אור ישראל

קובץ לעניני הלכה ומנהג

כולל להוראה

קובץ תורני

הוצאת ספרים

רשת שיעורי תורה

בית הוראה



אוצר החכמה
28788

• מאנסי ניו יארק •
ניסן תשנ"ח • שנה ג גליון ג (יא)

אוצר החכמה
28788

Printed from Otzar HaChochma

קובץ אור ישראל / רבעון הלכתי

יוצא לאור ע"י מכון אור ישראל
שע"י קהל שארית ישראל ווילעדניק, מאנסי נ.י.

הרב חיים אבערלאנדער
ראש המכון ויו"ר המערכת

הרב גדלי' אבערלאנדער
עורך אחראי

חברי המערכת:
הרב מתתיהו דייטש, ירושלים
הרב אהרן הכהן פערל, ניו יורק
הרב יודא הכהן שטראססער, ניו יורק
הרב מרדכי ווייס, ירושלים

מחיר גליון: $5
דמי מנוי לשנה: $20

כתובת המכון באה"ק: ת.ד. 1111 בני ברק
טל. 538-2434 (02)
מחיר גליון באה"ק: 10 ש"ח
להרשם בארה"ק: 80 ש"ח לשנתיים [8 גליונות]

Copyright © 1998
All Rights Reserved
M'CHON "OR YISROEL"
P.O.B. 557
Monsey, N.Y. 10952
Tel. (914) 426-7321 Fax: (914) 426-3609

קוראים נכבדים!
רוצים להשתתף בגליון הבא ולשלוח מאמרים, הערות והארות, חידושים ובירורים, מתבקשים לכתבם במכונת כתיבה, על דיסק, או בכתב-יד ברור על צד אחד של הגליון, ובשורות מרווחות, כדי להקל עלינו בסידורם הנכון, ותודה למפרע. המערכת משאירה לעצמה את הזכות לבחור ולהחליט איזה מאמר ראוי לדפוס, לשנותו או לשפרו.

"ספרא"
עריכת ספרים והוצאה לאור
(718) 871-5621 (914) 425-0635

Printed from Otzar HaChochma

התוכן:

דבר המערכת

שפתי ישנים

בענין היתר עגונה	רבי אליעזר דוד גרינוואלד זצ"ל	ח
הדר עם הנכרית ורוצה לדור עמה אחר שתתגייר	הנ"ל	י
בענין הכנסת ספר תורה ביום ראשון דשבוע	הנ"ל	יג
בענין אשה שנטלו הרופאים האם שלה	הנ"ל	יג
בענין שם שנשתקע בגיטין	הנ"ל	טז
בענין לאכול בחג השבועות מאכלי חלב	רבי פנחס מנחם אלטר זצ"ל	יט
ישוב בענין הנ"ל	הרב דוד אברהם מנדלבוים	יט
דיני ביעור ווידוי המעשרות	רבי שרגא פיבל פרנק זצ"ל	כב
תירץ נפלא על קושית הירושלמי	רבי פנחס הירשפרינג זצ"ל	כד
ביאור הגמ' דפשטי מברייתא ולא ממתני'	הנ"ל	כד
פלא על התוס' יו"ט	הנ"ל	כה
ביאור שיטת הרמב"ם בגדר איסור חצי שיעור חמץ בפסח והמסתעף	רבי יצחק יהודה ברגר זצ"ל	כו

דבר הלכה

הפעלת פלא-פון ואיתורית בביהכ"נ בעת התפלה	הרב יוסף ליברמן	לו
פתיחת דלת מקרר בשבת כששכח להוציא נורת העלעקטר"י	הרב משה חיים אפרים פדווא	לט
בדין ערוי מים חמין לכוס פלסטיק בשבת	הרב שלום ווייס	מו
בענין הדלקת נר שבת כשנמצא מחוץ לביתו	הרב גדלי' אבערלאנדער	מט

חגים וזמנים

בענין ארבע כוסות	הרב אפרים גרינבלאט	סו
השתדלות קיום מצות תשביתו לבחורים הסמוכים על שלחן אביהם	הרב חיים אבערלאנדער	סז
בענין חיוב ביעור פירור חמץ	הרב יצחק אהרן גאלדבערגער	פג
לקחת תרופות של חמץ בפסח לצורך רפואה	הרב חיים קלמן גוטמאן	פח
בענין סימור יציאת מצרים כל הלילה	הרב ירמיה שוואַרטץ	צג

בנתיב הכשרות

שטיפת בשר קודם הכשרתו, במים המעורבים עם נוזל כימי	הרב שמואל הלוי ואזנר	ק
תשובה בענין הנ"ל	הרב יחזקאל ראטה	קב
בירור בענין הנ"ל	הרב יצחק שטיין	קד

מנהגי ישראל

טיבן של רשימות חנביאים חמיוחסות לחגר"א	הרב דוד יצחקי	קכ
בענין זחות דג התכלת	הרב שלמה אנגלארד	קלה
תגובות כותב המאמר	הרב מרדכי אברהם כ"ץ	קמ
מנחגי והליכות כ"ק מרן ח"פני מנחם" מגור זצוק"ל בברית מילה	הרב שלמה אלברט	קמג

Printed from Otzar HaChochma

ימות עולם

התחלת הדפסת הירושלמי לסדר קדשים	הרב ברוך אבערלאנדער	קמו
האם מתייחס הרִי"ב מפרשיסחא להב"ח — ויחוסו של ה"ישועת יעקב"	הרב שלמה הכהן דייטש	קסה

בינוס סופרים

בענין תשעה שנכנסו בחייהם לגן עדן	הרב אהרן יעקב ישראל כהנא	קעב
בענין יום הילולא של שמואל הנביא	הרב אלעזר פערל	קפד

לעורר לב קצ

בענין לבוין רגליו עד אחר הא-ל הקדוש — הרב ישראל עמרם נאגאל / **בענין שהיית ו' שעות בין בשר לחלב, ובענין השחזת סכין אצל גוי** — הרב נחום אבראהאם / **בענין לכרוע בברכת מעין שבע** — הרב אברהם עביר ראזענבערג / **בענין משרתים גוים העובדים בישיבות, מלונות ומושבי זקנים** — הרב אשר פרוש / **כמה הלכות הנוגעים בימי הפסח** — הרב יעקב יוסף ניישלאס / **מקורות לספה"ק שארית ישראל** — מכון "אור ישראל".

מילי דתמיהי קצב

תמיה בהגדה של פסח — הרב יעקב יוסף ניישלאס / **תמיה בספר מקור חיים (על הל' פסח)** — הנ"ל / **עוד תמיה בס' הנ"ל, ותמיה בש"ך יו"ד** — הנ"ל / **פליאה בדברי רש"י פ' שמות** — הרב אביגדור פעלדמאן.

תגובות קצד

בענין התכלת בימינו — הרב חיים אבערלאנדער / **עוד בענין התכלת** — הרב גדלי' אבערלאנדער / **עוד בענין הנ"ל** — הרב ח.י.ל. פאשקעס / **ילקוט הליבות דבי אליהו** — הרב יהושע מונדשיין / **בענין לשתות חלב סתם אתר שנתברר שמנתחים הבהמות** — הרב יעקב דוד לאך / **תגובת הכותב** — הב' שמואל גדלי' אברמסקי / **בענין אובלין לטמא אדם** — הרב מאיר יחיאל קנאבלאך / **קשירת מנעל בשמאל תחילה, ובענין שלא כסדרן** — הרב יצחק אהרן פענפיל / **בענין האומר אחטא ואשוב** — הרב יהושע מונדשיין / **בענין לסמוך על כתבי— יד חדשים, ובענין אם מלו ישראל במדבר** — הרב ישראל עמרם נאגאל / **שינויים בתורה שבכתב נגד המסורה** — הרב ברוך אבערלאנדער / **בענין מי חיבר חי' הרשב"א על מס' מנחות** — הרב אברהם מרדכי דזיאלאווסקי / **בענין טלטול בגד שעטנז של עכו"ם** — הרב דוד דייטש / **בענין לצאת ידי ברכה חציה באמירה וחציה בשמיעה** — הרב מ. ל. / **בענין לעבור כנגד המתפלל** — הרב יחיאל רוזענבערג / **עוד בענין הנ"ל** — הב' נפתלי צבי אליעזר פליישמאן / **בענין תלמוד תורה לנשים** — הרב דוד יצחקי / **עוד בענין הנ"ל** — הרב נחום אבראהאם / **עוד בענין הנ"ל** — הרב יהודה גולדכלום / **בענין הנ"ל, ובענין אתרוג שאין לו פיטום** — הרב ח. ש. גאלדבערגער / **בענין המחבר תרגום לרות** — הרב יעקב ישראל סטל / **בענין כתיבת "זקיני" על זקינו מלפני מספר דורות** — הרב שמעון עקיבא דרעזדנער / **בענין הבטחת הב"ח להמתפלל בסידור של"ה** — הרב יעקב יוסף ראזענבלום / **תגובת הכותב** — הרב שלמה הכהן דייטש / **הערות שונות** — הרב יעקב ישראל סטל / **בענין הישוב בדברי תוס' רי"ד** — הב' יוסף יהודה וויסמאנדל / **בענין להפקיע עצמו מחשבת ברהמ"ז** — הב' יואל סג"ל וויים / **ישוב דברי הקדושת לוי** — הב' יואל הכהן כ"ץ / **בענין שם סירקיש של הב"ח** — הרב חנניא יו"ט ליפא בעק / **האם היו שני ר' משה יפה מקראקא** — הרב אהרן דוב גרינוואלד / **בענין שהשבת נעשה משעת ימי המעשה** — הרב משה שמואל הלוי ראטטענבערג / **הערות שונות** — הב' שלמה בינעטה / **הערות שונות** — הב' מ.ד. וועטנשטיין.

זוטות רכ

בענין רבי אלעזר שחרבה בתורה — הרב יעקב חיים סופר / **בענין בצל או ביצה קלופים שעבר עליהם הלילה** — הרב יעקב אשר פעלדמאן.

סינת הספר רכב

דבר המערכת

לקראת חג הפסח, הבא לקראתנו לשלום, יוצא לאור קובץ הנוכחי, קובץ חגיגי מוגדל, מלא וגדוש מזן אל זן, במגדים חדשים, להשביע נפש שוקקה ולהגדיל תורה ולהאדירה.

אם כי הוספנו חומר מעל הרגיל, נשאר הרבה דיו בקולמוסנו. דפי הקובץ מעטים המה לפי-ערך החומר הרב-גווני שמצטבר על שולחן המערכת, וקצרה ידינו מלהכניס בכל-מכל-כל, בחינת: "אין הקומץ משביע..."

קוראינו הנכבדים! סלחו נא לנו באם לא הוכנסו דבריכם הפעם. אין כאן לא פשיעה ולא מזידות, חלילה, פשוט הסתבכנו באותה בעיה ידועה של הפחמי: "אנא יכנס כל הפשתן הזה?!" ואי"ה עוד חזון למועד, נשלים את החסרון בקובצים הבאים. הרי זה מעוות יוכל לתקון, ללא ספק.

עלינו להדגיש! כי המאמרים והבירורים בכל מדור-שהוא, אינם אחריות המערכת, אלא של הכותבים בלעדית!

אדם אוסר דבר שהוא שלו! מאחר והכנת הקובץ והוצאתו לאור עולם, עולה לנו כוחות עצומים, בדמים תרתי משמע, עלינו להדגיש שאסור להעתיק או להדפיס מאמר או בירור מקובצנו, בלתי רשות המערכת. ולהשומעים יונעם ותבוא עליהם ברכת טוב.

תגובות המעיינים הולך ומוסיף בעזרת ה', ענין שממריץ אותנו להמשיך בגאון ותפארת בהוצאת הגליון. כמובן, שגם מדור ההערות והתגובות מוגבל הוא, ואתכם הסליחה.

ובסיום, נאחל לכל הקוראים הנכבדים חג כשר ושמח, וכימי צאתנו ממצרים יראנו נפלאות, אמן.

המערכת

קובץ הבא יופיע אי"ה בחודש תמוז הבעל"ט. תאריך האחרון • לשלוח חומר לא יאוחר מי"ד אייר (פסח שני) תשנ"ח.

נדיבי עמו הרוצים להקדיש קובץ לזכר ועילוי נשמת קרוביהם ויקיריהם, ולרשום איזה קוים קצרים אודותם, מתבקשים לפנות בהקדם אל המערכת, ותודה למפרע.

שר וגדול נפל בישראל !!!

קובץ זה מוקדש לזכר נשמת
הרב הגאון הגדול, חריף ובקי בכל מכמני התורה,
שייף עייל שייף נפיק, משרידי דור הישן

מוהר"ר פנחס הירשפרונג זצללה"ה

גאב"ד מונטריאל
וראש ישיבת "תומכי תמימים" ליובאוויטש במונטריאל

ווי להאי שופרא דבלי בארעא!
הוי! מי יתן לנו תמורתו
תורה תורה חנרי שק – אבל יחיד עשי לך!
מי ישדד עמקיך ומי יתרץ שבריך?
יחד עם כל בית ישראל מבכים אנו מרה
את פטירת האי נברא רבה.
זכותו יגן עליו ועל כל ישראל
ונזכה לראות בנחמת ציון וירושלים, אמן.

מערכת "אור ישראל"


שפתי ישנים
חידו"ת מרבותינו ז"ע בדורות האחרונים

רבי אליעזר דוד גרינוואלד זצ"ל
אבד"ק סאטמאר והגלילות
מח"ס 'קרן לדוד'

בענין היתר עגונה

נולד כבן חמישי לאביו הרה"ק רבי עמרם גרינוואלד זצ"ל בטשארנא, ונפטר עליו אביו בעודו עלם צעיר וחדלי אונים, יחד עם שארית אחיותיו נטר עליהם האח הבכור פוסק הדור מרן הגה"ק משה בן עמרם גרינוואלד מוכר ככעל "ערוגת הבושם" על שם הספרא העניפה שיצר תחת שם זה, ואכן התחנך בישיבתו וקראוהו בני הישיבה ר' אליעזר חריף, בהגיעו לפרקו התחתן עם בת הג"מ ר' יעקב מבארדיוב, ועל אתר שמר על הגחלת המורשתי, הרבצת התורה והחל להשמיע שיעורי תורה באזני התשחורת בבארדיוב, ואח"כ נתקבל כדומ"ץ בסערדעהעלי, ולימים נתקבל כגאב"ד סאטמאר ברומניה, שם הגיע ישיבתו לממדים ענקים שלא היה כדגמתו, ויצאה לו שם עולם כפוסק הדור בכל גלילותיו, נפטר בשנת תפר"ח ולא השאיר אחריו זש"ק, יצירתו הספרותי ההדיר תלמידו ואחיינו אדמו"ר הגה"צ בעל ויחי יוסף מפאפא זצ"ל תחת השם "קרן לדוד" בהלכה ובאגדה. בספרו שו"ת קרן לדוד נדפס רק תשובות על שו"ע או"ח ויו"ד, תשובות אלו לא נדפסו שם והגיע לידינו מאמתחות השואל הרה"ג ר' אלטר שפירא זצ"ל אבד"ק וויקנא וטשערנאוויץ שהכין את תשובות גדולי ישראל שעמהם התכתב בקונטרס מיוחד ע"מ להדפיסן, וכנראה לא הדפיס מזה אלא עותקים בודדים. לרגל יומא דהילולא השבעים שלו שחל בר"ח סיון הבעל"ט (תרפ"ח תשנ"ח) אנו מגישים לפני הלומדים את תשובותיו שלא נדפסו כדי ששפתותיו יהא דובבות בקבר.

העתקות תשובות אלו בכתבי השואל הם עם הרבה שגיאות - וכידוע שהקרל"ד היה כתבן רבה, כמפורסם אמרותיו (שמעתי בשם ר' עמרם גרינוואלד ע"ה ששמע מפיו) שאדם השלם הוא מי שחוץ מתורה ועבודה יודע גם לכתוב - נראה שנפלו הטעיות בעת העתקות התשובות, ובעזרת צוות ת"ח התקנו אותו עד מקום שידינו הגיע, ושגיאות מי יבין.

בעזהי"ת סאטמאר יע"א

ה' את שלומו יענה בכל עת ועונה, ויתברך בכל מדה נכונה, כבוד ידידו הרב ההו"ג חו"ב בח"ת א"ח מלא חכמה כש"ת מו"ה אלטר שפירא נ"י דומ"ץ בק"ק טשערנאוויץ יע"א.

יקרתו קבלתי ואם אמנם טרדות רבו לא רציתי לעבור על בל תאחר היות שנוגע לעגונא להחירה מכבלי העגון אמרתי להשב שלחו דבר בלי איחור.

ע"ד האשה מרת אסתר אשר בעלה יוסף באהסיען שהיה במלחמה בהכרונט של איטאליען למספ' בשנת 1915 ואח"כ בא מכתב מהקאמאנדא בשנה ההוא אשר בעלה יאזעף באהסען נהרג במפולת שהי' בהקאווערנא ע"י גראנאט נפלה הקאווערנא ולא יכלו

Printed from Otzar HaChochma

לקבור אותו, וגם אחיו משה ליב הגיד בתורת עדות שגם הוא הי' שם רחוק איזה פרסאות ממנו ושמע איך שהקאווערנא שהי' שם אחיו נפלה עם ט"ז אנשים ע"י גראנאט ואיזה אנשים ראו אף האש הגדולה בנפילת הגראנאט על הקאווערנא ואח"כ כתב להפעלדראבינטר מהקאמאנדא הנ"ל ובקש מהם להחזיר לו אלף כתרים שהי' לאחיו בעת ההוא וגם זייגער של זהב שהי' לו והם השיבו שא"א כי הקאווערנא נפלה וכן השיב את המכתב הנ"ל עכת"ד.

ועתה יש להסתפק אם יש להתיר לאשתו הנ"ל ע"י עדות זה, והנה מעכ"ת מפלפל מחמת שלא העידו אם קברנוהו דבמלחמה לא מהני בלא קברנוהו כמבואר בסי' נ"ו, אלא משום דכאן יש כמה עדות שהעיד אחיו שכמה אנשים בע"מ ראו את האש הגדולה כשנפלו הקאעווערנא לפמ"ש מהריב"ל והמבי"ט דגם בפסולים מהני בשנים הנה זה בכדי להעלות ארוכה להתירה דרבים חולקים ע"ז כמבואר בב"ש ס"ק קנ"ג דבעינן ב' כשרים, וגם בלא"ה לפי מש"כ הנו"ב סי' כ"ח דהא דבשנים לא בעינן קברתיו דוקא כשהעידו שהם ראוהו מת בפ"ע אבל כשהעיד אחד מפי שנים אין חילוק ובעינן קברתיו, אלא דפשוט דכאן לא בעינן קברתיו דהא גופא הוי כמו קברתיו במה שהעידו שנפל הגראנאט ונפלה הקאווערנא שהיו תחת האדמה דל"ש כאן בדדמי, דדוקא במפולת אפשר דאמר בדדמי ולא מת אף שנפל הבית עליו דיש מציאות שינצלו, אבל לא כמו בנ"ד כמש"כ מע"כ [ולכן] מטעם דלא העידו קברתיו אין לחוש, אלא דעל עיקר הענין יש לדון דמה מהני שהעידו שנפלה הקאווערנע כיון שלא העידו שהיה אז תחתיו באותו שעה אולי יצא משם קודם לזה ולא נהרג כלל, ודמי להאי עובדא דההוא גברא דבשלהי הלולי דיבמות קט"ו ר"ח ב' א ורבא שראו גברי חריכא שהוא בעלה של אשה ההוא או אינש אחרינא ובעלה ערק לעלמא דקיימא לן לחומרא כרב חייא בר אבין ורבא הה"ד היכי דתלינן דהיא ערק לעלמא וק"ו נמי איכא דהתם נמצא גברא חריכא ואפ"ה לא אמרינן דזה היא בעלה ולא אינש אחרינא וכש"כ כאן דלא נמצא גברא מת כלל אלא די"ל דתליא בפירוש דברי הגמ', דלהרמ"ה בהאי גברא הנמצא הי' חתך ב"ב ידיו ופסת יד דשדי היא נוסף ע"ז, וא"כ הי' כאן עוד אינש ע"כ תלינן בזה הפיסת יד ה"ל מבעלה והוא ערק אבל הרשב"א דפירש דגברא חריכא הי' ב"ב ידים והפיסת יד דשם אפשר מהאי גברא חרוכא ואפ"ה חיישינן שמא אינש חרוכא אינש אחר הוא ובעלה ערק לעלמא ומכש"כ כאן דיש לחוש שמא ערק לעלמא, ובזה יש לתמוה על תשובת הנוד"ב סי' י"ג שהקשה על הרשב"א שחולק על הרמב"ם בהאי דקאי בשלשלי ארכובא מן הים הובא בש"ע סי' י"ז סנ"ב דס"ל דדוקא בקשור בשלשלת דאל"ה אמרינן מאינש אחרינא הוא והוכיח כן מהאי עובדא דמשמע דחיישינן ותמה הנו"ב דהא ליכא ראי'.

אבל באמת א"ש להרשב"א לטעמי' [דס"ל] דהתם דפירוש דגברא חרוכא ר"ל חסר יד א"כ מאי טעמא דפיסת יד דשם לא מוכח דאינש אחרינא הי' שם א"כ בנ"ד אי חיישינן שמא הלך משם ולא הי' שם בשעת נפילת הקאווערנא תלי' בפלוגתא הנ"ל אלא דבאמת גם לשיטות הרשב"א דסיים דאיכא בגברא חרוכא דהי' חסר יד ואפ"ה חיישינן שמא ערק לעלמא וזה שנמצא שנשרף אינש אחרינא היה והיינו טעמא דתלינן מחמת כטופא ערק

Printed from Otzar HaChochma

לעלמא ע"כ כאן דלא ברירא לן דבהאי גברא חרוכא הי' בעלה של אשה זו חיישינן דפיסת יד דשדא ממנו הי' ומחמת כסופא ערק לעלמא, אבל היכי דליכא טעמא למחלא דערק לעלמא לא חיישינן וכאן ליכא מידי למיתלא דערק דחדא דמסתמא לא יצא מקאווערנא שנעשה לחסות שם מזרם הקעלען והחצים והם נחבאים ולא יצא לחוץ וגם ידיע דבשעת מלחמה א"א לברוח כי אנה יברח וכן מבואר בתשו' מבי"ט ועי' תשו' ח"ס סי' ס"ז ובתשו' נו"ב סי' ל"ח היתר מהמ"ט וז"ל אמנם נ"ל להקל לכו"ע דע"כ לא החמירו אלא במוצאו הרוק במקום שלא נודע אי' היו במקום אבל כאן שבעל האשה הזאת נשאר לבדו בתפיסה באין איש אחר עמו ואחר כמה שנים לקחוהו מת אמרינן כאן נמצא כאן היה נמצא ולא מספקינין באיש אחר ואל תשיבנו מההוא גברא דשילהי הילילא דשאני התם דנמצא גברא חרוכא ופיסת יד דשדי והיינו דלא כפירש הרשב"א בהי' דפיסת יד ואי משום דאיכא למתלי דמחמת כיסופא ערק משו"ה חיישינן ותלינן דבעלה ערק לעלמא זה גם בעובדא דנו"ב איכא למיתלי דמחמת כיסופא ערק משו"ה חיישינן דבעלה ערק לעלמא הגם בעובדא דנו"ב איכא למתלי' דברח מחמת פחד מיתה עכ"ד, מבואר מדבריו דהיכא דליכא טעמא למתלי' דערק ל"ח והאי דנמצא אינש אחרינא ועי' תשו' ח"ס סי' הנ"ל שרצה להשיב שיטת הפוסקים דלשיטת הרי"ף דפסק כרחב"א דחיישינן משום דס"ל דגברא אחרינא הי' נמצא בשתי ידים ואמרינן סברא דמחמת כיסופא ערק לעלמא שהי' חריך ידא ולרשב"א דפסק לקולא משום דס"ל דגברי חריכא ה"ה בנידון דידן ל"ח לאמר זה הבעל ערק לעלמא, ומכש"כ דאי אפשר לברוח משם וגם אין טעם לדבר שיצא משם למקום סכנה יותר וכש"כ לפי מה שכתבו האחרונים דבאם עברו כמה שנים ולא נשמעו ממנו כלום יצאה האשה מחזקתה, ומכש"כ שעברו י"ג שנים בוודאי יצאה מחזקתה ע"כ לדעתי יש להתיר אשה מכבלי העגון אם יסכים לזה גדול אחד ומטינא שיבא מכשורא ויכל להושיב ב"ד של ג' להתירה ומה שחושש בנ"ד מאחר שלא הוזכר אלא בשמו לבד כמבואר בטושו"ע שצריך שיזכיר שמו ושם אביו ושם עירו עיי' בסעיף י"ח בהג"ה ג' שיטות כזה כמבואר בחלקת מחוקק סקל"ה דהיכא דמוכח דמחזקינן דברי הט"ז ועיי' בקונטרס עגונות סי' ש"ל וסי' שס"ו דשם כינוי עדיף משמו ושם עירו וכמ"ש בתשו' מהר"ם שי"ק דשם כינוי עדיף דלא שכיח כ"כ שיהי' שנים , וד' הטוב יהי' בעזרני כעתירת נפשו ונפש דו"ש לנצח.

אליעזר דוד גר"וו אבד"ק דק"ק פאטמאר

בענין הדר עם הנכרית ורוצה לדור עמה אחר שתתגייר

ב"ה אור ליום ג' נח תפר"ח לפ"ק פה סאטמאר יצ"ו.

שוכט"ס לכבוד הרב המאוה"ג חו"ב בח"ת א"ח מלא עתיק כש"ת מו"ה אלטר שאפירא נ"י דיין ומורה צדק בעדתו עיר טשערנאוויץ יע"א.

מכתבו שאלת חכם חצי תשובה קבלתי במועדו אמנם יען לא הייתי אז מופנה מכל ציד הנחתיו מן הצד, ושוב חפשתיו בין המון מכתבים ולא מצאתי ע"כ נתאחרה תשובתי עד עתה שמצאתי מכתבו ואמרתי לא אעבור על בל תאחר.

ע"ד אשר בא לפניו באחד שהי' דר עם נכרית כמה שנים והוליד ממנה בנים ועתה רצונו שתתגייר ורוצה לדור עמה כבתחילה ומעכ"ת מצדד להקל ורוצה לידע חוו"ד.

והנה מבואר בשו"ע אה"ע סי' י"א ס"ה הנטען משפחה ונכרית ונתגייר ונשתחרר' לא יכנוס ואם כנס לא יוציא והיא מתניתין ביבמות כ"ד וקאמר בגמ' התם מתניתין כרבנן דפליגי אר' נחמי' דגר שנתגייר לשום אישות נמי גר גמור הו' אבל אם כנס אינו מוציא אלא דלכתחילה משום דר"א דהסר עיקשות פה ולזות שפתים הרחק ממך פרש"י שלא להחזיק הקול וכן פרש"י במתניתין דלא ישאנה וכ"מ מדברי התוס' קושית הגמרא א"ה לכתחילה אמאי לא בשלמא אי טעמא משום דחיישינן שמא לא נתגיירה בלב שלם א"ש דלכתחילה חיישינן אבל אי כולן גרים גמורים אמאי לא ישאנה מעתה היכי דוודאי בא עליה דלא שייך בה שיחזיקו הקול דהא וודאי הוא ולא קלא בעלמא, ואה"נ דאפי' לכתחילה תנשא דל"ש האי דר"א.

אלא דהוא דבר תמוה דיציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא דבוודאי בא עליה מותר לכתחילה ובנטען עליה אסור בתמיה, אמנם י"ל דלכאורה טעמא דרבנן לא ידעינן אם נתגיירה לשם אישות או לשם שולחן מלכים אמאי מהני אלא ד"א טעמא משום דכיון בשעת גירות קבלו עליהן עול מצות מאי איכפת לן מה שגילו דעתן מתחילה שלשום אישות או לשום שלחן מלכים עושין כן כיון דסוכ"ס קבלו עליהן עול מצות ותו הו"ל דברים שבלב מה שהיא בלבם ולא הוי דברים, ואתי מעשה הגירות ומבטל דבור מה שאמרו, ומכש"כ כשלא גילו דעתן אלא שאנו חוששים ורואים שלשם אישות נתגיירו אלא דכ"ז כשאינו אלא קלא בעלמא שנטען עליה אבל כשבאמת בא עליה אפשר דבכה"ג דהוא מעשה משום דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דהו"ל כמעשה שפיר אמרינן דברים שבלב הויין דברים דהו"ל כמו בלב כל אדם דקיי"ל דהויין דברים כמש"כ המהרי"ט עיי' קצוה"ח סי' י"ב מעתה א"ש דגם בוודאי בא עליה נהי דלא שייך טעמא דלזות שפתיים אפ"ה לא תנשא משום דחיישינן שמא לא נתגייר בלב שלם וכן מבואר בנימוקי יוסף הובא דבריו בב"ש סי' י"א ס"ק י"ב דאפי' בבודאי בא עליה נמי לא יוציא וכן ברמב"ן שם שהביא בשם רש"י דבודאי בא עליה אפי' כנס יוציא והקשה עליו א"כ ליפלוג וליתני בדידה כמו בסופה עמ' בגני' והלל בד"א בנטען אבל בוודאי אפי' כנס מוציא, עכ"פ מבואר מדבריהם הנ"ל דפשוט דלא עדיף ודאי מספק דבספק לא יכנס לכתחילה ובוודאי נימא דכונס כבתחלה וע"כ כמש"כ וכן מבואר בתוספתא בא על שפחה לא יכנס ואם כנס לא יוציא הובא בנמ"י שם וראיתי בתשורת ש"י ס"ג שהעיר בכל הנ"ל וכתב משום התוספתא היא כר' נחמי' דכתב בתוספתא כמותו כמבואר בסנהדרין ק"ד ע"ב ור"ן דס"ל דלשם אישות לא הוי גר משו"ה גם בוודאי לא יכנס אלא דכבר דחה אותן חתנו הה"ג ני' באיסור תשובה דלר"ן גם בדיעבד אוצבו כן דאינם גרים גמורים עיי"ש שתירץ דבריו.

אמנם נראה לחלק דלא כוותי' דאפי' בוודאי בא עליה איסור לכתחילה אף דלא שייך טעמא דלזות שפתיים איכא דיש להביא ראי' דבוודאי דלא שייך דלזות שפתיים כינסה אפי' לכתחילה מהאי דאבן העזר סי' קע"ח דמבואר בשו"ע סי' י"ט י"א שא"א שזינתה עם הכותי וגירשה בעלה ונתגייר הכותי שמותרת לגר הזה דלא שייך למימר אחד לבועל בביאת הכותי ונ"ל והטעם כאן דהאי' אב גוי לכן ל"ש לאמר אחד וכו' ולכאורה קשה דמ"מ ליתסר משום דינא דהניטען אלא דלק"מ כיון דאינו אסור לכתחילה אלא משום לזות שפתיים בנכרי ל"ש לה משא"כ אם חששה היא שמא לא נתגייר אלא בשביל בה א"כ גם בגוי ליתסר בשלמא כשנתגייר מקודם שגירשה אתא שפיר דליכא למיחש דלשם אישות נתגייר אבל מלשון השו"ע משמע אפי' נתגייר אחר שגירשה בעלה נמי שריא ואמאי לא ניחוש שמא לשם אישות נתגייר אע"כ דלא חיישינן לזה ושרי' אפי' לכתחלה עיי' תוס' כתובת ה' ע"ב ד"ה לדרוש להו שכתבו בשם ר"ת דביאת עכו"ם לא מיתסר מתוך כך התיר רבינו חם לבת ישראל שהמירה ובא עליה נכרי לקיימה לאותו נכרי כשנתגייר דליכא למימר אחד לבעל ואחד לבועל עיי"ש וקשה דאכתי ליתסר משום דהנטען מנכרית א"ו משמע מינה דדוקא בנטען דשייך לזות שפתיים לא יכנוס משא"כ בהאי עובדא דר"ת דלא שייך בה רפא דר עמו והוא לכאורה ראי' להנ"ל ואין לדחות דהתם בלא"ה דלזות שפתיים שהי' מומר ודר עמה ולו"ד ל"ב ד"פ א"מ דהאכי דל"ד לזש"פ אפי' לכתחלה תנשא א"כ מוכח כסברת התשורת ש"י אלא דבתשו' חיים שאל סי' מ"ז כתב דהיינו טעמא דר"ת דמתיר משום דכיון דכבר נישאת לו בגיותה הו"ל כאלו כבר כנס ואינו מוציא ע"ש וכ"פ בנ"ד נ"א כיון דכבר ישב עמה בגיותה הו"ל כאלו כבר כנס דאינו מוציא ופינ"י ממונ"ה אין כאן איסור דמהאי עובדא דר"ת מוכח דבנ"ד א"צ להוציאו אלא דמעכ"ת הביא בשם תשו' אבן יקרה [שספק] כאן דצריך גירות בפני ב"ד של שלשה וקיימ"ל דאין אומרין לו לאדם חטא כדי שיזכה חבירך בפרט היכי דפשע כמש"כ התוס' בפ"ק דשבת ד' ע"א ומעתה י"ל דבעובדא דר"ת אין ראי' דהתם כיון דהוא ישראל רק שהמיר וא"צ ב"ד משו"ה התיר ר"ת אבל לגיירה בב"ד מאן שמעת לה אלא די"ל דבנ"ד כיון דיש בנים שלא פשעו שפיר י"ל חטא בשביל שיזכה וכו' אז דהם אינם כנכרים דוולדה כמותה לנ"מ זכות להם שיתגיירו ויבואו בבריח ישראל כהאי פרק מ"ז דכתובות גבי גר קטן מעתה י"ל דבנ"ד אין להחמיר לכתחילה ומכ"ש, צד להקל ומש"כ בתשו' מהר"ם מינץ במנקת היכי דיש לחוש להצלות נפשות יש להקל מכל הלין טעמא נראה להקל שתתגייר וישב עימה כבתחילה כמ"ש בתשו' תשורת ש"י הנ"ל אמר כעובדא דדן והשלה להקל וכמ"ש כתוב בתשו' חיים שאל דחשיב ככונס דאינו מוציא ואומר שלום למר כאונפה"ט ונפש דורש שלומו לנצח.

יום ד' נח תרפ"ח לפ"ק סאטמאר יע"א.

ה"ק אליעזר דוד גרינוואלד

Printed from Otzar HaChochma

בענין הכנסת ספר תורה ביום ראשון דשבוע

בשו"ת קרן לדוד או"ח סי' מ נדפס תשובה להרה"ג ר' אלטר שפירא זצ"ל הנ"ל בענין אילנות בחצר בית הכנסת, וניכר בסוף התשובה שחסר קטע, מכיון שלא סיים כשאר תשובות שבספר שמסיים "כנלענ"ד בס"ד" או "כנ"ל בס"ד" או עם ברכה וכדומה. בחיטוט בכתבי ר' אלטר וצ"ל מצאנו תשובה הנ"ל ובסופו הוספת קטע הבא. כנראה שבשעת הדפסת הספר נשמט בטעות קטע זה מהספר, ואפשר שהאדמו"ר הגה"צ מפאפא זצ"ל שערך תשובותיו לדפוס השמיט אותו בכוונה מהטעמים השמורים אצלו.

ומה שנהגו חדשים מקרוב באו שמחנכין ס"ת ביום א' שאז העם מופנה ממלאכה הנה וודאי אין בה נכון כלל שמגלגלין זכות ע"י זכאי כנהוג בכל תפוצות ישראל ולא על יום אידם והיטב עשה במה שאין לו חלק בהם.

ואומר שלום למר ידידו דוש"ת,

אליעזר דוד נרינוואלד.

יום ד' נח תרפ"ח לפ"ק סאטמאר יע"א

בענין אשה שנטלו הרופאים האם שלה

ב"ה

כבימי מור והדס אשר הושיע בניו יחברך בכל עניניו כבוד הרב המאוה"ג חו"ב וו"ח מלא עתיק כש"ת מו"ה אלטר שפירא אבד"ק וויקנא וכעת דומ"ץ בק"ק טשערנאוויץ יבנה עירנו אמן.

יקרת ימינו לנכון הגיעני, והנני למלאות רצונו להשיבו על שאלתו אשר הציע לפני בשאלה אשר בא לפניו באשה אחת אשר זה ששה שנים נטלו הרופאים האם שלה ומאז פסקה מלראות ד"נ ונתגרשה מבעלה, ועכשיו חבעוה לינשא אם צריכה למנות ז' נקיים כמשפט שאר נשים או לא דנהי דמבואר בשו"ע קצ"ד דגם בקטנה וזקינה צריכה ז' נקיים דשייך בהו חימוד משא"כ כאן או דלמא ל"ש עכתו"ד.

תשובה: לכאורה יש מקום לומר דלא פלוג בתקנתא דרבנן ואף דל"ש חימוד נמי צריכה ז' נקיים וכהאי דתנינן ביבמות דף ל"ד לענין הבחנה ג"ח דאחת בתולה אחת קטנה עקרה איילונית כולן צריכות להמתין ופסקו בשו"ע אה"ע סי' י"ג אף דל"ש חששא דהבחנה משום לא פלוג אף דבזנות לא צריכה הבחנה כמבואר בסי' י"ג משום דאשה מזנה ומהפכה ומזנה ול"א דלא חלקו חכמים בתקנתא היינו דאינו בענין אחד דלא גזרו אלא בנשואין, ומה"ט בקטנה ממאנת נמי א"צ הבחנה דדוקא ביוצאת בגט גזרו עיי"ש

Printed from Otzar HaChochma

ב"ב אבל בנשואין וביוצאת בגט אמרינן לא פליג חכמים בתקנתא וכן פסק ברדב"ז סי' רס"ד במרדה ועזבה את בעלה וישבה אצל אביה דרצה השואל לומר דאין צריכין הבחנה ג"ח והוא השיב דלא פליג ואין לך להוציא אלא מה שהוציאו חכו"ל א"כ ה"ה כאן דאמרינן לא פלוג, אלא דזה ליתא דדוקא במידי דשכיחי אמרינן ל"פ חכמים בתקנתא אבל במידי דלא שכיח ל"א לא פליג ומה"ט אמרינן בשתי נשים שנשאו והוחלפו ביבמות ל"ב דא"צ הבחנה דלא שכיח כלל וכמש"כ בתשובת הרדב"ז ז"ל וכן בנשאת בטעות ונודע שאסורה לבעלה כתבו התוס' ורא"ש וטור ופסקי בשו"ע אה"ע סי' י"ג סי"ב דאין צריכה הבחנה דלא שכיח כלל ול"א לא פליג א"כ הוא הדין בנדון דידן די"ל דלא שכיח כלל ואין להשיב ע"ז מהא דמבואר בברייתא דיבמות ל"ד דאחת זקינה ואחת קטנה ואחת עקרה ואיילונית פרש"י עקרה שניטל האם שלה נראה כוונתו דא"א לומר עקרה כפשוטו שלא ילדה דאטו ידוע שלא תלד או שלא תתעבר ואפי' בשתתה כוס עקרין אינו ברור שהיא עקרה ע"כ פירוש שניטל האם שלה הרי מבואר להדיא דגם בכה"ג אמרינן ל"פ אף דלא שכיח דזה ליתא דדוקא התם לענין הבחנה דגזרו גם באלו שאינן יולדות קטנה זקנה איילונית וממילא גם עקרה שנטלה אם שלה אף דהיא לא שכיח בכלל גזירתם משא"כ בנ"ד דבזקנה וקטנה שייך חימוד שפיר גזרו כמבואר להדיא בגמ' דף ס"ו ובאשה דלא שייך חימוד כגון בנ"ד דהיא לא שכיח כלל לא הוי בכלל תקנת חכמים ואפי' אי נימא דמה שניטל האם שכיח אבל לא שכיח שתנשא לאחר וכיון שהוא מלתא דלא שכיח כלל ל"א לא פליג ותו יש לומר דאפי' בשכיחא היכא דלא שייך חימוד לא גזרו וכן משמע להדיא בגמ' ד' ס"ו ע"א ורבינא איעסק לי' לברי' בי' ר"ח וכו' א"ל לא סבר מר הא דאמר רבא תבעוה לינשא ונתפייסה צריכה לישב ז' נקיים א"ל אימור דאמר רבא בגדולה בקטנה דלא חזי' דמא מי אמר א"ל בפירוש אמר רבא ל"ש גדולה ול"ש קטנה גדולה מ"ט משום דמחמדא קטנה נמי מחמדא משמע דוקא משום דמחמדא גזרו ואי לאו משום דמחמדא לא הוי גזרו ול"א לא פליג רבנן בתקנתא מבואר להדיא דהיכא דל"ש טעם דמחמדא לא גזרו וכן מבואר בדג"מ סימן רס"ט לענין גר וגיורת שהחזירו זה את זה לאחר ג"ח דאין צריכין ז' נקיים משום דמעיקרא גירשו ע"מ להחזיר ול"ש חימוד מבואר להדיא דהיכא דל"ש חימוד ל"ג וכן משמע ממנ"י בסי' קצ"ב שכתב בגירשה מעוברת והחזירה ואף דמעוברת דמסולק דמים צריכה ז' נקיים דחיישינן שמא מחמת חימוד ראתה כמו בזקנה וקטנה דעדיפא אפי"ה חיישינן משמע דהיכא דל"ש חימוד לא גזרו אלא דזה גופא טעמא בעי דהא מצינו דגזרו אף בהני דלא שייך הבחנה משום לא פליג אלא בהוחלפו דלא שכיח כלל וה"נ בתבעוה לינשא נמי דל"פ אפי' בלא שייך חששא דחימוד כשהוא מלתא דשכיח ואפשר דמעוברת שיגרשנה ויחזרנה או בגיורת נמי לא שכיח אבל אה"נ היכא דשכיח אמרינן לא פליג אם לא שנאמר דהבחנה חמירה דלכמה שיטות היא מה"ת וכנראה מלשון הרמב"ם פי"ח מה"ג וכן הוכיח בתשובת רדב"ז סי' הנ"ל מדברי הרמב"ם אף דמסקנתו דאינו אלא מדרבנן וכן מבואר בל"מ במל"מ בפ"ח מהל' מלכים וקרא דלהיות לך לאלקים היא אסמכתא מ"מ פשיטא דחמור יותר מהאי דתבעוה לינשא כיון דאסמכוהו אקרא ועיין בפרמ"ג בפתיחה כוללת לאו"ח דרצה לומר דמידי דאסמכיהו אקרא ספיקא לחומרא כמו בספק דאורייתא ועי' בחיבת גומא אסברה ליה משא"כ האי

Printed from Otzar HaChochma

דחבעוה לינשא אינו חששא אלא מדרבנן כמש"כ בס"ט סי' קצ"ב ס"ק ג' ובכ"ש דהא קיי"ל רוב דמים באים בהרגשה וכיון דלא הרגישה לא ראתה וגם היא בחזקת טהורה והיכא דאיכא רובא וחזקה הוה ליה מיעוטא דמעוטא ולא חיישינן כמבואר ביבמות קי"ט ובחולין פי' דהיינו טעמא דמחייב ר"מ בשחיטת חש"ו משום נבילה ומוחר באוב"נ לשחוט אחריהם אף דחייש למיעוט משום דאיכא רובא וחזקה דהו"ל לא שכיח כלל ולא חיישינן ר"א כמו שכתבו התוס' שם וא"כ לכאורה ה"נ בתבעוה לינשא נימא דהו"ל רובא וחזקה ולא חיישינן אפי' לר"א וצ"ל דהא דלא חיישינן ברובא וחזקה היכא דלא הוי מיעוט דשכיח אבל היכא דהמיעוט הוא שכיח חיישינן ברובא וחזקה היכא דלא הוי מיעוט דשכיח אבל היכא דהמיעוט הוא שכיח חיישינן לר"מ וכמו שמבואר בריש פרק בנות כותיים דהיינו טעמא דגזרו על בנות כותיים נדות מעריסתן דשכיח ואף דרבנן אפי' בכה"ג לא חיישינן כמבואר שם להדיא בגמ' ובתוס' שם ואפשר דבתבעוה שכיח טובא ומשו"ה חיישינן, ותו י"ל דאה"נ לרבנן דלא חיישינן למיעוטא ה"ה כאן אלא דחשיב ואי דבר שיש לו מתירין דהא בידי' לספור ולטבול וכן משמע מלישנא דגמ' דלא קאמר בא לינשא תמחין ז' נקיים דהוי משמע דעכשיו רוצה לינשא אלא תבעוה ולא תינשא אלא לאח"ז כהא דנותנין לבתולה י"ב חודש ולאלמנה ל' יום ע"כ הוי שפיר דבר שיש לו מתירין ובדבר שיש לו מתירין ל"א בתר רובא וחיישינן אף למיעוטא נהי דלא חשיב דבר שיש לו מתירין דהא צריך להמתין ז' ימים ול"ש עד שתאכלנו אפשר דההחמירו בזה משום ל"פ דאי נימא דברוצה להכניסה מיד שרי ובטלה תקנתא דחכמים לגמרי דכ"א יאמר כן משו"ה החמירו בכל ענין אה"נ דמעיקר הדין לא שייך דינא דרבא אלא באיכא זמן למנות ז' נקיים ומיושב בזה קושית הטו"ז מתמר ורות ודוק.

הנה הר"ן בחידושיו הקשה מהא דקאמר דף כ' האי דם חימוד הוא משמע דדם חימוד טהור וא"כ אפי' ראתה מחמת חימוד מאי הוי ותירוץ דהאי דם חימוד הוא דקאמר לאו לטהרו הוא קאמר אלא להראות חכמתו ועוד תי' דאי קיי"ל דוודאי דם חימוד הוא טהור והא דצריכה לישב ז' נקיים דמשום חימוד דמה מתעורר ואפשר דתמשך גם דם נידות עמה עכ"ל ולכאורה תמוה דאי דם חימוד לבד טהור מה קאמר בגמ' גדולה מ"ט משום דמחמדא קטנה נמי מחמדא וכי מחמדא מה הוי הא דם חימוד טהור אלא משום דחיישינן שמא נמשך גם דם נידות עמה והא לקטנה דלית לה דמים למה לן לחוש ואפשר דרבינא ור"ח בהא פליגי דר"ח דקאמר אימת דאמר רבא בגדולה אבל בקטנה מי אמר ס"ל דחששא דרבא משום דשמא נמשך עמה דם נדות וזה ל"ש בקטנה ורבינא השיב לו דטעמי' לאו משום שמא נמשך עמה דם נדות אלא דדם חימוד גופא טמא א"כ ל"ש גדולה ל"ש קטנה והיינו דהשיב גדולה מ"ט משום דמחמדא קטנה נמי מחמדא ועיין בתוס' נדה ל"ב ע"א ד"ה ר"ש הקשו לר"מ דחייש למיעוט א"כ בנות כותיים נדות מעריסתן מה"ת ומה מנה להו ביי"ח דבר ותירצו כיון דמסתמא לא ראתה מיד אחר ההולדה רגע א"כ אוקמא אחזקת שלא ראתה וסמוך רובא דלא חזי לחזקה והוי הנך דחזי מיעוטא דמעוטא ולא מטמאו מדאורייתא אלא מדרבנן גזרו עליהם בי"ח דבר עכ"ל וקשה לי מתוס' פרק כסה"ד חולין פ"ו שכתבו דהיינו טעמא דר"מ אף דחייש למיעוט אפי"ה כששחטו חרש

שוטה וקטן בינו לבין עצמן מותר לשחוט אחריהן בנו ופטורין מכיסוי וחייבין משום נבילה, אף דמיעוט מעשיהן מתוקנין והוא משום דאיכא רובא וחזקה ולא חיישינן למיעוט דמתוקנין כלל, וקשה מ"ט מטמאין בנות כותיים לר"מ כיון דכאן איכא נמי רובא וחזקה וליח לן למיחש למיעוטא ול"ל דטעמי' משום טימעו כמש"כ התוס' שם בנדה לפני זה דהא בגמ' התם מוכח דגם בלא טעמי' משום טימעו מטמאין להו כמש"כ התוס' דאל"כ אמאי קאמר התם דמתניתין ד"א הא גם לרבנן מטמאין להו איח' דברי אע"כ משום דמתניתין משמע דגם בלא טעמי' משום טימעו מטמאינין להו וא"ל דמיעוטא דהכי עדיף דהוי מיעוט דחזינן שכיח כההוא עובדא דהטבילוהו קודם לאמן דא"כ ע"כ משום מתוקנין דם הוא לא שכיח ואמאי קאמר התם דלר"מ סמוך מיעוטא לחזקה הא במיעוטא דל"ש לא חייש ר"מ כמבואר התם בנדה דקאמר אימת דאמר ר"מ במיעוטא דשכיח מיעוט דלא שכיח מי שמעת לי' אם לא שנאמר דדוקא בלא חזקה לא חייש ר"א במיעוט דל"ש אבל בהדי חזקה חייש נמי אפי' במיעוט דלא שכיח ודו"ק.

ובעיקר קוש' התוס' שהקשו התם דמשמע דמתניתין דבנות כותים דווקא לר"מ אתי ולרבנן לא ס"ל בנדות מעריסתן והא הוי מי"ח דבר ואיך אפשר דרבנן יפלגו ע"ז עיי"ש לענ"ד יש ליישב דוודאי לענין י"ח דבר דלא אירי אלא לענין טהרות מודו רבנן ודוקא לענין לבעלה פליגי רבנן משו"ה בנדה דאירי גם לבעלה לא אתי' אלא כר"מ משא"כ לענין טהרות כהאי די"ח דבר מודו רבנן, וטעמא דמילתא עפ"י מש"כ הרמב"ן בפ"ק דחולין בתרומה וקדשים דכתיב ושמרתם לא אמרינן ספק טומאה בר"ה ספיקא טהור דבעי שמירה וודאי ולא מקרי שמירה כשהיא ספק ומזה למדו האחרונים עיי' בתשו' שואל ומשיב מהד"ק ח"ג סי' פ"ז ומה"ד ג' ח"א סי' קסז ובכמ"ק וכן בתשו' מהר"ם שי"ק בכמ"ק דבמצוה דכתיב ושמרתם לא אמרינן ג"כ בתר רוב וכבר הארכתי בזה במ"א, מעתה א"ש דבגזירת י"ח דבר דאירי לתרומה וקדשים גם רבנן מודו דנדות מעריסתן משום דלא אזלינן בתר רובא או חזקה וא"ש קושי' התוס' בס"ד.

ולענין שאלה דשאילתן כבר כתבתי דבנ"ד כיון דל"ש שום חימוד לא גזרו רבנן ואינו צריכה ז' נקיים כנ"ל בס"ד אלא דכ"ז אינו אלא כשטבלה לאחר שנתרפאת באופן שאין לחוש אלא לראייה דלאחר שניטל האם דזה לא אפשר אבל כשלא טבלה אחר זה אכתי לא ברירא לן אם לא חזייא בעוד שאפשר לה לראות או בשעת חלייה בשעה שעשו לה הרופאים ניתוח זה א"כ פשיטא דצריכה טבילה משום חשש ראייה באותו זמן והוא פשוט.

דברי המברכו בשמחת יו"ט ובכשרות החג.

אליעזר דוד גרינוואלד
ראב"ד פק"ק סאטמאר והגליל.

בענין שם שנשתקע בגיטין

שאלה באשה אחת שבאתה להתגרש מבעלה ושם העריסה שלה הוא חיה ועתה נקראת בפי כל באבציא שמחמת שהיתה חולה בקטנותה נתנה לה שם זה, ולכאורה נראה לומר דשם חיה הוי שם הנשתקע, דאע"ג שנזכרת בהכתובה שם חזה מ"מ יש לומר דהוי

Printed from Otzar HaChochma

שם נשתקע אכן אחר העיון נראה לפיענ"ד דזה אינו דהא מבואר בספר טיב גיטין שמות האנשים אות ג' ס"ק כ' גבי שם גליבי דאע"ג שנקראת בפי כל רק שם גיליבי ולא שם העריסה מ"מ צריך לכתוב ג"כ שם העריסה מחמת שהכל יודעים דהאי שם גיליבי הוא רק כנוי ולא שם העצם עיי"ש ולפי"ז יש לומר דמכל שכן בכאן דהאי שם באבציא הוא רק שם לסגולה בודאי לא הוי אפילו שם הכנוי ע"כ יש לומר דצריך לכתוב שם חיה מכונה באבציא או אם ירצה יכול לכתוב באבציא דמתקריא חיה ובדיעבד אם כתוב בהגט רק שם באבציא לבד ג"כ כשר דלא גרע משם החניכה שוב מצאתי בטיב גיטין באות מ' ס"ק ל"ה בשם הספר עזרת נשים באשה שהכל קורין אותה עוריא כדי להסתיר שם המובהק שמעריסה דיש לכתוב שם המובהק מקודם והמכונה על שם מוריש עיי"ש ועיין בשו"ת חתם סופר חלק אבן העזר סי' ל"ח באשה א' ששמה מעריסה לביאה ושם הכנוי לעני דצריך לכתוב לביאה המכונה לעני עיי"ש שוב מצאתי בית שלמה חלק אבן העזר סי' ק"ח דיש לכתוב שם העריסה אע"ג דלא נקראת רק בשם הכנוי באבציא מ"מ צריך לכתוב שם העריסה שלה ואחר כך שם הכנוי באבציא עיי"ש. וכן כתב בשו"ת מים חיים סי' ל"ג ובספר חידושי אנשי שם עיי"ש וכן פסק בספר אהלי שם דצריך לכתוב שם העריסה ואח"כ הכינוי עיי"ש בשמות נשים אות ב'.

תשובה: לענין אשה אשר שמה מעריסה חיה ומחמת חולה נשתנה שמה לבאבציא וכן קורין אותה, ועתה באתה להתגרש מבעלה איך לכתוב בגט, ודעת מעכ"ת לכתוב חיה המכונה באביצא, ואף ששם העריסה חיה כבר נשתקע, משום דהכל יודעין ששם זה אינו עיקר עכת"ד.

הנה בסי' קכ"ט סי"ח כתב המחבר במי שנשתנה שמו מחמת חולי אע"פ שקורין אותו על שם הראשון תמיד שם השני הוא עיקר ואפ"י הוא לעז וכותבין אותו קודם ואח"כ דמתקריא פלוני שם הראשון ודוקא כשקורין אותו בשם השני אבל אם אין קורין אותו בשם השני כלל אינו כותב אלא שם הראשון בלבד, וי"א שצריך ב' גיטין עיי"ש. וכפי הנראה דהה"ד כשנשתקע שם הראשון ואינו נקרא כלל רק בשם שנשתנה נמי דינא הכי וכ"ש נמי איכא, אלא דכבר הביא מעכ"ת בשם עזרת נשים בשם גילבי אף דנשתקע שם הראשון ל"ח נשתקע עיי"ש. והנה ראי' זו יש לדחות דשאני התם דלא היה שם ע"י חולי דהתם י"ל דאין שמו הראשון חשוב נשתקע כי אינו חשוב אצלו משא"כ בשם ע"י חולי דהוא חשוב אצלו דזכה לרפואה, וסברא זו מוזכר באה"ש כלל ה' ס"ק ב' עיי"ש, ובאמת במהרי"ק מבואר דדוקא שם שנשתנה ע"י חולי הוא עיקר אבל לא כשנשתנה מחמת ד"א לא, ואף שבתשוב' במ"א חולק דאין חילוק אפ"י מידה בשם ע"י חולי עדיף משו"ה אפשר דבנשתקע שם הראשון דבטל לגמרי ע"י בב"ש ס"ק ל"ג וגם ראי' שהביא מס' טיב גימין בשם מורינו או מורינא שהזכיר שם אין ראי' בשם איש די"ל דל"ח נשתקע לפי שעולה לחורה או חותם עצמו בשמו העיקר משא"כ דל"ש זה אם לא שנאמר דגם באשה ע"י שמזכירין שמה בביהכ"נ במי שבירך ל"ח נשתקע וכנראה גם מתשוב' ח"ס סי' ל"ח אלא דאעפ"כ דבריו נכונים דשם הניכר שהוא אינו עיקר כמו אלטיר או באביצא דהכל יודעין דיש לו שם אחר ל"ח שם הראשון נשתקע וכ"כ בתשוב' שו"מ הובא באהלי שם

Printed from Otzar HaChochma

כלל א' ס"ק ט"ו בשם יחזקאל פייבל המכונה אלטר, וכן הסכים עמו בספר אה"ש, ע"כ אף דאם לא נכתבה רק שם השני באביצא הגט בוודאי כשר כיון דהיא נקראת ע"ש זה, מ"מ לכתחילה בודאי עדיף לכתוב שם העריסה חיה כמש"כ גם מעלתו נ"י ועי' במהרי"ק שורש פ"ו בשכ"מ שגירש והיה שם העריסה שלו אלי' ואח"כ נקרא בפ"כ באלי אינו שם עצם רק שם כינוי אעפ"י שהאיש הזה לא נודע בשם כלל בשם אליהו הגט כשר כי שם אלי' לא חשוב נשתקע משום דכל שיודע שהוא נקרא באלי יודע שיש לו שם אח"כ ומזה הקשה בס' אה"ש כלל ז' ס"ק נ"א על הח"ס באהע"ז סי' ל"ח שפוסל באשה ששם עריסה לביאה ונשתנה לשם לעני דאם כתב בגט רק שם לביאה דפסיל עיי"ש. ואפשר דיש לחלק בין איש לאשה דאיש כיון שעולה לתורה וחותם עצמו ל"ח נשתקע לפוסלו בשביל כך משא"כ באשה אף דבתשו' ח"ס גיפא כתב דגם באשה כיון שמברכין בביהכ"נ במי שבירך ל"ח נשתקע ושוב מצאתי כן באה"ש היינו דוקא לענין מה שכתב דיש לכותבו גם לביאה לעיקר המכונה לעני וצ"ע. עכ"פ מבואר מזה דאף בנשתקע שמה ולא נקראת ע"ש הראשון אפ"ה כותבין בגט. ועי' בב"י קכ"ט שכתב וז"ל מי שנקראת בעת לידתו חיים ואח"כ קורין אותו ביבנט (בל"א לעבען) ועולה לתורה בשם ביבנט וחותם בשטרות בשם זה דשם ביבנט עיקר וכותבין ביבנט דמתקרי' חיים ואם אין קורין אותו כלל בשם חיים אין כותבין רק ביבנט, ואם כתב גם שם חיים משמע מתוך קונטרס גבי אשה ששמה רבקה ונשתנה (שמה) לחנה דאינו מגורשת עכ"ל ושוב כתב דמשמע ממהרי"ק דאע"פ שאינו נקרא כלל בשם ראשון כותבין שם הראשון אבל שם השני כותבין דמתקרי' עכ"ל. וכן כתב מהרשד"ם ס' ק"ח וז"ל ואם נשתנה שמו ושמה יכתוב שם השני תחילה ושם הראשון דמתקרי' ואם נשתקע שם הראשון כתב מהרי"ק דכותב שם הראשון ועל שם השני דמתקרי עכ"ל וכתב מהר"ש כהן דמהרי"ק ס"ל דהא דאין להזכיר שם שנשתקע זה רק בלשון דמתקרי דאיך יכתוב דמתקריא והוא אינו נקרא כן אבל בעיקר שם שפיר דמי לכתבו עיי' באה"ש כלל ב' ס' כ"ה מכל זה נשמע דגם בנ"ד אין לכתוב באביצא דמתקריא חיה דאין לכתוב על שם שנשתקע דמתקריא ואפי' להבית יוסף הובא לעיל בשם ביבנט שכותבין ביבנט דמתקרי חיים היינו בלא נשתקע לגמרי אבל בנשתקע לגמרי אין לכותבו, וכאן נמי נהי דלא נקרא שם העריסה נשתקע משום דהכל יודעין ששם באביצא היא אינו עיקר מ"מ לא שייך לכתוב דמתקרי' מאחר שאין קורין אותה כך ע"כ היטב אשר כתב מעכ"ת לכתוב חיה דמתקריא באביצא מה"ט אין לכתוב תחלה באביצא דאיך יכתוב אח"כ שם חיה דא"א לכתוב דמתקרי' חיה דלא נקראת כלל כך, ומכ"ש המכונה בוודאי ל"ש דהוא שם הקודש, ע"כ אין לתוב רק חיה וכו'.

אליעזר דוד גרינוואלד

אבד"ק סאטמאר והגליל.

Printed from Otzar HaChochma

רבי פנחס מנחם אלטר זצ"ל
האדמו"ר מגור זצ"ל

בענין לאכול בחג השבועות מאכלי חלב

במפרשים איתא טעם להא שנוהגים לאכול בחג השבועות מאכלי חלב היות ובני ישראל שמעו במתן תורה לרראשונה את דיני שחיטה וכד' ולא היו להם סכינים מוכנים לשחוט כהלכה ולאכול בשר, והיו מוכרחים לאכול אז מאכלי חלב ולכן ג"כ היום המנהג כן, ע"כ. והקשה אדמו"ר זצ"ל, דהנה בגמ' בכורות (ו' ע"ב) אי' דבלא קרא דכתיב (שמות ג, ח) ארץ זבת חלב ודבש וגו' הו"א דחלב אסור לבנ"י מטעם יוצא מן החי, ורק כיון שהתורה תולה את שבח א"י בחלב מוכח דשרי ע"ש בגמ', א"כ מבואר לפי"ז דבאמת קודם מ"ת קודם שניתן הפסוק הנ"ל לבני ישראל היה חלב אסור לנו וא"כ קשה לפי המבואר בגמ' (שבת פ"ו:) שלכו"ע בשבת ניתנה תורה ע"ש וא"כ בין השמשות של אותה שבת הרי היה אסור לבני ישראל לאכול חלב כיון שעוד לא ניתנה להם התורה כה כתוב ארץ זבת חלב ודבש וגו' וא"כ היה חלב אסור להם משום יוצא מן החי, וקי"ל דמיגו דאיתקצאי לבין השמשות איתקצאי לכולי יומא וא"כ באותה שבת של מתן תורה היה עדיין אסור לבנ"י לאכול מאכלי חלב כיון שבבין השמשות של אותה שבת היו מאכלים אלו אסורים להם וקשה הטעם הנ"ל, ע"כ קושייתו זצ"ל.

הרב דוד אברהם מנדלבוים
יו"ר מכון "גלעד"
בני ברק

ויש לתרץ בזה בכמה אנפין.

(א) בפשטות דקודם מתן תורה לא היה הדין של מיגו דאיתקצאי לבין השמשות — איתקצאי לכולי יומא, ואפי' אי נימא דכיון דבמרה נצטוו על שבת (שבת פ"ז:) נצטוו שם ג"כ על מצוות דרבנן מ"מ הרי כתב הרמב"ן (שמות ט"ו כ"ה) שבנ"י נצטוו במרה שאחרי מ"ת יתחילו לקיים מצות שבת בפועל ע"ש, וראה בכרתי ריש הל' שחיטה שכתב דמש"כ במרה נצטוו על שבת ר"ל אז נצטוו להתחיל לשמור על השבת ע"ש ולא הביא מדברי הרמב"ן הנ"ל דמפורש שלא כדבריו, וב'חתם סופר' עמ"ס שבת הביא מ'הנחלת יעקב' שכתב כהרמב"ן ע"ש. וא"כ לא היה אז חיוב מצוות שבת בפועל וממילא לא היה הדין דרבנן של מיגו דאיתקצאי וכו'.

ובזה יש לדחות ג"כ מש"כ בשו"ת בנין ציון (סי' צ"א) להוכיח דגר שמל ולא טבל יכול לשמור על שבת, דהרי במרה נצטוו בנ"י על שבת והרי במרה לא היה עדיין טבילה לבנ"י עד מ"ת כדאיתא בחז"ל,

Printed from Otzar HaChochma

רבי שרגא פיבל פרנק זצ"ל
בן רבי צבי פסח פרנק זצ"ל
רבה של ירושלים ת"ו
מח"ס הר צבי ומקראי קודש

דיני ביעור ווידוי המעשרות*

[דיני ביעור]

א) בערב יו"ט האחרון של פסח, דהיינו ערב שביעי של פסח משנה השלישית והשביעית הוא זמן ביעור המעשרות.

ב) כיצד הוא עושה אם נשארו אצלו תרומות ומעשרות ממה שהפריש מכבר צריך הוא בזמן הביעור לקיים מתנותיהן דהיינו: תרומה גדולה ותרומת מעשר — נותנן לכהן (שיאכילנו לבהמתו) או שורפן אם הוא תרומה טמאה. מעשר ראשון — ללוי. מעשר עני — לעני. מעשר שני — מחללו על כסף או על פירות ומשליך החילול לים או שורפו.

ג) על סוקאר הנעשה מזיעה של בוריקעס (סלק) וממי קני הסוקאר, כיון דזיעה בעלמא נינהו אין מחללין עליהן.

ד) כן אין לחלל על פירות שהוכשרו לקבל טומאה ונטמאו, דאין מחללין על פירות טמאין.

ה) מי שיש בידו טבל והגיע זמן הביעור, צריך להפריש תרומות ומעשרות ולקיים נתינת מתנותיהן כל אחד כדינו.

ו) אלה הנוהגים שמיחדים מטבע של כסף לפדות עלי׳ מעשר שני לפי סכום הפרוטות שבמטבע, יש להם לחלל מטבע זו על פרוטה של נחושת, או על פירות שלא הוכשרו ששוה פרוטה ולבער הפרוטה או הפירות — הפרוטה שוחקו וזורה לרוח. הפירות שורף (כשריפת חמץ בע"פ).

ז) לכן בהאי שתא תשי"ב שהיא שנת השמיטה להזהר לקיים מצות ביעור המעשרות בערב שביעי של פסח.

---

*) נכתב בשנת תשי"ב, ולהיות שהשנה הוא שנת הרביעית שהוא ג"כ זמן ביעור המעשרות, הדפסנו זאת לתועלת הרבים.

Printed from Otzar HaChochma

[דיני וידוי]

א) בזמן שבית המקדש היה קיים הי' מצות עשה על כל אדם שקיים הפרשת ונתינת המעשרות כדין אחרי שביער את כל המעשרות להתוודות לפני ה' — היינו בעזרה — וזהו הנקרא[1] "וידוי מעשר" אבל בזמן הזה שאין ביהמ"ק קיים שיבנה בב"א, ובפרט כהיום שאין מקיימין מצות נתינה כדת, י"א שאין להתודות אולם רבים כתבו שמצות וידוי נוהגת גם כהיום.

ב) זמן וודוי המעשרות הוא בשביעי של פסח בשנה הרביעית והשביעית בעת תפלת המנחה או אחריהם.

ג) לכן כל מי שקיים הפרשת ונתינת המעשרות וביעורן כדת יקיים מצות ווידוי מעשר, ובכל מקום שהתודה יצא.

ד) יושבי ירושלים עיה"ק היו נוהגין להתודות לפני שריד מקדשנו כותל המערבי, וכיום שבעוה"ר ניטלה מאתנו אפשרות זו יש להדר לכה"פ להתודות בירושלים בביהכנ"ס או בביהמ"ד הנקרא מקדש מעט.

