



בסייעתא דשמיא

# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



קובץ גליונות מעדני כהן

תשע"ט - תש"פ

30 הגליונות הראשונים

1. בענין טלטול מן הצד לדבר האסור אך יביא תועלת לדבר המותר. בענין אם נוהג דברים שבצנעא ב"ז בתמוז שחל בשבת לבעל נפש. הטא בני ישראל בבעל פעור.
2. המתענה כשהוא פטור מתענית אם קיים מצוות התענית. בענין בני גד ובני ראובן.
3. בענין האם ברכת הגפן על כוס של ברכה חשיבא חלק מסדר הקידוש או לא ואם כשאנו שותה בעצמו מכוס של ברכה אם סגי במי ששמע ממנו בורא פרי הגפן או דבעינן שיעא כל הברכה. בענין מי שהוציא את חבירו בברכת כפה"ג של מילה האם יענה אמן על כורת הברית.
4. בענין מי שנוהג כרבותיו לאיסור במלאכת שבת אם מותר לומר למי שנהג כרבותיו להיות לעשות עבדו מלאכה זו, ובענין בן חוץ לארץ אם מותר לומר לבן א"י לעשות לו מלאכה ביו"ט שני.
5. יבואר מה דינו של מי שאמר הקל הקדוש בעשרי"ת וחזר ואמר המלך הקדוש ומספקא ליה האם תיקן בתוכ"ד או לא. בענין גדולה לגימא שמשרה שכנה אפי' על עובדי הבעל.
6. בענין אם ברכת תלית גדול אינה פוסלת תלית קטן אלא בנתכוון לפוסלה, ובענין אם הברכה פוסלת את הליבישה שלבש קודם הברכה. בענין וגילחה את ראשה אלו הדעות רעות.
7. בענין החסיר מלך על כל הארץ בברכת היום דראש השנה בכל התפלות ובתפלת המוספין. בענין טעם אמירת הסליחות במוצ"ש ובוה שהתורה והתפילה קשורים זה בזה.
8. בענין אם קטנה מברכת ביו"ט ראשון של סוכות על לולב שאינה שלה. בענין אכל פירות בתוך סעודתו אם צריך סוכה. בענין קניין אודיתא. בגדולת היום של הושענא רבה.
9. בענין נשיאת כפים בלילה ובבין השמשות ובתפילת נעילה, ובענין אי מהני לזר המברך ברכת כהנים את ישראל לברך בישיבה. דברי הספד והתעוררות שנשא רבינו שליט"א לאחר פטירתו של דודו הגדול מרן פוסק הדור הגר"ג קרליץ זצוק"ל.
10. בענין קנין בשבת לצורך שבת ולצורך מצווה - לקנות תלית של מצוה בשבת לצורך מצוות ציצית או לקנות אתרוג אחר שיעא כבר כדי להדר במצווה. המעשים משפיעים על המקום לטוב ולמוטב.
11. בענין לחזור בתוך התפילה כדי לומר את הזכרת היום כתיקונה. בענין שאלת גשמים בברכת השנים אם הוא מעכב בברכת השנים או שאינו מעכב אלא בתפלה, ובענין התחיל להתפלל תפילת חול בשבת דגומר הברכה. בענין שקדושת המקום וטומאת המקום גורם ומשפיע.
12. בענין מי שהתפלל בשבת תפילת חול עם הזכרת שבת אך שכח לומר ותן טל ומטר. בענין אם מותר לעשות קנין אודיתא בשבת, ובענין היתר קנין לצורך מצוה. העונש על המצער את חבירו הוא ממתת הרחמים ואין תרופה למכתו.
13. בענין מי שישכח אתה חוננתנו וטעה וחזר והתפלל שנית האם יועיל לו לטעום קודם הבדלה כדי לתקן עותתו, וכן אם חזר לברך עליו לומר טו"מ ולא המשיך לשמע קולונו אם מהני הזכרתו. בענין אי איכא חיוב אונסין לשואל שהמשאיל קיבל טובת הנאה מאחר על השאלתו. המקטין עצמו זוכה לגדולה.
14. בענין האם מותר לברך על הדלקת נר שבת כשמדליק נר במקום שיש נרות הדלוקים מאתמול שלא לשם שבת, ובענין צריך נר אחרת להשתמש לאורה בנר חנוכה. בענין משלים תפילת מנחה של שבת במוצ"ש ושכח להזכיר ותן טו"מ האם צריך לחזור. שפת אמת תיכון לעד ולשון שקר עד ארבעה.
15. בענין מדליק נר חנוכה באופן שהרואה אומר לצורכו ולצורכה הדליקה האם יוצא יד"ה, ובענין מדליק נר בשבת משום פיקו"נ האם הוא יכול לברך עליו על הדלקת נר חנוכה. פנינים יקרים מגדולי ישראל בענין הוצאה בשבת אוכלים פחות מכשיעור בכלי והוצאה מרה"י לרה"י דרך רה"ר. בגדר ברכות הראיה וברכת הרואה דנר חנוכה. שיחה שנשא רבינו שליט"א בסעודה שלישית בישיבת בית מדרש עליון פ' ויצא ובסעודה שלישית בקהילת חניכי הישיבות רוממה פ' תולדות תש"פ.
16. בענין שני כוחות הרע של היצה"ר השאור והדבש, בענין ההודאה על היסורים שמביא את כל ההצלחה, אין אומרים שירה אלא על היין שמודים גם על הזמן שהיו היסורים שהביאו הישועה, בנימין הצדיק הצטער על הרצועה שלא קיבל מיהודה שהיה יכול לזכות גם בחלק המזבח שיהיה בחלקו, צדקה דרך משפט.
17. בענין אי הדלקת נר חנוכה יכולה לעלות לשני בתים יחד. בענין שמו של בנימין בן אוני בן חושי שנוגד מכה מסירת הסננים. בענין יו"ג פרוצות שפרצו מלכי יון ויו"ג תיבות בברכת להדליק ובברכת שעשה נסים.

18. בענין אם מצוה שעשיתה בזמן אחד וקיומה בזמן אחר אם מברך על עשייתה. דין העוסק במצוה אחת אם יכול לקיים מצוה אחרת על ידי שליח והאם יכול לברך על המצוה שעושה בזמן שהוא פטור ממנה.
19. בענין האם שייך להישאל על מקצת הפרשת חלה ובטעם הדין דאין נשאלין על ההפרשה לאחר שאכלו מן העיסה. עוד בענין שאלה בהפרשת חלה • דין להשאל על החלה בתנאי אי מהני. בענין מי נסתפק לו אם נתערב לו חלה בתוך העיסה אם אפשר להתיר משום ספק דרבנן לקולא. בענין אם מי שהפריש תרו"מ בשבת אם מהני שישאל על התרומה. בענין היסורים והנסיונות מעלים את האדם.
20. בגדר הדין ההידור מצוה עד שליש ובדין הידור מצוה לצאת כל השיטות. יבואר אם יכול להדליק נרות המהדרין בלא נרות ההידור. בענין פת שנילושה בחלב שאסורה האם היא הפצא דאיסורא או הרחקה בעלמא. בענין אם קרא צוארו במקום צוארו אם חזר וקרא. בענין מי שטעה בקריאת פסוק אחד בקריאת שני וחמישי בעולה שאין בו אלא ג' פסוקים.
21. בענין דיני קדימה בתפילה, תפלה כותיקין, תפלה במלבוש עליון, ותפלה עם הציבור הי מניחה עדיפא. בענין סמיכות גאולה לתפילה ותפילה בעמידה מה עדיף. בענין אם אפשר לעלות לתורה מי שכבר עלה לתורה באותה קריאה. בענין מורא אביו שלא יסתור את דבריו במילי דעלמא. מצוות כבוד אב ואם בדבורים נעמים ולהתחייב הוא פשוטו של מצוות כבוד. שכל את ידיו כי מנשה הבכור - הזהירו בכבוד חבירכם והתנהגו בענוה.
22. בענין אם אפשר לשמוע את ברכת הקידוש מאחר ולצאת בזה יד"ה קידוש על כוס של השומע. בענין איסור נעילת הסנדל במקום מקדש, ובהא דבמקום השראת השכינה צריך להראות ביטול והכנעה. בענין איסור נעילת הסנדל במקדש אם אינו אלא במנעל של עור. מה שכתב הרמב"ם שכל אחד יכול להיות צדיק כמשה רבינו.
23. בענין תערובת כמה מיני אוכלין שיש לכל מין ברכה אחרת כיצד אפשר לברך ברכה הראויה לכל מין ולצאת ידי שיטות הפוסקים בזה. השלמה לגליון פרשת וארא - בשומע קידוש ממי ממוקדש בלא כוס אם סגי באחיזה כוס ביד השומע. עוד בענין הנ"ל - בשומע קידוש ממי ממוקדש בלא כוס אם סגי באחיזה כוס ביד השומע. פרשת בא - השאיפות והרצון של האבות נותנים כח במעשה הבנים.
24. בענין מי שעומד בתוך סעודתו ביום שבת האם הוא יכול להוציא אורח שלא שמע קידוש ידי חובתו. שנים מקרא ואחד תרגום קודם סעודת הבקר ודילוג פסוקי דומרא הי מניניהו עדיף וברכה על המנהג. בענין מה מברכים על שני מינים המעורבין שזה בשוה אם מברכין ב' ברכות כאחת או שמברכים ברכה כוללת שניהם. במדת הבטחון זוכה שמדת הדין מסכמת עם הישועה. הנסיונות הקשים הם קודם שהולכים להשיג מדרגה גבוהה יותר.
25. בענין שכח יעלה ויבוא ונוכר כשעמד לפני ג' אחרונות של מוסף מה דינו. בענין מי שהתפלל תפילה לשם מנחה ונוכר שכבר התפלל אם יכול שתעלה לו לערבית, ובענין מי שהתפלל נעילה אם יכול לעלות לו למנחה. בענין שלוחי מצווה אינם ניוקין חיבא דלא שכיח הויקא. בענין אם בעוסק במצוה בשב ואל תעשה אם פטור מן המצוה. פרשת יתרו • זבחי אלוקים רוח נשברה.
26. בענין האם אפשר להתיר לקטן לעלות לתורה בתוך מנין הז' קרואים, והאם ליכא בזה משום איסור ספיה לתת לברך לקטן שאינו יודע למי מברכים. בענין קריאת שני פסוקים בפסוקים ארוכים האם בדיעבד צריך לחזור ולקרות שוב. בענין אם אפשר לזכות בנר הדלוק כבר לצאת בו יד"ה הדלקת נר שבת. בענין האוכל לצורך נטילת תרופה היאך מברך. דברי הספד שנשא רבינו שליט"א בהיכל כולל חזון איש ככלות השבעה להסתלקותו של דודו הגאון ר' נתן דוד פרידמן זצ"ל - בענין מעלת התלמיד חכם המעמיד כל העולם הרוחני של העולם.
27. בענין בן עיירות הספיקות אם מוציא בן עיר וודאי. בענין האם דין בעליו עמו הוא פטור רק מדיני אדם או גם מדיני שמים. בענין שואל מזוזה ונגנב. בענין שאכילת המאכלות בברכה כראוי הם מקדשים ומורומים את האדם.
28. בענין חיוב להודק לבריות לצורך קריאת המגילה ולצורך שאר מצוות. בענין האם מי שבתוך סעודת פורים נזכר שלא שמע קריאת המגילה חייב להפסיק מסעודתו לצורך שמיעת המגילה. פרשת תצוה בענין חזרה על הלימוד ק"א פעמים.
29. בענין אם אביו קודם לאחר בפקוח נפש, ואם יש קדימה בפקוח נפש היכא שהאחד לפניו משום אין מעבירין על המצוות. בענין קריאת מגלה של לילה הוא ההכנה לקריאת המגלה ביום. בענין לא שמע סופי אותיות במגלה אם יצא יד"ה. בענין מי שיכול להיות או ממקימי הפורים ביום י"ד ככני עיריות או בט"ו כמקופין. על העץ אשר הכין לו תנא לו הכין. לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים. בענין מילה שלא בזמנה שאי אפשר למולו למחר אם דחה את השבת. פרשת כי תשא • מר דרור.
30. בענין מי שעליו לחזור ולברך ברהמ"ז בליל פסח כיצד יעשה שלא יוסיף על הכוסות. בענין אם יש שני מקרי פקוח נפש ובאחד אין צריך לחלל עליו שבת ועל השני צריך לחלל עליו שבת איזה מהם יעדיף. יסוד כל התורה והמצוה לידע שקיים התורה היא מביאה הצלחת החיים. הן עם לבדד ישכון - בדבר נגף הקורונה.

# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 1

פרשת מטות תשע"ט

## בענין טלטול מן הצד לדבר האסור אך יביא תועלת לדבר המותר

**יבואר בדין לטלטל פח אשפה באופן שלא נעשה בסיס מן הצד לצורך דבר המותר**

**נשאלתי** במי שיש לו פח בתוך מגירה בארון שכדי לפתוח את הפח פותחים את המגירה ומטלטלים את הפח שמחובר בה שהוא מוקצה מחמת גופו האם יש מקום להתיר לפתוח את הפח הנ"ל בשבת.

**וראשית** יש לומר שהמגירה הוא בסיס לדבר האסור, שמונח בו דברים המוקצים שאינם ראויים לכלום, ואף שהתחדש שגרף של רעי מותר לטלטלו בשבת והיינו שמותר לטלטל כלי המיועד לרעי כדי להכניס בו רעי שהתירו כן מפני כבוד הבריות<sup>1</sup>, אבל כשמונח בו מוקצה הרי הוא בסיס לדבר האסור ולא הותר לטלטל הגרף אלא לצורך לכלוך שמפריע כמו רעי שבוזה התירו לטלטלו, אבל באופן שאינו לכלוך כגרף של רעי, ורוצה להכניסו בפח האשפה א"כ אין מקום להתיר מדין גרף של רעי, וא"כ הרי הוא מטלטל בסיס לדבר האסור.

**[אמנם** אם ה"י הפח קבוע בדלת הארון ה"י מקום להתיר משום שהדלת אינה נעשית בסיס וכמו שמבואר בשבת (דף ק"ב ע"ב) שמותר לטלטל דלת שקבוע בה נר].

**ולכן** כל הנידון להתיר הוא רק אם הוא יניח בקבוק בתוך המגירה הנ"ל ועי"ז תחשב המגירה כבסיס לדבר האסור והמותר (והקבוק יותר חשוב מהפח) ובסיס העשוי לדבר האסור והמותר מותר לטלטלו בשבת ע"י טלטול מן הצד, ובוזה חשיב פתיחת המגירה כטלטול מן הצד שהרי אינו אוהז במוקצה עצמו.

**אמנם** כל התירא דטלטול מן הצד אינו אלא לצורך דבר המותר אך לצורך דבר האסור אסור וכמבואר בשו"ע (סי' רי"א ס"ח), וא"כ כאן לכאן חשיב שהוא מטלטל לצורך דבר האסור שמטלטל את המגירה לצורך הפח אשפה, אלא דאפ"ל שהטלטול הוא לצורך האדם שהרי פתיחת המגירה היא כדי לסלק את הכלוך שמפריע לאדם בביתו וא"כ אפשר דחשיב כטלטול לצורך דבר המותר.

**יבואר דין כפיית הכלי על החמץ ביו"ט**

**והנה** בגמ' בפסחים (דף ו' ע"א) מבואר דהמוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי, והתוס' שם הק' וז"ל 'כופה עליו כלי. אע"ג דאיכא למ"ד בפ' כירה (שבת מג.) אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל איכא לאוקמי בצריך למקומו, אי נמי הכא שרי משום דילמא אתי למיכליה.

והאחרונים הקשו על קושיית התוס' דהוי כלי הניטל לצורך דבר שאינו ניטל, דהרי הכלי ניטל לצורך דבר הניטל שהרי טעם כפיית הכלי הוא כדי שלא יבוא לאוכלו לחמץ וא"כ הכלי ניטל כדי למנוע את האדם מן החמץ ולא לצורך החמץ.

**וראיתי** שפירשו דאפשר דזהו כוונת התוס' בתי' השני שכתבו דכאן שרי דילמא אתי למיכליה, וכוונתם שמשום הכי הוי לצורך האדם, ולפ"ז י"ל כן גם בנידו"ד שמותר לפתוח את המגירה הנ"ל ולטלטל את הפח כטלטול מן הצד לצורך דבר המותר דחשיב לצורך דבר המותר משום שתכליתו היא לסלק מעליו את הכלוך המפריע לו, וכל זה הוא לתי' השני שבתוס'.

**אלא** דמלשון הראשונים שהעתיקו את דברי התוס' מבואר לא כן שמשמע מדבריהם דכאן התירו אפי' לצורך דבר שאינו ניטל משום חששא דשמא יבוא לאוכלו, וכן משמע מדברי התוס' עצמם שהרי בתירוצם הראשון סברי שהכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל ולא התירו אלא כשמטלטלו לצורך מקומו, וא"כ אין מסתבר שבת' השני חזרו מזה ולומר דבוזה נחלקו ב' התי' שבתוס' שזהו תימא, ויותר מסתבר שכוונת התוס' שכאן התירו לטלטל את הכלי אפי' לצורך דבר שאינו ניטל שמא יבוא לאוכלו.

**ואם** נאמר כן מבואר בתוס' דכל שמטלטלו לצורך המוקצה אע"פ שתכליתו הוא ההיתר חשיב לצורך דבר האסור והכי נמי בנידו"ד יהי' אסור לטלטל המגירה דחשיב כטלטול מן הצד לצורך דבר האסור וכמו שמשמע מדברי התוס' וכנ"ל.

**יבואר ביאור חדש בסוגיא שם**

**וכבר** נודע מה שפירשו בכמה חיבורים<sup>2</sup> שכ' ביאור חדש בדברי הגמ' הנ"ל, דבגמ' שם אמרו חמצו של נכרי עושה לו מחיצה משום היכר והיינו משום כדי שלא יבוא לאוכלו ובמוצא חמץ ביום טוב כופה עליו את הכלי לא אמרו משום היכר, ומשמע דטעמא אחרינא אית ביה.

**והנה** הרמב"ם (פרק ג' מהלכות חמץ ומצה הלכה ה') כתב וז"ל 'מי ששכח או הזיד ולא בדק בליל ארבעה עשר בודק בארבעה עשר בשחרית, לא בדק בשחרית בודק בשעת הביעור, לא בדק בשעת הביעור בודק בתוך החג, עבר הרגל ולא בדק בודק אחר הרגל כדי שיעבר מה שיימצא מחמץ שעבר עליו הפסח מפני שהוא אסור בהנייה, ובהלכה ו' כתב וז"ל 'כשבדק החמץ בלילי ארבעה עשר או ביום ארבעה עשר או בתוך הרגל מברך קודם שיתחיל לבדוק ברוך אתה ה' וכו' אשר קדשנו במצותיו וצונו על ביעור חמץ, ובדק ומחפש בכל המקומות שמכניסין להם חמץ כמו שבארנו, ואם בדק

<sup>2</sup> יעוין בספר בד קדש פסחים סימן ו' בסופו, וכן ראיתי בספר חוקת הפסח להגאון ר' דוד כהן שליט"א.

<sup>1</sup> ומרן ההו"א באו"ח (סימן מ"ח ס"ק י') כתב שהגרף אינו מוקצה משום שהכלי מיועד לשימוש אלא גזירה בתראה שאסור לטלטלו שלא לצורך כבוד הבריות,



## יבואר דין טלטול מוקצה ע"י קנה וטלטול פסולת מעל השולחן ע"י סכין

והנה יש לדון ולהביא ראיה ממש"כ בט"ז (סי' ש"א סק"ב) שאסור לטלטל מוקצה בקנה, והוכיח את דבריו מדברי השו"ע בהל' פסח (סי' תמ"ו ס"ג) שכ' שחמץ שהי' מונח על גג של אינו יהודי [ואין החמץ של הישראל] ונתגלגל לתוך גגו של ישראל, בשאר ימי הפסח הוא דוחפו בקנה לגגו של האיני יהודי כדי שלא לגעת בחמץ בפסח, ואם זה ביו"ט כופה עליו את הכלי, ומבואר שאסור לטלטל מוקצה ביו"ט אפי' בקנה.

וקשה על דבריו שהט"ז סותר את משנתו, שכ' (בסי' ש"ח הובא במ"ב ס"ק קט"ו) שמותר להוריד מעל השולחן עצמות וקליפין בסכין, ומ"ש מלטלטל בקנה את החמץ ביו"ט שבשניהם הוי טלטול כלאחר יד, וביאר בפמ"ג שבחמץ חשיב טלטול מן הצד לצורך דבר האסור אך בעצמות הוי טלטול לצורך דבר המותר כדי שלא יהיו על השולחן והיינו בצריך למקומו, אמנם צריך ביאור שהרי גם בחמץ הוי לצורך דבר המותר שטעם הטלטול הוא כדי להרחיק את האדם מן החמץ, כדי שלא יבוא לאכלו, ומ"ש מעצמות וקליפין שהוא רוצה להרחיק את הפסולת מהשולחן דשרי, ואפשר דבצריך למקומו חשיב לצורך דבר המותר אבל לצורך הרחקת החמץ חשיב צורך דבר האסור, וצ"ע.

ולכן קשה להביא ראיה משם לנידוד דיש להסתפק למה דומה פתיחת המגירה לצורך הוצאת האשפה דאפשר דדמי להוצאת החמץ שהרי אין הוא צריך למקומו להשתמש אלא שהאשפה מפריע לו בביתו ודמי לחמץ בביתו ומפריע לו לדור בביתו עם החמץ אבל אינו חשוב צריך למקומו, ולא דמי לטלטול עצמות וקליפין מן השולחן כשצריך למקומו וצ"ע.

### עוד כמה ראיות לנידון זה

והנה מזהא דמקשינן בגמ' שבת (דף מ"ג) לר' יצחק מזהא דנותנים כלי תחת הדלף, והרי מבואר דמלטל כלי לצורך דבר שאינו ניטל ומתרגינן בדלף הראוי, ולכאורה הרי נתינת הדלף בכלי הוא לצורך שלא יטנף הבית וחזינן דחשיב לצורך דבר שאינו ניטל שהרי מטלטלו עתה לצורך הדלף.

והנה מדברי המג"א (סימן רע"ט ס"ק ט') שכתב שמותר לומר לעכו"ם לטלטל הנרות להאיר בחדר אחר משום דאי בעי מצי מטלטלו מן הצד ומבואר שמותר לטלטל את הנרות המונחים ע"ג השולחן היכא שהשולחן אינו בסיס לדבר האסור כגון שיש עליו גם דברי היתר<sup>5</sup>, לצורך להאיר בחדר אחר דהיינו לצורך גופו של הנר, וכ"כ בפמ"ג (סימן ש"ח ס"ק י"ח במשבצות זהב) וכ"כ הב"מ אכן בשולחן ערוך הרב מסיק לאסור לטלטל את השולחן הנ"ל אפי' כדי להאיר במקום אחר.

ולדברי המג"א י"ל דכמו ששם חשיב טלטול השולחן לצורך דבר המותר שהמטרה היא לא לטלטל את הנרות אלא כדי

לאחר הרגל אינו מברך, עכ"ל, ומבואר דברגל מברך אפי' בבדק ביום אחרון של חג אע"פ שאין בידו לבער החמץ ואינו יכול אלא לכפות עליו את הכלי ואפי' הכי מברך על ביעור חמץ וקשה והרי אינו ומבער החמץ כלל אלא כופה עליו את הכלי.

ומבואר בזה דהרמב"ם ס"ל שבכפיית הכלי הוא מקיים מצוות ביעור מדרבנן וביום טוב שאינו יכול לבערו מן העולם הרי הוא כופה עליו את הכלי וזהו ביעורו.

ואפשר עוד לומר בזה דמאחר ומבואר ברמב"ם ריש הלכות חמץ ומצה דבחמץ שאינו נראה אינו עובר בכל יראה אלא בכל ימצא נמצא שבכפיית הכלי הרי מתקן הכל יראה שעבר ובזה נראה דחשיב שפיר תחלת בעורו של החמץ ולכן חכמים החשיבוהו לביעור מדרבנן, ולזה שפיר מצי לברך על ביעור חמץ גם כשבודק ביו"ט אחרון.

ולפי ביאור זה בסוגיא שם אין להביא ראיה כלל לנידוד, שהתוס' שם הקשו שפיר למ"ד אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל, דכאן נטילת הכלי הוא לצורך החמץ שהחמץ הוא דבר שאינו ניטל, ואין הכלי ניטל לצורך ההרחקה של האדם מן החמץ שהרי בכפיית הכלי הרי הוא מקיים ביעור החמץ וע"כ חשיב טלטול לצורך החמץ ואין להביא כלל ראיה לנידוד<sup>4,3</sup>.

<sup>3</sup> והעירוי בזה דבשלמא בביאור הגמ' מצינו לפרש שהכלי הוא גם ביעור החמץ, אך ודאי שכפיית הכלי הוא גם שלא יבוא לאוכלו, שהגמ' שם אומרת 'המוצא חמץ ביו"ט כופה עליו את הכלי, ואם של הקדש אינו צריך מ"ט מיבדל בדילי מיניה', ומבואר להדיא שכפיית הכלי הוא כדי שלא יבוא לאוכלו, וא"כ אכתי קשה מה הוקשה לתוס' דהוי כלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל דכאן הוי שפיר לצורך דבר הניטל שהרי הכלי ניטל אף כדי להרחיק את האדם מן החמץ וכנ"ל. ונראה דבחיוב שחייב בביעורו לא נאמר בו דין שמה יבוא לאכלו אלא שכבר נתחייב בביעורו ולהכי לא חשיב טלטול לצורך האדם שלא יבוא לאכלו.

<sup>4</sup> ובדרך אגב יש להביא כאן קושיא נפלאה שהעירני א' התלמידים בסוגיא שם, שמדברי הגמ' שם מבואר דמותר לכפות כלי על החמץ, ויל"ק שהוא מבטל כלי מהיכנו והיינו שיש איסור לבטל את הכלי משימושיו ולקובעו במקום אחד וכאן הרי יהי אסור ליטול את הכלי כדי שלא יתגלה החמץ, והאיסור של מבטל כלי הוא או משום דדמי לבונה שהוא בונה את הכלי שקובעו במקום אחד, או משום דדמי לסותר שסותר את שימושי הכלי הקודמים, ויש מקום לומר שהאיסור הוא רק היכן שיהי אסור לטלטל את הכלי רק משום מוקצה וכדו' אך לא באיסור צדדי כמו כאן שהאיסור יהי משום גילוי המוקצה, אך יל"ע בזה.

ואמרת לך בזה לכאורה דהנה מצוי בנרות חנוכה שמונחים על כסא בפתח ביתו מבחוץ, ואחרי שהם כבים רוצים להכניסם לבית, והמנהג שמניחים דבר המותר על הכסא כמו חלות וכדו' ועי' הכסא הוא בסיס לדבר האסור והמותר, וצריך שיהא טלטול לצורך דבר המותר, אמנם בנרות חנוכה העיר מרן הגריש"א זצ"ל שמאחר שאסור לטלטל את הנרות ממקומו כמבואר במרדכי שלא יאמרו לצרכו הדליקו, ומשום האי טעמא הכסא אסור לטלטלו בבין השימושים ומינו דאיתקצאי לבין השימושים איתקצאי לכלי יומא ולא יועיל דהוי בסיס לדבר האסור והמותר, אמנם מרן הגר"נ קרליץ שליט"א התיר לטלטל הכסא והמנורה עליו, שהרי להזיז את הנרות משהו מותר, ומשם הכי א"י בגדר 'אתקצאי', וא"כ גם כאן יש מקום לומר כן שהרי להזיז את הכלי משהו שרי כל זמן שהחמץ מכוסה וא"כ אכתי א"י בכלל מבטל כלי מהיכנו.

אכן נראה דיש לחלק בין דין מינו דאיתקצאי לדין ביטול כלי מהיכנו, שמינו דאיתקצאי כל היכא דשרי לטלטלו אפי' במקצת אינו מוקצה, דמוקצה אינו אלא כשאסור בטלטול לגמרי, אך בביטול כלי מהיכנו מנין שהביטול הוא באופן שלא יהי לכלי שום שימוש דאפשר דאם הכלי אינו ראוי לשימושים שהוא הי' ראוי להם שפיר חשיב מבטל כלי מהיכנו, ויל"ד בזה.

<sup>5</sup> ואע"פ שיש חשש שיכבה מכל מקום שרי לטלטלו הנר אינו פסיק רישא שיכבה וכמו שאמרו בגמ' שבת (דף מ"ז ע"ב) [אכן כתב במ"ב (סימן רע"ו ס"ק י"ח) שבנר של שמן יש להזהר מאוד לטלטל את השולחן בנחת כדי שלא לרחק או לקרב את השמן שהוא בכלל מבעיר או מכבה], ויעויין במגן אברהם סימן רע"ו (ס"ק י').



כשמטלטל לצורך שמירת האיסור, י"ל דכאן שאין מטרתו בשימור האיסור אלא בסילוק המפריע שפיר מותר.

**ועוד** יש להביא ראיה לנידון זה מדברי המג"א (סי' ש"א ס"ק י"ד) שכ' דמותר לטלטל מת בטלטול מן הצד כדי שיוכלו הכהנים להיכנס לבית דחשיב טלטול לצורך דבר המותר, וא"כ גם בעניינינו י"ל שהטלטול הוא לצורך דבר המותר.

**והיוצא** מכל הנ"ל שנידון דידן הוא מילתא דתליא בפלוגתא, ושומר נפשו ירחק מזה.

## בעניין אם נוהג דברים שבצנעא ב"ז בתמוז שחל בשבת לבעל נפש

והביא דכן מפורש בפה"מ להרמב"ם סוף תענית שכתב, 'וממה שאתה צריך לדעת כי כל מצוות הנהגות באבל נוהגות בת"ב ועוד יתבארו הלכות אבל במקומו. ודין תעניתו כדין תענית צום כפור רוצה לומר שאסור ברחיצה ובסיכה ובנעילת הסנדל ובת"ה ומוסיפין מחול על הקודש וכו' ע"כ. ומבואר דאיסור רחיצה וכו' נאסר גם משום תענית כיו"כ, אלא דמ"מ צ"ב דמאחר ונאסרו כל החמשה עניינים מחמת תענית כיו"כ וכלשון הר"מ בפ"ה מתענית. אמאי הוצרכו לאסור כל אלו משום אבל. ובשלמא ת"ת שאין אסור אלא משום אבל שפיר הוצרכו לאסור משום דיני אבילות שנוהג בת"ב. אבל שאר עניינים לא הוצרכו לאוסרם משום אבילות דהא אסורים משום דיני תענית דת"ב.

**ואפשר** לומר דאיכא נפק"מ במה שאסרו שאר עניינים גם משום אבילות, לגבי תשעה באב שחל להיות בשבת להיות בתוכה וכמש"כ המנח"ח שם לשיטת הראשונים דס"ל דנוהג אבילות בצנעא בשבת זו הרי אסור ברחיצת כל גופו בצונן ופניו ידיו ורגליו בחמין בשבת זו. ואי לא ה"י נאסר רחיצה בת"ב אלא משום תענית ידידי דהוי כיו"כ לא ה"י נאסר רחיצה בשבת, דתענית אינו נוהג בשבת כל עיקר דהא איתא בגמ' תענית (דף ל'). דת"ב שחל בשבת הרי זה מעלה על שלחנו כסעודת שלמה בשעתו, אבל מאחר ונאסר גם משום אבילות שפיר נאסר הרחיצה בשבת שחל ת"ב להיות בתוכה, ומשום"ה לא נאסר אלא כל גופו בצונן ופניו ידיו ורגליו בחמין, אבל להושיט אצבעו במים שרי, והיינו משום דמדיני אבילות אין איסור להושיט אצבעו במים רק מדין התענית, וכמש"נ. אבל כ"ז אינו אלא להראשונים דס"ל דאבילות בצנעא נוהג בשבת אבל למהר"ם מרוטנבורג והרמב"ן דס"ל דאבילות אינו נוהג כלל בשבת זו א"כ ליכא נפק"מ בהא דנוהג איסור רחיצה גם משום אבילות, וצ"ע.

**והנה** ב"ז בתמוז לא נאסר לבעל נפש אלא דיני התענית כת"ב, וכמש"כ הרמב"ן הובא בר"ן בשלהי פרק קמא דר"ה דמאחר ובנביא זכריה כתיב צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהפכו לששון ולשמחה וכולהו קרי להו צום בחדא גוונא ולהכי בעל נפש יחמיר להתענות ב"ז בתמוז כמו בת"ב שזוהו עיקר דין התענית, אבל לא נוהג אבילות ב"ז בתמוז כלל שהרי מותר בתלמוד תורה גם לבעל נפש ולא נאסר בשאלת שלום ב"ז בתמוז ודיני אבילות לא נאסרו אלא בת"ב ולהכי לא שייך לאסור לבעל נפש דברים שבצנעא בשבת זו שבשבת אינו נוהג התענית כלל אפי' בצנעא וכל מה שמצינו הוא שמה שאסור משום אבילות בת"ב נוהג

להאיר לאדם את החושך ה"נ יהי מותר לפתוח את המגירה בשבת שפתחת המגירה חשיבא כדבר המותר שהצורך הוא מה שבסוף יסולק מהאדם הלכלוך והאדם הוא הותר, אך לדברי האחרונים החולקים משמע שאסור.

**והנה** הטעם שמותר לטלטל בטלטול מן הצד בסיס לדבר האסור והמותר מבואר בחזו"א (סימן מ"ז ס"ק י"ד) שהטעם משום שהטלטול מתייחס לדבר המותר, וא"כ בעניינינו לכאן ודאי שלא שייך לומר שהטלטול מתייחס לדבר המותר שהטלטול עצמו ודאי שהוא בשביל דבר האסור דרך מטרתו היא לדבר המותר, אך אם טעם ההתר לטלטל בטלטול מן הצד לצורך דבר האסור אינו אלא

**נשאלתי** אם ב"ז בתמוז שחל בשבת אם בעל נפש שמחמיר בכל החמשה עניינים ב"ז בתמוז על פי מה שכתב במשנה ברורה (סימן תקנ"ו ס"ק ו') על מה שכתב בשו"ע דבשאר תעניות מותרים ברחיצה, וז"ל 'דבשעה שרצו וקבלו עליהם לצום בכל הארבע תענית הנ"ל לא קבלו עליהם שיהיו בחומר ת"צ כט"ב לפי שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה ובעל נפש יחמיר בכולן כמו בט"ב אלא שאם חל ליל טבילה יקיים עונתו, וגם בנעילת הסנדל לא יחמיר משום חוכא ואיטלולא, וכן אם חל י' בטבת בע"ש אין להחמיר ברחיצה בחמין מפני כבוד השבת', עכ"ל.

**ומסתבר** דהכי נמי לא יחמיר שלא לאכול מלוח מלכה במוצאי שבת אע"פ שהוא יום התענית משום דבעל נפש לא יחמיר על עצמו במקום דאתי לידי קולא לבטל מצוה מדינא דגמ'.

**וא"כ** יש לעיין אם בשבת שחל בו י"ז בתמוז אם יחמיר לנהוג בדברים שבעל נפש מחמיר בו ב"ז בתמוז ובשבת ינהוג כן בצנעא כמו בת"ב שחל להיות בשבת שדעת מהר"ם מרוטנבורג שנוהג דברים שבצנעא כגון רחיצת כל גופו וכמש"כ הרמ"א (סימן תקנ"ד) הכי נמי ב"ז בתמוז ינהג דברים שבצנעא לבעל נפש, ולפ"ז גם אלו שנוהגין לטבול בכל שבת לא יטבילו בשבת זו וכמש"כ במנחת חינוך מצוה ש"ג בסופו, לענין טבילה בשבת שחל בו ת"ב להיות בו וז"ל והאשכנזים נוהגים כן ומוחים במי שהולך לטבול בשבת זה, עכ"ל.

**אמנם** כל זה לא יתכן כלל דהנה במנח"ח מצוה ש"ג בסופו כתב לייסד דבת"ב נאסר בכל איסורי אבילות שחייב בהם האבל, כדאיתא בסוף תענית כל מצוות הנהגות באבל נוהגות בת"ב אסור ברחיצה וכו', וגם נאסר בכל איסורי תענית של יו"כ, ושאר העניינים בת"ב חוץ מאכילה ושתיה, נאסרו גם משום התענית וגם משום אבילות, והביא ראיה דנאסר בשאר עניינים כיו"כ מהא דאיתא בפסחים דנ"ד ע"ב דר"א אסור בת"ב להושיט אצבעו במים. והרי אבל מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו בצונן, שאיסור רחיצה דאבל אינו אלא לרחוץ כל גופו בצונן, ופניו ידיו ורגליו בחמין, וא"כ א"א לומר דאיסור רחיצה דת"ב נאסר רק משום אבל כמבואר בתענית (דף ל'), וע"כ דנאסר גם משום דיני תענית דיו"כ ולהכי אסור אפילו להושיט אצבעו במים.

**וכדבריו** כתב בחדושי מרן רי"ז הלוי על הרמב"ם בהל' תענית דשאר עניינים בת"ב נאסר גם משום אבילות כמבואר בתענית (דף ל'). וגם נאסר משום תענית ידידי וכו"ה כמבואר בפסחים (דף נ"ד).

בזענעא בשבת זו, ולהכי לא שייך לאסור הרחיצה בשבת זו דאיסורי התענית אינו נוהג בשבת כלל.



## חטא בני ישראל בבעל פעור

בפרשיות חומש במדבר קוראים הרבה על חטאי עם ישראל, על המתאוננים, המרגלים, קורח ועדתו, בעל פעור, והדברים מתמיהים כיצד כלל ישראל שראו את קריאת ים סוף ויצאו ממצרים חטאו בכל זה.

ומסופר שהחידושי הרי"ם ראה את אחד מהרב"ש שהי' עצוב מאוד, ושאלו לסיבת עצבותו והשיב שהוא קורא את חטאי עם ישראל וממש ליבו נשבר מזה, אמר לו החידושי הרי"ם בדרך צחות; שמהחטאים שלהם יצא תורה אך מהחטאים שלנו לא ייצא תורה...

ושמעתי שהיה גדול אחד שדיבר על קורח על יד ביתו של מרן הגרי"ז ואמר שקורח הי' אדם גדול וגאוותו הכשילתו. ופתח הגרי"ז את דלתו ואמר 'קורח אי'ז נישט קין אדם גדול, קורח אי'ז גיוען האפיקורס כופר בתורת משה וסגר את הדלת.

וידוע שהמגיד מדובנא אמר לגאון שהוא רוצה ברכה שיהי' לו יצה"ר כמו שיש לגאון, ואמר לו הגאון ח"ו אם היית יודע איזה יצה"ר יש לי לא היית יכול לעמוד בזה, אך מ"מ אכתי הדברים מתמיהים.

וראיתי בזה דבר נפלא לבאר את החטא של בעל פעור המוזכר בפרשת בלק, ממנהרי"ד מבעלזא (הרבי יששכר דב מבעלזא אביו של ר' אהרן זיע"א)<sup>6</sup> בהקדם הגמ' בברכות (דף ה' ע"א) א"ר לוי בר חמא אמר רשב"ל לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע שנאמר רגזו ואל תחטאו.

וברש"י סנהדרין (ק"א ע"ב) בפירושו על מה שאמרו ולרוח משפט זה הרודה את יצרו ולגבורה זה המתגבר ביצרו וז"ל 'מרגיז יצר טוב על יצר הרע אם היצה"ר אומר לו עשה עבירה זו לא דיו שנמנע מן העבירה אלא הולך ועושה מצוה ומתגבר עדיף מרודה', עכ"ל, והיינו שכשהיצר רואה שכמפתה אותו לעבירה הרי הוא מוסיף מצוות עזבהו ואינו מפתהו יותר.

ועוד איתא בגמ' קידושין (דף ל' ע"ב) 'ואמר ר"ש בן לוי יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום וכו' ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו שנאמר אלוקים לא יעזבנו בידו', נמצא דהסיוע לרגזו על היצה"ר בא מהקב"ה ובמה הוא עוזרו י"ל ע"פ הגמ' (ברכות דף ז' ע"א) שהקב"ה כועס בכל יום דתניא ואל זועם בכל יום וכמה זעמו רגע וכו'.

ובזה י"ל שאותו כעס דקדושה שיוצא בכל יום מהקב"ה זה מה שעוזר לכל אחד ואחד בכל יום להתגבר ולרגזו היצ"ט על יצה"ר.<sup>7</sup>

א"כ באותן הימים שרצה בלעם לקלל הי' חסר הכעס דקדושה של הקב"ה וא"כ הי' חסר ג"כ הכח לבני ישראל לרגזו על יצה"ר שמתגבר עליו ככל יום הנה בלעם הרשע התחכם ויעץ את בלק במעשה שטים והי' בטוח שיצליח בכל אופן דאם הקב"ה כועס הרי יודע לכוין אותה שעה ויקללם באותו רגע ואם לא יכעס הרי חסר בעולם הכעס דקדושה ואין לבני ישראל הסיוע מהקב"ה לרגזו על היצה"ר ממילא יוכל להכשילם בהתגברות היצה"ר וזהו כונת רש"י בפרשת בלק (כב יח) דאמר בלעם "אני ודאי נוצח".<sup>8</sup>

ובאמת מחמת כן נכשלו בבעל פעור, אבל פנחס הבין שחסר בעולם הכעס דקדושה מהקב"ה ע"כ התאזר בכח צדקתו להשלים אותו הכעס<sup>9</sup> וע"י אותו כעס דקדושה מהצדיק הי' סיוע לשאר בני ישראל לרגזו על יצרם באותו עת.

וזה שאומר רש"י בנקמו את נקמתי והאיך הי' מעשה נקמתו ע"י שקצף תחת הקצף והכעס שהי' לי לקצוף כדי לסייע את בני ישראל שיוכלו לרגזו על יצה"ר אבל אני לא יכולתי לקצוף ואתה בקנאתך השלמת הכעס שהי' חסר באותו עת וזשאה"כ 'תחת אשר קנא לאלוקיו ויכפר על בני ישראל'. ע"כ דברי המהרי"ד זצוק"ל.

<sup>6</sup> בקובץ נתיבות אור (ח"ג עמ' 263) כתב הרב אליהו ענגלנדר מפי הרה"ג ר' אברהם יצחק הכהן האללאנדער ז"ל בעל המחבר ראשית מוגדים על פמ"ג ועור ספרים על הש"ס ששמע התורה מכ"ק מרן מהר"ד ז"ל.

<sup>7</sup> ויל"פ עפ"י את הפס': 'אֱלֹהִים שׁוֹפֵט צְדִיק וְנָאֵל זֶעַם בְּכָל יוֹם' (תהלים ז יב) והנה דרשו חז"ל צדיקים יצר טוב שופטן (ברכות סא:); שהיצה"ט אומר לשמוע לאלקים וזהו אלקים שופט צדיק וזהו מוכח שאל זועם בכל יום.

<sup>8</sup> ולכן כשבלעם אחר כל הקרבנות נוכח שא"א לעורר את זעם ה' אמר שאם כך כלל ישראל חסר להם יראת שמים בימים אלו א"כ אפשר להחטיאם בחטא. וזהו שאמר בלעם "ועתה איעצך" כלומר עתה שאין מידת הדין.

<sup>9</sup> וזהו מה דאיתא במדרש (פר' בא) אמר הקדוש ברוך הוא בדין הוא שיטול שכרו דהא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא משום "מי הקדימיני ואשלם" דהלא האדם עושה המצות עם הכוחות שנתן לו הקב"ה אבל כאן אצל פנחס כביכול לא היה לו סיוע מלמעלה כלל כיון שלא היה כעס למעלה וא"כ נחשב המעשה - שלו לגמרי ע"כ מגיע לו שיטול שכרו (ספר מהרי"ד עמ' 156).

# מעדני כתב

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 2

פרשת מסעי תשע"ט

## המתענה כשהוא פטור מתענית אם קיים מצוות התענית

העתקתיו, דחולק עליו האליה רבה וכתב דזהו רק בתוגרמא ולא במדינתנו, והעתיקו השערי תשובה, וכן החיי אדם העתיק כהשולחן ערוך, עכ"ל, ומבאר דדעת המשנה ברורה שהמנהג כמו שכתב בשו"ע שאינו משלים התענית וכן שמעתי שנהג מרן הגר"נ קרליץ שליט"א אצל בנו שנימול בת"ב נדחה, וכן נהג הגר"ז אויערבך זצ"ל.

ומה שכתב האליה רבה דהמנהג להשלים התענית הוא רק בתוגרמא יעויין בשו"ת זכר יהוסף (סימן קצח) שכתב להעיר גם כן על דברי הכנסת הגדולה מה שאסר העישון בת"ב ובשאר תעניות, ואפשר שהכנסת הגדולה שהחמיר בזה הוא רק להוראת שעה, בקעה מצא וגדר בה גדר, כי בדורו רבים נכשלו וטעו אחרי ש"צ שחשבוהו למשיח, ועל פיו ביטלו לגמרי צום שבעה עשר בתמוז, ולאחר מכן גם צום תשעה באב, כי האמינו לשוא שהגיע זמן שנהפכו צומות אלה לימי ששון ושמחה, וכשעמד בפרץ כנגדם הגאון רבי אהרן לפפא, בעל ספר בני אהרן, שהיה אז רבה של איזמיר בטורקייא, עמד שבתי צבי והדיחו מכהנותו, ובמקומו מינה את הגאון בעל כנסת הגדולה, וכמבואר כל זה בספר ציצת נוכל צבי. ולכן בשנה שלאחר מכן, לאחר שנגלה קלונו של שבתי צבי, החמיר הגאון בעל הכנסת הגדולה בכל התעניות ביתר שאת ויתר עוז, למיגדר מילתא, ובכדי להוציא מלבם של צדוקים התועים בשוא אחר צבי שבור. אבל מעיקר הדין העישון מותר גם בתשעה באב. ע"ש.

וכן כתב הגאון מבוטשאטש בספר אשל אברהם (סימן תקס"ז), שיש להתיר בפשיטות העישון בתעניות צבור, ושאיין שום פתחון פה לפקפק על הנהגים היתר בדבר. וברור. ע"כ, ואפשר דזה כוונת האליה רבה שאין המנהג אלא בתוגרמא שהוא תורכיה ששם היה צריך להחמיר בתענית של ת"ב אבל בעלמא המנהג כמש"כ בשו"ע שאין משלימין התענית.

ושמעתי שמרן הגר"ח מבריסק זצ"ל חרה לו מאוד על שאסר הכנסת הגדולה העישון בת"צ דבר שאינו מן הדין כלל.

והנה בכהן בפדיון הבן יותר חמור שלא להשלים שבמשנ"ב שם כתב בשם המעדני יו"ט שאבי הבן והכהן אינם משלימין התענית, אכן בשעה"צ שם הביא שהאליה רבה מפקפק בזה והיינו דס"ל שאינו יום טוב לדידהו והרי אומרים תחנון ביום הפדיון ומ"מ במ"ב העתיק כדברי המעדני יו"ט.

ועכ"פ מבואר שיש מקום להנהגים להשלים התענית, ומה שנסתפקנו הוא דאי הוי יום טוב לדידהו ואין צריכים להשלים אם מי שהשלים התענית אם חשיב כמקיים מצוות תענית עם הציבור, ויכול לעלות לתורה וכדומה.

[ובדידי הוה עובדא שהייתי כהן בפדיון הבן ב"ז בתמוז [נדחה] והיה בדעתי להשלים התענית לחשוש להחולקים על המעדני טובוברט שבשאלת יעב"ץ כתב להשלים התענית, והנה בשערי תשובה סימן

יבואר שיש להסתפק בפדיון זה בבעל ברית ובכהן בפדיון הבן וחולה שאין בו סכנה, ושיש מקום להחמיר להתענות לבעל ברית וכהן בפדיה"ב

נסתפקתי במי שבתענית שנדחה לאחר השבת היה בעל ברית או שהי' כהן בפדיון הבן שדינו כמש"כ בשו"ע (סימן תקנ"ט סעיף ט') וז"ל 'תשעה באב שחל להיות בשבת ונדחה ליום ראשון, בעל ברית' מתפלל מנחה בעוד היום גדול, ורוחץ, ואינו משלים תעניתו לפי שיום טוב שלו הוא, עכ"ל, והוא התענה והשלים התענית האם חשיב תענית גמור אצלו, ויכול לישא כפיו אם כהן הוא וכן אם יכול לעלות לתורה ואם יכול לומר ענו ולהיות ש"ץ, או לא.

והנה בטעם מה שהתענה הבעל ברית והכהן אע"פ שהיה יום טוב שלו שאמרו שמתענה ואינו משלים הוא משום שאע"פ שמבואר בשו"ע שאין משלימים את התענית, הנה במגן אברהם (סימן תקנ"ט ס"ק י"א) כתב וז"ל 'והמנהג עכשיו להשלים אפי' בא' מד' צומות שנדחו וכ"כ הרדב"ז (ח"ב סי' ל"ה)', עכ"ל, והערוך השולחן שם בסעי' ט' מעיד דמעולם לא ראינו ולא שמענו מי שיעשה כן שבעל ברית לא יתענה בתענית ט"ב שנדחה, וכן שמעתי בשם מרן החזו"א שאמר להגר"ש גרינמן זצ"ל שהיה בעל ברית בצום גדליה נדחה שישלים תעניתו, והובא בספר דינים והנהגות להחזו"א.

אמנם בשער הציון (תקנ"ט ס"ק ל"ט) כתב אף דהמגן אברהם כתב בשם כנסת הגדולה דעכשיו נתפשט המנהג להחמיר בזה, לא

<sup>1</sup> ויעו"ש בסעי' ח' דאבי הבן והמוהל והסנדק חשובים כבעלי הברית, ולפ"ז יש לבאר הנוסח שאומרים ב"הרחמן" שבכהמ"ז לאחר סעודת הברית שאומרים הרחמן הוא יברך את אבי הילד ואמו הרחמן הוא יברך המל בשר הערלה וכו' הרחמן הוא יברך בעל ברית המילה אשר שש לעשות צדק בגילה ישלם פעלו ומשכרתו כפולה וכו' ומבואר דבעל ברית נחשב הסנדק שהרי כבר בירכו את אבי הילד ואת המוהל, וע"כ דבעל הברית הוא הסנדק ונחשב בעל הברית משום שהיה רגיל לשלם את סעודת הברית והיו קונים אותו בדמים ולכן מברכין אותו שיהא משוכרתו כפולה, והיינו ע"כ שמשתתף בהוצאת סעודת הברית וע"כ תהא משכרתו כפולה וכו'.

ויעויין בספר תשובות והנהגות חלק רביעי יורה דעה סימן רכ"ד שכתב וז"ל אמנם יש אומרים שהסנדק סגולתו רק כשהוא בעל ברית והיינו כשאבי הבן צריך לכך ובמיוחד בן תורה משלם הסנדק עבור הוצאות כל הסעודה בבשר ויין ושמן בו ולכן נקרא בעל ברית, וכן הוא מושלם למוהל אם צריך לשלם לו שהוא בעל ברית והדבר מוכח מנוסח הרחמן שמוסיפים בסוף הסעודה בברהמ"ז הרחמן הוא יברך בעל ברית המילה אשר שש לעשות צדק בגילה והכוונה היא לסנדק שהוא נקרא בעל ברית המילה והיינו שהוא משלם הכל ולכן נקרא בעל ברית המילה ושש ושמן לעשות צדקה לשלם את הוצאות הסעודה ולכן מתברר. שוב נדפס ספר אמת ליעקב מהגאון רבי יעקב קמנצקי זצ"ל ומצאתי שם שפירש ביו"ד ס"רס"ה בהגהה כמ"ש שלכן אין הסנדק מתעשר היום כיון שעכשיו פסקו ליתן את הוצאות הסעודה ואין כאן צדק צדקה בגילה ולכן אין ברכת עשירות ע"ש.

ושמעתי גם מא"א זצ"ל שסנדק נקרא דוקא כשמוחזיק את הילד שעל ידו נעשית המילה וכן משלם עבור הסעודה ומשלם גם איהו מתנה לילד להלבישו, וכן מפורש ברבותינו בעלי התוספות על התורה במה שנאמר וזכרת עמו הברית לתת את ארץ הכנעני וגו' והיינו שהקב"ה היה סנדק שסייע לאברהם אבינו למוול ולכן נתן לו מתנה ו' עממין ומסיים שם מכאן שהסנדק נתן מתנה לילד וכן נהגו שנותן הסנדק כסף או מלבוש עבור הילד הנימול דנחשב בזה כאלו הוא בעצמו מול אותו וכ"ש אם הילד הוא ממשפחת נצרכים שאז השכר כפול ומכופל, עכ"ל.

ושמעתי מהגאון ר' זאב כהן שליט"א שאמר שהגה"צ ר' יחזקאל לוונשטין זצ"ל כשהיה סנדק היה נותן מתנה לתינוק הנימול.



**סכנה**, ע"כ, ומרן הגרי"ז היה אומר שאין בזה שם תענית כלל והרי הוא כלא אכל בלא תענית<sup>4</sup>, וא"כ לדבריו לכאן אע"פ שמתענה אינו עולה לתורה, וכן כתב דודי הגאון הגדול ר"מ שטרנבוך שליט"א (תשובות והנהגות חלק ד' סימן קכ"ו) שלדברי הגרי"ז אינו עולה, ושמעתי בשם מרן החזו"א שאמר שאם רוצה להתענות שיקבל עליו תענית מבעוד יום ובלא"ה אינו תענית אצלו.

**יבואר כמה ראיות לומר דשפיר שייך בתענית מלבד דברי החת"ס שהקל לעלות לתורה בת"ב לחולה שאב"ס**

והנה בעיקר הדין דחולה שאין בו סכנה לא גזרו בו תענית ואינו תענית כלל כבר נודע שהחת"ס (סי' קנ"ט) כ' שפעם אחת היה חולה בת"ב ולא התענה בו, ונסתפק האם הוא יכול לעלות לתורה, וכתב שיכול לעלות מכמה טעמים, ואחד מהטעמים שכתב שיכול לעלות לתורה הוא משום שאע"פ שאינו מתענה אבל אסור לאכול יותר מכדי סיפוקו שלא הותר לו אלא כדי צרכו, ועוד כתב שהרי אסור בשאר העניינים<sup>5</sup>, ועוד שבת"ב אפשר שהקריאה היא מחמת המועד ולהכי יכול לעלות לתורה אפי' מי שאינו מתענה, ומבואר מדבריו שם שבחולה שאין בו סכנה לא ס"ל כהגרי"ז שלא גזרו בו כלל אלא שמה שצריך להקל מחליו מותר לאכול, וא"כ לדידיה אם הוא מתענה בוודאי הרי הוא יום תענית גמור אצלו.

ולכאורה יש להביא ראיה לזה שגם חולה שאין בו סכנה שמתענה הרי הוא חשוב כתענית דהנה בשו"ע (סי' תק"נ) כ' הרמ"א וז"ל מיהו עוברות ומיניקות שמצטערות הרבה אין להתענות ואפילו אינן מצטערות, אינן מחוייבות להתענות אלא שנהגו להחמיר, עכ"ל, ומבואר שאע"פ שעוברות ומיניקות אינן חייבים להתענות בשאר תעניות מכל מקום נהגו להחמיר, ולא כתב שהם צריכות לקבל על עצמם התענית במנחה קודם התענית, ומשמע שהם יכולים להחמיר ומקיימים את מצוות התענית של כל הציבור.

וכן לענין חיה לאחר שבעה שב' הרמ"א סימן תקנ"ד וז"ל חיה כל שלשים יום, וכן חולה שהוא צריך לאכול, אין צריך אומדן אלא מאכילין אותו מיד דבמקום חולי לא גזרו רבנן. וברמ"א כתב ומיהו נוהגין להתענות כל זמן שאין להם צער גדול שהיה לחוש לסכנה, והמיקל לא הפסיד. ומבואר דאע"פ שלא גזרו בהם תענית מכל מקום נהגו להחמיר, ולא כתב שצריכות לקבל עליהם התענית מבערב, ומשמע כנ"ל שאע"פ שפטורות מהתענית מכל מקום אם מתענות הרי הם כמתענים את התענית של כל הציבור<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> ובספר עובדות והנהגות לבית בריסק הובא מכתבי הגרמ"ש שפירא זצ"ל איתא 'שמעתי מרבינו הגרי"ז זצ"ל ביום י' טבת תש"ז אחד מאנשי בית מרן הגר"ח זצ"ל נכנס לפניו באחד הצומות ואמר לו הגר"ח שיאכל והלה הפריז באומרו למה לו לרבינו לאומרו כן אחרי שידוע הוא שלא ישמע לו לאכול, והשיב לו ראשית כל היה לך יותר קל להתענות משום פת בסלו כיון שהתירו לך לאכול, ושנית דע לך כי תעניתך אינה נחשבת לצום ט' באב אלא כאחד שאינו אוכל סתם באיזה יום דכיון שאמר דבמקום חולי לא גזרו רבנן הרי אין עליך חובת תענית והרי אתה צם סתם יום, וכנראה שהיקל הגר"ח בתענית מפני שהחשיב לכולם כחולים אצל תענית, עכ"ל.

<sup>5</sup> ויעויין בספר ברכת משה סימן י"ח שהארכתי בזה שמבואר בדבריו ששאר העניינים אינו משום אבילות לחוד אלא מדיני התענית יעו"ש.

<sup>6</sup> ויעויין בערך השולחן סימן תקנ"ד שכתב דבחולה שאין בו סכנה שלא יאכל פחות מכשיעור דברבנן לא שייך פחות מכשיעור ובפשוטו הוא משום דלא גזרו עליו התענית כלל,

תקנט ס"ק ט"ו כתב וז"ל ואם מותרים לאכול קודם קיום המצוה, צ"ע דלכאורה ממה שרחצו קודם המילה נראה דשרי, ויש לדחות דרחיצה שאני שיכנס למצוה בהידור ורחיצה צורך המצוה היא, אבל האכילה י"ל שיש להמתין עד אחר המילה, ואין לאכול קודם דשמוא בינתיים יאירע איזה קלקלה שלא יוכלו לקיים המצוה היום כתיקנה וביטל בהנם התענית וכן משמע קצת מלשון הפוסקים, ולפ"ז הוא הדין בפדיון הבן אין לאכול קודם הפדיון שמוא יאירע דבר קלקלה ואע"פ שלגבי האב אינו מצוי קלקלה בזה אבל לגבי הכהן אפשר שיקח כהן אחר הקרוב יותר.

והנה המנהג שעושין הפדיון סמוך לערב כדי שיוכלו לאכול סמוך לפדיון שהרי הפדיון צריך לעשות בפרסומי מילתא ולכן עבדין סמוך לערב, לכן עשינו הפדיון סמוך לשקיעת החמה ושתיית הכוס של הפדיון שנעשה לפרסומי מילתא הייתה לאחר השקיעה, ומאחר בשאר התעניות מלבד יו"כ ות"ב הדין הוא שספיקן מותר כמבואר בהש"ס פסחים דף נ"ד והיינו דבין השמשות שלהם מותר<sup>2</sup>, ולכן מותר לשנות לאחר השקיעה מעיקר הדין, ועל סמך זה קריתי בתורה והסכמתי לעלות לתורה ונשאתי כפי<sup>3</sup>, ואח"כ היו כאלו שפקפקו בזה משום שמאחר והוא יום טוב שלו אינו תענית כלל והרי הוא כלא אכל בלא יום תענית שאינו עולה לתורה].

וספק זה נוגע לחתן בשבעת ימי המשתה והוא ביי"ז בתמוז נדחה והוא מתענה אם עולה לתורה שהרי בשער הציון סימן תקנ"ט כתב בשם המגן אברהם דחתן בשאר ימי המשתה שלו הרי הוא משלים תעניתו ופקפק בזה וכתב שבתשובות בית יהודה כתב שלא להשלים התענית, וא"כ חתן שמחמיר להתענות כהנראה מדברי הבה"ל שם אם יוכל לעלות לתורה שהרי למאן דס"ל שהוא יום טוב שלו הרי הוא פטור מן התענית והרי כתענה שלא ביום תענית וא"כ לא יעלה לתורה.

והאי ספיקא יש להסתפק נמי בחולה שאין בו סכנה שאינו חייב להתענות בת"ב כמבואר ברמ"א סימן תקנ"ד, ובזה ידוע בשם מש"כ הגר"ח בחדושייו על הש"ס בר"ה (דף יח ע"ב) שביאר מש"כ בשו"ע או"ח סי' תקנ"ד במקום חולי לא גזרו רבנן, וז"ל 'הפ' דאין כאן דין תענית ולא רק משום דאנוס ולא שייך חומרא אף בחולה שאין בו

<sup>2</sup> ואע"פ שכתב בשולחן ערוך סימן תקס"ב סעיף א' כל תענית שלא שקעה עליו חמה, דהיינו שלא השלימו עד צאת הכוכבים אינו תענית, אכן בשער הציון ס"ק א' כתב וז"ל דהנה תענית של ט' באב שמשפיקין בו מבעוד יום או תענית צבור שבארץ ישראל המבוארין בסימן תקע"ה סעיף ג, פשיטא דאסור עד צאת הכוכבים ממש, כדאמרין בפסחים דף נ"ד ע"ב דספק שלהן אסור, אלא אף שארי תעניות דמקילין בהו לאכול בלילה שלפניהם מדינא דגמרא, משמע דבין השמשות שלהן מותר, מכל מקום מחמירין להמתין עד צאת הכוכבים, דאין אנו בקיאים בזמן בין השמשות, ובפרט לפי המבואר בשבת דף ל"ה דמספק מחמירין להלכה כר' יוסי, ולדידיה מתחיל בין השמשות סמוך לצאת הכוכבים ממש [לערך חצי מיוט, עיין ברא"ש פרק במה מדליקין], וקודם לכן היו יום, בודאי אין להקל קודם צאת הכוכבים, [הגר"א בסימן רס"א, וכן כתב הקרבן נתנאל דתרי קולי לא מקילין, לומר דספק בין השמשות מותר, והלכה כר' יהודה דמתחיל בין השמשות תכף אחר שקיעה]. ובהנהגות מימוני מביא שני טעמים, אחד מצד דאין אנו בקיאים בזמן בין השמשות וכו', ועוד מצד לומר, דבאפוקי יומא, מדינא יש להחמיר עד צאת הכוכבים, דלא נפיק היום מחזקתו. אלא שזה אינו דבר ברור, דהרא"ש בשם רבנו יונה וכן בחדושי הרשב"א בשבת לא מחלקין בזה, עיין בבאור הגר"א, וכן מצד כספר בית מאיר בסימן שט"ב, עיין שם, דאין לחלק בין עולי יומא לאפוקי יומא, עכ"ל, ומבואר בדבריו דמדינא אין להחמיר אלא ממנהגא ומטעמא שכתב שם ויעויין בבאור הגר"א שנראה מדבריו שהעיקר שספיקו מותר.

<sup>3</sup> הנה לענין נשיאת כפים אין כאן שאלה כלל שנחלקו הפר"ח והגהת ורדים אם כהן שאינו מתענה בתענית ציבור אם עולה לדוכן שהפר"ח כתב שלא יעלה והגהת ורדים כתב שהוא עולה לדוכן שאע"פ שאינו מתענה הרי אינו שותה יין בתענית ציבור וליכא חשש שכרות ולפ"ז מ"י שמתענה אע"פ שהוא פטור בוודאי נושא את כפיו.

## יבואר שכשחל יום טוב שלו ביום התענית אינו אלא דחיית התענית ולא שלא גזרו בו התענית

והנה במגן אברהם (סימן תקנ"ט ס"ק י"א) כתב דנהגו להתענות בת"ב נדחה אע"פ שהוא יום טוב שלו כמו בעל ברית וכדומה, ולכאורה היה צריך לומר דמכל מקום לא יעלה לתורה שהרי מדינתא הוא פטור מן התענית, וע"כ שאם הוא מתענה הרי הוא חשוב כתענית ציבור גמור ושפיר יכול לעלות לתורה.<sup>7</sup>

## יבואר ראייה מהש"ס שמי שהוא יום טוב שלו שפיר חשיב יום תענית אצלו אלא שהיום טוב דוחה התענית

ואפשר להביא ראייה מהא שאמרו בגמ' תענית דף י"ב עמוד א' דאמר רבי אליעזר ברבי צדוק אני מבני בניו של סנאב בן בנימין, ופעם אחת חל תשעה באב להיות בשבת, ודחינוהו לאחר השבת והתענינו בו ולא השלמנוהו, מפני שיום טוב שלנו הוא, ומבואר להתענית מישך שייכא גם למי שהוא יום טוב אצלו ואינו כמו חולה שאין בו סכנה שלא גזרו עליו כלל.

אמנם בגמ' אמרו שם שכיון שכל תענית שלא שקעה עליו חמה אינה תענית מה שהתענו שם אינו אלא לצעורי נפשיהו עם הציבור כמש"כ רש"י וא"כ מבואר דאינו תענית כלל, אבל ממה שבס"ד הו"א שהוא תענית מבואר שגזרו בו תענית אלא שאסור להתענות וא"כ אפשר דגם למסקנת הגמ' מכל מקום שייך אצלו תענית אלא שמשום שהוא יום טוב הרי הוא דוחה התענית וא"כ אפשר לומר דכל שהתענה שפיר קיים דיני התענית.

ואף אם נאמר שבאמת בחולה שאין בו סכנה לא גזרו בו כלל, מ"מ אפשר דמי שהוא יום טוב אצלו כבעל ברית וכו' אינו חייב להתענות אבל המתענה קיים מצוות התענית, ולא דמי לחולה שלא גזרו עליו שלא קיים מצוות התענית.

אמנם בבה"ל סימן תקנ"ד ס"ו כתב דבמקום שאין חולי החולי רע חזקה כל כך שיאכל פחות מכתובת ונראה מדבריו שאינו אלא בחולי רע שאין הוא החולה אלא מחשש שיחלה בזה ס"ל שיאכל פחות מכתובת אבל במקום חולי גמור ס"ל שאוכל כדרכו.

<sup>7</sup> אמנם ראיתי בספר עובדות והנהגות לבית בריסק (חלק ד' עמוד ל"ז) דבר חדש וז"ל שם 'שמעתי בשם הגאון רבי זבולון שוב שליט"א שהוא שמע הדבר מהגאון רבי אפרים זלניק שליט"א שנה אחת למחרת צום תשעה באב שחל באותה שנה ביום חמישי הייתי בבית מדרן הגרי"ז זצ"ל כאשר דברו אודות מה שהובא בחידושי הגרי"ח בסטענסיל בהשמטה בסוף עניני זרעים מועד טהרות בענין חולה לענין תענית ושם כתוב בשם מרן הגרי"ח זצ"ל כדלהלן בחולה לא גזרו רבנן הפירוש דאין כאן דין תענית ולא רק משום דאנוס ולא שייך חומרא אף בחולה שאין בו סכנה.

והיה משמע מהדברים כאילו הדין אצל חולה שלא רק שהצום נדחה מחמת חוליו אלא הותר לו לאכול ועלתה השאלה לפי הנ"ל מה יהיה הדין אם אדם שהיה חולה ולמעשה באמת אינו מחויב לצום אם יצום האם יצטרך לומר את תפילת נחם וכן האם אפשר לצרפו למגן של אנשים הצמים שכן למעשה הוא אינו מחויב לצום.

התפלא מרן הגרי"ז זצ"ל מן השאלה ואמר שלא היה עולה על הדעת שיאמר כן מרן הגרי"ח זצ"ל אלא שהיה פעם אחת מקרה שמרן הגרי"ח זצ"ל הוצרך לשכנע חולה אחד שלא יצום והלה סירב לשמוע בקול מרן הגרי"ח זצ"ל ורצה בדוקא לצום ומרן הגרי"ח בחששו הגדול לפיקוח נפשות לא ידע האריך לשכנע את אותו חולה ולא מצא דרך אחרת אלא לומר לחולה שאף מתפילת ענוו הניו פטור אולם האריך אפשר לבוא ולהקיש ממעשה זה שהיה בגדר הוראת שעה למקרה אחד ומיוחד לכל המקרים ולומר שזו היתה שיטתו של מרן הגרי"ח, עכ"ל, הרי לנו שא"ל ללמוד מהמעשה הנ"ל וחולה שאין בו סכנה שפיר אפשר שדייק בדיני התענית.

ועוד נראה להביא ראייה ממש"כ הגר"א על מש"כ הרמ"א שלא גזרו בחיה לאחר שבעה להתענות וכתב שהמקור הוא ממהא דאמרו בגמ' שבת (דף קכ"ח ע"ב) שהתירו אמירה לעכו"ם אפי' במלאכה דאו' לצורך חולה שאין בו סכנה, ומוכרח שהתירו איסורים דרבנן לצורך חולה שאין בו סכנה והכי נמי אינו צריך להתענות בת"ב ומבואר שמה שהתירו לחולה שאב"ס שלא להתענות הוא דומיא דשאר איסורי דרבנן וא"כ משמע שיש בו גזירת התענית אלא שהתירו לצורך החולה שלא להתענות והיינו שהתירו לו את האיסור וא"כ כשמתענה שפיר אמרינן שקיים מצוות התענית.

והעולה מכל הנ"ל דהיכא דאיסור התענית משום היום טוב שלו נראה שכשהוא מתענה הרי הוא מקיים מצוות התענית ולא שלא גזרו בו אלא שמצוות היו"ט שלו דוחה את התענית, אלא אפי' בחולה שאין בו סכנה שמתענה נראה שקיים מצוות התענית ועולה לתורה משום שאע"פ שאינו חייב להתענות אבל כשמתענה קיים מצוות התענית.

## יבואר אם המתענה ב"ז בתמוז שחל בשבת אם עלה לו התענית

וכעין זה יש להסתפק במי שהתענה ב"ז בתמוז שנדחה תענית חלום ונסתפק אם צריך למיתב תענית לתעניתו שהרי ביום א' שהוא תענית י"ז תמוז נדחה הוא מתענה בלא"ה אם עולה לו לתענית, ויעויין משנה ברורה סימן רפח ס"ק ח' וז"ל ואם ביום ראשון הוא תענית חובה כגון י"ז בתמוז וכדומה או אפילו תענית יחיד שנהג בו חובה כגון שיש לו מנהג קבוע תמיד להתענות יום ראשון של סליחות אינו עולה לו כיון שאף אם לא היה מתענה בשבת היה מתענה יום זה וצריך ליתן יום אחר ויש חולקין ע"ז וס"ל דאף תענית חובה שהוא ביום ראשון עולה לו ויכוין ביום התענית חובה שיהיה לו כפרה על מה שהתענה ביום השבת ומי שקשה לו התענית יכול לסמוך על המקילין דעולה לו, עכ"ל.

אכן יש לומר להקל עליו מלמיתב תענית לתעניתו מטעם אחר, שמאחר והוא התענה ב"ז בתמוז בשבת עלה לו התענית של י"ז בתמוז שצם ביומו וא"כ שפיר מתענה תענית לתעניתו ביום א' ועולה לו, ושוב ראיתי שנסתפק בזה בספר אמת ליעקב להגר"י קמנצקי זצ"ל.

אלא דאפשר דבשבת לא גזרו התענית כלל, ועדיפא מחולה שאין בו סכנה דאפשר דרק פטורו מלהתענות, אבל אכתי יכול לקיים התענית, ועדיפא מיום טוב שלו שאינו אלא יום טוב לאותו בעל ברית, אבל בשבת שהוא שבת לכולם לא גזרו בו כלל ואינו חשוב תענית כלל.

ועוד שבשבת אפשר שעקרו התענית משבת וקבעוהו לאחר השבת, וכבר נחלקו הראשונים בזה, דהנה בתשובות הרשב"א (ח"א סימן תק"כ) כתב וז"ל 'ומה ששאלת בט' באב שחל להיות בשבת מהו בתשמיש המטה מי הוי כאבל דעלמא דאמרינן דברים שבצנעה נוהג. נראה לי שאין נוהג בו שום אבלות, דהא אמרי' מעלה על שולחנו כסעודת שלמה בשעתו דאבלות ישנה שאני, 'וכ"ש דלגמרי עקרה מתשיעי ואוקמוה' ומעיקרא היה ראוי לקובעו בעשירי כדאיתא התם, עכ"ל.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> וכבר נודע שחקרו האחרונים בזה דנפק"מ לקמן שהגדיל בעשירי באב אם הוא מתענה שאם נקבע לכתחלה בעשירי שפיר מתענה, אבל אם אינו אלא תשלומין לעיקר התענית כיון

נוהג בו דין שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה, והוא לשיטתו דס"ל דאין נהוג אבילות בשבת כלל, אבל להרמ"א דס"ל דנוהג אבילות בצנעא בשבת לכאורה היה נראה דלא עקרוה משבת לגמרי, וא"כ יש מקום לומר דחשיב אכתי שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה.

ואע"פ דלהרמ"א בלא"ה איסור כיבוס ורחיצה נהוג מר"ח עד התענית לכאורה ליכא נפק"מ בזה, מ"מ נראה דאכתי איכא נפק"מ לכיבוס בגדי קטנים שכתב החיי אדם הובא במ"ב (סימן תקנ"א ס"ק פ"ב) דאינו אסור אלא בשבוע שחל ת"ב להיות בתוכה.<sup>9</sup>

אמנם נראה בעיקרא דדינא דאע"פ דלהרמ"א נהוג אבילות בצנעא בשבת, מ"מ כיון שעיקר דיני ת"ב אינו נהוג שהרי דיני התענית אינו נהוג כלל בשבת, ואפי' דיני האבילות אינו נהוג אלא דברים שבצנעא שפיר אפשר דלא חשיב שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה, ומ"מ החמיר לעניין נטילת צפרנים משום דיש אומרים דדינו כשבוע שחל בו ת"ב כמש"כ בסמ"ג, אבל בסמ"ג מבואר דאינו אלא שנהגו כן להחמיר לנהוג בו כשבוע שחל בו ת"ב, אבל מדינא אינו כשבוע שחל ת"ב לביות בתוכה.

אכן אפשר דאע"ג ששיטת הרשב"א דת"ב שחל בשבת עקרוה לת"ב לגמרי מכל מקום לעניין י"ז בתמוז אפשר דלא עקרוה לגמרי, שהרי הרשב"א כתב דהטעם דעקרוה משום שמעיקרא היה ראוי לקבעו בעשירי, אבל בי"ז בתמוז שלא היה ראוי לקבעו בי"ח שפיר מסתברא שהוא כהתענית שנדחה.

## בקשת בני גד נחלה מעבר הירדן

ראיתי הערה בס' 'תפארת יהונתן' לר' יונתן איבשיץ 'על הפסוק 'וְקָנָה כֵּךְ קָנָה לְבָנִי רָאוּן וְלָבָן יָדָה עֵצוֹם קָאֵר', שה' דיש לתת טעם מדוע דווקא לב' שבטים אלו הי' מקנה רב עצום מאוד. וביאר בה שני דברים וביאר ראובן דבר אחד והתמונה לדבר אחר שבפ' 'מטות' הם אמרו 'עשרות ודיון' ויעזר ונמרה וחשבונו ואלעאל ארין מקנה היא ולעבדך מקנה, ובדברים בפ' וזאת הברכה כתוב 'וְלָבָן וְרָאוּן בְּרִיךְ מִן הָאֵל וְכָל הָאֲשֵׁר לֹא לִי שֶׁם קָלָתָהּ מִחֻלְקֵי קִסְיוֹ, וְכִי רָשִׁי' שם 'וירא ראשית לו' - ראה לטוב לו חלק בארץ סוחרו ועונו שהיא ראשית כבוש הארץ. כי שם חלקת - כי ידע אשר שם בנחלתו חלקת שדה בקורת מחוקק והוא משה. ספון - אותה חלקה ספונה וטמונה מכל בריה שנאמר ולא ידע איש את קבורתי'. ומבואר שבני גד רצו חלקה קרובה למשה רבינו ולכן הם בחרו את ארין סיוחן שקרובה לחלקת.

ושמתי בשם הרבי מקאנע זצ"ל שאמר ומקנה רב שרצו לקנות קניין רב בדיוני במשה רבינו וזה נרמז גם בדבריהם כאן למשה רבינו שרצו שיהיה להם קניין רבם. ומה ראה גד להיות 'מחולק' עם מ"ד ויתר משאר השבטים, נראה לבאר שעל המן כתוב 'והמן כוורע גד לבן' 'ובפיר' הלשון גד כי רש"י (ויצא) 'ג' פירושים או מלשון מחולק חתוך, כמו גודו אילנא, או מלשון מול או מלשון בגד כבשת נעורים יעו"ש] וביאר 'ה' יונתן איבשיץ דבר נורא ששבט גד היו אוכלים רק מן, ולכן מקנה רב הי' לבני גד עצום מאוד שהם לא שחטו מבהמותיהם אלא אהבו את המן, ואת העבירה של בעל פסוק לא שייך לעשות מי שאכל את המן שהמין הי' נבלע באיברים ולא הי' פסולת להוציא.

והנה משה רבינו נקבר מול בעל פסוק וכמש"כ 'ויקבור אותו מול בני גד בעל פסוק', ומבואר בחו"ל שהטעם בזה הי' כדי לפר על עבירת בעל פסוק, כדאיתא בסוטה דף י' עמוד א' וא"ר חמא ברבי חנינא מפני מה נקבר משה אצל בית פנחס כדי לפר על מעשה פנחס. ובתוספות שם כתבו וז"ל ומדרש אנדרה בכל שנה ושנה בעת שחטאו ישראל בבנות מואב באותו פרק בית פנחס עולה למעלה כדי לקטר ולהזכיר עון וכשהוא רואה קברו של משה חוזר ושוקע שמישה רבינו שקעו בקרקע עד חוטמנו וכל שעה שעולה חוזר ושוקע למקום ששקעו משה רבינו, עכ"ל, ומכיון שבני גד הי' אוהבים את המן ע"ז הם נתקשרו למשה רבינו, וההסבר בזה שבגמ' (תענית דף ה') כתוב שג' מתות היו לבני' במדבר מן באר ועניי כבוד, מן בוכות משה באר בוכות מרים ועניי הכבוד בוכות אהרן, וא"כ בני גד שאכלו מן נתקשרו ע"ז במשה שזכותו הביאה את המן, ולכן הי' להם מקנה רב כמו שנתבאר שהם לא שחטו מבהמותיהם, ולכן הם בחרו נחלה מעבר הירדן כדי להיות סמוכים לקברו של משה רבינו.

[אך יש להעיר על הדברים שר' חיים וואלייז'ר ברוח חיים על המשנה באבות שג' 'שאלו ואין בנייהם ד'ת' שולחנם דומה לבחי' בתים כ' דבר נורא, דהנה מבואר ביומא (דף ע"ו) שהמין הי' נבלע באיברים שנאמר 'לחם אבירים אכל איש' להם הנבלע באיברים, והגמ' מקשה דא"כ כיצד מתקיים הפסוק 'ויתת תהי' לך על אונק וכו' שנאמר גם לדור המדבר שהיו צריכים ללכת מחוץ למחנה ג' פרסאות, ומרתצת הגמ' 'דברים שתגרי אומות העולם מוכרים להם', והק' הגר"ח מדוע הגמ' מו' שמדובר בדברים שתגרי אומות העולם מוכרים להם דהיינו להם מקנה ובהמות משלהם, וביאר הגר"ח שבמדבר הי' אסור לשחוט בשם תאוה ורק בשם קדשים הי' מותר, וכשאכלו בשם קדשים לא הי' מזה פסולת שעי' שריפת האיברים הי' נשרף גם הפסולת מהדבש, וא"כ הפסולת שעי' נאמר בפסוק ויתת תהי' וכו' הי' מגיע רק מדברים שתגרי אומות העולם מוכרים להם, והיינו שאם קנו מתגרי אומות העולם כמה 'גווא ובעני' היו משלמים ע"ז א"כ שהיו צריכים לצאת למחנה ג' פרסאות.

ולכאן לדברי הגר"ח גם שאר השבטים שלא היה להם מקנה רב כמו שכתבנו בפ' חיי שאלו ואין בנייהם ד'ת' שולחנם דומה לבחי' בתים כ' דבר נורא, וליישב את הדברים י"ל שבני גד שהיו דבוקים במן ולא אכלו כלל בשם ואפי' לא בשם קדשים, הם לא היו קונים גם מתגרי אומות העולם, אך שאר השבטים שהיו אוכלים בשם קדשים היו גם קונים דברים שתגרי אומות העולם מוכרים להם.]

והגר"ח שם כתב שכמו שמאכל הקדשים לא הי' בו פסולת שנשרף הפסולות כשריפת האיברים כך גם בכל שולחן שאוכלים אם יש בו ד'ת אין פסולת במאכל, וזהו פ' המשנה שם ג' שאכלו ואין בניהם ד'ת וכו' יעו"ש, ומונחת כנראה שאף אם במאכל שנאמר עליו ד'ת יש בו פסולת נופתין מ"מ מה שהמאכל מגושם את האדם שאין לו א"כ חשק ללמוד והטומאה הגשמית שיש בזה נשרף כשאוטרים ד'ת על השולחן, ויש ללמוד מכאן להזהר באבילות לומר ד'ת על השולחן ולהזהר בברכת הנהנין לפניו ולאחריה כמו שכתב ברוח חיים שם ב' חיים וישאל שברכת הנהנין זה להוציא את הניצוצי קדושה שבמאכל כדי שנוכל להתעלות מזה, וה' יעזור שנוכל ללמוד משהו מבני גד ללמוד לקדש את האוכל ולאכול מאכלים קדושים ללא פסולת וטומאה בבחינת מן.

<sup>1</sup> ואמרו"ר הגאון זצ"ל אמר בשם הגר"א שר' יונתן איבשיץ חיבר כמה ספרים אורים ותומים על ח"מ ויערות דבש במדבר, ואמר הגר"א שיש להפוך את שמות ספריו שה'אורים ותומים' זה ממש יערות דבש, שהוא מתוך מדבש, וה'יערות דבש' זה ממש כמה אורים ותומים כל הדרשות הכתובים שם.

<sup>2</sup> רש"י בפ' וזאת הברכה כמעט אינו נקרא בכל העיון הנצרך, ופ' מטות קשורה לשנים מקרא ואחד תרגום שהגמ' בברכות (דף ו') אומרת שיש לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום אפי' 'עשרות ודיון', וזהו פ' פירושים, רש"י שם פ' שיש לקרוא את המקרא ג' פעמים, ותוס' קשה על דבריו דא"כ גם על ראובן שמעון וכו' אין תרגום שישם ב' המקרא כמו התרגום, ולכן פ' שהמנהג ששריף לקרוא את התרגום ירושלמי, ובפירושים של חיים המכונים את התרגום ירושלמי לתוך האונקלוס, ויש מפרשים שהק' על הגמ' גם בברכות שהרי יש שם תרגום, והתשובה לזה שזה תרגום אחר ולא של אונקלוס, ויר' ראו שיקרא ג' פעמים את המקרא וגם את התרגום שם.

ומבואר מדבריו דת"ב שחל בשבת מעיקרא תקנוה בעשירי ולהכי אין נהוג אבילות בשבת זו ואפי' אבילות בצנעה, ולפ"ז תענית ת"ב זה שהוא בעשירי באב לא חשיב נדחה אלא זהו עיקרו של יום הצום ואינו תשלומין של ת"ב, [וא"כ צ"ב לדבריו אמאי מקילין ביה בבעל ברית שאינו משלים תעניתו כמבואר ב והרי עיקר יום הצום ניתקן בעשירי באב וצ"ע].

ולפ"ז בעניינינו ג"כ נראה פשוט שבתענית בשבת לא קיים כלל את דין תענית י"ז בתמוז אלא רק תענית חלום, ואין מקום לומר שהוא קיים את תענית י"ז ואח"כ הוא משלים תעניתו.

אמנם הרא"ש בשלהי תענית, כתב בשם האור זרוע שכתב בשם רבו המהר"ם מרוטנבורג שנוהג אבילות בצנעא בשבת ת"ב ומסיק הדבר יצא מפי רבינו הקדוש וכל ישראל יעשו אותו, והרמ"א (סימן תקנ"ד) כ' שיש להחמיר בזה שלא במקום מצווה, ולכאן' לדבריהם יש מקום לומר שלא עקרו את ת"ב משבת אלא רק דחו את התענית ולכן בצנעה כתבו שיש להחמיר, ולדבריהם יש מקום לומר דשפיר שייך לומר שהמתענה בשבת י"ז בתמוז חשיב כהתענה בי"ז בתמוז.

ונפ"מ נוספת במחלוקת הראשונים הזו אי הפקיעו את התענית משבת לגמרי או רק דחו אותה לאחר השבת לעניין שבוע שחל בו, דבירושלמי תענית פרק ד' הובא ברא"ש שם, וז"ל 'רבי בא בר כהן אמר קומי ר' יוסה רבי אחא בשם ר' אבהו ט' באב שחל להיות בשבת שתי שבתות מותרות', עכ"ל, ופירש ברא"ש דכיון דנדחה התענית לאחר השבת לא חשיב שבוע שחל ת"ב להיות בתוכה, ולכאן'

מבואר מהאי

דינא כשיטת

הרשב"א

שהפקיעו את

ת"ב לגמרי

מהשבת,

ומשה"כ הוי כמו

שחל ת"ב ביום

ראשון ולהכי לא

הוי שבוע שחל

ת"ב להיות

בתוכה.

וכן כתב בשו"ע

סימן תקנ"א

ס"ד וז"ל 'לאחר

התענית מותר

לספר ולכבס

מיד, ואם חל

תשעה באב ביום

ראשון או בשבת ונדחה לאחר השבת, מותר בשתי השבתות, בין שקודם התענית בין שאחריה. ויש מי שאומר שנהגו לאסור כל שבוע שלפניו, חוץ מיום ה' ויום ו', עכ"ל, ומבואר מסתימת השו"ע דאינו

<sup>9</sup> וגם לעניין נטילת צפרנים שכתב המ"ב (סימן תקנ"א ס"ק כ') דלעניין נטילת צפרנים יש להקל לצורך מצוה מגן בערב שבת שחל ת"ב בשבת מותר ליטול הצפרנים, ומבואר דבערב שבת חזון בשאר שנים פשיטא דשרי משום שאינו שבוע שחל בו ת"ב, ולא נאסר נטילת צפרניים אלא בשבוע שחל בו ת"ב ובוה כ' המשנ"ב שיש להקל לצורך מצווה.

[אמנם יש לדקדק מדבריו שכתב דבערב שבת שחל בו ת"ב שרי לקצוץ הצפרנים, משמע דבכל השבוע אסור אע"ג דמור"ח מותר בגזית צפרנים, ומשמע דס"ל דלדידן חשיב כשבוע שחל ת"ב להיות בתוכה, והיינו משום שכתב השו"ע דיש שנהגו כשחל ת"ב בשבת שהשבוע לפניו חשיב כשבוע שחל ת"ב להיות בתוכה אבל אינו אלא משום המנהג אבל מדינא אינו חשוב כשבוע שחל בו ת"ב].



# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 3

פרשת דברים תשע"ט

בענין האם ברכת הגפן על כוס של ברכה השיבא חלק מסדר הקידוש או לא

ואם כשאנינו שותה בעצמו מכוס של ברכה אם סגי במי שישמעו ממנו בורא פרי הגפן או דבעינן שייצא כל הברכה

**ושורש** הספק הוא אם המברך הבדלה על הכוס ואינו טועם מן היין ורק אחר שאינו יוצא כלל בברכת הבדלה טועם מן היין והוציא בבורא פה"ג, ויש להסתפק האם הדין של המברך צריך שיטעם נאמר דווקא על מי ששייך בכל הברכות, או שדי שמוציאו בברכת הגפן וחשיב שפיר בכלל המברך צריך שיטעם.

**יבואר** אם ברכת הגפן הוא חלק מברכת הקידוש או דאינו אלא ברכת הנהנין על שתי הכוס

**ואפשר** ששורש השאלה הוא תלויה בשאלה אחרת ומשם יש להביא ראיה לעניינו, דהנה **איתא בירושלמי** הובא בתוס' (פסחים דף ק"ג ע"ב בד"ה רב אשי) **ונפסק בטור ובשו"ע** (סי' רע"א ס"ד) שהדין הוא שאם שותה יין מערב שבת ובירך בורא פרי הגפן, ואח"כ נכנס שבת פורס מפה ומקדש ואינו צריך לעשות בורא פה"ג על היין שכבר בירך עליו מבעוד יום.

**וז"ל** השו"ע שם 'אסור לטעום כלום קודם שיקדש, אפי' מים. ואפי' אם התחיל מבעוד יום, צריך להפסיק, שפורס מפה ומקדש. ואם היו שותים יין תחלה, אינו אומר אלא קידוש בלבד בלא ברכת היין, ואח"כ מברך ברכת המוציא, ואם אין לו יין ומקדש על הפת, אינו מברך המוציא, וי"א שאף כשמקדש על היין אינו מברך המוציא, עכ"ל.

**יבואר** אם השומע ברכת קידוש ממנו שכבר בירך על היין אם חוזר ומברך בשבילו ברכת היין

**ויש** להסתפק מה הדין במי שאכל סעודת שבת ובירך בורא פרי הגפן, ואח"כ נכנס אורח והוא רוצה שהבעה"ב יוציא אותו בקידוש שהרי הדין הוא שייצא מוציא, ובוה"ה יש להסתפק האם המקדש צריך לברך להוציא גם ברכת הגפן או לא, ולכאורה ממשנת מהירושלמי הנ"ל נראה שאינו צריך לברך, שהרי מה דמברכין על היין בקידוש אינו אלא בשביל לשתות אבל במקום שיכול לברך בלא"ה אינו מברך בפה"ג, אמנם בזה הרי האורח לא שמוע ברכת הגפן, ושורש הספק האם ברכת הגפן היא חלק מהקידוש או ברכה בפ"ע אינו אלא כברכת הנהנין כדי לשתות מן הכוס.

**וכן יש לדון** במי ששכח לברך ברכת הגפן על הכוס, האם יצא ידי חובת קידוש בדיעבד, ותלוי בהנ"ל דאי הוי ברכת הנהנין על היין כדי לשתותו אפשר דיצא בדיעבד, אך אי הוי חלק ממצוות הקידוש לא יצא.

**יבואר** מי שנסתפק אם קידש על היין אם כשהחזר ומקדש מברך גם ברכת היין

**ועוד** יש לדון ונסתפק בזה בספר בר אלמוגים במי שמוספק אם עשה קידוש דצריך לקדש מספק דספיקא דא' לחומרא [וכגון שלא קידש בתפילה], וי"ל"ד האם הוא צריך לחזור ולקדש ולברך שנית ברכת הגפן או לא דאי הוי חלק ממצוות הקידוש אע"פ שמוצתה אינו אלא מדרבנן מ"מ כשהחזר לקדש חוזר גם על ברכת הגפן, וכמו בברכת המזון שאם הוא מסופק אם בירך חוזר ומברך דספד"א לחומרא, וכשהחזר מברך גם ברכת הטוב והמטיב אע"פ שאינו אלא מדרבנן כי היכי דלא לית לזלזולי ביה, וה"נ בגדון דידן אי הוי מברכת הקידוש חוזר ומקדש עם ברכת הגפן, אבל אם אנה אלא ברכת הנהנין שיוכל לשתות מהכוס הוי ספיקא דרבנן וספק ברכות להקל.

**ובפשטות** הדברים נראה דמדברי הירושלמי הנ"ל שאמרו דאם בירך קודם סעודתו בופה"ג אינו צריך לברך הגפן בקידוש מוכח שהברכה אינה חלק מהקידוש, וכן יש להוכיח מדברי המשנ"ב (בסי' רצ"ט) שכתב שאם לא שמע בהבדלה

האם חולה שאוכל בת"ב יכול לעשות הבדלה בשבת מפלג המנחה ואחר ישתה את היין

**הנה** בת"ב שחל במוצאי שבת כתב השולחן ערוך סימן תקנו סעיף א' ליל ת"ב שחל באחד בשבת, כשרואה הנר אומר בורא מאורי האש ואין מברך על הבשמים, ובבלי מוצאי תשעה באב מבדיל על הכוס, ואינו מברך לא על הנר ולא על הבשמים, עכ"ל.<sup>1</sup>

**ובהלכות גדולות** (הובא ברא"ש סוף תענית פ"ד ס"מ) כתב וז"ל 'והשתא דקיי"ל ברכות (דף כז ע"ב) מתפלל אדם של מוצאי שבת בשבת ואומר הבדלה על הכוס, היכא דמיקלע ט' באב בחד בשבת דמיתבעי לאיפסוקי ממאכל ומשתה מבעוד יום מהו לאבדולי, כיון דאמר מר בשאר שבתות מתפלל אדם של מוצאי שבת בשבת ואומר הבדלה על הכוס הכא נמי אומרים הבדלה מבעוד יום, או דלמא כיון דאילו מבדיל קבליה לט' באב עליה כדרב (עירובין דף מ ע"ב) דאמר בדילנא ואחייב ליה בעיני דשווייה חול דהא אמר [המבדיל] בין קודש לחול ואיתסר ליה בשתיה דהא אמר גבי יוה"כ ליקדש על הכוס ולימא זמן ולשתיה כיון דקבליה איתסר ליה עילויה, הלכך לא מבדיל עד דנפיק חד בשבתא ומבדיל כדשרי בתעניתא מיקמי דליטעום, ואע"ג דאמר מר (פסחים דף קז.) מבדיל והולך כל היום כולו כל היום כולו אין טפי לא ה"מ היכא דהוי שרי למיכל אבל הכא דלא שרי למיכל חד בשבתא מבדיל לאורתא דתרין בשבתא, וכן שליח דציבורא מבדיל בבי כנישתא אבל אנורא לא לברך, אלו דברי בעל ההלכות' ע"כ.

**ומבואר** שהקשה שיעשה הבדלה מפלג המנחה כמו שאפשר לקדש בערב שבת מפלג המנחה, ותי' שבשעה שהוא עושה הבדלה חל עליו דין ת"ב ואסור לו לשתות את הכוס.

**והנה** בחולה שצריך לאכול בת"ב ולכן הוא צריך לעשות הבדלה דנו הפוסקים כיצד יעשה, שלעשות הבדלה על חמר מדינה אי אפשר דהחזו"א לא הי' ברירא ליה מהו חמר מדינה כהיום, ומרן הגרי"ז סבר שאפשר לעשות הבדלה על יין דלא נאסר שתיית יין אלא בסעודה המפסקת אבל בת"ב לא נאסר שתיית יין אלא ממנהגא ולהכי שותה יין הבדלה, אבל מדברי אור זרוע נראה שנאסר היין גם בת"ב מדינא וכמבואר בקובץ תשובות למרן הגריש"א, ולהכי ראוי לעשות הבדלה על מיץ ענבים משום דמדינא דגמ' לא נאסר יין מניית ולהכי יבדיל על יין מגתו.

**ויש** לדון האם אפשר שיעשה החולה הבדלה על היין בשבת מפלג המנחה ולא ישתה היין דהרי חל עליו דיני ת"ב כמש"כ הבה"ג, אלא יתן לאדם אחר לשתות שלא יצא בהבדלה אלא בברכת בורא פה"ג ועי"ז יקיים מצוות הבדלה בשלימות על יין כרגיל<sup>2</sup> שהרי בשבת שפיר אפשר לשתות יין שהדין הוא שמעלה על שולחנו כסעודת שלמה בשעתו ואינו מונע עצמו מכלום.

**[ומה]** שהוא יכול להוציא את השני בברכת הגפן אף שאינה אלא ברכת הנהנין מ"מ מכיון שהוא מחויב בהבדלה הדין הוא שהוא יכול להוציא את חבירו וא"כ הוא יקיים מצוות הבדלה בשלימות על הכוס, וחבירו יצא ע"י בברכת הגפן וישתה<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> והרמב"ן סובר שאין מבדילין כלל (אלא יוצאין בהבדלה בתפילה) ולמעשה עושים הבדלה במוצאי ת"ב.

<sup>2</sup> וכמו ששמעתי בשם מרן הגרי"ח קנייבסקי שליט"א שמה שאמרו (שבועות דף י"ח ע"ב) שהמבדיל על הכוס זוכה לבנים זכרים היינו במבדיל על יין גמור ולא במיץ ענבים, אך יל"ע בזה דבגמ' לא הוזכר חילוק בין יין מגתו לייין סתם, שהרי יין מגתו נ"ל חשיב יין, אמנם בגמ' (שבועות דף י"ח עמוד ב') אמרו אמר רבי חיאי בר אבא אמר רבי יוחנן כל המבדיל על היין במוצאי שבתות והיין לו בנים זכרים דכתיב להבדיל בין הקדש ובין החול וכתוב התם להבדיל בין הטמא ובין הטהור וסמך ליה אשה כי תזרע וזנה להבדיל בין הקדש ובין החול בפרשת שתוי יין כתיב והתם יין המשכר הוא דאוסר ליכנס למקדש, אמנם כהן אסור לו להיכנס למקדש גם אחר שתיית יין מגתו, אלא שאינו חייב מיתה בזה, ויש להסתפק אם הוא מן התורה או מדרבנן ועיניין ברמב"ם ריש הלכות ביאת מקדש ובכס"מ שם, וכן לענין הוראה מדמי הרמב"ם לביאת מקדש ולפ"ז אינו אסור אלא מדרבנן, ועיניין מנן אברהם (סימן קכ"ח ס"ק ז"ה) שכתב דמי ששתה יין מגתו אסור בנשיאת כפים דומיא דעבודה ובאחרונים השיגו עליו שהא ליכא חיובא ביין מגתו ומשמע שאינו אלא מדרבנן וא"כ לעניין המבדיל על היין אפשר דבעינן יין המשכר.

<sup>3</sup> ולענין האם יוכל השומע שיוצא מן החולה לומר אמן על ברכת המבדיל אם הוא הפסק, ויש לדון בזה מכמה אנפין וכבר נתבאר במקום אחר.

בעירובין דף מ' שכתב 'לתת כוס של מילה לתינוק הנימול דלא אתי למיסרך וז"ל ואם תאמר מה היא חשובה טעמיה זו להתיר את הכוס איכרא חשובה היא דהא טעמיה הכוס ליתא אלא משום גנאי של כוס שלא יאמרו שלא לצורך היא ברכה זו וכי חזו דמטעמיה ליה לתינוק ליכא גנאי עכ"ל,

והוא כמו שכתב רש"י הג"ל דשייך שפיר לברך ברכת הגפן על הכוס אפי' בלא שתייה משום דזה סדר הקידוש, אך אחתי יש גנאי לברכה שלא שתו מן היין ולזה די שישתה התינוק.

**יבואר מי שהבדיל במו"ש חזון ונתן לשתות היין לקמן שלא הגיע לחינוך ברכה**

והנה נשאלתי במי שהבדיל במוצ"ש חזון ונתן לשתות לקמן בן שתי שנים שלא הגיע לחינוך ברכה אם צריך להבדיל שנית, ולכאורה להשו"ע שאינו מברך על הכוס ביו"כ דס"ל שאם אינו שותה מהכוס מי שיצא באותו ברכה הוי ברכה לבטלה ולא נתקיים המברך צריך שיטעום אבל להרמ"א נראה דיצא שהרי סגי בשתיית הכוס על ידי תינוק וא"כ בדיעבד סמכינן עלה שאינו חוזר ומבדיל.

**אמנם** יש מקום לומר שבקידוש שאני שהרי כתב רש"י בראש השנה דף כט עמוד ב על מה דמכניא בהש"ס ברכת הלחם של מצה וברכת היין של קידוש היום מהו להוציא יד"ח אם אינו אוכל עמהם כיון דחובה הוא מפיך או דלמא ברכה לאו חובה היא, ופרש"י וז"ל ברכת המוציא וברכת היין מיבעיא לן, שאין באות אלא לפי שהמברך צריך שיטעום, ואי אפשר ליהנות בלא ברכה, אי נמי לא טעים איהו אי אפשר דלא יהיב ליה לחד מינייהו למטעם, ובעי ברכה, מאי, עכ"ל, ומבואר דברכת היין קידוש אתי כדי שישתוהו.

**יבואר דשתיית יין קידוש אפשר דבעינן שישתוהו בר חיובא המחוייב בברכה**

**ואפשר** דקידוש שאני משום דזכרהו על היין היינו על שתיית היין ובוה חייבים לשתותו בר חיובא ולא סגי בתינוק וכ"כ בשולחן ערוך הרב בדעת הגאונים בסימן ק"צ ס"ד וז"ל אבל קידוש שאדם יוצא בו ידי חובתו יש אומרים אפילו לפי סברה האחרונה (שהשתיה אינה אלא משום שלא יהא גנאי) שלא די במה שיטעים לתינוק ולא אפילו שיטעים לגדול אלא המקדש בעצמו צריך לטעום כמלא לוגמיו ואם לאו לא יצא משום שנאמר זכור את יום השבת לקדשו ואמרו חכמים וזכרהו על היין כלומר על שתיית היין לכבוד היום לפיכך המזכירו על היין הוא המקדש שותה ממנו בעצמו וראוי לחוש לזה לכתחלה כמ"ש בס' רע"א, עכ"ל, ומבואר דיש סברה בקידוש דשאני משאר כוס של ברכה ויעויין בספר אשר לשלמה תנינא סימן א' שהאריך בזה.

**ויש** להסתפק אם בהבדלה נמי אמרינן כן ולכאורה הוא תלוי אם ילפינן הבדלה מזכור את יום השבת לקדשו וכמו שכתב הרמב"ם בפרק כ"ט משבת זכרהו בכניסתו וביציאתו או דילפינן להבדלה מקרא שאמרו (בשבועות י"ח ע"ב) ולהבדיל בין הקדש ובין החול וכו' יעו"ש, ואי לא ילפינן מזכור אפשר דשאני קידוש מהבדלה ושתיית היין על ידי המחוייב בה אינה לעיכובא וצ"ע.

**ואפשר** דתליא אם בעינן בהבדלה לשתות כמלא לוגמיו לעיכובא דבשו"ע הרב סימן ק"צ כתב דבהבדלה אינו לעיכובא ויצא גם אם לא שותה כמלא לוגמיו אמנם במ"ב כתב דבלא שותה כמלא לוגמיו לא יצא ואפשר דס"ל דדמי לקידוש ולהכי כשלא שותה כמלא לוגמיו לא יצא וצ"ע.

**יבואר דלשיטת רש"י לא בעינן שהשומע ישמע אלא ברכת הגפן**

**והנה** מעתה ניהדר לעניינינו בחולה שרוצה לעשות הבדלה על הכוס בשבת לאחר פלג המנחה וישתה את הכוס אחר שאינו עושה כעת הבדלה, די"ל דלש"י רש"י הג"ל לית דין ולית דין שמיצי שפיר לעשות כן, והיינו שהחולה יכול לעשות מדינא הבדלה על הכוס ולא לשתות אותה כלל, שהרי הברכה היא חלק מההבדלה, ורק הוי גנאי לכוס של ברכה ולזה מהני מה שישתה את הכוס אחר שאינו יוצא בהבדלה, ואי"צ שיטעום מי שבירך את הברכות או שיצא בשמיעתו את הברכות, אלא די שיטעום כל אחד ואפי' ינוקא.

**את ברכת הגפן** יצא בדיעבד, וכן נפ"מ בזה לענין אם שמע ברכת הריח ולא יכל להריח אך ענה אמן על הברכה וא"כ הוי הפסק בין הגפן להבדלה דלדבריו יצא בדיעבד, ולכא"ג"כ מוכח דברכת הגפן אינה חלק ממצוות קידוש או הבדלה אלא היא ברכת הנהנין על שתייתה.

**יבואר דמדברי רש"י בעירובין מבואר שברכת היין הוא חלק מברכת קידוש והבדלה**

**אך** לכאורה יש להביא ראיה דלא כהנ"ל, דהנה בגמ' בעירובין (דף מ' ע"ב) איתא לענין ברכת זמן ביו"כ שהגמ' שם דנה כיצד יעשנה על הכוס ואמרינן שם 'אי מברך עליה ושתי ליה כיון דאמר זמן קבלה עליה ואסר ליה, דהאמר ליה רב ירמיה בר אבא לרב מי בדלת וא"ל אין בדילנא, (והיינו שאם יברך וישתה מבעוד יום מיד כשיברך קיבל עליו יו"כ ואינו יכול לשתות), לברך עליה ולנחיה, (היינו שיברך על הכוס בלי לשתות), המברך צריך שיטעום, ליתביה לינוקא, לית הלכתא כרב אחא דילמא אתי למסרך, (היינו שכיון שנותנים בקביעות לקמן אתי למיסרך לעשות כך אף כשיגדיל), מאי הוי עלה, והלכתא אומר זמן בר"ה וביה"כ, והלכתא זמן אומר אפילו בשוק, ע"כ.

**ובר"י שם כתב** וז"ל 'ליתביה לינוקא. לשתותו לאחר שיברך עליו דהאי שיטעום דקאמר לאו דווקא קאמר אמברך דהוא הדין כי שתי אחרינא דטעמא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יתנה אדם ממנו לאלתר שותהא ברכת היין דבואר פרי הגפן שלא לצורך ומכי טעם ליה אחרינא שפיר דמי וכו' עכ"ל.

**ומבואר** מדבריו שהטעם שצריך לתת לתינוק לשתות משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יתנה אדם ממנה ותהא ברכת הגפן שלא לצורך, ובפשוטו בלא טעמיה הוי ברכה לבטלה שהרי בירך ברכת הנהנין ולא נהנה, ומבואר מדבריו דס"ל דברכת הגפן היא חלק מנוסח הקידוש וא"כ שפיר מצי לברך הגפן אפי' אם לא ישתה, אלא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה אם לא יטעום צריך לטעום ממנו, ורש"י כתב שם דתהא ברכת היין דבואר פה"ג שלא לצורך והיינו שעל ברכת הגפן הוא גנאי אם לא ישתו ממנה.

**ובביאור** הדבר שבואר פה"ג הוא מברכת הקידוש י"ל שברכת הגפן הוא שירה על היין כיון דהדין הוא שאין אומרים שירה אלא על היין, א"כ הבופה"ג זה חלק מהשירה על היין, וכמו שמצינו בקידוש שחרית שמברכים בורא פרי הגפן וזהו הקידוש שמקדשים בשחרית וכמו שכתב בחידושי הר"ן פסחים דף קו עמוד א' בטעמא דקדוש בשחרית וז"ל ועוד שלפי שאין אומרים שירה אלא על היין כיון שמברכים על היין בתחלה שלא כדרך שאר סעודות הוי כעין שירה ושבת לקדושתו של יום, ומשום דלא הוי אלא מדרבנן לא ראו להאריך בו יותר כדי שלא להשוותו לקדוש של לילה, וקראוהו קדושא רבא לכניו לפי שאינו עקר כקדוש של לילה וזוטר שיעוריה כדקרי' לסמיא סגי נהור, עכ"ל, והכי נמי ברכת הגפן בקידוש הלילה הוא גם כחלק מהשירה על היין.

**ולדבריו של רש"י בנדון דלעיל** האם צריך לברך ג"כ ברכת הגפן כשמוציא אחר וכן כששכח אי יוצא בדיעבד והאם צריך לחזור על ברכת הגפן במסתפק, יהי' הדין דצריך לברך הגפן דהוי חלק מברכת הקידוש, אך צ"ע לפ"ז כיצד יתיישבו דברי רש"י עם הירושלמי דס"ל דאם בירך הגפן קודם סעודתו כשיקדש היום אינו צריך לחזור ולברך הגפן אלא מקדש מיד, דלרש"י דהוי חלק מברכת הקידוש לכאורה הוי ליה לומר ברכת הגפן שנית.

**יבואר דלרש"י יכולים להטעים מכוס של ברכה גם לתינוק בן יומו**

**והנה** כשיטת רש"י הג"ל מבואר דהרמ"א פסק כן לדינא, דלענין מילה ביו"כ נחלקו המחבר והרמ"א (סי' רס"ה ס"ד) האם מברכים את ברכת כורת הברית על הכוס או לא, דהרי א"א לשתות את הכוס, וגם לתת ליולדת א"א שהיא יולדת לאחר שבעה ואינה חולה שיש בה סכנה, ולינוקא ג"כ א"א לתת כמו שהגמ' בעירובין הג"ל אומרת דאתי למיסרך, ואע"פ שבת"ב כתב השולחן ערוך סימן תקנ"ט להטעים כוס של מילה לתינוקות ביו"כ מחמירין טפי שגם אם אינו קבוע חיישינן לאתי למיסרך וכן ביאר במג"א (סימן תקנ"ט ס"ק ט') ולכן להמחבר אין מברכים על הכוס, אך הרמ"א סבר דמברכים על הכוס ונתנו לתינוק הנימול [שעליו לא שייך לומר דאתי למיסרך] לשתות, ואפי' שתמיד נותנים לו מעט יין לשתות כשאומרים בדמייך חיי מבואר שם במג"א שיתן לו עוד קצת יין חוץ ממה שנותנים לו כשאומר בדמייך חיי.

**וז"ל השו"ע** (סימן תרכא סעיף ג') 'מברכין על המילה בלא כוס וי"א דמברכין בכוס ונותנים לתינוק הנימול, וכן נוהגין'. עכ"ל. ומש"כ הרמ"א יסודו מהראב"ן שכתב

<sup>4</sup> יעו"ש שכתב בטעם המנהג שנותנין היין לתינוק בשעת הברית וז"ל, ונ"ל דמשום הכי הרגילו הראשונים לתת מיין כוס הברכה בפי תינוק הנימול כל ימות השנה משום ימי התענית, וכיון דרגילי למעבד כל השנה אתי נמי ימי תענית למעבד ואי לא עבדי כולה שתא לא עבדי ימי תענית ובתינוק כי האי ליכא למימר אתי למיסרך, עכ"ל,

**ונראה** דגם להחולקים וסוברים כשיטת המחבר הנ"ל שסובר דלא מהני להטעימו לקטן המוטל בעריסה והוי ברכה לבטלה כמש"כ הרשב"א והר"ו הובא במגן אברהם סימן תרכ"א שם אבל י"ל דע"כ לא פליגי אלא היכא דאין שותה מן הכוס אלא קטן המוטל בעריסה שלא יצא בברכת בפה"ג והוי ברכה לבטלה, אך גם הם מודו דהיכא דהוא יוצא בברכת בפה"ג שפיר דמי וא"צ לטעום מי שיוצא בכל הברכות, דלמה לן לאפושזי בפלוגתא אחר שנתברר לנו שלשי" רש"י שפיר מצי לעשות כן.

**והראוני** במשנה ברורה (סימן תרכ"ד ס"ק ד') שכתב לעניין הבדלה בבית הכנסת במוצאי יום"כ וז"ל ובמקומות שמבדילין בבהכ"נ על הכוס בכל מו"ש ויו"ט גם עכשיו יבדיל הש"ץ ויטעים מן הכוס לקטן או אף לגדול מי שהוא מתכוין לצאת בהבדלה זו, ומבואר דבעינן שיוצא בהבדלה ולא סגי שיוצא בבורא פה"ג, ואפשר דאדרבא שכשמתעים לקטן לא הצריך שיוצא בהבדלה זו אלא לגדול אינו יכול להשקותו אלא אם יוצא בהבדלה דבלא"ה אסור לשתותו לכוס של הבדלה.

**יבואר דברכת בורא פה"ג ככוס של ברכה הוא הודאה על היין הניתן לו לברך על הכוס**

**וראיתי** בבית מאיר (יו"ד סי' רס"ה) שביאר דבר זה באופן נפלא, שבאמת ברכת הגפן אינה חלק מהקידוש אלא דבעינן לברך על הכוס בפה"ג כמו שיש ברכה על יין שהוא משתמש בו לשתיה, ה"נ יש ברכה על יין שהוא משתמש בו לקידוש ולהבדלה, והרי הוא מודה על היין שניתן לו לעשות בו מצוות קידוש והבדלה, ונמצא דלפ"ז ברכת הגפן גם לשי" רש"י אינה חלק מהקידוש אלא היא הודאה על הקידוש הנעשה על היין, ולהכי מה שצריך לשתותו אינו אלא משום שלא יהא גנאי לכוס של ברכה שבירכו עליו בפה"ג ולא שתהוה.

**והראוני** במשנה ברורה (סימן תרכ"ד ס"ק ד') שכתב לעניין הבדלה בבית הכנסת במוצאי יום"כ וז"ל ובמקומות שמבדילין בבהכ"נ על הכוס בכל מו"ש ויו"ט גם עכשיו יבדיל הש"ץ ויטעים מן הכוס לקטן או אף לגדול מי שהוא מתכוין לצאת בהבדלה זו, ומבואר דבעינן שיוצא בהבדלה ולא סגי שיוצא בבורא פה"ג, ואפשר דאדרבא שכשמתעים לקטן לא הצריך שיוצא בהבדלה זו אלא לגדול אינו יכול להשקותו אלא אם יוצא בהבדלה דבלא"ה אסור לשתותו לכוס של הבדלה.

**יבואר דאפשר דהשותה ישמע גם הברכה דקידוש והבדלה מהמקדש והמבדיל**

**ולפ"ז** בנידון הירושלמי הנ"ל במי שכבר בירך בסעודתו ברכת הגפן ואח"כ הוא עושה קידוש שכ' הירושלמי שאינו צריך לברך הגפן אתי שפיר אף לשי" רש"י דאין ברכת הגפן חלק מהקידוש, אלא היא ברכת הודאה על הקידוש, וכאן שכבר בירך את הברכה כששתה את היין, אינו צריך לברך שנית שכבר בירך על היין

**ושמעת** מירידי הגאון ר' מנדל לובין שליט"א שהוכיח שצריך ליתן לשתות הכוס של ברכה דווקא לשומע ויוצא בכל הברכות הנאמרות על הכוס, דבגמ' בעירובין הנ"ל דנו האם מברכים זמן על הכוס ביו"כ, ומ"ט לא נאמר דיברך אחד ברכת זמן על הכוס ויהי' אחד שלא יצא בברכת הזמן ויצא רק בברכת הגפן והוא ישתה הכוס, וכמו בנידו"ד לעניין הבדלה, ויעשו בכל שנה תור מי יהי' זה שיברך ברכת הזמן שלא על הכוס, ומשמע מדברי הגמ' שם דאי אפשר לעשות כן והיינו טעמא דבעינן שיהי' הטוען מי ששמע ויצא את כל הברכות על הכוס.

**אכן** לפ"ז כמה שנסתפקנו אם יבוא אורח בתוך סעודתו וצריך לקדש עבורו אם צריך לברך על הגפן כדי להוציא את האורח למשנ"ת אליבא דרש"י צריך לברך עבורו בפה"ג משום שגם האורח שעדיין לא קידש צריך ברכת הודאה על היין שנעשה בו קידוש.

**אמנם** לכאן אי"ז ראיה גמורה ד"ל בפשיטות שבגמ' מהדרין לתקוני שהכל יוכלו לעשות שהחיינו על הכוס ותקנה שאינה תקנת כולם לא עבדינן, ומאחר ואפשר לברך זמן אפי' בשוק עבדינן שהחיינו שלא על הכוס.

**אמנם** להראשונים שברכת היין אינו אלא ברכת הנהנין שיוכל לשתות את היין ובוהו שהמקדש יכול לשתות מן היין בלא"ה לא יוכל לברך עבור האורח שהרי יכול לשתות היין בלא ברכת הגפן.

**יבואר אמאי לרש"י אין נותנים כוס של שהחיינו ביום הכפורים לתינוק המוטל בעריסה**

**ולמשנ"ת** בבית מאיר אליבא דרש"י א"כ בשכח לברך בפה"ג אי"צ לחזור ולקדש שאינו אלא ברכת הודאה על היין לקידוש, וכן במסופק אם קידש שצריך לחזור ולקדש מכל מקום אינו חוזר ומברך בפה"ג שאינו חלק מברכת קידוש היום ואינו ספק ברכות, וספק ברכות להקל.

**אלא** לשי" רש"י הנ"ל יש להעיר דכיון שברכת הגפן על הכוס לא בעינן לשתותה אלא משום שלא יהא גנאי לכוס של ברכה, א"כ אמאי לא יהבינן לתינוק בן יומיו לטעום מן הכוס, וכמו שכ' הרמ"א לעניין מילה, ובוהו לא שייך אתי למיסרך שהרי אינו מבין כלום וא"כ מ"ט לא עבדינן הכי.

**ומש"כ** המשנ"ב (בסי' רצ"ט) דהשומע הבדלה ולא שמע ברכת הגפן יצא אתי נמי שפיר גם לרש"י משום דאי"ז חלק מברכת הבדלה אלא הוא הודאה על היין הניתן לו להבדלה.

**וראיתי** להראב"ן שם שעמד בזה ז"ל, וא"ת כוס ביום הכיפורים נמי ליברך אכסא וליטעמיה לקטן כי האי דלא ליתי למיסרך, זימנין דליכא קטן כי האי אבל במילה איתיה, עכ"ל.

**שוב** הראוני בספר קרא עלי מועד פרק ה' שכתב שהעיד הגר"ח שמרן החזו"א היה מוציא קטן ששמע הבדלה ממנו ולא סגי ליה ששמע בפה"ג ממנו, ונסתפק מרן הגר"ח אם היה בריא ליה הא מילתא או שנסתפק בזה, יעו"ש.

**והנה** לשי" רש"י קשה מדברי הירושלמי הנ"ל שסובר דבתוך סעודתו אם בירך הגפן אינו צריך לעשות קידוש עם ברכת הגפן, ומבואר דס"ל דברכת היין אינה חלק

**בעניין מי שהוציא את חבירו בברכת בפה"ג של מילה האם יענה אמן על כורת הברית**

**ואפשר** דאפי' שכבר שתה אחד מהכוס כמלא לוגמיו מכל מקום מצוה לשתות כל הכוס וא"כ שתית כולם היא ממצוות הכוס ושפיר עונים כל השותים מן הכוס אמן על הברכה של קידוש או הבדלה, אכן בברכת מילה כתב הט"ז סימן רס"ה שאין צריך לשתות כמלא לוגמיו וסגי בשתיית מקצת הכוס וא"כ אפשר דרק לשתית הראשון אין האמן חשיב הפסק אבל לשתית האחרים אפשר דהוי הפסק.

**מי** שהוציא בהבדלה את חבירו בבורא פה"ג וחבירו אינו צריך לשמוע הבדלה שכבר הבדיל או שעתיד להבדיל אם עונה אמן אחר ברכת הבדלה שהרי אינו יוצא בברכת הבדלה וא"כ הוי הפסק בין ברכת בפה"ג לשתיתו.

**והנה** ידוע שמרן גאב"ד דבריסק זצ"ל היו נוהג בברכת אירוסין לומר לחתן ולכלה שהוא מוציאן בברכת בורא פרי הגפן, ומוציא את החתן בברכת אירוסין לשיטת הרמב"ם דס"ל שהוא ברכת המצוות, ויש בדור אחרון שהוסיפו לומר שהכלה לא תענה אמן על ברכת אירוסין מאחר שאינו מוציא בברכה זו ואינה ברכה שלה א"כ אמן על ברכה זו הוא הפסק בין ברכה לשתיה, ולכן לא תענה אמן על ברכת אירוסין, ובאמת הוא תימא שכל הפוסקים לא ביארו דבר זה שלא תענה אמן על ברכת אירוסין ידידה שהוא דבר תימא.

**והנה** בספר שלמי תודה בין המצרים כתב להעיר במה שבמילה בת"ב נותנין לשתות את כוס של ברכת כורת הברית ליולדת כמבואר בשולחן ערוך סימן תקנ"ט ונסתפק אם תענה היולדת אמן אחר כורת הברית דאפשר דחשיב הפסק בין ברכת בפה"ג לשתית היין, ומשום דאינה חייבת בברכה זו, וכתב בשם מרן בעל אילת השחר דכמו שאינו הפסק למברך כן אינו הפסק לשומע שהרי ברכה זו היא ברכת בפה"ג של מילה.

**ולמש"ת** כל שהוא השותה של הכוס של ברכה ובו מתקיים השתיה שפיר עונה אמן על הברכה ששתיתו הוא שתיית יין דכוס של ברכה ואפי' שהחתן שתה כבר מן היין מכל מקום גם הכלה מתקיים על ידיה שתיית הכוס ושפיר עונה אמן על הברכה.

**ונראה** בביאור ענין זה דזה פשוט שכל שהוא השותה של הכוס של ברכה, ונמצא דעל ידו מתקיים מצוותה של כוס של ברכה בוודאי אין האמן הפסק אצלו שהרי זהו ענין שתייתו לשתות כוס של ברכה, ומאחר וחייבו של כוס של ברכה שישתה את הכוס להכי כל מי ששותה את הכוס ומתקיים על ידו שתיית הכוס בוודאי עניית אמן על הברכה של קידוש או הבדלה אינו חשוב הפסק לדידיה.



## יבואר אם כשמוציא אחר בברכת היין דכורת הברית אם יענה אמן

**ובברית** לנכדי ראיתי להגאון ר' אברהם יהושע סאלוויצקי שליט"א ראש ישיבת בריסק שנתכבד לברך ברכת המילה וביקש להוציא אחר בבורא פה"ג אבל בקשו שלא יענה אמן על ברכת כורת הברית וכן לא יאמר בדמיון חיי וכו' שלא יפסיק בין הברכה לשתיית הכוס, ונתעוררתי לברר למה לא יענה אמן על כורת הברית.

**והנה** במשמר הלוי על התורה פרשת לך כתב עובדא במרן הגר"ז וז"ל בחודש כסלו שנת תש"ה כיבדו את מרן הגר"ז זיע"א בברכת המילה בברית מילה אחת שהי' ברושלים והיו שם על הברית מגדולי גדולי ירושלים וצוק"ל, והנה הגר"ז הי' נוהג לטעום אחרי בא"י כורת הברית, לפני או"א קיים את הילד הזה לאביו ולאמו מחשש הפסק שיש בזה דיעות בראשונים ז"ל בטור ויד"ס רס"ה ובטור או"ח סי' קצ"ט, וכך הי' נוהג אביו מרן הגר"ח, ואומרים שכך נוהג מרן הגרע"א זיע"א, אבל בירושלים לא נהגו כך לטעום אחרי כורת הברית, ולא רצה הגר"ז לשנות ממנהג המקום אשר על כן ביקש מאחד שיכוון היטב לצאת בברכת בפה"ג וישתה אחרי הכל<sup>5</sup>.

**וכבר** העיר כן במהר"ם שיק אורח חיים סימן ל"ט שכתב דנהגו לתת לאחר לשתות משום שאפשר שהבקשות הם הפסק אבל לא כתב שלא יענה אמן אחר כורת הברית.

**אמנם** מה שאמר שלא יענה השומע אמן על ברכת כורת הברית הוא פלא שהרי כל שתיית הכוס הוא על ידו ונמצא דשתייתו הוא כוס של ברכת כורת הברית, ולמה לא יענה אמן הרי זהו עצם שתייתו כוס של מילה ופשוט שיענה אמן על כורת הברית.

## יבואר דיש להסתפק במוציא חבירו בשחרית בקידוש של לילה ואחרים אינם צריכים אלא בורא פה"ג אם עונים אמן על הקידוש

**אמנם** כה"ג היה מקום להסתפק במי שלא קידש לביל שבת והוצרך לקדש על הכוס בשבת בשחרית, אם יכול מי שקידש לביל שבת לקדש קידוש שחרית עם ברכת הקידוש של קידוש הלילה עבור חבירו<sup>6</sup> האם יוכלו השומעים לענות אמן על ברכת הקידוש ולא יהא הפסק גם לדידהו שהרי בזה אינם השותים של ברכת הקידוש אלא שומעים ויצאים קידוש שחרית בברכת בפה"ג ואפשר דבזה הוי האמן הפסק.

**וכן** מוסתפקא אם בברכת היין דברכת המילה מוציא אחרים בקידוש היום אם יענו אמן על כורת הברית שהרי אינם שייכים להברכה שהרי אינם שותים מהכוס אלא שיוצאים ממנו בברכת בורא פרי הגפן, ובזה יש להסתפק דאפשר דכיון שאינם צריכים הברכה לעצמם לא יענו אמן.

## יבואר העומדים שם מישך שייכא לברכת המילה

**אמנם** הרמב"ם פרק ג מהלכות מילה הלכה ג' כתב וז"ל ואחר כך מברך אבי הבן או המל או אחד מן העומדים שם, ברוך אתה יי' אלהינו מלך העולם אשר קידש ידיד מבטן וחוק בשארו שם וצאצאיו חתם באות ברית קדש על כן בשכר זאת אל חי חלקנו צורת צוה להציל ידידות שארנו משחת למען בריתו אשר שם בבשרנו, בזה אתה יי' כורת הברית, עכ"ל, ושמעתי מהגאון ר' מנחם טוקר בירדק במה שכתב הרמב"ם שאבי הבן או המל או העומדים שם מברך ברכת כורת הברית הרי כולם הם בכלל העומדים שם וע"כ דהעומדים שם הם בכלל מישך שייכא להברית ולכן יכולים לברך ברכה זו אבל אחר שלא היה בשעת הברית לא יברך ברכה זו, ועכ"פ

<sup>5</sup> ויעניין בס' הר צבי חיו"ד סי' ר"י שכתב שלמדנו מהנהגה הווי של הגר"ח, שברכת בפה"ג של מילה גם היא כברכת בפה"ג של קידוש והמוציא של מצה דמיחשבא כברכת המצות לענין שאע"פ שיצא מוציא וכאן גם כן אע"פ שהגר"ח לא שתה כלום מ"מ הוציא בפה"ג את השומע כעונה, ובאמת הוא מבואר בשו"ע הלכות ת"ב סימן תקנ"ט, שנותן לשתות היין לילולת.

ודמי לברכת בפה"ג שאומר המסדר קידושין תחת החופה ואינו טועם כלום אלא החתן והכלה וברכת אירוסין על הכוס לא הוזכר בש"ס ומכל מקום מוציא את החתן והכלה בברכה זו, ואכן בזה האפק"י ים וכותב ששמע שמרן הגר"ח הי' נוהג כשהי' מסדר קידושין לשפוך קצת מהיין על ידו ולטעום מפני שאולי היא רק ברכת הנהנין גרידא ולא כברכת המצות, וכבר העיר בזה הפני יהושע כמובא שם באפק"י ים. אמנם בספר מאנים למשפט של הגר"ז סורוצקין זצ"ל הגאב"ד דלוצק כתוב שמרן הגר"ז אמר לו שלא ידוע לו דבר כזה מאביו הגר"ח, והיה פשיטא ליה שהכוס דברכת הקידושין כמו הכוס דקידוש והכי נמי הא קמן שסבר הגר"ז שהי' הכוס דברכת המילה והוא נפלא מאד בס"ד וכל זה ביאר לי חכ"א שליט"א זכור לטוב.

<sup>6</sup> ובעניין אם הוי הפסק לדידה, נראה דאינו הפסק לדידה, שהרי חייב להוציא מדיון ערבות, וממילא כיון שהוא חייב לברך ברכה זו עבורו אינו הפסק גם לדידה, ויבואר לקמן.

כיון שהם בכלל אלו שיכולים לברך שפיר יכולים לענות אמן על ברכה זו ואינו הפסק כלל.

**ובל"ה** נראה שכל שהוא ברכה אצל המברך אינו הפסק לשומע שהרי זהו ברכתו של המברך ובברכה זו הוציא את השומע ואינו הפסק.

**ובדומה** לזה כתב באגרות משה אורח חיים חלק ד סימן כא לעניין עניית אמן על ברכת שהחיינו בקידוש לנשים שבירכו שהחיינו בהדלקת נרות, ובאמת כן היה מנהג העולם עד לדור אחרון שהעירו להחמיר ולא לענות אמן על שהחיינו, והוא פלא איך מבטלת אמירת אמן שמחובת בה בשביל שתיית היין, שתענה אמן על שהחיינו ולא תשתה היין, או שתשתהו עם ברכה אחר שתפסיק בעניין אחר שיהא הפסק וודאי, ובאגרות משה כתב שתענה אמן וז"ל והטעם הוא משום שמ"מ אין זה הפסק דמאחר דלבעלה שאומר הקידוש שמוציא אותה הוא מברכות הקידוש דהא תיקנו שיאמרו גם ברכת הזמן על הכוס אין זה הפסק אף לדידה אף שכבר אמרה ברכת שהחיינו, מאחר דעכ"פ שייכא אף לדידה גם ברכת שהחיינו להקידוש ששומעת, וכן כתב בספר חידושים וביאורים סוף אורח חיים.

## יבואר אם הוא ברכה לשומע אינו הפסק למשמיע אע"פ שאינו צריך לברכה זו

**והנה** אם מברך ברכת קידוש לעצמו ומוציא אחרים שצריכים לברך גם לישב בסוכה אם הוא הפסק לעצמו כיון שאינו צריך ברכה זו ראיתי בספר שלמי תודה סוכה שכתב בזה עוד יש לעיין באחד שלא יצא מן הסוכה משעה שגמר את הסעודה עד שבאו לסעוד שנית ובני הבית יצאו וחזרו אח"כ כדי לסעוד בסוכה והם צריכים לברך שנית לישב בסוכה כשבאים לסעוד והוא אינו צריך לברך על הסוכה כיון שלא יצא משם אחר סעודה ראשונה א"כ אם הוא בוצע על הפת ומברך המוציא להוציא את מלך האם יכול לברך ג"כ לישב בסוכה אחר ברכת המוציא כדי להוציא את בני ביתו או כיון דהוא אינו צריך לברכה זו הוי הברכה הפסק לדידה בין ברכת המוציא לטעימה אף דבני ביתו צריכים לצאת בברכה זו, ומעשה באחד שבירך בכה"ג ליישב בסוכה כדי להוציא את בני ביתו ואחרים פקפקו עליו דאפשר דהוי הברכה הפסק לדידה בין ברכת המוציא לטעימה וצ"ע.

**ונראה** להוכיח דין זה מהא דאיתא בפ"ד דמסכת פסחים נ"ד א' גבי ברכת הבדלה במוציא שבת רבי מפזרן רבי חייא מכנסן אמר רבי יצחק בר אבדימי אע"פ שרבי מפזרן חוזר וסודרן על הכוס כדי להוציא בניו ובני ביתו ופרש"י רבי מפזרן כשראה אור מברך עליו מיד בורא מאורי האש וכשמביאין לו כשמים מברך עליהן פי' אף קודם שהבדיל על הכוס וחוזר וסודרן בשעה שהבדיל על הכוס בביתו חוזר ומברך על האש ובשמים כדי להוציא בניו ובני ביתו והרי הכא כיון שרבי יצא כבר בברכת האש ובשמים שבירך קודם לכן ואינו צריך עכשיו בשעת הבדלה לברכה זו ואינו מברך אלא כדי להוציא בניו ובני ביתו א"כ היכי עביר הכי והא הוה הברכה הפסק לדידה בין ברכת היין לטעימה שהרי לעצמו אינו צריך לברכות הללו ואיך שותה אחר כך את היין אלא מוכח מהכא דכל שמברך ומוציא אחרים בברכה זו כיון דלדידהו צריך לברך הברכה בין ברכת היין לטעימה והוי מסדר הברכות אין זה נחשב הפסק אף לגבי ידידיה אע"פ שהוא לעצמו אינו צריך לצאת בברכה זו דכיון דברכות אלו הם מסדר הברכות שמברכים בשעת הבדלה וזה ששומע ממנו ברכת הבדלה צריך לצאת גם בברכות אלו אין זה נחשב הפסק אף לגבי ידידיה אע"פ שהוא בעצמו כבר יצא בברכה זו.

**וא"כ** לפ"ז הכא נמי גבי ברכת לישב בסוכה בין ברכת המוציא לטעימה היכא שמברך המוציא ונתכיון להוציא את בני ביתו אף שהוא לעצמו אינו צריך לברך על הסוכה שהרי כבר בירך קודם לכן מכל מקום כיון שמוציא את בני ביתו בברכת המוציא והם צריכים לברך לישב בסוכה בין ברכת המוציא לטעימה שכך אנו נוהגים לברך על הסוכה אחר ברכת המוציא והשיב צורך סעודה וסדר הברכות א"כ כיון דלדידהו הוי זה מסדר הברכות יכול גם הוא לברך בשבילם ברכה זו בין ברכת המוציא לטעימה ואין זה נחשב הפסק לדידה אע"פ שהוא לעצמו כבר יצא בברכה זו קודם לכן שזהו סדר הברכות בענין זה.

**והכי** נמי בקידוש קידוש של שחרית לעצמו ומקדש קידוש של לילה לחבירו אע"פ שאינו צריך לזה אינו הפסק לדידה כיון שחבירו צריך לכך.



# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 4

פרשת שופטים תשע"ט

**בעניין מי שנוהג כרבותיו לאיסור במלאכת שבת אם מותר לומר למי שנהג כרבותיו להיתר לעשות עבורו מלאכה זו ובעניין בן חוץ לארץ אם מותר לומר לבן א"י לעשות לו מלאכה ביו"ט שני**

**אלא** שיש לדמותו להחייא דסוף סימן רס"ג שכתב הרשב"א הובא בב"י שמי שקיבל שבת מותר לומר למי שלא קיבל שבת לעשות עבורו מלאכה וטעמו נראה משום שלא נעשה מלאכה בשבת עבורו אלא מלאכה של ערב שבת נעשתה עבורו ולחכי שרי, דכל שאינו יו"ט אצלו לא נעשה מלאכה ביום טוב עבורו, ויעוין קובץ תשובות למרן הגריש"א שצדד לומר בזה דדמי להאי דינא דמי שקיבל שבת מותר לומר למי שלא קיבל שבת לעשות עבורו מלאכה.

**והנה** בנדון דידן לומר למי שנוהג כרבותיו ומותר לו לעשות המלאכה האם מותר לומר לעשות המלאכה עבור מי שנאסר לו, לכאורה היה מקום לומר דאמירה לעכו"ם לא נאסר אלא במקום שהוא חשוב מלאכה אלא שהעכו"ם לא נצטוו בזה, אבל במקום שאינו מלאכה כלל לא נאסר בזה אמירה לעכו"ם, ומאחר שאינו מלאכה להעושה אותה יהא מותר לומר לו לעשות עבורו מלאכה אע"פ שהאומר אסור בעשייתה.

**אמנם** נראה יותר לומר שהרי למאי דס"ל שהוא מלאכה גם לחבירו אסור באותה מלאכה, א"כ איך יאמר לחבירו לעשות לו מלאכה, והרי לדידיה חשיב מעשה זה כמלאכה אצל חבירו גם כן, ולהכי יהא אסור לו לעשות עבורו מלאכה, ויבואר לקמן דסברא זו מבוארת בראשונים.

## **יבואר אם מי שאצלו כבר יצאה שבת אם מותר לומר לעכו"ם במקום שהוא שבת לעשות עבורו מלאכה**

**דבר** בן ארץ ישראל שאומר לנכרי בחוץ לארץ במוצאי שבת שאצל הנכרי במקומו עדיין הוא יום השבת, אם מותר לומר לנכרי לעשות לו מלאכה.

**והנה** איסור אמירה לעכו"ם לעשות לו מלאכה בשבת הוא מותר טעמי האחד הוא כמש"כ רש"י ריש מי שהחשיך שהוא משום דנראה כשלוחו ועוד כמש"כ רש"י בעבודה זרה דף ט"ו שהוא משום ודבר דבר והנה משום איסור ודבר דבר פשוט הוא שלא נאסר שהרי מוצאי שבת אצלו ואין לו איסור שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול, אבל משום הטעם דנראה כשלוחו אפשר דיש לאסור שהרי הנכרי עשה מלאכה בזמן שהוא שבת אצל הנכרי ומתחם מעשהו אל הישראל אע"פ שאצל הישראל אינו שבת מכל מקום כל שהגוי עשה מלאכה בשבת המעשה הזה הוא כמעשהו של הישראל וא"כ יש לאסור לעשות עבור ישראל.

**אכן** נראה פשוט דשרי שהרי אם יורוק חץ מארץ ישראל במוצאי שבת לחוץ לארץ במקום שהוא שבת הרי מותר שהרי המעשה מלאכה עשה בחול ומה שנעשה בשבת אינו חשיב שעשה מלאכה בשבת<sup>2</sup>, והגע עצמך הרי הנמוקי יוסף בסוגיא דאשו משום חציו כתב וז"ל אשו משום חציו כאילו בידי הבעירו כדאמרן, אי קשיא לך א"כ היכי שרינן להדליק עם חשיכה את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת כו' לא קשיא לן שהרי

**דבר** אם מי שנוהג ככל דבריו כמורן השו"ע אם מותר לומר בשבת בדבר שהשו"ע אוסרו, למי שנוהג כהרמ"א בדבר שמתיר לעשות, שיעשה עבורו מלאכה זו, כגון מה שנחלקו השו"ע בעניין אם יש ביטול אחר ביטול בלח בשבת שדעת השו"ע שיש ביטול אחר ביטול בלח, ודעת הרמ"א שכל שהוא חם קצת אפי' אין היס"ב יש להקל לבטל גם בלח ואם מותר למי שמחמיר בדבר זה לומר למי שמויקל בה לעשות עבורו מלאכה זו בשבת.

**וכן** מי שנוהג כהשו"ע שלחוריד אבק מהבגד בשבת מותר, ומלאכת מלכן אינו אלא בכים אבל הרמ"א מחמיר בזה' אם מותר למי שנוהג כהרמ"א לומר למי שנוהג כהשו"ע לנקות הבגד מאבק, ובמ"ב סימן ש"ב ס"ק ו' התיר בזה אמירה לעכו"ם, וז"ל שם ומ"מ נראה דיש לסמוך על דעה ראשונה להקל ע"י א"י ובפרט דאיכא לפעמים משום כבוד הבריות בזה, עכ"ל, ומבואר דסמך על דעת הראשונים שלא אסרו לנקות האבק להתירו על ידי עכו"ם, ויש להסתפק אם הוא מותר גם על ידי ישראל הנוהג כהמתירין.

**וגם** יש השואלים בדבר פתיחת פקקים בשבת שיש בזה ספק איסור תורה של מכה בפטיש שאסרוהו הרבה מגדולי הפוסקים, אבל יש המתירין בזה, ויש המקילים לומר לישראל שרבו התיר לו פתיחת הבקבוקים לפתוח עבורו בשבת אי אריך למעבד הכי.

**והנה** בפשטות כל שנאסר באמירה לעכו"ם אסור גם באמירה לישראל דאטו משום דחמירא יותר לא נאסר אמירה לישראל וכל הנאסר לעשותו נאסר לעשותו על ידי אחר אפי' שמותר לו לעושה לעשותו מ"מ נאסר להשתמש באחר כדי לעשותו.

## **יבואר בבן חו"ל אם מותר לבן א"י לעשות עבורו מלאכה ביו"ט שני**

**ובאותו** עניין יש להסתפק בדבר בן חו"ל אם מותר לומר לבן א"י לעשות עבורו מלאכה ביו"ט שני יעוין בשערי תשובה סימן תצו ס"ק ג' שכתב וז"ל ועיין בבר"י בשם מוהריק"ש שכן ח"ל שעומד בא"י מותר לו לבן א"י שיעשה מלאכה ביום טוב שני, ומהר"י פראגו ומהר"י מלכו דחו דבריו והסכימו לאיסור, ועיין בגו"ר כלל ד' סי' ט"ז וי"ז, עכ"ל, ונראה מדבריהם שמהריק"ש הוי ס"ל דאין שבות באמירה לישראל שלא גזרו אלא בעכו"ם והגנת ורדים הביא כמה ראיות שגם אמירה לישראל נאסר יעו"ש.

<sup>1</sup> יעוין ברמ"א סימן ש"ב ס"א שכתב וז"ל י"א דאסור לנער בגד מן האבק שעליו, אם מקפיד עליו, וטוב לחוש לדבריו' עכ"ל, ומבואר דהשו"ע התיר בכה"ג, אכן יעוין בבה"ל סימן ש"ב ס"א בד"ה י"ש אומרים וז"ל הוצא מכל זה דאפילו לדעת המתירים הוא דוקא באינו עושה שום פעולה כלל כ"א נייער בעלמא מן האבק שעליו אבל אם מכסכס ומשפשף את הבגד להסיר ממנו הכתמים כדי ליפותו לבו"ע יש עכ"פ איסורא בזה דלא גרע מכסכס סודרא דלקמן ובכל מיני בגד אסור, וכו' עכ"ל.

<sup>2</sup> ובהיום כל שליחת פקס או טלפון שהשולח הוא בארץ ישראל ושולח לחוץ לארץ במקום שהוא שבת מותר שהמעשה מלאכה נעשה בארץ ישראל לאחר יציאת השבת ומה שנעשה מאילו בחוץ לארץ הרי הוא כעושה מלאכה בע"ש ונעשה המלאכה בשבת.

## יבואר אמאי אמירה לעכו"ם בשבת אינו אסור מן התורה משום העכו"ם לאו בר חיובא וישלד"ע

וכסברא זו כתבו האחרונים ליישב מה שהקשה הפני יהושע בתשובה אמאי שרי לומר למי שלא קיבל שבת לעשות לו מלאכה הרי אמרו בגמ' ב"מ דף י' דהיא דהשליח לאו בר חיובא יש שלד"ע והכי נמי הוי כיון שהשליח לאו בר חיובא שלא קיבל עליו שבת הרי ישלד"ע והוי כעבד מלאכה בשבת בשליחות<sup>5</sup>.

והאחרונים יישבו קושייתו כמש"כ החתם סופר סימן ר"א וז"ל 'והאומר בערב שבת לגוי לעשות לו מלאכה או אפילו עשה ממילא בשבת לדעת ישראל איכא רק משום שבות, וישראל האומר בשבת לגוי או לחבירו לעשות לו מלאכה למחר ליכא שבות אבל איכא עשה דדברי קבלה ודבר דבר, והאומר בשבת לעשות לו מלאכה בשבת איכא תרתי ודבר דבר וגם שבות, וישראל האומר לכהן אכול תרומה, לא שייך לומר שלוחו כמותו כאילו ישראל אוכל כי הקפידה הוא שלא יאכל זר תרומה, וע"כ כהן שאומר לזר אכול תרומה, אי היה שליח לדבר עבירה ואי לאו דלא מצינו זה נהנה וזה מתחייב, היה זה הכהן חייב, דאין הקפידה על אכילת תרומה אלא על אכילת זר תרומה על כן זה הכהן צוה לזר לאכול לתרומה הוה כאילו הוא זר שאכל תרומה אעפ"י שהוא כהן, וההיפוך ישראל שאמר לכהן אכול תרומה הרי לא שלח לזר לאכול תרומה, עכ"ל.

ומבואר דבאופן שאצל העושה אינו אסור כלל לא שייך לומר שלד"ע, והכי נמי כל היכא שאצל ישראל אינו שבת אין כאן נראה כשלוחו שהמעשה שעשה אינו מלאכת שבת, ומה שנאמר ישלד"ע כשאינו בר חיובא כשהאיסור הוא בתוצאה כמו הקפת הראש או קדושי כהן בגרושה אבל במלאכת שבת שהמעשה שנעשה הוא היתר לא נאסר משום שנראה כשלוחו ולא נאסר אלא בעכו"ם שמשום המעשה נראה אותו מעשה אלא דלא נצטוו במצוות בזה נאסר כל שנראה כשלוחו אבל כל שהוא ישראל שנצטוו במצוות אלא שפעולה זו לא נאסרה עליו ואינו עבירה אצלו לא נאסר משום דנראה כשלוחו.

## יבואר מה הדין טמא שאמר לטהור אכול תרומה או כהן אומר לזר טמא למתים

וכן מבואר להדיא בשו"ת אבני נזר חלק יורה דעה סימן קנא ט"ז וז"ל עוד נראה טעם דלא שייך בנ"ד שלוחו של אדם כמותו. דהנה בתשו' פנ"י [ח"א יו"ד סי' ג'] הקשה בענין אמירה לנכרי שבות. דתיפוק לי' משום דלחומרא יש שליחות לנכרי. ולהרמב"ם הוא מה"ת [עי' מ"מ מלוה פ"ה ה"ד]. גם בהא דכתבו הפוסקים [או"ח סי' רס"ג סעי' י"ז] במי שקיבל עליו תוספת שבת מותר לומר לאחר שלא קיבל עליו לעשות מלאכה. והרי שלוחו כמותו. ובספר פנות הבית כתב בזה דלא שייך כלל ענין שליחות בדבר עבירה אלא במקום שאף אם אין שליח העבירה נעשה רק שאין למי לחייב כגון שאמר לישראל קדש לי אשה גרושה דאף אם יפטר המשלח מ"מ הגרושה נתקדשה לכהן ונעשה הדבר שהקפידה עליו התורה רק שהכהן לא פעל הקידושין בזה באנו לחייבו משום שליחות. ותלי בפלוגתא דשליח לאו בר חיובא יש שליח או אין שליח. וכן איש דאמר לאשה אקפי לי קטן שהקפידה תורה שלא יהא ישראל ניקף והמקיפו חייב. בזה דנין שליחות לחייב המשלח. אבל טמא שאמר לטהור ליכנס למקדש [מלבד דבמה שבגופו לא שייך שליחות] הרי כניסת הטהור אין מעשה העבירה נעשה לא שייך כלל שליחות לחייב המשלח. וכן אמירה לנכרי או למי שלא

חיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל ולא חשבינן לי' מעשה דמכאן ולהבא, דאי חשבינן לי' מעשה דמכאן ולהבא הוה לן למפטר' דאנוס הוא כו' עכ"ל.

ומבואר דכל המעשה מתיחס לשעת זריקת החץ ולא לשעת הגעת החץ ליעודה, וכן י"ל בנידון דידן שאם בן א"י ישלח חץ במוצ"ש לחו"ל שבמקום הגעת החץ הוא עדיין שבת כיון שהמעשה שעשה שהוא זריקת החץ היה במוצ"ש אע"פ שהגעת החץ במקומו היה בשבת שרי, וכ"ש שבנידון דידן הרי בשעת הגעת החץ לא היה שבת אצל הזורק בוודאי לא חשיב מלאכה לדידיה, שהרי בנידון של הנמק"י הרי בשעת הבערת הנר הוא כבר שבת אצל המבעיר, אבל מאחר שבשעת הדלקה לא היה שבת אינו נחשב למלאכה וכ"ש בזה שגם בשעת ההבערה אינו שבת אצל המדליק אלא במקומו של הגעת האש ופשוט.

ואע"פ שאמירה לעכו"ם אסור משום דנראה כשלוחו, והרי שלוחו עשה גם את המעשה מלאכה בשבת שהרי במקומו הוא שבת, אבל נראה פשוט שמאחר ואצל המשלח אינו שבת והוא מותר לזרוק חץ שיעשה פעולתו בשבת כ"ש שיכול לעשות פעולה על ידי שלוחו כל שמעשהו אינו בשבת<sup>3</sup>.

## יבואר מה הדין בן חוץ לארץ שעושים עבורו מלאכה במוצ"ש בארץ ישראל כשעדיין אצלו שבת

והנה בן חוץ לארץ שיאמר בע"ש לבן ארץ ישראל לעשות עבורו מלאכה במוצ"ש שאצל הבן חו"ל הוא שבת עדיין והרי אסור לומר לעכו"ם לעשות מלאכה עבורו בשבת אע"פ שהגוי לא נצטווה על השבת והכי נמי אע"פ שאצל הבן א"י הוא חול אבל כיון שאצל הבן חו"ל הוא שבת אפשר דאסור לומר לו לעשות עבורו מלאכה.

ונראה דדמי למה שכתב בשו"ע סימן רס"ג סעיף יז וז"ל י"א שמי שקבל עליו שבת קודם שחשכה מותר לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה, עכ"ל, ומקורו מהרשב"א שבת דף קנ"א שהביא ראיה מהא דאמרו שם שמוותר לומר שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמר לך פירות שבתחומי אע"פ שהוא אסור לצאת חוץ לתחומו מכל מקום כיון שחבירו מותר יכול לומר לו שיצא בתחומי הכי נמי כיון דלחבירו אינו שבת יכול לומר לו לעשות מלאכה.

ולפ"ז כל שאצל העושה מלאכה אינו שבת אע"פ שלחמשלח הוא שבת שרי לומר לו לעשות עבורו מלאכה דלא נעשה עבורו מלאכת שבת דכל שאצל העושה אינו שבת המלאכה הזו שעשה מתיחסת להמשלח ולהכי מותר לו לעשות מלאכה זו עבורו<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> ואע"פ שאסור לומר לעכו"ם בע"ש שיעשה עבורו מלאכה בשבת ואע"פ שצווי היה בע"ש כיון שהמעשה נעשה בשבת נראה כשלוחו והמעשה מתיחס להמשלח, וא"כ הכי נמי נימא שיהא אסור לעכו"ם לעשות המלאכה כיון שהוא שבת אצל העכו"ם, אבל נראה דחלוק הוא מהנ"ל שבוה שאצל ישראל הוא שבת אע"פ שצווי היה בע"ש מ"מ המעשה נעשה בשבת והוא שבת אצל ישראל אבל באופן שאצל ישראל אינו שבת ורק אצל העכו"ם הוא שבת אמרין שכל שהישראל מותר לעשות המעשה גם המעשה שנעשה על ידי עכו"ם שרי.

<sup>4</sup> והנה הפרי מגדים סימן רסג במשבצות זהב ס"ק ג כתב וז"ל 'מדברי הט"ז הקדושים המובא לעיל אות א' איכא למשמע הלכתא גבירתא א' שאין איסור אמירה כי אם כשאסור לכל ישראל ואע"פ שאמירה לעכו"ם שבות אע"פ שעכו"ם עושה בהיתר הכא כיון שלישלח חבירו מותר לא גזרו אמירה בזה ולפי זה מותר לכהן לומר לישראל לילך למקום טומאת מת ולהביא לו משם חפציו וכדומה ובאמת לא הזכירו הפוסקים מדין זה לאיסור וכעת לא מצאתיו עכ"ל, ומבואר

דסברתו הוא דכל מה שלא נאסר לכל ישראל לא נאסר באמירה לעכו"ם והכי נמי ביום טוב שני שלא נאסר לכל ישראל לא נאסר אמירה לעכו"ם וצ"ע.

<sup>5</sup> וצריך לומר דס"ל דבשליחות מעשה יש שליחות לעכו"ם כמבואר בתוס' שבועות דף ג' בד"ה 'ועל' ובגמ' סימן קפ"ב סק"א ועוד אחרונים.



והנה בשו"ת מנחת שלמה חלק א סימן יט כתב להסתפק דשמא כיון דלבן חו"ל חשיב ספיקא דיומא ולדידיה למאי דמספקא ליה גם לבן ארץ ישראל הוא יום טוב וז"ל שם אך בהא גופא הוא דמספקין אם נקבע על בני חו"ל גם היום אפי' כשהם בא"י כאילו הוא באמת ספק אצלם אם היום קודש או חול אז יתכן לומר שהבן חו"ל אין לו להתחשב כלל בזה שלא גזרו לנהוג יום טוב על בני א"י כיון דעכ"פ לדידי' הרי זה חשיב כדיון של ספק יום טוב אף על גב שהוא בא"י ואין האורח צריך להתחשב בזה שהבן א"י אומר ברי לי שהיום חול, משא"כ אי אמרין שגם הבן חו"ל יודע ודאי שהוא יום אלא דאע"פ שהוא חול הצריכו חכמים לנהוג בו כמו ביום טוב משום גזירה דלמא אתי לקלקולי דלפי"ז מסתבר דכיון שעל בני א"י לא גזרו לחוש להכי דשפיר מותר לומר לו לעשות מלאכה עבורו, עכ"ל, ומבואר שנסתפק בדבר שמא יהא אסור לומר לבן א"י לעשות מלאכה מטעמא שכל שלדידיה ס"ל שהכל אסורים במלאכה, לכן אסור לו לומר לבן א"י לעשות לו מלאכה.

**וסברא** זו כבר כתבה הדרכי משה ליישב מה שכתב מהר"ם מרוטנבורג שמי שנוהג ב' ימים יוה"כ אינו יכול לומר לחבירו שאינו נוהג אלא יום אחד כעיקר הדין לעשות מלאכה עבורו שהרי לדידיה שנוהג ב' ימים יוה"כ הרי ס"ל שגם חבירו אסור לעשות מלאכה ולהכי אסור לומר לעשות לו מלאכה.

**ולסברא** זו יהא אסור למי שנוהג כהשולחן ערוך דיש ביטול אחר ביטול בלבד לומר למי שנוהג כהרמ"א שיניח התבטול שאין היס"ב על האש בשבת אפי' באופן שאין בו איסור חזרה, משום דלדידיה דסבירא ליה כהשולחן ערוך א"כ הכל אסורים בזה, ולכן אסור לומר לחבירו שיעשה עבורו מלאכה זו.

**ונראה** לומר דמשום לפני עור או מסייע ידי עוברי עבירה בוודאי ליכא שהרי אינו מכשילו באיסור וגם אינו עובר בלפני עור, שהרי מותר לו לנהוג כרבותיו ואינו איסור לדידיה, ואי משום אמירה לעכו"ם שאסור לעשות מלאכה גם על ידי מי שמותר לו לעשות מלאכה, אבל לכאורה בזה הרי אינו איסור לדידיה והרי הוא כבן ארץ ישראל ביום טוב שני שאינו איסור לדידיה ושרי לומר לו לעשות עבורו מלאכה.

**וצריך** לומר דאע"פ שלחבירו מותר לעשות המלאכה מכל מקום למי שנוהג בו איסור הרי חשיב שנעשה כאן מעשה עבירה שהרי אם הוא ביטול הרי נאסר לכל ישראל לבטלו, ולכן אע"פ שמי שלא קיבל עליו שבת מותר לומר לו לעשות מלאכה שהרי לדידיה אינו שבת כלל וכן בן ארץ ישראל ביום טוב שני אינו איסור כלל וגם לבן יום טוב שני הרי לא נאסר בזה אלא לבני חוץ לארץ אבל לבני א"י לא נאסר כלל ופשוט.

**יבואר אם לסכנת אבר שאין מחללין את השבת ואיסור אחר עוברים אם מותר להכשיל אחר בחלול שבת שאינו אלא לפני עור**

<sup>7</sup> וז"ל הבית יוסף אורח חיים סימן תרכ"ד וז"ל תשובת הר"מ (מרוטנבורג ד"פ סי' עו) כשחלל יום שני שלהם בערב שבת אסור להקנות קמחם לאחרים כדי שאותם אחרים יעשו להם כדשרינן (ביצה יז.) ביום טוב שחל להיות בערב שבת למי שלא עירב עירובי תבשילין שאם התירו בכך מיום טוב לשבת דמדאורייתא צרכי שבת נעשין ביום טוב אלא מדרבנן הוא דאסרו מהני טעמי דבריש פרק ב' דביצה (טו:) לא נתיר מיום הכפורים לשבת דמדאורייתא אסור ובכרת הילכך לא שרי על ידי הערמה עכ"ל.

וקשה מ"ש ממש"כ סוף סימן רס"ג שמותר למי שקיבל שבת לומר למי שלא קיבל שבת לעשות עבורו מלאכה וכבר עמד בזה בדרכי משה סוף סימן רס"ג וז"ל וצ"ע מאי שנא ממי שקיבל עליו ב' ימים יום כפור שאחרים אסורים לעשות לו מלאכה כמו שיתבאר לקמן סימן תרכ"ד, ואפשר לחלק דשאני התם דראוי לעשות ב' ימים יום כפור משום ספיקא דיומא מה שאין כן בתוספת שבת עכ"ל, ומבואר דכל שלדעתו ושיטתו אסור גם לחבירו אסור לומר לו לעשות עבורו מלאכה.

קיבל שבת עליו לעשות מלאכה. הרי מעשה העושה בלעדי שליחות אינו עבירה כלל. דכשהמלאכה נעשה במי שלא קיבל עליו שבת או בנכרי או ממילא אינו איסור שבת. ואיסור שבת אל העושה. ישראל העושה מלאכה בשבת עבירה. ואינו מועיל שליחות להעשות מעשה עבירה ודבריו הם קלורין לעינים, עכ"ל.<sup>6</sup>

**והכי** נמי אם השליח עשה מלאכה בחול חשיב כשלוחו משום שאצל המשלח הוא שבת והכי נמי אסור לומר בשבת שיעשה מלאכה בחול משום שאצלו הוא שבת והיינו כשהמלאכה נעשית הוא שבת וצ"ע.

**אמנם** בפשוטו נראה דכל שאצל העושה אינו שבת או אינו יו"ט או הוא טהור שאוכל קדש או כהן שאוכל תרומה או זר שנטמא למת ולא נעשה איסור כלל לא שייך בזה שליח לדבר עבירה וגם באיסור דרבנן דנראה כשלוחו לא שייך בזה משא"כ בעכו"ם שעשה מלאכה בשבת אצלו אע"פ שלא נצטוו על השבת גזרו חכמים שנראה כשלוחו בזה דסוף סוף נעשה המלאכה בשבת אבל אם אינו שבת אצל הגוי לא נעשה המלאכה בשבת.

**וכשהגוי** בחו"ל אסור לומר לו לעשות מלאכה ביום טוב שני משום שהוא עתה יום טוב בחו"ל וחשיב שנעשה מלאכה ביו"ט, אבל בארץ ישראל מותר לבן חו"ל לומר לגוי לעשות לו מלאכה כמו שמותר לומר לישראל לעשות לו מלאכה, שהרי במקום שנעשה המלאכה אינו יום טוב ולא נתחלל יום טוב על ידו והוא סברת האחרונים שהובאו בשערי תשובה שכן חו"ל הנמצא בא"י ביו"ט שני מותר לומר לישראל בן א"י לעשות עבורו מלאכה.

**יבואר אם יש חילוק בין גוי בן חו"ל וגוי שהוא בן א"י כששניהם בא"י**

**ויש** לעיין היכא שהגוי הוא בן חו"ל שנמצא בארץ ישראל אם מותר לומר לו לעשות עבורו מלאכה היכא שדעת הגוי לחזור לחו"ל אם יש לו דין בן חו"ל, והוא יום טוב גם אצל הגוי, ומסתברא שלגוי ליכא הלכות של דעתו לחזור וכל שמקומו בארץ ישראל דינו כמקומו ולא חשיב שעושה מלאכה ביום טוב משום שלגוי אין לו שום הנהגות ודינים ודיני מקום שנהגו ולהכי חשיב כנמצא בארץ ישראל שאינו יום טוב אצלו וצ"ע.

**יבואר דבאופן שהאומר שאסור לו לעשות מלאכה ס"ל שגם למי שנאמר לו אסור לעשות מלאכה אינו יכול לומר לו לעשות מלאכה**

<sup>6</sup> אמנם בשו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא אבן העזר סימן עה בסוף התשובה כתב וז"ל והנה בגוף הדבר אי הלכה כרבינא או כרב סמא (היינו אי קי"ל דבשליח לאו בר חיובא וישלד"ע) כבר הרחיב הש"ך בראיות ברורות בסימן קפ"ב בח"מ דהלכה כרב סמא, (דגם בשליח לאו בר חיובא אשלד"ע), ואני מוסיף דע"כ גם רבא סובר כרב סמא דאל"כ הדרא קושייתא הראשונה משכונני נפשיה רבא אליבא דשמאי הזקן למה הא חידוש זה דלא אמרין זה נהנה וזה מתחייב היה יכול לומר אליבא דהלכתא ובגון טמא שאמר לטהור אכול קדשים שהוא ממש דומיא דאיש שאמר לאשה אקפי קטן אף שלא נעשה כאן שום איסור שאשה מותרת להקפי הקטן מ"מ כיון שאיש צוה אותה ובשליחות דאיש היא מקפת חייב האיש לרבינא וא"כ טמא שאמר לטהור אכול קודש אף שהטהור אוכל בהיתר מ"מ כיון שבשליחותו של הטמא אוכל היה ראוי להטמא להתחייב אלא שפטור משעם לא מצינו זה נהנה וזה מתחייב ל"ל לרבא לומר חידוש דין זה דוקא לשמאי א"ו שעיקר כר"ס ובלא"ה פטור המשלח משום דאין שליח לד"ע כיון דאי בעי עבד, עכ"ל, ומבואר דס"ל דגם בכה"ג שייך לומר שלד"ע וחשיב עבירה, אע"פ שהטהור אכל את הקדש והוא פלא.

מלאכה משום שבידו להבדיל ולהוציא את השבת, והנה בשבט הלוי חלק א סימן נג כתב שהנוהגים כשיטת ר"ת אסור להם בתוך זמן זה לומר לאחר שכבר הבדיל שיעשה מלאכה בשבילו שהרי לדידה עדיין יום ולא שייך לומר שאם רוצה מבדיל, ואף אם קיבל עליו שיטת ר"ת רק מצד חומרא צל"ע אם שייך לומר בו אם רוצה מבדיל שהרי צריך התרת נדרים.

והנה מסקנת הדברים לשאלה אם מותר למי שנוהג איסור בדבר לומר למי שנוהג היתר בדבר לעשות עבורו מלאכה זו נראה דמשום לפני עור או מסייע ליכא שהרי מותר לו לנהוג על פי רבותיו אלא שיש לאסור משום אמירה לעכו"ם שאסור גם באמירה לישראל וכמשנ"ת בגינת ורדים בראיות מכריחות, אלא שהיה מקום לדון דמאחר דלעושה אינה חשובה מלאכה הוי כעושה מלאכה בחול או כמו שזר נטמא למת שלא נעשה בו דבר האסור אבל בזה מבואר בדרכי משה סימן רס"ג שכל שלדידה ס"ל דכולם אסור א"כ חשיב כעושה מלאכה על ידי חבירו ואסור לו לומר לעשות לו מלאכה עבורו שזה יסוד איסור אמירה לעכו"ם שלא יעשה מלאכה לא על ידי עצמו ולא על ידי אחר.<sup>10</sup>

אכן במקום שאמירה לעכו"ם מותרת כמו במקום שיש מחלוקת ראשונים שהתירו אמירה לעכו"ם כמבואר בשו"ע סימן שי"ד ס"ז וז"ל שבירת פותחות של תיבות, יש מתיר ויש אוסר, ויש להתיר ע"י א"י, עכ"ל, והיינו טעמא כיון שיש מחלוקת הראשונים אם יש בניין וסתירה בכלים ולענין בניין גם אם אין בניין בכלים הרי הוא מתחייב משום מכה בפטיש אבל לענין סתירת כלים תלוי בפלוגתא הנ"ל ולכן מותר על ידי אינו יהודי, ולפ"ז בכל מקום פלוגתא על ידי אינו יהודי חשיב כספק דרבנן ולקולא, וא"כ גם על ידי ישראל שנוהג כרבותיו המתירין שאינו אסור אלא משום אמירה לעכו"ם מכל מקום בספק פלוגתא יכול לסמוך על איסור אמירה.

אבל למשנ"ת שכיון שלמאן דס"ל דאסור גם חבירו אסור א"כ הרי נעשה איסור דאורייתא על ידו לצרכו, ואפי' שהוא לא עבר אלא איסור דרבנן, אבל מאחר ולמאי דס"ל דאסור נעשה על ידו איסור תורה אסור לומר לו לעשות עבורו מלאכה זו.<sup>11</sup>

## 10 יבואר דאיכא גזירות חכמים שהוא מסבבת התורה

ושמעתי משמו של הגאון ר' יוסף דב הלוי סאלאוויצקי זצ"ל ראש ישיבת בריסק שאמר שיש גזרות שהם מדרבנן שגורתם היתה מיד שירד משה מהר סיני כמו מלאכת שבת בשינוי שאסור פשיטא שאין זו גזרה שנגזרה בימי ר' יוחנן בן זכאי או בזמן שמאי והלל אלא משה רבינו גזרה שהרי פשוט שלא אמר משה לישראל שעד היום היו עושים מלאכה בשבת מעתה שיעשו מלאכה בשינוי וכן פשוט שלא אמר להם שעד היום היו עושים מלאכה בשבת מעתה יעשו כל צרכיהם על ידי עכו"ם זה פשוט שרצון הבורא היה שישבתו בשבת ולא יעשו מלאכה כלל אלא שיש שנאסר מדאורייתא ויש שנאסר מדבריהם.

וכמבואר כבר בחידושי הריטב"א ראש השנה דף טז עמוד א' וז"ל 'ומשום הכי קתני ר"ע שאמר הקדוש ברוך הוא אמרו לפני מלכיות זכרונות וכו' שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיר הקדוש ברוך הוא שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים, וזה דבר ברור ואמת, ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכונת התורה לכך, ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר שזו דעת מיעוט הוא, אבל התורה העירה בכך ומסרה חיוב הדבר לקבעו לחכמים אם ירצו כמו שנאמר ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך, ולפיכך תמצא החכמים נותנין בכל מקום ראייה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם וכל תורה שבע"פ רמזה בתורה שבכתב שהיא תמימה וח"ו שהיא חסירה כלום, עכ"ל.

<sup>11</sup> וכמשנ"ת לעיל לענין סכנת אבר להכשיל ישראל בדאורייתא לצורך סכנת אבר אע"פ שהוא לא יעבור אלא איסור לאו שמותר לצורך סכנת אבר.

והנה כבר שמעתי המתעקשים ושואלים אם מותר להביא חולה שאין בו אלא סכנת אבר שצרכיו אינם נעשים אלא על ידי עכו"ם, כמבואר בשולחן ערוך סימן שכ"ח שעל סכנת אבר אין מחללין את השבת, אמנם באיסורים אחרים שאינם מאיסורי שבת מותר לעבור לצורך סכנת אבר כמבואר בפמ"ג סימן שכ"ח ומקורו מדברי הש"ך יו"ד סימן קנ"ז, שכתב דבסכנת אבר מותר לעבור על לאו כדי להצילו,<sup>8</sup> ויש המביאים החולה בסכנת אבר לבית החולים בשבת ויודע שיתעסקו בו ישראל, והרי על סכנת אבר אין מחללין את השבת, אבל כיון שהוא אינו עובר על חלול שבת אלא על לפני עור לא תתן מכשול ממילא איסור זה נדחה מפני סכנת אבר וא"כ יהא מותר להביאו לבית חולים שיתעסקו בו ישראל באיסור זה פלא רב.

ופשוט שאע"פ שהמביאו לבית חולים אינו עובר אלא באיסור לפני עור שנדחה מפני סכנת אבר מכל מקום כיון שחלול שבת אינו נדחה מפני סכנת אבר ובוזה עושה שידחה חלול שבת בשביל סכנת אבר בוודאי הוא אסור שהרי חלול שבת לא נדחה לזה ומה לי הוא ומה לי חבירו כולם ישראל נינהו וכל שנעשה חלול שבת עבור סכנת אבר הוא אסור.<sup>9</sup>

## יבואר אם מותר לומר לישראל הנוהג כר' אליעזר שמכשירי מילה דוחין את השבת לעשות לו מכשירי מילה

והנה במקומו של ר' אליעזר היו כורתים עצים לעשות פחמין לעשות כלי ברזל בשבת לצורך מילה ולא מותר קודם זמן והמלכות לא גזרה על המילה במקומו של ר' אליעזר כמבואר בשבת דף ק"ל ע"א, והנה מי שנוהג כר' עקיבא וכן הלכה דמכשירי מילה אינו דוחה את השבת אם מותר לומר למי שנוהג כר' אליעזר לעשות לו מלאכה שהרי חבירו אינו עושה עבירה כלל ומותר לו לעשות מלאכה, ובאמת מצוה עליו לעשות מלאכה זו וחייב לעשותה, ומשום לפני עור או מסייע עוברי עבירה בוודאי ליתא, אבל לכאורה יהא אסור משום אמירה לעכו"ם שאסור לעשות מלאכה על ידי מי שמותר לעשות מלאכה, וגם על ידי ישראל אסור כמבואר בדברי הרשב"א שהוא בב"י סוף סימן רס"ג, ומה שמותר לומר למי שלא קיבל שבת לעשות לו מלאכה הוא משום שאצלו אינו שבת כלל ולא נעשית המלאכה בשבת, אבל במקום שנעשית המלאכה בשבת אלא שמותר לו לעשות המלאכה אסור משום אמירה לעכו"ם.

והנה האחרונים בסוף סימן רס"ג כתבו שאף להר"ן דס"ל שמי שקיבל שבת מותר לומר לישראל שלא קיבל שבת לעשות עבורו מלאכה מכל מקום מי שעדיין לא הבדיל מותר לומר למי שהבדיל שיעשה עבורו

<sup>8</sup> וכמה מהאחרונים יישובו בענין אחר ויעויין בשו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ב' סימן קע"ד, ומבואר בדבריהם דלא שני בין שבת לשאר איסורים אלא בין אם מתרפא בשאר איסורים או שהוא אנוס על ידי עכו"ם לעשות העבירה ובוזה לא חשיב כעושה המעשה, ולהכי שרי במקום סכנת אבר דרך במקום שהוא המעשה ברצון לא הותר לעבור עליו אלא במקום פקוח נפש שהתורה אמרה וחי בהם ולא שימות בהם אבל סכנת אבר אינו מתיר לעבור איסורי תורה, אבל במקום שהוא אנוס על המעשה לא אמרה תורה ליתן אבריו בשביל שמירת התורה, והש"ך ס"ל שכל שמחייבין אותו ליתן אברו בשביל המצוה הוא חשיב אנוס ושרי משא"כ נתנת ממונו לא חשיב אנוס בכך ולהכי צריך ליתן כל ממונו כדי לא לעבור עבירה ופשוט, ולדבריהם לא הותר סכנת אבר במקום חולי אפי' לשאר איסורים.

<sup>9</sup> ואפשר להוסיף עוד על דרך המוסר וההשקפה, והוא משום שכל שאין רצון הבורא שיתחלל שבת עליו אסור לעשות ולגרום שיעשה שהרי אין זה רצונו יתברך שיתחלל שבת עבור סכנת אבר, ואם האדם חושב רק על הליתתו שלו והגיהנם שלו בזה היה יכול לומר כיון שאין האיסור עליו אלא לפני עור יכול להביאו שיתחלל שבת עליו, אבל צריך לראות אם פעולה זו היא פעולה הרצויה לפניו ובוודאי אין פעולה זו רצויה לפניו ואסור לעשותו, ופשוט.

# מעדני כתא

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 5

פרשת כי תצא תשע"ט

אינם ברכה לבטלה שהרי יצא בהם יד"ח תפלה אלא שתפלתו לא הושלמה כדין וחוזר כדי להתפלל התפלה בשלמותה.

**וכה"ג** מבואר מדברי הרמ"א (בסי' תכ"ב) שכ' שם הרמ"א במי שמסופק אי אמר יעלה ויבוא בר"ח בתפילתו שאינו חוזר, דאע"פ שבכל הזכרה בעלמא כמוריד הגשם וכה"ג שנסתפק אם אמר אמרינן דמסתמא לא הזכיר אלא אמר כסדר הרגיל אצלו בתפלה, אכן לענין יעלה ויבוא סובר הרמ"א דכיון דליכא ל' יום שלא אמר בהם יעלה ויבוא לא חשיב שרגיל להתפלל בלא יעלה ויבוא, ואינו חוזר דאמרינן ספיקא דרבנן לקולא<sup>1</sup>, ולמעשה לא קיי"ל כדבריו בזה משום דהאחרונים ס"ל שמכל מקום הרגל הלשון שלא לומר יעלה ויבוא אבל מכל מקום חזינו מדבריו דבספק אינו חוזר.

**ולכאור'** קשה כמו שהקש' לעיל בברכת הקל הקדוש, דכיצד פסק הרמ"א דספיקא דרבנן לקולא והרי הרמ"א איירי גם באופן שהוא עומד בתוך תפלתו ונסתפק אם אמר יעלה ויבוא וס"ל דאינו חוזר והרי הוא ממשיך בתפלתו בספק חסרון יעלה ויבוא ואם לא אמר יעלה ויבוא הרי כל המושך השמונה עשרה הם ברכות לבטלה, וע"כ צ"ל דהביאור בזה כמו שהסכימו כל הראשונים<sup>2</sup> דהיא שלא הזכיר יעלה ויבוא חשיב שהתפלל אך לא התפלל תפילה שלימה וצריך לחזור, והיא דמספקא ליה ואמרינן ספיקא דרבנן לקולא לא יהיו הברכות אח"כ ברכות לבטלה שהרי יצא בהם חובת תפלה.

**וכן** י"ל בעניינו שגם אם לא הזכיר המלך הקדוש חשיב שהתפלל ועולה לו למאה ברכות וכמו שאמרו בשם מרן החזו"א על השוכח יעלה ויבוא שעולה לו למאה ברכות, אלא שלא התפלל בשלימות, ואי"ז כאילו לא התפלל כלל, ולכן בספק היכא דאמרינן ספיקא דרבנן לקולא יכול להמשיך תפלתו ואינו נכנס בזה לספק ברכות לבטלה.

**דהנה** כבר עמד בזה הגר"ש רוזנבסקי זצ"ל בס' 'זכרון שמואל' (סי' כ"ב) שנסתפק אם הזכרת המלך הקדוש הוי הזכרה בעלמא והיא לא הזכירה חשיב שהתפלל או שהוא מעצם נוסח התפלה והביא לזה כמה ראיות.

**יבואר דמה דמהני לתקן תכ"ד המלך הקדוש אינו אלא מספק דלרש"י לא מהני ומכל מקום אינו חוזר**

**ולכאורה** יש להביא ראיה מכרעת שאינו אלא כהזכרה ממה שכתב בתשובות הרשב"א שהוא בשו"ע דמהני לתקן תכ"ד המלך הקדוש, דהנה אמרינן בברכות (דף י"ב ע"א) פשיטא היכא דקא נקיש כסא דחמרא בידיה וקסבר דשכרא הוא ופתח ומברך אדעתא דשכרא וסיים בדחמרא יצא, דאי נמי אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא דהא תנן על כולם אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא, אלא היכא דקא נקיש כסא דשכרא בידיה וקסבר דחמרא הוא פתח וברך אדעתא דחמרא וסיים בדשכרא מאי, בתר עיקר ברכה אזלינן או בתר חתימה אזלינן<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> ויש להעיר על דבריו דמציעו ל' יום שאינו אומר בהם יעלה ויבוא ברצח כלל, והוא בימים אלו מר"ח אלול עד סוכות שאין אומרים יעלה ויבוא ברצח אלא בתוך תפלתו בברכת קדושת היום, ואם כן עבר עליו ארבעים וחמישה ימים שלא הזכיר יעלה ויבוא ברצח והורגל שלא לומר יעלה ויבוא וא"כ צריך התרגל מחדש וכל זמן של הורגל לומר יעלה ויבוא הרי הוא בחזקת שלא אמר וצ"ע.

<sup>2</sup> וראיה אלימא לזה מהא דכתב השו"ע סימן רכ"ו שאם הש"י שח יעלה ויבוא אינו חוזר וסומך על מה שזיכר ר"ח במוסף ואי נימא דהוי כלא התפלל מאי מהני שזיכר במוסף הרי לא התפלל וע"כ שאינו אלא חסרון בתפלתו ואם יזכירו במוסף סגי להש"י דלא מטרחינן צבורא שיחזור ש"י את תפלתו, והוא הלכה מוסכמת לכל הראשונים כמבואר בגמ' ברכות דף ל' ע"ב.

**יבואר מה דינו של מי שאמר הקל הקדוש בעשרי"ת וחזר ואמר המלך הקדוש ומספקא ליה האם תיקן בתוכ"ד או לא**

**אמרינן** בברכות (דף י"ב): 'ואמר רבה בר חנינא סבא משמיה דרב כל השנה כולה אדם מתפלל האל הקדוש מלך אוהב צדקה ומשפט חוץ מעשרה ימים שבין ראש השנה ויום הכפורים שמתפלל המלך הקדוש והמלך המשפט, וכו' מאי הוה עלה אמר רב יוסף האל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט רבה אמר המלך הקדוש והמלך המשפט והלכתא כרבה'.

**והראשונים** כתבו שאם לא הזכיר בעשרת ימי תשובה בברכה שלישית בחתימה 'המלך הקדוש' צריך לחזור לראש התפילה, וכן אם לא הזכיר בברכת השיבה שופטנו בחתימה 'המלך המשפט' חוזר, ונחלקו המחבר והרמ"א האם חוזרים על מלך אוהב צדקה משפט דהשו"ע (סימן תקפ"ב) כתב דחוזר, אך הרמ"א סימן קי"ח כתב דאינו חוזר משום דסו"ס הזכיר שם מלכות, אך אם אמר הקל אוהב צדקה ומשפט לכו"ע חוזר שלא הזכיר שם מלכות בחתימת הברכה. עוד מבואר בשו"ע שם בשם הרשב"א שאם טעה ואמר הקל הקדוש וחזר בתוך כדי דיבור ואמר המלך הקדוש שאינו חוזר.

**ויש** לדון במי שאמר הקל הקדוש ואח"כ חזר ואמר המלך הקדוש ומספקא ליה אם היה בתוכ"ד או לא, האם צריך לחזור מספק, ובספק כה"ג ליכא חזקה שלא אמר המלך הקדוש אלא אמר כמו שאומר כל השנה הקל הקדוש, דהרי כאן אמר בודאי הקל הקדוש ותיקן המלך הקדוש אלא שנסתפק אם תיקן עצמו בתכ"ד.

**יבואר מה הדין בספק בירך ברכה אחת אם חוזר או ממשיך ממקום הברור לו שלא אמר**

**ובפשטות** הדין הוא שאינו חוזר דספיקא דרבנן לקולא, אלא שכל זה אינו אלא בסיים את תפלתו ונסתפק אם צריך לחזור ולהתפלל אמרינן ספיקא לקולא אבל אם הוא עומד בברכת המלך הקדוש ונסתפק אם תיקן תכ"ד יש להסתפק מה שכבר נודע שנסתפק בקהלות יעקב ברכות סימן י"ז במי שנסתפק בשמו"ע אם אמר אחד מהברכות אם חוזר לומר הברכה המסופקת שאם אינו חוזר וממשיך בתפלתו אם לא אמר אותה ברכה הרי כל הברכות שיאמר מכאן ואילך הרי יהיו לבטלה שהרי הברכות מעכבות זה את זה ולהכי צריך לחזור ולומר את הברכה המסופקת ופליג על החיי אדם שם והביא ראיה מהאור זרוע לדבריו יעו"ש וידוע שהחזון איש אמר שהצדק עם הקהלות יעקב.

**והכי** נמי אם נסתפק אם תיקן המלך הקדוש בתכ"ד הרי על הצד שלא הזכיר המלך הקדוש בתוכ"ד הרי המושך תפלתו הוא ברכות לבטלה, שאי"ז ככל ספק אם אמר או לא דאמרינן ספיקא דרבנן לקולא דהתם הוי שב ואל תעשה, אך כאן אם נאמר ספיקא דרבנן לקולא הרי על הצד שלא אמר הרי הוא אומר בקום ועשה ברכות לבטלה, ונמצא קולו חומרו וצ"ע.

**יבואר דהיא דלא הזכיר בעשרי"ת המלך הקדוש לא חשיב שלא התפלל אלא התפלל תפילה חסירה**

**אמנם** י"ל דהיא שלא הזכיר המלך הקדוש כלל וגמר את תפלתו לא חשיב כלא התפלל וברכותיו לבטלה אלא שהתפלה היא תפלה אלא שהיא תפילה חסירה, ומומילא בענינו דהוי ספיקא דרבנן, אע"פ שאינו חוזר מספק אינו מכניס את עצמו לספק ברכות לבטלה על הברכות שיברך אח"כ שהרי

**ואין** לומר דהכא איכא תלתא ספיקי שהרי גם להרי"ף והגאונים דס"ל דבעיא דהש"ס איירי באופן שכבר אמר שלא דין ותיקן תכ"ד ומספקא להו אי מהני לתקוני והוי בעיא דלא איפשטא וספיקא לקולא וא"כ איכא תלת ספיקא חדא דאפשר שלא תיקן תכ"ד ואפי' תיקן תכ"ד אפשר דקיי"ל כרש"י דלא מהני תיקון תכ"ד ואפי' להרי"ף הוי בעיא דלא איפשטא, ואפשר דחשיב חד ספיקא רש"י דלא מהני בוודאי ולהרי"ף הוי ספק דהש"ס וצ"ע.

**ולעניין** אי בתלת ספיקי אמרינן ספק ברכות להחמיר יעויין בברכי יוסף סימן ז ובמחזיק ברכה שם שהביא פלוגתא המשאת משה והמכתם לדוד אי בתלת ספיקי אמרינן ספק ברכות להחמיר וצ"ע.

## יבואר שיכול לעשות עיצה כדי להינצל מפלוגתא באם לא אמר המלך המשפט

**והנה** בנידון הנ"ל לענין מי שמסתפק אם תיקן המלך הקדוש דנתבאר דיכול להמשיך מספק העירוני הערה נפלאה, דלכא' יש כאן מקום לומר שצריך לחזור משום דאין ספק מוציא מידי ודאי, <sup>4</sup>והיינו דודאי אמר תפילה שלא כהלכה שהרי אמר הקל הקדוש וספק אם תיקן בתוכ"ד ואמר המלך הקדוש אין ספק תיקון מוציא מידי ודאי שהוא אמר שלא כהלכה וצריך לחזור.

## יבואר אם נכון לומר קודם עשיית מלך אוהב צדקה ומשפט המלך המשפט' תשעים פעמים

**אך** י"ל בזה דהקושיא מעיקרא ליתא ויש לבאר בזה בהקדם מה שהוקשתי בקושיא אחרת, דהעירני ת"ח אחד לענין חתימת המלך המשפט בעשיית דכמו שנתבאר שיש בזה מחלוקת השו"ע והרמ"א כמו שהובא לעיל האם חוזרים אם שכח ואמר מלך אוהב צדקה ומשפט דלדעת השו"ע חוזר, ולדעת הרמ"א אינו חוזר, ואם שכח אינו חוזר כהכרעת הרמ"א ואפי' הנהגים כהמחבר נוהגין דאמרינן ספק ברכות להקל נגד השו"ע ואינו חוזר כמבואר בבן איש חי.

**והנה** לענין הזכרת ותן ברכה מהני לומר תשעים פעמים ותן ברכה עם המילים שאומרים לפ"ז, ועי"ז הוא מרגיל את עצמו לומר באותו המקום ותן ברכה ואם אינו זוכר אם הזכיר או לא תלינן דמסתמא הזכיר, אך בברכת הקל הקדוש ומלך אוהב צדקה ומשפט א"א לעשות כן שצריך לומר את המילים שאומרים לפ"ז ואם יאמר ברוך אתה השם המלך המשפט הוא אינו מרגיל את עצמו בזה, שכשיאמר שם השם כתיקנו יאמר מלך אוהב צדקה ומשפט.

**אך** אותו ת"ח ששמע מגדול אחד שיאמר תשעים פעמים 'מלך אוהב צדקה ומשפט המלך המשפט', וכשאומר כתיקנו המלך המשפט שפיר, אך אם יטעה ויאמר מלך אוהב צדקה ומשפט הרי הוא ימשיך בתוכ"ד לומר המלך המשפט ועי"ז מועיל לו, וכמו שכתב השו"ע לענין הקל הקדוש דמהני לומר בתוכ"ד המלך הקדוש, והוא עצה נפלאה שלא ליכנס לספק ברכות בעשרת ימי תשובה.

## יבואר שתיקון בתוכ"ד אינו עקירת האמירה הראשונה אלא הוספה בברכה

**אך** אותו חכם פקפק באותה עיצה, שאמר דכל מה דמהני לומר בתוכ"ד המלך הקדוש או המלך המשפט היינו שהוא מתקן את מה שאמר וחוזר בו מדבריו, אך הכא שמרגיל את עצמו לומר 'מלך אוהב צדקה ומשפט המלך המשפט' הרי אינו אומר כן כתיקון על דבריו אלא שכך הרגיל עצמו לומר מלך אוהב צדקה ומשפט המלך המשפט, וא"כ היכן שיטעה ויאמר מלך אוהב

**ובפי'** הסוגיא שם פי' רש"י שהנידון הוא שהחזיק את הכוס על דעת דהוי חמרא ואח"כ כשכבא לומר בפה"ג נזכר דהוי שיכרא ובזה מספקין, ולהלכה הוי ספיקא דרבנן לקולא.

**אבל** התוס' והרי"ף פירשו הגמ' דאיירי שפתח וברך בפה"ג וכשזכר שהוא מים תיקן בתכ"ד לומר שהכל נהיה בדברו ובזה מספקא להו אם יצא יד"ח אבל בפתח אדעתא דחמרא וברך כהוגן בוודאי יצא ולא נסתפקו בו כלל.

**ובשו"ת** הרשב"א (חלק א סימן לה) איתא וז"ל 'שאלת שליח צבור שטעה ואמר האל הקדוש בעשרת הימים שבין ראש השנה ליום הכפורים וחזר בו תוך כדי דבור ואמר המלך הקדוש מאי חוזר או אינו חוזר, ואם תמצא לומר חוזר לתחילת אותה ברכה שלישית הוא חוזר או דילמא לראש הוא חוזר כדין יחיד שטעה שהוא חוזר לראש.

**תשובה** מתוך שאלתך ניכר שאתה מפרש מחלוקתן של רב ור' אליעזר בהקל הקדוש בדיעבד היא. וכן דעת הרב אלפסי ז"ל וכן נראין הדברים ואף על פי שידעת שאין הכל מודין לו. ומ"מ לענין זה שסיים המלך הקדוש לדברי הגאונים ז"ל וגירסתם (ברכות דף י"ב) בדנקיט כסא דשיכרא בידיה וסבר דחמרא הוא פתח בדחמרא וסיים בדשיכרא הכא ודאי אינו חוזר, דהתם נמי אי סיים בדחמרא לא יצא דהא שיכרא הוא. ואפילו הכי כי סיים בדשיכרא ואמר בורא פרי הגפן שהכל נהיה בדברו יצא. וכדאסיקנא התם דהרי זה כמסיף בשבב באמצע ומסיים בענין ברכתו ואין הכל הולך אלא אחר החתום והכא נמי לא שנא. ואף דעת הרב ז"ל כן דאם פתח ממש בדחמרא וסיים בדשיכרא יצא. אבל לדברי רש"י ז"ל לא יצא בדפתח ממש בדחמרא. אלא דוקא בדפתח אדעתא דחמרא כלומר שפרש ואמר ברוך אתה ה' על דעת שיוכיר חמרא ולא הזכיר חמרא אלא שיכרא והיינו סיים בדשיכרא. אבל אילו הזכיר ממש חמרא לא יצא הכא נמי לא יצא. ודברי רש"י ז"ל נוחין לי בפירושו אותה הלכה יותר וכן כתבתי שם במקומה. ומכל מקום לעשות מעשה כנגד הגאונים ז"ל ולחייב לחזור אין בנו כח ושב ואל תעשה טפי עדיף, עכ"ל.

**ומבואר** בתשובות הרשב"א דאע"פ דס"ל דלשיטת רש"י אם סיים על השיכרא ברכת בפה"ג ואח"כ נזכר מיד והוסיף שהכל נהי' בדברו לא מהני, וה"ה דלשיטת רש"י אם טעה ואמר בעשיית הקל הקדוש ואח"כ אמר בתוכ"ד המלך הקדוש לא יצא וצריך לחזור לראש, מכל מקום אם תיקן בתכ"ד המלך הקדוש אינו חוזר מספק.

**ולכא'ו** משמע דאף אם הוא עומד בתוך התפילה ועשה כנ"ל הרי הוא יכול להמשיך ולהתפלל ולא איירי אלא לאחר שסיים תפילתו דהוי שוא"ת, ואף שלשיטת רש"י הרי לא אמר המלך הקדוש ומ"מ מותר לו להמשיך בתפילה ואי"ז ספק ברכות לבטלה, וע"כ הטעם כנ"ל דאם לא הזכיר הקל הקדוש לא חשיב כלא התפלל אלא הוי תפילה חסירה<sup>3</sup>, ופשוט.

**וא"כ** הכי נמי בענינו שנסתפק לו אם תיקן בתכ"ד לא יחזור ויתפלל וימשיך להתפלל אפי' שהוא בתוך תפלתו שהרי גם בלא אמר המלך הקדוש לא הוי ברכותיו לבטלה והוי תפלתו תפלה.

## יבואר דבספק ספיקא בברכות אמרינן להקל ויש להסתפק האם גם בתלתא ספיקי אמרינן כן

**ואע"פ** שבענינו איכא ספק ספיקא דשמא לא תיקן בתוכ"ד ואפי' את"ל דתיקן שמא הלכה כרש"י דאין מועיל לו תיקון, וא"כ גריעי משאר ספיקא ואפשר דבזה לא אמרינן ספק ברכות להקל, מ"מ הרי כבר הורה רבינו בעל המעשה<sup>3</sup> (סי' רט"ו) בשם הח"י אדם דאמרינן ספיקא דרבנן לקולא בספק ברכות אפי' בספק ספיקא.

<sup>4</sup> ואינו נוגע לסוגיא דאין ספק מוציא מידי וודאי דהתם איירי בספק הרגיל ומצוי ובזה יש לדון דספק יוצא מידי וודאי אבל בזה אינו ספק הרגיל אלא ספק השקול ובמקום דבוודאי איכא קלקול אפשר דהיכא דיש ספק אם תיקן אמרינן דכל דוודאי קלקל אין ספק תיקון מוציא מידי וודאי.

<sup>3</sup> ואין לומר דמותר לו להמשיך בתפילה אפי' היכא שיש ספק שמא הוי ברכות לבטלה דהחזו"א הסכים לדברי הקה"י שאמר שאינו יכול להמשיך בכה"ג.

הקדוש ואם נסתפק אם אמר המלך הקדוש תכ"ד הרי הוא ספק אם המלך הקדוש מצטרף לברכה וא"כ חשיב כספק אמר המלך הקדוש וא"כ לא שייך לומר בזה הכלל של אין ספק מוציא מידי ודאי שאמירת הקל הקדוש אינה קלקול בתפלה שצריך לעוקרו וכנ"ל.

## יבואר דהיכא דמעיקרא הי' בדעתו להוסיף בחתימה אפי' רש"י מודה דיוצא

**וביותר** נראה לומר דבעיצה הנ"ל גם רש"י מודה בזה דמהני, דאף שנתבאר שרש"י סובר דאין מועיל לתקן בתוכ"ד כגון לומר שהכל אחר שאמר בופה"ג בתוכ"ד וכן לתקן אחר אמירת הקל הקדוש המלך הקדוש, מ"מ כאן הוא מודה בזה.

**והיינו** דהתם איירי שבתחלה היה דעתו לומר בופה"ג ואח"כ נזכר ותיקן בתוכ"ד שהכל בזה ס"ל לרש"י דלא מהני, והטעם משום דמיד שאמר בופה"ג נסתיימה הברכה שהרי יש מטבע של ברכת בופה"ג בסיום ברכת היין ובה ס"ל דלא מהני להוסיף כלום לאחר שסיים אפי' בתוכ"ד, אבל היכא שבתחלה היה דעתו לסיים את הברכה שלא כמטבע שטבעו חכמים בתוספת הברכה הראויה שפיר מודה רש"י דמהני.

**ולכן** י"ל דהיכא שהוא מורגל לומר 'מלך אוהב צדקה ומשפט המלך המשפט' וכך כוונתו לסיים את הברכה שפיר מודה רש"י דמהני להוסיף אחר גמר הברכה המלך המשפט.

## יבואר דעפ"י הנ"ל מיושבת שפיר קושיית המג"א והגר"א על דברי השו"ע בהל' יו"ט

**ויש** להוסיף בזה דהנה המג"א הקשה על דברי השו"ע (בס' תפ"ז ס"א) שכתב וז"ל 'ואם אמר מקדש השבת וחזר בו תוך כדי דיבור יצא אחרי שהוא יודע שהוא יום טוב' ומבואר דאם לא זכר שהיום יו"ט אינו מועיל וצריך לחזור, מאי שנא ממה שכתב השו"ע (בס' תקפ"ב) שאם טעה ואמר בעשיית הקל הקדוש ותיקן בתוכ"ד ואמר המלך הקדוש יוצא ולא חילקו בין אם הי' בדעתו ובין אם לא [וברוב פעמים ששוכח אינו בדעתו].

**ואפשר** לומר בבואר הדבר דיש לחלק בין כשאומר מקדש השבת ביו"ט לכשאומר הקל הקדוש בעשיית, דהיכא שהוא אומר מקדש השבת ביו"ט הוי ברכה אחרת ואי"ז אותה הברכה בשינוי לשון, ולכן רק היכא דבדעתו שהיום יו"ט יוצא משום שדעתו לומר מקדש ישראל והזמנים אלא שנתקל בלשונו ואמר מקדש השבת, אבל היכא שאין בדעתו כלל לומר מקדש ישראל כבר נסתיימה הברכה בברכה אחרת.

**אבל** בברכת אתה קדוש כשחותם הקל הקדוש אם הוא ממשיך המלך הקדוש בתוכ"ד אפי' שלא הי' בדעתו שהיום עשיית שפיר דמי, שהרי ברכת הקל הקדוש אינה ברכה אחרת מהמלך הקדוש אלא שצריך להזכיר מלכות בברכה ומאחר ובתוכ"ד הוסיף בברכתו שפיר דמי, ורק כשסיים בברכה אחרת בזה אינו יכול להמשיך לומר ברכה אחרת בתוכ"ד אלא אם היה בדעתו בתחלה לזו הברכה.

**ומבואר** בזה כמו שנתבאר דתיקון בתוכ"ד אינו עקירת האמירה הראשונה אלא הוספה בברכה, ולכן כשמתקן מיד מקדש ישראל והזמנים לא מהני היכא שלא הי' בדעתו לזה בתחלה משום דסיים בברכה אחרת, ולכן בהקל הקדוש דאי"ז סיום בברכה אחרת שפיר מהני אף אם לא הי' בדעתו לזה מתחילה.

**אלא** דיש להעיר בזה דאי מודה רש"י בהכי מ"מ הרשב"א בתשובה שם כתב דלרש"י לא מהני לתקן המלך הקדוש והרי הוא אותו עניין ברכה וצ"ל דמכל מקום כל שחשב לסיים בברכה בנוסח ברכה אחרת תו אינו יכול לתקן אחר שסיים הברכה לרש"י.

צדקה ומשפט וימשיך כהרגלו לומר המלך המשפט אין בכוונתו לתקן כלום, ובה לא מהני לתקן את קלקולו.

**אמנם** באמת אין בזה שום טענה על אותה עצה נפלאה, ובהכי גם מסולקת הקושיא הראשונה דאין ספק מוציא מידי ודאי, דבתשובת הרשב"א שהזכרנו (סי' ל"ה) מבואר להדיא שהיכא שהוא אומר על השכר בורא פרי הגפן ואח"כ הוא אומר בתוכ"ד שהכל אינו עוקר את מה שאמר בפה"ג שהרי הקב"ה בורא את פרי הגפן ג"כ אלא הוא מוסיף ואומר שהכל ובהכי אף ששינה ממטבע שטבעו חכמים מ"מ יצא בדעיבד, והחתימה עצמה אע"פ שהוסיף בה ברכות לא פוגע בברכה כיון שלבסוף חתם הברכה כדין, וכן מבואר שם ברשב"א דאין התיקון עקירת הטעות אלא הוי הוספה על הברכה.

**ומה** דלא מהני תיקון אחר כ"ד אם אינו אלא הוספה בברכה היינו טעמא משום שכל שכבר עבר כדי דיבור כבר נקבע הברכה כמו שסיים בתחלה ורק אם תיקן תכ"ד הוי ההוספה כחלק מן הברכה.

**ונראה** פשוט דאי מהני תיקון תכ"ד אחר שאמר מוריד הגשם בזה אי אין כוונתו לתקן אלא שרגל לומר מוריד הגשם מוריד הטל נראה דאינו עוקר אמירתו שאמר מוריד הגשם אבל בנדון דידן שאינו קלקול אלא שצריך לומר המל המשפט אינו צריך לעקור מה שאמר ושפיר אמר המלך המשפט.

## יבואר אם כשאמר מוריד הגשם מועיל לומר מוריד הטל בתכ"ד לתקנו

**והנה** בבה"ל סימן קי"ז ס"ג כתב בשם הח"א דמי שאמר מוריד הגשם בימות החמה וחזר תכ"ד מהני, ובאמת צ"ע למה חשיב חזרה במה שאמר ותן ברכה שאין כאן חזרה כלל ממה שאמר ואם היה אומר תכ"ד בימות הגשמים ונמצא שאמר ותן טל ומטר בימות הגשמים נמצא שלא היקל כלל ותיקן מה שביקש גשמים אבל במה שאמר ותן ברכה אין כאן חזרה כלל ואין כאן תיקון ממה שאמר וצ"ע.

**ובהיי** אדם (כלל כ"ד בנשמת אדם אות א') כתב אחר שכתב דהיכא שאמר בקיץ ותן טל ומטר ותיקן תכ"ד ותן ברכה שיצא כמו כל תיקון תכ"ד, כתב שם דלהרשב"א הנ"ל אינו מועיל לומר בתוכ"ד מוריד הטל, והטעם אפשר כמו שנתבאר לעיל דאין בזה עקירת מה שאמר משיב הרוח ומוריד הגשם, דמוריד הטל אינו חזרה ממוריד הגשם, ואם הזכיר לא יועיל לו לומר בתוכ"ד מוריד הטל, ולכן הוא צריך לחזור לראש הברכה, ובה כיון שהתחיל הברכה מתחלה אין כאן חסרון בהזכרתו גשמים בתפלה, יעו"ש.<sup>5</sup>

**ולפי** משנ"ת ברשב"א דאמירת המלך הקדוש תכ"ד לא מהני בתורת חזרה אלא שהוא תוספת בברכה, א"כ לא שייך לשאול על העיצה הנ"ל דכיון שאינו מתכוון לעקור לא מהני מה שאמר המלך הקדוש תכ"ד, דבאמת אינו צריך לעקור את מה שאמר הקל הקדוש כשמתקן וכנ"ל, אלא הוא צריך להוסיף בברכתו המלך הקדוש והכי נמי כיון שאמר 'מלך אוהב צדקה ומשפט המלך המשפט' לא הפסיד שהרי אמר המלך המשפט ומה שאמר בתחלה מלך אוהב צדקה אינו מחסר בברכתו, ואע"פ שהוא משנה ממטבע שטבעו חכמים מ"מ עדיף לעשות כן, דהיכא שיטעה אם לא יעשה כן הרי תפילתו תלויה במחלוקת ופלא על הפוסקים שלא כתבו כן.

## יבואר שאין בזה משום אין ספק מוציא מידי וודאי שהרי אינו צריך לעקור אמירתו אלא ספק אם הוסיף בברכתו

**ובזה** יש ליישב מה שהקשינו אמאי בספק אמר המלך הקדוש תכ"ד לא אמרינן אין ספק מוציא מידי וודאי משום דמה שאמר הקל הקדוש לא חשיב קלקול כלל ואין צריך לעוקרו כדי לתקן קלקולו אלא שצריך לומר המלך

<sup>5</sup> ואפשר עוד דס"ל דלא שייך כלל ביטול בתפלה בתכ"ד שאינו חלות כמקח וממכר וכדומה וצ"ע, ויעויין בקצוה"ח סימן כ"ח ס"ק ח' בד"ה "והנה אחי" ובאור שמוח פרק ד' מנחלות שנחלקו אי מהני חזרה בתכ"ד בשבועה לשעבר יעו"ש.



