הרי דמהלך א"י לאו ג' ימים אלא שבעה. עיין ברש"י ובר"ח), וכו'. ע"כ. ואם נימא דגם בני חו"ל עלו לרגל א"כ מה מקשה הש"ס ממתניתין דתענית דצריך ט"ו יום כדי להלך עד קצה גבול א"י, הרי עוד יותר בעינן כדי שיגיע האחרון שבבני חו"ל למקומו, דבט"ו יום יגיע רק עד גבול א"י (דבשלמא בגשמים די לנו בט"ו יום, משום דאחר הגבול אכתי לא ירד גשם וכו"ל, אבל במציאה בעינן שיגיע לביתו ולמקומו ממש שיראה אם נאבד לו המציאה כמבואר שם), אלא ודאי מוכח דבני חו"ל לא עלו לרגל ולא הוצרכו לחוש להם ולחכות עד שיגיעו לביתם ויחזרו, ומקשה רק על בני א"י שאפילו הם צריכים ט"ו יום. כ"כ להוכיח בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' קכו). ע"ש. אבל נראה דיש לדחות ולומר, דלעולם בני חו"ל חייבים לעלות לרגל ובלא"ה פריך שפיר ועדיפא ליה למפרך ממתניתין דחזינן דלגבי גשמים חשו לרחוקים, ואחר דמשני

שלשיטת הרמב"ם גליות ישראל זה לא דין שנאמר דווקא ליושבי חו"ל אלא דין המתייחס גם על יושבי ארץ ישראל, שאינם יכולים לעלות לירושלים בתוך הזמן שמראש חודש ניסן ועד הפסח ואף עליהם מעברין את השנה אם נעקרו ממקומן ואינם יכולים לבא, וא"כ י"ל דווקא בשבילים הוצרכו לעבר דכיון דגרים בא"י חייבים לעלות לרגל, אבל לעולם מפני הגרים בחו"ל גרידא לא היו מעברין משום דפטורין לעלות לרגל. ודו"ק.

ובשקל הקודש (קידוש החודש פ"ד ה"ה, בביאור הלכה ד"ה כד) כתב ג"כ לדחות ע"פ מ"ש בירושלמי בסנהדרין (פ"א ה"ב) דמה שהיו מעברין לגלויות שנעקרו ממקומן היינו להנך שכבר הגיעו לנהר פרת, ובטרם באו לנהר פרת אין מעברין עליהם, והיינו משום שנהר פרת הוא גבול ארץ ישראל, ואם באו לשם הרי הם כבר מחויבים במצות ראייה ובהקרבת הפסח ומעתה ראו בית דין צורך לעבר עבורם את השנה. ע"ש. ומדברי הירושלמי הנ"ל דהיו מעברין דווקא לאלו שהגיעו לנהר פרת לכאורה משמע להדיא דבני חו"ל פטורים, דבשבילם לא היו מעברין אא"כ הגיעו לנהר פרת שאז חל עליהם החיוב. וביד רמה בסנהדרין (יא.) הביא דברי הירושלמי הנ"ל ומשמע שנקט שכן הוא דעת סוגיתנו בבבלי. [ומה שהקשה השיירי הקרבן על הירושלמי בנדרים כג. (ד"ה וכן) על דברי הירושלמי, דהלא אם כבר הגיעו לנהר פרת א"כ הוא הדין שהיה צריך לעבר גם עבור יושבי ארץ ישראל בשביל קושי הדרך שמנהר פרת עד ירושלים ולא רק עבור הגלויות, ואמאי דווקא מעברין עבור גלויות ישראל שנעקרו

ממקומן יותר משאר יושבי א"י הנמצאים בנהר פרת, כבר יישב ביפה עיניים (ד"ה שנעקרו) שאמנם מעברין רק על גלויות ישראל שהגיעו לנהר פרת, אלא שבעוד יושבי א"י הנמצאים בנהר פרת יכולים לעלות לירושלים בתוך ט"ו ימים, יושבי הגלויות העומדים מעבר לנהר פרת צריכים עוד כמה ימים בכדי לעבור אותו, מלבד הט"ו ימים שצריכים להלך עד ירושלים, ומחמת אותם הימים מעברין עבורם את השנה. ע"ש].

אולם לפי הגירסא שגרס בחידושי רבי מאיר שמחה בירושלמי "והן שלא הגיעו לנהר פרת", ומשום שאם הגיעו לנהר פרת יכולים הם להגיע עד הפסח לירושלים כמבואר בב"מ (כח.), ואין צריך לעבר השנה. א"כ אין ראייה דבני חו"ל פטורין.

וכן מדברי הירושלמי במסכת הוריות (פ"א סה"ב) משמע דבני חו"ל פטורין מלעלות לרגל, דקאמר התם, רבי יהושע בן לוי לראיה הילכו מלבוא חמת עד נחל מצרים. ע"ש. ומשמע מפירוש המראה פנים שם, דפירושו לראיה היינו עד היכן חייבין לעלות לרגל וקאמר את הגבולות של א"י. הרי דבני חו"ל פטורין. אולם לביאור הפני משה דפירש שם שכל מה שאמרנו שלעניין לדחות את הטומאה מתחשבים ברוב הנכנסין לעזרה, זהו רק לעניין דחיית הטומאה כלפי הכשר ההקרבא בטומאה, אבל לעניין מצות ראייה לדחות את הטומאה ולבא ליראות בטומאה אין מחשבין את הרוב אלא לפי רוב יושבי א"י, ע"ש, ממילא ליכא ראייה, די"ל דלעולם בני חו"ל חייבים ומ"מ גבי חישוב הרוב מחשיבים דווקא מא"י וכדיליף לה מקרא. [ועיין בשו"ת בנין צבי דתמה על פירוש

הנה בגיטין (ז). איתא, שלחו לו למר עוקבא בר חמא זמרא מנא לן דאסור. שרטט וכתב להו, "אל תשמח ישראל אל גיל בעמים" (יהושע ט). וכו'. ע"כ. ופרש"י (ד"ה זמרא) זמרא - לשורר בבית המשתאות. ע"כ. וכתבו על זה התוס' (ד"ה זמרא) דכן משמע מדברי הגמרא דאיירי לשורר בבית המשתאות, מדפריך ולישלח להו מהכא בשיר לא ישתו יין. ע"ש. וכ"כ הסמ"ג (בהלכות תשעה באב דף קכג ע"ב). וכ"כ התוס' רא"ש, ובחידושי הר"ן בגיטין שם. ומבואר מהנך ראשונים דלא אסרו שירה אלא דווקא כששומע השיר במשתה.

אבל הרמב"ם (בפ"ה מהלכות תעניות הי"ד) כתב, משחרב בית המקדש גזרו חז"ל שלא לנגן בכלי שיר ובכל מיני זמר וכל משמיצי קול של שיר אסור לשמוח בהם, ואסור לשומען מפני החורבן. ואפילו שירה בפה על היין אסורה, שנאמר (ישעיהו כד) "בשיר לא ישתו יין". וכבר נהגו כל ישראל לומר דברי תשבחות והודאות להשי"ת על היין. ע"כ. ומשמע מדבריו ששירה בפה לא נאסרה אלא על היין, אבל בכלי נגינה אסור אפילו בלא משתה יין, ודלא כרש"י והתוס' והראשונים הנ"ל דס"ל שגם בכלי נגינה לא נאסר אלא במשתה. [ובשו"ת הרמב"ם (סי' ש"ע) פסק הרמב"ם שאסור בין בכלי נגינה ובין בשירה בפה אפילו שלא על היין, וזה דלא כמו שכתב בחיבור הלכותיו, ומ"מ החיבור הוא עיקר כנגד תשובותיו, וכמו שכתב כיוצא בזה הב"י חו"מ (סי' ק' סק"א יא) בשם הר"י בן הרא"ש, שאם הרא"ש סותר עצמו מפסקיו לתשובותיו הפסקים עיקר, וכ"כ הב"י באו"ח (סו"ס רסג) גבי התרומת הדשן. וע"ע לר"ח פלאגי בספר כל החיים

הפני משה שהרי קרבן ראיה אינו דוחה את הטומאה כלל שאינו נחשב קרבן ציבור הקבוע לו זמן כמפורש ברמב"ם (חגיגה פ"א ה"ח). ע"ש. וי"ל, דכוונת הפני משה דיהיו מותרין לילך כדי ליראות בעזרה ולא יביאו קרבן. ויל"ע].

ובאמת דצריך ביאור בטעם הדבר לפטור בני חו"ל מלעלות לרגל, והרי זה לא ממצוות התלויות בארץ, אלא מצוה המוטלת על גופו של האדם, ואם נימא דכוונת הירושלמי בהוריות לפטור בני חו"ל מלעלות לרגל אתי שפיר, דמייתי עלה קרא (מלכים א, ח סה) "ויעש שלמה בעת ההיא את החג וכל ישראל עמו קהל גדול מלבוא חמת עד נחל מצרים לפני ה' אלקינו" וכו', הרי דבפסוק איתא להדיא דרק בגבולות האלה עשו את החג לפני ה' ועלו לרגל, ואע"ג דדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינן הכא גילוי מילתא בעלמא הוא.

ועוד יש מבארים בטעם הפטור ע"פ מ"ש בפסחים (ח:): דאדם שאין לו קרקע פטור מלעלות לרגל כדכתיב "ולא יחמוד איש את ארצו בעלותך לראות את פני ה' אלהיך שלש פעמים בשנה" (שמות לד כד), ו"ארצו" היינו ארץ ישראל, ממילא אנשי חו"ל שאין להם חלק בארץ ישראל פטורין מן הראיה.

הכלל העולה דדין זה אם בני חו"ל חייבים לעלות לרגל, שנוי בפלוגתא קמאי, דלתוס' ורש"י פטורים מלעלות לרגל, וכן משמע בירושלמי. ולמאירי חייבים.

ערבי שירה. אלה שנוהגים לעשות ערבי שירה, אי יש להם על מי לסמוך.

(דף כא ע"ב אות נז) ובשד"ח כללי הפוסקים (סימן ה' אות יד וסי' י' אות ב'), והשו"ע (סי' תק"ס סעיף ג) העתיק לשון הרמב"ם בחיבורו, א"כ אנו דאזילנן בתר השו"ע אסור לשמוע כלי נגינה אפילו בלא משתה יין.

אולם נראה דכל האיסור דווקא אם שר שירי רשות והוללות דרך קלות ראש אבל אם שר שירים ותשבחות לה' אף בכלי נגינה שפיר דמי, דהנה סיים הרמב"ם הנ"ל שכבר נהגו כל ישראל לומר שירי הודאות ותשבחות לאל יתברך על היין. ע"כ. ומסתבר שכשם ששירה בפה שאסורה על היין, התרנו לשיר בשירות ותשבחות, ה"ה שירה בכלי נגינה שאסור בלא יין, במקום שירות ותשבחות שפיר דמי. וכ"כ רבינו האי גאון בתשובה שהובאה בשו"ת הגאונים (הרכבי סי' ס), וז"ל: מנהג כל ישראל בבתי משתאות סתם וכל שכן בבית חתן וכלה, שמשמחין אותם בקולות של שמחה, ואומרים דברי שירות ותשבחות לפני הקב"ה, וזוכרים חסדיו עם ישראל מקדם, ומקוים גילוי מלכותו והבטחותיו הטובות, ובשורות נחמות שבישרו הנביאים את ישראל, ופיוטים הרבה, בקול נגינות, ואין אדם מישראל נמנע מכל אלה, וזמרא דאסר מר עוקבא, היינו נגינות של אהבת אדם לחבירו, ולשבח אדם נאה ביופיו, ולקלס גבור בגבורתו וכיוצא בזה, כגון שירים של ישמעאלים הנקראים אשעבור אלגזל (ר"ל שירי צחות), והאי זמרא אפילו בפומא אסור וכו', והא דאמרינן בסוטה (מח.) רב הונא בטיל זמרא, קב מאה אוזי דזוזא, ומאה סאה סאה חוטי בזוזא, ולא איבעי, אתא רב חסדא זלזיל ביה, איבעאי אוזא בזוזא ולא אישתכח. [ע"כ]. לא על

שירי ישראל אמרו, אלא על שירי גויים. עכת"ד. וכן הובאו דברי הגאון להלכה בהרי"ף והרא"ש בברכות (ר"פ אין עומדין) ובספר האשכול ח"א (עמוד כג) ובהרב המגיד (פ"ה מהל' תעניות הלכה יד) ובחידושי הרא"ה לברכות (לא.) ובחידושי הריטב"א והר"ן לגיטין (ז). וכן מתבאר מדברי המאירי בגיטין (ז). שכתב, וז"ל: כל מיני זמר העשויים לשמחת הוללות ושלא לכוון בהם לשבח הבורא יתברך או לצד מצוה, אלא דרך קלות ראש ותענוג במיני מאכל ומשתה, אסור לשמעו ולהשתעשע בו, בין שנעשה הזמר בכלי שיר, בין בשירה בעל פה, וכל שכן במקום שנשים מצויות שם והדבר בא לידי הרגל עבירה. ומכל מקום כל שיש בו שבח ותהלה להשי"ת, כגון מיני פיוטים ומזמורים, מותר אף בבית חתנים ומשתאות, וכן הדין לשמח חתן וכלה, שכל שאין בו פריצות מותר, ואין לו לדיין באלו אלא מה שענינו ראות לפי מקומם ושעתם. ואף המקראות מלמדים שלא נאסר אלא כשעושים דרך פריצות, והוא שאמר אל תשמח ישראל אל גיל "כעמים" כלומר כמנהג העמים, וכן בשיר לא ישתו יין, שכל אלו דרך פריצות וקלות ראש הם. וכן נראה בהדיא בסוטה (מח.). ע"כ. הרי דמבואר מהנך קמאי דאם שר שירי הודאות ותשבחות לה' שפיר דמי. [ואע"ג דבמג"א (סי' תקפ סק"י) כתב: נראה לי דלא שרי אלא אותם שירים שנתקנו על הסעודה כגון בשבת, אבל פיוטים אחרים אסור. ע"כ. מדברי כל הראשונים הנ"ל משמע דכל שירים שהם דרך תשבחות שפיר דמי אפילו במשתה יין, ורק שירים של אהבת אדם לחבירו אסור, וכבר העיר על דברי המג"א באשל אברהם תנינא (סי' תקס). ע"ש].

העמים. ע"ש. משמע שאף בכלי נגינה כל שנעשה דרך שבח ותהילה להשי"ת שלא בדרך פריצות וקלות ראש כמנהג הגוים מותר.

ולכן נראה דאלו המקילים לעשות ערבי שירה ומביאים זמר ששר שירים ותשבחות להשי"ת עם כלי נגינה, יש להם על מה לסמוך דאיכא בזה ספק ספיקא להקל, שמא הלכה כדברי רש"י והתוס' ועוד ראשונים דכל האיסור לשורר הוא דווקא בבתי משתאות על היין, וגם אם תימצי לומר כדעת הרמב"ם דהאיסור לשורר בכלי נגינה אפילו בלא משתה ביין, מ"מ איכא למימר כדברי המאירי שכל שהוא דרך שירות ותשבחות להשי"ת שפיר דמי אפילו בכלי נגינה. [וכך יש לומר גם בדעת הרמב"ם, וכדכתבין לעיל].

וראיתי בשו"ת יחות דעת ח"א (סי' מה) שהאריך בזה והסיק דהמיקלים לשמוע מהרדיו או מהרשם קול שירות ותשבחות והודאות להשי"ת, כל שאינם דרך קלות ראש והוללות יש להם על מה שיסמוכו, ואע"פ שהם מלווים בכלי נגינה והנח להם לישראל והמחמיר תבוא עליו ברכה. ע"כ. ובהערה שם כתב, ואע"פ שאנו קבלנו הוראות מרן השולחן ערוך והוא סתם כלשון הרמב"ם וכו', מכל מקום נראה שיש לצרף טעמו של החלקת יעקב (סי' סב אות ב') שהואיל ובשעה שגזרו לאסור הזמר לא היה הרדיו בעולם, לא חלה עליו הגזרה, ואע"פ שכל מיני זמר אפילו אלו שנחדשו אח"כ נכללים בגזרת חז"ל, מ"מ ברדיו שאין המנגנים נראים לשומעים והקול נשמע ממרחקים נחשב כפנים חדשות ואינו בכלי הגזירה, וכמו שנאמר (קהלת יט) "טוב מראה עינים מהלך נפש",

וראיתי לארחות חיים (בהלכות תשעה באב סי' יד) דאחר שהביא דברי הגאונים, כתב, דדווקא שירי העמים אסור אבל שיר של שבח לה' מותר, וזמרא דמנא דהיינו בכלי שיר, לעולם אסור בכל מקום, ואפילו ע"י תשבחות של הקב"ה, ואיסורו מדברי קבלה, שנאמר "אל תשמח ישראל אל גיל כעמים", ודברי קבלה כדברי תורה. עכ"ל. ואני הצעיר לא זכיתי להבין דברות קודשו, דהא מהפסוק "אל תשמח ישראל אל גיל כעמים", ילפינן נמי דאסור שירה בפה וכדאיתא בגמ' בגיטין (ז.), ואפ"ה כתבו הגאונים דכל זה בשירי עגבים כגון שירי עכו"ם אבל שירות ותשבחות שפיר דמי, א"כ ה"ה נמי בכלי נגינה דיהיה שרי. ועכ"פ נראה דגם לארחות חיים דהחמיר בכלי שיר אפילו ע"י שירות ותשבחות, זה אינו אלא לטעמיה דס"ל דהא דקאמר בגמרא זמרא אינו אלא בבית המשתה על היין [כמו שהביא שם בשם הגאונים. ע"ש], וכיון דאיכא תרתי לגריעותא גם כלי שיר וגם יין, קאסר, אבל לדברי הרמב"ם דכלי שיר אסור אפילו בלא יין, נראה דהיכא דהשיר ע"י שירות ותשבחות שפיר דמי גם ע"י כלי שיר.

וכן מדברי המאירי (גיטין ז.) משמע דלא כהארחות חיים, דכתב: כל מיני זמר העשויים לשמחת הוללות ושלא לכוון לשבח השי"ת אלא דרך קלות ראש ותענוג במיני מאכל ומשתה, אסור לשומעו ולהשתעשע בו, בין כשנעשה הזמר בכלי שיר, בין בשירה על פה, ומכל מקום כל שיש בו שבח ותהילה להשי"ת, כגון מיני פיוטים ומזמורים מותר וכו', שלא נאסר אלא כשעושה דרך פריצות, וזהו שאמר: אל תשמח אל גיל "כעמים", כלומר כמנהג

ולכן שירות ותשבחות להשי"ת בליווי כלי נגינה הנאמרים ברדיו או ברשם קול, אין איסור לשומעם, שיש כעין ספק ספיקא, שמא הלכה כרוב הפוסקים שלא נאסר לשמוע כלי שיר אלא על היין, ואם תמצא לומר כדעת הרמב"ם שמא גם הוא יודה לרוב הפוסקים, שאין לאסור שמיעת כלי שיר אלא על היין (כדברי הכנה"ג (סי' תקס) ושו"ת פרי הארץ ח"א (דף צב ע"ד) בדברי הרמב"ם), ואם תמצא לומר לומר כפירוש הטור והב"י בדעת הרמב"ם דאסור כלי נגינה אפי' בלא משתה יין שמא ברדיו וברשם קול שאינם נראים יש להקל כששומעים שלא על היין. על כל פנים נראה שמכיון שלדעת רוב הפוסקים אין לאסור שמיעת כלי אלא על היין, ויש מפרשים כך בדברי הרמב"ם, אין למחות במקילים כיון דהוי מילתא דרבנן, והמחמיר תע"ב. עכ"ד.

ונראה מדבריו דכל מה שהיקל לשמוע זה דווקא דרך הרשם קול והרדיו

ובצירוף סברת של החלקת יואב. ואני הצעיר לא זכיתי להבין אמאי לא כתב להקל אפילו בכלי נגינה שרואה אותם מטעם הס"ס שכתבנו לעיל, דשמא הלכה כרוב הראשונים שדווקא במשתה יין אסור, ושמא הלכה כדברי המאירי שאם זה דרך שירות ותשבחות לה' שפיר דמי, וא"כ לא צריך למייתי לכעין הס"ס דכתב שם, וכן אפילו לא דרך הרדיו יהיה מותר.

וכן מה שכתב דאין למחות ביד המקלים כיון דהוי מילתא דרבנן, יש להעיר ע"ז מדברי האורחות חיים הנ"ל דאסור מן התורה ודברי קבלה כדברי תורה, ע"ש, א"כ הוי ספיקו להחמיר. שו"ר שדבר זה שנוי במחלוקת אי ספק דברי קבלה להחמיר או להקל דבשו"ת נודע ביהודה (ח"ב אה"ע סי' ח) כתב דדברי קבלה ספיקו לקולא. ע"ש. ומאידך הרב ערך השלחן (או"ח סי' תרפח סק"ג) כתב בדברי קבלה ספיקו להחמיר. ע"ש. וע"ע בשו"ר טהרה (מע' ה אות טו"ב).

מערכת הפ"א

"למרהט", ואה"נ פסיעה גסה אין לפסוע אף בכניסתו לבית הכנסת, משום סכנה.

שו"ר שכן כתב הפמ"ג (סי' צ א"א ס"ק כה) להדיא לחלק בין ריצה לפסיעה גסה, דבריצה אין סכנה וכל הסכנה רק בפסיעה גסה. ע"ש. וכ"כ בספר איי הים על מסכת שבת (קיג: ד"ה וכבדתו). ובצל"ח בברכות (ו: ד"ה אבל).

אולם נראה דדוחק הוא, דהרי מדברי רבה שאמר "לא אמרן אלא וכו'", משמע שבאותו אופן שאסר רב הונא לפסוע ביציאה מביהכ"נ, התירו למיעל לביהכ"נ והיינו אפי' אם הוא פסיעה גסה. ולפ"ז לשון הגמ' "למרהט" היינו ריצה של פסיעות גסות, והא דהוצרך לכך ולא אמר פסיעה גסה סתמא, היינו לרבותא דאף שרץ בפסיעות גסות, שרי בכניסתו לביהכ"נ.

ועוד דבפסקי הריא"ז (ברכות פ"א ה"ב אות ט) כתב, ובכניסתו מצוה לפסוע פסיעה גסה ולרוץ. ע"כ. הרי להדיא דגם לפסוע פסיעה גסה שרי, וא"כ הדר קושייתין לדוכתין האיך שרי ליה לפסוע פסיעה גסה, כיון דאיכא סכנה.

וצריך לומר כמו שכתב הפנ"י (ד"ה אמר ר' חלבו) וכן המור וקציעה (סי' צ ובטור), שמכיון שבדרך מצוה הוא הולך להתפלל, אין לו לחשוש לסכנה שבנטילת אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם, לפי ששלוחי מצוה אינם ניזוקים (פסחים ח.), ושומר מצוה לא ידע דבר רע. וכ"כ העיון יעקב (ברכות ו:), ששומר מצוה לא ידע דבר רע. וע"ע שם. ולדבריהם צריך לידחק ולומר דלא חשיב שכיח היזקא, דדווקא

פסיעה גסה. יש לחקור בהא דאמרינן במסכת ברכות (גג:) דאסור לפסוע פסיעה גסה משום דנוטלת אחד מת"ק ממאור עיניו של אדם, אם זה דווקא בפסיעה גסה, או אפילו בריצה בעלמא. וכן יש לחקור אם זה איסור מדינא, או הנהגה טובה ממידת חסידות, ועצה טובה קמ"ל.

ואין להוכיח ממה דנקט פסיעה גסה, דמשמע דדווקא פסיעה גסה, דאיכא למימר דלרבותא נקט, דאפילו פסיעה גסה שאין הילוכו מהר כריצה, אסור, וכ"ש ריצה שהיא בחפזון רב יותר מאשר פסיעה גסה, שאסור.

ולכאורה נראה להוכיח דריצה אינו בכלל פסיעה גסה, מהא דאיתא במסכת ברכות (ו:) אמר ר"ח אמר ר"ה, היוצא מביהכ"נ אל יפסיע פסיעה גסה. ואמר אב"י, לא אמרן אלא למיפק אבל למיעל מצוה למרהט, שנאמר "נרדפה לדעת את ה'". ע"כ. ולכאורה האיך קאמר דמצוה לרוץ לבית הכנסת והרי פסיעה גסה נוטלת אחד מת"ק ממאור עיניו של האדם, והאיך התירו דבר סכנה לצורך מצוה, אלא ודאי שיש חילוק בין פסיעה גסה לריצה, שפסיעה גסה היא יותר מאמה [כלומר שיהיה חצי אמה בין רגל לרגל, שהרי כף הרגל הוא ג"כ חצי אמה. מג"א (סי' שא ס"ק ב)], והיא נוטלת ממאור עיניו של אדם, אבל ריצה שפוסע בפסיעות קצרות פחות מאמה דרך ריצה, כה"ג אינו נוטל ממאור עיניו של אדם. ואם כן מה שאמר אב"י שיש מצוה לרוץ בכניסתו לבית הכנסת, הוא דווקא ריצה, כלשון הגמרא

כה"ג אמרינן דשלוחי מצוה אינם ניזוקים, וכדאיתא בקידושין (לט:), והכא נמי סברי דאינו ודאי שפסיעה גסה נוטלת ממאור עיניו של אדם, ומה דאיתא בגמ' דפסיעה גסה נוטלת, היינו דיכולה ליטול. וא"כ אין ראייה מדברי הגמ' דהאיסור הוא רק בפסיעה גסה ולא בריצה מהא דהגמ' התירה ריצה בכניסתו לביה"כ, די"ל דבאמת ה"ה שריצה אסורה, ומה שאביי התיר בכניסתו לביה"כ, היינו מפני שגם זה הותר בכניסתו לביה"כ מהטעם הנ"ל, אבל בעלמא גם ריצה אסורה.

ואנכי הרואה דגם מדברי הלחם משנה מבואר דלא כדברי הפמ"ג, וס"ל דפסיעה גסה לאו דווקא, אלא ה"ה ריצה בכלל זה, דכתב הרמב"ם (הל' דעות פ"ה ה"ח) ת"ח "לא ירוץ" ברה"ר וינהג בשגעון. ע"כ. וכתב ע"ז הלחם משנה, דמקור הרמב"ם הוא ממה שאמרו בסוגייתנו שלא יפסיע פסיעה גסה. ע"ש. אך קשיא לי על דבריו, שהרי הרמב"ם כתב שלא ירוץ כדי שלא ינהג בשגעון, ואילו בגמ' אמרו משום דפסיעה גסה נוטלת ממאור עיניו של אדם.

וראיתי בעבודת המלך (ברמב"ם שם) שהביא כת"י אברבנאל, דהנוסח בדברי הרמב"ם הוא ולא ירוץ ברה"ר, ולא ינהג בשגעון. ולפי"ז שני דינים הם, הראשון מקורו מסוגייתנו והטעם משום דנוטל ממאור עיניו של האדם, ומזה מבואר דס"ל לרמב"ם דהאיסור הוא לאו דווקא בפסיעה גסה אלא גם בריצה יש להחמיר.

פש גבן לברורי אי דין זה דלא יפסע פסיעה גסה איסור מדינא או חסידות. ולכאורה נראה להוכיח דאיסור זה מדינא

הוי ולא ממידת חסידות, מהא דאיתא במסכת שבת (קיג:): דבעא מיניה רבי מרבי ישמעאל ברבי יוסי, מהו לפסוע פסיעה גסה בשבת, אמר ליה וכי בחול מי הותרה, שאני אומר פסיעה גסה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם. ע"כ. ואם נימא דדין זה דפסיעה גסה רק ממידת חסידות והנהגה טובה, א"כ אכתי יש להסתפק אי איכא בשבת בפסיעה גסה איסור מדינא או לאו, אלא ודאי דגם ביום חול איכא איסור מדינא לפסוע פסיעה גסה, דחשיב מחבל בגופו ואין אדם רשאי לחבל בגופו, הלכך אין להסתפק בשבת. [אך צ"ע מהמאירי (שבת קיג:): שנראה מדבריו שאינו איסור גמור, וכן מבואר בשו"ת שם אריה (חיו"ד סו"ס כז), הו"ד במאור ישראל (ברכות ו:). ע"ש].

אלא דקשיא לי מהא דאיתא בברכות (ו:), אמר רבי חלבו אמר רב הונא, היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה. ע"כ. וצ"ב מאי קמ"ל רב הונא, והא בלא"ה אסור לפסוע פסיעה גסה משום דאיכא בזה סכנה, דנוטל אחד ממאור עיניו של אדם, ובשלמא אי נימא דדין זה דאל יפסיע פסיעה גסה אינו אלא מידת חסידות אתי שפיר, דקמ"ל ר"ה דביוצא מבית הכנסת אם פסוע פסיעה גסה איכא בזה איסור מדינא, משום שמראה שישבת ביה"כ"נ דומה עליו כמשאוי, אבל הרי הוכחנו דאיסור זה מדינא.

ודוחק ליישב ולומר דר"ה איירי באדם סומא, שבו אין סכנה דפסיעה גסה נוטלת ממאור עיניו של האדם וקמ"ל ר"ה דאפ"ה אסור לו לפסוע פסיעה גסה ביציאתו מבית הכנסת. דא"כ הוי לפרש דין זה בסומא.

ומריש אמינא ליישב ע"פ מה שכתבו התוס' בתענית (י:), דפסיעה גסה לא נוטלת אלא פסיעה ראשונה דווקא ומכאן ואילך כיון דדש דש, ואין בזה סכנה עוד. ע"ש. ולכן הוצרך ר"ה לאשמועין שביציאתו מבית הכנסת אף אם זה אצלו לא פסיעה ראשונה דליכא סכנה, אל יפסיע פסיעה גסה.

אבל זה אינו, דא"כ ההיא דשבת הנ"ל אמאי קא"ל רבי ישמעאל לרבי דאין להסתפק בדין פסיעה גסה בשבת, משום דבחול נמי אסורא, הרי אכתי יש להסתפק בספיקו של רבי אם כבר פסע את הפסיעה ראשונה דליכא סכנה בשאר פסיעות, האם בשבת יש איסורא. אלא ודאי כמו שכתב ביד דוד במסכת תענית (י:) בביאור דברי התוס', שר"ל שבכל פעם שפוסע פסיעות גסות, הפסיעה הראשונה נוטלת אחד מחמש מאות ממאור עיניו של אדם, ולכן אף אם פסע פסיעה ראשונה אסור לו להמשיך לפסוע פסיעות נוספות, כדי שלא ירגיל עצמו לכך, ואז בכל פעם הפסיעה הראשונה תיקח ממאור עיניו. ע"ש. והדרא קושיא לדוכתיה.

ומצאתי בזה כמה אחרונים שמיישבים זאת, בעיון יעקב בברכות (ו:) כתב ליישב, שמצד הסכנה היה מקום שלא לחוש ביציאתו מביהכ"נ לפי ששלוחי מצוה אינם ניזוקין לא בהליכתן ולא בחזרתן, וכדאיתא בקידושין (לט:), ורק משום היציאה מבית הכנסת אסור. ע"ש.

ובספר קדושה וברכה (סמיכת חכמים ד"ה ואמר ר' חלב) יישוב, שעיקר הדבר

שר' הונא אתא לאשמועין הוא הדיוק, דדווקא ביציאתו מבית הכנסת אסור למרהט, אבל בכניסתו לבית הכנסת אדרבה מצוה למרהט (וכפי שאביי ביאר דבריו), ואה"נ באיסור לצאת מבית הכנסת בפסיעה גסה אין שום חידוש, דגם בלא"ה אסור לפסוע פסיעה גסה, משום שנוטלת אחת מת"ק ממאור עיניו.

ובפנ"י בברכות (ו: ד"ה ר' חלב) יישוב, שר"ה איירי בכה"ג שהוא יוצא מבית הכנסת על מנת ללכת לבית המדרש, שמאחר שהוא הולך לדבר מצוה אין בזה משום סכנה. ומבואר מדבריו שגם אם כונתו לחזור לבית כנסת אסור למרהט. וכן הביא בפ"י ענף יוסף שבעין יעקב בברכות שם, שהביא בשם המעדני יו"ט לאסור ציאתו מביהכ"נ בפסיעה גסה גם אם כוונתו לחזור לביהכ"נ. ע"ש. אולם מדברי המהרש"א הכא בברכות [ד"ה לא אמר] וכן ממהגר"א באמרי נעם, מבואר להדיא דאם יוצא מבית הכנסת כדי להכנס וללמוד בבית מדרש מצוה למרהט גם בצאתו מבית הכנסת. וכ"כ המג"א (סי' צ ס"ק כו). ע"ש. והשל"ה (שער האותיות וקדושה ד"ה ברגלים).

ובפרי מגדים (או"ח סי' צ א"א ס"ק כה. וכן בראש יוסף ד"ה ואל) כתב ליישב, דאיירי ר"ה במי שדרכו וטבעו לפסוע פסיעה גסה, ואי אפשר לו לעמוד בקל (ובכה"ג נראה דלא מזיק לו דאלו פסיעותיו הרגילות), מכל מקום בצאתו מבית הכנסת יאנוס עצמו בזה ואל יפסיע פסיעה גסה.

מערכת הצד"י

צדקה. אם צריך האידנא לתת צדקה לכל אחד שאוסף כסף ברחוב בכותל וכד', כיון דיש הרבה רמאין.

הנה איתא במס' ב"ב (ט.) רב יהודה אמר, בודקין לכסות ואין בודקין למזונות. וכן פסק הרמב"ם (פ"ז מהל' מתנות עניים הלכה ו) והשו"ע (יו"ד סי' רנא ס"י). ורוב העניים היום שאוספים אומרים שאוספין לפרנסה, ולפי"ז אין צריך לבדוקם אם רמאין או לאו, אלא צריך לתת להם. וגם אי נימא שאוסף לכסות וכד' שצריך לבדוק אותו מ"מ אם לא רוצה לבדוקו מחמת עצלותו וכדו', אין לו לפטור עצמו משום כך, דספק דאורייתא לחומרא. [ואין לומר דגם מאידך אם יתן הוי ספק דאורייתא שמא הוא לא עני והו"ל גזלן, ונימא שב ואל תעשה עדיף, ולא יתן לו, זה אינו, דזה עניין של העני, ואיהו יכול למחול לו, ושמא אף מחוייב למחול לו דיש בידו לקיים שתי הספיקות].

ואפי' אם יש הרבה אנשים שאוספים ובאים אליו כמה פעמים, צריך לתת להם, כדאיתא בספרי פרשת ראה (על הפסוק "נתן תתן לו" וכו') מגיין שאם נתת לו פעם אחת שאתה נותן לו אפי' כמה פעמים, ת"ל "נתן תתן" מכל מקום. (הובא ברש"י פרשת ראה פט"ו פס' י).

[אולם לכאורה צ"ע מהש"ס (ב"מ לא:) דדריש מ"פתח תפתח" ומ"נתן תתן" דרשות אחרות, ועיין ביחוד"ד ח"ג (סי' עו עמ' רנ) וח"ו (סי' מא עמ' רכח בהערה) דהיכא דהספרי פליג על הש"ס

נקטינן כהש"ס. ע"ש. וע"ע בשו"ת עטרת פז ח"א (כרך א, או"ח סי' יא סוד"ה וראיתי עתה). ע"ש. (וע"ע במה שכתבתי בס"ד לעיל מערכת האל"ף ערך אוכל בשוק). וא"כ לכאורה יש לנו לילך אחר הש"ס, ולא כהספרי, ואי"צ לתת לעני כמה פעמים, אולם עיין בסמ"ג (עשין יא, הו"ד בשו"ת הרב"ז ח"ג סימן טז) שכתב גבי הא דדרשינן (ב"מ לא.) "הוכיח תוכיח" אפילו תלמיד לרב, דלכאורה קשה דהא כבר דרשינן (ערכין טז:) "הוכיח תוכיח" אפילו כמה פעמים, והביא מהיראים (סי' קצה), דשתי הדרשות שקולים ויבואו שניהם. ע"ש. א"כ י"ל ה"נ דשקולין ויבואו שניהם, וכלל הוא בידינו אפוש פלוגתא לא מפשינן, ואכמ"ל].

ואין לו לחוש דשמא הוא רמאי ויקנה בזה דברים אסורים כסמים וכד', דהא כבר כתב הרמ"א באו"ח בסימן קסט (ס"ב בהגה), דאף שאין נותנים אלא למי שיודע בו שיברך, מ"מ לעני מותר ליתן. וכתב הט"ז, משום דמצות צדקה ודאי, וזה ספק. וה"ה בנידון דידן שיש ספק אם הוא רמאי, צריך לתת לו משום ספיקא דאורייתא, דאם לא נתן לו עובר בלאו ד"לא תאמץ וכו'" כמ"ש הרמב"ם (פ"ז ה"ב). ואף דיש מקום לחלק ולומר דהתם ודאי עושה מצות צדקה לכן צריך לתת לו, כיון דגם אם עושה ספק איסור שמכשיל אותו שלא יברך, יש ודאי מצוה של צדקה, ואין ספק (איסור שמכשילו) מוציא מידי ודאי (מצות צדקה). משא"כ הכא איכא ספיקא אם בכלל מקיים המצוה וא"כ נימא שב ואל תעשה עדיף. מ"מ אכתי מסתבר דיהיה חייב לתת לו

דאזלינג בטר רובא, דסתמא דמילתא לא יקנה דבר איסור.

וכן מסתמות הרמב"ם (פ"ז ה"ז) משמע שצריך לתת לכל עני, דכתב, וז"ל: ועני המחזר על הפתחים אין נזקקים לו למתנה מרובה, אבל נותנים לו מתנה מועטת, ואסור להחזיר את העני ששאל ריקם ואפי' נותן לו גרוגרת אחת, שנאמר: "אל ישוב דך ונכלם" (תהילים עד כא). עכ"ל. משמע שלכל עני המחזר צריך לתת צדקה, ולא חילק אם מכירים אותו או לא כמו שחילק בהלכה הקודמת שם.

וכן יש להוכיח מהא דאיתא באבות דרבי נתן (פ"ג ה"ז), אם נתת פרוטה לעני שחרית ובא עני אחר ועמד לפניך ערבית, תן לו, כי אינך יודע איזה יכשר הזה או הזה ואם שניהם כאחד טובים. ע"כ. משמע להדיא שאע"פ שאינו יודע אם אותו עני כשר או רמאי יש לתת לו. [ועיין בברכ"י (יו"ד סי' רמז) דגם בלילה הצדקה מועלת, אך אין התיקונים והכוונות שוות. ע"ש. ואפשר דהכא פירוש ערבית היינו סמוך לפנות ערב, ואכתי יומא הוא.]

ומש"ה יש לדחות מ"ש הרב נאמן בספרו אסף המזכיר (מערכת הצד"י ערך צדקה) להביא ראיה דלא כמש"כ אלא שאין לתת צדקה בלילה, מהא דאיתא בקונטרס אור עולם (פ"א נדפס בסו"ס ראשית חכמה דף רעב ע"א) לעולם אל תמנע ידך מליתן צדקה בכל עת, שנאמר "בבקר זרע את זרעך ולערב אל תנח ידך" (קהלת יא ו). הרי דאפשר לתת צדקה בערב. זה אינו, די"ל דהיינו לפנות ערב. וכן מה שהוכיח מהא דאיתא במסכת שבת

(קנו:) בעובדא דברתיה דר"ע בפניא אתיא עניא קרא אבבא וכו'. ע"ש. י"ל כמש"כ דלפניא היינו לפנות ערב וכמו שהעיר שם הרב המגיה. ועוד יש לדחות דמעיקרא הראיה ליתא, דבודאי אם בא עני לפניו חייב לתת לו צדקה ולא להשיב פניו ריקם, דמצות צדקה היא מצות עשה שאין הזמן הגרמא, ולכן שהעני אתא וקרא אבבא היתה חייבת לתת לו צדקה גם שזה היה בלילה. וכן הא דאיתא באבות דר"נ ובקונטרס אור עולם (הנ"ל) איירי בבא עני אחר לפניו, לכן חייב לתת לו, ומה שכתב הברכ"י שבלילה התיקונים של הצדקה לא שוין היינו לכתחילה אם כסף בידו ורוצה לחזר אחר עניים ולתת להם, ע"ז קאמר דעדיף שיקיים ביום. שו"ר מה שכתב בזה בשו"ת יין הטוב (סי' גן). ע"ש באורך].

ויעויין בדרך שיחה (עמ' תקס) שהביא מהירושלמי (פאה פ"ח ה"ה), שרבי בא בר בא בר ממל שאל את רבי לא, האם כשראו את העני יוצא מן העיר באותו היום ונכנס ליה, האם צריך ליתן לו מזון שתי סעודות או לא, והשיב, הנותן נותן והלוקח יחוש לעצמו. כלומר הנותן צריך לתת, והעני עושה עוולה בזה שהוא לוקח. ע"ש. ולכאורה מזה שהעני עושה עוולה, משמע שאין צריך לתת לעני כמה פעמים ביום. אך יש לדחות, דהתם מיירי בגבאי של צדקה של עניי העיר, ובזה הדין מבואר שם שצריך לתת לכל עני מזון שתי סעודות, ואם העני כבר קיבל מנתו הרי הוא גוזל משאר העניים, הלכך אין לתת לאותו עני כמה פעמים ביום, אבל אה"נ אדם פרטי שמגיע אליו עני כמה פעמים צריך ליתן לו, וכמו שתירץ בספר חשוך חמד (ע"ז יז: ד"ה אך הנה). ע"ש.

ואין להקשות מהא דנפסק בשו"ע (יו"ד סי' רמט ס"ז) שכתב "ולא יתן אדם לקופה של צדקה אלא א"כ יודע שהממונה עליה נאמן ויודע לנהוג כשורה". דהתם איירי שהעני לא לפניו, אבל היכא שהעני לפניו אינו רשאי להתעלם ממנו, וכדכתבינן.

ואין להוכיח מהא דאיתא בכתובות (סח.) אמר ר' אלעזר בואו ונחזיק טובה לרמאין, שאלמלא הן היינו חוטאין בכל יום, שנאמר: "וקרא עליך אל ה' והיה בך חטא". [ופרש"י, שאנו מעלימין עין מן העניים, אבל עכשיו הרמאין גורמין לנו. עכ"ל. כלומר, שהרמאים גורמים לנו שלא ניתן אימון בכל העניים, שמא רמאי הוא], דשם איירי בלתת להם סכום גדול כדי סיפוקם, אבל ודאי סכום קטן יש לתת להם. דאל"כ יהיה סתירה מגמ' זו על הגמרא בב"ב (ט.) הנ"ל דאין בודקים למזונות, דאין לומר דהתם קאי אעיקר דינא דהיה צריך לתת לכל אחד, אבל השתא לא, דזה אינו, כדמוכח מהמאירי דלהלן.

שו"ר שכ"כ הפנ"י (בכתובות שם) להדיא, וז"ל: דהא דקאמר שאלמלא הן היינו חוטאין בכל יום, מסתמא לא איירי דמשום רמאין אין ליתן צדקה, דהא קיי"ל בפרק השותפין (ב"ב ט.) אין בודקין למזונות וכו', אלא ע"כ דלעניין ליתן די מחסורו איירי, שמצילין אותנו וכו'. ע"ש.

ומש"ה אין להוכיח מהא דאיתא בשיטה מקובצת (ב"מ עח:), דכתבו וז"ל: בירושלמי בפרק קמא דמגילה אמרינן, אין מדקדקין במעות פורים אלא כל הפושט את ידו ליטול, נותנין לו. כלומר, שאין מדקדקין בדבר לומר אם הוא עני וראוי ליתן לו אם לאו, אלא נותנים

לכל אדם שיבא ויתבע, שאין יום זה מדין צדקה בלבד, אלא מדין שמחה ומנות, שהרי אף בעשירים כתיב "ומשלוח מנות איש לרעהו". עכ"ל. וכ"נ עוד מהרבה ראשונים בב"מ שם ובמגילה (ז.). ע"ש. ונפסק בשו"ע או"ח (סי' תרצד ס"ג). משמע מזה שביום רגיל צריך לבדוק כל אחד האם הוא עני, ורק אז ליתן לו, ולא דמי, דהתם איירי במתנה גדולה [וכההיא דאיתא בהמשך הברייתא (הובא בבבלי בב"מ עח:)] אבל לוקחין את העגלים ושוחטין ואוכלים אותן. ע"ש], הלכך רק בפורים צריך לתת לו מתנה מרובה, אבל בעלמא צריך לבדוק אותו, אבל מתנה מועטת לעולם אין בודקין אותו, ואין משיביני פניו ריקם.

ועו"ל על ההיא דכתובות (סח.) בואו ונחזיק וכו' כנ"ל, דהוא אינו אלא רק דרך לימוד זכות בעלמא אבל לא לפטור לכתחילה ממצות צדקה, וכיו"ב כתב היבי"א (ח"ג או"ח ס"י אות ד) על אחד החכמים שהרשה לעצמו לפסוק ברבים דבזה"ז אף לכתחילה אין כ"כ חיוב להתפלל בכוונה, ומצות כוונה היא אך לחסידים השרידים אשר ה' קורא, וסמך סמיכה בכל כוחו עמ"ש בעירובין (סה.) יכולני לפטור את כל העולם מדין תפלה (בכוונה) שנאמר "ושכורת ולא מיין", וכתב ע"ז היבי"א, שאין זה אלא דרך זכות בעלמא. ע"ש. וה"ה בנידון דידן י"ל דאינו אלא דרך זכות בעלמא, דאלמלא הרמאין על ידי צעקת העני היו נענשים מיד, דכתיב "וקרא עליך אל ה' וכו'", אבל מאחר ואיכא רמאין הקב"ה מאריך אפו ולא מעניש מיד. וקרא ד"וקרא עליך אל ה'" איירי בידוע שהוא עני, וכמ"ש מהרש"א שם. וכעין זה כתב בעיון יעקב, וז"ל:

ואע"ג דקמי שמיא גליא לידע לב כל אחד ואחד, מ"מ העני אינו קורא אל ה', כיון דאיכא נפיש רמאי סובר דלהכי מונעים מן הצדקה, וכתוב "וקרא אל ה' והיה בך חטא", משמע דווקא לכשקורא, משא"כ עכשיו אינו קורא לפי שנפיש רמאי. עכ"ל. [תדע דהא איתא בברכות (לב.) אמר רבי חמא וכו', אלמלא שלש מקראות הללו (שמעידין שיש ביד ה' להסיר יצה"ר בקרבנו. רש"י), נתמוטטו רגליהם של שונאי ישראל. (אבל יש לנו פתחון פה שהוא גרם לנו שברא יצה"ר). ע"ש. ואטו נימא דבאמת אה"נ לא נענש בגהינם על העבירות שיש בידינו, אלא ודאי דזה דרך זכות בעלמא אולי להקל במשפט וכד'].

ועוד יש להשיב על ההיא דכתובות מדברי הרי"ף בעין יעקב שם, דכתב דהרמאים מועילים למי שנעלם מנגד עיניו, ולא ראינוהו, שאין אנו חייבין לחזר אחריו, מפני חשש הרמאים, אבל כשאדם רואה את העני אין לו רשות להעלים עיניו בו מפני חשש הרמאים, ולכך לא מנע צדקתו רבי חנינא, ואע"פ שאותו אדם הוחזק לרמאי, תהיה נתינה זאת החזקת טובה לרמאין שמצילין אותנו ממניעת הצדקה בשוגג ובשלא נודע. ע"ש.

וכן ראיתי למאירי בכתובות (סח.) דכתב, וז"ל: אע"פ שביארנו שכל שרואין את העני מתפרנס דרך כבוד אין ראוי מפני זה למשוך יד שלא ליתן לו, מ"מ כל שנודע לנו שהוא עני מעיקרו, והוא מרבה בקבלת צדקה עד שלקח מהם כלי כסף וכלי זהב, הרי זה ודאי רמאי ולא היה צריך לכך, אלא שהוא מחביא את עצמו ומהדיט את גופו כדי להתפרנס מן הצדקה, משנודע לנו כן

אין נזקקין לו, וע"ז אמרו בואו ונחזיק טובה לרמאין וכו'. ומ"מ לא יהא אדם פוטר את עצמו במחשבה זו עד שידע הדבר בברור, הרי אמרו כל המעלים עינו מן הצדקה כאילו עובד ע"ז. עכ"ל. הרי להדיא כמו שכתבנו שמספק צריך לתת צדקה לכל עני ועני, אלא א"כ יודע בברור שהוא רמאי, וצ"ל דס"ל דדברי הגמרא הם לימוד זכות בעלמא. שו"ר שכ"פ בשו"ת משנה הלכות (חלק יג סימן קעג. וחלק ט"ז סימן סט). ובספר מנהג ישראל תורה (יו"ד ח"ה סי' רמז אות א). עש"ב. ומ"ש בשו"ת תשובות והנהגות (כרך ה' סימן רפח), וז"ל: ומיהו נראה, שעיקר האיסור הוא דווקא כשמבקש ממנו באופן פרטי ומצפה שיתן לו, שאז כשלא נותן לו הוא מתבייש, משא"כ כשעובר מאדם לאדם, אז מעיקרא הולך אדעתא דהכי שרק חלק נותנים, ובוה אין איסור, אבל אם בא לאחד באופן פרטי בבקשת עזרה, הרי שמרגיש נכלם כשאינו נותן לו מאומה, וחייב עכ"פ לנחמו ולדבר על לבו. וכו'. עכ"ל. יש להעיר על דבריו ממ"ש בפלא יועץ (ערך צדקה) וז"ל: אסור להחזיר העני ששאל ריקם שנאמר "אל ישוב דך נכלם" כך פסק הרמב"ם, ונראה שבכלל זה הוא עני שפושט מטפחת בפתח בית הכנסת שהוא כמי ששואל לכל אחד וצריך כל אחד להטיל לו פרוטה. עכ"ל. וכ"ז דלא כמו ששמעתי מכמה אחרוני זמנינו שלא צריך לתת צדקה לכל אחד האוסף כסף. וכשמעתי שכן דעת הרה"ג יעקב יוסף זצ"ל שבזמננו לא צריך לתת צדקה לכל לאחד משום הרמאין, וראיתיהו ברחוב, הערתי על דבריו מהמאירי הנ"ל שאל יפטור אדם עצמו אלא א"כ יודע בודאי שהוא רמאי, וקבל הדברים וחזר בו, והוסיף לומר שדי לתת לו עשר אגורות,

ואם תראה שהוא זורק את זה דע לך שהוא ודאי רמאי.

מסקנא דדינא: כל עני ועני האוסף כסף ברחוב וכדו', צריך לתת לו פרוטה מועטת, ואסור להעלים עין מלתת לו.

ציצית. אם צריך להצניע את הציציות כשנכנס לבית הכסא.

הנה כתב הבא"ח בפרשת בראשית (ה"ט), אם נכנס לבית הכסא ואין עליו בגד עליון המכסה את הטלית הקטן, אז יכסה ויצניע הציציות שבו, שלא יהיו תלויים להדיא. עכ"ל. ולא זכיתי להבין דברות קודשו בזה, דהרי מרן השו"ע (סימן כ"א ס"ג) כתב להדיא דמותר ליכנס בציצית לבית הכסא. ואין לומר שכוננת מרן דווקא לציצית שאינה עשויה למצוה, כלומר בבגד שעיקר מטרתו ללבשו לצורך עצמו רק כיון שיש לו ד' כנפות הטיל בו ציצית, אבל באמת אם לובש בגד שכל עיקר תכליתו לקיים המצוה אסור שיתגלה בבית הכסא, ובכה"ג איירי הבא"ח שאסר שיתגלה הציציות, דזה אינו, דהא כתב מרן (סימן כ"ג ס"א) דמותר ליכנס בבית הקברות והוא לובש ציצית, והוא שלא יהיה נגרר על הקברות, אבל אם הוא נגרר על הקברות אסור, משום לועג לרש. בד"א, בימיהם שהיו מטילים ציצית במלבושים שלובשים לצורך עצמם, אבל אנו שאין מכוונים בהם אלא לשם מצוה אסור אפילו אינם נגררים. עכ"ד. חזינן דסתם ציציות בזמנינו עשויות לשם מצוה, ואפ"ה פסק מרן שמותר ליכנס בציצית לבית הכסא.

ואמנם היה מקום לומר שאין זה מוכרח כ"כ, דאף שכתב מרן (בסי' כג) שבזמנינו נוהגים ללבוש טלית ולא מכוונים

בה אלא לשם מצוה, מ"מ אפשר לומר דמרן (סי' כא ס"ג) קאי אעיקר דינא, אבל אה"נ חילוק זה קיים. וכמ"ש אחרונים רבים חילוק זה (הו"ד בהלכה ברורה סי' כא בשער הציציות אות כד. ע"ש). וכעין זה מצינו שמרן זיע"א כתב (בהליכות עולם ח"ב עמ' נה סוף טור ב') לענין זימון, שאע"פ שכתב מרן בסי' קצז (ס"ג) דלכתחילה אם בא אליהם שלישי לא יתנו לו כדי להצטרף לזימון אלא פת, ואם אירע שנתנו לו ירקות או פירות מצטרף לזימון, בכ"ז השתא שהשתנה המנהג אפשר לתת לשלישי לכתחילה לאכול ירק או פרי ולהצטרף עמם, וז"ל: כי הנה מעיקר הדין היה המנהג שהמזמן מברך ומוציא את כל המסובין ידי חובת ברהמ"ז, ורק עכשיו נהגו שכל אחד ואחד מן המסובין מברך בלחש וכו', ולכן ההיא דסימן קצז שלא יתנו לו ירק, היינו משום שע"י זה שמצרפים אותו לזימון, האחד מברך, והשני שאכל פת שומע ויוצא יד"ח, כדין שלשה שאכלו, ובאמת (על הצד שהשלישי האוכל ירקות אינו מצטרף) אינו נכון להוציאו יד"ח דהווי כשניים שאכלו שמצווה ליחלק (ברכות מה:;) וכדקי"ל בש"ע (סי' קצג ס"א) וכו', ומש"ה פסק מרן שלא יתנו לשלישי ירק או פרי, כי לרוב הפוסקים אינו מצטרף עמם בכך. וכו'. משא"כ השתא לאחר שפשט המנהג שכל המסובין מברכים בלחש ואין חשש תקלה מצד ברהמ"ז, שפיר דמי לתת לו לכתחילה.

ואל תתמה על זה שהיאך סתם מרן דבריו וכו' והרי מרן עצמו כתב (בסי' קפג) שנכון שכל המסובין יברכו ברהמ"ז בלחש. בא ואראך כיו"ב בש"ע (סי' רא ס"ב) מי שנותנים לו כוס של ברכה לברך ואינו מברך, מקצרים ימיו. ע"כ. וזהו דווקא בזמן שרק אחד מברך והשאר יוצאים י"ח

בשמיעה, אבל בדורותינו שכל אחד מברך לית לן בה, וכמ"ש החסד לאלפים, ובבן איש חי ס"פ שלח לך, ובכה"ח (סי' רא ס"ק כו). אלמא דמרן משתעי אעיקר דינא, ה"נ בנידון שלא לתת לשלישי ירק. עכת"ד מרן זיע"א. וה"ה לכאן, נימא שמרן משתעי אעיקרא דדינא.

אך זה אינו, דהנה בר מן דין דדוחק הוא, דהוה ליה לפרושא למילתא דלא תיפוק חורבא מיניה (עיין רש"י במסכת גיטין ד. ד"ה אי הכי), דבשלמא גבי זימון החמיר מרן כעיקרא דדינא ולא אתי לאקולי, משא"כ הכא אפשר לטעות ולהקל ליכנס לבית הכסא עם ציצית.

ועוד, דמדברי הב"י (שיובא לקמן) מבואר דאפילו בטלית גדול שודאי עשויה לשם מצוה שרי ליכנס לבהכ"נ.

וכן אין לומר דמרן איירי שהציציות מכוסות ולכן שרי להכנס לבה"כ, חדא דפשיטא היא, ועוד דמרן גופיה ס"ל (בסימן ח' ס"א) שעיקר מצות טלית קטן ללבושו על בגדיו, כדי שתמיד יראהו ויזכור המצוות. ועוד דלשון מרן הוא: "מותר ליכנס בציצית לבית הכסא" וציצית אין פירושו הבגד (דהבגד נקרא "טלית") אלא פירושו החוטים. [וכדאיתא במנחות (מא:): אין ציצית אלא יוצא. ע"ש בפרש"י (ד"ה אין שם). וברבינו יהונתן על הרי"ף שם. ובחידושי אגדות למהר"ל במנחות (מג:): ד"ה שקולה מצות ציצית. ובלבוש או"ח (סי' ח ס"ז). ועוד. ואכמ"ל]. וא"כ השו"ע קאמר דגם הציצית אי"צ לכסותם.

ונראה, דמקורו של הרב בן איש חי שצריך להצניע הציציות שנכנס לבה"כ הוא מדברי הט"ז (סימן כא סק"ג), שכתב

על הא דמרן השו"ע כתב דמותר ליכנס בציצית לבית הכסא, נראה היינו דווקא בבגד שעשוי למלבוש ובו ד' כנפות נתחייב בציצית, אבל בטליתות של מצוה שלנו שאינן רק להתפלל בהם אין נכון שיכנס לבית הכסא, דוגמא לדבר: "ופשט בגדיו ולבש בגדים אחרים", דרשינן ד"א בגדים שבישל בהם קדירה לרבו אל ימזוג בהם את הכוס. וק"ו להאי מילתא שמיחד לדבר קדושה דווקא. וכו'. אבל מ"מ הטלית קטן שלובשין תחת הבגד שאנו נוהגים בו, בזה ודאי מותר ליכנס לצרכיו, "כיון שהוא מכוסה". ע"כ. ומשמע להדיא מדברי הט"ז, דדווקא אם הטלית קטן מכוסה תחת הבגדים אזי שרי להכנס עמו לבית הכסא אבל אם זה מגולה אסור, כיון שהטליתות שלנו עיקרן עשויות לשם מצוה, ולא עיקר המטרה היא בשביל הלבוש. אולם אכתי תמה אנכי, דהא ודאי שמה שמרן התיר ליכנס בציצית לבית הכסא זה אף בטליתות שלנו שעיקר מטרתן לשם המצוה, כי סתם הטליתות שהיו בזמן מרן היו עשויות לשם מצוה כמו שכתב בסימן כג (ס"א), ואפ"ה התיר להכנס לבית הכסא, ואע"פ שזה מגולה, דמרן ס"ל דהציציות צריכים שיהיו על בגדיו. וכן בב"י (בסימן ח), כתב מרן על הא דכתב הטור דאם היה דעתו ללבוש הטלית מיד, כגון שפשט כדי להכנס לבית הכסא, בזה אני מסתפק וכו', בזה"ל: "לא שצריך לפשטו, שהרי כתב רבינו בסימן כא שמותר ליכנס בו לבית הכסא, אלא כגון שהוא מעוטף באופן שאינו יכול לעשות צרכיו עד שיפשוט טליתו". עכ"ל. הא חזינן ממרן להדיא שגם בטלית גדול שעשויה לשם מצוה, שרי להכנס לבית הכסא. ואף שכתב הט"ז שיותר נראה שנקט הטור שפשט טליתו משום דבאמת איכא

איסורא להיכנס לבה"כ עם טלית, מ"מ אנו שקבלנו הוראותיו של מרן השו"ע ודאי דשרי לן להכנס לבית הכסא בציצית.

ואפשר דאף הבא"ח לא נקט לה אלא ממידת חסידות. וכן צ"ל בדעת כל האחרונים שכתבו שאם זה מיוחד למצוה אין להכנס בהם לבית הכסא, הלא המה

הלקט יושר (ח"א עמ' ו) היד אהרן (סי' כא הגה"ט) וכה"ח (סי' כא ס"ק יג) ועוד [הו"ד בהלכה ברורה (סי' כא בשעה"צ ס"ק כד). ע"ש], שאין דבריהם אלא ממידת חסידות, וכן מדויק בדברי הט"ז שכתב "אין נכון" ולא איסור מדינא. וכ"כ הלבושי שרד (או"ח סי' כא ד"ה בו לבית הכסא), דאין זה אלא ממידת דרך ארץ. ע"ש.

מערכת הקו"ף

קפנדריא. אי שרי לעשות בית הכנסת קפנדריא אם קורא פרק תהילים וכדו'.

בספר טהרת המים (בשירי טהרה מע' ב' אות כה). וכ"כ הגאון אור שמח (פרק י"א מהל' תפלה הלכה י'). עכ"ד במקורות.

הנה כתב מרן זיע"א בספרו הבהיר הליכות עולם (ח"א פרשת ויקרא עמ' רסו), הלכה רווחת בידינו שאסור לעשות בית הכנסת קפנדריא, דהיינו שאסור לקצר דרכו על ידי כך שעובר דרך בית הכנסת. ואפילו אם בשעה שנכנס לבית הכנסת שוהה מעט או קורא פרק תהילים, אין להקל בזה. ולא התירו אלא כשנכנס לבית הכנסת כדי לקרוא לחבירו, ולא נכנס לשם כלל על מנת לקצר דרכו. עכ"ד. ובמקורות כתב דכן משמע במסכת מגילה (כח:): דאמרין התם, דרבינא ורב אדא בר מתנה הוו קיימי ושאלו שאילתא מרבא, אתא זילחא דמיטרא (זרם מים שבאים בכח. רש"י), עיילי לבי כנישתא. אמרי האי דעיילינן לבי כנישתא לאו משום מיטרא, אלא משום דשמעתא בעי צילתא כיומא דאסתנא (רוח צפונית שנוחה לכל. גיליון). ע"כ. וממה שהוצרכו לתת טעם לכניסתם מפני זרם המטר שבא עליהם, משום דשמעתא בעי צילתא כיומא דאסתנא, משמע שאין להתיר להכנס לבהכ"נ מפני הגשמים כדי שיאמר מזמור, וא"כ הכי נמי לעשותו קפנדריא יש לאסור, דהא מוכח שעושה כן לצורך עצמו ולהנאתו. ואע"פ שמותר לעשות כן לקרוא לחבירו, י"ל דהתם לא מוכחא מילתא כולי האי. וצ"ע. והביא שמצא כן בספר משחא דרבוחא (סי' קנא), שאין לעשות קפנדריא ע"י שיאמר מזמור תהילים, שלא התירו כן אלא בנכנס לקרוא לחבירו על מנת לעשות קפנדריא. וכ"כ

אולם אחר מחילה רבה נראה דאשתמטתיה הני רברבי, שלש ראשונים שכותבים להדיא דאם אומר פסוק שרי לעשות קפנדריא, הלא המה הארחות חיים מלוניל (הל' בית הכנסת אות יא), וז"ל: היו לבית הכנסת שני פתחים, לא יעשו קפנדריא שיכנס בפתח זה ויצא בפתח אחר, אם לא ישהה שם מעט או יקרא פסוק אחד, או יאמר לאחד מן התינוקות שיקראו לו אם לא יודע לקרות. ע"כ. וכ"כ הכלבו (הל' בית הכנסת. סי' יז). ע"ש. והמנורת המאור (לר"י אלנקאווה, פרק ב תפילה, בעניין התפלה, ד"ה וכשיכנס אדם, עמוד 39).

וכן הראוני לפירוש ר"ח (מכון לב שמח, מגילה כח: ד"ה מאן) דכתב, וז"ל: מאן דאצטריך למעבר בי כנישתא אי צורבא מדרבנן הוא לימא שמעתא וכו'. ע"ש. אם כן השתא צדקו דברי הבא"ח (פרשת ויקרא ה"ט), דכתב דאם אומר מזמור תהילים שרי לעשות בהכ"נ קפנדריא. ובטוחני שאם מרן זיע"א היה רואה את הראשונים הללו, היה חוזר בו מדבריו שבהליכו"ע הנ"ל.

ומה שכתב להביא ראיה מההיא דמגילה, דאסור לעשות קפנדריא אף באומר פסוק, יש לדחות כמו שאיהו גופיה כתב בספרו מאור ישראל במגילה (כח:), דשאני התם שכבר היו לומדים לפני כניסתם לבהכ"נ, וניכר שכל עניין כניסתם לבהכ"נ

היה מפני הגשמים, לפיכך הוצרכו לומר
האי טעמא דשמעתא בעיא צילותא, אבל
כשאכתי לא מתחיל ללמוד, ובאו גשמים,
ונכנס לבהכ"נ ולומד, לא מוכחא מילתא
שנכנס מפני הגשמים, דאימא שנכנס כדי
ללמוד. וכן כאשר נכנס ואומר פסוק לא
מינכר שנכנס לבית הכנסת כדי לעשות
קפנדריא אלא כדי לומר את הפסוק נכנס
ולאחר מכן החליט לצאת בפתח השני.
הלכך שפיר דמי. וכן מוכח מדברי הראב"ה
בהל' מגילה (סי' תקצא עמ' שכג), וז"ל:
ומסקינן לקמן שאסור לחשוב בהן
חשבונות, וכן אסור למיעל בהן מן קדם
זילחא דמיטרא, אלא א"כ בעי למתני אגב
גררא. עכ"ל. אלמא דשרי למיעל מקמי
זילחא דמיטרא אם ילמוד שם אגב גררא.
נאולם דחייה זו לא תעלה מזור לדברי
הבאה"ל (סי' קנא) דכתב דשרי לעשות
קפנדריא אם אומר פסוקא, ואילו במ"ב (שם
סק"ב) כתב שלאדם הנכנס מפני הגשמים
לא מהני מה שלומד קצת בכניסתו].

ושמעתי באומרים לי ליישב דברי
ההליכות עולם, דפסק הכי משום
דכך משמע מדברי הרמב"ם, שכתב (בפי"א
מהל' תפלה ה"ח) היה לבית הכנסת או
לבית המדרש שני פתחין לא יעשנו
קפנדריא כדי שיכנס בפתח זה ויצא בפתח
שכנגדו לקרב הדרך, שאסור לכנס בהן
אלא לדבר מצוה.

ובהמשך (ה"ט) כתב מי שצריך לכנס
לבית הכנסת לקרות תינוק או
חברו יכנס ויקרא מעט או יאמר שמועה
ואחר כך יקרא חברו, כדי שלא יכנס
בשביל חפציו בלבד, ואם אינו יודע יאמר
לתינוק מן התינוקות קרא לי הפסוק שאתה
קורא בו, או ישהה מעט בבית הכנסת,

ואחר כך יצא, שהישיבה שם מעסקי
המצות היא שנאמר (תהילים פד ה) "אשרי
יושבי ביתך וגו'". ע"כ. ומדכתב יקרא מעט
או שיאמר שמועה וכו' רק גבי מי שצריך
ליכנס לבית הכנסת כדי לקרות לחבירו,
ולא כתב זאת לגבי מי שרוצה לעשות
קפנדריא, משמע דס"ל דאה"נ דלא מהני
לומר פסוק כדי לעשות קפנדריא ודלא
כהראשונים הנ"ל, ומאחר וקבלנו הוראות
הרמב"ם וכמו שכתב בבדק הבית (בית
יוסף חו"מ סי' כה) שבזמן הזה פשט הדבר
בכל גלילותינו לפסוק כהרמב"ם זולת
בקצת מקומות שהוקשו להם דבריו ולא
ירדו לסוף דעתן. ע"ש. וראה עוד בבדק
הבית (בחו"מ סי' סו וסי' סח). ובשו"ת
בית יוסף (דיני חליצה סי' ב). ובשו"ת
אבקת רוכל (סי' לב). גם החיד"א במחזיק
ברכה (סי' לח סק"א ד"ה וזה) כתב, וידוע
שבארץ ישראל ובמצרים ובסוריה ובתימן,
קיבלו את הרמב"ם לרב עליהם וכל העם
הולכים לאורו, ואחרי דבריו לא ישנו, על
פיו יצאו ועל פיו יבואו. ע"ש. וכן כתבו
עוד אחרונים הובאו דבריהם בחזון עובדיה
על הלכות ברכות (עמ' רלז). וע"ע בשו"ת
יב"א (ח"ז אבה"ע ס"ח אותיות ה-ו) לכן
כתב להחמיר בזה בהליכות עולם.

אולם אכתי אין דעתי נוחה בזה, משום
דכל מה דאזלינן בתר הרמב"ם היינו
דווקא כאשר אין רוב ראשונים נגדו, אבל
היכא דאיכא רוב ראשונים נגד הרמב"ם לא
אמרינן האי כללא, וכמו שכתב בשו"ת
יביע אומר (ח"ט סי' קח אות ו) לגבי איסור
ספיחין בשביעית, שדעת הרמב"ם ירק
שנלקט לאחר ראש השנה של שנה
השביעית אסור לאכול ירק זה אפילו אם
לא הוסיף צמיחה בשנה השביעית, וכתב
שבזה לא פסקינן כותיה דהרמב"ם מאחר

וגם אם נימא דהיכא דרוב הראשונים דלא כהרמב"ם אזלינן בתר הרמב"ם, וכדמשמע מדברי האור"ל (במבוא לח"ב, עמ' יד), יש לומר שהרמב"ם השמיט האי עצה שיאמר פסוק גבי העושה קפנדריא משום שהוא מסופק בזה ולא ברירא ליה אלא רק במי שנכנס לקרות לחבירו, וכמו שכתב מהר"י בי רב (סי' עו) הוב"ד בעין יצחק (ח"א עמ' שצז), שדרך הרמב"ם להשמיט דבר שהוא מסופק בו. וא"כ לא שבקינן פשיטותא דהנך ראשונים מספיקא דהרמב"ם. וכן פסק הכה"ח (סי' קנא אות לה) להתיר לעשות קפנדריא ע"י קריאת פסוק וכיו"ב.

ולפי האמור, יש להשיב על מה שהעיר לי תלמיד חכם אחד, בהיותי עושה קפנדריא בבית הקברות שבבני ברק, דהא איתא בגמ' (מגילה כט.) שבית הקברות אין נוהגין בהם קלות ראש, ואין מרעין בהם בהמה, וכו'. ע"ש. דאמנם שם לא כתוב שאין עושין בהם קפנדריא, אך בטור (יו"ד סי' שסח ס"א) כתב להדיא שאין עושין בהם קפנדריא. וכ"ה בשו"ע שם. (ומקורם ממסכת שמחות ריש פ"ד). [וטעם האיסור מבואר בגמ' שם דהוא מפני כבודן של מתים, וכמו שהביא הב"י שם]. ואמרת לך, שבזמן קיצור הדרך אני אומר פרק משניות לעילוי נשמת המתים, דבכך אין זילותא. ואולם אותה ת"ח לא קיבל הדברים והשיב שאכתי נראה הוא כזילותא, וערמה היא זו. אולם לפי מה שהוכחנו מהנך ראשונים שגם בבית הכנסת אם עושה קפנדריא ואומר פסוק שפיר דמי, וליכא בזה ערמה, ה"נ שפיר דמי.

ורוב הראשונים לא סבירא כותיה, ומהם הר"ש (פ"ט דשביעית מ"א) והרמב"ן (פרשת בהר פכ"ה פסוק ה), דחולקים על הרמב"ם בזה, וס"ל שאין בהן איסור ספיחין. וע"ע בתוס' פסחים (נא:). והואיל ושביעית בזמן הזה מדרבנן, יש לפסוק לקולא, דלא כהרמב"ם. ע"כ. וע"ע בשו"ת יבי"א חלק ז' (אה"ע ס"ח אות ה ו) וחלק ט (או"ח סי' קח א"ט). וכן ראיתי בספר עין יצחק (ח"א כללי הרי"ף והרמב"ם עמ' שצב. וח"ג עמ' תנח), שהאריך להוכיח שהיכא שרוב הראשונים פליגי על הרמב"ם לא פסקינן כותיה. א"כ ה"נ בנדו"ד כיון שרוב הראשונים הארחות חיים הכלבו והמנורת המאור חולקים על הרמב"ם בזה, וס"ל שאין איסור לעשות קפנדריא אם קורא פסוק, ואיסור קפנדריא הוא דרבנן, יש לפסוק לקולא ולא כהרמב"ם.

ואין למעיין להשיב דהרי גם בשו"ע (סי' קנא ס"ה) כתב היו לבהכ"נ שני פתחים לא יכנס בפתח זה לעשותו דרך לצאת בפתח השני לקצר דרכו. וכו'. ע"כ. ולא הזכיר האי עצה שיאמר פסוק, הרי דפסק כדברי הרמב"ם ואין לזוז מדבריו, זה אינו, די"ל שמרן הסתמך על מה שכתב לעיל (ס"א) דאם צריך ליכנס בהם לצרכו כגון לקרוא לאדם יכנס ויקרא מעט, וה"ה למי שעושה קפנדריא. וכן משמע מדברי הבאה"ל (שם ד"ה לעשותו דרך) שהבין כך בדברי השו"ע. וכל הדיוק מדברי הרמב"ם הנ"ל הוא משום דהתם הזכיר מתחילה את דין קפנדריא ושם לא הזכיר שאם יאמר פסוק מהני ואילו אח"כ כשהזכיר דין נכנס לקרות לחבירו כתב שמהני שיקרא פסוק. משא"כ השו"ע לא כתב כסדר הזה. ודו"ק.

מערכת הרי"ש

רפואה. בהא דקי"ל דאסור להתרפאות בדברי תורה, שלכא' קשה דלפ"ז האיך אנו אומרים פרקי תהילים על החולה.

הנה איתא במסכת שבועות (טו:), אמר רבי יהושע בן לוי, אסור להתרפאות בדברי תורה. ומוקי לה בגמרא, דאיירי בדאיכא מכה. ע"ש. וכן פסק הרמב"ם בהלכות עבודה זרה (פי"א הי"ב), וז"ל: הלוחש על המכה פס' מן התורה, וכן הקורא על התינוק שלא יבעת, והמניח ספר תורה או תפלין על הקטן בשביל שישן, לא די להן שהם בכלל מנחשים וחוברים, אלא שהן בכלל הכופרים בתורה, שהן עושין דברי תורה רפואת גוף, ואינן אלא רפואת נפשות שנאמר "ויהיו חיים לנפשך" (משלי ג כב). אבל הבריא שקרא פסוקין או מזמור מתהילים כדי שתגן עליו זכות קריאתן, וינצל מצרות ונזקים, הרי זה מותר. עכ"ל. הרי דכתב הרמב"ם דכל ההיתר לקרוא תהילים אינו אלא לבריא כדי שקריאת התהילים יגן עליו (וכדאיתא התם בשבועות, דלהגן שאני. ע"ש), אבל לחולה משמע שאין היתר לקרוא עליו תהילים כדי שיתרפא, דעושה ד"ת רפואת הגוף, וא"כ צריך ביאור האיך האידנא קוראים תהילים על החולים. ובשלמא על חולה דאיכא בו סכנת נפשות לא קשיא לי דכה"ג שרי להתרפאות בד"ת, וכדכתבו התוס' במסכת שבועות (טו: ד"ה אסור להתרפאות), אבל חולה שאין בו סכנה מאי איכא למימר.

ומריש אמינא ליישב דמה שאנו אומרים תהילים על החולה אינו אלא להגן כדי שלא יחמיר מצבו בחליו, ולהגן אמרינן דשרי, וכיו"ב כתב הריטב"א בשבועות (טו:) ליישב קושיית תוס', דהקשו מהא

דאיתא בשבת (זו:) דאם יש לאדם אשתא צמירתא (מחלה שמחממת וקודחת את הגוף. רש"י) יאמר (שמות ג ד) "וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה", והכא אמרינן דאסור להתרפאות מד"ת. וכתב ע"ז הריטב"א, דההיא דשבת (זו:) קיימא למסקנת הגמ' דשבועות (טו:) דלהגן שאני. ע"ש. ונראה דר"ל דבאשתא צמירתא אומר האי פסוקא כדי להגן עליו, שלא יגבר חוליו. [אולם אפשר להסביר בכוונת הריטב"א, דכוונת הגמ' בשבת בכה"ג שאדם רוצה לינצל שלא יגיע עליו חולי של אשתא צמירתא אולם עיין בפתח עיניים שם (הו"ד בחזו"ע אבלות הל' ביקור חולים) מה שביאר בכוונת הריטב"א. ע"ש. וע"ע בחזו"ע (שם) שחיזק דבריו. ע"ש].

אבל מדברי הרמב"ם (הנ"ל) דכתב "אבל הבריא שקרא פסוקין או מזמור מתהילים כדי להגן עליו זכות קריאתן וינצל מצרות ונזקים, הרי זה מותר". ע"כ. משמע דבחולה אסור אפילו להגן, וכמ"ש במעייני החכמה על הרמב"ם שם (ד"ה זהו אזהרה). ע"ש.

ונראה דיש ליישב, דכל האיסור להתרפאות בד"ת אינו אלא אם אומרם דרך לחש ורפואה, שחושב שיש בפסוקים כוח סגולי לרפא את הגוף, אבל אם אומר תהילים דרך תחנונים ומתפלל, כה"ג לית לן בה. וכ"כ בדעת ומחשבה על הרמב"ם שם. וכיו"ב כתב המאירי בשבועות (טו:) ליישב קושיית התוס' הנ"ל מההיא דשבת (זו:), שכיון שאין אומר בדרך לחש, אלא כעין תפלה והבטחה שתבוא לו ישועה מתוך גודל הצרות, הרי זה מותר. ע"ש.

אבל אכתי צ"ב הנוסח שאומרים בסוף התהילים "יהי רצון מלפניך וכו' בזכות ספר תהילים שקראנו לפניך וכו' בזכות מזמוריו וכו' ותשלח רפואה שלימה לחולי עמך ולחולה פב"פ וכו'", דמשמע שמבקשים להיענות בזכות הפסוקים עצמם ולא בזכות המצוה שבקריאתן.

ונראה ליישב מנהג העולם ע"פ מ"ש המאירי במסכת שבת (סז. ד"ה והשני), שכל האיסור להתרפאות מד"ת אינו אלא אם מתרפא רק ע"י דברי תורה, אבל בצירוף פעולות נוספות, לית לן בה. ע"ש. ולפי"ז האידנא כיון שגם החולה עושה את השתדלותו, ללכת לרופא, שרי לקרוא עליו פרקי תהילים שיתרפא.

ועוד יש ליישב מנהג ישראל, ע"פ מ"ש השלטי גיבורים (ברכות דף ג. מדפי הרי"ף, אות ג) בשם הרי"א, שדווקא כאשר יש מכה אסור להתרפאות בדברי תורה, אבל אם יש חולי ללא מכה מותר להתרפאות מד"ת. ע"ש. [ולחולים דאית בהו מכה כתאונת דרכים וכד', צ"ל את הישוב הראשון].

אולם הבית יוסף (יו"ד סי' קעט ד"ה ומ"ש דאיכא) לא ס"ל הכי, דכתב שאין כוונת הגמרא לומר שהאיסור הוא דווקא כאשר איכא מכה, שהרי ריב"ל אמר סתם שאסור להתרפאות בד"ת, ולא חילק בין אם יש לו מכה או אין לו מכה, אלא ודאי כל חולי אסור להתרפאות על ידי ד"ת, ואפילו אין לו מכה. ע"ש. וכן כתב הב"ח (שם ד"ה ומה שכתב ור"י פירש), שאין כוונת הגמרא דווקא למכה הבאה על ידי חץ או חרב, אלא כל חולי הבא עלי ידי שמים הרי הוא

בכלל מכה, לאפוקי אם הוא בריא. ע"ש. [וכן משמע דס"ל לתוס' בשבועות (טו:) דהקשו משבת (סז:) דעל אישתא בת יומא לימא וכו', ולא תירצו דדווקא בחולי של מכה אסור]. ולכן צ"ל כהנ"ל.

ושוב הראוני בקובץ "ארזים" (חלק ג' עמ' תרל - תרנד) מה שכתבו בזה באורך וברוחב. ע"ש. וע"ע בכל זה בחזו"ע אבילות (ח"א הל' ביקור חולים). ואכמ"ל בדבריהם.

ובהיותי בזה יש להקשות מהא דאיתא בעירובין (נד.), אמר ריב"ל החש בראשו יעסוק בתורה, חש בגרונו יעסוק בתורה, חש במעיו יעסוק בתורה, חש בעצמותיו יעסוק בתורה וכו'. הרי דשרי להתרפאות בד"ת, והרי ריב"ל גופיה אמר בשבועות (טו:) דאסור להתרפאות בד"ת.

ואכן לדברי השלטי גיבורים הנ"ל לק"מ, דכל האיסור להתרפאות בד"ת הוא דווקא בחולי של מכה משא"כ חולי ללא מכה אין איסור להתרפאות בד"ת, א"כ חש בראשו אינו חולי של מכה הלכך שפיר דמי. אבל לחולקים עליו ולא ס"ל האי חילוק, צ"ב.

ונראה ליישב, דודאי להתרפאות בד"ת אסור, אלא דבעירובין (שם) קאמר דאם רוצה שלא ירגיש וישים לב למיחושי הראש שיש לו, יעסוק בתורה, ו"יעסוק" היינו בעיון דרך טורח דווקא [וכמ"ש הט"ז (או"ח סי' מז סק"א) גבי ברכות התורה, דלעסוק בד"ת היינו דרך טורח דווקא. ע"ש], ועל ידי כן הד"ת יסיחו מדעתו צער המיחושו, ואה"נ אם יפסיק מלעסוק יחזור לו הכאבים, הילכך לא חשיב מתרפא בדברי תורה. [ולפי"ז קרא ד"כל בשרו

מרפא" דמייתי בעירובין, צ"ל דרפואה לפי שעה בשעה שעוסק בתורה. ודוחק].

ועוד יש ליישב ע"פ מה דאיתא במסכת ברכות (ה.), דאדם שיכול לעסוק בתורה ואינו עוסק ה' מביא עליו יסורין מכווערין ועוכרין אותו. ע"ש. לכן אדם שחש בראשו ועוסק בתורה אין זה חשיב מתרפא בד"ת, דיתכן דכל מה שבאו עליו יסורין הללו זה מפני שלא עוסק בתורה, וא"כ כאשר עוסק בתורה הוא מסיר את העוון שלו, ולא חשיב מתרפא בד"ת. ודו"ק.

ועוד יש ליישב, דהחש בראשו יעסוק בתורה היינו דמבקש מה' דרך תחנונים שבזכות לימוד תורתו ירפאהו ממחלתו, ובכה"ג שפיר דמי כדכתבין לעיל.

וראיתי למהרש"א (עירובין ח"א נד. ד"ה רפאות) והתורת חיים (שבועות טו: ד"ה אסור) שתירצו, שדווקא לומר פסוקים דרך לחש אסור, אולם אם עוסק בתלמוד תורה לשם שמים, ומתכוין גם שתועיל לו זכות זאת של לימוד התורה שיתרפא על ידי זה מחוליו, בזה אין איסור. ע"ש. אבל מדברי רש"י במסכת סנהדרין (קא. ד"ה ואפילו) מבואר להדיא דלא כדבריהם, שכתב בזה"ל: "ואפילו" ויקרא אל משה" (ויקרא א' א') - שאין בו לא חולי ולא נגע, דאין ראוי ללחשו על המכה, ואין מזכירו לשם רפואה אלא כסבור הוא להנצל בזכות דברי תורה שהוא הזכיר - אסור ללוחשו". עכ"ל. וכן מדברי הרמב"ם הנ"ל שכתב, אבל הבריא שקרא פסוקין וכו' כדי להגן עליו זכות קריאתו, וינצל מצרות ונזקים, הרי זה מותר. ע"כ. משמע דבחולה גם אם קורא כדי שזכות קריאת התהילים תרפאהו, אסור. אולם לדברי

הרמב"ם העירוני די"ל דאמנם גם אם קורא כדי שזכות הלימוד תרפאהו, אסור, אך עכ"פ זהו דווקא אם כל לימודו בזה היה כדי שזכות הלימוד יהיה לרפואתו, אבל אם ממילא הוא לומד, לשם שמים, יכול לומר דזה יהיה גם לרפואתו. ולכן "החש בראשו יעסוק בתורה", כלומר יעשה את שעת לימודו שביום, בזמן זה, ואת שאר צרכיו יעשה לאח"מ, ונמצא דהלימוד שכעת לומד אינו בכוונה לרפואה, דגם בלא החולי היה לומד עכ"פ אח"כ, אבל היה לומד, ולכן בזה לא נאמר האיסור להתרפאות בד"ת. וא"כ לא קשה מהרמב"ם. ודו"ק. אכן מרש"י הנ"ל לא משמע כן.

עוד כתבו ליישב, שאין כוונת הגמרא שהיה חש בראשו ממש, אלא שהוא חש בראשו קצת וחושש שמא יבא לידי חולי ממש, ועל ידי עסק התורה היא תגן עליו שלא יבא לידי כאב ראש ממש, בכה"ג שרי, דבזה אין איסור, כדמסיק דלהגן על ידי ד"ת שרי. ע"ש. וכן תירץ מדנפשיה הגרי"ש אלישיב (הוב"ד בספר דף על דף עירובין נד.). ע"ש.

ובפרי מגדים (או"ח סי' רלט אשל אברהם סק"ז) תירץ, שאין דברי תורה מרפאים כלל, אלא שהעוסק בתורה ה' עמו, שהרי אין להקדוש ברוך הוא בעולמו אלא ארבע אמות של הלכה, וכיון שעוסק בתורה ה' עמו, הייסורין בדלין מפני ה'. וזהו שכתוב "כי אני ה' רופאך", ולא עצם הד"ת. ע"ש. [וע"ד הלצה אומרים בטעם הדבר שהחש בראשו יעסוק בתורה משום שכאשר ילמד יראה שאין לו ראש להבין עומק דברי חז"ל ועוד שמעתי משמיה דהרב בן ציון אבא שאול זצ"ל, שכאשר יעסוק בתורה היצה"ר אומר למה שילמד

עם כאבי ראש ויקבל יותר שכר, לכן יקח ממנו את הכאבי ראש].

ודע דכל איסור הגמרא הוא דווקא להתרפאות בד"ת אבל ליטול עצה מן התורה שפיר דמי, וכדאיתא במדרש משלי [סי' ריט. וכ"ה בפסיקתא דרב כהנא (פיסקא י"ב). ובמדרש תנחומא (פר' יתרו סי' ז). ועוד], אם בקשת ליטול עצה מן התורה, הוי נוטל. וכן בדוד אומר "בפקודך אשיחה ואביטה אורחותיך". (תהילים קיט טו). ע"כ. וכתב השיו"ב (יו"ד סי' קעט סק"ו) בשם המהריק"ש, דליטול עצה מן התורה דשרי אפשר דבכלל זה הוי לפתוח בתורה לראות פסוק המזדמן. עוד כתב מרן החיד"א (שם) וז"ל: ומצאתי בקונטרס כתיבת יד להרב מהר"ר אליהו הכהן ז"ל [בעל שבט מוסר וכו' (ועוד)] שכתב, וז"ל: קבלתי מרבתי כשהיו רוצים לעשות איזה דבר והיו מסופקים אם לעשותם אם לאו, היו נוטלים חומש או ארבעה ועשרים (היינו מכל הכ"ד ספרי תנ"ך) והיו פותחין אותו ורואין בראש הדף מה פסוק היה מוצא וכפי מה שמראה (אותו פסוק) היו עושים, ונמצא שהיו מתיעצים עם התורה כדת מה לעשות בכל עניניהם, וזה עצמו רומז מאמרם ז"ל, ליטול עצה מן התורה, דמורה היתר לעשות כן, ואין זה בכלל משתמש בתורה. עכ"ל. ע"ש. ורבי אב"א כתב בקונטרס פרדס שלמה (עמ' נח) לבאר שזה כונת דוד המלך בפסוק בתהילים (קיט) "גם עדותך שעשועי אנשי עצתי", דהיינו שבד"ת היה מתייעץ בכל ספקותיו, וכדכתבין לעיל.

ויש לציין מה שראיתי בחוברת הנקראת "עולמות" (שיעורי תורה והלכה בסוגיות אקטואליות) שנת התשס"ח

(שיעור כ), שהביאו כתב יד מהגר"א (מאוסף גסטר שבמוזיאון הבריטי) בעניין אופן עשיית "גורל הגר"א", וז"ל הנוסח בכת"י: קח ספר של חמשה חומשי תורה, שיהיה מוגה מכל טעות, ובלי תרגום והפטרה כמו נ"ך, והנח בה אצבע הקטן הנקרא "זרת", של יד ימין, על התיבות "זה ספר תולדות אדם" שבפרשה בראשית, ואצבע הקטן הנקרא "זרת" של יד שמאל על התיבות "לעני כל ישראל" שבפרשה "וזאת הברכה", ושאר האצבעות בצידי הספר, ובהאצבע אגודל של שני הידיים תפתח את הספר, בלי כוונה, ותמנה ממקום הפתיחה שבעה "עמודים", ובעמוד של "דף" הרביעי שהוא "עמוד" השמיני מצידו השני, תספור שבע שורות, ובשורה השמינית תספור שבע תיבות, ואחריהן תביט על העניין המבואר, ותדמה עניין אל עניין. עכ"ל. ועיי"ש עוד במה שכתבו בנוסח גורל הגר"א. ואולם כתבו שם בשם הרמ"מ ישר, שהחפץ חיים היה משתמש בגורל זה לעתים נדירות, שכן כפי שהסביר פעם בהזדמנות מסויימת שכשארין ראויים לכך, התשובה אינה נכונה ועלולה להטעות, יש להתבונן תחילה ולהצטייד בהכנה הדרושה. ע"ש. ועיין שם שהרחיבו בכל נושא זה בטוב טעם ודעת, עם סיפורים ומעשיות על גדולי ישראל מתי השתמשו בגורל זה. ואיך זה מותר מצד ההלכה. ע"ש.

רשות הרבים. בדין אי הוי רשות הרבים ברחובות הרחבין ט"ז אמה ולא עוברים בו שישים רבוא.

הנה נודע כבר דנחלקו בזה קמאי, דלדעת רש"י בעירובין (ו.) והרא"ש בפ"ק דעירובין (סי' ח') והסמ"ג (לאוין סה י"ז)

והסמ"ק (סי' רפב), רשות הרבים הוי דווקא היכא דרחבין ט"ז אמה ועוברין בה ס' רבוא. ואילו לדעת הרמב"ם (פי"ד) והרמב"ן (שבת נז. ד"ה ובספר. וכן בעירובין נט. ד"ה מתני'), והרשב"א (שו"ת ח"א סי' תשכב) ועוד, הוי ברחבין ט"ז אמה, ולא בעינן שיהיו עוברים שם ס' רבוא בכל יום. ובדעת השו"ע נחלקו האחרונים, דדעת הכנה"ג (בסי' שמה) והברכ"י (סי' שמה סק"ב) ואלוה רבה (סי' שמה) ועוד, שדעתו לפסוק כמו הרמב"ם, דכיון דרחבין ט"ז אמה אע"פ דלא עוברין ס' רבוא הוי רה"ר. ומאידך המג"א (סי' שמה ס"ק ז) סבירא ליה, דלדעת השו"ע לא מקרי רה"ר אלא א"כ עוברים נמי ס' רבוא. ע"ש.

וראיתי להגר"א בקול אליהו במסכת ברכות (נח.), דכתב להביא ראיה לשיטת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א דסברי דיש דין רה"ר גבי שבת אע"פ שאין ששים רבוא בוקעין בו, דאמרינן התם, אמר עולא, נקטינן אין אוכלוסא בבבל. ותנא, אין אוכלוסא פחותה מששים רבוא. ע"כ. הרי דבבבל אין ששים רבוא. ובמסכת עירובין (ו:) אמר עולא, הני אבולי (שערים) דמחוזא אילמלא דלתותיהן ננעלות חייבין עליהם משום רשות הרבים. ע"ש. ואם כן, אם נאמר דלא הוי ר"ה אלא א"כ מצויין בה תמיד ששים רבוא, אם כן קשה הלא עולא בעצמו אמר בברכות דאין אוכלוסא בבבל כנ"ל, ואיך אמר איהו גופיה שם גבי אבולי דמחוזא דאם לא היו דלתותיהן ננעלות היו חייבין עליה משום ר"ה, הא מחוזא בבבל היה (עיין גיטין דף ו' סוע"א ובתוס' שם ד"ה והא), אלא דע"כ דיש דין רשות הרבים אעפ"י שאין ששים רבוא בוקעין בו. ע"כ.

ולענ"ד לא זכיתי להבין ראייתו, דלעולם בעינן גם שיהיה ששים ריבוא, וכוונת עולא בברכות (שם) היינו דבבבל לא משכחת לה שיהיה ששים רבוא ביחד, דמקמיה הכי אמרו בגמרא "הרואה אוכלסי ישראל אומר חכם הרזים", ופרש"י: אוכלסי, חיל גדול של ששים רבוא. ע"כ. ועלה קאמר עולא שבבבל לא משכחת לה ששים רבוא של חיל "יחד", כדי שיברכו ברכת חכם הרזים, אבל לעולם ודאי שיתכן שהיו מקומות בבבל כמחוזא וכד' שהיו עוברים בו במשך היום ששים רבוא, ולכן אמר עולא בעירובין (שם) דהני אבולי דמחוזא אלמלא דלתותיהן ננעלות חייבין עליהן משום רה"ר.

ובאמת דרש"י במסכת בעירובין (ו: ד"ה אבולי) כתב להדיא דמחוזא היו ששים רבוא, וז"ל: אבולי דמחוזא, שערי העיר מכוונים זה כנגד זה, והיו בה ששים ריבוא. עכ"ל. ולכאורה לדברי הגר"א יהיה קשה האיך פרש"י דהיו בה ס' רבוא, הא מחוזא היא בבבל, ובברכות (נח.) קאמר עולא גופיה דאין אוכלוסא בבבל, אלא ודאי דהבין רש"י דהא דקאמר אין אוכלוסא בבבל היינו ביחד, וכדפירשנו.

ועוד יש לדחות ראיית הגר"א, ע"פ מה שפירש הכסף משנה (ברכות פ"ו הי"א) והמעדני יו"ט (פ"ט סי' ח' אות ת') בדעת הרמב"ם והרא"ש, שכוונת עולא שאין "דין" אוכלוסא בבבל, שאפילו יש אוכלוסא אין מברכין ברכת חכם הרזים, דדווקא בארץ ישראל נתקנה ברכה זו. ובטעם הדבר כתב השפתי חכמים בשם העיין יעקב, משום דאין שם השראת שכינה [ועיין מסכת מגילה (יד.) משנכנסו ישראל לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר

שירה. ודו"ק]. ובמעדני יו"ט הנ"ל כתב, ששם ראוי לברך על שיש כל כך חיל מישראל בא"י. וא"כ לעולם איכא למימר דבמחוזא שהיא בכל איכא ששים רבוא, הלכך שפיר הוי רה"ר.

אמנם בספר עינים למשפט (ד"ה הרואה) כתב, שדעת הטור והשו"ע (או"ח סי' רכד ס"ה) שמברכים על ששים רבוא מישראל אף בחוץ לארץ, ומפרשים דברי

הגמרא כפשוטו, דאין "מציאות" של אוכלוסא בבבל. ולכאורה יהיה ראיה לדברי הגר"א להנך האחרונים, שדעת השו"ע דהוי רה"ר ברוחב ט"ז אמה ואין צריך ששים רבוא, דהרי בבבל אין אוכלוסא (ששים ריבוא), ואפ"ה קאמר בעירובין (ו:): דמחוזא הוו ר"ה אי לאו הדלתות, אלמא אף שאין בה ששים ריבוא חשיב רה"ר. אבל לפי דחייה קמייטא לדברי הגר"א ליכא ראיה בדעת השו"ע. ודו"ק.

מערכת השי"ן

שומע כעונה. אי צריך הקהל לקרוא את עשרת בני המן שבקריאת המגילה בנשימה אחת, או שיוצאים מהשליח ציבור.

הנה הגאון צפנת פענח (ח"ג בהשמטות) כתב בטעם המנהג שנוהגין במקצת המקומות שכל הקהל אומרים עשרת בני המן ולא יוצאים בזה מפי הבעל קורא, דהטעם הוא כיון שבכל המגילה אנו יוצאים ע"י הבעל קורא מדין שומע כעונה, ופירושו ששמיעתנו נחשבת כאילו אנו קוראים בפה ומקיימים בכך את מצות קריאת המגילה, אולם זה מהני רק כאשר אנו צריכים לצאת ידי חובת קריאה בלבד, אולם כאשר לדין הקריאה נלווה דין נוסף, וכגון כאן שצריך לקוראם בנשימה אחת, בזה לא נאמר שומע כעונה, מפני שאין זה דין באמירה אלא הוא דין בפני עצמו, שהאמירה צריכה להיות באופן מסוים, ובזה לא נאמר שומע כעונה. ע"ש.

ובשיטה זו נקט גם הבית הבית הלוי (בסוף חלק בראשית), שכתב בטעם הדבר שכהן לא יכול להוציא את חבירו הכהן בברכת כהנים מדין שומע כעונה, משום שבברכת כהנים צריכה להיות בקול רם (כמבואר באו"ח סי' קכח סעיף יד), ועל דין קול רם לא נאמר שומע כעונה, משום ששומע כעונה הכוונה ששמיעת השומע נחשבת לו כאילו הוציא את המילים בפיו, והרי זה כאילו הוציא את הברכה בלא קול רם ואינו כראוי. ע"ש.

אולם נראה להוכיח מדברי הרשב"ץ בברכות (כא: ד"ה גרסינן) דלא כדבריהם, שהקשה אמאי צריכים הצבור

לכרוע במודים ואין יוצאים בזה מהש"ץ. וכתב, הא דכרעי צבורא בהדי שליח ציבור (הוא) משום דמה שהוא "הודאה" אינו מן הדין שתהיה על ידי שלוחו של אדם, אלא כל אדם בעצמו צריך שיוודה להקב"ה, ואם לא עשה כן נראה ככופר. עכ"ל. ומשמע דדווקא במודים דאין ראוי להודות לה' ע"י שליח לא סגיא בהשתחוות ש"ץ, הא בעלמא אפשר לצאת י"ח מהש"ץ אף באמירה שצריך לעשות בה מעשה, דאי נימא דאמירה שנלווה לה דין נוסף לא שייך לומר שומע כעונה א"כ אין להקשות כלל שיועיל הש"ץ שיכרע בשבילו, אלא ודאי שהגדרת דין שומע כעונה פירושו, שהפועל יוצא של העונה מתייחס לשומע, ולא רק עצם הקריאה, אלא כל הדינים הנלווים לקריאה הינם בכלל הקריאה. לכן נחשב הדבר כאילו קרא השומע בנשימה אחת, וכמבואר בחזו"א או"ח (סי' כט).

[וראיתי לרב המגיה לחידושי הרשב"ץ שכתב לפרש דברי הרשב"ץ עפמ"ש בארחות חיים (הל' תפלה סי' ל) וכ"כ המנהיג (הל' תפלה עמ' פז), שהטעם שכורעים בהודאה הוא מהא דכתיב "ואשתחוה למלך", ומתרגמינן ומודינא למלכא. ע"כ. אלמא דהודאה לא הוי אמירה גרידא אלא אף מעשה יש בה, דהיינו השתחוואה, וע"ז לא שייכא שליחות. עכת"ד. אולם דבריו אינם מחוורים, דלשון הרשב"ץ דכתב דמה שהוא הודאה אינו מן הדין שתהיה ע"י שלוחו של אדם, משמע שעצם ההודאה לא ראוי שיהיה ע"י שליח, ולא המעשה. ודו"ק. וכה"ג כתב באבודרהם (שחרית של חול ד"ה וכשיגיע

ביום פקודת השנה, התיר מרן לעלות מפטיר וקרא הסומא את ההפטרה בכתב ברייל. (כן הובא בהערות ליבי"א הנד"מ מכת"י של מרן ביבי"א).

שינה ביום. אם איסור שינה ביום יותר משינת הסוס זה מדינא או מחסידות, ובשיעור זמן זה, והמסתעף.

(א) הנה איתא במסכת סוכה (כו:): אמר רב אסור לאדם לישן ביום יותר משינת הסוס וכמה שינת הסוס שיתין נשמי, אמר אבבי שנתיה דמר כדרב ודרב כדרבי ודרבי כדוד ודוד כדוסיא דוסיא שיתין נשמי, אבבי הוה ניים [ביום, רש"י] כדמעיל מפומבדיתא לבי כובי קרי עליה רב יוסף "עד מתי עצל תשכב מתי תקום משינתך" (משלי ו ט). ע"כ. ופרש"י (בד"ה כמיעל) על מפומבדיתא לבי כובי, דמפרש במקום אחר דהווי שיתא פרסי. עכ"ל.

ויש לחקור האם דין זה מדינא ואיסור גמור הוא, או דלמא מדת חסידות שנו כאן. והנה מפשטא דשמעתין משמע דאין זה מדינא אלא חסידות, דאם איתא דזה דינא וחייב גמור הוא, מאי רבואת דהנך אמוראי דקיימו זאת, והרי כולם מקיימים זאת, דאיסור הוא, אלא ודאי דמילתא דחסידות הוא, וקמ"ל דהנך אמוראי הקפידו לקיים האי מילתא דחסידותא.