ה) נוסח פרשת וודוי המעשר[2] — כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתת ללוי לגר ליתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבעו: ואמרת לפני ה' אלקיך ביערתי הקדש מן הבית [זה מע"ש ונט"ר] וגם נתתיו ללוי [זה מעשר ראשון] ולגר וליתום ולאלמנה [זה מעשר עני] ככל מצותיך אשר צויתני [שלא הקדים מע"ש לראשון] לא עברתי ממצותיך [לא הפרשתי ממין על שאינו מינו וכו'] ולא שכחתי [מלברך בשם ומלכות] לא אכלתי באוני ממנו ולא ביערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת שמעתי בקול ה' אלקי עשיתי ככל אשר צויתני [זו צדקה].

השקיפה[3] ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל [בבנים ובנות] ואת האדמה אשר נתת לנו [בטל ומטר ובולדות בהמה] כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש [כדי שתתן טעם בפירות].

מתחת לקו נכתב: ברשות המחבר מורינו הרב רבי שרגא פיבל פרנק הי"ו לקחתי המודעה במוצאי שביעי של פסח התשי"ב הביתה למשמרת. מרדכי בן הלל פילדר

---

1. י"א שהוא וידוי ממש שאומר אף שלא עשה כראוי מ"מ תיקן וביער הקודש וגם נתן כ"א לבעליו, וי"א שהוא מלשון הודי' שמודה להשי"ת על חסדו וטובו.

2. בזמן שביהמ"ק הי' קיים היו מברכין קודם הוידוי אקב"ו על וידוי הביעור, ומיהו בזה"ז לא יברך.

3. עד השקיפה שהוא מצות וידוי אומרו בקול נמוך, ומהשקיפה ואילך שהוא מצות תפלה אומרו בקול גבוה.

Printed from Otzar HaChochma

רבי פנחס הירשפרינג זצ"ל
גאב"ד מונטריאל
ר"מ דישיבת תו"ת ליובאוויטש מונטריאל

בעת עריכת הגליון הושברנו בהסתלקותו של הגאון הגדול שר התורה גאב"ד מונאריאל זצ"ל, שנפטר ביום כז טבת העבר, וכדי לדובב שפתי ישנים אמרנו להדפיס חידושים אלו, שנכתבו ע"י תלמידו הר"ר פנחס ווילינגער נ"י מחב"ס נופת צופים. ת"ח חן לו על שהמציא קטעים אלו לידינו.

תירץ נפלא על קושית הירושלמי

במס' גיטין (דף ד' ע"א) בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא א"כ מצא בה ערות דבר ובתוס' (ד"ה בית שמאי) שם הביא הירושלמי ופריך דאמאי איצטריך קרא דלא יוכל בעלה אשר שלחה לשוב לקחתה, תיפוק ליה דבלאו הכי אסור להחזיר סוטתו כיון שיש בה ערות דבר.

ויש לתרץ לפי הגמ' במס' נדרים (דף כ"ט ע"א) באומר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי מי נפקא בלא גט, א"ל רבא מי קא מרמית קדושת דמים לקדושת הגוף וכו' א"ל אביי וקדושת הגוף לא פקעה בכדי וכו' וברי"ן שם (ד"ה א"ל אביי) אפשר דאביי דמקשה הכי פליגי נמי וסבירא ליה דהאומר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי דלמחר נפקא בלא גט עיי"ש.

והשתא לפי דברי הר"ן יש לתרץ דהקרא לא יוכל בעלה וגו' מיירי באופן דאמר לאשה היום את אשתי ולמחר אי את אשתי דנפקא בלא גט לשיטת אביי, וע"ז אמר הקרא לא יוכל וגו' לשוב לקחתה.

ביאור הגמ' דפשטי מברייתא ולא ממתני'

במס' ברכות (דף ב' ע"ב) וטהר טהר יומא או דילמא ביאת אורו הוא ומאי וטהר טהר גברא, והדר פשטי לה מברייתא מדקתני בברייתא סימן לדבר צאת הכוכבים שמע מינה ביאת שמשו הוא, ומאי וטהר טהר יומא. הצל"ח הקשה למה לא הביא הגמ' ראי' ממתני' משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן דהיינו צאת הכוכבים.

ויש לתרץ לפי"מ שהקשו המפרשים אי הערב שמש גופא מכפר או רק אחרי שהביא הקרבן למחר מכפר הערב שמש, ונ"מ מי שלא הביא קרבן למחר, או בזמן הזה דאין קרבן. והנה במהרש"א בתרא במס' שבת (דף כ' ע"ב) מבואר דהמתני' נישנית קודם

Printed from Otzar HaChochma

החורבן אבל הברייתא נישנית לאחר החורבן עיי"ש ע"כ הביא הגמ' ראי' מברייתא ולא ממתני' דמברייתא ראי' דהערב שמש עצמה מכפר כיון דנישנית לאחר החורבן דלא היה שייך להביא קרבן.

פלא על התוס' יו"ט

במס' ביצה (דף י' ע"ב) ברש"י ד"ה לימא מתני' רבי היא, הא מתני' סתמא היא והלכה כסתם משנה ואנן קיימ"ל הלכה כרבי מחבירו ולא מחביריו.

ובתוספות יום טוב במס' זבחים (פרק י"א משנה ז') באה"ד ויש לי לומר דכיון דרבי הוא שסתם כדברי עצמו ור' חייא העיד דחכמים פליגי עליה לא הוה בכלל סתם דמתניתין וכו' אלא כשהסתם שבמשנה הוא שסתם רבי כדעת אחר, ומ"מ סברא זו צריכה רבה מנא לן למימר הכי.

ופלא על התוס' יו"ט מהרש"י הנ"ל דכתב בפירש דאפי' בשסתם רבי המתני' לשיטתו הלכה כמותו.

להאמין שיוכל להיות עליה אף לרשעים

וזה אלה תולדות נח נח איש צדיק נו', וד"ל, היינו שעל ידי הצדיק יכול להתעורר ולהבחין מי ברא אלה, וד"ל. ועוד יש לומר כי אלה ר"ת א'תרוג ל'ולב ה'דס, ויובן על דרך מאמר רבותינו ז"ל נח מקטני אמנה היה, היינו שבתיקונים איתא אעל"ה שהוא א'תרוג ע'רבה ל'ולב ה'דס, שמרמז על בחינת צדיקים ובינונים ורשעים, וערבה מורה על רשעים שאין בהם לא טעם ולא ריח, אך מחמת כח הצדיקים הגדולים, יוכלו לעלות כל המדריגות, כמו באברהם אבינו ע"ה שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן וכדומה. אך נח היה מקטני אמנה, ולא האמין שיוכל להיות עליה אף לרשעים, לכן נאמר בו אל"ה א'תרוג ל'ולב ה'דס ולא ערבה. נמצא שעל ידי התקשרות להצדיק יוכל לעלות לתיקון.

שארית ישראל שער השובבים דרוש שלישי

Printed from Otzar HaChochma

רבי יצחק יהודה ברגר זצ"ל
רב ואב"ד דקהל מאיר נתיבים מישקאלץ בני ברק

ביאור שיטת הרמב"ם בגדר איסור חצי שיעור חמץ בפסח והמסתעף

נולד ביום ח"י אדר שנת תש"ז בעיר מישקאלץ שבהונגריה לאביו הגה"צ רבי אליעזר זצ"ל שהיה אחר השואה מהרבנים המשפיעים המרכזיים בעיר מישקאלץ.

הרב המנוח היה איש האשכולות, מושלם בכל מדה ומעלה, נוח לשמים ולבריות, גדול בתורה ובעבודה ובגמ"ח, הרביץ תורה במשך ימי חייו הקצרים בישיבות וכוללים ידועים בארצנו הקדושה, ופעל רבות לקירובם של אחינו בנ"י המרוחקים אל דבר ה'.

עשרים שנה שימש בתחום ההוראה והרבנות בעיה"ת בני ברק, ונתפרסם בין חשובי הרבנים בעיר, בשנים עשרה שנותיו האחרונות הקים בית מדרשו וקהילתו במרכז העיר שהיתה מגדל אור, והשפיע בה מתורתו ותפארתו על כל בני הסביבה.

כן היה נמנה טו"ב שנים בין רבני העיר ראשון לציון ורבות פעל שם לביצורה בתחומי הכשרות, האישות, והיוחסין.

לא זכינו שיאיר עלינו אורו לאורך ימים, ונקטף בעודו באמצע פריחתו, וביום ר"ח ניסן שנת תשנ"ז יום מיתת שני בני אהרן החזיר את נשמתו ליוצרה ובוראה אחר כמה חודשי חולי וסבל.

המאמר הנוכחי נערך לדפוס מתוך המון חידושי תורתו שבכת"י בהלכה ובאגדה, וניתן לו זכות קדימה מכיון שהוא מענינא דיומא לחג הפסח הממשמש ובא, ומתפרסם לרגל יום השנה הראשונה לפטירתו, ולזכות עילוי נשמתו הטהורה, יהי זכרו ברוך.

כתב רבינו הרמב"ם בפ"א מהלכות חמץ ומצה הל' ז' וז"ל האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא הרי זה אסור מה"ת שנאמר לא יאכל חמץ, ואעפ"כ אינו חייב כרת או קרבן אלא כשיעור שהוא כזית, והאוכל פחות מכזית במזיד מכין אותו מכת מרדות, ע"כ.

והקשה בכסף משנה, למה ליה להרמב"ם קרא יתירא בחמץ בפסח הרי בכל איסורים שבתורה קיי"ל דחצי שיעור אסור מה"ת.

"מביא דברי המהרלנ"ח בדין חצ"ש בדבר שחיה לו היתר"

א) ובמשנה למלך כתב לתרץ בשם המהרלנ"ח בתשובה סי' י"ח דאיסור חמץ לא דמי לכל חלב דמשם למדו דחצי שיעור אסור מה"ת, משום דחלב אסור לעולם ולא היה לו שעת היתר, משא"כ בחמץ שמותר קודם הפסח והיה לו שעת היתר, על כן הוצרך לפסוק ולימוד מיוחד גבי חמץ לאסור חצי שיעור אעפ"י שהיה לו שעת היתר, ועפי"ז חידש המהרלנ"ח דביום י"ד משעה ששית ולמעלה אין איסור תורה בפחות מכשיעור, מכיון דקרא דלא יאכל קאי בפסח עצמו ולא בקודם הפסח, וכיון דליכא קרא מיוחד ליכא איסור תורה בזה, ע"כ.

Printed from Otzar HaChochma

מתמה תמיהה עצומה ע"ד המהרלנ"ח

אך באמת דבריו תמוהים מאד דהלא עיקרא דהאי דינא דחצי שיעור מבואר בגמ' יומא ע"ג ב' דפליגי ר' יוחנן וריש לקיש אי חצי שיעור אסור מה"ת או לא, והתם מירי בגמ' גבי איסור אכילה דיוה"כ, והלא איסור דיוהכ"פ אין איסורו איסור עולם אלא איסור התלוי בזמן ודמיא ממש לחמץ דהוי ליה שעת היתר, ולדברי המהרלנ"ח יקשה האיך ילפינן התם לאסור חצ"ש ביוהכ"פ מקרא דכל חלב, אלא על כרחך דלא כסברת המהרלנ"ח וגם איסור שהיה לו שעת היתר ילפינן מכל חלב, וא"כ גם איסור חמץ איכא למילף שפיר מקרא דכל חלב דחצ"ש אסור מה"ת, ושוב תקשי קושית הכס"מ למאי איצטריך הרמב"ם לקרא מיוחד גבי חמץ, וצע"ג.

"מביא קושיות האבנ"ז והכת"ס ע"ד המהרלנ"ח"

והנה בשו"ת אבני נזר חיו"ד ח"ב סי' תכ"א אות א' השיג על המהרלנ"ח מהא דמצינו בירושלמי חלה פ"א משנה ט' דבתרומה איכא דין דחצי שיעור אסור מה"ת אע"ג דהוה ליה שעת הכושר, ועיין עוד בחשובות כת"ס חיו"ד סי' ל"ד ד"ה ולענין העיר ג"כ על המהרלנ"ח מהא דמצינו בנזיר דאיכא איסורא דחצ"ש, והרי התם הוי ליה שעת הכושר, ובאבני נזר שם רצה ליישב דאיסור חצ"ש בתרומה ידעינן רק אחר דילפינן גבי חמץ מקרא דלא יאכל לרבות דאף היכא דאית לה שעת הכושר איכא איסור דחצ"ש, ילפינן מיניה לכל שאר איסורי תורה דיש להם שעת הכושר דאיכא בהם איסורא דחצ"ש, ועפי"ד גם קושייתינו וקושיית הכתב סופר יתיישבו שפיר.

איברא דעדיין קשה ליישב כדבריו, מכיון דסוגיית הגמ' ביומא שם מירי גבי יוהכ"פ דג"כ הו"ל שעת הכושר, ובגמ' שם מבואר דילפינן מכל חלב לאיסור חצ"ש בכל התורה, ואי נימא כהאבני נזר דכל האיסורים דהיתה להם שעת הכושר ילפינן מקרא דגבי חמץ, נמצא דהעיקר חסר מן הספר בסוגיית הגמ' דלא הוזכר כלל הך ילפותא דחמץ.

זאת ועוד והוא העיקר, דהמהרלנ"ח עצמו מבאר בדבריו דגבי איסור חמץ שאסרה תורה בי"ד בניסן מחצות ואילך ליכא איסורא דחצ"ש, משום דקרא דלא יאכל לא מירי קודם ליל ט"ו, ומוכח מזה דס"ל להמהרלנ"ח דלא ילפינן מחמץ לכל שאר איסורים שיש להם שעת הכושר, דאי כדברי האבנ"ז יהא אסור גם חצ"ש משעה ששית כמו כל הנך דיש להם שעת הכושר, אלא ודאי דס"ל דלא ילפינן מחמץ לשאר איסורים, ואם כן שוב תיקשי כל הנך קושיות הנ"ל.

"מבאר סוגיית הגמ' יומא ע"ג: דלא כהמהרלנ"ח"

ויותר נראה לומר דהנה לא מצינו כלל דין דחצי שיעור רק במשנה דיומא שם גבי איסור אכילה ביוהכ"פ דמוקי לה בגמ' לגבי איסור דחצי שיעור, ובספר תוספות יוהכ"פ תמה באמת אמאי השמיענו התנא האי דינא דחצי שיעור דוקא גבי איסור אכילת יוהכ"פ, הרי בכל איסורי התורה הדין שוה דחצי שיעור אסור מה"ת.

Printed from Otzar HaChochma

אך נראה לומר דכוונת החנא הוא לאפוקי שלא נטעה לומר בסברת המהרלנ"ח דבדבר שיש לו שעת הכושר ליכא איסורא דחצי שיעור, משום דליכא למילף מקרא דכל חלב דלית בה שעת הכושר, על כן נקט התנא האי איסורא דחצ"ש דוקא גבי יוהכ"פ דאית לה שעת הכושר ואעפ"כ איכא בה איסור בחצי שיעור לגלויי דהכי נמי גבי שאר איסורים דאית בה שעת הכושר דילפינן מקרא דכל חלב ואיכא איסורא בחצ"ש, אף דלכאורה כדי להורות כן היה אפשר להתנא למינקט איסורא דחצי שיעור גבי איסור חמץ דאית לה שעת הכושר, אלא דאם כן עדיין היה אפשר לטעות ולומר דדווקא חמץ דאית בה קרא דלא יאכל וכמוש"כ הרמב"ם על כן בדוקא נקט האי דינא גבי יוהכ"פ, ומעתה הדרא קושיא לדוכתא למאי איצטריך להרמב"ם לימוד מיוחד גבי חמץ בפסח דהרי בכל איסורי תורה איכא בה איסורא דחצי שיעור הנלמדת מקרא דכל חלב.

"מביא דברי הנוב"י והרעק"א והפמ"ג בגדרי חזי לאיצטרופי"

ב) והנה הגאון נודע ביהודה בתשו' מה"ת או"ח סי' נ"ג וכן הוא בחידושיו עהש"ס פסחים מ"ד א' ד"ה ועוד, כתב ליישב דברי הרמב"ם באופן אחר דהרי עיקר טעמו של ר"י דס"ל דחצ"ש אסור מה"ת מבואר בגמ' יומא ע"ד א' דהוא מכיון דחזי לאיצטרופי איסורא קאכיל, והיינו דבאם יאכל חצ"ש איסור ואח"כ בתוך כדי אכילת פרס יאכל עוד מהאיסור הרי יצטרפו שני האכילות ויתחייב בעונש על כן כבר אסרה התורה אפילו חצ"ש איסור, ומכיון שכן נמצא דאם יאכל חצ"ש בסוף יום שביעי של פסח דכבר אין זמן שיהא שייך שיצטרף מה שיאכל אח"כ לכזית בכדא"פ יהא מותר חצי שיעור, לכן הוצרך גבי חמץ לימוד מיוחד מלא יאכל דגם בכה"ג יהא אסור חצ"ש.

והנה מאי דפשיטא ליה להנוב"י איסתפקא ליה להרעק"א בתשובותיו סי' קנ"ד עיי"ש ד"ה ואולי דרצה לומר דבדבר דלא שייך חזי לאיצטרופי מותר לאכלו, ומ"מ סיים ע"ז וצ"ע לדינא, וכן בשו"ת אבני מילואים סי' י"ד ד"ה ועוד מביא רעיון זה וסיים ע"ז דלבי מהסס בזה, וכבר נסתפק בזה הפמ"ג בפתיחה לבשר בחלב ד"ה הנאה ובעוד כמה מקומות גבי איסור בישול והנאה דבשר בחלב האם יש בהם דין איסור דחצ"ש, וביאר את צדדי הספק וז"ל דביומא ע"ד א' אמרינן הטעם דחזי לאיצטרופי אי הפירוש "שיטעה ויאכל כזית בכדי אכילת פרס ויהא חייב", ובישול והנאה לא שייך זה דהלכתא דצירוף בכדא"פ לא נאמרה גבי איסור בישול והנאה ורק גבי איסורי אכילה, או דלמא הפירוש חזי לאיצטרופי כפשוטו "דראוי להצטרף עם חצי זית אחר ויהיה שיעור שלם", ע"כ.

והיינו דלצד א' אין בחצ"ש איסור מחמת עצמו אלא הוא גדר וסייג שלא יבוא על ידי חצ"ש זה לעבירת איסור שלם, וזה שייך רק גבי אכילה שהחצ"ש שכבר אכל יכול להצטרף עם מה שיאכל להבא בכדא"פ, ולפי"ז נמצא דפירושו של סברת חזי לאיצטרופי הוא שזהו סיבה שיתחייב בעונש על האכילה וע"כ אסור גם החצ"ש.

אבל צד הב' הוא, דמכיון דחזינן שכשהוא אוכל שיעור שלם הוא מתחייב בעונש הרי דכל פירור ופירור מהאיסור הוא אסור מחמת עצמו, ולפי"ז נמצא פירוש דחזיא לאיצטרופי

Printed from Otzar HaChochma

היינו שזהו סימן שגם החצ"ש הוא אסור בעצם אלא שלגבי עונשים בעינן שיעור שלם, ולפי"ז כמו"כ גבי איסורי בישול והנאה יש ג"כ איסור בחצ"ש דמכיון דבשיעור שלם יש איסור כמו כן בחצי שיעור יש איסור, דלא מסתבר לומר דחצי שיעור הוי היתר גמור, וכשיבוא לידי שיעור שלם נאסר, ודו"ק.

וע"ע בקוב"ש ב"ב אות שס"ז ובקובץ שמועות חולין אות מ"ה חקר גם כן כנ"ל וכתב הנפק"מ לגבי מי שאכל בסוף היום ביוהכ"פ, וכן חמץ בסוף יום ז' של פסח דלצד הא' מותר דהרי לא שייך שיצטרף ולצד הב' אסור דאעפ"י שלא שייך להצטרף אכילה זו כדי שיתחייב עליה בעונש, מ"מ הרי גם חצ"ש הוא איסור בעצם אלא שלא נתחייב ע"ז בעונשים, והדברים עתיקים.

ומבואר מזה דהנוב"י ס"ל בשיטת הרמב"ם כצד הא' דבעינן שיהיה יכול להצטרף החצ"ש שכבר אכל לשיעור שלם שיתחייב ע"ז בעונש, וע"כ בסוף יום ז' כשכבר אינו שייך שיצטרף לא יהא אסור, לולא דילפינן בלימוד מיוחד מלא יאכל חמץ דגם בכה"ג יש איסור בחצ"ש בחמץ, ועיין עוד מה שהבאתי לקמן מדברי הר"ן בשבועות כ"ב א' במה דס"ל בשיטת הרמב"ם דמוכח מדבריו דסברת חזיא לאיצטרופי כהנוב"י ודו"ק.

"מבאר מדברי הראשונים ב' דרכים בטעמא דאיסורא דחצי שיעור"

ג) אולם כשנתבונן בשורשם של דברים בדברי הראשונים נמצינו למדים ב' דרכים בעיקר טעמא דאיסור חצי שיעור אליבא דר"י דס"ל דאסור מה"ת.

דהנה בגמ' יומא ע"ד. מבואר דר"י ס"ל דחצ"ש אסור מה"ת הוא משום דכיון דחזי לאיצטרופי איסורא קאכיל, אמנם בגמ' להלן מבואר טעמו של ר"י משום קרא דכל חלב ריבויא הוא לחצי שיעור, דהקשה ר"י לר"ל מברייתא דאיתא התם דכל חלב הוי ריבויא לחצ"ש, וקשה דאי איכא קרא דכל חלב לרבות חצ"ש למאי איצטריך סברא דחזי לאצטרופי.

"מבאר שיטת התום' דחצ"ש אסור אפי' בנוונא דליכא לאיצטרופי"

ובתוספות ישינים כתב וז"ל רבי יוחנן אמר אסור מן התורה משום דחזי לאיצטרופי מיהו עיקר טעמא דר"י דדריש ליה לקמן מקרא דכל חלב, ועפי"ז דנו שם התו"י דגם יתחייב מלקות בחצ"ש דהרי כל עיקרא דאיסורא דחצ"ש הוא מקרא, ובקרא הרי כתוב כל חלב לא תאכלו, ועיי"ש שכתבו שמא יש לחלק בדרשות.

הרי ברור מדבריהם שאין טעם איסורא דחצ"ש משום סברת חזי לאיצטרופי כלל, דא"כ אמאי דנו שיתחייב מלקות כל שעדיין לא נצטרף לשיעור שלם, אלא עיקר טעמא הוא משום דילפינן מקרא דכל חלב.

ונראה שגם תחוספות בסוגיא ס"ל כן, שהרי כתבו בתוד"ה כיון שהקשו למה ליה טעמא דחזי לאיצטרופי הרי איכא קרא לכי איצטריך וחצ"ש מדרבנן, אבל חשתא דקאמר טעמא

Printed from Otzar HaChochma

דחזי לאיצטרופי סברא הוא מהאי טעמא דרשה גמורה הוא נמי לחצי שיעור, ע"כ. וכוונתם נראה דס"ל להתוס' דעיקר איסורא דחצ"ש למדים מקרא דכל חלב, אלא דסברת חזי לאיצטרופי הוי גילוי בעלמא דקרא אתיא גם לחצ"ש, והשתא דילפינן מקרא דכל חלב דחצ"ש אסור, ממילא אסורה חצ"ש גם בגוונא דליכא משום חזי לאיצטרופי ודו"ק, שו"מ דכבר ביאר כן בשיטת התוס' בספר ברית יעקב או"ח סי' ג' עיי"ש.

ובזה יתיישב גם האי דקשיא לן בדברי התוספות ישנים דאי עיקר טעמא הוא משום קרא דכל חלב א"כ למאי איצטריך טעמא דחזי לאיצטרופי ועפי"ד התוס' אתיא דבריהם שפיר, ופשוט, וברור דלפי"ז ליכא לחלק בין היכא דשייכא הצטרפות בכדי אכילת פרס או לא, אלא דבכל גווני בכל איסורי התורה פחות מכשיעור אסור מה"ל, ואפילו בגוונא דלא שייך להצטרף אח"כ אסור מה"ת.

"מבאר שיטת הר"ן דחצ"ש אסור רק היכא דחזי לאיצטרופי"

איברא דמדברי הר"ן בשבועות (דף ט' מדפי הרי"ף) מבואר דס"ל דעיקר טעמא דאיסור חצ"ש הוא משום סברא דחזי לאיצטרופי, דדן שם הר"ן במי שנשבע שלא יאכל דיש מי שאומרים דאפילו איסורא ליכא באכילה פחות מכשיעור, דלא דמי לשאר איסורים דקיי"ל דאסור מה"ת, ואפי' לר"ל מ"מ מודה דאסור מדרבנן, מ"מ "שאני גבי שבועה דהוא איסור הבא מעצמו, וכיון שלא נתכוון אלא לכזית פחות מכזית היתר גמור הוא", אלא דהרמב"ם כתב בהלי שבועות "מי שנשבע שלא יאכל ואכל פחות מכזית פטור והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבילות וטריפות וכיו"ב", משמע מדבריו דאיסורא מיהא איכא.

וכתב ע"ז הר"ן שם וז"ל וכדבריו נ"ל וכו', מדאמרינן בפרק יום הכיפורים חצי שיעור רבי יוחנן אמר אסור מן התורה דכיון דחזי לאיצטרופי איסורא קא אכיל, אלמא חצ"ש אפילו באיסורי תורה לא איתסר אלא משום דחזי לאיצטרופי, ובשבועות נמי אע"פ שאין בכלל דבריו אלא שיעור שלם הני מילי למלקות ולקרבן, אבל כיון דחזי לאיצטרופי ולאשלומי לכזית איסורא מיהא איכא, דאע"ג דהתם ביומא מריבויא דכל חלב מייתינן חצי שיעור, הא וודאי ההיא ריבויא לא כתיב אלא גבי חלב ואפ"ה ילפינן מיניה לכל איסורים, משום "דפשיטא לן דלא אסריה רחמנא אלא משום דחזיא לאיצטרופי" ולמה לא יהא דין שבועות כשאר איסורים, עכ"ד. מבואר מדבריו בהדיא דעיקר טעמא דאיסורא דחצ"ש הוא משום סברא דחזי לאיצטרופי והיכא דלא שייכא לאיצטרופי ליכא איסורא דחצ"ש, ודלא כשיטת התוס' והתוספות ישנים.

עוד מבואר מדבריו דס"ל להר"ן דסברא דחזיא לאיצטרופי הוא סיבה לאסור חצי שיעור משום שע"י ההצטרפות יהא אכילת החצ"ש בחיוב עונש, ומשו"ה אסור משום חשש דשמא יצטרף וכצד הראשון של ספיקתו של הסמ"ג, וכוודאותו של הנוב"י הנ"ל, דאי נימא דס"ל להר"ן כצד השני דמשום דראוי להצטרף הרי דכל משהו של האיסור הוא אסור בעצם, זה לא יועיל שיהא אסור גבי שבועה דתליא בכוונת הנשבע ומכיון שהוא נשבע שלא יאכל וכוונתו הוא על שיעור דכזית ולא על פחות ליכא למימר דכיון דחזי לאיצטרופי

Printed from Otzar HaChochma

הרי זה סימן דהחצ"ש הוא אסור דזהו וודאי אינו שהרי כוונת הנשבע מכחיש זאת אלא וודאי דס"ל כצד הא' ודו"ק.

"מוכיח בשיטת הרמב"ם דחצ"ש אסור ואפי' היכא דלא שייך לאיצטרופי"

ד) ונראה לבאר דשיטת הרמב"ם הוא כשיטת התוס' והתוס' ישנים דחצ"ש מכל חלב נפקא ואע"ג דלא חזיא לאיצטרופי, דהנה הרמב"ם בפ"ז מהל' מאכלות אסורות הט"ז כתב וז"ל יראה לי שכל אלו החוטין והקרומות איסורן מדברי סופרים, "ואם תאמר שהן אסורין מן התורה בכלל "כל חלב ודם" אין לוקין עליהם אלא מכת מרדות ויהיו כחצי שיעור שהוא אסור מן התורה ואין לוקין עליו", ע"כ.

ולכאורה אין ביאור לדברי הרמב"ם דמה ענין חוטין וקרומות שאינם חלב גמור, לאיסור חצי שיעור שהוא מאיסור גמור, דהא חוטין וקרומות גם בשיעור שלם אין בו איסור כרת, וא"כ מאיזה ענין נבוא לאסור הנך חוטין וקרימות כיון שאין בהם חומרא דחלב ודם.

וביאר בחת"ס בחי' סוגיות מהדו' בלומנטל סי' מ"ג ד"ה דחזי וכן ביאר השואל בתשו' אחיעזר ח"ג סי' לא אות א', דהכוונה הוא דכמו שיש חצ"ש בכמות יש ג"כ חצ"ש באיכות, והיינו דאף שבאיכות האיסור הוא אינה חמורה כל כך ואין העובר עליה בתורת עונשים כמו העובר על האיסור החמור, מ"מ דין איסור יש ג"כ בחצי איכות האיסור, וכמו דילפינן מקרא דכל חלב לאיסור חצ"ש בכמות כמו"כ ילפינן דחצ"ש באיכות אסור מה"ת, ועפי"ז מבואר דברי הרמב"ם דהרי החוטין והקרומות אף שאינם באיכות איסור שוה לחלב ודם, מ"מ ס"ל להרמב"ם דהחוטין והקרומות הוי בכלל כל חלב ודם, וכמו דילפינן מינה לחצי שיעור בכמות כמו"כ ילפינן לחצ"ש באיכות האיסור דאיסורן מה"ת.

ומעתה אי נימא דס"ל להרמב"ם דדוקא משום דחזיא לאיצטרופי זהו סיבה שיהא אסור חצ"ש דשמא ישכח ויאכל עד כשיעור שלם ויתחייב בעונש וכמוש"כ הנוב"י, וכבר כתבנו דגם מדברי הר"ן בשבועות מוכח כן, א"כ מהו ענין חצ"ש דאיסור להנך חוטין וקרומות דאסורין משום חצ"ש באיכות ולא שייך בהו חזי לאיצטרופי, וכבר העיר בזה השואל בשו"ת אחיעזר שם, אלא וודאי מוכח מדברי הרמב"ם דמקרא דכל חלב גרידא יליף לחצי שיעור בכמות דאסור ולא משום דחזי לאיצטרופי, ומינה ילפינן ג"כ לאיסור בחצ"ש באיכות כמבואר להדיא בדברי הרמב"ם, [וכבר האריכו בזה האחרונים לבאר דיש חצ"ש בכמות ויש חצ"ש באיכות, עיין בראש יוסף שבת ל"ח ב' ד"ה דע, וכ"ה בשפת אמת פסחים כ"א ב' ד"ה ובעיקר, שביאר בזה דברי הרמב"ם והמגיד משנה בפ"ח מהל' מאכ"א הל' ט"ז, וכ"ה בחזו"א יור"ד סי' י"ב או"ג ואו"ח שביאר בזה דעת הרמב"ם בפ"ד מהל' מאכ"א ה"ה ושם פ"ג ה"ו].

ונראה עוד דגם לדברי האחיעזר שהשיב להשואל בתשו' הנ"ל שחידוש דין זה דחצי שיעור באיכות לא שמענו והשיעור הוא רק בכמות, [וכן מבוארת שיטת הצפנת פענח

כלאים פרק י' הל'·ל' הובא במפענח צפונות עמ' קצ"ט] נראה ג"כ להוכיח מדברי הרמב"ם דחצ"ש אסור רק משום ילפותא דקרא דכל חלב, הרי כבר ביאר שם באחיעזר סוף סק"ב דכוונת הרמב"ם דהחוטין והקרומות אסורים מד"ת זהו לא משום דינא דחצ"ש, אלא מריבויא דכל חלב ילפינן לאסור את החוטין והקרומות עיי"ש, ולפי"ז נמצא דדברי הרמב"ם שכתב "וא"ת שהן אסורין מה"ת בכלל כל חלב ודם" ויהיו כחצי שיעור שהוא אסור מה"ת ואין לוקין עליו עכ"ל, פירושו הוא דבין איסורא דחצ"ש ובין איסורא דחוטין וקרומות ילפינן מריבוייא דכל חלב לאיסור ולא למלקות ועונש, הרי דחצ"ש דאסור הוא לדברי הרמב"ם מילפותא דכל חלב וכשיטת התוס' והתוס' ישנים, ודו"ק.

איברא דמדברי הרמב"ם בהל' שבועות דבנשבע שלא יאכל דאסור לאכול אפילו פחות מכשיעור, אע"ג דלא נתכוין הנשבע אלא לכשיעור דהרי חזינן שאין קבל מלקות אלא בכשיעור, וביאר בדבריו הר"ן בשבועות [הובא לעיל אות ג'] דהוא משום דחצ"ש אסור משום דחזיא לאיצטרופי ומשום הכי אסור נמי גבי שבועה, אינו מוכרח כ"כ דהרי יש לומר שפיר דהרמב"ם ס"ל בזה כסברת הרדב"ז ח"ה סי' אלף תרצ"ז דלעולם כוונת הנשבע גם על חצ"ש, אלא דאמדינן דכוונתו הוא תיאסר כמו שאסרה תורה, דהיינו בשיעור שלם יהא בחיוב עונש, ובפחות מכשיעור יהא באיסור גרידא, ועי' באבני מילואים סי' י"ד מש"כ בזה.

ולפי דרכינו אין ליישב את דברי הרמב"ם בפ"א מחו"מ ה"ז שהובא בריש דברינו שהוצרך ילפותא מיוחדת מקרא דלא יאכל לאסור חצ"ש באכילת חמץ כפי מה שיישב הנוב"י דקרא דלא יאכל בעינן שיהא חייב אפילו היכא דכבר לא שייך להצטרף לאיסור וכנ"ל, דהרי מתבאר דשיטת הרמב"ם הוא דחצ"ש אסור מקרא דכל חלב אפילו היכא דלא שייך לאיצטרופי כשיטת התוס' והתוס' ישנים.

"מבאר מדברי הרמב"ן ב' דרכים דחצ"ש הוי איסור מורחב או איסור מחודש"

ה) וכדי ליישב את דברי הרמב"ם דס"ל דאיסור חצ"ש בחמץ ילפינן מקרא דלא יאכל ובשאר איסורים ילפינן מכל חלב ואמאי איצטריכו שני ילפותות.

נקדים את דברי הרמב"ן בספר תורת האדם עניני סכנה אהא דאיתא בגמ' יומא פ"ג א' ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל, טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה, טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית וכו'.

וכתב ע"ז הרמב"ן וז"ל גרסינן בכריתות פרק אמרו לו י"ג א' החירו לה לעוברה לאכול פחות פחות מכשיעור מפני הסכנה, ואקשינן מפני הסכנה אפילו טובא נמי ליחכל, אמר רב פפא הכי קתני התירה לה לעוברה לאכול פחות פחות מכשיעור ואפילו טובא מפני הסכנה, כלומר אפילו צריכה לכשיעור מאכילין אותה פחות פחות כדי שלא יצטרף כזית בכדי אכילת פרס וכן פסק בעל הלכות.

וממשיך הרמב"ן וז"ל ונראה דאף בחולה עושין כן כדי להקל עליו מאיסורי כרת ומכות

לאיסור בלחוד, ואם תשאל אם כן למה אמרו מאכילין אותו הקל הקל טבל ותרומה מאכילין אותו תרומה, והלא בשניהם אין בהם אלא איסור בעלמא, אפילו הכי כיון דבשיעורים חמורין זה מזה לעונשים, אף בפחות מכשיעור חומרו של זה יותר מחומרו של זה. א"נ התם בשאמדוהו לכשיעור והוא צריך לו בכדי צירוף, ע"כ דבריו המאירים.

הרי לן שדן הרמב"ן אי יש באיסור אכילת חצ"ש גם כן דין דמאכילין הקל הקל, דבתי' הא' ס"ל דגם בחצ"ש של האיסור איכא חומרתו שיש בשיעור שלם של האיסור ועל כן איכא בהו דינא דמאכילין אותו הקל הקל, ובתירוץ ב' ס"ל להרמב"ן דחצ"ש של כל האיסורים שוים בחומרתן, ואפילו חצ"ש של האיסור שהוא חמור יותר משאר האיסורים בשיעור שלם, מכל מקום כשהם חצי שיעור המה שוים ועל כן אין בהם דינא דמאכילין הקל הקל.

והדברים מבוארים דלתירוץ הא' גדר איסור דחצ"ש הוא "שאיסור היסודי כגון חלב ודם בשיעור השלם הוא מורחב יותר וכולל גם לאסור פחות מכשיעור השלם", וע"כ יש בחצ"ש חומרתה של השיעור השלם, ברם לתירוץ הב' גדר האיסור דחצ"ש הוא "שזהו איסור מחודש שחידשה התורה" ובאיסור זה כל האיסורים שוים בחומרתם, ועל כן אין בהם דינא דמאכילין הקל הקל.

ועוד נפק"מ יהא בזה, כגון בב"ח וכלאי הכרם דאסורים מה"ת אפילו שלא כדרך אכילתן מה יהא הדין בחצ"ש דבב"ח וכלאה"כ האם גם יהא בה איסור בשלא כדרך אכילתן, דלתי' א' גם בחצ"ש יהא אסור מן התורה בכה"ג משום דהחצ"ש אסור באיסור העצמי, אבל לתי' ב' ליכא איסורא מה"ת בכה"ג משום דאיסורא דשלא כדרך נתחדשה בתורה רק בעצם האיסור, וכיון דחצ"ש הוא איסור מחודש בפני עצמו אין בה חומרא שיש בעצם האיסור.

"מבאר דהנך ב' דרכי הרמב"ן תלוים בטעמא דאיסורא דחצ"ש"

ו). ונראה דיסוד הנך ב' תירוצי הרמב"ן שנתבאר, דלתי' א' יש בחצ"ש חומרתה של השיעור השלם והאיסור העצמי מורחב גם לחצ"ש, ולתי' ב' הוא איסור מחודש שחידשה התורה ובזה כל האיסורים שוים, תליא במה שכתבו הראשונים בטעמא דאיסור חצ"ש שנתבאר לעיל בדברינו אות ג', דשיטת התוס' ביומא ע"ד והתוס' ישנים שם הוא דהוא משום ילפותא מקרא דכל חלב, ואע"פ דלא חזיא לאיצטרופי כלל, ולפי"ז וודאי דהוי איסור מחודש, וכתירוצו השני של הרמב"ן, וכל האיסורים שוים בזה בחומרתן דהרי כולהו מכל חלב נפקא, ואין בהם חומרא שנתחדשה בתורה בעצם האיסור בשיעור השלם, ממילא דגם אין בה דין דמאכילין הקל הקל.

אבל לשי' הר"ן בשבועות דס"ל דעיקר האיסור הוא משום דחזי לאיצטרופי מסתבר יותר לומר דהוי איסור מורחב, וכתירוצו הראשון של הרמב"ן, לא מיבעיא להנך אחרונים שהובאו לעיל בדברינו אות ב' שביארו דטעמא דחזי לאיצטרופי פירושה משום שראוי להצטרף עם חצי זית אחר ויהא שיעור שלם זהו סימן שהחצ"ש הוא ג"כ אסור, וודאי

Printed from Otzar HaChochma

דחסימן הוא שיש בחצ"ש אותו איסור העצמי שיש בשיעור חשלם, ויש בחצ"ש דבב"ח וכלאח"כ איסור אפילו בשלא כדרך אכילתן, ומשו"ח מאכילין אותו חקל חקל אפי' בחצ"ש, אלא אפילו לחנוב"י וצד א' של הסמ"ג ודעימחו דס"ל דחזי לאיצטרופי חוא סיבה לאסור חצ"ש משום שע"י הצטרפות בתוך כדא"ם נמצא שנתחייב בעונש ע"י אכילת חחצ"ש, ג"כ פשוט דיש בחצ"ש אוחה חומרת האיסור שיש בשיעור השלם, דחרי באם יצטרף יחא החצ"ש חלק מחשיעור השלם ויתחייב בחעונש החמור, וכן יתחייב גם כשאכל בב"ח וכלאח"כ שלא כדרך אכילחו שחרי אכל לבסוף כשיעור שלם, על כן גם כשאכל חצ"ש יש בח אותח חומרח שיש בשיעור שלם, וכן גם בחצ"ש יחיו מאכילין אותו חקל חקל.

וכבר ביאר סברא זו בספר אחיעזר ח"ב סי' כ"א אות ג' דמכל חלב לא ילפינן רק שיש בחחצ"ש איסור מחודש, אבל לא שחוא אסור משום עצמות האיסור, ומסברא דחזי לאיצטרופי למרים דחצ"ש אסור משום עצמות האיסור עיי"ש.

"מבאר שיטת חרמב"ם דבכל האיסורים חצ"ש חוא איסור מחודש ובחמין חוא איסור מורחב"

ומעתה תחיישב על נכון קושית הכס"מ ע"ד הרמב"ם בפ"א מחמץ ומצה ח"ז דיליף חצי שיעור בחמץ מקרא דלא יאכל, אע"פ דבכל האיסורים קיי"ל דחצ"ש אסור מח"ת ואמאי איצטריך קרא מיוחד גבי חמץ.

ולפי מה שנתבאר באות ד' דחרמב"ם ס"ל דאיסור חצ"ש בכל התורה ילפינן מקרא דכל חלב, ולפי מה שביארנו באות ו' נמצא דמשום חכי חוי חצ"ש איסור מחודש וחוא כולל את חצ"ש של כל האיסורים בשוה, וכולם שוים בחומרתם אפי' חצ"ש מאיסור חלב ודם שענשם כרת חוא ג"כ שוה לחצ"ש מאיסור הקל, ולפי"ז לשיטת חרמב"ם לא יחא בחצ"ש דינא של כל האיסורים דמאכילין הקל הקל.

ברם שונה הוא איסור אכילת חמץ דריבתה החורה לאיסור חצי שיעור מקרא "דלא יאכל חמץ" שיהא החצי שיעור אסור באיסור עצמי, ואותו חומר שיש באכילת שיעור כזית חמץ יחא גם באכילת חצ"ש דחמץ, וממילא יחא בו דינא דמאכילין חקל חקל, כגון בחצ"ש דחמץ ובחצ"ש דתרומה יהיה חדין דמאכילין אותו חצ"ש דתרומה ולא דחמץ, משום דחצ"ש דחמץ הוא חמור בעונש כרת. וזהו החידוש שנתרבה לשיטת חרמב"ם מקרא דלא יאכל, בשונה מכל שאר האיסורים דילפינן מקרא דכל חלב ולחידוש זה איצטריך קרא מיוחד דלא יאכל גבי חמץ, ואחי שפיר דברי חרמב"ם בטוטו"ד.

Printed from Otzar HaChochma



Printed from Otzar HaChochma

הרב יוסף ליברמן
ראש ישיבת "כולל שומרי החומות"
ורב דחסידי סדיגורא ירושלים ת"ו
מח"ס משנת יוסף

הפעלת פלא-פון ואיתורית בביהכ"נ בעת התפלה

בתקופה האחרונה מרבים להשתמש בטלפון כיס [פלאפון], או באיתורית [המצלצל או מזמזם ורושם הודעה באותיות] ויש הנכנסים עמו לבית הכנסת, מפני הצורך לקבל הודעות, והשאלה אם דבר זה מותר, או שאסור, ומפני איזה טעמים.

ואין ואומר דלענ"ד דבר זה אסור בהחלט מפני ג' טעמים, א. זלזול בכבוד ובמורא מקדש מעט, ב. ביטול כוונת התפלה, ג. הפרעה למתפללים אחרים שאסור מן הדין, וכמו שיבואר בס"ד.

א. זלזול בכבוד ומורא מקדש מעט

כבר הארכנו בס"ד במשנת יוסף על הלכות בית הכנסת, בכמה מקומות, בחיוב שמירת כבוד בתי כנסיות ובתי מדרשות. [והבאנו בתחילת הפתיחה אות א'], מרבינו האר"י הקדוש ז"ל, שצריך להזהר מאד להתעכב מעט בפתח קודם שיכנס, ולהראות עצמו ירא וחרד ומזדעזע ליכנס בהיכל מלכו של עולם, וככתוב בבית אלהים נהלך ברגש, שיתרגש האדם ויזדעזע בעת כניסתו לבית אלקים.

ושם [בפי' כו ב] הבאנו לשון הרמב"ם [הלכות תפלה יא ה] בתי כנסיות ובתי מדרשות נוהגין בהן כבוד [וכ"פ בשו"ע קנא ט], וכ' בשו"ת אמרי אש [או"ח סי' ח מד"ה ואולם הפ"י והלאה], דלדעת הרמב"ן [ר"פ בני העיר] דבהכ"נ הוא תשמישי מצוה, איסור בזוי מצוה הוא מן התורה.

עור [שם כו ה] שבכלל בזיון ביהכנ"ס הוא משאחכז"ל [מגילה כח.] ונפסק ברמב"ם [תפילה יא ז] ובשו"ע קנא א] שאין מחשבין בהם חשבונות אא"כ הם של מצוה כגון צדקה או פדיון שבוים, וכיוצא בזה. ונתבאר שם שקדושת ביהכ"נ התירו רק למצוה גדולה כצדקה או פדיון שבוים, ואין בכלל ההיתר לצרכי פרנסה, הגם שנחשב ג"כ למצוה. וביארנו שם הטעם לזה. והתרענו שם כמה מכוער הדבר להשתמש בביהכ"נ הקדוש לשוק של סוחרים או לכעין בורסה. וכבר א"ר אסי [מגילה כח:] ביהכ"נ שמחשבין בו חשבונות, סופו שמלינים בו את המת רח"ל. ושזה מידה כנגד מידה שאין מספיק להם דירתם לחשוב חשבונם ועושים זאת בביהכ"נ עיי"ש.

והכלל בזה הוא המבואר שם [אות א ד] שהרמב"ם כתב [הלכות מזוזה ו ו] דבתי כנסיות ומדרשות פטורים ממזוזה לפי שהן קודש. וכתב כק"ז בשו"ת חת"ס [חיו"ד סי' רפא] שכונתו שביהכ"נ אינו דירת הדיוט אלא דירת גבוה, ה' אלקי ישראל שוכן בתוכו, ומעולם לא זזה מהם

Printed from Otzar HaChochma

שכינה, ולכן פטורים ממזוזה מפני שבהכ"נ משכן לגבוה עיי"ש. והזכרנו שם שמה שאין עושין בטרקלין מלך בשר ודם, ק"ו בן בנו של ק"ו שאין לעשותו בביהכ"נ, וכן הוא בב"י [קנא ח] דראוי שלא יהא עליו ועל בגדיו שום לכלוך, ק"ו משנכנס לפני מלך בשר ודם עכ"ל.

וממנו נלמד לנידון דידן, דפשוט שהמקבל ראיון [אוידיענץ] אצל המלך, ואפילו אצל איש שלטון הרבה פחות ממנו, מכבה את הטלפון או האיתורים אשר בכיסו, שאין זה כבוד המלך או השלטון שהמתקבל בלשכתו לא יהא לבו פנוי אליו, ולא עוד שבזה מבזה את המלך או השלטון, כל שכן שחייב לכבותו בהכנסו לביהכ"ג או ביהמ"ד, אלא אם כן לצרכי מצוה כמו פקוח נפש, דהיינו אנשי חברת ההצלה, הנקראים בדחיפות להציל נפש מישראל.

ב. ביטול כוונת התפילה.

בשו"ע [צח א] יחשוב כאילו שכינה כנגדו, ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו, עד שתשאר מחשבתו וכוונתו זכה בתפלתו, ויחשוב כי אילו היה מדבר לפני מלך בשר ודם היה מסדר צרכיו ומכוין בהם יפה לבל יכשל, ק"ו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה שהוא חוקר כל המחשבות וכו'. שם [סעיף ד] התפילה הוא במקום קרבן, ולכך צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכונה, ולא יעכב בה מחשבה אחרת, כמו מחשבה הפוסלת בקדשים.

מובן מאליו שמי שישנם אצלו, המכשירים הנ"ל בעת התפילה, ומודיעים לו הודעות שונות, שאין מחשבתו יכולה להיות זכה בתפלתו, והרי על כרחו מתערבות בו מחשבות אחרות, ואפילו ברגע שאינו מופרע מהם הרי דעתו עליהם, שמא בכל רגע תבא לו הודעה.

וראה בשו"ע [צו א] שאסור לאחוז בעת התפלה, התפילין שעליו, ולא ספר ולא מעות ולא ככר וכו' מפני שלבו עליהם, שלא יפלו ויטרד ותחבטל כוונתו. ובמשנ"ב [סק"א] מפמ"ג שגם בעת אמירת ק"ש ופסוקי דזמרה אסור. וכמו כן המכשירים הנ"ל גם אם הם בכיסו, שמא יתחילו לצלצל או לזמזם ויודיעו הודעות, הרי יטרד ותחבטל כוונתו. וכמו בכיס שבתוכו מעות, אפילו אם הם צרורים, אמרינן דטרוד שמא יאבדו [שם סק"ד], ה"נ בנדון דידן.

והנה בהרבה בתי כנסיות אינם מתפללים לא כחסידים הראשונים ששהו שעה אחת לפני התפילה וכו' וגם לא כמונה מעות, אלא התפילה נאמרת במהירות ובחפזון גדול, ובקושי אפשר לכוין קצת פירוש המלות, ואם אז עוד יופרע המתפלל מהמכשיר שבכיסו, הרי יצא לגמרי ריקם מכל מצות התפילה. וחז"ל הרי אמרו [תענית ב.] איזו היא עבודה שבלב זו תפילה. וכל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם [ברכות לב:]. ועוד אחכז"ל [ירושלמי תענית ב א] ג' דברים מבטלים גזירה קשה, תפילה וכו', ואם לא נחזק את עמודי התפלה, איך ומתי נזכה לגאולה, אשר עליה מתפללים בכל תפילת העמידה ג' פעמים ביום.

ואחכז"ל [ברכות י:] המתפלל צריך שיכוין רגליו שנאמר [במלאכים] ורגליהם רגל ישרה. וכ' הרב"י [צה ג] שכיון שמדבר עם השכינה צריך לסלק כל

Printed from Otzar HaChochma

מחשבות הגוף ולדמות כאילו הוא מלאך משרת. וכן הביא מתה"ד עיי"ש. וא"כ איך זה יעשה שקר בעצמו להדמות ברגליו למלאך, שיש לו מכשירי קשר בכיס, שהוא דבר הסותר לגמרי למה שהוא מתדמה לפני הקב"ה שחותמו אמת. וא"כ אפילו מכשיר שאינו מזמזם, רק מתנוע בפנים תחת בגדו, וע"ז פותח ורואה ההודעה ה"ז ג"כ אסור, דעכ"פ מפריע לו לכוונת התפילה.

ג. הפרעה למתפללים אחרים.

חוץ ממה שנאמר לעיל, הרי מכשירים האלו מפריעים למתפללים האחרים, שדעתם מוסחת מהצלילם והזמזומים ששומעים בעת התפילה, ופשוט שזה בכלל מזיק לרבים, למנוע מהם מעט הכוונה שעוד יש להם במהירות התפילה. [ואפילו מכשיר שאינו מזמזם כנ"ל, ג"כ מסיח דעת המתפללים, כשרואים שאחד מהם מקבל הודעות באמצע התפלה].

וראיה לזה ממה דקי"ל [קב ד] אסור לעבור כנגד המתפללים בתוך ד' אמות. וכתב הבה"ל בשם מאמר מרדכי, שהטעם מפני שמבטל כוונת המתפלל. הרי שיש איסור לבטל ולמנוע כוונה ממתפלל בביהכ"נ. ודומני שהפלא פון וכדומה מבטלים יותר הכוונה מאשר לעבור כנגדו.

איסור זה הוא על המבטל את חבירו מכוונה, וממילא יש גם איסור על חבירו להתפלל בביהכ"נ שמבטלים כוונתו, וכבשו"ע [צח ב] לא יתפלל במקום שיש דבר שמבטל כוונתו. והגם שממשיך המחבר בשו"ע דעכשיו אין נזהרים מפני שאין אנו מכוונים כ"כ בתפילה, כבר כתב המשנ"ב [סק"ז] בשם פרמ"ג מהלבוש, דמ"מ מה דאפשר לעשות עושין, ע"כ אין להתפלל בבית שיש שם שכר חדש [מפני הריח]. ומזה יש לנו מקום קולא, לא להמנע להתפלל במקום שיש מבטלים כונתו ע"י הפלא פון, אבל בודאי לכתחילה חייב להדר להתפלל במקום שאין ביטול כוונה, וגם על בעל הפלא פון יש איסור להפעילו בביהכ"נ.

ועל כוללי האברכים שהם בגדר בית מדרש, שיש בהם קולא ללומדים בהם באכילה ושינה, [ראה בארוכה במשנת יוסף הלכות ביהכ"נ סי' כט ל] אינני רואה צורך לדון בזה, כי בכוללים המובחרים אינם מרשים להכנס עם מכשירים כאלה משום ביטול תורה. [עי' שו"ע יו"ד רמו יז ובט"ז].

בחודש ניסן מראשית החודש עד ערב הפסח נוהגים ללמוד מס' הוריות, באשר בו י"ג דפים כנגד י"ב נשיאים ושבא לוי, וגם שם בפרק שני שקלא וסריא בגמ' ומשניות בענין חטא הנשיא, עיי"ש.

ס' אלף כתב ז"א אות רפט

הרב משה חיים אפרים פדווא
דומ"ץ התקה"ח לונדון יצ"ו
ורה"כ דחסידי סקווירא

בענין פתיחת דלת מקרר בשבת כששכח להוציא נורת העלעקטר"י

נשאלתי מי ששכח להוציא נורת העלעקטר"י מהמקרר (פרידז"ש) בע"ש, אי מותר לפתוח בשבת המקרר ע"י נכרי, או שמא מותר אף על ידי ישראל שאינו יודע מהעלעקטר"י. ואחר שנפתח איך מותר לסגרו.

תשובה: הנה ע"י נכרי הדבר פשוט להיתירא דהא אין מתכוין בפתיחת המקרר אלא להוציא האוכלין, והוה דבר שאין מתכוין להדלקת האור, אלא שהוא פסיק רישי', והא מבואר ברמ"א רנ"ג ס"ד, ועי"ש במ"א ס"ק מ"א דבאמירה לעכו"ם מקילין בפס"ר. ועי' סי' של"ז ברמ"א ובמ"א שם סק"ד ובמחשה"ק שם.

אלא שראיתי בס' מנחת שלמה להגרש"ז אויערבאך וצ"ל סי' צ"א אות ט' שכתב להסתפק וז"ל אך מטופקני דאפשר כיון שבאופן קבוע ומתוכנן נדלקת הנורה ע"י פתיחה ונכבית ע"י סגירה ורק בדרך זו רגילים תמיד להדליק ולצאת אפשר דחשיב כעושה בידים, והפותח דלת של מקרר אף שעיקר כונתו לפתוח הדלת מ"מ חשיב כעושה בבת אחת שתי פעולות פותח דלת וגם לוחץ ממש על כפתור שמדליק נורה, וכו' דהו"ל כמדליק בידים וכו' ולא כפסיק רישא וצ"ע עכ"ל.

הנה נראה דהא פשיטא לי' דלוחץ על כפתור שמדליק נורה, אף אם אין מתכוין להדליק, אלא שלוחץ לאיזה כוונה אחרת לא חשיב דשא"מ ופס"ר, אלא כעושה מעשה הדלקה בידים ואין לו צורך בהדלקה והוא מלאכה שאין צריכה לגופה, אלא שבמקרר שהדלת משמשת בעיקרה לנעילה ופתיחה לצורך הקירור, בזה לא בירא לי' לדמותו לכפתור העלעקטר"י.

ולענ"ד נראה ברור דאף בלוחץ ע"י כפתור של נורה, ואין כוונתו להדליק, אלא לאיזה כוונה אחרת, הויא לגבי הדלקה דשא"מ, ואין חיובו אלא משום פסיק רישא ואי לא ניחא לי' בהאור, או לא איכפת לי' יהא מותר לשיטת הערוך, וראי' לדבר, דבשבת קל"ג, א איתא אמר מר בשר אע"פ שיש שם בהרת ימול (פי' דמבשר נלמד דאף אם יש בהרת במקום מילה מלין ודוחין לאו דקציצת בהרת) הא למה לי קרא דבר שאינו מתכוין הוא ודשא"מ מותר וכו' מודה ר"ש בפסיק רישי' וכו'.

וברשב"א שם ד"ה ואביי למאי וכו' כתב וז"ל תמיהא לי וכו' מאי קרי לי' דשא"מ דהא מתכוין לקציצה, אלא שאינו מתכוין לטהר וכו' ואין זה קרוי דשא"מ אלא מלאכה שאין צריכה לגופה, וכו' וי"ל דאי כתב רחמנא בפירוש וכו' שלא תקון

ה״ג, אלא השמר בנגע הצרעת כתב רחמנא כלומר שלא יטהרנו וכו׳ הילכך כשזה קוצץ לשם מילה, הו״ל דשא״מ אצל טהרה עכ״ל.

הנה מבואר דמילה בבהרת, מיקרי דבר שאין מתכוין, משום דהוא מתכוין לקציצה לשם מילה, והאיסור הוא התוצאה מן הקציצה, והוא מתכוין רק אל הפעולה דקציצה ולא אל התוצאה, דהיא הטהרה.

והרי כאן האופן היחידי להביא הטהרה הוא ע״י קציצת הבהרת, וכך הוא קבוע וכן הוא הדרך להביא הטהרה ע״י קציצת הבהרת, ומ״מ לא אמרינן כשמתכוין לקציצה שהוא מתכוין למעשה טהרה, מכיון שאין הוא עוסק בעצם הטהרה אלא בדבר המביא את הטהרה, הרי מיחשיב לגבי הטהרה כדבר שאין מתכוין.

וכן עי׳ שבת כ״ט ע״ב, מוכרי כסות מוכרין כדרכן, ובלבד שלא יתכוין בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים, ופרש״י וז״ל כסות של כלאים לובשו בשוק, כדי להראותו למוכרו וכו׳ עכ״ל ובגמ׳ שם דמתניתין כר׳ שמעון דדבר שאין מתכוין מותר, ובתוס׳ שם דמיירי באופן שאינו פסיק רישא.

אולם הר״ן פ׳ גיה״נ (ל״ב ע״א) כתב דלענין הנאה גם פסיק רישי׳ שריא, ולכך מוכרי כסות מוכרין כדרכן ועי״ש.

נמצינו למדין מדברי הר״ן שמותר ללבוש בגד כלאים כדרכו ממש, ואין בו משום כלאים דכיון שאין מתכוין להנאת לבישה, הוה דבר שאין מתכוין ומותר ואף דהוא פס״ר.

והא לבישה הוא הדרך היחידי להביא הנאת לבישה, וכל עיקר מעשה לבישה לא באה אלא להביא הנאת לבישה, ומ״מ מכיון שהנאת לבישה היא רק תוצאה מהלבישה, והוא אינו מכוין אלא למעשה הלבישה, ולא לתוצאה, מיחשבא ההנאה כדבר שאינו מתכוין, ולא אמרינן דמכיון דכל עיקר לבישה אינה באה אלא להנאת לבישה, ואין אופן אחר להשיגה הרי זה כעוסק במעשה ההנאה במכוין, אלא אמרינן דסוף סוף ההנאה היא רק תוצאה היוצאת מן הלבישה, והוא אין מכוין אליה הרי זה דבר שאין מתכוין.

וא״כ נראה ברור שגם בכפתור של נורת עלעקטר״י הדלקת האור והלחיצה, הם ב׳ דברים נפרדים, דהלחיצה היא המעשה, וההדלקה היא התוצאה, וכל שהוא מכוין רק אל הלחיצה ולא אל התוצאה דשא״מ הוא לגבי ההדלקה, כמו שהטהרה בקציצת בהרת, וההנאה בלבישה נחשבים דשא״מ וכמשנ״ת וממילא הדרינן לדינא דע״י נכרי שפיר אפשר להתיר לפתוח המקרר.

ועתה נבאר אי מותר לבקש מישראל שאינו יודע שיש נורה במקרר לפתוח המקרר, או עכ״פ לא למנעו אם רוצה לפתוח מעצמו.

הנה בשו״ת רעק״א סי׳ ח׳ דן במי שאינו יודע שזה מלאכת איסור אם מחוייבים להפרישו.

וכוונתו מי שטועה במציאות הדברים כגון נתכוין לחתוך התלוש, והיינו שסובר שזה תלוש, ולמעשה הוא מחובר, שפטור מחטאת מטעם מתעסק.

Printed from Otzar HaChochma

ובכה"ג דן רעק"א אי מתעסק דינו כאונס, ואף שגגת עבירה אין כאן, או שהוא שגגת עבירה, אלא שהוא פטור מקרבן.

ועיי"ש שהביא מהמקור חיים שנראה מדבריו שסובר דמתעסק אין בו עבירה כלל. אבל רעק"א עצמו סובר דמתעסק הוא שגגת עבירה אלא שאין בו חטאת. והביא סמוכין לזה מהא דב"ק דף כ"ו ע"ב, אמר רבה היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה ועמד ונפלה וכו' לענין שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, וקשה כיון דלא ידע מהאבן הרי הוא מתעסק לענין העברה ד"א ברה"ר, וא"כ למה נקטה הגמ' הפטור דמלאכת מחשבת שהוא פטור רק בשבת, ועדיפא הוי לי' למימר הפטור דמתעסק שהוא פטור בכל התורה כולה, אלא שמה שאמרו שם לענין נזיקין חייב, מיירי שהזיק בשבת ע"י נפילה זו.

ולכך נקיט פטור דמלאכת מחשבת, דמטעם זה אין כאן מלאכת שבת כלל ולא שייך קים לי' בדרבה מינה, אבל מטעם מתעסק אכתי חשיב שגגת עבירה ופטור משום קלב"מ, יעו"ש.

אמנם ראי' זו אינה מכרעת כ"כ לענ"ד, לפי מה שנבאר להלן בס"ד דלהטו"ז כל שלא ידע בהאבן הוי דבר שאין מחכוין, וא"כ הי' יכול לומר גם טעמא בדשא"מ שהוא ג"כ פטור כולל בכל התורה, ובזה נראה דגם קלב"מ לא שייך דהא דשא"מ היתר לכתחילה הוא.

ועוד דנראה דכל שהאבן בחיקו ונופל על ידי עמידתו, אין זה נחשב הוצאה כדרכו והוא כלאחר יד. וא"כ תיקשי למה לי' למימר דהפטור משום מלאכת מחשבת, והיינו משום דלא הכיר בהאבן תיפוק לי' דהוי כלאחר יד פטור אף בהכיר בה.

אלא נראה דהגמ' נקטה פטורא דמלאכת מחשבת דהוא פטור כולל בשבת. שגם מקלקל פטור משום מלאכת מחשבת כדמוכח בכריתות דף י"ט ע"ב. וכן כלאחר יד פטורו משום מלאכת מחשבת, כמבואר בח"מ וב"ש אה"ע סי' קכ"ג הובא בפתיחה לאגלי טל אות ג'. וממילא אין תימה דלא נקטו טעמא דמתעסק.

עוד הביא ראי' מגמרא דברכות דף י"ט ע"ב המוצא כלאים בבגדו פושטו ואפי' בשוק. ופסק המחבר סי' ש"ג דאף הרואה בחבירו כלאים קורעו מעליו יעו"ש.

ואמאי הא כיון שאין חברו יודע, שיש כלאים בבגדו, הרי הוא מתעסק לגבי כלאים , ש"מ דמתעסק מיקרי שגגת עבירה.

ושוב דחה רעק"א זה, דבכלאים דאין אסור אלא כשיש הנאת חימום הוי כמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, ולמעשה הכריע רעק"א מסברא דמתעסק חשיב עבירה בשוגג אלא דפטור מחטאת.

והנה מסגנון דברי רבנו נראה דלא ברירא לי' האי סברא דבכלאים לא חשיב מתעסק משום הנאת חימום ויש לבאר מהו ספיקתו.

ואפשר לפרש די"ל דכן נהנה שייך רק בחלבים ועריות, שההנאה היא עצם האיסור, אבל בכלאים י"ל דאין הנאת החימום עצם האיסור, אלא שהאיסור הוא לבישה והעלאה, אלא שלבישה שאינו גורמת הנאה לאו שמה לבישה וכבר דברו

Printed from Otzar HaChochma

בזה והרבה יש לפלפל בזה ואכמ"ל – ובזה לא שייך סברת שכן נהגה.

ואם כנים דברינו שזו היא ספיקת רבינו רעק"א, אי במקום שאין ההנאה עצם האיסור אמרינן שכן נהגה, יש לפשוט ס' זה מתוס' סנהדרין דף ס"ב ע"ב ד"ה להגביה וכו' שכתבו וז"ל וקשה למה לי' לשמואל במתעסק בשבת טעמא דמלאכת מחשבת תיפוק לי' מבה, וי"ל דה"ק בשבת פטור אע"פ שנהנה משום מלאכת מחשבת עכ"ל.

הרי שכתבו התוס' דגם בשבת שייך הסברא שכן נהנה, ובשבת ודאי דאין ההנאה חלק מהאיסור כלל, ומ"מ כתבו תוס' דאמרינן בזה שכן נהנה.

וראיתי בס' חלקת יואב או"ח סי' ז' שכ' להסכים לסברת רעק"א דמתעסק הוא עבירה, והביא ראי' מיומא דף ס"ז ע"ב דמבואר דאברי שעיר המשתלח מותרין בהנאה, דלא אמרה תורה שלח לתקלה, והא הכא המוצא האברים ונהנה מהם כגון שנותן לכלבו וכדו', משום דטובר שהוא בשר בעלמא מתעסק הוא, ומה תקלה יש בזה, אלא מוכח דמתעסק הוא מעשה עבירה.

ולענ"ד אי משום הא לא איריא, דאף אי נימא דמתעסק הוא עבירה, אכתי תיקשי מה תקלה יש כאן, דהא המוצאי אברים הללו מותר בהנאתן, מדין הלך אחר הרוב, ורוב אברים הנמצאים אינם משעיר המשתלח, והוא היתר גמור למוצאן, ואף אם יתברר אח"כ שזהו משעיר המשתלח, אין צריך כפרה כלל כיון שמדין רוב הי' לו היתר פשוט ליהנות מהם, וכמו המוצא בשר בעיר שט' חנויות מוכרות בשר שחיטה, ואחר מוכרת נבילה, דאמרינן כל דפריש מרובא פריש, ובודאי אף שגגת עבירה אין כאן אם האמת הי' שזה נבילה.

וכיוצא בזה הקשה הנוב"ת יו"ד סי' מ"ה בהא דאמרינן בקידושין דף נ"ד ע"ב דצפור המשתלח מותרת, דלא אמרה תורה שלח לתקלה, ומה תקלה יש הא הצפור מחבטלת ברובא בעלמא, ותירץ דביבש ביבש לכו"ע אין מבטלין איסור לכתחילה מה"ת וזהו התקלה יעו"ש ובזה מיושב גם הא דאברי שעיר המשתלח דלעשות פעולה שיותר מדין הלך אחר הרוב בכלל מבטל איסור הוא וביבש ביבש אסור מה"ת, וממילא אין ראי' מכאן דמתעסק יש בו משום מעשה עבירה.