## יבואר שאם אמר ברוך אתה הקל הקדוש המלך הקדוש יצא אפי' לא אמר השם

והנה העירני ח"א דאם יאמר 'ברוך אתה הקל הקדוש' יצא יד"ה, ואף שבשאר ברכות אם יאמר 'ברוך אתה חונן הדעת' לא יצא, מ"מ בהקל הקדוש יצא יד"ה משום דהזכיר שם השם, וכמו שנפסק בשו"ע (סי' קפ"ז) דאם אמר 'ברוך רחמנא מלכא דעלמא מרא דהאי פיתא' יצא אף ששינה ממטבע שטבעו חכמים ה"נ כאן שאמר 'ברוך אתה הקל הקדוש', [ואם יאמר 'ברוך אתה הקל הקדוש המלך הקדוש' אי אמרינן דחשיב כעקירה להקל הקדוש לא יצא שהרי לא אמר השם בברכה, אבל אי נימא שאינו אלא תוספת בברכה שפיר יצא שהרי הזכיר את השם בברכה, וכמשנ"ת].

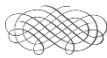
## יבואר אם בירך בורא מאורי האש מיני בשמים ויצא יד"ה מאורי האש אם המיני בשמים הוא הפסק בין בפה"ג לשתיית הכוס

**איתא** במשנה ברורה סימן רט ס"ק ו' וז"ל 'כתבו האחרונים מי שאומר אחר ברכת היין בורא מאורי האש וזכר שצריך להקדים בשמים וסיים בורא

מיני בשמים יצא ידי בשמים וחוזר ומברך בא"י אמ"ה בורא מאורי האש ודוקא כשנתכוין בשעת הזכרת שם ומלכות על הבשמים שנקט בידו ונכשל בלשונו ואמר בורא מאורי האש אבל כשנתכוין על האש יצא ידי ברכת מאורי האש ואח"כ מברך ברכה אחרת על הבשמים דהא על האש ג"כ צריך לברך והסדר אינו מעכב, עכ"ל, והעירוי שהרי מה שאמר מיני בשמים אחר מאורי האש הוא מיותר והוא הפסק בין הבפה"ג לשתיית הכוס.

**ולמשנ"ת** נראה שכמו שאפשר להוסיף שבת באמצע הברכה ואינו הפסק בברכה הכי נמי אם הוסיף שבת אחר הברכה הרי הוא כחלק מן הברכה ואינו הפסק ולהכי הגם שאמר מיני בשמים לבסוף כיון שיצא בברכה זו שהיא מאורי האש והוסיף לבסוף מיני בשמים אינו הפסק ומצטרף להברכה.

**אע"פ** שיש לחלק בזה כיון שאינו צריך לו אחר שכבר בירך כראוי ולא דמי למי שטעה והוסיף אחר כך מה שצריך להברכה שמצטרף להברכה מכל מקום נראה דלא שניא ושפיר מצטרף ואינו הפסק וצ"ע.



## בעניין גדולה לגימה שמשרה שכינה אפי' על עובדי הבעל

וביזה"כ קוראין בהפטרות תוכחה של ישעיהו הנביא, ומה אומר לנו הנביא ישעיהו ועל מה מוכיח את ישראל, הלא זה צום אבחרוהו הלא פרום לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית כי תראה ערים וכיסתו ובשרך לא תתעלם, ותפק לרעב נפשך ונפש נענה תשביע, וכל זה תיקנו לנו לקרוא ביה"כ, שזה רצונו יתברך שנתקן עצמיו.

ושמעתי שרבינו הגר"ל שמואלביץ זצ"ל אמר שתכלית המוסר הוא שבחור שיהיה בחדר אוכל ויהיה שם שני מנות האחת גדולה והאחרת קטנה שיתן הגדולה לחבירו וכוונתו שהתכלית הוא שיבין שהנתנה לחבירו הוא הלקיחה לעצמו הגדולה ביותר שיכול לקחת מהעולם הזה,

וידוע שאמר הגר"ל שמואלביץ זצ"ל שההנאה הבלעדית שאדם יכול ליהנות בעולם הזה שאינו יכול ליהנות כמותה בעולם הבא היא הנאת הנתנה שבעולם הבא אי אפשר לתת לחבירו.

והנה אמרו בבבא בתרא (דף ט"ז) ואמר רבי יצחק כל הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפיסו בדברים מתברך כ"א ברכות הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות דכתיב הלא פרוש וגו' ועניים מרודים תביא בית (וגו') כי תראה ערים וגו' והמפיסו בדברים מתברך באחת עשרה ברכות שנאמר ותפק לרעב נפשך ונפש נענה תשביע וזרח בחשך אורך ואפלתך כצהרים ונחך ה' תמיד והשביע בצחצחות נפשך וגו' ובני ממך חרבות עולם מוסדי דור דור תקימום וגו'.

וכמה צריך לתת לב בתחלת הזמן שבאים בחורים חדשים לדאוג לצרכיהם ולתת להם הרגשה טובה ולשמחם בדברים ואע"פ שידועים שמעוזה לפייסם בדברים והעושה הוא משום שדברו בענין זה אבל מוכרח בגמ' שהוא משמח האנשים וכמו ששמעתי מדורי הגר"א קופשין שליט"א וכמו שאמרו בכתובות דף יז עמוד א כיצד מוקדין לפני הכלה וברש"י מה אומרים לפניה, ב"ש אומרים כלה כמות שהיא ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה וכו' אמרו להם ב"ה לב"ש לדבריהם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעינו או יגנו בעינו הוי אומר ישבחנו בעינו מכאן אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות, ע"כ, ולכאורה החתן יודע הגמ' ומכל מקום שמוח כשאומרים לו שחיה של כלתו וכן בענינו צריך להתחזק בזה הרבה ולזכות לכל הטוב.

וכמה יש להתחזק בימים הקדושים האלו בלשמוח ולתת לגימה לחבירו וזוכה שתשרה שכינה עליו וכל הברכות שזוכה להם המפיס את חבירו בדברים וזוכה לחסות בצל מי שאמר והיה העולם וזוכה לכתובה וחתימה טובה.



<sup>7</sup> ובספר בינה לעיתים דרוש יא כתב וז"ל ואני מפרש: כי לא בלבד ייעד לו בכמות הברכות, אלא גם באיכות, לא ראי זה כראי זה. כי הצדקה, עם כל עוצם מעלתה והיותה נמשכה מהתעוררות הרוח, סוף סוף נושאה הוא פועל חמרי ויחסיים אל הגוף, ועל כן אמר: "הלאו פרום לרעב לחמך" וגו' - כשתעשה כל ההטבות האלו לעניים והמוצרכים, וסוף דבר: "מבשרך לא תתעלם" - כל הבא מפאת חלק הבשר והגשם הכלשי נגופים, לא תתעלם מהם, ואתה עושה עמו פעולות נופניות, כי בזה גם הגוף של העני מקבל התועלת, אבל לא תכנה בזה פעולה נפשית - ודאי שכרך הרבה מאוד; אך לא תעצור כוח לקבל רוב טובה פעם אחת פתע פתאום, אלא מעט מעט, בהדרגה. כי יקרה לך כמי שהיה במקום חושך, לא יוכל לצאת מיד למקום אור גדול, כי תכהיה עינו מראות; וכן אתה, ייבקע אורך כעין השחר שאחר אפלת הלילה, שאין השמש נגלה מיד על הארץ בתוקף אורו, כי לא יוכלו הבריות לסבול, אלא הוא הולך ואור קימנעא קימנעא - כך יהיה האור וההצלחה שלך. אמנם, אם תפעל אצל העניים עם נפשך, שתפק לו נפשך ממש, בדברי ריגוץ ופיוס הבאים מפנימיות הלב והרוח, אשר בזה אתה מושביע גם כן נפשם המעונה והמדוכאה החיה, אז יהיה לך השכר יותר מעולה מאוד; כי לא תצטרך לקבל השפע בהדרגה, אבל יגדל כוחך, שזיריה לך האור בשלמות בחושך עצמו, ובשעת תוקף האפלה יתהוה מיד תכלית האור כעצמו של יום בעת הצהרים, ולא כאור השחר שתחילתו הוא מעט ומתגדל והולך. וזה - בעבור יתרון הפועל הנפשי על הפועל החמרי.

אמרו בסנהדרין (דף ס"ה): שואל אוב היינו ודורש אל המתים דורש למתים כדתניא ודורש אל המתים זה המרעבי עצמו והולך ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה, וכשהיה רבי עקיבא מגיע למקרא זה היה בוכה ומה המרעבי עצמו כדי שתשרה עליו רוח טומאה שורה עליו רוח טומאה המרעבי עצמו כדי שתשרה עליו רוח טהרה על אחת כמה וכמה אבל מה אעשה שענותו גרמו לנו שנאמר כי [אם] ענותיכם היו מבדלים ביניכם לבין אלוקים ע"כ.

ובאמת מי שמרעבי עצמו מכל דבר שרועה בו לכבוד ד' יתברך וזכה שתשרה עליו רוח קדושה שהתגברות על רצונותיו והתקרב להקב"ה את רצונו שיהיו עצמותו של האדם וזכה שהקב"ה מתקרב אליו אלא שאינו וזכה במדה זו שתשרה עליו שכינה בגלוי.<sup>6</sup>

ואיתא בסנהדרין (דף ק"ג): אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי בן קסבא גדולה לגימה שהרחיקה שתי משפחות מישראל שנאמר על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים ורבי יוחנן דידה אמר מרחקת את הקרובים ומקרבת את הרחוקים ומעלמות עינים מן הרשעים ומשרה שכינה על נביאי הבעל ושגגתו עולה וזון מרחקת את הקרובים וישבו בלשכת הגזית שנאמר ומשפחות סופרים וישיבי יעבי תרעתיים שמעתי שוכתים המה הקנים הבאים מחמת אבי בית רכב וכתוב התם ובני קני חתן משה עלו מעיר התמרים את בני יהודה מדברי יהודה אשר בגב ערד וילך וישב את העם ומעלמות עינים מן הרשעים ממכה ומשרה שכינה על נביאי הבעל מחבירו של עדו הנביא דכתיב ויהי הם ישיבים אל השלחן ויהי דבר ה' אל הנביא אשר השיבו ושגגתה עולה וזון דאמר רב יהודה אמר רב אלמלי הללויו יהונתן לדוד שתי ככרות לחם לא נהרגה נוב עיר הכהנים ולא נטרד דואג האדמי ולא נהרג שואל ושלשת בניו, ע"כ.

ומבואר דגם מי שחטא והיה נביא שקר וזכה שתשרה עליו שכינה, אע"פ שהמרעבי עצמו לא זכה שתשרה שכינה עליו אבל לגימה היא גדולה יותר.

וביאר הדבר הוא משום שמדת החסד הוא דבק במדותיו יתברך בתכלית שהבורא ברא את עולמו שהרי אמרו עולם חסד יבנה, וכמש"כ ברות רבה פרשה ה' ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה', א"ר חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו, א"ר אבון שמענו שיש כנפים לארץ, שנאמר (ישעיה כ"ד) מכנף הארץ זמירות שמענו, וכנפים לשמש, שנאמר (מלאכי ג') וזרחה לכם יראי שמי שמש צדקה ומרפא בכנפיה, וכנפים לחיות, שנאמר (יחזקאל ג') וקול כנפי החיות, וכנפים לזכרובים שנאמר כי הכרובים פורשי כנפים, וכנפים לשרפים, שנאמר (ישעיה ו') שרפים עומדים ממעל לו שיש כנפים, בא וראה כמה גדול כחן של צדיקים וכמה גדול כחה של צדקה וכמה גדול כחן של גומלי חסדים שאין חסין לא בצל שחר ולא בצל כנפי ארץ ולא בצל כנפי שמש ולא בצל כנפי חיות ולא בצל כנפי כרובים ולא בצל כנפי שרפים אלא בצל מי שאמר והיה העולם, שנאמר (תהלים ל"ו) מה יקר חסדך אלוקים וגו'.

<sup>6</sup> ובספר רוח חיים בסוף המשנה כל ישראל בהערה של ר' יצחק מוואליץ, ובספר הגר"א על רות בתחלתו משי"כ בעניין הפורש ומגביל עצמו מתענוגי העולם וזכה להרבות אצלו חשקת התורה וחשקת אהבת הבורא יתברך.

וז"ל הגר"א שם ולענין תאות הגוף החיצוני צריך לצמצם ולהתנגח במדת הדין כנ"ל וכאשר מצמצם תאות גופו הוא מגביר עליו כח החסד לנשמתו להתקרב ליוצרה יתברך כי בלתי זה אי אפשר להשיג תשוקת נפשו הפנימיות אם לא בהכנעת גופו החיצון וכן להיוסף ח"ו כשנתון מקום למלאות תאוותיו הגופניות מגביר עליו כח הדין עד שלא תוכל נשמתו לעלות למדרגתה ועל ידי החסד שעושה עם נשמתו וזכה ומזכה את הרבים שיאצל מאתו יתברך חסדו ולהשפיע על בראויו ולהטיב להם בכל מיני דמיטש ועל דרך זה מלאכי ג' והבאתם את המעשר כו' בחנוני נא בואת אם לא אפתח לכם ארובות השמים כו' עד בלי די כי ידוע שהגוף והנשמה נקראים שמים וארץ בדרשת חז"ל, וכו' עכ"ל, וכל משהו שהאדם פורש מתענוגים לכבודו יתברך הרי הוא וזכה להשרות שכינה עליו.

# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 6

פרשת כי תבוא תשע"ט

**בענין אם ברכת טלית גדול אינה פוטרת טלית קטן אלא בנתכוון לפוטרה  
ובענין אם הברכה פוטרת את הלבישה שלבש קודם הברכה**

לפטור את כל הפירות שעומדים לפניו, כמו שמבואר בסימן ר"ו אלא די בזה שדעתו לאוכלן שנפטרים כולם בברכה אחת.

**וביותר** שדעת התבואות שור סימן י"ט שאם יש לפניו כמה פירות ודעתו לאוכלן אך מתכוון בברכה על הפרי הראשון שלא לפטור את האחרים דאינו מועיל ואם יברך אח"כ על הפרי השני הוי ברכה לבטלה דממילא נפטר, ויש שסוברים דהוי רק ברכה שאינה צריכה, וכבר הארכנו בזה בכמה מקומות, אך בפשטות היכא שאינו מתכוון להדיא להפך בודאי נפטר בברכתו גם בלא כוונה.

**וא"כ** צ"ב מדוע כ' השו"ע (סי' ח' ס"י) בזה"ל 'אם לובש טלית קטן בעוד שאין ידיו נקיות ילבשנו בלא ברכה וכשיטול ידיו ימשימש בציצית ויברך עליו או כשילבש טלית אחר יברך עליו ויכוין לפטור גם את זה ואין צריך למשימש בציציות של ראשון', והיינו שהוא מחויב לכוון לפטור ומשמע דבלא זה לא יצא בברכה על הט"ק, דלכא"ו כמו דפשיטא לן דכשעומדים לפניו כמה טליתות שאינו צריך לכוון לפטור את כולן אלא דמי בזה שהם לפניו א"כ כ"ש כאן שהוא לובש בט"ק מ"ט צריך לכוון, ובאמת כבר נתקשה בזה בס' תהילה לדוד.

**יבואר אם כשמברך על הציצית אחר שלבש הטלית קטן אם פוטר גם מה שלבש קודם**

**ואפשר** לומר כמו שהעירוני בזה דטעם השו"ע הוא מטעם אחר, דהנה כבר נתקשה בב"י סימן ח' כיצד מותר ללבוש את הט"ק כשידיו אינן נקיות ולברך אח"כ הרי צריך לברך עובר לעשייתו, ותיירץ כיון שהמצוה נמשכת יכול לברך אחר כך קודם המשך לבישתו ובט"ז כתב שאין צריך לזה אלא משום דגברא לא חזי לברכה כמו בטבילת גר ולהכי מברך אחר כך יעו"ש.

**אמנם** קשה אמאי הותר לו ללבוש הציצית בלא ברכה על סמך שיברך אחר כך על הלבישה שילבש מכאן ולהבא אבל על הלבישה הראשונה שלבש לא בירך והרי תנן אילם לא יתרום שאסור לעשות מצוה בלא ברכה ואיך מותר ללבוש הט"ק בלא ברכה לפניו על סמך שיברך אחר כך על הטלית גדול.

**ומש"כ** הט"ז שדמי למבילת גר דגברא לא חזי שמברך אחר עשייתו על מה שלבש מקודם כבר הקשה ביד אפרים זו"ל ואין הנדון דומה דהתם אי אפשר בענין אחר משא"כ כאן שיכול להמתין וללבוש אחר נטילה לא שייך גברא לא חזי וכן עמד בזה בפמ"ג שם' וצ"ע.

**יבואר אם מותר להתעטף בציצית במקום שאינו יכול לברך עליו**  
**ובעיקר** השאלה ששאל השואל לענין אם יתעטף בציצית בלילה בלא ברכה, הנה כתב הט"ז סימן תקפ"א ס"ק ב' וז"ל 'וכתב בלבוש

**נשאלתי** במי שנפסלה הטלית קטן שלו בלילה ופשטה וכעת רוצה ללבוש טלית אחרת והרי כסות יום בלילה אם היא חייבת בציצית נחלקו בזה הרמב"ם והרא"ש דלש"י הרמב"ם אינה חייבת בציצית, ולהרא"ש חייבת בציצית וא"כ מספק אינו יכול לברך על הציצית אם ילבש הטלית בלילה, ומסתפק האם עדיף שלא ילבש כלל את הציצית בלילה ויפסיד מצוות ציצית להרא"ש, או שילבש הטלית קטן בלי ברכה כדי לקיים מצוות ציצית להרא"ש אפי' בלא ברכה.

**יבואר אי מהני לכוון בסיום הברכה שבירך על הטלית הגדול על הטלית קטן**

**עוד** נשאלתי דבשו"ע (סי' ח' ס"י) כ' שצריך לכוון כשמברך על הט"ג לפטור את הטלית קטן, וא"כ כיצד הדין במי שהתחיל את הברכה ולא זכר לכוון לפטור את הט"ק ובאמצע ברכתו נזכר האם יכוון לפטור בסיום הברכה ויגמור ברכתו, או שיכוון להדיא שאינו רוצה לפטור את הט"ק ויסיים ברכתו ואח"כ יוכל לברך על הט"ק.

**והנה** שורש הספק הוא דבגמ' בברכות (דף י"ב.) מבואר לפירוש רש"י שם וכמה ראשונים דאי פתח את הברכה על דעת לברך ברכה שאינה ראויה לאותו הדבר, ואח"כ כשבא לחתום נזכר וסיים כתיקונו הוי בעיא דלא איפשטא אם עלתה לו הברכה, ולמעשה קי"ל דספק ברכות להקל ופוטרי מספק את מה שבירך עליו, וא"כ כאן כשפתח בברכת הציצית ולא כיון לפטור את הט"ק אפי' שהוא ברכה הראויה לט"ק מ"מ כיון שצריך לכוון לפוטרו הרי פתיחת הברכה לא עלתה להט"ק, וא"כ לכא"ו אם הוא יסיים את ברכתו על דעת לפטור את הט"ק הרי הוא נכנס לספק ברכות אם פטר את הט"ק, וא"כ שמוא יש לו להעדיף להמשיך בלא כוונה לפטור את הט"ק, ואח"כ יחזור לברך על הט"ק ככתיקונו לכו"ע.

**יבואר אם המברך על הטלית גדול ולא נתכוון לפטור הטלית גדול אם חייב לברך על הטלית קטן**

**אכן** בעיקר הדין מה שכתב הטור שצריך לכוון בברכת הטלית גדול לפטור הטלית קטן יש לעיין דהנה כתב השו"ע (ס"ח ס"ב) 'אם יש לו כמה בגדים של ארבע כנפות כלם חייבים בציצית ואם לבשם כלם בלא הפסק והיה דעתו מתחלה על כלם לא יברך אלא ברכה אחת', והיינו שפוטרי את כולם בברכה אחת, וכתב בשו"ע שם שאם לא היה דעתו על כולם חוזר ומברך וכתב במ"ב שם.

**ואם** כל הטליתות עומדים לפניו ובירך על הראשון ולא נתכוון לפטור את כולם אך ה' בדעתו ללבוש מבואר במ"ב שם דמהני ברכתו דכיון שהכל עומד לפניו וחשב ללבושם סגי בהכי ואי"צ כוונה לפטור כל אחד, דיעויין במשנה ברורה סימן ח ס"ק ל שכתב זו"ל מדסתם משמע דמייירי אפילו היו מונחים לפניו כל הבגדים של הארבע כנפות בשעת הברכה ואפ"ה צריך לחזור ולברך דמייירי שהוא רגיל רק ללבוש אחת וע"כ בסתמא אין עולה הברכה לכולם דהוי כנמלך אח"כ היה דעתו עליהם בפירוש, עכ"ל, ומבואר שאם הוא רגיל ללבוש כמה טלית קטן ועומדים לפניו פוטרים אפי' לא כוון עליהם וכן כתב בבח"ל שם להדיא, ונראה שהוא פשוט כמו בברכת הגהנין שאם הפירות עומדים לפניו וחשב לאכול את כולם אינו צריך לכוון

<sup>1</sup> אכן ברעק"א בגליון השו"ע והקשה באופן אחר וז"ל אבל נלע"ד דלא דמי כלל דהתם גבי טבילה בודאי א"א להיות כלל עובר לעשייתו, משא"כ הכא הרי יכול לפשוט הבגד ולברך וללבוש שנית, עכ"ל, ודבריו צ"ב דמאי מהני שיפשוט הבגד ויברך עליו כשילבשנו שנית דמכל מקום על הלבישה הראשונה לא בירך וצ"ע, ויתבאר לקמן בעזה"י.

בשלימות המצוה וצריך להתודות שקיים מצוות הפרשת תרומה בשלימות<sup>4</sup>.

**ובזה** יובן שיטת המגן אברהם שיוכל להתעטף בציצית בלילה אע"פ שאינו יכול לברך דס"ל דכל חיוב הברכה אינו אלא לשלימות המצוה ולהכי עדיף שיעשה המצוה שלא בשלימות מאשר לא יעשה המצוה כלל<sup>5</sup>.

**אמנם** לענין ללבוש את הט"ק בבוקר כשידיו אינן נקיות לכאן הדבר מוסכם לכו"ע כפסק השו"ע דשרי, וצ"ב טעם הדבר הרי הלבשה הראשונה אינה בברכה ולהט"ז דאין ללבוש ציצית בלא ברכה אפי' שמפסיד המצוה איך הותר ללבוש הציצית בידים שאינן נקיות ושלא לברך עליהם וצ"ע.

## יבואר שהברכה שמברך עובר לעשייתו פוטר גם מה שעשה קודם

**והנראה** דהנה בחידושי הגרש"ר (פסחים סימן ז'), דן בהא דאמרינן שצריך לברך עובר לעשייתו אך לענין מצוות ציצית ותפילין מבואר ברמב"ם פרק י"א מברכות שאם לא בירך יכול לברך אח"כ והיינו משום דמברך עובר לעשיית המושך המצוה, ודן הגרש"ר האם כשיברך אח"כ הברכה תועיל רק להמשך המצוה א"ד תועיל אפי' למה שעבר, והוכיח שם בראיות מכריעות דודאי מועילה הברכה גם על המצוה שקודם הברכה.

<sup>4</sup> וכן מבואר בתוס' הרא"ש ברכות דף ט"ו שכתב דאי ברכות המצוות דאורייתא היה הברכה מעכבת את המצוה, וע"כ שהוא מדיני המצוה עצמה ומשום הכי מעכב המצוה, וגם השתא שהוא מדרבנן ואינו מעכב המצוה אבל הברכה היא להשלים המצוה לעשותה כתיקונה.

## יבואר דעת המג"א שמותר לעשות עיסה ממי פירות ולא חיישין שלא יוכל לברך על הפרשת חלה

<sup>5</sup> ובביאור פלוגתא זו נראה לבאר מש"כ המג"א בסימן תס"ב דהנה כתב הטור יורה דעה סימן שכ"ט ו' וז"ל עיסה שנילושה במי ביצים או ביין או דבש בלא שום מים כתב הרמב"ם שחייבת בחלה וא"ז"ל היה מסתפק בדבר וכתב טוב לזהר שלא ללוש עיסה במי ביצים לבדן בלא תערובות מים כדי לצאת מידי ספקא, עכ"ל. וכן בשולחן ערוך שם, וכן כתב באו"ח סימן תס"ב סעיף ה' וז"ל הלש עיסה במי פירות, טוב לעשותה פחות משיעור עשרון, כדי שלא תתחייב בחלה.

ובמגן אברהם שם כתב וז"ל משמע בב"י כאן דאפי' לש ביין ודבש הדין כן ד"א דאינו חייב בחלה אא"כ נילוש במים וכן הטור ב"ד סי' שכ"ט, ומ"מ קשה ומה בכך ילוש עשרון ויפריש חלה בלא ברכה, ועוד דבי"ד פסק בש"ע שחייב בחלה וכן הדרישה שם בשם רש"ל שאף הרא"ש לא פליג אלא במי ביצים אבל בז' משקין מודה שחייב עכ"ל לכן צ"ל דקאי אמי פירות שאינן מז' משקים וכמ"ש ב"ד הטעם שלא הוכשרה ואסור לשורפה שהיא חלה טהורה וגם לא יאכלנו כהן שכולנו טמאים ע"י סוס"י תנ"ז, ומיהו במקום שרגילין לרחוץ החטים א"כ הוכשרו החטים ואין קפידא בדבר וז' משקין ע' סי' קנ"ח ס"ד, עכ"ל.

ובבית מאיר השיג עליו בזה וכתב דאין ראוי לעשות עיסה במי פירות כשיעור חלה שהרי בזה יש לו ספק אם צריך לברך ואינו מברך מספק ועובר מספק על הא דתנן ערום לא יתרום יעו"ש.

ובאמת כן משמעות דברי הרא"ש והטור דטעמא שלא ילוש עשרון משום שאין להכניס עצמו לספק חיוב ברכה משום דערום לא יתרום ואסור לעשות מצוה בלא ברכה, וצריך ביאור מאי תמיהת המגן אברהם שתמה למה לא יעשה עשרון ויפריש בלא ברכה וצ"ע.

ולמשנת למעלה המגן אברהם לשיטתו אויל דס"ל שיוכל לעשות עיסת עשרון ממי פירות ויפריש בלא ברכה ואין איסור בדבר, והיינו טעמא משום דאם אינו יכול לברך מספק עדיף שיעשה המצוה בלא ברכה מאשר שלא יעשה המצוה כלל, וכמו דס"ל לענין ציצית שיתעטף בלילה אע"פ שאינו יכול לברך עליה, והבית מאיר ס"ל כהט"ז דכל שמבטל מעצמו חיוב ברכה אסור לעשות המצוה כדי שלא יבטל מעצמו חיוב ברכה.

שהש"ץ שמתפלל סליחות מתעטף בטלית ואינו מברך כדאיתא סי' י"ח בענין כסות לילה, (והיינו דלהרמב"ם פטור מן הציצית ולהכי אינו מברך), ולי נראה תמוה דכיון דלהרא"ש חייב בברכה בכסות המיוחד ליום אפי' לבשו בלילה כמ"ש סי' י"ח למה יכניס עצמו תחלה לזה שילבש דבר שיש בו ספק ברכה ולא יברך, לכך נ"ל דודאי בלא עטיפה כלל א"א משום כבוד השכינה ובפרט בסליחות שאומר ויעבור ואי' בגמ' שנתעטף הקב"ה כש"ץ כו' אלא יקח טלית חבירו ובוזה לא יעבור כלום כי כבר הוכחנו בהלכות ציצית דאין לברך על טלית שאולה, ואפי' למאן דפסק לברך שם היינו כשישאלו כדי לצאת בו אבל כאן לא נתכוין אלא משום צניעות בעלמא כ"ע מודים דא"צ לברך כנ"ל נכון, עכ"ל.

**ומבואר** מדבריו דאסור לעשות ספק מצוה במקום שאינו מחויב במצוה זו כמו ציצית משום שמכניס עצמו בספק ביטול ברכה.

**אמנם** במגן אברהם שם כתב וז"ל 'צריך להתעטף בשעה שאומרים י"ג מדות' עכ"ל, ולא השיג עליו כלל, ונראה מדבריו דניחא ליה אף שיקח טלית שלו ולא ס"ל דאיכא איסורא במאי דאינו מברך וצ"ב במאי פליגי בזה.

## יבואר אם ברכת המצוות הוא כמו ברכת הנהנין שנתחייבנו לברך ולהודות עליהם או שהוא שלימות במצוה עצמה

והיה אפשר לומר דנחלקו בטעמא דאילם לא יתרום אם הוא משום דמבטל חיוב ברכה דרמיא עליה והוא כמו שמבטל ברכת הנהנין הכא נמי מי שעושה מצוה בלא ברכה הרי הוא כמבטל חיוב ברכה והודאה להקב"ה על המצוה שזכה לעשות, או דאינו חיוב ברכה והודאה על המצוה כברכת הנהנין אלא שהברכה היא להשלים המצוה שתיעשה בשלימות הראויה וכשנעשית בברכה הרי היא נעשית בשלימות וטעם הדבר כמ"ש בזה"ק דצריך להזכיר שם ד' על המצוה שתראה המצוה שנעשית לשמו יתברך.

**ואי** נימא שאין חיוב הברכה אלא כדי שתעשה המצוה בשלימותה, א"כ אם אינו יכול לעשות המצוה עם ברכה לכאורה עדיף לעשות ספק מצוה אע"פ שלא יברך עליה שהרי כשאינו מברך אינו אלא חסרון בשלימות המצוה ועדיף שיעשה המצוה שלא בשלימות מאשר שלא יעשה המצוה כלל.

**אבל** אי נימא שחיוב הברכה הוא כחיוב הודאה על המצוה כברכת הנהנין א"כ טוב יותר שלא לעשות ספק מצוה משום שלא יוכל יברך וכשאינו מברך הרי הוא מבטל חיוב הברכה דרמיא עליה ממנו, משא"כ אם לא יעשה הספק מצוה כלל לא עבר שום איסור<sup>2</sup>.

## יבואר דברכת המצוות באה להשלים את המצוה

**וכבר** נודע להביא ראיה שהברכה נתקנה להשלים המצוה כמבואר בברכות (דף מ ע"ב) גבי וידוי מעשר דמתודה לא אכלתי באוני ממנו וגו' ולא שכחתי והיינו לא שכחתי מלברך ואם שכח אפי' פ"א לברך להפריש תרומות ומעשרות אינו יכול להתודות<sup>3</sup>, ולכאורה הוודוי אינו אלא שקיים מצוות הפרשת תרומה בשלימות אבל הברכה אינו שייך למצוות ההפרשה אלא מצוה בפני עצמה היא, וע"כ הטעם משום דכיון דלא בירך חסר

<sup>2</sup> וכמוכן שמצוה שמחויב בה בוודאי יעשה בלא ברכה אע"פ שמבטל חיוב ברכה מינה שהרי חייב בהמצוה משא"כ בציצית שאינו מחויב בה אלא אם לובש בגד של ד' כנפות מחייב בציצית בזה אמרינן שלא יכניס עצמו לחיוב כדי שלא יבטל הברכה ממנה.

<sup>3</sup> אמנם בריטב"א ברכות דף מ' ע"ב פירש דקאי על ברכת המזון או מעין שלש שהוא דאורייתא לשיטתו ולדבריו אין ראיה דברכת המצוות הוא מדיני המצוה.

ולפ"ז במי שנפסלה טליתו בלילה להנ"ל הי' מקום לומר דילבש את הטלית בלילה ואח"כ בבוקר תעלה לו ברכתו לפטור את לבישת הלילה, אמנם מדברי הפוסקים נראה דאין מועיל הדבר הנ"ל בשיעור זמן גדול, ורק לענין לבישת הבוקר דתכף אח"כ יברך בזה מועיל, אמנם לענין דיעבד נראה דשפיר מועיל, וא"כ יל"ד כיצד לנהוג בנידון הנ"ל.

## יבואר בת"ב שחל במוצ"ש וצריך להחליף בגדי שבת מה יעשה עם הטלית קטן של שבת

ומכבר נסתפקתי בזה בת"ב שחל במוצ"ש, דהלבוש בט"ק המיוחדת לשבת ואח"כ כשחל ת"ב הוא צריך לפשוט את טליתו של שבת ולבוש טלית של חול אבל הרי אינו יכול לברך בלילה על הציצית, ובבוקר ג"כ אינו יכול לברך [דיש פוסקים שסוברים דאין לובשים טלית ותפילין כלל בבוקר], וא"כ רק במנחה יוכל לברך ובוזא איכא שיעור זמן מופלג מלבישת הציצית עד הברכה.

ולמעשה נהגתי כמה שנים להישאר לבוש בטלית של שבת, ואף שאפי' במקום מצווה אסור ללבוש בגדים מכובסים בת"ב דרך בשבוע שחל ת"ב להיות בתוכה מותר לבישת בגדים מכובסים במקום מצווה, אך בת"ב עצמו אסור אפי' במקום מצווה כמבואר ברמ"א סימן תקנ"א ס"ג, ולכן מי שאין לו אלא טלית מכובסת בת"ב אסור ללבושה, מ"מ בגדי שבת לא חמיר כמו בגדים מכובסים ושפיר מותר ללבושם במקום מצווה.

ובשנה האחרונה נהגתי באופן אחר דסמוך ללילה לבשתי על הטלית קטן של שבת את הטלית קטן של חול וברכתי עליה, והייתי לבוש בשניהם עד הלילה ואח"כ פשטתי את הטלית של שבת ונשארת לבוש בטלית של חול, אך להחליף בשבת עצמו לטלית של חול אינו נכון שהרי הוא מראה אבילות בשבת, ועוד שצריך ללבוש בגדי שבת בשבת אך להוסיף בגד ציצית של חול נראה דשפיר דמי.

אך כשהצעתי את הדברים לידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א אמר דאף שלא ביטלתי את עיקר הדין שלא יהי' מלבושך של שבת כמלבושך של חול מ"מ ביטלתי את הענין ללבוש רק בגדי שבת בשבת ומקורו מהאריז"ל, שהובא במג"א סימן ר"ס, אכן יש לדון דשיטת החכם צבי הובא במ"ב ריש סימן תקנ"א שיש לשנות בגד אחד בת"ב שחל להיות בשבת וא"כ אפשר לקיים את דבריו באופן הזה, אך הגר"א לא הי' משנה בשום בגדיו כלל.

## יבואר אם הברכה שמברך עובר לעשייתו פוטר למפרע גם מה שלבש קודם פשיטתו כשדעתו לחזור וללבוש

והנה מי שנוהג ללכת למקווה בשבת בבוקר<sup>7</sup> ולבוש את טליתו בבוקר לפני הטבילה ואח"כ הוא פושט את הטלית ולבוש ואח"כ מברך, יש לעיין אם עלתה לו הברכה על הלבישה שלבש קודם הפשיטה<sup>8</sup> והייתי סבור שבכה"ג ודאי שאינו פוטר את הלבישה הקודמת, אך שוב ראיתי בדעת נוטה למרן הגר"ח שליט"א שכתב דהברכה שלאחמ"כ פוטרת אפי' את

<sup>7</sup> כידוע שהאריז"ל אמר שלזכות לתוספת נשמה יתירה זוכים רק ע"י טבילה בבוקר בשבת, וידוע שהגר"ח זוננפלד זצ"ל נשאל האם מי שלא טבל בערב שבת במקווה אם הוא צריך להריח בשמים שכתוב בספרים שהנשמה יתירה נוספת ע"י טבילה במקווה בע"ש, ואמר הגר"ח דאינו זוכה לנשמה יתירה בע"ש אך בשבת ודאי שזוכה, אמנם בשבת בבוקר נראה דאף הגר"ח מודה דזוכה רק ע"י טבילה במקווה וכמו לזכות בע"ש, אך אפשר שזוכה לזה באמירת נשמת כל חי וכמובן שתלוי כיצד הוא אומר את הנשמת.

<sup>8</sup> ולברך על הלבישה הראשונה לפני הפשיטה במקווה אינו כדאי דלשי' המחבר אם פשט ע"ד לחזור וללבוש צריך לחזור ולברך, הרמ"א היקל כדעת הטור שאינו מברך ומכל מקום הרבה ראשונים ס"ל שצריך לחזור ולברך, ואם יברך בלבישתו הראשונה נמצא שכל הלבישה אח"כ תהא בספק ברכה, ולכן יותר נכון לברך אחר שילבש, אבל בתנאי שפוטור גם הלבישה שקדם לו.

וכמו שמשמע מתוס' בסוכה (דף ל"ט ע"א) שכתבו דמה שמוותר להרים את הלולב לנוטלו אע"פ דמדאגביה נפק ביה מ"מ יכול לברך דאכתי יש המשך למצווה בנענועים<sup>6</sup>, וגם בעצם הדבר להחזיק את הלולב וכמו באנשי ירושלים שהילכו כל היום עם לולביהן, ולכא' אם נאמר דהברכה מועילה רק לקיום המצווה שאח"כ א"כ כיצד מותר לכתחילה להגביה את הלולב ע"מ לנוטלו דהרי הוא מבטל את הברכה הראויה לנטילה הראשונה שהיא עיקר מצוותה, וע"כ דהיכא שמברך לאחמ"כ מועילה הברכה גם למצווה שעשה.

## יבואר דבריטב"א מפורש דכשמברך עובר לעשייתו פוטר הלבישה דלמפרע

וכן מפורש בריטב"א בברכות (דף י"ד ע"ב) וכן הוא בשטמ"ק שם, לענין ברכת התפילין שהניחם רב אחר קריאת שמע ובירך עליהם אחר התפלה, וז"ל ואף על גב דאמרין כל המצות מברכין עליהם עובר לעשייתן איכא למימר כיון דתפילין מצותן כל היום והיא מצוה נמשכת הרי הוא כמברך עליהן עובר לעשייתן דמכל מקום עדיין לא נגמרה המצוה ועדיין היא קיימת ועתידה. ואף על פי שכבר עשה קצתה מהניא ברכה לשעבר ולהבא. ודכותה בסוכה שמנהגנו לישב בה קודם ברכה ועושין קדוש ואחר כך מברכין שכיון שהיא מצוה נמשכת ועתידה עדיין הרי הוא כמברך עובר לעשייתה, עכ"ל.

ולפ"ז המברך על הטלית גדול ופוטור הטלית קטן או שמברך על הטלית קטן כשממשמש בו אינו בכלל אילם לא יתרום שהרי כשמברך עובר לעשייתו פוטר גם את מה שלבש לפני הברכה.

ולפ"ז מה שכתב דבסליחות לא יקה טלית שלו איירי שפושטו קודם התפלה אבל אם ממשיך ללבושו עד אחר תפלתו שפיר פוטר הברכה שיברך על טליתו את הלבישה שלבש הטלית בשעת הסליחות.

## יבואר דמש"כ הטור שצריך לכוון לפטור הטלית קטן הוא כדי לפטור הלבישה שלבש קודם הברכה

ולהנ"ל י"ל דכוונת השו"ע במש"כ דצריך לכוון לפטור את הט"ק, והקשינו דמ"ש מהיכא דיש לפניו כמה טליתות דאינו צריך לכוון לפטורן וכ"ש כאן שלבוש בט"ק, ולהנ"ל י"ל דכוונת השו"ע דצריך לכוון לפטור את הלבישה דלמפרע, ובוזא אילו הי' מברך רק על הט"ק אפשר דאינו צריך לכוון לפטור את הלבישה דלמפרע, אך כאן שאינו מברך על הט"ק אלא פוטרה בברכת הט"ק הרי הוא צריך לכוון להדיא לפטור את הלבישה דלמפרע ואינו נפטר בברכה ממילא.

ולפ"ז בנידו"ד לענין מי שעומד באמצע הברכה ושכח לכוון לפטור את הט"ק, כיון שנתבאר דודאי יצא בברכה על הט"ק מה שלבוש להבא, ולא בעי כוונה לפטור אלא כדי לפטור את הלבישה דלמפרע, א"כ כשעומד באמצע הברכה לא יועיל לו לכוון שלא לצאת בברכה על הטלית קטן דלדעת התבואות שור אינו מועיל לכוון שלא לצאת היכא דדעתו ללבוש הט"ק, ואפי' להחולקים עליו מודו דבסתמא פטר הטלית קטן, וא"כ כדי לצאת הברכה על לבישת הציצית למפרע, שפיר ראוי לו לכוון לצאת בסיום חצי הברכה על הט"ק דלהצד שמועילה סיום הברכה דהכל הולך אחר החיתום שפיר יוצא בברכה זו על הלבישה של הציצית למפרע, [שהרי אינו יכול לברך אח"כ על הלמפרע לחוד דבעינן עובר לעשייתו].

<sup>6</sup> אכן בנענועים יש לומר שהוא שלימות במצוות לולב ולכן חשיב שאכתי לא גמר מצוותו אבל היכא שגמר מצוותו אלא שממשיך לקיים המצווה אפשר דלא מהני אבל מאנשי ירושלים שהולכין כל היום עם לולביהן ומהני הברכה גם למפרע מוכרח כמשנ"ת.

## יבואר מי ששמע תחלת ברכה מחבירו ולא נתכוון לצאת בו אם יכוון לצאת בסיום הברכה אי מהני

והנה מי ששמע ברכה מחבירו ולא נתכוון לצאת ממנו ומסיום הברכה נתכוון לצאת בסיום הברכה אם יצא יד"ח בסיום הברכה לחוד, נראה פשוט שאינו יוצא בו שהרי בעיני מלכות כל ברכה ואם אין לו תחלת הברכה לא עלתה לו הברכה ולא אמרו שהכל הולך אחר החיתום אלא בבירך תחלת הברכה ויש לו שם ומלכות אלא שנתכוון על עניין אחר, אבל במקום שלא שמע כלל תחלת הברכה, או שלא נתכוון לצאת בוודאי לא מהני כלל מה שנתכוון לצאת בסיום הברכה.

ולכן אם שמע הבדלה ויודע שאינו יכול להריח ולא כוון לצאת בתחלת הברכה ולמבדיל לא היה בשמים ונר ושמע שהמבדיל התחיל ברכת הבדלה אם יכול לצאת מאחר תחלת הברכה של המבדיל עד סיום הברכה אם סגי בכח, ולמשנ"ת לא מהני משום שכל שלא שמע תחלת הברכה אין לו מלכות בברכה ואפי' להרמב"ן שסוף הברכה לחוד מהני אינו אלא אם יש לו מלכות אבל בלא מלכות אינה ברכה ולהכי בזה לא מהני מידי.

וראיתי מי שהאריך לומר שאפשר שיצא מהמברך גם בלא נתכוון לצאת למ"ד מצוות אצ"כ, כמש"כ השו"ע הרב ודלא כסתנימת השו"ע סימן ר"ג וצ"ע.



## בענין וגילחה את ראשה אלו המידות רעות

ומסתבר דלפי ערך האמונה שמאמין בכפרת יוה"כ כן הוא הכפרה דאם הוא מאמין בכל ליבו וזכה לכפרה מושלמת אך אם אינו מאמין בכל הלב אינו זוכה לשלימות הכפרה, דבעינן רוחניים אי"ו 'שחור לבן' אלא יש הדרגות ומעלות לשלימות.

וכמו ששמעתי בשם הגה"צ ר' שלמה בלוך זצ"ל שאמר בשם מרנא ר' ישראל מסלנט על חולה שחלה ובא אליו במוצאי שבת לבקרו ודיבר עמו כשעה ומוחצה באמונה במה שאמרו חז"ל שהוא כפשוטו, ולבסוף אמר לו מה שאמרו חז"ל חמין במוצאי שבת מלוגמא ושתה החמין ונתרפא וזהו אפסר לסגור את כל הבתי חולים על ידי שתית חמין במוצ"ש אלא שחסר הדבורים של מרנא ר' ישראל לאמונה בדברי חז"ל, והוא כי אם מאמין בהדירות בדברי חז"ל הם משפיעים עליו בשלמותם.

וכן לענין ימי האלוש שאנו נמצאים בתוכם דכל מה שאמרו חז"ל על הימים האלו הכל אמת וברור, וכל אלו הרמזים כמו 'ומל' אלוך את לבבך ואת לבב זרעך' דזה ר"ת אלו, וכן מש"כ האבודרהם 'ובא לציון גואל' ולשבי פשע ביעקב' דזה רמז לאלול, וכן דאלול ר"ת 'אני לדודי ודודי לי' הכל שריר וקיים, ומי שמאמין בזה בכל לב וניגש באמת לנצל את הימים האלו לתורה ולתעודה ומנצל את ימי השבת שבאלול וכל תפילה של אלוש שהיא תפילה גבוה משאר ירחי שתא הרי הוא זוכה להצלחת האלוש, אך מי שאינו שת ליבו לכל זאת ואומר שהוא אינו שייך לאלול המעלות אינו זוכה לזה ח"ו, ולפי גודל האמונה שיש לאדם בזה כן הוא זוכה לקבל את השפע האלוך הנשפע בימים אלו.

וזהו הענין של 'וגילחה את ראשה את הדעות רעות', לדעת שאין דבר שעומד לעד ולנצח נצחים אלא ידיעת צור עולמים בלבד וכמו שאמר החכם 'הכל הבלים אמר קהלת הכל הבל', וזהו האמת שמי שחי בהרגש הזה הוא אדם עם 'ראש פתוח' ואי"ו מה שקוראים העולם 'ראש פתוח' דמהעולם משתמע שמי שאינו מקפיד על כל פרט ודקדוק מפרטי המצוות הוא הולך עם 'ראש פתוח' אך האמת היא שכל זה הוא 'ראש סגור' שאינו מתבונן באחריות ואדרבה אלו היודעים מהו הבל ומהו עיקר הם באמת בעלי 'הראש פתוח', וזה יש לגלח את הדעות רעות המתאספים באמצע השנה, וזוכה להאמין ולהרגיש את מהות ימי האלוש ונוכח לאני לדודי ודודי לי ובא לציון גואל בב"א.



הלבישה שקדמה לפשיטה כשהיה דעתו לחזור וללבשו, אך יל"ד דאולי באופן כזה יצטרכו לכוון להדיא לפטור את הלבישה דלמפרע.

והנה ברעק"א בגליון השו"ע סימן ח' על הט"ז שנוכר לעיל לכאורה מבואר דמה שמברך אחר הפשיטה על דעת ללבוש אחר כך מהני גם ללבישה הקודמת דחוד לבישה היא. שהרי הקשה על הט"ז שכתב שיכול לברך אחר הלבישה משום שהיכא דגברא לא חזי מברך אחר עשייתו והקשה ברעק"א הרי גם אם לבש בידים שאינן נקיות יכול לברך קודם עשייתו, שגם אם לבש הציצית בידים שאינן נקיות, כשהיה ידיו נקיות יכול לפשוט הציצית וללבשו בברכה עובר לעשייתו ולא דמי למי שלא חזי לברכה דשפיר חזי לברכה על ידי פשיטה, עכ"ד.

ולכאורה אם יפשוט הבגד וילבשו שנית הרי הלבישה שלבש מקודם לא תיפטור בברכה זו, ואין יפשוט ויברך ונמצא שלבישתו הקודמת לא היתה בברכה, אכן אי נימא שהברכה פוטרת את הלבישה הקודמת לפשיטה משום שהיה דעתו לחזור וללבשו וחשיב כלבישה אחת שפיר יכול לפשוט ולברך ותפטור הברכה את כל הלבישה דלמפרע.

ומה דהוצרך לפשטו ולברך עליו קודם ללבישתו שהרי הט"ז כתב שאין צריך להגיע לסברת הב"י שכל שלבוש בהציצית חשיב עובר לעשייתו של הלבישה של אחר כך וכתב הט"ז שאין צריך לסברא זו שהרי גברא לא חזי ועל ה כתב ברעק"א דחשיב גברא חזי על ידי פשיטה ולבישה שנית, וע"כ דס"ל דמהני הברכה על לבישה דלמפרע.

כתוב בזה"ק 'ובכתה את אביה ואת אמה ירח ימים' זה ירחי דאלול, והיינו שבוכים על העבירות שעשו כל השנה כחודש אלול, ובלקוטי תורה להאריז"ל דרש את המשך הפרשה ג"כ באותו ענין וכתב שם ד'גילחה את ראשה' אלו הדעות רעות, והיינו להסיר מדעתו את הדעות הרעות שנאספים אל האדם באמצע השנה.

ובגמ' בברכות (דף ח.) דרשו על קרא דכתיב 'על זאת יתפלל אליך כל חסיד לעת מצא' בכמה ענינים ואחד מהם בזה"ל; 'מר זוטרא אמר לעת מצא זה בית הכסא, אמרי במערבא הא דמר זוטרא עדיפא מכלהו, ולכא' קשה דכי אפשר לומר דעל זאת יתפלל אליך כל חסיד היינו על בית הכסא, ובאמת דהגר"א פ' דכוונת הגמ' שיהי' לו בית כסא לגלח שם את הדעות רעות כמו שבבב"כ מוצאין את הפסולת שמצטבר כל היום, ולכא' הכוונה לספר מוסר ששם ילמד לכוון את דעותיו.

והנה כתוב בגמ' בסנהדרין (דף צ') על מה שמבואר במשנה שם דכל האומר אין תחית המתים מה"ת אין לו חלק לעוה"ב 'וכל כך למה תנא הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה דאמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן מניין שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה שנאמר (מלכים ב' פ"ז פ"א) ויאמר אלישע שמעו דבר ה' [וגו'] כעת מחר סאה סלת בשקל וסאתים שעורים בשקל בשער שומרון וכתוב ויען השליש אשר (המלך) נשען על ידו את איש האלהים ויאמר הנה ה' עושה ארובות בשמים יהיה הדבר הזה ויאמר הנך רואה בעיניך ומשם לא תאכל וכתוב (מלכים ב' פ"ז פ"ב) ויהי לו כן וירמסו אותו העם בשער וימות ויילמא קללת אלישע גרמה ליה דאמר רב יהודה אמר רב קללת חכם אפי' על חנם היא באה אם כן לכתוב קרא וירמסוהו וימות מאי בשער על עסקי שער' ע"כ.

ומבואר דאם אינו מאמין בתחיית המתים אינו זוכה לזה, ועל דרך זה מבואר ברמ"א בהלכות יום כיפור דמי שמאמין בכפרת יוה"כ זוכה לכפרה אך מי שאינו מאמין אין יוה"כ מכפר לו, והיינו דאפילו לרבי שאומר דיוה"כ מכפר אף לשאינם שבים מ"מ מי שאינו מאמין בכפרה אין יוה"כ מכפר לו.

והטעם בדבר הנ"ל דהקב"ה נוהג עם האדם במידה כנגד מידה ואם האדם אינו מאמין בכפרה או בתחיית המתים אינו זוכה לזה, וביותר בתחיית המתים וכפרת יוה"כ ענינים אחד, דכמו בתחיית המתים שחוזרים הגופים הגשמיים לפעולה ה"נ בכפרת יוה"כ חוזרת הנשמה לחיותה, דכידוע רשעים בחייהם קרואים מתים וא"כ כשמתכפר לרשע הרי הוא נהי' חי ויש תחיית המתים לנפשו.



# מעדני כת

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 7

פרשת נצבים תשע"ט

## בעניין החסיר מלך על כל הארץ בברכת היום דראש השנה בכל התפלות ובתפלת המוספין

המועדים תלויים בזמן, עכ"ל, ולמד מדבריו שר"ה ויוה"כ אינם נקראים זמנים לפי שאינם באים בזמני השנה כאבים וקציר, והוא סיעתא לפסק של המחזיק ברכה שבר"ה לא יצא אם אמר מקדש ישראל והזמנים דלא חשיב זמנים אלא מועדים.<sup>2</sup>

אכן אכתי אין בזה כדי ראיה שהחתימה במקדש ישראל והזמנים הוא לעיכובא בראש השנה, שסוף סוף גם ראש השנה הוא מוזמני השנה שתלוי בחדשים ואע"פ שאינו תלוי בזמני השנה אבל הוא זמן המקודש לישראל בחדשים, וקשה לומר לחזור על ברכתו משום האי טעמא לחוד.

**יבואר אם בירך להדליק נר של שבת ביום טוב אם יצא יד"ח משום דיום טוב איקרי שבת**

והנה ראיתי בספר התעוררות תשובה שכתב מי שבירכה על הדלקת נר של יו"ט להדליק נר של שבת יצאה שיו"ט אקרי שבת, אמנם בתוס' ברכות דף י"ב כתבו דמי שסיים ברכה אמצעית של יו"ט מקדש השבת אם חזר בתוך כדי דיבור ואמר מקדש ישראל והזמנים יצא, אבל לאחר כדי דיבור לא יצא, ומבואר דאף שיו"ט אקרי שבת מ"מ לא מהני ולא יצא וכן פסק בשו"ע סימן תפ"ז ס"א, וצריך לומר כמשנ"ת במחזיק ברכה דהיינו טעמא שלא יצא אף דיו"ט אקרי שבת, משום שכשאמר מקדש השבת לא משום יו"ט אמרו אלא שסירכה נקט ואזיל ואמרו משום שבת וצ"ע, ובאמת לפ"ז דברי ההתעוררות תשובה צריכים עיון.

**יבואר דבקידוש אינו חוזר אפי' אם מקדש ישראל ויום הזכרון הוא לעיכובא**

אמנם בקידוש נראה שאינו חוזר ומקדש משום שנחלקו הראשונים אי בברכה שיש בה פתיחה וחתימה אי סגי בפתיחה לחוד, כמשנ"ת בשולחן ערוך סימן קפ"ז סעיף א', וז"ל אם אמר במקום ברכת הון בריך רחמנא מלכא מאריה דהאי פיתא יצא, וי"א שצריך שיחתום בריך רחמנא דון כולא, עכ"ד, ונחלקו אי סגי בפתיחה לחוד, והא דאמרין שאם סיים בברכת שמונה עשרה מקדש השבת לא יצא משום שבשמונה עשרה כל הברכות אינם מתחילים בברוך משום דהוי ברכה הסמוכה לחברתה, ולהכי הכל תלוי בסיום הברכה, ולפ"ז בברכת קידוש של ראש השנה שפיר יצא יד"ח משום שמ"מ תחילת הברכה היה כראוי ומספק אינו יכול לחזור.

**יבואר דהא דמהני לכמה ראשונים פתיחת הברכה בלא חתימה אינו אלא כשלא חתם כלל אבל בחתם שלא כדין לא מהני**

<sup>2</sup> ויש להוסיף שכן מבואר ברד"ק בהושע פרק ב' והשבתי כל מושושה חגה חדשה ושבתה וכל מועדה, וז"ל רב סעדיה גאון ז"ל פ' חגה שלש רגלים וכל מועדה ר"ה ויום הכפורי ושמיני עצרת, עכ"ל, ונראה לבאר בזה דחגה הוא לשון מחוג שתלוי בזמני השנה שהשנה לשון שונה שהחמה חוזרת על עצמה בכל שנה באותו סדר, ואומות העולם מונים לחמה משום שאין להם התחדשות אלא מערכת חוזרת בכל שנה ששונה סדרו בכל שנה, והרגלים תלויים בשנת החמה דבעינן חדש האביב והקציר והאסיף, משא"כ ר"ה ויוה"כ אינם תלויים בשנה כלל אלא בחדשים ולכן נקראים מועדה ולא חגה, ולכן אינם נקראים זמנים שאינו זמני השנה אלא תלוי בחדשים, וזמן של חדשים הוא תלוי בישראל מתי יקדשו החדש ואינו תלוי בזמן מסוים בשנה.

**בברכת היום של תפלת ר"ה חותמין מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון, ונסתפקו האחרונים בהחסיר בחתימתו מלך על כל הארץ וחתם מקדש ישראל ויום הזכרון, האם יצא יד"ח או שצריך לחזור לתחלת הברכה, האם סגי בחתימה כמו בשאר הרגלים שאין חותמין אלא מקדש ישראל והזמנים, והכי נמי סגי בחתם מקדש ישראל ויום הזכרון, או שחתמית הברכה במלך על כל הארץ הוא לעיכובא וצריך לחזור לתחלת הברכה.**

וכן יש להסתפק אם חתם מקדש ישראל והזמנים כמו בשאר הרגלים, ולא אמר מקדש ישראל ויום הזכרון, וכן יש להסתפק לעניין קידוש של ר"ה שחותמין מלך על כל הארץ ומקדש ישראל ויום הזכרון אם הוא לעיכובא בקידוש היום.

**יבואר אם סיים בברכת הקידוש מקדש ישראל והזמנים במקום יום הזכרון**

**ונשאלתי** במי שסיים ברכת הקידוש בליל ראש השנה מקדש ישראל והזמנים אם חוזר ומקדש, והנה בפשוטו היה נראה דאינו חוזר ומקדש שהרי ראש השנה הוא בכלל זמנים שנתקדשו לישראל ואף שתקנו להזכיר יום הזכרון במיוחד מ"מ אינו מעכב בדיעבד כיון שבירך בנוסח שמתפרש גם על ראש השנה.

**ויעיין** בשערי תשובה סימן תקפ"ב שכתב בשם המחזיק ברכה וז"ל 'עוד כתב באחד שאמר תפילת ערבית כתיקנה שחתם מקדש ישראל והזמנים, אף דר"ה בכלל זמנים מ"מ לא כוון על ר"ה וסירכא דרגל נקט ואתי וכמו ביו"ט אם חתם מקדש השבת לא יצא אע"ג דר"ט מיקרי שבת, ועוד שזה לא ידע מעיקרא דר"ה בכלל זמנים וכו' ע"ש, עכ"ד'.

**ובספר** ברכת שי לגיסי הגאון הרב שמריהו יוסף ברמן שליט"א אורח חיים סימן רנ"ח שכתב בשם רבינו בחיי שמות פרק יג על הפסוק היום אתם יוצאים בחדש האביב וז"ל וידוע כי כל מועדי התורה תלויים בזמנים, חג הפסח בזמן האביב, חג שבועות בזמן הקציר, והוא קציר חטים שנאמר (להלן כג, טז) "חג הקציר בכורי מעשיך", חג הסוכות בזמן האסיף, לכך תקנו לנו ז"ל בתפלה ובברכות לומר מקדש ישראל והזמנים, ולא המועדים, כלשון הכתוב לפי שכל

<sup>1</sup> ושמעתי שמרן הגרא"ל שטיינמן זצ"ל נשאל בזה, ואמר שכיון שהמ"ב לא הביא השערי תשובה הנ"ל, מסתברא דס"ל דיצא אפי' בתפילה, דמקדש ישראל והזמנים הוא ברכה על כל הזמנים וכולל גם את ראש השנה ואף דתיקנו להזכיר יום הזכרון בפרטות מ"מ אינו לעיכובא.

אמנם שמעתי מנכדו של הח"ח זצ"ל שהיה רגיל הח"ח להתפלל מעריב של מוצאי יוה"כ בוריות כדי שלא לעכב את הציבור המתענים ושנה אחת האריך מאוד בתפילת שמונה עשרה שלא כהרגילו ושאלוהו על כך ואמר שאמר המלך הקדוש בתפילתו ונסתפק מה לעשות וזכר שלא כתב על זה במ"ב והיה לבו נוקפו שאפשר שהונה את הציבור שדין פשוט כזה לא כתב על זה במ"ב עד שזכר שבשערי תשובה סימן קי"ח כתב וז"ל כתב במח"ב שאם בשאר ימות השנה חתם המלך הקדוש המלך המשפט חוזר, אך בתפארת שמואל בהגהות הרא"ש כתב דאינו חוזר ובס' מטה יהודה כתב שכן הסכימו רוב האחרונים, ונחה דעתו כיון שהדפיס את השערי תשובה בתוך המ"ב, וחזינו לדעתיה דכל שהביא השערי תשובה בספרו לא הוצרך המ"ב להביאו.

אמנם באמת נראה דאינו מוכרח דהא דהח"ח נחה דעתו שזכר שהדברים הובאו בשערי תשובה הוא משום שסוף סוף הביא הנידון בספרו, אבל אינו מוכרח שמשכים למסקנתו של השערי תשובה בכל מקום וצ"ע.

כי הראות המלוכה כשבת המלך על כסא המשפט אשר כל אופני תפלותינו בזה היום הם על צד זה הציור, עכ"ל, ומבואר דמדינא אי"צ לחתום בכל הברכות של קדושת היום מלך על כל הארץ אלא שנתפשט המנהג כן.

## יבואר שיטת הגר"ח שמלך על כל הארץ הוא מעיקר חתימת קדושת היום

**אכן** ידוע מה שאמר מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל שהזכרת מלך על כל הארץ בחתימת הברכה הוא לעיכובא וצריך לחזור לתחלת הברכה.

והנה בטעמו של פסקו מרן הגר"ח, יעויין בקובץ אש תמיד שהובא מהגר"ח וז"ל ברייה דף לב ע"א במתני' וז"ל אלא אומר אבות וגבורות וקדושת השם וכולל מלכויות עם קדושת היום ובברייתא בגמ' פליגי בזה רבי ורשב"ג דרבי סובר כתנא דמתני' ורשב"ג חולק וס"ל דכולל זכרונות וקדוה"י בחדא ברכה.

וצ"ע דבמס' ברכות מ"ט ע"א איתא סוגיא ארוכה לגבי מה שאין חותמין בשתיים דאין כוללין ב' ברכות בחדא ברכה והאיך כולל מלכויות לתנא דמתני' או זכרונות לרשב"ג יחד עם קדוה"י וצ"ע, ומוכח מזה דמלכויות וזכרונות שופרות אינם מצוה אחריתי אלא שזה עצם קדושת היום והיינו דאין לראש השנה שם מיוחד בתורה כמו חג המצות וחג הסוכות דמבואר בזה קדושתו של היום אלא יש לר"ה ג' קדושות היום שהם מלכויות וזכרונות ושופרות אינה גופייהו הוה הקדושות היום והשמות של ר"ה וישנו באמת ג' שמות יום תרועה דהוא שופרות ויום הזכרון דהוא זכרונות ומלך על כל הארץ דהוא מלכויות והשאלה בברייתא בגמ' היא איזהו העיקר קדושה דלרבי העיקר שם של ר"ה הוא מלכויות וכוללו עם קדושה"י ולא מיקרי זה חתימה בשתיים דהוה כל עיקר קדושתו של יום ולרשב"ג העיקר קדושה של היום הוא זכרונות אבל עכ"פ אינו חתימה בשתיים דהוה כל עיקר קדושה של היום.

ועיין בשע"ת ס' תקפ"ב דמביא הדין דאם שכח לומר מלך על כל הארץ ואמר רק מקדש ישראל ויום הזכרון דבשחרית יצא ובמוסף לא יצא דצריך לומר מלכויות במוסף אך נראה דכיון דמלכויות הוא שם עצם קדו' היום גם בשחרית לא יצא יד"ח דלא הזכיר היום בתפלתו ודו"ק עכ"ל<sup>3</sup>.

ועוד ראיתי מי שביאר טעם אחר מדוע הזכרת המלכות בחתימה הוא לעיכובא, דכמו בהחתימה דהמלך הקדוש, וכן בהמלך המשפט בעשי"ת הזכרת מלך הוא לעיכובא וחזור, ה"נ מאחר ונתחייב להזכיר בחתימת הברכה מלך על כל הארץ כל שלא הזכיר מלך הרי זה חוזר<sup>4</sup>.

**אמנם** כבר נתבאר דבמאירי כתב שמעיקר הדין אין צריך להזכיר מלך על כל הארץ בחתימת ברכת היום אלא במלכויות אלא שנתפשט המנהג לאומרו אבל אינו לעיכובא וכן מסקנת רוב הפוסקים שאינו לעיכובא.

## יבואר אם החסיר מלך על כל הארץ בברכת מלכויות

**אבל** אם החסיר מלך על כל הארץ בתפילת מוסף של ראש השנה, בזה נראה לכאורה שחוזר לכולי עלמא שהרי במוסף הברכה של קדושת היום כוללת בתוכה ברכת מלכויות, והחתימה של אותה ברכה צריכה להיות חתימה גם על קדושת היום וגם על המלכויות, והוה נוסח החתימה מלך על כל הארץ שזה על המלכויות, ומקדש ישראל ויום הזכרון שזה על קדושת היום, וכמו מי שחתם בזכרונות מקדש ישראל ויום הזכרון לא יצא הכי נמי במלכויות אע"פ שברכה זו היא גם ברכת קדושת היום אבל כל שלא חתם במלכויות לא יצא,

<sup>3</sup> ושמעתי מהגאון ר' משה שפיירא זצ"ל שהאותיות הנסגרות של דין הוא גימ' מלכות שהוא מהותו של הדין להעמיד מלכותו יתברך כמו שאמר הכתוב מלך במשפט יעמיד ארץ ומי שמקבל עליו מלכותו אין צורך בדין שהרי זהו מטרת הדין וזה מה שישאל תוקעין בשופר ואומרים מלכויות כדי להעמיד את מטרת הדין במקומו ועל ידי זה זוכים בדין.

<sup>4</sup> ונפק"מ אם החסיר מלך על כל הארץ בקידוש היום אם חוזר שאם מלך הוא מעיקר קדושת היום הרי הוא חוזר אבל אם הוא כהזכרת מלך בהמלך הקדוש אפשר שאינו חוזר, אמנם למשנ"ת לעיל שבקידוש מאחר שתחלת הברכה מהני לחוד שפיר יצא יד"ח גם בלא שחתם המלך הקדוש שהרי סוף סוף אמר את תחלת הברכה כראוי. ולא מסתבר לומר שכשלא חתם המלך הקדוש הכל הולך אחר החיתום וקלקל את ברכתו שאינו חשוב קלוקל אלא שחיסר המלך הקדוש ולהכי נראה דיצא יד"ח.

**אמנם** נראה דהא דאמרינן דאם אמר תחילת הברכה יצא אינו אלא כשלא סיים הברכה כלל, אבל אם סיים הברכה בקלוקל לא מהני, וראיה מהא דאמרו בגמ' ברכות דף י"ב ע"א שחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא, פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא, ערבית פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור לא יצא, פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים יצא, כללו של דבר הכל הולך אחר החתום, ע"כ, וכן כתב בשו"ע סימן נ"ט ס"ב יעו"ש, ולכאורה אמאי לא יצא הרי סגי בתחילת הברכה וע"כ שאם קלקל את סיום הברכה לא יצא, ורק אם אמר הפתיחה בלא חתימה יצא להנהו ראשונים ופשוט, ולפ"ז אי נימא דאם סיים מקדש ישראל והזמנים לא מהני, א"כ לא סגי בהא דאמר את תחילת הברכה שהרי סיים הברכה בקלוקל וא"כ לא יצא וצ"ע.

והנה במשנה ברורה (סימן ס"ח ס"ק א') כתב וז"ל ובביאור הגר"א כתב דהרמב"ם פ"א מברכות חזר בו מזה, וסובר דאפילו בברכה ארוכה אם לא גמר סוף הברכה "כדינה" מ"מ בדיעבד יצא וכדיעה הראשונה המובא בסימן קפ"ז ס"א עי"ש, והיה מקום לטעות שאף אם סיים הברכה שלא כדון יצא, אבל למשנ"ת נראה דרק אם לא סיים הברכה כלל יצא אבל אם סיים שלא כדון לא יצא מאחר והחתימה לא היתה כדון.

## יבואר שאם סיים מקדש ישראל והזמנים אינו קלוקל בברכתו ולכן סגי בתחלת הברכה

**אכן** נראה שהמסיים מקדש ישראל והזמנים אינו חשוב קלוקל בברכה כמו המסיים בשחרית המעריב ערבים אלא שלא הזכיר את יום הזכרון ולכן לא יצא אבל מאחר ובתחלת הברכה הזכיר יום הזכרון אלא דבסיום הברכה לא הזכיר את יום הזכרון שפיר מסתברא דיצא שהרי מקדש ישראל והזמנים גם כן קאי על ראש השנה, אלא שלא הזכירו בייחוד ולכן לא חשיב קלוקל ואי אמרינן שבתחלת הברכה לחוד יוצא יד"ח הכי נמי מסתברא שיצא אע"פ שסיים מקדש ישראל והזמנים.

**ולפ"ז** יש לדון שגם אם יסיים מקדש השבת יצא שהרי יו"ט אקרי שבת אלא שכשמיסיים בתפלה מקדש השבת לא מהני שהרי מה שאמר מקדש השבת הוא משום רגילותו לומר מקדש השבת וא"כ אמר מקדש השבת משום שבת ולא משום יום טוב ולכן לא יצא אבל אם סגי בתחלת הברכה אלא שאם קלקל הסיום לא מהני אפשר דבזה שפיר הוי סיום הברכה כהוגן שהרי יו"ט אקרי שבת וצ"ע.

## יבואר אם חתם ויום ראש השנה במקום יום הזכרון אם יצא

**והנה** אם חתם מקדש ישראל וראש השנה וכן בתוך ברכתו אמר ראש השנה במקום יום הזכרון, נראה דביום בוודאי לא יצא יד"ח משום שצריך להזכיר גם של ראש חדש וזכרון אחד עולה לכאן ולכאן, אבל באומרו ראש השנה הוה לא נכלל בו ראש חדש ולכן לא יצא, אבל בלילה או בקידוש יש להסתפק דמהני במקום יום הזכרון שהרי הזכיר היום כמו שכנהו במשניות, והזכרת ראש חדש אינו מעכב בלילה או בקידוש ולכן בוודאי אינו חוזר עליו בלילה או בקידוש או בברכה"מ.

**והנה** במטה אפרים כתב דבהחסיר מלך על כל הארץ יצא, וכ"כ השע"ת בשם השלמי חגיגה, וכ"כ הח"א דיצא יד"ח ואי"צ לחזור, וסגי במה שאמר מקדש ישראל ויום הזכרון שזה עיקר הברכה, והזכרת המלכות אינה לעיכובא בחתימה.

**שוב** ראיתי במאירי דף ל"ב שכתב שלר' יוחנן בן נורי שכולל מלכויות בקדושת השם אינו חותם מלך על כל הארץ בקדושת היום אלא במקדש ישראל ויום הזכרון לכד וכ"כ בשיטת ריב"ב בדף ח' בדפי הרי"ף.

**אכן** בחיבור התשובה כתב המאירי שתפשט המנהג לומר מלך על כל הארץ בכל חתימת ברכת קדושת היום מצד אמרם תמיד תמלוכוני עליכם ברה"ה

ובפסוק זה לא מוזכר בקשה אלא מלכות שמים, לכן אין מזכירין אותו בתוך הבקשה והתפילה.

ואולם האבודרהם ביאר ענין זה באופן א, דהברכה שמוזכר בה המלכויות היא ברכה על קדושת היום, וזה עיקר הברכה, וכולל בה את ברכת המלכויות, וא"כ עיקר הברכה היא קדושת היום, ולהכי אינו כולל בחתימה הברכה הפסוק דשמע ישראל שהוא מענין ברכת מלכויות, אבל בברכות דזכרונות ושופרות שהם ברכות לעצמם כל אחד כענינו, שפיר שייד להזכיר פסוק אחרון של תורה סמוך יותר לחתימת הברכה, שהרי חתימת הברכה אינו אלא בזכרונות ושופרות, ויש לדקדק אמאי לא ביאר הטור כביאור האבודרהם.

## יבואר מש"כ הטור דאומר מלכויות וכולל בו קדושת היום ולא כהלשון המובא במשנתנו דכולל מלכויות בקדושת היום

ומבאר שם (בס' חבל יוסף) דהטור לא ס"ל כביאור האבודרהם, משום שהרי כתב הטור דכוללין קדושת היום בתוך המלכויות משמע מלשוננו שלמד דעיקר הברכה היא המלכויות וכוללין קדושת היום בתוך ברכת המלכויות, וא"כ אין יכול לבאר כאבודרהם שהרי ס"ל דעיקר הברכה הוא מלכויות ושפיר יכול לומר פסוק דשמע ישראל בחתימת הברכה, להכי ביאר כמו שכתב בטור דפסוק זה אינו דרך בקשה ותפילה.<sup>6</sup>

ולפי"ז כתב בספר חבל יוסף דנידון זה אם חתם ברכת המלכויות מקדש ישראל ויום הזכרון, ולא הזכיר בחתימתו מלך על כל הארץ, תלוי בפלוגתא זו מהו עיקר הברכה דאי עיקר הברכה היא קדושת היום אפשר דאין הזכרת מלך על כל הארץ לעיכובא, אבל אם עיקר הברכה היא המלכויות אפשר דהזכרת מלך על כל הארץ בברכה זו היא לעיכובא.

## יבואר אם יוצא יד"ח מלכויות בקדושת השם כר' יוחנן בן נורי

אכן כתב שם עוד סברא לומר שיוצא יד"ח מלכויות בברכת המלך הקדוש משום דלר' יוחנן בן נורי אומר מלכויות בקדושת השם ובברכה זו אומר פסוק של מלכויות שהרי אומר ותמלוך וכו' ובירושלמי איתא דמי שעשה כר' יוחנן בן נורי יצא ואינו חוזר להכי גם אם חתם בברכת קדושת היום בלא מלך על כל הארץ אינו חוזר שבדיעבד יצא יד"ח מלכויות בקדושת השם.

ויש לעיין שהרי אינו אומר אלא ככתוב בדברי קדשך ובמג"א כתב דבעינן שיאמר ככתוב בתורתך ובדברי קדשך כתוב לאמר ועל ידי עבדיך הנביאים כתוב לאמר ואע"פ שאינו מזכיר פסוקים כלל יצא כיון שאמר שכן כתוב בתורה ונביאים וכתובים אכן בטור כתב דסגי שיאמר ככתוב בתורתך, בלבד שהתורה כוללת הכל אבל לומר ככתוב בדברי קדשך בלבד לא יצא לכולי עלמא וצ"ע.

אמנם יש לעיין שהרי כתבו הראשונים ונפסק בשולחן ערוך סימן תקצא וז"ל אומרים עשרה פסוקים של מלכויות, וי' של זכרונות, וי' של שופרות בכל ברכה; ג' מהם של תורה, ג' של כתובים, ג' של נביאים וא' של תורה; ואם רצה להוסיף על אלו י', רשאי מיהו אם לא התחיל בשום פסוק רק אומר ובתורתך כתוב לאמר, יצא, עכ"ל, ובמגן אברהם שם ס"ק ו כתב וז"ל אבל אם התחיל פסוק א' צ"ל כולם (כ"ה בגמ' וטור וב"ח), עכ"ל, וא"כ בקדושת היום שאומר פסוק אחד של ימלוך ד' אלו קצין ציון וכו' א"כ לא יצא יד"ח מלכויות והדר דינא דצריך לחתום בברכת מלכויות מלך על כל הארץ וכמשנ"ת.

## יבואר דבקדושת השם בחזרת הש"ץ אומרים שלש פסוקי מלכויות

ובספר שלמי יוסף על מסכת ראש השנה כתב הגאון ר' צבי אליהו שטיינברג שליט"א שבחזרת הש"ץ החזן אומר ג' פסוקים בקדושת השם שהרי הקדושה היא חלק מהברכה כמבואר ברמב"ם בסדר התפלה ברכת אתה קדוש להש"ץ מתחיל נקדישך ונעריצך וא"כ בקדושה אומרים פסוק שמוע

ובזה שהחסיר מן החתימה וחתם מקדש ישראל ויום הזכרון הרי חתם על קדושת היום, אבל החסיר החתימה על ברכת המלכויות ולכאורה נראה שהוא לעיכובא.

## יבואר טעמו של הח"א שאינו חוזר אם לא אמר מלך על כל הארץ במלכויות יצא משום שכל שיש בו שני חתימות יוצא בחתם באחד

וכבר נסתפק בזה בח"א וכתב דאין צריך לחזור, ויסוד דבריו ממ"ש הירושלמי דבכל מקום כשחתם אדיר המלוכה לא יצא, חוץ מחתימת הקל הקדוש בעשי"ת דכשחתם אדיר המלוכה יצא, ובלבד במוסף לר' יוחנן בן נורי שאומר מלכויות בקדושת השם, ומבואר בירושלמי דבעשי"ת כיון דחתמינן בתרת, גם במלוכה וגם בקדושת ה', במה שחותמין המלך הקדוש, א"כ כשאומר אדיר המלוכה, אף שלא הזכיר בחתימה קדושת השם בחתימת הברכה, אע"פ שהוא עיקר הברכה, מ"מ יצא יד"ח משום דסגי שמוזכר אחד מן הדברים שנאמרו בברכה, וא"כ במה שהזכיר אדיר המלוכה יצא, הכי נמי כשחתם במוסף בברכת קדושת היום מקדש ישראל ויום הזכרון, ולא חתם מלך על כל הארץ, אע"פ שצריך לחתום בתרת במלכויות וקדושת היום, מ"מ יצא יד"ח כשהזכיר אחד מהן, וכמו שמבואר בירושלמי.

ואולם עי' מ"ב ס' תפ"ו בהלכות פסח, דדן כגון זה, דצריך לחתום בשבת מקדש השבת וישראל והזמנים, והזכיר בחתימתו אחד מהן, דהח"א ס"ל לשיטתו דיצא יד"ח ממ"ש הירושלמי הנ"ל דסגי שמוזכר אחד מהן, והמ"ב שם מפקפק בזה, ומבאר באופן אחר דברי הירושלמי חתם, עי"ש.

## יבואר אם עיקר ברכת קדושת היום במוסף הוא מלכויות או קדושת היום

והנה בספר חבל יוסף אורח חיים סימן תרצ"א כתב דנידון זה תליא בפלוגתא דרבוותא, דהנה הטור מביא בשם ראב"ה שהקשה דבמוסף מזכירין עשרה פסוקין במלכויות וזכרונות ושופרות, ג' פסוקין של תורה וג' של כתובים וג' של נביאים, ומצוה לחתום בפסוק של תורה, והנה במלכויות איכא ג' פסוקין של תורה, והפסוק הרביעי חותם בו הוא הפסוק "שמע ישראל וגו'".

## יבואר אמאי במלכויות אין אומרים הפסוק של תורה שחותמין בו הפסוקים בבקשה שבסוף הברכה כמו בזכרונות ובשופרות

והנה בפס' שמע ישראל שחותם בו במלכויות, אומרו בסמוך לשאר הפסוקים, ואח"כ מתחיל הבקשה של הברכה אלו קינו וא"א מלך על כל העולם כולו כבודך וכו' בא"ה מלך על כל הארץ וכו'. אבל בפסוק של תורה דזכרונות שחותם בו את הפסוקים, אומרו בתוך הבקשה של ברכת הזכרונות, שמתחיל הבקשה אלו קינו וא"א זכרנו בזכרון טוב מלפניך וכו' וקיים לנו ה' אלו קינו את הדבר שהבטחתנו בתורתך על ידי משה עבדך כאמור וזכרתי להם ברית ראשונים וכו' בא"ה זוכר הברית. וכן בשופרות אומרו בתוך הבקשה, שאומר אלו קינו וא"א תקע בשופר גדול לחרותינו וכו' וקיים לנו ה' אלו קינו את הדבר שהבטחתנו בתורתך, על ידי משה עבדך מפי כבודך, כאמור וביום שמחתכם ובמועדכם וכו' ותקעתם בחצוצרות וכו' בא"ה שומע כל תרועת עמו ישראל ברחמים. ועל סדר הנוסח הזה תמה הראב"ה, וס"ל דגם בזכרונות ושופרות צריך לומר הפסוק של תורה סמוך לפסוקים שאומר קודם לכן, ואינו אומרו בתוך הבקשה.

והטור שם הביא שאלת הראב"ה, וביאר הנוסח שאנו רגילין לומר, דמה שמוזכר הפסוק בזכרונות ושופרות בתוך הבקשה, ובמלכויות אינו אומרו בתוך הבקשה, טעם הדבר, משום דהפסוק דזכרונות ושופרות הם פסוקים של בקשה דבזכרונות אומר וזכרתי להם ברית ראשונים וגו' ומבקש שיתקיים הדבר, וכן בשופרות שמבקש בפסוק וביום שמחתכם וכו' ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל יבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלו קיכם, שבוה ג"כ אומרו דרך בקשה, אבל בפסוק דמלכויות שהוא שמע ישראל וגו',

<sup>6</sup> ובאמת הקשה בחידושי הגהות שם בטור מהמשנה בר"ה, שאמרו דאומרינן ברכת קדוה וכוללין מלכויות עמהם, ומשמע כדברי האבודרהם שעיקר הברכה היא קדושת היום, ותריץ דהתם סמכינן על מ"ש ר' יוחנן ב"ג במשנה שם דעיקר הברכה היא המלכויות, דלדידיה קדושת היום אומרה לחוד יעו"ש.

<sup>5</sup> (ומ"מ כשאומר הקל הקדוש ודאי דלא יוצא יד"ח אף שהזכיר קדושה, דבעשי"ת המלכות לעיכובא).

## יבואר אם סגי לחתום בחתימת קדושת היום במקדש ישראל והזמנים משום שאמר מלך על כל הארץ וסגי בהכי להח"א

עוד ראיתי בספר ברכת שי שכתב בשם בן אחותי הג"ר בן ציון ברמן שליט"א שאמר שלדעת החיי אדם שכתב שאם הותמין בשנים וחתם באחד יצא כמו אדיר המלוכה בהמלך הקדוש הכי נמי באמר מלך על כל הארץ מקדש ישראל והזמנים יצא דסגי במלך על כל הארץ ע"כ, ולכאורה יש לעיין בזה שהסיום של מלך על כל הארץ בקדושת היום כתב המאירי שנהגו לאומרו אבל אינו מעקר התקנה וכיון שאינו מעיקר הברכה לא סגי שיחתום במלך על כל הארץ לחוד ולכן בזה נראה דלא מהני ואפשר דלמה שכתב הגר"ח דמלך על כל הארץ הוא עצומו של יום אפשר דסגי בהכי אבל אפשר שאינו אלא בהדי מקדש ישראל ויום הזכרון אבל מלך על כל הארץ לבד אפשר דלא מהני מידי וצ"ע.



## בענין טעם אמירת הסליחות במוצ"ש ובההתפילה והתפילה קשורים זה בזה

ולכא' מבואר מהנ"ל להתפילה והתורה הם הדברים המקרבים את האדם לקב"ה ביותר מהכל ולכן הם הגדולים במעלתם, דע"י התורה הקב"ה מדבר עמו וע"י התפילה אנו מדברים עם הקב"ה, ובה נחלקו ריו"ח וריב"ל מה עדיף יותר, ריו"ח אומר שעדיף שאנו נדבר עם הקב"ה, וריב"ל אומר שעדיף שהקב"ה ידבר עמו שזה מקרב יותר, ולכן שני הדברים האלו קשורים זה בזה כמו שכתב החו"א באיגרותיו חלק א' אגרת ב' וז"ל הלימוד והתפלה קשורים זה בזה עמל הלימוד עוזר לאור התפלה והתפלה עוזרת את הלימוד תפלה בבחינת קבע' מרחיקה את הלימוד והלימוד בעצלתים מונע תפלה, עכ"ל.

וכשאדם רוצה ליזכות לעמוד לפניו יתברך צריך להשראת השכינה, והשראת השכינה זה רק ע"י עסק התורה ואם לומד כדבעי בקדושה ובטהרה כמו שראוי אח"כ הוא זוכה להשראת השכינה, וכמו שכתב שכל העוסק בתורה הקב"ה יושב ושונה כנגדו, ולכן כשמתפלל אח"כ התפילה מקובלת מאוד.

וזהו השמחה שכתב הלקט יושר שצריך קודם אמירת הסליחות שהשמחה בא מהשראת השכינה ששורה עליו, וכשהאדם זוכה לשמחה של מצוה זו זוכה שתפלתו תתקבל לפניו יתברך שהרי הוא עומד לפניו יתברך.

ובסליחות של ערב ר"ה בפתחה של הסליחות אומרים בואו עדי בתורה וברננים בקשו פני בכבי ובתחנונים היינו דראשית צריך לבוא לפניו וזהו בתורה וברננים ואחר כך בקשו פני בכבי ובתחנונים, ותורה וברננים הוא שבחו של מקום כמו שכתב בואו שערי בתורה חצרותיו בתהלה וכן על ידי התורה שהוא גם כן רנה דאיתא בירושלמי ראש השנה פרק ד' בטעמא שתוקעין במוסף וז"ל ריב"ל בשם ר' אלכסנדר שמע לה מן הדא [תהליה יז א] שמעה ה' צדק זו קריאת שמע הקשיבה רנתי [דף כא עמוד א] זו רינון תורה האזינה תפלתו זו תפלה בלא שפתי מרמה זו מוסף מה כתיב בתריה מלפניך משפטי יצא, ע"כ, והובא בראשונים בר"ה דף ל"ב, וכן איתא בתמיר דף לב עמוד ב' תנא רבי חייא כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו שנאמר קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך נכח פני ה' ע"כ.

וזה עיצה גדולה לפני יום הדין שרוצים שהתפילה תתקבל ביותר, לעמוד ולהתפלל מתוך לימוד התורה אך צריך להזהר שלא להפסיק בעיניים שלפעמים ההפסק מפסיק את ההשפעה, ובמיוחד בלימוד בשבת שישוה אלף פעמים על לימוד בחול, וזה כוונת הלקט יושר שתקנו לומר סליחות במוצ"ש שאז האדם הוא תחת ההשפעה של התורה ועי"ז השכינה שרויה עליו ותפלתו מתקבלת באהבה וברצון, וזוהי בעז"ה לנצל את הימים הק' האלו בעסק התורה ובתפילה וזוהי לעמוד לפניו ולבקש על נפשו ועל גאולתו וזוהי לכתובה וחתומה טובה.

וכן נוהגים אחר קריאת התורה בשבת לומר יקום פורקן ומי שבירך והיינו טעמא שהוא עת רצון לקבל תפלתו ולכן אומרים יקום פורקן, וכן בשני וחמישי אחר קריאת י"ש בקשות שאומרים משום האי טעמא.

והנה בגמ' במגילה (דף כ"ז.) איתא בזה"ל דרש בר קפרא מאי דכתיב וישרך את בית ה' ואת בית המלך ואת כל בתי ירושלים ואת כל בית גדול שרף באש, בית ה' זה בהמ"ק, בית המלך אלו פלטרין של מלך, ואת כל בתי ירושלים כמשמען, ואת כל בית גדול שרף באש ר' יוחנן ור' יהושע בן לוי חד אמר מקום שמגדלין בו תורה וחד אמר מקום שמגדלין בו תפלה, מ"ד תורה דכתיב ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר, ומ"ד תפלה דכתיב 'ספרה נא הגדולות אשר עשה אלישע' ואלישע דעבד ברחמי הוא דעבד, תסתיים דר' יהושע בן לוי הוא דאמר מקום שמגדלין בו תורה דאמר ר' יהושע בן לוי בית הכנסת מותר לעשותו בית המדרש ש"מ ע"כ.

ולכא' גם ריו"ח הוא לשיטתו והי' אפ"ל דריו"ח לשיטתו, דהנה בירושלמי בשבת (פ"א) כתוב בזה"ל על המשנה מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה, ר' יוחנן אמר בשם ר"ש בן יוחי גנון אנו שעסוקין בתלמוד תורה אפי' לקרית שמע אין אנו מפסיקין, רבי יוחנן אמר על גרמיה כגון אנו שאין אנו עסוקין בתלמוד תורה אפי' לתפלה אנו מפסיקין. דין כדעתיה ודין כדעתיה. רבי יוחנן כדעתיה דר' יוחנן אמר חלואי מתפללין כל היום. למה שאין תפלה מופסדת. ר"ש בן יוחי כדעתיה דר' שמעון בן יוחי אמר אילו הוינא קאים על מרא דסני בשעתא דאיתיהבת אורייתא לישראל הוינא מתבע קומי רחמנא דאיתבריי להדין בר נשא תרין פומין. חד דיהוי לעי באורייתא וחד דיתעבד בה כל צורכיה. וחזר ומר מה אין חד הוא לית עלמא יכול קאים ביה מן דילטוריא דיליה. אילו הוון תריי על אחת כמה וכמה' ע"כ.

ומבואר שר"ש בן יוחאי רצה שיהי' לו ב' פיות שיוכל תמיד להיות עסוק בתורה אפי' כשמוכרח לדבר דברי חול, ולכן הוא סובר שאין מפסיקין אפי' לתפילה, וריו"ח כשיטתו שסובר חלואי שיתפלל אדם כל היום כולו.

ולמעשה חזר בו ר"ש ממה שאמר שהי' מבקש ב' פיות, דעכשיו כשיש פה אחד אין העולם מתקיים מהדברים האסורים הנאמרים בו כ"ש בב' פיות, ושמעתי מאבי הגאון זצ"ל שאמר בשם ר' שלמה סובל זצ"ל שאמר על דרך דרוש שהדבר הנ"ל מבואר בפרשת שופטים שכתוב שם כמה לשונות של פה 'על פי שנים' על פי הדבר' על פי התורה' ועל פי פיהם יד' כל ריב וכל נגע', והיינו דעל פי שנים' הכוונה שיהי' ב' פיות אחד 'עפ"י התורה' ואחד 'עפ"י הדבר' לשאר דברים, אך מאחר 'ועל פי פיהם' יהי' כל ריב וכל נגע' לכן אין כדאי לבקש בן.

ישראל ופסוק ויהי ד' למלך וכו' ונמצא שאומר פסוק מן התורה ופסוק מן הנביאים ופסוק מן הכתובים ויצא לר' יוחנן בן נורי דסגי בג' פסוקים.

**ואע"פ** שאינו מתחיל בעניין המלכות בתחלת הקדושה נראה דלנוסח אשכנז שאומרים בפיוטין ובכן ולך תעלה קדושה כי אתה אלוקינו מלך שפיר מתפרש הפסוקים על אמירת המלכות בתחלת הברכה ובאמת גם בתחלת הפיוטים של אתה קדוש מתחיל ימלוך ד' לעולם אלוקינו ציון וכו' ושפיר אומר הפסוקים על אותו קריאה של מלכות בתחלת הברכה.

**והעירוי** שזמאחר ולא נתכוון לומר מלכות באתה קדוש לכן אע"פ שהתחיל בפסוק אחד אינו מעכב, שהרי כתבו הראשונים שאם אומר פסוק אחד נראה שאין כאן אלא פסוק אחד לכן צריך להשלים, אבל כל שלא נתכוון לומר המלכות בברכה זו שפיר יוצא בזה שאומר ותמלוך ככתוב בדברי קדש לחוד אע"פ שמסיים בפסוק שאינו נראה כאומר שאין כאן אלא פסוק אחד שהרי הוא ברכת אתה קדוש כצורתה וכתיקונה ולכן אמר פסוק אחד וא"כ שפיר יצא כמה שאמר ככתוב בדברי קדשך וצ"ע.

כתב המשנ"ב (סי' תקפ"א סק"ו) לבאר מדוע אין פוחתין מד' ימים לאמירת סליחות, דאחד הסיבות לזה דכמו שבקרבן מציעו שצריך לבקרו ד' ימים ממום כך צריך לבקר האדם את עצמו לכל הפחות ד' ימים ממום, דאיתא בירושלמי ראש השנה דבכל המועדים כתיב 'והקרבנתם עולה' ובר"ה כתיב 'ועשיתם עולה', ללמד שיעשה אדם עצמו כאליו מקריב עצמו עולה.

וביאר הדבר שכתב הרמ"א דמתחילין דווקא מיום ראשון הקודם לר"ה, כתב בלקט יושר (ח"א ע"א) וז"ל 'וי"ל לעולם עומדין ביום ראשון, משום שהוא סמוך לשבת, ונהג כל אדם ללמוד בשבת, וכן הנה בימיו, משום דאין לאדם עסקים, וגם יש לו פנאי ללמוד, והביא משל, כשבאו ישראל לא"י רוצה תורה לחגור שק משום כשהיו ישראל במדבר היו פנויים ממלאכה, והיו לומדים תורה, אבל עתה כל אחד ואחד הולך לכרמו, [ואינם לומדים תורה], אמר הקדוש ברוך הוא משל לשני אחיות אחת לוקח [לוקחה] לאיש ואין לה בת זוגה כו' כך השיב הקדוש ברוך הוא יש לך בת זוגה ושבת שמו, ובשבת הם פנויים ממלאכה והיו לומדים תורה, לכן טוב להתחיל ביום א', כי העם שמחים מחמת מצות התורה שהם לומדים בשבת, וגם מחמת ענג שבת, ואמרין אין השכינה שורה לא מחמת עצלות ולא מתוך עצבות אלא מתוך שמחה של מצוה. לכן טוב להתחיל להתפלל מתוך שמחה של מצוה, וגם הפייט התחיל במוצאי מנוחה' עכ"ל.

ומבואר דלאמירת הסליחות צריך להיות שרוי בשמחה ולא לומר את הסליחות מתוך עצבות, וכיצד שרויים בשמחה ע"י עסק התורה, וכשאומרים את הסליחות בשמחה עי"ז מתקבלים הסליחות באהבה וברצון.

וביאר הדבר שע"י התורה זוכה שתתקבל התפלה, יש לבאר עפ"י המבואר לקמן, דהנה במזמור השמים מספרים כבוד קל - פרק י"ט בתהילים הפרק מדבר על שבחה של תורה, ובסוף הפרק מסתיים במילים 'היו לרצון אמרי פי והגיון ליבי לפניך ה' צורי וגואלי', ולכא' צ"ב מה ענין הפסוק הזה לפרק זה בדווקא, דפסוק זה ראוי לסיום כל פרק בתהילים.

ושמעתי בשם הגאון ר' מאיר סלאוויצקי זצ"ל שביאר דהפרק עוסק בשבחה של תורה כמו 'פיקודי ה' ישרים משמחי לב' וכדו', וא"כ אחד הדברים הבאים מהתורה הוא שע"י התורה יהיו לרצון אמרי פי והגיון ליבי, שמי שעוסק בתורה יש לו קירבתה ה' עצומה וזוהי לשמחה גדולה והשכינה עי"ז שורה עליו וע"י כך הוא זוכה ליהיו לרצון אמרי פי והגיון ליבי וגו'.

וכן מבואר בתרגום על הפסוק בתהלים פרק נ"א ד' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך תרגם ד' ספתי פתח באורייתא ופומי יתני תושבחתך' והיינו אחר שיפתח פיו בתורה יוכל להגיד שבחו של הקב"ה.



# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליין 8

חג הסוכות תש"פ

## בעניין אם קטנה מברכת ביו"ט ראשון של סוכות על לולב שאינה שלה

### יבואר אם הקטן יוצא מצות חינוך בלולב שאול

צבי, [ולפ"ז גם באתרוג שאול עליו לחנך את בנו לחיוב האתרוג מדרבנן ששייך גם עליו היכן שאין לו אחר].

### יבואר שיש שני דינים בחינוך האחד מצוה של הקטן ועוד מצוה על האב לחנכו

**אמנם** אפשר לומר דכוונת הראשונים שיוצא בלולב שאול היינו טעמא משום דבמצות חינוך איכא שני דינים, האחד שצריך האב להרגיל בנו במצוות וזה הכל מודים בו וכמו שאמרה תורה על אברהם למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמו דרך ד' וגו', [ויעוין במשך חכמה שם], והאחד לפי רוב הראשונים יש מצוה מדרבנן גם על הבן ואע"פ שגם זה משום חינוך אבל מ"מ הוא מצוותו של הבן מדרבנן ולכן יכול להוציא את אביו בחיובי האב מדרבנן.

**ולפ"ז** כתב בספר אשר לשלמה (תניינא סי' ג') דמשום המצוה להרגיל במצוות אפשר לקיים מצות חינוך גם היכא דאיכא פסולים אחרים אם רק מתרגלים עי"ז למצוות, אכן כ"ז במצוה המיוחדת של האב דעיקר מצוה זו להרגיל בניו במצוות ושפיר מקיים מצות חינוך אף כשלא נעשית המצוה כהלכתה, אבל במצות חינוך דקטנים עצמם בזה פשיטא דחייבים במעשה המצוה כהלכתה וכדחזוין דקטן מוציא הגדול מדרבנן וא"כ ודאי דהקטן חייב מדרבנן לקיים המצוה כמו הגדול.

**ומעתה** מיושב שפיר הא דמוכיח בסוכה דלמעלה מכ' אמה כשר ממעשה דהילני ואף דהתם עשתה רק בשביל חינוך ולש"י הראב"ן העיקר בזה להרגיל במצוות ולא בעי קיום המצוה בשלימותה, אכן להמבואר נחא דמעשה דהילני לא איירי מדין מצות חינוך המיוחדת על האב אלא דהשתדלה שהקטנים יקיימו חובת עצמם ולענין מצות הקטנים עצמה ודאי שצריכים לקיים המצוה כהלכתה וכיון דהילני עשתה הסוכה למעלה מכ' ע"פ חכמים כדי שבניו יקיימו חובתן בע"כ דסוכה כזו כשרה, אבל במצות חינוך המיוחדת של האב אפשר שפיר לומר דגם באופן שאין יכול שבנו יקיים המצוה כהלכתה חייב עכ"פ להרגילו לעשות מעשה מצוה וכשאינו לו האפשרות לקנות לבנו לולב סובר הראב"ן שיתן לו לכל הפחות אתרוג השאול ויכל גם לברך עי"ז ואע"פ שאין בזה קיום מצות לולב שפיר מקיים האב מצות חינוך שמרגילו למצוות, והקטן יכול לברך מחמת מצות חינוך גרידא וכמו לש"י רש"י והרמב"ן דליכא כלל מצוה על הקטן עצמו ומברך רק בשביל מצות האב.

**ולפ"ז** אפשר דמש"כ המ"ב דצריך שיהיה ד' מינים כשרים כמו בגדול היינו רק כשיש לו אפשרות ליתן לבנו ד' מינים כשרים אבל באופן שאין לו אפשרות זו יצטרך ליתן לו עכ"פ לולב שאינו כשר כדי להרגילו במצוות.

**וכן** כתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ג סוף סי' צ"ה) שלכתחלה יקנה לולב לבנו כדי לקיים מצות חינוך בשלימות וכתב עוד שהקטן אינו יכול לברך על לולב שאול אע"פ שאביו מקיים מצות חינוך כשהקטן נוטל לולב שאול מכל מקום הקטן אינו יכול לברך עליו.

**והנה** בספר אשר לשלמה בהשמטות שם העיר איך נותנים לקטנות לברך על הלולב ואין מקנים להם דבשלמא אם מקנה להם הלולב שפיר מברכות כמו שמברכות על מצוות עשה שהז"ג, אבל כשאין הלולב שלהם איך יברכו והרי אין האב חייב לחנכם במצוות לולב וא"כ איך נוטלת ומברכת על הלולב והוי ברכה לבטלה וע"ע.

### יבואר כיצד לנהוג בקטן שספק הביא ב' שערות לענין הקנאת הלולב

**והנה** **אמרו"ה** הגאון זצ"ל היה מנהגו לברך על לולבו של הגאון הגדול ר' יוסף דב סאלאוויצקי זצ"ל **ראש ישיבת בריסק** במשך כל ימי חג הסוכות, וכד הוינא טליא ונהיית' בר מצוה, הלכתי עמו לביתו של הגר"ד זצ"ל כדי שאוכל גם אני לברך על לולבו המהודר של ראש ישיבת בריסק, וכשבקשתי שיתן לי הלולב ביו"ט ראשון של סוכות, נסתפק הגאון זצ"ל אם יכול לתת לי הלולב במתנה ע"מ להחזיר שמא עדיין לא הבאתי ב' שערות, ואין לסמוך על חזקה דרבא בדאורייתא, ואם עדיין קטן אני לא אוכל להחזיר

**איתא** בסוכה דף מ"ו ע"ב אמר רבי זירא לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא מאי טעמא דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני ואשתכח דקא נפיק בלולב שאינו שלו, ע"כ.

**וברש"י** פירש דלא ליקני איניש לינוקא קודם שיצא בו ומשמע שאחר שיצא בו יכול להקנות לו, ואפשר שבאמת צריך להקנות לו כדי שיצא בו הקטן מצות לולב מדרבנן משום חינוך, אמנם במרדכי הביא בשם הראב"ן וז"ל 'וכן היו בקיאי הדעת שבמגנצא נוהגין שלאחר שנוטלין כל הקהל מוציין את הלולב לפני הארון ושם היו לוקחין אותו הנערים ומברכין וכן נאה, ואי תפס ליה הגדול בהדי הקטן דלא נפיק ליה לגמרי מידיה, לית לן בה, עכ"ל.

**ובמשנה** ברורה (סי' תרנ"ח ס"ק כ"ח) כתב בשם כמה אחרונים דס"ל שאין הקטן יוצא בלולב שאול, אבל הביא בשם הראב"ן שיוצא בלולב שאול, וכן נראה מהשו"ע שכתב שאם הגדול תופס את הלולב עם הקטן כיון שלא יצא מידו לא יקנהו ומבואר שיתנהו לקטן לצאת בו באופן שיחזיק יחד עמו והרי כיון שלא יקנהו לא יצא בו וא"כ למה נותן לקטן להחזיק בלולב וע"כ דס"ל דהקטן יוצא גם בלולב שאול.

**ובביאור** שיטת המפרשים דס"ל דיוצא היה נראה לכאורה דכדי לחנכו במצוות סגי גם אם אין עושה המצוה בכל פרטיה דסוף סוף כשיגדיל יהא רגיל לקיים מצות לולב, ולפ"ז יוכל לתת לקטן גם לולב כטום ואתרוג חסר משהו שהרי הוא מרגילו במצוות.

**אמנם** בבח"ל (סי' תרנ"ז) כתב ש'אין הקטן יוצא אלא בד' מינים כשרים כמו בגדול, עכ"ל, ומבואר שמצות חינוך אינו מקיים אלא בכל פרטי המצוה כמו הגדול וצ"ב א"כ כיצד הקטן יוצא בשאול, וקשה לומר דכל פרטי המצוה שניכר לעין אינו יוצא בו י"ד אבל שאול שאינו ניכר לעין שפיר יוצא בו חובת חינוך, דבאמת גם נקטם ראשו שאינו ניכר לעין אינו יוצא בו לכמה פוסקים, וגם חסר משהו אינו יוצא בו הגם שאינו נראה לעין.

**ואפשר** לומר שכל שאין פסולו בגופו אלא הוא פסול בהנטילה לא פסולו אצל קטן, ופסול שאול אין פסולו בגופו שהרי כשר הוא לבעלים אלא שמי שאינו שלו אינו יוצא בהנטילה זו בזה לא פסלוהו אצל קטן וצ"ע בסברא זו.

### יבואר שיש חיוב מדרבנן לצאת באתרוג השאול אפי' ביו"ט ראשון היכא דאין לו אחר

**והנה** בספר קהילות יעקב (סוכה סי' כ"ח) הקשה מריש סוכה במעשה דהילני המלכה שמבואר בגמ' שלא היתה מושיבה את בניה אלא בסוכה שכשירה על פי חכמים ובריטב"א כתב שם דמהא שמעוין דקטן צריך לחנכו לעשות מצוה בהכשר גמור מגדול, וביאר סברת הראשונים בזה דבאמת לחנך קטן צריך לחנכו בלולב שלו אלא דבמקום שאין לו לתת לקטן לולב שלו הרי הוא צריך לחנכו גם בלולב שאינו שלו משום דשפיר שייך חינוך גם בזה לנטילת לולב אפי' כשאינו שלו.

**וכתב** כן על פי מש"כ החכם צבי (סי' ט' הובא במ"ב סי' תרמ"ח ס"ק ל"ג) שכתב דביו"ט ראשון אם אין לאדם רק אתרוג חסר יכול לברך עליו משום דגם ביום ראשון יש את המצוה מדרבנן של יו"ט שני שהרי ושמחתם לפני ד' אלוקים שבעת ימים כתיב ורבנן תיקנו זכר למקדש שיטול גם אתרוג חסר, לכן מברך גם ביו"ט ראשון על אתרוג חסר ואם יודמן לו אח"כ אתרוג שאינו חסר צריך לברך עליו שעדיין לא יצא מצותו מן התורה, ולהכי גם יכול הקטן לברך על אתרוג שאול ביו"ט ראשון כיון דבשאר ימים מברכין על זה ולא גרע יום ראשון משאר ימים שאין בהם כלל מצוה דאורייתא ומברכין אדרבנן כי גם במצוות דרבנן צריך לחנכו יעו"ש שהאריך בעיקר דינו של החכם

## יבואר שאע"פ שאין האשה חייבת בלולב יש מקום לחנכה למצוות שאינה מצווה בהם

**ואולי** אפשר ללמד זכות על מנהג העולם שנותנים לקטנות לברך אע"פ שאין הלולב שלהם דהנה אמרו בניזיר (דף כ"ח ע"ב) האב מדיר את בנו בניזיר ובגמ' נחלקו ר' יוחנן ור"ל אם הוא הלכה למשה מסיני או דאינו אלא משום לחנכו במצוות ואמרו שם דאם משום לחנכו במצוות אמאי לא אמרו שיכול להדיר גם את בתו בניזיר ואמרו שאין האב חייב לחנך את בתו במצוות, והתוס' ישנים (יומא דף פ"ב) הקשו מהא דמחנכין הקטנות להתענות ביום הכפורים לפני שנה ולפני שנתיים ומבואר דמחנכין גם את הקטנות ותרצו דרק לענין נזירות אין מחנכין את בתו אבל לשאר מילי מחנכין גם את בתו ע"כ, ולא ביארו מ"ש נזירות מכל מילי.

**ובקרבן** אורה בניזיר כתב דנזירות שהוא ענין של פרישות מן המותרות, ולהקדישו לשמים בזהירות ופרישות, בזה אין צריך לחנך את בתו, וכן משמע במאירי שרק בניזירות א"צ לחנך את בתו משום שהוא ענין של פרישות.

**והנה** פרישות הוא מעלה ואינו חיוב גמור ואע"פ כן צריך לחנכו במצוה זו וא"כ שפיר יש מקום לחנך את בתו באהבת המצוות לרדוף אחריהם אע"פ שאינה מחויבת בהם לאהוב המצוות ככסף וזהב ויותר מהם וא"כ יש מקום לומר שיש בזה מצות חינוך ללמד את בתו שתטול לולב וגם יכולה לברך על מצוה זו.

**וכמו** בניזירות שהאב מדיר את בנו בניזיר הרי הוא מברך על מצות הנזירות בגילוח שערו וכדומה אע"פ שאינו נזירות גמורה שהרי לא מהני קבלתו עליו מכל מקום כדי לחנכו במצוות הרי הוא עושה מצוות כמו הגדול הכי נמי כיון שיש כאן חינוך לרדוף אחר המצוות וכשהיא גדולה הרי היא מברכת על מצוה זו הרי יכול לחנכה ג"כ לעשות מצוה זו בברכה, ועוד שיכול לחנכה לברך ברכה זו שכשתעשה מצוה זו תברך ברכה זו ואע"פ שאינו חובה עליה מכל מקום מצוה איכא.



## בענין אכל פירות בתוך סעודתו אם צריך סוכה

**וכן** מבואר במאירי סוכה (דף כ"ו ע"ב בד"ה "אמר המאירי אוכלין ושותין ארעי חוץ לסוכה") שכתב דהשתיה נגדרת אחר האכילה, אם האכילה קבע גם השתיה קבע וחייבת בסוכה.

### יבואר אם אוכל בתוך סעודתו דברים שטעונים ברכה לפניהם אם הם נחשבים כחלק מסעודתו

**ונסתפקת** באוכל בתוך הסעודה דברים שטעונים ברכה לפניו אם נימא דגם בזה הוא כחלק מן הסעודה והוי כאכילת קבע וחייב בסוכה, או דכיון דחזוין דטעון ברכה לפניו ולא נפטר בברכת אותה סעודה. ע"כ דאין אותה האכילה כחלק מן הסעודה ושפיר שרי לאוכלו חוץ לסוכה.

**והנה** לענין שתית יין בתוך הסעודה פשוט שצריך סוכה דחשיב כחלק מן הסעודה והוי שתית קבע, ואף שהיין בתוך הסעודה טעון ברכה לפניו. מ"מ ביין אף דטעון ברכה לפניו הוי כחלק מן הסעודה משום דהא דיין טעון ברכה לפניו גם בתוך הסעודה אינו משום שאינו שייך להסעודה, אלא אמרו בגמ' ברכות (דף מ"א ע"ב) דיין חשיב כדברים הבאים מחמת הסעודה וא"צ ברכה אלא משום דגורם ברכה לעצמו, ולהכי נראה פשוט דהיין שבתוך הסעודה חשיב כחלק מן הסעודה להצריכו סוכה, אף דצריך ברכה לפניו ואינו נפטר בברכת אותה סעודה, ופשוט.

**והנה** בתשובות רבנו יוסף מסלוצק זצ"ל (סי' כ"ב) נסתפק באכלו פירות בתוך הסעודה אם חייב בסוכה אף שאכילת פירות אינו אלא אכילת ארעי, מ"מ באכלו בתוך הסעודה אפשר דבעו סוכה, והביא ראה לדון זה מספר לחם יודא שכתב להוכיח ממש"כ ר"ן על הא דתנן שותין ארעי חוץ לסוכה היינו אם שותה פעם אחת עם אכילת ארעי אינה נחשבת קבע, והיינו דהוקשה להר"ן מהו הא דתנן שותין ארעי חוץ לסוכה, והרי כל שתיה ארעי היא ומשמע במתני' דשתית קבע חייבת בסוכה. ולהכי כתב דשתיה עם אכילת ארעי הוי שתית ארעי, אבל עם אכילת קבע גם השתיה קבע היא. ומבואר דשתיה עם אכילת קבע חייב בסוכה וכמשנ"ת, וה"ה באכילת פירות בתוך סעודתו צריך סוכה, וחזוין דלא חילק בזה, ובאמת יש לעיין דאפשר דאכילת פירות

לו הלולב, דקטן מקני קני אבל אקניי לא מקני כמבואר בגמ' סוכה הנ"ל, ולא מהני לתת לקטן מתנה ע"מ להחזיר, משום שאם באמת הוא קטן ואינו יכול להחזיר הוי תנאי שאינו יכול לקיימו שאינו יכול להחזיר, שהתנאי בטל והמעשה קיים כמבואר בר"ן שם.

**ואמר** שיתן לבנו ממלא מקומו הגאון ר' אברהם יהושע שליט"א את הלולב מתנה ע"מ להחזיר, ובנו הגאון שליט"א יתן לי הלולב מתנה ע"מ להחזיר, ובהו אע"פ שהתנאי שעשה עמי בנו הגאון שליט"א לא מהני אם לא הביא ב' שערות מ"מ התנאי שעשה אביו עמו מהני, ואם לא יחזיר לאביו משום שאני איני יכול להחזיר לו נמצא שהמתנה שנתן לו אביו בטילה ובה יכולתי לקיים מצות ד' מינים בהידור ולברך על לולבו של הגאון זצ"ל [מספק].

**ולכאורה** ה' אפשר לעשות תנאי אחר שתועיל ג"כ לקטן שנעשה בר מצוה שאין ידוע אם הביא ב' שערות, והיינו שיתן הלולב על תנאי שהוא גדול ואם הוא גדול נותן לו הלולב מתנה ע"מ להחזיר, ואם הוא קטן אינו נותן לו מתנה ע"מ להחזיר, ובהו הוי תנאי שאפשר לקיימו דהיינו שאם אינו גדול אינו נותנו לו, והוי תנאי גמור ומהני, וצ"ב אמאי הוצרך לתת מתנה ע"מ להחזיר לבנו, ושוב יתן מתנה ע"מ להחזיר לקטן הבר מצוה, וצ"ע.

**ושמעתי** ממו"ח זצ"ל שהגאון ר' יחזקאל ברטלר זצ"ל כשהיה בחור צעיר ביקש מהחזו"א זצ"ל שיקנה לו לולב ולא רצה להקנות לו משום שעדיין לא נתמלא וקנו וחשש שלא יוכל להקנות לו ולהחזיר לו, ואמר לו הגאון ר' יחזקאל שיקנה לו על מנת שהוא גדול והחזו"א זצ"ל נתנה מזה ועשה כדבריו.

**והנה** אם מוקנה לקטן באופן זה הרי הקטן יכול לברך ממנו"פ אם לא קנהו והוא קטן הרי הוא מברך משום חינוך האב שמחנכו גם בלולב שאול ואם קנהו הרי הוא מברך משום שהוא מקיים מצוה גמורה, אבל בבת י"ב שאין ידוע שהביאה ב' שערות א"כ לא תוכל לברך עד שתגדיל ביותר שהרי אם לא קנתהו אינה יכולה לברך לברך משום מצות חינוך שהרי אין חייבים לחנכה ללולב אמנם אפשר שיכולה לברך דלברכה סמכין על חזקה דרבא, וגם אפשר שתוכל לברך בידוע לה שהביאה ב' שערות אבל בלא"ה איכא ספיקא אם יכולה לברך.

**בתשובות** בני שלמה סי' מ"א כתב דאף דתנן במתני' סוכה (דף כ"ה) אוכלין ושותין ארעי חוץ לסוכה והיינו דאכילה כביצה הוי אכילת ארעי ואוכלין חוץ לסוכה, מ"מ אם אוכל סעודת קבע יותר מכביצה אסור לאכול גם חלק מסעודה זו חוץ לסוכה, אף דנמצא דלא אכל אלא פחות מכביצה חוץ לסוכה, מ"מ באוכל אכילת קבע כל משהו ומושהו מאכילתו חשיב כחלק מאכילת קבע וחייב בסוכה.

**[וכתב]** עוד בזה דמי שהיה חולה ביוה"כ שהוצרך לאכול ח"ש והוסיף לאכול חצי שיעור נוסף והשלים לכשיעור הרי הוא חייב כרת במזיד וחטאת בשוגג, דליכא שיעורא באיסור אכילה ביוה"כ. אלא דחייב עינוי רמאי עליה וכשמבטל עינויו חייב כרת. וא"כ אף דח"ש מאכילתו היה בהיתר מ"מ כיון דע"י ח"ש הנוסף שאכל באיסור ביטל עינויו, חשיב כביטול עינוי דיוה"כ באכילתו וחייב חטאת, וכ"כ בבאור הלכה (סי' תרי"ח ס"ח בד"ה "ואם אמדוהו") בשם הבניין ציון יעו"ש, וכ"כ בכתב סופר (אר"ח סי' ל"א) יעו"ש.

**אמנם** בפשוטו הוא מיוחד מאד דבפשוטו שיעור ככותבת הוא שיעור במעשה אכילה של יוה"כ להתחייב עליו וכל שלא היה מעשה אכילה של ככותבת אינו מתחייב אף דבטל עינויו. וצ"ע. ויעיין שלמי יוסף חולין במש"כ ידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א סי' קפ"ט בסופו].

**והנה** מש"כ לענין סוכה מסתבר טעמיה ומשום דחשיב כאכילת קבע לחייבו בסוכה. וכ"כ במ"ב בשע"צ (סי' תרל"ט ס"ק כ"ט) שכתב דהא דאמרו בגמ' אוכלין ושותין בסוכה צ"ב, דהא שתיה א"צ סוכה, דבכל גזונא אינו אלא ארעי, ובשלמא לדעת האחרונים דס"ל דשתית יין בקביעות חייב בסוכה כמבואר במ"ב (סי' תרל"ט ס"ק י"ג) בשם הב"ח והלבוש ופרישה והא"ר, ובבה"ל כתב דכן הוא דעת הריטב"א יעו"ש, אתי שפיר דכוונת הגמ' דשותין בסוכה היינו שתית יין, אבל לשיטת השו"ע והרמ"א דס"ל דאפילו שתית יין בקביעות א"צ סוכה, א"כ צ"ב מה שאמרו בגמ' אוכלין ושותין בסוכה והרי שתיה א"צ סוכה. ועכצ"ל דשתיה ששותה בתוך הסעודה הרי הוא כחלק מן הסעודה וחייב בסוכה, ונסתפק אם רק יין בתוך הסעודה חייב בסוכה או דגם מים שבתוך הסעודה חייב בסוכה יעו"ש.

**ולפ"ז** נראה דלמשנת דאכילת פירות בתוך הסעודה אע"פ שטעון ברכה לפניו, מ"מ כיון דברכת המזון פוטרתו, ע"כ שנחשבים כחלק מסעודתו, ולהכי חייבים הם בסוכה, א"כ ה"ג חייבים הם בברכת המזון במקומם ולהכי אף שעקר ממקומו מ"מ אינו חוזר ומברך על הפירות משום דחשיבי כטעונים ברכה במקומם.

**והנה** בתוס' פסחים שם כתבו דאם הולך באמצע סעודתו הרי הוא יכול לשתות יין או מים, דחשיבי כטעונים ברכה במקומם, ולכאורה יש מקום לדקדק מדבריהם דרך בין ומים דאינם טעונים ברכה לפניהם באמצע הסעודה דמישך שייכי להסעודה לא חשיב שינוי מקום, [והא דין צריך ברכה לפניו אינו אלא מחמת חשיבותו שגורם ברכה לעצמו]. ובזה כתבו בתוס' דכיון דמישך שייכי להסעודה חשיבי כטעונים ברכה במקומם, אבל פירות שטעונים ברכה לפניהם אפשר דחשיב כאינם צריכים ברכה במקומם, ולהכי דקדקו בדבריהם לומר דווקא יין או מים, וצ"ע.

**אמנם** הראוני בשו"ע הרב (סי' קע"ח) ס"ד שכתב להדיא, וז"ל 'ואפילו הלך בתוך הסעודה לבית אחר ואוכל ושותה שם דברים שאינם טפלים להסעודה לענין ברכה ראשונה, והוצרך לברך עליהם בבית הראשון כמו יין או פירות כיון שהם טפלים לענין ברכה אחרונה ונפטרים בברכה"מ, על דעת סעודתו הראשונה הוא אוכל ושותה ואי"צ לברך שם ברכה אחרונה, אפילו לא אכל שם פת דמקומו הוא מקום סעודתו הראשונה, יעו"ש, ומבואר להדיא כמשנ"ת, וצ"ל דמש"כ התוס' יין או מים לאו דווקא הוא אלא דהתוס' איירי לעיל מיניה ביין להכי נקט יין ופשוט.

**ולפ"ז** נראה דה"ל לענין סוכה גם אכילת פירות תוך הסעודה, אף שטעונים ברכה לפניהם, מ"מ כיון שנפטרים בברכה"מ חייבים בסוכה וכמש"כ בתשובות ר' יוסף מסלוצק וצ"ל וכן מבואר לכא' בשו"ע הרב הנ"ל.



## בענין קניין אודיתא

**הנה** בגדר קניין אודיתא שמהני אפי' שידועים האמת שאינו שלו ומ"מ כל שהודה שמכונן זה הוא של חברו נעשה ממונו של חברו כתב בחזון איש סי' י"ח ס"ק ו' שטעמו הוא משום שבעלות המזון נקבעת לפי הפסק דין של ב"ד, ולפי שהודאת בעל דין כמאה עדים דמי א"כ פסק הדין של המזון שהוא ממונו של חברו ולהכי באמת נעשה ממונו של חברו, ולפ"ז אינו קניין ככל הקנינים שנעשה בגמירות דעת וכדומה, אלא נעשה שינוי בבעלות המזון משום הפסק דין של אותו מזון, ולפ"ז מהני קניין אודיתא גם בדבר שאינו ברשותו משום שאינו קניין שחל על ידי הקנאתו דבעינן שיהא הדבר הנקנה ברשותו, אבל כיון שהקניין חל משום פסק הדין להכי חייל הקניין גם באינו ברשותו.

**ולכא' תליא** בגדר הא דאמרין להדיא דטעון ברכה אחריהן במקומן לא חשיב שינוי מקום לדידהו. אי משום דכל שטעון ברכה לאחריהן במקומן הוי אכילה ידידה אכילה חשובה, וכשאוכל אכילה חשובה, בשינוי מקום לחוד לא נעקר דעתו מסעודתו, או דנימא דאינו תלוי בחשיבות האכילה, אלא במה שצריך לחזור למקומו מחמת ברכתו. ואין נפק"מ בהאכילה אם האכילה חשובה דאפילו אין האכילה חשובה סו"ס צריך לחזור למקומו ולברך, ומשום שצריך לחזור למקומו השינוי מקום אינו מוחלט. וסגי גם כשצריך לחזור מחמת ברכה אחרת.

**אמנם** למשנ"ת בתוס' ומנו שדקדק בעמק ברכה דווקא כששתה יין או מים שהוא כחלק מהסעודה, בזה אמרין דשינוי מקום לא הוי כהיסח הדעת לחיוב בברכה, משא"כ כשאנו כחלק מהסעודה אלא שצריך לחזור למקומו מחמת הפת שאכל אכילת חשוב כשינוי מקום לגבי דברים אחרים שאכל שאינם כחלק מסעודתו. א"כ מבואר דבאכל מזונות ופירות או ענבים ופירות אף דאינו חשוב שינוי מקום לגבי המזונות והענבים, מ"מ לגבי הפירות האחרים שאינם חשובים כסעודה אחת שפיר הוי שינוי מקום. אלא דלגבי ענבים ופירות שברכתם אחת אפשר דלא חשיב שינוי מקום וצ"ע.

**בדין אכל ז' המינים ושינה מקומו אם צריך לחזור ולברך מאחר וקי"ל דמספק אי"צ לחזור למקומו ולברך**

**והנה** בשו"ע (סי' ק"ח ס"ה) כתב י"א שו' מינים טעונים ברכה לאחריהם במקומם, וי"א דווקא מיני דגן וברמ"א כתב ד"א דרך פת טעון ברכה לאחריהם במקומם, ובמג"א שם (סי' ק"ד) כתב דלכתחלה יחזיר לברך במקומו בכל שבעת המינים, ולגבי שינוי מקום אי"צ לברך על ז' המינים דספק ברכות להקל, ובגליון הרעק"א הקשה דמאחר ומכאן הדין דספיקא דרבנן להקל קם דינא דאי"צ ברכה במקומו, אי"כ ממילא כבר אין דעתו לחזור למקומו וא"א לומר לקיבצא קמא הדר וממילא יצטרך לחזור ולברך בוודאי, ונשאר בצ"ע לדינא.

**וראיתי** שפירשו בדעת המג"א דס"ל דטעמא דדברים שטעונים ברכה אחריהם במקומם אינו חשוב שינוי מקום, אינו משום שצריך לחזור למקומו ולברך בפועל, אלא דהוא סי' שאכילה חשובה היא שקובעת מקומה ולהכי אין שינוי מקום עוקרו כדי שיעטרך לחזור ולברך, אמנם ברעק"א נראה שהבין שהכל תליא בחיוב ברכה בפועל, ואם אי"צ לחזור בפועל למקומו ולברך שפיר שינוי מקום, וצ"ע.

בתוך הסעודה מאחר ואין נחשבים כבאים מחמת הסעודה וטעונים ברכה לפניו, א"כ אינם נחשבים כחלק מן הסעודה להצריכם סוכה, וצ"ע.

**יבואר אם המשיך סעודתו במוצ"ש משתחשך אם יכול לאכול גם מה שטעון ברכה לפניו**

**וכן** שמעתי מואמו"ר וצ"ל בשם מרן הגרי"ז וצללה"ה, וכן אמר בשם מרן הגר"א קוטלר וצללה"ה, דאף דקי"ל דמי שהיה סועד סעודתו בשבת וחשכה לו הרי זה ממשיך סעודתו, ואף שכבר נתחייב בהבדלה מ"מ כל זמן שהוא בתוך סעודתו הרי זה ממשיך בסעודתו, ומ"מ בהביאו לו פירות שצריכים ברכה בתוך הסעודה הרי זה אסור לאכלם דחשיב כהתחיל סעודה אחרת אחר שחשיכה שכבר שנתחייב בהבדלה.

**ומבואר** בדבריהם דכל היכא שצריך ברכה לפניו אפילו בתוך הסעודה, אינו חשוב כחלק מן הסעודה ולהכי אסרו לאכול הפירות בתוך סעודה שלישית אחר שחשיכה, ולדבריהם לכאורה נראה דמי שהביאו לו פירות בתוך סעודתו חוץ לסוכה, שפיר יכול לאכלם חוץ לסוכה שאין הפירות חשובים כחלק מן הסעודה, וכל זה דלא כמשנ"ת בתשובות ר' יוסף מסלוצק וצ"ל, וצ"ע.

**אמנם** לכאורה יש לעיין בזה שהרי מי שאכל פירות בתוך סעודתו אף שצריכים ברכה לפניהם מ"מ ברכת המזון פוטרתו כמבואר בשו"ע (סי' קע"ז), ומוכרח לכאורה דהפירות חשיב שפיר כחלק מן הסעודה לפטור אותם בברכת המזון, דאי לא הוי חשיב כחלק מסעודתו איך יפטר בברכת המזון, וע"כ דנטפלין להסעודה ונפטרים בברכה"מ, ולכאורה מוכרח דלא כמו דהו"ס ל' למרן הגרי"ז וצללה"ה דפירות הבאים בתוך הסעודה לא הוי כחלק מן הסעודה, וכמשנ"ת.

**ונראה** דצ"ל דלפי אכילת אותם פירות אין הפירות כחלק מסעודתו שהרי אינם נפטרים בברכת המוציא ומשום שאינם באים מחמת הסעודה, ולהכי אפשר דאסור לאכלם בתוך סעודה שלישית שחשכה לו שהרי אינו כהמשך סעודתו, אבל אחר שאכלם בתוך סעודתו שפיר חשיב כחלק מסעודתו ונפטר בברכה"מ, ולפ"ז נמצא דגם לענין סוכה כיון דכשיאכל אותם פירות הרי הם נעשים כחלק מסעודתו שהרי נפטרים בברכת המזון חשיב שפיר כאכילת קבע להצריכו סוכה וכמש"כ בתשובות ר' יוסף מסלוצק וצללה"ה.

**יבואר דאכילת פירות בתוך הסעודה הוי כדברים שטעונים ברכה לאחריהם במקומן ואין בהם שינוי מקום**

**ולמשנ"ת** לכאורה נראה דמי שאכל פירות בתוך סעודתו ובירך לפניו ואח"כ עקר ממקומו דלגבי עיקר סעודתו לא חשיבין ליה כשינוי מקום, שהרי קי"ל כרב חסדא כמש"כ ברמ"א (סי' קע"ח ס"א) דכל שטעון ברכה במקומו לא חשיב שינוי מקום להצריכו ברכה אחרת, אמנם לגבי הפירות שאכל בתוך סעודתו יש לעיין אם בשינוי מקום צריך ברכה אחרת, שהרי פירות אינם טעונים ברכה במקומם וא"כ שינוי מקום מחייב ברכה אחרינה לדידהו, ואף שצריך לחזור למקומו משום הפת שאכל מ"מ לא מהני להחשיבו כדברים שטעונים ברכה במקומם אלא כשצריך לחזור למקומו מחמת אכילת הפירות גופיהו.

**וכן** מבואר בתוס' פסחים (דף ק"א ע"ב בד"ה "אלא" בסוה"ד) שכתבו 'ואם הלך באמצע הסעודה למקום אחר יכול לשתות יין או מים בלא ברכה דכיון שהוא בתוך הסעודה לקיבצא קמא הדר', ובעמק ברכה הל' ברכת המזון (סי' ה') דקדק מדבריהם דכל זה אינו אלא בהלך באמצע הסעודה דהמים והיין שייכים להסעודה וברכת המזון פוטרתן, אבל אם שתה יין אחר סעודתו דהיינו אחר עקירת שולחן, אע"פ שצריך לחזור למקומו מחמת חיוב ברכת המזון ידידה מ"מ לגבי היין חשיב שינוי מקום כיון דאינו שייך להסעודה, יעו"ש<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> **בדין אכל מזונות ופירות ויצא ממקומו האם חוזר לברך על הפירות**

**ולכאורה** היה מקום להסתפק מה הדין באכל מזונות ופירות להני דסברי דמזונות צריכים ברכה לאחריהן במקומן, האם נימא דכיון דצריך לחזור למקומו מחמת המזונות, הרי זה מהני גם לפירות, או דנימא דרק סעודת פת דהכל נפטר בברכה"מ מהני להכל, אבל במזונות ופירות שצריך שתי ברכות ל"מ המזונות לפירות, וכן יש להסתפק אפילו באכל ענבים ופירות שנפטרים תרואה בברכה אחת כמש"כ בשו"ע סי' ר"ח סי"ג, ג"כ יש להסתפק אם הפירות נחשבים כטעונים ברכה לאחריהן במקומן דאף שנפטרים באותה ברכה אחרונה של הענבים, מ"מ מחמת הפירות אינם נחשבים כטעונים ברכה במקומן.

העזר סי' ל"ח סעיף ט"ו כתב וז"ל על מנת שיש לי מנה ביד פלוני, אם ידוע בעדים שיש לו מנה ביד פלוני, מקודשת בודאי; ואם אין ידוע, מקודשת מספק, עכ"ל.

**והנה** בחלקת מחוקק שם (ס"ק כ"ג) כתב וז"ל ואם אותו פלוני מודה לפנינו נראה דהודאתו הוה כעדים, עכ"ל, ומבואר דס"ל דהודאת בעל דין מהני לחייבו למפרע ולכן חשיב כהיה לו מנה בשעת קדושין, אמנם בבית שמואל שם ס"ק לא כתב וז"ל ומה נראה אם אמר ע"מ שיש לי ביד פלוני לא מהני הודאת פלוני כי אף על פי דמהני הודאתו לחייב את עצמו מכאן ולהבא, מ"מ אין ידוע אם היה לו אצלו בשעת הודאתו, עכ"ל, ומבואר דס"ל דהודאת בעל דין לא מהני אלא מכאן ולהבא אבל לא למפרע, ונמצא דנחלקו בזה הבית שמואל והחלקת מחוקק,

**אמנם** נראה שגם המוצל מאש שכתב דמהני הודאתו למפרע לבטל מתנתו ממנו אינו מוכרח דס"ל דמהני הודאת בעל דין למפרע כמו שכתב החלקת מחוקק דאפשר שמה שכתב דמהני למפרע אינו אלא כשקיבל מתנתו בהודאת בעל דין דהיינו באודיתא, ולהכי ס"ל שאם יודה לחבירו שהוא שלו הרי מונח"פ אינו שלו דאי סמכינן על הודאתו הרי אינו שלו ואם לא נסמוך על הודאתו א"כ גם הודאת חבירו אינו כלום ולהכי לא חשיב שלו, אבל כשהקנה לקטן בקניין גמור והקטן יקנה לגדול באודיתא אע"פ שאודיתא של בקטן הוא שמעולם הוא של הגדול לא תתבטל מתנתו של הקטן למפרע, וצ"ע.

**עוד** יש לעיין להחזו"א אמאי המוצא חמץ בביתו ביום טוב של פסח כופה עליו את הכלי ויש מן הראשונים דס"ל דאפי' אם לא ביטל עדיין החמץ ועובר בכל יראה דארוייתא הרי הוא כופה עליו את הכלי ולכאורה יכול להקנות באודיתא את החמץ לעכו"ם ואע"פ שהחמץ אינו ברשותו הרי להחזו"א איש גם כשהוא אינו ברשותו יכול להקנות החמץ שהרי הפסק דין הוא שהחמץ של הגוי וא"כ למה יעבור בכל יראה הרי יכול לתקנו בקניין אודיתא.

**ואי** נמצא שאיסורי הנאה הרי הם אינו שלו מובן דיטב שלא מהני הודאת בעל דין שהרי אינו בעל דין כלל שהרי אינו שלו ולהכי לא מהני קניין אודיתא בחמץ שנאמר בהנאה אבל אי נמצא שהם שלו אבל אינם ברשותו א"כ אכתי יכול להקנות החמץ לעכו"ם באודיתא וצ"ע.

**והקצוה"ח** כתב בסי' קצ"ד בד"ה "ובזה נחא" שלא מהני אודיתא באינו ברשותו ככל הקנינים, דס"ל דהוא ככל מעשה קניין.

**והעירני** יקירי הבה"ח יצחק בלייער נ"י דלדבריו של החזו"א איש קטן נמי יכול להקנות באודיתא שהרי הודאת בעל דין של קטן הוי הודאה גמורה, ובשלמא לאקנוי אי אפשר, דלת ליה דעת אבל הודאת בעל דין מהני בקטן, וזה לא יתכן שהרי איתא בסוכה דף מ"ו אמר ר' זירא לא לקני איניש לולבא לינוקא דקנוי קני אקנוי לא מקני ואי נמצא כהחזו"א איש הקטן הרי יכול להקנות באודיתא.

**אכן** יעויין בקצוה"ח (סי' צ"ו ס"ק ב') שכתב בשם מהר"ק דלא מהני הודאת בעל דין בקטן, ותמה מגמ' סנהדרין דף ל"א דמשמע דהודאת בעל דין דקטן מהני, ולדידיה תקשי דלהחזו"א איש יכול הקטן להקנות באודיתא, אכן הקצוה"ח גופיה הרי פליג על החזו"א איש, וס"ל דאודיתא הוי כשאר הקנינים, ולדבריו באמת קטן אינו יכול להקנות גם באודיתא ופשוט, והחזו"א איש דס"ל דאודיתא אינו קניין כלל, ע"כ דס"ל דהודאת בעל דין דקטן לא חשיב הודאה כמש"כ מהר"ק.

**והנה** בגליון הרעק"א בשו"ע (או"ח סי' תרמ"ט) כתב בשם המוצל מאש שאם נתן ראובן לשמעון הלולב בקנין אודיתא ונטל הלולב יצא דקניין אודיתא מהני נמי לגבי איסורים וראיתו מהתוס' ב"מ דף מ"ו שכתבו דמהני קניין אודיתא להקנות המעשר שני לחבירו לפטרו מן החומש כשיפדהו, ושוב נסתפק אם אחר כך יחזירו לו בקניין אודיתא אם נתברר למפרע שלא היה שלו מעולם משום שהלולב נעשה של ראובן למפרע, וא"כ לא יצא בו שמעון ידי"ה, עכ"ד.

**ולדבריו** אם יקנה הקטן באודיתא שיאמר מכאן ולהבא הוא של אביו זה לא יתכן שהרי אינו יכול להקנותו ולא מהני הודאת בעל דין במקום שלא יתכן המציאות כמו שאמר, ואם יאמר הקטן שמעולם היה של אביו א"כ לא היה של הקטן למפרע כמו שכתב המוצל מאש וא"כ למה יקנהו להקטן הרי גם אם יוכל הקטן להקנותו לאביו בקניין אודיתא מכל מקום לא מהני קניין זה לקטן.

**ושמעת' שהגאון ר' אברהם גנובסקי** וצ"ל אמר שבעניין זה אם קניין אודיתא מהני למפרע נחלקו בו החלקת מחוקק והבית שמואל דהנה בשולחן ערוך אבן

## בגדולת היום של הושענא רבה

שאנו מתחננים להקב"ה עד שניתן בעפר פינו ובזה אולי יש תקוה.

וכן הוא בפסוק בתהלים כי שחה לעפר נפשינו דבקה לארץ בטננו קומה עורתה לנו, והוא כשהאדם מגיע עד עפר הקב"ה עזרו, וכ"כ בספרנו פירשתי ויצא על הפסוק והיה זרעך כעפר הארץ ופרצת ימה וקדמה וגו' והיינו כשזרעך יהיה כעפר הארץ בתכלית השפלות אז תפרוץ ימה וקדמה וגו' ואפשר דכשחושב עצמו כארץ או תבוא הישועה, וכן פירש רש"י ריש קהלת על הפסוק והארץ לעולם עומדת, שמי שחושב עצמו כארץ לעולם עומדת וכן פירש הבעל הטורים על הפסוק סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה רמו למי שמושך לארץ לפי שעה יעלה השמימה ואפשר לפרש כמו שפירשנו יתר המקראות והוא ענינו של חבטת הערבה להראות שפלת מצבינו שההוא עד עפר ואז תבוא ישעיותינו

ובשערי תשובה הלכות תפלה סימן ס"ו כתב וז"ל וכתבו בשם תלמידי האר"י ז"ל כשיאמר עוזר דלים ישים בלבו שהוא עני ומבקש על פתח (עיין לקמן בש"ע סי' צ"ח) תתפלל דרך תחנונים כרש כו') ואפי' הוא עשיר גדול ישים בדעתו כי הוא עני מתורה ומצות כי הוא העניות האמיתי, ועוד יחשוב בעניותו בקבר ועי"כ תעלה תפלתו עם תפלת העניים כו' ע"ש, עכ"ל, ומבואר דהוא הדרך לקבלת התפלה.

ונמצא שהתפלה הוא במעשה החבטה וכן בתקיעה התפלה הוא בהשובר ובשני הימים אלו אנו מתחננים בפנינו וגם מתפללים במעשה במעשה התקיעה ובחבטת הערבה, ובעיקר הם ימי תפלה ותחנונים אבל בכל אופן של תפלה גם בדיבור וגם במעשה, ואולי הימים הכל באים לבית הנסות להתחנן על נפשם במעשה תקיעה וחבטת ערבה, שהגם שאין בפנינו כח להתפלל אבל במעשה התקיעה ובמעשה החבטה ישמענו לנו.

אחד נקרא עם כמש"כ רש"י בוזאת הברכה וגם אם כעריבה הם חביבים לפניו יתברך.

והנה מה שנוטלים הערבה ביום שביעי של סוכות הוא כדי לבוא לפניו יתברך כעריבה שאין בנו כלום ואע"פ כן אנו רוצים בהקב"ה וצמאים אליו כעריבה שצמאה למים.

והרי רש"י בסנהדרין דף ע"ו ע"ב על הגמ' שהמחזיר אבידה לגוי עליו הכתוב אומר למען ספות הרה את הצמאה לא יאבה ד' סלוח לו וז"ל רזה נכרים ששבעים ואינן צמאין ליוצרם, **צמאה זו מנסת ישראל שצמאה ותאבה ליראת יוצרה ולקיים מצותיו**, עכ"ל, ומבואר ששם ישראל הוא מי שצמא ליוצרו ולכן מי שבשם ישראל יכנה הוא כעריבה אע"פ שאין בו כלום אבל הוא צמא ליוצרו והוא החביבות של ישראל אצל הקב"ה.

ואיתא תשובות הגאונים שערי תשובה סימן שמ בשם רב צמח ז"ל, וז"ל וישאלתם לענין ערבה שהובטין אותה בקרקע מהו הכי חזון דערבה דומה לשפתים והיא באה לכפר עליהם **מכאן ולהלאה יתן בעפר פיהו אולי יש תקוה** ומשנא דקדמו' אמרו חבטא אמאי משום כל כלי יוצר עליך לא יצלה וכל לשון תקום אתך וגו' משום דעד כאן ביומין אלין השטן מקטרג וישראל ביומין אלין דנפשי מצות מבטלי ליה מכאן ולהלאה כל שפה דיקום עלייהו לא יכול לשלטה ויהא נפיל בארעא, עכ"ל, והעתיקו תשובה זו בסדור וילנא קודם ההושענות.

והנה מה שכתב מכאן ולהלאה יתן בעפר פיהו היינו כמו שכתב התרגום על איכה וז"ל יתן בעפרא פומיה וישתתח קדם רבוניה מאים אית סבר ע"כ, ומבואר שיתן בעפר פיהו היינו להשתתח לפני הבורא עולם בפיוש ידים ורגלים עד שיתן בעפר פיהו כזה ביטול גמור להבורא ובקשת תחנונים באופן זה בזה יתכן שי תקוה וזה החבטת ערבה שדומה לשפתים שאנו מראין בזה

בירושלמי פרק ד' דראש השנה ואותי יום יום ידרושון זה יום תקיעה ויום ערבה שהם ימים שהכל באים לבית הכנסת וגם הנשים והטף ולכן תוקעים במסוף משום ברוב עם הדרת מלך ובשאר ימים טובים שאין הכל באים לבית הכנסת קוראין את ההלל בשחרית שאין ברוב עם במסוף יותר מבשחרית.

וצריך ביאור למה דווקא יום תקיעה ויום ערבה הם הימים שמתאספים כולם ובפשוטו יום תקיעה הוא תחלת ימי הדין ויום ערבה הוא סיום ימי הדין כמבואר בזה"ק פנחס, ולכן בהם הכל מתאספים לדרוש את ד'

ואחד מן הדברים הנסתרים ביותר הוא מנהג חבטת ערבה שנהגו נביאים מהו ענינו ושרשו, וביה צון שאומרים אחר חבטת ערבה, אומרים שהקב"ה ישקני מנשיקות פיהו על ידי חבטת ערבה, וצריך ביאור ענינו של הנשיקה מהקב"ה על ידי חבטת ערבה.

והנה באדרת אליהו וזאת הברכה על הפסוק אף חובב עמים פירש הפסוק בישעיה מ"ד זה יאמר לד' אני וזה יקרא בשם וזה יכתוב ידו לד' ובשם ישראל יכנה שזה כנגד הד' בחינות שיש בישראל ומה שנאמר בפסוק זה יאמר לד' אני היינו בכל בטעם ובריה. וזה יקרא בשם יעקב הוא בחי' הקול תורה. וזה יכתוב ידו לד' הוא במעשה המצות. **ובשם ישראל יכנה הם הפשוטים בחי' ערבה**, ע"כ וכ"כ בשפת אמת סוכות תרמ"ח וכן הפסוק אף חובב עמים כל קדושו בידך והם תוכו לרגליך ישא מדברותיך פסוק זה הוא ג' נגד הד' בחינות הנ"ל שעמים הכוונה לישראל הפשוטים שאין בהם לא תורה ולא מצוות כל קדושו בידך הם בעלי תורה ומצוות והם תוכו לרגליך הם בעלי מצוות ישא מדברותיך הם בעלי תורה ומבואר שגם את הערבה מחבב ד' יתברך וזה שאמר הכתוב אף חובב עמים והם הי"ב שבטים שכל



# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 9

פרשת נח תש"פ

## בענין נשיאת כפים בלילה ובבין השמשות ובתפילת נעילה ובענין אי מהני לזר המברך ברכת כהנים את ישראל לברך בישיבה

**יבואר מש"כ הרמ"א שהמנהג שלא לישא כפים בתפילת נעילה**

**כתב** השו"ע (סי' תרכ"ג ס"ה) 'נושאין כפים בנעילה', וברמ"א כתב שם 'והמנהג במדינות אלו שלא לישא כפיו'.

**והנה** מש"כ השו"ע דנושאין כפים בנעילה הוא מדברי המשנה (תענית דף כ"ו:) דתנן התם בג' פעמים בשנה הכהנים נושאין את כפיהם ד' פעמים ביום בשחרית במוסף במנחה ובנעילה שיערים, בתענית ובמעמדות וביום הכפורים, ומבואר שיש נשיאת כפים בנעילה, ובביאור טעם הרמ"א שכתב דהמנהג שלא לישא את כפים בנעילה, כתב המשנ"ב שם בשם הב"ח והאליה רבה ז"ל מפני שכמה פעמים נמשך סיום התפלה עד הלילה לפיכך נהגו שלא לישא כפים בשום פעם, עכ"ל, ומבואר דהא מיהא פשיטא להו שאין נשיאת כפים בלילה, ומהאי טעמא נהגו שאין נושאין כפים בנעילה ואפי' ביום, שלא יבואו לישא כפים בלילה.

**אמנם** השו"ע כתב שם (ס"ב) שמקצרים בנעילה כדי להספיק לגמור קודם שקיעת החמה, והיינו טעמא דס"ל דעיקר זמן נעילה אינו אלא ביום ולכן צריך לסיים נעילה קודם השקיעה, ולהכי לשיטת השו"ע שפיר אפשר לישא כפים בנעילה, אבל להרמ"א שהמנהג שמאחרים להתפלל נעילה בלילה לכן נהגו שאין נושאין כפים בנעילה אפי' אם הוא עדיין יום.

**אמנם** בשע"צ (שם סק"ד) כתב בשם הגר"א טעם אחר אמאי אין נושאין כפים בנעילה, שהרי כתב הרמ"א (סי' קכ"ח סמ"ד) בזה"ל 'נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאים כפים אלא ביום טוב משום שאז שרויים בשמחת יום טוב וטוב לב הוא יברך מה שאין כן בשאר ימים, אפילו בשבתות השנה שטרודים בהרהורים על מחייתם ועל ביטול מלאכתם, ואפילו ביום טוב אין נושאין כפים אלא בתפלת מוסף שיוצאים אז מבית הכנסת וישמחו בשמחת יום טוב', ובסו"ד כתב 'ויום הכפורים נושאים בו כפים כמו ביום טוב ויש מקומות שנושאים בו כפים בנעילה ויש מקומות אפילו בשחרית', עכ"ל, ומהאי טעמא כתב הרמ"א שנהגו שלא לישא כפים בנעילה.

**ובאמת** צ"ב מ"ט הביא המשנ"ב את טעם הגר"א רק בשע"צ ולא בתוך דברי המשנ"ב עצמו שמשמע שאינו סובר כן, ועוד שמדברי הרמ"א גופא משמע כן שהרי הביא בספרו דרכי משה את מש"כ המהרי"ל שהמנהג שגם אם האריכו בנעילה עד שחשיכה נושאין כפיהם בלילה, והמהרי"ל הקשה דנשיאת כפים הוקש לשירות הכהנים במקדש שנאמר לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו ואין שירות בלילה, וא"כ איך נהגו לשאת כפים בלילה, וכתב המהרי"ל דכיון שהקטר חלבים ואברים כל הלילה א"כ מצוין שירות במקדש אפי' בלילה ושפיר מצוין לעשות ג"כ נשיאת כפים בלילה, ואחר שהביא דברי מהרי"ל כ' דהמנהג שלא לישא

<sup>1</sup> ולדבריו יש לעיין מהו השמחה ביו"כ שהרי אין אכילה ושתיה, ואפשר דהשמחה של כפרת העוונות היא השמחה, ולכן נהגו לישא כפים, ולכא' מהאי טעמא נהגו בקצת מקומות שנושאין כפים ביו"כ גם בשחרית משא"כ בשאר יו"ט, ולפ"ז ה"ה בנעילה, אבל המנהג הפשוט שכתב הרמ"א שאין נושאין כפים בחוץ לארץ אלא במוסף של יום הכפורים והו' טעמו של הרמ"א שכתב והמנהג במדינות אלו שלא לישא כפיו בנעילה.

כפים בנעילה, ולכא' אחר שישב את המנהג לישא כפים בלילה א"כ מסתברא דהטעם שאין נושאין כפים בנעילה אינו מצד חשש שמא ישאו בלילה, אלא לכא' הטעם כדברי הגר"א דבלאה"כ אין נושאין כפים בנעילה כמו שאין נושאין כפים בשחרית, וצ"ע.

**יבואר טעם הדבר דאין נשיאת כפים בלילה משום דהוקש לשירות**

**והנה** עיקר הדין שאין נשיאת כפים בלילה לא הוזכר ברמב"ם ובשו"ע, והמקור לזה הוא מדברי הרא"ש בפרק יוה"כ (סי' כ') דהרא"ש איירי לענין זמן תפילת נעילה להלכה אי זמנה ביום או בלילה שנחלקו בזה רב וריו"ח, ונקט מכמה טעמים דאין הלכה כרב דזמנה בלילה אלא ביום דוקא, והביא ראיה לזה מדאמרין בירושלמי פ' בתרא דתענית דמתניתין מסייע ליה לריו"ח, ומייתי שם את המשנה שבשלושה פעמים בשנה הכהנים נושאין את כפיהם ד' פעמים ביום בשחרית במוסף במנחה ובנעילה שיערים<sup>2</sup>, וכתב הרא"ש לבאר את ראית הירושלמי דאי הלכה כרב ותפילת נעילה זמנה בלילה כיצד היו נושאין כפים בנעילה בלילה והרי נשיאת כפים הוקשה לשירות ואין שירות בלילה, ומכאן הוכיח הירושלמי דתפילת נעילה היו מתפללין ביום ולא בלילה וללכ"י נושאין כפים בנעילה, ומבואר מדברי הרא"ש בביאור דברי הירושלמי דאין נשיאת כפים בלילה דהוקש לשירות.

**יבואר שבירושלמי אמרין להדיא דאין נשיאת כפים בלילה**

**והנה** ברא"ש שם איירי לענין זמן תפילת נעילה, ולזה הביא ראיה מדברי הירושלמי הנ"ל, אבל באמת לענין עצם הדין דאין נשיאת כפים בלילה מצוין בדברי הירושלמי להדיא שאמרו שאין נשיאת כפים בלילה, דבירושלמי על אותה המשנה בתענית שבשלושה פעמים בשנה הכהנים נושאין את כפיהם ד' פעמים ביום כ' ש"מ תלת וכו', וש"מ אין נשיאת כפים בלילה, וכוונת הירושלמי דאי איכא נשיאת כפים בלילה מ"ט אין נשיאת כפים חמשה פעמים ביום, בשחרית במוסף במנחה ובנעילה, וגם בערבית<sup>3</sup>, אע"כ דאין נשיאת כפים בלילה ולכן אין נשיאת כפים בתפילת מעריב.

**ומדברי** הירושלמי בב' המקומות הנ"ל קשה טובא על דברי המהרי"ל שכתב דאם האריכו בתפילת נעילה לאחר שחשיכה נושאים כפיהם, דאיכא שירת בלילה, ומדברי הירושלמי מבואר דאין נשיאת כפים בלילה.

<sup>2</sup> והנה יסוד המחלוקת מתי זמן תפילת נעילה אי זמנה ביום או בלילה היינו האם מה דאמרין במשנה נעילה נעילה שיערי היינו שיערי היכל או שיערי שמים, והיינו דשערי היכל היו ננעלים כשתמו עבודות היום והעבודות היו נעשות קודם השקיעה, אך נעילת שערי שמים יכול להימשך אפי' בלילה, ובתורות הדשן כתב שאין הבימה מסתלקת עד שישראל גומרין סדריהן, [ומטעם זה ה' נוהג הגה"צ ר' אליהו לאפיאן זצ"ל להאריך הרבה בתפילת נעילה וכן היו נוהגין בקלם למי שהי' חפץ בכך ואפי' עד לאחר זמן ר"ת, שע"ז יכול להמשיך ע"ע עוד את קדושת וטהרת יוה"כ], והיינו שבכל מקום תפילה כשמסתיימת התפילה באותו המקום אז נגמר הדין.

<sup>3</sup> ויש לעיין באיזה ערבית היה אפשר לישא כפים הרי בערבית של ליל יוה"כ איכא חשש שכרות שהרי היה מותר באכילה עד הערב ואי איירי בערבית של מוצאי יום הכפורים הרי מותר באכילה קודם ערבית ואכתי איכא חשש שכרות וצ"ע.

**ובגבורת ארי** (בתענית דף כ"ו) תמה על דברי הרא"ש שכ' דאין נשיאת כפים בלילה משום דהוקש לשירות ואין שירות בלילה, דהא מצינו שירות בלילה כמו הקטר חלבים ואברים שנקטרין כל הלילה, [וכמו שיישב המהרי"ל את המנהג שנושאים כפים בלילה], ובהמשך הדברים העלה ליישב את דברי הירושלמי שמשמע מדבריו דאין נשיאת כפים בלילה, אך חלק התירוץ נאבד ונשאר המקום חסר מן הספר יעו"ש.

## יבואר שיש לפרש בדברי הירושלמי דאין נשיאת כפים בלילה משום דאין חזרת הש"ץ בתפילת ערבית

**ובתוצאות** החדשות של הגבורות ארי כתבו בשולי הגליון דאולי כוונתו לדברי הגליון הש"ס על הירושלמי לבעל השואל ומשיב שביאר באו"א את דברי הירושלמי שאמרו שאין נשיאת כפים בלילה, וכתב שם דאין הטעם משום דהוקש לשירות כמו שכתב הרא"ש ואין שירות בלילה, אלא הטעם הוא משום דאין חזרת הש"ץ בתפילת ערבית, וכיון שאין חזרת הש"ץ אין נשיאת כפים, ומש"כ אין נשיאת כפים בלילה אין הכוונה דהלילה גורם לזה דאין נשיאת כפים בו אלא דאין נשיאת כפים בתפילת מעריב שאין בה חזרת הש"ץ, והיינו דה' ס"ד שישאו הכהנים ידיהם בתפילת הלחש ולזה הוכיח הירושלמי מהמשנה דאין נשיאת כפים בלילה משום דאין חזרת הש"ץ ואין נשיאת כפים אלא בתפילת הציבור.

**ולדבריו** לא קשה על המהרי"ל מדברי הירושלמי בתענית שכ' דאין נשיאת כפים בלילה, דאין הכוונה אלא היכא דליכא חזרת הש"ץ אך במש"כ המהרי"ל דאם האריכו בתפילת נעילה אפשר לישא כפים כיון דאיכא חזרת הש"ץ בלילה שפיר דמי לישא כפים.

## יבואר דלמ"ד תפלת ערבית חובה צריך הש"ץ לחזור תפלתו בערבית

**אמנם** יש לפקפק בהאי פירושא דהנה הרמב"ם (פ"ט מתפילה ה"ט) כתב שהטעם דאין חזרת הש"ץ במעריב משום דתפילת ערבית רשות וכל הטעם שתיקנו שיחזור הש"ץ היינו כדי להוציא את שאינו בקי, ולכן היכא שאינו חייב בתפלת ערבית אין דין ערבות בזה וכיון שכך אינו יכול הש"ץ להוציאו להאינו בקי, ולכן למ"ד תפילת ערבית רשות אין חזרת הש"ץ בערבית, ונמצא לפ"ז דלמ"ד תפלת ערבית חובה יש חזרת הש"ץ בלילה וא"כ יש גם נשיאת כפים בלילה.

**ואי** נימא הכי נצטרך להוסיף בביאור ראית הירושלמי מהמשנה שאין נשיאת כפים בלילה והטעם הוא משום דאין חזרת הש"ץ בתפילת ערבית ולא משום דאין נשיאת כפים בלילה מטעם דהוקש לשירות, א"כ אינו אלא למ"ד תפילת ערבית רשות דאין חזרת הש"ץ במעריב, אבל למ"ד חובה יש נשיאת כפים בלילה כיון דיש חזרת הש"ץ בערבית, ומסתמית המשנה משמע דאתא ככו"ע דאין נשיאת כפים אלא ארבע פעמים ביום ואי לא אזלא אלא למ"ד תפלת ערבית רשות היה להם לומר וש"מ תפלת ערבית רשות וצ"ע.<sup>4</sup>

## <sup>4</sup> יבואר שתפילת ערבית בליל שבת הוי חובה לכו"ע מדיכולים לצאת בברכת מעין שבע

והנה לענין ברכת מעין שבע שאומרים בתפילת ערבית של לילי שבתות, מבואר בגמ' בשבת (דף כ"ד:) שהטעם שתיקנו לאומרה מפני הסכנה ופי' רש"י שם וז"ל 'מזיקין'. שלא היו בתי כנסיות שלהן בישוב וכל שאר לילי החול היו עסוקין במלאכתן ובגמר מלאכתן מתפללין ערבית בביתן ולא היו באין בבית הכנסת, אבל לילי שבת באין בבית הכנסת וחשו שיש שאין ממהרין לבא ושוהין לאחר תפלה לכך האריכו תפלת הצבור עכ"ל, ולכאן הכוונה דכיון שהיו אנשים שאיחרו לבוא לכך האריכו את התפילה, אך א"כ קשה מ"ט הוצרכו לתקן ברכה חדשה לכך ולמה לא די להאריך באמירת קפיטל תהילים וכדו'.

ובביאור הגר"א (סוף סי' רס"ח) כתב על דברי השו"ע שם שפסק דמי ששמע מהש"ץ ברכת מעין שבע בתפילת ערבית של שבת והוא טעה בתפילתו בענין שהי'

צריך לחזור או שלא התפלל כלל יצא יד"ח, וביאר הגר"א בשם הגאונים דכל הטעם שתיקנו את ברכת מעין שבע הוא כדי שאם יהיו אנשים שיאחרו לבוא לתפילה יוכלו לצאת יד"ח בברכת הש"ץ ולא כדברי רש"י והרמב"ם שמפרשים שהאריכו את התפילה כדי להמתין להם.

ולכאן הדבר צ"ב דהרי להלכה קי"ל דתפילת ערבית רשות, ולמשנ"ת ברמב"ם פ"ט מתפלה למ"ד רשות א"א להוציא יד"ח בתפילה שהרי אין ערבות על תפלת ערבית.

## יבואר דבסידור בית יעקב כתב תפלת ערבית בליל שבת חובה

ובספר מור וקציעה סימן רס"ח כתב תפלת ערבית דליל שבת הוא חובה וכ"כ השערי תשובה סימן רס"ח בשם סידור בית יעקב, ויעו"ש שכתב בשם המחזיק ברכה שמהראשונים לא משמע כן, וראיתי בסידור ר' יעקב עמודין זצ"ל שכתב וז"ל תפלת ערבית דשבת חובה היא לכן תיקנו להם תפלה קצרה ובעין חזרה עכ"ל, ומבואר מדבריו דתקנת מעין שבע הוא משום שתפלת ערבית בליל שבת חובה והיינו מדיכול להוציא הש"ץ יד"ח את הרבים ע"כ דחובה, שהרי כתב הרמב"ם דתפלת ערבית רשות אינו יכול להוציא יד"ח.

והיה אפשר לדחות ולומר דאף שתפלת ערבית רשות מ"מ תפלת מעין שבע בעצמה תקנוה כחובה לציבור ולהכי שפיר מוציא הרבים יד"ח דסו"ס כיון דמחוייב לומר ברכה זו א"צ לדינא דערבות אלא מוציאן מדין שומע כעונה, אבל קשה לומר דתפילת ערבית בליל שבת רשות, ומעין שבע בליל שבת חובה, ויותר נראה כמשנ"ת.

## יבואר דאע"פ שאין הקטר חלבים בליל שבת תפלת ערבית כנגד אברים שלא נתאכלו מבשר

ויל"ע בדבריו דלכאן הטעם דתפילת ערבית רשות היינו טעמא שתפלת ערבית הוא כנגד הקטר חלבים ואברים שהם בלילה וכיון דהקטרת חלבים ואברים אינה מעכבת להכי תפלת ערבית רשות, וא"כ צ"ב מ"ש לילי שבתות שתפלתו חובה.

ואע"פ דבלאה"כ לא ה' הקטר חלבים ואברים בלילי שבת שהרי חלבי חול אין קרבין בשבת כמבואר בשבת דף ק"ג, וא"כ י"ל דתפילת השבת יש לה מעלה מיוחדת משאר תפילות ונתקנה משום קדושת השבת או משום טעמא אחרינא, אמנם נראה שהגם שהקטר חלבים ואברים לא היה בליל שבת, אבל אברים שלא נתאכלו מבשר מהפסח בצנורא בשבת או כשפקעו מעל גבי המזבח מחזירין אותן בשבת כמבואר בתוס' שבת דף כ' ו' ובגמ' ברכות דף כ"ו מבואר דתפלת ערבית נתקנה כנגד אברים ופדרים שלא נתאכלו מבשר שקרבין והולכין כל הלילה וזה היה גם בליל שבת וצ"ע.

## יבואר דיוצא יד"ח ערבית של ליל שבת במעין שבע

ולמשנ"ת יתיישב מש"כ בטור או"ח סימן רס"ח בשם רב נטורוני גאון דמי שלא התפלל כלל בליל שבת יכול לצאת יד"ח תפלה בתפלת מעין שבע, והטור תמה בזה דאין יוצא מי שצריך להתפלל שבע במעין שבע יעו"ש.

ובב"י כתב דטעמם של הגאונים הוא משום דתפלת ערבית רשות יוצא גם במעין שבע יד"ח תפילת ערבית, וכ"כ בגמ"א סימן רס"ח ס"ק ט"ו וז"ל ועיקר הטעם משום דתפלת ערבית רשות מקילין בה, ולדבריהם לכאורה א"א לצאת תשלומי מנחה במעין שבע דמסתברא דתשלומי מנחה חשיב כתפלת מנחה עצמה, וכ"כ בפמ"ג כמשיב"ז סימן קכ"ו ס"ק ה' יעו"ש, אמנם בתשובת מהרי"ל סימן קל"ה כתב דאפשר לצאת יד"ח תשלומי מנחה של ע"ש בתפלת מעין שבע, ולכאן יוצא למש"כ הב"י הוא תמוה שהרי תפלת מנחה הוא חובה ואין יצא יד"ח תפלת מנחה במעין שבע.

## יבואר אם יכול לצאת תשלומי מנחה בתפלת מעין שבע בליל שבת

ולמשנ"ת בביאור הגר"א סוף סימן רס"ח שפירש כוונת הגאונים דס"ל דיוצאין יד"ח ערבית דליל שבת במעין שבע משום שתיקנו חזרת הש"ץ כדי שייצאו יד"ח תפלת ערבית מהש"ץ אלמא נתקנה להוציא מי שלא התפלל, וכ"ש מי שלא הוכיר של שבת וכו' עכ"ד. ומבואר בדברי הגר"א דכל עיקר תקנת תפילת מעין שבע אינו לשם הארכת התפילה בעלמא, אלא תקנת חזרת הש"ץ בליל שבת הוא כדי להוציא המאחרים יד"ח תפילת ערבית, ולהכי סברי הגאונים שאדם יוצא יד"ח תפילת ערבית בליל שבת במעין שבע שיהו עיקר תקנת ברכת מעין שבע, ולפ"ז נראה שזהו כוונת המהרי"ל שיוצא יד"ח תשלומי מנחה בתפלת מעין שבע משום דס"ל כמשיב"כ הגר"א בביאור כוונת הגאונים, דכל עיקר תקנת מעין שבע הוא להוציא הרבים יד"ח בתפלת ערבית ולא כפירוש הב"י דכוונת הגאונים היא משום דתפלת ערבית רשות, וא"כ שפיר יוצא בו ג"כ תפילת תשלומי מנחה.

י"ל כן דאי אפשר לאסור נשיאת כפים בלילה מדאיתקש לשירות שהרי לא יליף משירות אלא לקולא שהרי אסמכתא מדרבנן הוא כמו שאמרו בגמ'.

## יבואר שיטת התוס' במנחות דמומר לע"ז נושא כפיו ולא הוקש לשירות

**וביותר** 'שהתוס' במנחות (דף ק"ט.) כתבו בשם ס' הזהיר דכהן שהי' מומר לע"ז אפי' אם חזר בתשובה לא ישא כפיו, דכמו שלענין שירות מיפסיל כדתנן הכהנים ששימשו בבית חניו לא יישמשו במקדש ה"נ מיפסיל לנשיאת כפים, ובשם רש"י כתבו דכשר דאע"פ שנפסל לשירות מ"מ לענין הכי לא ילפינן לברכת כהנים שהרי כהן בעל מום כשר לנשיאת כפים וע"כ דהילפותא דאיתקש לשירות לברכת כהנים אינו אלא לענין עמידה, וכתבו שם וז"ל ותו אמרין (תענית דף כז.) אי מה משרת בעל מום לא אף מברך בעל מום לא ת"ל לעמוד לשרת לעמידה הקשתיו ולא לדבר אחר עד כאן לשוננו, ובאמץ בגמ' בתענית ליתא להאי לישנא לעמידה הקשתיו ולא לדבר אחר אלא כוונת התוס' הוא דמהגמ' מבואר דלא הוקש לשירות אלא לענין עמידה ותו לא.

**והא** דהוקש לענין עמידה דאמרין בסוטה (דף ל"ח.) 'תניא אידך כה תברכו בעמידה אתה אומר בעמידה או אינו אלא אפי' בישיבה, נאמר כאן כה תברכו ונאמר להלן אלה יעמדו לברך, מה להלן בעמידה אף כאן בעמידה, ר' נתן אומר אינו צריך הרי הוא אומר לשרתו ולברך בשמו, מה משרת בעמידה אף מברך בעמידה, ומשרת גופיה מנלן דכתיב לעמוד לשרת, ע"כ.

**ומבואר** דלר' נתן הוקש נשיאת כפים לשירות לענין עמידה שצריך לישא כפים בעמידה כמו בשירות, ומכל מקום כתבו תוס' דההקש של ר' נתן אינו אלא לענין עמידה ולא לדבר אחר כמבואר בתענית דלא הוקש לענין בעל מום ולענין שיכור.

**וא"כ** כמו כן יש ללמוד מכאן גם לענין נשיאת כפים בלילה דכמו שאמרו תוס' דאפי' לר' נתן שלמד משירות דבעינן עמידה מ"מ לדבר אחר כמו לענין כהן מומר לא ילפינן ה"נ הכא לענין נשיאת כפים בלילה לא ילפינן משירות דאין נשיאת כפים בלילה.

**וביותר** 'שהרא"ש עצמו שביאר בדברי הירושלמי שיש הקש לשירות לענין נשיאת כפים בלילה, הביא במגילה (פ"ג סי' י"ט) את דברי הספר הזהיר שסובר דכהן מומר לא ישא כפיו דאיתקש לשירות ואח"כ הביא את דברי רש"י דלעמידה הקשתיו ולא לדבר אחר הקשתיו, ובקרבן נתנאל שם ציין לדברי הרא"ש בפ' יוה"כ שהובא לעיל שכתב דאיתקש לשירות לענין לילה, ועל כרחק צ"ל דשם ביאר הרא"ש כן בש"י הירושלמי, אך הבבלי סבר דרק לעמידה איתקש ולא לדבר אחר, וא"כ הוא הדין לענין לילה אי אפשר לאסור לשאת כפים בלילה משום דלעמידה הקשתיו ולא לדבר אחר.

## יבואר טעם הדבר דלענין עמידה מקשינן לשירות ומשא"כ לשאר דברים דלא מקשינן

**והנה** צ"ב טעם הדבר דעמידה שאני מכהן מומר וכהן בע"מ דלא מקשינן לשירות וכשרים לברכת כהנים, ולענין עמידה מקשינן דאין ברכ"כ אלא בעמידה.

**ולבאר** את הדבר יש להקדים קושיא נוספת שהק' הגרע"א בגמ' בסוטה שם דהנה ההקש לשירות לענין עמידה הוא מדכתיב בפרשת עקב 'בעת ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי לשאת את ארון ברית ה' לעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו עד היום הזה', ובשירות כתוב בפרשת שופטים 'כי בחר ה' אלוך מכל שבטך לעמוד לשרת בשם ה' הוא ובניו כל הימים', והק' הגרעק"א מ"ט צריך להביא קרא דלעמוד לשרת דבעי עמידה בשירות הרי באותו פסוק עצמו דילפינן דהוקש ברכת כהנים לשירות כתוב 'לעמוד

## יבואר שיטת האחרונים שביארו באו"א את ראיית הירושלמי דלא כדברי רב ממתני' דג' פרקים

**והנה** על הראיה השניה מהירושלמי דאין נשיאת כפים בלילה שהביא הרא"ש דמדהוכיח הירושלמי ממותנינן דג' פעמים בשנה וכו' דלא כרב וביתא הרא"ש דהיינו טעמא דאי לרב היכא נושאין כפים בנעילה, והרי לרב זמנה בלילה ואין נשיאת כפים בלילה, ומבואר דס"ל להירושלמי דאין נשיאת כפים בלילה.

**ובאחרונים** [בגבור"א ובגליון הש"ס שם] כתבו ליישב דאין הכוונה משום דאין נשיאת כפים בלילה, אלא דבאמת יש נשיאת כפים בלילה, והראיה של הירושלמי לא כדברי רב מזה שכתוב במשנה ג' פעמים בשנה הכהנים נושאין את כפיהם ארבע פעמים ביום, וראיית הירושלמי מדכתבה המשנה דנושאין את כפיהם ביום ע"כ דתפילת נעילה היינו ביום, כך דחקו בירושלמי, לפרש ראיית הירושלמי ולפ"ז שפיר איכא נשיאת כפים בלילה כמש"כ המהרי"ל שהרי איכא שירות בלילה.

## יבואר דנחלקו הבבלי והירושלמי האם ההקש לשירות הוא לכל מילי

**אמנם** מריהטת דברי הירושלמי משמע דאין נשיאת כפים בלילה מדינא וכמו שנתבאר משני מקומות מראיית הירושלמי דמתני' מסייע ליה לריו"ח וכמו שביאר הרא"ש, ומדברי הירושלמי שכתב דש"מ אין נשיאת כפים בלילה, ובפשוטו אינו משום דליכא חזרת הש"ץ בלילה אלא משום שאין נשיאת כפים בלילה, וצ"ע מש"כ המהרי"ל מהירושלמי הנ"ל.

**ונראה** דבאמת שיטת הירושלמי דאין נשיאת כפים בלילה וכמו שפירש הרא"ש טעמו משום דאיתקש לשירות ואין שירות בלילה, ומה שכתב המהרי"ל דיש נשיאת כפים בלילה ע"כ דס"ל דמצאנו דפליגי בזה על הירושלמי, ולכן פסק בזה דלא כהירושלמי, ובאמת רב דס"ל דתפילת נעילה בלילה הרי ע"כ מפרש המשנה דיש נשיאת כפים בלילה וכמו שפירש המהרי"ל אבל לכאורה נראה יותר דגם אליבא דר' יוחנן אפשר דאיכא מאן דפליג על הירושלמי וכמו שיבואר להלן בעזה"י.

## יבואר בגמ' בתענית דנשיאת כפים לא איתקש לשירות אלא לענין עמידה בשעת נשיאת כפים

**דהנה** בגמ' תענית (דף כ"ז) אמרו דכולי עלמא מיהת שכור אסור בנשיאת כפים מנהני מילי, אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא למה נסמכה פרשת כהן מברך לפרשת נזיר לומר מה נזיר אסור ביין אף כהן מברך אסור ביין, מתקיף לה אבוה דרבי זירא ואמרי לה אושעיא בר זבדא אי מה נזיר אסור בחרצן אף כהן מברך אסור בחרצן, א"ר יצחק אמר קרא לשרתו ולברך בשמו מה משרת מותר בחרצן אף כהן מברך מותר בחרצן, אי מה משרת בעל מום לא אף כהן מברך בעל מום לא, הא איתקש לנזיר, (ורק כהן בע"מ בידיו לא ישא מפני שהעם מסתכלים בו, וגם הוא אם הוא דש בעירו מותר), ומאי חזית דמקשת לקולא אקיש לחומרא, אסמכתא נינהו מדרבנן ולקולא ע"כ.

**ומבואר** בגמ' דמשירות ליכא למילף להחמיר לענין שבעל מום לא ישא כפיו, ועוד דמדאצטריך למילף שכהן שיכור לא ישא כפיו מהא דסמכו פרשת ברכת כהנים לפרשת נזיר, ולא ילפינן מדאיתקש לשירות חזינן דאי אפשר למילף משירות לחומרא כלל, ולא יליף משירות אלא לענין דלא נאסר בחרצן, וא"כ פשוט דגם לענין שאין נשיאת כפים בלילה

אמנם מכל המבואר אכתי יש להקשות כמשנ"ת דאי הטעם שאין נשיאת כפים בלילה משום דאין חזרת הש"ץ בלילה א"כ למ"ד חובה דיש חזרת הש"ץ יהי נשיאת כפים, ואפי' למ"ד רשות מ"מ בלילי שבת דתפילת ערבית חובה א"כ ישאו כפים גם בלילה, אלא דבלילה איכא חשש שכרות אבל ביוה"כ שחל בשבת, יהיו נושאין כפים בלילה או ביוה"כ שחל בערב שבת יהיו נושאין כפים במצא"י יוה"כ ומתנינן סתמא קתני, וצ"ע.

כהנים ולהכי אין ברכת כהנים אלא בעמידה שצריך לזה את קדושת הכהונה.

## יבואר דישאל שישב בברכת הבנים בליל שבת אין מועיל לו להניצל מחשש זר שבירך את ישראל שעובר בעשה

**ולמשנ"ת** יצא דבר חידוש דהנה במושנ"ב (בבה"ל ריש סימן ס' קכ"ח) האריך על מנהג ישראל שנוהגים לברך את הבנים בליל שבת ביברך וכו' שהדין הוא שזר שבירך את ישראל עובר בעשה, וא"כ כיצד מותר לברך כן, ובשם הגר"א אומרים שבירך והניח יד אחת ובוהו שאינו כמצוות נשיאת כפים שמצוותה בב' ידים אינו עובר בעשה, ובסידור ר' יעקב עמדין זצ"ל בהנהגות ליל שבת כתב בחריפות שצריך לברך בב' ידים ולא כאותם חסרי דעת שנהגו לברך ביד אחת, והאריך שם לבאר כיצד יעקב בירך את מנשה ואפרים כשכל יד מונחת על אחד מהם יעו"ש.

**ולכא"ו** ה' מקום להציע שישב בזמן הברכה ואין ברכת כהנים אלא בעמידה וא"כ אינו עובר בעשה כשהוא מברך מיושב, אמנם למה שנתבאר לא יועיל בזה מיד, שהרי כשהוא מברך מיושב אינו חסרון בצורת מצוות הברכה כמברך בלא נשיאת כפים אלא שאם הוא יושב בברכת כהנים הרי הוא כזר שבירך שהרי לעמידה בחרתיו ולא לשיבה, וא"כ לא הועיל מידי בישיבה שהרי הוא נשאר זר שבירך את ישראל ואכתי עובר בעשה. ומשום קרא דלעמוד לפני ה' ולשרתו אינו חסרון שהרי דין עמידה זה אינו אלא לפני ד' ופשוט.

**אמנם** כהן שמברך את הילדים בליל שבת שגם בזה דנו שלכא"ו הוא עובר בכל תוסף שהרי הוא אומר ישימך אלוקים כאפרים וכו' ומוסיף על הברכת כהנים, ויעיל לעשות עיצה זו לישב בברכה, וכיון שאינו עושה כברכת כהנים אינו עובר בכל תוסף, ואין מסתבר כלל לומר שכהן שבירך בישיבה יעבור על זר שבירך את ישראל דהרי הוא כזר כשהוא יושב דמ"מ הרי הוא כהן לענין כל הדינים לענין אכילת תרומה ואכילת קדשים, ומכל מקום ברכת כהנים כדין לא קעביד לענין שיעבור בכל תוסף שהרי הוא נחשב זר כשמברך בישיבה.

## יבואר דהרא"ש סבירא ליה דלא הוקש נשיאת כפים לשירות אלא לעמידה

**ומעתה** ניהדר למשנ"ת דלכא"ו הירושלמי והבבלי נחלקו בזה גופא האם לכל מילי הוקש נשיאת כפים לשירות, או רק לעמידה, שהרי נתבאר במהרי"ל דס"ל דיש נשיאת כפים בלילה, ולכא"ו קשה על דבריו דהירושלמי כתב להדיא שאין נשיאת כפים בלילה וכמו שנתבאר לעיל, ודוחק לת' כתי' האחרונים וכמו שנתבאר, ולכן נראה דהבבלי חולק על הירושלמי וכמו שמפורש בתוס' במנחות ק"ט דבגמ' מבואר דלעמידה הקשתיו ולא לדבר אחר וא"כ ס"ל להש"ס דיש נשיאת כפים בלילה דההקש לשירות אינו אלא לעמידה והמהרי"ל יישב המנהג שנהגו לישא כפים בלילה משום דאיכא שירות בלילה וא"כ גם אם הוקש לשירות שפיר איכא נשיאת כפים בלילה אבל בירושלמי מבואר דאין נשיאת כפים בלילה, וע"כ דס"ל דרב דס"ל דנעילה הוא בלילה ס"ל הכי דיש נשיאת כפים בלילה ועוד אפשר דהבבלי פליג על הירושלמי דלא הוקש כלל לענין לילה וכמשנ"ת.

**וכן** כתב בשאלת יעב"ץ (ס' נ"א) לבאר את דברי המהרי"ל, בדברים קצרים ועי"ש שכתב שהעמיד את דברי המהרי"ל בתבלין ומלח.

**ונראה** עוד דמה שהביא הרא"ש ראייה מהירושלמי לענין תפילת נעילה שזמנה ביום אע"פ שהרא"ש עצמו כתב במגלה דלא מקשינן נשיאת כפים לשירות אלא לעמידה ולא לדבר אחר אפשר לומר דהרא"ש הביא ראייה דשיטת הירושלמי דהלכה כר"ח דזמנה של נעילה ביום וראיית הירושלמי מהמשנה אינה אלא לשיטת הירושלמי דאין נשיאת

לפני ה' לשרתו ולברך בשמו, ואפשר למילף הכל מחד קרא ולמה הוצרכו להביא קרא דלעמוד לשרת בשם ד' וכו' וצ"ח שם לס' זית רענן.

**ובס'** זית רענן כ' לבאר דבקרא דלעמוד לפני ה' לשרתו וכו' כתוב לפני ה', וא"כ ה"א דרך בבהמ"ק לפני ה' בענין עמידה, אבל למילף דבעי עמידה בכל ברכת כהנים לא שמענו, שהרי אינו לפני ד' ולזה הוצרכנו להקש לשירות ששם כתוב 'לעמוד לשרת בשם ה' הוא ובניו כל הימים' ולא הוזכר שם לפני ה' ולמדנו משם לענין ברכת כהנים דאפי' שלא לפני ה' בעי עמידה.

**ומבואר** דלדברי רענן אפי' שלא לפני ה' ג"כ בעי עמידה, וזה לכאורה קשה טובא דבגמ' בזבחים (דף ט"ז ע"א) איתא שיושב כשר בבמה שבפסוק כתוב לעמוד לפני ה' לשרתו אבל במה שאינה לפני ה' אין דין עמידה, וא"כ מבואר דלא כהזית רענן שבמקום שאינו לפני ה' לא בעי עמידה.

## יבואר דשירות או ברכת כהנים בישיבה הוא כמו שירות או ברכה בזר

**ובני** יקירי הרב הגאון ר' יעקב שליט"א אומר ליישב בזה, דהנה בגמ' בזבחים (דף כ"ג:) אמרינן 'יושב מולן, (שמחלל עבודה) אומר רבא אמר רב נחמן אמר קרא 'לעמוד לשרת' לעמידה בחרתיו ולא לשיבה' ע"כ, וביאר רש"י שם דבישיבה יש לו דין זר וכמו שזר מיחל עבודה ה"נ יושב מיחל עבודה, וביותר שהגמ' שם ס"ד לחייב מיתה בעובד מיושב כמו זר וילפינן מדרשא שאינו חייב מיתה כמו זר, וע"כ דיושב היינו טעמא דחשיב כזר שחסר בקדושת כהונתו כשהוא יושב וכמו שאמרו לעמידה בחרתיו ולא לשיבה.

**וא"כ** י"ל דמקרא דלעמוד לשרת בשם ה' הוא ובניו וכו' ילפינן דזר שהוא יושב חסר בקדושת כהונתו, שהרי במקרא זה כתיב כי בו בחר ד' אלוקיך מכל שבטיך לעמוד לשרת ומקרא דלעמוד לפני ה' לשרתו ולברך בשמו ילפינן שיש דין עמידה בעבודה דלפני ד' ואינו משום דלעמידה בחרתיו, ולפ"ז מה דאמרינן בזבחים דיושב כשר בבמה דכתיב לפני ה' ובמה אינה לפני ה', אע"פ שיש פסוק אחר 'לעמוד לשרת' שלא כתוב שם לפני ה' מ"מ הפסוק שם בא לומר דקדושת כהונתו היא בעמידה ובישיבה הרי הוא כזר וזר אינו פסול בבמה, ולהכי אפי' דבעינן עמידה גם בעבודה שאינה לפני ד' אבל אינו אלא משום דחסר בקדושת כהונתו ובבמה אין צריך כהונה כלל, אבל מהפסוק השני דלעמוד לפני ה' ילפינן דין עמידה וכיון דכתיב לפני ה' אינו נצרך בבמה<sup>5</sup>.

**ולמה** שנתבאר י"ל דגם ההקש לברכת כהנים לא נאמר לענין הדין דבעינן עמידה [לזה לא בעינן הקש דכתיב באותו הפסוק, ועוד דכמו שלא ילפינן לענין שכרות מהקש ה"נ לא ילפינן לענין עמידה], אך ההקש נאמר לפסוק השני של לעמוד לשרת בשם ה' שאם אינו עומד חסר בקדושת כהונתו, דלעמידה בחרתיו ולא לשיבה, וכמו שחסר בקדושת כהונתו לענין שירות ה"נ חסר בקדושת כהונתו לענין ברכת כהנים, ואי"ז דין עמידה בעבודה של ברכת כהנים כשירות אלא כל שהוא מיושב הוא חסרון בקדושתו לענין נשיאת כפים.

**ולפ"ז** יש לבאר מדוע רק לענין עמידה אמרינן דלעמידה הקשתיו ולא לדבר אחר, משום דלענין הדינים שנאמרו בשירות אין ללמוד לברכת כהנים וכמו שאמרו בתענית דף כ"ז דלא הוקש לענין בעל מום ושכרות, ולא הוקש אלא לענין שאם הוא יושב חסר בקדושתו לענין ברכת

<sup>5</sup> וצ"ע למאי אצטריך קרא דלעמוד לפני ד' דעבודה לפני ד' בעי עמידה הרי כבר ילפינן דבלא עמידה לא בחרתיו וחסר בכהונתו ולא מצאנו עבודה שכשרה בזר ובעי עמידה דשחיטה אפשר מיושב כמבואר בתוס' זבחים דף נ"ה ע"ב והתם מבואר דדוקא מיושב וצ"ע.

לישא כפים, וכבר הורו כן מרנן הגר"ז אויערבך והגר"ש אלישיב זצ"ל שאפשר להקל בזה.

## יבואר דאיכא נפק"מ לדינא אם לא הוקש לשירות או דאיכא שירות בלילה

והנה למש"כ המהרי"ל דטעם המנהג לישא כפים בלילה משום דאיכא שירות גם בלילה כמו הקטר חלבים ואברים שהוא כל הלילה, לכאורה לדבריו אם נתאחר בתפלת נעילה עד אחר חצות, למש"כ הרמב"ם דאחר חצות אין הקטר חלבים ואברים לא יוכל לישא כפיו אחר חצות משום שמדברנן אינו זמן שירות אבל למה נתבאר דלא הוקש לשירות אלא לענין עמידה לחוד א"כ שפיר יוכל לשאת כפים גם אחר חצות, ואפשר דכל מה שגזרו חכמים שלא להקטיר אחר חצות אינו אלא לענין הקטר עצמו אבל זמנו כל הלילה וצ"ע.

**אמנם** כל זה אינו משום שמבואר ברמב"ם פרק א' מהלכות תמידין ומוספין הלכה ו' וז"ל אף על פי שאין שוחטין אחר תמיד של בין הערבים, מקטירין כל דבר הראוי להקטרה כל היום, ומקטירין איברי עולות והאימורין עד חצי הלילה כמו שביארנו במעשה הקרבנות, ואיברין ואימורין שלא נתאכלו בין מן התמיד בין משאר הקרבנות מהפכין בהן כל הלילה עד הבקר שנאמר כל הלילה עד הבקר, עכ"ל, ומבואר שמהפכין באימורין כל הלילה, ושפיר איכא שירות בלילה גם אחר חצות.

**ובזה** יתיישב אמאי לא כתב הרמב"ם דתפלת ערבית לכתחלה עד חצות משום דלשון הגמ' ברכות דף כ"ו וכן הוא ברמב"ם דתפלת הערב אין לה קבע, שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה, והנה לישא דלא נתעכלו מבערב משמע דאיירי על אברים שכבר העלו אותם ע"ג המזבח ועדיין לא נתעכלו, שהם קרבים והולכים כל הלילה, ובהא הא קרבים ומהפכים בהם גם אחר חצות הלילה לכתחלה, ורק אברים שעדיין לא העלו אותם ע"ג המזבח קודם חצות אותם אין מעלין על המזבח אחר חצות, אבל אברים שהעלו אותם קודם חצות ודאי מהפכין בהם ומקטירין אותם אחר חצות, ולהכי דקדוק לומר שתפלת ערבית הוא כנגד אברים שלא נתעכלו, לומר שהקטרת אברים אלו הוא ג"כ אחר חצות.<sup>7</sup>

## בענין אנשי משמר לא היו שותין יין ביום ואנשי בית אב לא היו שותין בלילה

**ובדרך** אגב יש לציין דבר נפלא דהנה במשנה בתענית פרק שני איתא אנשי משמר אין שותין יין ביום ואנשי בית אב בלילה, וברש"י כתב שטעמו משום שהקטר חלבים בלילה, וברמב"ם כתב בפ"א מביאת מקדש ה"ו שזמא לא יסור יינו עד הבקר, והראב"ד השיג על הרמב"ם שם וז"ל א"א אינו מן הטעם הזה אלא מפני שהקטרת אימורין כל הלילה, עכ"ל, והוא כפירוש רש"י הנ"ל.

**וברעק"א** בגליון הרמב"ם כתב בשם השב יעקב דהרמב"ם לא פירש כרש"י משום דבשבת ליכא הקטר חלבים, ובמשנה אמרו דאנשי בית אב אין שותין יין בלילה, ומשמע דגם בליל שבת אין שותין וע"כ דטעמא דאין שותין בלילה משום שזמא לא יסור יינו מעליו.

**ונראה** דיש להוסיף בזה בדעת רש"י והראב"ד דהנה בתוס' שבת דף כ' ע"א מבואר דאע"פ שאין הקטר חלבי חול בשבת מכל מקום אהדורי פוקעין על גבי המזבח מחזירין גם בשבת והיינו דכל שהיה כבר על גבי המזבח ונפל ממנו מחזירין אותו בשבת שכבר נעשה לחמו של מזבח,

כפים בלילה ואע"פ דלשיטת הבבלי שלא הוקש נשיאת כפים לשירות אלא לענין עמידה אין מקום לראית הירושלמי מכל מקום לענין דהלכה כר' יוחנן דנשיאת כפים ביום הביא ראיה מהירושלמי, וא"כ אין ראיה מהרא"ש דס"ל דאין נשיאת כפים בלילה.

## יבואר שהרמב"ם כתב דנשיאת כפים הוקש לשירות לכל מילי וא"כ גם לענין לילה

**אכן** הרמב"ם בפרק ט"ו מהלכות תפלה הלכה ג' כתב וז"ל כהן שעבד עבודה זרה בין באונס בין בשגגה אע"פ שעשה תשובה אינו נושא כפיו לעולם שנאמר לא יעלו כהני הבמות וברכה בעבודה שנאמר לשרתו ולברך בשמו, וכן כהן שנשתמד לעבודה זרה אע"פ שחזר בו אינו נושא את כפיו לעולם, ומבואר ברמב"ם דס"ל דהוקש נשיאת כפים לשירות גם לענין לפסול את המושמד דלא כהרא"ש וכן מבואר שם הלכה ד' וז"ל מי ששתה רביעית יין בבת אחת אינו נושא את כפיו עד שיסיר את יינו מעליו לפי שהוקשה ברכה לעבודה, עכ"ל, ומבואר נמי דס"ל להרמב"ם דנשיאת כפים הוקש לעבודה לכל מילי ודלא כהרא"ש, ונראה שהרמב"ם פסק כהירושלמי בפרק ד' מתענית דס"ל דנשיאת כפים הוקש לשירות לכל מילי וה"ה לענין לילה שאין נשיאת כפים בלילה, והרמב"ם ס"ל כדברי הס' הזהיר שהביא התוס' במנחות שכהן מומר אינו יכול לישא כפיו לעולם כמו שפסול לעבודה, והיינו מטעם הנ"ל דמקשינן לכל מילי.

**ואע"פ** שהרמב"ם לא הביא דין זה שאין נשיאת כפים בלילה נראה משום דאין נפק"מ בדין זה לפי שאין חזרת הש"ץ בערבית וכן תפלת נעילה להרמב"ם צריך לגמור ביום וא"כ אין לנו תפלה שמתפללין בלילה שיש בה נשיאת כפים להכי לא הביא דין זה אע"פ דס"ל דנשיאת כפים הוקש לשירות לכל מילי.

**אכן** בהגה"מ שם כתב על מש"כ הרמב"ם דכהן מושמד אינו נושא את כפיו משום דהוקש לעבודה וז"ל בספר המצות כתב דאין זה ראיה דלא הוקשו כי אם לעמידה, אמנם מורי רבינו כתב בשם רבינו יהודה שאין נ"כ בלילה מהאי הקשא כדלעיל בהג"ה שבפרק ג' בהלכה ו', עכ"ל, ובפרק ג' הביא הירושלמי שהביא הרא"ש דמתניתין מסיע לר' יוחנן דתפלת נעילה ביום מהא דאיכא נשיאת כפים בנעילה וס"ל כן להלכה דאין נשיאת כפים בלילה.

## יבואר דאם נזדמן לו לישא כפיו מעט זמן לאחר השקיעה שיכול לישא כפיו בשופי

**ונפ"מ** מכל מה שנתבאר דהנה במשנ"ב (ס' תרכ"ג בשער הציון) הסתפק אם הזדמן נשיאת כפים מעט אחר השקיעה האם אפשר לישא כפים, וכתב שמתאחר שנחלקו ר' יוסי ור' יהודה אמתי זמן בין השמשות שלר' יוסי הזמן הוא אחר זמן בהש"מ דר' יהודה והוא כ"ג דקות לאחר השקיעה, ועד אז אכתי הוי יום גמור ולר' יהודה מיד בשקיעה מתחיל זמן בין השמשות, ומאחר דאינו מוכרע אי הלכה כר' יהודה או כר' יוסי אפשר להקל לשאת כפים בבשה"מ,<sup>6</sup> אמנם בשעה"צ נשאר בצ"ע אם מותר לישא כפים בבשה"מ.

**אמנם** למשנ"ת נראה דיש להקל בשופי לישא כפים, דבלא"כ המהרי"ל והשאלת יעב"ץ והגב"א סוברים דאפשר לישא כפים בלילה, ולמה שנתבאר אפשר לצרף עוד את שיטת הרא"ש שכך סברת הש"ס דילן דיש נשיאת כפים בלילה, וא"כ בזמן שזה ספק דלר' יוסי זה יום גמור אפשר

<sup>7</sup> ויעויין במ"ב סימן ק"ח סקט"ו שכתב בשם הא"ר ודרך החיים, שא"א להשלים מנחה אלא עד חצות הלילה, שזוהו זמן מעריב לכתחלה, אבל אח"כ א"א להשלים מנחה, שאין זה זמן עיקר תפלת ערבית, ויעו"ש שכתב בשם הפמ"ג דלא ס"ל כן, ע"ש.

<sup>6</sup> ולענין סעודה שלישית כתב בריש סימן רצ"ט שיכול לאכול בבשה"מ שבמקום מצוה יכול לסמוך על ר' יוסי וצירף שם עוד צדדים להקל, וכן לענין תפלת המנחה כתב בסימן רל"ג שיכול להקל להתפלל בבשה"מ לסמוך על ר' יוסי דאכתי יום גמור הוא יעו"ש.

כסתימת המשנה אע"פ שאין בו הקטר חלבים ואברים, להכי פירש שלא יסור יינו מעליו עד למחר, אבל רש"י והראב"ד ס"ל שהקטר חלבים ואברים אחר חצות להכי כתבו שהטעם שאסור לשתות יין בלילה משום הקטר חלבים ואברים.

**אמנם** הרמב"ם ס"ל דתפלת ערבית לכתחלה עד עלות השחר והרי הוא כנגד הקטר חלבים שאינו אלא עד חצות וא"כ לכתחלה היה צריך להיות זמנו עד חצות כמו שפירש לענין תפלת המנחה שאינו אלא מתשע שעות ומחצה לכתחלה, וצ"ל כמו שביארנו משום דאהדורי פוקעין הוא כל הלילה וכנגדם תקנו תפלת ערבית וא"כ הדר דינא שיהא אסור לשתות יין לאנשי בית אב כל הלילה משום אהדורי פוקעין וצ"ע.

**שוב** ראיתי באור שמח פ"א מתמידין ומוספין שכתב בקוצר לשונו על השגת הראב"ד שם, מה שהערנו ודחה דברינו וז"ל ואף לשיטת רבינו בפ"ד ממועה"ק דחכמים עשו סייג שאין מקטירין אחר חצות, מ"מ הא אם לא נתעכלו מהפכין בהן כל הלילה, כמוש"כ רבינו בפ"א מתו"מ, והוי עבודה, כמי דאיתא בשבועות (דף י"ז ע"ב) ועיין משל"מ פ"ו מתו"מ ה"א יעו"ש, עכ"ל, הרי דמבואר ברמב"ם שיש עבודה הנעשית אחר חצות הלילה וא"כ מהאי טעמא היה יכול הרמב"ם לומר טעמו של הראב"ד וע"כ דטעמו כמו שכתב השב יעקב שהובא ברעק"א.

ואפשר דרש"י והראב"ד ס"ל כהתוס' שם ולהכי לרש"י והראב"ד אין שותין יין בלילה גם בליל שבת משום אהדורי פוקעין דאיכא נמי בליל שבת.

**ולפ"ז** היה נראה דהרמב"ם ס"ל דליכא אהדורי פוקעין בליל שבת, ולהכי הוצרך לומר דטעמא שאנשי בית אב אין שותין יין בלילה משום שמא לא יסור יינו מעליו עד למחר.

**אמנם** קשה דתפלת ערבית תקנוהו כנגד הקטר חלבים ואברים ואם בליל שבת לא היה הקטר חלבים ואברים וגם אהדורי פוקעין קשה כנגד מה מתפללים ערבית בליל שבת וכבר הערנו כן בתחלת דברינו וצ"ע.

## יבואר אם יש עבודה אחר חצות להרמב"ם

והיה אפשר ליישב באופן אחר אמאי הרמב"ם מיאן בטעמו של רש"י והראב"ד, דהנה דאחר חצות לרש"י יש הקטר חלבים כמבואר ברש"י ריש ברכות דבהקטר חלבים לא גזרו שלא יהא אלא עד חצות, אבל הרמב"ם כתב כפשוטו דמתני' דריש ברכות שאמרו ולא זו בלבד אלא כל מה שאמרו חכמים עד חצות מצוותו עד שיעלה עמוד השחר מבואר שגם הקטר חלבים ואברים גזרו חכמים שלא יהא אלא עד חצות, ולהכי לא היה יכול לומר ברש"י שהקטר חלבים בלילה שהרי אחר חצות אסור גם כן ביון



## דברי הספד והתעוררות שנשא רבינו שליט"א

### לאחר פטירתו של דודו הגדול מרן פוסק הדור הגר"נ קרליץ זצוק"ל

משה כפני חמה לפני יהושע כפני לבנה, והרי לא מסתבר שזה היתה הקבלת פנים של הזקנים ליהושע בן נון שהזקנים אמרו שלהיות כמוהו שהי' כפני חמה זה דבר שאי אפשר להגיע לדרגה כזו, אך להיות כיהושע שהי' כפני לבנה שהוא המקבל ההשפעה זה דבר קל שהי' בהשגתו להגיע לזה, אך אי לא לאותה בושא ואוי לה לאותה כלימה, היינו שאוי לה לאותה בושא שלא הסכמנו להתבייש ולבוזות עצמינו על דברי תורה, כמו שהי' יהושע עושה שהי' מבזה עצמו על דברי תורה ולא הי' מש מתוך האוהל, והיה מסדר הספסלים ושימש את משה רבינו לכן זכה למשה קיבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, שזה הספד שהשומעים יכולים להוציא ממנו תועלת לעצמם לאחוז בדרכיו של יהושע, וע"ז נענשו שנתעצלו בהספידו ולא הספידהו כראוי.

והיינו שחייב הספד הוא שיהי' הספד שיהי' בו תועלת לשומעים, וכן על הנפטר הגדול עלינו לדבר דברים שאנו יכולים לאחוז בקצות דרכיו וזה עיקר החסד שאפשר להספיד אדם גדול כזה אדם שעבר את כל נסיונות החיים ועמד בהם בשלימות.



והנה איתא בגמ' בב"מ (דף נ"ט ע"ב) לגבי תנור של עכנאי שנחלקו עליו ר"א וחכמים האם הוא טמא או טהור והקיפו עליו ראיות כעכנאי, והגמ' מביאה 'תנא באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם ולא קיבלו דימונו, אמר להם אם הלכה כמוני חרוב זה יוכיח, נעקר חרוב ממקומו מזה אמה, ואמרי לה ארבע מאות אמה, אמרו לו אין מביאין ראיה מן החרוב, חזר ואמר להם אם הלכה כמוני המים יוכיחו, חזרו אמת המים לאחוריהם, אמרו לו אין מביאין ראיה מאמת המים, חזר ואמר להם אם הלכה כמוני כותלי בית המדרש יוכיחו, הטו כותלי בית המדרש ליפול, גער בהם רבי יהושע אמר להם אם תלמידי חכמים מנצחים זה את זה בהלכה אתם מה טיבכם, לא נפלו מפני כבודו של רבי יהושע ולא זקפו מפני כבודו של ר"א ועדיין מטין ועומדין'.

בבהכ"נ 'משכן חיים' בב"ב שכונ' נוה אחיעזר כ"ו תשרי, בהיכל בהמ"ד הגדול 'חניכי הישיבות' בי-ם שכונ' רוממה מוצש"ק פ' בראשית, בבהכ"נ 'צא"ב' בב"ב שכונ' רמת אהרון כ"ח תשרי, בבהכ"נ 'חפץ חיים' בי-ם שכונ' נוה יעקב כ"ח תשרי, בכולל הליכות משה ב' מרחשון, בקהילת 'בני תורה' שכונ' הר נוף ב' מרחשון, **לקט מדבריו.**

איתא בגמ' בברכות דף ו' ע"ב אמר רב ששת אגרא דהספידא דלווי', וביאר רש"י 'דלווי', להרים קול בלשון נהי ועגמת נפש שיבכו השומעים, וידוע עוד לבאר בזה ביאור שהכוונה להספיד באופן שיקחו השומעים מוסר לעצמם, ויוכלו ללמוד מדרכיו של הנפטר, והיינו שעלינו להספיד את הנפטר הגדול בדברים שיש בהם כדי לעורר אותנו לעשות מעשים טובים כמוהו.

והנה איתא בגמ' בשבת (דף ק"ה ע"ב) 'אמר רב יהודה א"ר כל המתעצל בהספידו של חכם ראוי לקוברו בחייו, שנאמר' ויקברו אותו בגבול נחלתו בתמנת סרח אשר בהר אפרים מצפון להר געש מלמד שרגש עליהן הר להורגן, והיינו שלפי שנתעצלו בהספידו של יהושע רגש עליהן הר להורגן.

ושמעתי להעיר בזה דהנה רש"י כתב ביהושע על הפסוק הנ"ל 'בתמנת סרח. כך שמה, ובמקום אחר (שופטים ב' ט') הוא קורא אותה תמנת חרס, על שם שהעמידו תמונת החמה על קברו (של יהושע) לומר, זה הוא שהעמיד החמה, וכל העובר עליה אומר חבל על זה שעשה דבר גדול כזה ומת', וא"כ קשה שאין לך הספד גדול מזה שכל העובר על יד קברו אומר חבל על זה וכו', וכיצד נתבעו על כך שלא הספידהו כראוי.