ועוד יש להוכיח מסוגיין דאיסור זה ממידת חסידות, והוא מהא דקאמר דאבבי הוה ניים כדמעיל מפומבדיתא לבי כובי, ועלה כתב רש"י שזהו שש פרסאות (שהוא 7 שעות ו-12 דקות), ואם איתא דהוי איסורא היאך קעבר אבבי על האי מילתא, הא ודאי איסורא לא עביד אבבי, דהא שינה זו של אבבי הוה ביום

ש"ץ), שהטעם שצריכים הציבור לומר מודים עם הש"ץ (הוא) מפני שאין דרכו של העבד להודות לרבו ולומר לו אדוני אתה, על ידי שליח, אלא צריך לקבל עול מלכות שמים בפיו, שכשמקבלה על ידי שליח אינה קבלה גמורה, כיון שהוא יכול להכחיש ולומר לא שלחתי, אבל בשאר התפילה שהיא בקשה יכול לאמרה על ידי שליח שהרי חפץ הוא בטובה, ולא יכחיש לומר לא שלחתי. וזהו שאמר דוד בתהילים (קמ ז) "אמרתי לה' אתה", כלומר אני בעצמי אמרתי לו, ולא עלי ידי שליח, לכן אף שאת כל התפילה אומר שליח ציבור בשביל הקהל והם עונים אמן בברכת הודאה, צריכים להשתתף עמו ולהודות יחד עמו. ע"כ].

וכן מדברי הט"ז (או"ח סי' קמא סק"ג) מבואר דלא כדבריהם, שפסק שהסומא יכול לברך על התורה והבעל קורא מוציא מדין שומע כעונה. ולדברי הצפנת פענח והבית הלוי הנ"ל, סומא לא יוכל לברך ולשמוע מהבעל קורא, משום שקריאתו נחשבת כקורא בע"פ, דלא מתייחס אליו רק קריאת הקורא, אבל הדינים הנלווים לקריאה אינם בכלל שומע כעונה. ועיין בשאילת יעב"ץ (ח"א סי' עה) שהשיג על הט"ז מסיבה זו, וכתב שהסומא לא יברך על קריאת הבעל קורא. [ובאחרונים יש דנקטו כשיטת הט"ז. עיין טורי אבן על מסכת מגילה (יט: ד"ה חוץ. בסופו) ובחזו"א (או"ח סי' כט) אולם עיין למרן מלכא ביבי"א (ח"ט סימן פ"ג אות ז), שהסיק ששב ואל תעשה עדיף, ולא יעלה הסומא לס"ת. ובדיעבד אם עלה אין מורידין אותו, שיש לו ע"מ שיסמוך. ע"ש באורך וברוחב. ואמנם במקום צורך גדול

דבריו דוחק הם, דניים פירושו שהיה ישן במשך זמן כדמעיל מפומבדיתא לבי כובי, דבלשון ארמית קרי לניים ישן, וכדאשכחן טובא בש"ס. וכבר כתב להעיר כן על דבריו בספר מאור ישראל בחידושו על סוכה (כו:), ושם כתב ליישב קושיתו בע"א, ע"פ מש"כ הגר"ח מוולאז'ין בהקדמת ספרא דצניעותא (דף ז.). בד"ה וגדולה מזו, שמה שמשיג בשנתו אינו עיקר כ"כ, שהעיקר מה שמשיג ע"י עמל ויגיעה. ע"ש.

ואין להשיב על ראייתנו ע"פ מ"ש בשו"ת בנין עולם (סי' א), שאם רוצה להיות נעור בלילה ולעסוק בתורה, מותר לישן ביום מעט, והכל לפי מה שהוא ומזג טבע הבריאות. ע"ש. וכ"כ פתח הדביר (סי' רלא ס"א), שאם עוסק בתורה בלילה יכול לישון ביום וא"כ ה"נ לכאורה י"ל שאביי עסק בתורה כל הלילה, ולכן שפיר הוה ישן ביום. אבל זה אינו, דא"כ אמאי קרי עליה רב יוסף הפסוק "עד מתי עצל תשכב מתי תקום משינתך", הרי עסק בתורה כל הלילה והיה מוכרח כן לצרכו, אלא ודאי שלא היתה שינתו ביום מחמת עסק התורה בלילה, ומוכח מכאן שזה לא איסור גמור ולכן היקל בזה אביי, ולכן הוכיחו רב יוסף וקרי עלה "עד מתי עצל תשכב וכו'".

ובר מן דין, כתב בשפ"א בסוכה (שם) שעל כרחך גם בכה"ג אסור, דאל"כ מדוע נקטה הגמ' שהאיסור הוא ביום, וכי בלילה ליכא משום ביטול תורה. אלא ודאי שביום לימוד התורה חשוב טפי, ולכן כל האיסור הוא ביום. וא"כ גם אם ישן ביום כדי שיוכל ללמוד בלילה אסור. וזהו שלא כדברי פתח הדביר. אך דבריו אינם מוכרחים, דאורחא דמילתא קתני, שכן הדרך לישון בלילה וביום ערים, ולכן מי

וכדפרש"י, אלא ודאי דהוי חסידותא. [וגם לפי מה שרצה השפת אמת להגיה בדברי רש"י "שיתא בפרסא" שזה 12 דקות, איכא ראייה דדין זה חסידות, לפי השיטה ד"שיתין נשמיין" זה ג' דקות כמו שנבאר לקמן, דלפ"ז איך אביי ישן 21 דקות והא אסור לישן אפי' ג' דקות, אלא ודאי שאיסור זה אינו מדינא. ולפי השיטות ד"שיתין נשמיין" הוי כחצי שעה ויותר, לא אתי שפיר האי גירסא דאכתי האיך קרא עליו מקרא זה, והא לא קעבר שום איסור, דישן רק 12 דקות. ועיין בשו"ת נודע ביהודה מהדורה תנינא (חאו"ח סי' כ') דהבין דברי רש"י כפשוטן בלי להגיה, וצייד לומר דמקורו מאיזה מדרש ולא מש"ס דידן. וכן בשו"ת אור לי (שבסוף הספר שדי חמד חלק י', סי' ע"ח) כתב שאין הכרח להגיה בדברי רש"י. ע"ש. והכי מסתברא דלא להגיה בדברי רש"י, דלא יתכן דעל 12 דקות יקרא עליו פסוק זה, דמסתמא לצורך לימודו עשה זאת].

ולכאורה יש למעיין מקום לדחות ולומר, דמה דאביי הוה ניים שיתא פרסאי, לא היה ישן שינה גמורה, אלא היה מתנמנם וחוזר וניעור כך במשך שיתא פרסאי, דהכי משמע לישנא ד"אביי הוה ניים", דנמנום בעלמא הוא. ובאמת בשו"ת שואל ומשיב רביעאה (ח"ב סי' מ') הכי כתב, דהקשה לפמ"ש המקובלים שהאריז"ל היה מתקן בשנתו יותר מכל אדם כשניעור, א"כ גם אביי בודאי היה מתקן בשינתו, וא"כ למה קרא עליו המקרא "עד מתי עצל תשכב וגו'". ותיירץ, דאביי הוה ניים משמע נמנום בלבד ולא שינה, ואין ההשגות הללו יכולים להיות רק בעת התפשטות הגשמיות בשינה עמוקה, כמ"ש בהקדמת ספרא דצניעותא. ע"ש. אולם

שישן בלילה שפיר דמי, ואיסור שינה ביום הוא על מי שישן ביום אחר שישן בלילה, אבל אה"נ אם ישן ביום משום שלא ישן טוב בלילה, וכיו"ב, שפיר דמי, וליכא שום חששא.

ושו"ר שבחידושי ריח"ל מייזליש על מסכת סוכה (כו:): [הובא בילקוט מפרשים] כתב להוכיח כדברינו, מדאביי ישן שיתא פרסי, ואיסורא ודאי לא עביד אביי, אלא ודאי שאינו אלא ממדת חסידות. ע"ש. וכ"כ האליה רבה (סי' ד' אות יא על הלבוש בסעיף טז) להוכיח דהוי חסידות מדאמר אביי עלה, שינתיא דמר כדרכי, גם מדאביי היה ניים כדמעיל בפומבדיתא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' קג), שאיסור זה לא מדינא אלא חומרא. ע"ש. וכ"כ להוכיח שדין זה חסידות בספר משחא דרבנותא (ח"ב ס"ד) הוב"ד בפתח הדביר (סי' רלא ס"א), וע"ש עוד בזה.

ב) אבל באמת צריך ביאור האיך שייך לומר דדבר זה חסידות והא קאמר רב בלשון "אסור" לאדם לישן ביום יותר משינת הסוס, ואם איתא דחסידות הוא ולא איסור גמור הוה ליה למימר בלשון יש להזהר, טוב להזהר וכיו"ב, שהוא לשון דהוה משתמע דהוי חסידות ולא איסור גמור. אולם המעיין היטב במרחבי הש"ס ומפרשיו ראשונים גם אחרונים, יראה דאשכחן טובא דוכתי דקאמרינן עלה לשון "אסור", ואינו איסור גמור אלא רק ממידת חסידות, ובעז"ה אציגם.

א. איתא במסכת ברכות (לא.) אמר ריו"ח משום רשב"י, "אסור" לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שנאמר (תהילים קכו ב): "אז ימלא שחוק פיננו ולשונינו

רינה" - אימתי בזמן ש"יאמרו בגוים הגדיל ה' לעשות עם אלה". אמרו עליו על ר"ל שמימיו לא מלא שחוק פיו בעוה"ז מכי שמעה מריו"ח רביה. ע"כ. ואם איתא דדין זה איסור גמור מאי רבותיה דר"ל דמכי שמעיה מריו"ח רביה מימיו לא מלא שחוק פיו, הרי כל אדם הכי חייב לנהוג, אלא ודאי דהוי חסידות. וכן משמע קצת מדברי הרמב"ם שהשמיט דין זה ולא כתבו, משום דסבר דהוי חסידות ולכן לא חש לכותבו. וכן משמע בהדיא מדברי רש"י בנדה (כג.) דכתב אהא דקאמר התם בגמ', אמר רב אחא בר יעקב עד כאן הביאו רבי ירמיה לר"ז לידי גיחוך ולא גחך, ופרש"י (ד"ה לידי גיחוך), וז"ל: בכל תחבולות הללו עסק רבי ירמיה להביא ר"ז לידי שחוק ולא שחק, דאסור לאדם שימלא שחוק פיו, ורבי זירא מחמיר טפי. עכ"ל. משמע דהבין דהא דקאמר אסור למלאות וכו', חומרא בעלמא היא. [ומה שתמה שם המהר"ן חיות על דברי רש"י מלשון הגמ' דכתוב "אסור" למלאות שחוק פיו דמשמע איסור גמור, לפמ"ש"כ דאיכא דוכתי טובא דכתוב "אסור" והיינו ממדת חסידות, לק"מ]. וכ"כ בעל החוות יאיר בספרו מקור חיים (סי' ב' סעי' ו') על דין זה שזה מדרכי חסידות. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' קג) על דין זה שאין זה אלא חומרא. ע"ש. וכן בספרו בן יהודע על מסכת ברכות (לא.) משמע להדיא דהוי חסידות. ע"ש. וכן מהר"י ענגיל בגליוני הש"ס שם ג"כ כתב דחסידות הוא. והגחיד"א ביעיר אוזן (מע') א אות קיז) כתב דרובא דעלמא לא זהירי בהכי. ע"ש.

ב. וכן מה שאמרו בברכות (לג.), שכל מי שאין לו דעה אסור לרחם עליו שנאמר "כי לא עם בינות הוא, על כן לא ירחמנו

עושהו" [ובביאור הדבר עיין מה שאכתוב בס"ד לקמן במערכות באגדה ערך קטן], כתב המקור חיים (סי' ב סע' ו) שאין זה אלא מדרכי חסידות. ע"ש.

ג. וכן מה שאמרו בברכות (מ.) ובגיטין (סב.) אמר רב יהודה אמר רב, אסור לאדם שיאכל קודם שיתן מאכל לבהמתו שנאמר "ונתתי עשב בשדך לבהמתך" והדר "ואכלת ושבעת" ע"כ. מדברי הרמב"ם (פ"ט מהלכות עבדים ה"ח) משמע דס"ל דדין זה חסידות, דכתב וז"ל: "חכמים הראשונים" היו נותנים לעבד מכל תבשיל ותבשיל שהיו אוכלין, ומקדמים מזון הבהמות והעבדים לסעודות עצמן. עכ"ל. ומדנקט הרמב"ם "חכמים הראשונים" וכו' משמע דס"ל דמאי דאמרינן בגמ' "אסור" לאכול וכו'. אין זה איסור מדינא, אלא חסידות. שו"ר שכן כתב בדעת הרמב"ם בספר פתח הדביר (בסי' שלד אות ב ד"ה אמנם), וכן בשו"ת משנה הלכות (ח"ד סי' כד עמוד יח ד"ה אבל והלאה), כתב ג"כ בדעת הרמב"ם שזה ממידת חסידות [ומה שתמה מדוע הרמב"ם הביא קרא אחרינא מהא דהביאה הגמ'. והניח בצ"ע. עיין באבן האזל על הרמב"ם שם מ"ש בזה. ובספר קרן לדוד (סי' מז אות ד)]. והביא בשם המאירי (גיטין סב.) שמשמע ממנו שזה אסמכתא בעלמא. ע"ש. וע"ש עוד בזה.

וכן משמע מדברי הסמ"ג (עשין פ"ז), דאינו אלא מידת חסידות דנקט ג"כ כלשון הרמב"ם "חכמים הראשונים" היו נותנים וכו'. ע"ש. וכן כתב הרב חיי אדם (כלל ה' אות י"א בנשמת אדם) בדעת הסמ"ג. וכן בפתח הדביר (בסי' רע"א א"ז הנ"ל) הביא שהסמ"ג ס"ל כדעת הרמב"ם דהוי חסידות. ע"ש. וכן בעל החוות יאיר

במקור חיים (סי' ב' סעי' ו') כתב מדנפשיה, דמה דאמרינן שאסור לאכול קודם בהמתו הוי ממידת חסידות. ע"ש. וע"ע בביאור הלכה (סי' קס"ז ס"ו ד"ה ומ"מ) ובשד"ח (כללים מערכת א אות ק) שדנו האם זה מאיסור תורה או מדרבנן. ע"ש. אבל כ"ז אינו לדעת הרמב"ם דאיהו ס"ל דהוי חסידות וכדכתבין. וכ"כ הארחות צדיקים (כלשון הרמב"ם) בשער האכזריות (ד"ה ועבד כנעני). וע"ע מה שצינו בזה בהערות "קריית ספר" על פתח הדביר (סימן קסז סעיף ו אות ה. עמוד תקלד). ע"ש.

ובטעם הדבר שהבינו הרמב"ם והסמ"ג דהוי חסידות ולא כפשט הגמ' דאיסור גמור אף מדאורייתא וכדמייתי קרא "ונתתי עשב וכו'", נראה משום דהפסוק לא איירי כלל בציווי ואזהרה על בנ"א, אלא על מעשיו של הקב"ה שנותן עשב לבהמה ואח"כ לבני אדם דכתיב "ונתתי עשב בשדך לבהמתך" והדר "ואכלת ושבעת", דאם איתא דקאי על צווי לבנ"א הו"ל לפסוק למכתב "ונתת" עשב בשדך, ומדכתיב "ונתתי" ש"מ דקאי על הקב"ה, אלא שעכ"פ חזינן דהנהגתו של הקב"ה הוא קודם לדאוג לבהמה, כדכתיב "ונתתי עשב בשדך" והדר "ואכלת ושבעת", ולכן למדו חכמים הראשונים דראוי לנו ללמוד מהנהגתו של הקב"ה, והפסוק אינו אלא אסמכתא בעלמא. ויש לעיין אם אפשר להעמיס כן בכוונת המאירי (גיטין סב.) הנ"ל, כיעוי"ש.

וכיו"ב ראיתי להגר"ח קניבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא (דברים יא טו) שכתב שהלימוד של הגמרא במסכת ברכות (מ.) שצריך להקדים מזון הבהמה לאדם

בגמ', ולא היה כתוב לשון אסור. אולם אחר המחילה לפי המבואר אין לנו להידחק בכך, אלא אפש"ל שגם לרמב"ם איתא ליה כגרסתנו בלשון "אסור" אך היינו מלשון חסידות כדמצינו בדוכתי טובא.

[ומלתא אגב אורחיה קמ"ל, דמדברי הרמב"ם הנ"ל יש לפשוט מה שהסתפק בספר אהל תורה (ח"א סוף עמ' פב) להגה"צ ר' דוב קוק שליט"א, האם איסור אכילה לפני בהמתו נכללים בזה גם דגים, דהא בפסוק כתוב "ובהמתך", ודלמא דווקא בהמה ולא דגים. אולם אחהמה"ר לענ"ד ודאי שייך קדימת מאכל דגים למאכלו כמו בהמתו, דהא כתב הרמב"ם (הנ"ל) "ומקדימין מזון הבהמות והעבדים על סעודת עצמן". עכ"ל. ולכאורה מניין לרמב"ם שגם בעבדים איכא הקדמה למאכלו, והרי בגמ' איתא דאסור לאכול קודם שיתן מאכל לבהמתו, ומשמע דווקא בהמה ולא עבדים, אלא על כרחך דהרמב"ם הבין שאם צריך להקדים מאכל בהמה למאכלו ה"ה עבדים, דמאי שנא עבד מבהמה, וכמ"ש ביפה ללב (ח"ג יו"ד סי' רס"ז אות ד') דהרמב"ם ס"ל דה"ה עבד, דזיל בתר טעמא. ע"ש. ולפי"ז ה"ה דגים, שמאכלם קודם למאכלו דזיל בתר טעמא, דמה לי דגים ומה לי בהמה. וכאשר נומתי דברים אלו לפני הגה"צ ר' דב קוק שליט"א עלו וקיבל הדברים. ושור' שכ"כ בשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' י"ז), שבהמה ל"ד וה"ה חיות עופות ודגים. וכ"כ בשבות יעקב (סי' י"ג). ע"ש. ולכן אלו שיש להם אקווריום עם דגים בביתם או כלוב עם ציפורים וכדו', צריכים להקפיד על קיום מצוה זו.

עוד רגע אחד אדבר בעניין זה, דע"פ דברי הרמב"ם הנ"ל דדין זה שצריך

הוא מזה שהפסוק אומר "ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת", אבל אם לא יהיה עשב בשדך לבהמתך לא תוכל לאכול, כמ"ש בגיטין (סב.) ובברכות (מ.) [ויליף מהאי קרא] ואפי' נתיר לו לטעום משהו משום פקוח נפש מ"מ לאכול לשובע ודאי אסור, אבל אם יהיה עשב לבהמתך תוכל לאכול ולשובע. עכ"ד.

שו"ר שכן מדוקדק במאירי כאן (ברכות מ.) שכתב "מנתיבותיה של תורה ליתן מאכל לבהמתו קודם שיאכל דכתיב "ונתתי עשב וכו'". ע"ש. וע"ע בפירוש הרשב"ץ (שם ד"ה שנאמר) שכתב להדיא שכן הוא כוונת הגמ', דלומדים מהנהגתו של הקב"ה. וכ"כ רבינו דוד אבודרהם (בהל' ברכת הלחם וזימון ומים אחרונים, ד"ה ושיעור פרוסה. הו"ד באליה רבה סי' קסז אות י) בשם ויש מפרשים. ולכן למדו חכמים הראשונים דראוי לנו ללמוד מהנהגתו של הקב"ה, והפסוק אינו אלא אסמכתא בעלמא. וכנ"ל. והרמב"ם לא סבירא ליה כפירוש הספר חסידים (פ"ד, מצוות עשה מן התורה התלויין בושט, אות א) שהוא משום צער בעלי חיים, וכ"כ השע"ת (סי' קסז סק"ט) בשם הברכי יוסף (סי' קנד), דא"כ לא הוי חסידותא.

ועיין בילקוט מפרשים על הספר חסידים (הוצאת אוצר הפוסקים ח"ב עמ' תפח) שכתבו דלכאור' כיון שקיי"ל שאין מוקדם ומאוחר בתורה א"כ א"א ללמוד מסדר הפסוק בזה, וקרא אסמכתא בעלמא. והניחו בצ"ע בזה. ע"ש. ומכאן עוד טעם למה הרמב"ם סבר שזה אינו דאורייתא, וסבר נמי דחסידות הוא.

אך עיין בחיי אדם (כלל ה' אות יא) שכתב שצ"ל לרמב"ם היה גירסא אחרת

מבואר במאירי שם. ושוב הראוני שכ"כ בשו"ת שלמת חיים (עניינים שונים סי' קט).

[אך עיין בטורי אבן (במגילה שם) שכתב דאף שיש איסור בזה מ"מ רוב העולם אינם יכולים להיזהר בזה, ומכיון שר' יהושע בן קרחה נזהר בזה תמיד נחשב הנהגתו בזה למעליותא. ע"ש].

ז. וכן מה דאיתא במסכת קידושין (לא). אמר רבי יהושע בן לוי, אסור לאדם לילך ארבע אמות בקומה זקופה, שנאמר "מלא כל הארץ כבודו" (ישעיה ו ג), כתב במקור חיים (סי' ב) שאין זה איסור גמור אלא ממידת חסידות. ע"ש. וכן משמע מדברי הרמב"ם בהל' דעות (פ"ה ה"ח), דכתב, וז"ל: לא ילך ת"ח בקומה זקופה וגרון נטוי, כעין שנאמר "ותלכנה נטויות גרון ומשכרות עינים". עכ"ל. ומדנקט איסור זה דווקא על ת"ח משמע דס"ל דהא דקאמר בגמ' "אסור" לילך קומה זקופה לכל אדם, זה רק איסור ממידת חסידות, ורק לת"ח גנאי הוא לו. ואין לדחות דמה שכתב הרמב"ם דין זה לגבי ת"ח משום דלת"ח אפי' פחות מד"א אסור, ולכל אדם אסור ארבע אמות דווקא, וכמו שרצה לומר בספר בני בנימין על הרמב"ם שם [וכן כתב בעץ יוסף על העין יעקב (בברכות מג:)] מדנפשיה ודייק כן מהרמב"ם. ע"ש, זה אינו, דא"כ הו"ל לרמב"ם לפרש דלשאר אדם אסור לילך ד' אמות בקומה זקופה, ומדלא פירש הכי ש"מ דהבין דלשאר אדם חסידות הוא. וכ"כ בשו"ת שמש ומגן ח"ב (סי' ט"ל) משם ספר דברי שלמה על הרמב"ם (הל' דעות פ"ה ה"ח), שהרמב"ם ס"ל שאינו אלא חסידות ודווקא ת"ח הוא גנאי לו. ועיין מ"ש בדבריו. ע"ש. [וכן בגמ' ברכות (מג:)] איתא בלשון: ששה

להקדים מאכל בהמתו הוי מילתא דחסידות, אתי שפיר אמאי הגמ' במסכת בב"מ (לב:): דשקלי וטרי אם צער בעלי חיים דאורייתא או דרבנן, לא פשיט מהאי קרא ד"ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואכלת ושבעת", דמזה דהתורה הצריכה להקדים מאכל בהמתו למאכלו ש"מ שצער בע"ח דאורייתא, אלא ודאי שהפסוק אסמכתא בעלמא הוא, ולא קאי על ציווי בנ"א, אלא דין זה חסידות ואסמכוה על קרא, ולכן לא בעי פשיט מהאי קרא דצער בע"ח דאורייתא. ודו"ק].

ד. וכן מה שאמרו בירושלמי במסכת שבת (פט"ו), שאסור לשאול צרכיו בשבת, כתב בשו"ת תורה לשמה (סי' קג) שאין זה איסור גמור אלא איסור ממידת חסידות. ע"ש.

ה. וכן מה שאמרו במסכת תענית (יא). אמר ר"ל, אסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון, שנאמר "וליוסף ילד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב" (בראשית מא), כתבו התוס' (שם ד"ה אסור) דלכ"ע לא הוי "איסור" אלא למי שרוצה לנהוג עצמו בחסידות. ע"ש. [ועיין לגחיד"א בעין זוכר (מערכת א' אות קג)].

ו. וכן מה שאמרו במגילה (כח). דריו"ח אמר אסור להסתכל בדמות אדם רשע, שנאמר "לולא פני יהושפט מלך יהודה אני נושא אם אביט אליך ואם אראך" (מלכים ב', ג יד), מוכח מסוגיא דהתם דאינו איסור גמור אלא חסידות, דאם איתא דזה מדינא מאי משתבח התם רבי יהושע בן קרחה דהאריך ימים, דמימי לא נסתכלתי בדמות אדם רשע, והא כל אדם חייב כך לנהוג, אלא ודאי דאיסור ממדת חסידות הוא. וכן

דברים "גנאי לו לת"ח וכו' ואל יהלך בקומה זקופה. ע"כ. אך עיין בב"ח (סי' ב' ד"ה ויכסה ראשו) שכתב שיש איסור מדינא ללכת בקומה זקופה בין יותר מד' אמות ובין פחות מד' אמות, אלא שבד' אמות האיסור הוא איסור גמור ובפחות מד' אמות ג"כ אסור אלא שזה מגזירה דשמא ילך ד' אמות ולא אדעתיה. ע"ש באורך. אולם ברמב"ם דוחק לפרש כן].

ח. וכן מה שאמרו שם בקידושין (מא.) אמר רב יהודה אמר רב, "אסור" לאדם לקדש את האשה עד שיראנה, שמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו, ורחמנא אמר "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט יח). בספר עצמות יוסף כתב שם, שלדעת רש"י והרמב"ם אינו אלא חסידות ולא איסור גמור. ע"ש. וכן מבואר מהמאירי (שם ד"ה והמשנה הראשונה) שכתב שיש בזה "נדנוד עבירה". אלמא אינו איסור גמור.

ט. וכן הא דאיתא במסכת ב"מ (קז.) וכן בב"ב (ב:) "אסור" לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שהיא עומדת בקמותיה, כתב הרמב"ם בתשובה בשו"ת פאר הדור (סי' מ') שאין זה אלא מדרכי חסידות. ע"ש. וכך כתב ג"כ המגיד משנה (בפ"ב מהל' שכנים הט"ז), שלדעת הרמב"ם אין זה אלא ממידת חסידות.

י. וכן הא דאיתא במסכת סנהדרין (סג:), "אסור" לאדם שיעשה שותפות עם העובד כוכבים, שמא יתחייב לו שבועה ונשבע בעבודת כוכבים שלו, והתורה אמרה "לא ישמע על פיך" (שמות כג יג), כתב הריטב"א במסכת מגילה (כח.) על הא דאיתא התם על אחד האמוראים דאמר

תיתי לי דלא עבדי שותפות בהדי גוי, וז"ל: וכ"ת מאי רבותיה, דהא איסורא דאורייתא הוא, ובכלל "לא ישמע על פיך" כדאיתא במסכת סנהדרין (הנ"ל) אסור לאדם לעשות שותפות עם הגוי שמא יתחייב לו שבועה והתורה אמרה "לא ישמע על פיך", והנכון, דההיא לאו איסורא ממש דאורייתא או דרבנן, אלא מידת חסידות בעלמא, וכעניין שאמרו אסור לאדם שילוו מעותיו בלא עדים (ב"מ עה:) ואסור להלוות את הגוי ברבית (ע:), וכעניין שאמרו אסור לשחרר עבדו והמשחרר עבדו עובר בעשה (גיטין לח:). וכדפרש"י בסדר נזיקין [ועיין בהערות המהדיר לריטב"א הנ"ל (מוסד הרב קוק) שכתב דצ"ל "כדפירשית" בסדר נזיקין, והוא בגיטין (לח:). והקשה דהא התם פירש דהוא איסור דרבנן ולא מחסידות. אך אין זה כ"כ קשה, דהא חידושי הריטב"א על גיטין שלפנינו אינם מהריטב"א אלא מרבינו קרקש, כמו שהוכיחו במבוא לחי' הריטב"א מוסד הרב קוק (עמ' 71). ע"ש. ומצאו חידושים אחרים מכתב יד שהם מהריטב"א, ושם לא כתב אלא שזה דבר מצוה, ואפשר דהוא מצוה ממידת חסידות. וגם ברבינו קרקש שכתב שהוא "איסורא דרבנן" אפשר"ל שהוא ממידת חסידות כמו שנתבאר בדוכתי טובא ד"אסור" לפעמים הוא ממידת חסידות]. מורי נר"ו. עכ"ל.

אך עיין בתוס' שם (ד"ה תיתי לי) דתירצו באופ"א. אך אפשר לומר דלא פליגי בעצם הדבר האם לשון "אסור" יכול להיתפרש בלשון חסידות, וכדמשמע מדבריהם במסכת תענית (י.), אלא דהיכא דאפשר לפרש בלא זה עדיף טפיל. ולריטב"א צ"ל דלא נחא ליה במה שביארו

התוס' שם, ולכן הוצרך לומר שזה ממידת חסידות. ופשוט.

[ולפי דברי הריטב"א דמשחרר עבדו נמי חסידות צ"ב הא דפריך במסכת ברכות (מז:): על ר"א, האיך שיחרר עבדו להשלים מנין הא הוי מצוה הבאה בעבירה, דלכאורה מאי פריך והרי זה לא איסור גמור אלא חסידות. וצ"ל דפריך, דכיון דר"א היה גברא רבה לא מסתבר שלא הקפיד על האי חסידות של שיחרור עבדו. אולם כ"ז ניחא אם נימא דתפלה בציבור הוי חסידות וכמ"ש בספר עמק ברכה (ברכות קריאת שמע אות א) שאין חיוב להתפלל בציבור, אלא שכיון שאין תפילת היחיד נשמעת בכל זמן, אלא בציבור, לכן כדי שתתקבל תפלתו צריך להשתדל להתפלל עם הציבור. ע"ש. ולכן פריך אמאי שיחרר עבדו ועבר על חסידות כדי לקיים מצות חסידות של מניין, והוי כעין אין דוחין איסור מפני איסור.

אבל אם נימא שתפלה בציבור הוי מדינא וכמו שכתב בשמירת הלשון (חלק שני חתימת הספר פ"א) שהוא חיוב. וכן כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ב סי' כז ושם ח"ג סי' ז) שהוא חיוב בעיקר מצות תפלה, כיון שביחידות לא מובטח אפילו לאדם גדול וצדיק שתתקבל תפלתו. וכן דעת הגרי"ש אלישיב (פניני תפלה עמ' קיט) והביא ראייה מהגמרא בפסחים (מו.) שההולך בדרך והגיע לעיר ורוצה ללון בה, אם לפניו עד ארבעה מילין יש מקום שמתפללין בעשרה, צריך לילך לשם. ולאחריו צריך לחזור עד מיל כדי להתפלל בעשרה. ע"ש.

ובשו"ע לכאורה יש בזה סתירה דבסימן צ (ס"ט) כתב: "ישתדל" אדם

להתפלל בבית הכנסת עם הצבור. ע"כ. משמע שאינו חיוב גמור. ואילו בסעיף ט"ז כתב: שההולך בדרך וכו' לפניו צריך ללכת ד' מיל ולאחריו מיל כדי להתפלל בעשרה. ע"כ. ומשמע דחיוב גמור דהטריחוהו כולי האי כדי להתפלל במנין. וראיתי בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' ו) שביאר שלשון ישתדל שכתב השו"ע היינו להתפלל דווקא בבית כנסת בציבור ולא בביתו בעשרה. ע"ש. ולפי"ז א"ש הסתירה בשו"ע. אבל אחר המחילה אין זה משמע מדברי השו"ע דכתב אח"כ ואם הוא אנוס שאינו יכול לבא לבית הכנסת יכוון בשעה שהצבור מתפללים וכו', ולדבריו הול"ל ואם הוא אנוס שאינו יכול לבא לבית הכנסת להתפלל בעשרה יתפלל בעשרה בביתו דבזה איירי מתחילה. ודו"ק. ואין לומר דלא כתב הכי שיביא עשרה לביתו כדי שלא יבטל מהם את המעלותא של בית הכנסת, דבגמרא בברכות (ז:): איתא א"ל רבי יצחק לרב נחמן מ"ט לא אתי מר לבי כנישתא לצלווי אמר ליה לא יכילנא, א"ל לכנפי למר עשרה וליצלי אמר ליה טריחא לי מלתא וכו'. ע"ש. הרי דלית לן בה. [וע"ע בהלכה ברורה (ח"ה סי' צ בבירור הלכה ס"ק יג ובשעה"צ אות לח), ובילקוט יוסף (סי' צ סעיף ט בהערה א) מה שהביאו בזה באורך האם להתפלל בציבור הוא ממידת חסידות או שהוא חיוב גמור. עש"ב].

ועכ"פ לשיטות אלו דתפלה במנין הוי חיוב אכתי ק"ק, דאף שר"א גברא רבה מ"מ התם צורך מצוה היה להשלים מנין, ומאי פריך מדוע ביטל חסידות, והרי העדיף לקיים החיוב].

וב"כ הר"ן סופ"ק דע"ז (דף ז' סוע"א מדפי הרי"ף) משם הרמב"ן, שמה

עור", ולכן אין העולם נזהרים בזה. ע"ש.
אלא דאישתמיט מיניה דברי הריטב"א
הנ"ל, דכתב נמי דהוי חסידות.

וכ"כ מופת הדור הגרע"י זצוק"ל בשו"ת
יביע אומר ח"ב (חור"מ ס"א אות ב)
דע"פ דברי הריטב"א הנ"ל נוחא מה שיש
נוהגים להקל להלוות מעות בלא עדים.
ע"ש. אולם הדר הוא לכל חסידיו ביביע
אומר ח"ז (חור"מ אות ז) ומאריך בזה
להחמיר בכך, שאין לנו אלא דברי רבותינו
הפוסקים ולכן צריך להזהיר שההלואה
תהיה בעדים, משום דלשון הרמב"ם
(סופ"ב מהלכות מלוה) וכן השו"ע (חור"מ
סי' ע') שכתבו "אסור" לאדם להלוות בלא
עדים וכו' משמע דאיסור גמור הוא. ע"ש.

אולם לכאורה יש להעיר על דבריו אחר
נע"ר, דהא כבר כתב בשדי חמד
כללי הפוסקים (סי' טז אות יב) שמצינו אף
בלשונות הפוסקים והרמב"ם והטור ושו"ע
לשון "אסור" והוא רק ממידת חסידות ולא
איסור מדינא, והוסיף שכן י"ל אף בלשונות
רבנן בתראי דבתראי. ע"ש. א"כ גם הכא
שהשו"ע כתב לשון "אסור" להלוות בלא
עדים, איכא לפרשו דאסור היינו ממדת
חסידות. וכבר העיר כן בספר עמודי שש
על מסכת ב"מ (ע"ה:). ע"ש. והתימה רבתי
היא דאיהו גופיה אסתמך על השדי חמד
הנ"ל ביביע אומר (ח"ג סי' א' אות ט),
ופירש את לשון הרב חיד"א בקשר גדול
(סי' א אות ה) שכתב "אסור" לברך ולקרות
נגד מי הנט"י שחרית, וכ"כ מהר"ח פלאג'י
בכף החיים (סי' ח וטו"ב), שאין זה איסור
מן הדין אלא ממדת חסידות. ע"ש. וכן
בספרו חזו"ע (שבת ח"ה עמ' טז) כתב על
הא דכתב מרן השו"ע (בסי' שכח סעיף
מח) שהיוצא ממנו דם "אסור" להניח בגד

שאמרו שאסור לעשות שותפות עם גוי,
אינו אסור מן הדין אלא ממידת חסידות.
ע"ש. והביאו גם מרן בב"י חור"מ (סי' קפ"ב
ד"ה אסור להשתתף). וכ"כ הנמוק"י
בסנהדרין (סג.). וכ"כ התוספות בבכורות
(ב:) ד"ה שמא בשם ר"ת. ע"ש.

וע"ע בלשון "אסור" בשו"ת יבי"א ח"ב
(חחור"מ סי' א' אות ב) וח"ד (חאו"ח
סי' י"א אות ד) ובחלק ז (חחור"מ סי' ז אות
ג) ובחלק ט (חאו"ח סי' א אות ג). ובעין
יצחק (ח"א עמ' תקפא).

ג) וממה שכתב הריטב"א דגם מה דאמרו
בב"מ (ע"ה:), שאסור להלוות בלא עדים,
נמי הוי ממידת חסידות, יש סמך גדול
למנהג העולם שנהגו להקל להלוות בלא
עדים, משום דאין זה חיוב גמור אלא
חסידות. וכ"כ בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד
(סימן קלו בד"ה והנה בזה"ז) אחר שהביא
את דברי הריטב"א הנ"ל שאיסור להלוות
בלי עדים הוא ממידת חסידות בלבד, כתב,
ונראה להביא ראיה לדבריו מהא דאמרו
לרב אשי דרבינא מקיים כל מילי דרבנן,
וניסה אותו בדבר זה, ואם איתא שהוא
איסור גמור איך עלה על דעתו של רב אשי
שרבינא יעבור על איסור גמור, וכי מה בין
דין זה לבשר עוף בחלב או טלטול
בכרמלית בשבת, ועוד מאי רבואת היא
דמקיים מילי דרבנן והא אמרינן בעירובין
(כ"א:) וכל העובר על דברי חכמים חייב
מיתה, אלא ודאי דהוי רק ממדת חסידות,
וכמ"ש הריטב"א. ונראה ברור שעל זה
נסמך מנהג ישראל שאין נזהרין בדבר זה,
ואם אינם נביאים בני נביאים הם. עכת"ד.
וכ"כ ליישב מנהג העולם בכך בשו"ת
מהרש"ג ח"ב (ס"ס ק) דאין זה איסור
גמור, רק שהוא באחריות לבוא לידי "לפני

על מכתו, מפני שהדם יצבע אותו. שלשון "אסור" בזה הוא לאו דווקא, דאשכחן בכמה דוכתי שלשון "אסור" אינו אלא ממידת חסידות, והביא את השד"ח הנ"ל, וכו'. ע"ש.

אך אחר העיון נראה ליישב, דהנה גם השדי חמד (ח"ב מע' ה' כלל פח, ומע' ו' כלל כו אות א) גופיה כתב דלדינא צריך להזהר להלוות דווקא עם עדים, כיון דמשמעות דברי הפוסקים הוא שאסור מן הדין להלוות בלא עדים, לדעת גדולי הפוסקים. ע"ש. ולכאורה קשה, דהרי כתב השד"ח הנ"ל שמצינו הרבה פעמים ש"אסור" היינו ממידת חסידות. אלא ודאי דיש להזהר בכך משום דיש צד גדול לפרש דבריהם דאסור הוא מדינא, על אף שמצינו שיש איסור שהוא ממדת חסידות, דדלמא הכא הוא מדינא, וכדפשט הלשון, ולכן לכתחילה צריך להזהר בכך.

אולם נראה שאין למחות ביד המקילים בכך, דודאי שיש להם אילן רברבא להסתמך עליו הלא הוא הריטב"א. ואף אם נימא דדעת השו"ע שהאיסור ההוא מדינא, מ"מ כיון שיש שנהגו בזה לא כמו שיטת השו"ע אלא כדברי הריטב"א, יש להם על מה לסמוך, דאף מנהג שהונהג אחרי קבלת הוראת מרן השו"ע, נגדו, אזילינן בתריה, וכמו שהאריך בזה בשו"ת אור לציון (ח"ב במבוא ענף ג) דאין לחלק בין מנהג שהונהג קודם זמן מרן למנהג שהונהג לאחר מכן, ושכ"כ רבי משה שתרוג בשו"ת ישיב משה (סי' ב), דאזלינן בכל אופן בתר המנהג. ועוד אחרונים. עיי"ש. ויש להוסיף על דבריו, דכ"כ ג"כ חד מתקיפי ארעא דישאל הגאון מהר"ח אבולעפייא ז"ל בתשובה נשמת חיים (סי' ב) והביאו

החיד"א בטוב עין (סי' יח אות נז), דלא רק במנהג קדום קודם זמן מרן ז"ל יש לנו לילך אחריו אף שהוא נגד דעת מרן ז"ל, אלא אפי' במנהג שהתייסד אחר תקופת מרן ז"ל ומרן ז"ל ס"ל היפך המנהג, מ"מ אין למחות בעושין המנהג, ואפי' במילי דברכות שמרן ז"ל ס"ל דלא לברך, והמנהג הוא לברך, אין למחות במנהג זה. ע"ש. וכ"כ בפתה"ד ח"ב (סי' ריט) ובשד"ח (מע' ברכות סי' ב' אות י"ט).

[אולם עיין ביביע אומר (ח"ט סי' קח א"ז), שפליג על האור לציון וס"ל דכל מה דאזלינן בתר מנהג, זה דווקא במנהג שהונהג קודם קבלת הוראות מרן, ולא אחר קבלת הוראות מרן. ע"ש. מ"מ אנו לא כתבנו זאת אלא בתורת סניף].

ודע דכל כך היה חשוב אצל גדולי האחרונים ליישב מנהגן של ישראל עד שאפי' מנהג זר ותמוה כתבו לקיימו, ועשו כל טעדיק כדי ליישבו עם דברי הש"ס והפוסקים, וכתבו דחובה היא ליישב מנהגן של ישראל, וכמו שכתב מהר"ם פדוואה בתשובותיו (סי' עח) "...אך צריך לבקש בכל עוז למצוא סמך ליישב אותו. וככה עשו כל קדמוננו כאשר מצאו מנהג של תמהון". ע"ש. וכן בשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סי' ע) כתב, וז"ל: "וראוי לבקש ולחפש ולחזור על כל הצדדים וצדי צדדים למצוא היתר לדבר זה, אחר שאין העולם נזהרים מזה". עכ"ל. ועוד לו שם בסי' קצג אחר דהאריך בראיות נכוחות למצוא סמך למנהג של ישראל, כתב, כל זה כתבתי וטרחתי למצוא זכות למנהג שנוהגים להקל. ע"ש. גם מהר"א ישראל בשו"ת משאת משה (חיו"ד סי' יז) כתב, והדבר חובה עלינו למשכוני נפשין ואפי' על צד

אותו, כדי שלא יהיה מנהג בטעות, ואנן יתמי ויתמי מה נענה אבתריהו, וכו', והיו לטוטפות בין עינינו דברי הריב"ש בסימן ל"ה, דכמה חש שלא לקרות תגר נגד המנהג. ומהר"י קולון (בשורש ק"ט) ומהרשד"ם (אבה"ע סי' קצג) כתבו, שאפי' מנהג שנראה נגד הדין ומנהג בורות אחר שנתפשט המנהג אין למנוע אותו, וכו'. עכ"ל. וע"ע בשו"ת קול אליהו טופיק (ח"א אהע"ז סי' א אות ח) ובספר מנהגי החיד"א (במבוא באות ט') שהאריכו בעניין הנ"ל. ואכמ"ל.

ד) ונהדר אנפין לנידון דידן, דאחר דמצינו בדוכתי טובא שלשון "אסור" הוא ממידת חסידות לא נפלאות ולא רחוקה היא לומר דה"נ איסור שינת הסוס ביום אינו אלא ממדת חסידות, ועל אף שבש"ע (בסי' רלא ס"א) כתב ש"אסור" לישון ביום יותר משינת הסוס שהוא שיתין נשמי. עי"ש. הרי דכתב דין זה בלשון אסור ולא בלשון טוב להזהר וכד', מ"מ גם בלשון השו"ע והרמב"ם והאחרונים אפשר לפרש ד"אסור" הוא ממידת חסידות, וכמ"ש השד"ח (ח"ו עמ' 118). ע"ש. ובאמת שהמעין בדברי האחרונים יראה דמצינו הרבה מקומות שפירשו האחרונים בדברי הרמב"ם והשו"ע בראשונים ובאחרונים דכתבו "אסור" והיינו ממדת חסידות, ואציג כמה דוגמאות לדבר.

א. כתב הב"י (באו"ח סו"ס ג) שמה שכתב הטור דגם נשוי לא יאחז באמה אלא מעטרה ולמטה, דזה הוי חסידות, על אף שהטור באבן העזר (סי' כג) כתב "שאסור" לנשוי לאחז באמה אלא מעטרה ולמטה, הרי דהב"י פירש כוונת הטור דאסור היינו

הדחק לקיומי מנהגם של ישראל שלא יהיו ח"ו כעוברים על דת, וכו'. ע"ש. גם בשו"ת גנת ורדים (חאו"ח כלל ב' סי' כח) כתב, וז"ל: חובה עלינו להליץ על מנהג ישראל ככל הבא מידנו, ולא להחזיקם במנהג טעות, וכו'. ומכאן יש ללמוד שיש לחפש זכות אחר המנהג שנהגו ישראל ככל האפשר, ולא להחזיקו בטעות ולומר שהוקבע מתחלה בטעות אשר לא כדת. עכ"ל. גם בשדי חמד (מערכת חתן וכלה סי' כא) ד"ה ועוד הבאתים וכו', כתב וז"ל: דכל אדם בריא בחיובא לחפש ולבקש טעם להצדיק המנהג, אף שהוא נגד הדין, וכו'. ע"ש. גם בשו"ת זרע אנשים (סי' כא) בתשובה לרבי יעקב מאיו כתב, וז"ל: הנה כח המנהג הקדום גדול הוא, וכל הפוסקים ראשונים גם אחרונים ישנים גם חדשים כתבו, שצריך לעשות כל טעמי הדין לקיים המנהג הקדום, ולהשוותו עם איזה סמך ומשען מהפוסקים שנוכל לקיימו ולהסכימו ולתומכו על אותו הטעם, אפי' מאחרון שבפוסקים. והנה בזמנינו הכריחו החיובים שנתחייבו להשתדל בהשתדלות נמרץ להחזיק במנהג, ואפי' שנראה שאינו מסכים עם הדין, כדכתב הרב מזאנט"י כמה"ר יעקב הלוי ז"ל (בסי' י"ט) דלעולם צריך לחזור על כל הצדדין לקיים המנהג בישראל אם הם אינם נביאים בני נביאים הם, ומנהגן של ישראל תורה הוא. עכ"ל.

וכן בשו"ת שמש צדקה (או"ח סי' ד, הוב"ד בשד"ח מע' מ') כתב, וז"ל: ולא זו בלבד במנהג שהוקבע ע"פ סופרים וע"פ ספרים דטעמם ונימוקם עמם, אלא אפילו במנהג תמוה כההיא דמהר"י הלוי בשער אפרים ודכוותיהו טובא, בקשו למצוא בכל מאמצי כוחם סמך ליישב

מדין חסידות. [ועיין מאמר מרדכי ויד אהרן על הטור (בסו"ס ג)].

ב. וכן מ"ש השו"ע (בסי' תעא ס"א) "אסור" לאכול משעה עשירית ולמעלה בערב פסח כדי שיאכל מצה לתיאבון, כתב בשולחן גבוה (שם) ש"אסור" לאו דווקא אלא עצה טובה היא. ע"ש.

ג. וכן מ"ש הרמב"ם (בפכ"ג מהלכות סנהדרין ה"ו) ש"אסור" לדיין לדון למי שהוא אוהבו, כתב הדרישה (סי' ז אות יא) ע"ז, דהוי מידת חסידות ולא איסור גמור. ע"ש.

ד. וכן מ"ש מרן בשו"ע (אבה"ע סי' כב סע' יח) דאלמנה "אסורה" לגדל כלב מפני החשד, בספר אוצה"פ שם העתיק לשון התוס' בב"מ (עא). דהיא חומרא בעלמא, ולא נחשדו ישראל. ע"ש. משמע דמבין שכך אפשר להסביר בדעת השו"ע על אף שכתב בלשון אסור. וודלא כשו"ת שבט הלוי (ח"ה אבה"ע סי' רה א"ז) דתמה על ספר אוצה"פ שהביא דברי התוס', דהא מלשון השו"ע דכתב "אסור" משמע דאיסור מדינא ולא חומרא דעלמא. ע"ש. דלפי המבואר דמצינו גם בלשון אחרונים לשון "אסור" והוא ממידת חסידות, דבריו אינם מוכרחים].

ה. וכן מ"ש הרמב"ם (ספ"ב מהל' סנהדרין) וז"ל: "אסור" לאדם חכם שיישב בדין עד שידע עם מי יישב, שמא יצטרף עם אנשים שאינם מהוגנים, ונמצא בכלל קשר בוגדים ולא בכלל בית דין. ע"כ. כתב הפרישה בחו"מ (סי' ז ס"ו) [וכ"כ הערוה"ש חו"מ (סי' ג' סעיף ז). ע"ש. וע"ע בספר המפתח על הרמב"ם מהדר' פנקל (פ"ב מהל' סנהדרין הי"ד)],

דאין זה אלא חסידות בעלמא, דכל האיסור זה לצרף ודאי רשע, ורק נקיי הדעת שבירושלים היו נמנעים אפי' מספק עד שידעו בבירור מי ישב עמהם, וזה אינו אלא חסידות בעלמא. ע"ש. [וע"ע ביבי"א ח"ב (חחו"מ סי' ב אות ב)]. ודו"ק.

ו. וכן מ"ש הנימוקי יוסף במסכת סנהדרין (טו. ד"ה אתמר) שסודר שאזמניה ולא צר ביה או צר ביה ולא אזמניה שכל מה ששרי למצר ביה זווי כ"ז בניטל התפלין אבל כ"ז שהתפלין עליהם אסור. ע"ש. [וכן מבואר ברש"י ברכות (כג:)] ד"ה עם מעותי וכו'. ע"ש]. כתב הבאה"ל (סוף סי' מו ד"ה שרי למיצר) דהאי איסור לא איסור ממש אלא שאין זה מדרך כבוד. ע"ש. ועוד כהנה רבות בדברי הפוסקים, פוק חזי ותשכח בדבריהם.

ולכן ה"נ דכתב בשו"ע "אסור" לישון ביום, היינו אסור ממדת חסידות. ומוכרחים לומר כן בשביל דדבריו לא יסתרו אהדדי, דבסימן ד' (סעיף טז) כתב השו"ע, דדוד "היה נזהר" שלא לישן שיתין נשמין כדי שלא יטעם מיתה, דמשמע רק זהירות בעלמא ולא איסור גמור, ובסימן רלא (סעיף א') כתב "אסור" לישון ביום יותר משינת סוס, אלא ודאי "אסור" דכתב לאו דווקא, אלא איסור ממידת חסידות.

ולכאורה היה מקום לדחות ראייה זאת לפי מ"ש המג"א (סי' ד' ס"ק טז), שדוד המע"ה אפי' בלילה היה נזהר, כמו שכתב הרב בית יוסף בשם הזוה"ק, ובברכות (ג:)] איתא בהדיא עד חצות לילה היה מתנמנם כסוס והוא ס' נשמי, והא דאמרינן דהיה לו כנור לאתעורה משינתיה, היינו אם הגיע חצות תוך הס' נשמי,

ישן מעט להחליף כח, אין לאסור אפי' מטעמי בריאות. ע"ש.

וכן נראה מדברי המאירי (סוכה כו: ד"ה ואין ראוי) דכתב על איסור זה בלשון "ואין ראוי" וכו'. עיי"ש. וכן בערוך השולחן (או"ח סי' ד אות י"ז) כתב, דאין בזה איסור אלא דרך הקדש יקרא לה. ע"ש. וכן בספר פרי חדש על הרמב"ם שם (הובא בליקוטים של מהדורת פרנקל) כתב, וז"ל: הכי איתא בס"פ הישן (כו:): דטוב שלא לישן ביום יותר משתינן נשמי. ע"ש. הרי דכתב דרק טוב הוא. וע"ע בספר תורת חכם גיאת (עמ' תשפו) שהאריך בדין זה.

ובאמת אחר דמצינו דבין בלשון הש"ס ובין בלשון הפוסקים שייך לפרש דאסור דכתוב היינו ממדת חסידות, צריך לתת טעם למה כתבו זאת בלשון "אסור" דיותר משמע איסור גמור ולא כתבו בלשון טוב להזהר וכד'. ונראה לבאר, דכיון שרצו להרחיק אנשים מלעשות דבר זה כתבו זאת בלשון אסור, שישמע שאיסור גמור הוא. ומשום דדברים אלה שכיחי, ויצר לב האדם מפתהו לעבור עליהם לכן השתמשו בזה בלשון איסור ולא רק בלשון טוב להזהר וכד', למגדר מילתא. ודו"ק. ועוי"ל, משום דלא תימא דחומרות אלה הם ככל החומרות דרק טוב להחמיר, לכן כתבו "אסור", לומר דזה יותר מחומרא רגילה ויותר צריך לחוש לקיים זאת. ודו"ק.

ואחר הודיע אותנו אלוקים כל זאת, שומה עלינו לברר כמה זמן זה שיעור שינת הסוס שאסור לישן ביום, דנהי דהוכחנו דמדת חסידות הוא ולא איסור גמור הוא, הרי כבר כתוב בתשובת הגאונים (גאוני מזרח ומערב סי' לו), וז"ל: ואיסורי

דבאמת היה ישן כמה פעמים ס' נשמי בחצות לילה הראשון, וסיים המג"א, שגם הרמ"א מודה לזה שדוד המע"ה גם בלילה היה נזהר, אלא דהרמ"א הוקשה לו למאי נפק"מ כתב הרב"י דוד היה נזהר וכו' אלא שבעל נפש יחמיר על עצמו, וע"ז קאמר ובגמ' פרק הישן משמע וכו', פי' דלא יחמיר בעל נפש אלא ביום. ע"ש. ומבואר מדבריו שגם לפי הגמ' שלנו דוד המלך היה נזהר שלא לישן אפי' בלילה ס' נשמי, ואין בזה מחלוקת בין הפשט לקבלה. א"כ מה שהשו"ע כתב שדוד היה נזהר וכו' היינו אפי' בלילה, ולכן כתב רק בלשון זהירות. ובסי' רלא שכתב בלשון "אסור" איירי בשינה ביום.

ומ"מ גם המג"א גופיה כתב, דכוונת השו"ע דלא יחמיר בעל נפש אלא ביום, והיינו דמה שאמרו שאסור לישון ביום היינו ממדת חסידות, דבעל נפש היינו חסיד וכדפרש"י במסכת פסחים (מ. ד"ה בעל נפש). וכן נראה כך בדעת הרמב"ם (פ"ד מהל' דעות הלכה ב'), שכתב ולא יישן ביום, ולא כתב כלשון הגמ' ש"אסור" לישון ביום. ועוד דכתב זאת בעניינים של בריאות, משמע דס"ל דהוי חסידות. וכ"כ בדעת הרמב"ם בספר בני ציון ליכטמאן (סי' רלא אות א) שלדעת הרמב"ם אינו איסור גמור אלא ממדת חסידות. וכ"כ בדעת הרמב"ם בספר דברי מנחם שאלוניקי או"ח (סי' רלא א"א). וכן בספר בני בנימין (הובא בספר הליקוטים על הרמב"ם מהדורת פנקל שם) כתב, שהרמב"ם כתב כאן רק מה שהוא ע"פ רפואה. ע"ש. וכן בספר דעת ומחשבה שטרנבוך על הלכות דעות ברמב"ם (פ"ב הלכה ב') כתב בדעת הרמב"ם, לאסור מטעמי בריאות, ולכן אם

דרבנן דלאו דאורייתא, כגון אסור לאדם למלאות שחוק פיו בעוה"ז, ולשמש מטתו בשני רעבון, ולישון יותר משינת הסוס וכל כיוצא בהן, העובר עליהן אין עליו לא מלקות ולא נדוי אלא קורין אותו עובר על תקנת חכמים. ע"ש. וכ"כ מרן הב"י בבדק הבית יו"ד (ס"ס קנז) משם רבינו ירוחם (בנתיב יח), וז"ל: איסורי דרבנן כגון למלאות שחוק פיו, ולשמש מטתו בשני רעבון, ולישון ביום יותר משינת הסוס, וכיוצא בזה, אין עליו לא מלקות ולא נדוי אלא קורין אותו עובר על תקנת חכמים ז"ל. ע"ש. [ויש לעיין דאולי התוס' בתענית (יא.) והריטב"א במגילה (כח.) ועוד, שהזכירו שאסור היינו ממדת חסידות, ולא כתבו דקרינן עובר על תקנת חכמים, פליגי על הנך ראשונים, ובהכי שפיר ליישב מנהג העולם בהרבה דברים שמנה רבינו ירוחם דאינם נזהרים בזה, וכמ"ש בשו"ת תורה לשמה (סי' שפג) שהרבה דברים שמנה רבנו ירוחם אין העולם נזהרים בזה, ומטעם זה התיר נמי לעבור עליהם לשם רווח ממון. ע"ש. דהעולם מפרשים כדברי התוס' והריטב"א שאין בזה אלא מדת חסידות גרידא. וכך צידד לומר בספר תורת חכם גיאת (עמ' תשפו). ע"ש]. ולכן ודאי שלכתחילה יש להזהר בזה, ובפרט אנו שקבלנו הוראות מרן הב"י שהביא דברי רבינו ירוחם הנ"ל.

והנה בשמעתא דאסור לישון ביום יותר משינת הסוס, לא הוזכר להדיא כמה זה שינת הסוס, רק הוזכר ששיעור שינת הסוס הוא "שיתין נשמי". ונחלקו בזה הפוסקים, דהרמ"ע מפאנו בספר אלפסי זוטא (פרק הישן) כתב, וז"ל: שיתין נשמי, ושיעור נשימות אחד מתתר"ף בשעה.

עיי"ש. ור"ל דהם ששים נשימות של האדם ממש, דהרי מצינו (ברמב"ם הלכות קדוש החודש פ"ו ה"ב) דתתר"ף חלקים הוי השעה, וכתב הראשית חכמה בשער היראה (בסוף פ"י) דתתר"ף חלקים אלו שבשעה הם תתר"ף נשימות שהאדם נושם. ע"ש. וא"כ הוא שיעור קטן מהשעה, דח"י נשימות בדקה אחת מהשעה, ובשעה הם ששים (60X18 – 1080) א"כ ששים נשימות זה שלש דקות ו-20 שניות, וכן נראה מדברי הפרישה באו"ח (סי' רלא א"ב, ובהגהה בסי' ד' סעיף טז) דהם ששים נשימות ממש. ע"ש. אולם רבים תמחו על סברא זו כמו שכתב הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (סי' סט) דלא מסתבר דבשיעור קטן כזה קאמר רב דאסור לישון יותר משינת הסוס, וגם דבשיעור קטן הלזה יהיה שורה עליו הרוח רעה והוא זמן מועט. ע"ש. וכן בשערי תשובה (בסי' ד סק"י) הקשה על שיטה זו דלא משמע הכי בגמ' ומשו"ע בסמך רלא. ע"ש. ונראה דר"ל דהרי בשו"ע כתב דאם א"א לו ללמוד בלא שינת צהריים יישן, ובלבד שלא יאריך בה, שאסור לישון ביום יותר משינת הסוס. ע"כ. ובודאי דלא יתכן דכוונתו לשיעור מועט זה, דאטו שיעור זה נותן כח לאדם שא"א לו ללמוד בלא שינת הצהריים. וכן משמע מדברי המאירי (סוכה כו: ד"ה אין ראוי) שכתב בזה"ל: אין ראוי לאדם "לקבוע" שינה ביום, אלא שישן עראי ויתחזק באומנותו או בתורתו לפי מה שהוא. עכ"ל. אלמא רק שנת קבע אסור (ומשמע מדבריו שכתב זאת לפרש דברי הגמ' באיסור שינה ביום, שהוא שינת קבע), ואם איתא דהאיסור הוא ג' נשימות ושלש ודאי וברור דלא חשוב שינת קבע דהא כתב שישן עראי ויתחזק בתורתו לפי מה שהוא

ובשיעור כולי האי מי יתחזק. [ואגב מדברי המאירי הללו נראה לכאור' דיש לדחות את מ"ש בשו"ת בנין עולם (סי' א') דאם לא ישן בלילה כ"כ יכול לישון ביום מעט. ע"ש. דמשמע מדבריו אפי' שיעור שיתין נשמי, ומדברי המאירי הנ"ל משמע דאסור, ורק שינת עראי (כלומר פחות משיתין נשמי) מותר לישון כדי שיהיה לו כח ללמוד או לעסוק באומנות לפי מה שהוא. אך יש לדחות, דמ"ש המאירי ששינת עראי מותרת כדי שיהיה לו כח ללמוד וכו', היינו כדי שיהיה לו תוספת כח ללימוד או לאומנות, ובזה מותר רק שינת עראי (כלומר פחות משיתין נשמי), אבל אם לא ישן טוב בלילה, וקשה לו ללמוד כעת מחמת עייפותו, נראה דשפיר דמי לישון ביום אפי' יותר משיתין נישמי. (וכמ"ש בפתח הדביר סי' רלא ריש אות א'. והובא לקמן). וכן נראה לדקדק קצת מלשונו שכתב: אלא שישן עראי "ויתחזק" באומנותו או בתורתו לפי מה שהוא. עכ"ל. ואינו מוכרח כ"כ].

ועוד יש להוסיף ולהקשות על שיטה זו דשיעור שיתין נשמי הם כפשוטם ששים נשימות של האדם שזה ג' דקות ושליש, דא"כ אמאי קאמר בגמ' אסור לישון ביום יותר משינת הסוס, ולא קאמר אסור לישון ביום יותר מששים נשימות של אדם. אולם באמת דאפשר ליישב בפשטות דנקט הגמ' שינת הסוס משום דהרי סוס מואס בשינה, וכדאי' בפסחים (קיג:), ואתא ללמדנו שיש עלינו ללמוד מסוס לא להרבות בשינה אלא למאוס בריבוי שינה, דשינה לצדיקים רע להם ורע לעולם, וכדאיתא בסנהדרין (עא:), דמכל מלמדי השכלתי, וכדתנן הוי עז כנמר, וכו'. ודו"ק.

והגחיד"א בספרו מחזיק ברכה (או"ח סימן ד' בקונטרס אחרון) הביא פירוש אחר, וז"ל: אני שמעתי מתלמיד חכם אחד ירא ה', מערי מערב הפנימו, שהיה בדרך ימים שיש בהם ירחים אף לילות, ודקדק כמה פעמים בשינת הסוס, וכך היה מונה נ"ט נשימות ומתעורר הסוס, והנ"ט נשמי דסוס הם יותר מחצי שעה. עכ"ל. הרי דהבין דמאי דאמרינן בגמ' וכמה שינת הסוס, שיתין נשמי, היינו ששים נשימות של הסוס ולא קאי על ששים נשימות של האדם כמו שהבין הפרישה והרמ"ע מפאנו הנ"ל.

ובשו"ת תפארת צבי (סימן א) כתב ששיעור שיתין נשמי הוי יותר משלש שעות ומייתי ראיא מדברי האריז"ל שהיה ישן ג' שעות בשבת מוכח דעד ג' שעות הוא פחות משיתין נשמי. ע"ש. אולם בשערי תשובה (סי' ד ס"ק י) דחה דבריו דשאני ת"ח בשבת שיש מצוה לענג השבת. ועוד, דאינו מוכרח כלל, דשם הוה נייעור כמה פעמים בתוך שינתו ולא היה ישן ס' נשמינן בפעם אחת. ע"ש. ומה שכתב שבשבת שרי דיש מצוה לענג את השבת כ"כ נמי המאירי (סוכה כו: ד"ה אין ראוי), וז"ל: אין ראוי לאדם שיקבע שינתו ביום וכו', ובשבת מיהא מותר משום עונג שבת, וכו'. עכ"ל.

ועוד יש לדחות ראיית התפארת צבי ע"פ מ"ש בשו"ת בנין עולם (סי' א) שאם רוצה להיות נעור בלילה ועוסק בתורה מותר לישון ביום מעט, והכל לפי מה שהוא ומזג טבעו הבריאות. וכ"כ פתח הדביר בח"ב (סי' רלא ריש ס"א), שכל האיסור לישון ביום מסתברא דווקא היכא דכל הלילה היה ישן ושינה זו של הצהרים לא נצרכה אלא לתוספת כח לכן לא הותרה

אלא בשיעור מועט של פחות משיתין נשמי מפני ביטול תורה, אבל אם קם בחצות או באשמורת הבוקר לעסוק בתורה נראה דשרי ליה לישון ביום יותר משיעור זה עד כדי שתתישב דעתו מבלבול השינה ויוכל לעסוק בתורה וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (סי' תה) שיש לבטוח שבזכות התורה שלמד כל הלילה נמשך עליו חוט של חסד ביום ולא תזיק לו השינה. ע"ש. וכן כתב הרב פלא יועץ (ערך השכמה), וז"ל: וכתוב בספרים שראוי לאדם שישן כמה שעות ביום כדי שיעמוד בחצי הלילה, ואף שאמרו שאסור לישון ביום יותר משינת הסוס לא נאמר זה למאן דאקדומי אקדים לגירסיה או למי שרוצה להיות נעור בלילה שאז מצוה לישון ביום. ע"ש. וכ"כ היפה ללב ח"א (דף ה' ע"ד). ע"ש. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סוד ישרים סי' ט). ע"ש. ולפי"ז י"ל דגם רבינו האריז"ל שישן בשבת שלוש שעות היינו משום דודאי היה קם באשמורת ללמוד תורה גם בליל שבת, וממילא מה שהיה יושן בשבת ביום לא היה רק לתענוג בעלמא אלא לצורך הכרחי ובכה"ג שפיר דמי. ולא מבעיא לפי הטעם שכתב רש"י בסוכה (כו:): שאסור לישון ביום יותר משינת הסוס מפני ביטול תורה וכ"כ האגודה בפ"ב בסוכה (סי' יט) ור"א מן ההר (סוכה כו:): שהאיסור הוא מפני ביטול תורה [ובמאירי בסוכה (כו: ד"ה אין ראוי) כתב דאף במקום דליכא למיחש לביטול תורה אלא לביטול אומנות אין לישון ביום שיתין נשמי], דודאי שפיר דהרי למד בלילה וליכא ביטול תורה, אלא גם לפי הטעם של הזוה"ק פרשת ויגש (דף רז ע"א) כמו שהביא הב"י (סי' ד ד"ה ואם) שאין לישון ביום משום שלא לעורר כח הסטרא אחרא ביום שאינה זמנה, וכל הישן

יותר משיתין נשמי הוא טועם טעמא דמיתה, ע"ש, וכן גם לפי טעמו של הרמב"ם בהל' דעות (פ"ד ה"ה) שלא ישן ביום מטעמי בריאות, וכמו שכתב הבני בנימין שם בדעת הרמב"ם שהוא רק ע"פ רפואה, ע"ש, מ"מ אם קם באשמורת ללמוד שפיר דמי לישון ביום דכיון דהוא מוכרח לישון ביום לא יהיה ניזוק מחמת דבקות כוחות הרעים וכן לא ינזק מטעמי בריאות, כי זכות המצוה יגן עליו כי תורה של הלילה חביבה לפני הקב"ה והקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, וכמו שהאריך בזה בשו"ת רב פעלים ח"ב (סוד ישרים סי' ט' ד"ה ובזה). ע"ש.

והמלבי"ם בארצות החיים (ארץ יהודה סק"י) כתב להוכיח מדברי הזוהר ששיעור שיתין נשמי הוא פחות מארבע שעות. ע"ש. ובספר מקדש מלך (ריש פר' ויגש) כתב בשם האריז"ל שהוא שש שעות. וכ"כ הרב תפלה לדוד (דף ד') בשם האריז"ל. ע"ש. וכ"כ השולחן גבוה (סימן ד' ס"ק נ"ב) בשם סידור האריז"ל, שכתוב בו ששיעור שיתין נשמי הוא שש שעות. וכתב לדחותו שמדברי הגמ' בסוכה לא משמע הכי כי הסוס אינו ישן אפ' שעה אחת. ע"ש. גם מוהר"ח פלאג' בלב חיים (סי' ס"ט) כתב לדחות דעה זאת בשם האריז"ל של שש שעות. ע"ש.

ורבנו שמואל בן זקן זצוק"ל כתב בספרו גפן פוריה על מסכת סוכה (כו:): ששיעור שיתין נשמי אינו יותר ממאה אמה (שזה 54 שניות). והוכיח זאת מדאמרינן התם בשמעתא, ת"ר הנכנס לישן ביום רצה חולץ רצה מניח, בלילה חולץ ואינו מניח דברי רבי נתן וכו', וכתבו התוס' (שם כו. בד"ה הישן בתפלין) על הא דתני' בברייתא

הישן בתפלין ורואה קרי אחוז ברצועה ואינו אחוז בקציצה דברי רבי יעקב וחכמים אומרים ישן אדם בתפלין שינת עראי אבל לא שינת קבע, וכמה שינת עראי כדי הילוך מאה אמה... דפליגי רבי יעקב וחכמים במלתיה דרבי נתן דבסמוך דשרי לישן ביום שאין דרכו לישן שינת קבע, משמע דשינת היום לא הוי שיעור קבע ושיעור שינת היום הא גמרינן דהוי שיתין נשמי, ואפי' אם אפשר לחלוק י"ל דשיתין נשמי הוא פחות משינת עראי דהוא מאה אמה אבל ביותר ליכא לספוקי כלל. ע"ש. וכ"כ החיי אדם (כלל ז' אות ח) שהוא שיעור כדי הילוך מאה אמות והוא פחות מדקה אחת. וכ"כ בספר חרות יהושע (ח"ב סימן ח). ע"ש. אולם ודאי שסברא זו תמוהה, דלא יתכן דבשיעור זמן מועט זה קאסר רב לישון ביום. גם מה שכתב להביא ראיה הגפן פוריה מדברי התוס' הנ"ל יש לדחות בפשטות, דגם אם נימא דדרכו של אדם לישון ביום שינת עראי שזה מאה אמה, איכא למימר דשיתין נשמי הוי יותר ממאה אמה, דכוונת רב דאמר אסור לישון ביום יותר משינת הסוס, היינו גם אם אדם ירצה לישון יותר מהרגילות שיושנים ביום יכול לישון עד שיעור זמן של שיתין נשמי של סוס, שזה יכול להיות חצי שעה ויותר. ודו"ק היטב.

ולדינא נראה דהדעה העיקרית בשיעור שיתין נשמי הוא יותר מחצי שעה, וכמו שהעיד לנו הגחיד"א (הנ"ל) משם ת"ח ירא ה' שבדק הדבר וראה שזה יותר מחצי שעה, וכן נראה שדעתו נוטה. וידוע דהספרדים קבלו הוראות הגחיד"א וכמ"ש בשו"ת זבחי צדק ח"ב (ח"ב יו"ד סי"ג א"ח) [וע"ע ביבי"א ח"ב (יו"ד סי"ג אות

ח) וח"ה (או"ח סי' מג אות ט. ויו"ד סי' כג אות ו). ועוד. וע"ע להגאון רבי יעקב חיים סופר בקובץ זכור לאברהם (תשנ"ו, עמ' מד והלאה) מ"ש בזה], וכן נראה דעת מוהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (סי' סט) נוטה. ע"ש. וקי"ל במסכת שבת (לט:): הלכה כדברי המכריע. ואם לא די לו בזמן זה וצריך לישון יותר לצורך עבודת ה', יכול להקל כשאר הדעות כפי מה שצריך, ובלבד שיכון לבו לשמיים, וכמו שכתב המ"ב (סי' ד' ס"ק לו) בשם המחצית השקל להקל בעניין השינה ביום לפי מה שהוא אדם. ומ"מ מי שיכול להרגיל עצמו כלל לא לישון ביום תע"ב. ועיין בספר אבן תרשיש על מרגניתא טבא (סי' כז ד"ה ובפרט) שהביא שיש מגדולי ישראל שלא ישנו ביום כלל, כמו מרן האבי עזרי. ומו"ר מרן בעל המעדני ארץ עד לבן ארבעים לא ישן ביום, והגאון אב"ד בעל אבן ישראל לא ישן ביום כלל.

הכלל העולה מכל האמור לעיל:

א. דין זה, דאסור לאדם לישון ביום יותר משינת הסוס, משמע מרוב הראשונים והאחרונים דאין זה איסור גמור אלא ממידת חסידות הוא, ומ"מ ודאי דלכתחילה צריך להזהר בכך.

ב. כל האיסור לישון ביום יותר משינת הסוס זה דווקא היכא דכל הלילה היה ישן, אבל אם קם באשמורת הבוקר ללמוד תורה או שרוצה להיות ניעור בלילה ולכן יושן ביום כמה שעות, שפיר דמי.

ג. בשיעור זה של שיתין נשמיין איכא שש שיטות, די"א דהוא שיעור מאה אמה שזה כ-54 שניות. וי"א שהוא שלש דקות ושליש. וי"א שהוא יותר מחצי שעה. וי"א

שהוא יותר משלש שעות. וי"א שהוא פחות מארבע שעות. וי"א שהוא שש שעות. והשיטה העיקרית היא ששיעור שיתין נשמי יותר מחצי שעה, וכמש"כ למעלה.

שכיבה. אם מותר לשכב אפרקדן (אגבו) אם לא ישן אלא נח בעלמא, וכן לשכב או לישון על הבטן.

הנה בברכות (יג:) אמר רב יוסף, פרקדן לא יקרא ק"ש. ופריך מקרא הוא דלא ליקרי הא מיגנא שפיר דמי, והא ריב"ל לייט אמאן דגני אפרקיד. ומשני, אמרי מגינא כי מצלי שפיר דמי, מקרא אע"ג דמצלי, נמי אסור. ופריך והא ריו"ח מצלי וקרי, ומשני שאני ריו"ח דבעל בשר הוה. ע"כ. לכאורה משמע מהכא שיש איסור נמי לשכב על גבו גרידא אף אם לא ישן, מדפריך מקרא הוא דלא ליקרי הא מיגנא שפיר דמי והא אמר ריב"ל וכו', ואם איתא דכל האיסור הוא רק לישון אבל לישכב באמת שרי, א"כ מאי פריך ארב יוסף מריב"ל דלייט אמאן דגני אפרקיד, והלא ריב"ל איירי בכאשר "ישן" על גבו - אפרקדן, ורב יוסף איירי בקריאת שמע, דהיינו בשכיבה, ולא בשינה, ובזה אמר רב יוסף דהאיסור הוא לשכב כשקורא ק"ש לאפוקי דבעלמא כה"ג - בשכיבה גרידא אפרקדן, שרי. אלא ודאי שבעלמא אסור נמי לשכב אגבו, ואין חילוק בין שכיבה לשינה, ולכן פריך ארב יוסף מריב"ל דאסור אף בשכיבה ואילו רב יוסף אמר שאסור לשכב בקריאת שמע דמשמע שבעלמא שרי לשכב אפרקדן.

לשכב, שמא ירדם. והכא רב יוסף איירי שהולך לשכב על דעת לישון, וכיון דאמר כן לעניין איסור לקרוא כך קר"ש משמע דאם קרא כבר קר"ש ועכשיו הוא שוכב שכיבה דלאחר מכן הולך לישון, שרי, וזה נסתר מדברי ריב"ל דאמר שאסור לישון אפרקדן, והיינו דגם שכיבה שעל דעת לישון בסמוך לה בכלל איסורו של ריב"ל, דאי הא לא קיימא הא, ושפיר פריך ארב יוסף. וכן השיב לדחות לי הגה"צ דוב קוק שליט"א.

ומדברי רש"י בסוגיין משמע שכל האיסור הוא דווקא לישון, דכתב (בד"ה לייט) בזה"ל: שמא יתקשה אברו בתוך שנתו, ונראה לרבים, והוא דרך גנאי. עכ"ל. וזה בודאי שייך דווקא לישון, דער יכול להתהפך, ולא יתגנה לרבים. וכן משמע מד"ה "מיגנא", דפירש: "לישון". [ואין להקשות מגיטין נו. דמשמע מרש"י (ד"ה ואגני גבך) דמיגנא זה שוכב, די"ל דהכא פירש לפי העניין דצריך לומר שזה שינה. ועיין ברש"י על הרי"ף שכתב (בד"ה מיגנא), כלומר לישון. עכ"ל. ונראה דכוונתו ב"כלומר" לשלול את פירושו בגיטין נו., ודו"ק]. וכן משמע מדברי הרשב"ץ, דכתב דאסור לישון. וכ"נ דעת המאירי, דכתב דאסור לישון. ולפירושם צ"ל כמו שכתבנו לעיל, דאע"פ דלשכב אין איסור מ"מ אם יש חשש שירדם אסור. וראיתי לערל"נ בנדה (יד.), דבאמת הקשה קושיא זו ארש"י דמהגמ' משמע דגם לשכב גרידא אסור, ומתחלה רצה ליישב כמו שכתבנו שחיישנין שמא ירדם, ודחה זאת. ע"ש.

[ולפי פרש"י הנ"ל משמע שאם ישן מכוסה עם שמיכה לית בה איסורא, דהא בכה"ג אברו לא מתגנה, אולם צ"ע דחילוק זה לא מצינו בגמ', ועוד דמסתמא

ואיברא דיש לדחות ראיה זו, דלעולם לשכוב גרידא שרי, אבל אם שוכב אפרקדן ולאחר מכן הולך לישון אסור גם

מסויים כדאיתא בגמרא שם. ודו"ק.} ועיין במעדני יו"ט (הנ"ל) דכתב דלרש"י צ"ל דלא פלוג רבנן.

ומדברי רשב"ם בתוס' בנדה (יד.) משמע דאיכא איסור בשכיבה גרידא, דכתב דהטעם דאיסור לישון אגבו הוא מפני שבגדיו נופלין על אמתו ומתחמם. ע"ש. ול"ש שוכב ול"ש ישן לפי טעם זה. וכן מדברי הגליון שהובא בתוס' שם דכתבו דהטעם שאסור לישון אגבו משום כששוכב אפרקיד מתחמם השדרה ומחמת זה יתקשה האבר, ויבא לידי קרי, משמע להדיא דהאיסור גם לשכב, דכתבו "כששוכב" אפרקיד, וכן לפי טעמים שע"כ מתחמם האבר משמע שאיכא איסורא בשכיבה גרידא. וראיתי לערל"נ שרצה לומר דגם לפירוש הגליון דווקא בשינה חיישינן שיבוא לידי חימום וקרי. עיי"ש. אבל לכאורה ודאי שמלשון הגליון משמע גם שכיבה. [אמנם העירוני דאינו מוכרח כ"כ, דשכיבה אפשר לפרש שהיא שכיבה לישון, תדע דבמשנ"ב (סי' רל"ט סק"ו) כתב: ואיסור גדול "לשכב" פרקדן, ובשעה"צ (אות יב) כתב: היינו אפילו "שינה" בלבד בלא קריאה].

וכן מדברי התוס' רא"ש (נדה יד.) משמע קצת דאיכא איסורא גם בשכיבה גרידא, דכתב (בד"ה לייט אמאן דגני אפרקיד) פי', שוכב על גביו, כי עגבותיו מתחממין על המטה, ובא לידי קרי. עיי"ש. משמע דאיכא איסורא בשכיבה גרידא. וכן מפ' הריטב"א על ברכות (הוצאת הרב קוק, יג:) דכתב דפרקדן היינו שוכב על עורפו, משמע דאיכא איסורא בשכיבה גרידא אף אם לא ישן. וכן מהפירוש הראשון המובא בערוך, דאפרקיד היינו

בזמנם גם היו ישנים עם שמיכה בימות החורף (עיין ב"ב ט. שבת קיח: ודו"ק). אולם באמת יש לומר דגם אם ישן מכוסה אסור לישון אפרקיד, דחיישינן שמא תתגלה שמיכתו מתוך שנתו, וכפי שרואים מעשים בכל יום. א"נ לא פלוג רבנן, וכמ"ש המעדני יו"ט בסוגיין (י"ג ס"ד ברא"ש) ליישב קושיית התוס' בנדה (יד.), שהקשו אפירוש רש"י הכא ובנדה, דלפירושו בבית אפל או סגור מאי איכא למימר (ור"ל דלא מצינו בגמ' דכה"ג שרי), וכתב, דלא פלוג רבנן. וכדברי המעדני יו"ט כתב הערל"נ בנדה (יד.) וראיתי שבספר מערכי לב בחידושו על ברכות (יג:) כתב, דמרש"י משמע שכל האיסור שמא יתקשה ויראה לרבים ויתגנה, אבל אם הוא בביתו ואין שם רבים, או בלילה על מטתו, אין איסור בדבר. עכ"ד. ונראה דאשתמיטתיה מיניה התוס' בנדה (יד.) דהקשו על רש"י דלפ"י יהיה שרי למגני בבית אפל, דליכא האי חששא שייראה לרבים ויתגנה. ע"ש. משמע מדבריהם דודאי לכ"ע אסור אע"פ שלא רואים, ורק מקשים לפי טעמו של רש"י למה אסור, צריך להיות מותר. {והכרחם דודאי אסור, דא"כ מאי פריך והא ריב"ל לייט אמאן דגני אפרקיד, דלק"מ דנימא דהא דאמרנו דאסור לקרות ק"ש אפרקיד היינו בחדר אפל וכיו"ב, דבכה"ג דווקא ק"ש אסור אבל לישון מותר, אבל ריב"ל דלייט אמאן דגני אפרקיד היינו בבית מואר, אלא ודאי שאסור בכל גווני. והכרח הגמרא הוא מפשטות דברי ריב"ל דהא דוחק הוא דריב"ל לייט רק על מאן דגני הפרקיד בבית מואר דווקא, דמסתבר שבכל מקום מיירי, דסתמא קאמר, ורק לעניין צורת האפרקיד אפשר לומר דמיירי באופן

שוכב על ערפו, משמע קצת דגם שכיבה גרידא איכא איסור. [ופירושו השני דכתב דהיינו ישן על פניו, דקדק לכתוב דווקא "לישן" אסור, ולא כפי' א' דכתב "שכיבה". ודו"ק].

והנה הרמב"ם (פרק כא מהל' איסורי ביאה הי"ט) כתב, דאסור לישון על עורפו. מדבריו משמע דכל האיסור הוא רק שינה ולא שכיבה, כשיטת רש"י והראשונים שהבאנו. וכן בשו"ת הרמב"ם (סי' קמג) כותב הרמב"ם על עצמו שהוא שוכב פרקדן מרוב עייפות. והוא אזיל לטעמיה דשכיבה מותר. [ובאוצר הפוסקים (אבה"ע סי' כג ס"ג סק"ט בהערה) הביא דברי הר"ד שפרבר (בעל מח"ס אפרקסתא דעניא) שכתב במכתבו שבסוף טהרת יו"ט (סוף ח"ה), וז"ל: דקצת תימה מ"ש הרמב"ם באיגרתו וכו' (הנ"ל). וכתב ליישב או דהוא הטה קצת על צידו ומותר כדאיתא בסעיף זה, או דהוי בכלל חולה, או דווקא בגני (בישן) איכא חשש חימום (ובתשובה לא כתב לו רק ד"ינוח" על מטתו). עכ"ל. ומסתברא כתירוצ' בתראי]. וכן פסק השו"ע (סימן כג סעיף ג') כדברי הרמב"ם דאסור לישן על ערפו, ומשמע דדווקא שינה, אבל שכיבה גרידא שפיר דמי. ולכן אנן דאזלינן בתר הוראות מרן השו"ע נראה דיש להקל בשכיבה על הגב גרידא, אולם אם חושב ללכת לישון נראה דאסור שמא ירדם כה"ג. וכ"כ בספר בירור הלכה (סי' רלט). וע"ע בשו"ת תורה לשמה (סי' שסז). ובשו"ת שלמת חיים (סי' רכד). ובשיעורי מרן הגר"ש אלישיב (ברכות יג:). ובשו"ת משנה הלכות (חט"ו סי' צו). ע"ש.

ב) והשתא נדון בשכיבה ושינה על בטנו. דהנה הרמב"ם (בפרק כא מהלכות

איסורי ביאה הי"ט) לא הזכיר איסור זה כלל, רק כתב דאיכא איסורא לישון על ערפו, ומשמע דעל בטנו ליכא איסורא, ומפרש את הגמ' בנדה (יד.) ובברכות (יג:) דר"י לייט אמאן דגני אפרקיד רק כששוכב על גבו, כפירוש רש"י שם, ודלא כפירוש הערוך המובא בתוס' בנדה (יד.) דפירש דאפרקיד פי' על בטנו. אולם דברי הרמב"ם הנ"ל לכאורה סותרים למה שכתב בהלכות ק"ש (פ"ב ה"ב) דאסור לקרות ק"ש והוא מוטל ופניו טוחות בקרקע או מושלך על גבו ופניו למעלה. משמע דמפרש דפרקדן היינו בין שוכב על גבו בין שוכב על בטנו כפי' המאירי ועוד מפרשים, כמו שכתב שם הכ"מ, ולפי"ז ה"ה דאסור לישון בין אגבו בין על בטנו וזה לכאורה נסתר מדבריו הנ"ל. אולם יש ליישב דברי הרמב"ם, דמפרש ד"פרקדן" היינו בין שהוא מוטל ופניו טוחות בקרקע בין שהוא מושלך על גבו ופניו למעלה, ו"אפרקיד", זה דווקא שוכב אגבו. ואק"ש קאמר בגמ' ד"פרקדן" לא יקרא ק"ש, כלומר בין אם שוכב אגבו ובין אם שוכב על בטנו. ועל שינה קאמר דר"י לייט אמאן דגני "אפרקיד" וזה דווקא אגבו, כדמשמע בב"ב (עד.) גבי מתי מדבר דגנו אפרקיד וחליף טייעא תותי ברכייהו ורומחא בידיה, כמו שהביאו התוס' בנדה (יד.) ד"ה אפרקיד. ע"ש. ולפי"ז אתי שפיר נמי מה שפסק הרמב"ם בהל' חמץ ומצה (פ"ז ה"ח) בזה"ל: המיסב על ערפו או על פניו אין זו הסיבה. עכ"ל. דהתם נמי בגמ' (פסחים קח.) איתא "פרקדן" לא שמיה הסיבה. ולשון פרקדן הוא בין על גבו ובין על בטנו, וכנ"ל.

ובטעם החילוק בין שכיבה בזמן ק"ש ובהסיבה לבין שינה, כתב בדברי

וכ"כ המגדל עוז על הרמב"ם (הל' דעות), וז"ל: כל הדברים שבפרק זה כלולים מדברי הרפואות במאמרי רז"ל מפוזרים בכל התלמוד. וכו'. עכ"ל. [וכ"ז דלא כהעבודת המלך על הרמב"ם שם]. (אולם עיין מה שכתבתי לקמן ד"ה אולם נראה).

וכיו"ב כתב המראה פנים על הירושלמי (פ"ו ה"ה סוד"ה ומניין) לחלק בין "פרקדן" ל"אפרקיד" ליישב שיטת רש"י בנדה (יב.) ובברכות (יג:) דכתב רש"י דפרקדן היינו שוכב אגבו, ובסנהדרין (מה.) איתא, נהפך על לבו הופכו על מתניו, ופירש"י (ד"ה הופכו): שהשוכב פרקדן מגונה יותר. משמע דס"ל שפירוש "פרקדן" היינו נמי ששוכב על בטנו, וזה סותר למ"ש בברכות ובנדה, אלא ודאי שיש חילוק בין "פרקדן" (וזהו ההיא דסנהדרין, שזה בין על גבו ובין על פניו) ל"אפרקיד" (וזהו ההיא דנדה וברכות, שזה רק אגבו). [אולם ישובו תמוה, דהא בברכות (יג:) פירש ד"פרקדן" נמי הוי שוכב אגבו. וצ"ע]. ועיין מ"ש ליישב דברי רש"י הנ"ל בשו"ת שבות יעקב (או"ח סימן ה').

ולפי דברינו יתיישב הא דאיתא בזבחים (דף ה ריש ע"א) דרמי ר"ל על מעוהי בי מדרשא ומקשי וכו'. ע"ש. ופרש"י (ד"ה רמי), רמי ריש לקיש על מעוהי - שוכב על בטנו, פניו כלפי מטה. ע"ש. וכך דרכן היה לשכוב אבטנן כמ"ש בתוס' בגיטין (מז.) ד"ה כרסי), ואם איכא איסורא לשכוב על הבטן האיך שכב, אלא ודאי שליכא איסורא, אלא רק מחמת בריאות צריך להזהר בזה אחר האכילה והתם ר"ל כנראה לא היה אחר אכילתו. ומיהו התם בלא"ה איכא למימר דכיון דלא ישן אלא שכב גרידא ליכא איסורא וכמ"ש בשו"ת תורה

מנחם (על הב"י בסי' סג סוס"ק א), שדווקא לגבי ק"ש שזה עניין של קבלת עול מלכות שמיים אסר הרמב"ם לקראה בין כשהוא שוכב על גבו ובין כשהוא שוכב על בטנו, דבין כך ובין כך איכא גאווה ושררה (עי' רש"י ברכות יג: ד"ה כי מצלי). וכן הוא לגבי הסיבה כשהוא פרקדן שהרי שם הטעם שאסור הוא משום שאין זה דרך חירות כמו שכתב הלבוש (בסי' תעב ס"ג), ולכן בזה אין הבדל בין כששוכב על גבו לבין כששוכב על בטנו, דלעולם לא הוי דרך חירות. אבל לגבי שינה פרקדן אין איסור אלא כשהוא שוכב על גבו.

אולם אכתי לא רווח לנו דברי הרמב"ם דפ"ד מהלכות דעות (ה"ה), שכתב דלא ישן לא אגבו ולא על פניו. משמע דמפרש דגם "אפרקיד" היינו בין על גבו בין על פניו, וזה סותר למה שכתב בהלכות ביאה (פכ"א הי"ט) הנ"ל, דכתב דאסור לישון על עורפו, ולא הזכיר שאסור לישון על פניו. ונראה ליישב, דבהלכות דעות לא כתב זאת משום קישוי, אלא מצד בריאות, דלא בריא לישון אגבו ועל פניו אלא על הצד. ובהלכות איסורי ביאה כתב דאסור לישון אגבו מטעם קישוי, ועל בטנו מעיקר הדין מותר רק מצד בריאות לא ראוי למעבד הכי, ולעולם הרמב"ם מפרש ד"פרקדן" דגבי ק"ש, פירושו בין על פניו בין על גבו, ו"אפרקיד" דגבי שינה היינו דווקא אגבו. ושוב הראוני שבספר מוסר השכל לשון חכמים (פ"ד מהלכות דעות ה"ה) ביאר את הרמב"ם שהוא משום בריאות, וז"ל: ולא יישן על ערפו כי זה יזיק לשדרה ולכליות כי המותרות ירדו לחוט השדרה ומעכב הנשימה. עכ"ל. וכ"כ הביאור חדש מספיק (על הרמב"ם שם).

לשמה (סי' שסז). ע"ש. ועוד דהתם עסיק בתורה ומיטרד בגירסיה, ולכן ליכא למיחש להרהור וקישוי. דאין מחשבת עריות נכנסת אלא בלב הפנוי מן החכמה כמ"ש הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה (פכ"ב הכ"א). והדבר עדיין צריך תלמוד.

אולם נראה דיש מקום להחמיר לא לשכב על הבטן ע"פ מה שכתב בלחם חמודות (ברכות פ"ב סי' ד אות יד), [גם בדעת הרמב"ם], וז"ל: וכשפניו טוחות בקרקע נ"ל שני טעמים לאיסור, שהוא מתגנה שנראה שוכב כדרך משמש מטתו. ועוד, שמא יבוא לידי חמום ויוציא זרע לבטלה. ע"ש. וזה שייך גם כשלא קורא קריאת שמע. וכטעמו הראשון כתב ג"כ בספר האשכול (ליקוטים מהלכות קריאת ק"ש דף לח ע"א). ע"ש. וכטעמו השני כתב נמי האור זרוע (ח"א הלכות קריאת שמע סימן לו), וז"ל: ויש אומרים הישן על פניו משום דאתי לאיחמומי. עכ"ל. וכ"כ המהר"ם חלאוה בפסחים (קח. ד"ה פרקדן). [ומהאברבנאל בפירושו ליחזקאל (פ"ג ד"ה והשאלה הרביעית) נראה שאמנם "פרקדן" פירושו ששוכב על גבו, אך מכל מקום אסור נמי כששוכב ופניו למטה. כיעוי"ש]. והביאו דברי הלחם חמודות להלכה האליה רבה (סי' סג אות א). והכף החיים (שם אות ב). וכ"כ הפרי חדש על הרמב"ם בהל' דעות שם, שאסור לישן בין על ערפו ובין על פניו. וע"ע בביאור הגר"א (סי' תעב ס"ג ד"ה לא יטה). ועוד. וע"ע בשו"ת עולת יצחק רצאבי (ח"א או"ח סי' מח), ובשו"ת אז נדברו (ח"ו סי' נ אות ב), שכתבו להחמיר בזה. ע"ש.

ג) וכשאני לעצמי תמה על מ"ש המ"ב בסימן רלט (סוס"ק ו) דאיסור גדול

לשכב פרקדן, דהיינו שמושלך על גביו ופניו למעלה או שפניו טוחות למטה. ע"כ. וכתב בשער הציון שם דמקורו ממ"ש מרן בסימן ס"ג (ס"א) גבי ק"ש דפרקדן דהיינו בין ששוכב על גבו בין ששוכב על פניו לא יקרא. עיי"ש.

ודבריו תמוהים דהא מרן גופיה כתב באבה"ע (סימן כ"ג ס"ג) דאיכא איסורא לישון על ערפו, ומשמע שעל בטנו ליכא איסורא, וכמו דמצינו בגמ' דזבחים שר"ל שכב על מעוהי, וכדכתבו התוס' בגיטין (מז). שדרכן היה לשכוב על בטנם. ומנ"ל הא מילתא. ודווקא גבי ק"ש כתוב בשו"ע (ס"ג א) דאסור לשכב בין אגבו בין על בטנו, ד"פרקדן" פירושו הכי, אבל "אפרקיד" פירושו דווקא על הגב, כמו שהוכחנו לעיל. [ושמא ס"ל כהדבריו חמודות לעיל].

ועוד יש להעיר על מ"ש המ"ב דאיסור גדול לשכב פרקדן וכו', דמשמע מדבריו דבשכיבה גרידא איכא איסורא, ומלשון מרן והרמב"ם שהבאנו לעיל משמע דדווקא לישון איכא איסורא, אבל לישכב גרידא ליכא איסורא. ואולי כוונת המ"ב דשוכב ע"ד לישון, דבכה"ג חיישינן שתחטפנו שינה (כנ"ל), אבל באמת כששוכב לא על דעת לישון, לית לן בה. א"נ כוונת המ"ב שכיבה של שינה. (וכ"מ מהשעה"צ שם).

וראיתי להרי"ח זוננפלד זצ"ל בספרו שלמת חיים (סימן רכב) שכתב כדברינו, דכל האיסור הוא רק לישון ולא לשכב. וכ"פ בשו"ת אז נדברו (ח"ו סי' נ).

אולם ודאי שמידת חסידות להחמיר וגם לא לשכב על גבו, כמ"ש בשו"ת

דברי ישראל (ח"ג סי' קל"ז). וכן בספר שו"ת הלכות (סי' רלט סעי' ג) כתב שהעידו על החזו"א זצ"ל שהקפיד גם על שכיבה גרידא ללא שינה. וכ"כ בספר ארחות רבינו (ח"ג עמ' קסג) בשם החזו"א זצ"ל. ע"ש.

ועיי' בספר חידושים וביאורים [ברכות (סי' ג סק"ו)]. ובנדפס מחדש הוא בברכות (יג: ד"ה מקרא, ושם הוסיף על מה שכתב בהוצאה הישנה (בד"ה אמר רב יוסף)), ע"ש באורך, ונראה שכן דעתו נוטה, להקל בשכיבה גרידא.

ובספר אז נדברו (ח"ו סי' נ) תמה על דברי השו"ת הלכות שכתב בשם החזו"א שאסור אף בשכיבה גרידא, וז"ל: וראיתי בספר חידושים וביאורים (סי' ג סק"ו הנ"ל) שכתב נמי לכלל הפירושים שברש"י ותוס' אין איסור אלא בישן אבל בשוכב שלא על דעת לישון אין לחוש למידי. ע"ש. ומכאן שאין לקבל מה שאומרים בשם מרן ז"ל [החזו"א] אפי' כשנאמר בשם אדם גדול [השו"ת הלכות], שהרי מי עוד נאמן ביתו ומושל בכל אשר לו כבעל חידושים וביאורים, ולא הזכיר כלל בשם מרן החזו"א מה שכתוב בספר שו"ת הלכות. עכ"ל הרב אז נדברו. אולם אין זה מן התימה דאכן בנד"מ (ברכות יג: בד"ה ולפ"ז. וכן בסוד"ה ואפשר) הזכיר זאת, וז"ל: וכן שמעתי אומרים בשם מרן זלה"ה ד"ל"שן" לאו דווקא. עכ"ל. אכן לפני הרב אז נדברו לא היה לו את הספר חידושים וביאורים הנד"מ ומש"ה כתב כן.

שכר. אם שרי לעשות מצוות כדי לקבל שכר.

הנה איתא בגמ' במס' ברכות (כח.), רבי זירא כי הוה חליש מגירסיה הוה אזיל

אפתחא דבי רבי נתן בר טובי, אמר: כי חלפי רבנן אז איקום מקמייהו, ואקבל אגרא. ע"כ. לכאורה מוכח מהכא דשרי לעשות מצוות בשביל לקבל שכר. וכן מוכח מהא דאיתא בב"ק (פז). אמר רב יוסף, מריש הוה אמינא מאן דאמר הלכה כרבי יהודה דאמר סומא פטור מן המצוות, קא עבידנא יומא טבא לרבנן. מ"ט, דלא מפקדינא וקא עבידנא מצוות. והשתא דשמעית להא דר' חנינא, דאמר ר' חנינא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, מאן דאמר לי אין הלכה כרבי יהודה עבידנא יומא טבא לרבנן. מ"ט, דכי מפקדינא אית לי אגרא טפי. ע"כ. מוכח לכאורה דשרי לעשות מצוות בשביל לקבל שכר.

וכן מוכח מהא דאיתא בב"ב (י:), האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני, ובשביל שאזכה לחיי עולם הבא, הרי זה צדיק גמור. מוכח לכאורה דשפיר שרי לקיים מצוות בשביל לקבל שכר ולזכות לחיי עולם הבא. וכן מוכח מהפסוקים בתורה, שהתורה מבטיחה ברכות למי שמקיים את התורה, כמו שכתוב בפר' בחוקתי "אם בחוקתי וכו' ונתתי גשמכם וכו'". וכן מהפסוק (דברים יא כא) "למען ירבו ימיכם וכו'". ומהפסוק (שם כב ז) "למען ייטב לך והארכת ימים", ודרשינן עלה בקידושין (לט:): "למען ייטב לך" - לעולם שכולו טוב. "והארכת ימים" - לעולם שכולו ארוך. וכן מוכח מלשון הרמב"ם (פ"ז מהלכ' תשובה ה"א), דכתב, וז"ל: הואיל ורשות כל אדם נתונה לו כמו שביארנו, ישתדל האדם לעשות התשובה ולנעור כפיו מחטאיו, כדי שימות והוא בעל תשובה, "כדי שיזכה לחיי העוה"ב. ע"כ.

וכן מוכח מדברי פירוש הרמב"ם על הלכות יסודי התורה (פ"ד ה"ט) דכתב, ואילולא ידעו הנביאים שיש לנפשם חיים לעוה"ב לא מסרו עצמם להריגה על קדושת השם, כגון חנינה מישאל ועזריה ועשרה הרוגי מלכות. ע"כ. משמע דאע"פ שעשו זאת בשביל לזכות לעוה"ב, שפיר קעבדי. [ועיין מה שהשיג על המפרש, יד המלך (לנדא) על הרמב"ם שם (הל' יסודי התורה פ"ד ה"ט)]. וכן מוכח מכמה משניות במסכת אבות, בריש פ"ב והוי מחשב הפסד מצוה כנגד שכרה. וכן במשנה (פ"ב מט"ז) אם למדת תורה הרבה נותנים לך שכר הרבה. וכן (פ"ד מ"י) אם עמלת בתורה יש לו שכר הרבה ליתן לך.

אולם לכאורה יש להעיר על הנ"ל מהא דאיתא במסכת אבות (פ"א מ"ג) אנטיגנוס איש סוכו אומר, אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס, אלא תהיו כעבדים המשמשים את הרב שלא ע"מ לקבל פרס, ויהי מורא שמים עליכם. ע"כ. מוכח להדיא שאסור לאדם לעבוד את ה' ע"מ לקבל פרס. וכ"כ הרמב"ם גופיה בהלכות תשובה (פ"י ה"ד), וז"ל: אמרו חכמים הראשונים שמא תאמר הריני לומד תורה בשביל שאהיה עשיר, בשביל שאקרא רבי, בשביל שאקבל שכר בעוה"ב, תלמוד לומר "לאהבה את ה'" - כל שאתם עושים לא תעשו אלא מאהבה. ועוד אמרו חכמים, "במצוותי חפץ מאד" (תהילים קיב א) ולא בשכר מצוותי, וכן היו גדולי החכמים מצווים לנבוני תלמידיהם ומשכיליהם ביחוד, אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב וכו', אלא מפני שהוא הרב ראוי לשמשו, כלומר עבדו מאהבה. עכ"ל. וצ"ע מכל מה שהוכחנו לעיל דשפיר שרי לעבוד ע"מ לקבל פרס.