ובגוף שאלת רעק"א במי שאינו יודע שזה מלאכת איסור אי מחוייבים להפרישו, חמה אני מאד על עצמי, דהרי זה סוגיא ערוכה במנחות דף ל"ז ע"ב דאיתא התם רבינא הוה קאזיל אבתרי' דמר בר רב אשי בשבתא דריגלא, איפסיק קרנא דחוטי', ולא אמר לי' ולא מידי, כד מטא לביתי', אמר לי' מהתם איפסיק, א"ל אי אמרת לי מהתם שדיתי' וכו', ואיכא דאמרי מהתם אמרי לי', וא"ל מאי דעתך למישדי', והאמר מר גדול כבוד הבריות וכו' יעוש"ה.

והעולה מהסוגיא דללישנא קמא, סבר רבינא דאין צריך לפושטו משום כבוד הבריות, ולכך לא אמר למר בר רב אשי שציציותיו פסולים, ומר בר רב אשי אמר לו דמחוייב לפושטו דהוא איסור דאורייתא ולא הותר משום כבוד הבריות, דבהיוצא בשבת בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה חייב, ולפיכך הי' לו לעורו על כך, וללישנא בתרא באמת אמר לו רבינא

Printed from Otzar HaChochma

שציציותיו פסולים, ומשום דסבר דאין כאן היתר דכבוד הבריות, ומר בר רב אשי השיב לו דהוא בכרמלית ואין מחוייב לפושטו.

עכ"פ מבורר מכאן דהנושא משא בשבת, אף שאינו יודע שהוא מלאכת הוצאה, כגון הכא שידע מר בר רב אשי שנושא ציצית ורצה בכך, אלא שטעה שהם ציצית כשרים ואינו משא, והוא ממש כמכוין לחתוך התלוש וחתך את המחובר, ומבואר בגמ' דמחוייב להפרישו, הרי עולה מפורש דמתעסק הוא שגגת עבירה. והיא ראיה ברורה.

וכמו כן צ"ע מפסחים דף ל"ג ע"א, דמבואר שם דמתעסק במעילה חייב יעו"ש הרי דיש במתעסק שגגת עבירה. דאי נימא במציאות דמתעסק הוא היתר גמור, שאין חיוב להפרישו, איך שייך חיוב אשם וקרבן על מעשה היתר ושו"ר בחלק"י שם בתוך הדברים שכתב דבמעילה הוא גזיה"כ דחייב במתעסק, ואינו מובן כ"כ דמ"מ אילו אין מתעסק נחשב לשום מעשה עבירה, איך שייך על זה קרבן אשם וצ"ע.

עכ"פ העולה מדברינו דהעיקר כדברי רעק"א דמתעסק הוא מעשה עבירה, א"כ א"א להתיר לישראל שאינו יודע מהנורה לפתוח המקרר מעטם מתעסק, דגם מתעסק הוא מעשה עבירה וכמשנ"ת.

אמנם נראה מטעם אחר לדון להתיר לפתוח המקרר ע"י ישראל שאין יודע שיש שם נורה. והוא דמבואר בטו"ז סי' שט"ז סק"ג דמותר לסגור תיבה אף אם מסופק שמא יש בה זבובים, ואין בזה משום איסור צידה, דהוא דבר שאין מחכוין שאין מחכוין לצידת הזבובים. וגם פסיק רישי' לא הוי, כיון דמסופק אם יש שם זבובים, ואף שהוא ספק דלעבר מ"מ לא מקרי פס"ר, יעו"ש. וע' רעק"א יו"ד סי' פ"ז ס"ו שנסתמך על סברת הטו"ז יעו"ש. וע' קו"א להרב ז"ל סי' רע"ז אות א' שהביא דגם דעת הרמב"ן והר"י כהטו"ז יעו"ש.

מבואר מדברי הטו"ז דאף בפסיק רישא לא מיקרי מתכוין, אלא א"כ ידוע לן, שע"י פעולתו זו נגרמת הפועלה השני', אבל אם אין ידוע לן שנגרמת הפעולה השני' לא מיקרי מתכוין אף אם הוא פסיק רישא, ועוד יתירה דאפי' מעלה על דעתן שיכול להיות שנגרמת פעולה שני', מ"מ כיון שאין יודע בודאי הוי ספק פס"ר ומותר. כגון במסופק אם יש זבובים בתיבה וכל שכן בסובר שאין זבובים בתיבה שודאי מותר לו לסגור התיבה, ואף אם אחר עומד מן הצד ומבחין שיש שם זבובים, אין עליו למנעו מלסגור דלדידי' שאין ידוע לו שיש זבובים הוי דבר שאין מתכוין.

ומעתה נראה דלשיטת הטו"ז, אם אחד שכח להוציא הנורה מהמקרר, מותר לו לבקש ממי שאין יודע שיש שם נורה, לפתוח דלת המקרר, ואין הוא מכשילו באיסור, דלדידי' שאין ידוע לו הוי דשא"מ והוא היתר גמור ודו"ק.

ולכאורה יש מקום לבעל דין לחלוק ולומר דעד כאן לא חשיב ספק פס"ר ומותר להטו"ז, אלא כשהוא ספק לכל העולם, דאז מיקרי ספק אם תהי' כאן מלאכה, ואינו פס"ר, אבל אם ידוע לאחד שיהי' כאן מלאכה, אזי מיקרי פס"ר, ומי שאינו יודע מזה נקרא שוגג, ומצינו דוגמא לסברא זו הא דמבואר בפליתי סי' ק' בק"א דאף דאיסור בטיל ברוב היתר, אבל אם יש אחד

Printed from Otzar HaChochma

שמכיר בהאיסור, אזי אינו בטיל לכולי עלמא אף למי שאינו מכיר ויודע.

אמנם נראה דז"א, וכל שאין ידוע להעושה שיש כאן מלאכה הוה דשא"מ ומותר דכן מוכח מדברי טו"ז גופא, דאיך מותר לו לסגור החיבה, שמא יש מי שיודע דיש זבובים שם. ויצטרך לשאול לבני הבית אם ידוע להם, וכמו כן רעק"א ביו"ד פ"ז שהחיר לחתות תחת הקדירה משום שלא ידוע לן שבישלו שם בשר וחלב. ואיך מותר שמאי יש ישראל שהי' שם וראה וידע שיש כאן בשר בחלב. וביותר מוכח כן בדברי הקו"א בסי' רע"ז שהוקשה לו לשיטת הטו"ז דמדוע אסור לפתוח דלת כנגד הנר הדולק דשמא יפתח בשעה שהרוח מנשב ויכבה הנר. הא אין ידוע לן שהרוח מנשב בחוץ והוא דשא"מ ואינו פס"ר, ותי' דהגזירה שיחחיל לפתוח וכבר יראה שהרוח מנשב וימשיך לפתוח יעו"ש, ומה קשיא לי' להרב דנהי דהוא עומד בפנים ואין ידוע לו שהרוח מנשב, אבל כל העולם בחוץ הא יודעים שהרוח מנשב, ושבמצב כזה יכבה הנר בפתיחת הדלת. אלא מוכח ומבואר דכל שהוא אינו יודע לא הויא פס"ר אף שכו"ע ידעי וכן הסברא מכרעת, וז"ב.

עוד יש לדון דאפי' נסבור דלא כהטו"ז וספק פס"ר אסור, מ"מ לשיטת הערוך דסובר דפס"ר דלא ניחא לי', או דלא איכפת לי' מותר, והיינו דפס"ר אין אסור רק אם ניחא לי' ורוצה בהמלאכה הנגרמת, אזי לשיטת הערוך כל שאין יודע כלל שנגרמת על ידו איזה מלאכה, אין בזה איסור כלל, ומשום דכיון דלהערוך אין אסור אלא בניחא לי', ובאין ידוע לו כלל שנעשית המלאכה, לא שייך לומר שניחא לי', ואף שאם יוודע לו אח"כ יהי' ניחא לי', מ"מ כיון דבשעת עשייח המלאכה לא ידע ולא ניחא לי' מיקרי פס"ר דלא ניחא לי' ודו"ק.

וזכר לדבר דבגמ' דף כ"ב סוף ע"א ומבואר דלאביי דאמר יאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, אזי אם הי' טל על הפירות ונגבו ואח"כ נודע לו יהי' שמח, מ"מ אין הפירות מוכשרים לקבל טומאה, דזה לא מקרי ניחא לי', כיון דבשעה שהיה הטל עליו לא ידע מזה, והכי נמי בנידון דידן ודו"ק.

וכיון דבכל אופן אין כאן רק שגגה בדרבנן דהא כל דלא ידוע לו שעושה מלאכה אין כאן מלאכת מחשבת, כמבואר בב"ק דף כ"ח ע"ב, וכיון דלכל היותר אין כאן רק שגגה בדרבנן. ולהטו"ז הוא היתר גמור וכנ"ל, וכמו כן להערוך יש לדון שהוא היתר וכמשנ"ת, וא"כ יש לדון להתיר אף לבקש מישראל גדול שאינו יודע מהנורה שיפתח המקרר, וכל זה לפלפולא אבל למעשה דבר זה הוא להתיר שיפתח ע"י גדול מ"מ נראה דעכ"פ ע"י קטן שאין יודע מהנורה שפיר יש להתיר.

קיצור העולה מהמקובץ הוא, דמי ששכח נורה בהמקרר וצריך לפתוח המקרר להוציא המאכלים, אזי על ידי עכו"ם וודאי מותר בכל אופן. ואם קשה להשיג עכו"ם או שהוא קצת דוחק יש להתיר לפתוח על ידי קטן שאין יודע שיש נורה בהמקרר. ואף ע"י גדול שאין יודע יש לדון להתיר וכמש"כ לעיל אבל כאמור דלמעשה אי אפשר להתיר ע"י גדול אבל ע"י קטן שאין יודע שפיר יש להתיר, כנלע"ד.

Printed from Otzar HaChochma

ואחר שנפתח המקרר, באיזה אופן מותר לסוגרו, כל שיש צורך בכך שלא יתקלקלו האוכלים בשם ובפרט אם הם מאכלי שבת, דהא ע"י סגירה יכבה האור.

הנה ע"י נכרי או ע"י קטן שאינו יודע שעושה כאן איזה מלאכה כבר ביארנו לעיל שאף לפתוח מותר כל שכן לסגור.

אלא שלסגור יש לצדד להתיר אפי' ע"י ישראל, שיסגור כלאחר יד, כגון בדחיפה ברגל וכדו', דכיבוי אור העלעקטר"י לכולי עלמא אינו אלא איסור דרבנן, ואפי' להרמב"ם הפוסק כר"י דמלאכה שאצל"ג אסור מה"ת, דכיבוי העלעקטר"י הוא כיבוי גחלת של מחכת, ומבואר בגמרא שבת דף מ"ב ע"א ודף קל"ד ע"א דכיבוי גחלת של מחכת לכו"ע אינו אלא דרבנן, וכ"פ הרמב"ם פ"ב משבת ה"ב, וא"כ כשסוגרו כלאח"י הוי לי' שבות דשבות דמותר במקום מצוה או במקום הפסד מרובה, ובפרט בשבות כלאח"י קילא טובא, כמו שציין במ"א סי' ש"ז ס"ק ז', דשבות דכלאח"י אפי' שבות א' בלחוד מותר במקום מצטער, כדהביא שם מהא דגונח יונק חלב יעו"ש.

ואף שבש"ע מדובר רק משבות דשבות דאמירה לעכו"ם אבל כאן הוא שבות דשבות ע"י ישראל, וע' פרמ"ג א"א ש"ז אות ז' כתב להסתפק אי שבות דשבות ע"י ישראל מותר ובאות ח' כתב דמשמע דשבות דשבות אפי' ע"י ישראל מותר וכן נראה דפשיטא לי' להנו"ב דשבות דשבות אף ע"י ישראל מותר במקום מצוה ע' נוב"ת או"ח סי' מ"ד כתב להוכיח דיו"ט ב' של גליות לא מיקרי שבות, להתיר בו אמירה לעכו"ם במקום מצוה, מהא דאסור לערב עירובי חצירות ותחומין ביו"ט ב' ואין מתירין משום שבות דשבות, וכן לא שמענו להתיר כל הנהו דחשיב ואלו משום מצוה בביצה דף ל"ו ע"ב ביו"ט שני, יעו"ש הרי דפשיט לי' להנו"ב דשבות דשבות מותר אפי' ע"י ישראל.

עוד יש לצרף שיטת תה"ד דבאיסור דרבן מותר באינו מתכוין אף בפס"ר, הביאו מ"א שי"ד סק"ה, ואף שהמ"א חולק עליו. כבר כתבו האחרונים שם והובא שם במ"ב דזה דוקא בשבות א' אבל בכה"ג שהוא כיבוי מחכת וגם כלאח"י י"ל דגם המ"א יודה דמותר.

ואחר הדברים האלה. הנה דיש לצדד להתיר סגירת המקרר, אפי' ע"י ישראל גדול כלאח"י אף שיודע שיכבה האור מ"מ למעשה יש להחמיר שלא לסגרו ע"י ישראל גדול, אבל ע"י קטן כלאח"י אף שיודע שנכבה האור יש להתיר במקום דוחק קצת כנלע"ד.

אחרון של פסח בשבת

כשחל אחרון של פסח בשבת אמר [הרה"ק רבי אהרן (השני) מקארלין] בליל ש"ק בשעת אמירת אשת חיל: ותשחק ליום אחרון – זה אחרון של פסח.

(בית אהרן)

Printed from Otzar HaChochma

הרב שלום ווייס
נכד הגאון בעל מנחת יצחק זצ"ל
ור"מ בישיבת פינסק קרלין פעיה"ק

בדין ערוי מים חמין לכוס פלסטיק בשבת

ראיתי לבאר על מה סומכים העולם לערות בשבת מים רותחין לתוך כוס פלסטיק (חד פעמי) הלא הכוס נמוח קצת והרבה פעמים נצטמק ואמאי אין בזה חשש דמרפה דבר הקשה דקיי"ל רס"י שי"ח דיש בזה משום איסור מבשל בשבת, וכן פסק הרמב"ם פ"ט הלכות שבת ה"ו המתיך אחד ממיני מתכת כלשהוא או המחמם את המתכת עד שתעשה גחלת ה"ז תולדת מבשל וכן הממסס את הדונג או את החלב וכו' ה"ז תולדת מבשל וחייב, כו' כללו של דבר בין שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך ה"ז חייב משום מבשל עכ"ל.

וחשבתי לומר בב' אופנים, בדרך הראשון יש לומר דדינא דמרפה דבר הקשה דיש בו משום מבשל היינו דוקא כשמרפה דבר הקשה עד שנמוח דוגמת "ממסס" את הדונג או מחמם את המתכת דחייב דוקא כשנעשה גחלת. ולפ"ז בכוס פלסטיק אע"פ דבמציאות הדבר מתרפה מ"מ כיון שאינו נמוח לגמרי, וגם לא נעשה אצלו מציאות של גחלת אפשר דאין כאן סרך איסור כלל, ואין כאן משום חצי שיעור דאסור מה"ת דהוי כמו חצי מלאכה, דכיון דאין ראוי בעשיה זו לעשות ממנו כלום אין בו משום מלאכה כלל.

אך באמת במחמם את המתכת קודם שנעשה גחלת מצאתי בזה מחלוקת האחרונים דהנה בחזון איש סימן ל"ז אות י"א כתב לענין הנתת קדרה רקנית ע"ג אש (משום גרופה וקטומה) דדוקא קדרה של "חרס" ישנה מותר אבל של מתכת כשהיא ריקנית יש לחוש לבישול כדאי' ברמב"ם פ"ט ה"ו המחמם את המתכת עד שתעשה גחלת ה"ז מבשל "ואף אם עדיין לא נעשה גחלת נראה דאסור" עכ"ד, הרי נקט דאף קודם שנעשה גחלת יש איסור, וצ"ל כונתו משום איסור חצי שיעור דאסור מה"ת, אכן במנחת שלמה סימן א' ובאגרות משה חלק א' או"ח סימן צג נקט דכל האיסור היינו דוקא אם נעשה גחלת, רק נושא ונותן דבמקום שיוכל לבוא ע"י שהייתו למצב של גחלת יש לאסור מיד מדרבנן דלמא משתלי, וכמו דאסור ליתן דבר שלא נתבשל כנגד המדורה במקום שיוכל לבוא ליד סולדת בו.

ולדבריו נראה דבנידו"ד ליכא סרך איסור כלל דלא נעשה גחלת, וגם אין הכוס ניתך לגמרי וכנ"ל, וי"ל דבנידו"ד דהרפוי נעשה ע"י שפיכת מים רותחין דהוי שלא כדרך המלאכה, דפעולת התכה נעשה ע"י אש וכו' [וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל בין שריפה גוף קשה "באש"], יש להקל אף לחזו"א הסובר דיש בכך איסור חצי שיעור, וכמו שמצינו לענין הוצאת מים (גשמים) היורדים עליו ברה"ר שכ' הב"י בסימן שכ"ו ההיתר דכיון שאין במים שיעור הוצאה לא גזרו ביה וכ' המשנ"ב שם בס"ק כ"ג לפי שהם מועטים וכו' ל"ג בזה שהוא שלא כדרך הוצאה, מבואר דהוצאה שלא כדרכה דאסור מדרבנן [כשאר איסור

כלאחר יד], מותר באיסור חצי שיעור, [ולא ידעתי טעמו דאפי' איסור דרבנן בעלמא לא שרינן ע"י שינוי, ואמאי ניקל בחצי שיעור טפי משאר איסור דרבנן], וא"כ אולי אף בנידו"ד דהוי רק חצי שיעור והוי שלא כדרך בישול שרי, [ואין להתיר בנידו"ד מטעם דהוי פ"ר דלא ניח"ל, דהלא קיי"ל דאסור, ואפי' באיסור דרבנן, קיי"ל דאסור, דדוקא בתרי דרבנן מקילים, עיין סימן שט"ז בשעה"צ ס"ק י"ח, ובנידו"ד יש רק איסור דרבנן של כלאחר יד, אבל חצי שיעור הלא אסור מה"ת]. וי"ל דיש כאן עוד איסור דרבנן של "מקלקל" וא"כ אפשר לצרף היתר של פ"ר בתרי דרבנן, אך בסוג דרבנן שעיקרו מה"ת דוגמת מקלקל י"א דל"א הך כללא.

ודרך השני בזה הוא עפ"ד המ"מ הידועים פי"ב שבת ה"ב לענין מצרף שכל שאין מכוין אין בו איסור כלל, וזהו כללא בהרבה מלאכות דאע"ג דקיי"ל דפ"ר אסור דנחשב כמכוין מ"מ יש פעולות כאלה שרק ע"י כונתו לעשות הפעולה נחשב כמלאכה וכשעושה בלי כונה לא נחשב מלאכה כלל, והחזו"א בסימן נ"א סקי"ד מגדיר ההיתר דכל תיקון שנחשב קל בעיני הבריות דבני אדם מזלזלין בו ואין דעתם על תיקון כזה אינו חייב רק כשמכוין לאותו תיקון [ויש כמה דוגמאות להיתר זה, וכתבתי בספרי משמרת שלום דף קמ"א כמה מ"מ בזה] וא"כ ה"ה בפעולה זו של המסת הפלסטיק דאפילו במכוין להמיסו הוי תיקון קל י"ל דבאינו מכוין שרי אף דהוי פ"ר.

אך בדברים אלו [שיש בזה חשש מלאכה גמורה] אין לדמות מעצמנו להתיר, אך נראה להביא ראיה מדברי המג"א בסימן שי"ח סקל"ז שכתב לענין דינא דאסור להניח נגד המדורה להפשיר דבר שיוכל לבוא לידי בישול שמא ישכח ויבוא לידי בישול, וז"ל ולפי"ז אסור ליתן אלונטית או כלי עופרת סמוך לאש לחממו אם הוא קרוב כל כך שיכול להתיך שם או לשרוף, "ויש לדחות דהתם לא ניחא ליה שישרוף או שיתיך, והוי דבר שאין מתכוין" עכ"ל.

וי"ל בכונת המג"א במ"ש דלא ניחא ליה והוי דבר שאין מתכוין, והנה המשנ"ב ס"ק צ"א כתב בנדון זה ב' סברות להתיר, א' כיון דלא ניחא ליה שיתיך בודאי יקח הכלי משם קודם שיבוא למצב של בישול, וסברא הב' דהוי דבר שאין מתכוין, והמשנ"ב מוסיף "דכיון" דלא ניחא ליה הוי דבר שאין מתכוין, וי"ל בכונתו הלא תמיד כשמפשיר נגד המדורה אינו מכוין לבישול ואפ"ה אוסרים מחשש שמא ישכח, ולא שרינן מטעם דבר שאין מתכוין [והסברא כ' באגלי טל [סקמ"ה] דכיון דבעינן מעשה לסלק הקדירה להפקיע המעשה בישול נחשב כעושה בידים ולא הוי בכלל דשא"מ, וא"כ ה"ה בנידו"ד נימא דהוי מעשה בישול], ועכצ"ל כונתו (כדברי המ"מ הנ"ל) דכיון שלא ניחא ליה בהך פעולה יש כאן היתר של המגיד משנה הנ"ל, דאין מכוין שרי, ולכן שפיר הוסיף המשנ"ב דכיון דלא ניחא ליה יש היתר מצד דבר שאינו מתכוין.

אך הפרמ"ג בא"א ל"ז הוסיף בדברי המג"א וי"ל דאינו מתכוין ולא הוי פ"ר עכ"ל, הרי מפרש טעם ההיתר משום דלא הוי פ"ר, ולא מטעם הנ"ל, אך המשנ"ב השמיט תיבות אלו "דלא הוי פ"ר", וי"ל דלא ס"ל דזהו טעם ההיתר אלא כמשנת"ל מטעם דהוי דבר שאין מתכוין, וגם דברי

Printed from Otzar HaChochma

הפרמ"ג צריכים להבין דהלא תמיד במפשיר נגד המדורה לא הוי פ"ר של בישול ואפ"ה אסור, ומה נשתנה כאן, ויל"פ דברי הפרמ"ג דבאופן דניחא ליה בבישול אמרינן דהך פעולה הוי בעצם פעולה של בישול, וצריך פעולה להפקיע הבישול — ובאופן שאין מסלק התבשיל נחשב מעשה בישל דידיה, אבל בכלי עופרת וכיוב"ז דאין רצונו כלל בבישולו הוי פעולה זאת פעולה של הפשר ולא הוי פעולה של בישול כלל, ולכן אפילו אם ישכח התבשיל שם לא עשה כלום ולא נחשב פעולה דידיה.

[ולפ"ז יוצא דלהעמיד בלעך של מתכת במקום שיוכל להתחמם עד שיעשה גחלת אין לאסור דלמא ישכח — דכיון דלא ניחא ליה כלל לבשל הבלעך לא נחשב פעולת בישול כלל וכנ"ל], ואולי י"ל בכונת הפרמ"ג דלא ברור בכלל שהעופרת יותך ע"י האש ולכן לא הוי פ"ר.

ואין להתיר בנידו"ד מצד דריכוך זו אינו של קימא דאח"כ מתחזק עוד הפעם, דכמה פעמים רואים דהכוס נשאר במצב זו הנעשה ע"י החימום, וגם הרבה פעמים נשאר הצימוק, וגם אפילו אם יהיה ברור דהך ריכוך הוא רק לשעה מועטת לא ברור אצלי הדבר להתירא, דהלא מפורש בריש סימן שי"ח במשנ"ב בשם הרמב"ם פ"ט ה"ו דאף המקשה דבר הרך חייב משום מבשל וטעם הדבר כי השעה"צ סק"ד דכיון דמתקשה הדבר מסתמא מתרפה בתחלה עיי"ש הרי לפנינו דרפוי כזה הנעשה רק לשעה הוי בכלל מלאכת מבשל וא"כ אין לצרף זאת להתירא כלל, ואולי יש לחלק וצ"ע.

והבחור ברוך אשר קולא ני"ו רצה לצדד בזה להתיר עפ"ד הכלבו בהלכות שבת שכתב לבאר אמאי ליכא איסור מבשל בהמסת שומן שנקרש הלא מרפה דבר הקשה, משום דהך איסור דמרפה דבר הקשה הוא דוקא בדבר שקשה מתחלת ברייתו כגון דונג וחלב שאינו מבושל וזפת וכו', אבל חלב מבושל שבטבעו הוא צלול ואינו קרוש בעצמותו לא הוי בכלל הך איסור, וביארנו דזה ההיתר ליתן חלה קפואה ע"ג המיחם ואין כאן משום מרפה דבר הקשה דלא הוי כך בתחלת ברייתו, כמו כן בפלאסטיק הנעשה מנפט דבתחלת ברייתו הוא צלול לא הוי בכלל איסור זה, אך באמת חלוק מהתם דפלסטיק אחר שנעשה מנפט הוי פנים חדשות שבאו לכאן וזה באמת בטבעו קשה, וחלוק משומן דבמצב זה בטבעו צלול ולכן אין לצרף זאת להתירא.

ולסיכום הענין הבאנו ב' סברות ליישב בזה מנהג העולם. הא') מטעם דהוי חצי שיעור, הב'(דהוי דבר שאין מתכוין, ואולי ניתן להאמר כאן הכלל כל מקום שהלכה רופפת בידיך הלך אחר המנהג דכיון דבני ישראל נוהגים כן ודאי יש להם על מי לסמוך לדינא, ובזכות שמירת שבת כהלכתה נזכה לביאת הגואל בב"א.

אחר כתיבת דברים הנ"ל דיברתי עם גיסי הרה"ג ר' עקיבא סופר שליט"א ואמר סברא אחרת להתיר דכיון דאין שום תועלת בהתכת פלסטיק י"ל דלא הוי בכלל מלאכה זו כלל, והוי טפי ממקלקל דבסוג דברים שאין שום תועלת בהתכתם ליכא להך מלאכה כלל, ואמר שהגאון הגדול ר' שמואל הלוי וואזנער שליט"א אמר ג"כ סברא זו להתיר בנידו"ד, אך שוב שמעתי בשם א' מגדולי הוראה שליט"א שחושש להחמיר בנדון זה.

Printed from Otzar HaChochma

הרב גדלי' אבערלאנדער
מח"ס פדיון-הבן כהלכתו

בענין הדלקת נר שבת כשנמצא מחוץ לביתו

כדי לברר דינים אלו נקדים כמה יסודות ואז כל דיני אכסנאי בנר שבת יהיה כמין חומר.

בשו"ע סי' רסג סעיף ו כותב המחבר: בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרם ולברך עליו לפי שאשתו מברכת בשבילו. ובמג"א סקי"ד אבל להדליק צריך שלא יכשל בעץ או באבן.

בסעיף ז כתב המחבר: אורח שאין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקין עליו בביתו צריך להשתתף בפרוטה. בסעיף ח: ב' או ג' בעלי בתים אוכלים במקום אחד י"א שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש מגמגם בדבר, ונכון ליזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד. ובהגהה: אבל אנו אין נוהגין כן, ע"כ, היינו שאנו נוהגין שכל אחת ואחת מדליק ומברך.

והנה סעיפים אלו לכאורה סותרים זה את זה. דבס"ו כותב המחבר שהדלקת נר שבת חובה, ואם יש לו חדר מיוחד חייב לברך והיינו דזהו דין בבית שכשיש לו בית מחיוב להדליק בו, וא"כ אמאי בס"ז אורח שאין לו בית צריך להשתתף בפרוטה, הלא אין לו בית וא"כ אינו מחויב כלל בנר שבת. ועוד, בס"ח כותב דב' וג' בע"ב שאוכלין במקום אחד צריך כ"א להדליק ולגבי הברכה אינו מברך אלא אחד, וצ"ב, דאם יש לו איזה חיוב להדליק אמאי לא לברך, ועוד הלא יש שם כבר נר שבת כשהדליק הראשון אמאי צריך השני להדליק כלל. ועוד הרבה אי הבנות יש בהלכות אלו.

בשו"ע הרב ס"ט כותב דאורח שאינו אצל אשתו ואין לו חדר מיוחד, אם אשתו מדלקת "משלו" אין האורח צריך להדליק במקום שמתארח כיון שאשתו מדלקת בשבילו. אבל אם אין לו מי שידליק בביתו, או אפי' אם מדליקים שם אלא שאין מדליקים "משלו" ... צריך האורח לקיים מצות הדלקת נר שבת ע"י השתתפות בפריטי. וצריך ביאור אמאי צריך האשה להדליק דוקא משל הבעל כשהבעל אינו בבית, ואילו כשהבעל בבית אין צריך שהאשה ידליק דוקא משל הבעל.

והביאור בכל זה נראה, דהנה כבר כתבנו בגליון ד' שחז"ל תקנו להדליק נר שבת משום ב' טעמים, א) כדי שיהי' אור במקום האכילה וזהו עונג שבת לאכול במקום האור. ב) משום כבוד שבת שלא יכשל אדם בעץ או באבן בגלל החושך ואין זה כבוד שבת. אולם הכל ממצוה אחד יצא, ולכן בשניהם יוצאים ידי חיוב הדלקת נר בשבת ומברכים עליהם, אלא שחלקוהו לשנים, דהיינו שרצו חז"ל שכל אחד ואחת מישראל יאכלו במקום המאור לכן נתנו על כל אחד ואחת חיוב להדליק נר במקום האכילה. אלא בכל זאת כיון שחיוב זה הוא בגלל שרצו שיהי' עונג שבת בשעת

Printed from Otzar HaChochma

האכילה, תקנו חז"ל שיהיה זה בגדר דין "איש וביתו", דהיינו שכל אחד מבני הבית שאוכלים אצל הבעה"ב נפטרים בנר שלו, והוי כאילו הבעה"ב הדליק הנר גם בשביל הבני בית כיון שהם נטפלים אליו.

לעומת זאת החיוב דשלא יכשל הוא חיוב שלילי דהיינו שלא יהי' בית שמשתמשים בו בשבת בלילה חשוך ויכשל בעץ ואבן, ולכן תקנו חוב על הבעה"ב שישתדל שבבית שלו יהי' מאור, ואין זה חוב וחיוב להדליק, אלא חוב שלא יהיה חושך, ולכן במקום שיש כבר אור (כגון ע"י אור החשמל וכדומה) אפי' שלא הודלק לכבוד שבת אין צריך להדליק עוד. וחיוב זה הוא רק על הבעה"ב. ובכל-זאת כיון שזהו מכלל מצות נר שבת הכללי, יוצא בזה גם חיובו הגברא של להדליק נר לכבוד שבת. כמובן שבאם במקום שאוכל אין לו נר מחויב להדליק שם מטעם עונג, אלא במקום שהוא אוכל במקום האור שהוא לא הדליקו רק היה שם אור מקודם (וגם אינו טפל לבעה"ב — כגון שאוכל משלו) דאז לא יצא חובת הגברא, יוצא עכ"פ זה החיוב ע"י שמדליק בחדרו שלא יכשל.

וזהו מה שכתבו האחרונים שבהדלקת נר שבת יש חובת גברא וחובת הבית, דהיינו החובת גברא היינו זה דכל אחד מחויב שיודלק נר שבת עבורו, דהיינו שידליק הוא או שליחו או שידליק מישהו עבורו. ואילו החובת הבית היינו שחז"ל נתנו חיוב הדלקה על מי שיש לו בית, ועל ידו יוצא כל בני הבית.

והנה כתבנו לעיל דהדלקת בעה"ב פוטר כל בני ביתו, היינו משום דהם נטפלים אליו כיון שאוכלים אצלו, הוי כאילו הוא הדליק בשביל כולם. אולם אפי' דלפי"ז הי' צריך הבעל להדליק כיון שהוא הבעה"ב, מ"מ תיקנו חז"ל שהאשה ידליק כיון שהאשה כבתה נרו של עולם ע"י שהחטיא את האדם או מטעם מפני שמצויות בבית ועוסקת בצרכי הבית. וא"כ האיך נפטר הבעל בהדלקת אשתו הלא אין הוא טפל אצלה. אלא על כרחך, דהוי אשתו שליחו של הבעל וע"י זה הוי כאילו הוא הדליק ובירך בעצמו, ולכן אפי' אם יש לו בביתו חדר מיוחד ומחויב להדליק שם מצד שלא יכשל, מ"מ אינו מברך, כיון דכבר בירך ע"י שאשתו בירכה. אולם זה אפשר רק אם האשה אין לה חיוב מצד עצמה, דאילו יש לה חיוב מצד עצמה האיך נפטר הבעל בהדלקת אשתו הלא היא צריכה נר בפני-עצמה (כלשון שו"ע הרב בקו"א סק"ה), וא"כ כשהבעל ואשתו בבית שאז החיוב חל על הבעל מצד בעה"ב ולא על האשה שפיר יכולה להדליק בשליחתו. אבל כשהבעל מחוץ לביתו שאז חובת הבית חל על האשה בגלל שעכשיו היא בעה"ב, ואין היא מדלקת מטעם שליחות כיון דמדלקת מצד חיובה, וגם אין הבעל טפל לה כשאר בני-בית שיהא נפטר בהדלקת אשתו. לכן כשיש לו חדר מיוחד במקום שהוא עכשיו שפיר מדליק "ומברך" על הנר אפי' שאשתו בירכה בביתו, כיון שאין לו עם הדלקת אשתו כלום.

אולם לפי"ז כשאין לו חדר מיוחד ואז אין לו חיוב מצד הבית, האיך נפטר החובת גברא שלו. ע"ז כתב בשו"ע הרב (ע"פ דברי הר"ן פ"ק דפסחים) דאם האשה מדלקת "משלו" — דהיינו משל הבעל נפטר הבעל מחובת הדלקה. והביאור בזה,

Printed from Otzar HaChochma

שאפי׳ דכשהאשה יש לה חיוב מצ״ע להדליק כיון דעכשיו היא בעה״ב וע״כ א״א לה להיות שליחו של הבעל, מ״מ כשהאשה מדלקת בשמן של הבעל שפיר הוי כאילו האשה הדליק בשבילה ובשביל הבעל, והוי כמו השתתפות בפרוטה (באורח) דהוי כאילו הבעה״ב הדליק בשבילו ובשביל האורח. משא״כ בלי השתתפות דהיינו אם האשה אינה מדלקת משל הבעל, אינו נפטר בהדלקתה כיון שהבעל אינו נעשה טפל לאשתו, וגם אינה נעשית כשליחו כיון דיש עכשיו חיוב על האשה מצד עצמה בגלל שהיא עכשיו הבעה״ב. ומשו״כ כשהבעל נמצא בבית עם אשתו נפטר הבעל בהדלקת אשתו אפי׳ אם היא אינה מדלקת משלו אלא משל אחר, דכיון דאז הבעל נפטר בהדלקת אשתו מטעם שליחות ולא מטעם השתתפות בפריטי — א״צ שיהיה השמן שלו, משא״כ כשהוא מחוץ לביתו שאז נפטר מטעם השתתפות בפריטי צריך שיהיה משלו.

אולם עדיין צ״ב אמאי כשהבעל מחוץ לביתו ויש לבעל חדר מיוחד והאשה הדליקה בביתו משל הבעל אעפ״כ מחיוב הבעל להדליק בחדרו ״בברכה״. מאי שנא כשהבעל ואשתו בביתם והיא הדליקה, אז אפי׳ כשיש לבעל חדר מיוחד ומדליק שם אינו מברך. הביאור בזה, דנהי שהדלקת אשתו פוטרתו מחובת גברא שעליו, מ״מ עדיין נשאר עליו חובת הבית שלא יכשל ולכן מצד חיוב זה מחיוב להדליק, אלא כשהבעל נמצא בבית אז כשמדליק האשה הוי זה מדין שליחות והוי כאילו הבעל הדליק וביר לכן אסור לו לברך עו״פ. משא״כ כשהוא חוץ לביתו, אפי׳ שהאשה מדלקת משל הבעל, כיון שנפטר הבעל רק מדין השתתפות בפריטי דהוי כאילו הדליקה גם בשבילו ואין זה כאילו הוא בעצמו הדליק, לכן כשיש לו חדר מיוחד שמחיוב להדליק מצד חובת הבית מדליק בברכה. במילים אחרים, דכל מקום שאדם מדליק כדי לצאת ידי חובה שיש עליו מחויב לברך בין אם החוב מצד חובת בית ובין אם החוב הוא מצד חובת גברא. וא״כ במקום שיש על אדם חובת בית אפי׳ שכבר נפטר מחובת גברא ע״י הדלקת אחר (כגון ע״י השתתפות בפריטי או מטעם בני ביתו), כיון שעדיין נשאר לו חובת בית מצד חדרו המיוחד מחויב להדליק שם ולברך. אולם כ״ז כשעדיין לא בירך בעצמו אבל אם כבר בירך בעצמו אינו יכול לברך עו״פ אפי׳ שיש לו חיוב הדלקה מצד חובת בית, וא״כ כשהוא בביתו כיון שאשתו הדליקה בשליחתו הוי כאילו הוא בעצמו הדליק ובירך ואינו יכול לברך עו״פ כשמדליק בחדרו המיוחד לו.

ולפי הנ״ל (שהשתתפות בפריטי אינו כאילו הדליק בעצמו) יוצא דכשאורח שאוכל משל עצמו שאינו בכלל בני ביתו של המארח — ואין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקים עליו בביתו משלו דהדין הוא שמשתתף בפריטי, אם הוא רוצה להדליק ולברך בעצמו שפיר מותר, כיון דיש לו חובת הגוף להדליק, והשתתפות בפריטי לא הוי כשליחו כאילו שהוא בעצמו הדליק אלא כעין פטור, דהיינו שנפטר מחובת הגוף בשיתוף, א״כ כשהוא רוצה להדליק בעצמו ולברך במקום שאוכל (אחר פסקו של הרמ״א בס״ח שאפשר להדליק ולברך על תוס׳ אורה), ולא להיות נפטר בהדלקת הבעה״ב שפיר יכול.

Printed from Otzar HaChochma

וראיה לזה מדברי המג"א (סקט"ו), לגבי נשים שמדליקות בביהכ"נ אע"פ שהן אינן אוכלין שם ואפי' אינם משתמשין שם כלום אלא השמש משתמש שם, והדלקת הנשים אינה אלא לפטור חובת גופן — דהא אין זה ביתם, (ואדרבה הבעל מדליק בביתם "בברכה", דהא אין האשה מדלקת בביהכ"נ בשליחות הבעל, דהרי אין שום חיוב על הבעל להדליק בביהכ"נ שיהיה היא שליחו, ורק כשהאשה מדלקת בביתם ובעלה עמה הוי זה כשליחו, כיון דבעצם הי' הבעל חייב להדליק. משא"כ כשהיא מדלקת בביהכ"נ עדיין נשאר חיוב על הבעל (שהוא הבעה"ב) להדליק בביתו בברכה מצד חובת הבית — והוי דומיא דציור, כשהבעל חוץ לביתו ויש לו חדר מיוחד דמדליק שם בברכה), ואפי"ה מדלקת בביהכ"נ בברכה, ע"כ דגם בשביל חובת הגוף לבד מדליקין בברכה.

ועכשיו נעבור על הלכות אכסנאי בנר שבת אחד אחד והכל יתבאר כמין חומר.

א) אחד האנשים ואחד הנשים חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת[1], אלא שהנשים מוזהרות בו יותר מפני שמצויות בבית ועוסקת בצרכי הבית[2], ועוד מפני

1. שו"ע סי' רסג ס"ב, והוא מלשון הרמב"ם פ"ה מהל' שבת ה"א. ומלשון "אחד האנשים ואחד נשים" משמע שהדלקת נרות הוי חובת גברא על כל אחד ואחת, אלא שחכמים קבעו שע"י שהבעה"ב מדליק הוי זה בשביל כל בני הבית.

ומלשון "חייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת" אין לדייק ולומר שדעת הרמב"ם והשו"ע הוא שההדלקה אינו מצוה כלל, והמצוה הוא רק שיהא נר דלוק, וחולקים על דעת ר"ת שאם היה הנר דלוקה ועומד שצריך לכבותו ולחזור ולהדליקו משום שצריך שיהא הדלקה לשם מצוה. אלא כוונת הרמב"ם הוא שלא תאמר שעיקר המצוה הוא ההדלקה ואם הדליק ונתכבה בזמן שעדיין מותר להדליק שא"צ לחזור ולהדליק, או שאם שכחה מלהדליק עד ביה"ש אין לה עוד תקנה. וע"ז כותב שעיקר המצוה הוא שחייבים להיות בבתיהם נר דלוק בשבת , ולכן אם נתכבה צריך לחזור ולהדליקו, וכן אם שכחה האשה מלהדליק וכבר ביה"ש מותר לומר לנכרי שידליק ושתברך היא קודם שתהנה מהאור, דכיון שעיקר מצות ההדלקה אינה ההדלקה "בלבד" (כלשון השו"ע הרב סי"א) אלא ההנאה והתשמיש לאורה שפיר יכולה לברך קודם עיקר המצוה דהיינו קודם שתהנה מהאור. אבל בודאי שגם ההדלקה הוא חלק מהמצוה.

2. שו"ע שם. ואפי' אם הבעל רוצה להדליק בעצמו, האשה קודמת, מג"א סק"ו בשם הב"ח. ואם קדם הבעל והדליק כתב הכה"ח סקכ"ב שאין לאשתו עליו אלא תרעומות אבל אינו חייב לשלם עשרה זהובים כחוטף מצוה, כיון דעיקר מצוה מוטלת עליו. אולם נראה שבזמן שהאשה מחוץ לביתה ויש להם בת גדולה שרוצה להדליק נרות, הבעל קודם אפי' שמטעם 'היא כבתה נרו של עולם' היה זכות קדימה להבת, מ"מ כיון שהבעל הוא עיקר בעה"ב והמצוה שייכות לו, ורק באשתו תקנו חז"ל שתדליק בשליחת הבעל ולא בבת. מ"מ נראה דאם גם הבעל אינו בבית אז זכות קדימה לבת גדולה להדליק מאח גדול, מטעם 'היא כבתה נרו של עולם'. אולם דוקא כשהבת גדולה יותר מבת י"ב, דאל"כ אז זכות קדימה לאח גדול יותר מי"ג שנים מבת קטנה פחותה מבת י"ב.

Printed from Otzar HaChochma

שהיא כבתה נרו של עולם ע"י חטא עץ הדעת, וכדי שתתקן מה שקלקלה[3] נתנה לה מצות ההדלקה שתדליק בשליחות הבעל[4]. ומ"מ טוב שהוא יתעסק בתיקון הפתילות והנרות[5]. ונוהגין כשהאשה יולדת אז הבעל מדליק ומברך בשבת הראשונה שאחר הלידה, אעפ"י שהאשה כבר בבית[6].

3. טור בשם המדרש, מג"א סק"ז.

4. כ"כ השו"ע הרב בקו"א סק"ב: דהא ודאי האשה אינה אלא שליחו של הבעל כמ"ש הע"ש בס"ג, וכן בדין דעיקר הטלת שלום בית עלי' דידיה רמיא שהוא הבעל הבית, ועוד שהיא בכלל בני ביתו וכו'. והיינו שחז"ל כשתקנו הדלקת נר שבת על כל אחד ואחת, אמרו שהבעה"ב ידליק ועל ידי זה הוי כאילו כולם הדליקו כיון דכולם נטפלים אליו. וא"כ בעצם מחויב הבעל להדליק כיון שהוא הבעה"ב, ועוד שהאשה א"צ להדליק כיון שהיא נכלל בכלל בני ביתו, וע"י הדלקת הבעל ממילא נפטר האשה. אלא ע"כ דכשהאשה מדלקת הוי זה בשליחות הבעל והוי כאילו הבעל בעצמו הדליק ובירך. ובזה א"ש אמאי א"צ הבעל להיות נוכח בשעת הדלקת אשתו, ומאי שנא מסי' תלב ס"ב לענין בדיקת חמץ דאם בעה"ב רוצה שבני ביתו יסייעו לו בבדיקת חמץ צריך שיעמדו אצלו בשעת הברכה ואח"כ ילכו לבדוק על סמך ברכת המשלח (וכקושית הקצוה"ש סי' עד סקי"ב), ולפי הנ"ל א"ש כיון שהאשה מדלקת בשליחות של הבעל והיא הוא המברכת, דהיינו השליח הוא המברך, א"צ המשלח להיות נוכח. משא"כ בבדיקת חמץ שהמשלח הוא המברך אז חייבים השליחים להיות נוכחים בברכת המשלח.

5. מג"א שם, שו"ע הרב ס"ה בשם האריז"ל (פע"ח שער השבת ריש פ"ג, שעה"כ ענין ליל ו'), וכ"ה בספר לחם מן השמים (לרבי יעקב צמח) עמ' כו, א. ומשמע דרק תיקון הנרות דהיינו להכינו בפמוטים ולהניחו על השלחן ולתת הפתילות בשמן זה יעשה הבעל, אולם בהוב הנרות לא מוזכר שיעשה הבעל, ואדרבה בסוס"י רס"ד כתב הטור: "ומ"מ "נהגו הנשים" להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהיה מחורכת ותאחז בה האור יפה". ולהעיר שרמ"א בסי' הנ"ל ס"ט כתב: "ומ"מ נהגו להדליק הפתילה ולכבותה" וכו', והשמיט מילת "נשים" ואפשר דסובר שמה שכתב בכתבים שהבעל יתקן הנר היינו שהוא יחרוך הנר ג"כ. וראה בהגהות והערות לטור החדש אות יט שבכמה דפוסים נדפס "האנשים", ועי' פרישה אות יד שכנראה רצה להגיה את אותם הספרים דצ"ל "הנשים". ובחומ' איתא ג"כ בכל הדפו"י "נהגו הנשים" וכמו שהעתיק בב"י. ומה שנדפס לפנינו בתוס' "נהגו האנשים" הוא ט"ס. מ"מ המנהג עכשיו שגם זה עושה הבעל בשעה שמתקן הנרות, ראה אוצר חיים מנהגי צאנז סי' קלו, וראה שם בהערות וילקט יוסף שהרה"ק מצאנז אמר לאחד ששאל ממנו תיקון על חטאת נעורים, שידקדק בכל עש"ק לחרוך את הנרות בעת תיקונם לכבוד שבת. וראה גם בדרכי חיים ושלום סי' שס שנהג בעצמו לחרוך הנרות. ולציין שמנהג חב"ד וסקווירא כהמחבר (בסי' רס"ד ס"ט) שא"צ לחרוך הנרות קודם הדלקתם כלל.

6. מג"א סק"ו בשם הגהות מנהגים, מט"מ, ושל"ה. והיינו אפי' אם האשה כבר בבית מדליק הבעל, ראה בספר ברכת הבית שער מה בשערי בינה וכ"פ מו"ר הגאון בעל שבט הלוי. ובשאר שבתים מדליק האשה ומבורכת אפי' כשהיא נדה. ובמט"א סי' תקצט ס"ט מבואר דלאו דוקא אם בשבת ראשונה מדליק הבעל, אלא אפי' אם הדלקה הראשונה הוא יו"ט נמי מדליק הבעל.

Printed from Otzar HaChochma

ב) וכן נכון שהאשה תדליק הנרות שעל השלחן שהוא מטעם עונג שבת, ובשאר חדרים ידליק הבעל מטעם שלא יכשל[7]. אולם הבעל כשמדליק בשאר חדרים לא יברך על הנר כיון שכבר בירך ע"י שליחו דהיינו אשתו. ואפי' אם יש לבעל חדר מיוחד שרק הוא נכנס שם חייב להדליק שם אבל אינו מברך[8].

ג) בני ביתו של אדם נפטרים מהדלקת נרות שבת בעצמם כיון שהם נטפלים להבעה"ב, וכשבעה"ב מדליק יצאו כולם ידי חובתם, ואין הם צריכים להיות נוכח בשעת ההדלקה ולשמוע את הברכה[9]. אולם אם יש להם חדר מיוחד חייבים להדליק ויכולים לברך[10].

ובבני ביתם נכלל לא רק בניו ובנותיו של אדם, אלא כל מי שאוכל על שלחנו אפי' אינם סומכים על שלחנו באופן קבוע[11] אלא רק בסעודת ליל שבת[12], הוי בכלל בני ביתו ונפטר מהדלקת נרות[13].

ד) מי שלא נמצא בביתו בשבת, ואשתו נשארת בביתו ומדלקת שם נרות שבת משמן ונרות של הבעל[14], אם במקום שמתאכסן אין לו חדר מיוחד בשבילו — דהיינו שרק הוא משתמש שם והבעה"ב אינו משתמש שם[15] עכ"פ בליל שבת שאז זמן חיוב

7. שו"ע הרב סק"ה, דרק עיקר הדלקת הנרות שהוא הנרות שעל השלחן מדלקת האשה, אבל הנרות שבשאר חדרים ידליק הבעל.

8. בשו"ע ס"ו כתב: אבל מי שהוא אצל אשתו אין צריך להדליק בחדרו ולברך עליו לפי שאשתו מברכת בשבילו. ובמג"א סקי"ד מוסיף אבל להדליק צריך שלא יכשל בעץ ואבן.

9. כן משמע מסתימת לשון הפוסקים.

10. דאז יש להם חיוב להדליק בחדרם מטעם שלא יכשל. ויכולים ג"כ לברך, דהרי עדיין לא ברכו על הדלקת הנר. ולא דמי לבעל שנמצא בביתו ויש לו חדר מיוחד שא"א לברך בחדר המיוחד לו כיון שאשתו בירכה כבר על הנרות שעל השלחן, דבבעל האשה מדלקת בשליחתו והוי כאילו הוא בעצמו הדליק וביוך, ולכן אינו יכול לחזור ולברך. משא"כ בבני ביתו שרק נפטרים ונכללים בהדלקת בעה"ב ואי"ז כאילו הם בעצמם הדליקו ובירכו, לכן שפיר יכולים להדליק בחדרם המיוחד בברכה.

11. כ"מ בשו"ע הרב סוס"ט, ובשאר אחרונים.

12. כ"כ בחובת הדר הל' נרות שבת הערה לט. ומוסיף שם דאע"ג דבהל' חנוכה משמע דלא הוי בכלל אנשי ביתו כשאין דר שם בקביעות, אפשר דשאני התם דבעינן דירה, אבל בנר שבת לא בעינן אלא מקום אכילה או מקום השתמשות.

13. שו"ע הרב שם, ובקו"א סק"ה: זה פשוט דבני ביתו א"צ נר לכל אחד ואחד, דאפי' בנר חנוכה אמרו איש וביתו, והמהדרין שם היינו משום פרסומי ניסא, ובנר שבת לא אשכחן הידור זה בגמ', א"כ אין לברך עליו כיון שאינו חיוב ברבר מחמת עצמה.

14. מלשון השו"ע הרב ס"ט משמע דלאו דוקא כשאשתו מדלקת משלו נפטר, אלא אפי' אם אחד מבני ביתו הגדולים מדליקין משלו נמי נפטר בהדלקתם.

15. שו"ע הרב ס"ט. ובחוה"ד הערה לג מוסיף דאפי' אם הבעה"ב נכנס לשם דרך

Printed from Otzar HaChochma

ההדלקה — אין הוא מחויב להדליק נרות שבת, כיון שנפטר בהדלקת אשתו[16]. ואם יש לו חדר מיוחד, אע"פ שאשתו מדלקת בביתו משל הבעל חייב להדליק בחדרו בברכה מטעם שלא יכשל[17]. ואם יש שם אור מבחוץ או אור חשמל וכדומה, א"צ להדליק בחדרו[18].

ה) מי שאין לו אשה שמדלקת בביתו כגון בחור וכדומה, או אפי' יש לו אשה שמדלקת בביתו אבל אינה מדלקת משל הבעל[19], או שאשתו אינה בביתה אלא אצל הוריה וכדומה ומדלקת משל הוריה[20], ואין לו חדר מיוחד במקום שנמצא, מחויב עכ"פ

ארעי או לכבוד האורח נמי נקרא חדר מיוחד לאורח, כל זמן שאין לבעה"ב שם תשמישים לצרכו. ומ"מ חדרים המיוחדים לבני ביתו הקטנים שצרכיהם עליו אע"פ שאין לו תשמישים לצרכיו כ"א לצורך בניו מ"מ נקרא זה תשמיש של בעה"ב, וחובת הדלקה הוא על הבעה"ב.

16. שו"ע הרב שם. והטעם כיון שאין לו חדר מיוחד א"כ אין עליו חובת הבית כלל, ורק חובת גברא דהיינו שיש על כאו"א מישראל חוב להדליק נ"ש, וחיוב זה נפטר בהדלקת אשתו שמדלקת בביתו משל הבעל והוי כאילו הדליקה בשבילה וגם בשביל הבעל.

17. בשו"ע ס"ו כתב: "בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם צריכים להדליק נר שבת בחדרם ולברך עליו, אבל מי שהוא אצל אשתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו לפי שאשתו מברכת בשבילו". ומבואר בעו"ש, תו"ש, פמ"ג, שו"ע הרב, חיי"א ושאר אחרונים שבחורים היינו אפי' מי שיש לו אשה בביתו אלא שהוא לא בבית ששובת מחוץ לביתו, נמי מחיוב להדליק ולברך במקום שמתאכסן אם יש לו חדר מיוחד (וכ"ש מי שאין לו אשה כלל), דכיון שיש לו חדר מיוחד הוי זה כביתו וחל עליו חובת בית ומדליק בברכה, ואפי' אם אשתו הדליק בביתו משל הבעל בברכה, מ"מ כיון שבהדלקת אשתו בביתו נפטר הבעל מחובת גברא רק מדין השתתפות בפריטי דהוי כאילו הדליקה גם בשבילו ואין זה כאילו הוא בעצמו הדליק, לכן כשיש לו חדר מיוחד שמחיוב להדליק מצד חובת הבית מדליק בברכה. אולם דעת הדה"ח בסי' נ סי"ד שבחורים היינו דוקא מי שאין לו אשה, דאילו מי שאשתו מדלקת בביתו, נהי שהבעל מחיוב להדליק בחדרו המיוחד לו משום חובת בית מ"מ אין לו לברך כיון שאשתו כבר בירך בביתו. וראה בביה"ל ד"ה בחורים שכתב דאין ההלכה כהדה"ח ובפרט שמקור דין זה הוא מהמרדכי בשם מהר"ם ושם מבואר להדיא ככל הפוסקים שחולקים על הדה"ח. ובאמת שגם בשו"ע משמע כשאר פוסקים, דלפי הדה"ח הו"ל להשו"ע לכתוב "אבל מי שאשתו מדלקת בביתו א"צ להדליק בחדרו ולברך עליו לפי שאשתו מברכת בשבילו", ואמאי כתב "אבל מי שהוא אצל אשתו", ע"כ דרק כשאשתו אצלו אין הבעל מברך משא"כ כשאשתו בביתו והוא מחוץ לביתו שפיר מברך בחדר המיוחד.

18. דכבר כתבנו לעיל בהקדמה דהחיוב שלא יכשל הוא חיוב שלילי דהיינו שלא יהי' בית שמשתמשים בו בשבת בלילה חשוך ויכשל בעץ ואבן, ולכן תיקנו חוב על הבעה"כ שישתדל שבבית שלו יהי' מאור, ואין זה חוב וחיוב להדליק, אלא חוב שלא יהיה חושך, ולכן במקום שיש ככר אור אפי' שלא הדלק לכבוד שבת אין צריך להדליק.

19. שו"ע הרב ס"ט. וראה מה שביארנו דבריו בהקדמה דהיות שהבעל לעולם אינו נטפל לאשתו א"כ אם האשה אינה מדלקת משל הבעל אין הוא נפטר בהדלקת אשתו, כיון שמטעם שליחות אינו נפטר כיון שהאשה מדלקת עכשיו בביתו מצד חיובה דידה כיון שהיא עכשיו הבעה"ב אין האשה יכולה להדליק בשליחת הבעל, ואילו מטעם בני ביתה נמי אין

Printed from Otzar HaChochma

להשתתף בפריטי דהיינו לתת פרוטה לבעה"ב שיהיה לו חלק בנר, או שהבעה"ב יקנה לו במתנה חלק בנר[21], ואז כשמדליק הבעה"ב הוי כאילו הוא הדליק ג"כ[22]. ואם הוא אוכל משלחן בעה"ב[23], א"צ להשתתף בפריטי כיון דהוא בכלל בני ביתו של בעה"ב ונפטר בהדלקת בעה"ב[24].

ו) האוכל משלחן בעל הבית בשכר דהיינו שמשלם לו לכל השבת כך וכך סכום קצוב, א"צ להדליק נר שבת ונפטר בהדלקת בעה"ב, דכיון שהבעה"ב נותן לו כל צרכיו לשבת ודאי מזכה לו גם חלק בשמן שמדליק, כיון שבכלל צרכי הסעודה הוי נר להאיר, והוי כהשתתפות בפריטי[25]. ואם יש לו חדר מיוחד ידליק שם בברכה[26].

הוא נפטר כיון שהבעל אינו נטפל לאשתו, לכן מחיוב הבעל להדליק בברכה במקום שמתארח.

20. ע"פ דברי השו"ע הרב הנ"ל, דכיון שהאשה אינה מדלקת מטעם שליחות, דהא אין חובת הבית על הבעל כיון שאין זה ביתם וגם אין הוא אצל אשתו, א"כ אין הבעל נפטר בהדלקת אשתו ומדליק במקום שמתארח בברכה, וכ"פ בחוה"ד הערה כ. ונראה דאם הבעה"ב במקום שאשתו מתארח שם מקנה השמן להבעל אז יוצא הבעל בהדלקת האשה אפי' שאין הוא בביתו, דאז הוי כאילו השתתף בפריטי. ואם הבעל מתארח אצל אחרים ביחד עם אשתו ראה לקמן מסעיף טז ואילך.

21. שו"ע הרב שם, מ"ב סקל"ד בשם אחרונים. ומבואר להדיא בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תקמב לגבי השתתפות בפריטי בחנוכה. והשה"צ בסי' תרעז אות ט כותב דלכאורה הכוונה באחד מדרכי הקנין ולא באמירה בעלמא. ובכתבי הדעת קדושים מכת"י (מכון דעת תורה י-ם, תשנ"ו) סי' תרעז ס"א כתב אולי צריך לעשות גם הגבהה כפי הספק בהלכה לדידן אם כסף קונה. אולם בשבילי דוד סי' תרעז ס"א כתב: למאן דאמר מעות קונה מה"ת ורק מדרבנן [הצריכו משיכה], י"ל כאן דאוקמא על דין תורה כמו בד' פרקים בחולין פג, א. וראה עוד במכתבי תורה (גור) סי' יד ובקצות החושן חו"מ סי' קצט ס"ג ובשד"ח כללים מערכת אות הלמ"ד כלל קמא אות כד.

22. ונראה דא"צ שיהיה האורח נוכח בשעת הדלקת נרות וא"צ לשמוע הברכה כמו בבעל כשאינו בביתו והאשה מדלקת בביתו משלו שיוצא בזה אפי' שאינו שומע הברכות ממנה, וה"ה באורח ע"י השתתפות בפריטי דדינהם שוין.

23. לאו דוקא שאכלים אחו בחדר אחד, אלא כל שאוכלים משלו בבית שהוא משתמש שם נמי מיקרי סמוכין על שלחנו, חוה"ד הערה לח, ומוסיף שבעינן דוקא שאוכל ממש משלו, אבל מקבלי פרס ואוכלים במקום אחר מסתבר דלא הוי בכלל סמוכים על שלחנו.

24. שו"ע הרב שם, מ"ב סקל"ג. ואע"ג דבהל' חנוכה משמע דלא הוי בכלל אנשי ביתו כשאין דר שם בקביעות, מחלק בחוה"ד הערה לט דשאני התם דבעינן דירה, אבל בנר שבת לא בעינן אלא מקום אכילה או מקום השתמשות. ומוסיף שם דאפי' כשאינו אוכל שם כל השבת כל שאוכל שם בליל שבת שאז זמן חובת הדלקה, הרי הוא בכלל אנשי ביתו ונפטר בהדלקת בעה"ב.

25. כה"ח סי' תרעז סק"ג לגבי נר חנוכה וה"ה בנר שבת. ומוסיף שה"ה אם נותן לו בעה"ב כל צרכו בחינם דא"צ ליתן פרוטה. ומסיים דמ"מ נראה דיותר טוב לומר בפירוש

Printed from Otzar HaChochma

ז) ואם מחשב הבעה"ב על כל פרט ופרט שאוכל (כגון במסעדה וכדומה), אם הבעה"ב (וגם אחר) אינו מדליק שם מחויב הוא להדליק שם בברכה[27]. ואם הבעה"ב מדליק שם — או אפי' שהבעה"ב אינו מדליק שם אבל אורח אחר כבר הדליק שם — אז אם יש לו חדר מיוחד מדליק שם בברכה ובמקום שאוכל אינו מדליק כלל[28]. ואם אין לו חדר מיוחד חייב עכ"פ להשתתף בפריטי[29].

ח) אורח — שאוכל משל עצמו — ואין לו חדר מיוחד וגם אין מדליקים עליו בביתו דהדין הוא שמשתתף בפריטי, אם הוא רוצה להדליק על שלחן שאוכל שם ולברך בעצמו שפיר דמי[30].

ט) אורח שמשתתף בפריטי אין צריך לכוין לצאת בברכה של הבעה"ב וגם א"צ לשמוע הברכה מפי בעה"ב[31].

י) כ' או ג' בעלי בתים שאוכלים במקום אחד י"א שלא יברך אלא אחד[32]. וי"א

לבעה"ב זכו לי קצת שמן בנרות שלך, ובעה"ב אומר הרינו מזכה לך וכו' בין שאוכל בשכר בין שאוכל בחינם. ובחה"ד הערה מג כותב דאע"פ שלענין נר חנוכה משמע מדבריו שאין לסמוך על שיטה זו, מ"מ בנר שבת אפשר לסמוך ע"ז דבכלל צרכי הסעודה הוי נר להאיר.

26. מטעם שלא יכשל, ובמקום שאוכל א"צ להדליק אפי' בלא ברכה ולא להשתתף בפריטי.

27. דכיון שהבעה"ב אינו אוכל שם ואינו מדליק שם והאורח אוכל שם מחיוב הוא להדליק שם בברכה, משום דיש חיוב להדליק במקום שאוכל.

28. דהא החובת גברא כבר יצא כשהדליק בחדר המיוחד, ובמקום האכילה כבר מדליק נר, לכן אינו מדליק שם כלל. ולא דמי לב' וג' בעלי בתים דמחויבים כ"א להדליק או עכ"פ להשתתף בפריטי, דשם הוי כל אחד בעה"ב לכן חלה על כל אחד חובת הדלקה, משא"כ כאן אין הוא בעה"ב וכיון שיש כבר נר דלוק א"צ להדליק שם כלל.

29. דהוי כאורח שאין לו חדר מיוחד ואינו סמך על שלחן בעה"ב רק אוכל משל עצמו מחויב הוא עכ"פ להשתתף בפריטי כדי לצאת ידי חובת גברא. ופשוט דהיינו רק אם אין מדליקין עליו בביתו משלו, דאילו מדליקין עליו בביתו משלו נפטר בהדלקת אשתו.

30. דכיון דיש לו חובת הגוף להדליק, והשתתפות בפריטי לא הוי כשליחו כאילו הוא בעצמו הדליק אלא דהוי כאילו הדליק המדליק גם בשבילו, דהיינו שנפטר מחובת הגוף בשיתוף, א"כ כשהוא רוצה להדליק בעצמו ולברך (אחר פסקו של הרמ"א בס"ח שאפשר להדליק ולברך על תוס' אורה), ולא להיות נכלל בהדלקת הבעה"ב שפיר יכול, כנלע"ד.

31. דהשתתפות בפריטי הוי כאילו הבעה"ב כשמדליק מדליק גם בשביל האורח כיון שיש לו חלק בנר, והוי כמו בבעה"ב שאינו בביתו ומדליקין עליו בביתו משלו דא"צ לשמוע הברכה, אלא כשאשתו מדלקת בביתו הוי כאילו הדליקה גם בשביל הבעל, וה"ה באורח כשמתתף בפריטי, דדינהם שוין, כיון שגם הדין מדליקין עליו בביתו הוי מדין השתתפות בפריטי ולכן צריך האשה להדליק משל הבעל וכנ"ל.

32. בערוה"ש סעיף ו כותב דאם כולם מדליקים בבת אחד גם המחבר מודה דכל אחד יכול לברך ג"כ, ורק כשאחד הקדים והדליק שאז כשהשני ידליק יש כבר אור אז אין לו לברך.

שכל אחד יכול להדליק בעצמו ולברך במקום האכילה[33] וכן המנהג[34]. ואם יש להם חדר מיוחד לשינה לכו"ע יכול כל אחד להדליק בחדרו בברכה[35].

יא) זה שאמרנו בסעיף הקודם היינו דוקא כשכל אחד אוכל משלו (כגון בסוכה ציבורית וכדומה), אבל אם כולם אוכלים משלחן אחד ובעל הסעודה או שליחו אוכלים עמהם (כגון בשבע ברכות וכדומה) אע"פ שבעל הסעודה ג"כ אינו בעל הבית, מ"מ נפטרים כולם בהדלקת בעל הסעודה דהוי כאנשי ביתו של בעל הסעודה[36].

יב) ואם בעל הסעודה או שליחו אין אוכלים עמהם לא נפטרים כולם בהדלקת בעל הסעודה דאין זה איש וביתו אפי' שכולם אוכלים בביתו של בעל הסעודה. וכן אם כולם אוכלים מקופה משותפת ואין שם אחד שנקרא בעל הסעודה שיפטור את כולם (כגון במחנה קיץ וכדומה), נראה דידליק אחד ברכה והשאר נפטרין כהדלקתו, משום דכולם נחשבין ככני בית אחד, או משום דהוי כהשתתפות בפריטי[37]. מ"מ אם יש לכל אחד ואחד חדר המיוחד לו, חייבים להדליק בחדרם המיוחד בברכה[38].

33. המחבר בס"ו כתב: ב' או ג' בעלי בתים שאוכלים במקום אחד י"א שכל אחד מברך על מנורה שלו, ויש מגמגם בדבר, ונכון ליזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד. ובביאר המחלוקות כתבו הפוסקים שהוא אם מדליקין במקום האכילה על תוס' אורה, דדעת הי"א שמברך סובר דמברך על תוס' אורה, כיון דיש עונג ושמחה יתרה כשיש אורה מרובה לכן הוי זה בכלל מצות הדלקת נרות שבת שהוא משום עונג שבת. ודעת המגמגמים הוא דאין לברך על תוס' אורה אפי' במקום האכילה, כמו שלכו"ע אין לברך על תוס' אורה בשאר חדרים שבבית. והמחבר חייש לדעת המגמגמים וכותב שלא לברך אלא אחד, אולם להדליק חייב כל אחד ואחד כיון שהוא בעה"ב יש לו חובת הבית להדליק. ונראה דלאו דוקא שכל אחד מחויב להדליק אלא אם רוצים יכולים להשתתף בפריטי ואז כשידליק האחד הוי כאילו הדליק בשביל כל או"א. ואין לומר דרק כשיש לאדם חובת גברא יכול להשתתף, אבל כשיש לו גם חובת הבית אינו יכול להשתתף, זה אינו, דכיון שכולם השתתפו א"כ כשהאחד מדליק הוא מדליק בשביל כולם, והוי כאילו הם הדליקו ויצאו ידי חובת ביתם. וראיה לזה מדין דלקמן סעיף טו בירידים וכדומה שכמה בעלי בתים ישנים בחדר אחר, שאז יש לכל אחד חובת הבית בחדרו ואפ"ה כתבו הפוסקים שאחד ידליק בברכה והשאר ישתתפו עמו בפריטי, ע"כ דהשתתפות בפריטי מועיל גם כשיש עליו חובת הבית.