ושמעתי מהגאון ר' מיכל זילבר שליט"א שביאר מדוע אי"ז הספד ראוי, וביאר שהספד כראוי היינו שמספידים את הנפטר בדבר שיכולים השומעים ללמוד ממנו לקח לעצמם, וכשהספידו את יהושע שהעמיד את החמה אי"ז דבר שיכולים העוברים ללמוד ממנו שזה דרגה גבוהה מאוד ואין זה שייך להשומעים, אך אם היו מספידים בזה שכתוב על יהושע 'ומשרתו יהושע נער לא ימיש מתוך האוהל', שלכן הוא זכה למדרגתו העצומה, וכמו שביאר בספר באר יוסף את מה שאמרו בגמ' בב"ב דף ע"ה זקנים שבאותו הדור אמרו 'אוי לה לאותה בושא אוי לה לאותה כלימה פני



**אבות המומאה דבר זה הוא מן השפלים מאד מעכבים את הלימוד וכדאמרו במדרש והובא בתו' כתובות ק"ד א' עד שאדם מתפלל שיכנסו דברי תורה לתוך גופו יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו וכו' עכ"ל,**

[וכמובן שיש לזהר ללמוד את הענין לעצמו שבוודאי יש לשבח את הטרחה וכדו' ולשבח את האשה על המאכלים שטרחה לעשותם בטוב טעם, וסבי הגה"צ ר' צבי קופשיץ זצ"ל הי' אומר כל פעם אחרי הצ'ולנט שכזה צ'ולנט לא הי' מהחתונה], אבל לעצמו לא לעשות עסק מזה, והרבנית העידה שמעולם הוא לא דיבר על אוכל, ושמעתי בעבר מהגה"צ ר' שלמה ברעווה זצ"ל שאמר שבביתו אם מישוהו דיבר על אוכל הי' אביו אומר מספיק שאנו אוכלים את זה צריך גם לדבר ע"ז.

אמנם הי' מקרים יוצאים מהרגיל, כמו ששמעתי מבנו הרד"ג ר' שמואל הלל שליט"א שפעם הביאו לו פרי של שמיטה ואמר שזה מתוק מאוד, והסביר שבירושלמי כתוב שהפירות של שמיטה הם פירות טובים מתוקים יותר, והי' עוד פעם שמעתי שר' שלמה לוינשטיין סיפר ששאל את הרבנית לאמיתית הסיפור והשיבה לחיוב, לבד פעם אחת שנשרף התבשיל ואמר לה שזה הי' נפלא מאוד.

ועוד שמעתי מחתנו הגאון ר' אהרן אוסטרן שליט"א שהי' מזכיר בשבת שובה את דברי הרמב"ם שכותב שצריך לחזור בתשובה לא רק ממעשים רעים כי אם גם ממידות רעות, ואחד מהדברים שמונה הרמב"ם הוא רדיפת המאכלות, ואמר שכנראה שיש אנשים שמחשיבים את זה למשהו שכך כתוב ברמב"ם<sup>8</sup>.

והנה איתא בגמ' בסוכה (דף מ"ה ע"ב) 'ואמר חזקיה א"ר ירמיה משום רשב"י יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה, ואילמלי אליעזר בני עמי מיום שנברא העולם ועד עכשיו, ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו מיום שנברא העולם עד סופו, ורבינו חננאל שם ביאר במה נתייחדו אלו הג' צדיקים שיכולים לפטור את העולם, וכתב שם שהם לא נהנו מן העולם הזה, ושכר מצוותם מושלם, ומבואר שמי שלא נהנה מהעוה"ז כ"כ גדולה מעלתו שיכול לפטור את כל העולם כולו מן הדין.

וזה המעלות שיש ללמוד ברבינו הגדול זצ"ל בבחינת חרוב יוכיח.



ונדבר מענין אמת המים שזה רמז לשיפלות, שכידוע היו אצלו אנשים שצעקו עליו ופגעו בכבודו בצורה נוראה, והוא שתק ולא אמר שום דבר, ולא הפשט שהי' שתקן מטבעו ולכן הוא לא ענה לאלו הפוגעים בו, שכשהי' הדבר נוגע לכבוד התורה של אחרים הי' צועק ומוחה בקול רעש גדול בתקיפות, והיינו שכשהי' רוצה הי' יכול לעשות כך אך מ"מ כשהי' נוגע הדבר לעצמו לא חש לזה כלל והיה כאינו נוגע לו כלל.

<sup>8</sup> והנה בנפש החיים (שער ג' פ"א) כתב בענין זכות השכל ע"י שבירת התאוות וז"ל 'וי"ל עפ"י מאמרו ז"ל ע"ז הכתוב (מכילתא לגי' רש"י בחומש) שהיו שומעים את הנראה ורואים את הנשמע. ור"ל שכ"כ נתבטלו מהם אז כל כחות הגשמיות ונדחק השגתם מאד, עד שכל מציאות עניני המוחשים הגשמיים שהיו תחלה רואים אותם ראי' חושית עתה נתבטלו אצלם מראותם בחוש ראותם והתבונן בהם כלל, עד שדרך משל אם היה רוצה מי להבינם עניני המוחשים הגשמיים, היה צריך לספר להם להשמיעם לשמע און שישנם במציאות, והענינים הרוחניים שתחלה הי' צריך להבינו ענינם לשמע און, עתה ראוים בחוש ראותם ונפלאות השגתם ע"כ.

ומבואר מדבריו שלל ישראל היו בזמן מתן תורה במדרגה כזו שלא היו צריכים להאמין ברוחניות אלא היו רואים את זה בחוש, ואדרבה היו צריכים להאמין על קיום הענינים הגשמיים, ולא יכלו להאמין שיש גניבה ורציחה רק שהאמינו מהדברות שיש דבר כזה, וזה משום גודל זכות השכל שזכו לראות את כל הרקיעים ואין עוד מלבדו.

והנה לכאן הראיה שהביא ר"א מכותלי בית המדרש היא ראייה ברורה שעיקר מעלתו של הת"ח היא כמידת התמדתו בתורה, שכל מידותיו הטובות ומעלות שלימותו באים מכוח תורתו, ואין צורך להאריך בזה שזה עיקר כבודו ומעלתו של ת"ח, אך צ"ב מה ענין הראיות מחרוב ואמת המים לכאן.

וברד"ל ביאר בזה וכן הוא בקול אליהו להגר"א שכל שלושת הדברים קשורים זב"ז, והיינו שחרוב זהו רמז למידת ההסתפקות שהי' לו לר"א, וכמו שמצינו שהי' לו לר' שמעון בן יוחאי חרוב ואמת המים, שזה מאכל דל ביותר, וכמו שאמרו שבת קול יוצאת ואומרת כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני, וחנינא בני די לו בקב חרובים מערב שבת לערב שבת, ובספר רוח חיים כתב דמאחר ור' חנינא די לו בקב חרובים לכן העולם ניזון בשביל חנינא בני, וע"ז אמר ר"א שחרוב יוכיח שהשלים את עצמו במידת ההסתפקות שזה תנאי להצלחה בתורה וזה סיבה שיפסקו הלכה כמותו.

ואח"כ הביא ראייה שהלכה כמותו מאמת המים, דהיינו מידת השפלות, וכמו שאמרו מה מים הולכים ממקום גבוה למקום נמוך שתמיד טבע המים להנמיך את עצמם, ולכן אמר ר"א שאמת המים תוכיח שהתנהג במידת השפלות זה סיבה שתיפסק ההלכה כמותו.

והנה הכל שחים על כח ההוראה העצום שהי' לו לרבינו הגדול, שבשאלות קשות וסבוכות מאוד הי' עונה הוראה ברורה וזכה, עד שהשואלים הי' שואלים את עצמם כיצד לא חשבו על התשובה קודם, וכל כך הרבה שנים הוא הורה הוראות לישראל בכל הד' חלקי שו"ע בבהירות עצומה, ומהיכן באה לו המעלה הזו, והתשובה לזה מהג' דברים שהזכרנו מכותלי בית המדרש וממידות ההסתפקות והשפלות.

וכמו שכתוב ברבינו יונה בשער התשובה שכ' בעיקרי התשובה שיש אחד מן העיקרים עיקר התשיעי והוא שבירת התאוות הגשמיות, והיינו שישבור את תאוותו אפי' בדברים המותרים ולא יאכל כי אם לקיום גופו בלבד, וכתב שם בזה"ל 'והנה התאוה הנתונה בלב האדם שורש כל הפעולות, לכן אם יתקן התאוות, תחת אשר כל האברים ישרתו ימשכם השכל וילוו עליו וישרתוהו, יכשרו כל הפעלים, שנאמר; וזך, ישר פעלו', [ונראה לי שמפרש הפסוק "וזך", רוצה לומר, שהוא זך מן התאוות; "ישר פעלו" - כל מעשיו בחזקת מתוקנים וישרים, והוא דבר הלמד מענינו שכתוב אחריו ההפך (שם פסוק י'): נפש רעש אותה רע לא יחון בעיני רעהו]. וכו' כי כאשר ישבר אדם תאוותו גם בדברים המותרים, בזה תצליח הנפש, והמדה הזאת תערכ לה, כי ירים השכל ידו וגבר. והיינו שע"י מידת ההסתפקות זוכים לישרות השכל שהשכל הוא המוביל ומנהיג את האדם לבד, וכך זכה לזה רבינו הגדול להוראה ברורה מזכות השכל שבאה משבירת התאוות.

וקשה ללמוד מהדברים האלו שלכאן אינם שייכים כ"כ למדרגתו, אך מ"מ לאחוז בקצות דרכיו שלא לדרוף אחר התענוגות זה שיין אפי' אצילנו.

ובזכרנו שהייתי נוסע עם להבחל"ח אאמו"ר זצ"ל בבין הזמנים אב לביתו של מרן זצ"ל, והיינו מגיעים לביתו שהי' בית עם הרבה ילדים במקום שבקושי אפשר הי' לקרוא לזה דירה, והוא והרבנית הי' מארח אותנו בצורה כזו נפלאה, וכבר אז וכך נהג במשך ששים שנה ויותר שהוא אכל את אותו מאכל אותו תפריט מידי יום כל יום, עד שהוא הי' צריך לשנות את מאכלו לצורכי בריאות וגם אז המשיך באותו התפריט כל יום בעקביות, וכך היתה כל הנהגתו שלא עשו עסק ודיבור מהמאכלים כלל, וכמו שידוע שסיפרו שדודתי הרבנית כשהיא הגיעה לבני ברק בפעם הראשונה לשבת אמרה לחמותה אחרי השבת שהמאכלים שהיא הכינה היו טעימים ביותר וכדו', ואמרה לה חמותה בעדינות שאצילנו לא מדברים על אוכל, שכך הי' ההנהגה בקוסובה שלא להחשיב ולדבר מזה כלל וכמו שכתב בקובץ אגרות חזו"א חלק א' מכתב כ' וז"ל לזהר מאד מאד מאכלית תענוג ואם בטומאת הגוף יש ראשון לטומאה ויש אב טומאה ויש אבי אבות בטומאת הנפש של מלאוי התאוה באכילת תענוג מתאחד ראשון לטומאה ואב טומאה ואבי

וא"כ אפשר לומר שזה הכוונה בפסוק וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעימה ויט שכמו לסבול, היינו שאם אדם רוצה מנוחת הנפש שיכניע את עצמו, וכן פי' רבינו בחיי ויט שכמו לסבול היינו ויט שמים וירד והוא שמי שמכניע את עצמו יש לו שלווה הנפש בטבע, ויש לו את השראת הנפש הזו, וזה הי' לחם חוקו של רבינו הגדול זצ"ל, ההכנעה והסבלנות ולכן כל תשובה באה מטוהר הנפש והשכינה ששורה עליו, ומכאן ההכנעה והשפלות וההסתפקות מזה באה לו הסייעתא דשמיא המיוחדת.

\*\*\*

ואמרו בגמ' נדה (דף ל עמוד ב) כי לי תכרע כל ברכ תשבע כל לשון כי לי תכרע כל ברכ זה יום המיתה שנאמר לפניו יכרעו כל יורדי עפר תשבע כל לשון זה יום הלידה שנאמר נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשו ולא נשבע למרמה ומה היא השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע, ע"כ.

ואיתא במדרש תהלים מזמור כב וז"ל ר' יוחנן אמר זרע יעבדנו. אחד צדיקים ואחד רשעים מקבלין פני שכינה, שנאמר לפניו יכרעו כל יורדי עפר ונפשו לא חיה (תהלים כב ל), מפני מה הרשעים מקבלין פני שכינה, אלא הרשעים שמרדו בהקב"ה בשעת מיתתן מראין להם פני שכינה, ואומרים להם בואו וראו פני המלך שהייתם מורדים בו, והוא עתיד ליפרע מכם. ואף הצדיקים בשעת פטירתן מראין להם פני שכינה, ואומרים להם בואו וראו פני המלך שאתם עובדים אותו, שהוא עתיד ליתן שכרם. ר' אלעזר בן שמוע אומר אף הקטנים מקבלין פני שכינה, שנאמר זרע יעבדנו יסופר לה' לדור, ע"כ.

וביאר בכוכבי אור מהו הכריעה שכורעים לפניו יתברך ביום המיתה ואמר שיש ב' מיני כריעות יש כריעה של הודאה ויש כריעה של תחנונים ואיתא ביומא דף לה עמוד ב תנו רבנן עני ועשיר ורשע באין לדין לפני אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי אומרים לו כלום עני הייתי יותר מהלל, עשיר אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר עשיר הייתי וטרוד הייתי בנכסי אומרים לו כלום עשיר הייתי יותר מרבי אלעזר בן חרסום, רשע אומרים לו מפני מה לא עסקת בתורה אם אומר נאה הייתי וטרוד ביצרי הייתי אומרים לו כלום נאה הייתי מיוסף, נמצא הלל מחייב את העניים רבי אלעזר בן חרסום מחייב את העשירים יוסף מחייב את הרשעים, ע"כ.

ונמצא שכל אחד מבאי עולם יכול לתרץ עצמו בדין אבל כשבאים לדין ומתחייבים בדין אז כורעים ומודים לד' על הדין יפה דנת ויפה חייבת ומתחננים לד' יתברך שיקל דינו אבל כשבא לדין מי שעבר כל החיים בעבודתו של מקום בשלימות הרי הוא מודה לד' יתברך על שזכה להגיע לשלימות האמיתית וזהו כריעה של הודאה.

ורבינו הגדול שעבר את כל ימי חייו כל הנסיונות הכריעה שלו הוא ההודאה על כל הנסיונות שזכה לעבור ולהגיע לשלימותו בזה וזכה וזיכה את הרבים בתורתו ויראתו בשלימות.

ויש לקחת מזה מוסר לעצמינו ללמוד מדרכיו ולעשות לו ע"י מה שנתחזק הכרת הטוב על כל מה שהוא עשה למען העמדת הדת, לאחוז מעט בקצות דרכיו, ויתקיים בנו במהרה הברכה ומחה ה' אלוקים דמעה מעל כל פנים ונאמר אמן.

כשנתמנה לרב בהלגמן במקום אביו זצ"ל הוא לא רצה את הרבנות שרב צריך להגיב ומרן הקה"י אמר לו שאינו צריך להגיב, וסיפרו שכשקראו לו לעלות לתורה היו קוראים לו בשם רבי ניסים בלא שאר שמותיו, והוא לא הגיב ע"י שום דבר וכך קראו לו זמן ממושך עד שידעו מושאר שמותיו, וזה בא מזכות השכל שכשלא הי' צורך לדבר הוא שתק, אך כשהי' הדבר נוגע לעניינים רוחניים הוא דיבר אפי' שלא כטבעו, וכמו שהי' מעשה פעם שאחד מבני המשפחה קיבל הזמנה לשמחה, והי' כתוב שם שזמן התפילה של העליה לתורה הוא במנין שמתפללים בזמן הק"ש של הגר"א, וכשראה זאת רבינו זצ"ל אמר לו אתה לא הולך לשם, וחרה לו הדבר אם יתפלל מאוחר, ובאמת בשכונת רמת אהרון היו שרצו לארגן מנין מסודר בזמן ק"ש של הגר"א, והוא התנגד לזה בכל תוקף, ואע"פ שהי' זה שלא כטבעו, מ"מ בדברים שראה בהם עניינים של עמידה על קיום התורה הי' עומד בהם בכל תוקף.

ושמעתי מתלמיד חכם אחד שבצעירותו שאל לרבינו זצ"ל אם מותר להכניס אסימון עם חוט לתוך טלפון ציבורי כדי שיוכל לטלפן כמה פעמים באותו אסימון ואמר לו לא כדאי ושאלו הבחור מותר או אסור ואמר לו לא כדאי ושאלו כמו שבע פעמים וענה לו אותו הדבר כמו בתחלה בלא שום תערומת כלל.

ונסיים בנקודה נוספת, כתוב בפסוק וירא מנוחה כי טוב ואת הארץ כי נעימה ויט שכמו לסבול, ולכא"פ צ"ב ביאור הפסוק שאם הוא ראה כי המנוחה טובה א"כ מדוע הטה שכמו לסבול, ויש לבאר דהנה כתוב באיכא (פ"ג פל"ג) כי לא עינה מליבו ויגה בני איש, ובתרגום שם תרגם 'ארום מן בגלל דלא עני גבר ית נפשיה ואעדי וזוחה מלביה בגין כן גרם לאסתפקא תבירא בבני אנשא', והיינו בגלל שאדם לא מכניע את עצמו, לכן הקב"ה מביא שבר על בני אדם, כי לא עינה מליבו, כי לא הכניע את עצמו מעצמו, לכן הקב"ה הוצרך לזיווג בני איש' להביא שבר עליו לשבור את גאוותו, וכמו שהגמ' בברכות אומרת טובה מרדות אחת בליבו של אדם יותר ממאה מלקויות.

ובקרינא דאיגרתא למרן בעל הקהלות יעקב זצ"ל ח"א מכתב ס' כתב וז"ל כל אחד יש לו ימי עליות וירידות ובפרט בימי הנעורים ועיקר עבודת השי"ת הוא בזמן הנפילה שאז אינו מוצא פעם וסיפוק ועבודתו בצער ובמתחיות, ואחז"ל יפה אחד בצער ממאה שלא בצער ואילו הנפילות התכופות היה גרוע יותר כי בזמן ההצלחה והרחבת הדעת הגאוה מתחזקת ורואה את עצמו לעילא ולעילא והגאוה היא אבי אבות הטומאה דתיכף משמתגאה מסתלקת ממנו השכינה כמשאחז"ל שאמר הקב"ה אין אני והוא יכולים לדור יחד ע"י פ"א דסוטה ומכיון שהשכינה מסתלקת ממנו שוב הוא פרוץ לכל פגעים ברוחניות וגם בגשמיות וע"י הנפילות נשבר רוחו בקרבו ותיכף משוננע שורה עליו אור השי"ת לעזרו שיהא יכול להחזיק מעמד ולחזור לכמות שהיה וביתר שאת וסוף סוף ישאר מבני עלי' הגדולים וקצרת בכ"ז והדברים ידועים במפרים הק' וגם מתוך הנסיון, עכ"ל, והוא כמו שנתבאר שתכלית הנפילה והשברון הוא כדי להכניע האדם לפני בוראו ולכן מי שנכנע אין צריך לנפילות כלל.

وهוא מה שאמרו בגמ' ברכות דף ס"ג אמר רבי שמואל בר נחמני מאי דכתיב (משלי ל') אם נבלת בהתנשא ואם זמות יד לפה בל המנבל עצמו על דברי תורה סופו להתנשא ואם זמם יד לפה, וכן להיפך אמרו בירושלמי יכמות פרק מצוות חליצה אם נבלת בהתנשא שמי שמתנשא סופו מתנבל, אבל המנבל עצמו על דברי תורה סופו להתנשא.



לע"נ  
מרת לאה ב"ר אברהם משה זצ"ל  
נלב"ע בחג השבועות  
תשע"ו

לע"נ  
הרה"ג ר' מנחם מנדל ב"ר טוביה זצ"ל  
נלב"ע ט' כסליו  
תשע"ט

# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליין 10

פרשת לך לך תש"פ

## בעניין קנין בשבת לצורך שבת ולצורך מצווה

לקנות טלית של מצוה בשבת לצורך מצוות ציצית או לקנות אתרוג אחר שיצא כבר כדי להדר במצוה

**ואי** נימא שמותר לקנות טלית של מצוה כדי לקיים עוד מצוות ציצית, א"כ גם בנדון דידן היה אפשר לקנות טלית נאה מחבירו ולקיים בו מצוות ציצית בנוסף לטלית שלי דהיינו ללבוש שניהם כאחת, וא"כ עושה קניין לצורך קיום מצוות ציצית נוספת, ואח"כ לפשוט את הטלית הראשונה שאינה נאה כמו השניה, וזוהי אינו נצרך להתיר הקניין לצורך הידור מצוה, אלא לצורך קיום מצוה עצמה שהרי הקניין הוא לקיים מצוה נוספת של ציצית.

**יבואר אם מותר לקנות אתרוגים אחר שיצא יד"ח כדי לצאת ידי ספק מורכב או להידור מצוה**

**והנה** בעיקר הדברים אם מותר לעשות קניין לצורך הידור מצוה, לכאורה ספק זה שייך גם בחג הסוכות בקניית האתרוגים שהרי נהגו גם אחר קיום מצוות לולב לקחת הלולב של הרב דמתא משום שלרב יש לולב ואתרוג מהודרים יותר, וזהוים אפשר דרא ויש שבאים לבכ"ג עם הרבה סוגי וזני אתרוגים שונים, והציבור קונים מהם ומוחזירים להם כדי לצאת ידי כל הצדדים וההידורים, ולכא"ו יש לעיין איך מותר לעשות כן דמאחר שיצאו כבר ידי חובת עצמם, הרי אסור לעשות קנין ביו"ט שלא לצורך מצוה ואם יצא יד"ח המצוה הרי עושה איסור דרבנן שלא לצורך ואם רוצה להדר במצוות לולב וס"ל שאפשר להדר גם אחר עשיית המצוה, מכל מקום היא גופא מספקא לו אם מותר לעשות קניין בשביל הידור מצוה לחוד.

**ואם** היה ספק שקול אם יצא יד"ח לולב משום הספק מורכב שבאתרוגים ומשום האי ספקא הרי הוא קונה אתרוג אחר כדי לצאת ידי ספקו אבל באמת מעיקר הדין אינו חשיב כספק דאורייתא שהרי סומך על חזקת אתרוג שאינו מורכב על פי עדות שמן הדין יכול לסמוך עליו וא"כ אינו בכלל ספק של תורה שצריך להחמיר וליקח עוד אתרוגים לצאת ידי"ח, וגם אם היה ספק השקול היה יכול לקנות האתרוג על תנאי שאם יצא יד"ח אינו רוצה לקנותו,<sup>2</sup> ולא שמענו שעושים תנאי זה כלל והוא נהוג אצל תלמידי חכמים גדולים וראים וחרדים שהרי מהאי טעמא לוקחים כמה אתרוגים משום חביבות המצוה שרוצים לצאת ידי"ח כולם.

**וביותר** גם אם הוא ספק שקול וקונה כמה אתרוגים ביום טוב כדי לצאת ידי"ח ספקו למה יקנה גם הלולב שהרי יכול ליטול הלולב שלו שקנהו מערב יום טוב ולקנות אתרוג של חבירו לצאת ידי חובת ספקו שמה אתרוגו שלקח היה מורכב ולא עבדין הכי וצ"ע.<sup>4</sup>

**יבואר אם מותר לקנות האתרוג בחזרה ביום טוב שלא לצורך יום טוב**

**ועוד** יש להקשות, דבגמ' בסוכה (דף מ"א ע"ב) איתא 'תנו רבנן ולקחתם לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגוול מכאן אמרו חכמים אין אדם יוצא ידי חובתו ביום טוב הראשון של חג כלולבו של חבירו אלא אם כן נתנו לו במתנה, ומעשה ברבן גמליאל ורבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה ורבי עקיבא שהיו באין בספינה ולא היה לולב אלא לרבן גמליאל בלבד שלקחו באלף זוז, נטלו רבן גמליאל ויצא בו ונתנו לרבי יהושע במתנה, נטלו רבי יהושע ויצא בו ונתנו לרבי אלעזר בן עזריה במתנה, נטלו רבי אלעזר בן עזריה ויצא בו ונתנו במתנה לרבי עקיבא, ונטלו ר"ע ויצא בו והחזירו לרבן גמליאל' ע"כ ואמרין שם דאייירי במתנה ע"מ להחזיר.

**והנה** מה שהקנו לכא"כ נחא שהקנו לכל אחד כדי שיצאו בו ידי"ח, אבל קשה מדוע הי' צריך ר"ע להחזירו לר"ג דהרי ר"ג כבר יצא בו ידי חובתו, וא"כ מ"ט שרי לעשות קנין ביו"ט להחזירו לו, ובפשוטו נראה שהחזירו לו הלולב ביום טוב, ובשלמא להקצוה"ח סימן רמ"א שהביא מר' אביגדור כהן צדק דס"ל דסמי במתנה לזמן נחא שאין מצריך לקנותו שנית אלא חוזר אליו בלא קניין, אבל להרא"ש דס"ל שצריך להקנותו ולקנותו שנית קשה אמאי הותר לעשותו ביום טוב שלא לצורך מצוה.

<sup>2</sup> שבבירוק נהגים על פי מרן הגר"ח שחשש שלא לצאת בטלית [אפי' בטלית קטן] בשבת ברה"ר משום דחוששים לדעת הבעה"מ שסובר בהתכלת מעכב את הלבן וא"כ הוא כמוציא טלית שאינה מצויעת כהלכתה בשבת שהוא חייב חטאת

<sup>3</sup> ואפשר דאיא אומדנא מוכח שאינו רוצה לקנותו אם יצא יד"ח שאינו רוצה לעשות קנין ביו"ט שלא לצורך, ודמי למה שכתב הגצ"ח ברכות דף כ"א ע"ב שמי שבידו יוצא יד"ח ויוצא מחבירו שנית הוי הברכה לבטלה לשיטת רש"י שם דשומע כעונה הוי כדיבור ממש, וא"כ איך יוצא הברכה מחבירו מספק ועכ"ל דאיא אומדנא שאם אינו צריך הברכה אינו רוצה לצאת הברכה מחבירו לרש"י, ועיין בשע"צ סימן תפ"ט ס"ק ה' ויחשוב בדעתו לצאת בהברכה אם הוא מחוייב בדבר ומשמע שצריך כוונה להדיא כן וצ"ע.

<sup>4</sup> וגם הרבה שו"תים לבקש מרבר לקנות את לולב שמן הסתם לולב מהודר במיוחד, והרב מקנה לכא"ו והרי יש שבאים לכבוש של הרב שהרב אתרוגו הנאה ביותר ומי התייר לכבוש של הרב להקנות ולקנות ביום טוב שלא לצורך מצוה, ואפשר שחושבים את זה להשמחת יום טוב של הרב וצ"ע.

**נסתפקתי** ביוה"כ האחרון שלא היה לי את טליתי של שבת ששכחתי להביאו מירושלים, ולכן הפצתי לבקש מאחד מהמתפללים שיקנה לי את טליתי באם יש לו טלית נאה נוספת שיהיה לי טלית נאה יותר להתפלל בו הויה"כ, וגם ששימשתי כש"ץ בב"ב, ובה ראוי יותר לשמש בקודש' לכבוד הציבור.

**יבואר דאיסור מקח וממכר בשבת הוא גם לתת מתנה**

**אמנם** יש לעיין בדבר שהרי יש איסור דרבנן לעשות מקח וממכר בשבת כמבואר בגמ' ביצה דף ל"ז שגזרו שאין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין גזירה משום מקח וממכר, ואסור לעשות מקח וממכר בשבת גזירה שמה יכתוב, כמבואר שם בגמ', ובמג"א (ס' ש"ו) כתב בשם המרדכי שגם לתת מתנה אסור בשבת, אע"פ שמדברי הר"ן היה נראה שמותר אבל המג"א הכריע כדברי המרדכי שאסור והביא כמה ראיות לזה, יעו"ש שהוכיח מהא דגיטין דף ע"ז שהתירו לשכ"מ לגרש אשתו בשבת ע"י שתעשה חזקה בקרקע שלו שהגט היה בו ותקנה הגט בחצר או באגב, והקשה הרא"ש איך הותר לקנות החצר בשבת והרי מקח וממכר אסור בשבת, ותירץ דלצורך שכ"מ התירו הקנאת החצר בשבת, ומבואר דבלא"ה אסור להקנות מתנה בשבת.

**ועוד** הוכיח מהריטב"א כתובות דף ז' שהקשה בהא דאמרו שם דמי שכנס אשה בערב שבת ולא הספיק לכתוב כתובה בער"ש יתפס לאשתו מטלטלין לכתובתה, והקשה בריטב"א והרי אסור לקנות בשבת ותירץ שעשה הקנין בערב שבת ומבואר מדבריו דגם מתנה אסור לקנות בשבת.

**ועוד** הוכיח ממש"כ במרדכי שם במי ששכח לעשות עירוב תבשלין מערב יו"ט וכעת ביו"ט אסור לו להכין לצורך שבת, והדין הוא שהוא מקנה קמחו לאחרים והם שעשו עירוב תבשלין יבשלו עבורו, והק' המרדכי איך מותר לעשות כן והרי אסור לעשות קנין ביו"ט, ותנ' דהכא הוי לצורך מצווה ומותר, ומבואר דבסתמא אסור אפי' במתנה ורק לצורך מצוה התירו לעשות קנין בשבת ויו"ט.

**ובסוף** דבריו כתב במג"א שם דצ"ע מה שנהגו שנותנין מתנה לחתן הדורש בשבת ולא חשו להא דאסור לתת מתנה בשבת.

**יבואר אם לצורך מצוות ציצית מותר לעשות קניין בשבת**

**ונסתפקתי** דבנדון דידן כיון דאי"ז לצורך מצווה ממש שהרי היה לי טלית אלא שאני חפץ להדר את המצווה וליקח טלית יותר נאה מאן יימר דמותר גם בזה לעשות קנין בשבת ואם חשיב מצוה כדי שיהיה מותר לעשות קניין בשבת עבורו.

**והנה** אם אין לאדם טלית כלל הי' בדעתי שודאי מותר לו לקנות טלית מאחר בשבת, דזה חשיב לצורך מצווה שהוא חפץ לקיים מצוות ציצית בטלית גדול אבל בנדון דידן שהיה לי טלית אלא שאינו נאה אפשר דלצורך זה לא הותר לעשות קניין בשבת.

**ואחר** התפילה הצעתי את ספקי בפני ידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א, ואמר דמאי פשיטא לי שמותר לקנות הטלית גדול למי שאין לו טלית כלל, אינו ברור כלל שהרי מצוות ציצית אינה מצווה חיובית שאין כל אדם חייב ללבוש ציצית אלא אם לובש בגד של ד' כנפות הרי הוא חייב בציצית, וכיון שכן אין היתר גם למי שאין לו טלית כלל לקנות טלית בשבת ואי"ז נחשב לצורך מצוה להתיר הקניין בשבת אלא לצורך לולב שהוא מחוייב בה ובפרט שיש לו טלית קטן וגם מקיים בו מצוות ציצית.

**יבואר שהגר"ח פ' שניברג זצ"ל קנה טלית נוספת בשבת כדי לקיים בו מצוות ציצית**

**אכן** שמעתי שהגאון הגדול רח"פ שיינברג זצ"ל שכידוע הי' מהדר ללבוש הרבה טליתות ביחד, ובמנוחה בשבת הוא הי' מתפלל בישיבתו ישיבת תורה אור והי' מבקש מהגאון ר' ישראל סאלאוויצקי זצ"ל [בנו של הגאון ר' משה זצ"ל] שהיה נוהג להשאיר את טליתו בבהכ"נ כל השבת לפי מנהג אבותיו<sup>1</sup> שיקנה לו את טליתו וכן יוכל ללבוש טלית נוספת בשבת, וסבר הגאון רח"פ שיינברג דמותר לקנות עוד טלית בשבת כדי להוסיף עוד מצוה אע"פ שאי"ז מצוה חיובית.

<sup>1</sup> ובפרט ביוה"כ שראוי לשמש בבגדי לבן, ולכן נהגו ישראל בלבישת לבנים מכמה טעמים האחד כתב הב"ח סוף סימן תקפ"א שהוא מראה הסליחה על דרך אם היו חמא"ים כשנים כשגל ילבינו, וכ"כ במטה משה שהחתן לובש קיטל לבן משום שמוחלין לו עוונותיו לובש לבנים, וכן כידוע שצבע הלבן מורה על חסד וביום הזה צריכים למדת החסד ביותר.

לעשות קנינים כרצונו, ולא נאסר כלל הקניין בשבת היכא שהוא לצורך שבת, וא"כ גם כאן שהוא רוצה להיות ירא שמים ולהחמיר שלא לטבול את הכלי, א"כ הרי אצלו שימוש הכלי הוא צורך שבת ושירי לו לכתחילה להקנות את הכלי לנכר, וכמו בטומאה הותרה בציבור דלא מהדרין אטוהרים הכי נמי הותר לגמרי ולא נאסר כלל בכח"ג ולכן אין מקום לדחוק עצמו שלא להשתמש בכלי אלא יכול להקנותו לגוי ולהשתמש בו דכל שהוא לצורך שבת לא נאסר כלל.

**ולמשנ"ת** אפשר מטעם כבוד השבת ויום טוב לבד יש למצוא הותר לקנות גם בענינו לענין קניית הטלית של ציצית, דהרי כל שיש לו טלית ישנה ורוצה לקנות טלית יותר נאה משום כבוד יוה"כ, אך לצורך כבוד יוה"כ די שישאל טלית מאחר ויהא בזה כבוד יום הכפורים, וא"כ אחת אין לו הותר בזה לקנות את טלית האחר, אך מ"מ הרי לא יסיכס כל אדם לותר על מצוות ציצית ביום הכפורים כדי שיהא לו טלית נאה שאולה וא"כ נמצא שהוא יתעטף בטלית של חול שאינה נאה ואינו כבוד יום הכפורים, והרי לכבוד שבת מותר לעשות קנין כמבואר במגן אברהם, וא"כ יהי מותר לי לעשות קנין ולקנות את הטלית הנאה לכבוד את השבת.

**אך** לפי טעם זה לחוד ייצא דבר תמוה, דאדם שאין לו טלית כלל לא יוכל לקנות בשבת הטלית הנאה, דמשום כבוד שבת הרי הוא יכול לשאול טלית אחרת נאה ואינו צריך לקנותו, ורק מי שיש לו טלית ישנה ובכל קניין ילבש הטלית שאינו נאה בזה יוכל לקנות הטלית הנאה שבלא"ה הרי הוא לא יפשוט את טלית של חול ולא יהא בזה כבוד יום הכפורים.

## יבואר קניין בשבת לצורך מצוה לא נאסרה כלל והותרה לגמרי

**אמנם** יש לומר לפי זה דכמו שלצורך שבת הותר לעשות קנין בשבת ויו"ט ולא נאסר הקניין כלל היכא שהוא לצורך שבת ויום טוב ה"ל לצורך מצווה נאמר 'הותרה' ולפי"ז יהי מותר לכל החפץ לקיים מצווה או להדר בה לקנות טלית בשבת ויו"ט.

**ויש** להביא ראיה לזה הדנה במקנה בקידושין (דף ו' ע"ב) הק' את הקושיא שהקשה בחכמת שלמה סימן תרנ"ה איך הותר ל"ע להקנות את הלולב בחזרה לר"ג ואיך ר"ג קנה את הלולב דלכאורה אינו צורך מצווה להחזיר הקניין ביום טוב.

**ותי'** שם בדגמ' שם אמרין שהי' זה מתנה ע"מ להחזיר, ודייקין כן מדקתני החזירו לו וז"ל הגמ' 'למה לי למימר החזירו, מלתא אנב אורחיה קא משמע לן מתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, כי הא דאמר רבא הא לך אתרוג זה על מנת שתחזירה לי ונלו ויצא בו החזירו יצא לא החזירו לא יצא', והקשה דמאן יימר שהיה במתנה על מנת להחזיר שמה החזירו לו בלא שותיה תנאי להחזירו.

**וכתב** ליישב בזה שאם לא היה תנאי לא היה מותר להחזירו שהרי אסור לקנותו אלא לצורך מצווה והקניין שעשה ר"ג לא היה לצורך מצווה שהרי כבר יצא בו, וע"כ צריך לומר דהטעם שהחזיר ר"ע לר"ג את הלולב ביו"ט אע"פ שלכא"ל לא היה זה לצורך מצווה, משום שנתנו לו במתנה על מנת להחזיר ואם לא החזירו לא יצא, שאם לא היה מחזיר לו נמצא דלמפרע לא היתה המתנה מתנה, וא"כ שפיר חשיבא ההקנאה של הלולב בחזרה צורך מצווה, ע"כ תורף דבריו.

**ויש** לדקדק דמ"מ מדוע ר"ג הקנה להם לכתחילה באופן זה של מתנה ע"מ להחזיר, ואם לא החזירו לו לא יצאו ידי"ח הרי יכול להקנותו על מנת להחזירו במוצאי יו"ט ולא יצטרכו לעשות קנין ביו"ט שלא לצורך, והי' לו להקנות להם בסתמא כדי למעט בעשיית קניינים ביו"ט שלא לצורך, וע"כ צ"ל דהביאור הוא דלצורך מצווה חשוב הדבר כהותרה שמוותר לעשות קנין לכל צורך מצווה, וכיון שהי' ר"ג חפץ מאיזה טעם שיחזיר לו הלולב הי' מקנה להם במתנה ע"מ להחזיר שבאופן זה יהיו מוכרחים להחזיר לו את הלולב ויהא מותר לצורך מצווה ולצורך מצווה לא נאסר כלל.

## יבואר שיטת המגן אברהם דמתנה על מנת להחזיר לא נאסר בשבת

**ועוד** יש להוכיח דעשית קנין ביו"ט לצורך מצווה חשיב ג"כ כהותרה מדברי המג"א בסיומן ש"ו ס"ק ט"ו, שכתב וז"ל ובזמן מצותן אינו קונה האתרוג עצמו רק לצאת בו אפי' ביום ראשון שהרי צריך להחזירו, עכ"ל, ונראה מדבריו שכתב מסבירא שמוותר להקנות מתנה ע"מ להחזיר בשבת ויו"ט, ואי"ז בכלל הגזירה שלא לעשות קנין ביו"ט דקנין מתנה ע"מ להחזיר זהו קנין קל ולא גורו עליו, וכן ביאר דבריו בהמקנה קדושין דף ו' ע"ב יעו"ש.

<sup>6</sup> ולאורה במרדכי מבואר דלא דבריו שהרי הוכיח שבמקום מצווה לא אסור שהרי ר"ג הקנה במתנה על מנת להחזיר לולב ביום טוב ואי נמצא דמתנה ע"מ להחזיר לא נאסר בשבת כלל א"כ לא מוכח מידי דלצורך מצווה מותר הרי לא נתנו אלא במתנה על מנת להחזיר וצ"ע.

**יבואר שכמו שמוותר לתת מתנה ע"מ להחזיר בשבת הכי נמי מותר להחזיר המתנה למי שקיבל ממנו במתנה ע"מ להחזיר**  
והענין צריך חכם נ"י לומר שאפשר שראית המרדכי מהא שקנהו ר"ג מרע"ק והוא לא קנהו במתנה על מנת להחזיר שהרי קנהו לעצמו וע"כ שלצורך מצווה שרי ואע"פ שנראה שהוא תירין חריף, אבל הוא ללא אמת דמסבירא נראה שכמו שמתנה ע"מ להחזיר שאינו מתנה גמורה שריא כ"ש דלתת לר"ג בחזרה אינו חשיב מתנה גמורה, שהרי אם לא יחזירה לו הרי הוא שלו בלא"ה ובהא אפי' גרע במתנה ע"מ להחזיר וכ"ש דשריא וצ"ע ומצאתי בהמקנה בקדושין דף ו' שכתב סברא זו דר"ג קנהו שאינו קנין גמור יעו"ש.

**ובחכמת** שלמה להגר"ש קלוגר (בהגהות על השו"ע לסי' תרנ"ה) הקשה כן, וכתב שם דאפשר שהקנה לו ר"ע לצורך מחר, וחשיב צורך מצווה ויכול להקנות גם ביום טוב הגם שאינו צורך היום, ולכא"ל כוונתו כדי לצאת בו ידי חובה ביו"ט שני, שצריך שיהא לכס, אבל תמוה לומר דהקנה לו ר"ע ביו"ט ראשון לצורך יו"ט שני דהא ר"ג הי' בן אר"י שהרי היה נשיא של ארץ ישראל ואינו צריך לעשות יו"ט שני, וא"כ לאיזה צורך הי' צריך ר"ג שיהי' האתרוג שלו למחר שהרי שאול כשר בשאר הימים.

**והיה** אפשר לדחוק שהקנהו לו במוצאי יום טוב ואינו נראה כן, וגם אפשר שרצה שיהא שלו שלא רצה לסמוך למחר שיתנהו לו בשאלה שרצה את לולבו שקנהו באלף זוז שיוכל לצאת בו בלא לקבל רשות מחבירו, אבל מכל מקום אם החשש שלא יתנהו לו, קשה מהיכי יתני שיותר לו לקנות הלולב ביום טוב לצורך זה.

## יבואר אם לצורך הידור מצווה של אנשי ירושלים מותר לקנות לולב ביום טוב

**והי'** מקום לומר שרצה לקיים את המנהג של אנשי ירושלים שנהגו ללכת עם לולביהן כל היום, ומקיים מצוות לולב כל היום כהמשך לנטילתו הראשונה והרי בתוס' סוכה דף ל"ט ע"א מבואר שיוכל לברך על המשך הנטילה שאחזו הלולב בידו וחשיב כעבור לעשייתו אע"פ שלא בירך קודם נטילתו, ומסתברא דביו"ט הראשון אנשי ירושלים אינם מקיימים מצוותם אלא בלולב שלהם, ולכן הקנה ר"ע את הלולב בחזרה לר"ג, אמנם מנהג ירושלים ללכת עם הלולב כל היום אינו אלא הידור מצווה ואם נאמר דלצורך הידור מצווה מותר לעשות קנין ביו"ט ה"ל נאמר בענינו לענין לקנות טלית נאה יותר ביו"ט דיהי' שרי לעשות קנין ביו"ט לצורך הידור מצווה של טלית נאה, אבל מ"מ חידוש לומר כן דלצורך הידור מצווה שרי לקנות בשבת ויו"ט.

## יבואר אם מותר לקנות חזרה את האתרוג אחר כל אחד שנטל או שלא יקנה אלא אחר שנטלו כולם

**ויש** להעיר עוד הערה והקשתי כן לראש ישיבת בריסק הגאון ר' אברהם יהושע סאלאוויצק שלישי"א, דבגמ' איתא דר"ג הקנה לר' יהושע ור' יהושע הקנה לראב"ע וראב"ע לר"ע ור"ע החזיר לר"ג, והיינו דבמתנה ע"מ להחזיר בלולב א"צ שכל אחד יחזיר למוכר אלא סגי בזה שיקנו כאו"א מחבירי ובסוף יחזירו הלולב לבעלים הראשונים וכן מבואר בר"ן וברשב"א וברשב"א שם וכן נפסק בשו"ע סימן תרנ"ח ס"ה וז"ל נתנו לו סתם, הוי כאילו אמר לו על מנת שתחזירה לי, דמסתמא על דעת כן נתנו לו כיון שצריך לצאת בו שאין לו אחר ואם לא החזירו לא יצא, ומיהו אפילו לא החזירו לידו אלא לאחר, ואחר לאחר, והאחרון מחזירו לבעלים, יצא, עכ"ל,

**וראיתי** אצל ראש ישיבת בריסק הגאון הגדול ר' יוסף דב הלוי סאלאוויצק זצ"ל שהיו נוהגים שהוא מקנה לאחר מתנה ע"מ להחזיר ומחזיר לו בחזרה, ואח"כ הוא מקנה לשני, ולא עשו כמו שכתב השו"ע דסגי שיחזיר האחרון, ובבואר נהגו כן מרן הגר"י ומרן הגר"ח זצ"ל, ולכא"ל צ"ב איך נוהגים כן דהרי אי"ז לצורך יום טוב כלל הקנינים החוזרים ונשנים שהרי לצורך הנענועים סגי שיקנהו לבסוף, וא"כ לאיזה צורך מותר להחזיר את הלולב לראשון כדי שיקנה לשני<sup>5</sup>.

## יבואר שמוותר לעשות קניין לצורך שבת

**והנה** במג"א (ס' ש"ו ס"ק ט"ו) אחר שביאר דגם מתנה אסור לקנות ולהקנות בשבת, כתב דלקנות מתנה לצורך שבת מותר, והביא לזה ראיה מדכתב הב"י (ס' שכ"ג ס"ו) שאם קנה כלי מגוי ולא טבלו ורוצה להשתמש בו בשבת, נחלקו בזה הראשונים האם מותר לטבול כלים הנקחים מהנכרים בשבת [ובכלי טמא אסור לדברי הכל], וכתב שם הב"י דמעיך הדין מותר לטבול בשבת, ויש מחמירין [והוא ש"י הרא"ש], שלא להטבילו בשבת, והוספיק בשם המרדכי דיר"ש שרוצה שלא לטבול בשבת יקנה את הכלי במתנה לאינו יהודי ויחזור וישאל ממנו ובה אינו חייב טבילה, ומבואר דמותר להקנות מתנה לאחר לצורך שבת, ומכאן הוכיח המג"א דלהקנות במתנה לצורך שבת מותר.

**ולכא"ו** הדבר תמוה דהרי מעיקר הדין מותר לו לטבול את הכלי בשבת, ומי שמחמיר הוא נקרא 'ירא שמים', שחושש שלא להטבילו בשבת, וא"כ איך הותר לו לצורך כך לעשות קנין בשבת שיש בזה איסור דרבנן גמור לכלי עלמא, ולמה יחמיר שלא להטבילו, ומאידיך גיסא יקנהו לגוי והוא איסור דרבנן.

**ועוד** שהרי אינו צורך שבת גמור שהרי לא איירי שאין לו כוס לקידוש, אלא שרוצה להשתמש בכלי חדש שקנה לכבוד שבת ומסתמא המרדכי נראה שגם בזה הותר להקנותו לגוי כדי להשתמש בו בשבת, וכבר עמד בזה במחצית השקל שם.

## יבואר דקניין בשבת לצורך כבוד שבת לא נאסר כלל והותרה קניין בשבת לצורך שבת

**ועל** כרחיקו צריך לבאר דהיכן שיש לו צורך לשבת אי"ז בגדר 'דהויה' שבדחוק התירו לו לעשות קנין בשבת לצורך שבת, אלא הרי זה בגדר 'הותרה', והיינו שלצורך שבת מותר

<sup>5</sup> הנה בבב"ל סימן תרנ"ח סעיף ה' כתב וז"ל עיין ביד אפרים שכתב מדברי התוס' והרא"ש לא משמע כן שכתבו דטעמא דסיני להחזיר לר' אלעזר בן עזריה לא להחזיר לרבן גמליאל משום שכן היה דעתו של נותן ומשמע דבלא"ה לא סגי להחזיר לאחר ולא להנותן, יעו"ש שהאריך הרבה בזה, אבל נראה דאפי' להחזיר הראשון שרי יכול לנלות דעתו שמשכסם שיחזיר לאחר ולבסוף יחזירו לו ולא יצטרך להרבות בקנינים שלא לצורך וצ"ע.

**ולכא' קשה דא"כ בכל המקומות שהתירו לעשות קנין בשבת לצורך שבת או לצורך מצוה מ"ט התירו לעשות כן דהא יכולין להקנות מתנה ע"מ להחזיר ויא"ז בכלל האיסור, וכמו בנידון המרדכי במי שמחמיר שלא לטבול כלי הניקח מן הנכרי בשבת שמותר לו למכור לגוי ולחזור ולשאל ממנו, וכן מה שכתוב ששכיב מרע שרוצה לגרש את אשתו והגט נמצא במקום אחר שכתוב שהוא יכול להקנות לה קרקע וכשתקנה את הקרקע יקנה לה בקנין אנב את הגט, ודנו הראשונים כיצד מותר לעשות את הקנין בשבת ותי' דזה נחשב לצורך מצוה שהוא יכול למות לפני שיגרשנה יעו"ש, והרי אפשר להקנות הקרקע על מנת להחזיר ואין כאן איסור קניין בשבת וסני הכי לקנות הגט בחצר ובאנב ולמה לא עשו כן באופן המותר כדי שלא לעבור באיסור דרבנן.**

**וע"כ צ"ל** דהיכא דאיכא צורך שבת כההיא דהקנות הכלי לגוי או צורך מצוה [כמו המעשה בר"ג] חשיב הדבר כהותרה ומותר לעשות קנין גמור ואין שום צורך לדקדק ולעשות באופן המותר דבמקום מצוה לא נאסר הקניין כלל ואין צריך לדקדק לעשותו באופן המותר אם הוא לצורך מצוה.

**וכיון** שכן אם הדבר נחשב כהותרה יהי' מותר לכל צורך מצוה לקנות ולכן יהי' מותר לבעלים לקנות מיד ממי שנתן לו במתנה ע"מ להחזיר ואח"כ להקנות לאחר, ואין צריך לקנותו רק אחר שנמלו כולם כדי לחסוך בקנינים, שכל שהוא לצורך מצוה אינו איסור כלל.

**ולפ"ז** הכי נמי יהי' מותר לעשות קניין לצורך הידור מצוה, כמו בשביל אנשי ירושלים כדי שיהא לו לולב שלו כל היום, וכן בענייניו יהי' מותר לקנות טלית נאה אפי' היכא שיש לו טלית אחרת דיש בזה הידור מצוה, [וכן יהי' מותר לקנות טלית אפי' למי שאין לו כלל טלית דכל שהוא לצורך מצוה לא נאסר כלל].

**ויש** לעיין לפ"ז אמאי הוצרך המקנה לומר שר"ג קנה האתרוג בחורה בשביל שחברין יצאו יד"ח שהרי הקנה להם על מנת להחזיר וכל שלא קנה לא יצאו יד"ח הרי אפשר שקנהו כדי לקיים מצוות לולב בשאר היום כאנשי ירושלים ואינו מקיים מצוותו אלא בלולב שלו ולדידיה שלא נאסר הקניין לצורך שבת כלל אמאי לא סגי ליה בהאי תירוצא וע"כ.

## הערה מדברי המגן אברהם שלא התיר להקנות הטלית לחבירו בשבת כדי יעבור באיסור לבישת ד' נכפות בלא ציצית

**אמנם** יש להעיר מדברי המג"א בהל' ציצית סימן י"ג שהקשה בשם אחיו בהאי דינא שאם יש לאדם טלית שאינה מצויצת כהלכתה מעיקר הדין מותר ללבושה בשבת כמו שכתב המרדכי שחלו הקומץ רבה שהמצוה של הציצית היא להטיל את הציצית בבגד שלבש אבל אין איסור ללבוש ד' נכפות בלא ציצית וכיון בדומן הלבישה הוא פטור משום איסור קשירה בשבת ליכא איסורא, אבל מ"מ איסור דרבנן יש ללבוש טלית בלא ציצית אפי' בשבת, והתירו חכמים איכא איסורא משום כבוד הבריות דאיסור דרבנן הותר במקום כבוד הבריות.

**ובמג"א** הק' שם בשם אחיו מ"ט שרינו לו לעבור על איסור דרבנן משום כבוד הבריות, אמאי לא נימא לו להקנות לאחר את הטלית שאינה מצויצת כהלכתה ואח"כ הוא ישאל ממנו והדין הוא שטלית שאולה פטורה מן הציצית, וכתב לת' דכיון דלאחר שלוש יום גם טלית שאולה חייבת בציצית מדרבנן משום דה נראה כשלו, א"כ כאן מיד זה נראה כשלו דאין יודעים שהקנה את הטלית לאחר ולא מהני מידי להקנותו לאחר.

**והוסף** עוד ולפי מה שכתבתי בס' ש"ו דאף להקנות מתנה בשבת אסור בלא"כ לא קשיא מיד, דכיון דאסור לעשות קנין בשבת א"ל לא יוכל להקנות טליתו לאחר.

**ולכא' קשה**, מדוע אי"ז נחשב קניין לצורך מצוה שלא לעבור על איסור דרבנן של לבישת טלית בלא ציצית, ואפשר שלא הותר אלא לצורך קיום מצוה אבל לצורך שלא יעבור על איסור לא הותר ולהכי בזה ליכא התירא לצורך מצוה.

## יבואר שמותר קניין בשבת גם כדי שלא יעבור באיסור

**אמנם** בחק יעקב הובא במ"ב סימן תמד ס"ק כ' וז"ל אם יש לו חמץ הרבה בחדר מיוחד ושכח למכור אותו בע"ש צריך ליתנו במתנה לנכרי ויכול ליתנו לנכרי מכירו ומיודעו שיודע בו שיחזיר לו אחר הפסח רק דצריך להקנות לו בקנין המועיל דהיינו בהגבהה או במשיכה שימשכנו העכו"ם לרשותו ואם החמץ רב שא"א למושכו יקנה לו במסירת המפתח ואף שאסור

ויעיין שולחן ערוך הרב אורח חיים סימן שו ס"ז שכתב וז"ל מה שנהגים למכור האתרוגים אחר גמר מצות דינן כמקומות בית המסות (שאין היתר אלא בדרך שנתבאר) אבל בזמן מצותן שאין קונים אותם אלא לצאת בהם ידי חובתן ולהחזירם הרי דינן כהכרות המצוה שנהגו להקל שאינו קונה גוף האתרוג אלא מצותו בלבד ואפילו ביום ראשון של חג שצריך לקנות גופו של אתרוג מכל מקום כיון שקונה אותו על מנת להחזירו נמצא שאינו קונה אותו אלא מצותו בלבד אבל אסור לקנות לגמרי את האתרוג או השופר ביום טוב אפילו אם אי אפשר לו לקיים המצוה בענין אחר שאין דוחין שבות גמור מפני מצות עשה כמ"ש בס' תפק"ו ותר"ח, עכ"ל, ונראה מדבריו שביאר דברי המג"א שהותר לקנות במתנה על מנת להחזיר שלא קנה אלא מצותו וצ"ע כוונתו בזה.

<sup>7</sup> שמעתי שיש הנהוגים בישיבות ביום הכפורים כדי לברך מאה ברכות שקונים טלית חברים ומברכין עליו ומחזירים לו וכן עושים כמה פעמים כדי להשלים מאה ברכות ויש לעיין אם שרי לעבור על קנין בשבת כדי להשלים מאה ברכות וע"כ, ולמשנ"ל דהקניין לצורך מצוה הותרה לגמרי שפיר אפשר לקנות הטלית ביוה"כ לצורך השלמת מאה ברכות.

**ליתן מתנה בשבת לצורך מצוה מותר**, עכ"ל, ומבואר הקניין לצורך מצוה מותר גם שלא יעבור באיסור כל יראה אע"פ שאינו מקיים בזה תשבתו והכי נמי אמאי לא שרי להקנותו לאחר כדי להנצל מאיסור דרבנן ללבוש ד' נכפות בלא ציצית.

**ואפשר** לומר דכיון דהותר לצורך הלבישה בשביל כבוד הבריות, א"כ אין הקניין חשיב לצורך מצוה שהרי הותר לו לעבור איסור דרבנן לצורך כבוד הבריות וע"כ.

**ועוד** יש להעיר דברמב"ן בריש פסחים כתב להוכיח דביטול חמץ אינו מטעם הפקר דאי נאמר כן כיצד מותר לבטל חמץ בשבת ער"פ דהרי הוא עושה קנין בשבת, וס"ל דגם אסור להפקיר בשבת כמו שהוכיח הרעק"א בגליון השו"ע סימן י"ג מדברי הרמב"ן, ולכא' למש"נ הרי מותר הקניין לכתחילה לצורך מצוה, ולמה לא הותר להפקיר החמץ לצורך מצוה, כמו שמותר להקנות הלולב ביום טוב.

**אמנם** אי נימא דדחיה היא הקניין לצורך מצוה בשבת שפיר יש ליישב קושיית הרמב"ן דאמאי לא מפקירין החמץ בערב שבת כדי שלא יבוא לאיסור אבל אי נימא דהותרה קניין לצורך מצוה בשבת, למה לא יפקירו בשבת לצורך מצוה ואינו צריך להשתדל להפקירו בערב שבת וע"כ.

## יבואר אם האיסור קניין בשבת הוא על הקונה או על המקנה או על שניהם

**והנה** בכתב סופר אורח חיים סימן נ"ו כתב דהותר למכור לכלי שלא טבלו אותו לעכו"ם משום שהקניין אינו אסור אלא להקונה ולא להמקנה, והיינו דווקא בקנינים שאין צריך הקנהה כמו משיכה והגבהה דסגי בהסכמת המוכר אבל בקניין כסף או סודר וכדומה בוודאי אסור גם לנכרי, אכן במגן אברהם סימן ש"ו שהוכיח ממה שמותר להקנותו לעכו"ם דשרי קניין לצורך שבת מבואר שהאיסור גם על המוכר ואפי' בכה"ג שאינו שותף בהקניין אלא נותן רשות לקנותו, וע"כ דס"ל דהאיסור הוא גם על הקונה וגם על המקנה אע"פ שלא עושה מידי כדי להקנות אבל עצם ההסכמה לקניין אסורה בשבת.<sup>8</sup>

**ואפשר** דמהאי טעמא ס"ל להמגן אברהם שלא להקנות הטלית לחבירו בשבת משום קניין אע"פ שהוא מצוה ולצורך מצוה לא נאסר הקניין בשבת, משום שלגבי הקונה אינו מצוה אלא למקנה, והקונה קעביד איסור שלא לצורך מצוה ידידיה ולהכי לא הקנה לו הטלית.

**ואע"ג** שנתבאר דס"ל להמגן אברהם דהאיסור על המקנה כמו שבואר בדבריו שאסר למכור לגוי אם לא לצורך שבת אבל מודה דהאיסור הוא גם על הקונה ולהכי לא ס"ל להקנות הטלית לחבירו דלא קעביד מצוה שאין אומרים לאדם חטא כדי שיוכה חברו.

**אמנם** לכאורה בסברא לא שייך האי סברא היכא דהותרה דהיינו שלא נאסר הקניין בשבת כלל לרב מצוה, וא"כ גם השני דלא קעביד מצוה מכל מקום כל שהוא לצורך מצוה לא נאסר כלל.

<sup>8</sup> יבואר אם מותר לגבאי צדקה לקחת הצדקה בהסכמת הקונה וכן אם מותר להעמיד מכונה למכירת משקאות בעיר של גוים בשבת

ונשאלתי בנדון זה במי שבא לאסוף לקופה של צדקה בערב שבת סמוך לכניסת השבת, ותברר שכבר קיבלה האשה שבת בהדלקת נרות, ואמרה לו האשה שיקח כסף הצדקה ממקום שמונח שם בעצמו, ולקח בעצמו הכסף לקופה של צדקה, ונסתפק השואל אם הוא אסור משום דאין מקדישין בשבת ויז"ש, והכי נמי לאוורא אין נותנין צדקה לעניים בשבת ויז"ש דהוי כהקדש לעניים. ולמשנ"ל בכתב סופר אפשר דאיסור דאין מקדישין אינו אלא כשעושה המונח של עניים על ידי דיבורו אבל כשנותן מתנה לעניים אינו אסור משום מקדיש, והיינו משום דנעשה הקדש שלא על ידי מעשה ידידיה אלא על ידי זכיית הגבאי צדקה ולא נאסר משום מקדיש, וכן אין כאן משום נותן מתנה בשבת מהאי טעמא משום שאין הנותן משתתף בהמתנה ובהקניין, ומתני משום קניין מצד הקונה בהסכמת המקנה לחוד ובהו אפשר דליכא איסורא להנותן והמקדיש משום שלא השתתף בהקניין כלל, והקונה שלא קיבל שבת מותר לקנות.

ונידון זה הוא נפק"מ נמי למכור לעכו"ם בשבת על ידי קניין מצד הקונה כגון המניח במקום ציבורי מכונה למכירת משקאות או דברי מאכל שונים והוא נמצא במקום של גוים אם מותר להניחו בשבת שהגוים יקנו המשקאות או שצריך לנעול בשבת שלא יוכלו לקנות ממנו בשבת והיינו משום דאין כאן אלא קניין מצד הקונה שהמוכר נותן רשות לקנות לקנות ואינו משתתף עם הקונה במכירתו ויש לעיין אם מכירה זו מותרת בשבת.

**יבואר אם האיסור קניין בשבת הוא משום מלאכה או משום שמא יכתוב ושפיר יש לאסור גם החלות בשבת**

אמנם לכאורה נראה להביא ראיה דגם בכה"ג אסור כיון שענינו של מקח וממכר בשבת איסורו שמא יכתוב א"כ גם באופן זה הוא אסור משום שאין איסורו דהוי כמלאכה אלא משום גזירה ובהו נמי איכא האי גזירה דשמא יכתוב, והאיה לדבר מהא דנסתפק בתשובות רעק"א קמא סימן קנ"ט בכו שעשה קניין בערב שבת שיחול בשבת האם מותר לעשותו ומסיק דאסור לעשותו יעו"ש, וצ"ע מאי שנא מההיא דפותקין מים לגינה בע"ש ומשקה והולך כל השבת כולה וכן מותר להניח מע"ש קדירה חייאת שלא נחשלה כלל ומתבטלת והולכת לא הפער וע"כ שלא נאסר בשבת אלא עשיית מלאכה אבל מה שנעשה ממילא לא נאסר ואמאי אסר לעשות קניין מע"ש שיחול בשבת.

ועכ"ל דאיסור מקח וממכר בשבת שאני משאר מלאכות והיינו טעמא דכיון דקניין בשבת נאסר משום שמא יכתוב ולא משום דנראה כמלאכה, להכי בזה אף דעשה הקניין מע"ש ובשאר מלאכות כה"ג ליכא איסורא בזה משום שלא נעשה מלאכה בשבת, אבל כל היכא דלא נאסר משום לתא דמלאכה אלא משום גזירה שמא יכתוב אפשר דהגם שלא עשה המעשה בשבת מ"מ כיון שהחלות נעשה בשבת אסורוהו חכמים וכמו שאסרו הקניין במחשבה משום שסוף סוף יש כאן העברת בעלות ויש כאן משום גזירה שמא יכתוב הכי נמי נאסר גם אם המעשה נעשה בע"ש אבל כיון שהחלות נעשה בשבת אסורוהו חכמים.

ולפ"ז הוא הדין לגבי קניין מצד הקונה ג"כ אסור בזה דאף על גב שאם היה אסור משום לתא דמלאכה היה מותר משום דלא עשה המעשה קניין, מ"מ בזה שנאסר משום שמא יכתוב גם בכה"ג אסור וע"כ.

## יבואר דאפי' שהותרה קניין לצורך מצוה אבל לא הותר אלא למי שעושה המצוה ולא לחבירו

**אמנם** מצאנו בה"ג במגן אברהם סימן תרנ"ה הובא במ"ב ס"ק ג' שכתב וז"ל ואם אין לחבירו לולב והוא חוץ לתחום אם אין לו מעות לקנות לעצמו מותר לזה לשלחו לעכו"ם אבל אם יש ביכולתו לקנות ופשע ולא קנה אין אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חבירו, עכ"ל, ומבואר דאע"פ שאמירה לעכו"ם באיסור דרבנן במקום מצוה שריא מכל מקום אם חבירו פשע אסור לו לומר לעכו"ם שילך חוץ לתחום להביא לולב אע"פ שהפושע עצמו מותר לומר לעכו"ם להביא לו לולב אבל חבירו אסור.

**ולבאורה** יש לעיין דהרי אמירה לעכו"ם באיסור דרבנן במקום מצוה הוא הותרה ולא דחיה כמו שכתב ברש"י גיטין דף ח' ע"ב לענין אמירה לעכו"ם להרבות בשעורים במקום חולה שאין בו סכנה וכתב דאמירה לעכו"ם במקום חולה שאין בו סכנה הותרה לגמרי ודמי לריבוי בשעורים ביו"ט דשרי אפי' להר"ן משום דהותרה הלאכה ביום טוב יעו"ש, ואפשר דה"ה במקום מצוה הותרה אמירה לעכו"ם, ומכל מקום כתב במג"א שלא יאמר לחבירו שיאמר לעכו"ם לעשות עבורו מלאכה לצורך מצוה, ויעיין בשע"צ שם, ולפ"ז מבואר דאפי' הכי חשיב חטא כד שיזכה חבירו וצ"ע.

**אמנם** לפ"ז קשה איך הותר לר"ג לקנות הלולב כדי שיצאו חבירו יד"ח בלולב כמש"כ המקנה הרי הוא עושה קניין עבור מצוותו של חבירו וצ"ע.

## יבואר אמאי אסור לעשות פדיון הבן בשבת וכן הפרשת תרומ' בשבת והרי הותר הקניין לצורך מצוה

**ויש** לעיין אמאי אסור לעשות פדיון הבן בשבת הרי במקום מצוה לא אסור לעשות קנינים ואע"פ דדמי למקח וממכר סוף סוף במקום מצוה לא אסרוהו, ואפשר דדמי למקח וממכר

ולא למתנה ואפי' שהתירו מתנה במקום מצוה אבל לא התירו המקח, וכמו שמצאנו במ"ב סימן תמ"ד ס"ק כ' שנחלקו האחרונים אם מותר למכור לעכו"ם החמץ במקום מצוה דלא התירו אלא ליתנו במתנה במקום מצוה, אבל למכרו אסור וכן כתב הר"ן בביצה פרק שני דלא התירו להקנות קמחו לאחרים בסודר דדמי למקח וממכר ואסור להקנותו אלא במשיכה וכדומה, והכי נמי אפשר דפדיון הבן דמי קצת למקח וממכר שהרי אומר במאי בעית ליתן לי בנק בכורך או בעית לפדותו וכו' וכיון דדמי למקח אסרוהו אפי' שהוא במקום מצוה.

**אבל** קשה למאן דס"ל דמותר למכור החמץ לגוי בשבת ערב פסח כדי שלא יעבור בבל יראה לכאורה מוכרח דגם מקח וממכר התירו במקום מצוה ואמאי לא התירו פדיון הבן בשבת ואפשר דהכא קעבר בבל יראה אבל פדיון הבן שיכול לעשותו במוצאי שבת אלא שזמנו מתחיל בשבת אינו אלא זריזים ולא התירו מקח וממכר בשבת לצורך זה, ואפי' למשנ"ת שהותר הקניין לצורך מצוה ולא נאסר כלל, אפשר דאינו אלא בקניין כמשיכה והגבהה שאינו דומה למקח וממכר אבל למכרו או לפדותו הבן אינו אלא כדחיה וכיון שיכול לעשותו במוצאי שבת לא התירו לעשותו בשבת וצ"ע.

**שוב** ראיתי בריב"ש סימן קנ"ו שעמד בזה אמאי אסור לפדותו הבן בשבת וכתב דדמי למקח וממכר שצריך להקנות הסלעים לכהן אבל לא יישב אמאי לא הותר לצורך מצוה ואפשר לומר כמשנ"ת.

**אכן** אכתי קשה אמאי אסור להפריש תרומ' בשבת משום דדמי למקדיש כמש"כ הרמב"ם בפ"ג משבת, ולמה לא הותר לצורך מצוה שהרי אינו אלא נתינה בעלמא והותר לצורך מצוה וגם הוא לצורך שבת והותר הקניין לצורך שבת, ואע"פ שמבואר ברמב"ם שאסור גם כן משום נראה כמתקן מכל מקום הרי אסור משום נראה כמקדיש לחודיה ונפק"מ ליום טוב שאסור רק משום נראה כמתקן כמבואר במהר"ח סימן ט"ז הובא בקהלות יעקב ביצה (סימן ח'), וכן קשה מהא דאין מקדישין והרי הוא מצוה אע"פ שאין הוא מצוה המחויבת מכל מקום הרי למשנ"ת שהקניין לצורך מצוה לא נאסרה כלל צ"ב אמאי אין מקדישין בשבת וצ"ע.



## המעשים משפיעים על המקום לטוב ולמוטב

אמנם מ"מ יש ללמוד מהדבר הזה שאלו ה' בדור של צדיקים ה' צדיק יותר על השפעת הסביבה על האדם, שיש להיזהר מסביבה שאינה טובה כ"כ ולהפך להשתדל להימצא בסביבה טובה.

ובבית הלוי כתב לבאר מה שאמר צדיק נוטל חלקו וחלק חבירו בן עדן, רשע נוטל חלקו וחלק חבירו בנהניס, וביאר הבית הלוי דצדיק נוטל חלקו וחלק חבירו שהשפיע עליו ע"י מעשיו הטובים, ורשע להפך נוטל חלק חבירו שהשפיע עליו דברים לא טובים ולכן נענש עבור מעשה חבירו שחטא בגללו.

**ועוד ראיתי דבר נחמד** בס' אמרי אמת פ' משפטים על הפסוק 'ששת ימים תעשה מלאכתך וביום השביעי תשבות למען ינוח שורך וחמורך', שכתב שם דהנה בפסיקתא פ' פרה (פסיקא ד) איתא 'אמרו רבותינו מעשה היה בישראל אחד שהיה לו פרה אחת חורשת, נתמעטה ידו ומכרה לו לגוי אחד, כיון שלקחה הגוי וחרשה עמו ששת ימים של חול, בשבת הוציאה שתחרוש עמו, וברצוה לו תחת העול, היה הולך ומכה אותה והיא אינה זזה ממקומה, כיון שראה כן הלך ואמר לאותו ישראל שמכרה לו, בא טול פרתך שמה צער יש בה שהרי כמה אני מכה אותה והיא אינה זזה ממקומה, אותו ישראל הבין לומר בשביל של שבת והיתה למודה לנחש בשבת, א"ל בא ואני מעמידה, כיון שבא ואמר לה באונה פרה פרה את יודעת כשהיית ברשותי היית חורשת ימי החול בשבת היית ניונה עכשיו שגרמו עונותי ואת ברשותי גוי בבקשה ממך עמדי וחרשי ומיד עמדה וחרשה, א"ל אותו הגוי אני מבקשך טול פרתך עד עכשיו אני בא ומיסב אחרוך שתהא בא ומעמידה, על אחת חוץ מזה ומוז [אני] מניחך עד שתאמר לי מה עשית לה באונה, אני נתייגעתי בה והכיתי אותה ולא עמדה, התחיל אותו ישראל מפיסס ואומר לו לא כשוף ולא כשפים עשיתי אלא כך וכך הסתית לה באונה ועמדה וחרשה, מיד נתירא הגוי, אמר ומה אם פרה שאין לה לא שיחה ולא דעת הכירה את בוראה ואני שייצרי יוצרי בדמותו ונתן בי דעת אני הולך ומכיר את בוראי, מיד בא ונתגייר, ולמד וזכה לתורה והיו קוראים שמו יוחנן בן תורתה, ועד עכשיו רבותינו אומרים הלכה משמו.'

ולפ"ז ביאר האמרי אמת את הפסוק הנ"ל דתשמו כראוי את השבת שיהי' השפעה אפי' על שורך וחמורך, וזה הכוונה למען ינוח שורך וחמורך כמון.

והנה אמרין בגמ' סנהדרין דף ק"ג אמר רב אויר מגדל משכח וכו' ובערך פירש משום דטומאת המקום גורם לשכחת התורה.

וחזינו שכל מעשה משפיע על המקום לטוב או למוטב ויש לזהר לשות המעשים שישפיעו לטוב ולזכות את הרבים במעשיו, וזכינו ד' יתברך שנעשה מעשים טובים שישפיעו על הכלל רוח טהרה וקדושה.

בפרשת נח כתוב 'נח איש צדיק תמים הו' בדורותיו', וכתב רש"י דיש דורשין לשבח ויש דורשין לגנאי, ולכא' הדבר קשה דאם אפשר לדרוש לשבח מדוע לדרוש לגנאי.

והנה בתפלת מוסף של ראש השנה אנו מזכירין בפסוקי זכרונות וגם את נח באהבה זכרת ותפקדוהו בדבר יסועה ורחמים בהביאך את מי המבול לשחת כל בשר מפני רע מעלליהם על כן זכרנו בא לפניך ד' אלוהינו להרבות זרעו כעפרות תבל וצאצאיו כחל הים וצ"ב למה האריכו בו אנשי כנסת הגדולה בתפלה מה שלא האריכו בו בשאר הפסוקים ולא אמרו וגם את ישראל באהבה זכרת ותשמע שועתם במצרים וכו' וכו' ובשם מרן הגר"ח הלוי זצ"ל שמעתי שאמר שאמרו בגמ' אין מזכירין זכרון של יחיד ומכל מקום וד' פקד את שרה הרי הוא כזכרונות משום שרבים קאתו מינה הרי הוא כזכרון של רבים ולכן האריכו לומר שזכרון של נח הוא זכרון של רבים כיון דרבים קאתו מיניה.

והגאון ר' שלמה קלוגר בפירושו יריעות שלמה הובא בסדור בית יעקב לר' יעקב עמודין כתב בתפלת ראש השנה אמר בזה שרועה לומר שגם את נח שהיה צדיק בדור שלו זכרת וכמו שאמר שזכרנו בא לפניך מפני שרוע מעללי בני דורו בא לפניך, ולכן היה צדיק לפניך, ולכן בקשתנו מאתו יתברך שיזכור אותנו הקב"ה ג"כ שלעומת כל אומות העולם אנתנו צדיקים.

ובספר כמזא שלל רב על ימים נוראים כתב כן על מה שהביא בשם הברוך שאמר שכתב שבתפלת ימים נוראים נקט הפייטן בהאי דרשה שאמרו חז"ל תמים היה בדורותיו יש דורשים לגנאי, ואילו היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכלום, וכ"כ בעיני תפלה בסדור אוצר התפלות, ולמה נקט הפייטן כאותו דרשה לגנאי משום שרצה ללמד זכות לבני ישראל שאם זכרו על ידי מעשים רעים של בני דורו כ"ש שיזכור אותנו לטובה, ובנוסף תימן כתוב והלא גם את נח באהבה זכרת והיינו דאם גם את נח זכרת גם אותנו תזכור לרחמים.

וא"כ נמצא שהדרשא לגנאי זהו דרשא להרבות את זכותו של ישראל שכך יש ללמד זכות על ישראל שהם יותר טובים מאו"ע וכמו שריחם בזכות זו הקב"ה על נח שהי' צדיק בדורותיו כן ירחם על ישראל עמו.

אמנם מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא כתב בשם החזו"א ביאור אחר בענין, שכתב שם דאין מחלוקת בין המ"ל לגנאי למ"ד לשבח, דלדברי שניהם ה' נח במצב שאילו ה' בדור של צדיקים ה' צדיק יותר, אך מ"מ אילו ה' בדורו של אברהם לא ה' נחשב לכלום, ולדבריו אין קשה כ"כ מדוע דרשו לגנאי דכך ה' המציאות לדברי הכל אלא שנחלקו מה הכוונה בדורותיו אי בא לומר שאם היה בדורו של אברהם לא היה נחשב לכום או שבא לומר שאם היה בדור צדיקים היה צדיק יותר.





# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליין 11

פרשת וירא תש"פ

## בעניין לחזור בתוך התפילה כדי לומר את הזכרת היום כתיקונה

**יבואר דמי שהתפלל י"ח בשבת ונזכר ברצתו לחזור לעבודה ולא יזכיר השבת בעבודה**

**אמנם במשנ"ב** (סי' רס"ח ס"ק י"ג) כתב בשם החי' אדם לענין מי שבשבת שכתב והתפלל שמו"ע של חול ונזכר ברצתו שלא יאמר ברצתו את של שבת אלא יחזור לאתה קדשת ויגמור תפלתו, ומבואר מדבריו דאע"פ שאם הזכיר ברצתו יצא, אבל לכתחלה חוזר לברך ברכה שלימה לשבת ולהכי חוזר לאתה קדשת, וא"כ יש לומר דה"ה מי ששכח הזכרת יעלה ויבוא והגיע למודים חוזר לעבודה ולא סגי שיוזכר של ר"ח בהודאה, דכל שהוא בתוך תפלתו הרי הוא חוזר להזכיר כמו שצריך להזכירו לכתחלה, ואע"פ שאם הזכיר בהודאה וסיים תפלתו יצא, מכל מקום כל שלא סיים תפלתו חוזר להזכיר באופן שיהי' לכתחילה<sup>4</sup>, אע"פ שבדיעבד אם הזכיר את ר"ח בשים שלום וסיים את תפלתו יצא<sup>5</sup>.

**ומה** שבדד"ח הניח בצ"ע ולא הסכים לביאור הנ"ל, י"ל שהוא אזיל לשיטתו שכתב שמי שהתפלל י"ח בשבת ונזכר שלא הזכיר את השבת ברצתו מזכיר של שבת ברצתו ואינו חוזר לומר אתה קדשת ולהזכיר את השבת בברכה בפ"ע, וז"ל הדד"ח תפלת יום טוב (סי' קיא), 'אם התפלל ב"ט שמונה עשרה של חול והזכיר יעלה ויבוא בעבודה יצא, וא"צ לחזור ולהתפלל וכן אם התפלל של חול ונזכר אחר המהווה שכינתו קודם שהתחיל מודים אומר יעלה ויבוא קודם מודים ומזכיר של י"ט וגומר התפלה, ואם התחיל מודים ואח"כ נזכר ולא עקר רגליו חוזר לאתה בחרתנו וגומר התפלה רצה ומודים כו' כמו בשבת<sup>6</sup> (ועי' בהל' שבת מ"ש מה שיש לתמוה על זה), עכ"ל, ומבואר שאם יכול להזכיר השבת או היום טוב ברצתו אינו חוזר לומר ברכה בפני עצמה לשבת ויום טוב, דכל שיעצב בדיעבד בהזכר אינו חוזר לאומרה ברכה בפני עצמה ודלא כהח"א.

**ומהאי** טעמא נשאר בצ"ע מ"ט שרינן חוזר לרצה בנזכר בהודאה או בשים שלום ולא אמרינן ליה להזכיר במקום שזכר, שהוא סובר דאין לחזור כלל אפי' בתוך התפילה כדי להזכיר הזכרה כצורתה לכתחילה.

**ונמצינו** למדים שנחלקו החי' אדם והדרך החיים אם כשיכול להזכיר הזכרה בדיעבד שלא במקומה אם צריך לחזור ולברך כמה ברכות כדי להזכיר ההזכרה לכתחלה, דהחי' אדם ס"ל שחוזר בשביל להזכיר לכתחלה והדרך החיים ס"ל דאינו חוזר אלא מזכיר ההזכרה במקום שזכר.

**ויש** מקום לומר שלא כתב החי' אדם שחוזר אלא בשביל לברך ברכה בפני עצמה לשבת ויום טוב אבל להזכרה בלבד שכתחלה צריך להזכירה בעבודה אפשר

**נסתפקתי** באחד שהזכיר בחו"מ סוכות את חג הסוכות בברכת שמע קולנו [שאמר ושמחני נא ה' במילוי בקשתי ביום חג הסוכות הזה והושיעני בדבר פלוני], ואח"כ כשאמר רצה שכח לומר יעלה ויבוא, וכשהגיע לברכת הודאה נזכר שלא אמר יעלה ויבוא וחוזר לרצה, ותוך כדי אמירתו יעלה ויבוא נזכר שכבר הזכיר את חג הסוכות בברכת שומע תפילה, ונסתפק כעת מה עליו לעשות האם לדלג למקום שבו הפסיק בברכת הודאה או להתחיל מתחלת ברכת הודאה, או להמשיך כסדר התפילה ברצתו והמשיך לומר יעלה ויבוא, ואותו אדם למעשה המשיך בתפלתו ברצתו, ואח"כ בא לשאול האם עשה כדן.

**יבואר האם מי שהזכיר את ר"ח בשומע תפילה ולא הזכיר ברצתו אי יצא יד"ח**

**ובמושכל ראשון נראה** דלכא' עשה שלא כדן, דהנה בשו"ע (סי' רס"ח ס"ד) כתב שמי שהתפלל שמו"ע של חול בשבת והזכיר את השבת באחד מן הברכות יצא בדיעבד יד"ח, וא"כ לכא' ה"ה במי שהזכיר את ר"ח או את המועד בברכת שומע תפילה וסיים את תפילתו שיעצב בדיעבד דמאי שנא משבת, וא"כ בגדון דידן שיעצב יד"ח כשהזכיר במועד בברכת שומע תפילה, א"כ עשה שלא כדן שחזר לרצה שהרי כבר יצא יד"ח הזכרת המועד בשומע תפילה, ועליו לחזור לברכת מודים.

**אמנם בס' נאמר מרדכי** (סי' רס"ח ס"ג) כתב שאם הזכיר של ר"ח או מועד בשומע תפילה לא יצא יד"ח, והביא שם ראיה לדבריו יעו"ש, אך בס' ברכי יוסף (סי' רס"ח ס"ד) ובס' תהילה לדוד כתבו שיעצב, ובאמת צ"ב מה סברת המאמר מרדכי לחלק בין הזכרת שבת להזכרת ר"ח שלענין הזכרת שבת פסק השו"ע שיעצב ובר"ח כתב המ"מ שלא יצא, [ואפשר דהביאור הוא שבשבת לא קבעו להזכרתה מקום בתוך הברכות אלא קבעוה ברכה בפ"ע וא"כ כשהוא מזכירה בכל מקום בתוך הברכות יצא בדיעבד, בדיעבד הוא יוצא אם הזכיר את השבת בשמו"ע של חול, אך לענין ר"ח שקבעו לו מקום בתוך ברכת רצה אינו יוצא כשמוזכר במקום אחר<sup>1</sup>].

**אמנם** בפשטות דברי המאמר מרדכי צ"ב, ומכיון דרבו החולקים עליו לכאורה מי שהזכיר את ר"ח בשומע תפילה נקטין שיעצב יד"ח<sup>2</sup>, וכיון שכך א"כ לכא' אע"פ שחזר לרצה וכבר התחיל יעלה ויבוא אבל מאחר שכבר הזכיר בשומע תפילה שוב אינו צריך לחזור וא"כ עליו להפסיק ולחזור למקום שפסק בו בברכת הודאה.

**יבואר מדוע מי שזכר שלא הזכיר את ר"ח בברכת הודאה חוזר לרצה ואינו יכול להזכיר במקום שזכר**

**אך** אפשר דיש מקום לומר שעשה כדן, דהנה יש קושיא גדולה על הא דאמרינן בגמ' (ברכות דף כ"ט:) 'אמר רבי תנחום אמר רב אסי אמר ר' יהושע בן לוי טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה חוזר לעבודה, נזכר בהודאה חוזר לעבודה, בשים שלום חוזר לעבודה, ואם סיים חוזר לראש', מדוע הוא צריך לחזור לעבודה, ולמה אינו יכול לומר במקום שזכר, דכמו שנתב' לדברי הברכ"י שבדיעבד יצא אם הזכיר ר"ח בשומע תפילה א"כ מדוע בנזכר בהודאה או בשים שלום חוזר לעבודה ואמאי לא יזכירו במקום שזכר, וכך הק' ס' דרך החיים הל' תפילת שחרית של שבת, והניח בצ"ע<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> עוד אמרו לחלק דאפשר משום דקבעו את הזכרת הר"ח בג' ברכות אחרונות יש להם חשיבות יותר משבת שקבעוה באמצע דהיינו בברכה אמצעית ולכן גם אם הזכיר את השבת בתוך ברכות אמצעיות יצא, ולסברא זו אם הזכיר את השבת בג' ברכות אחרונות לא יצא כמו שאם הזכיר של ראש חדש ברצתו שלא יצא, וצ"ע.

<sup>2</sup> וכן שמעתי שנהג הגה"צ ר' שריה דבליצקי זצ"ל שהיה מזכיר של ר"ח בשומע תפילה שאם ישכח יעלה ויבוא ברצתו שוב אינו צריך לחזור שכבר הזכיר של ר"ח בתפלתו.

<sup>3</sup> וז"ל הדרך החיים (סימן עד), 'אם טעה והתפלל תפלה של חול בשבת לא יצא ואם נזכר קודם שעקר רגליו אף שסיים תפלתו חוזר לשל שבת ומתחיל ישמח משה וכו' רצה ומודים וכו' שים שלום (וצ"ע אם נזכר באמצע ברכת רצה למה יחזור לשל שבת דסמי בהזכרה דהא הירושלמי הביא הב"י שכן היה ראי' בשבת אלא שקבעו לומר ז' ברכות שלא רצו להטריח ב"ח ברכות וכיון שהתפלל י"ח כבר תסגי בהזכרה וצ"ע).

<sup>4</sup> אמנם יש שדקדקו שהחי' אדם איירי דווקא באופן שזכר ברצתו שאז עליו לחזור לומר אתה קדשת, אך אם נזכר בשים שלום גם לחי' אדם אומר באותו מקום משום שכזה גורם לכמה ברכות לבטלה משא"כ נזכר ברצתו חוזר לברך אתה קדשת שזהו חיובו מדינא לאומרו ברכה בפני עצמה, אמנם אי"ז דקדוק דהחי' אדם כתב שזכר ברצתו לרבותא דאפי' שזכר במקום שמוזכרין שאר הזכרות חוזר לומר ברכת אתה קדשת.

וז"ל החי' אדם חלק א כלל כח סעיף ו, טעה והתפלל של חול בשבת או ביום טוב, אם עקר רגליו, חוזר לראש. ואם לא עקר רגליו, מתחיל בקדושת היום ואין צריך לחזור לראש. ונראה לי דאפילו נזכר קודם מודים, לא מנהיג שיאמר יעלה ויבוא ויזכיר קדושת היום, דלכתחלה צריך לומר ברכה לקדושת היום. ומכל מקום בדיעבד שהזכיר קדושת היום בעבודה, יצא, כיון דמן הדין גם בשבת ויום טוב ראו' ל"ח אלא דלא אטרחוהו רבנן ולכן בדיעבד יצא (סימן רס"ח), עכ"ל, ומבואר בדבריו שכתב דאפי' במודים אחזור לאתה קדשת וכ"ש בברכות אחרות.

<sup>5</sup> והעירנו מדוע מי ששכח בלילה של ר"ח להזכיר יעלה ויבוא אינו מזכיר במקום שזכר לכל הפחות.

<sup>6</sup> וכ"כ הדרך החיים בתפלת ליל שבת (סימן סז) וז"ל 'אם טעה והתחיל תפלת חול וגומר אותה ברכה שזכר בה שטעה ולאחר שסיים אותה ברכה מתחיל בשל שבת ל"ש נזכר בברכת אתה חונן ל"ש נזכר בשאר ברכות (סי' רס"ח) ואם נזכר באמצע ברכות אחרונות פוסק באמצע הברכה ומתחיל בשל שבת וגומר של שבת רצה ומודים כו', עכ"ל, ומבואר דבברכות אחרונות ס"ל שחוזר לעבודה והיינו טעמא דס"ל שבברכות אחרונות אינו יכול להזכיר ההזכרות ומכאן קושיא הנ"ל שלמה חוזר לעבודה וע"כ שאינו יכול להזכירם שם וכ"כ באשל אברהם להגאון מבטשאטש בסימן רס"ח יעו"ש.

בעלמא שאם היה קנס בעלמא היה להם לקנסו בתענית בה"ב וכדומה, אלא ע"כ דבלא הזכיר בשמע קולינו חוזר להזכירו לכתחלה במקומו ופשוט.

## יבואר מי ששכח טו"מ בברוך עלינו ונזכר קודם שמע קולינו וחזר לברך עלינו

**והנה** מי ששכח להזכיר בברך עלינו ותן טו"מ ונזכר שלא הזכיר בברך עלינו בברכת ירושלים, והוא טעה וחשב שעליו לחזור לברך עלינו וחזר לברך עלינו והזכיר שם, והרי הוא עומד בתקע בשופר, ונזכר שהוא יכול להזכיר בשומע תפילה, וכעת יש לדון האם מותר לו להמשיך בברכת תקע בשופר, או שעליו לחזור לברכת בונה ירושלים ולשאול על הגשמים בשומע תפילה, וראיתי בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שכתב שעליו לדלג לברכת ירושלים שהפסיק בה שלא כדין.

**ויל"ע** אם הנ"ל דילג לברכת ירושלים ושוב שכח להזכיר בשומע תפילה שהדין הוא שעליו לחזור לברך עלינו, א"כ האם כעת הוא ממשיך מתקע בשופר שהרי חזר מקודם לברך עלינו והזכיר אך כיון שהי' זה שלא כדין דילג לברכת ירושלים, וא"כ כעת שעליו לחזור א"כ מה שהזכיר הי' כדין וא"כ יוכל להמשיך מתקע בשופר.

## יבואר אם מי שחזר לברך עלינו אע"פ שהיה ראוי לאומרו בשמע קולינו אם ברכת ברך עלינו הוא לבטלה ולא עלתה לו הזכרת טו"מ

**ועוד** שמעתי לדון בדומה לזה במי ששכח להזכיר בברך עלינו ונזכר קודם שומע תפילה וחזר לברך עלינו והזכיר שם וסיים את התפילה ולא הזכיר בשומע תפילה האם יצא, דיש מי שהעיר שלא יצא דמה שהזכיר אח"כ בברך עלינו הי' זה הזכרה בברכה לבטלה, שהרי לא היה צריך לחזור לברך עלינו.

**ושמעתי** בשם הגאון ר' יחזקאל ברטלר זצ"ל שאמר שיצא במה שהזכיר בברך עלינו, משום דהרי אם לא הזכיר בשניהם חזר לברך עלינו א"כ מה לי היכא שטעה ושכח בשניהם ומה לי שחזר קודם שטעה בשומע תפילה ואח"כ לא הזכיר בשומע תפילה דגם בזה הוי כטעה בזה ובוה ושפיר יוצא במה שחזר לברך עלינו, דסו"ס הרי טעה בו ובזו חזר לראש.

**וכן** מבואר בשערי תשובה (סימן ק"ז) שכתב שם וז"ל וכתב ברכי יוסף בשם מהר"י מולכו שאם נזכר באמצע תקע או ברכה אחרת אומר כדרכו עד ש"ת וישאל שם ולא אמר' שיפסיק ויחזור לתחלת ברך עלינו וישאל משום שמו ישיבה בש"ת ויצטרך לחזור לראש דאין מן הראוי שיאמר ברכות לבטלה מן הספק ומבואר שאם היה שוכח בשומע תפילה לא היה ברכת ברך עלינו שביד קודם ששכח לבטלה ויצא בו יד"ה.

## יבואר אם כשחזר לברך עלינו להזכיר במקומו טו"מ אם הוי ברכה לבטלה

**אמנם** מש"כ בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שאם חזר לברך עלינו עליו לדלג לברכת ירושלים יש מקום לדון, דלמה שנתבאר שמותר לחזור לצורך תיקון ההזכרה באופן הראוי, א"כ לכאן היכא שלא הזכיר בברך עלינו אפי' אם הוא יזכיר בשומע תפילה מ"מ איכא חסרון בברכת ברך עלינו, וא"כ י"ל אע"פ שאינו צריך לחזור לברך עלינו שלא הטריחוהו, אבל היכא שחזר לברך עלינו א"ז בגדר ברכה לבטלה דאפי' שלכתחילה אין לעשות כן, מ"מ כשחזר אינו חשיב כמברך ברכה לבטלה ושפיר יוכל להמשיך מברך עלינו, ודמי קצת למי שהתחיל באתה חונן בשבת שגומר הברכה כיון שמחוייב בה הכי נמי כיון שחזר לברך עלינו ימשיך בתפלתו.

**וראיתי** סברא זו בספר ברכת ש"י על אורח חיים (סימן פ"ו) ועכ"פ אינו מוכרח שגם בזה גומר כמה ברכות משום שחזר לברך עלינו.

**ולא** דמי למי ששכח אתה חוננתנו שאינו חוזר משום שיכול להבדיל על הכוס, ופשוט שאם חזר לאתה חוננתנו דהוי ברכה לבטלה משום דהזכרת אתה חוננתנו א"ז מדיני התפלה, אלא שמדין הבדלה צריך להבדיל בתפלה ולכן גם אם שכח להבדיל בתפלה אינו חסרון בתפלה כלל ולכן פשוט שבוה אם יחזור הוי ברכה לבטלה אבל בברך עלינו יש לעיין כנ"ל.

**אמנם** לפ"ז גם מי ששכח יעלה ויבוא בליל ר"ח שאינו חוזר משום שאין מקדשין את החדש בלילה אם יחזור לא יהא ברכתו לבטלה וזה דבר שקשה להלכו שהרי כל שאינו חוזר עליו אם חזר הוי ברכה לבטלה.

**ואפשר** לומר דביעלה ויבוא בליל ר"ח שאינו חסרון בברכה כלל שהרי אינו חוזר עליו להכי אסור לחזור לאומרו לכתחלה והוי ברכה לבטלה משא"כ בברך עלינו שאם לא אמרה הרי הוא חסרון שמעכב בתפלה אלא שיכול לאומרה בשמע קולינו ולהכי ס"ל להטור שבנוכר כשסיים ברך עלינו אומרה במקומה שהרי הוא מעכב

שאינו חוזר לברך ויגרום כמה ברכות לבטלה בשביל לכתחלה כגון דא, אבל ממה שבנוכר בשים שלום חוזר לעבודה מוכרח שחזור כדי להזכיר ההזכרה לכתחלה.

## יבואר שאף מי שהזכיר את ר"ח בשומע תפילה יש לו מעלה לחזור לרצה כדי להזכיר במקום הראוי

**ולמשנ"ת** נראה שבגדון דידן שהזכיר חג הסוכות בשמע קולינו ושכח יעלה ויבוא וחזר לרצה, הנה לכאורה להדרך החיים לא היה לו לחזור לרצה, כיון שכבר הזכיר את המועד בשומע תפילה, מ"מ להחיי אדם דס"ל שכל שהוא בתוך התפילה הרי הוא חוזר לתקן התפלה בהזכרה לכתחלה.

**אכן** אכתי יש לפקפק שהחיי אדם כתב דבריו באופן שנוכר בעבודה שלא הזכיר של שבת ובוה אמרין ליה לחזור לברך ברכת השבת ברכה בפני עצמה ולא להזכיר של שבת בעבודה אבל בגדון דידן שכבר הזכיר של סוכות בשמע קולינו וכבר יצא יד"ח הזכרתו אפשר דאינו חוזר לברך ברכת רצה כדי להזכיר המועד במקומו וצ"ע.

**והנה** כסברא הנ"ל כתב בספר תהלה לדוד (סי' רס"ח ס"ו) וז"ל וכתב המחבר ס"ד אס הזכיר של שבת בתוך ר"ח אף ע"פ שלא קבע ברכה לשבת יצא ע"כ, לכאן פשט הלשון משמע דאף אם הזכיר ש"ש באחד מג"א יצא, ואפילו בשים שלום, וע"כ אי נימא הכי גם בר"ח דינא הכי דפשיטא דלא עדיף מושבת, וע"כ הא דאמרין בברכות דף כ"ט ע"ב טעה ולא הזכיר של ר"ח בעבודה נזכר בהודאה חוזר לעבודה היינו דלכתחילה כ"ז שלא עקר רגלי צריך לאומרה במקום שקבעו חכמים, וכן הוא בכאן דפסקינו בס"ה אם לא עקר רגליו אע"פ שסיים תפלתו אינו חוזר אלא לשל שבת, ומשמע דכ"ש אם לא סיים תפלתו חוזר לש"ש, ולא סני בהזכרה במקום שנוכר אלא צריך לומר ברכה רביעית בפנ"ע כתקון חכמים, אבל בדה"ח בדיני תפלת שחרית ש"ש כתב וצ"ע אם נזכר בברכת רצה למה יחזור לשל שבת דסני בהזכרה ע"כ, ולפמ"ש אי בזה שום צ"ע, גם משמע מדבריו דהא דסני בהזכרה היינו דוקא בעבודה אבל לא בהודאה ולא ידעתי הא מנל, ובדיני תפלת יו"ט פסק הרה"ח להלכה דאם התפלל של חול ונזכר קודם מזדים אומר יעו"י קודם מזדים ומזכיר של יו"ט, ואם נזכר אחר שהתחיל מזדים חוזר לאתה בחרתנו ע"כ, ומה דביו"ט פשיטא ליה ובהשבת כתב דצ"ע אפשר דס"ל להלך בין שבת ליו"ט דביו"ט מצאנו שתקנו הזכרה בעבודה בחוש"מ, עכ"ל.

**ומבואר** בדבריו כמשנ"ת דחזור להזכיר במקום שההזכרה בו לכתחילה, וא"כ אע"פ שכבר הזכיר את המועד בשומע תפילה מ"מ כיון שנתנו לו חכמים רשות לתקן את תפילתו כשהוא עדיין בתוך התפילה, ה"נ אפי' בהזכיר היכא שלא הזכיר במקום הראוי כל שהוא בתוך תפלתו הרי הוא יכול לחזור ולתקן.

**אמנם** להדה"ח אינו חוזר והוי ברכה לבטלה, אמנם גם להמאמר מרדכי לא מהני הזכרה דיעלה ויבוא באחד מן הברכות וכן ס"ל להגר"ש קלוגר בחכמת שלמה וא"כ בזה שהוא עדיין בתוך תפלתו שפיר יכול חוזר לרצה.

## יבואר מה דינו של מי ששכח לומר ותן טו"מ ונזכר קודם שומע תפילה וחזר לברך עלינו

**כ' והנה** בדומה לדברי הח"א שכל שהוא בתוך התפילה יש אפשרות לתקן את ההזכרה במקום הראוי לה, מצניי כה"ג בדיני הזכרת ותן טל ומטר, שהדין הוא במי ששכח לומר ותן טו"מ בברך עלינו אומרה בשומע תפילה, ואם שכח גם בשומע תפילה חוזר לברך עלינו, והיינו דאע"פ דעיקר ההזכרה מקומה בברך עלינו, מ"מ כיון דהוי שאלת צרכים הוא יכול להזכיר בשומע תפילה, ולכן אם שכח בברך עלינו אין מחזירין אותו כיון דיכול להזכיר בשומע תפילה, אך אם טעה בזו ובזו שלא הזכיר גם בשומע תפילה, חוזר לברך עלינו ולא לשומע תפילה, כמבואר בהלכות גדולות וכן פסק בשולחן ערוך סימן קי"ז, ומסתברא שאם לא חזר לברך עלינו אלא לשמע קולינו וגמר תפלתו אינו חוזר להתפלל שהרי סוף סוף שאל על הגשמים בתפלתו, ומכל מקום כל שהוא באמצע תפלתו חוזר לברך עלינו, והיינו כמו שנתבאר שכל שהוא בתוך התפילה חוזר לומר ההזכרה באופן הראוי לכתחילה.

**ואע"פ** שאם לא הזכיר בברך עלינו הרי הוא מזכיר בשמע קולינו אע"פ שאינו לכתחלה מכל מקום כל שעבר משמע קולינו ולא הזכיר חוזר להזכירו לכתחלה ואין לומר שהוא קנסא על שלא הזכיר בתרווייהו שאינו מסתבר שהוא קנס

<sup>7</sup> ובאמת מטעמא אחריתא אינו חוזר משום דבירושלמי הובא בתוס' וברא"ש פרק תפלת השחר מבואר שאינו חוזר אלא לשמע קולינו ולכתחלה חוזר לברך עלינו כדמשמע בבבלי אבל בדיעבד מביינין על הירושלמי ואין מחזירין אותו.

בברכה וכמו שיבואר להלן, וא"כ שפיר אפשר לומר שאם חזר לברך עלינו אינו ברכה לבטלה שהרי תקנה לברכה לכתחלה.

ולכן למעשה בוודאי השוכח להזכיר טו"מ בברכת השנים וחזר לברכת השנים ונזכר שיכול לאומרו בשמע קולנו יחזור למקום שנזכר ולא ימשיך בתפלתו.

## בענין שאלת גשמים בברכת השנים אם הוא מעכב בברכת השנים או שאינו מעכב אלא בתפלה ובענין התחיל להתפלל תפילת חול בשבת דגומר הברכה

הדעת, ובס' ק"ד פוסק הטור כראב"ה לענין שאר הזכרות שיכול לאומרם אחר חתימת הברכה.

**ועפ"ז** יסדו הב"י ועוד אחרונים דהטור חילק בין הזכרה המעכבת להזכרה שאינה מעכבת, דדוקא בהזכרה המעכבת בתפלה מוזני הזכרה גם אחר חתימת הברכה כד' ראב"ה משום דמאחר שחיסר בברכתו דבר המחייב לחזור עליו להכי חשיב כמו שלא סיים הברכה ואינו נעקר מן הברכה עד שיתחיל ברכה אחרת, אבל הזכרה שאינה מעכבת כיון דאינו מחוייב לחזור אם סיים הברכה להכי כשסיים הברכה חשיב שכבר נעקר מן הברכה, ולכן הזכרת יעלה ויבוא והזכרת גבורות גשמים שהם הזכרות המחייבות לחזור כששכח להזכירם פסק הטור דאומרו גם בסיום הברכה, אבל אתה חוננתנו דאינו מעכב בהברכה אינו יכול להזכיר אחר סיום הברכה. דמאחר שסיים הברכה חשיב כנעקר מן הברכה.

### יבואר דהטור הביא שיטת ראב"ה לענין שאלת גשמים אף דיכול לשאול בשומע תפילה

**והנה** הטור בס' ק"ד בהביאו את חידושו של הראב"ה שיכול לומר גבורות גשמים גם אחר סיום הברכה אם עדיין לא התחיל ברכה אחרת, כתב הלכה זו גם כשלא שאל ותטו"מ בברכת השנים וסיים הברכה שישאל על הגשמים אחר סיום הברכה קודם שיתחיל תקע בשופר, והנה לפמ"ש כ"י הב"י דהא דמוזכר אחר סיום הברכה וחשיב כמזכיר בתוך הברכה אינו אלא היכא דהזכרה זו מעכבת היא וחוזר עליה, א"כ לפמ"ש דהזכרת ותן טל ומטר אינה לעיכובא בברכה אלא בתפילה אבל יד"ח ברכת השנים יצא בדיעבד גם בלא ותן טל ומטר, יקשה אמאי כתב הטור דשאלת גשמים הוא מן ההזכרות שיכול לאומרם אחר חתימת הברכה שהרי נתבאר דרך הזכרות שהם לעיכובא בברכה חשבינן שלא נעקר מן הברכה בסיומה כשלא הזכירה וצ"ע.

**ולכאורה** מוכרח לומר בזה, דבאמת ותן טל ומטר הוי הזכרה המעכבת גם בברכת השנים גופא, ומה שיכול להשלים בשמע קולנו הוא משום דגם חסרונות שהם מעיקר הברכה אפשר להשלים בשמע קולנו, וכ"כ הב"ה בס' ק"ז לענין מי שלא ביקש דבר שהוא מעיקר הברכה, כגון שלא ביקש דעת בחונן הדעת או שלא ביקש על קיבוץ גלויות בתקע בשופר וכדו', שיכול להשלים בשמע קולנו, וכתב שם וכן נראה לי מסבירא אע"פ שהפמ"ג חולק מ"מ כ"כ גם הפ"ח עכ"ל.

**והביאור** בזה הוא דברכת שמע קולנו הויא ברכה כוללת על קבלת כל הברכות ועל כן אפשר להשלים בה מה שהחסיר מכל הברכות אף בחסרון שהוא מעיקר הברכה, אע"פ דמסתברא דברכה שלימה שהחסיר א"א להשלים היינו משום דבעינן י"ח ברכות, אבל חסרון בברכה יכול להשלים, ולכן גם ותן טל ומטר יכול להשלים אע"פ דהויא מעיקר הברכה.

**ולפ"ז** אתי שפיר מה שכתב הטור שיכול להזכיר גם בסיום ברכת השנים ותן טל ומטר, אע"פ שיכול גם להזכירה גם בשומע תפלה, והיינו טעמא משום דחשיב הזכרה המעכבת בהברכה דברכת השנים ומעיקר הברכה היא, ולהכי גם בזה לא חשיב שנעקר מן הברכה עד שיתחיל ברכה אחרת.

**ומעתה** נראה לכאורה דבנידון דידן במי שטעה והתפלל תפילת חול בשבת ונזכר בתקע בשופר ששבת היום וגם שלא אמר ותן טל ומטר, דחזור לברכת השנים ומוזכר שם ותן טל ומטר, דכיון דהתחיל ברכת השנים הרי נתחייב בה ולא סיימה כראוי דהא לא אמר ותן טל ומטר והוא לעיכובא בברכה, ואח"כ יאמר תקע בשופר שהרי התחיל תקע בשופר ונתחייב בה ואח"כ יחזור לתפילת שבת.

### יבואר דהא דצריך להשלים הברכה אינו משום שנתחייב בה אלא משום שאינו ממדת דרך ארץ להפסיק באמצע הברכה

**אמנם** נראה דספיקא דידן שנוי בפלוגתא אחרת, דהנה מי שטעה בימות החמה בתפילת ליל שבת והתפלל תפילה של חול וטעה ושאל על הגשמים, כ' בבאר היטב ס' ק"ז ובשע"ת (סי' רס"ח) בשם הלכות קטנות ומחזיק ברכה דחזור לברכת השנים ויאמרה כתיקונה, אמנם זה אינו ראייה לנידון דידן כיון דהתם שאני ששאל

יש להסתפק בטעה בתפילת שבת והתפלל תפילה של חול והתחיל לומר תקע בשופר ונזכר ששבת היום ולא שאל גשמים בברכת השנים, האם חוזר לברכת השנים כדי לשאול על הגשמים ואח"כ יאמר תקע בשופר כיון שכבר נתחייב בה ויחזור ויתפלל תפילת שבת, או שאין צריך לחזור לברכת השנים לשאול על הגשמים בשבת ואין צריך לחזור אלא לתפילת השבת, והנה אם היה נזכר שלא שאל על הגשמים כשסיים ברכת השנים קודם שהתחיל תקע בשופר היה שואל על הגשמים במקומו כמש"כ הטור סימן ק"ד בשם ראב"ה שיכול לשאול על הגשמים קודם שהתחיל ברכה אחרת, אבל כיון שהתחיל תקע בשופר תו אינו יכול לתקן את ברכת השנים, ולהכי מספקין אם בכה"ג יחזור לברכת השנים.

**והנה** איתא בגמ' ברכות דף כ"א והאמר רב נחמן כי הוין ביה רבה בר אבא בען מיניה הני בי רב דטעו ומדכרי דחול בשבת מהו שיגמרו, ואמר לן גומרין כל אותה ברכה, ואמרו בגמ' דטעמא דמילתא הוא משום דגברא בר חיובא ורבנן לא אטרחוהו משום כבוד שבת, והיינו דגם בשבת מעיקר דינא צריכה התפילה להיות י"ח ברכות אלא דחכמים לא הטריחו משום כבוד שבת, ולכן אם התחיל ברכה של חול צריך לגומרה, ולכאורה היה נראה דהיינו טעמא משום דכיון שהתחיל בה נתחייב בה ומשום הכי צריך לגומרה, ולפ"ז נראה שאם התחיל בברכת השנים ונתחייב בה ולא אמר הזכרה המעכבת חשיב כמו שהתחיל ולא סיים דמחוייב לסיים, ואף כאן יחזור לברכת השנים ויסיים כראוי.

**אמנם** אכתי יש להסתפק בעיקר התקנה דשאלת גשמים בברכת השנים, האם הוא תקנה בברכה גופא ואם חיסר הוא חסרון בברכת השנים, כמו שלא אמר דבר מעיקר הברכה, או שהוא תקנה שישאל בתפלתו על הגשמים בימות הגשמים, ואם חיסר שאלת גשמים חסר בתפילה אבל אינו חסרון בהברכה. והנה לכאורה מהא דמהני לשאול גשמים בשמע קולנו כששכח לשאול בברכת השנים מוכח שאין החסרון אלא בתפילה, ואע"פ שלכתחילה צריך לשאול בברכת השנים מ"מ אינו לעיכובא אלא בתפילה ולא בברכה, דאם הוא חסרון בברכה גופא איך יועיל להשלים בברכה אחרת וע"ז כמשנ"ת דאינו לעיכובא אלא בתפילה. ולפ"ז למשנ"ת דאין החסרון בברכה לעיכובא אלא בהתפילה א"כ בתפילת שבת דאין צריך לשאול על הגשמים להכי אם לא שאל על הגשמים א"צ לחזור.

### יבואר שיטת הטור דס"ל כהראב"ה רק בהזכרות שהם לעיכובא בברכה

**אמנם** לכאורה יש להביא ראייה דשאלת גשמים הוא לעיכובא בברכת השנים, דהנה בטור ס' ק"ד הביא את מ"ש הראב"ה דכל הזכרה שלא נאמרה במקומה נאמרת גם בסיום הברכה קודם שהתחיל ברכה אחרת, וכמו שבב"ה מ"ז אם שכח רצה או יעלה ויבוא אמרו בגמ' ברכות דף מ"ט דיכול לומר בסיום בונה ירושלים ברכת אשר נתן שבתות למנוחה, דכל שלא התחיל ברכת הטוב והמטיב חשיב כעומד בבונה ירושלים, ה"ה בשאר ההזכרות בתפילה, וכגון ותן טל ומטר ומשיב הרוח ויעלה ויבוא יכול לאומרם בסיום הברכה וכן פסק בשו"ע שם.

**והנה** בב"י וב"ח שם הקשו דבס' רצ"ד הביא הטור פלוגתא רבותינו בעלי התוס' בתוס' בברכות דף ל' ע"ב והובא ברא"ש ס' י"ז לגבי שכח אתה חוננתנו וסיים ברכת חונן הדעת אם יכול להזכיר במקומו, שרבינו אלחנן ס"ל שחוזר על ברכת חונן הדעת מתחילה ומבדיל בתוכה, דמה שאמרו אין מחזירין אותו היינו שכבר התחיל ברכה אחרת, אבל כל שלא התחיל ברכה אחרת חשיב כמו שעומד בחונן הדעת ולא מיקרי חזרה, אבל התוס' והרא"ש פליגי בזה וס"ל דכיון שלא הזכיר בחונן הדעת שוב אינו מוזכר, וכן פסק הטור דכיון שסיים חונן הדעת נעקר מברכה זו, והכי קי"ל דאם לא אמר אתה חוננתנו אין מחזירין אותו.

**והנה** לכאורה מה שנחלקו התוס' והרא"ש על רבינו אלחנן היא גם פלוגתא על דעת ראב"ה, שהרי דברי רבינו אלחנן הם הם דברי ראב"ה דס"ל דאף אם סיים הברכה חשיב עדיין כעומד בתוך הברכה ולא חשיב שנעקר מן הברכה רק כשהתחיל ברכה אחרת, והתוס' והרא"ש דפליגי וסברי דכשסיים הברכה נעקר מברכת חונן הדעת חולקים גם על ראב"ה, דלשיטתם גם שאר הזכרות לא מהני לאומרם בסיום הברכה, ולפ"ז יקשה דבס' רצ"ד פסק הטור כהתוס' והרא"ש דאינו חוזר לומר הברכה בחונן הדעת וגם אינו אומרה אחר סיום הברכה ולא ס"ל דחשיב שעדיין עומד בחונן

משום שנתחייב להתפלל ברכה זו שהתחיל בה ככתפילת חול, או דילמא דהא דצריך לסיים אותה ברכה שהתחיל בה אינו משום שנתחייב בה, אלא דכיון דבעיקר תפילה איכא י"ח ברכות, אינו ממידת דרך ארץ שלא לסיים הברכה שהתחיל בה, וסיים שם נראה לו כסברא ראשונה דמחוייב גמור הוא בברכה זו שהתחיל בה.

**והוכיח** כן ממש"כ בהלק"ט שהובא לעיל דבטעה בשבת ושאל על הגשמים בימות החמה חוזר לברכת השנים, ומשמע דהגדר בזה דמאחר שהתחיל אותה ברכה אמרין דנתחייב בברכה וחוזר עליה, ועל כן צריך לחזור תפילתו, ובסוף דבריו כתב שם "ומאחר דדין זה תמוה בעיני ההמון ומקצת מן המשכילים אם יצטרפו ב' בעלי הוראה אצטרף עמהם", עכ"פ זהו רק לגבי חזרת כל התפילה אמנם לחזור בתוך התפילה פשיטא ליה דחוזר ומשלים הברכה זו שהתחיל.

**ונראה** דבזה נחלקו האחרונים גבי שאל על הגשמים בימות החמה אם חוזר לברכת השנים, דהיינו אדם והתחיל לדוד סברו דבהתחיל ברכת חול אינו צריך להשלים אלא משום שאינו דרך ארץ להפסיק באמצע הברכה. ולהכי בהתחיל בה צריך לסיים אותה ברכה על כן אם טעה ולא השלים או שהשלים שלא כדין אינו חוזר, אבל באבהא"ט והשע"ת ס"ל דנתחייב באותה ברכה שהתחיל בה ולהכי בסיים שלא כדין חוזר ומתפלל כדין.

**ומעתה** בניד"א אף שנתבאר דשאלת גשמים מעיקר הברכה היא וחשבינן שלא בדרך ברכה זו מ"מ להח"א והתהל"ד א"צ לחזור, דלא גרע משאל גשמים בימות החמה דהוי סימן קללה ואפ"ה פטרוהו וה"ל אין צריך לחזור, וע"כ מספק אינו חוזר.

גשמים בימות החמה והוי כמקל ושואל דבר שאינו טובה לעולם וקלקל הברכה, אולם גם בזה הוי אדם והתהל"ד חולקים דאין חוזר לברכת השנים אלא חוזר לתפלת שבת.

**ובביאור** פלוגתתם נראה שהוא תלוי בספק שנסתפק במאמר מורדכי ס' רס"ח, כמ' שטעה בשבת והתחיל אתה חונן וזכור שהוא שבת וחזר מיד לתפילת שבת קודם שהשלים הברכה, ולאחר שסיים התפילה נתברר לו שהיה צריך לסיים ברכת אתה חונן שהתחיל בה, האם צריך לחזור תפילתו משום דנתחייב בברכת אתה חונן ולא אמרה, או דמאחר וכבר סיים תפילתו שוב א"צ לחזור התפילה [וגם אי נימא דצריך לחזור לראש התפילה, יש לדון עוד דזה אינו אלא שכל זמן שלא סיים תפילתו הראשונה שהתפלל חזר לאתה חונן משום שאינה תפלה שלימה משום שהיה צריך לסיים ברכת אתה חונן, אבל כשחזר ומתפלל של שבת לכאורה לא גרע מכל המתפלל של שבת שיוצא בו בלא אתה חונן], ומ"מ נסתפק דאפשר דנימא דדי שיתפלל תפילת שבת וא"צ לחזור ולומר ברכת אתה חונן ואע"פ שנתחייב בה, או דנימא דהוא נתחייב לברך ברכת אתה חונן ואכתי לא קיים חיובו, ויסוד ספק זה הוא בהא דאמרין דכיון שהתחיל נתחייב בברכה, אם הוא חיוב אגב או דאינו אלא חסרון בתפילתו, ויל"ע.

**יבואר דהא דמסיים הברכה שהתחיל בה משום שאינה דרך ארץ להפסיק באמצע ברכה שבאמת היה חייב בה לולי שלא הטריחוהו**

**וביאר** הספק מובאר שם במאמר מורדכי, דהנה בהא דאמר דבשבת גברא בר חיובא ב"ח ברכות אלא שלא הטריחוהו חכמים לשאול צרכיו בתפילת שבת, אבל אם התחיל נתחייב בה וצריך לסיים, יש להסתפק בטעמא דמילתא אם הטעם הוא

## בענין שקדושת המקום וטומאת המקום גורם ומשפיע

והנה מה היה תכלית ירידתו של אברהם למצרים שהיה מקום שפל וטמא כמו שנקרא ערות הארץ, והנה ברש"י על הפסוק וילך למסעיו כתב וז"ל כשחזר ממצרים לארץ כנען היה הולך ולן באכסניות שלן בהם בהליכתו למצרים, למדך דרך ארץ שלא ישנה אדם מאכסניא שלו. **דבר אחר** בחזרתו **פרע הקפותיו**, עכ"ל.

ובספר **פני דוד** לרבינו החיד"א בראשית כתב וז"ל ומקשים דמי פתי ילוה לאורח העובר מעיר לעיר שאינו מכיר. ואעיקר"א אע"פ איך יצא לדרך בלא מעות, ויעו"ש מה שכתב בזה.

והנה בספר בית יצחק על התורה הביא בשם הגאון ר' יצחק מוואלוין זצ"ל בן מרח"ה מוואלוין זצ"ל שעמד בזה וכתב שם ליישב וכדבריו כתב גם בחתם סופר על התורה שאברהם אבינו שפירסם שמו יתברך בעולם שהקב"ה מנהיג את העולם לבדו וזן ומפרסם ומכלכל מקרינו ראמים עד ביצי כינים וכשריד למצרים שאלוהו העולם על מה ולמה הוצרך לירד למצרים והרי הקב"ה יכול לפרנסו בכל מקום, וכמו שכתב בחובות הלכות ש"ע"ר שער הביטחון בפתחה וז"ל ואמר על אחד מן הפרושים, כי הלך אל ארץ רחוקה לבקש הטריף בתחלת פרישותו, ופגע אדם א' מעובדי כוכבים בעיר, אשר הלך אליה, אמר לו הפרוש כמה אתם בתכלית העוון ומעוט ההבנה בעבודתכם לכוכבים, אמר לו האמנשי ומה אתה עובד אמר לו הפרוש אני עובד הבורא היכול, המכלכל האחד, המטריף, אשר אין מבטוח בנדיבים. כמוהו. אמר לו האמנשי פעלך סותר את דברך, אמר לו הפרוש והוא, אמר לו אילו היה מה שאמרת אמת, היה מטריף בעירך, כמו שהטריףך הנה, ולא היית טורח לבוא אל ארץ רחוקה כזאת, ונפסקה מענת הפרוש ושב לארצו, וקבל הפרישות מן העת ההיא ולא יצא מעירו אכ"ח, עכ"ל, דלא היה אברהם משיב להם דבר ובחזרתו שראו הכל את הקידוש ד' שיצא מירידתו למצרים שהקב"ה שמר על שרה כבבת עינו וחזר עם רבו וכל היה סימן לבנים שירדו למצרים והקב"ה ינע את מצרים בעשרה מכות ויצא אה"כ ברכוש גדול ובה פרע הקפותיו והיינו השאלות ששאלוהו וראו איך שהקב"ה מנני לאדם המביט בו בהשגחה פרטית כאופן ובצורה מופלאה ביותר.

**ושמעתי** מוקצת ע"ה שהיה רגיל על לשונה הקב"ה נאמן לשלם שכר אם לא משלם היום ישלם מחר ולבסוף הכל מקבלים שכרם משלם.

וכל אדם שסומך ובוטח על הקב"ה הקב"ה משלם לו כגמולו כמש"כ 'טוב לחסות בד' מכלות באדם וכו'.

והנה בבית הלוי פרשת נח כתב וז"ל כי השחית כל וזהו שאמר הכתוב (חבקוק ב) כי אבן מקור תועק וכפסי מעין יענה, ואמרו בגמרא (תענית יא) דאבניו וקורות ביתו מעידים על האדם בשעת הדין, דמכל פרטי מעשיו נעשה איזו שינוי בהנצחם הגם דאינם נרגשים לעיני בשר בזה העולם וממילא כשיבט עליהם לע"ל יתברר על ידיהם כל מעשיו בכל פרט, ובכל מקום אשר יפנה להביט ימצא כתובים וחרוטים מעשיו. וכן היה בדור המבול שהגביר כל כך התאוה להודקך לשאגם מינע עד שנעשה כן בטבע ונתחדשה ואת הטבע גם להבהמה לעשות כן. וזהו שאמר הכתוב ורא אלקים את הארץ והנה נשחתה כי טבע הארץ בעצם נשחת עד כי השחית כל בשר את דרכו גם בהמה.

**ובזה יתבאר היטב** מה דאיתא במס' חגיגה (דף ט"ו) זכה צדיק נוטל חלקו וחלק חבירו בנן עדן נתחייב רשע נוטל חלקו וחלק חבירו בגיהנום. ולכאורה אינו מובן הסברא מדוע יהיה זה שהצדיק יזכה בחלק חבירו מה שהוא לא עמל בו וכן להיפך מדוע יתחייב הרשע כמה שלא חטא בו, ולדברים הל' מובן היטב כסברא כיון דכל אדם עושה במעשיו טבע שניה לזולתו להיות גם חבירו טבעו נמשך קצת למעשיו ונמצא לכל אחד יש ג"כ חלק במעשה חבירו, דהרשע בחטאו מגביר התשוקה להרע עד שמועק קצת ממנו גם להצדיק וכשהצדיק נכשל לפעמים באיזו חטא הרי יש להרשע חלק גדול בזה החטא והוא היה בעוכריו יען כי הוא הגביר בו התשוקה, ויכול להיות לפעמים שהיה לו חלק גדול בהחטא יותר מהצדיק שעשה, ולהצדיק הרי מענישים על חטאו בעולם הזה כדי שיהיה נשאר נקי לעוה"ב ולהרשע הרי אין מענישים לו בעוה"ב כלל הרי נשאר על הרשע חלקו בחטאו של הצדיק בגיהנום. וכן להיפך הצדיק יש לו חלק גדול במעשים טובים של הרשע דע"י שהצדיק הגביר התשוקה להטוב נמשך ממנו זו התשוקה קצת גם להרשע ועושה לפעמים טוב, ולהרשע הרי משלמים לו עובר הטוב שעשה בעוה"ב וכמאמר הכתוב (דברים ו) ומשלם לשונאיו אל פיו, ולהצדיק הרי שמור הטוב לעוה"ב, וזהו שאמרו זכ"ר צדיק נוטל חלקו וחלק חבירו בנן עדן, ובהרשע הוא להיפך, עכ"ל.

**ושמעתי** בשם הרב מנחם גרומן זצ"ל חתנו של הגה"צ ר' עמרם בלוי זצ"ל שהיה מעיר לוביטין שהרעק"א נסע לורשא לחתונת נכדו ועבר דרך אותו העיר ובקישו ממנו ליכנס ללון בבנין שהיה הרבה דירות שהיה להם הרבה חוקות וצרות רבות ומשונות, ובקישו שילון שם הרע"א לילה אחת וסידרו הדבר עם ראשי הקהל, וכיון ששן שם לילה אחת פסקו הצרות מאותו הבנין והוא שקדו"ה הרע"א שהשפיעה על הבנין הפכה את המקום למנוקה מכלות הרע ולא היו עוד צרות שם.

## בחזרתו פרע הקפותיו

חשבון הנפש עושים חשבון הגוף, וזה החסרון שמצא המשגיח באמריקה שאם לא עושים חשבון הנפש אין תרופה למכחו.

בהקדמה לספר על הגאון ר' מרדכי גיפטר זצ"ל כתב שם וז"ל, 'הגאון רבי מרדכי גיפטר שליט"א ראש ישיבת טלו היה בחור אמריקאי שנמשך את ביתו ואת ארץ האפשרויות על מנת לינק תורה מארצו הרעית שבטלו, הצורבים הטלואים מצאו ימים מזור ואוון קשבת לקושיותיהם וספקותיהם בכתובתו של ר' עזרא אלטשולר זצ"ל, בעל ספר תקנת עזרא והרב דווינטא, אחד מאותם מקשים היה הגאון ר' מרדכי גיפטר שליט"א, מיהו מן המוציאים והמביאים כנראה סח לר' עזרא לפי תומכו כי הכותב הגר"מ יליד אמריקה, ר' עזרא נרעד, רעהו זו הרעיעה את רוחו של הארי הטלואי הצעיר ששרכב אל האגרת החדשה ששיגר את התמימה "מדוע עשה עליו ורשם כזה בעת שהגדילו לו שאינו יליד ליטא אלא יליד אמריקא", תשובת הרב דוואינטא לא אחרה לבא ונתבאר בה אור מזה, הידידים מהם, והסביר דהמקום שיש בה כל הרבה מומאם וארציות קשה מאוד לגדול בתורה, וביאר שם מפני מה אמר אברהם אבינו אמר עתה ידעתי כי אשה יפת מראה את רכי על עתה לא ידעו אלא אברהם אבינו ידע, ודאי והכיר את שרה תמיד, אך בחיות רעיונותיו קדושים מאוד תמיד לא נפל ברעיונו שהיא יפה, רק כשהקריב למצרים החל להרגיש שהיא יפה, והבין כי המדינה הזאת שטופה בימים מאוד עד שגם עליו שלט ההרגש שיפה היא, וא"כ יש סכנה גדולה פן ירעוהו, וזהו תשובתו על המדוע שלו, ע"כ.

**ובדבריו כתב** לפרש בספר נחלת יעקב להנתיבות, פרשת לך לך, וכן הוא בחתם סופר על התורה יעו"ש.

<sup>8</sup> שמעתי מאחד שעבד במפעלו הגדול של ר' שבת פרנקל ז"ל ושמע מפיו את המעשה, שכשישיבת מיר עברה משנא"י לאמריקה לאחר י' חודשים אמר מרח"ה **המשגיח** ר' **יהוקאל לוינשטיין** זצ"ל שאינו מוכן להשאר עוד על אדמת אמריקה בשום אופן והוא רוצה לעבור לארץ ישראל, ובאותו הזמן נכנסו אליו הרבה אנשים לשרלו שישאר בכל זאת כדי לחוק את יהדות אמריקה בתוך השטמה הרוחנית שהיתה שם ובין הנכנסים ה' ר' שבת פרנקל.

וסיפר' ר' שבת שהמשגיח הסביר לו את סיבת עזיבתו את אמריקה עפ"י מה ששמע ביאור מגדולי החסידות בפרשת ויצא, שכתוב שיעקב אמר לנשותיו 'וראה אנוכי את פני אביכם ואינו אלי כתמול שלשום', ובפשיטות הכונה שיעקב אמר שלבן נשתנה לדעה יותר, אמנם לכאן קשה לומר כן על לבן ששמע שדע עכשיו ה' יותר טוב, וכי לבן הארימ' ה' פעם טוב, וביארו שיעקב הרגיש מעת באו לבית לבן הרגיש תמיד סלידה וגועל נפש ממנו, שהרי קדושת יעקב בחור האבות בבית לבן שהיה מקום טמא ביותר, וא"כ זה סיבה להתנאותו הרעה לא תשפיע עלי, אך עת וראה אני שאינו אלי כתמול שלשום שכבר נתרגלתי לזה ואי"ז מעורר בי סלידה וגועל כמקדם וע"כ עלינו לעזוב מיד את המקום.

ואמר לו מרח"ה המשגיח עד עכשיו הייתי סולד ממועשי אנשי אמריקה אבל כעת אני מתחיל להתרגל לזה, וע"כ עלי לעזוב את המקום, וכנגד זה לא יכל' ר' שבת להוסיף לומר שום דבר.

וכשנשאל המשגיח מה הדבר הגרוע באמריקה השיב שבקלם לימדו לעשות חשבון הנפש בכל יום, ובאמריקה עולים כל יום על המשקל כדי לברוק אם עלו במשקל, וזה אינו יכול לטובל שבמקום לעשות



לרפואת

ר' יעקב צבי בן שושנה רייזא

בתושח"א

# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליין 12

פרשת חיי שרה תש"פ

## בעניין מי שהתפלל בשבת תפילת חול עם הזכרת שבת אך שכח לומר ותן טל ומטר

מי שהתפלל שמו"ע של חול והזכיר את השבת באחד מן הברכות יצא, ה"נ הרי הוא הזכיר את הו"ט באמצע הברכה, ואין לומר דכשסיים מקדש השבת הו"י דבר שאינו מענין הברכה וגרע, דהא יו"ט איקרי שבת וא"כ הרי לא חתם שלא מענינא, וא"כ יצא מדין הזכיר את השבת באמצע הברכה שיוצא יד"ח.

ותי' שם המג"א ע"י מה שביאר בדבריו המחצית השקל דהא דאמרינן בהתפלל שמונה עשרה של חול יצא אם הזכיר של שבת באמצע אינו אלא כשהתפלל שמונה עשרה שהרי בדין הו"י ליה לצלויי י"ח כלשון הגמ' בברכות דף כ"א כשהתפלל שבע ברכות, בזה לא סגי שהזכיר של יום טוב באמצע הברכה, אלא צריך לברך ברכה אמצעית כתקונה ולחתום בשל יום טוב מקדש ישראל והזמנים ואם חתם בשל שבת<sup>3</sup> לא יצא<sup>4</sup>.

והשתא דאתינן להכי, מבואר דאם חיסר ברכה משמונה עשרה והזכיר של שבת באחד מהם אי אפשר לומר שייצא משום דלד מהכי מה שהתפלל שמו"ע מכל מקום הרי התפלל שבע ברכות ויצא מדין ז' ברכות, דזה אינו, דכשתתפלל שמו"ע אינו יוצא אלא מדין שמו"ע, משום שאי אפשר לצאת מדין שבע ברכות של שבת אלא בחתם בשל שבת ובה שלא חתם בשל שבת אינו יוצא אלא מדין שמונה עשרה והרי דילג אחד מן הברכות, וא"כ אכתי יש להסתפק מה הדין בבירך כל הברכות וחיסר טו"מ בברך עליו אם חזר שהרי לא בירך ברכת ברכך עליו כתקונה<sup>5</sup>.

### יבואר נידון האחרונים במי שלא הזכיר ותן טו"מ בתפילתו האם חיסר בשם התפילה או חיסר הזכרה בעלמא

ולכא' ה' מקום לומר דהדבר תלוי במה שדנו האחרונים האם כשחיסר טו"מ בתפלתו הרי הוא כלא התפלל או שחשיב תפלה ואינו חסר אלא הזכרה, דבפשוטו נראה דתליא בפלוגתא הראשונים בברכות דף כ"ו ע"ב שנחלקו הראשונים לענין יעלה ויבוא אם חשיב כלא התפלל, או שאינו חסר אלא הזכרה, ומבואר במג"א (סימן ק"ח ס"ק ט"ו) דטו"מ דמי ליעלה ויבוא, כמו שהוכיח בהר צבי (ח"א סימן נ"ד), אמנם ידוע שהגר"ח [על הש"ס] נקט דבזה הכל מודים דחשיב כלא התפלל.

והנפ"מ בזה לענין מי ששכח להזכיר ותן טו"מ בערב שבת האם עליו להתפלל שנית לביל שבת שהרי לא יזכיר שוב ותן טו"מ דאי נימא דאינו אלא חסרון בתפילה אך מ"מ יש ע"ז שם תפילה א"כ אינו יכול לחזור דהרי לא יועיל בחזרתו להשלים חסרונו שהרי אינו מזכיר ותן טו"מ בתפלת שבת, אבל למש"כ הגר"ח דחשיב כאילו לא התפלל הרי הוא חייב לחזור ולהתפלל שנית אע"פ שאינו מזכיר טו"מ בתפלתו משום דהרי לא התפלל כלל<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> אמנם בבאר היטב כתב שיצא, כקושיית המגן אברהם, אכן בשער הציון שם כתב דמסקנת האחרונים דלא כבאר היטב ע"ש.

<sup>4</sup> ו"ל המג"א סימן תפ"ז ס"ק ב' וט"ז משמע כאן דאם לא נזכר וחתם בשל שבת לא יצא והיינו דוקא כשלא הזכיר של י"ט באמצע אבל הזכיר של י"ט באמצע יצא דהא כבר פסק בס' רס"ח ס"ד אפי' התפלל תפלת חול יצא אם הזכיר של שבת באמצע וי"ש כאן דחתם מקדש השבת דהא י"ט נמי מקרי שבת, וכו' וצ"ע דהא משה שלימה שנינו מקום שאמרו לחתום אינו יושאי שלא לחתום, ותניא כלל של דבר הכל הולך אחר חיתום ברכות וע"ק כיון שקבעו חכמים לשבת ברכה בפ"ע היאך יוצא אם התפלל של חול והזכיר של שבת ולא חתם בשל שבת וע"ל כיון דבדין הוא לצלויי י"ח בשב' אלא מפני כבוד שבת לא אטרוהו רבנן לכן אם התפלל של חול והזכיר של שבת יצא, עכ"ל.

<sup>5</sup> ואין לומר שהרי מי שהתחיל אתה חזון בשבת צריך לסיים את הברכה וחזר לאתה קדשת וא"כ עליו לחזור ולהתפלל משום שהתחיל בך עליו ולא השלימו כראוי, דכבר נתבאר דמהא טעמא אם התפלל אחר כך של שבת דהיינו שגמר ברכת ברכך עליו חזר לאתה קדשת והשלים תפלתו אינו חזר להתפלל משום שלא השלים ברכת ברכך עליו שאינו צריך להשלים הברכה אלא כשעומד בברכה זו, אבל אם כבר השלים תפלתו יצא יד"ח כמבואר בארובה בשפת כהן סימן ג' הובא בגליין מעדני כהן מס' 11.

<sup>6</sup> ושעמתי מיידי הגאון ר' מנחם טוקר שליט"א לדקדק מדברי הרמב"ם בפרק י' הלכות תפילה הלכה ט' וז"ל מי ששכח שאלה בברכת השנים אם נזכר קודם שזמנא תפלה שואל את הגשמים בשומע תפלה, ואם אחר שבייך שומע תפלה חזר לברכת השנים, ואם לא נזכר עד שהשלים כל תפלתו חזר לראש ומתפלל שנית<sup>1</sup>. וברמב"ם שם הלכה י' כתב וז"ל שעה ולא הזכיר יעלה ויבא אם נזכר קודם שישלים תפלתו חזר לעבודה ומזכיר, ואם נזכר אחר שהשלים תפלתו חזר לראש, ומשמע דלענין יעלה ויבוא לא כתב דמתפלל שניה אלא חזר לראש, ומבואר דמי שלא הזכיר טו"מ הרי תפלתו תפלה חזרה ומתפלל שניה אבל מי שלא הזכיר יעלה ויבוא הרי הוא כלא התפלל ולכן כתב חזר לראש ואינו חשוב כמתפלל שניה והוא הדין כמה שזמנא משמיה דהגר"ח.

יש לדון באדם שהתפלל בשבת תפילת שמו"ע של חול והזכיר את השבת באחד מן הברכות שיוצא יד"ח בדיעבד כמבואר בשו"ע (סי' רס"ח)<sup>1</sup>, אך אותו אדם שכח לומר ותן טו"מ בברך עליו, ויש להסתפק האם עליו לחזור ולהתפלל או שייצא יד"ח.

### יבואר דהיכא שמתפלל שמו"ע אינו יכול לצאת מדין תפילת שבע

ויסוד הספק שכיון שהוא רוצה לצאת בתפילת שמו"ע, ולא בתפילת שבע ברכות שאין בה הזכרת ותן טו"מ, ובתפלה שמונה עשרה בקשת טו"מ הוא לעיובא אפשר דצריך לחזור ולהתפלל, או דמאחר ובשבת אינו צריך לבקש על הגשמים גם אם התפלל י"ח אין בקשת טו"מ לעיובא.

ובפשוטו נראה דיצא יד"ח שהרי המתפלל שמו"ע והזכיר של שבת באחד מן הברכות יצא, ולכאורה גם אם חיסר אחת מן הברכות יצא שהרי אינו חייב להתפלל שמו"ע אלא שצריך להזכיר של שבת באחד מן הברכות ולכאורה סגי בברכה אחת מתוך השמונה עשרה ברכות, והרי אם ה' מתפלל את תפילת השבת כתיקונה הרי הוא לא ה' מזכיר ותן טו"מ, וא"כ נאמר דל מהכא כל השמו"ע ברכות, הרי יצא יד"ח מדין שבע ברכות שבוה לא ה' צריך להזכיר ותן טו"מ,

ולכא' נראה עוד דלפ"י מי שהתפלל בשבת שמו"ע ולא הזכיר כלל את ברכת בר"ע או ברכה אחרת ג"כ יצא דס"ס אינו מחויב להתפלל כל השמו"ע אלא סגי בברכה אחת אמצעית והזכרת השבת בתוכה והרי הזכיר את השבת בברכה אמצעית<sup>2</sup>.

אכן נראה שאם דילג אחד מן הברכות בשמונה עשרה לא יצא בתפלה זו, אע"פ שאינו חייב להתפלל אלא שבע ברכות של שבת, דהנה מי שהתפלל ביו"ט ז' ברכות וסיים במקום מקדש ישראל והזמנים מקדש השבת מבואר בתוס' בברכות (דף י"ב) דלא יצא, וכן משמע מדברי השו"ע (סי' תפ"ז ס"א), וכמש"כ המגן אברהם שם ס"ק ב' וז"ל ומ"מ משמע כאן דאם לא נזכר וחתם בשל שבת לא יצא, והק' המג"א (שם ובסימן רס"ח) אמאי אינו יוצא בחתם בשל שבת שהרי הזכיר את הו"ט באמצע הברכה, וכמו

### <sup>1</sup> בעניין הזכרת ר"ח באחד מן הברכות

הנה נתבאר בגליין העבר שכמה אחרונים ס"ל דהמזכיר ר"ח או הזכרת יו"ט של סוכות ופסח בחול המועד באחד מברכות שמונה עשרה יצא, דלא גרע מהזכיר של שבת באחד מן הברכות שיצא, והיינו ש"כ הגאון הגדול ר' יעקב גרינוולד שליט"א אב"ד ורב דקהלת בעלי שבטות משכנות יעקב בני ברק, דבאמת לא נתבאר דבר זה אלא בספר תהלה לדוד סימן רס"ח, ובברכי יוסף סימן תכ"ב כתב הלכה זו אם הזכיר ר"ח בשמע קוליו יצא אבל לא כתב אם אמר באחד מן הברכות יצא וי"כ בספר שלמי צבור שלא יצא אלא בשמע קוליו, ובאמת נראה פשוט שאם הזכיר טו"מ בתקע בשופר לא יצא שאינו מענינא ולא מהני הזכרת טו"מ אלא בברכת השנים או בשמע קוליו וא"כ ה' נמי אפשר שאינו יוצא הזכרת המועד בברכה שאינו מענינא, ולא מהני הזכרה זו אלא בשבת שלא קבעו הזכרתה בברכה מיוחדת ולהכי אפשר שיוצא בה אבל ברי"ח ובמועד שקבעו הזכרתה ברצה לא מהני הזכרתה בברכה אחרת וכדעת המאמר מורדכי תכ"ב ס"ק ג' והחכמת שלמה שם ס"ק א'.

אלא דבספר הלכות חג כתב להביא ראיה שיכול להזכיר באחד מן הברכות מדברי המ"ב וז"ל ויבאמת דמהמשה בבורה יש להזכיר דאף אם הזכיר יע"י במזמרים יצא בדיעבד, דבס' תכב סק"י ביאר הטעם דבאל נזכר עד שאמר מודים כל שנזכר קודם שהשלים תפלתו חזר לרצה דג' אחרונות שזכותן כאחת הוינו כדן מי שטעה במזמיר הגשם אחר שהתחיל אתה קדוש שחזור לתחילת התפלה, ומבואר דכלא הכי היה יכול להזכיר שם דמקומה היא, כשם שעלונים מזכיר במחיה המותם אע"פ שבשבת חזר לראש התפלה, אבל בלא"ה היה יכול להזכיר יע"י בג' אחרונות וא"כ בדיעבד מי שכבר הזכיר יע"י באמצע מודים ואינו נזקק לחזור מוכח דס"ל דמהני דאל"כ היה לו לומר בפשטות דחזר לרצה דהרי שם הוא מקומה של ההזכרה, וכו' עכ"ל.

וקצת קשה לומר כן דמה שהוצרך לומר שהוא ברכה אחת הוא משום דכלא"ה היה מזכיר במזמרים או בשם שולו, דלכאורה אם הוא ברכה אחת היא למה לא יזכיר במזמרים שהרי היא ברכה אחת, ואפשר דכל היכא שטעה בברכה חזר לראש וכיון שטעה בברכה ששכח יעלה ויבוא חזר לראש הברכה ואכתי צ"ע.

ושעמתי בשם מחותני הגאון הגדול ר' איתמר גרבו שליט"א ראש ישיבת ארחות תורה שאמר בזה שדברי המ"ב הנה הם דברי רש"י בברכות דף י"ח ע"ל הרי"ף שם בסוגיא דשכח יעלה ויבוא ברצה שכתב כהאי לישנא שחזור לעבודה דכל הברכות כחד חשיבא, והובא דבריו בלבוש, ואמר דכוותו רש"י הוא לשיטתו בברכות דף י"ד ל"ד ואמרו אמצעיות אין להם סדר ופרש"י וז"ל ואם דילג ברכה אחת ואח"כ נזכר בה אומרה אף שלא במקומה, עכ"ל, והראשונים פליגי בזה וס"ל דברכות שמונה עשרה למפרע לא יצא כחלל ומגלה, אלא דכשחזר אינו צריך לחזור לראש אלא לברכה זו שדלג ומכאן ואילך אומר כסדר, והנה לרש"י מי שלא אמר יעלה ויבוא עבודה אם נזכר אחר מודים למה יחזור לעבודה יאמרה לברכה רצה במקומה ויזכיר בה יעלה ויבוא ועל זה כתב רש"י דכל הברכות אחרונות כחד חשיבא ולהכי חזר לעבודה וזכרים אלו קלורין לעינים. ומכל מקום מש"כ המ"ב טעם זה צ"ע דלדינא דקיי"ל דלא כרש"י כמבואר בשולחן ערוך סימן קכ"ו ומכל מקום כתב המ"ב טעמא של רש"י דמהני לכולי עלמא.

<sup>2</sup> ואף שיש סברא לומר דכאן גרע משום דע"י שהתחיל בברכת ברכך עליו הרי הוא נתחייב לסיימה וכמו שפסק שמי שהתחיל לומר אתה חזון מסיים את הברכה, מ"מ נתבאר בגליין הקודם דהזכרת ותן טו"מ שאינו יע"י שברחצה אי הו"י חיסרון בתפילה או חיסרון בברכה.

שבע ומאחר דבמעין שבע אינו מזכיר גשמים שפיר יוצא בתפילת שבע בלא הזכרת גשמים מדין מעין שבע אבל מהא שייכול לצאת מהש"ץ אכתי אינו ראהי שכשמתפלל שבע שיצא בזה מדין מעין שבע ופשוט.

**ובאמת** גם נראה כן בסברא דקשה לומר שכוונת רעק"א להזכיר הזכרת גשמים אינו לעיכובא בליל שבת דמהיכי תיתי לומר דליל שבת שאני משאר ימות השנה לענין הזכרת גשמים, ולמשנ"ת ניהא דכוונת רעק"א לומר בזה דמאחר ויוצא במעין שבע הרי דינו של המתפלל שבע לא גרע ממתפלל מעין שבע ולהכי יוצא בו כמו שלא התפלל כל הברכות אלא מעין שבע אלא שהוסף הברכות ואמרין דל מהא הברכות שהוסף בו ויוצא בו שפיר יד"ח.

**ולפ"ז** בנדון דידן לא שייך לומר שאע"פ שלא הזכיר טל ומטר יצא דלא גרע מהתפלל שבע כמו ש' רעק"א שיוצא בשבע מדין מעין שבע, דהרי נתבאר דכשמתפלל שמו"ע אינו יכול לצאת מדין שבע שהרי לא חתם במקדש השבת אלא יוצא דווקא מדין שמו"ע, ורק בנדון הרעק"א שהתפלל שבע הרי הוא יכול לצאת מדין מעין שבע.

**ובאמת** גם לסברא הראשונה נראה פשוט שאינו יוצא בזה משום סברת רעק"א הנ"ל שאיכא הוכחה וראה שאין הזכרת טל ומטר לעיכובא בשבת מהא דיוצא בשבע ברכות שהרי א"כ הכי נמי אם יחסר אחד מן הברכות ג"כ נימא שיוצא בזה משום שהרי ברכה זו אינו לעיכובא בשבת שהרי יוצא בשבע ברכות ובוה פשיטא שאינו יוצא שהרי נתבאר במגן אברהם שצריך שמונה עשרה ברכות כדי לצאת בתפילת שבת וא"כ צריך לומר דסברת רעק"א אינו אלא במתפלל אותה תפלה של שבת אלא שייכול להתפלל במעין שבע ע"כ דבתפלה זו אינו לעיכובא אבל במתפלל שמונה עשרה שהיא תפלה אחרת בזה שפיר אפשר דטו"מ הוא לעיכובא וכו"ל.

**יבואר דמי שלא הזכיר ברית ותורה בברכה"מ לא יצא ואינו יוצא מדין מעין שלש**

**אמנם** אכתי יש לעיין בעיקר סברת רעק"א דהנה בפרק שלשה שאכלו (דף מ"ט) אמרו כל שלא אמר ברית ותורה בברכת המזון מחזירין אותו, וכ"כ בשו"ע (סי' קפ"ז ס"ג) ויעוין בבה"ל שם שנסתפק בשם הח"א אם מסופק אם אמר ברית ותורה בברכה"מ אי הוי כספק דאורייתא או כספק דרבנן אבל עכ"פ בלא אמר ברית ותורה מחזירין אותו.

**והנה** שיטת הט"ז (סימן קס"ח ס"ק) דכל שחייב בברכת המזון אם בירך מעין שלש יצא ופירש בזה כוונת הב"י שכתב דכל שמסופק בפת הבאה בכסנין אם בכלל פת הוא וצריך ג' ברכות או דסגי במעין שלש דמספק שיברך מעין שלש, ואי נימא דכשמברך מעין שלש במקום ברכת המזון אינו יוצא יד"ח א"כ הוי ספק ברכה לבטלה וע"ז כתב הט"ז דע"כ בדע"ב יוצא יד"ח גם במעין שלש.

**אמנם** יעוין בב"ח ומג"א שם שתמהו בזה ומבואר מדבריהם דס"ל דאין יוצאין ברכה"מ במעין שלש, אך יעוין ברעק"א בגליון השו"ע שם קס"ח ס"ז שצידד כן שיוצאין יד"ח בברכת המזון במעין שלש אלא דמדרבנן אינו יוצא במעין שלש אבל מה"ת יוצא יד"ח גם במעין שלש. וכן הוא בדגול מרובה (סימן קס"ח ס"ג) יעו"ש, אמנם בחזו"א (או"ח סימן ל"ד אות ד') כתב דלא יצא יד"ח במעין שלש וכן הוא בגשמת אדם (כלל מ"ז סוף סק"א).

**והנה** להגד דס"ל דיוצא יד"ח ברכה"מ במעין שלש קשה לכאורה שהרי אין מזכירין ברית ותורה במעין שלש, וע"כ דבברכת מעין שלש אינו לעיכובא שהרי אינו מזכיר אלא מעין של הברכה ומ"מ כשמברך שלש הוא לעיכובא דהוה מטבע ונוסח הברכה כשמברך שלש ברכות ומבואר להדיא שא"ל לצאת כשמברך שלש מדין מעין שלש, שאם היה יוצא יד"ח כשמברך שלש ברכות מדין מעין שלש אמאי אם לא הזכיר ברית ותורה בברכת המזון לא יצא והרי יכול לצאת בו מדין מעין שלש וע"כ כמשנ"ת.

**אלא** דאי נימא דהרעק"א ס"ל דברית ותורה מעכבין בברכה"מ רק מדרבנן, ומדרבנן הרי אינו יוצא במעין שלש ניהא וצ"ע.

**ועכ"פ** להט"ז דס"ל דיוצא במעין שלש יד"ח ברכה"מ מוכרח כמשנ"ת דאף דבמעין שלש אינו לעיכובא מ"מ כשמברך שלש ברית ותורה הוא לעיכובא.<sup>7</sup>

**ולהכי** אינו יכול לחזור ולהתפלל בשבת מספק שהרי אינו יכול להתנות בנדבה דאסור להתפלל בתורת נדבה בשבת, וכבר נתבאר בקונטרס מצהלות חתנים סימן ה' כמה עצות למעשה איך יוכל להשלים תפלתו מספק.

**וא"כ** י"ל דבזה תלוי נידו"ד דאי נימא דבחסר הזכרת ותן טו"מ לא חשיב תפלה כלל, א"כ לכאורה אינו יוצא יד"ח דאף שאין חובה עליו להזכיר ותן טו"מ בשבת מ"מ הרי כל היכא שיוצא יד"ח תפלה בשמונה עשרה ברכות אין לתפילת שמו"ע זו שם תפילה בלא הזכרת טו"מ, אבל אי נימא דיש לתפילתו שם תפילה אלא דהוי תפילה חסירה, א"כ באופן זה שאינו מחויב להזכיר ותן טו"מ בוודאי אינו חסרון בתפלתו ושפיר יצא יד"ח.

**אכן** נראה לומר דגם לשיטת הגר"ח שאין לתפילתו שם תפילה כלל, ה"מ היכא דחובה עליו להזכיר ותן טו"מ והוא לא הזכיר, אבל במקום שאין עליו חובה להזכיר ותן טו"מ הכל מודים שיצא יד"ח כיון דסו"ס בשבת אין חיוב הזכרה של טו"מ.

**יבואר ספיקא דהרעק"א דבשכח להזכיר גבורות גשמים בליל שבת אינו חוזר משום שייכול לצאת בברכת מעין שבע**

**אמנם** אפשר לדון בזה מטעם אחר, דהנה בגליון רעק"א בשו"ע (או"ח סי' קי"ד) נסתפק בשכח להזכיר משיב הרוח ומוריד הגשם בימות הגשמים בליל שבת וכתב שם דאין מחזירין אותו, שהרי אם התפלל רק מעין שבע בליל שבת יצא כדאיתא במג"א (סי' רס"ח ס"ק ט"ו) וכדאיתא בטור בשם הגאונים, והרי בברכת מעין שבע אינו מזכיר גשמים ואפ"ה יוצא יד"ח תפילת ערבית בזה וא"כ במה שהתפלל כל התפילה כראוי רק שלא הזכיר גשם לא גרע ממה שהיה מתפלל מעין שבע, ע"כ.

**ולכאורה** היה מקום להסתפק בכוונת ספיקתו אם כוונתו להביא הוכחה וראהי מהא שיוצאין יד"ח תפלת ליל שבת במעין שבע מוכרח דהזכרת גשמים בליל שבת אינו לעיכובא שהרי במעין שבע יוצא בו שפיר יד"ח גם בלא הזכרת גשמים וא"כ גם כשמתפלל שבע לא יהיה הזכרת גשמים לעיכובא בתפילתו, דאין חיוב הזכרת גשמים בליל שבת.

**וא"כ** י"ל דלפ"ז גם בעינינו לענין הזכרת ותן טו"מ מכיון דהוא יכול להתפלל שבע וכשמתפלל כך אינו מזכיר ותן טו"מ, א"כ זה ראהי דליכא חיוב הזכרת ותן טו"מ בשבת, [ואפ"י ביום שבת דבזה לא איירי הגרעק"א שם ג"כ י"ל דבעינינו יצא, דשם איירי רעק"א לענין הזכרת משיב הרוח ומוריד הגשם ובוה אין לומר שיצא אלא בליל שבת משום דבילי שבת ליכא חיוב הזכרת משיב הרוח שהרי אפשר לצאת במעין שבע דליכא חסירה זו, אך בעינינו לענין הזכרת ותן טו"מ דבזה ליכא להזכרה זו בכל השבת א"כ נימא כה"ג דבשבת אין חיוב להזכיר ותן טו"מ ולהכי אינו לעיכובא].

**יבואר דכוונת רעק"א דהיכא שהתפלל שבע הוא יכול לצאת מדין מעין שבע**

**אמנם** יש לפרש דרך אחרת בכוונת אדונינו הגרעק"א, דאין כוונתו שיוצא בתפילת שבע דיש הוכחה דאין חובת הזכרת גשמים בליל שבת אלא כוונתו דכל שהתפלל תפילת שבע יכול לצאת בו מדין מעין שבע, דדל מהכי מה שהוסף ובירך כל הברכות והרי יכול לצאת גם במעין שבע ולהכי גם בלא הזכיר גשמים יוצא בו מדין מעין שבע שהרי במעין שבע אי"צ להזכיר הזכרה זו.

**ולכאורה** מדוקדק מדברי רעק"א דאין כוונתו בדרך הוכחה וראהי שאין ההזכרה דגשמים בליל שבת לעיכובא, אלא דכל שהתפלל שבע יוצא בו גם מדין מעין שבע ולא גרע מאם היה מתפלל מעין שבע שהיה יוצא בו, שהנה כתב ברעק"א שם וז"ל 'נלענ"ד בליל שבת אם שכח לומר משיב הרוח דאין מחזירין אותו דהא אם התפלל רק מעין שבע יצא כדאיתא במג"א (סי' רס"ח ס"ק ט"ו) שהמתפלל מעין שבע בליל שבת יוצא בו יד"ח עכ"ל.

**והנה** הרי בשו"ע (סי' רס"ח ס"ג) כתב וז"ל 'אם התפלל של חול ולא הזכיר של שבת או שלא התפלל כלל ושמע משליח ציבור ברכה מעין שבע מראש ועד סוף יצא עכ"ד.

**והנה** אם כוונת רעק"א להזכיר בדרך הוכחה וראהי שאין הזכרת גשמים בליל שבת לעיכובא מהא דיוצא במעין שבע, אמאי לא הוכיח מדברי השו"ע שם שכתב שיוצא יד"ח תפילת ערבית בשמיעתו מהש"ץ מעין שבע ולמה הוצרך להביא דברי המג"א שכתב שיוצא גם כשאומרה בעצמו ביחיד, וע"כ דכוונת רעק"א לומר שכל שייכול לצאת במעין שבע גם כשמתפלל שבע יכול לצאת באותה תפילה מדין מעין

<sup>7</sup> אמנם שמעתי שהסבא מסלבודקא ה' מזכיר במעין שלוש גם ברית ותורה, וכפי שסיפר הגה"צ רבי מנחם מנדל שיינץ זצ"ל שבעצירותיו וזה להימנות על היחידים שהיו מקורבים ביותר אל מרן הסבא מסלבודקא וצוק"ל הוא למד אצלו עוד בישיבה בסלבודקה, ושם שמע ממנו פעם שהוא מתפלל מדוע לא מזכירין



## בענין אם מותר לעשות קנין אודיתא בשבת ובענין היתר קניין לצורך מצוה

יש לדון האם מותר לעשות קנין 'אודיתא' בשבת, וקנין אודיתא היינו שהבעלים מודה בפניו ב' עדים שהחפץ פלוני שייך לפלוני, ואפי' שיש עדים שהחפץ של הבעלים והוא קנאו כדין ועדין הוא שלו, מ"מ בהודאת הבעלים החפץ נהפך להיות חפצו של פלוני, וכמבואר בגמ' בבא בתרא קמ"ט בעובדא דאיסור גיורא והובא בתוס' בב"מ (דף מ"ו) ובראשונים שם, ומבואר שם דמהני נמי לאיסורא וכמו שהוכיח הקצוה"ח סי' קצ"ד ס"ק ג' דמהני נמי למכירת חמץ בער"פ יעו"ש שהאריך בזה.

והנה מה דשונה קניין אודיתא משאר הקנינים שאסורים לעשותם בשבת משום דהנה נחלקו הקצוה"ח והחזו"א בגדר קנין אודיתא, דהקצוה"ח (סי' קצ"ד סק"ג) נקט דהוי ככל הקנינים לענין הדין שאינו יכול להקנות אא"כ החפץ ברשותו, אמנם בחזו"א בבא קמא (סי' י"ח ו') מבואר דיכול להקנות גם היכא דאינו ברשותו, שכתב וז"ל 'נראה דהודאה מהני אפי' בדבר שאינו ברשותו דהודאה אינו קנין אלא כח הדין לדון ע"פ הודאתו כל שאינו חב לאחרים אלא לעצמו, וממילא כל התוצאות קובע הדין כפי הודאתו והוי שקראוהו הפוסקים קנין אודיתא, וא"כ הדין נותן דמהני אפי' בדבר שאינו ברשותו, והראונו שכן הוא בהדיא ברמ"ה ב"ב קמ"ט א' בסוגיא דשכ"מ שהודה, ובקצוה"ח סי' קצ"ד סק"ב לא כ"כ, ובגמ' ב"ב מ"ג א' דאמר לסלוק תרי מניה ולידידיה הקשה הגרע"א הא אינו ברשותו להקנות ולהאמור י"ל בהודאה, עכ"ל.

ומבואר דס"ל דקנין אודיתא אינו אלא הודאת בע"ד דהוי כמאה עדים ודיני הממונות נגזרים אחר פסק הדין, וכיון שעל ב"ד לפסוק מכח הודאת בע"ד שהחפץ שייך לפלוני א"כ אחר פסק דינם החפץ באמת שייך לפלוני, ולהכי שפיר מקנה גם אינו ברשותו שאינו הקנאה כלל, והעירני לזה ידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שלישי"א.

ויעיין בספר המקנה להגאון ר' אליעזר זוסמאן סופר, הגדפס בשנת תרל"ז סימן ד', כבר עמד בענין זה אם שרי לעשות קנין אודיתא בשבת משום דאינו קניין שנעשה על ידי הקנאה, והביא שם מבעל פלס חיים משי"כ בענין זה, והקשה מכמה מקומות שהעירנו בזה ומשנה לא זה ממקומה.

## בואר האם מועיל להקנות לולב הגזול בקנין אודיתא

ושמעתי מהגאון ר' נחום נבנצאל שלישי"א שנסתפק באחד שקנה לולב מסוחר של לולבים וביקש ממנו שישמור לו את הלולב לכמה שעות, ובתוך אותו הזמן שגג המוכר ומכר את הלולב לאחר, ואח"כ כשבא השני ליקח את לולבו נתברר שמכרו לאחר, והרי הלולב שביד חבירו הוא לולב הגזול בשוגג שאינו יודע בגזילו, ומי שקנה את הלולב לא יצא בו יד"ח שהרי אינו שלו.

והגזול אינו יכול להקנות להמחזיק את הלולב משום דאין הלולב ברשותו, אמנם להגזול הרי יכול להקנותו, כמבואר בגמ' קדושין דף נ"ב, ונחלקו האחרונים בביאורו, דאפשר שיקנה לו בקנין מצד הקונה דהיינו שנותן רשות לגזול לקנותו והוא יקנהו בחצר שלא מדעתו, או שימחול לו על חובת השבה ויקנהו בקניני גזילה.

ולחנ"ל יש מקום לומר לו שיקנה באודיתא שיודה בפני שנים שאותו שמחזיק את לולבו הלולב שלו, אך הדבר תלוי במחלו' הג"ל האם קנין אודיתא מהני אף על דבר שאינו ברשותו, דלשיטת הקצוה"ח דהוי כמו כל הקנינים א"כ גם בענינו אין מועיל לו עיצה זו להקנות באודיתא, אך להחזו"א דהוי הודאת בע"ד והקנין חל מכח פסק ב"ד, כיון שהודה וב"ד פסקו שהחפץ שייך לאותו פלוני הרי החפץ נעשה שלו.

## בואר שכל שאינו מחייב עצמו לא חשיב הודאת בעל דין כדי שיקנה באודיתא

אמנם יתכן דבעינן זה גם להחזו"א אינו מועיל להקנות בקנין אודיתא, דכל מה דמהני בקנין אודיתא היינו היכא שהוא יכול לבוא לידו או שהוא אצלו והוא מודה שהוא של פלוני ומחייב את עצמו בזה שייך לומר הודאת בע"ד, אך היכא שאינו מחייב את עצמו יתכן דלא נאמר בזה דין הודאת בע"ד, ובנדון דידן שאינו מחייב את עצמו שהרי הוא לא יכול להביא שום ראיה על לולבו שהוא שלו, וא"כ נמצא דאינו מחייב את עצמו ולהכי אינו נחשב כהודאת בע"ד.

וכבר שמעתי להקשות בשם הגאון ר' אברהם גנובסקי זצ"ל אמאי אין מקנים חמץ לאחר זמן איסורו באודיתא למש"כ החזו"א איש שאפשר להקנות באודיתא גם אם אינו ברשותו, וא"כ גם לאחר זמן איסורו שהוא דאינו ברשותו מכל מקום יכול להקנותו לעכו"ם באודיתא, ונראה פשוט שכל שאינו מחייב עצמו אינו חשוב הודאת

וכן מוכרח מהא דבשכח להזכיר של שבת ויו"ט בברכת המזון חוזר אף דבמעין שלש אין ההזכרה לעיכובא וכמשי"כ השעה"צ (סימן ר"ח סק"ע) ומקורו מהא דבירושלמי מבואר דההזכרה במעין שלש אינו אלא לכתחילה, וא"כ קשה אמאי חוזר כששכח להזכיר של שבת בברכה"מ והרי יכול לצאת מדין מעין שלש, וע"כ דכל היכא דבירך שלש ברכות ולא הזכיר של שבת לא יצא יד"ח אף שיכל לצאת במעין שלש וצ"ע.

## בואר אם אפשר לומר סברת רעק"א בחיסור סיום ברכה אחת בליל שבת שיצא יד"ח מדין מעין שבע

ונראה עוד בזה דלכאורה עיקר סברת רעק"א קשה דהגע עצמך אם התפלל של שבע בליל שבת ולא חתם מגן אברהם, אלא המשיך אתה גבור וחתם כל הברכות האם נימא דיוצא יד"ח מדין מעין שבע וכל חתימות הברכות שחתם היו יתירים וברכתם לבטלה ויצא בו מדין מעין שבע, והוא דבר פלא, וכן קשה לומר דמי שחיסר סיום ברכה אחת בשמונה עשרה האם נימא שיוצא יד"ח מדין הבינו, ובפשטות נראה שכל שהתפלל שמונה עשרה אינו יוצא מדין הבינו וצ"ע.

ואפשר דכל סברת רעק"א אינו אלא בחסרון הזכרה אבל כשחסר בעצם התפילה לא מהני מה שיכול לצאת במעין שבע, דסו"ס כשמתפלל שבע וחיסר ברכה שלימה הרי הוא משנה מצורת התפלה ומסדר הברכות ואינו יוצא יד"ח. וצ"ע.

## בואר אם מי שחיסר הזכרה בשחרית כשמשלים אם אומר פסוקי דזמרא עם ברכה, ואם אסור לאכול קודם תפלה שניה

אמנם קצת משמע במה שכתב ברעק"א בגליון השו"ע סימן נ"ב שאם לא אמר פסוקי דזמרא קודם התפילה ושכח לומר משיב הרוח בתפילתו וצריך לחזור ולהתפלל יכול לומר פסוקי דזמרא אחר התפילה בברכה שהרי הוא צריך להתפלל שנית, ואי נימא שיצא יד"ח תפילה אלא שחסר לו הזכרה למה יוכל לומר שנית פסוקי דזמרא בברכה ולכאורה משמע דס"ל להרעק"א דכשלא אמר משיב הרוח הוי כלא התפלל.

אלא שאפשר לומר שאם שם תפילת שחרית עליה יכול לומר פסוקי דזמרא לפניו בברכה ואף שכבר התפלל שחרית באותו היום מכל מקום כל זמן שלא השלים משיב הרוח שחיסר עדיין לא השלים תפלת שחרית ויכול לומר פסוקי דזמרא לפניו וצ"ע.

ונראה שאם חיסר הזכרה בשחרית וצריך להשלים התפלה שנית אסור לאכול קודם השלמת התפלה אפי' אי נימא דחשיב כהתפלל אלא שחסר לו הזכרה שהרי כתב בספר שאלת יעב"ץ הובא בביאור הלכה ריש סימן תכ"ב וז"ל ואיתא בת' שאילת יעב"ץ דהלל שייכא לתפלת שחרית, וע"כ אין לטעום עד אחר הלל אם לא למאן דחליש ליבא דמותר ואפילו מדת חסידות ליכא, עכ"ל, וא"כ כ"ש שאם צריך לחזור ולהתפלל שחרית שנית בשביל השלמת הזכרה וכדומה אסור לאכול שהרי עדיין לא השלים להתפלל שחרית.



בברכת מעין שלוש בריית ותורה, בברכת המזון אומרים ועל בריית שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדנו אי"כ מדוע לא החלילו הודאה זו גם בברכת מעין שלוש. וכשעברה חלק מיישיבת סלבודקה ועלתה לארץ ישראל היה רבי מנחם מנדל שיינין המהבחרים הראשונים שהצטרפו ליישיבה בחברון בשנותיו בקרבתו בחברון הבחין שמרן הסבא מברך ברכת מעין שלוש ומוזכר בריית ותורה. בזכות קרבתו אם מותר לעשות למרן הסבא התאפשר לו לשאול מדוע שיהי הסבא ממנהגו והתשובה הייתה ראיתי במחזור ויטרי שכותב שיש להזכיר בריית ותורה גם בברכת מעין שלוש, בחברון הייתה ממוקמת ספרייתו העשירה של 'השדי חמד' נגראה מצא שם את המחזור ויטרי. באחד הימים סיפר בנו של ר' מנחם מנדל שיינין את הסיפור המדובר לענין הזכרת בריית ותורה בברכת מעין שלוש בדרשתו בבה"כ, עם תום השיעור נישא אליו אחד המתפללים ואמר קן גם אני שמעתי מאביכם אודות המחזור ויטרי אך בדקתי זאת בפנים וזה לא כתוב שם ואכן במחזור ויטרי לכאורה זה לא כתוב, באחד מימי השבוע שלאחר השיעור הגיע הגד"צ רבי מנחם מנדל שיינין זצ"ל בחלום לבנו, שאל הבן בחלום בזה הלשון 'זיי ואגן או עם שמיט' נישא אין מחזור ויטרי או אין א ברכה מעין שלוש ואגמ' מען בריית און תורה' - הם אומרים שלא כתוב במחזור ויטרי וכו', השיב האב 'פרעג דעם יידן' - תשאל את היהודי הזה ובעודו אומר זאת הראה לו את דמות דיוקנו של הגד"צ רבי אליעזר דוד פרידמן שלישי"א מגדולי התלמידים חכמים של קהילת וויניץ' בני ברק ולאחר מכן בלונדון ויקץ והנה חלום.

בהזכרונת הראשונה נישא הבן לאותו יל"ח ולא סיפר מילה בקשר לחלום, אך שאל שמא ידוע לכם משהו בקשר למחזור ויטרי הזה, כן השיב התלמיד חכם, ממש בימים האחרונים נתקלתי בזה, הלוקטי מהר"ח להג"ר ישראל חיים פרידמן זצ"ל אב"ד ראוהוב מביא כך בשם המחזור ויטרי אך דבריו של המחזור ויטרי לא נמצאים במקום הרגיל אלא בהלכות פסח אות נ"ט, הת"ח הוסיף ואמר בפליאה שהוא אמנם ידע מי זה הגד"צ רבי מנחם מנדל שיינין זצ"ל אך הם מעולם לא שוחחו ולדעתו רבי מנחם מנדל כלל לא הכיר אותו, והנה דבריו של המחזור ויטרי, לשיטתו יש לברך ברכה אחרונה גם אחר כוס ראשון של ארבע כוסות לפיכך הוא מביא שם את נוסח ברכת מעין שלוש וז"ל 'על הגפן ועל פרי הגפן לאכול מפריה ולשבוע מטובה ולהודות לך עליה ועל בריית ותורה שנתת לנו'.

וראיתי בספר משיב ים שכתב שהביא עוד חבל ראשונים דס"ל הכי, והוא שיטת רבא"ה ואור זרוע סי' קפ"א והרדק, אמנם במחז"ל שנדפס במכון אוצר"ח מוצין שוהר רק בכת' 'לונדון שהוא עפ"י נוסח אשכנז ולא בשאר הכת'.

בסיון ש"ו שלצורך שבת מותר להקנות לעכו"ם ולכאורה אמאי הוצרך להקנותו בקניין האסור יקנה לו באודיאת שמותר בשבת.

**אמנם** לפי מה שנתבאר בגליון 10 דמה דמותר לעשות קנין בשבת לצורך מצווה אי"ז בגדר 'דחיה' אלא בגדר 'הותרה' וכשיש צורך מותר לעשותו בכל האופנים, וא"כ אפי' שהוא יכול לקנות בקנין אודיאת מותר לו לעשות בקנין רגיל, וכבר נתבאר שם בארוכה כמה ראיות לזה.

**אמנם** יש להקשות דהנה במגן אברהם (סוף סי' י"ג) כתב בענין מה שמבואר שם דמי שנפסקה טליתו בשבת דאינו מחויב להורידה מפני כבוד הבריות, אע"פ שהוא לובש טלית בלא ציצית דכיון דבשבת אינו מבטל מצוות ציצית שהרי אסור להטיל ציצית בשבת כמש"כ המרדכי שלהי הקומץ רבה, אלא דאיכא איסור דרבנן ללבוש ד' נפשות בלא ציצית ובוזה הקילו בו מפני כבוד הבריות.

**ובמג"א** שם הק' בשם אהיו אמאי לא יקנה את טליתו לאחר וע"י כך אינו מחויב במצוות ציצית שהרי טלית שאולה פטורה מן הציצית, ולא יצטרך לעבור על איסור דרבנן, ותי' שם דאסור לעשות קנין בשבת אפי' במתנה וכיון שכן אסור לו להקנות כדי שלא לעבור על איסור קנין בשבת, אמנם לכא' למש"נ אמאי לא יקנה לחבירו בקנין אודיאת דשרי בשבת, וע"כ דגם קנין זה אסור, וצ"ע.

**יבואר אם האיסור קניין בשבת הוא משום מלאכה או משום שמא יכתוב ושפיר יש לאסור גם החלות בשבת**

וכבר נתבאר אם מותר לעשות קניין מצד הקנה בשבת כשאצל המקנה הוא שבת ואצל הקונה אינו שבת או להקנות לגוי על ידי נתינת רשות בלבד, דלכאורה נראה להביא ראיה דגם בכה"ג אסור כיון שענינו של מקח וממכר בשבת איסורו שמוא יכתוב א"כ גם באופן זה הוא אסור משום שאין איסורו משום דהוי כמלאכה אלא משום גזירה, ובוזה נמי איכא האי גזירה דשמוא יכתוב, וראיה לדבר מהא דנסתפק בתשובות רעק"א קמא סימן קנ"ט במי שעשה קניין בערב שבת שיחול בשבת האם מותר לעשותו ומסיק דאסור לעשותו יעו"ש.

**וצ"ע** מאי שנא מהדיא דפותקין מים לגינה בע"ש ומשקה והולך כל השבת כולה וכן מותר להניח מע"ש קדירה חייתה שלא נתבשלה כלל ומתבשלת והולכת כל השבת וע"כ שלא נאסר בשבת אלא עשיית מלאכה אבל מה שנעשה ממילא לא נאסר ואמאי אסר לעשות קניין מע"ש שיחול בשבת.

**ועכצ"ל** דאיסור מקח וממכר בשבת שאני משאר מלאכות והיינו טעמא דכיון דקניין בשבת נאסר משום שמוא יכתוב ולא משום דנראה כמלאכה, להכי בזה אף דעשה הקניין מע"ש ובשאר מלאכות כה"ג ליכא איסורא בזה משום שלא נעשה מלאכה בשבת, אבל כל היכא דלא נאסר משום לתא דמלאכה אלא משום גזירה שמוא יכתוב אפשר דהגם שלא עשה המעשה בשבת מ"מ כיון שהחלות נעשה בשבת אסרוהו חכמים וכמו שאסרוהו הקניין במחשבה משום שסוף סוף יש כאן העברת בעלות ויש כאן משום גזירה שמוא יכתוב הכי נמי נאסר גם אם המעשה נעשה בע"ש אבל כיון שהחלות נעשה בשבת אסרוהו חכמים.

**ולפי'** הוא הדין לגבי קניין מצד הקונה ג"כ אסור בזה דאף על גב שאם היה אסור משום לתא דמלאכה היה מותר משום שלא עשה המעשה קניין, מ"מ בזה שנאסר משום שמוא יכתוב גם בכה"ג אסור וצ"ע.

**והכי** נמי קניין אודיאת אפי' אם אינו אלא הודאת בעל דין ואינו מעשה הקנאה אלא שעל ידי הודאתו נפסק הדין על ידי ב"ד שהוא של חבירו, אבל משום גזירה שמוא יכתוב חיישינן גם בכי האי גוונא, ואסור לעשותו בשבת.

בעל דין, וכיון שאסור בהנאה גם אם מודה שהוא של העכו"ם אינו מחייב עצמו בכלום לא חשיב הודאת בעל דין לחייב עצמו.

**וכן שמעתי מידידי האגון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א** ליישב קושיית המנחת שלמה ב"מ דף י"א שהקשה אמאי לא הקנה ר"ג לזקנים באודיאת, וביאר שמתנות כהונה אי אפשר להקנות לכהן באודיאת, משום שהרי הם של שבת הכהנים ולא דידה הוא ואינו מחייב עצמו אלא בהפסד הטובת הנאה אבל עיקר המתנות כהונה לאו דידה הוא ולהכי לא הקנו המתנות כהונה במעשה דרבן גמליאל וזקנים באודיאת שכל שאינו מחייב עצמו אינו חשיב הודאת בעל דין להקנותו.

**ומעתה** ניהדר לניד"ד האם מותר לעשות קנין אודיאת בשבת, דלשיטת הקצוה"ח דקנין זה לא שאני משאר קנינים א"כ לכא' פשוט דאסור לעשותו בשבת, אבל לשיטת החזו"א דהקנין חל מכה פסק ב"ד ויסודו מהרמ"ה, א"כ י"ל דכל האיסור הוא היכן שהוא עושה קנין בשבת דהוי כמקח וממכר, אך כאן שאינו עושה את הקנין בשבת אלא שהוא גורם שב"ד יפסקו שהחפץ שייך לפלוני ומתוך כך נעשה הקנין אין איסור בכה"ג להקנות בשבת.

**וביותר** נראה דלשיטת המוצל מאש שסובר דהקנין חל למפרע דמותר לעשותו בשבת, דהרי אינו אלא גורם לקנין שיחול למפרע בערב שבת, אכן נראה דדמי לנידון הגרעק"א בתשובה קנ"ט דס"ל דאסור לעשות קניין בשבת שיחול למוצאי שבת, והכי נמי אין לו לעשות קניין בשבת שיחול למפרע בערב שבת.

**יבואר מדוע בכמה מקומות שהתירו לעשות קנין בשבת לא אמרו לעשותו בקנין אודיאת**

**אמנם** א"כ יש להקשות מכמה מקומות שהתירו לעשות קנין בשבת לצורך שבת או לצורך מצווה ולמה לא הקנו בקנין אודיאת, שאם כנים הדברים דקנין אודיאת שרי למיעבד בשבת מדוע לא מהדרין אחריו כדי שלא לעשות קנין שלא לצורך בשבת ויו"ט.

**וכמו** בעובדא דאיאתא בגמ' בגיטין (דף ע"י) בשכיב מרע שהי' צריך להקנות גט לאשתו בשבת ואמרינן שם שיעשה את הקנין ע"י שיקנה לה את מקום הגט ותקנה את הגט או בקנין אגב או בקנין חצר, ובראשונים שם ביאור דהתירו לעשות קנין בשבת משום דהוי לצורך שהרי הי' שכיב מרע, ולמשנ"ת צריך ביאור מדוע הוצרכו משום כך לעשות קנין בשבת ואמאי לא הקנה לה השכיב מרע הקרקע ע"י אודיאת ובוזה אינו אסור לעשותו בשבת, וע"כ דגם קנין אודיאת אסור לעשותו בשבת, אך יש להדות בקל דשאני התם דבענין ונתן בידה, וכשהוא מודה שהגט שלה אינו נחשב נתון דהוי כטלי גיטך מעל גבי קרקע ואם הי' מקנה באודיאת לא היתה מגורשת.

**אך** יש להביא ראיה מהמבואר בכמה דוכתין דמותר לקנות לולב ביו"ט לצורך קיום מצוות לולב כמבואר במרדכי ובמגן אברהם סימן ש"ו, דלכא' אמאי לא יקנה את הלולב בקנין אודיאת ולא יעברו על איסור קניין ביום טוב שלא לצורך.

**ואפשר** שאינו יכול להקנות באודיאת על מנת להחזיר שהרי אם מודה שהוא שלו אינו יכול לעשות תנאים בדבר שאינו שלו, אבל מכל מקום יכול להודות שנתנו לו במתנה על מנת להחזיר ובוזה שפיר הוי דידה ואינו אסור ביום טוב.

**וכן** במה שכתב השולחן ערוך סימן שכ"ג שמי שיש לו כלי שלא הטבילו בערב שבת ורוצה להשתמש בו מקנהו לעכו"ם בשבת ושואלו ממנו וכתב המגן אברהם

הרבה יותר מן הגול אלא שבלא הגול היו יכולים לפנות ולהתפלל שבמדת הרחמים ירחם עליהם אבל כשהוא עניש על גול מדת הרחמים הי' מעשית ואין תקוה ותרופה למכתו. ואמרו בספרי דרבא כד נח נפשיה אתו לקמיה דרב פפא לא הוה מסתביר להו שמעתייה הוה מרמיז להדי' חזונו חלש דעתיה אקרוי' בחלמא ואחרי' את שלשת הרועים וגו'. כי הוה מפסירי מיניה אמר להו ניזילו רבנן בשלום, ע"כ, ומבאר דבשביל חלישות דעתו של רב פפא כמעט נכחדו מן העולם. וזכורני שבישיבה קטנה אחת, היה שם בחור בעל כשרון גדול ולשונו חדה כחריב מלוטשת, והיו בשמיעור ג"כ בחורים תמימים, והיו לווע עליהם והיו בחורים שנפגעו ממנו מאד, ואותו בח' הלך ליש' גדולה, ואחרי' שנה עוב משם וירד מהדרן רח"ל, ואח"כ קצת התחזק וחזר בתשובה, ונשא אשה בגיל 30 בערך, והיו נשוי כמה שנים ולא זכה לזרע של קיימא, ולבסוף גירש את אשתו, והיום הוא חי לבד, והו' מוסר השכל להזהר מאד מלזעזע חבירו בישיבה שאח"כ סובלים הרבה מאד במשך החיים, ותמיהים ושואלים, מה זאת עשה אלוהים לנו, והוא כי על המעצר לחבירו העונש הוא גם בעוה"ז מדה כנגד מדה, וכידוע שגדולי ישראל תלו צערם ויסוריהם על שיעצור בני אדם בצעירותם בשוגג וכי' ומ"מ צער הבריות הוא סכנה גדולה להמצער אותם.

**העונש על המצער את חבירו הוא ממדת הרחמים ואין תרופה למכתו** קבוע (דהשם הוא הגדרה ומהות כידוע), ומדוע לא חשבה בעמי דהוא מצב שיחלופ לטוב. ועוד קשה דאמרה ו' ענה כי. היינו שם הויה ורבי הצרות באות משם אלקים דהוא מדת הדין ולא משם הויה דהוא מדת הרחמים. ואמר בזה הגר"א לעולם מועלת תפלת אדם להפוך מדת הדין למדת הרחמים ולהנצל ממדת פורענות ע"י מדת הרחמים. ורק אם הצר לחבירו דאז מדת הרחמים מתעוררת לפרוע ממנו. כיון דחבירו על ידי צערו הוא דמערור מדת הרחמים להפער ממנו שהצ' לו. ולא יעזור כאן תפלה לבקש ממדת הרחמים להתגלגל עליו בבקשה ובתחנה כיון דאדרבה מדת הרחמים דתעוררה מחמת צער וזולתו היא המבקשת להפער ממנו. והו' השם המר לי היינו השם מדת הרחמים המר לי. ומשום כן גם אמרה דכן יהיה שמה לעולם דכיון דנפרעו ממנה על מה שלא פורסה עניי ישראל א"כ לא תוכל להיות יותר במצב דהמבה. והדברים נוראים. והגר"א ביאר בזה גם בפ' משפטים לגבי 'ושמעתי' כי חנון אני', דהפערון למי שאינו מחזיר הוא מטעם 'חנון'. ועני' מש"כ שם. ובוזה מבואר דבפרשיות אלו שהחששתה היתה בצערן של אחריהם בזה מדת הרחמים על חבירו היא המעשית ולכן בסודם ובדור המבטל ובאבימלך שהעניש בא על השחתת כבין אדם לחבירו לכן העניש בא במדת הרחמים ואפשר דבה מבואר דלא נחתם גור דין של דור המבטל אלא על הגול ולכאורה עבירות של עבודה זרה וגילוי עריות חמורות

וד' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש מאת ד' מן השמים ולכאורה צ"ב דהעונש של סדום היה צריך לבוא ממדת הדין הנורא והתורה כפלה ואמרה שעונש זה בא מאת ד' דהיינו שם המיוחד שהוא שם של הרחמים. והנה רש"י בפרשת נח על הפסוק ויחזיר אלקים את נח זה השם מדת הדין הוא, ונהפכה למדת רחמים על ידי תפלת הצדיקים, ורשעתן של רשעים הופכת מדת הרחמים למדת הדין, שנאמר (בראשית ו' ה) וירא ה' כי רבה רעת האדם וגו' ויאמר ה' אמהה, והוא שם מדת רחמים, עכ"ל, ומבואר דלפעמים העניש בא ממדת הרחמים על ידי רשעתן של רשעים. וכן מבואר בפרשת וירא בתפלת אברהם על אבימלך ויתפלל אברהם אל האלוקים ויפרא אלוהים את אבימלך ואת אשתו ואת אמהותיו וילדו כי עצר עזר ד' בעד כל רוח לבית אבימלך וגו' והנה בענין כתיב מדת הרחמים כי עצר עזר ד' ובפרפאה כתיב ויפרא אלוהים והלא הדבר צריך ביאור למה דווקא בפרשיות אלו מבואר שהעניש נעשה במדת הרחמים.

**ביאור הגר"א שהמצער חבירו מדת הרחמים מענישה אותו** והנה בפירוש הגר"א לרות ביאר מדוע אמרה קראן לי מרה. הרי טבע האדם דבמצב צירה מתנחם דיהיה מצב אחר יותר טוב וכעת הוא במצב מתחלף וכו', ואילו כאן אמרה קראן לי מרה היינו דהוא מצב

# מעדני כתא

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 13

פרשת תולדות תש"פ

בענין מי ששכח אתה חוננתנו וטעה וחזר והתפלל שנית האם יועיל לו לטעום קודם הבדלה כדי לתקן עותתו וכן אם חזר לברך עלינו לומר טו"מ ולא המשיך לשמע קולינו אם מהני הזכרתו

**והנה** מקום לדון בזה דכיון דדינא דטעה בזה ובזה נראה כקנס שקנסוהו לחזור לברך עלינו וא"כ כל כמה שלא טעה בשמע קולינו אכתי לא נתחייב בקנסא זו וא"כ תו לא מהני מה שהשלים הזכרת טו"מ בברך עלינו קודם ששכח גם בשמע קולינו שהרי הוא דומה למי שלקח קודם שיעבר העבירה דלא מהני מידי והכי נמי טענו כמה וכמה תלמידי חכמים שצריך לחזור שנית לברך עלינו.

**אכן** כבר נתבאר כן בדברי השערי תשובה (סימן קי"ז) שכתב שם וז"ל וכתב ברכי יוסף בשם מהר"י מולכו שאם נזכר באמצע תקע או ברכה אחרת אומר כדרכו עד ש"ת וישאל שם ולא אמר' שיפסיק ויחזור לתחלת ברך עלינו וישאל משום שמוא ישכח בש"ת ויצטרך לחזור לראש דאין מן הראוי שיאמר ברכות לבטלה מן הספק, ומבואר להדיא שאם היה שוכח בשומע תפלה לא היה ברכת ברך עלינו שבירך קודם ששכח לבטלה ויצא בו יד"ח, ולא אמרין כיון שחזר לברך עלינו קודם ששכח בשמע קולינו לא מהני חזרתו.

**יבואר אם יכול להתפלל קנס על אכילתו קודם הבדלה לפני שאכל קודם הבדלה כשעדיין לא נתחייב באותו קנס**

**והנה** לגבי השוכח להבדיל בתפלה וחזר להתפלל שנית בפשוטו היה נראה דכיון דהדין שאם טעה בזה ובזה שלא הזכיר בתפילה וטעם קודם הבדלה הוא קנסא, כלשונם של הראשונים ז"ל ברבנו יונה וז"ל ומסקנא דמילתא דחזר ומתפלל, דקנסין ליה מפני שטעה בשנים, עכ"ל, א"כ לא שייך לקנס קודם שיעבר את האיסור, ולכן לא יועיל מה שהתפלל קודם כמו שלא יועיל להלקות את הרוצה לעבור עבירה כדי שיועיל לו לאחר שיעבור.

**אכן** אי נימא הכי אם יטעום קודם הבדלה יהי' עליו להתפלל פעם שלישית שהרי מה שהבדיל בשניה לא עלתה לו, וזה נראה רחוק מאוד שיעצרך לחזור ולהבדיל בשלישית מה שכבר הבדיל בתפלה, ועוד דהנה גם לענין ברכת ברך עלינו מציעו דין זה טעה בזה ובזה ונתבאר דאם נזכר קודם ששמע קולינו וסבר שעליו לחזור לברך עלינו וחזר וסיים את תפילתו ולא הזכיר בשמע קולינו דיצא, אע"פ שמה שחזר הי' שלא כדן משום דכעת למפרע הוי טעה בזה ובזה, וא"כ גם כאן לענין לטעום נאמר כן דלאחר שטעם מועיל לו מה שהתפלל קודם והזכיר אתה חוננתנו.

**יבואר מש"כ רעק"א אמאי מי שלא הבדיל בתפלה ואין לו כוס ביום ראשון חוזר ומתפלל אע"פ שיכול להבדיל ביום שני**

**ולכאורה** יש להוכיח שאם חזר והבדיל בתפלה קודם שטעם קודם הבדלה אותה התפילה עולה לו, דהנה כתב השולחן ערוך סימן רצד סעיף ב' וז"ל טעה ולא הבדיל בתפלה, ואין לו כוס בלילה וסובר שאף למחר לא יהיה לו, צריך לחזור ולהתפלל. ומבואר שמי ששכח להבדיל בתפילה ואין לו יין להבדיל על הכוס, אם לא יהי' לו עד יום שני הרי עליו לחזור ולהתפלל ולהבדיל בתפילה, אבל אם יבוא לו כוס ביום ראשון אינו חוזר ומתפלל שהרי יבדיל למחר.

**והרעק"א** הק' מדוע אם יבוא לו כוס ביום שני חוזר ומתפלל, והרי קי"ל דמי שלא הבדיל במוצ"ש מבדיל עד שלישית בשבת, ואמאי אם יש לו כוס ביום ראשון, אינו חוזר ומתפלל ואם יש לו כוס ביום שני חוזר ומתפלל והרי יכול להבדיל על הכוס ביום שני.

**והרעק"א** בגליון השולחן ערוך סימן רצט כתב ליישב קושיותו וז"ל כתב הרא"ש פ"ד דברכות בשם רבינו יונה דאם מצפה שיהיה לו כוס למחר וטעה ולא הבדיל בתפלה דאינו חוזר ומתפלל, וכ"ה בש"ע לעיל סי' רצ"ד ס"ב והא הרא"ש בפסחים ס"ל דיכול להבדיל עד סוף יום ג' א"כ אמאי נקט דוקא שמצפה שיהי' לו למחר, וכן

**יש** להסתפק במי ששכח אתה חוננתנו במוצ"ש וטעה והתפלל פעם שניה והזכיר אתה חוננתנו, דלכא"ו מה שחזר והתפלל פעם שניה הויא תפילתו ברכה לבטלה שהרי הדין הוא שמי ששכח להבדיל בתפלה אינו חוזר משום שיכול להבדיל על הכוס, ונסתפק אם אפשר לתקן עותתו על ידי שיטעום קודם הבדלה שהרי מבואר בגמ' ברכות דף ל"ג טעה בזה ובזה חוזר ומתפלל והיינו שמי שלא הבדיל בתפילה וגם טעם קודם הבדלה חשיב כטעה בזה ובזה חוזר ומתפלל ומבדיל בתפלה, ובזה יש להסתפק האם יועיל לו מה שיאכל קודם הבדלה לתקן את התפילה למפרע, שאם טעם הרי הוא צריך לחזור ולהבדיל בתפלה והרי כבר חזר והבדיל בתפלה, ועוד יש להסתפק האם מותר לו לאכול קודם הבדלה דהיינו לעבור על איסור זה כדי להציל תפלתו שהיתה לבטלה.

**יבואר מה דינו של מי ששכח טו"מ בברך עלינו ונזכר קודם שמע קולינו וחזר לברך עלינו**

**והנה** כבר נסתפקנו בגליון העבר' במי ששכח להזכיר בברך עלינו ותן טו"מ ונזכר בברכת ירושלים שלא הזכיר טו"מ בברך עלינו, והוא טעה וחשב שעליו לחזור לברך עלינו וחזר לברך עלינו והזכיר שם טו"מ, והרי הוא עומד בתקע בשופר, ונזכר שהיה יכול להזכיר טו"מ בשומע תפילה, ויש להסתפק האם מותר לו להמשיך את ברכת תקע בשופר, או שעליו לחזור לברכת בונה ירושלים ולשאול על הגשמים בשומע תפילה, וראיתי בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שכתב שעליו לדלג לברכת ירושלים שהפסיק בה שלא כדן ולהמשיך תפלתו מבונה ירושלים ואילך.

**וי"ל**ע אם הנ"ל דילג לברכת ירושלים ושוב שכח להזכיר בשומע תפילה שהדין הוא שעליו לחזור לברך עלינו, האם יכול לחזור לתקע בשופר שהרי חזר כבר בתחלה לברך עלינו והזכיר טו"מ בברכתו, אבל מאחר שהי' זה שלא כדן דילג לברכת ירושלים, וא"כ עתה שעליו לחזור ולהזכיר טו"מ בברך עלינו א"כ מה שחזר לברך עלינו הי' כדן וא"כ יוכל להמשיך מתקע בשופר ולא יצטרך לחזור לברך עלינו.

**יבואר אם מי שחזר לברך עלינו אע"פ שהיה ראוי לאומרו בשמע קולינו אם ברכת ברך עלינו הוא לבטלה ולא עלתה לו הזכרת טו"מ**

**ועוד** שמעתי לדון בדומה לזה במי ששכח להזכיר טו"מ בברך עלינו ונזכר קודם שיומע תפילה וחזר לברך עלינו והזכיר שם וסיים את התפילה ולא הזכיר בשומע תפילה האם יצא, דיש מי שהעיר שלא יצא דמה שהזכיר אח"כ בברך עלינו הי' זה הזכרה בברכה לבטלה, שהרי לא היה צריך לחזור לברך עלינו וא"כ יתחייב לחזור ולהתפלל בשלישית.

**ושמעתי** בשם דודי הגאון הגדול ר' יחזקאל ברטלר זצ"ל שאמר שיצא במה שהזכיר בברך עלינו, משום דהרי אם לא הזכיר בשניהם חוזר לברך עלינו דהוי טעה בזה ובזה, א"כ מה לי היכא שטעה ושכח בשניהם ומה לי שחזר קודם שטעה בשומע תפילה ואח"כ לא הזכיר בשומע תפילה דגם בזה הוי כטעה בזה ובזה ושפיר יוצא במה שחזר לברך עלינו, דסו"ס הרי טעה בזה ובזה חוזר לראש.

**והכי** נמי אם שכח טו"מ בברך עלינו ונזכר בברכת בונה ירושלים וחזר לברך עלינו ונזכר בתקע בשופר שאינו צריך לחזור לברך עלינו וחזר לברכת בונה ירושלים כהוראת הגר"ח ושכח טו"מ בשמע קולינו אין צריך לחזור לברך עלינו אלא חוזר לתקע בשופר שברכת ברך עלינו שאמר בתחלה אע"פ שלא היה צריך לחזור עליה והיתה ברכה לבטלה אבל אם לבסוף שכח בשמע קולינו שפיר עלתה לו ברכה זו שהרי הזכיר בה טו"מ ושפיר חוזר לתקע בשופר.

<sup>1</sup> והני שונה משנתנו שנית בשביל דברים שנתחדשו בה.

שהטעימה הראשונה של השבוע תהי' על כוס ההבדלה, אבל בהבדלה בתפלה ליכא חסרון בזה שטעם קודם הבדלה, ולכן היכא דלא הבדיל בתפלה וגם טעם קודם הבדלה אמרין לו לחזור ולהתפלל כדי שיבדיל הבדלה כתיקונה<sup>4</sup>.

**ולפ"ז** נראה שאפי' אם התפלל קודם שאכל הרי קיים בזה את מצוות ההבדלה כתיקונה בתפלה, וכל עצמו של הקנס אינו אלא להבדיל בשלימות דהיינו להבדיל בתפלה וכיון שכבר הבדיל בתפלה שפיר עלתה לו הבדלה זו ואינו צריך לחזור ולהתפלל בשלימות.

**ונמצא** דהיכא דהתפלל פעם שנייה כדי להבדיל בתפלה קודם שטעם שפיר עולה לו אותה התפלה לדין הבדלה בתפלה, ואי"ז ברכה לבטלה, דלמפרע נתברר דהוי טעה בזה ובזה, דהי' עליו לחזור ולהתפלל, ונתבאר דגם מסבא שפיר אפשר להחשיבו כתפלה שלימה שהרי כיון שלא הבדיל על הכוס כראוי צריך להבדיל בתפלה ושפיר הבדיל בתפלה כראוי<sup>5</sup>.

**יבואר דהגם דאכתי לא נתחייב בתפלה שנית לא חשיב כאינו בר חיובא**

**ויש** שהעירו שמאחר שלא היה צריך לחזור ולהתפלל חשיב כעשה מצוה כשאנו בר חיובא וכמו קטן שבידך והגדיל שנסתפק ברעק"א שצריך לחזור ולברך כיון שישב כשהוא גדול הכי נמי כיון שהתפלל כשעדיין לא נתחייב חשיב כלאו בר חיובא בשעת תפלתו.

**ונראה** דלא דמי כלל שהרי במוצ"ש חייב כל אדם להבדיל וחיוב הבדלה הוא בתפלה ועל הכוס, ואם לא הבדיל בתפלה, חייב להבדיל על הכוס, ואם לא הבדיל על הכוס כראוי חייב להבדיל בתפלה ונמצא שכל אחד חייב להבדיל באחד משני אופנים אלו או שיבדיל בתפלה או על הכוס וא"כ כיון שחזר והבדיל בתפלה אינו חשוב לאו בר חיובא שהרי הוא חייב בהבדלה אלא שיכול לקיים חיובו על הכוס אבל אם קיים בתפלה שפיר עבד חיובו ויצא יד"ח.

**יבואר דאע"פ שבשעת הברכה היה הברכה לבטלה מכל מקום אחר שכבר אינו יכול להבדיל על הכוס עלתה לו תפלה זו למפרע**

**עוד** העירו שאע"פ שברעק"א מבואר שאפשר לחזור ולהבדיל בתפלה גם לפני שטעם קודם שהבדיל על הכוס, אבל ברעק"א איירי באופן שידוע לו שלא יהיה לו כוס ובוה הרי בוודאי יתחייב לחזור ולהתפלל, אבל בהתפלל קודם שטעם בזה אפשר דכיון דבעת שהתפלל היו ברכותיו לבטלה, א"כ לא עלתה לו ההבדלה באותה תפלה שהיתה בשעתה לבטלה.

**אכן** נראה דכיון דנתבאר בדברי רעק"א שמה שחזר ומתפלל אינו כעונש אלא שצריך להשלים ולעשות ההבדלה לכתחלה בתפלה ולכן גם קודם שאכל עלתה לו התפלה עם ההבדלה, א"כ נראה בסבא שאע"פ שכשהתפלל היו ברכותיו לבטלה, מכל מקום כל שלבסוף אינו יכול להבדיל על הכוס כראוי, שפיר עלתה לו תפלה זו שהרי הבדיל בתפלה ותיקון מה שהתפלל שלא כדיון.

**יבואר אם מותר לאכול קודם הבדלה כדי להציל עצמו מברכה לבטלה**

**ואכתי** יש להסתפק האם מותר לו לכתחילה לטעום קודם הבדלה כדי להציל את התפלה השנייה שהתפלל שלא תהיה לבטלה, והיינו האם מותר לו לעשות איסור קל של טעימה קודם הבדלה כדי להינצל מאיסור חמור של ברכה לבטלה, וכמו מי שהביק פת בתנור בשבת התירו לו לרדות הפת מהתנור כדי שלא יעבור באיסור סקילה, והרי איסור ברכה לבטלה כתב המג"א בסמ"ח רט"ו בדעת הרמב"ם שהוא מן התורה ואפי' אם אינו אלא מדרבנן כדעת התוס' ב"ר דף ל"ג מכל מקום איסור ברכה לבטלה איסור חמור דאסמכוה אקרא דלא תשא ולהכי לא אמרין לברך מספק דאנו אלא ספק דרבנן דבאיסור חמור של לא תשא לא מקילין.

<sup>4</sup> וכן י"ל לענין דין טעם בזה ובזה בהזכרת ט"מ דאם טעה ולא הזכיר גם בשומע תפילה שזהו השלמת כל בקשות התפילה כמו שנתבאר בארוכה במעדני כהן גליון 11, עליו לחזור למקום העיקרי של הזכרת ותן ט"מ.

<sup>5</sup> ולפ"ז צ"ב שיטת הרשב"א דס"ל דגם בעשה מלאכה קודם הבדלה חזר ומתפלל דבזה אינו חסר בהבדלה על הכוס יותר מהבדלה בתפלה ואפשר שזהו טעמם של הראשונים דפליגי על הרשב"א וס"ל דטעה בזה ובזה אינו אלא בטעם קודם שהבדיל אבל בעשה מלאכה אינו חסרון בהבדלה על הכוס יותר מהבדלה בתפלה ולהכי אינו חזר ומבדיל בתפלה.

קשה אפסקי דשו"ע<sup>2</sup> ולזה י"ל הטעם דאם ההבדלה על הכוס יהיה בזמנו דהיינו במוצאי שבת קודש או למחרתו דהוי כמו במוצאי שבת קודש בזה הוא דאינו חזר ומתפלל, אבל באינו מצפה שיהיה לו כוס למחר אף שיהי' לו כוס ביום ב' או ג' כיון דאינו עיקר הזמן אלא משום דמקרי בתר שבתא בזה חזר ומתפלל, עכ"ל.

**יבואר דגם אם עדיין לא אכל ועתיד לאכול קודם הבדלה חזר ומתפלל כדי להבדיל בתפלה**

**אכן** בס' רצ"ד כתב הרעק"א ליישב באופן אחר תי' זו"ל ואפשר דעל ידי שלא יהיה לו כוס למחר ממילא לא יהיה צריך להתענות, עיי' ס' רצ"ו ס"ג שכתב השולחן ערוך שם זו"ל אם אין לו יין ולא שכר ושאר משקין, י"א שמוותר לו לאכול, וי"א שאם מצפה שיהיה לו למחר לא יאכל עד למחר שיבדיל, עכ"ל, וממילא יהי' הדין דטעם קודם שהבדיל חזר ומתפלל, עכ"ל, ומבואר בדבריו שאם אין לו כוס עד לאחר יום ראשון חזר ומתפלל שהרי עתיד הוא לטעום קודם שיבדיל שהרי מותר לו לאכול, וא"כ הרי הוא יאכל קודם הבדלה ויחשב כטעה בזה ובזה שהרי לא הבדיל בתפילה וגם טעם קודם הבדלה שחזר ומתפלל, ולכן חזר ומתפלל מיד.