[ומיהו מההיא ד"אם למדת תורה הרבה נותנים לך שכר הרבה" (פ"ב מט"ז) הנ"ל, אין כ"כ קושיא, וכמ"ש האבודרהם (שחרית של שבת ד"ה ומה שנהגו לומר), דאין הכוונה שם שתלמד תורה הרבה בשביל שיתנו לך שכר הרבה, אלא הכוונה שתלמד תורה הרבה "וממילא" יתנו לך שכר הרבה, "ודלא כהמון העם שגורסים כדי שיתנו לך שכר הרבה, דאסור לומר כן דהא תנן (אבות פ"א מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס". ע"ש].

ואין לחלק דהכא איירי שלא יעבדו את ה' ע"מ לקבל שכר בעוה"ז אבל אה"נ בשביל לקבל שכר בעוה"ב שפיר, דהא הוכחנו (מב"ב י:) דאם נותן צדקה בשביל שיחיו בניו שזה שכר בעה"ז, בכ"ז צדיק גמור הוי.

וראיתי להרב חיד"א בספרו פתח עינים, על מסכת ברכות (כח.) שעמד בזה, והקשה דבאמת האיך אדם גדול כר"ז עמד מקמי רבנן בשביל לקבל שכר (ברכות כח. הנ"ל), ותירץ דכיון דזה תוספת מצווה דאינו חייב לעשות זאת, ככה"ג שרי למעבד בשביל לקבל שכר. ע"ש. ותירוצו קצת דחוק דממתניתין דאבות משמע דאין דרך טובה היא לשמש את הרב ע"מ לקבל פרס, ד"אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס", כל תשמיש משמע, וזיל בתר טעמא. וגם דתירוצו לא יתורץ מה שהבאנו ממסכת ב"ק (פז.) דאמר רב יוסף, דאי מפקדינא אקבל אגרא טפי. ואיירי בכל המצוות, ולא בתוספת מצוות. ובאמת ראיתי שהרגיש בזה בספרו פתח עינים על ב"ק, וכתב, דכוונת רב יוסף

היא, וכי הא דאמרינן בב"ק (ל.) אמר רב יהודה מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנזיקין, רבא אמר לקיים מילי דאבות. וכל הנך אמוראי הנ"ל עבדו כעיקר הדין, דזה אינו, דהא ודאי לא מסתבר דר"ז ורב יוסף לא קיימו מילי דחסידות.

ובאמת ראיתי להתוספות יו"ט באבות (פ"א מ"ג ד"ה אל תהיו כעבדים) שכתב שלעבוד את ה' לא ע"מ לקבל פרס זו עיקר העבודה, אבל לא שהוא ר"ל שהעבודה ע"מ לקבל פרס היא אסורה, שמ"מ עובד ה' הוא, ומפני כן לא נמנעה התורה השלימה להודיע השכר והעונש. אלא שאם יעבוד לתקוות שכר או מניעת ההיזק, הנה אינו במעלה כמו העובד מאהבה, שאין לו בעבודתו שום פניה כלל. ורצה התנא להזהירנו שנהיה מן העובדים מאהבה, אבל לא שיוציא העובד לתקות שכר מכלל העובדים, לא כן הוא, וכמאמרם בפ"ק דב"ב (י:), האומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיו בני, כדי שיהיה לי חלק לעוה"ב, ה"ז צדיק גמור. וכו'. ועוד הביא בשם ספר דרך חיים לרבנו מהר"ר ליווא מפראג ז"ל, שלכך אמר "אלא הו' כעבדים וכו'", ולא די לו באמרו "אל תהיו וכו'", לפי שבאמרו "אל תהיו וכו'" היה נשמע ששלל ואוסר מלהיות כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס, וזה אינו, שאין זה איסור, שגם העובד כן הוא צדיק גמור, אבל לא בא אלא להורות שיש עוד מעלה ממדרגה יותר גדולה, והיא העובד מאהבה, ולכך הוצרך לכפול "ולומר אלא הו' כעבדים וכו'", לומר שאין תכלית כוונתו אלא שתהיו כעבדים המשמשים שלא ע"מ וכו', וזו היא המעלה היותר גדולה. אבל אין רצונו לומר לאסור לשמש

דאמר דכי מפקדינא אית לי אגרא טפי, ושהוא יעבוד הוא יעבוד שלא ע"מ לקבל פרס. ע"ש. ודבריו דחוקים טובא, דאם יעבוד שלא ע"מ לקבל פרס, א"כ מאי איכפת ליה אם יש לו שכר טפי או לא. וגם מהרמב"ם שהבאנו לעיל לא משמע כתירוצו של החיד"א דרך תוספת מצוה שרי לעבוד ע"מ לקבל פרס, אלא כל המצוות שרי בשביל לזכות לחיי העוה"ב.

והבא"ח בספרו בן יהודע על מסכת ברכות (כח.) כתב ליישב האיך ר"ז עמד כדי לקבל שכר, ע"פ מה שכתב המהרש"ו ז"ל (שער מעשה המצוות) דאם יכוין אדם לכוונה זו שכתבנו בהיותו קם בפני ת"ח או זקן יועיל לו מאוד להתחכם בתורה, וזה מה שר"ז עשה כדי להתחכם בתורה ולזה החכמה קרי ליה איגרא. ע"ש. אולם תירוץ זה דוחק הוא דסו"ס איכא בזה שכר שאדם זוכה ליותר שכל והבנה בתורה, דהיש לך שכר יותר גדול מזה, וכבר אמרו בנדרים (מא.) דא קנה מה חסר, ואין עני אלא בדעת. ע"ש. ואע"פ שזה שכר רוחני מ"מ גם שכר עוה"ב זה שכר רוחני שמסתופף בצלו של מקום ונהנה מזיו שכינתו יתברך ויתעלה ודבק בו, ובכ"ז אסור לעבוד את ה' כדי לזכות לזה וכדכתבין לעיל. וקצת יש לחלק ולומר דהיכא דעובד את ה' כדי להשיג יותר הבנה בתורה שפיר דמי, כיון שתכליתו להבין יותר את התורה לאמיתה, ועי"כ לקיימה כשורה וא"כ עובד את ה' למען שמו יתברך.

ואין ליישב ולומר דאה"נ מעיקר הדין שרי למעבד כדי לקבל שכר, ומה דאמרינן במס' אבות אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס, חסידות בעלמא

ע"מ לקבל פרס. עכ"ל. ומדבריו מבואר דאח"כ דאפשר לעבוד את ה' ע"מ לקבל פרס, ואף חשיב צדיק גמור, אבל מעלה היא לעבוד את ה' שלא ע"מ לקבל פרס. אבל אכתי לא מסתבר שהאמוראים הנ"ל לא קיימו מעלה זו.

וראיתי לתוס' בר"ה (ד. ד"ה בשביל) שכתבו על הגמ' האומר סלע וכו', דהא דתנן פ"ק דמס' אבות (מ"ג) אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס, היינו כאומות העולם (כצ"ל), שתהיון על הראשונות. עכ"ל. מבואר מדבריהם, דכל האיסור לעבוד ע"מ לקבל פרס היינו דווקא אם בסוף שלא מקבל שכר מצטער ותוהה על שעשה מצוות כאומות העולם, הלא"ה אין בזה שום איסור, ושרי. ולכן א"ש מכל מה שהבאנו מהאמוראים הנ"ל. [וע"ע מה שכתב הבן יהודע במסכת ברכות (כח.)].

שמונה עשרה. בשעה שעוסק בתיקוני תפילות, האם מותר לשבת לפני המתפלל.

הנה כתב בהליכות עולם (ח"א פרשת יתרו עמ' קמ"ח), לא ישב אדם לפני מי שמתפלל שמונה עשרה ואפילו עוסק בעצמו בתורה או בתפלה, ובשעת הדחק יש להקל בזה כשעוסק בתורה או בתפלה. עכ"ד. והנה כשעוסק בתפלה לא ציין מקור לכך דאסור לכתחילה לשבת, ולא ידעתי איה מקורו, דאדרבה מדברי השו"ע (סי' ק"ב ס"א) מבואר להדיא דאם עוסק בדברים שהם מתיקוני התפלות יכול לשבת לפני המתפלל שמונה עשרה, ואין צריך להרחיק. דכתב מרן, וז"ל: אסור לישוב

בתוך ארבע אמות של מתפלל, בין מלפניו בין מן הצדדין צריך להרחיק ארבע אמות. ואם עוסק בדברים שהם מתיקוני התפילות ואפילו בפרק איזהו מקומן אינו צריך להרחיק, ויש מתיר בעוסק בתורה אף על פי שאינו מתיקוני התפלות. ויש מי שאומר דהני מילי מן הצד אבל כנגדו אפילו כמלא עיניו אסור, אפילו עוסק בקריאת שמע. עכ"ל. הרי דסתם מרן בשיטה קמייא דאם עוסק בדברים שהם מתיקוני התפילה אינו צריך להרחיק, ורשאי לשבת לכתחילה לפני המתפלל. וכבר כתב איהו גופיה בשו"ת יחזקיה דעת (ח"ב סי' נ"א עמ' קצ"ג) משמיהו דהפוסקים שדעת מרן כשסותם להקל שיש להתיר לגמרי ואין צריך לחוש כלל לסברת היש אומרים. ע"ש. ואין לומר דכוונת מרן השו"ע דרק אם היה כבר יושב אזי אין צריך להרחיק אבל לכתחילה אסור לשבת. זה אינו, דהא בסעיף ג' כתב השו"ע אם היושב יושב כבר ועמד זה בצדו, אינו צריך לקום שהרי זה בא בגבולו. משמע שבסעיפים הקודמים איירי מרן בכל גווני, אפילו שלא יושב קודם אלא בא לשבת לכתחילה. ודו"ק.

וכ"כ הבא"ח (פרשת ויקרא א"ו), וז"ל: מיהו אם היושב עוסק בדברים שהם מתיקוני התפילות, הן בפרשת תמיד והקטורת ואפילו פרק איזהו מקומן, הן בזמירות, הן בקריאת שמע וברכותיה מותר לו לישוב, ואף על פי שיש מחמירין בעוסק בקרבנות, ועוד יש מחמירין גם בעוסק בזמירות, יש לסמוך בזה על המקילין ושרי גם בעוסק בקרבנות. עכ"ל.

שק"ר. אי שרי לשקר לצורך חינוך בנו או תלמידו.

נראה דיש להוכיח דשרי, דאיתא במסכת סוכה (מו:) ואמר ר"ז לא לימא איניש לינוקא דיהיבנא לך מידי ולא יהיב ליה, משום דאתי לאגמורי שיקרא, שנאמר "למדו לשונם דבר שקר". ע"כ. ויש להקשות דאמאי קאמר דלא לימא לינוקא הכי רק משום "למדו לשונם דבר שקר", תיפוק ליה דאיהו גופיה קמשקר על הינוקא. ואין לומר דאיסור שקר זה דווקא בממון וכגון דמכחיש לחבירו דלא חייב לו ממון, דזה אינו, דנהי דאיסור שקר מדאורייתא אינו אלא בממון, מדרבנן אסור לשקר בכל מילי, וכדמוכח מדברי השו"ע (יו"ד סי' תב סעיף יב) דכתב מי שמת לו מת ולא נודע לו, אינו חובה שיאמרו לו, ואפילו באביו ואמו. ועל זה נאמר "מוציא דיבה הוא כסיל", ומותר להזמינו לסעודת אירוסין ונישואין וכל שמחה כיון שאינו יודע. מיהו אם שואל עליו, אין לו לשקר ולומר חי הוא, שנאמר "מדבר שקר

תרחק". ע"כ. הרי דאיירי שלא בממון וקאמר דקעבר על "מדבר שקר תרחק", ומדוע הוצרכה הגמ' בסוכה (מו:) להביא פסוק "למדו לשונם לדבר שקר", אלא ודאי צריך לומר דכשאומו לקטן דיהיב ליה מידי כדי לחנכו במצוות וכדו' מצד איסור שקר ליכא איסורא, כיון דעושה זאת לשם חינוך ואפ"ה קאמר דלא ישקר עליו כה"ג, כדי שלא ירגיל את הקטן לדבר שקר. ונפק"מ דהיכא דמשקר עליו לחנכו במצוות ואינו יודע הקטן שמשקרו, דשרי.

ומיהו נראה דיש מקום לדחות ולומר דאיירי הכא שבשעה שמבטיח לקטן שיתן לו דבר באמת בדעתו לתת לו אלא שבסופו של דבר נאנס וקשה לו ליתן לקטן וכגון שאין לו כסף וכד' ומש"ה מצד איסור שקר ליכא הכא דבאמת בשעת אמירתו היה בדעתו ליתן לו ואפ"ה קאמר שידחוק עצמו לתת לו משום למדו לשונם דבר שקר.

מערכת התי"ו

הנה הרש"ש בחידושו למסכת בבא בתרא (ח.) כתב להוכיח דאפשר דתלמידי

חכמים יהיו בעלי משנה וגמרא, ולא בעלי מקרא, מההיא דאיתא התם, רבי פתח אוצרות בשני בצורת, אמר: יכנסו בעלי מקרא, בעלי משנה, בעלי גמרא, בעלי הלכה, בעלי הגדה, אבל עמי הארץ אל יכנסו. דחק רבי יונתן בן עמרם ונכנס. אמר לו, רבי, פרנסני. אמר לו, בני קרית, אמר לו לאו. שנית, אמר לו לאו. אם כן במה אפרנסך. משמע דאפשר דיהיו בעלי משנה או בעלי גמרא ולא בעלי מקרא, מדקאמר רבי יכנסו בעלי משנה, בעלי גמרא. וכן כשהשיבו רבי יונתן בן עמרם דלא קרא, שאלו שוב אולי שנית. ודלא כאותן ששופכים בוז על מקצת גדולי זמנינו בש"ס ופוסקים ואין להם ידיעה ג"כ במקרא. ע"ש.

אולם לע"ד יש להשיב על ראיה זו, ע"פ מ"ש התוס' במסכת פסחים (מ"ט: ד"ה ויש אומרים) דיש כמה עניני ע"ה. ע"ש. וכ"כ הרי"ף שם. וכל מה שלא רצה רבי לתת לע"ה, זה לע"ה גמור, שבכלל לא קרא ולא שנה. והדברים יומתקו יותר לפי מה שביאר הריטב"א שם (ד"ה ועמי הארץ אל יכנסו), דרבי לא רצה לתת לע"ה, מפני שאמרו חז"ל (ברכות לג.) דמי שאין לו דעה אסור לרחם עליו. ע"ש. אז ממילא אם לא קורא ולא שונה כלל, אין לו דעה, אבל אם עושה אחד מאלו, אע"פ דאכתי לא מקרי ת"ח מ"מ לא הוי מע"ה הפחותים, אלא יש לו דעה, ואפשר לרחם עליו.

ויש לתמוה על דברי הרש"ש מהא דאיתא במסכת דא"ז (פרק רבי שמעון ה"ח), קרא ולא שנה, נקרא בור. שנה ולא קרא,

תלמיד חכם. אי שרי לת"ח ללבוש חולצה קצרה.

הנה הרמב"ם (פ"ה מהל' דעות ה"ט) כתב, מלבוש תלמיד חכם - מלבוש נאה ונקי וכו', ובית יד שלו עד ראשי אצבעותיו. ע"כ. הרי דלא חילק הרמב"ם, ומשמע דבכל גווני צריך להקפיד בכך ששוווליו יהיו ארוכים. [ולפחות עד פס ידו, דבהל' כלהמ"ק (פ"ח הי"ז) כתב הרמב"ם עד פס ידו], דזיל בתר טעמא דהכל משום כבוד תורה, וא"כ מה לי בימות החמה מה לי בימות הגשמים.

וצופה הייתי בספר תורת חכם גיאת (ח"ב עמ' תשנח) שכתב שת"ח שחם לו רשאי להקל ללבוש חולצה קצרה, ומייתי ראיה ממסכת גיטין (לא:) דאיתא התם שרב נחמן בר יצחק אזיל לגביה רב נחמן בר יעקב להקביל פניו, גלי לדריעה [שהיתה רוח מזרחית מנשבת והוחם לו. רש"י], הרי דאם חם לת"ח יכול לגלות זרועו כדי שיוקל עליו החום. ע"ש. אולם נראה דליכא ראיה ולא מידי, דהתם לפי שעה עשה כן, בשעה שנשבה רוח מזרחית, ולאחר מכן כיסה זרועו בחזרה, ולהכי לא הוי גנאי, אבל אם הולך אם חולצה קצרה בדרך קבע, הוי גנאי וביזיון לת"ח ואסיר. ומשום הכי אין להביא ראיה נמי מהא דאיתא במסכת ברכות (ה:) דרבי יוחנן גלי לדריעה ונפל נהורא. ע"ש. דזה היה לפי שעה ובהכי שפיר דמי.

תלמיד חכם. אם אפשר שידע הת"ח רק משנה וגמרא ולא תנ"ך בשביל להקרות ת"ח.

נקרא ע"ה [ובפסקי ריא"ז קידושין (פ"א ה"ז אות ח) כתב ב"שנה ולא קרא" שנקרא בור. ובהערה שם (מס' 275) כתבו שכן הוא בכל הכת"י בגמ' סוטה (כב.). ושכ"ה בתוס' שם. ע"ש]. ע"כ. הרי להדיא דאם לא קרא מקרי ע"ה אף ששנה [ועכ"פ לא מע"ה הפחותים]. ובמדרש רבה (פרשת כי תשא, פרשה מא סימן ה) איתא, אמר ר' לוי ארשב"ל מה כלה זו מקושטת בכ"ד מיני תכשיטין, כך ת"ח צריך להיות זריז בכ"ד ספרים [תנ"ך]. ע"ש. ובשיר השירים רבה (פרשה ה אות יג) איתא על הפסוק (שה"ש פ"ה פס' יג) "מגדלות מרקחים", אמר ר' תנחומא מה מגדלות הרקח הזה יש בו מכל מיני בשמים, כך ת"ח צריך להיות מלא מקרא משנה ותלמוד והלכות ואגדות. וכו'. ע"ש. שו"ר בשו"ת תורה לשמה (סי' רנ"ד) שהביא מעשה בת"ח אחד שהיה בקי בש"ס ובפוסקים, אבל לא היה בקי בתנ"ך, שביזוהו אנשים, האם יש להם עונש של מבזה ת"ח, דאמרינן בשבת (ק"ט:) כל המבזה ת"ח אין רפואה למכתו. והשיב להם דבהיותו והוא לא היה בקי בתנ"ך, אין דינו כת"ח. ע"ש.

וכבר כתב בספר אור לציון (מוסר, עמ' נג), בכל יום ילמד פרק אחד מהתנ"ך. ע"כ. וכפי שהיה נהוג בימי קדם ללמוד תנ"ך בשיבת פורת יוסף, וכמו שהעיד בשו"ת עשה לך רב (ח"ו סימן א) ואעידה לי עדים נאמנים את מוריני ורבותינו בשיבת "פורת יוסף" בירושלים, שכאשר זכינו ולמדנו בה תורה, הטילו עלינו שינון פרקי נ"ך על פה. ונזכרים כאן לטובה ולברכה שעד היום לימוד זה הוא לנו לעזר רב בידיעת התנ"ך. עכ"ל. וכן הזכיר זאת הרה"ג שלמה בן שמעון בהסכמה לספרי. כיצו"ש.

ואם יקחך לבך להקשות על מה שכתבנו ממ"ש התוס' בב"ב (ק"ג. ד"ה תרוויהו) שפעמים התנאים לא היו בקיאים בפסוקים. ע"ש. התם אין כוונתם על גופי הלכות ועובדות שבתורה, אלא כונתם היכא שהוא משפט מפסוק אך לא חלק ניכר שבפס', אפשר שנעלם מהם לשעה, אך רוב פסוק וכ"ש פסוקים שלמים וכן עצם העניין, ודאי שהיו בקיאים בזה, וכמו שכתב בספר כרם יהושע (עמ' ל"ו), דמה שכתבו התוס' את דבריהם שלא היו בקיאים במקרא, מיירי לגבי לדעת כל אות שבתורה בע"פ (לאו דווקא אות אלא היינו שנעלם מהם משפט קטן מתוך פסוק) שבזה לא היו בקיאים. והטעם הוא כדאיתא בגיטין (ס.) דחומשים לא היו לכל אחד, ולא היו יכולים לחזור ולשנן בפנים החומש, ולכן כתבו התוס' שלא היו בקיאים, אבל בזמנינו שיש חומשים די והותר, וכל אחד יכול ללמוד ולחזור בפנים בודאי צריכים לדעת כל פשט בחומש, וכ"ש גופי הלכות ועובדות שבתורה, שזה גם בזמן האמוראים שלא היו חומשים לא היה מי שלא ידע בע"פ. [עיין ברכות ה. ודו"ק]. ולדאבוננו יש הרבה שלא יודעים גופי הלכות ועובדות מהתורה. עכ"ד. עוד הביא שם מילתא דבדיחותא שמספרים על שני בני תורה אשר לאחד מהם נודע שמשא רבינו ואהרן הכהן אחים היו רק ע"י לימודו בספר קצות החושן כיצד? בקצוה"ח (סי' לד ס"ק לד) מובא חקירה האם הטעם שקרוב פסול לעדות הוא חשש שמא יעיד עדות שקר לטובת חבריו מחמת שהוא קרובו, או גזירת הכתוב היא, ומסיק דגזירת הכתוב היא, והראיה דמשה ואהרן אף שלא נחשדו לשקר בעדותן גם הם פסולים להעיד אחד על השני, והא אינם חשודים לשקר, אלא

ודאי דגזירת הכתוב היא. מכאן הוכיח פלוני הלמדן, דמשה ואהרן אחים היו. ענה חבריו לעומתו, מאן יאמר לך שמשה ואהרן פסולים להעיד מחמת אחים, אולי פסולים מחמת קורבה אחרת. ע"ש. ומזה יחרד כל לב עד היכן אפשר להגיע בלי ללמוד תנ"ך. ויקבע לעצמו כל יום זמן מועט לחצי פרק או פרק בתנ"ך, ולימוד זה חביב לפני ה' יתברך, וכדאיאתא ביומא (פו). דשם שמים מתאהב ע"י למוד מקרא.

וישנם שחושבים שכיון שלומדים גמרא אינם צריכים ללמוד תנ"ך אבל זה אינו נכון, דכבר כתב המשנה ברורה (סימן קנה ס"ק ג) חייב אדם ללמוד בכל יום תורה שבכתב שהוא תנ"ך ומשנה וגמרא ופוסקים. וכן כתב הכה"ח (בס' נ אות ד) שלא יוצאים כיום ידי חובת לימוד התנ"ך ע"י לימוד הגמרא. ע"ש. והגחיד"א במורה באצבע (סי' ג אות קיח) כתב בזה"ל: יזהר לקרוא מקרא כל כ"ד תנ"ך, חוזר חלילה, והראשונים היו קורין לכ"ד מקדש יה. ע"ש.

וכ"כ הפמ"ג בהקדמה לאו"ח (באיגרת ה' ד"ה ומה שאמרת), וז"ל: הבחורים אשר אומרים כי חרפה להם ללמוד בישיבה פרשה חומש עם רש"י וקפיטול בנביאים וכתובים, לו חכמו ישכילו היו לומדים זה ראשונה מכל, וכו', ולא כאותן שלומדים עם תלמידים גפ"ת, אם שיודע להקשות איזה קושיא ותירוץ, חכים ורבי יתקרי, ובתנ"ך אין להם שום ידועה. ע"ש.

וכ"ז דלא כמ"ש בשו"ת תשובות והנהגות (כרך ב סימן תנז), שנשאל אם ללמוד תנ"ך בתלמוד תורה [חדר"] לפני לימוד הגמרא, והשיב בזה"ל: לא נהגו כן, אף שמדינא ראוי להקדים ללמוד התנ"ך דהוה

בכלל מקרא. והטעם, דלימוד התנ"ך כפשוטו עלול לגשם ח"ו הנהגות הקדוש ברוך הוא עמנו, וקשה יותר ללמוד תנ"ך מללמוד סוגיא עמוקה בש"ס, וכבר פירש החתם סופר זצ"ל (תורת משה פרשת שמות) שבתרגום תורה ליוונית החלו בני ישראל לטעום טעם פשוטו של מקרא, ומאז החלה האפיקורסות להתנוצץ ושוב לא אבו שמוע דברי חז"ל ופירושיהם, כאשר בעוותנותינו הרבים עדיין מרקד בנינו. וזו הסיבה שאנו נוהגין למנוע בנינו "מן ההגיון" והיינו תנ"ך כרש"י בברכות (כח א) שפירש לא תרגילום במקרא יותר מדאי, ופי' המפרשים דהיינו בנביאים וכתובים. ומי שכבר מילא כריסו בש"ס ופוסקים ובעיקר ביראת ה' טהורה ודאי חייב הוא ללמוד כל כתבי קודש, וכמו שרש"י מביא בפירושו לתורה שת"ח צריך להיות בקי בכ"ד כתבי קודש, אבל לצעירים לא נהגו אבותינו בזמן האחרון, ואין לשנות. ועלול ח"ו להזיק אם ילמדו מעשי אבותינו שבתנ"ך שעלולים ח"ו לגשם הדברים ולא יודעים שעטוף בהרבה סודות הגנוזים בכתבי קודש. עכ"ל. ודבריו ליתא, וכמבואר לעיל. וכל קושיותיו כבר נדחו בשו"ת האלף לך שלמה (סי' רנט), וז"ל: שאלת אם ראוי ללמוד בזמן הזה תנ"ך עם פירושי הקדמונים. ודאי ראוי לעשות כן ומשאחז"ל (ברכות כח:) "מנעו בניכם מן ההגיון" אין זה ראייה, חדא למה אמר "בניכם" הול"ל עצמיכם ולמה תלה בבניכם, אך הכוונה דודאי הגדול בר דעת, מותר וראוי לו ללמוד, כי הוא בר דעת ויכול לשמור עצמו שלא ילכוד ברשת האפיקורסים, אך בניכם בעודם בקטנותם יש לחוש דאין להם דעת להיות נשמרין מכת הפוקרים. אבל בר דעת מותר וראוי

לו. והשנית, דכוונת הש"ס היא שלא יעשה מזה עיקר הלימוד אבל אם לומדין גם ש"ס ופוסקים ללמוד שעה או שעתיים תנ"ך עם פירושי הקדמונים ודאי מותר וכן הוא בש"ע (יו"ד סי' רמ"ו סעיף ד'). וכן עיקר. עכ"ל. ודפח"ח. [וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"ג (סי' קמד), וח"ח (סי' רו), וחי"א (סי' רכו)]. וכן תשובה מוצאת על דברי התשובות והנהגות הנ"ל מהגהות יש נוחלין (עניין ת"ת סק"מ) שכתב, וז"ל: זאת ועוד אחרת אני קורא תגר ותגר"י ותגריה"ם, והוא קשה מהכל, שהם משליכין אחר גיוס לימוד המקרא ואינם עוסקים בו כלל, ואינם מחנכין לנעריהם ולתלמידיהם ע"פ דרך לימוד המקרא מנעוריהם גם כי יזקינו יסורו ממנו, כאשר אנו רואים שקצת מבעלי התורה אינן בקיאים במקרא, אלא נולד את חרפתינו שאין אנו יודעין ובקיאים במה שהתינוקות של בית רבן היו יודעין ובקיאים בו בימים הראשונים שהיו טובים מאלה בתורה ובתלמוד וכו', מה נדבר ומה נצטדק לפניו ית' שאנו משליכין אחר גיוסו תורתו הדברים שיצאו מפיו ית' בעצם וראשונה כו', ומה גם שהוא מהמחוייב מחוק התורה היראה שגלוי וידוע שלימוד המקרא מלבשתו לאדם חכמה ויראה גדולה והכנעה יתירה לפניו יתברך והחרדה והפחד מהעונשין על עוונותיו והחרטה הגמורה ממעשיו הרעים ועזיבת החטאים והתעוררות התשובה והרחקת העבירות וזריזות המעשים. ובו ישיג ויראה האדם אף לפי פשוטי העניינים גדולת אלקינו ורב כוחו ויכולתו ומעשיו הנפלאים והעצומים בעליונים ובתחתונים, וכו', ואם נאמר שהם תולין עצמם במאמרם ז"ל (לג ע"ב) שאמרו העוסק במקרא מידה ואינה מידה,

ואמרו עוד (ברכות כח:) מנעו בניכם מן ההגיון, ופירש"י ז"ל מן לימוד המקרא. וכן מ"ש הפוסקים בשם רבינו תם ז"ל שתלמוד בבלי כלול בתורה במשנה ובתלמוד ואדם יוצא בו ידי מקרא משנה ותלמוד, ועוד אמרו שתיקנו לומר בכל יום פרשת התמיד ומשניות איזהו מקומן וברייתא דרבי ישמעאל במקום מקרא משנה ותלמוד, הנה בודאי מי שירצה לסמוך על אלו המאמרים כדי לפטור עצמו מלימוד המקרא, טעות הוא, כי מצינו מאמריהם לבדי' לזה שאמרו חכמים במקום אחר שצריך האדם לשלש שנותיו שליש היום במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד, ובהדיא אמרו ודרשו על הפסוק "ככלתו לדבר איתו באה", מה כלה מקושטת בכ"ד קישוטין אף ת"ח צריך להיות בקי בכל כ"ד ספרים, ומביאו רש"י ז"ל בפרשת כי תשא. והנה המאור הגדול הזה בעצמו ובכבודו וגם שאר המאורות הגדולים חביירו הגאונים שבחכמי התלמוד ע"ה למה הטריחו עצמם והוציאו זמנם ועשו פירושים על כל העשרים וארבעה ספרי המקרא, אלא בודאי הכין הוא קושטא דמילתא שהמאמרים הנזכרים מיירי דווקא כשאדם רוצה לעסוק כל ימיו או אפי' רובן ולקבוע רוב לימודו במקרא, ע"ז סובבין והולכים המאמרים הנז', וכן דברי ר"ת ז"ל בנויין על יסוד מאמרם ז"ל שאמרו שהאדם צריך לשלש שנותיו וכו', ע"ז אמר ר"ת ז"ל שמי שמילא כריסו ממעדני המקרא ובקיא בכל כ"ד ספרי הקודש, ככלה בכ"ד קישוטיה, אז אי"צ לעסוק בכל יום שליש במקרא, כי תלמוד בבלי כלול בהכל, אבל שלא לשום לב על ספרי המקרא להיות בקיא בכ"ד קישוטי הכלה הכלולה מהכל חלילה להעלות זה על הלב. עכ"ל. (וע"ש שהאריך

ממנה", כשלומד בצעירותו נחרט היטב בליבו ואז יודע לזרוק פסוקים על ימין ועל שמאל. אבל כשאדם לא לומד מספיק פסוקים, ואולי המורה שלו בעצמו אינו יודע פסוקים "ערבך ערבא צריך".

פעם נכנסתי לבחון תלמידים בני שבע שמונה, לומדים שור תם משלם חצי נזק, שור מועד משלם נזק שלם, אני שואל אותם איפה זה כתוב בתורה? לא יודעים כלום. איפה כתוב בתורה שהשואל חייב לשלם אפילו באונסין, שומר חנם חייב רק בפשיעה? לא ידעו פסוקים מפורשים בפרשת משפטים, לא לימדו אותם את הפסוקים, רק תכף את הגמרא, ואולי המורה בעצמו לא יודע. ושם בפרשת משפטים כתוב הכל, זה נקרא שמו שוכר, זה שואל, זה שומר חנם וזה שומר שכר, הכל כתוב בתורה. קודם כל יפתחו את החומשים ויגידו להם את הפסוקים, ורק אחר כך כשילמד בתלמוד, כל הבסיס שלו נשען על תורה שבכתב. אבל לא טורחים בלימוד פסוקים.

אדם שיודע נ"ך על בוריו, יש לו גם יראת שמים, כמה מוסר השכל ניתן ללמוד מכל פרק ופרק בנ"ך, אנשים מזלזלים בזה, "כרום גלות לבני אדם" - אומרת הגמרא בברכות (ו:), דברים שעומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלים בהם.

פסוקים של תנ"ך כמה טוב שאדם יקבע לעצמו איזה שעה אחת ללמוד תנ"ך, אם לא שעה לפחות חצי שעה, ילמד כמה פרקים.

כמה טוב שילמדו תנ"ך גם בכל בתי הספר, יש בו דברי אלהים חיים, הרבה מוסר, יש הרבה לא לומדים נ"ך

בזה עוד). וע"ע מה שהאריך בזה בספר מנהג ישראל תורה (יו"ד סי' רמו אות כו-כז). וע"ע במאירי (ברכות שם) שכתב בזה"ל: צריך אדם להיזהר וכו' ולחנכם מילדותם שלא לפתור פסוק כצורתו בכל דבר שפשוטו מוכיח איזה צד של כפירה, והוא שנאמר כאן מנעו בניכם מן ההגיון, ר"ל מפתרון הפסוק כמו שהוא נקרא. עכ"ל. אך ודאי שצריך ללמדם תנ"ך. וע"ע בפירוש רב צמח גאון (הובא באוצר הגאונים ברכות, חלק הפירושים עמ' 403) דמפרש: מנעו בניכם מן ההגיון - מלהגות במקראות שהן נוטין למינות, אבל צדיק אתה כי אריב אליך יוכלו להגות שיש שם תשובה כי את רגלים רצת וכו'. עכ"ל. (וע"ע בפסקי ריא"ז סנהדרין פ"א אות יא). והיינו דודאי צריך ללמדם תנ"ך, רק יש להיזהר מפסוקים שיש חשש שיפרשום בדרך כפירה.

ואעתיק מוסר חוצבי להבות אש במעלת וזריזות לימוד התנ"ך שאמר מופת הדור רבינו עובדיה יוסף זצ"ל (הוב"ד בספר ממרן על מרן עמ' 195), וז"ל: לפנים היה להם סדר טוב, היו מלמדים בכיתות הראשונות [א-ב] כל התנ"ך. מורה אחד לימד את כל התנ"ך במשך שנה אחת. היום עצלנים לא יודעים מהו כוחו של תנ"ך, לא מבינים שום דבר, מלמדים אותם כמה פסוקים, מסכן, יודע אחד למעלה ושבע למטה, לא יודעים פסוקים. אנו יודעים איזה רבנים אומרים כמה דרשות, בקושי אומרים פסוק אחד או חצי פסוק, וגם כן אחד למעלה ושבע למטה, מדלגים אותו ולא יודעים לומר את כולו כמו בן אדם, זה גם כן מחוסר ידיעה שלא מלמדים אותם בצעירותם, "חננוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין לא יסור

בכלל, אלא תכף משנה וגמרא וזהו. צריך "אחוז מזה ומזה אל תנח ידך" (קהלת ז יח).

יש בתנ"ך דברים נפלאים עם מוסר השכל, על החיים, על התנהגות ה' יתברך שמו, על עם ישראל. בפרט ספרי הנביאים הראשונים יהושע שופטים שמואל מלאכים, זה העיקר. ישעיה ירמיה וכן נביאים אחרונים ג"כ צריך ללמוד אבל העיקר זה הראשונים. יש החושבים לימוד זה לביטול זמן אך הוא חשוב מאוד.

אני קבעתי לבני ולנכדי לפני כחמש עשרה שנה שיעור קבוע, פעמיים בשבוע הם באים שעה אחת, ואני לומד איתם פרק אחד, לא פירוש המילים אלא עם מדרשי חז"ל וכל ההסברה, היו מקבלים חכמה ותבונה "אשר יעשה אותם האדם וחי בהם", חיות רוחנית "כי אמרתך חיתני", התורה מביאה לאדם חיות, לכן טוב לאדם שגם אם אין לו נכדים וכדו' ילמד עם אשתו, רבי יוסף חיים זוננפלד היה אוהב ללמוד וכל היום היה שקוע בלימודו ואשתו היתה יושבת ומשתעממת, הרב ריחם עליה, אמר לעצמו אדבר עימה שיחה בטלה? פוליטיקה? ישב ולמד עימה יהושע שופטים זו היתה השיחה שלהם שיחה של תורה ויראת שמים. כך כל אדם יכול לעשות, יקנה שני ספרים "וכפר בעדו ובעד בתו", ואף שאשתו עסוקה תפנה שעה אחת בלילה, ויסביר לה כל הפסוקים ואם אפשר יכין מספר "ילקוט שמעוני" שמלקט את כל מדרשי חז"ל וכן מדרש שמואל ומדרש תהילים, וכך ימשוך את לב אשתו שלא תמשך אחרי נשים דברניות שמדברות לשון הרע ורכילות, ואע"פ שאמרו רבותינו "כל המלמד ביתו תורה כאילו מלמדה תיפלות", זהו בתורה שבעל פה אבל

בתורה שבכתב לכולי עלמא מותר, כמו שכותב הרמב"ם (בפ"א מהלכות ת"ת) אמנם אין בזה חובה, ובספרי האחרונים הוסיפו שכיום יש חובה כיון שבדורות הראשונים היו אוזניהן קשובות לדברי האבא והאמא, אבל בדורותינו חצופים לא שומעים בקול ההורים אם לא ילמד אותם תורה, לכן צריך ללמד את הבנות תורה והיא תלמד את בניה "כה תאמר לבית יעקב" אלו הנשים. (ועיין במה שכתב בזה מרן בהליכו"ע ח"ח עמ' שפד והלאה). וכן מצינו בגמרא בימי חזקיהו מלך יהודה, בדקו מדין ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ, מגבת ועד אנטיפרס ולא מצאו תינוק ותינוקת [וכן] איש ואישה שלא היו בקיאים בהלכות טומאה וטהרה, א"כ גם אמא ותינוקת למדו את התורה. ע"כ.

תפילה. בהא דצריך להניח ידיו על לבו כפותין בתפלה (כדאיתא בשו"ע סי' צה ס"ג), אמאי לא נהגו האידנא בהכי.

הנה איתא במסכת שבת (י). רבא שדי גלימיה (משליך אדרתו מעליו כדי שלא יראה חשוב) ופכר ידיה (חובק ידיו באצבעותיו כאדם המצטער מאימת המלך. רש"י). ומכאן פסק הרמב"ם בהלכות תפלה (פ"ה ה"ד), וז"ל: מניח ידיו על לבו כפותין, הימנית על השמאלית, ועומד כעבד לפני רבו באימה וביראה ופחד. עכ"ל. וכן פסק השו"ע (סי' צה ס"ג). ומה שלא נהגו זאת, נראה משום שהאידנא אין הרגילות לעמוד כך לפני אדם חשוב, ובדבר זה הולכים לפי מנהג המקום כמו שכתב הב"י (סי' צה) בשם רבינו הגדול מהר"י אבוהב, וז"ל: שהכל כמנהג המקום שיש מקומות שחובקין היד והזרוע ימין תחת אציל שמאל ושמאל תחת אציל ימין

כשמדברים עם המלך, וזהו מנהג אדום, ויש מקומות שחובקין ידיהן באצבעותיהן, ויש משימים ידיהם לאחוריהם, וכן מנהג ארץ ישמעאל, ומכוונים לרמוז כאילו אין להם ידים, כלומר שאין להם יכולת זולתו. עכ"ל. ולפי"ז ה"ה אנו שאין מנהגנו כלל בזה ולא משימין ידינו לא מלפנינו ולא מאחורינו, כשמדברים עם מלך וכד', אין צורך לנהוג כך גם בשעת התפלה. [ולפי"ז נמי להתפלל בגרביים ללא נעליים, שאין הרגילות היום ללכת כך לפני אדם גדול, אסור להתפלל. וכ"כ בערוך השלחן (סי' צה ס"ה). וכן ה"ה שאסור להתפלל בנעלי בית, משום שאין הדרך ללכת לאדם חשוב כך. וכ"כ בספר כרם שלמה (סי' צא)].

וכן הביא בספר אורחות רבינו (ח"ג עמ' רז), שהחזו"א ובעל הקהילות יעקב נהגו להתפלל כשידיהם על הסטענדר. ובפרט בנ"א שקשה להם להתפלל כשמניחים ידיהם זו על זו כתב הערוך השולחן (סי' צא סע' ז) שיכולים לתת ידיהם על הסטענדר וכד', וכל אחד יעשה כפי שטוב לו להתפלל. וכן בילקו"י (תפילה א' סי' צה ס"ב) כתב שכיום רבים לא נהגו בהנחת ידיים על הלב, ויש להליץ על מנהגם, שיש להם על מה שיסמוכו, ובפרט בעת שאוחזים בסידור. ע"כ.

תפילין. לדידן בני הספרדים שמברכים רק ברכה אחת על תפלין של יד דווקא, כסברת הרי"ף (ר"ה דף יא מדפי הרי"ף) והרמב"ם (הל' תפלין פ"ד ה"ד), אם טעה ובא לברך על תפלין של ראש והתחיל לומר "ברוך אתה ה'", אם עדיף שיסיים "למדני חוקיך" כדי שיראה כקורא פסוק, או דלמא יסיים הברכה לברך על מצות תפלין.

הנה כתב הבא"ח (ש"ר פרשת וירא אות ז), וז"ל: אסור להפסיק בדיבור בין תפלין של יד לתפלין של ראש. לפיכך, לדידן בני הספרדים דאולינן בתר מאן דאמר דאין לברך על התפלין של ראש ברכה בפני עצמה, אם טעה ובא לברך על תפלין של ראש, וכיון שהתחיל לומר "ברוך אתה ה'" נזכר, לא יסיים "למדני חוקיך" כדי שנראה כקורא פסוק, דאם כן הוה ליה הפסק בדיבור בין תפלין של יד לתפלין של ראש, אלא יסיים הברכה "לברך על מצות תפלין", כמאן דאמר דמברכין על תפלין של ראש בפני עצמו, וכאשר העלתי בספרי הקטן מקביצאל. עכ"ל.

ואנכי הצעיר לא זכיתי להבין פסק זה, דאמאי ימשיך את ברכת תפלין של ראש ויכניס עצמו לידי ספק ברכה לבטלה, דלדברי הרי"ף דאנן אזלינן כוותיה הוי ברכה לבטלה, וטפי עדיף ליה לסיים "למדני חוקיך", דאז לכ"ע יצטרך לברך על תפלין של ראש, דזה לא הוי הפסק לצורך התפלין שפסק השו"ע (סי' כה ס"י) דאין צריך לחזור ולברך, וכן זה לא הוי כהפסק של עניית קדיש וקדושה דנחלקו בזה הראשונים במסכת מנחות (לו.) אי הוי הפסק, דלרא"ש במנחות (סי' טו) הוי הפסק, ולמרדכי (שם בד"ה הגה"ה כתב הרי"ף) לא הוי הפסק, דגם לפי המרדכי דווקא באמן וקדושה לא הוי הפסק, שכיון שאינו יכול להניח עד שיענה עם הציבור, אין זה הפסק, כיון שצורך הוא לו, וצריך להקדימו. משא"כ הכא.

והן אמת דע"י שמסיים למדני חוקיך גורם לכתחילה לברכה שאינה צריכה, מכל מקום כה"ג שעושה זאת כדי לאפוקי נפשיה מפלוגתת קמאי של ברכה לבטלה

שפיר דמי. וכמו שכתב המלבי"ם בספר ארצות החיים (ארץ יהודה סי' כה סק"ב) על דברי העולת תמיד (סי' כה סק"ז) שנתן עצה לצאת שני הדעות, והוא שיכוין בברכת "להניח" שלא לצאת בברכה זאת רק בשל יד לבד ועי"ז מתחייב לברך גם על של ראש לכ"ע, דליכא בזה משום גורם ברכה שאינה צריכה, דכל היכא דגורם ברכה כדי לצאת מספיקא, כה"ג לא הוי ברכה שאינה צריכה. ע"ש. וכ"ה בביאור הלכה (סי' כה ד"ה וטוב). [נאין להקשות א"כ אמאי אנו בני ספרד לא נכוין בברכת תפלין של יד שלא לפטור את של ראש, ואז נברך על תפלין של ראש, וכה"ג לא הוי ברכה שאינה צריכה כדכתבינן, דזה אינו, דכיון דקבלנו הוראות השו"ע, ומרן פסק דמברכין רק על של יד, א"כ דין זה לגבן לא הוי ספק, וא"צ לתת פתרונות לצאת ידי כל הפוסקים].

ויתירה מזה כתב במלא הרועים במסכת ברכות (ס: בתוס' ד"ה אשר קדשנו) שלפי דברי רש"י אין איסור כלל אם סח בין תפלין של יד לשל ראש ובירך שוב על של ראש, וכל האיסור אם סח וסמך על הברכה של תפלין של יד ולא חזר ובירך על של ראש. ע"ש. [ומ"מ ברמב"ם בהל' תפלין (פ"ב ה"ו) מבואר שאפילו בדיבור של מצוה אסור להפסיק, וכגון להשיב שלום לרבו וכדומה, ואם שח הרי זו עבירה. ובטעם הדבר כתב המ"ב (סי' כה ס"ק כט) כי גורם ברכה שאינה צריכה].

ועתה ראיתי בספר עטרת יעקב (ע"ס בן איש חי, ח"א פרשת וירא אות לז, עמ' קכ והלאה) שעמד בהערה זו על דברי הבן איש חי, וכתב לבאר דבריו, וז"ל: דהכא אם יסיים "למדני חוקיך" הרי עביד

הפסק בין תפלין של יד לשל ראש, ולעיל ביארנו דיש בזה איסור אף אם לא יהיה ברכה שאינה צריכה, וכמ"ש הב"י (בסי' כה) בשם הסמ"ק (בסי' קז) ועי' ברכי יוסף (סי' כה סק"ח), וא"כ איכא איסורא לכו"ע, וכן גורם ברכה שאינה צריכה לכו"ע, ועל כן מוטב שיסמוך על אותם הסוברים שיש לברך על תפלין של ראש, מאחר דכן דעת רוב הגאונים והר"ן והרא"ש והטור, ולא יכשל באיסורי אחרוני לכו"ע. ודו"ק. עכ"ל. ודבריו ליתא, חדא, דהרי דעת התוס' במנחות (לו.) ועוד, דעיקר האיסור להפסיק בין תפלין של יד לתפלין של ראש משום שגורם ברכה שאינה צריכה, ולא כמו שכתב התרומת הדשן (בח"ב סי' קז) דבעינן שיהיה הויה אחת לשתייהן. וא"כ ודאי שעדיף לסיים "למדני חוקיך" כדי לאפוקי נפשיה מספק ברכה לבטלה [דהשתא שיברך על מצות תפלין יהיה רק ברכה שאינה צריכה ולא ברכה לבטלה], מאשר שימשיך את הברכה ולחלק מהפוסקים יהיה ברכה לבטלה ממש. משום דגם האיסור שמפסיק באמרו "למדני חוקיך" אינו לכו"ע (רק לתרומת הדשן), וכיון שכן עדיף לינצל מספק ברכה לבטלה מאשר ספק איסור. שנית, מ"ש שגורם ברכה שאינה צריכה לכו"ע אינו נכון, דלדעות שצריך לברך גם על תפלין של ראש שפיר הוי ברכה הצריכה, וכשעושה זאת כדי לאפוקי נפשיה ממחלוקת הפוסקים, שפיר דמי, וכמו שכתבנו לעיל (ד"ה והן אמת).

ומה שהביא שם בשם חכם אחד לבאר דברי הבן איש חי, שעדיף לסיים הברכה כדי לאפוקי נפשיה ממחלוקת הפוסקים, דבכה"ג שפיר דמי לברך שהרי

פרשת וירא אות ז', שעדיף טפי לסיים "למדני חוקיך" ואח"כ יברך "על מצות תפילין", דאילו לפי דרכו נמצא מברך ברכה לבטלה לדידן ויצטרך לומר אח"כ בשכמל"ו וכמ"ש מור"ם (סי' כה ס"ה). ע"כ.

אולם מה שכתב שם אח"כ לבאר דעת הבן איש חי, דסבר דמה לי אם יאמר "למדני חוקיך" או "בשכמל"ו", הכל אחד, ועדיף לסיים הברכה שהרי הוא מברך כדין לדעת ר"ת, ואי משום דעת הרמב"ם ומרן הרי אומר בסוף בשכמל"ו, משא"כ אם יאמר "למדני חוקיך" נמצא הפסיק בין תש"י לתש"ר שלא כדין אליבא דכו"ע, עכת"ד, ע"ש. הנה מ"ש דאם יאמר למדני חוקיך נמצא מפסיק בין תש"י לתש"ר שלא כדין אליבא דכו"ע, כבר כתבנו שלפי תוס' ליכא בזה איסור הפסקה. וכן מ"ש מה לי אם יאמר "למדני חוקיך" או "בשכמל"ו", לא מסתברא, דהא "למדני חוקיך" פסוק הוא, וליכא ברכה לבטלה כלל, משא"כ כשמברך ואומר בשכמל"ו לא הוי תיקון מעלייתא כולי האי.

תרומות ומעשרות. אם כשמפריש תרו"מ בעי לעמוד בשעת הפרשה.

נראה דלא בעי לעמוד בשעת שמפריש תרו"מ, דאע"ג דקי"ל דכל ברכת המצוות צריך להיות בעמידה, מ"מ כיון דלא מצוה דרמיא עליה, אא"כ אוכלן, וכמ"ש רש"י בגיטין (מז:), ואינו אלא רק הכשר ותיקון המאכל, לא בעי עמידה. ויש להביא ראיה לכך ממתניתין דחלה (פי"ב מ"ג) ומייתי לה במסכת ברכות (כד.), האשה יושבת וקוצה לה חלתה ערומה

משמע מהרמב"ם ז"ל (בהל' תפילה סופ"ז) דס"ל דכדי להשלים מאה ברכות יכול לברך כך וכך ברכות, ועיין מה שכתבו בזה האחרונים דבמקום צורך אין כאן ברכה שאינה צריכה, ואין לך במקום צורך כמו בנד"ד דכיון שהתחיל לברך בשם ומלכות בודאי שיסיים הברכה ויסמוך על ר"ת ועוד ראשונים ואחרונים ז"ל, דס"ל דצריך לברך לכתחילה. וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ו (חאו"ח סי' כו) מה שהאריך בדין ברכה שאינה צריכה. עכ"ד. אחר המחילה ערבב הדברים, דהכא לאו ספק ברכה שאינה צריכה היא אלא ספק ברכה לבטלה, דכיון שבירך על תפילין של יד, א"כ אם מברך על תפילין של ראש הוי ספק "ברכה לבטלה", כיון שנפטר (לחלק מהראשונים) כבר ממה שבירך על תפילין של יד, ובכה"ג לא שייך לומר דכיון שעושה כן לאפוקי נפשיה מפלוגתא שפיר דמי לברך, דהרי סה"כ לאותם ראשונים הוא ברכה לבטלה ממש. וברכה שאינה צריכה היינו כמ"ש הרא"ש בהלכות קטנות לרא"ש (שבסוף מנחות, הלכות תפילין, סימן טו), וז"ל: כל היכא שיכול לפטור עצמו בברכה אחת: אם גורם שצריך ברכה אחרת מיקרי ברכה שאינה צריכה. עכ"ל. (וע"ע בברכי יוסף סי' מו סק"ו ד"ה ותו קשיא ל'). והיינו כגון אם בירך על תפילין של יד ודעתו לא לפטור תפילין של ראש ואח"כ מברך על תפילין של ראש, בכה"ג הוי ברכה שאינה צריכה, כיון שיכל לפטור את זה בשל יד, משא"כ הכא, וכנ"ל. וא"כ כיון שהכא ספק ברכה לבטלה לא יכניס עצמו לך, אלא יסיים למדני חוקיך.

ישו"ר שכן כתב הרב הנאמ"ן שליט"א בהערותיו להבן איש חי (בש"ר

דשאני הכא שאינה מצוה חיובית אלא רק כשרוצה לאכול, משום הכי לא שייך הכא דין מצוה בו יותר מבשלוחו. ולא דמי להכנת צרכי שבת, שהרי נאמר בעזרא והכינו את אשר יביאו.

ולכאורה היה נראה לתלות דין זה אי ברכת הפרשת תרו"מ בעי

עמידה, בפלוגתא ראשונים, דהנה הגרי"פ בפרוש לספר המצות (עשה סה-סו) כתב לתלות אי תרו"מ מצוה דרמיא עליה היא במחלוקת ראשונים, שהרמב"ן עה"ת (פרשת משפטים על הפסוק "מלאתך ודמעך לא תאחר" (כב, כח) ס"ל דמצוה דרמיא עליה היא משעת גמר מלאכתן להפריש תרומות ומעשרות. וכ"כ השפת אמת בחיבורו לפסחים (ט. תד"ה כדי), שמדברי התוס' בקידושין (נח:) מוכח שאע"פ שאינו אוכל מהפירות, רמי חיובא עליה להפריש וליתן לכהן וללוי. ע"ש.

וכ"כ הט"ז (יו"ד סי' א ס"ק יז), שיש מצוה חיובית בהפרשת תרו"מ אע"פ שאינו רוצה לאכול מהפירות. ע"ש. אבל רש"י בגיטין (מז:) ס"ל דלא מצוה דרמיא עליה היא, וכן דעת התוס' בר"ה (ד.) ד"ה ומעשרות. וכ"כ בחידושי הר"ן שם. וכ"כ רבינו הרמב"ם בתשובה (סי' יד), שמצות הפרשת תרו"מ אינה מצוה חיובית, אלא אם רצה להניח פירותיו כל הימים והוא יאכל מפירות אחרים מתוקנים, הרשות בידו, ואינו מבטל המצוה. ע"ש.

ולפי"ז לדעת הרמב"ן ותוס' רי"ד והט"ז דמצוה דרמיא עליה היא, הוי ככל המצוות, וצריך לעמוד בשעת הברכה. ולדברי רש"י והתוס' והר"ן, דלאו מצוה דרמיא ליה לא יצטרך לעמוד.

מפני שיכולה לכסות פניה בקרקע. ע"כ. וכ"פ השו"ע (יו"ד ריש סי' שכח), משמע דהפרשת חלה אפשר לעשות בישיבה, ואין צריך עמידה כשאר המצוות, דכיון דזה אינו אלא תיקון והכשר המאכל אפשר להפריש בישיבה, וה"ה הפרשת תרומות ומעשרות, כיון דאינו אלא תיקון והכשר המאכל לא בעי עמידה.

ואין לדחות ולומר דאה"נ דגם הפרשת חלה לכתחילה בעי עמידה, ורק הכא דהיא ערומה בדיעבד אמרינן לה שתשב, כדי שפניה של מטה לא יראו [דבדיעבד אינו מעכב הברכה בעמידה וכמו שכתב הב"י באו"ח סי' ח'], זה אינו, דאם איתא דלכתחילה בעי עמידה, הכא קודם הפרשה נצריך אותה להתלבש ולברך בעמידה. וכ"כ המג"א (סי' ח' סק"ב) בברכת הפרשת חלה דאינה רק לתקן המאכל יכול לברך מיושב. ע"ש. ומסתבר דה"ה בפרשת תרו"מ.

ולפי"ז אתי שפיר הא דכתב מרן בש"ע (סי' שלא סעיף כט), עושה אדם שליח להפריש תרומות ומעשרות. דמלשון זה משמע שאף לכתחילה לא אמרינן בתרו"מ מצוה בו יותר משלוחו. וכ"כ בהר צבי (זרעים עמ' קצה:). ולכאורה קשה, והא קי"ל דמצוה בו יותר מבשלוחו. אלא כיון דלאו מצוה דרמיא עליה היא, ורק הכשר ותיקון המאכל הוא, לא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו. וכן הגר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת קמא (סי' יא) אחר שהביא דברי רש"י בגיטין (מז:) דתרו"מ לאו מצוה דרמיא עליה היא, כתב ובזה ניחא לו מ"ש הרמב"ם והשו"ע (סי' שלא ס"ל) שעושה אדם שליח להפריש תרו"מ, ומלשון זה משמע שעושה כן לכתחילה, והא קי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא

אולם המהרי"ץ חיות (גיטין מז:), כתב, שאף להרמב"ן דס"ל דאיכא מצות נתינה לכהן מלבד מצות הפרשה, מ"מ מצות תרו"מ הוי מצוה דלא רמיא עליה, שבכל זאת הרשות בידו להניח הפירות בלי הפרשה, ולא להשתמש בהם לעולם. ע"ש. וכן משמע להדיא כדבריו ברמב"ן בהשגותיו על מנין המצות בשרש הי"ב. ע"ש.

וכן בספר תורת הארץ ח"א (סי' ב אות פה) דחה הראיה מדברי הרמב"ן. ע"ש. וכן מ"ש השפת אמת להוכיח מדברי התוס' רי"ד בקידושין (נח). דס"ל דלא כרש"י, כבר כתב לדחותו בספר תורת הארץ (פ"ב אות פ'), דאין ראיה מזה נגד פרש"י. ע"ש. [ועל דברי הט"ז הנ"ל שכתב שיש מצוה חיובית בהפרשת תרו"מ, כבר העירו אחרונים, ודחו דבריו, עיין לגרע"א בחי' ליו"ד שם. ובשו"ת תורת חסד (חלק או"ח סי' ה אות ד). ובשו"ת עונג יו"ט (סי' קד.). ובשו"ת טוב טעם ודעת (סי' יא). ובמנחת חינוך (מצוה רפ"ד אות יד). ובאמרי בינה חיו"ד (בדיני תרו"מ סי' ג').].

ובר מן דין, יש לומר כמו שכתב המנחת שלמה (סי' נג עמוד רסד) ובחזו"ע (תרו"מ ע"מ קנז) שבזמן הזה דקי"ל שכל הדין של הפרשת תרומות ומעשרות אינו אלא מדבריהם לכ"ע לא רמיא עליה מצות הפרשה, אלא רק בשעה שרוצה לאכול. ע"ש. וא"כ לכ"ע לא יצטרך לעמוד בשעת הפרשת תרו"מ.

ואין להקשות על רש"י דס"ל דתרו"מ לאו מצוה דרמיא עליה מהספרי (פרשת שלח) דאיתא התם הכי, "ראשית דגנך תירושך ויצהרך תתן לו", אתה אומר חובה

או אינו אלא רשות, ת"ל תרימו תרומה לה". ע"כ. משמע שהיא מצוה חיובית [דאי רוצה לאכול פשיטא, דמהיכא תיתי למימר דרשות]. וכ"כ בספר אבי עזרי (הל' מעשר דף כה ע"ב), שמדברי הספרי מוכח שהיא מצוה חיובית. וא"כ צ"ב ליישב דברי רש"י (גיטין מז:), שכתב שאין זה מצות חיובית. ע"ש. וכ"כ בספר כתב כהונה על הספרי פרשת קרח (ע"מ שצח:). דהא לא קשיא, דכבר כתב המלבי"ם בפרשת שלח (טו, יט) לפרש דברי הספרי משמיה דהרמב"ן, שבא ללמד שההרמה והפרשה הם שתי מצות, שלא נאמר שדי בהרמה לבד אף שלא נתנה לכהן, לכן אמר בכאן תרימו ושם תתן לו. ע"ש. ולעולם אי לא בעי לאכול מהפירות, לא חייב להפריש.

ולפי מה שפירש רבי דוד פארדו בספר ספרי דבי רב (דף צג ע"ב) דברי הספרי הנ"ל, נמי אין מכאן שום סתירה לדברי רש"י, דפי' דמיירי שעשה עיסה מן הטבל ולא הפריש תרומה מן הדגן, נמצא שיש בעיסה זו שני חיובים, תרומה וחלה, וקמ"ל רבי יוחנן שחייב ליטול תרומה גדולה מהחלה מלבד מה שיפריש משאר כל העיסה, ולא נימא שכיון שזו קדש ליתנה לכהן יתנה כמו שהיא להכהן, ותהוי לחיוב חלה ותרומה, קמ"ל דלא מהני, שנאמר "חלה תרימו תרומה", גם מן החלה תרימו תרומה גדולה. ע"ש.

תרומות ומעשרות בזמן הזה.

הנה נודע כבר פלוגתת הרמב"ם והראב"ד גבי חיוב מעשרות מן התורה בפירות אילן, דלדעת הרמב"ם בהלכות תרומות (פ"ב ה"א) כל מעשר אילן הוא דאורייתא. ולדעת הראב"ד (הל' מע"ש פ"א ה"ג)

הגמרא כפשטא. ונמצא דשתי המחלוקות תלויות זו בזו. ושו"ר שכ"כ הפני יהושע (ד"ה ונימא), שמה שאמרו מעשר פירות אילן מדרבנן, היינו בזה"ז. ע"ש.

אולם יש לדקדק, דלהאי פירושא קשה האי דקאמר הוה אמינא הני מילי דגבי "מעשר אילן" דבארץ גופא מדרבנן, דאמאי מדגיש "מעשר אילן" והא בזה"ז כל מעשרות [אפילו דגן תירוש ויצהר] מדרבנן הם, והכי הול"ל הני מילי גבי "מעשרות" דבארץ גופא מדרבנן. אמנם יש ליישב ולומר, דהרמב"ם גריס בגמרא הני מילי "גבי מעשר" דבארץ גופא מדרבנן וכו', ולא גריס "אילן". וכן משמע מרש"י שם דגרס הכי, דהדיבור המתחיל הוא "גבי מעשר". ודו"ק. [אמנם לרש"י אין צורך בגירסא זו, שהרי שפיר יכול להיכתב מעשר פירות האילן גופא מדרבנן, שהרי אכן כך הוא סובר, שרק מעשרות דגן ותירוש ויצהר הם מדאורייתא, ודלא כהרמב"ם, אלא שכך היתה גרסתו בגמ' (כהרמב"ם), והרמב"ם יפרש את הגמ' על כל מעשר, שהוא מדרבנן, והיינו מפני דאיירי אזמן הזה שלשיתו כל המעשרות הם מדרבנן].

ואין להקשות על יישוב זה שאם בטל קדושת מעשר הארץ, בטל גם קדושת הארץ לעניין ערלה, ואם כן גם בערלה צריכים להקל [והרי בגמ' קתני דהני מילי גבי מעשר דבארץ גופא מדרבנן, אבל ערלה דבארץ מדאורייתא וכו', ומוכח דערלה דאיירי בזה"ז (דומיא דמעשר, כנ"ל) הוא מדאורייתא], דזה אינו, דכבר כתב המהרי"ט (ח"א סי' כה ד"ה ומדמר) שערלה בזה"ז מדאורייתא, ואינו תלוי בביאת כולם לארץ, שהרי אפילו בחוץ לארץ חייב בערלה, ולשיתת הרמב"ם

התורה לא חייבה במעשר אלא רק דגן תירוש ויצהר. [וכן הוא שיטת רוב שיטת הראשונים, ומשום שנאמר "ראשית דגןך תירשך ויצהרך" (דברים יח ד), שאלו המינים הוזכרו לחיוב תרומה. והביאם בדרך אמונה (תרומות שם, ציון ההלכה סק"ז)].

ויש להקשות על דברי הרמב"ם דס"ל דכל מעשר אילן מדאורייתא, מהא דאיתא במסכת ברכות (לו). דאמר רב יהודה אמר רב, צלף של ערלה בחוצה לארץ זורק את האביונות ואוכל את הקפריסין. ופריך עלה דנימא הלכה כר"ע בחול"ל, דקאמר גבי מעשרות אין מתעשר אלא אביונות בלבד, מפני שהוא פרי. (ע"ש). ומשני, אי אמר הכי, הוה אמינא הני מילי גבי מעשר אילן דבארץ גופא מדרבנן, אבל גבי ערלה דבארץ מדאורייתא אימא בחוצה לארץ נמי נגזור, קא משמע לן. ע"כ. הרי דקאמר להדיא דבארץ, מעשר אילן גופא מדרבנן, וזה סותר דברי הרמב"ם דס"ל דכל מעשר באילן דאורייתא.

ומריש אמינא ליישב, ע"פ מה שכתב הרמב"ם בהל' תרומות (פ"א הכ"ו), וכן יראה לי שהוא הדין במעשרות שאין חייבים בזמן הזה אלא מדבריהם, כתרומה. עכ"ל. [והראב"ד שם פליג, וס"ל שגם בזה"ז תרו"מ זה דאורייתא]. הרי דס"ל לרמב"ם דתרו"מ בזה"ז זה מדרבנן, וא"כ יש לומר שלעולם כל מעשר אילן הוא מדאורייתא, ומה דקאמר בגמרא שמעשר פירות האילן הוא מדרבנן, היינו בזמן הזה, שכל חיוב המעשר הוא מדרבנן ואף בדגן תירוש ויצהר. ולראב"ד דס"ל דתרו"מ בזה"ז מדאורייתא, ס"ל נמי דפירות האילן מדרבנן, ורק מעשרות דגן תירוש ויצהר גם בזה"ז הם דאורייתא, ומפרש דברי

מהלכה למשה מסיני, ואיך שייך לומר שיצטרכו ביאת כולם. וכן בשו"ת הרדב"ז (ח"א סי' תקי"ף) כתב בדעת הרמב"ם, שערלה בזה"ז מה"ת. וכן הוא בשו"ע (סי' רצ"ט ס"ט). וכן נקטו גדולי הפוסקים, ראה בשו"ת המבי"ט (ח"ג סי' קכז) ומהרי"ל (יו"ד סי' לד) ובמלבושי יו"ט קונ' חובת קרקע (סי' ג). אולם ראיתי בעוללות אפרים (דין ו' ד"ה ומעתה) דהקשה על דברי מהרי"ט, האיך הוכיח ממה שמחוייב בחוצה לארץ ששם חיובו רק מהלכה למשה מסיני וספיקו מותר, לחיוב ערלה בארץ כשבטלה קדושת הארץ, שחיובו מן התורה וספיקו אסור, ולכאורה כשבטלה קדושת הארץ נתבטל הערלה מן התורה, וחיובה מהלכה למשה מסיני כמו ערלת חוצה לארץ. ע"ש. וכן בצל"ח בברכות (לו ד"ה אלא דקשיא) מתחילה כתב להוכיח ששיטת הרמב"ם שערלה בזמן הזה בארץ ישראל חיובה מן התורה ודחה הוכחתו. ומסיק דבזה"ז ערלה אינה מן התורה.

מכל מקום נראה דגם לדבריהם דערלה אינה מן התורה, יש ליישב דברי הגמרא, דהנה כבר כתב המנחת חינוך (פרשת קדושים מצוה רמ"ו ד"ה אפשר) דאף לשיטת הצל"ח בדעת הרמב"ם דערלה אינו נוהג האידנא, היינו דווקא דאין לוקין, אבל הוא אסור כערלת חוץ לארץ, היינו מהלכה למשה מסיני. ע"ש. וא"כ י"ל דמאי דקאמר בגמרא אי אמר הכי הוה אמינא הני מילי גבי מעשר אילן דבארץ גופא מדרבנן, אבל גבי ערלה דבארץ מדאורייתא וכו', היינו מהלכה למשה מסיני, משא"כ בחו"ל ס"ל לרב יהודה בקידושין (לח:): שאינו הלכה למשה מסיני אלא מדרבנן [והתם בברכות (לו.) בעל המאמר הוא רב יהודה גופיה].

אבל אחר העיון יישוב זה אינו מחוור, דבזה"ז מהיכא תיתי לומר לרב יהודה דבארץ חייב בערלה מהלכה למשה מסיני, ובשלמא לשיטת ריו"ח בקידושין (לח:): שערלה בחוץ לארץ היא אסורה מהלכה למשה מסיני, א"כ י"ל דבזה"ז דבטלה קדושת הארץ, חייב מהל"מ, דלא יגרע מחו"ל. משא"כ לרבי יהודה דלית ליה התם שערלה בחו"ל מהלכה למשה מסיני, אלא הלכתא מדינה היא (שהנהיגוהו הם עליהם בחו"ל. רש"י), מהיכא תיתי לומר דבארץ בזה"ז שבטלה קדושתה יהיה מהלכה למשה מסיני.

וצופה הייתי בחידושי הצל"ח בברכות (לו. ד"ה גבי) דכתב להקשות על היישוב הנ"ל בדעת הרמב"ם [דהגמ' בברכות דקאמרה דמעשר אילן דבארץ גופא מדרבנן, איירי בזה"ז], שאם כן לשיטת הרמב"ם מבואר בגמרא שחיוב מעשר בזמן הזה דרבנן, אולם ברמב"ם (תרומות פ"א הכ"א) מבואר שלא ברור לו כל כך דבר זה, שאחר שכתב שהתרומה בזמן הזה חיובה מדרבנן כתב, וכן יראה לי שהוא הדין במעשרות, שאין חייבים בזמן הזה אלא מדבריהם, כתרומה. עכ"ל. הרי שבמעשרות תלה הדבר ב"יראה לי", ומשמע שלא מצא הדבר מפורש בגמרא, וקשה, דהרי לשיטתו הוא מפורש כאן. ולכן כתב ליישב הגמרא לשיטת הרמב"ם שמה שאמרו שבמעשר אינו מדאורייתא משום שיש כאן ספק אם הוא פרי וחייב במעשר, ומספק צריכים לאוקמי אחזקה ולפטור ממעשר, כיון שעד שהגיעו לעונת המעשרות היו פטורים ממעשר, אבל ערלה שמשויצאו האילנות הפרי נוהג בהם ערלה אין כאן חזקת היתר, ולכן מספק צריכים להיות אסורים, ומה שאמרו שבערלה אסור

מדאורייתא היינו שהוא ספיקא דאורייתא, אבל במעשר מדאורייתא איכא לאוקמי אחזקה, ורק לעניין האיסור דרבנן שאסרו אכילת קבע אפילו לפני שבאו לעונת המעשרות, אין כאן חזקת היתר, שהרי נאסרו מתחילת גידול הפרי, ולכן אמרו שבארץ אסורים רק מדרבנן. ע"ש. הנה מה שהקשה מדברי הרמב"ם דכתב גבי מעשרות "ראה לי" שחייבים כתרומה, נראה דלק"מ, דסו"ס אין ראייה גמורה לרמב"ם מהכא דמעשרות בזה"ז מדרבנן, דאיכא למימר כפרש"י דאיירי בזמן המקדש, ודווקא דגן תירוש ויצהר דאורייתא (וגם בזה"ז), אבל באילנות המעשר דרבנן. ומכל מקום לרמב"ם יש לפרש דאיירי בזה"ז, וכדכתבין. [גם מה שפירש הצ"ח שבערלה אסור מדאורייתא היינו מספק דאורייתא, דוחק הוא, דבשלמא אילו נימא דספק דאורייתא לחומרא מדאורייתא א"ש לישנא "דאורייתא", אבל דעת הרמב"ם דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן (כמ"ש בהל' טומאת מת פ"ט הל' יב)].

וראיתי להכסף משנה (בתרומות פ"ג ה"א, ובמע"ש פ"א ה"ג) שכתב ליישב דברי הרמב"ם דס"ל דמעשר אילן מן התורה (ואילו בגמ' ברכות הנ"ל משמע דמעשר אינו אלא מדרבנן), דהא דקאמר בברכות מעשר אילן דבארץ גופא מדרבנן, אין זה אלא בפירות גרועים, כמו צלף, שאינם דומים לדגן ותירוש ויצהר, אבל פירות טובים יש לדמותם לדגן ותירוש ויצהר, וחייבים במעשר מן התורה. ע"ש.

ולכאורה דבריו דחוקים טובא, דבגמרא קאמר מעשר אילן, ומשמע כל אילן, ולדבריו הול"ל "מעשר צלף" מדרבנן. אולם ראיתי בתוספות בחולין (ו: ד"ה והתיר) כשהביאו דברי הגמרא הללו גירסתם הוא "הני מילי גבי מעשר צלף וירק". וכה"ג גורס תוספות רבי יהודה החסיד (ד"ה הוה) "הני מילי גבי מעשר צלף", והביא שכן גירסת כל הספרים וכן גורסת השאלות. ע"ש. ולפי"ז א"ש דברי הכסף משנה, דאיכא למימר דגם הרמב"ם גרס הכי, וכל דברי הגמרא שמעשר דרבנן הוא רק לעניין צלף.

אבל קשיא לי למאי דגרסו התוס' בחולין הנ"ל בגמרא בברכות "הני מילי גבי מעשר צלף וירק" דמשמע להדיא דווקא צלף דרבנן, הא שאר אילנות דאורייתא, ואילו התוספות גופיה ס"ל במסכת ר"ה (יד: ד"ה התבואה) דמן התורה אינו חייב במעשרות אלא דגן תירוש ויצהר, ושאר אילנות אינו אלא דרבנן. ובשלמא לגירסת רבי יהודה החסיד, דגרס הני מילי גבי מעשר צלף, ולא גרס "ירקות", איכא למימר דלעולם גם שאר אילנות דרבנן, והא דנקט צלף משום דאיירי בצלף, ונקט האמת – צלף, דהוא נמי מין אילן. אבל לגירסת התוס' דגרסו הני מילי גבי מעשר צלף וירק, משמע דנקיט דווקא אינהו מדרבנן, הא שאר אילנות דאורייתא. אולם לבסוף כתבו שם התוס' בסוף דבריהם דיש לגרוס הני מילי, גבי צלף, ומחקו הגירסא של ירקות, משום דלא איירינן בירקות. ע"ש. ולפי"ז אתי שפיר.



חלק ב'

מערכות באגדה

לפי סדר
אלי"ף בי"ת

מערכת האל"ף

עניתי מאוד" היינו כאשר עמלתי ועיניתי עצמי על לימוד התורה, אזכה שהדברים יהיו נכונים. [שו"ר בהליכו"ע ח"ח (סוף עמ' שפט) שהביא כע"ז מהמהרש"א במגילה (ו:). ע"ש].

אריכות ימים - איתא במסכת קידושין (לג:) אמר ר' אלעזר כל ת"ח שאין עומד בפני רבו נקרא רשע, ואינו מאריך ימים, ותלמודו משתכח. ע"ש. ונראה בטעם הדבר שאינו מאריך ימים, דהוא משום מידה כנגד מידה וכדאיתא בסוטה (ח:) במדה שאדם מודד בה מודדין לו, דכנגד זה שלא רוצה לעמוד לרבו ולכבדו, כך לא יזכה להאריך ימים, שלא יכבדוהו הבריות, דאם היה מאריך ימים ומגיע לגיל זקנה ושיבה, היו צריכים לעמוד לו דכתיב "מפני שיבה תקום וגו'" (ויקרא יט, לב). [ובטעם שתלמודו משתכח עיין מה שכתבתי בערך גאווה (הראשון) ד"ה ועפ"ז. וכן בערך כבוד רבו. ע"ש].

אשה - אשה גימטריא 306, וכן מוסר גימטריא 306, בא לרמוז שבשביל להסתדר ולחיות בשלום עם האשה, צריך ללמוד הרבה מוסר. וכדאמרי אינשי, זוג מתאים תמצא רק בחנות נעלים. וכמו שמרגליה בפומיה של הגה"צ רבי דן סגל שליט"א שכמו שיש בית מדרש ללימוד תורה ויש בית כנסת לתפילה כך יש בית מדרש לתיקון המידות, ומהו? הבית של האדם. ויפנים לעצמו דברי אדוננו הרמב"ן בס' הזכות (פ"ג דיבמות דף ט ע"א ברי"ף): "ואין השלימות בלתי לה' לבדו, יתברך ויתעלה ויתנשא שמו". ע"ש. וכבר ביאר האדמו"ר מבעלז זצ"ל את הפסוק (בראשית

אכילה - איתא בירושלמי (סוף קידושין), אמר רבי חזקיה ר' כהן בשם רב, עתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל שראו עיניו ולא אכל. ע"ש. (וכ"ה בילקוט שמעוני תהילים רמז תרפח). עפ"ז אפשר להסביר הא דכתיב בפרשת בראשית (פ"ב פס' ט"ז) "ויצו ה' אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל", וצ"ב אמאי קאמר בלשון ציווי מכל עץ הגן "אכל תאכל", ולא קאמר מכל עץ הגן "יכול אתה לאכול". ולפי הירושלמי הנ"ל א"ש, דכיון דעתיד אדם ליתן את הדין על כל מה שראו עיניו ולא אכל לכן אמר לו בלשון ציווי, להורות דחייב לאכול. [ובטעם הדבר שאדם עתיד ליתן הדין ע"ז, נראה לומר דידוע מ"ש האריז"ל בשער הגילגולים (דף ל סוע"א) דיש ניצוצות קדושה שצריך לבררם באוכל, וכיון שזימנו לפניו מן השמים לראות פירות אלו ולעשות עמם חסד ולתקנם, ולא אכלם ותיקנם, עתיד ליתן ע"ז הדין. (וע"ע בפני משה ובקרובן העדה על הירושלמי שם שביאר באופ"א. וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ג סי' כה). ועיין עוד מש"כ בזה בס"ד במערכות בהלכה (ערך דירה נאה ד"ה ועל פי הנ"ל)].

אמת - כתוב בפסוק בתהילים (קטז, י) "האמתני כי אדבר אני עניתי מאוד...". ואפשר להסביר, דהנה אם אדם רוצה לדעת אם דברי תורה שלומד הם תורה לאמיתה, ידע שאם עמל בתורה ומענה עצמו עליה זוכה לכוון לאמיתה של תורה, וזה כוונת הפסוק "האמתני כי אדבר" היינו מתי אוכל לדעת ולהאמין שדברי התורה שלי הם אמיתיים, כש"אני

ב יח) "אעשה לו עזר כנגדו", דעצם זה שהיא נגדו זה העזר שלו לעבודת ה' יתברך.

ודע שאין להקשות מהא דאיתא במסכת ביבמות (סד:) "אשה רעה מאי תקנתיה גירשנה", והאיך קאמר שיגרשנה והא בעי למימר שיעבוד על מידותיו. ועוד דאמרינן (שם סג.) רבי חייא הוה קא מצערא ליה דביתהו (אשתו היתה מצערתו), (ואפ"ה) כי הוה משכח מידי צייר ליה בסודריה ומייתי ניהלה. אמר ליה רב, והא קא מצערא ליה למר. א"ל, דיינו שמגדלות בנינו ומצילות אותנו מן החטא. ע"כ. ואמאי ר' חייא לא גירשה, והרי אשה רעה מצוה שיגרשנה. דלא קשיא, דכבר כתב בספר התשב"ץ (ח"ב סי' נד) דהא דאמרינן אשה רעה מצוה לגרשה היינו במילי דשמיא דווקא, אבל אה"נ אם רעה בזה שמצערתו אדרבה מצוה להעביר על מידותיו ולא לגרשה וזה יהיה לו העזר להתעלות.

וכן הסבירו המפרשים את הא דאיתא ביבמות (סב:) כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, בלא טובה, בלא תורה, בלא חומה, בלא שלום. ע"כ. ולכאורה אדרבה כאשר אדם נשוי יש עליו יותר עול, מהאשה והילדים, ויש לו יותר ביטול תורה, וכבר אמרו (קידושין כט:) ריחיים בצאוורו יעסוק בתורה? וכן יש לו

פחות שמחה מהרפתקאות החיים, ופחות שלום משום קטטת אשתו. אלא הסבירו שזה שאדם לומד תורה בבחרותו בהתמדה ללא מפריעים, וכן שהוא שמח תמיד ובשלום עם כולם זה לא כ"כ מעליותא וגדלות, משום שאין לו מפריעים ונסיונות גדולים שיבטלוהו מן התורה, ושיפרו ממנו את השלום אבל כאשר אדם מתחתן שאזי גוברים עליו הנסיונות לבטלו מן התורה לצורך פרנסה וכד', ובכ"ז מתגבר על יצרו ולומד בכל המצבים, ושמח תמיד, וחי בשלום עם אשתו, זו תורה אמיתית שה' חפץ ומשתוקק, וזה שמחה ושלום אמיתיים שה' דורש מאדם, ולכן אמרו שכל השרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה ובלא תורה ובלא שלום עם נסיונות, שזה עיקר הגדלות. [ובשם הגרש"ז אועירבך זצ"ל שמעתי שפירש, שרק כאשר אדם נותן את צרכיו לאשתו, ונותן לה תשומת לב וכו', אזי זוכה לתורה, לשמחה וכו'].

וראיתי בספר מבחר פתגמים ואמרות (עמ' שפ), שהביא משם רבי אברהם חסדאי: "אשה זה שמחת חודש, ואבל עולם". ע"כ. ולכאורה זה סותר את דברי חז"ל הנ"ל דהשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה. וצ"ל שכונתו באדם שלא עובד על מידותיו. ודו"ק.

מערכת הבי"ת

במסכת אבות (פ"א מ"ב) שמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה, הוא היה אומר על שלשה דברים העולם עומד על התורה על העבודה ועל גמילות חסדים. ע"כ. דאמאי לא קתני נמי דהעולם עומד נמי על

בולם פיו - איתא במסכת חולין (פט.) אמר רבי אלעזר, אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה שנאמר "תולה ארץ על בלימה" (איוב כו ז). ע"כ. ויש להקשות מהא דקתני

מי שבולם פיו. וי"ל דהא דתני במסכת אבות דעל שלושה דברים העולם עומד, היינו שהעולם אינו נחרב ומתקיים בזכות שלושה דברים אלה, ואם לא היה זאת העולם היה חרב, והא דתני במסכת חולין דהעולם מתקיים בשביל מי שבולם פיו היינו שמביא וממשיך חיים לעולם.

ועו"ל, דהא דאיתא באבות דעל שלושה דברים העולם עומד היינו דעומד בשעה שעוסק בהם, והא דאיתא במסכת חולין שכשבולם פיו העולם מתקיים היינו שמתקיים גם לאחר זמן. ודו"ק.

בית הכנסת - איתא בירושלמי מסכת ברכות (פ"ה ה"א), אמר רבי יוחנן, ברית כרותה היא, היגע בתלמודו בבית הכנסת לא במהרה הוא משכח. ע"כ. ויש לבאר טעם הדבר שהיגע בביהכ"נ לא משכח תלמודו, ע"פ מה דאיתא באבות דרבי נתן (פכ"א אות א) שכל זמן שאדם יושב בתוך ביתו ושונה, ומשיח עם בניו ובני ביתו, נמצא בטל מן התורה. וכו'. ע"ש. נמצא שכאשר אדם לומד בביתו קשה לו ללמוד ברצף, דבני ביתו יכולים לשוח עימו ולבטל, ותורתו נעשית קרעים קרעים, וממילא ישכח תלמודו, וכיו"ב איתא בסנהדרין (ע"א). אמר ר"ז כל הישן בבית המדרש תורתו נעשית קרעים קרעים, ופרש"י (ד"ה נעשה) משכח תלמודו ואינו נזכר אלא בסירוגין. משא"כ אם יגע בבית הכנסת, שם יוכל בנקל ללמוד תורה יותר ברצף, ולימודו יתקיים בידו.

בית הכנסת - כתב הבא"ח (וירא אות ה) בזוה"ק הפליג מאד בשבח המגיע ליוצא מביתו מעוטף בציצית ומוכתר בתפילין, והולך לבית הכנסת ואומר בפתח פסוק "ואני ברוב חסדך וכו'". ומצוה זו

קודמת למצות עשרה ראשונים כמ"ש בשער הכוונות לרבינו האר"י ז"ל. ע"ש. ועפ"ז יש לפרש מה שכתוב בתהילים (פ"ה פס' ח) "ואני ברב חסדך אבא ביתך, אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך", דהנה איתא בברכות (ו.) שהתפילין עוז הם לישראל דכתיב "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" (דברים כח י'), ותניא, רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש. ע"ש. ואפשר לפרש דזה כוונת דוד המלך באמרו "ואני ברב חסדך אבא ביתך אשתחוה אל היכל קדשך" היינו בשחר שאני בא לבהכנ"ס להתפלל שחרית אני בא "ביראתך" היינו כשאני מעוטר בתפילין, דהתפילין קרויים "יראה" וכדכתבין.

בית מדרש - איתא במסכת ברכות (ח.) דרבי אמי ורבי אסי אע"ג דהוה להו תליסר בי כנישתא בטבריא, לא מצלי אלא ביני עמודי היכא דהוה גרסי. ע"כ. יש לבאר בטעם הדבר דעדיף להתפלל היכן שלומד יותר מבית הכנסת, ע"פ מה שכתוב בלקו"מ (א), וז"ל: דע כי על ידי התורה נתקבלים כל התפילות וכל הבקשות שאנו מבקשים ומתפללים, והחן והחשיבות של ישראל נתעלה ונתרומם בפני כל מי שצריכין, הן ברוחני והן בגשמי, כי עכשיו בעוונותינו הרבים חן וחשיבות האמיתי של ישראל נפל, כי עכשיו עיקר החשיבות והחן הוא אצלם, אבל ע"י התורה נתעלה החן והחשיבות של ישראל, כי התורה נקראת (משלי ה, ט) "אילת אהבים ויעלת חן", שמעלה חן על לומדיה (ערובין נד:), ועל ידי זה נתקבלין כל התפילות והבקשות. ע"כ. ומשום הכי עדיף להתפלל במקום שלומד, דבמקום זה ימצא חן יותר בעיני ה' יתברך, ויותר מסוגל לקיבול התפילות. ודו"ק.

ממקום גבוה לנמוך אף דברי תורה אינם נקנים אלא למי שדעתו שפלה. ע"כ. ובדרך כלל אצל עניים מצוי מידת הענוה, דאין להם עושר וכבוד להתגאות בהם, הלכך מהם תצא תורה.

ועוד נראה לבאר ע"פ מה דאיתא במדרש תנא דבי אליהו רבה (פכ"ו) והובא בתוס' במסכת כתובות (קד. ד"ה לא נהייתי), "עד שאדם מתפלל שתכנס תורה לתוך גופו יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו". ואיתא בגיטין (נז:): דאין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, ופירש המהרש"א (שם) דעניין המיתה שממית גופו ומסלק ממנו מותר התאוה. ע"ש. וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות ת"ת (פ"ג הי"ב) אין דברי תורה מתקיימין במי שמרפא עצמו עליהן ולא באלו הלומדים מתוך עידון ומתוך אכילה ושתייה, אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד. ע"ש. ובמסכת שבת (קמז:): איתא על רבי אלעזר בן ערך, שנמשך אחרי תענוגי היין והרחיצה ונעקר ממנו הלימוד ושכחו. ע"ש. ולעניים אין כסף לקנות מיני מעדנים ומותרות, ולומדים תורה מתוך צער ודוחק הלכך זוכים לקנין התורה, ומהם תצא תורה.

ועוד יש לבאר ע"פ מה דאיתא בילקוט שמעוני בפר' חקת [רמז תשנט, ד"ה אז ישיר ישראל (שם כא יז)] על הפסוק במשלי (ג טז) "אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד", אמרה תורה לפני הקב"ה מפני מה יש בני עניים אם הם לומדים תורה (הרי הקב"ה הבטיח להם עושר וכבוד, כדכתיב "בשמאלה עושר וכבוד"), השיבה הקב"ה מפני שאם אני לא יביא להם עוני הם יתעסקו בדברים אחרים

בן – הנה ידוע שהמסכת הראשונה של הש"ס היא מסכת ברכות, והמסכת האחרונה של הש"ס היא מסכת נדה, ובן הלומד את כל הש"ס מברכות עד נדה, אין שמחה גדולה לאביו יותר מכך, וזה מרומז בפסוק במשלי (י א) "בן חכם ישמח אב" – ב"ן ר"ת ברכות, נדה, היינו בן הלומד את כל הש"ס מברכות עד נדה "ישמח אב" – הוא זה שזוכה לשמח את אביו שמחה אמיתית, שעובד את ה' בעבודה הגדולה ביותר, וכמו שהביא הגאון חיד"א בספרו פתח עינים (סוף מסכת נדה) משמיה דרב האי גאון דעיקר עבודת ה' היא לימוד הש"ס. ע"ש. ובשו"ת הריב"ש (סי' מה) כתב "ולא תמצא יראת שמים ויראת חטא, ענוה וזריזות, וקדושה וטהרה, אלא במתעסקים במשנה ותלמוד". ע"ש. וע"ע להרב יעב"ץ במסכת שבת (י:) שכתב בדברי התוס' (ד"ה אי איכא) שאין חסידות יותר מתלמוד תורה שהיא כנגד כל המצוות. ע"ש. ושו"ר סייעתא לדבריו מדברי רבי נחוניא בן הקנה בספר הבהיר (אות קפה) דכתב, וז"ל: ובמה יתחסד עם קונו, בתלמוד תורה, שכל הלומד תורה גומל חסד לקונו דכתיב (דברים ל"ג כו) "רוכב שמים בעזרך", הוי אומר כשאתם לומדים תורה לשמה אזי אתם עוזרים לי ואני רוכב שמים, וכו'. ע"ש. ובמסכת אבות (פ"ו מ"ב) איתא, כל מי שעוסק בתורה תדיר הרי זה מתעלה.

בני עניים – איתא במסכת נדרים (פא.), הזהרו בבני עניים שמהן תצא תורה. ונראה לבאר בטעם הדבר שמבני עניים שכיח טפי שתצא תורה, ע"פ מה דאיתא במסכת תענית (ז.), למה נמשלו דברי תורה למים דכתיב "הוי כל צמא לכו למים" (ישעיהו נה א), לומר לך מה מים יורדים

וישכחו את התורה. ע"ש. וע"ע במסכת ברכות (יח:) דבני רבי חייא נפוק להתעסק בעבודת אחוזתם, ואשתכח תלמודם מגרסתם. ע"ש. ומעתה אתי שפיר אמאי מבני עניים תצא תורה, כיון דלא מתעסקים בדברים אחרים מלבד התורה ולא מסיחים דעתם ממנה הלכך מהם תצא תורה. (ויש להעמיס פירוש זה והפירוש הראשון בדברי הר"ן שם. ע"ש).

ועוד שמעתי לבאר ע"ד צחות, דהנה ידוע דיש כאלה שלומדים גמרא ולפני שמבינים את פשט הגמ' היטב על בוריו עוברים ללמוד מפרשים ופולפולים ועושים מהטפל עיקר, עד שאפילו צורתא דשמעתא אינם יודעים, ויוצאים קרחים מזה ומזה, וכל זה דווקא בבני עשירים שיש להם כסף לקנות קובץ מפרשים וספרי אחרונים, אבל בבני עניים שאין להם כסף לקנות קובץ מפרשים, משקיעים את כל כוחם ומרצם בלימוד הגמרא, הלכך מהם תצא תורה. ודפח"ח.

ברכת המפיל - אומרים אנו בברכת המפיל "ותן חלקי בתורתך" (עיין ברכות ס:), בצל"ח במסכת ברכות (שם) העיר אמאי מבקשים על התורה סמוך לשינה שזה זמן של בטלה. ע"ש. וי"ל עפ"י מה דאיתא בברכות (טז:) דרבי אלעזר בתר דמסיים צלותיה היה מתפלל: יהי רצון וכו' "ונשכים ונמצא יחול לבבנו" ליראה את שמך. ע"כ. ופרש"י (ד"ה ונשכים), שלא יתגבר עלינו יצר הרע בהרהור הלילה לסור מאחריך ביום, אלא שנשכים כל בוקר ונמצא לבבנו מיחל לך. ע"כ. ולכן דווקא לפני השינה מבקשים אנו תן חלקנו בתורתך שנשאר עוסקים בתורה ולא נסור ממנה בהרהור הלילה.

בשם אומרו - איתא באבות (פ"ו מ"ו) שאחד מקנייני תורה זה לומר דבר בשם אומרו. ובטעם הדבר נראה לבאר עפ"י מה דאיתא במסכת תענית (ז.) למה נמשלו ד"ת למים, לומר לך מה מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך אף דברי תורה אינם נקנים אלא במי שדעתו שפלה. ע"ש. וכאשר אדם לא אומר דבר בשם אומרו אין זה אלא שיש בו ממידת הגאווה וגסות הרוח, דכשאומר זאת סתם ללא שם אומרו, חושבים אותו לחכם שאומר כן מעצמו ויחשבוהו לחכם גדול ויביאו לו כבוד רב, ואם אומר הדבר בשם אומרו ולא בשם עצמו יש בו מידת הענווה ומשפיל דעתו ואומר, דפלוני אמר כן והכבוד הגדול ראוי לו, ועי"כ יזכה לקנין התורה.

ועפ"י אפשר להסביר את הא דאיתא במסכת מגילה (טו.) "כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם", וצ"ב טעם הדבר, אולם לפי האמור אתי שפיר, דהנה איתא במסכת סנהדרין (צח.) אמר רבי חנינא, אין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח מישראל, שנאמר (צפניה ג יא) "כי אז אסיר מקרב". וכו'. ע"ש. ובמסכת שבת (קיט:) אמרינן לא חרבה ירושלים אלא בשביל שהשוו קטן וגדול [כלומר שהקטנים לא כיבדו את הגדולים אלא השוו אותם כגדולים]. נמצא שהדבר שבגללו חרב ביהמ"ק ומעכב הגאולה זה מידת הגאווה, וכאשר אדם אומר דבר בשם אומרו אין זה אלא מידת הענווה וכדכתבינן, ועי"כ עושה תשובת המשקל לדבר שבגללו נחרב המקדש, הלכך מביא גאולה לעולם. שו"ר שכן כתב לפרש בספר בני בנימין על מסכת אבות (פ"ו מ"ו). ע"ש. ועפ"י יש לפרש הא דאיתא במדרש

הטוב בשם חבירו ועושה תשובת המשקל ומתקן את חטא לשון הרע שבגלל זה נחרב בהמ"ק, ומביא גאולה לעולם. [ואע"ג דהא ד"האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם" ילפינן לה מאסתר דאמרה למלך בשם מרדכי ומכך הסתובב הגאולה, והתם לאו גאולה דחורבן הויא, מ"מ חזינן דאומר בשם אומרו גורם גאולה, א"כ איכא למימר דיגרום גם גאולת החורבן והתם אינו אלא אסמכתא בעלמא. וע"ע בבן יהודע מה שביאר ע"ז. ודו"ק].

בשם אומרו - כתוב בפסוק בתהילים (קמה ז) "זכר רב טובך יביעו, וצדקתך ירננו". יש להסביר ע"פ מה שכתבו המפרשים שכאשר אומר אדם דבר בשם אומרו של הצדיק אחר מיתתו הצדיק מליץ טוב בעדו בשמים משום שגורם נחת רוח לצדיק בזה, דע"כ שפתותיו דובבות בקבר וכדאיתא במסכת יבמות (צו:): דריו"ח הקפיד על ר"א שלא אמר את השמועה משמו, ואמרינן, ורבי יוחנן מ"ט קפיד כולי האי, משום דאמר רב יהודה אמר רב מאי דכתיב תהילים (סא ה) "אגורה באהלך עולמים" וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים אלא אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם יהי רצון שיאמרו דבר שמועה מפי בעוה"ז דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה שפתותיו דובבות בקבר. ע"ש. וזה שאומר הפסוק "זכר רב" - היינו אדם שאומר שמועה ומזכיר זאת משמו של הרב "טובך יביעו וצדקתך ירננו" - ע"כ יזכה שהצדיק יביע את טובו וצדקתו ומעשיו הטובים בשמים וימליץ טוב בעדו עבור הנחת רוח שגורם לו בכך.

ילקוט שמעוני (ישעיה נט אות תצט), שנו רבותינו בשעה שמלך המשיח בא עומד על גג בית המקדש והוא משמיע לישראל ואומר "ענווים הגיע זמן גאולתכם ואם אין אתם מאמינים ראו באורי שזרח עליכם וכו'". ע"ש. הא דנקט "ענווים" הגיע זמן גאולתכם, ולא נקט ישראל הגיע זמן גאולתכם כיון שאין בן דוד בא עד שיכלו גסי הרוח נמצא שישארו רק הענווים, לכן מלך המשיח מדבר אליהם דווקא. שו"ר שכ"כ לפרש ג"כ רב אחא' בספרו מנחת אלעזר (עמ' נט). ע"ש מ"ש באורך.

ועוד יש לבאר בטעם הדבר שהאומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, עפ"י מה דאיתא במסכת יומא (ט). שביית מקדש שני נחרב בעוון שנאת חנם, וכאשר אדם אומר דבר בשם אומרו אין זה אלא מפני שאוהבו, דאם היה שונאו לא היה מזכיר שמו כלל, וע"י שעושה תשובת המשקל ומתקן את חטא שנאת חנם הלכך מביא גאולה לעולם.

ועוד יש לבאר ע"פ מה מה שכתב הח"ח (בהקדמתו לספר שמירת הלשון) בשם המהרח"ו בשעה"כ (פ"א) שלסוף ימי בית שני גברה שנאת חנם ולשה"ר ביננו בעוונותינו הרבים, ובעבור זה נחרב הבית וגלינו מארצינו [הגם שבגמרא נקט שנאת חנם, הכוונה הוא על לשה"ר ג"כ שיוצאת מצד השנאה, דאל"ה לא היו נענשים כ"כ, והיינו דסיים שם ללמדך שקשה שנאת חנם כנגד ע"ז וגילוי עריות ושפיכות דמים, וזה מצינו בערכין (טו:): גבי לשה"ר. ועוד, מגופא דשמעתא דיומא מוכח כמו שכתבנו, מדפריך שם ובמקדש ראשון וכו' ודוקרים את חבריהן וכו'. ע"ש]. עכ"ד. וכאשר אדם אומר דבר בשם אומרו הרי מדבר לשון

מערכת הגימ"ל

גאווה - איתא במסכת פסחים (סו:) כל המתיהר אם חכם הוא חכמתו מסתלקת הימנו. ע"כ. ונראה לבאר בטעם הדבר שחכמתו מסתלקת הימנו, על פי מה דאיתא במסכת סוטה (ה.) שכל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם. ע"ש. וכמו"כ ידוע מה דאיתא בזוה"ק (פרשת אחרי מות דף ע"ג) דהקב"ה ואורייתא וישראל חד הוא. ע"ש. [דבר זה הובא בספר נפש חיים (שער ד' פ' י"ג) וברמח"ל בספר אדיר במרום, וכבר העירו שלא מצאו לשון זה ממש בספר הזוהר וכתב הגר"י עדס שליט"א בספר שמות הקודש (בדרכי עליה פ"א א"א) שכנראה כוונתם לפרש לשון דומה הכתוב בספר הזוהר פרשת אחרי מות (דף ע"ג)], וכאשר האדם מתגאה, חכמת התורה לא יכולה להישמר בקרבו ולדור עימו יחד, דהתורה זה הקב"ה וכדברי הזוהר הנ"ל, וכל אדם שיש בו גסות רוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור יחד, לכן חכמתו מסתלקת הימנו.

ועפ"ז אפשר להסביר נמי מה דאיתא במסכת קידושין (לג:) אמר רבי אלעזר כל ת"ח שאין עומד בפני רבו נקרא רשע, ואינו מאריך ימים, ותלמודו משתכח. ע"ש. דטעם הדבר שאם לא עומד לרבו משכח תלמודו, דהרי זה שאינו עומד בפני רבו אין זה אלא מחמת גסות הרוח שיש בקרבו, ומשום הכי התורה שזה הקב"ה לא יכולה לשכון בקרבו, דאין אני והוא יכולים לדור בבית אחד, ומשכח תלמודו.

גאווה - איתא במסכת סוטה (ה.) א"ר חייא בר אשי אמר רב, ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית. א"ר הונא

בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא. אמר רבא בשמתא דאית ביה, ובשמתא דלית ביה. א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה, מי זוטא דכתיב ביה "תועבת ה' כל גבה לב" (משלי טז ה.). ע"כ. נמצא דאיכא פלוגתא אי ת"ח צריך שיהיה בו גאווה שמינית שבשמינית או לא מינה ולא מקצתה. והרמב"ם כתב בהלכות דעות (פ"ב ה"ג), וז"ל: ויש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינוניות אלא יתרחק מן הקצה האחד עד הקצה האחר, והוא גובה לב. שאין דרך הטובה שיהיה אדם עניו בלבד אלא שיהיה שפל רוח ותהיה רוחו נמוכה למאד. ולפיכך נאמר במשה רבינו עניו מאד ולא נאמר עניו בלבד. ולפיכך צוו חכמים מאד מאד הוי שפל רוח. ועוד אמרו שכל המגביה לבו כפר בעיקר שנאמר "ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך". ועוד אמרו בשמתא מאן דאית ביה גסות הרוח ואפילו מקצתה. ע"כ. וכתב ההגהות מיימוניות (שם אות א) דהרמב"ם פסק דלא כרב חייא בר אשי דאמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה שבשמינית. ע"ש.

ואנכי הוואה בספר אפיקי איל (ערך מידות עמ' תרכ) שנשאל הגר"א ל שטיינמן שליט"א מהו אחד משמינית שבשמינית שבגאווה שצריך שיהיה לת"ח? והשיב: אחרי כל ההסברים בסוף זה גאווה, ולת"ח צריך שיהיה לו קצת גאווה. ע"ש.

ולא זכיתי להבין האין כתב דלת"ח צריך שיהיה לו קצת גאווה, דהרי הרמב"ם לא פסק הכי אלא כמ"ד דלא מינה ולא מקצתה. [וע"ע לקמן (עמ' רנט), מש"כ בזה].

לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו מיד היה עומד ועוסק בתורה. ע"ש. א"כ רק דוד המלך יכול להרגיש ולספר את גדולתו האמיתית של הקב"ה, משא"כ אומות העולם ושאר פשוטי העם שלא יושבים ועוסקים בתורה, יכולים רק לדעת את העוז והגבורה של ה', כיציאת מצרים וכקריעת ים סוף וכו', וזהו שאומר "ועוזו נוראותיך יאמרו" - היינו את העוז והגבורה של הקב"ה יאמרו ויספרו אפילו אומות העולם, אבל "וגדולתך אספרנה" כי את גדולתך האמיתית רק אני דוד המלך שיושב ועוסק בתורה יכול לספר.

ונראה דזה מרומז נמי בתהילים (ק"ט ז) דכתיב, "אודך ביושר לבב בלמדי משפטי צדקך", דה"ק אודה לה' ביושר לבב על גדולתו ונפלאותיו, "בלמדי משפטי צדקך" - דע"י לימוד התורה מכיר אני את גדולתו של ה'.

גוי - איתא במסכת סנהדרין (נח:): גוי ששבת חייב מיתה. וצ"ב טעם הדבר שחייב מיתה. ונראה לבאר ע"פ מה דאיתא במסכת עירובין (סב.) בן נח הגוול פחות משה פרוטה חייב מיתה, דהנה השבת הרי היא מתנה שה' נתן לעם ישראל [וכדאיתא במסכת שבת (י:)] א"ל הקב"ה למשה מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה], וכאשר הגוי שובת ממלאכה הרי הוא גונב לישראל את המתנה שה' נתן להם, ואע"פ דהוי דבר שאין בו ממש מ"מ גוי הגונב אפילו פחות ממש"פ חייב מיתה.

גזר דין - איתא במסכת ר"ה (טז:), וא"ר יצחק ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם, אלו הן: צדקה, צעקה, שינוי השם, ושינוי מעשה. צדקה דכתיב "וצדקה תציל

גדלות ה' - הנה ידוע שע"י התורה הקדושה אפשר להכיר את גדלותו האמיתית של הקב"ה לאהבה וליראה אותו, שהרי אין קץ וערך לעומקה, והנה אנו רואים שמעת קבלת התורה ועד היום מדייקים דיוקים מהתורה, מדמים דבר לדבר, לומדים דבר מתוך דבר, מקשים ומתרצים, זה פלא עצום [ושמעתי שהח"ח התפלל להקב"ה ללמד זכות על עם ישראל, שהנה הקב"ה נתן לנו רק כ"ד ספרים (תנ"ך)], והיום אין סוף לספרים שהוציאו מהם, כן ירבה וכן יפרוץ], וגם שעוסק בתורה לומד את דרכה של תורה - מה דרשו חז"ל מפסוק זה, מה ההו"א והמסקנא, וכך מרגיש גדלות הבורא יתברך ומגיע לאהבתו, כי כשוראה גדלות התורה ממילא נכנסת בו אהבתה, וע"י שמכיר גדלות התורה מגיע לאהבת ה', וכמו שכותב הרמב"ם בספר המצוות (מצווה שלישית), שהדרך לאהבת ה' היא ע"י העיון בתורה"ק. ולשון ספרי (דברים פ"קא לג): לפי שנאמר (שם ו ה) "ואהבת את ה' אלוך בלבבך" איני יודע כיצד אוהב את המקום, תלמוד לומר "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצווך היום על לבבך", תן הדברים האלה על לבך, שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה עולם. ע"ש. וכ"כ החינוך (מצווה ת"ח).

וע"פ הנ"ל נראה להסביר מה שכתוב בתהילים (קמה ו) "ועוזו נוראותיך יאמרו וגדולותיך אספרנה", וקשה אמאי פתח בלשון רבים וקאמר "נוראותיך יאמרו", וסיים בלשון יחיד וקאמר "וגדולותיך אספרנה" ולא קאמר "יספרו", אלא י"ל דדוד המלך שהיה יושב ועוסק בתורה בתדירות וכדכתיב בתהילים (ק"ט צז) "מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחת", ובברכות (ג:): כיוון שהגיע חצות

ממות" (משלי י ב). צעקה דכתיב "ויצעקו אל ה' בצר להם וממצוקותיהם יוציאם" (תהילים קז כח). שינוי השם דכתיב "שרי אשתך לא תקרא את שמה שרי כי שרה שמה" (בראשית יז טו) וכתוב בתריה (פס' טז) "וברכתי אותה וגם נתתי ממנה לך בן". שינוי מעשה דכתיב "ורא האלהים את מעשיהם" (יונה ג י), וכתוב (שם) "וינחם האלהים על הרעה אשר דבר לעשות להם, ולא עשה". ויאמר ה' אל אברם לך (בראשית יב א) "ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך" והדר "ואעשך לגוי גדול". ואידך ההוא זכותא דא"י הוא דאהניא ליה. ע"כ. וקשיא לי אמאי לא מני נמי מה דאיתא במסכת שבת (ק"ט): אריב"ל, כל העונה "אמן יהא שמיה רבא מברך" בכל כחו קורעין לו גזר דינו, שנאמר (שופטים ה ב) "בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה'", מ"ט בפרוע פרעות, משום דברכו ה'. ע"ש. וי"ל ע"פ מה שכתב המהרש"א במסכת ברכות (נד:) על דברי הגמרא, דאיתא התם ואמר רב יהודה, שלשה דברים [המאריך בהן] מאריכין ימיו ושנותיו של אדם. המאריך בתפלתו, והמאריך על שלחנו, והמאריך בבית הכסא. וכתב ע"ז המהרש"א, הא דלא חשיב מה שאמרו בפרק שלשה שאכלו (מז). כל המאריך באמן מאריכין לו ימיו ושנותיו, אפשר דהוי בכלל כל המאריך בתפלתו. ע"ש. א"כ ה"נ יש לומר דלא חשיב איש"ר דקורע גזר דין, משום דהוי בכלל צעקה.

גיהינום - בספר דברים נפלאים (על שבת קודש, עמ' נב') הביא בשם ספר יסוד יוסף (פרק ס) שבכל ערב שבת קודם מעלי שבתא, כרוזים נכרזים בכל חדרי גיהינום שיסתלקו בעלי הדינים מהנידונים

ויתנו להם רווחה ומנוחה וכו', חוץ ממחללי שבת, שהגיהינום אינו נח מהם, והם נידונים בגיהינום אף בשבת וכו'. ע"ש. ויש להעיר על דבריו מהא דאיתא בזוהר חדש (דף כו ע"ג) שאפילו הרשעים בגיהינום מוכתרים בשבת ואף שחיללו שבת בפרהסיא מקבלים עונש כפול ביום השישי ונחים בשבת. (הובא במדבר קדמות מערכת ש' אות ד). וכ"כ התוס' השלם עה"ת פ' כי תשא (ע"מ מ"ה) מה"ר חיים במדרש, דאור של גיהינום שובת בשבתות ובימים טובים ובר"ה ובחנוכה ובפורים. ע"ש. ומיהו מהתם אין כ"כ ראיא דאיכא למימר דגיהינום שובת רק לעוברי שאר איסורין לבר מחילול שבת. וע"ע בילקוט איוב (תתקו). ופס"ר (כג). ובזוהר (ח"ב לא: וח"ג צד: קה.). ובשו"ת לבושי מרדכי מהדורה רביעאי (סימן רמב).

גמילות חסדים - איתא במסכת ע"ז (יז:): שכל העוסק בתורה בלבד ולא עוסק בגמילות חסדים דומה כמי שאין לו אלוה. ע"כ. בטעם הדבר שדומה כמי שאין לו אלוה, רש"י (ד"ה כמי) כתב, כמי שאין לו אלוה להגן עליו. [וכ"כ בפסקי ריא"ז (בע"ז שם פ"א ה"ד אות כא)]. ור"ל במידה שאדם מודד מודדים לו (סוטה ח.), וכמו שהוא לא גומל חסדים ה"נ הקב"ה לא יגמול איתו חסד, ולא יגן עליו.

ועוד נראה לבאר בטעם הדבר שאם לא עוסק בגמילות חסדים דומה כמי שאין לו אלוה, עפ"י מה דאיתא במסכת סוטה (יד). "אחרי ה' אלוקיכם תלכו" (דברים יג ה), וכי אפשר לאדם להלך אחר שכינה והרי כבר נאמר "כי ה' אש אוכלה הוא" (דברים ד כד), אלא להלך אחר מידותיו של הקב"ה, מה הוא מלביש

ערומים דכתיב "ויעש ה' אלוקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם" (בראשית ג כא), אף אתה הלבש ערומים. ע"כ. נמצא שכאשר אדם לא גומל חסדים לא הולך אחר מידותיו של הקב"ה, ומש"ה דומה כמי שאין לו אלוה להלך אחריו.

ועוד נראה לבאר עפ"י מה דאיתא במתניתין דפאה (פ"א מ"א) דגמילות חסדים אדם אוכל פירותיהם בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, והנה אחד שלא רוצה לגמול חסדים משום שחושש שע"כ הוא מפסיד ממון ע"י צדקות וכדו', וכן בגמילות חסד

בגופו בזמן זה יכול להרויח כסף, וכל חשש זה אינו אלא מפני שלא מאמין באמונה שלימה שגמילות חסדים ה' ישלם לו פירותיו בעוה"ז, וכן לא מאמין שהגומל חסדים ה' יאריך ימיו כדאיתא בר"ה (יח.), דאביי ורבה מבית עלי קאתו, רבה חי ארבעים שנה ואביי חי שישים שנה, רבה שעסק בתורה חי ארבעים שנה, ואביי שעסק בתורה ובגמילות חסדים חי שישים שנה. ע"ש. (וע"ע יבמות קה.). וממילא אם יאריך ימים ודאי שירויח ממון רב בזמן זה ולא מפסיד מאומה, הלכך דומה כמי שאין לו אלוה, שלא מאמין בה' יתברך שישלם לו כגמולו הטוב.

מערכת הדלי"ת

דוד - איתא במסכת ברכות (סד.) דוד שאמר לו לאבשלום לך בשלום, הלך ונתלה. ע"ש. עיין במפרשים דהקשו דבאמת האין דוד לא ידע האי דינא דצריך לומר לאדם חי לך לשלום ולא לך בשלום, ולענ"ד י"ל דניבא ולא ידע מה ניבא, וכדאשכחן באברהם אבינו ע"ה שהלך לעקוד את יצחק בנו דכתיב (בראשית כב ה) "ויאמר אברהם אל נערי שבו לכם פה עם החמור ואני והנער נלכה עד כה ונשתחוה ונשובה אליכם", דקאמר "ונשובה" לשון

רבים דנתנבא שישובו שניהם ולא ידע מה ניבא. וכדפירש רש"י שם.

דוד - איתא בר"ה (כה ע"א, ע"ש בפירש"י ד"ה דוד מלך ישראל) שדוד נמשל לירח. ויש לרמוז זאת במילה דוד, דהנה דוד גימטריא עם הכולל חמש עשרה. וכן לבנה, גימטריא קטנה חמש עשרה. וכמו"כ ירח גימטריא קטנה עם הכולל של האותיות, ארבע עשרה, וכן דוד גימטריא ארבע עשרה.

מערכת הה"א

עא, (עה) ובס' דבש לפי (מערכת נ אות ה'), ושם ציין שהוא ממדרש שוחר טוב (מזמור ע'). וע"ע בזה בשו"ת ברכת יהודה ח"ד (עמ' רצד), כל מי שנעשה לו נס ומודה ומשבח לה' ושר שירה, שכרו שעושים לו

הודאה - איתא במדרש נכ"ה בפלא יועץ ערך הלול וכן בערך נפלאות, ומקור הדברים מדברי רבינו החיד"א בכמה דוכתי, עיין בספרו יוסף תהלות (תהילים פרק עו. ו-קלו) ובס' חומת אנך (פרק ע,

מרגיש קרוב אליו. וזה מובא גם בשומר אמונים בשם הקדמונים. ע"כ. (הובא בגיליון קבר רחל 9 עמ' 66).

הכל לטובה - איתא במסכת ברכות (ס:), אמר רב הונא אמר רב משום רבי מאיר וכן תנא משמיה דר' עקיבא, לעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעבד רחמנא לטב עבד. וכ"פ השו"ע (סי' רל ס"ה). וכאשר האדם יודע שהרע זה טוב בשבילו, וכ"ש שלבסוף ראה בחוש שהכל לטובתו, הוא שמח ומקבל הכל באהבה, וכאשר מקבל זאת באהבה ולא מצטער, כביכול גורם בכך תשועה לה', דידוע מה דאיתא במסכת סנהדרין (מו.) אמר רבי מאיר בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת כביכול "קלני מראשי קלני מזרועי", ע"כ, (ע"ש בפירש"י), א"כ כאשר לא שרוי בצער משמח בזה את ה'. ועפ"ז יש להסביר את הפסוק בתהילים (פה ח) "הראנו ה' חסדך וישעך תתן לנו", דהיינו מבקש דוד המלך מה' "הראנו ה' חסדך" - שיראה לנו שגם הרע זה חסד בשבילנו, ועי"כ לא נצטער ונקבל זאת באהבה וממילא "וישעך תתן לנו" היינו דעי"כ תתן לנו אפשרות כביכול להושיע אותך שאתה לא תצטער דאם נהיה בצער אתה תהיה בצער.

וכן ע"פ הנ"ל נראה להסביר את הפסוק בתהילים (ק"ט קעד) "תאבתי לישועתך ה' ותורתך שעשועי", והיינו דדוד המלך סבל מהמון רדיפות וצרות, ותמיד חשש מלהיות בצער כדי שה' לא יהיה בצער, ולכן היה משעשע עצמו ע"י עסק התורה להפיג את צערו, וזהו שאומר הפסוק "תאבתי לישועתך ה'" כלומר תאב אני כביכול להושיע את ה' שלא יהיה בצער,

נס אחר. ע"ש. ועפ"ז יש לפרש את הפסוק בתהילים (ק"ח טז) "ימין ה' רוממה ימין ה' עושה חיל", דר"ל "ימין ה' רוממה" - ע"י שהאדם ירומם וישבח לה', על ידי זה "ימין ה' עושה חיל" - ה' יעשה לו ניסים ונפלאות ויראה לו חילו וגבורתו של ה'.

וכן עפ"י הנ"ל יש להסביר את הפסוק בתהילים (ק"ח כא) "אודך כי עניתני ותהי לי לישועה", דר"ל "אודך כי עניתני" כאשר אני אודה לה' ע"ז שעונה לי ומושיעני מצרותי, "ותהי לי לישועה" זה עצמו יגרום לי שה' יושיע אותי ויעשה לי עוד ניסים ונפלאות.

וכן עפ"י הנ"ל יש להסביר את הפסוק בתהילים (נ יד) "זבח לאלהים תודה", דר"ל דאדם הרוצה לזבוח מעצמו את מידת הדין [-דזה שם אלוקים (וזהו "זבח לאלהים")], יעשה זאת ע"י "תודה" והודאה לה' יתברך, ועי"כ ה' יסיר מעליו מידת הדין, וימשיך עליו את מידת הרחמים.

וכן עפ"י הנ"ל יש להסביר את הפסוק בתהילים (קלו א) "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו", ד"הודו לה' כי טוב" היינו ע"י שהאדם יודה לה' על טובות שיעשה עימו, עי"כ "כי לעולם חסדו" - ה' יתברך יעשה עימו חסדים לעולם.

[והשוב לציין את מה שאמר ר' יצחק קולדצקי שליט"א ששמע מר' דן סגל שליט"א כי הדבר שהכי מקרב את האדם לה' זה ההנהגה לומר לה' תודה על כל דבר, גדול וקטן, בחיים. שכשאתה מתרגל לדבר עם ה' על כל דבר ואח"כ להגיד לו על כל דבר תודה אתה פשוט

וכן יש להסביר בכך את הפסוק בתהילים (ל יג) "ה' אלקי לעולם אודך", דהנה כבר ידוע ש"אלוקים" זה מידת הדין, וגם כאשר גוברת על האדם מידת הדין צריך להודות לה'. וזה שאומר הפסוק "ה' אלקי" - גם כאשר נוהג במידת הדין, "לעולם אודך", גם על הרעה אודה לו, כי כל דעבד רחמנא לטב עבד ואם ריק הוא מכם הוא.

הכנות לשבת - על הפסוק "והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו" (שמות טז ה) דרשו במסכת שבת (ק"ז:) לעולם ישכים אדם להכנת צורכי שבת. ויש להסביר בטעם הדבר דנקט קרא "והיה" שהוא לשון שמחה, וכדאיתא בבראשית רבה (פרשה מ"ב) וכן במדבר רבה (יג ה) דאין "והיה" אלא לשון שמחה (ועיין בחזו"ע שבת א ע"א, במה שביאר טעם הדבר), דהנה ידוע דבער"ש הסטרא אחרא מנסה לגרום קטטה ומריבה, וכדאיתא בגיטין (נב.) על הנהו בי תרי דאיגרי בהו שטן, דכל ע"ש הווי קא מינצו בהדי הדדי, ואיקלע רבי מאיר להתם והתעכב שם שלשה בי שמשי עד שעשה ביניהם שלום, שמע ר"מ את השטן אומר ווי דאפקיה ר"מ לההוא גברא מביתיה (היינו השטן). ע"ש. והעצה היעוצה שלא לגרום קטטה ומריבה בער"ש, זה לעשות ההכנות בשמחה רבה, ועי"כ לא יריב, דכאשר האדם שמח אינו מתקוטט, הלכך כתיב "והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו" - בלשון "והיה" שהוא לשון שמחה - לומר לך שצריך להשתדל לעשות את הכנות שבת בשמחה ובטוב לבב, ובפרט שידע שע"י הטרחה והמאמץ בהכנת שבת מכפר לו על העוון הידוע, וכמו שכתב האריז"ל והובא בדברי הפלא יועץ (ערך הכנה). ע"ש. [ועיין בספר

דע"י שאני בצער הוא בצער (כדאי' בסנהדרין הנ"ל), ולכן "תורתך שעשעי" הלכתי להשתעשע בתורה ולשכוח מצערי כדי שה' לא יהיה בצער. [ועיין למוהרש"א במסכת תענית (כב.) שפירש על הא דאמר אליהו הנביא על השניים שהם בני עולם הבא דאינשי בדוחי ומבדחינן עצבי, שהשכר הגדול לא רק מצד מצות בין אדם לחבירו, אלא מצד זה שמוריד את צער השכינה, שע"י שמשמחם ומוציאם מעצב נפשם העגומה משמח נמי השכינה. ע"ש. וע"ע במסכת ברכות (סג.) כל המשתף ש"ש בצערו וכו', ובמהרש"א שם].

ועפ"ז שמעתי שיש מבארים מה שאומרים אנו בתפלה במועדים "שבענו משובך", דהנה איתא במסכת יומא (עד:) שאדם שלא רואה את האוכל, כשאוכל לא מרגיש שבע מזה, והלכך מאן דאית ליה סעודתא לא ליכלה אלא ביממא. וזה מה שאנו מבקשים בתפלה "שבענו משובך" היינו שאמנם אנו מאמינים שכל מה שאתה עושה עבורינו זה טוב, אבל אנו מבקשים שתראה לנו את הטוב שבכל דבר ודבר, ועי"כ נהיה שבעים מהטובות, משא"כ אם לא נראה ונרגיש את הטוב לא נוכל להיות שבעים.

וכן שמעתי עפ"ז לבאר את מה שנהגו לומר בר"ה שאוכלים תפוח בדבש אומרים שתחדש עלינו שנה טובה ומתוקה כדבש (ויש שכתבו לא לומר "כדבש". ע"י בא"ח נצבים ס"ד), דצ"ב דאם אומרים טובה, למה כופלים לומר מתוקה, אלא אמנם אנו מאמינים שהכל זה טובה אך אנו מבקשים שנרגיש את המתקות ואת הטוב שבכל דבר, ועי"כ יהיה לנו קל יותר לקבל את הכל באהבה.

בני יששכר (מאמר השבת ב ט). ודו"ק].
ובספר מעיינה של תורה (בשלח) הביא
פירוש, דאחד מההכנות שבת שצריך להכין
זה להכין את השמחה כדי לקבל שבת
בשמחה. ודפח"ח. וע"ע בספר פלא יועץ
(ערך הנאה).

התבודדות - מ"ש בלקוטי מוהר"ן (ח"ב
אות י"א) שיש עניין
להתבודד בשדה, וז"ל: דע, פשאדם
מתפלל בשדה אזי כל העשבים כולם באין
בתוך התפלה ומסייעין לו, ונותנין לו כח
בתפלתו, וזה בחינת שנקראת התפילה
שיחה, בחינת (בראשית ב ה) "שיח
השדה", שכל שיח השדה נותנין כח. וכו'.
ע"ש. כעת ראיתי סייעתא לדבר במדרש
בשמו"ר (סוף פרשת פקודי פרשה נב א"ג)
מעשה בר"ש בן חליפתא שבא ער"ש ולא
היה לו מאין להתפרנס, יצא לו חוץ לעיר
להתפלל לפני האלוקים וכו'. ע"ש. ש"מ
שבשביל להתדבק בה' צריך לצאת מחוץ
לעיר ולהתפלל אליו. [ועו"ל שיצא מחוץ
לעיר כי ידע שה' יעשה עמו נס ולא רצה
שזה יהיה בגלוי]. וע"ע מש"כ לקמן (ערך
תפלה) משמיה דהח"ח בליקוטי אמרים
(פ"י). וע"ע מ"ש בביאור הלכה (סי' תקעא
ד"ה ת"ח) בעניין ההתבודדות. [ושמעתי
רמז יפה לזכור הסימן, תקע"א - ר"ת
תתבודד קצת עם אלקים].

אולם לכאורה יש להעיר על כך מהגמ'
בברכות (לד:), אמר רב כהנא חציף
עלי מאן דמצלי בבקתא. ופרש"י (ד"ה
דמצלי בבקתא) דב"בקתא" היינו בבקעה,
וטעם האיסור הוא מפני שיש להתפלל
במקום צניעות ששם חלה עליו אימת
המלך ולבו נשבר. ע"ש. וכ"פ בשו"ע

(סימן צ סעיף ה). ע"ש. ואף שהתוס' שם
(ד"ה חציף) הקשו מהא דכתיב (בראשית
כד סג) "ויצא יצחק לשוח בשדה" (ור"ל
דאמרינן בברכות כו: דאין שיחה אלא
תפילה. גליון), ותירצו שני תירוצים, האחד
דהתם איירי בהר המוריה כדאמרינן
בפסחים (פח). לא כיצחק שקראו שדה.
(ועיין בכה"ח סי' צ סוף סק"ו כמה
פירושים בתירוצם זה). והשני דבקתא
דהכא מיירי בבקעה שרגילים שם לעבור
בנ"א והולכי דרכים ויפריעו לו בתפלתו.
ולפי תירוצם השני אם הוא במקום שלא
מפריעים עוברי דרכים, מותר להתפלל שם.
מ"מ כבר דחה הב"י (סי' צ) תירוצם השני
והסכים עם תירוצם הראשון. ע"ש. ואף
שהאחרונים יישבו את דברי התוס' מ"מ
הסכימו (ע' משנ"ב שם ס"ק יא) למ"ש
בשו"ע לאסור בכל אופן, משום דכן איתא
בזה"ק (רעיא מהימנא פרשת בשלח דף ס.)
ע"ש באורך ותורה נחת. (וע' בפירוש מתוך
מדבש שם שהסביר הדברים בטוב טעם
ודעת). והזהיר שם תירץ גם שאלת התוס'
מ"ויצא יצחק לשוח בשדה". ע"ש. ועכ"פ
גם בלא"ה הרי אנו קבלנו הוראות מרן,
וא"כ אין להתפלל במקום פרוץ כמו
בשדה, וזה לא כהנ"ל. ושמא כוונת הלקוטי
מוהר"ן הוא להתפלל בין האילנות, וס"ל
כמ"ש הב"ח (סימן צ) דמש"ה יצחק יצא
לשוח בשדה, דהיה בין האילנות. וש"מ
דשרי. אולם יש שחלקו על זה והתירו כן
רק בשעת הדחק. ועיין בזה בהלכה ברורה
(ח"ה סי' צ בשער הציון אות יג). א"נ יש
לחלק דדווקא תפלת שמו"ע שיש לזה דין
כעומד לפני מלך ממש שצריך לעמוד וכד',
אז אסור להתפלל בבקתא, משא"כ בשאר
תפלות שבינו לבין קונו שפיר דמי, וגבי
יצחק אבינו הו"ל כתפלת שמו"ע לגביה.

ועיין לגאון החיד"א בצפורן שמיר (סי' ד אות נ) שכתב, שורש הכל התבודדות, כי הוא עניין נשגב גדול ורם לזכות לסדר קדושה, ואתנה סימנא מרבוותא קמאי "בד קדש ילבש" (ויקרא טז ד), הכוונה "בד" שהוא מתבודד - אז

"קדש ילבש". ואפשר לרמוז בפסוק (משלי ג ו) "בכל דרכך דעהו", ר"ת בדד, כי כאשר יתבודד יהיה דבוק בה' אפילו בצרכי גופו. וס"ת דרכיך דעהו כ"ו גימטריא שם המיוחד, ששימו לנגדו, ע"ד "שויתי ה' לנגדי תמיד" (תהלים טז ח). ע"ש.

מערכת הזי"ן

זיכרון - איתא במסכת תענית (ז). למה נמשלו ד"ת למים, דכתיב בישעיה (נה א) "הוי כל צמא לכו למים", לומר לך מה מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך אף ד"ת אינם נקנים אלא במי שמשפיל דעתו. ע"כ. ובסוטה (כא:) אמרינן אמר רבי יוחנן אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו, שנאמר "והחכמה מאין תמצא" (איוב כח יב). וכן אחד מקנייני תורה שמנויין במסכת אבות (פ"ו מ"ו) זה ענוה. וזה מה שאומר הפסוק בתהילים (קלו כג) "שבשפלנו" - ר"ל ע"י שנשפיל עצמינו, "זכר לנו" - ר"ל ה' יחון אותנו בזכרון ועי"כ נזכה לקנין תורה. [ועוד שמעתי שיש מבארים פס' זה ע"פ מ"ש דע"י ענוה אדם זוכה לבנים זכרים, וזה שאומר הפסוק "שבשפלנו" היינו ע"י שישפיל עצמו "זכר לנו" היינו יבא לנו בן זכר. וכפי שמסופר שלפני כמה שנים הגיע אדם אל ר' מאיר אבוחצירא זצ"ל, ושטח לפניו בצער את צרתו. הוא כבר נשוי 14 שנה ולא זכה להיפקד בילדים. "כבוד הרב, האם יש דבר שאוכל לעשות כדי לזכות בפרי בטן?", הוא התחנן בפניו. הבבא מאיר ענה ואמר לו, תתחיל ללמוד על מידת הענווה ולעבוד עליה ובעזרת ה' תזכה בבן זכר. האיש שמע את הדברים

והתפלא למאד: "שאני אלמד על מידת הענווה ואעבוד עליה? וכי אני גאוותן? מתנהג אני לאשתי ולכל אדם בצורה יפה, ומדוע צריך אני לעבוד על הגאוה?!", כך תמה על בקשת הרב. אך מכיון שהצדיק אמר אז גם כאשר הדברים נראים לא מובנים יש לקיימם, כיון שהוא רואה ומבין יותר מאיתנו. מאותו יום החל אותו אדם ללמוד בספרים על מידת הענווה וגנות הגאוה, ואף השתדל להתנהג במידה זו. והנה, לא עברו כמה חודשים ובבית החולים מודיעים לו: "נס של ממש! אחרי 14 שנה - אתם עומדים לחבוק בן!". כמה גדולה היתה שמחתם ותדהמתם. והנה לאחר 9 חודשים נולד להם בן זכר בריא ושלם בשעה טובה. הגיע יום ברית המילה, וזכה הזוג שר' מאיר אבוחצירא זצ"ל היה הסנדק בכבודו ובעצמו. בסיום הברית ניגש אבי הבן הטרי אל הבבא מאיר בקומה כפופה, ושאלו: "כבוד הרב הצדיק, אנחנו אסירי תודה לך, רק יש לי שאלה קטנה: מדוע הרב ביקש ממני לפני 9 חודשים לעבוד על מידת הענווה כתנאי לזכייתי בבן זכר, הרי אינני גאוותן ושחצן בחיי היום יום, אם כן, מה ראה הרב לבקש ממני בקשה שכזאת?". הביט בו הצדיק ואמר לו: "אמנם יכול להיות שבאמת אינך

ואנן מצינו בדברי רש"י במסכת סוטה (מא.) ד"ה כאן בעניין אחד, דכתב, וז"ל: ופסוק אחד שלא יבין בו הוא שוכחו ועובר עליו ואינו מקיימו. ע"ש. וע"ע לרש"ש במסכת ע"ז (יט.) שכתב שע"י שאינו לומד בעיון ובעומק משכח מהר. וכ"כ במדרש שמואל על מסכת אבות (פ' קנין תורה), וזת"ד: כשיחזור תלמודו בעל פה לא יהיה מצוות אנשים מלומדה בלא הבנת הדברים, כי אז ישתכח ממנו במהרה, אלא יערוך אותו על שפתיו בכוונה ויבין בהבנה הדברים שמוציא מתוך פיו. ע"כ.

ועל פי הנ"ל יש להסביר את דברי רש"י במסכת ע"ז (ח.) ד"ה מעין כל ברכה וברכה, דכתב, וז"ל: אם היה משכח תלמודו מאריך באתה חונן. ע"כ. וצ"ב אמאי בעי להאריך באתה חונן, והא התם צלולת דחכמה היא ולא של זיכרון, ולדברינו א"ש דכיון דה' יתן לו חכמה ודעת שביין היטב את מה שלומד, ממילא הדברים יחקקו על לבו ויזכור את מה שלומד היטב.

ואנן עפ"י הנ"ל דע"י לימוד בהבנה זוכרים הלימוד, יש להסביר דברי רש"י אהא דאיתא במסכת ברכות (ו.) "אגרא דפרקא רהטא", ופרש"י (ד"ה אגרא), עיקר קיבול שכר הבריות הרצים לשמוע דרשה מפי חכם הוא שכר המרוצה, שהרי רובם אינם מבינים להעמיד גירסא ולומר שמועה מפי רבן לאחר זמן שיקבלו שכר לימוד. עכ"ל. ולכאורה מאי האי דכתב "ורובם אינם מבינים להעמיד גירסא ולומר שמועה לאחר זמן", הול"ל "ורובם אינם זוכרים ולומר שמועה לאחר זמן", ולדברינו א"ש דכיון דרובם אינם מבינים היטב ממילא לא זוכרים לומר שמועה לאחר זמן. ודו"ק.

גאותן כלל וכלל, ומתנהג אתה כאחד האדם, אך אומר דוד המלך ע"ה בתהילים: "שבשפלנו – זכר לנו", כשאדם משפיל את עצמו אז הקב"ה זוכרו ומתמלא עליו ברחמים, ואז הוא זוכה ל: "שבשפלנו – (בן) זכר לנו" – לבן זכר!". וכמו שאמר דוד המלך: "ה' מגביה שפלים" – הקב"ה מחפש את מי שמשפיל עצמו לפני בני האדם ולא מחפש את הכבוד והשררה, ואז הקב"ה מתמלא עליו ברחמים ונזכר בצרתו ובדלותו ומגביהה עד מאד].

זיכרון - איתא במסכת הוריות (יג):
דהרגיל בשמן זית היא לו זיכרון ומשיב הלימוד שלמד. ע"ש. ויש להסביר עפ"י מה דכתיב בפרשת תצוה (כז כ) "שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד", ור"ל "שמן זית זך כתית" - ע"י שהאדם שותה שמן זית זך, ע"כ יזכה "למאור", והיינו לזכור את התורה דנקראת אור דכתיב "כי נר מצווה ותורה אור" (משלי ו כג).

זיכרון - איתא בירושלמי מסכת ברכות (רפ"ה), כל הסובר תלמודו לא במהרה הוא שוכח. ע"ש. דהיינו אדם הלומד ומבין היטב את מה שלומד ונותן סברא לכל מה שלומד, ע"כ הלימוד נחקק בו ושוכן בקירבו. וכמו שפירש ר"א אזכרי זיע"א, דהיינו עיון הלכה בעומק השכל. וכה"ג איתא במסכת נדה (כד:), האי צורבא מרבנן דאמר מילתא לימא בה טעמא, דכי מדכרו לה מידכר. וכן כה"ג אשכחן במסכת עירובין (נג.) רבינא אמר בני יהודה דגלו מסכתא נתקיימה תורתן בידם. ופרש"י (ד"ה דגלו מסכתא בל"א), וז"ל: מפרשין שמועותיהן ומדקדקים בטעמו של דבר עד שמתיישב בליבן. ע"ש.

וכמו כן עפ"י יסוד הנ"ל יש להסביר את הפסוק בתהילים (ק"ט לד) "הבינני ואצרה תורתך ואשמרנה בכל לב", ור"ל "הבינני" - זכני להבין היטב את התורה בטעמיה ובדיקדוקיה "ואצרה תורתך בכל לב", היינו דע"י שאבין היטב הלימוד יחקק בליבי ואשמרנה תמיד בכל לב.

וכן עפ"ז אתי שפיר הא דאיתא במסכת אבות (ספ"ו) שאחד מקניני תורה הוא "בשמחה", דהנה כתב המאירי במסכת שבת (ל: ד"ה אע"פ) שהעצבון מטמטם את הלב וסותם שבילי ההבנה. וכיו"ב כתב רש"י בשבת (ל: ד"ה וברחי) "נפתח לבם מחמת השמחה". ע"כ. וכיון שהשמחה גורמת להבין את הלימוד היטב, א"כ שפיר דמי הוי אחד מקניני תורה, דהבנת הלימוד מהניא לזיכרון וכדכתבינן. [ובספרים הקדושים כתוב שאותיות "בשמחה" הם אותיות "במחשבה" {עיין תיקוני הזוהר (תקון כב דף סז ע"א)}, ונראה לי להסביר זאת גם שהוא לרמוז שע"י שאדם בשמחה יכול לחשוב טוב ולהבין את הלימוד].

ועוד יש להסביר עפ"י הנ"ל את הא דכתב היעב"ץ בהקדמתו לסידור בית יעקב עמודי שמים (סולם בית אל חווק ג ד"ה וכן דרשו) דהלומד בארץ ישראל זוכר תלמודו, וצ"ב איה מקורו, דבגמ' במסכת ב"ב (קנח:) איתא דאורא דארץ ישראל מחכים, אבל לא אשכחן דמהני לזיכרון, ולפי

האמור נחא, דכיון דאורא דארץ ישראל מחכים וע"י שיחכים יוכל להבין היטב את לימודו, ממילא הלימוד יחקק בליבו ויזכרו לזמן רב, ולכן כתב היעב"ץ דהלימוד בארץ ישראל מועיל לזיכרון. [ויש מבארים מקור היעב"ץ ע"פ מה דאמרינן התם בכתובות (קיא.) דהדר בא"י שרוי בלא עון, וידוע דהעוונות גורמים לשכחה {כדאיתא בתנא דבי אליהו (פר' יד): עד שאתה מבקש שיכנסו ד"ת בתוך מעיך תבקש רחמים על עבירות שעברת. ע"כ. וכן הביא בספר למען תזכרו (פ"ד הערה ל) בשם הגאון רבי ישעיה דיין זצ"ל בספרו חזון ישעיה (פרשת ויגש), דאדם החוטא שולט עליו סט"א ומעלה טמטום ושולט עליו שר של שכחה. ע"כ}, הלכך אם לומד בא"י דהתם אין לו עוונות, יזכור לימודו].

זכר - כתוב בפסוק (ויקרא פי"ב פס' ב) "...אשה כי תזריע וילדה זכר", ר"ת זכות, והיינו אשה היולדת זכר זכות היא לה, דאיתא בבא בתרא (טז): אשריו למי שבניו זכרים אוי לו למי שבניו נקבות.

והגאון חיד"א בספר חמת אנך (תזריע אות א) כתב כה"ג בשם חד מרביות קמאי, דר"ת זכות לומר שזכות הבנים וצדקתם תלוי במחשבת האשה, ואשה צריכה לטהר רעיונה בשעת התשמיש יותר מן האיש. וע"ש.

מערכת החי"ת

שלומדים שניים יחד הם זוכרים אבל אם אחד לומד לבדו הוא משכח. ע"ש. ועפ"י דברי הגאון יש להסביר את הפסוק

חברותא - איתא במסכת ברכות (ו.) תרי מכתבן מלייהו בספר הזיכרונות. ע"ש. ופירש הגר"א דהיינו ע"י

בתהילים (קמה ז) "זכר רב טובך יביעו וצדקתך ירננו", ור"ל "זכר רב" אדם הרוצה לזכור את תלמודו לזמן רב "טובך יביעו וצדקתך ירננו", דהיינו טובך וצדקתך היינו התורה ["טובך" דאמרינן אין טוב אלא תורה שנאמר (משלי ד ב) "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו" (ברכות ה.). "וצדקתך" היינו תורה דכתיב (תהילים נח ב) "צדק תדברון" (עיי' חולין פט.)] ו"יביעו" היינו בשנים דמיעוט רבים שניים וממילא ע"י שילמדו שניים יחד יזכרו הלימוד זמן רב [וטעם הדבר דאם לומדים שניים יחד זוכרים הלימוד, דע"י שלומדים שניים כל אחד מסביר לחבירו וע"י שמסביר לחברו כמה פעמים, זוכר הלימוד. ועו"ל דע"י שלומדים שניים יחד יותר מבינים את הלימוד וכל אחד מחכים מהשני, ממילא יזכור הלימוד, דע"י הבנה טובה זוכרים טוב יותר את הלימוד, וכדכתבנין לעיל].

חומרות – כתוב בפסוק (תהילים פו ב) "שמרה נפשי כי חסיד אני". יש לבאר הפסוק דהנה ידוע שיש אנשים המחמירין בכל מיני מצוות ואיסורים וחוששין שמא לא קיימו המצווה כדבעי וכד', ועי"כ מכניסים עצמם למועקה ועצבנות (בלע"ז נערווים וכפייתיות). ואין זה אלא עצת שטן האורב להם להפילם ולהסירם מדרך ה' האמיתית, והקב"ה אינו חפץ בעבודת ה' שכזאת, משום דכתיב (ויקרא יח ה) "וחי בהם" ולא שימות בהם, וכתיב "עבדו את ה' בשמחה" (תהילים ק ב). וכבר אמר הרב שך זצ"ל רמז לכך, דהנה 'ספק' גימטריא 240, וכן 'עמלק' גימטריא 240, לומר לך שכל הספקות והחששות אינם אלא עצת עמלק וסט"א.

הן אמת דאשכחן בדוכתי טובא בשבח המחמיר לצאת כל הדעות וכדאיתא במסכת ברכות (ל.) רב חסדא ורב ששת הוו קאזלי באורחא, קם רב חסדא וקא מצלי א"ל רב ששת לשמיעה מאי קא עביד רב חסדא אמר ליה קאי ומצלי, א"ל אוקמן נמי לדידי ואצלי מהיות טוב אל תקרא רע. ע"כ. ופרש"י (ד"ה מהיות טוב), הואיל ואני יכול להתפלל מעומד שהרי חבורתי עומדת, לא אקרא "רע" להתפלל מהלך ואע"פ שמותר. ע"כ. הרי דהחמיר על עצמו אע"פ שאיהו לא סבירא ליה הכי. ועוד אמרו שם (לט:) "וירא שמים יוצא ידי שניהם". ע"ש.

וכבר כתב הכה"ח (ס' קנח ס"ק כה) "יש חסידים נוהגין לילך אחר דברי המחמיר אע"ג דלפי הדין הוא מותר, והוא מפני שבעת העליות מדקדקים עמהם כחוט השערה, וכל איש כפי גבורתו וכל אשר נשמתו זכה ביותר תאווה נפשו לעשות חומרות וחסידות ביותר, וכל אשר אין נשמתו מתקנת כ"כ תאווה נפשו לילך אחר הקולות. ע"כ.

אבל כל זה דווקא בכה"ג שיש מקום גדול להחמיר לחוש לדעות אחרות ולא שמחמיר בגלל דמיונותיו הכוזבות שלא עשה המצוה כראוי. וכן דווקא כאשר עושה החומרות בשמחה ובטוב לבב והכל באיזון נפשי, אבל אם רואה שהחומרות מטרידים ומצערם אותו לזאת חסיד שוטה יקרא, דחומרות וחששות אלו עלולים להזיק ולהחלות את נפשו. [ויש רבים שהגיעו למצבים חמורים מכך. ואכמ"ל]. וכן זה דווקא כאשר זה בדרגתו וכדכתב הכה"ח "וכל איש כפי גבורתו", וצריך

בצרעת. (וע"ע כלי יקר במדבר יז ה. ושפתי צדיקים סוף פר' בהעלותך).

חזרת הלימוד - איתא במסכת חגיגה (ט:) א"ל בר הי הי להלל מאי דכתיב (מלאכי ג יח) "ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלהים לאשר לא עבדו" היינו צדיק היינו עובד אלהים, היינו רשע היינו אשר לא עבדו, א"ל עבדו ולא עבדו תרוייהו צדיקי גמורי נינהו, ואינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד. ע"ש. וכתבו המפרשים (ועי' תורת חיים סנהדרין צט:) שמי ששנה את לימודו מאה ואחד פעמים אין שר השכחה שולט בו. ועפ"ז אפשר להסביר הא דכתיב (דברים ו, ו) "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך" על' גימטריא מאה, עם הכולל מאה ואחד, לרמוז שע"י מאה ואחד פעמים הלימוד יהיה חקוק על לבו. נודע שהחשבון גימטריא עם הכולל שנהגו בו האחרונים, יסודתו בהררי קדש במד"ר (פרשת קרח פי"ח אי"ז) 'יראת' בגימטריא תרי"א, ו'תורה' בגי' תרי"א, ויראה ותורה עמם הרי תרי"ג. ע"כ. כלומר עם שני הכוללים של יראה ותורה. ודו"ק. וע"ע להרב הנאמ"ן בספרו אסף המזכיר (מערכת העין ערך עם הכולל).

חטאת - הגחיד"א בספר מדבר קדמות (מערכת ע אות ט) הביא את חקירת מהר"ל מפראג, דבן י"ג שנה חייב בכל המצוות ואיך יקריב חטאת והלא לימוד ערוך הוא דאין חייב חטאת אלא על דבר שזדונו כרת (יבמות ח.). ובן י"ג שנה אינו חייב כרת עד בן כ' (כדאי' בירושלמי פ"ב דביכורים ה"א). וכתב ליישב ע"פ מ"ש הרב זרע ברך (ח"ג פר' וירא) משם

לשקול הכל היטב, וכמו שכתב בפלא יועץ (ערך הלואה), וז"ל: ובודאי שהכל לפי מה שהוא אדם, וידוע שלכל דבר אפלו דבר טוב ומדת חסידות, יש גבול וקצבה וצריך פלס ומאזני משפט שלא להטות לאחת משתי הקצוות, אלא אמצעי שלם, וכדתנן (אבות ב א) איזוהי דרך ישרה, כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. וכבר אמר החכם (חובות הלבבות בהקדמה) מכלל הזהירות שלא תהא זהיר הרבה. עכ"ל.

וזה שאומר דוד המלך (בתהילים פו ב) "שמרה נפשי כי חסיד אני", היינו שמור את נפשי שתהיה בריאה ומאוזנת "כי חסיד אני", ר"ל כיון דאני חסיד חוששני שאטה ליבי אחרי חסידויות שוטות שאינם רצונך ועלולים להזיק לנפשי.

חושד בכשרים - איתא במסכת שבת (צז.), כל החושד בכשרים לוקה בגופו דכתיב לגבי משה רבינו (שמות ד א) "והן לא יאמינו לי", וגליא קמי קוב"ה דמהימני ישראל, אמר לו הן מאמינים בני מאמינים ואתה אין סופך להאמין, הן מאמינים דכתיב "ויאמן העם" (שם שם לא), בני מאמינים דכתיב "והאמין בה" (בראשית טו ו) אתה אין סופך להאמין שנאמר "יען לא האמנתם בי וכו'" (במדבר ב יב). ממאי דלקה, דכתיב "ויאמר ה' לו עוד הבא נא ירך בחיקך וגו'" (שמות ד ו). ע"כ. חזינן דחושד בכשרים לוקה בצרעת. ונראה לבאר טעם הדבר, דמידה כנגד מידה היא, כי מי שחושד בחבירו מתרחק מחברו וכן מרחיק אחרים מעליו, ולכן יהיה מצורע - שיתרחקו אנשים ממנו גם כן. וכה"ג ביארו חז"ל על מי שמדבר לשה"ר שנענש

שלחה חיוך חם וקרניים מלטפות, וההלך הסיר מיד את מעילו. והנמשל, ההליכה בכוח ובעיקשות גורמת לתוצאה הפוכה, משא"כ יחס חמים גורם ומביא בדרך כלל לתוצאה הרצויה].

והגאון ר' משה מרדכי חדש זצוק"ל ראש ישיבת אור אלחנן היה אומר בשם אביו הגאון ר' מאיר חדש זצוק"ל, שהיה רגיל להשיב לשואלים אותו במה שייכת שיטת גדלות האדם הסלבודקאית הידועה לדורנו, דור רדוד ושטחי. וענה על כך במשל, בעיירה סלבודקא היו לכפריים המקומיים שתי שיטות לנקות את התרנגולים מהאבק שנתפס בהם, היו שהיו מכים את התרנגול במטאטא של זרדים, ההכאה היתה מטלטלת את התרנגול ומורידה מעליו את חלקו הגדול של האבק, אולם עצם ההכאה הרעשנית היתה גורמת לתרנגול המפוחד להצטנף בפחד ובאימה, ומה שנותר בו מהאבק והלכלוך חדר אל תוך הנוצות והכנפיים, ושוב א"א היה לעשות עם כך משהו. והיתה שיטה אחרת, היו שנוטלים אתם את אותם מקלות של זרדים ומעוררים בהכי רעש מסביב לתרנגול, המקל לא פגע בתרנגול עצמו, אולם גרם לו לזנק ולפרוס את כנפיו, וכשפרס את כנפיו נשר לו הלכלוך מעצמו. וכך הנמשל, כשהילד מזייף קצת, מאחר לישיבה, ולעתים אף בורח מוקדם לכיוון הבית, הוא פותח את הדלת ונעמד מולנו, ישנם שני אפשרויות כיצד להגיב למעשיו, האפשרות האחת להכותו ללעוג לו למר את חייו על כך שהקדים לבא, לגרום לו להצטנף בחרדותיו ובעציותיו, להתעלם מהעובדה שלמרות הכל הוא קרע את עצמו מן המטה בשש בבוקר, ונסע בשתי

הרמ"ע ז"ל דכשהשכינה למעלה אינו מעניש עד בן כ' אבל כשהשכינה למטה מעניש האדם מבן י"ג, ומעתה אין כאן חקירה, דבבית המקדש היתה השראת שכינה ואז יש עונש גם לבן י"ג, ויש כרת, ולכן מקריב חטאת. ע"ש.

ולענ"ד יש לומר בדרך אחרת, דמה שאמרו אין מענישים עד בן כ' אין הכוונה שמוחלין לו ע"ז לגמרי אלא שממתינים ליפרע ממנו עד בן כ' אבל אכתי רובץ עליו חיוב כרת, לכן מקריב חטאת, ועיין מש"כ לקמן (ערך שעיר המשתלח). ע"ש ודו"ק. וע"ע מה שיישבתי בעניין אחר קצת במערכות בהלכה (ערך חטאת). וע"ש עוד בזה.

חינוך בנים - הנה ידוע שאדם צריך לחנך את בניו בדרך של אהבה וחיבה, ולא בדרך תקיפות וכפייה ולחץ, דעיי"כ אדרבה רק יפחת ויגרע בחינוך בנו, דהבן יפתח בקרבו נוגדנים (אנטי בלע"ז) נגד אביו, ולא ישמע אליו כלל גם בדברים אשר קל לו לעשותם, אלא אדרבה יעשה הפוך מדברי אביו. ועפ"ז יש להסביר את הפסוק בפרשת שמות (פ"א פס' יב) "וכאשר יענו אתו כן ירבה וכן יפרוץ", דצ"ב למה כאשר עינו אותם התחילו להרבות יותר, אבל לפי הנ"ל אתי שפיר כיון שהמצרים עינו את עם ישראל כאשר הרבו להביא ילדים, אז עם ישראל פיתחו נוגדנים נגדם ועשו בדיוק הפוך מרצון המצרים, ופרו ורבו יותר. [והחת"ס הביא משל לזה, לשמש ורוח שנתווכחו ביניהם, מי ישכנע את ההולך בדרך להסיר מעליו את מעיל הפרווה, הרוח נשבה בחזקה, אולם ככל שהתחזקה חיזק הלה את כפתורי מעילו, לאחר מכן ניסתה השמש את כחה,

מראה לבני ביתי שעיקר ששון ליבי ושמחת חיי אינם אלא בד"ת, דממילא אשדר להם שמקור התענוגים זה לימוד התורה הקדושה וירצו ג"כ רק לעסוק בתורה הקדושה.

וכיו"ב יש מסבירים מה שאנו אומרים בתפילה בברכת אמת ויציב "ונחמד ונעים וכו' עלינו ועל בנינו וכו'", ולכאורה צ"ב האיך קאמר על הבנים, אטו אדם יכול לקבוע בחירה על הבנים, אלא הביאור הוא דכיון דמשדר לבנים שד"ת נחמדים ונעימים ושהם עיקר התענוגים, ממילא אין ספק שהם ימשכו לעסוק בתורה ובמצוות.

וע"פ הנ"ל נראה להסביר את הפסוק במשלי (יג א) "בן חכם מוסר אב ולץ לא ישמע גערה", דר"ל דהאדם יכול לחנך את בנו ללא גערה, אלא ע"י דוגמא אישית שמשדר להם מה הדבר החשוב בחיים שצריך להשקיע בו, וזה כוונת הפסוק "בן חכם מוסר אב" - האב עצמו הוא המוסר והדוגמא בשביל הבן, אבל "ולץ לא ישמע גערה" - אם הוא לץ אפילו גערה לא תעזור לו. [ולכן יש פעמים דאין צורך לגעור בבן, דממ"נ אם חכם הוא ילמד מוסר מהדוגמא אישית של האב, ואם הוא לץ גם אם יגער בו זה לא יעזור, לכן שב ואל תעשה עדיף].

וכן שמעתי שיש מבארים הפסוק "ושננתם לבניך ודברתם בם" (דברים ו ז), אם אדם רוצה שבניו יעסקו בתורה ויתקיים בו "ושננתם לבניך", צריך שיהיה בו קודם "ודברתם בם", שהוא יעסוק בתורה כי הבן לומד דוגמא אישית מאביו, ואם אביו לא לומד למה שילמד הבן. (וכפי ששמעתי זימנין חדא ילד אומר לאביו, אם אתה עובד למה שאני לא ילך לעבוד).

אוטובוסים לישיבה שהוא כלל לא אוהב, עד שש בערב. וישנה האפשרות השניה לגרום לו לפרוש כנפיים, להניף את נפשו השסועה והכושלת לשמי שמיים, לחייך לו את החיוך הכי רחב שיש, לפרוש לפניו מפה ערוכה, ולומר לו "אני כל כך גאה בכך שלמדת כל היום בהתמדה, בן יקר שלי", ואם נעשה כך כשיטה זו יום יום לאט לאט הילד ירומם את רוחו ויבנה בהדרגה בנפשו עולם של שאיפות ומתיקות רוחנית, השפלות וגערות לא חינוכו מעולם, הן רק גורמות לנער לבנות מבצרי הגנה או התקפה, עיקר החינוך הוא "ויגבה ליבו" - להצביע על הנקודות החיוביות, להתפעל מהן, לגרום לנער לרצות ולשאוף מעצמו.

חינוך בנים - איתא במסכת נדרים (פא.) מפני מה אין מצויין ת"ח לצאת ת"ח מבניהן, וכו', רבינא אמר מפני שאין מברכים בתורה תחילה. ע"כ. ונראה לבאר בטעם הדבר שמפני זה לא יוצאים בניהם ת"ח, משום דזה דלא ברכו בתורה תחילה אין זה אלא מחוסר הערכתם וחיבותם ללימוד התורה הקדושה שיהא ראוי לברך עליה (עיי' בר"ן שם ד"ה דבר זה נשאל), ומחשיבים את התורה כאחד מהאומנויות שבעולם, ולא משרדים לבניהם שעיקר העיקרים זה לימוד התורה הקדושה ושם ימצאו את תענוגם האמיתי, ולכן בניהם לא יוצאים ת"ח.

ובעניין זה יש לבאר את הפסוק בתהילים (קיט קיא) "נחלתי עדותיך לעולם כי ששון ליבי המה", אמר דוד המלך "נחלתי עדותיך לעולם" מתי התורה שלי תהיה אצלי בתורת נחלה - לעולם - שאני יוכל להעביר זאת גם לבני שיצאו ת"ח - "כי ששון ליבי המה", דהיינו כאשר אני

ועל הפסוק במשלי (יג כד) "חושך שבטו שונא בנו..." מסביר הכתב סופר, "חושך שבטו" דהיינו אבא שחושך את שבט הביקורת והמוסר מעצמו, ואינו טורח למען חינוכו העצמאי, הרי זה "שונא בנו", שהרי בכך הוא מנחיל לבנו חינוך שלילי, כיון שהדוגמא האישית היא החינוך הטוב ביותר לילד.

חכם – כתוב בפסוק במשלי (ט ט) "תן לחכם ויחכם עוד וכו'", יש לבאר הפסוק דהנה על ידי שאדם נותן לת"ח ומהנה אותו מנכסיו ע"כ יכול הת"ח לשבת ללמוד בשוב הדעת ולהוסיף חוכמה על חוכמתו והכל בזכות המחזיק בו, וזה כוונת הפסוק "תן לחכם" - היינו תן לו ממנון שחננך ה', "ויחכם עוד" - ע"י שתחזיק בו יוכל להמשיך להחכים עוד.

חתן וכלה - איתא במסכת ברכות (ו:) שכל משמח חתן וכלה זוכה לתורה שניתנה בחמשה קולות. ע"ש. ובטעם

הדבר נראה משום שאדם שמשמח חתן וכלה באותו זמן מפסיד סדר לימודו, לכן אומרים לך חז"ל בעבור זה תזכה לתורה. [אולם עיין בהליכו"ע ח"ח (עמ' שצא) שכתב שת"ח העוסק בתלמודו, והזמינו אותו לסעודת חתן וכלה או מילה, לא ילך, אע"פ שסעודות מצוה הן, שהסעודות יתקיימו ע"י אחרים. ורק באופן שרואה שע"י הליכתו והשתתפותו עמהם יוכל לזכות אותם בדברי תורה ומוסר ולקרובם לתורה, כתב בסוף ההערה שם שכדאי הדבר לבטל מעט מלימודו לזכות את הרבים, וזכות הרבים תלויה בו. ע"ש. וכן נראה באופן שיש לו הכרת הטוב מיוחדת, שטוב לבא ולשמחו. וכן הראוני בספר תורת הישיבה (עמ' רצו) שהביא מכתב מהגר"ח קנייבסקי שאין חייבים ללכת לכל שמחה, ורק אם החתן יפגע, אולי יש עניין של חסד. ואני לא הלכתי בישיבה לכל החתונות, רק של חברים טובים, ראשית כדי לא לפגוע בהם, ושנית כי אם לא אלך לשמחתם אזי גם הם לא יבואו אלי. ע"ש].

מערכת הטי"ת

מסייעו, ותירץ האריז"ל [בספר תפארת שלמה (מלפני כ-512 שנה, פרשת משפטים ד"ה הנה אנכי) כתב כן בשם האר"י ז"ל, והוסיף: "וכמבואר זה בכמה מקומות בכתבי האר"י ז"ל"], שנשמות הצדיקים מתעברין בו ועוזרים לו לעבוד את ה'.

וכיז"ב ביאר המהרש"א הא דאיתא במסכת מכות (י:) בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, הא דכתוב "מוליכין" בלשון רבים ולא בלשון יחיד, כי המלאכין מסייעין אותו. ע"ש.

טהרה – איתא במסכת יומא (לח:) הבא להטהר מסייעין אותו. ועפ"ז יש לבאר את הפסוק במשלי (ג ו) "בכל דרכך דעהו והוא יישר אורחותיך", דהיינו "בכל דרכך דעהו" - אדם שיהיה חפץ לדעת דרכי ה' כיצד להתקדש ולהטהר, "והוא יישר אורחותיך", יסייעו לך מן השמים להדריכו שילך בדרך ישרה.

ואגב יש לשאול אמאי כתוב הבא להטהר "מסייעין אותו", בלשון רבים, ולא כתוב "מסייע אותו" והיינו שהקב"ה

מערכת היו"ד

יונה - בטעם הדבר שאשתו של אדם נמשלה ליונה דכתיב בשיר השירים (ו ט) "יונתי תמתי" וכדכתב רש"י במסכת ברכות (נו. ד"ה תרתי), נראה לבאר דכמו שהכנפיים של היונה מגינות על היונה, אף אשתו של אדם מצילתו מן החטא, וכדאיתא ביבמות (סג.). [וע"ע בברכות (נג): שבת (מט.) וגיטין (מה.). ודו"ק]. וכמו"כ השכינה ג"כ נמשלה ליונה וכדאיתא בברכות (ג.) שמעתי בת קול שמנהמת כיונה וכו'. ע"ש. ולכן כאשר אדם מכבד את האשה ונותן לה מתנות, כאילו מכבד את השכינה שג"כ קרויה יונה. ודו"ק.

יצה"ר - איתא במסכת ב"ב (טז.) הוא יצר הרע הוא מלאך המוות וכו'. ויש לשאול מהא דאמרינן בבראשית רבה (פרשה נ) דאין מלאך אחד עושה שתי שליחויות. וי"ל דכיון דאמרינן במדרש תנחומא (פנחס סי' ג') רבי שמעון אומר, מנין אתה אומר שכל המחטיא את חברו קשה מן ההורגו? שההורגו הורגו בעולם הזה ויש לו חלק לעולם הבא, והמחטיאו, הורגו בעולם הזה ולעולם הבא. ע"ש. א"כ אתי שפיר, דהוי נמי שליחות אחד, דגם מה שמחטיא את הבריות הוי כאילו הורגם.

יו"ד - כתוב בפסוק בתהילים (ק"ח כא) "אודך כי עניתני ותהי לי לישועה", ונראה להסביר ע"פ מה דאיתא בתנא דבי אליהו רבא (פ"ג אות י"ד) כל המודה ביסורין ושמח בהם, נותנין לו חיים בעולם הזה ובעולם שאין לו סוף, שנאמר "ודרך חיים תוכחות מוסר" (משלי ו. כג.). ע"ש. וזה שאומר הפסוק "אודך כי עניתני" היינו שאדם המודה להקב"ה שמענה ומייסר אותו, "ותהי לי לישועה" ההודאה עצמה תביא לו ישועה, שיהיה לו חיים בעוה"ז ובעוה"ב.

יו"ד - איתא במסכת ברכות (ה.) כל העוסק בתורה יסורין בדלין הימנו. ע"כ. ועפ"ז יש לפרש את הפסוק (שמות כא יט) "רק שבתו יתן ורפא ירפא", ד"רק שבתו יתן" היינו שאדם שזוכה לשבת ללמוד תורה - "ורפא ירפא" עי"כ יזכה שהיסורין יסורו ממנו וישלח לו ה' ארוכה ומרפא.

יצה"ר - איתא במסכת קידושין (ל.) כך הקב"ה אמר להם לישראל, בני, בראתי יצר הרע ובראתי לו תורה תבלין, ואם אתם עוסקים בתורה אין אתם נמסרים בידו, שנאמר (בראשית ד ז) "הלא אם תטיב שאת". ואם אין אתם עוסקין בתורה אתם נמסרים בידו, שנאמר (בראשית ד ז) "לפתח חטאת רובץ". ע"כ. ויש לשאול קודם מתן תורה מהו התבלין שה' ברא נגד היצה"ר, דלא יתכן שה' לא יברא תבלין למכה. ונראה דקודם מתן תורה לא היה יצה"ר גדול, שהרי כתבו המפרשים במסכת קידושין (לא.) על הא דאמר רבי יוחנן דגדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, דטעם הדבר דהמצווה מקבל שכר טפי הוא דכיון דמצווה כיף ליה יצריה, ולכן קודם מתן תורה שלא היו מחוייבים במצוות היה סגי לבטל היצה"ר ע"י יראת ה', אבל אחר מתן תורה דנתחייבו במצוות גבר היצה"ר, הלכך ברא להם תורה תבלין.

יצה"ר - איתא במסכת סוכה (נב:) אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש. ומקשין למה קאמר משכהו לבית המדרש אדרבה הול"ל שיסלקנו ויבא לבית המדרש.

ונראה לבאר ע"פ מה דאיתא במסכת ברכות (נד.) "ולעבדו בכל לבבך" בשני יצריך ביצר הטוב וביצה"ר. ועמדו בזה המפרשים איך אפשר לעבוד את ה' ביצה"ר, ואחד ההסברים הוא שאדם צריך לקחת את המידות הרעות הבאות מן היצה"ר ולנתב אותם לדרכים טובות וישרות, וכגון אם יש בו עצלות ישתמש בזה בעצלות לעשות עבירות, אם יש בו

מידת התאוה ישתמש בזה לתאוה ותשוקה לדעת תורה ולדבוק בה' יתברך, אם יש בו מידת הקנאה יקנא בעושי מצוה לעשות כמותם וכדאיתא במסכת ב"ב (כא.) קנאת סופרים תרבה חכמה. וכהנה רבות. [וידוע האימרה שמידות רעות א"א לשבור, אם תשברם הם יהפכו להיות שניים, אלא אפשר לנתבם לדברים ישרות], וזה כוונת הגמרא משכהו לביהמ"ד היינו שימשוך את היצה"ר לבהמ"ד ושם ינתב את מידותיו הרעות ויממש את תאותיו לתאוות רוחניות לידעת ש"ס ולדבוק בבורא עולם. וכדאיתא במדרש (במד"ר ג א) צדיקים יש להם תאוה ומה תאותן? הקב"ה.

מערכת הכ"ף

כבד - ידוע מ"ש האריז"ל שכבד גורם לשכחה (ועיין במה שהביא בזה בארוכה בהליכו"ע ח"ו עמ' קנז והלאה, ד"ה ובהיותי). ונראה להסביר הטעם ע"פ מה דאיתא במסכת ברכות (סא:) "כבד כועס". ע"כ. ואיתא בפסחים (סו:) כל הכועס חכמתו מסתלקת הימנו, ולכן האוכל כבד שזה שורש הכעס הוא לו שכחה וחכמתו מסתלקת הימנו. ודו"ק.

כבוד - כתב בספר חסידים (סי' פד) שאדם שנהנה מהכבוד שנותנים לו בעולם הזה מנכים משכרו בעוה"ב. ע"ש. וקשיא לי מהא דאיתא באבות דר"נ (פכ"ח א"ה), כל המקבל על עצמו תענוגי העוה"ז מונעים ממנו לעוה"ב. ע"ש. הרי דלאו דווקא אם נהנה מהכבוד מנכין לו משכרו בעוה"ב אלא מכל תענוגי העוה"ז. וי"ל דהתם איירי דמקבל על עצמו הנאות עוה"ז

בצורה מופרזת הלכך מנכין לו, משא"כ בהנאת כבוד אפילו הנאה כל שהוא מנכין לו מהשכר לעוה"ב.

ובהיותי בזה יש להביא את קושיית הרבי מקוצק מהא דאיתא במסכת עירובין (יג:) שכל מי שרודף אחר הכבוד והגדולה הגדולה בורחת ממנו, ואם בורח מהכבוד והגדולה, הגדולה רודפת אחריו. ע"כ. דלכאורה קשה אמאי זה שבורח מהכבוד הגדולה רודפת אחריו הרי בורח מהגדולה שלא רוצה להנות מהכבוד משום שאם יהנה יורידו לו משכרו לעוה"ב, א"כ למה יענש בזה שהכבוד ירדוף אחריו. אלא ביאר שיש שני דרגות בצדיקים, יש צדיק שהכבוד לא מדבר אליו ויודע שזה דימיון אחד גדול, ואינו צריך כלל לברוח ממנו, כי הוא נשתווין [היינו שאין הבדל אצלו בהרגשה בין אם מכבדים אותו ללא

שאמר הכתוב "אוי לרשע רע כי גמול ידיו יעשה לו" (ישעיה ג יא), ולכן מוציא זרע לבטלה ראשי תבות מז"ל. ע"כ.

ועוד יש לבאר בטעם הדבר, על פי מה דאיתא בסוטה (יז ע"א) וכ"ה בילקוט שמעוני (בראשית רמז כד) איש ואישה זכו, שכינה בניהם. היינו ע"י שמכבדים אחד את השני ויש שלום, יש שכינה ביניהם שזה בבחינת ביהמ"ק מקום השראת השכינה, והם עושים מקדש בתוך ביתם, ולכן יתעשרו, דאיתא במדרש רבה (נשא פרשא יד) ובמסכת כתובות (קו:) ועוד, דאין עניות במקום עשירות.

[ועיין בספר יגל ליבי בישועתך (להרב יגאל כהן שליט"א, עמ' 180) שכתב בטעם הדבר באופן"א, דהנה אחת הקללות שנתקללה האשה בגלל חטא עץ הדעת היא "ואל אישך תשוקתך" "והוא ימשול בך" (בראשית ג טז), הקב"ה ברא את האשה עם צורך פנימי לקבל מחמאות מבעלה שיכבד אותה במילים, ויקנה לה מתנות, וישמע את כל מה שעובר עליה וכו'. ואילו הגבר נתקלל "בזעת אפיך תאכל לחם" (שם שם ט), כלומר שקודם הקללה האדמה היתה נותנת פריה גם ללא מאמץ מיוחד, ופרנסתו של האדם היתה מצויה לו בשפע בגן עדן, אך לאחר הקללה נתחייב האדם לעבוד קשה למחייתו. שתי קללות אלו האחת של האשה והשניה של הגבר קשורות זו בזו, אם הגבר עוזר לאשתו להקל מעליה את הקללה שלה וממלא חסרונה במילים, ביחס, במתנות ובכבוד הראוי לה, הבורא יתברך מיקל על הגבר את קללתו שלו ומסיר מעליו את קושי הפרנסה, אבל מי שמחסיר מאשתו שתלויה בו ואינו נותן לה

מכבדים אותו], ויש צדיק אחר שדרגתו פחותה, שהכבוד חשוב בעיניו ובכדי לא להנות הימנו צריך לברוח ממנו, ועליו איירינן בגמ' בעירובין, דאותו צדיק שצריך לברוח מהכבוד שהוא עדיין בדרגה שהוא מחשיב את הכבוד והוא צריך לברוח ממנו הכבוד, ככה"ג הכבוד רודף אחריו, וזה עונשו שיתנסה בניסיון זה.

כבוד האשה - איתא במסכת בבא מציעא (נט.) אוקירו לנשייכו כי היכי דתתעתרו. ונראה לבאר בטעם הדבר דאדם המכבד את אשתו זוכה לעושר, דמידה כנגד מידה היא, דדרכו של העולם לכבד את העשירים, ורבי הוה מכבד את העשירים (עירובין פו.), לכן אדם המכבד את אשתו יזכה מדה כנגד מדה, ע"י שיתעשר, שע"י כן כולם יכבדוהו, וטובה מידה טובה ממידת פורענות.

ועוד יש לבאר בטעם הדבר, דאוקירו נשייכו היינו שמכבדה בזה שמסתכל רק עליה ושומר עיניו מלהסתכל בשאר נשים, ועי"כ יזכה לעשירות, דידוע דפגם הברית גורם עניות וכמו שהביא בספר הברית (ח"א מאמר ט"ז פרק ג') דבר נורא מבעל הרוקח, מה שכתב בספר השם, וז"ל: יש קבלה בידינו והוא בדוקה ומנוסה בנסיון, שכל הרגיל בעון שז"ל, אפילו אם נולד במזל טוב, מתהפך להיות לו למזל רע, ויהי גבר לא יצלח בימיו, וכל אשר הוא עושה במלאכה או בסחורה הוא מפסיד אפילו אם זהב בידו מתהפך ברוע מזלו לנחושת, מדה כנגד מדה, הוא שולח את ידיו וחילל בריתו ברית קודש, לכן בכל מעשי ידיו ישלח ה' את המארה ואת המגרעת, עד שיהיה עני ודל כל ימיו, וזהו

כדי סיפוקה, הבורא מחסיר ממי שתלוי בו את פרנסתו. בגמרא מובא (ב"מ נט.) שפרנסת האשה תלויה בבעלה ופרנסתו של הגבר תלויה בקב"ה אם יתן לאשתו בשפע, שהרי היא תלויה בו, כך יתן לו הבורא יתברך שפע שהרי הוא תלוי בבורא].

וכן יש לפרש את הפסוק בתהילים (מה יד) "כל כבודו בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה", דהנה יש אנשים שמכבדין נשותיהם רק בחוץ בפני אנשים, כדי שיחשבו שמכבד אותה ובכך יהיה להם לכבוד בפני העולם, וכן אומר הפסוק "כל כבודה בת מלך פנימה" - עיקר הכבוד לאשתו שהיא בת מלך הוא פנימה, והיינו בתוך ביתו של האדם, "ממשבצות זהב לבושה" - היינו ע"י שיכבד באמת את אשתו יזכו לעשירות, וכדברי חז"ל הנ"ל, ועי"כ יוכל לקנות לאשתו בגדים של משבצות זהב.

כבוד רבו - איתא במסכת קידושין (לג:), אמר ר' אלעזר כל ת"ח שאין עומד בפני רבו נקרא רשע, ואינו מאריך ימים, ותלמודו משתכח. ע"ש. ונראה בטעם הדבר שאם אינו עומד לרבו משכח תלמודו, ע"פ מה דאיתא בפסחים (סו:) דכל המתייהר אם חכם הוא חוכמתו מסתלקת הימנו. ע"ש. וזה שאינו עומד לרבו אין זה אלא מחמת גודל גאוותו ולכן חוכמתו מסתלקת ממנו ומשכח תלמודו.

כבוד ת"ח - איתא באבות (פ"ד מ"ו) כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות. ויש לפרש ע"פ מה דאיתא במסכת שבת (כג:) דמאן דמוקיר רבנן הוא לו בנים ת"ח. ע"ש. וזה שאומרת המשנה

שאדם שמכבד את התורה היינו לומדי התורה שזה רבנן ות"ח, סופו של דבר שגופו יהיה מכובד על הבריות ע"י שיזכה שבניו יהו ת"ח, ויכבדוהו ג"כ.

ואגב יש מקשים ע"ז מהא דהבאנו לעיל (ערך כבוד) בשם הספר חסידים (סי' פד) שאדם שנהנה מהכבוד שנותנים לו בעולם הזה מנכים משכרו בעוה"ב, שא"כ כשמכבד את התורה מאי שכר הוי דגופו מכובד על הבריות, והרי אדרבה זה עונש, דמנכים לו משכרו בעוה"ב. אבל אינו קשה, דודאי יש תועלת גדולה שיכבדוהו, כדי שיקבלו דבריו וכדו', ולגבי זה קאמר דגופו מכובד על הבריות.

כיבוד חורים - כתב בשו"ת הרשב"א (סי' רעב) צריך אדם לגור במקום אביו ואימו כדי שיוכל לכבדם. ע"ש. ועפ"ז יש לפרש הא דכתיב בפרשת וישב "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען" (בראשית לז א), דצ"ב אמאי קאמר בארץ מגורי אביו ולא סגי לומר שישב בארץ כנען. ולפי האמור אתי שפיר, דרצה לרמוז שעיקר כוונת יעקב ששב לארץ כנען, זה משום שזה ארץ מגורי אביו, ורצה לקיים מצות כיבוד חורים. [והא דכתיב ששב לארץ כנען ולא סגי לומר ששב לארץ מגורי אביו, משום דהו"א ששב לא משום המצוה אלא אורחא דמילתא שאדם רוצה לגור ליד אביו, וקמ"ל מיתורא דקרא. ועוד שמעתי באומרים לי משום דלא תימא שאביו שינה מקומו וכיו"ב].

כף זכות - איתא במסכת שבועות (ל.) "בצדק תשפוט עמיתך" (ויקרא יט טו), הוי דן את חבירך לכף זכות. ע"ש. וכן

איתא במתניתין דאבות (פ"ו מ"ו) והוי דן את כל האדם לכף זכות. ע"כ. והסבירו המפרשים שאדם הרוצה לדון לכף זכות צריך להסתכל על כל מעלותיו של האדם ולא רק על אותו פרט שנראה מגונה בעיניו שחבירו עשה. וזה כוונת המשנה "והוי דן את כל האדם" - את כל כלליות האדם ותתאמץ להתבונן במעלותיו, כי אין אדם שאין בו מעלות, ועי"כ תזכה לדון את חבירך לכף זכות.

וע"פ הנ"ל יש להסביר את הפסוק בתהילים (קטז יא) "אני אמרתי בחפזי כל האדם כוזב", היינו דאם אדם יסתכל בפזיזות על חבריו ולא יתבונן במעלותיהם, יגיד שכולם כוזבים ורשעים, כי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, וזה כוונת הפסוק "אני אמרתי בחפזי" - כאשר אני יסתכל בחפזון על האדם, כל אדם יהיה כוזב בעיני.

ומילתא אגב אורחיה קמ"ל מה שאמר האדמו"ר מקוצק על דברי הגמרא במסכת חולין (קט:): כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה; אסר לן דמא, שרא לן כבדא. נדה, דם טוהר. חלב בהמה, חלב חיה. חזיר, מוחא דשיבוטא. וכו'. ע"ש. כמו"כ הקב"ה אסר לנו לעקם ולסלף את

התורה, כנגד זה מה התיר לנו, התיר לנו וצויה לנו שנעקם את ראשנו כדי לדון את חבירנו לכף זכות, אע"פ שבשכל ישר נראים מעשים החבר רעים, יתאמץ לדון לכף זכות. ורש"ב מפשיסחא ביאר את הפסוק בפרשת וישב (לז יד) "ויאמר לו לך נא ראה את שלום אחיך וכו'", דיוסף היה מדבר לפני אביו בגנות אחיו, לכן רמז לו "לך נא ראה את שלום אחיך" כלומר ראה את שלומם ולא את חסרונם.

כף זכות - איתא במסכת אבות (פ"א מ"ו) יהושע בן פרחיה ונתאי הארכלי קבלו מהם. יהושע בן פרחיה אומר, עשה לך רב, וקנה לך חבר, והוי דן את כל האדם לכף זכות. ע"כ. אפשר להסביר הא דסמך "עשה לך רב וקנה לך חבר", ל"לדון את חבירו לכף זכות", דהרי בכל אדם ואדם יש חסרונות ומעלות, ואין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ואם אדם לא יתאמץ לדון את חבירו לכף זכות לעולם יפסול את כולם ולא יתחבר לשום אדם, וכמו"כ לא יקבל על עצמו שום רב כי בכלם רואה חסרונות, ורק כאשר ידון לכף זכות יזכה לקנות לו חבר ולעשות לו רב, וזה שאומרת המשנה מתי תזכה לקיים "עשה לך רב וקנה לך חבר" כאשר "הוי דן את כל אדם לכף זכות".

מערכת הלמ"ד

שאעסוק בתורה ואשתעשע בה, במקום אשר אהבתי דאין אדם לומד אלא במקום שלבו חפץ.

ללמד לאחרים - כתוב בפסוק במשלי (לא כו) "פיה פתחה בחכמה ותורת

לימוד - איתא במסכת ע"ז (יט.) א"ר, אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ שנאמר (תהילים א ב) "כי אם בתורת ה' חפצו". ע"כ. ועפ"ז אפשר להסביר את הפסוק בתהילים (קיט מז) "ואשתעשע במצותיך אשר אהבתי", דהיינו

חסד על לשונה", אפשר להסביר הפסוק על פי מה דאיתא במסכת תענית (ז). אמר רבי חנינה הרבה למדתי מרבתי ומתלמידי יותר מכולם. ואיתא במסכת סוכה (מט:): איזוהי תורה של חסד, לומדה ומלמדה לאחרים זו היא תורה של חסד. ע"כ. וזה כוונת הפסוק "פיה פתחה בחכמה" מתי אדם יפתח את פיו בחכמה ובתבונה, כש"תורת חסד על לשונה", דהיינו כאשר יזכה ללמד תורה לאחרים שזו היא תורה של חסד, דעי"כ יזכה לחכמה מרובה וכדאמר בתענית (הנ"ל) ומתלמידי יותר מכולם. ובתנא דבי אליהו רבה (איש שלום פרשה כה) איתא "יש בו באדם דברי תורה יפרנס לאחרין, כדי שתורבה חכמתו בידו, ומוסיפין לו עליה". ע"כ.

ועוד יש להסביר הפסוק, ע"פ מה דאיתא במדרש שיר השירים רבה (פרשה ד' אות א) רבי אלעזר ברבי שמעון ורבי יוסי בר חנינא ורבנן, רבי אלעזר אומר כל מי שהוא אומר דברי תורה ברבים ואינן ערבין לשומעיהן כסולת זו שצפה על גבי נפה, נוח לו שלא אמרן. רבי יוסי אומר כל מי שאומר דברי תורה ברבים ואינן ערבין על שומעיהן כדבש זה שבא מצוף, נוח לו שלא אמרן. רבנן אמרי כל מי שאומר דברי תורה ברבים ואינן ערבין על שומעיהן כדבש וחלב המעורבין זה בזה, נוח לו שלא אמרן. רבי יוחנן וריש לקיש, רבי יוחנן אמר כל מי שאמר דברי תורה ברבים ואינן ערבין לשומעיהן ככלה זו שעריבה על בני אדם בחופתה, נוח לו שלא אמרן. ריש לקיש אמר, כל מי שאמר דברי תורה ואינן ערבין על שומעיהן ככלה זו שעריבה על בעלה בשעת חופתה, נוח לו שלא אמרן. עכ"ל המדרש. וכאשר אדם מדבר

דברי חכמה ותבונה, רבים ירצו לשמוע אותו דורש, ויזכה לקיים תורה של חסד, וזה כוונת הפסוק "פיה פתחה בחכמה" - היינו כאשר אדם ידבר דברי חכמה שערבין על שומעיהן, אזי "ותורת חסד על לשונה", כלומר יזכה לקיים תורה של חסד וללמדה לאחרים שככל שידבר יותר דברי חכמה, כך יזכה שיתרבו יותר השומעים ויזכה לקיים תורה של חסד. [ואע"ג דאמר "פיה" בלשון נקבה, מ"מ עיין בברכות (י). דדרשינן קרא זה נמי על דוד].

ועוד יש להסביר, ע"פ מה דאיתא במסכת עירובין (נג). רבינא אמר בני יהודה דגלו מסכתא נתקיימה תורתן בידם, בני גליל דלא גלו מסכתא לא נתקיימה תורתן בידם. ופרש"י דגלו מסכת - למדו לאחרים. ועוד איתא התם (נד). ואמר ר"א מאי דכתיב (שיר השירים ה יג) "לחיו כערוגת הבשם", אם משים אדם עצמו כערוגה זו שהכל דשין בה וכבושם זה שהכל מתבשמין בה, תלמודו מתקיים, ואם לאו אין תלמודו מתקיים. ופירש"י שהכל מתבשמין בה - שמלמד תורה לתלמידים. ע"ש. וזה שאומר הפסוק "פיה פתחה בחכמה" - היינו מתי האדם יזכה לפתוח את פיו בחכמה ולזכור את מה שלומד, כש"תורת חסד על לשונה" - היינו כאשר מלמד תורה את אחרים שזה תורה של חסד וכדכתבינן.

לשמה - איתא במסכת ברכות (יז). וכל העושה שלא לשמה נוח לו שלא נברא. והקשו שם התוס' (ד"ה העושה) מהא דאיתא בפרק מקום שנהגו (פסחים דף נ:), אמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. ותירצו די"ל דהכא

מייירי שאינו לומד אלא לקנתר חביריו, והתם מייירי שלומד ע"מ שיכבדוהו. ע"ש. וחכם עזרא עטיא תירץ דאם לומד כדי להגיע ללשמה שפיר דמי, ובהא איירי בפסחים, משא"כ בברכות דאמרינן דנוח לו שלא נברא איירי בלומד ואין כוונתו כלל להגיע ללשמה. וקשיא לי על תירוצו מהא

דאמרינן במסכת הוריות (י:) אמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אפילו שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, שבשכר מ"ב קרבנות שהקריב בלק הרשע זכה ויצתה ממנו רות. ע"ש. הרי דהתם אין כוונתו להגיע ללשמה ואפ"ה קיבל ע"ז שכר.

מערכת המ"ם

מברך ישראל - איתא בתנחומא (פרשת ויחי סימן ה, הובא במדרש תלפיות ענף ברכות) "כל המברך את ישראל כאילו מברך את השכינה, וכו'. אמר רשב"י, כל העוזר את ישראל כאילו עוזר את השכינה". עכ"ל המדרש. יש לבאר עפ"י מה דאיתא בסנהדרין (מו.) שכשישראל בצער שכינה אומרת קלני מזרועי. ע"ש. נמצא שכאשר האדם מברך את ישראל ועוזר לישראל כדי שלא יהיה שרוי בצרתו ויהיה שמח שגורם בכך שהשכינה לא תהיה בצער, א"כ שפיר הוי כאילו עוזרו ומברך את השכינה.

הכל במידה ובמשקל. וכבר כתב המשנה ברורה (סימן א ס"ק יב) וצריך האדם לקבוע לו עת ללמוד ספרי מוסר בכל יום ויום אם מעט ואם הרבה כי הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו. ותבלין היצה"ר הוא תוכחת מאמרי חז"ל. [ובשער הציון (ס"ק כו) ציין דכ"כ הברכי יוסף וחיי אדם בהלכות יום הכפורים, עיין שם שכתב שהוא יותר חיוב מלימוד משניות].

מוסר - איתא במסכת ברכות (יז.) "מרגלא בפומיה דאביי לעולם יהא אדם ערום ביראה". ע"כ. [וכן הוא באלהיו זוטא (פרשה א ד"ה משום דבי אליהו), אך שם כתוב דמשום דבי אליהו הנביא אמרו הכין]. י"ל על דרך צחות דהנה אחד מדרכי היצר הרע לפתות את האדם להרבות כל היום בלימוד המוסר ולהניעו מעסק התורה הקדושה, וכמו שהאריך בזה הנפה"ח (שער ד), וזה שאומרת הגמ' "לעולם יהיה אדם ערום ביראה" - היינו ערמומי נגד היצר הרע בעניין ספרי מוסר המביאים לאדם "יראת" שמיים, דלא ילמדם כל היום אלא

מחשבה טובה - איתא במסכת חולין (ז.) דרבי פנחס בן יאיר הוה קאזיל לפדיון שבויין ופגע בנהר ששמו גנאי, אמר ליה, גנאי, חלוק לי מימך ואעבור בך, אמר ליה אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני, אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה, אני ודאי עושה. אמר ליה, אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם. חלק ליה. וכו'. ע"ש. ובאמת צ"ב מה השיב רבי פנחס בן יאיר על טענת הנהר שהוא עושה ודאי רצון קונו והוא ספק. וי"ל עפ"י מה דאיתא בקידושין (מ.) דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה. וכן איתא במסכת ברכות (ו.) ובשבת (סג.) חשב אדם לעשות מצווה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב

כאילו עשאה. וא"כ רבי פנחס בן יאיר שהולך על דעת לפדות שבויים גם אם בסופו לא תעלה על ידו לפדותם מעלה עליו הכתוב כאילו פדאם, לכן אין מעליותא לנהר הימנו. וע"ע במהרש"א (בחולין שם) שביאר באופן אחר.

ועו"ל על פי מה מ"ש האוה"ח הקדוש בפרשת בשלח (פי"ד פס' כז) שתנאי עשה ה' עם מעשה בראשית להיות כפופים לתורה ועמליה ולעשות כל אשר יגזרו עליהם וממשלתם עליהם, כמו ממשלת הבורא ברוך הוא. ע"ש. נמצא שגם הנהר כשחולק מימיו בגזירת הצדיק הוא גם עושה את רצון ה' שגזר שמעשה הבריאה כפופים ללומדי התורה, ומשום הכי חשוב שממשיך לעשות רצון קונו. ודו"ק.

וכן יש לפרש הא דאיתא במסכת שבת (לא.) שבשעה שמכניסין אדם לדין, אחת מהשאלות ששואלים אותו הוא "עסקת" בפריה ורביה, דהא דלא קאמר ששואלים אותו אם "קיימת" פריה ורביה, משום דאין חיוב על האדם אלא לעשות השתדלות לקיים מצות פו"ר אבל אם עשה את ההשתדלות והתחתן ולא היה בידו לקיים המצוה, מחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ואין כלפיו תביעה בשמים.

אבל קצת קשה מהא דאיתא במסכת בבא בתרא (קטז.) אמר רבי יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי, כל שאינו מניח בן ליורשו - הקדוש ברוך הוא מלא עליו עבירה, כתיב הכא "והעברתם את נחלתו" (במדבר כז ח) וכתיב התם "יום עברה היום ההוא" (צפניה א טו), "אשר אין חליפות למו ולא יראו אלהים" (תהילים נה כ). ע"כ. ולכאורה צ"ב

מה חטא ומה פשע אותו אדם שלא ניתן לו בן זכר מאוצר הנשמות עד שמלא הקב"ה עליו בעבור זה עבירה. ומריש אמינא ליישב דאיירי במי שהיה בידו להתחתן ולהניח בן ליורשו ולא עבד הכי, לכן ה' מלא עליו עברה, אבל אה"נ מי שעשה את ההשתדלות אין ה' מלא עליו עברה, דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה.

ושו"ר שכ"כ ביד רמ"ה (שם ד"ה אמר) שדברי רבי יוחנן אינם אלא בכה"ג שלא עסק בפריה ורביה, אך אם עסק בכך ולא זכה לפרי בטן, אין הקב"ה בא בטרונאי עליו. וכעין זה כתבו התוס' בפסחים (קיג: ד"ה ואין) על דברי הגמ' שם "שבעה מנודין לשמים וכו' ושיש לו אשה ובנים". ע"ש.

אבל לכאורה לא משמע הכי, דלכתר הכי מיייתי שם בגמרא דריו"ח לא ס"ל הכי בבן אלא בתלמיד, דאמר רבי יוחנן, דין גרמיה דעשיראה ביר. ופירש רשב"ם (ד"ה דין גרמא) וכיון דרבי יוחנן לא הניח בן, אם איתא דסבירא ליה דמי שלא הניח בן נקרא "לא ירא אלהים" לא היה אומר לבריות דין גרמא דעשיראה ביר, דאמרינן בעלמא (ברכות דף לד סוע"ב) חציף עלי מאן דמפרסם חטאיה כדכתיב "אשרי נשוי פשע כסוי חטאה" (תהילים לב א). ע"כ. הרי דמשמע שאף מי שהיה לו בן ומת בנו אע"פ שהתעסק בפריה ורביה נמי מלא הקב"ה עליו עברה. [ומה שכתב בשו"ת דבר אליהו (סי' מג ד"ה ומ"ש) שהמימרא של רשב"י שהקב"ה מלא עבירה על מי שמת בלא בנים, הוא באופן שלא עסק בפו"ר (כדברי הרמ"ה), אך דברי ריו"ח בביאור הפסוק "אשר אין חליפות למו

להורגו אפילו בהיתר, כדי שלא לקבוע
בנפשו העדינה מידת האכזריות והשחיתות
וישתמש בה גם גם במקומות האסורים.

מידת הדין - כתוב בפסוק בתהילים (יח
כב) וכן הוא בשמואל ב' (כב כב)
"כי שמרתי דרכי ה' ולא רשעתי מאלהי".
אפשר להסביר הפסוק דהנה ידוע דה' זה
מידת הרחמים ו"אלהים" זה מידת הדין,
ודוד המלך אפילו שגברה עליו מידת הדין,
ועברו עליו הרבה צרות ורדיפות, קיבל
הכל באהבה, והמשיך לעבוד את ה', ולפי
זה אפשר להסביר שזה כוונת הפסוק "כי
שמרתי דרכי ה'" - בשלימות, "ולא רשעתי
מאלוהי" - היינו שמידת הדין שגברה עליו
לא גרמה לי חלילה להרשיע.

מיתה - איתא במסכת ב"ב (יז). ארבעה
מתו בעטיו של נחש, ואלו הן:
בנימין בן יעקב, ועמרם אבי משה, וישי
אבי דוד, וכלאב בן דוד, וכולהו גמרא, לבר
מישי אבי דוד דמפרש ביה [קרא] דכתיב
(שמואל ב, יז כה) "ואת עמשא שם
אבשלום תחת יואב על הצבא ועמשא בן
איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל
אביגיל בת נחש אחות צרויה אם יואב",
וכי בת נחש היא והלא בת ישי היא דכתיב
(דברי הימים א, ב טז) "ואחיותיהם צרויה
ואביגיל", אלא בת מי שמת בעטיו של
נחש. ע"כ. וקשיא לי מהא דאיתא במסכת
ברכות (ז), כתיב (שמות לד ז) "פוקד עון
אבות על בנים" וכתיב (דברים כד טז)
"ובנים לא יומתו על אבות", ורמינן קראי
אהדדי, ומשנינן לא קשיא הא כשאוחזין
מעשה אבותיהם בידיהם הא כשאין אוחזין
מעשה אבותיהם בידיהם. ע"ש. א"כ האיך
מתו בגלל חטא של אדם הראשון הרי הם
לא אחזו במעשיו ולא חטאו. וי"ל ע"פ מה

וכו" שמי שלא הניח בן קרוי "לא ירא
אלהים", הוא בעסק בפריה ורביה, שאף
שארין הקב"ה מלא עליו עבירה, מ"מ נקרא
הוא "לא ירא אלהים", ולפיכך הקשתה
בגמרא על ריו"ח מהנהגתו, שאף שהיו לו
בנים מ"מ לשיטתו קרוי "לא ירא אלהים".
ע"כ. דבריו דוחק דסו"ס אמאי קרי "לא
ירא אלוקים" אם עסק בפו"ר, ומה הוי ליה
למעבד, ועוד דמדברי הרמב"ן והר"ן שם
שהגמ' הקשתה על ריו"ח ולא על ריב"ל,
משום שסמכה על דברי ריו"ח בשם רשב"י
שהקב"ה מלא עברה על מי שמת בלא
בנים, משמע ששתי המימרות בחד גוונא].

ונראה ליישב בדרך אחרת, דטעם הדבר
שה' מלא עליו עבירה, משום
שעוונותיו הטו אלה וגרמו לו שלא יזכה
להניח בן אחריו ואין מי שיאמר עליו קדיש
וכד'.

והלום מצאתי יהלום דכ"כ הרא"ם
[במדבר כז ז (באי נמי)], שאין
האדם נענש על כך שלא זכה שיניח בן
אחריו, אלא סימן הוא שמי שמת בלא בן,
הקב"ה התמלא עליו עברה על עוונותיו
שעשה בחייו, ונענש בכך שלא זכה לבנים.
ע"ש. וכ"ה ובקובץ שיעורים (ב"ב אות
תפ).

מידות - כתוב בפסוק בפרשת וישלח
(לב ח) "וירא יעקב מאוד ויצר
לו", ופרש"י טעם הכפילות, "וירא יעקב" -
שמא יהרג. "ויצר לו" - היינו אם יהרוג
הוא אחרים. ע"כ. ועיין ברא"ם מה שהקשה
דלמה ויצר יעקב שמא יהרוג את אחרים,
והא אמרינן במסכת סנהדרין (עב:) הבא
להורגך השכם להורגו. ע"ש. ולענ"ד נראה
ליישוב, דנכון שמותר להרוג אחרים אם
באים להורגו מ"מ לא היה חפץ יעקב אבינו

שידוע [שו"ת רב פעלים (בסוד ישרים סימן ה, ד"ה מיהו כל) בשם הרש"ש בנהר שלום (דף קי"ב). וכן הביא בשו"ת וישב הים ח"ג (סימן לח אות ו) בשם רבינו הרמח"ל בספרו דרך ה' (ח"ב פרק ד בעניין ישראל ואומות העולם). ע"ש] שכל הנשמות היו כלולות באדם הראשון הלכך הוי נמי הם חטאו בחטא אדם הראשון ולכן מתו.

מלאך - איתא במסכת חגיגה (טו:) אם הרב דומה למלאך ה' תלמד תורה מפיו, וכו'. יש לפרש על פי מה דאיתא (שם) שעולם הבא אין בו עייפות, כמו כן ידוע מה שכתב הרמ"א בהגה ביו"ד (סימן רמה סעיף יז) שאין למלמד להיות נעור בלילה יותר מדאי. [וכ"כ עוד בחו"מ (סי' שלג ס"ה). ובביאור הגר"א (בשתי המקומות הוא באות ל) כתב שמקורו מהירושלמי במס' דמאי (פ"ז ה"ג). ע"ש. ועיין בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (יו"ד סימן ט) שכתב שאף שהשו"ע השמיט זאת, אין הדבר אומר דלא ס"ל הכי אלא דסמך על מ"ש בחו"מ (סי' שלו סי"ט) גבי פועלים. ע"ש]. דרב המלמד תלמידים אסור לו להיות עייף כשמלמד, כי אח"כ יכול לצאת תקלה מפיו בלא מתכוון מכיוון שדעתו אינה צלולה, וזה שאומרת הגמרא "אם דומה הרב למלאך ה'" - כלומר שאינו מתעייף והוא כמלאך שלא שייך אצלו עייפות, אזי תלמד תורה מפיו.

מלאך - הנה שם הוייה ואדנות יחד בגימטריא תשעים ואחד, וכמו"כ "מלאך" גימטריא תשעים ואחד, לרמוז לך שכאשר אדם תמיד ישים לנגד עיניו שם הוייה ואדנות, אינו בגדר אדם שהוא מגושם אלא מלאך שכל מעשיו מכוונים לשם שמים.

מתן תורה - איתא במדרש [לע"ע לא מצאתי מדרש זה, רק בבאר מים חיים (בראשית פר' ויצא פכ"ח פס' יג ד"ה ואכן) הביא כן, וז"ל: "כי אז עליונים ששו ותחתונים עלזו". עכ"ל. וכ"ה בפיוט למוסף דחג א' דשבועות], "בשעה שהקב"ה נתן את התורה לעם ישראל עליונים ששו ותחתונים עלזו". ויש לבאר הא דנקט גבי עליונים לשון "ששו", וגבי תחתונים "עלזו", על פי דברי הגר"א דפירש דיש חילוק בין ששון לשמחה ששמחה זה שמחה בשלמות ללא שום יגון ועצב, וששון זה שמחה שיש בה מעט יגון ועצב (עיין במגילה טז:), וידוע מה דאיתא בחז"ל (שבת פח:) דמתחילה המלאכים רצו לקבל את התורה, לכן כאשר ה' נתן את התורה לעם ישראל "עליונים ששו" - דלא היה להם בזה שמחה גמורה משום דרצו אינהו לקבל את התורה. [ובביאור החילוק בין ששון לשמחה שכתבתי, הנה בשו"ת עטרת פז ח"א כרך ב (יו"ד סימן יא בהערה ד) כתב כן מדנפשיה, ושוב כתב ששמע כן שכן פירש הגר"א, ולא מצא. וע"ש עוד בזה. ועיין בתשובות והנהגות (כרך ב' סימן תפד) שהביא דברי הגר"א (בלא מקור) באופ"א בהסבר החילוק בין ששון לשמחה. ע"ש. וע"ע כמה שכתבו בביאור החילוק המלבי"ם (ירמיהו בביאור המילות פרק ל"א פס' יב). ובשו"ת שואל ומשיב רביעאה (ח"ב סימן ז). ובתשובות והנהגות הנ"ל. ובספר משנה שכיר מועדים (פורים ד"ה והנה במגילה). ובבני יששכר (מאמרי חודש תשרי, מאמר י אות כב, ד"ה וזהו פירוש). ובאגרא דפרקא (אות מז). ובספר שם משמואל שמות (פרשת וארא ד"ה בזמירות). ושם (פורים ד"ה שושנת יעקב). ועוד].

מערכת הנו"ן

נכסים - איתא במסכת אבות (פ"ב משנה ז) מרבה נכסים מרבה דאגה. ונראה להסביר ע"פ מה דאיתא במסכת כתובות (סז). דפריך האיך בתו של נקדימון בן גוריון הוא עניא, אטו נקדימון בן גוריון לא עבד צדקה, והתניא אמרו עליו על נקדימון בן גוריון כשהיה יוצא מביתו לבית המדרש כלי מילת היו מציעין תחתיו ובאין עניים ומקפלין אותן מאחוריו. ומשני כדבעי ליה למיעבד לא עבד, כדאמרי אינשי לפום גמלא שיחנא. ע"כ. נמצא דאדם עשיר כל הזמן צריך לדאוג שמא לא נתן מספיק צדקה, וזה שאומרת המשנה ככל שמרבה נכסים כך מרבה יותר דאגה - שמא צריך לתת עוד.

ועוד יש להסביר המשנה ע"פ מה דאיתא במסכת ברכות (ס). ההוא תלמידא דהוה קא אזיל בתריה דרבי ישמעאל ברבי

יוסי בשוקא דציון, חזייה דקא מפחיד, אמר ליה חטאה את דכתיב (ישעיה לג יד) "פחדו בציון חטאים". אמר ליה, והכתיב (משלי כח יד) "אשרי אדם מפחד תמיד". אמר ליה ההוא בדברי תורה כתיב. ע"כ. ופרש"י (ד"ה בדברי תורה) "אשרי אדם מפחד תמיד - שמא תשתכח ממנו, שמתוך כך הוא מחזיר לשנותם תמיד". ע"כ. כמו"כ ידוע שהנכסים האמיתיים שיש לאדם בעוה"ז אלו מסכתות הגמרא שאדם לומד בעוה"ז, וכדאיתא בתקוני הזוהר (בהקדמה, דף יב) מאן דירית מסכתא חדא ירית עלמא חדא, ע"ש, וככל שאדם מרבה ללמוד מסכתות הוא יותר צריך לדאוג שלא ישכחם, וזה שאומרת המשנה "מרבה נכסים" היינו שמרבה לקנות לו מסכתות הש"ס שהם הנכסים והקניינים האמיתיים, "מרבה דאגה" עליו להרבות דאגתו שלא יאבד נכסים יקרים אלו, שנוח לאבדם ככלי חרס (חגיגה טו:).

מערכת העי"ן

עונש - איתא במסכת שבת (קמט:): וא"ר יעקב בריה דבת יעקב כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה. ע"ש. וצ"ב בטעם הדבר שאין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, דהרי אדרבה חבירו פגע בו וציערו ומש"ה הענישוהו. ונראה לבאר ע"פ מה דאיתא במסכת סוטה (ה). כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם. ע"ש. ואותו אחד שחבירו נענש על ידו על כרחך

שהקפיד עליו על שציערו, ושורש ההקפדה אינו מגיע אלא מגאווה דאם היה ענוותן ושפל ברך היה מעביר על מידותיו ומוחל לו מחילה גמורה, ולא היה מקפיד כלל, ועי"כ חבירו לא היה נענש. וכיון שיש בו גאווה אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה דאין אני והוא יכולין לדור בבית אחד.

עילוי - כתוב בפסוק בתהילים (קלה טז) "...ענינים להם ולא יראו" - ר"ת של

הפסוק "עלוי", לרמוז שאדם השומר את עיניו הרי זה מתעלה ועושה חיל בלימודו, משא"כ אם לא שומר את עיניו יורד מטה. וכן שמעתי דהנה "נשים" ר"ת "שומר נפשו ירחק מהם" (משלי כב, ה), כמו"כ "אשה" גימטריא 306 וכן "מוסר" גימטריא 306 רמז שבשביל לשמור על עיניו צריך ללמוד הרבה מוסר.

ענוה – כתב בספר קול ששון (פ"ז) בשם האריז"ל שאין לך דבר המכניע את היצה"ר כמו מידת הענוה. ע"ש. [וע"ע בספר חומת אנך (פרשת בראשית אות כא). וע"ע במה שציינו שם בהערה ה, ע"ש באורך]. ונראה לומר רמז לדבר, ד"ענוה" גימטריה מאה שלושים ואחד, ושם היצה"ר הוא שם סמא"ל הוא נמי בגימטריא מאה שלושים ואחד, לומר לך אדם אשר שיש בו את מידת הענוה יזכה לכבוש את היצה"ר שנקרא סמא"ל. ובטעם הדבר שאדם שיש בו ענוה קל לו להכניע את היצה"ר נראה להסביר ע"פ מה דאיתא במסכת סוטה (ה). על הפסוק "ואת דכא ושפל רוח" (ישעיה נז טו), אני את דכא [-ה' מרכין שכינתו אצלון], וכיון שהקב"ה שוכן אצלו יש לו יותר סייעתא דשמיא להתגבר על היצה"ר טובא.