34. הרמ"א בסעיף ח לאחר דברי המחבר שלא לברך כל אחד מסיים: "אבל אנו אין נוהגין כך". והיינו שאנו נוהגין שכל אחד ואחד מברך לעצמו. וכתב המג"א בשם השל"ה דמ"מ לא יברכו שנים במנורה אחת שיש לה קנים הרבה. אולם הא"ר אות יח מקיל גם בזה, והפמ"ג מסיים ויש להקל בנשים עניות שאין להם כי אם מנורה אחת שתברך כל אחת.

35. מ"ב סקל"ח. ואז ידליקו כל אחד במקום האכילה בלא ברכה או שישתפו כל אחד עם זה שמדליק שם בברכה, כדי לצאת ידי חובת הבית שיש להם במקום האכילה.

36. קצוה"ש סי' עד סקכ"ד.

37. חובה"ד הערה נב. דכיון שהבעה"ב או שליחו אין אוכל שם א"כ אין זה חיובו דבעה"ב להדליק שם נר, ואינו יכול לפטור את האוכלים שם. מ"מ מסתבר לומר דכיון שחז"ל תיקנו נר שבת לאיש וביתו הרי זה כאילו לא תיקנו כי אם נר אחד לכל בית, והרי הם ככני

Printed from Otzar HaChochma

יג) וכן הדין בבית הרפואה או מושב זקנים שכמה אנשים אוכלים מקופה משותפת וישנים בחדר אחד, ידליק אחד בברכה והשאר נפטרין בהדלקתו, משום דכולם נחשבין ככני בית אחד, או משום דהוי כהשתתפות בפריטי[39]

יד) בחורים הגרים בישיבה וכן בנות הגרים בפנימיות[40] וכולם אוכלים מקופה אחד, אם אחד שאחראי מטעם המוסד אוכל עמהם, ידליק הוא במקום האכילה בברכה וכולם נפטרים בהדלקתו דנחשבים כאנשי ביתו[41]. ואם אחד שאחראי מטעם המוסד לא אוכל עמהם, ידליק אחד ברכה והשאר נפטרין בהדלקתו, משום דכולם נחשבין ככני בית אחד, או משום דהוי כהשתתפות בפריטי[42].

ובכל אופן אם יש לכל אחד ואחד חדר המיוחד לו, חייבים להדליק בחדרם המיוחד

בית אחד אע"פ שאין כאן בעה"ב אחד ואין כאן חובת הדלקה כי אם לאחד. ולא דמי לב' וג' בעלי בתים שחלה על כל אחד חובת הדלקה ולא אמרינן נר לכל בית ומחויבים כ"א להדליק או עכ"פ להשתתף בפריטי, דכיון שחלוקים בעיסתם אין כאן מה שיאחד אותם. משא"כ כשאוכלים מקופה אחד נחשבים כולם ככני בית אחד, ואחד מדליק והשאר נפטרים בהדלקתו. ועוד דכיון דאוכלים מקופה משותפת הוי זה כהשתתפות בפריטי כיון דכאו"א יש לו חלק בנר. וכ"מ במגיד משנה (פ"ד מהל' חנוכה ה"ד) שכתב בב' בעה"ב שחלוקים בעיסתם שצריך כל אחד להדליק, משמע שאם אינם חלקים בעיסתם א"צ כל אחד להדליק, והטעם דנחשבים ככני בית אחד.

38. פשוט דלא גרע מב' וג' בעה"ב שאוכלים בחדר אחד, שאפי' לדעת המחבר שאינם מדליקין בברכה, מ"מ כשיש לכל אחד חדר מיוחד מדליק שם בברכה. אולם זה שהדליק במקום האכילה בברכה ידליק בחדרו המיוחד בלא ברכה, כיון שכבר בירך על ההדלקה במקום האכילה.

39. כבסעיף הקודם. וראה בקצוה"ש הערה כד שכותב דכיון שאוכלים משל בעה"ב הוי ככן ביתו, ומשו"כ לא תברך על ההדלקה אם לא מדין שליחות בעה"ב. אולם בחוה"ד הערה נו חולק עליו כיון שבעה"ב אינו אוכל עמהם אינו נעשה ככן ביתו, אלא אחד מברך והשאר נפטרים דהוי כהשתתפות בפריטי ע"י הקופה משותפת או דהוי כולם ככני בית אחד.

40. ראה בספר אור עולם (ספר הזכרון לזכרו של כ"ק אדמו"ר הגה"ק מליובאוויטש זי"ע) כרך ב עמ' 440 במאמרו של הרה"ג ר' בן-ציון אבא שאול "בדין אכסנאי בנרות חנוכה" אות ו' שאפי' אם הבת אינה חוזרת לבית הוריה אלא פעם לששה חדשים, עדיין נחשב בית הוריה לביתה ונפטרת בהדלקתם. ומוסיף שכן היה מורה הגאון מורינו רבי עזרא עטייא, וכ"ה מנהג ספרד. ובתורת המועדים (על חנוכה) מביא שכ"כ להדיא במפתחות ספר התרומה (סי' רכט) שאם אביו ואמו מדליקין בשבילו במקומו נפטר בהדלקתם. א"כ אפשר שה"ה בנר שבת שג"כ המצוה הוא "איש וביתו". ועדיין צ"ע. מ"מ נראה דאם אחד מבני הבית שסמוך בדרך כלל על שלחן אביו ועכשיו נמצא במקום אחר ואין לו חדר מיוחד במקום שהוא עכשיו, שא"צ להדליק ולא להשתתף בפריטי כיון שנגרר ונפטר בהדלקת הוריו.

41. חובה"ד סי"ט, דמסתבר שהאחראי מטעם המוסד נחשב ככעל הבית והשאר נחשבין ככני ביתו ונפטרים בהדלקתו.

42. כדלעיל סעיף יא ויב ובהערות שם.

Printed from Otzar HaChochma

בברכה[43]. ואם כמה בחורים ישנים בחדר אחד, אז ידליק אחד בברכה משמן של המוסד[44] או בשליחות כולם.

טו) בירידים וכדומה שכמה בעלי בתים ישנים[45] בחדר אחד, אע"פ שלכל אחד מדליקין עליו בביתו משלו, ידליק אחד בברכה והשאר ישתתפו עמו בפריטי[46]. ואם הבעה"ב ג"כ עמהם בחדרם א"צ להשתתף עמו בפריטי כיון שנשיהם מדליקין עליהם בביתם[47].

טז) ההולך לשבת אצל אביו או חמיו ואוכלין על שלחנם אם יש להם[48] חדר מיוחד בשבילם, הכי נכון לדינא שידליקו שם בברכה[49], ואם רוצה גם להדליק על השלחן יכולה להדליק שם בלא ברכה ואח"כ להדליק בחדרם בברכה[50].

43. כיון דיש לו חובת הדלקה מטעם ביתו, כמו במי שאשתו מדלקת עליו בביתו ויש לו חדר המיוחד שמחיוב להדליק בברכה בגלל חובת הבית, אע"פ שכבר יצא ידי חובת גברא מזה שאשתו מדלקת בביתו משלו, ה"ה כל מקום שיש לאדם חדר מיוחד מחויב להדליק שם בברכה אע"פ שכבר יצא ידי חובת גברא ע"י הדלקת אחר. אולם אם הוא הדליק בעצמו או אשתו "בשליחותו" (דהיינו כשהוא נמצא עמה בבית), אז אינו מדליק בחדר המיוחד בברכה כיון שכבר בירך פעם אחת.

44. ואז הוי זה כהשתתפות בפריטי כיון שיש לכל אחד חלק בזה.

45. דאילו הם אוכלים בחדר אחר, שפיר יכול כל אחד להדליק שם בברכה וכבסעיף י. אלא שבקצה"ש סי' עד הערה כב כתב ואפשר לדחות דהא דנוהגין לברך על תוס' אורה במקום האכילה, היינו במי שאשתו עמו שאם לא יברך על תוס' אורה יבטל בכלל ברכה על הנרות, משא"כ במי שאשתו מדלקת עליו בביתו אולי לא נהגו בזה לברך מטעם תוס' אורה וצ"ע.

46. כ"כ החיי"א הל' שבת כלל ה ס"י, והטעם דאע"פ שמדליקין עליהם בביתם וממילא נפטרו כבר מחובת גברא, מ"מ כיון שכל אחד הוא בעה"ב בחדר זה יש על כל אחד גם חובת בית ולא נפטר אלא בהדלקה או בהשתתפות בפריטי. ומה שמוסיף שם החיי"א: "ויכוין להוציא כולם בברכתו וגם יכוונו כולם לצאת בברכתו", צ"ע דכבר כתבנו לעיל דבהשתתפות בפריטי א"צ לשמוע הברכה מהמדליק. שוב ראיתי שכבר העיר בזה הקצה"ש שם הערה כב ונשאר בצ"ע.

47. מ"ב סק"ל.

48. ולאו דוקא אם החדר מיוחד לשניהם, אלא אפי' אם החדר מיוחד רק לבעל, והאשה ישנה בחדר אחר שאינה מיוחדת לה בלבד, נמי יכולה האשה להדליק שם בברכה מטעם שליחות, כ"מ בשו"ע הרב סי"ד בסופו.

49. דבחדר שאוכלים שם מחיוב הבעה"ב להדליק שם והם נפטרים שם מטעם שהם בכלל בני ביתו, אבל בחדר המיוחד להם מחויבים הם להדליק מטעם שלא יכשל.

50. וצריכה להדליק מקודם הנרות שעל השלחן ורק אח"כ בחדרם, דאם כבר הדליקה בחדרם קיבלה את השבת ושוב אסור לה להדליק על השלחן. ורק בביתה שמחוייבת להדליק על השלחן וגם בחדרם אם אין אור - אז הדין שמדלקת מקודם הנרות שבחדרם ואח"כ הנרות שעל השלחן, כיון שעיקר מצות הדלקה הוא בנרות שעל השלחן, ולכן אם

Printed from Otzar HaChochma

ואם אין להם חדר מיוחד, או שיש להם אלא שיש שם אור מבחוץ, או שסכנה להדליק שם, נכון שתדליק במטבח או בשאר חדרים שמשתמש שם הבעה"ב בשבת ועדיין אין נר ויכולה לברך ג"כ[51]. ואם תרצה להדליק ולברך דוקא על השלחן שאוכלין שם כדאי שתדליק קודם שהדליק בעה"ב[52]. ואם לא הדליקה מקודם ורוצה להדליק דוקא על השלחן שאוכלין שם ולברך יש לה על מי לסמוך[53].

תדליקה מקודם אותן הנרות קיבלה כבר את השבת ואסור להדליק השאר. משא"כ כשאינה בביתה ואז עיקר חיוב ההדלקה הוא רק בחדר המיוחד, והנרות שמדלקת על השלחן אינו חובה שלה ומדלקת אותם רק משום המנהג, לכן תדליקה מקודם הנרות שעל השלחן ורק אח"כ תדליקה הנרות שבחדרם ותברך עליהם.

51. זהו על פי דעת השו"ע הרב בסט"ו שאחר שמביא דעת האוסרין לברך בשאר חדרים שבעה"ב משתמש שם כיון שזהו חיובו דבעה"ב ולא שלה, ואפי' אם הבעה"ב עושה אותה שליח להדליק לפטרו מחיובו נמי א"א לברך כיון הבעה"ב כבר בירך בנרות שעל השלחן ונפטר בברכה זו כל החדרים - מביא בסוף דעת הי"ח שיכולה לברך ומסיים: וכן נתפשט המנהג במדינות אלו. ובקו"א אות ה מאריך לבאר ההיתר ונקודת ביאורו הוא דהשליח יכולה לברך מטעם ערבות, ואף שהבעה"ב נפטר בברכה אחת לכל החדרים מ"מ הן צריכים לברך על מצות שעושין שהם חייבים בעשייתם, דמה לי שחייבים מחמת עצמן ומה לי שחייבים מחמת ערבות, שהרי המחויב מחמת ערבות נקרא מחויב בדבר להוציא אחרים יד"ח המחוייבים מחמת עצמן כמ"ש הרא"ש פ"ג דברכות, א"כ למה לא יברך על חיוב זה כמו שמברך המחויב מחמת עצמו, וכ"מ מסתימת לשון הב"י בסי' תקפ"ה. עיי"ש שהאריך בזה.

52. כנלענ"ד, דכיון שהבעה"ב עדיין לא הדליק א"כ עדיין לא נפטרה מטעם בני בית בהדלקת הבעה"ב, ויש לה חובת גברא להדליק נר שבת ולאכול במקום הנר, ושפיר יכולה לברך. ואח"כ יכולה גם הבעה"ב להדליק שם בברכה בשביל חובת הבית שיש לו ואנו פוסקים כהרמ"א בס"ח שמברכין על תוס' אורה. שוב ראיתי בשו"ת רב פעלים ח"ב או"ח סימן נ שכותב להתיר לבעל שרוצה להדליק בחדר שלו ולברך היכא שהבעל יקדים להדליק ולברך קודם שתברך האשה. ולציין שלגבי דינו של הרב פעלים צריכים ליסוד של סילוק שהערה הבאה, כיון דבשעה שהבעל מדליק קודם אשתו לכאורה נפטר כל הבית וכל הבני בית בברכתו כיון שהוא הוא הבעה"ב וא"כ האיך ידליק אשתו בברכה, ע"כ משום שהאשה מסלקת את עצמה מלצאת בהדלקת הבעל. משא"כ בנידו"ד שהאשה היא אורחת בבית הורים ואין היא הבעה"ב א"צ לדין סילוק כיון דאפי' אם היא מדלקת על השלחן קודם הבעה"ב עדיין חייבת הבעה"ב להדליק שם מטעם שזה ביתו, והבני בית אינו פוטרת הבעה"ב בהדלקה אלא אם עשתה שליח. וכאן שהבעה"ב רוצה להדליק אח"כ בעצמו אין האורחת שליחו ואין היא פוטרת את הבעה"ב מהדלקה.

53. בשו"ת שם אריה (לר' ארי' ליבוש באלחובר, ווילנא תרל"ג) או"ח סי' טו נשאל אם מותר לבעל להדליק בחדר אחר ממקום שהדליקה אשתו ולברך עליו, וכותב וז"ל: "ולדעתי אם האשה מברכת בחדר אחד והבעל בחדר השני לית לן בה, ויכול לברך, ואפילו אם ירצה האיש לברך בחדר אחד עם האשה, ואינו רוצה לצאת במה שאשתו מדלקת עליו, ג"כ רשאי דהא מחוייב כמותה, ודמי לשני בעלי בתים בבית אחד, דכל אחד מדליק ומברך על מנורה שלו, כמ"ש רמ"א בש"ע סי' רס"ג ס"ח דכל מה שנוסף אורה יש בו משלום הבית, ועכ"פ בחדר אחר יכול להדליק ולברך משום שלום בית להאיר לעשות צרכיו, ושלא יתנגפו

יז) ואם הולכין אצל אביו או חמיו או הלכו למקום אחר בשבת ואין סומכין על שלחן בעה"ב, אלא אוכלין משלהם. אם יש להם חדר מיוחד ידליקו בחדרם בברכה, ואם רוצה גם להדליק על השלחן שאוכלין שם תדליק שם בלא ברכה. ואם אין להם חדר מיוחד צריכים להשתתף בפריטי[54]. אולם לפי המנהג[55] שנשים מדליקין נרות שבת בכל אופן ולא משתתפים בפריטי אז תדליק במטבח[56] או בשאר חדרים שמשתמש שם הבעה"ב בשבת ועדיין אין נר ויכולה ג"כ לברך. ואם תרצה להדליק על השלחן שאוכלין שם תדליק קודם שהדליק בעה"ב ואז יכולה לברך ג"כ[57].

יח) ההולך לאכול עם בני ביתו לאביו או לחמיו וחוזר לביתו לאחר הסעודה לישן, מכיון שמחויב להדליק בביתו מטעם שלא יכשל, נכון הדבר שאשתו תדליקה בביתם ויהנה קצת מן האור ואח"כ אפשר לה ללכת מהבית, ואם תרצה גם להדליק בבית הורים על השלחן שאוכלין שם תדליק שם בלא ברכה[58]. וצריך ליזהר שיהיה הנרות ארוכות שידליקו בשעה שהם חוזרים לביתם, ואז אפי' אם הלכו מיד לאחר ההדלקה מן הבית ולא נהנו כלום מן הנרות יצאו בדיעבד[59].

רגליו, אע"ג דאינו אוכל שם, דלדידן דקי"ל דמברכין על נירות ביוה"כ חשיב שלום בית אף בלא אכילה, כמ"ש המג"א בסי' רס"ג ס"ק י"ג בשם מהרי"ל, וכיון שהאיש הזה שבא לשאול נהג כן כמה שנים, לדעתי הוי מנהג של מצוה ויכול להתנהג כן גם עתה, כי מנהגו תורה, בפרט שגם היא יודעת מזה, א"כ היא ג"כ אינה מכוונת בברכתה רק על זה, וגם הוא אינו מכוין לצאת בברכתה לכן יחזיקו במנהגו" עכ"ל. והיינו שמחדש שאם אחד מכוון שלא לצאת בהדלקת אשתו או בהדלקת בעה"ב וכדומה, שפיר יכול להדליק בעצמו בברכה, דהוי כשני בעלי בתים שמותר להדליק בברכה מטעם תוס' אורה. וכ"פ בשו"ת רב פעלים שבהערה הקודם.

54. דאז הם כאורח שאין לו חדר מיוחד שאין לו חובת בית, שמשתתף בפריטי לצאת ידי חובת גברא, וכ"ה בנדו"ד שכיון שאין להם חדר מיוחד אין להם חובת בית, וגם אין הם סומכין על שלחן בעה"ב ליהוי חלק מבני ביתם, ולכן משום חובת גברא חייבים להשתתף הפריטי.

55. באשל אברהם (בוטשאטש) ס"ח כתב: כיון שהוא מצוה דנשים מוחזקת מהאמהות ז"ל הק' והלאה, וכבר קבעו חובה על עצמן שלא תהיה שום אשה שנישאת פעם אחת לאיש כלי הדלקת ב' נרות, פשיטא ששייך בזה וצוונו לכו"ע.

56. ואפשר להדליק שם בברכה אפי' שהבעה"ב כבר הדליק שם נר, דכיון שהוא מקום שמשתמשים שם לצורכי אכילה הוי זה כמקום אכילה ומדליקין שם בברכה מטעם תוס' אור, כ"מ במג"א סקט"ו ובשו"ע הרב סי"ד.

57. ראה בהערות שבסעיף הקודם.

58. מכיון שההדלקה שם אינו מצד ההלכה, דמעיקר הדין אינה מחויב להדליק אלא בביתה מטעם שלא יכשל, ואילו במקום האכילה אינה מחויב להדליק דנפטרת בהדלקת בעה"ב כיון דאוכלת על שלחן בעה"ב.

59. כיון שנהנים מן הנרות אחר שחוזרים לביתם.

Printed from Otzar HaChochma

יט) ואם אי אפשר לה להדליק בביתם מכיון שהולכין משם הרבה קודם זמן הדלקת הנרות ואז ע"מ שיהא אפשר להדליק צריכה היא[60] או בעלה[61] לקבל שבת אפי' אם כבר אחר פלג המנחה, וזה אין היא רוצה כגון שעדיין בכונתה לנוסע במכונית או לעשות עדיין מלאכה וכדומה — אז תדליק בביתה נר בלא ברכה[62], ובבית הורים תדליק במטבח או בשאר חדרים שמשתמש שם הבעה"ב בשבת ועדיין אין נר ויכולה לברך ג"כ. ואם תרצה להדליק ולברך דוקא על השלחן שאוכלין שם כדאי שתדליק קודם שהדליק בעה"ב. ואם לא הדליקה מקודם ורוצה להדליק דוקא על השלחן שאוכלין שם יש לה על מי לסמוך[63].

כ) ואם הבעל נשאר בבית עד זמן הדלקת הנרות מחויב הבעל להדליק בביתו בברכה אפי' אם אשתו מדלקת בבית הורים בברכה ולא נפטר הבעל בהדלקתה.

וכן מי שאשתו הולכת בשבת למקום אחר ומדלקת שם והבעל נשאר בביתו מחויב הבעל להדליק נרות שבת בביתו בברכה, ולא נפטר בברכת אשתו שהיא במקום אחר אפי' אם היא אוכלת יחד אתו בביתם[64].

60. כתב בשו"ע סעיף ד: לא יקדים למהר להדליקו בעוד היום גדול, שאז אינו ניכר שמדליקו לכבוד שבת, וגם לא יאחר, ואם רוצה להדליק נר בעוד היום גדול ולקבל עליו השבת מיד רשאי, כי כיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה, ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורביע קודם הלילה.

61. כ"כ בשו"ע הרב סי"א, ומשמע שם דרק אם הבעל מקבל שבת סגי, אבל אחד מבני ביתה אינו מועיל, והביאור בזה דכיון שהאשה מדלקת בשליחות הבעל א"כ קבלת שבת של הבעל מועיל ג"כ כיון שנחשב כאילו המדליק קיבל שבת, משא"כ כשקיבל אחד מבני ביתה את השבת אינו מועיל כיון שקבלת שבת של זה אין לה שייכות עם ההדלקה של האשה, דהדלקת האשה אינה נחשב כאילו הבני בית הדליק אלא שנפטר ע"ז מכיון שהוא בכלל בני ביתה.

62. דחייבת להדליק נר בביתה מטעם שלא יכשל, וכיון שאינה מברכת לא איפכת לן אם הודלק בעוד היום גדול.

63. כדלעיל סעיף טז ובהערות שם.

64. דכיון שהאשה לא הדליקה בביתה ועל הבעל עדיין נשארת החיוב להדליק שם מטעם עונג שבת (אם אוכל שם), או מטעם שלא יכשל (כשישן שם), א"כ זה שהאשה הדליקה במקום אחר אין זה מטעם שליחות הבעל כיון שהבעל לא נתחייב להדליק שם וא"א שתדליק בשליחותו, וא"כ לא נפטר הבעל בהדלקת אשתו, דהא כבר ביארנו לעיל (ע"פ שי' השו"ע הרב) שהבעל לעולם לא נפטר בהדלקת אשתו אלא כשהיא מדלקת בשליחותו, או שהיא מדלקת בשמן או נרות של הבעל שאז הוי כהשתתפות בפריטי, וא"כ כאן שהאשה לא הדליקה בביתם א"כ אינה מדלקת בשליחותו וגם לא הדליקה משל הבעל, עדיין נשאר על הבעל חיוב להדליק בביתו מטעם חובת בית וחייב להדליק בברכה. וכ"פ בחובה"ד הערה כ. אולם מה שמוסיף שם: "דאם גם הוא אוכל עמה ומדלקת בבית אכילה אף כשאינם בביתו נראה מדברי השו"ע הרב שפוטרתו ולכן אף כשיש לו חדר מיוחד, א"צ לברך שם", נראה

כא) אשה נשואה הנמצאת בבית רפואה או בבית הבראה וכדומה ובעלה מדלקת נר שבת בביתם בברכה, אם יש אור בחדרה מבחוץ או שיש אור חשמל פטורה מלהדליק בעצמה ונפטרת בהדלקת הבעל[65]. ואם אין אור מבחוץ וכדומה חייבת להדליק בברכה[66]. ואם יש כמה נשים בחדר אחד וכולן אוכלין מקופה משותפת ידליק אחד בחדרן והשאר נפטרין בהדלקתה[67].

ומ"מ לפי המנהג[68] שכל אשה נשואה מדליקה במקום אכילתה ומברכת, טוב שתדליקו כולם במקום האכילה בבת אחת[69]. אולם כשלא הדליקו בבת אחת נמי יכולה להדליק בברכה[70].

דמיירי כשהם אוכלים בבית אחרים משלהם ולא משל הבעה"ב דאז יש לבעל חיוב להדליק על שלחנו מטעם עונג שבת, וכשהאשה מדלקת שם הוי זה בשליחותו וא"א לו לברך עו"פ בחדר המיוחד לו. אבל אם אוכלים על שלחן בעה"ב שאז ההדלקה על השלחן אינו מעיקר הדין ואינו בשליחות הבעל, א"כ לא נפטר הבעל להדליק בחדרו המיוחד אפי' בברכה כנלענ"ד, אולם כמובן שאם יש בחדרם המיוחד אור מבחוץ אז אין שום חיוב להדליק שם וכש"כ שאינו מברך.

65. דחובת גברא נפטרה בהדלקת הבעל, וחובת בית - שלא יכשל - אין לה כיון שיש שם אור מבחוץ. וזהו ע"פ מש"כ לעיל הערה 04 דמי שסמוך בדרך כלל על שלחן אביו ועכשיו נמצא במקום אחר ואין לו חדר מיוחד במקום שהוא עכשיו, שא"צ להדליק ולא להשתתף בפריטי כיון שנגרר ונפטר בהדלקת הוריו. דאל"כ לא נפטר האשה כשאינה בביתה אפי' אם בעלה מדלקת עליה בביתה, כיון דהיא אינה נפטרת בהדלקת הבעל אלא מטעם שהיא בכלל בני בית של הבעל (כמבואר בקו"א אות ב), וא"כ אם נאמר דכשאחד מבני הבית אינו בבית לשבת אחת לא נפטר הוא בהדלקת הוריו, גם בנידונינו לא נפטרה אשתו בהדלקת הבעל וזה מאוד לא מסתבר ולא משתמט אחד מהפוסקים לומר כך, ע"כ שגם בני בית שבדרך כלל סמוך על שלחן אביו ועכשיו נמצא במקום אחר ואין לו חדר מיוחד במקום שהוא עכשיו, שא"צ להדליק ולא להשתתף בפריטי כיון שנגרר ונפטר בהדלקת הוריו.

66. דכיון שאין שם אור מבחוץ חייבת להדליק מטעם חובת בית.

67. כדלעיל סעיף יג דהוי ככני-בית אחד או משום דהוי כהשתתפות בפריטי.

68. כדלעיל הערה65 בשם האשל אברהם (בוטשאטש) ס"ח.

69. ע"פ הערוה"ש בסעיף ו שכותב דאם כולם מדליקים בבת אחד גם המחבר מודה דכל אחד יכול לברך ג"כ, ורק כשאחד הקדים והדליק אז אין לברך.

70. דאנו פוסקים כרמ"א בס"ח דמברכים על תוס' אורה.

Printed from Otzar HaChochma


חגים וזמנים
פסקי הלכות למועדים וזמני השנה

הרב אפרים גרינבלאט
מעמפוס, טנסי
מח"ס רבבות אפרים ז"ח

בענין ארבע כוסות

נשאלתי למה תיקנו חכמים דוקא ארבעה כוסות של יין הא העיקר הוא שיהיה במספר ארבע כנגד ד' לשונות של גאולה, ואם כן מדוע לא תקנו שיקח למשל ד' תפוחים וכיוצא בזה, מדוע דוקא יין, ובאמת בילדותי שמעתי בחדר מהרבי ששאל כבר את זה, וכעת היות שנשאלתי אנסה לבאר.

הארבעה לשונות של גאולה בתורה, אין זה סתם מספר שנכפל בד' לשונות, הם ארבעה סוגים של גאולה של יציאת מצרים וכל לשון הוא גדול מחבירו, והוצאתי, ואחר כך והצלתי, הצלה זו תוספות שמחה, אחר כך וגאלתי שהוא עוד שמחה, כי הרחיק אותנו מהם, עד ולקחתי שזכינו שהקדוש ברוך הוא לקח אותנו, ולעתיד לבוא בגאולה השלימה נגיע לתוספות כוס חמישי, ומשום כך תיקנו דוקא ד' כוסות של יין, דבאכילת תפוח וכיוצא, האדם נהנה יותר מהראשון מהתפוח השני, או לא נהנה יותר מהראשון הראשון טעים השני לא כל כך טעים השלישי והרביעי כבר לא רוצה לאכול, ואם כן אין מוסיפים שמחה, מה שאין כן ביין, מי שמרבה לשתות יודע מה שכתוב, יין ישמח לבב אנוש, כוס אחד נותן מעט שמחה, כוס שני מרבה שמחה כוס שלישי ורביעי מרבים עוד שמחה, וזה ממש כד' לשונות של גאולה שכל לשון מוסיף עוד שמחה, ולכן תקנו ארבע כוסות של יין ולא ארבע מדברים כמו פירות או ירקות וכדומה.

ולפי זה מובן מה שמורי ורבי הרה"ג ר' משה פיינשטיין זצ"ל אמר לי בשנת תשי"א דאינן יוצא ד' כוסות במיץ ענבים אלא ביין דוקא דחסר בדרך חירות במיץ ענבים [וזה כבר נדפס ממנו] ויש שחולקים על מורי ורבי זצ"ל ועירבו מיץ ענבים עם היין, ויש שסוברים דבמיץ ענבים לבד יוצא אבל לדברינו דרק יין מטעם שמחה, וכדברי מורי ורבי רמ"פ זצ"ל זי"ע ועל כל ישראל אמן.

ועיין ב' שיטות בסימן תע"ב כמה צריך לשתות מכוס הקידוש, ולי"א שהוא שיטת הרמב"ן דצריך לשתות רוב הכוס אפילו מחזיק כמה רביעית מ"ש ליל פסח, צריך לומר דבכל חיובי שתיות הכוסות החיוב בטעימה, והוא כמלא לוגמיו, ובד' כוסות בעי רוב כוס וטעמו כי מה ששותה יותר שמח יותר כדי לדמות לגאולת מצרים כמו שכתבנו ולכן החיוב לשתות הרוב ולכתחילה צריך לשתות כולו וזה להוסיף על השמחה וחלוק מקידוש וכדומה, [וקצרנו במקום שיש להאריך].

Printed from Otzar HaChochma

הרב חיים אבערלאנדער
רב דקהל שארית ישראל
ראה"כ "אור ישראל" ווילעדניק

השתדלות קיום מצות תשביתו לבחורים הסמוכים על שלחן אביהם

אות א'

חקירת המנ"ח אי מ"ע דתשביתו הוי בקום ועשה או בשב ואל תמיהה על דבריו שתלה החקירה במחלוקת רש"י ותוס' – דחיית דברי הסולת למנחה דשיטת הרמב"ן דתשביתו הוי בשב ואל – שיטת האבני נזר בדברי מהרי"ק דהוי שב ואל – טעם ההלכה דאפשר לקיים תשביתו מבערב – יישוב סתירה בדברי הרמ"א ע"פ ביאור החק יעקב – ביאור חדש בשיטת המשנ"ב בדין זה – ביאור חדש בשיטת המהרי"ק דהוי קום ועשה – תחילת זמן מצות תשביתו חל משלושים יום קודם הפסח ואילך – מחלוקת הפנ"י ושו"ע הרב אי קודם ל' הוי דאורייתא –

אות ב'

אי צריך לקנות חמץ כדי להשביתו – אי צריך להשתדל ולילך עם בגד ד' כנפות – באיזה מצוות יש חיוב להשתדל להכנים עצמו לחיוב – גם מצות תשביתו אין צריך להשתדל – ביאור החילוק בין ציצית לשאר מצוות – שיטת הראב"ה ביוצא מבית נכרי – מחקיימת דוקא ב"קום ועשה", דהיינו שיש בידו חמץ ומשביתו בפועל, אבל אם אין לו חמץ אינו מקיים המצות עשה, כשם שמי שלא לובש ד' כנפות, אע"פ דלא נקרא

אות ג'

אי מותר להפקיע עצמו ממצות תשביתו – מי שיש לו חמץ אי רשאי למכרו ולאכלו או שצריך לשייר כזית חמץ כדי לקיים "תשביתו" – מחלוקת המשנ"ב והחזו"א בזה – ביאור דברי החזו"א דאין כוונתו דמותר לכתחילה אלא דאין מבטל בזה מ"ע דתשביתו – לאחר זמן איסורו לכו"ע אי נותנו לנכרי מבטל מ"ע דתשביתו – מבאר דגם לשיטת הראב"ה אין ראיה דצריך להשתדל שיהא לו חמץ בערב פסח כדי להשביתו – לפי"ז א"ש שדחו הטור והרמ"א את שיטת הראב"ה

אות ד'

אי בחורים הסמוכים על שלחן אביהם חייבים במצות עשה דתשביתו – לפי המנ"ח ומיעתו צריכים הבחורים לקיים מ"ע דתשביתו – שיטת המועדים וזמנים דמי שאין לו בית פטור מ"תשביתו" – סתירת דבריו משאנ"א ונודע ביהודה – מברר שגם בחורים יהי' להם כזית חמץ משלהם ולהשביתו בערב פסח כדי לקיים מ"ע דתשביתו.

* * *

בענין חקירת המנ"ח אי תשביתו הוא בקום ועשה או בשב ואל תעשה

הנה בגדר מצות תשביתו עמד המנ"ח על המחקר [במצוה ס'], אי מ"ע דתשביתו

Printed from Otzar HaChochma

מבטל עשה דציצית משום דאם אין לו ד' כנפות אינו מחויב במצוה, מ"מ לא נקרא בזה מקיים מ"ע, כמו"כ לגבי תשביתו, מי שאין בידו חמץ בזמן השבתה אע"פ דלא נקרא שמבטל בזה מ"ע דתשביתו, מ"מ גם לא נחשב שמקיים בזה המ"ע. ולפי"ז יהיה חשביתו דומה לציצית, וכשם דלגבי מצות עשה דציצית יש מצוה לקנות טלית כדי לקיים העשה דציצית, ה"ה נמי לגבי מצות תשביתו.

ולפי ביאור זה נצטרך לומר דאם בע"פ אין חמץ בידו, צריך לחזר אחריו כדי שיוכל לקיים המצוה ע"י שיבערו בזמן.

אולם לאידך גיסא אפשר לומר דכל ענין מ"ע דתשביתו הוא בשב ואל תעשה, היינו דהמצוה היא דרשותו תהא מושבתת ונקיה מכל חמץ, ואם רשותו מושבתת מחמץ מקיים העשה דתשביתו, אע"פ שסמוך לפסח לא היה לו שום חמץ, ואע"פ שלא עשה מעשה השבתה כלל, דס"ס רשותו מושבתת מחמץ. ולפי"ז מי שאין לו חמץ א"צ לקנות כדי לקיים מצות תשביתו דהא מקיים בלא"ה.

ולדעת המנ"ח דבר זה תלוי במחלוקת רש"י והרמב"ם עם תוס'. דרש"י וסיעתו ס"ל דתשביתו מקיימים ע"י ביטול וכן ס"ל להרמב"ם בפ"ב מחו"מ, ולפי"ז קשה קושייית התוס' דהקשו דתשביתו הוא אחר חצות כמש"כ "אך ביום הראשון תשביתו" ודרשו חז"ל "אך חלק" דהיינו בחצות, ואת"ל דביטול הוא תשביתו א"כ צריך לבטל אחר חצות ואז כבר א"א לבטל החמץ משום דאינו ברשותו של אדם והאיך מקיים המצוה, ובע"כ צ"ל דס"ל לרש"י והרמב"ם דאין מצות תשביתו בקום עשה, אלא כיון דכשהגיע חצות של יום ארבעה עשר וכל החמץ מושבת מרשותו, בזה גופא שפיר מקיים עשה דתשביתו, בלי עשיית מעשה כלל.

והיות שלענ"ד הוא דוחק גדול לומר דתשביתו מקיימים בשב ואי"ת, ומסתימת כל הפוסקים משמע שיש במצוה זו ענין קום עשה, מוכרח אני להאריך קצת בזה:

ביאור שי' רש"י ורמב"ם בענין תשביתו

הנה הא דנקט המנ"ח דלפי רש"י והר"מ תשביתו הוא ב"שב ואל תעשה" הוא קשה מאוד: דהלא רש"י ס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה דוקא קודם זמן איסורו, אבל לאחר זמן איסורו ס"ל דהשבתתו בכל דבר, ואי אמרת לרש"י דמצוות תשביתו מתקיימת באופן של "שב ואל תעשה" ע"י עצם המציאות שאין לו חמץ ברשותו, מאי איכפת לן באיזה אופן הוא משבית חמץ, הלא אין שום ענין וקיום מצוה בהמעשה השבתה והוא רק היכי תמצא בעלמא לנקות רשותו מהחמץ כדי שתתקיים המצוה אצלו באופן של "שב ואל תעשה" בזה שאין לו חמץ. אלא ודאי צ"ל דס"ל לרש"י דיש מצות תשביתו באופן של "קום ועשה", וע"כ צריך לקיימו דוקא ע"י שריפה קודם זמן איסורו (היינו לר"י, ולחכמים מפררו וזורה לרוח או זורק לים).

ובמנ"ח שם נחקשה בזה, וחי' דכל שריפה לר"י קודם זמן איסור אינו מדין תשביתו אלא הוא דין בפני עצמו מדין שריפת איסורי הנאה, כמו ערלה וכלאי כרם, עי"ש. ולדעתי דבריו תמוהים דהלא קודם חצות אינו אסור בהנאה כלל והאיך

Printed from Otzar HaChochma

שייך אז שריפה מדין איסורי הנאה, ומצאתי במקו"ח בריש סי' תל"א דג"כ סובר דיש בחמץ דין שריפת איסור הנאה אולם שם מיירי משריפה דאחר חצות, משא"כ קודם חצות קשה לומר כן, [ועי' באחיעזר ח"ג סי' א' דבחמץ אין דין שריפת איסורי הנאה דאין איסורו איסור עולם עיי"ש,] וא"כ הדרא קושיא לדוכתא לשיטת המנ"ח בביאור שיטת רש"י דאפשר לקיים תשביתו ב"שב ואל תעשה" למה צריך שריפה קודם זמן איסור.

ובפר"ח בס' תל"א מצאתי שפירש דס"ל לרש"י דענין "אך לחלק" ר"ל דמ"ע דתשביתו הוא בחלק הראשון של יום ארבעה עשר, וכ"ה בחת"ס שם, וכ"ה בספר בית ישראל (מהמגיד מקאזניטץ זצ"ל עמ"ס פסחים דף ב' ע"א), וכ"מ מסתימת לשון הרמב"ם דכ' בפ' ב' מהלכות חו"מ הל' א' וז"ל "מ"ע מה"ת להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו שנאמר ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם" הרי לנו דס"ל דתשביתו הוא ב"קום ועשה" דהא כתב "מצוות עשה להשבית", וגם מבואר דסובר דזמנו קודם זמן איסור אכילתו.

ומצאתי במנ"ח דעמד על זה וכ' דאין מדברי הרמב"ם אלו שום ראיה לומר דשיטתו דהוי בקום ועשה, דכמו"כ כ' בריש הל' שבת, וא"כ גם כאן הכוונה שיהיה מושבת עיי"ש. ולדעתי המילים "מצות עשה להשבית" הוא דוחק גדול לפרש דהיינו שיהיה מושבת, משא"כ בריש הל' שבת כתב "שביתה בשביעי ממלאכה מ"ע שנאמר וביום השביעי תשבות" שפיר יש לפרש דהיינו שביתה בשבת ע"י "שב ואל תעשה" הוא מ"ע. [ועי' בד"ח ס' ט' דג"כ נוקט בפשטות דלהר"מ חיוב תשביתו הוא קודם חצות, וצריך לחול קודם הזמן, וע"כ כ' דלהר"מ לא מהני ביטול לחמץ ידוע, דביטול חל רק בחצות, וכמש"כ הר"ן בריש פסחים דע"כ מהני ביטול משום דחמץ אינו ברשותו ועשאתו תורה ברשותו וזה דוקא מחצות ואילך, ולהר"מ צריך לקיים תשביתו קודם חצות.]

שי' הרמב"ן בענין תשביתו

בהג' סולת למנחה על המנ"ח כ' דהרמב"ן בפסחים מבאר דתשביתו הוא בשב ואל תעשה. ולדעתי זה אינו, והנני מעתיק כאן לשון הרמב"ן דעל קושית תוס' הנ"ל כ' וז"ל: ואינה קושיא, דכי אמרת נמי דיבערו האם צוה לבער אחר חצות, הלא בשעת ביעורו כבר עבר עליו, אלא שיהא מבוער או מבוטל בחצות קאמר רחמנא עכ"ל, ומסתימת לשונו משמע דסובר כדברי ההג' על המנ"ח, דלגבי מצות תשביתו עיקר הקפדת התורה היא שיהא מושבת בזמן חצות, אבל אחרי העיון נראה דאינו כן, דהנה השאג"א בס' פ"ג האריך לבאר דאף דש' הרמב"ן היא דאם מוציא החמץ מרשותו אפ' אחר שעת איסורו כבר אינו עובר בבל יראה כיון שעכשיו החמץ איננו ברשותו, אבל מ"מ לא מקיים מצות תשביתו בזה, דלקיים תשביתו צריך לעשות מעשה השבתה, (לר"י שריפה ולחכמים בכל דבר), ורק אם הוציא החמץ מרשותו קודם זמן איסורו אף שלא מקיים בזה מצות תשביתו, מ"מ כיון שאינו ברשותו תו לא מחויב בו ואינו עובר עליו כשמגיע זמן איסורו, עיי"ש, הרי לך דגם לפי הרמב"ן קיום מצות תשביתו צ"ל בדרך קום עשה.

Printed from Otzar HaChochma

וע"כ נ"ל דהרמב"ן ס"ל כהפוסקים הנ"ל דתשביתו מתקיים קודם חצות וזמנו עד חצות, והיינו דבחצות כבר צריך לקיים מצות תשביתו, דעד חצות אינו מחויב להקדים ולבער (ואולי מטעם זריזים), משא"כ כשמגיע זמן חצות אז צריך כבר לקיים המצוה, ומחצות ואילך כל רגע שאינו מבער חמצו נקרא שמבטל מצות תשביתו משום דאין חמץ מושבת כבר (דזה פשוט דגם לרש"י והרמב"ם הנ"ל דס"ל דהמצוה היא קודם חצות, מ"מ ודאי דגם לאחר חצות יש מצות תשביתו, דתשביתו חל על כל פסח לרוב הפוסקים, אלא דעד חצות צריך כבר לקיים המצוה.)

ואח"כ מצאתי בהגהות הגרא"ז מעלצער על הרמב"ן דכ' וז"ל: אך עוד י"ל דאין כוונתו דתשביתו הוא שיהא מושבת בחצות אלא דעד חצות כבר יקיים תשביתו ויהיה כבר מושבת בחצות, ולדעתי נתכוין לדברינו הנ"ל. [ועוד אפ"ל דהרמב"ן ס"ל כמש"כ לקמן באות ב' דאף דקיום מצות תשביתו הוא שהחמץ מושבת מרשותו, מ"מ לא קיים מצות תשביתו אלא א"כ עשה מעשה השבתה ממש, ובזה מובן שפיר לשון הרמב"ן הנ"ל.]

מבאר דשי' הרמ"א ושאר פוסקים דתשביתו הוא בקום ועשה דווקא

הרמ"א בס' תל"ד ס"ק ב' כתב ואין לבטל ביום אלא אחר ששרף החמץ, כדי לקיים מצות שריפה בחמץ שלו (מהרי"ו) עכ"ל, וכוונתו דלאחר הביטול החמץ הוא הפקר ואינו שלו וע"כ לא מקיים בו מצות שריפה בחמץ שלו, ומוכח מזה דס"ל להרמ"א דיש חיוב להשבית חמצו בדרך קום עשה, דאח"ל דאינו במצות תשביתו אלא בשב ואל תעשה ומתקיימת המצוה ע"י שכשהגיע מן איסורו מושבת החמץ מרשותו, א"כ איזו זמן מצות שריפה יש ומאי איכפת לן דלא שרף החמץ שלו, הלא בין כך ובין כך שפיר מקיים תשביתו ע"י שמבטל חמצו והוא מושבת מרשותו, אלא ודאי דס"ל דיש חיוב לקיים מצות תשביתו בדרך קום עשה, וע"כ כתב דצריך להשגיח שיהיה חמץ שלו בשעת השריפה דרק בזה מקיים מצות עשה דתשביתו כדבעי, דכיון דשרף חמץ שלו עשה מעשה השבתה, ואם מבטל מקודם כבר אינו שלו ולא מקיים מצות תשביתו.

והוכחה זו הובאה נמי בערוה"ב ס' צ"ג וכ' דזו ראיה שאין עליה תשובה, וכ"כ המק"ח (ס' תל"א בפתיחה בסוד"ה "ולפי"ז"), וע"כ מבערים ואח"כ מבטלים, דאחר הביטול נהי דכבר לא יעבור על בל יראה, מ"מ לא קיים מצות תשביתו, וע"כ חייב לבער מקודם כדי לקיים המ"ע כשם שחייב לקנות בגד של ד' כנפות ולהטיל בו ציצית כדי לקיים המ"ע, עכח"ד עי"ש. ואף דהוא מבאר שם דזה דוקא לפי דעת הרמב"ם, מ"מ ברור שכוונתו גם לדברי הרמ"א הנ"ל.

וכ"ה נמי במהרש"ל (בהג' לסמ"ג עשין ל"ט מובא באבנ"ז ס' שט"ז), דהק' שם למה צריך לבער החמץ דהלא די בביטול גרידא, ותירץ כנ"ל, דאה"נ בכה"ג לא יעבור על בל יראה משום דכבר אינו חמץ שלו אבל מ"מ לא מקיים בזה מצות תשביתו, דלזה צריך לעשות מעשה השבתה בפועל ולבער החמץ, וכ"כ האבנ"ז בס' שי"ח, דודאי תשביתו הוא חיוב מצוה בדרך קום עשה.

Printed from Otzar HaChochma

סתירה בדברי הרמ"א בזה

בהג' סולת למנחה על המנ"ח ובאבנ"ז בס' שי"ח איתא דבתשו' מהרי"ק ס' קע"ד מבואר דס"ל דמצוות תשביתו מחקיימת בדרך שב ואל תעשה ע"י שהחמץ מושבת מרשותו, והוכיח זה מצד הסברא: "דאטו מי שאין לו חמץ כלל יצטרך לקנות חמץ כדי לקיים מ"ע דתשביתו, אלא ודאי דאין לך השבתה גדולה מזו". ובחק יעקב הזכיר דברי מהרי"ק אלו בקצרה בס' תמ"ו על דברי הרמ"א שם בסוף ס"א דכ' "אך אם רוצה לשורפו בלילה מיד אחרי הבדיקה כדי שלא יגרנו חולדה, הרשות בידו", ולכאורה יש להקשות דבכה"ג ששורף בלילה לא מקיים מצות תשביתו דהוא בע"פ דוקא וכמש"כ "אך ביום הראשון" (ואפילו שנחלקו הפוסקים באם עיקרו קודם חצות (רש"י) או אחרי חצות (תוס') מ"מ לכ"ע הוא בע"פ וזה פשוט), וע"ז ת' הח"י שם ע"פ דברי המהרי"ק הנ"ל דלא איכפת לן בזה דאינו שורף בע"פ, דכיון דאין לו חמץ ברשותו כשמגיע זמן הביעור סגי לן בזה ושפיר נתקיים בזה מצות תשביתו. (וע' ג"כ במנ"ח שם דכ' דאת"ל דתשביתו הוא בשב ואל תעשה פשוט דנחשב שמקיים תשביתו אפילו אם משביתו בתחילת השנה,משא"כ אי הוי קום ועשה אז אין יכול לקיים את המצוה אלא בזמנה ולא קודם, עיי"ש). אמנם לפי דברי הח"י הנ"ל דברי הרמ"א הם סותרים להדדי, דבס' תל"ד הוא כ' שצריך לקיים תשביתו עם חמץ שלו וכנ"ל והיינו משום דס"ל דתשביתו הוא בקום ועשה וכמש"כ, ולפי דברי הח"י בע"כ דס"ל דתשביתו אינו אלא ענין בשב ואל תעשה דאם הוא בקום ועשה צריך לשרפו בזמנו בע"פ, וזו קושיה חזקה.ולפימש"כ במקום אחר דאולי מחלוקת ר"י וחכמים אי אין ביעור חמץ אלא שריפה הוא ג"כ תלוי בחקירת המנחת חינוך דלר"י דיליף מנותר דצריך שריפה סובר דיש חיוב קום ועשה בהשבתה, משא"כ לחכמים דהשבתתו בכל דבר סוברים דקיום תשביתו הוא בשב ואל תעשה, לפי"ז אפ"ל דבס' תל"ד החמיר הרמ"א כדעת הפוסקים דס"ל דקיי"ל כר"י וא"כ בודאי שהוא בקום ועשה, משא"כ בס' תמ"ו דאיירי דחושש שמא יגרנו חולדה, י"ל דבכה"ג פוסק לפי מה דקיי"ל מעיקר הדין כחכמים והשבתתו בכל דבר, וא"כ הוא בשב ואל תעשה מקיים המצוה גם אם שורפו בלילה כיון דחמצו מושבת כשמגיע זמן איסורו, דאין להחמיר כר"י ולהמתין למחר במקום שיש חשש שתגרנו חולדה. וא"כ כ' הח"י דלפי"ז מקיים המצות תשביתו בזמנו ודוחק, וגם לפי"ז למה צריך לשרוף בלילה, הלא לפי חכמים יכול לפרורו ויזרה לרוח וכו' ובזה מקיים נמי תשביתו, וע"ז אפ"ל שמ"מ חייב לשורפו כדי שלא תשחכח תורת שריפת חמץ בזמנו, וצ"ע).

ועוד קשה לשון המשנ"ב כאן, דהמשנ"ב בס"ק ח' כ' על דברי רמ"א אלו "אפ"ה מקיים מצות תשביתו בזמנו, שמשלושים יום ואילך קודם הפסח חל עליו חובת הביעור" ומציין ע"ז בשעה"צ ממהרי"ק, והמעיין בדברי המשנ"ב יראה דהוא ג"כ רוצה לבוא ולתרץ האיך מקיים תשביתו אם משביתו כבר בלילה, אבל הוא לא תירץ דהטעם הוא כיון דמצוות תשביתו מתקיימת ע"י בשב ואל תעשה, ולכן אם שורף בלילה נחשב שמקיים שפיר תשביתו כיון שלמעשה מושבת החמץ בזמן, דאי חימא דזאת היתה כוונתו לא היה צריך לפרש ד"כבר חל חיוב השבתה

Printed from Otzar HaChochma

עליו ל' קודם החג" וע"כ שפיר מקיים המצוה, דבלאו הכי הלא אפילו אם אין חיוב זה חל עליו אלא בע"פ בחצות, מ"מ מקיים המצוה כיון שחמצו מושבת, אלא בע"כ דס"ל להמשנ"ב דצריך תשביתו ע"י קום ועשה, וכן מבואר לקמן בדבריו שם בס"ק י' ובעוד כמה מקומות, ומחדש המשנ"ב דאע"פ דתשביתו הוא קום ועשה מ"מ יכול לקיים המצוה ע"י מעשה השבתה תוך ל' יום קודם החג וע"כ אפילו כששורפו בליל י"ד מקיים בזה מצות תשביתו כיון שעשה מעשה השבתה בתוך ל' להחג.

אולם דבריו צ"ע, דהלא כתיב להדיא "אך ביום הראשון תשביתו" דהוא יום י"ד ניסן דוקא, ואז הוא זמן קיום מצות תשביתו ולא מקודם, ואיך א"ל דמקיים המצוה מקודם הזמן שנתנה התורה. וגם צ"ע זה שהמשנ"ב מביא המהרי"ק למקור לדבריו, דהלא המהרי"ק ס"ל דתשביתו הוא בשב ואל תעשה וכנ"ל ודעת המ"ב כאן הוא דתשביתו הוא בקום ועשה.

ביאור שי' המשנ"ב בענין תשביתו

וע"כ נ"ל דהמשנ"ב ס"ל גם כהמהרי"ק דתשביתו הוא בקום ועשה, אלא דיש לו שיטה אחרת בגדר תשביתו, דהנה התורה כתבה "אך ביום הראשון תשביתו" ודרשו "אך לחלק" דהוא חצות, ולפי"ז משמע דדין תשביתו מתחיל בחצות וממשיך מחצות ואילך והיא שיטת התוס', אבל רש"י ס"ל דתשביתו הוא קודם חצות (משום דתשביתו כולל נמי ביטול דהוא בע"כ קודם חצות) וע"ז היה אפ"ל כמו"ש המנ"ח לפי שי' רש"י דכוונת התורה דבחצות יהיה החמץ מושבת, ולפי"ז מתקיימת מצוות תשביתו בשב ואל תעשה, אבל מ"מ לשון התורה "תשביתו" משמע קום ועשה וע"כ צ"ל דיש בכלל המצוה שניהם, דהיינו שהקיום המצוה נעשית בהא שכשהגיע חצות היום מושבת החמץ מהבית, אבל אופן קיום המצוה הוא דוקא ע"י מעשה דהיינו שיעשה מעשה בפועל להשבית החמץ, אבל אם אין לו חמץ אף דודאי נעשתה תכלית המצוה אצלו משום דאין לו חמץ ברשותו, מ"מ לא נחשב שע"ז קיים המצוה, דלזה צריך לעשות מעשה השבתה. ומאידך גיסא במעשה לבד לא סגי לן אלא צריך לבא ע"י מעשיו למצב שבחצות יום ארבעה עשר החמץ מושבת מרשותו, דאטו לפי שי' רש"י דס"ל דתשביתו הוא קודם חצות, מי ששרף חמצו קודם חצות כדינו ואח"כ קנה חמץ וכי תעלה על דעתך דנחשב שקיים את המצוה פעם אחת ורק אח"כ ביטלה עם החמץ החדש שקנה, (וכמו מי שהלך עם טלית מצוייצת ואח"כ נפסלו קיים המצוה פעם אחת ואח"כ מתבטל ממנה), אלא פשיטא דבכה"ג לא קיים המצוה כלל ועיקר, דכל עיקר תכלית השבתה הוא כדי שיהיה החמץ מושבת אצלו כשמגיע זמן חצות, ואם לא בא לידי תכלית זו ע"י מעשיו לא עשה ולא כלום, א"כ למעשה חלות המצוה הוא בחצות וע"כ שניהם צריכים: מעשה השבתה וגם נפעל ותכלית של השבתת החמץ מרשותו.

ובזה מתבארים שפיר דברי המשנ"ב, דכ' שמקיים מצות תשביתו קודם ע"פ, דאף שהתורה נתנה זמן של ע"פ למצות תשביתו, היינו רק דאז חייב שכל החמץ כבר יהיה מושבת מרשותו, אבל על זמן עשיית מעשה ההשבתה לא נתנה התורה זמן של ע"פ דוקא אלא יכול לעשותם אפי'

קודם, אמנם כל זה במשבית חוך ל' סמוך לחג שהוא זמן השייך לפסח, ע"כ מתייחס מעשה ההשבתה שלו דקודם פסח לזמן חצות יום ארבעה עשר, ונחשב דהא דאין לו חמץ ע"פ בחצות הוא משום מעשה ההשבתה שלו דמקודם, אבל אם משבית קודם ל' יום, כיון שעשה המעשה בזמן דלא שייך לפסח כלל, על כן דבר זה שאין לו חמץ בע"פ אינו נחשב כלל מחמת מעשה זו, דהמעשה כבר עבר ובטיל ואין לו שום שייכות לזמן חצות יום ארבעה עשר, וא"כ מיקרי דסתם אין לו חמץ בפסח, בלי "מעשה השבתה" וע"כ לא קיים המצוה, כנ"ל לפרש דברי המשנ"ב.

ביאור חדש בדברי מהרי"ק

ונ"ל דהמשנ"ב הבין גם במהרי"ק כן ולא כמו שהבין האבנ"ז הנ"ל דהמהרי"ק ס"ל דמצוות תשביתו מתקיימת בדרך של שב ואל תעשה, דכתב שם המהרי"ק וז"ל "ואין שייך חביבה מצוה בשעתה כלל שהרי לא הקפידה תורה אלא שלא יהא לו חמץ ברשותו, כהא דאיתא במכילתא פ' בא דרש ר"ע איזה השבתה שהיא בבל יראה ובל ימצא הוי אומר זהו שריפה, כלומר ביש לו חמץ צריך לשורפו וכשאין לו אין לך בל יראה גדול מזה, וכן כ' בתוס' פסחים דלאו דבל יראה ניתק לעשה דתשביתו, וא"כ פשיטא דאינו עיקר המצוה אלא שלא יהא מצוי משעה שביעית ולמעלה ומשום כך צריך שריפה לר"ע, דאז אין נמצא כלל, וא"כ כשמבערו קודם שבע, לכשתבא שעה שביעית מקיים מ"ע דתשביתו בשעתו, כיון שהגיעה שעה שביעית והרי אין לו חמץ, דאטו מי שאין לו חמץ ואפילו פסק חמצו ל' יום קודם הפסח יצטרך לקנות חמץ כדי לשורפו ולקיים מצות תשביתו, אלא ודאי דבר פשוט שאין לך השבתה גדולה מזו, ומש"ה אפקיה רחמנא בלשון תשביתו ולא אפקיה בלשון שריפה, וע"כ אין שייך כאן "חביבה מצוה בשעתה".

והנה את"ל דס"ל להמהרי"ק כפשטות לשונו דמקיים תשביתו בעצם הדבר שאין לו חמץ משום דמתקיימת המצוה בדרך של שב ואל תעשה, (וכמו שהבין האבנ"ז) ולמד זה מלשון המכילתא, א"כ ביש לו חמץ למה צריך לשורפו, (כדמבואר להדיא שם דצריך לשורפו) הרי יכול גם למכרו כדי שלא יהיה לו חמץ בשעה שביעית ובזה מקיים תשביתו, אלא בע"כ דס"ל דלא מקיים תשביתו אלא בשורפו וכמש"כ המהרי"ק, "כלומר ביש לו חמץ צריך לשורפו", ואח"כ כ' וזה העיקר שלא יהיה מצוי לו חמץ ומשום כך צריך לשורפו לר"ע, דאז אינו נמצא כלל, ולמה צריך לשורפו, אלא בע"כ דס"ל להמהרי"ק כהנ"ל דעיקר קיום המצוה מתקיים ע"י שבחצות יום ארבעה עשר מושבת החמץ מביתו ע"י מעשה השבתה בפועל, וכמש"כ "תשביתו", דמשמע "מעשה השבתה," ומי שאין לו חמץ, או מי שיש לו ומכרו, אע"פ שנמצא שעיקר תכלית המצוה דהיינו שלא יהיה לו חמץ ברשותו בחצות יום ארבעה עשר נתקיים בידו, מ"מ לא מקיים המצוה כיון שלא עשה "מעשה השבתה". ועל זה כ' המהרי"ק דלא שייך לגבי תשביתו ענין חביבה מצוה בשעתה, משום דאפילו אם משביתו קודם חצות, מ"מ עיקר חלות ההשבתה נעשית בחצות בהא דביתו מושבת אז מחמץ, א"כ נחשב הדבר שמתקיימת המצוה בזמנה ממש.

Printed from Otzar HaChochma

ומביא המהרי"ק ראיה דעיקר קיום המצוה הוא בהא דהבית מושבת ונקי מחמץ, דאל"כ היה צריך לקנות חמץ כדי להכניס עצמו לחיוב המצוה כמו בציצית, אע"כ דעיקר קיום המצוה הוא שלא יהיה לו חמץ אחר חצות ומצוה זו נעשית אפי' באין לו, ע"כ א"צ להכניס עצמו לחיוב זה וכמו שביארתי לקמן בארוכה בס"ד באות ג'.

ולענין סברא זו לעמוד ולחלק דמצוות תשביתו מקיים רק בתוך ל' יום סמוך לפסח, משא"כ מקודם לכן, נראה שלמד אותה המשנ"ב מדברי המהרי"ק שכתב שם "ואטו מי שאין לו חמץ אפי' פסק חמצו ל' יום קודם פסח יצטרך לקנות חמץ וכו'", דהא דנקט המהרי"ק ל' יום משמע דדוקא כשהשבית חמצו קודם ל' יום, אבל אם פסק חמצו בתוך ל' מובן שפיר ולא היה שום הוה אמינא לומר שיצטרך לקנות חמץ, ודבר זה הוא דבר תמוה דהלא כיון שאינו משביתו בע"פ ס"ס לא מקיים תשביתו ואיזה חילוק יש בין קודם ל' יום לבין תוך ל' יום, אלא ודאי פשיטא ליה להמהרי"ק דבתוך ל' לא צריך לקנות בלאו הכי משום שאז נקרא שמקיים תשביתו ע"י שמבער חמצו בתוך ל' סמוך לפסח (ע"י אכילה לשי' הרז"ה) וע"כ הוכרח להוכיח ממי שנפסק חמצו "קודם" ל' יום דאין צריך לקנות אע"פ דלא נקרא שקיים מצות תשביתו בזה.

(ועוד אפ"ל דמה שכ' ל' יום היינו "תוך" ל' וע"ז כ' דבתוך ל' יום דהיה יכול לקיים מצות תשביתו וא"כ היה ה"א דבהא דלא שייר כלום אולי מיקרי מפקיע עצמו מהמצוה, והיה סברא שיצטרך לקנות עוד חמץ כדי לקיים המצוה, ע"ז כ' דאפילו הכי אין צריך לקנות).

ועכ"פ חזינן מדברי המהרי"ק דיש דין ל' יום לגבי מצות תשביתו, ואם משבית בתוך ל' יום מקיים המצוה, ולפני כן אינו מקיים. (ואפ"ל דהח"י שהעתיק דברי המהרי"ק הנ"ל נתכוון ג"כ לכל הנ"ל וכמו שהבין המשנ"ב, ומש"כ ואפ' ביערו ל' יום קודם הפסח כוונתו ל"תוך" ל' יום דפסח, דאז שפיר מקיים תשביתו, וצ"ע).

אי מקיים תשביתו כשמבער תוך ל' יום דפסח

ולפי הנ"ל נמצינו למדים חידוש בענין מצות תשביתו, דאם מבער בתוך ל' יום סמוך לפסח מקיים תשביתו מה"ת ואם מבער קודם ל' יום לא מקיימו, ומצאתי גם בפנ"י (בדף ו' ע"א ד"ה אמר רב יהודה אמר רב) דעל הא דאמרינן המפרש ויצא בשיירא בתוך ל' זקוק לבער כ' הפנ"י דהיינו מה"ת, דילפינן מקראי דשואלין ודורשין בהלכות הפסח ל' יום קודם לפסח, חזינן מזה דמה"ת ל' יום סמוך לפסח נקרא זמן השייך לפסח, ולכן מקיים אז תשביתו מה"ת ומביא ראיה מדברי רש"י דכ' דעיקר מחלוקת ר"י ורבנן בחיוב ביעור אם הוא בשריפה או בכל דבר נאמר לגבי המפרש ויצא בשיירא, תוך ל' דפסח עיי"ש, ולכאורה המפרש ויצא בשיירא יכול אפי' למכור חמצו כיון דלא מקיים בזה תשביתו, אע"כ דשפיר מקיים אז תשביתו וע"כ צריך לעשות "מעשה השבתה" בחמצו מר כדאית ליה ומר כדאית ליה, וכנ"ל.

והי' אפ"ל לפי הפנ"י הנ"ל דדוקא בכה"ג דיוצא לשיירא וכיוצא בו דלא יהיה

Printed from Otzar HaChochma

בביתו בע"פ או חל עליו חובת השבתה אם הוא בתוך ל' ולכן שפיר מקיים תשביתו באותה שעה, משא"כ מי שנמצא בביתו בע"פ ואינו צריך לבער עד זמנו בע"פ, אינו יכול לקיים תשביתו קודם זמנו. וכיוצא בו כ' הב"י לתרץ קושית הטור על הרא"ש מדין יוצא בשיירא, עיי"ש, אולם מדברי המשנ"ב הנ"ל נראה דלא מחלק כך, אלא ס"ל דכל אדם נמי יוצא חובת תשביתו בתוך ל'. (וכן מסתבר, דלא יתכן שזמן קיום מצוה של תורה ישתנה משום איזה דבר רשות בעלמא שאדם יעשה מדעתו ורצונו בלי שום אונס וכדומה).

אמנם בשו"ע הרב (ס' תל"ו סק"ו) כ' דמה"ת א"א לחלק בין קודם ל' לתוך ל', ואפי' אם יוצא לדרך קודם ל' ובאותה שעה מבער את חמצו, אז יוצא מה"ת מצות תשביתו, וזה דלא כדברי המשנ"ב והפנ"י הנ"ל דס"ל דדין ל' הוא מה"ת לענין מצות תשביתו עיי"ש. (ואף דמקור דברי הרב הוא דברי המג"א והב"ח בשם ירושלמי דמי שיוצא לדרך קודם ל' והיה בביתו חמץ ידוע חייב לבער קודם יציאתו לדרך, מ"מ אין זה סתירה לדברי הפנ"י והמשנ"ב, דהתם איירי שיש לו חמץ ידוע ויעבור עליו בבל יראה וע"כ חייב לבערו אף שלא מקיים בזה מצות תשביתו משום דהוא קודם ל', כדי לא לעבור על איסור בל יראה, וזה חילוק ברור מאוד, אבל הרב כ' דגם מקיים תשביתו ע"י ביעור קודם ל', וזה לא כהמשנ"ב).

ולפי הנ"ל נ"ל דהיוצא לדרך קודם ליל י"ד, כגון ההולך לבית חמיו או לא"י לימי הפסח, ובע"פ קשה לו לשרוף חמצו או שחושש שישכח מחמת טילטול הדרך וכדומה, יכול לשרוף חמצו קודם יציאתו לדרך ומקיים בזה מ"ע דתשביתו, ואפילו אם יכול לשרוף גם מחר ביום י"ג, מותר לשרוף בלילה הקודם (אם יהיה קשה לו ביום מחר). דאף דכ' הרמ"א דלכתחילה ישרוף ביום דומיא דנותר, ע' בכפה"ח תמ"ו [ס"ק טו"ב] דאם אינו שורף בזמנו מותר אף לכתחילה לשרוף בלילה, ועיי"ש מש"כ בשם א"א ס"ק ג'.