**ולכאורה** מבואר דאע"פ שעדיין לא טעם קודם הבדלה אלא שעתיד הוא לאכול קודם הבדלה מכל מקום חזר ומבדיל בתפלה שהרי לא כתב בשולחן ערוך שלא יחזור להתפלל אלא לאחר שיטעום, אלא משמע דמותר לו לחזור ולהתפלל קודם שיטעום, וא"כ מבואר להדיא דחזר ומתפלל גם קודם שיטעום ושפיר עולה לו התפלה שהתפלל כיון שעתיד לחזור ולהתפלל.

**ונראה** עוד שגם לתי' הראשון שתי' הגרעק"א דהטעם שחזר אם לא יהי' לו יין עד ליום שני משום דהוי הבדלה בדיעבד, לא פליג על סבא זו ומודה דמהני תפלתו שהתפלל קודם שטעה בזה ובזה, אלא דסבר דמשום אכילה זו אינו חזר ומתפלל דרך אם אכל באיסור חזר ומתפלל ובוה שאין לו כוס עד למחר שמוותר לאכול קודם הבדלה לא חשיב כטעה בזה ובזה שחזר ומתפלל, אבל היכא שכבר התפלל קודם שפיר עולה לו לדין טעה בזה ובזה אם יטעום אה"כ.

**יבואר שטעימה קודם הבדלה הוא חסרון במצוות הבדלה ולהכי חזר ומבדיל בתפלה**

**ובאמת** שגם מסבא נראה לכאור דמהני תפלתו קודם שטעה בזה ובזה, דמסתברא דלא הוי קנס ועונש ככל עונשי התורה, שאם צריך לקונסו ה' לנו לקונסו בעונשים אחרים וכמו שייצום תענית בזה"ב, אלא הטעם בזה שהרי איכא מ"ד בגמ' דטעם אינו מבדיל ונראה שגם למ"ד טעם מבדיל ס"ל שאינו מעכב במצוות הבדלה על הכוס, אבל אם טעם קודם הבדלה הוי ההבדלה חסירה, דבהבדלה על הכוס בענין

<sup>2</sup> והוסף הרעק"א וז"ל ומה שרציתי לומר לעיל ס' רצ"ד בגליון דכיון דאינו מצפה שיהיה לו למחר יהא מותר לאכול והוי טעם דחזר ואינו מוכרע אצלי כיון דהפוסקים נקטו בלשונם דטעם באיסור חזר ומתפלל א"כ אפשר באינו מצפה שיהיה לו כוס למחר דמותר לאכול אינו חזר ומתפלל.

<sup>3</sup> **יבואר אם אכילה בהיתר קודם הבדלה מחייבת להתפלל שנית ולהבדיל בתפלה** ובקונטרס מזהירות חתנים ביארתי בארוכה שמדברי רעק"א שנסתפק באכל בהיתר חזר ומתפלל נראה שאינו קנסא על איסור שיעשה, וכתבתי שם בזה"ל והנראה בזה דיש להסתפק בעיקר הסבא דטעה בזה ובזה חזר לראש אי משום קנסא הוא וכלשון התר"י בברכות דל"ג דכיון דטעה ולא הזכיר הבדלה בחזון הדעת וגם טעה וטעם קודם הבדלה קנסוהו שיהיה צריך להבדיל בתפלה, ואפשר דאינו קנסא על העבירה, אלא דבטעם קודם הבדלה הרי ההבדלה אינה בשלימות כדחזוין למ"ד בגמ' פסחים דף ק"ו דטעם אינו מבדיל דא"כ לעשות הבדלה אחר שטעם משום דההבדלה צריכה להיות שטעם מידי ובטעם כבר א"א לעשות הבדלה ועיין בגמ' פ"ט משבת ה"י שכתב "דאינו בדין שיוכל לטלואת כריסו ולאכול ואח"כ לברך על היין" וכו' שאם אתה מתיר לטעום אף אחר מתירו לאכול כל צרכו שאם לא כן נתת דברין לשעורם עכ"ל.

ומבואר דטעימה קודם קידוש והבדלה הוא חסרון בהבדלה וא"כ ה"ה למ"ד טעם מבדיל וכן קי"ל מ"מ הוא חסרון בהבדלה, ולהכי אמרו חכמים דבטעם ולא הבדיל בתפלה וטעה ואכל קודם שהבדיל על הכוס חזר ומבדיל בתפלה משום שחכמים חייבוהו להבדיל בתפלה ולהבדיל על הכוס ואם שכח ולא הבדיל בתפלה אינו חזר משום שעתידי להבדיל על הכוס, אבל בטעם קודם הבדלה וההבדלה על הכוס לא תהיה שלימה אמרין ליה שיהיה צריך להבדיל בתפלה כדי שיהיה לו הבדלה שלימה אבל אינו משום קנסא בעלמא אלא משום דבטעם הוא חסרון במצוות הבדלה, וגם אי אמרין דקנסא הוא אינו כעונש בעלמא אלא שכתבאל באיסור קניסין ליה לעשות הבדלה לכתחלה בתפלה.

ונראה דהא דחזר ומבדיל בתפלה אע"פ שטעם, משום שהטעימה אינו חסרון במצוות הבדלה בתפלה, שאינו חסרון אלא במצוות הבדלה על הכוס, דהיינו שמוצאות שיבדיל על היין בזה אין חסרון בהבדלה על היין אלא בלא טעם מידי קודם הבדלה, אבל בדין הבדלה בתפלה אינו חסרון במה שטעם קודם, שהרי מותר להבדיל קודם שיתפלל מעריב.

**יבואר אם הבדיל על הכוס ועדיין לא הבדיל בתפלה אם אסור באכילה**

הן אמת דבמ"ב סימן רצ"ט ס"ק ל"ה מבואר מניח דאחר הבדלה על הכוס אכתי אסור באכילה עד שיבדיל בתפלה, וצ"ע מזה דמותר להבדיל קודם שיתפלל ערבית והרי שותה הכוס ואין לומר דכיון שמבדיל ברכת המזון על אותו כוס א"כ אכתי לא נגזר סעודתו עד שישותה הכוס, וכמש"כ במג"א סימן רצ"ט סק"ו ומשום דחשיב שעדיין לא נגזר סעודתו למאן דאמר ברכה"מ מעונה כוס ומי שזוהר כן עולה מותר לשתות מוכס של ברכת המזון. וא"כ ה"ן כיון שמבדיל ברכה"מ והבדלה על כוס אחד, אפשר דמותר לו לשתות מהכוס אף קודם הבדלה בתפלה.

אמנם מזה דכתב בשו"ע סימן רצ"ט ס"ד שאם יש לו ב' כוסות יברך ברכה"מ על כוס אחד ויבדיל על כוס אחר ומשמע אף קודם תפלה כמו שכתב לענין מי שיש לו רק כוס אחד, ובה הרי שותה קודם הבדלה בתפלה, ומבואר דמותר לשתות קודם הבדלה בתפלה וצ"ע.

להחמיר אינו אלא כשכבר אכל כבר.

## יבואר אם ימתין להבדיל עד יום שני כדי להציל את ברכותיו שלא יהיו לבטלה

**אכן** גם אם נאמר דאסור לטעום קודם הבדלה כדי להציל את ברכותיו שבידך שלא יהיו לבטלה, יש מקום להציע עיצה אחרת להצילו מברכה לבטלה, שהרי נתבאר שאם שכח ולא הבדיל בתפלה ואין לו כוס ביום ראשון חוזר ומתפלל וטעמא דהרעק"א בסימן רצ"ט טעמא שכל שאין ההבדלה על הכוס להתחלה חוזר ומתפלל ומבדיל בתפלה וא"כ אפשר לומר שלא יבדיל על הכוס עד יום שני ובוה צריך לחזור ולהבדיל בתפלה ושפיר לא היו ברכותיו לבטלה.

**ואע"פ** שעיקר מצוות הבדלה ביום ראשון אפשר דעדיף לדחות מצוות הבדלה מעיקר זמנו כדי שלא יהיו ברכותיו לבטלה, וכל זה אינו אלא למה שביאר ברעק"א את דברי השו"ע בסימן רצ"ט אבל לביאורו בסימן רצ"ד שאם יש לו כוס ביום שני חוזר ומתפלל משהו שיאכל קודם הבדלה הרי בזה יהא אסור לו לאכול קודם הבדלה שהרי יש לו כוס להבדיל עליו ותו לא מהני שימתין עד יום שני כדי להציל את ברכותיו.

**והעירוני** דלמשנ"ת אם לא הבדיל בתפלה וחשב שלא יהיה לו כוס דחוזר ומתפלל ואחר שהתפלל הגיע לו כוס האם נימא שיאכל קודם שיבדיל שלא יהיו ברכותיו לבטלה ולכאורה כיון שבשעה שהתפלל היה מחוייב להתפלל שהיה סבור שלא יהיה לו כוס שפיר יצא יד"ח הבדלה בתפלה ואינו צריך לאכול להציל ברכותיו.

## יבואר מש"כ במאירי שמי שלא הבדיל בתפלה וחזר להבדיל בתפלה אע"פ שיש לו כוס אינו ברכה לבטלה

**אכן** שוב מצאתי במאירי בברכות (דף ל"ג) שכתב להדיא דאם חזר והתפלל שוב כדי להבדיל בתפלה אינו ברכה לבטלה, ולפי זה נפל בבירא כל הנידון הנ"ל דגם אם לא יאכל קודם שיבדיל אינו חשוב ברכה לבטלה.

**ולכאורה** פשוט שמי ששכח יעלה ויבאר בליל ר"ח חוזר והתפלל הוי ברכה לבטלה וכן אם שכח על הנסים בחנוכה ופורים חוזר להתפלל הוי ברכה לבטלה אבל במקום שהזכרה לעיכובא באופן שאין לו כוס או שאכל קודם הבדלה בזה ס"ל להמאירי שאם חזר והתפלל אינו ברכה לבטלה.

**ולדבריו** אפשר שאם שכח טו"מ וחזר לברך עליו אפי' שאינו צריך לחזור לברך עליו אלא צריך להזכיר טו"מ בשמע קוליו מכל מקום אינו ברכה לבטלה שחזר להזכירו במקומו הראוי לו, וצ"ע.

## יבואר שאם שכח לומר עננו וחזר לומר עננו בברכה אינו חשוב ברכה לבטלה

**אמנם** הנה בשולחן ערוך סימן קיט סעיף ד כתב וז"ל שליח צבור שגמר גואל ישראל ושכח ולא אמר עננו, לא יחזור אפילו אם עדיין לא גמר רק רפאנו, ואם חזר ברכה לבטלה היא, אלא יאמר עננו בשומע תפלה כחידו, עכ"ל, ובמשנה ברורה שם ס"ק יז כתב דהוי ברכה לבטלה היינו דע"י שיחזור לומר עננו יצטרך בהכרח לומר אח"כ ברכת רפאנו עוד הפעם כדי שיהיה על הסדר ברכת השנים אחר רפאנו והיא ברכה לבטלה שאין מחזירין בשביל עננו כמ"ש בסימן תקס"ה, עכ"ל.

**ובביאור** הלכה שם כתב וז"ל ומשמע מזה דמשום עננו גופא לא הוי ברכה לבטלה ולא זכיתי להבין כיון דס"ל להפוסקים דעננו זה הוא כשאר עננו דעלמא דק"ל שאין מחזירין אותו א"כ אם יחזור לומר עתה הוא ברכה לבטלה כיון דקביעותו הוא בין גואל לרופא ולא בין רפאנו לברכת השנים, אם נצריכו לומר עתה בודאי בשם חזרה מיקרי ואפשר דס"ל דכיון דקבעו חז"ל לכתחילה לומר ברכה בפ"ע יש בה עדיפותא משאר עננו דלא הצריכו רק לכוללה ואם לאו דהיה הויק ע"י לברכת רפאנו לא היינו מסתפקים במה שאנו נותנים עצה לכללה בש"ת, כי לא מצייני תיקון ע"י שומע תפלה רק אם חיסר שאלה בברכת השנים או להירושלמי משיב הרוח בברכת אתה גבור אבל לא אם חיסר ברכה שלמה וכמו שפסקו כל האחרונים (דלא כהפרי"ח שמיקל להשלים בש"ת אפילו אם דילג ברכה שלמה) ואכתב צ"ע, עכ"ל.

**ומבואר** הביאור הלכה דמי ששכח טו"מ בברך עליו וחזר לברך עליו הוי ברכה לבטלה מה שחזר וכמו שכתבנו בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א.

**ויש** להביא ראיה לזה שמותר לאכול קודם הבדלה כדי להציל עצמו מברכה לבטלה, מדכתב השו"ע (סי' רע"א ס"ה) שאם שכח ובירך המוציא קודם שקידש יעשה קידוש על הפת ויאכלנה, אבל בהבדלה דא"א להבדיל על הפת יטעום מן הפת ואח"כ יבדיל, ומבואר דמותר לעשות איסור קל לאכול קודם הבדלה כדי להינצל מאיסור חמור של ברכה לבטלה.<sup>6</sup>

## יבואר האם כדי להציל מאיסור שכבר עבר מותר לעשות איסור קל כדי להציל עצמו מאיסור חמור

**אבל** יש שהילקו דהדין שמותר לעשות איסור קל כדי להינצל מאיסור חמור יסודו מהמבואר שאם הניח פת בתנור שמותר לו לעשות איסור דרבנן לרדות את הפת קודם שקרמו פניה כדי להינצל מאיסור דא"ו של ביטול, וכן בבירך המוציא שכעת עוד לא עבר את האיסור של ברכה לבטלה מותר לו לעשות איסור אחר כדי להינצל מן האיסור החמור, אבל בזה שכבר בירך ברכה לבטלה, ורוצה לתקנם למפרע ע"י איסור קל בזה אין לנו ראיה לומר שמותר.

## יבואר אם מסופק אם בירך אם צריך לאכול קצת כדי להציל עצמו מספק ברכה לבטלה

**ויעניין** בספר בר אלמגנים סימן כ"א שהאריך בעניין זה והביא מש"כ המשנה ברורה סימן קסז ס"ק מ"ט במה שכתב השו"ע דמי שנספספס אם בירך אינו חוזר ומבדך, וכתב המ"ב וז"ל אינו חוזר ומבדך כשיאכל עוד, דברכת המוציא אינו אלא מדרבנן וספיקא לקולא, ומטעם זה אפילו אם ירצה להחמיר ולברך ג"כ אינו רשאי משהו ברכה שאינה צריכה, עכ"ל, ובשער הציון שם ס"ק מ"ח כתב וז"ל ואף דרשאי להחמיר על עצמו שלא לאכול, בזה אינו נכנס לחשש אסור, מה שאין כן בזה, עכ"ל.

**ובספר** בני ראם סימן י"ב כתב ואחד מחכמי הזמן העיר על דברי השער הציון שכתב דרשאי להחמיר על עצמו שלא לאכול, דהא אם לא יטעם א"כ על הצד דבירך הרי שברכתו ברכה לבטלה ובירך לתקן דבר זה ע"י שלא יחמיר על עצמו אלא יאכל, והאכילה בודאי מותרת לו משהו דספיקא דרבנן לקולא א"כ יכול לתקן את מה שעבר, ומדוע כתב השער הציון דרשאי להחמיר על עצמו שלא לאכול אדרבא עליו לאכול כיון שבוה יתקן את מה שאולי עבר.

**ונראה** מדבריו שפירש דהשעה"צ איירי באופן שעדיין לא אכל כלום, ומספק"ל אם בירך, ולהכי תמה אמאי לא יאכל להציל עצמו מחשש ברכה לבטלה, ולכאורה יש לפרש דמונתו על האופן המצוי שכבר אכל מעט ונסתפק באמצע האכילה אם בירך שרשאי שלא לאכול, דבכה"ג ליכא כלל חשש של ברכה לבטלה על הברכה הראשונה, כי כבר חלה הברכה על תחילת האכילה, ובוה כתב דרשאי להחמיר על עצמו שלא לאכול דבוה ליכא חששא דברכה לבטלה.<sup>7</sup>

**ומלשון** המ"ב שכתב שאינו חוזר ומבדך כשיאכל עוד משמע דאירי שאכל כבר ועל מה שיאכל עוד לא יברך, וא"כ הכי נמי מה שכתב בשער הציון דרשאי שלא

<sup>6</sup> ויש להסתפק במי ששכח להבדיל בתפלה וקודם שהבדיל על הכוס שכח ובירך ברכת המוציא כדי לאכול פת ונזכר אחר ברכתו קודם שאכל שעדיין לא הבדיל על הכוס, ובוה כתב הרמ"א בסימן רע"א ס"ה שיטעם חזר ומבדך דאפשר שכל שהטעימה תחלת אכילה חשיב שפיר אכילה וחז"ל הבריכה עליה וכל זה מבואר יצטרך לחזור ולהתפלל, ונמצא כל ברכותיו לבטלה וא"כ עדיפא שלא יאכל ויהא ברכת המוציא שלו לבטלה, מאשר שיאכל ויהיה כל תפלתו לבטלה, דזה אינו, דאף בטעה ואכל וצריך לחזור ולהתפלל ולהבדיל בתפלתו ע"כ לא חשיב בוה שתפלתו היה לבטלה, דהרי חזו"ן דבטעה ולא הבדיל בתפלתו אינו חוזר ומתפלל שהרי צריך להבדיל על הכוס, ואי נימא דבלא הבדיל בתפלתו הרי תפלתו חסירה מאי מהני שיבדיל על הכוס וע"כ דאין ההבדלה בתפלה מדיני התפלה אלא מדיני ההבדלה ולהכי היכא שמבדיל על הכוס אי"צ לחזור ולהבדיל בתפלה ורק במקום שאין לו כוס צריך לחזור ולהתפלל כדי להבדיל בתפלה אבל אין תפלתו הראשונה נחשבת כברכה לבטלה שהרי י"י חובת תפלה יצא בתפלתו אלא שלא קיים חובת הבדלה וא"כ בודאי אין ברכותיו לבטלה ולהכי פשיטא שיאכל אחר ברכת המוציא כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, אף שיצטרך ע"כ לחזור ולהתפלל שתפלתו לא תהא נחשבת כברכה לבטלה, ופשוט.

<sup>7</sup> ובה"ג יש להסתפק עוד דהנה מבואר בשו"ע סימן ר"י דמטעמא אינו טעון ברכה וכל המבדך על אכילתו ראוי שלא יישא עד שיכלענו, שאם יטעם קודם בליעו אפשר שאינו טעון ברכה אבל בדיעבר אם שח אינו חוזר ומבדך דאפשר שכל שהטעימה תחלת אכילה חשיב שפיר אכילה וחז"ל הבריכה עליה וכל זה מבואר במ"ב סימן קס"ז ס"ק ל"ה וז"ל ומ"מ אם עבר וישח בעודו לזעם קודם שכלע הפיוסה בדברים שאינו מצריך סעודה צ"ע אם צריך לחזור ולברך, עכ"ל, ולפי"ז יש לעיין במי שבידך הוי בדעתו לאכול ולכלוע, וטעם, ולפני שבידך שח, האם צריך לאכול ולכלוע המאכל כדי שלא תהא ברכתו לבטלה שהרי אם לא יכלענו תהא ברכתו לבטלה בודאי, שכל שלא בלע לבסוף הרי הטעימה אינה טעונה ברכה, ורק אם הטעימה תחלת אכילה אפשר דחשיב אכילה, וא"כ בזה יהא אסור לו להחמיר ולא לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה דבמשנ"ת.

[illegible]



# מעדני כתא

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 14

פרשת ויצא תש"פ

**בענין האם מותר לברך על הדלקת נר שבת כשמדליק נר במקום שיש נרות הדלוקים מאתמול שלא לשם שבת ובענין צריך נר אחרת להשתמש לאורה בנר חנוכה**

**ובפשוטו** הי' אפ"ל דכיון דאסור להשתמש בנר של חנוכה א"כ חשיב כאילו אין לו אור אחר בביתו שהרי אסור לאכול סעודת שבת לאורה כמש"כ הרשב"א בשבת דף כ"א ע"ב דאפי' תשמיש של מצוה אסור, והרי עיקר הדלקת נר שבת הוא לאכול במקום הנר כמש"כ התוס' שבת דף כ"ה ע"ב בד"ה "הדלקת" וז"ל הדלקת נר בשבת חובה פי' במקום סעודה **דחובה היא שיעסוד במקום הנר משום עונג** ולכן כשמדליק נר שבת אחר הדלקת נר חנוכה אין בזה חיסרון של מדליק לתוספת אורה, שהרי בלא הדלקת נר שבת אינו יכול לאכול במקום הנר, ואכן בזה צריך שלא ידליק השמש קודם הדלקת נר שבת, שהשמש הודלק להשתמש לאורה.

**ואכתי** קשה למ"ד דמותר להשתמש לאורה של נר חנוכה וכשמדליק נר חנוכה בערב שבת מדליק קודם נר שבת וא"כ איך מברך על הדלקת נרות שבת שהרי אין ההדלקה אלא לתוספת אורה, וביותר לשיטת הבעל המאור דס"ל שמותר להשתמש תשמיש של מצוה לאור נר חנוכה והשו"ע סימן רע"ג הביא דעה זו ולפ"ז מותר לאכול סעודת שבת לאור נר חנוכה וא"כ הרי אין הדלקת נר שבת אלא לתוספת אורה.

## בטעמא דצריך נר אחרת להשתמש לאורה

**ונראה** עוד דאפי' למאי דקיי"ל דאסור להשתמש לאורה אפי' לתשמיש של מצוה, אפשר דמותר להשתמש לאור הנר חנוכה בשעת הסכנה, דהנה בגמ' בשבת (דף כ"א:) אמרינן 'ת"ר נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, אם היה דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לרה"ר, ובשעת הסכנה מניחה על שלחנו ודיו, **אמר רבא צריך נר אחרת להשתמש לאורה**.'

**ובביאור** דברי רבא שאומר דצריך נר אחרת להשתמש לאורה נחלקו הראשונים, הרשב"א בשבת (כ"א:) כתב וז"ל 'והלכתא כמאן דאמר אסור להשתמש לאורה דהא כי אתא רבין נמי אמרה משמיה דרבי יוחנן וקבלה מיניה אביי ואמר אי זכאי קיבלתיה מעיקרא, **ורבא נמי דהוא בתרא הכי סבירא ליה דמוכח בסמוך דאמר וצריך נר אחרת להשתמש לאורה**, עכ"ל, ומבואר דטעמא דרבא משום שאסור להשתמש לאורה ולמ"ד מותר להשתמש לאורה אינו צריך נר אחר וכן אם אינו רוצה להשתמש לאורה אינו צריך נר אחר, וכן דעת הרמב"ם (פ"ד מהל' חנוכה ה"ח) וז"ל 'בימי הסכנה מניח אדם נר חנוכה בתוך ביתו מבפנים ואפילו הניחו על שולחנו דיו, וצריך להיות בתוך הבית נר אחר להשתמש לאורו', ובפשוטו נראה שפירשו הגמ' כפשטה שהוא כדי שלא יבוא להשתמש באור הנרות חנוכה.

## שיטת הראשונים דצריך נר אחרת להשתמש לאורה משום היכר

**אבל** רש"י והבעה"מ כתבו שצריך נר אחר מטעם אחר, דרש"י פירש דצריך נר אחרת משום היכר דכיון שמדליק את הנרות חנוכה על שולחנו אין היכר שהדליק את הנרות לשם חנוכה ולכן בעי נר נוסף להשתמש לאורו כדי שיהי' ניכר שהנרות הם לשם חנוכה, וכ"כ בעל המאור וז"ל ולעולם צריך שתהא נר אחרת עמו בבית קבוע לכל תשמישיו כדרבא דאמר רבא וצריך נר אחרת להשתמש לאורה ואפי' מאן דאמר מותר להשתמש לאורה כל תשמיש שבעולם בהא דרבא מודה שצריך נר אחרת שלא יהא הרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה, עכ"ל.

**איתא** בשו"ע (סי' רס"ג ס"ח) 'ב' או ג' בעלי בתים אוכלים במקום אחד יש אומרים שכל אחד מברך על מנורה שלו ויש מגמגם בדבר ונכון לזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד', וברמ"א כתב 'אבל אנו אין נוהגין כן, והיינו שנחלקו האם מברכים על הדלקת נר שבת כשיש כבר נרות דלוקים והוא מוסיף עליהם עוד נרות, דהשו"ע סובר דאינו מברך והרמ"א סובר דמברך.

**וכבר** נודע מה שנסתפקו הפוסקים אם כשאור החשמל דולק אם יכולים לברך על הדלקות נרות שהרי אין הנרות אלא כתוספת אורה ולמה שכתב בשו"ע הרי אין יכולים לברך כשההדלקה אינה אלא לתוספת אורה, ובערב שבת אפשר לכבות את אור החשמל קודם הדלקה ואחר ההדלקה להדליק החשמל ונמצא שהברכה הוא גם על אור החשמל, אבל ביו"ט שחל במוצאי שבת או ביו"ט שחל בערב שבת שכשנבאים להדליק את הנר של יו"ט או של שבת החשמל דלוק וא"א לכבותו ביו"ט, ובזה לכאורה לשיטת המחבר דאין מברכים על תוספת אורה אי אפשר לברך על הנר ככה"ג.

**אכן** לשיטת הרמ"א דס"ל דמברכים על תוספת אורה שפיר מברך גם בזה, אמנם אפשר דגם לשיטת הרמ"א יש לדון באור החשמל שהוא אור גדול ושרגא בטיהרא מאי מהני אפשר דאי אפשר לברך להדליק נר שבת אלא כשמכבה את אור החשמל קודם הדלקה, וא"כ ספיקא דידן הוא לכו"ע.

## יבואר דהדלקת נר חנוכה קודמת להדלקת נר של שבת

**וכבר** דשו בה רבים בענין זה, אבל אפשר להביא ראיה שיכול לברך להדליק נר של שבת גם בזה, ואין בזה חשש של מדליק בתוספת אורה מדיני הדלקת נר חנוכה, דהנה נחלקו הראשונים בהדלקת נר חנוכה בערב שבת איזה נר מדליקין קודם, דהרמב"ן סובר דקודם מדליקין נר של שבת ואח"כ נר של חנוכה, משום דנר שבת הוי לשלום ביתו ושלום בית עדיף, ועוד כתב טעם נוסף משום דנר שבת הוא תדיר לגבי נר חנוכה, אמנם הבה"ג ס"ל דמדליקין נר חנוכה קודם, ואע"פ דנר שבת תדיר מ"מ כשמדליק נר של שבת הרי הוא מקבל עליו שבת ואח"כ אינו יכול להדליק נר של חנוכה, ובשו"ע (סי' תרע"ט ס"א) כתב דקודם מדליקין נר חנוכה ואח"כ מדליקין נר שבת, וכשיטת הבה"ג.

## יבואר דבשעת הסכנה מדליק נר חנוכה על שולחנו ואפ"ה מדליק נר של שבת אחריו

**וכיון** שמבואר דלהלכה מדליקים קודם נר חנוכה ואח"כ נר ש"ש, לכאורה יש לעיין דהנה תנינן בשבת דף כ"א נר חנוכה מדליקו על פתח ביתו מבחוץ, ואם היה דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לרה"ר, ובשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו, ולכאור' בשעת הסכנה כשמדליקו על שולחנו, ואח"כ מדליק נר של שבת הרי הוא בנר שבת אינו אלא מוסיף אורה על נרות חנוכה הקיימים וכיצד הוא מברך באופן זה.

<sup>1</sup> ואף שהי' מקום לומר דהאשה היא המדליקה נר שבת וא"כ שתדליק האשה קודם נר של שבת ואח"כ ידליק האיש נר של חנוכה וכך יקדימו את הנר ש"ש והאיש לא יקבל שבת בהדלקה הזו, [והאשה תצא בהדלקת הנרות חנוכה אע"פ שכבר קיבלה שבת דהא מותר למי שקיבל שבת לומר לישראל אחר שיעשה עבורו מלאכה], מ"מ אין נוהגין כן, ויש בזה טעם עפ"י הסוד כמש"כ בשער הכוונות להדליק נר חנוכה קודם ואין אמת יודע עד מה.

**ומה** שלא פירשו כדברי הרשב"א והרמב"ם דההדלקה היא כדי שלא יהנה מנרות חנוכה, משום דכבר נחלקו בזה אמוראי האם מותר להשתמש לאורה או לא, ולכן פירשו רש"י והבעה"מ דטעמא דרבא אינו משום איסור השתמשות בנר חנוכה אלא משום שיהא ניכר שהודלק לשם חנוכה.

**והנה** לבעל המאור נראה שהוא לעיכובא שהרי בכל מקום שאמרו שהרואה אומר לצרכו הוא דאדלקה לא יצא יד"ח כמו שאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא עשה ולא כלום ואמרו בטעמא דמילתא משום הרואה אומר לצרכו הדליקה ואמר רבא לא עשה ולא כלום, וכלשונו של בעל המאור כתב ג"כ במאירי שצריך נר אחרת שלא יאמרו לצרכו הדליק ולדבריו הכי נמי בלא נר אחר לא יצא.

**אכן** ברש"י כתב דטעמו משום היכר ואפשר שאינו אלא לכתחלה, ואינו מעכב דהיינו אם אין לו נר אחרת בביתו מדליק נר חנוכה על שולחנו ודיו.

**וכן** להרמב"ם והרשב"א שהצריכו נר אחר להשתמש לאורה אם אינו משתמש לאורה יצא יד"ח בנר חנוכה בלבד, וגם אם משתמש בנר חנוכה אינו מעכב במצוות הדלקת נר חנוכה.

### יבואר דלשיטת הר"ן במדליקו על שולחנו מותר להשתמש לאורה

**ובר"ן** פ' על דרך זו באופן אחר, וז"ל אמר רבא וצריך נר אחרת להשתמש לאורה. נראה לי דנהי דרבא מודה דאסור להשתמש לאורה וכיון שכן פשיטא דצריך נר אחרת הכא ה"ק דאף על גב דבשעת הסכנה כיון דמניחו על שולחנו על כרחו משתמש לאורה אפילו הכי צריך נר אחרת לעשות היכרא בדבר, עכ"ל, ומבואר דהר"ן מפרש גם כן דהטעם הוא משום היכר, והוא דמטעם משתמש לאורה לא מהני נר אחרת דע"כ משתמש לאורה כשמונחת על השולחן דגם אם יוסיף נר אחרת הרי הוא משתמש לאורה, ועל כרחק דאף דבעלמא אסור להשתמש לאור הנרות חנוכה מ"מ באופן זה של שעת הסכנה מותר לו להשתמש לאורה דעל כרחו הוא מניח את הנרות על שולחנו, להכי ע"כ דהטעם דבעינן נר אחר שיהי היכר שהנרות הם לשם מצות נר חנוכה.<sup>2</sup>

### יבואר דלשיטת הר"ן באופן שהדליק על שולחנו אי אפשר שלא יהנה מנרות חנוכה ואפ"ל הכי מדליק נר שבת

**ועכ"פ** מבואר מדברי הר"ן דכשיש נרות אחרים אי אפשר שלא להשתמש באותם הנרות, וא"כ קשה כשאמרו חכמים בזמן הסכנה להדליק על שולחנו, והרי מדליקין בתחלה נרות חנוכה וא"כ כשמדליק אחר כך נרות שבת איך מברכים על הדלקת נר של שבת, והרי הוא אינו אלא מוסיף אורה, ואין לומר דכיון דאסור להשתמש בנרות חנוכה א"י מוסיף, דהא נתבאר דאי אפשר שלא יהנה מהנרות חנוכה באופן זה.

**ובמג"א** (סי' תרע"ח ס"ב) כתב בהא דאמרו נר שבת ונר חנוכה נר שבת קודם משום שלום ביתו וכתב עפ"י דברי הר"ן דבשעת הסכנה שמוניח על שולחנו ודיו כיון שיוצא בהדלקת נר חנוכה כשמוניחו על שולחנו, א"כ באופן זה שידליק את הנר של חנוכה על השולחן ויברך על הדלקת נר חנוכה, ויהי מותר להנות מהנרות דאי אפשר שלא להנות, ומה דבעי נר אחר אינו אלא להיכר

### יבואר דשאני איסור שימוש לאור נר שהדליק עכו"ם לצורך ישראל בשבת משימוש בנר חנוכה

והנה לענין גוי שהדליק את הנר לצורך ישראל בשבת שהדין הוא שאסור להשתמש לאורו, מבואר שאם ה' דלוק נר אחד והוא הוסיף להאיר בנרות אחרים מותר להשתמש לאורם בעוד נר הראשון דולק כמבואר בשו"ע סימן רע"ז ס"ד ולכא' קשה מדברי הר"ן שכתב דאי אפשר שלא להנות גם משאר הנרות וא"כ מה מועיל שיש לו נרות אחרים של היתר דהא ס"ס הוא נהנה ממלאכת שבת, י"ל דהתם הוי איסור הנאה שאמרו חכמים שלא להנות ממלאכת גוי בשבת כשנעשה לצורך ישראל ולזה מועיל מה שבלא"ה ה"י יכול להשתמש לאור הנר של היתר, דגדר האיסור הוא אינו בחפצא של הנאה מנרו שנאמר דיהי אסור בהנאה כל דהו, אלא הוי קנס שלא יהנה מנרו של עכו"ם שלא יבוא לומר לו להדליק עבורו ולהכי כשיש לו נר אחר א"א לקנוסו. אך לענין איסור להשתמש בנרות חנוכה הוי איסור הנאה כמו איסור הנאה מהמנורה במקדש וכמ"ל הר"ן שעשאוהו כמנורה ובזה אסור שלא יבוא לו שום הנאה מהקדש, וכיון דגם כשיש לו נר אחר הרי הוא נהנה גם מנרות חנוכה אסור להשתמש לאורה.

ואינו לעיכובא, וע"י כך יהי לו גם שלום ביתו, ואע"פ שהוא מברך להדליק נר של חנוכה, מ"מ קיים בכך הדלקת נר חנוכה ושלום ביתו.<sup>3</sup>

**ומבואר** מדבריו דס"ל להלכה כדברי הר"ן דבמניחו על שולחנו הרי הוא משתמש באור נר חנוכה והתירוהו חכמים כיון דאי אפשר בענין אחר, ולכן יכול להדליק נר חנוכה על שולחנו ולאכול שם סעודת שבת.<sup>4</sup>

**ובאמת** המג"א בסימן תרע"א ס"ה על מה שכתב בשו"ע וצריך נר אחר להשתמש לאורו כתבו המג"א והט"ז את סברת הר"ן דאע"פ שע"כ משתמש באור נר חנוכה מכל מקום ידליק נר אחר משום היכר ונראה שנקטין כדבריו דבזה שרינן ליה להשתמש לאורו.

**ובסימן** רס"ד ס"א שכתב הרמ"א בהא דאסור להדליק שבת בפתילות ושמונים שאין האור דולק בהם יפה שמה יטה ומכל מקום אם יש נר אחד מדברים המותרים מותר להשתמש לאור האחרים, וכתב בביתאור הגר"א דכל זה אינו אלא להראשונים שפירשו שצריך נר אחר להשתמש לאורו היינו שעל ידי זה מותר להשתמש לאורו, ואע"פ שבנר חנוכה הוא מדליק בפתילות ושמונים הפסולים מכל מקום אם יש לו נר אחד כשר הרי הוא משתמש שם, אבל להר"ן ורש"י שאינו מדליק אלא משום היכר אינו מוכח היתר זה שבמקום שיש נר כשר מותר להשתמש לאור האחרים.

**וצ"ע** שהמג"א והט"ז דס"ל כשיטת הר"ן כמו שהעתיקו דבריו בסימן תרע"א, וכן המג"א בסימן תרע"ח שכתב להדליק נר חנוכה על שולחנו במקום נר שבת, למה לא השיגו על הרמ"א בזה כמו שהשיג הגר"א.

### מי שהדליק נר השמש בין ברכה להדלקת נר חנוכה אם חוזר ומברך וראיתי

בספר ירח למועדים סימן ט' שהביא נפק"מ לדינא בשם ספר שו"ת שדה הארץ שאלה ל"ח לענין מי שטעה ואחר שבירך הדליק נר השמש קודם נר חנוכה אם הוי הפסק וצריך לברך שנית, [ולכאורה איירי באופן שאינו יכול להיות נר חנוכה שאם יכול להיות נר חנוכה, יקיים בו מצוות נר חנוכה אלא איירי באופן שהוא אינו נראה ברה"ר ונמצא שהדליק נר שאינו של מצוה בין ברכה למצוה], וכתב שמאחר שהנר שהדליק אינו אלא כדי להשתמש לאורו הרי הוא הפסק וצריך לחזור ולברך, יעו"ש שבסוף דבריו לא הכריע לברך ומטעמא אחרינא, אבל אם הא דצריך נר אחרת להשתמש לאורה היינו מטעם היכר י"ל דאינו הפסק דשייך לענין ההדלקה.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> אמנם הרשב"א כתב בשבת דף כ"א ע"ב בהא דנר שבת קודם לנר חנוכה והקשה אמאי לא ידליק נר חנוכה על שולחנו והא לו שלום בית וכתב דהיינו מטעמא דאסור משום דאסור להשתמש לאורה, ומבואר מדבריו דאינו מדליק נר חנוכה משום האיסור להשתמש לאורה ובשביל שלא לעבור על האיסור לא ידליק נר חנוכה על שולחנו ובעלמא כיון שיש נר אחר להשתמש לאורה אינו משתמש לאור הנר חנוכה, ומ"מ מבואר מדבריו דאין היתר להשתמש לאורה בשביל הדלקת נר חנוכה.

ושמעתי מאמאמור"ר הגאון זצ"ל להסתפק אם מי שלא הדליק נר חנוכה בערב שבת והיה צריך לבלייל שבת להדליק נר לפקוח נפש האם ידליק בברכה על הדלקת נר חנוכה וישתמש לאורה, ואמר דלהמג"א ידליק בברכה ולהרשב"א לא ידליק. אמנם נראה דבזה לכא' ע"כ לא יצא משום הדלקת נר חנוכה, דבזה הרואה אומר לצרכה הדליקה ולכו"ע איכא לטעמא דהרואה אומר שאינו יוצא יד"ח.

<sup>4</sup> אמנם בב"ח סימן תרע"ג בד"ה ומפני וז"ל והא דאמרו בגמרא (כא): מניחה על שולחנו וכו' אין פירושו שמוותר להשתמש לאור נר חנוכה כיון דיש לשם נר של חול מותר להשתמש בו דהא פשיטא דאסור אלא הכי קאמר תלמודא כיון דשעת הסכנה היא וצריך להניחו על שולחנו כי היכי דליתחזי דהאי נר לאו דמצוה היא וכיון שכן דמניחה על שולחנו על כרחו משתמש לאורו באיסור ולא מהני ליה נר אחר ואפילו הכי צריך לנר אחר לעשות היכר בדבר וזה שכתב רש"י דצריך נר אחר לעשות היכר לדבר, עכ"ל, ומבואר דאסור להשתמש לאורו וא"כ בהדליק נר חנוכה על שולחנו ע"כ חייב בהדלקת נר שבת שבלא"ה אסור להשתמש לאורו.

### יבואר אם מעשה הוי הפסק בין ברכה למצוה או לאכילה

ומבואר דמעשה אפי' בלא דיבור הוי נמי הפסק בין ברכה למצוה, ויש סמוכין לזה מרש"י בעירובין דף נ' ע"א שכתב דביש לו שני בהמות אחת של שלמים ואחת של מעשר בהמה ושל שלמים טעון סמיכה הרי זה סומך על שניהם ואינו מברך ובפשוטו משום ספק הפסק, וכבר העיר בזה בספר הר צבי.

ושמעתי להביא ראיה ממש"כ המ"ב בסימן כ"ה ס"ק נ' דעשיית הקשר בין ברכה למצוה אינו הפסק משום שהוא מעניין המצוה ומשמע דמעשה שאינו מעניין המצוה הוי הפסק וא"כ מי שקשר עניבה בין ברכת המוציא לאכילה הוי הפסק.

אמנם במ"ב סימן ר"ט ס"ק ח' מבואר דאכילה או שתיה אינו הפסק בין ברכה לאכילה שהרי כתב שאם בירך בפה"ג ושתה מים כיון שדעתו לשתות עוד יין יכול לשתות על סמך הברכה ואינו הפסק שהרי לא הפסיק בדיבור.

אמנם למשנת' דהדלקת השמש הוא בשביל היכר שהנר הודלק למצוה, א"כ הוא מצרכי המצוה ואינו הפסק שהרי הוא מעניין המצוה ואע"פ שהדליקו קודם המצוה אינו הפסק.

**ומ"מ** קשה לדברי הר"ן כיצד הוא מברך באופן שמדליק על שולחנו על הדלקת נר של שבת לשיטת המחבר דאין מברכין על תוספת אורה כיון דנתבאר דקודם מדליק נר של חנוכה ואח"כ נר של שבת והוא נר אינו אלא לתוספת אורה בלבד, ולדבריו אינו מועיל מה שאסור להשתמש לאורה, דבאופן זה הא שרי להשתמש לאורה.

### יבואר דכל מה דאין מברכין על תוספת אורה היינו בנר שהודלק לכבוד שבת ולא בנר הדלוק סתם

**והנראה** מזה דכל הדין דאין מברכין על תוספת אורה היינו באופן שהדליק חבירו נר לכבוד שבת ואח"כ בא חבירו להוסיף נר נוסף בזה אין מברכין על ההוספה להמחבר, אבל באופן שה' דלוק נר מאתמול וה' דלוק והולך לזמן מרובה שלא לשם שבת בזה ליכא חיסרון כלל שאינו אלא תוספת אורה בדבולוקה ועומדת אינו מקיים מצוות הדלקת נר שבת, וכמו שכתבו התוס' דמחא דמברכין להדליק נר של שבת ע"כ שאין מקיימין המצוה אלא בהדלקה לכבוד שבת ואם לא הודלק לכבוד שבת לא עשה כלום ולהכי כל שלא ה' נר לכבוד שבת שפיר יכול להדליק נר לכבוד שבת ולברך עליו אע"פ שיש נר אחר.

**אלא** שמדברי התוס' אכתי אין הכרח שיכול לברך על תוספת אורה היכי שלא הודלק לכבוד שבת, דאפשר שצריך לכבותו ולחזור ולהדליק לכבוד שבת בדבולוקה ועומדת אינו מקיים מצוות הדלקת נרות שבת, אבל ממשנ"ת דבחנוכה מדליק נר חנוכה על שולחנו ואחר כך מדליק נרות שבת אע"פ שאינו מכבהו ע"כ דכל שלא הודלק לכבוד שבת אינו מקיים מצוותו ושפיר מדליק נר אחר בברכה.

**ולכן** כשהדליק נרות חנוכה שאינם לכבוד שבת אע"פ שהוא נהנה מאורם ג"כ ויש לו בזה שלום בית, מ"מ כיון דלא הדליקם לכבוד שבת שפיר יכול להדליק נר של שבת בברכה.

### בענין משלים תפילת מנחה של שבת במוצ"ש ושכח להזכיר ותן טו"מ האם צריך לחזור

**אמנם** בדה"ח כתב לחזור ולהתפלל בתנאי של נדבה ובבב"ל (סי' ק"ח בד"ה 'ואם') כתב, דעבד כמור עבד דעבד כמור עבד.

**והכי** נמי בנדון דידן במשלים תפילת מנחה של שבת ושכח להזכיר ותן טו"מ, דלכא' כיון דבשבת אין מחויב בהזכרה הזו ה"נ נאמר דדמי למשלים תפילת ו' מרחשון שאינו חוזר להתפלל כיון דבעיקר התפלה לא היה צריך להזכיר הזכרת ותן טו"מ.

**אמנם** הרי זה ברור שאם היה שוכח ברכת ברכך עלינו בתפילה שמשלים שלא יצא אע"פ שבתפילת שבת אינו מזכיר ברכה זו, כיון שהוא משלים תפלתו בשמו"ע של חול ואם חיסר ברכה אחת פגם את כל התפילה ואינו יכול לצאת בה יד"ח, אך לענין חיסרון הזכרת ותן טו"מ אפשר דשאני דהדבר תלוי בנידון האחרונים האם חיסרון הזכרת ותן טו"מ הוא חיסרון בתפילה היינו שאם לא הזכיר ותן טו"מ הוי כאילו חיסר ברכה שלימה, או דחיסרון ותן טו"מ אינו חיסרון בתפילה ושפיר יש שם תפילה לתפילה שלא הזכיר בה ותן טו"מ והוי רק חיסרון הזכרה בעלמא שצריך לחזור ולהזכירו.

**ואם** נאמר כהצד דהוי חיסרון בתפילה א"כ באופן כזה שלא הזכיר ותן טו"מ הוי כאילו לא הזכיר ברכת ברכך עלינו שלא יצא יד"ח, אך אם נאמר דהוי חיסרון הזכרה בעלמא כיון דבעיקר התפילה של שבת לא היה מחויב בהזכרה זו אינו חוזר לצורך זה.

**ובמעדני** כהן גליון 12 נתבאר בארוכה דגם לדברי הגר"ח שסובר דאם חיסר הזכרת ותן טו"מ הוי כאילו חיסר בעצם התפילה, מ"מ היכא דאין כלל חיוב להזכיר ותן טו"מ כמו בשבת, אינו חסר בהתפלה ובזה גם כשעליו להזכיר כמו במתפלל שמו"ע של חול בשבת או באופן זה שמשלים את תפילת שבת במוצ"ש אינו אלא חיסרון הזכרה בעלמא ואינו חוזר, ולכן בנידון זה אינו צריך לחזור.

**יש** לעיין מה דינו של מי שלא התפלל מנחה בשבת שעליו להתפלל מעריב שנים לתשלומין, ובתפילה השניה של השלמה שכח להזכיר ותן טו"מ, דיש לדון האם עליו לחזור ולהתפלל כמו בכל תפילת חול שחזור על חיסרון של הזכרת ותן טו"מ, או דהכא שאני כיון דהתפילה השניה היא תשלומין לתפילת השבת ובשבת אין הזכרת ותן טו"מ, ולכן אינו צריך לחזור, ונסתפק בזה בס' שיח מרדכי (סי' ג' פ"ד אות ט').

### יבואר אם משלים תפלת ערבית של ר"ח בשחרית ושכח יעלה ויבוא

**והנה** במג"א (סי' ק"ח) כתב דאם שכח להתפלל מעריב בליל ר"ח שעליו להתפלל ב' פעמים שחרית שאם שכח להזכיר יעלה ויבוא בתפילת השניה של השלמה, חוזר ומתפלל, ואע"פ דבתפילת מעריב אם היה שוכח לא היה צריך לחזור ולהתפלל וא"כ כיצד תיהי תפילת ההשלמה חמורה מן העיקר, ביאר המג"א משום דגם בתפילת ערבית אם היה החדש מתקדש היה חוזר ומתפלל, אלא מאחר ואין מקדשין את החודש בלילה להכי אינו חוזר דאכתי אינו ר"ח גמור כדי שיחזור על חסרון הזכרתו, ולהכי אע"פ שבליילה אין חוזרין אבל אי"ז דין בתפילת ערבית, ואם ה' אפשר להתפלל ערבית ביום ולא הזכיר יעלה ויבוא חוזר, ולהכי כשמשלים תפלת ערבית בשחרית הרי הוא חוזר על חסרון הזכרת יעלה ויבוא.

**אמנם** רוב האחרונים חולקין על זה וסוברין דאינו חוזר, דכיון דסו"ס בתפילת ערבית לא ה' חוזר מאיזה טעם שהוא להכי אינו חוזר גם בתשלומין שלו, וכן נקט כדבריהם במשנ"ב סימן ק"ח ס"כ כ"ו להלכה.

### השלים מנחה של ו' מרחשון בליל ז' מרחשון ולא אמר טו"מ בתשלומין

**ובאופן** שעליו להשלים את תפילת מנחה של ו' מרחשון שבליילה צריך להזכיר ותן טו"מ, אם שכח בתפילת ההשלמה להזכיר כתב המ"ב שם בס' ק"ל דאינו חוזר, ונראה דבזה אפשר דגם המג"א מודה דאינו חוזר להתפלל, כיון דהתפלה שהוא משלים לא היתה מחויבת בהזכרה זו כל עיקר,

## יבואר אם צריך להזכיר טו"מ כשאומר בך עלינו בשבת

**ואפשר** שאין צריך להזכיר כלל טו"מ בשבת אפי' לכתחלה שאין הזכרה זו מחוייבת בשבת, ואפשר דתליא בפלוגתת רבי' והב"ח דהנה כתב הטור סימן קי"ז וז"ל ושואלים על הגשמים עד תפלת המוסף של יו"ט ראשון של פסח, וכתב רבי' סימן קי"ז מו"כ ושואלים עד תפילת המוסף של יום טוב הראשון של פסח וכו'. אינו מדקדק שהרי בתפילות יום טוב לא שייך לאדכורי בהו שאלה והוי ליה כאילו כתב ושואלים עד תפילת המנחה של ערב יום טוב הראשון של פסח ומושב ואילך פוסקין מלשאל.

**והב"ח** כתב וז"ל ולפע"ד נראה דרבינו דקדק בלשונו על פי הלכה פסוקה שכתב רבינו בסימן רס"ח דאם טעה בשבת והתחיל תפילת חול וזכר שטעה לא שנה נזכר בברכת אתה חונן לא שנה נזכר בברכה אחת משאר

### שפת אמת תיכון לעד ולשון שקר עד ארגיעה

שאם היה אביו יודע שהוא יעקב היה הוצרך יעקב לדבר לשון הרע על עשו נגד פני אביו יצחק שעשו אינו ראוי לברכה לפי מעשיו גם כי כבר מוכר לו את בכורתו וכמו שהסכים על ידו להכסוף על ידי הגדת עשו שאמר גם ברוך יהיה וז"ל לא רגל וגו' ר"ל שלא הרגיל עצמו בלשון הרע וההפך נאמר ברשעים למדו לשונם דבר שקר וגו', עכ"ל, ומבואר שיעקב לא רצה לדבר לשה"ר על עשו גם אם יפסיד הברכות ויתקלל על ידי זה.

והנה עשו כשבא ליצחק לקבל הברכות ואמר לו בא אחיך במרמה ויקח ברכתך מה אמר לו עשו הכי קרא שמו יעקב ויעקבני זה פעמים את בכורתך לקח והנה עתה לקח ברכתך וגו' ומיד דבר עליו לשה"ר ורצה שיעקב יקללו ויזכה בברכות, ומיד אמר לו יצחק גם ברוך יהיה, וכמש"כ רש"י בשם התנחומא וז"ל למה חרד יצחק, אמר שמה עון יש בי שברכתו הקטן לפני הגדול, ושנית סדר היחס. התחיל עשו מצעק ויעקבני זה פעמים, אמר לו אביו מה עשה לך, אמר לו את בכורתך לקח, אמר בכך הייתי מצר וחרד שמה עברתי על שורת הדין, עכשיו לבכור ברכתך, גם ברוך יהיה, עכ"ל, ורואים דמי שרצה לזכות על ידי הלשה"ר הראה הקב"ה שזה הביא הברכה על יעקב ויעקב שלא רצה לדבר לשה"ר אפי' על עשו זכה לנחלה בלי מצרים.

וזה מה שאמר שלמה המלך שפת אמת תכון לעד ועד ארגיעה לשון שקר ופירש הגר"א שפת הוא הדברים שמדברים מן השפה ולחון ואין אלו הדברים התכלית ולשון הוא עיקר הדברים ואמר שאצל אנשי האמת אפילו שפתם מה שדברו מן השפה ולחון ואין עיקר כוונתם על זה אף זו תיכון לעד ואצל בעלי השקר אף הלשון שלהם שהוא העיקר אף זה אינו רק עד ארגיעה עד רגע אחד ולא יקום על עומדו כי יתגלה שקרם ע"כ.

והנה בזוהר מדרש הנעלם כרך א (בראשית) פרשת תולדות דף קלז עמוד א רב הונא אמר לא כך הוא ואנא הוית בכרי הים ושמענא דהו קראן להווא גרמא דשדרה הווא דאשתאר בקברא מכל גופא, בתואל רמאה, שאלית עליה אמרו דהווא כרישא (דמיא) דחויא דאיהו רמאה וההוא גרמא הוא רמאה מכל שאר גרמי, דתאנא אר"ש הווא גרמא למה אשתאר בקיומא יתיר מכל שאר גרמי משום דאיהו רמאה ולית סביל טעמא דמוזנא דבני נשא כשאר גרמי ובגני כך הוא תקיף מכל גרמי והוא ליהוי עקרא דגופא אתבני מניה דהא הוא דכתיב בת בתואל הארמי, ותאנא אר"ש הווא ארמאי ומעולם רמאי ושכן יצר הרע דאיהו רמאי דהא הוא דכתיב בת בתואל הארמי גרמא רמאה.

ואיתא בבראשית רבה פרשת בראשית פרשה כ"ח אדריאנוס שחיק עצמות שאל את רבי יהושע בן חנניא א"ל מהיכן הקדוש ברוך הוא מצין את האדם לעתיד לבא, א"ל מלוז של שדרה א"ל מנין אתה יודע א"ל איתתיה לידי ואנא מודע לך, טחנו ברחים ולא נטחן, שרפו באש ולא נשרף, נתנו במים ולא נמחה, נתנו על הסדן והתחיל מכה עליו בפטיש נחלק הסדן ונבקע הפטיש ולא חסר כלום.

ונראה מדברי הזה"ק דכל דבר שאינו קיים בעוה"ז הוא המתקיים לעולם וכל דבר המתקיים בעוה"ז אינו מתקיים לעולם, דבאמת העולם מרמה האדם שנראה המצליח הוא העוסק בעניי העולם, ונראה שאיש שיש לו יחסי ציבור הוא המצליח, אבל מי שהוא טמון בירכתי בית המדרש ואין יודעים ממנו נראה שהוא לא יצלח, אבל האמת מי שאינו נהנה מן העולם הוא המתקיים הוא בתואל רמאה שמתקיים לעולם.

אמרין במכות (דף כ"ד). בא דוד והעמידן על אחת עשרה והביאו מזמור לדוד ד' מי יגור באהלך וגו' לא רגל על לשונו זה יעקב אבינו דכתיב אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע, וברש"י שם פירש וז"ל לא רצה לשקר מתחלה שאמר אולי ימושני אבי אלא שאמו הכריחתו ועל פי הדבור דכתיב עלי קללתך בני ומתרגמין אלי אתאמר בנבואה דלא ייתון לוויטא עלך ברי, עכ"ל, וצ"ב היכן מציעו שלא רצה לשקר והרי אמר שחושש שלא יבוא עליו קללה ולא משום שקר רצה להמנוע.

ובמהר"ץ חיות מכות שם כתב וז"ל שמעתי מחכם א'. דהנה כבר ידענו דפן מיוסד בלשונינו. היכי שרוצה שלא יהיה הדבר הזה. וכבר גדרו חז"ל השמר פן ואל אינו אלא ל"ת. אולם אולי הונח בלשונינו היכי שרוצה שיבא הדבר ההוא. ולנכון דרשו חז"ל אולי לא תאבה האשה ללכת. אלי כתיב. דבאמת לא היה רוצה אליעזר, וכאן דלא היה רוצה יעקב שיכיר אותו אביו. היה לו לכתוב פן ימושני אבי. ונאמר אולי מוכח דלא רצה לשקר באמת. כמ"ש והפץ שימיש אותו אביו. אלא שאמו הכריחתו על פי הדבור עיין רש"י כאן ונכון, עכ"ל.

וכ"כ בספר קול אליהו בהגה"ה בפרשת תולדות ליישב מש"כ הגר"א שם דכל מקום שכתב אולי הוא ברמון ופן הוא שלא ברצון ונתקשה מקרא דאולי ימושני אבי וכתב שם וז"ל כתב הרב הגאון חמדת הזמן וסגולתו מו"ה נתן הלוי נ"י באמבערגער אבד"ק ווירצבורג יע"א בשם אביו הרב הגאון הצדיק המפורסם מו"ה יצחק דוב וצ"ל ליישב הסתירה הזאת דהנה צדקתו ותמימתו של יעקב אבינו ע"ה היה כ"כ גדול עד שעם היות שריבקה אמו אמרה לו לעשות כן עפ"י חזיון נבואתה אף על פי כן היה לבו נוקפו שיש בזה הענין שום צד שמתנגדת למדת האמת והתמימות שהיה יקר בעיניו עד אין שיעור וערך ומפני זה היה בלבו כעין בקשה ותפלה שאביו יצחק ימושנו ועי"ז יעלה בלבו האמת מי מבניו עומד לפניו ע"כ לא אמר פן ימושני כי באמת היה נוח לו יותר שאביו ימושנו לכן אמר בלשון אולי ר"ל הלואי ימושני אביו ויתברר האמת כי זאת היה חפצו והשקנו, עכ"ל.

והראני בני יקירי הרב הגאון ר' יעקב שליט"א מש"כ במהרש"א בחידושי אגדות סנהדרין דף צז עמוד א שכתב וז"ל ואמר ואי יחבי ליה כל חללי דעלמא כו'. ר"ל דמצינו ביעקב שמדתו אמת כמ"ש תתן אמת ליעקב גו' ע"ש שלא היה רוצה לשקר באביו כמ"ש והייתי בעיניו כמתעתע ואמר בזה כל המשקר כאלו עובד עבודת כוכבים ובהו זכה יעקב דיהבי ליה כל חללי דעלמא כמ"ש והאכלתיך נחלת יעקב גו' שהיא נחלה בלי מצרים שנאמר בו ופרצת ימה וקדמתי גו' ולזה אמר הגם אם לא אפסיד והייתי משנה בדבורי והיו נותנים לי נחלה בלי מצרים היינו כל חללי דעלמא לא הייתי עושה כן ולא הייתי משנה בדבורי משום מעשה שהיה, עכ"ל.

וחזינו דמה שלא רצה לשקר והיה מוכן שיבוא עליו קללה ולא ברכה ובלבד שלא ישקר ועל זה זכה יעקב אבינו לנחלה בלי מצרים לברכה בלי גבול והוא שהמוסר עצמו לעשות רצונו יתברך אפי' על מנת שיפסיד הברכות וזכה לברכות עד בלי די וכלי גבול.

### במהרש"א פירש שיעקב לא רצה לומר לשון הרע על עשו

ובמהרש"א בחידושי אגדות מכות דף כ"ד כתב בהסבר הגמ' באופן אחר וז"ל לא רגיל על לשונו זה יעקב אבינו שנאמר והייתי בעיניו כמתעתע שלא היה בו מדת לשון הרע

<sup>6</sup> איתא ברמב"ן בראשית פרק כ"ז פסוק י"ב על הפסוק אולי ימושני אבי אין הטעם שימושנו להזכיר אותו, אבל אמר אולי יקרב אותו אל עצמו לנשק לי או לשום ידו על פני, כדרך חבת האב על בנו וימצא במשמש שאני חלק, עכ"ל, ומבואר דפירש אולי ימושני אבי שרצה שימושנו דרך חיבה, ויעיין בספורנו פרשת ויחי על הפסוק ועיני ישראל כבדו מזוקן לא יוכל לראות וכתב וז"ל לא יכול לראות. היטב כדי שתחול עליהם ברכות בראותו אותם כענין אשר תראנו משם וכענין ויראהו ה' את כל הארץ שיברך אותה, וכן באלישע ויפן אחריז ויראם, וישק להם ויחבק להם. כדי שתדבק נפשו בהם ותחול עליהם ברכתו, עכ"ל, ובהו מוכן שרצה שימושנו אבל פחד ייחיה בעיניו כמתעתע.

# מעדני כתא

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 15

פרשת וישלח תש"פ

## בענין מדליק נר חנוכה באופן שהרואה אומר לצורכו ולצורכה הדליקה האם יוצא יד"ח ובענין מדליק נר בשבת משום פיקו"נ האם הוא יכול לברך עליו על הדלקת נר חנוכה

דאדלקה לא יצא יד"ח כמו שאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא עשה ולא כלום, ואמרו בטעמא דמילתא משום הרואה אומר לצרכו הדליקה, ואמר רבא לא עשה ולא כלום, וכלשונו של בעל המאור כתב ג"כ במאירי שצריך נר אחרת שלא יאמרו לצרכו הדליק ולדבריהם הכי נמי המדליק על שולחנו בלא נר אחר לא יצא.

**אכן** ברש"י שכתב דטעמא משום היכר לחוד ולא הזכיר ענין זה דהרואה אומר אפשר שאינו אלא לכתחילה אבל בדיעבד אינו מעכב.

וכן להרמב"ם והרשב"א שהצריכו נר אחר להשתמש לאורה אם אינו משתמש לאורה יצא יד"ח בנר חנוכה בלבד, וגם אם משתמש בנר חנוכה עובר באיסור דרבנן שאסור להשתמש לאורה אבל אינו מעכב במצוות הדלקת נר חנוכה.

**ונפ"מ** נוספת יש בזה האם צריך להדליק קודם את הנר האחר או לא, דלדברי הבעה"מ עליו להדליק את הנר אחר להשתמש לאורו קודם ההדלקה דאם לא יעשה כך הרי הרואה את ההדלקה יאמר דלצורכו הדליקה ולא עשה כלום, אך לדברי רש"י דאי"ז אלא משום היכר לחוד ואי"ז מטעם הרואה אומר א"כ שפיר יכול להדליק קודם את נר החנוכה ואח"כ את נר ההיכר, ואפשר דאפי' לרש"י יהי' עדיף להקדים את הדלקת נר ההיכר לנר חנוכה כדי שיהי' היכר להדלקת נר חנוכה בשעת ההדלקה.

ולהרמב"ם והרשב"א דס"ל דצריך נר אחרת משום שאסור להשתמש לאורה פשוט שאינו מעכב מצוות ההדלקה שהרי אינו אלא בשביל שלא ישתמש לאור הנר חנוכה.

**יבואר האם כשמדליק נר בשבת משום פיקו"נ יכול לצאת בו יד"ח הדלקת נר חנוכה**

**ובתשובות מהר"ש אנגל** (ח"ב סי' ג' אות י') 'ידן באופן שלא הדליק נר חנוכה בערב שבת עד שנכנס שבת, ובא לפניו ענין של פיקו"נ שהוא מוכרח משום כך להדליק את הנר, האם הוא יכול להדליק את הנר לקיים בו ג"כ מצות הדלקת נר חנוכה ולברך עליו, [ואיירי באופן שאין פיקו"נ כ"כ בהול שאין שהות לברך], וכתב דלכא"ל לדברי רש"י ובעה"מ שמדליק נר אחר להיכר להכי בלא הדליק נר אחר להיכר אפי' בדיעבד לא יצא<sup>2</sup>, אבל בכה"ג שמדליק נר בשבת הכל אומרים דלצורכו הדליקה דהרי אם לא הי' צריך לא לא הי' מחלל שבת, וא"כ לכולי עלמא הרי הרואה אומר ודאי לצורכו הדליקה ולא יצא.

**אמנם** אכתי יש לדון היכא דהרואה אומר לצורכו ולצורכה אדלקה שאני, דאע"פ שהוא מדליק את הנר בשבת ובדאי הדליקה לצורכו מ"מ אין הרואה שולל אפשרות זו דמדליק ג"כ לשם נר חנוכה, וכיון שכך יכול לצאת בזה יד"ח דהרואה אומר לצורכו ולצורכה הדליקה, ובוה אפשר דיוצא יד"ח.

**איתא** בגמ' בשבת דף כב עמוד ב איבעיא להו הדלקה עושה מצוה או הנחה עושה מצוה תא שמע דאמר רבא היה תפוש נר חנוכה ועומד לא עשה ולא כלום שמע מינה הנחה עושה מצוה **התם הרואה אומר לצורכו הוא דנקיט לה** תא שמע דאמר רבא הדליקה בפנים והוציאה לא עשה כלום אי אמרת בשלמא הדלקה עושה מצוה הדלקה במקומו בעינן משום הכי לא עשה כלום אלא אי אמרת הנחה עושה מצוה אמאי לא עשה ולא כלום **התם נמי הרואה הוא אומר לצורכו הוא דאדלקה ומבואר דכל היכא שמדליק נרות חנוכה באופן שהרואה אומר לצורכו אדלקה אינו מקיים מצות הדלקת נר חנוכה משום דאי"ז פירסומי ניסא**, וכן נפסק בשו"ע סימן תרע"ה לעניין הדליקה בפנים והוציאה לחוץ וכן לעניין היה תפוס בנר חנוכה לא עשה ולא כלום מהאי טעמא דהרואה אומר לצורכו אדלקה.

**ונסתפקתי כיצד הדין היכא שהרואה אומר לצורכו ולצורכה אדלקה האם יוצא יד"ח**, ובפשוטו היה נראה דכיון דהדלקת הנרות מצוותה משום פירסומי ניסא שרואים שמדליק נרות לזכר הנס, א"כ באופן שיתכן שלא הדליק את הנרות לצורך פירסום הנס כבר חסר בפירסום הנס.

### שיטת הראשונים דצריך נר אחרת להשתמש לאורה משום היכר

**והבאני** לספק זה שנסתפקתי במה שאמרו בגמ' בשבת (דף כ"א:) ת"ר נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ, אם היה דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לרה"ר, ובשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו, **אמר רבא צריך נר אחרת להשתמש לאורה**.

**ובביאור** דברי רבא שאומר דצריך נר אחרת להשתמש לאורה נחלקו הראשונים, הרשב"א והרמב"ם פירשו את הגמ' כפשטה שהוא כדי שלא יבוא להשתמש באור הנרות חנוכה, וכבר הארכנו בזה בגליון העבר.

**אמנם** רש"י והבעה"מ כתבו שצריך נר אחר מטעם אחר, דרש"י פירש דצריך נר אחרת משום היכר דכיון שמדליק את הנרות חנוכה על שולחנו אין היכר שהדליק את הנרות לשם חנוכה ולכן בעי נר נוסף להשתמש לאורו כדי שיהי' ניכר שהנרות הם לשם חנוכה, ורש"י לשיטתו אויל דס"ל דהא דאסור להשתמש לאורו אינו אלא משום שיהא היכר שהנרות הודלקו לשם מצוה, וכ"כ בעל המאור וז"ל ולעולם צריך שתהא נר אחרת עמו בבית קבוע לכל תשמישיו כדברא דאמר רבא וצריך נר אחרת להשתמש לאורה ואפי' מאן דאמר מותר להשתמש לאורה כל תשמיש שבעולם בהא דרבא מודה שצריך נר אחרת שלא יהא הרואה אומר לצורכו הוא דאדלקה, עכ"ל.

ומה שלא פירשו כדברי הרשב"א והרמב"ם דההדלקה היא כדי שלא יהנה מנרות חנוכה, משום דכבר נחלקו בזה אמוראי האם מותר להשתמש לאורה או לא, ורבא פירש טעמא דר' הונא דס"ל מותר להשתמש לאורה, ונראה שדעתו כן, לכן פירשו רש"י והבעה"מ דטעמא דרבא אינו משום איסור השתמשות בנר חנוכה אלא משום שיהא ניכר שהודלק לשם חנוכה.

**יבואר דאיכא נפ"מ איזה נר עליו להקדים קודם האם את נר החנוכה או את נר ההיכר ואם בדיעבד שלא הדליק את נר ההיכר יצא**

**והנה** איכא שני נפ"מ בין דברי רש"י לדברי הבעה"מ, דלבעל המאור נראה שהוא לעיכובא שהרי בכל מקום שאמרו שהרואה אומר לצורכו הוא

<sup>1</sup> והנה באשל אברהם (להגאון מבוטש) כתב דפעם אחת אירע שלא הספיק להדליק נר חנוכה ביום הראשון של חנוכה שחל בשבת וכבר הגיע זמן בין השמשות, ודן בזה בכמה אופנים, האם מותר לומר לקטן או לעכו"ם יעו"ש.

<sup>2</sup> ומדבריו מבואר שלמד בדברי רש"י שהטעם משום היכר הוא לעיכובא אפי' בלא טעמא דהרואה אומר, ולכא"ל הדבר צ"ב כיון דלש"י רש"י גם כל הטעם דאסור להשתמש לאורה הוא משום היכר, וא"כ כיצד יתכן דמי שנשתמש לאורה לא יצא יד"ח אפי' לעיכובא, וצ"ע.

## שיטת המג"א במי שאין לו אלא נר אחד בער"ש חנוכה דמותר להדליקו על שולחנו לצורך החנוכה ועולה לו לשניהם

**ובמג"א** (סי' תרע"ח ס"ב) כתב בהא דאמרו נר שבת ונר חנוכה נר שבת קודם משום שלום ביתו, היינו דמי שאין לו אלא נר אחד עליו להדליק את הנר לשבת ולא לחנוכה אע"פ שנהר חנוכה איכא מעלה דפרסומי ניסא מכל מקום שלום ביתו עדיף אפי' מפירסומא ניסא.

**אבל** חידש המגן אברהם דבשעת הסכנה שמניחו על שולחנו ודיו, ידליק את הנר של חנוכה על השולחן ויצא בו יד"ח הדלקת נר חנוכה, ויהי' מותר לו ליהנות מן הנרות, ויסוד דבריו הוא עפ"י דברי הר"ן שכתב דהיכא דמדליק על שולחנו גם כשידליק נר אחר להשתמש לאורו ע"כ יהנה מנרות החנוכה, אכן כיון דאי אפשר שלא להנות שרי להדליק על שולחנו והא דבעי נר אחר אינו אלא להיכר בעלמא אבל אינו לעיכובא, וא"כ כשידליק נר חנוכה על שולחנו יהי' לו גם נר של שלום ביתו וגם יועיל לו לקיים את הדלקת נר חנוכה לפירסומי ניסא.

### איזה ברכה יברך באופן שמדליק נר אחד ורוצה שתעלה לו לנר חנוכה ונר שבת

**והנה** יש להסתפק אם מקיים גם מצוות הדלקת נר שבת בזה דסוף סוף הרי הדליק הנר גם לצורך שיוכל ליהנות בו בשבת וא"כ יצא ידי שניהם ואע"פ שמקיים בנר אחד ב' מצוות והוי חבילות חבילות מכל מקום אינו מעכב והרי כשאין לו אלא כוס אחד עושה קידוש היום וברכת המזון על כוס אחד, ויש להסתפק אם יברך באופן זה על שניהם, דמאחר והוא מדליק נר חנוכה ושבת ביחד, א"כ יש להסתפק אם יברך על תרוניהם ואם יברך בברכה אחת על שניהם, או בב' ברכות נפרדות ויכול לברך להדליק נר חנוכה לפניו ולהדליק נר של שבת לאחריו.

**והנה** האי ספיקא יש להסתפק גם בדעת הרשב"א בשבת (דף כ"א:); בהא דכתב שם דהילכתא דאסור להשתמש לאורה וראייתו מהא דנר שבת קודם לנר חנוכה והקשה אמאי לא ידליק נר חנוכה על שולחנו ויהא לו גם נר לשלום ביתו ויקים גם הדלקת נר חנוכה, וז"ל ועוד נראה לי דעל כרחין רבא אסור להשתמש לאורה אית ליה דאמרין לקמן (כ"ג ב') אמר רבא פשיטא לי נר ביתו ונר חנוכה נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ואם איתא דמותר להשתמש לאורה עושה נר אחד ועולה לו לכאן ולכאן, ומניחה על שולחנו ודיו הוה ליה למימר כדרך שאמרו בשעת הסכנה<sup>3</sup> מניחו על שולחנו ודיו, ומינה נמי משמע דאסור להשתמש לאורה כל תשמיש ואפילו תשמיש דמצוה כגון סעודת שבת וקריאת התורה, ומבואר בדבריו דלמ"ד מותר להשתמש לאורה יוצא ידי שניהם בהדלקה זו שהרי כתב ועולה לכאן ולכאן.

**וברשב"א** כתב דהטעם שאין מדליקין על שולחנו משום שאסור להשתמש לאורה, וכיון שכן אם ידליק על שולחנו לא יוכל לאכול סעודת שבת לאור הנר וא"כ נר זה אינו מועיל לשלום ביתו משום שאסור להשתמש לאורה, אבל מ"מ מדבריו מבואר כמ"ש דלמ"ד מותר להשתמש לאורה שפיר מדליק על שולחנו ועולה לכאן ולכאן.

**וא"כ** יש להסתפק כנ"ל אם יברך להדליק נר חנוכה ולהדליק נר של שבת וכנ"ל, ולכאן נראה פשוט שאם יברך על אותו נר להדליק נר של שבת הרי הרואה אומר לצורכו הדליקה שהרי מברך להדליק נר של שבת, אבל אם

<sup>3</sup> ומבואר בדבריו דאע"פ שצריך להדליק את הנרות על פתח ביתו מבחוץ מכל מקום היכא דאין לו הוי כשעת הסכנה ויוצא יד"ח גם בהדלקה בפנים, ולכן הוקשה לו שידליק נר אחד ועולה לכאן ולכאן.

וכבר נסתפקו בדבריו אם ס"ל דבכל גוונא יוצא בהדלקה בפנים אלא שמצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ ולהכי בדאין לו אלא נר אחד ידליק בפנים למ"ד מותר להשתמש לאורה או שהוא תקנה מיוחדת לשעת הסכנה וגם מי שאין אלא נר אחד הוי כשעת הסכנה אבל מי שאפשר לו אינו יוצא בהדלקה בפנים.

ובפשוטו נראה שלא אמרו שיוצא בהדלקה בפנים אלא בשעת הסכנה וכיוצא בה אבל בלא"ה אינו יוצא יד"ח בהדלקה בפנים דכשאין לו מותר לו כמו בשעת הסכנה אבל בלא"ה א"כ אינו יוצא יד"ח בהדלקה בפנים, דהרי מבואר בגמ' שבת (דף כ"ב ע"ב) אמר רבא הדליק בפנים והוציא את הנר לחוץ לא עשה ולא כלום, ואמרו בגמ' דלהלכה דקיי"ל הדליקה עושה מצוה לא יצא הדלקה במקומה בעינו, ולכאן אם נאמר דבדיעבד מקיים מצות הדלקה גם בפנים א"כ מאי טעמא לא עשה ולא כלום, ודוחק לפרש דלא עשה ולא כלום היינו לענין מה שהוציא לחוץ דמשמע דלא ידעיל מידי, וכבר האריך בזה בספר קונטרס חנוכה ומגלה, להגאון ר' חיים אהרן טוריץ' זצ"ל.

נאמר דהיכא דנראה שמדליק לצורכו ולצרכה יוצא יד"ח א"כ בזה אפי' אם יברך להדליק נר של שבת הרי הוא מברך גם כן להדליק נר של חנוכה, והרואה יאמר לצורכו ולצרכה הדליקה ושפיר עבד.

**ואע"פ** דלמש"כ הרשב"א דבאין לו אלא נר אחד מדליק בפנים לכאן' הרואה יאמר דלצורכו הדליקה מדלא הדליקה בחוץ, אכן בזה אפשר לומר דאינו נראה כ"כ לצורכו שהרי בשעת הסכנה מותר לעשות כן, וכן כל היכא שאינו יכול להדליק בחוץ הרי הוא מדליק בפנים, אבל אם יברך על הדלקת נר שבת הרי זה ודאי נראה שמדליק לצורכו, אבל יש להסתפק כנ"ל שאם מברך על שניהם שפיר דמי.

**ואף** אם יברך קודם על הדלקת נר חנוכה ואח"כ על הדלקת נר שבת לכאורה אינו מועיל דכשיברך על הדלקת נר שבת יראה דהוי לצורכו, ולא גרע מהדליקה בפנים והוציאה לחוץ.

### יבואר דלצורכו אדלקה הוי פסול גם למפרע

**ויעיין** בט"ז אורח חיים סימן תרעה ס"ק ב' שכתב על דברי השו"ע וכן אם מדליק ואחזקה בידו לא עשה ולא כלום, וז"ל רש"י פי' משהדליקה עד שכבתה, משמע דאם אחזקה בידו קצת זמן ואח"כ מניח' כשהיא דולקת יצא, וכן י"ל לשון הטור ושו"ע בזה שכתבו ואחזקו בידו דהיינו כל זמן מצותו, עכ"ל, ומבואר דאע"פ שבשעת הדלקה היה בידו לא אמרין הרואה אומר לצורכו אדלקה ואפשר דהוא הדין במדליק בביתו לא אמרין שהרואה אומר לצורכו אדלקה אלא בדולק כל הזמן בלא נר אחר אבל במדליק מיד אחר ההדלקה נר אחר שפיר יוצא יד"ח.

**ויש** לעיין אמאי אי מחזיקה בידו אחר ההדלקה עד שיכבה לא יצא והרי בהדלקה היה פרסומי ניסא שהרי מה שמחזיק בידו זמן מועט אינו נראה שלצורכו הדליקה, וא"כ מה שממשיך להחזיקה ונראה כמדליקה לצורכו לא גרע מכבתה שאינו זקוק לה, וצ"ל דעל ידי שמחזיקה בידו אגלאי מילתא למפרע שההדלקה לא היתה למצוה אלא לצורך עצמו, ובאמת מסתברא הכא לומר כן שהרי המחזיק בידו נראה שמדליק לצורכו אלא שאם מניחו אחר כך שוב אין ההדלקה בידו נראית כהדליק לצורכו אבל אם המשיך להחזיקו עד שכבתה א"כ לא נתברר מה שהחזיקה בידו כמדליק לפרסומי ניסא וצ"ע.

**וביותר** מבואר כן ממה שכתב הטור סימן תרע"ה הא דהדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא עשה ולא כלום משום הרואה אומר לצורכו אדלקה ולכאורה למאי דקיי"ל הדלקה עושה מצוה הרי הדלקה במקומה בעינו ולהכי ביארו הב"ח והמג"א דהטור איירי בזמן שמדליקין בפנים ואפ"ה אם הוציאה לחוץ לא יצא משום הרואה אומר לצורכו אדלקה, ולכאורה הרי בשעת הדלקה כבר נתקיים המצוה שהרי כבתה אינו זקוק לה וא"כ אמאי בהוציאה לחוץ לא יצא ולא עשה כלום, וע"כ דכשהוציאה לחוץ אגלאי מילתא למפרע שנעשה לצורכו ולהכי לא יצא.

### יבואר האם אפשר להדליק נר ארוך ולהתנות שחצי שעה תעלה לו לנר חנוכה ולאחמ"כ לנר שבת

**והנה** באילת השחר שבת דף כ"ג ע"ב נסתפק בדומה לנדון דידן וז"ל יל"ע בכ"ה"ג שמדליק בבית על שולחנו ולנר ביתו נצרך לשמן יותר מחצי שעה

<sup>4</sup> אכן היה מקום לומר שכבתה במזיד זקוק לה ולהכי לא עשה כלום אבל לפ"ז רק אם הוציאה הוא עצמו לחוץ אבל אם אחר הוציאה לחוץ יצא יד"ח אמנם גם בטעמא דהרואה אומר לצורכו הדליקה אפשר דאינו אלא בהוציאה הוא עצמו אבל בהוציאה אחר ליכא למימר אגלאי מילתא למפרע שלא הדליקה לשם נר חנוכה, אמנם האי דינא דכבתה במזיד זקוק לה לאו מילתא ברירא היא, ואפי' מה שאמרו שכשדעתו לכבותה לא מהני אינו מובן כל כך, שהרי הוורק כלי מראש הגג והיו תחתיו כרים וכסתות וקדם וסילקו פטור שאינו אלא גרמא ולכאורה הרי חשב בשעת הדליקה לסלקו וא"כ הוי מעשה אחד של שבירה וע"כ כיון שמכח מעשה הדליקה אינו מוכרח להשבר שהרי יש תחתיו כרים וכסתות מה שקדם וסילקו הוא מעשה אחר ואינו אלא גרמא ואינו חייב והכי נמי מה שהדליק היה מעשה הדלקה שעומד להיות דולק כחצי שעה אלא שהוא קדם וכיבה הוי מעשה חדתא אבל אינו מבטל מעשה ההדלקה שהדליק בתחלה וצ"ע. ויעיין בטעמא דקרא שכתב כסברא זו בעניין הקיפה פתילות שכשדעתו לכבותה לא מהני ובשפת אמת שבת דף כ"א ע"ב צידד דכבתה במזיד זקוק לה וצ"ע.



א"כ יוכל להדליק נר אחד לשניהם דלאחר חצי שעה מותר להשתמש לאורה וא"כ ללאחר חצי שעה הו"ל נר שבת ויעלה לשניהם, ונראה דכיון שעכשיו אינו עולה לנר שבת א"א לברך ע"ז על נר שבת וא"כ ע"י זה יפסיד את הברכה דכל דבר שעשה אינו מקיים המצוה אף שאח"כ יתקיים מאליו אין מברכין עליו וכמ"ש הט"ז ביו"ד סי' ש"ה ס"ק י"ג דמי שנותן פדה"ב לפני שלשים יום אינו יכול לברך דעתה הפדיון לא חל ואח"כ נעשה מאליו בלא מעשה ידיה, ולפ"ז גם כאן כיון שעשה אינו עולה לנר שבת אינו יכול לברך וכן מי שמקדש אשה לאחר שלשים אינו יכול לברך בשעת הקידושין ואולם בתוס' ב"ב דף ה' ב' משמע דלא כט"ז כמ"ש"כ באילת השחר שם, עכ"ל.

**ומבואר** בדבריו דלענין הברכה אינו יכול לברך על הדלקת נר שבת שלאחר חצי שעה כיון שאינו מקיים עתה את המצווה שוב אינו מברך עליה.

#### יבואר שהמקדש אשה לאחר ל' יום מברך בשעת מעשה הקדושין

**אמנם** לכאורה קשה דבתרומת הדשן תשובה רס"ט הובא במגן אברהם סימן של"ט כתב שאי אפשר לברך על פדיון הבן בער"ש שיחול הקנין בשבת דאכתי אינו מחוייב במצווה, ומשמע מדבריו דבאופן שכבר הגיע זמן המצווה שפיר יכול לברך, וכמו אם הגיע זמן מצות הפדיון ואומר שיחול לאחר ל' יום הרי הוא מברך, וא"כ כאן נמי כשמברך הרי הגיע זמן חיוב הדלקת נרות שבת ומ"ט אינו יכול לברך.

ויעיין בספר עמק ברכה הל' ברכת המצוות סי' ב' שכתב בענין להפריש תרומ"מ לאחר ל' אם מברך וז"ל שוב מצאתי בתרומ"ה הובא במג"א סימן של"ט דאם פודה בנו הבכור בתוך ל' יום ע"מ שיחול הפדיון לאחר ל' דאינו יכול לברך השתא על הפדיון דאין יאמר וצונו והוא עדיין לא נתחייב בפדיון ולאחר ל' בעת שחל הפדיון ג"כ לא יכול לברך דאז אינו עושה כלום, הרי מבואר בדבריו דדוקא בפודה בתוך ל' הוא דאינו יכול לברך השתא על הפדיון משום דאינו יכול לומר וצונו משמע אבל אם פודה לאחר ל' שכבר מחוייב בפדיון שפיר יכול לברך השתא על הפדיון אף שמתנה שהפדיון יחול לאחר"ז דשפיר יכול לומר בזה וצונו, ולפ"ז גם במפריש תרומ"מ שיחולו לאחר ל' יום וכן במקדש אשה לאחר ל' ג"כ צריך לברך השתא בעת מעשה ההפרשה ומעשה הקידושין עכ"ל.

#### דעת החזון איש שהמפריש בערב שבת שיחול בשבת מברך בשעת האמירה בערב שבת ולא בשעת ההפרשה בשבת

**וכ"כ** החזון איש דמאי סימן טו נראה דהמפריש שיחול למפרע מדין ברירה או שמפריש שיחול לאחר זמן בשעת הפרשה מברך בשעת אמירה ולא בשעת הפרשה וכדמשמע במ"א סי' של"ט סק"ח דדוקא בפה"ב קדם ל' לא שייך לברך דהשתא ליכא מצוה כלל אבל מצוה שאפשר לעשותה עכשו ועושה מעשה המצוה עכשו אע"ג דחלות לאחר זמן מברך בשעת עשייה אבל כשמתנה בע"ש כדי להתיר ההפרשה בשבת הדין נותן שיברך בשבת, עכ"ל.

**ולפ"ז** בהדליק נר חנוכה בערב שבת והניח שמן בנר שידלק אחר גמר החצי שעה של נר חנוכה שידלק בשביל השבת שפיר מברך על הדלקת נר שבת בערב שבת שאז הוא עושה מעשה המצוה אע"פ שעדיין לא נתקיים המצוה מכל מקום כיון שהגיע זמן חיוב המצוה שפיר מברך כמו המקדש אשה לאחר ל' יום שמברך כמ"ש"כ החזון איש לדקדק מדברי התרומות הדשן.

#### יבואר אם התרומת הדשן כתב תרי טעמי למה לא יברך הפודה בערב שבת שיחול בשבת

**אמנם** יעויין בלשון התרומת הדשן סימן רס"ט מה שכתב בטעמא שלא יברך בנותן דמי הפדיון בערב שבת לכהן על מנת שיחול בשבת וז"ל, ותו דהיאך יעשה עם הברכות דברכת פדיון ושהחיינו, אם יברך בע"ש בשעת נתינת המעות אכתי אין בנו פדוי לשמואל, וגם לרב אכתי לא מחייב לפדותו, והיאך יברך וציונו, עכ"ל, ולכאורה כתב גם כן הטעם שלשמואל כיון דאין בנו פדוי להכי אינו מברך והרי דכל שאין בנו פדוי ולא נעשה המצוה אינו מברך.

<sup>5</sup> והיינו דהחצי השעה הראשונה תעלה לנר חנוכה, ולאחמ"כ יעלה לנר שבת, דכיון דאשן משום יצונו הרי נמצא שהדליק את כל ההדלקה דלאחר מכן גם כן, והוא נחשב כמעשה ידיה.

**אכן** נראה דהרי התם איירי הפודה את בנו לאחר ל' יום דלרב בנו פדוי אפי' שנתאכלו המעות ולשמואל אינו פדוי אלא במעות קימות וא"כ לרב גם כן לא נתקיים המצוה קודם ל' יום אלא שלאחר ל' אפי' בנתאכלו המעות כיון ששעבוד המעות קיים חל הפדיון וא"כ אמאי איצטריך לומר לרב שאינו מברך משום דאכתי לא מחייב במצוה וע"כ דכל שנתחייב אפי' שלא נתקיים שפיר מברך על המצוה אבל לשמואל שהמעשה עדיין לא נגמר כל זמן שלא הגיע יום ל' שהוא תלוי אם המעות יהיו קיימים להכי אינו מברך קוד' ל' אבל כל היכא שהמעשה מצוה נגמר אע"פ שעדיין לא נתקיים המצוה שפיר מברך, ודברי בעל האילת השחר צ"ע.

**ועכ"פ** מדברי בעל אילת השחר אנו למדין שאם היה יכול לברך להדליק נר של שבת על נר חנוכה היה מברך ולא אמרין הרואה אומר לצרכו הדליקה כיון שהוא מברך גם להדליק נר של חנוכה וחזוין לדעתיה שכל לצרכו ולצרכה שפיר יצא יד"ח.

#### בדין אם העבירו השכנים נר חנוכה ממקום למקום האם חוזר ומדליק

**והנה** נשאלתי במי שהניח נר חנוכה והשכנים העבירו את הנרות למקום אחר, כגון שהניחו בתוך חלל הפתח, והשכנים העבירוהו לטפח הסמוך לפתח מבחוץ משום שהנחתו בתוך חלל הפתח הפריע להם, ומאחר דתרווייהו חשיבי מקום הנחה, האם יצא בזה יד"ח<sup>6</sup>.

**דלכא'ו** הוי כטלטל נר חנוכה ממקום למקום שנחלקו האחרונים בזה אי אמרין בזה הרואה אומר לצרכו הדליקה וכמשנ"ת במ"ב (סי' תרע"ה ס"ו), אבל מ"מ גם באופן דאיכא למימר דהרואה אומר לצרכו הדליקה הרי היתה ההדלקה בהכשר וא"כ אינו אלא ככבתה דאינו זקוק לה, אלא שאם כיבה במזיד זקוק לה, אכן הכא לא כיבה במזיד שהרי כיבוהו אחרים וא"כ שפיר יצא יד"ח, אך מ"מ לכתחילה ראוי לכבותה ולהדליקה שנית, כמו כל היכא דכבתה מאליה דאמרין שידליק לכתחלה שנית.

**ולמשנ"ת** נראה דגם אם השכנים העבירוהו ולא חשיב ככיבה במזיד מ"מ הרי אי נימא שחשיב כהוצאה לחוץ שהרואה אומר לצרכו הדליקה א"כ הוא זקוק לחזור ולהדליקה שהרי נתבטל קיום ההדלקה בזה וכמו שאמרו דכל היכא דהרואה אומר לצרכו הדליקה לא עשה ולא כלום, ונראה דאפי' שהעבירוהו אחרים גם כן אמרין הרואה אומר לצרכו הדליקה שהרי בנר עצמו נראה שכשמעבירין אותו ממקום למקום נראה דלצרכו הדליקה ובוהו נתבאר דלמפרע נראה דלצרכו הדליקה ולכן אע"פ שלא חשיב ככיבה במזיד, מ"מ כל היכא דאיכא הרואה אומר לצרכה הדליקה הרי לא עשה כלום וחוזר ומדליק, אבל ידליק בלא ברכה משום דנחלקו בזה האחרונים אי בזה נמי אמרין הרואה אומר לצרכו הדליקה.

#### יבואר דבמדליק במנורה של ח' קנים לא אמרין לצרכו הדליקה

**והנה** בפרי חדש אורח חיים סימן תרע"ה כתב וז"ל מסתברא לי, שאלו נרות של מתכת הנהוגות בערי פראנקייא שיש להם ח' פיות ואחד עולה על גביהם והוא השמש, והם מיוחדות להדליק בהם בחנוכה מידי שנה בשנה, ולא נעשו אלא לכך, והדבר ידוע לכל שאין משתמשים בהם, אם אחזה בידו עד שכבתה יצא, כיון דקי"ל הדלקה עושה מצוה ולא הנחה, וליכא למיחש לרואים שיאמרו לצרכו הוא אחזה מאחר שאין דרך בכך. וליכא למיחש לאינשי דעלמא, עכ"ל.

**ולדבריו** היה מקום לומר דבזמננו שאין מדליקין נרות אלא למצוה והמדליק נרות במקום שיש חשמל אינו נראה שמדליק לצרכו אפשר דלהפר"ח לא נימא גם במטלטל ממקום למקום לצרכו הדליקה וצ"ע.



<sup>6</sup> ובמשנה ברורה סימן תרע"ה ס"ק ו' כתב וז"ל וכתבו הפוסקים שאפילו היה ההדלקה והנחה במקום אחד בפנים או בחוץ ג"כ יש לזהר שלא לטלטל הנ"ח ממקומן עד שיושלם השיעור של הדלקה דהיינו חצי שעה, ויש מאחרונים שמקילין בזה, וכתב הפמ"ג דלכתחלה בודאי יש לזהר בזה, עכ"ל, ומבואר מהאחרונים שהרואה אומר לצרכה הדליקה הוא גם כשמטלטל נר חנוכה מבפנים למקום אחר בפנים, ותרווייהו מקום הדלקה מכל מקום הרואה אומר לצרכה הדליקה, וכמו שלדבריו השו"ע שהיו מדליקין בפנים מקום אם הוציאה לחוץ לא יצא משום הרואה אומר לצרכה הדליקה, הכי נמי המעביר נר חנוכה ממקום למקום בחוץ לא עשה ולא כלום שהרואה אומר לצרכה הדליקה.

## פנינים יקרים מגדולי ישראל

### בעניין הוצאה בשבת אוכלים פחות מכשיעור בכלי

#### והוצאה מרה"י לרה"י דרך רה"ר

מקום להקל לצורך מצייה וכש"כ ביה"ש, ולכן מי שהחשיך לו והוא בביהכ"נ או שיצא מספינה בשבת או שהחשיך במרכבת מסילת הברזל כשהוא יוצא בשבת ילך עד לביתו ולא ינפש באמצע אם יש עמו מה שאי אפשר לו להניחו במקום שאינו משומר, עכ"ל.

**ובספר** ארחות יושר כתב בשם אביו בעל הקהלות יעקב שכשהיה טובל במקוה בשבת היה הולך עם המים שעליו ולא עצר בהלוחו כדי שלא יטלטל המים שעליו אלא מרה"י לרה"י דרך רה"ר שאינו אסור אלא מדרבנן והוי תרי דרבנן שהרי טלטול המים שעליו אינו הוצאה כדרך המוציאין ולצורך מצוה התיר בזה.

#### שירי כוס של קידוש מעכבין את הפורענות

**שמעתי** מעשה שהיה אצל הבאבא סאלי זצ"ל שפעם אחת נסע באניה בע"ש והיתה רוח סערה והאניה חישבה להשבר והמלחים עמדו על סף יאוש ונתנו הוראה לרדת לסירות הצלה ובא המושמש של הבאבא סאלי משה הקטן ואמר לו שהספינה על סף טביעה אמר לו שימתין עד שיעשה קידוש ונתן לו מכוס של קדוש וא"ל שישפוך לים ובאותו רגע שקט הים ושללו והמלחים שראו את השמש שופך יין לים הבינו שזה מהצדיק ונכנסו להודות לצדיק ולשבח ולפאר את אלקי ישראל וכששאלוהו על הנס אמר הבאבא סאלי שקיים מאמר חז"ל שיירי מצוה מעכבים את הפורענות, ע"כ, וצ"ב איך התיר לשפוך יין של קידוש לים הרי אסור להוציא מרה"י לכרמלית והרי הים כרמלית היא.

#### כוחו בכרמלית לא גזרו בו רבנן

**ואפשר** שהשמש עדיין לא קיבל שבת ויכול היה לשפוך היין לתוך הים, ואפשר עוד שאמר לו לשפוך על דופן הספינה ומשם ירד לים וזה כוחו בכרמלית לא גזרו בו רבנן כמבואר בגמ' שבת דף ק"א ובשו"ע סימן שנה"ס ב"ז בית הכסא שעל פני המים מותר על ידי מחיצה תלויה, ובלבד שתהא עשויה להתיר אבל העשויה לצניעות בית הכסא בלבד לא מהני; ואם עשה דף או קנה פחות מג' שתפול הצוואה עליו קודם שתפול למים, אין צריך מחיצות דהוה ליה כחו בכרמלית ושרי, עכ"ל.

#### חביבות שירי מצוה של כוס של ברכת המזון

**סיפר** מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כי זכור לו שבבר מצוה של אחיו ר' אליעזר ז"ל שהיתה ביום שישי השתתף הגר"ח זוננפלד זצ"ל בסעודה והוא אף נתכבד לברך על הכוס בברכת המזון ומכיון שיום שישי היה מיהרו לסיים את הסעודה ומרוב חפזו ובהילות העמיד זה ששירת את המסובים את הכוס של ברכה בתוך צלחת שעמדה על השולחן ואשר בתוכה היו עוד שיריים של מחית תפוחי אדמה בהגביהו את הכוס לברך על המזון רעדו ידיו ונשפך יין מהכוס אל הצלחת עם שירי המזון בגמר הברכות ושתיית הכוס רואה אני לתדהמת שרבי חיים מרים את הצלחת עם שירי היין המעורבים בשאריות הרסק, מקרבה אל פיו ובתנועה משונה וזריזה מערה אל פיו גם את היין שבצלחת, מכיון שנער כבן ט"ו הייתי נראה לי הדבר מוזר, לאחר שנים כשיחזרתי לעצמי את אותו מקרה וכששמעתי על נפשו האימנטיסטית של רבי חיים נתחזר לי עד כמה היו המצוות חביבות עליו ומה היה פשר אותה תנועה רעבתנית כביכול שלמרות אימנטיסטיה לא מאס בשיירי האוכל כשהיו טפלים ליין של שירי מצוה, וכמו שאמרו שירי מצוה מעכבין את הפורענות.

**ואאמרו** ר' הגאון זצ"ל היה מוחבב מאוד השיריים של כוס של ברכה ומה שהיה נשאר מהכוס על הצלחת של הכוס של ברכה היה שותהו מהצלחת והיה מחלקו לכולם באומרו שהוא סגולה מבדוקה מהגמ' שהרי אמרו שירי מצוה מעכבין את הפורענות והביא מש"כ הטור סי' רצ"ט וז"ל 'וכתב עוד רב עמרם אנו נוהגין להטיל מים בכוס של ברכה לאחר ששותין אותו ושופטין

**שמעתי** מהגאון ר' יעקב גרינמן שליט"א מעשה שהיה אצל מרן בעל חזון איש שהגיע אליו בשבת קדש אדם שאחותו היתה חולה מאוד עם כוס בידו ורצה שהחזון איש יתן לו יין מכוס של הקידוש של החזון איש שהיה לה לרפואה<sup>7</sup>, והחזון איש חשב כמה רגעים ונתן לו יין בכוס ואמר לו שילך לביתו ולא יתעכב בדרך כלל ויתן לה לשתות, וביאר בשם אחיו הגאון הרב אי"ש שליט"א מה שנתן החזון איש היין בכוס ולא חשש להוצאה שמכשילו שהרי החזון איש חשש מאוד על העירוב הכללי שנעשה שלא כדין<sup>8</sup> שהרי תנו בשבת דף צ"ג המוציא אוכלים פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפילה לו, ולכן נתן לו יין פחות מכשיעור רובע רביעית הלוג בכלי שהביא מביתו והרי הצילו שלא יחזיר הכלי לביתו בלא היין שבוה הוא אסור הוצאה של כלי וכיון שהכניס בו יין פחות מכשיעור הרי הוא פטור גם על הכלי ונמצא שהצילו מאיסור הוצאה.

**ובדומה** לזה יעויין בגליון רבי עקיבא איגר יורה דעה סימן קפא שכתב בהא דאשה אינה מצווה בהקפת הראש אבל מצווה בלפני עיור וגם אם רוצה לגלח עצמו מצווה להפרישו ולכן אסור לגלחו, ומכל מקום כתב וז"ל ואולי י"ל דבזה ליכא איסור מדין מצוה להפרישו דאדרבה במה שהיא מגלחת אותו בזה מפרישתו דאם לא היתה מגלחת אותו היה מגלח בעצמו והיה עובר בב' לאוין דניקה ומקוף וע"י שהיא מגלחת מפרישתו מלאו דמקוף, עכ"ל, ומבואר דאע"פ שהיא מכשילתו מכל מקום כיון דבלא"ה היה עובר תרי איסורים חשיבי כמצילתו מן החטא.

**אמנם** יש לעיין בזה שהרי תנן בשבת דף צ' ע"ב המצניע לזרע ולדוגמא ולרפואה והוציא בשבת חייב בכל שהוא וא"כ בזה שהחשיבו המוציא לרפואה חייב גם בכל שהוא והרי כתב הרמב"ם בפרק י"ח משבת הכ"ב דבר שאין דרך בני אדם להצניעו אינו חייב אלא המצניעו אבל המצניעו מיהא חייב.

**ועוד** יש להעיר שהרי הוא הביא הכלי אל החזון איש והרי רוצה להחזירו לביתו גם בלא היין א"כ אפשר דלא נעשה הכלי טפל אל היין אלא במקום שהוציא האוכלים בכלי שאינו צריך לכלי במקום אחר אלא שצריך לאוכלים ולכן הוציא האוכלים בכלי אבל במכניס הכלי לביתו שצריך גם לכלי אפשר שאין הכלי נעשה טפל לאוכלים וחייב גם על הכלי.

**ובפשוטו** הרי החזון איש אמר לו שילך לביתו ולא יעצור כלל ורצה להרויח שלא יוציא אלא מרה"י לרה"י דרך רה"ר שאינו אלא מדרבנן להרשב"א וכן מסיק החזון איש לדינא בחזו"א אורח חיים סימן ס"ב ס"ק י"ט אות ה' שכתב וז"ל בדין מעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר שדעת תו' שבת ב' א' ד"ה "שבועות" עירובין ל"ג א' ד"ה "והא" שחייב, דעת הרשב"א שבת צ"ז א' והריטב"א עירובין שם דאינו אלא משום שבות וכן בר"מ פ"ג מה"ש הי"ח לא כתב רק מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר, ונראה דהלכתא כותיהו דרבים ובתראי ניהו ושמעתא כותיהו דהיטא, עכ"ל, ונמצא שהחזון איש על ידי שמוג לו היין בכוס יכל לומר לו שלא לעצור בדרך כלל ונמצא שהצילו בהחזרת הכוס שלא יוציאנו מרשות לרשות באיסור דאורייתא אלא באיסור דרבנן.

**וכן** מבואר בחזו"א אורח חיים סי' ק"ג ס"ק י"ט וז"ל 'ומ"מ כשמעביר מרה"י לרה"י דרך כרמלית הוי שבות דשבות כמו שהאריך בזה במ"ב ס"ס שמ"ט דיש

<sup>7</sup> יעויין בטור אורח חיים הלכות שבת סימן רסט שכתב וז"ל ורב נטרנאי כתב שמקדשין בבהכ"נ אף ע"פ שאין אוכלין שם אף על פי שאין קידוש אלא במקום סעודה אפי' הכי מקדשין בה מפני שהטעמת יין של קידוש של שבת רפואה היא ומה שטועמין כל הציבור לא שחובה היא לטעום אלא שחובה לשמוע קידוש בלבד וכיון ששמעו הציבור הקידוש יצאו ידי חובתם ואין צריכים לטעום וזה שמקדש ונותן לציבור משום רפואה ליתן על עיניהם דאמרין פסיעה נסה נוטלת אחת מוחמש מאות ממאור עיניו של אדם וכמאי מהדר ליה בקידושא דבי שמי שחילק בין דאיכא מן הציבור דלית להו יין תקנו לקדש בבהכ"נ על היין משום רפואה ע"כ, ורבנן יונה ברכות דף מ"ג כתב שאין הנתנה ע"ג העיניים הרפואה, שהרי הרפואה אסורה בשבת אלא הקידוש עצמו הוא הרפואה יע"ש, ושמעתי מהגאון ר' יעקב אדלשטין זצ"ל שהיה מיעץ לתת יין של קידוש לרפואה היד מפצעים וחבורות.

<sup>8</sup> יודוע שמרן הגאון ר' דבירסק היה בבני ברק ושלא קטן לביתו של החזון איש להביא הנביא לקרות בו בשבת ולא רצה החזון איש לתת הנביא לקטן להוציא מרשות לרשות.

אותו ושותהו, ושמענו מרביתנו פרקי דרבי אליעזר (פ"כ) שמוצא לעשות כן לפי ששירי מצוה מעבכין הפורענות (סוכה לח מנחות סב) ומה שישתיר מן המים מטילין על ידינו ומעבירים אותו על עינינו לחבב המצות, עכ"ל,



## בגדר ברכות הראיה וברכת הרואה דנר חנוכה

לעשיתו, ומ"מ מבואר דמהני לשמוע מחבירו כדי לצאת ידי חובתו, וע"כ דגם קודם הראיה יכול לברך ברכת הרואה בנר חנוכה וא"כ ה"נ גבי ברכת הראיה על הים יכול לברך קודם שרואה.

### ברכת שעשה נסים בחנוכה אינו ברכת הראיה אלא ברכה על עצמו של יום

אכן נראה דיש לחלק בין ברכת נר חנוכה לברכה על הים, דהנה בברכת הראיה הראיה היא שמחייבת את הברכה, והיינו שאחר שרואה איזה דבר שצריך לברך עליו כגון שרואה ברק וכו' או חל עליו חיוב ברכה, משא"כ ברכת הרואה בנר חנוכה אינו משום שהראיה מחייבת את הברכה, אלא הברכה היא על הניסים שעשה עימנו ד' יתברך בחנוכה, אלא דחכמים אמרו דאינו מברך ברכה זו אלא בזמן הראיה, והיינו שתיקנו שיברך ברכת שעשה נסים או בזמן ההדלקה או בזמן הראיה, אבל פשוט שאין הראיה של הנרות מחייב לברך שעשה נסים, ולפ"ז פשוט שאע"פ שעדיין לא ראה הנרות יכול לברך כיון שעומד לראות הנרות שפיר חשיב בשעת ראיה, משא"כ בברכת הראיה שראיה היא המחייבת את הברכה אינו יכול לברך אלא אחר שראה.

ולכאורה כן מוכח בדברי המאירי שבת דף כ"ג שכתב דאפי' בלא ראיית נרות כגון שנמצא במדבר ואינו רואה נרות, ג"כ חייב לברך שעשה נסים, והיינו מטעם הנ"ל שאין הברכה על מצות נר חנוכה גופה, אלא על עצם היום, ומאן דפליג על המאירי לא פליג על האי סברא וכוונתו דס"ל דהברכה על עצם ימי החנוכה, אלא דס"ל דלא תיקנו ברכה זו אלא בהדלקת הנרות, וא"כ שייך לברך ברכה זו בזמן שמדליקין אפי' שעדיין לא רואה.

ובאמת ראיתי בספר נר חנוכה (להגרי"ד ספטימוס) שהביא בשם מרן הגר"ק שליט"א דאברכת הרואה אינו יכול לצאת ידי חובתו לפני הדלקה [של אחר] אלא צריך שיראה קודם נר אחר דולק, ואז יוכל לצאת ידי"ח מאחר [שלא הדליק עדיין ועכשיו מדליק], ולפי דבריו מבואר דלא כמו שנתבאר לעיל, ולפי"ז הדרא קושית הגר"א ג' למקומה, אכן מסתימת דברי החי' אדם לכאורה מבואר דלא כדברי הגר"ק דמשמע דסגי בברכת אחר שמדליק ואי"צ שיראה נר אחר קודם.

ולזה גם תתיישב הסתירה בין ברכה על מלך או חכם לנר חנוכה, דהתם במלך הוא ברכה מברכות הראיה שהראיה מחייבת את הברכה, ולזה כאשר אינו יודע בברור מי הוא המלך או החכם חסר בהתפעלות של הראיה, ולהכי אינו יכול לברך על ראיה כזו, משא"כ בנרות חנוכה דהמחייב אינו הראיה, אלא חיוב של ברכה זו היא על עיקר היום שנעשה בו נס אלא שתקנו שזמן הברכה אינו אלא בשעת ראיית נרות חנוכה, א"כ מאי נפק"מ אי אינו יודע בברור מהו הנר חנוכה ומהו נר אחר, הא סוף סוף כיון שרואה נר חנוכה שפיר מברך.

והנה ברמב"ן (בתורת האדם) כתב דברכת שעשה לי נס במקום הזה הוא כמו ברכת שעשה נסים שמברכים על נרות חנוכה, עי"ש, והנה זה ודאי דאין כוונתו לומר דכשם שבברכה על הנס שמברך על המקום הזה שנעשה בו הנס כך גם בנר חנוכה, דהא בנר חנוכה הנס לא נעשה דוקא ליד הנרות, וא"כ היה מקום לומר דכוונת דבריו הוא דכשם שברכת שעשה לי נס במקום הזה הוי ברכת הראיה כך גם ברכת שעשה נסים דחנוכה הוי ברכת הראיה, וזה שלא כדבריו הנ"ל, אכן י"ל דאפשר לבאר דבריו באופן אחר דכוונתו היא דדמי זה לזה דיש ברכה שמקום הנס מחייב את ברכה, ויש ברכה שהיום בו נעשה הנס מחייב את הברכה, וא"כ לא קשה מידי.

ויש שהקשו דהמאירי סותר את עצמו, דהנה מבואר בגמ' עירובין דף מ' שברכת שהחיינו מברכין ביו"ט אפי' בשוק, ולעניין חנוכה ופורים מבואר במשנ"ב סימן תרצ"ב בבה"ל ע"פ המאירי בשבת דכתב דאף מי שאין לו נרות יכול לברך שהחיינו, הרי דאפשר לברך אפי' בלא מגילה ונר, וברכתו על עצם היום של חנוכה ופורים, יעו"ש, וע"ז דבמגילה דף ד' כתב המאירי דיש שכתבו שצריך לברך שהחיינו על יו"ט של פורים, גם כשאין לו מגילה ואינו כלום.

ראיתי בכתבי הגר"א גנוחבסקי זצ"ל שהקשה סתירה בין ב' פסקים שפסק מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, שנשאל הגר"ק, וכן הביאו ממרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל וממרן הגר"נ קרליץ בחוט שני, באחד שרואה קבוצת אנשים ויודע שאחד מהם הוא מלך שצריך לברך עליו שנתן מכבודו לבשר ודם, ואם הוא מלך ישראל צריך לברך עליו שחלק מכבודו ליראיו, האם הוא יכול לברך את הברכה הראויה בכה"ג, וכע"ז יש לדון גם בברכת ראית חכם מחכמי ישראל שיועד שאחד מהם הוא חכם ולא יודע מי הוא זה, אם יכול לברך ברוך שחלק מחכמתו ליראיו, וכן יש לדון לעניין ברכת מעברות ים סוף ומעברות הירדן שצריך לברך עליהם ברכת שעשה נסים לאבותינו במקום הזה, ופסקו הפוסקים הנ"ל דאי אפשר לברך בכה"ג [והביא שם בשם ספר אפיקי מגינים דאפשר לברך], והסברא בזה הוא דבכדי לברך ברכת הראיה בעינן שידעו מהו הדבר כדי להתפעל ממנו, ולכן אם אינו יודע בדיוק מי הוא המלך או החכם וכו' אע"ג דודאי שנמצא כאן מ"מ הרי זה חסר בראיה ואין זה חשוב כרואה החכם או המלך כדי לברך עליו.

והקשה הגר"א גנוחבסקי דפסק זה סותר למה שפסק הגר"ק לעניין ברכת הרואה בנר חנוכה שנשאל באחד שרואה ב' נרות ולא יודע איזה הוא הנר חנוכה ומהו השמש אי יכול לברך ברכות הראיה ע"ז, והשיב דצריך לברך, ותמה הגר"א ג' יורינו רבינו החילוק בין דין זה לחכם.

ונראה לישב לכאורה בפשיטות ע"פ מה שראיתי עוד בכתבי הגר"א דהנה הרואה ימים ונרות הרים וגבעות מברך עושה מעשה בראשית, ובראית הים הגדול מברך שעשה את הים הגדול, ונחלקו בזה מהו הים הגדול, יש שכתבו דהיינו ים האוקיינוס, וכ"כ המ"ב סימן רכ"ח ס"ק ב' בשם הרבה אחרונים, ויש שכתבו דהיינו ימה של ארץ ישראל והוא מה שאנחנו קוראין ים התיכון ומפני חשיבותו נקרא הים הגדול, וכיוון שהוא פלוגתא אין אנו מברכין על ימה של ארץ ישראל אלא עושה מעשה בראשית, ובה"ג שאל הגר"א את הגר"ק במי שעומד במקום שרואה את ב' הימים האלו בבת אחד [מקום זה נקרא מיצרי גיברלטר והוא סמוך לספרד] אי יכול לברך העושה את הים הגדול, והשיב הגר"ק דיכול, וגם בזה תימה דסותר הוא להנ"ל, שהרי כל שאינו יודע על מה הוא מברך אינו יכול לברך.

ולכאורה יש לחלק בפשיטות דבחכם ומלך כיון שהוא אינו יודע מי הוא החכם והמלך, בזה איכא חיסרון בראייתו, שלא חשוב שראה הדבר שעליו צריכים לברך, משום שחסר בהתפעלות מן הדבר שראה, משא"כ בים אוקיינוס וים התיכון, הוא יודע מהו ים אוקיינוס ומהו ים התיכון, והיינו שיועד שים התיכון הוא גדול מפני חשיבותו וים אוקיינוס גדול משום גדלו, ומה שאינו יודע אינו אלא מהו נקרא הים הגדול וא"כ אין חיסרון בראייתו ולא מידי, ולהכי בודאי דיכול לברך העושה את הים הגדול שהרי ראה שניהם ולא חסר מידי בראייתם.

### האם יכול לברך ברכת הראיה קודם הראיה

והנה יש לדון אי שייך לברך ברכת הראיה קודם שרואה עובר לעשייתו, כגון שיועד בברור שעוד כמה רגעים רואה את הים, אי יכול לברך עתה ומיד לאחמ"כ יראה, כמו שמצינו לעניין ברכת המצוות שמברכין קודם עשייתו, וכן ברכת הנהנין מברכין לפני ההנאה, וברמב"ן נסתפק בזה, וסיים שבדאי אינו יכול לברך, ומעמא הוא משום שהראיה היא שמחייבת הברכה, ולהכי כל כמה שלא ראה לא נתחייב בברכה, וראיתי לחכם אחד שרצה להוכיח שאפשר לברך ברכות הראיה עובר לעשייתו, מהא דנחלקו הראשונים אי דין ברכת הרואה לעניין נר חנוכה אי"ז אלא במי שאין מדליקין עליו בביתו, או דאף מי שמדליקין עליו בביתו נמי איכא דין ברכת הרואה, ולהכי כתב החי' אדם דמי שמדליקין עליו בביתו ילך לבית חברו שמדליק ויראה ויצא ממנו ידי חובתו בברכת הרואה, [או בנרות בית הכנסת] והנה בהנך גונו הרי מברכין את ברכת שעשה נסים קודם ההדלקה, שהרי שומע מחבירו שמברך ברכתו עובר

משום דשהיינו מברכין רק ביו"ט שנאסר מעשיית מלאכה, וחנוכה ופורים הותר בעשיית מלאכה, עיי"ש, ולכא"ו סתר משנתו.

**וצ"ל** [אכן אי"ז כהמשנ"ב] דודאי דהמאירי ס"ל דאין יו"ט דחנוכה ופורים מחייב ברכת שהיינו, אלא דכיון דס"ל דמברך אף בלא נר ברכת שעשה



## שיחה שנשא רבינו שליט"א בסעודה שלישית בישיבת בית מדרש עליון פ' ויצא

### ובסעודה שלישית בקהילת חניכי הישובות רוממה פ' תולדות תש"פ

למען תזכרו את כל מצוותי, ואמרו חז"ל אחרי לבבכם זה מינות ואחרי עיניכם זה זנות, ומבואר בקרא דיסוד שמירת כל התורה הוא על ידי שמירת הלב ממחשבת מינות ושמירת העיניים מראיית זנות, וכן כתב הגר"א על מה שאמרו חז"ל (מכות כד.) בא חבקוק והעמידן על אחת וצדיק באמונתו יחיה, כתב הגר"א וצדיק שהצדיק עצמו במידת ההסתפקות באמונתו יחיה, ומבואר דלא סגי אמונה לחוד בלא הסתפקות במועט והוא שלא ללכת אחר תאוות לבו.

וכן לא מצינו בכל התורה שהענישה על ביטול מצוות עשה אלא על פסח ומילה שהם שני יסודות האלו של אמונה וקדושת ישראל שקרבן פסח הוא יסוד האמונה בהשגחתו יתברך על בראיו ומילה הוא יסוד לכל קדושת ישראל ופרישתם מן התענוגים, והוא הטעם שכתב בעל הטורים ששאור ודבש שהם מרמזים לשני היצרים האלו ששאור הוא מראה על גבהות הלב כאומר כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה והוא כנגד מינות ודבש הוא כנגד זנות שהוא ההליכה אחר תאוות הלב, ולכן ענינים אלו אינם עולים לרצון לה' יתברך.

ומ"מ קרבן ראשית תקריבו אותם לה' והיינו דבעצרת מקריבים אפי' ממינים אלו שהם מרמזים ליצה"ר וזה משום שהתורה מהפכת את כל הרע לטוב וכמו שאמרו בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין ולכן מקריבים מהם בעצרת.

וראיתי בספר בן איש חי שהגמ' של שמות היצה"ר ס"מ ולי"ל הם תרי"א כמו הגמ' של תורה וזהו בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין.

ונראה עוד שמה שבית יעקב אש ובית יוסף להבה הוא משום שיעקב ויוסף הם עברו שנים רצופות נסיונות וזה מביא את האש ואת הלהבה שבא על גבי האש של יעקב ואינו אלא על ידי מה שהיה לו כל הנסיונות הגדולים במצרים וא"כ רוגזו של יוסף היא היתה הסיבה להיות יוסף שורף ומכלה את כל אלופי עשו.

והרי אש נוצר על ידי דבר הנכלה ונאבד ואין אור או אש שהם מביאים חמימות ואור אלא על ידי הנכלה והנאבד וזהו גם בבית יעקב אש ובית יוסף להבה אינו אלא על ידי הרבה קשיים ונסיונות שעמדו בהם בריצפות ובתדירות ולכן זכו הם שעל ידם כלה זרעו של עשו.

וכמו שכתב בשפת אמת בראשית פרשת ויגש בפסוק אני יוסף אחיכם אשר מכרתם אותי, ולכאורה הרי רצה לעודד ולפס אותם ולמה אמר להם אשר מכרתם אותי ומזכיר להם עוונם שמכרוהו וכתב בשפת אמת שכוונתו היתה

### ב' בענין זיווג עשוי וישמעאל

ולמדנו בפרשת תולדות אחר שקיבל יעקב הברכות מאביו כתב וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל בן אברהם אחות נביית על נשיו לו לאשה, וצ"ב מה הכתוב מלמדנו בזה שעשו הלך אל ישמעאל, והרי הכתוב אומר ויקח את מחלת בת ישמעאל אחות נביית ולא הוצרך הכתוב לומר וילך עשו אל ישמעאל, אלא שמת ישמעאל באותו זמן, ובהגר"א בספרא דענינותא פרק ד' בסופו כתב חז"ל שרצה עשו להזדווג עם ישמעאל ולהחריב את העולם סוד הקדושה סוד יעקב, ולכן וישתם עשו את יעקב כו' וילך אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל, מה עשה הקב"ה סרס את הזכר והרג את הנקבה כנ"ל וכו', והרג את הנקבה כמ"ש אחות נביית איני יודע שהיא אחות נביית מלמד שמת ישמעאל באותו פרק ע"ש במגילה סוף פ"א שתיכף באותו זמן שהלך לישא בתו מת ישמעאל וזהו הרג את הנקבה והכל לכוננה הנ"ל שלא ידונוהו זה לה, עכ"ד.

והנה ביאר הדבר בפשטות שיש בבריא שתי שרשי הרע שהם כוללים כל הרע שבבריא והם עשו וישמעאל, והוא מה שאמר הכתוב ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וכמו שאמרו חז"ל אחרי לבבכם זה מינות ואחרי עיניכם זה זנות והם שני הכוחות של יצה"ר הזכר והנקבה, וכמו שידוע שהסטרא אחרא נקרא בשם ס"מ א"ל והנקבה ידיה נקראת בשם ליל"ת ובראתי יצה"ר בראתי תבלין ששני שמות אלו בגימ' תרי"א שהוא בגימ' תורה תרי"א וזה התורה תבלין כ"כ בספר בן יהודה.

וזהו מה שהתורה אמרה כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד' והיינו שני הכוחות האלו השאור הוא התופח במה שאין בו והוא כנגד מה שיש מינות בעולם שחושבים עצמם לבדלי כח אע"פ שאין בהם מאום רק בחסדו יתברך והדבש הוא היסוד של כל תענוגי עולם הזה והם אינם עולים לרצון לפנוי יתברך, וזהו מה שאמר אליהו לרב סלא חסידא בברכות דף כ"ט לא תרתה ולא תחטי ולא תתרי ולא תחטי זה שני שרשי החטאים הכעס שהוא מורשע עבודה זרה והתאוה שהוא לא תתרי לא להרעות עצמו בתענוגי עולם הזה.

וזהו משיח בן יוסף המכוון כנגד של ישמעאל שהוא ככור שורו הדר לו הנאמר ביוסף ומשיח בן דוד המכוון כנגד של עשו עני ורוכב על החמור, ועיינן שם שכתב להיפך. וזהו לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו שהשור מרמז לעשו והחמור לישמעאל וזהו ויהי לי שור וחמור יוסף ויששכר כנגד עשו וישמעאל.

ובדור אחרון המלחמה הגדולה היא בישמעאל שגם הכח של ישמעאל גובר באחרית הימים שהעבירות שהיצר מסידי ומדידי את ישראל הם בתאוה, והוא סוד התגבורת ישמעאל בזמנו, וכל המתגבר על יצרו ושומר עינו מראות ברע וזכה לכל הטובות.

ולכן באחרית הימים שבה ישמעאל גובר בעולם הוא מפני שכוחו הרע של התאוה והגשמיים גובר בעולם, ובה כלל ישראל נבחנים בדור אחרון ומי שיהיה לכן חיל ויצא במלחמה מכל הצדדים יתקיים בו כלה שעיר וחוטנו ועילו לציון מושיעים.

ויהי כאשר ילדה רחל את יוסף ויאמר שלחני ואלכה אל מקומי ולא רצי וברש"י כתב וז"ל כאשר ילדה רחל את יוסף משנולד שטנו של עשו, שנאמר (עובדיה א יח) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, אש בלא להבה אינו שולט למרחוק, משנולד יוסף בטח יעקב בהקב"ה ורצה לשוב, עכ"ל.

וכ"כ רש"י ריש פרשת וישב הביא מש"כ במדרש וז"ל דבר אחר וישב יעקב הפשתני הזה נכנסו גמליו טעונים פשתן, הפחמי תמה אנה יכנס כל הפשתן הזה, היה פיקח אחד משיב לו ניצון אחד יוצא ממפוח שלך ששורף את כולו, כך יעקב ראה כל האלופים הכתובים למעלה, תמה ואמר מי יכול לכבוש את כולו, מה כתיב למטה (פסוק ב) אלה תולדות יעקב יוסף, דכתיב (עובדיה א יח) והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש, ניצון יוצא מיוסף שמכלה ושורף את כולם, עכ"ל.

ודברי רש"י נפלאים להבין שהרי מהו ענינו של הפחמי לתמוה היכן יכניס פשתנו דמסתבר שהרי אם הביא הרבה פשתן מסתבר שהכין מקום להניחם שם, וגם מהו ענינו להיכן יכניסם שעומד ותמה על כך, ועוד מהו זה שאומר הפיקח ניצון יוצא ממפוח שלך ושורף את הכל וכי זה תשובה לשאלתו לשרוף כל ממונו של הפשתני שעמל ויגע עד שהשיג כל הפשתן הזה, איזהו פקחות יש בדברים אלו.

ועוד דאינו דומה למשל שהרי יעקב אינו שואל היכן יוכל להכניס האלופים אלא רוצה לכבשם ולהתגבר עליהם וביעקב באמת הנצון שיוצא ממפוחו מכלה אותם כרגע.

ושמעתי לבאר באופן נפלא דאיירי בשותפים בחצר אחת שהפחמי תמה ופחד שהולך להכניס הפשתן בחלקו שלו וכמו שכתב רש"י הפשתני הזה נכנסו גמליו טעונים פשתן ודקדק שכתב נכנסו והיינו שנכנסו לחצירו ולכן פחד שכוונתו להכניס לתוך רשותו, ועל זה אומר לו הפיקח שאין לו מה לפחד שהוא לא יכניס הפשתן בחלקו משום שיפחד שהכל ישרף מנצוצות שלו, כן הוא התשובה של הקב"ה ליעקב שאיך צריך לכבוש האלופים משום שהם יפחדו לגשת אליו אם רק תהיה במצב של בית יעקב אש ובית יוסף להבה, משום שנצון אחד יוצא מפוח שלך ושורף את כולם.

ובפשטותו הוא שעל ידי כח התורה שעסקו ועמלו בה זכו להנצל מכל האלופים שהרי התורה יש בה את האור שגורמת שאין היצה"ר מתקרב למי שזכה לאורה, שהרי אמרו בראתי יצה"ר בראתי לו תורה תבלין, ובמסלת ישרים כתב בפרק הו"ל והנה פשוט הוא, שאם הבורא לא ברא למכה זו אלא רפואה זו, אי אפשר בשום פנים שירפא האדם מזאת המכה בלתי זאת הרפואה, ומי שיחשוב להנצל זולתה, אינו אלא טועה, ויראה טעותו לבסוף כשימוות בחטאו.

כי הנה היצר הרע באמת חזק הוא באדם מאד, ומבלי ידיעתו של האדם הולך הוא ומתגבר בו ושולט עליו. ואם יעשה כל התחבולות שבעולם ולא יקח הרפואה שנבראה לו שהיא התורה, כמו שכתבתי, לא ידע ולא ירגיש בתגבורת חליו אלא כשימוות בחטאו ותאבד נשמתו. הא, למה זה דומה: לחולה שדרש ברופאים והכירו חליו ואמרו לו שיקח סם זה, והוא, מבדלי שתקדם לו ידיעה במלאכת הרפואה, יניח הסם ההוא ויקח מה שיעלה במחשבתו מן הסמים, הלא ימות החולה ההוא ודאי, כן הדבר הזה. כי אין מי שמכיר בחלי היצר הרע ובכחו המוטבע בו אלא בורא שבראו, והוא הזהירו שהרפואה לו היא התורה.

מי איפוא יניחה ויקח מה שיקח וזולתה ויחיה, ודאי שחושך החומריות ילך ויגבר עליו מדרגה אחר מדרגה והוא לא יבין עד שימצא שקוע ברעה ורחוק מן האמת הרחק גדול שאפילו הרהורי דברים לא יעלו על לבו לבקש האמת. אך אם הוא עוסק בתורה בראותו דרכי, ציוויה ואזהרותיה, הנה סוף סוף מאליו יתחדש בו התעוררות שיביאנה אל הדרך הטוב. והוא מה שאמרו ז"ל (פתיחתא דאיכה רבת'): הלאו, אותי עזבו ותורתי שמרו, שהמאור שבה מחזירו למוטב. ואם יקח מה שיקח וזולתה ויחיה, עכ"ל.

### בענין שני כוחות הרע של היצה"ר השאור והדבש

והנה כתב בעל הטורים כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לד' וטעמו שהיצה"ר דומה לשאור ויצה"ר מתוק לאדם כדבש עכ"ל. ונראה עוד בזה שהתורה הזהירה בפרשת ציצית ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם

לומר שכל מה שזכה למדרגתו הגבוהה הוא משום שהורידוהו למצרים ועל ידי זה לכל הגדולה הזו, וכמ"ש חז"ל אשר שברת יישר כחך, כן ניחם יוסף אותם כי זכה לכל זה על ידי המכירה, וכוונתו אשר מכרתם אותי יישר כח שמכרתם אותי למצרים עכ"ל.

### בעניין ההודאה על היסורים שמביא את כל ההצלחה

כרחל וכלאה אשר בנו שתייהם את בית ישראל ובפרשיות אלו אנו למדין איך בנו שתייהם את בית ישראל ויש ללמוד איך כל אחד יכול לבנות את ביתו שלו ואת בנינו הרוחני שלו.

ברש"י בראשית פרק כט הפעם אודה שנטלתי יותר מחלקי, מעתה יש לי להודות, עכ"ל, וצריך ביאור וכי עד עתה אינה צריכה להודות.

ואיתא בברכות דף ז עמוד ב ואמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו לא היה אדם שהודה להקדוש ברוך הוא עד שבאתה לאה והודתו שנאמר הפעם אודה את ה' ע"כ, וצריך ביאור והרי אדם הראשון הודה שאמר טוב להודות לה' ונח הודה ואליעזר הודה על בשורה טובה ומה ההודאה של לאה המיוחדת שהודתה שלא קדמה אחר.

עוד יש לעיין במה שאמר הכתוב ותרא רחל כי לא ילדה ליעקב ותקנא רחל באחותה וגו' וברש"י שקנאה במעשיה הטובים, וצ"ב והרי אם יש ללאה מעשים טובים מיוחדים שמחמתם זכתה לבנים הרי יכולה לעשות כמעשיה ולזכות לבנים והרי רחל אמנו אין דבר העומד בפניה מלעשותה אם הוא רצונו יתברך.

עוד צריך ביאור שרק אחר שילדה לאה את יהודה נאמר ותקנא רחל באחותה ונראה שקודם לכן אע"פ שילדה שלשה בנים לא קנאה באחותה וצריך ביאור למה לא קנאה באחותה קודם לכן.

ובחזקוני כתב שכשראתה שנטלה יותר מחלקה או קנאה בה אבל קשה למה קנאה בה רק במה שנטלה יותר מחלקה ולמה לא קנאה בה כדי שתטול היא את חלקה שלה.

והנה בשפת אמת בראשית לחנוכה כתב וז"ל ויראה לפרש כי לשון הודאה הוא על מה שה' נראה לא טוב והאדם מודה שהוא טוב וחסד [שהרי גם על ידי חטא נק' הודאה]. והנה כ' אודה ה' בכל לבב פ' בשני יצריך א"כ נראה כי הודיה הוא אחר התיקון שהאדם גבר על היצה"ר ולא נדבק בעוה"ז אף שה' לו כמה נסיונות. ואז מודה גם על הנסיון שהיה צר לו אז מודה עתה. כענין אודך כי עניתי שרואה למפרע שזה ה' חסד עליון. אבל הלל הוא מי שמופרש מעוה"ז.

ומשבח ע"י שרואה גבורת ה' ונפלאותיו [וזה ענין יהודה ויוסף כמוכר] ומודים מכלל דפליגי. שמה שה' נראה שאינו חסד ועתה נתברר. שייך לשון הודאה כנ"ל. וכן בנס דחנוכה שגברו על היונים יש הלל על גוף הנס וההצלחה וגם נס הנרות שכ"ז חסד נגלה. והודאה הוא על כל הגלות יון שאחר שגברו והרוחו ע"ז נתגלה שכל הגלות ה' לטובה כדי לדחות בחי' מלכות יון לגמרי להיות תיקון הכולל לדחות ד' מלכות לברר כי לה' המלוכה כנ"ל. וזהו הלל והודאה כנ"ל, עכ"ל.

וכ"כ בשפת אמת מסכת שבת דף יג עמוד ב שם בגמ' ת"ר כו' שהיו מחבבין את הצרות ברש"י שנגאלין מהן והנס חביב עליהן כו' נראה לפרש מדעשו שמחה כשנגאלו איכא ראי' שמחבבין את הצרות דלכאורה הא יצא שכר הגאולה בהפסידו שנצטערו בשעת הצרה ומדעשו שמחה כשנגאלו ע"כ מוכח שה' חביב להם שניהם הצרה והגאולה ממנה [ואפשר כן הוא כוונת המהרש"ל ע"ש], עכ"ל.

ושמעתי לבאר על הפסוק כוס ישועות אשא ובשם ד' אקרא, והרי אמרו בברכות דף נא עמוד ב' לענין כוס של ברכה, ומגביהו מן הקרקע טפח אמר רב אחא ברבי חנינא מאי קראה כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא.

וברש"י תהלים פרק קמז כוס ישועות אשא כתב וז"ל אביא הנסכים על התודות שנדרתי כמו שאמר לך אזבח זבח תודה ועל אותו הכוס בשמן אקרא על הישועה זו, שכן אין הלוי אומר שירה אלא על היין.

### אין אומרים שירה אלא על היין שמודים גם על הזמן שהיו הייסורים

#### שהביאו הישועה

ושמעתי מהרב הגאון ר' דוד רפפורט שליט"א שאמר דיין יוצא מעץ חלש שאינו עומד בעצמו אלא על כלונסאות וגם הוא מעוות מאוד ואינו נראה טוב, וממנו יוצא היין המשובח, ואפשר להוסיף על דבריו שהיין יוצא אחר שסחטו הענבים ותסס ארבעים יום ולא היה ראוי כלל לשתייה ואח"כ יוצא היין המשובח, ונמצא דהקלוקל הוא סיבת השבח של היין, ולכן לוקחים כוס יין ומברכים הקב"ה על הישועה ועל הצרה שקדמה להישועה.

ואמרו חז"ל בברכות דף לד עמוד ב מאי עין לא ראתה אמר רבי יהושע בן לוי זה יין המשומר בענביו מששת ימי בראשית, וכוונת חז"ל המשומר בענביו שלעתיד לבוא יתן הקב"ה יין מיד כשיסחטו הענבים דהיינו שיעשה מיד יין ולא נצטרך להתייגר כדי לקבל היין, שכל הנסיונות והקשיים שהאדם צריך לעבור כדי להגיע אל הטוב הוא בעולם המעשה אבל לעתיד לבוא העונג יבוא מיד בלא המתנה.

וזה מה שאמרה לאה הפעם אודה את ה' שכשזכתה יותר מחלקה הבינה שזכתה לכך בסיבת כל שנות הייסורים שנתסרה ונצטערה, וגם כל אותם התפלות שהתפללה אל ה' שיצילנה מלפול בחלקו של עשו, ועכשיו הודתה על כל הצער והעוני שהיה לה, וכל זה הבינה כשזכתה ביותר מחלקה שזהו בסיבת אותו צער ותפלה, והרי אז זכתה למלכות בית ישראל שהוא מלכות בית דוד ושלמה המלך ומלך המשיח שהוא כל העתיד של כל בית ישראל, וכל זה בסיבת ועיני לאה רכות, ולכן אמרו בגמ' שלא היה מי שהודה להקב"ה על הצער והעוני שקדם לצרה, עד שבאת לאה ואמרה הפעם אודה את ה'.

וגם רחל לא זכתה לבנים אלא על ידי שראתה שלא ילדה והיתה מצירה שלא תפול בחלקו של עשו הרשע כמש"כ רש"י על הפסוק ויזכור אלוקים את רחל וז"ל זכר לה שמסרה סימניה לאחותה, ושהיתה מצירה שלא תעלה בגורלו של עשו שמה יגרשנה יעקב לפי שאין לה בנים, ואף עשו הרשע כך עלה בלבו כששמע שאין לה בנים. הוא שייסד הפייט (קרובות דר"ה שחרית) האדמון כבט שלא חלה, צבה לקחתה לו ונתבהלה, עכ"ל, ומבואר דסיבת הדבר שזכתה לבנים הוא משום שעל ידי שלא היו לה בנים יכלה לזכות למעשים טובים שזכתה להם לאה, שנצטערה שלא תפול בחלקו של עשו וגם התפללה על הדבר.

וזה אפשר כוונת הכתוב ותאמר רחל דנני אלוקים ותקרא שמו דן וברש"י דנני וחייבני וזיכני, ולכאורה צריך ביאור דהיה לה לקרוא שמו זכות או זכה שהרי מה שדנני הוא שלא נתן לה בן שהרי כתב חייבני וזיכני והיה לה לקרוא זכות או זכה על מה שנתן לה בן ולמה קראה שמו דן, ונראה שהכירה שלא זכתה לדן אלא משום שדנה הקב"ה ולא נתן לה בנים ונצטערה והתפללה ועל ידי כן זכתה לבנים ולכן קראה שמו דן לזכור סיבת הדבר שזכתה עבורו לבנים וכן מה שקראה שמו נפתלי פירש רש"י וז"ל נפתולי אלהים מנחם בן סרוק פירשו במחברת (במדבר יט טו) צמיד פתיל, חבורים, מאת המקום נתחברתי עם אחותי לזכות לבנים. ואני מפרשו לשון (דברים לב ה) עקש ופתלתול, נתעקשתי והפצצתי פצציות ונפתולים הרבה למקום להיות שוה לאחותי, עכ"ל, ומבואר דהיתה צריכה שוה לאחותה בתפלה כדי לזכות לבנים.

והנה אמרו בבראשית רבה פרשת ויצא פרשה סט ד"א מלמד שהראה הקדוש ברוך הוא ליעקב בית המקדש בני וחורב ובני, ויירא ויאמר מה נורא המקום הזה זה בני, המד"א (תהלים סח) נורא אלהים ממקדשך, ואין זה, הרי חרב כמד"א (איכה ה) על זה היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו, כי אם בית אלהים, בני ומשוכלל לעתיד לבא, כמד"א (תהלים קמז) כי חזק בריחי שערך.

ונראה דהאין זה שהוא החורבן יצר בית משוכלל לעתיד לבוא כמו שאמר הכתוב אין זה כי אם בית אלוקים, הבית אלוקים הגיע על ידי האין זה החורבן והחשך והוא מה שאמרו שהחשך סיבת האורה.

והנה כל מה שזוכה האדם לעשות שלא כהרגלו וטבעו זוכה שהקב"ה יתן לו יותר מחלקו ואין להאדם להתייאש לעולם שהרי לאה לא היתה ראויה ליעקב ועל ידי התפלות והצער שהיה לה זכתה להעמיד רוב בית ישראל הכהנים הלויים ומלכות בית דוד ומלך המשיח.

והוא הדין כל אחד יכול לזכות ליתר מחלקו המיועד לו אבל הכל תלוי בתפלה ובמסירות נפשו להדבר.

וראה מש"כ החזון איש באגרות חלק א' קנ"ג בהיותי שבור ורצוץ כל הימים נוסף לכאבי הגוף ושבירתו כל הימים העונג היחידי לי הוא עשות רצון קוני ואין לי צער יותר מכשלוני בעוני, ע"כ, והנה כל מה שזוכה הוא על ידי שבירת הגוף וכאביו כל הימים ולכן נטל יותר מחלקו.

וכן מצינו אצל כל מי שזוכה יותר מחלקו שהיה על ידי עמל ויגיעה ולפי רוב העמל ושבירת הגוף זכו ליותר מחלקם.

### בנימין הצדיק הצטער על הרצועה שלא קיבל מיהודה שהיה יכול לזכות

#### גם בחלק המזבח שיהיה בחלקו

ואיתא ביזמא דף יב עמוד א מה היה בחלקו של יהודה הר הבית הלשכות והעזרות ומה היה בחלקו של בנימין אולם והיכל ובית קדשי הקדשים ורצועה היתה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסת לחלקו של בנימין ובה היה מזבח בני ובנימין הצדיק היה מצטער עליה לבלעה בכל יום שנאמר חופץ עליו כל היום

לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזין לגבורה שנאמר ובין כתפיו שכן, ע"כ, ובפשוטו מבואר דבנימין זכה להיות המקדש בחלקו בגלל שבכל יום היה מצטער להיות השכינה בחלקו.

אמנם במדרש בר"ר פרשה צב ח איתא שכאשר מצאו עבדי יוסף את הגביע באמתחת בנימין צעקו עליו השבטים בדברי גנאי גנבא בר גנבתא, ובתנחומא פרשת מקץ סימוי איתא עוד והיו עומדין ומחבטין לבנימין על כתפיו ואומרו לו גנבא ברא דגנבתא ביישתנו בן אמך את כך ביישה אמך את אבינו' ובשביל אותן המכות שהכוהו בכתפיו וזכה שתשרה שכינה בין כתפיו פירוש שבית קדשי הקדשים יהיה בחלקו, וראיתי בספר באר החיים חנוכה שכתב והנה מסתברא שיהודה לא הכה אותו שהרי הוא ערב את הנער להחזירו אל אביו בשלימות ולכן לא היה יכול להכותו כי אז היה עלול להחזירו פצוע וחבול ונמצא שלא קיים את הבטחתו דמה לי קטלא כולה מה לי קטלא פלגא, ומאחר שלא לקה בנימין גם על ידי יהודה לפיכך היתה רצועה יוצאה מחלקו של יהודה ונכנסה בחלקו של בנימין ועליה היה בנימין הצדיק מצטער כל היום מדוע לא זכיתי שגם יהודה יפליא בי מכותיו כי אז הייתי זוכה שגם מקום המזבח יהא בחלקי וזה נרמז ב"רצועה כלשון המשנה מכות כב שהיה השליח ב"ד מכה עם רצועה את החייבים מלקות כי היה בנימין מצטער על עניו הרצועה שלא לקה בה כי אילו היה לוקה עוד היה זוכה שיהא מזבח בחלקו והדברים נשגבים כי אין האדם יודע לכמה מעלות טובות יזכה על ידי היסורים ועל ידי שיזכור ענינים אלו יהא קל בעיניו לקבל את היסורים באהבה.

וידוע מהגר"י הוטנר זצ"ל שהספיד את הגר"א קוטלר זצ"ל סיפר איך שאמר לו שהמהרי"ל דיסקין זצ"ל אמר לאחד שעשה שידוך לבתו עם בחור מתמיד גדול והתברר לו שאינו מוכשר ורצה לעזוב השידוך ואמר לו המהרי"ל דיסקין

## צדקה דרך משפט

נאמר בסיום משניות תרוסות וחלה בליל שבת פ' ויצא ביישיבת בית מדרש עליון, ובסעודת שבע ברכות וסלוח מלכה שנערכה לרגל שמחת הישיבה ביישיבת בית מדרש עליון.

בסידור בית יעקב בפסוקי דזמרא לפני ויברך דוד כתב דהאר"י ז"ל אמר לתת צדקה בואתה מושל בכל, ואם כל ישראל היו נותנים צדקה בזמן שאומרים ואתה מושל בכל היה מגיע הגאולה מיד.

ולכאורה הוא פלא למה הצדקה בזמן שאומר ואתה מושל בכל כוחו גדול כל כך להביא הגאולה מיד.

ושמעתי מידידי הרה"ג ר' דוד אנפולסקי שליט"א לבאר ע"פ מה שאמרו בבבא בתרא דף י' עמוד א' תניא ר"ר אומר גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה שנאמר כה אמר ה' שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות, ע"כ.

והנה יש לדקדק שהרי אמרו שמרו משפט ועשו צדקה וא"כ צריך משפט ג"כ, ולמה אמרו גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> והיה נראה לומר על פי מה שאמרו שאין הצדקה מתקבלת אלא אם הוא ממון שלו במשפט אבל כשאין הממון שלו אין הצדקה מתקבלת וכדאיתא בסנהדרין דף ק"ח עמוד א' אמר רבי יוחנן בא וראה כמה גדול כחה של חמס שהרי דור המבול עברו על הכל ולא נחתם עליהם גור דינם עד שפשטו ידיהם בגול שנאמר כי מלאה הארץ חמס מפניהם. והביאו רש"י כי מלאה הארץ חמס לא נחתם גור דינם אלא על הגול, עכ"ל, וצ"ב אמאי חמס והגול חמור יותר מעבירות חמורות כע"ז וגילוי עריות שהם במיתה והם ביהרג ואל יעבור והגול אינו נענש עליו אפי' במלקות ולמה הוא חמור כ"כ שלא נחתם גז"ד אלא עליו. ונראה על פי מה ששמעתי לבאר מה דאיתא בהפטרות בחוקתי קורא דגר לא ילד עושה עושר ולא במשפט בחצי ימיו יעובדו ואחריתו יהיה נבל, ושמעתי מאמרו"ר זללה"ה בשם הגר"ר בעננים זצ"ל שפירש הא דאיתא דבגמ' פסחים ק"ח ע"א דהקב"ה עושה דין לעשיר בעשירו לעני בשיו לאביון בביתו שלוקח ממנו ומתכפר לו עוונותיו ואתי קרא לאשמועינן דמי שעושה עושר ולא במשפט והעושר יעובדו בחצי ימיו מ"מ לא יתכפר לו עוונותיו ואחריתו יהיה נבל, כיון שלא נלקח ממנו ממון.

ולפ"ז נראה שאם לא היו גזולים זה את זה היה יכול הקב"ה לכפר להם בלקיחת ממונם אבל כיון שכל ממונם היה גזל לא היה מתכפר להם בלקיחת ממונם ולכן נחתם גז"ד על העבירות החמורות של ע"ז וגילוי עריות שזהו עיקר חטאם של דור המבול. ולהכי אמר שמרו משפט ועשו צדקה ובהו כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות שרק הצדקה תצילת במשפט היא המביאה את הגאולה.

זצ"ל שמה שאמרו חז"ל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר הוא גם עוני בכשרונות חלושים וזוכה לעושר גדול להתברך בגדלות בתורה אין סוף, וכששמע הגר"א קוטלר דבר זה זלגו עיניו דמעות ואמר שלא זכה לעוני זה כדי שיתברך בעושר זה מחמתו.

ואע"פ שהיה לו עושר גדול מ"מ כיון שלא בא אליו מעוני הרגיש שאינו העוה"ב שלו עד כמה שלא היה מעמלו והוא רצה את העושר שבא מהעוני שקדם לו.

והנה בריש פרשת וישלח כתב רש"י שם וז"ל עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי, ולכאורה קשה מה בא לומר לעשו בזה, והרי אמר לו דברים לרצותו או שיפחד מפניו ומה נתכוון לומר לו בזה.

ושמעתי מהגאון ר' יצחק הוטנר בשבועות תש"מ בשנתו האחרונה, שסיפר שהיה שני מלמדים בלובלין ובדקו אחריהם לראות איך מלמדים התלמידים, ושמעו איך שניהם מלמדים את פרשת וישלח, והרש"י הנ"ל עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי, שהאחד לימד שאפי' שעם לבן גרתי מ"מ תרי"ג מצוות שמרתי והאחד לימד שבגלל שעם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי ושלחו להשני, ובצעירותי חשבתי שצריך לשלוח להראשון, שהוא פשוטו של מקרא יותר, אבל אחר התבוננות נראה נכון שכל הסיעתא דשמיא שהיה ליעקב היה ע"י הנסיונות שעמד בהם, וכל הצער והעמל שהיה ליעקב בבית לבן הם הביאוהו להיות בחיר האבות.



והנה בהחסידי יעבץ על המשנה בפרק ג' דאבות ר' אלעזר איש ברתותא אומר תן לו משלו שאתה ושלך שלו וכן דוד אומר כי ממך הכל ומידך נתנו לך וכתב שם דכשנותן צדקה באופן שמרגיש שנותן מידו יתברך ואינו משלו זהו הצדקה המובחרת כי מידך נתנו לך וזהו משפט שעושה הצדקה בתורת משפט שחייב ולא בתורת נדבה הוא הצדקה המושלמת ובה נחא שכשאומר ואתה מושל בכל ונותן צדקה הרי הוא נותן צדקה בתורת נתינה מידו יתברך וזהו הצדקה המקרבת את הגאולה.

והנה בויברך דוד אחר שאמר ואתה מושל בכל כתוב בדברי הימים שם כי מי אני ומה עמי כי נעצור כח להתנדב כזאת כי ממך הכל ומידך נתנו לך, ונמצא שבהתנדבות ישראל לבנות הבית היה התנדבות בדרך של כי מידך נתנו לך ובה אפשר להשרות שכינה בישראל.

וכן כל מי שמתחסד עם חבריו בדרך משפט שמרגיש שנותן משל הקב"ה ולא משלו זהו נתינה דרך משפט והוא מביא השראת השכינה בישראל והוא הלאו של לא תהיה לו כנושה כמש"כ הרמב"ן שלא להיות מושל על הלוה ולא טטול ממנו תועלת כבוד או ממון והיינו טעמא משום שאין הממון שלך אלא כשלוחו של מקום ולכן החסד צריך ליעשות דרך משפט.

והנה בפרשת ויצא בנדר יעקב אבינו אמר אם יהיה אלוקים עמדי ושמרני ונתן לי לחם לאכול ושבתי בשלום והיה ד' לי לאלוקים והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלוקים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך ובפשוטו אינו מבוא מהו נדרו ומהו הבקשה שלו להקב"ה שאם ימלא בקשתו יקיים נדרו שהרי הכל אומר ונתן לי והיה ד' לי והאבן הזאת וכל אשר תתן לי הכלב ויו החיבור והוא פלא.

ונראה דוכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך יעקב אמר להקב"ה שגם העשר אעשרנו לך גם הקב"ה יעשה לו, שהכל מאת ד' שגם מה שאנו יכולים לקיים המצוות הוא מאתו יתברך, וכמו ששמענו שהחפץ חיים היה מדבר לד' יתברך בזה הלשון הכל נתת לי חיים פרנסה ומוזונות, ונתת לי לכתוב ספר משנה ברורה, וחפץ חיים, וכל הספרים, והרבצת תורה, ומה אני נתתי לך, והח"ח הרגיש שהכל הקב"ה נתן לו, וזה מה שיעקב אבינו אמר וכל אשר תתן לי הכל אתה תעשה ובה האדם עושה צדקה דרך משפט והוא מקובל ביותר.

לפרופאט ר' יעקב צבי בן ריווא שושנה  
ר' יהודה אריה בן חיה בתושח"י



# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 16

פרשת וישב תש"פ

## בענין אי הדלקת נר חנוכה יכולה לעלות לשני בתים יחד

פריטי, דהנה איתא בגמ' בשבת (דף כ"א:) 'ת"ר מצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד, והמהדרין מן המהדרין ב"ש אומרים יום ראשון מדליק שמנה מכאן ואילך פוחת והולך, וב"ה אומרים יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך', וברש"י שם ביאר 'נר איש וביתו, נר אחד בכל לילה, ואיש וכל בני ביתו סגי להו בנר אחד', והיינו דמעיקר הדין בלא הידור איש וכל בני ביתו סגי להו בנר אחד.

**ולענין** אכסנאי אמר רב ששת אכסנאי דאינו חשוב מבני הבית ליפטר בנר איש וביתו אלא חייב בנר חנוכה בעצמו, אמנם על ידי שמשותף בפרטי עם הבעה"ב סגי כדי שתעלה לו הדלקת בעל הבית.

### יבואר שנחלקו הפוסקים האם שני בעלי בתים החלוקים בעיסתם יכולים לצאת בהדלקת אחד ע"י השתתפות של השני בפרטה

והנה נחלקו הפוסקים האם האי הילכתא דאכסנאי משותף בפרטי אינו אלא באורח המתארח אצל בעל הבית, בזה סגי להשתתף בפרטי, אבל בשני בני אדם הדרים בבית אחד וחלוקים בעיסתם שכל אחד אוכל משל עצמו ואינו אוכל משל חבירו ואין דיור אחד לשניהם, לא סגי להשתתף בפרטי וצריכים כל אחד להדליק בעצמו, או דגם בב' בעלי בתים שחלוקים בעיסתם ג"כ מהני אם האחד מדליק וחבירו משותף עמו בפרטי הוא גם כן יוצא בהדלקתו.

**ובביאור** הלכה (סי' רע"ז) כתב דנחלקו בזה הלבוש והפרי חדש, ולמעשה כבר נחלקו בזה הראשונים, הפרי חדש כתב שהמגיד משנה ביאר את דברי הרמב"ם שכתב נר שיש לו ב' פיות עולה לשני בני אדם, דאירי בשני בעלי בתים שצריכים כל אחד להדליק בפני עצמו שגר של ב' פיות עולה לשניהם, ומבואר מדבריו דאין יכולים להשתתף שכתב דחייבים להדליק כל אחד בפני עצמו, והטור (סי' תרע"ז) הביא מדברי רב שר שלום גאון שאם יש כמה בתים בחצר, אחד מדליק בפתח החצר והשאר משתתפים עמו, ומבואר מדבריו דגם בשני בעלי בתים החלוקים בעיסתם מהני להשתתף בפרטה.<sup>3</sup>

### יבואר האם טעם הדין דאכסנאי הוא מתורת שליחות או מדין נר איש וביתו

והנה לכא' צריך לבאר טעם מחלוקתם אם מועילה השתתפות גם לשני בעלי בתים דתליא ביסוד טעמא דאכסנאי משותף בפרטה, דהנה יש להסתפק בביאור האי דינא דאכסנאי משותף בפרטה, דהנה בפשוטו היה נראה לבאר דאכסנאי היה לו ליחשב כחלק מבני הבית וא"כ היה ראוי שייצא יד"ח בהדלקת הבעל הבית כדי נר איש וביתו שבכל בית מדליקים נר אחד, אבל כיון שהוא אינו אלא אורח ואינו גר שם בקביעות עליו להשתתף עם הבעל הבית בפרטה כדי שיהי' נחשב הנה גם כשלו ובוהו שפיר יצא מדין נר איש וביתו שהרי בביתו דלוק נר חנוכה אלא שבלא שיתוף אינו נטפל לבעל הבית אבל על ידי שיתוף בנרו חשיב שנו דלוק בביתו.

**אמנם** אפשר לפרש דינא דאכסנאי באופן אחר דאכסנאי כיון דאינו דר בקביעות בבית אינו יכול לצאת מדין נר איש וביתו דהא דמדליקין נר

**נסתפקתי** בבחור ישיבה שדר בבניין הישיבה למעלה מעשרים אמה ומדליק בפתח החצר למטה, ורוצה להשתתף בפרטה עם מי שמדליק בפתח חדרו למעלה, אבל בחדרו אין מי שמדליק בפתח החדר אבל יש פתח של חדר אחר מצד ימין לפתח ביתו ששם יש מי שמדליק בפתח החדר, ונסתפק אי מהני להשתתף בפרטי ולהשתתף עמו בהדלקת נר, ואע"פ שלדידיה יהיה הנר חנוכה מימין ליד המזוזה מכל מקום אינו מעכב וכשאי אפשר להדליק בשמאל הפתח מדליקין בימין הפתח, ונסתפק האם אפשר לצאת בהדלקה שמדליקין בשביל חדר אחר לחדרו שלו כיון שאין הדלקה זו נעשית בשבילו להכי אינו יוצא בהדלקה זו ואפשר כיון שהנר חנוכה עומד בפתח ביתו יוצא יד"ח אע"פ שלא הודלק בשביל חדרו שלו.

והנה לענין מזוזה כה"ג בשני בתים שיש להם פתח צמוד באופן ששניהם צריכים מזוזה באותו מקום, כתב הטור סימן רפ"ו בשם רש"י דמהני ויעויין שם בט"ז שהביא מהמרדכי שתמה בזה מנ"ל הא דמהני מזוזה אחת לשני פתחים,<sup>2</sup> ועכ"פ מבואר שם בב"ח דמהני ועולה המזוזה לזה ולזה, [וגם אין בזה חשש משום אין עושין מצוות חבילות חבילות דזה מקום המזוזה לשני הבתים], ונסתפקתי אם בנר חנוכה גם כן אפשר שיעלה נר אחד לשני פתחים על ידי שיתוף בפרטי.

### יבואר הדין דאכסנאי משותף בפרטה בהדלקת בעל הבית

והנה איתא בגמ' שבת דף כ"ג ע"א 'אמר ר' ששת אכסנאי משותף בפרטי, א"ר זירא מריש כי הוינא בי רב משתתפנא בפרטי בהדי אושפיזא בתר דנסיבי איתתא אמינא השתא ודאי לא צריכנא דקא מדליק עלי בגו ביתאי', והנה יש להסתפק בעיקר האי דינא דאכסנאי משותף בפרטי מאי מהני האי

### יבואר מקום ההדלקה בישיבות

הנה כבר דשו בו רבים בענין מקום ההדלקה בזמנינו לענין בית הגבוה מעשרים אמה האם חדר המדרגות נחשב כחצר וצריך להדליק בפתח חדר המדרגות, או דלמא אינו נחשב כחצר ומדליקין בחדר המדרגות על פתח ביתו, ומטו בשם מרן ההח"א שסבר דחדר המדרגות בזמנינו שאין עושין בו תשמישי חצר אינו נחשב כחצר להדליק בו נר חנוכה, ובשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל ידוע דסבר שחדר המדרגות נחשב כחצר להדליק בפתחו נר חנוכה, וכן שמעתי שהורה מרן בעל הקה"י להרב הגאון ר' מרדכי קרליץ שליט"א שהיה גר ברח' רשב"ם באותו בניין שהיה גר מרן הסטיפלר זצ"ל, ודירתו היה למעלה מעשרים אמה והורה לו שידליק בפתח הבניין למטה, וכן היה מנהג ירושלים מקדמת דנא, והנה בבנין של הישיבה שבחדר המדרגות ובמסדרונות עושים צרכי בית ואוכלים שם ושותים שם נראה שהוא כחצר שבזמן המשנה ושפיר אפשר להדליק בפתח הבניין לכולי עמלא. ויש הנוהגים להדליק בפתח הבניין בברכה ומשתתפים בפרטה עם אותו שמדליק בפתח חדרו לצאת ידי כולם.

<sup>2</sup> יעויין בט"ז יורה דעה סימן רפ"ו ס"ק י"א וז"ל בטור כתוב פרש"י בזה כגון שיש במקצוע הבית פצים קבוע ושני פתחים מחותכין בו אחד לצפון וא' למערב וקבע מזוזה בפנים בחלל פתח הצפוני וכשהדלת פתוחה הוא אחורי הדלת אם יש בעובי הפצים עובי הבדלה טפח בין פתח לפתח צריך מזוזה אחרת לפתח מערבי הואיל ואין המזוזה בחללה ואם לאו א"צ מזוזה אחרת שהרי היא כמונחת בחלל עצמו עכ"ל, והקשה המרדכי על רש"י מנא ליה הא ופ' הר"ן כגון שיש אצל פתח חדר שצריך מזוזה ויש פצים שם שהוא ימין לזה ולזה וכיון שאין ביניהם טפח יוצא במזוזה אחת עכ"ל, פ' הדוקשה לו לפרש"י הא כשיכנס בפתח המערב הוה המזוזה לשמאלו שהרי הפצים הוה לשמאל הנכנס שם והיאך יוצא במזוזה ההיא וע"כ צריך לומר שכיון שקבעה בפתח הצפוני וישם באותו פתח הוה המזוזה לימין הנכנס מהני גם לפתח המערב ועל זה הקשה מנא ליה הא ע"כ פירש הר"ן שיש חדר שם שנכנסים לאותו חדר דרך פתח המערב ולשם זה נעשה אותו פתח ונמצא דהוה המזוזה בימין הנכנס מבית לאותו חדר דרך פתח המערבי ובדרך זה חזק ואמץ מו"ח ז"ל והאריך בביאורו ובדרישה ופרישה האריך ג"כ בפ' דבר זה של רש"י וההיתר הוא מכח שכיון שנעשה בעיקר קביעתו לימין סגי גם בפתח השני שהוא לשמאל, וכי' עכ"ל.

אחד בבית לכל בני הבית אינו אלא להדריים שם בקביעות אבל אכסנאי שאינו קבוע בבית אינו נחשב ככל בני הבית, אלא ע"י שהוא מושתתף עם הבעל הבית הרי הוא עושה אותו שלוחו וההדלקה מועלת לו מדין שלוחות שנחשב שגם הוא הדליק.

### יבואר דהיכא שהשלוח מחויב באותה המצווה שציווה המשלח אינו יכול להיות שלוחו

**אכן** לכאורה צריך ביאור דאי מהני שלוחות בהדלקת נר חנוכה א"כ אמאי בעי להשתתף בפריטי הרי שלוחות מהני בכל התורה כולה, ולמה לא תהני שלוחות לנר חנוכה שידליק בעל הבית עבורו גם בלא שישתתף האכסנאי בפריטי.

**ולכאורה** צריך לומר דהנה ברמב"ן (שבת סוף פרק ר"א דמילה) כתב דהחילוק בין מצוות שמברכים עליהם 'על מצוות' לבין מצוות שמברכים עליהם בלשון לעשות כמו להדליק וכדו', דבמצוות שאין מועיל להם שלוחות אלא האדם חייב בעצמו לעשותם מברכים בלשון לעשות, ובמצוות שיכול לעשותם על ידי שלוחות מברכים 'על'.

**וברמב"ן** שם נתקשה אמאי במילת גרים מברך 'למול את הגרים' ובמילה דעלמא מברכים 'על המילה', וכתב ליישב וז"ל 'ואפשר דמילת גר חובה גמורה היא על המל ובעי לברוכי למול דהא לא מתעבדא ע"י שליח אלא כל דמהיל מצוה דנפשי עביד, ועיקר', עכ"ל, ומבואר בדבריו דהמל את הגרים שאני משום דהוי מצווה שאי אפשר לעשותה בשליחות מפני שכל ישראל מחויבים בה בשווה וכיון שכן אם ימנה אדם אחד להיות שלוחו למול אינו מועיל לו, דכיון דהשלוח חייב בפני עצמו למול א"כ אינו עושה את מעשה השליחות מפני ציווי המשלח אלא מפני ציווי עצמו<sup>4</sup>, וכיון שכן מברכים למול את הגרים<sup>5</sup>.

**וכיון** דמבואר דלא שייך לעשות שלוחות במצווה שגם השליח מחויב בה א"כ מבואר היטב מדוע באכסנאי בעינן שישתתף בפריטי ואינו מועיל שידליק הבעל הבית בשליחות האכסנאי בלא השתתפות בפריטי, מאחר דגם בעל הבית מחויב בהדלקה לא תעלה השליחות לאכסנאי, ורק ע"י שמשותף עמו א"כ הרי הנר הוא גם להמשלח בזה מועילה השליחות להחשב בהדלקה ידידיה<sup>6</sup>.

**וא"כ** יש לומר דהפוסקים הנ"ל נחלקו בשני הטעמים המבוארים, דלהסוברים

<sup>4</sup> ובקונטרס השליחות להגרש"ש סימן כ"ד כתב דהא דלא מהני שלוחות בדבר שהשלוח חייב בו להמשלח דהוי כמו שלוחות לדבר עבירה דאין מועלת השליחות כיון דאמרין דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, והיינו טעמא כיון דהתורה ציוותה שלא לעשותו אם כן אינו פועל על פי דעת המשלח דאין לו לשמוע על נגד ציווי התורה אלא הרי הוא פועל על דעת עצמו, ה"ה גם לענין היכא דהוא מצד עצמו מחויב במצוה דאי אפשר לומר שעשה את מעשה המצווה מחמת ציווי המשלח דהא הוא מחויב לעשות כן מצד עצמו אלא הרי הוא פועל מצד חיובו גרידא, ולהכי אינו מתייחס המעשה למשלח דאמרין אדעתא דנפשי קעביד.

<sup>5</sup> וכן לענין מצוות כיבוד אב ואם אם אומר אחד האחים לאחיו לעשות דבר פלוני עבור אביו אינו יכול למנותו שליח כיון דגם אחיו מחויב כמותו, רק אם אומר לאחר שאינו אחיו לעשותו עבורו מועילה השליחות אע"פ שגם האחר מחויב במצוות חסד מ"מ במצוות כיבוד אב ואם אינו שייך ובזה הוא שלוחו של הבן, ונמצא דאותו המעשה הוא מיוחד גם לשליח לענין מצוות חסד וגם למשלח לענין כיבוד אב ואם, ובלא"כ יש הסוברים דכל מעשה שלוחות מיוחד עבור שניהם.

ובדבר אברהם חלק ב' סימן א' דן בדכל מילה מ"מ מברכים 'על' משום אפשר בשליחות של אבי הבן דהא כיון דאם אין האב מל הרי המצווה מוטלת על כל ישראל, וא"כ כשאין האב מל אלא מצוה לאחר שימול בשליחות הרי השני פועל על כן פי חיובו עצמו ולא על פי ציווי האב, יעו"ש.

<sup>6</sup> ויעיין בספר אסיפת שמועות למרן הגר"ג אדלשטיין שליט"א חנוכה סימן א' שכתב שם וז"ל מיהו יש להקשות על הך סברא שכתב הרמב"ן שהרי בגמ' בריש פרק האיש מקדש קידושין מובא מבוואר שאפי' אם אין שלוחו של אדם כמותו בקדשים מ"מ בקרבן פסח דאית לשוחט שותפות בגויה כיון שמועיל מה שצריך לשחוט לצורך עצמו מועיל גם לצורך אחרים, ולדברי הרמב"ן הא הדין נותן לאידך גיסא דאפי' אי נימא דשוחט רק לצורך אחרים שלוחו של אדם כמותו מ"מ היכא ששוחט גם לעצמו לא יתייחס למשלח שהרי הוא עושה את זה לעצמו וצ"ע.

ובגלויין שם כתב ואפשר דבקרבת פסח שכולם שותפים בקרבן א"כ מחויב השליח לעשות גם לצורך אחרים שהרי זה שייך גם להם ולכן אע"פ שגם הוא מחויב ועושה גם מצות עצמו מ"מ מתייחס גם למשלח והצעתו הדברים קמיה רבנו והסכים לזה.

דאין שני בעלי בתים יוצאין בהשתתפות היינו משום דסבירא להו כהטעם הראשון דאכסנאי יוצא יד"ח מדין איש וביתו והשתתפותו הוא רק מפני שאינו דר במקום בקביעות, וכשמשתתף הרי חשיב נר הבית כנר, וא"כ בשני בעלי בתים שכל אחד אוכל מעיסתו לא תועיל השתתפות דאין שייך לומר דייצאו מדין נר איש וביתו, כיון דאינם מקושרים זה לזה כמו באכסנאי דנוכל לומר כן דעל ידי השתתפות חשיב הוא גם כן כבני הבית דסוף סוף מדרי הבית הוא אלא שבלא השתתפות אינו עולה לו בסתמא.

**והסוברים** דגם שני בעלי בתים יכולים לצאת בנר אחד על ידי השתתפות היינו משום דסבירא להו דהטעם שמועיל באכסנאי הוא אע"פ שהאכסנאי הוא אדם אחר ואינו שייך לבני הבית, מ"מ ע"י השתתפות יוצא מדין שלוחות, וא"כ ה"ה גם בשני בעלי בתים שפיר יוצאין מדין שלוחות היכי דהנר שייך להם.

### השתתף בנרו של בעל הבית ולא ידע בעל הבית אם הדלקתו עולה לאורחו

**ויש** להסתפק אם שפך האורח שמן לנר של בעל הבית בלא ידיעתו האם מהני הדלקת בעל הבית לאורחו, ולכאורה תליא בספיקא הנ"ל דאי נימא דמדליק בשליחותו הרי כשבעל הבית אינו יודע שהוא מדליק עבורו הרי אינו שלוחו אבל אי נימא שהדלקת בעל הבית עולה לו כשיש לו שותפות בנר שבאמת הוא כאחד מתושבי הבית כיש לו שותפות בנר א"כ גם בלא ידע בעל הבית עולה הדלקת בעל הבית לאורחו שהיה לו שותפות בנר.

**והנה** לפי זה בנידון דידן האם מועילה השתתפות עם אדם הדר בבית אחר באופן שהדלקתו מועילה גם לביתו, נראה דלמשנ"ת דשני בעלי בתים אינם יוצאין בהשתתפות בפריטי משום דלא מהני שיתוף בפריטי אלא באכסנאי דכיון דחשיב כבני הבית יכול לצאת בהשתתפות, פשוט שבזה אינו יכול לצאת בהדלקת חבירו דאם בשני בעלי בתים הדדים בבית אחד לא מהני שיתוף כ"ש כששניהם דרים בשני בתים לא מהני שיתוף כדי שהדלקת חבירו תעלה לו, אבל אי נימא דגם בשני בעלי בתים הדדים בבית אחד יוצאין יד"ח ע"י השתתפות, הכי נמי לכאורה מהני השתתפות בפריטי אע"פ שהוא דר בבית אחר אע"פ שהיה מקום לומר דבאופן זה גרע כיון דכל אחד גר בבית אחר, כיון דלמשנ"ת הא דאכסנאי משותף בפריטי היינו דמהני שלוחות בהדלקת נר חנוכה גם להמחויב בה במקום שמשותף בנר, וא"כ גם באופן זה תועיל ההדלקה לשניהם דסוף סוף הוא שלוחו להדלקה זו ומהני כיון שמדליק את נרו.

**ולפ"ז** כיון דאירי בשני בעלי בתים שמשותפים בפריטי וע"כ ס"ל למשתתף דמהני שיתוף גם בשני בעלי בתים כמו רב שר שלום גאון והא דלא חששו לשיטת המגיד משנה הוא משום דמיעקר הדין סובר אותו המדליק בפתח החצר דשם הוא מקום ההדלקה שהרי הוא מדליק שם בברכה בעצמו ולא על ידי שיתוף אלא שרוצה לצאת הדעות דס"ל דמקום ההדלקה בפתח חדרו, ולהכי אינו אלא משותף בפריטי, א"כ הוא יכול לסמוך על כך דתועיל לו ההדלקה על ידי השתתפות גם בשני חדרים הסמוכים זה לזה דאי מהני ההדלקה משום שלוחות מהני גם לחדר הסמוך וכמשנ"ת.

### יבואר הטעם שבנר חנוכה מברכים להדליק ולא על הדלקת כמו במצוות שאפשר לעשותם ע"י שליח

**והנה** מה דבנר חנוכה מברכים להדליק ולא על הדלקת נר חנוכה כמו שאר מצוות שמהני בהם שלוחות, שהרי גם בהדלקת נר חנוכה מהני שלוחות שמי שאינו נמצא בביתו יכול לשלוח אחר להדליק עבורו ומאי שנא דמברכים להדליק, כתב הר"ן בפסחים (דף ז.) דהטעם הוא כיון דצריך להיות השמן ידידיה דאכסנאי אינו יוצא אלא א"כ משותף בפריטי והיינו דבעינן שהשמן יהי' שלו, וא"כ אינו דומה לכל מצווה שמהני השליחות לחוד בלא שהשמן ידידיה ולהכי מברך להדליק.

### יבואר אם בעינן בהדלקת נר חנוכה שהשמן יהא שלו

**ובס'** שלמי תודה חנוכה (סימן כ') למד מדבריו דבכל מדליק נר חנוכה בעינן שיהי' השמן שלו לכל דבר, וכמו דין לכם בלולב דבעינן שיהי' שלו הכנ

## יבואר אם בעינין שהפתיחות יהיו שלו גם כן

**ובשלמי** תודה שם כתב דבתשובת הרשב"א סימן תקמ"ב כתב שצריך להשתתף גם בשמן וגם בפתיחה, וכ"כ הפמ"ג בא"א תרע"ח סס"ק ג' ונסתפק שם האם צריך להשתתף גם בנר דהיינו הכלי שבו השמן והפתיחה, וכתב דבזה א"צ להשתתף דנחשב כמכשירי מצווה, דאינו אלא תנאי בקיום המצווה של הדלקת הנר, אע"פ שבעינין כלי, לכמה פוסקים יעויין בספר שלמי תודה סימן י' שכתב כן בשם המהר"ל מפראג בספר נר מצווה עמוד כ"ד וכ"כ בספר ברכי יוסף סימן תרע"ג בשם החסד לאברהם וכ"כ בשם 'יצחק סגי נהור' בנו של הראב"ד דבעינין כלי להדלקת נר חנוכה אבל בזה כתב בשלמי תודה דלא בעינין שיהא שלו.

### יבואר אם יוצא הדלקת נר חנוכה באור החשמל

**והנה** לענין להדליק נרות חנוכה בנרות חשמל, דכידוע הגר"ע הי' מברך בורא מאורי האש על אור החשמל כדי להודיע לרבים שהחשמל דינו כאש לכל דבר שלא יבואו להקל במלאכת שבת ושמעתה בשם הגאון ר' אברהם לויסון שליט"א שהיה בהבדלה אצל הגאון ר' ישראל זאב גוסטמן זצ"ל בעל הקונטרסי שיעורים שבהבדלה שנעשה בבית מדרשו בירכו בורא מאורי האש על אור החשמל וכשנכנס לביתו לעשות הבדלה בירך על הנר ושאלו למה בביתו אינו מברך על החשמל ואמר לו שגם הגאון ר' חיים עוזר עשה כן שבבית הכנסת בירכו מאורי האש על אור החשמל ובביתו בירך על הנר והיינו טעמא דבעיקר הדין היה ס"ל שהוא אש גמור ורצה להורות הלכה לרבים אבל בביתו בירך כמו שבירכו בכל הדורות על הנר של שעה.

**והנה** יש להסתפק האם מהני הדלקת החשמל לענין הדלקת נר חנוכה, ובפשוטו היה נראה דלא מבעיא להמהר"ל ודעימיה דבעינין כלי ושמן ופתיחה דלא דמי לנר כלל אלא אפי' להחולקים על המהר"ל וס"ל דלא בעינין כלי אבל אפשר דאור החשמל חשיב אש אבל אינו נקרא נר דנר אינו אלא בדומה לנר של מנורה וכדומה אבל החשמל אינו נקרא נר כלל.

**והנה** לענין הדלקת נר נשמה לכאורה פשוט דבעינין נר של אש שבה נאמר נר ד' נשמת אדם ואינו אלא בכלי ושמן ופתיחה, וכן העירו כבר על הנר שמדליקין אצל החזן בבית הכנסת אם מהני באור החשמל או דבעינין נר דווקא דבו נאמר כבדו את ד' באורים.

**וכבר האריך בזה בספר דובב משרים** חלק ג' סימן י"ח שכתב וז"ל ע"ד שאלתו באנשים שנדרו מעות קרן קיימת לחברה בתנאי שלאחר הסתלקותם ילמדו משניות וידליקו נר נשמה ביום היארצייט וכן היא התקנה מאז ועל כן שואל אם בזה שמדליקין נר נשמה בעלעקטרי חשיב כמקיימים התנאי, ולדעתי אינה מהנכון לעשות כן אחרי שגם ה' נשמת אדם ועי' במג"א סי' תר"י ס"ק ג' בשם מהר"ל מנהגים סוף הלכות ערב יום כיפור דגימ' דנר הוא כנגד רמ"ח אברים של אדם וכנגד רמ"ח מ"ע, ומש"ה אשה שיש לה רנ"ב אברים כמבואר בש"ס בכורות דף מ"ה ע"א אינה מחוייבת להדליק נר בערב וזה"כ עיי"ש, ואחר ששם נר לא מיקרי אלא אם יש שלשה דברים הללו בהכלי, פתיחה שמן ואור, כמבואר בנתיבות עולם למהר"ל סוף נתיב התורה וז"ל שהדוד דנר היא שלישי כי יש בו פתיחה והשמן והאור שתולה בפתיחה שבו ההדוד ואם הכלי ג"כ מכלל נר נשאר בתיקו עיי"ש, אלמא מבואר מדבריו הק' דלא בשביל הכלי בלבד הוא נקרא נר רק משום השמן והפתיחה והאור וא"כ כיון דבנר עלעקטרי ליכא שלשה דברים הללו לא חשיב בכלל נר ובדאי אין יוצאים ידי חובתם במה שמדליקין נר עלעקטרי לרמז בנר נשמת אדם דזה לא הוה בכלל נר, עכ"ל.

### יבואר שמרן בעל אחיעזר והבאים אחריו ס"ל דמהני אור החשמל לנר

#### חנוכה

**אמנם** ראיתי בספר פניני חנוכה בשם מרן הגריש"א שכתב שאם אין לו נר להדליק בו יכול להדליק באור החשמל ומברך עליו נוגע למי שנמצא בבית חולים וכדומה שאין אפשרות להדליק בנר אם יכול להניח פנסים של חשמל לצאת בו יד"ח.

נמי בעינין לכם בנר חנוכה, והק' שם מהא דכתב הרמב"ם בפ"א מתרומות שאם אין לו שמן אחר מדליק בשמן שריפה היינו שמן של תרומה טמאה, ומשמע דגם ישראל יכול להדליק בזה ובפשטות משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו<sup>7</sup> והקשה דהרי אין השמן שלו שהרי הוא ממון כהן, ולדעת הר"ן איך יצא יד"ח בשמן זה?<sup>8</sup>

**ואי** נימא דבעינין לכם בנר חנוכה אם האב מכין הנרות עבור בנו צריך הבן להגביה הנרות קודם הדלקה דבלא"ה אין הנרות שלו ולא יצא יד"ח, וכן המכין נרות לאורחו להדליק בו צריך ליזכות ולהגביה הנרות קודם הדלקה, ודבר זה לא שמענו מעולם.

**ובפשוטו** כוונת הר"ן לומר דרך אכסנאי בעינין שיהא הנרות שלו אבל אם הוא מדליק בעצמו הנרות אינו צריך שיהי' השמן שלו, אלא אם מדליק בשליחות ע"י אחר בזה בעינין שיהי' השמן שלו.<sup>9</sup>

### יבואר דלכ"ש דנוהג שבינת כלים בשבת צריך להפקיר הנר בע"ש א"כ אין הנר שלו

**וראיתי** בספר זכר יהוסף ריש פרק במה מדליקין שכתב להוכיח שאין צריך לכם בנר חנוכה שאם בכל גווי בעינין שיהא השמן שלו א"כ לדעת ב"ש בפ"ק דשבת דף י"ח ע"א דאיכא בשבת דין שבינת כלים והא דמותר להדליק נר בע"ש מפרש הגמ' שם ע"ב דהיינו משום שנר גיגית וקדרה אפקורי מפקר להו, וביאר הרשב"א דמפקיר השמן שבתוך הכלי כדי שלא יובער בשבת, א"כ איך יקיימו אליבא דב"ש מצות הדלקת נר חנוכה בע"ש, הרי השמן אינו שלו וע"כ דלא בעינין שהשמן יהא שלו.

**אמנם** אכתי קשה מה יעשה אכסנאי בערב שבת חנוכה שצריך להשתתף בפריטי איך יצא יד"ח הדלקת נר חנוכה לב"ש שאסור שיבער נר בשבת אלא צריך להפקירו, וצריך לומר דבאמת אכסנאי לב"ש בערב שבת אינו יכול להשתתף אלא צריך להדליק בעצמו.

**אכן** אי נימא דהא דבעינין שיהא שלו משום דכיון שגם הוא מצווה בזה להכי אינו יכול לעשותו עבור חבירו אלא חבירו צריך להשתתף עמו כדי שיוכל להוציאו יד"ח, אבל היכא דהוא מדליק בעצמו נר חנוכה אינו צריך שיהי' הנר שלו, וא"כ קשה דהא גם בכל המצוות דמהני בו שליחות הרי אם הוא גם כן מחויב באותו מצווה אינו יכול לעשותו עבור חבירו וכמ"כ הרמב"ן אלא ע"י השתתפות וכדו' מהני הדלקת חבירו, וא"כ מאי חילק הר"ן בין הדלקת נר חנוכה לכל המצוות שאפשר לעשות ע"י שליחות דבנר חנוכה בעינין שיהי' הנר שלו, הא כיון דנתבאר דאין צריך שיהי' הנר שלו אלא כשעושה כן ע"י שליחות אבל כשעושה את המצווה שלא בשליחות יכול לברך גם היכא שאינו שלו א"כ דמי נ"ח לכל המצוות הנעשות על ידי שליח שבכרתו 'על' שגם בהם הרי עליו להשתתף היכא שמחויב באותו מצווה [או דלא מהני השתתפות ואינו יכול להוציא יד"ח], ומאי שנא.

**ונראה** מדברי הר"ן דלא מהני שליחות בלא שהשמן שלו משום דבנר חנוכה בעינין הדלקה ידידיה או שהשמן יהא שלו אבל לא מטעמא שכתב הרמב"ן שכל שהוא חייב בהמצוה אינו יכול ליעשות שליח עבור חבירו, אלא בעינין שיהא לו שייכות בהנר או מפאת הדלקה או מפאת שהשמן שלו, ולהכי חשיב מצוות הדלקת נר חנוכה מצווה שאינה נעשית על ידי שליח ולהכי מברך להדליק, ואינו דומה לשאר מצוות דאפשר לעשות ע"י שליחות בסתמא.

<sup>7</sup> ויעויין בספר פרי יצחק ח"ב סימן י"ח מש"כ בטעמו של הרמב"ם בזה.

<sup>8</sup> יעו"ש בשלמי תודה שכתב דאפשר דאיירי בנפלה לו תרומה מבית אבי אמו כהן שהשמן שלו או שקנהו מכהן, אלא דאסור בהנאה של כילוי ובה תהי' הרמב"ם להדליק לנר חנוכה משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

<sup>9</sup> יעויין בשדי חמד מערכת חנוכה אות ט"ו שהביא דברי האחרונים שדנו בזה אם בכל נר חנוכה בעינין שהנר יהא שלו ובספר פניני חנוכה למרן הגריש"א נקט דבעינין שיהא השמן שלו בכל נר חנוכה.

ובמ"ב סימן תרע"ג ס"ק ב' שהביא מהשואל ומשיב שנסתפק בשמן גזול אם יוצא משום מצוה הבאה בעבירה והרי אינו שלו ומבואר דאין השמן צריך להיות שלו אלא דבשמן גזול אפשר דאינו יוצא משום מהבב"ע.

ובספר חוט שני חנוכה עמוד ד"ש כתב המדליק עצמו א"צ שיהא השמן שלו, וכן הוא בשו"ת שבט הלוי ח"ג סימן פ' יעו"ש.

**שוב** ראיתי באחיזעור חלק ד' סימן ו' שכתב וז"ל על דבר השאלה ע"ד הדלקה וכביו העלעקטערי בשבת ויו"ט הדבר פשוט שחייב בזה משום מבעיר ומכבה וכן פרסמו בזה כמה פעמים בהודעות פה וכן אם מבשל בשר בחלב ע"י עלעקטערי חייב משום מבשל וכך כתב בשו"ת בית יצחק להגר"י שמעלקיש ז"ל אב"ד לבוב חיו"ד סי' ק"כ ובח"י ח"ב סי' ל"א בהשמטה וגם מבורר שם דמותו לברך על הדלקת נר לשבת על העלעקטערי רק לענין הדלקת נר חנוכה בשמן וזית מצוה מן המובחר ועוד עפ"ש הרמ"א סי' תרע"ח

שיזר להדליק במקום שמדליקין הנרות כל השנה כי אז לא יהי' היכר כלל וגם להדליק ביו"ט הוי מוליד דע"י הרכבת הכחות מוליד הכח, עכ"ל, ומבואר בדבריו דמעיךר הדין יוצאין הדלקת נר חנוכה באור החשמל.

**אמנם** בחשמל שלנו שאינו מבעיר אש כלל לכאורה הכל מודים שאין יוצאין בו הדלקת נר חנוכה וצ"ע.

### בענין שמו של בנימין בן אוני בן כוחי שנולד מכה מסירת הסמנים

זאת ונתנה לך גם את זאת בעבודה אשר תעבד עמדי עוד שבע שנים אחרות ונתן לו את רחל מיד ולא המתין עד שיעקב יעבד עמו עוד שבע שנים כמו שעשה בראשונה אלא שעשה כן כדי להשיאו מיד שתי אחיות כדי שלא יוכל לחזור עוד לארץ ישראל אלא ישאר אצלו, עכ"ל. ויעוין בחת"ס על התורה שכתב דגם רחל נתנונה לקרותו בן כוחי והיינו שהוצרכה ליפטר מן העולם משום שיעקב נשא שתי אחיות ולפי שגברה ונתנה הסמנים לאחותה הוצרכה ליפטר מן העולם קודם הכנסה לארץ ישראל כמש"כ הרמב"ם סוף פרשת ויצא וזה מה שכוונה בקוראו לו בן אוני בן כוחי שנתתי הסמנים לאחותי והוצרכתי ליפטר מן העולם.

ואפשר דכוונתו שהי' באמות מה שזכתה רחל לבנים היה בגלל מסירת הסמנים כמש"כ רש"י עה"פ ויזכור אלוקים את רחל וזכר שמסרה הסמנים ללאה ולכן הוצרכה ליפטר מן העולם קודם כניסתה לארץ ונמצא שמסרה נפשה כפשוטו לכבוד אחותה שהיתה צריכה ליפטר מן העולם בגלל מסירת הסמנים, אבל הבינה רחל שכל מה שזכתה לבנים היה בגלל מסירות נפש זו שהי' עקרה היא ולכן קראתו בן אוני בן כוחי שלא יבואו לומר ראו מסירת הסמנים הביאה לה את מיתתה אלא אדרבא מסירת הסמנים הביאה לה את החיים הנצחיים שזכתה לבנים בשביל זה ועל ידי זה היא חיה לנצח בזכות כח זה של מסירת הסמנים.

וגם מה שנפטר ונקברה בדרך אפרתה הוא כדי שבניה יתפללו על קברה והקב"ה יאמר לה יש שגר לפעולתך והוא שבשכר היותו שויתרה על יעקב אבינו לאחותה זכו כל ישראל להתקיים בגלותם ולחזור מארץ אויב.

### בענין י"ג פרצות שפרצו מלכי יון וי"ג תיבות בברכת להדליק ובברכת שעשה נסים

כתובים המכחישים זה את זה, בא שלישי והכריע ביניהם. כתוב אחד אומר (ויקרא א, א) וידבר ה' אליז מאהל מועד, והוא חוץ לפרכת, וכתוב אחד אומר (שמות כה, כב) ודברתי אתך מעל הכפרת, בא זה והכריע ביניהם, משה בא אל אהל מועד ושם שומע את הקול הבא מעל הכפרת, עכ"ל, והוא מכון כנגד המדה השלש עשרה של רחמים כמש"כ המהרש"א.

ואיתא בבראשית רבה פרשת בראשית פרשה יט ויאמר אל האשה אף כי אמר אלהים, אמר רבי חנינא בן ססן ארבעה הן שפתחו באף ונאבדו באף, ואלו הן נחש, ושר האופים, ועדת קורח, והמן, נחש (בראשית ג) ויאמר אל האשה אף, שר האופים (שם בראשית מ) אף אני בחלומי, עדת קרח (במדבר טז) אף לא אל ארץ, המן (אסתר ה) אף לא הביאה אסתר.

וראיתי ששאל רבינו החת"ס בהיותו נער, את בעל ההפלאה כשהתחילו ללמוד בשיבה מסכת כתובות למה מתחיל פרק אע"פ בכתובות בתיבת אף שאמרו ארבעה פתחו באף ונאבדו באף, ואיך פתחו חכמים פרק אע"פ באף, ותירץ על פי מה דנוע כי התורה שבעל פה, שהם הי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן, המה מכוונים כנגד הי"ג מדות של רחמים, ומסכת כתובות קראו הקדמונים ש"ס קטן, ובה נמצא י"ג פרקים, ופרק אף על פי הוא פרק החמישי, ומכוון כנגד מדת 'אפים', ולכן פיהם פתחו בחכמה, לפי שאף הוא נגד אפים, יעו"ש.

שקראתו בלידתה אבל איך יקראוהו בן כוחי וכי איזה כח היה בלידתה שתקראוהו בשם זה. ובספר באר יוסף סוף פרשת ויצא כתב על הפסוק אם תענה את בנותי וברש"י שם למנוע מהם עונת תשמיש עכ"ל, וז"ל וצריך להבין דבשלמא החשש שלא יקח נשים על בנותיו הוא דבר שהיה לו להעלות על הדעת ולחשוש לזה, אבל מה היה החשש של לבן שיענה אותן מתשמיש, והלא כבר גר יעקב עמהן שלש עשרה שנה וכי מנע מהן עונתן ואיזה הגיון יש בדבר שבא עכשיו ללמד ליעקב הלכות דרך ארץ, אולם ידוע מה שכתב הרמב"ם בפרשת תולדות שמה שקיימו האבות את התורה היה רק בארץ ישראל ויעקב שנשא שתי אחיות משום שהיה אז בחו"ל, ובפרשת אחרי כתב ג"כ שרחל מותה בהכנסה לארץ מפני שהיא היתה הנישואת באיסור, וכתב ג"כ שנראה שנתעברה בבנימין קודם בואם בשכם ולא נגע בה בארץ כלל משום איסור שתי אחיות.

והנה לפי זה צריך לומר שכשהי' בדעתו של יעקב לחזור לארץ ישראל חזר על מנת לפרוש מהן או מאחת מהן ואולי כשקרא יעקב לרחל וללאה השדה אל צאנו והודיען על רצונו לחזור לארץ לקח מהן רשות גם על הענין הזה, והנה לבן ידע שיעקב מקיים את המצוות בארץ ישראל ובודאי שיפרש מהן או מאחת מהן בבואו לארץ ומה הטעם השביעי שלא לענות אותן מתשמיש, שאולי בגלל זה יתחרט יעקב ויחזור שוב לחוץ לארץ אצל לבן כיון שאי אפשר לו לדור בארץ עם שתי אחיות אם לא יפרוש מהן.

ואפשר שבזה היתה ערמת לבן לתת ליעקב שתי אחיות כדי שתהיה זו סיבה ליעקב שישאר אצלו בחוץ לארץ ולא יוכל לחזור לא"י, ובכוונה זו אמר לו ג"כ מלא שבוע

איתא בפרשת וישלח ותקרא לו בן אוני ואביו קרא לו בנימין, וברמב"ן כתב פירש רש"י בן אוני בן צערי, בנימין נראה בעיני לפי שהוא לבדו נולד בארץ כנען שהוא בנגב, כשאדם בא מארם נהרים, כמו שאמר בנגב בארץ כנען (במדבר לג מ), הלך ונסוע הנגבה (לעיל יב ט), בנימין, בן ימין, לשון צפון וימין אתה בראתם (תהלים פט יג), ולפיכך הוא מלא, ע"כ לשון רש"י.

וכתב הרמב"ן וז"ל ולא הבינונו זה שתהא ארץ ישראל דרומית לארם נהרים, וכו', והנכון בעיני כי אמו קראתו בן אוני ורצתה לומר בן אבלי, מלחם אונים (הושע ט ד), לא אכלתי באוני (דברים כו יד), ואביו עשה מן אוני כחי, מלשון ראשית אוני (להלן מט ג), ולאין אונים (ישעיה מ כט). ולכן קרא אותו בנימין, בן הכח או בן החזק, כי הימין בו הגבורה וההצלחה, כענין שכתוב (קהלת יב) לב חכם לימינו, ימינך תמצא לכל שונאך (תהלים כא ט), ימין ה' רוממה (שם קיח טז), רצה להיות קורא אותו בשם שקראתו אמו, כי כן כל בניו בשם שקראו אותם אמותם יקראו, והנה תרגם אותו לטובה ולגבורה, וראיתי בבראשית רבה (פב ט) בן אוני בן צערי, ואביו קרא לו בנימין בלשון הקדש. ולא ידעתי מהו, כי הכל לשון הקדש, וכן שם כל בניו לשון קדש הוא, אבל רמזו למה שאמרת, שתרגם הלשון לטובה, עכ"ל.

ומבואר בדבריו שקרא לו יעקב באותו שם שקראתו אמו אלא שפירש אוני גבורתי ולא צערי כמו שפרשתו אמו אלא אותו שם בפירוש אחר שהוא בן כוחי.

ומכל מקום למה נקרא שמו בן כוחי וכי איזה כח נמצא בבנימין שנקרא בן כוחי והרי רחל נפטרה באותו הפרק וקראתו על שם שנולד בעת פטירתה ובשלמא אם שמו בן אוני הכונה בן צערי מובן היטב שקראתו על שם מה

בברכת להדליק וברכת שעשה נסים יש י"ג תיבות בכל אחד כנגד י"ג פרצות שעשו יוונים וכנגד י"ג בני חשמונאי כנגד י"ג השתחוואות הכל עולה למניין 'אחד' שהוא בגמ' י"ג.

וגם מי שמברך להדליק נר של חנוכה כתב במהרש"ל לומר של חנוכה בתיבה אחת 'שלחנוכה' ואפשר מהאי טעמא דבעינן שיהיה י"ג תיבות דייקא.

יש מקומות אצל הגויים שלא מזכירים מניין י"ג ובבניין שיש בו קומות רבים יש מספר שתיים עשרה ומספר ארבע עשרה אבל מספר שלש עשרה אין משום שקבלה בידם שהוא מספר שאין עושה טוב עם הגויים והוא משום שכל עיקרם של מלכות אדום להתנגד עם ההכרה של ד' אחד ולכן חינוכם ולימודם שמספר זה הוא מספר שאין להזכירו רח"ל.

והנה במהרש"א חידושי אגדות מסכת נדרים דף מא עמוד א כי הוי גמיר רבי י"ג אפי' כו' אגמריה לרבי חייא ז' כו' בכמה דברים קדושים מצינו מספר הזה י"ג כגון י"ג מדותיו של הקדוש ברוך הוא וי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם גם הרמב"ם הניח עיקרים כמנין זה ונאמר כן גם באותן מ"ט פנים שיש לתורה כדלעיל יש מהם י"ג פנים היותר עיקרים לקדושה בהם וכן מספר ה' הוא יותר מסוגל לקדושה בכל דבר כגון השבת והשביעית והיוכל וספירת ז' שבועות ועוד הרבה במדרשות נאמר שכן גם באלו י"ג פנים יש ז' פנים היותר מסוגלים לקדושה וע"כ אגמריה אותן ז' מתחלה לרבי חייא וק"ל, עכ"ל.

ואיתא מהרש"א בחידושי אגדות מסכת שבת דף קיט ע"א בתליסר עיליתא כו' עיין פירש"י והוא דחוק שכונו במספר י"ג בדרך גזמא שאין זה מספר המשלים

# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 17

חנוכה תש"פ

## בענין אם יש לדלג על הנסים בברכת המזון כדי להדליק את הנרות בזמן

**ואי** נימא דכל שהוא באמצע ברכת המזון הוי כעוסק במצוה א"כ לכאורה אפי' אם על ידי שיאמר על הנסים יפסיד לגמרי מצות הדלקת נר חנוכה נמי נימא שלא ידלג מלומר על הנסים משום שהוא עוסק במצוה וצ"ע.

**וכיוצא** בו כתוב בארחות רבינו שישאלו למרן החזו"א אם לדלג שים שלום ולומר שלום רב במנחה בשביל לומר קדושה, או לדלג על בספר חיים כדי לומר קדושה, ואמר שאין עושים רווחים בתפלה, ונראה דכיון שהוא עוסק במצוות תפלה ופטור מלומר קדושה ולכן יאמר התפלה בשלימות, ואע"פ דבברכת ק"ש מפסיקים לקדושה ולא אמרין שהוא עוסק במצוה נראה כמו שכתבו התוס' דלא גרע משואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד שכל שהוא בזיון לשואלו בשלום אם לא יענה לו או שאם לא ישאל לו לשלום הוא בזיון הרי הוא מפסיק, והכי נמי מפסיק לקדושה וכיוצא בו באמצע ברכות ק"ש, אבל בתפלה שאי"צ להפסיק אין בזה בזיון ולכן הדר דינא דהוי עוסק במצוה.

**והעירוי** שהרי לשיטת רש"י גם באמצע תפלה מפסיק כדי לכוון לשמוע קדושה וקדיש להיות שומע כעונה ולא אמרין שהוא עוסק במצוה ופטור מקדושה ואפשר דכל שאפשר לכוון בשומע כעונה שוב אם אינו מכוון לשמוע הרי הוא כבזיון וכמו שמפסיק באמצע ברכות ק"ש בדיבור הכי נמי מפסיק באמצע תפלה בכוונה של שומע כעונה.

**וכן** תמהתי על מה שכתב במ"ב סימן רס"ח בבה"ל דהמתפלל בלחש ימהר לסיים תפלתו כדי שיאמר ויכולו עם הקהל ובחזון איש או"ח סימן ל"ח י' כתב שאין ראוי לקצר עבור זה יעו' ולכאורה הרי הוא עוסק במצוה ופטור מן המצוה ולמה יקצר בשביל לומר ויכולו וצ"ע.

### יבואר אם יש לו אפשרות או לומר הלל או להדליק נר חנוכה איזה הם עדיף

**והנה** בחכמת שלמה הסתפק אם מי שנמצא בבית האסורים ויש לו אפשרות או לומר הלל או להדליק נר חנוכה איזה מהם עדיף, וכתב בספרו קהלת יעקב על חנוכה שהלל עדיף שהרי אמרו בגמ' מאי חנוכה ואמרו לשנה אחרת עשאו ימים טובים בהלל והודאה וחזוין דעיקרה של חנוכה הוא אמירת הלל וחשיב יותר מהדלקת נר חנוכה, ואע"פ שהדלקת נרות הוא פרסומי ניסא ומוכר כסותו אבל נראה דגם הלל הוא פרסומי ניסא כמו שאמרו בגמ' ברכות דף י"ד וא"כ מעלתו שוה לנר חנוכה וכיון שאמרו עשאו ימים טובים בהלל והודאה א"כ הוא עיקרו של חנוכה וחשיב טפי.

**אכן** נראה דלמשנ"ת בדעת הרמב"ם דפירש עשאו ימים טובים בהלל והודאה היינו הדלקת הנרות על פתחי הבתים כדי לגלות ולהראות את הנס וא"כ עיקרה של חנוכה הוא גם הדלקת נר חנוכה שהרי כן פירש מה שאמרו בגמ' הודאה שהוא נר חנוכה וא"כ אין להעדיף הלל על הדלקת הנר.

**ובאמת** גם למש"כ החכמת שלמה קשה דא"כ גם הזכרת על הנסים בהודאה גם היא חשוב יותר מהדלקת נר חנוכה שהרי עיקרו נקבע להלל והודאה והוא פלא וצ"ע.

## בענין זריזים מקדימים למצוות ומצוה בו יותר מבשלוחו הי מנייה עדיף

**והנה** בספק זה יש להסתפק בכל המצוות ולא דוקא בנר חנוכה והוא אם זריזין עדיף על מצוה בו יותר מבשלוחו או לא, והנה כבר נסתפק בזה הפמ"ג בס' תרכ"ה בא"א סק"א במש"כ הרמ"א שנהגין להתחיל בבניית הסוכה במוצאי יו"כ והוא חלש מהצום האם עדיף שיתחיל לבנות הסוכה ע"י שליח משום זריזין, או שימתין למחר ויעשה ע"י עצמו דמצוה בו יותר מבשלוחו ונשאר בספק, וכן החיי אדם כלל ס"ה סעי' ז' נסתפק בהידור מצוה ומצוה בו יותר מבשלוחו מי עדיף, לענין מצות כתיבת ס"ת האם עדיף לכתוב ס"ת ע"י שליח ויהיה הכתב מהודר או שיכתוב ע"י עצמו ולא יהיה מהודר ונשאר בספק.

**שמעתי** מוגאון אחד שליט"א להסתפק במי שבירך ברכת המזון באחד מימי חנוכה וכבר נתאחרה השעה והגיע עת הדלקת הנרות, ואם יאמר על הנסים בברכה"מ יתאחר תחלת זמן ההדלקה, והרי כתב הרמב"ם פרק ד' מהלכות מגילה וחנוכה הלכה ה' וז"ל אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין, וכ"כ בשו"ע סימן תרע"ב ס"א, והרי אמרו בגמ' שבת דף כ"ד לענין הזכרת על הנסים בברכת המזון אינו מוזכר ואם רצה להזכיר מוזכר בהודאה, ומשמע דאינו חייב להזכיר על הנסים בברכה"מ, אלא רשות, וכן כתב במג"א סימן קפ"ח בסופו, וכ"כ בסימן קפ"ח ס"ק י"ג, וא"כ מסתבר שידלג ולא יאמר על הנסים בברכת המזון שאינו אלא רשות כדי שידליק בתחלת זמנו כמו שכתב הרמב"ם שהוא מדינא דגמ' שאמרו ובלבד שלא יקדים ולא יאחר ופירשו הרמב"ם לענין הדלקת נר חנוכה.

### יבואר האם תלוי אם הזכרת על הנסים הוא חלק מברכת המזון או דין בפני עצמו

**ובאמת** לשיטת הרמב"ם שכתב דאין מאחרין בהדלקת נר חנוכה הרי כתב הרמב"ם דין מוזכרין על הנסים בברכת המזון ולא כתב שהוא רשות שכתב בפ"ב הל' ברכות ה"ו וז"ל בחנוכה ובפורים מוסיף באמצע ברכת הארץ על הנסים כדרך שמוסיף בתפלה, עכ"ל, ומבואר מדבריו שחייב אמירת על הנסים בברכת המזון הוא כשאר הזכרות של שאר המועדים, ובלחם משנה שם כתב שהרמב"ם פסק כהירושלמי שהזכרת על הנסים בברכת המזון חיובא הוא, וא"כ הרמב"ם לשיטתו דס"ל דאין מאחרין ס"ל דאמירת על הנסים בברכת המזון חיובא הוא וא"כ לדידה אין לדלג מלומר על הנסים בברכה"מ כדי שיוכל להדליק בזמנה, אבל לדידן דקו"ל כהרמב"ם שאין מאחרין מלהדליק נר חנוכה כמש"כ השו"ע סימן תרע"ב, ואפ"ה כתב המגן אברהם שהזכרת על הנסים בברכה"מ אינו אלא רשות א"כ יש לומר שידלג על הנסים כדי להדליק בזמנו שהוא חיוב גמור, דכשנאחר מלהדליק מפסיד חלק מזמן המצוה.