ועפ"ז יש להסביר נמי בטעם הדבר הא דאמרינן בב"ב (טז). שהתורה היא תבלין כנגד היצה"ר, דכיון דאמרינן במסכת ברכות (ו). שאדם שלומד תורה שכינה עמו. א"כ ה' עוזרו להתגבר על היצה"ר, לכן התורה תבלין נגד היצה"ר.

ענוה – איתא במסכת תענית (ז). למה נמשלו ד"ת למים דכתיב (בישעיה נה א) "הוי כל צמא לכו למים", לומר לך

מה מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך אף ד"ת אינם נקנים אלא במי שמשפיל דעתו. ע"כ. וכן אחד מקנייני תורה שמנויין במסכת אבות (סוף פ"ו) זה ענוה. וע"פ הנ"ל אפשר להסביר את מה שאומרים אנו בתפלת שמו"ע בתפלת אלקי נצור "ונפשי כעפר לכל תהיה, פתח ליכי בתורתך", והיינו אחרי שנפשי כעפר לכל תהיה ויהיה בי מידת ענוה ושפלות, אז "פתח ליכי בתורתך" יזכה שה' יפתח לבו לקנות ד"ת.

וכן יש לפרש ע"פ הנ"ל את הפסוק (תהילים קיט צז) "מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחת", והיינו ע"י שאדם יתנהג במידת הענוה ויחשיבהו ל"מה", והיינו מלשון "ונחנו מה" (שמות טז ז), ע"כ יזכה לקנין התורה ויקויים בו "אהבתי תורתך כל היום היא שיחת".

עשירות – איתא במסכת ב"ב (דף כה:), הרוצה להחכים ידרים והרוצה להעשיר יצפין. עפ"ז נראה להסביר את הפסוק (איוב לז כב) "מצפון זהב יאתה", "מצפון" היינו אדם המתפלל תפילת שמו"ע לצפון, "זהב יאתה" – כלומר יזכה להביא על עצמו כסף וזהב, ויהיה עשיר גדול.

עשרת ימי תשובה – כתוב בפסוק "דרשוני וחיו" (עמוס ה ד), גימטריא של הראשי תיבות של מילים אלו הוא עשר, רמז לעשרת ימי תשובה, שאדם צריך לדרוש את ה' ולשוב בתשובה, וכמ"ש "דרשו ה' בהמצאו וכו'" (ישעיה נה ו), ועי"כ "חיו".

מערכת הצד"י

דברי מוסר על אלו שנוסעים ואמר וכי חסר תנאים קדושים בא"י לעזוב משפחות איזה מצוה יש בזה. והזכיר מ"ש מהר"ש גרמזיאן שמתיר נדר ליסוע לקברות צדיקים כי זה לא נדרי מצוה. ואמרו לו לרבינו שאומרים שרבי נחמן הבטיח שכל מי שיבא לקברו, ויאמר עשרה פרקי תהילים, יתפוש אותו בפאותיו ויוציא אותו מגהינם. ואמר מו"ר נר"ו (זצ"ל): כאן, שלא יודע מה זה גן עדן ומה זה גהינם, יכול לומר כן, אבל שם בטח לא. עכ"ל.

וכשאני לעצמי תמה אנכי אם יצאו דברים אלו מפיו של מופת הדור, דמבואר בכמה מקומות בחז"ל שצדיקים יש להם כוח למשוך ולהוציא נשמות מגהינם וכדאיתא במסכת חגיגה (טו:): שרבי יוחנן אמר על נשמתו של אחר, שאחרי פטרתו אם אני אתפשנו ואוציאנו מגהינם - מי יטלנו מידי? ובסוף הכי הוה. ע"ש. הרי שרבי יוחנן עוד שהיה בעולם הזה הבטיח שיוציא את אחר מגהינם משום שידע שיש כוח לצדיקים למשוך נשמות של רשעים אפי' הכופרים ביותר כאחר. ואין לחלק בין צדיקים של דורות קדומים לצדיקים יותר מאוחרים, דמנ"ל לחלק הכי ולמרמי דופי בהבטחות של צדיקים. ובר מן דין ודאי דאיכא גם בצדיקים אחרונים נשמות גבוהות מדורות קדומים.

וכן איתא בזוהר הקדוש (ח"ג דף רכ:), צדיקייא נחתין (יורדין) בגיניהון דחייבין (בגלל הרשעים) גו שאול (לתוך השאול) ונטלין לון וסלקין לון מן תמן (ולוקחים אותם ומעלים אותם למעלה. ע"פ

צדיק - כתב הרמב"ם (הל' תשובה פ"ה ה"ב), אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי ורוב גולמי בני ישראל, שהקב"ה גוזר על האדם מתחילת ברייתו להיות צדיק או רשע, אין הדבר כן, אלא כל אדם ראוי להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כירובעם. ע"כ. ור"א וסרמן זצ"ל הי"ד בקובץ מאמרים (ח"א עמ' נו) ביאר דברי הרמב"ם שר"ל שכל אדם כפי כוחו יכול להיות צדיק כמשה כמו שמשוה הגיע כפי כוחותיו. ע"ש. וראיתי שבתשובת הרמב"ם (סי' קנו) מבואר כפירוש ר"א וסרמן זצ"ל, וז"ל: שכל אדם מבני העולם אם רצה השלימות היה קרוב למשה רבינו עליו השלום, ואם רצה החסרון היה כמו ירובעם בן נבט. ע"כ. הרי דביאר דיכול להגיע לשלמות שלו כמו דמשה רבינו הגיע לשלמות שלו, ולא ממש להיות כמשה רבינו.

צדיק - הצדיק נמשל לתמר וכדכתוב בתהילים (צב יג) "צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה", וטעם הדבר שהצדיק נמשל לעץ תמר נראה לומר דכמו דתמר ענפיו מתפצלים לכל הרוחות, כך הצדיק שמועתיו מתבדרות בכל רוחות העולם. (עיי' ברכות נו.). ועו"ל דהצדיק מזכה את הרבים בכל רוחות העולם.

צדיק - בשו"ת מעין אומר (ח"א פ"ה סי' לב עמ' רצג) נשאל מופת הדור רבינו עובדיה יוסף זצ"ל, וז"ל: אשה שאינה מוכנה שבעלה יסע לאומן להיות שם ברה"ה, האם דבר זה נחשב שמונעת אותו מדבר מצוה. והשיב: ח"ו. ואח"כ הוסיף רבינו,

הזוהר המתורגם. ע"ש). ובמדרש תנחומא (יט ז) "צדיקים יודעים לפתות את בוראיהן".

ובספר שם משמאל (פרשת לך לך) הזכיר ג"כ שידוע שהצדיקים עוברים דרך גיהנם להעלות משם נשמות, ובדמיון מתכת שנמשכת אחר אבן השואבת. ע"ש. וע"ע בדגל מחנה אפרים (ויקרא פרשת צו).

ואשכחן במשך כל הדורות שצדיקים הבטיחו הבטחות מעין זאת למקיימי צוואתם. וכמו שהביא שם בהערות הרב העורך שם, דכן מפורסם על המהרא"ל צינץ זצ"ל (מחבר הספרים אילת אהבים, ברכת עשיר, גדולת יהונתן, גט מקושר, טיב גיטין, וגרש ירחים. ועוד) שכתב בצוואתו (ונחקק דבר זה גם ע"ג מצבתו) "מי שישתדל בהדפסת ספריי אהיה לו למליץ אם יהיה לי זכות". ומסופר שתלמידו הקרוב רבי מנחם מנדל מראדזין זצ"ל הביע תמיהתו בקול, מנין לרבו כח להבטיח הבטחה כה גורפת? נותר נפעם לשמע התשובה, "סוחר אינו תולה שלט על חנותו אם אין לו מה למכור". ורבים זכו לראות בעיניהם ניסים ונפלאות בישועות ורפואות, כפי אשר כתובים בעדויות רבות בהקדמות לספרי רבינו זצ"ל. ובין המעידים זאת מגדולי ישראל זי"ע כהגאון הקדוש רבי צדוק הכהן מלובלין זצוק"ל אשר העיד לאמר כי הרי הבטיח הגאון שיעשה טובה לכל המשתדלים והמסייעים בהוצאת חיבורם לאור, וכן חייב באמת שיעשה טובה לכולם. כך גם מצינו לגאון רבי אליעזר פאפו זצ"ל שכתב בהקדמה לספרו "פלא יועץ" וכן בהקדמה לספרו "אורות אלים", לכל הלומדים בספריו או דורשים לרבים בזה"ל: "ואם אזכה לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו אשלם במיטבא לכל מאן דלמטי לי מנה הנאה".

וכן ראיתי בספר אפיקי איל (ערך גהינם עמ' תקסג) שנשאל הגרא"ל שטיינמן שליט"א האם אחר דורו של האריז"ל אדם גדול יכול להוציא הרשע מהגיהנום? והשיב, אם הוא גדול מאד, כן. ועוד נשאל שם האם אפשר לצדיק לתקן רק נשמה שלמדה תורה כמו אחר או גם נשמה שלא למדה תורה? והשיב: יותר קשה אבל אפשר. ע"ש.

צדיקים - איתא במסכת חולין (צא). שצדיקים חביב עליהם ממנום יותר מגופם וכל כך למה לפי שאינם פושטין ידיהן בגזל. ע"כ. ועפ"ז אפשר להסביר את מה דכתיב בפרשת משפטים (כג כה) "ועבדתם את ה' אלוהיכם וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך", דעיינ בספר גן רוה על הפסוק שהקשה הרי הגוף חשוב לאדם יותר מגופו א"כ למה הקדים קודם "וברך את לחמך" ואח"כ "והסירותי מחלה מקרבך", ע"ש, ולפי האמור אתי שפיר, דהרי הפסוק איירי בצדיקים שעובדים את ה', וכדכתיב ברישא דקרא "ועבדתם את ה' אלוהיכם", ולצדיקים ממנום חביב עליהם יותר מגופם, הלכך הקדים קודם הברכה על הממון ואח"כ על הגוף.

צדקה - איתא במסכת ב"ב (י). תניא ר"י אומר, גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה שנאמר (ישעיה נו א) "כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות". ע"כ. ובטעם הדבר דצדקה מקרבת את הגאולה, יש להסביר עפ"י מה דאיתא ביומא (ט:) שבית שני נחרב בעוון שנאת חנם, וכאשר אדם נותן צדקה הוא מגלה בכך את אהבתו וחיבתו לעני ובכך עושה תשובת המשקל ומתקן

את חטא שנאת חינוס, והלכך מקרב את הגאולה.

קודם התפילה ומרחם על הבריות כדי שגם עליו ירחמו מן השמים לקבל תפלתו ותחנוניו לפני ה'.

צדקה - איתא במסכת ב"ב (י.) רבי אלעזר יהיב פרוטה לעני והדר מצלי, אמר דכתיב "אני בצדק אחזה פניך" (תהילים יז טו). ע"כ. וכן פסק הרמב"ם (הל' מתנות עניים פ"י הט"ו): גדולי החכמים היו נותנין פרוטה לעני קודם כל תפלה ואחר כך מתפללין, שנאמר (שם) "אני בצדק אחזה פניך". ע"כ. וכן פסק השו"ע (סי' צב ס"י): טוב ליתן צדקה קודם תפלה. ע"כ. ובטעם הדבר שיש לתת צדקה קודם התפלה יש לבאר ע"פ מה דאיתא במסכת שבת (קנא:) שכל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים. ע"ש. ולכן נותן צדקה

צום - איתא במסכת תענית (יא ע"ב) האי בר בי רב דיתיב בתעניתא ליכול כלבא לשירותיה. ע"כ. ויש לבאר ע"ד הדרש ע"פ מה שכתוב בלקו"מ (תורה נ אות ה. וכן שם באות ו ד"ה אבל כשזוכה), דאכילה בשבת לא שולט בזה הסיטרא אחרא והיא עצמה הוי כצום שמשביתה את האויב כדכתיב (תהילים ח ג) "להשביט אויב ומתנקם" ולכן קרויה שבת. ואיתא בזוהר הקדוש על הפסוק "ושמרו בני ישראל את השבת" דקאי את"ח, ולכן ת"ח לא יצום גם בימות החול כיוון שפועל ע"י אכילתו כמו תענית. ודו"ק.

מערכת הקו"ף

קורבנות - איתא במנחות (קי:) כל הקורא פרשת עולה כאילו הקריב עולה, וכו'. ע"ש. א"כ נמצא שגם אחר חורבן בית המקדש יש באפשרות האדם לקיים את כל מצוות התורה ע"י שיעסוק בהם ויעלה עליו הכתוב כאילו קיימם. וכל זה דווקא אם מבין את מה שקורא אבל אם לא מבין אינו מקבל עליהם שכר, וכדכתב המגן אברהם (סימן נ). ע"ש. ויש לרמוז זאת בפסוק (דברים ל, יד) "כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו", ד"כ קרוב אליך הדבר מאד" היינו שקרוב לכל אחד מ ישראל לקיים את כל מצוות התורה – גם קורבנות וכדו', והיאך, "בפיך" - ע"י שיקרא בפיו את הפרשיות העוסקות במצוות האלה, ובלבד שיהיה "בלבבך" - היינו שיבין בלבו את מה

שלומד וכדברי המ"א הנ"ל, "לעשותו" - היינו ע"י כן יחשבו לו כאילו עשה המצווה.

קטן - איתא במסכת ברכות (לג.) שכל מי שאין לו דעה אסור לרחם עליו. ע"כ. ולכאורה אדרבה משום שאין לו דעה נצטרך לרחם עליו. ויש לבאר הדבר ע"ד צחות עפ"י מה שנפסק בשו"ע (יור"ד ר"מ ס"כ) המכה לבנו גדול היו מנדין אותו, שהרי עובר על לפני עיוור לא תיתן מכשול. ע"ש. וזה כוונת הגמ' "מי שאין לו דעה" דהיינו קטן, "אסור לרחם עליו" - אלא צריך להכותו ולחנכו כדי להחזירו למוטב, משא"כ מי שיש לו דעה שזה הגדול צריך לרחם עליו ולא להכותו כדי שלא יכשילו,

שיחזיר לו, ויעבור על "לפני עיוור לא תיתן מכשול". [והגאון החסיד רבי אליעזר פאפו זצוק"ל בספרו פלא יועץ (ערך דעת) ביאר האי מימרא דאסור לרחם על מי שאין בו דעה, דאיירי במי שהיה יכול ללמוד דעת, ומחמת התרשלותו וגאוותו ולכתו אחר יצרו לא למד דעת, והדעת האמור כאן אינו לדעת לפלפל בחכמה, כי לא המדרש הוא העיקר אלא המעשה (אבות א, יז), וצריך דעת לדעת ולהתנהג בדרך ישרה על ידי התורה כראוי לאיש יהודי, ולהתנהג במידות טובות וישרות בשלום ובמישור עם כל אדם, ולקבל הכל בשמחה ובטוב לבב, ולהיות שמח בחלקו, ולהתנהג בדרך ארץ, ולעשות הישר והטוב בעיני אלקים ואדם, כי כן מחייב השכל והדעת הישר. ובאמת אמרו (סוטה ג.) אין אדם חוטא

אלא אם כן נכנס בו רוח שטות. ע"כ. וע"ע בביאור הדבר בספר מרגליות הים סנהדרין (צב. אות יב). וכן בספר דברי שלום (יודייקין, ח"ה סי' מד עמ' צו). ע"ש].

קטרת - כתוב במשלי (כז ט) "שמן וקטרת ישמח לב וכו'", אפשר להסביר ע"פ מה דאיתא במסכת שבת (כג:): הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים. ע"כ. והסבירו המפרשים דזה ע"י נר שמן. ואיתא במסכת יומא (כו.) שהקטורת מעשרת. וזה כוונת הפסוק "שמן" היינו הרגיל בנר שמן, "וקטורת" והיינו המקטיר קטרת, "ישמח לב" - היינו דע"י הנר יזכה לבנים ת"ח וירויה מהם נחת ושמחה. וכן ע"י הקטורת, יזכה לעושר שישמח את לבו. ולא יחסר לו כל טוב.

מערכת הרי"ש

רבו - בספר אגרא דפרקא (אות פ"ו) כתב, הסתכלות בפני צדיק מועיל לזכרון, וע"כ טוב בשעת הלימוד לצייר לפניו דמות איזה צדיק ובפרט רבו המובהק. ע"כ. ועפ"ז יש להסביר את הפסוק בתהילים (קמה ז) "זכר רב טובך יביעו וצדקתך ירננו", דהנה טובך וצדקתך היינו התורה, "טובך" דאמרינן אין טוב אלא תורה שנאמר "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו" (ברכות ה.). ו"צדקתך" היינו תורה כדכתיב (תהילים נ"ח) "צדק תדברון" (עיין חולין פ"ט.). וזה כוונת הפסוק "זכר רב" - דהיינו אדם הזוכר את רבו קודם הלימוד ומצייר לפניו דמות רבו עי"כ יזכה ל"טובך יביעו וצדקתך ירננו" - כלומר יזכה שיזכור את תלמודו ויהיו

שגורים על פיו ויוכל להביע ד"ת לרבים ברינה וכדכתיב "שמחה לאיש במענה פיו" (משלי טו ג).

רגש - הנה ידוע דעניין הרגש יש בזה תועלת לעניין עבודת ה', וכמה מצוות תלויות ברגש, כאהבת ה' יתברך ואהבת ישראל, אולם רגש יש בו גם גריעותא גדולה לעבודת ה', דכיון שמתרגש ודואג מכל מיני מאורעות והרפתקאות הוא פחות מתמיד בתורה וכיו"ב, ויש לרמוז זאת במילה "רגש" שזה אותיות "גרש", לרמז שפעמים רבות צריך לגרש את הרגש, ולהגביר את השכל על הרגש. (ושמעתי משמיה דהרב יהודה צדקה זצ"ל שזה מה שאנו צריכים ללמוד

מאחינו אשכנזים, ולכן אצלם יש יותר התמדה. ודו"ק).

וכמו"כ אדם שיש בו רגש מרובה פעמים רבות לא יוכל לפסוק הלכה ולהורות לרבים, דיכול לסלף את דברי ההלכה, מפני ריבוי הרגש שבו שיכול להטעותו. ויש להסביר בכך את הסמיכות שבחומש דברים, דכתיב (בפרק לג פס' ט) "האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בנו לא ידע וכו'", וסמך ליה (פס' י) "יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל", דהיינו שמי שיכול להגביר את שכלו על רגשותיו עד כדי שאם ה' אומר לו להרוג את אחיו ומשפחתו, יהרוג, הם "יורו משפטיך ליעקב" הם אלה שראויים להוראה, דיורו משכלם הו', לאמיתה של תורה. [והח"ח ביאר הפסוק באלה שגולים למקום תורה ולא רואים שנים רבות את אביהם ואמם, מהם תצא תורה, וזה כוונת הפסוק "האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו", היינו שמוותר מלראות את הוריו כדי ללכת למרחקים ללמוד תורה "יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל", היינו דיזכו לקנין תורה בזכות מסירות הנפש שלהם ללימוד התורה ויזכו להורות הלכה לעם ישראל].

רע - איתא במסכת אבות (פ"א מ"ד) ואל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו קל וחומר באשת חברו. מכאן אמרו חכמים כל המרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו ובטל מדברי תורה וסופו יורש גהנום. ע"כ. ובביאור גורם רעה לעצמו, נראה להסביר ע"פ מה דאיתא בזה"ק (ח"א פרשת ויחי דף ריט ע"ב ובח"ג פרשת אמור דף צ ע"א) דמאן דפגים בברית קודש קרי רע וכדכתיב גבי ער. ע"ש. ואדם המדבר עם האשה עלול לבוא לידי

הרהורים רעים ביום ויבא לידי טומאת קרי בלילה, וכדאיתא בכתובות (מו.) שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאת קרי בלילה, וזהו "גורם רעה לעצמו" - שיכול לגרום רעה ע"י דיבור עם האשה שנקרא רע ויבוא לידי טומאת קרי. [ולפ"ז צ"ל דגורם רעה לעצמו קאי על דיבור עם אשה זרה, דהא באשתו לא שכיח הרהור, ומה שכתוב באשתו אמרו וכו' קאי על "ובטל מדברי תורה". ודו"ק].

וכן ע"פ הנ"ל נראה לבאר הא דאיתא במסכת ברכות (יד.) כל המשביע עצמו מדברי תורה ולן, אין מבשרין אותו בשורות רעות, שנאמר (משלי יט כג) "ושבע ילין כל יפקד רע". ע"כ. והיינו ע"י שאדם משביע עצמו מד"ת ולן, ממילא במשך הלילה יחשוב בד"ת ולא במחשבות רעות, כי אדם חושב בשנתו מה שחושב במשך היום ובפרט סמוך לשינה כידוע, וממילא לא יבוא לידי טומאת קרי בלילה, וזה אין מבשרין אותו בשורות "רעות" - שלא יבוא לידי טומאת קרי ויקרא "רע".

וכן עפ"י הנ"ל יש להסביר עוד, הא דאיתא התם בברכות "כל הלן שבע ימים בלא חלום נקרא רע". ופרש"י הרי הוא רע לכך אין משגיחין לפוקדו. ע"כ. ויבואר ע"פ מה דאיתא בשו"ע (אה"ע סי' כ"ג ס"ב) שהפוגם בבריתו מנודה משמים. ע"ש. ולכן אותו אחד שלן שבעת ימים בלא חלום, ולא משגיחין לפוקדו היינו משום דבנידוי יושב, ונקרא רע.

וכן עפ"י הנ"ל נראה לבאר הא דאיתא בקידושין (פב.) שהתורה משמרתו מכל רע בנערותו ונותנת לו אחרית ותקווה בזיקנותו. ע"כ. והיינו דע"י שהאדם דבק בתורה הקדושה בנערותו, הוא לא יבוא

דבר ערוה מצווה לשנאותו שנאמר "יראת ה' שנאת רע". ע"ש. וצ"ב דמהיכא תיתי דהפסוק איירי רק בדבר ערוה ולא בכל עבירות, ולפי האמור לעיל דרע מיקרי מאן דפגים בברית אתי שפיר, דהכא "שונאי רע" כתיב, והיינו שונאים את מי שנקרא רע, שזה מי שיש בו דבר ערוה.

וכן ע"פ הנ"ל יש להסביר את הא דאיתא במסכת כתובות (מו.) "ונשמרת מכל רע" מכאן אמר רבי פנחס בן יאיר אל יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טומאת קרי בלילה. ע"כ. הא דדרשי לה ונשמרת מכל רע על עוון קרי, ולא על שאר עבירות, משום דרע היינו עניין של טומאת קרי, וכדתיבין לעיל.

לידי הרהורים רעים כמו שכתוב ברמב"ם (פכ"ב מהל' איסורי ביאה הכ"א), וז"ל: יתירה מכל זאת אמרו יפנה עצמו ומחשבתו לד"ת וירחיב דעתו בחכמה, שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה, ובחכמה הוא אומר "אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד" (משלי ה יט). ע"כ. וזה שאמרו "שהתורה משמרתו מכל רע בנערותו" - שאז יצרו מתגבר ביותר במחשבות רעות ועלול בנקל לבא לידי טומאת קרי בלילה, ומשמרתו שלא יבא לידי קרי ויקרא רע.

וכן ע"פ הנ"ל נראה להסביר את הא דאיתא במסכת פסחים (ק"ג:) שהרואה בחברו

מערכת השי"ן

לאבות (פ"א מט"ז ד"ה החלק השלישי). וז"ל (בפירושו לאבות שם): והחלק השלישי - דיבור שאין בו לא תועלת ולא נזק, כרוב דיבורי ההמון: איך נבנתה חומת העיר, ואיך נבנה ארמון פלוני, ותאור יפי בית פלוני, ורוב פירות מדינה פלונית, וכיוצא באלה מדיבורי המותרות. אמר, הרי הדיבור בזה החלק גם כן למותר, אין תועלת בו. והחלק הרביעי - דיבור שהוא כולו תועלת, כדיבור בחכמות ובמעלות, ודיבור האדם במה שמוחד לו מאשר בו קיום חייו והמשך מציאותו. ובה ראויה לדבר. ובכל עת שאשמע דיבור, אני בוחנו, ואם אמצאהו מזה החלק הרביעי - אדבר בו, ואם יהיה מן החלקים ההם - אשתוק ממנו. עכ"ל. ובהלכות דעות (שם) כתב: ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים

שיחה ביטלה - איתא במסכת ברכות (סב.) דרב שח וצחק ועשה צרכיו. ע"כ. ופרש"י (ד"ה דשח) עם אשתו שיחה בטילה של ריצוי תשמיש. ע"כ. ובספר טל תורה שם הקשה מהא דכתב הרמב"ם (פ"ב מהל' דעות ה"ד) שרב לא שח שיחה בטילה מימיו. והניח בצ"ע. וכן הקשה בספר יד המלך (לנדא, על הרמב"ם שם) והניח נמי בצ"ע. ע"ש. וי"ל דכיון שמקיים מצות הפיוס ע"י שיחה זו כי צורך האשה הוא, לא חשיב שיחה בטילה, ומה דקרי ליה רש"י שיחה ביטלה לשון מושאלת היא. שו"ר שכ"כ לתרץ בשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"א סימן סא), וז"ל: ומ"ש כ"ת דלריצוי תשמיש ל"ה שיחה בטלה, זהו פשוט, וכן מוכח ברמב"ם בב' מקומות [בהלכות דיעות (פ"ב ה"ד) ובפירושו

דקות, שזה שש שעות, ורמז דאם רוצה לדעת ש"ס, אין לו יותר לישון יותר משש שעות. (עיינן בספר אמת קנה על התהילים בביאור על הפסוק "כן יתן לידידו שנא" שהגימטריא של הראשי תיבות של הפסוק כן יתן לידידו שנא הוא 360, רמז לזמן שינה 360 דקות והיינו סה"כ שש שעות).

שינה - כתוב בפסוק בתהילים (קכו ב) "אז ימלא שחוק פינור", י"ל ע"ד הלצה דהנה כתב הרמב"ם (פ"ד מהל' דעות ה"ד) שזמן שינה הוא שמונה שעות, ואדם הנזקק לשעות אלו ולא ישן הרי הוא במשך היום עייף ויגע ואינו יכול לשמוח כדבעי. משא"כ אדם שישן שמונה שעות כפי שגופו צריך, ממילא קם דשן ורענן, ובמשך היום יהיה שש ושמת. וזה רמזו בפסוק - "אז" גמטריא שמונה, היינו ע"י שישן שמונה שעות "ימלא שחוק פינור" - אזי יוכל למלא שחוק פיו בשמחה במשך היום. [והשל"ה (מסכת חולין פרק נר מצוה אות נט) כתב סימן כע"ז, "אז תשכיל" (יהושע א ח) מרמז על שמונה שעות של תורה. "אז תצליח" (שם), ובדברי הימים א, כב יג) מרמז על שמונה שעות של משא ומתן. ו"אז תישן" מרמז על שמונה שעות של שינה. ע"ש. וקשה, דלא מצינו פסוק "אז תישן". ושור"ר שכן העיר בספר דרך פיקודיך (לא תעשה כד בהערה נ), וכתב שכע"ז כתיב "אז ינוח לי" (איוב ג יג), ושוב הביא שבספר עוללות אפרים (מאמר נט) ציין לכתוב "ישנתי אז" (והוא בפס' באיוב הנ"ל). ובשערי דעה (על הלכות דעות שם) הביא סימן זה מהפס' "אז ינוח לי" (איוב הנ"ל). שור"ר מה שצינו בזה בקובץ בית אהרן וישראל (לה, תשנא. עמ' קכד). ע"ש באורך].

שצריך להם לחיי גופו. וכו'. ואפילו בצרכי הגוף לא ירבה אדם דברים. עכ"ל. וז"ל ספר שבילי אמונה (נתיב ג' שער ד'): הדמיון וההרהור ומחשבה סיבה גדולה לצורת הולד ומדותיו כו', וכן צריך שיהא מחשב דעת אשתו ומשמחה ומכוונה ומסעדה בדברים המשמחים את הלב, כדי שתשיג התאוה וזה יהיה ניכר בנשימתה ובעיניה, ואז יהיו אוהבים זה לזה ויהיו בניהם פקחים כו'. ע"ש. עכ"ל האפרקסתא דעניא. וע"ש. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (חי"ב סו"ס רצג), שדווקא שיחה כזו שהיא בטילה לעניין תורה. ע"ש. וע"ע לו בחי"ז (סי' לו ד"ה ואגב העירני). ע"ש.

שינה - כתב הרמב"ם (הל' ת"ת פ"ג הי"ב) אין ד"ת מתקיימים במי שמרפה עצמו עליהן, ולא באלו שלומדים מתוך עידון ומתוך אכילה ושתייה אלא במי שממית עצמו עליהן ומצער גופו תמיד ולא יתן שינה לעיניו ולעפעפיו תנומה. ע"ש. וכתב הבא"ח (שנה ראשונה פרשת וישלח אות א) שאיש יהודי שהוא מחוייב להשתדל גם כן גם בבריאות נפשו הקדושה אין לו לישון יותר משש שעות, מאחר והוא יוצא ידי חובה בבריאות גופו בכך, ושאר שעות הלילה יעסוק בהם בבריאות נפשו ע"י עסק התורה. ע"ש. ואחד מקנייני התורה במסכת אבות (פ"ו מ"ה) זה מיעוט שינה. ואיתא במסכת ב"ב (י). מאי "אשבעה בהקיץ תמונתך" (תהילים יז טו), אלו ת"ח שמנודים שינה מעיניהם בעוה"ז, הקב"ה משיבען מזיו שכינתו בעוה"ב. ע"ש. ובתנא"ד (יד) איתא "אין דברי תורה נבלעין בלב האדם אלא במי שהוא עייף עליהם". נמצא שא"א לזכות לידיעת התורה כי אם ע"י מיעוט שינה, ואפשר לרמוז זאת במילה ש"ס, דזה גימטריה 360, והיינו 360

שכינה - איתא במסכת סוטה (יז). דריש ר"ע, איש ואשה זכו שכינה ביניהם, לא זכו אש אוכלתם. ע"כ. בטעם הדבר ששכינה ביניהם, יש להסביר ע"פ מה דאיתא התם במסכת סוטה (ה). שכל אדם שיש בו גסות הרוח אין אני והוא יכולין לדור בעולם. ע"ש. ומאידך אדם ענוותן ושפל רוח הקב"ה משכין שכינתו אצלו וכדדריש מקרא (ישעיה נז טו) "ואת דכא ושפל רוח" - אני את דכא (אני מרכין שכינתו אצלו. רש"י שם), שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני, ולא גבה הר סיני למעלה. ע"כ. ואם אדם זוכה שיש בו מידת הענוה, לעולם הוא לא רב עם אשתו, דלעולם מוותר על כבודו ולא חש לזה כלל, וחי בשלום עם אשתו ועם סביבתו, וכדאיתא במסכת סוכה (כט:). אבל על ענווים כתיב "וענווים ירשו ארץ ויתענגו על רוב שלום" (תהילים לז, יא), הרי דאדם ענוותן מתענג על רוב שלום, כי נקל לו להיות בשלום עם רעיו. וזה מה שאמרו "איש ואישה זכו" היינו שזכו שיש ביניהם שלום ורעות, ואין זה אלא מחמת מידת הענווה שיש ביניהם דמוותרין זה לזה, הלכך שכינה בניהם, דהיכא דיש ענוה ה' שוכן.

ועוד יש לפרש עפ"י מה דאיתא במסכת שבת (ל:). שאין השכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה שנאמר (מלכים ב, ג טו) "ועתה קחו לי מגנן, והיה כמגנן המגנן ותהי עליו יד ה'". ע"ש. וידוע דכל מידת הרגזנות והכעס שהאדם מתקוטט ורב עם רעהו אין זה אלא מחמת שאינו שמח ושבע רצון

מעצמו דיו, אבל אדם ששמח ושבע רצון מעצמו תמיד בשלום עם כולם ומעביר על מידותיו ומוותר לכל, וכמו שכתבתי לקמן (ערך תלמידי חכמים השני), וזה שאמרו "איש ואישה זכו" - היינו שיש ביניהם שלום, שאין זה אלא ממעלת השמחה שיש ביניהם, הלכך שכינה ביניהם, דאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה.

ועוד יש לפרש ע"פ מה דאיתא במסכת יומא (ט:). שבית שני נחרב בגלל עוון שנאת חנם, נמצא שהדבר שמרחיק את השכינה ואין השכינה חפצה לשכון בקרבנו, זה שנאת חנם, ומפני זה נחרב המקדש - מקום השראת השכינה והסתלקה השכינה, משא"כ שיש אהבת חנם, שלום ורעות, השכינה חפצה להמשיך לשרות בקרבנו. ואדם האוהב את אשתו ממילא חי איתה בשלום ואחוה, דעל כל פשעים תכסה אהבה (משלי י, יב), משא"כ אם אינו אוהבה דיו, יתקוטט ויריב עמה. וזה מה שאמרו "איש ואישה זכו" - היינו שיש ביניהם שלום, שאין זה אלא מחמת שאוהבים זה את זה, הלכך שכינה בניהם, דהיכא דיש אהבה השכינה חפצה לשכון וכנ"ל.

ועפ"י אתי שפיר הא דמשלו האיש והאישה לגפן וכדאיתא בפסחים (מט). "ענבי הגפן בענבי הגפן דבר נאה ומתקבל". דהנה ידוע דבית המקדש נמשל לכרם ענבים וכדאיתא בישעיה (פ"ה פס' א) "אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו כרם היה לידידי וכו'" (עיין סוטה מט.). ואיש ואשה יכולים לזכות לבחינת ביהמ"ק בתוך ביתם - שזה השראת השכינה הקדושה, ע"י שלום ביניהם וכנ"ל, הלכך נמשלו לגפן, דבידם לזכות לבחינת ביהמ"ק שנמשל לכרם. ודו"ק.

משמיה דהגאון הצדיק רבי יהודה ליבוביץ זצ"ל, דמסביר הא דעושים עושה שלום ופוסעים וכורעים בשלוש פסיעות, דהוא להורות שכדי להגיע למידת השלום צריך להשפיל עצמו ולוותר על מקומו וכבודו, ועל כן מתכופפים בעושה שלום כדי לרמוז שכדי לזכות בשלום צריך להיכנע].

שמחה - כתוב בתהילים (קיט קיא) "נחלתי עדותיך לעולם כי ששון לבי המה". אפשר להסביר את הפסוק דהנה כאשר אדם לומד בשמחה ומשתעשע בה הדברים שלומד נחקקים במוחו וזוכרם לאורך זמן, והתורה נהפכת לו כמו נחלה ששייכת לו. וזה שאומר "נחלתי עדותיך לעולם" - היינו האיך תהיה התורה אצלי בתורת נחלה, שתשכון בקרבי לזמן רב, "כי ששון ליבי המה" - כאשר דברי התורה יהיו ששון ליבי ואשמח ואשתעשע בהם אזי יזכרם לזמן רב. [וכיו"ב יש שהסבירו את הפסוק בתהילים (קיט טז) "בחוקותיך אשתעשע לא אשכח דבריך", דהיינו על ידי שהאדם משתעשע בדברי תורה ולומד בשמחה רבה, עי"כ לא אשכח את התורה, ויזכור את הלימוד לאורך ימים. וכן הוא מאמר החכם "כל דבר שטעים נשאר בתאים" (היינו בתאי הזיכרון)].

שמחה - איתא במסכת שבת (ל:): שאין השכינה שורה מתוך עצבות אלא מתוך שמחה של מצוה. וטעם הדבר שהשכינה שורה מתוך שמחה נראה להסביר עפ"י מה מ"ש הפלא יועץ (ערך עצבות) שהעצבות מגיעה מחמת הגאוה שמרגיש שמגיע לו כל הטובות שבעולם, ושחסר ממנו מתעצב על ליבו. ע"ש. ואדם שמתגאה, ה' לא יכול לדור עימו, וכדאיתא

ועו"ל כיו"ב, דהא איתא במס' כתובות (קו:): "אין עניות במקום עשירות", וכן אמרו בב"מ (נט.) הוקירו לנשייכו כי היכי דתתערתו. ולכן נמשלו האיש והאשה לגפן, משום שיש להם יכולת שבייתם יהיה בבחינת בית המקדש הקרוי גפן כדלעיל, שעליו נאמר "אין עניות במקום עשירות", וזאת ע"י שיכבד את אשתו ויתעשר. וע"ע במה שכתבתי לעיל (ערך כבוד האשה).

שכינה - כתב השו"ע (סי צח) שהמתפלל צריך שיחשוב כאילו שכינה כנגדו. ובשו"ת רבבות אפרים (סי' א') העיר דהלא כל היום צריך לחשוב כאילו השכינה כנגדו כדכתיב "שויתי ה' לנגדי תמיד", וכמ"ש הרמ"א בהגה (ריש סי' א'). ונראה דלק"מ דבשאר היום אין זה כי אם ממידת חסידות לחשוב כאילו שכינה חשובה כנגדו, משא"כ בתפילת שמו"ע הוי יותר ממידת חסידות. וע"ע בשו"ת מחקרי ארץ (ח"א סי' א) מה שיישב קושייתו.

שלום - אומרים בתפילה "עושה שלום במרומיו והוא ברחמיו יעשה שלום עלינו וכו'". ע"כ. ויש לבאר סמיכות הדברים של עשיית שלום במרומיו לעשיית שלום עלינו, ע"פ מה דאיתא במסכת ברכות (דף טז סוע"ב) רב ספרא בתר צלותיה אמר הכי, יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו שתשים שלום בפמליא של מעלה ובפמליא של מטה, וכו'. ע"ש. ופרש"י (יז. ד"ה בפמליא) כשהשרים למעלה יש תגר ביניהם תיכף יש קטטה בין האומות, וכו'. ע"כ. ולפ"ז א"ש מה שאומרים "עושה שלום במרומיו", ר"ל ע"י שיעשה שלום בפמליא דיליה, עי"כ "הוא ברחמיו יעשה שלום עלינו" ולא יהיה קטטה בין האומות. [ומילתא אגב אורחיה קמ"ל הא דמטו

בסוטה (ה.), ואדם השמח אין זה אלא משום שיש בו מידת הענוה, דלא מרגיש שמגיע לו שום דבר ולעולם שמח ומאושר, ולכן השכינה שוכנת בקרבנו.

ועוד נראה להסביר דהשכינה מסתלקת מאדם עצב, ושורה על אדם שהוא שמח, משום דאדם שהוא עצב על מאורעותיו, הרי הוא כופר בה' יתברך שהביא עליו אלו המאורעות, דודאי אילו היה מאמין שהכל מה' היה שמח, וכיון דאינו מאמין השכינה מסתלקת הימנו, דאינו מאמין בה'. אבל אם מאמין שהכל מה' ושמח, השכינה שורה בו. ודו"ק.

ועפ"י דברי הפלא יועץ הנ"ל, יש להסביר את הנהגתם של ב"ש דהוה תקיפי וקפדני, וכדאיתא במסכת שבת (לא.) לגבי נכרי דהוה אמר ליה למדני את כל התורה על רגל אחת, ובא לפני הלל וקבלו, והטעם שקיבלו הוא משום השמחה שבו, דהלל הוה שמח תמיד משום דהיה ענוותן טפי משמאי, וכדאיתא בעירובין (יג:) מפני מה זכו ב"ה דהלכה כותיהו משום דנוחין ועלובין. וכן בשבת (לא.) איתא קפדנותו של שמאי ביקשה וכו' ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה. וכאשר אדם ענוותן לעולם שמח וכדברי הפלא יועץ הנ"ל.

ומש"ה תנן במסכת אבות (פ"א מט"ו) שמאי אומר והוה מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות. ולא ב"ה קאמרי לה, משום דב"ה לעולם היו שמחים ואינם צריכים לשנן האי מאמר אצלם, משא"כ ב"ש דהוה תקיפי היו צריכים לשנן האי מאמר כדי להחדיר זאת ללבם כדי להתגבר על טבעם. [וראיתי לרבי אב"א בקונטרס

פרדס שלמה (עמ' סט) שהקשה על הא דאיתא במסכת אבות (הנ"ל) שמאי אומר והוה מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות, דלכאורה קשה מהמעשה בנכרי אחד שרצה להתגייר ע"מ שילמדוהו כל התורה ברגל אחת ושמאי דחה אותו באמת הבנין וכדאיתא בשבת (לא.). וכתב ליישב ששמאי ס"ל שדווקא יהודי צריך לקבלו בסבר פנים יפות, ולכן נקט (והוה מקבל את כל-) "האדם", אתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם (בב"מ קז:), משום שגם הם אינם מקבלים אותנו בסבר פנים יפות, וכמו שהסביר ר' יונתן אייבשיץ זצ"ל שלכן מותר להלוות לגוי בריבית מפני שהם מלוין לנו בריבית. עכ"ד. אבל נראה דדוחק הוא לומר שגוי א"צ לקבלו בסבר פנים יפות, דאדרבה מפני דרכי שלום נקבלו ג"כ בסבר פנים יפות, וכדאשכחן בגיטין (סא.) מפרנסים עניי עכו"ם עם עניי ישראל מפני דרכי שלום. ובברכות (יז.) איתא מרגלא בפומיה דאביי לעולם יהא אדם ערום ביראה (משלי טו, א) מענה רך משיב חמה ומרבה שלום עם אחיו ועם קרוביו ועם כל אדם, ואפילו עם נכרי בשוק, כדי שיהא אהוב למעלה ונחמד למטה ויהא מקובל על הבריות, אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי שלא הקדימו אדם שלום מעולם ואפילו נכרי בשוק. ע"כ.

ומ"ש לדייק מדברי המשנה "והוה מקבל כל האדם וכו'", שאתם קרויים אדם ואין אומות העולם קרויים אדם, נראה דאשתמיטתיה לפי שעה דברי התוס' במסכת ב"ק (לח. ד"ה אלא האדם) שכתבו לחלק בין "אדם" ל"האדם", דווקא "אדם" אין קרויים אומות העולם, אבל "האדם" אשכחן דקרינן להו. ע"ש. וא"כ אדרבה מתניתין דייקנן כוותי דקתני "והוה

אדם - אפי' לאנשים פחותים ופשוטים, בכל אופן אל תתחבר איתם בצורת קבע, אלא תהיה זנב לאריות.

וכן יש מסבירים, דהרי "חבר" הוא אותיות "ברח", רמז שצריך לברוח מחבר רע כבורח מן האש. ואית דאמרי "חבר" זה אותיות "חרב" רמז למה שאמרו חז"ל גדול המחטיאו יותר מן ההורגו, אבל על חבר טוב נימא "חבר" אותיות "בחר", רמז למה שאמרו ביבמות (סג.) סק דרגא בחר שושבינא. ע"ש. וכבר כתב המאירי (משלי יז יז) שאדם בלא חברים כשמאל בלא ימין. וע"ע ירושלמי הוריות (ג א). ובספר מבחר הפנינים (כ יא).

וכן יש לפרש הא דכתוב בתורה שיעקב אמר "הצילני נא מיד אחי מיד עשו" (בראשית לב יב), דצ"ב למה כפל, דלכאורה הול"ל "הצילני נא מיד אחי" ובודאי דהוא עשו, שהרי לא היו לו עוד אחים, או הול"ל "הצילני נא מיד עשו". ונראה לומר ש"הצילני נא מיד אחי" היינו "תציל אותי אם הוא רוצה להיות איתי באחוה ובשלום, שמא יקלקלני ממעשיו הרעים". ו"מיד עשו" היינו שלא יהרג אותו. והקדים "מיד אחי" משום דאמרו "גדול המחטיאו יותר מהורגו".

שמירת העיניים - כתב האבן עזרא על הפסוק בתהילים (פרק קיט פס' לז) "העבר עיני מראות שוא בדרכך חייני" - כי חיי האדם יאריכו אם לא ילך אחר עיניו. ע"ש. ובטעם הדבר שאדם השומר את עיניו זוכה לאריכות ימים ושנים, אפשר להסביר ע"פ מה שכתב הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ד הי"ט), שכבת זרע היא כח הגוף וחייו ומאור העינים, וכל שתצא ביותר

מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות". והיינו אפי' נכרי בשוק.

שמירה - כתוב בפסוק בתהילים (קכא ז) "ה' ישמרך מכל רע ישמור את נפשך". וצ"ב הכפילות, דכיון דאמר "ה' ישמרך מכל רע", למה כפל ואמר "ישמור את נפשך". ויש לבאר ד"ה' ישמרך מכל רע" היינו שישמור מדברים גשמיים שלא ירעו לי ויצערוני, ו"ישמור את נפשך" היינו מדברים רוחניים שלא יהיה מושפע מחברים רעים ומקולקלים ויזיקו לנפשי הזכה והטהורה.

וכן עפ"ז נראה לבאר הא דכתיב (בדברים ד טו. וכן ביהושע כג יא) "ונשמרתם מאד לנפשותכם", ד"מאד" הוא אותיות "אדם", והיינו דזה קאי על גופו של האדם שצריך לשומרו מכל פגע רע, ו"לנפשותכם" קאי על נפשו הרוחנית של האדם, שצריך לשומרה מהשפעת חברים רעים.

וכיו"ב ביאר הגאון מוילנא מה שאומרים אנו בתפלה כל יום "שתצילני היום ובכל יום ויום מאדם רע מיצר הרע ומחבר רע", דמה הכפל "אדם רע" ו"חבר רע", אלא "אדם רע" היינו אדם המזיק ומצער את חבריו בגשמיות (גודניק בלע"ז), ו"חבר רע" היינו שהוא יכול להיות נראה חבר הכי טוב של האדם אבל באמת הוא חבר רע כי הוא מקולקל ומשפיע לחבירו לרעה, וגדול המחטיאו יותר מן ההורגו.

ורבי אב"א בקונטרס פרדס שלמה (עמ' סה) ביאר את המשנה במסכת אבות (פ"ד מט"ו) ר' מתיא בן חרש אומר הוי מקדים בשלום כל אדם, והוי זנב לאריות, ואל תהי ראש לשועלים. דלכאורה מה הקשר, אלא שאע"פ שתקדים שלום לכל

הגוף כלה וכחו כלה וחיוי אובדים. הוא שאמר שלמה בחכמתו (משלי לא ג) "אל תתן לנשים חילך". כל השטוף בבעילה זקנה קופצת עליו, וכחו תשש, ועיניו כהות, וריח רע נודף מפיו ומשחיו, ושער ראשו וגבות עיניו וריסי עיניו נושרות, ושער זקנו ושחיו ושער רגליו רבה, שניו נופלות, והרבה כאבים חוץ מאלו באים עליו. אמרו חכמי הרופאים אחד מאלף מת בשאר חלאים והאלף מרוב התשמיש. עכ"ל. הרי דאדם המרבה להוציא הזרע מקצר ימיו, ואדם שלא שומר את עיניו הרי הוא בכלל הזה, דודאי יבא לידי קרי וכדאיתא בכתובות (מו). על הפסוק "ונשמרת מכל דבר רע" (דברים כג י) שלא יהרהר אדם ביום ויבא לידי טומאת קרי בלילה, משא"כ אדם השומר עיניו ומונע עצמו מלראות קרי הרי שומר על בריאותו ובכך יאריך ימים.

וע"פ הנ"ל יש להסביר הא דאיתא במסכת יבמות (סג:) אשה יפה אשרי בעלה, מספר ימיו כפלים. דהטעם דמי שאשתו יפה מספר ימיו כפלים, הוא משום דכיון שיש לו אשה יפה אינו מסתכל ומהרהר בנשים אחרות, דאיכא ליה פת בסלו, הלכך אינו בא לידי טומאת קרי בלילה, והלכך מאריך ימים. ודו"ק.

שמירת העיניים - ידוע מה שכתוב בספה"ק (טהרת הקודש מאמר שמירת עיניים פ"ד) שאדם הזוכה לשמור את עיניו הקב"ה מנשקו. ויש לרמוז הדבר בפסוק בשיר השירים (א ב) "ישקני מנשיקות פיהו", דגימטריא של הראשי תיבות של הפסוק הוא מאה ושלושים, כמו"כ "עין" גימטריא מאה ושלושים, רמז שאם שומר את העין מלראות פריצות הקב"ה מנשקו.

שנאת חנם - איתא בגיטין (צ). אמר רבי אלעזר כל המגרש את אשתו הראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות. ע"ש. ובטעם הדבר שהמזבח מוריד עליו דמעות. נראה לבאר ע"פ מה דאיתא במסכת יומא (ט:) שבית שני חרב בגלל שנאת חנם. נמצא שהדבר שגורם לחורבן המקדש זה שנאת חנם, וכאשר אדם מגרש את אשתו אין לך שנאת חנם גדולה יותר מזו, ולכן המזבח מוריד עליו דמעות, דיודע דבעבור עוון זה עתיד הוא להחרב ואין לו קיום לעד. [וע"ע במה שציינ בזה בספר דברי שלום (יודייקין, בקונטרס ציונים לש"ס חלק שלישי עמ' ד). ע"ש באורך].

שעיר המשתלח. כתב הרמב"ם (פ"א מהל' תשובה ה"ב), שעיר המשתלח מכפר על כל עבירות שבתורה, הקלות והחמורות, בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה, בין שהודע לו בין שלא הודע לו, הכל מתכפר בשעיר המשתלח, והוא שעשה תשובה, אבל אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר לו, אלא על הקלות. ומה הן הקלות ומה הן החמורות, החמורות הן העבירות שחייבין עליהן מיתת בי"ד או כרת. ושבועת שוא ושקר אע"פ שאין בהן כרת, הרי הן מן החמורות. ושאר מצוות לא תעשה ומצוות עשה שאין בהן כרת, הם הקלות. עכ"ל. ושמעתי מפיו של הגאון רבי יעקב חיים סופר שליט"א לתמוה על דברי הרמב"ם הללו, דצ"ב האיך יתכן ששעיר המשתלח יכפר על עבירות קלות שהן עשה ולא תעשה גם ללא שעושה תשובה, והרי זה טובל ושרץ בידו. ונשאר הרב בקושיא.

ולענ"ד נראה ליישב, ע"פ מ"ש המפרש בעין יעקב במסכת מו"ק (כח). על

הכי נמי מ"ש הרמב"ם ששעיר המשתלח מכפר ללא תשובה היינו שמקילין לו הדין, וצריך תשובה שיכפר לו לגמרי.

ועוד יש לומר ע"פ מ"ש החפץ חיים בביאורו על הספרא (אמור פי"ד סק"ב) בשם ספרים, שגם לדעת רבי עיצומו של יום מכפר דווקא כשנזהר מכאן ולהבא שלא לעשות כן. ע"כ. א"כ יש לומר דגם מה ששעיר המשלח מכפר, זה דווקא שנזהר מכאן ולהבא לא לעשות כן. ומ"ש הרמב"ם שלא עשה תשובה היינו תשובה מעלייתא עם חרטה ותשובה על העבר, דזה לא עשה, אבל קבלה לעתיד עשה. אך דוחק הוא. וק"ל.

שערים - כתוב בפסוק בתהילים (קח, כ) "זה השער לה' צדיקים יבואו בו", "זה" גימטריא יב, כמנין יב שערים שאומר רבינו האריז"ל בשער הכוונות (נ ע"ד) שיש בשמים שבו עוברים התפלות של כל הנוסחאות.

הא דאמרינן התם בגמ' דמיתתן של צדיקים מכפרת, וכן בגדי כהונה מכפרין, דהיינו מכפרין להגן על הצרות ועל היסורים, אבל עונש בעוה"ב ודאי שיקבלו הרשעים. ע"ש. א"כ ה"נ מה שכתב הרמב"ם ששעיר המשתלח מכפר גם ללא תשובה היינו דמכפר להגן על יסורין בעוה"ז, ולא מכפר מעונשים של העוה"ב.

ועוד יש לומר ע"פ מ"ש התוס' במסכת חגיגה (ה.) ובמסכת שבועות (יב:), על הא דאמרינן בחגיגה כל העושה דבר ומתחרט בו מוחלין לו מיד. שאינה מחילה גמורה, אלא שמקילין לו הדין. ע"ש. וכיו"ב כתבו התוס' ישנים במסכת יומא (פה:) על הא דאמר רבי התם, כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה בין שלא עשה תשובה יום הכיפורים מכפר, וכתבו, דלרבי נמי צריך תשובה לכפרה גמורה, אע"ג דמהני יום הכיפורים למעט מכרת מ"מ כפרה גמורה בלא תשובה ליכא. ע"ש. א"כ

מערכת התי"ו

החכמה בלא תורה כמיתה חשובין. ע"ש. וכן איתא במסכת ברכות (יח:) רשעים בחייהם קרוין מתים. ע"ש. וזה מה שאמר רב יוסף דאם לא היה יום מתן תורה, ועם ישראל לא היו מקבלים את התורה, כמה יוסף איכא בשוקא, ר"ל כמה אנשים היו בשוק שהחיים שלהם היו חשובין כמיתה כמוני שאני סומא וחשוב כמת, אבל עכשיו שקבלו ישראל את התורה חשיבי חיים, כי התורה היא חיים, וכמו שאומרים אנו בתפילה "כי הם חיינו ואורך ימינו..." וכן כתיב בדברים (ל כ) "כי היא חייך וגו'".

תורה – איתא במסכת פסחים (סח:) אמר רבי יוסף אי לאו ההוא יומא דקגרים, כמה יוסף איכא בשוקא. ע"כ. וכבר עמדו המפרשים אמאי דווקא רב יוסף אמר האי מימרא, ויישבו בכמה אופנים.

ולענ"ד יש לבאר עפ"י מה דאיתא בנדרים (סב:) שארבעה חשובים כמת ואחד מהם זה הסומא. ורב יוסף הוה סומא וכדאיתא בב"ק (פז.), וכמו"כ ידוע שאדם שאינו לומד תורה חשוב כמת וכדברי הרמב"ם (פ"ז מהל' רוצח ה"א) "וחיי בעלי

וכן איתא במסכת עבודה זרה (ג:): "ותעשה אדם כדגי הים" (חבקות א יד), למה נמשלו בנ"א כדגי הים, לומר לך מה דגים שבים כיון שעולים ליבשה מיד מתים אף בנ"א כיון שפורשים מן התורה ומן המצוות מיד מתים. [וע"ע מהרש"א במסכת ברכות (טז:), על דרשת הגמ' על הפסוק (תהילים סג ה) "כן אברכך בחי"י" זו קריאת שמע].

תורה - איתא במשנה במסכת אבות (פ"ב מט"ז) אם למדת תורה הרבה יתנו לך שכר הרבה. ומקשין מאי קמ"ל, פשיטא שאם ילמד תורה יותר יקבל שכר הרבה. ויש לבאר ע"פ מה דאיתא במדרש רבה (ויקרא אחרי מות פרשה כב) אוהב תורה לא ישבע תורה. ע"ש. משום שככל שמתמיד בלימוד התורה מרגיש ביתר שאת וביתר עוז את מתיקותה ואינו שבע ממנה, ולכן הו"א דככל שילמד יותר שכרו יהיה פחות משום דמקבל כבר שכרו בזה שמרגיש במתיקות ועריבות התורה, קמ"ל דאם למדת תורה הרבה יתנו לך שכר הרבה, ושכרך צפון בשמים, ולא יורידו לך מאומה ממנו.

וכן יש לפרש את הפסוק במשלי (לא יח) "טעמה כי טוב סחרה לא יכבה בלילה נרה", "טעמה כי טוב סחרה" היינו כאשר אדם יזכה לטעום את את הטעם הטוב והמתיקות שיש בתורה הקדושה - אזי "לא יכבה בלילה נרה" - היינו הוא לא ירצה לכבות את הנר בלילה אלא ירצה להמשיך ללמוד יומם ולילה מחמת מתיקות התורה.

והגאון רבי שלום משאש זצ"ל כתב בשו"ת שמש ומגן (ח"ד ענינים שונים ס"ט) לבאר מה שאנו אומרים בכל יום (מגילה כח. ונדה עג.) "תנא דבי אליהו

כל השונה הלכות בכל יום, מובטח לו שהוא בן העוה"ב שנאמר (חבקות ג ו) "הליכות עולם לו", אל תקרי הליכות אלא הלכות. ע"כ. ואני הצעיר מדקדק לשון "שהוא" שזה לשון הוה, וקשה שהיה ראוי לומר מובטח לו "שיהיה" או "שיזכה" לעוה"ב בלשון עתיד, כי אנחנו בעוה"ז. אלא בא לומר, שכל השונה הלכות בכל יום, מובטח לו שגם כשהוא בעוה"ז הוא כיושב בעוה"ב שנאמר הליכות "עולם לו" כלומר שיש לו עולם מיוחד בעוה"ז מעין עוה"ב, והוא יושב בו.

ואני מעיד על עצמי בהיותי במרוקו שעם כל התענוגים שהיו לי, בפגישת המלכים והשרים, ובסעודות גדולות של עשירי עם, והכבוד הגדול שהיה לי, לא הייתי מוצא קורת רוח כמו בזמן שהייתי נכנס למשרדי הקטן ללמוד תורה, והיה נראה לי שזה כל העולם ומרגיש בעצמי כאילו אני נמצא בעוה"ב. וזה "עולם לו" עולם מיוחד לו. עכ"ל של הגר"ש משאש.

תורה - כתוב בתהילים (מד מג) "כי עליך הורגנו כל היום וכו'", ודרשינן עלה במסכת גיטין (מז:): אלו ת"ח שממיתין עצמן על התורה. ע"ש. ואפשר לתת רמז לדבר דהאותיות "כי עליך" עם הכולל של המילים, גימטריא קטנה שמונה עשרה, וכן המילה "תורה" גימטריא קטנה עם הכולל של המילה, שמונה עשרה, רמז, ש"עליך הורגנו כל היום" היינו על התורה.

תורה - ידוע מה שכתוב בספרים הקדושים שאם אדם רוצה לקנות את התמדת התורה הקדושה הוא צריך לומר לעצמו כל זמן שלומד, שילמד עוד כמה דקות, וכך ידחה את היצר הרע מדחי

ובכל זאת עוסק בהלכה, הקב"ה בוכה על אדם כזה, דלימוד זה הולך לסיטרא אחרא.

תורה - כתוב בפסוק בתהילים (קיט פ) "יהי לבי תמים בחקך למען לא אבוש". ונראה לבאר הפסוק ע"פ מה דאיתא במסכת ברכות (ד). למד לשונך לומר איני יודע שמא תתבדה ותאחז. ע"כ. וזה שאומר "יהי לבי תמים בחקך" ר"ל בדברים שאיני יודע ברור יהי לבי כתמים, ואשיב שאיני יודע, "למען לא אבוש" - כדי שלא אמצא בעיניהם כבדאי ואתבייש. והיינו מה שאמרו בגמרא במסכת סנהדרין (ז). דרש ר' יאשיה ואיתימא רב נחמן בר יצחק מאי דכתיב (ירמיה כא יב) "בית דוד כה אמר ה' דינו לבוקר משפט והצילו גזול מיד עושק", וכי בבקר דנין וכל היום אין דנין, אלא אם ברור לך הדבר כבוקר אמרהו, ואם לאו אל תאמרהו. ר' חייא בר אבא א"ר יונתן מהכא (משלי ז ד) "אמור לחכמה אחותי את", אם ברור לך הדבר כאחותך שהיא אסורה לך אומרהו, ואם לאו אל תאמרהו. ע"ש.

ועזי"ל ע"פ מה דאיתא במדרש (משלי פ"י. הובא בביאור הלכה סימן קנה) שכל יהודי חייב לדעת את כל התורה, "בא מי שיש בידו מקרא ואין בידו משנה מצריץ גהנם שולטין בו". ע"ש. וכן שמעתי מהרב יהושע כהן שליט"א ששמע מרבו ששמע מהח"ח שהגר"א אמר שאדם שלא יודע את הלימוד שלו עתיד ליתבע על ביטול תורה, גם אם הוא היה המתמיד הגדול שבדור. וזה שאומר הפסוק "יהי לבי תמים בחקך", היינו שאדע את כל התורה בשלימות והלימוד יהיה נצור בקרבי, ע"כ "לא אבוש" לעתיד לבא.

אל דחי עד שיקבע בעצמו שקידה והתמדה. וזה שהכתוב (תהילים פד ה) אומר "אשרי יושבי ביתך עוד", כלומר אדם שיושב בבית המדרש ואומר ליצר הרע "עוד" כמה דקות אלמד, "יהללך סלה" סופו של דבר שילמד התמדה שעות על גבי שעות לנצח.

תורה - התורה נמשלה ליין כדכתיב (משלי ט ה) "לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי". ובטעם הדבר שהתורה נמשלה ליין י"ל עפ"י מה דאיתא במסכת קנים (פ"ג מ"ו) ובשבת (קנב). תלמידי חכמים כל זמן שמזקינים, דעתם מתוספת עליהם. כמו"כ יין ידוע בתכונתו שכלל שמתיישן כך משתבח, א"כ אתי שפיר למה נמשלה התורה ליין.

תורה - התורה נתנה בחודש סיון שהוא מזל תאומים. רמז שכאשר לומדים צריך ללמוד בצוותא, וכדאיתא בתענית (ז). ברכות (סג:) שבת (ס"ג), וכדוגמת תאומים שחבוקים יחד.

תורה - איתא במסכת חגיגה (ה:) שלשה הקב"ה בוכה עליהן בכל יום על שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק, ועל שאי אפשר לעסוק בתורה ועוסק, ועל פרנס המתגאה על הצבור. ע"כ. וצ"ב אמאי הקב"ה בוכה על מי שאינו יכול לעסוק בתורה ועוסק, אדרבה היה לו לשמוח בבנו שאינו יכול לעסוק בתורה ומוסר נפשו ועוסק בתורה. ועיין במהרש"א שעמד בזה. ועוד עיין במאור ישראל מה שכתב בזה. ולענ"ד נראה לבאר דה"ק דמי שאינו יכול לעסוק בתורה מחמת ההלכה כגון בבית הכסא ובעת הקדיש ובחזרת הש"צ וכדו'

וללמוד מכל אדם, ואז יחכים בתורה, משא"כ אדם שמרגיש עצמו מושלם לא ילמד משום אדם, ולא יחכים.

ועפ"ז מפרשים את הפסוק (ישעיה נז יט) "שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו", "שלום שלום לרחוק" היינו אדם המרגיש שהוא רחוק מהקב"ה, שיש לו עוד מה לתקן, עוד מה ללמוד, סופו של דבר שיגיע לשלימות. אבל "לקרוב אמר ה' ורפאתיו" - אדם שמרגיש עצמו קרוב לה' שאין לו עוד מה לתקן, אין לו עוד מה להשלים, ואין מושלם בעולם יותר ממנו, אומר הקב"ה, אותו אדם צריך רפואה שלימה דחוף, דאין הוא אלא צר אופקים עם מוחין דקטנות, דאין לו מושגים בעבודת ה'.

וכיו"ב הסביר התפארת ישראל במסכת אבות (פרק א משנה יג) את דברי המשנה "ודלא מוסיף יסיף". והיינו שאינו רוצה ללמוד ולהוסיף חכמה, אי משום שחושב שכבר יודע דיו, אי משום שכל מלמדו שפל בעיניו, אי משום שירא שהמלמד יראה מערומי סכלותו, על זה אמר "ודלא מוסיף" בלימודו, זה ענשו שיהיה "נאסף" קודם זמנו, דתכלית חיי האדם הוא שיוסיף שלימות, וזה שמדמה שכבר השלים את עצמו כל צרכו, למה לו חיים. ע"ש. ובספר שעשועים (ז) כתב, "מי הוא הרע בבני אדם - החושב כי הוא טוב".

אולם בודאי שיש גם בחינה שאדם צריך להסתכל על חצי כוס המלאה ולשמוח במה שיש בו, שאם לעולם יסתכל בחסרונותיו יכול להשבר ולא לעבוד את ה' כדבעי. וידוע מה שהסבירו המפרשים את המשנה במסכת אבות (ד א) איזהו עשיר, השמח בחלקו. דקאי נמי על ענייני עבודת ה' יתברך, שישמח בחלקו ודרגתו בעבודת

וכן נראה שזה ביאור הפסוק בתהילים (קיט, יא) "בלבי צפנתי אמרתך למען לא אחטא לך", דהיינו שאני חוזר תמיד על לימודי - שהלימוד יהיה צפון בקרבי, כדי שלא תתבעני לעתיד לבא. [א"נ י"ל דה"ק "בלבי צפנתי אמרתך" שאני חוזר על לימודי לזכור את פרטי ההלכה, "למען לא אחטא לך" והיינו כדי שבשעת מעשה המצוה לא אשכח את פרטי ההלכה ואחטא לך].

תורה - מה שהתורה נקראת בלשון נקבה ולא בלשון זכר, דלכאורה כיון דהזכרים דווקא מצויים על ת"ת והנשים פטורות מת"ת וכדאיתא בקידושין (כט:), א"כ טפי שפיר הוה אם התורה תקרא בלשון זכר. ויש לבאר ע"פ מה דאיתא במסכת סנהדרין (כו:): א"ר חנן למה התורה נקרא שמה "תושיה", מפני שהיא מתשת כחו של אדם. ע"ש. ולכן התורה נקראת בלשון נקבה לרמוז לך שהיא מתשת כוחו של אדם כנקבה, והיינו דעושה אותו חלש כנקבה. א"נ על שם שמתשת כוחו של אדם כמו נקבה שמתשת כוחו של הבעל ע"י תשמיש.

תורה - כתוב בפסוק (קהלת ז כג) "אמרת אחכמה והיא רחוקה ממני", אפשר להסביר עפ"י מה דאיתא בספרים הקדושים דלעולם צריך האדם להביט בחסרונותיו, שעדיין יש לו מה ללמוד ולהתקדם בעבודת ה' יתברך, שאם מרגיש עצמו שהוא מושלם לא יתקדם ויתעלה בעבודת ה' ובלמוד התורה, וזה כוונת הפסוק "אמרת אחכמה" - ר"ל מתי אחכים בעבודת ה' ובלמוד התורה, "והיא רחוקה ממני" - כאשר אחרוב ואתבונן שעדיין רחוקה ונשגבה ממני להבין את עומק התוה"ק, דע"כ ירצה לשמש חכמים

התורה והמצוות שלכם לקבר והם אלה שיגינו עליכם וימליצו טוב בעדכם.

תלמידי חכמים - איתא במסכת ברכות (סד.) אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא, תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם שנאמר "וכל בניך למודי ה' ורב שלום בניך" (ישעיה נד ג), אל תקרי "בניך" אלא "בונך". שלום רב לאוהבי תורתך ואין למו מכשול (תהילים קיט קסה). יהי שלום בחילך שלוח בארמנותיך (שם קכב ז). למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך (שם שם ח). למען בית ה' אלהינו אבקשה טוב לך (שם שם ט). ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום (שם כט יא). ע"כ. ובטעם הדבר שת"ח מרבים שלום בעולם יש להסביר ע"פ מה דאיתא במסכת קידושין (ל:): אמר רבי חייא בר אבא, אפי' האב ובנו, הרב ותלמידו, שעוסקין בתורה בשער אחד, נעשים אויבים זה את זה, ואינם זזים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר (במדבר כא יד) "את והב בסופה" אל תקרי בסופה אלא בסופה. ע"כ. וכך הם מרבים שלום בעולם, דאדם רואה שגם כאשר קורה שרבים ומתקוטטים אפשר להשלים ולהמשיך לאהוב אחד את השני.

ועוד נראה לבאר ע"פ מה דאיתא במסכת שבת (כג:): הרגיל בנר הויין ליה בנים תלמידי חכמים. ע"כ. ונר שבת משום שלום בית הוה, וכדאיתא במסכת שבת (שם ובע"א), וכאשר אנשים רואים ת"ח הלא המה כוספים וחושקים שגם בניהם יצאו ת"ח, הלכך זהירי טפי בנרות שבת שבכך יזכו שיהיו להם בנים ת"ח, וממילא הוא להו שלום בית (מחמת הנר). וזה מה שאמרו ת"ח מרבים שלום בעולם, היינו מרבים שלום בבתי ישראל, כי כולם רוצים

ה' יתברך. וכן יש לפרש מה דאיתא במסכת אבות (סוף פ"ו) שאחד מקנייני תורה זה "השמח בחלקו", והיינו ששמח ומסתפק במה שלומד ומתעלה. וטעם שזה אחד מקנייני תורה - שאם לא יסתפק במה שלומד ירצה לחטוף הכל בבת אחת ולבסוף יצא קרח מזה ומזה.

תלמידי חכמים - איתא במסכת ברכות (סד.) אמר רב חייא בר אשי אמר רב תלמידי חכמים אין להם מנוחה [מישיבה לישיבה וממדרש למדרש. רש"י], לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, שנאמר "ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון" (תהילים פד ח). ע"כ. ועפ"ז יש לבאר את הפסוק "אם בחקתי תלכו וכו'" (ויקרא כו ג), ועיין באוה"ח הקדוש שעמד בזה למה כתוב אם בחקתי "תלכו" בלשון הליכה ולא כתוב אם חקתי "תקיימו" או "תעשו" וכדו', וביאר ארבעים ושתיים פירושים. ע"ש. ואענה אף אנכי על חלקי, דאמר אם חקתי "תלכו", לרמוז דאם תזכו לעמול בתורה אז "תלכו" היינו תזכו ללכת מחיל לחיל ולא יהיה לכם מנוחה לא בעוה"ז ולא בעוה"ב.

ועוד יש לבאר ע"פ מה דאיתא במסכת אבות (פ"ו מ"ט) שבשעת פטירתו של אדם, אין מלוין לו לאדם לא כסף ולא זהב ולא אבנים טובות ומרגליות, אלא תורה ומעשים טובים בלבד, שנאמר (משלי ו כב) "בהתהלך תנחה אותך בשכבך תשמר עליך והקיצות הא תשיחך", "בהתלך תנחה אתך" בעולם הזה, "בשכבך תשמור עליך" בקבר, "והקיצות היא תשיחך" לעולם הבא. וכו'. ע"ש. (וע"ע פרקי דר"א פל"ד). וזה שאומר הכתוב "אם בחקתי" - תזכו ותהיו עמלים בתורה, "תלכו" - אזי תזכו ללכת עם

שבניהם יצאו כמותם לכן זהירים בנר שבת שמביא שלום בית.

[ובספר משמר הלוי (ברכות סד ע"א, עמ' תקמו) הביא בשם החזון יחזקאל זצוק"ל לבאר, בזה"ל: שאין הכוונה שת"ח הולכים מבית לבית להרבות שלום בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו, אלא שעניין שלום הוא היפך קפידא וכעס, ועניינים אלו שייכים כאשר האדם אינו שבע רצון, וממורמר, ואין לו סיפוק, ואז הוא מקפיד וכועס על כל דבר פעוט שנעשה שלא לרצונו, ומטיל אימה על כל סביבו. אבל הגדרת ת"ח האמיתי היא שהוא מלא אושר, וסיפוק, ושביעות רצון, ונחת רוח, ועונג בל ישוער, מהדף גמרא שלמד, יותר מאשר הגביר האדיר במיליארד שהרויח. וממילא אינו מקפיד על מאומה, כי הוא מלא עונג וסיפוק מתלמודו, ולא איכפת לו משאר עניינים שאינם חשובים כלל, ובזה מרבה שלום בעולם. ועיין כאן בספר "עטרת שמואל" לאחי הגדול זצ"ל, שציין לכת"ס עה"ת פרשת בחוקותי בפסוק "ונתתי שלום בארץ" (ויקרא כו, ו) בדף קפ"ח ע"ב ובדף קצא ע"א. עכ"ל].

תפילה – אומרים אנו בתפילה "השיבנו אבינו לתורתך, וקרבתנו מלכנו לעבודתך", וצ"ב אמאי לגבי התורה אמר "אבינו" ולגבי עבודה אמר "מלכנו". ותו אמאי לגבי תורה אמר לשון "השבה" משא"כ בעבודה אמר לשון "הקרבה". ונראה להסביר עפ"י מה דאיתא במסכת נדה (ל:): שהולד במעי אימו צופה ומביט מסוף העולם ועד סופו, ומלמדים אותו את כל התורה כולה. ע"ש. ולכן אדם מבקש בתפילה "השיבנו אבינו לתורתך" כלומר תשיב אותי לימי קדם שהייתי בבטן אימי

שידעתי את כל התורה כולה, וקאמר "אבינו" כי באותו זמן שהיה בבטן אמו היה קרוב לה' יתברך קרבה מיוחדת כבן לאב שהיה רואה מסוף העולם ועד סופו. "וקרבנו מלכנו לעבודתך" היינו שתקרב אותנו לעבודתך בזה העולם, וקאמר "מלכנו" דלאחר שנולד קרבתו לה' פחות מקודם שנולד, וקרבתנו כעבד למלך. [ועיין לר"ח מוולאזין בספרו על מסכת אבות רוח חיים (פ"א מ"ב) שכתב שבעת לימוד התורה הקב"ה בבחינת אבינו ולגבי התפילה הוא מלכנו. ע"ש].

תפילה – כתב הטור (או"ח סי' קכ) על מה שאומרים אנו בתפילת שמו"ע בברכת רצה "ואישי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל", דאף על פי שאין עתה עבודה מתפללין על התפילה שהיא במקום קרבן שתתקבל ברצון לפני ה' יתברך. ע"כ. וצ"ב דא"כ מה הכפל שאומרים אח"כ "ותפילתם מהרה באהבה תקבל", דכיון שאמר "ואישי ישראל" שזה תפילה שכנגד הקורבנות, אמאי אומרם שוב. וי"ל דאישי ישראל קאי על שלוש תפילות שתקנום כנגד הקורבנות, וכדאיתא בברכות (כו:). ע"ש. "ותפלתם" זה קאי על התפלה שאדם מתפלל לה' במשך היום על צרכיו. וכיו"ב כתב הב"ח שם. וע"ע בכ"י שם שכתב בע"א לפרש דברי הטור, ודבריו דוחק.

[ומילתא אגב אורחיה יש לציין מ"ש החפץ חיים בספרו ליקוטי אמרים (פ"י) וז"ל: להנצל מכל הצרות לא יסתפק האדם בתפילת שמו"ע ג' פעמים ביום, אלא צריך לשפוך תפילות ובקשות בינו לבין עצמו כשהוא בבית... ותפלה כזאת לא תשוב ריקם. ע"כ. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ז ס"א ד"ה אך) שכתב לאחד

בזה"ל: שיתבודד לפעמים בינו לבין עצמו ורק לנוכח ה' עניו, וזה ע"ד "קומי רוני בלילה שפכי כמים לבך נוכח פני ה'" (איכה ב יט), וזה מסוגל מאד לפני אבינו שבשמים שירחם על נשמתו ויקבל תפילתו ודמעתי ברחמים, ובדוק ומנוסה הוא אצלנו מנעורינו. ויהי רצון שיתרבו שעות כאלה. עכ"ל]. ועיין מש"כ לעיל ערך התבודדות.

תפילה – אומרים בתפילת שמו"ע בברכת שמע קולנו "וקבל ברחמים וברצון את תפילתנו". הא דאומרים "ברצון" י"ל ע"פ מ"ש בירושלמי (במס' ברכות פ"ד ה"א. וכן במס' ביכורים פ"ב ה"א. ובתענית פ"ד ה"א) שמפני שחנה הפצירה בתפילתה על שמואל מת בקיצור ימים ושנים. ע"ש. (וע"ע אורות אלים לבעל הפלא יועץ ע"ז), חזינן דפעמים הקב"ה לא חפץ מתחילה לקבל תפילתו של האדם לטובתו, ובאמת היה האדם מעדיף שה' לא יקבל את תפילתו, ולכן אומרים אנו בתפילה "וקבל ברחמים וברצון", היינו שתרצה את מה שאנו מבקשים ממך, וזה יהיה דבר טוב לנו, ולא שח"ו זה יהיה דבר לא טוב בשבילנו ותהיה כביכול מוכרח לקבל את תפילתנו ולתת לנו. [כי כך חקק ה' שהתפילה היא כמו טבע שחייבים לקבל תפלתו וכמ"ש בביאור הגר"א בפרשת ואתחנן, וע"ע מהרש"א בקידושין (כ"ט:)]. וזה שאומרים אנו "יהיו לרצון אמרי פי וכו'", היינו שהדברים שמתפללים יהיו לרצונך והטוב בעיניך עשה. וכן יש מסבירים מה שאומרים אנו בתפלה "וגמלני חסדים טובים", וצ"ב אמאי קאמר "טובים" הרי כל חסד זה טוב, אלא יש חסדים שתחילתם טוב ואחריתם מר לכן מבקשים שיגמלני ה' חסדים שכל תכליתם רק טוב.

תפילה – אומרים אנו בתפילת שמו"ע בברכת מודים "וכל החיים יודוך סלה" ויש לבאר ע"פ מ"ש גאון עוזנו החיד"א בשם הגדולים (מערכת א אות קצט, ד"ה ומ"מ) וכן בפתח עינים (כתובות קג. ד"ה כל) בשם ספר חסידים, דהצדיקים גם אחרי מיתתם ממשיכים לעשות מצוות ולהלל את ה' יתברך, וכמו שמצינו ברבינו הקדוש שהיה נראה בבגדים ופוטר בני ביתו מקידוש כי הצדיקים נקראים חיים ולא כשאר מתים שהם חפשים מן המצוות. ע"ש. וזה שאומרים "וכל החיים יודוך סלה" – "כל החיים" היינו גם הצדיקים אחרי מיתתם, שחשיבי חיים וכדאיתא בברכות (יח.) שהצדיקים במיתתם קרויים חיים, "יודוך סלה" - ימשיכו להודות לה' לעולם ועד. [ויש להקשות על דברי הרב חיד"א מהא דאיתא בשבת (ל.) "במתים חופשי", כיון שמת אדם מן העוה"ז נעשה חופשי מן התורה ומן המצוות. וי"ל דה"ק דנעשה חופשי שלא מקבל שכר כמצווה ועושה. א"נ התם קאי ארשעים דקרויים מתים. ובלא"ה לק"מ לפי מה שיעויין בדברי החיד"א הנ"ל. ע"ש].

ויש להסביר ע"פ דברי החיד"א הנ"ל נמי הא דכתיב "תהילה לדוד ארוממך אלהי המלך ואברכך שמך לעולם ועד" (תהילים קמה א), והיינו דדוד אומר שיזכה לדומם ולשבח את ה' לעולם ועד. ור"ל גם לחיי העוה"ב. שוב מצאתי שכן פירש המאירי בפירושו על תהילים שם, וששתי.

תפילה – אומרים אנו בתפילת שמו"ע בברכת על הצדיקים "ועל גרי הצדק ועלינו יהמו נא רחמך ה' אלוקינו", הא דמקדימין להתפלל תחילה על גרי הצדק ואח"כ עלינו, יש לבאר עפ"י מה

דאיתא במסכת ב"ק (צב.) דהמתפלל על חבריו נענה תחילה, הלכך מקדימין אנו שירחם על גרי הצדק ואח"כ עלינו כדי שירחם עלינו תחילה. [ואף דהמתפלל על חבריו נענה תחילה משמע אפי' היכא שלא מתפלל על עצמו כלל, או שמתפלל על עצמו קודם ואח"כ מתפלל על חבריו, מ"מ כ"ש היכא שמתפלל על עצמו ומקדים להתפלל על אחרים, שהוא יענה תחילה שאין לך "ואהבת לרעך כמוך" יותר מזה].

תפילה – אומרים אנו בתפילת שמו"ע בברכת מודים "ועל ניסין שבכל יום עמנו", הא דאומרים על ניסין "שבכל יום" עמנו, דלכאורה לאו בכל יומא מתרחיש ניסא וכדאיתא בפסחים (ג:) ובמגילה (ז:) וכעין זה בזוהר (א, קיא). י"ל עפ"י מה שכתב הרמב"ם על התורה (סוף פרשת בא) ומן הנסים הגדולים המפורסמים, אדם מודה בניסים הנסתרים שהם יסוד התורה כולה, שאין לאדם חלק בתורת משה רבינו עד שיאמין בכל דבריו ומקרינו שכולם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם. ע"ש. הרי שגם הדברים הטבעיים זה נס, והאומר שזה מקרה וטבע אין לו חלק באמונת אלוקי ישראל, הלכך אומרים "ועל ניסין שבכל יום עמנו" דכל מה שארע עמנו זה נס.

תפילה – כתוב בפסוק בתהילים (ק"ט קט) "נפשי בכפי תמיד ותורתך לא שכחתי", אפשר להסביר את הפסוק ע"פ מה דאיתא במסכת מגילה (ו:) ואמר ר' יצחק, אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי אל תאמן, לא יגעתי ומצאתי אל תאמן, יגעתי ומצאתי תאמן. הני מילי בדברי תורה אבל במשא ומתן סייעתא הוא מן שמיא. ולדברי תורה לא אמרן אלא לחדודי אבל

לאוקמי גירסא סייעתא מן שמיא היא. ע"כ. הרי דבשביל לזכות לקנין התורה צריך סייעתא דשמיא, וזה ע"י תפלה. וכן איתא במסכת נדה (ע:) מה יעשה אדם ויחכם אמר להן ירבה בישיבה וימעט בסחורה, אמרו הרבה עשו כן ולא הועיל להם, אלא יבקשו רחמים ממי שהחכמה שלו שנאמר (משלי ב ו) "כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה". ע"כ. ואיתא בתענית (ח.) אמר רבי אמי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא אם כן משים נפשו בכפו, שנאמר (איכה ג מא) "נשא לבבנו אל כפים". ע"כ. והיינו שיתפלל בכוונה מעומק הלב. וזה כוונת הפסוק "נפשי בכפי תמיד", היינו ע"י שנפשי בכפי תמיד ואתפלל לה' מעומק הלב שאזכה לקנין תורה, ממילא "ותורתך לא שכחתי", כי הכל תלוי בסייעתא דשמיא וכדכתבין.

תפילין – בבא"ח פרשת חיי שרה (אות א) הביא מדרש פליאה "אין מניחין תפילין אלא בשבת", והוא פלא. ע"ש. ונראה לבאר המדרש ע"פ מה שכתב הבא"ח (פרשת וירא אות ז) בשם המקובלים דסבירא להו דעל תפלין של יד צריך לברך מיושב. ע"ש. וזה כוונת המדרש "אין מניחין תפלין" היינו של יד "אלא בְּשֶׁבֶת" היינו בישיבה וכדברי המקובלים. [ואבי מורי שליט"א ביאר מדרש זה דאין מניחין תפלין אלא בשבת, דה"ק ד"אין מניחין" מלשון לעזוב ולהניח, "אלא בשבת" דרק בשבת עוזבין ומניחין את התפלין בארון. ויו"ט הוי בכלל שבת וכדכתיב (ויקרא כג טו) "וספרתם לכם ממחרת השבת" והיינו ממחרת יו"ט ראשון, עיין משנ"ב (סו"ס נא). ועוד ביאר דה"ק "אין מניחין תפלין" היינו מתי אין מניחין תפלין, "אלא בשבת", רק בשבת לא מניחין תפלין. ודו"ק].



ובו דינים ופתגמים
שרגילים העולם לומר
ואין להם
מקור מפורש מחז"ל

לפי סדר
אל"ף בי"ת

הקדמה

הנה יש הרבה מאמרים שרגילים הסבתות והאמהות לומר ובאמת אחר העיון נראה דיש לזה מקור מגדולי עולם. ולדוגמא סיפר לי ידיד, שאמו רגילה לומר לו תמיד שיאכל וישתה סמוך לכניסת שבת תה מתוק, ועוגה, ואמרה שכך נהוג ומקובל אצלה מאבותיה מימי קדם שצריך לעשות, ותמיד היה תמה עליה מהיכן לקוח המצאה זו, והארתי עיניו שדבר זה הזכיר הפלא יועץ (ערך הנאה), וז"ל: וכן מנהג אנשי מעשה לאכול או לשנות שום דבר שערב לחכם בקבלת שבת כדי לקבל שבת בשמחה באופן האמור, כי מתענוג ושמחת הגוף יכול לעורר תענוג הנפש ושמחה רבה של מצוה עד שתענוג הגוף מהבל ימעט ולא יהנה ממנו. ע"כ.

ועוד סיפר לי שאמו רגילה לומר שאם מגרד בגוף סתם ללא פצע וכדו', זה אומר שעתידי להיות משהו, וכגון שפעמים מגרד לה בכף יד אומרת שצריך לבא לה כסף וכיו"ב, וגם בזה היה תמה ומשתוממם עד היכן אפשר לבדות מהלב דברים, אבל אחר זמן האירי ה' עיניו ונודע לו דיש לזה סמך מחד מקמאי והוא האורחות צדיקים (שער יראת שמים), וז"ל: כך יש אותות באדם כשיש חיכוך לאדם בלא שחין ובלא כינה ובלא פרעוש, בזה יודעים הבקיאים בחכמה הזאת עתידות. ע"כ.

ולכן אין מתחילה לזלזל במנהגים ומימרות שאומרים העולם, וכיו"ב כתב בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן ט), וככה יקרה לנו מן הדין בכל דבר שיש קבלה ביד הזקנים והזקנות מעמנו, ולא נסתיר קבלתם רק אחר הקיום שאינו באיפשר חלילה, ולמה נסתור קבלתם ואין קבלה פושטת ביד עמנו רק שקבלו אותה דור אחר דור עד משה רבינו ע"ה או עד הנביאים. ע"כ.

וכמו"כ אשכחן בדוכתי טובא בש"ס שטורח להביא מקור למה שהעולם אומר ושואל מנא הא מילתא דאמרי אינשי עיין בב"ק (צב. צג.) וכן בב"מ (קז:) ובסנהדרין (ז.), ועוד.

וכן ראיתי בשו"ת משנה הלכות (חלק יב סימן רה) שהשיב בדבר השאלה שנשאל מה שרגיל פתגם בפי העולם שהמניח ספר פתוח משכח תלמודו אם יש לזה איזה מקור או שהוא רק כדי לאיים שלא להניח הספר פתוח. והשיב לו בזה"ל: אהובי ידידי כבר אמרו חז"ל מנא הא מילתא דאמרי אינשי ומשמע דמה שאמרו אינשי אינו רק סתם אמירה אלא הכל יש לו מקור ויש להתחשב בזה מאד, ועיין שו"ת הרשב"א (ח"א סי' ט') דאפילו מה שנשים זקנות מספרות הוא קבלה ממה רבינו ע"ה. ובאמת כי דבר זה אינו פתגם אלא מבואר בש"ך (יו"ד סי' רעז ס"א) דידוע לחכמי האמת שיש מלאך אחד נקרא ש"ד והוא "שומר דפין" - על מי שמניח ספר פתוח ויוצא משכח תלמודו. והביא ראיה מש"ס עירובין (צח.), והב"ח הביא כן מירושלמי מגילה, ועיין ט"ז שם ונקודות הכסף מה שכתבו. וק"ל. ע"כ.

ור' צדוק הכהן מלובלין בספרו פרי צדיק (שמות פרשת יתרו אות ג) כתב, ...זהו "מגיד דבריו ליעקב", 'דבר' נקרא מה שאדם מדבר והוא אינו מבין אותם בעומק שלהם והם באמת דברי תורה וכמו שמצינו בגמרא (בבא קמא צב: ובסנהדרין ז.) מנא הא מילתא דאמרי אינשי וכן בכמה מקומות היינו דאמרי אינשי והוא על דרך שנאמר (ישעיה ל', כ"א) "ואוזניך

תשמענה דבר מאחרריך" שנדרש (מגילה ל"ב.) שמשמשין בבת קול. ובירושלמי (שבת פ"ו ה"ט) למדו מאשה שאמרה לא יתטפי ולא מיטפי בוצינהון דישראל. וכהאי גוונא משיחת חולין. ע"ש. והיינו דאף שלא ידעו מה שאומרים מכל מקום מופיע בישראל דבר ה' שהוא תורה שבעל פה, וזהו "דבריו" דמידה אחרונה נקרא דיבור כמו שמובא בזה"ק (ח"א לב ע"א). ולזה זוכין אף "יעקב" שהם עמי הארץ שמכונים "בית יעקב" כמו שאמרו בגמרא (בבא מציעא לג.). והוא על דרך שאמרו (פסחים סו.). אם אין נביאים הן בני נביאים הן, וזה שנאמר "מגיד דבריו ליעקב". עכ"ל.

עוד כתב בפרי צדיק (שם פרשת בשלח אות ו), שבת זו קורין שבת שירה, ובודאי יש בזה טעם שהרי בגמרא (בבא קמא צב:) אמרו מנא הא מילתא דאמרי אינשי, וכהאי גוונא בסנהדרין (ז א) וכל שכן שם שקורין כל ישראל דיש לו שורש. ע"ש. (ועיין בלבוש או"ח סימן תרפ"ה ס"א).

ועיין עוד בפרי צדיק (דברים, לשמחת תורה אות מז), וז"ל: שגם ע"ה יש לו חלק בתורה שבעל פה, וכמו שמצינו בגמרא (בבא קמא צב:) מנא הא מילתא דאמרי אינשי, ואף שהם אומרים שיחה מצאו הדברים בפסוק בדברי תורה שזה חלקו בדברי תורה וזהו מורשה קהלת יעקב שמושה רבינו ע"ה מסר כח זה לכל אחד מישראל שיהיה לו התחדשות בתורה שבעל פה. ע"ש. וע"ע מ"ש הפרי צדיק בשמות (פרשת ויקהל אות ג). ובליקוטי מאמרים (עמוד ו ד"ה ואמנם עדיין).

ולכן אף אני השתדלתי עד היכן שידי מגעת לחפש לכל מיני מימרות דאמרי אינשי אם יש לזה מקור, והשתדלתי לשאול בהרבה דברים רבנים שבקיאם בכל התורה ורק לאחר שלא מצאתי לזה מקור וטעם העלתים על הכתב, וכבר כתב בשו"ת מעין אומר (חי"ב פ"א א"ו, עמ' יז): ראיתי בהרבה מנהגים שנהגו אנשים וחושבים שמקורם בדברי חז"ל ואינם אלא דמיונות של אנשים, וכתבו בזה הפוסקים שלפעמים אף למדו זאת מן הגויים אשר גרום בינם, ואין בזה חשש סכנה ולא כלום. יש גם בעיה של אנשים המדמים מילתא למילתא וממציאים הלכות ומנהגים. ע"כ.

והן אמת שחזינן עשרות פעמים בש"ס שהגמרא מביאה וסומכת על מה דאמרי אינשי ואציין חלק מהם. במסכת ברכות (ב: ה: ח. לא. מג: מח. וכן סג. לגיר' העין יעקב) ובשבת (נג. סב: לב. קכז.) ובערובין (פב:) ובפסחים (כת. וקיא:). ועוד עשרות פעמים בכלי ש"ס. אולם כ"ז דווקא בדברים עם טעם וסברא כמבואר למעיין שם, ונקבלם אפילו שאין לזה ראייה, דסברא למה לי קרא (ב"ק מו: וע' תוס' שבועות סוף דף כב:). אבל דברים שהם בלא טעם וסברא לא נקבלם ללא ראייה מדברי הקדמונים ולא נלך כעיוור בחשכה אחר כל מיני מילי ופתגמי שמבדים העולם מלבם, שעל כגון הא נאמר "וילכו אחרי ההבל ויהבלו" (מלכים ב, יז טו. ירמיהו ב ה). וכבר כתב הב"י (סי' תרמו ס"ג) "ואני אומר שאלו דברים בלא טעם וראיה כלל ואין להם על מה שיסמוכו". ע"ש. (ועיין בש"ך חו"מ סו"ס שפב. ודו"ק). ובפרט שיש הרבה דברים שהם אמונות תפלות שלמדו זאת הסבתות משכניהם הערבים וכמ"ש בכגון זה הנחלת יוסף בהקדמתו (דף ו ע"ב) ועוד שם בחלק ב' (מנהגי עדן דף כב ע"ב).

וע"ע בשולחן ערוך המקוצר (ח"ד עמ' שעו, סי' קמו הערה י) כמה דוגמאות לדבר. והגר"צ אבא שאול זצוק"ל אמר על אלו האמונות בזה"ל: "פטפוטי סרק של סבתות פרסיות". ומה לנו כי נחוש. [הוב"ד בספר אומנות נהוראי (עמ' קמד)]. ובספר נהר מצרים (הל' נחוש וכישוף סי' ד) כתב גבי כמה מנהגים שאין להם מקור, שבמצרים אין שום מנהג ולא שום אמונות שוא מהנ"ל, ובוטח בה' חסד יסובבנו תמיד ואשרי איש אשר תמצא ידו לבער אחר אמונות שוא וניחושים הנ"ל, כי חרפה היא לעם הקודש שנתפארו בפסוק (במדבר כג כג) "כי לא נחש ביעקב" להיות הדברים האלו שוררים בתוכם. ע"ש. וע"ע בספר הבית היהודי (ח"י סי' טז סע"ט).

ועוד יש פתגמים ומדרשים שהדרשנים ממציאים כדי למשוך ליבות העם, וכמ"ש המהרש"א (מהדו"ב, שבת סוף דף פח ע"ב) וז"ל: חדשים מקרוב באו בעוונותינו הרבים, הדרשנים המטעים את העולם בשקריהם הן שאומרים מדרשים שקרים והן שאומרים בו דברי שקר מה שאין המדרש והדעת סובל, וכל מי היותר יוכל להגדיל השקרים הוא המשובח בעיני ההמון. וזה שאומר דוד "שקר שנאתי" וודאי "תורתך אהבתי" - אבל השקרים שאומרים בתורה שנאתי ומתועב כשרץ, וראוי להרחיק אנשים כאלה לשמוע תורת פלסתר שלהם. עכ"ל.

וכל דברי הרשב"א הנ"ל נאמרו על דברים שידועים מימי קדם שזו קבלה בידם כתחיית המתים וכד', שיש לזה נמי אסמכתאות מפסוקים כמבואר למעיין שם.

ועתה ראיתי בספר אומנות נהוראי (עמ' קמח) שעמד בסתירת הדברים דפעמים ראינו שהפוסקים כותבים על מנהגים שהם בכלל מנהג נשים זקנות שעליהם כתב הרשב"א שאל יזלזלו בדבריהם, ויש מנהגים שכותבים עליהם שהם מנהגים תפלים ואמונות שוא, וכתב לחלק שדברי הרשב"א שייכא דווקא היכא שעושים פעולה כל שהיא שע"ז אמרו הזקנות דבריהן, או מצד עינא בישא, שבזה לא קשור עשיית פעולה, או שיש מקור מהזוהר וכו', או שיש מקור שמופיע באחד מגדולי המורים, כגון מה שראינו שהעובר על הילד וכדומה, שגורם שלא יגדל כדי הצורך. דכיון דעשה פעולה א"כ מתחזקת האמונה. אבל בשאר דברים שאין להם מקור הם פטפוטי סרק של סבתות זקנות. עכ"ד. אולם דבריו אינם מחוורים, דאם המנהג ההוא המצאה מאי שנא אם זה ע"י עשיית פעולה וכד' או דבר אחר, ומאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה, וכן נראה מדבריו שלא ראה את תשובת הרשב"א במקור שהוא איירי בכלל בקבלת תחיית המתים וכד'. ע"ש.

מערכת האל"ף

א. אבנט – מה שאמרי אינשי שיש סגולה שלא תפיל אשה את פרי בטנה בחגירת אבנט של צדיק, אין לזה מקור.

ב. אפרשזיף – מה שסברי אינשי שפרי הנקרא "אפרשזיף" הוא מין מורכב משזיף ואפרסק, טעות הוא בידם אלא מין אפרסק הוא.

ג. ארץ ישראל – מה שמרגלי אינשי לומר שעל כל הליכת ארבע אמות "חדשים" – שעדיין לא הלך בהם מקודם, מקיים מצוה, ומוחלין לו על כל עוונותיו, אינו מוזכר בדברי חז"ל.

שזיף לא פוטר אותו, לעומת זאת נראה שברכת שהחיינו על אפרסק פוטר את האפרשזיף מאחר שהתברר לנו מאנשי מקצוע שאפרשזיף הוא מין אפרסק, וכן נראה שמאחר וטעמם דומה לשל אפרסק אין לברך עליו בנפרד, ודומה לשני סוגי תפוח. אכל אם אבל שזיף מברך על האפרשזיף, כי גם על ענבים לבנים ושחורים י"א שמברך, כ"ש כאן ש"א שהוא מין אחר לגמרי. עכ"ד. וכ"כ בספר ברכת ה' (עמ' קנד). ע"ש. וזה דלא כמו שנראה מהחשוקי חמד (גיטין לד:) שהוא תרכובת של שזיף ואפרסק.

ג. הנה אף שכתב בספר חרדים (פרק נט) משמיה דהרמב"ן במניין תרי"ג מצות, "שיבת א"י, כל עת ורגע שהאדם בא"י הוא מקיים המצוה זו". ע"כ. מ"מ זאת לא מצינו שיש מצוה מיוחדת בארבע אמות חדשים.

ועיין בספר ירך יעקב (למהר"י פייתוסי, פ' מסעי סוף אות א') שכתב, וז"ל: שמעתי מאנשי א"י שקבלה בידם, דמ"ש "כל ההולך ארבע אמות בא"י מוחלין לו על כל עוונותיו", ר"ל על כל הליכת ד' אמות חדשים שעדיין לא הלך בהם מקודם, מוחלין לו על כל עוונותיו. דלפ"ז ניחא מחקירתנו אם אמת היה הדבר לקבלה זו. וכו'. עכ"ל.

א. בשו"ת דברי יציב (בליקוטים והשמטות, סימן קיט) כתב, אודות מה ששמע שיש סגולה לאשה שלא תפיל פרי בטנה שתחגור אבנט של צדיק, אמר כ"ק אדמו"ר שליט"א שאין לזה מקור, והענין רק על חגורה של ספר תורה וכמבואר בארוכה בשו"ת אבני צדק חאו"ח לזקה"ק (בסי' י"ג) כי היא מנהג המתפשט בעולם לעשות ככה שקבלה בידם שזה שמירה וסגולה להגן על אשה שלא תפיל פרי בטנה וכו' עיין שם, ויעשה כמבואר שם לקנות חדשה לביהמ"ד, וליתר שאת ישים החגורה כיס בתוך כיס ותלביש זאת על בטנה, ולא תסיר בשום פעם, ואף בשעת רחיצה, עד אחר הלידה בשטומ"צ, ואחר כך יחזיר גם זאת לביהמ"ד. עכ"ל. ואמנם בגמ' מכות (כב:) א': אמר רבא, כמה טפשי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה, וכו'. ע"ש. הרי שגברא רבה חשוב כס"ת, אך זה אינו, כי הת"ח עצמו אמנם עדיף לקום ממנו, אבל אינו ממש חפצא של קדושה. וק"ל. אך עכ"פ אפשר שמש"ה נשתבשו העולם.

ב. כתב בספר וזאת הברכה על הל' ברכות (עמ' 164) שאפרשזיף הוא מין אפרסק ואינו מין שזיף, לכן ברכת שהחיינו על

מערכת הבי"ת

ד. בית כנסת – מה שיש רגילים שכאשר נכנסים לבחכ"נ לקרוא לחבירו וכד' יושבים וקוראים

ב, עמ' סב) וספר מצווה ועושה (ת"ת פכ"ו), אלא הוא משום דמרגיש בזה חביבות ארץ ישראל, וכמבואר בב"ר (לט): ולמה לא גילה לו את הארץ כדי לחבבה בעיניו וליתן שכר על כל פסיעה ופסיעה. עכ"ל.

שו"ר להגאון הגדול ר' שמעון חירארי זצוק"ל בספרו שמחים בצאתם (על הגדה של פסח, עמ' תעט) שכתב ליישב קושיית הרב לחם לפי הטף הנ"ל (השניה) כמש"כ לעיל, שמתחילה שהלך מחלו לו על כל עוונותיו שהיו ואילו על מה שיעשה לא מחלו. ותירץ עוד ע"פ מ"ש הלחם לפי הטף עצמו (במערכת ש אות ח). עיי"ש. ותירץ גם קושייתו הראשונה [שהקשה דהא דאיתא בגמ' בכתובות (קיא.) ששרוי בלא עוון זה נאמר על "הדר" בא"י אך על ההולך ד' אמות בא"י נאמר שהוא בן העולם הבא ולא כתוב שנמחלו לו כל עוונותיו] וזת"ד: דהרי בן העולם הבא אם לא נמחלו עוונותיו "מאן עייל בר רשעה לשם"? על כרחך שנמחלו עוונותיו, נמצא שמה שאמרו "נמחלים עוונותיו" ו"בן העולם הבא" הכל אחד, ובזה נתקימה הקבלה. עכ"ד. וע"ע שם שהאריך בזה, וסיים: ואין לסתור קבלה שבידם חס ושלום בשביל הקושיות, אלא אם קבלה נקבל. ע"כ.