ב — אם יש חיוב להשיג חמץ בע"פ כדי לקיים מצות תשביתו

ע"פ המתבאר לעיל דלפי משמעות רוב הפוסקים מתקיימת מצוות תשביתו דוקא בדרך קום ועשה, כ' המנ"ח דמי שאין לו חמץ בע"פ צריך לקנותו כדי לקיים בו מצות תשביתו ע"י שמבער החמץ שקנה, דומיא וכעין החיוב שיש לקנות בגד עם ד' כנפות כדי לקיים בו מצות ציצית, וכ"כ המק"ח הנ"ל, ולפי"ז ראוי לכל בחור ישיבה שיהיה לו חמץ לעצמו כדי לקיים בו מצות תשביתו, אבל לא נהגו כן והאמת היא שאין זה דבר ברור כלל וניחזי אנן:

אי יש חיוב לקנות בגד של ד' כנפות כדי לקיים מצות ציצית

כ' תוס' בערכין (דף ב ע"ב) דהא דאמרינן דנענשין על העשה בעידן דריתחא היינו דוקא בזמנם שכל הטליתות היו של ד' כנפות והוא לא לבש טלית של ד' כנפות אז נענש (דהוי כמפקיע עצמו מחיוב המצוה כיון שהדרך הוא ללבוש ד' כנפות והוא עושה עצמו כמשונה מכולם), אבל בזה"ז דרוב הטליתות פטורים, לא נענשין על זה (דכיון שאין הדרך בכך, מה שאינו מחייב עצמו ע"י שקונה ד' כנפות אינו כמפקיע עצמו מן המצוה אלא עושה כדרכו) רק שמ"מ טוב לקנות גם בזה"ז

Printed from Otzar HaChochma

לפי המבואר בסוף פ"ק דסוטה ומשה תאב לאכול מפירות א"י היה, אלא משה אמר מצוה שאוכל לקיימה יתקיים על ידי, ומבואר מדבריהם שאין חיוב לקנות ד' כנפות כדי להתחייב במצוה ולא הוי רק בגדר "מהיות טוב". אמנם בתוס' פסחים (קי"ג-ב) איתא שיש לחזור אחרי בגד של ד' כנפות, והתוס' הרא"ש ברכות (י"ח-א ד"ה דלי"ה) כ' שמ"מ מצוה היא לקנות ציצית כמו משה וכו', א"כ משמע קצת דיש איזה מצוה בזה. עכ"ז משמע קצת מדבריהם דמ"מ אין זה חיוב גמור מעיקר הדין ורק כעין מצוה מהמובחר. וכ"מ מדברי הטור וש"ע ס' כ"ד דכ' וז"ל "וטוב ונכון לקנות טלית וללבוש ציצית בכל יום כי עיקר ציצית הוא זכירת המצות וכל רגע וכל שעה צריך לכך", עי"ש, הרי דכ' להדיא דכל חיוב דציצית הוא רק משום דהוא "טוב ונכון", אולם עוד משמע מדבריו דדווקא בציצית דיש בהם ענין זכירת המצות צריך להדר להכניס עצמו, משא"כ ב"תשביתו" וכן בשאר מ"ע אין שום ענין או חיוב להכניס עצמו לחיוב כדי לקיימו.

ואולי יש לדחות די"ל דכל זה כ' הטור לענין ללבוש ציצית תמיד בכל עת ובכל שעה, אבל אה"נ באמת חייב מן הדין להכניס עצמו לחיוב המצוה כדי לקיימה לזמן קצר, ודוחק.

ביאור באיזה מצות יש להשתדל להכניס עצמו לחיוב ובאיזה מצוות אין צורך

מצאתי באבנ"ז הנ"ל דכתב וז"ל ואף דביארתי דמצוות תשביתו מתקיימת בקום ועשה מ"מ אינו דומה לציצית דחייב לקנות, דתשביתו הוי דומה לשחיטה דא"צ לשחוט כדי לקיים מצות כיסוי הדם, והטעם דהוא בגדר של רשות, ומסיים שם "וביאור הענין כתבתי במקום אחר. בתשובה" עיי"ש וכעת לא מצאתי המקום אחר שכתב ביאור דבריו.

ולדעתי ביאור הענין הוא דיש הרבה מצוות דאין חיוב להכניס עצמו בהם וכגון מעקה דאין חיוב לקנות בית כדי לעשות עליו מעקה וכמו"כ מזוזה, וכיסוי הדם, וקידושין שלא במקום פו"ר, טבילה, ביומו תתן שכרו, ועוד הרבה כיוצא בהם, וביאור הדבר הוא דיש מצות שבאים לתקן איזה מצב או להשלים איזה חסרון אבל באמת היה עדיף שלכתחילה לא יהיה מצב כזה הצריך תיקון, בכה"ג אין חיוב להביא עצמו לידי המצב שצריך לתקנו ע"י המצוה, וכגון במצוות מעקה היה עדיף שלא יהיה מקום ליפול כלל, אבל עכשיו שיש מקום כזה חייבה התורה לתקן המצב ע"י עשיית מעקה, וכן כיסוי הדם, הרי הדם הוא הנפש ועדיף היה שלא יהיה נשפך הדם כלל, אבל כיון שנשפך חייבה התורה לתקן ע"י כיסוי, וכן ה"ה בכל המצוות הנ"ל וכיוצא בהם. ולגבי מזוזה ג"כ הוא בא לצורך שמירה וכמו שביארו חז"ל בקידושין (דף ל"ד ע"א) דהסברא לחייב בה נשים היא וכי גברא בעי חיי ונשי לא בעי וכו', וע"כ היה עדיף שלא יהיה מצב שצריך שמירה, והוי כמו מעקה, רק מעקה הוא שמירה בבחינה גשמית ומזוזה בבחינה רוחנית.

ולפי"ז ה"ה נמי בענין תשביתו, דתכליתו הוא לתקן הבית ולעשותו למצב שלא יהיה בו חמץ, ובפרט לפימש"כ לעיל דאפי' אם תשביתו הוא בקום ועשה מ"מ

Printed from Otzar HaChochma

קיום המצוה הוא רק כשהבית מושבת ומנוקה מחמץ בזמנו, דהיינו דתכלית המצוה היא להביא לידי מצב שלא יהיה חמץ, וא"כ אין חיוב לקנות חמץ כדי לקיים המצוה כשכל ענין המצוה הוא שלא יהיה החמץ, וכ"ז הוא בשאר המצוות, משא"כ לגבי ציצית אילו היתה התורה מצווה דבגד עם ד' כנפות יחתוך כנף אחת, אז חזינן דהתורה רוצה שלא ילבוש בגד עד ד' כנפות ולא היה שום ענין לקנות בגד עם ד' כנפות ולחתוך את הכנף. משא"כ עכשיו שאמרה תורה שבגד עם ד' כנפות יתן עליו ציצית בבחינת וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה', חזינן דתכלית המצוה להביא לידי זכירת מצות ה', בכה"ג יש חיוב להכניס עצמו לתוך החיוב ולקנות ד' כנפות כדי לקיים המצוה, דעיקר זכירה זאת נעשית ע"י ציצית. כנ"ל לפרש הענין, וצ"ע.

(ובדרך רמז אפ"ל דידוע דחמץ מרמז ליצה"ר, וכי ס"ד שיש מצוה לעורר היצר כדי להתגבר עליו ולבערו אח"כ, ודאי שעדיף שלא יבא כלל לידי נסיון היצר וכמו שמתפללים "אל תביאני לא לידי נסיון וגו'", ואף שמצינו בחז"ל דכן עשה דוד המלך ע"ה, אבל זה היה ענין מיוחד וידע בנפשו שהיה יכול לעמוד בזה. ואף שמבואר דעיקר התשובה הוא כשבא עוד פעם לאותו נסיון ולא נכשל, מ"מ לא ביארו שיש מצוה להביא לידי הנסיון כדי להתגבר עיין בר"מ הלכות תשובה ור"י בשע"ת, וזה דרך הדרוש קצת אבל הוא נכון).

ובס' תל"ו כ' הטור דהיוצא מבית נכרי בתוך ל' יום סמוך לפסח כ' אבי עזרי דבכה"ג צריך לבדוק ולבער החמץ קודם שיוצא, ופירשו האחרונים דטעמא דמילתא דאף דהגוי יכנס בו קודם פסח ויזכה בהבית ובחמץ וא"כ הישראל בודאי לא יעבור ע"ז בבל יראה, מ"מ ס"ל להאבי עזרי דחשביתו היא חובת הגוף וכיון שבפסח לא יהיה אפשר לקיים מצות חשביתו, צריך הוא לקיימו כעת. אמנם הטור חולק עליו וס"ל דבכה"ג לא חייב כלום וכ"כ ברמ"א, ופירשו האחרונים דס"ל דתשביתו אינו חובת הגוף, עיי"ש.

ובפשטות משמע דהאבי עזרי ס"ל כהמק"ח והמנ"ח הנ"ל שיש חיוב להשיג חמץ כדי לבערו, וא"כ ה"ה דצריך להדר שיהיה לו בית כדי לקיים תשביתו, וע"כ צריך לקיים תשביתו כשיוצא מבית הנכרי כיון שלא יהיה לו בית בע"פ לקיים בו מצות תשביתו, וכ"מ בשו"ת ערוה"ב (ס' צ"ב ד"ה ועיין בטור), עיי"ש, וכן משמע בשו"ת ח"ס ס' קל"א.

ולפי"ז לפי מש"כ הח"ס שם דצריך להחמיר כדעת האבי עזרי, דכ"ה ג"כ דעת המחבר והב"ח, עיי"ש (ועי' בא"ר אות י"ט), היה צריך נמי להחמיר כדעת המק"ח והמנ"ח, דזה הא בהא תליא וכנ"ל, (אמנם המשנ"ב והרב ש"ע פסקו ע"ז דהמחמיר יחמיר לעצמו ולא יורה כן לאחרים), אבל לענ"ד כוונה אחרת יש בדברי האבי עזרי ולא שייך כלל דבריו לדברי המק"ח והמנ"ח, וכמו שיתבאר בס"ד.

ג. אי מותר להפקיע עצמו ממצות תשביתו

לעיל ביארנו שיתכן דאין חיוב להכניס עצמו לידי חיוב מצות תשביתו בכה"ג שאין לו חמץ, ולפי"ז יש להסתפק במי שיש לו חמץ אי יכול למכרו או להפקירו

Printed from Otzar HaChochma

או לאכלו הכל ולא יקיים מצות תשביתו (היינו לפי דעת תוס' דכ' דלא מקיים תשביתו ע"י אכילה, דתשביתו משמע שלא כדרך הנאה דהיינו אכילה, עיי"ש, ואף דהרז"ה שם חולק וס"ל שמתקיימת מצוות תשביתו ע"י אכילה, סתימת הפוסקים הוא כתוס'). או אפשר שצריך להשאיר עכ"פ כזית חמץ בידו כדי לקיים בו מצות תשביתו ע"י שריפה, דאפי' את"ל דאינו חייב להשיג חמץ כדי לקיים מצות תשביתו וכנ"ל, מ"מ במי שיש לו חמץ בידו לא ימכרנו ולא יאכלו אלא חייב לקיים בו מצות תשביתו, דכיון שכבר החמץ בידו אם ימכור או יאכל ה"ל כמפקיע עצמו מהמצוה, דהא תלוי הדבר בידו אי לקיימה או לא לקיימה. (וזה כעין מש"כ תוס' הנ"ל בערכין דבזמנם, שכולם היו לובשים ד' כנפות ובידו לקיימו בקלות, ה"ל כמפקיע עצמו אם אינו מקיים).

ולעיל כ' דברי הרמ"א בסי' תל"ד דצריך לבטל ואח"כ להפקיר דאל"כ לא מקיים תשביתו עם חמץ שלו, וכ"ה מנהגינו, ולכאורה מבואר בהדיא דאין להפקיר חמצו בע"פ דצריך לקיים מצות תשביתו ומיקרי מפקיע עצמו ממצוה, וכן מצאתי דהמשנ"ב (בס' תמ"ה ס"ק ו' בשם הבית מאיר, חמד משה, וחיי אדם) כתב דנכון ליזהר לא לתת כל חמצו הנשאר לו בנתינתו לעכו"ם ולקיים מ"ע דתשביתו בשעה ששית רק בפירורין שמניחם לשורפם, דהפירורים מושבתים ועומדים, ואפי' מניחם אינו עובר בבל יראה אלא יניח מחמצו לכל הפחות כזית כדי לקיים מצות תשביתו, עכ"ל. הא לך שכ' להדיא שצריך להשאיר כזית כדי לקיים בו מצות תשביתו.

אמנם החזו"א (בס' קכ"ד ס"ק ח', ד"ה כז:) כ' דבע"פ מותר לאכול ולמכור לנכרי וכמו"כ לר"י נמי מותר לפררו ולזרותו לרוח, אלא דלא קיים בזה מצות תשביתו, ומ"ע דתשביתו היא מצוה של רשות דאם קיימה עשה מצוה ואם לאו לא נקרא מבטל מצוה, עיי"ש הרי לך דסובר דמותר לאכול ולמכור ולא איכפת לן כלל אם לא מקיים המצוה.

אבל נראה דגם החזו"א לא התכוין לומר דמותר לכתחילה לעשות כן ולא צריך כלל לבער החמץ אם יכול למכרו וכו', אלא ר"ל דלא נקרא מבטל מ"ע אם עשה כך, ולא הוי כמי שלא קרא ק"ש כשמגיע זמנו וכו'. וזו כוונתו במש"כ "שהיא מצוה של רשות", דר"ל דאינו חיוב המוטל עליו לבער החמץ, אבל מ"מ גם הוא מודה שיש ענין לבער החמץ כדין כדי לקיים מצות תשביתו, דאל"כ האיך יפרש דברי הרמ"א בסי' תל"ד דצריך לשרוף ואח"כ להפקיר דאל"כ לא מקיים תשביתו עם חמץ שלו, וכ"ה מנהגינו, אלא בע"כ דכל כוונתו אינה אלא כנ"ל, לומר דאין זה נקרא מבטל עשה, אבל גם החזו"א יודה שאין לעשות כן להפקיר או למכור כל החמץ שבידו, דבזה מיקרי מפקיע עצמו ממצות תשביתו שהיה בידו לקיימה כדין ונקרא מפקיע עצמו מהמצות.

[ולדעתי כל זה אירי קודם חצות (ומד"ס מהתחלת שעה ו') אבל אחר חצות נראה לי מדברי הפוסקים דודאי באותה שעה מצוות תשביתו היא מצוה חיובית, ומי שנתן חמצו אז לעכו"ם נהי דאינו עובר

Printed from Otzar HaChochma

בבל יראה לפי שי' הרמב"ן הנ"ל (עיין בשאג"א ס' פ"ג) עכ"ז אסור לעשות כן ונקרא מבטל מצות תשביתו, וכן אם מפקירו לשי' הסוברים דאפשר להפקיר אחר חצות (עיי"ש בשאג"א ד"ה ובהכי נמי ניחא) ובזה ניצל מבל יראה ,מ"מ אין לעשות כן משום דמבטל מצות תשביתו, וכ"מ מתוס' פסחים דף כ"ח ע"ב בד"ה ר' שמעון דכ' דאף לר"ש אסור לאכול חמץ אחר חצות משום מצות תשביתו, ומוכח דס"ל דהוא חיוב ממש דאל"כ לא היה אסור לאכול אלא בע"כ דס"ל דאם אוכל נקרא מבטל עשה וע"כ אסור לאכול, וצריך אז לבערו כדינו לר"י בשריפה ולחכמים בכל דבר. אבל אם מפקירו או נתנו לעכו"ם ולא מבערו כדין נקרא מבטל מ"ע וכאוכל חוץ מהסוכה או שאינו נוטל לולב. וכן נראה מדברי הכס"מ ע"פ מש"כ הבית מאיר בס' תמ"ה עיי"ש.

ולפי"ז הנ"ל י"ל דאין מדברי האבי עזרי שום ראיה לדברי המנ"ח והמק"ח, דיש חיוב להשיג חמץ כדי לקיים המצוה, די"ל דס"ל להאבי עזרי דכיון שעכשיו יכול לקיים חשביתו משום דיש לו בית עם חמץ, ואח"כ לא יוכל, חייב לעשות המצוה כעת ולא לצאת בלי קיום המצוה דה"ל כיש חמץ בידו והגיע זמן קיום המצוה דאין למכור משום דנקרא מפקיע עצמו ממצוה שבידו לקיימה וזה אסור, וע"כ צריך לבער לפני יציאתו מהבית, אבל אין להוכיח משם דיש חיוב להכניס עצמו לחיוב כשאין לו חמץ. ודעת הרמ"א החולק אין לומר דחולק לגמרי על איסור זה להפקיע מהמצוה דהלא כ' הרמ"א דצריך לשרוף ואח"כ לבטל וכנ"ל, אלא י"ל דס"ל דהיינו דוקא בע"פ דהוא עיקר זמן השבתה משא"כ בתוך ל', אבל לפי"ז היה מוכח דס"ל דביום י"ג מותר למכור או לאכול הכל ואין חיוב להניח כדי לקיים מצות תשביתו למחר, ולפי"ז הא דכ' הרמ"א בס' תמ"ו סק"א דיכול לשרוף בלילה אחרי הבדיקה, וכי למה צריך לשרוף אז כיון דעדיין לא הגיע זמן הביעור ומותר לאכול הכל או למכרו וכש"כ לפרורו לרוח ומדוע כ' הרמ"א דצריך לשרוף, וע"כ דוחק לפרש דס"ל להרמ"א דאין דין תשביתו מתחיל אלא בע"פ.

ע"כ נ"ל לפימש"כ לעיל דאף דעשה מצות תשביתו תוך ל' דפסח, עכ"ז החלות של מצות תשביתו הוא בחצות יום ארבעה עשר דהבית שלו אז מנוקה מחמץ ע"כ ס"ל להרמ"א דכיון דבע"פ בחצות, הבית לא יהיה שלו, ע"כ אף אם השבית קודם שיוצא מבית הנכרי ג"כ לא קיים מצות תשביתו כלל. ע"כ אין חיוב כלל דאין חיוב לעשות מעשה השבתה אלא בכה"ג שמביא לידי קיום מצות תשביתו בחצות דע"פ, ולדעתי הוא סברא נכונה אלא דשי' המחבר צ"ע לפי"ז.

ד. אי בחורים הסמוכים על שולחן אביהם חייבים במ"ע דתשביתו

אי תשביתו הוי דין בבית דווקא

והנה לפי דברי המנ"ח והמק"ח הנ"ל (וכ"פ בערוה"ב חאו"ח ס' צ"ג) לכאורה גם בחורים הסמוכים על שולחן אביהם צריכים לקיים מצות תשביתו, וצריכים לקנות לעצמם חמץ ולבערו בע"פ כדין וכנ"ל אבל צ"ע דאין מדקדקים בזה, ואפי' אח"ל דסומכים בזה על האבנ"ז הנ"ל דס"ל דאין חיוב להכניס עצמו לחיוב זה, מ"מ בכה"ג שהיה בידם חמץ בתוך ל' יום, וכמה

Printed from Otzar HaChochma

פעמים אפי' בע"פ, כגון שקנו מזונות לצורך עצמם מכסף שנתן להם אביהם (דכסף זה הוא מתנה ושייך להם) אם נמצא בידם שיירים מהחמץ היו צריכים להשאירו כדי לקיים בו מצות תשביתו בע"פ. ואפי' באין בידם שיירים, אפשר דצריך לשייר וכנ"ל כדי שלא להפקיע עצמו מהמצוה אבל לא מדקדקים כלל בכל זה וצ"ב.

וראיתי בס' מועו"ז (ח"ז ס' קנ"ט) שכבר עמד ע"ז וכ' שם דלגבי תשביתו כתיב "תשביתו שאור מבתיכם" עיקר החיוב הוא כלפי הבית דהיינו להשבית חמצו מביתו, וא"כ דוקא מי שיש לו בית חייב במצוה זו וכגון בעל הבית או שוכר וכו', אבל בחור זה שאין לו בית אינו מקיים מצות תשביתו דהאי אינו ביתו אף ביש לו חמץ, וכ' כן מדעת עצמו, ומביא ראיה לדבריו מדברי הריב"ש, ולפלא שלא ציין בדבריו שם דברי הח"י כאן (בס' תל"ו ס"ק ע"ז) על דברי האבי עזרי הנזכר לעיל באות ג' המובא במחבר שם. והקשה הח"י דהלא מבואר ברמ"א בסוף סי' תל"ג שבע"פ צריך לבדוק הכיסים ובתי ידים של הבגדים וכו', וא"כ אף ביצא לשיירא וכו' יכול לקיים דין בדיקה וביעור חמץ בדרך ע"י בדיקת הכיסים וכו' וא"כ למה בודק קודם יציאתו מהבית, ותירץ ע"ז הח"י "דכיון דכתיב תשביתו שאור מבתיכם עיקר המצוה הוא לבדוק ולבער החמץ מהבית ממש", וביאור דבריו הוא לכאורה כדברי מועו"ז הנ"ל דתשביתו מקיימים רק בבית משא"כ בכיסים, והא דצריך לבדוק הכיסים הוא רק משום בל יראה דשם אינו כ' בית רק ולא יראה לך חמץ וכו' בכל גבולך.

אמנם מצאתי בשאג"א (ס' ע"ה סד"ה ונחזור לדידן) דלא ס"ל כן דנתקשה ליה מנין לנו שיש חיוב תשביתו בבורות שיחין ומערות, הלא "בבתיכם" כתיב, ותירץ דילפינן שאור שאור לגז"ש מבל יראה, וכשם ששם צריך כל גבולך ולא רק ביתו ה"ה לגבי תשביתו הוא כן, והרי לך דלא ס"ל כהח"י אלא חיוב תשביתו הוי בכל מקום, וכן נראה מתוך דברי הנב"י (קמא ס' כ' בד"ה והנה) דילפינן שאור שאור לגז"ש וכל הנאמר בבל יראה, נוהג נמי בתשביתו וכן איפכא, וכשם שבל יראה הוא בכל מקום כמו"כ הוא בתשביתו, וכן יוצא גם מדבריו שם בסי' מ"א במש"כ דמי שהחמיצו לו תבואות בשדה, יש בו הדין דתשביתו.

(ובמקום אחר כ' דאפשר דגם הח"י יודה דמקיים תשביתו ע"י בדיקת הכיסים, אלא ס"ל דמ"מ חייב לבדוק נמי בביתו משום תשביתו ואין לסמוך על בדיקת כיסים לבד לקיום מצוות תשביתו, דכיון דכ' להדיא "מבתיכם" לגבי תשביתו, צריך לקיים הענין בבית דאין להניח המפורש בפסוק לעשות רק ע"פ הגז"ש, וצ"ע).

וחו נ"ל דאפ' את"ל כדברי המועו"ז דתשביתו הוא דין דבית דווקא, ובלי זה אין חיוב המצוה, מ"מ בחור כזה גם יכול לקיים המ"ע דתשביתו, דמקום מגוריהם נחשב ככית לענין דין זה אפילו כשאינם בעלים שם, דזה נראה פשוט דאורח או אפי' בנים בבית אביהם, אם אוכלים מהאוכל שלהם הם חייבים בבדיקה ואם נמצא במקומם חמץ עוברים על בל יראה אף דאינם בעלים על הבית, וכן מוכח מדברי השו"ע הרב (סי' תל"ב ס' ח') דכ' דחובת הבדיקה הוא על בעה"ב, אבל בני

Printed from Otzar HaChochma

ביתו האוכלין משלו אין להם חיוב בדיקה כלל כיון שאין החמץ שלהם. הרי לך דאם החמץ שלהם הם חייבים בבדיקה. וכן כתב עוד שם בסי' תל"ו (ס' כ', ויסודו מעו"ש, מובא שם בח"י ובמשנ"ב) וז"ל: אפילו אם ידור בבית אחר עם אדם אחר ואותו האדם הוא הבעה"ב ויבדוק ויבער החמץ בעצמו, מ"מ כיון שאותו בעה"ב יבדוק ויבער גם החמץ שנשתמש זה בביתו מיום בואו עד הפסח, הרי אותו בעה"ב הוא שלוחו של זה לבדוק ולבער חמצו ושליח של אדם כמותו, ה"ז כאילו ביער בצמו חמץ שלו, עכ"ל, הרי לך דכ' להדיא דאורח בבית חבירו ואוכל משלו חייב בבדיקה וביעור שם, ומקיים בזה תשביתו מה"ת דהיוצא מבית עכו"ם חייב בבדיקה כדי לקיים בזה מצות תשביתו, וא"כ מבואר מזה דמקיים תשביתו אע"פ שאין הבית שלו, והטעם נ"ל לפימש"כ הרא"ש בפרק א' דפסחים סוף אות ד' דהטעם דמי שהפקיד חמץ בבית חבירו שעובר בזה הנפקד בל יראה מה"ת וז"ל: דכיון שהבע"ב מרשה להנפקד להניח שם חמצו הרי הוא משאיל לו מקומו זה שהחמץ מונח עליו וה"ל כרשות הנפקד וכאילו מונח "בביתו ממש" ועובר על זה בל יראה מה"ת, ועיין לשון הרב ס' ת"מ ס"ק א' וה"ה נמי כאן, דאע"פ דאין לו קנין ממש שם, מ"מ כיון שיש להאורח רשות להשתמש שם ולהניח שם חפציו, נקרא שפיר "בתיכם" ומתקיים בזה "תשביתו שאור מבתיכם" וכמש"כ הרא"ש הנ"ל דכיון שנתן לו רשות להניח שם הרי זה כמקום שלו וכאילו מונח בביתו ממש, ולפי"ז יוצא דמש"כ המוער"ז שם דאינו מקיים תשביתו רק כשהבית שלו או שוכרו, זה אינו, דאפי' אורח בבית בעה"ב ואוכל משלו, וכמו"כ בנים בבית אביהם אם אוכלין משלהם מקיימים בזה תשביתו שאור מבתיכם.

וע"כ נ"ל דבחור שקנה לעצמו מזונות ממעות שלו, לא מבעי אם אוכלו בבית אביו אם משייר מזה כזית ומשביתו, שפיר מקיים בזה מצות תשביתו, אלא אפי' אם קנה לעצמו מזונות ואוכלו חוץ לביתו, ג"כ נ"ל דישייר לעצמו כזית לבערו ומקיים בזה מצות תשביתו, לפימש"כ לעיל דמדברי כמה פוסקים מבואר דתשביתו אינו תלוי בבית כלל ואפי' באין לו בית מקיים תשביתו ביש לו חמץ ברשותו, לפי"ז מי שרוצה להדר בזה יראה שאביו יתן לו כזית חמץ כדי לשורפו ולקיים בו מצות תשביתו, ולפימש"כ לעיל יוצא דאם הבן יש לו חמץ לעצמו ודאי שצריך לשייר כזית כדי לקיים בזה תשבית, דאל"כ נקרא מפקיע עצמו ממצוה, והיה נ"ל דבמקום אחר הארכתי בזה דלפי דדעת התוס' (פסחים דף כ"ח ע"ב ד"ה ר' שמעון) דאינו מקיים מצות תשביתו ע"י אכילה, אמנם הרז"ה שם חולק ע"ז וס"ל דמקיים נמי ע"י אכילה, וא"כ יש מעלה לבחור לאכול חמץ בע"פ דבזה מקיים תשביתו עכ"פ לדעת הרז"ה (ואף דפשוט דלא איירי הרז"ה לפי דעת ר"י דס"ל דאין ביעור חמץ אלא שריפה, אבל מעיקר הדין קי"ל כחכמים בזה ולכתחילה מחמירין כר"י כשאפשר, וע"כ שפיר מקיים תשביתו ע"י אכילה לפי הרז"ה). אולם כיון דבמצוה דאורייתא מחמרינן דמצות צריכות כוונה, ע"כ טוב לכוין דע"י אכילתו רוצה לצאת ידי מצות תשביתו, וכ"כ המג"א הנ"ל דאם תשביתו הוא קום ועשה צריך כוונה ככל שאר מ"ע של תורה, אמנם בשו"ת מנחת אלעזר (ס'

Printed from Otzar HaChochma

כ') מצאתי דכ' דתשביתו לא צריך כוונה עיי"ש.

ובמקום אחר כתבתי דלכמה פוסקים גם נשים חייבות בתשביתו, וא"כ גם להן שייך כל זה, ודו"ק.

היוצא מדברינו דלעיל:

דיני בעל הבית בביתו:

א. שיטת המנ"ח והמקו"ח והערוה"ב דמצוות תשביתו הוי בקום ועשה וצריך שיהא לו חמץ בערב פסח כדי להשביתו.

ב. לפי דברינו דלעיל גם אי אמרינן דתשביתו הוי בקום ועשה, מ"מ אין צריך להשחדל שיהא לו חמץ בערב פסח כדי להשביתו. כיון דעיקר המצוה שבחצות יום ארבעה עשר יהיה ביתו מושבת ונקי מחמץ.

ג. מ"מ מצוה מן המובחר לשייר כזית חמץ (גוש ולא פירורין) כדי שיוכל להשביתו קודם זמן איסורו.

ד. גם החזו"א מודה דהוי מצוה מן המובחר אלא דדעתו דמי שאינו עושה כן אינו מבטל מ"ע דתשביתו.

ה. כל זה קודם חצות אבל לאחר חצות חייב לבערו ולהשביתו, ואם נותנו לנכרי מבטל מ"ע דתשביתו.

בחורים [ונערות] הסמוכים על שלחן אביהם

ו. לפי שיטת המנ"ח והמקו"ח והערוה"ב חייבים לקנות חמץ ולהשביתו.

ז. אע"פ שאין להם בית משלהם מ"מ אם יש להם חמץ שלהם חייבים לבדוק ולהשבית החמץ [אפילו בבית אביהם].

ח. אם עברו ולא השביתוהו עוברים עליו בבל יראה ובבל ימצא.

ט. מצוה להדר ולקיים מצות תשביתו ועל כן יהדר לקנות חמץ ממעות שלו, ואם אוכלו בבית אביו ישתדל לשייר כזית ולהשביתו ולקיים מצות תשביתו.

י. אם אכלוהו חוץ לבית אביהם, ישתדלו לעשות כנ"ל, ואם קשה עליהם יכולים להשביתו ע"י אכילה ולכוון באכילתם שיוצאים מ"ע דתשביתו.

Printed from Otzar HaChochma

הרב יצחק אהרן גאלדבערגער
ר"מ בישיבת קהלת יעקב פאפא

בענין חיוב ביעור פירור חמץ

לכבוד ידידי הרה"ג המפואר חו"ב משנתו זך ונקי ערוגת הבשם גן הדסים וכו' מוה"ר וכו'.

אודות מה שבקשת לברר אי צריך לבער גם פירורים אעתיק מה שכתבתי בעניי נ"ל שמה שנוהגין לגרר ולנקות הכלים של חמץ זהו רק ממנהגא כמו שכ' המחבר בסי' תמ"ב ס"ו דישראל קדושים ונהגו לגרר הכסאות והכוחלים שנגע בהם חמץ דאילו לטעם דבל יראה כיון דביטלו אינו עובר וגם מדרבנן אינו חייב לבערו אע"פ שלא נפסל מאכילת כלב מ"מ כיון שהחמץ הנדבק בכלים הוא מאוס ושחור (לא שנפגם בלבד עי' יו"ד סי' ק"ג בש"ך ס"ק) לא מסתבר דניחוש שמא יבא לאוכלו ואף דכ' הרב ז"ל בסי' תמ"ב סעיף כ' (וכמ"ש במג"א שם) דגם בדבר הנאכל ע"י הדחק חיישינן דלמא יבא לאכלו אולי כה"ג דמאוס היא מאד ועלו שחרורית עליה ה"ה כעין מ"ש המחבר בסי' תמ"ב ס"ג גבי בגדים שכבסו אותם בחלב חטה וכן ניירות שדבקו בחמץ וכל כיוצא בזה מותר לקיימן בפסח שאין צורת החמץ עומדת שכבר נתקשו ונפסדו צורתה.

אלא דבאמת דלטעם זה עדיין לא פלטינן מאיסורא דהא איכא כלים דעדיין לא נתקשו ונפסדה צורתן אמנם נראה טעם אחר דא"צ ביעור לפי שהם בגדר פירורין דלא חישינן אז שמא יבא לאכלה וכמו"ש בגמ' דף ו' דפירורין ממילא בטלי וא"צ לבטל משום זה ואף גזירת דשמא יבא לאכלו לא חיישינן אהא וכמו"ש הפר"ח בסי' תמ"ד סעיף ד' ובסי' תמ"ב אות ח' וכ"כ בש"ע הרב ז"ל סי' תל"ד ס"ו כן אד' הגמ' הנ"ל וז"ל ולמה תקנוהו חכמים והלא אף אם נשארו כמה פירורים חמץ בזויות ובחו"ס שלא מצאם הבודק הרי הם בטלים מאליהם וא"צ לבטלם שמאליהם הם הפקר שהרי אינו חשובים כלל בעיני בנ"א ואף אם הי' מוצאם אותם בבדיקתו לא הי' נוטלם "ואוכלם" אלא הי' משליכם למקום הפקר או שורפם וכו' עי"ש.

והא דאיכא איזה פוסקים במג"א סי' תמ"ב סקי"ב דס"ל דגם פחות מכזית צריך ביעור ועי"ש שם בפר"ח בשם ריא"ז וכ"כ בחי"א כלל קי"ט ס"ו דגם פירורין צריך לבדוק היינו כשיש לו איזה חשיבות כל שהוא שעומדים בפ"ע לא כשנתפרר ומודבק על הכלים ואין לו חשיבות ועכ"פ ע"י ביטול בודאי מהני כשמודבק על הכלי ועי' בפמ"ג בא"א סקי"ב דא"צ כה"ג אף ביטול ועי' נמי בכף החיים סקפ"ז עי"ש. (ושיטת הרב ז"ל אי ס"ל דצריך ביטול אז באמת יש סתירה בדבריו עי' בתהל"ד על ה' פסח דעמד בזה דבשו"ע כ' דצריך ובקו"א כ' דא"צ עי"ש בקונט"א אות ח"י בהג"ה שם (ועי"ש בקונט"א אות ט"ו שכ' דדעת תוס' ורמב"ן ורא"ש דפחות מכזית א"צ ביעור כלל אפילו בחמץ שראוי לאכילה כדרכו) ועי' עוד לקמן מזה).

ועוד י״ל דכאן הוי עדיין כדין מטונף קצת ועי׳ במחצה״ש וכן הביא בשם פר״ח שם בסי׳ תמ״ב סק״י דחמץ שנדבק בכסאות וכותלים הוי כמטונף קצת וא״צ ביעור (ובחצי כזית שאין בצירופן כזית הלא כ׳ המג״א שם בס״ק י׳ דא״צ לבער ומשמע אע״ג דאין נפסד מאכילת כלב), ובפרט לפי טעם הר״ן דס״ל דהא דתיקנו חכמים שיבדוק חוץ ממה שמבטל הוא משום שמא לא יבטלנו בלב שלם בוודאי דלא שייך על חמץ הנדבק בדופני הכלים לומר שלא יבטלנו בלב שלם וכעת מצאתי בשפ״א ו׳ שכ׳ ג״כ דחכמים לא הוצרכו בדיקה אפירורין דלא שייך כ״כ שמא יבא לאכלו עי״ש עוד, אלא מטעם דישראל קדושים הם ונהגו לגרר אפילו משהו חמץ ואפילו על הכותל שהם מטונפים קצת יש לומר דצריך לבערו וכמו שסיים בשו״ע הרב בקונט״א סוף סקח״י וא״כ כיון שברוב המקומות נהגו לכתוב בשטר המכירה שמוכרין חמץ הנדבק בדופני הכלים כדכ׳ בהג׳ חת״ס אר״ח סי׳ תמ״ח א״כ ודאי דיש לסמוך אהא דא״צ לגרר החמץ הנדבק בדופני הכלים דהא הלא נוהגים עוד יותר דהיינו שלא לבדוק באותו חדר שמוכרין החמץ דברוב מקומות נהגו כד׳ החי״ס בת׳ סי׳ קל״א דכ׳ דאפילו אם מוכרין החמץ ביום י״ד מ״מ א״צ בדיקה שם אף שמצוי פירורי חמץ או עכ״פ תערובת חמץ דצריך לבערו מדרבנן עכ״פ עי׳ ריש סי׳ תמ״ב א״כ כ״ש דיש לסמוך דא״צ לבדוק שם.

והנה כעת ראיתי בערוך השלחן שם אות כ״ה שכ׳ דמה שנהגו לגרר הכותלים הוא משום חשש שמא יפול פירור בתוך הפסח עי״ש וא״כ נמצא דכשהוא סגור ומכור לעכו״ם אל שייך למיחוש שיפול פירור על השלחן וא״כ יש להקל דל״צ לגרר אף לפי מנהג דישראל קדושים הם. אכן מ״מ כיון דכבר נהגו בכ״מ כן אף כה״ג א״א לן להלקל אכן מ״מ די בקצת גירור ובפרט כיון שנוהגים לסגרו בחדר א״כ הוי כמחיצה שמהני בחמץ כדי שלא יבא לאכלו כמו״ש המחבר בסי׳ ת״מ ס״ב דמהני כדי שלא יבא לאכלו. אמנם כשהוא מטונף לגמרי ונפסל מאכילת כלב הי׳ נ״ל דאז אף לישראל קדושים א״צ לבער דהא אפילו בהנאה מותר כשנפסל מאכילת כלב וי״א דאפי׳ באכילה שרי וכמו״ש הרא״ש בפ״ב דחשוב כעפרא בעלמא כמו״ש בסי׳ תמ״ב.

אכן מ״מ עדיין צ״ע לשיטת הפוסקים דס״ל דבאכילה אסור וכמו שכ׳ שם הב״ח ליישב שיטת הפסוקים דס״ל דאסור באכילה דלא חשוב כעפרא בעלמא משום דחשוב עדיין להתערב בתוך המאכל וממילא חשוב קצת כאוכל עי״ש אמנם נראה יותר דמ״מ כה״ג אין צריך לבער לכו״ע דמ״מ אין הדרך כלל לאכלו כמו שהוא. אמנם כ״ז הוא רק ספת שעיפשה אבל באותן מיני חמץ דלא חזי גם לערבו בתוך התבשיל משום דהוא דבר מר וכ״ש כשיכול לבוא לידי חולי בודאי דא״צ להמיר ופשוט.

ובעיקר הדבר אי צריך ביעור ובדיקהע בפירורי חמץ לא עמדתי על דברי הרב ז״ל בזה דבסי׳ תל״ד הנ״ל כ׳ דלא שייך לומר בפירורין דלמא יבא לאכלו (ובאמת דכן מסתברא דאין דרך בנ״א כ״כ לאכול פירורין וה״ט שמעתי לתרץ ד׳ הרמב״ם בפ״א מהחו״מ דכ׳ דיש קרא מיוחד דהאוכל כל שחוא אסור מה״ת דכתי׳ ולא יאכל חמץ והקשו המפורשים דאמאי צריך

ע"ז קרא מיוחד תיפוק מכל חלב דח"ש אסור מה"ת וחי' דהרמב"ם מירי מפירור אחד דשלא כדרך אכילה היא ומשו"ה צריך קרא מיוחד ע"ז) והנה עי' בש"ע הרב ז"ל בסי' תל"ג סי"ג דכ' דמד"ס חייב לבדוק כל המקומות וכו' שמא נתפרר ממנו שום פירור חמץ ומדכ' "שום פירור" חמץ משמע אפי' דיאן בה כזית דלא כ' כמו"ש בסי' תל"ו ס"ו גבי יוצא מביתו דצריך לבדוק דא"א שלא נתפרר שם פירור חמץ שיש בו כזית שחייב לבודקן ולבער החמץ מה"ת וכו' עי"ש ובסי' תמ"ד כ' דפירורין צריך לדורסן ברגלים כדי שיהא עי"ז מבוערין הא לא"ה לא וכעת ראיתי להגאון הגרי"מ בידרמאן ז"ל בהבה' על ס' שפ"א דף ו' דכ' של"ש שמא יבא לאכלו על פירורין וע"ז כ' דכ"כ בשו"ע הרב ז"ל סקי"ח הנ"ל דגם פירורין שיש בהם כזית לא נפיק מכלל פירורין וכ' ואף לדעת הפוסקים שהביא המג"א סי' תמ"ב סקי"ב דגם פחות מכזית צריך לבער מ"מ י"ל דוקא ביעור צריך ולא בדיקה עי"ש.

וצ"ע ע"ד מד' הרב ז"ל הנ"ל בס' תל"ג סי"ג דכ' להיפוך ומדוחק י"ל וצ"ע בדבריו. ובאמת הי' מקום לומר דגם שם בסי' תל"ג כוונתו פירור שיש בו כזית אמנם זה דוחק אלא אולי כוונתו פירור חשוב וגוש דבפירור חשוב אף פחות מכזית ס"ל להרב דצריך ביעור עי' שם בקבונט"א ועדיין צ"ע. אמנם ראיתי בפמ"ג סי' תמ"ב א"א סק"י דמשמע דהוא ס"ל כן דדוקא פירורין דקות וקטנות בטלי הא חצאי זיתים היינו חתיכות חייב לבער ובחצי שיעור חייב לבער להפוסקים דס"ל דאיכא ב"י אף בח"ש (ולא כשאג"א וחכ"צ) ועי' במשב"ז סק"ח שכן ס"ל הפמ"ג עי"ש טעמו אכן באמת תלי' מה היא הפי' דחזי לאצטרופי דאם הפי' דזה גילוי דאסור חצי שיעור מה"ת דאל"ה הוי כשני היתר אז גם כאן אסור מה"ט ועי' בפמ"ג ביו"ד סי' ס"ו. ועי' בפר"ח שהביא נמי דיש דס"ל לחלק בין שמונח בעריבה שאינו מאיס דאז אסור משום חצי שיעור לבין שהם מונחים בארץ דאז ודאי ממילא בטלי אלא דלהלכה ס"ל דא"צ ביעור עי"ש.

והנה אתה עוררת מסוס"י תל"ג דכ' המחבר דצריך לבדוק הכיסים וכ' בח"י בקכ"ו בטעם ב' דלפעמים נדבק פירורי חמץ ונותנן בתוך היס בלי ידיעתו כי הידים עסקניות עי"ש משמע נמי לכאורה ג"כ דאף על פירורי חמץ צריך לבדוק עי"ש אמנם אין כ"כ ראי' משם דאולי במשך כל השנה נתקבץ שם כזית או אולי נתפרר שם איזה מאכל שיש בו כזית אמנם גם אז לד' הרב ז"ל בהג"ה בקונט"א א"צ לבדוק אף בשיש חשש שיש שם פירורי כזית, והרב ז"ל בסי' תל"ג סמ"ב שהביא הלכה זו דצריך לבדוק הכיסים וציין שם לד' הח"י עי"ש אות ע"ט ואות פ' מ"מ לא העתיק דבריו שכ' דהוא משום דנדבק בו פירורין רק שמא הניח שם חתיכת חמץ.

שו"ר בש"ע הרב ז"ל סי' ת"ס ס"ה דכ' שם ג"כ דפירורי חמץ א"צ לבטולי ולהפקירו דבטל ממילא ודוקא בפירורי עיסה דמתדבקים וע"ז צריך עי"ש והוא כד' הגר"א בסי' תמ"ב סי"א דכ' ליישב סתירת הש"ס עם הירושלמי אם צריך לבער ב' חצאי זיתים שנמצאים בביתו ותי' דתלי' אי הפירורין הם לחין כמו עיסה צריך לבער ואם פירורין הם יבישין אין היח מצרפן ובטלו.

Printed from Otzar HaChochma

וידוע דעת חזו"א או"ח סי' קט"ז ח"י דס"ל דגם על הפירורין יש חיוב בדיקה וביער אכן ידוע דעת הגר"א במעשה רב דס"ל דדוקא אותן ספרים שהשתמש בסעודה יש לבדוק וצריך טעם אמאי ונ"ל הטעם פשוט עפימ"ש ברמ"א סוס"י תמ"ז וכן במג"א סי' תמ"ב ס"ג דגם חמץ נוקשה שמותרין להשהות בבית אסור להניחן על השלחן שמא יפול מהן לתוך מאכל אף שמדובק מהן רק קצת על בגדים או על קלפים חיישינן שיפרך מהן במאכל ולפי"ז היינו טעמא דחייש הגר"א ע"ז דוקא כשמתמש בסידורים ובספרים וכדומה שדרך תשמישותן היא על השלחן דאז יש חשש שיפול לתוך המאכל כנ"ל וצ"ע בכ"ז ויש להאריך טובא כנ"ל בס"ד.

וכעת ראיתי שיצא לאור ס' בארות יצחק וראיתי שציין לד' הריטב"א כאן שמביא פוסקים דס"ל דצריך על פירורין וריטב"א דוחה אותו וכ"נ ממהר"ם חלאוה ומד' הרמב"ם פ"ב הי"ד דס"ל כן אכן דעת הש"ג (הריא"ז) דדוקא ביעור צריך אם נראה לעין אבל בדיקה א"צ וממילא מובן כשקשה לבדוק יש ע"מ לסמוך.

עוד ראיתי לכתוב מה שאמרתי לך מכבר דיש ללמד זכות על המון עם שנוהגין להקל לכבד ולגרר הכותלים והקרקע סביבות המקומות שמונחים שם הגא"ז רענט"ש והמקור שרוקין פרידזע"ר גם ביום בלי הצטרכות לבדוק ולהמחים ולבדוק לאור הנר משום דלא מיבעי לפי"ד הא"א במהד"ת סי' תל"ג שכ' דבדיקה לאור הנר היא רק במקום שאין לו דייעה ברורה שלא נותר שם משהו חמץ בחורין ובסדקים וא"כ במקומות שאין כאן חורין וסדקים כמו בקרקע וכותל המרוצפים ומשופים והם חלק לא צריך בדיקה כלל.

וגם אפילו אם יש שם חמץ משהו מ"מ דעת המג"א והפוסקים בסי' תמ"ב ס"ק י' דאם הוא מטונף קצת א"צ ביעור ורובא דרובא החמץ שם מטונף קצת (אלא אם היא כזית צריך ביעור) וגם הלא בכל השנה אין דרכו להזיז הגא"ז רענט"ש והמקרר וא"כ מדוע ניחוש שיזיז אותן ממקומן בפסח וממילא אין חשש דלמא אתי למיכליה ובפרט דיש טירחא קצת וכה"ג י"ל דלא אטריחוהו רבנן. דהא מה"ת הלא בתוך זמן הביעור יכול להפיל עליו מפולת של ג' טפחים לכתחלה כמו"ש הרב ז"ל בסי' תל"ג סעיף ל' בשם הפר"ח עיי"ש ראי' מגמ' אלא מד"ס צריך לבטלו קודם שעה ו' אפילו אם נפלה עליו מפולת ובזה י"ל דיצא אף מד"ס כמו"ש הרב ז"ל שם הטעם דהרי עיקר גזירת חכמים שגזרו שאין ביטול והפקר מועיל לחמץ היא משום כדי שלא ישכח ויבא לאכול ממנו בפסח אם יבטלנו ולא יבערנו מן העולם אבל חמץ זה שנפלה עליו מפולת גבוה ג' טפחים שאין הכלב יכול להוציאו משם ולהניחו במקום מגולה אין לחוש בו שמא יבוא אדם לאכול ממנו בפסח כיון שכל ימי הפסח יהי' טמון ומכוסה מן העין וכו' עכ"ל וכן כאן בנ"ד י"ל ג"כ דלא שייך חשש דיהי' מגוהל בתוך הפסח ויבוא לאכלו וכה"ג לא אטרחו רבנן כמו"ש בש"ע שם כעי"ז באופן אחר עיי"ש.

והגם דבאוצר אמרי' דחייב לבער כשעושה אוצר מ"מ שם הדרך לפנות את האוצר לאחר איזה זמן משא"כ בנ"ד הלא אין דרך לפנות הכלים הנ"ל כל השנה י"ל דאין חייב לבדוק בנר, וגם עי' בשע"ת

סוס"י תל"ג שהביא מה דהמון עם מקילין בכלל בבדיקה לבדוק בהעברה בעלמא לפי שמכבדין ורוחצין היטב מקודם ואפילו ע"י עכו"ם מסחבר דנאמנים דאנקיותא קפדי עיי"ש..

ועי' בשעה"צ סוס"י תל"ב אות י"ב שהביא בשם פתחי תשובה דכהיום שהמנהג לכבד ולנקות הבית מכל חשש חמץ קודם ליל י"ד צריך מדינא להניח הי' פתיתין בלי י"ד ופשטות משמע דמנקין בלא נר וכמדומה דכן ראיתי באיזה אחרון שכ' נמי כן, וכן ידוע ד' החכמ"ש שכ' דג' ימים מקודם ליל י"ד הוי בכלל חזקת בדוק ומשמע בלא נר בפרט על הכלים הנ"ל נ"ל שיש להקל בבדיקה דא"א להמצא שם כזית חמץ אחר הנקיון דבדרך כלל הם מטונפים שם באותו מקום תחתיתו מאבק ועפר וכדומה ממילא א"צ ביעור מדינא ודי בנקיון בעלמא.

ובכלל יש לעיין אי צריך בדיקה במקומות שיאן כאן חורין וסדקין כרוב מקומות אצלינו דממשע מד' המג"א והפוסקים סי' תל"ג סי"א דאם אין כאן גומא הי' מהני כיבוד וא"צ לבדוק ליל י"ד רק חדר אחד אם כיבוד מקודם לכן אלא י"ל דמ"מ חמץ כל שהוא עדיין יכול להמצא אלא די"ל דאם ביטול מקודם רק דעדיין צריך לבדוק מטעם שמא יבא לאכלו או משום שמא לא יבטלנו בלב שלם זה לא שייך כ"כ גבי פירורין וכ"ר בשפ"א דף ו' דכ"כ דלבדוק פירורין לא הצריכוהו חכמים עי"ש בהג"ה ואף לשיטת הרמ"ך והכ"מ דס"ל דפחות מכזית חייב לבער היינו דוקא כשרואה אותו עי"ש אכן לשיטת הפוסקים דיש לאו דב"י אף בחצי שיעור יש לעי'.

אכן זה דוקא כשלא ביטלו דכשביטלו שפיר י"ל דלא הטריחו חכמים לבדוק רק לבער אם מצא שו"ר בס' דברי תורה (מונקאטש) ח"ב אות קל"ד דעמד ע"ז ע"מ שרבתה"ק מסרו נפשם ע"ז לבדוק בפישוט ידים ורלגים אף דעפ"ד חז"ל אינו מחוייב בפירורין שאין בהם כזית בפרט שמכבדים החדרים יפה עכ"ז יחפשו ימצא עוד משהו הנעלם והיינו דעי"ז שנזהר ממשהו חמץ אף כה"ג יהא נשמר מחטא כל השנה עי"ש.

שביעי של פסח מסוגל לחיזוק אמונה

העת המסוגלת לזה [לאמונה שלימה] היא בליל ז' של פסח ויתחזק עצמו לקשר דעתו ומחשבתו בצדיקים הקדושים, לזה היא תועלת גדולה וסגולה אמיתית, שביום זה נאמר ויאמינו בה' ובמשה, שאמונתם בה' נשלמה על ידי התקשרותם במשה.

(מנחם ציון, להרה"ק רבי מנחם מענדל מרימנוב, לפסח)

Printed from Otzar HaChochma
אור ישראל <מאנסי> - יא (שנה ג ג) / קובץ (page 85) 28788

הרב חיים קלמן גוטמאן
דומ"ץ בוויליאמסבורג יצ"ו, מח"ס מקוה מים חיים

בענין לקחת תרופות של חמץ בפסח לצורך רפואה

אסרו חג הפסח האי שתא תשנ"ה לפ"ק

לכבוד רב האי גאון האדיר שמעתתא מתבדרין ביה מדרשא רחים ומוקיר רבנן וחלמידיהון — השותים בצמא את דבריו ממקור מים החיים ה"ה מוהר"ר רבי יחזקאל ראטה שליט"א אב"ד דק"ק קרלסבורג

הנה את ספרו היקר והנכבד שו"ת עמק התשובה ג' חלקים מלאים ומפיקים מאור תורתו מתבדרין ביני כותלי בית מדרש ואני בעניי שמתי את עיני להציץ בין החרכים וליהנות מנופת צופים, וכדי להראות חביבות הדברים אמרתי להרשים ולפלפל בדברי תורה וכ"ת הגדולה ישים עיניו הבדולחים לקרב או לרחק.

א) בחלק ב' סי' ל"ב האריך בזה כ"ת בדבר ה' זו הלכה אודות לקיחת תרופות טבלאות לרפואה (בימי חג הפסח) שמעורב בהם חמץ גמור וע"י התערובות אינם ראויים לאכילה מה דינם לענין חולה שאב"ס לקחת תרופות בימי חג הפסח לצורך רפואה ותוכ"ד כ' שם דאף דהמקור חיים בסי' תמ"ב חידש לאסור אכילת חמץ אף שלא כדרך הנאתן מה"ת ע"פ מש"כ התוס' פסחים (דף כ"ח) דאף לר"ש דליכא ריבוי לאיסור אכילה לפני זמנו אעפ"כ אסור באכילה מה"ת מחצות ואילך כיון דאיכא מצות עשה דתשביתו (וחולקים התוס' על מש"כ בעה"מ ריש מס' פסחים) ועפי"ז כ' המקור חיים דה"ה לדידן אסור כל ימי הפסח אכילת חמץ מה"ת אף שלא כדרך אכילתן דכיון דאיכא מצות עשה דתשביתו משמע אף שלא כדרך אכילה אסור וצריך דוקא השבתה ע"ש, (ודברי המקור חיים לעצמם צ"ב דהתוס' שם לא כ' אלא דמשמעות תשביתו משמע דיהא שלא בדרך אכילתו אבל האיך נשמע מזה דאף שלא בדרך אכילתן אסור אדרבה באיזה אופן שאפשר להשביתו מן העולם מותר כיון שאינו כדרך אכילתו וצריך עיון), וע"ז העיר כ"ת שליט"א מדברי הרמב"ם פ"ה מיסודי התורה מובא במג"א ריש סי' תס"ו דחמץ בפסח אם נהנה שלא כדרך הנאתן כגון שעושין ממנו רטי' וכו' מותר לחולה אף שאין בו סכנה עכ"ל הרמב"ם, חזינן להדיא אף בחמץ דוקא בדרך הנאתן אסור וא"כ קשה דברי המקור חיים הנ"ל.

ב) עוד האריך כ"ת במש"כ הר"ן פסחים (דף מ"ה) דכ' לחלק בדבריו שם דנו"ט לפגם אף באיסורא דחמץ מותר וחמץ שנפסל מאכילת אדם אסור מה"ת ודוקא בנפסל מאכילת כלב אי"צ ביעור כמבואר בפרק אלו עוברין, ותי' הר"ן (ומובא גם במג"א סי' תמ"ב) דחמץ כיון דראוי לחמץ עיסות אחרות מש"ה לא פקע מיניה שם חמץ כמו שאור דאסרה תורה להדיא אף דאינו ראוי לאכילת אדם ועכ"ח טעמא משום דראוי לחמע בו עיסות אחרות כמו"כ בחמץ אף דאינו ראוי לאכילת אדם ראוי לחמץ בו עיסות אחרות, אבל נו"ט לפגם מן חמץ דעצם הטעם אינו לשבח בתוך התערובות אז אף חמץ מותר דהא ל"ש לומר דראוי לחמץ בתערובות טעם לפגם עכת"ד הר"ן.

Printed from Otzar HaChochma

וכ״ת שליט״א כ׳ בדברי הר״ן הנ״ל די״ל בכוונתו דאם אוכל חמץ שאינו ראוי לאכילת אדם פטור רק על בל יראה עובר כיון דראוי עדיין לחמע בו עיסות אחרות, ולדינא העלה כ״ת בזה לצדד להקל עפ״י דברי הרמב״ם הנ״ל דאף בחמץ שלא כדרך הנאתן פטור שלא כדברי המקור חיים הנ״ל וא״כ בחושב״ס יש להתיר כ״ה תוכ״ד בקיצור.

ג) ויען דיש לי להעיר על דברי כ״ת ע״כ אסדר הדבר ובמאי דנסיים נפתח לבאר דברי הרמב״ם מהל׳ יסודי התורה הנ״ל דאין שום סתירה לדברי המקור חיים.

הנה המקור חיים (בסי׳ תמ״ב) החמיר בחמץ לאכלו אף בשלא כדרך אכילתן מה״ת כיון דמחיוב במצות תשביתו ע״כ. ולפי״ז נראה לומר דבחמץ של עכו״ם דאינו חייב בהשבתה גם המקור חיים מודה דאינו חייב בשלא כדרך אכילתן א״כ ל״ק כלל מדברי הרמב״ם (בפ״ה מהל׳ יסודי התורה הנ״ל אות א׳) דכבר ביאר הכסף המשנה (מובא במג״א ריש סי׳ תס״ו) דהרמב״ם מיירי בחמצו של עכו״ם דאל״ה עובר על בל יראה ואסור להשהות החמץ שעשה ממנו רטי׳ לפי״ז ל״ק כלל ממה שהחיר הרמב״ם ליהנות ממנו שלא כדרך הנאתן כשעושה רטי׳ מחמץ של עכו״ם (עי׳ במקור חיים סי׳ תס״ו) ודו״ק. ועי׳ עוד מש״כ התוס׳ מס׳ פסחים (דף כ״ט) ד״ה בדין ומש״כ שם המהרש״א על דבריהם וז״ל ומצינו לאשכוחי שפיר הנאה מן החמץ של עכו״ם ולא נעשית של ישראל וכגון דהעכו״ם לא חסר כלום בהנאתו ע״כ.

ד) ועוד אוסיף בזה דאף אם לא ננקוט כשיטת החוו״ד הנ״ל דחמץ אסור אף שלא כדרך אכילתן מה״ת יש לדון לאיסור במרקח תערובות מחמץ ושאר דברים לצורך רפואה לאחר זמן איסור אף דאינו ראוי כלל לאכילה דאסור בהנאה מן התורה.

ואבאר דברינו דידוע המחלוקת לענין חמץ לאחר זמן איסורו דחייב לבערו מן העולם שנחלקו האחרונים למאי דקיי״ל כחכמים דאף מפרר וזורה לרוח ואי״צ שריפה מה דינו אחר שפירר וזורה לרוח אי פקע מיניה איסור חמץ או לא דהא קיי״ל כל הנקברין אפרן אסור א״כ לכאורה אף אם שורפו או זורה לרוח לא נפקע מיניה איסור חמץ דאסור בהנאה מן התורה, ועי׳ פמ״ג סי׳ תמ״ב ס״ק י״ד דאף אם באכילתן לא יתחייב כיון דהוה שלא כדרך אכילתן אבל הנאה בדרך הנאתן אסור מה״ת, (וכ״ה שיטת השאגת ארי׳ סי׳ פ״ז, שו״ת מהר״ם שי״ק סי׳ ר״ח, ועי׳ חידושי רבינו חיים על הרמב״ם פ״ג הל׳ חמץ ומצה, וכ״כ ביד יהודא יו״ד סי׳ ק״ג דף ס״ה, ובסי׳ צ״ד אות ט״ו, ובפני יושע פסחים דף ה׳, ובפסחים דף כ״ז עיי״ש דס״ל דהוי רק דרבנן, וכן משמע בש״ך יו״ד בסי׳ קמ״ב דאפר חמץ אסור מה״ת עיי״ש).

ויש גדולי אחרונים דלא ס״ל כנ״ל בראש וראשון עי׳ פלתי סי׳ פ״ז מש״כ לענין אפר של בשר וחלב לענין הנאה דהוי רק דרבנן עיי״ש ובפרט כאן לענין חמץ דאיכא מצות השבתה עכ״פ (אף דא״צ שריפה דוקא) ס״ל לכמה אחרונים דדומה לדין כל הנשרפין דאפרו מותר כיון דאיעביד מצוותן כמו״כ ע״י קיום מצות השבתה נפקע האיסור לגמרי, (ועי׳ בזה בשו״ת אבני מילואים סי׳ י״ט ובשו״ת חתם סופר יו״ד סי׳ צ״ח ומקור חיים סי׳ תמ״ה בריש הסימן ובמנחת פיתים סי׳ תמ״ה) — (ובספר יד יהודא הנ״ל העיר על דבריהם דאף דמצותו בהשבתה כיון דע״י השבתתו אינו מוכרח שיהא נשאר דבר

Printed from Otzar HaChochma

בעולם א"כ מאן יימר דאם נשאר ממנו אפר התירו התורה, משא"כ בהאיסורים דמצוותן בשריפה דעכ"ח נשאר אפר אחר שריפתן מש"ה מותר האפר דאיתעבד מצוותו וחילוק נכון היא עיי"ש). עכ"פ איכא מבוכה גדולה בן גדולי האחרונים אם אפר של חמץ אסור מה"ת ליהנות ממנו א"כ אם עושה תרופות לרפואה אף אם החמץ נפסל מאכילת כלב (בתוך הפסח) כיון דדרך לעשות ממנו רפואה זו והוי דרך הנאתו בכך לכמה פוסקים הנ"ל אסור מה"ת ליהנות ממנו א"כ בטבלאות הנ"ל הנמכרים לרפואות דדרך לרקחן באופן זה אם נתרקחו בפסח "אסור מה"ת ליהנות ממנו" אף להפוסקים דחמץ אסור באכילה רק בדרך אכילתן לא כמהקור חיים הנ"ל.

ה) ברם כל הנ"ל בחמץ שנפסל מאכילת כלב בפסח אבל בנתרקחו הטבלאות קודם הפסח (וע"פ רוב הדיון היא על אופן זה) נראה דאף לשיטת המקור חיים הנ"ל ליכא כלל איסור תורה באכילתן, ואבאר ונחזור על דברי הר"ן שהבאנו בריש דברינו, דהר"ן (פסחים מ"ה) הקשה מ"ש דנו"ט לפגם מותר בחמץ וגוף החמץ אסור אף בנפסל מאכילת אדם וז"ל הר"ן וכי תימא אמאי צריכא ביעור, והא נבילה שאינה ראוי' לגר לאו שמה נבילה ונו"ט לפגם מותר אפי' בפסח י"ל שאני הכא דראוי לחמע בו עיסות אחרות, והכי איתא בגמרא דהא שאור לא חזי לאכילה ואפי"ה אסריה רחמנא מהאי טעמיה והכי איתא במכילתא עכ"ל הר"ן.

והנה לשונו של הר"ן בקושייתו היא ממצות ביעור ולא הקשה מדין אכילת חמץ הנפסל מאכילת אדם אבל ממסקנת דבריו דהביא ראי' משאור וציין למש"כ במכילתא וז"ל המכילתא (שמות י"ב י"ט) אם אמרת בחמץ שהיא ראוי לאכילה וכו' תאמר בשאור שאינו ראוי לאכילה וכו' ה"ל כי כל אוכל מחמצת ע"כ. משמע מדברי המכילתא דקאי לענין אכילה דאף כשאינו ראוי לאכילה חייב על אכילתו. ברם מגמרא ביצה שציין הר"ן שם (ביצה דף ז') דעבדי בית הלל צריכותא לחמץ ושאור דאי כתב רחמנא חמץ משום דראוי לאכילה אבל שאור שאינו ראוי לאכילה אימא לא ע"כ כ' רחמנא שאור עיי"ש, אין הכרח כל כך דחייב על אכילת חמץ שאינו ראוי לאדם דהצריכותא קאי שם לענין בל יראה וביעור חמץ.

ו) אבל באמת בכמ"ק בגמרא פסחים משמע דאף חמץ אינו עובר באוכל שלא כדרך אכילתן וכ"ש בנפסל החמץ מאכילת אדם דל"ה כלל דרך אכילה דאינו חייב, עי' פסחים (דף מ"ד) בכותח הבבלי דאמרינן שם אי בעיניה קאכיל ליה בטלה דעתו וכו', וכ"מ בתוס' פסחים (דף כ"ה ד"ה מ"ה לכלאי), ועי' עוד בתוס' שם (דף כ"ח ע"א ד"ה ותנן). ואם נדחוק ליישב המכילתא הנ"ל צ"ל דמרבינן מכל מחמצת אף חמץ שאינו ראוי לאכילת אדם הכוונה דאינו דומה לנבילה שאינו ראוי' לגר דנפקע מיניה איסור נבילה ואף בחוזר ומתבלו לתקן בטעמו אעפ"כ אינו ראוי' לגר כמות שהיא, כיון דסו"ס ראוי לחמע בו עיסות אחרות שם איסור חמץ לא נפקע ממנו ואם יתקנו בתערובות ואוכלן בדרך אכילתן יתחייב וזהו שחידשה תורה בחמץ יותר מבשאר איסורין זהו כוונת הר"ן הנ"ל, ועי' בלבוש (סי' תמ"ב) כ' להדיא דאינו חייב על אכילת חמץ אלא כדרך אכילתן עיי"ש.

אבל שוב ראיתי בפמ"ג (סי' תמ"ב סקי"ד) ס"ל בכוונת הר"ן הנ"ל דבין בחמץ ובין בשאור חייב על אכילתן אף שאינו

Printed from Otzar HaChochma

ראוי לאכילת אדם משום דראי לחמע עיסות אחרות אבל טעם מן החמץ והשאור שהיא לפגם מותר כיון דליכא סברא דראוי לחמע עיסות אחרות מש"ה אין הטעם כגוף האיסור ודו"ק.

ז) ובאמת כד נעיין בזה מצינו בזה מבוכה בדברי הרמב"ם והראב"ד (פרק א' מהל' חמץ ומצה) וז"ל הרמב"ם בפרק א' איסור החמץ ואיסור השאור שבו מחמצין אחד היא, וכ' ע"ז המגיד משנה דשיטת הרמב"ם בזה דבין חמץ ובין שאור אם נפסל מאכילת אדם אינו חייב לבער רק אם ראוי לחמע בו עיסות אחרות וכמ"ש הר"ן הנ"ל.

ובהשגות הראב"ד לפי גירסת מגיד משנה וז"ל הראב"ד דוקא לענין שיעוריהם (הם שוין) אבל לענין ביעור ולענין אכילה יש הפרש ביניהם שהחמץ בנפסל מאכילת כלב אינו זקוק לבער ובשאור אע"פ שנפסל מאכילת כלב חייב לבער מפני שראוי לחמע בו עיסות אחרות עכ"ל, לפי גירסא זו מבואר דשיטת הראב"ד דאף לענין אכילה חייב בחמץ הנפסל מאוכל אדם ומשמעות דבריו אף באכלו בעיניה בלא תיקון דבר אחר ועכ"ח דס"ל להראב"ד דגילתה התוה"ק באיסור חמץ דאסור באכילה אף שלא כדרך אכילתן כמו דמצינו בשאור דאינו ראוי.

אבל גירסת הכסף משנה שהגיה בדברי הראב"ד דרק לענין בל יראה נחלק הראב"ד על הרמב"ם וס"ל לחלק בין חמץ לשאור דשאור עובר אף בנפסל מאכילת כלב אבל לא מיירי הראב"ד כלל לענין אכילה וי"ל דגם הראב"ד ס"ל דאין עובר בשלא כדרך אכילתן.

ח) וחנה להבין מחלוקת רמב"ם וראב"ד הנ"ל לפי גירסת הכסף משנה דנחלקו לענין בל יראה עי' באחרונים (מהר"ם שי"ק על המצות, ובספר ליבא בעי להגה"צ מקאשוי זצ"ל בסוגיא דפס שעיפשה, ופמ"ג סי' תמ"ב סקי"ד). ותוכ"ד דשיטת הרמב"ם דאם השאור נפסל מאכילת כלב אזי אף שראוי לחמע בו עיסות אחרות כיון דליכא שם אוכל עלה אף לענין טומאה וכמו שהאריך הנוב"י מגמרא בכורות מש"ה נחשב כעפרא בעלמא ואין שם שאור עלה, והראב"ד חולק בזה על הרמב"ם דשאור כיון דראוי לחמע עיסות אחרות ורחמנא אסריה מחמת חימוצו הכל נכלל בשם שאור אף בנפסל מאכילת כלב כיון דסו"ס כח חימוצו בתוכו, ולשיטת הראב"ד חמץ אף שאינו ראוי לחמע בו עיסות אחרות אסור בנפסל מאכילת אדם כיון דלענין טומאה שם אוכל עלה כמובא' בגמרא בכורות הנ"ל ובנוב"י הנ"ל מש"ה אף לענין בל יראה חייב בביעור כיון דאין הדיון לענין אכילה ודו"ק.