**והנה** לכאורה נראה דאי נימא שהזכרת על הנסים בברכה"מ הוא משום הזכרת מעין המאורע א"כ אפי' אי נימא דאינה אלא רשות, מכל מקום הוא חלק מברכה"מ ולכתחלה אומרו בהודאה שהוא שלימות בברכה"מ, א"כ דינו כעוסק במצוה ופטור מן המצוה, שהרי עוסק במצוות ברכת המזון ופטור עתה משאר המצוות וכל שיש שלימות בברכתו באמירת על הנסים בברכה"מ, אין מודלג מלומר על הנסים בשביל הדלקת נר חנוכה בזמנה, משום שהוא עוסק במצוה ופטור מן המצוה.

**אבל** לרש"י דס"ל שאמירת על הנסים הוא מחויבי ההודאה וממצוות היום דחנוכה, ואינו מחויבי ברכת המזון, ולדידה לכאורה לא יאמר על הנסים בברכת המזון משום שאינו אלא רשות, כדי שידליק בזמנו שהוא חיוב גמור, ובה הרי אינו חשוב עוסק במצוה שאינו ממצוות ברכת המזון אלא חיוב חדש של הודאה רק שקבעוהו בברכת המזון, וכל שיש עליו חיוב גמור להדליק בזמנו מסתבר שידלג על אמירת על הנסים כדי לקיים חיובו להדליק בזמנו.

**הן** אמת שיש מקום לומר שגם לרש"י שהוא מחויבי החנוכה כאמירת הלל והדלקת נרות מכל מקום הוא שייך לברכת המזון והוא גם שלימות בברכת המזון ולכן גם לדידה יש לומר שהוא חשוב כעוסק במצוה ופטור מהדלקת נרות וצ"ע.

**נשאלתי** באחד הנמצא רחוק מביתו בזמן הדלקת נר חנוכה ואינו יכול להדליק בעצמו האם עדיף שידליק ע"י שליח בזמן ההדלקה או שידליק בעצמו שלא בזמן ההדלקה כשיגיע לביתו.

<sup>1</sup> וכל זה אין להסתפק אם מפסיד זמן ההדלקה לכמה ראשונים ואין הספק אלא להראשונים דס"ל שבזמננו מדליקין לתחלה אחר הזמן או בשעת הסכנה.

## יבואר דמשום ברוב עם הדרת מלך עדיף שיצא הברכה מאחר מאשר יברך בעצמו

**והנה** אמרין בברכות נ"ג ע"א ת"ר היו יושבין בבית המדרש והביאו אור לפניהם בש"א כל אחד ואחד מברך לעצמו ובה"א אחד מברך לכולן משום שנאמר ברוב עם הדרת מלך וכו' אלא ב"ש מאי טעמא משום ביטול בית המדרש, וקו"ל כב"ה דאחד מברך לכולם, ומבואר שברוב עם עדיף מביטול בית המדרש.

**והנה** יש להסתפק במה דק"ל בכל התורה שומע כעונה אי אמרין בזה מצוה בו יותר מבשלוחו שיברך בעצמו או דשומע כעונה היו נמי מצוה בו שמקיים בעצמו ולא עדיפא כשאומר בעצמו או כשיצא בשמיעתו, ובפשוטו אין שייך לומר בזה מצוה בו יותר מבשלוחו דבעלמא המעשה הוא מעשה של השליח, אבל הכא ודאי דאיהו גופיה נפיק בשמיעתו, ואף שאפשר גם לצאת ידי חובתו בדיבור, מ"מ גם בשמיעה זהו קיום ע"י מעשה ידיה, ואולי אפשר לתלות ספק זה בחקירת האחרונים בגדר שומע כעונה אם השמיעה היא א' מחלקי הדיבור ושפיר הוי קיום בעצמו או שהדיבור מתייחס אל השומע ואז אפשר דחשיב שנעשה ע"י שליח, אבל באמת דאינו מוכרח דעכ"פ גם אם נימא דדבורו של חברו מתייחס אליו כמש"כ החזו"א או"ח סימן כ"ט הרי הוא בעצמו מקיים את המצוה בשמיעתו ואין הקיום ע"י שליח.

## יבואר דעדיף שיברך בעצמו מאשר שיצא הברכה מאחר משום מצוה בו יותר מבשלוחו

**אכן** בבנין שלמה ח"א סי' נ"ד מבאר בהא דאיתא במעשה רב סי' קל"ג שהגר"ה נהג לקרוא פרשת זכור בעצמו ולא לצאת ע"י אחר, משום דמצוה בו יותר מבשלוחו, ואף דבשאר הקריאות היה שומע את הקריאה מאחר זהו משום שאינו חובת קריאה אלא חובת שמיעה כמש"כ הרא"ש פ"ו דברכות סימן כ' ושפיר מקיים גם בשמיעה, אבל חיוב פרשת זכור הוא חובת קריאה ואם שומע מאחר זהו רק בתורת שומע כעונה, ועל כן סבר הגר"א דמצוה בו יותר מבשלוחו וקרא בעצמו, ומבואר דבדין שומע כעונה איכא מצוה בו יותר משלוחו, וזהו מחודש כמשנ"ל.

**ואפשר** דלפי דברי רש"י קידושין מ"א א' דמצוה בו יותר מבשלוחו הוא משום דאי עסוק גופו במצוות מקבל שכר טפי, ה"נ כשקרא בעצמו מתעסק גופו במצוות יותר ולהכי עדיפא קריאתו בעצמו משמיעתו מאחר וצ"ע, ועכ"פ מבואר דדעת הבנין שלמה דאף בדין שומע כעונה איכא מצוה בו יותר מבשלוחו.

**והנה** לכאורה נחלקו בזה התוס' שבת והעולת שבת, דבעולת שבת סי' רע"ג, הובא בתוס' שבת שם סי' י', כתב דאם א' יכול לשמוע קידוש מחבירו ויכול לקדש בעצמו עדיף שיקדש בעצמו דמצוה בו יותר מבשלוחו, ובתוס' שבת תמה עליו דבברכות דף נ"ג א' מבואר דברוב עם עדיף מלברך בעצמו, דהא ק"ל כב"ה דאחד מברך לכולן ואין כל אחד מברך לעצמו, ואף לב"ש דכל אחד מברך לעצמו אינו אלא משום ביטול בית המדרש, אבל כו"ע מודו דבשאר מילי עדיף שאחד יברך לכולם ויהא ברוב עם מלברך כל אחד בעצמו, וה"ה בקידוש עדיף שיהיה ברוב עם וישמע הקידוש מחבירו, אמנם בזה יש ליישב דסבר העולת שבת דליכא ברוב עם בשנים לבדם, וכן דעת הח"י אדם, ועל כן עדיף שיקדש ע"י עצמו. אלא שתמה עוד בזה דמה שייך לומר מצוה בו יותר מבשלוחו באופן שיוצא בשומע כעונה, הא בשומע כעונה הוי קיום ע"י עצמו ולא ע"י שלוחו ופשיטא דשומע כעונה ממש הוי, אכן דעת העו"ש ברור דס"ל דבשומע כעונה איכא מצוה בו יותר מבשלוחו, וכנהנין שלמה, ומתבאר דנחלקו העו"ש ותוספת שבת אי בשומע כעונה איכא מצוה בו יותר מבשלוחו או לא.

**ומעתה** לדעת העו"ש והבנין שלמה דבשומע כעונה איכא מצוה בו יותר מבשלוחו נמצא בידינו ראיה ברורה דהיכא דאיכא מעלה דברוב עם, ומצד שני מעלה דמצוה בו יותר מבשלוחו, ברוב עם עדיפא, מהא דברכות דף נ"ג דק"ל דאחד מברך לכולם ולא אמרין דיברך כל אחד לעצמו ויקיים המצוה ע"י עצמו.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> הנה בבואר הדבר דחשיב ביטול בית המדרש, מד' רש"י נראה שהוא משום שאם אחד מברך לכולם צריך להשתית את כולם ולכן הוי ביטול ביהמ"ד, אבל ברבינו יונה מבואר משום שאם אחד מברך לכולם צריכים הכל לענות אמן, ונאסר רגע אחד של ביטול תורה בזמן אמירת אמן, וע"כ עדיף שאחד יברך לכולם ולא יענו אמן.

[והנה העונה אמן פותחין לו שערי גן עדן שנא' פתחו שערים ויבוא גוי צדיק שומר אמונים אל תקרא אמונים אלא אמונים, ואע"פ דעדיף רגע של ת"ת].

ובזה אפשר לבאר הא דכתבו התוס' בברכות (דף ל"ז ב') על רבינו דוד ממין שהיה נצרך לאכול שחרית קודם השיעור ולא היה לו זמן מספיק, והיה שורה פת במים בלילה כדי לאכול בשחרית בלא ברכת המוציא וכלא ברכת המזון, והנה בשלמא ברכת המזון אינו מברך משום דסגי בברכה מעין שלש, אבל ברכת המוציא אמנם אינו מברך אבל מברך בורא מיני מזונות, ומה לא יא' יברך המוציא או במ"מ עכ"פ טעון ברכה לפניו.

והיה אפשר לפרש ע"פ דברי רבינו יונה הנ"ל דכוונתו דהכא נמי איכא מניעת ביטול תורה של רגע אחד שחרי ברכת המוציא הוי עשרה תיבות כמ"ש בתוס' שם ל"ח ב' ואסמכוהו אקרא, וכמש"כ בשו"ע סימן קס"א אבל ברכת במ"מ הוי ט' תיבות א"כ כשמברך במ"מ מוריה הרגע של התיבה העשירית.

אמנם בפשיטות יש לפרש דכוונתו במה שכתב שלא יצטרך לברך המוציא שאם מברך במ"מ יצא ליטול ידיו אבל אם מברך המוציא צריך נטילת ידים.

**וקצת** יש להביא ראיה, מתוס' בברכות דף כ"א ב' ובסוכה דף ל"ח ב' דמקשים על מה שכתב רש"י בסוכה שם דאדם המתפלל ושומע קדיש וקדושה מפי החזן ישתוק ויכוין להש"י דשומע כעונה, והקשו אמאי אמרו בברכות שם הנכנס לבהכ"ג ומצא ציבור שמתפללין אם יכול להתחיל לגמור עד שלא יגיע ש"י לקדושה ומודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל, ואמאי אל יתפלל, הרי יכול לשתוק באמצע תפילתו ולכוין ולצאת דשומע כעונה, ותיצרו דלכתחילה אין לעשות כן דלענות בעצמו חשיבא טפי הידור מצוה, ואפשר שכונת התוס' דעדיף ע"י עצמו מאשר בשומע כעונה דמצוה בו יותר מבשלוחו, וכנהנין שלמה, וצ"ע.

## אם מאה ברכות עדיף שיברך בעצמו או לשמוע מאחר

**והנה** במג"א ריש סימן מ"ו כתב בשם מהר"י ט שאלה"פ שיכולים לקיים מצוות מאה ברכות בשמיעה מן הש"י או העולה לתורה מכל מקום לכתחילה יברך בעצמו וישלים במיני פירות ומגדים, והיה אפשר לומר בטעמו כמשנ"ל לעיל דכשומע מן הש"י הרי הוא כשלוחו ומצוה בו יותר מבשלוחו.

**אכן** נראה דלפ"ז גם אם ישמע ברכת המוציא וקידוש מן המברך לא יחשב אותם למאה ברכות וישתדל לברך בעצמו ולא שמענו לומר כן, וע"כ דברכות אלו ששומע מן הש"י אינו חייב עליו כל כך, כדי שיעלו לו בשומע כעונה, ולהכי לא יסמוך עליהם אם אינו מברך אותם בעצמו.

## יבואר דזריזים מקדימין למצוות עדיפא מברוב עם הדרת מלך

**ומעתה** אחר שנתבאר דמצוה בו יותר מבשלוחו וברוב עם ברוב עם עדיף, נבוא אל ספק הפמ"ג אם זריזין מקדימין למצוות עדיף על מצוה בו יותר מבשלוחו או לא, הנה תנינן במשנה ר"ה ל"ב ב' העובר לפני התיבה ביו"ט של ר"ה השני מתקיע ובשעת ההלל הראשון מקריא את ההלל, ובגמ' פריך מאי שנא הלל דאמרין בשחרית משום דזריזין מקדימין למצוות, אע"ג דבמוסף איכא ברוב עם, שופר נמי נעביר ליה בשחרית דזריזין מקדימין למצוות, ומשני דבשופר עבדינן במוסף משום דבשעת גזירת המלכות תקעו במוסף השאירו התקיעות במוסף שמוא יחזור הדבר לקלוקלו. ומבואר דברוב עם זריזין וזריזין עדיף, וכל מאי דמאחרים לשופר למוסף משום גזירת המלכות, וכ"כ ביד אליהו להגר"א רגולר סימן י' דאם יכול להתפלל מוסף כוונתין או מאוחר וברוב עם, יש להתפלל כוונתין דזריזין עדיף על ברוב עם וראיתו מהגמ' הנ"ל, וכ"כ בח"י אדם כלל ס"ה דברוב עם זריזין וזריזין עדיף, וראיתו מהגמ' הנ"ל, (ומה שהביא הבה"ט סי' צ' בשם יד אליהו להגר"א מלובלין להיפך דיש להתפלל מאוחר דברוב עם עדיף, צ"ע).

**ומעתה**, מה שנסתפק הפמ"ג אם זריזין מקדימין למצוות או מצוה בו יותר מבשלוחו, מי עדיף יש לפשוט לכאורה מהנ"ל, דהנה בגמ' בברכות מבואר דברוב עם עדיף על מצוה בו יותר מבשלוחו כמשנ"ל, א"כ זריזין דעדיף על ברוב עם כמבואר בגמ' ר"ה הנ"ל, כ"ש דעדיף על מצוה בו יותר מבשלוחו, וא"כ עדיף להדליק בזמן ע"י שליח מאשר להדליק מאוחר ע"י עצמו.

**אמנם** יש מקום לבעל דין לחלוק ולומר דדוקא באופן ששומע כעונה דאינו שליחות גמורה וסו"ס חשיב שפיר ע"י עצמו אלא דעדיפא כשקורא בעצמו, אמרין דעדיפא ברוב עם על מצוה בו יותר מבשלוחו באופן זה, אבל בשליחות גמורה כגון בניד"ד בהדלקת נ"ח או בההיא דהפמ"ג בבניית הסוכה, שמוא עדיף מצוה בו יותר מבשלוחו מזריזין מקדימין למצוות, וצ"ע.

## יבואר דברוב עם של שלשה עדיף על זריזים אבל כשיש לו ברוב עם, אלא יכול להמתין שיהא יותר ברוב עם זריזים עדיפא

**אמנם** בביה"ל סי' תכ"ז בד"ה אלא כתב שימתין לעשות קידוש לבנה עד שיוכל לעשותו ברוב עם, וז"ל שם ודע שמדינא מותר לקדש אפילו ביחודי כמש"כ הפר"ח וכ"ש דלא בעי עשרה אלא דלכתחילה מצוה לעשותה ברוב עם, כי ברוב עם

<sup>3</sup> ועוררני להוכיח כדבריהם דאיכא דין שליח בשומע כעונה, מהא דתנן שליח ציבור שטעה סימן רע לשלוחו, ששלוחו של אדם כמותו, מבואר דהש"י חשיב שליח והיינו משום דמוציא את הרבים בשומע כעונה. ומבואר דהש"י דמוציא בשומע כעונה חשיב שליח מעתה אפשר לומר דכשם שהש"י חשיב שליח ה"ה בשאר שומע כעונה חשיב שליח ואיכא מצוה בו יותר מבשלוחו לברך בעצמו, אולם נראה דאינו מוכרח כלל, דכבר נתבאר במק"א דשליח ציבור אינו מוציא בשומע כעונה לחוד, דהא אמרו בגמרא ר"ה ל"ח א' דאף העם שבשדות יוצאים על ידו אע"ג שאינם שומעים, ובהא אי אפשר לומר שיוצא מדיו שומע כעונה, וכן נראה פשוט דלא יתכן דכל ענין הש"י הוא רק משום להוציא שאינם בקיאים, דלפ"ז כל התפילות שהש"י חוזר התפילה כדיום אינם אלא להשאיר תקנת חז"ל אע"פ שאין בו צורך. וכבר נודע בשם הגר"א דתפילת הש"י הוא שליחות של הציבור להתפלל עבורם תפילה נוספת, ואי"ז רק בתורת שומע כעונה, אלא הש"י מתפלל תפילה שניה בשביל הציבור, ותפילה זו כוחה גדול שהרי אומר אותה הש"י בקול דאין למקטרגים אחיזה בה, וא"כ כיון דאינו משום שומע כעונה לחוד אין ראיה דשומע כעונה חשיב שליח, ובכתר ראש למחן הגר"ח מוואלוין זצ"ל אות מ"ה כתב דמה שאמרו מי שהתפלל ולא נענה יחזור ויתפלל הכוונה לתפלת הש"י.



הדרת מלך, ולהכי אם יודע שיודמן לו לברך בעשרה לאחר איזה ימים עד ליל עשירי צריך להמתין, ויותר לא כמש"כ ברמ"א לענין מוצ"ש כ"כ בספר אשל אברהם. ודבריו צ"ב לכאן' מוגמ' ר"ה הנ"ל, דמבואר להדיא דזריזים עדיפא מברוב עם.

**אמנם** יעו"ש שכתב דאם יש לפניו שלושה יעשה מיד, וא"כ י"ל דסבר דמ"ש בגמ' ר"ה דזריזים עדיף היינו במקום שיש מניין לפניו ויכול לתקוע בשחרית, רק דבמוסף יהא יותר ברוב עם, ובהו ס"ל לגמ' דזריזין עדיף, וכמו"כ בקידוש לבנה כיון שיש לפניו שלושה שפיר חשיב ברוב עם, וכדי שיהא יותר ברוב עם ע"ז א"צ להמתין, אבל היכא דליכא כלל ברוב עם בזה לא אמרינן דזריזין מקדימין וצריך להמתין עד

שיהא ברוב עם, ולכך אם יכול לעשות ביחיד צריך שימתין עד שיהא ברוב עם, דבכה"ג לא איירי כלל הגמ' בר"ה, וצ"ע מהיכא תיתי לומר כן אבל עכ"פ לא קשיא מוגמ' ר"ה הנ"ל.

**ולפ"ז** ליכא ראייה מוגמ' הנ"ל דזריזים עדיף מברוב עם של שלושה דבזה ברוב עם עדיף מזריזים כמבואר בחיי אדם, וא"כ בגמ' ברכות דברוב עם עדיף ממוצה בו יותר מבשלוהו אינו אלא כשאין לו ברוב עם כלל שכל אחד מהם מברך לעצמו, ולהכי עדיפא ברוב עם אבל בעלמא אפשר דמוצה בו עדיפא מברוב עם, וכן עדיף על זריזים ואכתי צ"ע.

## במי שבירך ונשפך השמן קודם שהדליק אם חוזר ומברך שנית ואם נשפך השמן כשהדליק בערב שבת מה דינו

דגם בערב שבת אמרינן דכבתה אינו זקוק לה, וע"כ דחשבינן שנתקיימה מצותה גם כשכבתה בערב שבת, אבל המהרש"ל והט"ז ס"ל דכבתה בערב שבת זקוק לה וא"כ כל שלא הניח שמן כשיעור שידלק עד אחר שתשקע החמה לא יצא ידי"ח.

### יבואר דבערב שבת לכו"ע לא סגי אלא בנתן שמן כשיעור שידלק עד אחר שתשקע החמה

**אבל** נראה דבערב שבת לכו"ע בעינן שיהא בשמן שיעור שידלק עד אחר שתשקע החמה ובלא"ה לא יצא ידי"ח, שהרי גם להתרומות הדשן דס"ל דכבתה בערב שבת אינו זקוק לה, טעמו הוא משום דחשיב ליה הכשר מצוה דכיון שהדליק את הנר שתדלק בומונה הרי זה כהכשר מצוה וחשיב ליה כעשה המצוה ומברך עליה, ולהכי כבתה אינו זקוק לה, אבל כל שלא הניח שמן שידלק עד זמן מצותה אין זה הכשר מצוה ולא עביר מידי, ולכן לפ"ז אם נשפך השמן בערב שבת קודם ההדלקה חוזר ומברך שהרי אין בו שמן שידלק עד זמן ההדלקה שהוא משתשקע החמה ולכן חוזר ומברך.

**ולכאורה** יש מקום להביא ראייה לזה מהא דאמרו שבת דף כ"ג ע"ב דנר חנוכה ונר ביתו נר ביתו עדיף משום שלום ביתו, ולכאורה הרי יכול לקיים שניהם שהרי יכול להדליק נ"ח להגע אחד ולכבות אותה, ושוב להדליק נר שבת.<sup>4</sup>

**והיה** מקום לומר דהוי כהדליקו במקום הרוח וכתב השלטי גבורים דהדליקו במקום הרוח לא יצא דחשיב כאין בו שיעור שמן להדלקה, והכי נמי כיון שחייב לכבותה בשביל נר שבת הרי הוא כהדליקו במקום הרוח, אבל נראה דמכל מקום כיון דלמ"ד בגמ' שבת כ"א שמה שאמרו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק אינו אלא לומר באיזה זמן הוא מצות הדלקת נר חנוכה וכמו שאמרו דאי לא אדליק עד שתכלה עדיין יכול להדליק ולית ליה דבעינן שיעורא להדלקת נר חנוכה וסגי שתדלק ברגע אחד, וכמבואר בפמ"ג סימן תרע"ב הובא בבה"ל שם שכתב דמי שאין לו שמן לחצי שעה שידליק בלא ברכה, ומבואר דלתיורצא קמא יצא ידי"ח וא"כ הכי נמי יצא ידי"ח לחד תירוצא.

**ונראה** דבערב שבת לכו"ע צריך שיעורא ובלא"ה לא יצא ידי"ח, שאפי' להתרומות דס"ל דכבתה בערב שבת אינו זקוק לה אינו אלא בהניח שמן כשיעור שהרי הא דמדליק בערב שבת קודם זמנה חשיב הכשר מצוה ומכל מקום קעביר מצוה.

**שוב** ראיתי בשפת אמת שבת דף כא עמוד ב שכתב כסברא זו וז"ל שם והנה לשיטת תה"ד יש לעיין אי צריך לתת בנ"ח בשבת שמן שידלקו עד שתכלה רגל מן השוק בלילה, או כיון דזמנו ביום סגי בשמן כשיעור לדלוק חצי שעה ביום ויותר נראה דצריך ליתן שמן עד כדי שידלקו חצי שעה בלילה וגם מוכח כן דאל"כ לשתתי להדליק בשבת גם למ"ד מותר להשתמש, ויתן שמן כשיעור שיכבה ביום, מיהו אי צריך שיתן כשיעור שידליק בלילה אין להקשות שידליק ויכבה בכוונה קודם חשיכה כיון דכבתה אין זקוק לה אף שכיבה במוזד דמ"מ כיון דאין ראוי שיינחנה דולק ויהי' כל הדלקת נ"ח ע"ד שייכנה בעוד יום י"ל דחשיב כמו שנותן שמן פחות מכשיעור כנ"ל, עכ"ל, הנה

**הנה** ידוע הספק שנסתפקו בו, במי שבירך על נר חנוכה, וקודם שהדליק נפל הנר ונשפך השמן, והוצרך ליתן שמן חדש, האם צריך לברך שנית, או לא, והנה גבי שופר כתב המ"ב בסי' תקפ"ה ס"ק י"ח, דמי שבירך על השופר ולא היה יכול לתקוע בו, והוצרך ליקח שופר אחר שהיה מונח לפניו על השולחן, אין צריך לחזור ולברך, דמסתמא דעתו היה על כל השופרות שלפניו, אבל אם הביאו לו שופר אחר שלא היה לפניו, כתב המ"ב שם בסק"ד בשם תשובת "בנין עולם" סי' ל"א, דאם היה זה בין הברכה לתחלת התקיעות חוזר ומברך, ע"ש. והכא לענין נר חנוכה מסתברא, דאפילו אם היה לפניו עוד שמן בשעת הברכה, מ"מ כיון דאינו מצוי שיפול הנר וישפך השמן, א"כ אין דעתו על השמן שלפניו, ובכל ענין חוזר ומברך.

**מיהו** י"ל דאם נשאר קצת שמן בקנה אחר שנשפך השמן, וחוזר ומילא שמן כשיעור, אינו צריך לברך שנית, דהא לשינויא קמא דגמ' (שבת כ"א ב') בהא דאמרי' מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, דהיינו לענין דאי לא אדליק מדליק, הרי לא נתפרש שיעורא בשמן, ואף בשמן פורתא מקיים המצוה, וא"כ כמעט השמן שנשאר בקנה נמי יכול לקיים מצות נ"ח, ונשאר עדיין החפצא דמצוה אף לאחר שנשפך רוב השמן, ולחומרא חיישין לשינויא קמא, וא"כ מספק אינו יכול לחזור ולברך. ועי' במ"ב סי' תרע"ה סק"ח ובשעה"צ סק"ט שהביא בשם האחרונים, דצריך לחוש להאי שינויא קמא לענין ברכה, ומהאי טעמא כתב, דמי שהדליק בשמן פחות מכשיעור, צריך לכבותה וליתן בה שמן כשיעור ולחזור ולהדליק, אבל לא יברך, משום דחיישין לשינויא קמא דא"צ שיעור בשמן וכבר יצא בהדלקה קמייתא, ובפמ"ג סי' תרע"ב ס"ב כתב, דמי שאין לו שמן כשיעור, ידליק בלא ברכה, לחוש לשינויא קמא. והביאו המ"ב שם בבה"ל ד"ה כזה. ועי' בפמ"ג. [וע"ע לעיל סי' כ' אות ו' מש"כ כעין זה גבי אכסנאי שהיה לו שותפות רק במעט שמן פחות מכשיעור, שיחזור וידליק בלא ברכה, משום דלענין ברכה חיישין לשינויא קמא דגמ' דא"צ שיעור]. וא"כ ה"נ הכא שנשפך השמן קודם ההדלקה ונשאר מעט פחות מכשיעור, צריך לחוש לשינויא קמא דאין צריך שיעור בשמן, וכיון דנשאר מעט שמן אין כאן הפסק, וממילא לא יברך שנית.

**ובספר** שלמי תודה חנוכה כתב שם וז"ל והראוני כעין סברא זו בשו"ת "מהר"ם שיק" או"ח סי' של"ב, בעובדא דהוה במי ששכח בחנוכה ליתן שמן בנר, והוי בו פתילות ישנות בלועות בשמן, וסבר שכתב נתן שמן ובירך, ותיכף אחר שבירך נזכר שלא נתן שמן והוסיף שמן כשיעור, ונסתפק אם צריך לחזור ולברך שנית, דאפשר דכיון דאף אם לא היה מוסיף שמן, הפתילות הישנות שהיו בלועות משמן היו דולקין איזה רגעים, א"כ דמיא למש"כ בשו"ע או"ח סי' תרע"ה ס"ב דאם בשעת הדלקה לא היה בו שמן כשיעור ואח"כ הוסיף לא יצא ידי"ח, ומ"מ כשיחזור ויתן שמן שנית וידליק מחדש לא יברך שנית, משום דחיישין לשינויא קמא דגמ' דא"צ ליתן בה שמן כשיעור ואפי' כל שהוא סגי, וכבר יצא ידי"ח בשמן שהדליק מתחלה, וה"נ כיון שהיה בה שמן כל שהוא הבלוע בפתילות הישנות, שמא יצא ידי"ח בזה וחייילא ברכתו ע"ז השמן, וא"כ אף דלחומרא צריך להוסיף שמן כשיעור, מ"מ מספק אין כאן הפסק ואינו חוזר ומברך שנית, וכן הסיק שם לדינא, וז"ל א"כ ה"נ בנידון דידן שנשפך השמן אחר הברכה ונשאר הפתילה בלועה עם מעט שמן, צריך לחוש להאי שינויא דיוצא ידי"ח כמעט השמן, ואין כאן הפסק בין הברכה למצוה כיון שנשאר שמן דאפשר שיוצא בו ידי"ח, וע"ש עוד.

### אם נשפך השמן בין ברכה להדלקה בערב שבת

**ויש** להסתפק אם בערב שבת אחר שבירך קודם שהדליק נשפך השמן אם חייב לחזור ולברך משום שבערב שבת שמדליק קודם זמן ההדלקה בעינן שידלק לכל הפחות עד תחלת זמן ההדלקה וכל שלא יכול לדלוק עד אחר שקיעת החמה לא יצא ידי"ח.

**ולכאורה** היה מקום לומר דתליא אם כבתה בערב שבת זקוק לה או דגם בערב שבת אינו זקוק לה, דבתרומת הדשן סימן ק"ב כתב וכן פסק בשו"ע סימן תרע"ה

<sup>4</sup> והיה מקום לומר דהוי ככיהו במזיד שכתבו האחרונים דכיהו במזיד זקוק לה, וכ"כ הפמ"ג סימן תרע"ג והביאו בשער הציון סימן תרע"ג ס"ק ל"ב, וז"ל ואפילו שכתבה במזיד בדוראי מחוייב לחזור ולהדליק, מכל מקום לא יברך [פרי מגדים], עכ"ל, וכן ראיתי שכתב הגר"מ דיסקין זצ"ל לבאר אמאי לא ידליק נר חנוכה ויכבה משום דכיהו במזיד זקוק לה, ויעיין בספר טעמא דקרא למור הגר"ח קנייבסקי שליט"א בסוף פרשת וישב, דהא דקיי"ל כבתה אין זקוק לה אבל כיבה במזיד לדעת הרבה פוסקים זקוק לה, וראיה מקערה שהקיפה פתילות שאף לאחר אינו יוצא, והרי הדליק נר הראשון ויצא ידי"ח וע"כ דכיהו במזיד זקוק לה, וכתב דיש לדחות ראייה זו דהא דלא יצא משום שהיה דעתו מתחילה לכבות, יעו"ש, ויעיין בהגהות רמ"מ הורוויץ זצ"ל שם שכתב דאירי שהדליק כולם בבת אחת, ולדידיה מוכח דס"ל דגם כיהו במזיד אינו זקוק לה. אמנם בשפת אמת שבת דף כ"א עמוד ב' כתב להוכיח דכבתה במזיד אינו זקוק לה, וז"ל ועי' בה"ש שהביא שנשאל הרשב"א אי כבה בפשיעתו אם זקוק לה והשיב דאינו זקוק, וכן יש להוכיח מהגמ' ג"כ שהקשו מהאי ברייתא דקתני מצותה כו' עד שתכלה רגל מן השוק מאי לאו דאי כבה הדר מדליק לה, והו"ל למימר לא דאי כבה במזיד הדר מדליק, אלא ודאי דאפי' כיבה במזיד אין זקוק לה, עכ"ל.

מבואר להדיא כסברא זו דבערב שבת לא סגי שלא יתן שמן בנר אלא עד שיכבה בלילה.

## יבואר שהמדליק מפלג המנחה ולא הניח שמן אלא חצי שעה כשמדליק שנית אינו חוזר ומברך

**אמנם** בשולחן ערוך סימן תרעב סעיף א' כתב וז"ל ויש מי שאומר שאם הוא טרוד יכול להקדים מפלג המנחה ולמעלה, ובלבד שיתן בה שמן עד שתכלה רגל מן השוק, עכ"ל.

**ובמשנה** ברורה שם ס"ק ד' ואם לא נתן בה שמן רק כשיעור חצי שעה כנהוג בכל יום יחזור ויתן בה שמן וידליק ומ"מ לא יחזור ויברך, עכ"ל, ומבואר שגם אם הדליק מפלג המנחה ולא היה בו שמן אלא לחצי שעה מכל מקום לא יחזור ויברך, ומבואר דאפי' במדליק מפלג המנחה איכא מאן דס"ל דיצא יד"ח אפי' שלא נתן בו שמן שידלק אחר שתשקע החמה, וא"כ ה"ה במדליק בערב שבת ולא נתן בו שמן אלא לפחות מחצי שעה לא יחזור ויברך, משום דלמאן דס"ל דמדליקין מפלג המנחה שפיר יצא אפי' אם לא יוכל לדלוק אחר שתשקע החמה.

**אכן** העירוי שהמדקדק במ"ב ראה שכתב שאם הדליק מפלג המנחה ולא הניח שמן אלא כשיעור חצי שעה לא יחזור ויברך ומשמע שאם הניח שמן פחות מחצי שעה יחזור ויברך, ולכאורה אי לא בעינן שידלק גם אחר שתשקע החמה א"כ ס"ל שהוא זמן הדלקה א"כ מאן דלא ס"ל דבעינן שיעורא סגי בשמן כל שהוא וא"כ למה כתב המ"ב שרק אם נתן שמן חצי שעה לא יחזור ויברך.

**ולכא' מבואר** שהרי איכא בגמ' ב' תירוצים לבאר הבריתא דמצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק ולתירוצין קמא לא נאמר דין זה אלא לומר באיזה זמן הוא מצות הדלקת נר חנוכה והיינו שבזמן זה הוא מצותו אבל אין צריך שידלק כל זמן זה ולתירוצין בתרא שאמרו דהבריתא אתי למימר דשיעור שמן שצריך להדליק הוא כשיעור הדלקה בזמן זה אבל יכול להדליק גם אחר שתשקע החמה וגם קודם שתשקע החמה וא"כ להאי תירוצא דס"ל שלא נאמר דזמן ההדלקה אינו אלא משתשקע החמה איהו ס"ל דבעינן להדליק כשיעור שמן שידלק כחצי שעה ולהכי כתב שאם מדליק קודם הזמן אינו יוצא אלא אם מדליק כשיעור חצי שעה ואע"פ דסגי ליה שלא ידלק אחר שתשקע החמה מכל מקום בעי שידלק אז חצי שעה.

## יבואר דהמדליק מפלג המנחה יצא משום דחשיב לילה לר' יהודה ומשתשקע החמה אינו לעיכובא כל שהדליק בלילה

**אמנם** יש מקום לומר דכוונת המ"ב דסגי שהנר ידלק בפלג המנחה לבד אפי' שלא ידלק כלל אחר שתשקע החמה, משום שהרשב"א כתב בשבת דף כ"א דמה שאמרו מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק אינו אלא לכתחלה אבל אם הדליקה כל הלילה יצא יד"ח וראיתו ממשנה במגילה דכל שמצותו בלילה כשר כל הלילה וכן הוא בנר חנוכה וא"כ הוא הדין שיוצא מצות הדלקת נר חנוכה מפלג המנחה שהרי הוא לילה לר' יהודה ומה שאמרו משתשקע החמה אינו אלא לכתחלה, וא"כ חשיב זמן מצותו גם מפלג המנחה וכמו שכתב השו"ע סימן תרצ"ב ס"ד לענין מגילה דבשעת הדחק יוצא יד"ח מגילה מפלג המנחה, והכי נמי יצא יד"ח הדלקת נר חנוכה מפלג המנחה, ולפ"ז גם לתירוצין דהגמ' דלא בעי שיעורא יכול להדליק מפלג המנחה ויוצא אפי' בפחות מכשיעור להאי תירוצא.<sup>5</sup>

**ולפ"ז** הדרא קושיין לדוכתין אמאי בנר שבת ונר חנוכה נר שבת עדיף למה לא ידליק נר חנוכה ויכבנו ואח"כ ידליק נר שבת בנר זה להאי תירוצא דלא בעי שיעורא ויוצא בהדלקה מפלג המנחה.

## יבואר דגם אם כבתה זקוק לה מצוותו שיהא קיים אלא שאכתי זקוק לשוב ולהדליקה

**ולכא' נראה** דמוכח מגמ' זו דכיבה במזיד זקוק לה, ואע"פ שכבתה זקוק לה ביארו דאין הכוונה שלא יצא אלא שזקוק לה להדליקה שנית ושפיר יצא יד"ח, ובהו מיושב מש"כ רש"י שבת דף כ"א בדי"ח זקוק לה וז"ל הלכך צריך לכתחלה לעשותה יפה דילמא פשע ולא מתקן לה, וברש"י ש"ש הקשה אמאי הוצרך לומר דילמא פשע אפי' אם באונס לא ידליק הרי לא יצא יד"ח הדלקה אם לא דלק כל זמן ההדלקה למי"ד קודם הלילה, ולהכי כל שלא הדליקו משום דר' יהודה חשיב ליה כליה לא יצא, אלא אם היה בו שמן שראוי לדלוק אחר שתשקע החמה ובהו הוי הכשר מצוה שעשה המוטל עליו לעשות.

<sup>5</sup> נראה לכא' שאם מדליק בערב שבת ולא הניח כשיעור שידלק אחר שתשקע החמה לא יצא אלא אם רצה לצאת בהדלקתו אליבא דר' יהודה דפלג המנחה אפשר לעשותו ללילה, אבל כל שלא החשיבו ללילה הרי הוא יום גמור שהרי נוהג להתפלל מנחה אחר פלג המנחה, וא"כ בערב שבת שמדליק מפלג המנחה אינו עושהו בזה ללילה, שהרי אינו יכול להדליק בזמנו ולכן מדליק קודם הלילה, ולהכי כל שלא הדליקו משום דר' יהודה חשיב ליה כליה לא יצא, אלא אם היה בו שמן שראוי לדלוק אחר שתשקע החמה ובהו הוי הכשר מצוה שעשה המוטל עליו לעשות.

לא קיים מצוותו שהוצרך לחזור ולהדליקה, ויש עוד ראיות מכריעות לזה, וא"כ לכאורה לא סגי לומר דכיבה במזיד זקוק לה שהרי סוף סוף גם בזה קיים מצוותו והיה יכול להדליק נר חנוכה ולכבותה מיד לחזור ולהדליק נר שבת.

**אלא** דאפשר לומר דכיבה במזיד לא עשה כלום, וגרע מכבתה למי"ד זקוק לה דאינו אלא זקוק להדליקה שנית, אבל ככיבה במזיד לא עשה כלום, והיינו טעמא כמו שכתב בספר שלמי תורה חנוכה בשם הגרי"מ פינשטיין זצ"ל דמה שכיבה במזיד זקוק לה הוא משום דהרואה אומר לצרכו להדליקה, ולדבריו באמת ככיבה במזיד לא עשה ולא כלום, וא"כ כיבה במזיד זקוק לה הוא חמור ממאן דאמר כבתה זקוק לה, ולפ"ז מובן אמאי לא ידליק נר חנוכה ויכבנה ויחזור וידליק נר שבת.

**אבל** אכתי קשה שיכול ליקח שמן משהו בכלי אחד ולהדליק בו נר חנוכה, והשמן הנותר יתנחו בכלי אחר להדליק בו נר שבת, ובהו אינו צריך לכבות הנר אלא שכבה הנר מאליה אחר שדלק כמה רגעים, ושפיר יצא יד"ח הדלקת נר חנוכה וגם הדלקת נר שבת וע"ע.

## יבואר שיטת הפר"ח דלכו"ע בעי שעורא להדלקת נר חנוכה וכל שלא הניח בו כשיעור חוזר ומדליק בברכה

**והנה** בפר"ח סימן תרע"ב כתב דלכו"ע צריך להדליק בנר שיש בו שיעור שידלק כחצי שעה ובלא"ה לא יצא יד"ח וחוזר ומדליק בברכה, דאי לאו הכי אמאי אמר ר' יהודה בפרק הכונס דהמניח נרו בחוץ והדליק את הבירה בנר חנוכה פטור משום שהדליק ברשות, הא הוי ליה לכבויי מיד אחר שהדליק ואע"פ שיש קיום מצוה בהמשך זמן הדלקתו, מכל מקום אין לו רשות להזיק בני רשות הרבים, ומסתברא דלמאי דקיי"ל דבעי שעורא אם הניח שמן יותר מהשיעור ואחר זמן מצותו הדליק את הבירה הרי הוא חייב שהיה לו לכבות או לשמור נרו ובהו לא אמרו שהדליק ברשות, וא"כ אי לא בעי שעורא אמאי פטור בנר חנוכה הרי אינו צריך להדליק אלא משהו ושפיר יכול לשמור בזמן הדלקתו וע"כ דבעי שעורא לכו"ע.

**וכן** יש לכאורה להביא ראיה מההיא דהקיפוה פתילות דלא יצא דהוי כמזורה, והרי לכאורה יצא בראשון ברגע שהדליק, ואי נמא דכיבה במזיד זקוק לה אין ראיה, אבל אי גם בזה אינו זקוק לה אלא דבהו שכך היה מחשבתו חשיב כאין בו שעור לדלוק חצי שעה ומבואר דלכו"ע בעי שיעורא.

**ולשיטת** הפר"ח לא קשה אמאי לא ידליק נר חנוכה ויכבנה ואחר כך ידליק נר שבת דלכו"ע בעי שעורא ולא יצא אם לא הניח בה שמן כשיעור.

## בענין אם מי שהשתתף בפריטי וכבר הדליקו עליו אם יוכל לברך על הדלקה שלו

**נשאלתי** בבחור ישיבה שמדליק בפתח חצר הישיבה ונשתתף בפריטי בחלון חדרו וחבירו המדליק בחלון הדליק לפניו ונשתתף אם יוכל לברך על הדלקת נרו בפתח החצר, שאע"פ שיתכן שיצא בהדלקת נרו של חבירו מכל מקום הרי בוודאי איכא אומדנא דמוכח שלא רצה לצאת בהדלקתו או קודם שהדליק הוא כדי שלא יפסיד הברכות, וא"כ שפיר יוכל לברך על הדלקתו שלו או דלא מהני האי אומדנא דסוף סוף כיון שהשתתף בפריטי והדליק עבורו.

**והיה** נראה לכא' שהיה יכול לברך ברכת שעשה נסים ושהחיינו מתלת טעמי, האחד שהרי נחלקו הראשונים אם מי שמדליקין עליו בביתו צריך לברך ברכת הרואה כמבואר במ"ב סימן תרע"ז ס"ק ו' וא"כ ידדיהו שפיר יכול לברך אכן כהאי טעמא לחוד לא סגי שהרי בשו"ע שם פסק דכשמדליקין עליו בביתו אינו מברך ברכת הרואה.

**ועוד** יש לומר דמאחר דבשני בעלי בתים המשתתפים בפריטי נחלקו האחרונים הלבוש והפר"ח אי מהני שיתוף מהו, כמבואר בבח"ל סימן תרע"ז וכתב דנחלקו בזה הראשונים, וא"כ לשיטת הפר"ח והמניד משנה דס"ל דלא מהני וא"כ שפיר יוכל לברך שהרי לא יצא בהדלקתו של חבירו.

## יבואר אי איכא סברא לומר דבדואר לא רצה לצאת המצוה בלא שיברך

**ועוד** אפשר לצרף סברא זו דאיכא אומדנא אינו רוצה לצאת בהדלקתו של חבירו באופן שלא יוכל לברך על הדלקתו שלו, ועוד אפשר דיש לצרף בדוחק מאי דס"ל למרן הגרי"א שאינו יוצא בחלון במקום שיכול להדליק בפתח החצר וא"כ מכל הדין יוכל לברך ברכת שעשה נסים ושהחיינו משום דבהו איכא לצרופי דשמא חייב עדיין בברכת הרואה אבל ברכת להדליק אינו יכול לסמוך על סברת הג"ל לברך שנית.

**אמנם** נראה שלא יוכל לסמוך על הני סברות דהנה בהא דכתב הפמ"ג דנחלקו הלבוש והפר"ח אי מהני שיתוף בשני בעלי בתים החלוקים בעיסתם לכאורה בטור סימן תרע"ז כתב בשם רב שר שלום גאון דמהני שיתוף וז"כ בשבלי הלקט וז"כ הלבוש אלא שהפר"ח שם הוכיח מהמניד משנה שלא מהני שיתוף אבל אינו מבואר להדיא במניד משנה וראייתו אינו מוכרחת כל כך כמבואר למענין, וא"כ כיון דמפורש בראשונים דמהני שיתוף וכן דעת הלבוש ולא נותר אלא דעת הפר"ח דס"ל דלא מהני א"כ מעיקר הדין נקטינן דמהני שיתוף וא"כ אי אפשר לצרף סברא זו לברך שנית.

## יבואר דבפסעי' שספר בלא ברכה לא אמרינן דאיכא אומדנא שלא רצה לצאת

**ועוד** דהאי סברא דאיכא אומדנא שלא רצה לצאת בהדלקת חבירו כיון שמפסיד הברכות, לכאורה מוכרח דלא מהני האי סברא, דהנה בספרי העומר מבואר בשולחן ערוך סימן תפ"ט ס"ד דמי ששואל את חבירו כמה ימי הפסידה ואמר לו אינו יכול לברך שנית שכבר יצא יד"ח אין מצותו אין צריכות כוונה, ולכאורה איכא אומדנא שלא רצה לצאת יד"ח בלא ברכה ולמה לא יספור שנית בברכה, ומבואר דלא ס"ל האי סברא.

**אכן** יעויין בבשני ביהודה סימן תפט ס"ק כב שכתב וז"ל כתבו האחרונים דמיירי שישאל אתו קודם שהגיע לשבועות הא אי שאל לו בשעה שהגיע לשבועות אפילו אמר לו היום כך וכך לאו כלום הוא כל שלא הוכיח בשיעור וצריך לחזור ולספור בברכה, ובשער הציון ס"ק כח כתב וז"ל ובאליה רבה מבואר להדיא דבכל גווי כל שלא הוכיח שבעות כמנהגו יוכל לחזור ולספור בברכה, דמוכחא מילתא שמוכחא שלא לצאת, עכ"ל, ומבואר דס"ל האי סברא דמוכחא מילתא שלא רצה לצאת בזה אבל לא סמך עליה אלא בצירוף הסברא שלא יצא בלא שבועות.

**אבל** קשה שהרי מעיקר הדין מצוות צריכות כוונה אלא דחיישין למאן דס"ל מצוות אצ"כ וא"כ אפשר לצרף סברא זו לומר שמוכחא מילתא שלא רצה לצאת ומבואר לכאורה דלא סמיכין אסברא זו וע"ע.

הרה"ר יוסף מנחם מנדל ב"ר טוביה זצ"ל  
מחבר ספר חתם סופר  
מחבר ספר תפארת ישראל  
מחבר ספר חתם סופר

# מעדני כתא

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליין 18

פרשת מקץ תש"פ

## בענין אם מצוה שעשיתה בזמן אחד וקיומה בזמן אחר אם מברך על עשיתה

ולפ"ז בהדליק נר חנוכה בערב שבת והניח שמן בנר שידלק אחר גמר החצי שעה של נר חנוכה שידלק בשביל השבת שפיר מברך על הדלקת נר שבת בערב שבת שאז הוא עושה מעשה המצוה אע"פ שעדיין לא נתקיים המצוה מכל מקום כיון שהגיע זמן חיוב המצוה שפיר מברך כמו המקדש אשה לאחר ל' יום שמברך כמש"כ החזון איש לדקדק מדברי התרומות הדשן.

**יבואר אם התרומות הדשן כתב תרי טעמי למה לא יברך הפודה בערב שבת שיחול בשבת**

**אמנם** יעויין בלשון התרומות הדשן סימן רס"ט מה שכתב בטעמא שלא יברך בנותן דמי הפדיון בערב שבת לכהן על מנת שיחול בשבת וז"ל, ותו דהיאך יעשה עם הברכות דברכת פדיון ושהחיינו, **אם יברך בע"ש בשעת נתינת המעות אכתי אין בנו פדוי לשמואל**, וגם לרב אכתי לא מחייב לפדותו, והיאך יברך וציונו, עכ"ל, ולכאורה כתב גם כן הטעם שלשמואל כיון דאין בנו פדוי להכי אינו מברך והרי דכל שאין בנו פדוי ולא נעשה המצוה אינו מברך.

**אכן** נראה דהרי התם איירי הפודה את בנו לאחר ל' יום דלרב בנו פדוי אפי' שנתאכלו המעות ולשמואל אינו פדוי אלא במעות קימות וא"כ לרב גם כן לא נתקיים המצוה קודם ל' יום אלא שלאחר ל' אפי' בנתאכלו המעות כיון שיעבוד המעות קיים חל הפדיון וא"כ אמאי איצטריך לומר לרב שאינו מברך משום דאכתי לא מחייב במצוה, וע"כ דכל שנתחייב אפי' שלא נתקיים שפיר מברך על המצוה, אבל לשמואל שהמעשה עדיין לא נגמר כל זמן שלא הגיע יום ל' שהוא תלוי אם המעות יהיו קימים להכי אינו מברך קודם ל' אבל כל היכא שהמעשה מצוה נגמר אע"פ שעדיין לא נתקיים המצוה שפיר מברך, ודברי בעל האילת השחר צ"ע.

**יבואר דהמדליק נר חנוכה בערב שבת כבר גמר מצוותו ולהכי מברך דאי נימא דאכתי לא גמר מצוותו אינו יכול לברך**

והנה בתרוה"ד סימן ק"ב כתב בדין כבתה נר חנוכה בערב שבת וז"ל יראה דאין זקוק לה אפילו כה"ג, ואע"ג דכתב במדרכי שם דמצות נר חנוכה מסוף שקיעת החמה ואילך, והיינו צאת הכוכבים ולא קודם, משום דשרגא בטיהרא מאי אהני ליה, וא"כ עיקר מצות נר חנוכה אינה בשעת הדלקה מבעוד יום, אלא בשיהוי הדלקה שלאחר חשיכה היא קיום המצוה, ולכך היינו יכולין לומר דאם כבתה קודם התחלת קיום המצוה זקוק לה, **"אמנם מדמברכין מבעוד יום אקב"ו להדליק נר חנוכה"**, ואע"ג דאכתי ליכא מצוה, ע"כ היינו טעמא דמשום דא"א בענין אחר חשיבא הכשר מצוה, כדפירשו התוספות הכשר מצות דכיבוד אב ואם בשמעתא דעליה בריש יבמות דף ו' ע"א בד"ה שכן, שחוט לי בשל לי אכתי ליכא מצוה עד אחר זמן שמאכילו לאביו, ואפ"ה בעי למימר התם דלידיחי ל"ת שיש בו כרת. הא קמן דחשיב קיום העשה בהכשר מצוה כמו במצוה עצמה, ולכן מברכין עליה, ולהכי נמי אי כבתה אין זקוק לה, שהרי כבר הותחלה המצוה בהכשר, עכ"ל.

**הרי** מבואר בדבריו דאי כבתה זקוק לה אי אפשר לברך להדליק נר של חנוכה, והא דלמ"ד כבתה זקוק לה מברך ע"כ דזקוק לה הכוונה שזקוק להדליקה שנית אבל אין הכוונה שלא יצא שהרי לא אמרו כבתה לא יצא יד"ח, וגם מדמברכין להדליק נר של חנוכה גם למ"ד כבתה זקוק לה ע"כ דיצא יד"ח בהדלקה ועשה מצוותו אלא שזקוק להדליקה שנית, אבל בערב שבת אי אמרינן זקוק לה הכוונה שלא יצא מצוותו עדיין שהרי לא דלקה נר חנוכה

**באילת** השחר שבת דף כ"ג ע"ב נסתפק וז"ל ל'יל"ע בכה"ג שמדליק בבית על שולחנו ולנר ביתו נצרך לשמן יותר מחצי שעה א"כ יוכל להדליק נר אחד לשניהם דלאחר חצי שעה מותר להשתמש לאורה וא"כ 'לאחר חצי שעה הו"ל נר שבת ויעלה לשניהם, ונראה דכיון שעכשיו אינו עולה לנר שבת א"א לברך ע"ז על נר שבת וא"כ ע"י זה יפסיד את הברכה דכל דבר שעשה אינו מקיים המצוה אף שאח"כ יתקיים מאליו אין מברכין עליו וכמ"ש הט"ז ביו"ד סי' ש"ה ס"ק י"ג דמי שנותן פדה"ב לפני שלשים יום אינו יכול לברך דעתה הפדיון לא חל ואח"כ נעשה מאליו בלא מעשה ידיה, ולפ"ז גם כאן כיון שעשה אינו עולה לנר שבת אינו יכול לברך וכן מי שמקדש אשה לאחר שלשים אינו יכול לברך בשעת הקידושין ואולם בתוס' ב"ב דף ה' ב' משמע דלא כט"ז כמש"כ באילת השחר שם, עכ"ל.

**ומבואר** בדבריו דלענין הברכה אינו יכול לברך על הדלקת נר שבת שלאחר חצי שעה כיון שאינו מקיים עתה את המצווה שוב אינו מברך עליה.

**יבואר שהמקדש אשה לאחר ל' יום מברך בשעת מעשה הקדושין**

**אמנם** לכאורה קשה דבתרומות הדשן תשובה רס"ט הובא במגן אברהם סימן של"ט כתב שאי אפשר לברך על פדיון הבן בער"ש שיחול הקנין בשבת דאכתי אינו מחוייב במצווה, ומשמע מדבריו דבאופן שכבר הגיע זמן המצווה שפיר יכול לברך, וכמו אם הגיע זמן מצות הפדיון ואומר שיחול לאחר ל' יום הרי הוא מברך, וא"כ כאן נמי כשמברך הרי הגיע זמן חיוב הדלקת נרות שבת ומ"ט אינו יכול לברך.

**ועייין** בספר עמק ברכה הל' ברכת המצוות סי' ב' שכתב בענין להפריש תרו"מ לאחר ל' אם מברך וז"ל שוב מצאתי בתרו"ה הובא במג"א סימן של"ט דאם פודה בנו הבכור בתוך ל' יום ע"מ שיחול הפדיון לאחר ל' דאינו יכול לברך השתא על הפדיון דאין יאמר וצונו והוא עדיין לא נתחייב בפדיון ולאחר ל' בעת שחל הפדיון ג"כ לא יכול לברך דאז אינו עושה כלום, הרי מבואר בדבריו דדוקא בפודה בתוך ל' הוא דאינו יכול לברך השתא על הפדיון משום דאינו יכול לומר וצונו משמע אבל אם פודה לאחר ל' שכבר מחוייב בפדיון שפיר יכול לברך השתא על הפדיון אף שמתנה שהפדיון יחול לאחר ל' דשפיר יכול לומר בזה וצונו, ולפ"ז גם במפריש תרו"מ שיחולו לאחר ל' יום וכן במקדש אשה לאחר ל' ג"כ צריך לברך השתא בעת מעשה ההפרשה ומעשה הקידושין עכ"ל.

**דעת החזון איש שהמפריש בערב שבת שיחול בשבת מברך בשעת האמירה בערב שבת ולא בשעת ההפרשה בשבת**

**וכ"כ** החזון איש דמאי סימן טו נראה דהמפריש שיחול למפרע מדין ברירה או שומפריש שיחול לאחר זמן בשעת הפרשה מברך בשעת אמירה ולא בשעת הפרשה וכדמשמע במ"א סי' של"ט סק"ח דדוקא בפה"ב קדם ל' לא שייך לברך דהשתא ליכא מצוה כלל אבל מצוה שאפשר לעשותה עכשו ועושה מעשה המצוה עכשו אע"ג דחלות לאחר זמן מברך בשעת עשייה אבל כשמתנה בע"ש כדי להתיר ההפרשה בשבת הדין נותן שיברך בשבת, עכ"ל.

<sup>1</sup> והיינו דהחצי השעה הראשונה תעלה לנר חנוכה, ולאחמ"כ יעלה לנר שבת, דכיון דאישו משום חיצוי הרי נמצא שהדליק את כל ההדלקה דלאחר מכן גם כן, והוא נחשב כמעשה ידיה.

נר שבת במה שדלק כבר בערב שבת ולהכי מברך להדליק נר של שבת.

והנה בנדון דידן נמי נראה שאם יכבה הנר שבת קודם שיגיע זמן הדלקת נר שבת כמו שגמר בדעתו שאחר זמן הדלקת נר חנוכה רוצה שתעלה לו לנר שבת, לכאורה לא קיים המצוה דנר שבת שהרי לא היה לו נר שבת, ודמי להא דשמואל שהפודה לאחר ל' יום כיון שאם נתאכלו המעות אין בני פדוי חשיב כלא נעשה המצוה עדיין ולהכי אינו מברך על הפדיון בערב שבת והכי נמי כיון דאלו כבה הנר לא עשה מצוותו שוב אינו יכול לברך עליו ומוכן דבריו של מרן בעל אילת השחר זצ"ל.

**הערה בדברי מרן החזון איש שלכאורה הפרשת תרומה בערב שבת שיחול בשבת דמי לפדיון הבן בערב שבת שיחול בשבת לשמואל שאין בנו פדוי ולהכי אינו מברך**

**אכן** לפ"ז צ"ב מש"כ החזון איש שהמפריש לאחר ל' מברך והרי אם לא יתקיימו התרומה לאחר ל' לא יחול הפרשתו וא"כ דמי לפודה לאחר ל' לשמואל שאין בנו פדוי אם נתאכלו המעות, ועל זה כתב התרומות הדשן על הפודה בערב שבת שיחול בשבת שאינו יכול לברך שהרי לשמואל אין בנו פדוי וכוונתו שאכתי לא נעשה המצוה לגמרי שהרי אם נתאכלו המעות אינו פדוי, וכל שלא נגמר המעשה מצוה אינו יכול לברך.

**ועכ"פ** מדברי בעל אילת השחר שכתב דהא דאינו מברך להדליק נר של שבת משום שאכתי לא נתקיים מצוותו, מבואר דבלא האי טעמא היה מברך, נמצאנו למדין שאם היה יכול לברך להדליק נר של שבת על נר חנוכה על אותו היה מברך, ולא אמרין הרואה אומר לצרכו הדליקה כיון שהוא מברך גם להדליק נר של חנוכה וחזונו לדעתיה שכל לצרכו ולצרכה שפיר יצא יד"ח.

**ואע"פ** שהעירו שיש לחלק דבעובדא דידן שמדליק נר אחד על שולחנו ויוצא ידי שניהם הרי בעידן הדלקתו הרי הוא מדליק גם עבור נר שבת וחשיב טפי לצרכו הדליקה אבל בעובדא דבעל אילת השחר שהדלקת נר שבת תהא רק בכלות מצוות הדלקת נר חנוכה א"כ הדלקת נר חנוכה לא היה אלא לצורך מצוותה אכן מכל מקום נראה דכל שבידך בשעת הדלקת הנר להדליק נר של שבת נראה דלצרכו הדליקה ולא יצא, אלא משום דחשיב לצרכו ולצרכה וכמשנ"ת.

## בדין העוסק במצוה אחת אם יכול לקיים מצוה אחרת על ידי שליח והאם יכול לברך על המצוה שעושה בזמן שהוא פטור ממנה

אחרת ואי"ז רק פטור בעלמא משאר מצות, אלא איסורא נמי איכא, והיינו טעמא משום דשאר מצות חיובן בזמן שהוא עוסק במצוה כרשות ואסור לפסוק ממצוה שמקיים משום שהיא חובה עליו ולקיים מצוה שאינו חייב בה אלא רשות היא לו<sup>1</sup>, ולפ"ז יש לעיין בעוסק במצוה ושולח שליח להדליק עבורו דלכא' לדברי הריטב"א אסור לו לעשות כן דכיון שעוסק במצוה של שימור חולה הרי שמצות הדלקת נ"ח אינו אלא רשות אצלו ואסור לו לקיימה כמש"כ הריטב"א.

**יבואר דהריטב"א דס"ל דכל מצוה אצל העוסק במצוה רשות הוא לו אינו אלא באינו יכול לקיים שניהם**

**אכן** נראה דחידושו של הריטב"א דיש איסור להפסיק ממצוה זו ולעסוק במצוה אחרת אינו אלא לשיטתו דס"ל דביכול לקיים שניהם לא אמרין דעוסק במצוה פטור מן המצוה ולהכי הוקשה לו דכשעוסק במצוה אחת מהיכ"ת שיפסוק ממצוה זו ויעסוק במצוה אחרת, ולא אצטריך קרא למעוטי, ולכן כתב שם דחידושו דעוסק במצוה פטור מן המצוה דשאר מצות הרי הם חשובים כרשות ולכן העוסק במצוה אסור לו להפסיק למצוה אחרת דחשיבא כרשות.

<sup>4</sup> וז"ל הריטב"א סוכה דף כה עמוד א' וכיון דלא מיפטר אלא בעודו עוסק במצוה זו למה לי קרא פשיטא למה יניח מצוה זו מפני מצוה אחרת, וי"ל דהא קמ"ל דאפילו בעי להניח מצוה זו לעשות מצוה אחרת גדולה הימנה אין הרשות בידו סד"א איפטורי הוא דמיפטר מינה אבל אי בעי למשבק הא ולמיעבד אידך הרשות בידו, קמ"ל דכיון דפטור מן האחרת הרי היא אצלו עכשיו כדבר של רשות ואסור להניח מצותו מפני דבר שהוא של רשות, עכ"ל.

בזמנה, ולהכי כתב התרומות הדשן דאי נימא דזקוק לה לא יוכל לברך בערב שבת להדליק נר של חנוכה ונראה מדבריו דבלא קיום אינו מברך אע"פ שעשה המעשה מצוה, וזה לכאורה דלא כמבואר בדבריו בפדיון הבן שאינו מברך אלא משום שאכתי לא נתחייב בהמצוה.

**יבואר דכל היכא דהמצוה נעשית אבל לא תתקיים בטלה מצוותו חשיב כלא נגמר המעשה ואינו מברך**

**ולמשנ"ת** נראה דהכוונה שאי אמרין ככתה בערב שבת זקוק לה א"כ אכתי לא נעשה המעשה מצוה שהרי אם תכבה קודם זמנה לא נעשית מצוותה, ודמי למה שכתב התרה"ד שלשמואל דס"ל שהפודה לאחר ל' אם יתאכלו המעות אין בנו פדוי חשיב כלא נעשה עדיין המעשה מצוה, אבל הדליק נר חנוכה בחול אפי' למ"ד דככתה זקוק לה מכל מקום חשיב דנעשה מצוותו, אלא שזקוק להדליקה שנית ולהכי שפיר מברך עליה.

**יבואר אמאי מברכין להדליק נר של שבת אע"פ שאם ככתה זקוק לה**

**אכן** אכתי קשה שהרי המדליק נר שבת בערב שבת וככתה כשעדיין יכול לחזור ולהדליקה בוודאי זקוק לה ובפשוטו משום שצריך שהנר ידלק בשבת ולא דמי לנר חנוכה דהמצוה הוא מעשה ההדלקה ולהכי אינו זקוק לה אפי' בערב שבת אבל בנר שבת שענינה שיהא לו אור בשבת בוודאי זקוק לה א"כ איך מברכין על הדלקתה בערב שבת הרי אכתי לא נגמר מעשה מצוותה עד שידלק בשבת ומדמצינן להדליק נר של שבת מוכרח דאפי' שאכתי לא נגמר מעשה מצוותה שפיר מברכין עליה וקשה מדברי תרומות הדשן שהכריח שנה חנוכה שככתה בארבע שבת אינו זקוק לה וצ"ע.

**ואפשר** שבערב שבת כיון שבזמן הזה כבר יכול לאכול סעודת שבת בזמן מועט חשיב כנעשית מצוותה וגם נתקיים מצוותה שהרי המדליק נר שבת כדי לאכול סעודת שבת מבעוד יום קיים מצוות הדלקת נר שבת כמבואר בשולחן ערוך סימן רס"ג ס"ח ולהכי מברך להדליק נר של שבת אע"פ שאם ככתה זקוק לה משום שצריך להיות דולק והולך אבל שפיר קיים מצוותו במה שדלק בערב שבת.

**ועוד** העירוני שאפשר שכיון שמצוות הדלקת נר שבת הוא משום כבוד שבת שמכין נר שידלק בשבת לכן גם אם כבה הנר שפיר קיים מצוות הדלקת

**נסתפקתי** במשמש את החולה בימי החנוכה [שמבואר בגמ' בסוכה דף כ"ה ח"א] וחולין ומשמישהו פטורים מן הסוכה], והגיע זמן הדלקת נרות חנוכה, ויכול להדליק נרות ע"י שליח אם ראוי שידליק בעצמו אפי' שידליק אחר תחילת הזמן, או שידליק ע"י שליח בזמנו וע"י כך יקיים את המצוה בזמנה<sup>3</sup>, ויש לעיין שמאחר שאמרנו שלא יאחר בהדלקת נר חנוכה כמש"כ הרמב"ם (פ"ד מהלכות חנוכה ה"ה) וז"ל 'אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין' וכ"כ בשולחן ערוך (סי' תרע"ב ס"א) וא"כ לכא' נראה דעדיף שידליק על ידי שליח כדינו ולא יאחר זמן ההדלקה שהוא עיקר דינו שצריך להדליק כל זמן ההדלקה.

**יבואר שהעוסק במצוה לגבי מצוה שאינו עוסק בה הרי היא כרשות**

**אולם** יש לעיין דאפשר דבזמן שהוא עוסק במצוה כל המצוות כרשות הן לו וא"כ לא יצא יד"ח דהנה יעוי' בריטב"א בסוכה [דף כ"ה ע"א] שהוכיח מסוגיות הש"ס דכשעוסק במצוה אסור לו להפסיק ממנה ולעסוק במצוה

<sup>2</sup> ויעיין במאירי שם שכתב על המשנה בסוכה דף כ"ה ע"א וז"ל 'חולין ומשמישהו פטורים מן הסוכה אפי' חולה שאין בו סכנה ופי' בגמ' שאף מצטער מפני החמה או היתושים פטור אלא משמישו חייבים וטעם כולם תשבו כעין תדורו והרי אין מטריחין לאדם בהיותו בחלי' לעמוד במקום שמוקף לו' עכ"ל, ומבואר דטעם פטור משמישו חולה הוא משום תשבו כעין תדורו ולא משום עוסק במצוה, אבל בלבוש סימן תר"מ כתב דטעם פטורו של משמישו חולה הוא משום עוסק במצוה. ויעיין בערוך לנר שכתב טעם מצאנו בראשונים טעם אמאי משמישו חולה פטורים מן הסוכה וכתב שהוא משום תשבו כעין תדורו.

<sup>3</sup> והנה לענין אם מצוה בו יותר מבשולחו עדיף מזריזים מקדימין למצוות יתבאר בהמשך דבריו וכבר נדפס בקונטרס שפתי כהן משנת תשס"ח.

**ואמנם** נראה דלא יתכן לומר דאיכא איסורא לעשות מצוה האחרת גם באפשר לקיים שניהם, שהרי כל מה שהכריח הריטב"א דאיכא איסורא להעוסק במצוה לעשות מצוה אחרת אינו אלא משום דס"ל דבאפשר לקיים שניהם חייב במצוה ולהכי הוקשה לו מאי קמ"ל דהעוסק במצוה פטור מן המצוה וע"כ הכריח דאיכא איסורא לעשות מצוה האחרת, אבל אי נימא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה הוא גם באפשר לו לקיים שניהם, מהכי תיתי דנימא שמצוה שאינו עוסק בה הוי כרשות.

**ועוד** דגם מסתבר לומר כן דהא דכתב הריטב"א דאיכא איסורא להפסיק ממצוה למצוה אחרת אינו אלא באינו יכול לקיים שניהם אבל ביכול לקיים שניהם אז פשיטא דליכא איסורא שהרי אינו מפסיק מצוה הראשונה שהרי יכול לקיים שניהם ולמה יאסר לו לעשות מצוה אחרת.

**שוב** הראוני שכתב כן בשלמי תודה סוכות סימן ל"ד אות ב' דהא דאמרין דאיכא איסורא לעזוב המצוה שעוסק בה למצוה אחרת אינו אלא באי אפשר לקיים שניהם, אבל באפשר לקיים שניהם בוודאי לא עביד איסורא.

**ולפ"ז** בנדון דידן שהעוסק במצוה יכול לעשות המצוה על ידי שליח פשוט דליכא איסורא למשוי שליח להדליק עבורו נר חנוכה, דמאחר ויכול לקיים שניהם ע"י שליח ממילא אין בזה איסור וחשיב שפיר מחוייב בדבר ויצא ידי מצוותו בחיוב.

### יבואר פלוגתת הראשונים אם כשאפשר לקיים שניהם ליכא פטורא דהעוסק במצוה

**אמנם** אע"פ שנתבאר דליכא איסורא מכל מקום הרי הוא פטור מן המצוה ונמצא דקעביד מצוה בעידן פטורא וא"כ אפשר דבעי למעבד המצוה שנית כשיתחייב בה, ואפשר עוד שאינו יכול לקיימה שנית מאחר וכבר קיימה בלא חיוב וכבר נתקיים מצוותו.

**וראיתי בכתבי ידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א** שכתב שמשמשי חולה ימתניו וידליקו בעצמם משום שגדול המצוה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה<sup>5</sup> והינו טעמא משום שאם קיים המצוה כאינו מצווה ועושה, שוב אינו יכול לעשות המצוה שנית שכבר נתקיים המצוה על ידו אע"פ שלא קיימה אלא כאינו מצווה ועושה, ולהכי לא ידליק על ידי שליח כיון שלא יוכל לקיים המצוה אחר כך כמצווה ועושה.

**אכן** נראה דשפיר יכול לקיים המצוה על ידי שליח גם כשהוא עוסק במצוה דהנה בתוס' בב"ק [דף נ"ו ע"ב] ועוד ראשונים דס"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה אינו אלא כשא אפשר לו לקיים שניהם, אבל אם יכול לקיים שניהם ה"ז חייב, אבל דעת הר"ן בסוכה כ"ה דעוסק במצוה פטור מן המצוה אפי' כשיכול לקיים שניהם, ובמשנ"ב ס' ל"ח הביא דכ"ה דעת רוב הראשונים, אלא דכתב הר"ן דמהיות טוב אל תקרי רע ראוי לעשות המצוה אם יכול לקיים שניהם, והנה להראשונים דס"ל דכל שאפשר לקיים שניהם חייב במצוה פשיטא שצריך לומר לשליח להדליק עבורו נר חנוכה שהרי חשיב כיכול לקיים שניהם, אבל להר"ן שאפי' באפשר לקיים שניהם פטור מן המצוה אלא משום מהיות טוב אל יקרא רע ראוי לעשות המצוה, לדידה יש להסתפק כמשנ"ת.

**אמנם** הרי גם לשיטת הר"ן ודעמיה דס"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה אפי' כשיכול לקיים שניהם, מ"מ הרי כתב הר"ן דמהיות טוב אל תיקרי רע ראוי לקיים שניהם, א"כ פשוט שיכול לקיים המצוה על ידי שליח לכולי עלמא, אלא דאפשר דכל זה אינו אלא כשלא יוכל לקיים המצוה אחר כך להכי

<sup>5</sup> ובאשכנזיה דרבי של מורן בעל אילת השחר וצ"ל שהיה בערב חנוכה תשע"ח הרבה מהמלוים לא הספיקו להגיע לביתם בזמן הדלקת נרות, ונסתפקו האם עדיף שבני ביתם ידליקו עבורם או שימתניו להדליק עד שיגיעו בעצמם לביתם, ומסתברא דאע"פ ששלוחי מצוה בחזירתם נמי חשיבי שלוחי מצוה אבל אינם חשויים כעוסקים במצוה דסוף סוף כבר גמרה מצוותם אלא שכל שהליכתו מחמת המצוה הוי כשלוחי מצוה ואינם נוזקים, אלא שנסתפקו אם מצוה בו יותר מבשלוחו עדיף מלהדליק בתחלת הזמן, ואי נימא שאחר חצי שעה אינו יוצא המצוה לכמה ראשונים פשיטא שידליק על ידי שליח אבל אי נימא דכהנים מדליקין גם אחר הזמן שהפרסומי ניסא הוא גם אחר חצי שעה, או דהמדליקין בבתייהם בפנים שזמנם כל הלילה, או להרשב"א דס"ל דזמנו כל הלילה, יש להסתפק אם ורזים עדיף או מצוה בו יותר מבשלוחו עדיף, ויתבאר בהמשך הדברים.

יעשה המצוה גם כשהוא עוסק במצוה אע"פ שהוא פטור משום שלא יוכל לקיים המצוה בחיוב, אבל אם יכול אח"כ לקיים המצוה השניה בחיוב אפשר דכה"ג ימתין מלעשות המצוה כדי שיעשנה בחיוב, וא"כ בנדון דידן לא יעשה שליח שידליק עבורו דכיון דפטור עכשו מן המצוה ימתין עד שיהיה מצווה ועושה ויכול לקיים המצוה בחיוב.

### יבואר דהעוסק במצוה אינו פטור מקיום מצוה של מזוזה ומעקה

**אכן** נראה לומר דכל זה אינו אלא שלא יעשה שליח בזמן שהוא עוסק במצוה שבזה הוא פטור ולכן אע"פ שיקיים המצוה לא יהא אלא כאינו מצווה ועושה, אבל אם עשה שליח קודם שנתעסק במצוה שפיר יוכל השליח להדליק עבורו ויחשב כמצווה ועושה, שהרי הקורא ק"ש והוא עטור בתפילין וציצית האם נימא דהעוסק בק"ש פטור מתפילין והרי הוא כמקיים מצוה בעידן פטור הרי זה לא יתכן דאדרבא בזמן ק"ש צריך להיות מעוטר בתפילין וציצית ומי שקורא בלא תפילין הרי מעיד עדות שקר, וע"כ דפטורא דעוסק במצוה אינו אלא מלעסוק במצוה ולא נפטר מלקיים מצוה ולהכי הרי גם הקורא ק"ש חייב בקיום מצוות תפילין ולהכי שפיר מקיים מצות תפילין גם בזמן שקורא קר"ש.

**ואי** נימא דהעוסק במצוה פטור גם מקיום מצוה יהא העוסק במצוה רשאי להוריד המזוזה מפתחו מחמת שעוסק במצוה פטור מכל המצוות והמדליק נר חנוכה פטור ממזוזה ואיך אמרו שידליק משמאל כדי להיות מסובב במצוות והרי בזמן הדלקת נר חנוכה הוא פטור ממצוות מזוזה ובוודאי פשוט שאינו פטור אלא מלעשות המצוה ולא מקיום מצוה שאינו צריך להתעסק עם המצוה.

### נחלקו התוס' והר"ן אם פטורא דהעוסק במצוה הוא גם היכא דאפשר לקיים שניהם

**והנה** בתוס' בב"ק נ"ו ע"ב כתבו דהעוסק במצוה אינו פטור מן המצוה אלא באי אפשר לקיים שניהם וראייתם ממי שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בזרועו בוודאי חייב במצוות והיינו טעמא משום דאפשר לקיים שניהם, אבל הר"ן דס"ל דגם באפשר לקיים שניהם פטור מן המצוה כתב דעוסק במצוה אינו פטור אלא מלעסוק במצוה משא"כ כשהוא לבוש בציצית ותפילין אי"ז עוסק במצוה אלא מקיים מצוה ואינו פטור מן המצוה.

**ולדברי** התוס' שלא ס"ל דמקיים מצוה שאני מכל מקום הרי ס"ל דכל שאפשר לקיים שניהם אינו פטור מן המצוה, ולדידהו העוסק במצוה חייב בקיום המצוה משום דאפשר לקיים שניהם, ונמצא דלכולי עלמא העוסק במצוה חייב בקיום מצוה או משום דאינו פטור אלא מלעסוק במצוה, או שבאפשר לקיים שניהם אינו פטור מן המצוה.

### יבואר אם כהנים בעבודתם פטורים מתפילין שהניחו קודם עבודתם

**והנה** בגמרא ערכין דף ג' ע"ב אמרו דכהנים לווים וישראלים חייבים בתפילין וקמ"ל דאע"ג דכהנים פטרי מתפילין של יד משום חציצה אפ"ה חייבים בתפילין של ראש ולכאורה אמאי לא פטרי משום העוסק במצוה פטור מן המצוה והרי בובחים [דף י"ט ע"א] בסוגיא אי תפילין חוצצין בבגדי כהונה מייית ברייתא דכהנים בעבודתם ולווים בדוכנס פטורים מן התפילין, והוא משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה, וקשה א"כ ברייתא דערכין שחייבים בתפילין אפי' שאינם חייבים בשל יד והרי בזמן שאין לו של יד הרי הוא פטור משל ראש משום עוסק במצוה, ובשאלת אריה סימן ל"ז אות ג' כתב דאפשר דאיירי דהניח התפילין קודם עבודה ולהכי חייב ונתקשה דלהר"ן דביכול לקיים שניהם נמי פטור מן המצוה א"כ אכתי פטור מן המצוה וכתב ליישב דאיירי בעוסק בחטאת העוף הבאה על הספק שאינו פטור מן המצוה ואפ"ה אינו מניח של יד משום חציצה יעו"ש.

**ובבית** הלוי חלק א סימן ג' נתקשה בדבר השאג"א שהרי בהניח תפילין קודם עבודה פשוט שאינו פטור מן המצוה שהרי אינו אלא מקיים מצוה והעוסק אינו פטור מקיום מצוה יעו"ש, וכן העיר בזה בארצות החיים.

**והנה** לדעת השאג"א נראה דס"ל דפטור נמי מקיום מצוה וא"כ לדבריו אכתי יש לדון שלא ידליק הנר על ידי שליח משום שאינו עושה המצוה אלא כאינו מצווה ועושה, אבל למשנ"ת באחרונים שאינו פטור מקיום מצוה שפיר

## יבואר אם העוסק במצוה מברך על מצוה אחרת שעובר לעשותה

**והנה** להמבואר דגם כשהוא עוסק במצוה אם עשה מצוה אחרת הרי זה קיים מצוותו כאינו מצווה ועושה, מכל מקום יש להסתפק אם יכול לברך על המצוות וכגון שרוצה להניח תפילין אם יכול לברך עליהם, ד"ל כיון דהוי עוסק במצוה ה"ז פטור מן המצוה, וממילא אינו יכול לברך אשר קדשנו במצוותיו וציונו, שהרי הוא פטור מן המצוה<sup>7</sup>.

**והנה** נסתפק שם במ"ב אם יברך על אותה אכילת מצה וכבר נתקשו בזה הרי לר"ת מברכים על מצוות עשה שהז"ג אפי' שאין חייבים עליה וא"כ למה שלא יברך העוסק במצוה אע"פ שאינו מחוייב בה ושמעתי מאמנו"ר זצ"ל דלהריטב"א דס"ל שאסור לעשות מצוה זו וכרשות דמי אפשר שאינו יכול לברך עליה ואע"פ שאחר שעשה מצוותו חשיב כמחוייב בה שהרי עוב מצוותו הראשונה שעסק בה מכל מקום לברך עובר לעשייתה אינו יכול משום דכל דחשיב כרשות אינו מברך עליה.

**אמנם** למושג"ת שכל שיכול לקיים שניהם אינו חשוב כרשות א"כ בזה שיכול לקיים שניהם אינו כרשות וא"כ שפיר יכול לברך כנשים המברכות על מצוות שהז"ג.

**ושמעתי מידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א** לחלק בזה שבמצוות עשה שהז"ג מאחר ואנשים חייבים בה יכולה לברך וצונו שצוה האנשים אבל בעוסק במצוה שאין מי שחייב במצוה כשעוסק במצוה אינו יכול לברך על מצוה זו, אכן אכתי קשה שהרי מי שאינו עוסק במצוה מחוייב במצוה זו ולמה לא יברך עליה.

**ואפשר** דכל מה דמברכים נשים במצוות עשה שהז"ג אינו אלא משום דלא מחינן בהו ועשות נחת רוח לנשים נותנים להם לברך וכ"כ התוספות בחגיגה דף טז עמוד ב בהא דהתירו לנשים לסמוך כדי לעשות נחת רוח לנשים, וז"ל ובפ' בתרא דר"ה (דף לג.) פירש ר"י דנשים דידן אם באות לעשות מצות עשה שהזמן גרמא ולברך עליהן אין ממחין בידם אף על גב דפטורות ולא מיקרי ברכה לבטלה וכן משמע מהכא, עכ"ל, ומבואר שאין מברכין אלא משום נחת רוח אבל בעוסק במצוה להאי טעמא לא מברך וצ"ע.

**שוב** הראוני בשו"ת מהר"ח אור זרוע הנוכח לעיל סימן קפג שכתב לענין העוסק במצוה וז"ל ומ"מ אם ירצו לברך על הציצית ועל התפילין יכולין, מידי דהוה אנשים. שפסק ר"ת זצ"ל שהנשים יכולות לברך על כל מצות עשה שהזמן גרמא, ולהכי יוכלו להוציא בתקיעת שופר את החייבים, ולא אמרין דלא אתי הפטור אפילו מדרבנן ויוציא את החיוב דכל ישראל עריבים זה בזה. וכדאמר בר"ה דכל הברכות אע"פ שיצא מוציא, עכ"ל.

**ולכאוף** במשמר את החולה יוכל לברך על המצוה שמקיים בזמן שמירתו אע"פ שהוא עוסק במצוה מכל מקום מאחר ומצאנו שנחלקו קמאי אם העוסק במצוה של בן אדם לחבירו פטור ממצות של בן אדם למקום משום הסברא שאתה וחברך חייבים בכבוד המקום, ואפשר דזה טעמו של השולחן ערוך בשושביני חתן דחייבים במצוה, וגם דבאפשר לקיים שניהם אפשר דאינו פטור מן המצוה לכמה ראשונים, וגם דהשעה"צ מסתפק בדבר אם יברך עליו ולכן המברך לא הפסיד, ועכשיו שזכינו לאורו של המהר"ח א"ו דמברך דומיא דנשים בוודאי יוכל לברך.

<sup>7</sup> ובאמת נהגו העולם לקיים מצות עשה אע"פ שעוסקים במצוה ומברכים על המצוות, כמו העוסקים בשמחת חתן ומפסיקין להתפלל ערבית, וכן המשמרים את המת אינם פוטרים עצמם מן המצוות, ויש לעיין אם יאות עבדן ואם יכולים לברך על אותם מצוות, אכן בשו"ע סימן ל"ח כתב חתן ושושביניו וכל בני חופה פטורים מתפילין משום דשכיח שכרות וקלות ראש, ומבואר דלא פטר אותם משום עוסק במצוה ואפשר דטעמו משום דבעוסק במצוה לחבירו אינו פטור מן המצוה שבין אדם למקום משום אתה ואבך חייבים בכבוד המקום ולא פטרו העוסק בהשבת אבידה אלא בלמיתב ריתתא לעניינא שהוא מצוה לחבירו אבל מצוה שבין אדם למקום אפשר דחייב, ויעיין אפמרי בינה או"ח סימן י"ג מש"כ בזה.

ויעיין בשער הציון סימן תע"ה סעיף ה' שנראה מדבריו דשומר אבידה פטור ממצוה ומשמע דפטור ג"כ ממצוה למקום, שוב הראוני בפסקי ריא"ז בבא מציעא דף ל"ב שנחלק עם מורו בזה אם העוסק במצוות כבוד אב ואם הרי הוא פטור מן המצוה, וז"ל שם ומז"ה אומר אם היה עוסק בעבודת אביו וראה את אבדת חבירו פטור עליה שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולי נראה הואיל והאב עצמו היה חייב באותה מצוה אם היה בו כח, אין הכן יכול להפטר שחייב האב לבטל כבודו מפני המצוה שהוא כבוד שמים עכ"ל, הרי מבואר שנחלקו קמאי בזה.

מדליק על ידי שליח ומקיים מצוותו בחיוב אע"פ שהוא עוסק במצוה מ"מ אינו פטור מקיום מצוה.

## יבואר מה דיעקב קרא ק"ש בפגשו את יוסף שהיה עוסק במצוה עד שראהו

**והנה** בפרשת ויגש בראשית מ"ו כ"ט כתיב גבי יוסף ויפול על צואריו שנפל על צוארי יעקב אביו פירש רש"י אבל יעקב לא נפל על צוארי יוסף ולא נשקו ואמרו רבותינו שהיה קורא את שמעו והקשו המפרשים ולמה יוסף לא קרא את שמעו אם היה זה זמן קריאת שמעו ובשפתי חכמים שם תירץ דיוסף לא קרא קריאת שמעו לפי שהיה עוסק במצות כיבוד אביו והעוסק במצוה פטור מן המצוה.

**ומטו משמו' דמרח' הגר"ח סלאוויצק זצ"ל** דבעת שירד יעקב למצרים היה אנוס ע"פ הדיבור לירד למצרים והיה עוסק במצוה להכי לא קרא קר"ש עד שהגיע למצרים ועשה מצוותו נתחייב לקרוא קריאת שמעו אבל יוסף שלא היה עוסק במצוה קודם בואו של יעקב למצרים קרא ק"ש קודם הפגשו עם יעקב.

**אמנם** אכתי יל"ע בזה שהרי היה יעקב יושב בעגלה שהביא להם יוסף, ואפשר דאינו חשיב אלא כמקיים מצוה ולא כעוסק במצוה ולמה יפטר מק"ש כשהוא יושב בעגלה ובעל העגלה מסיעו, ואפשר דבכל עת שנוסע ומוטל עליו לישב בעגלה כדי לירד למצרים חשיב נמי כעוסק במצוה, שכל שצריך להעמיד עצמו במצב מסוים חשיב כעוסק במצוה, ולא דמי למעוטף בציצית שאינו צריך להעמיד עצמו במצב מסוים ולהכי לא חשיב עוסק במצוה<sup>6</sup>.

**ולפ"ז** כששלח שליח להדלקת נ"ח לא מיבעיא כששלח את השליח קודם שהיה משמש את החולה, בוודאי קיים מצוה גמורה של הדלקת הנר חנוכה שהרי לא נפטר מקיום המצוה, אלא אפי' לאחר שהיה טרוד בשימור החולה והיה עוסק במצוה אפשר דמ"מ אינו פטור ממצוה אחרת הנעשית על ידי שליח שאינו חשוב אלא כקיום מצוה דבמה שצריך לומר לחבירו שילך וידליק בעבורו נ"ח אינו חשיב כעוסק ליפטר מן המצוה וצ"ע, ולזה י"ל דאפי' הר"ן שפוטט גם באפשר לקיים שניהם מודה שחייב בזה דאינו אלא כקיום מצוה וכנ"ל.

## במשנה ברורה כתב דהעוסק במצוה ועשה מצוה אחרת קיים מצוותו

**והנה** במשנ"ב ס' תע"ה כתב דאע"פ דלגבי שוטה שאכל מצה בעת שטותו צריך לחזור ולאכול כזית מצה משום שהיה פטור בעת שאכל הכזית מצה, מכל מקום העוסק במצוה ואכל מצה יצא יד"ח, ונסתפק אם יוכל לברך על המצוה, ויש לעיין אמאי פשיט ליה שיצא יד"ח הרי היה פטור בזמן אכילתו, וכל שאכל בעת שהיה פטור מן המצוה לכאורה לא יצא יד"ח.

**ואפשר** דחשיב שקיים המצוה כאינו מצווה ועושה ויצא יד"ח שהרי סוף סוף אכל מצוה וקיים מצוותו, אכן נראה דכל שלא היה חייב בהמצוה הרי אינו אלא קיום מצוה, ולא סגי לקיים מה שנתחייב בהמצוה וכל שנתחייב אחר כך תו רמיא עליה לחזור ולעשות מצוותו, וכמשנ"ת לעיל.

**ועוד** דלהריטב"א שכתב דכל מצוה אחרת נחשבת כלפי אותה מצוה שהוא עוסק בה באופן שאינו יכול לקיים שניהם, א"כ חשיב כעושה דבר שהוא רשות ואינו מצוה ולמה יצא יד"ח.

**ואפשר** דכל שעזב מצוותו שנעסק בה ועשה מצוה אחרת אע"פ שהיה אסור לעשות כן מכל מקום כל שעשה מצוה כיון שעזב מצוותו הראשונה שנתעסק בה הרי מתחייב במצוה שעשה וקיים מצוותו כמחוייב בדבר.

<sup>6</sup> ויעי' במהר"ח אור זרוע סימן קפ"ג שהקשה אמאי כל היושב בסוכה אינו פטור מן המצוה, ואמאי צריך לצאת לשמוע הדרשה או למצוה אחרת, וכתב דתשובו כעין תדורו ויכול לצאת למצוות אחרות כמו שדר כל השנה ולכאורה היה לו להקשות שיפטר מכל המצוות גם כשיושב בסוכה עצמה, וע"כ דאינו אלא מקיים מצוה ואינו פטור מן המצוה אע"פ שצריך להעמיד עצמו בסוכה ולא לצאת ממנה ומכל מקום אינו חשוב עוסק במצוה וצ"ע.

ועוד יש לעיין אטו כל המקיים ישוב ארץ ישראל ואסור לו לצאת ממנה הרי הוא פטור מן המצוה והרי כל עיקר קיום המצוות אינו אלא בארץ ישראל כמבואר ברמב"ן ברשת ויצא.

לרפואת ר' יעקב צבי בן רייזא שושנה בתושח"י



# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליין 19

פרשת ויגש תש"פ

## בענין האם שייך להישאל על מקצת הפרשת חלה ובטעם דאין נשאלין על ההפרשה לאחר שאכלו מן העיסה

מהעיסה לא הפרישו ממנה חלה, וא"כ הוא בכלל הפרשת אותו האדם שמפריש עבור 'כל מי לא הפריש או שאינו עתיד להפריש' ושפיר הופרש עבורו חלה ולא אכל טבלים, ואח"כ יפרישו שוב חלה עבור העיסה הנותרת, ואין ההפרשה השניה מהני למה שאכל כבר שהרי אי אפשר לתקן את מה שנאכל וא"כ לא חייל עליה אלא ההפרשה של מי שמתקן עבור כל מי שלא הפריש, ושפיר מהני השאלה להתיר את כל העיסה שנתערבה.<sup>2</sup>

**יבואר דברי החזו"א שאסור להישאל על ההפרשה לאחר שאכלו מהעיסה משום דלא אתי דיבור ומבטל מעשה**

**אמנם** יש לדון בזה, דהנה הדין הוא שנשאלין על ההקדשות עד דלא אתו לידי גיבור אך מדאיתו לידי גיבור אין נשאלין, ובש"ך (ח"מ סי' רנ"ה ס"ו) ביאר בשם תשובות רבי בצלאל אשכנזי שהטעם דבאתא ליד גיבור אין נשאלין הוא משום דהא דמהני שאלה בגדרים והקדשות הוא משום דאתי דבור ומבטל דבור אבל היכא דאתי לידי מעשה אי אפשר לבטל המעשה בשאלה בעלמא דלא אתי דיבור ומבטל מעשה.

**ובחזו"א** (דמאי סי' ד' סק"א) כתב לענין הדין דהמקדים תרומה לביכורים עובר בעשה שנה' מלאכתך ודמעך לא תאחר' דמאחר את הביכורים, וכתב שם דאם הקדים את התרומה עליו להישאל על ההפרשה כדי שלא לעבור בלאו, ואם כבר אכל אין לו להישאל, וז"ל נראה דהמקדים מאוחרת באיסור, מצוה לאתשולי וכדון נשאלין על התרומה ועל המעשרות וכמשי"כ הר"מ פ"ד מה"ת הי"ז ויתקון האיסור, בד"א שעדיין לא אכל מן הכרי אבל אם כבר אכל אי אפשר לשאול עלי' דנמצא דאכל טבל, ואפשר דאין דין שאלה כשכבר אכל דכיון דאין הטבל בעולם ע"כ קנה תרומה ומעשר ועדיף מאתא ליד כהן<sup>3</sup> וכן אם מכר כבר מן הכרי וא"ל לי' להודיע ללווקא אינו נשאל עליו אבל כשכל הכרי קיים בידו נשאל עליו ואם כבר נתן לכהן ולולוי אינו נשאל עכ"ל, ומבואר דס"ל דאחר שאכל מן העיסה לא תועיל כלל שאלתו דהיכא דנעשה מעשה על סמך הפרשתו א"א להישאל, דהכא נחשב נעשה מעשה יותר מנתנה לגיבור דהכא הרי הוא אכל על סמך הפרשתו ותו א"א להישאל על כך.

**וא"כ** לדברי החזו"א לכא' דלא יועיל בנידון להישאל על ההפרשה ולסמוך על הפרשת אדם אחר, כיון דכבר אכל אדם מן העיסה, ובכ"ה כתב החזו"א דא"א להישאל כיון דנעשה מעשה על סמך ההפרשה.

<sup>2</sup> והעירני ש"ב הגאון המופלא ר' אהרן ואב גרוסברד שליט"א שאפשר דבזה שנשאל גורם לברכת ההפרשה שתהא לבטלה, דבכל מקום שנשאל כתב החתם סופר דלא חשיב בריכה לבטלה משום שבשעתו היה מחוייב להפריש ועשה מצוותו אבל בזה שאם נשאל מתברר שהפרשת הגאון ר' משה בויאר תקנתו ונמצא שגם בשעתו לא היה צריך להפריש וגורם לברכתו שתהא לבטלה, ואע"פ שאם לא היה נשאל היתה הפרשתו השניה קיימת, אבל כשנשאל ובטלה הפרשתו נמצא שהעיסה נתקנה כבר בהפרשה של אחר והיתה ברכתו לבטלה וצ"ע.

<sup>3</sup> והיה מקום לפרש דברי הש"ך ח"מ סימן רנ"ה ס"ק ו', דכל שאתי ליד גבאי אי אפשר להשאל עליו משום שכל שברש עליו צדקה בלא דיבור לא אתי דיבור ומבטל מעשה, היינו טעמא דכל דאתי ליד גבאי הרי חייל ההקדשו מכח קניין משיכה והגבהה ולא על ידי דיבור להכי לא מהני להשאל על מה שהגיע ליד גובר, מ"מ נראה לכאורה שאם ישאל על הקדשו וקודם שהגיע ליד גובר מועל בהקדשו שפיר מהני השאלה שלא תחול ההקדש אלא משהגיע ליד גובר, דעל מה שחל על ידי דבורו שפיר מהני שאלה ורק מה שחל על ידי מעשה הקנאה לא מהני שאלה וצ"ע.

**יבואר אם כשאתי ליד גובר לא מהני שאלה הוא על הקניין אבל על ההקדש מהני שאלה** אכן נראה דאפי' להש"ך אין הכוונה שמה שנשאל על ההקדש בטל לגמרי אלא שהוא הקדש מחמת קנין שקנה ההקדש, שהרי בתרומה דאתי ליד כהן אי אפשר בשאלה כדמוכח מכל הראשונים בעירובין דף ל' ע"ב שהקשו אמאי לא אוקמה בתרומה דאתי ליד כהן דליתא בשאלה יעו"ש, וכן כתב בדרך אמונה פרק ד' מתרומות ס"ק קע"ח שכן דעת רוב הראשונים, ואי נמצא שמה שאתי ליד גובר אינו נשאל הוא משום הקניין לחוד אבל משום נדרו הרי בטל נדרו א"כ איך יחזיק בו הכהן, והרי אינו תרומה כלל שהרי נשאל עליה ולמה יחזיק הכהן בזה שאינו תרומה, וע"כ דכל שפיר מהני שאלה ורק מה שחל על ידי מעשה הקנאה לא מהני שאלה וצ"ע.

ולפי' אם מעל קודם שבא ליד גובר ואח"כ הגיע ליד גובר, לא מהני תו שאלה לבטל הקדשו למפרע שכל שבא ליד גובר חשיב דבורו כמעשה שאי אפשר לבטלו בהתרת נדרים. והראינו בקהלות יעקב כבא בתרא סימן ל"ו אות ב' שחקר בזה אי מה שאמרו שכל שהגיע ליד גובר אינו נשאל אינו אלא על הקניין, אבל על הדיבור נשאל, או שכל שאתי לידי מעשה אינו נשאל גם על הדיבור, והוכיח נמי מתרומה דאתי ליד כהן דלא מהני שאלה וכו', ודחה ראייה זו בדוחק יעו"ש היטב.

**נשאלתי** באשה שעשתה עיסה והפרישה ממנה חלה בברכה ולאחר מכן אפתה העיסה ואכל אחד ממנו מקצתה, ולאחמ"כ נתברר שהחלה שהפרישה נתערבה בתוך העיסה ונאפתה עמה, באופן שאין בעיסה כדי להעלות מאה כנגד החלה, אם יש אפשרות להתיר חלות אלו באכילה.

**והנה** אם לא היה אחד אוכל ממנה, היה אפשר להישאל על ההפרשה וחזור ומפריש חלה שניה, כמבואר בשולחן ערוך יורה דעה סימן שכג ס"א וז"ל ואם חזרה ונתערבה בעיסה, ואין ק"א לבטל, אם לא אכל העיסה ישאל לחכם עליה ויתיר לו כנדר, דנשאלין על ההקדשות, ויחזור ויטול חלה אחרת, עכ"ל, והנה הפרשה שניה תפריש שוב בברכה, ואע"פ שע"י השאלה נתברר שהברכה על ההפרשה הראשונה היתה לבטלה, מ"מ יעויין בתשובות חת"ס יורה דעה סימן ש"כ שכתב דאין בזה איסור שגורם לברכה לבטלה למפרע, כיון דכשביכרה על ההפרשה הראשונה היתה הברכה כדון.

**אמנם** הכא איירי שאכלו מן העיסה שהפרישה ממנה, ולחכי א"א להישאל שאם ישאל על חלתו נמצא שהכל טבל, ואותו שאכל קודם ההפרשה הראשונה אכל טבלים, ואסור לגרום לו לאותו שאכל, איסור אכילת טבלים, ונשאלתי אם יש מקום להתיר את החלות שנאפו שנתערב בהם חלה שאינה בטילה אלא בק"א.

**יבואר מחלוקת השו"ע והרמ"א האם איסור דרבנן שנתערב ואין בו כדי להעלות בק"א אם אפשר להוסיף עליו לבטלו**

**והנה** בשו"ע (יו"ד סי' צ"ט ס"ו) איתא 'איסור של דבריהם אין מערבין אותו בידים כדי לבטלו, ואם עשה כן במזיד אסור, אבל אם נפל מעצמו ואין בהתר כדי לבטלו מרבה עליו ומבטלו' וא"כ הכא דנתערבה החלה בתרי שמדאורייתא הרי היא מותרת, ומדרבנן בעינן שתעלה באחד ומאה, מותר להוסיף להשלים עד מאה כדי לבטלה, וא"כ כגדון דידן שאין זה אלא חלה בזה"ז דרבנן ומדאורייתא בטלה ואין צריך מאה אלא מדרבנן שפיר מהני להוסיף עליו ולבטלה, אכן ברמ"א שם חלק על זה וכתב דאסור לבטל איסור לכתחילה אפי' איסור דרבנן גם באופן זה, וא"כ לדברי הרמ"א אכתי צריך פתרי מה לעשות בהדין איתתא.

**יבואר האם יועיל לסמוך על הפרשת אדם אחר שהפריש עבור כל מי שלא עתיד להפריש**

**והנה** בנידון הנ"ל אם ה' אדם' שהפריש חלה על כולם ואמר 'כל מי שלא הפריש חלה או שלא עתיד להפריש, הרי אני מפריש עבורו חלה זו', שדבר זה מועיל לכא' לכל אלו שאינם מפרישים חלה שתועיל הפרשתו, [אע"פ דבעי להפריש מן המוקף ונחלקו הראשונים אי מדאורייתא או מדרבנן מכל מקום התירו להפריש שלא מן המוקף כדי להציל את מי שאינו מפריש מאיסור חמור של אכילת טבלים, כדאיתא בעירובין דף ל"ב].

**וא"כ** יש לדון האם יהי' אפשר להישאל על ההפרשה ואע"פ שאחד אכל מן העיסה, מ"מ גם אחר שישאל אכתי לא אכל טבלים שהרי נתברר שאותו שאכל

<sup>1</sup> והנה הגאון ר' משה בויאר שליט"א נוהג כבר שנים רבות להפריש כמה פעמים ביום חלה בנוסח זה כדי להציל את אלו שלא הפרישו חלה, אמנם כל הפרשתו מועילה לכל מי שנתחייב בחלה קודם שהוא הפריש, אבל מי שנתחייב לאחר הפרשתו, אין מועילה הפרשתו, ובעובדא דידן עשתה העיסה בשעה שלש ואכל ממנה בשעה חמש והגאון ר' משה בויאר אמר לי שמפריש בשעה שתיים עשרה ובשעה שש בערב ונמצא שהפרשתו לא הועילה להדין איתתא.

**והעירני חתני חביבי הרב הגאון ר' אפרים ואב גרבו שליט"א** בזה דאפשר דלא הותר להפריש שלא מן המוקף אלא כדי שלא יכשלו באיסור אכילת טבלים אבל בזה שלא נשאל אלא כדי שלא יפסיד החלות שאפו לכבוד שבת לא הותר להפריש שלא מן המוקף וכן בעשו חלות לשבת ושכחו להפריש מן החלות עד שבת ורוצים לסמוך על הפרשת הגאון הנ"ל לכאורה לא הותר להפריש שלא מן המוקף אלא לצורך שלא יכשלו באיסור חמור יותר אבל כדי שיהא לו חלות שאפה לעצמו בשבת לא התירו לו, ולכן עדיף שיפריש אותו אדם במוצ"ש כדי שלא תחול הפרשת הגאון הנ"ל שלא מן המוקף, אמנם מבואר כיכמות דף צ"ג שהתירו להפריש שלא מן המוקף לצורך כבוד שבת, ואפשר דגם מקום הפסד מומן התירו ויש לעיין בזה, וצ"ע.

## יבואר האם אפשר להישאל על ההפרשה מלבד חלק החלה שהתיר את המקצת שאכלו מהעיסה

**ואפשר** דיכול להשאל על החלה במקצתה, דהיינו שהרי די בחלק מן החלה להתיר כל העיסה שהרי חטה אחת פוטרת את כל הכרי וכן הוא בחלה ומה שהפריש כוית אין צריך לכל הכוית להתיר את העיסה וא"כ ישאל על כל החלה חוץ ממה שצריך להתיר את מה שנאכל שזה אינו יכול להתיר להחזון איש ומה שנשאר מן החלה שהוא צריך יהא בטל במאה כנגדו.

### יבואר אם בתרומה אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו

**אלא** שיש להסתפק אם אמרינן נדר שבטל מקצתו בטל כולו בהפרשת תרומה וא"כ לא יוכל להשאל על מקצתו, הנה בספר נפש חיה סימן קצ"א כתב דאפשר להשאל על חלק מהתרומה, ובספר דרך אמונה פ"ד מתרומות הלכה י"ז הביא חידוש זה גם מספר ישועות מלכו, ומעמם משום דא"פ שאמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו מ"מ כל זה אינו אלא אם חייל מפרשת נדרים בזה אמרו שהותר כולו דכתיב ככל היוצא מפיו יעשה, אבל הפרשת תרומה והקדש שאינם מפרשת נדרים לא אמרינן ביה נדר שהותר מקצתו הותר כולו.

**וכתב** שם דממש"כ בתשובות הרמב"ן סימן ער"ה שהובא בב"י סימן רכ"ח נראה ג"כ שיכול להשאל על מקצת החלה, וז"ל הרמב"ן שם דאפילו נדר בבית הכנסת רבנים כיון שלא נדר על דעת רבים אפילו נתן קצת ממה שנדר יכול לישאל ויעכב מה שלא בא ליד גבאי, עכ"ל, ולכאורה יש לעיין בזה דכל שאנתי ליד גבאי אי אפשר להשאל עליו משום שכל שחל עליו צדקה בלא דיבור לא אתי דיבור ומבטל מעשה כמבואר בש"ך חו"מ סימן רנ"ה ס"ק ו', ואפ"ה יכול להשאל על מה שלא אתי ליד גבאי וא"כ לכאורה נראה שיכול להשאל על מקצתה.

**והכי** נמי הרי להחזו"א אינו יכול להשאל על מה שהתיר באכילה ואכל ממנה אחר שהרי הוא כאנתי ליד גבאי, ואינו נשאל אלא על מה שלא נאכל כנגדו ושפיר נשאר פחות מאחד במאה ובטל והכל מותר.

**אולם** מודברי הרמ"א סימן שכ"ג מבואר דא"א לישאל על מקצת מן החלה, שהרי כתב שאם אכל מהעיסה אינו יכול להשאל על החלה, ולמה לא ישאל על מקצתה ומוכרח דס"ל דאינו יכול להשאל על מקצתה.

**אמנם** אפשר לומר דס"ל להרמ"א כמ"ש בספר מעדני ארץ פ"ד מתרומות הי"ז אות ב' שאם נשאל על מקצת החלה נעשה החלק שנפטר כנגדה בטל שכל חלק בהחלה פטר כנגדו, וא"כ אי אפשר להשאל על החלה שא"כ נעשה חלק מהחולין טבל, ואפשר שמה שנאכל היה כנגד מה שנשאל ונמצא מאכילהו טבלים, אמנם להחזו"א

**נשאלתי** במי שהפריש חלה בע"ש ונסתפק אם נתערבה החלה בתוך כל החלות שעשו לשבת ובא להשאל בכה"ש של שבת על החלה, אבל עד שנשאל על החלה כבר לא היה אפשר להפריש שנית שכבר היה צאה"כ, ונסתפק אם יכול לסמוך על המפריש עבור השוכחים להפריש.

**והנה** לכאורה היה יכול להפריש שנית בבין השמשות קודם שנשאל ואח"כ להשאל, והדר חייל החלה שהפריש שנית, וכמו שאמרו שבועות דף כ"ח נשבע על הככר ונשבע עליה שנית דלא חייל משום דאין שבועה חלה על שבועה, אבל אם נשאל על הראשונה חילא שניה, והכי נמי יכול להפריש שנית קודם שאלה ואח"כ להשאל עליה וחיילא שניה, וכ"כ במעדני ארץ בהערות בעניני תרומות סימן ח' אות י"ג וכתב לעשות כן לכתחלה כיון שנחלקו האחרונים אם לברך על הפרשה שניה ולכן כל שמפריש קודם שנשאל בוודאי אינו מברך ויוצא מיד פלוגתא<sup>4</sup>.

### יבואר אם המפריש בשבת שנית ואח"כ נשאל על הראשונה אם קעבר באיסור למפרע

**ויש** מקום להסתפק אם מי שהפריש תרו"מ בערב שבת אם מותר להפריש בשבת שנית שלא חייל מידי בשעת הפרשה ושוב להשאל על הפרשה הראשונה, דמסתבר דההפרשה שהפריש שנית לא עבר מידי שהרי לא תיקן ולא הקדיש מידי בשעת הפרשתו, ואם כן כשישאל על התרו"מ שהפריש בערב שבת הדר חילא הפרשתו שהפריש בשבת, ויש להסתפק אם יעבור בזה על איסור הפרשת תרו"מ בשבת למפרע, ונראה פשוט דאסור, אלא שיש לבאר יסוד איסורו, דהנה נתבאר ברמב"ם פכ"ג משבת דבהפרשת תרו"מ בשבת איכא תרי גזירות מדרבנן האחד משום דנראה כמקדיש, והשנית משום דנראה כמתקן ולכאורה נראה דאיסור דנראה

<sup>4</sup> ואע"פ שמדיון אילם לא יתרום אכתי לא נפיק שהרי התרומה לא חיילא בברכה וחסר בהמצוה יבואר בכמה דוכתי, מ"מ לא קעבר אדינא דרבנן שצריך לברך ולא בירך.

דס"ל שאי אפשר להשאל על מה שנאכל א"כ שפיר מהני השאלה על השאר ונמצא שהוא בטל במאה ואחד ומבואר שאי אפשר להשאל על חלק מן החלה.

### יבואר האם מותר לבטל איסור לכתחילה כשהאיסור מתבטל מאליו ע"י שנשאל על מקצת מן ההפרשה

**אכן** אכתי יש לומר דחשיב כמבטל איסור לכתחלה שהרי בזה שנשאל על חלק מן החלה הרי הוא כמוסיף היתר על האיסור כדי לבטלו והוא נמי בכלל אין מבטלין איסור לכתחלה.

**אמנם** לכאן י"ל דשאני הכא שאינו מוסיף על ההיתר אלא שמסיר את האיסור וממילא נשאר רק מקצת איסור ולהכי בטלה ואפשר דאסור לבטל בהוספת היתר ולא בהוצאת האיסור דהאיסור ממילא בטיל והוא לא עשה אלא שגרם שהוסר חלק מהחלה ובה לא דיבר הרמ"א, אכן אפשר דסוף סוף כיון דנשאל על חלק מן החלה ונתרבה על ידי כן ההיתר לבטל הנשאר חשיב כמבטל איסור לכתחלה וצ"ע.

### יבואר דמהאחרונים נראה דגם בנאכל מקצת העיסה לא חישב כאנתי ליד כהן ומהני ביה שאלה

**ובעיקר** דברי החזו"א שכתב דא"א להישאל לאחר שאכלו מן העיסה הי' מקום להעיר בדברכי משה (סי' שכ"ג ס"ק ד') כתב וז"ל ובתשובות מיימוני סוף הלכות זרעים כתב דאם חזרה ונתערבה בעיסה ואין ק"א לבטלה טוב לישאל עליה דקיימא לן יש שאלה בהקדש וכו' ונראה לי דוקא כהאי גוונא שעדיין העיסה קיימת ויכול ליטול חלה אחרת אבל אם כבר נאכל העיסה אי אפשר לישאל עליה דאם כן כבר אכל למפרע טבל כן נראה לי, עכ"ל, ומבואר דהא דאינו יכול להשאל אחר שנאכל אינו משום דחשיב כאנתי ליד גבאי אלא משום דגורם לאוכל שייאכל טבלים למפרע, והש"ך שם ס"ק ו' העתיק טעמו של הדרכי משה וכן הוא בביאור הגר"א שם שכתב עיין ש"ך וכוונתו כנ"ל, ובדרך אמונה פרק ד' מתרומות בציון ההלכה אות תנ"ה עמד בזה שמדברי האחרונים שכתבו דהטעם משום שגורמים לו איסור משמע דלא כדעת החזו"א.

**ובפרט** שבתרומה דאנתי ליד כהן לא ברירא כולי האי דאי אפשר להשאל, דיעויין בדרך אמונה פ"ד מתרומות ס"ק קע"ח שכתב דאיכא כמה אחרונים דס"ל דמהני שאלה גם באנתי ליד כהן וא"כ הוא הדין בנאכל מהני ביה שאלה וחזי לצרופי הני רבנותא כדי שיוכל להשאל על החלה הנ"ל.

**ונמצא** דלדבריהם שפיר יכול להשאל על החלה ואינו גורם בזה לאכילת טבלים משום שיש מי שמפריש על מי שלא הפרישו עליו וכיון שהחזו"א כתב בדרך ספק שלא כתב אלא ואפשר ומדברי האחרונים נראה דלא ס"ל הך טעמא אפשר דיש להקל בזה, וצריך הכרעה בדבר.

### עוד בענין שאלה בהפרשת חלה • בדין להשאל על החלה בתנאי אי מהני

כמקדיש איסורו הוא ההתעסקות במקח וממכר וחישיון שמו יכתוב להכי לא נאסר אלא ההתעסקות במקח וממכר, וכמו שיתבאר בהמשך דברינו בארוכה, א"כ כיון דבשעה שהפריש לא עבד מידי לא עבר על איסור נראה כמקדיש, וגרע מהעושה קניין בשבת שיחולל במוצ"ש שכתב ברעק"א תשובה קנ"ט שאסור דהכא לא קעביד מידי בשעת הפרשה, אבל לענין נראה כמתקן לכאורה איסורו הוא התיקון של הפירות, ואם למפרע נתברר שתיקון הפירות הרי הוא עבר על מתקן פירות בשבת.

**ויש** להביא ראיה דאסור מהא דאמרו בעירובין דף ל' סומכוס אומר מערבין בחולין ולא בתרומה, ואילו לנויר בין לא פליג, מאי טעמא אפשר דמתנשיל אנזירותיה, אי הכי תרומה נמי אפשר דמיתנשיל עילויה, אי מתנשיל עלה הדרא לטיבלא, ומבואר שאי אפשר להשאל על התרומה משום דהדר לטיבלא, והקשו שם בגמ' אמאי לא יפריש תרו"מ בשבת, ותיצו דס"ל דגורו על השבות בין השמשות, ולהכי אסור להפריש בבין השמשות ולהכי לא חשיב דחזיא לעירוב, ולכאורה יש להעיר דיכול להפריש שנית קודם שישאל ואח"כ ישאל וממילא יחול מה שהפריש קודם, ומוכרח דאינו יכול לעשות כן משום שיעבור באיסור מפריש תרו"מ למפרע.

**אמנם** לפ"ז ביו"ט דנתבאר ברמב"ם דליכא איסורא דנראה כמתקן אלא משום דנראה כמקדיש א"כ יכול להפריש שנית קודם שישאל ואח"כ ישאל, ובה נתבאר שלא עבר על איסור נראה כמקדיש למפרע כיון שבשעת איסורו לא עבד מידי, וא"כ ביו"ט יוכל לסומכוס לערב בתרומה ולא מסתבר לומר כן וצ"ע.

### יבואר אם האומר כל השוכח להפריש הריני מפריש עליו אם גם הנשאל על החלה נכלל בלשון זה

**והנה** המפריש שמתקן את כל השוכחים להפריש אמר בנוסח זה הריני מפריש חלה עבור מי ששכח להפריש, ויש להסתפק אם בנדרון דידן חשיב שכח להפריש

שהרי לא שכח להפריש, אלא שנשאל על ההפרשה וממילא בטלה הפרשתו, ויש להסתפק אם יש בלשון הזה הפרשה גם על מי שנשאל על ההפרשה.

**ולכאורה** נראה לומר דמהני ליה שהרי מי שהפריש חלה מן הפירות או השוקלד שבתוך העיסה דבוודאי לא חייל עליו שם חלה, האם נימא דלא חשיב ששכח להפריש, חלה ונאמר דאינו יכול לסמוך על מי שהפריש על מי ששכח להפריש והרי חשיב שכח להפריש משום שלא הפריש כדון, ומה לי שכח להפריש מה לי שכח הדין איך להפריש, והכי נמי הרי כיון שנשאל על הפרשתו הרי הוא כלא הפריש ושכח מלהפריש, ואע"פ שלא ידע מעיקרו מ"מ שכח להפריש מקרי וצ"ע.

**והנה** הגאון ר' משה בויאר שליט"א מפריש בכל יום על מי שאינו עתיד להפריש, והלשון הזה מהני גם למי שהפריש ונשאל על הפרשתו כיון שאחר שנשאל ובטלה הפרשתו הרי אינו עתיד להפריש ושפיר מהני הפרשתו להתיר עיסתו.

#### אם מהני שאלה על הספק דאפשר דלא חשיב חרטה אלא בתורת וודאי

**אלא** שהעירו בזה עוד שאפשר שכל שנשאל על הספק לא חשיב שאלה שאין השאלה מועלת אלא בחרטה גמורה אבל בספק לא מהני וכאן שנשאל על הספק שהרי אם לא נתערב החלה אינו רוצה להשאל שהרי הפריש חלה בברכה והחלה שיפריש שנית לא יברך עליה וא"כ נשאל על התנאי ואפשר דלא מהני שאלה על תנאי.

**והראוני** בחזו"א שו"ת וחידישים סימן שכ"ב הנדפס מחדש שכתב נוסח למי שנסתפק אם מיעט במעשרות שישאל על המעשרות שכתב שם איך יאמר המתחרט על המעשרות וז"ל 'הפרשתי כאן תרומה גדולה ומעשר ראשון ותרומת מעשר ומעשר שני ועכשיו אני מסתפק אם היה במוה שבידי מותר על אחד ומהא ולזאת אני מתנהג אם היה מותר על אחד ומהא תהא כל הפרשתי קיימת אך אם לא היה

**הנה** בנדון דידן יש להתיר מטעמא אחרינא דהנה קי"ל בתרומה דרבנן בספק נפל תרומה לתוכה אמרין ספיקא דרבנן לקולא, וכגון ההיא דפסחים דף ט' ע"ב שתי קופות אחת של חולין ואחת של תרומה ונפלה תרומה לתוך אחת מהן אני אומר תרומה לתוך תרומה נפלה והוא מדין ספיקא דרבנן לקולא, והכי נמי נימא שאני אומר נפלה החלה לאשפה והעיסה מותר באכילה דחלה בזמן הזה דרבנן וספיקא דרבנן לקולא.

**אלא** שאם הספק אם נתערבה או נפלה לאשפה היה בשבת הרי החלה היתה בשבת מוקצה שהרי חלה טמאה היא גם כן מוקצה שאינה ראויה לכלום ומשום איסור מוקצה הוא דבשיל"מ שאי אפשר להתיר משום ספיקא דרבנן לקולא.

#### יבואר דבנתערב דבר שיש עליו שני איסורים האחד אין לו מתירין והשני יש לו

##### מתירין אם הוא בטל

**וכן** שמעתי מאמו"ר זצ"ל ששמע מהגאון ר' מאיר סאלאוויצקי זצ"ל בדבר ביצה שנמצא בה דם ביום טוב שנתבשלה יחד עם ביצים אחרים, שהורה בזה הגאון ר' שמחה זלג ריגר זצ"ל אב"ד בריסק לאסור את שאר הביצים באכילה עד לאחר שבת או יו"ט, וטעמו דאף דכבר כתב הרמ"א יו"ד סימן ס"ו דביצה שנמצא בה דם שנתבשלה עם ביצים אחרים, שאר הביצים מותרים, (והטעם משום דמדאורייתא טעם הביצה האסורה נתבטל ברוב משום דהוי מין בשאינו מינו שבטל ברוב מדאורייתא, אלא דמדרבנן אינו בטל אלא בששים, ומכיון דבכל ביצה שנמצא בה דם נחלקו הראשונים באיזה מקום בביצה צריך להמציא הדם שהביעה תאסר בזה, י"א דווקא אי נמצא הדם בחלבון הביצה אסורה, וי"א דוקא אי נמצא הדם בחלבון, להכי הוי ליה ספיקא דרבנן ולקולא).

**אמנם** בביצה שנמצא בה דם ביום טוב מלבד איסור דם הרי יש כאן עוד איסור מוקצה, דכל ביצה שיש בה דם אסור לאוכלה, וא"כ הוי נמי מוקצה ויש כאן בליעות של מוקצה בתוך הביצים המותרות, ומוקצה הוי דבר שיש לו מתירין ודשיל"מ לא בטל, א"כ אף דאיסור דם שעליו בטל מ"מ איסור מוקצה שעל הביצה לא בטל דהוי דשיל"מ ולא בטל, את"ד ז"ל, וכבר כתב כן בפלתי סימן ק"ב סק"ד.

#### בענין אם מי שהפריש תרומה בשבת אם מהני שישאל על התרומה

בידי יותר מאחד ומהא אני מתחרט על כל ההפרשות, ומבואר להדיא דס"ל שישאל להשאל על תנאי ולא אמרין דכל שאינו מתחרט בוודאי לא מהני.

#### יבואר אם מהני תנאי בהתרת נדרים

**והנה** אם מהני שאלה בתנאי שהרי מילתא דליתא בשליחות ליתא בתנאי והשאלה ליתא בשליחות כמבואר בנדרים דף ז' ע"ב ורק באשתו מהני שליחות אבל בעלמא לא מהני כמבואר בשולחן ערוך וא"כ ליתא בתנאי.

**אמנם** יעויין בשו"ת רבי עקיבא איגר מהדורא קמא סימן מה ז"ל אולם יש לדון למ"ש השיטה מקובצת נזיר, יש אומרים דשייך תנאי בנזירות אף דא"א בנזירות לקיים ע"י שליח, דדוקא גבי מעשה אם א"א לקיים ע"י שליח אלא ע"י עצמו דוקא, אלים המעשה ואפ"י לא נתקיים התנאי לא נתבטל המעשה, אבל נדר ונזירות דליכא מעשה בידים לא אלים שיתקיים אם לא יתקיים התנאי ע"י, ועי' פ"י כתובות (דף נ"ז) דהכי דהמעשה הוי דבור בעלמא מסבירא יכול להתנות דאיתי דיבור ומבטל דיבור וא"צ ללמוד מתנאי בני גד ובני ראובן וא"צ להיות דומיא דב"ג וב"ר ע"ש, וא"כ הכא נמי ההפך דהוי רק דיבור בעלמא אף שא"א שיתקיים ע"י שליח חל התנאי, עכ"ל.

**וכ"כ** הרעק"א בשו"ע סימן מ"ו דמהני תנאי בק"ש לענין הק"ש שקורין בלעולם יהא אדם וז"ל לענ"ד בירא שהצבור יעברו זמן קריאת שמע יכוין בדרך תנאי אם יעברו יהא יוצא בזה ואם לא יעברו לא יצא בזה כמ"ש הב"י סימן תפ"ט לענין ספירת העומר יעו"ש.

**אבל** בתוס' נזיר (דף י"א ד"ה דהוי מתנה) ס"ל דגם בכה"ג בעינן שיהא איתא בשליחות, שכתבו דלא מהני תנאי בנזירות דהוי מילתא דליתא בשליחות אלא משום דהבאת קרבנות הנזירות אפשר בשליחות להכי חשיב נזירות איתא בשליחות ולהכי מהני תנאי בנזירות יעו"ש.

#### בענין מי שנסתפק לו אם נתערב לו חלה בתוך העיסה אם אפשר להתיר משום ספק דרבנן לקולא

**וכבר** נודע שנחלקו האחרונים באיסור שיש עליו שני איסורים האחד יש לו מתירין והשני אין לו מתירין אם הוא בטל יעויין בתשובות רעק"א תשובה ס"ד אמנם אפ"י מאן דפליג על הצמח צדק בבית טריפה, וס"ל דכל שיש עליו איסור שאין לו מתירין הרי הוא בטל, מכל מקום בספק דרבנן דהסברא לאוסרה הוא משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, לכאורה לכולי עלמא אמרין בזה עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, וכל שיש עליה איסור מוקצה יש לאוסרה משום דשיל"מ.

#### יבואר דמאחר ואיכא חזקת היתר על העיסה שלא נאסרה הרי היא מותרת

**ואפשר** דאיכא חזקה על העיסה שלא נאסרה ואע"פ שהוא תערובות ואין ההיתר נהפך לאיסור, (יעויין תשובות רעק"א תשובה פ"ב) מכל מקום המדומע נאסר בעצמו כמבואר בתוס' נדה דף מ"ז דהמדומע פטור מן החלה שכולה נעשית תרומה מדרבנן וא"כ יש חזקת היתר שלא נעשה מדומע.

**ובחלת** לחם סימן ב' ב' כתב שהכהן מברך על המדומע אשר קדשנו בקדושתו של אהרן לאכול תרומה ומשום שהוא כוודאי תרומה מדרבנן.

**והיכא** דאיכא חזקה דעיסה להיתר אפשר דמי להלך אחר הרוב דנחלקו הראשונים אם מחמרין ביה בדשיל"מ, וכמבואר בגליון רעק"א או"ח סימן שח במג"א ס"ק י"ז לענין כלי שספק נשבר בשבת או בערב שבת, וס"ל להרעק"א דהוי דבר שיש לו מתירין שייכול להשתמש בו במוצ"ש (ודלא כהאחרונים דס"ל דבכה"ג לא חשיב דשיל"מ) וכתב דאיכא חזקה שלא נשברה בערב שבת, ותליא בפלוגתא הראשונים אי אזלינן בתר רובא בדשיל"מ, וחזקה כרובא לענין זה.

**ואין** לומר דאיכא חזקה דתרומה שלא בטלה דחזקה דתרומה אינה כנגדה שהרי אפשר שנפלה התרומה לאשפה ונשארה בקדושתה, שהרי ספק לנו אם נתערבה בעיסה, ולהכי שפיר אפשר להקל ולהתירה בזה, משום חזקת העיסה שלא נדמעה על ידי החלה ונאמר שנפלה לאשפה.

**וא"כ** אפשר להתירה משום דאמרין שאני אומר נפלה לאשפה כמו ההיא דשתי קופות דבתרומה דרבנן אמרין ספיקא דרבנן לקולא, ועוד דאיכא חזקה דעיסה שלא נדמעה ונאסרה בתערובת החלה ולכך כל היכא דאיכא ספיקא אם נתערבה יש להתירה מהנך טעמי.

אמרו בשבת דף מ"ג טבל חשיב כראוי משום דאם עבר ותיקנו מתוקן, וכן ראיתי בספר בני ראם סימן י"א אות ג' יעו"ש.

**והנה** ברמב"ם פרק כ"ג מהלכות שבת הלכה ט' כתב וז"ל ואין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת מפני שנראה כמתקן דבר שלא היה מתוקן, עכ"ל, ויש לדקדק למה כתב ואין מגביהין תרומה בשבת והרי כל ההלכות הם הלכות שבת, וביותר דהנה הרמב"ם שם ה"ד כתב וז"ל ואין מגביהין תרומות ומעשרות שזה דומה למקדיש אותן

פירות שהפריש, ועוד מפני שהוא כמתקן אותן בשבת, עכ"ל, ובאיסורא דנראה כמקדיש לא כתב כמקדיש בשבת ובאיסורא דנראה כמתקן כתב בשבת.

**וכתב** בזה במהרה"ח סימן ט"ז וכן במרכבת המשנה על הרמב"ם פ"ג משבת, הובא בקהלות יעקב ביצה סימן ח', דביו"ט ליכא לאיסור נראה כמתקן שמוותר לתקנו לצורך אוכל נפש, ולא נאסר ביו"ט אלא משום דנראה כמקדיש וגויה וזו אסורה שמא יתבונן ולהכי אסור להקדיש ולהפריש תרומ"מ גם ביו"ט.

**ולפ"ז** גם המפריש חלת חו"ל בשבת אינו עובר אלא משום דנראה כמקדיש דהוי כמתקן וממכר שהרי על ידי הפרשתו נעשה מומן כהן והוי כמקדיש, אבל משום נראה כמתקן לא עבר משום דחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש וא"כ לא נאסרה העיסה קודם הפרשת החלה ולהכי אינו נראה כמתקן ואינו אסור אלא משום שנראה כמקדיש.

#### יבואר דהאיסור במקח וממכר אפי' כשלא חל המקח משום ההתעסקות עצמו אסורה משום גזירה שמא יכתוב

**ונראה** שמי שהפריש תרומ"מ בשבת ועבר משום מפריש תרומ"מ בשבת, הרי הוא צריך להשאל כדי שלא יעבור באיסור מתקן בשבת, אבל לכאורה משום איסורא דנראה כמקדיש לא מהני שישאל כדי שלא יעבור באיסור, שגם אם ישאל ונעקר ההפרשה למפרע קעבר באיסור דנראה כמקדיש.

**דהנה** הנתנה"מ סימן ר"ח ס"ק ב' כתב לגבי הא דמי שעבר על מקח וממכר בשבת אי אמרינן בזה אי עביד אי מהני, דמשמע בכמה דוכתי דחיל המקח, וכתב שם וז"ל ובבואי לכאן שהביא הש"ח תשובות מהרי"ט [ח"א] סי' ס"ט, עיינתי שם וכתב מקצת כדבריו והנאני מאד. וכאן אוסיף ביאור, דדוקא במקום שאם אנו מקיימין מעשיו מבטלין מה דאמר רחמנא, כגון בתמורה שאם אנו מקיימין מעשיו מבטלין מה דאמר רחמנא [ויקרא כ"ז י'] לא ימיר, וכן במכירה דחרמים ובגירושין דאונס ובכל הני דחשיב התם. וכן בכתובות פ"א [ע"ב] בהא דאמרו רבנן לא לייבין אי זבין לא מהני, שם ג"כ הקפידו חכמים שלא יתבטל שעבוד כתובתה, ואם אנו מקיימין המכירה מבטלין דברי חכמים, משו"ה מבטלין מעשיו בכדי שיהיו דברי חכמים קיימין, "משא"כ במכר בשבת, שאסרו חכמים רק מעשה המכירה מחשש שמא יכתוב, ולא הקפידו על קיום המכירה רק על מעשה המכירה, ומעשה המכירה כבר עבר ולא מתקנין דברי חכמים, וקיום המכירה הוא בהיתר דאסורא דעבד עבד, וזהו כונת הש"ח במה שכתב כיון דאפשר לעשות בהיתר, כונתו שקיום הדבר אפשר להתקיים בהיתר, ואין מבטלין דברי חכמים בכך במה שמקיימים מעשיו, עכ"ל.

**ומבואר** מדבריו דבמקח וממכר בשבת האיסור אינו חלות המקח אלא ההתעסקות במקח, ולפ"ז גם אם ישאל על התרומה ויבטל מה שתיקן הטבל מ"מ מה שנראה כמקדיש לא בטל על ידי השאלה דסוף סוף נתעסק במקח וממכר ולא תיקן בהשאלה כלום, אמנם כיון שהמפריש תרומ"מ בשבת קעבר בתרי איסורי אחד משום דנראה כמתקן והשני משום שנראה כמקדיש, א"כ בוודאי צריך להשאל על התרומה כדי לתקן איסור שעבר משום מתקן דעל ידי השאלה נתברר שלא תיקן מידי ופשוט.

**ולדבריו** מי שיעשה מקח בשבת על תנאי ולא נתקיים התנאי ולא נתקיים המקח מ"מ הרי הוא עבר על איסור מקח וממכר בשבת, ולפ"ז מי שמכר בשבת על תנאי לא יתחייב שלא לקיים התנאי כדי שלא יעבור באיסור מקח וממכר בשבת דבלא"ה קעביד איסורא וכמשנ"ת.

**יבואר דהפריש תרומ"מ ביו"ט ונשאל עליה מהני שאלתו לברר שלא עבר על איסור מפריש תרומ"מ ביו"ט**

**אמנם** אם הפריש תרומ"מ ביו"ט שכזה נתבאר באחרונים שאינו עובר אלא משום דנראה כמקדיש א"כ בזה למש"כ הנתיתות לא מהני שישאל על התרומה משום שאיסורו מה שנתעסק במו"מ וגורנין שמא יכתוב וכמשנ"ת.

**וכן** אם הפריש חלת חו"ל בשבת שאין איסורו אלא משום נראה כמקדיש שהרי חלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש ואין כאן מתקן א"כ בזה לא מהני שישאל על התרומה משום שלגבי נראה כמקדיש גם אם לא חל התרומה מ"מ איסורא דעבר עבר וכמשנ"ת.

**אמנם** בתשובות רעק"א קמא קע"ד הקשה דמי שמוכר בשבת אמאי לא נימא אי עביד לא מהני, והוקשה לו מההיא דב"מ ד"ט שאמרו אלא מעתה הגביה ארנקי בשבת לא קנה, ופשיטא להגמ' שקנה, וכתב שם דאפשר דבאיסור דרבנן לא אמרינן אי עביד לא מהני, או דליכא איסורא לזכות מן ההפקר בשבת, ואינו אסור אלא מקח וממכר, ולכן המגביה ארנקי של הפקר בשבת וזה בו, ומשמע דס"ל דשייך לומר אי עביד לא מהני במקח וממכר, ולא ס"ל כסברת הנתיתות הנ"ל, וס"ל דאי לא מהני ממכרו מיתקן איסורא דמו"מ בשבת ושפיר איכא למימר ביה אי עביד לא מהני, ולדבריו הכי נמי בנידון דידן צריך להשאל גם על התרומה שהפריש ביו"ט אע"פ שלא עבר אלא על נראה כמקדיש, מ"מ כל שלא חייל המקח לא עבר, ונראה דלדבריו צריך להשאל על התרומה.

#### יבואר דהמפריש בבהש"מ של שבת אינו עובר אלא משום דנראה כמקדיש

**דהנה** בר"ש דמאי פרק ז' משנה ד' תנן שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה ועשרה מעשר ותשעה מעשר שני וכו' ופירש הר"ש דבעבר שבת בין השמשות מיירי כדקתני בתוספתא הלוקח יין מבין הכותים מערב שבת ושבת להפריש אבל עדיין לא קדש היום דאם כן אפי' לקרות שם אסור כדמוכח בכמה דוכתי דאין תקנה בטבל בשבת אלא באיסור, וכו' אלא כגון דשכח עד בין השמשות איירי דאסור להפריש כדתנן בבמה מדליקין אין מעשרין את הודאי ופירות כותים ודאי כדפרשי' לעיל בסוף פ"ק, "אבל לקרות שם כי האי גוונא דאומר שאני עתיד להפריש מותר דכולי האי לא גזור בין השמשות אפי' בודאי" וכו' ה"ג תנאי הכא קתני כן בסיפא בתנאים של טבל, וכו' עכ"ל, וצ"ב אמאי אם אינו מפריש עד למחר אינו חשבו כמעשר בשבת והרי ע"כ התרומ"מ צריך לחול בבהש"מ דבלא"ה קאכיל טבלים בשבת, אלא שההפרשה והברירה תיעשה במוצאי שבת אבל מ"מ החלות נעשה בשבת א"כ אמאי בכהאי גוונא לא אסורוהו בבהש"מ.

**ואפשר** דלמשנ"ת דאיסורא דמתקן בוודאי עבר גם בבהש"מ, אלא דשרי לתקן טבלים בבהש"מ, ומה שאסרו להפריש תרומ"מ בבהש"מ אינו אלא משום דנראה כמקדיש, ולהכי צריך לעשות ההפרשה לאחר השבת אע"פ שהתיקון נעשה בבהש"מ דשבת.

**ולפ"ז** אם יפריש באיסור בבהש"מ לא יצטרך להשאל ולתקן את מה שהפריש באיסור, משום דאיסור דנראה כמתקן הרי נתבאר שהוא מותר בבהש"מ, אלא דאסור להפריש בבהש"מ משום דנראה כמקדיש והוא אסור גם בבהש"מ, אבל בזה לא מהני שאלה דסוף סוף עשה מעשה של מקח וממכר בשבת וכמשנ"ת בנתיבות לעיל, אלא דלהרעק"א הנ"ל שפיר מהני שאלה גם לאיסור דנראה כמקדיש.

#### בענין היסורים והנסינות מעלים את האדם

והנה יוסף זכה לגדולתו משום שהגבר על יצרו כמו דאיתא בתרגום ונתן בראשית פרק מט ב' דרבתי יוסף ברי דרבית ותקיפת וסוף הוה עלך למתקף דכבשת יצרך בעובדא דרבנותך ובעובדא דאדחך, והוא מה שהשיב טובה תחת רעה וזכה לגדולתו שמעתי מדודי ר' ישראל אהרן קופשיץ שליט"א להכתוב אומר משיב רעה תחת טובה לא תמוש רעה מביטוי ומיירה טובה מרובה המשיב טובה תחת רעה לא תמוש טובה מביטוי, והנה בנובחרוק היו מרגילים לעשות טובה תחת רעה כדי להעביר השנאה והנקימה והוא עיצה גדולה להנצל מנקמה ושנאה, שכל העושה טובה עם חבירו הרי הוא מעביר השנאה מלבו חוץ מעניין מעביר על מדותיו שמעבירים לו על כל פשעיו.

**והנה שמעתי** ר' שמואל יעקב בורנשטיין זצ"ל ונדפס בספר וזאת לעקב בראשית ששעט מנכדו של הגאון ר' אברהם יפהן מעשה נורא והוא שהגאון ר' אברהם יפהן חתנו של הסבא מנובחרוק ערך חתונה לא' מצאנאיו, וכמובן הגיעו לחופה כל גדולי ישראל דאמריקא דאז כמו ר' משה פינשטיין, ר' אהרן קוטלר, ר' יעקב קמצנצקי, ר' מנחם זאקס ועוד הרבה רבנים וגדולי תורה. וזה היה חופה שהכל דברו עליה. והנה ר' אברהם כחפז איהו רב צעיר מאיזה עיירה קטנה באמריקה בכרכה מבואר והציבור התפללו על כך ותמהו בעצמם על הנהגה זו והיה פלא בעיני הכל.

לימים כשנפטר ר' אברהם יפהן, אשתו הרבנית סיפרה בשבעה מדוע ר' אברהם כיבד את הרב ההוא וסיפרה כך: הרב ההוא, הוא היה תלמיד של ר' אברהם בבאילסטוק וכו' כן הימים הגיע לרבנו, ובקשו להשתתף בחתונה של בתו, ור' אברהם אמר לו

במשך חכמה על הפסוק אנכי ארד עמך וכו' ויוסף ישית ידו על עיני כתב יתכן כי אמר לו שכל יחזק בכוונתו ובעיני השכליים על תכלית ומהות הענין שצריך לירד מצרימה ולעלות, כי מה זה תכלית וסיבה לאיזו שלמות שלאברהם אמר לילך לארץ כנען להישאר שם בארץ המיוחדת לו, אך לילך למצרים מה זה תכלית אמר כי ישית ידו על עיניו, שזה הענין יעצום עיניו שכל תחזק וכל תסתכל אחרי דרכי ההשגחה כי רמו. כי מי מילל זה אשר הצער של יוסף הוא תכלית נרצה כזה, שידור במצרים ויהי שליט, ויפרסם דעות ידועות, וכל הארץ יהיו כפופים לו, הלא זה הענין ידוע ויכולת יד ולכסות השקפת עיניו והבטת הבנת המוחשת, וזה על דרך הצחות. ולבאבו שלח כזאת עשרה חמורים וכו' יעיון בגור אריה שכתב שאמר בזה שהיו הבשטים כמו עשרה חמורים שנושאים ואינם יודעים מה נושאים כן הבשטים עברו את יוסף ולא היה בידם למנוע שהיו מוכרחים מאת המקום לזה.

ובאור התיים בראשית פרק מה כתב לכאור מה שאמר להם יוסף אני יוסף אחיכם אשר מוכרתם אותי מצרימה ולמה הוכי שמוכרתו וז"ל גם סמך לומר אחיכם אשר מוכרתם לומר שאפילו בזמן המכר לא בהתה עין האחרון ממנו. ושמעתי לפרש מה שאמר דוד המלך בתהלים כי חק לישראל הוא משפט לאלוקי יעקב היינו לישראל נראה הכל כחק ואינו מובן ומקבלים הכל באמונה, אבל לאלוקי יעקב הוא משפט, עדות לזה ביוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים שכל הגלות של יוסף היה בשביל לעשותו מלך ולהביאו לארץ מצרים להכין הדרך לישראל הבאים אחריו.

לפרו"ת ר' יעקב צבי בן רח"ו ושינוע בתו"ש

נערך משיעור שנמסר בישיבת בית מדרש עליון בערש"ק, ובישיבת נחלת דן במוצש"ק, - פ' ויגש תש"פ  
לתמונות ולעיני הגליון ניתן להשאיר הודעה בתא כולי טל' 03-6761305 שלוחה # 3920. וכן במייל 6877@gmail.com

**יבואר דהידור מצוה אינו אלא במצוה שמהדרין אותה לעשותה נאה אבל במצוה שאינה אלא על הגביר אין בזה הידור מצוה**

ואשר נראה בזה דאפשר דכל דינא דצריך להדר במצוה עד שליש אינו אלא במצוות שנתחייבו שתהא מהודרת דהיינו לנאותה והוא בכל מקום שיש חפצא דמצוה כאתרוג וכציצית וכתפילין אבל מצוות שאינן אלא על הגביר כשבתון וכדומה לא נאמר בהם הידור מצוה ולכן גם אין צריך להחמיר לנאותה לצאת ידי כולם, דכל הדין להדר לצאת כל השיטות אינו אלא היכא דניתן להדר ביופי אך היכא דאין שייך הידור ביופי המצוה אין דין להדר לצאת כל השיטות ויל"ד בכל זה וצ"ע, והעירני לה ידידי הגאון ר' אהרן ארנד שליט"א.

**ובעיקר דברי הבה"ל** שכתב שמדין הידור מצוה צריך להחמיר לצאת ידי כולם לכאורה יש לעיין בזה דלמאן דפוסל הרי צריך להחמיר מעיקר הדין, ולמאן דמכשיר הרי אין צריך להחמיר כלל שהרי הוא כשר, וא"כ מאי שייך לומר שיתחייב מדין הידור מצוה לקחת אתרוג הכשר לכולי עלמא דממנ"פ אינו צריך משום הידור מצוה אלא למאן דפוסל צריך לקחת אתרוג הכשר מדינא ולמאן דמכשיר אינו צריך לקחת אתרוג אחר שהרי האתרוג שיש לו הוא כשר וצ"ע.

**יבואר גדר חדש בהידור מצוה לצאת ידי כולם שהוא משום להראות חביבות המצוה**

**וראיתי בספר אשר לשלמה בהקדמה לספרו אורח חיים** תנינא שכתב וז"ל 'ואולי אפ"ל עוד דהנה כתב הרמב"ם סוף הל' איסורי מזבח וזה לשונו ומאחר שכולן כשרים למנחות למה נמנו, כדי לידע יפה שאין למעלה הימנה והשוה והפחות שהרוצה ליכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו

**נסתפקו** הלומדים האם מי שאין לו בשעת הדלקה אלא נר אחד ואחר שיכבה הנר שהדליק למצוות נר איש וביתו, יגיע לו שאר הנרות האם ידליק את נר איש וביתו מיד בזמנו ואח"כ ידליק נרות ההידור בעצמם או שאי אפשר לקיים מצוות ההידור בלא מצוות העיקר לכן אפשר שימנעו לקיים המצוה בהידור ואפי' בזמן מאוחר יותר.

**הנה** בביה"ל סוף סימן תרע"ג כתב על הא דאיתא בשולחן ערוך אם כבתה אינו זקוק לה וז"ל 'אכן בעת הדלקה בעינו שיהיה בה שמן שיוכל להדליק כשיעור וכנ"ל בסימן תרע"ב ס"ב, ונ"ל דכמו כן בעינן שבעת הדלקה יהיה כל הנרות לפי חשבון הימים ואז נחשב למהדר מן המהדרין וע"כ אם כבתה אחת קודם שהשלים ההדלקה צריך לחזור ולהדליקה, ודע עוד דמה שאמרו אינו זקוק לה היינו אפילו כבו כולם דלא בעינן פרסומי ניסא רק בעת ההדלקה, עכ"ל.

**ובפשוטו** נראה מדבריו דאע"פ שאינו מקיים את ההדלקה בנר העיקר שהרי כבתה מכל מקום יכול להדליק נרות ההידור לבד ונמצא שמדליק את נרות ההידור בלא נר העיקר ויכול לקיים את המהדרין גם כשאינו מהדר את נר העיקר. ולדבריו אם אינו יכול להדליק בזמן ההדלקה אלא נר אחד ובהמשך הלילה יוכל להדליק נרות ההידור יכול לקיים ממצות נר איש וביתו בזמנו ואחר כך כשיוכל להדליק נר ההידור ידליק כל הנרות מדין מהדרין לחוד, וכ"כ בשלמי תודה (סי' י"ג אות ב').

**וכן** אם אינו יכול להדליק בפתח בתו מבחוץ אלא נר אחד ובפנים יכול להדליק נרות ההידור שפיר יכול לחלק מצוות נר העיקר מנרות ההידור וידליק את נר העיקר בחוץ ואת נרות ההידור בפנים כשעת הסכנה שמוניחו על שולחנו.

**יבואר דכשמדליק שנית את נר העיקר אפשר דחשיב כמדליקו שנית ומקיים את נר העיקר**

**אכן** נראה דאין ראיה מדברי הבה"ל לזה שהרי מהרש"ל כתב בתשובה פ"ה שגם אם כבתה אינו זקוק לה מכל מקום יחדר להדליקה שנית ולא גרע ממהדרין, ונראה מדבריו שאינו מדליק נר בעלמא אלא מדליק הנר שכבה שאע"פ שאינו זקוק לה היינו שאינו חייב בהדלקתה אבל מכל מקום מצוה יש בהדלקתה וחשיב לפ"ז כמדליק נר העיקר שנית ולהכי שפיר שייך להדר ולקיים מהדרין בנרות ההידור כיון שמדליק את הנר העיקר בשנית אבל באופן שאינו מדליק את נר העיקר בשנית אלא מקיימה במקום אחר אפשר דלא שייך להדליק נרות ההידור בפני עצמן שאין נרות ההידור חשיבי מהדרין אלא בהדי קיום נר העיקר.

**והנה** בגליוני הש"ס פרק ב' דשבת כתב בעיניי אם כבה כבר נר ראשון מצוה להדליק אחרת עבור ראשונה דודאי לא שייך הידור מצוה כשאין שם גוף מצוה, הנה מבואר בדעתו דאין להדליק נרות ההידור אם אין נר הראשון קיים, וכתב להדליק עוד נר אחד לנר הראשון וע"י יוכרו האחרים בתור נרות הידור ויקיים ההידור ונראה מדבריו שבוה יוכל לברך עליהם אם לא בירך בתחלה דחשיב כמדליק נר העיקר שנית והוא חידוש לדינא אבל מדבריו נראה ששייך להדליק נר הראשון שנית.

**אם כשכבה נר הראשון ומדליקה שנית אינו אלא מהדרין**

**והנה** במהרש"ל תשובה פ"ה כתב וז"ל בדכבתה מעצמה אע"פ שאינו זקוק לה הרוצה ליכות במצוה שלימה יחזור וידליק דלא גרע ממהדרין והביאו הט"ז סימן תרע"ג

המין שייבא ממנו הרי נאמר בתורה והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן וישע' ד' אל הבל ואל מנחתו, והוא הדין בכל דבר שהוא לשם הקל הטוב שיהיה מן הנאה המשובח אם בנה בית תפלה יהיה נאה מבית ישיבתו האכיל רעב יאכיל מן הטוב והמתוק שבשולחנו כסה ערום יכסה מן היפה שבכסותו הקדיש דבר יקדיש מן היפה שבנסכים וכן הוא אומר כל חלב לד' עכ"ל, ולכאורה הלכה זו היא מדיני הידור מצוה ולפ"ז מבואר דדין הידור מצוה אינו דין נוסף בחפצא של כל מצוה ומצוה דאיכא מעלותא בחפצא דמצוה במה שהיא נאה ומהודרת אלא דהוי דין בעושה ובעשיית המצוה שיעשה ביד רחבה כדי לכופ' יצרו הרע וזה דין כללי בכל עשיית המצות הן מצות שבין אדם לחבירו והן מצוה למקום וכמבואר ברמב"ם.

**ומעתה** אפשר שפיר לומר דבזה שמחמיר לצאת כל הדיעות מקיים דין הידור מצוה והוא משום דיתכן דיסוד ההידור הוי חביבות מצוה ועשייתה דכשמקיים מצוה רק מתוך הכרח או מצות אנשים מלומדה מסתפק במה שמוכרח להכשר המצוה אבל כשמחבב המצוה ומהדרה וזה בשעה שמרגיש את הזה קלי ואז ואנוהו הרי הוא משתדל להוציא חביבות זו בכל מה דאפשר אם בהוצאות וטרחא לקיימה באופן נאה ואם בהוצאות וטרחא לצאת כל הדעות ואדרבה מה שמחבב ומהדר לצאת כל הדעות חשוב יותר להידור ממה שמשתדל לקיימה באופן נאה אכן כ"ז אין זה דינא דואנוהו הוי הלכתא בעושה המצוה ועשייתה כדי לחבב המצות אבל אי מקרא דואנוהו ילפינן דאיכא דין בהפצא דמצוה עצמה שיהיה באופן נאה א"כ הידורא דלצאת כל הדעות והדורא דלהתנאות הוי ב' דברים נפרדים, עכ"ל.

**ומבואר** דהידור מצוה לצאת ידי כולם אינו אלא הידור בגביר להראות חביבותו אל המצוות, וא"כ אינו דין בחפצא דמצוה וא"כ שפיר יתחייב להדר במצ"ע דשבתון ומ"ע דעיניו של יוה"כ לצאת ידי כולם וצ"ע.

### יבואר אם יכול להדליק נרות המהדרין בלא נרות ההידור

וא"כ יש לומר דגם בזה איכא נפק"מ אם ידליק רק אותו הנר שכבה או שידליק נר אחר שכשמדליק אותו הנר הרי הוא כמדליק הראשונה כמש"כ הבית הלוי, לענין כבתה זקוק לה והרי הוא כחזר והדליק נר העיקר.<sup>3</sup>

**והנה** בבית הלוי על התורה בעניני חנוכה בד"ה כבתה זקוק לה כתב וז"ל יש להסתפק להך מאן דאמר אם רק בכבתה זקוק לה אבל היכא דנשפך השמן ונאבדה הפתילה לגמרי אין צריך להדליק בשמן ופתילה אחרת להשלים שיעורו הנחסר, ובדאי דיש מקום לומר דרק בכבתה הוא זקוק לה דכשמדליקה חשיבא הכל אחת וכראשונה שביד עליו דמיא אבל אם נשפך לגמרי לא חייבוהו כלל להדליק אחרת דרק נר אחד ופעם אחד תיקנו ולא שני פעמים.

**ונפקא** מינה בזה גם לדין היכא דכיבה במזיד או לדעת מהרש"ל דככיבה בידים גם בשוגג זקוק לה אם יכול להדליק גם בשמן אחר או צריך להדליק הראשונה דוקא, עכ"ל.

**אכן** מדברי הבית הלוי נראה דרק אם כבתה זקוק לה אם מדליק הראשונה שנית הרי זה חשיב כמדליק הראשונה, אבל כשאנו זקוק לה אפי' אם יש הידור לחזור ולהדליקה אינו חשיב כמדליק את הראשונה, וכמדליק נר אחרת לראשונה נראה דפשיטא ליה דאינו אלא הידור בעלמא ואינו כחזר ומדליק נר העיקר וצ"ע.

**יבואר אם כבתה בתוך זמן המצוה וחזר ומדליקה הרי הוקצה למצוות נר העיקר ואין חזר להדליקה להידור**

**ולכא"ו** יש להביא ראיה מהא דבכבתה חזר ומדליקה ולכאורה השמן הוקצה למצוותו של עיקר המצוה ואין יחזור וידליקנה הרי בהא דמדליקין מנר לנר כתב הרמ"א דנהגו להחמיר שלא להדליק נר ההידור מנר העיקר דהוי ביזוי מצוה לנר העיקר והכי נמי הרי הוא הוקצה למצוותו לנר העיקר ואין ידליק אותה שנית להידור בעלמא וע"כ דחשיב כחזר ומדליקה לנר העיקר ואע"פ שאינו חייב להדליקה שנית אבל בהדליקה הרי הוא כמדליק אותה עצמה שנית.

**אבל** באמת אינה ראיה כלל שהרי איתא בשאלתות הובא בשולחן ערוך סימן תרע"ז הנותר מן השמן ביום הראשון מדליקה בשני עד יום השמיני ובשמיני עושה מדורה בפני עצמה, ולכאורה איך מדליקה בשני הרי צריך להדליקה רק לנר העיקר ולא להידור ולא כתב לדקדק להדליקה רק לנר העיקר וכן אם ביום השני דולק יותר מהשיעור שאינו עיקר המצוה איך מותר להדליקה.

**וע"כ** צ"ל דליכא איסורא להדליקה למצוה אפי' פחות מהראשונה שהרי הוקצה למצוות צריך לשורפה ואסור ליתנות ממנה וכל שעושה בה מצוה הרי אינו נהנה ממנה אלא דבהדי דשורפה עושה בה מצוה ולהכי שריא להדליקה אפי' לנרות הידור או לחזור ולהדליקה שנית אפי' שאינו חשוב כחזר ומדליק את עיקר המצוה.

<sup>3</sup> והעירני חתני חביבי הרב הגאון ר' יעקב הויגסברג שליט"א שאם מברכין על מהדרין א"כ איכא נפק"מ אם מדליק נר העיקר שנית לא יברך שהרי הוא המשך למצוה הראשונה והוי כמ"ד כבתה זקוק לה שא"צ לברך שנית אבל אי נימא שאינו מדליק את נר הראשון אל שהידור מצוה להדליק שנית כל זמן שלא כלתה רגל מן השוק ולכן מדליק כל נר שהוא א"כ אי מברכין על מהדרין שפיר יוכל לברך על הדלקת נר זה.



**ובאמת** קשה לומר דגם אם כבתה אינו זקוק לה כשהחזיר להדליק נר הראשון הרי הוא כחזור ומקיים הדלקת נר העיקר דלכאורה הוא גרע ממהדרין ומכל מקום במהרה"ל כתב דלא גרע ממהדרין אבל לומר שהוא כהדלקת נר העיקר הוא רחוק

## בענין פת שנילושה בחלב שאסורה האם הוי חפצא דאיסורא או הרחקה בעלמא

בבשר תו לא מהני שינוי להחזירה אבל באופן שאי אפשר תו להכשיל בה כגון בבליעות שבתנור שאי אפשר לאוכלן בבשר בזה תו לא אסורוה באכילה.

### יבואר האם מותר לנכרי פת שנילושה בחלב שמא יחזור וימכרנה לישראל

**וראיתי** עוד בספר פרי תואר (לבעל האוה"ח הק' עה"ת), שדן במי שלש עיסה בחלב האם מותר לו למכרה לאינו יהודי, דבעלמא מצונו דגם דברים שאינם אסורים בהנאה דיש איסור למכור לאינו יהודי היכא דיכולים לבוא לידי תקלה, וכמו שמיצונו בפסחים (דף כ"ב). לענין שלוש לנכרי ירך שאינה מנוכרת לחד מ"ד, וכן לענין בגד שאבד בו כלים שאמרו בגדה דף ס"א שלא ימכרו לנכרי שמא יחזור וימכרנו לישראל.

**ובפרי** תואר שם כתב דמותר למכור לעכו"ם עיסה שנילושה בחלב ואין לחוש שמא יקנה ישראל מידו ויאכלה עם בשר משום דאיכא ספק ספיקא, דספק אם ימכור את העיסה אח"כ לישראל, ואפי' את"ל דימכור לו הא איכא ספיקא שמא לא יאכלנו הישראל עם בשר.

**ולכא' מבואר** מדבריו שסבר דאיסור אכילת הפת אינו אלא איסור הרחקה ולא הדפתה היא חפצא דאיסורא, דאי סבר הדפתה הויא חפצא דאיסורא, א"כ ליכא אלא ספק אחד שמא ימכור הנכרי את הפת לישראל, ואם ימכור לו ויאכלנה הישראל הרי עבר באיסור דרבנן שהרי כל הפת אסורה לאכלה בפני עצמה.

**אכן** אם נאמר דגדר האיסור אינו אלא הרחקה בעלמא ואע"פ שנאסר לאוכלה לבדה, מכל מקום ס"ל דאין איסורא אלא משום ספיקא שמא יבוא לידי איסור, אבל מ"מ אם עבר ואכלה לא עבר על איסור דרבנן בפני עצמו אלא עבר על סייג שעשו להתרחק מן העבירה, וא"כ כשנאסר למכור את הפת לנכרי אין עליו לחוש לכך שמא יאכלנה ישראל אחר עם בשר החשש כזה הוי ס"ס ולא חיישינן לאיסורא למכור שמא יאכלנו שהרי אינו אלא סייג, ובוזה חשש כמלתא דלא שיכחא ולא גורו בה רבנן.

**אכן** בספר איסור והיתר כתב דאסור למכור פת שנילושה בחלב לנכרי, ולכא' לדבריו י"ל דהטעם הוא דהפת הויא חפצא דאיסורא וא"כ אינו אלא ספק אחד שמא ימכרנו לישראל ויכשל באיסור אכילת פת זה ואסור.

### יבואר איסור מותר לבטל חלב בין לכתחילה דאיכא חששא שישתחו עם בשר

**ועוד** ראיתי בספר צמח צדק [הקדמות] (ס"ב פ') שדן בין שהוחלש טעמו ורוצה לערב עמו קצת חלב אם מותר לערב בו, דכמו דאסור ללוש את הפת בחלב מפני הרגל עבירה שמא יאכלנה עם בשר<sup>5</sup>, ה"נ אסור ליתן חלב בין שמא ישתחו עם בשר, ונסתפק הצמח צדק שם האם מותר לבטל את החלב בשישים באופן זה לכתחילה.

**דהנה** אם רוצה לבטל חלב בשישים בתוך מים או שאר משקין כדי להטיל את המים אח"כ בתוך בשר מבואר [בגליון מהרה"ש סימן צ"ט ס"ו] דאסור לבטל את החלב במים דחשיב כביטול איסור לכתחילה דאסור אפי' באיסור דרבנן, ואע"פ דבשעת הביטול אינו מבטל איסור דאינו אלא ביטול של היתר דהיינו חלב במשקה מ"מ כיון דבדעתו ליתנו אח"כ לתוך הבשר הוי ככלל הדין דאין מבטלין איסור לכתחילה, אמנם הכא איירי באופן שאינו רוצה ליתן את היין בתוך בשר, אלא איכא חששא שמא ישתחו את היין עם בשר וא"כ מצד האיסור הנ"ל לכא' מותר לבטל את החלב.

**ובצמח** צדק שם כתב לאסור להטיל את החלב ליון משום דאין מבטלין איסור לכתחילה דשייך באופן זה, ולכא' ביאור דבריו שלמד דאיסור עיסה שנילושה בחלב דהפת הויא חפצא דאיסורא, וזה כוונתו שכתב דגם כאן הויא ככלל אין מבטלין איסור לכתחילה, והיינו משום דכיון דאם יערב את היין לולי דין הביטול היה היין נהפך לחפצא דאיסורא, א"כ נמצא דהביטול הוא המותר את היין ואין מבטלין איסור לכתחילה.

**אכן** אם נאמר דגדר האיסור אינו אלא הרחקה בעלמא שלא יבוא לאכול את הפת עם בשר א"כ כאן דאינו אלא חששא בעלמא שמא יבוא לאכול אינו דומה למבטל את החלב כדי ליתנו בבשר דחשיב ככלל אין מבטלין איסור לכתחילה אלא שפיר מצי לבטלו משום שאינו האיסור עצמו.

### יבואר האם יש להיתר פת שיש חשש שזב עליה רוטב בשר משום ספק ספיקא

**עוד** מציאתי בזה דהנה בש"ך (סימן צ"ז ס"ב ב') שכתב על דברי הרמ"א שם שכתב דאסור לאפות פת עם פשטיד"א שממולאת בבשר שמא יזב ממנה רוטב לאותה הפת, ובש"ך דן באופן שעבר ואפה עם הפשטיד"א הזאת פת האם היא אסורה כמו פת שנילושה בבשר שאסורה שמא יאכלנה בחלב, וכתב שם בשם האיסור והתר להיתר מספק ספיקא שמא לא זב הפשטיד"א ואפי' זב שמא לא פיעפע הרוטב לתוך הפת, ואח"כ כתב דלכא' הכא איכא ספק ספיקא אחר דשמא לא זב ואפי' אם זב שמא לא יאכל את הפת בחלב, ודחה לת' זה דשמא לא יאכלנה בחלב אינו ספק דהרגילות לאוכלה בחלב לא חשש ספק ספיקא.

**ומשמע** מדבריו דאם לא היה הרגילות לאכול את הפת בחלב חשיב שפיר ספק ספיקא שמא לא זב תחת הפת ואת"ל דוב שמא לא יאכלנה בחלב, ואם נאמר דהפת הויא חפצא דאיסורא א"כ ככל אופן הפת אסורה אפי' לאוכלה שלא בחלב דהפת אסורה מצד עצמה וא"כ אין כאן אלא ספק אחד שמא זב או לא, אכן אם נאמר דגדר האיסור אינו אלא הרחקה בעלמא כדי שלא יבוא לאוכלה בחלב, א"כ נראה דחשיב שפיר ס"ס אם הוא עתיד לאוכלה בחלב, ובאופן זה לא גורו רבנן.

**ונשאלתי** באשה ששגגה ולשה פת בחלב שהדין הוא שאסורה באכילה אפי' בפני עצמה כמבואר בגמ' פסחים דף ל' ונפסק בשו"ע (יו"ד סי' צ"ז ס"א) וטעמא דמילתא משום שמא יאכל אותה עם בשר, ונסתפקו האם בענין להגעיל את התנור שאפו בו את החלות כדי דבר איסור שנתבשל בכלי או אי"צ להגעילו דאינו חשוב כמאכלות אסורות.

**ויסוד** השאלה היא בגדר האיסור ללוש חלה בחלב האם לאחר שנילושה החלה הויא הפת חפצא דאיסורא כמו נבילה וכדו', או אינו אלא איסור הרחקה שגורו חכמים שלא לאכול את הפת שלא יבוא לאוכלה עם בשר, דלכא' אם הוי איסור חפצא א"כ הוי כמו תנור שנתבשל בו נבילה מדרבנן שודאי צריך להגעילו, אך אם אינו אלא איסור הרחקה אפשר דאין לחוש להגעילו דהא הבלוע בתנור אין לחוש שמא יבוא לאכול עם בשר שהרי גם אם יאפו אח"כ בתנור פת אחר הרי הוא נ"ט בר נ"ט דהיתר ואל נאסר עם בשר בדיעבד ואפי' להמהרש"ל דס"ל דבנצלו אסור נ"ט בר נ"ט מ"מ בג' נ"ט בר נ"ט שרי וא"כ ליכא חששא דיאכלו עם בשר ולהכי אפשר דאין צריך הגעילה.

### יבואר האם פת שכבר נילושה בחלב מועיל לחלקה לחתיכות קטנות או לשנות את צורתה באופן דליכא חשש שתאכל עם בשר

**והנה** בשו"ע (שם) איתא 'אין לשין עיסה בחלב שמא יבוא לאכלה עם בשר, ואם כל של הפת אסור אפי' לאכלה לבדה, ואם היה דבר מועט כדי אכילה כג"א או ששינה צורת הפת כדי שתהא ניכרת שלא יאכל בה בשר מותר, כיוצא בו אין אופן פת בתנור שטחו באליה, ואם אפוא דינו כעיסה שנילושה בחלב'.

**ומקור** הדין הוא מהגמ' בפסחים (דף ל' ודף ל"ו). דאמרינן שם דהיכא דעבדיה כעין תורא מותר, ונחלקו הראשונים מהו כעין תורא ד"א דהכוונה לדבר מועט, וי"א דהכוונה לצורת עין של שור, וזה מש"כ המחבר בדברי שניהם.

**ויש** להסתפק אם מהני שינוי בפת שלשה בחלב לאחר אפיה, והיינו באופן שלש ואפה את הפת בחלב שלא בדרך היתר, ולאחר שאפה עשה שינוי שיהא ניכר שלא יאכלה בבשר או שחילק את החלות לחתיכות קטנות לחלקו להרבה בני אדם באופן שלא יבוא לאוכלן עם בשר, [ואפי' באופן שכתב על החלות שהם חלביים], האם הם מותרים דתו ליכא לחששא שמא יאכל עמהן בשר, או דלמא כיון נהפכו לחפצא דאיסורא תו אין מועיל להיתרם ע"י מה שיעשו שלא יבוא לאוכלן בבשר.

**ובפלת** כתב בשם זקינו שבאופן הנ"ל שחילק את החלה לחתיכות קטנות לחלקם להרבה בני אדם שילכל אחד הוא דבר מועט מותר לאוכלן ופקע איסורם, כיון דתו ליכא למיחש שמא יאכלם עם בשר, אכן בפתחי תשובה הביא בשם כמה אחרונים דבאופן הנ"ל שחילק את החתיכות אכתי אסור לאוכלן.

**ולכא' לדברי** הפלתי שנקט דמותר לאוכלם א"כ מבואר מדבריו דאינו אלא איסור הרחקה בעלמא ולכן אסורוה לאוכלו לבדו, אבל אי"א איסור חפצא על החלות, דאי הוה איסור חפצא כנבילה א"כ מה מועיל מה שיעשו שלא יבוא לאוכלן בבשר הא כיון דחל עליהם איסור תו לא פקע, ועי"פ לדידה הכי נמי בבליעות שבתנור כל היכא שאין יכול לבוא לאיסור לא אסורם חכמים וא"כ אי"צ הגעילה.

**אמנם** למש"כ בפתחי תשובה בשם החוות דעת ועוד כמה אחרונים דלא יועיל לחלק את הפת לחתיכות קטנות אע"פ שאין לחוש שיאכל עמהם בשר, וטעמו נראה לכא' דס"ל דהוי איסור בחפצא שחל על הפת ותו לא פקע איסורא מיניה.

**והנה** לדברי הפתחי תשובה הנ"ל לכא' ניבעי נמי להגעיל את התנור כיון דחשיבין לפת כחפצא דאיסורא וא"כ הוי ככל איסורא שנבלע בתנור הטעון הגעילה.

**אמנם** גם לדברי הפתחי תשובה יש להסתפק אם בעי הגעילה והיינו טעמא דאע"פ שהפת אסורה ולא מהני שינוי להחזירה היינו טעמא שכל שנאסר משום שמא יבוא לאוכלה

<sup>4</sup> והנה מצינו באיסורים שאסור חו"ל משום הספק שאסורוה כוודאי ומכל מקום לא אסורוה אלא כל זמן מסתפקים בו באיסור תורה כמו הדמאי שאסור משום שמא לא עשורוה אבל הוא אסור בתורת וודאי דרבנן שהרי מעשרין מומנו על טבל דרבנן כדאיתא במנחות דף ל"א וכמ"ש ב"ב בתורת זרעים פ"ה מדמאי מו"א ומכל מקום אם יעשר את הדמאי בתנאי שאינו מעושר אבל הוא מעושר אינו מעושר, בוודאי הוא מותר גם מדרבנן ואע"פ שאסורוה בתורת וודאי והרי לא עשור אלא בתנאי, מכל מקום כשעשור הרי הוא אינו דמאי שהרי הוא כמו שבאו עדים שעשורוה העם הארץ שאינו דמאי והכי נמי כשעשור בתנאי הרי הוא כבאו עדים שהוא מעושר, ונמצא שכל מה שאסורוה חו"ל אינו אלא כל זמן שהוא מסופק ואסורוה בוודאי.

וצ"ע אמאי אינו מעשר ביו"ט שני את הדמאי באופן זה שמעשר בתנאי והוי ספק מעשר וא"כ הוי ס"ס ספק וי"ט ספק אם הוא מעשר כלל וזהו קושיית רעק"א פרק ד' מדמאי אות ל"ה, ומש"כ בתור"י ליישב שם אינו מיושב לדברינו, ואפשר כיון שתקנהו אסור בכל גזונא וצ"ע.

וכן בבית הפרס שהוא אסור מספק שמא הוא מוסיף עצם כשעורה והוא טמא מדרבנן בוודאי אבל כשנדרש או רצפוהו ועוד אופנים המבוארים בסוף אהלות תו אינו בית הפרס.

<sup>5</sup> ויעיין בט"ז סימן צ"ז סק"א שאסר כל דבר שנתערב בו חלב או בשר ואפשר בטעות לאכלו עם מין האחר אסור והאחרונים חלקו על זה יעויין בפר"ח והו"ו ובחכמ"א שחלקו בזה, ואפשר דיין עדיפא וצ"ע.

ומשמע דפני עצמה מותר לאוכלה אע"פ שנבלע בה חלב או בשר ומכאור דרך פת שניאולשה ונאפתה עם בשר או חלב אסורה אמנם אפשר דהתם איירי בדבר מועט ולהכי לא נאסר אלא בחלב או בבשר אבל בפני עצמה שרי, ועמד בזה בפמ"ג.

**פת שנתערב בו חלב לאחר אפיה אם נאסר באכילה**

**אמנם** ראייה זו מודברית הש"ך אינה מבוררת דאפשר דשם הפת כבר אפויה ואיירי לענין חשש שמא נשפך על הרוטב של הפשטיד"א ובוה סבר הש"ך דאין הפת נהפכת לאיסור חפצא, כיון דהיתה אפויה מקודם וכל דין איסור הפת נאמר אם אופה את הפת כשהיא גיליושה בחלב או ברוטב בשר.

ויעיין בחו"ד שם ס"ק' שכתב שגם פת שנאפה כבר ואח"כ נתערבו בו חלב אסור באכילה, ולדבריו פת שהניחורו ע"ג סיר החמין של שבת לדעת האחרונים שהובא בפת"ת שם ס"ס ד' שאינו חשוב כנ"ט בר נ"ט אסור באכילה בפנ"ע, אלא אם אפה אלא דבר מועט שרי. ומז"מ<sup>12</sup> שני ייחוד שם ס"ק' שחור מהני שיהי לאחר אפיה שדרי לא נאסר בשעת אפיה אלא משום גיריה בעלמא ובהו מהני כל היכא שיהי כיוצא ליה איסור.

**ויעוי' בשו"ע סי' צ"א ס"ג שכתב וז"ל צריך ליהדר שלא יגע בשר בלחם, שאם יגע בו בשר, אסור לאוכלו עם גבינה.** וכן יזהר שלא יגע בו גבינה, שאם יגע בו, אסור לאכלו עם בשר, עכ"ל,

בענין אם קרא צוארו במקום צואריו אם חוזר וקורא

**נשאלתי** במה שקראו בשבת וישלח תש"פ בישיבה בירושלים ויפול על צוארו במקום ויפול על לשון רבים כמו ידיו ורגליו עי"ש.

צוואריו, ונסתפקו אם הוא שינוי משמעות, ואם צריך לחזור ולקרוא שנית בברכה.

**והנה** בשולחן ערוך אורח חיים סימן קמב סעיף א' כתב וז"ל קרא ומטה, אפילו בדקדוק את אחת, מחזירין אותו. וברמ"א כתב ודוק בשינוי שמשנתה ע"י זה הענין, אבל אם מטה בנגיעת הטעם או בנקוד. אז מחזירין אותו. אבל וגערינו בן.

**ובביאור** הלכה שם בד"ה מחזירין אותו כתב וז"ל ולפ"ז אם כבר גמרו הקריאה ונזכרו שטעו בתיבה שהענין משתנה ע"ז לדעת השו"ע יצטרך לחזור ולקרוא פסוק זה ועוד שני פסוקים עמו ובברכה לפניו ולאחריה כמו בדילג פסוק או תיבה בסיומן רפ"ב **ובח"א** **תב דלענין** ברכה סומכין על הפוסקים דסוברין דאפילו בנשתנה הענין א"צ לחזור **בריעבד** ע"ש ואף דבאמת לא ברירא ד"ז דהטור או שארי המקילין יסברו דאפילו בנשתנה הענין א"צ לחזור [עיין במפרשי השו"ע] מ"מ מפורשי **יש להגות** בזה וכו' עכ"ל, והואיל שחזקו האחרונים בזה הלכי היה ראוי לקרוא במנחה מעשרה וישלח דהיינו שיהיה שם פסוקים מספם שחזקו צריך לחזור ולקרוא.

**וזהנה** ברש"י פרשת ויגש כתב עה"פ ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך ובנימין בכה על צואריו, כתב וז"ל ויפול על צוארי בנימין אחיו ויבך על שני מקדשות שעתידין להיות בחלקו של בנימין וסופן ליחרב, ובנימין בכה על צואריו על משכן שילה שעתידי להיות בחלקו של יוסף וסופן ליחרב, עכ"ל.

**ובגמ'** מגילה טז ב' כמה צווארין היו לו לבנימין אמר ר' אליעזר בכה על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין ועתידים ליחרב ובנימין בכה על צוואריו של יוסף על משכן שילה שעתיד להיות בחלקו של יוסף ועתיד ליחרב, ומבואר בדמקום דכתיב **צוואריו הוא לשון יחיד**, ועיינין חזונין פרשת יוגש שכתב בצוארי בנימין היינו שנפל עליו ונשקו בשני צדדי הצוואר, עכ"ל, ולפ' **ל' צוואריו היינו שנשקו בכה אחד** של צוואר.

**וכן** פירש רש"י שם במדרש רבה ויגש דצואריו לשון יחיד הוא כמו בעליו אדוניו אבל צוארי משמע שנים, אכן בגור אריה הקשה מה חילוק יש בין צוארי בנימין לבין צואריו דגם הוא

בעניין מי שטעה בקריאת פסוק אחד בקריאת שני וחמישי בעולה שאין בו אלא ג' פסוקים

**נשאלתי** באחד שקרא כי את "בן" הבכור בן השנואה יכיר וגו' בשני וחמישי אם צריך לחזור ולקרוא, שהרי יש כאן שינוי שמשנתה העניין בזה שהרי קרא את בן הבכור יכיר ולא את הבכור עצמו, וא"כ צריך לחזור ולקרוא משום שהלוי שעולה בפרשת כי תהייה לאיש שותף נשים אין בו אלא ג' פסוקים, ובטעותו נחסר פסוק אחד וא"כ לא קרא אלא ב' פסוקים וצריך לחזור ולקרא כדאיתא בשולחן ערוך סימן קל"ו וז"ל אם קרא אחד ב' פסוקים, צריך לחזור ולקרוא, ואם לא קרא ב' פסוקים, צריך לחזור ולקרוא, ואם לא קרא ב' פסוקים וז"ל לא קרא אחד ב' פסוקים, צריך לחזור ולקרוא, ועל"ה והבינו כיון שטעה בטעות שמשנתה העניין בזה צריך לחזור ולקרוא.

**ויבן** ונשאלתי בפרשת ואתחנן שקרא הקורא בעלית הכהן אשר יעשה כמעשיך "וכגבורתך" בלשון יחיד במקום "כגבורתך" בלשון רבים ומאחר שקרא בלשון יחיד הרי משתנה העניין בזה, האם צריך לחזור ולקרוא.

**יבואר דגם בקריאת חצי פסוק סגי לקריאת ג' פסוקים**

**והנה** בשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ד' סימן כ"ג כתב להביא ראיה שבקריאת חצי פסוק ויצאין יד"ח קריאת פסוק בקריאת התורה, וז"ל שם אף שיש לעיין מהא דבמגילה דף כ"ב איתא בקריאה דמעמדות ב' בראשית לשמואל דפוסק וקורא כל אחד רק שני פסוקים ומחצה. אלא לא דלא תיקנו שיקרא אלא ג' פסוקים אלא שבעצם סגי ביותר משנים אך משום דכל פסוקא דלא פסקיה משום אנו לא דפסקינן מוכרח דאשר לא פסקינן שולכן כיוון דלא אפשר לפסוק, קורא ר' אף על גב דקריאה סגי ביותר משנים, ורב פלגיא הוא משום דסובר דגם בלא אפשר לא פסקינן דל"ד ללא אפשר כלל כתינוקות של בית רבן שפסקינן משום דהכא אפשר לדלוף עיין שם, וגמציא שמעך חיווב קריאה היה סגי גם לרב ביותר מתרתי, וא"כ השומע אף שחסר בשמיעתו איזה תיבות אם נשאר מה ששמע יותר מב' פסוקים נמי לכאורה יצא, דהא השומע אין עליו איסור דפסיקה באמצע פסוק הדקורא דא לא פסק שקרא כל הפסוק, ואולי דא"כ שציא אם שמע יותר מתרי פסוקים כשהיה משמעות למה ששמע, אך אולי כיוון דלרב ליכא מציאות לפחות מג"פ היתה ממילא התקנה לדידיה שיקרא לא פחות מג"פ וממילא השומע צריך לשמוע ג"פ. ולימים נ"ע לדניא בזה ע"כ.

**ומאי** דמספקא ליה לבעל האגרות משה פשיטא ליה לבעל שו"ת הר צבי אורח חיים סימן ט"ו וז"ל עובדא הוה בשבת פרשת וארא במנחה, בעליית הכהן, קרא בעל הקורא בפסוק השלישי כה אמר ד' אלקי ישראל במקום אלקי העברים, ואחד הכהנים הורה שהלוי יתחיל ומראש הפרשה, וחלקו עליו כי מבואר בשו"ע (סימן קלו סעיף ד) ובט"ז שם, שאם קראו רק שני פסוקים צריכים לחזור ולקרות בברכה, ומסקנתו שיש להקריאה ליה הכהן בשני פסוקים ומחצה נפחשטא כקרא ג' פסוקים, אלא שיש כאן דלוג של התיבה העברית שחשך הקריאה, והוי כמו שאם ידועת מג' פסוקים ודלג פסוק אחד, שכתב המכתב כסעיה ג' שאם דלג פסוק אחד ולא קרא אשכח

לרפואת ר' יעקב צבי בן דויזא שושנה בתושח"י

**יבואר האם היכא דעבר ואכל פת שנילושה בחלב צריך לנכר ברכה"מ**

**עוד** ראיתי בזה דנחלקו הפרי מגדים או"ח סימן קס"ח והרעק"א לענין מי שאכל פת שנילושה בחלב באיסור האם צריך לברך ברכה"מ, הדפמ"א כתב והיו כשאר איסור דרבנן שאינו מברך עליה, ודברי עקיבא איגור אורח חיים סימן קצו בגלוי השו"ע כתב וז"ל ואם אכל פת שנלוש בחלב או בשומן שאסור מדרבנן שמו יבא לאכלו עם בשר ו"ל דלא מקרי כ"כ איסור ובפרט למ"ש הכרתי סי' צ"ז דרשאי לחלק הפת לברכה"מ כ"כ בענין שיהיה לכל א' דבר מוטע א"כ ו"ל דמי לדמאי דמברכי' כיון דאי' בעי מפקיר לנסיה ואכל ביהדיה ע"כ"ו מחלקו ואוכל כזית בתינו ויחיד באשלו אברהם ה"ס קס"ח ט"ז ו"לכאן בזה גופא פליגי, ונראה מדבריו רעק"א דאינו איסור דרבנן מוחלט אלא איסור של הרחקה ולהכי אפשר דמברכין עליו וצ"ע.

**היוצא** מכל המקובץ דיש ראיות לכאן ולכאן, והדעת נוטה יותר דאי"צ להגעיל את התנור, וצריך הכרעה בדבר.

י אריה ומהרש"א פירשו דצואריו משמע שני צוארין ומשמע צוואר אחד

**אבל** בגור אריה כתב שם וז"ל צוארי בנימין על שני מקדשים וכו' בב"ר קאמר שם וכי כמה צוארים היו לבנימין אלא על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו ועתידין ליחרב ובנימין נבכה על צוואריו ראה משכן שילה עתיד להיות בחלקו ועתיד ליחרב ע"כ, ויש לתמוה על מדרש זה דמאי שנא מצואריו דגם הוא לשון רבים כמו ידיו ורגליו, וא"כ מה חלוק יש בין צוארי בנימין לבין צואריו ופירש הר"ק דלכך יבא לשון צואר בלשון רבים מפני שיש בצואר שני עגדים ומפני שיש בו שני צדדין נקרא הצואר בלשון רבים, ולי נראה דנקרא הצואר בלשון רבים כי מן הצואר למטה כל האיברים הם שנים שנים שתי ידיים שתי רגלים גם גוף האדם הם צלעות לימין האדם לצלעות מיוחדות ומצד שמאל צלעות מיוחדות אבל הצואר מחבר שני הצדדין יחד ומפני זה הצואר יקרא לפעמים לשון רבים מפני שהוא חבור שני הצדדין ולפעמים יקרא לשון יחיד לפי שהוא אחד ע"כ והוא עיקר הטעם, ועכ"ל, ומבואר דאנו לשון שני צווארים בדווקא ולפי' אינו לעיכובא דאינו שני משמעות.

**בן** הוא במהרהש"א שם מצניו בכניו צוארו בלשון יחיד גבי עשו ויבן על צוארו וע"כ הנראה דודאי צוארי ב' לא משמע אלא לשון רבים וכן צוארו ב' לא משמע רק לשון יחיד אבל צוארו בדבחי ב' וז"ל משמע לשון רבים ומשמע לשון יחיד כמו בעליו והכא בהאי קרא ברישא וקרא לגבי בנימין כתוב צוארי דלא משמע רק לשון רבים ובסיפא דקרא לגבי יוסף שינה לכתוב צוארי דמשמע נמי לשון יחיד דרשו מיניה לרמז דגבי בנימין על ב' מקדשים ודבגי יוסף על א' וז"ל וקרא צואר כמו ומגדל דוד צוארד כמלל השן כמו שהצואר גבוה של אדם והודו עליו המקדש גבוה א"י והוא של ישראל ווא"ו עכ"ל.

**ביון** שנתבאר ברש"י דצוארין חשיב צוואר אחד כמו בעליו וגם המורש"א והגור אריה כתבו דמשמע שני צוארין ומשמע גם צוואר אחד וא"כ לדידהו אינו שינוי משמעות ולהכי אינו צוואר וקורא.

בעניין מי שטעה בקריאת פסוק אחד בקריאת שני וחמישי בעולה שאין בו אלא ג' פסוקים

ד"ר. הוא במנחה בשבת או בב' וה' וקרא יו"ד פסוקים בלא פסוק המדולג אינו חוזר ולהכי שפיר יצאו

**אמנם** בנידון דיון שקרא כי את בן הבכור בן השנואה יכיר אין כאן אפי' חצי פסוק שהרי כל הפסוק נקרא שאת בן הבכור צריך להכיר לתת לו פי' שנים ולא את הבכור יכיר ונמצא שכל הפסוק לא קראוהו כלל, ונמצא שאין כאן קריאת חצי פסוק, כלל ולהכי בעינן לחזור ולקרוא 'פסוקים שנית בברכה.

בנידון שקרא מגבורתיך בלשון יחיד שפיר איכא למימר שיצא משום קריאת חצי פסוק דתחילת הפסוק שקרא אעברה נא ואראה וגו' חשיב שפיר כקריאה של פסוק שיצאו בזה

**יבואר אם טעה בקריאה שמשתנה העניין בזה חוזר אם גמרו הקריאה אם בזה נמי חוזר**

**אמנם** נראה דגם בלא סברא הנ"ל נראה דאינו חוזר וקורא בברכה, הדגה כבר נתבאר בבה"ל דגם כשהעניין משתנה אין חוזר וקורא בברכה ולהכי גם שקרא וכגבורתך אינו חוזר וקורא בברכה.

**אמנם** הגם שנתבאר דגם בנשתנה העניין אינו חוזר וקורא בברכה מכל מקום בבדון דידן נראה פשוט שאם היה קורא דלכבדו אינו נותן פי שנים אלא שזה לפשוט האם נאמר דחשיב שקרא את הפסוק, והרי קרא דבר שאינו כלל ואיך יתכן שיצא יד"ח בזה, והכי נמי כיון שקרא כי את כל הבכור יביר הרי קרא דבר שאינו והרי הוא בלא קרא הפסוק כלל.

**אפשר** עוד לומר דבנידון דידן מחזירין אותו לקרוא בברכה מטעם אחר, דהנה בביתאור הלה סימן קמ"ב בד"ה אבל אם טעה וכו' כתב וז"ל פשוט דדוקא בטעות באיזה אות "אבל אם חסר איזה תיבה אפילו לא נשתנה הענין ע"ז כגון כי אני הכבדתי וקרא כי הכבדתי לא יצא צריך לחזור" דלא נזכר בשום מקום בחסר תיבה שיהיה חילוק בין נשתנה הענין או לא. עכ"ל.

**לדבריו** נראה דכל שהוסיף ואמר כי את בן הבכור וכו' הרי הוא כאילו חיסר תיבת הבכור ולהכי פשוט דחוזר וקורא.

**אמנם** אי נ'מא דהב"ל איירי ג'ם בקריאות ש'ני וחמיש' א"כ י'ה מ'ורח דס"ל דקריאת חצי פסוק לא מ'ני, ואפ'שר דהב"ל איירי בקריאה של שבת ובוה כל תיבה מעכבת שצריך לקרוא את כל התיבות להשלים ולקרוא כל התורה ולהכי כל תיבה מעכבת וא"כ את'י אפ'שר לומר דבשני וחמיש' אין קריאת תיבה אחת מעכבת ושפיר יצא ג'ם כשקרא בן הבכור בן השנואה ב'ר צ"ע.

**שוב** ראיתי בספר הליכות שלמה שכתב דהחיי אדם איירי בכוונא שרק התיבה נשתנתה ממשמעותה אבל שכל הפסוק נשתנה ממשמעותו הרי זה חוזר ומברך, ולפ"ז גם בנידון ידון הרי הוא חוזר לקרוא בברכה.

**ניתן להשיג מידי שבע:** **י-ם רוממה** בהסמך ד"ר חניכי הישיבות רוממה רח' וזכרון יעקב, 6 בבית רבינו שלום רח' פתח תקוה 3. **נוה יעקב** בהסמך ד"ר חניכי הישיבות רח' ויקטור יוליוס, **ב"ב** כנישבת "בימ"ד עליון רח' קושטיר 17, בבית רבינו שלום רח' אדמונד רמקצ' 5, "הליכות משנה" קהות חבורן חודש מרתא ודעת תביעה של הרב קולדאצקי, בהסמך ד"ר שמונה הלכות רח' הרצוג 9. **מטיל** [3126877@gmail.com](mailto:3126877@gmail.com) לברורים ל מקמות וספיל ושלאר יוני הגליון **נוה** להאשיא חודש מרתא קול 1671-6305 **סלחנה** 30 **3920** **נו** ובמיל הג'ל.

# מעדני כתא

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליין 21

פרשת שמות תש"פ

## בענין דיני קדימה בתפילה, תפלה כותיקין, תפלה במלבוש עליון, ותפלה עם הציבור הי מיניה עדיפא

דהנחת תפילין היא מצרכי התפילה, וכעין שמצאנו שאמר גביל לתורה בין נט"י להמוציא אי"ז הפסק כיון דהוי מענין הסעודה, ועוד יש להעיר שבשו"ע שם כתב שניחם בלא ברכה ואם נאמר דהוי הפסק בין גאולה לתפלה ועדיף להפסיק לצורך כך, א"כ מדוע אינו יכול לברך על הנחתם כיון דבלא"כ אינו סומך גאולה לתפילה, ועל כרחק דלא הוי הפסק כ"כ כיון דהנחת תפילין היא מצרכי התפילה, אמנם למעשה בא"ר שם צידד כדברי המג"א, וכן פסק המשע"ב למעשה כדברי המג"א דתפלה עם תפילין טפי עדיפא מתפלה בציבור.

ואחר הדברים הנ"ל נחזור לנידון השני האם תפלה עם תפילין עדיפא מתפלה כוונתין או לא, דלכאורה הוא תלוי האם תפלה כוונתין עדיפא מתפלה בציבור, דאם נאמר דתפלה כוונתין לא עדיפא מתפלה בציבור ועליו להמתין להתפלל עם הציבור, א"כ אין מקום להסתפק דתפלה עם תפילין עדיפא מתפלה כוונתין ועליו להמתין להתפלל עם תפילין, כיון דתפלה עם תפילין עדיפא יותר מתפלה בציבור ותפלה בציבור עדיפא מתפלה כוונתין, אבל אם נאמר דתפלה כוונתין עדיפא מתפלה בציבור יש מקום לדון האם תפלה כוונתין עדיפא אפי' מתפלה עם תפילין או לאו.

### יבואר האם תפלה כותיקין עדיפא מתפלה בציבור

ובמעשה רב איתא שהגר"א נהג להתפלל כותיקין ובלבד שיהי' בעשרה, ומבואר לכא' דתפלה בציבור עדיפא מתפלה כוונתין דמשמע דאם לא הי' עשרה לא הי' מתפלל כותיקין<sup>2</sup>, ולפי זה דמבואר דתפלה בציבור עדיפא טפי מתפלה כוונתין א"כ ודאי דתפלה עם תפילין עדיפא מתפלה כוונתין שנתבאר דתפלה עם תפילין עדיפא אפי' מתפלה בציבור, ולכן אמרתי להשוואל דעליו להמתין להתפלל עם תפילין ולא יתפלל כותיקין.

אכן בביתאור הלכה (ס' נ"ח ד"ה 'ודע') כתב ודע דהזכירין להתפלל כותיקין עדיף אפי' מתפלה בציבור יעו"ש, ומלשוננו שכתב 'הזכירין' משמע לכא' דהיינו רק מי שזהיר כל יום להתפלל עם הנץ כותיקין, אך מי שאינו מתפלל תמיד כוונתין, ורוצה להתפלל כותיקין אינו יכול להתפלל ביחיד.

ומרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל (בקובץ תשובות חלק א' ס' ט"ו) נקט דאין לחלק בזה דמ"ש מי שזהיר תמיד להתפלל כותיקין למי שרוצה להתפלל עתה כותיקין, ולפי' נמצא דיתכן דתפלה כותיקין עדיפא מתפלה עם תפילין כמו דעדיפא מתפלה בציבור, שוב ראיתי שכ"כ במעשה איש (ח"ג עמוד קנ"ג) בשם החזונו איש שאין חילוק בין הזהירים לאינם זהירים ולכולי עלמא תפלה כותיקין עדיפא מציבור<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> אמנם הבעל התניא סבר שתפלה כוונתין עדיפא מתפלה בציבור ועדיף להתפלל אפי' יחיד כוונתין ודלא כהגר"א.

<sup>3</sup> והנה בשער הציון סימן תקצ"א ס"ק י"ג שכתב וז"ל ועיין עוד במגן אברהם שמעדר עוד, דאפילו בשאר ימות השנה טוב לזהיר שלא להתפלל בקיץ בשעה ראשונה על היום, שהוא זמן שאין הצבור מתפלל, עיין שם, וכתב בשער הציון וז"ל לעניות דעתי יש לעיין בזה למעשה, דהא איתא במשנה, ירד לטבול, אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרית עד שלא תגן החמה יעלה ויתכסה ויקרא, ובודאי יסמוך אחר כך גאולה לתפלה, והרי הוא שם יחיד, והוכיח שיכול להתפלל ביחיד עם הנץ, ומבואר בדבריו דס"ל שהמשנה דירד לטבול לא איירי לק"ש לחוד אלא דגם מתפלל מיד וסומך גאולה לתפילה ולשיטתו אולי דס"ל דגם תפילה עם הנץ עדיף מתפילה בציבור וכמשנ"ת.

### יבואר דעת המג"א דס"ל דתפילה בציבור עדיף מתפילה עם הנץ החמה

והנה הראוני במגן אברהם סימן צ' ס"ק י"ח שכתב וז"ל ונ"ל בימות הקיץ שהצבור מאחרים תפלה שחירת והדר בישוב אסור אפילו ללמוד כמ"ש סימן פ"ט ס"ו וסימן רל"ב, לכן מוטב שיתפלל תנח בהנץ החמה, עכ"ד, ולכאורה מוכרח מדבריו שרק כדי שלא יתבטל מלימודו עדיף שיתפלל עם הנץ ביחיד, אבל משום מעלת תפילת ותיקין לא עדיפא מתפילת הציבור אלא אדרבא ימתין להתפלל עם הציבור ומבואר כדברי הגר"א הנ"ל, ובאמת במג"א נתבאר עוד חידוש דאפי' בשביל להתפלל בשעה שהציבור מתפלל אין חשוב כתפילת הציבור ממש מ"מ עדיף להמתין להתפלל בשעה שהציבור מתפלל ולא יתפלל עם הנץ ביחיד בשעה שאין הציבור מתפלל והוא חידוש יותר ממש"כ הגר"א.

**נסתפקתי** במי שנמצא ללא כובע וחליפה ויש לפניו מנין שכעת עומדים להתפלל ואם לא יתפלל עמהם כעת בלא כובע וחליפה לא יוכל להתפלל עוד במנין מה עדיף לו לעשות האם להתפלל בלא כובע וחליפה ולהתפלל עם הציבור, א"ד להתפלל עם כובע וחליפה עדיף.

**והנה מקור הדין שצריך להתפלל בכובע וחליפה** הוא מדברי הגמ' בשבת (דף י' ע"א) רבא בר רב הונא רמי פוזמקי ומצלי אמר הכון לקראת וגו', וברש"י פירש וז"ל **נותן אנפילאות חשובים ברגליו**, רבא שדי גלימיה ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמיה מריה, אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא כי איכא צערא בעלמא שדי גלימיה ופכר ידיה ומצלי אמר כעבדא קמי מריה, כי איכא שלמא לביש ומתכסי ומתעטף ומצלי אמר הכון לקראת אלהיך ישראל.

**וברמב"ם** (הל' תפלה ונשיאת כפים פ"ה ה"ה) כתב וז"ל 'תקון המלבושים כיצד מתקן מלבושיו תחלה ומצייץ עצמו ומהדר שנאמר השתחוה לה' בהדרת קדש, ולא יעמוד בתפלה באפונדתו ולא בראש מגולה ולא ברגלים מגולות אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו בפני הגדולים אלא בבתי הרגלים', עכ"ל, וכ"כ בשו"ע (ס' צ"א ס"ה), ובסעי' ו' כתב 'דרך החכמים ותלמידיהם שלא יתפללו אלא כשהם עטופים', ע"כ.

**וברור** (ס' צ"א ס"ק י"ב) כתב בשם החי' אדם וז"ל 'ובמנינו צריך להשיג בעת התפלה כובע בראשו כדרך שהולך ברחוב ולא בכובע הקטן שתחת הכובע כי אין דרך לעמוד כן לפני אנשים חשובים וכ"ש שלאף מיין' עכ"ל, ובנדון דידן אם להתפלל בעשרה עדיף מתקין המלבושים ראיתי שהביאו שנחלקו בזה הפוסקים מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א סובר דתפלה עם כובע וחליפה עדיפא מתפלה בציבור, ומאידך מרן הגר"ש אויערבאך זצ"ל סובר שתפלה בציבור עדיפא.

### יבואר האם צריך לאחר תפילתו מזמן ותיקין כדי להתפלל עם תפילין וראיתי המג"א דתפלה עם תפילין עדיפא מתפלה בציבור

**וראיתי** לברר עניין זה הי מיניהו עדיף בהקדם כמה ענינים בס"ד, דהנה נשאלתי עוד במי שיכול להתפלל כותיקין בלא תפילין או להתפלל מאוחר אחר הנץ עם תפילין מה עדיף, האם תפלה כותיקין עדיפא מתפלה עם תפילין.

**והנה** במג"א סימן ס"ו ס"ק י"ב נסתפק במי שיש לו להתפלל עם הציבור בלא תפילין או להתפלל ביחיד עם תפילין מה עדיף, וכתב דנראה דתפלה עם תפילין עדיפא מתפלה בעשרה, והביא ראיה לדבריו דבשו"ע (סימן ס"ו ס"ח) איתא שמי שהתחיל להתפלל בלא תפילין וכשהגיע בין גאל ישראל לשמו"ע הביאו לפניו תפילין יניחם שם בלא ברכה, ומבואר דטפי עדיף להתפלל עם תפילין מלהסמך גאולה לתפילה, והנה איתא עוד בשו"ע (סימן קי"א) דמי שיכול להתפלל בסמיכת גאולה לתפילה, או להתפלל בעשרה עדיף לסמוך גאולה לתפלה של שחרית מלהתפלל בציבור [מלבד בתפילת מעריב שאין סמיכת גאולה לתפלה שם חשובה כמו בשחרית ועשרה עדיף].

**וא"כ** נמצא דתפלה עם תפילין חשיבא מסמיכת גאולה לתפלה שהרי כשהביאו לפניו תפילין מניחם בין גאולה לתפילה, ומשם"כ הוכיח המג"א דתפלה עם תפילין עדיפא מתפלה בציבור שהרי סמיכת גאולה לתפלה עדיפא מתפלה בציבור, ומ"מ תפלה בתפילין עדיפא מסמיכת גאולה לתפלה.

### יבואר דבא"ר פיקפק בראית המג"א מהנחת תפילין בין גאולה לתפלה דשאני התם דהוי מעינינא דהתפילה

**אכן** בא"ר פקפק בזה דאין להביא ראיה דתפלה עם תפילין חשיבא טפי מהסמיכת גאולה לתפלה, דהתם שהביאו לפניו תפילין שאני דלא חשיב הפסק כ"כ כיון

<sup>1</sup> ובבית הבחירה מסכת שבת דף י' עמוד א' כתב וז"ל המתפלל ראוי לעמוד באימה וביראה ובתכונת לב ועם כל זה ראוי לו לציין עצמו במגדים נאים ובשליט נאה שני הכון לקראת אלהיך ישראל.

**אמנם מרן הגר"ז אוירבאך זצ"ל** צידד לבאר דברי הבה"ל דרך להתפלל בקביעות מותר להתפלל כותיקין אפי' ביחיד אך למי שאינו זהיר להתפלל בכל יום כותיקין עליו להתפלל עם הציבור, והיינו טעמא דמי שמתפלל בקביעות כותיקין הוי כנדר דלבר מצוה ואין לו לבטלה ולהכי מתפלל כותיקין בלא עשרה, אבל בלאה"כ צריך להתפלל עם הציבור יעו"ש, וכיון דמרהיט לשובו של הבה"ל משמע דדיון זה הוא דווקא למי שזהיר א"כ אכתי נאמר דמי שאינו זהיר להתפלל כותיקין עליו להתפלל בציבור, וה"נ כל שאין לו תפילין אין לו להתפלל כותיקין בלא תפילין.

**יבואר שיש להקשות קושיא אלימא על דברי הגר"א שתפלה בציבור עדיפא**

#### מתפלל כותיקין

**אלא** דהנה בעיקר הדין שמבואר במעשה רב דתפילת ותיקין אינה עדיפא על תפלה בציבור, קשה טובא, דאיתא במשנה בברכות (דף כ"ב ע"ב) 'ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכנסות ולקרות עד שלא תהא הנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לאו יתכסה במים ויקרא, ובגמ' (דף כ"ה ע"ב) 'מקשינן' לימא תנא סתמא כר' אליעזר דאמר עד הנץ החמה, אפי' תימא ר' יהושע ודלמא כותיקין דא"ר יוחנן ותיקין היו גומרין אותה עם הנץ החמה, היינו דמקשינן דמ"ט צריך לקרוא ק"ש דווקא קודם הנץ דלמא סבר תנא כר"א דאמר שומנה עד הנץ ולא אח"כ, ומשני דסבר כרבי יהושע ומשום מעלת ההקדמה לקרוא קודם הנץ עבדי כן.

**והנה** אותו האיש שירד לטבול בפשוטו לא איירי שיש שם עשרה עמו שגם הם נמצאים באותו אופן שאינם יכולים להספיק לעלות ולהתכנסות וכו', וא"כ מבואר לכאן להדיא דמעלת התפלה עם הנץ עדיפא מתפלה עם הציבור, ולדברי הגר"א מבואר דתפלה עם הציבור עדיפא מתפלה כותיקין וסותר למתני'.

**יבואר דהגר"א גופיא ביאר בסוגיא דירד לטבול דאותו שירד מתפלל שם גם כן**

**והי'** מקום לתרץ קושיא זו דהנה נחלקו הראשונים בדין מעלת תפילת ותיקין, דלדברי רבינו יונה עיקר מעלת כותיקין הוא בהקדמת ק"ש לפני הנץ, שזהו זמנה לכתחלה, וממילא כיון דצריך לסמוך גאולה לתפלה צריך להתפלל מיד עם הנץ החמה, אך עיקר המעלה שעליה נאמר 'ייראוך עם שמש' היינו קריאת שמע לפני הנץ, והתוס' יומא דף ל"ז ע"ב וכן דעת הרא"ש בברכות דף ט' והרשב"א והריטב"א ועוד ראשונים סוברים דעיקר המעלה היא להתחיל להתפלל מיד עם הנץ החמה ועל זה נאמר יראוך עם שמש.

**ולפי'** זה אפשר לומר דסבר הגר"א כדברי רבינו יונה דעיקר המעלה היא הקריאה קודם הנץ ובאותו גברא שירד לטבול אמרין ליה לקוראה קודם הנץ, ולאחר מכן הרי עולה ומתכסה ומתפלל, ולא שהוא ממשך להתפלל שם גם כן, ולפ"ז נמצא דא"י סתירה לדברי הגר"א דתפלה בעשרה עדיפא מתפלה כותיקין כיון דשם בלאה"כ אינו מתפלל במים אלא רק קורא ק"ש ואח"כ יאמר ברכות ק"ש ותפלה בעשרה.