ד. כתב השו"ע (קנא ס"א), ואם צריך ליכנס בהם לצרכו כגון לקרוא לאדם, יכנס ויקרא מעט או יאמר דבר שמועה ואחר כך יקראנו, כדי שלא יהא נראה כאילו נכנס לצרכו. ואם אינו יודע לא

וכתב עליו הגאון ר' יצחק חי בוכבזא בספר לחם לפי הטף (מערכת א' אות מה), ואחרי הסליחה רבה מעיקרא מאמר זה דכל ההולך ד' אמות בא"י מוחלין לו על כל עוונותיו ליתיה בשום מקום אלא הכי אתמר בסוף כתובות (דף קיא.) "כל הדר" בא"י שרוי בלא עון. וממילא אזדא לה אותה קבלה. וכי אתמר ההיא מלתא דד' אמות הכי אתמר התם, א"ר יוחנן כל המהלך ד' אמות בא"י מובטח לו שהוא בן העולם הבא, ובדבר זה לא שייכא אותה קבלה כלל, דכיון דבהליכת ד' אמות הובטח לו שהוא בן העוה"ב, כי ילך ד' אמות חדשים מאי אהנו ליה להבטיחו עוד פעם אחרת והלא כבר מובטח ועומד הוא מהליכה ראשונה. ומהתימה שהוא שם הביא דברי הש"ס דכתובות באותו דף באותו עמוד ולא הרגיש בזה. עכ"ל. ואחר המחילה הרבה אמנם נכון הוא דלא איתא הכי בגמ', מ"מ מה שהקשה בקושייתו השניה דכי ילך ד' אמות חדשים מאי אהני ליה, י"ל בפשיטות שבתחילה שהלך מחלו לו על עוונותיו דעשה קודם לכן, אך על מה שיעשה לא מחלו לו, וע"ז קאמר דאם ילך בד' אמות חדשים שעדיין לא הלך בהם מקודם מוחלין לו על אותם העוונות שעשה ביני וביני.

ועיין בספר מנוחת אמת (לרב מרדכי גרוס עמ' עד) שכתב בזה"ל: ועניין הנאמר שהליכה ארבע אמות "חדשות" בארץ ישראל היא מעלה, לא נמצא לו מקור שיש ענין גדול יותר בחדשות [יש הרבה מאמרים השגורים ולא נמצא להם מקור עי' שו"ת אבני חפץ (סי' כט) פרדס יוסף (שמות פרק

פסוק, וחושבים שלא סגי בקריאת פסוק גרידא, אינו נכון, אלא העיקר לומר פסוק אפילו בעמידה, או לשבת בלא פסוק.

ה. ברוריא – מה שמרגלי אינשי לומר שברוריא אשתו של ר"מ היתה מנחת תפלין אינו מוזכר בשום מקום.

ו. ברית – מה שמרגלי אינשי לומר שהקב"ה אמר לאליהו שימחול לכל משתתפי הברית, י"א שזו המצאה. וי"א שיש לזה מקור מהמדרש. וכן עיקר.

ומיהו יש לדחות ולומר דשהיה מועטת לא צריך, אבל עמידה כל דהוא בעי כדי שיהיה נראה שנכנס לקרוא את הפסוק. וצ"ע. [ושו"ר בשו"ת שלמת חיים (סי' קנג) מ"ש בזה. ע"ש]. אבל עכ"פ לשבת אינו צריך אם קורא פסוק וכדכתבינן. [ואף דלית לן ולא מידי אם יחמירו על עצמם גם לשבת וגם לקרוא פסוק מ"מ לא כתבתיו אלא מפני שיש שמוחין באלה שלא קוראים פסוק בשיבה ואין זה אלא מחמת בורם].

ה. הנה דבר זה שמענו מרבים וטובים שברוריא אשתו של ר"מ היתה מנחת תפלין, אבל אחר העיון והחיפוש נראה דאין לזה שום מקור, ואיני יודע מפני מה ישתבש בפי העולם לומר כך. וכן השיב לי הרב יעקב חיים סופר שליט"א שאין ידוע לו שמוזכר הכי אלא דבמסכת עירובין (צו). איתא שמיכל בת שאול היתה מנחת תפלין.

וקצת סמך יש לדברי העולם, מהא דאיתא בשבת (סב.) התם קסבר רבי מאיר לילה זמן תפילין הוא, ושבת זמן תפילין הוא, הוה ליה מצות עשה שלא הזמן גרמא, וכל מצות עשה שלא הזמן גרמא נשים חייבות. ע"כ. ומסתבר שאשתו עשתה כמותו.

ו. בספר דרך שיחה להגר"ח קנייבסקי שליט"א נשאל היכן נמצאים דברי חז"ל שהקב"ה אמר לאליהו שימחול לכל

לקרות ולא לשנות, יאמר לאחד מהתינוקות קרא לי פסוק שאתה קורא בו או ישהה מעט ואחר כך יצא, שהשיבה בהם מצוה שנאמר "אשרי יושבי ביתך". [ושיעור הישיבה כדי הילוך ב' פתחים לדעת היש מפרשים בסימן צ' סוף סעיף כ']. ע"כ. הרי דכתב או לקרוא פסוק או לשהות ולשבת, ולא דבעי למעבד תרוויהו.

ואגב, יש להסתפק אם קורא פסוק, אי בעי לעמוד בשעת קריאת הפסוק, ורק לשבת לא בעי [נדמה שכתב השו"ע (בלא קורא פסוק) "ישהה מעט" היינו בשיבה הא אם קורא פסוק סגי בעמידה], או דלמא אפילו עמידה לא בעי ואפשר נמי בהליכה לומר את הפסוק, ורק בלא קורא את הפסוק כתב השו"ע דבעי לשהות מעט והיינו בעמידה. ולכאורה יש להוכיח מדברי הבא"ח (פרשת ויקרא אות ז) דכתב, וז"ל: אם צריך ליכנס להם לצרכו כגון לקרוא לאדם אחד, יכנס ויקרא תחילה מזמור תהילים וכיוצא בדברי תורה, ואחר כך יקרא את חבירו שרוצה בו. ואם אינו יודע לקרות ישהה שם מעט, בין עומד בין יושב, שגם זה מצוה דכתיב (תהילים פד ה) "אשרי יושבי ביתך" וישיבה זו היא לשון שהיה. עכ"ל. הרי דרק אם לא קורא פסוק בעי לעמוד או לשבת, הא אם קורא פסוק לא בעי לא עמידה ולא ישיבה, אלא יכול לומר הפסוק בהליכה.

פו-פז). ואמ"א. וע"ע בספר גן נעול (ח"א עמ' 15).

וכן יש קצת סמך לדבר מהמדרשים שהובאו ברכינו בחיי בראשית (פרק יז פס' יג) שהקב"ה מכפר לישראל בזכות המילה, וז"ל: ע"ד המדרש: (פדר"א פכ"ט) מצות מילה היא כענין קרבן, וכשם שדם הקרבן לכפרה על המזבח כך דם המילה מכפר, ועל כן מצותה ביום השמיני, כי הקרבן לא יכשר עד יום ח', שנאמר: (ויקרא כב, כז) "ומיום השמיני והלאה ירצה", וכשם שכתוב בקרבן: (שמות כט, לג) "ואכלו אותם אשר כפר בהם", שאכילת הקרבן לכפרה כך ישראל עושין סעודה ביום המילה. [נמכאן סמך לבא לברית מילה לאכול מהסעודה מהקרבן. אף שיש לומר שהכפרה היא על התינוק, מ"מ דוחק הוא, דמה חטא התינוק שצריך כפרה]. ועוד גדול כחה יותר מן הקרבן, שהקרבן בממונו והמילה בגופו, באבר שכל גידי האברים נקשרים בו, אשר מטעם זה נקרא ראש הגויה, כלומר ראש כל הגוף, ועל כן חשוב לו לעקדה וזבח כאלו עקד את עצמו, וכתוב: (תהלים נ, ה) "כורתי בריתי עלי זבח".

ובראשית רבה: (ב"ר כא, יד) (בראשית ג, כד) "ואת להט החרב המתהפכת", רב הונא ורבנן, רב הונא בשם רבי אבא אמר החרב זו מילה, שנאמר: (יהושע ה, ב) "עשה לך חרבות צורים". רבנן אמרי החרב זו תורה, שנאמר: (תהלים קמט, ו) "וחרב פיפיות בידם". רבי אבדימי אמר: "ואת להט החרב", 'להט' זו גיהנם, שמלהטת האדם מראשו ועד רגליו. 'החרב' זו המילה, אמר הקדוש ברוך הוא מי מציל את בני מאש לוהט, הוי אומר זו המילה.

משתתפי הברית, וענה הרב בזה"ל: אין כזה חז"ל זו המצאה, כתוב רק בתוס' בפסחים (קיד). שניצול מדינה של גהינם. עכ"ל.

אולם בשלחן גבוה (י"ד סי' רס"ה ס"ק מ') וכן בבני יששכר (מאמרי תשרי מאמר ד' דרוש ב' אות ז') הובא מדרש, וז"ל: הנה שמעתי שיש באיזה מדרש שאומר אליהו, רבש"ע, כיון שמדתי אני מקנא ולא אוכל לסבול חטא ועוון, פן יהיה אבי הבן המכניס לברית בעל עבירה ולא אוכל לסבול. והשיב לו הקב"ה, הנה אכפר לו עונותיו. ואמר עוד, פן יהיה בעל הברית והמוהל בעלי עבירות. והשיב ה' יתברך, אכפר להם גם כן. ואמר עוד פן יהיו העומדים שם בעלי עבירות. והשיב ה' יתברך, שיכפר לכל העומדים בברית. כך שמעתי שיש איזה מדרש ולא ראיתי, אבל ראיתי בספר אחד כתב ג"כ ששמע בשם המדרש שכל העומדים אצל הכיסא של אליהו מתכפרין עוונותיו. עכ"ל. וכ"כ הגר"ח פלאג' בספרו תוכחת חיים (מועדים עמ' 523). ע"ש.

ובקובץ בית אהרן וישראל (קובץ קמד, אלול תשס"ט, דף קסג) עמד הרב הכותב על מקור המדרש הנ"ל, וסיים ששמע בשם אחד קדוש שאמר לו אחד מזקני תימן שהיה בארץ מולדתו (תימן) מדרש תדשא הגדול (יותר ממה שיש בידינו, ומה שיש בידינו אין בו את המדרש הנ"ל) ושם ראה את המדרש הנ"ל.

ושזב ראיתי עתה שבספר ברכת יהודה ח"ה (עמ' שח) ג"כ הביא מהנ"ל, וציין עוד למ"ש באור תורה (אב תשע"ג עמ' תתרא). ע"ש. וכן למ"ש בזה בספר מעדני יוסף על ברית מילה (סי' י עמודים

מערכת הגימ"ל

ז. גזל שינה – מה שמרגלי אינשי לומר "גזל שינה אין להשיבו", י"א שיש לזה מקור וי"א שאין

"לא תירא לביתה משלג כי כל ביתה לבוש שנים" (משלי לא כא), 'משלג' זו גיהנם, שנאמר: (תהלים סח, טו) "תשלג בצלמון", בזכות מילה, "כי כל ביתה לבוש שנים", זה דם מילה.

ובפרקי ר' אליעזר (פרק כ"ט), אברהם מל את עצמו ביום הכפורים, שכן כתיב ביוה"כ "וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה" (ויקרא כג, כח), וכן הוא אומר: (בראשית יז, כו) "בעצם היום הזה נמול אברהם", הוי אומר ביוה"כ נמול אברהם אבינו, ובכל שנה ושנה רואה הקדוש ברוך הוא דם הברית של אברהם אבינו ומכפר על כל עונותיהם של ישראל, שנאמר: (ויקרא טז, ל) "כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו". [ונראה שהיינו בזמן שעושין ישראל ברית מילה, אז הקב"ה מכפר על עם ישראל, ואנשים רוצים לבא לברית מילה כדי להגיע למקום המקורב לשכינה, שבמקום הברית זה המקור לכפרה זו].

וע"ד השכל, דבר ידוע כי חתוך האבר מחליש כחו של אבר, ואין אבר מכל אברי הגוף שנחתך מתחלת תולדתו שלא יהיה בטבע חסר מכחו, וע"כ באה מצות המילה שהיא סבה להחליש כח התאוה וגורע הנאת התשמיש, וכמו שאחז"ל (ב"ר פ, י) "הנבעלת לערל קשה לפרוש", ובשביל המילה אין קיום הזרע מתבטל בכך, כי הענין הטבעי ישאר על טבעו והוא נשמר מן המותר, ומה שבאה המצוה לשמונה ימים, לפי שקודם לכן הוא חלוש

מאד והוא בתכלית לחותו וכאלו הוא עדיין בבטן, ואם יונח עד שיגדל יבא הדבר לידי בטול, כך פירש הרמב"ם ז"ל. [ונראה כוונתו לבאר בזה, שכיון שזה מחליש את הכח של האיבר ומחליש כח התאוה וכו' לכן מתכפרים לו עוונותיו, על דרך "ייסורים מכפרין". אמנם עדיין אפשר שזהו על התינוק עצמו, ולא על הקהל הבאים לשם אך אפשר לומר שכיון שזו מצוה המוטלת על כל אחד ואחד מעם ישראל, ממילא כשאחד מחליש תאוותו מתעוררין רחמיו של הקב"ה על שאר הבאים השמחים בסעודת הברית ששמחים בענין הזה ומכפר על עוונותיהם (ובלא"ה דוחק לומר דיכפר על התינוק, דמה חטא. ועכצ"ל דבזכות המילה מכפר לעם ישראל, וכנ"ל)]. עכ"ל רבינו בחיי.

ומ"ש בתוס' פסחים (קיד.) בשם המדרש, דמי שאכל בסעודת המילה ניצל מדינה של גהנום, כתב בספר ממנהגי המילה (עמ' טז) דאינו סותר את הנ"ל, די"ל דאיתא לשניהם, דמי שנמצא בברית מוחלין לו כל עוונותיו, וגם מי שמשותף בסעודה ניצול מדינא דגהינם גם אם לא היה בברית. וע"ש עוד. וע"ע בפרקי דר"א (ס"פ כ"ט). וע"ע להגאון ממונקטש בספר דברי תורה (ח"ה אות מ"ב).

ז. הנה בקובץ קול התורה (מו' תשנ"ט עמ' רמח) הביא הרה"כ שהשיב לו הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א, שאין מקור לגזל שינה, ומ"מ אסור לעשות כן

לזה מקור. ומ"מ לכ"ע צריך להקפיד בכך משום "ואהבת לרעך כמוך".

משום "ואהבת לרעך כמוך". ע"ש. וכן נראה לדייק מדברי המאירי במסכת ב"ב (כ:) אמר המאירי, חנות שבחצר יכול הוא למחות, כלומר אחד מבני החצר שרצה לעשות בביתו חנות יכולים השכנים או אחד מהם לעכב עליו ולומר אין אנו יכולין לישן מקול הנכנסים והיוצאים, אבל עושה וכו' בתוך ביתו ואינו נמנע מפני היזק שינה וכו'. ע"ש. הרי דקרי ליה היזק שינה אבל לא גזל. וכמו שהביא לדייק כן בשו"ת משנה הלכות (חי"ד סוף סי' קצט). וע"ע בדברי ר' יצחק קרקוקא (בשיטת הקדמונים) בב"ב (שם סוף ע"ב).

אולם בספר חפץ חיים ופעליו (ח"ג עמוד קה) כתוב, שהח"ח היה אומר בזה הלשון: "המעיר את חבירו משנתו הינו גזלן שגזל ממנו את מנוחתו, וזוהי גזילה שאין לה השבה". ע"כ. וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות (כרך ב סימן נ), שאיסור גזל שינה חמור. ע"ש. ולא ידעתי איה מקורן דאיכא גזל שינה, דהרי כל גזל היינו שגזל חפץ, משא"כ שינה הוי דבר שאין בו ממש שיתחייב משום גזל.

וראיתי בשו"ת משנה הלכות (חלק יב סימן תמג) שנשאל במה שמורגל העולם גזל שינה אי יש לזה מקור. והשיב דנראה כי דבר זה מקורו ממה שאמרו חז"ל (ברכות יג:) אמר ליה רב נחמן לדרו עבדיה, בפסוקא קמא צערן טפי לא תצערן. וכן אמר ליה רב יוסף לרב יוסף בריה דרבה, אבוך היכי הוה עביד, א"ל בפסוקא קמא הוה קא מצער נפשיה טפי לא הוה מצער נפשיה. ע"כ. ומבואר דאפילו למצות ק"ש רק אפסוק ראשון (ועיין טוש"ע א"ח

סי' ס"ג ס"ה) לא הוה מצער נפשיה משום שינה ולא יותר, א"כ בסתמא לצער מי שהוא ולהקיצו הו"ל בכלל גזול ממנו דעיקר ענין של גזל הוא משום דמצטער.

ועוד כתב להביא קצת ראייה מגמ' סנהדרין (נט.) הגזול פחות משו"פ דב"נ ניהרג עליה אף על פי שגזל מישראל וישראל מחיל ליה מ"מ בשעה ששומע מצטער אלא אח"כ מוחל, א"כ הכי נמי הו"ל מצטער כגזול פחות משו"פ, ועיין תוספתא ב"ק (פ"ג ה"ז) ד' גנבים הם, הראשון שבגנבים גונב דעת הבריות ומסרב לחבירו לארחו ואין בלבו לקרותו וכו'. ע"ש. שכולן בלי נקיטת חפץ וכו'. ומיהו לא חשיב גזול שינה, והבן, כי אין הז"ג יותר. לכן מה שכתב מע"כ דגזל לא שייך אלא בנקיטת חפץ ודאי זה אינו כמבואר בתוספתא הנ"ל דכל הני בכלל גזל הם אף על פי שאינו אוחז שום דבר בידו. ע"ש.

ויש להשיב על מה שכתב להוכיח ממסכת ברכות, ד"טפי לא תצערן" לא משום גזל שינה קאמר, אלא דלא חייב לצערו יותר. א"נ משום "ואהבת לרעך כמוך" אבל לעולם משום גזל שינה ליכא.

וכן מ"ש להוכיח מסנהדרין (נט.) יש לדחות ולומר דהתם סו"ס איכא בגניבה דבר שיש בו ממשות אף שיש בו פחות מש"פ, חזי לאצטרופי, משא"כ בשינה לא שייך לומר גזל, דאין לוקח ממנו מידי.

ומההיא דתוספתא דבב"ק איכא למימר דז' גנבים לשון מושאלת היא אבל לעולם לא שייך לומר דין גזל על דבר שאין בו ממש.

מערכת הדלי"ת

ח. דברים היוצאים מן הלב – מה שמרגלי אינשי לומר דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב אינו נמצא בשום מקום, ויש לזה קצת רמז בחז"ל.

מחויב בחדס הזה צריך להקיצו. ע"כ. וע"ש עוד מה שהביא את תשובתו בספר שאלת רב (ח"ב עמ' קמג) שכתב כעין זה.

ח. מאמר זה לא נמצא בשום מקום בדברי חז"ל. וכן העיר בזה בשו"ת אבני חפץ (סי' כט). ובספר מצווה ועושה (עמ' תקסג) הביא דיש דרצו להביא לזה סמך מדברי הגמרא במסכת ברכות (ו:): כל אדם שיש לו ירא"ש דבריו נשמעים. וכן בקונטרס שיגרא דלישנא (עמ' 30) הביא את הגמ' בברכות הנ"ל, והוסיף דבעין יוסף שם (סי' כה) כתב, וז"ל: כי דברים היוצאים מן הלב וכו', ולזה דברי ירא שמיים נכנסים ללב השומעים. ע"כ. והביא שכע"ז כתב במבחר פנינים (שער החכמה) "שכשיצא הדבר מן הלשון מבלי הלב לא יעבור (ה) [ל]אוזן". והוא כעין הפסוק "ודבר שפתיים אך למחסור" (משלי יד כג). והביא גם כן שבספר שירת ישראל לר' משה אבן עזרא (דף קנו) כתב, אם לא יצאו מן הלב לא יבואו אל האוזן. עכ"ד.

ומ"מ מצינו שהביאו להדיא פתגם דנן הקדמונים והאחרונים. דהנה ז"ל השל"ה (שער האותיות, אות למ"ד "לב טוב", אות ו'): גם בכלל פה ולב שוין, הוא באם הוא מוכיח לרבים, שיהיה נאה דורש ונאה מקיים (ראה חגיגה יד:), יקשוט עצמו ואחר כך יקשוט אחרים (כבא מציא קז:). וכן כתב רבינו תם בספר הישר (שער י"ג), וזה לשונו: וכאשר ילמד לזולתו או ייסר לתלמידיו, אל ישכח ליסר נפשו עמו

ומש"ה אין להוכיח מהא דאיתא במסכת ברכות (ו:): וא"ר חלבו אמר רב הונא כל שיודע בחברו שהוא רגיל ליתן לו שלום יקדים לו שלום שנאמר (תהילים לד טו) "בקש שלום ורדפהו" ואם נתן לו ולא החזיר נקרא גזלן שנאמר (ישעיה ג יד) "ואתם בערתם הכרם גזלת העני בבתיכם". ע"ש. הרי דשייך גזילה גם בגונב דבר שאין בו ממש, דאיכא למימר דלשון מושאלת היא.

וכן נראה שמצדד בשו"ת שבט הלוי (חלק ז סימן רכד) דכתב שגדר גזל לכאורה לא שייך רק בגזול חפץ שהגזלן ישתמש בו או יהנה ממנו, משא"כ ביטול שינה שהיא בגדר מבטל תועלת וטובת חברו, ואיסורא איכא משום זה, כאשר העיר מב"ב (כ:): וחז"מ (סי' קנו). ע"ש. ובאמת גם הרב משנה הלכות נראה דחזר בו (בחלק יד סי' קצט) דאין בזה גזל שינה אלא היזק בעלמא. ע"ש.

ועיין בשו"ת הראשל"צ (ח"ב עמ' תפז ד"ה ובגדר) שהביא מספר דרך שיחה לרה"ג חיים קנייבסקי שליט"א (עמ' שסז), שנשאל בבחור שננעל בחדר שיעורים שבישיבה, והוברר שהבחור שאצלו מונח המפתח ישן עתה שנת הצהרים עד לזמן תחילת הסדר, האם צריך להקיצו או שמא יש בזה גזל שינה שאינו בהשבה. והשיב, שענין גזל שינה הוא חידוש מבית מדרשם של בעלי המוסר, והוא רק ענין של חסד "ואהבת לרעך כמוך", וכיון שהישן הזה

ט. דג - מה שמרגלי אינשי לומר כל האוכל דג ביום ד"ג [יום השבעי שמספרו דג] ניצול מד"ג [ר"ת דין גהינם] י"א שחרו זה המציאו הפתיים. ויש שהביאו זה בשם מדרש פליאה. ויש שהביאו

כלל גדול, אם הדברים יוצאים מהלב אז נכנסים אל הלב, וז"ש: "והיו הדברים על לבבך" אז "ושננתם לבניך". ורמז זה מרומז (זכריה יד, ח) "תִּצְּקֶם אל הים הקדמוני וכו'", ומפורש בזוהר (ח"ג קעא א, פרשת שלח), וכו'. והבן. עכ"ל.

וע"ע בליקוטי מאמרים (עמוד סב). ובספר אמרי אמת (פרשת כי תצא ד"ה במשנה).

ט. כתב הרב יוסף משאש זצ"ל בשו"ת מים חיים (ח"א או"ח סי' קי), וז"ל: ואפריין למטיינהו לרבני מזרח הראשונים זיע"א שלא הניחו האי מנהגא של אכילת דגים בשבת לעבור בגבולם, כי פה כל ערי אלגייירי אין זכר למנהג זה כלל, כי הן בעוון מנהג זה הביא בכנפיו דברים אשר לא טובים מאינשי דלא מעלו ליתן עיניהם בחלק חבריהם בדגים גדולים ולעשות תחבולות ללוקחם לעצמם, וכמה מריבות ושאותות יוצאים מזה ועוד דברים אשר תכסני בושא להעלותם על הספר, ורוב ההמון נתעו בשוא והולכים שולל החרוז שהולידו הפתיים, "כל האוכל דג ביום דג ניצול מדג", עד שבכל פעם ופעם שמשגם צער גדול בקנייתם וביוקר גדול הם מנחמים עצמם לאמר איש לאחיו המעט בעיניך מאמר חז"ל כל האוכל דג ביום דג ניצול מדג, והחרוז הזה נוסף גם הוא על שונאינו לשפוך עלינו בוז וקלון מפני בני הדור החדש אשר אמונתם עומדת על בסיס רעוע, ולכן כל מי שיש בידו יכולת לעקור מנהג זה שלא יזכר עוד, עליו תבא ברכת טוב מפי

וללמדה, כי לא נכון לאדם ליסר לזולתו במה שאינו עושה, וללמד מה שאינו מאמין בו. כי כל דבר שיצא מן הלב, יכנס בלב. וכל אשר לא יצא כי אם מן הפה, לא יעבור האוזן. והיה החכם אומר, כשיסרני אדם, וארצה להכיר אם המוסר ההוא יבוא מן הלב, אראה אם נכנס מוסרו בלבי והתעוררה נפשי לדבריו, אכיר כי בכל לבו ובכל מאודו הוא מדבר. ואם נפשי לא תשית לבה לדבריו ולא התעוררה להחזיק בם, אדע כי מוסרו אינו כי אם דבר שפתיים. עכ"ל [של רבינו תם]. עכ"ד של השל"ה. והביא דבריו בספר קדושת לוי (בראשית פרשת ויגש ד"ה ונראה לעניות דעתי).

ובנועם אלימלך דברים (פרשת האזינו, עה"פ "האזינו השמים ואדברה וכו'", דברים לב א) כתב, הנה הדברים היוצאים מפי צדיק הנשפעים אליו מלמעלה אזי הדברים האלה עולים למעלה לשמים ומאירים עד רום רקיע, ואז דברים כאלו נכנסים בלבבות בני אדם מרוב קדושתם, מחמת שיוצאים מן הלב נכנסים אל הלב, וזה שאמר: "האזינו השמים" - פירוש שדברי יאזינו בהשמים, שיעשו רושם למעלה, אז "ותשמע הארץ אמרי פי" - רצה לומר אז גם בני אדם אשר על הארץ ישמעו ויקבלו דברי ויכנסו בלבם, כי הם נאמרים באמת. עכ"ל.

ובספר תולדות יעקב יוסף (מתלמידי הבעל שם טוב, פרשת ואתחנן ד"ה והיו הדברים) כתב, "והיו הדברים האלה על לבבך ושננתם לבניך", הכוונה: כי זה

זה מגדולי האחרונים, וכן עיקר.

רז"ל הפשטנים והמקובלים זיע"א שהזהירו על אכילתם, משלא חשבו שיתפכו כל הדורות כל כך מן הקצה עד הקצה, שאם ידעו מזה היו מזהירים להיפך. וצור ישראל את חמתו על אויבינו יהיה שופך ולנו את הקללה לברכה יהיה הופך. אמן. עכ"ל.

אבל בספר פחד דוד (על הגדה של פסח לר' דוד חנניא פינטו שליט"א) הביא דאיתא כן במדרש פליאה [ולא ציין המקור], ושם ביאר במתק שפתים למה דוקא האוכל 'דג' ניצול מגהינם, וז"ל: כידוע בעת המבול לקו כל יצורי תבל אשר על היבשה כמו שנאמר (בראשית ז כב) "מכל אשר בחרבה מתו" רק אלו שביבשה, אבל הדגים שבים לא לקו, וכל זאת למה כיון שכל בעלי חיים קלקלו את דרכם עם שאינם מינם והדור כולו היה פרוץ, שכן ראו דברים אסורים וקלקלו את עיניהם, ולכן הגיעו לשפלות תהומית, אבל הדגים שבים על אף שענייהם תמיד פקוחות ולא סגורות עם כל זה שמרו על דרכם ולא קלקלו בעיניהם, ולכן הם ניצלו ולא מתו כלל, מהם איפוא ילמד כל אדם מוסר השכל שאם הדג הוא רק בעל חיים ללא בינה ודעת שמר על דרכו ולא חטא בראיה אסורה, אנו על אחת כמה וכמה, משום כן אמרו "האוכל דג ביום דג" - כיון ששבת היא סוד הבריאה, והיא מסוגלת להתעלות בתורה וביראת שמים וקבלת עול תורה ומצוות, ואם אדם אוכל אז דג דהיינו לומד מוסר השכל מהדג שלא לחטוא בעיניים ושומר על ראייתו אז הוא ניצל מדין גהינם וזוכה לגן עדן. ע"כ. אולם אחר החיפוש נראה דאינו נמצא בשום מדרש.

ומ"מ העיקר נראה שהוא מדברי גדולי האחרונים דכ"כ מהר"י רקח זצ"ל (שלחן לחם הפנים ח"ד עמ' ג') כל האוכל דג ביום ד"ג (יום שבעי שמספרו ד"ג) ינצל מד"ג (ר"ת דין גהינם). ע"כ. ונראה דיש סמך לדבר מדברי הגמרא במסכת שבת (ק"ח). שהאוכל סעודות שבת ניצול מדין גהינם. [ובטעם הדבר שהאוכל סעודות שבת ניצל מדין גהינם, יש להסביר דהרי הוא מוציא חום מגופו ע"י אכילת החמין, וכנגד זה מצננים לו כנגדו חום אחר שהוא חום הגהינם, וניצול מדין גהינם היינו גהינם ממש. ודו"ק. וכיו"ב הסביר המ"ב (סי' סב סק"ב) את הא דאיתא בברכות (טז): דכל המדקדק בק"ש מצננים לו גהינם, שהוא מדה כנגד מדה, שמאחר שהוא מעורר עצמו בזה ומניע את חומו הטבעי לדקדק באותיות, בשכר זה (החום הטבעי שהוא מעורר) מצננין לו כנגדו חום אחר שהוא בגהינם. ע"ש. וע"ע בזה באורך בספר דברי שלום [יודייקין, ח"ה סי' פ-פג, עמ' קס-קסה]. ע"ש].

ועפ"ז יש שהסבירו את הפסוק "אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו ה'" (תהלים מא ב), דהרי "רעה" הוא כינוי לגהינם (נדרים כב.), וזהו "אשרי משכיל אל ד"ל" - ר"ת דג לשבת, שכרו הוא: ש"ביום רעה [גהינם] ימלטהו ה'". ועיין בספר דברים נפלאים על שבת קדשנו (עמ' צ'). ובגיליון פנינים (גיליון ח). וע"ע בבא"ח (ש"ש פרשת וירא סעיף יח) מ"ש בשבח אכילת דגים בשבת. וע"ע בשיבת ציון (שבת א שער ו הערה כא ו-כב, עמ' רסד) שהאריך במעלת אכילת הדגים.

י. דילוג – מה שמרגלי אינשי לומר שאם ילד יושב על הריצפה אסור לדלג מעליו, ואם דילגו מעליו צריך לחזור חזרה לאחורה ואם לאו יש סכנה שהילד לא יגדל אין לזה מקור. ויש שכתבו שצריך להקפיד בכך. ונראה דמאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה.

מערכת הה"א

יא. הבדלה – מה שמרגלי אינשי לומר שאשה השותה יין בהבדלה יצמח לה זקן, אין לזה שום מקור.

נשים להקפיד. עכ"ד. וכן ראיתי בשו"ת וישב יוסף (ח"ב סי' נג) שבג'רבא לא היה להם מנהגים וחששות כאלה. ע"כ. [וכן זכורני שראיתי בשו"ת מקור נאמן (ח"א) שהשיב הרב נאמ"ן שאין לדבר זה מקור. ולע"ע לא מצאתי מקומן].

ועתה נדפס ילקוט יוסף על הלכות ארבעת המינים, וראיתי לו (בעמ' תרצה והלאה) שהאריך בזה לדחות דברי הבאר משה הנ"ל, ושואין זה דומה לנידון הרשב"א. עש"ב.

יא. הנה שגור בפי העולם שאשה השותה מדין של הבדלה יגדל לה זקן, ולא ידעתי מקורן, ובפרט שהמציאות אינה כן. ובחפשי מי שדיבר בזה ראיתי בספר מעשה איש (ח"ה עמ' צג) שהביא מעשה שהיה עם החזו"א, שהיה מבדיל במוצ"ש על היין ולאחר הבדלה היו עומדים בתור הילדים שהיו שם, והחזו"א היה משקה אותם יין מכוס ההבדלה. והיתה במקום ילדה קטנה של אחד מן התלמידי חכמים שרצתה גם היא לשתות מהיין ואמר לה אביה אם תשתי יגדל לך זקן, שמע החזו"א את הדברים ואמר, לעולם יש טעות, לא "מי ששותה גודל לו זקן" אלא "מי שגודל לו זקן הוא שותה". [והיינו שרק הזכרים שיש להם זקן, שותים]. וכמו שכתב המגן אברהם (סימן

י. הנה בספר הבית היהודי (ח"י סי' כד ה"ה) כתב נהגו מאז ומקדם שלא לעבור על ילד קטן ולא לקפוץ עליו, ומי שהיה עובר או קופץ עליו, ביקשו ממנו שיעבור אחורה או יקפוץ אחורה היפך ממה שעשה בראשונה, כי אמרו שעל ידי זה שעוברים או קופצים על הילד, גורם שלא יגדל ככל הצורך. ובהערות (הערה 5) הביא שכ"כ בשו"ת באר משה (ח"ח סי' לו אות ב). והוסיף וכתב שם בבאר משה שמנהגים אלו וכן המנהג שלא עוברים על ילד קטן הם בכלל מנהג נשים זקנות שעליהם כתב הרשב"א שאל יזלזלו בדבריהם ובמנהגיהם, כי בודאי יסודותם בהררי קודש גם אם נעלם הטעם ממנו. ע"ש.

אולם נראה שאין לדמותו לנידון הרשב"א דהוא איירי בדברים שקבלה היתה בידם כתחיית המתים וכד', אבל דברים שהדעת נוטה שאין זו אלא המצאה אין צריך לחוש. והכא נראה שיש נשים שלא רצו שיעברו על הילד שלהם שמא בטעות ידרכו עליו וכד' לכן ברו זאת מלבם.

ורק מאן דקפיד יתכן שצריך להקפיד בכך, אבל מאן דלא קפיד לא קפדי בהדיה (פסחים קי:). וכן ראיתי להגר"ח קנייבסקי שליט"א בשו"ת מעשה רב (ח"א פכ"א א"ח) שנשאל בנידון דידן, וכתב: מנהג

הבדלה, ולא הוזכר מעניין הזקן ולא מידי.

וכן ראיתי בספר נשמת שבת (דיני הבדלה עמ' תקפד) שכתב ג"כ שלא ידע מקור להאי שיחה, ואח"כ הביא דברי החזו"א הנ"ל. והוסיף וכתב, שמה שיש נשים הסוברות דהקפידא דוקא לשתות מכוס של הבדלה פירוש מאותו כוס שהבדילו עליו, ואם איקלעו למצב שצריכים להבדיל בעצמן אז שופכין את היין לכוס אחר ושותין אותה נראה דלאו כלום הוא, דאין קפידא תלוי כלל באותו כוס שהבדילו עליו. עכ"ד. וע"ע בספר ארחות רבינו (ח"א עמ' קכט).

ומכל מקום נראה שבכה"ג שמוכרחים לעשות הבדלה בעצמן וכגון צום תשעה באב דחוי ליום ראשון, נשים מעוברות שרוצות לאכול במוצ"ש שצריכין לעשות הבדלה לעצמן, נראה דשפיר דמי לעשות הבדלה ביין כרגיל. וזה דלא כמו שראיתי בספר הלכות שבת בשבת (עמ' רכה) שהפריז על המדה וכתב שנשים שמבדילות בעצמן יבדילו על חמר מדינה ולא על יין. ע"ש. דליתא. וכן מבואר במשנ"ב (סי' רצו ס"ק לה). ע"ש. וכן ראיתי בספר ערוך השולחן (או"ח סימן רצו סעיף ה), דכתב בזה"ל: וראיתי מי שהקשה דאין יבדילו והא נשים אינן שותות מכוס הבדלה, ותמיהני על זה, דאטו דינא הוא מנהגא בעלמא הוא, ולא כולן חוששות לזה. ע"ש. וכ"כ עוד אחרונים. וגדולה מזאת ראיתי בספר הליכות שבת (מלכא, ח"א עמ' ע) שהביא, שבספר לקט יושר לתלמיד התרומת הדשן (ח"א או"ח עמ' נז עניין ג) הביא שרבו היה נותן לאשתו ולבנותיו ולכלותיו לשתות מכוס של הבדלה.

רצו ס"ק ד) וכ"ה בא"ר (שם סק"ד), נהגו הנשים שלא לשתות מכוס הבדלה, וע' הטעם בשל"ה (יובא להלן). עכ"ד. ובספר מטע מים (בסוף ההשמטות) כתב, לפי שהאשה אין לה זקן אסור לטעום מכוס של הבדלה. [הוב"ד בספר שמירת הגוף והנפש (סי' קלא אות ד בסוף ההערה)].

ועוד יש לומר הטעם שנתפשט לומר האי פתגמא, דהוא בשביל לאיים עליהם ולהפחידם שלא ישתו יין הבדלה, מפני הטעם של השל"ה. שו"ר שכ"כ בספר חדות השבת (סי' כז אות ט).

וז"ל השל"ה (מסכת שבת, פרק תורה אור, בסוף ד"ה ומברך): עוד כתב (תולעת יעקב, סוד מוצאי שבת, אות כ"ב) וזה לשונו: וכבר ידעת מה שאמרו רבותינו ז"ל (ברכות מ.). בסוד העץ שחטא בו אדם הראשון שגפן היתה, ואמרו (בראשית רבה פי"ט ס"ה) מלמד שחטא ענבים ונתנה לו, והם "סורי הגפן נכריה" (ירמיה ב, כא) "קבעת כוס התרעלה" (ישעיה נא, יז) "כוס חמתו" (שם). וכנגד זה בא לאשה דם נדות, סוד הזוהמה שהטיל הנחש בחוה (שבת קמו א). ולפי שנתכוונה להבדיל מאדם על ידי היין, אין הנשים טועמות יין של הבדלה. ע"ש. וכ"ה בספר תוספת שבת (שם).

ועתה ראיתי בקובץ גינת ורדים (יג, עמ' קעה) שכתב הה"כ שהאשה אינה רוצה לשתות מיין הבדלה מפני שהיא מפחדת שיגדל לה זקן כדאיתא במג"א. עכ"ד. ואיני יודע מפני מה נשתבש לו לכתוב כן, דבמג"א (סי' רצו ס"ק ד) איתא רק שנהגו הנשים שלא לשתות מיין

מערכת הוא"ו

יב. ושתי – מה שמרגלי אינשי לומר שושתי גדל לה קרן י"א שאין לזה מקור, ומה שמוזכר שגדל לה הוא רק זנב. וי"א שיש לזה מקור. אולם אינו מפורש בדברי חז"ל.

מערכת הזי"ן

יג. זיתים – מה שמרגלי אינשי לומר שהרגיל בזיתים שמוזכר בחז"ל (הוריות יג:) שגורם לשכחה היינו משבע זיתים ואילך, ויש שאומרים משנים עשר זיתים ואילך, וי"א כל אי זוגי, אין לזה שום מקור ושורש.

פסול לשופר דצריך רק מבהמה טהורה.
ע"כ. וע"ע במאורות דף היומי (ח"א).

וזה דלא כמ"ש ראיתי בספר פסקי תשובות (סי' ריח הערה 56) שכתב בזה"ל:
...דברי המדרשים שהיו ממש דברים על
טבעיים לגמרי בנס דפורים, וכגון שנברא
לה זנב וקרן במצחה. עכ"ל.

אך כעת כתב לי הגר"מ מאזוז שליט"א
בכתב ידו בזה"ל: יש לזה מקור בשיר
שחיבר הרמב"ם בערבית על מגילת אסתר,
ונדפס בליוורנו לפני מאות שנים. עכ"ל.

וכן הראוני בספר כד הקמח (ערך פורים,
עמ' שלג, מהדורת מוסד הרב קוק):
במתניתא תנא, בא גבריאל ועשה לה זנב,
והוא יתרת בשר שנעשה "בפניה" לפי שעה
בדרך הנס. עכ"ל. ובהערת המו"ל שם כתב,
שרבינו בחיי הבין כמו פירוש הרשב"א
(הובא בהכותב שבעין יעקב במגילה יב:),
שהשם "זנב" הושאל לכל דבר היולד באדם
שאין בו צורך כיבלת המתגדל באדם ונעשית
יתרת. ע"כ. וכע"ז כתב בפירוש המיוחס
לרמב"ם על המגילה (פ"א פס' יב) "אמרו
חז"ל בא גבריאל ועשה לה זנב במצח".

יד. הנה איתא במסכת הוריות (יג:) חמשה
דברים משכחים את הלימוד וחד

יב. הנה איתא במסכת מגילה (יב:)
"ותמאן המלכה ושתי" (אסתר א יב),
ופריך מכדי פריצתא הואי, דאמר מר שניהן
לדבר עבירה נתכוונו, מאי טעמא לא
אתאי? אמר רבי יוסי בר חנינא מלמד
שפרחה בה צרעת, במתניתא תנא בא
גבריאל ועשה לה זנב. ע"כ. ואינו מוזכר
מענין קרן. וכן אחר החיפוש לא נמצא כן
בכל המדרשים.

אלא דמצינו כן כיו"ב בשבת (כח:) וע"ז
(ח.) וחולין (ס.). א"ר יהודה שור
שהקריב אדם הראשון קרן אחת היתה לו
במצחו כו'. [וכ"ה בכמה מדרשים].
ובמדרש תנחומא (בראשית א"י) איתא גבי
קין, ויש אומרים קרן קבע במצחו. ע"ש.
אך לא מצינו כן על ושתי.

וכן ראיתי בספר אשיחה (מגילת אסתר
עמ' שנה) שנשאל הגר"ח קניבסקי
שליט"א בזה"ל: מעשה היה באשה אחת
בת שבעים מפולורידה מארה"ב שצמח לה
קרן באורך של כארבעים ס"מ, ובמדרש
תנחומא (בראשית אות י') מובא כך על קין.
וכן בשבת (כח:). וכן עם ושתי המלכה.
וצ"ב אם אפשר להשתמש בקרן זו לשופר
ואפשר שע"ז יתעוררו יותר לתשובה.
והשיב: בושתי לא צמח קרן רק זנב, והקרן

מערכת החי"ת

יד. חבריך – מה שמרגלי אינשי לומר המימרא "אמור לי מי חבריך אומר לך מי אתה" אין זה מוזכר בשום מקום. ומ"מ יש לזה סמך מן הש"ס.

ספירים (יור"ד סי' יז). ובבספר זכר עשה (פרק ששי אות ככד עמ' שה). ע"ש.

ועכ"פ לא מצאנו מי שאומר שהרגיל בזיתים היינו שבע או שתיים עשרה, ואיני יודע מפני מה נשתבש דבר זה בפי העולם.

יד. הנה מאמר זה לא מוזכר בשום מקום מדברי חז"ל, וכן שאלתי את הרה"ג מאיר מאזוז שליט"א היכן כתוב האי מאמר, והשיב לי בזה הלשון: "זה לא כתוב בשום מקום זה כתוב בעיתונים". עכ"ד. ומ"מ יש להביא סמך לדבר מדברי הש"ס, דהנה איתא במסכת ב"ק (צב:) א"ל רבא לרבה בר מרי מנא הא מילתא דאמרי אינשי, מטייל ואזיל דיקלא בישא גבי קינא דשרכי (כלומר דרך דקל רע ליגדל בצד אילן סרק. רש"י) אמר ליה דבר זה כתוב בתורה שנוי נביאים ומשולש בכתובים ותנן במתניתין ותנינא בברייתא, כתוב בתורה דכתיב "וילך עשו אל ישמעאל" (בראשית כח ט). שנוי נביאים דכתיב "ויתלקטו אל יפתח אנשים ריקים ויצאו עמו" (שופטים יא ג). ומשולש בכתובים דכתיב ("ע"ש בתוס') "כל עוף למינו ישכון ובן אדם לדומה לו". ותנן במתניתין (כלים יב ב) כל המחובר לטמא טמא כל המחובר לטהור טהור. ותנינא בברייתא רבי אליעזר אומר, "לא לחינם הלך הזורזר אצל העורב אלא מפני שהוא מינו". ע"כ. הרי שדרך אדם רשע להתחבר לאדם רשע, ומכאן סמך למה שאומרים העולם "אמור לי מי

מינייהו הוא הרגיל בזיתים. ע"ש. ובשיעור "הרגיל" שאמרו לא מצינו שפורש בראשונים ובגדולי הפוסקים, אלא נחלקו בזה אחרוני הזמן, דהרה"ג בצלאל שטרן זצ"ל (מח"ס שו"ת בצל החכמה) בקובץ כרם שלמה (שנה טז קונטרס א עמ' לו) צידד לומר דרגיל בזיתים היינו ב' פעמים, וזהו דוקא כשאוכלם זה אחר זה בשתי סעודות או בשני ימים, דצריכות האכילות להיות סמוכות זו לזו, ומסתברא שכל שהפסיק ביניהם סעודה אחת או יום אחד אינו בכלל רגיל, ואף אם י"ל שבסעודה אחת לא הוי הפסקה, מ"מ בשתי סעודות ודאי דהוי הפסקה. ע"ש.

והגאון שדה יצחק (הוריות שם) כתב דרגיל בזיתים היינו בתדירות כל יום אבל אם אינו רגיל לאכול בכל יום לא משכחי. ע"ש.

והאדמו"ר מגור (הובא בס' ליקוטי יהודה במדבר, פר' מסעי עמ' קיג) ס"ל דרגיל בזיתים היינו אחת לשלשים יום. וכ"כ הגאון רבי חיים קנייבסקי בספר זכרון (אות יא) דרגיל בזיתים היינו אחת לשלשים יום, וראיה לדבר דכן אמרו להדיא בברכות (מ.) הרגיל בעדשים אחת לשלשים יום וכו'. ע"ש. וכ"ה בספר שאלת רב תשובת הגרח"ק (עמ' צו), שאפשר לאכול זיתים פעם ביום שלשים ואחד. ע"ש. וע"ע מ"ש להאריך בזה עמית בתורה ר"מ סבג שליט"א בשו"ת מעולפת

טו. חלוקות פרקים ועליות – מה שיש שסבורים שאת סדר העליות שני שלישי וכן את סדר הפרקים בתורה הינו הלכה למשה מסיני או תקנת חכמים טעות היא בידם אלא אדם בקיא בקריאה סידרם. וי"א שההפסקים בקריאת התורה של שחרית בשבת נערכו ע"י הגאונים, וההפסקים בקריאת התורה של מנחה בשבת ושל שני וחמישי נערכו ע"י עזרא הסופר.

בסיני (כרך כב עמ' רפא). ובספר בית אהרן כללים (כרך יא עמ' כה והלאה). ע"ש.

ובספר פסקי תשובות (או"ח סי' קלח אות ג) כתב בעניין זה בזה"ל: בספר מאורי אור (להג"מ הר"א מוירמיישא זצ"ל, במהדו"ב לאו"ח דף קנ"ו ע"א, הו"ד בקונטרס שיירי מנחה שבסו"ס שו"ת מנח"א ח"א סי' ס"ו) מרעיש על זה, וכותב שאיזה מקרי דרדקי חילק את הפסקאות שני שלישי וכו', ומאריך להראות טעויות רבות בהנדפס בחומשים שהחליט לפי הבנתו ובהרבה פעמים מפסיק באמצע עניין וכיוצא בזה. ובמעשה רב (אות קל"ב) מוסיף עוד לומר שהגר"א כלל לא התייחס לפסקות שני ושלישי וכו', וז"ל: "אין קורין כי אם ז' קרואים, ואין מסיימים בפרשיות הנרשמים בחומש כי אם במקום שהיא פתוחה או סתומה, או במקום שנראה יותר הפסק ענין". ונכון הוא עפ"י דברי הזוה"ק (ויקהל ר"ו ע"ב): "אסיר ליה למאן דקרי באורייתא למיפסק פרשתא או אפילו מלה חדא, אלא באתר דפסק משה פרשתא קדישא לעמא קדישא יפסיק", וביאר הר"ח ויטאל (מובא בס' אור החמה) דהכוונה כפשוטו שאין להפסיק אלא במקום שמסתיים פרשה פתוחה או סתומה, ורק באותם פרשיות שיש בהם פחות מז' פתוחות וסתומות מותר להפסיק כפי ההכרח שיהיה ז' קרואים ולא יותר. עכתו"ד. עכ"ל הפס"ת. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (ח"ה סי' לד) שסימיני הפרשיות

חברין אומר לך מי אתה", דאם חברין צדיקים סימן שאתה צדיק, שדרך צדיק להתחבר לצדיק הדומה לו, וכן להיפך.

טז. עיין בקובץ בית אהרן וישראל [שנה כ גליון א (קטו), עמ' קטו] שכתב שם הה"כ דסדר חלוקת "שני" "שלישי" "רביעי" וכו', אין לזה מקור, אלא אדם בקי בקריאה סידר את זה כדי להקל על הקוראים, שידעו כולם היכן להפסיק. וכן לגבי הפרקים אין לזה מקור, אלא נאלצו לזה משום הנוצרים. ובחומש המלבי"ם יש לו סדר פרקים שונה משלנו. ע"ש. וציין לספר "מסורת התורה" להרב פסח פינפער, שהרחיב בזה. ע"ש. וע"ע בירחון אור ישראל (יב, תשנ"ח עמ' קמד-קנב), שהאריך בזה, ובסוף דבריו סיכם הדברים, וז"ל: לסיכום מאמר זה כדאי לציין שלא רק הפרקים הנהיגו הנוצרים, אלא הם חילקו את ספר שמואל לב' ספרים, וכמו כן חילקו את מלכים ודברי הימים נגד מסורת חז"ל (שיר השירים רבה ד, יא. ועוד) שהתנ"ך כולל כ"ד ספרים והם עשאו כ"ח ספרים. וכן חילקו את עזרא ונחמיה נגד דעת חז"ל (סנהדרין צג, ב) שספר נחמיה לא נקרא על שמו. גם שינו הסדר לכתוב ישעיה קודם ירמיה ויחזקאל, וכן בכתובים כתבו איוב אחרי משלי, ורק בילקוט שמעוני הרמזים הם כסדר הש"ס. וכן העיד האברבנאל בהקדמת ספר תרי עשר. עכ"ל. וע"ש עוד בגוף המאמר אריכות גדולה בעניין זה. ע"ש. וציין שם גם למה שכתבו

פז. חתן – מה שמרגלי אינשי לומר שאין לחתן להגיע לחתונה של חבריו תוך שבעת ימי המשתה שלו, או אפילו תוך ארבעים יום אין לזה מקור.

(שני שלישי וכו') אין לו שום מקור בראשונים ובפוסקים. ע"ש. ויש שהביאו בזה"ל: יש כותבין שההפסקות הן מזמן הגאונים ואולי עוד מימי עזרא. ראה "יסודי ישורון" ח"ה שנט. עכ"ל. ואין ספר זה מצוי תחת ידי לראותו בפנים. אך ראיתי באורייתא (יח, תשנ"ו. סוף עמ' דש וריש עמ' שה) שהביא שבספר תקון יששכר – עיבור שנים (למוה"ר רבי יששכר סוסאן מגדולי רבני צפת בתקופת מרן הב"י, ונדפס בויניציה של"ט) כתב בזה"ל: מצאתי כתוב בקונדרים (ר"ל קונטרס) ישן הפסקות הקריאות לשבעה העולין בס"ת לקרות בשחרית השבתות, וכתוב עליהם שהם מסדר הגאונים ז"ל. ובקונדרים אחר מצאתי גם לעולים במנחה ובשני וחמישי, ואין כתוב עליהם כראשונים – שם הגאונים (ר"ל שאין כתוב עליהן שזה מהגאונים כמו שכתוב על ההפסקות של שבעה העולין בשבת בקונדרים הראשון), אבל מאד ישרו בעיני, ושמעתי מחכם שהם הפסקות עזרא הסופר עליו השלום, שהיה הוא עצמו פוסק קריאת העולים לקרות בס"ת בהם, לכך ראיתי לכתוב כאן אלו ואלו, כי כולם צריכין לשליחי ציבור, ולכבוד הגאונים ואותם ראשונים ז"ל שסדרום וכתבום. ונכון לנהוג בהם, וכו'. עכ"ל. וע"ש עוד מה שהביאו מספר נהג כצאן יוסף (לר' יוסף יוזפא), וכן הביאו עוד כמה דוגמאות של שינויים שלהם משלנו. עש"ב. וע"ע בסיני (קיט, תשנ"ז עמ' רכד-רמה), שכתבו שבדקו ב-17 דפוסים שהיו משנת רע"ז עד שנת שכ"ח, ובכולם לא נמצאו סימני חלוקה כלל. ומשנת של"ד עד שנת תס"ב

בדקו 22 דפוסים וב-13 מהם לא נמצאו סימני חלוקה, וביתר סומנו ההפסקות בשינויים גדולים מן המקובל, ובשינויים זה מזה. ומשנת תס"ב ואילך בדקו כ-100 חומשים וכמעט בכולם יש סימני חלוקה והם דומים מאד למנהג המקובל, אך עדיין ישנם מספר הבדלים. והיוצא מזה שרשימות של החלוקות היו כבר בזמן הראשונים, ובראשית תקופת הדפוס לא צוינו ההפסקות בחומשים אלא בספרי מנהגים שונים, ועד לפני כ-300 שנה היו הרשימות שונות זה מזה, והיו ביניהם הבדלים רבים. ולפני כ-300 שנה החלה להתגבש צורת חלוקה אחידה (עם שינויים קלים), וממנה התגבשה במשך הזמן צורת החלוקה כיום. והרשימות השונות לא נעשו ע"י עזרא או ע"י חז"ל, וגם לא ע"י הגאונים או הראשונים, דאילו היה כן לא היו בנמצא שינויים רבים כל כך בין רשימה לחברתה, וקרוב לוודאי שאכן הרשימות הללו נערכו ע"י חזנים ובעלי קריאה שונים במקומות שונים ובתקופות שונות. עכ"ד. וע"ש שהביאו סדר של העליות לכל הפרשיות ע"פ 33 מקורות, כל אחד מה סדרו, ובמה הם שונים משלנו. כיעויש"ב.

פז. עיין בספר ילקוט יוסף (שובע שמחות ח"א, פרק א' הערה יט) שכתב, ומה שיש טוענים שאין לחתן להגיע לחתונה של חבריו תוך שבעת ימי המשתה שלו, או אפילו תוך ארבעים יום, הנה אין לזה מקור, וכל זה יצא מחשש של הנשים מעין הרע שיראו ב' חתנים יחד, ומהנ"ל מבואר שרק אם עורכים את החופה לב' אחיות

מערכת היו"ד

יז. יושב על כסא רבו – מה שמרגלי אינשי לומר כל היושב על כיסא רבו חייב מיתה. אינו נמצא בשום מקום, ומ"מ נראה דיש סמך גדול לזה מהמדרש.

יח. ים – מה שמרגלי אינשי לומר שמי שלא היה קודם י"ז בתמוז בים או בכריכה, לא יכול ללכת לשם אחר י"ז בתמוז, אין לזה מקור.

חייב אדם לעמוד מפני הזקן, כך שנו רבותינו, בתוך ארבע אמות חייב אדם לעמוד בפני הזקן, שנאמר "מפני שיבה תקום" (ויקרא יט לב). ושואל בשלומי בתוך ארבע אמות. ואיזה הידור, אמרה תורה (שם): "והדרת", שלא יעמד במקומו "ולא ישב במקומו", ולא יהא סותר את דבריו, וכשהוא שואל הלכה שואל ביראה, ולא יקפץ להשיב, ולא יהא נכנס בתוך דבריו, שכל מי שאינו נוהג ברבו כל המדות האלו נקרא רשע לפני המקום, ותלמודו משתכח, "ושנותיו מתקצרות", ולסוף הוא בא לידי עניות, שנאמר: "וטוב לא יהיה לרשע ולא יאריך ימים כצל אשר איננו ירא מלפני אלהים" (קהלת ח, יג). עכ"ל המדרש.

ועוד סמך יש לזה מהא דכל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה (כדאיתא בסנהדרין ה: וברכות לא:). וה"נ ליושב במקום רבו, מטעם זילזול ברב.

יח. כתב בספר פסקי תשובות (סימן תקנא הערה 238) דהא דמרגלא בפומיה דאינשי שמי שלא הלך לכריכה או לים לפני י"ז תמוז שוב אין לו ללכת לאחר י"ז תמוז אין לזה שום מקור ויסוד עפ"י הלכה. אלא האיסור הוא רק לאחר ר"ח אב. אמנם כתב שם בדין למעלה (אות מו) שבמקומות שיש חשש סכנה נכון להזהר בימים אלו לא לשוט ולהתרחץ, כי הימים מסוגלים

ביחד, בזה יש לחוש, אבל בזה אחר זה אין שום חשש. ומרן אאמו"ר שליט"א היה מייצץ למעשה לאותם שהקפידו על זה, שכדי להפסיק את דעת ההורים הכלה תחליף סיכה עם הכלה חבירתה, ואז יוכלו לבוא החתן והכלה לחתונה של אחרים, אפילו בתוך שבעת ימי המשתה, ומאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה. עכ"ל. וכ"כ עוד בספרו ילקוט יוסף דינים לאשה ולבת (פרק נח הערה ו). ע"ש.

וכן ראיתי בספר אומנות נהוראי (עמ' קמה) שהאריך להוכיח שאין לזה מקור ושורש. וכתב שם, ששמע שדבר כזה גורם לאחד מן הצדדים שלהריון לא תכנס, ולסתור דבריהם בא, שרבים ושלמים לא נהגו בהכי, ודוקא היו מקרים שבהם ארבעה חתנים שהתחתנו בזה אחר זה שהשתתפו בשמחת חבריהם בתוך ארבעים יום לחופתם ורקדו ושמתו ואף הצטלמו יחדיו, ותהילות לאל במרומים זכו להקים בתים עם הרבה ילדים וחבל כי נמלא כרסנו באלו אמונות אשר שוא מדברות. ע"ש.

יז. הנה אע"פ שאינו נמצא בלשון זה בשום מקום בדברי חז"ל, מ"מ נמצא כעין זה במדרש רבה פרשת בהעלותך (פר' טו אות יז), שמתקצין ימיו. וז"ל המדרש, כך דרש רבי תנחומא: "ויאמר ה' אל משה אספה לי שבעים איש מזקני ישראל" (במדבר יא, טז), הלכה, בתוך כמה אמות

יט. ישועת ה' – מה שסוברים העולם שיש פס' "ישועת ה' כהרף עין", אינו נכון, אלא הוא מדברי הראשונים, וסמך לזה יש מהפסוקים.

כ. ישן בבגדיו – מה שמרגלי אינשי לומר שהישן עם הבגדים גורם לשכחה וכן שיש איסור לפי הקבלה לישון עם הבגדים, אין זה אלא המצאה.

כשבע מאות שנה, בדרשה ליום אחרון של פסח ד"ה עתה מדבר) כתב בזה"ל: "אומרים ישראל" ישועת ה' כהרף עין. עכ"ל. ועיין עוד כיו"ב באברבנאל (דברים פרק ג פס' יב. וביהושע פרק י פס' א, ד"ה השאלה השנית) שכתב "תשועת ה' כהרף עין". וכע"ז בספורנו (בראשית פרק מא פס' יד).

ומה שכתבתי שיש לזה סמך מהפסוקים, כן הוא בפס' בישעיה (נו א) "כי קרובה ישועתי לבוא", וכן בתהילים (פרק פא פס' טו) "כמעט אויביהם אכניע". וע"ש בפירש"י.

כ. הנה מקור לכך חיפשתיו ולא מצאתיו, וכן השיב לי הרה"ג יעקב חיים סופר שליט"א שאין לזה מקור. וכן השיב לי המקובל הרה"ג יצחק מוגרשטרן שליט"א ועוד מקובלים שאין לזה מקור.

וכן ראיתי בספר זכר עשה (עמ' שסח) שכתב שלישון בבגדים שהוא לבוש בהם ביום, אין חשש כלל מצד שכחה, ומה שעמא דבר שגם הישן במלבושיו גורם לשכחה אין לזה מקור, רק זאת ראיתי להג"ר יצחק פלאג"י ביפה ללב (ח"ג או"ח סי' רלט אות ג) שכתב וצריך להתמיד בזה שלא ישן כלל במלבושיו שלובש ביום שמתפלל ומברך בהם, שמא יראה קרי ויתלכלך מלבושיו שעליו, ולאז אדעתיה למיבדק בהו בעת קומו. עכ"ד. וע' בספר חסידים (סי' תקט). ובמג"א (סי' עו סק"ז).

ר"ל לדברים בלתי רצויים. ע"ש. ובטעם שיבוש העולם בזה ראיתי בספר כי בא מועד על ארבע תעניות ובין המצרים (סי' תקנא בהערה תשטו, עמ' פד) שכתב, וזת"ד: ונראה לי ששמועה זו יצאה עקב תשובתו של הבן איש חי בשו"ת רב פעלים (ח"ד או"ח סי' כט, ד"ה גם עוד נראה) שדן שם לגבי לימוד שחיה לאחר ר"ח אב, וכתב שלמי שהתחיל ללמוד שחיה לפני ר"ח אב מותר לו להמשיך גם לאחר ר"ח אב, כי זה במלאכתו הוא עוסק ואין כוונתו לתענוג. ע"ש. ואין קשר משם למקרה דנן. ע"כ. והביא שכך דעת הגרשז"א (בהליכות שלמה עמ' תיג) והגרי"ש אלישיב (אשרי האיש ח"ג עמ' תסא) והאו"ל (ח"ג פכ"ה אות ה), להתיר לשחות כהרגלו בבין המצרים (קודם ר"ח אב) גם במים עמוקים (אם יודע לשחות טוב). ע"ש. ועיין עוד בכי בא מועד שם (עמ' פד) מה שהביא עוד בנושא זה.

יט. הנה פתגם זה מוזכר בסידור סליחות "שפתי רננות" (ליוורנו תקצ"ז דף כה ע"ב) בתפילה שחיבר ר' צדוק עמאני, בסליחתו "עזרי יבוא אל מאין". ע"ש. וכעין זה כתב המדרש שמואל עמ"ס אבות (פ"ה מ"ד), כיעויי"ש. והובאו דבריהם בספר מנחה ליהודה (עמ' 28). וע"ש עוד בזה. ומצאתי שכן הוא בהדיא בפסיקתא זוטרותא (אסתר פ"ד סימן יז). וכן הזכיר זאת בספר סדר היום (סדר ההגדה וכוונתה). ובדרשות ר"י אבן שועיב (לפני

מערכת הב"ף

כא. כד יתבין ישראל – מה שמרגלי אינשי לשיר "כד יתבין ישראל ועסקין בשמחת התורה, קודשא בריך הוא אומר לפמליא דיליה, הוו חוו בני חביבי דמשתבחין בצרה דילהון ועסקין

התורה (ח"א עמ' יא) ובספר מוצא דשא (ח"ג עמ' טו). ובספר הדרן עלך (עמ' קנז). ועוד. והעיר עליהם שבדברות חז"ל שלפנינו לא נמצא כדברים הנ"ל. ושכן העירו כבר האחרונים וכמבואר בספר שאלת רב (ח"א פכ"ב עמ' צז) בשם הגר"ק שליט"א שאין לזה מקור. וכן הוב"ד בספר עניינו של יום (ח"ג עמ' קעו). ובח"ד עמ' קעז). ובספר הגאון (ח"א עמ' 261). וכן בקובץ אסופות (ח"ט, בחלק כד מזמרינן ישראל). ע"ש מה שכתב באורך בעניין הנ"ל.

ובחיות ואין לזה מקור בדברי חז"ל כתב שם בספר הנ"ל שאין מילים הללו טעונים גניזה. ושכ"כ בספר גנזי הקדש (עמ' שלה).

ועוד כתב שם דהן אמת שלא נמצא לזה מקור בחז"ל מ"מ מקור הדברים הוא מהגר"א, וז"ל: אמנם כבר העירו שכנראה מקור ושורש הדברים הוא בדברות אדונינו הגר"א וצוק"ל [אף שאין מובא שם הלשון המקובל הנ"ל], דהנה כבר הובא בספרי כמה מרבותינו סדר שמחת בית השואבה שנהג הגר"א [כמו שנמסר ע"י הר"ש לוריא וצ"ל], ולאחר שצויין סדר מסוים של אמירת תהילים ומשניות שנהג הגר"א לומר, הובא שהנהיג הגר"א לומר ג"כ ז' פעמים נוסח מסויים שבתו"ד איתא בזה"ל: "...אשריכם ישראל כשאתם עוסקים בשמחת בית השואבה, כונס הקב"ה לכל פמליא דיליה ואומר, ראו בנים חביבין

ובס' מנחת אהרן למהר"י פארדו (כלל ב סי' ב). וע"ע בקיצור שו"ע (סי' עא ס"ה). ולא שמענו מי שיאמר שצריך להתקין טלית קטן מיוחד לישון בו בלילה. וכ"כ להדיא בספר התרומה (סי' רמג) שהיו ישנים עם בגדיהם. על כן כל מי שיוודע בנפשו שבגדיו נקיים אף אם ישן עמהם, לא צריך לחוש לזה, וכאשר שמענו כן ראינו כמה מגדולי הדור שיושנים עם בגדיהם. [וכן אם מכיר בעצמו שבגדי יום יותר מחממים את אותו מקום ועלול לבא לידי קרי, לא ישן במלבושיו].

ובספר מנהגי חת"ס (פ"א אות מד) כתב שדרכו של החת"ס היה לישון מלובש בבגדיו. ע"ש. וע"ע בספר זריז ונשכר (עמ' 71) שכן נהג ג"כ ר' נחום מהורדנא. [אמנם במהרש"א (שבת ט). כתב שאין לך אדם שישן בבגדיו. אך לא כתב כן מצד איסור בהלכה]. ובספר צדיק כתמר יפרח (עמ' יט) כתב שכן מסופר נמי על המהר"ם שיק, שלא פשט בגדיו לישון, חוץ משבת. וע"ע בקיצוש"ע טוליאדנו (סי' תקפא סוף סעיף לה).

כא. בספר מעשה אפוד (עניינים שונים סי' יא) הביא בשם כמה וכמה מספרי אחרוני הזמן שהזכירו המאמר הנ"ל בשם חז"ל, ויש שהביאו שכן הוא מפורסם בשם הזוה"ק ומהם בספר דעת שרגא (בראשית עמ' קעז, ומועדים עמ' רלא) ובספר תפארת שמשון (במדבר עמ' רפו, וכ"ה בספרו שערים בתפלה עמ' קלה. ע"ש) ובספר זאת

בשמחתא [או בחדוותא] דילי". לא נמצא כדברים אלו בשום חז"ל ולא בדברי הזוהר הקדוש. ואין מילים אלו מעונים גניזה כדין כתבי הקדש.

כב. כיסויים – מה שמרגלי העולם לומר שברכת המזון צריך שני כיסויים, ולכן יש ששמים חתיכת טישו מתחת לכיפה, לא מצאתי לזה שום מקור.

(ח"א סו"פ מסעי). ובספר ברית אברהם (דף קנא). ובספר חסד לאברהם (רבינוביץ, ליקוטי כתובים עמ' 280). ועוד. עכ"ל.

כב. הנה בשו"ת יחו"ד (ח"ד סי' א) כתב שראוי להחמיר בתפילת שמו"ע וכ"ש בברכהמ"ז ללבוש כובע או עכ"פ כיסוי המכסה את רוב הראש. ע"ש. [וע"ע בשו"ת יבי"א (ח"ו סי' טו אות ד-ה). ובשו"ת ציץ אליעזר (חי"ג סי' יג). ע"ש. וע"ע בשו"ת אור לציון ח"ב (פ"ז אות יג), ובמה שכתב על דבריו ביבי"א ח"ט (או"ח סי' קט אות מט). ע"ש]. אך לא מצינו שני כיסויים. וכל מה שמבואר בפוסקים (עי' בברכות נא. ובמפרשים שם, ובאחרונים בסי' קפג) לשים כובע או סודר מלבד הכיפה היינו כדי שיהיה כיסוי המכסה את רוב הראש, ואינו עניין לשני כיסויים. וכאשר עיני המעיין תחזינה מישרים.

והנה ראיתי עתה שבספר מנהג ישראל תורה (ח"א סי' ב אות ו עמ' נ) ג"כ עמד על המקור לזה, וכתב שבסידור היעב"ץ כתב דרך הצנועין לילך בכובע על כובע תחתון. וכן מבואר בב"י (סי' ח ד"ה ומכסה ראשו) בתירוצו הראשון בדברי הטור. ובמהרש"א במסכת שבת (דף קנו ד"ה גילוי רישא), דבשני כיסויים מכניע לב האדם יותר לירא"ש. ובספר אהל יהושע מביא בשם הרה"ק מוה"ר יהושע מבעלזא זי"ע דיארמילקא הם אותיות ירא אלקים, והולכין בשני יארמילקא דאית יראה עלאה

שיש לי דשבקין צערא דידהו ועסקין בדידי. ע"כ. וכן הובא הנוסח הנ"ל בפירוש באר אברהם על התהילים מרבי אברהם בן הגר"א (ווראשא תרמ"ז, בסוה"ס). ובפירוש על תהילים כפלים לתושיה (וילנא תרנ"א, בסוה"ס). ועוד. וכן הובא בספר מעשה רב החדש (תש"ן, בסוה"ס קונטרס הלכות הגר"א, עמ' רפ"ג אות טז). ובספר הגאון החסיד מוילנא (עמ' קד בהערה 47). ובספר זה השלחן (ח"ג עמ' כז הערה קמו). ובספר זמן שמחתינו (מאמר יז עמ' קעד). ובטללי אורות מועדי השנה (סוכות ח"ב עמ' תצב). ובקובץ קול התורה (ס עמ' קה). ובסידור אזור אליהו (ירושלים, בסדר שמחת בית השואבה). ובמחזור שיח בשדה סוכות (עמ' שיב). וע"ע בספר מעשה איש תולדות החזון איש זצוק"ל (ח"א עמ' רסב וח"ב עמ' נח). ע"ש.

ויש בנותן טעם לציין ללשון הזוה"ק (פר' ויקרא כב, א) שהוא קרוב לתוכן הדברים הנ"ל, דהנה איתא שם בזה הלשון: כדין קב"ה כנש לפמליא דיליה, ואמר, חמו בני רחימי, דאינון דחיקין בגלותא, ושבקין צערא דלהון, ותבעין לי על מטרוניתא. וכו'. ע"ש. ונפלא הוא. והב"ד הזוה"ק הנ"ל בכמה מרבתינו, ויש מהם שביארו כמה עניינים לפי הנ"ל, עיין היטב בספר עבודת הקדש (גבאי, ווראשא, חלק העבודה דף ל טו"ב פ"ח). ובספר זכר דוד (מאמר שלישי ח"א עמ' שלה) ובספר מעשה חי"א (דף צח). ובספר אור הגנוז

ויראה תתאה. וכעין זה כתב בספר שולחן מלכים על קיצוש"ע (סי' ג בטעם הצבי סק"ז). ובספר אמרי פנחס (בעניינים שונים אות קצו) כתב טעם ע"ז ע"ד הסוד, דב' מיני כובע הם ב' מוחין. ע"ש. (ועי' ספר לבושי מכלול סי' ג אות יג). עכת"ד.

הנה מה שהביא מהב"י ומהמהרש"א אינו מוכרח כלל שכוונתם לשני כיסויים, אלא עיקר כוונתם הוא שיהיה חוץ מהכובע הקטן שעל הראש (-כיפה) גם כיסוי גדול יותר, כדי שיכוסה רוב הראש. נוהיינו שכתב המהרש"א "לכסות ראשו טפי" כלומר שראשו יהיה יותר מכוסה ויתכסה רוב ראשו. וי"ל. וכאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. וגם לטעם שע"פ הסוד שהביא מספר אמרי פנחס, שם כתב בזה"ל: שכל איש ישראל לובש על ראשו ב' מיני כובע, כי הם ב' מוחין. עכ"ל. וחזינן דאין העניין הוא כפי מה שהעולם חושבים דבעינן שיכסה את הראש שני כיסויים, אלא העניין הוא 'שני סוגים' של כובעים כמו ב' מוחין. ועכ"פ גם אם נאמר שכל זה עניין של שני כיסויים מ"מ לפי זה העניין הוא לשם עוד כיסוי "כל הזמן", וכיעויין בנ"ל, ואין זה עניין דוקא בברכהמ"ז. (אלא שעכ"פ אפשר דנהגו לשם לפחות בברכהמ"ז, שיהיה יותר בכוונה עכ"פ בברכהמ"ז שהוא דאורייתא). ועוד, דודאי כל העניין הוא בשביל כובד ראש ותוספת יראת שמיים, וזה ודאי שלא נעשה ע"י ששם חתיכת טישו תחת הכיפה (אלא ע"י כובע וכיו"ב). [וע"ע בזכור לאברהם, תשס"ב – תשס"ג, עמ' תתקצז והלאה]. ועוד, דכבר כתב מרן החיד"א על אף שהיה אדוק בקבלה בשו"ת חיים שאל (ח"ב סוף סי' י, והו"ד בחזו"ע ברכות עמ'

תקיא), דמ"ש בזה הרב המקובל הרמ"ז, הגם כי גדול כבודו עטרה בראש כל אדם, מ"מ אני אומר כי כל מה שלא גילה בהדיא רבינו הגדול האר"י, שלמד עם אליהו הנביא, באלו אמרו שלא לסמוך, ושב ואל תעשה עדיף. ע"כ. (וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח חו"מ סי' יא אות ב). והביאו גם בשו"ת וישב הים (ח"א סי' א), והוסיף, וז"ל: וכבר באה אזהרה זו מפורשת באר היטב ובאריכות בהקדמת מוהרח"ו ז"ל לשער ההקדמות (דף ג' סוע"ב), וז"ל: ואמנם עם היות זה פשוט ומבואר כי באלו הדורות האחרונים יתפרנסון מהאי חבורא ותתגלה עליהם החכמה הזאת, הנה לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטול, כי רזי התורה וסתריה לא יתגלו לבני אדם בכח עיונם החומרי, לולי על ידי שפע אלהי המושפע ממרום קדשו על ידי שלוחיו ומלאכיו, או על ידי אליהו הנביא ז"ל וכו'. עכ"ל. וע"ש עוד בזה. והניף ידו בח"ג (סימן מ), והוסיף, וזה לשונו: וכן כתב עוד בספר מורה באצבע (סימן ו' אות ק"ץ), וז"ל: וזה כלל גדול, שלא ינהג שום דבר, עד שידע שורש המנהג מרבותינו ז"ל או מכתבי האר"י זצ"ל האמיתיים, או שידע טעם כעיקר למנהג. עכ"ל. וכן מצאנו לרבינו הרי"ח טוב ז"ל שהזהיר כזאת וכתב בתוקף שאין לסמוך בענייני הקבלה אלא במה שקבל האר"י ז"ל מפי אליהו זכ"ל. עיין בספרו שו"ת רב פעלים (ח"א סוד ישרים סימן ה' דף צ"ד סוף ע"ג) שהביא שם דעת הרמ"ק ז"ל בענין, וכו', ויצא מרן הרי"ח טוב ז"ל לחלוק על דבריו בתוקף, להיות שאמרם מסברא דנפשיה, ולא בקבלה פה אל פה מפי אליהו זכ"ל. והביא לזה ראיה מהקדמת הרח"ו ז"ל לשער ההקדמות, שאין להבין דברי קבלה בשכל

מערכת הלמ"ד

כג. לא יראה – מה שמורגלים העולם לומר שיש פסוק שכתוב בו "לא יראה" בך ערות דבר" אין פסוק כזה, אלא כתוב כך: "לא יראה" בך ערות דבר".

אנושי חומרי, אלא דוקא בקבלה מפה אל פה, או מפי אליהו זכ"ל. וכן הביא מדברי הרש"ש ז"ל שהעיד על עצמו שלא סמך אלא על כתבי האר"י ז"ל המוסמכים. ועוד ראייה הביא מלשון הנ"ל של ג"ע החיד"א ז"ל מספרו חיים שאל. עיש"ב. והרי לך על כל פנים שאפילו כלפי דברי הרמ"ק ז"ל, שהיה רבו של האר"י ז"ל בקבלה (מתוך ספריו), כיון שכתב אותם דברים על פי הכרעת דעתו, החליט מרן הרי"ח טוב ז"ל שאין לסמוך עליהם. והרי לך מכל זה על כל פנים, דבשום אופן אין לנהוג למעשה על פי שמועות מחודשות שעל דרך הסוד, כל שאין מקורן מוסמך בדעת האר"י ז"ל שקבל מפי אליהו זכ"ל. עכ"ל.

וייש כאלה ששמים חתיכת טישו על הכיפה כדי שיהיה להם שני כיסויים, אולם לפי האמור אין מקום לעשות זאת, ואדרבה יש להמנע מזה דזה נראה זילותא לברך הכי.

כג. כן הוא בדברים (כג טו).

ואפשר שנשתבשו העולם בזה מחמת שיש כמה פסוקים שהם מנוקדים יראה, כמו "ולא יראה לך חמץ" (שמות יג ז). "ולא יראה לך שאור בכל גבולך" (שם ובדברים טז ד). "יראה כל זכורך" (שמות כג, יז. וכן לד, כג. ודברים טז, טז). "ולא יראה את פני ה' ריקם" (דברים שם).

ומילתא אגב אורחיה שמעתי שיש להעיר על דברי התרגום על הפסוק שם שתרגם "לא יראה" – לא יתחזי. משמע

שמתרגם על הערוה שהיא לא תראה, ולא על ה' אלקיך המתהלך בקרב מחניך שהוא לא יראה בך ערות דבר. והדבר צריך תלמוד שהרי הניקוד שם הוא "יִרְאֶה" והיינו שהקב"ה לא יראה, ולא "יִרְאֶה" – שהערוה לא תראה, וא"כ הו"ל לתרגם "לא יחזי". ושמעתי בשם חכם אחד, שדרכו של התרגום להרחיק ולשלול ההגשמה מה' יתברך, כמו שהאריך בזה הרמב"ם במורה נבוכים בכמה מקומות (ומהם בח"א פכ"א, כ"ז, כ"ח, מ"ח. ועוד). ועוד עיין בבן איש חי (ש"ב סוף פר' כי תצא). וגם בכל דבר שיראה ממנו שינוי והתפעלות בחוק השי"ת, אונקלוס רגיל ליישב הלשון, כגון: "אדרה נא ואראה וגו' ואם לא אדעה" (בראשית יח כא) תרגם אונקלוס "אתגלי תען ואדון וכו' ואי תייתבין לא אתפרע". "ראה ראיתי את עני עמי" (שמות ג ז) תרגם אונקלוס "מגלא גלי קדמי". ועיין מה שהאריך בזה הגאון הרב נאמן במבוא לחומש בראשית איש מצליח, והביא לכך הרבה דוגמאות. וע"ע בראש"ם (בראשית פמ"א פס' מז) שכתב על תרגום אונקלוס שם בזה"ל: פתר העניין ולא הלשון. ע"ש. א"כ ה"נ י"ל שהתרגום לא רצה לתרגם ראייה על הקב"ה, ולכן תרגם "יתחזי". ועוד י"ל דאפשר שט"ס נפל בתרגום, שכידוע שנפלו טעויות רבות מאד בתרגום אונקלוס, ובמיוחד בניקוד, וכפי שהאריך בזה הרב הנאמן שם, והביא לכך כמה דוגמאות. ע"ש. ובאמת שבאחד מספרי תאג' (שם) תרגם "יחזי", כפי דקדוק הלשון. וכן

אנושי חומרי, אלא דוקא בקבלה מפה אל פה, או מפי אליהו זכ"ל. וכן הביא מדברי הרש"ש ז"ל שהעיד על עצמו שלא סמך אלא על כתבי האר"י ז"ל המוסמכים. ועוד ראייה הביא מלשון הנ"ל של ג"ע החיד"א ז"ל מספרו חיים שאל. עיש"ב. והרי לך על כל פנים שאפילו כלפי דברי הרמ"ק ז"ל, שהיה רבו של האר"י ז"ל בקבלה (מתוך ספריו), כיון שכתב אותם דברים על פי הכרעת דעתו, החליט מרן הרי"ח טוב ז"ל שאין לסמוך עליהם. והרי לך מכל זה על כל פנים, דבשום אופן אין לנהוג למעשה על פי שמועות מחודשות שעל דרך הסוד, כל שאין מקורן מוסמך בדעת האר"י ז"ל שקבל מפי אליהו זכ"ל. עכ"ל.

וייש כאלה ששמים חתיכת טישו על הכיפה כדי שיהיה להם שני כיסויים, אולם לפי האמור אין מקום לעשות זאת, ואדרבה יש להמנע מזה דזה נראה זילותא לברך הכי.

כג. כן הוא בדברים (כג טו).

ואפשר שנשתבשו העולם בזה מחמת שיש כמה פסוקים שהם מנוקדים יראה, כמו "ולא יראה לך חמץ" (שמות יג ז). "ולא יראה לך שאור בכל גבולך" (שם ובדברים טז ד). "יראה כל זכורך" (שמות כג, יז. וכן לד, כג. ודברים טז, טז). "ולא יראה את פני ה' ריקם" (דברים שם).

ומילתא אגב אורחיה שמעתי שיש להעיר על דברי התרגום על הפסוק שם שתרגם "לא יראה" – לא יתחזי. משמע

כד. לוחות הברית – מה שסבורים העולם שלוחות הברית היו עגולים מלמעלה, וכך עושים ברוב בתי כנסיות, טעות היא בידם אלא הלוחות היו מרובעים. ומ"מ נראה שאין למחות ביד העושים הלוחות עגולים מלמעלה.

מבואר מרבינו בחיי (שמות לא יח). ע"ש היטב.

ואין להוכיח מדברי רע"ב במסכת אבות (פ"ה מ"ו ד"ה והמכתב) שכתב "ארכן ששה ורחבן ששה ועביין שלשה, כאבן אחת שארכה ורחבה ועביה שוין, ונחלקה לשנים, ונגללים היו". ע"כ. הרי דכתב ונגללין היו משמע שעגולין הוו, זה אינו, דכבר ביאר שם התיו"ט שם, וז"ל: כלומר לפיכך היו נגללים ולא היו כסנפרינון שלנו שהוא מקשה ולא נגלל, אבל היה ספירי למראה וכעצם השמים לטוהר. וכו'. ע"כ.

וכן בספר עטרת ישועה (ליקוטים דברים אות ב) הביא בשם הקדוש מזידיטשוב זצ"ל שציוה לקדש דייקא בטבעת מרובעת וזה זכר להלוחות שהיו מרובעות. ע"ש. וכן מבואר בספר הכתב והקבלה (שמות כ ד) "ויפסל שני לוחות", דהיינו עשיית פסל בצורת לוח וטבלה מרובעת מאבן גולם. ע"כ.

ואין להקשות מהא דאיתא במסכת אבות (פ"ה מ"ו) שמעשרה דברים שנברא ערב שבת בין השמשות הוא הלוחות, אם כן הוא מעשה בראשית, ואי אפשר שהיו מרובעים, שידוע שלא ברא הקב"ה שום דבר מרובע בששת ימי מעשה בראשית וכדאיתא בירושלמי מסכת נדרים (פ"ג ה"ב) תני, רבן שמעון בן גמליאל אומר אין מרובע מששת ימי בראשית. ע"כ. א"כ בהכרח שהלוחות לא היו מרובעות אלא

בתרגום יונתן בן עוזיאל (שם) תרגם "יחמי".

כד. כן מוכח במסכת בבא בתרא (יד.) דאיתא התם ארון שעשה משה אמתים וחצי אורכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קומתו וכו'. והלוחות ארכן ששה ורחבן ששה ועוביין שלשה, מונחות כנגד ארכו של ארון שנים עשר טפחים, נשתיירו שם שלשה טפחים, צא מהן טפח חציו לכותל זה וחציו לכותל זה נשתיירו שם שני טפחים, שבהן ספר תורה מונח וכו'. ע"כ. הרי דקאמר שהלוחות ארכן ששה ורחבן ששה ומשמע שזה בכל היקף הלוחות ואם איתא שזה עגול יש את חלל המתעגל. ועוד דהול"ל דנשתייר פורתא דבין הלוחות, אלא ודאי דמרובעים היו.

וכן ראיתי בקובץ בית ועד לחכמים (ה), עמ' תח) שהאריך בנושא זה טובא, והוכיח כן נמי מפשטות לשון הזוה"ק (פרשת יתרו ח"ב פד ע"א), וז"ל: אמר רבי יהודה והלחת כתיב (שמות לב טז) חד, תרי הוו ומתחזיין חד, ועשר אמירן מתגלפי בהו חמש כלילין בחמש למהוי כלא ימינא. עכ"ל. מזה משמע שלא היה שום חילוק בין לוח אחד לשני והיה אפילו מתחזי כאילו הם לוח אחד בלא שום חילוקא מכל צד, אלא על כרחך שלא היו עגולות מלמעלה רק מרובע מכל הצדדים.

וכן מבואר בשיטה מקובצת נדרים (לח. ד"ה אין) שכתב הלוחות ארכן ששה וכו' שהיו מרובעות ממש וזו היתה גבורתו ששיבר דבר מרובע בידיו וכו'. ע"ש. וכן

כה. ליצנות – מה ששגור בפי העולם לומר את המאמר "ליצנות אחת דוחה מאה תוכחות", אין מאמר כזה בחז"ל. ומ"מ יש כיו"ב.

עגולות, זה אינו, דמבואר שם בירושלמי (גדרים ט.) בהמשך הסוגיא, שדבר זה שאין מרובע מששת ימי בראשית נאמר רק על הבריות שכל הבריות הם עגולים ולא מרובעים, אבל דברים אחרים שפיר נבראו מרובעים.

ואחר שנתבאר לעיל מהגמרא ומהזוה"ק ומספרי החסידות שהלוחות היו מרובעות ולא עגולות צריכין אנו לדעת מהיכן נשתרבב טעות העולם לעשותם עגולות, ובשו"ת תשובות ונהגות (ח"ב סי' תקלה) צידד לומר שעשו זאת עגול להרבות היופי ואין לוחות אלו כמדת או צורת הברית כלל, רק דמות כעין. והוסיף וכתב, שאין לכתחילה לעשותם בעיגול אלא בריבוע שיהא דומה יותר לצורת הלוחות. וכן במכתבי הסטיפלער זצ"ל מביא לרבע דווקא, ומ"מ במקומות שנהגו לעשותם עגול לא נרעיש ע"ז ונניח להם במנהגם העגול כיון שאין זה אלא מעין דמיון ללוחות ולא נעשו כדמות הלוחות ממש, ונעשית רק לשם יופי על ארון קודש. ע"כ. [ושם הביא שיש שרצו לטעון שמה שעושים את הלוחות עגולות זה בא מצד הנוצרים. וכתב ע"ז שקשה להוכיח שזה מצד הנוצרים].

ובשו"ת משנה הלכות (חט"ו סי' קסט) כתב בטעם הדבר שעושין הלוחות עגולות ולא מרובעות, שאין עושין דומיא דמקדש ואסור לעשות לוחות דוגמא דמקדש ולכן עושין עגולין למעלה, ולא הוי דומה למקדש. וכ"כ באפיקי מים (ח"א ענין כח אות קצז). ועיין מ"ש בשו"ת רבבות אפרים (ח"ה סי' קטו).

אבל לכאורה אינו נכון דהא איתא בע"ז (מג.), תנן התם (ר"ה פ"ב מ"ח) דמות צורות לבנות היה לו לר"ג בעלייתו בטבלא, בכותל שבהן מראה את ההדיוטות ואומר להן כזה ראיתם או כזה ראיתם. ופריך, ומי שרי והכתיב (שמות כ כ) "לא תעשון אתי" לא תעשון כדמות שמשי המשמשים לפני. אמר אביי, לא אסרה תורה אלא שמשין שאפשר לעשות כמותן, כדתניא, לא יעשה אדם בית תבנית, היכל אכסדרה, תבנית אולם, חצר תבנית, עזרה שולחן, תבנית שולחן, מנורה תבנית, וכו'. ע"ש. הרי דברייטא נקטה דוקא שלחן מנורה וכו'. ומשמע שהיינו דוקא אלו אבל שאר דברים שפיר דמי יכול לעשות כמותם.

ועוד שבגמרא שם מבואר שלא אסרה התורה אלא שמשין, שאפשר לעשות כמותן ממש כגון שמשין של מנורה היכל וכד' אבל שמשין של מעלה שא"א לעשות כמותן ממש אלא ציור דוגמתן מותר. ולכן הלוחות שא"א לעשות כמותן ממש מפני שהלוחות היו מעשה אלקים וא"א לעשות כזה על כן חשש זה אינו. עכת"ד של הקובץ הנ"ל.

כה. הנה אף שרבים וטובים הביאו האי מאמר בשם חז"ל, עיין להאדמו"ר האמצעי מחב"ד בספרו תורת חיים (שמות א פ' בשלח דף קלז) ובספר אמונה ובטחון לחזו"א (פ"ג) ובספר קריינא דאגרתא (ח"א עמ' רסו). ועוד. מ"מ לא מצינו מאמר הנזכר כצורתו. וכן העירו כמה אחרונים ויש מהם שציינו שיסוד ושרש הדברים מבואר במסילת ישרים (פ"ה ד"ה ותראה

כו. לטאה – מה שמרגלי אינשי לומר שאם נכנסה לטאה לבית זה ברכה, וכן אם מגרש אותה היא מקללת אותו, אין לזה מקור.

כז. לשון רכה – מה שהעולם רגילים לומר שיש פסוק "לשון רכה תִּשְׁבֶּר גֶּרֶם" אינו נכון, אלא כתוב "לשון רכה תִּשְׁבֶּר גֶּרֶם".

מערכת המ"ם

כח. מחזיר גרושתו – מה שמרגלי אינשי לומר שיש מצוה מן התורה להחזיר גרושתו טעות היא בידם, שאין מצוה זו מנויה בשום מוני המצות, ומ"מ י"א דמצוה זו מדברי קבלה.

ואפשר שנשתבשו בזה העולם מניקוד הפסוק הדומה לו (שם יז כב) "ורוח נכאה תִּיָּבֵשׁ גֶּרֶם". או מקרא ד"שמועה טובה תִּדְּשֵׁן עֵצִים" (שם טו ל).

כח. הנה דין זה שיש מצוה מן התורה להחזיר גרושתו מרגלי בפומייהו של רבים וטובים גדולים וקטנים, ובאמת שהמחפש בתרי"ג המצות של כל מוני המצוות, לא ימצא דבר זה. וכן השיבו לי מגדולי הרבנים הרה"ג יעקב חיים סופר שליט"א ועוד, שאין לזה מקור שמצוה להחזיר גרושתו מן התורה.

[וכנששאלתי את אחיו של חכם בן ציון אבא שאול זצ"ל הרה"ג יצחק אבא שאול שליט"א אם יש לכך מקור, השיב שאין לזה מקור אולם יש מצוה לכתוב גט ולגרש את אשתו שנאמר "וכתב לה ספר כריתות וכו'"] (דברים כד א). וסיפר שכך פעם רצה לעשות חכם יהודה צדקה זצ"ל לגרש את אשתו ולהחזירה, כדי לזכות במצוה של וכתב לה ספר כריתות, אלא דלמעשה לא עשה כך דפחד שמא אין אשתו תרצה לחזור אליו.

שו"ר דכ"כ להדיא בשו"ת הרדב"ז הנד"מ מכת"י (ח"ח סי' קנ"ג ד"ה הרי לך)

קושי, וז"ל: ולא מפני חולשת העינים ולא מפני חסרון הבנת הלב, אלא מפני כח הלצון ההורס כל עניני המוסר והיראה. עכ"ל. וע"ע בספר פחד יצחק (הוטנר, פורים ענין א אות ה עמ' ל). ובספר מקור מים חיים (פולק, סי' כג שונות עמ' שפט). ובס' בי חייא (א, עמ' פד בהערה קסג). ובספר הפרשה המחכימה (בראשית עמ' שצג). ויש מאחרונים שציינו שמקור הדברים הוא בשבט מוסר, וכתב בשו"ת מעשה אפור (ח"א עמ' תקע) שלפנינו ליתא. ע"ש. וכן הביא שם שבספר פניני דעת (ב עמ' צה) ציין למאמר הנ"ל ולאחר מכן הוסיף דבירושלמי איתא מאה תורות, והעיר עליו שבדברי הירושלמי שלפנינו ליתא. וכיו"ב איתא בשיר השירים רבה (פרשה א אות ב), מה השמן הזה, כוס מלא שמן בידך, ונפל לתוכו טיפה של מים ויצאת כנגדה טיפה של שמן [מפני שהשמן צף לעולם למעלה. (תורה תמימה שיר השירים פ"א הערה מג)], כך אם נכנס דבר של תורה ללב יצא כנגדו דבר של ליצנות, נכנס ללב דבר של ליצנות יצא כנגדו דבר של תורה. ע"כ.

כו. כן שמעתי משם הרב בן ציון מוצפי שליט"א.

כז. כן הוא במשלי (פכ"ה פס' טו).

שמחזיר גרושתו אינו נקרא דבר מצוה. ע"ש. וכן בשמלה לצבי על שולחן העזר (סי' א סע' לב) ובספר מגדלות מרקחים (עמ' קכז) ובשו"ת ושב ורפא (ח"ד סי' סז) העירו ג"כ שאין לזה מקור.

אולם אנכי הוואה בשו"ת התשב"ץ (חלק ג סימן ט) שנשאל באחד שנשבע באונס שלא יחזיר גרושתו אם יש לו היתר לשבועתו, והשיב בזה"ל: הדברים נראים פשוטים ששבועה זאת אפי' לא אמר הנשבע שבאונס היתה, יש לה היתר אפי' שלא במקום מצוה, דמאי שנא משאר שבועות שיש להם היתר, וכ"ש במקום מצוה להחזיר גרושתו. ע"כ.

וכן ראיתי בהערות על שו"ת הרדב"ז הנ"ל (אות שט) שהביאו תשובת באר מים חיים, וז"ל: עוד הגהה למהר"ש ויטל זיע"א, וזל"ק: אמר הצעיר שמואל המעתיק השאלה, להיות כי אין משיבין את הארי לאחר מיתה וכולי עלמא שותים מי באריו וילפי אורייתא מפומיה משום הכי מסתפינא למימר דהאיך נעלם מעיני הרב דמחזיר גרושתו אינו נקרא דבר מצוה, ובעיני כי אין מצוה גדולה ממנה, ובפרט אם היא אשתו הראשונה, או אם יש (לה) [לן] בנים ממנה, או אם היא קרובתו כאשר כתבתי בפנים בהגהה באמצע דבריו כי לא יכולתי שאת. ע"ש.

ולא ידעתי מהיכן מקורם דכתבו דמצוה להחזיר גרושתו, דנייתי ספר תורה ונחזי היכא כתיבא האי מצוה.

ונראה דכוונתם למה שכתב בשו"ת אבני שיש (לרבי שאול ישועה אביטבול מלפני 276 שנה, בח"א סי' מב), וז"ל: ומה גם דקי"ל מצוה להחזיר גרושתו, כמו

שדרוז"ל מפסוק "ומבשרך לא תתעלם" (ישעיה נח ז), וא"כ אפי' אם היה נשבע בפ"י שלא להחזיר גרושתו מתירין לו שבועתו, וכמ"ש הרשב"ץ [צ"ל התשב"ץ] (בח"ג סי' ט). יע"ש. עכ"ל. וכן נמשך אחר זה בשו"ת משנה הלכות חלק ב סימן לו, דכתב וז"ל: "שיש מצוה להחזיר גרושתו (היינו אם תשוב מרשעתה)". ע"כ.

וחיפשתי את מה שכתב שכן דרשו חז"ל דמצוה להחזיר גרושתו מהפסוק "מבשרך לא תתעלם". וראיתי דאיתא בתלמוד ירושלמי מסכת כתובות (פרק יא ה"ג) רבי יעקב בר אחא בשם ר' יוחנן ר' הילא בשם ר' לעזר, כשם שאדם חס על כבוד אלמנתו, כך חס על כבוד גרושתו, דאמר ר' יעקב בר אחא בשם ר' לעזר "מבשרך לא תתעלם" (ישע"י נח ז) זו גרושתו. ע"כ.

ולכאורה נראה דזה מקורו של התשב"ץ, אולם מהמשך דברי הירושלמי משמע דמה דדריש את הפסוק "מבשרך" על גרושתו היינו רק כדי לפרנסה, דאיתא התם הכי, איתתיה דר' יוסי הגלילי הוות מעיקה ליה סגין, סליק ר' לעזר בן עזריה לגביה, א"ל, ר' שיבקה דלית היא דאיךך. א"ל, פורנה רב עלי. א"ל, אנא יהיב לך פרנה ושבקה. יהיב ליה פרנה ושבקה. אזלת ונסיבת לטסורא דקרתא, איתנחת מן ניכסוי ואיתעביד בסגיא נהורא, והוות מחזרזא ליה על כל קרתא ומדברא ליה. חד זמן חזרתיה על כל קרתא ולא איתיהב ליה כלום, אמר לה לית הכא שכונה חורין, אמרה ליה אית הכא שכונה דמשבקי ולית בחיילי, עייל לה לתמן שרי חביט לה עבר ר' יוסי הגלילי ושמע קלון מתבזי בשוקא, נסבון ויהבון בגו חד ביתא מן ידיה והוה מסיק לון מזונין כל יומין דהוון בחיין על שם

קודם שתנשא מותר להחזירה, וגם ראוי לעשות כן אם אינה רשעה. ע"ש. [וכן נמשך אחריו בס' שלחן העזר סי' א סע' לב א"א] (א"א) שראוי לעשות כן]. וכמו"כ לפי הנ"ל דכל המצוה להחזיר גרושתו הוא משום רחמים עליה א"כ אין מצוה לגרשה בכוונה תחילה ולהחזירה כדי לקיים המצוה. [ודלא כאותם סיפורי פתאים שהבא סאלי גירש את אשתו והחזירה כדי לקיים המצוה].

ועתה ראיתי בקובץ נועם (כא. עמ' רמג) שכתב שם הה"כ כמה טעמים שיהיה מצוה להחזיר גרושתו: א. כמו שאמרו חז"ל (גיטין צ:) המגרש את אשתו הראשונה אפי' מזבח מוריד עליו דמעות, והנה אין לך דבר העומד מפני התשובה שרוצה להחזיר השלום בית. ב. שזוכה בזה לטובתו ולטובתה, כמו שאמרו חז"ל (סנהדרין כב:) שאין האשה כורתת ברית אלא במי שעשאה כלי, ומי יודע אם ימצא עוד בתולה, כי בדרך כלל אין הם רוצות בגירוש כידוע. ג. שהזוג ראשון הוא בהכרזה מן השמים כמאמר חז"ל בריש סוטה (ב.) מ' יום קודם יצירת הולד מכריזין בת פלוני לפלוני, ואם מן השמים זווגו אותם מן הראוי שיותר על קפדנותו כדי להמשיך בזוג שקבעו לו מן השמים. ד. עפמ"ש הרשב"א מובא במ"ל (פ"י מהלכות גירושין) טעם שאין מברכין על גט, דיש מקצת גיטין שהן בעבירה. ע"ש. וכן מובא בזכות ישראל תניא בשם בעל שערי צדק, שאפילו אם לומדים כל הפוסקים בענייני גיטין קשה לצאת נקי. ע"ש. ועיין בנמקו"י (רפ"ד דסנהדרין) שכל גיטין לדידן הוי דרבנן ומשום אפקעינהו. ועיין בשו"ת דברי חיים (ח"א אבה"ע סי' א) שאין בזה בעילת זנות רק שמכוער הדבר.

"ומבשרך לא תתעלם" זו גרושתו, אפילו כן אציתון קלוי בליליא ושמעין קלה אמרה לא הוה טב דייה צערה לבר מן גופה ולא לגו גופה. ע"כ. ע"ש. [וע"ע בזה בב"ר (פי"ז אות ג) ובויק"ר (פל"ד סי' יד) ובילקוט (בהר, רמז תרסה) ושם (ישעיה, רמז תצד) ובתדא"ר (פכ"ז, ד"ה דבר אחר ומבשרך לא תתעלם, השני). ע"ש. ובמפרשים שם]. הרי דנאמר רק כדי לפרנסה ומהיכא תיתי לומר דאיכא נמי מצוה להחזיר גרושתו. ועוד אם איתא דזה קאי על מחזיר גרושתו לא רק יש מצוה להחזיר גרושתו אלא איכא נמי איסורא אם לא מחזיר גרושתו דהרי כתיב "מבשרך לא תתעלם".

וצ"ל דסבירא ליה לתשב"ץ דכי היכי דחזינן דאיכא מצוה לחוס ולרחם על גרושתו ולפרנסה ה"נ איכא מצוה לרחם עליה ולהחזירה.