ט) ועתה נבוא למש"כ הרמב"ם (בפרק ד' הל' י"ב) וז"ל דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל אדם או שאינו מאכל כל אדם כגון התירקאה אע"פ שמותר לקיימו אסור לאכלו וכו', ואע"פ שאין בו חמץ אלא כל שהיא הר"ז אסור לאכלו ע"כ. ומקודם לזה כ' שם הרמב"ם ניירות שדיבקו אותן בחמץ וכל כיוצא בהן מותר לקיימן ואין בהם משום בל יראה שאין צורת החמץ עומדת, והראב"ד השיג בזה על הרמב"ם וז"ל אין זה הטעם, אלא שכבר נפסל מאכילת כלב עכ"ל. וכוונת הראב"ד עי' פמ"ג (סי' תמ"ב סק"ב), ותוכ"ד דרמב"ם וראב"ד בפ"ד אזיל לשיטתם בפ"א הנ"ל דלרמב"ם בפ"א דאף באיסור חמץ שאסור בנפסל מאכילת אדם (כמ"ש בסברת הר"ן הנ"ל) היא משום דראוי לחמע עיסות אחרות וא"כ אם נתערב החמץ בתערובות קודם זמן איסור וכעת אינו ראוי לחמע עיסות

Printed from Otzar HaChochma

אחרות נפסד צורת החמץ ותו ליכא איסור מה"ת אף באיכא כזית כדא"פ.

והראב"ד ס"ל דמטעם הנ"ל לא סגי להתירו דהא לשיטתיה בפ"א חמץ אף שאין ראוי לחמע עיסות אחרות אסור, ע"כ הצריך להוסיף על הרמב"ם דהוי דינו כמו נפסל מאכילת כלב ותרקיאה ושאר דברים שכ' שם הרמב"ם אינו ראוי לכלב מקרי. (ועפ"י הנ"ל נהגו כמה בעלי הוראה להורות דאי"צ לכלול בשטר מכירת חמץ החומריים שעל ידם מכבסין בגדים ויש חשש שיש בהם תערובות חמץ, וכן אי"צ לכלול בשטר מכירה קישוטי נשים שישנם כהיום, (ובמתני' אלו עוברין דחנן חכשיטי נשים מיירי בנוקשה בתערובות), כיון דאף אם ישנו בהם תערובות חמץ אין ראוי לאכילה לרוב בנ"א ונפסד צורת החמץ ואף ליהנות ממנו מותר רק אסור לאכלו וכנ"ל).

היוצא לנו מזה דאם נתערב חמץ קודם פסח בתערובות ואינו ראוי לאכילת רוב בנ"א כמו התריקאה הנעשית לרפואה ליכא איסור תורה בין להרמב"ם ובין להראב"ד וכנ"ל, רק מדרבנן אסור באכילה משום אחשביה, אף דהוי רק תערובות שייך לומר אחשביה להחמץ שבו כיון דכך דרך עשייתו ודרך אכילתו לרפואה מקרי אחשביה מדרבנן אף בכהא"ג, עי' שו"ע תניא (קו"א בסי' תמ"ב) ובאחרונים.

י) ולפי"ז בנידון הטבלאות שלוקחים לרפואה ויש בהם תערובות חמץ שנתערב קודם פסח ואינו ראוי לאכילת רוב בנ"א רק לוקחים אותו לרפואה לבלוע אותו עם מים, דומה לדין תריקאה ול"ה רק איסור דרבנן לפי שיטת הרמב"ם הנ"ל (ועי' חק יעקב דרצה להסיב בזה דלהראב"ד מותר באכילה ואפי' איסור דרבנן ליכא), ולפי"ז שפיר יש לצדד בשופי להתיר לצורך חושב"ס ליקח תרופות אלו לרפואה כיון שאוכלו שלא כדרך אכילתו, ולכו"ע ל"ה איסור תורה דהוי כחרכו קודם זמנו ולא תליא כלל במחלוקת הנ"ל אם חמץ ושאור חייב אף שלא כדרך אכילתן, וכן ראיתי אח"כ בספר חזון איש (סי' קט"ז אות ח') וכ"ת שליט"א לא העיר בזה.

תוכן הדברים שנתבררו באות

ג] לשיטת המקור חיים דחמץ אסור אף שלא כדרך אכילתן מה"ת זה דוקא בחמץ ישראל ולא בחמצו של עכו"ם.

ד] חמץ שנשרף לאפר אחר זמן איסור איכא מחלוקת בין גדולי אחרונים אם האפר אסור מן התורה ליהנות למאי דקיי"ל כחכמים דאי"צ שריפה רק מפרר וזורה לרוח.

ה-ו-ז-ח] חמץ ושאור הנפסל מאכילת אדם לכו"ע צריך ביעור מה"ת, ולענין אכילתן כמות שהיא בלא תיקון תליא במחלוקת.

ט-י] חמץ ושאור שנתערב קודם פסח בתערובות דאינו ראוי לאכילה לרוב בנ"א הוי כחרכו קודם זמנו ומותר לקיימו ליהנות ממנו ומדרבנן אסור לאכלו.

כל הנ"ל אמרתי להעלות על הכתב לפני כ"ת שליט"א ואצפה בקרוב לתשובה מאהבה על דברי, ואחתום בכל חותמי ברכה שמונה למטמוני"ם תשנ"ה לפ"ק אסרו חג הפסח ואי"ה עוד אבא בלוחות שניות על ספרו היקר הנ"ל הכ"ד ידידו

הק' חיים קלמן גוטמאן

Printed from Otzar HaChochma

הרב ירמיה שוואַרטץ
מאנסי נ.י.

בענין סיפור יציאת מצרים כל הלילה

בשו"ע או"ח (סי' תפ"א סעיף ב'): חייב אדם לעסוק בהלכות פסח וביציאת מצרים ולספר בניסים ובנפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו עד שתחטפנו שינה, עכ"ל.

ומה שיש לנו להתבונן בזה, הם שלשה –

א) מנא הני מילי, ב) הלכות פסח מאן דכר שמיה, ג) מהו ההיתר של חטפתו שינה [דהכי משמע מהפוסקים (החוק יעקב והפרמ"ג ועוד אחרונים) שכיון שחטפתו שינה, שוב אי"צ לספר עוד, אף אם נתעורר בעוד לילה, רק ילך לישן (ועי' בויגד משה בסי' ל"ג אות ב')].

ונחזי אנן אחד אחד –

א) ז"ל הטור (שם): והכי איתא בתוספתא[2] חייב אדם לעסוק וגו' כל הלילה, וזה ששנינו מעשה בר' אליעזר ור' יהושע שהיו מספרים ביציאת מצרים כל הלילה. (והוא כולו מדברי הרא"ש פ' ערבי פסחים סי' ל"ג). אך הרא"ש והטור ערבינהו ושנינהו — כי בתוספתא שם מייתי מעשה אחרת וז"ל: חייב אדם לעסוק וגו' מעשה ברבן גמליאל וזקינים שהיו מסובין בבית ביתוס בן זונין בלוד והיו עוסקין וגו' עד קרות הגבר, הגביעו מלפניהם [פי' המנחת ביכורים: הגביעו מלפניהם הסתימה שעל החלון, וראו אור היום], ונתועדו והלכו להן לבית המדרש, עכ"ל. והרא"ש והטור הביאו מעשה בר"א ור"י שהיו מספרים וגו' שבהגדה של פסח[3].

1. פי' שמחיוב לספר כל הלילה [חוץ אם חטפתו שינה, דאז פטור], ואפשר לפרש בזה "אף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן", דה"פ שאמור לו מה שכתוב בו בתורה "עבדים היינו וגו', ויוציאנו ה' וגו'" (דברים ו' כ"א), ואף אתה אמור לו [יתר על מה שכתוב בו] כהלכות הפסח ש"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" [פי' כזמנו של ההלכות הפסח ש"אין מפטירין אחר הפסח אפוקמן"] שפי' חז"ל בזה ב' פירושים, א' שלא יצא מחבורה לחבורה, והב' שלא יאכל כלום אחר הקרבן פסח, והנה הב' ההלכות אלו, נוהגים כל הלילה של פסח, ההלכה הא' שלא יצא מחבורה לחבורה נוהג מתחילת הלילה עד שגמרו לאכול הקרבן פסח, וההלכה הב' שלא יאכל כלום אחר הפסח, נוהג אחר שגמר לאכול הפסח עד הבוקר (כמש"כ הפוסקים), וה"פ שתספר לו הסיפור יציאת מצרים, לא רק מה שכתוב בו — "עבדים היינו וגו'" אלא תוסיף לספר לו, ותאריך בו כל זמן ההלכות הפסח [כנ"ל], דהיינו כל הלילה (ועי' בפי' יפה מראה על הירושלמי, שפי' כעין זה).

2. התוספתא הוא בסוף פ"י דפסחים.

3. ואינו מוכרח שנוסח אחרת היה לו להרא"ש בהתוספתא, רק אפ"ל שהרא"ש בעצמו ציין "וזהו ששנינו מעשה בר"א ור"י וגו'".

Printed from Otzar HaChochma

ועי' עוד במכילתא (פרשת בא פ' י"ח אות י"ד), וז"ל: דבר אחר "מה העדות" רבי אליעזר אומר מנין אתה אומר שאם היתה חבורה של חכמים או של תלמידים שצריכים לעסוק וגו' עד חצות[4] לכך נאמר "מה העדות וגו'".

והפי' בזה כ' בספר זה ינחמנו (על המכילתא) שהלימוד הוא מסיפא דקרא שכ' "מה העדות וגו', ויוציאנו ה' ממצרים וגו'", משמע ליה להמכילתא, שעד זמן יציאה, חייב לספר ביצ"מ, [עי' בס' זה ינחמנו בלשונו שכ' הפסוק "הוציאך ה' ממצרים", ולכאורה טעות נפל בהדפוס, וצ"ל "הוציאנו ה' ממצרים", כי זהו הסיפא של הפסוק "מה העדות"], (ודבריו עדיין צ"ב).

והמרכבת המשנה פי' שהלימוד הוא על מה שאמר "מנין שחבורה של חכמים או של

4. מה שכתוב עד חצות הוא כי בעל המימרא הוא ר' אליעזר והוא סבירא ליה בפרק קמא דברכות (דף ט' ע"א) כר' אלעזר בן עזריה שזמן אכילת קרבן פסח הוא רק עד חצות, וא"כ כיון שאחר חצות כבר עבר זמן הקרבן פסח, שוב אין חיוב לספר ביצ"מ עוד, כי לא אמרתי אלא בשעה שהקרבן פסח והמצה והמרור מונחים לפניך, אבל לדידן דקיי"ל כרבנן דזמן אכילת הפסח הוא עד הבוקר [פי' מן התורה כי כבר אמרו חכמים עד חצות כדי להרחיק את האדם מן העבירה], וכן פסק הרמב"ם, א"כ לדידן חיוב הוא לספר ביצ"מ כל הלילה עד הבוקר (וכ"כ במרכבת המשנה ועוד מפרשים).

ובזה מובן ג"כ מהו השייכות של אמר ר' אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה וגו' עד שדרשה בן זומא וגו' "ימי חייך" הימים "כל ימי חייך" הלילות, ומהו השייכות להתגדה, הלא זה המשנה (בברכות דף י"ב ע"ב) מיירי מזכירת יציאת מצרים של כל השנה, ומהו ענינו לכאן? אך אפ"ל כי הלא קשה בהמעשה של ר"א ור"י וראב"ע וגו' שהיו מספרים ביצ"מ עד שבאו תלמידיהם ואמרו רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית, והלא לכו"ע אין זמן אכילת הקרבן פסח אחר העלות השחר, וכיון שכבר הגיע זמן ק"ש של שחרית, [שהוא משיכיר בין תכלת ללבן], שהוא זמן מה אח"כ, היאך סיפרו ביצ"מ הלא כבר עבר הזמן החיוב, והו"ל איסור בל תוסיף? [עי' בסידור היעב"ץ שתמה על מנהג בני אשכנז שקוראין את ההגדה בשבת הגדול, הלא אסור משום בל תוסיף], והתירוץ על זה הוא [כמש"כ בויגד משה (סי' י"ט אות ט"ו) ליישב המנהג] כי כיון שבכל יום יש חיוב להזכיר יציאת מצרים, א"כ הו"ל זמניה, ואין בזה משום בל תוסיף כיון שזמניה הוא, א"כ הא תינח לרבנן שס"ל שזמן אכילת קרבן פסח הוא עד הבוקר, א"כ מן הבוקר [דהיינו בעלות השחר] עד זמן ק"ש של שחרית, לא עברו על בל תוסיף, כי ביום יש חיוב אחר להזכיר יצ"מ, אבל לראב"ע שס"ל (שם בברכות דף ט'.) שזמן אכילת הקרבן פסח הוא רק עד חצות, א"כ מחצות עד הבוקר הרי כבר עבר זמן סיפור יצ"מ של ליל פסח, וחיוב של זכירת יצ"מ שבכל יום עדיין לא הגיע, כי לילה לאו זמן של זכירת יציאת מצרים, וע"ז אמר ראב"ע ששפיר מזכירין יצ"מ בלילות, ושפיר הו"ל זמניה.

ובאמת הא בהא תליה, כי הטעם של ראב"ע שס"ל שמזכירין יצ"מ בלילות, הוא כיון שהגאולה התחיל בלילה, מזכירין בלילה ג"כ, והיינו טעמיה דס"ל שזמן אכילת פסח הוא עד חצות (עי' שם בברכות דף ט'.), [וחכמים סוברים כיון שעיקר הגאולה היה ביום, מזכירין רק ביום]. (כ"כ המלבי"ם בהש"ס שלו, וכ"מ מהכל בו, וחגבורות ה').

Printed from Otzar HaChochma

תלמידים [שהם בקיעים היטיב בהסיפור ואפי"ה צריכין ג"כ לספר, כעין שנא' בההגדה "ואפי' כולנו חכמים וגו' מצוה עלינו לספר ביצ"מ וגו'"] ולומדו ממה שכ' בבן החכם "מה העדות והחקים והמשפים וגו'" הרי משמע שאף שהוא בקי בכל אלו, [דהיינו עדות וחקים ומשפטים], א"כ כ"ש שהוא בקי בהסיפור של יציאת מצרים, ועכ"ז כ' בתורה "ואמרת לבנך עבדים היינו וגו' ויוצאינו ה' ממצרים וגו'", הרי שאף לבן חכם צריך לספר, אך לפי"ז צ"ע קצת למה כ' המכילתא כאן הזמן עד אימתי צריך לספר מהו ענינו לכאן? אך אפשר שגם שניהם נלמדו מזה הקרא [בין על הא שגם חכמים חייבים בסיפור יצ"מ, וכנ"ל, וגם על הא שחייבין להאריך בהסיפור כל זמן האכילת הקרבן פסח], ולמדינן מזה שחייב התורה לספר גם לחכמים היודעים אותו כבר, כי אם היה החיוב לספר רק לבן טיפוש שאינו יודע ממה שנעשה לנו ולאבותינו במצרים, היינו אומרים שהחיוב הוא רק לגלות כל דברי האמת, למי שאינו יודעו, [וזה יכולים לספר במשך זמן של חמש מיניטין או עשר מיניטין], ושוב אין כאן חיוב כלל, אבל כיון שאנו רואים שצריכין לספר ביצ"מ אפילו לחכמים ואפילו לנבונים, הרי לנו שזהו מצוה חיובית כמו ישיבה בסוכה או ציצית שכל רגע שהוא יושב בסוכה הוא מקיים עוד מצוה, וכן כל רגע שיש לו ציצית בבגדו הרי הוא מקיים עוד מצוה, וה"ה בזה שכל מה שהוא מרבה לספר ביציאת מצרים הרי זה משובח כי הוא מקיים עוד מצוה[5].

ואפשר לפרש עוד המכילתא (כמדומה שראיתיו באיזהו ספר, אך איני זוכרו) שהלימוד הוא מסיפא דקרא של "מה העדות וגו'" שכתוב "ואותנו הוציא משם" שמזה למדו חז"ל (פסחים דף קט"ז ע"ב) שחייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, והנה כ' רבינו הר"ר שלמה קלוגער זצ"ל על "כל המרבה לספר ביצ"מ הרי זה משובח", כי כל המרבה לספר הרי הוא ראיה שהוא היה מהנשמות שיצאו ממצרים, כיון שהוא נרגש מהיציאה, ועי"ז הוא נתלהב, וע"כ הוא מרבה לספר, וה"פ "כל המרבה לספר" ראיה הוא ש"הרי זה משובח" — שהוא מהמשובחים שיצאו ממצרים, ואינו מאותם שנשמתם לא טהורה רח"ל, וזהו הפי' מנין שיש לספר ביצ"מ עד חצות [לשיטתיה ולדידן עד הבוקר עי' הערה ד'] וקאמר מדכתיב "מה העדות" וסיפיה דקרא הוא "ואתנו הוציא משם" והרי שאנו בעצמינו יצאנו משם, א"כ ממילא הלהב יעלה בתוכינו, ונעסוק בסיפור יצ"מ כל זמן החיוב.

ועי' בזבח פסח (להר"ר דון יצחק אברבנאל זצ"ל) שכ' שיש לנו לנהוג כמו שנהגו אבותינו בצאתם ממצרים, שישראל לא היו ישנים כלל באותו הלילה, ואפשר שהוא ג"כ מטעם הנ"ל שיש לכל אדם לראות א"ע כאילו הוא יצא ממצרים, ויש לנו להתדמות לאבותנו אז כשיצאו ממצרים בכל ענינינו, לשום המצה צרור בשמלתינו על שכמינו, כמו שהם שמו את המשארות צרורים בשמלותם על שכמם (כמש"כ הרש"ל), וגם להסב, כמו

5. וכזה מובן ההמשך בהגדה "ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים וגו' מצוה עלינו לספר ביצ"מ", "וכל המרבה לספר ביצ"מ הרי זה משובח".

Printed from Otzar HaChochma

שהיו הם מסובים על העננים כמלכים במטותם (כמש"כ בפיוט לשבת הגדול), וה"ה בזה, שיש לנו להיות ער כל הלילה ולעסוק בסיפור יצ"מ ולהודות ולהלל להשי"ת שהטיב לנו, כמו שעשו אבותינו אז.

ועוד רמז יש בקרא על זה [שיש להרבות בסיפור יצ"מ כל הלילה] (בפרשת בא י"ב מ"ב): "ליל שמרים הוא לה'", שהוא כמו "שומרי החומות" (שה"ש ה' ז'), שלא ישנו רק יודו ויספרו גבורות ה' בצאתם ממצרים. (אבן עזרא).

ב) ומש"כ שיש לעסוק גם בהלכות פסח[6], כ"כ הטור והרא"ש, וכ"כ בהתוספתא שם, וכ"כ בהמכילתא שם.

וכ"כ משמע מדברי רבן גמליאל שהיה אומר כל שלא אמר שלשה דברים הללו בפסח לא יצא ידי חובתו וגו', פסח על שום מה, על שום שפסח הקב"ה וגו', מצה על שום מה, על שום שלא הספיק בציקם של אבותינו להחמיץ וגו', מרור על שום מה, על שום שמררו המצרים את חיי אבותינו וגו' (מתני' פ' ערבי פסחים דף קט"ז ע"א), הרי שצריכין אנו לפרש הטעם על כל מעשינו של לילה הזה, ואף על פרטי המעשים יש לנו לפרש טעמם, והכי משמע ממתני' (שם) ששואלים מה נשתנה למה אוכלים הקרבן פסח צלי [שהוא א' מפרטי המצוה], וגם שואלים למה מטבילין, הרי שכל מעשינו צריכים לפרש הטעם למה אנו עושים כן, א"כ שפיר צריך לעסוק בהלכות פסח ולפרש הטעם של כל דבר.

ואפשר שלמדו מלשון הכתוב אצל בן החכם, "מה העדות החקים והמשפטים אשר ציווה ה' אלקינו אתכם וגו'", הרי שיש לשאול על כל פרטי המעשים של לילה הזה, ולפשרם[7].

והנה בזמן הזה שאין לנו בית המקדש להקריב הקרבן פסח, וכתוב "ונשלמה פרים שפתינו" (הושע י"ד ג'), שע"י שאנו עוסקים בהלכות הקרבן הרי הוא כאילו אנו מקריבין אותו, יש לנו יותר חיוב לעסוק בהלכות פסח בזמן הזה, ממה שהיינו מחיובים בזמן שביהמ"ק היה קיים.

ג) ומה שכ' שכשחטפתו שינה פטור מלספר עוד, אפשר לו' שהמקור הוא, דהנה

6. וע' בהש"פ להמלבי"ם שפי' "ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" דה"פ, שאף אתה אמור לו, [יתר על מה שכתוב בו בתורה "עבדים היינו וגו'] אמור לו גם, כל הלכות הפסח, וכמו שתאמר לו הלכות הפסח, גם תאמר לו ההלכות שנוגעים לאחר האכילה של הקרבן פסח, דהיינו ש"אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן" שאסור לאכול כלום אחר הקרבן פסח, וזהו כהלכות הפסח, כמו שתאמר לו כל הלכות הפסח, כן תאמר לו שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן.

7. ולפי זה ייבן היטיב מה שפי' המלבי"ם בהגש"פ "אף אתה אמור לו אין מפטירין אחר הפסח אפוקומן" עיין לעיל בהערה ו', דהנה למידין את זה מהכתוב אצל הבן החכם, וע"כ לו נאה ולו יאה להגיד לו בהלכות הפסח.

כיון שישנו אחר שהתחילו לאכול הקרבן פסח הרי שוב לא יאכלו עוד, כי הו״ל כאילו עקרו מחבורה לחבורה (עי׳ פסחים דף ק״כ ע״א), א״כ כשישן אזל ליה זמן אכילת קרבן פסח, והשתא כיון שעבר זמן אכילת קרבן פסח, שוב לא קרינן ביה ״בעבור זה״ — בשעה שפסח מצה ומרור מונחים לפניך[98].

ולהלכה למעשה, מי שבידו לעסוק בסיפור יציאת מצרים עד הבוקר, או לעסוק בהלכות הפסח, מה טוב ומה נעים, אך כיון שרוב בני אדם כהיום הם חלושים, [אף מה לאחר ששתו ד׳ כוסות של יין], ואם ישארו עד הבוקר יחלשו מלהתפלל למחר כראוי, וע״כ ילכו לישן תיכף אחר הסדר (וכ״כ היעב״ץ בסידור שלו).

ועי׳ בקיצור שלחן ערוך שיש נוהגים לומר שיר השירים אחר הסדר (וכ״כ בכף החיים בשם השל״ה), וכן נוהגו הרבה חסידים ואנשים מעשה (וכבר נדפס ברוב ההגדות), וטוב לנהוג כן, כי השיר השירים מדבר מענין גלות מצרים, והגאולה, וגם כ׳

8. ועי׳ בס׳ ויגד משה (פרק כ״ז אות כ׳, ד״ה ואחי), בשם אחיו מוהר״ר אשר אנשיל שליט״א (אבד״ק וויען ברוקלין) שיש ליזהר שלא יישן באמצע האכילה, דאז אזיל ליה חיוב סיפור יצ״מ, ויאבד בזה הרבה, ובס׳ ויגד משה שם פקפק בדבריו, וכ׳ שלדעתו אין עיקור החיוב של כל ההגדה וההלל אזיל בשינה, רק החיוב של ריבוי הסיפור נאבד ע״י שינה, אך לפי מש״כ אם ישן שפיר אבד המצוה, כי כבר עבר זמן אכילת הפסח, אך פשוט שלא פטרינן ליה מלומר מה שמוטל עליו, אבל מידי חיוב כבר יצא, והרבה אבד בזה דהו״ל כמי שאינו מצווה ועושה. אבל פשוט שכל הנ״ל הוא רק כשישן אחר שכבר התחיל לאכול האפיקומן דאז הו״ל כאילו עקר מחבורה לחבורה, אבל אם ישן קודם שהתחיל לאכול האפיקומן, אינו כלום, וחיובו במקומו עומד, כמובן.

9. ואפשר לפרש בזה [בדרך צחות] ״אף אתה אמור לו כהלכות הפסח, אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן״, דה״פ שאתה אמור להחכם, כהלכות הפסח, עד המשנה של ״אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן״ (פסחים דף קי״ט ע״ב), דהלא המשנה שאחריו הוא ״ישנו מקצתן וגו׳״ (דף ק״כ שם) ואז כבר פקע החיוב, כלומר תספר לו כל הזמן, עד שתישן. וגם מש״כ האבן עזרא שהחיוב לספר ביצ״מ כל הלילה הוא ממה שכ׳ ״ליל שמרים וגו׳״ והנה ידוע שהשומר אם הוא ישן לו, כבר מצא הגנב פרצה ליכנס בו, ואיבד השם ״שומר״, לכן עם חטפתו שינה, שוב אין לחייבו לספר ביצ״מ עד הבוקר, כי לא יקרא עוד שמו ״שומר״ מאחר אשר כבר נתן תנומה לעפעפו.

10. ועי׳ בהש״פ בית אברהם (להר״ר אברהם אהרן פר״מ מטשאפ ז״ל הי״ד), שפי׳ ״אף אתה אמור לו כהלכות הפסח, שאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן״, דה״פ כיון דקיי״ל איזהו חכם הלומד מכל אדם, א״כ חיישינן שהחכם ילך מחבורה לחבורה ללמוד מכל אדם, ויעסוק בסיפור יצ״מ ובהל׳ הפסח, וע״כ אומרים לו ״אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן״ שהפי׳ בזה — שלא יעקור מחבורה לחבורה, ואפש׳ לו׳ פי׳ לפירושו כי אם יעקור מחבורה לחבורה, יעבור זמנו מאכילת הקרבן פסח, ושוב יהי׳ פטור מלספר עוד ביציאת מצרים, ויאבד המצוה, וע״כ צריכין ליזהר אותו, ״אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן״ — שלא יעקור מחבורה לחבורה.

Printed from Otzar HaChochma

החיד"א שבשיר השירים יש קי"ז פסוקים כמנין קי"ז שנים שהיו ישראל בשעבוד במצרים, ועי' בדברי יחזקאל בשם הרה"ק רבי אלימלך מליזענסק זצ"ל שבשיר השירים יכולים לקרב הגאולה העתידה שיהי' במהרה בימינו, והנה דבר בעתו מה טוב, כי בליל פסח עתידין ליגאל.

ופשוט שכל הענין להרבות בסיפור יצ"מ או לעסוק בהלכות פסח, הוא רק לאחר שגמר הסדר, כדי שלא יישנו התינוקות קודם שגמר העיקר, אבל אם יאריך בהסיפור בשעה אמירת ההגדה, יישנו התינוקות קודם גמר הסדר, ויאבדו העיקר, ויישאר עם התוספות בלי העיקר, ויאבדו הרבה. (וכ"כ בכל בו).

אך ריבוי קצת יכול להרבות בשעת ההגדה, כי כן פירש החתם סופר — חוטפין המצה, שיש להרבות הסיפור עד קרוב לחצות, שיצטרך לחטוף המצה לאכלו במהירות קודם שיחלק לו הלילה, ויעבור הזמן של חצות. וכל הערום יעשה בדעת, ולא יאריך במקום שיש לו לקצר, ולא יקצר במקום שיש לו להאריך, וכל א' לפי מה שהוא, ולפי מה שבניו הם, וכן מצינו שכנגד ד' בנים דברה תורה, להשיב לכל א' לפי מה שהוא.

אכילת מצה בסעודת אחרון של פסח

בסעודת היום אחרון של פסח נמשך שולחנו הטהור לפני ה' [של הרה"ק רבי אליעזר זאב מקרעטשניף] עד לעומק הלילה בזמירות שירות ותשבחות, וכן באמרותיו העימות בד"ת... ומאד הרבה באכילת מצה בסעודה זו, וטעמו בלשונו שהרה"ק מוהר"ן מרימנוב זצללה"ה אכל פ"א בסעודה זו כ"ו מצות שלימות באמרו נימוקו למסובים בזה"ל: רבותי היום הוא עוד מדאורייתא.

(רזא דעובדא)



Printed from Otzar HaChochma

הרב שמואל הלוי ואזנר
אב"ד ור"מ זכרון מאיר בני ברק

שטיפת בשר קודם הכשרתו, במים המעורבים עם נוזל כימי

א' שמות תשנ"ח לפ"ק

כבוד ידידנו המפואר הרב הגאון מאד נעלה בתורה ויראת חטא בן גדולים כש"ת מוהר"ר יצחק שטיין שליט"א דומו"צ ק' פאלטישען — וחבר וועד הכשרות

אחדשה"ט וש"ת באהבה, כ"ת פנה אלי ע"ד השאלה בענין תקנה חדשה מצד החלק לצורך שמירת ואיכות הבשר וכן להמית החיידקים המזיקים לבריאות שאיזה מינוטן אחרי הפשטת הבשר לערך אחרי שהודח הבשר ע"י מקלחת הזורם מים רגילים מצינורות הרבה שוב מדיחים במים שמעורב בו נוזל כימי שפעולתו לעצור ולמנוע שלא יתדבקו חיידקים — באקטעריעס ולאחר 49 סעקונדען בערך עובר חבשר שוב שטיפה חזקה ויסודית ע"י מקלחת מים רגילים — ובטעימה לא מרגישים כמעט רק קצת מרירות — וחנוזל הנ"ל בעצמו מורכב מ88 אחוז לעקטיק עסיד ו12 אחוז מים, ונותנים אותו בכמות גדולה של מים באופן שיש הרבה יותר מששים אחוז מים נגד הנוזל שהוא בעצמו בחלקו מים.

וכבודו נו"נ הוא וחביריו הרבנים אם יש איזה חשש לענין מליחה אח"כ — ומסקנתו ברורה שאין שום חשש בזה אפילו לכתחלה, וכן דעת עבדכם נוטה — והיות כי כ"ת פרס השאלה לארכה ורחבה ושאלתו יותר מחצי תשובה לא נשאר לי אלא להסכים ולאשר — אב"א משום דמשעת הדחה ראשונה עבר כל דם בעין שעל חתיכת הבשר עיין ריש סי' ס"ט בדעות הפוסקים בזה, ואב"א משום דגם לו שיהי' דינו כמשקה חריף אין דרכה להסיע דם ממקום למקום כמו ציר בפוסקים בסו"ס סי' ע' — ואי משום דנכבש — לא נכבש כלל אלא מעבירים זה רגעים ספורים דרך פני הבשר, ואינו דומה לחששות חומץ בסוסי' ס"ח דפשיטא דאין בדרך פעולה זאת להאדים פני הבשר, ויסוד שכתבתם דאינו חריף כלל גם לו שאולי שעצם הנוזל יהי' חריף, משום כמות עצומה של מים פשוטים נגדו, ומכח זה פשוט דאין לגזור שישתו פעמים הרבה, ומלבד זה עצם סבת הפעולה מחייב שלא לשהות הרבה, ואין בכל זה לפי דעתי אלא פעולה חיצונית על פני [הבשר] לפעול להעברת ומניעת חיידקים ע"י אנטי פעולה, שאין לה שום השפעה על פנים הבשר, ואינו מגרע מאומה ממעשה מליחה אח"כ כדת וכהלכה, כבודו האריך הרבה בכל הצדדים שאפשר לעיין בזה וכאמור לא נשאר לי אלא לשבח עבודת חקודש

Printed from Otzar HaChochma

שלו — וכיו"ב כ' לי ידידינו הרב הגאון בנש"ק ר' אהרן טייטלבוים אב"ד נירבאטור יצ"ו — והיותי בעל מלאכות מרובה — אין זמן לפלפל ולישא וליתן בדבריכם היקרים — אמנם היות שאתם בפנים ואינו דומה שמיעה לראיה — דעו מה שלפניכם ואם הדברים במציאות שלהם כנ"ל — הם מותרים לכתחלה ושלום על דייני ישראל — נא להעביר מכתב זה גם להה"צ ר' אחרן טייטלבוים הנ"ל — כי בא מכתבו באחרונה — וא"צ להכפיל —

הריני דושת"ה באהבה — ויתקדש ש"ש על ידיכם —

מצפה לרחמי ה'

שמואל חלוי ואזנר

נ"ב: זכור אזכור באהבה אביו ז' הגה"צ בנש"ק ר' ישראל אברהם, נפשו הטהורה עוד מימי עלומיו — ימליץ טוב בעדו ובעד כ"י.

Printed from Otzar HaChochma

הרב יחזקאל ראטה
אבדק"ק קארלסבורג

תשובה בענין הנ"ל

ב"ה ח' טבת תשנ"ח

למע"כ ידידי אהובי הרב הגאון המופלא איש חי ורב פעלים וכו' כמו"ה יצחק שטיין שליט"א (אבן יקר) מדייני בית דיננו

אחדשה"ט

ע"ד השאלה אודות ענין חדש שהוצרכו לעשות בהרבה מטבחיים פה בארה"ב שאיזה מינוטין אחר הפשטת הבשר, ואחר הדחת הבשר כדת וכהלכה שוב מדיחים את הבשר במים שמעורב בו מין נוזל כעמי הנקרא לעקטיק עסיד, ועושין זה בכדי למנוע מהתדבקות איזה מחלות בהבשר, והנוזל הלזה מעורב מן 88 אחוז לעקטיק עסיד ו21 אחוז מים, וכשבאים להשתמש בו לשטיפת הבשר מערבים שני אונסעס של הנוזל הלזה בגאלאן אחד (128 אונס) של מים רגילים, באופן שלפי חשבון יש יותר מס' פעמים מים נגד הנוזל החריף, ושוב אחר כך חוזרין ומדיחין את הבשר שטיפה חזקה ע"י מים רגילים, ועלה השאלה אם יש בזה איזה חשש מכיון שהודח מקודם מליחה במים שמעורב בהן מין חריף הנ"ל.

הן הי' למראה עיני דברי מעכ"ת שליט"א שהרחיב הדיבור וסילק כל צדדי החששות שיש לחשוב בדבר זה, וטעמתי דבריו כי נעמו כדרכו להרחיב ולהסדיר כל ענין לעומקה של הלכה.

ואני עני אני בא רק לשורש הדבר, הנה מה שיש לחשוש בדבר זה הוא מדין איסור חליטת בשר שלא נמלח — בחומץ, דיש בזה חשש איסור לפי"מ דמבואר בסי' ס"ז ס"ה וס"ו עיי"ש, ואף דשם מיירי בשריי' בתוכו ולא בהדחה בעלמא מ"מ אף אם נאמר דבכה"ג נידון כדין שריי' הואיל ומדיחו היטב היטב בכח, אך מ"מ בעיקר הדבר אין אני רואה בזה שום בית מיחוש אחרי שהנוזל הלזה מעורב בריבוי מים כל כך, בוודאי בטל ומבוטל כל חוזק החריפות, ואף דלענין ביטול איסורין אם הי' זה איסור לא הי' מועיל אף שיש בו בכדי שיעור ביטול, כדין דברים החריפים דעבידי לטעמא דלא בטלי וכמבואר בסי' צ"ח סעי' ח', מ"מ לענין שיחשב עצמות המים לדבר חריף שיהא לו איזה כח לפעול פעולה בגוף הבשר מחמת חריפות בוודאי אין שייך בריבוי מים כזה, עי' בשו"ע יו"ד סי' צ"ח ססעי' ב' לענין דין דבר חריף דמחליא לי' לשבח דמ"מ לא מיקרי מאכל דבר חריף משום מעט תבלין שבו רק אם כולו הוא דבר חריף דרובו ככולו, ועיי' ג"כ בט"ז סי' ק"ג ס"ק ט' דבעינן עכ"פ בתבלין חלק גדול שהוא נרגש הרבה עיי"ש, ועיי' ג"כ בט"ז סי' צ"ו ס"ק

Printed from Otzar HaChochma

ט' דמדמה דין דבר חריף לדין חליטה, וא"כ עכ"פ בעינן לענין חליטה חלק גדול שהוא נרגש הרבה וזולת זה אין מועיל, ולזה העירני בני הרה"ג ר' משה נ"י.

ולענין מה שהביא מעכ"ת דברי רבותינו רבנן קשישאי ששקלו וטרו בדבר מליחה עם האלאן, נ"ד לא נגע ולא פגע בחשש זה דתמן המדובר שמלחו בגוף ההאלאן משא"כ בנ"ד שרק מעורב איזה טיפין במים מרובים בוודאי אין שום מקום לומר לחוש שיפעל חריפתו בתוך הבשר וז"ב.

באופן דלית דין צריך בושש כלל אפי' לכתחלה ולמחדרין ותל"מ.

תק' יחזקאל ראטה

סגולה לעת צרה

כשיש ח"ו עת צרה או חולה לומר זה הסדר. תחלה יאמר קפיטיל ק"ב אח"כ יאמר קפיטיל כ' י"ב פעמים ואחר כל פעם יאמר הצילני נא מיד אחי מיד עשו כי ירא אנכי אותו פן יבא. תפול עליהם אימתה ופחד בגדול זרועך ידמו כאבל כך יאמר י"ב פעמים. ואחפך יאמר אלו פסוקים ג' פעמים ישר והפך ואמרתם זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים בנגפו את מצרים ואת בתינו חציל ויקוד העם וישתחו. וישתחו העם ויקוד חציל בתינו ואת מצרים את בנגפו במצרים ישראל בני בתי על פסח אשר לחע הוא פסח זבח ואמרתם. כל זה יאמר ג' פ' ואח"כ יאמר ואת האנשים אשר פתח הבית הוכו בסנוורים מקטן ועד גדול וילאו למצוא הפתח. הפתח למצוא וילאו גדול ועד מקטן בסנוורים הוכו חבית פסח אשר האנשים ואת. כל זה יאמר ג"פ. ואח"כ יאמר אותיות שמו או שם החולה בתמניא אפי ואח"כ יאמר אותיות קרע שטן בשילוב יהופה כזה ידיך קראתי הוריני ראה ויבואני עשיתי הורני. ואח"כ יאמר אותיות שטן בשילוב יהו"ה כזה ידיך שרים הורני טוב ויבאני נ"ר הורני ואח"כ יאמר אותיות אהיה כזה אשרי הורני ידיך הורני. ואח"כ אותיות יהו"ה כזה ידיך הורני ויבאני הוריני ואח"כ אותיות אדנ"י כזה אשרי דבקה נר ידיך ואח"כ יאמר יהי רצון מלפניך ה' אלהינו ואלהי אבותינו שבזכות פדיון שאנחנו נותנים לצדקה ובזכות שקראנו לפניך בספר תהלים שתרחם עלי או על החולה פב"פ ועל כל עמך בית ישראל מקטנים ועד גדולים שתקרע רוע גזר דיננו ותשמרינו ותצילנו מכל מיני פורעניות המתרגשות לבוא בעולם ולא ישמע בכיה וזעקה בבתינו או בעירנו ואנחה ומעלילה ותרחם עלינו כל מה שצריך לרחם. הם בגופניות והן ברוחניות מעתה ועד עולם אמן סלה. כל זה קבל אא"ז ז"ל מאליהו הנביא ז"ל ועד היום עושין בב"ד בבחמ"ד חגדול שלו הפדיון בכל ער"ח זי"ע.

ספר מגלה עמוקות (25-26)

Printed from Otzar HaChochma

הרב יצחק שטיין
דומ"ץ דק"ק פאלטישען יצ"ו
חבר בית"צ בית תלמוד להוראה
וחבר וועד הכשרות משמרת למשמרת*

בירור בענין הנ"ל

ע"ד השאלה אודות הרבה בתי מטבחיים בארה"ב שהתקינו דבר חדש לצורך שמירת איכות וטיב הבשר למנוע שלא יתקלקל כ"כ מהר, וכן לחמית את החיידקים (באקטעריעס) המזיקים לבריאות האדם, והוא:

שאיזה מינוטין אחר הפשטת הבשר, ולערך 25 סעקונדעס אחרי שהודח הבשר ע"י מקלחת המזרמת מים (רגילים) מצינורות הרבה, שוב מדיחים את הבשר במים שמעורב בו נוזל כימי הנקרא "לעקטיק עסיד" שפעולתו לעצור ולמנוע שלא יתדבקו חיידקים (וושערמס – באקטעריעס), ולאחר 49 סעקונדעס לערך עובר הבשר שוב שטיפה חזקה ויסודית ע"י מקלחת (של מים רגילים) כנ"ל, והנה כשטועמין מי התערובת הכימי הנ"ל בלשון, נרגש בו רק מעט מרירות, וכשטועמין הבשר עצמו אחרי שהודח בהם אין מרגישים שום מרירות או חריפות.

והנוזל החריף הזה מורכב מן 88 אחוז לעקטיק עסיד ו-12 אחוז מים, וכשבאים להשתמש בו לשטיפת הבשר מערבים שני אונסעס של הנוזל בעל 88 אחוז הלזה, בגאלאן אחד (= 128 אונסעס) של מים רגילים, באופן שנמצא שהלעקטיק עסיד הוא רק אחוז אחד ושני שלישים (1.6% לערך) מן המים הרגילים, ז"א שיש יותר משישים פעמים מים נגד הנוזל החריף.

וכעת מתעוררת השאלה אם יש בדבר זה שום חשש אודות הכשר הבשר, כי ד"ז נעשה קודם שריית הבשר ומליחתו, (אלא שקודם חדחתו בנוזל זה וגם אחריו תומ"י מדיחים הבשר במים רגילים כאמור), ע"כ השאלה.

תשובה: לפענ"ד ליתי דין צריך בושש, והדבר פשוט יותר מביעתא בכותחא דאין שום חשש ופקפוק בעשיית דבר זה מצד הכשרת הבשר, ונפרש את שיחתינו:

— א —

החששות העולים בהשקפה ראשונה

דהנה החששות שהי' אפשר להעלות על דבר זה הם שנאמר שמשקה זו כיון שיש בו קצת חריפות יהי' לו פעולה כמו מלח או ציר או חומץ, וא"כ בהשקפה ראשונה יתעוררו אלו החששות:

*) בהזדמנות זו המערכת מביעה את ברכתה הכנה והנאמנה לייסוד וועד הכשרות "משמרת למשמרת". אשר נוסדה זה מזמן עפ"י עידודם של גדולי פוסקי דורינו בארה"ב ובארצה"ק השוקדים על משמרת הכשרות המהודרת. אנו מאחלים להם רוב הצלחה וסייעתא דשמיא לביסוס וביצור חומת הכשרות המהודרת.

Printed from Otzar HaChochma

א) שיהא נידון כבשר שנפל לתוך ציר, שמפריש ומבלבל את הדם ממקום למקום, ושוב לא יצא ע"י מליחה.

ב) שיהי' נידון כבשר שנמלח בלי הדחה ראשונה.

ג) שיהי' נידון כבשר שנמלח והודח שנסתמין נקבי הפליטה.

ד) שיהא נידון כחומץ שמצמית הדם בתוך הבשר ושוב לא יצא ע"י מליחה.

והנה בכדי להגיע לשורש פתרון שאלה זו, בראש וראשונה עלינו לבאר ולברר הדינים דלהלן: א) מה דין הציר בהדחה כזאת, כלומר אלמלא הי' הדחה זו בציר ממש, האם הי' הבשר נאסר באופן כזה, שלא תועיל לו עוד הדחה ומליחה — ב) והאם הי' אוסר באופן שאין הבשר שוהה בו כלל — ג) אח"כ עלינו לברר אם יש ליתן למים הללו דין ציר כלל — ד) אפי' באופנים שציר אוסר את הבשר, האם הי' אוסרו באופן שהוא מעורב עם הרבה מים כבנידוננו — ה) ושוב אח"כ ממילא יתבררו החששות האחרות שהצגנו, מצד בשר שנמלח בלי הדחה ראשונה, ומצד סתימת נקבי הפליטה — ו) בירור דין החומץ באופן כזה שאין הבשר שוהה בתוכו כלל והוא גם מעורב עם הרבה מים, ובכללות אם יש לדמות דברים חריפים או מרים אחרים לדין החומץ — ז) ובאחרונה נברר אם יש לדמות נידוננו לדין ההאלון (צריף) שהי' אודותיו מלחמת ה' בין אדירי התורה, ורוב גדולי הפוסקים אסרוהו.

וזה החילנו לברר מדברי הפוסקים הקדמונים והאחרונים אשר מפיהם אנו חיים אשר אין שום חשש איסור בשום אחד מאלו החלוקות שזכרנו, וכל אחד ואחד מהם הוא היתר ברור בפנ"ע ואין צ"ל בהצטרף כולם יחדיו וכבנד"ד.

— ב —

דין א. ציר שנפל על הבשר שטרם נמלח

סתירת חשש א'

ונתחיל בחלוקה הא', והוא דין ציר ממש שנפל על הבשר שלא נמלח עדיין או שנפל הבשר לתוכו, ולא שהה כשיעור כדי שירתיח, אם אוסר את הבשר:

ז"ל בעל או"ה בשער ה' סי' א': כתב במרדכי פ' כ"ה **בשר שלא חודח ולא נמלח ונפל עליו ציר ממליחת בשר אחר או שנפל לתוך הציר חוזר ומדיחו מעליו ומולחו ומותר אפילו לקדירה** אע"ג דלא שייך ביה משרק שריק, לפי שחוזר הדם ופולט ממנו על ידי המליחה, דאגב דפליט דם דידיה פליט נמי דחבריה דאי לא תימא הכי היאך מולחין בשר על גבי בשר אחר אפילו בפ"א, שמא לא יפלוט התחתון מה שיבלע מן העליון ואפילו אותה חתיכה עצמה שמא חזרה ובלעה מה שפלטה עכ"ל, ולהלן שם בסי' ב' כת' עוד וז"ל: ומיהו בפחות משיעור זה מותר **דאין כח ברתיחת הציר אלא להתבלע היא עצמה אבל לא להפליט לשום דבר או לפרוש הדם שבתוכו ממקום למקום, ואפילו להבליע הדם בעין שעליו לתוכו**, מדאמר שמואל אין הבשר יוצא מידי דמו וכו', ועוד דאם כן טהור מלוח וטמא תפל יאסר, וכן בפרנס אינו אוסר בשר תפל שנפל לציר אלא אם כן שהה בתוכו שיעור כבישה עכ"ל, ובמוסגר שם תוסיף עוד וז"ל: ולא דמי לנמלח בכלי שאינו מנוקב שאפילו לדברי הא"ז שלא חש להא דמחר"ף שיפרש הדם שבו ממקום למקום, אוסר חבשר מיתא, כשיעור מליחה, דהתם

Printed from Otzar HaChochma

הבשר הוא מלוח ורותח, וגם יש חילוק בין ציר למליחה עצמה, דמליחה ודאי מבליע כדאיתא לעיל, עכ"ל.

והו"ד אלו להלכה בש"ך סי' ע' ס"ק מ"ז, שעל דברי הרמ"א שם סוסעי' ו' שכת' דבשר שנפל לתוך ציר שעל הקרקע דינה כאילו היתה הציר בכלי, כת' וז"ל: ז"ל הת"ח שם דין ח', כתוב באו"ה דראוי להסתפק אם קרקע מקרי כלי מנוקב, ומאחר שנסתפק ראוי להחמיר עכ"ל, ונראה דמ"מ א"צ רק כדי קליפה שנוגע בקרקע לציר וכו', **מיהו פשיטא דלא איירי בבשר שלא נמלח כלל דזה שרי אפילו בכלי שאינו מנוקב ע"י מליחת אח"כ, דאין כח בציר לפרוש ממקום למקום** כמ"ש האו"ה כלל ה' דין י"ב עכ"ל.

— ג —

דין ב'. האם הי' הציר אוסר באופן שאין הבשר שוהה בו כלל

עוד בסתירת החשש הא'

וז"ל רבינו הרמ"א סי' ע' סעי' ו': ואפי' בדיעבד נוהגין לאסרו אם נפל בשר שכבר פלט וכו', אך במקום שאין הפסד מרובה יש לאסרו לאחר י"ב שעות וקודם לזה אין להחמיר כלל, וכל שכן אם לא נמלח כלל דאפילו אם נפל לציר ממש אין לאסרו דאמרינן על ידי שיפלוט דם דידיה יפלוט גם כן מה שבלע ממקום אחר, ואפי' נמלח הבשר ולא שהה עדיין שיעור מליחה ונפל לציר יש להתיר אם לא נכבש בתוכו יום שלם וכו' עכ"ל. (ובמוסגר מצויין המקור לזה, ארוך כלל חי, וחס דברי חאו"ח שחבאנו).

וחנה הרמ"א מיירי בנפל לציר בכלי מנוקב כמש"כ חטו"ז (ס"ק י"ז) וחש"ך (ס"ק מ'), וכגון במולח בגיגית על עצים והציר יורד למטה ונפל מקצת בשר לציר, ועי' בש"ך ס"ק ל"ה דבזה (בלא נמלח או בנמלח ולא שהה עדיין שיעור מליחה) כ"ע מודי (חיינו אף חרש"ל דמחמיר תוך שיעור פליטת ציר וכמ"ש חרמ"א בשמו לחלן) דמותר ע"י הדחה ומליחה שנית דכיון דעדיין אית בי' דם של עצמו אמרינן איידי דיפלוט וכו', ובס"ק שאחריו מבואר מהש"ך דאף ששהה כדי שירתיח ונפל לכ"מ ויש לציר מקום לזוב מותר לכו"ע (אף לחרא"ש וחמחבר דס"ל בסי' ק"ח דכבוש בציר כשיעור שירתיח חוי כמבושל, ושחרמ"א שם סתם כוותייהו), ובחתיכה תפלה שלא נמלחה עדיין שנפלה לציר בכשא"מ ושהה כדי שירתיח תלוי בשני התירוצים של הש"ך שם, דלתירוץ הא' מותר בהדחה ומליחה שנית (וכחסבירו של חגרעק"א שם דבזה ליכא חשש של פירש ממקל"מ, עיי"ש) דלא הוי כמבושל ממש לענין דם הבשר שלא יצא ע"י מליחה, ולתירוץ הב' מותר רק בכלי מנוקב שיש לציר מקום לזוב (וכתי' חגרעק"א שם דכפי תנראח ס"ל לי' לחש"ך לעיקר כתירוצו חב' ולחחמיר, וכ"מ מדברי הפמ"ג בששת חדינים שחעלח שנעתיק לחלן — ולדעת חרש"ל מותר אף חתיכה שנמלחה ולא שחח שיעור מליחה ונפלה לכשא"מ ושחח כדי שירתיח כמ"ש חש"ך וחט"ז בשמו שם), והט"ז ס"ק י"ז חולק ע"ז וס"ל דלדעת הרמ"א אסור אף בלא נמלח ויש לציר מקום לזוב כמ"ש להדיא בת"ח.

אמנם בלא נמלח ונפל לכשא"מ ולא שהה שיעור כדי שירתיח ואצ"ל בכ"מ ויש לציר מקום לזוב מותר לכו"ע, וכמבואר להדיא גם בדברי הפמ"ג בסי' חנ"ל שפ"ד ס"ק נ' בששת חדינים שחעלה מדברי הרמ"א חנ"ל, שכת' בדין השני וז"ל: **בשר שחודח בראשונה ולא נמלח וכו'** ובנפלח לציר כשיעור על האש, לט"ז לחר"ב אין תקנח דחוי כבוש ולרש"ל שרי, ולחש"ך

Printed from Otzar HaChochma

בכלי מנוקב ויש לציר מקום לזוב יש לצדד ולהקל בה"מ עכ"פ, ובכשא"מ אף להש"ך אסור בה"מ בתי' הב', והכין מסתבר דלדידן שיעור כבישה כשיעור על האש כמבואר סי' ק"ה ולא שייך ביטול בס' כמו במים דהכי כולו דם, **ובפחות משיעור זה אין איסור לכו"ע, כבולעו כך פולטו אגב דם דידי', ובכל אלה מדיח אח"כ היטב ואין חשש**, דכל זמן דדמו בתוכו אין נסתמין כמבואר עכ"ל. (וגדולה מזו מבואר באמת בדברי הפמ"ג בשני מקומות, דלדעת הש"ך מדינא חי' לנו להתיר בשר שלא נמלח עדיין שנפל לציר אף בכשא"מ אף בשחה כשיעור שירתיח, ע"י חדחה ומליחה שנית, וכדכתב הטעם "דלא חוח מולח בכשא"מ דאין החתיכה מלוחה וגם לא איכפת לן מה שנשרה בתוך הציר", כ"כ בשפ"ד ס"ק מ' ועי"ש שתמה על חמני' שהניח דין זה בצ"ע דהרי האמת כן הוא כדמוכח בת"ח כלל ז' ד"ב, וכן נלמד ממ"ש בשפ"ד ס"ק נ' הנ"ל בדין חאי וז"ל: חדין אי הוא חתיכה שלא הודחה בראשונה וכו', הא נפלח לציר אף בשחה קצת אין בכך כלום וזה שסתמו חמחבר והר"ב משמע אף שלא חודחה בראשונה, ומיהו יש חילוק אם נפלה לכ"מ ויש מקום לציר לזוב אף נשתחה כשיעור על האש וירתיח למ"ש חש"ך באות ל"ו דל"ש כבישה בכ"מ ביש מקום לציר לזוב יש לצדד נמי ולהקל לכבוד אורחים וכדומה אף שאין ת"מ, משא"כ בכשא"מ אי נשתחה כשיעור על האש אין לחתיר בלא ה"מ דלו דמבליע ומפליט כשיעור על האש מ"מ דם בעין אין יוצא ע"י מליחה כמבואר, ובח"מ יש לעיין בי' דאפשר לחתיר וי"ל לאיסור דע"כ מתירין בסי' ס"ט דיש צירוף טעם חרא"ש דאין דרך המלח לחבליע יע"ש, ולצורך ה"מ וסעודת מצוה חמיקל כח"ג אין לגעור בו דיעבד אמרינן דחוי כדם פליטה עכ"ל, מבואר מדבריו דחטעם שחקיל בה"מ וס"מ דבדיעבד דיינינן לחדם בעין שעל פניו כדם פליטה, חרי מפורש דבדם פליטה פשיט לי' דאף בשיעור כדי שירתיח אף בכשא"מ מותר לכתחלה ע"י חדו"מ שנית, וכל עיקר חחשש כאן חוא רק חדם בעין, אלא שכבר עמדו ע"ז האחרונים (עי' בחי' רעק"א על הפמ"ג שם, ובמשמרת שלום שם ובשפ"ד ס"ק מ"ז) דמדברי עצמו להלן שם בדין הב' מבואר דאף בהודחה ולא נמלחה אסור בכשא"מ אף בה"מ מצד דברי הש"ך ס"ק ל"ו לתירוץ הב' דע"י כבישה בכשא"מ כשיעור שירתיח אינו יוצא עוד ע"י מליחה, ומחמירין כתירוץ זה).

אבל עכ"פ מבואר דבאמת גם בשהה כשיעור שירתיח בכשא"מ הי' מקום טובא לצדד להקל אף דאיכא רק חדא לטיבותא שלא נמלחה עדיין, וא"כ דון מינה בק"ו ב"ב של ק"ו דיש להקל בדאיכא תלתא לטיבותא שלא נמלחה והוא גם בכלי מנוקב וגם לא שהה שיעור כבישה, וכמו בנד"ד שלא נכבש בתוך הציר אלא שמוזרם עליו בדרך העברה בעלמא, ואינו שוהה עליו כי תומ"י אח"כ מדיחין אותו במים, י"ל דמותר אף לכתחלה. (ובשיעור של בכדי שיתחיל להרתיח להלכה במינוטין, עי' בדרכ"ת שהביא בזה דיעות מגדולי אחרונים, וחדיעה היותר מקלת הוא דעת חבל"י בחקדמה שכתי' דחוא י"ח מינוטן כשיעור מליחת (וכ"ה דעת התפא"י), **והדיעה היותר מחמרת הוא מש"ש בשם השלמי שמחה דהשיעור הוא לא פחות משש מינוטן עיי"ש**, באופן דלפי ציור שאלתינו אין נכנסין אף בס"ס של שיעור שירתיח).

— ד —

"אין דרך דבר חריף לח להפליט ולהוציא דם ממקום למקום"

ותלי"ת מצאנו דברים מפורשים ומאירים כספירים ביסוד וטעם הדבר בדברי א' מגדולי הפוסקים הקדמונים, וחוא שאין דרך דבר חריף לח להוציא ולחפריש דם ממקום למקום, (וזח קאי אף על בשר שלא נמלח ונפל לכשא"מ ושחח כדי

Printed from Otzar HaChochma

שירתיח, דחרי קאי אתחילת דברי חשי"ך בסי"ק מי"ז קודם שנחית לחומרתו שהחמיר בסי"ק ליי"ן, עיי"ש ותבין, אי"כ כי"ש בנד"ד שחוא בכי"מ וגם אינו שוחח כשיעור) **והוא בשו"ת טוטו"ד** (מחדו"ק סי' קי"א ד"ה והנה נבא) הדן בענין נידון ההאלון הידוע (אשר עוד נדון עליו לחלן בארוכה), ונעתיק נא בזה קטעים מדבריו השייכים ממש גם לנד"ד.

וז"ל הגרש"ק שם: מה שכתב על מה שכתבתי דבזה יש לחוש שפירש הדם ממקום למקום, ע"ז כתב **היכן מצינו בדבר חריף שניחוש שפולט ממקום למקום,** הנה בזה מדבריו באתי על דבריו, **כי אם בשאר דבר חריף לא חיישינן לזה היינו מכח דאין דרך דבר חריף לח להפליט דבר שהוא בעין רק שמפליט חטעם אבל אינו מוציא דבר שחוא בעין לומר שגורם להוציא דם ממקום למקום, דבמליחה הן להיתר הן לאיסור בעינן שיוציא דם בעין לא חטעם,** אבל בהאלען כיון שכתב רו"מ שהוא מין מלח והוא יבש וא"כ אפשר שיכול הוא להוציא דם בעין אבל לא ביחד רק לבלבל הדם ממקום למקום ואין לו כח לעשות כל פעולתו יחד בלי הפסק, ובקוצר דברים שלי נדחה כל ראייתו מנפל לציר בכלי מנוקב דהעלו האחרונים דאינו אסור רק במעל"ע ולא חיישינן לפירש ממקום למקום, ובמ"ש כבר נרמז דחיות דבריו, דהנה **בציר כיון דהוא לח א"א לו להוציא דם וכמ"ש הפוסקים דאין למלוח חבשר עד שיזוב מעט מן חמים דאל"כ ימס חמלח ולא יוציא חדם, ולמח יגרע מציר ובע"כ דכל שנימס אינו מוציא דם דדבר לח אינו מוציא דם רק דבר יבש , וא"כ ח"נ בציר כיון דאם מלח בשר בציר ודאי לא חוי מליחה דציר אינו מוציא דם לכך אין לחוש בו לבלבול ממקום למקום,** אבל בהאלען כיון דהוא יבש כמלח א"כ זה שפיר מוציא דם מכח דאית בי' תרתי שהוא חריף ויבש ואמיץ כוחו, ומ"מ יתכן שאין לו כח להוציא ביחד רק אולי שובת באמצע וכמ"ש בפירושי לש"ס מנחות, וא"כ הוי כפירש ממקום למקום וחוי כמו נמלח בכלי שאינו מנוקב דאסור מכח דפירש ממקום למקום ואינו יוצא לגמרי ולא מהני לי' מליחה שנית, כן ה"נ בזה ומה מדמה רו"מ זה לשאר דבר חריף **ממ"נ דבר חריף לח אין דרכו להוציא דם בעין כלל** ודבר חריף יבש אינו פולט כלל אפי' טעם אבל בזה דהוי דבר חריף והוא יבש ומ"מ דרכו להוציא דבר בעין דהוי ממין מלח י"ל שפיר דהוי רק פירש ממקום למקום ואינו עושה פעולתו יחד והוי כמו נמלח בכשא"מ, וכעין חילוק זה מפורש בש"ך סי' ס"ט [צ"ל סי' ע] ס"ק מ"ז וז"ל **מיהו פשיטא דלא אמרי [צ"ל אייריי] בבשר שלא נמלח כלל דזה שרי אפילו בכשא"מ ע"י מליחה אח"כ דאין כח בציר לפרוש ממקום למקום** ודוקא מלח בכשא"מ הוא דאסור וכו', **מפורש יוצא מפי כתן גדול דמלח יש לו יותר כח מציר דציר אין לו כח לפרוש ממקום למקום ומלח יש לו כח לפלוט ממקום למקום,** ובמה הוי גודל כח המלח מציר הרי לענין דבר אחר גרע ציר ממלח ואין מליחה לכלים וע"י ציר אסור כמ"ש המג"א ח' פסח סי' תמ"ה דציר מפליט מן חכלי וכן לענין כבוש גרע ציר ממלח, **ובע"כ דטעם ענין אחר ולפרוש דם ממקום למקום חוי ענין אחר, ובזה חזק כח המלח מכח דחוי דבר גוש וקשה יותר מציר דחוי לח ומעורב בו מים,** וא"כ ח"נ לענין חאלען דחוי דבר קשה וגוש ואין בו תערובת מים

Printed from Otzar HaChochma

ודאי יש לחוש דפירש הדם ממקום למקום, עכ"ל חנצרך לענינינו.

— ח —

דין הג'. אם יש ליתן למים אלו דין ציר כלל

עוד בסתירת החשש הא' וגם הב' הג' והד' דלא נחשב כמלח, וגם דאין לדמות דברים חריפים זל"ז

ועיי"ש עוד בדבריו להלן (בד"ה ומח שהביא) שהביא מעשה רב מהגאון האמיתי מוהרא"ז מרגליות ז"ל אשר הלכתא גבירתא איכא למשמע מינה לנד"ד, וז"ל: ומה שהביא ממעשה בילדותו בבשר שרצו לשרותו במקום מים קודם מליחתו וטעו ושמו בו מי מלח, והתיר הרב דשם להדיחו ולמלחו שנית וערערו עליו, והגאון האמיתי מוהרא"ז מרגליות ז"ל הסכים לדעת הרב להתירו, והביא רו"מ ליתן בו טעם וכו', וחנה ידידי אין בזה כדי נ"ט וכו', ולדעתי המעשה שהי' שם מיירי שלא היו מי מלח חזקים **דלא נחשב דבר חריף רק בחי' בו רוב מלח אז דינו כציר, אבל אם המלח מעט ממים נחלש כח המלח ואין לו דין ציר לכך התירו שם**, אבל בנפל לציר ממש והוא כשא"מ ושהה כדי שיתחיל להרתיח ודאי יש לאסור ולא מהני לו מליחה אח"כ, וכל זה אין לו ענין לכאן דכאן גרע מציר דחוי דבר גוש בודאי יש לאסור מטעם שכתבתי עכ"ל.

והנה הוראה זו בשמו של הגרא"ז מרגליות אנו מוצאים מפורש גם בספרו של חגאון עצמו ביד אפרים על יו"ד סי' ס"ט סעי' ב' (ובאמת מתברר משם דלא כחשערת חגרש"ק חנ"ל בציור חשאלח ובטעמח, וכנראח לא חי' חספר יא"פ לפני חגרש"ק בכותבו את חדברים, כי משם מבואר דאף ברוב מלח חתיר וכאשר יובא לחלן שחתיר את חבשר ששרוחו במים מלוחים מבארות חמלח שעושים מחם מלח, וא"א לשתותם מחמת מלחם, ושחשתמשו בח במקום מלח), ואעתיק את דבריו במילואן, כי גם מהם יש ללמוד כמה צדדי היתר לנד"ד, וז"ל: עבה"ט, וכתב בשו"ת משאת משה סי' כ' שבשר שנשרה במי הים בספינה בכלי שאינו מנוקב כיון דמי הים מלוחים ואינם ראויין לשתותן מחמת מלחן אסור, והמח"ב חולק ע"ז וכת' כמה טעמים להתיר **שאין כח במים אע"פ שהם מלוחים להפליט כמו המלח עצמו** ואפי' אי הוי ספיקא, ספיקא דרבנן לקולא דדם שמלחו מדרבנן, **גם י"ל דמי הים שאינם ראויים לשתייה לאו מחמת מלחן הוא אלא שהם מרים וכו'**, ונראה מדבריו דמיירי שכבר הודח הדחה ראשונה במים אחרים רק דחושש שמא הוי כנמלח בכשא"מ ובזה דעתו להתיר מטעמים שכתב שם **שאע"פ שהם מים עזים מ"מ אינו כמלח להפריש ממקום למקום**, משא"כ לא הודח עדיין שיש חשש מחמת דם בעין שעליו, ובספרי שו"ת ב"א חלק שני אשר הוא בכתובים אצלי כתבתי בנידון מים מבארות של מלח ששואבין מהם ומרתיחין אותן ועושים מלח והמה מלוחים מאוד שא"א לשתותם מחמת מלחן, והדרים שם משתמשים לפעמים במים אלו במקום מלח, ולקחו מים אלו ושרו בהם בשר קודם מליחה במקום הדחה ראשונה, וכתבתי שם **דאף שי"ל דמים אלו חרימים מציר דעלמא מ"מ י"ל דאין להם כח להפריש ממקום למקום כמו שאר ציר מלות**, ואף בשהה שיעור כבישה י"ל שאין כח בדם התערובות שחוזר ונבלע ע"י אמצעות המים להסתבך שם חרבה, וחוזר ונבלע (ונפלט, כצ"ל וז"ב) על ידי מליחה וצליה, ומ"מ יש לחוש מחמת

דם בעין שעליה, והעליתי להתיר בלא שהה שיעור כבישה וכו' עכ"ל המצטרך.

הרי דהתיר אף בנפל למי מלח החזקים ביותר שהם ממש כמו מלח עצמו, ובלא שהה שיעור כבישה התיר אף בלא הודח עדיין מדם בעין שעליו, וא"כ דון מינה בק"ו ב"ב של ק"ו דיש להתיר בנ"ד שכבר הודח מדם בעין שעליו ואינו שוהה בו כלל, וברור דבנ"ד שאין המים עזים כלל להיותם מעורבים רק במעט מים חריפים דמותר אף לכתחלה לדעת היא"פ, אף מטעם זה לבד.