**אמנם העירני בני הרב הגאון ר' יעקב שליט"א** דהנה בביתאור הגר"א (או"ח סי' ע"ד) כתב להקשות על דברי הרמ"א שם שכתב דהפסק מים אפי' צלולין חשיב הפסק בין ליבו לערוה מדברי הגמ' בברכות (דף כ"ה ע"ב), דמקשינן שם על המשנה הנ"ל דירד לטבול 'ואם לאו יתכסה במים ויקרא, והרי לבו רואה את הערוה, א"ר אלעזר ואי תימא ר' אחא בר אבא בר אחא משום רבינו במים עכורין שנו, דדמו כארעא סמיכתא שלא יראה לבו ערותו', ומבואר דמשום קושיא דליבו רואה את הערוה מתרצין דאיירי במים עכורים, ולדברי הרמ"א הא גם במים צלולים ליכא חיסרון דליבו רואה את הערוה אם לבו חוץ למים.

**ותי'** שם דהנה לענין לומר ברכה בעיני שלא יהי' ליבו רואה את הערוה, אך לענין תפלה בעיני נמי שיהי' גם ליבו מכוסה, ושם איירי שלאחר קריאת שמע הוא ממשך להתפלל דטעמא כותיקין הוא כדי שיסמוך גאולה לתפלה, ולזה בעיני שיהי' גם ליבו מכוסה וא"כ נמצא דלא די הפסק המים בין ליבו לערוה, כיון דאין המים מפסיקים כיון דגם ליבו הוא בתוך המים, וע"ז מקשינן והרי ליבו רואה את הערוה, ולכן מתרצין במים עכורים דשם הוי כארעא סמיכתא והוי הפסק גם בין ליבו לערוה.

אמנם יעויין מוש"כ בח"א חלק א' כלל ט"ז והעתיקו במ"ב סימן פ"ט ס"ק ל"ב וז"ל אפילו ללמוד אסור אם לא במקום שהשמש קורא לבית הכנסת וכו' ולכן מי שהוא בדרך או דר בישוב אפילו בקיץ אף על גב שמצוה להתפלל בשעה שהציבור מתפלל, מכל מקום כיון שאסור ללמוד קודם שיתפלל, מוטב שיתפלל תיכף כדי שלא יתבטל מלימודו, ומכל שכן דבקהלות גדולות מתפללים תיכף משהאיר היום, ואם כן לעולם הוא בשעה שהציבור מתפלל, עכ"ד. ולכאורה כתב דינא דהגמ"א והשמיט מוש"כ שיתפלל עם הנץ אלא יתפלל תיכף כדי שלא יתבטל מלימודו ואפשר שדקדקו בזה שלא ינמא דתפילה בציבור עדיף מתפילה עם הנץ החמה וצ"ע. אמנם במ"ב סימן צ' ס"ק ל"א כתב וז"ל בימות הקיץ שהציבור מאחרים תפלת שחרית והדר בישוב אסור אפילו ללמוד כמש"כ סימן פ"ט ס"ו וסימן רל"ב שמא ימשוך בלימודו ויעבור זמן תפלה וא"כ יתבטלו זמן ארוך לכן מוטב שיתפלל תיכף "בהנץ החמה" ומכ"ש כהיום דבקהלות גדולות מתפלל תיכף משהאיר הבוקר וא"כ לעולם הוא בשעה שהציבור מתפלל, עכ"ל, והנה העתיק דברי הגמ"א כצורתם שמתפלל עם הנץ כדי שלא יתבטל מלימודו אבל בלא"ה עדיף שימתין כדי להתפלל בשעה שהציבור מתפלל ולא יתפלל עם הנץ, וכל זה הוא דלא כמו שנתבאר בבה"ל סימן נ"ח שתפילה עם הנץ עדיף מתפילת הציבור וצ"ע.

**ומבואר** מדברי הגר"א דבירד לטבול איירי שגם מתפלל שם, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דכיון דאין לו עשרה שם כיצד יתפלל בלא מנין כדי להתפלל כותיקין.

**ובהכרח** צריך לומר דאיירי באופן שאין לו מקום אחר להתפלל בו בעשרה אחר שיעלה מן המים, ולהכי הרי עליו להקדים להתפלל כותיקין משום שלא יהא לו עשרה אבל במקום שיהא לו עשרה שפיר בעי להמתין לעשרה ולא להתפלל בתוך המים.

**יבואר ב' ביאורים מדוע מותר היורד להתפלל בלא תפילין**

**אמנם** אכתי קשה דלעיל נתבאר דלדברי הגר"א דאין תפילת ותיקין עדיפא על תפילת בציבור א"כ אינה עדיפא ג"כ מתפלה עם תפילין ואם יודמנו לו אח"כ תפילין עליו להמתין מלהתפלל כותיקין עד שיניח תפילין, משום דתפלה עם תפילין עדיפא מתפלה עם ציבור שהיא עדיפא מתפלה כותיקין וכמו שייסד הגמ"א, וא"כ אכתי קשה דאותו גברא שירד לטבול הרי אינו לבוש בתפילין שהרי אין לו זמן לעלות להתכנסות וכ"ש ללבוש תפילין ואעפ"כ אמרין ליה להתפלל עם הנץ אע"פ שאינו מניח תפילין, ולמשנת"ה הרי להתפלל עם תפילין עדיף מתפלה כותיקין ולמה הוא מתפלל בתוך המים ללא תפילין.

**ודוחק** גדול לומר דאיירי בגברא ערטיילא דאין לו תפילין להניח גם לאחר מכן, ובספר יד אליהו לר' אליהו רגולר זצ"ל חלק ג' סימן ע"ג כתב דאיירי בשבת דאין מניחין תפילין, אמנם כל זה דוחק.

**ולכאן'** בהכרח צריך לומר דהגר"א פליג על דברי הגמ"א דתפלה בציבור עדיפא מתפלה בתפילין וידחה את ראייתו כמו שדחה הא"ר וכמשנת"ל, וא"כ מה שעניתי להשוואל שעליו להמתין להניח תפילין אינו, כיון דכל ראייתו היה עפ"י דברי הגר"א שכתב דתפלה בציבור עדיפא מתפלה כותיקין, אבל להגר"א גופא סובר דלא כהגר"א דתפלה בציבור גם קודמת לתפלה עם תפילין, ואדרבא מדבריו נראה דתפלה כותיקין עדיפא מתפלה עם תפילין.

**יבואר ביאור חדש בדברי הגר"א דס"ל דכותיקין עדיף מעשרה אלא שאין**

#### להתפלל במקום שיהיו שם אחר כך עשרה

**אכן** הנה מציאתי במעשה רב הנדפס מחדש שהביאו מרבי נפתלי הירץ הלוי בסידור הגר"א, דמש"כ במעשה רב שהי' נוהג להתפלל כותיקין ובלבד שיהי' בעשרה אין מוננו דתפלה בציבור עדיפא מתפלה כותיקין, אלא שאם היו לפניו ציבור אינו יכול להקדים להתפלל כותיקין, אך היכא דאין ציבור לפניו אע"פ שאח"כ יבואו שפיר מקדים להתפלל כותיקין, ולדבריו תפלה כותיקין עדיפא מתפלה בציבור וה"ה דעדיפא מתפלה בתפילין כמש"כ להוכיח ממתני' אליבא דהגר"א.

**ונמצא** דלהגר"א ברור דתפלה כותיקין עדיפא מתפלה בתפילין כמו שמוכרח ממתני', אלא דלרבינו יונה דס"ל דכל המעלה הוא לקרוא ק"ש קודם הנץ, א"כ אפשר שמתפלל בתפילין אחר כך בעשרה, ותפלה כותיקין לא עדיפא מתפלה בתפילין או תפלה בעשרה.

**יבואר ברבינו יונה דס"ל דק"ש כותיקין עדיף מעשרה ומסמיכת גאולה לתפילה**

**אמנם** ברבינו יונה כתב להדיא דקורא ק"ש קודם הנץ אע"פ שאינו סומך גאולה לתפלה, והיינו דס"ל דבקורא ק"ש במקוה אינו סומך גאולה לתפלה וק"ש כותיקין עדיפא מסמיכת גאולה לתפלה, ונראה מדבריו שהוא קורא ק"ש בברכותיה, אבל אינו מתפלל במקוה ולהכי צריך לעלות ולהתכנסות קודם שיתפלל, ולהכי אינו סומך גאולה לתפלה, ומבואר בדבריו שק"ש קודם הנץ עדיף מסמיכת גאולה לתפלה וכ"ש מתפלה בעשרה.

**ועדיין** יש להסתפק אם עדיף מתפלה בתפילין שהוא עדיף מסמיכת גאולה לתפלה, אבל לכאורה יש להביא ראיה מהא שהווא קורא ק"ש בלא תפילין בתוך המים כדי שיקראנו קודם הנץ החמה שהוא חמור יותר מתפלה בלא תפילין, שהרי הקורא ק"ש בלא תפילין הרי הוא כמעיד עדות שקר, כ"ש שיתפלל עם הנץ אפי' בלא תפילין כדי שיתפלל עם הנץ החמה, שהרי לרבינו יונה הוא קורא ק"ש עם ברכותיה קודם הנץ ודוחה אפי' סמיכת גאולה לתפלה, וא"כ בוודאי דוחה עשרה שהרי מיד צריך לסמוך גאולה לתפלה ולהתפלל אפי' שלא בעשרה.

**יבואר דאם עשרה עדיף מתפלה ותיקין בודאי עדיף גם מתיקון המלבושים**

**ומעתה** ניהדר לנידון הראשון לענין להתפלל עם הציבור בלא כובע וחליפה או להתפלל ביחיד עם כובע וחליפה שנחלקו בזה הפוסקים, נמצא דתליא בשני הביאורים בדברי הגר"א דאם נאמר דסבר הגר"א שמתפלל כותיקין ובלבד בעשרה א"כ מבואר להדיא מדברי הגר"א דכותיקין עדיף מתיקון המלבושים שהרי כשמתפלל כותיקין הרי הוא מתפלל בלא בגדים בתוך המים והרי מפורש דכותיקין עדיף מאשר תיקון המלבושים והרי עשרה עדיף מתפלה כותיקין וא"כ מפורש דעשרה עדיף מתיקון המלבושים שהרי הוא עדיף מותיקין שהוא עדיף מתיקון המלבושים ופשוט.

**אבל** אי נימא כמש"כ הרנצ"ה הלוי שהגר"א ס"ל דכותיקין עדיף מעשרה אלא דס"ל דאין להתפלל בבית הכנסת ביחיד במקום שעתידין להתפלל בעשרה א"כ

כוותיקין עדיף מעשרה ועדיף מתיקון המלבושים, אבל דתיקון המלבושים עדיף מעשרה שהרי עשרה קיל מוותיקין לדידיה.  
**והנה העירני ידידי הרב הגאון ר' שלמה סלומנוס שליט"א** דבספס הג"ל אפשר תלתיא נמי אם מדלגין על פסוקי דזמרא בשביל להתפלל כוותיקין, דאי נימא

### בענין סמיכות גאולה לתפילה ותפילה בעמידה מה עדיף

בעמידה עדיף שהוא מעיקר צורת התפלה כמש"כ השו"ע סימן צ"ח שהתפלה במקום הקרוב ובעבודה עמידה הוא לעיכובא כמש"כ לעמוד לשרת.

**אלא** דיש להסתפק שיכרך ברכות ק"ש אחר חצות ויכול לקיים שניהם שיסמוך גאולה לתפילה ויתפלל בעמידה אבל לא יכרך ברכות ק"ש בזמנו, ומסתברא דברכות ק"ש ג"כ זמנה לכתחילה קודם חצות ולכן יקדים לקרוא ק"ש בברכותיה קודם חצות, ולא יסמוך גאולה לתפלה ואח"כ יתפלל ערבית אחר חצות בעמידה.

**אבל** נראה דתפלה ערבית נמי זמנה קודם חצות לכתחילה, כמבואר במ"ב סימן ק"ח סקט"ו שכתב בשם הא"ר ודרך החיים, שא"א להשלים מנחה אלא עד חצות הלילה, שזהו זמן מעריב לכתחילה, אבל אח"כ א"א להשלים מנחה, שאין זה זמן עיקר תפלה ערבית, ויעו"ש שכתב בשם הפמ"ג דלא ס"ל כן, ע"ש. [ויעוין בספר הבתים על הרמב"ם פ"ג מתפלה, שכתב דלכתחילה צריך להתפלל ערבית קודם חצות, אבל טעמו שעשו סייג לתפלה כמו לק"ש], ואי עיקר זמנה קודם חצות יש להסתפק אם יתפלל בעמידה אפי' קודם חצות וצ"ע.

**והעולם** נוהגין לאחר תפלה ערבית אחר חצות בשביל להתפלל בעשרה וכ"ש כדי להתפלל מעומד וצ"ע.

**וכן** מבואר בפירוש המשניות להרמב"ם דתפלה ערבית מתפללין לכתחילה אחר חצות ויעוין בספר ברכת משה סימן ד' שהארכתי בעניין זה.

### בענין אם אפשר לעלות לתורה מי שכבר עלה לתורה באותה קריאה

**והנה** לא מבעיא לטעמא דהא"ר דמעלין מי שלא עלה משום ברוב עם הדרת מלך אפשר שהמעלה שמעלין לסיים התורה את החשוב שבקהל הוא גם כבוד התורה וכמש"כ הא"ר שאם לא יעלוהו לשלישי הוא זלזול בשלישי ולכן יעלה לשהיה.

**ומסתברא** דאין חילוק בין מפטיר לאחרון שאם מוסיפין עוד קרוא אחד לבד מהו' קרואים שפיר עולה מי שכבר עלה שהרי דינו כמו המפטיר שאינו מהו' קרואים ושפיר מעלין את הרב למפטיר הגם שכבר עלה לאחד מן הקרואים.

**ובס' חוט המשולש מהדו"ב ד'** ע"ב כתב שהגה"ק הרב נתן אדלער זי"ע רבו של החת"ס זי"ע ה' דרכו לעלות בכל שבת ב' פעמים כהן ומפטיר עיי"ש.

**ויש** להסתפק אם כשקורין אותו לכהן או לשלישי אם יכול שלא לעלות לתורה שהרי עומד לעלות לתורה למפטיר או כיון שקראוהו צריך לעלות שלא יהא בכלל ועוזבי ד' יכלו כמבואר במג"א סימן נ"ג ס"ק כ"ב או שמתקצרין ימיו בזה, ובמג"א כתב שלא יעלה לשלישי, אבל אפשר שאם קראוהו אסור לו שלא לעלות וצ"ע, שוב ראיתי בספר אבני צדק או"ח סימן כ"ז שכתב שגם אם קראוהו לא יעלה לכהן אלא יעלה למפטיר, ומבואר דכשעולה למפטיר אין בזה משום עוובי ד' יכלו.

#### יבואר אם העולה מברך על קריאת עצמו או על קריאת הש"ץ

**והעירני ידידי הגאון ר' מנדל לובין שליט"א** דהנה בביאור הגר"א סימן קל"ט כתב לענין אם מעלין סומא לתורה שהרי אינו יכול לקרות בתורה וכתב הרמ"א שנהגו להעלותו לתורה וגם מי שאינו וקורא עם החזן מעלין אותו וכתב הגר"א משום שמברך על קריאת הש"ץ ולא על קריאת עצמו ולהכי גם אם אינו קורא בעצמו יכול לברך דמברך בשביל הש"ץ שהוא הקורא, ולדבריו לא שייך לומר שכשעולה ב' פעמים הרי הוא כמברך ב' פעמים על התורה שהרי בכל גוונא הרי הוא מברך בשביל הש"ץ והרי הש"ץ מברך ח' פעמים על התורה ולא חיישינן לזה, וא"כ לדידיה ע"כ הטעם שלא יעלה לתורה שנית אינו אלא משום ברוב עם הדרת מלך ובאיכא כבוד התורה שפיר מעלין לתורה למפטיר או להשלים התורה גם מי שעלה לתורה.

**ואע"פ** דלהרא"ש אינו כן שכתב שצריך לקרות עם הש"ץ ובלאו הכי הוא ברכתו לבטלה ולדידיה ברכתו לעצמו, ועכ"פ יש לסמוך על המנהג שנוהגין להעלות הסומא לתורה אע"פ שאינו קורא וכסברת הגר"א הנ"ל במקום הצורך.

### בענין מורא אביו שלא יסתור את דבריו במילי דעלמא

דברי תורה אל יאמר לו אבא עברת על דברי תורה אלא אומר לו אבא כך כתוב בתורה כך כתוב בתורה צעורי קא מצער ליה אלא אומר לו אבא מקרא כתוב בתורה כך, ואיך אמר לו יוסף לא כן אבי.

**והנה** נשאלתי עוד בענין זה מי שיכול להתפלל ערבית בעשרה אלא אחר חצות, האם יקדים לומר ק"ש בברכותיה קודם חצות ולא יסמוך גאולה לתפילה, או דיקרא ק"ש בלא ברכותיה קודם חצות, ואחר חצות יקראנה בברכותיה ויסמוך גאולה לתפילה.

**ושו"ש** הספק הוא האם ק"ש בברכותיה עדיף מסמיכת גאולה של ערבית, או דסמיכת גאולה לתפלה של ערבית עדיף מק"ש בברכותיה, ואי נימא דסמיכת גאולה של ערבית עדיף מק"ש בברכותיה כ"ש דתפלה בציבור עדיף מק"ש בברכותיה דתפלה בציבור עדיף מסמיכת גאולה לתפלה של ערבית, ולמשנ"ת הוא תלוי בספק המ"ב אליבא דהגר"א אם ק"ש בברכותיה עדיף מתפלה בציבור.

**וכה"ג** נסתפקתי במי שהיה נוסע בדרך והיה באפשרותו להתפלל בדרך בעמידה על גבי קרון המהלך, או להתפלל כשיחזור לביתו אבל הוא יגיע לביתו אחר חצות הלילה וא"כ אע"פ שיקרא ק"ש קודם חצות אבל מ"מ יאמר ברכות ק"ש אחר חצות, האם עדיף שיאמר ברכות ק"ש קודם חצות ולא יסמוך גאולה לתפילה דעדיף להתפלל בעמידה ולא בהילוך דרכו כמהלך דמי, אע"פ שלא יסמוך גאולה לתפילה, או דנימא דעדיף להתפלל כשהוא רכוב כמהלך ויסמוך גאולה לתפילה.

**והנה** בזה פשיטא דתפלה בעמידה עדיף משום דיש אומרים שאם התפלל בישיבה חזר ומתפלל בעמידה כמש"כ השו"ע סימן צ"ד ס"ט וא"כ פשיטא דתפלה

**נסתפקתי** ברב או ראש ישיבה שרגילים להעלותו לסיום החומש שמברכים אותו חזק חזק ונתחזק, ונתנו לו בטעות שלישי או כהן אם יכול לעלות לחזק אע"פ שכבר עלה לתורה.

**הנה** בשולחן ערוך אורח חיים סימן רפב סעיף ה כתב וז"ל אם לא נמצא מי שידע להפטיר אלא אחד מאותם שעלו לקרות בתורה, וכבר אמר ש"צ קדיש אחר קריאת הפרשה, זה שרוצה להפטיר צריך לחזור ולקרות ויברך על קריאתו תחלה וסוף. ובהגה כתב אבל אם לא אמר קדיש, יפטיר מי שעלה לשביעי אם יודע, ואם יש אחרים שידעו להפטיר לא יפטיר מי שעלה כבר, עכ"ל.

**ומבואר** דלא יפטיר מי שעלה כבר לתורה אם יש מי שיכול להפטיר וא"כ אם הרב עלה לשלישי לא יעלה לחזק שהרי כבר עלה לתורה באותה קריאה.

#### יבואר הטעם שמי שעלה לא יעלה לתורה שנית למפטיר

**והנה** בטעמא דמילתא כתב בלבוש סימן רפב ס"ה וז"ל לא יפטיר מי שעלה כבר, דלמה יכרך ברכת התורה פעמיים שלא להכרח, עכ"ל, ומבואר דאינו ראוי לברך ב' פעמים על התורה אפי' שיש צורך בזה.

**אכן** באליה רבה סימן רפב כתב להשיג על טעמו של הלבוש וז"ל במלבושי יום טוב השיג עליו דאין שום איסור בדבר כמו באין לוי בסימן קל"ה סעיף ח, (שהכהן עולה במקום לוי) ובאור זרוע [שבת ס' מג] ודרכי משה [סק"ה] כתבו מוטב שיפטיר מי שלא קרא וכו' ולא כתבו טעם הלבוש, אלא נראה לי הטעם משום ברוב עם הדרת מלך אם יש טעם בדבר נדחה המוטב כיון שהוא רק משום ברוב עם, ולכן בשבת חזון שרגילין להפטיר הרב יפטיר אף שכבר קרא, ושכן הוא נהג בק"ק קראקא וכן הגאון מהר"י כ"ץ אף שכבר קראו ע"כ.

**וכן** כתב המג"א שם ס"ק יד בשם מ"כ וז"ל אפי' יש אחרים היודעים לקונן רשאי הרב לומר כיון שדרך הרב לעולם לאומרו מותר לכתחלה לעלות שלישי ומפטיר ולי נראה דלא יעלה לשלישי כמש"כ רמ"א עכ"ל, ומכל מקום מבואר מדבריו שאם עלה לשלישי יכול לעלות למפטיר.

**ובאליה** רבה כתב על דברי המג"א ואפשר אילו ראה דברי מלבושי יום טוב לא היה כותב כן, גם נראה כיוצא בזה שאין קורא שלישי, עכ"ל, ומבואר דס"ל להא"ר דאדרבא יקרא גם שלישי וגם מפטיר שאם הרב לא יעלה לשלישי נראה כולל בשלישי ולכן יעלה לשניהם.

**כתיב** בפרשה ויאמר יוסף אל אביו לא כן אבי כי זה הבכור שים ימינך על ראשו, ולכאורה הרי הוא כסותר את דבריו והרי אמרו בקדושין דף ל"א איזהו מורא יישוב במקומו ולא יסתור את דבריו ובדף לב עמוד א אמרו הרי שהיה אביו עובר על

**ובספר** צפנת פענח על התורה כתב וז"ל הנה מבואר סנהדרין דף פ"א ע"ב וקדושין דף ל"ב דאסור לומר כן לאב ע"ש, וצ"ל דרך בד"ת כן ולא בשאר דברים וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל בהל' מומרים עכ"ל, ובאמת כן הוא לשון הגמ' קדושין דף ל"ב ראה אביו עובר על דברי תורה לא יאמר לו וכו' וכן הוא לשון הרמב"ם בהלכות מומרים.

**אכן** בערוך השולחן יו"ד סי' ר"מ צדד לאסור בכל מילי שכתב וז"ל ויש להסתפק במילי דעלמא אם רשאי לסתור דבריו ולהכריע, ואולי דוקא בדברי תורה הוי העדר הכבוד ולא במילי דעלמא, או להיפך דכיון דאפילו בד"ת אסור כ"ש במילי דעלמא וכן נראה עיקר עכ"ל ועיין עוד בספר באר שבע סנהדרין דף ק"ו בזה, עכ"ל.

**וכן** נראה בפ' הרשב"ם על התורה שלכא' מבואר בדבריו שלא הכעז"פ דכתב הרשב"ם בפסוק י"ז על הך קרא גופא דלא כן אבי שאין לומר שפירושו לא יפה אתה עושה דלא הי' לו לומר כן אלא לשאול את יעקב מדוע אתה עושה כן, אלא פירושו לא כן סדורים הבנים כמו שאתה סבור שלא דקדקתי להביאם לפניך כסדר לפי ימיןך ושמאלך וכו' עיי"ש ובעין זה כתב בפירושו הטור על התורה שם בשם יש מפרשים, ומבואר בדבריהם שבכל מילי יש לאסור לסתור את דבריו.

**ובאמת** נראה דמצוות מורא אינו משום הביון והצער של האב כסתירת דבריו שכל אדם מרגיש קצת ביון שסותרים דבריו שלא בכבוד הראוי אלא הנהגת הבן עם האב צריך להיות כמו שנוהג עם אנשים שמוראם עליו שאינו סותר דבריו ממוראו ממנו ואי"כ גם במילי דעלמא לא מי שמוראו עליו אינו יכול לסתור דבריו כמו מי שהיה עומד לפני הרב מבריסק וצ"ל לא היה יכול לסתור דבריו ולא מפני שמעצמו אלא מפחדו ומוראו ממנו וכן צריך להיות אצל האב, וא"כ אפי' במילי דעלמא אינו סותר דבריו.

**יבואר שהקדמת אפרים לפני מנשה הוא טעות במילי דשמיא לדעתו של יוסף אמנם** נראה עוד דבהקדמת אפרים למנשה לכאורה היה בזה ענין של מילי דשמיא, שהרי ר"י בפרשת תולדות כתב בשם התנחומא בפירושו הכתוב ויחרד יצחק

**בספר** חרדים במצוות התלויות בדבור כתב המצוה הראשונה בזה וז"ל דבור חמישי דעשרת הדברות כבר את אביך ואת אמך חייב לכבדם בדבור שידבר להם בנחת בלשון רכה וכבוד ואדנות כמדובר למלך זהו פשוטו של מקרא ומגורה שזה למדו דגם חייב לכבדם בגופו ובממונו ולהאכילם ולהשקותם וכו' עכ"ל.

**והראוני** כמדורש רבה פרשת נשא סוף הפרשה בנשיא שבט נפתלי וז"ל ר' יודן אמר כנגד האבות והאמהות הקריב נשיא נפתלי למה כן לפי שנפתלי כיבד את

חרדה גדולה עד מאוד, וז"ל למה חרד יצחק, אמר שמא עון יש בי שברכתי הקטן לפני הגדול, ושנית סדר היחס. התחיל עשו מצעק ויעקבני זה פעמים, אמר לו אביו מה עשה לך, אמר לו את בכורתי לקח, אמר בכך הייתי מצר וחרד שמא עברתי על שורת הדין, עכשיו לבכור ברכתך, גם ברוך יהיה, עכ"ל, וא"כ במה שהקדים יעקב את אפרים למנשה הרי עבר על שורת הדין לדעתו של יוסף והוא מילי דשמיא שיצחק חרד מאוד על זה, וא"כ קשה איך אמר לא כן אבי הרי זה כמו ראה אביו עובר על דברי תורה, וצ"ע.

## יבואר דמותר להקיץ לאביו כששמחה היא לו

**והנה** ראיתי בספר של גדול אחד שרצה ליישב קושיא הנ"ל על פי שמואל בבא"ט סי' ר"מ ס"ק ט"ז דהא דאסור להקיץ את אביו כשישן היינו כשאין האב מצטער על שלא הקיצו אבל אם האב שמח ביותר אם הקיצו מצוה להקיץ ללכת לבהכ"ס או לרבר מצוה עיי"ש, וכן אי' בירושלמי פאה פ"א דרצונו של אדם זהו כבודו, ועי' בעה"ש סי' ר"מ ס"ק ט"ז דמ"מ טוב להקיץ ע"י אחר וכן המנהג וכן נכון לעשות עיי"ש, ולפי"ז אפשר דאע"ג דאסור לסתור דבריו של אביו מ"מ סבר יוסף הצדיק דיעקב בודאי טעה מי הבכור וע"כ שם ידו הימנית על ראש אפרים ואח"כ כשיתודע שהניח יד ימינו על ראש הקטן יכאב לבו על שהקדים הקטן להגדול, וע"כ מיהא יוסף ואמר לא כן אבי כי ידע דבודאי יסכים לו יעקב, ע"כ, אמנם אכתי קשיא דמ"מ היה יכול לומר לו בלשון אחר ולא בלשון "לא כן אבי" וצ"ע.

**ואפשר** דמאחר והיה מילי דשמיא והטעות היה בידיעה בעלמא מי עומד בימינו בזה מותר לומר לא כן אבי, אבל בטעות במילי דעלמא אפשר דאסור לומר לו לא כן אבי, וכן במילי דשמיא במקום שהטעות ביון הוא לו אסור לומר לו באופן זה, ורק בזה שהיה מילי דשמיא, וכן הטעות אינו טעות של ביון לכן היה מותר לומר כן.

**ואפשר** דגם מש"כ הרשב"ם דבזה שרי אינו אלא משום שהוא שמחה היא לו שיתקן טעותו שהיה מילי דשמיא ולכן אמר לו באופן זה.

## מצוות כבוד אב ואם בדבורים נעימים ולהחרים הוא פשוטו של מצוות כבוד

**אביו יותר מדיא** שהיה אביו שולח לכל מקום שירצה והיה זריז במשלחתו ומצא קורת רוח ממנו והיו אמרו נעימים עליו ולכן בירכו אביו באילה שלוחה שהיה רץ במשלחתו כאיל ולכן בירכו באמרי שפר על שהיו אמרו שפרים ולכן זכה נפתלי שעשה הקדוש ברוך הוא נקמה בסיסרא ע"י ברק שהיה מקדש נפתלי ולפי שנפתלי היה זריז בכבוד אבותיו לפיכך נשיא נפתלי למד מאבי אביו ואחז את דרכו והקריב קרבנו על סדר אבותיו ואמותיו של נפתלי, ע"כ, ומבואר דיש מצוה מיוחדת בכבוד אב ואם באמרים נעימים.

## שכל את ידיו כי מנשה הבכור

### זהירו בכבוד חבירים והתנהגו בענוה

ויעיין בסידור בית יעקב בהנהגת ליל שבת מוסף השבת אות ז' מש"כ בענין שצריך לברך בב' ידים, והיה לו להקדים את ברכת אפרים לפני מנשה ולברך כל אחד בשני ידים, אלא שלא רצה לבזות את מנשה לכן שכל את ידיו ובירכם כל אחד ביד אחת, כדי שלא לבזות את מנשה בהקדמת אפרים לפניו, וכתב להזהיר שבכל עת שיברך את חבירו יברך בשתי ידיו וכתב שם וז"ל ולא כחסרי דעת שמברכים ביד אחת יעו"ש.

וכבר נודע והובא בחומש תורה תמימה פרשת נשא פ"י פכ"ג שכתב וז"ל שמעתי מאיש אמונים שכשהג"א מוילנא בירך את הגר"א לנדא בשעת חופתו הניח ידו אחת על ראשו ובירכו שלא מצונו ברכה בב' ידים אלא להנעים במקדש, ובסידור הגר"א הביא הגאון ר' נפתלי הירץ בשם הגר"א שאין לברך בב' ידיו אלא ביד אחת וזאת כהן שיכול לברך בב' ידיו, ע"כ, ובספר הגאון הביא שיש מכחישים המעשה עם הגר"א ואמרו שבידך בשני ידים<sup>4</sup>.

### המצעיר עצמו וזכה לגדולה והמגדיל עצמו מפסיד גדולתו

ואיתא בבראשית רבה פרשת ויחי פרשה צ"ז ויקח יוסף את שניהם וגו' וישלח ישראל את ימינו [וישע] על ראש אפרים והוא הצעיר [וגו' אמר] ר' חזקוני כי מן התולדות אין אנו יודעים שהוא הצעיר, "אלא שהיה מצעיר את עסקיו וזכה לבכורה", ומה אם הצעיר על ידי שהיה מצעיר את עסקיו וזכה לבכורה, גדול שהוא מצעיר את עסקיו על אחת כמה וכמה, ודעותיהם ושם אחיו יקטן

את הבכור ביד שמאל ואת הצעיר בימין, בכ"ז הרים יד שמאל למעלה להורות שמנשה הוא הבכור ואינו מושך שפע ברכתו ע"י אפרים רק מצעיר בפ"ע, וע"כ בא השמאל למעלה מן הימין, עכ"ל.

<sup>5</sup> **ושמעתי מאמאמ"ר הגאון** זצ"ל שסבו הגה"צ ר' שמואל שיוקר זצ"ל סיפר שמרנר ר' ישראל סלנטר זצ"ל בירכו בשני ידים, וכן סיפר לרבו הסבא מקלם זצ"ל כשבקש לעלות לארץ ישראל, ובירכו גם כן בשני ידים.

שכל את ידיו כי מנשה הבכור, וקשה הרי אם מנשה הבכור הרי צריך לברכו בימינו, וברש"י פירש רש"י כתרומתו אהכמיו, בהשכל וזכמה השכיל את ידיו, כי יודע היה כי מנשה הבכור, "ואף על פי כן לא שת ימינו עליו", עכ"ל, ובדעת זקנים מבעלי התוספות שם כתב וז"ל כי מנשה הבכור ואע"כ שם ימינו על ראש אפרים ודומה לו לה' אלהינו הרחמים והסליחות כי מרדנו בו, עכ"ל.

ובחוקינו בראשית פרק מח שכל את ידיו עשה ענינו בהשכל ובחכמה שמן הדין היה לו להפוך הבנים לפי מה שהיה בדעתו לתת אפרים בימינו ומנשה לשמאלו והוא עשה ההשכל והחכמה בידיו שלא רצה לבייש מנשה כי הוא היה הבכור וצריך לחלוק לו כבוד קצת.

וכ"כ בשל"ה פרשת ויחי תורה אור וז"ל וזה כי יעקב רצה לתת יתר שאת בכבוד לאפרים על מנשה, מכל מקום חלק כבוד גם כן למנשה מאחר שהוא הבכור, על כן החכים יעקב לתת גדולה לשניהם אף שהרבה לאפרים, מה עשה, "שכל את ידיו", עשה חכמה גדולה בידיו, והניח את מנשה בימין ואת אפרים בשמאל, רק שפשט ידיו באלכסון, הימין על ראש אפרים והשמאל על ראש מנשה. ולא צוה להעמיד את אפרים בימינו ואת מנשה בשמאלו, כי מנשה הבכור, כלומר, מאחר שהוא הבכור לא רצה כולי האי לזלזל בכבודו<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> ובמלבי"ם פירש ענין שכל את ידיו כי מנשה הבכור באופן אחר וז"ל וישלח ישראל את ימינו. ר"ל הנה בברכת כהנים כתיב וישא את ידיו והכתוב ידו דצריך לארמא ימינו על שמאלו כמ"ש בוהר, וא"כ אחר שהגיעו ידי יעקב זו תחת זו היה צריך שיניח תחלה את שמאלו על ראש מנשה ואח"כ את ימינו על ראש אפרים, והיתה יד הימין על יד השמאל, והוא ל"כ עשה רק תחלה שלח את ימינו וישע על ראש אפרים ואח"כ נתן את שמאלו על ראש מנשה, וא"כ היתה יד השמאל למעלה מיד הימין, ועי"א שכל את ידיו כי מנשה הבכור, בזה השכיל ע"י ידיו להראות שידוע שמנשה הבכור, וע"כ הגם שיש לו טעם לברך



# מעדני כתא

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיין שליט"א



גליין 22

פרשת וארא תש"פ

## בענין אם אפשר לשמוע את ברכת הקידוש מאחר ולצאת בזה יד"ח קידוש על כוס של השומע

אבל אם נימא שאין השמיעה חשיבא כדיבור אלא שהדיבור של חבירו מתייחס לשומע וכיון שהמקדש היה כוסו בידו נמצא שקדושו של המקדש שהיה על הכוס מתייחס להשומע ושפיר קעביד קידוש על הכוס יעו"ש.

**ומסקנת** דבריהם דלא בעינן שיהא כוס ביד כל אחד אלא ביד המקדש והיינו מעמא משום שקדושו של המקדש מתייחס אל השומע וסגי שיהא הכוס ביד המקדש, והוא מוכרח מהא דקריאת המגלה אפשר לצאת בשמיעתו מהקורא והרי בעינן לקרוא מתוך הכתב והרי שמיעתו אינו מתוך הכתב וע"כ דקריאת הקורא עולה להשומע וא"כ הוא הדין בקידוש על הכוס הרי קידושו על הכוס עולה להשומע.<sup>3</sup>

**ובזה** נראה לכאורה דתליא ספיקא הנ"ל אם המקדש אומר ברכת הקידוש שלא על הכוס אם יכול השומע לצאת בשמיעתו ממנו כשהוא שומע על הכוס שבידו או על הכוס שעל השולחן, דאי נימא דשומע כעונה היינו דהשמיעה הוא כדיבור והוא אחד מאופני הדיבור שיוצא גם בשמיעה א"כ הכא שפיר יועיל לשומע שרוצה לצאת ע"י שמיעת הקידוש על כוס אחר, דסוף סוף שמע קידוש על כוסו ידידיה, אבל אי נימא דשומע כעונה היינו דמעשה הקידוש שעשה חבירו עולה ומתייחס עבורו א"כ כאן כיוון דלגבי המקדש לא היה הקידוש על הכוס אינו יכול לעלות להשומע שכל שאינו מקדש כדון על הכוס אינו קידוש ואינו יכול לעלות קידוש זה להשומע א"כ לא תועיל לו השמיעה מהמקדש.<sup>4</sup>

**יבואר אם איכא תרי דינים בשומע כעונה גם יוצא בשמיעתו כדיבור וגם דבורו של חבירו עולה ומתייחס אליו**

**אמנם** נסתפקת דאפשר דהגם דקיי"ל דשומע כעונה הוא דדבורו של חבירו עולה ומתייחס אליו אבל מכל מקום איכא גם הסברה הראשונה דהשמיעה לחוד היא כדיבור וכל ששומע קידוש מחבירו אע"פ שאינו מחזיק כוס בידו מכל מקום הרי השומע מחזיק הכוס ושפיר חשיב קדושו של השומע על הכוס אע"פ שאין כוס ביד המקדש.

**יבואר דקידוש של ליל הסדר הנאמר על ידי המקדש אם מהני לכוסות של המסובים או ששמיעתם הוא כקידוש שלהם על כוסם**

**והי'** מקום להביא ראיה לזה דלכו"ע אית להו דשייך דיבור ע"י שמיעה וכו"ל, מדון הקידוש בליל פסח, דבליל פסח בהרבה בתי ישראל המקדש מקדש לבד על הכוס, וכולם כוסם לפנייהם או בידם ואינם אומרים בעצמם ברכת קידוש, והרי כוס הקידוש היא גם אחת מד' הכוסות, אכן יש שנוהגים שכל אחד מקדש בקול נמוך בידו עם המקדש בקול רם, אמנם כמדומני שרוב ישראל נוהגים שהמקדש מקדש לבדו וכל אחד שותה מכוסו של עצמו, ולכא' יש מקום לדון דבשלמא להצד שדין שומע כעונה היינו דיש אופן נוסף של דיבור ע"י שמיעה שפיר מועילה השמיעה שתחשב כמקדש על הכוס שבידם שהרי שמעו הקידוש על כוסם שלהם, אבל אי נימא דשומע כעונה

**נסתפקת** במי ששומע קידוש מאחד שמקדש על כוס בשיעור קטן שלדעת כמה אחרונים נקט בדבריהם מרן החזו"א זצ"ל צריך לקדש בכוס שיש בה שיעור יותר גדול, ורוצה השומע לצאת יד"ח בשמיעת הברכה מהמקדש ולכוון לשומע קידוש על היין שבקנקן שבשולחן שיש בה יין כשיעור הגדול, האם שייך לצאת יד"ח מהמקדש את הברכה לבד, בלא קידושו על הכוס דלשיטתו של השומע אינו מקדש על הכוס.

**וכה"ג** יש להסתפק עוד במי ששומע קידוש ממקדש שמקדש על יין שאינו מעושר לחומרא, ומונח על השולחן יין שמעושר לחומרא ורוצה השומע לצאת יד"ח רק בברכה לחוד ולא בקידושו על הכוס האם שייך לצאת יד"ח בכגון דא כיון דלשיטת השומע איכא למיחש שאינו מקדש על הכוס.

**או** באופן שמקדש על היין שהוא אחר הביעור שאסור בוודאי ויש על השולחן יין אחר כשר אם יכול לכוון לשומע הקידוש על היין שעל השולחן אע"פ שהמקדש אינו מקדש על היין כלל אלא אומר ברכת הקידוש לבד.

**עוד** יש לדון אם המקדש אינו מחתך את דיבורו [כגון שאומר במקום 'מקדש השבת' 'מקדש השב' וכו"ג], ורוצה השומע כדי שלא לגרום למקדש עונמת נפש לקדש בקול נמוך בשעה שמקדש המקדש ולשתות אד"כ מכוסו של המקדש או מיין המונח על גבי השולחן, האם אריך למיעבד הכי, דדלמא כיון דאינו מקדש על כוס שבידו לאו שפיר קעביד.

**יבואר אם קידוש בטעות על מים והיה לפניו יין והיה דעתו עליו שיוצא ידי חובת קידוש**

**והנה** במשנ"ב (סימן רע"א ס"ק ע"ח) כתב בשם הט"ז וכן נקטו רוב הפוסקים דאם קידש על הכוס ונמצא דהי' הקידוש על מים צריך לקדש שנית על היין, אך אם כשקידש על המים הי' על השולחן יין שהיה בדעתו לשתות ממנו בסעודה א"צ לקדש שנית דהקידוש חייל ממילא גם על היין שהי' לפניו, וא"כ אם הי' בדעת המקדש לשתות מהיין בתוך הסעודה שפיר עולה הקידוש על היין שמונח על השולחן שיש בו רביעית, אכן הכא איירי באופן שאין בדעת המקדש לשתות מן היין שעל השולחן לאחר הקידוש אלא בדעתו לשתות את יין הקידוש לבד, וא"כ אין קידושו חל אלא על היין שבידו ובהו יש להסתפק אם יכול השומע לכוון על יין שעל השולחן אע"פ שהמקדש לא קידש אלא על היין שבכוסו.<sup>2</sup>

**יבואר האם דין שומע כעונה היינו שאמירת הקידוש מתייחסת להשומע או ששייך דיבור גם ע"י שמיעה**

**ולכא' היה** נראה דנידון זה תליא בספק המפורסם בדין שומע כעונה האם דינו דכמו שאפשר לצאת יד"ח כדיבור לחוד הנ"ל אפשר לצאת ע"י שמיעה, או שקידושו של המקדש מתייחס עבורו, ובתוס' בפסחים (דף צ"ט ע"ב) נסתפקו אי בעינן שיהי' ביד כל אחד מהשומעים כוס בפני עצמו או דמי שיש כוס למקדש לבדו, ובחזו"א אורח חיים סימן כ"ט ביאר דספיקו של התוס' הוא בגדר שומע כעונה, האם דין שומע כעונה הוא דהשמיעה היא אופן נוסף של דיבור דהיינו שיש דיבור ע"י שמיעה, ולפ"ז בעינן שכל אחד יהיה כוסו בידו וצריך להחזיק כוס לעצמו שהרי שמיעתו היא קדושו,

<sup>1</sup> אמנם היכא שהוא מקדש על היין שבבקבוק על השולחן הרי הוא מפסיד ע"כ את חלק מעשרה דברים שנאמרו בכוס של ברכה דצריך שיהיו את עיניו בכוס, ולכן אין ליקח כוס שפיו צר כמבואר ברמ"א סימן קפ"ב, וכן אינו כוס מלא, אמנם למעשה אין כל הדברים שנאמרו בכוס לעיכובא ולהכי שפיר יצא בקידוש על היין שבקנקן שעל השולחן.

והנה איתא בברכות דף נא עמוד א' אמר רבי זירא אמר רבי אבהו ואמרי לה במתניתא תנא עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה טעון הדחה ושמיעה הי' ומלא עיטור ועיטור נטלו בשתי ידיו ונתנו בימין ומגביהו מן הקרקע טפה ונתן עיניו בו ויש אומרים אף משגרו במתנה לאנשי ביתו אמר רבי יוחנן אנו אין לנו אלא ארבעה בלבד הדחה שטיפה הי' ומלא, ויש לעיין שבשולחן ערוך סימן קפ"ב לא הובאו אלא תשעה מן העשרה דברים אבל עיטור הכוס לא הובא שם להלכה ובמעשה רב איתא שהיה מעטר הכוס בששה כוסות יעו"ש.

<sup>2</sup> למעשה"ת גם בנידון השני שהוא מקדש בקול נמוך על היין שמונח על השולחן שפיר מצי למיעבד כן, אך אכתי יש לדון אם הוא מקדש על היין שנמצא בידו של המקדש, אם יכול לקדש על הכוס שביד השני או דלא שניא ביד השני או שאינו בידו שלו שפיר מהני.

<sup>3</sup> ויש להעיר דא"כ מאי נסתפקו התוס' אי בעינן כוס ביד כל אחד מן השומעים הרי מקריאת המגלה מוכרח דגדר שומע כעונה הוא דקריאתו עולה להשומע שהרי מעשה הקריאה מתייחס לשומע ולא שיוצא בהשמיעה לחוד דאי לאו הכי הרי הוא קורא ע"פ, וצריך לומר דבקריאה שלא מן הכתב הרי זה חסר בעצם הקריאה, ולכן פשיטא שהקריאה מתוך הכתב עולה לו, שהרי הוא קריאה אחרת אם קורא מתוך הכתב או קורא ע"פ, אבל בקידוש על הכוס שאינו דין בעצם הקידוש שהרי אינו חסר בעצם הקידוש כשאנו על הכוס, אלא הוא תנאי שאינו יוצא בלא כוס אפשר דמה שעשה הקידוש על הכוס אינו עולה לו וצ"ע.

<sup>4</sup> ואין לומר דאכתי מ"ט לא תועיל התייחסות אמירת הקידוש לשומע בלא אמירתו על הכוס שהרי הוא מוציא להשומע מדון ערבות ודבורו לבדו יאה עולה להשומע דכל שלא היה דבורו על הכוס אין כאן קידוש כלל ואינו יכול לעלות להשומע אלא אם היה מעשה קידוש להאומר אבל כל שלא היה קידוש אצל האומר אינו קידוש אצל השומע. והנע עצמך אם יקרא המגלה שלא מתוך הכתב והשומע ישמע מתוך הכתב האם עולה קריאתו להשומע ובוודאי שכל שאין קריאתו מתוך הכתב אינו קריאת המגלה שיכולה לעלות להשומע שהרי קריאה שלא מן הכתב אינו קריאה כלל, והכי נמי אע"פ שאינו דומה לגמרי להגמרי קידוש שלא על הכוס אינו חסר בהקידוש עצמו מכל מקום כל שאינו מקדש על הכוס חסר בהקידוש, כדי שתעלה ותתייחס להשומע ולא תהני כוס שביד השומע כל שאין כוס ביד המקדש.

היינו דמעה הקידוש מתייחס להשומע א"כ כיצד יועיל הקידוש שקידש המקדש עבור כוס הקידוש שלהם, והרי המקדש קידש על הכוס שבידו ולא על כוס שלהם, ובהכרח דגם אי נמצא דאמירת הקידוש מתייחסת לשומע, מ"מ גם סבירא לן נמי דחשיב דיבור ע"י שמיעה ולהכי יצאו השומעים את הקידוש משום ששמיעתם היה על הכוס.

#### פלוגות האחרונים אם מקדש על כוס שביד חבירו

**אמנם** נראה דאינו מוכרח שהרי אפשר שהוא מקדש גם על כוס שיד חבירו אלא דנחלקו האחרונים בזה דהנה כתב השערי תשובה סימן רצ"ו בשם מהר"י זיין שאם שומע ברכת הבדלה או קידוש מהמקדש שאוחז הכוס בידו ואומר ברכת קידוש חשיב שהברכה שביד אחד מן השומעים כמבדל על הכוס שאוחז המקדש בידו, אפי' שאין הכוס בידו אלא ביד חבירו המקדש, אבל ברעק"א קמא סוף סימן ז' מבואר דס"ל דלא מהני ולא חשיב כברכה על הכוס, כל שהכוס ביד חבירו, שהקשה על המגן אברהם שכתב דבן י"ג שמקדש להוציא הגדול צריך הגדול לומר הקידוש מילה במילה, והקשה הרי אין הגדול מקדש על הכוס שהרי אין הכוס בידו, ומבואר דפשיטא להרעק"א דלא מהני לקדש על מה שביד חבירו, אבל מדברי המגן אברהם נראה דס"ל דיכול לקדש על מה שביד חבירו וכדעת השערי תשובה.

**ובמ"ב** סימן רע"א ס"ק ג' כתב וז"ל ופשוט דקטן אינו מוציא את האשה דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא ואפילו אם הוא בן י"ג שנה חיישין שמה לא הביא שתי שערות דבמילי דאורייתא לא סמוכין אחזקה דמכיון שהגיע לכלל שנים הגיע לכלל סימני שערות עד שיתמלא וקנו כמ"ש בח"מ סימן ל"ה ולכן תקדש האשה לעצמה ואם אינה יודעת לקדש בעצמה תאמר עמו מלה במלה מראשו ועד סופו ולא תכוין לצאת בקידושו ובאופן זה כיון שהיא אומרת הקידוש בעצמה נכון שיהא פת או יין מונח גם לפני בעת הקידוש ולא תסמך על מה שהנער אוחז הכוס או הפת בידו כיון שאינה יוצאת בקידוש שלו, עכ"ל, ומבואר שכתב ונכון שיהא הכוס לפניו בשעת הקידוש שאינו מעכב אלא נכון לעשות כן, וא"כ מבואר דנסתפק אם יכול לצאת קידוש על כוס שביד חבירו.

**ויעו'** חזון איש אורח חיים סימן כ"ט ס"ק ג' שכתב וז"ל ולפי פ' זה בתוס' פסחים, (והוא מה שנתבאר לעיל בכוונת התוס' בפסחים) נראה שאם שנים מברכים על כוס אחד, ודאי לא קיימו מצות על הכוס, וה"ט או שאין יכול לצאת כשהכוס ביד חבירו, או שאין שנים מברכין על כוס אחד, וכ"מ בשו"ת רע"א סי' ז' ועי' בס' מ"ב סי' רע"א בבה"ל, עכ"ל, ומבואר שהחזון"א נסתפק אם יכול לקדש על כוס שהוא ביד חבירו, כשאין חבירו עושה קידוש עליו.

#### יבואר שיכולים לקדש על כוס שביד חבירו כשאינו מקדש בעצמו

**ואפשר** דמה שמבואר מהרעק"א שאין אדם מקדש על כוס שביד חבירו, אינו אלא שכל אחד כוסו בידו ואינו יוצא בקידוש של חבירו, אבל כשמוציאו לחבירו בקידוש אפשר דנעשה הקידוש על כוסו של חבירו ג"כ, והרי הוא מוכרח שהרי בכל קידוש שמקדש על כוסו ויש כוסות לפני המסובין כמעשה דההוא סבא בפסחים דף ק"ו וחשיב שכל הכוסות הם כוס של ברכה אע"פ שהכוס ביד המסובין, וע"כ דכל שמוציאו בקידוש כל הכוסות שלפני חשיב כוס של ברכה, והכי נמי חשיבא כל כוס ככוס של ברכה.

**ואפשר** דזה מה שנהגו לבילי הסדר שבכוס של קידוש הרבה נוהגים שרק בעה"ב אומר את הקידוש, וכל בני הבית מחזיקים את הכוס בידיהם, ואי נמצא שאין עושה קידוש על מה שביד חבירו אין כוסם חשוב ככוס של ברכה, והרי הוא כוס שלא נאמר על הסדר, ולהב"י הוא לעיכובא בד' כוסות, וע"כ דכל הכוסות של המסובים חשיבי ככוס של ברכה.<sup>5</sup>

<sup>5</sup> **יבואר אם מי שאוחז כוסו בידו אם חשוב כוס של ברכה כששומע הברכה מחבירו** ויש שהעירו שגם כשהמסובים שומעים קידוש מהמקדש, ואחד מהמסובים אוחז הכוס שמונת לפניו בידו, בשעה ששומע את הברכה מהמקדש, אפשר דגרע טפי ולא חשיב כוס של קידוש, שאין הקידוש של המקדש חל על כוס שאוחז אחד מהמסובים בידו לסברת רעק"א הנ"ל. ולפ"ז ראוי שהכוס יהא מונח על השולחן ולא יחזיק בו אחד מן המסובים, שהרי אפשר שהקידוש לא נעשה על מה שביד חבירו.

ואין לומר שהרי שמיעתו הוא על אותו הכוס שבידו והרי שומע כעונה ונמצא שהיה הברכה על הכוס שהרי אי נמצא שהשמיעה אינו כחלק מחלקי הדיבור אלא ששמיעתו מיוחדת דיבורו של חבירו אליו, כסברת החזון"א וז"ל סימן כ"ט והוא מוכרח מהא דמהני שמיעתו את המילה שהוא מותקן הכתב, וא"כ אינו כמקדש בשמיעתו על הכוס, אלא שאמירת חבירו על הכוס מתקנת אליו, וכיון שכוסו בידו אין ברכת חבירו עולה על כוסו שבידו, לסברת רעק"א הנ"ל ותו אינו חשיב כוס של ברכה.

#### יבואר שיכולים לקדש על כוס שביד חבירו כשאינו מקדש בעצמו

אמנם נראה דכל מה שמבואר ברעק"א שאינו יוצא יד"ח קידוש כשהכוס ביד חבירו אינו אלא אם אין כוסו בידו אבל כשכוסו בידו אלא שגם חבירו מחזיק כוס בידו כל הכוסות המונחים בשולחן או ביד השומעים חשיבי ככוס של קידוש לא מבעיא אם הוא כעיסור הכוס וגם אם השומע אוחז בידו כוס חשיב עיסור כוס של ברכה, אלא אפי' אם אינו חשיב כעיסור מכל מקום לא גרע מה שאוחז בידו אלא אם זהו כוס של ברכה ידידה אבל כיש כוס בידו של המקדש וחשיבא דכל המונח על השולחן ככוס של ברכה חשיבי, לא גרע מה שאוחז חבירו הכוס בידו וכן יסתבר.

**ולפ"ז** אפשר לרחות לראיה הראשונה שגם אי נמצא דאמירת הקידוש מתייחסת להשומע וא"כ הכא שכל אחד שותה מכוסו כיצד יועיל קידושו, ד"ל דכיון דהוא מקדש גם על כוסו, ובדעתם לשומע ממנו שפיר יצאו בקידושו כיון דהם שותים מכוס של ברכה, ולהכי אפשר דדין שומע כעונה אינו אלא דקידוש של המקדש עולה להשומע וכל שאין כוסו בידו לא מהני לצאת ממנו שהרי כל שאינו קידוש להמקדש אין השומע יכול לצאת ממנו.

והיה מקום לומר שגם אי נמצא שיוצא בשמיעה להודיה אינו יכול לצאת מן המקדש היבא שאין כוסו בידו שהרי מצינו בחרש שאינו מוציא יד"ח שופר אע"פ שהוא בר חיובא אלא דפומא הוא דכאיב ליה וכבר כתבו האבני נזר או"ח סימן תל"ט והקובץ הערות סימן מ"ח דכל שאינו מעשה מצוה אצל התוקע אין השומע יכול לצאת ממנו וא"כ הכי נמי כל שאינו קידוש אצל המקדש אין השומע יכול לצאת ממנו.

#### יבואר פלוגות המג"א והתוספת שבת אם שתיית המסובין מן הכוס שבידם חשיבי ככוס של קידוש

**והנה** כתב המ"א סי' רע"א סקל"ב לבאר דינא דהשו"ע שם סעי' ט"ו שאם קידש וקודם שטעם נשפך הכוס יבא כוס אחר ויברך עליו בפה"ג ואינו צריך לחזור ולקדש, וביאר המ"א דהא דאמר דטעימה לא מעכבא היינו אם טעם אחד מן המסובין אבל אם לא טעם אף אחד לא יצא בלא טעימה, ולכן צריך להביא כוס אחר ולטעום ממנו, ומ"מ מהני טעימה מכוס אחר אע"פ שלא טעם מאותו כוס שקידש עליו דהא כשיש כוסות אחרים לפני המסובין אין צריך לשתות מכוס המקדש א"כ הוא בעצמו נמי יצא בכוס אחר עיי"ש, והיינו דהביא המ"א ראייה שאפשר לטעום מכוס אחר מהא דכתב השו"ע בסעי' י"ז שאין צריך לשפוך מכוס המקדש לכוסות יין שלפני המסובין א"כ היו פגומין ומבואר דאע"פ שאין המסובין שותין מכוס המקדש מהני להו הטעימה וה"נ המקדש עצמו מהני ליה הטעימה אפי' מכוס אחר.

**ובספר** תוספת שבת כתב להשיג על דבריו וז"ל אך מה שהביא ראייה מהא דכשיש כוסות לפני אחרים יכולים לשתות מכוסות שבידם אף שאינם טועמים מכוס של המקדש אין מזה ראייה, דכיון שהם שומעים הקידוש הוי כאילו קידשו הם בעצמם דשומע כעונה, וכן הקשה באלה רבה שם הובא במהצית השקל.

**ומבואר** דפליגי המ"א והתו"ש בהך מילתא כשיש כוסות לפני המסובין אי הוי הקידוש של השומעים על הכוס שלפניהם או על הכוס שביד המקדש דהמ"א ס"ל דהוי הקידוש על הכוס שביד המקדש ומה הוכיח דכיון שיכולים לשתות מכוס שבידם ואין צריכין לשתות מכוס שביד המקדש אלמא דלא בעינן טעימה דוקא מהכוס שעליה נעשה הקידוש והתו"ש ס"ל דהקידוש חל על הכוס שבידם ושפיר טועמים מכוס של קידוש ואין להוכיח מזה דלא בעינן טעימה דוקא מכוס של הקידוש ואולי התו"ש לשיטתיה שהקשה על העו"ש דבשומע כעונה לא חשיב כשלוהו אלא הוא עצמו מקיים המצוה והיינו רס"ל דיוצא בעצמו בשמיעה ולא בדבורו של חבירו וכמו שנתבאר לעיל סי' ב' וה"נ הכא ס"ל דהו"ל הקידוש על הכוס שביד השומעים.

#### יבואר אם לשיטת הגאונים שצריך המקדש לטעום מן הכוס ולא סגי בשתיית השומעים אם הוא משום שהשומע אינו כמקדש בעצמו

**והנה** בשולחן ערוך סימן רע"א סעי' י"ד כתב בשם הגאונים דאין יוצאין יד"ח קידוש אלא אם שתה המקדש מן הכוס של קידוש אבל שתיית השומעים לא מהני וכתב השו"ע שם וראוי לחוש לדבריהם ולכאורה צ"ע אמאי לא חשיב שהשומעים קידשו על הכוס שביד המקדש שהרי שמעו קידוש על כוסו ושומע כעונה, וע"כ כמשנ"ת ששמיעתם מהני שקדושו של המקדש עולה להם ומתייחס אליהם אבל אינו חשוב כמו שקדושו בעצמם.

**אבל** בשו"ע סימן רע"ג ס"ד כתב וז"ל יכול אדם לקדש לאחרים אף על פי שאינו אוכל עמהם, דלדידהו הוי מקום סעודה. ואף על גב דבברכת היין אינו יכול להוציא אחרים אם אינו נהנה עמהם, כיון דהא בפה"ג הוא חובה לקידוש, בקידוש היום דמי יכול להוציאם אף על פי שאינו נהנה, עכ"ל, ומבואר דסגי בשתיית השומעים אע"פ שאין המקדש שותה מן הכוס ולא כתב שראוי לחוש לדברי הגאונים שאינו יוצא בבה"ג.

**וכתב** ברעק"א שם ליישב וז"ל וצ"ל דהכא במקדש רק להוציא האחרים מקרי הם המקדשים. ולכאורה מוכח כן מהא דאמרין לאפוקי אורחים דגנו ואכלי בבי כנישתא. והא המקדש אינו יכול לשתות. דהוא לא יצא ידי קידוש שלא במקום סעודה, עכ"ל, ומבואר מדבריו דכשמוציא אחרים והוא אינו מקדש לעצמו חשיבי השומעים המקדשים, וחזוין דהשמיעה לחוד חשיבי אמירה דידהו ואין המשמיע חשיב כמקדש.

ונראה דכן המנהג לבילי הסדר שעושים קידוש ויש שנוהגים שרק בעה"ב אומר את הקידוש, וכל בני הבית מחזיקים את הכוס בידיהם ואי נמצא שאין עושה קידוש על מה שביד חבירו אין כוסם חשוב ככוס של ברכה והרי הוא כוס שלא נאמר על הסדר ולהב"י הוא לעיכובא בד' כוסות. וכן מבואר בתוס' פסחים דף ק"ו ע"א שכתבו להדיא דמה דא"ר יהושע בן לוי שאין צריכים המסובים להמתין עד שישתה המקדש איירי כשכל אחד כוסו בידו, ומבואר שגם כששמעו קידוש מפי המקדש וכל אחד כוסו בידו אינם זקוקים לשתות מכוסו של המקדש וכמשנ"ת.

**אכן** אפשר לומר דבאופן שעושה קידוש לעצמו הרי אין השומעים יכולים לקדש על כוס שבידו אבל כשעושה קידוש לעצמו הרי תו אין יכול לעשות קידוש על כוס שביד חבריו, ולהכי בעינן שישתה המקדש מהיין, אבל כשאין המקדש עושה קידוש אלא להשומעים שפיר חשיבי השומעים כמקדשים על הכוס שביד המקדש.

**ולפי** זה חזינן מדבריהם דשפיר יוצא יד"ח בשמיעתו לחוד ואין אמירת המקדש מתייחסת אליו, ואכתי יש לעיין בזה היטב וצ"ע.

## בענין איסור נעילת הסנדל במקום מקדש, ובהא דבמקום השראת השכינה צריך להראות ביטול והכנעה

מהם אלא צריך להראות התבטלות והכנעה למי שהשרה שכינתו במקום הזה ולכן מדוקדק מה שאמר הכתוב של נעליך מעל רגליך דייקא שזהו מה שאסר הכתוב שלא יהיו המנעלים ברגלו דווקא ואין האיסור הכנסת המנעלים אלא נעילת המנעלים.

### יבואר דמורא מקדש הוא משום השכינה השורה במקום מקדש

**והנה** במנחת חינוך מצוה רנ"ד כתב דהרמב"ם שכתב בפרק ז' מבית הבחירה שמוורא מקדש איתא גם בחורבנו ויליף לה מקרא דאת שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם והראב"ד לא השיג עליו בזה ובפשוטו הרמב"ם לשיטתו בפ"ו מבית הבחירה דס"ל דקדושת המקדש לא בטלה ומאחר שהראב"ד השיג עליו שם וס"ל דקדושת המקדש בטלה א"כ הכי נמי הוי ליה למימר דליכא מורא מקדש בחורבנו יעו"ש.

**אמנם** כבר נתבאר במדרש רבה הנ"ל דאיסור נעילת הסנדל אינו אלא משום שכל מקום שהשכינה נגלית אסור בנעילת הסנדל וא"כ חיוב מורא מקדש הוא משום השראת השכינה שישנה שם וכמש"כ הרמב"ם בריש פ"ז מבית הבחירה וז"ל מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו, ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שצוה על יראתו, עכ"ל, ולהכי הוצרך לפסוק אחר לומר שגם בחורבנו יש מצוות מורא מקדש ולא סגי ליה בקרא והשימותי את מקדשיכם שילפינן מיניה שקדושת המקדש לא בטלה דאע"פ שקדושת המקדש לא בטלה צריך קרא שהשראת השכינה איכא במקדש גם בחורבנו דמה"ט איכא אמורא מקדש גם בחורבנו.

**והנה** בדעת זקנים מבעלי התוספות שמות פרק ג' כתב וז"ל ומה שמקשים שהוצרך כאן לשלוח שני רגליו ויהושע ביריחו לא חלץ אלא רגל אחד היינו משום דכאן קדמה שכינה למשה ולא לו ושם קדם יהושע וקנה מקומו, עכ"ל, והנה אם איסור נעילת מנעלים היה משום הקדושה שבמקום לכאורה אין חילוק אם השכינה קדמה או שהוא קדם לשכינה שהרי הקדושה מחייבת איסור נעילת הסנדל, אבל אם איסור נעילת הסנדל הוא משום השראת השכינה שיש בה א"כ אפשר להבין דכשמיגיע למקום השראת השכינה צריך להראות יותר הכנעה אבל אם השכינה בא למקומו גם בחליצת מנעל אחד סגי וצ"ע.

**ואכן** בחזקוני שכתב ביאור אחר למה אמרה תורה של נעליך מעל רגליך ביאר בטעם הדבר שאסור בנעילת הסנדל במקדש משום שהנעל הולך תמיד במקום הטינופת להכי אסור בנעילת הסנדל ומבואר שהאיסור מצד הנעל גופא ולא משום שהוא על רגלו ולכן הוצרך לבאר שאמרו מעל רגליך כדי שלא תטעה שהוא נעלו שבידו ופשוט.

**וכמדומני** שראיתי במהרי"ל דיסקין שכתב דהיינו טעמא שאסרו נעילת הסנדל ביום הכפורים והוא משום שהשכינה שורה ביום הכפורים בכל מקום וכל מקום שהכינה נגלית אסור בנעילת הסנדל וכמשנ"ת.

**ונסתפקתי** מי שנעל הסנדל ולא דרך עליו על גבי קרקע אם עבר על איסור נעילת הסנדל ביום הכפורים דבפשוטו האיסור לילך עם מנעלים וזהו הענין לילך על גבי קרקע בלא מנעלים אבל לנעול המנעלים על גבי רגלו בלא שדרך על גבי קרקע לית ביה איסורא ולמשנ"ת דהאיסור משום שהשכינה נגלית אפשר דרך בדרך על גבי המנעל אסור דבזה הוא נוהג ההנהגה של תמישיליהו במעשה ידך כל שתה תחת רגליו, אבל בלא"ה אין בזה משום חוסר הכנעה ולא עבד איסורא.

## בענין איסור נעילת הסנדל במקדש אם אינו אלא במנעל של עור

**וראיתי** שתיצו בזה לפי מה שכתב המקדש דוד סימן כ"א ס"ק ד' דבהטבת הנרות אינו חוצץ כיון שעומד על האבן, והתורה אמרה להעלות נר תמיד שיש מעלה לפני המזורה, ולדבריו אפשר לומר דמכל מקום משום דין מורא מקדש עדיין אסור בנעילת הסנדל אפילו שמורת להיות חציצה, אבל צ"ע שאינו משום מה שמשמש במקדש אלא משום השראת השכינה שבה ובמדרש מבואר שהוא משום מה שמשמש במקדש.

**ובספר** דברי יציב (ח"מ סי' צ"א) כתב ליישב הקושיא וז"ל יש לומר בפשיטות טובא, למה דאיתא בובחים כ"ד ע"א תניא ר' אליעזר אומר רגלו אחת על הכלי ורגלו אחת על הרצפה וכו' רואין כל שאילו ינטל הכלי ונטל האבן יכול לעמוד

**כתיב** בפרשת שמות, ויאמר אל תקרב הלם של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא, ויש לדקדק שהכתוב אומר של נעליך מעל רגליך, ולכאורה הוא פשוט שהנעל מושלך מעל הרגלים ולמה הוצרך הכתוב לומר של נעליך מעל רגליך בדייקא.

**ובחזקוני** שם וכעין דבריו כתב בדעת זקנים בעל התוספות וז"ל של נעליך השלך נעליך מגזרת כי ישל זיתך ונשל גויים רבים, מעל רגליך כי פעמים הוא דורס במקום טינופות, וצ"ע שגם אותו של יד נקרא נעל סתם כדכתיב שלף איש נעלו ותרגומו נרתק יד ימינה הוצרך לומר כאן מעל רגליך וכן אמרו רבותינו לא יכנס אדם להר הבית ונעלו ברגלו" כי זה מורא מקדש, עכ"ל.

**והיה** אפשר לומר בענין אחר על פי בעל השל"ה ז"ל בסידורו בשם מהרש"ל לפרש מ"ש (ברכות ס' ב) "כד סיים מסאניה לימא שעשה לי כל צרכי", עפ"י מ"ש דוד המלך ע"ה במעלת האדם (תהלים ח') "תמישיליהו במעשה ידך כל שתה תחת רגליו צונה ואלפים כולם" וגו'. כי הקדוש ברוך הוא ברא בעולם הזה ארבע מדרגות זו למעלה מזו דומם צומח חי מדבר, והרביעי הוא המדבר האדם המושל על הבעלי חיים ואוכלם ומשתמש בהם, וז"ש "כל שתה תחת רגליו" וכו' וכשהאדם לוקח עור בהבמה לעשות מנעלים לרגליו, מורה בזה שהוא המושל וכל שתה תחת רגליו, וע"כ כשנעל מנעליו מברך "שעשה לי כל צרכי" וכו' עכ"ל.

**ואמרו** בשבת דף קנ"ב עמוד א' בההוא גוזאה דחזיא לר' יהושע בן קרחה דלא סיים מסאניה, אמר ליה דעל סוס מלך, דעל חמור בן חורין, ודמנעלי בריגולוהי בר איניש, דלא הא ולא הא דהרביעי וקביר טב מיניה, וראיתי מפרשים במה שאמרו "דמנעלי בריגולוהי בר איניש", כלומר דמורה בזה שהוא במדרגת "אדם" להיות מושל על הבע"ח וכל שתה תחת רגליו.

**וכעין** דברים אלו כתב במלבי"ם דברים פרק כ"ה וז"ל וכל בני אדם שמתנהגים ברצונם הדריכים במנעלים שהנעל הוא מעור בע"ח להורות שאינו כשאר בע"ח שהולך על הארץ, ורק שיש בינו להארץ עוד מדרגת הבע"ח, והוא עולה על מדרגת הבע"ח, ומי שאינו בעל רצון הוא כשאר בע"ח שעושה רק כפי טבעו והולך על הארץ כפי הרכבת היסודות שבו, וכו' "ולכן כשכא האדם למקום קדוש היה צריך להסיר מנעליו להראות שאין דבר חוצץ בינו לבין המקום קדוש, וזה שנאמר למשה וליהושע של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו קדש הוא", וכן הכהנים בעת העבודה הלכו יחפים בעזרה לבלי יהיה דבר חוצץ בינם לבין המקום קדוש הרצפה, ואחרי שהמנעל רמז לכבוד האדם וכן הרצון שבו, לכן לקיים כל דבר שלף איש נעלו ונתן להערה וזאת התעודה בישראל שהיה כמו שמוסר לו כל כבוד אנושותו לערבות שיקיים דבריו וגם הראה שהוא בעל רצון שלא ימנעוהו שום דבר מלקיים דבריו, עכ"ל, ומבואר ג"כ כעין הדברים שכתב השל"ה בשם רבו המהרש"ל שנעילת הסנדל מראה שהוא מעל מדרגת הבעל חי ולכן אינו דורך על הקרקע אלא על עור הבעל חי, וזהו הטעם שכל מקום שיש בו השראת השכינה שאסור בנעילת הסנדל, ויעוי' בספר באר יוסף על התורה פרשת שמות שכתב כעין דברי המלבי"ם.

**ולפי'** נראה שהוא מדוקדק היטב במה שאמר הכתוב של נעליך מעל רגליך דהכתוב בא ללמדנו שאין הנעל מגונה מצד עצמו שלכן אינו ראוי להכניסו למקום שהשכינה שורה בו, אלא שאין ראוי לנעול המנעל במקום שהשכינה שורה בו שבמקום השראת השכינה אינו ראוי להראות שהאדם שולט בהבעלי חיים והוא גבוה

**ויאמר** אל תקרב הלום של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קדש הוא, ובשמות רבה פרשת שמות פרשה ב' איתא וז"ל של נעליך, כל מקום שהשכינה נגלית אסור בנעילת הסנדל, וכן ביהושע (יהושע ה) של נעליך, וכן הכהנים לא שמשו במקדש אלא יחפים, עכ"ל, ומבואר דאיסור נעילת הסנדל הוא משום השראת השכינה.

**ויש** לעיין מה שאמרו שהכהנים לא שימשו במקדש אלא יחפים שהרי הוא טעם חציצה ופוסל העבודה, ובס' הדרש והעיון (שמות מאמר כט) הקשה כן דהא דהכהנים שמשו במקדש יחפים הוא מטעם אחר כדא"י הכא שלא יהא חציצה.

על רגלו אחת ויעבוד עבודתו כשירה עיין שם, ולמה נקט בכה"ג דלא שכיחא ולא נקט רגלו אחת במנעל ורגלו אחת יחיה על הקרקע, אלא מוכח דמכח שכיחא אסור אף במנעל אחד וז"ב [ולזה הוצרך טעם דשכיחא ולא סגי משום חציצה].

**ובזה** יוסבר היטב למה צריך הכנעה במקום מקדש, שאין האיסור נעילת הסנדל משום בזיון אלא משום הכנעה ובמקום השראת השכינה צריך להראות הכנעה יתירה ואינו שייך לקדושת המקום אלא להשראת השכינה שיש בה.

**והנה** במנחת חינוך מצוה רנ"ד נסתפק אם איסור נעילת הסנדל במקדש אינו אלא בנעל של עור, דומיא דחליצה או דבכל מנעל אסור, והביא גמ' בשבת דף ס"ו ע"ב שאמרו שם על כסא וסמכות של הקיסע טמאין מדרס ואין יוצאין בהן בשבת ואין נכנסין בהן לעזרה, תני תנא קמיה דרבי יוחנן נכנסין בהן לעזרה, אמר ליה אני שונה אשה חולצת בו ואת אמרת נכנסין, תני אין נכנסין בהן לעזרה, ע"כ, ומבואר דנעל שהולצין בו אסור ליכנס בו לעזרה וחד דינא להון, אמנם אינו מוכרח דאפשר שאם הוא נעל לחליצה אסור ליכנס בו לעזרה אבל גם נעל שפסול לחליצה ג"כ אסור ליכנס בו לעזרה וע"כ.

**אמנם** ברש"י יבמות דף ק"ב עמוד ב' כתב להדיא שנעל שאינו של עור מותר ליכנס בו למקדש שכתב וז"ל 'מתני' דתרומת הלשכה באפיליא של בגד דלאו מגין הוא, ולא היו נעל ולגבי עזרה נמי ליכא בזיון דאין דרך להכניסה בטיט, והא דיום הכפורים בשל עור, עכ"ל, ומבואר להדיא שנעל שאינו של עור מותר אלא דמטעמא שכתב רש"י נראה דנעל של בגד מותר שאין דרך להכניסה בטיט, אבל בנעל ממין קשה שדרכו להכניסה בטיט אע"פ שאינו של עור לכאורה צריך ליאסר ליכנס בו למקדש וע"כ.

**וראיתי** בשו"ת שואל ומשיב מהדור"ח ח"ג סימן קכ"ג שהביא מה שנתבאר בשם המהרש"ל בבבאור הברכה שעשה לי כל צרכי שהוא על פי הכתוב תמישיליהו במעשה ידך כל שתה תחת רגליו והיינו דכשהאדם נועל המנעל הוא שולט בכל הבראה בדומם צומח וחי והיינו שהוא דורך על הדומם והצומח והמנעל שעשוי מן החי וזהו כל צרכי שכל הבראה נבראה לצרכו, ולפ"ז כתב אפשר שאין ראוי להראות שליטה במעשה ידיו במקום השראת השכינה שראוי בו ההכנעה והענוה עכ"ד.

**ולדבריו** אפשר שאין האיסור אלא במנעל של עור בלבד שבו נראה השליטה וחוסר ההכנעה של האדם אבל במנעל אחר שפיר דמי וע"כ.

## מה שכתב הרמב"ם שכל אחד יכול להיות צדיק כמשה רבינו

המינקת אפי' ישראלית, דברים האסורים. וכן התינוק בעצמו כי כל זה מיוק לו בוקנותו.

ובביאור הגר"א שם ס"ק ל"א כתב וז"ל במ"ר פ' שמות וקראתי לך אשה מינקת כו' וכי אסור היה למושה לניקח מחלב עובדת כוכבים לא כן תנינא אבל עובדת כוכבים מינקת כו' פה שעתיד לדבר כו' וז"ש ומ"מ כו' דחלב כו', ע"כ, ולכאורה משה רבינו היה צריך לדבר עם השכינה לכן לא ינק מן הנכרית אבל כל התינוק ישראל אינו עתיד לדבר עם השכינה למה לא ינק מן הנכרית, וחזינו שכל אחד יכול כמשה רבינו וצריך לזיהר שלא לטמטם את לבו.

וכן ראיתי שפירש הגר"ח זוננפלד זצ"ל על הפסוק אל תגעו במשיחיים שאיתא במדרש שקא על תינוקות של בית רבן, ולכאורה צ"ב וכי תינוקות של בית רבן הם משיחיים, ופירש דכוונת חז"ל הוא שכל אחד מכל תינוקות של בית רבן יכול להיות משיח, ולכן צריך לראות ולזיהר לשמור על כל תינוק ותינוק מתינוקות של בית רבן שלא יטמאו עיניהם ולבם שיוכלו להיות משיח.

ולכן בכל דרכי החינוך כשמתפקדים באיזה עניין אם הוא לחינוך הילדים בהכרח צריכה להיות אם כשיעשו דבר זה הוא יועיל בשביל שהילד יוכל לגדול ולהיות לגדול בישראל כהקלות יעקב או שאר גדולי ישראל או שמעשה זה יכול להפריע מלהיות לגדול בישראל ובה הרבה שאולות וספקות באים לפתרונם.

והנה נבואת משה תגלה לו מותו הסנה לומר לנו שאף שהסנה הוא עץ יבש בלא לחלוליות כלל מ"מ הקב"ה משרה שכינתו שם ומשם יוצא נבואה לישראל ללמדך שמתל אחד אפי' שהוא דומה לסנה יכול הקב"ה להשרות שכינתו עליו.

והנה חומש שמות הוא נקרא אצל הראשונים ספר הגאולה ולמה באמת קראוהו ספר שמות שאינו מגדיר לכאורה את הספר ונראה דתחילת הגאולה הוא שכל אחד מיישראל ידע ויבין שיש לו שם לעצמו ויש לו תפקיד בבראיה שאין אחר יכול למלאותו ובהוה הוא תחילת הגאולה שברגע קטן יצא מאפיליה לאור גדול ובהוה שיוודע חשיבותו הרי הוא ניצול מכל חטא וכמו שכשנראתה דיוקנו של יעקב ליוסף ואמר לו שאם יחטא לא יהיה שמו באבני האפוד בזה הצילו מן החטא שידע מעלתו.

ושמעתי לבאר הפסוק 'הרפא לשבורי לב ומחבש לעצבתם מונה מספר לכוכבים לכולם בשמות יקרא', שהחזיון והרפואה לשבורי לב הוא, לשלול בשמות יקרא, שכל אחד יש לו שם מיוחד ותפקיד שאין אחר בבראיה כמותו שיכול לעשותו וכמו מונה מספר לכוכבים, והוא הרפואה לשבורי לב.

וכן אומרים לעדים לאיים עליהם שלא יעידו שקר כמו שאמרו בסנהדרין דף ל"ז עמוד א' ולהגיד גדולתו של הקדוש ברוך הוא שאדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד כולן דומין זה לזה ומלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהן דומה לחבירו לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם, ע"כ.

הושיבה באפריון ואחריו מרקיין לפניה ומלאכי השרת אמרו אם הבנים שמחה.

וראיתי בשם החתם סופר שאמר על הפסוק ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד עמלק ראשי תיבות של **עמרים משה לוי קהת** וסופי תיבות שלהם הוא מיתה שהוא עדי אובד והוא סתרי תורה, אבל ראשית האומה הישראלית הוא עמרים ומשה וקהת ולוי, וצ"ב למה לא הוזכר שמו בפרשה.

וכן לא הוזכרה יוכבד אמו של משה שבזכותה נתקיימו כל בית ישראל במצרים שלא הרגו הילדים במצוות פרעה והתורה העידה ויהי כי יראו המילדות וכו' ולמה לא הוזכר שמה בלדית משה, וע"כ.

וכן לא הוזכר שם אחותו בפרשה שהיא מרים הנביאה שנתבאה על לידת משה במצרים והיא מן המילדות שנתקיימו ישראל על ידה במצרים וכי סני להתורה להזכיר שמות של צדיקים אלו שכולם ממשפחת משה רבינו.

והנה ברש"י שמות אמרה תורה שבשכר שהחיו המילדות את הילדים זכו המילדות לבתים כדכתיב ויהי כי יראו המילדת את האלהים ויעש להם בתים, וברש"י שם על הפסוק וייטב אלהים למילדת כתב רש"י וז"ל מהו הטובה ויעש להם בתים בתי כהונה ולויה ומלכות שקרוין בתים, ויבן את בית ה' ואת בית המלך (מלכים א' טא). כהונה ולויה מיתבד, ומלכות ממרים, כדאיתא במסכת סוטה (סוטה יא ב), וצ"ב למה לא הוזכר משה שניתן בשכר שיראו המילדות את פרעה שלכאורה משה גדול מכולן כמו שאמרו וימא דף ע"ב עמוד ב' אמר רבי יוחנן שלשה זירים הן של מזבח ושל ארון ושל שלחן של מזבח זכה ארון ונטלו ושל שלחן זכה דוד ונטלו של ארון עדיין מונה הוא כל המלכות יצחק יבא וינק שמו תאמר פחות הוא תלמוד לומר משיח' ב' מלכים ימלכו, ע"כ.

ונראה דתורה מונחת בקרן זוית כל הרוצה ליטול יבוא ויטול ואינו תלוי בייחוס ולא בשום דבר אלא בעמל ויגיעה יכול לא אחד לזכות בתורה, ולכן לא אמרה תורה מי הוא שלקח את בת לוי כפי שלא יבוא לומר שירק מי שהוא בן של עמרם זכה להיות כמשה רבינו.

וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות תשובה פרק ה' וז"ל אל יעבור כחושבתך דבר זה שאומרים טפשי אומה"ע ורוב גולמי בני ישראל שהקב"ה גוזר על האדם מתחלת ברייתו להיות צדיק או רשע, אין הדבר כן **אלא כל אדם ראוי לו להיות צדיק כמשה רבינו או רשע כירבעם** או חכם או סכל או רחמן או אכזרי או כילי או שוע וכן שאר כל הדעות, ואין לו מי שיכפהו ולא נזר עליו ולא מי שמושכו לאחד משיני הדרכים אלא הוא מעצמו ומדעתו נוטה לאי זו דרך שירצה, הוא שירמיהו אמר מפי עליון לא תצא הרעות והטוב, כלומר אין הבורא גוזר על האדם להיות טוב ולא להיות רע, וכיון שכן הוא נמצא זה החוטא והא חפסדי את עצמו, ולפיכך ראוי לו לבכות ולקונן על חטאיו ועל מה שעשה לנפשו וגמלה רעה. הוא שכתוב אחריז מה יתאונן אדם חי גוי, וחזר ואמר הואיל ורשותנו בידנו ומדעתנו עשיתי כל הרעות ראוי לנו לחזור בתשובה ולעזוב רשענו שהרשות עתה בידנו הוא שכתוב אחריז נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה וגו'. עכ"ד.

והנה בשולחן ערוך יורה דעה סימן פ"א כתב חלב כותית כחלב ישראל, ומ"מ לא ינקו תינוק מן הכותית, אם אפשר בישראלית, דחלב כותית מטמטם חלב. וכן לא תאכל

**איתא בקרא** בפרשת שמות וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי וגו' וצ"ב למה לא הזכירו שמו של איש זה שהוא גדול הדור עמרם אבי משה.

ועיוין ברמב"ם הלכות מלכים פרק ט' הלכה א' על ששה דברים נצטווה אדם הראשון על ע"ז, ועל ברכת השם, ועל שפיכות דמים, ועל גילוי עריות, ועל הגזל, ועל הדנינים, ועל שכולן הן כבלה בידיו ממשה רבנו, והדעת נוטה להון, מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטוו, הוסף לנח אבר מן החי שנאמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו, נמצאו שבע מצוות, וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם, בא אברהם ונצטוו יתר על אלו במילה, והוא התפלל שחרית, ויצחק הפריש מעשר והוסף תפלה אחרת לפנות היום, ויעקב הוסף גיד הנשה והתפלל ערבית, ובמצרים נצטוו עמרם במצות יתירות, עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו.

וכן עיוין בגמ' בבא בתרא דף י"ז עמוד א' שאמרו שם ארבעה מתו בעטוי שבי נחש ואלו הן בנימין בן יעקב ועמרם אבי משה וישי אבי דוד וכלאב בן דוד, ועמרם אחד מאלו שמת בעטוי של נחש.

ואיתא במדרש תנחומא פרשת נשא סימן כ"ד אמר הקב"ה שבעה רקיעים בראתי ועד עכשיו יש לרשעים לעמוד, מה עשה הקב"ה קיפל כל דורות הרשעים והעמיד לאברהם אבינו, כיון שעמד אברהם אבינו ועשה מעשים טובים, מיד ירד הקב"ה מרקיע השביעי לשני, עמד יצחק ופשט צוארו על גבי המזבח, וירד מרקיע השביעי לחמישי, עמד יעקב וירד מן החמישי לרביעי, עמד לוי והיו מעשיו נאים וירד מן הרביעי לשלישי, עמד קהת וירד מן השלישי לשני, עמד עמרם והורידו מן השני לרקיע הראשון, עמד משה והוריד את השכינה, אימתי כשהוקם המשכן, אמר הקב"ה באתי לגני לדבר שהייתי מתאווה לו, וזה הוא ויהי ביום כלות משה, מכאן אמר ר' שמעון בן יוחאי אין ויהי אלא דבר שהיה ונפסק להרבה ימים וחזר לכמות שהיה, ע"כ ומבואר דעמרם היה אחד מאלו שהוריד השכינה לארץ, וצ"ב למה לא הזכירה התורה שמו בלדית משה.

והנה ברש"י שמות פרק ו' על הפסוק וישן חיי לוי כתב וז"ל לפי הפשט שפירשתי בבראשית שכל שנות הדורות הוא מונה עד [נח ואח"כ מונה] שני חייהם מנה ועד אברהם ואחר אברהם שנות יצחק ואחריו שנות יעקב ואחריו שנות לוי בנו ואחריו שנות קהת ואחריו שנות עמרם ואחריו שנות משה ואחריו יהושע והשופטים והמלכים וגלות כבד שבועים וגם שנות בני שני בדניאל, עכ"ל, ובגירסא שלפנינו כתב מנה שני חשוביהם והנה עמרם אחד מהם.

ואמרין נמי בסוטה דף י"ב עמוד א' על הפסוק וילך איש מבית לוי להינק חלב אמר רבי יהודה בר אבין שהלך בעצת בתו ונתן עמרם גדול הדור היה עליו שראה שאמר פרעה הרשע כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו אמר לשואו אנו עמלין עמד וגירש את אשתו עמדו כולן וגירשו את נשותיהן אמרה לו בתו אבא קשה גזירתך יותר משל פרעה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקבות פרעה לא גזר אלא כעוה"ז ואתה בעוה"ז ולעוה"ב פרעה הרשע ספק מתקיימת גזירתו ספק אינה מתקיימת אתה צדיק בודאי שגזירתך מתקיימת שנאמר איוב כב ותגור אומר ויקם לך עמד והחזיר את אשתו עמדו כולן והחזירו את נשותיהן ויקח ויחזור מיבעי ליה א"ר יהודה בר אבין שיעשה לו מעשה ליקוחין

# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליין 23

פרשת בא תש"פ

## בענין תערובת כמה מיני אוכלין שיש לכל מין ברכה אחרת כיצד אפשר לברך ברכה הראויה לכל מין ולצאת ידי שיטות הפוסקים בזה

ופטר את הטפילה היינו שאוכלין ביחד או שאוכל העיקר תחלה, אבל אם אוכל הטפל תחלה כגון שרוצה לשתות ורוצה לאכול תחלה כדי שלא ישתה אליבא ריקנא, או שאוכל גרעיני גודגדניות למתק השתיה, מברך על האוכל תחלה אף על פי שהוא טפל לשתיה ואינו מברך עליו רק שהכל הואיל והוא טפל לדבר אחר, עכ"ל, ומבואר מדבריו דאם אוכל תחלה לטפילה הרי הוא מברך ברכת שהכל ואינו נפטור בברכת העיקר.<sup>2</sup>

**ובמשנה** ברורה שם כתב על דברי הרמ"א דהטעם שמברך שהכל משום דכיון דנטפל לעיקר הרי הפסיד את ברכתו, אלא דצריך לברך משום שאסור ליהנות בלא

**בביאור** הלכה (סי' ר"ב) איתא לענין מי שאוכל תערובת פירות שיש לפניו כמה מיני פירות מעורבין שיש לכל אחד ברכה אחרת וכן תבשיל שיש בו כמה מינים שונים כיצד מברך, וכתב שם דבדרך החיים כתב שאם אחד מן המינים הוא העיקר מברך על העיקר, ובסתם, הרוב הוא העיקר, ואינו מברך על כל מין את ברכתו הראויה בפני עצמו אלא מברך על כולם ברכת הרוב, ואם יש בקערת הפירות אחד מה' מיני דגן מברך עליו בורא מיני מזונות ופטר את השאר ואפי' הוא המיעוט דחשיב עיקר.

**אכן** בחיי אדם כתב דהיכא דכל מין מובדל וניכר בפני עצמו מברך על כל מין ברכתו הראויה, ולמעשה כתב הביאור הלכה שם וז"ל ולמעשה נראה דספק ברכות להקל ולא יברך אלא כברכת הרוב וכן תבשיל שמעורב בו מה' מיני דגן יברך רק במ"מ, וכן משמע בפמ"ג בפתיחה בענין ברכת הנהנין אות י"א דאפילו היכא דמינכר כל אחד בפ"ע נמי בתר רובא אזלינן, וכן בתר ה' מינין אפילו הם המיעוט ולא יברך אלא ברכה אחת וכן שמעתי מורים בשם גאון אחד, יעו"ש שכתב שהרוצה לצאת ידי שניהם ימנע המיעוט ויברך על כולם ברכת העיקר.

**והנה** לכאורה יש להציע איך יוכל לברך על שניהם גם בלא מיעוץ המין המועט ולצאת ידי שיטות הפוסקים דס"ל דמברכים ברכת הרוב שהוא נחשב העיקר.

**יבואר דהיכא שבידך על העיקר לא מהני שיפריד את הטפילה לברך עליה בפני עצמה**

**והנה** העיצה הפשוטה לחוצה לצאת ידי הכל היא לפטור את ברכת המינים שבקערה ע"י מאכלים אחרים שאינם מעורבים בקערה ולצאת ידי הכל.

**אכן** אם הוא רוצה להפריד את המינים שבקערה ולברך על כל מין בפני עצמו נראה דמהני שהרי מנחה אינם טפלים זה לזה אבל אם מעורבים אלא דנטל חתיכת פרי מתוך התערוכות כדי לברך עליו בפני עצמו לא מהני להוציא מתורת טפל, כיון דכל היכא דאמרין שעיקר פטור את הטפילה לא מהני להפריד את הטפילה ולברך עליה את ברכתה כיון דמ"מ נחשבת היא טפילה ופטורה מברכה, ואע"פ דהכא אין מין המיעוט נחשב טפל מחמת עצמו אלא מחמת מיעוטו, מ"מ נראה שגם בזה כיון דאינו חפץ להפריד את המינים לגמרי אלא שמפריד חתיכת פרי מתוך התערוכות כדי לברך על מין המיעוט את ברכתו הראויה אינו מועיל להפרידו, כיון דסו"ס נחשב מיעוט לגבי מין הרוב, וחשיב טפל אליו ונפטר בברכת העיקר, ועל כן לפטור את המיעוט אינו מועיל אלא ע"י מין שברכתו שווה לברכת המיעוט ואינו מעורב בקערה מתחלה.<sup>1</sup>

**יבואר שיכול ליטול את המיעוט ולברך עליו דודאי הוא טעון ברכה**

**אמנם** יש לדון האם יכול הוא ליטול קודם מומין המיעוט ולברך עליו ברכתו הראויה ואח"כ לברך על מין הרוב את ברכתו, אפי' שנחשב כטפל לגבי הרוב, והוא דגם אי נימא דלא מהני להפריד המיעוט מן הרוב כדי לברך עליו דאכתי חשיב כטפל היינו דכל שבידך על העיקר נפטר הטפל בברכתו גם אם הפרידו ממנו שהרי נשאר טפל ונפטר בברכתו אבל אם עדיין לא בירך על העיקר אפשר שיכול לברך על המיעוט את ברכתו.

**דהנה** הרמ"א (סי' ר"ב ס"א) כתב בשם התרומות הדשן וז"ל 'הא דמברכין על העיקר

<sup>2</sup> **יבואר אמאי** כשאוכל טפל לפני העיקר ברכתו שהכל ובסברת הדבר דיש לברך שהכל ולא ברכה הראויה כתב בספר אשר לשלמה מועד סימן י"ד ביאור נפלא עפ"י המבואר בדברי רבינו יונה בברכות (דף כ"ו ע"ב בדפי הרי"ף) שכתב וז"ל ובפחות מכזית לא היה לו לברך אלא לפני ברכת שהכל כדי שלא ינהה מן העולם הזה בלא ברכה, עכ"ל, וע"ב בדבריו אמאי בפחות מכזית אינו מברך ברכתו הראויה לו. והנה בעמק ברכה הלכות ברכת הנהנין כתב דבדן חיוב ברכת הנהנין איכא תרי חיובי. חדא מה שאמרו בגמ' ברכות דל"ה. דיסוד חיובו הוא מסברא דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה, ובלא"ה הרי הוא כאלו מעל ונהנה מקדשי שמים. ועוד איכא חיוב מצוה לברך על מזונו קודם אכילה והוא מחיובי הודאה וכמו שאמרו שם דמ"ח דילפינן מברכה"מ כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כש"כ, ויסוד חיוב זה הוא חיוב הודאה שהוא מצוה להודות לה' על מזונו קודם אכילה כמו שמורה ומברך לאחר אכילה. ואף דבגמ' דף ל"ה נדחה טעם זה דא"א למילף אלא לו' מינים או ללחם מ"מ מאחר ונתחייבנו בברכת הנהנין לאחריו מדרבנן א"כ מכש"כ שחיוב זה יש גם לפני כמ"ש כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש.

ועוד שבגמ' דף מ"ח איכא כמה ילפותות לברכת הנהנין לפניו מהא דכתיב וברך את לחמך ואת מימך ומהא דכתיב כי הוא יברך הוצב ואע"פ שאינו אלא מדרבנן מכל מקום הרי הוא ילפותא דאיכא חיוב הודאה לפניו ולא רק מטעמא דאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה.

**יבואר דמשום האיסור ליהנות בלא ברכה סגי בברכת שהכל** ולפ"ז היה נראה שמשום האיסור ליהנות בלא ברכה סגי בברכה כוללת שמברך שהכל נהיה בדבריו ומה שמברך ברכתו הראויה לו הוא משום חיוב הודאה שמתחייב להודות על מזונו ועל זה מברך הודאה מפורטת, והוה סברת רבינו יונה שמברך על פחות מכשיעור ברכת שהכל דכל מה שמברך לפניו גם בפחות מכשיעור אינו אלא משום איסורא דאסור ליהנות בלא ברכה ובשכיל זה סגי בברכת שהכל, ומה שמברכים ברכה המיוחדת לו אינו אלא משום חיוב הודאה על הפרי והמין שאוכל, דילפינן מהא דכשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כש"כ, אבל כשאוכל פחות מכשיעור שמברך רק משום איסורא סגי בברכת שהכל.

ובזה יתבאר סברת התרומות הדשן בשם אור זרוע לברך בטפל קודם העיקר ברכת שהכל משום שאינו מברך עליו אלא משום שאסור ליהנות בלא ברכה ולזה סגי בברכת שהכל ולהכי אינו מברך אלא שהכל.

ובזה יובן מה שהקשה בב"י סימן ר"ב על מה שכתב התרה"ד בשם אור זרוע שמברך שהכל על הטפל שאוכלו לפני העיקר והרי לפי מש"כ הטור בשם הרא"ש ביטמן ר"י דהאכל פחות מכשיעור מברך ברכתו הראויה ואינו מברך שהכל ה"ל היכא שבא למתק השתיה לא תשתיה ברכתו, עכ"ל, ואינו מובן מאי שיאטיה ברכת פחות מכשיעור לברכת הטפל אבל למשנ"ת ינא היטב שהרי בתירוהו אין ברכתו אלא משום האיסור ליהנות בלא ברכה ולהכי אי בפחות מכשיעור מברך ברכתו הראויה הכי נמי יש לברך על הטפל קודם העיקר ברכתו הראויה.

**יבואר למה נצרך הכס"מ לטעם אחר אמאי** מברכין ברכה ראשונה על פחות מכשיעור והנה בכס"מ פ"ג מברכות ה"ב כתב וז"ל ואכתי קשיא לי מיה ראו חכמים להחמיר בברכה שלפניו שהיא מדרבנן יותר מברכה אחרונה שהיא מדאורייתא. וז"ל שלכך אמרו דבתחלה יברך אפילו על כל שהוא שמוא ימולך ויאלץ כשיעור ונמצא שהיה צריך ברכה לפניו ואין בידו לתקן אבל לאחריו אקטוה אדריא שפאם אכל כשיעור יברך ואם לאו לא יברך, עכ"ל, ומבואר שלא הוה לו בטעמא שכתב הראשונים שמברכין ברכה לפניו גם בפחות מכשיעור משום שאסור להיות בלא ברכה והוצרך לטעמא אחריתא.

אכן בכסף משנה פרק א' מהלכות ברכות ה"ב כתב וז"ל וכתב הרי"ף ש"מ דכל היכא דאיכא כזית בעי ברכה תחלה וסוף אבל היכא דליכא כזית תחלה בעי ברכה שאסור ליהנות מן העולם הזה כלום בלא ברכה ולבסוף לא בעי ברכה עכ"ל. וכ"כ התוס' והרא"ש, עכ"ל, והנה נתבאר בדבריו שהביא דברי הראשונים בטעמא דמברך ברכת הנהנין לפניו גם על פחות מכשיעור.

ושמעתי מידידי הגר"י שאג שליט"א לבאר שמה שהכס"מ בריש הל' ברכות כתב טעמא של כל הראשונים דמברכים על פחות מכשיעור משום דאסור ליהנות בלא ברכה, הוא לבאר מש"כ הרמב"ם ומדברי סופרים לברך על כל מאכל תחלה ואח"כ ינהה ממנו ואפילו נתכוין לאכול או לשתות כל שהוא מברך ואח"כ ינהה, עכ"ל, ולזה כתב טעמו משום שאסור ליהנות בלא ברכה, אבל בפ"ג דברכות הלכה י"ב כתב הרמב"ם וז"ל כמה דברים אמורים שאכל מכזית ולמעלה אבל אכל פחות מכזית בין מן הפת בין משאר אוכלו, והשוהה פחות מרביעית בין מן היין בין משאר משקין, מברך בתחלה ברכה הראויה לאותו המין ולבסוף אינו מברך כלל, עכ"ל, ומבואר בדבריו שעל פחות מכשיעור מברך "ברכתו הראויה לו" ולא סגי בברכת שהכל ולהכי לא הוה לו בטעמא שכתב הראשונים דמברך על פחות מכשיעור משום שאסור ליהנות בלא ברכה דלזה סגי בברכת שהכל וכמש"כ ברבינו יונה, ולהכי בפ"ג שכתב הרמב"ם שמברך ברכה הראויה לו על פחות מכשיעור, הוצרך לטעמא דהתא דמברך ברכתו הראויה לו משום שמוא ימשך לאכול ויגיע לכשיעור.

<sup>1</sup> **וקצת ראה** לזה ממש"כ במ"ב סימן קס"ח על מש"כ בשולחן ערוך שם סעיף ח וז"ל אבל אותם ריקקים דקים שנותנים מרקחת עליהם, הם טפילים לגבי המרקחת וברכת המרקחת פוטרתן, עכ"ל, ובמשנה ברורה שם ס"ק מו כתב וז"ל ואם אכל המרקחת מלמעלה והשאר הריקקים ואכל בפני עצמן צריך לברך במ"מ עליהם אך אם אכלן ביחד ונשאר עוד קצת ריקק בלא מרקחת אין צריך לברך עליו כיון דעיקר אכילתו היה ביחד ונחשב לטפל להמרקחת אין חוששין על גמר האכילה, עכ"ל, ומבואר דכל שעיקר אכילתו כטפל אפי' באוכלו בפני עצמו אינו מברך עליו דחשיב כטפל.

אכן אינה ראייה גמורה דהתם כיון שבידך על העיקר תחלה כבר נפטר הטפל אפי' שאוכלו בפני עצמו אבל במקום שאוכלו תחלה אפשר דשפיר נחשב כאוכל בפני עצמו.

ברכה ולהכי מברך שהכל, אכן במג"א כתב דאם ברכת העיקר אינה שהכל אלא ברכה אחרת מברך בכה"ג על הטפילה ברכתה הראויה, ודלא כמו שהבין הרמ"א שיטת האור זרוע, וכתב המ"ב דלכתילה טוב להמנע לגמרי מלאכול הטפל קודם העיקר, ובשעה"צ ביאר משום דיש מהאחרונים שמפקפקין על מש"כ הרמ"א במש"כ דהאוכל טפל קודם העיקר חשוב כטפל וס"ל להאחרונים דהיא שאוכל לטפילה קודם אין עליה שם טפילה כלל ומברך עליה ברכתה הראויה יעו"ש.

#### יבואר דבנוטל הטפילה קודם מברך עליה ברכתו הראויה מספק ספיקא

**ומעתה** ניהדר לנידוד במינים מעורבים שאין בהם עיקר וטפל אלא שהרוב ממין אחד שלדעת החיי אדם שמברכין על שניהם לכאורה יכול ליטול ממין המועט תחלה ויתחייב לברך עליו משום שהוא אוכל הטפל קודם העיקר והוא חייב בברכה לכו"ע, אלא שנחלקו איזה ברכה יברך עליו אם מברך עליו ברכה שהכל או ברכה הראויה לו וא"כ יוכל לברך עליו ברכתו הראויה מס"ס, לא מבעיא להחיי אדם דס"ל דאינו חשוב כטפל וחייב בברכתו הראויה לו אלא דאפי' להדרך החיים דס"ל דחשוב כטפל משום שהוא המועט מכל מקום הרי כשאוכל הטפל קודם העיקר מחוייב בברכה ואינו נפטור בברכת העיקר וזוהי הרי נחלקו הרמ"א והמגן אברהם אם מברך עליו ברכתו הראויה לו או ברכה שהכל, ולכן יברך עליו ברכתו הראויה לו דיש לו שני צדדים לברך עליו ברכתו הראויה לו.

**וכה"ג** מבואר במשנה ברורה סימן רח"ס ק"כ וז"ל אבל העושה תבשיל ממיני גרוסי"ן שנעשה מה' מיני דגן [כגון הנעשים במדינתו משעורים ושבולת שועל שנחלק כל גרעין לשנים] ונתן בהם מים הרבה עד שאינו ראוי רק לשרפו שקורין זופ"א אין הגרוסי"ן בטילין לגבי המים כיון שהם בעין ומיני דגן לא בטלי וצריך לברך על הגרוסי"ן במ"מ, ומ"מ אפשר שגם המים לא בטלי לגביהו כיון שעיקרן נעשה רק לשתיה ולא לאכילה וצריך לברך גם על המים שהכל, וע"כ יברך תחלה על המים ואח"כ על הגרוסי"ן, כן מתבאר מדברי המ"א בסימן זה, עכ"ל.

**ומבואר** שגם בתבשיל אחד שאפשר שהמים טפלים לגבי המיני דגן מכל מקום באוכלו תחלה מברך עליו שהכל, ומכל מקום אינה ראיה גמורה לדין שהרי בזה מברך על הטפל שהכל ולא ברכה אחרת אבל בנדון דידן צריכים אנו לחייבו ברכה הראויה לו אבל מכל מקום נראה כמשנ"ת.

#### יבואר שגם אם ברכת הטפילה כברכת העיקר אם בירך עליו ברכתו הראויה הרי היא פוטרתו ואינה ברכה לבטלה

**ואע"פ** שבכל ספק ברכות אמרינן ספק ברכות להקל אפי' במקום ס"ס כמבואר במ"ב סוף סימן רט"ו, כל זה אינו אלא במקום ספק ברכה לבטלה, אבל במקום שהוא ספק איזה ברכה לברך בזה שפיר איכא למימר דכל דאיכא ס"ס לברך עליו ברכתו הראויה לו שפיר מברך עליו, שנראה פשוט שאפי' להרמ"א דס"ל דמברך על הטפל קודם העיקר שהכל אבל אם בירך עליו ברכתו הראויה לו שפיר נפטור בברכה זו שהרי סוף סוף הוא גדל מן האדמה ואינו משקר בברכתו, ושפיר נפטור בברכתו הראויה.

**וראיה** לדבר ממה שכתב המגן אברהם הובא במ"ב סימן ר"ו ס"ק ג' וז"ל כתב מ"א ואותן פירות הגדלים על האילן ומברך בורא פרי האדמה משום דלא נגמר הפרי או שאינו עיקר הפרי וכדלעיל בסימן ר"ב ס"ב וס"ו **אם בירך בפה"ע יצא כיון דע"פ מין פרי עץ הוא**. וכן על פירות האדמה שטובין מבושלין יותר מחיין שדינן לברך שהכל כשאוכלן כשהם חיין **אם בירך בפה"ע יצא, עכ"ל**, ומבואר שאע"פ שאין ברכתו כברכת הפרי אם בירך עליו ברכת הפרי יצא.

**וכן** מבואר בסימן ר"ח ס"ח על העושה תבשיל מקטניות שנתמעכו לגמרי שברכתן שהכל שאם בירך בורא פרי האדמה יצא, וכן מבואר במ"ב סימן ר"ב ס"ק מ"ג לענין אבד צורתן לגמרי שברכתו שהכל מ"מ בדיעבד אם בירך ברכת הפרי יצא, אכן ברמ"א שם כתב דבפירות שנתמעכו יצא בברכת הפרי משום דמיעיקר הדיון ברכתו כברכת הפרי יעו"ש.

**והבי** נמי אע"פ שעל הטפל צריך לברך שהכל מכך מקום אם בירך עליו ברכת הפרי יצא שהרי סוף סוף גדל באדמה וא"כ בנדון דידן יכול לברך עליו ברכתו הראויה לו אע"פ שהוא טפל שהרי נתברר שאינו ברכה לבטלה, ואיכא נמי ס"ס שצריך לברך עליו ברכתו הראויה ושפיר נוטל את המועט תחלה ומברך עליו ברכתו הראויה לו כדן האוכל טפל לפני העיקר.

#### יבואר אם בתבשיל אחד יכול לברך על הטפל כשאוכלו תחלה

**אמנם** יש לפקפק בכל הנ"ל דמה שנתבאר דהאוכל טפל קודם העיקר מברך עליו ונחלקו האחרונים אם מברך עליו שהכל או שמברך עליו ברכתו הראויה לו, אינו אלא באוכל טפל שאינו כתבשיל אחד עם העיקר כמו האוכל גודגניות למתק דשתיה וזוהי אם אוכלו אחד שבירך על העיקר ברכת העיקר פוטרתו אבל אם אוכלו

קודם העיקר הרי הוא חייב ברכה, משא"כ אם אוכל טפל שהוא נעשה תבשיל אחד עם העיקר בזה גם אם אוכלו קודם העיקר ברכתו היא ברכת העיקר שהרי נעשה כאחד עם העיקר ולכן בסלט פירות אם נחשב המועט כטפל א"כ לא מהני לאכול קודם העיקר שהרי גם כשאוכלו לבדו קודם העיקר ברכתו היא ברכת העיקר ולכן אכתי איכא ספיקא אם יוכל לברך עליו ברכתו הראויה לו ולא יצאנו מידי ספק.

**אמנם** נראה שיש באמת לדון גם בתבשיל שנתבשל טפל ועיקר ביחד, ולקח הטפל תחלה אם יברך עליו בפנ"ע או שאינו יכול לברך עליו בפני עצמו, שהרי באופן שהוא תבשיל אחד אפשר דהטפל עצמו נעשית ברכתו כברכת העיקר, וכגון באוכל עוגת גבינה ומברך בורא מיני מזונות שיש להסתפק אם יכול לאכול הגבינה קודם בברכת בורא מיני מזונות, או שבאכול הגבינה תחלה צריך לברך עליו שהכל, שהרי הוא כאוכל הטפל קודם העיקר וטעון ברכה, או דנימא שמאחר שהוא כתבשיל אחד שברכתו כברכת העיקר, תו אין לברך עליו בפני עצמו.

**וכן** באוכל טשולנט שיש בה גריסים שנתדבקו בבישול שברכתם בורא מיני מזונות, וכן כל הטשולנט ברכתו מזונות משום שכל שיש בה מחמשת המינים ברכתו מזונות, והנה זה ברור שאם אוכל הגריסים קודם מברך עליו ברכת מזונות ופוסטו הכל, אבל יש להסתפק אם נוטל הבשר קודם הגריסים אם חשיב כטפל לפני העיקר שמברך עליו תחלה וברכתו שהכל או ברכתו הראויה לו או דנימא כמשנ"ת שכל שהוא תבשיל אחד ברכת הכל כברכת העיקר וגם אם אוכלו תחלה מברך עליו כברכת העיקר.

**ושמעתי** מידידי הגאון ר' מנדל לובין שליט"א שפשוט לו שגם בזה יברך על הטפל תחלה שהכל או ברכתו הראויה לו ולא יברך עליו ברכת העיקר.

#### יבואר שגם בתבשיל אחד ממש אם יברך על הטפילה את ברכתו אינו ברכה לבטלה

**ונראה** פשוט שגם אם נימא שברכתו כברכת העיקר, מ"מ אם בירך עליו ברכתו הראויה לו אינו ברכה לבטלה שהרי הטפל טעון ברכה אלא שברכת העיקר פוטרתו וכלשון המשנה כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוסטו את הטפילה וא"כ אם בירך על הטפילה כברכתו הראויה לו אינו ברכה לבטלה, ושפיר פוטרתו להטפילה, אלא דיש בזה חשש של ברכה שאינה צריכה אם אינו טעון ברכה לעצמו אבל משום ברכה לבטלה ליכא למיחש.

**ונראה** עוד דאפי' באופן שהיה לפניו קציצת בשר שהיה בה חתיכת גזר ניכר ובירך עליה בפה"א, ואכל את הקציצה בברכת בפה"א, אע"פ שאת הקציצת בשר שאכל הרי הוא אכל בלא ברכה, מכל מקום נראה דברכת בפה"א שבירך אינה ברכה לבטלה דשפיר חייל על הגזר שנמצא בתוך הקציצה ואע"פ שברכתו כברכת העיקר מכל מקום בבירך עליו ברכתו הראויה לו אינו חשיב ברכה לבטלה שברכה זו התירה את הגזר באכילה ולא חשיב אלא ברכה שאינה צריכה אבל הברכה אינה ברכה לבטלה, דטפילה חייבת בברכה אלא הרי היא נפטרת בברכה של העיקר, וא"כ באופן שבירך על הטפילה שפיר חלה הברכה.

**ואם** כן גם בנידוד נמי נימא הכי שאם יטול את הטפל תחלה ויברך עליו שפיר חייל עליה הברכה שהרי הוא מחויב בברכה וגם ברכת עצמו חייל עליה, ובמקום ספק ברכות מותר להכניס עצמו לברכה שאינה צריכה כמבואר בשו"ע סימן קע"ד ס"ז לענין ברכה על המים קודם הסעודה ובכה"ל סימן קנ"ט ס"ג לענין נטילת ידים שבספק נטילה יטמא ידיו כדי ליטול עם ברכה.

#### יבואר מה מברכים על שני מינים המעורבין שזה בשוה

**והנה** נסתפקו הלומדים דהנה בפירות שנתרסקו הכרעת הרמ"א לברך שהכל נהיה בדברו ויעויין במשנ"ב (סי' ר"ב ס"ק מ"ב) שכתב וז"ל מ"מ להלכ' קי"ל כדעת המחבר דהיא שממשן קיים לא נשתנית ברכתו, ורק בפאווידלא שאבד כל צורתו ולא ניכר כלל מה הוא או לכתחלה מברך שהכל וכהכרעת הרמ"א דברכה זו יוצא על הכל, עכ"ל, והנה לענין מי שלקות שמברך עליו בורא פה"א כמבואר בשולחן ערוך סימן רה סעיף ב' וז"ל על המים שבישלו בהם ירקות מברך הברכה עצמה שמברך על הירקות עצמן, אף על פי שאין בהם אלא טעם הירק, עכ"ל, וא"כ יש להסתפק כיצד הדין באופן שריסק את הירקות עד שלא ניכר צורתן עליהן ועירב שם גם את מי התבשיל של הירקות, דעל הירקות המרוסקים צריך לברך שהכל, ועל המים שנתבשל בהם הירקות מברך בפה"א, איזה ברכה יברך עליהם, ובפשטות נראה דאולינן בתר העיקר דאם המים הם העיקר מברך בפה"א, ואם הירקות עיקר מברך שהכל, ובפשטות הירקות הם העיקר ולהכי בזה מברך שהכל נהיה בדברו על הכל.

**אכן** אם שניהם עיקרים ואין בכל אחד מהן רוב על חבירו יש לדון דאפשר דצריך לברך שני ברכות [ואי"ז הפסק כיון דהוא צורך האכילה], וראיתי בספר נכבד שהוכיח מדברי התשב"ץ חלק א' סימן פ"ו הובא בב"י (ריש סימן ר"ב) שכתב שאם נתערב יין ושכר אולינן בתר הרוב לענין הברכה, ולא דמי ליין ומים שגם אם המים רוב



הרי הוא יין, ובתשכ"ז שם כתב שאם היו שניהם שווין מברך שהכל, ולכא' מבואר שבתבשיל אחד שיש בו שני מינים ואין אחד עיקר על חבירו אין מברכין ב' ברכות אלא ברכה אחת לשניהם דאין מברכין ב' ברכות על מאכל אחד.

## יבואר שיין ושכר המעורבין אפי' אם הם שוין אפשר שהיין מאבד את חשיבותו ואינו חשיב יין לכל דיני התורה

**אכן שמעתי מידידי הגאון ר' מנדל לובין שליט"א** שאמר בזה שהמעין בתשכ"ז שם יראה שספיקו הוא גם לעניין קידוש דז"ל שם ולענין מחצה על מחצה נראה דאוליג' לחומרא לאוסרו במגע עכו"ם ושלא לקדש עליו ולברך עליו שהכל שהוא ברכה הכוללת היין והשכר, עכ"ל, ומבואר בדבריו דלענין קידוש נמי אין מקדשין עליו, ולכאורה כיון שאינו בטל בשכר אמאי אם יש שם רביעית יין בהדי שכר שלא יוכל לקדש עליו והרי יש כאן רביעית יין ושפיר קעביד קידוש על כוס יין זה ואע"פ שלענין ברכה כתב שברכתו שהכל מכל מקום לא בטל שם יין ממנו ומוכרח דס"ל דכל שהוא מחצה על מחצה אפשר דלא חשיב תו יין לקדש עליו וכן אינו יין לענין יין נסך ולהכי אין מקדשים עליו ומהאי טעמא גופא אין מברכין עליו בורא פרי הגפן אבל בעלמא אפשר דתבשיל שיש בו מחצה על מחצה יברכו עליו ב' ברכות וצ"ע.

## יבואר דבמשנ"ב משמע דהיכא שיש לפניו טפל ועיקר אין הטפל טעון ברכה

והנה היכא שיש לפניו יין ומשקין מברך על היין ופטר את המשקין, ויש לדון במי ששתה פחות מרביעית יין ויותר מכזית ונסתפק אם מברך עליו מעין שלש ושתה משקין אחרים כשיעור ברכה אחרונה, האם יברך ברכה אחרונה, ובשער הציון (ס' ר"ח ס"ק ע') כתב וז"ל ואם שתה פחות מכשיעור זה יש לעיין בדבר איך יעשה לענין ברכה אחרונה דמשקין, דהלא יש דעות שסוברין דאפילו על רוב רביעית [ואפשר דאפילו על כזית, כמבואר בסיומן ר"י] צריך לברך מעין שלש, וממילא לא יוכל לברך בורא נפשות רבות על המשקין, דכי משום שאין אנו יודעין לברר ההלכה יחוייב על ידי זה לברך בורא נפשות רבות, וצריך עיון, עכ"ל.

**ולכא' דבריו צ"ב דכיון דמוסף אינו מברך על היין לאחריו, א"כ כיצד יפטר מברכת**

המשקין הרי הטפל גם כן טעון ברכה אלא שנפטר בברכת העיקר ומדוע שלא יברך עליהם בורא נפשות, ולכאורה משמע מדבריו דס"ל דכל ששתה שאר משקין בהדי יין אינו חייב בברכה עליהם כלל ואין ברכתם אלא כברכת היין והכי נמי באכל עיקר וטפילה אי אפשר לברך על הטפילה לחודא שאין ברכתה אלא כברכת העיקר, וכל שאפשר שהוא טפל לברכת העיקר אי אפשר לברך עליו וצ"ב.

**וכבר עמד בזה בעמק ברכה הלכות ברכת הנהנין אות ה' וז"ל לענ"ד אינו מובן דהרי** הא דעיקר פטר הטפל אין פירושו דהטפל אין צריך ברכה דניטל החיוב ברכה ממנו אלא פירושו שהטפל הוא בכלל העיקר ונפטר בברכת העיקר, וראיה לזה דהא אם לא ה' הטפל לפניו בשעת ברכה ולא גילה דעתו עליו דלא מפטר הטפל, כמש"כ התוס' להדיא בברכות ד' מ"ר וכן הוא בשו"ע ס"ס קע"ז, וא"כ בנ"ד נראה דאיכא פלוגתא אם בשתיית רוב רביעית מחויב לברך מעין ג' אבל מ"מ כיון דסוף סוף אינו מברך על היין מעין ג' מטעם דהוי ספק ברכה, א"כ ממילא דשוב צריך בודאי לברך על המים בנ"ד כיון דלא בירך על העיקר ולא נפטר הטפל וזה ברור, עכ"ל, וכן השיג בזה בספר אגרות משה חלק א' סימן ע"ד.

**ומדברי המ"ב נראה לכאורה דאינו יכול לברך על הטפל לעצמו שכבר איבד ברכתו** וזה לכאורה דלא כמשנ"ב למעלה.

## יבואר שיש לחלק בין ברכה לפניו ובין ברכה לאחריה שברכה לפניו יש בה גם חיוב משום האיסור ליהנות בלא ברכה

**ואפשר** לבאר דעת המ"ב שם"ל שיש הבדל בין ברכה ראשונה לאחרונה שבברכה ראשונה חיוב ברכה הוא מתרי טעמי האחד משום האיסור ליהנות בלא ברכה והשני משום חיוב הודאה על מאכלו אבל ברכה אחרונה אינו אלא משום החיוב הודאה על מאכלו ולהכי בברכה ראשונה כל שאינו מברך על העיקר צריך לברך על הטפל ולא אמרינן שברכתו ברכת העיקר, ואם מברך עליו ברכת הטפל הוי ברכה לבטלה משום שיש עליו חיוב ברכה לעצמו משום האיסור ליהנות בלא ברכה, אבל בברכה אחרונה כיון שאינו אלא חיוב הודאה ונתחייב לברך ולהודות על מאכלו את ברכת העיקר לא חייל עליה חיוב ברכת הטפל כלל, ולהכי כיון שאפשר שמהחייב ברכת מעין שלש אינו יכול לברך ברכת בורא נפשות גם אם אינו מברך ברכת מעין שלש.

## השלמה לגליון פרשת וארא

### בשומע קידוש ממי ממקדש בלא כוס אם סגי באחיזת כוס ביד השומע

ומכל מקום ס"ל להגאונים דבעינן שהמקדש עצמו ישתה מן הכוס ולא סגי בשתיית השומעים, וא"כ מ"ש כשהמקדש אינו מקדש לעצמו שבו חשיבי השומעים כמקדשים בעצמם.

### יבואר דכשמקדש לעצמו אין יכולים אחרים לקדש על כוסו משום שהוא ביד חבירו

**ונראה** לכאורה לומר דכשהמקדש מקדש לעצמו אין השומעים יכולים בשמיעתם לקדש גם כן על כוסו שלו משום שאין עושה קידוש על כוס שביד חבירו, וכל שחבירו עושה קידוש על הכוס שבידו תו אין חבירו יכול להשתמש בכוס זה משום שאינו כוסו אלא כוסו של חבירו, אבל כשהמקדש אינו עושה קידוש לעצמו א"כ שפיר יכולים השומעים לצאת הקידוש על הכוס שביד המקדש שהרי אינו כוסו שלו אלא כוסם, ושפיר יוצאים בשמיעתם על כוסו שבידו ולהכי מהני שתייתם מכוסו שהרי כוסם הוא.

**ולפ"ז** מבואר מדבריו דכשמוציא אחרים והוא אינו מקדש לעצמו חשיבי השומעים המקדשים, והיינו כמו שנתבאר בהשמיעה דידהו חשיבי כאמירה דידהו על כוס שביד המקדש ובהו אין המשמיע חשיב כמקדש דאי נימא דחשיב כמקדש הרי בעינן שישתה המקדש מן הכוס וע"כ דהשמיעה הוי כדבור ואי"צ ליהם הדבור של המשמיע לשומע ולהכי יצאו יד"ח בלא שתיית המקדש.

**וכל** זה הוא כמ"ש החזון איש או"ח סימן כ"ט והרעק"א בתשובה ז' הדעושה קידוש לעצמו אין אחר יכול לעשות קידוש על כוס שבידו, שאין אדם עושה קידוש על כוס שביד חבירו, ולהכי בעינן שישתה המקדש מהיין, אבל כשאין המקדש עושה קידוש אלא להשומעים שפיר אפשר דחשיבי כמקדשים על הכוס שביד המקדש.

**אלא** דלפ"ז צ"ב אמאי סגי בשתיית אחד מן השומעים והרי כולם מקדשים ובעינן שישתה כולם ואפשר דלא מהני לקדש על כוס שביד חבירו אבל שנים יכולים לעשות קידוש על כוס אחד ושפיר חשיבי כולם מקדשים וסגי בשתיית אחד מן המקדשים ולא בעינן שישתה כולם וצ"ע.

### קידוש בדעת הגאונים דס"ל דבלא שתה המקדש לא יצא המקדש אבל השומעים יצאו

**והראני** ש"ב הגאון הגדול ר' יעקב גרינולד שליט"א שבספר עזרת ישראל לחתן נכדו של מרן הרעק"א הגה"צ ר' ליבל איגר זצ"ל כתב על מה שכתב בשו"ע בשם הגאונים שאם לא שתה המקדש לא יצאו וז"ל ג"ב היינו המקדש לא יצא אבל השומעים יצאו וכו' למקן רע"ג ס"ד מיהו אפשר דכה"ג צריך שיטעמו כ"א מלא לוגמיו ואין די במה שטעם אחד והשאר יצאו בזה ואולי ג"ז מהני וצ"ע, עכ"ל, ומבואר בדבריו שיישב קושית רעק"א שאם השומעים ישתו יצאו הם שהם המקדשים אע"פ שהמקדש קידש גם לעצמו והוא לא יצא יד"ח, אלא דבעי שישתו כולם, וכמובן שהוא דוחק גדול בכונת המחבר וצ"ע.

**ולפי** זה חזינו מדבריהם דאיכא בשומע כעונה גם הסברא שיוצא בשמיעה לחוד דהוי כדיבור ולהכי שפיר יוצא יד"ח בשמיעתו לחוד, ואין אמירת המקדש מתייחסת אליו, ואכתב

**גליון** העבר נסתפקתי במי ששומע קידוש מאחד שמקדש על כוס בשיעור קטן שלדעת כמה אחרונים נקט כדבריהם מרן החזון"א זצ"ל צריך לקדש בכוס שיש בה שיעור יותר גדול, ורוצה השומע לצאת יד"ח בשמיעת הברכה מהמקדש ולכוון לשומע קידוש על היין שבקנקן שבשולחן שיש בה יין כשיעור הגדול, האם שייך לצאת יד"ח מהמקדש את הברכה לבד, בלא קידושו על הכוס דלשיטתו של השומע אינו מקדש על הכוס.

**וכתבנו** לבאר בזה דתליא במה שנסתפקו האחרונים בגדר שומע כעונה האם דין שומע כעונה הוא דהשמיעה היא אופן נוסף של דיבור דהיינו שיש דיבור ע"י שמיעה, או שאין השמיעה חשיבא כדיבור אלא שהדיבור של חבירו מתייחס לשומע כמש"כ בחזון"א סימן כ"ט.

**וביארנו** דלכאורה תליא ספיקא הנ"ל אם המקדש אומר ברכת הקידוש שלא על הכוס אם יכול השומע לצאת בשמיעתו ממנו כשהוא שומע על הכוס שבידו או על הכוס שעל השולחן, דאי נימא דשומע כעונה היינו דהשמיעה הוא כדיבור והוא אחד מאופני הדיבור שיוצא גם בשמיעה א"כ הכא שפיר יועיל לשומע שרוצה לצאת ע"י שמיעת הקידוש על כוס אחר, דסוף סוף שמע קידוש על כוסו דידהו, אבל אי נימא דשומע כעונה היינו דמעשה הקידוש שעשה חבירו עולה ומתייחס עברו א"כ כאן כיון דלגבי המקדש לא היה הקידוש על הכוס אינו יכול לעלות להשומע שכל שאינו מקדש כדן על הכוס אינו קידוש ואינו יכול לעלות קידוש זה להשומע א"כ לא תועיל לו השמיעה מהמקדש, ונתבאר בארוכה בגליון הקודם, והנני להוסיף בזה דברים אחרים.

## יבואר אם לשיטת הגאונים שצריך המקדש לטעום מן הכוס ולא סגי בשתיית השומעים אם הוא משום שהשומע אינו כמקדש בעצמו

**והנה** בשולחן ערוך סימן רע"א סעיף י"ד כתב בשם הגאונים דאין יוצאין יד"ח קידוש אלא אם שתה המקדש מן הכוס של קידוש אבל שתיית השומעים לא מהני, וכתב השו"ע שם וראוי לחוש לדבריהם, ולכאורה צ"ע אמאי לא חשיב שהשומעים קידשו על הכוס שביד המקדש שהרי שמעו קידוש על כוסו ושומע כעונה, וע"כ צריך לומר שהגדר בשומע כעונה הוא שקדושו של המקדש עולה להם ומתייחס אליהם אבל אינו חשוב כמו שקדשו הם בעצמם ולהכי בעינן שהמקדש ישתה מן הכוס.

**אמנם** בשו"ע סימן רע"ג ס"ד כתב וז"ל יכול אדם לקדש לאחרים אף על פי שאינו אוכל עמהם, דלדידהו הוי מקום סעודה. ואף על גב דבברכת היין אינו יכול להוציא אחרים אם אינו נהנה עמהם, כיון דהאי בפה"ג הוא חובה לקידוש, כקידוש היום דמי ויכול להוציאם אף על פי שאינו נהנה, עכ"ל, ומבואר דסגי בשתיית השומעים אע"פ שאין המקדש שתה מן הכוס ולא כתב שראוי לחוש לדברי הגאונים שאינו יוצא בכה"ג ונראה לכאורה שסתר משנתו.

**וכתב** ברעק"א שם ליישב וז"ל וצ"ל דהכא במקדש רק להוציא האחרים מקרי הם המקדשים. ולכאורה מוכח מן מהא דאמרינן לאפקי אורחים דגנו ואכלי בבי כנישתא. והוא המקדש אינו יכול לשתות. דהוא לא יצא ידי קידוש שלא במקום סעודה, וכו' עכ"ל, ולכאורה צריך ביאור בדבריו שהרי גם כשהמקדש מקדש לעצמו חשיבי הם נמי כמקדשים שהרי השומע כעונה,

לעייין בזה היטב וצ"ע.

תמיהה בדעת הגר"א והפרישה מסוגיא דר"ה דף כ"ט דמבואר דהמקדש ומוציא אחרים

## אינו צריך לשתות מן הכוס

עוד העירנו ש"ב הגאון הגדול ר' יעקב גרינוולד שליט"א הדחה בביאור ויגר"א סימן רע"א ס"ד כתב ליישב מש"כ בשו"ע בשם הגאונים דבעי שתיית המקדש מוהא קדשו בבית הכנסת בשביל הורחוקו והרי המקדש לא שתה ותירץ דאירי שהשומעים קדשו בעצמם, ובפרישה שם ס"ק כ"א תרי"ג הדאונים לשיטתוהו אולי דס"ל בביתית רביעית יוצא בזה קידוש במקום סעודה וא"כ המקדש עצמו שתה מן הכוס.

**והוא** פלא שהרי אמרו ב"ה דף כ"ט שברכת היין של קידוש יכול להוציא גם בלא שתיית המברך משום שהוא כברכת המצוות ויש בזה ערבות וא"כ מבואר להדיא שמוציא המקדש אחרים יד"ח בלא שתייתו מכוס הקידוש, וא"כ ע"כ צ"ל כמש"כ ברעק"א הדיכא שאינו מקדש לעצמו הרי השומעים הם המקדשים וכמשנ"ת.

**ובאמת** ברע"א וגם כן הקשה מגמ' דפסחים דף ק"א מהא דמקדשים בבית הכנסת להוציא האוהרים וכתב ההגאונים לשיטתיהו אוזיל דס"ל בדשתיית רביעית סגי בשביל מקום סעודה וא"כ גם המקדשים שתו בקדושה דבי כנישתא אלא עדיין לא העלה ארוכה למה שאמרו בריה"ש דף כ"ט שהמקדש מוציא הרבים בברכת קידוש גם אם אינו שותה, עמם וע"כ צ"ל תתירוצו של הרע"ק וצ"ע רב.

**יבואר דאפשר להעמיד הגמ' בר"ה דף כ"ט דהשומעים מחזיקים הכוס והמקדש אין בידו**

בוס

**ובספר** מועדים וזמנים ח"ג סימן רמ"ז עמוד בזה וכתב ליישב שיטת הנאונים שהמקדש צריך שיטעום דוקא במי שמהחוק הכוס בידו אבל אם לחבירו כוס ביד ושומע קידוש מן הבקי משום שאינו בקי בעצמו גם להנאונים יוצא דשומע כעונה, ואף הדמוציא אינו מועם לא איכפת לו להעיקר תלוי במי שהכוס בידו ואם הוא שמע יוצא כמ"ש, ומעתה ל"ה חסויא ספ"ג דר"ה

## עוד בעניין הנ"ל

**בשומע קידוש ממי ממקדש בלא כוס אם סגי באחיזת כוס ביד השומע**

כאינו מחויב בדבר שהרי לא אפשר לו לצאת בקריאה כזו שהוא קריאת חצי המגילה ולכן אינו יכול להוציא את הרבים אלא כשיתחיל לקרות מחדש, עכ"ל.

**ואי** נימא דכל היכא שלא נתקיים קריאת המגלה אצל הקורא אינו מוציא יד"ח שמעתי שאפשר ליישב בזה מה שנהנו שקוראים כל הצבור את הפסוק האחרון של המגלה ואחרי שקראו כולם הפסוק האחרון של המגלה חזרו וקראו הבעל קורא מדוע המגלה כדי שיצאו כולם (מתוך הכתב, וכבר העירו דלכאורה כיון שכבר קראו יד"ח קריאה בדיעבד, תו לא מהני קריאת הבעל קורא מידע המרת הלוצינא בכריאה בתלתיה.

**אבל** למזגנות שכל שאינו נעשה כמנוחה גמורה אצל הקורא אין יוצאים השומעים יד"ח בקריאה זו, א"כ הרי אם לא יקרא הבעל קורא את הפסוק האחרון לא יצאו השומעים שהרי לא היה קריאה שלימים אצלו שהרי לא יצא אלא בקריאת המנגלה שלמה, ולהכי שפיר יכולים עדיין לקרוא את הפסוק האחרון מתוך הכתוב שכל זמן שלא יקרא הפסוק האחרון לא יצאו עדיין יד"ח, והענין הזה ידיר הרבה המון ב' אחר ארבע שלישי א.

**ולכא'.** נראה פשוט שגם אם הפסיק הבעל קורא את קריאתו באמצע המגלה לא חשבינן ליה שחסר במעשה הקריאה שאינו יכול להוציא האחרים יד"ח, שהרי אין צריך **שיהא קיום המצוה אצל הבעל קורא כדי שיצא השומעים**, אלא צריך שיהא הקריאה מעשה מצוה גמורה, וכל שמשום הקריאה אינו חסר אלא משום שלא השלים הקריאה לעצמו וכדומה, אינו חשוב כאינו מחוייב בדבר משום הכי, שכל שהמצוה נעשית בתקונה אלא שלא נתקיים מצוה אצל המשמיע אינה חסרה כלל ושפוט.

**וכבר** הארכתי בקונטרס מעדני כהן חלק ב' בעניין אם אצל הקורא הוא למפרע אם אינו מוציא אחרים יד"ח.

### פרשת בא - השאיפות והרצון של האבות נותנים כח במעשה הבנים

אנכי ה' אלהיך בתבור יאמר אנכי אנכי, נאמר בסני אנכי ה' אלהיך  
בכרמל כפזי כפזי ה' הוא האלהים ה' הוא האלהים בימי אלהו, ע"ל,  
ומבאר דכל שאיפה לטוב הקב"ה נתן שכרו משלם וכ"ל אצל האדם.  
ושמעת מידי הרה"ח ז"ל רפפורט ז"ל ע"ל הפסוק הוא אנכי הוא  
מתמכם שבא לומר על דרך הרמז שהאני שכל שאיפה שכל דבר  
בכרמל מנחם אותנו ושקטנו שאנו רואים שכל שאיפה הקב"ה נתן שכר  
טוב על זה ואנו נשתחוהו ונאמר לבסוף נזכה לזה.

[illegible]

וכן שמעתי בהתאון **שמשון רפאל הירש**, צ"ל מה מדרקד במנות  
ביותר אבל במנות הבירו היה מדרקד מאוד, ובוצאותיו היה שאם יפטר  
מה העולם באמצע החדש ויבואו לו המשרות החדשים כבוק החדש  
שיחזירו לפי חשבון מה שלא חי עד סוף החדש היה ימות לפני סוף  
השנה או יורירו מההקדבה שנותנים סוף השנה האורחית ונטפר ביום  
האחרון של השנה האורחית כדי שלא יהיה סוף שפם ממום.

הנה כשפת אמת שמות פרשת בא פסוק ומלאו בתך כו' אשר לא ראו אבותינו כו' עד היום הזה... כתב וז"ל רש"י שכן כו' אבותינו של הרשע ואין אחר מיתתם מיהנם בעונש הבנים... וזאת לבאר הענין המהודד בבני' הוא שכש"ש להם שמחה... הקדוש ברוך הוא מביא לאב ואם להויה להם בשמחת בניהם... כדאיתא בזה"ק בלע"ז פסוק ישמח ישראל בעשיו... שבני' מחזיקין השמחה לשמים... בלע"ז הקדוש ברוך הוא משמח לאבותיהם... אבל כש"ש ח"ו יסורים וצער לבני'... אין הקדוש ברוך הוא מראה לאבותיהם עד עמוד אבן כש"ש... ונראה דברשיעם המדה הליפוף והטעם ע"פ חמורו דכל בני ישראל הקדוש ברוך הוא מצרף מחשבה טובה למעשה... וברשיעים מצרפין מחשבה רעה למעשה ע"ש... לא עובדי טובה ואו רעה אחת שנוצמא מהו שורש חבולת... כשיצא עלת בורעם לפועל אבל כל נמצא להם בהרמאות... בלע"ז כשזוהר הרקיק לשמחה יש בזכות או חלק במחשבה כאבותיו ומצרפין הקדוש ברוך הוא למעשה... ויתון להותיר כל השמחה... כ"כ בעונש א"ר המחשבה חשב... וברשיעם האבות כמ"ל ע"ש.

והנה מבואר בדבריו הוא דמחשבה טובה מצרפה למעשה היינו שהמחשבה הברורה חדרה לנפשו המעשים של התולדות היוצאים ממנו ולכן הקב"ה חלף המעשה שהיה סיבת התולדות להמעשה שעשו הבנים וכן להיפך ח"ו אצל הרשעים.

והנה ר"ד (דברים פ"ד) ויוצאץ כפניו - כאדם המעטיו בו לפניו שאמר (שמות י"ז) ויטע מלאך הוהלוך ונ' ולך מאחריהם.

דבר אחר ויוצאץ כפניו כפני אבותיו, כמו שאמר (תהלים ע"ב) נגד אבות עשתי עמך ואל תמהל על שהוכיחם בלשון יחיד, שהיו נתבסס לזהו עשה יצאך כפניו באותו אחריו. עכ"ל.

ובחמת סופר שבת דף י עמוד ב כתב וז"ל ובזוהר וירא ישראל את ה'יד הגדולה היינו ישראל סבא ועקב אבינו ע"ה (וכן הוא במדרש ילקוט שיר השירים).

והנה לכאורה יש להעיר על זה בדמדרש תנחומא פרשת חקת סימן י"ב איתא ו"ל וידעו לנו מצרים ולאבותינו, ללמדך שכל זמן שישיראל בצרה אף הם בצרה עכ"ל.

לרפואת ר' יעקב צבי בן רוזא שושנה בתושח"י

[illegible]

# מעדני כתא

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 24

פרשת בשלח תש"פ

## בענין מי שעומד בתוך סעודתו ביום שבת האם הוא יכול להוציא אורח שלא שמע קידוש ידי חובתו

גופא אמירת הקידוש, אע"פ שלא פטר האי ברכה השתיה אצל השותה אבל כיון דשתה מן היין ונתקיים בו המבדך צריך שיטעום יצא ידי קידוש.

### יבואר אם בקידוש הלילה גם כן בענין שברכת בורא פה"ג יפטור את השותה מברכת הנהנין

**והנה** נראה דלענין קידוש הלילה אם קידש והתחיל לאכול והגיע אורח בתוך סעודתו האם על המקדש לברך גם ברכת הגפן להוציאו שהרי המקדש פטור מברכת הגפן, ובעיקר מצוות הקידוש הרי יוצא בלא בפה"ג כמבואר (בשו"ע סי' רע"א ס"ד ע"פ דברי הירושלמי הובא בתוס' פסחים דף ק"ג ע"ב) דבסעד סעודתו מבעוד יום וברך ברכת הגפן בתוך סעודתו, דכשהגיע הלילה פורס מפה ומקדש ואינו מברך ברכת היין אלא ברכת הקידוש לחוד, שהרי אינו צריך לברך ברכת היין, וא"כ הכי נמי כיון שלשתיית היין אינו צריך את ברכת בורא פה"ג תו אינו צריך להוציאו בזה ויבואר לקמן בענין זה, אמנם הכא איירינן בקידוש היום שכל הקידוש הוא ברכת בפה"ג ובזה יש להסתפק אם אין ברכת בפה"ג מתרת השתיה לאחד מהם אינו חשוב כברכת בפה"ג שיצא בזה ידי"ח קידוש היום.

### יבואר אם קידוש של שחרית הוא כקידוש של לילה או שאינו אלא לקבוע הסעודה על היין

**ונראה** לכאורה לומר דהדבר תלוי במה שנחלקו הראשונים בטעם תקנת הקידוש ביום, דהנה הרמב"ם פרק כ"ט משבת הלכה י' כתב וז"ל ומצוה לברך על היין ביום השבת קודם שישעוד סעודה שניה, וזה הוא הנקרא קידושא רבא, מברך בורא פרי הגפן בלבד ושותה ואחר כך יטול ידיו ויסעוד, ואסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיקדש, וגם קידוש זה לא יהיה אלא במקום סעודה, עכ"ל, ובהשגת הראב"ד שם השיג על מה שכתב הרמב"ם שאסור לו לאדם שיטעום כלום קודם שיקדש, וע"ז כתב וז"ל א"א בחיי ראשי אם מסבא אמרה לא סבר מימיו סברא פחותה מזו<sup>3</sup> ולפי שקראוהו קדושא רבא יצא לו, ואינה כלום, שכבר נתקדש היום בכניסתו על היין קודם שיטעום וכו' עכ"ל.

ברכה זו, וא"כ פשוט שאינו פטור שאר משקין אלא אם שתה יין אבל בלא"ה אינו שותה שאר משקין על סמך ברכת הגפן.

<sup>3</sup> והנה לשון זה בהשגות הראב"ד כתב גם על הרמב"ם בפרק ב' מהלכות שאר אבות הטומאה הלכה י' וז"ל הרמב"ם שחיתת עכו"ם נבילה ומטמאה במשא ואפילו ישראל עומד על גביו, ואם שחט בסכין יפה שחיתתה כראוי אחד העכו"ם ואחד הכותי או גר תושב שחיתתו נבילה, וקרוב בעיני שאף זה מדברי סופרים שהרי טומאת ע"ז וטומאת תקרובתה מדבריהם כמו שיתבאר, ובגלל ע"ז נתרחקו הכותים ונאסרה שחיתתן, וא"ת ותלא היא אסורה באכילה דין תורה, לא כל האסור באכילה מטמא שהרי הטריפה אסורה וטהורה, וא"ל לחייב כרת על טומאה זו על ביאת מקדש ואכילת קדשיו אלא בראיה ברורה, עכ"ל, ובהשגת הראב"ד כתב וז"ל א"א זו היא אחת מסברותיו ואין כבולן פחותה מזו כי עובדי כוכבים הם כבהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין עם הדומה לחמור הן גוים כמור מודלי ואת כולם ישא רוח והחושב אותם לכלום אסף רוח בחפניו, עכ"ל.

### <sup>4</sup> שיטת הרמב"ם דקידוש היום משום חובת קידוש וגם משום לקבוע סעודתו על היין

הנה הרמב"ם פרק ל' משבת ה"ט, כתב וז"ל חייב אדם לאכול שלש סעודות בשבת אחת ערבית ואחת שחרית ואחת במנחה וכו' וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על יין וכו' וכן בימים טובים, עכ"ל.

ובכס"מ שם כתב דמדברי הטור סימן רצ"א נראה שמפרש דברי רבינו דר"ל שיקדש גם בסעודה שלישית על היין קודם סעודה כמו בשאר סעודות, [שכתב שם אחר שהביא שהר"מ הי' קובע סעודה שלישית על היין, שהרא"ש לא הי' מברך על היין

**שמעתי** שנחלקו תלמידי חכמים במי שקידש על היין בשבת ביום והתחיל בסעודתו ובתוך כך בא לפניו אורח שרוצה לצאת ידי חובת קידוש מאותו בעה"ב כיון שאינו רוצה לשתות מן היין האם יכול הבעה"ב להוציאו יד"ח, והיינו דבעלמא כבר כתב הרמ"א סימן רע"ג ס"ד דגם בקידוש שחרית יכול מי שכבר קידש ובירך בפה"ג לקדש להוציא את השומע יד"ח אע"פ שאינו אלא ברכת הנהנין, כיון דקידוש היום הוי חובה להכי שפיר יכול להוציא את מי שלא יצא עדיין מדין ערבות, אלא דכשמוציא את חברו בבוא פה"ג הרי חברו שותה מן הכוס שבירך המשמיע עבורו, אבל בענייניו שהשומע אינו רוצה לשתות מן היין של קידוש יש להסתפק אם יצא ידי"ח בברכה זו.

### יבואר אם ברכת היין של קידוש שחרית אם מהני גם אם אינו פטור

#### בברכתו את שתיית הכוס

**ועיקר** הספק בזה הוא שכיון שאותו השומע אינו שותה מן הכוס ובקידוש היום מה שצריך השומע לצאת ידי"ח היינו בשמיעת ברכת בופה"ג על כוס של יין, והמשמיע אינו זקוק לברך ברכת בופה"ג כיון דהוא עצמו הרי הוא עומד בתוך הסעודה ונפטור כבר בברכת היין שבירך בתחלת סעודתו, וא"כ ברכת בופה"ג שבירך אינו מתיר לשום אדם את שתיית היין שהרי להמבדך לא הוצרך ברכה זו להתיר שתייתו שהרי כבר בירך על היין והשומע אינו שותה מן הכוס וא"כ האי ברכה לא התירה שתיית יין למאן דהוא ובזה נראה שאינו חשיב ברכה כלל<sup>2</sup>, או דכיון דעליו לברך ברכת בופה"ג שהרי ברכת הגפן היא

### <sup>1</sup> יבואר אם בקידוש שחרית אם יוצאים השומעים אם לא ישתה מן היין

והנה למה שאמר מרן הגר"י זצ"ל שאינו יוצא בקידוש שחרית בלא שתייה שהרי אינו אלא ברכת הנהנין ולחכי כל שלא שתה ממנו אין הברכה עולה לו, א"כ חייב השומע לשתות מן הכוס של קידוש, וא"כ כיון שיצא השומע את ברכת בפה"ג ושתה מן היין בוודאי יצא.

אבל למה שנחנה רוב העולם שאין מקפידין לשתות מן הכוס של קידוש, ולכאורה נראה דברא"ש פרק ערבי פסחים סימן ט"ז מבואר דס"ל שיוצאים השומעים גם בלא שתייה, דבמעשה דההוא סבא דשתה קודם המקדש כתב וז"ל וא"ת וההוא סבא היאך שתה קודם המבדך הא אמרינן בפרק שלשה שאכלו (דף מז א) אין המסובין רשאים לטעום עד שיטעום המבדך, ויש לומר שפשוט ידו ליקח הכוס לפי שהיה מאריך אבל עדיין לא שתה, ויש מפרשים היינו דוקא גבי המוציא שצריך המבדך לטעום כדאמרין בפ' ראוהו ב"ד (דף כט א) לא יפרס אדם פרוסה לאורחים אא"כ אוכל עמהם הלכך לא יטעום אחר לפניו. אבל גבי קידוש דאין חובה רק שיטעום אחד יכול אחר לטעום לפניו, עכ"ל, ומבואר בדבריו דאין חובה לטעום רק אחד ואין צריכים הכל לשתות מן הכוס וצ"ע.

ושמעתי מירידי הגאון ר' מנחם טוקר שליט"א ששמע מהגאון ר' אפרים זלניק זצ"ל ששאל למרן הגר"י זצ"ל אם קידוש שחרית אינו אלא ברכת הנהנין או שיש בזה עוד עניין חוץ מברכת הנהנין שבו, ואמר לו מרן הגר"י זצ"ל שזו שאלה, ונפק"מ אם להנודע ביהודה דאין ערבות לנשים אם יכול להוציאם בברכת קידוש שחרית דאי נימא שאינו אלא ברכת הנהנין יכול להוציאם אבל אם הוא קידוש אינו יכול להוציאם, ונפק"מ עוד אם יכול להוציא בן חו"ל בקידוש היום אע"פ שאינו מחוייב בדבר שאיני נאמא דאינו אלא ברכת הנהנין שפיר יכול להוציאם אבל איני נאמא שהוא חייב קידוש וכדומה אינו חשיב בר חיובא להוציאם.

<sup>2</sup> ושמעתי מהגאון ר' מנחם טוקר שליט"א ששמע מהגאון ר' ישראל יעקב פישר זצ"ל שאמר שמי שיצא בברכת בפה"ג בקידוש היום אע"פ שלא שתה מן היין יכול לשתות שאר משקין על סמך ברכה זו ונמצא דשפיר יצאו בברכת בפה"ג אע"פ שלא שתה הם משום שפוטרים מברכה על שאר משקין, אכן במ"ב סימן קע"ד ס"ק ג' כתב וז"ל ודע שאם קידש על היין והוציא אחרים בברכתו אם לא טעמו מכוס של קידוש ורוצים לשתות שארי משקין אף שהיו לפנייהם בשעה שבירך על היין צריכים לברך על המשקין כי הטעם שיון פטור הוא משום שכל המשקים תפלים לו וכשאנו שותה לא שייך טעם זה, עכ"ל, ומבואר במ"ב דלא כדעת הגר"י פישר זצ"ל ולכאורה מוכרח כן דהגע עצמך אם יברך בפה"ג על ענבים שפוטרים בדיעבד, האם יוכל לשתות שאר משקין על סמך

**והנה** בבאיור פלוגתתם בזה נראה דהנה בגדר קידוש היום הנקרא בגמ' פסחים דף ק"ו "קדושה רבא" לכא"ז צ"ב מהו עניין קידוש זה דהא אין מברכים שום ברכה על כוס זה חוץ מבפ"ג וא"כ צ"ב מהו גדרו וביאורו של קידוש זה, והנה בר"ן פסחים דכ"ב מדפי הרי"ף כתב וז"ל אלא משום שכבוד יום עדיף מכבוד לילה, ראו חכמים לעשות ביום זכר לקידוש והיינו בפ"ג ותו

קודם סעודה שלישית ומשמע דדעת הטור שהר"מ ס"ל שמברכין על היין קודם סעודה שלישית) ומסיים בכ"מ שם ואין זה במשמע אלא רצה לומר שישתה יין בתוך סעודה, כי זהו פירוש קובע סעודתו עליהם ולא שיקדש קודם סעודה, ובפירוש כתב רבינו בפ"מ ה"י ומצוה לברך על היין ביום השבת קודם שיעשה סעודה שני, והוא הנקרא קדושה רבא משמע בהדיא דבסעודה שני דווקא קאמר ולא בשלישית עכ"ד הכ"מ.

וצ"ב בדעת הטור שפירש כוונת הר"מ שיקדש על היין קודם סעודה שלישית כמו בשאר סעודות, דהא בפירוש כתב הר"מ דקודם סעודה שני צריך לברך על היין ומשמע דקודם סעודה שלישית א"צ לקדש על היין וצ"ע.

#### יבואר דגם המקדש בשחרית על פת הבאה בכיסנין כשסועד סעודתו צריך לקדש שנית

עוד יש לעיין דהנה בשלטי גבורים פסחים דף כ' בדפי הרי"ף כתב וז"ל, וכן אם ה' רוצה לאכול מיני מגדים בבית אחד ועוד ה' רוצה לאכול עיקר סעודתו בבית אחר, מקדש במקום שאוכל אכילתו הראשונה, וא"צ לקדש במקום סעודה שני, לפי שכל סעודה שבת חשובה היא ואפי' סעודת עראי סעודת קבע היא נחשבת ויצא בקידוש הראשון, ועל הסעודה השני מברך בפ"ג ואח"כ אוכל בדרך שיעשה בסעודת היום וכו' ע"כ, ודבריו צ"ב דאם ס"ל דלקידוש במקום סעודה לא בעינן פת וסגי במיני מגדים ולהכי יוצא בקידוש הראשון, א"כ אמאי כשאוכל סעודתו השניה צריך שוב לברך בפ"ג קודם סעודה.

#### יבואר דהרמב"ם ס"ל דבקידוש שחרית איכא תרי דינים גם משום מצוות קידוש וגם משום לקבוע סעודתו על היין

ולמשנ"ת במאי דנחלקו הראשונים אם קידוש היום הוא כדין קידוש של לילה או שאינו אלא לקבוע הסעודה על היין, אפשר לומר דהר"מ ס"ל דאיכא תרי דינים בקידוש היום, חדא דס"ל כהר"ן דקידוש היום דין קידוש יש לו וכמש"כ הר"ן דהוי שבת ושירה לקדושתו של יום והוא הנקרא קידוש רבא, וזה מהל' קידוש היום, ועוד ס"ל להר"מ דגם צריך לברך על היין מדיני הסעודה, שכבוד שבת הוא שיקבע סעודתו על היין, ומקורו מברכות פק כיצד מברכין דף מ"ב דאמרין התם "שאני שבתות ויו"ט שאדם קובע סעודתו על היין". ולהכי כשעוסק בדיני קידוש בפכ"ט משבת כתב שצריך לברך על היין דווקא קודם סעודה שני שתיקנו קידוש ביום כדרך שמקדשין בלילה, וכתב עוד בזה דלהכי אסור לאכול קודם קידוש של שחרית, וקידוש צריך להיות במקום סעודה, ולשיטתו אייל משום דס"ל דדינו כקידוש הלילה וכל דיני קידוש אית ביה.

והראב"ד שהשיג עליו שם וס"ל שמוטב לאכול קודם קידוש היום, ס"ל כרבינו דוד דאין חיוב לברך על היין בסעודת היום אלא משום קביעות סעודתו על היין ומשו"ה ס"ל שאין איסור לאכול קודם קידוש היום כקידוש הלילה. ואף דלא השיג עליו אהא דאצטריך ליה שיהא קידוש במקום סעודה אפשר דהיינו טעמא משום דס"ל דגם משום קביעות סעודתו על היין צריך מקום סעודה וצ"ע.

והר"מ בפרק ל' שעסק בכבוד סעודת שבת כתב שצריך לקבוע כל סעודה על היין ואינו עניין לקידוש כלל אלא מכבוד סעודת שבת הוא ולהכי אף בסעודה שלישית צריך לקבועה על היין, ולשתות קודם סעודה כדעת הטור בדעת הר"מ, ואף שמדברי הר"מ גופא אין הכרח דס"ל דמדיני הסעודה שישתה היין קודם הסעודה דווקא, מ"מ הטור הבין כן בהר"מ וכמו דס"ל לכל הני ראשונים בקידוש היום בשחרית דהוא מדיני הסעודה ומ"מ ס"ל דצריך לשתותו קודם סעודה. ה"נ ס"ל להטור בדעת הר"מ לענין קידוש בסעודה שלישית.

ומעתה נראה לבאר שזה כוונת השלטי גבורים שכתב דאף שיצא יד"ה קידוש במקום סעודה באכילת מיני מגדים, מ"מ צריך שוב לברך על היין קודם סעודה, והוא משום הא דנא שצריך לקבוע סעודתו על היין.

ואין להקשות מהא דלא כתב בשו"ע שצריך לברך על היין קודם סעודה שלישית כדי לקבוע הסעודה על היין וכמו דס"ל להרמב"ם בזה, דאפשר דבזה ס"ל כהרשב"א בתשובה ח"ו סימן ש"ב שכתב דבסעודה שלישית שיוצא מיני תרגימא לא בעי יין לקבוע הסעודה עליו וסגי בלא יין וצ"ע.

#### אי שתית היין של המברך סגי כדי שיקבע הסעודה על היין לכל המסובים

אלא דלפ"ז צ"ב מאי מהני דמברך בפ"ג קודם סעודה הא כל המסובין צריכים לקבוע סעודתן על היין ורק המברך שותה רוב כוס, ובמאי יחשב שכל המסובין קבעו סעודתן על היין ובהו צ"ל כמש"כ בהעמק שאלה, שאלה נ"ד שכתב בזה דסגי בשתיית אחד מהמסובין להחשיב שהסעודה נקבע על היין.

ובאמת בר"מ פכ"ט משבת כתב דמשקה היין של קידוש לכל בני חבורה, וכן בשו"ע כתב דמצוה שיתעמז כולם, ובפשטות לכאורה אפשר לפרש ככוונת הר"מ שהוא משום שצריך לקבוע סעודתו על היין וסגי "בטעמית" כל בני חבורה מן היין, אמנם נראה דזה אינו, דהא הר"מ שם קאי בדיני כוס של ברכה, ובהדי הני כתב ההיא דמשגרו לג"ב יעו"ש, וא"כ אינו מוכח כלל דטעם הסעימה משום קביעות סעודה על היין, דאפשר דהוא דין בכל כוס של ברכה, וצ"ע.

וכבר כתבנו בשם מרן הגר"ז זצ"ל הובא במועדים וזמנים ח"ג שאמר שאין יוצאין קידוש היום ביום השבת בלא שתיית יין. ולכאורה יש מקום לומר דסברתו משום סברת הראשונים דהוא מדין הסעודה שצריך לקבוע על היין, אבל באמת זה אינו דא"כ הי' צריך כל אחד לשתות כמלא לגומיו, אלא דס"ל למרן הגר"ז זצ"ל דא"א לצאת בברכה בפ"ג דהוי ברכת הנהנין אם לא ישתה מהיין דבלא"ה אין מתחכם בברכה אליו אינו עניין למשנ"ת.

לא, שהוא התחלת קידוש של לילה<sup>5</sup>, ועוד שלפי שאין אומרים שירה אלא על היין, כיון שמברכין על היין תחילה שלא כדרך שאר הסעודות הוי כעין שבת ושירה לקדושתו של יום, ומשום דלא הוי אלא מדרבנן לא ראו להאריך בו יותר, כדי שלא להשוותו לקידושא של לילה וקראוהו קידושא רבא וכו', עכ"ד. וכן יעוי' ברשב"ם פסחים דק"ו א' שכ' דהוא ענין שירה על היין, ע"ש.

**ומבואר** מדבריו דקידוש היום הוי קידוש כמו של לילה אלא שסגי בברכת בפ"ג וזהו שבת ושירה לקדושתו של יום, ולדבריו צריך בקידוש של יום כל דיני קידוש לילה וכמו שסיים בעצמו שם דלפ"ז אסור לטעום קודם קידוש, וכן בעינן קידוש במקום סעודה כמו בקידוש הלילה.

#### יבואר שיטת הראשונים דס"ל דקידוש שחרית אינו אלא כדי לקבוע

##### הסעודה על היין

**אמנם** במהר"ם חלאווה פסחים (דף ק"ו). כתב על ענין קידוש היום וז"ל שאין זה קידוש שכבר נתקדש היום וכו' אלא שחכמים תקנו לקבוע סעודתו על היין, וכ"כ במאירי שם שאף היא לכך תקנוה שיהא היום מתקדש על ידו להיות סעודתו חשובה כשהיא נקבעת על היין.

**ומבואר** מדבריהם דקידוש היום אינו קידוש ושבת היום כקידוש לילה, אלא דין הוא בסעודת שבת שתהא נקבעת על היין וכל יסוד חיובו הוא משום הסעודת שבת, ולדבריהם יתכן שלא יצטרך קידוש במקום סעודה כמו בלילה, ואף שהיא תחילת סעודה מ"מ סגי באכילה בחדר אחר משא"כ קידוש במקום סעודה דיליף מקרא וקראת לשבת עונג (וכמובא ברשב"ם פסחים דק"א א') במקום קריאה שם תהא עונג דבעינן דווקא באותו חדר, וכן אין איסור אכילה קודם קידוש היום לדבריהם, דלא חשיב קידוש לדידהו.

**ובאמת** הוא מפורש ברבינו דוד בפסחים שם שכתב, ונראה שאין ברכה של בפ"ג זו אלא שיהא אדם קובע סעודתו על היין בשבתות וימים טובים, וקורין אותו קידוש שסומך בה סעודתו כמו שסומכין אותה על הקידוש וכו' ואם נאמר כן לא בסעודה ראשונה של יום בלבד הוא צריך לברך על היין אלא אף בסעודה שני, שלא מתורת קידוש ממש היא שתאמר שכבר יצא יד"ה קידוש, והרמב"ם כתב שיקבע כל אחד משלשתן על היין ותמוה שבמקום אחר כתב שצריך לברך על היין קודם שישעד סעודה שני עכ"ד. והוא כדקדוק וקושיית הכסף משנה בפכ"ט משבת ה"י.

#### יבואר דאם קידוש שחרית אינו אלא כדי לקבוע סעודתו על היין ליכא

##### איסורא לאכול קודם קידוש היום בשחרית

**ועוד** הוסיף רבנו דוד לדבריו שבפ"ג של יום הוא מדיני הסעודה וכמשנ"ת, אין איסור לאכול קודם קידוש של יום, וזה גופא סברת הראב"ד שנחלקו על הר"מ שאסר לאכול קודם קידוש היום כשם שאסר לאכול קודם קידוש של לילה, והראב"ד ס"ל דבפ"ג דיום אינו קידוש כקידוש של לילה אלא הוא מדיני הסעודה שהוא לקבוע הסעודה על היין ולהכי ס"ל דליכא איסורא לאכול קודם קידוש של יום והרמב"ם ס"ל דיש לו דין קידוש כקידוש של לילה וכסברת הר"ן הג"ל, ולהכי אסר לאכול קודם קידוש היום כקידוש של לילה.

**אמנם** בלשון הראב"ד אכתי יש לעיין שכתב שם עוד וז"ל, ואילו בא לקדש על הפת מי לא מקדש ותחשב המוציא במקום ברכת היין ויאכל וכו' ע"כ. ולכאורה בדבריו מבואר דיש לו גדר קידוש והמוציא עולה במקום ברכת היין, וא"כ צ"ב אמאי כ' דאין איסור לאכול קודם קידוש של יום, וצ"ע.

#### יבואר דאם קידוש שחרית הוי כקידוש של לילה אפשר שגם אם אין

##### ברכת היין מתרת השתיה שפיר יצא ידי קידוש

**ומעתה** נראה דבקידוש היום אי בעינן שברכתה יפטור השותה מברכת היין תליא בהאי פלוגתא האם הברכה בשחרית זה כמו קידוש של לילה והתחלת קידוש של לילה כלשוננו של הר"ן, או דאינו אלא ברכת הנהנין כדי לקבוע הסעודה על היין, דאי נימא שאינו אלא ברכת הנהנין נראה שכל שאין

<sup>5</sup> ושמעתי מידידי הגאון ר' מנחם טוקר שליט"א דקידוש היום הוא כעין ברכת בפ"ג וכו' דהיינו דמתבאר מתוך הברכה מה שלא נאמר בו כמו שאמר הכ"ז ביו"ה כ' יותר מה שאמרת לפניכם כתוב כאן, ובהו שמתחיל לברך תחלת קידוש של לילה הרי הוא כאומר הכל בקצרה, ולהכי חשיב קידוש של לילה אלא שהיא מקוצרת והוי התחלת קידוש של לילה.

הברכה פוטרת את אחד מן המסובים מברכת הנהנין אין הברכה מהני לצאת ידי"ח בשבת שהרי אינו אלא ברכת הנהנין וכל שלא פטר את מי שהוא בברכתו לא מהני, אבל אי נימא שהוא כקידוש היום אפשר דסגי שיוציאו בברכת בפה"ג שהוא תחלת הקידוש של לילה אלא שבעינן שהמברך צריך שיטעום ובוזה סגי שטועם גם מי שלא פטרתו ברכה זו ומאחר שהמברך ישתה מן הכוס אע"פ שאינו צריך לברכה זו בשביל שתיתו מכל מקום סגי בשתיה זו כדי לקיים את מה שאמרו המברך צריך שיטעום<sup>6</sup>.

**ואמנם** היה אפשר לומר דגם אי נימא שאינו אלא ברכת הנהנין כדי לקבוע הסעודה על היין, אפשר דאינו צריך ברכה כלל, וכל שכבר בירך בפה"ג קודם הסעודה שלא על דעת קידוש, ושוב רצה לקדש סגי שישתה כוס בתחלת סעודתו ושפיר חשיב קובע הסעודה על היין, וא"כ גם בענייניו יוכל המקדש לשתות כוס יין כדי לקבוע סעודת האורח על היין גם בלא בפה"ג.

**אכן** נראה דזה אינו דבזה שישתה עתה כוס יין אינו נראה שקובע סעודתו של האורח על היין שהרי הוא עומד באמצע סעודתו וכל שלא בירך בפה"ג על הכוס אינו נראה כקובע סעודת חבריו על היין וצ"ע.

### קושיית האחרונים על שיטת הגאונים דס"ל דאם לא שתה המקדש מן הכוס אינו יכול להוציא אחרים

**והנה** בשאלה השניה אי בקידוש של לילה שהיה המקדש כבר באמצע סעודתו ורוצה להוציא השומע בקידוש אי בעינן להוציא השומע גם בברכת בורא פה"ג וצריך השומע לשתות, או דסגי בשתיית המקדש הגם שאינו צריך לברכת בפה"ג שהרי כבר בירך בפה"ג בתחלת סעודתו מכל מקום סגי בשתיתו כדי לקיים הא דהמברך צריך שיטעום.

**הנה** בשולחן ערוך (סי' רע"א סעי' י"ד) כתב בשם הגאונים דאין יוצאין ידי"ח קידוש אלא אם שתה המקדש מן הכוס של קידוש אבל שתיית השומעים לא מהני, וכתב השו"ע שם וראוי לחוש לדבריהם.

**וכבר** הבאנו בגליון הקודם קושיית האחרונים שהקשו בדפסחים (דף ק"א.) מבואר דנהגו לקדש בבית הכנסת כדי להוציא את האורחים דשתו וגנו בבי כנישתא, ומשמע שהמקדש אינו אוכל סעודתו שם, וא"כ אינו יכול לשתות הכוס שהרי אין קידוש אלא במקום סעודה, ומשמע דאעפ"כ יצאו השומעים ידי"ח קידוש מאותו המקדש אפי' שלא שתה המקדש מן הכוס, ולכאורה נראה מהאי סוגיא דלא כהגאונים, ובביאור הגר"א תי' דצ"ל דאותו מקדש היה אחד מן האורחים שאוכלים שם ושתה מן הקידוש ולדידיה הוי קידוש במקום סעודה, וברעק"א כתב ליישב כמש"כ הפרישה דהגאונים לשיטתייהו אולי דס"ל דלענין קידוש במקום סעודה סגי בשתיית רביעית, ואיירי שפיר שאותו המקדש שתה מן הכוס וקיים בזה קידוש במקום סעודה.

**יבואר שיש להקשות מדוע לא הקשו האחרונים הנ"ל מגמ' ערוכה בר"ה**

**והנה** כבר נתבאר בגליון העבר ששמעתי מש"ב הגאון הגדול ר' יעקב גרינולד שליט"א שיש כאן פלא גדול הוא שהאחרונים הנ"ל לא הקשו מגמ' ערוכה שמשמע דלא כדברי הגאונים, דבגמ' בר"ה (דף כ"ט) איתא להדיא דבברכת הנהנין אינו יכול להוציא את חבריו אלא א"כ אוכל ושותה עמהו, אבל לענין ברכת בופה"ג שבקידוש אע"פ שאינו שותה עמהו שפיר הוא מוציא בברכתו את השומעים כיון שהכל מחויבים בקידוש והרי הוא מוציא את חבריו מדין ערבות, ומבואר דגם באופן שאין המקדש שותה מן הכוס הרי הוא מוציא להשומע בברכת היין, וזהו לכא' דלא כהגאונים שכתבו דאם אין המקדש שותה מן הכוס אינו יכול להוציא להשומעים, ובוזה לא יועיל תירוצם של

<sup>6</sup> ועוד יעויין ברבנו דוד שם שכתב דלדבריו שקידוש שחרית אינו אלא משום דבעינן לקבוע הסעודה על היין לא נאמר דין דיצא מוציא בקידוש של יום כקידוש של לילה, כיון דאין חיובו אלא כסעודת השבת, וכמו דא"א להוציא בברכת המוציא דסעודת שבת, משום דאפשר להתענות למי שהתענית עונג לו, ה"נ לענין קידוש היום לא חשיב דרמיא עליה חיובא לקדש על היין שיהא בו דין דיצא מוציא, דהא אינו אלא מדיני הסעודה, וכמו דברכת המוציא בסעודה לא אמרינן יצא מוציא הכי נמי לענין ברכת היין של קידוש שחרית לא אמרינן יצא מוציא, עכ"ד.

וא"כ אי נימא דאין הקידוש שחרית אלא משום לקבוע הסעודה על היין אינו יכול להוציא כלל בברכת היין אם לא שתה עמו ונפטר בברכה זו, וא"כ למאי דקיי"ל דגם בקידוש שחרית יצא מוציא א"כ אינו אלא קידוש כקידוש של לילה א"כ שפיר מוציא להשומע בברכת היין אע"פ שאינו שותה מן הכוס.

רבותינו האחרונים שהרי מפורש בגמ' שהמקדש מוציא אע"פ שאינו שותה עמו.

**ובאמת** שהגרעק"א הקשה כן על דין השו"ע שפסק כדברי הגמ' דבקידוש היום אע"פ דיצא הרי הוא מוציא מדין ערבות ע"ש מה שתי', אכן מ"מ קשה מדוע לא הקשה הגרעק"א על הגאונים מהגמ' בר"ה הנ"ל והק' רק מדברי השו"ע, ובגליון הקודם הבאנו מה שכתב בזה בעל מועדים וזמנים ח"ג סימן רמ"ז.

### יבואר דמהגמ' בר"ה לא היה שייך כלל להקשות דמצינו לומר דאיירי באופן שמקדש להוציא אחר בתוך סעודתו

**ושמעתי** מבני יקרי הרב הגאון ר' יעקב שליט"א דאין להקשות כלל מההיא סוגיא, דמצינו לומר דהתם איירי כשהמקדש נמצא בתוך סעודתו וכבר קידש מקודם וכשהגיע האורח לביתו הרי הוא מוציא להשומע בברכת הקידוש ושותה המקדש וקמ"ל דלצורך להוציא ידי"ח קידוש מותר למקדש לברך בפה"ג אע"פ דהמקדש אינו זקוק לברכה זו וכל מה שהוא מברך אינו מברך אלא להוציא לאחר ידי"ח מ"מ שפיר מברך ברכת בפה"ג של קידוש להוציא להשומע מדין ערבות, ונמצא דשפיר מצי איירי דאותו המקדש הרי הוא שותה מן הכוס ומ"מ קמ"ל דברכת היין של קידוש יצא מוציא, ולכן לא הקשו אלא מהגמ' בפסחים דשם איירי שבא לקדש בבית הכנסת ולא קידש עדיין לעצמו, ואע"פ שאין המקדש טועם מן היין הוא יכול להוציא ידי"ח וע"ז יישבו כל אחד לדרכו, שוב הראוני שכ"כ בשפת אמת בר"ה שם לבאר הגמ' באופן זה משום טעמא אחרניא יעו"ש.

**והיה** אפשר לפרש עוד דאיירי שלא ידעו לברך בעצמם והוציאם ר' אשי בקדוש, וברכת בפה"ג הוציאם הוא, וברכת הקידוש אמרו הם בעצמם אחריו כדי שיהיו הם המקדשים ויוכלו לשתות מן היין, אבל ברכת הגפן הוציאם המברך ודוחק].

### יבואר דטעם הדבר שצריך לברך על הגפן הוא משום שאומרים שירה על היין וכמו שמשמע מרש"י בעירובין דף מ'

**ואי** נימא הכי הרי מתבאר דאפשר לברך ברכת הגפן על הקידוש באופן שאין המקדש צריך לברכה זו והשומע גם אינו טועם מן היין, שהרי אינו צריך לטעום מן היין אלא למצוה מן המובחר, וא"כ מבואר ספיקנו מדברי הגמ' דמברך ברכת היין להוציא חבריו אע"פ שאין חבריו שותה מן היין ואע"פ שהוא אינו צריך לברכת היין.

**אכן** צריך ביאור בזה למאי אצטריך ברכת היין כלל הרי יכול לשתות הכוס בלא ברכת היין והשומע אינו צריך להאי ברכה ולמה יברך על היין כלל, ונראה בזה דהנה כבר ביארנו במעדני כהן גליון 3 דבגמ' בעירובין (דף מ') מבואר דהיה ס"ד בגמ' לברך ביה"כ ברכת הזמן על הכוס וליתן לתניוק לשתות מן הכוס, וברש"י שם ביאר מדוע צריך ליתן לשתות מן היין לינוקא וז"ל ליתניבא לינוקא, לשתותו לאחר שיברך עליו דהאי שיטעום דקאמר לאו דווקא קאמר אמברך דהוא הדין כי שתי אחרניא דטעמא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר שתהא ברכת היין דבורא פרי הגפן שלא לצורך ומכי טעם ליה אחרניא שפיר דמי וכו' עכ"ל.

**ולכא' קשה** דאם הטעם שצריך לטעום מן הכוס הוא משום שגנאי הוא לכוס של ברכה שתהא ברכת היין כברכה לבטלה, א"כ שיקדשו על הכוס בלא ברכת הגפן ולא ישתו מן הכוס, ומבואר דזה פשיטא דצריך לברך על הכוס ברכת הגפן וזהו צורתו וענינו של קידוש, והטעם בזה י"ל כמש"כ בבית מאיר (יו"ד סימן רס"ה) דכמו שתקנו חז"ל ברכה על היין ששותה ממנו ה"נ צריך לברך על היין שזכה לומר עליו ברכת קידוש או הבדלה או שאר ברכות דדזה גם כן משימושי היין, וכמו שכתב 'ההדלתי את תירושי המשמה אלוקים ואנשים', שניתן הגפן גם לענין זה, ולזה הוצרך רש"י לבאר מדוע בעינן ג"כ לטעום מן הכוס כיון דאין הברכה מחמת השתייה, ועל זה כתב דהא דבעינן לטעום מן הכוס הוא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה וכו'.

**נמצינו** למדים דשפיר שייך לברך ברכת הגפן אע"פ שיכול לשתות מן היין גם בלא בפה"ג אבל הוא מברך להוציא בזה מי שרוצה לצאת ידי חובת קידוש, וסברת הדבר כמו שנתבאר דברכת הגפן נתקנה גם על היין שניתן לומר

עליו ברכה, ולכן אף היכא שהמקדש כבר בירך הגפן, עליו להוציא בברכה זו את השומע שגם הוא חייב בהודאה זו.

## יבואר שיש לדחות את הראיה מסוגיא דר"ה דאיירי גם כשהשומעים שותים מן היין

**והנה** בגוף הראיה מסוגיא דר"ה שמשמע שמקדש המקדש גם היכא שאינו מחויב בדבר ועל כרחק צ"ל לשיטת הגאונים שחייב המקדש לטעום מן הקידוש דאיירי כשמקדש בתוך הסעודה וטועם מן היין, ומ"מ קמ"ל דבברכת הגפן שבקידוש אע"פ דיצא הרי הוא מוציא משום דאינו מברך ברכת הגפן אלא להוציא את השומע, ונתבאר דמכאן ראייה דגם היכא דאין השומע טועם מן היין והמקדש הרי אינו זקוק לברכה כיון דהוא בתוך סעודתו דמ"מ הרי מוטל עליו לברך את ברכת הגפן כדי להוציא להשומע ונתבאר עוד טעם הדבר משום דברכת הגפן שכאן היא על השירה שאומרים על היין, אכן לכא' יש מקום לדחות לראיה זו דאפ"ל דאיירי באופן שלאחר שתיתי המקדש הוא נותן גם לשומעים לטעום מן הקידוש ומשום כך הוא יכול לברך הגפן, אך היכא דאינו מטעימו לאחר אפשר דאינו יכול לברך ברכת הגפן בכדי.

**אכן** אי נמצא הכי נמצא דהברכה שבירך בפה"ג אינה מעצם ברכת הקידוש אלא היא ברכה כדי להוציא להשומע בשמיעת ברכת הגפן כדי שיוכל לטעום מן הכוס ולקיים בכך את המעלה לטעום מן הכוס, דכל מה שהוא מוציא להשני בברכת הגפן אינו אלא כדי להתירו בשתיית הכוס דלא מעכבא ואינה אלא למצווה מן המובחר, ואפשר דעל זה ליכא ערבות שיוכל לברך להוציא חבירו בברכת היין כדי שיוכל לקיים מצווה מן המובחר.

## יבואר אם יש ערבות לקיום מצוה מן המובחר

**אכן** נראה שכל זה תלוי בפלוגתת האחרונים האם שייך דין ערבות גם כדי לקיים מצווה לכתחילה, דנחלקו האחרונים לענין ברכת הגפן בשתיית

## שנים מקרא ואחד תרגום קודם סעודת הבקר ודילוג פסוקי דזמרא הי מנייה עדיף וברכה על המנהג

**והזינן** חומרתו של אמירת שנים מקרא ואחד תרגום, שכדאי לדלג פסוקי דזמרא של שבת כדי לומר שנים מקרא ואחד תרגום קודם הסעודה, וידוע שהח"ח לא רצה לומר שאיסור דיבור לשה"ר הוא כמו אכילת חזיר שלא יבוא לומר שאכילת חזיר אינו אלא כדיבור לשה"ר ובמקום שיבוא להחמיר בלשה"ר יבוא להקל באכילת חזיר, וכן בענינינו שהוראה זו רצונו להביאה כדי להחמיר באמירת שנים מקרא ואחד תרגום ולא חלילה שיבוא להקל בפסוקי דזמרא.

**ובספר** ארחות יושר כתב וז"ל 'וח"ו לדלג דבר א' מהתפלה ולא התירו לדלג מפסוקי דזמרה אלא בשביל תפלת הצבור וגם ע"י כתבו הפוסקים שראוי למנוע מזה שמחפץ הצינורות ורק במקום הכרח יעשה כן, וחייב להשלים מיד אחר התפלה כל מה שהחסיר כמ"ש בשו"ע, אבל חלילה לנהוג כן בקביעות והוא איסור גמור, עכ"ל.

## בעניין הא דמברכין על פסוקי דזמרא ואינו חייב אלא מנהג

### יבואר דהרמב"ם ס"ל דגם על מנהגות עובר בלא תסור

**אמנם** הרי הרמב"ם כתב בפרק א' מהלכות ממרים ה"ב וז"ל ואחד דברים שלמדום מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן ונראה בעיניהם שדבר זה כך הוא, ואחד דברים שעשאו סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה והן הגזירות והתקנות והמנהגות, כל אחד ואחד מאלו השלושה דברים מצות עשה לשמוע להן, והעובר על כל אחד מהן עובר בלא תעשה, הרי הוא אומר על פי התורה אשר יורוך אלו התקנות והגזירות והמנהגות שיוור בהם לרבים כדי לחזק הדת ולתקן העולם, ועל המשפט אשר יאמרו אלו דברים שילמדו אותן מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, מכל הדבר אשר יגידו לך וזו הקבלה שקבלו איש מפי איש, עכ"ל, ומבואר דגם על המנהגות עובר בלא תסור וא"כ אמאי ס"ל להרמב"ם דאין מברכין על המנהג.

**וכבר** נודע מש"כ מרן הגרי"ז דמה דאין מברכין על המנהג אין זה משום דא"א לומר בהם וצונו אלא משום דזהו דין בעצם החפצא שלהם דלאו תורת מצוות בהו לברך עליהן דרך על מצוות מברכין ולא על מנהגות דמנהג שם

**והנה** היה מקום להעיר שאם חייב פסוקי דזמרא אינו חייב מדרבנן אלא שנהגו העם לומר פסוקי דזמרא וכלשון הרמב"ם פרק ז' מהלכות תפילה הלכה יב וז"ל ושבחו חכמים למי שקורא זמירות מספר תהלים בכל יום ויום מתהלה לדוד עד סוף הספר, וכבר נהגו לקרות פסוקים לפנייהם ולאחריהם ותקנו ברכה לפני הזמירות והיא ברוך שאמר וברכה לאחריהם והוא ישתבח, ואחר כך מברך על קריאת שמע וקורא קריאת שמע, עכ"ל, א"כ איך מברך לפנייה ולאחריה והרי שיטת הרמב"ם שאין מברכין על הלל בר"ח משום שאינו אלא מנהג ואין מברכין על המנהג כמו שאין מברכין על חבטת ערבה וא"כ איך מברכין על פסוקי דזמרא שאינו אלא מנהג ועכ"פ אינו חייב מדרבנן.

**ובפשוטו** נראה דלא קשיא מידי שהרי הא דאין מברכין על המנהג כתב רש"י בסוכה דף מ"ד משום דלית ביה איסורא דלא תסור וא"כ אי אפשר לומר וצונו על המנהג אבל ברכה של שבח כמו ברוך שאמר או ישתבח שפיר יכולים לאמרו גם על המנהג שכל שאין אומר בברכה וצונו יכול לאמרו.



אחר לו בעצם החפצא שם מנהג ולא שם מצוה דכך היתה עיקר התקנה מעיקרא יעו"ש.

**ולדבריו** אפשר דלא תקנו ברכה כלל על המנהג גם כשהוא ברכת השבח שאין אומרים וצונו שהרי גם על מנהג אפשר לומר וצונו אלא שלא תקנו ברכה רק על מה שהוא מצוה ולא על מה שהוא מנהג וא"כ אפשר דגם ברכה שהוא שבח לא תקנו לברך על המנהג.

### יבואר אמאי אין אומרים יהללך על הלל של ר"ח למאן דס"ל שאין מברכין על המנהג

**וקצת** ראיה לזה דאי נימא שרק ברכת המצוות שיש בה וצונו אין מברכין על המנהג א"כ אמאי אין מברכין להשו"ע על ההלל של ר"ח לאחריה שהרי ברכת יהללך אינה אלא ברכה של שבח, ולמה אין מברכין אותה על המנהג, וע"כ שלא תקנו ברכה על המנהג גם כשאין אלא ברכת השבח וא"כ קשה אמאי מברכין על פסוקי דזמרא.

**ויש** לדחות דליכא יהללך אלא כשיש ברכה לפניו ומשום דבעינן בכל ברכה שם ומלכות ויהללך הוי סמוכה לחברתה לברכה שלפניה ובהלל של ר"ח שאין ברכה לפניו להשו"ע להכי אין ברכה לאחריה אע"פ שאינו אלא ברכת השבח.

**אמנם** בתוס' פסחים דף ק"ד ע"ב כתבו מהא דיהללך בליל פסח שמברכין לאחריה ואין מברכין לפניו מוכרח שברכה שאחר פסוקים אינה צריכה להיות סמוכה לחברתה וא"כ מבואר שמברכין יהללך בלא ברכה שלפניה וא"כ צ"ב אמאי אין מברכין יהללך בהלל של ר"ח.

**וכן** חזינן מדתקנו ישתבח לאחר פסוקי דזמרא אע"פ שבזמן הגמ' לא היה עדיין תקנת ברוך שאמר עד שנפל פתקא משמיא וא"כ אפשר לברך לאחריה אע"פ שלא בירך לפניו וא"כ אמאי לא מברכין יהללך על המנהג אע"פ שאין בו וצונו.

**ואין** להקשות כשמברכים יהללך או ישתבח בלא ברכה לפניו הרי אין כאן מלכות שהרי אינו אומר מלך העולם אלא בברכה שלפניה אבל מכל מקום בשניהם יש מלכות שהרי אומר מלך מהולל בתשבחות או קל מלך גדול בתשבחות וא"כ שפיר יש מלכות בברכות אלו ואפשר לברכם בלא ברכה שלפניהם וממה שאין מברכין יהללך להשו"ע לאחר הלל של ר"ח נראה שאין מברכין על המנהג גם כשאין אומר וצונו וע"כ.

**והנה** בשבלי הלקט תפילה סימן ז' כתב וז"ל ותקנו חכמים ברכה לפניו וברכה לאחריה. לפניו ברוך שאמר. ולאחריהו ישתבח, וברכת ישתבח אחר פסוקי דזמרא כברכת ההלל לאחריו וברכת ברוך שאמר כברכת ההלל לפניו, עכ"ל, ומבואר דברכת ברוך שאמר כברכת ההלל, וכן מבואר במגן אברהם סימן תכ"ב שכתב דמי שאוחז קודם התפילה והציבור התחילו הלל יאמר קודם התפילה הלל עם הציבור, ועוד כתב דאפי' התחיל פסוד יאמר הלל באמצע פסוד יוצא יד"ח אמירת ההלל כברכה בברכת ברוך שאמר לפניו וברכת ישתבח לאחריה, ומבואר דברכת ברוך שאמר הוה ברכה על אמירת "ההלל דפסוד"י, ולהכי מהני נמי ברכה זו ג"כ לאמירת הלל דמועדים דברכה זו על אמירת הלל נתקנה, ומשונה יוצא בברכת ברוך שאמר אפי' יד"ח ברכת

ההלל דמועדים, ומבואר לכאורה שברכת ההלל היא כברכת השבח של ברוך שאמר ואם אין מברכין ברכת ההלל על הלל של ר"ח למה תיקנו ברכה על פסוקי דזמרא שאינו אלא מנהג.

### יבואר דגם במנהגות היכא שתקנו שהברכה היא כחלק מהמנהג שפיר מברכין כברכה של נר חנוכה בבית הכנסת

**אכן** נראה דלא קשה מידי שאפשר שכך הוא המנהג שיברכו על פסוקי דזמרא לפניו ולאחריה וזהו חלק משבחו של מקום שנאמר בפסוקי דזמרא ואינה תקנה כללית שכל מצוה מברכין עליה אלא שתקנו לברך עליה לפניו ולאחריה שזהו מהמנהג גופא שתקנו חכמים לברך עליה ואינה תקנה כללית של ברכה על מצוה ופשוט, ודומה לזה כמו שיישבו הברכה שמברכין על הדלקת נרות חנוכה בבית הכנסת בחנוכה אע"פ שאינה אלא מנהג וכבר יישב המור וקציעה בזה שהברכה היא ג"כ מהמנהג לפרסומי ניסא וכמו שכתב השבלי הלקט הובא בבית יוסף סימן תרעא וז"ל וכתב טעם אחר שהוא כדי לפרסם הנס בפני כל העם ולסדר הברכות לפניו שיש בזה פרסום גדול להש"י וקידוש שמו כשמברכין אותו במקוהלות, עכ"ל, ומבואר דהברכה הוא מהמנהג עצמו והכי נמי בפסוקי דזמרא הוא תקנה לשבח את הבורא יתברך בברכה על פסוקי דזמרא.

### יבואר הסבר בדברי מרן הגרי"ז אמאי לא תקנו ברכה אלא על מה שהוא מצוה ולא על מה שהוא מנהג

**אכן** יעויין באשר לשלמה שפירש כוונת הגרי"ז דמנהג ומצוה הוי תרי גדרים בחפצא שלהם, ונראה להקדים לדבריו דהנה נחלקו רש"י ותוס' ברכות דף כ' ע"ב אם יש פטורא דמצוות עשה שהו"ג במצוות דרבנן ונראה דפולגתם אם המצוה דרבנן שישוד חיובה משום לא תסור א"כ הרי לא תסור אינה מצוות עשה שהו"ג שהרי כל מה שאומרים חכמים לעשות בכל עת ובכל זמן צריכים לשמוע אליהם ולקיים דבריהם, ולהכי ס"ל לרש"י דליכא פטורא דמצוות עשה שהו"ג במצוות דרבנן אבל התוס' ס"ל דחכמים חידשו מצוה מדרבנן וכמו שהסמ"ג מנה במניין המצוות גם מצוות דרבנן ואינם בכלל לא תסור שאחר תקנתם הם מצוה בפני עצמם וחשיב חפצא דמצוה בפני עצמו ולהכי נשים פטורי ממצוות דרבנן שהו"ג.

**והנה** מבואר מדברי הרמב"ם בסה"מ דעל מצוה דרבנן מצד החפצא יש ברכה שהרי כתב דמה שהביא להבה"ג שמנה מצוות דרבנן במניין המצוות הוא ממה שמברכין על מצוות דרבנן וע"כ שהם חפצא דמצוה אבל אי אין מצוה בחפצא אלא משום לא תסור ל"ש ברכה, ובספר אשר לשלמה האריך בזה הרבה, ומעתה הרי נראה פשוט דזהו החילוק בין מנהג למצוה דמצוה דרבנן ביאורו דחכמים חידשו חפצא דמצוה משא"כ במנהג אין הביאור דחכמים חידשו חפצא דמצוה כי אם דחכמים ציוו עליו לעשות כן אפי' דאין כאן חפצא דמצוה והדבר מדוקדק מאד בלשון מצוה דרבנן ומנהג דרבנן דלכא' אין זה מובן למה נקרא מנהג אחר שגם זה מצוה וכמו שכתב הגרי"ז דגם על מנהג שייך הלשון דוצונו, אכן לדברינו מובן היטב דמצוה היינו דהוי חפצא דמצוה ומנהג ענינו שיש על הגברא חיוב ומצוה לנהוג כן אפי' שאין הדבר בעצמותו חפצא דמצוה ומובן מאד דעל מצוה מברכין ועל מנהג אין מברכין את"ד.

**ולדבריו** הא דאין מברכין על המנהג אינו אלא שאין אומרים וצונו משום שאינו חפצא של מצוה אלא מצוות לא תסור בלבד, ולהכי אין מברכין על המנהג אלא ברכת וצונו אבל ברכת השבח שפיר מברכין גם על המנהגות.

### בענין מה מברכים על שני מינים המעורבין שוה בשוה אם מברכין ב' ברכות כאחת או שמברכים ברכה כוללת שניהם

**והעירני** חתני יקירי הרב הגאון ר' מרדכי שמואל הלוי פישל שליט"א דהנה אם יברך בפה"ג על משקה זה שזהו סדר הקדימה בברכות הרי יפטור את השכר שהרי ברכת היין פוטר כל מיני משקין וא"כ למה אמר לברך שהכל על שניהם, ולא אמר לברך בופה"ג על שניהם, וע"כ כמש"כ בשם הגר"מ לובין שליט"א דהתשובה"ן נסתפק דכל שהוא מחצה על מחצה אפשר דלא חשיב תו יין לקדש עליו, וכן אפשר דאינו יין גם לענין יין נסך ולהכי אין מקדשים עליו מספק, ונאסר במגע עכו"ם מספק, ומהאי טעמא גופא אין מברכין עליו בורא פרי הגפן דשמו אינו חשוב יין כלל, אבל בעלמא אפשר דתבשיל שיש בו מחצה על מחצה יברכו עליו ב' ברכות.

**עוד העירני** חתני הרב הגאון שליט"א דהנה בשערי תשובה סימן רטז ס"ק ב' ע

**בענין** מה שנסתפקנו בגליון הקודם במי שיש בידו שני מינים מעורבים יחד ואין האחד עיקר יותר מחבירו ואין האחד רב על חבירו ואינו יכול לאכול האחד בלא השני אם מברך ב' ברכות קודם אכילתו או שאינו מברך על אכילה זו אלא ברכה אחת.

**וכתבתי** בשם ספר נכד שהוכיח מדברי התשב"ץ חלק א' סימן פ"ו הובא בב"י (ריש סימן ר"ב) שכתב שאם נתערב יין ושכר אזלינן בתר הרוב לענין הברכה, ולא דמי ליין ומים שגם אם המים רוב הרי הוא יין, ובתשב"ץ שם כתב שאם היו שניהם שווין מברך שהכל, ולכא' מבואר שנתבשיל אחד שיש בו שני מינים ואין אחד עיקר על חבירו אין מברכין ב' ברכות אלא ברכה אחת לשניהם דאין מברכין ב' ברכות על מאכל אחד.

כתב וז"ל ועיין במח"ב שכתב בשם מחכמ' א' שאם יש לפניו עצי ועשבי בשמים כולל ברכה אחת בא"י מ"ה בורא עצי ועשבי בשמים ולא לברך בפרטות על כל א' והחכם הוקשה בעיניו שלא מצונו לכלול כ"א בברכת מעין ג' דהתוס' כתבו דאין זה מצות חבילות להשבת על הארץ המוציאה מזונות וגפן ואין יכולת כאן ושוב מצא בירושלמי גבי המפריש תרומה ותרומת מעשר וחלה וכ"פ הרמב"ם דכולל הכל עכ"ל ובק"א שם כת' שצריך להתיישב דאין ראיה משם דכחודא חשיבי כו' ע"ש, ולדבריהם אם יש לו שני מינים ואוכלם כאחת הרי זה מברך ברכה אחת לשניהם כמו בברכת הריח.

#### יבואר דבברכת הריח היכא שמעורבין כמה מינים יחד מברך ברכה אחת לכולם

עוד יעויין מה שכתב במשנה ברורה סימן רטז ס"ק לט וז"ל נתערבו כמה מינים יחד או שהם באגודה אחת וא"א להריח מכל מין בפ"ע מברך עליהם בורא מ"ב [א"ר ודה"ח] מיהו משמע בא"ר דטוב לקטום מהאגודה איזה מין כדי שיוכל לברך עליו ברכתו הראוי לכתחלה, עכ"ל, ומבואר דכשאי אפשר לאכול האחד בלא השני מברך ברכה אחת לכולם.

וכן מבואר בביאור הלכה סוף סימן ריז שכתב שם וז"ל ובאמת המעיין בסימן רט"ז גבי נתערב עצי בשמים בעשבי בשמים כתבו הפוסקים דמברך מיני בשמים עיין בכלבו בשם הראב"ד ובא"ר ולא כתבו כלל לראות הרוב מאיזה מין וע"כ כבעל חמד משה דלא משגיחין כלל בזה דעכ"פ מריח גם ממיעוט, עכ"ל, ויש לעיין אמאי לא יברך ב' ברכות מאחר דלא אזלינו בתר רובא ומריח מתרוויהו כאחת א"כ יברך ב' ברכות ומבואר לכאורה מדבריהם דבכה"ג שאי אפשר ליהנות אלא מתרוויהו כאחת אין מברך עליהן אלא ברכה אחת, ובגוונא דידן שיש לו ב' מינים המעורבין ואין יכול ליהנות מזה בלא זה, יברך על ב' המינים שהכל, ואם הם העץ והאדמה יברך עליהן האדמה ויפטור את שניהם.

#### יבואר אם ברכת הריח הוא ברכת הודאה או שאינו אלא משום איסורא שאסור ליהנות בלא ברכה

אכן אפשר לדחות ראיות אלו דהנה בצל"ח ברכות דמ"ג כתב דהא דהוצרכו בגמ' לקרא אחריתא לחייב ברכה על הריח מקרא דכל הנשמה תהלל קה, הוא משום דקול מראה וריח אין בו משום מעילה ובגמ' אמרו דהנהנה מהעולם הזה בלא ברכה כאלו מעל, וא"כ בריח ליכא איסורא ליהנות בלא ברכה, ולהכי הוצרכו קרא אחריתא לחייב ברכה אף על הריח, ובספר ציונים לתורה כלל ז' כתב שלפ"ז חלוק דין ברכת הריח מברכת אכילה דאינו אלא ברכת הודאה, ואין הברכה משום איסורא דאסור ליהנות מעוה"ז בלא ברכה.

#### יבואר בטעמא דאם לא בירך לפניו אמאי אינו מברך לאחריו כמו בברכת המצוות דס"ל להאור זרוע שמברך לאחריו

והנה בכתב סופר או"ח סכ"א עמוד על מש"כ האו"ז הובא בהגה"ה סוף פ"ק דברכות שכתב דכל מי שלא בירך קודם המצוה מברך לאחריו ויוצא יד"ח. אכן בסעודה דאסור לאדם שיהנה מעוה"ז בלא ברכה כיון דעבר ואכל והגיע ברכה אחרונה הואיל ואדחי אדחי, וצ"ב שכתב בדבריו לכאורה תרי טעמי חדא דלענין ברכת הנהנין לא שייך לברך לאחריה דכל יסוד הברכה הוא משום שאסור ליהנות בלא ברכה והואיל וקעבד איסורא תו א"א לתקוני, וכ"כ הכתב סופר בכונת דבריו, ובסוף דבריו הוסיף הגה"ה בשם או"ז דהואיל והגיע זמן ברכה אחרונה הואיל ואדחי אדחי, ולכאורה צ"ב למאי אצטרך האי טעמא אחריתא.

ואפשר דלמשנ"ת בגליון הקודם דאיכא תרי חיובים בברכת הנהנין האחד משום האיסור ליהנות בלא ברכה והשני משום ברכת ההודאה דלאחריו מברך לפניו לא כ"ש, אתי שפיר דמשום טעמא דאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה סגי בטעמא דאחר אכילה תו א"א לברך דאיסורא דעבד עבד, אבל אצטרך תו לעוד טעם דמשום שנתבאר דחיוב ברכה הוא ג"כ חיוב הודאה וברכה על מזונו קודם אכילה וחיוב זה יוכל לברך אח"כ ויצא יד"ח מה שהיה צריך לברך בתחלה, וע"ז כתב דהואיל וכבר נתחייב בברכה אחרונה כבר אדחי זמן חיוב ברכה ראשונה דא"א לו לברך תרי ברכות בהדי הדדי.

ולכאורה לפ"ז בלא בירך ברכת הריח קודם שהריח יברך אח"כ דהא אין

מברכין על הריח לאחריה משום דהנאתה מועטת וכמש"כ רש"י נדה דנ"ב. וא"כ בטל הטעם שכתב האו"ז דאין מברכין לאחר אכילה בשכח ולא בירך מתחלה, משום שכשצריך לברך ברכה אחרונה תו אין לברך ג"כ ברכה ראשונה דתרי ברכות בהדידי לא מברכין, וא"כ בריח דאין מברכין ברכה אחרונה שפיר נוכל לומר שיברך ברכה ראשונה לאחריה בלא בירך לפניו ולא מבואר כן מסתימת דבריו וצ"ע.

#### יבואר דברמב"ם איתא דגם על הריח איכא איסורא דאסור ליהנות בלא ברכה

אמנם מהר"מ פ"ט מברכות ופ"א מברכות מבואר דגם בריח אסור ליהנות בלא ברכה וז"ל הר"מ פ"א מברכות ה"ב ומדברי סופרים לברך על כל מאכל ואח"כ יהנה ממנו וכו' וכן אם הריח ריח טוב מברך ואח"כ יהנה ממנו וכל הנהנה מהעוה"ז בלא ברכה מעל ומבואר דקאי ג"כ על ברכת הריח וא"כ צ"ל איכא דמשום הודאה לא חייבו ברכה כדחזינן דאחריה אין מברכין כמש"כ המג"א סימן רט"ז א' בשם רש"י דהוי הנאה מועטת, וא"כ ליכא בהו דינא כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש והילפותא מכל הנשמה תהלל קה ע"כ הוא רק דאיכא איסורא ליהנות בלא ברכה גם בריח אבל בלא קרא הו"א דליכא איסורא דהנאתה מועטת קמ"ל קרא דכל הנשמה דגם בריח איכא איסורא.

וכן מודקדק בלשון הרמב"ם פ"ט מהלכות ברכות הלכה א שכתב וז"ל בשם שאסור לאדם ליהנות במאכל או במשקה קודם ברכה, כך אסור לו ליהנות בריח טוב קודם ברכה, עכ"ל, ומבואר דחיוב ברכה על הריח אינו אלא משום האיסור ליהנות בלא ברכה.

#### ראיה מהרמב"ם שאין חיוב ברכת הריח אלא משום האיסור ליהנות בלא ברכה

ושמעתי מהגאון ר' מנחם טוקר שליט"א שהרמב"ם פרק ז' מהלכות תפילה הלכה טז כתב לענין השלמות מאה ברכות בשבת איך משלימו וז"ל כיצד אוכל מעט ירק ומברך לפניו ולאחריו וחוזר ואוכל מעט מפרי זה ומברך לפניו ולאחריו ומונה כל הברכות עד שמשלים מאה בכל יום, עכ"ל, ולא כתב להשלים בברכת הריח ובגמ' מנחות דף מ"ג אמרו שמשלימו באספרמקי ומגדי והוא ברכת הריח לרש"י שם, וע"כ דהרמב"ם ס"ל שאין משלימין אלא בברכות שמצוותם הודאה ולא בברכות שאין חיובם אלא משום האיסור ליהנות בלא ברכה וס"ל דברכת הריח אין חיובו אלא משום האיסור ליהנות בלא ברכה.

וכן ברמב"ם פרק א' מהלכות ברכות הלכה ב כתב וז"ל ומדברי סופרים לברך על כל מאכל תחלה ואח"כ יהנה ממנו, ואפילו נתכין לאכול או לשתות כל שהוא מברך ואח"כ יהנה, וכן אם הריח ריח טוב מברך ואח"כ יהנה ממנו, וכל הנהנה בלא ברכה מעל, עכ"ל, והנה כלל ברכת הריח אם טעימת כל שהוא ונראה שאין חיובו אלא משום האיסור ליהנות בלא ברכה, וברמב"ם פרנקל שינו הסדר אבל למשנ"ת ניחא היטב.