אולם ראיתי לקרבן העדה שם דפירש דהאי דרשא של "מבשרך וכו'" דקאי על גרושתו, פליג אמתני' דתנן גרושה לא תמכור אלא בב"ד. א"נ קסבר מתני' דר"ש היא דאמר לעיל בפרקין דאלמנה מן האירוסין לא תמכור אלא בב"ד ולית ליה משום חינא אלא במזונות הדבר תלוי. ורבנן פליגי עליה וסברי משום חינא הוא ואפי' גרושה בעיא חן. ע"ש. ולפי"ז כיון דקי"ל כסתמא דמתניתין ורבנן אכתי מהיכא תיתי דאיכא מצוה מיוחדת לחוס על גרושתו. וצ"ע.

ומ"מ גם לדברי התשב"ץ אין זה מצוה מהתורה אלא מצוה דרבנן ממידת חסידות ואסמכוה אקרא דישעיה "ומבשרך לא תתעלם". וכן משמע מדברי ספר החינוך (מצוה תק"פ) דכתב דאילו גרושתו

כט. מים אחרונים – מה שיש שנהגו לא ליטול מים אחרונים מכלי המשמש לשתיה י"א שאין לזה מקור ואין להקפיד בכך, וי"א שיש לזה מקור. וכן עיקר.

הראשון תתבטל]. וע"ע שם אריכות גדולה בענין זה. ועכ"פ גם לפי כל הטעמים הנ"ל אין זה אלא מצוה מדרבנן להחזיר גרושתו.

ובשו"ת שערי שמים (עמ' 155) כתב בזה"ל: ולענ"ד דיש רמז בתורה למצוה להחזיר גרושתו אם עדיין לא נישאת, מהכתוב (דברים כד ג) "ושלחה" ולא כתוב "וגרשה", משמע דלא לחלוטין גרשה ורק דיש עוד ליקוחין בה אם רוצה ליקח לה בחזרה. עכ"ל. ואינו מוכרח ד"ל דדיברה התורה בלשון נקיה (פסחים ג.). וע"ע במהר"ם שיק על ספר המצוות (מצוה תקפ). ובחי' הגרי"פ פערלא על היראים (סי' לו, וסי' לג). ובאוצר הפוסקים (סי' י אות ד). ובספר משפט הגט אוחנה (ח"ב סי' קיט).

כט. הנה בספר פסקי תשובות (סימן קפא אות יג ובהערה 52) כתב שאין לזה מקור, ואדרבה מצינו בהדיא שנהגו בכך וכמ"ש בדרכי חיים ושלום (אות ש"ג) שהגה"ק ממונקאטש זצ"ל נטל אפילו מתוך כלי גדול ששותין ממנה וכו'. אך מאידך כתב שם שידוע מצדיקים שנהגו בכך. והוסיף דאפשר שטעם הדבר הוא מפני שחששו לדברי הקדמונים [חופת אליהו רבה שבסו"ס ראשית חכמה {שער ו, ירושלים תשל"ב דף ר"ע ע"ב. ובהוצאת ולדמן ירושלים תדש"מ הוא בח"ג עמ' רג אות ד. ובירושלים תש"ס בעמ' קג. והוא מדרש קדמון, ודברים ממנו מובאים אצל רבותינו הראשונים. וז"ל השם הגדולים (מערכת ספרים אות ח [לו] חופת אליהו רבה): הוא מאמרי רו"ל באגדה, ירדו לשערים - שער ג' שער ד' וכו', כאשר יראה הרואה שם.

ע"ש. ה. ועוד דאיתא בגיטין (מה:): המוציא אשתו משום שם רע לא יחזיר. ובגמרא אמרינן טעמא משום קלקולא, גזירה שמא תנשא לאחר ונמצאו דברים בדאים, ויאמר אילו הייתי יודע שכן הוא אפי' אם היו נותנים לי מאה מנה לא הייתי מגרשה ונמצא גט בטל ובניה ממזרים, ועיין ברמב"ם (הל' גירושין פ"י הי"ב). והגם שהדין נאמר במוציא משום שם רע, ויש עצות נגד זה כמש"ש, ובשו"ע אה"ע, עכ"פ יש חשש שתתבטל הסיבה שבשבילה גרשה אפילו אינה משום ש"ר ויבטל הגט, לכן יותר טוב שיחזירה. ו. עוי"ל כמ"ש בגמרא שם טעם א' שלא יהיו בנות ישראל פרוצות וכו', וגם כאן ע"י שהיא גרושה ירננו עליה כי לא כל אחד יודע הסיבה, וגם לא יהיו כ"כ קופצים עליה. וכן אסורה לכהן, לכן יש חשש שתתקלקל ח"ו, ושקדו חז"ל לתקנת בני"י. ז. ובדרך מוסר י"ל, כמו שאמרו בזוה"ק (תקוני הזוהר תקונא שתיתאה דף כג) בענין שילוח הקן, שע"י שמרחם עליהם מעורר רחמי הקב"ה על בניו, כן י"ל שע"י שמחזיר גרושתו יפעול ויעורר בשמים שגם הקב"ה יחזיר את גרושתו שהיא כנסת ישראל. ח. לטובת הילדים שלא יהיו כיתומים חיים, והפרעות ועגמת נפש שלהם במשך כל החיים שאינם יכולים להשתתף ביחד בשמחותיהם, והרבה סכסוכים בענינים אלו כידוע, וגם שהדוגמא של ההורים משפיעה וגורמת פשיטת רגל בחינוך הילדים, ונהיו כהפקר כידוע. עכת"ד. [והביא שם ששמע שמשמששים לסגולה באשה שאין לה בנים להתגרש ולהנשא מחדש, והגזירה של נשואין

עכ"ל}, וכה"ח (יו"ד סי' קטז ס"ק רו) בשם תשובות הגאונים (שערי תשובה סי' רעו) שששה דברים משכחים את הלימוד וכו', הרוחץ במים הנותרים מן השתיה, ובתשובת הגאונים (שם) איתא דקשה לרוח רעה. ע"כ. וע"ש.

[ובעצם] דברי החופת אליהו רבה שהביא, הנה שם איתא בזה"ל: ששה דברים משכחין התלמוד, וכו', השותה מים הנותרים מן הרחיצה. ומים הנותרים מן השתיה. עכ"ל. ו"מים הנותרים מן השתיה" נראה דאינו נמשך אדלעיל (-השותה) אלא היינו גם מי שרוחץ ממים הנותרים מן השתיה". ובציון כ (שבמהדורת וולדמן) כתב שיש גירסא כך להדיא: והשותה מים הנותרים מן הרחיצה "והרוחץ במים" הנותרים מן השתיה. ע"כ. וכן ראיתי להגר"ח קנייבסקי בספר הזיכרון (שבתוך ספר שיח השדה, אות יג) שכתב שנראה שהוא ט"ס (ור"ל כמו שכתבתי). וכתב דאולי הכוונה באמת לשתיה ממים הנותרים מן השתיה, וכלומר שלשתות משירי כוסות גורמים נמי לשכחה, וכהא דכלה רבתי (פ"י) "כל שירי כוסות מטפשין חוץ משירי הבדלה". יעוי"ש. אך כתב דיותר נראה שהוא ט"ס. וכנ"ל. וכ"ה להדיא בחופת אליהו שמובא באוצר המדרשים (אייזנשטיין, עמ' 175).

וכ"כ בארחות חיים (הלכות ת"ת, הלכה כה) בשם ויש אומרים, שגם הרוחץ ממים שנותרו מן השתיה (כלומר מכלי ששתו ממנו) גורם לשכחה. (ויובא לקמן).

והנה בתשובות הגאונים (שערי תשובה סי' רעו) הנ"ל, כתב שנטילת ידיו מכלי ששתו בו קשה לרוח רעה, וז"ל: שמים

ששתה בהם אל ירחץ ידיו בהם מפני שמזלזל בברכה ששתה, ועל דבר אחד אין מברכים שתי ברכות, ולא יבוא באותם המים ששתה ובירך עליהם ויברך על נטילת ידים. "ועוד, דקשה לרוח רעה". עכ"ל. אך צ"ב איה מקורו, דהא בחופת אליהו רבה (הנ"ל) לא איתא אלא שקשה לשכחה, ותו לא. ונהי דמצינו בשו"ע (או"ח סי' קפא ס"ב) שמים אחרונים אין נוטלים על גבי קרקע אלא בכלי, מפני רוח רעה ששורה עליהם. ע"כ. וחזינן דבעובר עליהם יש חשש סכנה מחמת הרוח רעה, וכ"ש כשמכניסם לפיו. מ"מ זה במים אחרונים עצמם אבל על המים הנותרים בכלי לא מצינו רוח רעה [אלא רק שקשה לשכחה, וכנ"ל]. וצריך לומר דהא בהא תליא, דכיון דחזינן בחופת אליהו רבה (וכן הביא הארחות חיים) דקשה לשכחה, ממילא ה"ה שיש בזה רוח רעה, דמרוח רעה נגרמת שכחה. וסייעתא לזה מהא דאיתא בשו"ע (סי' ד סי"ח), דשם מרן מנה הדברים שצריך ליטול ידיים ויש עליו רוח רעה, וסיים: ומי שעשה אחת מכל אלו ולא נטל אם תלמיד חכם הוא "תלמודו משתכח". וכו'. ע"כ. אלמא רוח רעה גורמת לשכחה. ואמנם אין ראיה ברורה מהתם, די"ל דהיכא דאיכא רוח רעה קשה הדבר לשכחה, אך מניין שכאשר מצינו שקשה הדבר לשכחה שיהיה בזה רוח רעה. אך עכ"פ סמך לדבר איכא, וכנראה כך למדו הגאונים, ואין לנו לערער כלל.

והנה אמנם בארחות חיים הנ"ל כתב זאת רק בשם ויש אומרים (ולפי מה שיבואר לקמן, מה שכתב האור"ח בתחילה בסתם - "שירי רחיצה", היינו מה ששם על ידו, ואילו מה שכתב בשם ויש אומרים

שאינן לשתות גם מים הנותרים מן הרחיצה היינו מה שנשאר בכלי, ולפי"ז לגבי מה שנשאר בכלי הוא מחלוקת סתם ויש אומרים דרך הי"א ס"ל הכי ואנן כללא איתא בידן דאזלינן בתר הסתם), וכן בש"ס לא הוזכר כן, מ"מ נראה דלאו פלוגתא היא, דמצינו בכ"ד דהגמ' הביאה כמה "ויש אומרים" והרמב"ם פסק את כולם, והיינו דבדוכתא דהוא עניינים סגוליים כוונת הגמ' והראשונים לומר דיש שהוסיפו שגם בעוד דבר יש סכנה, אבל כך הוא האמת. וק"ל. וכן מה שהגמ' לא הזכירה זאת, אינו מוכרח שאין כן ההלכה, כיון דהדבר סגולי, ויש כאלה שחששו לזה ויש כאלה שהוסיפו עוד חששות, משא"כ בדינים והלכות. ודו"ק. וכן מוכח בהליכות עולם (ח"ז עמ' רמט). ע"ש. [ועוד, דאפשר דבסכנתא לא פסקינן כהסתמא, דחמירא סכנתא מאיסורא. וגם את"ל ד"קשה לשכחה" לא חשיב סכנתא מ"מ אפשר דמשה"ה נהגו העולם להחמיר, כלומר יש לדבר מקור. אבל בלא"ה נ"ל כמש"כ דליכא פלוגתא בהכי]. וכ"פ בחסד לאברהם (סי' ד אות ב) דאין ליטול מים אחרונים ממים ששתה מהן. ע"ש. וכ"פ בלקט קמח החדש (ד, ס"ק לד). ובספר שלחן מלכים על קצור שולחן ערוך (סי' ב בהלכה למשה ס"ק כו).

ומ"מ גם אם נאמר דאין הלכה כהחופת אליהו רבה, מ"מ נראה דיש לחשוש ליטול מכלי של שתיה ע"פ מה שיבואר להלן, דשתייה מכלי רחיצה קשה לשכחה, ודבר זה מובא להדיא בגמ' (הוריות יג:), וכפי שיבואר להלן באורך, וא"כ אם אדם ייטול מכלי של שתיה יבוא לשתות ממנו אח"כ ונמצא שותה משיוורי רחיצה.

[ואין לומר דכל מה דאיתא בגמ' (שם) דשיוורי רחיצה קשה לשכחה היינו ברחיצת הגוף אבל ברחיצת ידיים ליתא (וביעב"ץ שם הסתפק בכך), דזה אינו, דרבו הפוסקים דכתבו דהו נמי בשיוורי רחיצת ידיו. וכמ"ש החסד לאברהם (הנ"ל) אלא שהסתפק האם הוא דוקא בנטילת ידיים של סעודה או גם בנטילת ידיים דשחרית. [ואמנם לעניין מים אחרונים נראה דלפי דבריו קיל טפי, ושרי. וצ"ע. אולם בתשובות והנהגות דלהלן מבואר לא כן] וכ"כ בתשובות והנהגות (כרך ב' סי' קיד) וז"ל: ובפרט ממים אחרונים או מי נטילה אם שותה שריים מובא ב"אבני נזר" על הקיצור ש"ע (סי' ב) שבזה מכניס הרהורי כפירה ר"ל. ולדעת כמה צדיקים וקדושי עליון כשמשתמש בכלי שנטלו בו מים אחרונים מסוכן לגרום כמה חולשות ומחלות (מובא בביאור "עמוד הכסף" על השו"ת מן השמים). עכ"ל. [וכן זכורני עוד אחרונים שכתבו כן לגבי כל רחיצה, ועי' בספר מנחת גדעון (פ"א הערה פח. עמ' צו והלאה)].

וכל זה לעניין נטילת ידיים מכלי ששתו בהם, אבל לעניין שתייה מכלי שנטלו בו ידיים מפורש הוא בגמ' בהוריות (יג:), דאיתא התם בזה"ל: חמשה דברים משכחים את הלימוד, וכו', והשונה מים של שיוורי רחיצה. וכו'. ע"כ. הרי דהשונה מים של שיוורי רחיצה משכח לימודו.

ואין לומר דשיוורי רחצה היינו מה ששם על ידו, ולא מה שנשאר בבקבוק, דזה אינו, כדמוכח מהארחות חיים (ח"א הלכות תלמוד תורה הלכה כה), וז"ל: ה' דברים משכחין התלמוד, וכו', והשונה מים שבשיוורי רחיצה. וי"א אף הרוחץ ממים הנותרים מן השתייה או השונה ממים

הנותרים מן הרחיצה. עכ"ל. הרי דכתב בתחילה "השותה מים שבשירי רחצה" ושוב כתב שי"א אף "השותה ממים הנותרים מן הרחיצה" ובע"כ דתיתי ניהו, בין מה שנשאר בכלי ובין מה ששם על ידו. [וכן נראה שהבין הגר"ח קנייבסקי בספר הזיכרון (יובא לקמן. ע"ש). וק"ל].

[ובלשון "שירי", הנה הרשב"ץ במגן אבות (פ"א מ"א) כתב, וז"ל: וזה שמעון הצדיק, היה התנא הראשון שנזכר במשנה והיה משירי כנסת הגדולה, כלומר שנשאר מהם, והוא לשון "שיריים", כמו (שקלים פ"ד, ב-ג) "שירי הלשכה" - מה שנשאר שם אחר שנתרמה תרומה. ובמדרש רות (רבה ב ח) "ותשאר היא", נעשית משירי מנחות. ובילמדנו (תנחומא חוקת כה; א עמ' תשפד) "נשאר מיתר הרפאים", עשה אותו שיריים. עכ"ל. ויוצא מדבריו שלשון "שיריים" היינו מה שנשאר ולא מה שנלקח, וא"כ לכאורה לפ"ז ה"נ מ"ש הארחות חיים בתחילה "השותה מים 'שבשירי' רחצה" היינו מה שנשאר בכלי, ולא מה ששם על ידו, ומ"ש אח"כ "ויש אומרים אף הרוחץ ממים שנותרו מן השתיה או השותה ממים הנותרים מן הרחיצה" היינו ממים ששם על ידו. אך א"א לומר כן, דהא ב"הרוחץ ממים הנותרים מן השתיה" בעל כורחינו היינו ממה שנשאר בכלי ולא ממה ששתה, דלא שייך שירחץ ממה ששתה כבר, וה"נ מ"ש אח"כ "או השותה ממים הנותרים מן הרחיצה" היינו מהמים שנשארו בכלי. ולפ"ז מ"ש בתחילה "השותה מים שבשירי רחצה" היינו ממה ששם על ידו. ועיקר כוונת היש אומרים היא לומר דהטומאה שנמצאת במים שרחצו בהם

שגורמת לשכחה (כדאי' בגמ' "והשותה מים של שירי רחצה") אינה רק על המים שרחץ בהם, אלא גם על המים שנשארו בכלי, ולכן אמרו ש"אף הרוחץ ממים הנותרים מן השתיה (היינו ממה שנותר בכלי) או השותה ממים הנותרים מן הרחיצה (והיינו ג"כ ממה שנותר בכלי)", כי הטומאה נמצאת גם במה שנותר בכלי. ודו"ק. (וע"ע לקמן ד"ה גם, מש"כ עוד בביאור לשון שירי). ועכ"פ גם אם נפרש אחרת בלשון שירי או נותר, חזינן מדברי הארחות חיים דקשה לשכחה נמי השותה ממה שנשאר בכלי, דבע"כ תיתי ניהו].

אולם לכאורה צ"ע מהש"ס שבת (מא). שאמר רב יהודה "אשתו ממא דבי באני", ופירש"י (ד"ה ואשתו), שתו ממים חמים "ואפי' לא הוחמו אלא לרחיצה". ע"כ. הרי דליכא איסורא לשתות ממים שהוחמו לרחיצה.

וראיתי ביעב"ץ (שבת שם) שהרגיש בזה, וכתב "לא ממים שכבר רחץ בהם [וע' בהוריות י"ג ב'] אלא ר"ל חמין כל שהן [כלומר אפי' מים שהוחמו למרחץ, שהם מאוסים קצת (ראש משביר)], והכי דייק לישניה ברש"י. וק"ל. עכ"ל. והיינו דהא דאיתא בגמ' בהוריות (יג:) ששירי רחצה גורם לשכחה היינו במים שכבר רחץ בהם, אך מה דאיתא בשבת (מא). היינו מים חמין אפי' אם הוחמו למרחץ. אבל מהארחות חיים הנ"ל מבואר לא כן, דאפי' מים שהוכנו לרחיצה גורם לשכחה, וכן"ל. והדרא קושיא לדוכתיה.

שוב בינומי דיש לומר, דהא דאיתא בגמ' שבת (מא). היינו ממים שהוחמו לרחיצה אך לא השתמשו בהם לרחיצה,

משא"כ הא דאיתא בגמ' הוריות (יג:)
ששיורי רחיצה קשה לשכחה והיינו אפי'
מים שנשאר בכלי (כדמוכח בארחות חיים,
וכנ"ל) היינו מים שהשתמשו בהם כבר
לרחיצה, ומש"ה קשה לשכחה. שו"ר שכן
תירץ הגר"ח קנייבסקי בספר הזיכרון
(הנדפס בתוך ספר שיח השדה, אות יב).
ע"ש. וששתי. ואפשר שזהו נמי כוונת
היעב"ץ הנ"ל. וק"ל.

ולפ"ז יוצא שבאופן שהשתמש בחלק
מהמים לרחיצה, יש שכחה בין על
המים שרחץ בהם ידיו ובין הנותרים בכלי,
וכדמוכח בארחות חיים הנ"ל.

וראיתי עתה בקובץ בית יוסף (תשרי
תשע"ז, עמ' כו) תשובתו הרמתה
של הראשל"צ הגר"י יוסף שליט"א,
בזה"ל: והשותה מים של שיורי רחיצה
היינו גם במים שרוחץ בהם למים אחרונים,
ומובא באבני נזר על קיצור ש"ע שהשותה
שיריים של מים אחרונים מכניס הרהורי
כפירה ר"ל. וכתב בספר תשובות והנהגות
(כרך ב סי' קיד) שלדעת כמה צדיקים
וקדושי עליון כששתמש בכלי שנטלו בו
מים אחרונים, מסוכן לגרום כמה חולשות
ומחלות, והאדמו"ר מבעלזא זצ"ל ציוה
שאם נטל מים אחרונים ידיח אותם ז'
פעמים, ויועיל דשוב לא יזיק, ועל כן יש
להזהר בזה וחמירה סכנתא מאיסורא. "ומה
הם שיירי רחיצה, היינו המים שהיו על ידיו
בעת נטילת מים אחרונים, אבל לא המים
שנשארו בבקבוק". ואע"ג דנמצא בלשון
חז"ל "שיירי" דהיינו מן הנותר בידו, ולא
ממה שנשתמשו בו כבר, כהא דמצינו כ"פ
(משנה זבחים פ"ה משניות א-ג. ועוד)
"שיירי הדם", דהיינו מן הנותר בידו, מכל
מקום פשט "שיירי רחיצה" היינו ממה

שרחץ בו כבר ולא מן הנותר בכלי, שאל"כ
כל הנותר בצינורות המים ג"כ הוא בכלל
שיירי המים של רחצה, ולכן צ"ל דהיינו רק
מה שנשתמש בו, כמו (שמות יב לד)
"משארותם צרורות" שפי' חז"ל (מדרש
תנחומא פרשת בא סימן ח, והובא ברש"י
ע"פ פ' שם) דהיינו שיירי מצה ומרור, וכמו
שיירי מצוה, דגם ע"ז נופל לשון שיריים.
גם איך נוכל לקרות שיריים לדבר שהוא
עיקר וראשית, וממנו יצא המעט. שהרי
עיקר המים בכלי הראשון, והוציאו מהן
מעט למים אחרונים, ובודאי שא"א לקרות
למים בכלי הראשון שיריים של אותם
שבאו על הידיים, וכהא דשמעון הצדיק
היה משיירי כנה"ג ולא אנשי כנה"ג היו
משיירי שמעון. גם זכורני שראיתי להגאון
יעב"ץ שמסתפק בכלל בשיירי רחיצת
הידיים. עכ"ל מוה"ר הראשל"צ שליט"א.

אך אחר המחילה הרבה יש להעיר,
דמהארחות חיים הנ"ל מבואר לא כן,
אלא בין מים שרחץ בהם ובין מים שהוחמו
בשביל הרחיצה, יש בהם שכחה לשותה
אותם. וכנ"ל. ומה שהקשה דא"כ כל הנותר
בצינורות המים ג"כ הוא בכלל שיירי המים
של רחיצה (ע"כ), מצאתי לגר"ח קנייבסקי
שליט"א שתירץ זאת (בספר הזיכרון הנדפס
בספר שיח השדה, אות יב), שבמקום שיש
בו מ' סאה אין חשש (ע"י פ"ז דתרומות).
ע"ש. ועו"ל דרק דבר שהוא מיוחד רק
לרחצה נכלל בשיורי רחצה, אבל דבר
שמייוחד גם לשתייה, אינו נכלל בשיורי
רחצה. ופשוט. [וזה אחר המחילה דלא
כמ"ש האור לציון (ח"ב פמ"ו הערה ב)
שהנוטל ידיו מתוך חבית מים, יש לו לחוש
בשתיית המים הנשארים. ע"ש. ואולי
כוונתו לחבית מים ששתמש בה רק
לרחיצה, וכן אין בה מ' סאה].

ל. מסכת הגדולה בש"ס – מה שמרגלי אנשי לומר שהמסכת הגדולה ביותר בש"ס היא מסכת ברכות ומטו כן בשם הגר"א אינה נכון, אלא המסכת הגדולה בש"ס היא מסכת שבת.

על ידיו, שנשארו מהם מים, שהם נקראים שיורי רחיצה, ומה שנשאר בכלי אינו עניין למים שרחץ על ידיו, דהם אינם "שיירי רחיצה" אלא "שיירי מי הרחיצה". וק"ל. והוא כמו כל הנ"ל שנשאר ממה שהשתמש.

ולגבי עצם החומרא בזה, ראיתי בספר שמירת הגוף והנפש (ח"א סי' נד הערה כד, וסי' נו הערה ג) שהביא שבפירוש עמודי כסף (מבעל מחבר ספר מסגרת השולחן) על שו"ת מן השמיים (סי' יא) כתב בשם רבי משה מפשעו וארסק דצ"ל, שצריך להיזהר לייחד כלי למים אחרונים, "כי רוב החולשות באים ממה שאין נזהרים ונוטלים מים אחרונים או נט"י שחרית בכלי שמשתמשים בו אח"כ לאכילה ושתייה, ואפילו רוחצים בינתיים לא מהני". עכ"ל. ואע"פ שבגמ' בהוריות (יג:) לא מוזכר שיש בהם רוח רעה, אלא שזה קשה לשכחה, ונהי דמצינו בשו"ע (או"ח סי' קפא ס"ב) שמים אחרונים אין נוטלים על גבי קרקע אלא בכלי, "מפני רוח רעה ששורה עליהם". ע"כ. וחזינן דבעובר עליהם יש חשש סכנה מחמת הרוח רעה, וכ"ש כשמכניסם לפיו. מ"מ זה במים אחרונים עצמם אבל על המים הנותרים בכלי לא מצינו רוח רעה [אלא רק שקשה לשכחה, וכנ"ל]. מ"מ כבר כתבנו לעיל דהא בהא תליא, ואם חזינן בגמ' דקשה הדבר לשכחה, ממילא חזינן דאית ביה נמי רוח רעה. כיעויין לעיל.

ל. כן תמיד אמרתי מאומדנא דלבאי, שמסכת שבת היא ארוכה מכל, והייתי תמה על מה ששמעתי מרבים וטובים

גם מ"ש לגבי לשון "שיירי רחצה", שהוא כמו מה שדרשו חז"ל על "משארותם צרורות" שהוא שיירי מצה ומרור, לא הבנתי מה הוכחתו בזה, דאדרבה משם נמי מוכח דלשון "שיירי" היינו מה שנשאר ממה שעשה, דז"ל העמק דבר (שמות פ"ב פס' לד): משארותם צרורות בשמלתם על שכם. מה שנשתייר מאכילת מצת הלילה צררו בשמלותם, כדי שיהיה מוכן ליציאה בבוקר. עכ"ל. וכן מה שהקשה היאך יקרא לזה "שיירי" אם ממנו יצא המעט, לכאורה אינה קושיא, דהרי גם באנשי כנסת הגדולה קרינן לשמעון הצדיק "משיירי כנסת הגדולה" כלומר שהיה מכנסת הגדולה, וכעת רק הוא נשאר (וכן הוא בשיירי מצה ומרור, כנ"ל), וה"נ היו מים מרובים, ונשתמשו למים אחרונים, וכעת רק המים הללו נשארו בבקבוק, והיינו "שיירי רחצה", היינו המים שנשארו בכלי מתוך שאר המים שהיו וכעת אינם. ופשוט. ולעניין שיירי מצוה פירשו דבר שולי מן המצוה, כמבואר במקומו.

אכן מ"מ כן מוכח מדברי הארחות חיים הנ"ל ד"שיירי" דקאמר הכא היינו מה ששפך על ידיו שלו ולא מה שנשאר בכלי, וכנ"ל, אלא שמ"מ הוסיף שגם מה שנשאר בכלי קשה לשכחה. והרי זה כמבואר. והא דמצינו בכל הנ"ל ד"שיירי" היינו מה שנשאר ולא מה שהשתמש, נראה דלק"מ, דלע"ד נראה שהכל אחד, דאכן "שיירי" הוא לשון מה שנשאר ממה שהשתמש, וגם כאן פירשו מה שנשאר ממה ששם על ידיו, והיינו דאין אנו דנים על שיורי המים אלא על שיורי הרחיצה, כלומר על המים ששם

לא. מטריה – מה שמרגלי אינשי לומר ולהקפיד שלא לפתוח מטריה בתוך הבית ואומרים שמי שעושה כן גורם לעצמו היזק וסכנה, ומעכב הזיווג, וגורם בזה שביום חופתו ירד גשם. אין לזה מקור.

לב. מזיגה בהיפוך יד – מה שמרגלי אינשי לומר ולהקפיד שלא למוזג מהבקבוק בהיפוך היד [לכיוון גב היד] ואומרים שהוא מנהג אבלים אין לזה שום מקור ואין צריך להקפיד בכך.

מערכת הנו"ן

לג. ניין – מה שמרגלי העולם לומר "ניין" על בן הנכד, אינו נכון, כי בכל מקום התרגום "ניין" – ברי.

והדרשת וחקרת (ח"ה חו"מ ס"ח א"א). וכ"כ בשו"ת מעשה אפוד (סי' צא), שאין לזה שום מקור ואין צריך להקפיד בכך.

לב. הנה קפידא זאת רווחת אצל רבים וטובים, אבל ראוי לידע שאין לזה שום מקור לא בדברי חז"ל ולא בספרי רבותינו, וכפי שכתב לנכון להעיר בשו"ת מעשה אפוד (סי' צג) דאין לזה שחר, דלא ידוע כלל על מנהג אבלים כגון זה, ולמעשה אין צריך להקפיד בזה, ומאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה. ע"ש. [וכתב שם דיתכן שסיבת הקפידא היא משום מה שיש נוהגים לשפוך המים בהיפוך היד ברחיצה אחרונה של המת בחדר טהרה (ואף לדבר זה גופא לא מצינו מקור בספרי רבותינו, אך למעשה יש שנוהגין כן, ובטעם הדבר שמעתי מגברא בר סמכא בעניינים אלו דכנראה הוא משום שמראים בפעולה זו של רחיצת המת בהיפוך היד דשלא ברצוננו עושים אנו כן, והלואי ולא היינו זקוקים לזה) ולמעשה לא ראינו שרבותינו כתבו להזהיר בזה].

לג. בספר דרך שיחה (עמ' צא-צב) הביאו בשם הגר"ח קנייבסקי שליט"א

שהגר"א אומר שמסכת ברכות היא ארוכה מכל. עד שאנה ה' לידי לראות מה שהובא בירחון אור תורה (תמוז תשס"ו סימן ק"י) בשם סופרים שאינם ראשונים, שספרו את המילים והאותיות בכל התנ"ך והש"ס וכו' ומצאו שסדר המסכתות לפי מס' המילים, הן, שבת, סנהדרין, חולין, בבא בתרא, בבא מציעא, יבמות, בבא קמא, פסחים, כתובות, ורק לאחרמ"כ באה מסכת ברכות.

וכן ראיתי בספר מצווה ועושה (מצות ת"ת עמ' תקסז) שהעיר בזה שמה שאומרים העולם משמיה דהגר"א שהמסכת הגדולה ביותר היא ברכות אינו נכון, אלא מסכת שבת ארוכה, וכנראה כוונת הגר"א לתלמוד ירושלמי ששם באמת המסכת הארוכה בתיבות היא מסכת ברכות. ע"ש.

לא. הנה דבר זה אין לזה שום מקור ושורש לא בדברי חז"ל ולא בקדמונינו, ואף בספרי המלקטים הרבים בענייני קפידות הנוגעים לשמירת הגוף והנפש אשר הזכירו קפידות רבים הנהוגים בקרב עדות שונות וכד' לא הוזכרה קפידה זו כלל, ומאן דלא קפיד לא קפדינן בהדיה, ואין צריך לחוש לזה כלל. וכ"כ בשו"ת

לד. נעלים הפוכות – מה שמרגלי אינשי לומר שאסור שיהיה מנעל וסנדל הפוכים אין לזה מקור.

מערכת הסמ"ך

לה. ספר תורה – מה שמרגלי אינשי לומר שצריך לכסות הס"ת בטלית בשעה שלוקחים אותה ברחוב אין לזה מקור. ומ"מ יש שהליצו שראוי לעשות כן.

מאוזז שליט"א שאין לדבר זה מקור. וכן שמעתי משם הרב בן ציון מוצפי שליט"א.

ועתה ראיתי להרה"ג רצאבי שליט"א בשו"ע המקוצר (ח"ד עמ' שעז) שכתב להליץ על מנהג זה שנהגו ג"כ בקהילתם, להקפיד שלא יהיו מנעל וסנדל הפוכים, משום שזה נראה זלזול בכבוד ה' ח"ו (ומה גם בדורות שעברו שהיו המבואות מטונפים יותר, הלכך הצריכו להסתיר החלק התחתון של מנעל), ולכן מקפידים לא רק כשמוצאים שהם מונחים כך תחת הרקיע, להחזירם על מתכונתם, אלא אפילו כשנמצאים כך בתוך הבית, ואף אם הם סגורים בתוך תיבה וכדו'. ושמעתי מהרה"ג המקובל יעקב משה הלל שליט"א שגם אצלם הבבלים נזהרים בזה מאד. ושהדבר מפורסם אף לכל המונם. עכ"ד. אולם אחר המחילה אכתי לא הביא מקור מוסמך לזה. ואי משום הטעם שכתב שזה נראה זלזול בכבוד ה', אטו אדם שרואה זבל מושלך בריצפה וכדו' חייב להסירו משום זלזול בכבוד ה', זאת לא שמענו.

לה. בספר צדקה ומשפט (פט"ז הערה ג') כתב דאין לזה מקור. וכתב ע"ז בפסקי תשובות (סי' קלה הערה 152) שנראה שנהגו כן לכסות בטלית מפני חשש ממקומות מטונפים שמצוי ברחובות. ע"ש.

בזה"ל: אמר הרב, מה שהעולם נוהגין לומר "נין" על בן הנכד, אינו נכון, כי בכל מקום התרגום "נין" - "ברי", ואיני יודע מאין מקור טעות זו. (ע' איוב יח ט, ובמלבי"ם ישעיה יד כב). עכ"ל. וע"ש. וכן ראיתי לר' חמא"י בספרו לקח טוב על מסכת מגילה (י: עמ' מב) שהעיר בזה שמה שרגילים היום לקרוא לבן הנכד נין אין לזה מקור, דבתרגום אונקלוס ויונתן בן עוזיאל (בראשית כא כג) וברד"ק (שם) מבואר ש"נין" פירושו בן. וכ"כ רש"י והאבן עזרא והרד"ק בישעיה (יד כב). וכ"כ הרד"ק בשרשים: נין, כמו בן. ע"כ.

ועוד הביא שם שבמלבי"ם בספרו הכרמל (ערך נין ונכד) כתב בזה"ל: נין בא על בן הבן, ומזה גם פי': "ינן", שמו ינן הוא פעל משם נין. ור"ל שמו ילך מנין לנין, דור דורים. ושם "נכד" בא על בן בן הבן, כמו "אם תשקור לי ולניני ולנכדי" (בראשית כא, כג), ור"ל לדור דורים. עכ"ל. [ודבריו צ"ע דמכל הנ"ל מבואר דנין הוא הבן. ונכד הוא בן הבן]. ועכ"פ רגילות העולם לקרוא לבן בן הבן "נין", אינה מתאימה גם לדברי המלבי"ם, שהרי לדבריו זהו פי' נכד ולא פי' נין. עכ"ד.

לד. כ"כ בשו"ת אומנות נהוראי (שמענוב עמ' קמו) בשם הר"מ

מערכת העי"ן

לו. עונה – מה שמרגלי אינשי לומר גדול העונה יותר מן המברך, אינו נכון להלכתא אלא קי"ל דגדול המברך מן העונה.

יותר מן המברך, נמצא שלא הפסיד כלום. ואם לא ענה אמן איהו דאפסיד אנפשיה. ע"כ. מ"מ אנו קבלנו הוראות הרמב"ם והשו"ע דפסקו דגדול המברך.

ולכאורה יש ליישב מימרת העולם ע"פ מה שכתב המעדני יו"ט על הרא"ש (חולין פ"ו סי' ח א"ד) בדעת ר"ת, שלכו"ע גדול העונה אמן יותר מן המברך רק רב ור"ה אמרו לבניהם לברך, שאפילו שהעונה אמן יותר חשוב מ"מ העדיפו לברך משום שהמברך מקבל שכר קודם לעונה כיון שהוא מברך תחילה וע"ז הביאה הגמרא שמצינו תנא שמסייע ורב ור"ה שממהרים ליתן שכר למברך תחילה. ע"ש.

אולם דבריו תמוהים טובא, דלפי"ז אמאי קאמר בגמרא תנאי היא, והרי אין בזה מחלוקת, והול"ל תניא כוותיה וכד', ומה שכתב דהא דקאמר כתנאי לא לענין פלוגתא קאמר אלא לומר דמצינו תנא דמסייע להו לרב ורב הונא, אחר המחילה אין זה דרך הש"ס לומר כה"ג כתנאי. וע"ע מה שכתב הש"ך (חו"מ סי' שפב סק"ג) לדחות דברי המעדני יו"ט. וכן מדברי המג"א הנ"ל לא משמע כדבריו. ונראה דאף המעדני יו"ט חזר בו מדבריו במלבושי יו"ט (שם) שהקשה על הלבוש למה כתב שגדול העונה אמן הרי רב ור"ה סברו שהמברך עדיף. ע"ש. ולפי ביאורו במעדני יו"ט מאי קשיא ליה והא לכ"ע גדול העונה, אלא ודאי שחזר בו מההיא. וא"ש מה שהעיר עליו הברכי יוסף (סי' רט סק"ג).

לו. הנה איתא במסכת ברכות (נג:): א"ל רב לחייא בריה ברי חטוף וברין, וכן אמר רב הונא לרבה בריה חטוף וברין, ופריך למימרא דמברך עדיף ממאן דעני אמן, והתניא ר' יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך. א"ל ר' נהוראי השמים כן הוא, תדע שהרי גוליידין יורדין ומתגרין [במלחמה] וגבורים יורדין ומנצחין. תנאי היא, דתניא, אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע אלא שממהרין למברך יותר מן העונה אמן. ע"כ. הרי דאיכא פלוגתא אי גדול העונה יותר מן המברך והרמב"ם פסק כמ"ד שאין העונה אמן גדול, דכתב (פ"א הי"א) "וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך". ע"כ. וכן פירש המג"א (סי' רא סק"ו) בדעת השו"ע שכתב (או"ח סי' רא ס"ד) שצריך לחזור שיתנו לו כוס של ברכה לברך. ע"כ. הרי דפסק דגדול המברך מן העונה ולכן יחזר שיתנו לו כוס של ברכה. וזה לא כמו שההמון טועים לומר גדול העונה יותר מן המברך. וכן מבואר במלבושי יו"ט (או"ח סי' רט"ו).

ואף שמדברי הרא"ש במסכת חולין (פ"ו סי' ח) בשם ר"ת מבואר שפסק כמ"ד שגדול העונה אמן, שמביא מעשה באדם שהזמין מוהל, ובא מוהל אחר והקדים ומל, והמוהל שנקרא על ידי האב רצה לתבוע מן המוהל שמל סך עשרה זהובים, משום דאיתא בחולין (פז). שהחוטף מצווה חייב לשלם עשרה זהובים למי שהפסידה. ופטרו ר"ת מלשלם, משום שהמוהל שהוזמן למול היה שם וענה אמן והרי גדול העונה אמן

חייך רבי כלפון ואמר "תנאי כזה לא יתכן, משום שהדפסת ספרי קודש וזיכוי הרבים היא מצוה גדולה הרבה יותר ממצות כיסוי הדם".

הסתודד רבי כלפון עם ידידו וחבירו לבית הדין הגאון רבי חויתה הכהן, ואז ביקש רבי חויתה מהשנים לרדת לכמה דקות למטה לצורך התיעצות.

ואז אמר רבי חויתה לרבי כלפון כך: בספר משבצות זהב מבואר שאין לחייבו עשרה זהובים, רק אם ברך בלחש, אך אם ברך בקול והשוחרט יכול היה לענות אמן, גדול העונה אמן יותר מן המברך, ואם הוא לא ענה ההפסד כולו שלו.

שבו השנים לשמוע מה החליטו רבני בית הדין. ואז אמר רבי כלפון לרבי צגייר אין לך שום פטור, או תשלם או תביא פסק הלכה מנומק וברור היטב שאתה פטור מלשלם, אך כל זאת תוך שבועים בלבד. רבי צגייר בהחלטה נחושה למצוא פסק דין יושב ובמשך שבועים העלה על הכתב שקלא וטריא, ובסיום הגיע למסקנא כי הוא פטור על פי דברי המשבצות זהב.

בהגיע היום, לאחר שחלפו השבועים, נפגשו שוב השנים בבית הדין, ורבי כלפון קרא את הפסק ואמר ישר כחך דברך נכונים ונכוחים. ואל רבי כמוס אמר: האם ענית אמן על ברכתו של רבי צגייר? והשיב שכן. אם כן אין לך שום זכות, שהרי גדול העונה אמן יותר מן המברך, והוא פטור מן הקנס.

ולסיום חייך רבי כלפון את חיוכו התמידי, ואמר כמגלה סוד, למעשה גילנו

ועתה ראיתי בספר אחרון הגאונים בתוניסיה (ח"ב עמ' 136) מעשה שהיה, וז"ל: אל ביתו של רבי צגייר עשוש, הגיעה הזמנה מבית הדין בראשות מרן רבי כלפון הכהן "הנך מוזמן לדין תורה ביום שני הקרוב ובעל דינך רבי כמוס חטאב", כך נכתב בהזמנה מבית הדין. ביום שני בבוקר, הופיעו רבי צגייר עשוש ורבי כמוס חטאב לפני בית הדין, ואז גולל רבי כמוס חטאב פרשת דברים נוקבת "רבי צגייר ואנכי, שוחטים ובודקים אנו, ביום מן הימים הופיע אדם ובידו עוף לשחוט, בדקתי אני את הסכין, ומסרתיה לרבי צגייר שיבדוק אחרי. רבי צגייר מצא בה פגימה דקה שקורין "חרושה", ולכן הלכתי להשחית הסכין, ושחטתי את העוף. בטרם היה ספק ביד, עמד רבי צגייר וברך את הברכה "על כיסוי הדם בעפר" קם וכסה את הדם. פניתי אליו בטענה: מדוע ברכת על כיסוי הדם, וגזלת ממני את המצוה, שהרי ההלכה אומרת השוחט צריך לכסות? ועתה חייב אתה לשלם לי עשרה זהובים כמו שפסק מרן השו"ע (חו"מ ס' שפב)".

כאן הפסיקו רבי צגייר עשוש וניסה להצטדק: "אני גם שותף איתו במצוה, שגם לי היתה זכות בבדיקת הסכין! ואני פטור מן הקנס". כאן התערב אב הבית דין רבי כלפון זצ"ל ואמר: "טענה זו לא תועיל לך. או תשלם לו, או תעשו פשרה ביניכם, או אולי יסלח לך, ולהבא להזהר..."

אך התובע רבי כמוס לא ויתר ובחיוך קונדסי אמר "אני מוכן לסלוח לו, אך בתנאי אחד, שיהיה לי זכות אתו בהדפסת ספרו ערבי נחל".

לז. עישון – מה שסבורים העולם שביו"ט אסור העישון למי שלא רגיל לעשן בשאר ימות השנה, אין לזה מקור.

מן העונה ע"כ ששכר מצוותו גדול מן העונה ע"ש. וצ"ל דפטרוהו דיכול למימר קים לי כהש"ך.

אולם תמה אנכי בעובדא זו, מה כל הדיון והפומלוס שם והרי בש"ע (חור"מ סי' שפב ס"א) כתב להדיא שבזמן הזה אין דנים דיני קנסות ואין מגבין אותו. ע"כ.

וכן הביא הט"ז (יו"ד סימן כח ס"ק ח) בשם הטור שאין גובין זה בזמן הזה דהוה כמו דיני קנסות כמבואר בח"מ (סי' א) וע"כ לא הביאו זה בש"ע. אבל ראיתי בסמ"ק שכתב בזה מ"מ לא טוב עשה וצריך לפייסו. ע"כ. [ול"י האיך כתב שהש"ע לא הביאו והרי הביאו להדיא בחור"מ (סי' שפב) וכתב שלא מגבין בזה"ז].

לז. בספר תשובות והנהגות (כרך א סימן שטז) כתב: מרגלא בפומיה דאינשי דרק אדם שרגיל לעשן כל השנה מותר לו לעשן ביום טוב, אבל לא מצאתי מקור לזה, ולפי דברינו הגדר הוא כן: דהרגיל בימות החול כלומר שאינו רק פינוק אלא מצטער במניעתו, יש לסמוך ולהתיר, אבל מי שאינו מצטער אם לא מעשן אלא רק שרגיל לפנק עצמו מדי פעם בפעם ולעשן, אזי הוא ימנע ביום טוב שפינוק אסור. עכ"ל. וע"ש. וכוונתו, דמאינשי משמע דהעניין הוא כך, שכיון שהורגל בכך נהיה הדבר כהיתר ושרי לעשן ביו"ט ואף אם מה שהורגל זה בגוונא שהורגל כן לתענוג, וזה אינו, אלא העניין הוא שכיון שהורגל ונצרך לו לכן מותר, אבל אה"נ בגוונא דהורגל בו משום פינוק, אסור.

פסק זה של המשבצות זהב כבר לפני כשבועים, אך רציתי שרבי צגייר ילמד הלכה זו בעצמו ויכתוב פסק, ויגיע למסקנא בכוחותיו הוא. ואכן זכה רבי צגייר עשוש, וחיבר כארבעים ספרים בעניינים שונים מוסר, אגדה, דרוש, הלכה, שו"ת, ועוד. ע"כ.

ולפי האמור לעיל דקי"ל שגדול המברך א"כ אחתי צ"ע אמאי פטרו לרבי צגייר מלשלם קנס, סו"ס גנב ממנו הברכה דהוי מעלייתא טפי, ובאמת קושייתין כבר על דברי משבצות הזהב (יו"ד סי' כח סק"ח) שהוא כתב כן שכל מה דקנסינן כגון שאמר הברכה בלחש שלא שמע חבירו הלא"ה שומע ועונה אמן גדול יותר מהמברך. ע"ש.

אלא שראיתי לש"ך (חור"מ סימן שפב ס"ק ד) שכתב אפי' לרב דא"ל לחייא בריה (ברכות נג:): מוכח הכי דהא אמרי' התם דרב ס"ל כהאי תנא דאמר אחד המברך ואחד העונה במשמע אלא שממהרין למברך יותר מן העונה אלמא דאפי' לרב יש לעונה שכר כמברך, אלא דפליגי אי ממהרין למברך תחלה, וא"כ פשיטא דדינו של ר"ת אמת ומוכרח לכ"ע דפטור דהא יש לעונה שכר כמו המברך וכו'. ע"כ. הרי דלפי דבריו גם למ"ד שממהרין לשלם למברך מעלתם שוה, וא"ש למה פטרו את רבי צייגר.

ומאידך ראיתי בשו"ת פנים מאירות (ח"א סימן נז) שחלק על דברי הש"ך וכתב דבודאי כיון דממהרין למברך יותר

לח. עלינו לשבח – מה שמרגלי אינשי ובפרט בפומייהו של הדרשנים לומר שהמעם שאומרים עלינו לשבח באמצע תפלת מוסף של ר"ה מפני שכתוב במדרש שעלינו לשבח אמרה לפני ה' שאנשים אומרים אותי בסוף התפלה במהירות ובדרך, אמר לה ה' בר"ה יאמרו אותך כולם בתוך התפלה. אין זו אלא המצאה של הדרשנים.

מערכת הפ"א

לט. פדיון הבן – מה שמרגלי אינשי לומר שהמשתתף בסעודת פדיון הבן כאילו התענה פ"ד תעניות, יש אומרים שאין לזה שום מקור ויש אומרים שיש לזה מקור.

בסעודת פדיון הבן כאילו התענה פ"ד יום, והובא ד"ז בשו"ת הד"ר (סימן טל) ובשו"ת שם משמעון פולאק (חלק יורה דעה סימן כט), ובטעמי המנהגים (עמוד שצט), ובשדי חמד (מערכת פ' כלל נד). וכתב שם, ובהיותי בעיה"ק ירושלים ת"ו הזמינו אותי לפדיון הבן ולא הלכתי, ואמרו לי שיש בספרים דסעודת פדיון היא עולה במקום פ"ד תעניות, ואני לא הייתי יודע דבר זה. שוב ראיתי בשו"ת הד"ר שכתב, שהעולם אומרים שסעודת פדיון עומדת במקום פ"ד תעניות כמנין אהח"ע, כמו שמתענים בימי השובבי"ם. ע"ש. ונראה שאין מקור לזה רק שיחה נאה בפי הבריות. ע"כ. ובספר טעמי המנהגים (שם) כתב, כי פ"ד הוא כנגד פ"ד תעניות שמתענים בימי השובבי"ם, והוא כנגד פ"ד שנים של יעקב שאמר כוחי וראשית אוני, שלא ראה קרי מימיו, לתקן מה שפגם אדם הראשון. וראה בדבש לפי (מערכת י' אות כא). ובקונטרס קרן לצבי להרה"צ מיניזנוב, כתב רמז לזה מהפסוק (תהלים קיא ט) "פדונו שלח לעמו", פד"ת ראשי תיבות פ"ד תעניות. "צוה לעולם בריתו", דנחשב לתיקון הברית. ובשו"ת שם משמעון הנ"ל כתב, דפדיון הבן הוא תיקון לפגם הברית שצריכים בו פ"ד תעניות, כמבואר בכתבי

לח. חיפשתי חיפוש אחר חיפוש ולא מצאתי שום מדרש וספר שמזכיר זאת. ולא ידעתי מהיכן הדרשנים לקחו דבר זה. ובפשטות הטעם שאומרים עלינו לשבח באמצע תפלה מוסף של ר"ה משום שיש בזה ענין הזכרת מלכיות. [וע"ע בספר רץ כצבי (על אלול וימים נוראים, ס"ח), ובקובץ בית אהרן וישראל (תשרי חשוון תשע"ז, עמ' קט) מ"ש בטעם הדבר].

לט. הנה בספר עלי תמר (מו"ק פ"ב) כתב, וז"ל: ראיתי בספר זוכר הברית להר"א גרינוואלד שו"ב דקה"י באונגוואר שכתב (בס' ל"ה), וז"ל, מסורת בידינו מי שאוכל בסעודת פדיון הבן כאילו התענה פ"ד תעניות, והנח להם לישראל אם אינן נביאים בני נביאים הן, ומסתמא כך בא בקבלה איש מפי איש. ושמעתי דרמוז בקרא (במדבר ג מט) "ויקח משה את כסף הפדיון", נוטריקון פ"ד היום. והמסובין לוקחין איזה דבר מאכל מהסעודה לבתייהם לתת לקרוביהם ואוהביהם. ועיין ירושלמי מו"ק (ספ"ב) דר"י הוה לקיט פירורים שנשארו מסעודת קידוש החודש. עכ"ל.

אמנם בילקו"י (שובע שמחות ח"ב, מנהגי הסעודה סעיף צט) כתב, וז"ל: בשו"ת רשב"ן (סימן קלו) הביא, שהאוכל

מ. פרקדן – מה שהעולם רגילים לומר שמעם איסור שינת פרקדן משום שחץ וגאווה, אינו מוזכר בשום מקום.

מערכת הצד"י

מא. צואת יונים – מה שמרגלי אינשי לומר שאם ציפור עשתה צואתה עליו הוי סגולה לעשירות אין לזה מקור.

מהלכות קריאת ק"ש דף לח ע"א). ע"ש. ועוד. ואין כאן המקום להאריך. אמנם לא מצינו מי שאומר שזה מדרך גאווה.

ואפשר דהעולם נשתבש בזה משום שכך אומרים להם בילדותם [דהא גם את הקטן צריך להרגילו לא לישן אפרקדן, וכמ"ש בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סי' רלא). ע"ש. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' רלז). ע"ש], דלא רצו לומר לילדים הטעם האמיתי בזה, ומש"ה אומרים להם הטעם שהוא משום גאווה, ונתרגלו לומר טעם זה גם לכשיגדלו, ולא הניחו ליבם שאין זה מוזכר בשום מקום.

ועי"ל שאמירת טעם זה נבעה מטעות מהטעם שאסור לקרוא ק"ש אפרקדן, וכמ"ש רש"י בברכות (יג: ד"ה כי מצלי), וז"ל: אבל מקרי קריאת שמע, אפילו מצלי נמי אסור, שמקבל עליו מלכות שמים דרך שררה וגאווה. עכ"ל. וכ"כ רבינו יהונתן מלוניל (על הרי"ף בדף ז: מדפי הרי"ף). [וכך ביאר המ"ב (בסי' סג ס"ק ב) את דברי השו"ע]. אבל זה אינו אלא רק בקריאת שמע כשהוא פרקדן, אבל ב"שינה פרקדן" הטעמים הם אחרים, וכנ"ל.

מא. הנה חיפשתי לזה מקור ואחר העיון, והחיפוש נראה שאין לזה מקור,

האר"י ז"ל. ובאוצר פדיון הבן הביא בשם אחד הגדולים, שהציקו לו על שמרבה בתעניות, דהא יכול לצאת בסעודת פדיון הבן פ"ד תעניות, והשיב, דהא דמקובל דכאילו התענה פ"ד תעניות, הני תעניות לא מהני אלא על עבירות שכתוב בהם "כאילו" וכגון כאילו עובד עבודה זרה, וחישב וספר פ"ד פעמים "כאילו" בש"ס. וכגון זו מועיל סעודת פדיון. וראה בשו"ת בית אבי חלק ג' (סימן סו), ובספר סגולת ישראל (מערכת פ' אות ג'). עכ"ל הילקו"י. והוסיף, שמרן צוק"ל הורה דאפשר בזה להסתפק באכילת עוגות, ואין צריך לערוך דוקא סעודה. וכן הנהיג במשפחתו.

מ. הנה בגמ' (ברכות יג: נדה יד.) מבואר שאסור לישון פרקדן, ונאמרו בזה כמה טעמים, א. שע"י זה אברו מתחמם ויבוא לידי קרי. (רש"י נדה יד. וברשב"ם שם. ועוד). ב. שמא יתקשה אברו בתוך שנתו ויראה נראה לרבים ויבוא לידי גנאי. (רש"י ברכות יג:). [ועיין בזה בשו"ת אגרות משה אהע"ז (ח"א סי' סח)]. ג. שע"י זה יבא לידי הרהור. (פירוש רבינו יהונתן מלוניל בביאור על הרי"ף בברכות יג: ד"ה לייט. וספר האגודה ברכות סי' לו. ועוד). וע"ע בלחם חמודות (ברכות פ"ב סי' ד אות יד). ע"ש. וכע"ז כתב בספר האשכול (ליקוטים

מב. צרת רבים – מה שמרגלי אינשי לומר צרת רבים חצי נחמה, אינו נמצא בשום מקום בלשון זה, וכעין זה הובא במדרשים.

שאיין לה עוד צרה כמוה, וזה לא "צרת רבים" שלכן תוכל קצת להתנחם.

וכן ראיתי בכלי יקר (דברים ד כו) שהזכיר האי מאמר וכתב "צרת אחרים חצי נחמה". ובספר החינוך כתב (מצוה שלא) וכמאמר החכם "צער רבים נחמה". וכ"ה באלשיך איוב (פ"ג פסוק יח). וכן הביא הב"י בספרו מגיד מישרים (פרשת מקץ ד"ה הנהפך לאיש) בזה"ל: על דרך צער רבים חצי נחמה. ע"כ. [וע"ע פלא יועץ ערך נחמה ובספרו חודש האביב בברכות (ה: וכן נח):]. וכן ראיתי עתה בקונטרס שיגרא דלישנא (עמ' 84) שהביא שבספר מלאכת מחשבת כתב "טובת רבים חצי יגון". וביוסיפון (פכ"ב) כתב בדעת השווא ימצא האיש חצי נחמה. וע"ש עוד.

ופתגם זה הביאו גדולי האחרונים, דכן הוא בספר משיבת נפש (לר' יוחנן ב"ר אהרן לוריא, מלפני כ-500 שנה), בחומש בראשית (פרשת מקץ, פרק מד אות ב) ד"ה ואבאר לך. וכן במהרש"א חידושי אגדות מסכת גיטין (נח. ד"ה ועליה קונן). וכן הובא בשו"ת חיים ביד לרבי חיים פלאגי (סימן קכה) בזה"ל: ע"ד שאמרו רז"ל צרת רבים חצי נחמה. עכ"ל. וכן בשו"ת מנחת יצחק חלק ג (בקונטרס דברי חפץ ד"ה ונראה לפרש).

ועיין באורך בשו"ת הרב"ז (להרב בצלאל זאב ב"ר חנוך הייניך שפרן, תרכ"ז-תרץ) בילקוט החנוכי (סימן לא) שכתב, וז"ל: צרת רבים חצי נחמה [פתגם שגור בפי כל]. הפתגם הזה שגור בפי העם בשם

ואיני יודע מפני מה נשתרש לומר זאת. וכן שמעתי משם הרב בן ציון מוצפי שליט"א שזה המצאה.

מב. הנה בלשון זה שרגילים העולם לא נמצא כתוב, אולם כעין זה איתא במדרש רבה (דברים, פרשה ב סימן כב) בזה"ל: מהו "בצר לך", אמר ריו"ח בשם רבי עקיבא, כל צרה שהיא של יחיד צרה, וכל צרה שאינה של יחיד אינה צרה. (והובא בשו"ת הרב"ז סי' לא. ויובא להלן). וכ"ה בילקוט שמעוני (פרשת ואתחנן רמז תתכז).

וע"ע בפסיקתא רבתי (פיסקא ל), וז"ל: משל לאדם שמתה לו אשתו ונכנסו חבריו לנחמו, אם על אשתו מנחמים לו ואינו מתנחם, אומרים לו וכי אשתך יפה מאשת פלוני שמתה וקיבל עליה תנחומים. אם על בנו כך, אומרים לו בנך יפה מבנו של פלוני? כך אתה מוצא וכו'. ע"ש. והובא בקובץ "מילי דנחמה" (מאת שמואל גליק) סוף עמ' קכח.

ובקובץ מילי דנחמה (הנ"ל, בעמ' קט) כתב, וז"ל: רמז להשקפה זו ("צרת רבים חצי נחמה") אנחנו מוצאים בדברי הנביא ירמיה, שבשעה שקונן על חורבן הבית, אמר: "מה אעידך מה אדמה לך, הבת ירושלים, מה אשוה לך ואנחמך, בתולת בת ציון, כי גדול כים שברך, מי ירפא לך". (איכה ב, יג). [מה אביא לך עדות ודמיון מצרה אחרת כצרתך שברך אין לו רפואה]. עכ"ל הקובץ הנ"ל. והיינו

מג. צרת שוטים – מה שמרגלי אינשי לומר צרת רבים נחמת שוטים. אינו נמצא בדברי חז"ל אלא מובא זה בספה"ק.

הפילוסוף האלהי ר' משה חפץ ז"ל, בפרשת תבא) שהביא מאמר הלזה צרת רבים חצי נחמה בשם "משל הקדמוני", והוא ז"ל הבין את המשל ומליצה פשוטו כמשמעו, וביאר בזה כמה כתובים, יעו"ש בדברים טהורים אמרי נועם. עכ"ד של שו"ת הרב"ז.

ועיין ביאור נפלא על האי מאמר בספה"ק בני יששכר, דכל צרה סובל האיש שבאה עליו הצרה, וגם כל קרוביו ומיודעיו לפי מדרגת קרבתם, שכואב להם שקרובם סובל הצרה, וכשהקב"ה גוזר צרה על האדם מחמת עוונותיו, בהכרח שכל אלו סביבותיו שיש להם מהצרה שלו, פסקו עליהם מן השמים שראויים ג"כ לעונש זה להיות מיצר וכואב שהרי אילו לא היה מגיע להם להענש, בודאי לא עביד קוב"ה דינא בלא דינא ח"ו, ולכן כאשר הצרה נוגעת לרבים, יש תקוה שבין הרבים ימצא איש אחד שלפי מעשיו אין מגיע לו עונש, וכאשר תגיע אליו הצרה ממילא תתבטל הגזירה כדי שלא יצטער אותו שאין מגיע לו הצער ההוא, ולכן צרת רבים חצי נחמה, כי יש תקוה שתתבטל הצרה. ודו"ק.

מג. הנה דבר זה לא הוזכר בשום מקום בדברי חז"ל, אלא דהביא זה הפלא יועץ (ערך אהבת רעים, וערך תשובה) משמיה דנפשיה "צרת רבים נחמת שוטים". ע"כ. ולכאורה צ"ב דזה סותר את מה שהבאנו בשם המדרשים שצרת רבים חצי נחמה. וי"ל דצרת רבים חצי נחמה היינו אחר שארע הצרה אני מנחם עצמי בצרות אחרים, וכמו שאיתא במסכת ברכות

מאמר חז"ל, ולא נודע מקומו איה. וכל העובר ישתומם על המאמר אשר שמו פלאי! הכי בצרה שלא תבא צרעת ממארת לכל באי עולם, יפיג בזה צערו עד שתהיה בעיניו חצי נחמה? אין זה כי אם רע לב וקנאת איש מרעהו!

אמנם יש להמתיק הפתגם הזה כי דעת שפתם ברור מללו. כי הנה כבר אמר החכם מכל אדם (משלי יב כה): "דאגה בלב איש ישחנה" לאחרים (כיומא עה.), ופירש רש"י: "ישחנה לאחרים, שמא ישאווהו עצה". והערך (ערך שח ו') פ"י: "כדי שיבקשו עליו רחמים". וגם פירוש הערך נכון הוא, כי כן אמרו רבנן בשבת (סז.) "דצריך להודיע צערו לרבים, ורבים יבקשו עליו רחמים". ובזה יעלה ויבא על נכון דברי חז"ל שהליתו דבריהם במעטה מליצתם: "צרת רבים חצי נחמה". כי אם רבים ישתתפו בצרת יחיד, ובצרתו גם להם צר, בטח מעתירים בעדו בעתה מאמרות ומבקשים עליו רחמים. כי חלילה להם מחדול להתפלל בעדו, כל שכן אם תלמיד חכם הוא צריכין שיחלו עצמן עליו (כברכות יב:). וגדולה תפלה יותר ממע"ט (שם ל"ב), ותפלתם זאת תחשב לו לצדקה לחצי נחמה, כמאמרים: "תפלה עשתה מחצה" (ויק"ר פ"י, ה'. עיין רש"י עקב ט', כ').

כעת מצאתי זכר למאמר כזה ב"מדרש רבה" (דברים ואתחנן פרשה ב אות כב): "מהו בצר לך, ארי"ו בשם ר"ע כל צרה שהיא של יחיד צרה, שאינה של יחיד אינה צרה", יעו"ש ב"מתנת כהונה". הלום ראיתי בספר "מלאכת מחשבת" (להגאון

מערכת הקו"ף

מד. קבר – מה שמרגלי אינשי לומר שלא לבקר בקבר של אביו שלא היה בו עשר שנים, י"א שאין לזה מקור וי"א שיש לזה מקור.

מה. קדיש – יש שמועה בשם כמה צדיקים וגדולים שאחרי ג' שנה מהפטירה שוב א"צ לומר קדיש אחר אב ואם, וכתבו הפוסקים שאין לזה מקור.

חתים עלה כיון שבפוסקים בש"ע ומפרשיו לא הוזכר, וגם הוא מיקל במצות כיבוד אב, אבל באופן שהבאנו אין בית מיחוש. עכ"ל התשובות והנהגות.

אמנם עיין בשו"ת יביע אומר ח"ד (יו"ד סימן לה אות ח) שהאריך בזה, והעלה שמה שאומרים העולם כי מי שלא הלך עשר שנים על קברי אבותיו שוב לא ילך, יסודתו בהררי קודש. ע"ש באורך.

מה. כן כתב בפסקי תשובות (סי' קלב הערה 120) שאין לזה שום מקור, וז"ל: ובענין השמועה בשם כמה צדיקים וגדולים שאחרי ג' שנה מהפטירה שוב א"צ לומר קדיש אחר אב ואם, עיין בס' הדרת קודש (מכתב צ') שמעתיק מכתב מהגה"ק ממונקאטש זצ"ל (בעל מנחת אלעזר) שמגיב על מה שמביאים בשם הגה"ק מאלעסק זי"ע כאילו צריכים לקבוע יא"צ רק עד ג' שנה "נשתוממתי על הדבר כי תולים בוקי סריקי בקדושי עליון דברים שלא עלו על דעתם ולא שמעתם אוזן מעולם וכו', ואולי מקור טעמא לזה בחוקי העכו"ם" וכו', ומובא גם בשו"ת מנח"א (ח"ד סי' לג). וע"ע בשו"ת צי"א (חי"ד סי' ע"ה) ובאורחות רבנו (ח"א עמ' ש"י) ובנטעי גבריאל הל' אבילות (ח"ב פ"ז סעי' כ"ב) שמביאים סימוכין למנהג זה, אך המנהג הפשוט שהבן שומר יא"צ דאביו ואמו כל ימי חייו אלא שלענין עליה לקבר

(ה:) על ריו"ח שהיה מנחם אחרים בעצם עשירי של בנו. משא"כ אם אכתי הצרה לא הגיע עליו, ומכניס עצמו למקום סכנה ומתנחם בזה שיש הרבה אנשים שמתים כמו זבובים עליו נאמר צרת רבים נחמת שוטים.

מד. כתב בספר תשובות והנהגות (כרך ב סימן תריב), וז"ל: לא מצינו שום מקור בש"ס ופוסקים או בזוה"ק או בצוואת רבי יהודה החסיד למנוע אחרי עשר שנים, רק בטעמי המנהגים בענייני שמחות מביא שכך מרגלא בפומיה דאינשי, והחמיר כן הגה"ק מצאנו זצ"ל, ע"ש, וקשה לייעץ בדבר שאין לזה שורש ברור.

ומסברא אמינא שעיקר הקפידא היא דוקא כשהיה אפשר לו לבוא ולא בא, בזה לא כדאי לו לבקר שעלול לגרום לקפידא, אבל כאן שהיה בדרך רחוקה ודאי אין בזה קפידא עליו ומותר.

אמנם אם חושש מאד שעלול ח"ו להזיק לו, יבוא לבית הקברות ויתן כסף לצדקה לאחר שנטל ידיו, ויבקר בקבר של איזה צדיק ויבקש מהקב"ה שבוכות הצדיק ידע אביו שבא עכשיו ומה שלא בא עד עכשיו הוא מפני שנאנס עד עכשיו ולא יהיה עליו קפידא, שבכח הצדיק לעזור נפש נפטר לבוא למקומו, ואז ילך לתומו ויתפלל על קבר אביו ואין לו לחשוש כמלא נימא, והשמועה גופא צ"ב מאן

מזו. קדיש – מה שמרגלי אינשי לומר שהאומר קדיש צריך להצמיד רגליו כבשמונה עשרה אין לזה שום מקור לא בראשונים ולא באחרונים, ומ"מ יש מבעלי המוסר שכתבו דרך קבלה בידם.

מזו. קדושה – מה שיש נוהגים להניע הראש לשמאל ולימין בשעה שאומרים וקרא זה אל זה ואמר, אין לזה מקור. ויש שרוצים להביא אסמכתא לדבר.

ובקובץ בית אהרן וישראל (עג, תשנ"ח עמ' פח אות יג) כתב שיש שנהגו כן לכרוע לצדדים כשאומרים "וקרא זה אל זה ואמר" והוא כדי להידמות למלאכים, כעין הא דכורעים בשעה שאומרים והכהנים והעם וכו' ביוה"כ כדי דוגמת מה שהיו עושין כן במקדש (כמבואר ברמ"א סי' תרכא ס"ד. ועי' מרדכי יומא סי' תשכז). ע"כ.

וע"ע במהרי"ל (הל' יוה"כ אות יט. הוב"ד באחרונים על הרמ"א שם) שהמהר"ם סג"ל כשהיה מזכיר את השם היה אומרו בקול רם דוגמת כה"ג שאמרו חז"ל (יומא לט:): שהיה קולו נשמע עד יריחו שהיא רחוקה מירושלים עשרה פרסאות. וא"כ ה"נ נהגו העם כן כדי להידמות למלאכים שקראו אחד לשני לקבל רשות זה מזה כדי שלא יקדים האחד ויתחיל ויתחייב שריפה [כמו שכתב רש"י על הפסוק בישעיה (פ"ו פס' ג)], וכעין מה שכתב בסידור בית תפילה (לבעל הפלא יועץ, סוף עמ' יג) שטעם מה שאנחנו מדלגים למעלה באמירת קדושה הוא כאדם הרוצה להשיג דבר שהוא גבוה מקומת איש, "כן אנחנו רוצים להשיג קדושה שלמעלה". עכ"ל. וכמו שאנו אומרים בהדיא בנוסח הקדושה "נקדישך ונעריצך כנועם שיח סוד שרפי קודש וכו'", והיינו שאנו רוצים לקדש ולהעריץ את הקב"ה כנועם של שיח סוד שרפי קודש, וא"כ לכן

יש הנמנעים לאחר חמישים שנה, וכמובא שם בשם כמה צדיקים (ועיין מה שכתבתי לעיל בסמוך בעניין הליכה לקבר אחרי זמן שלא היה שם). עכ"ל הפס"ת.

מזו. הנה במקור חיים לחו"י (ריש סי' נ"ה) כתב: "לומר קדיש דווקא בשיווי רגליים אין לנו ראייה", אלא כיון דיש לומר בגמר אמירתה 'עושה שלום' כעין שמו"ע, כנראה שמשום כך נהגו לעמוד בה כעמידת שמו"ע. ובקב הישר (פרק נ') איתא "קבלתי מחסיד אחד כשאומר יהא שמיה רבא צריך להשוות רגליו כמו בשמו"ע שהוא אות ומופת שהקב"ה רוצה בתפילת ישראל". עכ"ל. (והובא בפס"ת סי' נו הערה 7). אך בספר הליכות עולם (ח"א עמ' צב אות ח) כתב כן מדנפשיה, שהאומר קדיש נכון להחמיר שישווה רגליו זו אצל זו כאילו הן אחת, כמו בתפילה (כדאי' בשו"ע סי' צה ס"א), ולא כאותם שמרוב חיפזון מתחילים לומר קדיש כשהם בישיבה או בהילוך. ע"ש.

מזו. כ"כ הפסקי תשובות (סי' קכה הערה 40) בשם שו"ת אז נדברו (חי"ג סי' ל"ב), שאין לזה שום מקור. ששם נשאל לאיזה צד לפנות תחילה בעושה שלום, והשיב, לא ידוע לי, כיון שבכלל אין אנו נוהגים בזה להסתובב עם הראש, לכן אפי' הנוהגים כן אין להקפיד בזה מאיזה צד להתחיל. ע"ש.

מח. קצה הלחם – מה שמרגלי אינשי לומר שהאוכל קצה הלחם קשה לשכחה ולכן הם הותכים אותו, אין לזה מקור.

נהגו העולם לעשות ג"כ כעין מה שהם קראו אחד לשני, שהפנו ראשם למי שמימינו ולמי שמשמאלו לקבל רשות, וכנ"ל.

שוב מצאתי שכ"כ בשו"ת מים חיים (להרב חיים דוד ב"ר משה הלוי, ח"ב סי' ז), וז"ל: לשאלתו אודות מה שנהגו העם שבשעה שאומרים "וקרא זה אל זה ואמר" שבקדושה, מפנים את ראשם לצדדים וכו' מה המקור למנהג זה. האמת אומר שלא מצאתי דבר ברור ומפורש, אבל רבינו דוד אבודרהם כתב (שמונה עשרה) וזו לשונו: וקרא זה אל זה ואמר, כלומר המלאכים נוטלים רשות זה מזה שלא יקדים האחד ויתחיל אא"כ פתחו כולם ביחד, וזה שאמרו ביוצר כולם כאחד עונים באימה וכו'. עכ"ל. ולפי זה יתכן שאנו עושים כעין מלאכי מעלה ופונים לצדדים כעין נטילת רשות זה מזה. ולשאלתו לאיזה צד יש להפנות את הראש תחלה, נראה מסברא שיש להקדים הימין, ואין זה דומה להפיכת הפנים שאחרי התפילה באמירת "עושה שלום" ששם "הופך פניו לצד שמאלו... ואח"כ לצד ימינו" כפסק מרן (בסימן קכ"ג ס"א), ששם הוא נפרד מהשכינה ומפנה פניו תחלה לשמאלו שהוא ימין השכינה וכמו שכן כתב מרן הב"י בשם רש"י, משא"כ כאן יש להקדים הימין, וכן אנו נוהגים. (וזה דלא כמ"ש בשו"ת אז נדברו הנ"ל דאין להקפיד לאיזה צד לפנות). עכ"ל.

וכן ראיתי בספר מנהג ישראל תורה (ח"א סי' קכה אות ב, עמ' ריד) שכתב

בזה"ל: יש נוהגין וכו', ולא מצאתי מקור למנהג זה, אמנם העירני ח"א מסידור תפילה לדוד ע"פ נוסח לעלוב (שם בשמונה עשרה), שכתב שם קצת פירוש למנהג זה, וז"ל: כשאומר "וקרא זה אל זה ואמר" ישתחוה לימינו ולשמאלו כדרך נוטלי רשות. [הקדים ימינו לשמאלו כמ"ש בשו"ת מים חיים הנ"ל]. ובפייט (במוסף ליוה"כ ד"ה אמיצי שחקים) אומרים "דמות ארבעה פנים לכל צד פונים אומרים קדוש". ע"כ. ושוב העירני ת"ח שיש סמך ע"ז בזה"ק פרשת נח (דף עא ע"ב) על הפסוק "ויאמר אלקים לנח וגו' את קשתי נתתי בענן". עיי"ש. (ועיין כה"ח פלאגי סי' טו סוף אות א). עכ"ל.

הנה מה שרצה להביא סמך מהזוהר הנ"ל, הנה זה תרגום הזוהר שם: קול המולה כקול מחנה, כקול מחנה קדוש כשמתחברים כל הצבאות העליונים למעלה. ומה אומרים? קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלוא כל הארץ כבודו. חוזרים לדרום, אומרים קדוש. חוזרים לצפון, אומרים קדוש. חוזרים למזרח, אומרים קדוש, חוזרים למערב אומרים ברוך. ע"כ. וזה אינו עניין למנהגינו. ורק במה שנוטלים רשות זה לזה שייך לדמות למנהגינו (וכנ"ל), ומ"מ לא מצינו למנהג זה סימוכין בדברי חז"ל.

מח. בספר שולחן ערוך המקוצר (איסור והיתר סי' קלט עמ' שיב) הביא בשם הגר"ק שליט"א שהשיב שלא מצא מקור לדבר זה ושכבית אביו לא חשו לזה ואפילו הזכרים אכלו את הקצה של הלחם. ע"כ.

ובספר שמירת הגוף והנפש (סי' לא הערה ה) הביא שכן תמה על מנהג זה גם המנחת יצחק (ח"ט סי' ח אות ז) אך כתב "גם אני נוהג כן (לא לאכול מקצה הלחם) מעולם". ע"ש. אך הוסיף שם והביא מספר טעמי המנהגים (אות קעו) בשם היעירות דבש, דהטעם דיש לברך על היכא דקרים בישולא דפת, "המוציא", כי בזה נאחזים החיצונים, היותו מוקדם, ולכך צריכים לברך עליו ולקדשו בברכה ולבטל ממנו כחו דיצה"ר. ובקו"א שם ביאר כי כל "ראשית" סט"א שולטת בו, כי קליפה קדמה לפרי, וכו', ונראה דעל כן נוהגין דהפת שיש לו קצה אחד או שני קצוות חותכין מעט מהקצוות כדי לבטל כחם, ורמז לזה "כל ערל לא יאכל בו". עכ"ל (הטעמי המנהגים בקו"א). עכ"ד של השמירת הגוף והנפש. וע"ש עוד.

וכע"ז כתב בספר מנהג ישראל תורה (שם אות ז ד"ה שוב), דת"ח אמר לו שקפידא זו נמשך מדברי האריז"ל, שכתב בעץ חיים דעניין השכחה נמשכת מן בחי' אחוריים דאו"א וכו', שאין אחיזת החיצוניים אלא באחוריים. וע"ע בבא"ח (פר' תולדות אות א) שכתב, וז"ל: וידוע כי אין אחיזה לחיצוניים אלא בסיומי הגבורות והדינין, ובקצוותיהן, כי אין להם כח לינק מן הקדושה מלמעלה אלא רק בסיום שלה למטה. (עי' ספר זכר דוד מאמר ג פ"ב). ע"כ. (וע"ע בשו"ת מנחת אלעזר ח"ג סי' כט אות ד).

אך לפי"ז אדרבה צריך לחתוך את קצה הלחם ולאכול אותו, שע"י שיברך עליו ויקדשו בברכה יבטל ממנו כחו דיצה"ר. ולא כמו שנוהגים להוציא את קצה הלחם כדי להמנע מלאכלו. וכמו שהביא בטעמי

המנהגים שם (בקו"א) שלכך ביכורי ראשית תביא בית ה' - כי לולא זאת שולטים חיצונים בו, עד שאמרו כי לכך נאמר במרגלים "והימים ימי ביכורי ענבים" - להורות כי בביכורים שולט היצה"ר. כי בכל המוקדם, לחיצונים [יש] אחיזה. והמרגלים אכלו מהם ובאו לכלל חטא. ולכך צייתה תורה "קדש לי כל בכור" - להוציאן במצוה זאת מעול יצה"ר. ע"כ. וא"כ גם כאן יש לברך עליהם ולבטל כוחו דיצה"ר. [ואפשר דחששו שלא יכוונו בברכה כראוי ולא יתוקן האחוריים כדבעי וישלטו בהם החיצוניים. אך אכתי זה לא מספיק להתיר לחתוך קצה הלחם כשקם וניצב לפניו איסורא ד"בל תשחית", וכדלהלן]. ואין לומר דיהיו כמו ביכורים, שצריך לאכלם בירושלים, ולכן אינם אוכלים אותם, וכמו בכור שצריך לפדותו, דודאי דביכורים שהוא ראשית פרי האדמה (דברים פכ"ו פס' ב ו-י) חמיר טפי. וכן אין לדמות דברים מדעתנו. ובפרט דהכא איכא איסורא ד"בל תשחית" אם יוציאנה. וודאי דמחששות אלו שאין להם מקור מוסמך בחז"ל אין לנו לבטל איסורא ד"בל תשחית". תדע, דאם זה טעם החשש מדוע לא חששו בכל הדברים להוציא הקצה, אלא ודאי דאין לחשוש לזה, וכמבואר. [ואפשר דכל אחד היה עושה כן לעצמו, ובאמת היה חותך כל פרי מראשיתו, אלא שהעם לא הניחו ליבם לזה, ורק בסעודה שהוא דבר כללי שמו ליבם שחותך קצה הלחם].

ועוד יש לומר בטעם הטעות של מנהג העולם, דאפשר שהוא ע"פ מ"ש הספר חסידים (סימן תתפח), וז"ל: ומן המוציא היה משאיר מעט ואוכלו לאחר הסעודה או יבש או במשקה, על שם שיהא

מערכת הרי"ש

מט. רב ביבי – מה שמרגלי אינשי לקרוא רב בִּיבִי בחיריק או בִּיבִי אינו נכון אלא צ"ל רב בִּיבִי ויש שהסכימו עם מנהג העולם.

ח"ג דף נד ע"ג, הו"ד בילקו"י סי' קפ הערה (א). ובא"ר הוסיף שהוא כעין מה שאמרו המאריך בשלחנו מאריכין לו ימיו ושנותיו דלמא אתא עניא ויהיב לו. וא"כ האוכל ולא שייר כלום הרי שכח מהעני שיוכל לבא ולא הניח לו, וא"כ הוא מדה כנגד מדה, שהאוכל הקצה ושכח מהעני קשה לשכחה שהוא העונש על ששכח מהעני. עכ"ל. אבל גם לפי דבריו האידנא לכאורה לא שייך הטעם הזה, כיון דאין עניים מצויים לבא לקחת לאכול.

מט. כ"כ בשל"ה (תושבע"פ כלל לשונות סוגיות אות ר) דצריך לקרות בציר"ה תחת תחת ה' הראשון וקמץ תחת ב' השני, ושם זה תמצא בעזרא (ב יא) "בני בְּכִי שש מאות עשרים ושלשה". וכן הוא במלא הרועים במסכת ברכות (ו: ד"ה רב ביבי). וכ"כ היעב"ץ במסכת שבת (ג: ד"ה דרב ביבי). ע"ש.

ומריש הוה אמינא להעיר על מה שכתב הרב מאזוז שליט"א בספר מקור נאמן (ח"א עמ' ריב) שצ"ל רב בִּיבִי (ולא רב בִּיבִי, והראיה שלא נמצא אף פעם בגמרא ביבאי באל"ף כמו שמאי וזכאי). עכ"ל. וכ"כ עוד בחוברת אור תורה (אב תשס"ט סימן תקכו עמ' תתקסז) בסוף הערותיו לספר נחמיה. ע"ש. שהרי בדברי האחרונים מבואר שלא כדבריו.

שוב נזדמן לי לשאול כן את הר"מ מאזוז שליט"א, והשיבני שידע מדבריהם והוא על משמרתו עומד דלדבריהם היה

טעם של המוציא בפיו, וכתוב (דברים כה) "ברוך טנאך ומשארתיך" - שירי מאכל, וכתוב (שמות כג כה) "וברך את לחמך ואת מימך". וכתוב (יואל ב, יד) "והשאיר אחריו ברכה". עכ"ל הס"ח. (והשמירת הגוף והנפש הנ"ל לא העתיקו נכון, ומש"ה נשתבש בכוננתו שם, כיעו"י"ש). ואפשר דמכאן השתבשו העולם שאין לאכול את הקצה של הלחם, כדי לשמור מעט לאכלו לאחר הסעודה בשביל שיהא טעם של המוציא בפיו, שכדי שלא ישכח להשאיר מוציא מתחילה מעט מהלחם בשביל לשמרו לצורך אחר הסעודה. ובאמת אין העניין הוא בקצה הלחם כפי שחושבים, אלא בשביל שיהא טעם המוציא בפיו לאחר הסעודה.

ועו"ל שהוא ע"פ מה דאיתא בשו"ע (סי' קפ סעיף ב) דכל מי שאינו משייר פת על שולחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם. וכתב עלה המשנ"ב (סק"ג), כדכתיב (איוב כ כא) "אין שריד לאכלו, על כן לא יחיל טובו". (ע"כ). וא"כ אפשר שמתחילה הוציאו מעט מהקשה של הלחם לבל ישכחו מזה ויאכלו את הכל, ומזה נשתבשו העולם להוציא חתיכה קטנה מהלחם. ובאמת אינו עניין של הקצה אלא של שיור למאכלו. שו"ר שכע"ז כתב בשו"ת משנה הלכות (חי"א סי' קמח). ע"ש. והוסיף, וז"ל: ומה שרגילים לומר דקשה לשכחה אולי י"ל דהרי רש"י פי' דצריך לשייר כדי שיהא מזומן לעני שאם יבא. וכ"כ הלבוש. (וע"ע בני ציון ליכטמן

ג. ריבה מיני מתיקה – מה שמרגלי אינשי לומר שקורין לריבה בשם ריבה משום שהגמרא אומרת מאי ריבה ריבה מיני מתיקה, הוא שיבוש, כי אין גמרא כזו בשום מקום.

נא. רצון – מה שמרגלי אינשי לומר אין דבר העומד בפני הרצון אינו נמצא בשום מקום אבל כעין זה יש בזהר הקדוש.

מסתבר מאשר לומר שהמציאו שם אחר.

ג. הנה ראיתי בספר אשל אברהם על הכוזרי (מאמר ראשון עמ' קסא) דכתב, וז"ל: למשל ריבה בעברית זה נקרא מעשה מרקחת והם קראו לזה ריבה, ואין מקור בעברית שריבה נקראת ריבה. שאלו את ראש ועד הלשון מאיפה מצא את זה, אמר מצאתי בתלמוד, והוא נמצא עם הארץ גמור, אמר שבתלמוד כתוב מאי ריבה דהאי ריבה כך הגמרא שאלה, והרי מי שידוע תלמוד יודע שהכוונה מה הריבוי והגמרא ענתה לרבות מיני מתיקה, אז הוא חשב שדבר מתוך נקרא ריבה אז הוא עם הארץ מוחלט כי הגמרא שאלה מה ריבתה בהלכות אלו והוא חשב שהגמ' שאלה מאי ריבה והשיבה שזה מיני מתיקה. עכ"ל. אבל אחר מחילה מכת"ר אינו נמצא בשום מקום בתלמוד ולא במדרשים. וכן שמעתי משם הרה"ג יהושע כהן שליט"א, שדבר זה אינו נמצא בשום מקום בתלמוד ואין זה אלא המצאה.

נא. הנה איתא בזה"ק (ח"ב דף קסב ע"ב) "כל מלין דעלמא לא תליין אלא ברעותא". ומכאן נמשכו האחרונים (שו"ת משנה הלכות חלק ז סימן ריג. שו"ת דברי יציב חלק יורה דעה סימן קו) לומר האי מימרא שאין לך דבר העומד בפני הרצון.

וכן בשו"ת באר שרים (עמ' תקמד) נשאל על מקור הפתגם הזה, והשיב, מה

צריך לכתוב ביבאי באל"ף. ושאלתיו, והרי בפסוק בספר עזרא (ב יא) כתוב ג"כ ביבי בלי אל"ף, והשיבני דלישנא דקרא לחוד ולישנא דחז"ל לחוד, תדע שגם שמאי כתוב בנ"ך בלי אל"ף (דברי הימים א, פ"ב פס' כח ופס' לב ופס' מד ופס' מה. ופ"ד פס' יז) ובש"ס כתוב שמאי באל"ף. עכ"ד.

וכן עתה ראיתי בירחון אור תורה (טבת תש"ע סימן מט) שהביא ראיה לדברי הגר"מ מאזוז מהא דתנן בשקלים (פ"ה מ"א) בן בבי ממונה על הפקיע, ובכל המשניות מנוקד כבעזרא (בב"י), ומייתי לה במס' יומא (דף כג.) בן "ביבאי" על הפקיע. הרי שהוסיפו אות א' אחר הב' השניה, לסימן הקמ"ץ, מה שלא נמצא בש"ס במקום אחר בשם רב ביבי, וכנראה טעם הדבר, שבזמן בן ביבאי שהיה ביהמ"ק קיים היו מורגלים בשמות אלו כמו עולי הגולה, אבל יותר מאוחר בזמן התלמוד נשתקע שם זה ונתחדש שם אחר ביבי. ע"ש.

אולם נראה דאדרבה מהתם יש ראיה דלא כהגר"מ מאזוז שליט"א, דהרי במשנה קתני ביבי בלי אל"ף, ובגמרא מבואר שזה רב ביבאי, א"כ חזינן שאין תמיד דרך המשנה והגמרא לדקדק לכתוב אל"ף. ואין לומר דדרך המשנה לעולם כמו המקרא לכתוב בלי אל"ף, דהא שמאי המשנה כן כותבת בתוספת אל"ף ובנ"ך לא קתני אל"ף. ודו"ק. וא"כ העיקר כדברי האחרונים שכתבו שצ"ל רב בִּיבִי, והכי

שכותב כב' כי המאמר אין דבר העומד בפני הרצון אינו בנמצא בחז"ל באתי לציין לכב' דברי הזוהר הק' פרשת תרומה (דף קס"ב ע"ב ובזוהר עם פי' הסולם הוא שם אות תר"ס), וז"ל: כל מלין דעלמא לא תליין אלא ברעותא. ולענ"ד זה מקור נאמן לפתגם הנ"ל השגור בפי כל. עכ"ל הבאר שרים.

ועוד שמעתי שיש לומר שזה נלקח מהא דאיתא (שבת קד.) דהבא ליטרה מסייעין אותו, דכיון שכן אין דבר העומד בפני הרצון.

אך מקובץ אגרות חזון איש (חלק א' סימן יז) לכאורה נראה דתיתי ניהו, דכתב בזה"ל: אל נא תחשוב את עצמך כמיואש או שהדבר קשה לפניך כי אמנם כל ההתחלות קשות אבל "אין לך דבר העומד בפני הרצון", "והבא לטהר מסייעין אותו". בעיקר ההסכמה בלב ולא לסוג אחר מפני המכשולות הפוגשות בראשית הטהרה. ע"כ. אולם י"ל דפרושי קמפרש.

ובספר ליקוטי יהודה (עמ' כה) על הפסוק "ותרא את התיבה בתוך הסוף ותשלח את אמתה ותקחה" (שמות ב ה), הביא שהבית ישראל ז"ל אמר שמבת פרעה ניתן ללמוד דאין דבר העומד בפני הרצון. וכן הביא שם שהרבי מקאצק ז"ל שאל דלכאורה הרי ראתה שהתיבה נמצאת מאד רחוק, וא"כ מה ההו"א שלה, ומדוע ניסתה להושיט ידה. אלא מכאן שצריך לנסות כמה שאפשר, ואין דבר העומד בפני הרצון. וק"ו הוא, דמה בגוי הוא כן ק"ו ביהודי. ע"כ.

וכאן המקום להביא את דברי הגה"צ דוב קוק שליט"א והובאו בספר יפרח

כשושנה (עמ' קמח), וז"ל: הרצון הוא הכלי לקבל את הדבר שאני רוצה "אין לך דבר העומד בפני הרצון". הגר"א אומר, מי שהוא לא צדיק הוא לא רוצה להיות צדיק. לפי המעשים ידוע הרצון. אדם אומר, אני רוצה להיות צדיק אבל אני לא מצליח, יכול להיות שהוא חושב שהוא רוצה להיות אך באמת הוא לא רוצה וכל אחד מאיתנו יחשוב אם הוא רוצה להיות באמת צדיק או הוא רק אומר שהוא רוצה להיות צדיק.

כל אחד אומר שהוא רוצה להיות צדיק, אדם אומר כל יום "השיבנו אבינו לתורתך" משמע שהוא רוצה להיות צדיק, מקובל לבקש ברכה להיות צדיק, להיות תלמיד חכם, אבל כמה זה רחוק מהמציאות, האמת היא שאני לא רוצה להיות צדיק בכלל וזוהי הבעיה - שאין לי רצון. אדם צריך לבדוק את עצמו האם הוא רוצה בפועל להיות צדיק או חושב שהוא רוצה להיות צדיק או רוצה לרצות להיות צדיק, זה אותו דבר, על פי רוב זה די מקביל. השאלה היא, אתה רוצה לרצות או רוצה ממש? ! אדם אומר בתיאוריה, הרצון שלי לסיים את הש"ס הוא יותר מהרצון לשתות כוס תה... הרי אתה סותר את עצמך, הראיה הפשוטה היא שאני סוגר את הגמרא בשביל כוס תה, סימנא מילתא שזה יותר חשוב! אבל אני אומר שאני רוצה להיות צדיק, זה רק בתיאוריה, אבל בפועל הכוס תה יותר מדבר אלי, כי הרצון שלי לסיים את הש"ס זה רק במחשבה שלי. וכו'. ע"ש.

וכבר העיד המאירי (משלי יג יא, ועוד שם יז כ) כי ראה פעמים רבות אנשים קשים בלמודם מתחילתם ומצליחים בסופם מתוך רצונם עם רוב התמדתם ושקידתם.

מערכת השי"ן

נב. שולחן – מה דמרגלי אינשי לומר שאסור לעלות על גבי השלחן כי השלחן הוא כמו מזבח אין לזה שום מקור. ומ"מ יש שכתבו דממדת חסידות לא לעלות ע"ג השלחן.

נב. אחר העיון והחיפוש נראה דאין לזה שום מקור בדברי חז"ל, דהן אמנם דאשכחן דדימו חז"ל את שלחנו של אדם למזבח וכדאיתא במסכת ברכות (נד:), שלשה המאריך בהן מאריכין ימיו של אדם וחד מינייהו המאריך על שלחנו, ופריש בה טעמא, דהמאריך על שלחנו דלמא אתי עניא ויהיב ליה, דכתיב (יחזקאל מא כב) "המזבח עץ שלש אמות גבוה", וכתיב (שם) "וידבר אלי זה השלחן אשר לפני ה'", פתח במזבח וסיים בשלחן, ר' יוחנן ור' אלעזר דאמרי תרוייהו כל זמן שבהמ"ק קיים מזבח מכפר על ישראל ועכשיו שלחנו של אדם מכפר עליו. כמו"כ כתב בספר חסידים (סי' קב) שאסור להרוג כינה על השלחן כי דומה למזבח. ע"ש. מ"מ היכא דמצינו דדימו השלחן למזבח יש לדמות, אבל אין לנו לדמות מדעתינו. תדע דא"כ נאסור לעלות שאור ודבש ע"ג השלחן כיון שאסור לעלותם ע"ג המזבח, אלא ודאי שלא מצרפים את כל פרטי המזבח לשלחן.

וכן כתב התורה תמימה (שמות פרק כ פס' כב הערה קלב), [על הדרשה דדריש במכילתא מהפסוק "כי חרבך הנפת" תניא, ר' שמעון בן אלעזר אומר, המזבח נברא להאריך שנותיו של אדם והברזל לקצר, לפיכך אינו רשאי להניף המקצר על המאריך]. וז"ל: כתב הרוקח (סי' שלב) דמהאי טעמא יש לכסות הסכין אשר על השלחן בשעת ברכת המזון, משום דשלחן כמזבח כדאיתא בחגיגה (כז). והמג"א (בס"ס קפ) כתב דבשבת א"צ לכסות משום

דאין בנין בהמ"ק בשבת, והעיר בס' רה"ז, דא"כ גם בלילה א"צ שאין בנין בהמ"ק בלילה. [אמנם עיין לגאון רצ"פ פראנק בהגהותיו על הטור (סי' קפ, הו"ד בשו"ת עטרת פז (ח"א כרך א סי' טו) בהערה. וע"ע בשו"ת שער שמעון אחד (ח"ב סי' נו. הו"ד בילקו"י סי' קפ). ע"ש]. ויש להעיר עוד, לפי"ז למה דוקא בשעת ברהמ"ז. אבל זה צ"ע בגוף הדמיון משלחן למזבח לענין זה, דא"כ לא יעלו על השלחן גם שאור ודבש כמו על המזבח, אלא ודאי ענין השינוי הוא רק לרמז בעלמא דכמו דבזמן המקדש היה המזבח מכפר ע"י שהקרבן הוא ענין הודאה לה', ומצינו במזבח לשון אכילה, כמו (פ' שמיני) "ותאכל על המזבח" [וזהו משום דעל בטול הדבר ממציאותו יונח לשון אכילה מפני שגוף המאכל הולך לכליון], כך כשהצדיקים אוכלים לשם ה' לחזק כוחותם לעבודתו יתברך ומודים לה' באכילתן הם ג"כ מכפרים, "אבל לא שייך לצרף פרטי דיני המזבח לשלחן האכילה". עכ"ל. ודו"ק.

ועתה ראיתי בספר שלחן ערוך המקוצר (ח"א סי' כט אות כה) שיש אומרים שאין לעמוד או לשבת על השלחן. ובמקורות הביא שכ"כ בשולחן הטהור למהר"א ראטה במאמר תיקוני והנהגות השולחן (דף קלג). וכ"ה בשו"ת רבבות אפרים (ח"ו סי' צה). ע"כ. אולם נראה מדלא הזכירו הפוסקים האי דינא לא ס"ל כוותיה. וכן נראה דדבריו ממידת חסידות. ויתירה מזה כתב בעל קיצש"ע (סי' מא סע'

נג. שמינית שבשמינית – מה שמרגלי אינשי לומר שת"ח צריך שיהיה בו גאווה שמנית שבשמנית אינו נכון, דלהלכה אסור שיהיה בו לא מיניה ולא מקצתיה.

אה"נ אם אינו מיועד גם ללימוד, אלא שלחן סתמא, וכ"ש אם מיועד רק לאכילה ולא שמים עליו שום פעם ספרים, אין איסור לעלות עליו. וק"ל. וע"ע בספר מנהג ישראל תורה (סי' קע אות יג).

נג. הנה איתא במסכת סוטה (ה.) א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית, א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא. אמר רבא בשמתא דאית ביה ובשמתא דלית ביה. א"ר נחמן בר יצחק לא מינה ולא מקצתה מי זוטרי דכתיב ביה (משלי טז ה) "תועבת ה' כל גבה לב". ע"כ. נמצא דאיכא פלוגתא אי ת"ח צריך שיהיה בו גאווה שמנית שבשמנית או לא מיניה ולא מקצתיה. והרמב"ם כתב בהלכות דעות (פ"ב ה"ג) וז"ל: ויש דעות שאסור לו לאדם לנהוג בהן בבינונית אלא יתרחק מן הקצה האחד עד הקצה האחר. והוא גובה לב, שאין דרך הטובה שיהיה אדם עניו בלבד אלא שיהיה שפל רוח ותהיה רוחו נמוכה למאד. ולפיכך נאמר במשה רבינו ענו מאד ולא נאמר עניו בלבד. ולפיכך צוו חכמים מאד מאד הוי שפל רוח. ועוד אמרו שכל המגביה לבו כפר בעיקר שנאמר ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך. ועוד אמרו בשמתא מאן דאית ביה גסות הרוח ואפילו מקצתה. ע"כ. וכתב בהגהות מיימוניות (אות א) דהרמב"ם פסק דלא כרב חייא בר אשי דאמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה שבשמינית. ע"ש. וכמו שכתבתי כ"ז לעיל (במערכות באגדה ערך גאווה השני). וע"ש עוד מה שהבאתי

ו) לגבי האיסור להרוג כינה על השולחן, נקט בלשונו "טוב לזוהר" וכתב ע"ז בשלחן ערוך המקוצר הנ"ל דסבירא ליה דלשון אסור לאו דווקא. ע"ש. ועיין בספר ברכת יהודה (ח"ד סי' יח) דכל שיש לו צורך בדבר לעלות על השולחן לכ"ע מותר. וע"ע בספר חסידים (סי' תתקכ) דכתב דאיכא איסור לעלות על שולחן שמיוחד לספרים אע"ג דמשתמשים בו גם לאכילה, ומשמע שאילו זה היה מיועד רק לאכילה לית לן בה, ולהכי איכא ריבוא דגם כאשר אינו מיוחד רק ללימוד אלא גם לאכילה (דבעלמא ליכא איסורא) אפ"ה כיון שזה מיוחד גם לספרים. וכן ראיתי ביוסף אומץ (יזופא, מכון שלמה אומץ, בקדושת הספרים והשמות סעיף כה) שדייק כן מהספר חסידים הנזכר. וליכא לאקשווי דכמעט כל השולחנות הניחו עליהם ספר, זה אינו, כי רק שולחן ש'מיוחד' לספרים אז אפי' אם לא רק לספרים אלא גם לאכילה, אסור, אבל סתם שולחן לא. וק"ל. וכ"נ מהיוסף אומץ (יזופא) הנ"ל. ע"ש. ומה שהקשו שם בהערה (מס' 89) שהיוסף אומץ סותר את עצמו ממ"ש לעיל בסי' סד (עמ' לא), לק"מ, דהנה לעיל בתחילה כתב שאסור להושיב או להעמיד התינוק על השטענדיר שמשמין עליו מחזורים ותפילות (-סידורים), שמיוחד (השולחן) לקדושה. וכו'. ושוב כתב "ואפילו על השולחן שאוכלין עליו כתב בספר חסידים (סי' תתקכ) שאסור". [ע"כ]. ור"ל דלא רק אם הוא מיוחד רק לקדושה כפי שכתב בתחילה להטעים האיסור "שמיוחד לקדושה", אלא גם על שולחן שגם אוכלים עליו אסור. אבל

מערכת התי"ו

נר. תוספת יו"ט – מה שמרגלי אינשי לומר שיש רק תוספת שבת ולא תוספת יו"ט אינו נכון אלא דין תוספת הוא בין בשבת בין ביו"ט.

נה. תפוח – מה ששגור בפי העולם לומר שעץ שאכל ממנו אדם הראשון תפוח הוה, אין זה

דבר זה לא נפסק להלכה. [ובעצם הביאור בעניין ת"ח שצריך שיהיה בו אחד משמינית שבשמינית (למ"ד שסובר כן) עיין באורך וברוחב בספר דברי שלום (יודייקין, ח"ה עמ' ריד-רלב). ע"ש. ושם ציין לרבינו בחיי ולספר המספיק לעובדי ה' שנזכרו לעיל].

נר. כן מבואר מדברי המ"ב (סי' רסא סק"ט), דכל מקום שנאמר שבות, כמו שבת ויו"ט, גם כן צריך להוסיף ולשבות ממלאכה. וז"ל לחה"פ (סי' קג סק"א) וההמון טועים בזה וחושבים שביו"ט אין דין הוספה מחול על הקודש, ה' יתברך הטוב יכפר בעדם ויזהרו מכאן והלאה לעשות כדיון. עכ"ל. וע"ע מט"א (סי' תרכה סעי' לב) וקצה המטה שם.

אמנם כתב השו"ע הרב (סי' תצא סעי' ג') שאין מצוות הוספה כי אם לענין שביתה ממלאכה, אבל לענין שארי דברים התלויים בקדושת היום כגון מקרא קודש [שמחת יו"ט] אין צריך להוסיף מחול על הקודש.