וכן פסק להיתר בשאלה כעין זו ממש בשו"ת מהר"י אשכנזי (יו"ד סי' ט"ו), ע"ד בשר תפל שלא הודח ולא נמלח שנפל למים שעושים ממנו מי מלח הנקרא סערוויטץ, אשר הרב השואל התירו בהפ"מ ע"י הדחה ומליחה, וע"ז השיב דלדעתו מותר ע"י הדו"מ אף בלי הפ"מ, ואחרי שהאריך והעמיק במחלוקת הפוסקים לענין דם שבישלו או שמלחו כת' וז"ל: ועתה נשיב לשאלתו בנ"ד הנה לכאורה יש לדון ולהחמיר, חדא אם יש בזה המי מלח כח ורתיחת המליחה, א"כ שלא הודח הבשר ראוי לחוש שמא יבליע הדם בעין שיש על פניו לתוך הבשר ושוב אינו יוצא ע"י מליחה וצלוי' כיון שהוא דם בעין וכמו שכ' הישו"ש וכו', דאין תקנה לאותו בשר שהביא הרא"ש מפני שהמלח מבליע דם בעין שעל פניו, אלא שהש"ך ז"ל התיר בה"מ דוקא ע"י הדחה ומליחה שנית אולם יש לחוש דהש"ך לא התיר אלא כשנמלח בלא הדחה אבל מנוקב, מכח דאמרינן גם בזה ככ"פ או איידי וכו', משא"כ כשמונח בכשא"מ שנית זה גופא שנמלח בכשא"מ וכו' א"כ כאן הי' מונח כולן בכלי מי מלח והוי כבוש בציר שיצא מחמת המליחה, וגם ראוי לחוש שמא פירש ממקל"מ, ואף שכ' הש"ך בסי' ע' ס"ק מ' ובפרמ"ג דאין כח בציר להפריש ממקל"מ בשר תפל, אבל זה הוי כמו נמלח א"כ י"ל דמי מלח אין בו כח כ"כ להפליט כל הדם לחוץ אבל עכ"פ התחיל להפריש ממקום למקום ושוב א"י ע"י מליחה שנית, זו העולה בהשקפה ראשונה, אמנם לפי ההלכה קיימת דדם שמלחו אינו אלא דרבנן א"כ יש להכשיר מכח סד"ר וכו', ומעתה בנ"ד אם באנו לחוש שמא ע"י המי מלח התחיל הדם לפרוש ממקל"מ אבל מהני אח"כ מליחה, וא"כ השתא ממ"נ מהני הדחה ומליחה, אם בכח המים הללו להפליט הדם בודאי מהני מליחה, ואת"ל שפעל פליטה אימר יצא לחוץ הכל, מאי אמרת אולי אחר שיצא לחוץ חזר ונבלע לתוכו, זה אינו שהרי אם יש בכח המים להפליט שוב הוי דם שמלחו והוי סד"ר ולקולא ואמרינן שמא לא התחיל להפליט כלל, **לפי דאנן קימ"ל דרכו וטבעו של מלח להפליט ולהבליע אבל לא ידענא למי מלח שירתיח כמו מלח ממש, וכל מדות חכמים כך היא ואין לתוסיף עלי', ולא נאמר מליח כרותח עבה או דקה, אבל לא מים חזק היא הרפת אין זה כמליחה יפה, אין המים עושה פעולת המליח** וכיון שאינו אלא סד"ר ואזלינן לקולא וכל המחמיר בס' דרבנן עליו הראי' כדאיתא וכו', כללא של דבר דבנד"ד יש ס"ס או שמא אין בכחו לזוז הדם ממקומו דאינו אלא כמים בעלמא דאפי' מעורב בציר מותר מכ"ש בזה, ואת"ל שהתחיל לזוז ממקומו שמא יצא לחוץ לגמרי ונתבטל במים והבשר וכו', **נמצא דבזה מותר לכו"ע והבן כי ז"ב ופשוט וכו', ע"כ יפה תורת דבשר חבשר ע"י הדחה ומליחה, ורומע"ל תורה להכשיר בתפ"מ ואני**

Printed from Otzar HaChochma

מוסיף מים וקמח להתיר ע"י הדחה ומליחה גם בלי הפ"מ עכ"ל.

— ו —

דין ד'. ציר באופן שאוסר, אך הוא מעורב בהרבה מים

סתירת החששות כולם

וז"ל רבינו הרמ"א בסי' ע' סעי' ו' בדין בשר שנפל לתוך ציר: ציר מעורב עם מים אפילו היו המים מועטים לא חשיבי עוד רותח ואינה אוסרת עכ"ל, ועיי"ש בש"ך ס"ק נ' שכ' וז"ל: פירוש שאין במים ס' נגד חציר אבל עכ"פ בעינן שיהיו מרובין מהציר, כן משמע לחדיא בהג"א פכ"ה ושאר פוסקים וכו' עכ"ל, ועיי"ש בפ"ת שהביא דהמג"א חולק ע"ז ומתיר אפי' אין המים מרובים, אבל עכ"פ זה ברור דכשהמים מרובים מהציר מותר אליבא דכו"ע, וכן הבאנו למעלה מדברי הגרש"ק שכת' בפשטות דאף במלח עצמה אם המים מרובה מן המלח אינו אוסר (וזח מלבד חיסוד שחניח דדבר לח אין בכחו כלל לחפריש את חדם ממקום למקום בבשר שלא נמלח), ועי' בפמ"ג שפ"ד שם ס"ק נ' שכת' דאף לדעת הש"ך דבעינן רוב מים א"צ שיהי' המים כפל על הציר, רק במרובין סגי, וא"כ כ"ש בנד"ד דאין כאן רק כפל אלא דיש ס' נגד המשקה החריף דאין שום חשש מצד טעם זה לבד.

— ז —

דין ה. מתי נידון הבשר כנמלח בלי הדחה, ומתי נסתמין נקבי הפליטה

סתירת חשש ב' וג' בפרטות

ואחרי כל האמור, באמת כבר ברור ופשוט מעצמו שנפלו גם החששות האחרות שהצגנו, מצד נמלח בלי הדחה ראשונה או מצד בשר שנמלח וחודח שנסתמין נקבי חפליטה, כי חרי נתבאר מכמה טעמים שאין למים אלו חשש דין מלח או ציר, אך אעפ"כ לא נמנע מלבאר שאף אלמלא הי' הנידון בציר או מלח ממש לא הי' חשש מצד סתימת נקבי הפליטה, דהרי הבשר יש לו עדיין הדם של עצמו כי לא נמלח, ובזה הרי אין חשש דנסתמין אף במלח ממש כמבואר בכ"מ וכמ"ש חש"ך בסי ע' ס"ק מ"א להדיא דבשר שנמלח והודח בתוך שיעור מליחה לכו"ע ל"א דנסתמין נקבי הפליטה, ועי' שפ"ד שם ס"ק ל"ד דכל עוד שיש לה עדיין דם של עצמה אז אפי' אם עושים הדחה גמורה ומעליא לא רק בהעברה בעלמא אעפ"כ אין נסתמין נקבי הפליטה, וכ"כ להלן שם בשפ"ד ס"ק ל"ה דבלא שהה עדיין שיעור מליחה לא מיבעיא דאין נסתמין אלא דאף מצוה איכא לעשות הדחה מעליתא ולשפשף היטב.

ולענין החשש האחר, הנה באמת בנד"ד שטרם הזרמת הנוזל הזה מדיחין את הבשר במים רגילים אין עוד מה לדון מצד נמלח בלא הדחה ראשונה אף שלא נשרה (אף אם ננקוט דחנוזל יש לו דין מלח ממש), דהרי אין כאן עוד דם בעין, וכמבואר בריש סי' ס"ט בדברי הנו"כ כמ"פ (ועי' רמ"א ס"ב ושי"ך ס"ק י"ד), דלכל שאר הדיעות בטעם הדחה קמייתא זולת דעת הי"א שבמרדכי, ודעת הר"ן (עפ"י פשטות משמעות חש"ך, ולחפמ"ג בפתיחת אי"צ לחר"ן) אי"צ שרי' חצי שעה, דלכל אלו השיטות (חיינו חחגמיי' בשם סמ"ק, חרא"ח, חרא"ש, חמרדכי, וחרשב"א) דס"ל דטעם חחדחה משום דם שעל פניו לכל מר כדאית לי' די בהדחה בלי שרי', וכמ"ש חרמ"א ס"א דחדיחו חטבח היטב סגי לי' וכמ"ש הש"ך שם דאף לכתחלה אי"צ לחזור ולטרוח לשרותו.

אך בכדי שלא ליתן לבע"ד מקום לטעון ולומר שבמציאות חרי חותכין

Printed from Otzar HaChochma

המשגיחים לפעמים אחרי הדחה ראשונה רצועות בשר שנמצא עליהם מה שרגילים לקרוא דם בעין (אשר באמת עפ"ר אינו דם בעין רק צרירות דם, וכחחיא דסי' ס"ז סעי' די ברמ"א), וא"כ נחשוש ע"ז שזה לא עבר ע"י ההדחה שטרם הזרמת נוזל זה, ויהא נבלע לתוך הבשר על ידו, ע"כ נבאר בזה דאף שלא הודח כלל ויש דם בעין ממש אין חשש באופן של נד"ד אף אלמלא נפל לציר ממש.

דהנה בחתיכה שלא הודחה ולא נמלחה ונפלה לציר ממש נחלקו הפוסקים אם נאסרה מחשש שהציר מבליע דם בעין שעליו לתוכו ואינו יוצא עוד ע"י מליחה, דעת המהרא"י בהגהותיו לש"ד סי' ו' והת"ח כלל ו' ד"ב דאסור, אך דעת ההגהות בש"ד שם בשם הר"ר יעקב שושן עמק, והאו"ה (כלל ו') בשם המרדכי דמותר, וכן תפסו גדולי הפוסקים האחרונים אשר מפיהם אנו חיים המהרש"ל, הב"ח, והש"ך (ס"ק כ"ט) בדעת המחבר וכ"נ ד"ע דמותר (וכ"כ חפמ"ג בשפ"ד ס"ק נ' בדין חאי מששת חדינים דכ"מ מסתימת חטחבר והרמ"א וכ"נ ד"ע להלכח), והטעם כמ"ש האו"ה שם דאין כח ברתיחת הציר אלא להתבלע היא עצמה ולא להבליע דם בעין שעליו לתוכו, וכעי"ז כת' ביתר ביאור בתגה' ש"ד בשם הרר"י שושן עמק הנ"ל. אך כאמור אין אנו זקוקים לכ"ז וכמבואר.

— ח —

דין ו. אם יש לדמות דברים חריפים אחרים לדין הצמיתה בחומץ, ובפרט כשלא שחה בחם כלל

סתירת החשש חד'

דין החומץ במקורו לדעת המחבר ולדעת הרמ"א

ולענין החשש שיהא נידון כחומץ שמצמית הדם בתוך הבשר ושוב לא יצא ע"י מליחה, הנה בשו"ע יו"ד סי' ס"ז סעי' ה' כת' וז"ל: בשר שלא נמלח ונתנוהו בחומץ כדי להצמית דמו בתוכו, אם נתאדם הבשר זהו סימן שנעקר הדם ממקומו והחומץ אסור וגם הבשר אסור לאכלו חי ואין לו היתר אלא בצלי, ואם לקדירה צריך חתיכה ומליחה, ואם לא נתאדם הבשר החומץ מותר וגם הבשר מותר לאכלו חי, וכת' ע"ז הרמ"א בסעי' שאחריו וז"ל: יש אומרים בזמן הזה אין בקיאין בחליטה ואסור לצמת בחומץ, וכן נוהגין במדינות אלו שאין מצמיתין בשר בחומץ קודם מליחה ואין לשנות, ומ"מ בדיעבד מותר עכ"ל.

והנה מ"ש דבדיעבד מותר יש לפרש בב' אופנים, א' דבדיעבד הועיל ההצמתה בחומץ וא"כ מותר בדיעבד אף אם בישלו בלי מליחה כלל, והב' דמותר בדיעבד לאכלו חי, ולקדירה מותר אף בלי חתיכה, אבל מליחה בעי ובלי מליחה אסור אף בדיעבד, וזה תלוי בשני התירוצים שכת' הש"ך להלן סי' ע"ג ס"ק י', וכמ"ש הפמ"ג כאן בשפ"ד ס"ק י"ג, ובמשב"ז אות ד' מבואר דלדינא הט"ז חולק על הש"ך ונקיט להלכה כהפרישה דאף בלא נתאדם מותר לקדירה רק ע"י חתיכה ומליחה, (ועי' בכח"ח אות כ"ב דכן גם דעת חכנח"ג בחגח"ט אות י"א, וחכריע דע"כ יש לחחמיר כן לחלכה), אך ביד יהודה בפיה"ק אות ב' כת' דהעיקר להלכה כתירוץ הב' של הש"ך וכ"כ הפמ"ג בסי' ע"ג שם בשם המנ"י, ולדידי' הרי בנתבשל מותר בלי חתיכה, ועוד יש אחרונים דנקטו להלכה כתי' הא' של הש"ך דמותר אף אם נתבשל בלי מליחה, (כן יוצא מבואר מתירוצו של חגרעקי"א בחגי בסי ע"ג שם על קושיית חש"ך דנקיט כן לדינא, (וכ"כ לחדיא בסי מכלכל

Printed from Otzar HaChochma

חיים שם דכ"ח דעת תגרעק"א עיש"ח] וכ"מ שלמד בפשטות החגורת שמואל על הלבוש [אות ג' עי"ש ודו"ק שזה דלא כדברי חש"ך בסי' ע"ג כלל] ועי"ש עוד בפמ"ג דאף להרמ"א מותר בדיעבד לבשלו אף בנתאדם ע"י חתיכה ומליחה כמו להמחבר, דלא כהב"ח, וכ"כ הפלתי שם אות י"ג שכן הסכימו האחרונים.

ועכ"פ מבואר דאף לדידן דנקטינן כחומרת הרמ"א אעפ"כ אפי' בחומץ ממש אף באופן היותר חמור דהיינו בנתאדם מותר לבשלו ע"י חתיכה ומליחה, ובלא נתאדם מותר לדעת כמה פוסקים אחרונים מובהקים אף בלי חתיכה ומליחה, וא"כ לדידהו י"ל דע"י חתיכה ומליחה אין חשש אפי' לכתחלה, [ובענין אופן עשיית חיתוך זח, עי' כו"פ לעיל שם סעי' ג' לענין שובר מפרקתח שכתי' [כרתי אות ז'] שהעיקר לחתוך כל אבר ואבר, אבל אבר אחד א"צ לחתוך יותר, והו"ד ביד יהודה פיה"ק אות ט', ועי' עוד בשו"ע סי' כ"ב סעי' ב' לענין חיתוך בבהמה אם לא נחתכו הווריד'ן, ובמש"ז שם ס"ק ח', ולכאורה יש לדמות להתם, ועי' בשו"ת ר' עזריאל [חילדסחיימער – תלמיד בעל ערוך לנר] יו"ד א' סי' קנ"ה לענין החתיכה בבהמה שיש בה חשש מצד שובר מפרקתה, ומבואר דאף אם נחמיר דצריך חיתוך אבר אבר, בנד"ד שחותכין ומפרידין האברים קודם המליחה, היד הכתף, הגב, והחזה וכו', וקצתם לכמה חלקים, ה"ה בכלל חיתוך א"א בלי פקפוק, ועי' גם בשו"ת א"מ חיו"ד א' סי' כ"ב לענין חכאה בראש הבחמה מצד חשש שובר מפרקתה, שכת' וז"ל: כיון שחותכין הבחמה לכמה חתיכות בבית המטבחיים שחוא קודם חמליחה, וכל קצב חותך עוד החתיכות לחתיכות קטנות ולא נמצא אף אבר אחד שלם א"כ ליכא שום איסור), אמנם אף לדעת האחרונים דהיתרו של הרמ"א לענין דיעבד הוא דוקא ע"י חתיכה ומליחה, וא"כ לכאורה יהא נמצא דאף ע"י חתיכה ומליחה כבנד"ד יהא מותר רק בדיעבד, אעפ"כ יתבאר דנידוננו לא דמיא להא כלל.

— ט —

אין לדמות דברים חריפים בדיניהם זל"ז

עוד בסתירת החשש הנ'

דהנה מלבד מה שמדברי כל הפוסקים שהעתקנו למעלה לענין שאר דברים חריפים אם אוסרים את הבשר קודם המליחה, מתברר בהחלט ובהכרח דלענין הפעולה על הדם אין לדמות דברים חריפים זה לזה, דהרי כן מבואר ממה שכתב הג' בעל בית אפרים להדיא "דאף מים עזים שהם חריפים יותר מציר אין בהם כח להפליט את הדם ממקום למקום כמו ציר מלוח" ועפי"ז התיר בשופי באופן שהודח מדם בעין, וכן מבואר ממה שכתבו דציר [בלי שום חילוק בחוזק חריפותו] אין לו כח להפליט את הדם ממקום למקום [בכלי מנוקב], וכדפירש הגרש"ק להדיא "דאין דרך דבר חריף לח להוציא דם או להפרישו ממקום למקום", וכעי"ז מבואר מדברי מהר"י אשכנזי שהבאנו, וממה שלא דנו על המים הללו מדין חצמתח בחומץ וכן ממה שחילקו בין מים חריפים לציר מבואר שאין לדמות שאר דברים חריפים לדין החומץ או אף לציר.

ויסוד זה מצאנו מפורש גם בדברי האחרונים לענין זה ממש, שאין לדמות שאר דברים חריפים לחומץ וציר, והוא בדרכ"ת סי' ק"ה ס"ק מ"ה בשם הערוח"ש, שכת' על חא דאיתא שם בשו"ע דחומץ וציר אוסרין כדי קליפח החיתר

Printed from Otzar HaChochma

שנכבש בתוכן אף בפחות מכדי שירתיח, ע"ז כת' בשם הערוה"ש וז"ל: **דזוקא בחומץ וציר בעי קליפה, "אבל בשאר דבר חריף אפי' במי מלח עזין" כל שלא בא לכלל ציר וחומץ, אם לא שהה כשיעור שיתנו על האור וירתיח "מותר בחדחה"** עכ"ל, (וכנראה למד כן חדרכ"ת בדבריו אף דלחמעיין בדבריו במקורן בסי' צ"א סעי' י"ט לא נראה כן, משום דאלא"ח יקשח עליו מפשטות חמשמעות בדברי חמחבר בסי' ק"ה דחומץ נאסר אפי' בפחות מכדי שירתיח עכ"פ כדי קליפה, עי"ש וצע"ק, וחבאתי רק להעדפה, ועי' עוד בפמ"ג סי' ק"ה שפ"ד ס"ק ב' בתי' קושיית חפר"ח בסתירת חמחבר מסי' ק"ה לסי' צ"א לענין ציר וקושייתו לענין חומץ, עי"ש שסיים לחלכה "מ"מ חומץ וציר דחזק קליפה בע"י – אך עי' גם בחוו"ד (חי' סי' ק"ה סק"ח) דלהלכה גם הוא ס"ל כהפר"ח דבחומץ כל שלא שהה כשיעור שירתיח אפי' קליפה לא בעי, וכ"ע שהוא דעת הגר"א שם אות י' עי"ש"ה, (ועי' בשו"ת מנח"י ח"ז סל"א במח שתמה על דבריו, ועי"ש שחאריך בנידון זה בכללן) ועי' עוד בדרכ"ת שם ס"ק מ"ו מ"ש בזה בשם הלבו"ש, **ועכ"פ גם דעת אלו האחרונים המקילים אף בחומץ בלא שהה כשיעור, חזי לאצטרופי בנד"ד כצירוף נוסף, ואולי זה מתאים קצת עם דברי חט"ז בסי' ט"ז שנביא לחלן דבלא שהה בו כלל חוי כלא ניתן בחומץ כלל).**

— ו —

עוד חילוקים במציאות בין נידוננו לנידון החומץ

עוד בסתירת החשש הנ"ל

הרי מלבד כ"ז, במציאות הדבר אין נידוננו דומה כלל לחומרת החומץ מכמה פנים, **ראשית** דהרי כאן אינו שוהה כלל במים אלו, ובלא שהה כלל חרי חדין מבואר בט"ז שם (סק"ד) דחוי כלא ניתן בחומץ כלל, ומותר ע"י מליחה כשאר בשר דעלמא, (ואף בלי חתיכה, כן מבואר מקושייתו שכתי' דחוא כשאר בשר דעלמא, וכ"מ ממח שכתי' דמותר לאכלו חי דאלא"ח חוא ותרתי דסתרי, ומח שכתוב בט"ז כמ"פ "חתיכה" ומליחה, כבר כתי' חיד יחודח בפיח"א ס"ק י"ח באח"ד דחוא ט"ס וצ"ל מליחה לבד, וחוא מטעמי דכתיבנא וחי"פ, ועי' עוד בפמ"ג שם בביאור גי' החילוקים), **וכבר הבאנו דברי האחרונים שכת' כן אף לגבי כבוש באיסורים דפחות משיעור כבישה אף קליפה לא בעי,** (ובשיעור של פחות מכדי שירתיח עי' לעיל סוף אות ג' – ועי' עוד בדברי חדרכ"ת סי' ע' ס"ק ע"ו בשם שו"ת אבן שתיה [לחגי"ר אליעזר דון יחייא ב"ר שבתי], **ומה שסיים שם דעכ"פ כ"ק בעי פשוט דזה דוקא בציר שהוא אסור מצד דם הפליטה המעורב בו, אך היסוד מבואר דאינו מחמם כלל בלא שהה כלל, עי"ש מה דסיים עלה בעל דרכ"ת, ולא נצרכה אלא להעדפה).**

שנית דהרי נתבאר לעיל מדברי הפוסקים לענין ציר דאם הוא מעורב ברוב מים דינו כמים בעלמא (ואף ברוב שאינו כפל וכ"ש בנד"ד שיש כפל סי' פעמים), **ופשוט** דה"ח בחומץ לענין זה.

ועוד בח שלישיה שבעת שהנוזל הזה מוזרם, הבשר עדיין טופח ממים רגילים ואין בכח המים הללו להתבלע כלל (וכרגעים אחרי כן מודח עוחי"פ במים רגילים כאמור), **באופן** שהדברים ברורים ופשוטים לכל ישר הולך שלא יתכן שום חשש של הצמתת דם בזה.

— י"א —

נידון חומץ דידן, שחוכך הערוה"ש להחמיר בו אף בדיעבד

ואני טרם אכלה לדבר מענין דין חחומץ עוד רגע אדבר לבאר דברי הערוה"ש (שם סעי' כ' וכ"א) אשר ח"א מופלג העיר מחם לנידוננו, דחנח ז"ל שם סעי' כ': ויש להסתפק בחומץ שלנו דאולי

החומץ שבזמן התלמוד שהיה חומץ יין יש בו כח להצמית אף שאינו חזק כ"כ דיש בו קיוהא דפירי, משא"כ חומץ שלנו שנעשה מדברים מורכבים אולי אין בו כלל כח זה, אך לדידן אין נ"מ כמ"ש וכמו שיתבאר, ולהלן בסעי' כ"א אחר שהביא דברי הרמ"א הנ"ל כת' וז"ל: ובחומץ שלנו אולי אף בדיעבד אסור ויש להתיישב בזה עכ"ל.

וע"ז חיכך ח"א לומר דכוונת הערוה"ש דהרמ"א מתיר בדיעבד הצמיתה בחומץ לקדירה ע"י מליחה, וע"ז כת' הוא עצמו דבחומץ דידן אף בדיעבד אסור אף ע"י מליחה, (ואח"כ נבוא לדמות ולהעמיד חשש גם בנד"ד, ולומר דמזח רואים דמשקח שהוא חריפה קצת אלא שאינח חריפה כחומץ יש חשש אף לענין דיעבד שלא יצא חדש אף ע"י חתיכה ומליחה), דזה ליתא כלל וכלל, ראשית דא"א לפרש כן כלל בדברי הערוה"ש דהרי לשיטתו לעיל שם בסעי' י"ח אף לדברי המחבר לא יועיל המליחה לבישול אחרי הצמיתה, דהמליחה לא תפליט ובבישול יפליט עיש"ה בדבריו, וא"כ הרי א"א לפרש דהרמ"א כאן דקאי על דברי המחבר (אשר עליהם סובבים דברי הערוה"ש) מיירי לענין הבישול אחרי הצמיתה ע"י מליחה, ועכר"ח דמיירי לענין לאכול חי, וא"כ אינם ענין כלל לנידוננו, ומעצם דברי הערוה"ש האלו בסעי' י"ט דאוסר לבשל אחרי הצמיתה אף ע"י חתיכה ומליחה בוודאי אין שום נפקותא לדידן להביא ראי' מהם להלכה, כי דבריו אלו הם נגד דברי כל הפוסקים (מלבד דעת חט"ז שעליו חולק לחדיא שם), ותם תימה גדולה ופליאה נשגבה (ועי' פרישח אות י"א שכתי דאף לקדירח מותר בלי מליחה או צליי, ועי' בדרישח שם שחביא בשם מ"ו [לכאורח חכוונח על חרמ"א או על חמחרש"ל] שחחמיר לקדירה ואף חוא חתיר ע"י חתיכה ומליחה, [ועי"ש עוד דחפרישח מקיל עוד ומפרש דבריו דזח רק לדידן דא"א בקיאין בחליטח), וכ"כ הש"ך כאן ס"ק י"ב דמותר לבשלו ע"י מליחה (וגם בזח עי' בפמ"ג שפי' דבריו עוד יותר לקולא מפשטות משמעות דבריו, דגם חוא כוונתו רק לדידן דאא"ב בחליטח, וכפי' חדרישח עי"ש), אבל עכ"פ מבואר דלא עלה על דעת שום א' מהפוסקים לאסור ע"י חתיכה ומליחה, וזה מלבד דעצם חידושו וחילוקו דבלא נתאדם חמור יותר מבנתאדם, דבנתאדם מועיל חתיכה ומליחה ובלא נתאדם לא יועיל, הוא תמוה מאוד ונגד משמעות כל הסוגיא ודברי הפוסקים דנתאדם חמור יותר).

אך אף אם נרצה לדחוק בדבריו ולפרש דמ"ש לעיל בסעי' י"ח מיירי רק לענין לכתחלה (ולכאורח לחומר חנושא צריכים לדחוק כן בדבריו, דאלא"ח איך יפרנס דברי חרמ"א חסובבים על חיתר חצמיתח של חמחבר וכת' בלשונו דנוחגין במדינות אלו שאין מצמיתין בשר בחומץ כלל "קודם חמליחה" ובדיעבד מותר, דמבואר מזח דמתיר בדיעבד אף לענין בישול ע"י מליחה, דאי לענין חי, מליחה מאי עבידתי חכא) ולענין דיעבד אף הערוה"ש יודה דמותר ע"י מליחה, וזה יהי' כוונת הרמ"א דמותר בדיעבד לא רק לענין חי אלא גם לענין נתבשל ע"י מליחה, וע"ז כת' הערוה"ש דלדידן אף בדיעבד אסור, (וזח דוחק גדול כמבואר לכל מעיין, וצע"ג ליישב דעת חערוח"ש בפירוש דברי חרמ"א) אם נדחוק כן על כרחנו אנו זקוקים לדחוק עוד יותר ולומר דכוונתו בדברי הרמ"א כמ"ש האחרונים (הפמ"ג לתי' חאי של חש"ך בסי' ע"ג, חגרעק"א שם, חחגורת שמואל) דדעת הרמ"א דבדיעבד אף אם נתבשל בלי מליחה מותר, וע"ז חחמיר הערוה"ש דבחומץ שלנו אסור אף בדיעבד בלי חתיכה ומליחה, אבל אין לומר דכוונת הערוה"ש דבחומץ דידן אף בדיעבד אסור אף ע"י מליחה, דאין לזח שחר כלל דחרי

Printed from Otzar HaChochma

כת' דחומץ דידן אינו חזק כחומץ שלהם, וא"כ הגע בעצמך דאם אמרנו בחומץ שלהם שכחו חזק יותר לעשות פעולת הצמתה על הדם ושע"כ הרי קיים עליו חשש יותר קרוב שלא יצא עוד ע"י מליחה ויופלט ע"י הבישול (וכמש"כ הערוה"ש באמת בסעי' י"ח לענין לכתחילה בחומץ חזק), ואעפ"כ מותר בדיעבד ע"י מליחה ואין חוששים שלא יצא עוד ע"י מליחה, א"כ הרי כ"ש וכ"ש דבחומץ חלש שאין כחו חזק כ"כ לעשות פעולה על הדם, שיצא ע"י מליחה, אלא עכר"ח דכוונתו כמו שכתבנו דאולי מה שהתיר הרמ"א בדיעבד אף בלי מליחה זהו דוקא בחומץ חזק דבזה נקטינן בדיעבד שהצמית את הדם כראוי ולא יצא שוב ע"י הבישול אף שלא נמלח, אבל בחומץ שלנו שאינו חזק אזי אפי' בדיעבד חוששין שאולי לא הי' בכחו להצמית את הדם כראוי, וע"כ אסור בדיעבד אם נתבשל בלי מליחה כי הדם יצא ע"י הבישול וז"פ.

(ואין להתעקש ולומר דכוונתו ע"ד החסבר שתביא ברייש הסעי' בשם הלבוש בטעם איסור חצמיתה בחומץ שצמתו בו כבר פעם אחת, דכיון שאין בו עוד חכח להצמית חדם שבתוך חבשר א"כ יוצא חדם מן חבשר בשריית החומץ וחוזר ונבלע בתוכו ונאסר החומץ וגם חבשר אע"פ שלא נתאדם, וכמו"כ ניתא כאן לענין חומץ דידן דכוונתו דלא יועיל חתיכה ומליחה אף בדיעבד מחשש זה כיון דאין כחו חזק, כי אף לו יחיבנא לפירוש מוקשה כזה בדברי הערוה"ש, אין נפקי"מ לחלכה למעשה לדון מזה לנידוננו, כי פירוש זה של חלבוש חוא נגד דעת כל חפוסקים כמ"ש חיד יחודה בפיח"ק אות י"ט, דמדברי כל חפוסקים משמע דאין להחומץ שום כח לחפליט ולחבליע, ועי"ש שכתי לחלכה דא"צ חתיכה כבנתאדם וכמו שביאר חיטב חטעם דחרי רואין שלא נתאדם ואף אי נפלט דם וחוזר ונבלע דינו כשאר דם שבלע דאמרינן אידי דיפלוט אף בלי חתיכה, ומבואר מדבריו דאין שום יסוד לחשש כזה אף לענין חחומץ שלא צמתו בו פ"א, עיש"ת דמסתייע מדברי חרמ"א לענין חיתרו בדיעבד אף לחומץ שלנו, ועי' עוד ביתר ביאור בפיח"מ שם אות י"ח – וכ"מ לחדיא מדברי חפמ"ג שם שפ"ד סוס"ק י"ג דאף דבעצם נראת דס"ל כסברת חלבוש, אעפ"כ כתב דמחני לי' מליחה לקדירה ע"י"ש, (ונראח מסתימת דבריו דאף חתיכה א"צ ועדצ"ע) באופן דמבואר דעכ"פ ע"י חתיכה ומליחה שרי לכו"ע).

— י"ב —

דין ז. נידון מלח החאלון (צריף)

חמשה חילוקים יסודיים בין נידוננו לנידון החאלון

ואני אקדים ואעביר את הדרך על המתפלפלים בעניני הלכה ומדמים מילתא למילתא דלא דמו אלא כעוכלא לדנא, שיבואו וידונו על נד"ד מצד ענין ה"האלון" הידוע, שהוא דבר חריף כעין מלח, שחי' אודותיו שערורי' גדולה ומלחמת ה' בין אדירי התורה, על דבר העובדא שאשה אחת מלחה בשר בטעות במלח זח, והורה הרב מסיגעט הגר"י שטערן זצ"ל שהבשר שלא נתבשל עדיין, יש להתירו ע"י הדחה ומליחה שנית, והבשר שכבר נתבשל היא טריפה והכלים מותרים, ונחלק עליו ויצא נגדו בקול רעש גדול הג"ר יהודה מודערן זצ"ל והורה שגם הכלים אסורים דחוי כלא נמלח כלל, והוא פנה בשאלה זו אל חגאונים בעל כת"ס ובעל אמרי אש והם החזיקו בדבריו, עי' שו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' ל"ז) ושו"ת אמרי אש (סי' כ"ח), וכן פנה אל הגאון בעל שואל ומשיב שחשיב ג"כ כנ"ל דאין שום צד להתיר הבשר, אלא דעל חכלים שא"א לחגעילם צידד בתשובתו הראשונה שם להתירם, אך בסי' שאח"ז חזר וכת' דגם בזה אין דעתו נוחה לחתיר למעשה (ועי"ש במחדו"ק ח"א סי' קמ"ב

Printed from Otzar HaChochma

– ודא"ג קצת פלא איך שיצא נגד חמורת המתיר חנ"ל בדברים בוטים וחריפים מאוד על מה שחורח למלוח לכתחלה בחאלען וחוא יאכל ממנו [עיי"ש שחתבטא עליו דאולי מינות נזרקח בו] ובאמת המעיין בדברי המשיבים שנו"נ עם המורה המתיר עצמו, יראה דלא התיר לכתחלה למלוח בזה, ואף הבשר שכבר נמלח בזה ונתבשל לא התיר, עי' בשו"ת חסד לאברהם קמא יו"ד ל"ב שמעתיק לשונו של הרב השואל, וגם בשו"ת טוטו"ד שם ד"ה הנה מכתבו קבלתי וכו' ותתפלא — ועי' עוד מזה בשו"ת מהריא"ז ענזיל סי' מ"ד [עיי"ש שמדבריו שחתיר חבשר שלא נתבשל עדיין ע"י חדו"מ שנית בממ"נ, מזח אדרבח יש ללמוד חיתר לנד"ד שא"צ לחשוש לחבלעת דם או לפי ממקל"מ, עי"ש"ח], והגר"י שטערן הנ"ל פנה אל הג"ר שלמה קלוגער, ומופיעים תשובותיו אליו בשו"ת טוטו"ד (סי' קי"א וקי"ב) שפסק דלא מהני הדחה ומליחה שנית דאולי גרם שהדם שבחתיכה נתבלבל ופירש ממקום למקום ואח"כ יצא הדם ע"י בישול, וכן מרן הד"ח (חי"א יו"ד סי' כ"ח) דן בזח לחחמיר אף בלא נתבשל "כי מי יודע טבע ההאלען, אולי דרכו למשוך ולחבליע, לזח יש לומר דאסור דדילמא פלט ובלע ולחומרא נקטינן" עכ"ל, (אך תגר"י שטערן פנח גם אל חגאון בעל שו"ת חסד לאברחם וחוא חסכים לחוראתו חנ"ל וכתב כי טב חורח, עי"ש במחדו"ק יו"ד סי' ל"ב).

דחנה מלבד מה שכבר חורה אחד מגדולי וגאוני פוסקי דור הקדום שאין להחמיר ולדמות דברים אחרים לדין החאלען שחחמיר בו חד"ח (וזח אף בדבר יבש כעין מלח, ובמלוא תוקפח בלי תערובת מים, וכ"ש בנד"ד שחוא לח ומעורב בחרבח מים כדלחלן דאין חשש אף לכתחילח), וחוא בשו"ת אמרי יושר (חי"א סי' קמ"ט אות ד') שדן שם לענין אווזא שמלחוח ב"זוידא" ונודע טרם שבשלוח, וחוכך השואל לאסור עפ"י דברי מרן הד"ח הנ"ל שמחמיר במלח האלוין דאולי הוא חריף כ"כ שמפליט ומבליע המלח ולא מהני מליחה, וא"כ ה"ה בזוידא, וכת' ע"ז האמרי יושר דחומרת הד"ח בזה צ"ע וכו' ועי' יו"ד סי' ס"ז ס"ז בכבוש בחומץ דמועיל מליחה אח"כ אף בחומץ חזק, רק כיון דנפיק מפומי' דהגאון ז"ל יש להחמיר בזה שכתב בהדיא בהאלען, ולא להוסיף ע"ז דבר יותר עכ"ל, ועי' בשו"ת אפרקסתא דעניא (חוספות סי' ר"ב) שהביא דבריו אלו להלכה לענין נידון אחר עיי"ש.

הרי בלא"ה מבואר מכל האמור למעלה שאין לנידוננו שום דמיון לענין ההאלון מצד ה' חילוקים יסודיים והם:

א) שההאלון הוא דבר יבש כמו מלח ואנו דנין על דבר לח, וכבר הבאנו דברי הגרש"ק שכת' שחילוק גדול ביניהם, דדבר לח אין בכחו להוציא דם ממקום למקום, משא"כ דבר יבש.

ב) נידון ההאלון הי' שמלחו בו כשהוא במלוא תוקפו וכאן מעורב עם הרבה מים.

ג) בנידון ההאלון ראו בחוש שעושה פעולה של הפלטת דם וציר, וכמבואר בדברי השואל שהעתיקם הגרש"ק שם וז"ל: והעיד עפ"י נסיון שניסה כן ומלח בו בשר ונטף ממנו דם וציר כמו ממלח עכ"ל, וכאן אין רואים שום פעולה של הפלטה.

ד) שם הי' הנידון שטעו ומלחו בו בשר ושהה בו כשיעור מליחה, וכאן אינו שוהה בו אפי' מינוט שלם.

ה) שם ראו בחוש שההאלון נתבלע חיטב בתוך חבשר כי הרגישו בו טעם ההאלון, ואף אחרי חבישול וכמו שהעתיק חגרש"ק שם מחשואל שלא היו יכולין

Printed from Otzar HaChochma

לאכול הבשר כי הי' משונה בטעמו, וכאן אף כשטועמין הבשר מבחוץ בלשון מיד אחרי ההזרמה אין מרגישים כלום, ואצ"ל בתוך הבשר.

— י"ג —

תמצית היוצא מדברינו להלכה

אין שום חשש ופקפוק בשטיפה זו אפי' לכתחלה ואף למדקדקים ביותר, מכל אלו חטעמים שנתבארו, שיש מהם שהם כדאי לעצמם להתיר לכתחלה, ומכ"ש בהצטרף כולם יחדיו, ונסכם אותם בקצרה כדלהלן:

א) לפי מה שהסכימו כל גדולי הפוסקים הקדמונים והאחרונים שהבאנו, אין שום חשש בהלכה אף בציר ממש שמפריש את הדם ממקום למקום בבשר שלא נמלח ששמוהו בכלי מנוקב ונכבש בציר אך לא שהה בתוכו שיעור כבישה. (וכגון בגיגית ע"ג עציס [עי' תוס' חולין פנ"ח צ"ו, ש"ך סי' ע' ס"ק מ' וט"ז שם ס"ק י"ז]) , וכ"ש בלא נפל לתוכו כלל אלא שנפל הציר עליו בהיותו תלוי באויר.

ב) אף את"ל שאלמלא הי' ציר ממש חי' איזה חשש, ברור הדבר ששאר דברים חריפים אינם דומים בזה לציר, וכ"ש דברים שאינם חריפים רק מרים.

ג) אפי' באופנים שהציר אוסר את הבשר (וכגון בבשר שנמלח וכבר פלט דמו, או בשחה בתוכו שיעור כבישה [לדעת כ"פ]) אעפ"כ אם נתערב במים מרובים הדין ברור דהמים מבטלין כח הציר ואין שום חשש.

ד) אינו נכבש כלל במים אלו, רק המים מוזרמים עליו בהעברה בעלמא.

ה) כשהמים האלו באים עליו עדיין הבשר לח ושוטף — מהשטיפה הקודמת במים רגילים.

ו) מי התערובת הלז אין לה פנאי להתבלע ואצ"ל לפעול על הבשר, כי איזה רגעים לאחר שטיפה זו נשטף הבשר עוה"פ במים רגילים.

ז) כשטועמין הבשר בלשון מיד אחרי השטיפה אין מרגישים שום שמץ או סרך הרגש של חריפות או אף מרירות.

ח) מכל הלין גם מבואר שאין לדבר זה ענין כלל עם הנידון של האלון ואין להם שום דמיון זל"ז מצד ה' חילוקים יסודיים — א) שזה דבר יבש כמו מלח וזהו דבר לח כמבואר חילוק זה היטב בדברי הגרש"ק ומקורו באו"ה וש"ך — ב) שם ההאלון הי' במלוא תוקפו וכאן מעורב עם הרבה מים — ג) שם ראו בחוש שעושה פעולה של הפלטת דם או ציר בבשר וכאן אין רואים שום פעולה — ד) שם שהה על הבשר כשיעור מליחה וכאן אינו שוהה על הבשר כלל — ה) שם הרגישו טעם ההאלון בבשר (ואף אחרי הבישול) וכאן לא מורגש כלום.

חנלע"ד ברור להלכה כתבתי (וכן הסכימו לחלכח למעשח גדולי פוסקי דורנו בארצח"ק שנשאלו על שאלח זו וטעמו את חמים בלשונם), והרחמן הוא יצילנו משגיאות ובתורתו יראנו נפלאות אכי"ר.

ובאעה"ח ביום ב' לחדש טבת שנת תשנ"ח לפ"ק

חק' יצחק שטיין

Printed from Otzar HaChochma



Printed from Otzar HaChochma

הרב דוד יצחקי
כולל חזון איש בני ברק

טיבן ויחוסן של רשימות הנביאים המיוחסות להגר"א — קיצור*

א. כרוז רבני ווילנא שלא לייחס דברים להגר"א בלי בירור גמור

כרוז יצא מאבות רבנים דק"ק ווילנא יע"א: על האנשים שלא שמשו כל צרכן, ונטלו עטרה לעצמן לקבוע הלכה, בשם אדמו"ר ורשכבה"ג הגאון האמתי החסיד המנוח המפורסם מ' אליהו וללה"ה, שלא ירדו לסוף דעתו, ומלאו לבם לכתוב שמועתן, ולקבוע ברפוס.

באשר שנמצאו איזה אנשים אומרים דינים והנהגות ופירושי תורה, בשם מו"ר תפארת ישראל הגאון האמתי המנוח, החסיד המפורסם הכ"מ, וידוע ומפורסם שלא יצא מפה קדוש הגאון הנ"ל דבר שאינו מתוקן ח"ו, כאשר המה בכתובים חבוריו בנגלה ובנסתר, הכל על קו האמת. ויש לחוש פן יוקבעו הדברים שאומרים בשמו להלכה, וגם יודפסו ברפוס כאשר עינינו רואות, שיש בהרבה ספרי קדמונים, דברים אשר לא יצאו מפי המחבר. ולהסיר המכשלה הזאת, בכן יצא מאת שני כתות הרבנים, שהאלופים השמשים דק"ק יצ"ו, יכריזו בכל בתי כנסיות ובכל בתי מדרשות דקהילתנו יצ"ו, **שלא ישמע ולא יאמין שום אדם לדברי האומר בשם הגאון החסיד זצוק"ל בע"פ, או יביא כתב שהועתק מכ"י הגאון הנ"ל איזה דינים והנהגות ופירושי תורה, עד שיתברר בבירור גמור שהם מכתבי הגאון הנ"ל, שבכתב ידו ממש, ויקוים הכתב עפ"י בר"ר דק"ק יצ"ו.** ופשיטא שלא להעלות שום דבר בדפוס ע"ש הגאון הנ"ל, עד שיתברר כנ"ל, **וכל מי שידפיס איזה דבר בלי ברור כנ"ל, הורע חזקתו ולא להאמין בו שהם דברי הגאון הנ"ל.** ומחמת שהמנוח הגאון החסיד הקדוש וצ"ל, היה עמוד הדור, מצוה על כל אבות רבנים והגאונים המאוה"ג וראשי עם קודש בכל המדינות והקהלות, בכל תפוצות ישראל לפרסם הדבר הנ"ל, ע"פ כרוז ודפוס, למען ידעון שכל הדברים שלא היה עליו ברור הנ"ל, **הוא הדבר אשר לא דברו הגאון הנ"ל.** יצא מאת שני כתות ה' דק"ק ווילנא יום ו' עש"ק י"ט כסליו תקנ"ח.

נאם דוד ספרא דב"ד דק"ק יצ"ו.

* המאמר המלא יפורסם בס"ד בקובץ "ישורון" גליון ד' אייר ה'תשנ"ח.

1. עליות אליהו [לפני עלית קיר], (דפוס ווילנא תרנ"ב דף לט ע"ב; הוצאה חדשה תשמ"ט עמ' קיח). וע"ש עוד.

Printed from Otzar HaChochma

והרידב"ז כתב[2] בענין הגהות הגר"א העתקת הרד"ל על הירושלמי: **הנני מפרסם זאת בישראל, אשר רוב הגהות שנדפסו שם אינם מהגר"א ז"ל, ולא לחנם הרעישו גאוני זמן ההוא בל יזיד שום אדם להדפיס בשם הגר"א ז"ל זולת דברים הידועים בכ"י קדשו ממש...**

ב. הרשימות המיוחסות להגר"א

הנה הגר"א הנהיג מחדש לכתוב נביאים ומגילות על קלף לקריאה בבית הכנסת[3], ואף נכתב תנ"ך שלם על קלף ע"פ צוואתו, ונשלם בו' אדר תקמ"ג[4]. ועל יסוד מעשה זה, נתייחסו רשימות פרשיות פתוחות וסתומות וחסרות ויתרות להגר"א.

והנה בשנים האחרונות נדפסו לראשונה כמה פעמים[5] **רשימות פתוחות וסתומות וחסירות ויתרות על הנביאים עפ"י דעת הגאון רשכבהג"ל רבינו אלי' מווילנא זצקללה"ה**, מכתב יד הנמצא בין כתבי רבי זונדל סלאנט. ולאחרונה קבוצת מרעישים מירושלים התחילו לפרסם שהכל חייבים לכתוב נביאים אך ורק ע"פ הרשימות מכתב יד הנ"ל, ואף מוציאים לאור "תקון סופרים" לנביאים על פיו, ומשדלים ומפתים קהלות קדושות לכתוב על פי "תקונם" בטענה שהוא על פי "מסורת הגר"א' "הנהוגה מדורי דורות".

ואחרי שבכ15 שנה האחרונות, ברקנו נושא כתיבת נביאים הלכה למעשה באורך ורוחב ועומק, ובכללו ברקנו היטיב הרשימות הנ"ל, ומצאנו ראינו שלא רק יחוס הרשימות להגר"א הוא מפוקפק, אלא אף הרשימות כשלעצמן הן מלאות שבושים גמורים, ומעולם לא נהגו הסופרים לכתוב על פיהן, ואף גדולי רבני ירושלים רבי זונדל ורבי שמואל סלאנט לא סמכו עליהן. **ובדי שלא יבואו ח"ו לתלות בוקי סריקי בהגר"א, ולסמוך על שמו הגדול לכתוב הלכה למעשה על פיהן בניגוד לכרוז רבני ווילנא הנ"ל**, אמרנו להציג חלק מהדברים שביררנו לענין הרשימות הנ"ל, וישפטו הצבור למראה עיניהם.

ג. ראשי הפרקים

1. היחוס היחיד הברור של הרשימות להגר"א, הוא בראש כתב היד, והוא בלתי מקוים. ולעומתו מצינו עדויות הסותרות היחוס.

2. העתיקו דבריו בהקדמה לתלמוד ירושלמי מסכת מעשרות בהוצאת "בית מדרש גבוה להתיישבות" ירושלים תשנ"ז עמ' 9.

3. חיי אדם כלל לא ס"מ.

4. רבי פסח פינפער מו"ץ דווילנא ב"מסורת התורה והנביאים" [וילנא תרס"ו] עמ' 85.

5. לראשונה נדפסו מכ"י בראש ספר הצריק רבי יוסף זונדל מסלאנט מהדורת תשמ"ג. ושוב נדפסו במהדורת תשנ"ג בהגהה חדשה מכ"י [ובתוספת טעיות חדשות]. וכן נדפסו במקראות גדולות "אורים גדולים" עם פירושי אברבנאל, חגר"א והמלבי"ם.

Printed from Otzar HaChochma

2. יש סתירות בין רשימות הנ"ל לדברי הגר"א במקורות אחרים.

3. כתב היד מוכיח מתוכו שהוא משובש.

4. רשימת החסרות ויתרות:

א. יש בה טעיות חמורות פשוטות נגד המסורת וכל הספרים.

ב. יש בה הכרעות "על פי המסורת" — אך באמת במסורת מבואר להיפך.

ג. יש בה מקומות שהמנחת שי מוכיח ע"פ המסורת שנוסח הרשימה משובשת.

ד. יש בה טעיות פשוטות על עצם הנידון והבנת הענין.

ה. ויש בה טעיות החלפת פסוק בפסוק אחר, וציטוטים משובשים של הפסוקים.

ו. הטעיות הגמורות הברורות והפשוטות ברשימה הנ"ל מפריכות יחוסה להגר"א, וכיון שיחוס רשימות הפרשיות בכתב היד נאמר בנשימה אחת עמו, הרי עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה.

5. רשימת הפרשיות:

א. יש בה פרשה בראש מלכים ב' בניגוד לכל כתבי היד והדפוסים הישנים, ונוצרה יש מאין בסיבת החלוקה הנוצרית של הספר לשני ספרים. עובדא זו לבד, מוכיחה שהגר"א לא ערך את הרשימה, ומפריכה מהימנותה.

ב. פרשיות הרשימה מקורן בתנ"ך אמסטרדם ת"כ, אלא שברשימה נשמטו הרבה פרשיות, ונתחלפו מפתוחה לסתומה ולהיפך, ואף נוצרו פרשיות חדשות — ואין ספק שכמעט כל השינויים האלו נעשו באשמת המעתיקים השונים — ומקור חלקם הוא בטעיות הדפוסים שאחר אמסטרדם הנ"ל. וגם זו מוכיחה שאין זו מעשה ידי הגר"א.

ג. בספר שמואל כמעט אין פסקאות באמצע פסוק — בניגוד לכל התנכי"ם הישנים והנביאים שבבתי כנסת, ואף אין מקורם במנחת שי. וכבר מצינו עדות בשם הגר"א המוכיחה על חסרון פיסקא ברשימה.

ד. אין אפשרות להחזיר הפרשיות שהיו בנביאי הגר"א מתוך השוואת הנביאים הישנים — שהרי אין אנו יודעים אם מקורם בנביאי הגר"א, או מקורם באחד התנכי"ם שהעתיקו ושבשו פרשיות אמסטרדם.

6. תנ"ך אמסטרדם עצמו שהוא מקור הפרשיות הוא משובש:

א. יש בו חסרון וחילוף פרשיות מחמת טעיות המדפיסים.

ב. לפעמים לא הניחו ריוח פרשה מספיק, וגרמו להשמטת הפרשה ע"י הבאים אחריהם.

ג. לפעמים הניחו יותר מדאי ריוח בין פסוק לפסוק וגרמו לתוספת פרשה.

ד. לפעמים טעו בין שני פסוקים דומים, והניחו ריוח פרשה בפסוק הלא נכון.

Printed from Otzar HaChochma

המסקנא: הרשימות המיוחסות להגר"א הן חסרות ומשובשות, ויחוסן להגר"א הוא מעיקרא מפוקפק, אך לאור השבושים הרבים בשתי הרשימות — שוראי לא יצאו מתחת ידי הגר"א וכדברי רבני ווילנא הנ"ל, אם כן הרי זה מפריך כל יחוסן להגר"א, וחס ושלום להזכיר שמו עליהן — והרי אדרבא יש כאן בירור דלאו שמיה דהגר"א חתים עליהן, וחל על הרשימות האלו דברי הכרוז דרבני ווילנא שלא להאמין למי שמייחסן להגר"א, וב"ש שלא לסמוך עליהן הלכה למעשה לתלות קלקלתם באילן גדול הגר"א — ומה עוד שמעולם לא נהגו על פיהן.

ואע"פ שאין למסול ספר כל שיש לתלות שנכתב ע"פ שום גדול, אך היינו דוקא בשלא ידעינן שנשתבש. אך היכא דידעינן שאין הספר נאמן למקור ויש בו טעיות סופר, בודאי כי האי גוונא אין סומכים עליו כמו שכתב הש"ך יו"ד ער"ה סק"ץ.

ד. יחוס הרשימות

בבירור שלפנינו, יש הרבה השוואות לדפוסים וכתבי יד ונביאים. אך כדי לחסוך עבודה מיותרת, הסתמכנו על הרשימות והעתקות שיש בידינו מכבר, ולכן לפעמים יש לנו הרבה מקורות השוואה — כגון בסוף שמואל [לקמן אות יא], ויש שכמעט לא היה לנו מקום להשוואה.

הנה המקור היחיד שמייחס במפורש הרשימות שלפנינו להגר"א הוא בראש כתב היד. גם בשו"ת עמודי אור לרבי יחיאל העליר סי' סג כתב שביד הסופרים המובהקים עד היום [יש] הגהותיו לנביאים, בלי ספק כי כל הנעשה על פיו נעשה. גם בחשק שלמה סוף סוכה מזכיר כתובים שנכתבו בווילנא וכתב: וידוע דנכתבו בזמן הגר"א ז"ל ובהשגחתו.

אך לעומת זה רבי שלמה דובנא [בעל "תקון סופרים" על בראשית ושמות] בספר ברכת יוסף [דיהרנפורט תקמ"ג] האריך מאד בענין כתיבת כתבי הקודש, והחבורים שנכתבו לברר דקדוקי הסופרים החסרות ויתרות והפרשיות וכו' הנצרכים לכתוב התנ"ך כדת על קלף, ואף הזכיר החבורים על נביאים וכתובים — ספר מנחת שי וסייג לתורה. ונתעכב בווילנא כמה חדשים בבית הנגידים שהתנדבו לכתוב תנ"ך שלם על קלף, עד שסיימו ביום ז' אדר תקמ"ג. ואין זכר בכל הספר שהגר"א ערך רשימה של פתוחות וסתומות וחסרות ויתרות — ואילו היו רשימות כאלה שעל פיהן נכתבו, בודאי היה מוכירן יחד עם שאר החבורים. וכ"כ רבי פסח פינפער מו"ץ בווילנא בספרו מסורת התורה והנביאים עמ' 68 בענין הנביאים שהרש"ד הנ"ל היה על סיומם, שכתב: **שנכתבו ע"פ סופרים אומנים ובקיאים, אבל לא כתב שהגיה אותם, ולא שהגר"א ערך הפתוחות וסתומות או הגיה אותם.**

ורבי שלום שכנא יעלין [שיצק מים על ידי רבי חיים מוואלזין בישיבתו המפורסמת], מכנה רשימת החסרות ויתרות בשם "הגהות" סתם — ואף משיג עליהן[6]

6. כגון על מתמל (יהושע ג,ד) כתב בגליון התנ"ך שלו: מתמול ,צ"ל מ"ז דלא כמו שנמצא

Printed from Otzar HaChochma

— ואינו מייחסן להגר"א. והנה רבי שבנא, שהיה מגיה מומחה, שהתמסר מאד לבירור מסורת הנביאים והכתובים בעודו בחוץ לארץ וגם אחרי בואו לארץ ישראל, והיה יחד עם תלמידי תלמידי הגר"א, בודאי היה יודע אילו היתה מסורת בר-סמכא שהגהות אלו הן מהגר"א, ולא היה מכנן "הגהות" סתם.

גם בספר שיח סופר [ווארשא תרכ"ד] בבינת סופר כלל כה בענין צורת הכ"ח עתים דקהלת כתב: **וכן נשאלה שאלה זאת אצל המו"צ של ק"ק ווילנא והשיבו ג"כ כך היינו שלא מצאו שום רמז ולהיפוך לא השיגו מהגר"א שלא יכתבו כך אך הלכו אחר המנהג.** עכ"ל. ואף שלבסוף שמע בענין זה בשם הגר"א, אך עכ"פ מבואר שלא היו בידי רבני ווילנא הוראות מפורטות מהגר"א על כתיבת נ"ך, שאי לאו כן לא ייתכן שלא להזכיר דבר גדול כזה. וגם לא נקטו שמנהג הסופרים מקורו בהכרעות הגר"א. גם לא מצינו לאחד מבעלי תקוני סופרים על המגילות, ולא מספרי הסת"ם העוסקים בהן, שיזכירו או יעתיקו רשימת הגר"א לה' מגילות, להכריע בין השינויים הרבים שבין התקונים השונים והתנכ"ים השונים. אין זה אלא שמעולם לא היתה רשימה כזאת מהגר"א.

וכתב רבי פסח פינפער בספרו שם: **ומהתנ"ך הלז [של הסיום הנ"ל] העתיק סופר בגליון תנ"ך שלו, וממנו העתיקו סופרים אחרים, ונפלו טעיות ברשימותיהם...** ובודאי שהרשימות כ"י המיוחסות להגר"א, שנמצאו יחד עם כתבי הגרי"ז סלאנט, מקורם מתנ"ך הסופר הנ"ל [או מגליון תנ"ך סופר אחר שהעתיק מאיזה ספרי נביאים או רשימות, וייחסם להגר"א], ומפני זה יוחסו להגר"א, גם החסרות ויתרות שבודאי אינן ממנו אלא מהגהות אותו הסופר [כמו שיבואר בעוד ראיות לפנינו], ושפיר כונו "הגהות" סתם ע"י רש"ש יעלין. וכאשר קרה גם לרשימות שראה הר"פ פינפער בווילנא, גם רשימות הנ"ל שעם כתבי הגריז"ס, נשתבשו הרבה [כמבואר לקמן מאות ו' והלאה].

עכ"פ הרשימה שבכתבי הגרי"ז סלאנט, אינה יותר מיוחסת להגר"א משאר הרשימות שהיו בווילנא [שכולן יוחסו לאותו מקור — הנביאים שנכתבו בציווי הגר"א], שנשתבשו ונשתנו אלו מאלו כעדות ר"פ פינפער הנ"ל. וכאמור גם על עצם הנביאים שנכתבו בעצת הגר"א, אין לנו עדות שנתעסק הגר"א בכל פרטיהם, אע"פ שאפשר שבמקומות מסויימים גילה דעתו. אך עכ"פ במקום שאין לנו עדות מפורשת על הכרעת הגר"א, אין לנו כלום מרשימות אלו — ובפרט אחרי שנשתבשו הרבה וידי אחרים שלטו בהם. ולענין "נביאי הגר"א" כבר כתב הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א בשם אביו הגרי"י וצוק"ל: **שאין ידוע אם הסופר שאל כל מלה מהגר"א איך לכתוב.**

בהגהות שצ"ל חיו. והוא נעתק מקונטרס הכרעות הרח"ב [החכם רפאל חיים באזילה — מגיה המנחת שי דפוס ראשון (נדפס שם)] שהכריע ע"פ מס' מ"ב י"ג ה' שצ"ל חיו. ואולם שכח דברי האור תורה והמנחת שי בפרשת ויצא שכתבו שהמסרה דפרשת ויצא ובמלכים ב' הנ"ל מוטעים. וע"כ צ"ל כאן מלא ואיו. כן נ"ל שלום שכנא מגי' מסקידל. ("ספר היובל לרב מרדכי ברויארי" כרך א' עמ' 296 הערה 7). ועי' שם עמ' 299 ועמ' 342 בהערת רש"ש יעלין לזכריה ט,טו.

Printed from Otzar HaChochma

ולא עוד אלא הגרי"ז סלאנט וחתנו רבי שמואל סלאנט עצמם, לא סמכו על הרשימות שבכתבי הגריו"ס, שהרי הם חתמו על כתב השליחות של רבי שלום שכנא יעלין לקהלת חלב, להעתיק מכתב יד המפורסם שלהם [כתר ארם צובה], לצורך כתיבת נביאים וכתובים. ועל פי השליחות הזאת נמצאו בימינו לכל הפחות בעשרה מקומות [בירושלים ותוצה לה] נביאים ומגילות ישנים שנכתבו ע"פ ההעתק שנעשה בשליחות הנ"ל. אך לא מצינו נביאים ישנים בירושלים שהעתיקו פרשיותיהן וחסרות ויתרות שלהן על פי הרשימות שבכתבי הגרי"ז סלאנט.

והגאון מהר"ש דבליצקי שליט"א כתב בתשובה מא' פקודי תשנ"ג לרא"י הופמן: ועכ"פ גם הרשימה של פתוחות וסתומות המיוחסת להגר"א לא מפי אליהו נאמרה, ובפרט להגר"א שלא רצה במגידים, כידוע, ובוראי נזדמן לו איזה כת"י שחשב אותו לאמין ביותר. [ברם כעת נודע, שמקור רשימת הפרשיות המיוחסת להגר"א, הוא בתנ"ך אמסטרדם המשובש, וכבר הוסיפו שבושים על שבושיו כמבואר לפנינו].

ה. הסתירות וחסרונות ברשימות לעומת מה שהעידו בשם הגר"א

1. **שמואל ב,יב,יג ויאמר נתן אל דוד** צ"ל פרשה סתומה פיסקא באמצע פסוק כמו שהעידו בשם הגר"א[7], וכן הוא בנביאים שבבתי הכנסת וברפוס אמסטרדם תי"ט-תכ — ואילו ברשימה, הפרשה הנ"ל היא חסרה.

2. סדר תרי עשר ברשימת הפרשיות הוא **הושע, עמוס, יואל** — ואילו ברשימת חסרות ויתרות הוא **הושע, יואל, עמוס** כמו שהוא בכל הספרים. הרי יש כאן טעות חמור, העלול להטעות הסופרים בסדר כתיבת ספרי תרי עשר.

3. שמואל א,יז,לד בספר תולדת אדם עמ' 27 [הביאו ב"דברי אליהו" על ספר שמואל], העיד בשם הגר"א שהכתיב הוא "**ונשא זה מהערר**", **וזקרי שה** — וכן הוא ברפוס אמסטרדם תי"ט-ת"כ ותנ"ך בעל מלאכת שמים, וכ"כ בספר קומץ המנחה פרשת אמור דרוש שני. ואילו ברשימת החסרות ויתרות המיוחסת להגר"א כתב: **ונשא שה לא זה** כדעת המנחת שי וספרים המדוייקים.

4. בישעיה ג,כג בביאור הגר"א הנוסח: **הגלוינים** בלי **ו'** בראש התיבה — ואילו ברשימה **והגלוינים** בו' ע"פ המנ"ש.

5. בישעיה ח,ח **עמנו** א-ל ב' תיבות לפי הגהות הגר"א על מסכת סופרים פ"ד ה"ח [ברפוס ראשון שקלאוו תקס"ד וב"מקרא סופרים"] — ואילו ברשימה היא תיבה אחת [ע"פ המנ"ש].

7. "קול אליהו" תהלים לב,ח בשם "באר אברהם" על תהלים לרבי אברהם בן הגר"א, וכן הוא בליקוטים מהגר"א שבסוף דרשת מהר"ח וואלאזין.

Printed from Otzar HaChochma

6. במעשה רב סי' קלו כתב: **בהפטורת פ' פרה בסוף פ' וקדשתי את שמי הגדול** (יחזקאל לו,כג) **כו' הנוסח בהקדשי בכם לעיניהם.** ובתוספת מע"ר שם כתב: **וצוה לתקן בכל ספרי תנ"ך, כי טעות נפל בכל הדפוסים**[8]. ואילו ברשימת החסרות ויתרות נשמטה הערה חשובה זו — אע"פ שהיא נחוצה מאד, שהרי בתנכ"י וויניציאה ואמסטרדם ועוד תנכי"ם רבים עד היום נדפס לעיניכם.

ו. השבושים שברשימות שבכתב יד המיוחס להגרי"ז סלאנט

הנה רשימת פרשיות וחסרות ויתרות המיוחסת להגר"א נדפסה לראשונה מכתב יד בסוף ספר תולדות הצדיק רבי יוסף זונדל מסאלנט מהדורת תשמ"ג ושוב בהגהה חדשה מכ"י במהדורת תשנ"ג. ברקנו שני הדפוסים של תשמ"ג ותשנ"ג מול כתב היד, וציינו בסוגריים תקוני הדפוס שעשו המהדירים מדעתם כדי להתאים הרשימה לתנ"ך — רובם הם תקוני ציוני הפסוקים שבהם תלוי ריוק הרשימה. במקום שהתקון בא מאתנו, ציינו במפורש שלא תוקן במהדורות הנ"ל. גם לא עשינו עבודה יסודית להעיר על כל התקונים והספקות בכתב היד ובדפוסים — והבודק אחרידם ימצא יותר.

פרשיות פתוחות וסתומות			
יהושע	ח,א) [ו,כז]	ס	ויהי
יהושע	ח,(כה) [כד]	ס	וישבו
שופטים	יב,(יו"ד) [יא][9]	ס	וישפט
שופטים	כ,(לא) [ל]	ס	ויעלו
שמואל א'	ג,(יא) [א]	פ	והנער
שמואל א'	יד,(כ) [יט][10]	ס	ויאמר
שמואל א אך צריך להיות	יד,(מ)[מח] יד,מו	ס ס	ויעש ויעל[11]
שמואל א	יד,(נא) [נב]	ס	ותהי
שמואל א	כ,א	ס	(וידבר) [ויברח]
שמואל א	כא,(ה) [ו]?	ס	ויען[12]
שמואל א	כא,(ט) [י]?	ס	ויאמר[13] (לא)

8. ועי' קובץ "אור ישראל" תשרי תשנ"ח גליון ט' במאמרנו "השתלשלות המסורת והתקונים" אות י"ט.

9. לא תוקן במהדורת תשמ"ג ותשנ"ג.

10. תיבת ויאמר יש גם בפסוק י"ח. אך בתנ"ך אמסטרדם ובנביאים הוא פסקא באמצע פסוק בפסוק יט.

11. כי כן הוא בתנ"ך אמסטרדם ובכל הנביאים.

12. שני הפסוקים פותחים באותה תיבה — בתשמ"ג ובתשנ"ג החזיקו נוסח הכ"י פסוק ה', אך באמסטרדם וברוב הנביאים שראינו (כולל ויסקין), הוא פס' ו'.

13. שני הפסוקים פותחים באותה תיבה. ובמהדורת תשמ"ג ובתשנ"ג תקנו פסוק י', וכן הוא בתנ"ך אמסטרדם ובנביאים שראינו.

Printed from Otzar HaChochma

שמואל א	כא,(יד) [טו]	ס	ויאמר
שמואל ב	י,א	(פ)? [ס][14]	ויהי
מלכים א	ח,(מב) [מד][15]	ס	כי
ישעיה	ח,(יט) [ט]	ס	רעו
ירמיה	א,(ס) [ד]?	פ	ויהי
ירמיה	כט,(כה) [כד]	ס	ואל
ירמיה	לג,י	( ) [ס][16]	כה
ירמיה	נ,לג	ס	(מה) [כה]
יחזקאל	יא,(טו) [יד]?	ס	ויהי
יחזקאל	יד,(א) [ב]	ס	ויהי
יחזקאל	כ,(יב) [ב]	ס	ויהי
יואל	ג,(יא) [א]?	ס	והיה
זכריה	ו,(יח) [ט]	ס	ויהי
זכריה	ז,(ה) [ד]	ס	ויהי

בפרשיות ציינו כמעט רק המקומות שהטעיות מוכחות על ידי השוואת הרשימה לכל תנ"ך שהוא — או שכתב היד אינו ברור, אולם כאשר נשוה הרשימה למקורו הראשון בדפוס, דהיינו תנ"ך אמסטרדם תי"ט-ת"כ ולנביאים שבבתי הכנסת, נמצא שיש עוד עשרות פרשיות שנשמטו או הוחלפו [עי' עוד לפנינו], ובודאי שרוב השינויים אינם אלא טעיות המעתיקים — לא הכרעות הגר"א.

ז. רשימת החסרות ויתרות

טעיות חמורות ברשימה		לשון הרשימה	
ישעיה	יג,ו	הילילי בנ' יחדי"ן	צ"ל הי"לילו [מ"י] (עם ו' בסוף) וכ"ה בו' במנ"ש ובכל הספרים.
ישעיה	יח,ד	ביחם צח ולא בכף	אדרבא בכל הספרים בכ"ף[17]
יחזקאל	יד,א	ויבאו אלי בוי"ו	אדרבא במנ"ש ויבא בלי ו'[18]
יחזקאל	לט,ג	מיד שמו'אלך מ"ו	צ"ל שמאו'לך עי' מנ"ש.
זכריה	י,יא	מצלות יאור ח"ו	צ"ל מצולות יאר ח"ו עי' מ"ש[19]

14. בכ"י אינו ברור אם הפרשה פתוחה או סתומה, וברשימה הנדפסת מהדורת תשמ"ג ותשנ"ג עשאוה פרשה פתוחה, אך בתנ"ך אמסטרדם ובכל "נביאי הגר"א" שראינו, היא פרשה סתומה.