ולפ"ז יובן אמאי לא יברכו אחר הריח אם לא בירך בתחלה והוא משום שאין חיובו אלא משום איסורא דאסור ליהנות בלא ברכה. וא"א לברך אח"כ לכו"ע דאף דבאו"ז מבואר דהא דאין מברכין אחר אכילה משום דיש חיוב ברכה אחרונה ולפ"ז בריח שאין ברכה אחרונה ה' מקום לברך אח"כ, אבל למשנ"ת אתי שפיר דבריה שאין חיובו אלא משום איסורא וודאי אין לברך אח"כ, ואי"צ לטעמא אחריתא.

ולפי זה נראה שאין חסרון בברכת הריח מה שאין מברך על כל מין ומין ברכתו הראויה לו שמאחר שכולם מעורבים יחד ואין חיוב ברכה דידהו אלא משום איסורא ליהנות בלא ברכה להכי שפיר אמרינן שבאופן שכמה מינים מעורבין יברך על כולם ברכה אחת אבל בברכת הנהנין בעלמא אפשר שיברך ב' ברכות דכל מין ומין טעון ברכה בפני עצמו.

#### יבואר אם בשני מינים המעורבין יחד ואחד מהם טפל ובירך על הטפל אם חלה הברכה עליו או דאין ברכתו אלא כברכת העיקר

והנה כמה שנתבאר בגליון הקודם דבשני מינים המעורבין יחד והאחד טפל

דהוא מי שלקות כגון שאינו נהנה מהאי שלקות כלל ואינם רק לרפואה עם השמן שלא זייק, או שכבר בירך על אותו המין שהם מי שלקות אלו ונמצא שעכשיו אינו חסר כי אם ברכת השמן בזה אמר דצריך ברכה על השמן כיון שהוא נהנה עכ"פ ממנו, עכ"ל.

**ומבואר** דאע"פ שהשמן מעורב בהאניגרון והוא הרוב והשמן טפל אליו מכל מקום אם בירך כבר ברכת האניגרון על דבר אחר אין השמן נפטר בברכה זו שהרי לא בירך על האניגרון ופטרותו אלא שהאניגרון אינו צריך ברכה ולהכי מברך על השמן אע"פ שהוא מעורב בתוך האניגרון, הרי מבואר כדברינו שגם באוכל קציצת בשר שיש בה גזר ובירך על הגזר פטרותו הברכה ואינה ברכה לבטלה.

לחבירו אם בירך על הטפל ברכתו הראויה לו פוטרתו ולא אמרין שהטפל הפסיד ברכתו שאין ברכתו אלא בברכת העיקר אלא שיכול ליפטר בברכת העיקר אבל בכרכו על הטפל שפיר פטרוהו אפי' באופן שהם מעורבים יחד, [וכמו באוכל קציצת בשר שיש בה גזר ובירך על הגזר דפטרותו הברכה ואינה ברכה לבטלה].

**והראה** לי חתני יקרי הרב הגאון ר' מרדכי שמואל הלוי פישל שליט"א ראייה לכך ממש"כ הט"ז סימן רב בעניין אם שותה אניגרון המעורב בשמן דס"ל להט"ז שבזמן שהאניגרון רוב ברכתו שהכל שהוא העיקר ומברך על האניגרון, ולא יהיה פטור מחמת ברכת השמן שהיא בפה"ע, וכתב הט"ז שם וז"ל והא דאמרין בגמרא בשותה אניגרון וחושש בגורנו שצריך ברכה היינו ברכת העץ על השמן כיון שנהנה, ע"כ הוא באופן שא"צ לברך על האניגרון

## במדת הבטחון זוכה שמדת הדין מסכמת עם הישועה

ובאמת צ"ב אמאי מדת הדין היא הצילה את ישראל ומדת החסד היא טבעה המצרים בים, והלא שורת הדין שיהא להפך והחתם סופר לא ביאר זאת.

### ביאור האור החיים בקרא דמה תצעק אלי

והנה יעויין באור החיים שמות פרק יד על הפסוק מה תצעק אלי, וז"ל קשה ולמול מי יצעק אם לא לה' אלהיו ובפרט בעת צרה דכתיב (יונה ב') קראת מצרה לי, (תהלים ק"ח) מן המצר קראתי יה, ואם לצד שהרבה להתפלל הלא כל עוד שלא נענה מהעונה בצד לו לא ירף מתפלה. עוד רואים כי נתקבלה תפלתו ואמר לו ה' הרים את מטני וגו' אם כן בלנות זה שאמר מה תצעק אלי למה. עוד קשה ואמרו דבר אל בני ישראל ויסעו להיכן יסעו אם רודף מאחור והים לפניכם, ואם המונה אחר שיבקע הים אם כן היה לו לומר הרים את מטני וגו' ואחר כך יאמר דבר אל בני ישראל וגו'.

אכן יתבאר הענין על פי מאמרים ז"ל (שמות רבה פכ"א) שישאל היו נתונים בדין מה אלו אף אלו, ודבר ידוע הוא כי כח הרחמים הוא מעשים טובים אשר יעשה האדם למטה יוסיפו כח במדת הרחמים ולהיפך כ"מ ימעיטו הכח, והוא אומרו (דברים לב יח) צור ילדך תשי, והנה לצד שראה אל עליון כי ישראל קטרגה עליהם מדת הדין, והן אמת כי חפץ ה' לצדק ישראל אבל אין כח ברחמים לצד מעשיהם כנוכח, אשר על כן אמר למשה תשובה נצחת מה תצעק אלי פירוש כי אין הדבר תלוי בידי הגם שאני חפץ עשות נס כיון שהם אינם ראוים מדת הדין מונעת ואין כח ברחמים כנגד מדת הדין המונעת, ואמר אליו דבר אל בני ישראל פירוש זאת העצה היעוצה להגביר צד החסד והרחמים דבר אל בני ישראל ויתעצמו באמונה בכל לבם ויסעו אל הים קודם שיחלק על סמך הבטחון כי אני אעשה להם נס ובאמצעות זה תגבר הרחמים ואתה הרים את מטני פירוש באמצעות מעשה הטוב נעשה להם הנס ובקע הים כי גדול הבטחון והאמונה הלו להכריעם לטובה. ותמצא שכן היה וצדיק הראשון הוא נחשון בן עמינדב ונכנס עד גורנו ולא נבקע הים עד שאמר כי באו מים עד נפש כמאמרים ז"ל (סוטה ל"ז א) ובזה נתישבו הכתובים על נכון. ונראה לי לומר כי רשם ה' לומר להם טעם תגבורת הדין עליהם לצד שהם המעיטו בלבם האמונה ואמרו הלא טוב לנו את עבוד מצרים לזה צוה ה' לעשות כנגד עון זה הצדקת האמונה בכל תוקף. גם בזה רמז לדעת הסוכב תגבורת הדין מחדש, עכ"ל, ומבואר דכמדת הדין מתוחה על ישראל צריך בטחון כדי להנצל ממדת הדין ולא מהני תפלה לבד.

וכ"כ בנפש החיים שער א פרק ט וז"ל ולכן בעת קריעת ים סוף. אמר הוא ית' למשה מה תצעק אלי דבר אל בני ישראל ויסעו. ר"ל בדבריהם תליא מלתא. שאם המה יהיו בתוקף האמונה והבטחון ויסעו הלוך ונסעו אל הים סמוך לבם לא ירא. מעוצם בטחונם שודאי יקרע לפניהם. אז יגרמו ע"ז התעוררות למעלה שיעשה להם הנס ויקרע לפניהם. והיו לססתי ברכבי פרעה דמיתך רעיתי. ר"ל כמו בסוסי פרעה שהיה היפך מנהגו של עולם שהרוכב מנהיג לסוס. ובפרעה וחילו הסוס הנהיג את רוכבו כמשורז"ל. כן דמיתך והמשלתך רעיתי ע"ז האופן ממש. שאף שאני רוכב ערבות. עכ"ז כביכול את מנהיג אותי ע"י מעשיך. שענין התחברות כביכול להעולמות הוא רק כפי ענין התעוררות מעשיך לאן נוטים. וזש"ה רוכב שמים בעוזך. וכן משורז"ל העבודה צורך גבוה, עכ"ל.

וידוע מה שכתב הנפש החיים שער ג פרק י"ב וז"ל ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו

בחתם סופר על התורה פרשת בשלח כתב וז"ל וברוח אפיך נערמו מים וגו' נשפת ברוחך כסמו ים, ידוע עפ"י קבלה דכל הקפיאה ע"י הקרח וכדומה הוא מדת הדין הקשה המצמצם החלקים ומקפיא ומזה היתה מדה"ד ביום שני לבריאת עולם בחלוקת המים ע"י טפה שנקרשה באמצע ונעשה ממנו רקיע המבדלת בין מים למים, וההיפך מדת הרחמים כי ימסו המים ויתפשטו כי כל התפשטות הוא חסד ורחמים, והנה יש רוח מדה"ד הנקרא רוח אפ"ך כי אף הוא מדה"ד ויש רוח חן ותחנוני' והפלא הוא כי שלח הקב"ה רוח אפו שהוא מדה"ד ועשה מעשהו להקפות תהומות בלב ים ולצמצם, ושוב שלח רוח חסדו להחזיר המים לאיתנם להטביע מצרים והיינו נשפת ברוחך שאינו רוח אפ"ך כסמו ים, והוא תימה שבמדה"ד הציל ישראל ובמדת הרחמים הטביע מצרי' והיינו הו"ה איש מלחמה והיינו ימיתך ה' נאדרי בכח ימיתך ה' תרעץ אויב עיי' פירש"י עכ"ל.

### ביאור ההפלאה במה שפרק אע"פ מתחיל באף והוא מדת הדין

ושמעתי שהחתם סופר ז"ל אמר בשם רבו בעל ההפלאה שהקשה במה דפתח התנא פרק ה' דכתובות בלשון אף על פי והתיבה הראשונה של הפרק הוא אף, ולכאורה כללא אית לן דיש לפתוח בדבר טוב והרי אמרו ז"ל בראשית רבה פט ב ארבעה פתחו באף ונאבדו באף ואלו הן נחש ושר האופים ועדת קרח והמן נחש אמר אל האשה אף כי אמר אלוקים לא תאכלו מכל עץ הגן, שר האופים אף אני בחלומי, עדת קרח אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש וגו'. המן אף לא הביאה אסתר, ופירש ביפה תואר שאעפ"י שאינו מלשון אף וחזימה מ"מ ברית כרותה לשפתים ואין לפתוח בדבר המשמש להוראה רעה ע"ד אל יפתח אדם פיו לשטן וטוב להתחיל בלשון נאה וכו'.

וא"כ כיוצא בזה קשה למה פתח התנא פרק אף על פי באף הגם שאינו מלשון כעס וחזימה מ"מ אין לפתוח הלשון המשמש גם לרעה.

ותירץ ההפלאה דהנה נודע שמסכת כתובות מכוונה ש"ס קטן שכלולים בה הרבה סוגיות הש"ס ומקצועות התורה ולכן יש במסכת זו י"ג פרקים כנגד יג מדות שהתורה נדרשת בהן לפי שכלולים בה עניני התורה הנדרשים עפ"י יג מדות, ונודע שהאר"י ז"ל אמר כי שלש עשרה מדות של רחמים הם מכוונים כנגד י"ג מדות שהתורה נדרשת בהן ולפי מה דאמרן שה"ג פרקים של מסכת כתובות הם כנגד יג מדות שהתורה נדרשת בהן שהן כנגד י"ג מדות של רחמים א"כ מדה החמישית שהיא ארך אפים היא נגד פרק חמישי דכתובות שהוא פרק אף על פי וא"כ ע"י לימוד פרק אף על פי מעוררים מדת ארך אפים שהוא מדת סבלנות שמאריך אפו היפוך מדת הכעס ואתי שפיר שלכן נפתח פרק חמישי בתיבת אף משום ששוברו בצדו מדת ארך אפים המכוונת כנגדו להמתק מדת הדין ולהאריך אף, עכ"ד.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> ובאמת כבר כתב בן במהרש"א בחידושי אגדות נדרים דף מא ע"א וז"ל כי הוי גמיר רבי י"ג אפי' כו' אגמריה לרבי חייא ז' כו' בכמה דברים קדושים מציינו מספר הזה י"ג כגון י"ג מדותיו של הקדוש ברוך הוא וי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם גם הרמב"ם הניח עיקרים כמנין זה ונאמר כן גם באותן מ"ט פנים שיש לתורה כדלעיל יש מהם י"ג פנים היותר עיקרים לקדושה בהם וכן מספר ה' הוא יותר מסוגל לקדושה בכל דבר כגון השבת והשביעית והיוכל וספירתי' שבעות ועוד הרבה במדרשות נאמר שכן גם באלו י"ג פנים יש ז' פנים היותר מסוגלים לקדושה וע"כ אגמריה אותן ז' מתחלה לרבי חייא וק"ל, עכ"ל.

וכן כתב במהרש"א חידושי אגדות שבת דף קיט עמוד א על תילתר עיליתא דדינרי שקיבל יוסף מוקיר שבת כתב וז"ל ונראה לכיון בזה המספר י"ג הנוגע לכל דבר שבקדושה כגון י"ג מדות של הקדוש ברוך הוא ומלת א"ח שהוא גימטריא י"ג מורה עליהם שמדות הללו סובבים על אחדותו ואינו משתנים בריבים רק לפי פעולת המקבל גם מדות התורה הקדושה הם י"ג שהתורה נדרשת בהם גם מדות האדם יושבא לכלל קדושת המצות הם י"ג שנים ולזה בקדושת השבת לעיל דזבן ר' אבא

שום רושם כלל. כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא האלקים האמתי ואין עוד מלבדו יתברך שום כח בעולם וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית' ש. ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משיג כלל על שום כח ורצון בעולם. ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה. כן יספיק הוא ית' בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל. וזה הענין הוא גם כן בכלל כוונת הזוהר בהקדמה דף י"ב סוף ע"א פקודא רביעאה למנדע דה' הוא האלקי'. כד"א וידעת היום וגו' כי ה' הוא האלקים ולא תכללא שמא דאלקים בשמא דהו"ה וכד נדע ב"נ דכלא חד ולא ישרו פרודא אפי' ההוא ס"א יסתלק מעל עלמא כו' והבן. וגם יגזור אומר ויקם לו לפעול ענינים ונסים נפלאים היפוך סדור כחות הטבעיים. כיון שמשעבד ומדב' טוהר אמונת לבבו באמת כל תמוט רק לו ית' לבד ואצלו ית' הכל שוה כל רגע. לפעול בסידור הטבע שקבע או היפוך סידור הטבע. כמו שמצינו בר' חנינא בן דוסא שהיה גזור אומר ופועל כפי רצונו כל עת היפוך סידור הטבע כאמרו מי שאמר לשמן וידליק יאמר לחומץ וידליק ר"ל הלא אצלו ית' שוה זה כמו זה כנ"ל. וכן הספיק הבורא ב"ה בידו. וכהנה רבות אתו כמובא בש"ס מנפלאות עניניו, עכ"ל.

ולכן נראה שמדת הדין עצמו היא המצלת את ישראל כשהם בוטחים בד' יתברך ולכן ברוח אפיך נערמו מים שמדת הדין היא עזרתם לישראל וזה מוסר השכל שכל זמן שישראל בבטחון גמור זוכים לישועת ד' גם במדת הדין.

וכן איתא בזוהר שמות פרשת משפטים דף ק"ח ע"א כתיב (תהלים נ"א) כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה, וזחי אלקים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, כי לא תחפוץ זבח, וכי לא בעי קודשא בריך הוא דיקרבון קמיה קרבנא והא איהו אתקין לגבי חייביא קרבנא דיקרבון ויתכפר להו חובייהו, אלא דוד לקמי שמא דאלקים אמר וקרבנא לא קרבין לשמא דאלקים אלא לשמא דיו"ד ה"א ואו"ה ה"א דהא לגבי דינא קשיא מדת הדין לא מקרבין קרבנא דכתיב (ויקרא א') אדם כי יקריב מכם קרבן ליי', ליי' ולא (שם ה' א') לשמא דאלקים, וכי תקריב קרבן מנחה ליי', זבח תודה ליי', זבח שלמים ליי', ובגין כך כיון דדוד מלכא לגבי אלקים אמר, אצטרך למכתב כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה דהא לשמא דא לא מקרבין אלא רוח נשברה דכתיב זחי אלקים רוח נשברה, קרבנא דאלקים עציבו ותבירו דלכא, כו' ע"כ.

ומבואר דקרבן לאלוקים הוא בשבירת עצמותו ושבירת רוחו, ובזה זוכה גם במדת הדין, וכמו שכתב החתם סופר דהקרבן אינו עולה לרצון אלא במדת הרחמים אבל שבירת עצמו עולה לרצון גם במדת הדין.

והנה כי כיון דהדין הוא המציל את ישראל כשהם בוטחים בד' יתברך ולכן ברוח אפיך נערמו מים שמדת הדין היא עזרתם לישראל וזה מוסר השכל שכל זמן שישראל בבטחון גמור זוכים לישועת ד' גם במדת הדין.

## הנסיגות הקשים הם קודם שהולכים להשיג מדרגה גבוהה יותר

כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק "בדרך" בצאתכם ממצרים, אשר קרך "בדרך" וייבן כך כל הנחשלים אחרך ואתה עיף ויגע ולא ירא אלהים, וכן בשמואל א' פרק ט"ו, כתיב כה אמר ד' צבאות פקדתי את אשר עשה עמלק לישראל אשר שם לו "בדרך" בעלתו ממצרים, וצ"ב מה הדגש שהתורה אומרת שמעשה עמלק היה בדרך דווקא ואם לא היה בדרך גם היה ראוי לגנות את עמלק ולשנאותו שכל מעשה של מלחמת עמלק היה מוגנה מאד שראשית גוים עמלק שקירר האמבטי רותחת שהיו כל אומות העולם רועדים ופחדים מישראל והוא צינן וקירר את האמונה בבורא כל העולמים, ולמה הדגישה התורה את העניין שהיה בדרך דווקא.

ושמעתי בשם הגאון ר' יצחק הוטנר זצ"ל שאמר שעמלק הגיע להלחם בישראל בכל עת שהיו עומדים להשיג מדרגה גבוהה יותר והוא הגיע למנעם מהשגת אותה מדרגה, והנה בתחילה כשהגיע עמלק היה קודם שקיבלו ישראל את התורה ואז הגיע עמלק למנעם מהשגת זו, וכן קודם שנכנסו לארץ הגיע עמלק להלחם בישראל כדכתיב בפרשת חוקת וישמע הכנעני מלך ערד ישב הנגב כי בא ישראל דרך האתרים ויילחם בישראל וישב ממנו שבי, והוא עמלק כמו שדרשו חז"ל, וכן קודם בניין בית ראשון נלחם עמלק בשאול, וכן קודם בניין בית שני היה מעשה של המן שבא להפריעם מבניין בית שני, ומבואר שעמלק מוגיע תמיד למנוע את ישראל מלהשיג מדרגה גבוהה יותר, ולכן בכל עת שהיו צריכים להשיג ולקבל איזה מדרגה עמלק הגיע להלחם עם ישראל, וזהו ענינו של עמלק ולכן התורה הדגישה ענין בדרך דהיינו בדרך להשיג מדרגה.

וכן לעתיד לבוא כתיב ועלו מושיעים להר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לד' המלוכה והיינו לפני נאולה העתידה יהיה מלחמה עם הר עשו וכשיכנעו הר עשו לפני ישראל אז והיתה לד' המלוכה.

ושבירת עצמו הוא כמה שמושבר רוחו שאין האדם יכול להושיע לו והוא תלוי כולו ביד הקב"ה זהו שבירת רוחו הגמורה וזוכה לישועה במדת הדין שהקרבן הזה עולה לאלוקים במדת הדין.

והנה כי כיון דהדין הוא המציל את ישראל כשהם בוטחים בד' יתברך ולכן ברוח אפיך נערמו מים שמדת הדין היא עזרתם לישראל וזה מוסר השכל שכל זמן שישראל בבטחון גמור זוכים לישועת ד' גם במדת הדין.

## מכמה פסוקים מבואר שמדת הבטחון מביאה הישועה גם על ידי מדת הדין

וזה מה שאמר הכתוב עזי וזמרת קה ויהי לי לישועה, הישועה הגיעה ממנה שהד' יתברך היה עזי ומעוזי שהוא היה בטחוני וזה היה לי לישועה, שעל ידי הבטחון מגעת הישועה.

והנה כי כיון דהדין הוא המציל את ישראל כשהם בוטחים בד' יתברך ולכן ברוח אפיך נערמו מים שמדת הדין היא עזרתם לישראל וזה מוסר השכל שכל זמן שישראל בבטחון גמור זוכים לישועת ד' גם במדת הדין.

וכן אמר הכתוב ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך אשירה לד' כי גמל עלי, והיינו כשבטחנו בהקב"ה אז יגל לבי בישועתך, וכן אמר הכתוב באלוקים נעשה חיל והוא יבוס צרינו, היינו בשם אלוים נבוס צרינו והוא כמו שנתבאר שאפי' בשם של מדת הדין יבוס צרינו שעל ידי מדת הבטחון זוכה שגם מדת הדין מאבדת צרינו ממנו.

וראיתי מעשה עם הגה"צ ר' חיים יעקב קלפהולץ זצ"ל שהיה מתמיד עצום והיה צריך להשיא את בתו ולא היה בביתו כלום ואמרו לו שישאל אצל החזן איש אם יסע לארה"ב לגייס כספים להשיא את בתו ובא אצל מרן החזן איש ואמר לו לנסוע לארה"ב, והגאון מטשעבין כששמע את עצת החזן איש אמר לו שהחז"א לא אמר שיאסוף כסף אלא יסע לשם וילמד כמו שרגיל בביתו בארץ ישראל, והגיע לשכונת סטמאר זצ"ל ולמד בבית המדרש ולא עשה כלום והלך לדבר בלימוד עם האדמו"ר מטשטמאר זצ"ל ושאל עליו האדמו"ר מה עושה כאן בארה"ב ואמר לו שבא בשביל להשיא את בתו והאדמו"ר הביא לו את כל צרכו מה שצריך בשביל להשיא את בתו, מעשה זה הובא ביחי ראובן פרשת בשלח בארוכה יעו"ש.

## הנסיגות הקשים הם קודם שהולכים להשיג מדרגה גבוהה יותר

וכן הוא במלחמת היצר שהוא שרו של עשו בכל עת שיש מלחמה גדולה סימן הוא שעומדים קודם השגה של מדרגה גבוהה יותר וכן מבואר בפרשת העקידה אחר עקידת יצחק כתיב וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל "אחר נאחו בסבך בקרניו" וילך אברהם ויקח את האיל ויעלהו לעלה תחת בנו, ואמרו חז"ל בפרקי דרבי אליעזר פרק ר' זכריה אומר אותו האיל כשנברא בין השמשות היה ובה להתקרב תחת יצחק והיה סמואל עומד ומסמטניו כדי לבטל קרבנו של אברהם אבינו ונאחו בשני קרנותיו בין האילנות, שנ' וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר נאחו בסבך בקרניו, מה עשה אותו האיל פשט את ידו ואחז בטלתו של אברהם אבינו ונאחו בשתי קרנותיו בין האילנות, שנ' וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל אחר, והביט אברהם וראה האיל והלך והתירו והקריבו תחת יצחק בנו, שנ' וילך אברהם ויקח את האיל וכו', עכ"ל, ומבואר הדיעה ד"ר קודם שהולך לעשות מעשה גדול הוא נלחם כדי שלא ישיגוהו.

וכן שמעתי שהח"א אמר לאחד שרצה לצאת לאמריקא שרק אם יתן לו תקיעת כף שלא יחלל שבת הוא יכול לצאת לאמריקא ומצא עבודה שלא היה צריך לחלל שבת ויום אחד אמר לו בעל העסק שאינו יכול להעסיקו אם לא יעבוד בשבת והתפטר מתפקידו ואחר חצי שנה שלא היה לו פרנסה והיה קשה לו ביותר בשב"ק הלך לעבוד לפרנסתו ובהליכתו נזכר שנתן להח"א תקיעת כף וחזר לביתו, ובמוצ"ש הגיע בעל העסק ואמר שיכול לחזור לעבודה בלא לעבוד בשבת וסיפר לו שהתערב עם חברו שאם יפטרנוהו הוא לא יעבוד בכל מחיר ואמרו שניסוהו חצי שנה והיום נגמור החצי שנה ועמד בנסיון ונתן לו פרנסתו ברווח, וראוי שיעקר הנסיון היה בגמר הנסיון קודם הצלחתו וכו"ל.



# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 25

פרשת יתרו תש"פ

## בענין שכח יעלה ויבוא ונזכר כשעמד לפני ג' אחרונות של מוסף מה דינו

אם חשב בג' ברכות אחרונות לשחרית לא מהני מחשבתו לאפקועי מידי מוסף ועלתה לו תפלה זו למוסף.

**ולמשנ"ת** לכאורה דלא מהני לשנות התפלה מכפי שחשבה בתחלה א"כ גם היכא שהתחיל להתפלל ג' ראשונות של מוסף ונזכר שלא הזכיר יעלה ויבוא בשחרית קודם שהתחיל ברכה אמצעית של מוסף דגם בזה אם המשיך להתפלל תפלת שחרית אינו יוצא יד"ח שחרית, כיון דמתחילה שפתח נקבע על ג' הראשונות שם תפלת מוסף תו א"א להופכם לתפלת שחרית.

**יבואר דבמשנ"ב איתא דהיכא שנזכר קודם שהתחיל בברכה רביעית של מוסף עליו להמשיך בתפלת שחרית**

**אמנם** במשנ"ב (סי' תכ"ב ס"ק ד') כתב בשם הברכי יוסף דבכה"ג שנזכר קודם שהתחיל בברכה רביעית של מוסף שלא הזכיר יעלה ויבוא בשחרית שעליו להמשיך ולהתפלל תפלת שחרית, וז"ל שם **אכן אם כשהיה מתפלל ג' ראשונות ע"ד להתפלל מוסף נזכר שלא אמר יעלה ויבוא בתפלת שחרית בודאי יש להורות שיסיים התפלה בשל שחרית ואח"כ יתפלל מוסף, עכ"ל**, והיינו דאזכורם ג' ברכות ראשונות שפתח על דעת להתפלל בהם מוסף יגמור תפלתו לשם שחרית ועלתה לו תפלה זו לשחרית, ומבואר להדיא דלא כמשנ"ת אלא דאפי' התחיל להתפלל ג' ראשונות לשם תפלת אחת יכול לשנותה ולהופכה לתפלה אחרת.<sup>2</sup>

**אמנם** יש ליישב לכאורה, דמשנ"ב בשו"ע (סי' ק"ז) שאם התחיל בתפלה ונזכר שכבר התפלל שפוסק ואפי' באמצע הברכה, מבואר שאי אפשר להתפלל תפלה שחציו חובה וחציו נדבה, ומאי טעמא לענין התחיל להתפלל מוסף אפשר לגומרה לשם שחרית.

**יבואר דיש לחלק בין שינוי התפלה מתפלת חובה לנדבה לשינוי התפלה מתפלת חובה לחובה**

**ואפשר** דחלוק היכא שהתחיל תפלתו לשם חובה לשנותה לנדבה דתרי מיני תפלות הם וא"א לעשות קרבן שחציו חובה וחציו נדבה אבל תפלת מוסף ותפלת שחרית תרויהו חובה ניהו ובהו אפי' אם התחיל לשם מוסף יכול לגמור התפלה לשם שחרית משום דתרווייהו חובה ניהו, ושם תפלת מוסף הוא להוסיף עוד תפלה על התפלה הקיימת וכמו קרבן מוסף הוא להוסיף על התמיד ולהכי שפיר חשיב כתפלה אחת וצ"ע.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> ומה שכתב המשנ"ב שימשיך להתפלל תפלת שחרית ולא יסיים בתפלת מוסף כמו שפתח ורק אח"כ יתפלל שחרית עם הזכרת יעלה ויבוא, הוא משום דאם שכח יעלה ויבוא ונזכר רק לאחר שכבר התפלל מוסף לדעת הכנסת הגדולה [המובא במג"א] אינו חוזר ומתפלל, אמנם רוב האחרונים חולקין ע"ז דחוזר ומתפלל ונראה מדברי המ"ב דס"ל דמעיקר הדין קי"ל דלא כהכנסת הגדולה וחוזר ומתפלל, אלא שאם אפשר יתפלל שוב בתנאי דנדבה משום מהיות טוב, ולדבריו בשבת ויום טוב שאי אפשר להתנות בנדבה חוזר ומתפלל, ולהכי כתב דהיכא שהוא עומד לאחר ג' ראשונות של מוסף לפני שהתחיל בברכה רביעית עדיף שימשיך בתפלת שחרית ועי"כ יצא מן הספק.

<sup>3</sup> וכבר נודע ששאלו למרן הרב מבריסק וצ"ל בעניין התמידין קודמין למוספין במוספי שבת שאינם אלא כבשים הרי תרווייהו עולות ניהו ואיך אפשר לעבור ולהקדים המוספין לתמידין הרי הוא מקריב כבש לעולה והרי הקרבן תמיד הוא כמו קרבן מוסף ויעויין בפניני מרן הגרי"ז שהאריך הרבה בזה והביא מדודו הגאון ר' זאב צציק וצ"ל שאמר שכוונה למצוה כמו כל המצוות יש בזה וצריך לכוון לשם תמיד או לשם מוסף

**נשאלתי** באחד ששכח להזכיר יעלה ויבוא בתפלת שחרית של ראש חדש שעליו לחזור ולהתפלל, והוא שכח שלא הזכיר יעלה ויבוא והתחיל תפלת מוסף ולאחר שגמר את הברכה האמצעית נזכר שלא הזכיר יעלה ויבוא וחזר והתפלל תפלת שחרית מאתה חזון וסיים תפלתו, ונמצא שהתפלל עשרים ברכות ע"י שהתפלל את ברכת המוסף קודם ברכות החול, וכעת יש להסתפק מה דין אותה התפילה, האם הוא יצא ידי חובת תפלת שחרית, או שיצא ידי חובת תפלת מוסף, או שלא יצא ידי חובת שניהם.

**עוד** היה צד לומר דהנ"ל יצא ידי חובת שחרית ומוסף, שהרי התפלל שלש ראשונות ושלש אחרונות ואמצעיות של חול ואמצעיות של מוסף, אמנם זה ודאי ליתא לכל תפלה בענין ג' ראשונות וג' אחרות וכאן שהתפלל את שני התפילות ביחד פשוט שאינו יוצא יד"ח שניהם.

**יבואר דאי אפשר לשנות את תפלתו היכא שהתחיל בג' ראשונות על דעת תפלה אחת**

**והנה** מתחילה ה' נראה לדון דכיון דהג' ראשונות היו על דעת להתפלל מוסף לא יועיל אח"כ לשנות את תפלתו ולהתפלל תפלה אחרת, ואפי' היכא שנזכר קודם ברכה אמצעית של מוסף, מ"מ כיון דפתח בג' ראשונות אדעתא דתפלת מוסף תו אינו מועיל לשנות תפלתו.

**ולכאורה** יש להביא ראיה לזה מהא דאיתא בגמ' ברכות דף כ"א לענין אם התחיל להתפלל ונזכר שכבר התפלל דפוסק ואפי' באמצע הברכה, ובגמ' משמע דהטעם שאינו יכול לשנותה לנדבה הוא משום שאינו יכול לחדש בה דבר ולהכי אינו יכול להמשיך בתורת נדבה, אמנם ברי"ף שם וברמב"ם פרק י' מתפלה ה"ז משמע דבכל גוונא אינו גומר תפלתו בנדבה, והטעם הוא משום דכיון דתחילת התפלה היתה לשם חובה תו א"א להופכה לתפלת נדבה כמש"כ בטור סימן ק"ז יעו"ש, והיינו אפי' אם היה יכול לחדש בה דבר גם אינו יכול לגומרה לשם נדבה, ומשמע דטעמא משום דכיון שהתחיל על דעת תפלה אחת נקבע על ברכות אלו שם אותה התפלה, ותו א"א לשנותם לתפלה אחרת.<sup>1</sup>

**ולפי** זה ה"ה בעניינינו כיון דתחילת תפלתו היתה על דעת תפלת מוסף לא תועיל מה שגמר את התפלה בתפלת שחרית, כיון שתחלת התפלה היה על דעת מוסף, ואי נימא דלא מהני לשנותה לשחרית א"כ לכאורה הרי הוא יצא יד"ח תפלת מוסף לחוד שהרי תחלת התפלה היה על דעת מוסף.

**ולסברא** הנ"ל דבעינן שתחלת התפלה תהיה על דעת גמרה אפשר דגם ג' אחרונות לא עלו לו דכיון דהג' אחרונות לא היו על דעת תפלת מוסף אלא על דעת תפלת שחרית א"כ גם עליהם תקבע שם תפלתו בכך ולא יצא יד"ח שני התפלות כיון דג' הראשונות היו על דעת תפלת מוסף והג' אחרונות היו ע"ד תפלת שחרית.

**אכן** אפשר דזה וודאי שיצא יד"ח מוסף דאי נימא שתפלה שהתחילה אדעתא דמוסף אי אפשר לשנותה לשחרית א"כ כיון שנקבעה למוסף גם

<sup>1</sup> ויעויין בתוס' הרא"ש ברכות דף כ"א שכתב וז"ל ואפילו אם היה רוצה לגומרה לשם נדבה לא מצינו קרבן חציו חובה וחציו נדבה, וכ"כ בשו"ע הרב סימן ק"ז וכלשונו כתב במ"ב שם ס"ק ז.

**ואפשר** דיש לחלק עוד דהיכא שכבר התפלל והתחיל בתפלתו על דעת שהוא חייב בה ולאחמ"כ נזכר שהתפלל, אינו יכול לחזור ולשנות את תפלתו לתפלת נדבה, דכל מה שבידך בתחלה היה ברכה לבטלה, שהרי לא היה חייב בתפלה זו ולכך פוסק אפי' באמצע הברכה, שאינו יכול לעשות מברכה לבטלה ברכה שתעלה לתפלת נדבה, אבל היכא שהתחיל בתפלת חובה שהיה בדעתו להתחיל להתפלל תפלת מוסף ונזכר שעליו לחזור ולהתפלל תפלת שחרית א"כ אותם הברכות שהתחיל לא היו לבטלה כיון דהוא היה מחוייב בהם ואינם ברכות לבטלה בזה שפיר מהני לשנותם.

**ונמצא** דבאמת שפיר שייך לשנות את ג' הברכות ולא אמרינן דכיון דנקבעו לשם תפלה אחת תו לא מהני לשנותם, אלא דהיכא דאותם הברכות היו ברכות לבטלה נפסדו הברכות לגמרי ותו לא מהני לעוקרם לתפלת נדבה.

**ואם** כן יצא לנו דבנידו"ד לענין היכא שכבר התחיל בתפלת המוסף ואח"כ המשיך בתפלת שחרית דשפיר יצא יד"ח תפלה בזה ולא אמרינן דכיון דאיכא בעל מוסף תו לא מהני לשנות תפלתו, אלא יכול לשנותו לשחרית, אבל מכל מקום אכתי מספקא לן בזה אי יצא יד"ח תפלת שחרית או מוסף שהרי סוף סוף הרי התפלל שניהם.

### יבואר דלענין תפלת תשלומין הביא המשנ"ב ראייה דלא מהני לשנות תפלת חובה כמו דלא מהני לשנות מתפלת חובה לנדבה

**אמנם** לכא' יש להביא ראייה שאי אפשר לשנות התפלה גם מתפלת חובה לתפלת חובה אחרת מדברי המשנ"ב (סי' ק"ח ס"א) לענין תפלת תשלומין דהיכא שלא התפלל תפלה אחת הרי הוא משלימה בתפלה הבאה, שצריך להתפלל תפלה ראשונה לשם חובת השעה ותפלה נוספת לאחריה לתשלומין, ואם היפך לא יצא דאם התפלל לתפלה ראשונה לשם תשלומין ותפלה שלאחריה לשם חובה עליו להתפלל שנית לשם תשלומין דהראשונה לא עלתה לו.

**ובבה"ל** נסתפק במי שהתחיל להתפלל על דעת תפלת תשלומין בראשונה ונזכר לאחר שסיים לג' ברכות ראשונות שצריך להתפלל מתחילה לשם תפלת החובה אם הוא יכול להמשיך בתפלתו על דעת תפלת החובה ולצאת יד"ח של תפלת החובה, וז"ל שם ונסתפקתי אם התחיל להתפלל אותה בתורת תשלומין ונזכר באמצע והשלימה כראוי דהיינו לשם חובה אי מהני, וספיקותי היא דכיון דקי"ל דכל ברכות התפילה על הסדר נאמרו כדלקמן בסימן קי"ט אפשר דחשב עי"ז כחד ענינא ויהיה מהני עקירת המחשבה ואף דלענין כמה דברים מצינו רק דג' הראשונות חשובות כחידא אפשר לענין עקירת מחשבה לבד שאני, ולכאורה ראייה מהני"ל בסימן קי"ט ס"א אם התחיל להתפלל וכו' פוסק אפילו באמצע ברכה ואיתא בראשונים הטעם כיון שהתחילה אדעתא דחובה אין יכול לסיימה תו לשם נדבה וא"כ ה"ה בזה לא מהני עקירת מחשבתו וצריך לפסוק אותה באמצע או אולי לענין תשלומין הקילו רבנן וצ"ע, עכ"ל.

**הרי** מבואר דס"ל דגם בתפלת תשלומין מצדד המ"ב שאינו יכול לשנות מתשלומין לחובה אע"פ שתרווייהו של חובה, ולכא' נראה מדבריו דאינו יכול לשנות את תפלתו לשם תפלה אחרת ואפי' באופן שהתחיל בתפלת חובה ולא היתה תפלתו ברכה לבטלה, דהרי הוא היה מחוייב בתפלת תשלומין, ומ"מ אינו יכול לעקור לברכות אלו לשם תפלת החובה.

### יבואר דתפלת תשלומין שונה מתפלת חובה

**אכן** יש לומר דגם לענין תפלת תשלומין חשיב ברכה לבטלה, והיינו דכיון דהיכא שהתפלל תחילה תפלת תשלומין עליו לחזור ולהתפלל תפלת תשלומין שוב לאחר תפלת החובה, נמצא דמשעה שהתחיל להתפלל תפלת תשלומין בתחילה הוו כל ברכותיו ברכות לבטלה ועליו לחזור ולהתפלל, ולהכי אינו יכול לשנות לאותם הג' הברכות ראשונות מברכה לבטלה לתפלת חובה.

**ובלא"ה** נראה דתפלת תשלומין שונה מתפלת חובה, ודמיא להא דתפלת חובה א"א להפכה לתפלת נדבה, שהרי כל התפלות כנגד תמידין

ושבו הביא מספר מחנה חיים ח"א ס"ד שיש חלות שם קרבן תמיד ושם מוסף ואם חל יליו שם מוסף אי אפשר להקריבו לתמיד והוא חידוש גדול.

תקנום וכנגד אבות תקנום כדאיתא בברכות דף כ"ו ע"ב ובאור שמוח כתב דהרמב"ם פסק לתרווייהו, אבל תפלת תשלומין כיון שעבר זמנו שוב אינו יכול להתפלל לשם מה שתיקנום כנגד תמידין, שהרי עבר זמנו בטל קרבנו וכמו שאין תשלומין לתפלת המוסף, אבל מה שתקנו כנגד אבות היינו הבקשות רחמים שבתפלה יכול להתפלל גם אחר זמנו ולהשלימו, ולהכי אם התפלל לשם תשלומין גרע טפי שאין בזה את הכנגד תמידין ולהכי אינו יכול לגמרו לשם תפלת חובה, אבל כל שהתפלל לשם הקרבן אע"פ שהתפלל לשם מוסף יכול לשנותה לשחרית כיון שסוף סוף התפלל כנגד הקרבן וצ"ע.

### יבואר דהיכא דכבר התפלל תפלת המוסף אפשר דגרע טפי והוי כצר ביה ואזמניה

**ומעתה** ניהדר לנידו"ד דכיון דנתבאר דשפיר מהני לשנות את ג' ברכות ראשונות תפלת חובה אחת לשם תפלת חובה אחרת, וא"כ בנידו"ד שהתפלל תפלת מוסף ותפלת שחרית יחד הרי הוא יוצא יד"ח או בתפלת מוסף שהתפלל בתחלה או בתפלת שחרית שמאחר שנתכוון לשנותה לשחרית שפיר יכול לצאת בו תפלת שחרית.

### יבואר שאם כבר בידך ברכה אמצעית של מוסף נקבע כבר לתפלת מוסף ואינו יכול לעשותה לשחרית

**אכן** היה מקום לומר דהכא מיגרע גרע ולא מהני לצאת בתפלתו יד"ח תפלת שחרית, דהכא כיון שכבר התפלל ברכה אמצעית של מוסף כבר נעשה מוסף בתפלתו ולא מצאנו שיכול לשנות את תפלתו אלא כשאמר שלש ברכות ראשונות בלבד אבל היכא שכבר אמר ברכה אמצעית אינו יכול לשנותה עוד לתפלת שחרית, וזכר לדבר דתשמישי קדושה היכא דצר ביה ואזמניה מעיקרא למיצר ביה דחל עליו קדושה, והכא נמי כיון דמתחילה היה בדעתו להתפלל תפלת מוסף וגם התפלל תפלת מוסף, תו אינו יכול לשנותו לתפלת שחרית מאחר שכבר נקבע תפלתו לשם תפלת מוסף<sup>4</sup>.

**ומצינו** בגמ' בברכות (דף י"ב ע"א) לענין היכא שהתחיל בברכה על דעת שכוסו היא כוס של יין ונזכר אח"כ דכוסו היא כוס של שכר וסיים שהכל יצא, ולדעת כמה ראשונים שם נסתפקו בגמ' היכא דסיים הברכה שלא כהוגן ותיקן בתכד"ד אם מהני תקונו ובברכות דאורייתא חוזר ומברך אבל אם סיים הברכה כהוגן מהני גם בדאורייתא, וחזינו דהיכא דסיים הברכה שלא כהוגן מגרע גרע, והכי נמי כל היכא שגמר ברכה אמצעית קבע לתפלתו הראשונה ותו אינו יכול לשנותו.

### יבואר דהתפלל מוסף לשם שחרית יצא יד"ח מוסף אע"פ שהתפלל תפלה זו לשם שחרית

**והנה** המג"א כתב בסימן רס"ח שאם התפלל מוסף במקום שחרית היינו שטעה והתפלל בשחרית תפלת מוסף יצא יד"ח מוסף ומבואר שאע"פ שהיתה כוונתו לשחרית יצא יד"ח ולא אזלינן בתר כוונתו אלא בתר תפלתו ובתוספת שבת שם כתב דהמג"א לשיטתו אזיל דס"ל דהמחשבה אינה קובעת את הברכה אבל למש"כ דבהתחיל אתה על דעת לומר חונן צריך לגמור הברכה דחשיב ברכה של חול משום המחשבה הכי נמי אינו יכול להחשיבה למוסף הועיל שחשבה לשחרית יעו"ש ועכ"פ בגמ' הברכה כנדון דידן לכאורה נראה פשוט שאינו יכול לתקן הברכה לשחרית.

**ויעוין** בספר תהילה לדוד סימן רס"ח סעיף יא שכתב לענין התפלל מוסף של שבת ונזכר בתוך תפלתו שלא התפלל שחרית וז"ל ואם נזכר לאחר שהתחיל תכנת שבת לכאורה כיון דקי"ל בסי' ק"ח ס"א בלא הבדיל בראשונה והבדיל בשני' לא יצא והיינו כיון דגלה דעתו בפירוש הכונה מוקת א"כ הכא בהתחיל תכנת שבת אפשר אף לדעת המ"א אינו יכול לחזור לישמוח משה כיון שכבר נילה דעתו, ולכאורה ה' נראה דבכה"נ ישלים לתפלת מוסף ואח"כ

<sup>4</sup> ואי נמצא דגם אם התפלל מוסף במקום שחרית יצא יד"ח שחרית ואע"פ שהזכיר קרבנות המוספים בתפלתו לא מגרע את התפלת שחרית שבו ודלא כמסקנת המג"א בסימן רס"ח א"כ בזה שהתחיל מוסף לא נקבע תפלתו לתפלת מוסף, מכל מקום כל שנראה תפלתו של מוסף אפשר דסגי בזה וכמו בהבדיל בשחרית בתפלה הראשונה שנראה מתפלתו שהתפלל לשם תשלומין ברישא וצ"ע.



## יבואר אם בשביל שלא להקדים מוסף לשחרית ראוי לחזור לישמח משה

ואין לומר דהמ"ב לא כתב לחזור לשחרית אלא בשביל להקדים של שחרית למוסף ולכן יחזור לשל שחרית ובנידון דידן שכבר התפלל של שחרית אלא ששכח יעלה ויבוא אפשר דבשביל הקדמת תפלה להשלים היעלה ויבוא שפיר מתפלל מוסף קודם, אלא דזה עצמו מחודש מאוד לומר שכדי להקדים שחרית למוסף יחזור לשחרית אע"פ שגורם בזה כמה ברכות לבטלה, דמאחר שאם היה גומר תפלת מוסף היה יוצא בזה יד"ח, למה יברך ברכה לבטלה בשביל ההקדמה של תפלת שחרית למוסף וצ"ע.

**והנה** בביאור הלכה הביא מש"כ הדרך החיים סימן ס"ז וז"ל אבל אם התפלל תפלת מוסף חלף תפלה אחרת לא יצא שהוא שקר מוחלט, וכן אפילו אם נזכר באמצע תפלת מוסף צריך לחזור לראש התפלה ולא מהני שיחזור לישמח משה, עכ"ל, ובביאור הלכה תמה בזה וכתב שם וז"ל וראיתי בדה"ח שפוסק דאפילו אם נזכר באמצע תפלת מוסף דחזור לראש התפלה ופלא הוא דהלא כתב לעיל אצל דיני יעלה ויבא דאפילו אם אמר דבר שהוא שקר מוחלט באמצע התפלה דינו כשחזר וחזר לראש הברכה או בג' אחרונות לרצה וכן ברור ובודאי יש איזה ט"ס בדבריו, עכ"ל, וכן תמה בספר תהלה לדוד יעו"ש.

**ואפשר** דס"ל דכדי להתפלל שחרית קודם מוסף ראוי לברך ברכה לבטלה כל עוד שהוא עומד בתוך תפלתו ועדיין לא גמר תפלתו שכל שלא יצא עדיין יד"ח מוסף חוזר להתפלל שחרית, (או דכל שהיתה מחשבתו לשם שחרית אינו ראוי לצאת בו מוסף ואם לא גמר המוסף חוזר) והא דאינו יכול לחזור לישמח משה הוא משום שכבר נעשה מוסף בתפלתו שכל שהתחיל בשל מוסף תו אינו יכול לשנותה ולעשותה שחרית, ולכן חוזר לראש התפלה, אבל כל זה הוא פלא גדול וצ"ע.

### יבואר דבהתחיל להתפלל על דעת חול יכול לגומרה לשם מוסף אע"פ שכבר בירך כמה ברכות של חול

**והנה** בהתחיל להתפלל תפלה של חול במוסף הרי הוא מפסיק באמצע ברכה משום דתפלת מוסף אינו צריך ל"ח ברכות גם בחול וחוזר לתכנת שבת ולכאורה כיון שהתחיל התפלה אדעתא דחול וכבר בירך של חול הרי נעשה הברכה של חול וא"כ איך מחליף לשל שבת וחזינו שגם אם כבר אמר ברכת חול אכתי אינו נקבע לשל חול ויכול להחליפו לשל שבת אמנם לא קשיא מידי שמאחר שאינו צריך להתפלל של חול בזה לא נקבע הברכה לשל חול אבל בהתחיל מוסף כיון שצריך להתפלל מוסף שפיר אמרינן שאינו יכול להחליפו לשל שחרית.

## בענין מי שהתפלל תפילה לשם מנחה ונזכר שכבר התפלל אם יכול שתעלה לו לערבית ובענין מי שהתפלל נעילה אם יכול לעלות לו למנחה

**ושורש** הספק בזה אם נימא דכוונה לשם תפלה אחרת מפסדת התפלה בדומה למה שאמרו בובחים דף ז' דהשוחט עולה לשם שלמים לא יצא ידי חובתו והשוחט עולה לשם חולין יצא ידי חובתו ומשום דאמרינן דמינה מחריב בה שלא מינה לא מחריב בה, והר"ן ב"ר פ"ד כתב האי סברא לגבי מי שתקע לחנך התינוקות שלא יצא אפי' אם התקוע לשיר יצא והיינו משום דכוונה לשם מצוה אחרת אמרינן דמינה מחריב בה, וכ"כ סברא זו לענין מי שתקע תקיעה לשם תקיעה שלפניה אינו יוצא תקיעה של לאחריה יעו"ש והכי נמי יש לומר כן הכא דכוונה לשם תפלה אחרת מפסדת התפלה, או דתפלת שחרית ומנחה אינם חלוקים כלל ותפלה אחת הם ולכן לא חשיב שכיון לשם מצוה אחרת וצ"ע.

**והראוני** בשו"ת שואל ומשיב מהדורה א' חלק ג' סימן קע"א שנשאל במה שאירע להשואל שחשב להתפלל תפלת המוספין ביום טוב של פסח וטעה והתפלל של שחרית וחזר להתפלל תפלת המוספין ואח"כ עלה בדעתו שיצא בהתפלת שחרית שהתפלל ידי חובת מנחה כיון דהתפלל אחר חצות, וכתב שם וז"ל כיון שנתכונן בשביל מוספין הו"ל כוונה הפכית דודאי ל"מ כמ"ש הרשב"ם (כוונתו להרשב"ם בברכות דף י"ב שפירש בפתח אדעתא דברכה אחת וסיים ברכה אחרת דספיקא אם יצא יד"ח משום כוונתו לברכה אחרת), וכתב עוד ראיתי למע"כ שכתב ג"כ כעין זה, אמנם הביא דברי המג"א סי' רס"ח

יתפלל שחרית, ובוה נס התו"ש מודה שיצא ידי מוסף כיון שנתכונן למוסף וכו' עכ"ל.

### יבואר כיצד היה עליו להתנהג לכתחילה באופן זה

**ולענין** מה היה עליו לעשות לכתחילה אם נזכר לאחר שבירך ברכה רביעית של מוסף לכא' נראה שגם אם היה הדין שיכול לצאת יד"ח שחרית בתפלה זו הרי עליו להמשיך להתפלל תפלת מוסף, שהרי אם יחזור לשחרית נמצאת ברכה אמצעית של מוסף שבירך לבטלה ולכן עדיף שיגמור תפלתו במוסף ואחר כך יתפלל שחרית, אלא דאחר שגמר מוסף הרי הוא נכנס בספק שמה אינו צריך לחזור ולהתפלל שחרית להשלים היעלה ויבוא, שהרי לדעת הכנסת הגדולה אינו חוזר ומתפלל תפלת שחרית לאחר תפלת מוסף, ומכל מקום נראה דעדיף לגמור תפלתו במוסף דלדינא כבר ביארנו שגם אחר מוסף חוזר ומתפלל שחרית אפי' במקום שאינו יכול להתנות בנדבה, ועדיף שלא לעשות ברכה לבטלה אחת בוודאי מאשר ליכנס לספק קלוש של ברכה לבטלה להכנסת הגדולה.

**[ואפשר]** שגם אחר שכבר בירך ברכה אמצעית כבר אינו צריך להשלים היעלה ויבוא שחיסר לדעת הכנסת הגדולה, וא"כ אינו מפסיד בזה שגמר תפלתו במוסף אבל מסתברא שכל זמן שלא גמר תפלתו עדיין לא תיקן את מה שחיסר ההזכרה בשחרית וא"כ בזה שגמר תפלתו בשל מוסף הרי הוא גורם שיחזור על של שחרית אפי' שכבר התפלל מוסף ולדעת הכנסת הגדולה הוא ברכה לבטלה].

### יבואר דאם התפלל מוסף במקום שחרית כל זמן שלא סיים תפלתו חוזר לתפלת שחרית אפי' אם כמה ברכות יהיו לבטלה

**אמנם** יעויין במשנ"ב (סי' רס"ח ס"ק י"ז) שכתב בהא דאם בתפלת שחרית התפלל בטעות תפלת מוסף, שכתב דלא יצא יד"ח תפלת שחרית שהרי הזכיר המוספין בתפלתו אבל יצא יד"ח תפלת מוסף, ועליו להתפלל של שחרית אחר המוסף, ועל זה כתב במשנ"ב שאם התפלל מוסף במקום שחרית אם נזכר קודם שעקר רגליו פוסק בכל מקום שעומד ומתחיל מישמח משה, ומבואר דאף שאם יסיים תפלתו במוסף יצא יד"ח מוסף מ"מ כשנזכר באמצע חוזר לשחרית, ומבואר דטפי עדיף לחזור לשחרית אע"פ שכבר גמר בתפלתו את ברכת מוסף, ודלא כמשנ"ת שאחר שכבר בירך ברכה אמצעית של מוסף תו אינו יכול לתקנו לשחרית.

**אכן** אכתי אפשר לקיים דברינו דהתם שאני כיון דמתחילה שהתחיל הרי היתה תפלתו על דעת תפלת שחרית להכי עדיף לחזור לשל שחרית אע"פ שגורם בזה ברכה לבטלה משא"כ בנידו"ד שתחלת כוונתו היה למוסף אפשר דאינו חוזר לתפלת שחרית שהרי כבר נקבע למוסף.

### ראינו להביא כאן דברים שנאמרו בזמן אחר באותו הענין להשלמת הדברים

**יש** לעיין במי שטעה והתפלל שחרית אחר חצות היום אם תעלה לו אותה תפלה לתפילת מנחה אע"פ שכוונתו היה לשחרית מ"מ כיון שלא יצא בתפלתו יד"ח שחרית שהרי עבר זמנה תעלה לו אותה תפלה למנחה או דכל שהתפלל לשם שחרית אינו יכול לעלות לו למנחה.

**וכן** יש להסתפק אם התפלל ערבית בסוף הלילה ואחר שהתפלל נתברר לו שהתפלל אחר שעלה עמוד השחר אם תעלה לו אותה תפלה לשחרית שיוצא בה בדיעבד גם קודם שתנן החזמה או דכיון שהתפלל אותה תפלה לשם ערבית א"א שתעלה לו לשחרית.

**וכן** מי שהתפלל מנחה סמוך לשקיעת החמה אחר פלג המנחה ונזכר שכבר התפלל מנחה אם יכול שתעלה לו אותה תפלה לערבית מפלג המנחה שהרי יכול לעשות כר' יהודה דס"ל דזמן תפלת ערבית מפלג המנחה ואע"פ שבכל יום הרי הוא מתפלל מנחה סמוך לשקיעת החמה כרבנן מ"מ כתב בשו"ע סימן רל"ג דבדיעבד אם התפלל ערבית מפלג המנחה יצא וגם בשעת הדחק הרי הוא מתפלל ערבית מפלג המנחה, ובוה שהתפלל מנחה שנית הוי ברכותיו לבטלה אפשר שתעלה לו לערבית והוי כבדיעבד וצ"ע.

ס"ק ח' שכתב שיצא ידי מוסף אף שנתכוין לשחרית, ומע"כ ראה דברי הפרמ"ג שנתקשה בזה, ובאמת העיקר כדברי הפרמ"ג דבכה"ג לא יצא, וראי' מדברי הר"ן פ"ד דר"ה לענין תקיעות דבת מינה מחריב בה וא"כ אדרבא תפלה שראויה להיות בעת ההוא מחריב בה כל שלא נתכוין לה וכו', עכ"ל, ומבואר בדבריו דס"ל דכוונה אחרת לשם תפלה אחרת מחריב בה ולא מהני.

**והנה** מש"כ שם דהפמ"ג נתקשה בזה והעיקר כהפמ"ג דלא יצא הנה בפמ"ג שם כתב דתליא בספיקא דהש"ס בפתח בחמרא וסיים בשיכרא והיינו דכל שהתחיל לברך על דעת ברכה אחת וסיים ברכה אחרת נסתפקו בהש"ס לדעת רש"י אם יצא יד"ח והכי נמי כיון שכיון תפלתו לשם תפלה אחרת אפשר דלא יצא אמנם בשו"ע סימן ר"ט פסק בכה"ג דיצא בדיעבד והכי נמי מספיקא אינו חוזר ומתפלל וצ"ע במש"כ דהעיקר כהפמ"ג.

### יבואר שהמתפלל מוסף לשם שחרית יצא יד"ח מוסף

**והנה** בשו"ע סימן רס"ח ס"ו כתב וז"ל הטועה בתפילת שבת והחליף של זו בזו אינו חוזר, וי"א שאם החליף של מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף חוזר עכ"ל, ובמג"א הוסיף בזה דהיכא דהתפלל מוסף לשם שחרית אף שלא יצא יד"ח שחרית דהיינו אחרת בשל מוסף מ"מ יצא יד"ח מוסף, ולכאורה מבואר להדיא מדברי המג"א דאפי' שהתפלל לשם שחרית מ"מ עולה לו למוסף כיון שאינו יכול לצאת שחרית בזו התפלה עולה לו למוסף וא"כ אפשר דה"ה בכל המתפלל לשם תפלה שאינה יכולה לעלות לו שכבר עבר זמנו שפיר עולה לו לשם תפילה אחרת, וצ"ע מ"ש מתפילת תשלומין שהתפלל תחלה קודם תפלת החובה שאין אנו אומרים שתעלה לשם תפילת ערבית.

**ונראה** בזה דיש לחלק בין היכא שבא לשנות תפילת שחרית למוסף לשאר תפילות שרוצה לשנותן זה מזה, דהיכא דשינה משחרית למוסף מהני כיון דהתפילה מצד עצמה נוסחתה היא תפילת מוסף ואף שהתפלל לשם שחרית מ"מ עולה לו לשם מוסף, משא"כ בתפילת תשלומין דכיון שהתפלל לשם תשלומין אין יכול לשנותה לשם תפילה אחרת שאין נוסחתה מורה שתפלת חובה היא שהרי נוסח התפלה שוה בהם.

**ולכאורה** יש להביא ראייה מוכרחת דכל שהתפלל תפלה לשם תפלה אחרת יכול לעלות לו לשם תפלה אחרת אם אותה תפלה שנתכוון אליה עבר זמנה או אינו צריך להתפלל אותה, דהנה אם התחיל להתפלל מוסף ונזכר שלא אמר יעו"י בשחרית או שלא התפלל שחרית כלל כתב בברכי יוסף דיכול לשנותה לשחרית והובאו דבריו בשערי תשובה (סי' תכ"ב סק"ב), ובמ"ב שם סק"ד, ומבואר דאע"פ שהתחיל להתפלל לשם מוסף יכול לגמור התפלה לשם שחרית, וא"כ ה"ה היכא דהתפלל כבר שחרית ורוצה לצאת בה ידי תפלת ערבית וכדומה ג"כ יצא יד"ח דמ"ש מקצת תפלה מכל התפלה, שהרי התחיל להתפלל תפלת חובה ונזכר שכבר התפלל מפסיק באמצע תפלתו משום שאינו יכול לעשותו לנדבה משום שתחלת התפלה לא היה לשם נדבה הכי נמי אם לא היה אפשר לשנותו לשם תפלה אחרת גם באמצע תפלתו אינו יכול לשנותו ופשוט, וכל זה דלא כהשואל ומשיב הנ"ל.

### יבואר שהמתפלל לשם תשלומין לא יצא יד"ח תפלה אחרת

**אמנם** לכאורה יש להביא ראייה להיפך דהנה לגבי תפלת תשלומין קיי"ל שצריך להתפלל תפלת חובה קודם תפלת תשלומין ואם התפלל לשם תפלת תשלומין לפני תפלת זמנה לא יצא יד"ח וחוזר ומתפלל שנית כמבואר בגמ' ברכות דף כ"ו ובשו"ע סימן ק"ח, ויעויין במ"ב שנחלקו בזה אם לא מוכחי מילתא מכח תפלתו שהתפלל תפלת תשלומין קודם אם יצא יד"ח, ועכ"פ מבואר כמה מגדולי האחרונים ס"ל דכל שהתפלל לשם תשלומין לא יצא, ולכאורה כיון שלא יצא יד"ח תשלומין שתעלה לו תפלתו לשם תפלת זמנה ומבואר דכל שלא היה כוונתו לשם התפלה שצריך להתפלל לא עלתה לו תפלתו, וצ"ע.

**ואפשר** דתפלת תשלומין שאני שאינה תפלה כשאר התפלות וכל שנתכוון לשם תפלת תשלומין לא עלתה לו תפלה שחייב בה, אבל אם נתכוון לתפלת חובה ואותה תפלה שנתכוון אליה לא היה זמנה בשעת התפלה אפשר שתעלה לו לתפלה אחרת, וצ"ע בטעמא דמילתא.

**אמנם** לכאורה יש להביא ראייה דכל שהתפלל לשם תפלה אחת אינו יכול לעלות לשם תפלה אחרת, דהנה המשנ"ב (סימן רל"ג בביה"ל ד"ה דהיינו) כתב וז"ל ובספר סדר זמנים כתב לענין דיעבד כשמתפלל אחר שקיעה שיתפלל על תנאי אם הוא עדיין יום יהיה נחשב לתפילת המנחה והתפלה שיתפלל אחר צה"כ יהיה לשם ערבית ואם עכשיו לילה יהיה תפילה זאת עולה לו לשם תפילת ערבית והשניה שיתפלל אח"כ יהיה לתשלומין בשביל מנחה דחובה קודמת לתשלומין וכדלעיל וכו', עכ"ל. ומבואר מדברי הסדר זמנים דבעי' ב' תנאים, האחד לענין התפילה שמתפלל מיד דאם יום הוא הרי הוא מתפלל לשם מנחה, ואם לילה הרי הוא לשם מעריב, וגם בתפילה השניה צריך להתנות דאם התפילה הראשונה היתה מנחה עכשיו מתפלל מעריב, ואם הראשונה היתה מעריב עכשיו מתפלל לשם תשלומין, ולכאורה יל"ד אמאי בעי' כלל תנאי לתפילה הראשונה הא לפמש"כ ממונ"פ אם עתה יום הרי הוא עולה ממילא לשם תפילת מנחה ואם עתה לילה הרי הוא עולה ממילא לשם מעריב, ומשמע דכל שהתפלל לשם תפלה אחת אינו עולה לו לשם תפלה אחרת, ושמא אי"ז אלא לרווחא דמילתא אבל באמת בדיעבד אי"ז מעכב.

### יבואר אם התחיל בזמן תפלה ונסתיים הזמן באמצע תפלתו אם יצא יד"ח

**אמנם** בעיקר דברי הסדר זמנים לכאורה צ"ע דהיאך יכול להתפלל בזמן ביה"ש על תנאי הא שמוא בתוך תפלתו יגיע זמן תפילת מעריב ולא אהנו תנאו מידי דממונ"פ אי"ז לא מנחה ולא מעריב, ובאמת שיש לדון אם כל תפילה אזלינן בתר זמן התחלת התפילה או דבעי' כל התפילה בתוך זמנה, ובמג"א סי' ק"י מבואר דבעינן כל התפילה תוך זמנה דכתב דאם לא מצי להתפלל כל תפלתו תוך הזמן יתפלל חביונו ומבואר דלא מהני שרק תחילת התפילה תהיה בתוך הזמן וכן מבואר בלשון השו"ע סימן רל"ב ס"א שכתב שאם אין שהות ביום לגמור י"ח ברכות השו"ע אינו אומר אלא ג' ברכות יעו"ש.

**ובערוך** השולחן שם הוכיח דסגי בתחילת התפילה תוך זמנה מדברי התוס' בברכות דף ז' דאמר' התם שבלעם היה יודע לכוון זמן כעסו של הקב"ה ונתכוון לקלל באותו זמן והקשו התוס' דהא זמן כעסו של הקב"ה הוא רגע כמימריה ומה יכול תוך זמן זה לקלל, ובתי' אחר תירצו התוס' דסגי בתחילת הקללה תוך הזמן, ומכאן הוכיח הערוך השולחן דבתפילה מהני תחילתה בתוך הזמן דמדה טובה מרובה, אבל עכ"פ מדברי השו"ע הנ"ל מבואר לא כן, וא"כ צ"ב מאי כוונת הסדר זמנים שיתנה הא שמוא תוך כדי תפלתו יגיע זמן מעריב, וצ"ע.

**וכה"ג** יש להקשות על מה שכתב הצ"ח הובא בגליון הרעק"א שו"ע או"ח סימן פ"ט דמי שלא התפלל שחרית עד חצות ועדיין לא עבר החצי שעה אחר חצות שאינו יכול להתפלל מנחה, וס"ל דהא דאין מתפללין מיד אחר חצות הוא משום ספיקא שמא עדיין לא הגיע חצות, וכתב דלפ"ז יכול להתפלל שחרית בתנאי שאם הוא עדיין קודם חצות הוא מתפלל לשם שחרית, ואם הוא אחר חצות הרי תפלתו לשם מנחה יעו"ש, ולכאורה גם בזה יש לעיין הרי אפשר שיתחלף הזמן באמצע ובוה לא יצא אפי' באחת מתפלותיו שהרי לא התפלל כל התפלה של שחרית בזמן תפלת שחרית וכן לא התפלל כל תפלת מנחה בזמן מנחה וצ"ע.

**אמנם** אפשר דכוונת הסדר זמנים הוא דיתנה אם יגמור תפלתו ביום הרי הוא עולה לתפלת מנחה ואם לא יגמור תפלתו ביום הרי הוא מתפלל לשם ערבית, ואע"פ שאפשר שהתחיל תפלתו ביום מ"מ שפיר עולה לו תפלתו לערבית שהרי יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה, ולפ"ז ע"כ מובן שצריך להתנות גם על תפלה הראשונה משום שאפשר שזמן התפלה תתחלף באמצע תפלתו, ובוה לא יצא יד"ח אפי' תפלה אחת מתפלותיו, וא"כ אכתי אפשר לנו עדיין לקיים משנ"ת בברכי יוסף דכל שהתפלל לשם תפלה אחת שפיר עולה לו לשם תפלה אחרת.

**אמנם** גם בזה יש עדיין לומר דגם כשנתחלף זמן התפלה באמצע תפלתו יצא ד"ח גם בלא תנאי כיון דסוף סוף אם לא גמר תפלתו בזמן תפלת מנחה אינו עולה לו לתפלת מנחה א"כ תעלה לו לשם תפלת ערבית מפלג המנחה, והגם שבתחלת התפלה נתכוון לשם תפלת מנחה והיה אפשר שתעלה לו, מ"מ כיון דסוף סוף לא עלתה לו תפלה זו לשם מנחה שפיר תעלה לו תפלה זו לערבית ואכתי צ"ב אמאי צריך תנאי וצ"ע.

## יבואר דמי שהתפלל ערבית מבעו"י מפלג המנחה ולא ידע שהוא עדיין

יום לא יצא יד"ח ערבית

**והנה** פשוט דהנה בשולחן ערוך אורח חיים סימן רס"ג סעיף י"ד איתא וז"ל  
אם ביום המעונן טעו צבור וחשבו שחשיכה והדליקו נרות והתפללו  
תפלת ערבית של שבת ואח"כ נתפזרו העבים וזרח חמה, א"צ לחזור  
ולהתפלל ערבית אם כשהתפללו היה מפלג המנחה ולמעלה, ואם יחיד הוא  
שטעה בכך, צריך הוא לחזור ולהתפלל תפלת ערבית, עכ"ל, ובמשנה ברורה שם  
ס"ק נ"ה כתב וז"ל ה"ה בחול נמי דינא הכי כיון שהוא נוהג תמיד להתפלל  
מעריב בזמנו כרבנו והיום בטעות התפלל, עכ"ל, ומבואר דכל שרגיל להתפלל  
ערבית בלילה לא עלתה לו תפלת ערבית מפלג המנחה אלא כשנתכוון לזה  
אבל בלא"ה לא עלתה לו לתפלת ערבית אע"פ שתפלתו תהיה לבטלה וא"כ  
בנידון דידן מוכרח להתנות שאם לא יעלה לו למנחה הרי הוא מתפלל לשם  
ערבית שאם לא יתנה לא תעלה לו לערבית ממילא כיון שעדיין לא הגיע זמן  
תפלת ערבית ורוצה שתעלה לו תפלתו לערבית מפלג המנחה, בזה לא מהני  
אלא בנתכוון לזה ופשוט.

**והעירוי** למש"כ במג"א סימן ק"ח ס"ק י' שנסתפק באחד שהתפלל ערבית  
מפלג המנחה וזכר שעדיין לא התפלל מנחה אם יכול להתפלל  
מנחה אחר שהתפלל ערבית משום שיכול להתפלל תשלומין של מנחה וא"כ  
אכתי זמן תפלת מנחה היא ומסיק שיתפלל מנחה קודם שקיעת החמה יעו"ש.

**ולכאורה** צ"ב אמאי לא יצא יד"ח מנחה כיון שהיה צריך להתפלל מנחה וצ"ל  
דכל שעשאו ללילה תו אינו יכול להתפלל מנחה ולכן גם אינו יוצא  
יד"ח מנחה במה שהתפלל ערבית.

**אמנם** לפ"ז קשה איך יכול להתפלל מנחה אחר שעשאו ללילה בזה שהתפלל  
ערבית וצ"ע.

### יבואר שגדר תפלת נעילה הוא הוספת תפלה ביום התענית

**והנה** בשבט הלוי ח"ד סימן י"ג נשאל לעניין מי שנדרם ביו"כ עד סמוך  
לערב והתפלל נעילה ולא התפלל מנחה, וכתב שם שיצא יד"ח מנחה  
כיון שהיה צריך להתפלל מנחה ולא נעילה, ולהכי לא יצא יד"ח נעילה, ולנעילה  
ס"ל דאין תשלומין לנעילה, וכמו שמבואר מכל הראשונים בברכות דף כ"ו  
יעו"ש.

**והנה** לעניין מש"כ דלא יצא יד"ח נעילה אע"פ שהתפלל לשם נעילה היינו  
טעמא משום שענין תפלת נעילה גדרה וענינה שהיא תפילה נוספת על  
תפילות היום כדאיתא בירושלמי תענית פרק ד' ה"א וז"ל "ומניין לנעילה אמר  
רבי לוי גם כי תרבו תפילה איני שומע מיכן שכל המרבה בתפילה נענה", ולפ"ז  
כל שלא התפלל מנחה אי אפשר לו להתפלל נעילה שגדרה של תפלת נעילה  
הוא תפלה נוספת על הג' תפלות של היום.

**וכן** מדוקדק בלשון הרמב"ם פרק א' מהלכות תפילה וז"ל כן תקנו תפלה  
"אחר תפלת מנחה" סמוך לשקיעת החמה ביום התענית בלבד כדי  
להוסיף תחנה ובקשה מפני התענית, וזו היא התפלה הנקראת תפלת נעילה  
כלומר נעלו שער שמים בעד השמש ונסתרה לפי שאין מתפללין אותה אלא  
סמוך לשקיעת החמה, עכ"ל.

**ולפ"ז** אם היה בידו להתפלל תפילה אחת או מנחה או נעילה, לכאורה הוא  
תלוי בפלוגתא המג"א והדגול מרבבה בסימן רפ"ו אם מי שהיה סופק  
בידו להתפלל או מנחה או מוסף אם יתפלל מנחה משום שהוא תדיר, או  
שיתפלל מוסף משום דמנחה יש לו תשלומין בערבית ומוסף אין לו תשלומין,

והכי נמי מנחה הוא תדיר לגבי נעילה ויש לו תשלומין בערבית ונעילה אין לו  
תשלומין בערבית למשנ"ת דאין תשלומין לנעילה, ולכאורה תליא בפלוגתא  
דהמג"א והדג"מ הנ"ל, אמנם למשנ"ת דאי אפשר להתפלל נעילה כל זמן שלא  
התפלל מנחה פשוט שיתפלל מנחה שהרי אי אפשר לו להתפלל נעילה קודם  
שיתפלל מנחה.

**ולפ"ז** נראה דמי שלא התפלל שחרית ביו"כ וצריך להשלימו אחר מנחה  
שיתפלל קודם נעילה שתפלת נעילה הוא אחר כל התפלות של היום  
על אף שתפלת נעילה הוא בזמנה ותפלת תשלומין הוא שלא בזמנה, ואפשר  
שאם יתפלל תשלומין שחרית אחר נעילה נמי מהני משום דסוף סוף הרי  
התפלל תפלה נוספת על תפלות היום, ופשוט שאם לא התפלל שחרית ואינו  
יכול להשלימו דבדואי יתפלל נעילה דמ"מ עתה הוא תפלה נוספת על מה  
שהוא חייב להתפלל.

**אמנם** במש"כ דיצא יד"ח מנחה אע"פ שהתפלל לשם נעילה ודמי לשחרית  
ומוסף שיוצא יד"ח שחרית אע"פ שהתפלל לשם מוסף, לכאורה יש  
לענין ולומר דנעילה כיון שגדרה תפלה לקבלת התענית אינה כשאר התפלות  
ולא דמי לשאר תפלות חובה ומאחר ותפלה אחרת היא ואינה תפלת חובה  
כשאר התפלות, א"כ אם התפלל לשם תפלת נעילה תו אינו יוצא בו ידי חובת  
תפלת מנחה וצ"ע.

**והנה** היה נראה לפרש דהא דשאני תפלת תשלומין מתפלות אחרות שאם  
התפלל לשם תשלומין לא יצא יד"ח תפלת זמנו משא"כ אם נתכוון  
לשם תפלה אחת יוצא יד"ח תפלה אחרת היה אפשר לומר דהא כל התפלות  
נגד תמידין תקנום וכנגד אבות תקנום כדאיתא בברכות דף כ"ו ע"ב אבל  
תפלת תשלומין כיון שעבר זמנו שוב אינו יכול להתפלל לשם מה שתיקנום  
נגד תמידין, אבל כנגד אבות היינו בקשת רחמים ובוזה יכול להתפלל גם אחר  
זמנו ולהשלימו ולהכי אם התפלל לשם תשלומין גרע טפי שאין בזה את הכנגד  
תמידין אבל כל שהתפלל לשם הקרבן אע"פ שהתפלל לשם שחרית יוצא  
שפיר ידי חובת מנחה כיון שסוף סוף התפלל כנגד הקרבן וצ"ע.

**ולפ"ז** כיון שתפלת נעילה אינו כנגד הקרבן אלא בקשת רחמים ולאפושי  
ברחמי מתפללים נעילה, ולהכי אם התפלל לשם תפלת נעילה לא יצא  
יד"ח תפלת מנחה.

**והעירוי** דלפ"ז אם התפלל תשלומין ברישא שלא יצא יד"ח תפלת זמנה אינו  
אלא את החלק בתפלה שנתקנה כנגד תמידין אבל את החלק  
בתפלה שהוא בקשת רחמים שפיר יצא יד"ח וא"כ אם ישכח להתפלל אח"כ  
תפלת זמנו ויצטרך להשלימו והרי בתשלומין ליכא אלא משום בקשת רחמים  
וכמשנ"ת א"כ בזה לא יצטרך להשלימו שהרי כבר התפלל את הבקשת רחמים  
על ידי שהתפלל תפלת תשלומין ברישא שאת החלק הזה של התפלה שפיר  
יצא יד"ח והוא פלא וצ"ע.

**אמנם** יש לומר שאי אפשר לחלק ולצאת חלק מחיוב תפלה דידיה דהיינו  
שבמקום שמחוייב להתפלל תפלה שלימה שהוא כנגד הקרבן לא יצא  
גם החלק שהוא משום רחמים וצ"ע.

**שוב** ראיתי שכ"כ בחכמת שלמה בשו"ע סימן תרכ"ג שאם נתכוון לנעילה לא  
יצא יד"ח מנחה והביא ראיה מתשלומין שכל שנתכוון לתשלומין לא  
יצא יד"ח תפלת זמנה יעו"ש.

## בענין שלוחי מצווה אינם ניזוקין היכא דלא שכיח הזקא

דרובן ממיתין פוסק, והעתיק טעם זה בביאור הלכה שם (ס' ק"ד ס"ג),  
ובשולחן ערוך כתב דין הלכה זו וכתב עוד בשם הירושלמי דמ"מ גם בנחש אם  
הוא הולך לנגדו ונראה שהוא כועס פוסק.

**וראיתי** בשם מרן הגריש"א זצ"ל דיתכן שהיום צריך תמיד להפסיק כיון דאינו  
יכול לכוון כשנחש כרוך על עקבו ואם אינו יכול לכוון אם לא יפסיק  
בדבור יכול גם להפסיק בדבור לצורך זה.

**והנה** לכאורה קשה דבגמ' בשבת (דף קכ"א) איתא דשקצים ורמשים שדרכן  
להמית מותר לחלל שבת בכל דרך להורגן אפי' אינם רודפים אחריו  
דהוי חשש סכנת נפשות, אך נחשים שאין דרכן להמית מותר לדרוס עליהם

### נמסר בירחי כלה דליקוד - ירושלים

### בראשות הרב הגאון רבי אליעזר הפטר שליט"א

### יום ב' לס' יתרו תש"פ

**איתא** במשנה בברכות (דף ל') 'אפי' המלך שואל בשלומי לא ישיבנו ואפי'  
נחש כרוך על עקבו לא יפסיק', [ומבואר ברבנו יונה שם דכל זה הוא  
בהפסק בדיבור אבל בהפסק בהליכה דהיינו ללכת למקום אחר ולנערות שם  
מותר, ובביאור הלכה הביא מהגר"א שכתב דהליכה נמי הוי הפסק לדעת  
השו"ע יעו"ש], ובגמ' (דף ל"ג) אמרינן 'לא שנו אלא נחש אבל עקרב פוסק',  
ומבואר דיש חילוק בין נחש לעקרב והיינו טעמא כמש"כ הרמב"ם בפירוש  
המשניות והרע"ב שם דרוב נחשים אינם ממיתים ולכן אינו פוסק, אבל עקרב

לפי תומו אפי' שכוונתו להמיתו, וכן נפסק בשו"ע (סי' שט"ז ס"י), ובראשונים מבואר בדריסה לפי תומו ליכא מלאכה דאז' כיון דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה אך כיון דמ"מ איכא איסורא דרבנן להכי לא שרו אלא אם כן הוא דורסן לפי תומו, דלא מינכר בכך שעבר על דבריהם.

**ופשוט** דכל שאינו יודע אם הוא נחש הממית או אינו ממית אע"פ שרוב נחשים אינם ממיתין מכל מקום אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב ומחללין שבת גם באיסור דאורייתא.

**ולכא' קשה** דלענין תפלה נתבאר דאסור לו להפסיק אם נחש כרוך על עקבו, וסמכין ארובא שאינן ממיתין ומ"ש דלענין שבת כל שפסק ממיתין מותר גם לעבור איסור דאורייתא כיון דאין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב.

### יבואר חילוק הקוב"ש בין תפלה לשבת דבתפלה הוא עוסק במצווה ושלוחי מצווה אינם ניזוקין

**ובקובץ** שיעורים פסחים דף ח' ע"ב) ביאר דהטעם דהעומד בתפלה אפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק דכיון דלא שכיחא הזיקא דרוב נחשים אינם מזיקין א"כ אסור לו להפסיק דהוא הרי עוסק במצווה ושלוחי מצווה אינם ניזוקין מלבד היכא דשכיח הזיקא [ולכן בעקרב פוסק] וכמבואר בגמ' בפסחים שם דהיכא דשכיח הזיקא שאני, ולפ"ז י"ל דבשבת שאינו עוסק במצווה אע"פ דלא שכיחא הזיקא מותר לו לעבור גם על איסור דאורייתא משום חשש סכנה.<sup>5</sup>

**וכ"כ** בשו"ת שואל ומושיב מהדורה קמא חלק א סימן רנד ליישב קושיית השואל אמאי לא יפסיק והרי אין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב, וז"ל אמנם בגוף קושיית הרב הגי' לפע"ד ל"ק דבאמת תמוה הא דאמרו דעקרב פוסק והא שומר מצוה לא ידע דבר רע והרי דעת המהר"ל דבבב"ב ד"ה ש"ס קטלנית דשומר מצוה לא ידע דבר רע ועיין ח"ץ ז"ל סי' א' והרי שלוחי מצוה אינם ניזוקין מכ"ש במקיים מצווה, וצ"ל דכל דשכיח הזיקא שאני ולא סמכין על הנס וכדאמרו בקידושין דף מ' אף באינו בעל בחירה, ולפ"ז כל דעפ"י רוב אינו נושך שוב שייך שומר מצוה לא ידע דבר רע ולכן אינו פוסק, עכ"ל.

### יבואר כיצד הדין בעוסק במצוות כיבוד אר"א לענין הזהירות מסכנה שאינה מצויה

**והנה** לדברי הקוב"ש יל"ע כיצד הדין במי שעוסק בקיום מצוות כיבוד אר"א ובתוך כך הוא רואה לפניו נחש האם גם בזה נימא דאינו צריך להפסיק ולסמוך על כך שהוא שליח מצווה ולא ינוק, אמנם שם לכא' מותר לו להורגו כיון דמה שאמרו שלא יפסיק בתפלה הוא משום דאין כבודו של הבורא יתברך שיפסיק בתפלתו לענין אחר, וא"כ בכבוד אב ואם דליכא חסרון בהפסקה בעת שעוסק בכבודם ועכ"פ כדי להרוג נחש בוודאי אין בזה חסרון כבודם ולהכי שרי לו להפסיק כדי להורגם, ובפרט שזהו רצונם של אביו ואמו, ואה"נ אם יהיה חסרון בכבודם בזה אסור להפסיק במקום דלא שכיח הזיקא משום דשלוחי מצוה אינם ניזוקין.

### קושיא מדוע לענין שבת אינו נחשב כעוסק במצווה מחמת מצוות עשה דשבתון

**ומעתה** יש להקשות בתרתי חדא במקום שיש חשש שממיתין שמותר להורגם באיסור דאורייתא הרי הוא עוסק במצוות עשה דשבתון שהוא מצווה לשבות וא"כ אכתי נימא דהוא עוסק במצווה באותו הזמן ושלוחי מצוה אינם ניזוקין.

<sup>5</sup> וידידי הגאון ר' ישראל אדלשטיין שליט"א אמר דלפי זה יש ליישב קושיא אחרת, דהנה במשנה בברכות (דף י"א:) נחלקו ב"ש וב"ה כיצד קורין ק"ש דלכ"ש בערב כל אדם יטה ויקרא ובבב"ב יעמוד, ולכ"ה קורין בין ביושבין ובין עומדין, ואמרין שם 'אמר רבי טרפון אני הייתי בא בדרך והייתי לקרות כדברי ב"ש וסיכנתי בעצמי מפני הליסטים, אמרו לו כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה', ולכא' צ"ב דמשמע דאם היתה ההלכה כדברי ב"ש היה עושה כדין במה שהיטה עצמו לקרוא כב"ש אע"פ דהיה זה במקום ליסטים ומשמע דרק משום דעשה שלא כבית הלל אמרו לו כדי היית לחוב בעצמך, ולכא' כיצד היה מותר לו להכניס עצמו לסכנה. ולדברי הקובץ שיעורים י"ל דשם היה זה מקום דלא שכיח הזיקא ומשום כך היה מותר לו להסתכן מעט כיון שהוא עוסק במצווה ועל כך אמרו לו שהוא לא היה עוסק במצווה שעבר על דברי ב"ה.

וכן קשה מ"ט מותר להרוג המזיקין שאינם ממיתין לפי תומו דרך הליכתו שהתירו איסור דרבנן דמלאכה שאינה צריכה לגופה במקום היוק הרי הוא עוסק במצוות עשה דשבתון שהוא מצווה לשבות וא"כ אכתי נימא דהוא עוסק במצווה באותו הזמן ויחזור האיסור דרבנן למקומו כיון דהוא עוסק במצווה וודאי לא ינוק וכמו בעומד בתפלה אמרין ליה שלא יפסיק שהרי בטוחים אנו בהבטחת חז"ל ששלוחי מצוה אינם ניזוקין.

### יבואר דמ"ע דשבתון אינה 'איסור עשה' אלא קיום מצוות עשה

**והיה** אפ"ל דמצוות שבתון אינה מצוות עשה אלא איסור עשה, שאינה מצווה עשה כמו תפילין וציצית שמקיים בכל רגע אלא איסור עשה שאמרה התורה שאסור להפסיק מלשבות, וא"כ אינו חשוב כעוסק במצווה בכל רגע אלא דאם אינו שובת עבר על איסור עשה דשבתון וא"כ אינו חשוב כשלוחי מצוה.

**אמנם** ברמב"ם פ"א משביתת יום טוב הל"ב כתב כל השובת ממלאכת עבודה באחד מהן הרי קיים מצות עשה, שהרי נאמר בהם שבתון כלומר שבות, ומבואר דביו"ט איכא קיום מצות עשה, וכמו כן צריכים לומר גם גבי שבת כן, ואם כן גם בשבת איכא מצות עשה דשבייתה, וכבר נודע שיש להוכיח שהוא קיום מצוה ולא איסור עשה מהא דאמרו דשריפת קדשים אינו דוחה יו"ט שאין עשה דוחה ל"ת ועשה והרי אם אינו אלא איסור עשה א"כ אינו אלא כשני לאווין שכתבו התוס' ריש יבמות דעשה דוחה שני לאווין וע"כ דשבתון הוא קיום עשה ובוה אין עשה דוחה ל"ת ועשה.

### יבואר אם אפשר לומר דהותרה שבת אצל פקוח נפש ועכ"פ באיסור דרבנן אפשר דהותרה לכולי עלמא וא"כ לא מבטל עשה דשבתון ואין

לומר דהא דמותר להרוג בשבת שקצים ורמשים דמוקי באיסור דרבנן אע"פ שלכאורה שלוחי מצוה אינם ניזוקין והרי הוא עוסק בשבתון אפשר לומר חכמים התירו את האיסור בזה ואין כאן איסור כלל דהותרה שבת לצורך כך, וכן אי נימא דהשבת הותרה אצל פקוח נפש כמש"כ הרא"ש בפ"ח דיומא בשם מהר"ם מרוטנבורג ולהכי שרי לחלל השבת לצורך פקוח נפש, אבל נראה לכאורה דאע"פ שהשבת הותרה אבל אינו מקיים שבתון בזה דסוף סוף לא שבת בשבת וא"כ אמאי לא נימא בזה שלוחי מצוה אינם ניזוקין.

**וכן** כתב הגרש"י בכתובות סימן ד' בשם הגרש"ש ליישב הא דמצינו דמותר להכניס עצמו לאונס בריש פ"ק דכתובות ומאיידך מצינו בכמה דוכתי דגם להכניס עצמו להיתר דפיקו"נ אסור וכדאי' בשבת י"ט ע"א דאין מפליגין בספינה ג' ימים לפני השבת ויש מהראשונים שם עי' בבב"ב ובוש"ע סי' רמ"ח שביארו הטעם משום דחיישי' שמא יבוא לידי פקו"נ ויצטרך לחלל שבת וכן היכא דאישתפוך חמימי דינוקא קודם מילה ואם ימולו אותו יצטרכו אחר המילה לחלל שבת ולהחם לו מים איכא ראשונים עי' בבב"ב שבת דף קל"ד ע"ב דס"ל דמבטלין מצות מילה וחזו' מכ"ז דאסור להכניס עצמו לידי היתר דפיקו"נ, אמר בזה הגרש"ש דיש בזה נפק"מ בין מכניס עצמו לביטול עשה או מכניס עצמו לאיסור ל"ת דלהכניס עצמו לאיסור ל"ת מותר כיון דבשעה שיעבור יאה לו היתר דפיקו"נ בין אי פקו"נ הוי הותרה או דחוי' ונמצא דגורם לעצמו לעבור על ל"ת בהיתר ובוה ליכא איסור כלל משא"כ במצוות עשה אסור לו להכניס עצמו להיתר דפיקו"נ ומשום דאף דכשעובר אח"כ על העשה אין עושה איסור מ"מ אין לו קיום העשה ואסור לאדם שיכניס עצמו למצב שיתבטל קיום עשה ומשום"ה בשבת דיש גם מ"ע דשבייתה אסור לו להכניס עצמו להיתר דפיקו"נ משא"כ בסוגיין דהוי רק ל"ת מותר להכניס עצמו לפיקו"נ.

### יבואר האם הדין דשלוחי מצווה אינם ניזוקין הוא בכל עוסק במצווה או רק במצווה שעוסק בה בפועל כפי

**ומעתה** ניהדר לקושיין דכיון דאיכא עשה דשבתון בשבת ונתבאר דא"י"ז איסור עשה אלא מצוות עשה שמקיים בכל שעה, א"כ מ"ט אינו חשוב כעוסק במצווה שנאמר דאסור לו לעבור על איסור דרבנן להרוג את הנחש אע"פ דהוי מלאכה שא"צ לגופה משום דשלוחי מצוה אינם ניזוקין וכן אין לו לעבור על איסור דאורייתא במקום שיש רוב שאין כאן חשש של פקו"נ שהרי שלוחי מצוה אינם ניזוקין והבטחה זו אוסרת עלינו להתעסק בהצלה שצריך לעבור על איסור תורה.

## בענין אם בעוסק במצוה בשב ואל תעשה אם פטור מן

### המצוה

וכן יש לעיין בהאי דינא דעוסק במצוה פטור מן המצוה אם להר"ן דס"ל דרך עוסק במצוה פטור מן המצוה אבל מקיים מצוה אינו פטור מן המצוה אם המקיים מצוה בשב ואל תעשה אבל אם יעשה מצוה האחרת תתבטל מצוה הראשונה שעוסק בה האם יש בזה הפטור של עוסק במצוה, כגון הלבוש בתפילין שהוא חייב בשאר מצוות וכלשון הר"ן דאטו מי שיש לו תפילין בראשו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו פטור מכל המצוות, מ"מ אי מתרמי ליה מצווה שעליו משום כך להוריד את התפילין כמו לעזור לחולה בבית המרחץ וכדו' אפשר שהוא פטור מן המצוה משום דכלפי מצוה שהיא גורמת לבטל המצוה שעוסק בה חשוב עוסק במצווה, וצ"ע.

### יבואר אם מי שלא התפלל נעילה מחמת חולשת התענית ביוה"כ אם חשיב כעוסק במצוה לפטור מן התפלה

ושמעת' הוראה מהגאון ר' נתן גשטטנער זצ"ל והוא כתוב בספר להורות נתן חלק ה' סימן מ"ב אות י"ב וז"ל ומעתה נראה לומר דזה שנחלש ונרדם על ידי התענית המצוה שהרי הוא עוסק במצוות עשה דועניתם את נפשותיכם ומחמת קיום מצוה זו הוא נטרד מלהתפלל נעילה וליכא עליו חובת תפלת נעילה כלל, ומה אם שלוחי מצוה שבליילה הם נחים פטורין מן הסוכה ואע"ג דבאותה שעה אינו עוסק במצוה ומ"מ פטור הואיל דאיכא טירחא לישן בסוכה מכל שכן האי גברא שמקיים בכל רגע ועניתם את נפשותיכם ועסק עיניו זה גורם לבטלו מתפלת נעילה פשיטא דהוי בגדר עוסק במצוה דפטור מן המצוה, ואין זה דומה למי שיש לו אבדה בתוך ביתו דחייב הואיל דהוי רק עושה מצוה ולא עוסק דהתם שמירת האבדה בביתו אינו מטרידו כלל מן המצוה אבל הכא הלא המצוה דעיניו שהוא מקיים היא היא המחלשות ומטרידו מלהתפלל נעילה וא"כ זה שנרדם ולא התפלל נעילה הוי בגדר עוסק במצוה דפטור מן המצוה וממילא אין עליו חיוב תשלומין כלל, דעיניו יוה"כ פ' הרי הוא בגדר עוסק במצוה דפטור מן המצוה ולכן אינו צריך להשלים תפלת נעילה שלא התפלל.

### כמה ראיות דמצוה שמקיים בשב ואל תעשה אינו פטור מן המצוה

ויש להביא ראיה מהא דאמרו דאין עשה דשריפת קדשים דוחה ל"ת ועשה של יום טוב והרי בלא"ה אינו דוחה שהרי עוסק במצוה דשבתון ופטור ממצוה שתבטלנו ממצוות שבתון, ואפשר דאצטריך לנשים שאין להם עשה דשבתון ומכל מקום אינו דוחה הל"ת דהלאו אלים כמש"כ התוס' בקדושין דף ל"ד אבל כבר ציין הרעק"א שם שהריב"א בחולין דף קמ"א פליג בזה וס"ל דכל מי שאין לו עשה שפיר דוחה העשה דשריפת קדשים את הלאו של יום טוב וצ"ע.

ושמעת' להביא ראיה מהא דאמרו ביבמות דף ו' איש אמו ואביו תיראו דהנה בגמ' יבמות דף ו' ע"א הוכיחו דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת מהא דתניא יכול יהא כיבוד אב ואם דוחה שבת ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו כולם חייבים בכבודי, מאי לאו בבונה וסותר וטעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לאו הכי דחי, ומשני לא לאו דמחמר, והיינו דלאו דמחמר דאינו אלא לאו, לולי קרא הו"א דשרי משום דעשה דכיבוד אב דוחה ל"ת דמחמר, והקשו הראשונים הרי מחמר יש עליו נמי עשה דשבתון וא"כ אכתי תיקשי אמאי לולי קרא הו"א דשרי לשמוע לאביו לעבור בלאו דמחמר הרי אין עשה דוחה ל"ת ועשה, וכתבו התוס' ליישב כיון דעשה דכיבוד הוקש לכבוד המקום ס"ד דעשה דשבתון אינו עומד כנגדו, וכ"כ הרשב"א והריטב"א, ולכאורה אכתי קשה למאי אצטריך קרא דאיש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו לומר דעשה דכיבוד אב אינו דוחה שבת הרי הוא עוסק במצוות עשה דשבתון וממילא פטור ממצוות כבוד אב וע"כ דכל שעוסק במצוה בשב ואל תעשה אינו פטור מן המצוה.

אמנם להתוס' דס"ל דגם העוסק במצוה קיומית פטור מן המצוה אלא דבאפשר לקיים שניהם אינו פטור מן המצוה א"כ למאי אצטריך קרא דכיבוד אב אינו דוחה לאו דמחמר והרי הוא עוסק במצוה דשבתון ואינו יכול לקיים שניהם.

והיה מקום ליישב דכל מה דאמרין דשלוחי מצווה אינם ניוזקין אינו אלא בעוסק במצווה בפועל, ובוזה הובטח לנו ששומר מצוה לא ידע דבר רע, ומשום כך מותר לו להכניס את עצמו לסכנה היכא דלא שכיח הויקא, אבל במצוה שמקיימה בלא מעשה אלא בשב ואל תעשה לא נאמר בה הכלל של שלוחי מצווה אינם ניוזקין, דהא חזינן כמה שניזוקו גם בדברים שלא שכיחי אע"פ שהיו לבושים בציצית ומזוזה בפתחם, וע"כ דרך מצווה שהוא עוסק בה בזה אמרין דשלוחי מצווה אינם ניוזקין.

אכן יש לדחות ראיה זו שהרי המקיים מצוות ציצית וניזוק לא המצוה גרמה לו הנזק ומה שאמרו שלוחי מצווה אינם ניוזקין היינו שהמצוה לא תגרום לו הנזק וא"כ אפשר שגם בציצית אם לבישת הציצית יכולה לגרום לו נזק דלא שכיח הויקא בוודאי גם מצוות ציצית היא בכלל שומר מצוה לא ידע דבר רע ולא ינזק מן המצוה, וא"כ הוא הדין בעשה דשבתון שאם אינו עושה מלאכה כדי לקיים המצוה דשבתון אע"פ שיש חששא דהויקא מכל מקום שלוחי מצווה אינם ניוזקין ובוודאי לא ינזק מחמת המצוה.

אמנם יש להביא ראיה מהא דמאכילין ביוה"כ את החולה אע"פ שרוב צדדים שאינו פקוח נפש מכל מקום לא אולין בתר רובא והרי הוא עוסק במצוות ועניתם את נפשותיכם ושלוחי מצווה אינם ניוזקין ולמה חיישינן גם לספק רחוק של פקוח נפש ביוה"כ, ומבואר דבעינן עוסק במצווה בפועל כפיס כדי להיות בכלל ההבטחה של שלוחי מצווה אינם ניוזקין.

וצ"ע שהרי מקרא מלא דבר הכתוב שומר מצוה לא ידע דבר רע ומשמע דגם שומר מצוה ונזהר מאיסורים דהיינו שמירת המצוה וצ"ע.

### יבואר מה דחששו טפי באכילת מרור לקפא יותר מאכילתו כל השנה

והנה מה שחששו במרור משום קפא והצריכו להטבילו בחרוסת ולא חששו באכילת מינים אלו בכל השנה, כתב הרא"ש דבמצוה חששו יותר, ובספר לחם שמים להיעב"ץ הקשה דאדרבא במצוה אין צריך לחשוש כל כך משום דשלוחי מצווה אינו ניוזקין, ויעיין במרור וקיעה הובא במקרא קדש ח"ב סימן נ"ב שלא חששו אלא במצוה, וכן בד' מוסות שחששו בהסיבה דידהו שלא יסב על ימיו אפי' באיטר שלא יארע תקלה על ידי מצוה.

אמנם צ"ב שהרי אמרו שלוחי מצווה אינו ניוזקין וא"כ למה חששו שיארע תקלה על ידי מצוה הרי מובטחים אנו שלא יארע תקלה במצוה.

ואיתא בחולין (דף ז'): א"ר אלעזר דם ניקוף מרצה כדם עולה. אמר רבא בגדול ימין וביניקוף שני, והוא דקאזיל לדבר מצוה. ובמהרש"א הקשה וז"ל מקשים והא אמרין שלוחי מצווה אינו ניוזקין לא בהליכתו ולא בחזירתו, יעו"ש מה שיתיר בזה.

ובטעמא דקרא פרשת חיי שרה כתב וז"ל ויבא אברהם לספוד וגו' פירש"י שעי' בשורת העקדה מתה שרה ויל"ע הא ק"ל שלוחי מצוות אין ניוזקין ולמה סבבו מן השמים שתמות ע"ז, וכן קשה בשבת ק"ח ה' חלקי ממת' בדרך מצוה, וקשה לומר דכל הני חשיב שכיח הויקא, ונראה דהא דשלוחי מצווה אינו ניוזקין היינו דהמצוה לא תגרום להם שום הויקא אבל אם הגיע זמנו למות בלא"ה א"כ אדרבה זכות הוא לו שמסבבין מן השמים מיתתו ע"י מצוה דהוי כמוסר נפשו על קדוש ד', והא דפרקי בקדושין ל"ט ב' במעשה דאמר לו אביו עלה לגן והבא לי גוזלות ונפל ומת ופרקינן והא שלוחי מצווה אין ניוזקין ולא משני כה"ג צריך לומר דמשני האמת דבמקום דשכיח הויקא אין סומכין ע"ז עכ"ל.

ואפשר לומר לפ"י דחכמים חששו שיארע מי שניזק בזמן עשיית מצוה מדברי סופרים ולא משום שהמצוה תגרום לו נזק דזה דבר שלא יתכן כלל אלא שהיה צריך לינוק בלא"ה ועוררו שיהא בזמן מצוה אבל חלושי השכל יוציאו לעו על המצוות ולכן נזהרו מאוד שלא לעשות המצוה באופן שיוכל לבוא לידי נזק.

ודומה למש"כ המסלת ישרים שמדת חסידות צריך לזהר שלא יצא תקלה מתחת ידו ויעיין פרק ב' שכתב וז"ל נמצאת למד שהבא להתחסד חסידות אמיתי צריך שישקול כל מעשיו לפי התולדות הנמשכות מהם, ולפי התנאים המתלוים להם לפי העת לפי החברה לפי הנושא ולפי המקום, ואם הפרישה תוליד יותר קידוש שם שמים ונחת רוח לפניו מן המעשה יפוש ולא יעשה, ואם מעשה אחד במראיתו הוא טוב, ובתולדותיו או בתנאיו הוא רע, ומעשה אחד רע במראיתו וטוב בתולדותיו הכל הולך אחר החיתום והתולדה שהיא פרי המעשים באמת, ואין הדברים מסורים אלא ללב מבין ושכל נכון, כי אי אפשר לבאר הפרטים שאין להם קץ, וה' יתן חכמה מפני דעת ותבונה.

ומעשה דר' טרפון יוכיח (ברכות י'): שהחמיר להטות כב"ש ואמרו לו כדאי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי בית הלל, אף על פי שמחמיר היה, וזה שענין מחלוקת בית שמאי ובית הלל היה ענין כבוד לישראל מפני המחלוקת הגדולה שרבתה ביניהם, וסוף סוף נגמר שהלכה כבית הלל לעולם, הנה קיומה של תורה שגמר דין זה ישרא בכל תוקף לעד ועלולמי עולמים ולא יחלש בשום פנים שלא תעשה תורה חס ושלוש כשני תורות, ועל כן לדעת המשנה הזאת יותר חסידות הוא להחזיק כבית הלל אפילו לקולא מלהחמיר כבית שמאי. וזה לנו לעינים לראות אי זה דרך ישכון אור באמת ובאמונה לעשות הישר בעיני ה', עכ"ל.

**וצריך** לומר דנפ"מ באמר לו אביו קודם השבת לעשות לו דבר שיצטרך להתעסק עמו עד שבת וזוהו אינו עוסק אלא בכבוד אב ולכן אצטרך קרא וצ"ע.

**אמנם** אי נימא דעוסק במצוות כבוד אב פטור ממצות שבתון א"כ היה להם

לתרין שהיה עוסק במצוות כבוד אב מבערב שבת וליכא אלא ל"ת ומדלא תירצו כן נראה מדבריהם שהעוסק בכבוד אב אינו פטור משיבתו משום שאתה ואביך חייבים בכבוד המקום ובריא"ז פרק אלו מציאות הביא מחלוקת בזה וא"כ שפיר הרי הוא עוסק בשבתון כשנכנס שבת ופטור מכבוד אב וצ"ע.

## פרשת יתרו - זבחי אלוקים רוח נשברה

והתחנן לפני מרן הח"ח שהמצב החמיר יותר והרופאים כבר התייאשו.

כששמע הח"ח דבריו אמר כך, חז"ל אמרו על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן על חלה נדה והדלקת נר היינו שמירת ש"ק, חלה אמר הח"ח בודאי היא שומרת שבתקופה ההיא רובן ככולן הקפידו על כך, נדה הרי זה שגג בכרת והיזד בלאו ולפי דברי הגמרא בגלל זה לא מגיע לה מיתה, אמר הח"ח והמשיך כנראה שהבעיה היא בנוגע לשמירת ש"ק ופנה ליהודי הלז ושאלו על כך והוא אכן השיב שהם אמנם שומרים שבת אבל רק עד כמה שהוא יודע ומתמצא בהלכות שמירת שבת ומה שהוא לא יודע אין הם שומרים, אמר לו הח"ח ראשית תקבל על עצמך שתקח מלמד שילמד אותך משנה ברורה הלכות שבת שתדע היטב את כל הדינים כדת מה לשמור.

לאחר שהלה קיבל על עצמו לעשות זאת מכאן ולהבא המשיך מרן הח"ח ואמר לו אמנם בנוגע למצבה כעת לא יעזור לה הבטחות על להבא צריך זכויות של שמירת שבת שהיו כבר עד עתה ובדבריו זאת פנה אל הג"ר אברהם קלמנוביץ ואמר לו רבי אברהם לך יש זכויות של מצוות שמירת ש"ק ששקנעת יהודים רבים לסגור חנויותיהם בוא כעת ותקנה את זכויותיך אלו לזכותה של אשת יהודי זה, **רבי אברהם ששמע את דברי הח"ח מואן להסכים לכך** כיון שאשתו היתה חולנית גדולה באותם ימים ולא רצה לוותר על זכויותיו למען אחרים בעוד שהוא עצמו זקוק לזכויות אלו עבור אשתו החולה ופנה לח"ח בטענה מדוע שאיתן את זכויותיך הלא אתה הייתם הפועל העיקרי באותן זכויות ואני רק התלוויתי אליהם שהחפץ חיים יתן את זכויותיו שלו, אולם הח"ח התעקש שדווקא רבי אברהם יתן והסביר לו **באומרו בשמים מחשיבים מעשים של צעירים** אני כבר יהודי זקן וטרנסה אבל אתה עדיין צעיר עם דם של צעיר וזכויותיך יותר בעלות דרגה, בלית ברירה הסכים הרב קלמנוביץ והח"ח הקנה בקנין סודר לאותו יהודי את הזכויות של ש"ק מרבי אברהם קלמנוביץ עבור אותה מקשה לילד ומיד אח"כ ילדה בנקל.

אמנם הרב קלמנוביץ עדיין לא היה רגוע ושלם עם המעשה הזה ובהזדמנות הראשונה שהוא הגיע להגאון **רבינו חיים עוזר גרודינסקי זצ"ל** בוילנא שח לו את כל המאורע כשהוא מתרעם מדוע הח"ח לקח בדוקא ממנו את זכויות הש"ק ולא נתן את שלו כששמע הגר"ח ע"ג גופא דעובדא אמר לרבי אברהם הרב קלמנוביץ אינני מבין אותך אתה רואה יהודי שעומד ועושה חשבון בגלל איזו עבירה אשה פלונית עומדת למות והוא פוסק שנגלל עוון נדה היא לא תמות ואח"כ מחליט שזה בגלל חילול שבת ולוקח ממך את זכויותיך ומקנה אותם בקנין סודר עם יהודי כזה אתה מתעסק יש לך עוד שאלות עליו הלא תבין שמוזכר כאן בדברים שלא מובנים לנו בכלל ומה לך מתפלא.

וחזינו מכאן את גודל זכותם של מי שנלחם מלחמת ד' ומי שעדיין היצר מטרידו וגובר על יצרו, מעשים כאלה יש להם זכויות מיוחדות שהם גם עולים במדת הדין לפניו יתברך.

וכתב החזו"א באגרות ח"א מכתב ג' בהא דאמרו אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה המיתה שבכאן הוא הטיה מפשוטו של חיים לעומקו של החיים לתוך תוכו של החיים כל שהאדם מרבה בשבירת המדות מרבה חיים כי שבירת המדות היא הריגת החיים השטחיים ומיתה של היצר הממלא את כל הגוף הוא החיים המוליך בדרכה של תורה מדות המשחתות רבות הנה והם עצמו ובשרו של האדם והממית אחת מהן המית את עצמו ומקצת עצמו ככל עצמו, עכ"ל, ונמצא דכל שממית אחת מהמדות והרצונות הרי הוא ממית עצמו וזוהו האדם זוכה בדיון שהוא בכלל זבחי אלוקים רוח נשברה וזוהו הוא בכלל זבח תודה ושם דרך אראנו בישיע אלוקים.

והנה כתיב ביהזקאל ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמייך ואומר לך בדמייך חיי ואמרו חז"ל שהוא דם פסח ודם מילה הובא ברש"י פרשת בא ומבואר דבדם פסח ומילה נגאלו אבותינו ממצרים והוא משום שבדם פסח ומילה הקריבו ישראל עצמיותם לד' יתברך, וזוהו שנותן האדם מעצמו ומקריב רצונותיו על מזבח ד' וזכה לגאולה וישועה ולכן באלו המצוות דייקא יצאו ישראל ממצרים.

**ושמעתי שהגאון ר' חיים קרייזט זצ"ל סיפר** באסיפה של צדקה שהיו שם כמה אילי הון שביקש מהם שיוילו מכספם לצדקה, וסיפר שהיה בעת צרה בזמן המלחמה שרצו להוציאו להורג והתפלל להקב"ה בלבו שיוכור לו מה שנתן מטות תקופה ארוכה לאורח שקראו לו ר' ישעיהו משנה בחדרו כשלמד אצל בעל חובת התלמידים, והוא היה ישן על גבי רצפת הבית ומיד נושע וניצל ממות שאמר הגסטפו לקחתו להרגו ביער והחיל שלקחו להרגו ריחם עליו וירה באויר ואמר לו לברוח וניצל, ואמר שכדי לזכות לישועות צריך לשבור מעצמו ולשבור השדרה ולישן על הרצפה כדי שהקב"ה יושיעו בעת צרה.

וזה מה שנתבאר שמי שמקריב משלו ונותן ממה שרוצה בו זוכה שיתקבל לרצון לפני ד' וזוהו זוכה לכל הטובות.

**ושמעתי עוד שמרן הגאון זצ"ל** אמר לאחד שהתעכבו כמה מבנותיו בשידוכים שיעשו כל אחד מבני ביתו ויותר משלו בכל יום והקב"ה יחון אותם, וכך נהגו מידי יום במשך ארבעה חדשים, ובעזה"ת נתארכו כל בנותיו בזה אחר זה.

## בשמים מחשיבים מעשים של צעירים

**הג"ר אברהם קלמנוביץ זצ"ל** שהיה ממקורביו הגדולים של החפץ חיים נתלווה אליו פ"א לפעול בענין שמירת ש"ק להשפיע על בעלי חנויות יהודים שישגרו חנויותיהם בשבת כדת של תורה ואכן הצליחו בשליחותם והשפעתם פעלה לטובה, לאחר תקופה מאותו מעשה כשבאחד הימים שהה הרב קלמנוביץ במחיצת מרן החפץ חיים באכסניא אחת בעיר וילנא וזכה ללון אתו בחדרו, דפק יהודי אחד בדלת חדרו של הח"ח בשעת ליל מאוחרת וביקש בתחנונים שהח"ח יעיתר בתפלה ויברכו על אשתו המקשה בלדתה לכששמע הח"ח את בקשתו של היהודי אמרו לו שועד הישיבות שרוי במצוקה כספית קשה ושיגש כעת לרב שוב ז"ל ממנהלי ועד הישיבות וירים את תרומתו למען הועד היהודי סבר וקיבל, אמנם לאחר כשעתיים שב על עקבותיו בבהילות

ויקח יתרו עולה וזבחים לאלוקים וגו' וברמב"ן כתב וז"ל ואמר עולה וזבחים לאלוקים, בעבור שיתרו עדיין לא ידע ה', כי משה אמר אשר עשה ה' לפרעה ולמצרים וגו' ויצילם ה' (לעיל פסוק ח), אבל יתרו הקריב לאלוקים. וככה לא ימצא בכל הקרבנות שבתורת כהנים, כאשר אפשר בע"ה (ויקרא ט. ט).

ובספר נחל קדומים להחיד"א כתב שנרמז בפסוק וזבח לאלוקים יחרם בלתי לד' לבדו שהקרבנות אינם אלא לד' שהוא שם הויה ברך הוא ואל תאמר שיתרו הקריב לאלוקים ועל זה אמר הכתוב וגר לא תונה ולא תלחצנו שאל תונה אותו משום שעדיין לא הכיר שם הויה ברך הוא.

ובחתם סופר כתב וז"ל הנה הרמב"ן כ' שהיתה זאת סעודת מילת יתרו כי חתן דמים הוא, וכ"כ בס' רבינו בחיי, ולפע"ד נרמז זה בקרא שנמול ביומו דכתיב ויקח עולה וזבחים לאלוקים וזהו תימה כי לא נמצא שם אלקים אצל קרבן בשום מקום דכתיב בפרשת משפטים וזבח לאלוקים יחרם בלתי לה' לבדו, והרמב"ן הרגיש בזה, ולפע"ד ליישב דהנה הטעם ע"ד הפשוט שלא ישחט עולה או זבח כ"א לשם ה' הוא מטעם כי במדת הדין לא יתקבל הקרבן כלל כי נפש החוטאת היא תמות דוקא ולא יתכפר לו בעולה וזבח כ"א במדת הרחמים, אמנם המל עצמו הרי הוא כאילו הקריב נפשו לה' ושפיר יתקבלו קרבנותיו אפילו לפני אלקים, ואתי שפיר דכתיב הכא שם אלקים ומוכח שהיה יום מילתו של יתרו ואכלו הסעודה הוית לזכור המילה, עכ"ל.

וכן איתא בזהר שמות פרשת משפטים דף קח עמוד א' וז"ל כתיב (תהלים נא) כי לא תחפזין זבח ואתנה עולה לא תרצה, וזבחי אלקים רוח נשברה לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, כי לא תחפזין זבח, וכי לא בעי קודשא בריך הוא דיקרבון קמיה קרבנא והא איהו אתקין לגבי חייבא קרבנא דיקרבון ויתכפר להו חוביהו, אלא דוד לקמי שמא דאלקים אמר וקרבנא לא קרבין לשמא דאלקים אלא לשמא דיו"ד ה"א וא"ו ה"א דהא לגבי דינא קשיא מדת הדין לא מקרבין קרבנא דכתיב (ויקרא א) אדם כי יקריב מכס קרבן ליי', ליי' ולא (ויקרא ה א) לשמא דאלקים, וכי תקריב קרבן מנחה ליי', זבח תודה ליי', זבח שלמים ליי', ובנין כך כיון דדוד מלכא לגבי אלקים אמר, אצטרך למכתב כי לא תחפזין זבח ואתנה עולה לא תרצה דהא לשמא דא לא מקרבין אלא רוח נשברה דכתיב זבחי אלקים רוח נשברה, קרבנא דאלקים עציבו ותבירו דלבא, כו' עכ"ל.

ומבואר דקרבן לאלוקים הוא בשבירת עצמותו ושבירת רוחו, וזוהו זוכה גם במדת הדין, וכמו שכתב החתם סופר דהקרבן אינו עולה לרצון אלא במדת הרחמים אבל שבירת עצמו עולה לרצון גם במדת הדין.

ודרשו רז"ל בסנהדרין פרק נגמר הדין (דף נג ב) הוזהב את יצרו ומתודה עליו כאלו כבדו להקב"ה בשני עולמות בעוה"ז ובעוה"ב שנאמר (תהלים נ) וזבח תודה יכבדני ושם דרך אראנו בישיע אלקים, עכ"ל. ואפשר לפרש שכל הוזהב את יצרו הרי הוא זוכה לישועה משום שבדין הוא זוכה שכל השובר עצמו הרי הוא זוכה בדיון וזה שאמר ושם דרך אראנו בישיע אלוקים שהוא מדת הדין.

## לעילוי נשמת

הרב ר' שרגא פייבל בן ר' צבי קנול זצ"ל  
ולב"ע כ"א שבט תשע"ב

**ניתן להשיג מידי שבוע: י-ם רוססה** בבהמ"ד 'חניכי הישיבות רוססה' רח' זכרון יעקב 6, בבית רבינו שליט"א רח' פתח תקוה 3. **נוה יעקב** בבהמ"ד חניכי הישיבות רח' וקטור ילויס. **פ"ב** ביישיבת 'בימ"ד עליון' רח' קושניר 17, בבית רבינו שליט"א רח' האדמו"ר מקוק 5, בבית 'חליות משה' בקומת חברון מדפי מורשה ודעת בתיבה של הרב קולודצקי, בבהמ"ד 'שנה הלכות' רח' הרב הרצוג 9. **במיל** לבירורים על מקומות נוספים ולשאר עניני הגליון ניתן להשאיר הודעה בתא קולי טל' 03-6761305 שולחו # 3920 וכן במילי הג'ל. 3126877@gmail.com



# מעדני כתא

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 26

פרשת משפטים תש"פ

## בענין האם אפשר להתיר לקטן לעלות לתורה בתוך מנין הז' קרואים והאם ליכא בזה משום איסור ספיה לתת לברך לקטן שאינו יודע למי מברכים

הקריאה אע"פ שבכל המצוות יוצאין גם בלא ברכות מכל מקום בקריאת התורה אין יוצאין בלא ברכה, וא"כ לענין נידוד להעלות מי שאינו חייב במצוות נראה דתליא בהאי פלוגתא, דלהב"ח שפיר אפשר לעלותו כיון דאין אנו זקוקים לברכותיו, ולא גרע מקטן שאינו יודע למי מברכין שיכולים להעלותו לתורה, אבל להט"ז דאי אפשר לעלות את הקטן אלא אם הוא יודע למי מברכים, וא"כ במי שאינו בר דעת אין להעלותו לתורה שהרי אין ברכותיו ברכות כלל.

הן אמת שאין הכרח בדברי הט"ז שהברכות הן עבור השומעים שהרי אפשר דכוונתו שכל קריאה שלא ברכו עליה אין יוצאין בה יד"ח קריאה אבל מסתברא שאם לא היה החיוב ברכות אלא לעולה בשלבד לא מסתברא שלא יצאו השומעים הקריאה אם לא בירך העולה ולכן מסתברא טפי דס"ל דהברכות הם עבור השומעים ולהכי כל שלא קראו כדין לא יצאו יד"ח.

### יבואר מה שתקנו חז"ל שכל העולים מברכין משום הנכנסים והיוצאים

והנה במגילה כ"א ב' א' תנא הפותח מברך לפניו והחותם מברך לאחריו, והאידינא דכולהו מברכי לפניו ולאחריה היינו טעמא דתקינו רבנן גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין, ופרש"י שם משום הנכנסין שאם יכנס אדם לבהכ"ס אחר שבירך ראשון ואם לא ישמע את האחרים מברכין יאמר אין ברכה בתורה לפניו, ומשום היוצאין שלא שמעו את החותם מברך לאחריו והראשונים לא ברכו יאמרו היוצאין אין ברכה בתורה לאחריו. וכן פירש הרמב"ם בפהמ"ש במגילה ריש פרק ד'. והנה פירוש זה דחוק דהא קרה"ת הוא דבר מצוי מאד ואין יטעו לומר דאין ברכה בתורה לפניו או לאחריו וכי לא שמעו מעולם קרה"ת מתחילה ועד סוף, ועי' פור"י שם שהק' כן.

**אכן** המאירי שם בשם יש מפרשים (והובא בבה"ל סי' קל"ט ס"ו ועי' לקמן) פ' דהא דאמרין גזירה משום הנכנסין ומשום היוצאין הכוונה שיכנסו באמצע הקריאה לשמוע קרה"ת אחר שכבר ברכו לפניו ונמצאת שמיעתם בלא ברכה לפניו, וכן היוצאין היינו שיצאו קודם שיקרא האחרון ואין שומעין ברכה לאחריו. ולפי' זה מבואר דכל הציבור חייבין לשמוע הברכות של קרה"ת,

**ובכ"כ** הפורת יוסף שם מדעתו לפרש כן בגמ' ובאר דכל הציבור חייבין בברכות ע"ש. ויעו"ש שהביא שם מד' הט"ז בס' תרפ"ה דהברכות מעכבין בקריאה וחזינן דס"ל בדעת הט"ז דהברכות הם עבור השומעים.

**ולכאורה** מדברי רש"י והרמב"ם שמיאנו בפירוש זה ונדחקו לפרש כנ"ל, נראה דס"ל דאין הציבור חייבין בברכות של קרה"ת, [וכן משמע במאירי שם דלפי' קמא בגזירת הנכנסים והיוצאים (דהוא כפרש"י והרמב"ם) אי"צ להשמיע הברכות לציבור כלל, דעי"ש שסיים דעל סמך פירוש זה (של הי"מ) נהגו בצרפת לברך בקול בינוני להשמיע לכל את הברכות, ומשמע דלפי' קמא אי"צ להשמיע הברכות כלל]. מיהו אין זה מוכרח די"ל שמיאנו בפי' זה משום דלשון "גזירה" אינו מיושב כ"כ לפי' זה וכמש"כ הפור"י עצמו שם ע"ש, וצ"ע.

**ובעיקר** דברי הגמ' שם דמבואר דלולא גזירת הנכנסין והיוצאין לא היה מברך אלא הפותח והחותם בלבד, יעו"ש בראבי"ה במגילה שם בשם רבנו יואל שהוכיח מכאן דהקורא מוציא את הרבים יד"ח בברכותיו, דאל"כ היאך

נשאלתי בקטן פחות מ"ג שנה שרצו הקהל לעלותו לתורה בתוך השבעה קרואים האם יש מקום לעלותו, ואם מי שאינו מחוייב במצוות כגון שאינו בר דעת אבל הוא נעשה בן י"ג שנה והמנהג להעלות הבר מצוה לתורה וגם הוא רוצה לעלות לתורה כמו כולם האם אפשר להעלותו לתורה אע"פ שאינו בר דעת המחוייב במצוות, וכן יש לדון בגדול שאינו מדבר כהוגן ואי אפשר לשמוע את ברכתו בראוי האם אפשר לעלותו לתורה.

**ובמי** שאינו בר דעת הנידון הוא בתרתי, חדא מה שמעלים לתורה מי שעולה לתורה בלא ברכות כיון דאינו מחוייב בברכות ואי אפשר להחשיב ברכותיו שבירך ברכות התורה כברכה כלל, ועוד שמעלים לתורה גברא דלאו בר חיובא בקריאת התורה.

### יבואר מחלוקת הב"ח והט"ז האם מותר לעלות לתורה לקריאת זכור קטן שאינו יודע למי מברכים

**הנה** בס' תרפ"ה לענין פרשת זכור נחלקו הב"ח והט"ז האם אפשר לעלות קטן שאינו יודע למי מברכים לקריאת התורה של פרשת זכור, ובאופן שהבעל קורא הוא גדול שנתמלא זקנו והעולה הוא קטן שאינו יודע למי מברכים, ובב"ח כתב דכיון שאין הקטן קורא התורה ואינו אלא מברך את הברכות מה חיסרון יש בזה לעלותו ואפי' היכא שאינו יודע למי מברכים שאין עונים אמן על ברכותיו מ"מ כיון דאינו קורא בתורה מותר, אמנם הט"ז כתב דקטן שאינו יודע למי מברכים אסור לעלותו לתורה כיון דהרי הוא קורא בתורה בלא ברכות ואין יוצאין קריאת התורה בלא ברכות, ורק בקטן היודע למי מברכים דברכותיו ברכות מותר לעלותו לתורה.

**ומבואר** שנחלקו הב"ח והט"ז בעיקר דין ברכת התורה לעולה לתורה אם ברכות אלו הם בשביל העולה לתורה לחוד, או שברכות אלו הם עבור כל השומעים, דלהב"ח דס"ל דאין אמירת הברכות מעכבת את הקריאה ואפשר להעלות לתורה גם מי שאינו יודע למי מברכין אע"פ שאין ברכותיו ברכה ע"כ דברכות אלו אינם אלא לצורך העולה, ומשום הכי גם אם ליכא ברכות על הקריאה לא איכפת לן אלא שאם העולה חייב בברכה צריך לברך.

**אבל** הט"ז ס"ל דאמירת הברכות של העולה הם גם לכל הציבור, ולכן היכא דלא בירכו בתורה כלל אסור לקרות, וס"ל נמי דהברכות מעכבות

<sup>1</sup> הנה דנו הפוסקים לענין תינוק הולד בתסמונת דאון אם מלים אותו בשבת וכמה פוסקים ס"ל דהוא נחשב כמחוייב במילה ומצדדן אותו למנין, וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"א סי' ל"ד לגבי חיוב חינוך בחולים הסובלים מפגיון שכלי וז"ל נראה שהוא מבין ויש לו דעת כמו פעושות ויודע שהקב"ה נתן לנו את התורה וכו' שפיר נחשב כבר דעת לענין קיום מצוות וכן הביא בשו"ת קו ונקי סי' ש"נ וא"כ אין דינו כשוטה שנתבאר לעיל כיון שאינו שוטה גמור, וכ"כ בשו"ת משנת יוסף להגר"י ליברמאנאו"א סי' קמ"ג אות ג' דיש למול את התסמונת דאון בשבת מהטעם הנ"ל וכן הביא בשו"ת אבני דרך סי' ס"ה בשם הגר"ח קניבסקי שליט"א שמלין את התסמונת דאון בשבת ושם הביא בשם הגר"ש אלישיב וצ"ל לענין צירוף תסמונת דאון למנין דכל שאם שולחים אותו למכולת ומביא את ההפץ המתבקש ומחזיר עודף אפשר לצרפו למנין.

<sup>2</sup> וז"ל הט"ז אורח חיים סימן תרפ"ה וכתב מו"ח ז"ל וכו' ואפי' בקטן שאינו יודע למי מברכין לא ידעתי למה לא יצא בקריאת הש"ץ פרשת זכור בקריאת ס"ת דמאי נפקא מינ' בעול' לספר תורה אם הוא קטן עיקר החיוב שישמעו בקריאת התורה עד כאן לשונו. ולעניות דעתי נראה דבקטן שאין יודע למי מברכין אין יוצאין ידי הברכה על ידו ואין יוצאין ידי קריא' בלא ברכ' ע"כ אין להקרות למפטיר לקטן שאינו יודע למי מברכין אבל ביודע למי מברכין נראה דשפיר יוצאין, עכ"ל.

**נפטרין שאר העולין בברכת הפותח והחותם, אע"כ דכל הציבור יוצאין מברכת הפותח והחותם.**

והנה בסידור אשי ישראל מהגר"י מלצאן הל' קרה"ת (בהנהגת הקהל בקרה"ת) כתב בשם ספר "יש נוחלין" דהציבור חייבין בקריאה ובברכות ולכן צריכין לשמוע ולהתכוין לצאת הקריאה והברכות מן העולה, וכן הביא שם מדברי הב"י בשם הר"י וינה דהשמיעה מעכבת וכמובא לעיל. ושם נזכר דמין הגר"י זצ"ל היה מראה דברי הס' יש נוחלין הנ"ל דצריך להתכוין לצאת הקריאה והברכות מן הקורא.

#### יבואר אם עולה שאינו בר חיובא אם נחשב ממניין העולים

**אלא** שיש לדון עוד בשיטת הב"ח דאפי' אי נימא דהברכות לא מעכבות מכל מקום כל שאינו בר חיובא כלל אי אפשר להעלותו לתורה שאינו חשוב מו' קרואים, ואין אפשר להחשיבו מו' קרואים אם אינו יודע למי מברכין, ואפשר דלא התיר הב"ח להעלות הקטן שאינו יודע למי מברכין אלא במפסטר שעיקר הקריאה הוא בקריאת הנביא ואין קורין בתורה אלא כדי שלא יאמרו שמעלין לנביא כמו בתורה, ובזה התיר להעלותו לתורה אבל לו' קרואים אי אפשר להעלותו.

**אכן** הרי במפסטר של זכור שהוא קריאה המחויבת ואין קריאה זו כשאר מפסטר כדי להעלותו לתורה ולא לנביא בלבד, יש לדון איך נחשיבו כעולה לתורה, ואפשר דבמקום שהעולה אינו בר חיובא הבעל קורא הוא העולה לתורה, וכל שהעולה אינו בר חיובא הקורא הוא העולה לתורה, וא"כ הוא הדין בקריאת ז' קרואים אפשר להעלות את הקטן אע"פ שאינו יודע למי מברכין לשיטת הב"ח משום שבאופן זה הקורא הוא העולה וצ"ע<sup>3</sup>.

**אמנם** בנידון השני שנסתפקו האם אפשר לעלות לתורה אדם שאינו מברך כהוגן, נראה דזה ודאי תלוי במחלוקת הנ"ל, דכאן אנו מעלים גברא בר חיובא למנין הז' קרואים ובכך יש לדון רק בשאלה אחת האם אפשר לעלות לתורה בלא שישמעו השומעים את הברכות, דלהב"ח דאפשר לעלות לתורה אפי' קטן שאינו יודע למי מברכים לכאן גם בזה אפשר לעלותו אע"פ שאין שומעין ממנו הברכות, ולהט"ז דהעולה בלא ברכה אינו יוצא בה יד"ח דהברכות הם לעיכובא א"כ הכי נמי כיון דבעינן שיהי' ברכה על העלייה א"א לעלותו למי שאינו אומר הברכות כראוי.

#### יבואר שאפשר לעלות לקטן או למי שאינו בר דעת לאחרון שהמפסטר חוזר וקורא מה שקרא כבר

**ולמעשה** נראה דאפשר לקרוא לאותו הבחור שאינו בר חיובא מפני שאינו בר דעת או מי שאינו אומר הברכות כראוי לעלות לתורה לאחר שיקראו ז' קרואים יוסיפו עוד עליה ויתחילו במקום שעולה המפסטר לאחרון שבזה הרי חוזרין וקורין את הקריאה שהעולה במפסטר, ובכך אי נימא דמה שהעולה לא היה כהוגן, שהרי היה בלא ברכות מ"מ יצאו הקהל בעליית השני שקרא את אותם הפסוקים במפסטר.

#### יבואר המנהג שאין מעלין הקטן אלא למפסטר

**והעירוני** דהנה במגן אברהם סימן רפ"ב ס"ק ו' כתב וז"ל והאידנא לא נהיגי לקרות קטן אלא למפסטר, ומצאתי בריב"ש סי' שכ"א בשם רש"י דמה שאמרו בגמרא הכל עולין למניין שבעה היינו דוקא למפסטר וכ"מ בהג"מ גבי עבדים כנענים, ובב"י סס"י קל"ה בשם הרוקח, ומיהו משמע דלאחר שנשלם מנין הקרואים מותר לקרותו ואין נוהגין כן, עכ"ל, ולפ"ז לכאורה אין

<sup>3</sup> והנה בשולחן ערוך סימן קל"ט ס"ג כתב וז"ל סומא אינו קורא, לפי שאסור לקרות אפי' אות אחת שלא מן הכתב, וברמ"א כתב וז"ל ומהרי"ל כתב דעכשיו קורא סומא, כמו שאנו מקרין בתורה לע"ה, עכ"ל, ובמשנה ברורה שם ס"ק י"ב כתב וז"ל וטעמו דכיון שאנו נוהגין שהש"ץ קורא והוא קורא מתוך הכתב שוב לא קפדינן על העולה דשומע כעונה, עכ"ל, ובביאור הגר"א שם כתב הטעם דהסומא אע"פ שאינו קורא עולה וז"ל דמברך על קריאת הש"ץ כמו"ש בתוספתא דמגילה פ"ב ובירושלמי שם שאחד קורא וא' מברך, עכ"ל, ומבואר דס"ל דהברכה הוא על קריאת הש"ץ ולהכי גם אם אינו קורא עם הש"ץ שפיר מברך, ולפ"ז אם אין המברך חייב בברכות אינו יכול להוציא את הש"ץ בברכות אלו שהרי הברכות הן עבור הש"ץ ונמצא שלא בירך הברכות.

ליתן לקטן או למי שאינו בר דעת להיות מן העולים אפי' לאחרון שאינו ממניין הקרואים, ואין לתת לו אלא מפסטר ובזה אפשר דכדאי לתת לו מפסטר ואע"פ שאינו יכול לברך בברכות ההפסטר יתנו לאחר לברך בברכות ההפסטר וקריאתה.

**אמנם** נראה פשוט דעדיפא לעלות הקטן לאחרון דאינו אלא מנהג שלא להעלותו דמדינא קיי"ל דקטן עולה למניין שבעה אבל לעלות הקטן למפסטר וההפסטר יעלה אחר אי אפשר דמדינא דגמ' אסרוהו שהרי אמרו במגילה דף כ"ב דאמר עולא מפני מה אמרו המפסטר צריך שיקרא בתורה תחלה מפני כבוד התורה והיינו טעמא שאם לא היה המפסטר קורא בתורה תחלה היו משוין ההדיוטות הנביאים לתורה לכך התקינו שיקרא בתורה תחלה, ולכן אע"פ שבדיעבד אם אין העולה למפסטר יודע לקרות ההפסטר מעלין אחר מכל מקום לא יעשו נגד דינא דגמ' ולכן בנדון דידן שאם לא יעלוהו לאחרון לא יוכל לקבל עליה כלל אפשר להעלותו לאחרון דבמקום כבוד הבריות לא נהגו לאסור לעלות הקטן לאחרון.

#### יבואר דבמחלוקת הנ"ל נחלקו הראשונים לענין מי שלא בירך ברכה"ת בקול רם אי יצא בדיעבד

**והנה** לענין עיקר המחלוקת שנחלקו הב"ח והט"ז אי ברכת הברכות שייכי להשומעים לכאן כבר נחלקו בזה קמאי, דהנה בשו"ע (סי' קל"ט ס"ז) כתב וז"ל אומר ברכו והברכות בקול רם, והאומרם בלחש טועה, ויש אומרים שצריך לחזור ולברך בקול רם, ובהגה כתב כדי שישמעו העם ויענו ברוך ה' המבורך לעולם ועד עכ"ל, ובעולת תמיד ס"ק י"ב כתב בהא דצריך לחזור ולברך וז"ל כן כתב הר"ר יונה [מובא במהר"י אבוהב]. ונתן טעם לדבר כדי להוציא אותן שלא שמעו עדיין, ועוד כי אין לאומרו כי אם בעשרה ואם אמרו בלחש היו יחיד ולא יועיל. ויש נפקא מינה בין הטעמים אלו, אם עשרה שמעו והנותרים לא שמעו, לפי טעם הראשון יש לחזור ולברך, ולפי טעם שני אין לו לחזור ולברך כיון ששמעו עשרה. ומדברי הרב בהג"ה משמע דסבירא ליה עיקר כטעם הראשון, ולפיכך אם אפילו שמעו עשרה צריך לחזור ולברך משום הנותרים שלא שמעו עדיין, ולדינא צריך עיון, עכ"ל.

**אמנם** בבב"ל מפסק בזה שצריך לחזור ולברך והאריך הרבה בזה וכתב בסו"ד וז"ל היוצא מכל זה דאף דביעבד מסתברא דאין לחזור ולברך דספק ברכות להקל מ"מ נלמוד מכל זה גודל החיוב עכ"ל לכתחלה, עכ"ל.

**ולכאורה** פלוגתא זו תליא בפלוגתת הב"ח והט"ז אם הברכות הם עבור העולים או עבור השומעים דאם הם עבור השומעים בעינן לחזור ולברך בקול רם להוציא הצבור ששומעים הקריאה אבל אם הברכות הם עבור העולים לא בעינן להשמיע לצבור.

#### יבואר מאי טעמא תקנו משום הנכנסים ומשום היוצאים שכל גברא יברך בתחילה ובסוף

**ולכאורה** מוכח בדעת הרא"ש והשו"ע דס"ל דאין הקורא מוציא את הציבור בברכה"ת, דהנה הרא"ש במגילה פרק ג' סי' א' כתב דהאידינא שתיקנו דהש"ץ קורא בתורה ולא העולה מ"מ צריך גם העולה לקרוא בנחת ובדקדוק עם הש"ץ כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, דלא מסתבר שיברך על קריאת הש"ץ. וכן פסקו הטור והשו"ע סי' קמ"א ס"ב. והנה אי נימא דכל הציבור ג"כ חייבין בברכה"ת של קרה"ת ורק שיוצאין מן המברך מדין שומע כעונה, א"כ אינו מובן כלל אמאי הוי ברכה לבטלה אם אינו קורא עם הש"ץ בלחש, הא לא גרע עכ"פ משאר השומעים שחייבים ג"כ בברכות, וע"כ מבואר ברא"ש וטושו"ע דס"ל דאין הציבור חייבין בברכות רק הקורא לבדו, והלכך אם אינו קורא עם הש"ץ הו"ל ברכה לבטלה<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> והנה להביא חידוש מבני יקירי הרב הגאון ר' יעקב שליט"א שפירש את הרא"ש באופן מחודש, דבאמת צ"ב בד' הרא"ש מאי מהני הא דקורא עם הש"ץ בלחש, דממנ"פ אי ליכא חיוב ברכה רק על הקורא עצמו א"כ מאי מהני הא דקורא בלחש עם הש"ץ הא סו"כ"ס אינו הקורא בציבור, ויתכן לומר דלעולם כל הציבור ג"כ חייבין בברכות וצריכין לצאת הברכות מן הקורא, ומש"כ הרא"ש דאם אינו קורא עם הש"ץ אינו יכול לברך, היינו משום דסו"כ"ס הוי בגדר ברכות התורה וכיון דאין מברכין ברכה"ת על ההרור [כמבואר בשו"ע סי' מ"ז ס"ד] הכ"נ אין לברך על שמיעת קרה"ת, דלא מבעיא לשיטת הרא"ש גופיה (בברכות פרק ז' סי' כ' והובא לקמן) דאין הציבור

**ובזה** תלוי לכאורה אם יכול לצאת דין מאה ברכות בברכות של קריאת התורה דאי נימא שהם ברכות של העולה אין השומעים יכולים לצאת מאה ברכות בשמיעתם ברכות אלו אבל אם ברכות אלו הם עבור השומעים שפיר יכולים לצאת יד"ח מאה ברכות בשמיעת ברכות אלו מן העולה לתורה.

**ויעוי'** במג"א סי' מ"ו סק"ח שעמד בזה, וכ' דלא מהני לצאת מברכה"ת דקרה"ת אלא במקום דליכא אספרמקי ומגדי, דאטו רב חייה לא היה במקום שיש חבר עיר שישמע קרה"ת וברכותיה אע"כ דלא סמכינן אברכה"ת דקרה"ת אלא היכא דליכא אספרמקי ומגדי, וכן הביא שם משו"ת המבי"ט (סי' קי"ו). וצ"ב בזה דממנ"פ אי' יוצאין בברכה"ת דקרה"ת א"כ למה אין לסמוך ע"ז לכתחילה אף היכא דליכא אספרמקי ומגדי, ואי אין יוצאין בברכה"ת דקרה"ת א"כ מאי מהני היכא דליכא אספרמקי ומגדי.

**ואמנם** בפ"י התפילות והברכות לרבנו יהודה בר יקר כ' (בריש הספר) דהא דר' חייה הוי ממלי להו באספרמקי ומגדי היינו במקום שלא היה מנין לקריאת התורה בשבת, אבל היכא דיש מנין לקרה"ת אי"צ למלאות באספרמקי ומגדי, [ודלא כהמג"א ש' דודאי היה במקום שיש חבר עיר ושמע קרה"ת]. אולם מד' הר"ף והרמב"ם והטושו"ע שם שהעתיקו ד"ו דבשבת ויו"ט צריך לטרוח למלאות ק' ברכות באספרמקי ומגדי ע"כ משמע דאף במקום דליכא קרה"ת מ"מ ראוי לכתחילה לטרוח באספרמקי ומגדי דוקא אם יש לו וכמש"כ המג"א, וצ"ע, ואין להאריך בזה.

### יבואר האם מותר לכתחילה לעלות את אותו הקטן לתורה ואין בזה משום איסור ספיה

**עוד** העירוני בנידון הנ"ל לעלות קטן שאינו יודע למי מברכין וכן לעלות את השוטה לתורה, דלכא' אף אי נימא דמותר לעלותו לתורה מחמת דאין אנו זקוקים לברכותיו, מ"מ כיון דאין ממש בברכותיו כמו בקטן שאינו יודע למי מברכים א"כ כיצד מותר לעלותו הא הוא עובר על איסור ספיה, שאסור לספות איסור לקטן וכמו שנאמר לגבי טומאת מת לכהן קטן שאסור לספות לו ולטמאו וכן לענין שאר איסורים כמבואר בשו"ע או"ח סימן שמ"ג, וא"כ י"ל

יוצא הקריאה מן הקורא מדין שומע כעונה אלא עיקר המצוה היא רק שמיעה לאחר, א"כ ודאי דחשיב הרהור, ואפילו נימא דיוצאין מדין שומע כעונה מ"מ י"ל דהא נמי חשיב כהרהור וכדעת רש"י בסוכה ל"ח דשומע כעונה לא חשיב הפסק בתפילה, ואף לשיטת התוס' בברכות כ"א ב' דחשיב הפסק, וכן משמע בתוס' לעיל שם כ' ב' ד"ה כדאשכחן דשומע כעונה חשיב כדבור ממש לענין בע"ק, מ"מ י"ל דלענין ברכה"ת בעינן דיבור ממש וכדילפינן מ"כ שם ה' אקרא וגו', ומשו"ה אין יכול לברך ברכה"ת בעצמו אא"כ קורא בעצמו ג"כ. וכן יעוי' בעמק ברכה דיני קרה"ת שביאר כן דשומע כעונה חשיב הרהור לגבי ברכה"ת ומשו"ה צריך לקרוא בעצמו. וראה בשו"ת האלף לך שלמה" סי' ע"ה שביאר ד' הרא"ש ע"פ שיטת רש"י דשומ"כ לא הוי הפסק דע"כ לא הוי כדבור ממש ע"ש, ולהנ"ל י"ל דאחי"כ כו". אמנם בשע"ת סי' מ"ז בשם הל"ק"ט כ' דשומ"כ חייב בברכה"ת לכו"ע ולא חשיב הרהור ע"ש. וע"ע בבה"ל סי' ק"ד סי"ד ד"ה ויהא שנסתפק לגבי הנצרך לנקבו אי שומ"כ חשיב כמתפלל ממש ע"ש ואכמ"ל.

ולפ"ז י"ל דלעולם כל הציבור חייבין לצאת הברכות מן הקורא והיינו משום דזהו חלק מתקנת קרה"ת שחייבין בקריאה ובברכות [ובפרט אם הוא מדין ברכה"מ"צ על מצות קרה"ת וכמש"כ בעמק ברכה שם וע"י לקמן בזה], אלא דמ"מ אין יכולין לברך בעצמן משום דסו"ס הוי בגדר ברכה"ת דא"ל לברך על הרהור. מיהו זה הידוש לומר דליכא חיוב לצאת אע"פ שאין יכולין לברך בעצמן, ובפרט לשיטת האחרונים הנ"ל דשומע כעונה חשיב כמבדק ממש לענין הפסק בתפילה וברכה לבטלה, וא"כ עד כמה שאין יכולין לברך בעצמן לא שייך לומר דחייבין לצאת, וצ"ע. [וע"ע בתוס' ר"ה ל"ג א' ד"ה הא לענין נשים בברכה"ת דנראה דנחלקו בזה אי ברכה"ת דקרה"ת הוא בגדר ברכה"ת דעלמא או לא ע"ש].

ובעיקר הקושיא מאי מהני הא דקורא בלחש עם הש"ן, צ"ל דע"י קריאתו בלחש עם הש"ן חשיב טפל לקריאת הש"ן, וכדאשכחן בראשונים בברכות כ"א ב' לענין יחיד המתפלל עם הש"ן בלחש דאומר עמו קדושה וכדביאר המאירי שם דנעשה טפל לש"ן ע"ש, וע"ע בשו"ע הגר"ז סי' קכ"ה ס"א ודו"ק. אך אכתי יל"ע דא"כ אף הש"ן עצמו יהא צריך ברכה ועכ"פ לצאת מברכת העולה. וצ"ל דכיון דמיעקר הדין צריך העולה עצמו לקרות, הלכך אף לאחר שתקנו דהש"ן קורא כדי שלא לבייש מי שאינו יודע כמ"ש התוס' במגילה כ"א ב' [והרא"ש שם כ' באופ"א ע"ש] מ"מ חשבינן כאילו העולה קורא והש"ן רק משמיע את קריאתו של העולה.

ושמעתי מוכ"א שליט"א אלהיאי ראיא לגדר זה מדברי מהר"ל בשו"ת החדשות או"ח סי' כ"ג ע"ש שדן לענין חזן הקורא בקול מהחומש והעולה קורא עמו בלחש מהס"ת אי מהני לצאת יד"ח קרה"ת, וכ' דמנהג צרפת לעשות כן משום דהעולה הוא העיקר, ומהר"ל שם פסק בזה דסו"ס אין הציבור שומעין אלא מתוך החומש ע"ש, ועכ"פ משמע דעיקר הקורא הוא העולה לתורה ואע"פ שקורא בלחש. וע"ע ברמ"א סי' ק"מ ס"א ובמ"ב שם סק"ה ש' דמה שקרא קורא כאילו הוא קורא דיינינן ליה [והוא מילשון החיי אדם כלל ל"א סכ"ג].

דגם הכא לא נתיר לקטן לעלות לתורה היכא דאינו יודע למי מברכים ואין ממש בברכותיו כיון דספינן ליה איסור לברך ברכה לבטלה, וכמו כן לענין שוטה היכא דאינו יודע למי מברכים וגם את השוטה אסור לספות איסורים כמבואר בפרק חרש ויעוין תשובות חת"ס סימן פ"ג שהאריך הרבה בעניין איסור ספיה לשוטה.

**ולפעמים** מצוי הדבר בשמחות שמכבדים מפני כבוד הבריות לבני המשפחה הזקנים ומהם יש תשושים וחלושים שכבר הם בגדר שאינו יודע למי מברכים, אבל מ"מ צריך לכבדו מפני כבוד הבריות האם מותר לתת לו ברכה בחופה וכדו', דמשום גוף הברכה שחיסר אחת מן הברכות ואמרין כלה בלא ברכה אסור לבעלה אפשר דסגי בחופה כמש"כ הרמ"א כדי להתירה בייחוד, וכדי להתירה לבעלה בביאה סגי בברכות שמברכים בסעודה, אך מ"מ יהי' לכא' אסור לכבדו משום דספינן ליה איסור שמברך ברכה לבטלה.

### יבואר דבתוס' בפסחים דף פ"ח כתבו שבמקום חינוך מצוה ליכא איסור ספיה

**אכן** הנה בתוס' בפסחים דף צ"ט. כתבו לענין קטן בקרבן פסח שאע"פ שיש מחלוקת האם יש מינוי לקטן מ"מ מותר לתת לו לאכול מן הקרבן פסח וליכא בזה משום איסור ספיה דבמקום חינוך אפשר דשרי, וי"ל דבביאור תירוצם מ"מ לענין חינוך מותר דסו"ס הרי הוא סופה את הקטן באיסור תורה דשלא למנויו, ומאי מהני מצוות חינוך מדרבנן להתירו לספות לו איסור דאורייתא.

**ובאמרי** בינה שבת סימן ח' כתב דבאיסור עשה וכגון אכילת פסח שלא למנויו אין מה"ת איסור ספיה, וע"כ שפיר נדחה ספיה משום מצות חינוך.

**וברעק"א** מערכה ח' כתב וז"ל והנה המג"א סי' שמוג כתב בכוונת תוס' דבמקום חינוך מצוה שרי ליתן לקטן כמו דמוחננין קטן בתקיעת שופר בשבת ולענ"ד אינו מהדומה דהתם תקיעת שופר בשבת הוי דרבנן אבל שלא למנויו דמדאורייתא אסור להקטן מה מהני בזה חינוך מצוה להתיר איסור דאורייתא וגם בשופר איכא חינוך מצוה דבתקיעתו מקיים מצוה דשופר דגם גדול שתוקע בשבת קיים מצות שופר דומנו גם בשבת אלא דעבר על שבות דשבת אבל אכילה שלא למנויו ליכא מצוה כלל דמצות עשה דאכילת בשר ליכא בשלא למנויו.

**ובשו"ת** אחיעזר ח"ג סי' פא כתב באמת מל' התוס עצמן נראה דס"ל ג"כ דהוי דאורייתא ואע"כ מותר משום חינוך מצוה, ובסברת התוס י"ל לפי שיטת התרה"ד דליכא איסור על הקטן אלא משום דאחי"כ למיסרך לכשיגדיל א"כ הכא דלכשיגדיל יהיה בכלל מינוי ל"ש לאסור ספיה בידים בקטנותו ואולי זהו כונת התוס' במ"ש דכיון דאיכא חינוך מצוה שרי ע"כ.

### יבואר אם מותר להלביש את הקטן כלאים בציצית

**ויעוי'ש** בנידון הנ"ל יש להסתפק גם בלבישת הקטן ציצית שיש בה כלאים שמותר משום מצוות ציצית ללבושה דעשה דוחה ל"ת האם לקטן שאינו מקיים מצוות ציצית מן התורה מותר ללבושה כיון דהוא עובר על איסור כלאים דאורייתא ולא מקיים מצוות ציצית אלא מדרבנן וכן לענין לטמאות כהן קטם לאביו שהרי איסור טומאה אסור לספותו מן התורה ומצוות טומאת קרובים אינן עליו אלא מדרבנן ולהנ"ל נראה דשרי בזה שהרי לגדול כה"ג שרי.

**ונראה** דה"ה בשוטה שאינו עתיד להיות חייב ציצית או להיות מנוי בפסח אבל מכל מקום כל שבגדול הוא מצוה אינו איסור ספיה שלא חשיב מעשה עבירה כלל.

**ובספר** חקרי לב חלק ב' סימן קמ"ה כתב בסוף הסי' כתב דנראה דאין כוונת התוס' לומר דמצות חינוך דוחה לאיסור ספיה אלא דלא נאמר בזה איסור ספיה כיון דבגדול הוי שרי להימנות על פסחו וה"נ מותר להלבישו טלית של ציצית אע"ג דספי ליה איסור כלאים כיון שגדול כה"ג לא קעביד איסורא יעו"ש.

**יבואר דהיכא דהעושה עושה מעשה מצווה אע"פ שהוא אינו מחויב בזה ולמי שאינו מחויב הוי עבירה מ"מ מעשה מצווה ייחשב**

**ולמשנ"ת** נראה דהיכא שצורת המעשה שעושה הקטן או השוטה היא צורת מצווה אצל גדול המחויב בה חשיבא כמעשה מצווה ולא כמעשה עבירה, וליכא בזה משום איסור ספייה, דאדרבה כך ציוותה התורה, ואף שאם היה הגדול פטור מן הציצית משום סיבה חיצונית היה אסור ללבוש את

הציצית שיש בה כלאים, מ"מ שוטה וקטן שאינם פטורים מחמת סיבה חיצונית אלא מחמת עצמם שאינם בר חיובא לא חשיב בכך מעשה עבירה היכא דבאופן זה היה המעשה מעשה מצווה לבר חיובא.

**אמנם** לענין מה שדנו באדם שאינו מדבר כהוגן האם מותר לעלותו לתורה אחתי תיקשי, דבזה ליכא חיסרון מצד עצמו שהוא אינו בר חיובא אלא שסו"ס הוא לא בדרך כהוגן ובוזה אנו לכאן מכשילים אותו להזכיר את השם לבטלה ויהי אסור וצ"ע.

### בענין קריאת שני פסוקים בפסוקים ארוכים האם בדיעבד צריך לחזור ולקרות שוב

**והנה** בשו"ע (סי' קל"ז ס"ד) איתא 'אם קרא אחד ב' פסוקים צריך לחזור ולקרות' ודיון זה נפסק ללא שום חולק, ובמשנ"ב (ס"ק י"ג) דן בכמה אופנים כיצד לנהוג ובתו"ד כתב דהקריאה שקראו ב' פסוקים כמאן דליא דמי, ומבואר דבדיעבד צריך לחזור ולקרות אך אחתי יש לדון האם יש מקום ללמוד זכות על פסק הרב הנ"ל שאין צריך בדיעבד לחזור ולקרות שנית.

**דהנה** שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק א סימן לה כתב וז"ל בש"ק במנחה דפ' תזריע טעה הקורא וקרא ללוי רק ב' פסוקים קרא דאת הצפר וקרא דוזהה וברך כבר ברכה שלאחריו, והוריתי שיקרא לישראל שהוא השלישי מאת הצפר בחזרה ואח"כ לקרות לעוד ישראל מוביום השמיני. ואף שבאחרונים איתא שיותר טוב בטעות כזה לקרא עוד הפעם לאותו שקרא הב' פסוקים, עיין במג"א או"ח סי' קל"ז סק"ח ובט"ו סק"ד.

**וכתב** בזה נראה לע"ד שיש חלוק בין פסוקים קטנים לגדולים, דבפסוקים קטנים שאי אפשר לחלקם לל' פסוקים יותר טוב לקרא לאותו עצמו כיון שהקריאה שכבר קרא אינו כלום ואף שכבר בירך היו הברכות בודאי לבטלה ולכן מ"ט נפסידו זכות קריאתו, וגם במנחה בשבת ובשני וחמישי יש עוד טעם שלא יטעו שיכולים להוסיף עוד רביעי, אבל בפסוקים גדולים שיש לחלקם לשלושה שודאי הוא ספק אצילנו שמא הם שלשה, וכ"ש מחצי השניה של הס"ת שאחר והתגלה שמופוש בגמ' בקידושין דף ל' שהוא חצי התורה בפסוקים ואצילנו החצי הוא ויאפד לו בו בפרשת צו שהוא ק"ס פסוקים קודם והתגלה שנמצא שהאמת הוא שצריך לחלק הפסוקים מזה התגלה עד סוף התורה עוד לק"ס פסוקים וגם אצילנו יש ה' אלפים ותתמ"ה פסוקים בכל התורה ובגמ' שם קידושין ל' איתא ה' אלפים ותתפ"ח שצריך לחלק כל התורה עוד למ"ג פסוקים, וא"כ אפשר שיש באמת בשני פסוקים גדולים אלו שלשה פסוקים שנחשבו קריאה, וא"כ אין ראוי שאותו הקורא יקרא עוד פעם דרך כשא"א בענין אחר קורא עוד פעם, כגון כהן שקורא פעם ב' כשליכא לוי וכן כשליכא רק אחד שיועד לקרות בסוף סימן קמ"ג ולכן אף שצריך לקרא עוד הפעם משום דשמא אינם רק ב' פסוקים יקראו אחר ואף שאם הם ג' פסוקים ימצא שקראו ד', הא חסרון זה הוא אף כשיקרא הוא עצמו אם הם ג' פסוקים, ולכן לע"ד בפסוקים גדולים שלא מפורש בגמ' שהם רק שני פסוקים יש להורות לקרא אחר וכ"ש בהפרשיות של אחר והתגלה שיש להורות כן, עכ"ל.

**אמנם** כל זה כתב לענין שלא לחזור לקרות לאותו עולה אבל לסמוך דאפשר שקראו כבר ג' פסוקים כיון שהפסוקים גדולים לא מסמכין אהאי ספיקא וחורין לקרוא בתורה כדי להשלים הקרואים.

**ושמעתיה** מהכא אחד שליט"א שרצה לומר דבהאי מעשה היה שהקורא קרא חצי פסוק ראשון ב' פעמים והרי חצי פסוק נחלקו בו האחרונים אם עולה לפסוק וראיתם מהא דבמעמדות ס"ל לשמואל דפוסק באמצע פסוק וסגי לג' פסוקים יעוין בהר צבי שצדד לומר כן, וא"כ כמו שהעולה השני אם חוזר על פסוק מקריאה ראשונה מסמכין עלה בר"ח ובמעמדות, הכי נמי יש לומר שבסב"כ קרא ג' פסוקים, אכן נראה דכל זה אינו דלא אמרינן דסגי בלחזור ולקרוק פסוק שקרא העולה הראשון אלא שהעולה קורא ג' פסוקים שונים אבל שהעולה יחזור על פסוק ב' פעמים לא חשיב שקרא ג' פסוקים ולא מהני מיד.

היה מעשה בבית מדרש אחד שעלה הכהן בקריאת שני וחמישי בפרשת בא וקרא ב' פסוקים ובירך, ולאחר קריאת התורה נתעוררו המתפללים האם צריך לקרות שנית כיון שאין פוחתין מג' פסוקין לכל עולה וכאן שקראו שני פסוקים צריך לחזור ולקרות, ומה שלא שמו על ליבם בשעת הקריאה לזה היה מחמת ששני הפסוקים הראשונים הם פסוקים ארוכים ולכן היו סבורים שקרא הכהן ג' פסוקים, ובאו המתפללים ושאלו להרב דמתא האם צריך לחזור ולקרות והשיב להם שבדיעבד לאחר הקריאה אין צריך לחזור ולקרות, ויש לדון אם אפשר לקיים הפסק דהרב.

### יבואר שצריך זהירות גדולה שלא לחלוק על דברי הרב דמתא

**וראיתי** להביא כאן מעשה נורא שהובא בשו"ת שבות יעקב חלק א סימן ל"ו וז"ל ושמעתי שפה פראג בימי מוה"ז הגאון המפורסם מהר"ש זצ"ל בשנה אחת ע"י איזה מקרה הביאו אתרוגים המורכבים בסימני' אלו והורה שלא לברך עליהם, אך איזה תקיפי ואלמי ארץ היו רוצים להמרות פיו וצרפו אליהם בחלקלקות שבפיהם הגאון בעל שפתי כהן שהיה בעת ההיא אורח נטע ללון פ"פ והורו להתיר לברך עליה' בשעת הדחק, ומתקיפתם הכריחו את חזן הכנסת בב"ה הישנה והחדשה שיתחיל לברך בקול רם וכשרצה להתחיל עכבוהו מן השמים שנפל האתרוג מידו ונשבר העוקץ מתוכו ואח"כ באו כתבים מגלילות אלו ממדינת אשכנז ופולין ומערהין שכל גאוני ארץ הורו ג"כ למעשה שלא לברך עליהם באותו שנה. והגאון בעל הש"כ נתחרט על הוראה זו קוד' מותו צוה לבנו בכתב ידו שיבקש מחילה מאת מוה"ז על ששגג בדבר זה נגדו ובנו הראה כתב ידו למו"ה זקני הגאון זצ"ל ותהי' מנוחתם כבוד ובצל שדי יתלוננו ע"כ שמעתי, עכ"ל.

**ובשו"ת** אבני נזר (או"ח סי' תפ"ד) הביא כל הנ"ל מספר שבות יעקב והוסיף שם והרב הש"ך ז"ל נפטר בשנה ההוא. עכ"ל, ומכאן יש ללמוד שלענין הלכה למעשה אף באופן שנראה שאין אמת כדברי הרב שצריך לזהר מלחלוק על דבריו וצריך חכמה יתירה בזה.

### המעשה עם האור שמח שנזהר הרבה בכבוד הרב

**וידוע** דעובדא הוה בהגאון האור שמח וצ"ל שישב פעם בשיעור מפי רב אחד ובתוך השיעור נזרקא אליו שאלה מפי אחד השומעים האו"ש שהבין דכעת יתבייש הרב צעק לעבר השואל מאן דלא ידע בין ימינו לשמאלו ועוד מקשה קושיות אותו רב שמח מכך דהאו"ש מצדד לטובתו אך לאחר השיעור ניגש אל רבינו האו"ש אותו שואל ואמר לו והלא שאלתי מצויינת ענה לו אכן כן אך איתא במו"ק דף ה' רבי ינאי הוה ליה ההוא תלמידא דכל יומא הוה מקשי ליה בשבתא דריגלא לא הוה מקשי ליה קרי עליה ושם דרך אראנו בישע אלוקים וכמו שאמרו שם אל תקרי ושם דרך אראנו בישע אלוקים אלא ושם היינו שצריך לשום דרכיו כלומר היה אסור לך לבייש את הרב וכנראה לא שמות הנקודה של השי"ן בצד הנכון ולזאת נתכוונתי שאיך יודע בין ימין לשמאל כלומר האם הנקודה בימין או בשמאל.

**יבואר שיש להסתפק בפסוקים הארוכים דשמא שני פסוקים הם ושדעת האגרות משה להתחשב בזה לכמה ענינים**

### בענין אם אפשר לזכות בנר הדלוק כבר לצאת בו יד"ח הדלקת נר שבת

**ולכאורה** פשוט דמאחר וקיי"ל דבנר חנוכה הדלקה עושה מצוה ולא הנחה ובגמ' מוכיחין לה מהא דמברכין להדליק נר של חנוכה מוכרח דהדלקה עושה מצוה טא"כ גם בנר שבת מברכין להדליק נר של שבת וע"כ.

**נשאלתי** אם אפשר לזכות לאורח בנר שבת אחר ההדלקה אם האורח מקיים מצוות הדלקת נר שבת על ידי זכיה זו או דלא מהני זכיה בנרות אלא בנר הדלקה.

ההדלקה עושה מצוה וא"כ מאי מהני לזכות בנר אחר ההדלקה, הרי כבר הודלקה לשבת עבור הבעה"ב ומה תועיל זכייתו לאורח.

### יבואר שאפשר לברך על הדלקת הנר שבת זמן רב אחר ההדלקה

**אלא** שראיתי כמה ספרים שמסתפקים בזה וראיתי להביא דברים המספקים עלי עניין זה דהנה במג"א הביא בס' רס"ג ס"ק י"א הביא וז"ל כתב מהר"ש בשם מהר"ם כשיש חופה בער"ש ומאחרים בה עד אחר שקיעת החמה, והאשה אינה רוצה לקבל שבת לפני החופה, אז תדליק הנר בלא ברכה קודם החופה ואחר כך בחשיכה תפרוש ידיה על הנרות ותברך וכו', וכתב ע"ז המג"א 'ותמוה הוא דלא שייך ברכה בדלוקה ועומדת וכו' ומיהו בדיעבד אם שכחה מלברך עד שחשיכה יש לסמוך אמהר"ש עכ"ד.

**ובפשוטו** יש לומר דנחלקו בזה, האם ברכה על מצות הדלקת נרות שבת היא אינו אלא על מעשה ההדלקה לחודה, או דכיון דהמצוה שיהיו הנרות דלוקים כמש"כ הרמב"ם פ"ה משבת ה"א וז"ל אחד אנשים ואחד נשים חייבים להיות בבתיהן נר דולק בשבת, ומבואר שיש קיום מצוה במה שהנר דלוק ולא רק המעשה מצוה של ההדלקה, ולהכי חשיב שפיר כמצוה נמשכת, ושפיר יכול לברך על המשך הדלקתם, דהמהר"ש שכתב לברך כשחשיכה ס"ל דהוי מצוה נמשכת ולכן יכולה לברך גם לאחר זמן, אבל המג"א השיג דלא שייך ברכה בדלוקה ועומדת, וכוונתו בזה דס"ל דאינו חשיב מצוה נמשכת דכיון דאינו עוסק במעשה המצוה, אלא שיש כאן המשך קיום המצוה ע"י שהנרות דולקים לא חשיב מצוה נמשכת בהכי כדי שיוכל לברך עליה.

**אבל** אין ראיה מדבריו דאפשר לקיים המצוה בנר שהודלק כבר ולא זכה בו משום דהמצוה היא ההדלקה אלא דגם בהדליק ועדיין לא בירך אכתי יכול לברך משום דהמצוה נמשכת אבל בלא הדליק כלל לא שייך לקיים המצוה בדלוקה אפי' שהודלקה לכבוד שבת אבל לא הודלקה עבורו ואין לו חלק בהדלקה זו.

### יבואר אם אפשר להדליק נר שבת על ידי עכו"ם

**אמנם** ממש"כ המגן אברהם בסימן רס"ג ס"ק י"א שמביא כשם מהר"ם באם אחרה להדליק הנרות עד אחר שקיעת החמה **תאמר לנכרי להדליק והוא תברך** ובחידושי רע"א שם הקשה הא אין שליחות לעכו"ם ואם כן היא אינה מדלקת והאידך תברך על זה, ובספר הר צבי ח"א סימן קמ"ג כתב ליישב הדלקת נר של שבת אין מצותה עצם ההדלקה שיהא עיכוב בדבר שיהא מדליק בידים דוקא **אלא עיקר המצוה היא ההשתדלות שיהא אור מאיר בבית**

**יש** לדון במי שצריך ליטול תרופה (אנטיביוטיק"ה) ולצורך כך צריך לאכול תחילה ואוכל עוגיות וכדו', האם צריך לברך עליהם ומה מברך. דלכאורה י"ל דכיון שכל אכילת המאכל היא רק לצורך נטילת התרופה א"כ הו"ל טפל לתרופה וק"ל דטפל פטור מברכה, וכענין המבואר בגמ' (ברכות ל"ו א') לגבי החושש בגרונן ושותה שמן ע"י אניגרון לרפואה, דהו"ל השמן עיקר ואניגרון טפל, ומבואר בפוסקים (ס' ר"ב ס"ד) דאפילו הוי השמן מועט כלפי האניגרון מ"מ הו"ל השמן עיקר ואניגרון טפל.

**אכן** זה פשוט בנידון דידן דחייב לברך על המאכל, דכיון שאוכלו לפני נטילת התרופה [וגם אינו מברך כלל על התרופה] פשיטא דחייב בברכה, דהא דטפל פטור מברכה היינו מפני שנפטר בברכת העיקר, וכדתנן דמברך על העיקר ופוטרי את הטפילה, אבל אם אינו מברך על העיקר חייב לברך על הטפל, וכמבואר בתוס' (ברכות מ"ד א') דאם לא נתכוין בשעת ברכת העיקר לאכול הטפל חייב לברך על הטפל, וכן באוכל הטפל לפני העיקר חייב לברך על הטפל כמבואר ברמ"א ס' רי"ב ס"א בשם תרוה"ד.

**אולם** יש לדון איזה ברכה יברך, דהנה לגבי אוכל טפל לפני העיקר מבואר ברמ"א (שם) דאינו מברך אלא שהכל הואיל והוא טפל לדבר אחר, ועי' במ"ב שם סק"י שביאר דכיון דעכ"פ טפל הוא לד' הפסיד ברכתו הראויה לו ומברך שהכל כדי שלא יהנה מעוה"ז בלא ברכה. [ועי' בס' אש"ל שביאר עפ"י דת"י ריש פרק כיצד מברכין דהאוכל פחות מכזית אינו מברך אלא שהכל כדי שלא יהנה מעוה"ז בלא ברכה, והיינו משום דבכה"ג אין לו חיוב ברכה מקרא דואכלת ושבעת וברכת רק מחמת הסברא דאסור ליהנות מעוה"ז

וגם הוא קיום מצותה ואם כן שפיר מברכת על הדלקת הגוי וכמו כן כתוב בשו"ע הרב ז"ל דבדיעבד ששכחה ולא הדליקה קודם בין השמשות וזכרה בבין השמשות יש להתיר לה לצוות לנכרי להדליק ושתברך היא קודם שתהנה לאורן דכיון שעיקר מצות הדלקת נר שבת אינה ההדלקה בלבד אלא ההנאה להשתמש לאורה היא עיקר המצוה אלא שההדלקה היא התחלה והכנה למצוה זו ובקונטרס אחרון הוסיף דאף שהנכרי הדליק יכולה לברך להדליק והכוונה שיהא נר דלוק, אי נמי שצונו להדליק אם אינו דלוק עכ"ל.

**וכבר** תמה במנחת שלמה סימן נ"ח שהרי אמרו מדמברכין להדליק ש"מ הדלקה עושה מצוה יעו"ש.

### יבואר דבשליחות מעשה יש שליחות לעכו"ם

**אכן** אינו ראיה כל כך מהדלקה על ידי עכו"ם דמהני דאפשר דס"ל דשליחות מעשה נעשה גם על ידי עכו"ם וכמש"כ הנתח"מ סימן קפ"ב שבשליחות על מעשה גידתא יש שליחות לעכו"ם וכן מבואר מדברי השל"ה הובא במג"א סימן תמ"ו סק"א שכתב שהמוצא חמץ ביו"ט ולא ביטלו מבערב שורפו על ידי עכו"ם או מפררו על ידי עכו"ם והקשה הגרעק"א הרי אין שליחות לעכו"ם וצ"ל כנ"ל דבשליחות מעשה יש שליחות לעכו"ם אלא דקשה לפ"ז אמאי לא מהני שליחות בנר חנוכה לחש"ו הרי בשליחות מעשה מהני שליחות גם לקטן.

**וראיתי** בס"ד בשו"ת חסד לאברהם תאומים מ"ת או"ח סי' פ' שהקשה על הא דהדליקה חש"ו לא עשה ולא כלום לפי המבואר בנמוק"י ב"מ י' ובתוס' שבועות ג' דלענין שיחשב המעשה על המשלח שפיר איכא שליחות לקטן ולנכרי וכמו שכתב הנתח"מ סימן קפ"ב הובא לעיל, וכתב דאה"נ דאם שולח את החש"ו להדליק מהני שליחות בזה והא דהדליקה חש"ו לא עשה כלום הוא כשמדליק בתורת אחד מבני הבית דבני ביתו יכולים להדליק גם בלא שליחותו דהחוב מוטל על כולם ביחד נר איש וביתו, וכתב שיעתא לדבר מהא דכתב המ"א בשם מהר"ש שתאמר לעכו"ם להדליק אחר החופה הרי דאף דבנר שבת הדלקה עושה מצוה מ"מ יוצא יד"ח ע"י הדלקת עכו"ם וע"כ דכה"ג יש שליחות לעכו"ם, ועיי"ש שכתב דלפ"ז אף בהדלקת נר חנוכה יכול להדליק ע"י עכו"ם, עכ"ד, ומכל מקום מסתימת הפוסקים אינו נראה כן וצ"ע.

**שו"ר** במנחת שלמה ח"ב סימן נ"ח כתב ג"כ דבנר חנוכה שהדליקה חש"ו בשליחות הבעלים יצא יד"ח דיש שליחות לעכו"ם בשליחות מעשה. ולדבריהם לא מהני זכיה בנר אחר שהדליקו הבעלים שהרי לא הדליקו בשמנו ונרו של האורח ולא עבד מידי.

### בענין האוכל לצורך נטילת תרופה היאך מברך

בלא ברכה, ולזה סגי בברכת שהכל, והכ"נ באוכל טפל לפני עיקר אינו חייב בברכה רק מחמת הסברא דאסור ליהנות וכו' ולזה סגי בברכת שהכל. ולפ"ז לכאורה ה"ה בנידון דידן כיון דהמאכל טפל לתרופה סגי בברכת שהכל. [ואמנם עי' במ"ב שם ובשעה"צ שם סק"ד דכמה אחרונים חולקין על הרמ"א, ולכן כ' דלכתחילה טוב לימנע מלאכול טפל לפני עיקר, אך מ"מ בדיעבד משמע דמברך שהכל כמ"ש הרמ"א].

### יבואר דבאוכל הטפל ואינו מברך על העיקר כגון שאינו צריך ברכה צריך לברך על הטפל ברכתו הראויה לו

**אכן** יש לומר דהכא לכו"ע חייב לברך ברכתו הראויה, ד"ל דהא דהאוכל טפל לפני העיקר מברך שהכל, היינו דוקא מפני שיברך אח"כ על העיקר את ברכתו הראויה, אבל בנידו"ד דלא יברך אח"כ על התרופה כלל ע"כ צריך לברך על המאכל את ברכתו הראויה, וביאור הדברים דלעולם חייבים לברך על כל מאכל את ברכתו הראויה, אלא דבטפל אמרינן דברכתו הראויה של הטפל היא ברכת העיקר, ולכן כשיברך אח"כ על העיקר את ברכתו הראויה יפטור בזה אף את הטפל מדין ברכתו הראויה, ומ"מ כשאוכל הטפל תחילה חייב לברך שהכל כדי שלא יהנה מעוה"ז בלא ברכה וכו"ל. ולפ"ז בנידו"ד דאין העיקר טעון ברכה כלל, ע"כ צריך לברך על הטפל את ברכתו הראויה.

**ונראה** להביא סמך לסברא זו מדברי המג"א, דעי' במג"א שם סק"ד (והביאו המ"ב שם סק"י) שהשיג ע"ד הרמ"א וכו' דכוונת האו"ז [שהוא מקור דברי התרה"ד] דוקא בגוונא דברכת העיקר היא ג"כ שהכל [דאם היה אוכל

העיקר תחילה היה מברך שהכל ופטר את הטפל, אבל היכא דשותה יין דברכת העיקר היא כפ"ג ע"כ צריך לברך על הטפל את ברכתו הראויה. וצ"ב.

**ועי'** מחצה"ש שם שביאר וז"ל דכל היכי דצריך לברך על הטפל אין לשנות מברכה עצמית שלו שתיקנו לו חכמים, אלא דהאור וזרוע מיירי היכי דברכת העיקר היא שהכל, א"כ אי היה מברך על העיקר תחילה היה מברך שהכל ופטר הטפל, א"כ בנדון כזה מקרי שהכל ברכה העצמית של הטפל, לכן כשאוכל הטפל תחלה מברך שהכל עכ"ל. וזו ביאורו משום דלעולם צריך לברך על הטפל את ברכתו הראויה, אלא דברכת העיקר היא נקראת ברכתו הראויה של הטפל, ולכן אם ברכת העיקר היא שהכל אז מברך אף על הטפל [כשאוכלו תחילה] שהכל, אבל אם ברכת העיקר אינה שהכל, אז ע"כ צריך לברך על הטפל את ברכתו הראויה לו.

**ומעתה** יתכן לומר דאף לשיטת הרמ"א דלא ס"ל לחלק בזה [וכמש"כ הרמ"א עצמו דהתורה"ד הבין ככוונת האו"ז דבכ"ג מברך על הטפל שהכל], מ"מ י"ל דמו"ק ג"כ ביסוד הדברים דלעולם צריך לברך על הטפל את ברכתו הראויה, אלא דס"ל דאף אם ברכת העיקר אינה שהכל מ"מ מברך תחילה שהכל על הטפל [כדי שלא יהנה מעוה"ז בלא ברכה], ואח"כ כשיברך על העיקר את ברכתו הראויה אז יפטור בזה אף את הטפל מדין ברכתו הראויה, וכמשנ"ת.

#### יבואר מש"כ הרמ"ב דבאוכל טפל אחר העיקר וצריך ברכה מברך שהכל

**אולם** יש להעיר דלפ"ז נמצא דאם בירך על העיקר תחילה ואח"כ בא לאכול הטפל, ולא הייתה דעתו בשעת ברכת העיקר לאכול את הטפל, או ששינה מקומו בין אכילת העיקר לאכילת הטפל, דמבואר בתוס' (שם והובא במג"א שם סק"ב) דצריך לברך על הטפל, ככה"ג יהא צריך לברך על הטפל את ברכתו הראויה לכו"ע, כיון דלא פטר בברכת העיקר את הטפל, ובמ"ב שם סק"ד כ' בהדיא דאף ככה"ג מברך שהכל לשיטת הרמ"א [ובשעה"צ שם ציין

ע"ז מג"א ודה"ח], ומבואר דאע"פ דאין לו את ברכת העיקר מ"מ אינו מברך על הטפל אלא שהכל.

**וע"כ** הביאור דס"ל בדעת הרמ"א דהטפל אינו טעון רק ברכת שהכל והפסיד את ברכתו הראויה לגמרי [ולאו משום דסמכין על מה שביברך אח"כ על העיקר את ברכתו הראויה], וכן"ה לשון המ"ב שם ובסק"י דכיון שהוא טפל לד"א הפסיד את ברכתו הראויה ונשתנית ברכתו לשהכל ע"ש [וכן"ה לשון המג"א בסק"ד בדעת התורה"ד ע"ש], וכן מבואר בבה"ל שם ד"ה ואינו [וע"ש] שהשווה לדברי הרמ"א בס"י ר"ד ס"א לגבי מרקחת שאין בריאים רגילין לאכלו אלא לרפואה דמברכין עליו שהכל, דכיון דאינו מיוחד ליהנות ממנו לא שייך ביה ברכתו הראויה רק שהכל ע"ש], והלכך אף ככה"ג שאין לו את ברכת העיקר אינו מברך עליו אלא שהכל. ולפ"ז אף בנידו"ד יברך על המאכל שהכל לשיטת הרמ"א.

#### קושיא בדעת הרמ"ב שהוכיח מהמג"א שטפל אחר העיקר מברך ברכת שהכל דלכאורה אינו לדעת שאר האחרונים

**והעירני בני יקרי הרב הגאון ר' יעקב שליט"א** דמש"כ המ"ב בשם המג"א דבטפל אחר העיקר מברך שהכל צ"ע, דהא המג"א שם איירי בפת ומליח דבכה"ג ברכת העיקר היא ג"כ שהכל [וכדביאר המחצה"ש שם דע"כ לשיטת המג"א גופיה בסק"ד הנ"ל צ"ל דמיירי דוקא כשברכת העיקר שהכל], וא"כ י"ל דדוקא בכה"ג מברך על הטפל שהכל [כיון דזוהי ברכתו הראויה], אבל בגוונא דברכת העיקר אינה שהכל, י"ל דאף לשיטת הרמ"א צריך לברך את ברכתו הראויה של הטפל, דדוקא כשאוכל הטפל תחילה מברך שהכל כיון דאח"כ יברך על העיקר את ברכתו הראויה ויפטור את הטפל וכן"ל, אבל הכא דכבר בירך על העיקר תחילה לכו"ע צריך לברך על הטפל את ברכתו הראויה. אך עכ"פ המ"ב נקט דבכל גווני מברך על הטפל שהכל, וע"כ דס"ל דהטפל הפסיד ברכתו הראויה לגמרי ואינו טעון אלא ברכת שהכל לבד, וממילא אף בנידו"ד לא יברך אלא שהכל. [וע"ע להלן מש"כ בד' המ"ב בזה].

### דברי הספד שנשא רבינו שליט"א בהיכל כולל חזון איש ככלות השבעה להסתלקותו של דודו הגאון ר' נתן דוד פרידמן זצ"ל

#### בענין מעלת התלמיד חכם המעמיד כל העולם הרוחני של העולם

התלהב מעבודת הקודש המרוממת והיה לאחד ממקושרי הרבי.

עברו כמה שנים, והחתן דגן אמר לנפשו: הלא גדלתי והייתי לאיש בשיבתו של רבנו, הוא שהאיר עיני בתורה והקנה לי את דרך הלימוד. הוא שהציע לי את השידוך. איך ניתקתי את הקשר, ולא באתי לפניו להקביל פני רבי! סח מחשבתו לפני חותנו, שעודדו ונתן בידו הוצאות הדרך. הגיע לפרשבורג. ועלה לבית המדרש, באותו שעה עמד רבנו ואמר את שיעורו בפני בני הישיבה והמספר הגאון בעל המחנה חיים היה בין השומעים, רבנו נהג שלא להפסיק בשיעור לשום אדם רק אם היה נכנס תלמיד לשעבר היה מקדם פניו בשאלת שלום להפגין חביבותו, כשנפתחה הדלת והתלמיד הגיע, נשא הרבי עיניו. פניו נהרו קידמו בשלום והוסיף: "אבל אתה מסתדר בלעד"י... עובדה עד היום לא בא..."

נימהרות היתה בתלמיד וענה: "אילו היה רבנו יודע איזה טעם חשים בתפילה אצל הרבי, לא היה מתפלל למה לא באתי עד היום..." שמעו התלמידים את התשובה הנועזת ונחרדו. השתנו פני רבנו, שתק לרגע ואמר: "ראה, עולם יפה יצר הבורא יתברך שמו. ימים ונהרות, הרים ובקעות, עצים ודשאים, חיות ובהמות, רמשים ועופות..."

אלא שהרשעים אוספים ממון, והצדיקים אוספים תורה ומצוות, וגם הצדיקים אינם יודעים למי צוברים התורה ומצוות שאע"פ שבוודאי הוא לעצמם אבל אינם יודעים מה נעשה בזכויותיהם ובתורתם וכמו שאמרו כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין משבת לשבת, שכל העולם ניזון עבור התלמיד חכם.

#### מעשה נורא מהחתם סופר שסיפר המחנה חיים

וראיתי בספר זכרון למשה הובא בברכה"מ עם פירוש החתם סופר שחיבר הג"ר שלום ואלך שליט"א מעשה בשם המחנה חיים תלמיד החתם סופר: שסיפר מעשה נורא מהחתם סופר זצ"ל שבזמנו היה גביר אדיר מפולין שזכה לשני שולחנות, תורה וגדולה במקום אחד, שמע על ישיבתו של רבנו ומופלגי התורה המתעלים במחיצתו, והגיע לפרשבורג. בקש מרבנו את בחיר הישיבה עבור בתו המושלמת, התחייב לנדוניה עצומה ולהחזיק את בני הזוג על שולחנו כדי לאפשר לבחור להמשיך ולהתעלות בתורה. הציע לו רבנו את אחד ממופלגי הישיבה, והשידוך קם והיה, החתן המשיך לשקוד על התורה בבית חמיו, שנמנה על חסידי אחד מגדולי האדמו"רים זצ"ל, השתבח בו חותנו בפני רבו, והרבי הביע רצונו להכירו בקשו חותנו שיתלוה אליו בנסיעתו אל רבו, נסעו, והחתן

אמרו בירושלמי שבת פרק י"ד ה"א כתיב שמעו זאת כל העמים האזינו כל יושבי חלד רבי אחא א"ר אבהו ורבנן חד אמר למה הוא מושל כל באי העולם בחולדה אלא לפי שכל מה שיש ביבשה יש בים הרבה מיני' בים מה שאין ביבשה ואין חולדה בים, וחורנא אמר למה הוא מושל כל באי העולם בחולדה אלא מה החולדה הזאת גוררת ומנחת ואינה יודעת למי היא מנחת כך הן כל באי העולם גוררין ומניחין גוררין ומניחין ואינן יודעין למי הן מניחין יצבר ולא ידע מי אוספם, ע"כ.

ולכאורה הוא משל לבאי העולם שהולכים אחר תאוות לבם שאוספים וצוברים הנאת עולם הזה ומשאירים אותו אחריהם וכמו דאיתא בב"ב דף י"א שאמר מונבי המלך אבותי גזו לאחריים ואני גזנתי לעצמי אבותי גזו בעולם הזה ואני גזנתי לעולם הבא, אבל הצדיקים גוונים לעצמם שהרי כל מעשיהם נשאר להם לנצח נצחים וצוברים לעצמו ולמה אמרו שנמשלו כל באי עולם כחולדה שאינם יודעים למי מניחין, הרי הצדיקים יודעים למי מניחין.

ונראה דהחולדה רגילה לאסוף כל הבא ליד, והוא טבע האנושי שנתן את העולם בלבו לאסוף ולכנס כלשון הכתוב בקהלת שדרכו של אדם לאסוף ולצבור כל ימיו, וגם הצדיקים דרכם לצבור ולאסוף,



אבל אלמלא השמש המוחממת את כדור הארץ היה הכל קופא. הצמחים נכחדים, ובעלי החיים מתים.

בארמון המלך כמה פאר והדר, ושרים וסגנים ופחות ומשרתים ושוטרי סף, אבל אם לא יסיקו את הטרקלין בעיצומו של החורף הנורא, יניס הקור את כולם ויהיה הארמון שומם. גם האדם אינו שורד, אלא בזכות חום גופו. יכול האדם להיות גיבור ורב כוח, בריא וחסון, בעל נשמה גבוהה וברוך כישרונות. אבל אם יקפא למוות, ימותו כל סגולותיו עמו.

הוא אומר: הכל נפלא, אבל החום הוא המקיים את העולם, את ביתו של אדם ואת האדם עצמו. נשא רבנו קולו ואמר: "והתורה נמשלה לאש (ירמיה כג, כט. ברכות כב ע"א), ותורה, ברוך השם, יש פה! - כבודי מחול לך אך כבוד התורה - לא!" הסב ממנו פניו, והמשיך בשיעור. התלמיד חלץ מנעליו לקבל נזיפה, ורבנו לא נאות. נסע לביתו, וכעבור ימים מעטים הגיעה השמועה על פטירתו.

ורואים שכל הרוחניות שיש בבריאה עבודת התפילה וריבוי החסדים בא מן התורה, וכל מי שעושה חסדים נפלאים ומוסר נפשו עליה והכל מתפעלים ממסירות נפשו למען הזולת באמת כל המראה המופלא הזה הוא מכח התורה שעמל בה הבחור ישיבה ויושב ועמל בתורה ומתפלפל בסוגיות עמומות, ובעינים בשריות אין נראה שהוא פועל דברים גדולים, וכן התלמיד חכם שלומד ככולל ועמל בתורה כראוי וכלפי חוץ אין רואים מה פועל בלמודו, אמנם האמת שכל הרוחניות בעולם תפילה ועבודה וחסד הכל בא מקדושת התורה.

### יבואר מאמר הגמ' דדיין שדן דין אמת אינו אלא כזהר הרקיע והתלמיד חכם הוא צאת השמש בגבורתו

והנה אמרו בגמ' בבא בתרא דף ח' ע"ב והמשכילים יזהירו כוזהר הרקיע זה דיין שדן דין אמת לאמתו, ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד אלו מלומדי תינוקות כגון ר' שמואל בר שילת, ורבנן מאי (ומה נאמר על החכמים) ואוהביו כצאת השמש בגבורתו.

וצריך ביאור וכי הדיין שדן דין אמת לאמתו אינו חשוב כחכם, וכי מי שאינו חכם יכול לדון דין אמת לאמתו, וכן ר' שמואל בר שילת אינו חשוב כחכם שנוכל לומר עליו ואוהביו כצאת השמש בגבורתו וצריך ביאור בזה.

עוד אמרו בגמ' סנהדרין דף צ"ט ע"ב מאי אפיקורוס מי שאומר מאי אהנו לן רבנן (מה הועילו לנו חכמים) לדידהו קראו לדידהו תנו (בשבילם הם קוראים ובשבילם הם שונים) וצריך ביאור וכי לא יודע מה הועילו לנו חכמים והרי הם מרביצי תורה ופוסקי הלכות ודנים את ישראל, וצריך לומר שהם מדברים בתלמוד חכם שעמל בתורה לדעת סודה ואינו מרביץ תורה ברבים ואינו מורה הוראות ואינו דן דיני תורה, וע"ז אמרו חז"ל שמי שאומר מה הועילו לנו חכמים הוא אפיקורוס.

וזה כוונת הגמ' דדיין שדן דין אמת לאמתו הוא כוזהר הרקיע שמעלה זו אינה נותנת לאדם אלא

מעלת זוהר הרקיע, והרבצת תורה לתלמידים אינו אלא ככוכבים, אבל התלמיד חכם בעצמו דהיינו מעלת העמל בתורה גדולה מכולם שהוא השמש של הבריאה שנותן את החום של כל הרוחניות של הבריאה וזהו כצאת השמש בגבורתו וגם הדיין שדן דין אמת הוא תלמיד חכם, אבל מעלת התלמיד חכם שבו גדולה כמה וכמה ממעלת מה שהוא דיין.

וזה תוכחה לכל שצריך לכבד תלמיד חכם לא מפני שיש לו משרה תורנית כל שהיא שהרי המשרה אינה התלמיד חכם שבו שהרי המלמוד תינוקות אינו אלא ככוכבים והרי ר' שמואל בר שילת אמרו עליו שהוא המלומדי תינוקות שנאמר עליו ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד והרי היה מהאמוראים המוזכרים בש"ס אלא צריך לומר שמעלת המלומדי תינוקות שבו הוא ככוכבים ומעלת התלמיד חכם שבו הוא כצאת השמש בגבורתו, וא"כ כל תלמיד חכם שעמל בתורה התורה שאצר בקרבו והוא ספוג ומלא בקדושתה של תורה הוא המקיים ומעמיד את כל העולם והוא כצאת השמש בגבורתו.

ואפשר לומר עוד בזה דהנה איתא בגמ' מגילה סוף פרק קמא מאי דכתיב רצוי לרוב אחיו שפרשו ממנו מקצת סנהדרין שירד ממדרגתו שהיה גדול יותר באנשי כנסת הגדולה וירד ממדרגתו משום שעסק בצרכי ציבור אף שכל התורה בכלל ישראל הוא בזכות מרדכי אפ"ה כיון שמדרגת תורתו נפגמה ירד ממדרגתו, וכן הדיין שדן דין אמת לאמתו או שמלמד תינוקות כיון שצריך להתעסק גם בעוד ענינים כבר אין לו מעלת חכמים.

ויעויין בט"ז הלכות צדקה סימן רנ"א ס"ק ו' שהביא מה שכתבו בגמ' במגילה גדולה תלמוד תורה יותר מהצלת נפשות, ואע"פ שצריך לבטל תורה בשביל הצלת נפשות דודאי אין לך דבר עומד בפני פיקוח נפש אלא שיותר יש זכות למי שזוכה לעסוק בתורה ולא בא לידו הצלת נפשות ממי שבא לידו הצלת נפשות ועל ידי כך צריך לבטל תלמוד תורה ולעסוק בהצלת נפש ולמדו דבר זה ממרדכי שבתחילה שלא בא לידו עסק של הצלת נפשות היה חשוב בעיני חכמים יותר ממה שאחר כך בא לידו המצוה של הצלת נפשות והוצרך לבטל.

ורואים שהעוסק בתורה מעלתו גדולה יותר ממי שעוסק בהצלת נפשות, וכל העוסקים בחסדים גדולים וכל העוסקים בבעלי תשובה ומחזירים העם בתשובה הרי התלמידי חכמים גדולים מהם, וכל הכח שיש להם לעשות ולעשות אחרים אינו אלא מכח התלמיד חכם שספוג בבהמ"ד ועמל בתורה בצנעא בלא פרסום הוא האדם השלם אשר ראוי לכבדו יותר מכל.

### יבואר מאמר הגמ' דשמעיה ואבטליון עבדו עובדא דאהרן

והנה בגמרא מסכת יומא (עא ב) תנו רבנן מעשה בכהן גדול אחד שיצא מבית המקדש הוה קא אזלי כולי עלמא אבתריה, כד חזינוהו לשמעיה ואבטליון דהוה קא אתי שבקוה לדידיה ואזלו לבתר שמעיה ואבטליון, לסוף אתו שמעיה ואבטליון לאפטורי מיניה דכהן גדול, אמר להן ייתון בני עממיא לשלם, אמרו ליה ייתון בני עממיא לשלם דעבדו עובדא

דאהרן ולא ליתני בני אהרן לשלם דלא עבדי עובדא דאהרן. ופירש רש"י דעבדי עובדא דאהרן רודפי שלום עיין שם. והדבר תמוה מאי שנא דנקטו בלשונם המדה טובה ההיא יותר מכל מעשים טובים שהיו בהם נגד הכהן שהיה בימיהם שהיה בו איזה צד קנאה ושנאה.

וראיתי בספר עבודת ישראל להמגיד מקאזניץ זצ"ל שכתב לבאר זו"ל על פי דברי מורינו הגאון מוהד"ב זלה"ה על רבי ישמעאל בן אלישע שנכנס להקטיר קטורת וראה אכתריאל י"ה ה' צבאות ואמר לו ישמעאל בני ברכני וכו' (ברכות ז א). שרבי ישמעאל הגם שהיה גדול החכמים, לא בזכותו לבד זכה להמראה נפלאה, כי אם על ידי הקנה התנא שהיה בימיו היינו אביו של ר' נחוניא בן הקנה והוא הרימו ונשאו בקדושתו כדרך הצדיקים להרים הש"ץ בקדושתם, ועל ידו זכה לכל אלה עד כאן. ובדואי מורינו הצדיק אמר אלו הדברים על פי רוח קודשו שהופיע עליו. אכן על פי דבריו ועל פי שכלנו נראה לומר כי מסתמא הכהן שהיה בימי שמעיה ואבטליון בבית שני ולא היה כל כך כהוגן, מסתמא לא זכה לעלות לקודש קדשים ביום הכפורים כי אם על ידי שמעיה ואבטליון שהיו אז ראשי הדור והם הרימוהו ונשאוהו לזאת המדרגה. ולכן השיבו לכהן גדול שלא יתגאה עליהם, כי הם עבדו עובדא דאהרן, פירוש שעיקר העבודה היום היה על ידיהם, והבן,

ומבואר שכל עבודת הכהן גדול שהוא עובדא דאהרן על ידי שמעיה ואבטליון שהם היו ראשי הסנהדרין ובקדושת תורתם השפיעו כל העבודה של הכהן גדול בימיהם.

ודודי הגאון זצ"ל שהיה עמל בתורה כל ימיו ולא החזיק טיבותא לעצמו אלא צנוע ומעילי כל ימיו ולא נהנה מכבוד תורתו בעולם הזה וכל תורתו שלמה עולה עמו למעלה לזכות לבניו ולביתו אחריו עד סוף כל הדורות.

### מעלת רציפות הלימוד וקביעות בעבודת ד' וקרנן התמיד

בספר עין יעקב בהקדמתו בד"ה "ולזהיות" הביא מהמדרש וכתב שלא מצאו זו"ל בן זמא אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא שמע ישראל, בן ננס אומר מצינו פסוק כולל יותר והוא ואהבת לרעך כמוך, שמעון בן פזי אומר כולל יותר את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים, עמד רבי על רגליו ואמר הלכה כבן פזי דכתיב ככל אשר אני מראה אותך וכו', יעו"ש שהסביר הדברים על פי הג' עמודי עולם של תורה ועבודה וגמילות חסדים.

ובספר מקדש הלוי להגה"צ ר' יוסף צבי דינר זצ"ל פירש דיסוד הכל הוא הקביעות בעבודתו בכל עניין ובכל מצב, וזה משמעות הקרא דקרנן תמיד הוא עבודה שתדירה בכל יום, וזה היסוד של עבד ד' שעובד את בוראו תמיד, והראוני שכבר כתב כן במהר"ל בנתיבות עולם נתיב אהבת רע פרק א'.

והנה יש לפעמים שהאדם נמצא במצב של אור ויש לו הרבה חשק ללמוד ולעבוד את ה', ולפעמים ההיפך שנמצא במצב של חושך וידוע שאם יתגבר

על החושך יזכה לסייעתא דשמיא והרי הוא עובד את ד' יתברך בכל כוחו, אבל יש מצב של בין הערביים שהוא לא אור ולא חושך ואז קשה יותר, וזה אמרה תורה שלא לבטל את הקביעות גם בבין הערביים.

וזה הכוונה של הפסוק את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערביים כמנחת הבקר וכנסכה תעשה, דהיינו שבבין הערביים יעשה העבודה כמו שהוא בבקר ובה ריח ניחוח לד'.

והנה מרן הגריש"א זצ"ל יסוד הצלחתו הוא קביעותו בלימודו, בכל עת ולא זו מקביעותו וזה הצלחתו שזכה לדעת כל התורה.

ומרן הגאון ר' מייכל יהודה ליפקוביץ זצ"ל כתב בצוואתו בענותנותו שלא זכיתי למעלה קבועה, וחזינן לדעתיה שמעלה קבועה הוא מעלה אמיתית שהיא קניין בנפש ומה שאינו קבועה אינה מעצמות האדם.

ושמעתי שהגאון ר' דוד פוברסקי זצ"ל לקהוהו לבדיקות דם אחר תפלת שחרית והחזירוהו לשיבה

ומי שהחזירו לא ידע שלא טעם מידי בשחרית, ונכנס לבית המדרש בלי לטעום כלום, ואחד התלמידים הרגיש בחוורון הנסוך על פניו של ראש הישיבה ושאלו אם אינו מרגיש בטוב ואמר לו שלא טעם כלום מהבוקר, ואמר שיכניס לו כוס תה לבית המדרש ואמר לו חלילה להכניס תה לבית המדרש, ואמר לו תלמידו שיכין לו בחדר כוס תה, והראש ישיבה ישתה את התה בחוץ, ואמר לו הגר"ד זצ"ל ומה אם היתית לי שכבר שמונים שנה לא יצאתי מבית המדרש באמצע הסדר לשתות דבר מה, וברגע אחד לבטל מעלה קבועה זו, וראה מה גדול כח הקביעות.

שמעתי מהרב נחמן בולבין שליט"א שלמד בצעירותו בישיבת כנסת חזקיהו בכפר חסידים ושמע מהגה"צ ר' אליהו לאפיאן זצ"ל שהביא הגמ' בכתובות דף עז עמוד ב ריב"ל מיכרך בהו ועסיק בתורה אמר אילת אהבים ויעלת חן אם חן מעלה על לומדיה אגוני לא מגנא כי הוה שכיב אמרו ליה למלאך המות זיל עביד ליה רעותיה אזל איתחזי ליה א"ל אחוי לי דוכתאי אמר ליה לחיי א"ל הב לי סכינך דלמא מבעתת לי באורחא יתבה ניהליה כי

### פרשת משפטים

## המתפלל על חבריו שהטיב עמו מתקבל התפלה ביותר

וכבר נדפס במעשה איש שאדם אחד לקח את מרן החזו"א במכוניתו והיה שם עוד אדם במכונית, וכשיירד החזו"א מהמכונית בירך את נהג הרכב ברכה ארוכה, וביקש גם האדם שנסע עמו שיברכהו ואמר החזו"א שברכתו למי שעשה עמו חסד מתקימת ביותר, ואינו דומה הברכה למי שהטיב עמו למי שלא הטיב עמו.

והן הן הדברים שכתב הדעת זקנים בעל התוס' שהעני המתפלל על חבריו שהטיב עמו מתקבל תפלתו שהקב"ה חונן את המרחם על הבריות.

והוא הטעם שהאורח מברך את בעה"ב בברכת המזון, כמו שכתוב בשו"ע וז"ל אבל אם יש שם אורח, הוא מברך אפילו אם בעל הבית גדול ממנו, כדי שיברך לבעל הבית, ואם הוא מברך הכתוב אומר עליו ואברכה מברכך, ואם אינו מברך הרי הוא להיפך כמבואר בגמ' ברכות, והטעם שהברכה שלו מתקבלת ביותר משום שקיבל טובה מבעל הבית, ולכן אם אינו מברך אותו יש קפידא גדולה בזה משום שניתן לו כח ברכה לברך את המיטב לו ולא ברכו.

ושמעתי שהגה"צ ר' דן סגל שליט"א בירך את מי שעשה לו טובה ואמר לו שרוצה לברכו שנית, משום שבירכו בידים שאינם נקיות, והברכה היא תפלה וצריך להיות בידים נקיות, ונראה דלמה שנתבאר בדעת זקנים שילפינן לברכה זו מוהיה כי יצעק אלי א"כ היינו תפלה וצריך ידיים נקיות.

ומרן הגאון ר' ברוך בער זצ"ל כשהודיעוהו שנולדה נכדתו קם ונטל ידיו ואמר שתזכה לבעל תלמיד חכם.

העני על צרתו ואז יעניש ד' יתברך במדת הרחמים ואין לו אפשרות להמלט מזה.

וכבר נודע שמרן הגר"ח זצ"ל היתה בתו חולה מאוד ושלח לבקש ברכה מהחפץ חיים ואמר לו שלצער יהודי אינו דבר פשוט ושלח לו שוב להתפלל ואמר לו שלצער יהודי אינו דבר פשוט, ונזכר הגר"ח זצ"ל שעיזב שידוך והלך לבקש מחילה ולא מחלה לו וידע בנפשו שבתו לא תקום מחוליה, והגר"ח זצ"ל שהיה התגלמות הטוב שבבריאה מכל מקום פגע בו מדת הדין על צער שציער את ארוסתו.

ובדעת זקנים מבטלי התוספות פירש והיה כי יצעק אלי, "לכן נראה לפרש עד בא השמש תשיבנו לו ואם אתה עושה כן והיה כי יצעק אלי ויתפלל עליך על כל הטובה שעשית לו ושמעתי תפלתו כי חנון אני כמו שאתה חונן ומרחם על בריותי שהרי בעל חוב קונה משכון ואתה רחמת על זה אני שנקרא חנון ארחם ואחון עליך ואברכך" עכ"ל.

וכתיב עוד ושכב בשלמתו וברכך והכתוב אומר שברכתו מועילה דאי לאו הכי מאי מהני מה שברכו וע"כ הכתוב אומר שברכתו מועילה, והעולם אומר שמפחדים מקללה יותר מברכה משום שקללה מקללים בלב שלם אבל אם מברך אחר שקיבל טובה הרי ברכתו גם בלב שלם.

וכן איתא באיוב שאמר ברכת אובד עלי תבוא, ומבואר דברכה של אובד דהיינו עני שהטיב לו יש לה כח יותר מברכתו של אדם שלא הטיב לו, ועל זה התפלל איוב שברכת אובד עלי תבוא.