נה. בספר פרדס אליעזר (סימנא מילתא) הביא בשם הרה"ק רבי יהושע מדזיקוב זצ"ל בספרו עטרת ישועה (ליל ר"ה ד"ה א"י כי נודע) דלחד מאן דאמר עץ שאכל אדה"ר אתרוג היה, ואיתא בתוס' בשבת (פח. ד"ה פרי) שתפוח היינו

בזה. ואמנם הראוני למאירי בסוטה (שם) ובחיבור התשובה (עמ' 135) דנראה מדבריו דפסק כרב חייא בר אשי דצריך שיהא בו אחד משמנה שבשמינית. [וכן משמע קצת מדברי רבינו בחיי בכד הקמח (ערך גאווה) ובביאורו עמ"ס אבות (פ"ד מ"ד). ובספר המספיק לעובדי ה' (פרק על ענווה) לרבינו אברהם בן הרמב"ם. ע"ש. ואפשר לדחות קצת]. אך מ"מ הרמב"ם לא פסק כוותיה, ואנן קיבלנו הוראות הרמב"ם.

ובספר דף על הדף (סוטה ה.). כתב, וז"ל: הקשה האדמו"ר מקאצק זי"ע כיון דנבחרה סיני מחמת היותה נמוכה שבהרים, למה נתנה התורה בכלל על הר ולא ניתנה ע"ג האדמה, או בתוך בקעה. אלא שאף שהגאווה מאוסה בעיני המקום, מ"מ שמינית שבשמינית בעי, שיהיה לו גבהות לפני המקום, ולא יבוש מפני המלעיגים, וידע חשיבות מעשיו בשמים, ולכן ניתנה התורה על הר, אבל על הנמוכה שבהרים. עכ"ל. וצ"ל שדבריו לפי המאירי הנזכר.

ובספר תורת חכם (ידיד, סי' א) רצה לדון אם יש דין תלמיד חכם בזה"ז לענין הך סברא דתלמיד חכם צריך שיהיה בו שמינית שבשמינית. ע"ש. ונראה מדבריו דנפסק כן להלכה, ולכן דן אם דבר זה שייך הדבר גם בת"ח של זמנינו. אמנם לפמ"ש הרמב"ם הנ"ל אין מקום לדון כלל,

אלא שיבוש שנשתבש אצלם, ואין דעה כזאת בשום מקום בדברי חז"ל.

השירים נזכר שריח אפך כתפוחים, ובודאי כוונת הפסוק לאיזה פרי הדר (אתרוג) שהריח הולך למרחוק, עיין תוס' תענית (כט: ד"ה של תפוחים) שהביאו בשם י"מ דכוונת תפוחים דקרא היינו אתרוגים. (וכ"ה בתוס' שבת הנ"ל). ע"כ.

וכן ראיתי לגאון ר"מ מאזוז שליט"א בירחון אור תורה (ניסן תשס"א סי' פה) שכתב שמה שאומרים שעץ הדעת תפוח היה טעות היא בידם, ונתחלף להם אתרוג בתפוח עיין תוס' שבת (פח סע"א). עכ"ל.

אתרוג. ע"ש. ועל כן אוכלין בליל ר"ה תפוח לתקן מה שאכל אדם הראשון עץ הדעת, כי אדם הראשון נברא בר"ה. ע"כ.

אולם ראיתי בספר אסיפת גרשון (מערכת ע' עץ הדעת) שכתב בזה"ל: מצאתי בספר אחד דהא דאמרין העולם שעץ הדעת היה תפוח, זה טעות, אלא דלחד מ"ד אתרוג היה, ואתרוג בלשון תנ"ך נקרא תפוח, והנוצרים בלבלו תפוח של תנ"ך בתפוח של היום, דבזמן התנ"ך הרי לא הוי בכלל מה שנקראו תפוח בא"י ובשיר



לשלושת
החלקים:

מערכות בהלכה

*

מערכות בהגדה

*

קונטרס
"נדאמרי אינשי"



לתועלת המעיינים:

- לתועלת המעיינים למצוא מבוקשם צויין בכל מקום גם העמוד שבו נמצא אותו נושא וגם באיזה דיבור המתחיל הוא, זולת מקומות שניכר הדבר למצוא בקלות - כגון כשהוא תחילת מערכת וכיו"ב, שלא ראינו צורך לציין שם את הדיבור המתחיל.
- פעמים שנכתב דיבור המתחיל מסויים ואין הכוונה שהנושא ההוא נמצא רק בד"ה הזה אלא הוא מאותו דיבור המתחיל והלאה. (חוץ מפעמים בודדות שהוצרכנו לציין כן מפני שלא ניכר שם הדבר כ"כ).
- וכן פעמים שצויין עמוד מסויים ואין הכוונה שהוא רק בעמוד זה, אלא מעמוד זה והלאה. וסמכנו בזה על המעיין.
- פעמים שבמקום לציין את הדיבור המתחיל, נכתב "המשך", והכוונה שהוא המשך דיבור המתחיל מעמ' הקודם.
- פעמים שנכתב [אחרי הדיבור המתחיל] אות (א) או (ב) וכו', והכוונה שיש כמה דיבור המתחיל במילה הזאת, ואותו נושא נמצא בדיבור זה הראשון או השני וכיו"ב. כגון: קב"ה ואורייתא וישראל חד הוא, המקור לזה, קנה גאווה (א). שהכוונה בזה, שהנושא הנ"ל נמצא בעמ' קנה בד"ה גאווה הראשון.

אינדקס

אורייתא		ד"ה	עמ'	אות א'
קנה	קב"ה ואורייתא וישראל חד הוא, המקור לזה			אבלות
	אין עושין מצוות חבילות חבילות			אם יש מקור לזה שאחרי נ' שנה מהפטירה אי"צ לומר קדיש על ההורים
ק"ז	עין ערך מצוות – אין עושין מצוות חבילות חבילות		רנ	אבנט
	אכילה			אם בחגירת אבנט של צדיק יש סגולה שלא תפיל אשה את פרי בטנה
ק"ז	אם אסור לאכול משעה עשירית והלאה בע"פ מדינא או מחסידות	בהערה א'	רט	כנ"ל בחגורה של ס"ת
	ביאור להא דעתיך אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראתה עינו ולא אכל	ואל	ז-ח	אגדות
קמט	מכיל עין הגן אכל תאכל", הטעם שכתוב בלשון ציווי	ואל	ז-ח	אם לומדים מהם להלכה
	אכילה בשבת חשיבא כצום, ולא שולט בה הסיטרא אחרא			כנ"ל כשלא חלוק על הש"ס
קפד	אכילת או שתיית דבר מתוק סמוך לשבת, אם יש בזה עניין שיעור אכילת הזיתים הגורמת לשכחה	ומש"ה		אדם
	אם אכילת קצה הלחם גורמת לשכחה	קצא		מי קרוי אדם
ר"ה	עין עוד ערך מאכל	קצב		ההבדל בין "אדם רע" ל"חבר רע"
	אליהו הנביא	וכיו"ב		אדם הראשון
ר"ה	הקב"ה אמר לאליהו, שימחול לכל משתתפי הברית, המקור לזה	המשך	קעט	כל הנשמות כלולות בו
		גדלות	קנו	אהבת ה'
ר"ה				הדרך לאהבת ה' היא ע"י העיון בתורה הקדושה
				אוכל
ר"ה				עין ערך אכילה וכן ערך מאכל
				אוכל בשוק
ר"ה				אם נפסל לעדות כשמפצח גרעינים ברחוב
			ז	

אלמנה

איסורה לגדל כלב מדינא או מחסידות

ק"ז ד.

אמן

אם יש חיוב לענות אמן אחר הרחמן וכיו"ב

י אמן

גדול העונה מן המברך, אם קיי"ל הכי להלכתא

רמג

המאריך באמן מאריכין לו ימיו ושנותיו, טעם שלא נשנה בין הג' דברים שאחז"ל שהמאריך בהם מאריכין לו ימיו ושנותיו

קנז המשך

אמת

אדם שעמל בתורה זוכה לכוון לאמיתה של תורה

קמט אמת

אסור

אם יכול להתפרש שהוא ממידת חסידות

יט ועוד

קח (ב)

עיין עוד ערך חסידות

אפרקיד

עיין ערך פרקדן

אפרשזיף

אם מורכב משזיף ואפרסק

רט

אם ברכת שהחיינו על שזיף פוטר את האפרשזיף, וכן איפכא

רט בהערה ב'

אריכות ימים

ת"ח שאין עומד בפני רבו אינו מאריך ימים, הטעם

קמט אריכות

ג' דברים המאריך בהן מאריכין לו ימיו ושנותיו, טעם שלא נמנה ביניהם הא דאחז"ל שהמאריך באמן מאריכין לו ימיו ושנותיו

קנז המשך

השומר את עיניו מאריך ימים, טעם הדבר

קצב שמירת

אשתו יפה מספר ימיו כפלים, טעם הדבר

קצג וע"פ

ארץ ישראל

הלומד בא"י זוכר תלמודו, מקור וטעם לדבר

קסד ועוד

על הליכת ד' אמות באר"י מוחלין לו על כל עוונותיו, אם הוא דוקא בד"א חדשות

רט

אשה

אם "אסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה" מדינא או מחסידות

קיב ח.

אם "אשה נאה" הוא למעליותא או לגריעותא

כ הנה

שבשביל להסתדר טוב עם האשה צריך ללמוד הרבה מוסר

קמט אשה

"עזר כנגדו" יל"פ דהיינו שעצם זה שהיא כנגדו זה העזר שלו לעבודת ה"ת

קנ המשך

"אשה רעה מצוה שיגרשנה" דוקא כשרעה במילי דשמיא

קנ ודע

אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה, בלא ברכה, וכו', הטעם

קנ וכן

אשה זה שמחת חודש ואבל עולם - לאדם שלא עובד על מידותיו

קנ וראיתי

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רסה

אשה צריכה לטהר רעיונה בשעת תשמיש יותר מן האיש	קסד	והגאון	אם יש איסור לישון בבגדיו, ואם זה גורם לשכחה	רכה
טעם הדבר שאשתו של אדם נמשלה ליונה	קע	יונה	מעשה רב שנהגו גדולי הדורות לישון בבגדיהם	ובספר רכו
טעם הדבר שהמכבד את אשתו זוכה לעושר	קעב	כבוד	מלבוש ת"ח נאה ונקי	קלג הנה
כל המרבה שיחה עם האשה "גורם רעה לעצמו", ביאור	קפו	רע	אם מותר להתפלל בגרביים ללא נעליים	קלט המשך
שיחה עם האשה לריצוי תשמיש ל"ה שיחה בטילה	קפז	שיחה	אם מותר להתפלל בנעלי בית	קלט המשך
איש ואשה זכו שכינה ביניהם, טעם הדבר	קפט	שכינה	עין עוד ערך חולצה	
טעם הדבר שנמשלו איש ואשה לגפן	קפט	ועפי"ז	בור	
אם אשתו יפה מספר ימיו כפלים, טעם הדבר	קצג	וע"פ	עין ערך עם הארץ	
המגרש את אשתו הראשונה אפי' מזבח מוריד עליו דמעות, טעם הדבר	קצג	שנאת	ביאורי פסוקים	
אם בחגירת אבנט של צדיק יש סגולה שלא תפיל אשה את פרי בטנה	רט		בראשית	
כנ"ל בחגורה של ס"ת	רט	בהערה א'	(ב, טז) "ויצו ה' אלהים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל"	קמט אכילה
שתיית האשה בין הבדלה	ריח		(ב, יח) "אעשה לו עזר כנגדו"	קנ המשך
כנ"ל לנשים מעוברות בתשעה באב דחוי ליום ראשון וכיו"ב שלא יכולות להבדיל מעצמן	ריט	ומכל	(לב, ח) "וירא יעקב מאד ויצר לו"	קעח מידות
אם שתייתה מין הבדלה גורם לה לצמיחת זקן	ריח	יא	(שם, יב) "הצילני נא מיד אחי מיד עשו"	קצב וכן (ג)
אות ב'			(לז, א) "וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען"	קעג כיבוד
בגדי לבן			(שם, יד) "ויאמר לו לך נא ראה את שלום אחיך"	קעד ומילתא
אם נוהגים ללבושם בשבת	נח	ועוד	שמות	
בגדים			(א, יב) "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ"	קסז חינוך
			(טז, ה) "והיה ביום השישי והכינו את אשר יביא"	קס הכנות
			(כא, יט) "רק שבתו יתן ורפא ירפא"	קע יסורין (ב)

ישעיה				(כג, כה) "ועבדתם את ה' אלקיכם וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך"	
(נז, יט) "שלום שלום לרחוק ולקרוב אמר ה' ורפאתיו"	קצז	ועפ"ז	קפג	צדיקים	
עמוס					(כז, כ) "שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד"
(ה, ד) "דרשוני וחיו"	קפא	עשרת	קסג	זיכרון (א)	ויקרא
תהילים					(יב, ב) "אשה כי תזריע וילדה זכר"
(ה, ח) "ואני ברב חסדך אבא ביתך, אשתחזה אל היכל קדשך ביראתך"	קנט	בית (ב)	קסד	זכר	
(יח, כב) "כי שמרתי דרכי ה' ולא רשעתי מאלהי"	קעח	מידת	קסב	ועיין	(טז, ד) "בד קדש ילבש"
(ל, יג) "ה' אלקי לעולם אודך"	קס	וכן (ב)	קצח	תלמידי (א)	(כו, ג) "אם בחוקותי תלכו"
(מא, ב) "אשרי משכיל אל דל ביום רעה ימלטהו ה'"	ריז	ועפ"ז	כג	ועפ"ז	(שם, י) "ישן מפני חדש תוציאו"
(מה, יד) "כל כבודה בת מלך פנימה, ממשבצות זהב לבושה"	קעג	וכן	קצב	וכן (א)	דברים
(ג, יד) "זבח לאלהים תודה"	קנט	וכן (ב)			(ד, טו) "ונשמרם מאד לנפשותכם"
(סה, ה) "אגורה באהלך עולמים"	קנד	בשם	קסו	חזרת	(ו, ו) "והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך הים על לבבך"
(פד, ה) "אשרי יושבי ביתך עוד"	קצו	המשך	קסח	וכן	(שם, ז) "ושגנתם לבניך ודברת בם"
(פה, ח) "הראנו ה' חסדך וישעך תתן לנו"	קנט	הכל	קפד	קרבנות	(ל, יד) "כי קרוב אליך הדבר מאד, בפיו ובלבבך לעשותו"
(פו, ב) "שמרה נפשי כי חסיד אני"	נג	ועוד	רטז	ובנועם	(לב, א) "האזינו השמים ואדברה"
(קטז, י) "האמנתי כי אדבר אני עניתי מאוד"	קמט	חומרות			(לג, ט-י) "האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר ואת בנו לא ידע, יורו משפטך ליעקב ותורתך לישראל"
(קטז, יא) "אני אמרתי בחפזי כל האדם כוזב"	קעד	וע"פ	קפו	וכמו"כ	שמואל
(קיח, טז) "ימין ה' רוממה ימין ה' עושה חיל"	קנט	המשך	קעח	מידת	(כב, כב) "כי שמרתי דר כיה ולא רשעתי מאלהי"

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רסז

שם, כ) "זה השער לה' צדיקים יבואו בו"	קצד	שערים	(קלו, א) "הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו"	קנט	וכן (ג)
שם, כא) "אודך כי עניתני ותהי לי לישועה"	קנט	וכן (א)	(קלו, כג) "שבשפלנו זכר לנו"	קסב	זיכרון
קיט, ז) "אודך ביושר לבב בלמדי משפטי צדקך"	קנו	ונראה	(קמה, א) "תהלה לדוד ארוממך אלהי המלך ואברכה שמך לעולם ועד"	ר	ויש
שם, יא) "בלבי צפנתי אמרתך למען לא אחטא לך"	קצז	וכן	(שם, ו) "ועזוז נוראותיך יאמרו וגדולתך אספרנה"	קנו	וע"פ
שם, טז) "בחוקותיך אשתעשע לא אשכח דבריך"	קצ	שמחה (א)	(קמה, ז) "זכר רב טובך יביעו, וצדקתך ירגנו"	קנד	בשם
שם, לד) "הבינני ואצרה תורתך ואשמרנה בכל לב"	קסד	וכמו	איוב	קפה	רבו
שם, מז) "ואשתעשע במצוותיך אשר אהבתי"	קעד	לימוד	(לז, כב) "מצפון זהב יאתה"	קפא	עשירות
שם, פ) "יהי לבי תמים בחוקיך למען לא אבוש"	קצו	תורה (ד)	משלי	קסב	ועיין
שם, צז) "מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתתי"	קפא	וכן	(שם) "בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך"	קסט	ואגב
שם, קט) "נפשי בכפי תמיד ותורתך לא שכחתי"	רא	תפילה (ב)	(ט, ה) "לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי"	קצו	תורה (א)
שם, קיא) "נחלתי עדותיך לעולם כי ששון ליבי המה"	קסח	ובעניין	(ט, ט) "תן לחכם ויחכם עוד"	קסט	חכם
שם, קעד) "תאבתי לישועתך ה' ותורתך שעשועי"	קנט	וכן (ד)	(יג, א) "בן חכם מוסר אב ולץ לא ישמע גערה"	קסח	וע"פ
קכא, ז) "ה' ישמרך מכל רע ישמור את נפשך"	קצב	שמירה	(שם, כד) "חושך שבטו שונא בנו"	קסט	ועל
קכו, ב) "אז ימלא שחוק פיננו"	קפח	שינה (ב)	(כב, ה) "שומר נפשו ירחק מהם"	קפא	המשך
קכו, ב) "כן יתן לידידו שנא"	קפח	שינה (א)	(כז, ט) "שמן וקטרת ישמה לב"	קפה	קטרת
קלה, טז) "עיניים להם ולא יראו"	קפ	עילוי	(לא, יח) "טעמה כי טוב סחרה לא יכבה בלילה נרה"	קצה	וכן

בית הלל		(שם, כו) "פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה"		קעד	ללמד
עיין ערך הלל		שיר השירים			
בית המדרש		(א, ב) "ישקני מנשיקות פיהו"		קצג	שמירת
אם פגע בך מנוול זה משכהו לביהמ"ד, טעם הדבר דלא קאמר שיסלקנו ויבא לביהמ"ד		קהלת			
קעא	יצה"ר	(ב, ב) "ולשמחה מה זה עושה"		כב	וכו
בית המקדש		(ז, כג) "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני"		קצז	תורה (ב)
קנג	ועפי"ז	ביטול תורה			
אחד מהדברים שגרמו לזה הוא הגאווה		אדם שלא יודע את הלימוד שלמד עתיד ליתבע על ביטול תורה		קצו	ועוי"ל
בכיה		אם העוסק בלימודו ילך לשמחת חתן וכלה		קסט	חתן
טעם הדבר שהקב"ה בוכה על מי שא"א לו לעסוק בתורה ועוסק		בית הכנסת			
קצו	תורה (ג)	אם מותר לעשותו קפנדריא כשקורא שם פסוק		צו	
בן		היגע בתלמודו בבית הכנסת לא במהרה הוא שוכח, טעם הדבר		קנא	בית (א)
קנב	בן	מצוה להגיע לביהכנ"ס מעוטף בציצית ומוכתר בתפילין, וביאור עפ"ז את הפסוק "ואני ברב חסדך וכו'"		קנא	בית (ב)
בני עניים		הנכנס לבית הכנסת לקרוא לחבירו, אי"צ לשבת		רי	
טעמים לדבר שמבני עניים תצא תורה		כנ"ל אם צריך שיעמוד באמירת הפסוק או שיכול ללכת		ריא	ואגב
קנב	בני	בית הכסא			
בנים		אם צריך להצניע את הציציות כשנכנס לבית הכסא		צג	
קסב	זיכרון				
סגולה לבנים זכרים ע"י ענוה					
קסד	והגאון				
זכות הבנים וצדקתם תלוי במחשבת האשה					
ביאור מה שאומרים באמת ויציב "...ונעים עלינו ועל בנינו" (דלכאו' היאך אנו יכולים לקבוע על בנינו)					
קסח	וכיו"ב				
עיין עוד ערך חינוך					
ברוריא					
ריא	ה				
אם היתה מנחת תפלין					

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רסט

ברכות התורה		ברכה	
טעם הדבר שמפני שאין מברכין בתורה תחילה לא יצאים בניהם ת"ח	קסח	חינוך	יח רכז
ברכת הים הגדול		ברית	
אם מברכין על ים התיכון שלנו ברכת "עושה הים הגדול"	מ	הקב"ה אמר לאליהו, שימחול לכל משתתפי הברית, המקור לזה	ריא
ברכת המזון		עיינ עוד ערך פגם הברית	
אם יש עניין לשים שני כיסויים בברכהמ"ז	רכז	ברכה	
שאין ראוי להניח טישו תחת הכיפה בברכהמ"ז בשביל שני כיסויים	רכח	נה	אם צריך לברך את הקב"ה קודם שמברך את חבריו
ברכת המינים	רל	הנה ויש	המברך או העוזר את ישראל כאילו מברך או עוזר את השכינה, טעם הדבר
הנוסח מכניע 'מינים' או 'זדים'	טו	קעו	עיינ עוד ערך ברכות
ברכת כהנים		ברכה שאינה צריכה	
אם כהן יכול להוציא את חבריו בברכת כהנים	קה	ובשיטה	עיינ עוד ברכות - סב"ל
זמן אמירת "רבון העולמים"	ח	וכן	ברכות
ברכת שהחיינו		כשיש ספק בברכה, האם עדיף ברכה מבוררת או ברכה כללית	
אם ברכת שהחיינו על שזיף פוטרת את הברכה על אפרשזיף, וכן איפכא	רט	בהערה ב'	ברכות השחר
סב"ל		אדם ששכח לברך ברכת מתיר אסורים אם רשאי לברכה לאחר התפילה	
נגד מרן	מב	המשך	אדם ששכח לברך ברכת הנותן לשכוי בינה אם רשאי לברכה לאחר התפילה
נגד מרן כשעצם המחלוקת במצוה ולא בברכה	סו	הנה	אם שכח לברך קודם התפילה ברכת אשר יצר ושאר ברכות השחר אם רשאי לברכם לאחר התפילה
כשלא משקר בברכתו במקום מנהג	מב	שוב	סד
אם אמרינן בברכת הים הגדול סב"ל	מב	והלום	כתב
מא-מג	מב	המשך	סה

אם מותר לגרום ברכה שאינה צריכה כדי לאפוקי נפשיה ממחלוקת הפוסקים		קלט	והן	ביאור "גאווה" שמינית שבשמינית		רנט	ובספר
אם יש לדידן הספרדים לגרום לברך על תפילין של ראש כדי לאפוקי נפשין ממחלוקת הפוסקים		קמ	המשך	ע"י הגאווה מגיע עצבות		קצ	שמחה (ב)
ברכות השחר				שאינ טעם איסור שינת פרקדן משום גאווה		רמז	
עין ערך ברכות – ברכות השחר				גאולה			
ברכת המפיל				כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, טעמים לזה		קנג	ועפי"ז
טעם למה שאנו מבקשים על התורה בברכת המפיל (ותן חלקי בתורתך) סמוך לשינה (שהוא זמן בטלה)		קנג	ברכת	טעם הדבר שצדקה מקרבת את הגאולה		קפג	צדקה
ברכת כהנים				גדלות ה'			
עין ערך ברכות – ברכת כהנים				ע"י לימוד התורה אפשר להכיר את גדולתו האמיתית של הקב"ה, ולהשיג אהבת ה'		קנו	גדלות
אות ג'				גיהינום			
אחד מהדברים שגרמו לחורבן ביהמ"ק הוא הגאווה		קנג	ועפי"ז	מה שמסתלקים בעלי הדינים מהנידונים בער"ש הוא גם ממחללי שבת		קנז	גיהינום
כל המתייהר חכמתו מסתלקת הימנו, טעם הדבר		קנה	גאווה (א)	אם צדיק בעוה"ב יכול להציל אנשים מגיהינום		קפג	צדיק (ג)
כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור בעולם		קנה	גאווה (א)	גוי			
אם ת"ח צריך שיהיה בו גאווה שמינית שבשמינית או לא מינה ולא מקצתה		קנה	גאווה (ב)	אם אסור לאדם לעשות שותפות עם העובד כוכבים מדינא או מחסידות		קיב	י.
		רנה		אם אסור להלוות את הגוי בריבית מדינא או מחסידות		קיב	י.
				חכמה בגויים תאמין		מח	והנראה
				טעם הדבר שגוי ששבת חייב מיתה		קנו	גוי
				לשבח גוי - עין ערך לא תחנם			

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רעא

		גזל שינה	
		גזל שינה אין להשיבו, אם יש לזה מקור	ריג
		גזר דין	
		ד' דברים מקרעין גזר דינו של אדם	קנו גזר
		העונה אמן יהא שמיה וכו' בכל כוחו קורעין לו גזר דינו, טעם הדבר שזה לא נמנה בין הד' דברים שקורעין גזר דינו	קנו המשך
		גימטריא	
		מקור "גימטריא עם הכולל"	קסו חזרת
		גירוד	
		כשיש חיכוך לאדם (לא מחמת חולי כשחין או מחמת כינה וכו') בזה יודעים הבקיאים עתידות	רה ועוד
		גירושין	
		אשה רעה מצוה שיגרשנה - דוקא כשרעה במילי דשמיא	קנ ודע
		טעם הדבר שהמגרש את אשתו הראשונה אפי' מזבח מוריד עליו דמעות	קצג שנאת
		עיין עוד ערך גרוש	
		גמילות חסדים	
		כל העוסק בתורה ולא עוסק בגמ"ח דומה כמי שאין לו אלוה, טעם הדבר	קנו גמילות
		גניזה	
		אם השיר "כד יתבין ישראל וכו'" צריך גניזה	קכו ובהיות
		גרביים	
		אם מותר להתפלל בגרביים ללא נעליים	קלט המשך
		גרוש	
		אם גרוש יכול להיכנס לבית גרושתו לזמן מועט	יז
		כנ"ל לזמן מרובה כשיש שם אנשים	יז אולם
		אם יש מצוה לגרוש להחזיר גרושתו	רלב
		עיין עוד ערך גירושין	
		גרעינים	
		אם המפצחם ברחוב פסול לעדות	ז
		אות ד'	
		דאגה	
		מרבה נכסים מרבה דאגה, ביאור	קפ נכסים
		דברים היוצאים מן הלב נכנסים אל הלב	
		אם יש לפתגם זה מקור	רטו
		דגים	
		אם דין הקדמת מאכל בהמתו למאכלו הוא גם בדגים	יח
		אם יש בדגים צער בעלי חיים	קי [ומלתא הנה
		כל האוכל דג ביום דג ניצל מדג, אם יש לזה מקור	רטז
		ביאור הפתגם הנ"ל	ריז אבל
		דוד	

היאך דוד לא ידע דצריך לומר לאדם חי לך לשלום ולא לך בשלום

קנח

דוד

דוד נמשל לירח, רמז לדבר

קנח

דוד (ב)

דילוג

לא לדלג מע"ג קטן, אם יש לזה מקור

ריח

דיין

אם אסור לדיין לדון למי שהוא אוהבו, אם הוא מדינא או מחסידות

קז

ג.

אם אסור לאדם חכם שיישב בדין עד שידע עם מי יישב, מדינא או מחסידות

קז

ה.

יש למורה הוראה ודיין להיזהר מרגש מרובה

קפו

וכמו"כ

דין

ביאור להא ד"עתידי אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראתה עינו ולא אכל"

כא

ועל

אם מה שלא דנים את הרשעים בגיהנום בשבת הוא גם את המחללי שבת

קנז

גיהנום

טעם שבשעה שמכניסין לדין שואלין "עסקת" בפו"ר ולא אם "קיימת" פו"ר

קעז

וכן

עיין עוד ערך גזר דין

דירה

אם "דירה נאה" הוא למעליותא או לגריעותא

כ

דירה

דם

אם האיסור להניח בגד על המכה שיוצא ממנה דם, הוא מדינא או מחסידות

קטו

קיד-

אולם

דעה

כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו, אם זה מדינא או מחסידות

קח

ב.

טעם וביאור הדבר

קפד

קטן

דפים

לכתוב עליהם חידושים

ב

ועצה

דרך

בדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו, טעם הדבר שכתוב "מוליכין" - בלשון רבים

קסט

וכיו"ב

אות ה'**האר"י**

כל מה שלא גילה בהדיא רבינו האר"י, שב ואל תעשה עדיף

רכח

הנה

הבדלה

עיין ערך שבת - הבדלה

הודאה

כל מי שנעשה לו נס ומודה ומשבח לה' ושר שירה, שכרו שעושים לו נס אחר, מקור מימרא זו

קנח

הודאה

הודאה לה' על כל דבר קטן, מעלתו

קנט

[וחשוב]

הלוואה

אם אסור לאדם להלוות בלא עדים מדינא או מחסידות

קיב

י.

אם אסור להלוות את הגוי בריבית מדינא או מחסידות

קיד

(ג)

אם אסור להלוות את הגוי בריבית מדינא או מחסידות

קיב

י.

הליכה

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רעג

אם אסור לאדם לילך ארבע
אמות בקומה זקופה מדינא או
מחסידות

קיא

ז.

על הליכת ד' אמות בארץ
ישראל מוחלין על כל עוונותיו,
אם הוא דוקא בד"א חדשות

רט

עיינ עוד ערך פסיעה גסה

הלל

הטעם שהלל היה ענוותן טפי
משמאי

קצא

ועפ"י

הנאה

אם מותר לכתחילה להינות
מאחרים

כו

הנאה

הנהגה מהכבוד מנכים משכרו
בעוה"ב, טעם הדבר דקאמר
זאת על כבוד (דהלא גם בשאר
תענוגי העוה"ז הכי)

קעא

כבוד

הסתכלות

אם אסור להסתכל בפני אדם
רשע מדינא או מחסידות

קיא

ו.

אם איסור ולא תתורו הוא רק
בהסתכלות או גם בראיה
בעלמא

כט

הסתכלות בפני צדיק מועיל
לזיכרון

קפה

רבו

הפלה

אם בחגירת אבנט של צדיק יש
סגולה שלא תפיל אשה את פרי
בטנה

רט

כנ"ל בחגורה של ס"ת

רט

בהערה א'

הפסק

טעם הדבר שאין הפסק
באמירת גביל לתורי

יט

ועוד

טעם הדבר דלכתחילה לא
יפסיק לומר גביל לתורי

כ

המשך

הקב"ה

קב"ה ואורייתא וישראל חד
הוא, המקור לזה

קנה

גאווה (א)

התבודדות

שיש עניין להתבודד בשדה,
ומעלתו, ויישוב סתירות על זה

קסא

התבודדות

איך לגרום להרבות התמדה

קצט

[ומילתא

קפה-קפו רגש

קצה

תורה (ג)

אות ו'

וידוי

בנוסח הוידוי של רבינו ניסים
אם צריך לומר 'כ'רשע ולא
צדיק

מג

ולא תתורו

אם האיסור רק בהסתכלות או
גם בראיה בעלמא

כט

ישתי

טעם ההיתר לשבח את ושתי
שהיתה אחת מארבעת הנשים
היפות בעולם

מט

ואין

אי גדל לה קרן

רכ

אות ז'

זיווג

אם נכונה השמועה שהפותח
מטריה בתוך הבית מעכב
לעצמו הזיווג

רמב

זיכרון

ע"י שכותב חידושי

ב

ומלבד

		ענוה גורמת לזיכרון		קסב	זיכרון
		הרגיל בשמן הוא לו זיכרון, ביאור ע"פ זה פסוק		קסג	זיכרון
		כל הסובר (לומד ומבין היטב בעיון ובסברא) תלמודו לא במהרה הוא שוכח, ביאורים ע"פ זה		קסג	זיכרון (ב)
		הלומד בא"י זוכר תלמודו, מקור וטעם לדבר		קסד	ועוד
		ע"י שלומדים שנים יחד זוכרים לימודם		קסד	חברותא
		טעם הדבר		קסה	המשך
		רמז ללימוד חברותא		קצו	תורה (ב)
		הגורה			
		עיין ערך אבנט			
		חגים			
		עיין עוד ערך יום טוב וכן ערך עליה לרגל			
		ראש השנה			
		באמירת יה"ר על התפוח בדבש, טעם למה שאומרים שתחדש עלינו שנה "טובה" "ומתוקה"			
		טעם אמירת עלינו לשבח באמצע תפילת מוסף של ראש השנה			
		פורים			
		טעם ההיתר לשבח את ושתיה אחת מארבעת הנשים היפות בעולם			
		כל הפושט יד נותנים לו			
		אם צריך הקהל לקרוא את עשרת בני המן בנשימה אחת יחד עם הש"ץ			
		זימון			
		אם יכול לענות מעומד או שצריך לשבת		לא	
		אם צריך לראות אלו את אלו		לא	ואי
		כנ"ל כשגם בלעדיו יש זימון		לב	ויש
		זיתים			
		שיעור "הרגיל בזיתים" שקשה לשכחה		רכ	
		זקן			
		שע"י שתיית האשה מיין ההבדלה לא גורם לה לצמיחת זקן			
				ריח	
		זקנות			
		אם יש לחוש למנהג נשים זקנות		רה	ועתה
				ריח	בהערה י'

אם גדל לושתי קרן	רכ				
פסח					
אם אסור לאכול משעה עשירית והלאה בע"פ מדינא או מחסידות	ק"ז	ב.			
חולצה					
אם מותר לת"ח ללבוש חולצה קצרה	קלג				
כנ"ל כשזה לזמן מועט	קלג	וצופה			
עיין עוד ערך בגדים					
חומרא					
אם רשאי ת"ח להקל לעצמו ולהחמיר לאחרים או להיפך	כד				
כנ"ל היכא דעיקר הדין ברירא ליה	כה	והנראה			
זהירות מחומרות יתירות	קסה	חומרות			
מקומות שראוי להחמיר	קסה	אבל			
עיין עוד ערך חסידות					
חומרות					
עיין לעיל בסמוך ערך חומרא					
חומש					
חלוקת פרקים ועליות, מי סדרן					
עיין עוד ערך תנ"ך					
חופה					
עיין ערך חתונה					
חורבן ביהמ"ק					
אחד מהדברים שגרמו לזה הוא הגאווה	קנג	ועפי"ז			
חושד בכשרים					
טעם הדבר שלוקה בצרעת	קסו	חושד			
חזו"א					
שאין לקבל כל השמועות שאומרים בשם מופת הדור החזו"א זצ"ל					
חזרת הש"ץ					
עיין ערך תפילת שמונה עשרה – חזרת הש"ץ					
חטאת					
אם בן י"ג חייב חטאת	לג				
חטאת	קסו				
אם יש חיוב לאדם לכתוב על פנקסו בזה"ז שכשיבנה ביהמ"ק יביא חטאת	לד	פש גבן			
עיין עוד ערך קרבנות					
חיד"א					
אם קבלנו הוראות החיד"א	קכב	ולדינא			
חידושים					
עיין ערך ספרים - כתיבתם והוצאתם לאור					
חינוך					
באהבה, ולא בתקיפות וכדו'	קסז	חינוך			
לשדר לבנים הערכת לימוד התורה ולהראות להם דוגמא	קסח	חינוך			
טעם הדבר שמפני שאין מברכין בתורה תחילה לא יצאים בניהם ת"ח	קסח	חינוך			
שיש לחנך ולהרגיל גם את הקטנים שלא לישן אפרקדן	רמז	ואפשר			
חכם					
"תן לחכם ויחכם עוד", ביאור	קסט	חכם			
עיין עוד ערך תלמיד חכם					

יה וכאשר

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רעז

חשד		חשד	
עיין ערך חושד בכשרים			
חתונה		חתונה	
אם נכונה השמועה שהפוחח מטריה בתוך הבית גורם שביום חופתו ירד גשם		רמא לא	
עיין עוד להלן בסמוך			
חתן וכלה		חתן וכלה	
טעם הדבר שכל המשמח חתן וכלה זוכה לתורה שניתנה בחמשה קולות		קסט חתן	
אם העוסק בלימודו ילך לשמחת חתן וכלה		קסט חתן	
אם רשאי החתן להגיע לחתונת חבירו בשבעת ימי המשתה שלו		רכג	
אות ט'		אות ט'	
טהרה		טהרה	
הבא ליטהר מסייעין אותו, ביאור עפ"ז פס' במשלי		קסט טהרה	
הטעם שכתוב "מסייעין אותו" - בלשון רבים		קסט ואגב	
טישו		טישו	
שאין ראוי להניח טישו תחת הכיפה בברכהמ"ז בשביל שני כיסויים		רכז הנה	
		רכט ויש	
טלטול		טלטול	
בדין מקומות הרחבין ט"ז אמה ולא עוברים שם ששים ריבוא אי הוי רשות הרבים		קב	
טלית		טלית	
מצוה להגיע לביהכנ"ס מעוטף בציצית ומוכתר בתפילין, וביאור עפ"ז את הפסוק "ואני ברב חסדך וכו'"		קנא בית (ב)	
אם יש מקור למה שמכסים הס"ת בטלית בשעה שלוקחים אותה ברחוב, והטעם שנהגו כן		רמב לה	
טעמא דקרא		טעמא דקרא	
אם דרשינן לחומרא		מז ומריש	
אות י'		אות י'	
ידיים		ידיים	
אם האידנא צריך להניח ידיו על ליבו בשעת תפילת שמו"ע		קלח	
יום		יום	
שינה ביום		שינה ביום	
עיין ערך שינה – שינה ביום			
יום טוב		יום טוב	
שאין העישון אסור ביו"ט למי שלא רגיל לעשן בשאר ימות השנה, (אלא רק למי שאינו מצטער אם לא יעשן)		רמו לז	
אם יש דין תוספת יו"ט		רנט	
עיין עוד ערך חגים			
יונה		יונה	
טעם הדבר שאשתו של אדם נמשלה ליונה		קע יונה	
י"ז בתמוז		י"ז בתמוז	
עיין ערך ים			

יין	טעם שהתורה נמשלה ליין	קצו	תורה	עצה לדחות את היצה"ר	קצה	תורה (ג)
ים	אם מברכין על ים התיכון שלנו ברכת "עושה הים הגדול"	מ		יראת ה'		
	אם מי שלא היה קודם י"ז בתמוז בים או בבריכה אסור ללכת לשם אחרי י"ז בתמוז	רכד	יח	ישועה		
ימים נוראים	בנוסח הוידוי של ר"ג, אם צריך לומר 'כ'רשע ולא צדיק	מג		ישועת ה' כהרף עין, המקור לזה	רכה	יט
יסורין	השמח ביסורין נותנים לו חיים בעוה"ז ובעולם שאין לו סוף [וביאור עפ"ז פס']	קע	יסורין (א)	ישיבה		
יצה"ר	היאך הוא גם מלאך המוות והא אין מלאך עושה שני שליחויות בראתי יצה"ר ובראתי לו תורה תבלין, מה היה קודם שניתנה תורה	קע	יצה"ר (א)	העוסק בתיקוני תפילות אם מותר לו לישב לפני המתפלל	קלא	
	הטעם שהתורה היא תבלין כנגד היצה"ר	קפא	ועפ"ז	כנ"ל כשעוסק בדברי תורה	קלא	
	אם פגע בכ מנוול זה משכהו לביהמ"ד, טעם הדבר דלא קאמר שיסלקנו ויבא לביהמ"ד	קעא	יצה"ר	הנכנס לבית הכנסת לקרוא לחבירו, ואומר פסוק, אין צריך לשבת	רי	
	היאך אפשר לעבוד את ה' בשני היצרים	קעא	ונראה	כנ"ל אם צריך שיעמוד באמירת הפסוק או שיכול ללכת	ריא	ואגב
	אין לך דבר המכניע את היצה"ר כמו מידת הענוה, ורמז לזה	קפא	ענוה (א)	היושב על כסא רבו, אם חייב מיתה	רכד	יז
	טעם הדבר שע"י ענוה קל להכניע את היצה"ר	קפא	ענוה (א)	ישראל		
				קב"ה ואורייתא וישראל חד הוא, המקור לזה	קנה	גאווה (א)
				המברך או העוזר את ישראל כאילו מברך או עוזר את השכינה, טעם הדבר	קעו	מברך
				אות כ'		
				כבד		
				הטעם שאכילתו גורמת לשכחה	קעא	כבד
				כבוד		

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רעט

הנהגה מהכבוד מנכים משכרו בעוה"ב, טעם הדבר שקאמר זאת על כבוד (דהלא גם בשאר תענוגי העוה"ז הכי)

טעם הדבר שהבורח מן הכבוד הכבוד רודף אחריו

טעם הדבר שהמכבד את אשתו זוכה לעושר

המכבד את התורה "גופו מכובד על הבריות", טעם שנחשב שכר אע"פ שהנהגה מהכבוד מנכים משכרו לעוה"ב

כבוד רבו

ת"ח שאינו עומד בפני רבו תלמודו משתכח

הטעם לזה

כבוד ת"ח

"כל המכבד את התורה גופו מכובד על הבריות", פירוש וטעם לדבר

כד יתבין ישראל

אם יש לשיר זה מקור בדברי חז"ל

אם שיר זה צריך גניזה

כהנים

אי שרי להשתמש בהם בזה"ז

כנ"ל כשמוחל לו

כשביקש מהכהן ואז מחל

עיין עוד ערך ברכות – ברכת כהנים

כופר

אם אדם שאינו מאמין בביאתו נחשב כופר

כיבוד הורים

צריך אדם לגור במקום אביו ואמו

כיסויים

אם יש עניין לשים שני כיסויים בברכהמ"ז

עיין עוד ערך ברכהמ"ז

כלב

אם אלמנה אסורה לגדל כלב מדינא או מחסידות

כלה

עיין ערך חתן וכלה

כלים

אם "כלים נאים" הם למעלותא או לגריעותא

כללי הוראה ושאר כללים

לסמוך על פסקים יותר ממ"ש בכתבים

ללמוד הלכה מהאגדות / מהתוספות / מהתלמוד

ללמוד מהאגדות וכן מהתוספות כשהדבר לא חלוק על הש"ס

כשהספרי חלוק על הש"ס בתר מי אזלינן

חשיבות העניין ליישב מנהגן של ישראל

קעא כבוד

קעא ובהיותי

קעב כבוד

קעג ואגב

קמט אריכות

קנה ועפי"ז

קעג כבוד (א)

קעג כבוד (ב)

כא רכו

רכו ובהיות

מה

מה ועכ"פ

מו ויש

סג

הנה

קעג

כיבוד

רכז

כב

קיז

ד.

כ

הנה

ב

ומלבד

פב

אבל

ז

ואל

ז-ח

ואל

יט

המשך

פט

אולם

קטו

ודע

כף זכות		אם אזלינן בתר מנהג גם שהונהג אחרי מרן		קטו	ואולם
המשיך	קעד	הוי דן את כל האדם לכף זכות, טעם הדבר שכתוב "כל" האדם לעקם את ראשו כדי לדון לכף זכות	על עצמו ולהקל לאחרים או להיפך	כד	
ומילתא	קעד	טעם הסמיכות של "עשה לך רב וקנה לך חבר" ל"והוי דן את כל האדם לכף זכות"	כנ"ל היכא דעיקר הדין ברירא ליה	כה	והנראה
כף	קעד	טעם הסמיכות של "עשה לך רב וקנה לך חבר" ל"והוי דן את כל האדם לכף זכות"	אם דרשינן טעמא דקרא לחומרא	מז	ומריש
כפרה		פעמים שמרן קאי אעיקרא דדינא אף דהשתא נשתנה המנהג, כשזה לחומרא קבלת הוראות הרמב"ם		צ	ואמנם
הכנות	קס	הטירחה והמאמץ בהכנת שבת מכפרים על העוון הידוע	אם קבלנו הוראות החיד"א	צז	ובהמשך
		ביאור היאך שעיר המשתלח מכפר על עבירות קלות גם ללא שעשה תשובה	אם זה דוקא כאשר אין רוב הראשונים נגדו	קכב	ולדינא
שעיר	קצג		דרך הרמב"ם להשמיט דבר שהוא מסופק בו	צז	אולם
כתיבה		ספרים וחיידושים, עיין ערך ספרים	דרך הרמב"ם להשמיט דבר שהוא מסופק בו	צח	וגם
אות ל'			בדוכתא דעניינים סגוליים או ענייני סכנה וכתוב "ויש אומרים גם כך וכך" אם חוששים לוי"א או דהתם נמי פסקינן כהסתם	צח	וגם
לא יראה בך ערות דבר		הטעם שטעו העולם לקרוא מילת "יראה" בפס' זה בניקוד שונה מהנכון	כשהגמ' לא הביאה ברייתא שמובא בה עוד עניינים סגוליים, אם יש לחשוש לאותה ברייתא	רלח	המשך
ואפשר	רכט	טעם הדבר שהתרגום שם תרגם שונה מדקדוק הלשון	כללי סב"ל, עיין ערך ברכות – סב"ל	רלז	המשך
ומילתא	רכט		עיין עוד ערך דיין		
לא תחנם		טעם האיסור	כסא		
ומריש	מז	אם מותר לשבח הגוי כדי ללמוד ממעשיו הטובים	היושב על כסא רבו, אם חייב מיתה	רכד	יז
והנראה	מח	אם ההיתר לשבח כדי ללמוד ממעשיו הטובים הוא גם במעשה של רשות או רק בדבר שהוא מצד דרך ארץ			
אולם	מח				

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רפא

אם מותר לשבח הגוי כשיש
לישראל תועלת מכך

אם מותר לשבח הגוי שלא
בפניו

אם מותר לשבח אומה שלימה

אם מותר לשבח את המלכויות
שאנו שרויים בתוכם

אם מותר לשבח הגוי כדי
להגיד נפלאותיו של הקב"ה

אם נוהג בנכרי שאינו עובד
עבודה זרה

ישוב סתירות ממקומות
שראינו ששבחו את הגויים

מח ועפ"ז

לא תקום

אם הוא רק בממון

אם מותר לנקום בשעת מעשה
שמחרפים אותו

אם מותר לנקום כשעושה
הדבר להגן להבא

לוחות הברית

אם היו עגולות או מרובעות
(למעלה)

לחם

אם אכילת קצה הלחם גורמת
לשכחה

לטאה

אם לטאה נכנסה לבית הוא
סימן ברכה, ואם מגרש אותה

היא מקללת אותו, אם יש לזה
מקור

מט פש גבן

מז ומריש

מז-מח ור"ה

מט ובדברות

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

מט ואין

לימוד תורה

האם חובה להפריש עשירית
מזמנו לאחרים ללמד תורה

הרב חייב ללמד תלמידו תורה
עד שילמדנו

אדם הרוצה להיות ניעור
בלילה ולעסוק בתורה אם

מותר לו לישן ביום מעט

אדם שעמל בתורה זוכה לכוון
לאמיתת של תורה

היגע בתלמודו בבית הכנסת לא
במהרה הוא שוכח, טעם הדבר

ללמוד תורה ברצף

להתפלל במקום הלימוד וטעם
הדבר

על ידי התורה נתקבלים כל
התפילות שאנו מבקשים

התורה מעלת חן על לומדיה

"בן חכם ישמח אב" מרמז על
בן הלומד את כל הש"ס

כל האומר דבר בשם אומרו
מביא גאולה לעולם, טעמים

לזה

כל הסובר תלמודו לא במהרה
הוא שוכח, ביאורים ע"פ זה

אחד מקנייני התורה הוא ללמוד
בשמחה, טעם הדבר

רמז לזה

הלומד בא"י זוכר תלמודו,
מקור וטעם לזה

ע"י שלומדים שנים יחד זוכרים
לימודם

טעם הדבר

סב

סג

קז

קמט

קנא

קנא

קנא

קנא

קנא

קנב

קנב

קנג

קסג

קסד

קצ

קסד

קסד

קסד

קסד

קסד

קסד

קסד

קסד

קסד

קסד

קסד

ועוד

ואין

והלאה

אמת

בית (א)

בית (א)

בית (ג)

בית (ג)

בן

בן

ועפ"ז

זיכרון (ב)

וכן

שמחה (א)

ועוד

חברותא

המשך

לשונות		מי ששנה תלמודו מאה ואחד פעמים אין שר השכחה שולט בו	
ביאור לשון "משומדים"	טו	קסו	חזרת
ביאור לשון "זדים"	טו-טז	קסט	חתן
אם "שור" דקרא ד"לא תחסום שור בדישו" ממעט אדם לשון "אסור" יכול להתפרש מידת חסידות	יח	קעה	לשמה
טעם הדבר	יט	קפה-	
לשון "עבירה" שבש"ס אם היא כל עבירה או שהיא עבירת זנות	קח	קפו	רגש
ביאור לשון "אפרקיד" ו"פרקדן"	קיה	קצה	תורה (ג)
ביאור לשון "ומיגנא" אם הוא לישון או לשכב	עו	קפה	שינה (א)
לשון "שכיבה", אפשר דהכוונה שינה	קכו	קצה	תורה (א)
"והיה" הוא לשון שמחה, וטעם הדבר	קכג	קצה	והגאון
טעם הדבר שנקט הפסוק לשון "והיה" [שהוא לשון שמחה] בהכנות שבת	קכד	קצו	תורה (ג)
חילוק בין לשון "ששון" ל"שמחה"	קכז	קצה	תורה (ג)
טעם שהתורה נקראת בלשון נקבה	קכז	קצה	תורה (ג)
טעם הדבר שנכתב לשון הליכה לגבי התורה (אם בחוקותי תלכו)	קכז	קצה	תורה (א)
"השיבנו אבינו לתורתך וקרבנו מלכנו לעבודתך", טעם שינוי הלשון בין "אבינו" ל"מלכנו"	קכז	קצה	תורה (א)
ליצנות		ליצנות אחת דוחה מאה תוכחות, אם יש לפתגם זה מקור	
לשון רכה		לשון רכה תשבר גרם, טעות העולם בהגיית הניקוד במילת "תשבר"	
הטעם שנשתבשו בזה העולם		רלב	רלב
		רלב	ואפשר

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רפג

בביאור לשון "שירי"		רלח	[ובלשון	לעולם יהא אדם ערום ביראה,	
רלט		וראיתי	ביאור הדבר על דרך צחות	קע	מוסר
רמ		גם, והלאה	חובת לימוד המוסר	קעו	מוסר
רמא		לג	בשביל לשמור על העיניים	קפא	המשך
רמא			צריך ללמוד הרבה מוסר		
לשמה					
רמא			אם נאמר דוקא בענייני גיטין	נו	אולם
רמא			אם זה דוקא כאשר מוכח	נז	ועוד (א)
רמא			דעושה זאת כדי להחמיר		
רמא			אם זה דוקא כשלפי הלעז עברו	נז	ועוד (ב)
רמא			הראשונים על מידי דאורייתא		
רמא			אם זה דוקא כשיוצא לעז על	נז	ועוד (ג)
רמא			כל הראשונים		
רמא			אם המוציא ציציות מוציא לעז	נו	
רמא			על הראשונים		
מוציא לעז					
רמא			עין ערך שבת - מוקצה		
מוקצה					
רמא			עין ערך שבת - מוקצה		
מורה הוראה					
רמא			יש לו להיזהר מרגש מרובה	קפו	וכמו"כ
רמא			ע"ע ערכי: דיין, וכללי הוראה		
מזבח					
רמא			אם יש איסור לעלות על	רנז	נב
רמא			השולחן כי הוא כמזבח		
רמא			לעניין מה נחשב השולחן	רנז	בהערה
רמא			כמזבח		
רמא			מגרש אשתו הראשונה אפי'	קצג	שנאת
רמא			מזבח מוריד עליו דמעות, טעם		
רמא			הדבר		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	
רמא			היד		
מזיגה					
רמא			אם יש לחוש לא למזוג בהיפוך	רמא	

		מטריה	
אם יש להיזהר לא ליטול מכלי המשמש לשתייה		שאין להקפיד לא לפתוח מטריה בתוך הבית	רמא
מים מתים		מי סודה	
פירוש	סו	אם מותר ליטול ידיים	סו
מים רותחים		מידה כנגד מידה	
אם מותר ליטול בהם ידיים	סו	ת"ח שאינו עומד בפני רבו אינו מאריך ימים, י"ל שהוא משום מידה כנגד מידה	קמט
אם מותר ליטול בהם ידיים כשצננו	סו	העוסק בתורה בלבד ולא עוסק בגמ"ח דומה כמי שאין לו אלוה משום מידה כנגד מידה	קנז
מימרות		המכבד את אשתו זוכה לעושר, י"ל שהוא משום מידה כנגד מידה	קעב
מתי יש להתחשב במנהגים ומימרות שהעולם אומרים, ומתי לא	רה	הרגיל בעוון שז"ל אפי' אם נולד במזל טוב מתהפך לו להיות לו למזל רע, משום מידה כנגד מידה	קעב
מיעוט		מידות	
שור ולא אדם לגבי קרא ד"לא תחסום שור בדישו"	יה	תיקון המידות	קמט
מיתה		אשה לאדם שלא עובד על מידותיו, זהו שמחת חודש ואבל עולם	קנ
טעם הדבר שגוי ששבת חייב מיתה	קנו	הכל לטובה	קנט
ארבעה מתו בעטיו של נחש, טעם הדבר שמתו אע"פ דרך אם אווזים במעשי אבותיהם פוקד ה' עון אבות על בנים	קעח	ע"ע ערכי ענוה, גאווה, כף זכות	
צדיקים גם אחרי מיתתם ממשיכים לעשות מצוות ולהלל את ה' יתברך	ר	מילה	
מכה		עיין ערך ברית	
היוצא ממנו דם אסור להניח עליו בגד, על מכתו, מפני שהדם יצבע אותו, מדינא או מחסידות		מים אחרונים	
קיד-	קטו	האוכל עוגיות מלוחות וכיו"ב אם צריך ליטול ידיו אח"כ	סא

מלאך		מסכת	
אם הרב דומה למלאך ה' תלמד תורה מפיו, ביאור הדבר	קעט	מלאך (א)	איזו מסכת היא הגדולה שבש"ס רמא
רמז בגימטריא "מלאך"	קעט	מלאך (ב)	מעשר
מלאך המוות			
היאך הוא גם יצה"ר והא אין מלאך עושה שני שליחויות	קע	יצה"ר (א)	האם חובה להפריש עשירית מזמנו ללמד אחרים תורה ע"ע ערך תרומות ומעשרות
מלבוש			
עיינ ערך בגדים			מצוה בו יותר מבשלווחו
מלח סדומית			
אם צריך לחשוש לו אחרי אכילת עוגיות מלוחות וכיו"ב וליטול מים אחרונים	סא		אם אמרינן הכי גם בהפרשת תרומות ומעשרו קמב ולפי"ז
מלמד			
אסור לרב המלמד להיות ניעור בלילה יותר מדאי	קעט	מלאך (א)	אם מותר לעשות מצוות כדי לקבל שכר קכה
ממון			
עיינ ערך פרנסה			אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס קכט אולם
מנהג			
החשיבות ליישב מנהגן של ישראל	קטו	ודע	אם זה אסור ממש מעיקר הדין אין עושין מצוות חבילות חבילות קל ואין
אם אזלינן בתר מנהג גם שהונהג אחרי מרן	קטו	אולם	
מתי יש להתחשב במנהגים ומימרות שהעולם אומרים, ומתי לא	רה	ולכן	
אם יש לחוש למנהג נשים זקנות	רו	והן	
	רה	ועתה	
	ריח	בהערה י'	
מנעל			
עיינ ערך נעל			טעם האיסור ע-עא אך, והלאה
			כשאין שתי המצוות חובה סט ואדם
			כשעושה שני המצוות במעשה אחד סט וע"פ
			טעם הדבר שבמעשה אחד ליכא איסורא עא אבל
			כששתי המצוות דרבנן או אחת דאורייתא ואחד דרבנן עב ונחזור
			אם מותר לסיים מסכת בסעודת אירוסין או בסעודת שבת או דיש בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות עא אבל
			אם מותר לסיים מסכת בסעודת אירוסין או בסעודת שבת או דיש בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות עד והלאה
			אם מותר לסיים מסכת בסעודת אירוסין או בסעודת שבת או דיש בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות סט

מריבה		אות נ'	
<p>אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה, הטעם שזה לא נכתב בין שלשה דברים שהעולם עומד עליהם</p>		<p>נהר ביאור טענת רבי פנחס בן יאיר לנהר שאם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם</p>	
קנ	בולם	קעו	מחשבה
משה רבינו		נוסחאות	
<p>כל אדם ראוי להיות צדיק כמשה רבינו, ביאור</p>		<p>בברכת המינים אם יש לחתום "מינים" או "זדים"</p>	
קפב	צדיק (א)	טו	
משיח			
<p>אם אדם שאינו מאמין בביאתו נחשב כופר</p>		<p>בנוסח הוידי של רבינו ניסים אם צריך לומר 'כ'רשע ולא צדיק</p>	
סג	הנה	מג	
נטילת ידיים			
<p>האופן שאדם שלא מחכה לביאתו נחשב כופר</p>		<p>במי סודה</p>	
סג		סו	
<p>בשעה שמלך המשיח בא עומד על גג ביהמ"ק והוא משמיע לישראל ואומר "ענונים" הגיע זמן גאולתכם, טעם הדבר שאומר "ענונים" דוקא</p>		<p>במים רותחים</p>	
קנג-	קנג-ועפי"ז	סו	הנה
מתן תורה			
<p>בראתי יצה"ר ובראתי לו תורה תבלין, מה היה קודם שניתנה תורה</p>		<p>במים שהורחתו ואח"כ צננו</p>	
קע	יצה"ר (ב)	סו	ואם
<p>בשעה שהקב"ה נתן את התורה עליונים ששו ותחתונים עלזו, מקור מדרש זה</p>		<p>במים שנשתנו מבריייתם</p>	
קעט	מתן	סו	ואם
<p>במדרש הנ"ל, טעם שנקט לגבי עליונים "ששו" ולגבי תחתונים "עלזו"</p>		<p>במים שנשתנו מראיהם</p>	
קעט	מתן	סז	ועוד
<p>טעם שניתנה תורה על הר בכלל ולא על מקום יותר נמוך</p>		<p>כנ"ל כשאם ישהה את המים יחזרו לבריייתם הרגילה ולמראיהם הרגיל</p>	
רנט	ובספר	סז	ועוד
מתנה			
<p>אם "שונא מתנות יחיה" הוא מדינא או ממידת חסידות</p>		<p>אם מותר ליטול במים שנעשה בהם מלאכה</p>	
כד	ואין	סז	ומש"ה
		<p>אם צריך ליטול מים אחרונים אחר אכילת עוגיות מלוחות וכיו"ב</p>	
		סא	
		<p>אם יש להזהר לא ליטול מכלי המשמש לשתיה</p>	
		רלה	
		<p>שאין לשתות ממים שנותרו בכלי שנטלו ממנו ידיים</p>	
		רלז	ומ"מ
		רמא	
בין			
		<p>אם הוא בן או בן הנכד</p>	

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רפז

איות ס'		נישואין	
סב"ל	עין ערך ברכות - סב"ל	קנ	וכן
	סברא		
סגולות	כל הסובר תלמודו לא במהרה הוא שוכח, ביאורים ע"פ זה	קפ	נכסים
	סגולה לבנים זכרים ע"י ענוה	קפ	נכסים
סגולות	אם בחגירת אבנט של צדיק יש סגולה שלא תפיל אשה את פרי בטנה	קפ	ועוד
	כנ"ל בחגורה של ס"ת	קפ	ועוד
סגריות	אם יש מקור לזה שאם ציפור עשתה צואתה עליו הוי סגולה לעשירות	קפ	ועוד
	עין עוד ערך סכנה	קפ	ועוד
סודה	עין ערך עישון	קפ	ועוד
	סודר	קפ	ועוד
סומא	סודר שאזמניה ולא צר ביה או איפכא שאסור למיצר ביה זוזי כשהתפילין עליהם אם הוא מדינא או מחסידות	קפ	ועוד
	אם סומא יכול לעלות לתורה ולברך	קפ	ועוד
סוס	שיש למאוס בשינה, כסוס	קפ	ועוד
		קפ	ועוד
נכסים		נכסים	
נעל		נעל	
נעלי בית		נעלי בית	
נקמה		נקמה	
נשימים		נשימים	
נשמה		נשמה	

סיום מסכת

אם מותר לסיים מסכת בסעודת אירוסין או בסעודות שבת או דיש בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות

סט

סיטרא אחרא

אינה שולטת באכילת שבת

קפד צום

סימן ברכה

אם לטאה נכנסה לבית הוא סימן ברכה, ואם מגרש אותה היא מקללת אותו, אם יש לזה מקור

רלב כו

סכנה

בדוכתא דעניינים סגוליים או ענייני סכנה וכתוב "ויש אומרים גם כך וכך" אם חוששים לוי"א או דהתם נמי פוסקים כהסתם

רלז המשך

כשהגמ' לא הביאה ברייתא שמובא בה עוד עניינים סגוליים או סכנה, אם יש לחשוש לאותה ברייתא

רלז המשך

אם נכונה השמועה שהפותח מטריה בתוך הבית גורם לעצמו היזק וסכנה

רמא

סלט

אם מותר בשבת לחתוך הירקות דק דק לסלט כדי לאכלו לאלתר

לח

סנדל

עיין ערך נעל

סעודות שבת

עיין ערך שבת – סעודות שבת

סעודת אירוסין

אם סעודת אירוסין דהאידנא חשיבא סעודת מצוה וטעם הדבר

סט ראשית

אם מותר לסיים בה מסכת או דיש בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות

סט

סעודת חתן

אם רשאי החתן להגיע לחתונת חבירו בשבעת ימי המשתה שלו

רכג טז

סעודת מצוה

אם סעודת אירוסין דהאידנא חשיבא סעודת מצוה וטעם הדבר

סט ראשית

אם העוסק בלימודו ילך לשמחת חתן וכלה

קסט חתן

סעודת פדיון הבן

עיין ערך פדיון הבן

ספר

המניח ספר פתוח ויוצא משכח תלמודו, מקור הדבר

רה וכן

ספר תורה

אם סומא יכול לעלות לתורה ולברך

קו וכן

אם יש מקור לכסות הס"ת בטלית בשעה שלוקחים אותה ברחוב, וטעם המנהג שנהגו כן

רמג

ספרי

כשחלוק הספרי על הש"ס בתר מי אזלינן

יט המשך

פט אולם

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רפט

ספרים

טעם הדבר שפעמים אדם לא מתחבר לקריאת ספר מסויים

כתיבתם והוצאה לאור

מעלת הדבר

בזמן הזה שרבו הספרים

אופן כתיבת החידושים

אות ע'

עבד

אם אסור לשחרר עבדו מדינא או מחסידות

עבודת ה'

אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס

אם הנ"ל אסור ממש מעיקר הדין

ע"י לימוד התורה אפשר להכיר את גדלותו האמיתית של הקב"ה, ולהשיג אהבת ה'

היאך אפשר לעבוד את ה' בשני היצרים

יש ברגש טיבותא וגריעותא לעבודת ה', ורמז לזה

שצריך אדם להביט בחסרונותיו, ולא להרגיש מושלם, כדי להתקדם בעבודת ה' יתברך

שצריך גם להסתכל על חצי הכוס המלאה

ב ועוד

א לך

ב ומלבד

א ואם

ב ועצה

עבירה

עיין עוד ערך יראת ה' וכן ערך מוסר וערך מידות

הרואה דבר ערוה בחבירו מצוה לשנאותו, אם זה דוקא דבר ערוה או בכל עבירה

לשון "עבירה" שבש"ס אם היא כל עבירה או שהיא עבירת זנות

עדות

המפצה גרעינים ברחוב אם פסול לעדות

אם אסור לאדם להלוות בלא עדים מדינא או מחסידות

עווונות

העווונות גורמים לשכחה ע"ע ערכי: חטאת, עבירה

עולם

אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה, הטעם שזה לא נכתב בין שלשה דברים שהעולם עומד עליהם

עולם הבא

אם צדיק בעוה"ב יכול להציל אנשים מגיהנום

"כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא", ביאור הא דנקט "שהוא" בן העוה"ב (בלשון הוה)

ק"ב י.

קט אולם

קל ואין והלאה

קנו גדלות

קעא ונראה

קפה רגש

קצז תורה (ב)

קצז אולם

עו

עו הנה

ז

ק"ב י.

קסד ועוד

קנ בולם

קפב צדיק (ג)

קצה והגאון

עולם הזה		עלינו לשבח	
אין לרדוף יתר מן המידה אחר דירה נאה וכיו"ב	כב	ומכל	בטעם אמירתה באמצע תפילת מוסף של ראש השנה רמו
הנהגה מהכבוד מנכים משכרו בעוה"ב, טעם הדבר דקאמר זאת על כבוד (דהלא גם בשאר תענוגי העוה"ז הכי)	קעא	כבוד	עליה לרגל
עונש			עליה לתורה
טעם הדבר שמי שאינו מניח בן ליורשו הקב"ה מלא עליו עבירה	קעז	אבל (א)	אם סומא יכול לעלות לתורה ולברך קו וכן
ארבעה מתו בעטיו של נחש, טעם הדבר שמתו אע"פ דרך אם אוחזים במעשי אבותיהם פוקד ה' עון אבות על בנים	קעח	מיתה	עין עוד ערך ספר תורה
כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, טעם הדבר	קפ	עונש	עם הארץ
אדם שלא יודע את הלימוד שלמד עתיד ליתבע על ביטול תורה	קצו	ועו"ל	קרא ולא שנה נקרא בור, שנה ולא קרא נקרא עם הארץ קלג-קלד ויש
עזרה			עמידה
המברך את ישראל כאילו מברך את השכינה וכן העוזר את ישראל כאילו עוזר את השכינה, טעם הדבר	קעו	מברך	אם אסור לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שעומדת בקמותיה מדינא או מחסידות קיב ט.
עיניו			עונשו של ת"ח שאינו עומד בפני רבו קמט אריכות
המענה עצמו על התורה זוכה לכוון לאמתיה של תורה	קמט	אמת	ענוה
עישון			ענוה גורמת לזיכרון קסב זיכרון
שאין העישון אסור ביו"ט למי שלא רגיל לעשן בשאר ימות השנה, (אלא רק למי שאינו מצטער אם לא יעשן)	רמה		סגולה לבנים זכרים ע"י ענוה קסב זיכרון
			אין לך דבר המכניע את היצה"ר כמו מידת הענוה, ורמז וטעם לזה קפא ענוה (א)
			אחד מקנייני התורה זה ענוה קפא ענוה (ב)
			עניות
			פגם הברית גורם לעניות קעב ועוד (א)
			עניים
			טעמים לדבר שמבני עניים תצא תורה קנב בני

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רצא

עץ הדעת

אם יש מ"ד שעץ הדעת הוא עץ תפוחים

רנט נה

עצבות

העצבות מגיעה מחמת הגאווה קצ שמחה (ב)

ערבי שירה

אם יש על מי לסמוך לעשות ערבי שירה בזה"ז

פב

אם האיסור הוא דוקא בשירי הוללות דרך קלות ראש וכיו"ב או לא שנא

פג אולם

ערה

עיין ערך עבירה

עשירות

הרוצה להעשיר יצפין, רמז לדבר

קפא עשירות

אם יש מקור לזה שאם ציפור עשתה צואתה עליו הוי סגולה לעשירות

רמז מא

עשרת ימי תשובה

רמז לדבר שצריך לשוב בזמן זה בתשובה

קפא עשרת

אות פ'

פגם הברית

הפוגם בבריתו נקרא רע

עו עוד

פגם הברית גורם לעניות

קעב ועוד (א)

הוצאת שז"ל מביאה חולאים

קצב שמירת

עיין עוד ערך שמירת עיניים

פדיון הבן

אם המשתתף בסעודת פדיון הבן נחשב כאילו התענה פ"ד תעניות

רמו

פורים

עיין ערך חגים - פורים

פנקס

לכתוב עליו חידושים

ב ועצה

פסח

עיין ערך חגים - פסח

פסיעה גסה

אם האיסור הוא דוקא בפסיעה גסה או גם בריצה

פו

אם הוא אסור מדינא או ממידת חסידות

פז פש

אם נוטלת ממאור עיניו רק בפסיעה הראשונה

פח אבל

פסקים

לסמוך עליהם יותר ממ"ש בכתבים

ב ומלבד

פב אבל

פריה ורביה

טעם שבשעה שמכניסין לדין שואלין "עסקת" בפו"ר ולא אם "קיימת" פו"ר

קעז וכן

פרנסה

הטעם שהקדים הפסוק "וברך את לחמך ואת מימך" ל"והסירותי מחלה מקרבך"

קפג צדיקים

אשתעשע		אינדקס	בחוקותיך	רצב
			פרס	
מג	רמט	ביאור הפתגם הנ"ל, שאינו סותר את הפתגם "צרת רבים חצי נחמה"	קכח	אם מותר לעשות מצוות כדי לקבל שכר
	רנה	אין דבר העומד בפני הרצון, מקור פתגם זה	אולם	אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס
	רטז	כל האוכל דג ביום דג ניצל מדג, אם יש לזה מקור	ואין והלאה	אם הנ"ל אסור ממש מעיקר הדין
אבל	ריז	ביאור פתגם זה	קצה	אם למדת תורה הרבה יתנו לך שכר הרבה, מאי קמ"ל בזה
		אות צ'	תורה (א)	
		צדיק		פרקדן
ועוד	קכ	שינה לצדיקים רע להם ורע לעולם	קכג	אם איסור אפרקדן הוא גם כשרק שוכב או רק כשהוא ישן
צדיק (א)	קפב	כל אדם ראוי להיות צדיק כמשה רבינו, ביאור הדבר	קכז	אם איסור שינת אפרקדן גם בישן על בטנו
צדיק (ב)	קפב	הטעם שהצדיק נמשל לעץ תמר	קכה	טעמי האיסור
צדיק (ג)	קפב	אם צדיק בעוה"ב יכול להציל אנשים מגיהנום	רמז	
	קפה	הסתכלות בפני צדיק מועיל לזיכרון	אולם	אם יש לחנך גם את הקטנים בזה
רבו		צדיקים גם אחרי מיתתם ממשיכים לעשות מצוות ולהלל את ה' יתברך	ואפשר	
		צדקה		פתגמים
תפילה (ב)	ר	אם צריך לתת צדקה לכל עני המבקש	קנה	קב"ה ואורייתא וישראל חד הוא, המקור לזה
	פב	אם צריך לתת לעני כשמגיע אליו כמה פעמים ביום	גאווה (א)	אמור לי מי חבריך ואמר לך מי אתה, אם יש לזה מקור
ואפי'	פט		רכה	ישועת ה' כהרף עין, המקור לזה
ויעויין	צ	נתינת צדקה בלילה	רלא	ליצנות אחת דוחה מאה תוכחות, אם יש לפתגם זה מקור
וכן	צ	הטעם שצדקה מקרבת את הגאולה	רמח	צרת רבים חצי נחמה, מקור פתגם זה

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רצג

		ליתן צדקה קודם התפילה, הטעם		קפד צדקה	
		צואה			
		אם יש מקור לזה שאם ציפור עשתה צואתה עליו הוי סגולה לעשירות		רמז	
		צום			
		האי בר בי רב דיתיב בתעניתא ליכול כלבא לשירותא, ביאור ע"ד הדרש		קפד צום	
		אכילה בשבת חשיבא כצום		קפד צום	
		צחוק			
		עיין ערך שחוק			
		ציפור			
		אם יש מקור לזה שאם ציפור עשתה צואתה עליו הוי סגולה לעשירות		רמז	
		ציצית			
		אם המוציא ציציות מוציא לעז על הראשונים		נו	
		אם יש לחשוש להוציא הציציות לפי חכמת האמת		נח ודע	
		אם צריך להצניע את הציציות כשנכנס לבית הכסא		צג	
		צער בעלי חיים			
		מדאורייתא או מדרבנן		קיא המשך	
		אם יש בדגים צעב"ח		יח הנה	
		צרת רבים חצי נחמה			
		מקור פתגם זה		רמח	
		ביאור פתגם זה		רמח ועיין	
צרת רבים נחמת שוטים					
אם יש לזה מקור				רמט	
ביאור הפתגם, שאינו סותר את "צרת רבים חצי נחמה"				רמט בהערה מג	
אות ק'					
קב"ה					
קב"ה ואורייתא וישראל חד הוא, המקור לזה				קנה גאווה (א)	
קבלה					
אם יש לחשוש להוציא הציציות לפי חכמת האמת				נח ודע	
שכל מה שלא גילה בהדיא רבינו האר"י, שב ואל תעשה עדיף				רכח הנה	
קבר					
כשאדם מזכיר דבר בשם הצדיק שפתותי הצדיק דובבות בקבר, ביאור ע"פ זה פסוק בתהילים				קנד בשם	
אם יש מקור לחשוש ולא לבקר בקבר של אביו שלא היה בו עשר שנים				רנ	
קדושה					
עיין ערך תפילת שמונה עשרה - קדושה					
קולא					
אם רשאי ת"ח להקל לעצמו ולהחמיר לאחרים או להיפך				כד	
כנ"ל היכא דעיקר הדין ברירא ליה				כה והנראה	

קומה זקופה			קצה הלחם		
אם אסור לאדם לילך ארבע אמות בקומה זקופה מדינא או מחסידות			אכילתו, אם גורמת לשכחה		
קדיש			קריאת התורה		
אם יש מקור לזה שאחרי נ' שנה מהפטירה שוב אי"צ לומר קדיש על ההורים			אם סומא יכול לעלות לתורה ולברך		
אם יש מקור להצמיד רגליו בעת הקדיש			חלוקת פרקים ועליות, מי סדרן		
קטן			עין עוד ערך ספר תורה		
לא לדלג מע"ג קטן, אם יש לזה מקור			קרבו		
קידוש			עין ערך חטאת וכן ערך קרבנות		
אם צריך שיהיו החלות על השולחן בזמן הקידוש			קרבנות		
קידושין			הקורא פרשת עולה כאילו הקריב עולה, רמז לדבר מפסוק		
אם "אסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה" מדינא או מחסידות			ביאור מה שאומרים "ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל" (אע"פ דהאידינא ליכא קרבנות)		
קיצור דרך			קריאת המגילה		
עין ערך קפנדריא			עין ערך מגילה		
קללה			קריאת שמע		
לטאה שנכנסה לבית הוא סימן ברכה, ואם מגרש אותה היא מקללת אותו, אם יש לזה מקור			להאריך באות דלי"ת עצמה של "אחד"		
קפנדריא			להיזהר להאריך בדלי"ת בקריאה רפוייה		
אם מותר לעשות ביהכנ"ס קפנדריא כשאומר שם פסוק			אות ר'		
כנ"ל בבית הקברות			ראיה		
			אם איסור ולא תתורו הוא רק בהסתכלות או גם בראיה בעלמא		

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רצה

איסור לאדם לקדש את האשה עד שיראנה מדינא או מחסידות	ק"ב	ח.	יש למורה הוראה להיזהר מרגש מרובה	קפז	וכמו"כ
ביאור להא דעתיד אדם ליתן דין וחשבון על כל מה שראתה עיניו ולא אכל	כא	ועל	רוח רעה		
עיין עוד ערך הסתכלות			גורמת לשכחה	רלז	והנה (א)
ראש השנה			היכא דבאכילת או שתיית דבר גורם לשכחה, אם זה משום רוח רעה שבו	רלז	והנה (א)
עיין ערך חגים – ראש השנה			רחמים		
רב			כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו, אם זה מדינא או מחסידות	קח	ב.
אם הרב דומה למלאך ה' תלמד תורה מפיו, ביאור הדבר	קעט	מלאך (א)	כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו, טעם וביאור לדבר	קפד	קטן
אסור לרב המלמד להיות ניעור בלילה יותר מדאי	קעט	מלאך (א)	ריבה		
טוב לצייר לפניו בשעת הלימוד דמות צדיק, ובפרט את רבו המובהק	קפה	רבו	מה שאומרים שנקראת ריבה משום הגמ' "מאי ריבה ריבה מיני מתיקה", אין גמ' כזו	רנה	
עיין עוד ערך דיין וכן ערך מורה הוראה וערך רבו			ריבית		
רב ביבי			אם אסור להלוות את הגוי בריבית מדינא או מחסידות	ק"ב	י.
היאך הניקוד בקריאתו	רנד		ריצה		
רבו			אם אסור לרוץ משום פסיעה גסה	פו	
היושב על כסא רבו, אם חייב מיתה	רכד		רמאי		
עיין עוד ערך רב			אם צריך ליתן צדקה לכל עני המבקש או שאי כיון די שרמאין	פט	
רבי מאיר			רע		
אם אשתו (ברוריא) היתה מנחת תפילין	ריא		הפוגם בברית נקרא רע	עז	עוד
רגש			ביאורי מימרות ע"פ זה	עז	וע"פ
יש בו טיבותא וגריעותא לעבודת ה', ורמז לזה	קפה	רגש		קפז	רע

אשתעשע

אינדקס

בחוקותיך

רצו

שאיפות		שינה לצדיקים רע להם ורע לעולם	
כל אדם ראוי להיות צדיק	קכ	קכ	ועוד
כמשה רבינו, ביאור הדבר	קפב	קכ	ועוד
שבת		ההבדל בין "אדם רע" ל"חבר רע"	
הכנת השבת בשמחה	קס	קצב	וכיו"ב
הכנות	קס	קצב	וכיו"ב
אכילת או שתיית דבר מתוק	רה	קיא	ה.
סמוך לשבת, אם יש בזה עניין	רה	קיא	ה.
ההבדל לבין תוספת שבת לתוספת יו"ט	רנט	קיא	ה.
אם נוהגים ללבוש בגדי לבן בשבת	נח	קיא	ה.
אם אסור לשאול צרכיו בשבת מדינא או מחסידות	קיא	קיא	ה.
שינה ביום אם הותרה בשבת משום עונג שבת	קכ	קיא	ה.
טעם הדבר שגוי ששבת חייב מיתה	קנו	קיא	ה.
אם מה שלא דנים את הרשעים בגיהנום בשבת הוא גם את המחללי שבת	קנז	קיא	ה.
ביאור המדרש פליאה "אין מניחין תפילין אלא בשבת"	רא	קיא	ה.
קידוש	קכ	קיא	ה.
אם צריך שיהיו החלות על השולחן בזמן הקידוש	נד	קיא	ה.
סעודות שבת	קכ	קיא	ה.
אם מותר לסיים מסכת בסעודת שבת או דיש בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות	סט	קיא	ה.
כל האוכל דג ביום דג ניצל מדג, אם יש לזה מקור	רטז	קיא	ה.
ביאור פתגם זה	ריז	קיא	ה.
רעב		אם אסור לשמש מיטתו בשני רעבון מדינא או מחסידות	
רפואה		גדרי איסור להתרפאות בדברי תורה וההיתרים בזה	
רצון		אין דבר העומד בפני הרצון, מקור פתגם זה	
רשות הרבים		במעלת כח הרצון	
רשע		ענין ערך שבת – טלטול ברה"ר	
רשע		הטעמים שאסור להחזיק עצמו כרשע	
רשע		אם מותר להחזיק עצמו כרשע כשחוזר בתשובה כדי לתקן מעשיו	
רשע		אם אסור להסתכל בפני אדם רשע מדינא או מחסידות	
רשע		ת"ח שאינו עומד בפני רבו נקרא רשע	
אות ש'		שאיילת צרכיו	
אות ש'		אם אסור לשאול צרכיו בשבת מדינא או מחסידות	

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רצו

שהחיינו

עיין ערך ברכות - ברכת שהחיינו

שויתי ה' לנגדי תמיד

אם צריך לחשוב כאילו שכינה כנגדו רק בזמן התפילה או כל היום

קצ שכינה

שולחן

אם יש איסור לעלות על השולחן

רנז

לעניין מה נחשב השולחן כמזבח

רנז בהערה נב

שומע כעונה

אם יוצאים הקהל יד"ח מהש"ץ מדין שומע כעונה גם את קריאת עשרת בני המן או שהם צריכים לקרוא בעצמם כיון שצריך שיהיה בנשימה אחת

קה

אם כהן יכול להוציא את חבריו בברכת כהנים

קה ובשיטה

שותפות

אם אסור לאדם לעשות שותפות עם העובד כוכבים מדינא או מחסידות

קיב י.

קיג וכ"כ

שזיף

אם ברכת שהחיינו על שזיף פוטר את האפרשזיף, וכן איפכא

רט בהערה ב'

שחוק

אם אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה מדינא או מחסידות

קה א.

טוחן

אם מותר לחתוך הירקות דק דק לסלט כדי לאכלו לאלתר

לח

צובע

היוצא ממנו דם אסור להניח עליו בגד, על מכתו, מפני שהדם יצבע אותו, מדינא או מחסידות

קיד-קטו

אולם

טלטול ברה"ר

בדין מקומות הרחבין ט"ז אמה ולא עוברים שם ששים ריבוא אי הוי רשות הרבים

קב

מוקצה

טלטול בגופו לצורך דבר האסור, אם הוא גם בהגבהת המוקצה או רק בהוזתו

נח

הבדלה

שתיית האשה ביין הבדלה

ריח

אם שתייתה גורמת לצמיחת זקן

ריח

כנ"ל לנשים מעוברות בתשעה באב דחוי ליום ראשון וכיוצא בזה, שלא יכולות להבדיל מעצמן

ריט ומכל

שדה

אם אסור לאדם לעמוד בשדה חבירו בשעה שעומדת בקמותיה מדינא או מחסידות

קיב

ט.

שיש עניין להתבודד בשדה, ומעלת הדבר, ויישוב סתירות על זה

קסא

התבודדות

קצט

[ומילתא

רצח		בחוקותיך		אינדקס		אשתעשע	
שיחה						מעשה רב שנהגו גדולי הדורות לישון בבגדיהם	
כל המרבה שיחה עם האשה "גורם רעה לעצמו", ביאור		קפו	רע	שינת פרקדן		רכו	ובספר
רב שח וצחק ועשה צרכיו, הסבר לזה (שהרי רב לא שח שיחה בטילה מימיו)		קפז	שיחה	אם איסור אפרקדן הוא גם כשרק שוכב או רק כשהוא ישן		קכג	
לא ידבר אלא בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו		קפז	שיחה	אם איסור שינת אפרקדן גם בישן על בטנו		קכז	ועוד
שיחרור				שינה ביום		קכה	(ב)
אם אסור לשחרר עבדו מדינא או מחסידות		קיב	י.	שיעור זמן האיסור		קיח	ואחר
שימוש				אם איסור שינה ביום יותר משינת הסוס מדינא או מחסידות		קו	
להשתמש בכהנים, עיין ערך כהנים				הכרח לכך		קיז	ולכן
שינה				אם בשבת הותר		קכ	ובשו"ת
טעם למה שאנו מבקשים על התורה בברכת המפיל (ותן חלקי בתורתך) סמוך לשינה (שהוא זמן בטלה)		קנג	ברכת	אדם הרוצה להיות ניעור בלילה ולעסוק בתורה אם מותר לישן ביום מעט		קז	ואין והלאה
שיש למאוס בשינה, כסוס		קכ	ועוד			קכ	ועוד
שינה לצדיקים רע להם ורע לעולם		קכ	ועוד	שירים		עיין ערך ערבי שירה	
האר"י ז"ל היה מתקן בשנתו יותר מכל אדם כשניעור		קז	ולכאורה	שכחה			
א"א לזכות לידיעת התורה אלא ע"י מיעוט שינה, רמז לדבר		קפח	שינה (א)	היגע בתלמודו בבית הכנסת לא במהרה הוא שוכח, טעם הדבר		קנא	בית (א)
רמז לזמן של שינה		קפח	שינה (ב)	ת"ח שאינו עומד בפני רבו תלמודו משתכח		קמט	אריכות
גזל שינה אין להשיבו, אם יש לזה מקור		ריג	ז	הטעם לזה		קנה	ועפי"ז
אם יש איסור לישון בבגדיו ואם זה גורם לשכחה		רכה		העונות גורמים לשכחה		קעג	כבוד (א)
						קסד	ועוד

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

רצט

שכר

עיין ערך פרס

שלום

כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שלום, טעם הדבר

וכן קנ

היאך דוד לא ידע דצריך לומר לאדם חי לך לשלום ולא לך בשלום

דוד קנח

ביאור הסמיכות של "הוי מקדים בשלום לכ לאדם" ל"והוי זנב לאריות"

ורבי קצב

טעם הדבר שתלמידי חכמים מרבים שלום בעולם

תלמידי קצח

שליח

היאך יצה"ר הוא גם מלאך המוות והא אין מלאך עושה שני שליחויות

קע יצה"ר (א)

עיין עוד ערך מצוה בו יותר מבשלוחו

שמונה עשרה

עיין ערך תפילת שמונה עשרה

שמועות

שאין לקבל כל השמועות שאומרים בשם מופת הדור החזו"א זצ"ל

וכן קנח

שמחה

כל אדם שאין לו אשה שרוי בלא שמחה, טעם הדבר

וכן קנ

"והיה" הוא לשון שמחה, וטעם הדבר

הכנות קס

טעם הדבר שנקט הפסוק לשון "והיה" בהכנות שבת

הכנות קס

קסו חזרת

קעא כבד

רה וכן

רכ

רכה

וכספר רכו

והנה (א) רלו

והנה (א) רלו

רנב

עיין עוד ערך זיכרון

שכיבה

אם איסור אפרקדן הוא גם כשרק שוכב או רק כשהוא ישן

קכג

קכו ועוד

עיין עוד ערך שינה

שכינה

איש ואשה זכו שכינה ביניהם, טעם הדבר

קפט שכינה

אם צריך לחשוב כאילו שכינה כנגדו רק בזמן התפילה או כל היום

קצ שכינה

אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה, טעם הדבר

קצ שמחה (ב)

ש	בחוקותיך	אינדקס	אשתעשע
אחד מקנייני התורה הוא ללמוד בשמחה, טעם הדבר	קסד	וכן	להיזהר להאריך בדלי"ת בקריאה רפויה
רמז לזה	קצ	שמחה (א)	ש"ס
ההבדל בין לשון "ששון" ל"שמחה"	קעט	מתן	"בן חכם ישמח אב" מרמז על בן הלומד את כל הש"ס
אין השכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה, טעם הדבר	קצ	שמחה (ב)	כשהגמ' לא הביאה ברייתא שמובא בה עוד עניינים סגוליים, אם יש לחשוש לאותה ברייתא
פעמים מתענוג ושמחת הגוף יעורר תענוג הנפש ושמחה של מצוה	רה	הנה	איזו מסכת היא הגדולה שבש"ס
שמירה			עיינ עוד ערך תלמוד וכן ערך לימוד תורה וערך תורה
טעם הכפילות בפסוק "ה' ישמורך מכל רע" "ישמור את נפשך"	קצב	שמירה	שעיר המשתלח
שמירת עיניים			ביאור היאך שעיר המשתלח מכפר על עבירות קלות גם ללא שעשה תשובה
השומר את עיניו מתעלה ועושה חיל בלימודו	קפא	המשך	שערים
בשביל לשמור על העיניים צריך ללמוד הרבה מוסר	קפא	המשך	י"ב שערים יש בשמים שבו עוברים התפילות של כל הנוסחאות, ורמז לזה
השומר את עיניו מאריך ימים, טעם הדבר	קצב	שמירת	שפתיים
הזוכה לשמור את עיניו הקב"ה מנשקו, ורמז לזה	קצג	שמירת	כשאדם מזכיר דבר בשם הצדיק שפתותיו דובבות בקבר, ביאור ע"פ זה פסוק בתהילים
עיינ עוד ערך פגם הברית			שתיה
שמן			אם יש להיזהר לא ליטול מכלי המשמש לשתיה
הרגיל בשמן הוא לו זיכרון, ביאור ע"פ זה פסוק	קסג	זיכרון	שאין לשתות ממים שנותרו בכלי שנטלו ממנו ידיים
שמע ישראל			אם יש להקפיד שלא למזוג שתיה בהיפוך היד
להאריך באות דלי"ת של "אחד"	ח	אחד	
			ט
			והשתא
			קנב
			בן
			רלז
			המשך
			רמ
			קצג
			שעיר
			קצד
			שערים
			קנד
			בשם
			רלה
			רלו
			ומ"מ
			רמא

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

שא

אות ת'

תהילים

לקרוא תהילים על החולים
גדרי האיסור וההיתרים בזה
וטעם המנהג לקרוא תהילים על
החולה

צט

תוכחה

ליצנות אחת דוחה מאה
תוכחות, אם יש לפתגם זה
מקור

רלא

תוספת יו"ט

אם יש דין תוספת יו"ט
חילוק דין שבין תוספת שבת
לתוספת יו"ט רס

רנט

רנט

בהערה נד

תוספתא

אם לומדים ממנו להלכה
כנ"ל כשלא חלוק אש"ס

ואל

ז-ח

ואל

ז-ח

תורה

גדרי האיסור להתרפאות
בדברי תורה וההיתרים בזה

צט

אם מותר ליטול עצה מן התורה
(גורל הגר"א)

קב

ודע

אופן לקיחת עצה מן התורה
(גורל הגר"א)

קב

ודע

אדם שאין לו אשה שרוי בלא
תורה, טעם הדבר

קנ

וכן

ת"ח שאינו עומד בפני רבו
תלמודו משתכח

קמט

אריכות

הטעם לזה

קנה

ועפי"ז

קעג

כבוד (א)

היגע בתלמודו בבית הכנסת לא
במהרה הוא שוכח, טעם הדבר

קנא

בית (א)

טעם למה שאנו מבקשים על
התורה בברכת המפיל (ותן
חלקי בתורתך) סמוך לשינה
(שהוא זמן בטלה)

קנג ברכת

אחד מקנייני התורה הוא לומר
דבר בשם אומרו, טעם הדבר

קנג בשם

ע"י לימוד התורה אפשר
להכיר את גדלותו האמיתית
של הקב"ה, ולהשיג אהבת ה'

קנו גדלות

בראתי יצה"ר ובראתי לו תורה
תבלין, מה היה קודם שניתנה
תורה

קע יצה"ר (ב)

טעם הדבר שהתורה היא תבלין
כנגד היצה"ר

קפא ועפ"ז

הנכסים האמתיים שיש לאדם
בעוה"ז הוא המסכתות שלמד

קפ ועוד

אי לאו ההוא יומא דקגרים
כמה יוסף איכא בשוקא, טעם
הדבר שדוקא רב יוסף אמר
האי מימרא

קצד תורה

טעם הדבר שהתורה נמשלה
ליין

קצו תורה

טעם שהתורה נקראת בלשון
נקבה

קצז תורה (א)

טעם הדבר שנכתב לשון
"הליכה" לגבי התורה (אם
בחוקותי תלכו)

קצח תלמידי

עיין עוד ערך לימוד תורה וכן
ערך תלמוד

תלמוד

אם לומדים הלכה ממנו

ז-ח

ואל

תלמוד תורה

עיין ערך לימוד תורה

		תלמיד חכם	
קעא	כבוד	קלג	אם מותר לו ללבוש חולצה קצרה
		קלג	כנ"ל כשזה לזמן מועט
רה	הנה	קלג	ת"ח מלבושו נאה ונקי
		קלג	אדם שיודע משנה וגמרא ולא יודע תנ"ך, אם נקרא ת"ח
רמז		קנה	אם ת"ח צריך שיהיה בו גאווה שמינית שבשמינית או לא מינה ולא מקצתה
		קנה	ביאור "גאווה שמינית שבשמינית"
קס	וכן (א)	קצח	טעם הדבר שתלמידי חכמים מרבים שלום בעולם
		קצח	תמר
רנט		קפב	טעם הדבר שהצדיק נמשל לעץ התמר
		קפב	תנ"ך
קנא	בית (ג)	קלד	אדם שיודע משנה וגמרא ולא יודע תנ"ך, אם נקרא ת"ח
		קלד	לימוד התנ"ך שהיה בישיבת פורת יוסף
קס	ועפ"ז	קלד	מעלת לימוד התנ"ך
		קלה	אם יש ללמד תנ"ך בת"ת קודם לימוד הגמרא
קסא	התבודדות	קלה	חלוקת פרקים ועליות, מי סדרן
		קלז	ביאורי פסוקים בתנ"ך, עיין ערך ביאורי פסוקים
קצד	[ומילתא	קלז	אם יש ללמד תנ"ך בת"ת קודם לימוד הגמרא
		קלז	חלוקת פרקים ועליות, מי סדרן
קסח	וכיו"ב	קלז	ביאורי פסוקים בתנ"ך, עיין ערך ביאורי פסוקים
		קלז	אם יש ללמד תנ"ך בת"ת קודם לימוד הגמרא
קפד	צדקה	קלז	חלוקת פרקים ועליות, מי סדרן
		קלז	ביאורי פסוקים בתנ"ך, עיין ערך ביאורי פסוקים

בחוקותיך

אינדקס

אשתעשע

שג

ואנכי	קלט	עניית דברים שבקדושה בין תש"י לתש"ר	אם צריך לחשוב כאילו שכינה כנגדו רק בזמן התפילה או כל היום	קצ	שכינה
המשך	קמ	אם יש לכוין בברכת "להניח תפילין" על תש"י, לא לפטור את תפילין של ראש כדי לאפוקי נפשיה ממחלוקת הפוסקים	רע"ב שער"ב	קצב	וכיו"ב
ויתירה	קמ	אם יש איסור לסוח בין תש"י לתש"ר ולברך על תש"ר	עוברים התפילות של כל הנוסחאות, ורמז לזה	קצד	שערים
בית (ב)	קנא	מצוה להגיע לביהכנ"ס מעוטף בציצית ומוכתר בתפילין, וביאור עפ"י את הפסוק "ואני ברב חסדך וכו'"	"כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא", ביאור הא דנקט "שהוא" בן העוה"ב (בלשון הוה)	קצה	והגאון
בית (ב)	קנא	שהתפילין עוז הם לישראל	"וגמלני חסדים טובים", טעם שאומרים "טובים"	ר	תפילה (א)
תפילין	רא	ביאור המדרש פליאה "אין מניחין תפילין אלא בשבת"	בטעם אמירת עלינו לשבח באמצע תפילת מוסף של ראש השנה	רמו	
	ריא	אם ברוריא היתה מנחת תפילין	עין עוד ערך תפילת שמונה עשרה וכן ערך קריאת התורה		
		תפילת שמונה עשרה	תפילין		
		אם להתפלל בציבור הוא חיוב גמור מדינא או לא	סודר שאזמניה ולא צר ביה או איפכא שאסור למיצר ביה זוזי כשהתפילין עליהם אם הוא מדינא או מחסידות	קיז	ו.
	קיג	העוסק בתיקוני תפילות אם מותר לו לישב לפני המתפלל	ברכה על תפילין של ראש	קלט	תפילין
	קלא	כנ"ל כשעוסק בדברי תורה	התחיל לברך ואמר "ברוך אתה ה'", אם ימשיך הברכה או יאמר "למדני חוקיך"	קלט	
	קלא	אם האידנא צריך להניח ידיו על ליבו בשעת תפילת שמו"ע	הפסיק בין תפילין של יד לתפילין של ראש בדבר שהוא לצורך התפילין, אם יברך על תפילין של ראש	קלט	
המשך	קלט	אם מותר להתפלל בגרביים ללא נעליים			
המשך	קלט	אם מותר להתפלל בנעלי בית			
שלום	קצ	ביאור הסמיכות של "עושה שלום במרומיו" ל"הוא ברחמיו יעשה שלום עלינו"			
שלום	קצ	טעם שכורעים בפסיעות "עושה שלום"			

ברכת השיבנו		ברכת השיבנו	
קצט	תפילה (א)	"השיבנו אבינו לתורתך וקרבתנו מלכנו לעבודתך", טעם שינוי הלשון בין "אבינו" ל"מלכנו"	
		ברכת המינים	
טו		אם לחתום מכניע "זדים" או "מינים"	
		ברכת על הצדיקים	
ר	תפילה (ג)	"ועל גרי הצדק ועלינו יהמו נא וכו'", טעם למה מקדימין להתפלל ל גרי הצדק ואח"כ עלינו	
		ברכת שמע קולנו	
ר	תפילה (א)	"וקבל ברחמים וברצון את תפלתנו" טעם שאומרים "וברצון"	
		ברכת רצה	
קצו	תפילה (ב)	ביאור מה שאומרים "ואשי ישראל ותפלתם מהרה באהבה תקבל" (אע"פ דהאידינא ליכא קרבנות)	
		ברכת מודים	
קה	אולם	אם מכוין לצאת ידי חובת ברכת מודים מהש"ץ אם יוצא יד"ח גם בכריעת הש"ץ או שצריך לכרוע בעצמו	
		טעם שאומרים הציבור ברכת מודים בחזרת הש"ץ ולא יוצאים יד"ח מהחזן	
קו	המשך	"וכל החיים יודוך סלה", ביאור	
		"ועל נסיך שבכל יום עמנו", ביאור מה שאומרים "שבכל יום"	
רא	תפילה (א)		
ברכת כהנים		ברכת כהנים	
קה	ובשיטה	אם כהן יכול להוציא את חבריו בברכת כהנים	
		הזמן שאומרים בו "רבון העולמים"	
ח	וכן	אלהי נצור	
		"ונפשי כעפר לכל תהיה, פתח ליכי בורתך" ביאור	
קפא	ענוה (ב)	"יהיו לרצון אמרי פי", ביאור	
ר	תפילה (א)	חזרת הש"ץ	
		עיין לעיל בסמוך (ערך תפילת שמונה עשרה - ברכת מודים)	
		קדושה	
רנא		מקור להנעת הראש כשאומרים "וקרא זה אל זה ואמר"	
		תרגום	
רכט	ומילתא	פעמים שאינו מתרגם כפי דקדוק הלשון וטעם הדבר	
		תרומות ומעשרות	
קמג		אם הוי מדאורייתא או מדרבנן	
		אם יש לעמוד בשעת הפרשתן	
קמב	ולפי"ז	אם מותר לכתחילה להפריש ע"י שליח או דמצוה בו יותר מבשלוחו	
		אם היא מצוה חיובית או קיומית	
קמג	וכן	ולכאורה	
		תשובה	
קצג	שעיר	ביאור היאך שעיר המשתלה מכפר על עבירות קלות גם ללא שעשה תשובה	



המרחם על כל בריותיו

הוא יחוס ויחמול וירחם על נפש רוח
ונשמה של הנפטר בשם טוב מן העולם
האיש הצדיק נעים הליכות והזדכך
בייסורים קשים וקבלם באהבה

המנוח

רבי יוסף בן מסעודה ז"ל

נלב"ע ר"ח כסלו תשע"ז

מלך מלכי המלכים ירחמיו ויסתירהו בסתר
כנפיו ובסתר אהלו, לחזות בנועם ה' ולבקר
בהיכלו, ולקץ הימין יעמידהו, ומנחל עדניו
ישקהו, ויצרור בצרור החיים נשמתו, וישים
כבוד מנוחתו, ה' הוא נחלתו.

וילוה אליו השלום, ועל משכבו יבא שלום,
כדכתיב "יבא שלום ינוחו על משכבותם
הולך נכוחו", הוא וכל מתי ישראל השוכבים
עמו בכלל הרחמים והסליחות. אכ"ר.



מזכרת נצח

לעילוי נשמת

יהודה בן מנטינה ז"ל

נלב"ע ג' אב תשס"ח

רוח ה' תניחם בגן עדן, עם כל בני ישראל השוכבים
עמם בכלל הרחמים והסליחות.
נפשו בטוב תלין וזרעו יירש ארץ.

ת.נ.צ.ב.ה.



מזכרת נצח

לעילוי נשמת

ציון בן מילי ז"ל

נלב"ע בכ"ו אדר תשע"ה

ותיתה בת ז'ינה ז"ל

נלב"ע י"א אב תשנ"ח

רוח ה' תניחם בגן עדן,
עם כל בני ישראל
השוכבים עמם בכלל
הרחמים והסליחות.

נפשו בטוב תלין וזרעו
יירש ארץ.

ת.נ.צ.ב.ה.



נר ה' נשמת אדם

לעילוי נשמת

רחל בת שמע ז"ל

מרגליה בת שרגא

יצחק ז"ל

פדר יוסף בן חוה ז"ל

נתנאל בן מיה ויצחק

ז"ל

רוח ה' תניחם בגן עדן,
עם כל בני ישראל
השוכבים עמם בכלל
הרחמים והסליחות.

נפשו בטוב תלין וזרעו
יירש ארץ.

ת.נ.צ.ב.ה.

ברכה שלימה

לאבי מורי עטרת ראשי היקר והנעלה
הרה"צ רבי **שלמה סבאג** שליט"א

אשר הוא המריצני להוציא
חידושי לאור העולם מאז ומתמיד.

יהי רצון שחפץ ה' בידו יצלח, ובכל אשר יפנה ישכיל
ויצליח ויתמיד ה' בריאותו עד זקנה ושיבה ברוב נחת
ושלוח, ויתברך בכל מילי דמיטב ממקור הברכות. אכ"ר.

להצלחת הבחורים החשובים

אלעזר בן מרים הי"ו

יונתן בן יפה הי"ו

גבריאל מנחם בן ציפורה הי"ו

ברוחניות ובגשמיות.

להצלחה

ברוחניות ובגשמיות

לרב המגיה

ר' **משה דידי בן מיכל** נר"ו.

להצלחת הבחור החשוב

אהרן יהושע בן איריס רבקה הי"ו

שיצליח בלימודו מתוך בריאות ושמחה,
ויתמלאו במהרה כל משאלות ליבו לטובה.