וכן איתא בחזקוני וז"ל "והיה כי יצעק אלי להתפלל בשבילך" שאם לא החזרת לו משכנו שמה היה מת בקרה, ושמעתי תפלתו ואשלם לך הגמול כי חנון אני.

איתא בשמות פרק כ"ב אם חבל תחבול שלמת רעך עד בא השמש תשיבנו לו כי היא כסותה לבדה היא שמלתו לעורו והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני, ועמדו המפרשים למה הכתוב אומר שה' יתברך ישמע צעקתו רק משום שהוא חנון, והלא גם בלא מדת רחמנות מיוחדת ה' יתברך ישמע צעקתו, וכי למה לא ישמע צעקת העני בשעה שאין לו במה לשכב.

ובספורנו פירש הא דאמר הכתוב דבמדת החנון הוא יעניש את מי שלא החזיר המשכון וז"ל ושמעתי כי חנון אני, אף על פי שלא יוכל לצעוק עליך חמס שהרי הוא חייב לך, מכל מקום כשיצעק אלי על עניותו הגורם לו להיות ערום בלי לבוש על ידך, אתן לו קצת ממה שהייתי חונן אותך יותר על ספוקך כדי שתוכל לפרנס בו אחרים, כי חנון אני, והנני חונן כל צועק כשאין לו חונן זולתי, לפיכך טוב לך שאתה תחננה בהשבת עבט, באופן שיתמיד לך החן מאתי, שתוכל אתה להלוות ולפרנס אחרים, עכ"ל.

וכעין דבריו כתב הגר"א על מגלת רות כתב וז"ל אל תקראנה לי נעמי שאיני מצפה עוד לטוב עוד כל ימי חייה, וה' שהוא מדת הרחמים ענה בי, כי אם ייסר ה' לאדם במדת הדין יש תקוה שיעבור זעם וירחמנו ה' עוד, אבל אם מענישו במדת הרחמים אזי העונש קשה מאוד, וכן גם כן אמרה נעמי כי מה שעשתה שלא חמלה על עניים ובהם כתיב והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני, ר"ל שמוהירנו לחמול על עניים כי אם לא ניתן להם חמלה ויצעקו אליו יתברך אליו העונש הבא מצד חנינה גדול מאוד, וז"ש נעמי אל תצפו עוד שיקרא שמי נעמי שיהיה לי טוב כי כיון שה' מדת החסד ענה בי לא יוכל להשתנות לטוב, ע"כ, ומבואר מדבריו שביאר כוונת הכתוב שייצעק

# מעדני כתא

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליין 27

פרשת תרומה תש"פ

## בענין בן עיירות הספיקות אם מוציא בן עיר וודא

**יבואר דמי שאין לו מקום זמן קריאתו כרוב העולם**

**ולכאורה** היה נראה לומר בזה כמו שכתב הריטב"א מגלה דף י"ט בסה"ד גרסינן בירושלמי ז"ל ויש מרבתי שכתבו דבן כרך שהולך במדבר או בים או במקומות שאין שם ישראל ואין דעתו לחזור למקומו אינו נפטר לגמרי אלא שקורא יום י"ד זמן הרוב ואינו נראה בירושלמי שכתבנו, עכ"ל, ומבואר דקורא כרוב העולם אינו משום דאוליין בתר רובא אלא שמי שאין לו קריאה ידידה מתחייב בקריאה של רוב העולם, ולפ"ז אפשר דעירות הספיקות אפשר דכיון דאין להם זמן קריאה מבורר נתנו להם זמנם כרוב העולם והוא קריאה וודאית וידהו ואינו משום זיל בתר רובא ואינו חשיב כדבר שיש לו מתירין שאינו מוציא בן עיירות וודאין.

וכן מבואר בכל בו שכתב דינא דעירות הספיקות שקורין בי"ד ומברכין כרוב העולם, וכן דינא דהמפרש בים ויוצא בשירה שקורא בי"ד כרוב העולם, ומבואר דתרווייהו מחד טעמא הוא שכל מי שאין זמן קריאה שלו הרי הוא כרוב העולם וקורא בי"ד.

**ולדבריהם** שפיר מוציא את בני עיירות וודאין בקריאת המגלה שהרי חיובו בוודאית בי"ד ואין קריאתו מספק, אלא דאוליין בתר רובא אלא חיוב קריאתם בי"ד שזהו זמן קריאה למי שאין זמנו מבורר לו.

**יבואר דבן כרך שקרא בי"ד יצא**

**והנה** הגר"א בביאורו פירש אמאי עיירות הספיקות קורין בי"ד בברכה, וכתב משום דבירושלמי מבואר דבן כרך שקרא בי"ד יצא ולהכי קריאת י"ד היא בוודאית קריאה של מצוה ושפיר מברך עליה.

**ולאגרא** יש לעיין אם יכול להוציא בני עיירות וודאין שהרי בירושלמי לבתר שאמרו שכן כרך שקרא בי"ד יצא מכל מקום מספקא ליה אם בן כרך יכול להוציא בן עיר בקריאתו בי"ד, ומבואר דאפי' שמברך בקריאת י"ד אינו מוציא את בני עיירות והכי נמי עיירות הספיקות כיון שמברכין בי"ד להגר"א משום בן כרך שקרא בי"ד יצא א"כ אפשר שאינו מוציאם יד"ח.

**אמנם** מסתברא שכל שקורא לעצמו בי"ד ויוצא חיוב קריאתו למה לא יוציא את הבן עיר שהרי סו"ס תרווייהו מחייבי אלא דהירושלמי איירי שאינו קורא לצאת ידי חיובו שלו אלא שרוצה להוציא את חברו מדין ערבות, ובוה מספקא ליה דאפשר דאע"פ שאם קרא בי"ד יצא מכל מקום לא חשיב מחוייב בקריאה זו כדי שיהא ערב עליה להוציא חברו יד"ח שהרי סו"ס אינו מחוייב בקריאת י"ד, וכן ראיתי שביאר בשלמי תודה בשם חכם אחד, אבל כשקורא ויוצא ידי חיובו שלו כיון שיוצא בו יד"ח למה לא יוציא את חברו בקריאה זו של מצוה בשומע כעונה וצ"ע.

**יבואר שכן כרך שקרא בי"ד הרי הוא קורא את חיובו של הבן כרך ולא חיובו של הבן עיר**

**ואפשר** שכוונת הירושלמי שגם כשבן כרך יוצא בקריאתו אינו מוציא את הבן עיר משום שהבן כרך שקרא בי"ד יצא חיוב קריאתו של בן הכרך שיכול לצאת חיובו מה שחייב לקרוא בט"ו בקריאת י"ד, ולכן אינו יכול להוציא את בן עיר בי"ד שחיובו של הבן עיר בי"ד, ודינו כמו שבן כרך אינו מוציא בן עיר, וכן נראה כוונת הפרי מגדים סימן תרפ"ח, ולפ"ז כוונת הירושלמי שאע"פ שבן כרך שקרא בי"ד יצא מכל מקום אינו מוציא בני עיירות, לפי שהוא יוצא חיובו של כרך, ובני העיר צריכים לצאת חיובם של בני עיר.

**מעשה** במשפחה מטלז סטון שבאו לבני ברק בליל י"ד לשמוע קריאת המגלה אצל **הגאון הצדיק ר' שריה דבלצקי זצ"ל** וקריאת המגלה ארכה שעה ארוכה שהיו קוראין שם בדקדוק גדול ובמתניות מרובה, ולאחר קריאת המגלה הלכו אצל **הגאון ר' מאיר גרינמאן שליט"א** ואמרו לו ששמעו קריאת המגלה אצל הגה"צ ר' שריה ואמר להם אם כן אתם צריכים לשמוע קריאת המגלה שנית, משום שאתם בני עיר והקוראים בבני ברק הם בני עיירות הספיקות ואין בני עיר יכולים לצאת מבני עיירות הספיקות, ושמעתי שבבית מדרשו של **הגאון הגדול ר"ח גרינמאן זצ"ל** מורין ובאין בן דבני עירות הספיקות הקורין בברכה בי"ד כהכרעת הרמב"ם אינו מוציא בני עיירות וודאין דחשיב אינו מחוייב בדבר לגבי בני עיירות, וראיתי לברר עניין זה שבפשוטו הוא דבר תימא.

**יבואר חיוב עיירות הספיקות בי"ד ובט"ו ואין מברכין על קריאת י"ד**

**הנה** נחלקו הראשונים בעיירות הספיקות אם קורין בשניהם מספק או שאין קורין אלא בי"ד, דבגמ' מגלה דף ה' ע"ב אמרו חזקיה קרא בטבריה בי"ד ובט"ו וכן ר' אסי קרא בהוצל בי"ד ובט"ו וכתב הר"ן בשם הגאונים שמדינא אין קורין אלא בי"ד דאוליין בתר רוב העולם, וחזקיה ור' אסי קראו בי"ד ובט"ו ממדת חסידות והיה מקום לומר שלא יברכו בשניהם אלא שמברכין בי"ד משום שהוא זמן קריאה לרוב העולם.

**אכן** הרמב"ם כתב דעיירות הספיקות קורין בי"ד ובט"ו ומברכין על קריאתה בי"ד שהוא זמן קריאה לרוב העולם, והיינו דפסק כחזקיה שהוא חיוב מדינא שחיבין לחשוש לספק מוקף ולקרוא בי"ד ובט"ו ומכל מקום מברכין על קריאת י"ד בלבד.

**והנה** אי נימא דעירות הספיקות אין מברכין על קריאת י"ד וכמו שכתב הטור סימן תרפ"ח בשם אחיו רבנו יחיאל, משום שמה שקורין בי"ד אינו אלא מספק, א"כ בוודאי לא יוציא בני עיירות הספיקות את בני עיירות וודאין משום שאינו חשוב בר חיובא בוודאי כדי להוציא, וכמו שבן עיר אינו מוציא בן כרך הכי נמי אותו מסופק לא יוציא את בן עיר בוודאי אלא מספק והוי ספק מחוייב בדבר.

**אבל** למאי דקיי"ל שבני עיירות הספיקות מברכין על קריאת י"ד וכמש"כ הרמב"ם וכ"כ השו"ע סימן תרפ"ח א"כ מבואר שקריאתם קריאה המחוייבת בוודאי דכל היכא דהוי מספקין לן אי אפשר לברך מספק, וע"כ דהוכרע לן הספק ומברכין בי"ד וא"כ למה לא יוציא את בני עיירות הוודאין.

**יבואר אם קורין בעיירות הספיקות בי"ד ובט"ו משום דהוי דבר שיש לו מתירין**

**והיה** אפשר לומר דכיון דבני עיירות הספיקות מברכין על קריאת י"ד משום דאוליין בתר רובא א"כ לגבי בני עיירות וודאין חשיב כדבר שיש לו מתירין דכמה מן הראשונים ס"ל דלא אוליין בתר רובא בדבר שיש לו מתירין, וא"כ כל היכא שיכול לשמוע המגלה מבני עיירות וודאין למה ישמע מבני עיירות הספיקות.

**אמנם** קשה מאוד להבין שמברכין בי"ד משום דאוליין בתר רובא חדא שכבר הקשה בשער המלך בפ"א ממגלה דהרי הוא ספק בקבוע והוי כמחצה על מחצה, ותירץ שם שקבוע שאינו ניכר במקומו לא חשוב קבוע והוא כבר יסוד שכתב הספר הכריתות לגבי מה שאין חוששין בכל קרקע שמא הוא נחל איתן שגערף בו עגלה ערופה וע"כ דאוליין בתר רובא ואינו קבוע משום שאינו ניכר ועייין בתוס' ניר דף י"ב ובגיטין ס"ד לגבי האומר לשלוחו צא וקדש לי אשה סתם אסור בכל הנשים ולמה כל הנשים לא תאסרנה שמא נתקדשו יעו"ש, וכ"כ בהגהות על הרי"ף.

**ועוד** קשה דבטבריה שהוא ספיקא דדינא אי ימא חומתה אע"פ דלענין בתי ערי חומה אינו חשוב מוקף חומה אבל לגבי מגלה אפשר דחשיב מוקפת חומה, ובוה אי אפשר לומר זיל בתר רובא ולומר שהוא פרוז שהרי הרוב אינו מכריע בשרש הספק אי ימא חומתה או לא, ועוד הרי טבריה בוודאי אינו כרוב העולם אלא שיש להכריע אי כבה"ג חשוב מוקף חומה ובוה לא מהני רובא וצ"ע.

<sup>1</sup> והנה ביו"ט שחל בער"ש ולבני חו"ל חל יום טוב שני בשבת, נסתפקו בו האחרונים אם יכול להוציא בן א"י את בן חו"ל בהבדלה במוצ"ש, משום שבן חו"ל צריך להבדיל גם משום יו"ט, ובן א"י צריך להבדיל רק משום שבת, וא"כ בן א"י אינו בר חיובא לגבי חיוב הבדלה דיו"ט וא"כ אינו יכול להוציא לבן חו"ל בהבדלה זו, ושמעתי שמרן החו"א הורה להגר"מ סאלאוויצק זצ"ל שאינו יכול להוציא, והסברא בזה שכיון שהבן א"י אינו בר חיובא בהבדלה זו של יו"ט, הו"ל כשמע הבדלת יו"ט מאינו בר חיובא דאין על זה שם הבדלת יו"ט כלל.

**ובה"ג** נסתפקו האחרונים כשפורים חל בשבת ובני כרכים קורין את המגלה ב"ד, אם אפשר להוציא בני עיירות בקריאתו מאחר שזמן קריאתו שווה לבני עיירות לקרות ב"ד, או דאפשר שאינו מוציא בני עיירות משום שכן כרך קורא את חיוב כרכו של יום ט"ו אלא שמקדים לקרות חיובו ב"ד, אבל בני עיירות קורין את חיובו של קריאת ב"ד ונמצא שחיובם שונה זה מזה ואין מוציאין זה את זה.<sup>2</sup>

#### יבואר אמאי עיירות הספיקות שקראו ב"ד ויצאו בוודאי אמאי חוזרין וקורין בט"ו

**ולכל** הפירושים צריך ביאור אמאי קורין בני עיירות הספיקות גם בט"ו, ובשלמא אי קריאתם ב"ד היה מספק שפיר חייבים לקרוא בט"ו לצאת ידי ספקם, ובאמת כן הוא לשיטת רבינו יחיאל שהובא בטור שאין מברכים על קריאת ב"ד ולא על קריאת ט"ו נחא שכיון שאם הוא בן כרך אינו יוצא בקריאת ב"ד שפיר קורא גם בט"ו, אבל למשנ"ת שיוצאים ידי חיוב קריאתם ב"ד בוודאי, שהרי מברכים על קריאת ב"ד, א"כ אמאי חוזרים וקוראים בט"ו הרי יצאו ידי חובת קריאתם בקריאת ב"ד, ולא מבעיא להגרי"א דס"ל דהא דמברכין ב"ד משום שסמכין על מה שאמרו בירושלמי בן כרך שקרא ב"ד יצא, אלא אפי' למה שנתבאר דמברכין ב"ד משום דאזלינן בתר רוב העולם, ע"כ הכוונה כמו שנתבאר שנתנו להם זמן קריאה של רוב העולם, וא"כ יצאו ידי"ח ולמה חוזרין וקורין בט"ו.<sup>3</sup>

**ובחזון** איש הביא מהירושלמי דטעמא שחוזרין וקורין כדי שלא תעקר תקנת כרכים ממקומם והיינו דכל היכא שקורא בכוונה לצאת ב"ד לא יצא ולא אמרו אלא שקרא באקראי בעלמא אבל אם קורא בקביעות לא יצא יד"ח וכן אם קורא בתקנת חכמים לצאת יד"ח ב"ד לא יצא בו קריאת ט"ו

**וז"ל** החזון איש אורח חיים סימן קנ"ג וז"ל בדין בני כרכים שקראו ב"ד דאמרו בירו' דיצאו נראה דהיינו בטעה וקרא אבל קרא במזיד ב"ד חייבוהו חכמים לקרות גם בט"ו כן נלמד מירו' שקלים פ"ק לפי מה שפירשו הגר"א שם דהתם פריך מזה דקורין בספיקא ב"ד וט"ו ומשני דאם יאמר אדם אקרא ב"ד ולא בט"ו אין שומעין לו דא"כ **אתה מבטל זמן כרכים** ורק במקרה אם קרא ב"ד יצא וא"כ אם יעשה כן במזיד ואמרין דיצא אכתי נעקרת זמן כרכים, ומיהו י"ל דכיון דאסרינן ל' למקרי ב"ד אף בעבר וקרא יצא ולא נעקרה בזה זמן כרכים כיון דעביד איסורא, אבל בספק דקורא ב"ד בהיתר ובקביעות **חייבו חכמים גם בט"ו מספק**, ובהו נחא ג"כ הא דאמרו בירו' פ"ב דמגילה ה"ג בן עיר שעקר דירתו כ' נתחייב כאן וכאן דכל שקורא ב"ד בהיתר ונתחייב לא פטרוהו מט"ו אע"ג ד"ד היא קריאה של מצוה אף בבן כרך מ"מ **שלא תעקר זמן כרכים קבעו חכמים שיתחייב בט"ו** ובמקום ספק קבעו חכמים לקרות בט"ו מחמת ספק, וקבעו לברך ב"ד ולא בט"ו דב"ד קיים מצוה בודאי אף אם היא מוקפת ובט"ו הוי ספק מצוה, ע"כ.

#### יבואר אם הא דתקנו שלא תעקר תקנת כרכים ממקומן מברכין על קריאה זו

**ויש** להסתפק אם על מה שאמרו בירושלמי שמי שקרא ב"ד חוזר וקורא בט"ו שלא תעקר תקנת כרכים ממקומן אם הוא מברך על קריאתו דהוי חיוב גמור או דאינו אלא כמו מפני החשד וכדומה שאין מברכין עליו.

**ובחזון** איש סימן קנ"ג סק"ב מבואר דמברכין על קריאה זו שהרי כתב שבעיירות הספיקות שקראו ב"ד וחוזרין וקורין בט"ו אין מברכין על קריאתה ואע"פ שחייבים בקריאתה שלא תעקר תקנת כרכים ממקומן כתב שם וז"ל ובמקום ספק קבעו חכמים לקרות בט"ו מחמת ספק וקבעו לברך ב"ד ולא בט"ו דב"ד קיים מצוה בודאי אף אם היא מוקפת ובט"ו **הוי ספק מצוה**, עכ"ל, ומבואר דמה שאינו מברך בט"ו משום שאינו אלא ספק מצוה שהרי אם הוא בן עיר לא נאמר לו תקנה זו ולכן אינו ומברך ומבואר דס"ל דבלא"ה הרי הוא מברך על תקנה זו.

**וכן** ממש"כ דבן עיר שעקר דירתו בט"ו נתחייב כאן וכאן, והקשה הרי כבר קרא ב"ד ויצא יד"ח וכתב דחוזר וקורא כדי שלא תעקר תקנת כרכים ממקומן, והרי בעקר דירתו הרי הוא מברך בט"ו ומבואר להדיא דס"ל להחזון איש דמשום שלא תעקר תקנת כרכים ממקומן חוזר ומברך.

#### יבואר אם בני הכרכים שקורין ב"ד מספק אם יכולים לברך על קריאת ט"ו

**אכן** אפשר דלא כו"ע מודו שמשום תקנת חכמים שלא תעקר תקנת כרכים ממקומן מברכין על אותה קריאה, דהנה בדבר בני הכרכים המסתפקים שמה הם בני

<sup>2</sup> ושמעתי מידידי הגאון ר' יואל מקלב שליט"א שהיה שנה שפורים דפרוים חל בע"ש והצרכו לשובות בשבת בנתיבות ואמר להם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שמאחר ובני ברק היא מהעיירות הספיקות נמצא שהקורא את המגלה בע"ש אפשר שיצא מדיון קריאת בן כרך שקרא ב"ד ובהו תקנו חכמים להקדים קריאתו ל"ד אבל חיובו הוא בט"ו אלא שמקדים קריאתו ל"ד ואם ישובות בעיר בט"ו נמצא שלא נתחייב בקריאת בני כרכים ונפטר כאן כאן שהרי היה ב"ד בכרך ובט"ו הוא בעיר וכיון שקריאת הכרך ב"ד אינו אלא משום הקדמת קריאתו ל"ד אם לא יהיה בכרך בט"ו הרי לא נתחייב לקרוא ב"ד את קריאת ט"ו ולכן הורה להם להיות בעה"ש של י"ד ברמת השרון כדי לא להתחייב בקריאת הכרך, אלא בקריאת בני העיר ויצאו בקריאת י"ד מדיון פרוז בן יומנו.

<sup>3</sup> ואפשר דמכאן מוכרח שאע"פ שיצא יד"ח בקריאת ב"ד כיון שלכתחלה צריך לקרוא בט"ו יכול לקיים חיובו לקרוא בט"ו אע"פ שיוצא מצוותו בדיעבד ב"ד, וכן מוכרח מכמה דוכתי ואחד מהם הוא מהא דלר' האי גאון יוצא בכל מין ממזין התקיעות והתרועות ומכל מקום לכתחלה יתקע תש"ת תר"ת ואע"פ שכבר יצא יד"ח וכן שמעתי בשם הגאון הגדול ר' חיים שלמה לובינין זצ"ל וכבר הארכתי במעדני כהן חלק ז'.

עיירות וקורין ב"ד, וכמו בירושלים שנסתפקו אם יש עשרה בטלנין בעיר ירושלים הישנה ובהו יש מן הראשונים דס"ל דקורים ב"ד, ועיוין במ"ב סימן תרפ"ח סק"ב שכתב בשם יד אפרים דיש לחוש לשיטתם, אבל שאלתם בפייהם אם יכולים לברך על קריאתם בט"ו מאחר שכבר יצאו יד"ח בקריאת י"ד.

**ושמעתי** שמרן הגרי"ז היה קורא ב"ד משום ספק דכרך שחבר אינו קורא בט"ו ובזמנו היה ירושלים נתונה כולה בידי הישמעאלים, וכן נסתפק כשהיתה כבושה בידי הערבים ולא היו בה עשרה בטלנין שצריך לקרות ב"ד, והיה שומע קריאת המגלה בשכונ עין חיים שהיו קורין שם קריאת המגלה בברכה, ואמר לו בנו הגרי"ד זצ"ל שמפסיד קריאת המגלה לכתחלה, שהרי בן כרך שקרא ב"ד יצא, ולכן עשה תנאי שאם הוא בן כרך אינו יוצא יד"ח ב"ד, אבל בסוף ימיו לא היה עושה תנאי זה, משום שאמר לו הגרי"ד שאם לא יקרא בעשרה ב"ד, הרי הוא מגלה שלא בזמנה ואם הוא בן כרך הרי קריאתו הוא שלא בזמנו וקריאה שלא בזמנו אינו יצא אלא בעשרה, ובהו היה לו קריאת ט"ו לכתחלה ולא חשש שיצא בקריאת י"ד.

**ולכאורה** מבואר מהנהגת מרן הגרי"ז שבתחלה עשה תנאי שאם הוא בן כרך אינו רוצה לצאת בקריאת י"ד ולאחר מכן סמך שלא יצא יד"ח קריאת ט"ו ב"ד בפחות מעשרה משום דחשיב כקריאה שלא בזמנה, ואי נימא דכדי שלא תעקר תקנת כרכים ממקומן חוזר וקורא בברכה והוא תקנה גמורה וחייב בה ככל בני כרכים אם כן היה יכול לקרות בט"ו גם בלא תנאי, ונראה דהוי ס"ל דאינו חיוב גמור ולכן לא קרא אלא בתנאי, וא"כ אפשר דס"ל שאינו קורא קריאה זו בברכה.

**אבל** אינו מוכרח דאפשר שמרן הגרי"ז רצה לקיים עיקר חיוב קריאת ט"ו ולא לקיים רק שלא תעקר תקנת כרכים ממקומן ולכן קרא על תנאי, אע"פ שמברכין על קריאת ט"ו גם כן משום האי תקנה.

#### יבואר אם בן כרך שקרא ב"ד מוציא את בני הכרכים בט"ו יד"ח

**ואפשר** דבן כרך שקרא ב"ד וחוזר וקורא בט"ו משום שלא תעקר תקנת כרכים ממקומן אינו מוציא את הבן כרך שלא קרא ב"ד שהרי חיובם שונה וצ"ע.

**ושמעתי** מהגאון ר' מנדל לובין שליט"א ונרפס בקובץ מוריה שחידש שקטן יכול להוציא את הגדול בקריאה זו שאינו חיוב מדברי קבלה ואינו חיוב אלא משום שלא תעקר תקנת כרכים ממקומן וסגי בקריאת קטן ולדידיה בוודאי אינו מוציא את בני הכרכים יד"ח.

#### יבואר שבני עיירות הספיקות אין מוציאין בקריאתן את בני עיירות בקריאת י"ד

**והנה** למשנ"ת אפשר להבין את מה שאמר הגר"מ גרינמן שליט"א שצריך לחזור ולשמוע המגלה מבן עיר והיינו טעמא דבן עיירות הספיקות הקורא ב"ד כיון שאינו קורא אלא חיוב של בן כרך אלא שמקדים קריאתו ויוצא בה ב"ד אפשר שאינו מוציא את בן עיר משום שקיחוב קריאתו הוא של העיירות הפרוים.

#### בן כרך שעקר מן הכרך בט"ו נעקר מחיובו אם גם אם קרא ב"ד אם לא קיים חיובו

**והנה** בירושלמי איתא דבן כרך שעקר מהכרך בט"ו נפטר כאן וכאן והיינו טעמא משום דב"ד לא היה חייב בחיוב פורים משום שהיה בכרך, ובט"ו לא נתחייב בפורים משום שהרי הוא בעיר ולהכי לא נתחייב בקריאת הכרך.

**אכן** נראה שאם קרא בן כרך קריאת המגלה ב"ד קיים קריאת המגלה לסברת החזון איש הג"ל שכל שקרא ב"ד וקיים מצוות הפורים הרי קיים מצוותו, וגם אם עקר מהכרך ולא נתחייב בקריאת הכרך אינו עוקר עצמו ממצוות הפורים שהרי קיים חיוב של הבן כרך ב"ד אלא שאם הוא בכרך בט"ו חיבוהו לקרוא גם בט"ו כדי שלא תעקר מצוות הפורים אבל לא היה בכרך אינו עוקר תקנת כרכים ממקומן ופשוט.

#### יבואר אם בן כרך שקרא ב"ד יתחייב לקרוא בט"ו דלא גרע מבן עיר שקרא ב"ד

##### בעיר ועקר דירתו לברך שקורא גם בט"ו

**והיה** אפשר לטעות ולומר שמאחר ובן עיר שעקר דירתו בט"ו נתחייב כאן וכאן הכי נמי בן כרך שקרא ב"ד אע"פ שיצא יד"ח מכל מקום הרי הוא מתחייב לקרוא בכרך בט"ו שנית משום שלא גרע מבן עיר שעקר דירתו שנתחייב כאן וכאן הכי נמי הרי הוא בכרך בט"ו ומתחייב לקרות בו.

**אכן** זה אינו משום שכן עיר שעקר דירתו קרא ב"ד חיוב של בני עיירות ולהכי מתחייב בט"ו לקרוא שנית שנתחייב חיוב שלא היה חייב בו חיוב קריאה זו לא יצא עדיין יד"ח, אבל בן כרך שקרא ב"ד הרי קיים חיוב בני הכרכים ולהכי אינו מתחייב לקרוא שנית.

**אמנם** מצינו כה"ג בבן כפר שקרא בכפרו ב"א ואחר כך היה בעיר ב"ד שחוזר וקורא ב"ד ואמרו בגמ' האי כבני העיר בעי למיקרי וחכמים הקילו כדי

<sup>4</sup> אכן ברמב"ם משמע שהמקומים שחל פורים בט"ו וקורין ב"ד חשיב קריאה זו כקריאה בזמנו כמש"כ בפרק א' ממגילה ה"ו וז"ל וכל אלו שמקדימין וקוראין קודם י"ד אין קורין בפחות מעשרה. וכן מבואר באו"ש שם.

שיספקו מזון לאחיהם שבכרכים הני מילי כי איתיה בדוכתיה אבל כי איתיה בעיר כבני העיר בעי למיקרי, וא"כ יש לומר דהכי נמי בבן כרך שקרא בי"ד אע"פ שיצא מכל מקום כל היכא דאיתיה בכרך בט"ו חייב לחזור ולקרוא בט"ו שהרי כבן כרך צריך למקרי.

**אמנם** בגמ' מבואר שסברא זו אינו אלא בבני הכפרים שהקילו להם לקורא שלא בזמנו אבל בבן כרך שלא הקילו לו לקורא שלא בזמנו אלא שיוצא יד"ח בי"ד משום שזהו זמן קריאה לרוב העולם א"כ אפשר שאינו מתחייב לקורא שנית.

**בענין בני עיירות הספיקות שקראו בי"ד ונכנסו לעיר בט"ו אם נפטרו כאן וכאן ואם מותר לעשות כן**

**הנה** בן עיר שהיה בכרך בי"ד ובט"ו היה בכרם מבואר בירושלמי שנפטר כאן וכאן, ויש להסתפק בבן כרך כה"ג שהיה בכרכו בי"ד ויצא מכרכו לפני יום ט"ו ונראה בירושלמי שגם בן כרך נעקר מחיובו כאן וכאן.

### בענין האם דין בעליו עמו הוא פטור רק מדיני אדם או גם מדיני שמים

שמים, ועב"נ דסבר הראב"ד דבפטור בעליו עמו נפטרים אפי' מלצאת ידי שמים, ולכן אמר הראב"ד דלא מן השם הוא זה דגם בלאה"כ שפיר שמענו כן מדין בעליו עמו.

**ועוד** העירי בהב"ח זאב חנוך גלרנטר נ"ו, דאם היא חייבת לצאת יד"ש הרי מהני תפיסה כמו בקלב"מ דמהני תפיסה וא"כ בכל בעל המושלם כתובתה של אשתו או שאר חיובים יכולתתפוס כנגד מה שהזיקתו במלאכותיה שעשתה עמו ולא שמענו מעולם טענה זו וע"כ דאינה חייבת אפי' לצאת יד"ש.

### קושיית הבאר יצחק על דברי הראב"ד מדברי הגמ' בב"ק דף ג'

**והנה** בגוף דברי הראב"ד שכתב דאיכא לפטור בעליו עמו גם באדם המזיק בשוגג הקשה בספר באר יצחק (ח"מ ס"ד) דבגמ' בב"ק (דף ג'): אמרין דמה שאמר רב פפא דיש מתולדותיה דלאו כיוצ"ב קאי המכבה, ומקשינן אי לרב דאמר מבעה זה אדם אדם מה תולדות יש בו, וכו' את אב ניעור תולדה ישן והתנן אדם מועד לעולם בין ער בין ישן, והקשה בבאר יצחק דלדברי הראב"ד דאיכא פטור בעליו עמו באדם ונתבאר דכל זה רק באדם שלא בכוונה כמו בשוגג או ישן א"כ מצוין חילוק בין התולדות לאבות, ומדוע דחתה הגמ' דאדם מועד לעולם בין ער ובין ישן וליכא חילוק.

**ותירין**, דהנה בגמ' בב"מ (דף צ"ה) נחלקו רב אחא ורבינא האם איכא לפטור דבעליו עמו בפשיעה, ואמרין שם דפליגי האם מקרא נדרש לפניו ולפני פניו או מקרא נדרש רק לפניו ולא לפני פניו, והיינו דחייב דתורה כתוב קודם את חייב פשיעה בשו"ח ואח"כ חייב גנו"א בשו"ש ולאח"כ חייב אונסין בשואל ושם כתבה התורה דאם בעליו עמו לא ישלם, ונחלקו אמוראי האם מקרא נדרש לפני פניו גם על חייב שו"ח שחייב בפשיעה לבד או רק לפניו על שו"ש, ורב סבר בחולין דמקרא נדרש לפניו ולא לפני פניו, וא"כ בלאה"כ סבר רב דליכא פטור בעליו עמו בפשיעה ואין שייך לומר דאדם המזיק שלא בכוונה יפטר בבעליו עמו, ולהכי הגמ' בב"ק דאירי אליבא דרב לא תירצה כן, אבל הראב"ד שכתב דבריו להלכה דקי"ל דפטור בעליו עמו נאמר גם בשומר חנם לענין חייב פשיעה דמקרא נדרש לפני פניו כתב דפטור בעליו עמו נאמר גם באדם המזיק.

### יבואר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד לענין חייב פשיעה בעבדים שטרות וקרקעות

#### והאם יש חיוב לצאת ידי שמים בזה

**ולכאורה** יש להביא ראיה נוספת להאי ספיקא [אי איכא חיוב לצאת ידי שמים בבעליו עמו], דהנה מצוין פטור נוסף מחיובי שמירה והוא בעבדים שטרות וקרקעות שנתמעטו מחיובי שמירה, ויש לדון האם בפטור זה נמי אמרין דחייבים לצאת ידי שמים או דבזה לא אמרו דחייב לצאת יד"ש, והנה נחלקו הרמב"ם והראב"ד (בפרק ב' משכירות ה"ג) האם בעבדים שטרות וקרקעות פטורים גם בפשיעה, דהרמב"ם ס"ל דהפושע בעשו"ק חייב דהפושע כמזיק, והראב"ד השיג עליו וז"ל ואין פושע מזיק שאם היה כן פשיעה בבעלים למה פטור אלא שאין פושע דומה למזיק עכ"ל, ובביאור מחלוקתם ביארו האחרונים דסבר הרמב"ם דחייב פשיעה הוא חיוב מדין מזיק שכיון שקיבל עליו שמירה ולא שמר הרי הוא כמזיק את הקרקע ומחויב מזיק לא נתמעטו עבדים שטרות וקרקעות, והראב"ד ס"ל דגם חיוב פשיעה אינו אלא בכלל קבלת אחריות ולהכי גם הפושע פטור בעבדים שטרות וקרקעות כיון דאניו חייב בזה אלא משום חיובי שמירה גרידא.

### יבואר חילוק הש"ך בין עשו"ק לבין בעליו עמו לענין חיוב השמירה

**ובש"ך** (ס"ו ס"ו ס"ק) כתב ליישב דברי הרמב"ם דס"ל דיש חילוק בין פטור עבדים שטרות וקרקעות לפטור בעליו עמו, דבעבדים שטרות וקרקעות נתמעטו רק חיובי השמירה שאינו חייב לשלם ככל שומר באופני החיוב, אבל צריך לשמור על העשו"ק, מוש"א"כ בבעליו עמו נתמעט מהשמירה גופא דכשבעליו עמו פטרתו התורה מלשמור על מה שקיבל עליו שמירתו, וז"ל הש"ך 'והיינו טעמא דקרא דכשהבעלים עמו לא הו"ל שומר עליו כלל, אלא הו"ל כאינש דעלמא, עכ"ל, (ועו' בנתיב"מ סוף סי' רצ"א שכתב להפך וכבר עמדו הרבה בדבריו).

**[ובסברת]** הדבר י"ל דכיון דיסוד הפטור בבעליו עמו הוא היכא שהבעלים נמצאים עמו ממש והוסיפה התורה לפוטרו אפי' אם היו עמו רק בתחילת המלאכה וכמו שמבואר בחינוך (מצוה ס') וז"ל 'ועל ענין שאלה בבעלים שפטור, נוכל לומר לפי הפשט, שהתורה לא חייבה השואל אחר שבעל הכלי או הבהמה עמו, דמכיון שהוא לשם יעמור הוא את שלו, ואף על פי שהשואל פטור אף לאחר שהכלו הבעלים, מכיון שהיו שם בשעת שאלה, אפשר לתרץ בזה שלא רצתה התורה לתת הדברים לשיעור'.

**באור** החיים על התורה (שמות פכ"ב פ"ד) כתב דבר חידוש שדין בעליו עמו הוא דין פטור רק בידי אדם אך מ"מ הרי הוא חייב לשלם בדיני שמים, דבאור"ח שם דן האם כשאדם יעמוד במשפט בב"ד של מעלה ויתבעהו על כך שהוא היה שומר על הנשמה ופשע בה או שמתה או נאסה וכדו' האם יוכל לטעון שהיה זה שמירה בבעלים כיון שהקב"ה בכל רגע סייעו וחזקו, ונקט באחד מן התירועים שבבעליו עמו חייבים לצאת ידי שמים ולכן לא יפטר בב"ד של מעלה בטענה זו.<sup>5</sup>

### יבואר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בטעם הפטור של אשה שהזיקה כלים

#### במלאכתה

**ולכא'ו** יש להעיר בדבריו דס"ל דבעליו עמו הוא דין פטור בידי אדם דווקא ולא גם מדיני שמים, דהנה ברמב"ם (פכ"א מהל' אישות ה"ט) כתב בזה"ל, 'האשה ששברה כלים בעת שעשתה מלאכותיה בתוך ביתה פטורה, ואין זה מן הדין אלא תקנה שאם אין אותה אומר כן אין שלום בתוך הבית לעולם אלא נמצאת נזורה ונמנעת מרב המלאכות ונמצאת קטטה ביניהם', עכ"ל, והיינו דלדברי הרמב"ם האשה פטורה משום תק"ח שלום ביתו.

**ובראב"ד** שם השיג על דבריו וכתב 'לא מן השם הוא זה, אלא מפני שהיא פשיעה בבעלים שהוא שכור לה בכל שעה', עכ"ל, ומבואר דס"ל להראב"ד דטעם הפטור הוא משום שאלה בבעלים שהבעל שכור לה בכל שעה [ומש"כ בכל שעה צריך לומר דאם יקרע לה בגדה עליו ליתן לה בגד אחר או לרפואתה וכדו' ולהכי חשיב הבעל כשכור לה בכל שעה].

**ולכא'ו** דברי הראב"ד צ"ב דהרי לא מצאנו פטור בבעליו עמו אלא בחיובי שומרים ולא בחיובי מזיקין, ואפי' באדם שלא בכוונה איתא במשנה בב"ק דף כ"ו דאדם מועד לעולם בין ער בין ישן בין שוגג בין מזיד, וא"כ מ"מ להראב"ד האשה פטורה משום בעליו עמו הרי אותו ההזיק שהזיקה האשה אינו אלא אדם המזיק שחייב גם בבעליו עמו.

### יבואר דהאשה ששברה כלים פטורה משום בעליו עמו אינו אלא בשברה שלא

#### בכוונה

**ובמישנה** למלך (פרק כ"א מהלכות אישות ה"ט) אחר שתמה על הראב"ד שפטור המזיק משום בעליו עמו כתב וז"ל שוב דקדקתי בדבר ומה שנראה הנכון דלעולם ס"ל להראב"ד דיש חילוק בין פושע למזיק לענין שמירה בבעלים מיהו דוקא במתכוין להזיק אבל האשה ששברה שלא נתכוונה להזיק דין פושע דנין אותה. וכן בדיון שהרי הנהו שקולאי דתברו חביתא ומחייבין להו בפרק הפועלים היינו מטעמא דנתקל פושע הוי ובוזה הכל מתוקן. אף על גב דאדם מועד לעולם בין ער בין ישן וע"כ מטעם מו"ק הוא לענין שמירה בבעלים שנייא ודוק, עכ"ל.

**וביאור** דבריו דאדם שלא בכוונה שאנו היינו טעמא משום דחייב אדם המזיק שלא בכוונה כמו בישן ושוגג הוא משום דאדם שמירת גופו עליו כמו שאמרו בגמ' ב"ק דף ג' ע"ב ודמי לשומרים ולהכי הוא בכלל חיובי שומרים שפטורים בבעליו עמו.

### יבואר דלטעם הרמב"ם דפטורה משום תק"ח נראה דפטורה גם מחיוב לציד"ש

**והנה** לדברי הרמב"ם דמשום תק"ח שלא תהא האשה נמנעת מרוב המלאכות תקנו לפטורה מחיובי ההזק שתזיק בזמן מלאכתה בלא כוונה, לכא'ו פשוט שגם מחיוב לצאת ידי שמים פטורה דאלה"כ אכתי תהא האשה נמנעת מרוב המלאכות וכלשונו של הרמב"ם כדי שלא להתחייב בדיני שמים, ועל דברי הרמב"ם כתב הראב"ד דלא מן השם הוא זה אלא מטעם בעליו עמו.

**ולכא'ו** אם נאמר דבפטור בעליו עמו אכתי חייבים בחיוב לצאת ידי שמים תיקשי איך כתב הראב"ד לא מן השם הוא זה שהרי הוא בבעלים, דהא מטעם בעליו עמו אכתי חייבים לצאת ידי שמים, ומן הטעם שכתב הרמב"ם פטורים אפי' לצאת ידי

<sup>5</sup> וידוע מה שביאר מרן הגר"ז זצ"ל מדוע כתבה התורה ואם לא יהי' אסון ועתן בפלילים – בדיינין, דאטו שאר הדיינים אינם נעשים ע"י הדיינים, וביאר שרמה התורה בזה דבפלילים הוא שחילקנו בין היה אסון ללא היה אסון אך שלא בפלילים חייב תמיד דדייני שמים חייב גם היכא שהיה אסון.

<sup>6</sup> והעירי בהב"ח ח"ה נתנאל שמהה וייס נ"י שאם היא רוצה לצאת יד"ש לשלם הזקת דידה א"כ גם צריכה לעשות מלאכות דידה שחייבת לבעלה שגם בזה היא חייבת לצאת יד"ש, וא"כ לא תמנע ממלאכה כלל, וא"כ אין ראייה שאינה חייבת לצאת יד"ש על הזקתה אלא דמשום האי טעמא לא תמנע ממלאכה שהיא חייבת בהם.





# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 28

פרשת תצווה - פורים תש"פ

## בענין חיוב להזדקק לבריות לצורך קריאת המגילה ולצורך שאר מצוות

לד' כוסות ונר חנוכה, וכמו שאמרו בגמ' מגלה דף י"ח ע"ב דאמו האחשתרנים בני הרמכים ידעין אלא מצוות קריאה ופרסומי ניסא.

### יבואר דקריאת המגילה אפי' ביחיד חשיב פרסומי ניסא

**ונראה** פשוט דגם לצורך קריאת המגילה לאדם אחד חשיב מצוה של פרסומי ניסא וכמו דלענין ד' כוסות אמרין דשואל על הפתחים וגם אם הוא אוכל לבדו בביתו חשיב מצוה דפרסומי ניסא ושואל על הפתחים לצורך ד' כוסות, ובקריאת המגילה גופא מצאנו בגמ' דחשיב פרסומי ניסא גם כשקורא לעצמו וכמו שאמרו בגמ' ברכות דף י"ד עמוד א' בעא מיניה אחי תנא דבי רבי חיאי מרבי חיאי בהלל ובמגילה מהו שיפסיק אמרין קל וחומר קריאת שמע דאורייתא פוסק הלל דרבנן מבעיא, או דלמא פרסומי ניסא עדיף אמר ליה פוסק ואין בכך כלום, והרי לא מסתבר שנסתפקו רק בקורא ברבים אלא אפי' בקורא ביחיד חשיב מצוה דפרסומי ניסא.

**ומה** שלא אמרו שגם מצות קריאת המגילה הוא בכלל אותם הדברים שצריך לשאול על הפתחים עבורם, היינו טעמא משום דבאופן המצוי אין מצוי שזקוקים לשאול על הפתחים לצורך מקרא מגלה שהרי גם מי שאין לו מגלה ואינו יודע לקרוא את המגילה יכול לשמוע את הקריאה בבית הכנסת או אצל אחרים, ולא שייך דבר זה אלא בד' כוסות ונר חנוכה שאינו יכול לצאת על ידי אחרים אלא צריך להדליק בעצמו ולשתות בעצמו ולכן צריך לקנות יין או שמן ולזה הוא צריך לחזור על הפתחים, אבל אה"נ כמו בגידו"ד עליו לשאול על הפתחים כדי לצאת יד"ה, וראיתי בספר חלקת יואב שכתב בתו"ד שצריך לשאול על הפתחים לקיים הדלקת נ"ח וקריאת המגילה וד' כוסות ופשוט הוא.

### קושיית הבה"ל דגם בנר שבת מצינו דצריך לשאול על הפתחים עבורו דבכל המצוות ג"כ עליו לשאול על הפתחים עבורם

**והנה** לענין עיקר הדבר שכתבו הא"ר והעולת תמיד דבשאר מצוות אין צריך לשאול על הפתחים אינו דבר ברור, והנה בבה"ל שם הקשה על דבריהם דגם בנר שבת כתוב שצריך לשאול על הפתחים, וא"כ לדבריהם כיון דאין במצווה זו פרסומי ניסא מ"ט עליו לשאול על הפתחים לצורך זה, וקשה לומר דדוקא מצוות נר שבת או דבר מועט לכבוד שבת עדיף מכל המצוות ויעוין שם שנדחק בלשון הירושלמי שהביאו ומסיק דלשאל תפילין בוודאי חייב יעו"ש.

### יבואר דברבינו יונה ביסוד התשובה כתב דגם לצורך סעודה שלישית עליו לשאול על הפתחים

**והנה** ברבינו יונה ביסוד התשובה כתב וז"ל 'ואל ילך אדם במצות הבורא בקרי [עו] תו"כ בחקותי פ"ה ה"ה כאדם העושה דבר במקרה פעמים עושה ופעמים מנחה] אלא כולם יעשה תמיד ואל יניח בשום ענין לא מפני עצלות ולא מפני הבושה כגון אדם שרגיל לאכול שלש סעודות שבת ונתארח אצל בני אדם שאינם מתחזקים באותה מצוה אל יניח המצוה מפני הבושה כי אוי לה לאותה בושה אלא יעני פניו ויאמר שימו לחם ואסעד כמצות הבורא וכן כל כיוצא בזה', עכ"ל, ומבואר דלצורך סעודה שלישית עליו להזדקק לבריות, ואין לומר שאורח שאני שהרי גם באורח שייך בזה בושה גדולה כיון שהם אינם רגילים לאכול סעודה שלישית, ומבואר כדברי המשנ"ב שצריך לשאול על הפתחים לצורך קיום כל מצוות התורה, ואפי' לצורך סעודה שלישית.

**אמנם** במגן אברהם סימן רמב ס"ק א' כתב וז"ל 'ומ"מ אם אין לו אלא ב' סעודות לא יטול מן הצדקה לאכול סעודה ג' עכ"ל, ומקורו מגמ' שבת קי"ח דעל זה אמר ר' עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות יעו"ש וקשה דברבינו יונה מבואר דצריך להתבונן כדי לאכול סעודה שלישית.

**ואפשר** שרבינו יונה למד דמה שאמרו בפסחים דף קיב עמוד א' תנא דבי אליהו אף על פי שאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אבל עושה

**נשאלתי** בבחור ישיבה שדר בעיר המוקפת חומה ולומד בישיבה בעיר שאינה מוקפת חומה והיה בעיר ביום י"ד ונתחייב במצוות הפורים דפרזים, ובא לכרך בליל ט"ו בשעת לילה מאוחרת, והרי הוא מחויב לשמוע את קריאת המגילה כמש"כ בירושלמי שכן עיר שעקר דירתו בליל ט"ו נתחייב כאן וכאן, וכדי לשמוע את המגילה בשעה כזו עליו לדפוק בדלת שכנו שהוא בעל קורא ולבקש ממנו שיקרא ויציאנו יד"ה, ודבר זה הוא בושה גדולה עבורו שהרי לא כל אדם ישמח לעשות מצוה זו ויש הגוערים במי שמבקשים בקשה זו בשעה מאוחרת, האם הוא מחויב לחזור ולדפוק על הפתחים כדי שיקראו עבורו את המגילה.

### יבואר מש"כ הא"ר והעולת תמיד דרך במצוות שיש בהם פרסומי ניסא מחויבים לשאול על הפתחים

**והנה** לכא"ר בכל המצוות מחויבים לקיימם גם אם חושש שילעונו עליו כמש"כ הרמ"א בריש אר"ח (סימן א') 'ואל יבוש מפני המלעיגים עליו', אלא שיש להסתפק האם צריך לבזות עצמו עבור המצווה ולהזדקק לבריות עבור כך או לא, דאפשר שהאדם חייב במצוות אם יש לו מעצמו אבל אם אין לו משלו אינו מחויב להזדקק לבריות.

**והנה** במשנ"ב (סי' תרנ"ו) הביא את דברי הא"ר והעולת תמיד שכתבו עפ"י דברי הירושלמי דרך במצוות שיש בהם פרסומי ניסא כמו נר חנוכה וד' כוסות מחויב האדם להזדקק לבריות לצורך כך וכמו שכתב השו"ע סימן תע"ב וסימן תרע"א שמוכר כסותו ושואל על הפתחים, לצורך ד' כוסות ונר חנוכה, אבל לשאר מצוות שאינם לפרסומי ניסא אפי' למצוות דאורייתא אין אדם מחויב להזדקק לבריות לצורך קיומם.

**ומקור** הדין דצריך לחזור על הפתחים לצורך מצוות אלו הוא מהא דאמרו בפרק ערבי פסחים דלד' כוסות צריך ליקח אפי' מן התמחו ובגמ' שם דף קי"ב, עמוד א' אמרו ואפילו מן התמחו וכו' פשיטא לא נצרכא אלא אפילו לרבי עקיבא דאמר עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות הכא משום פרסומי ניסא מודה, תנא דבי אליהו אף על פי שאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו מצינו אמר רב פפא כסא דהרסנא, כדתנן רבי יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים, ע"כ, הנה מבואר דרך בד' כוסות יש חיוב לשאול על הפתחים אבל בשאר מצוות אינו צריך לשאול על הפתחים לצורך קיומם.

**אכן** אמרו שם דגם לשבת לדבר מועט כמו לכסא דהרסנא צריך לשאול על הפתחים, ומכאן המקור למה שכתב השו"ע סימן רס"ג שגם לצורך נר שבת צריך לחזור על הפתחים שהרי נר שבת עדיף מכסא דהרסנא שהרי הוא קודם ליין לקידוש היום, וכ"כ בבאור הגר"א שם, והיה אפשר לומר דמקורו מהא דלגר חנוכה צריך לחזור על הפתחים, וכ"ש לנר שבת דעדיף מיניה שהרי נר ביתו עדיף משום שלום ביתו'.

**ולפי** זה גם בגידו"ד על אותו הבחור לדפוק על דלת חבירו ולבקש ממנו שיוציאנו יד"ה כיון דהוי מצוה של פרסומי ניסא ובוה דינא הוא דמחזור על הפתחים, ודמי

### <sup>1</sup> בעניין אם לנר שבת מוכר כסותו כמו לנר חנוכה

ובפשטות נר שבת דינו שוה לנר חנוכה בכל הדינים אלא דהרמב"ם לא כתב דמוכר כסותו אלא בנר חנוכה אבל בנר שבת לא כתב אלא דשואל על הפתחים ולא כתב דמוכר כסותו, וידוע מה שנסתפק מרן הגאון ד' דפוניבו' וצ"ל ונדפס בקובץ שעורים וחידישי תורה (קובץ מלוטס מחידישי הגאון ד' דפוניבו' וצ"ל) בחי' ע"ס הרמב"ם הל' שבת עמוד ע' דאי נימא דנר חנוכה עדיף מנר שבת בדינא דמוכר את כסותו א"כ בערב שבת חנוכה כשיש לו למכור כסותו שיש בו כדי לקנות נר אחד בלבד יכול למכור ולקח בו נר חנוכה אבל אחר שימכור כסותו ויש לו ממון צריך להעדיף נר שבת מנר חנוכה ואמרו שיקח שמונים הפסולים לנר שבת וכשרים לנר חנוכה ושפיר ידליק בן נ"ח ולא יתחייב ליקחם לנר שבת משום דינא דנר ביתו קודם לנ"ח, ומיהו לקושטא מסתבר כמש"כ הפמ"ג והמחצית השקל והמ"ב בסימן רס"ג דאף לנר ביתו מוכר את כסותו וא"כ לפ"ז ודאי דחייב ליקח בכסותו שמונים הכשרים לנר שבת משום שלום ביתו.

הוא דבר מועט בתוך ביתו מאי יגנהו אמר רב פפא כסא דהרסנא, כדתנן רבי יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים, ע"כ, ויש שלא גרסו בדתנן אלא תנן וכמבואר בבית יוסף סימן רמ"ב והיינו שממדת חסידות עדיף להיות עז כנמר לעשות רצון אבינו שבשמים דהיינו לחזור על הפתחים לכל מצוה.

**והנה** בטור סימן רמ"ב כתב וז"ל וכמה פעמים נשאתי ונתתי בדבר לפני אדוני אבי הרא"ש ז"ל כמנוי היום שיש לי מעט משלי ואינו מספיק לי וצריך אני לאחרים אם אני בכלל עשה שבתך חול ולא השיבני דבר ברור, אחר כך מצאתי בפרקי אבות לרש"י שפירש על ההיא משנה דר' יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וז"ל תיכף לאותה משנה רבי עקיבא אומר עשה שבתך חול שנויה ההיא דבן תימא לאורוי דרבי עקיבא לא אמר אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר, אבל צריך אדם לזרז עצמו כנמר וכנשר לכבד שבתות ביותר עד כאן, ואפשר ללמוד מדברי רש"י שממדת חסידות יעזי פניו ואמר שימו לחם כדברי רבינו יונה אכן בטור לא הבין כן בדברי רש"י יעו"ש.

#### יבואר מש"כ רש"י בראש השנה שאם כבר חזרו לבתיהם לא יוכל לשמוע קול שופר

**והעירני** ידידי הרב הגאון שמואל יצחק שטינפלד שליט"א להביא ראיה מרש"י בר"ה גבי ב' עיירות באחת תוקעין בה ובאחת מברכין דהיינו שיוודעים להתפלל תפלת המוספין ולומר בה מלכויות וזכרונות ושופרות, שהולך לעיר שתוקעין בה ומקשינין פשיטא כיון דהוי דא' ומתרגינן דקמ"ל אפי' ספק תוקעין עדיפא מוודאי מברכין ופי' רש"י שמא כבר עמדו והלכו לביתם והיינו דהיא דספק לו אם יגיע לתקיעות שיתקעו בבית הכנסת או שיגיע אחר שנתפזרו העם מבהכ"נ חשיב ספק תוקעין, וצ"ב רב דכי אם נתפזרו העם לא יוכל לשמוע תקיעות באותו מקום הרי יש להם שופר ויש בעל תוקע וכי אינו יכול ללכת לבעל תוקע לביתו אחרי התפלה שיתקע לו.

**ורצה** להוכיח דכיון שדבר זה הוא בושה עבורו אינו מחוייב בכך, וזה פלא גדול וכי איזה בושה יש בזה לבקש שיתקעו עבורו והתקיעה הנאה להתקע כמבואר בשו"ע סימן תקפ"ו ס"ה דהמודר הנאה משופר שומע התקיעות מאחר ואינו תוקע בעצמו משום שהרבה אנשים נהנים מהתקיעה עצמה, וא"כ לא מסתבר שיש בזה בושה כלל.

**יש** לדון במי שהתחיל בסעודת פורים ובתוך סעודתו נזכר שלא קרא את המגילה או שנתברר שהקדימו אריסי לארדיי והוי קורא המגילה למפרע האם הוא מחוייב לקרותה כעת, או דיכול לפטור את עצמו מטעם דעוסק במצוות פטור מן המצוה.

**ופשוט** דחשיב אפשר לקיים שניהם שהרי יכול לקיים גם הסעודה וגם המגילה ולהראשונים דס"ל דבכה"ג חייב לקיים שניהם פשוט שמפסיק הסעודה כדי לשמוע מקרא מגילה ואפי' להראשונים דפליגי מכל מקום מהיות טוב צריך לקיים שניהם כמבואר בשו"ע סימן ל"ח יעו"ש.

#### יבואר אם מבטלין עבודתן הוא גם אחר שהתחילו בעבודתן

**והנה** אמרו בגמ' כהנים בעבודתן ולויים בדוכן וישראל במעמדן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, והנה הריטב"א כתב דהא דאמרינן דמבטלין עבודה ובאין לשמוע מ"מ זהו רק אם עדיין לא התחילו בעבודה אכן לאחר שהתחילו בעבודה גומרים אותה ואח"כ קורין את המגילה, ובספר עיטורי מגילה כתב דכדבריו משמע גם מד' התוס' שהקשו אמאי מבטלין עבודה והלא אחר הקריאה יש הרבה שהות לעבודה ואי הוו סברי דאף אם התחילו בעבודה מפסיקין לא הוי קשה להו מידי דהפסקת העבודה נחשבת לביטול העבודה אע"כ דסברי כריטב"א דרק כשלא התחילו בעבודה אמרינן דמגילה קודמת ואילו כשהתחילו בעבודה גומרים אותה ולכן הקשו שפיר דליכא ביטול עבודה ע"י מ"מ כיון דאפשר לעשות את העבודה אחר המ"מ.

**אמנם** מד' הר"ח משמע דפליג על הריטב"א דכתב בזה"ל כהנים המתעסקין בעבודתן וכו' מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מ"מ ע"כ, ומדכתב כהנים המתעסקין משמע דס"ל דגם באמצע העבודה מבטלין עבודתן וכן איתא להדיא בפירוש רבינו יהודה ענין דכתב אם כהן עוסק בעבודה והגיע זמן המקרא מבטל עבודתו וכו' לשמוע מ"מ, וכפה"נ למדו כן מלשון הגמרא דמבטלין עבודתן דאם עדיין לא התחילו בעבודה ליכא ביטול עבודה דאפשר לעשותה אח"כ וכקושיית התוס'.

**ובספר** יד דוד על מסכת ר"ה דף ל"ד ע"ב כתב וז"ל הרמב"ם כתב בחבורו ספק שימצא שם תוקע, אמנם רש"י פירש ספק שמא כבר עמדו והלכו לביתם, ונראה דרש"י קשיתי' ליה לישנא דגמרא דאמר באחת תוקעין ומשמע שוודאי תוקעין ואין מוקמי הגמרא בספק, וכדביו כתב הדרישה סימן תרצ"ד ולפיכך פירש"י שבוודאי תוקעין אבל הספק אם ימצאם עדיין מכוונים, ולפירוש הרמב"ם צריך לדחוק באחת תוקעין ספק תוקעין, וכתב שם וז"ל מיהו לפירש"י קשה מה בכך שכבר הלכו לביתם הא יש תוקע ויתקע שנית להוציאו, ודוחק לומר דהתוקע הלך לעיר אחרת שהיא בתוך תחומו וזה שבא לשם לשמוע אין יכול לילך אחריו לפי שבא מעיר אחרת לעיר התוקע היא חוץ לתחומו, עכ"ל, והנה לא עלה על דעתו לומר שאינו צריך לחזור על התוקע בביתו כדי להוציאו דפשוט דלא חשיב לחזור על הפתחים בכה"ג ולכו"ע צריך לחפש אחר התוקע שיוציאו יד"ח.

#### יבואר דכשארע מקרה שצריך לבריות אינו חשוב כמחזור על הפתחים

**והעירני** בני יקירי הרב הגאון ר' יעקב שליט"א שמה שאמרו שאין צריך לחזור על הפתחים אלא לצורך מצוה שיש בה פרסומי ניסא אינו אלא באופן שכשנצרך לבריות הוא עניין של בושה שאינו בר הכי לפרנס עצמו והוא הרגשת נחות דרגא ולכן הוא בושה שלא הצריכוהו לחזור על הפתחים אלא במצוה של פרסומי ניסא, אבל באופן שאין לו לצרכו אלא לזמן גוון מי שנתארח אצל חבירו וצריך לאכול סעודה שלישית או מי שנצרך למגלה אינו מראה את עצמו נחות דרגא אלא שארע לו דבר שמחמתו צריך להגיע לטובתו של חבירו בזה פשוט שלכל המצוות צריך לחזור על הפתחים שאינו חשוב כבושת פנים של עני המחזור על הפתחים לד' כוסות וכדומה.

**ושמעתי** מעשה מר' איזל חריף רבה של סלונים זצ"ל שהעשיר של העיר ירד מנכסיו ולא היה בידו לזי"ט כלום ובני העיר עדיין לא ידעו שירד מנכסיו והיה לו בושה גדולה והלך לרבה של סלונים ותניה את עצרו לפניו שביתו ריקם מכלום ואינו יודע איך יחוג את היו"ט, ואמר לו ר' איזל שבליל יו"ט כשיעבור לומר גוט יו"ט ילחש לו באזנו והכל על מקומו יבוא בשלום וכך היה וכשלחש לו העשיר באזנו הרים ר' איזל את קולו ואמר 'הכל טרף הכל טרף' וכולם הבינו שלעשיר אין כעת מאכלים בביתו והביאו לו בשפע גדול, וחזינו דהבושה שהוא עני וחסר אמצעים גדולה פי כמה ממה שארע לו מקרה שאין בידו כדי לחוג את החג מחמת מקרה שקרה.

**ונמצא** שעלה בידיו דלענין נידו"ד שמתבייש לבקש מחבירו שיוציאו יד"ח קריאת המגילה הרי הוא מחוייב בכך לכו"ע כיון דהוי פירסומי ניסא, ולגבי שאר מצוות תלוי במחלוקת הפוסקים הנ"ל ואפשר דבושה כזו חייב לכולי עלמא וכו"ל.

### בענין האם מי שבתוך סעודת פורים נזכר שלא שמע קריאת המגילה חייב להפסיק מסעודתו לצורך שמיעת המגילה

**והנה** אי נימא דמבטלין עבודה אפי' אחר שהוא עוסק בה הכי נמי צריך להפסיק הסעודה אפי' שהוא עוסק במצוה דפרסומי ניסא דוחה גם עניין עוסק במצוה וחייב לילך לשמוע מקרא מגילה גם בעודו עוסק במצוה.

#### יבואר דסעודת פורים חשיב נמי פרסומי ניסא

**אמנם** נראה דגם סעודת פורים חשיב פרסומי ניסא דהנה כבר כתבתי בספר ברכת משה לענין אם סעודת פורים דוחה לשאר מצוות של תורה לשיטת הט"ז והמהרש"ל והגר"א, דס"ל דמקרא מגילה דוחה שאר מצוות של תורה, ולכא' נראה להביא ראיה מביאור הגר"א סי' תרצ"ו ס"ב שכתב על מה שאמרו בגמ' דמבטלין ת"ת למקרא מגילה והאמר ר"ה אין מועד בפני ת"ח כ"ש חנוכה ופורים, דהיינו שאף שחזה"מ אסור בהספד אבל ת"ח מספידים אף בחזה"מ וכו"ש שמספידין ת"ח אף בחנוכה ופורים אף שאסור בהספד ותענית, וכוונת קושיית הש"ס פירשו התוס' דמספידין בפורים אף במקום שמבטל מקרא מגילה, וחזינו דתורה עדיף ממקרא מגילה.

**ובביאור** הגר"א הקשה דהא לא הוזכר דמספידין ת"ח אף במקום שמבטל ע"י מקרא מגילה, ועוד הק' מהו כ"ש חנוכה ופורים שהרי הקשו בגמ' מהא דאין מועד בפני ת"ח שמספידין ת"ח במועד כ"ש חנוכה ופורים שמספידים בו ת"ח, אבל שמבטלין מגילה בשביל הספידו של ת"ח לאו כ"ש הוא מהספד ת"ח במועד, ויעו"ש שתמה עוד בזה וכתב שדברי התוס' דחוקים.

**ולחכי** ביאר הגר"א דכוונת הש"ס הוא להוכיח מהא דמספידין ת"ח בפורים ומבטלין משתה ושומחה בפורים בשביל כבוד ת"ח. וא"כ מבואר דמבטלין עשי' דפורים משום ת"ח ה"נ צריך לבטל מקרא מגילה שהוא זכירה דפורים בשביל כבוד ת"ח דנוכרין ונעשין כתיב במגילה וזי הכי דהנעשין מתבטל בשביל ת"ח הוא הדין הנוכרין מתבטל בשביל ת"ח ובאותו קרא דמשפחה ומשפחה דילפינן דמבטלין עבודה לזכירה ה"נ לעשיה דאיתקוש להדי' 'ואדרבה עיקרן עשיה' ואי חזינו דמ"מ לכבוד ת"ח מבטלין עשיה דפורים ה"נ מבטלין לזכירה בשביל כבודו והכי מסקינן דכבוד ת"ח שאני

ובשבילו מבטלין משתה ושמחה של פורים. ואין לך דבר שנדחה משתה ושמחה של פורים מפני כבוד ת"ח, עכ"ד.

## יבואר דבביאור הגר"א כתב דמשתה ושמחה דפורים שוה למקרא מגלה וביותר שיעיקרן הוא משתה ושמחה

**ומבואר** בביאור הגר"א דדין משתה ושמחה של פורים עדיפא מקריאת המגילה, וא"כ בודאי דוחה כל מצוות של תורה וכי היכי דמקרא מגילה דוחה לכל מצוות של תורה ה"נ משתה ושמחה דוחה לכל מצוות של תורה, ולכן הספד ותענית שהוא ביטול בפועל של הימי משתה ושמחה אסור בפורים בכל גונו לולא דכבוד תורה עדיף וה"נ חיוב משתה ושמחה בפועל ג"כ דוחה לכל מצוות של תורה וכמשנ"ת.

**אמנם** אחי יל"ע בזה דלכא' טעמא דמבטלין עבודה ושאר מצוות בשביל מקרא מגילה הוא משום פרסומי ניסא וכמו שמפורש ג' ע"ב דמספיקא אי מקרא מגילה עדיפא ממת מצוה הוא משום דהוי פרסומי ניסא וכן מבואר בפמ"ג ס' תרפ"ז, וא"כ צ"ב היכי ילפינן דמבטלין מקרא מגילה בשביל הספידו של ת"ח, מהא דמבטלין עשייה דפורים בשביל הספידו של ת"ח, והרי במקרא מגילה איכא טעמא דעדיפא משאר מצוות משום שהוא פרסומי ניסא, וא"כ אפשר דמקרא מגילה עדיפא מכלל מצוות תורה ולא דמי למשתה ושמחה דפורים דלא עדיפא כמקרא מגילה שאינם פרסומי ניסא, ולהכי נדחים מפני כבוד ת"ח. ובאמת דצ"ע עוד אמאי באמת משתה ושמחה דפורים עדיפא משאר מצוות של תורה וכמשנ"ת הגר"א הא אין בו ענין של פרסומי ניסא שיצטרך להעדיף מצוה זו על שאר מצוות של תורה, וצ"ע.

## יבואר דמשתה ושמחה בפורים ענינו ג"כ משום פרסומי ניסא

**ועכצ"ל** דמשתה ושמחה דפורים ענינו ג"כ משום פרסומי ניסא ועדיפא משתה ושמחה דפורים משאר מצוות שמחה של מועדים, ובאמת הוא מבואר להדיא בבעה"מ פסחים דף ס"ח שכתב דטעמא דמר בריה דרבינא דהוי יתיב כולה שותא בתעניתא לבר מעצרתא ועיו"כ ויום הפורים, וכתב דטעמא שלא ישב בתענית בימי הפורים משום שהם ימי משתה, "ופרסומי ניסא עדיף", עכ"ד. ומבואר דמשתה ושמחה דפורים ענינו ג"כ פרסומי ניסא.

**ובזה** יתבאר היטב מש"כ ברש"י במגילת אסתר עה"פ והימים האלה נזכרים ונעשים משפחה ומשפחה "מתאספים יחד ושותים יחד" עכ"ד והובא בבאר היטב סו"ס תרצ"ה וכו' במ"ב שם סק"ט בשם א"ר בשם השל"ה שיקבץ אנשי ביתו וחביריו דא"א לשמוח ביהודי, [ולדבריו אפשר דזהו טעמא דבעינן משפחה ומשפחה שהשמחה בציבור גדולה יותר] אבל למשנ"ת אפשר דמה דבעינן משפחה ומשפחה וכפירוש רש"י הנ"ל דקאי על קיום הסעודה באסיפת עם הוא משום פרסומי ניסא דכל שמתקבצין יחד להסעודה יש בו יותר פרסומי ניסא, ולפ"ז נתבאר דמקרא דמשתה ומשפחה ילפינן דמקרא מגילה יש בו ענין של פרסומי ניסא ולהכי מבטלין עבודה בשבילה, וכן ילפינן דמשתה ושמחה יש בה ענין של פרסומי ניסא וצריך לעשותה בקיבוץ משפחתו וחביריו, ולהכי מבטלין עבודה ג"כ בשביל משתה ושמחה וכמשנ"ת בהגר"א.

## יבואר דהחיוב לשמוח עם חבירו בפורים הוא מדין משפחה ומשפחה

**ולפ"ז** יתבאר עוד מה שאמרו בגמ' מגילה דף ז' ע"ב דאביי בר אבין ורב חנינא בר אבין מוחלין סעודתיהו להדדי ופרש"י זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשניה סועד חבירו עמו, ובב"י תמה בזה דבשלמא מי שהאכיל את חבירו מסעודתו בשנה זו יצא יד"ח משלוח מנות אבל חבירו שיאכיל אותו בשנה הבאה איך יצא יד"ח משלוח מנות בשנה זו, ובב"ח חידש דטעמא דמשלוח מנות הוא כדי שיהא שמוח ושם עם חבירו ואהבו ולהשכיח ביניהם אהבה ואחזה וריעות, וא"כ אם יסעוד אחד עם רעהו, הרי הם בשמחה ובטוב לבב משתה יחד, ופטורים מעתה ממצות משלוח מנות וכו' יעו"ש.

**ולפי** משנ"ת אפשר דכונת רש"י אינה שיוצאים בזה משלוח מנות, אלא הוא הלכה בסעודת פורים שיהא אוכל עם חבירו בסעודה והוא כדי שיהא שש ושמוח עם חבירו וכמש"כ הב"ח בטעמא דמשלוח מנות שהוא כדי שיהא שש ושמוח עם חבירו הוא גופא הטעם דבעי לעשות הסעודת פורים באסיפת משפחה ומשפחה כדי שהשמחה תהא באסיפת עם, ובטעמא דמילתא אפשר כמשנ"ת שהוא משום פרסומי ניסא וכמש"כ רש"י בהמגילה דמתאספין יחד ואוכלים ושותים. והראוני שכ"כ בחי' אנשי שם שם על הר"ף בפ"ק דמגילה (שם) דרש"י כיון לפרש שעשו כן משום שמחה יתירה שלא יהא שמוח לבדו והוא הלכה בסעודת פורים. ולמשנ"ת אפשר דטעמא משום פרסומי ניסא וכמשנ"ת.

**ואפשר** עוד דמש"כ בשו"ע ריש ס' תרצ"ה מצוה "להרבות" בסעודת פורים, וכן מבואר ברמב"ם פ"ב ממגילה "כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן

סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו". וכן הוא במאירי דף ז' ע"א שכתב חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה באכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר, וצ"ב מהו ענין רבוי הסעודה בפורים. ובפשטות ענינו רבוי משתה ושמחה משום דכתיב ביה "משתה ושמחה" ולא סגי בשמחה לחוד, אבל למשנ"ת אפשר דרבוי הסעודה הוא משום פרסומי ניסא דכלל שמריבם בסעודה מתרבה יותר פרסומי ניסא והשבח וההודאה לה' יתברך.

**ולפ"ז** אין לדחות סעודת פורים משום מקרא מגלה שהרי תרווייהו משום פרסומי ניסא ניהו וא"כ אם עוסק במצות סעודת פורים אפשר דפטור ממקרא מגלה.

## יבואר אם האכל תוך י"ב חדש על אביו ואמו מותר להסב בסעודת פורים עם כל משפחתו

**ונסתפקתי** באכל על אביו ואמו בפורים אם מותר לאכול ככלל פורים עם כל המשפחה המורחבת שהרי לאכל תוך י"ב חדש על אביו ואמו כתב ברמ"א ביורה דעה סימן שצא וז"ל והמנהג שלא לאכול בשום סעודה בעולם כל י"ב חדש, אם הוא חוץ לביתו, ובתוך הבית מקילין שאוכל בביתו בסעודת ברית מילה, וכו"ש בשאר סעודות שאין בהם שמחה, עכ"ל, וא"כ הכי נמי בסעודת פורים כיון שיש בה שמחה אפשר דאסור אפי' בביתו להסב עם משפחתו.

**ואין** להביא ראיה מהא דאין אבילות שבעה נוהגת בפורים דימי משתה ושמחה הוא כמבואר ברמ"א סימן תרצ"ו אמנם אבילות בצנעא נוהגת דלא עדיף מיו"ט שנוהג בו אבילות בצנעא.

**אכן** משום חיובא דמשפחה ומשפחה שכתב רש"י "מתאספים יחד ושותים יחד" שהוא פשוטו של מקרא וכמשנ"ת שהוא מדין פרסומי ניסא וכיון שהוא מעיקר חיובא דפורים אפשר דאפי' האכל חייב בזה ולא דחיין חיוב דמשפחה ומשפחה מקמי אבילות דיחיד וצ"ע.

**אכן** שמעתי מידידי הגאון ר' מגדל לובין שליט"א שכשהיה ב"ב חדש על אביו אמר לו חמיו בעל חוט שני וצ"ל שלא יבוא להשתתף בסעודה אצל חמיו אלא יאכל בביתו.

## יבואר דבעינן דתקדום זכירה לעשיה

**אכן** נראה דיש לומר דכיון דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים, ומדכתיב נזכרים דרשינן את החיוב לקרות את המגילה, כמבואר בגמ' מגלה דף י"ח ומנעשים דרשינן את שאר מצוות הפורים שהם משלוח מנות ומתנות לאביונים וחיוב משתה ושמחה, והנה בגמ' מגילה דף ל' עמוד א איתא איתמר פורים שחל להיות בערב שבת רב אמר מקדימין פרשת זכור ושמאל אמר מאחרין רב אמר מקדימין כי היכי דלא תיקדום עשיה לזכירה ושמאל אמר מאחרין אמר לך כיון דאיכא מוקפין דעבדי בחמיסר עשיה וזכירה בהדי הדדי קא אתיין וחזינן דבעינן הקדמת זכירה לעשיה ומאחר דהנזכרים קאי על קריאת מגלה א"כ צריך להקדים קודם את הזכירה לעשיה ועליהם להפסיק מסעודתו כדי לשמוע מקרא מגלה והוא משום דסעודת פורים שעוסק בה תהא בשלמותה יותר אם תקדום לה קריאת המגלה.

## יבואר דמקרא מגלה באמצע הסעודה לא גרע מהשירות ותשבחות הנאמרות באמצע הסעודה

**ועדיין** צ"ע אם צריכים להפסיק באמצע הסעודה לקרוא למי שעדיין לא שמע המגלה, ונראה שהוא מאותו ענין של סעודת פורים דתרווייהו משום פרסומי ניסא וכמו שמצוה לשיר שירות ותשבחות בסעודה וכמו שכתב בשאלות שאלתא ס"ז כתב: דמחייבין דבית ישראל למיכל ומשתי בפוריא ואודויי ושבוחי קמי שמיא על כל נסיא דעבד לן קב"ה דכתיב לעשות אותם ימי משתה ושמחה, ועדיף יומא דפוריא כיום שניתנה בו תורה, כי הא דמר ברי' דרבינא הוה יתיב בתעניתא כולה שותא לבר מן תרי יומא דעצרתא יום שניתנה בו תורה, ולבר מן תרי יומא דפוריא משום ניסא, עכ"כ, וחזינן דבעינן לאודיי ולשבוחי בסעודה וא"כ המקרא מגלה לא גרע משושנת יעקב,

**ואפשר** דלחכי ס"ל להמרהרש"ל הובא במ"ב סימן תרצ"ה דעל הנסים דסעודת פורים הוא לעיכובא והוא חידוש דבעינן אכילת פת בפורים, משום שמחה וכמו שכתב הרא"ש בשם רבינו יהודה בפרק שלשה שאכלו לגבי יו"ט דאין שמחה בלא אכילת פת, וכן דמהדרין על על הנסים אע"פ דבתפלה לא מהדרין ליה, ובגמ' שבת דף כ"ד אמרו לגבי על הנסים בברכת המזון אם רצה להזכיר מזיכר בהודאה, ולמה יחזור על שלא הזכיר על הנסים בברכת המזון, אבל אי נימא דמשום אודיי ושבוחי בסעודה בעינן לומר על הנסים אפשר דמשום האי טעמא צריך לחזור על מה שלא הזכיר על הנסים,

**ואכתי** צ"ע דאי טעמא דחזון על ברכת המזון הוא משום דבעי לאודיי ולשבוחי אם כבר הודה ושיבח בסעודתו ואמר שושנת יעקב למה יחזור על ברכת המזון, ואפשר שכן היתה התקנה להזכיר השבח בברכת המזון דווקא.

**וגם** צ"ע אם מברך ברכת המזון במוצאי פורים ואומרו לעל הנסים אחר הפורים אם מקיים בזה אודיי ושבוחי בסעודה, ועכ"פ בוודאי אינו חוזר בזה על ברכת המזון דאפי' בשבת וי"ט כה"ג אינו חוזר דנחלקו הראשונים אם צריך להזכיר של שבת וי"ט כשמברך ברכת המזון במוצאי שבת וי"ט ולכן מוכיחין מספק אבל אין חזרין עליו בדיעבד ופשוט.

**ובהנהגות מרן הגר"ח זוננפלד זצ"ל** כתב דמי שאומר על הנסים ביום ט"ו כשסועד סעודת פורים (כשחל ט"ו בשבת) אין מוחין בידו. ואפשר שהוא משום משנ"ת דסעודת פורים בעינן אודיי ושבוחי, ובכל סעודת פורים מקיימים דינא דאודיי ושבוחי באמירת על הנסים בברכה"מ אבל כשחל בשבת ועושים הסעודה ביום א' לא מקיים אודיי ושבוחי בסעודה, להכי אין מוחין בידו, ולפי"ז לכתחילה יש לראות לאודיי ושבוחי בתוך הסעודה באופן אחר, וצ"ע.

אכן אכתי יש לדון עוד אם מי שלא קרא המגלה ומבקש ממי שעומד באמצע סעודת פורים להפסיק הסעודה לקרות לו האם אותו האדם שבקשו ממנו מחוץ בכך וצ"ע.

## מקרא מגלה או סעודת פורים באופן שלא קיים עדיין הי מינייהו עדיף

**ונסתפקתי** אם מי שעומד בסוף היום של פורים ויש בידו או לקרוא את המגילה או לאכול סעודת פורים ואין שחות לעשות את שניהם אם יעדיף את המגילה משום פרסומי ניסא או סעודת פורים עדיפא, ובפשוטו היה נראה דמקרא מגלה עדיף משום פרסומי ניסא אבל למשנ"ת דבסעודת פורים גם מתקיים משתה ושמחה א"כ צ"ב הי מינייהו קדים ולמשנ"ת בהגר"א דעיקרן משתה ושמחה א"כ אפשר דמשתה ושמחה עדיף וצ"ע אם משום דתקדום זכירה לעשיה וא"כ חסר בעשיה כל שאין זכירה לפניו אבל מכל מקום כל שאינו יכול לקיים אלא אחד מהם אפשר דמשתה ושמחה קדים וצ"ע.



## פרשת תצוה בענין חזרה על הלימוד ק"א פעמים

שאינו משכחה כי אפ"ר עליו פיהו כשחזר עליה הרבה במספר פיה"ו שעולה מאה ואחד וכן אפ"ר בגימטריא ק"א. וכן במדרש חזית בפסוק ישקני בשעה ששמעו ישראל אנכי מפי הגבורה נתקע תלמוד תורה בלבם ולא היו משכחין אח"כ שמעו מפי משה חזרו להיות למדני ומשכחין אמרו משה רבינו לואי גלה לנו פעם שנייה לואי ישקני מנשיקות פיהו פיה"ו עולה מאה ואחד רמזו שעל ידי ששמעו התורה מפיו יתברך לא היו משכחין כמי ששונה פירקן מאה ואחד.

והנה בזמננו הזכרון ממנו והלאה וחושבים שהוא מירידת הדורות וחולשתו והאמת שבדורות הקודמים שלפנינו היו חוזרים הרבה פעמים על הלימוד ושומעתי שהגר"ש ר' חובסקי זצ"ל סיפר שכשהגיע לגורדנא ללמוד אצל ר' שמעון זצ"ל עמד מאחורי ראה את הגר"ח שמואלביץ זצ"ל שחזר על הלכה ברמב"ם עשרים פעם ולא ראה כמה פעמים חזר עליו קודם שראהו ואחר שראהו.

וכן סיפר החברותא שלו שלמד עמו משניות טהרות עם ר"ש ולמחר היה שגור על פיו המשניות ואמר שחזר על המשניות לתוך הכרית שלו.

וכן ידוע המעשה בשני בחורים שדיברו שלא בלימוד, והיה פתוח לפניהם מסכת נדרים ונכנס הגר"נ פרצוביץ זצ"ל והתחילו לומר תנו רבנן, ואמר להם הגר"נ שבמסכת נדרים אין תנו רבנן, וסיפרו לפני מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ואמר אבל דתנו רבנן יש בגר"נ, וכל זה בא להם מהרבה חזרות שחזרו על למודם פעמים מרובות.

**ושמעתי מגיסי הגאון ר' אליהו פלם שליט"א** כמה שאמרו בגמ' שבת דף צ עמוד ב מאי ציפורת כרמים אמר רב פליא ביארי, אמר אבי ומשתכח בדיקלא דחד נבארא ועבדי לה לחוכמא וברש"י שמועיל לפתיחת הלב, ובפרק שירה איתא צפורת כרמים אומרת והחכמה מאין תמצא והיינו שהחכמה נמצאת במו שיש בו מספר מאין שהוא מספר מאה ואחד וכמו שכתב בשו"ת דרבו של משה היה גם בגמטריא מאה ואחד.

**ושמעתי מעשה נורא מהגה"צ ר' מתייהו סלומון שליט"א** שסיפר שבזמן שחלה והיה בבית חולים גדול בארה"ב נכנס אליו מנהל בית החולים וסיפר לו שהוא יהודי שגדל בבית של שומרי תורה ומצוות עד שהיה בן שתיים עשרה שנה והרבי בחדר שלח להוריו פתק שאינו רואה כל הצלחה בלימוד בנם, שאינו רוצה ללמוד ואינו מתעניין ללמוד ואינו מבין הלימוד כלל וכלל, והוא שולח אותו לביתו ומאותו זמן יצא לתרבות רעה ואמר שהוא שומר את הפתק הזה להראות בבית דין של מעלה שיפטרוהו מן הדין, ואמר הגאון ר' מתייהו שליט"א שאדם זה הרי הוא מנהל בית חולים גדול בארה"ב שהוא מהגדולים והמובהקים ביותר שמנהל זה העלה את הבית חולים למעלתו ועליו חשבו שאין הוא יכול להצליח בלימוד, וזה מוסר השכל שאין להתייאש משום בחור וכל אחד יכול להצליח.

שכתב תמצא מספר מאה ואחד ביניהם, והרופא לבטל השכחה יחזור על לימודו מאה ואחד פעמים ובהם יפחות מן מספר שכתב מספר מאה ואחד וישרא מן שכתב מלת זכר על כן מאז יהיה הדבר כמוס אצלו לזכרון לא ישכח עוד. וקורב לשמוע שהמלאך הממונה על הזכרון זכר שמו ויש לו רכ"ז כוחות, והמלאך הממונה על השכחה שכתב שמו ויש לו שכ"ח כוחות, נמצא שיש לו מאה ואחד כוחות יותר מן מלאך של הזכרון על כן השכחה גוברת על האדם, לפיכך צריך הוא לחזור על לימודו מאה ואחד פעמים כי בכל פעם ופעם שיחזור הוא מחסר ומחליש כח אחד מכוונותיו וכשחזר מאה ואחד פעמים החליש כל מכוונותיו היתרים ונכנס תחת יד המלאך הממונה על הזכרון ולא ישכח עוד. רמז לדבר השמר ושומר נפשך מאד ראשי תיבות מן ארבע תיבות אלו עולה למספר מאה ואחד וראשי תיבות של תיבת לך היינו למ"ד וכאילו אמר למוד תורתך מאה ואחד פעמים פן תשכח את הדברים, וזה רמז יקר, עכ"ל.

**ועיינן בתורת חיים** מסכת סנהדרין דף צט עמוד ב נפש עמל עמלה לו כי אפ"ר עליו פיהו. פירש"י ז"ל מפני שהוא משים דברים בפיו תמיד כאוכף שעל החמור ועוד נראה לפי שאמרו אינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים למאה ואחד והטעם משום דשם שר הממונה על השכחה בגימטריא מאה ושם שר הממונה על הזכרון הוא מיכאל עולה מאה ואחד לזה קאמר נפש עמל שחזרו על תורתו תמיד עמלה לו היא מחזרת עליו

בפנינים משלחן הגר"א כתב דבואתה תצוה לא הזכר שמו של משה רבנו משום ש' אדר נופל תמיד בשבוע של פרשת תצוה והוא רמז לזה ועוד אמר שמספר הפסוקים שבפרשה הוא ק"א מיכאל סימן לרמז שהאותיות הנסתרות של משה הוא ק"א לרמז שצ"ע שגופו אינו אנתו מ"מ פנימיות שלו אנתו כל הימים.

ואפשר עוד שאחר שמת משה יש שכחה בישראל וצריך לחזור על התלמוד כדי שלא תשכח מאתנו דכשמשא אינו צריך להגיע לזכרון.

ועיינן באלהי רבה סימן רצט שכתב על מה שכתב בלבוש אורח חיים סימן רצט סעיף א' וז"ל יש אומרים שצריך לומר מיד אחר ההבדלה רבנו של עולם החל עליו את הימים הבאים לקראתנו לשלום, ותשמיענו בהם ששון ושמחה והבינו ולמדנו, ויש מסייעין בה השבעה ואומרים אנה משכענא עליך פותה שר של שכחה, שתסיר לב טפש ממני ותפיל יתה על טוראי רמתא, ובא"ר כתב וז"ל אבל בתורת חיים בסנהדרין דף צ"ט [ד"ה נפש עמל] משמע דצ"ל פוטא בט"ל, שהרי כתב דשם שר של שכחה בגימטריא מאה ושם שר של זכרון הוא מיכאל עולה ק"א, לכך אמרו [חגיגה ט ע"ב] אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לק"א פעמים, עכ"ל.

והביאו בפרי מגדים אורח חיים משבצות זהב סימן ש' פותה שר שכחה, ובתורת חיים סנהדרין צ"ט [ע"ב ד"ה נפש עמל], [גימטריא] ק"א. ומיכאל ק"א, שר זכרון, מאה פעמים ואחד [חגיגה ט, ב], אליה רבה [סימן] רצ"ט אות ג, עכ"ל.

ובשול"ה פרשת שמות תורה אור, כתב וז"ל והחכמה מאין תמצא' (איוב כה, יב), אותיות 'מאין' הוא הנעלם מאותיות 'משה', דהיינו מ"ם ש"ן ה"א, כמו שכתב הציוני פרשת וזאת הברכה (ד"ה ומעתה), 'מאין' עולה ק"א, רומז למה שאמרו רבותינו ז"ל [חגיגה ט ב] אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה מאה ואחד. וכן רבו של משה רבינו ע"ה כתבו שהיה זגוגאל המלאך, והוזכר גם בתרגום יונתן במראה הסנה (שמות ג, ב). אבל יש טעות חסר אות אחת, כי שם האמיתי הוא זגוגאל, עולה גם כן מאה ואחד כמו 'מאין'. ונמצא כי 'החכמה מאין' תמצא' רומז למשה רבינו ע"ה, נתקיים 'היב חכמתא לחימין', עכ"ל.

ובבעל הטורים שמות פרק לב הנה מלאכי ילך לפנך. מלאכי בגימטריא מאה ואחד. ילך עולה כמנין הלכה. רמז למה שאמרו [חגיגה ט ב] אינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד, שש"י כך ילך ההלכה לפניו. גם הנה עולה כמנין הלכה. גם ישקני מנשיקות פיהו [שה"ש א ב] עולה מאה ואחד:

ובבלי יקר דברים פרק ד וזו משלי לעשות רמז יקר מזה והוא כשתסתכל במלת זכר ובמלת



# מעדני כהן

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 29

פרשת כי תשא תש"פ

## בענין אם אביו קודם לאחר בפקוח נפש

ואם יש קדימה בפקוח נפש היכא שהאחד לפניו משום אין מעבירין על המצוות

**ולפ"ז** לכאורה הוא הדין באביו אע"פ שמוצוהו עליו בכבוד אבל להצילו מכל מקום כיון שחבירו גם כן הולך למות ומוצוה להצילו אין מצוות כבוד אב סיבה שלא להציל את חבירו שהרי כל המצוות נדחות מפני פקוח נפש וגם מה שצריך להקדים אביו גם נדחה מפני פקוח נפשו של חבירו, וא"כ לכאורה אינו מחוייב להציל אביו קודם אלא מי שירצה להציל יציל.

**ואין** לומר שאע"פ שכל האיסורים נדחים בפני פקוח נפש ואין כאן איסור כלל בהקדמתו של מי שיש בהצלתו חלול שבת, אבל סוף סוף במקום שיש מצוה נוספת בהצלת האחד למה לא יקדימו להצלת חבירו כדי לקיים המצוה שמחוייב בה שהרי גם בשבת יש מצוה של שבתון ועל זה אמר הרב אברמסקי זצ"ל שאינו צריך להעדיף להציל את מי שאין בהצלתו חלול שבת משום קיום מצוה דשבתון דכיון שכל התורה נדחה בפני פקוח נפש גם חשבון מצוותיו נדחה בפני פקוח נפשו של חבירו ולכן אין שום חשבון של מצוה ועבירה שעומד בפני הצלת חבירו ולכן איזה שירצה יעדיף.

**וה"ה** נראה פשוט דיכול להעדיף להציל אביו משום מצוות כבוד אב אשר בוודאי יקיים בהצלתו מצוה זו דכבוד אב, משא"כ בהצלת חבירו לא יקיים המצוה דכבוד אב אבל אין המצוה של כבוד אב מחייב אותו להעדיף את אביו על פני חבירו שאין בכח מצוה לדחות הצלתו של ישראל.

## יבואר אם יש העדפה של אין מעבירין על המצוות בפקוח נפש

**וכן** אם יש שניים שצריכים להצילם והאחד עומד לפניו והשני רחוק ממנו אם יש חיוב להציל הקרוב אליו משום אין מעבירין על המצוות לכאורה אין בזה דיני קדימה משום שגם דינא דאין מעבירין אינו עומד בפני פקוח נפשו של חבירו ולכן איזה שירצה יקדים להציל.

**ולכאורה** קשה על מה שיסדנו ממתני' דהוריות (דף י"ג.) כהן קודם ללוי לוי לישראל ישראל למזמר ומזמר לנתני ונתני לגר וגר לעבד משוחרר אימתי בזמן שכולם שוים אבל אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ ממזר תלמיד חכם קודם לכהן גדול עם הארץ, ובגמ' מבואר בהקדמתו הוא גם להחיותו קודם לישראל, וכמו שאמרו שם לגבי משווח מלחמה קודם לסגן שהוא קודם להחיותו והכי נמי כל הקדימות הללו הם גם להחיותו, ולכאורה קשה אמאי מצוות קדימת הכהן מועדפת מקדימת הצלח אביו, שהרי נתבאר שכל שעומד בפניו הצלת ישראל אין בכח שום מצוה לדחות פקוח נפש של האחד משום איזה מצוה מן המצוות אע"פ שיכול להציל חבירו אבל מכל מקום אין חיוב להתעסק בהצלת חבירו משום איזה מצוה מן המצוות ולדחות הצלת השני, וא"כ אמאי כהן קודם לישראל ות"ח קודם לשניהם.

וכ"כ בבב"ל סימן שכ"ט בארוכה והביא כמה ראיות דאפי' לא ישמור שבתות הרבה מחללין עליו את השבת ואפי' בתניוק שנמצא בעיר שרובה עכו"ם שלא ישמור שבת מכל מקום מחללין עליו את השבת יעו"ש.

והנה אי הו' אמרינן דלא מחללין שבת אלא באופן שנויח שמירת שבת היה אפשר לומר דעדיף לחלל השבת על מי שאין צריך לחלל עליו את השבת אבל הרי קי"ל דמשום דוחי בהם מחללין את השבת ולהכי גם באופן שלא ישמור את השבת מחללין עליו את השבת.

**יבואר דבעובר שאין מחללין עליו את השבת אלא משום חלל עליו שבת אחת כשיש שני עוברים לפניו יעדיף את מי שאי"צ לחלל עליו את השבת**

ולפ"ז במקום מחללין שבת משום חלל עליו שבת אחת כדי שימור שבתות הרבה כגון בחלול שבת על עובר שכתבו הרשב"א והרמב"ן בנדה דף מ"ד שאינו אלא משום חלל עליו שבת אחת ונפק"מ דלחיי שעה של עובר אין מחללין את השבת וכן על עובר שלא ישמור שבת כגון בנמצא בעיר שרובה עכו"ם ואין נפק"מ אלא לעובר אין מחללין עליו את השבת.

וכן נפק"מ לעניין מה שכתב בהעמק שאלה על השאלות שאלת אקס"ז לעניין מש"כ התוס' בב"מ דף ק"ד שאלוהו החיה את המת משום שברור לו שיחיהו והיינו שלהחיות מת אין עוברין על דברי תורה אלא משום חלל עליו שבת אחת ולכן בעינן שיהא ברור לו שיחיהו ובספק פקוח נפש אין מחללין שבת על להחיות מת וכן לחיי שעה של מת אין מחללין עליו שבת, ולפ"ז באופן שיהא לפניו ב' עוברים להצילם או ב' מתים להחיותם ובאחד אין חלול שבת אפשר שמצילין את מי שאין בו חלול שבת שהרי מה שמצילין אותו הוא בשביל שמירת השבת וא"כ עדיף להציל את מי שאין צריך לחלל עליו את השבת וצ"ע.

**שמעתי** להסתפק אם ראה שני אנשים טובעין בים ויכול להציל אחד מהם האם צריך להציל אביו קודם או שיכול להציל גם את מי שאינו אביו ופשוט דאם יציל אביו יקיים בזה מצוות כבוד אב, ואם יציל השני הרי הוא מבטל מצוות כבוד אב אבל ספיקונו הוא אם משום מצוות כבוד אב צריך להקדים להציל את אביו.

**ובה"ג** יש להסתפק ביש לפניו שני מקרי פקוח נפש ואחד מהם הוא רבו והשני הוא ת"ח כמו רבו האם צריך להקדים להציל את רבו לפני מי שאינו רבו.

**הנה** לגבי השבת אבידה הרי אבידת אביו קודמת לאבידת שאר אדם משום כבוד אביו ואבידת רבו גם כן קודמת לשאר בני אדם משום כבוד רבו שחייב בה ובוודאי גם בצער הגוף של אביו ואחרים או בצער הגוף של רבו ואחרים פשיטא שאביו ורבו קודמין לעזור להם בעת צערם ולהצילם מצרתם יותר מאחרים, שהרי אמרו בהוריות (דף י"ג.) ת"ר היה הוא ואביו ורבו בשבי הוא קודם לרבו ורבו קודם לאביו אמו קודמת לכולם ומבואר דאביו ורבו יש להם דין קדימה להוציאם מבית השבי קודם לכל אדם ואמו קודמת משום שצריך להצילה מפגם עבירה אבל בלא"ה היה אביו קודם לאמו כמו לעניין השבת אבידה.

**אבל** ספיקא רידן הוא לעניין אם צריך להקדים את אביו גם לפקוח נפש של אחרים, ואע"פ שסתם שביה הוא פקוח נפש כמו שאמרו בבא בתרא פרק השותפין דכולהו איתנהו בהו מכל מקום הכא אירי בצער הגוף אבל בפקוח נפש הרי האב קודם לאם שהרי איש קודם לאשה וכ"כ הש"ך סימן רנ"ב ס"ט שמה שאמרו שפדיון האם קודם לפדיון עצמו היינו בליכא פקוח נפש אבל בדאיכא פקוח נפש חייז קודמין ובהגהות ברכי יוסף שם פסק בזה יעו"ש.

## יבואר אם יש שני מקרי פקוח נפש ובאחד אין צריך לחלל עליו שבת ועל השני צריך לחלל עליו שבת איזה מהם יעדיף

**והנה** שמעתי ממי ששמע מהגאון הגדול ר' אברהם גנובסקי זצ"ל שעמד באצר הספרים בישיבת סלובודקא ונכנס הרב אברמסקי זצ"ל ושאלו הגרא"ג אם יש לפני האדם בשבת שני מקרי פקוח נפש והאחד כרוך בחלול שבת והשני אין צריך לחלל עליו את השבת האם יעדיף את הפקוח נפש שאין צריך לחלל עליו את השבת ואמר לו הרב אברמסקי כרגע כמימרא ששניהם שוין, וכבר ראיתי שנדפס הוראה זו בספר אגן הסהר חלק ב' אות רל"ח, והראוני שכ"כ בספר משנת פקוח נפש (שער ג') סימן כ"ו אות ה') בשם מורן הגר"ח קניבסקי שליט"א

**ונראה** להסביר סברתו הברורה בזה שמהאחר שכל התורה נדחית מפני פקוח נפש א"כ לא יתכן להעדיף להציל את האחד על פני חבירו משום איסור דחלול שבת שהרי השבת נדחית מפני פקוח נפש, ומה שיש לפניו גם הצלת חבירו בזה איזה שירצה יעשה, אבל אינו סיבה להעדיף את הצלת נפשו של מי שאין בהצלתו חלול שבת.

**ואע"פ** דבמקום פקוח נפש עבדין הקל הקל תחלה והיינו שצריך למעט בחלול שבת אם אפשר להציל בלא חלול שבת אבל הכא כלפי זה שהולך למות וצריכים לחלל עליו השבת אי אפשר להצילו בלא חלול שבת ואי אפשר שלא להצילו משום חלול שבת שהרי הכל נדחה מפני פקוח נפש, ולכן מחללין עליו שבת אע"פ שיכול להציל את חבירו מכל מקום כיון שאין חבירו קודם לו בפקוח נפש מחללין עליו את השבת אלא שיש בפנינו ב' מצוות שוות להציל הנפשות ולעניין שאלה זו איזה שירצה יקדים'.

<sup>1</sup> יבואר אם מחללין את השבת גם אם לא ישמור שבתות הרבה

ובמנחת חינוך מצוה לב ובסופו כתב וז"ל הראה לי למדן א' בס' אור החיים על התורה על פסוק ושמרו ב' כי תשא שכתב שם וז"ל אימתי אמרתי לך לשמור איש ישראל אפילו בערך כבוד שבת דוקא לעשות פ' באדם שישנו בגדר עומד לעשות אבל מי שודאי לא יקום ולא יגיע לשבת ולשמור הגם שרפואות אלו יועילו לשעות ולימים לא יחלל עליו שבת עכ"ל. והוא תמוה דמבואר בדבריו דעל חיי שעה אין מחללין עליו את השבת ובש"ס דילן ביומא מבואר להדיא גבי מפקחין נכו' מצאוהו חי מפקחין פשיטא ל"צ אפי' לחיי שעה וכ"ה בר"מ ה"ח ובטושו"ע, עכ"ל.

## יבואר דטעמא דכהן קודם לישראל בהצלתו אינו משום מצוות וקדשתו אלא שהם ילידי ביתו הקרובים לד' יתברך

**וצריך** לומר דהא דכהן קודם לישראל אינו משום מצוות וקדשתו המוטלת עליו אלא משום חשיבות נפשו של הכהן שהתורה החשיבה נפשו של כהן או של ת"ח שצריך להתעסק בהצלתו קודם לאחר שהם מהקרובים העומדים לפניו יתברך והקב"ה יחוס על בני ביתו הקרובים אליו וכלשון רבינו יונה בשערי תשובה (ש"א אות י"ג) **"כי המלך יחמול על חניכיו ילידי ביתו הקרובים אליו, והם מאצילי ארץ הנכבדים, ויתן להם חנינה יותר מהמלכות על הרחוקים והפחותים, ואמר 'ונשמות אני עשיתי' לקרבתן אל העליונים, אף על פי שהגוף והכל מעשי ידיו, עכ"ל**, אבל אביו שאין עדיפותו משום שהוא נפש חשוכה יותר אלא משום שהוא אביו ומצוה עליו לכבדו ואין דין הקדמתו מצד נפשו של אביו אלא משום קרבתו אל אביו וחיוכו לכבדו בזה אפשר שאין שום מצוה עומדת כנגד פקוח נפש ואפשר שאין עליו חיוב להציל את אביו קודם להצילו וכמשנ"ת.

**ובגמ'** שם בהוריות לא הביאו קרא דוקדשתו לראיה שצריך להקדים הכהן להחיותו אלא קרא אחרת בני עמרם אהרן ומשה ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים ע"כ, והיינו טעמא דלא מצוות וקדשתו היא סיבת ההקדמה של הכהן אלא מה שנפשו של כהן במהותם קרובים לד' יתברך שהם מוקדשים קדש קדשים.

## יבואר אמאי ברציחה דאמרינן יהרג ואל יעבור משום מאי חזית אמאי לא אמרינן בדמקום כהן מותר לו הרציחה

**והנה** כבר נתקשו כמה שאמרו בסנהדרין (דף ע"ד.) דמנלן דרוצח יהרג ואל יעבור וז"ל הגמ' שם רוצח גופיה מנא לן סברא הוא, דההוא דאתא לקמיה דרבה ואמר ליה אמר לי מרי דוראי זיל קטליה לפלגיא ואי לא קטלינא לך אמר ליה לקטלך ולא תיקטול מי יימר דדמא דידך סומק טפי דילמא דמא דהוא גברא סומק טפי ומבואר דאמרינן מי יימר דדמא דידך סומק טפי ולכאורה הרי אמרו דכהן קודם ללוי ולוי קודם

**הנה** בבואור הגר"א אורח חיים סימן תרצב כתב על הא דמבואר בשו"ע שם וכן הוא דעת הרמב"ם דביום אין מברך שהחיינו אלא בלילה. ואף על גב דעיקר זמנה ביום כמש"כ התוס' מגלה דף ד' בשם ר"ת וכתב וז"ל מ"מ כיון שבירך בלילה יצא דלא גרע מאם בירך אסוכה ולולב בשעת עשייה, וכן לכתחילה יש לברך בלילה ומשביך בלילה אינו מברך ביום כמו בסוכה כמ"ש שם מ"ו א', עכ"ל.

**וצ"ע** אמאי חשיב כבשעת עשיה הרי לא עשה כלום דבשלמא עשיה הוי כהכנה למצוה ולהכי ברכת שהחיינו של עשיית הסוכה פוטרתו אבל בקריאת המגלה של לילה הרי לא עבד מידי בשביל המצוה של יום למה חשיב כשעת עשיה דמגלה לפוטרו מברכת שהחיינו של יום.

## יבואר דברכת שהחיינו שבירך על הסוכה בשעת קידוש אע"פ שלא היה שעת

### עשיה פוטר כשעת עשיה

**ואפי'** שבסוכה כתב המשנה ברורה סימן תרל"ט ס"ק מ"ח בשם הבכורי יעקב וז"ל ומי שקידש בליל סוכה והתחיל לאכול ואח"כ ראה שהלאדין לא היו נפתחין עדיין נ"ל שיאכל שוב כוית ויברך לישב בסוכה אבל קידוש פשיטא שא"צ לברך שנית ואפילו זמן לא יברך עוד הפעם כיון דלדין התלמוד מהני הזמן שבשעת עשיית הסוכה למצות סוכה כ"ש שמהני בזה מה שבירך כשהיו הלאדין סתומים עכ"ל, ומבואר דמברך אפי' שאינו בשעת עשיה היינו טעמא משום דלא גרע מעשיה משום שהיה עשה הסוכה מקודם ולכן גם כשמברך בשעת קידוש חייל ברכתו על שעת עשיה, אבל

**בביאור** הלכה סוף סימן תר"צ כתב דכל אות מעכב במגילה, וכתב שם וז"ל ועיין בר"ן שהביא ראה מוכרחת מן הגמרא דאם חיסר רק תיבות בני הרמב"ם ולא קראן כלל אינו יוצא אף בדיעבד דלא היקל בגמרא בזה אף דלא ידע פירושן רק משום דעכ"פ איכא בזה מצות קריאה ופרסומי ניסא הא אם לא קראן כלל אינו יוצא אף בדיעבד ואלו להרי"ז יוצא בזה בדיעבד דהא אינו מפסיד הקריאה וכן הוא גם כן דעת הרשב"א כהר"ן. והנה המ"א והפ"ח והמטה יהודה נקטו כולם לדינא כהר"ן והרשב"א, ולא כהרי"ז המובא בש"ג פ"ב שכתב דבתיבות שאין מפסידין הקריאה אפילו אם השמיט ולא קרא כלל אינו חוזר וסיים שכן הוא בתלמוד א"י מוכח דסבר דמה שאין מדקדקין היינו בתיבות שאין מפסידין הקריאה, ולכן מסיק שם דחוזר אבל בחיי אדם חשש לדעת ריא"ז שלא יחזור ויברך על הקריאה שנית, אבל כתב דכל שהחסיר אפי' אות אחת חוזר וקורא המגלה, עכ"ל.

**והנה** בספר לקט יושר כתב שנשים יכולות לצאת מהקריאה בבית הכנסת אע"פ שאינם שומעות חיתוך האותיות משום שאינם חייבות אלא בשמיעה, ומבואר דבריו הדוכרים שחייבים בקריאה אינם יוצאים אם לא שמעו סופי תיבות וחיתוך האותיות כראוי.

**והיה** מקום לומר שיוצאים בלא חיתוך האותיות משום שלא גרע מכל לשון שהרי גיגלים לדבר בלא חיתוך אותיות וא"כ לא גרע מכל לשון, אלא ששיטת הרמב"ן וכן סתם השו"ע לעיקר הדין שמי שיודע לשון הקדש אינו יוצא בכל לשון ולכן אי אפשר לסמוך על זה ולכן חוזר וקורא.

לישראל לפקוח נפש וא"כ הכי נמי נימא שאם יאמר מרי דוראי לכהן להרוג את ישראל הרי חזון דדמא דכהן סומק טפי ויהרג את הישראל וצ"ע.

**ובספר** שארית יעקב להגאון ר' יעקב וינר זצ"ל סנהדרין סימן א' אות ד' עמד בזה וכתב שם איכא למידק הא תנן בשילחי הוריות האיש קודם לאשה להחיות וכן כהן קודם ללוי וכו' ע"ש אלמא דדס האיש הכהן חשוב טפי וכי נימא בהו יעבור ואל יהרג, וצריך לומר כפרש"י דדין להקדימה הוא רק בהצלת חייהן דליכא עבירה יתירה בהצלת זה טפי מבהצלת זה אבל בדין הוא צריך לעבור עבירה בהצלת עצמו ובהצלת חבריו לא קעביד עבירה כלל ודאי לא מהני דין הקדימה דאיש וכהן להתיר משום כך עבירה בידים דדין הקדימה לחודה ודאי לא דחי שום איסור, עכ"ד, והיינו דכוונת הגמ' מאי חזית היינו דליכא התיירא דפקוח נפש להתיר הרציחה שהרי אין כאן הצלת נפשו של ישראל ודין הקדמת נפש הכהן לא חשיב הצלת נפשות כדי להתיר הרציחה.

**והוסיף** שם בדבריו וז"ל מיהו אפילו היה נראה פשוט לכאן דהא דהאיש וכהן וכו' קודמין להחיותן היינו אפילו איירי שלהצלת האיש היה צריך דווקא לחלל את השבת ולהצלת האשה לא היה צורך בחלול שבת כלל אפילו הכי חייבין להקדים בהצלת האיש ולחלל שבת ומאחר שכבר הותר חלול שבת בפקוח נפש תו לא שייך לפלוגי בין הצלה דחלול שבת להצלה דלאו חלול שבת עכ"ל, והוא כעין סברת הרב אברמסקי זצ"ל דכדי להציל נפש לא משגיחין בחלול שבת כלל ומאחר ונפש של אדם זה אי אפשר להצילו אלא בחלול שבת בוודאי נדחית השבת מפניו.

**והנה** המקשה לילד שקודם שנעקר העובר דוחין נפש העובר מפניה כדאיתא בפ"ז דאהלות והיינו טעמא שנפשו של עובר אינה חשובה כנפש האם וזינן דבמקום שנפשו פחותה דחין נפשו מקמי האם, אכן הראשונים בגדה דף מ"ד הוכיחו דאין חייבים מיתה על הריגת עובר, וכיון דאינה עבירה כרציחה שפיר נדחית מפני הצלת נפש האם שנפשו העובר אינו נפש גמורה לענין להתחייב עליה אבל נפש שמתחייבים עליה אינה נדחית מפני נפש אחרת אפי' שהיא חשובה יותר.

## בענין קריאת מגלה של לילה הוא ההכנה לקריאת המגלה ביום

בזה שלא עשה כלום למה מהני שהחיינו של לילה לפטור את קריאת היום ולא עשה כלום במגלת יום.

**ונראה** על פי מה שאמרו במגילה (דף ד.) ואמר רבי יהושע בן לוי חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דמיו לי סבור מינה למקרייה בליליא ולמיתנא מתניתין דידה ביממא אמר להו רבי ירמיה לדידי מירפשא לי מיניה דרבי חייא בר אבא כגון דאמרי אינשי אעבור פרישתא דא ואתנייה איתמר נמי אמר רבי חלבו אמר עולא ביראה חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום שנאמר למען יזמרך כבוד ולא ידם ה' אלהי לעולם אווד, ע"כ, ומבואר דמגלה של יום הוא הלשנותה של לילה והכוונה בזה שחז"ל רצו שתהא מגלה של יום אחר שכבר קראוה בלילה שבקריאתה שנית האדם מבין יותר ושם לבו להבין מה שקורא ולכן חשיב כבשעת עשיה ושפיר מובן סברת הגר"א דלהכי אינו מברך שהחיינו ביום שכבר בירך בהכנתו בקריאת הלילה.

**וכמו** שאמרו בגמ' במגלה דף כ"א עומד וקורא יושב ושונה והיינו דכשונה מעיין יותר וכן הוא בגמ' בבא מציעא דף כט עמוד ב על המוצא ספרים שגוללן אחת לשלושים יום לא יקרא פרשה וישנה ולא יקרא בו פרשה ויתרגם ולא יפתח בו יותר משלשה דפין ולא יקראו בו שלשה בני אדם בדרך אחד ע"כ, ובטעמא שלא יקרא וישנה ששוהה בה יותר מדאי דהיינו בקריאה שניה שווה יותר בקריאתו, שהקורא שנית מתבונן כמה שלא התבונן בקריאתו בראשונה.

## בענין לא שמע סופי אותיות במגלה אם יצא יד"ח

### יבואר אם בשאר לשונות יש דקדוק אותיות

**והנה** הרמב"ם פרק ב' מהלכות קריאת שמע הלכה י' כתב וז"ל קורא אדם את שמע בכל לשון שיהיה מבינה, והקורא בכל לשון צריך להזהר מדברי שבאיות הלשון ומדקדק באותו הלשון כמו שמדקדק בלשון הקדש, עכ"ל, ובהשגת הראב"ד שם כתב וז"ל קורא אדם את שמע בכל לשון כו' עד ומדקדק באותו הלשון כמו שהוא מדקדק אם קראה בלשון הקדש, א"א אין זה מקובל על הדעת לפי שכל הלשונות פירוש הן ומי ידקדק אחר פירושו, עכ"ל, ולדברי הרמב"ם נראה שאין שייך דקדוק בשאר לשון ולהכי שפיר יכול לצאת בלשון הקדש מגומגמת מדין שאר לשון אם מדברים כן, אבל להרמב"ם דגם בשאר לשון יש דקדוק אפשר דלא שייך לצאת בלשון הקדש בלא חיתוך האותיות מדין בשאר לשון וצ"ע.

**והנה** בבואור הלכה סימן תרצ כתב וז"ל וכתב הריטב"א דמגילה הכתובה בכתב האומות אין מדקדקין בה שיהיו האותיות מוקפות גויל שלא הצריכו זה אלא בכתב הקודש, עכ"ל, והעירני ידידי הגאון ר' מנחם סוקר שליט"א דא"כ כל מגלה שאינה כתוב בהיקף גויל יכשירה מדין שאר לשונות שהרי אנו קורין אותה כמו כל לשון ולא גרע מעברית המדוברת שהיא ככל לשון והכי נמי יצא בה יד"ח בלא היקף גויל.

**ואפשר** דאח"כ לא שבו לא יצאו אלא המבינים בלשון זה ועוד שאין בזה המעלה של לשון הקדש וכתבי הקדש וצ"ע.



## יבואר דמי שידוע אשורית אע"פ שאינו יוצא בלעז להרמב"ן מכל מקום במקצת

### תיבות בלעז יצא

**אמנם** במקום שמה שלא שמע חיתוך האותיות אינו אלא במקצת מגלה אפשר דיצא דיעוין בביאור הגר"א על הגמ' מגלה דף י"ח ע"ב, וכן הוא בביאור הגר"א סימן תר"צ ס"י שכתב דהא דבמגלה דף י"ח ע"ב אמרו שם השמיט בה הסופר אותיות וקרא כמותגמן המתרגם יצא היינו שקרא בלשון אחר והא דיצא יד"ח אע"פ שידוע לשון הקדש אינו אלא משום דהוא מקצת הקריאה וכמו בקרא ע"פ מקצת יצא הכי נמי בקרא אותה מקצת בלע"ז יצא, ומבואר דאע"פ שמי שידוע אשורית אינו יוצא בלשון לע"ז אבל במקצת הקריאה יצא, וא"כ אפשר דהכי נמי שפיר יוצא יד"ח במקצת אותיות שלא שמענו בלא חיתוך האותיות כמו שיוצאין בשאר לשונות במקצת הקריאה לכלי עלמא.

### יבואר אם יש ראייה מגמ' דפסחים דלא עינן לשמוע סופי תיבות

**והנה** העירוני ממהא דהגמ' פסחים דף ק"ו עמוד א אמרו רב אשי איקלע למחזא, אמרו ליה ליקדיש לן מר קידושא רבה. הבו ליה סבר מאי ניהו קידושא רב אמר מכדי כל הברכות כולן בורא פרי הגפן אמרי ברישא, אמר בורא פרי הגפן ואגיד ביה, חזייה לההוא סבא דגחין ושתי. קרי אנפשיה החכם עיניו בראשו ע"כ.

## בענין מי שיכול להיות או ממקימי הפורים ביום י"ד כבני עיירות או בט"ו כמקפין

היה מלכותו נפלאה יותר משל דוד, כי ביום ט"ו היא מאירה יותר מיום י"ד ולכן לא היה יוצא למלחמה, דוגמת הכרכים המוקפים שהוקבע להם יום ט"ו ולכן היה הוא מוקף חומה תמיד כלומר שלא היה יוצא למלחמה, פ"כ, וחזוין דס"ל דין י"ד עדיפא דביום י"ד אין חומה וגבול וכדוד שלא היה גבול למלחמותיו סוף דבר הדברים עמוקים מאוד.

### בביאור מה שאמרו בירושלמי הדא היא טבריה קדמייתא

**והנה** בחזון איש אורח חיים סימן קנ"ג נחלק עם מש"כ הגר"מ טיקוצניסקי זצ"ל במש"כ בשם ר' שמואל סלנט זצ"ל הובא במקראי קדש פורים שער הסמוכה לעיר המוקפת חומה אין קורין בה אלא עד רחוק מיל מהעיר המוקפת חומה, ולא אמרין שכל העיר היא נחשבת סמוכה למוקפת חומה, וראיתו מהא דאמרו בירושלמי ר"י קרי לה בכנישתא דכיפרא ואמר הדא היא עיקר טבריה קדמייתא ולכאורה מאי נפק"מ אם היא טבריה קדמייתא הרי כל שנתרחב העיר הרי היא סמוכה לטבריה וכל העיר כמה שהיא גדולה היא סמוכה לטבריה, ולכן כתב שאין לקרות אלא בהעיר המוקפת וסמוכה לה בתוך מיל אבל לאחריו אין קורין בה כבכרך ולכן אמר שהיא טבריה קדמייתא וקורין בה בט"ו.

**ובחזון** איש כתב וז"ל ואין זה טעם אהא דקרי בט"ו שאף אם אין זה עיקר טבריה הרי הוא סמוך לטבריה אלא משום חביבות ארץ ישראל ועיר טבריה ששם עתידה של סנהדרין קדם הגאולה כדאיתא ר"ה ל"א ובר"מ פ"ב מהלכות סנהדרין ח"ג הודיע להם ר"י ששם עיקר טבריה והא דקרי בכנישתא דכיפרא לא שבא לשם בשביל לקרות בט"ו שאם היה בית מדרשו במקום שקורין ב"ד למה ילך לכרך וכי מצוה היא להיות בן כרך אלא עיקר מקומו היה בכנישתא דכיפרא וקרא שם בט"ו ועיקרא דטבריה דאמר אפשר דר"ל דשם התחלת עיקר טבריה קאמר והיינו טבריה העתיקה, עכ"ל.

**ומבואר** דס"ל דאין מצוה להיות בן כרך ואם היה מעלה להיות בן כרך אפשר שר' יוחנן רצה להיות בן כרך וחזוין דאין בזה מעלה.

### על העץ אשר הכין לו תנא לו הכין

מיד י"ל שנקרע גזר דינם מחמת תשובה, אבל שאר היהודים שבכל העולם לא עשו תשובה עד שהגיע אליהם דברי המלך ודתי הרי שנקרע גז"ד קודם התשובה, היינו שהקשה להם וכי משוא פנים יש בדבר שיקרע גז"ד קודם התשובה, ע"ז אמר דעיקר גז"ד היה על שושן לפי שנהנו מסעודתו של אותו הרשע, ועברו על מ"ש [שמות לד, טו] וקרא לך ואכלת מזבחך, כמשחז"ל [ע"ז ח א] ישראל שבח"ל שאוכלין ושותין עמם ע"ז בטהרה הם והיה גזר דין עליהם באמת ולא לפנים אלא שנקרע מחמת שעשו תשובה מיד, ועל שאר היהודים שבשאר ארצות לא היה הגזירה אלא לפנים דהיינו הפחד והמורא כשבאו אליהם שלוחים של המן עד שלא באו שלוחים של מרדכי, וז"ש המה לא עשו אלא לפנים פירוש היהודים שבשאר ארצות לא עשו אלא לפנים ולכן היה הגזר עליהם לפי שעה, עכ"ל.

**ולפ"ז** חז"ל גלו לנו שהעץ לא הוכן למרדכי ועל ידי תשובה נתכפר ובטלה הגזירה, אלא שמתחלה לא הוכן אלא להמן ולא הוכן למרדכי כלל, שוב הראוני שכן כתב הגר"א בביאורו על המגלה יעו"ש.

### לא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים

יורדין עד עפר וכשהן עולין עולין עד לכוכבים, ע"כ, וקשה ומה נתיישב בזה שאמרו שישראל עולין עד לרקיע שיש בזה שתי נפילות הללו להמן.

**נשאלתי** מי ששיש בידו להיות מוקף או פרוז באיזה יש עדיפות לקיים את ימי הפורים ובפשוטו היה נראה דמוקפין חשובין יותר שהרי לבני שושן נעשה הנס בב' ימים וא"כ חשיבי יותר וכל בני מוקפין בתר שושן גרירי, ועוד שהרי כתב הגר"א בפירושו על המגלה שבני שושן כיון שחטאו בחטא נוסף על כל העולם שנהנו מסעודתו של אותו רשע לכן הוצרכו להתענות ג' ימים וג' לילות רצופים לכפר על עונם, ולכן קבלו גם בהתגלות הנס יותר משאר העולם שהרגו בעמלקים גם ביום ארבעה עשר לחודש אדר, ובמקום שבעלי תשובה עומדים וכו' שדרגתם יתירה על ידי תשובתם וא"כ בפשוטו מעלתם יתירה.

**ועוד** הרי כתבו הראשונים דהא דתקנו ב' ימים למוקפין ולפרוים כדי לתת שבח וכבוד לעיר ישראל שהם המוקפין חומה מימות יהושע לתת להם חשיבות יתירה וחזוין לכאורה דהמוקפין חשובין יותר.

### במגיד מישרים מבואר דפורים של פרזים הוא הולך ועולה בלא גבול

**אמנם** יעוין בספר מגיד מישרים פרשת ויקהל מהדורא קמא וז"ל וסוד קריאת המגילה ב"ד ובט"ו הם סוד ימים שהלכנה מאירה בחדש שהם עשרים וט' ימים, וסוד בני עיירות שקורין ב"ד הוא רמז על מילוי הלכנה כי ב"ד היא במילואה, והוא מעולה מיום ט"ו, כי אעפ"י שבימים ט"ו היא יותר מלאה מ"מ כיון שאז מגעת לתכלית המילוי ומאז והלאה גורע אורה על כרחן יותר חשוב הוא יום ארבעה עשר שהיא בתוקף אורה ויותר מאירה וזהו מאורה עולה והולכת ואינה יורדת ועל כן הוקבע יום זה לאותם שאין להם חומה לרמוז שבימים י"ד ללכנה אין להם חומה וגבול אלא הולך ואור עמוק באין חומה, והוקבע יום ט"ו למוקפת חומה לרמוז כי ביום ט"ו אור הלכנה יש לה חומה וגבול עד פה תבא ולא תוסיף ובימים האלו הם סוד דוד ושלמה, שם דוד עולה ארבעה עשר ושם שלמה במספר קטן עולה ט"ו, כי דוד הוא סוד שם י"ד שהלכנה בתוקף אורה והולכת ועולה ועל כן לא היה גבול במלחמותיו, אל כל אשר יפנה יצילה כי הוא חז"ד למלכות כמו שמנו חז"ל. מאבדה עד צדקיהו שבו חשך מאור הלכנה כי עורו את עיניו, אי נמי היה דוד דוגמת י"ד לחודש, ושלמה היה יום ט"ו ולכן

**בגמ'** מגלה דף ט"ז איתא על העץ אשר הכין לו תנא לו הכין, וכן הוא באסתר רבה פרשה י לתלות את מרדכי על העץ אשר הכין לו, תנא לו הכין, ועליו נאמר (תהלים ז') ולו הכין כלי מות חציו לדולקים יפעל בור כרה ויחפרהו ויפול בשחת יפעל, ע"כ, וצ"ב מה בקשו חז"ל ללמדנו בזה.

**ונראה** על פי מש"כ הפנים יפות פרשת וילך וז"ל מה שאמרו חז"ל במגלה [יב א] שאלו תלמידיו את רשב"י מפני מה נתחייבו ישראל באותו הדור כליה א"ל מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, א"ל א"כ אותן שבשושן יהרגו בכל העולם לא יהרגו, א"ל מפני שהשתחוו לצלם, א"ל וכי משוא פנים יש בדבר א"ל הם לא עשו אלא לפנים אף הקדוש ברוך הוא לא עשה אלא לפנים, וכו' אך צריך להבין מה שאמר וכי משוא פנים יש בדבר ומה זה נשיאות פנים כיון שעשו תשובה כדכתיב שהתענו ג"י בבכי ובמספד, וכתבי' [אסתר ד, ג] ובכל מדינה ומדינה מקום אשר דבר המלך מגיע אבל גדול ליהודים, א"כ מחמת תשובה נקרע גזר דינם, אלא עיקר הקושיא כיון שנקרע גזר דינם מיד שהרי נתלה המן ביום שני של פסח, א"כ גבי אותן יהודים שעשו תשובה

**אמרו** במגילה (דף ט"ז). כי נפל תפול לפניו דרש רבי יהודה בר אלעאי שתי נפילות הללו למה, אמרו לו אומה זו משולה לעפר ומשולה לכוכבים כשהן יורדין

**ואפשר** דהנה אמרו מגילה (דף ו. קסרי וירושלים אם יאמר לך אדם חרבו שתיהן אל תאמן ישבו שתיהן אל תאמן חרבה קסרי וישבה ירושלים חרבה ירושלים וישבה קסרי תאמן שנאמר אמלאה החרבה אם מליאה זו חרבה זו אם מליאה זו חרבה זו רב נחמן בר יצחק אמר מהכא ולאם מלאם יאמין, ע"כ, ורש"י הביא מדרש זה בפרשת תולדות, ולפ"ז כשישראל עולין ע"כ אדום יורדת שעליה לזה הוא ירדה לזה, ולכן כמרדכי התחיל לעלות אמרו לו שהוא עתיד ליפול ומה שאמרו שתי נפילות דהיינו נפל תפול פירש במהרש"א שהאחד הוא מה שירד המן מגדולתו, והשני הוא מה שישראל שהם שונאו נעשה שולט עליו, וזהו שתי נפילות הללו האחד שירד ממעלתו והשני שיעקב ישלוט עליו.

## בענין מילה שלא בזמנה שאי אפשר למולו למחר אם דוחה את השבת

**שמעתי בשם מוחותני הגאון ר' יהודה אריה דינר שליט"א** ששאל שאלה לחרודי איך יתכן תינוק שנולד ואי אפשר למולו אלא ביום השמיני ולאחר מכן לא יוכלו למולו עוד.

**ואמר** שמי שהולך במדבר ואינו יודע אימתי שבת שאמרו בגמ' (שבת ס"ט:) דמונה ששה ימים ונוהג שבת בשביעי בקדושה ואבדלתא ושאר מלאכות עושה בכל יום כדי חייו כמבואר בשו"ע סימן שד"מ ואם נולד תינוק לאדם זה אינו יכול למולו אלא בשמיני משום שלאחר מכן יהיה מילה שלא בזמנה שאינו דוחה את השבת ולהכי לא יוכל למולו עוד.

**אכן** יש להעיר בזה שהרי מילה היא מ"ע שדוחה את השבת ומה שמילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת הוא משום שאפשר למחר אבל באופן שלא יוכלו למולו למחר שפיר אפשר למולו בשבת שהרי מילה דוחה את השבת.

**והנה** כבר הקשה קושיא זו בקוה"ע (סי' ז' ס"ק ג') דא"כ מילה שלא בזמנה תדחה שבת, דהרי נכרתו עליה י"ג בריתות וישנה לפני הדיבור, וכתב הקוה"ע דכיון דמילה שלא בזמנה אפשר למחר, חשיב אפשר לקיים שניהם ולא דחי, וכמו בשריפת קדשים דלא דחי ל"ט משום דאפשר למחר ולדבריו בנדון דידן שפיר ימולו אותו גם לאחר שמיני דשפיר דוחה שבת.

### יבואר דאפשר למחר לא חישב אפשר לקיים שניהם ובפרט במילה שלא בזמנה

**ולכאורה** לא ברירא כולי האי דבמילה שלא בזמנה אפשר לומר דמשום אפשר למחר לא דחיין לשבת עבודה, דהנה ידוע דבדבר אברהם חלק א' סימן ל"ג נסתפק אם יש לפניו מילה בזמנה ומילה שלא בזמנה איזה מהם יקדים, דמילה בזמנה לכאורה עדיף כיון דהשתא זמנה, או דילמא מילה שלא בזמנה עדיף, כיון דבמילה שלא בזמנה עובר כל רגע באיסור כרת, ומילה בזמנה אינו עובר באיסור כרת, כיון דמצותה כל היום, וכן צדד בדבר אברהם למול את השלל בזמנה קודם, ושם בחלק ב' סימן א' סימן ב' הובא שהשיגו עליו כמה גדולי הדור, בענין זה

**ולפי"ז** נראה דבמילה שלא בזמנה אין היתר של אפשר למחר, כיון דכל רגע הוא עובר באיסור, וכמו שצריכים לומר להתוס' דס"ל דאפשר למחר חשיב אפשר לקיים שניהם ומכל מקום גבי בנין ביהמ"ק ס"ד דדחיא שבת ולא אמרינן דכיון דאפשר למחר חשיב אפשר לקיים שניהם, משום דבנין בית המקדש מצוותו בכל עת וכיון דעד למחר לא יתקיים המצוה של בנין ביהמ"ק לא חשיב אפשר לקיים שניהם.

**ועוד** קשה על מש"כ הקוה"ע דבמילה שלא בזמנה כיון דאפשר למחר חשיב אפשר לקיים שניהם, דהרי שיטת הרמב"ן והרשב"א (שבת כד.) דאפשר למחר לא חשיב אפשר לקיים שניהם, וכמו דגבי בנין ביהמ"ק דלולא קרא ס"ד דדוחה שבת אע"פ שאפשר למחר וחזינן דלא אמרינן דכיון דאפשר למחר חשיב אפשר לקיים שניהם, ולפי"ד הדרא קושיין אמאי מילה שלא בזמנה לא דחיא שבת.

**והנה** בכל מלחמת היצר הוא כן שלא נתמלאה צור אלא מחורבנה של ירושלים שכמה שמתעלה בתורה הרי כוחות הרע בטלים ממנו דהיינו שהתורה היא השלטת על כל הכוחות שבו וזה שאמרו בראתי יצר הרע בראתי תורה תבלין לו וכשהאדם מלא בתורה לא שולט בו היצר"ר אלא התורה שולטת על כל כוחות היצר להכריחם לעשות טוב, אבל כשהולך אחר תאוות לבו ואחר היצר הרע הרי היא השלטת עליו והתורה שיש בו נשכחת ממנו.

**ולדבריו** של הקוה"ע, נמצא דאם יש מילה שלא בזמנה שחלה בשבת, והרופא אומר דאם לא ימולו אותו כעת לא יהי' אפשר למול אותו עוד לעולם, האם מילה שלא בזמנה בכח"ג דחיא שבת או לא דחיא שבת, וקשה טובא דהא בש"ס ובפוסקים מבואר דמילה שלא בזמנה לא דחיא שבת, ולא חילקו בין אם אפשר למחר או דא"א למחר.

### יבואר דבמילה שלא בזמנה לא נכרתו עליה אלא י"ב בריתות ולהכי לא דחיא שבת

**וראיתי** בספר בד קודש שכתב ליישב קושיא זו ע"פ מש"כ בחידושי אגדות למהרש"א, דבגמ' (נדרים לב.) איתא גדולה מילה שדוחה את השבת, גדולה מילה שדוחה את הנגעים, והקשה המהרש"א בחי' אגדות מאי רבותיה דמילה דדוחה את הנגעים, הרי מילה דחיא אפי' את השבת.

**ותי'** המהרש"א דיש חילוק בין מילה דחיא שבת ובין הא דמילה דחיא נגעים, דמילה דחיא שבת היינו רק מילה בזמנה, ומילה דחיא נגעים אפי' במילה שלא בזמנה, והיינו משום דמילה בזמנה נכרתו עליה י"ג בריתות אבל מילה שלא בזמנה לא נכרתו עליה י"ג בריתות.

**דהנה** כתיב י"ג בריתות ואחד מהם כתיב גבי יצחק דהוי מילה בזמנה, ומש"ה רק מילה בזמנה דחיא שבת, אבל מילה שלא בזמנה לא דחיא שבת, כיון כיון דלא נכרתו עליה אלא רק י"ב בריתות, ומ"מ מילה שלא בזמנה דחיא נגעים, וזהו החידוש בהא דמילה שלא בזמנה דחיא נגעים.

**ולפי"ז** י"ל דמילה שלא בזמנה לא דחיא שבת, כיון דלא נכרתו עליה י"ג בריתות, אלא נכרתו עליה רק י"ב בריתות, ולא משום דאפשר למחר כמש"כ הקוה"ע, ולפי דבריו מילה שלא בזמנה לא דחיא שבת אפי' היכא דא"א למחר, כיון דלא נכרתו עליה י"ג בריתות, אלא נכרתו עליה רק י"ב בריתות.

### קושיא אמאי מילה שלא בזמנה לא דחיא יו"ט ולזה לא בעינן י"ג בריתות

**אלא** דעדיין קשה אמאי מילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט, הא מילה שלא בזמנה דחיא צרעת, ואע"ג דבצרעת איכא ל"ט ועשה, וא"כ קשה טובא אמאי לא דחיא יו"ט שיש בו ל"ט ועשה, ואין לומר דאפשר למחר, דהא נתבאר לעיל דבכח"ג לא חשיב אפשר למחר, כיון דבכל רגע ורגע עובר באיסור, וכן לפי הרמב"ן והרשב"א דאפשר למחר לא חשיב אפשר לקיים שניהם.

**ועוד** קשה הרי פסח ותמיד שדוחה שבת ואמרו בגמ' יבמות דף ה' ע"ב שאי אפשר למילף מינה שעשה דוחה ל"ט שיש בה כרת משום דהוי עשה שלפני הדבור אבל לכאורה עכ"פ עשה שלפני הדבור דוחה שבת וא"כ מילה שלא בזמנה הוא נמי עשה שלפני הדבור ותדחה שבת אפי' שלא נכרתו עליה אלא י"ב בריתות וצ"ע.

### פרשת כי תשא - מר דרור

על ידי שכפה עליהם הר כגיגית ועל ידי מרדכי קבלו התורה באהבה וזהו הבשם שציצא על ידי הדרור שעל ידי שקבלו מאהבה הוא הברצון ולא על ידי כפי' יצאו הבשמים של ישראל למרחוק, ועוד יש לרמוז שעמלק בגימ' 'רם' ובגימ' 'מר' ומרדכי הוא דרור מאותו רם ומר של עמלק, שמרדכי הוא תכלית הענוה והשפלות ועל ידי כך זה זכה לגאול את ישראל וכמו שאמרו בגמ' במגלה 'בן יאיר', שהאיר עיני ישראל בתפלתו, בן שמועי, ששמוע הקדוש ברוך הוא את תפלתו, בן קיש, שהקיש ופתח לו הקדוש ברוך הוא, והתפלה אינה מתקבלת אלא בהכנעה ולפי גדל ההכנעה כך מתקבלת התפלה ולכן מרדכי שנקרא מר דרור שהוא משוחרר מן המר זכה לגאול את ישראל בתפלתו.

**בין ערוגות הבשמים ומתענג כרצונו, כי כאשר ילכד ויעמוד ברשות אדם לא יעשה מור כי אם מעט ואינו מבושם. וזה דבר ברור, עכ"ל.** ומבואר דהבשם יוצא מן החיה ההיא אינו אלא כשהיא משוחררת לעצמה וזה מוסר השכל שיש שני אופנים לקנות במשיכה האחד קורא לה והיא באה ועוד הכישה במקל ורצתה לפניו וכן הוא למשוך האדם אל התורה אפשר בשני אופני משיכה, והעדיף יותר הוא על ידי קורא לה והיא באה ולא על ידי הכישה במקל, וכמש"כ הרמב"ן שהבשם יוצא כשהוא ברצון ולא כשהוא כבול ואסור תחת ידי הבעלים.

וכן אמרו בגמ' חולין (דף קלט:) מרדכי מן התורה מנין דכתיב מר דרור ומתרגמין מירא דכיא, ומה שמרדכי נקרא על שם מר דרור שמעתי מבני יקירי הרב הגאון ר' יהושע לייב שליט"א שכלל ישראל קבלו התורה בהר סיני

בפירוש הרמב"ן עה"ת כתב בפירוש הכתוב מר דרור חמש מאות וז"ל 'הסכימו המפרשים. והרב רבי משה (הרמב"ם) בהל' כלי המקדש פ"א ה"ג) מכללם, כי המור הוא הנקרא מוסק. ואומרים המביאים אותו כי הוא נעשה בגרון הצבי. ועוד מן הכתוב (שם ה) וידי נטפו מר. ואולי כן הוא בהיותו לח, ויתכן שיאמר "אריתי מורי" בעבור כי הוא דם נצרך בכטן החיה הדומה לצבי הידועה בארץ הדרור, ובלכתה בין השיחים בימי החום הגדול מגרדת גנפח ההוא, והדם יוצא צרור ולוקטים אותו מן האחו. ואמר וידי נטפו מר, כי הכתוב ידמה ריחו כאילו ידיו תיטופנה מריח ההוא נטפי מים, ופירשו (הראב"ע בפירוש הקצר והרד"ק בספר השרשים ש' דרר) דרור מלשון וקראתם דרור (ויקרא כה י), שיהיה חפשי מן היויף והתעורבות. ואולי נאמר שהצריך הכתוב להיותו חפשי, לומר שיוקח מן הצבי ההוא בהיותו חפשי מתהלך

# מעדני כתא

משיעוריו של הגאון רבי נפתלי הכהן קופשיץ שליט"א



גליון 30

פרשת ויקהל פקודי תש"פ

## בענין מי שעליו לחזור ולברך ברהמ"ז בליל פסח כיצד יעשה שלא יוסיף על הכוסות

יעלה ויבוא הרי תפלתו כמאן דליתא דמי מאי מהני שעתיד להתפלל הרי הוא לא התפלל שחרית ועליו לחזור ולהתפלל וע"כ תפלתו תפלה אלא שחסר לו הזכרת היום וזוהי סגי שיוכירו במוסף ולא הטרירו את הציבור שיחזור להתפלל שחרית שנית, וכבר נודע בשם מרן החו"א ומרן הגר"ז דהתפלה הראשונה שלא הזכיר בה יעלה ויבוא אינו ברכה לבטלה ועלתה לו למאה ברכות.

**ולפ"ז** א"כ גם אם לא הזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון לא אמרין דהברכת המזון שבידך לא עלתה כלל מאחר שאינה אלא חיסרון הזכרה, וא"כ שפיר עלתה לו כוס שלשית ששתה אחר ברכת המזון ואם יברך שנית על הכוס הרי הוא כמוסיף על הכוסות.

**יבואר אם ברכת המזון בלא הזכרת מעין המאורע גרע וחשיב כברכה לבטלה** והיה מקום לומר דברכת המזון בלא הזכרה גרע מתפלה בלא הזכרה וחשיב כלא בירך כלל וכמו שראיתי שכתב בספר בני ראם סימן מ"ג להגר"א גנחובסקי זצ"ל בשם המטה אפרים שבשבת ויו"ט אם שכח יעלה ויבוא בברכת המזון וחזר לברך ושכח של שבת חזר ומברך ומזכיר שניהם, ואי הוי ברכה"מ אלא שחסר ההזכרה אמאי חזר הרי הזכיר שניהם.

**והעירני** ש"ב הגאון הגדול ר' יעקב גרינוולד שליט"א שבמטה אפרים לא נמצא דבר זה כלל אלא דבמג"א סימן קפ"ח כתב דמי ששכח רצה ואמר יעלה ויבוא כשחזר וחזר ויאמר יעלה ויבוא משום דיום הוא שנתחייב בד' תפלות ונראה מדבריו שאע"פ שהברכת המזון עלתה לו מכל מקום חזר ומזכיר שבכל ברכת המזון שמברך באותו יום הרי הוא מזכיר את הראש חדש ומשמע דס"ל שהברכת המזון אינו לבטלה אבל במ"ב כתב שחזר ומזכיר יעלה ויבוא דברכת המזון הראשון נתבטל לגמרי וכן הוא לשון הגר"א שם וכן הוא בפמ"ג, ונראה מדבריהם דבברכת המזון הכל מודים דלא עלתה לו בחסרון הזכרה וצ"ע בטעמא דמילתא.

**אכן** הרי מבואר בשו"ע סימן קפ"ח ס"ט ששלשה שאכלו בשבתות ויו"ט, ושכחו להזכיר מעין המאורע והם צריכים לחזור לראש ברהמ"ז, יברך כל אחד בפני עצמו, כי מידי זימון כבר יצאו, ואי נימא דברכת המזון בלא הזכרת המאורע הרי הוא כמאן דליתא אמאי אינו חוזר ומזמין הרי לא בירכו על הזימון ברכת המזון ולא יצאו חובת זימון, וע"כ דהברכת המזון היה כראוי אלא שחסר לו הזכרה ומכל מקום אי"צ לחזור ולזמן.

**ואפי'** להמשנה ברורה ודעמיה דס"ל דחשיב כאלו לא בירך כלל אינו משום דלא חשיב ברכה"מ כלל אלא משום דכל שלא בירך כראוי חזר ומברך כדי שברכתו תהא בשלמות אבל אינו כברכה לבטלה ממש וא"כ אפשר דשפיר חשיב ששתה כוס של ברכה"מ אלא שלא היה בשלמותה הראויה.

### יבואר אם שותה כוס שאינו כוס של ברכה אם עולה לו לד' כוסות

**ועוד** נראה שיצא יד"ח שתית הכוס שלישי הגם שלא הזכיר יעלה ויבוא בברכה"מ, דהנה נחלקו הראשונים בביאור מה דאמרין בגמ' פסחים דף ק"ח ע"ב שאם שותה את כל הכוסות בב"א לא יצא יד"ח, וברש"י פירש שיעיר ארבעתן בתוך כוס אחד, ורשב"ם כתב דבזה אפי' שותה הרבה בכלי אחד לא חשיב אלא כוס אחד ולכן כתב וז"ל ונ"ל דהכי פירושו בבת אחת שלא על סדר משנתנו אלא שתאן רצופין, עכ"ל.

**ובב"י** סימן תפ"ד כתב שאם שתאן רצופין לא יצא אבל אם שתאן בהפסק אפי' שלא על סדר משנתנו יצא, אבל בפרי חדש כתב דשתאן שלא על סדר משנתנו לא יצא וכלשונו של הרשב"ם דאם שותה שלא על סדר משנתנו לא יצא יד"ח, והובא בבה"ל סימן תע"ב ס"ח.

**והנה** לדברי הב"י הרי הכוס ששתה אחר ברכת המזון עלתה לו שהרי גם בשתה שלא על הסדר יצא וא"כ גם אם ברכת המזון שבידך הוא כמאן דליתא מכל מקום יצא יד"ח שתית ד' כוסות וא"כ אם יברך שנית על הכוס הרי הוא כמוסיף על הכוסות. **נמצא** דאיכא ספק ספיקא שמא יצא כבר בשתיית הכוס ששתה אחר ברכה"מ הראשון, דשמוא ברכת המזון בלא יעלה ויבוא חשוב ברכה"מ ולכן מהני שתית הכוס כשותה כוס של ברכה"מ, ועוד אפי' שלא עלתה לו ברכת המזון הרי לשיטת

**נסתפקתי** באחד שבידך ברכת המזון בליל פסח ושתה הכוס שלישית של ברהמ"ז ונוזר שלא אמר יעלה ויבוא דהדין שחזור לברך ברכת המזון האם עליו לברך ברהמ"ז על הכוס דוקא ואם צריכים לשתותה.

**הנה** בשו"ע (סי' תע"ז ס"ב) כתב דאם בירך ברכת המזון ושתה את הכוס ונוזר שלא אכל אפיקומן אינו חוזר לאכול אלא סומך על המצה שאכל בתוך הסעודה שתעלה לו לאפיקומן, ומבואר מדבריו דמשום חשש דנראה כמוסיף על הכוסות עדיף שלא יתחייב שנית בברכת המזון ויצטרך לברך שנית על הכוס, ולכן אינו אוכל אפיקומן שנית כדי שלא יתחייב לברך על הכוס ויהי' כמוסיף על הכוסות.

**ובמג"א** שם כתב שאם אינו רגיל כל השנה לברך ברכת המזון על הכוס הרי הוא יכול לאכול אפיקומן ויברך על המזון שנית בלא כוס, דלא עדיף מכל השנה שאינו מברך על הכוס וא"כ בנדון דידן גם כן יש לחשוש משום מוסיף על הכוסות אם יברך ברכת המזון שנית על הכוס ולכן יברך בלא כוס.

**אכן** בנדון דידן הרי הוא מחויב לחזור ולברך שנית ברהמ"ז וא"כ אם הוא רגיל לברך על הכוס יש לדון כיצד יעשה כדי שלא יהא מוסיף על הכוסות, שהרי נתבאר בשו"ע דלא אמרין שיאכל אפיקומן ויברך ברכה"מ בלא כוס והיינו טעמא שאם הוא מברך על הכוס וס"ל דברכת המזון טענה כוס אינו יכול לברך בלא כוס ולהכי דינו שלא יאכל אפיקומן ויסמוך על המצה שאכל בתוך הסעודה ובלבד שלא יצטרך לברך שנית אבל בנדון דידן שמברך שנית לכאורה לא יוכל לברך בלא כוס.

### יבואר דברכת המזון בלא זימון אין מברכין על הכוס על דרך הקבלה

**והנה** לענין חיוב ברכת המזון על הכוס נראה מהגמ' דלמ"ד ברכת המזון טעונה כוס הרי מברכים ברכת המזון על הכוס גם ביחיד שמברך ברכה"מ, אבל ברמ"א סימן קפ"ב כתב שעל דרך הקבלה אין מברכים על הכוס ביחיד, והנה אפי' אם היו שלושה ששכחו יעלה ויבוא בברכת המזון ג"כ נחשבים כיחידים, שהרי מבואר בשו"ע סימן קפ"ח לגבי ברכת זימון שאם כבר זימנו בשלשה ושכחו שלשתם יעלה ויבוא אינם מזמנים שנית שכבר נפטרו בברכת הזימון שבירכו בתחלה, וא"כ כיון שאין חוזרים לברך ברכת הזימון הרי הוא כברכת המזון של יחיד שאינו חוזר לברך על הכוס עפ"י הקבלה.

**אמנם** ברמ"א כתב (בס' קפ"ב ס"ב) וז"ל ויש מדרקדקין כשמברכין ביחיד על היין שלא לאחזו הכוס בידם, רק מניחין אותו על השלחן לפניהם, ונכון מנהג זה על דרך הקבלה וכן שמעתי שהגאון הצדיק ר' שריה דבלצקי זצ"ל היה נוהג לצאת ידי הגנלה והנסתר לברך על הכוס כשהיא מונחת על השולחן בלא להחזיקה שבזה הוא יוצא ידי הכל, [ובירך על כוס קולה שסמך בזה שהוא חמר מדינה], א"כ בנידו"ד במי שנוהג לצאת ידי כל השיטות וכו"ל ונוהג תמיד לזמן על הכוס גם ביחיד א"כ יש לדון כיצד יעשה כשחזר לברך על המזון אם יברך על הכוס או כדי שלא יהי' מוסיף על הכוסות יברך בלא כוס.

### יבואר אם ברכה"מ בלא יעלה ויבוא הוי ברכה לבטלה

**ולכא'** בהשקפה ראשונה היה נראה לומר דכיון דברהמ"ז שבידך היתה בלא הזכרת יעלה ויבוא הרי ברכתו כמאן דליתא, ונמצא דגם מה ששתה כוס שלישי לא היה כוס של ברכה"מ וא"כ אין כאן מוסיף על הכוסות ועליו לברך שנית כדין בברכת המזון על הכוס ואין בזה משום מוסיף על הכוסות כלל.

**אמנם** לכאורה נראה שיצא ידי שתית כוס שלישי מתרי טעמי, האחד משום דהנה כבר ידוע מה שכבר דשו האחרונים אם חסרון הזכרת יעלה ויבוא הוא חיסרון בכל התפלה או אינו אלא חיסרון הזכרה גרידא, ויש שכתבו שנחלקו הראשונים בזה בברכות דף כ"ו, אבל לכאורה נראה ראייה מוכרעת דאינו אלא חסרון הזכרה, וכמו שהוכיחו מהא דמבואר בגמ' ברכות דף ל' ע"ב דש"ץ ששכח יעלה ויבוא אינו חוזר ומתפלל אלא סומך על מה שיוכיר היום בתפלת מוסף ואי אמרין דמי ששכח הזכרת

הב"י שתית הכוס מהני גם בלא ברכת המזון, וא"כ אם יברך שנית על הכוס הרי הוא כמוסיף על הכוסות ולא יברך שנית על הכוס.

**יבואר אם מברך ברכה"מ והלל על כוס אחד אם נחשב כביכר ב' ברכות על הכוס והנה** בשו"ע הרב סימן תע"ז כתב לעניין מי ששכח לאכול אפיקומן וביכר ברכת המזון על הכוס ושתה הכוס, שיחזור ויאכל אפיקומן ויברך ברכת המזון על הכוס ולא ישתה ויאמר עליו הלל וישתהו לאחר אמירת ההלל ואע"פ שיש כאן משום אין עושין מצוות חבילות חבילות אבל באי אפשר עבדין תרומיהו על כוס אחד והכי נמי אי אפשר הוא ולכן יברך שתיים על כוס אחד.

**ויש** לעיין אמאי לא כתב השו"ע לעשות כן וע"י כך יאכל אפיקומן כדין בסוף הסעודה וגם יקיים ברכת המזון על הכוס אלא שלא ישתה הכוס אלא אחר ההלל.

**וראיתי** בספר תשובות והנהגות (ה"א סימן ש"ח) לענין נידו"ד שכתב דבשכח יעלה ויבוא ומברך ברכת המזון שנית שיברך על הכוס ולא ישתה את הכוס השלישית אלא רק אחר ההלל הגדול ולכאורה מה שהרויח בזה אינו אלא שיברך ברכת המזון על הכוס ואע"פ שלא שתהו אלא לאחר ההלל יצא יד"ח אבל לענין שתית ד' כוסות דלחפ"ח כל שלא שתהו על הסדר לא יצא א"כ אכתי הוא בספק שמא כוס ששתה אחר ברכה"מ בלא יעלה ויבוא לא חשיב על הסדר ולא יצא יד"ח.

**אלא** שהעיקר מדינא שיעצא כבר כוס ג' כדין וכמשנ"ת, אלא שכדי לברך על הכוס יברך על הכוס ויאמר הלל על אותו כוס, ואין לו ליכנס לחשב של מוסיף על הכוסות ולשתות הכוס אחר ברכת המזון.

**יבואר אם שתה בלא הסיבה חוזר ושותה בהסיבה והרי אינו שותה על הסדר שאינו ברכה על הכוס**

**והנה** הראשונים הוכיחו דמי שאכל מצה בלא הסיבה לא יצא וכן השוטה ד' כוסות בלא הסיבה לא יצא, וכ"כ בשולחן ערוך סימן תעב סעיף ז' וז"ל כל מי שצריך הסיבה, אם אכל או שתה בלא הסיבה לא יצא, וצריך לחזור לאכול ולשתות בהסיבה.

**ולכאורה** קשה להפ"ח דס"ל דכל שלא שתה על הסדר לא יצא יד"ח א"כ אמאי צריך לחזור ולשתות בהסיבה הרי הכוס שישתה בהסיבה לא יהא כוס של ברכה ולא מהני מידי וכבר עמד בקושיא זו במהר"ל מפראג.

**ואפשר** לומר דלדעת הפ"ח הא דצריך על הסדר אינו דבעינן שישתה כוס שנאמר עליו ברכה של קידוש או ברכה של ברכה"מ אלא דבעינן לשתות הכוס אחר קידוש או אחר הגדה או אחר ברכה"מ ואע"פ שאותו הכוס אינו כוס של ברכה"מ מ"מ הרי שתה הכוס אחר ברכה"מ וחשיב על הסדר שהרי שתהו על הסדר הזה, וא"כ גם הכא יצא יד"ח בשתיית הכוס לאחר ההלל.

**יבואר דבד' כוסות איכא ב' דינים שתיית ד' כוסות וברכה על הכוס ואפשר** עוד לומר בזה דהנה כבר נודע מש"כ בחידושי מרן ר"ז הלוי פ"א מהל' חמץ ומצה ה"ט לבאר שיטת הרמב"ם שכתב שם וז"ל שתה ארבעה כוסות הללו מיין שאינו מזוג יצא ידי ארבעה כוסות ולא יצא ידי חרות שתה ארבעה כוסות מזוגין בבית אחת ידי חרות יצא ידי ד' כוסות לא יצא עכ"ל, וצ"ב דמאי ידי חרות יצא, ובשלמא לגרסא דידן גרסין ידי יין יצא דהיינו שמחת יום טוב אתאי שפיר, אלא להרמב"ם צ"ב איזו מצוה היא ידי חרות.

**וביאר** הגרי"ז בשיטת הרמב"ם דאיכא תרי דיני בחיוב ד' כוסות חדא ברכה על ד' כוסות וכמו בעלמא דאיכא דין ברכה על הכוס ולענין זה מהני שאחד יוציא את כולם וזהו סגי בשתיית מלא לוגמיו כדין כל כוס של ברכה, ויש עוד דין של שתיית ד' כוסות שזהו חיוב על כל אחד ואחד ובעינן רוב כוס וזה מבואר ברמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ו ה"ו וז"ל בכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאלו הוא בעצמו יצא משעבוד מצרים וכו' ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי עבד היית כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחרות ונפדית לפיכך כשסועד אדם בלילה הזה צריך לאכול ולשתות והוא מיסב דרך חירות וכל אחד ואחד בין אנשים בין נשים חייב לשתות בלילה הזה ארבעה כוסות של יין שאין פוחתין לו מהן עכ"ל ומבואר דאיכא דין שתיית ד' כוסות וזהו מדין חירות וזהו שכתב הרמב"ם דשתאן בבית אחת יצא ידי חירות היינו דינא יד' שתיית ד' כוסות אף שלא יצא ידי דין ברכה על הכוס.

**והנה** למשנ"ת בדברי הגרי"ז יש ליישב מאי מהני אם שתה כוס של קידוש או הגדה בלא הסיבה שצריך לחזור ולשתות בהסיבה לדעת הפרי חדש שכל שאינו כוס של ברכה לא יצא יד"ח, וכיון שכבר שתה הכוס בלא הסיבה מה יועיל שיחזור וישתה הא אין זו ברכה על הכוס, אכן לפי דברי הגרי"ז א"ש שהרי חובת ברכה יצא אף בלא

<sup>1</sup> והיה אפשר לומר ע"פ מש"כ השו"ע סוף סימן רע"א שאם נשפך כוס של קידוש ימלא שוב כוס וישתה ושפיר מקיים בזה שתיית כוס של קידוש ומבואר דהגם שהכוס שהחזיק בשעת קידוש נשפך מ"מ כל ששתה הכוס מיד אחר קידוש חשיב שפיר כוס של קידוש והכי נמי כל ששתה כוס מיד אחר הקידוש בהסיבה חשיב שפיר כוס של קידוש ויצא בו יד"ח ד' כוסות, אבל אם ישתהו לאחר זמן לא יצא בו יד"ח ד' כוסות שלא יהא נחשב כברכה על הכוס.

אמנם בגדול דין הרי שתה הכוס אלא שלא היה בהסיבה הרי אינו חסר בשתיית כוס של ברכה וצ"ב לא מהני דין לשתות כוס אחר אחריו כדי שיחשב כשותה כוס של ברכת המזון ופשוט.

הסיבה שהרי הסיבה אינו חסרון בכוס של ברכה, אלא דמדין שתיית ד' כוסות לא מהני בלא הסיבה וזהו בעינן שתיית דרך חירות ולהכי לא יצא, וא"כ הרי יכול הוא לשתות אף אח"כ בהסיבה אע"פ שאינו כוס של ברכה דבדין שתיית כוס של ד' כוסות לא בעינן שיהא הכוס של ברכה, וכמבואר ברמב"ם דשתאן בבית אחת יצא ידי חובת חירות, והיינו ידי חובת שתיית ד' כוסות, והכי נמי יצא ידי שתיית ד' כוסות.

**יבואר שיכול לקיים ד' ברכות על הכוס בכוס אחד**

**ולפ"ז** אפשר שאע"פ ששתה כוס שלישי אחר ברכת המזון בלא יעלה ויבוא ואם הוא מעכב בברכה"מ הרי שתייתו אינו כשתיית כוס של ברכה, מכל מקום הרי שתה כוס של ד' כוסות וידי חירות יצא, אלא שצריך לברך ד' ברכות על הכוס וזהו הרי לא היה ברכת המזון ידידיה על הכוס וזהו אפשר שאם יברך ברכה"מ והלל על כוס אחד שפיר יצא יד"ח ברכה על הכוס, ואע"פ שאינו אלא כוס אחד מכל מקום סוף סוף בירך ד' ברכות על הכוס.

**ואע"פ** דלמש"כ התוס' ריש ערבי פסחים לצדד דכל דין ד' כוסות אינו אלא לברך ד' ברכות על הכוס פשוט שלא מהני לברך ד' ברכות על כוס אחד שהרי אמרו במשנה ולא יפתחו לו מד' כוסות של יין ואפי' מן התמחו, וע"כ דבעינן ד' כוסות לד' ברכות ולא מהני כוס אחד לכולם, אבל למאי דקיי"ל דבעינן שתיית ד' כוסות, אלא דבעינן עוד ד' ברכות על הכוס אפשר לדל' ברכות על הכוס סגי בזה בד' ברכות על כוס אחד וצ"ע.

**אכן** אפשר דכשעושה עוד ברכה על הכוס חשיב כמוסיף על הכוסות דכמו שאם שותה כוס נוסף הוי כמוסיף על הכוסות הוי נמי בעושה ברכה נוספת על הכוס הוי כמוסיף עוד ברכה על הכוס, וגם זה אסרוהו חכמים.

**יבואר אם כשעושה ב' ברכות על כוס אחד אם יש בזה משום מוסיף על הכוסות והנה** ברמ"א (סי' תע"ב ס"ז) כתב וז"ל יש אומרים בדומן הזה, דאין דרך להסב, כדאי הוא ראבי"ה לסמוך עליו שבדיעבד יצא בלא הסיבה (אגודה פרק ע"פ), ונראה לי אם לא שתה כוס שלישי או רביעי בהסיבה, אין לחזור ולשתות בהסיבה דיש בו חשש שנראה כמוסיף על הכוסות, אבל בשני כוסות ראשונות, יחזור וישתה בלא ברכה, עכ"ל.

**ובט"ז** שם (ס"ק ה') כתב בשם הרא"ש שכל ששתה שלא כתיקון הוברר הדבר דשלא ממנין הכוסות היה ומה ששתה עתה הוא כוס של חובה ואם שתה כוס רביעי בלא הסיבה צריך לברך בפ"ג על כוס שישתה אח"כ שישתה בהסיבה שהרי כששתה כוס רביעי בלא הסיבה ולא נהר להסב הסיח דעתו לשתות יותר עכ"ל.

**ובט"ז** העיר על הרמ"א וז"ל ויש להקשות כאן על רמ"א ממ"נ אי ס"ל כהאי סברא דהוברר הדבר שלא הווי מן המנין למה כ' שנראה כמוסיף על הכוסות הא לאו מוסיף הוא ואי לא ס"ל כן וע"כ הטעם משום דבדיעבד יצא בלא הסיבה דיש לסמוך על ראבי"ה כדעת הה"א א"כ למה נתן טעם מוסיף שזהו טעם שאינו מוכרח דהא י"ל הוברר הדבר ה"ל ליתן הטעם עדיף מזה דהיינו דכיון שכבר יצא באותן ב' כוסות ששתה בלא הסיבה אסור לו לשתות כדתנן בין שלישי לרביעי לא ישתה וכן אחר רביעי לא ישתה בלא טעם דמוסיף על הכוסות אלא שלא ישתכר כמ"ש סי' תע"ט נמצא שיש בדברי רמ"א אלו סתירה או קיצור, עכ"ל.

**והאחרונים** נדחקו מאוד בסברת הרמ"א בזה ואפשר לומר דכששתה בלא הסיבה אע"פ שלא יצא יד"ח שתיית ד' כוסות הרי יצא ידי חובת ד' ברכות על הכוס שההסיבה אינה מעכבת בהם ואם ישתה עוד כוס נראה כמוסיף על הכוסות שמוסיף עוד ברכה על הכוס ולהכי סמך על דברי הראבי"ה ואתי שפיר דעת הרמ"א דבוודאי ס"ל דבלא הסיבה לא יצא וחשיב כלא שתה כלל אלא שאם ישתה שנית הרי יהא כמוסיף בברכה על הכוס שבוה יצא יד"ח וכן סמך על הראבי"ה שאינו מעכב בד' כוסות.

**ולפ"ז** גם אם יברך ברכה"מ והלל על כוס אחד יש בזה משום נראה כמוסיף על הכוסות שהרי נראה כמוסיף על ד' ברכות על הכוס ואפשר דמהאי טעמא לא כתב השו"ע עצה זו בלא אכל אפיקומן שיאכל שנית ויברך על הכוס ויאמר הלל על אותו כוס משום שבוה נראה כמוסיף על הכוסות שמברך עוד ברכה על הכוס וזה דלא כמו שכתב בשו"ע הרב.

**יבואר אם עבדין שבע ברכות וברכה"מ על כוס אחד**

**ונפק"מ** בשבע ברכות אי מהני לעשות שבע ברכות וברכת המזון על כוס אחד אי לא חשיב כמוסיף על הכוסות ויעויין בדרכי משה סימן תע"ג וז"ל וכתב עוד כשצריך לברך שבע ברכות בליל פסח יברך ברכת המזון על כוס שלו, ושבע ברכות על כוס של חתן, עכ"ל, וצ"ב וע"כ נראה שכשמברך על כוס אחד לא חייש למוסיף על הכוסות, ולמשנ"ת הרי גם בזה נראה כמוסיף על ברכה על הכוס וצ"ע.

**יבואר דעבדין הבדלה וברכה"מ על כוס אחד**

**והנה** בשולחן ערוך (סי' תע"ג סעי' א') כתב ואם שכח להבדיל ולא נזכר עד שהתחיל ההגדה, ישלים ההגדה עד גאל ישראל ואחר כך יבדיל, ובמשנה ברורה שם כתב היינו שמברך בפ"ג על כוס שני וגם ברכת הנר והבדלה של יום טוב ושותהו, ואם נזכר

באמצע סעודתו שלא הבדיל מחובי להפסיק תיקף מסעודתו ולהבדיל ולא יברך עליו ברכת בפה"ג שברכת כוס שני ששתה לפני האכילה פוטרת את א"כ לא היה דעתו אז לשנות בתוך האכילה שבכגון זה צריך לברך עליו גם ברכת בפה"ג. ואם נזכר תוך בהמ"ז שלא הבדיל מברך ברכת המזון והבדלה על כוס אחד וכן אם לא נזכר עד לאחר ששתה כוס של ברהמ"ז ימתין עד לאחר גמור הלל והגדה ואז יבדיל על הכוס הד' ואם לא נזכר עד לאחר ששתה כוס ד' יבדיל על כוס ה' וצריך לברך עליו גם בפה"ג שהרי כבר הסיח דעתו משתיה עכ"ל, ומבואר מדבריהם שלברך על כוס אחד ב' ברכות לא חיישין למוסיף על הכוסות ואפשר דכל מה דיכילנא למעבד עבדינן וצ"ע.

### יבואר שאם בירך בלא יעלה ויבוא הרי הוא כבירך ברכה"מ בטעות ולא עלתה לו כוס שלישית

**וראיתי** בספר הליכות שלמה פסח פרק ט אות ס' שכתב בנדון דידן שיחזור ויברך על הכוס שברכה"מ שבירך בתחלה היה בטעות, וכמש"כ הרא"ש הובא בשולחן ערוך סימן תעז לענין שכן לאכול אפיקומן ויברך ברכה"מ ושנתה הכוס ולא אכל בתוך הסעודה מצה שמורה שנוטל ידיו שנית ואוכל אפיקומן ויחזור ויברך על הכוס ואין לחוש במה שמוסיף על הכוסות, ובטעמא דמילתא כתב הרא"ש הובא במשנה ברורה שם (ס"ק י"ז) וז"ל **שכיון שמתחלה היה הכוס שלישית בטעות נחשב זה הכוס לכוס שלישית**, עכ"ל, וכתב בהליכות שלמה שהכי נמי בשכח יעלה ויבוא חשיב ברכת המזון בטעות וחזור ומברך על הכוס דכיון דהכוס השלישית היתה בטעות הו"ל כלא שנתה כוס שלישית עכ"ל, והעיר שם דלמש"כ הב"י דבשתיית הכוס גם בלא ברכה"מ יצא הרי כבר יצא בשתיית כוס שלישית והרי הוא כמוסיף על הכוסות יעו"ש.

### בענין אם יש שני מקרי פקוח נפש ובאחד אין צריך לחלל עליו שבת ועל השני צריך לחלל עליו שבת איזה מהם יעדיף

**והשיבני הגאון ר' זלמן שטרנר שליט"א** שאפשר לומר דלהתיר רציחה בשביל פקוח נפש אי אפשר שהרי הורג נפש ולהרוג נפש לא חשיב הצלת נפש שהרי סוף סוף הרי הוא מאבד נפש מישראל, אבל כשעוסק בהצלת נפש בחלול שבת הרי הוא מצייל נפש מישראל ומה לי שיש עוד נפש להצילו הרי אותו נפש לא נוכל להצילו בלא חלול שבת אבל להרוג נפש כדי להציל נפש שהוא אותו עבירת רציחה לא חשבינן לאיבוד נפש כהצלת נפש ולכן אסור, ואי אפשר להחשיב עבירת רציחה כהצלת נפשות, וכן שמעתי מש"כ הרב הגאון ר' בן ציון ברמן שליט"א.

**אלא** שהעירני הגאון ר' זלמן שטרנר שליט"א שיש להעיר בזה דלמש"כ רבנו חיים הלוי בהלכות יסודי התורה בדעת הרמב"ם דגם עבירת רציחה בשב ואל תעשה אמרינן ירהג ואל יעבור ולסברת רש"י הוא נראה מוכרח שהרי גם עבירה של רציחה בשב ואל תעשה אינו נדחה מפני פקוח נפש שהרי סוף סוף איכא אבוד נשמה ולא הותר לעבור עבירה אלא עבור חביבות נפשו של ישראל, והוסיף הגר"ח דגם אם יכול להציל את חברו ועל ידי זה לא יוכל להציל את עצמו לולא קרא דחייך קודמין היה הדין דמצייל את חברו משום דמצוות הצלת חברו אינה נדחית מפני הצלת עצמו ולכאורה מ"ש מחלול שבת דאמרין דכל שעוסק בהצלה יכול להציל א"מ שרוצה והכי נמי כיו שעוסק בהצלה הרי יכול להציל עצמו וצ"ע.

### יבואר דאביו קודם לאחר בהצלת נפשות

**ובעיקר** מה שנתבאר שאין חיוב קדימה להציל אביו כשיש לפניו הצלה של ישראל אחר שגם מצוות כבוד אב נדחה מפני פקוח נפש של חברו, לכאורה הדברים מבוארים להיפך בטור ושו"ע יו"ד סימן רמ"ב סעיף ל"ד דלפדיון שבויים אביו קודם וז"ל שם היה אביו ורבו עומדים בבית השבי, פודה את רבו ואח"כ פודה את אביו, ואם היה אביו תלמיד חכם, פודה את אביו ואחר כך פודה את רבו, והא ענין של פקוח נפש כמבואר שם, בב"י נראה דאביו אע"פ שכלפי כל העולם אין מעלה לאביו אבל כלפי הבן צריך להקדימו ולא משום מצוות כבוד אב אלא משום מעלת אביו אליו וצ"ע.

**ויעיין** בשולחן ערוך סימן רנב שכתב הוא ואביו ורבו בשבי, הוא קודם לרבו, ורבו קודם לאביו, אמו קודמת לכולם, ובש"ד מבואר דלא איירי בפקוח נפש שהרי בפקוח נפש אביו קודם לאמו שהרי האיש קודם לאשה וצ"ע.

### יסוד כל התורה והמצוה לידע שקיים התורה היא מביאה הצלחת החיים

אפר פרה מרמז לזה שמתוך האנוכי עפר ואפר של אברהם אבינו זכינו לאפר פרה אדומה שמתהר האדם מוטומאות מות על ידי שמחזורו לשרשו שאנחנו בבחינת אפר שאין לו שום עתיד אבל כשמתחבר להקב"ה הרי האפר נעשה חי ונטהר מוטומאות ולקיות הפרה שהוא האם של העגל על ידי שריפתה ולקיות אפרה היינו ביטול גמור להשרש הכל נטהר. איתא חולין (דף פח:) תנו רבנן אין מוסכין אלא בעפר דברי בית שמאי ובית הלל אומרים מצינו אפר שקרוי עפר שנאמר ולקחו לטמא מעפר שריפת [וגו'] ובית שמאי עפר שריפה איקרי עפר סתמא לא איקרי.

ושמעתי מהגאון ר' משה שפירא זצ"ל על דרך מה שכתב בבית הלוי פרשת וירא על הפסוק אנוכי עפר ואפר כתב שאפר הוא דבר שאינו אלא עפר ואין לו עתיד כלל ואין אפשרות להצמיח ממנו ואפי' לגבול ולעשות ממנו צורה אי אפשר, ועפר אין לו עבר אבל יש לו עתיד שאפשר להצמיח ממנו, ואפר פרה לוקח

### נוסח סעודה שלישית בשכונת רחממה, ובישיבת בית מדרש גבוה ליקוד בפרשת פרה תשע"ט

זאת חקת התורה אשר צוה ה' לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדמה תמימה אשר אין בה מום אשר לא עלה עליה על, ובמד"ר כאן מפני מה כל הקרבנות זכרים ופרה אדומה נקבה משל לבן שפחה שטנף הפלטין אמר המלך תבא אמו ותקנה צוואת בנה כך אמר הקב"ה תבא פרה ותכפר על מעשה העגל עכ"ל, וצ"ב כמה הפרה מכפרת על מעשה העגל איזה שייכות יש בין הפרה להעגל חוץ ממה שהיא אמו של העגל.

ועל סמך מדרש זה האריך רש"י מוסדו של ר' משה הדרשן לפרט היאך פרטי פרשת פרה מכוונים נגד פרטי חטא העגל עיי"ש ובספר 'צפון לישירים תושיה' כתב דיש הקבלה נוספת בין טיפף העגל לבין קינוח הפרה עשית העגל היתה היפך דומם והב לבעל חיים וכן על ידי שרפת אש, לעומתה אפר פרה נעשה על ידי הפיכת בעל חיים וכן לדומם ע"י שרפת אש, רב

את העבר וכבר אינו, ועושה ממנו עתיד שיכול לצמוח ממנו מהרה ישראל וזה האדם שנדבק בו מטומאת מות שעבר ואינו מטהרין אותו מדבר שהוא אפר שעושים ממנו עפר ולכן נקרא אפר פרה עפר שמהאפר נעשה עפר.

### קבלת פתורים מאהבה היה קבלת תקנת חכמים מאהבה

והנה כתב בשו"ת חתם סופר חלק א סימן ר"ח, וז"ל מה שאמרו חז"ל פ"ע [שבת פ"ה ע"א] מכאן מודעא רבה לאוריתא והדר קבלוהו בימי אחשוורוש, י"ל שהקשו תוס' הא הקדימו נעשה לנשמו, ות' הראשונים דעל תורה שבכתב הקדימו נעשה לנשמו אבל על תורה שבע"פ כפה ההר ועל זה קאי המודעא. ונ"ל כי זה מרומז במ"ש בבתן תורה [שמות כ"ד יז] כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, ובפרשת ואתחנן [ה' - כ"ד] אמרו למרע"ה ושמענו ועשינו, הקדימו שמיעה לעשי', כי מה שהקדימו נעשה לנשמו ואמנם שיהיו מסורים ביד חכמים לא אבו לקבל עליהם דברי חכמים מבלי שיהררו ויפקפקו על תקנתם אולי לא ישרו בעיניהם, על כן אמרו למרע"ה ושמענו ואח"כ עשינו, ומ"מ הקדוש ברוך הוא כפה אותם על כרחם לקבל עליהם גזירות חכמים ותורה שבעל פה בלי הרהור אחרים, והואיל והיה בע"ע על כן טענו מודעא רבה על זה. שוב בימי מרדכי נעשה מעשים אשר לא ישרו בעיני ישראל וכמ"ש [מגילה י"ב ס"ב] נכתב ישראל אמרה ראו מה עשה לי יהודי דלא הרג דוד לשמעי דמתילד מיני' מרדכי דמגרי בי' בהמן, וראו אח"כ אף על גב שבעיניהם לא יפה עשה מרדכי שהי' מתגרה בהמן, וראו אח"כ כי משמית הסכימו על ידו וגדולות ונפלאות עשה הקדוש ברוך הוא על ידו, אז הבינו כי אין להרהר אחר דברי חכמים כי את הכל עושים יפה בעתו וה' עמהם, על כן הדר קבלוהו ואמרו קימו וקבלו, כמו נעשה ואח"כ נשמע כן קימו ואח"כ קבלו לשון שמיעה וקבלה והאזנה, עכ"ל.

והנה כלל ישראל לפעמים מסתכלים על ההוראות של חכמי ישראל שזה מביא את הצרות לכלל ישראל, ומה אח"כ אנחנו רואים שבדיוק להיפך הגמי' אומרות שאלו תלמידיו את רב שמעון בר יוחאי מפני מה נתחייבו שוניאן של ישראל כליה מפני שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, זה סיבת הגזירה.

ומה היתה סיבת ההצלה, הגר"א אומר שמרדכי שלא משתחוה להמן, הוא היה צריך לתקן את ההשתחוה לצלם בימי נבוכדנצר, ואסתר ננסת לאחשוורוש ולא ביקשה דבר זה תיקן את זה שנהנו מסעודתו של אותו רשע, וכך נהיה ההצלה, נמצא שהצלת ישראל נהיה ע"י חכמי ישראל, המידת חסידות של דוד המלך שהוא לא הרג את שמעי בן גירא זה הביא את ההצלה של כלל ישראל, אם הוא היה הורג את שמעי בן גירא מרדכי לא היה ולא היו ניצולים, רק נראה בעינינו שרירות שלנו, זה נראה שהוא הביא את הצרה אבל באמת אחרי שמסתכלים על כל ההתנשלות הדברית את הסדר שהקב"ה את כל העניינים נפלא ביותר, אדם עושה מצוות אדם עושה מידת חסידות זה מביא את ההצלה של כלל ישראל זה לא מביא חלילה את החורבן של כלל ישראל, אז קיימו וקבלו היהודים

קיבלו מאהבה את התורה שבע"פ, עכ"ד, וכ"כ האור החיים בפרשת יתרו עה"פ ועתה אם שמע תשמעו בקולי יעו"ש. זה מה שאנחנו צריכים ללמוד, זה בעצם מוסר השכל על כל מה שהז"ל אומרים לנו לעשות, אין דבר שיכול לעשות חורבן יותר מעבירה, ואין דבר שיכול לעשות בניין יותר משמירת התורה וקיום המצוות.

וזה מש"כ הרמב"ן בסוף פרשת בא שאין לאדם חלק בתורה משה רבנו עד שנדע שכל דברינו ומקורו אין בהם טבע ומנהגו של עולם כלל אלא אם יעשה המצוה יצליחו שכרו ואם יעשה עבירה יכרתו נעשו הכל בגזירת עליון.

וכשארם מנוע להכרה הזאת שכשהוא עושה מצוה זה מביא לו את השכר ואת התענוג והרווחה, גם אם בשעת מעשה זה נראה לפעמים הפסד וקושי אבל זהו האמת לאמיתו.

ומיילא מבורא דזה מה שקימו וקבלו מאהבה, משום שהנהנו מסעודתו של אותו רשע, היה נראה שהוא כדאי להתחבר עם הרשעים שגל ידו זה הם יעזרו לנו ויעשו לנו מה שטוב לנו, ולמה נלך נדון רעון המלך אחשוורוש, ובאמת מחשבה זו היתה מוטעית ובדיוק להפך זה שהנהנו מסעודתו של אותו רשע הביא את החורבן, וכבר נחתם גור דינם בטיט להשמיד ולהרוג ולאבד ואח"כ ראו שכששמעו לחכמי ישראל זה מביא את ההצלה והגאולה לכלל ישראל.

ושאלנו אברך אחד אם יש לפנינו שני מקומות לקנות צרכיו ובאחד הוא מקום פרוץ שעלול להכשל בראיה אסורה ובשני המקום צנוע ומעילי אלא שבמקום הצנוע צרכיו עולים בדמים מרובים יותר, אם מותר לקנות במקום הוול ולהשתדל להשמר מעבירה, והאמת פשוט הוא שהכל הוא אחידה עינים שהרי מה שנראה לאדם כרווח אינו אלא חורבן, ולהיפך מה שנראה כהפסד הוא רווח.

ואיתא בגמ' בברכות דף לא ע"א אמרו ליה רבנן לרב המנונא זוטי בהלולא דמר בריה דרבנא: לישרי לן מור אמר להו ווי לן דמיתנן, ווי לן דמיתנן אמרי ליה אנן מה נעני בתוך אמר להו הי תורה והי מצוה דמגנו עלן.

וכתב במהרש"א הידועי אגדות מסכת ברכות דף לא ע"א ווי לן דמיתנן ווי לן כי לפי שמשיני צדדים יש לאדם לזכור מיתתו תמיד. הא' כמ"ש בפ"ק לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצר הרע אם נצחו מוטב כו' וא"ל יזכור לו יום המיתה. והב' ע"פ מ"ש שוב יום א' לפני מיתתך שבת (קנ) שיזכור תמיד בכל יום שלמחר ימות ואז יהי' כל ימיו בתשובה ולכן כפלו כאן לזכור ווי לן דמיתנן הא' לבטל מחשבות היצר הרע והב' לשוב היום על העתיד פן ימות למחר וא"ל אנן כי א"ל הי תורה כי לגבי יצר"ה אמר הי תורה כי' לנצחו בה כדאמר נמי התם אם נצחו מוטב וא"ל יסוק בתורה ואם לאו יזכור לו יום המיתה ולגבי תשובה בכל יום אמר הי תורה והי מצוה דמגני עלן ממויתת יום מחר כדכתיב בה כי הוא חייד ואורך ימיו.

ובספר תקנת עזרא כתב לבאר דאדם הראשון שמע לקול אשתו וגרם מיתה לכל העולם, ובחטא העגל לא שמעו לקול הנשים שהנשים לא נתנו להעגל כמבורא בפרקי דר"א הובא

### מן עם לבדד ישכון - בדבר נגיף הקורונה

מודגין להשלים עצמם אלא עם עצמם הם מודגין ועי"כ אין בהם מום.

ובמהרש"ל נצח ישראל אות י"ג כתב כשתחלק כ"ב אותיות עם המנצח"ל כשתחלק אותם לשתיים נמצא הנו"ן באמצע בין העשרים ושבע אותיות י"ג מכאן וי"ג מכאן והנו"ן הוא הבדד לבדו ולכן הראוהו נו"ן בחלום יצפה לנסים וכמו שכתב רבינו בחיי פרשת מטות הפסוקים שמתחילים בנו"ן ומסתיימים בנו"ן הם סגולה לשמור מכל צרה והם הפסוקים נגע צרעת נתנו נעבור, וכו' וכן מה שאמרו הראוהו נו"ן יצפה לנס שהדגים נקראים בלשון ארמית נו"ן וכוננו ימא ודגים אין שולטת בהם עין רעה ומי שהוא לבדד שאין מתחשב עם הסובב ואינו רואה כל אשר אצל הגוים זוהי שאין עין הרע שולטת בו.

וכל אחד היה רוצה שיתקיים בו מה שאמר הכתוב הן עם כלביא יקום שקמים ממטתם וחוטפין מצוות ואיך זוכים לכל על ידי שנוהג מנהג הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב, ואם ישראל מקיימין מה שאמר הכתוב הן עם לבדד ישכון והם אינם הולגין מנהג שאר אומות העולם ושוכני ימא הגשמיית אלא לבדד ישכון הם שוכנים לעצמם זוכים להן עם כלביא יקום וכמה שמונע עצמו ממנהגו של עולם זוכה לטעום טעם רוחני יותר ויותר.

וכל כמה שמתחברים עם העולם בשמיעת דבריהם ובקריאת עינים על ידי שמיעת נייעם וכדומה אם קריאת עתונים אפי' חרדים היו חתם התורה לעולם, והקב"ה מביא את כל מה שיש אצל כל העולם אליו וכמו שכעת הכל רואים שבאמת מחלת הקורונה ממקום רחוק ביותר, והבשחת התורה הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא, ומום אין בן, אינו אלא א"כ מקיים בנפשו ית' ויהי.

ברש"י מגילה דף כ"ב ונתנו להעגל וגרמו מיתה לכל העולם כמו שאמרו בריש גמ' ע"ז שבזמן מתן תורה אני אמרתי אלוקים אתם, וכשעשו העגל אכן כאדם תמותון וגרמו מיתה להם ולדורות אחריהם, ואדם כשנושא אשה אינו יודע אם לשמוע לקול אשתו או לא לשמוע, וזהו שאמר ווי לן דמיתנא אם שומעין לאשה, ווי לן דמיתנא אם אין שומעין לאשה, ואמר להם ר' המנונא שיענו הי תורה והי מצוות דמגנו עלן דאין האשה הגורם למיתה כלל אלא הכל תלוי אם יקיים התורה והמצוה כהלכתה.

ושמעתי ממו"ח הגאון ר' ליפא שכטר זצ"ל בשם מרן המשגיח דפוניבו' הגה"צ ר' יהודה לונגשטיין זצ"ל שאמר על מה שאמרו חז"ל על הפסוק אעשה לו עזר כנגדו וזה עזר כנגדו לא זכה כנגדו, שהחתן מחשב בלבו שהזכה הוא רק ביום הנשואין והאמת שזכה ולא זכה הוא נידון בכל יום ויום, שאם זכה באותו יום אשתו נעשית לו עזר ואם לא זכה היא כנגדו ואינו דווקא ביום הנשואין.

והוא כמו שנתבאר שהצער והעגמת נפש של האדם אינו ממה שנראה לעיניו שפלוני הגורם או השני אלא התורה והמצוה הם המגנינים עליו.

ושמעתי שמרן הרב ואזנר זצ"ל אמר למי שקנה כרטיס טיסה למירון מארה"ב לא"י עברו ועברו בנו ושאל להרב ואזנר אם ראוי לעשות כן ואמר שבשדה תעופה יש מראות שיכולים להכשיל לכן שלא יקח את בנו למירון והכרטיס שהפסיד יניח במסגרת בתמונה שמסר כספו עבור שמירת העינים.

### חטא מכירת יוסף הוא ההתחלה של חטא העגל

ואיתא בילקוט שמעוני ריש פרשת שמיני שאהרן הביא עגל וכבש ובני ישראל הביאו שעיר עיזים לחטאת ועגל וכבש לעולה ושור ואיל לשלמים, והקשו במדרש שם וכי מה ראו ישראל להביא יותר מאהרן אלא אמר להם אתם יש בידכם בתחלה ויש בידכם בידם בסוף, יש בידכם בתחלה וישחטו שעיר עיזים ויש בידכם בסוף עשו להם עגל מסכה, יבא שעיר ויכפר על מעשה שעיר יבא עגל ויכפר על מעשה העגל ושור ואיל לשלמים לפי שנרמית עבירה לשני מינין שנאמר ויעשו להם עגל ולהלן הוא אומר וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב, יבא שור ויכפר על מעשה שור יבא עגל ויכפר על מעשה העגל.

וצ"ב וכי חטא מכירת יוסף היה החטא בוישחטו שעיר עיזים הרי המכירה היא היתה עיקר החטא ולמה הוזכר החטא בוישחטו שעיר עיזים.

ושמעתי לבאר דחטא העגל היה שלא שאלו לוקנים לאהרן וחור ולא עוד שהרגנו את חור, וכן היה חטא מכירת יוסף שאע"פ ששברו שבדן צריך להרוג את יוסף מכל מקום הרי הזקן קיים ולמה לא שאלו את יעקב ולא עוד שהעליו ממנו על ידי שהטבילו לכתנת בדם שעיר עיזים והיה שרש החטא כמה שלא שאלו הזקנים וזהו חטאו בתחלה וחאו בסוף שהחטא היה בשרשו אותו חטא ולכן הוצרכו כפרה של שעיר עיזים יתר על אהרן.

לבדד ישכון, וגם שכל כמה שהאדם שומע עוד דברים שאינם דברי תורה משבח דברי תורה מלבו כדאי' במדרש תהלים מזמור קיט התורה משולה לחבית מלאה דבש, אם נתנו לחבית רביעית מים יצאה כנגד רביעית דבש מתוכה, כך הם אם הכנסת דברים אחרים בתוך לבך יצאו דברי תורה, לכן נאמר כי לעולם היא לי.

וצ"ב למה המשלוהו לדבש בדווקא הרי כל חבית מה שיהיה בתוכה אם יכניסו רביעית מים לתוכה יצא מה שהיה בתוכה כנגדו, וביאור מה שהוא דומה לחבית של דבש הוא משום שיתכן שלא יצא התורה עצמה אבל מתקנות התורה והחיבור שהטבילו לכתנת בדם שעיר עיזים והיה שרש החטא כמה שלא שאלו הזקנים וזהו חטאו בתחלה וחאו בסוף שהחטא היה בשרשו אותו חטא ולכן הוצרכו כפרה של שעיר עיזים יתר על אהרן.

והרי אמרו שהתורה מתוקה מדבש ועופת צופים והתפץ חיים כתב בהקדמה לספר ליקוטי הלכות שהתורה מהפכת כל מה שנכנס בו לדבש של תורה כמו שכתבו הראשונים לעניין גרלי הדבורים שוננסו לדבש שמתור לאכלם יעויין ברבינו יונה סוף פרק כיצד מברכין, ואפשר שרק אם משכר עצמו והיינו שלא משאיר עצמו ורצונותיו וכמו שכתב הרשב"א בתשובה (ס"פ) ליישב הגמ' בב"ב (דף ג:) שהדבש משמר מה שוננס בתוכה, ואמר מרן הגריש"א שהתורה מתוקה מדבש ומהני אפי' בדבר שלם להפך הנכנס לתוכה, אבל כל שמכנים דברים אחרים מאבד דברי תורה, ולא מהני דובשה של תורה להפכו שהרי לא נכנס לתוכה לגמרי.



## בענין בעיא דרבי זירא - בביאור זמן השתיקה

אכן בריטב"א כתב דמחזיקין דכיון דאין כאן רבנן היה לו לצוות מיד ולכך אפי' שתק והדר צווה הוי שתיקתו כהודאה, ולא סבר כהרשב"א דאין אדם מגלה טענותיו מחוץ לב"ד.

**ונראה דאילו לשיטתיהו בביאור הטעם דחזו לי רבנן, דלהרשב"א הסברא דחזו לי רבנן היינו דלכך בגמרא הדין יפסקו להחזיק בידו מה שהיית תפוס מתחילה ולכך סבר הרשב"א דגם מחוץ לב"ד אין לאדם לגלות טענותיו אלא יביא עדים שהיה תפוס מתחילה שזה בשוה בטלית ויחזירו לו את מה שתקף השני ממנו, אבל הריטב"א סבר דהסברא דחזו לי רבנן אינה סברא לזמן מרובה שיפסקו לטובתו, אלא רק לזמן מועט שכעת יצו להחזיק בידו, ולכך מחוץ לב"ד שאין מי שיחזיק בידו לא אמרין הכי ואפי' שתק ולבסוף צווה אמרין מודשתק אודיי אודי ליה.**

**יבואר פלוגתת הראשונים האם מצינו לאוקמי לברייתא דהממעה"ר באופן דשתק והדר צווה מחוץ לב"ד**

(ד) עוד כתב הרשב"א להביא ראיה לדבריו דמחזיקין לב"ד אפי' שתק מתחילה ועד סוף לא הוי הודאה, דהנה בגמ' מיייתי ראיה מדברי הברייתא דאמרין 'במה דברים אמורים ששניהם אדוקים בה, אבל היתה טלית יוצאה מחת ידו של אחד מהם המוציא מחבירו עליו הראיה, ומקשינן 'הכי דמי אילימא כדקתני פשיטא, אלא דתקפה אחד בפנינו, והיינו דשתק ולבסוף צווה ושי"מ מודשתק אודיי אודי ליה, והקשה הרשב"א דלדברי הריטב"א דמחזיקין לב"ד הוי שתיקתו הודאה אפי' שתק ולבסוף צווה, מאי פשיטין מהברייתא דאייירי בשתק ולבסוף צווה הא מצי איירי בשתק ולבסוף צווה מחוץ לב"ד וקמ"ל דהוי שתיקתו כהודאה, אלא ע"כ דמחזיקין לב"ד אפי' בשתק מתחילה ועד סוף לא הוי שתיקתו כהודאה.

אמנם בריטב"א (החדשים) כתב לישב על קושיא זו דלא מצינו לומר דהברייתא איירי באופן דשתק והדר צווה מחוץ לב"ד דבברייתא אמרין: 'אבל היתה טלית יוצאה מחת ידו של אחד מהם המוציא מחבירו עליו הראיה, ואם נאמר דאייירי מחוץ לב"ד מה יועיל להביא ראיה כיון דהוי ודאי הודאה דליכא לסברא דחזו לי רבנן, ולכן שפיר מוקמינן דשתק והדר צווה בב"ד וקמ"ל דאפי' הכי שתיקתו הוי הודאה.

והנה מקודם צריך לבאר את פשיטות הגמ' דאייירי באופן דשתק והדר צווה בב"ד וקמ"ל דמודשתק אודיי אודי ליה דא"כ מה מועיל מה שיביא אח"כ ראיה שהטלית שלו דכיון דאודי הודאת בע"ד כמאה עדים דמי ולא תועיל לו שום ראיה.

ובאחרונים מבואר שיש מקום לומר דגם לאחר שפשיטין דשתק והדר צווה הוי הודאה מ"מ כל זה מחמת שיותר מסתבר לפרש את שתיקתו כהודאה מלפרש את שתיקתו מחמת שהיה סמוך על רבנן, אכן גם לאחר שפשיטין כן לא נסתלקה הסברא לגמרי שהיה סמוך על רבנן אלא דמסתמא אמרין ששתק מחמת שהודה, ולכן היכא שבאו עדים ואמרו שהטלית שלו כעת מסתבר שאם צדקו דברי העדים שהטלית שלו לא היה מודה ואם שתק יותר מסתבר לפרש את שתיקתו ששתק מחמת שהיה סמוך על רבנן מאשר שהודה, ולכן שומעים לעדים.

ולפי סברא זו מבואר היטב מה שתירץ הריטב"א דאם היו מעמידים את הברייתא בשתק והדר צווה מחוץ לב"ד לא היתה מועילה ראיה להוציא מידם משום דהוי ודאי הודאה כיון דאין לו על מי לסמוך.

אכן באוקימתא של הגמרא באופן דשתק והדר צווה בב"ד שפיר מוקמינן ליה ויועיל ראיה כיון דבוה איכא לסברא הרחוקה שסמוך על רבנן וכשיש עדים יותר מסתבר לתלות בזה מאשר שהודה.

וקושיית הרשב"א שלא סבר כן, ביאר רבינו ראש הישיבה שליט"א שיש לפרש באופן אחר מה תועיל ראיה והיינו שכשבאו עדים את לן למיתלי שתיקתו היתה לא מחמת הודאה אלא מחמת שהיה סבור להביא את העדים עוד זמן מועט ולכן שתק, [אמנם היכא ששתק כל זמן שהיה בב"ד בוה לא תלינן כן כיון שכאן הוא מקום המשפט ולא היה לו לשתוק אע"פ שיביא עדים מכבר].

ולפי זה שפיר הקשה הרשב"א דמ"ט לא מוקמינן לברייתא באופן ששתק והדר צווה מחוץ לב"ד וקמ"ל דהוי הודאה, ולא נוכל לומר דא"כ מה יועיל להביא ראיה כיון דשפיר יועיל להביא ראיה דכשיביא עדים נתלה את שתיקתו שהיה סמוך על כך שיביא עדים ולא שתק מחמת שהודה, וגם האופן שהעמידה הגמ' דשתק והדר צווה בב"ד מה שיועיל להביא עדים הוא שמעתה נתלה ששתק מחמת שסמוך על העדים ולא מחמת שהודה.

**יבואר דגם במחלוקת הנ"ל אזלו הראשונים לשיטתיהו בסברא דחזו לי רבנן**  
(ה) ולמשנ"ת לעיל דנחלקו הרשב"א והריטב"א בדעת בני אדם האם הם סומכים על כך שבגמרא הדין יחשו לתפיסתם ולכך הם שותקים, דלהרשב"א תלינן בהכי ולכן כל זמן שלא יצא בב"ד אכתי' מספקין שמוא היה סמוך על רבנן, ולהריטב"א לא תלינן בהכי ולכן אם שתק מיד לאחר התקפה ודאי שהודה.

לפי' מדוקדק היטב מה שנחלקו הרשב"א והריטב"א האם אדם שותק מחמת שהוא סמוך על כך שיביא עדים לאחר זמן שהרשב"א סובר כן והריטב"א חולק, דהרשב"א ס"ל בדעת בני"א לשתוק מחמת שהם סומכים על ההצלה של ב"ד לאחר זמן, ולהריטב"א אינם סומכים על כך ולכן תכף הוי הודאה, וא"ש בעז"ה.

דף נ. 'בעי ר' זירא תקפה אחד בפנינו מהו, היכי דמי, אי דשתק אודיי אודי ליה, ואי דקא צווה מאי הוה ליה למעבד, לא צריכא דשתק מעיקרא והדר צווה, מאי, מודאשתק אודיי אודי ליה, או דלמא כיון דקא צווה השתא איגלאי מילתא דהאי דשתק מעיקרא סבר הא קא חזו ליה רבנן.

והנה מה דאמרין אי דשתק אודיי אודי ליה איירי ג"כ באופן שהלה צווה בסוף התקפה, דאי לאו הכי לא היה נידון זה בא לב"ד כיון שאין הלה טוען מאומה, ובראשונים מבואר כמה אופנים בזה.

**הרשב"א כתב דאייירי ששתק כל זמן שהיה בב"ד ולאחר שייצא מב"ד צווה דבאופן זה הוי שתיקתו כהודאה כיון שכל זמן שהיה בב"ד שתק, ועוד ביאר הרשב"א דהאופן דצווה מתחילה ועד סוף היינו מיד לאחר התקפה, והאופן דשתק ולבסוף צווה דשתק מתחילה ואפי' צווה לפני שייצא מב"ד גם זה בכלל הספק.**

אמנם בריטב"א כתב דהאופן דשתק מתחילה ועד סוף היינו ששתק כל זמן התקפה וגם לאחר שתקף חבירו שתק קצת ואפי' אם צווה לאחמ"כ הוי הודאה גמורה, והאופן דשתק ולבסוף צווה היינו ששתק כל זמן התקפה ומיד כשנגמרה התקפה צווה, והאופן דצווה מתחילה הוא שצווה בשעת התקפה.

**ובשם מורו פירש דהאופן דצווה מתחילה היינו שצווה מיד בתחילת התקפה, ושתק ולבסוף צווה היינו שצווה כשנתעצם אחד יותר מחבירו, והאופן דשתק מתחילה ועד סוף היינו ששתק כל זמן התקפה אע"פ שצווה ציד כשנגמרה התקפה, [ויעו' שם משנה"ק על דבריו].**

והנה לכאור' צ"ב מחולקתם דמ"ט לדברי הריטב"א אמרין שתיקה כהודאה אע"פ שהוא צווה בב"ד, דלכאור' אכתי' שייך למענה דחזו לי רבנן כל זמן שהוא בב"ד וכמש"כ הרשב"א.

### יבואר שני אופנים בביאור הסברא דחזו לי רבנן

(ב) ושמעתי מידדי הבה"ח שמואל מלריך נ"יו שיש לפרש בשני אופנים את ביאור הסברא דחזו לי רבנן, האחד שהנתקף שותק מחמת שהוא סבור שכיון שרבנן ראו שהיתה הטלית בידו כמוהו והלה תקפה ממני בפניהם ודאי שבגמרא הדין יוציא מידו וישיבו לידי מה שהיה ראוי לבוא אלי קודם תקיפתו, ולכך הוא שותק.

**ובאופן נוסף יש לומר, דהנתקף סבור שכיון שרבנן ראו את מעשה תקיפתו יצו כעת לשוטרי ב"ד להשיב את תפיסתו כבראשונה באותה הטלית כיון דתקיפתו היתה לפניהם, ולכך הוא שותק.**

**ונראה דבשני סברות אלו נחלקו רבותינו הראשונים, דהרשב"א ס"ל דהסברא דחזו לי רבנן פירושה כמו האופן הראשון שכיון שתקף בפניהם הלה סבור שבגמרא הדין יפסקו את הדין כמו שהיה תפוס בראשונה ולא יחושו לתקיפתו ולכך הוא שותק, ולכן פירש הרשב"א דשתק והדר צווה היינו אפי' אם הוא צווה בסוף לפני שייצא מב"ד גם בזה מספקין האם היה סמוך על כך דרבנן חזו לו, והיינו טעמא כמו שנתבאר דכל זמן שהוא בב"ד הוא סמוך על כך שבגמרא הדין יפסקו לו כמו שהיה תפוס מתחילה ולכך שתק, אבל אם שתק כל זמן שהיה בב"ד וצווה כשיצא לא מהני מה שצווה כיון שראה שרבנן לא החזיקו בידו בגמרא הדין את מה שהיה תפוס מתחילה ואפי"ה שתק ש"מ דהודא לו.**

אך להריטב"א הסברא דחזו לי רבנן היא כמו שנתבאר בדרך השניה, דהוא סמוך על כך שרבנן יצו לשוטרי ב"ד להחזיק את הטלית בידו ולכן כתב הריטב"א דשתק ולבסוף צווה היינו שצווה מיד לאחר התקפה דכל זמן התקפה הוא שותק דהוא סבור שייצו כעת להחזיק בידו ולהצילו מן התוקף וכשלא ראה שעשו כן והכל נשאר ביד התוקף צווה, אבל אם גם לאחר התקפה הוא שותק ע"כ דהודה לו כיון דאינו סומך על רבנן ושתק סתם.

[וגם לדברי רבו של הריטב"א י"ל כן, אלא דלדבריו כשנתעצם אחד אפי' שלא גמר את התקפה אם רואה הנתקף שב"ד לא ציוו להצילו היה לו לצווה מיד, ואם לא צווה הוי הודאה].

ומ"מ לדברי הריטב"א אם שתק לאחר התקפה לא יועיל לו לצווה אח"כ כיון דלא אמרין דסמוך על כך שרבנן ראו את התקפה אלא לענין שיחזיקו בידו כעת את הטלית כמו שהיה הוא אוהז בה, אבל אינו סמוך על כך שבפסק הדין יפסקו על אותו החצי להחזיק בידו כבראשונה דלזמן מרובה אין אדם שותק כשחוטפים מינו ולכן תלינן דשתקתו הוי הודאה.

### יבואר דמטעם הנ"ל נחלקו הראשונים בשתק והדר צווה מחוץ לב"ד בפני עדים

#### אי הוי הודאה

(ג) ונראה עוד דגם לענין שתיקה מחוץ לב"ד אזלו לטעמייהו הרשב"א והריטב"א, דהנה ברשב"א כתב דיש מי שדקדק מדאמרין הא חזו לי רבנן דדווקא בב"ד אמרין דאם שתק ולבסוף צווה היה סמוך על רבנן ואין שתיקתו הודאה, אבל מחוץ לב"ד בפני עדים שאין לו לסמוך על רבנן אפי' בשתק והדר צווה הוי שתיקתו כהודאה, ודחה הרשב"א את דבריו דאדרבה מחוץ לב"ד בפני עדים אפי' שתק מתחילה ועד סוף לא הוי הודאה, והטעם משום דאין אדם מגלה טענותיו מחוץ לב"ד דסמוך על כך שיביא עדים בב"ד שחטף ממנו ולכן אינו צווה, ורק בבי דינא שהוא מקום המשפט אם שתק מתחילה ועד סוף אמרין דהוי הודאה שבמקום זה היה לו לצווה אם לא החזירו לו את מה שהיה תפוס אבל שלא במקום ב"ד לא אמרין כן.