15. שני הפסוקים פותחים באותה תיבה, ובמהדורת תשמ"ג תוקן למד, אך בתשנ"ג הוחזר למב [כמו שהוא בכ"י]. אמנם בתנ"ך אמסטרדם הוא פסוק מד — וכן מוכח לפי הענין.

16. ה"ס" חסרה ולא תוקנה במהדורת תשמ"ג ותשנ"ג. אך בתנ"ך אמסטרדם ונביא בית מאיר הוא סתומה.

17. וכן הוא ע"פ המסורה הגדולה בראשית יח,א: כחם ד' וחס'... כחם צח עלי אור.(כאן). וכן כאן על כחם צח, נמסר במס"ק ד'. ואילו על בחם קציר כאן נמסר: ל' חזסר.

הכרעות הרשימה בשם המסורת - שאדרבא מהמסורת מבואר להיפך.			
יהושע	כב,כט	לעוילה למנחה מ"ו מסורה	עפ"ה כב,כג היא המלאה[20].
שופטים	כ,מה	ויעוללהו מ"ו מסורה	אדרבא במס"ג איכה ב,כ ח"ו
שמואל א'	יד,מז	ר"פנה ירשי"ע ח"י מסורה	אדרבא במס"ג שם מ"י
טעיות בעצם הנידון והבנת הענין (עי' במנחת שי).			
שופטים	ט,ז	גרזים (מ"ו) [מ"י]	במנ"ש הנידון הוא חסר י' קמא.
שופטים	טז,כה	כי טוב מ"ו	הנדון הוא שהכתיב ב' תיבות[21].
שמואל ב'	כב,נא	עדעולם מלה אחת	בוונת המנ"ש דלענין האריח של השירה חשיבא תיבה אחת. ע"ש.
יחזקאל	לא,ה	פארתו' בויו	הנידון הוא חסרון י' בכתיב.
טעיות נגד מה שהכריע המגחת שי על פי המסורת.			
שופטים	יט,ו	וייסב לבן ח"י	במנ"ש הכריע מלא י' עפ"ה.
שמואל א'	א,יט; ה,ג; ה,ד	וישכיימו מ"י	במנ"ש כתב שמסורת הדפוס היא משבשתא וצ"ל חס' עפ"ה
מלכים א'	יא,א	מאביות ח"ו	במ"ש הכריע מלא ו' קמא עפ"ה.
יחזקאל	טז,לט	א"תך בגדיך ח"ו	במנ"ש הכריע מלא ו' עפ"ה.
יחזקאל	מ,יב	שש אמות מפה בה' במוגה	ב' מפו יש והם בו' עפ"ה (מנ"ש).
זכריה	ו,ג	השלישות ח"י	בספרים מדוייקים וע"פ המסרה חסר י' קמא [ומ"י שני]. (מנ"ש).
טעיות במראה מקום ובהעתקת הפסוק			
יהושע	ג,(יד) [ד]	שלשים מ"ו	
שופטים	כ,(יט) [לו][22]	אל הגבעה ולא על	
שמואל ב'	ו,(ב) [כב]	ביכל אשר ב' צ"ל	(גם בפסוק ז' יש בכל אשר)
ירמיה	יח,(כ) [כב] (ע"פ מנ"ש והמסורה וכל הספרים)	כרו שי"חה ביו"ד ולא בוי"ו	(במהדורת תשמ"ג ותשנ"ג לא תוקן - והוא סעות חמור)
ירמיה	כה,ה	(ישוביו על) [שויבו נא] מ"ו	
יחזקאל	לא,יא	(אל) [אי"ל] גוים (מ"ו) [מ"י][23]	כצ"ל עי' מנחת שי.
יחזקאל	לב,כז	(אל) [על] עצמויתם מ"ו	
מלאכי	א,(זיין) [יב][24]	שלחן אדנ' ולא הזי"ה	כצ"ל ע"פ מנ"ש ואמרי שפר

18. ע"ש ובמנחת שי יחזקאל כג,מד בשם המסורת. ואין ספק שבעל הרשימה נכשל ע"י קריאה שיטחית של המנחת שי.

19. במנ"ש מתייחס לתיבת יאר ומכריע שהוא חסר (וכן הוא ע"פ המסורה גדולה של בן-אשר ישעיה יט,ז) — ואילו מצולות מלא ע"פ המס"ק שבא לאפוקי ממיכה ז,יט ותהלים סח,כג שהם חסרים ו' קמא.

20. במס"ג יהושע כב ופרשת נשא מונה לבנות לנו מזבח (כב,כג) בבלל הג' מלאים ביהושע [וכן נמסר עליו במס"ק] — לא לבנות מזבח דפסוק כט.

21. לאפוקי מהתנכי"ם כמו תנ"ך בעל מלאכת שמים, שהדפיסו ב' תיבות של הכתיב כתיבה אחת. וכעין שהעיר בהגהות לקמן ישעיה מד,כד: מי אתי שני מילות [לפי הכתיב].

Printed from Otzar HaChochma

הרי כאן רשימה חלקית של סוגי הטעיות למיניהם שיש ברשימת החסורת ויתרות המיוחסת להגר"א [**ולא מצינו בנביאים הישנים שבבתי כנסת שנהגו על פיה**], ודי באלו להוכיח דלאו שמיה דהגר"א חתים עליה, ואינה אלא מעשה סופר שהגיה בגליון התנ"ך שלו כפי מה שמצא, וטעה הרבה וגם המעתיקים הוסיפו טעיות על שבושיו.

ח. רשימת הפרשיות — "פרשת" ויפשע

הנה השוואת פרשיות הרשימה המיוחסת להגר"א, לתנ"ך אמסטרדם תי"ט — ת"כ, מראה שהתנ"ך הנ"ל הוא מקור רשימת הפרשיות[25], אלא שנשתבשה הרבה במרוצת הדורות על ידי שבושי המדפיסים, ולבסוף ע"י שבושי המעתיקים.

אמנם המקור ל"פרשת" **ויפשע** (מ"ב,א,א) איננו שיבוש מעתיקים רגיל, אלא נובע מסיבות מיוחדות. הנה בכ"י ליסבון ודפוס אמסטרדם תי"ט-ת"כ עדיין אין סימן כלל לפרשה [כמו שאין כאן פרשה בכל כתבי היד והדפוסים העתיקים]. אך בדפוס אמסטרדם השני (תכ"ז), עשו המדפיסים כותרת חדשה בלשון הקודש ורומית בין שני חלקי הספר [לפי החלוקה הנוצרית] — אלא שהקפידו לגמור מלכים א' בסוף שורה, ולהתחיל מלכים ב' מראש השורה — וכוונתם שיש כאן המשך ישר כמו בדפוס הראשון — אך המדפיסים הבאים אחריהם, כגון התנ"ך דפוס ישן עם פירוש רש"י, ובעקבותם רשימת הגריז"ס והנביאים שבבתי כנסת, החשיבו מקום הכותרות כאילו יש שם שיטה פנויה, ובכן יצרו כאן "פרשה פתוחה" חדשה, יש מאין. הרי כל מקור

22. לא תוקן במהדורת תשמ"ג ותשנ"ג, כי רק על ידי בדיקה יסודית ניתן לעמוד שהכוונה לפסוק אחר. הנה בשופטים כ,יט — הפסוק שברשימה, נמסר במסורה קטנה על עלצהגבעה: ב' וכנס. כלומר שנמצא הצירוף על הגבעה פעמיים בתנ"ך — כאן וכנס על הגבעה (ישעיה ל,יז). וכן בישעיה שם נמסר: ב'. [וכן במס"ג ומס"ק של בן-אשר נמסר על שני הצירופים האלה]. הרי שמע מינה שכאן הנוסח הוא על — ולא מצינו על זה מחלוקת. אבל בשופטים כ,לו במקראות גדולות וויניציאה ווארשא ותנ"ך אמסטרדם ותנ"ך בעל "מלאכת שמים" נדפס "על הגבעה" — והוא נוסח מדינחאי (בני בבל). אבל אנחנו קיי"ל כמערבאי (בני ארץ ישראל) ששם הנוסח הוא אל כמבואר במנחת שי, וכדמוכח גם מהמסורת הנ"ל, דמבללה שמע מינה שכל השאר הם אל הגבעה. הרי בודאי הרשימה נתכוונה לתקן נוסח התנכי"ם הנ"ל [כדרך רוב הערות הרשימה שבאות לתקן הנ"ל], אלא שטעה הסופר וציין ההערה על הפסוק הלא נכון.

23. לא תוקן במהדורת תשמ"ג ותשנ"ג.

24. לא תוקן במהדורת תשמ"ג ותשנ"ג.

25. המגיהים בהקרמתם הרומית פירטו הדפוסים וכתבי היד שהשתמשו בו, ורשימה דומה לא נמצאת ברפוסים שלפניהם, אלא שהם התבססו בעיקר על כתב יד שנמצא היום בספריה הלאומית בליסבון [מס' 72], אלא מכיון שבזמנם לא הקפידו על כתיבת נביאים כרת על קלף, לא הקפידו כ"כ על הגהת פרשיות מהדורתם, והעתיקו הרבה פרשיות מהתנ"ך הנדפס שלפניהם במקום מכתב היד, ובכן יצרו רשימה חדשה שלא היתה ולא נבראת. והיא שונה בהרבה מכתבי היד והדפוסים שלפניהם, אך דומה במדה מרובה לדפוסים ורשימות שאחריהם, ששבשו פרשיות אמסטרדם בהרגה.

Printed from Otzar HaChochma

"פרשת" ויפשע, איננו אלא פשיעת המדפיסים — וחלילה לתלות פשע כזו באילן גדול הגר"א.

ט. בדיקת הרשימה שבכתבי הגרי"ז סלאנט מול שאר המקורות של פרשיות נביאי הגר"א מוכיחה שהיא העתקה משובשת של הרשימה המקורית

בתורה כהנים ראש ויקרא (הובא ברש"י שם) מבואר שהפרשיות משמשות להפריד בין ענין לענין. ובכן בראש כל ענין חדש אנו מצפים למצוא ריוח פרשה. גם יש סדרות של פרשיות אחת אחר השניה כגון רשימות של נשיאים או נצבים וכו' שלפני כל אחת יש פרשה. והנה על פי הדברים האלה יש מקומות בנביאים שהדעת מחייבת שצריך להיות שם פרשה, ואכן בתנ"ך אמסטרדם ובהעתקות אחרות של פרשיות נביאי הגר"א מצינו שם פרשה וכן בב"י בן-אשר וספרים אחרים. ומזה יש לשפוט שנפלו טעיות ברשימת הגרי"ז סלאנט כמו שנפלו טעיות בנביאים שבכתבי כנסת. ואחרי שעברנו במהירות על כל הנביאים, הרינו מציגים כאן כמה דוגמאות בולטות שבהן רשימת הגרי"ז סלאנט היא בחזקת משובשת כאשר השמיטה פרשה.

הציון	הפסוק	ענין	המצב בנביאים ושאר ספרים
יהושע כא,לו	וממטה גד	פירוט ערי הלוים מכל שבט - בכל שבט יש פרשה חדשה	בלדרמן ותנ"ך אמסטרדם ותנ"ך "רש"י" יש פרשה וכן הוא אצל בן-אשר ור"פ פינפער וכ"י ליסבון
שופטים כא,א	ואיש ישראל נשבע	ענין חדש: מה לעשות למצוא נשים לשבט בנימין. ובפסוק ה' גם בגריז"ס יש פרשה.	בתנ"ך אמסטרדם ורש"י ור"פ פינפער וכ"י בן-אשר וכ"י ליסבון יש פרשה - אך בלדרמן אין פרשה.
ש"ב,יב,י ג	ויאמר נתן אל דוד	העידו בשם הגר"א שיש כאן פיסקא באמצע פסוק	וכן הוא באמ' ורש"י ובנביאים שבדקנו ובכ"י בן-אשר וליסבון.
מ"א,ג,יט	גבר בן ארי	בכל הנצבים האחרונים יש פרשה	וכן יש כאן פרשה בבית מאיר ותנ"ך אמ' ורש"י ובן-אשר וכ"י ליסבון.
מ"א,מז,כ ג	בשנת ל"א שנה	בכל מלך חדש (המתחיל "בשנת"), יש פרשה חדשה.	באמ' ווניציא ש"ז וברי"פ ובבן-אשר וכ"י ליסבון ובכל כתבי היד שבאשרנו עמ' 47 יש פרשה. אך בבית מאיר ותנ"ך בעל מלאכת שמים אין פרשה.
ירמיה כו,א	בראשית ממלכות	נבואה חדשה - השוה גם לכז,א	באמ' בן-אשר כ"י ליסבון ר"פ ובכל כ"י שבאשרנו עמ' 52 יש פרשה.
יחזקאל מז,יג	כה אמר ה"א	ענין חדש: חילוק הארץ בין שבטי ישראל	פרשה באמ' בבית מאיר ור"פ ובבן-אשר וכל כתבי יד שבאשרנו עמ' 49.

הרי אלו רק קצת דוגמאות מהשמטות ברשימת הגרי"ז סלאנט, במקומות שהשכל מחייב פרשה, וכן יש פרשה בשאר ספרים ובב"י ליסבון ותנ"ך אמסטרדם שהם מקור פרשיות נביאי הגר"א. והיה אפשר להציג עוד דוגמאות רבות, וכן הרבה פרשיות ברשימתו שהן שניות במחלוקת ויש שרשימת הגרי"ז סלאנט היא במיעוט קטן נגד

הנביאים שבבתי הכנסת [עי' לקמן אות י' וי"א]. ואע"פ שאין אנו יכולים להכריע פרשיות ע"פ הסברא, עכ"פ בודאי בחלק ניכר מהן, נשמטה פרשה שהיתה ברשימה המקורית של נביאי הגר"א עצמו.

י. פסקאות באמצע פסוק בספר שמואל

בכל ספר שמואל ברשימה המיוחסת להגר"א יש רק 5 פסקאות באמצע פסוק[26] — וכולן בשמואל א'. אך בתנ"ך אמסטרדם, תנ"ך מקראות גדולות ווארשא, תנ"ך בעל מלאכת שמים, כ"י ליסבון ובחצי הנביאים שבבתי כנסת שברקנו יש כ20 פסקאות באמצע פסוק. ובכמעט כל שאר הנביאים יש הרבה יותר מכפול מספר פסקות של הרשימה [לפי מה שנראה מלקמן בסמוך]. וכן בכ"י בן-אשר יש יותר מ20 פסקאות. ובשמואל ב' יש 13 פסקאות בתנ"ך אמסטרדם ואין אפילו אחת ברשימה המיוחסת להגר"א. גם אין פסקאות הרשימה ע"פ המנחת שי[27]. הרי כאן ריעותא גדולה נוספת ברשימה המיוחסת להגר"א ושדי תיכלא בכולה.

יא. פרשיות שמואל

סוף ספר שמואל[28] — פרשיות תנ"ך אמסטרדם ורבי זונדל והנביאים שבבתי כנסת

שמואל ב'		אמ'	ז	ד	עח2	ו	ח	ל	ת	ב	בי	כ	גא	גב	בו
	בר ימ														
יח,ב	ויאמר המלך אל העם (א"פ)	ס -	ס	ס	ס -	-	ס	ס	-	ס	ס	ס	ס	ס	ס
כ,א	ושם נקרא איש בליעל ושמו	פ -	פ	פ	פ -	ס	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ	פ
כא,א	ויאמר ה' אל שאול ואל (א"פ)	ס -	ס	ס	ס ס	-	-	ס	ס	-	ס	ס	ס	ס	ס
		-													
כא,ו	ויאמר המלך אני אתן (א"פ)	ס -	ס	ס	ס ס*	-	ס	ס	-	ס	ס	ס	ס	ס	ס
כד,י	ויאמר דוד אל ה' (א"פ)	ס -	ס	ס	ס -	ס	ס	ס	-	ס	ס	ס	ס	-	ס
כד,יא	ודבר ה' היה אל גד (א"פ)	ס -	ס	ס	ס ס*	-	ס	ס	-	ס	ס	ס	ס	ס	ס
כד,כג	ויאמר ארונה אל המלך (א"פ)	ס -	ס	ס	ס ס	ס* -	ס	ס	ס	-	ס	ס	ס	ס	ס
		ס													

26. יד,יט; טז,ב; יז,לז; כג,ב; כג,יא.

27. במנחת שי עשה פסקאות בא,י,כב; יד,יט; יד,לו; כג,ב. וכתב במקצת ספרים יש פסקא בא,יד,יב; טז,יב; כג,יא; כג,יב; ב,ז,ד; כד,יא. אך לפי הנראה לא עשה המנחת שי עבודה שיטתית בענין זה, כי לא העיר על הרבה פסקאות שיש ברפוס ווינייצאה — לא לאשרם ולא לשלול קיומם. ע"כ אין להחליט מהשמטת המנחת שי. ולפי כל התנכים לפנינו ברפוס וכתב יד, יש הרבה יותר פסקאות ממה שהמנחת שי ציין.

28. הסיבה שהשתמשנו כאן ב42 הפרשיות האחרונות של שמואל היא משום שרק כאן יש לפנינו רשימה של הנביאים שבהרבה בתי כנסיות בירושלים ובני ברק. בשאר חלקי שמואל יש לפנינו רק רשימות מ9 נביאים מלבד הרשימה.

Printed from Otzar HaChochma

סימני הנביאים וראשי תיבות:

אמ'=תנ"ך אמסטרדם.	ל=בהכ"נ לדרמן ב"ב	-=אין פרשה
ו=נביאים מקלויז הגר"א, ווילנא[29].	ב=רב ברוורמן	*=בנביא בתחילה לא היה כך, ומחקו ותקנו כן אח"כ.
ז=רשימת רב זונדל סאלאנט,	כ=בית הכנסת כרם	ח=כולל חזון איש (הנביאים שנכתבו
ת=ישיבת תפארת ציון,	בו=בתי ויטנברג	עבור בהמ"ד של החזו"א),
בי=בית ישראל,	בר=ברוידה	עח2=עץ חיים סט. 2.
גא=הגר"א א,	גב=הגר"א ב'	ים=ימין משה. ד=בית היתומים דיסקין.

הרי כאן המחלקות בין תנ"ך אמסטרדם לפרשיות הרשימה שבכתבי הגרי"ז סלאנט — בשבע מתוך ארבעים ושתים פרשיות האחרונות שבספר שמואל. ובכולן הרשימה היא במיעוט קטן נגד הנביאים שבבתי כנסת הכתובים ע"פ הפרשיות המיוחסות להגר"א.

ובכן ממה נפשך — אם האמת היא בפרשיות אלו כמו הרשימה שבכתבי הגריז"ס, א"כ אי אפשר לתקן שבושיה ע"י השוואה לרוב הנביאים. ואם האמת כרוב הנביאים א"כ הרי זה מפריך סמכות רשימת כתבי הגריז"ס לגמרי.

ומאידך גיסא בש"א,כג,יב **ויאמר דוד היסגרו בעלי קעלה**. מצינו ס' בדיסקין ובתנ"ך רש"י מדוייק, ובתנ"ך אמסטרדם ת"כ ותכ"ו היא פתוחה. אך ברשימה ובנביאי ווילנא, כולל חוז"א, לדרמן ותפארת ציון אין שם פרשה. וכיוצא בזה בש"א,כא,יא בדפוסי אמסטרדם ורש"י מדוייק יש ס', וכן הוא בנביא כולל חזון איש — ואילו בשאר חמשת הנביאים והרשימה הנ"ל אין שם פרשה.

ובכן יש להעיר: הרי מי מעיד שהאמת עם רוב הנביאים נגד מקור הפרשיות בדפוס אמסטרדם. הרי הדעת נותנת שבמקרים הנ"ל רוב הנביאים נמשכו אחרי השמטת פרשה בדפוסים או רשימות אחרונים.

ועוד בש"א,ג,יא **ויאמר ה' אל שמואל**, ובש"ב,י,א ויהי אחרי כן ברשימה פתוחה נגד שאר חמשת הנביאים והתנכי"ם הנ"ל. וביא,יד ויאמר שמואל ובטו,לד בכולל חזון איש פתוחה, וכן הוא בדפוסים הנ"ל נגד הרשימה ושאר הנביאים הנ"ל. הרי כאן מעט מועיר דוגמאות.

ובתעמולה של המרעישים להכניס "תקון הגר"א" לנביאים, פרסמו שיש נביאים בבית יתומים דיסקין כסדר הגר"א. אך בשמואל לבד יש כ35 פרשיות מתוך כ250 פרשיות בספר שיש שינוי בין נביא דיסקין לרשימה המיוחסת להגר"א — וכן כ35

29. אך אין הנביא הזה הנביא עצמו שנכתב עבור הגר"א, אלא נביא מאוחר, ויש שם שבושים גסים כגון "שם סלע" במקום שן.

שינויים בין הרשימה לתנ"ך אמסטרדם. ואילו בין דיסקין לתנ"ך אמסטרדם יש כ25 שינויים. ובהשוואה לרוב הנוצר מהרשימה וחמשת הנביאים הנ"ל ותנ"ך אמסטרדם, בכ20 פרשיות הרשימה נמצאת במיעוט — ועל פי אמת מידה זו הרשימה היא מהגרועים שבין כל הנ"ל. ובוראי שכן הוא גם ביחס לנביאים שרשמנו מהם פרשיות סוף שמואל.

ואין צריך להאריך עוד, שהרי המתעסקים להוציא תקון ע"פ "הגר"א" עצמם הוצרכו להודות שהרשימה משובשת, כמו שכתבו בקונטרס תעמולה כ"פ "דעת תורה" שלהם עמ' כג: **ומה שנמצאו כמה טעויות ברשימה הנ"ל נתקן בעזהי"ת.** אך האמת הוא שהוא מעות לא יוכל לתקון, כי אין מקור בר-סמכא להגיה ממנו, אחרי שגם מקור הנביאים שבבתי כנסת אינו ידוע, כי אולי העתיקו או תקנו מתנ"ך ולא מרשימת נביאי הגר"א. ופוק חזי בענין "פרשת" ויפשע, שגם הנביאים שבבתי כנסת פשעו בה, ולא עוד אלא מצינו שיש נביאים שהניחו שם שלושה וחצי שיטין פנוים כאילו היה שם ספר חדש. וכבר צווח הרש"ש [ב"ב יג:] על נביאי ווילנא שנכתבו כן.

[ובסוף ה"תקון סופרים" הראשון המשובש שלהם לחמש מגילות, הדפיסו הרשימה הנ"ל, וכדי לתקן הרשימה, הוסיפו ה' פרשיות: שופטים ב,א פסקא באמצע פסוק סתומה — אך בתנ"ך אמסטרדם היא פתוחה. ובש"א,יז,לז; כא,י; כג,יב הוסיפו סתומות — במקום שברשימה נאמרה שפרשיות אלו נמחקו, ואין ספק שהכוונת הרשימה להוהיר שלא לעשות פרשיות במקומות האלו וכמו שאין שם פרשה בכמה מהנביאים שמצאנו. והחמישית הוסיפו ש"ב,יב,יג כנ"ל. ומלבד הפקפוקים הנ"ל על "תקוניהם", הרי לא השכילו להעיר כלל על רזבם הגדול של השבושים הברורים. הוא אשר דברנו שהרשימה הנ"ל היא מעוות לא יוכל לתקון. וכבר הראנו לדעת למעלה, שגם מהדירי הרשימות בתשמ"ג ותשנ"ג לא הצליחו להוציא דבר מתוקן מתחת ידם].

ולסיכום, לפנינו יש ג' אפשריות שונות לנסות לעמוד על הפרשיות שהיו בנביאים שנכתבו בציווי הגר"א: הרשימה שבכתבי הגרי"ז סלאנט, רוב הנביאים ודפוסי אמסטרדם — וכל אחד נותן רשימה אחרת של פרשיות. הרשימה היא ודאי משובשת, רוב הנביאים אין עליהם עדות שהם נעשו ע"פ הגר"א — ואולי נמשכו אחרי הדפוסים, ודפוסי אמסטרדם קדמו להגר"א, ואין כאן רשימת הגר"א. ובסמוך יתבאר שגם דפוס אמסטרדם עצמו הוא משובש, ולאו מר בר רב אשי חתים עליה.

יב. מקור הרשימה המיוחסת להגר"א בתנ"ך אמסטרדם

והנה מקור הרשימה הנ"ל הוא בתנ"ך אמסטרדם תיט — תכ כנ"ל[30]. כי לפני התנ"ך הנ"ל לא נמצאו אותן פרשיות. והם התבססו על כתב יד ליסבון 27 כמבואר בהקדמה הרומית שלהם, אלא שבהרבה מקומות במקום להעתיק מכתב היד

30. עי' הערה 25.

Printed from Otzar HaChochma

העתיקו פרשיות התנ"ך הבלתי מרוייק שלפניהם. ויש מקומות שהמדפיס לא הניח ריוח ניכר, ונראה כאילו אין פרשה, ויש מקומות שהניח ריוח גדול בין פסוק לפסוק, ונראה כמו פרשה. והתנכי"ם שבאו אחריו העתיקו פרשיותיו אלא שהוסיפו לשבש ועיר שם וועיר שם. ויש מקומות ספק ריוח וספק פרשה. ויסוד הרשימה המיוחסת להגר"א הוא באחד התנכי"ם המאוחרים עם תוספת שבושי מעתיקי הרשימה שאחריו. נסתפק בכאן ברוגמאות אחדות:

הציון	הפסוק	ענין	המצב בתנ"ך אמסטרדם ושאר ספרים
ירמיה מז,א	אשר היה דבר ה'	נבואה חדשה על פלשתים	ריוח קטן מאד באמסטרדם, שכל הבאים אחריו לא החשיבו לפרשה - אך בכ"י ליסבון היא סתומה ברורה.
ירמיה מח,א	למואב כה אמר ה'.	נבואה חדשה על מואב	ריוח קטן מאד באמסטרדם, שכל הבאים אחריו לא החשיבו לפרשה - אך בכ"י ליסבון היא סתומה ברורה.
ירמיה יג,יב	ואמרת אליהם את הדבר הזה	תחילת דבור הנביא לבית יהודה	פרשה בכ"י ליסבון - אך אין פרשה בתנ"ך אמסטרדם
ירמיה יג,יג	ואמרת אליהם כה אמר	אמצע דבור הנביא עם בית יהודה	פרשה באמסטרדם והרשימה - אך אין פרשה בכ"י ליסבון. ובודאי טעה המדפיס בין הפסוקים הדומים.
יחזקאל כ,מא	בריח ניחח ארצה	אע"פ שברשימה יש סתומה, נראה באמסטרדם ת"כ שהריוח הגדול הינו ריוח בין פסוק לפסוק, אלא מסיבות טכניות נעשה גדול פה.	בכתב יד בן-אשר וברשימת ר"פ פינפער אין כאן פרשה - וגם אין סיבה נראית לפרשה כאן.

הכלל העולה הוא, שמקור הרשימה הוא בתנ"ך אמסטרדם הנ"ל, ויש סיבות טובות לפקפק אם אמנם הגר"א הגיהה כנ"ל. ואפילו אם תמצי לומר שהגיהה ותקנה, היינו רק במקצת מקומות, כי רובו הגדול הוא כמו תנ"ך אמסטרדם. אך מחמת רוב השבושים בכתב היד ובתנכי"ם ונביאים השונים, אי אפשר היום לדעת איזה שינוי הוא תיקון הגר"א, ואיזה הוא שבוש או "תקון" אחר המעתיקים. ועל הכל תנ"ך אמסטרדם עצמו הוא משובש מאד, ואף כתב היד ליסבון ש'עליו התבססו הוא גם משובש מאד. הרי בכל אופן אין לנו רשימת הגר"א, אלא רשימת תנ"ך [מלפני הגר"א] שהיא משובשת, ומתודלה לא דקדקו בהדפסתה כדי שיכתבו ממנו על קלף כרת מכיון שעדיין לא נהגו כן בימיהם.

ואחרי הדברים והאמת האלה אנו מזהירים: הרוצה לכתוב ע"פ הרשימות המשובשות אלו, אל יתלה קלקלתו באילן גדול הגר"א. ובודאי אי אפשר לראות ברשימות האלו כמסורת נהוגה, באשר שרק מקרוב נדפסו ויש בהן הרבה דברים נגד הנביאים שבבתי הכנסת והתנכ"ים — בפרט המדוייקים. ואין כאן "רשימה שלמה ומדוייקת מאד" כדברי כותב ספר "הצדיק ר' יוסף זונדל מסלאנט" [דפוס ראשון עמ' קמו] — אלא רשימה חסרה [כי אע"פ שרוב רשימת חסרות ויתרות מקורה במנחת שי — ולא סמך שהסופר יעיין בפנים המנחת שי, מכל מקום השאיר בלי הערת תיקון, רוב הטעיות שבתנכי"ם שהמנחת שי כבר העיר עליהם] ומשובשת מאד.

Printed from Otzar HaChochma

הרב שלמה אנגלארד
בני-ברק

בענין זהות דג התכלת

לכבוד מערכת "אור ישראל", ר' עליהם יחיו.

קראתי בתשומת לב את מאמרו של הרב מרדכי א. כ"ץ בנושא "**קיום מצוות תכלת בציצית בימינו**", וברצוני להתייחס בקצרה לכמה נקודות במאמר הנ"ל. ("בקצרה", מכיון שהרבה יש לכתוב בנושא זה, אבל דבר זה מצריך מאמר ארוך, ועוד חוון למועד אי"ה.)

אתחיל מהסוף — תכלית המאמר, שמטרתו להראות באצבע כי חלזון ה-MUREX הוא הוא חלזון התכלת המבוקש, שעל ידו צבעו ישראל את חוטי התכלת בציצית, ובאמצעותו ניתן גם כיום לצאת ידי"ח מצוה זו.

א. זיהוי החלזון: בכדי לזהות החלזון של התכלת יש צורך בראש ובראשונה, למצוא בדברי חו"ל והפוסקים את הסימנים המובהקים לחלזון זה, וכידוע ש"סימנים דאורייתא", ועל פיהם מתירים אפילו אשת- איש לבעלה.

ובכן, מהראוי להקדים בקצרה, שפעמים רבות נוכר השם "חלזון" בדברי חו"ל בהלכה ובאגדה או במדרש, אבל בהרבה פעמים אין ברור שהמדובר בחלזון התכלת דיקא, שכיודע כמה וכמה מיני חלזונות יש, ולפעמים יש בזה חילוקי דעת בין המפרשים ז"ל עצמם, ובחלק מהגמרות ידוע במפורש שלא דברו מחלזון התכלת, ואכמ"ל. אבל גמרא אחת ישנה, שמדובר בה במפורש ולכו"ע מחלזון התכלת וסימניה, והיא במנחות מ"ד, ווה לשונה: "ת"ר, חלזון זה (-של תכלת), גופו דומה לים, ובריתו דומה לדג, ועולה אחת לע' שנה, וברמו צובעים תכלת, לפיכך דמיו יקרים". ופירש"י (שם): "גופו", מראה גופו, "דומה לים". "ובריתו" — תבנית דיוקנו (וכן פי' הרגמ"ה שם: "צורתו"). ע"כ. הרי מפורשים ב' סימני חלזון התכלת והם: מראה גופו דומה לים, וצורתו דומה לדג.

והנה, חלזון ה"מורקס" המוצע בזה, אינו עונה על אף אחד מסימנים-קריטוריונים אלו:

1) <u>מראה גופו אינו דומה לים</u> ("חצמידה הביולוגית" שעליה מדבר הרב הכותב, אינו מתאים לתיאור של הגמ' "מראה גופו" — שהרי זה אינו מראה גוף החלזון, אלא מראה דבר זר הנדבק לגופו. [ומי גם יודע אם לכולם יש צמידה ביולוגית כזו, ללא יוצא מהכלל? וחוץ מזה, הרי "צמידה ביולוגית" מעין זו יש מן הסתם לעוד מיני חלזונות, ואולי גם לכל מיני סוגי יצורי ים אחרים שאינם בסוג חלזון כלל. וממילא קשה לקבל שיהי' זה הסימן של הגמ', ואין זה נכנס לאוניים כלל.] יתירה מזו: צמידה זו נצמדת לא

לגוף החלזון, אלא לקונכי' שהיא נושאת עליה. הלוה "מראה גופו" ייקרא? אתמהה. (וזכורני שהרב הרצוג וצ"ל במאמר מוכיר בין השאר, תמיהה ברוח זה, אכן כנראה משום מה לא עשה הדבר שום רושם בחוגים אלה, הממשיכים לדבוק ללא הבנה ב"מורקס" כחלזון התכלת).

2) גם צורתו אינה דומה לדג כלל, שהרי יש לה צורה של חלזון רגיל, מבלי סממן מאפיין מיוחד של דמיון לדג. אמת, ישנו קושי בהבנת סימן זה, שכן איזה צורה יש לדג שניתן להשוות החלזון אליו, הלא אלפי סוגי דגים ישׁ? ואמנם הגאון בעל 'התכלת' עומד על קושי זה ומוכיח בראיות ברורות מהגמ' והראשונים (והרמב"ם), שצורת דג הכוונה שיש לו סנפיר כדג, עיין בדבריו. אבל גם מי שלא יודה בפירוש זה, יודע מהרמב"ם שיצורי מים נחלקים לב' סוגים: דגי מים, ושרצי מים. ולפי גמרא זו, יש לחפש החלזון הספציפי בין דגי המים דווקא. אבל חלזון ה"מורקס", לעומת זאת, הריהו שרץ מים רגיל ואופייני, שאין ביגו לבין דג ולא כלום.

מה שקורה הוא, שאצל החוגים הדוגלים ב"מורקס" גרם הקושי בהגדרת "דג", להתעלמות — ובעצם למחיקה מוחלטת — של סימן זה בגמ' והפכוהו לבלתי מעשי בעליל. נשאלת איפוא השאלה: היתכן? האפשר למצוא, או אפילו להעלות על הדעת למצוא, חלזון של תכלת עפ"י חו"ל, לא משנה בסיוע איזה חפירות אכיולוגיות שבעולם, ובהסכמת איזה מחכמי האומות כפרופסורים וכדומה, [שמאמרי הגמ' וחו"ל הק' אינם נר לרגלם בעניינים אלה (וד"ל)], ויחד עם זאת להתעלם כמעט לגמרי מסימני הגמרא המובהקים וממשמעותם הפשוטה והמבוארת במשנת ראשונים כמלאכים. האם "זו דרכה של תורה"? אתמהה.

3) נוסף לכך: הרמב"ם פוסק בפ"ב מה' ציצית (הלכה ב'): "לוקחים דם חלזון, והוא דג שדומה עינו לעין התכלת ודמו שחור כדיו ובים המלח הוא מצוי". עכ"ל. הרמב"ם מגדיר איפוא שדמו של החלזון שחור כדיו (על מקור דברי הרמב"ם נשתברו כמה קולמוסים, ולדעת הגאון בעל 'התכלת' הי' לרמב"ם מקור קדום במדרש שנאבד מאתנו, ואכמ"ל). ואילו דם חלזון ה"מורקס" שקוף לגמרי, כערותם של בעלי מקצוע. העובדא המוזכרת בדברי הרב הכותב, שכאילו דם ה"מורקס" כשהיא מצטברת בתוך הקדירה או נוצר כעין משקע שחור, אינו נוגע לתיארו של הרמב"ם, המדבר על דם הדג כשלעצמו, וזה ברור.

לסיום קטע זה, יש להדגיש: כל סימני הגמרא והרמב"ם האמורים, נמצאים אמנם בחלזון אחר, הוא חלזון ה"ספי"א" אותו זיהה הגאון האדמו"ר מראדזין זצ"ל, אשר לעומת שאר חלזונות רגילים, הרי לחזון זה עטוף בעצם קרנו כעין קונכי' (ואשר בימי חו"ל נחשב כאחד ממיני החלזון, וגם עד היום הריהו מסווג במדע הזיאולוגי המודרני כיצור ממשפחת הרכיכות, עליהם נמנים גם הקרויים כיום "חלזונות"). לעומת זה ייחודו בכך שיש לו סנפיר בעורתו הוא שט במימי הים, דמותו מאורכת ודומה לדג ואין צורך

Printed from Otzar HaChochma

לומר שמראה גופו דומה לים (כמבואר כ"ז בספר 'פתיל תכלת'), ודמו שחור כדיו. יצור ימי נוסף העונה על הסימנים שחז"ל והרמב"ם גילוי — ככל הידוע לנו אינו בנמצא.

ב. הרב הכותב מזכיר דברי הרב הרצוג המתבסס — בין השאר — על מראה התכלת שקרוב למראה הקלא- אילן שעד היום ידוע כ"אינדיגו" ומצא דמיון מוחלט בין הנצבע מה"מורקס" לבין הנצבע ב"אינדיגו" וא"כ קשה "מה בין תכלת לקלא אילן"? מיישב הרב הכותב: שבכל זאת נשארים חלקים של "צחצוחי ברומו", ובזה אפשר להכיר ההבדל בינו לבין קלא אילן. ע"כ. אבל לעומת קושייתו, שהיא באמת חזקה ומכרעת, הרי תירוצו, לעומת זה, חיוור וקלוש. כי הבריקה שבגמרא, ככל הידוע, אינה מבחינה ב"צחצוחי ברומו", וכבר העידו החוקרים העוסקים בכך, כי שני הגוונים, ה"מורקס" וגם ה"אינדיגו", עומדים בבריקות הגמרא (כפי שהם פירשו אותם). ונשאלת איפוא השאלה: אם כן, שמא מכאן ראי' שתכלת שלהם אינה נכונה, שהרי יש בה מה שיש בקלא-אילן, קרי אינדיגו, ובשניהם הבדקיה מצליחה, אתמהה? אלא אם כן לא הבינו אל נכון הבדיקות של הגמרא, מה שלפי עדותו של האדמו"ר מראדזין הוא זצ"ל הבינו היטב, ואף בדק לפיו והתוצאות התאימו לחידושו.

התמיהה מתחזקת שבעתיים, כשלצורך חיזוק דעתו מביא הרב הכותב מדברי הספרי, לפיו יוצא שהיו מוסיפים עוד ציבענים לקלא-אילן. לפי"ז בעצם נופל מכל וכל יסודו בהגדרת גוון התכלת מכח הדמיון לקלא-אילן. שהרי אם-כן, יתכן בעצם כי דמיון הקלא-אילן לתכלת נובע לא מכח הקלא-אילן לבד, אלא דוקא מכח צירוף הקלא- אילן לציבענים נוספים, בו בזמן שגוון הקלא-אילן המקורי, ללא התוספות הנדרשים, אינו דומה לגמרי לגוון התכלת. ואם-כן, ההיקש לפיו גוון התכלת צריך להיות בדמיון מוחלט לגוון האינדיגו, הוא שגוי בהחלט! מה עוד, שמן הראוי לציין, כי לפי מה שביררתי, הרי גם כיום ניתן להפיק מיגוון די רחב של גוונים מהאינדיגו עצמו ואין לו גוון יחיד ברווקא.

ג. עיקר היסוד שעליו מבוסס זיהוי ה"מורקס" כחלזון התכלת, מסתמך על הררי הקונכיות שנמצאו בחופי ים התיכון "מסולמות צור ועד חיפה", שזוהו כקונכיות חלזון ה"מורקס". וכן על הנכתב ומופיע בכתבי חכמי יון ורומי, אריסטו ופליניוס ודומיהם, המתארים תעשיית הארגמן שבימיהם. על כל אלה יש להשיב בפשטות: נכון שנמצאו הררי קונכיות, אבל מי לידינו יתקע שקונכיות אלו שימשו לתעשיית התכלת בציצית; הרי ידוע ומבואר בספרי ההיסטורי' (כאמור) שבחופי הים התיכון התקיימה גם תעשי' מפותחת של צביעת הארגמן (פורפורא בלע"ז), וידוע ללא ספק שחלזונות ה"מורקס" שימשו אז כמקור עיקרי לתעשי' זו. אבל הפורפורא נצבע בגוון הנקרא סגול (פורפ"ל), ואינו שייך כלל לתעשיית התכלת של מצוה, שצבעה, כפי המקובל אצלינו במסורה, כחול, הנקרא בלא"ה (וידוע גם, שכמעט כל סוגי האריג שנמצאו בחפירות הארכיולוגיות שעליהם מתבססים מחקרי החוקרים והפרופסורים מצדדי ה"מורקס", נצבעו בגון הנוטה לסגול, מה שבאמור כלל לא מתאים למסורת של עם ישראל בנוגע לגוון התכלת (ובפרט לפי המבורר באריכות יתירה בספרי הגאון האדמו"ר מראדזין בעל

Printed from Otzar HaChochma

התכלת וצ"ל מיסודם של דברי הראשונים כמלאכים רש"י ובעלי התוספות, וכו' הרי גוון התכלת יש בו גם צד נטי' לירוק (וורד בלע"ז, שקורין גרי"ן) יעוש"ב באורך: א"כ וודאי שאין כל הקונכיות האלה כמו גם כל תעשיית הארגמן המפורסמת — נוגעים אלינו כלל וכלל כיהודים המבקשים לקיים תכלת של מצוה, שהוא מגוון אחר לפי המסורת שבידינו.

זאת ועוד: גם מנקודת מבט של חכמי המדע (שכאמור אינו עולה בקנה אחד עם ההלכה והמסורה בנקודה זו) אין הדבר מוחלט. דברתי עם אחד מגדולי המדענים העוסק בחקר צביעת בדים בעולם העתיק, והוא הודה לי במפורש כי מכל מה שנודע להם מנקודת מבטם עד עכשיו, לא נמצא בידם שום ראיה וודאית לזיהוי ה"מורקס" כחלזון התכלת; שכן גם מבחינתם, כל עוד לא נמצא חוט של ציצית שעברה אנליזה כימית ונמצא מקור הצבע וודאית מאיזה חלזון הוא בא, אין שום בטחון וודאות בזיהוי כזה או אחר. [והגדיל לעשות אחד מגדולי מדעניהם, ממציאי שיטת הצביעה הנוכחית מה"מורקס", שהודה באזנינו מפורשות: כי עפ"י הנמסר בהלכה ולפי מימצאי המדע עד כה, אין שום מימצא המאשר או שולל זיהוי זה או אחר באופן מוחלט, הכל בגדר האפשרי. אלא כל דבריהם עד כה הם רק בתורת השערה ואומדנא, ואם כי סבירה ומבוססת — לדעתם. ודרי בבגן אלה ידוע שאין דברי המדענים מעלים או מורידים בהלכה, כי אם כשהוכחו דבריהם במעבדה למעלה מכל ספק. וכמובן רק כאשר בראש ובראשונה דברי חו"ל ומקורות ההלכה הם המשמשים להם כאבן פינה ויסוד מוסד, מה שכאמור אינו חל ואינו נכון כלל במקרה ובנושא שלפנינו.

(ומה שלא נמצאו כלל על החופים קונכיות מחלזונות הספי"א שזיהה הארמו"ר מראדזין כחלזון התכלת, הנה בבגן זה קיי"ל "לא ראינו — אינה ראי'" ויתבן שעוד יתגלה. ובפרט כשניקח בחשבון שהעצם הקשה של חלזוני הספי"א [הנרתיק] שימש בכל הזמנים כמרפא ונמכר גם בבתי המרקחת, אזי אפשר להסביר בזה העובדא שלא נשארו מנרתיקים אלו מאומה, כיון שנשתמשו בהם לצורך הנ"ל או לצרכים אחרים, מה שלא שייך בקונכיות ה"מורקס" שכמעט לא שימשו למאומה — ולפיכך נשארו מהם כמויות גדולות על החוף).

ד. תהליך הצביעה: לפי המבואר במאמר ובכתבי המצודדים ב"מורקס", הרי בעצם הצבע הכחול בבר אינו מושג ע"י עצם תהליך הצביעה, כי אם ע"י החשיפה לקרני השמש. ואילו בגמ' מנחות (מ"ב:) שנינו שאל אביי את ר' שמואל בר יהודה האי תבילתא הכא צבעיתו לה, וע"ז השיב: מייתינן דם חלזון וסממנין (ע' תוס'), ורמינן להו ביורה ומרתחינן ליה" וכו'. וברמב"ם (פ"ב מהל' ציצית ה"ב): "כיצד צובעין תכלת של ציצית — לוקחין הצמר ושורין בסיד ואח"כ מכבסין אותו וכו' ומרתיחין אותו וכו', ואח"כ מביאים דם חלזון והוא דג שדומה עינו לעין התכלת ודמו שחור כדיו וכו', ונותנין את הדם ליורה ונותנין עמו סממנים וכו' ומרתיחין אותו ונותנים בו חצמר עד שיעשה כעין הרקיע — וזו התכלת של ציצית", עכ"ל הרמב"ם — ולכאורה לדבריהם — העיקר חסר מן הספר, שלא נזכר כלל מחשיפה לקרני השמש וכו' (ידעתי בוודאי כי יש

Printed from Otzar HaChochma

שיתחכמו לענות שזה מובן מאליו וכי ממילא כל צביעתם היתה נעשית בחרץ תחת השמש וכו' (האומנם?) אבל ברור שאין זו תשובה לפי דרכה של תורה).

ואשר העירו על תהליך הצביעה של ראדזין שלפי אופן צביעתם כאילו נשחת כל יסוד אורגני מן החי ואינו כביכול אלא הקרוי "כחול פרוסי". זוהי טענה שאין בה ממש, כי אין לנו שום סימן שבימי חז"ל ידעו דבר על הקרוי "כחול פרוסי" עד שנקשה מזה, ובלאו-הכי למאי נפקא-מינה ברבר, שכן אפילו לו יהיבנא כדבריהם (מה שאכתי לא ברור כל צרכו), עפ"י הלכה ברור לנו שהעיקר שיימצא בחלזון הנמצא הסימנים שמסרו חז"ל ושיהיה בכוחינו להוציא ממנו מראה התכלת לפי הנודע לנו במסורה ולפי המתבאר משיטות הראשונים כמלאכים, וכנ"ל. אבל בעצם העובדא שגוון כיו"ב ניתן לדפיק גם מחומר אחר או ממה שאינו בעל-חי, זה אינו קושיא כלל דמי יימר לנו שעפ"י הלכה יש תנאי שא"א יהי' להוציא צבע כיו"ב משום מקום אחר, הלא לגבינו העיקר הוא מה שמוציאים הגוון מדם חלזון ולא מצינו בשום מקום תנאי שחלזון נקרא רק מה שצבע היוצא ממנו אין בנמצא במקום אחר. מה שנמצא בגמ' לעשות בדיקות היינו רק בכדי להבחין בין תכלת לקלא אילן, ואילו לדבריך הי' צריך לעשות בדיקות נוספות כדי לראות אם צבע כיו"ב א"א להוציא ממקום אחר. והרי ברור כשמש שאם יעשה אדם ספירט מחמץ בפסח, וכמו"כ יעשה ספיר"ט אחר מפירות וכיו"ב, אזי אפילו אילו יצוייר שבאנליזה כימית יתברר שהחומרים הכימיים שווים בשניהם ממש, מ"מ אין ספק כלל וכלל שהראשון חייבים עליו משום חמץ בפסח ואילו הספירט השני מותר למהדרין מן המהדרין. מה גם שיתכן אשר יש סברות אחרות לזה שהצריכה תורה מחלזון דווקא, והרי י"א שזה הדבר מהלכה למשה מסיני הוא (ורק הר"מ ו"ל כתב טעם הצרכתו משום דבעינן עומר ביפיו ואינו משתנה, וגם ע"ז נעו אמות הסיפים, ושמא גם כאן אפילו נשיג צבע וגוון דומה ממקור אחר, שמא אינו עומד ביפיו כמו זה). ויש לנו בזה אריכות גדולה בס"ד, אשר אכמ"ל. ובכל אופן, אין כאן שום טענה לאמיתה של תורה, וזה ברור מאד.

ה. ולסיום, מהצורך להודיע כי בבירור שנערך בענין נתברר שדברי הגאון הרב אלישיב שליט"א לא נמסרו במדוייק והוצאו מהקשרם. כמו כן ידוע לי אישית כי כבר הוצאו מהקשרם וסולפו דברי לפחות עוד אחד מן הגדולים שליט"א בנדון זה, ומי יודע אם שאר העדויות נכונות וברוקות ואין ללכת אחרי ידיעות מסוג זה בעינים עצומות.

ואם אפשר לסכם הנכתב בזה, אפשר לקבוע בוודאות, כי הלובשים תכלת הנעשה מחילזון ה"מורקס", הריהם משתמשים בזה לתכלת של מצוה ברם חלזון שבא בעיקר מיסודם ומבית מדרשם של חכמי המדע והארכיולוגי', (ואם כי יש כמה ת"ח ולומדים שהסכימו עליו מ"מ אין הם העיקר והיסוד — ובפרט ריש כו"כ שלא נודע להם עדיין [ואולי גם לא ביררו לע"ע] פרטי טענות וסברות צד השני). וגם שלע"ע לא הסכימו עליו גדולי ישראל מפורסמים משום חוג כלשהו (ומה שנתפרסם בזה דברים שונים — חכל צריך בריקה וכאמור). ולעומת זאת הלובשים תכלת של ראדזין, יש להם יסוד ועמוד גדול לסמוך עליו, ה"ה הגאון שר התורה אדמו"ר מראדזין בעל 'תכלת' מוחר"ר

Printed from Otzar HaChochma

גרשון חנוך העניך זצ"ל שהי' מגדולי הדור המופרסמים לפני למעלה ממאה שנה. ואתו עמו הגאון הגדול רבי עקיבא יוסף שלזינגר זצ"ל בעל 'לב העברי' שלבש תכלת דראדזין ואף פירסם מאמרים ע'ז בירחון התורני 'תל תלפיות' (וכן סבל רדיפות ע"ז כידוע); וכן הגאון האדיר עמוד ההוראה המהרש"ם זצ"ל מברעזאן שלבש התכלת מספק בצינעא ואף ביקש שיקברוהו בטלית עם תכלת כנזכר בצוואתו (נדפס בראש ספרו 'תכלת מרדכי' עה"ת). וישנם תח"י עדויות על גדולי ישראל נוספים וצ"ל זי"ע וכן להבלחל"ח שליט"א, אשר אכמ"ל. ודי בהערה זו.

והנה דרבה יש לכתוב בזה להשיב על הטענות השונות וגם ישנן קושיות נוספות על ה"מורקס" שלא הוכרנו כאן, אבל קצר המצע המשתרע ואכמ"ל, וברצוני רק להודיע, כי המעוניין בזה, ובפרט כל רב או צורב שאמור לשבת על המדוכה בשאלת הלכה זו, טוב ונכון יעשה אם לא יסתפק ויתרשם ממידע ומטענות שמספיקם להם באופן מגמתי צד אחד — הלא המה מצדדי חלזון ה"מורקס", ויברר באופן בלתי אמצעי גם עמדת הצד השני, מפיהם ומפי כתבם כנדרש בתורה והלכה בפרט שעל כל טענה ישנן תשובות מכריעות ומספקות; וגם אם צד זה אינו חוק דיו בפירסומת ושאר סממני מקח-וממכר אלא עסק יותר בהנחלת מורשת רבותינו אדמו"רי ראדזין זי"ע עפ"י דרכם בקודש בלי רעש והמולה וכו', מ"מ כדי שלא תהי' שתיקה כהודאה, מתוכנן לצאת בקרוב בעז"ה חוברת בה יבואר באריכות על כל השאלות האמיתיות והמדומות שהועלו בשאלת חלזון התכלת הכל באר היטב, ואז יתבררו ויתלבנו הדברים כדת של תורה בס"ד.

הרב מרדכי אברהם כ"ץ

אב"ד קהל אברכי "תורה ודעת", ב.פ.

תגובות כותב המאמר

לכבוד מערכת אור ישראל!

דברי הבקורת על מאמרי הגיעו אל נכון, ובאמת אין צריכים לענות כי האמת עד לעצמו למי שמבקש האמת, רק כדי שלא תהא שתיקתי כהודאה, מוכרח אני לחזור על הישנות עם הוספת נפך.

והנה זיהוי החלזון שהוא המין הנקרא Murex, דהיינו מין חומט Snail (שנעק באידיש) מבואר בהרבה ראשונים, ה"ה הראב"ה כמו שהבאתי במאמרי, ואעתיק כאן לשון דראב"ד (בהקדמה לט' יצירה נתיב ח') ו"ל "החלזון א"א לעמוד עליו אם הוא בכלל הדגים או מכלל הצומח כי הוא חי מתנועע אינו מחליף מקומו כי הוא נעוץ ותקוע בארץ" עכ"ל.

וכן משמע ברי"ן (חידושיו לשבת ק"ז) שכ' וז"ל "שאני חלזון שהוא גוף אטום **בחלזונות חללו שבאשפות**" עכ"ל (וכידוע שאין שום מין דג נמצא באשפה, אבל Snails יש).

ו. הי"ז לידידי הרב חיים אבערלאנדער שהצנה השמחת לבי להראב"ד זה.

וכן מבואר ברש"י (סנהדרין צ"א.) ד"ה חלזון וז"ל "שהוא **תולעת** וכו' וצובעים בדמו תכלת", עכ"ל.

הראבי"ה (ברכות דף י"ב) כ' שהוא "פורפורא" בלע"ז (**וזהו שם החומט בל' יווני עד היום הזה**) והביא שכן מבואר בירושלמי.

וכן מבואר בס' מקור חיים לבעל שו"ת חוות יאיר (דף צ"ט ע"א) שנקרא הדג פורפר (וכמ"ש שזהו שם החומט בל' יווני כהיום).

במוסף הערוך (ערך פרפורא) וז"ל "אמר בנימין (מוספיא) בלשון יווני ורומיי בגד תכלת" עכ"ל.

הגריעב"ץ בסידורו בפרשת ציצית, כ' וז"ל "דומה לדג וחומט ימיי" עכ"ל.

התפא"י בקופת הרוכלין (לפני משניות שבת, דף י"ד ע"ב) וז"ל "מדם מושעל הנקראת (פורפור שנעקקע)" עכ"ל.

חומט Snail (שנעק) נקרא היום בלשון פרסי וערבי "חלזון".

והנה האדמו"ר מראדזין זצ"ל לא היה מורע לכל הנ"ל, כי ס' הראבי"ה לא נדפס בימיו עדיין, והראב"ד בפי' על ס' יצירה לא הביא האדמו"ר, וזה ראיה שלא ראדו, וכן מלשון פרסי וערבי לא הזכיר, ומוכח שלא הכיר שפתם, וברור שאילו הי' האדמו"ר זצ"ל רואה כל הנ"ל הי' מודה לכל זה, כי האמת הי' נר לרגליו וכמו שכ' בעצמו בספרו עין התכלת (דף י"ז ע"ב) וז"ל "אכן עם כל אלה הלא רק אדם אנכי והי' כי יורני כי שגיתי מוכן אנכי לשמוע ולקבל דבריהם באהבה" עכ"ל.

ולכן אלו שחוששין לכבודו של שר דתורה האדמו"ר זצוק"ל, זהו כבודו חה שבחו שהוא הי' הראשון שהאיר את העולם לקיום מצוה יקרה זו, ובירר הלכה זו על בוריו, והסיר כל עקולתי עקולי ופשורי וכל המקפוקים שיש בזה, אבל בנוגע לעצם זיהוי התכלת, לא עלה יפה קביעותו, כי אי אפשר לחלוק על המציאות בזה שתיבת חלזון פירושו חומט, עד היום הזה וכן מבואר בראשונים.

ובכן אלו שלובשים תכלת הנעשה מהחומט סומכים על מסורת שנמסר לנו מן הראשונים, לא על חכמי המדע והארכיולוגיה, שאנו משתמשים בראיות שלהם רק לרקחות וטבחות (וגם האדמו"ר זצ"ל עצמו נשען על חכמי המדע שימציאו לו אופני הצביעה) ואותם האוחזים בשיטת ראדזין אין להם אחיזה במסורת, וכידוע שכאשר הי' הרה"ק מראדזין זצ"ל בצל קורתו של אא"ז הרה"ק ר"י מבעלזא זי"ע הוציא אותו החוצה והראה לו על הרקיע ואמר לו "אבא זצ"ל אמר לי שמראה התכלת צריך להיות העלל-בלו"א כמו הרקיע, והתכלת שלך איננו כמראה הרקיע רק טינקעל בלו"א, והלך משם בפחי נפש, כידוע וכן מפורש ברמב"ם (הל' ציצית פ"ב ה"א) וח"ל "דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע" עכ"ל.

וא"כ אין חידוש שרוב גדולי ישראל מכל החוגים וכן רוב מנין ורוב בנין של כלל ישראל לא קיבלו דבריו של האדמו"ר מראדזין זצוק"ל (ועיין דבריו התריפים של הערוך השולחן בסי' ט' הל' י"ב) והנח להם לישראל אם אינם נביאים הם בני נביאים הם, ואותם יחידים שבין גדולי ישראל שלבשו תכלת של האדמו"ר מראדזין זצ"ל אין שום הוכחה שאכן הודו לו בבירור, רק שחששו ללבשו מכח ספק, וכמו שטען האדמו"ר זצ"ל עצמו, שמכח ספק מחוייבים ללובשו (ועי' "עין התכלת" דף פ"ג ע"ב) וא"כ היום שנתברר שהתכלת שלו אינו נכנס בגדר הספק כלל, רק התכלת של חומט, ודאי וודאי שאותן גדולים היו לובשים תכלת זה מכח ספק עכ"פ.

מלבד מכל הנ"ל בדבר מראה התכלת הרי נתברר שהתכלת של האדמו"ר זצ"ל הוא צבע הנקרא Prussian Blue הנעשה מסממנים ידועים ודמו של הדג אינו נצרך כלל להגיע לגוון זה, כי אפשר ג"כ לחגיע לגוון זה ממש ע"י דם של בהמה וכדומה, עיין במאמרי בארוכה, ומה שטען הרב אנגלארד וז"ל "העיקר חוא מה שמוציאים בגוון מדם החלזון ולא מציגו בשום מקום תנאי שחלזון נקרא רק מה שצבע היוצא ממנו אין בנמצא במקום אחר" עכ"ל, הנח מפורש יצא בגמרא מנחות

Printed from Otzar HaChochma

(מ"ג ע"א) שתכלת אי"א לזייף רק ע"י קלא אילן ע"ש היטב, (ובמאמרי עמוד קל"ח), ואם התכלת של ראדזין אפשר לעשותו גם מדברים אחרים מוכח להדיא שאין זה תכלת שדיברו בו חז"ל.

ומ"ש שיתכן אשר יש סברות אחרות לזה שהצריכה תורה מחלזון דווקא והרי י"א שזה הדבר מהלל"מ הוא" עכ"ל, עיין מ"ש האדמו"ר זצ"ל בשפוני טמוני חול (שף ט' ע"ב) ד"ה ובהיות כן שאין הצרכת החלזון בתכלת מהלכתא בלא טעמא מהגזה"כ או מהלכה אלא שהוא מטעם וסברא, ע"כ וזה היפוך מ"ש דרב המערער.

ומ"ש שחלזון של חומט אין בו הסימנים של גופו דומה לים ובריייתו דומה לדג, וכ' שיצורי המים נחלקים לב' סוגים דגי מים ושרצי מים, וחלזון ה"מורקס" הוא שרץ מים רגיל, ואין בינו לבין ולא כלום עכ"ד, הנה לפי האדמו"ר מראדזין זצ"ל הרי התכלת שלו הוא ממש דג ולא "דומה" לדג, ומלשון זה של חז"ל נראה בעליל שאינו דג ממש וכ"כ בשו"ת נו"ב או"ח מהד"ת סי' ג' שזה ראי' שאינו דג ועין ביאור הגר"א על משנה כלים י' א', שכל שבים מין דג הוא כל דמות שיהי' לו... עכ"ל.

ומ"ש בענין בדיקת התכלת להבחין בינו לבין קלא אילן, שכהים שניהם עומדים בבדיקות, הנה פשוט שאופני הצביעה של קלא אילן נשתנו במשך הדורות, ובימי הש"ם לא היו יכולים לעשות צבע קלא אילן שיתקיים אחר הבדיקות, משא"כ היום ואיני רואה שום הוכחה מזה.

מ"ש בענין מראה דמו שלפי הרמב"ם דמו שחור כדיו, וזה אינו בדם ה"מורקס" ולא נראה לו מ"ש שהשחרות נעשה אח"כ כשהוא מצטבר בקורה, עכ"ד, עיין ברש"י (שבת ע"ה ע"א) ד"ה דליציל צביעה, שדם החלזון טוב כשהוא צלול (דהיינו שקוף) ולמה לנו לעשות מחלוקת חדשה בין רש"י להרמב"ם, ובאמת שגם מגמרא זו ראי' לדברינו, דאיתא שם דכמה דאית בי' נשמה טפי ניחא ליה כי היכי דליציל צביעה, וזהו סימן מובהק של החומט שאם לוקחים דמו אחר דמיית אז נעשה עכור ולא צלול, ואז א"א לעשות ממנו הצבע התכלת.

ומש"כ בענין גופו דומה לים, והעיר על מה שכתבתי שבמקום חיותו בקרקעית הים הוא מכוסה עם בע"ח קטנים ומראהו דומה ממש למראה הים, וכ' שזה אינו מראה גוף החלזון, וקשה לקבל שידי' זה הסימן של הגמרא, ואינו נכנס לאזניים כלל, עכ"ד, הנה לדידי לא קשה כלל לקבל זאת, ובפרט כאשר נתברר בראשונים שזהו חומט, צריכים לפרש כן הסימן של הגמ'. וזה שאינו נכנס לאזניים הוא משום שהוא הוא הממציא התכלת של ראדזין היום, וכמו רב פפא שאמר (שבת ק"ח ע"ב) האי מאן דאפשר למשתי שיכרא ושתי חמרא עובר משום בל תשחית, ובגמרא מסיים ולא מילתא הוא בל תשחיל דגופא עדיף, וע"ש במדרש"א דרב פפא לטובת עצמו אמרה שהוא הי' עושה שכר ע"ש, וכן בענין זה, מי שעסקו בתכלת של ראדזין וודאי שאינו נכנס באזניו שום צד אחר, ואם יש כאן "פן מגמתי" כפי שכ' בסיום מכתבו דרי זה מצד המערער, ובפרט שקיים דברי הגמ' (שבת נ"ז ע"א) אמר רב, רבי דאתי מדוד מהפך ודריש בזכותי' דדוד, הרי אביו הרה"צ שליט"א החזיר עשיית התכלת של ראדזין בשנת תשי"ד, וודאי שיש לו ענין להגן עליו.

ומש"כ שדברי הרה"ג רב אלישיב שליט"א הוציאו מהקשרם, אמת נכון הדבר, כי מה שכתבתי שהרב אלישיב עומד מאחורי מפעל זאת שמעתי מאחרים עד מפי עד, ולא מהרב עצמו, ואח"כ שמעתי שאין זה נכון ועם הקוראים הסליחה.

סוף דבר, תיתי ליה שעיין במאמרי היטב, ואני שמח בזה שבכל טענותיו לא מצאתי דבר שיוכל לבטל דברי, והנני חוזר על מה שכתבתי בסיום מאמרי שעכ"פ הוא בגדר ספק תבלת, ומי שרוצה לקיים המצוה מספק, קדוש יאמר לו, ולפי דעת האדמו"ר מראדזין זצוק"ל, הרי מחייבים לעשות כן מספק כמו שהאריך בספרו, ובזכות קיום המצוות נזכה לביאת אליהו זכור לטוב שיאיר עינינו ויגלה לנו האמת בב"א.

Printed from Otzar HaChochma

הרב שלמה אלברט
ירושלים עיה"ק

מנהגי והליכות כ"ק מרן ה"פני מנחם" מגור זצוק"ל בברית מילה

א. היה נוהג לצום עד אחרי הברית ביום שקיבל סנדקאותי.

ב. מנהגו היה לילך למקוה ביום שקיבל סנדקאות[2].

ג. כשנקרא לסנדקאות היה הילוכו בריצה ממש לקראת המצוה[3].

ד. אם קרה והיה מיושב לפני הברית מיד כשראה את נושא התינוק נכנס היה עומד מכסאו בזריזות[4].

ה. היה מכסה את ראש התינוק בטליתו.

ו. כשנתכבד באמירת הברכות היה נוהג לומר שתי הנוסחאות "צוה (בחיריק) צוה (בפתח) להציל" וכו'.

1. עיין רוקח סימן שני: "טעם מה שמתענים החתנים עד לאחר הברכה מפני שהמצוה חביבה עליהם, כדרך שעושין חסידים שהיו מתענין על מצוה החביבה כגון לולב ושאר דברים" (הובא בטעמי המנהגים ע' תג).

2. במהרי"ל ריש הל' מילה כתב "מהרי"ו סג"ל כשנעשה הוא בעל ברית והוא קרוי סנדק בלשון חכמים הי' נוהג לרחוץ ולטבול עצמו להכניס התינוק בטהרה לברית" (הובא גם בשל"ה [מס' חולין בענין המילה]). יצויין שכן נהג האדמו"ר זי"ע ביום בו סידר קידושין.

3. עיין ויקרא רבה כא,ה "בתחבולות תעשה לך מלחמה... הוי רץ אחר מילה שהיא בין הברכים" וברד"ל שם "ואפשר הוה סנדיקוס כמ"ש בתהלים מומור ל"ה בילקוט 'ברכי, בהן אני עושה סנדיקוס לילדים בשעת פריעה ומילה" וחיבה יתירה נודעת מכל רבותה"ק מגור למצוה זו. ומטופר שכאשר רבנו ה"אמרי אמת" זי"ע העביר את עול הרבנות של העיירה גור לידי הרה"ג מוהר"ר דוד ויינבערג הי"ד התנה עמו ששומר לעצמו גם להבא את הזכות לשמש כסנדק של כל ילדי העיירה גם אצל אלו שאינם נמנים על הכפופים למרותו בתור חסידים (עיין ראש גולת אריאל ח"א ע' קס"ד ואכ"מ).

4. ולשון הרע"ב בכורים פ"ט מ"ט ומטעם זה עומדים וכו' ומפני נושאי התינוק לברית מילה (הובא ברעק"א סי' רס"ד ס"א). וראיתי מעשה רב אצל רבנו גם בר"ח אדר תשנ"ה ובמנין שהתפלל התקיימו כמה בריתות זה אחר זה (רבנו התבטא או מרבים **בשמחה** ומילה מצוה שקיבלו עליהם **בשמחה** הוא [שבת ק"ל.],) ומפאת חולשתו הרבה של רבנו באותה תקופה התיישב בין ברית לברית, אך מיד כשראה את נושא התינוק.

Printed from Otzar HaChochma

ז. היה אומר ושבועתו לישחק (בשי"ן שמאלית) ולא בצדיק[5].

ח. היה שותה מעט מהכוס אחרי ברכת כורת הברית[6].

ט. גם כשלא הוא אמר את הברכות היה שותה מהכוס לאחר הברית[7].

י. היה מעביר על גבי עיניו מהיין שבכוס[8].

י"א. היה נוהג לומר בסעודה שאכל אחרי הברית פיוט "הרחמן" לברה"מ ופיוט "יום ליבשה".

י"ב. אגב אציין מה שזכורני אצל רבנו ה"לב שמחה" מגור וצוק"ל שהיה נוהג כשהיו אומרים שמע ישראל וכו' אנא ה' וכו' לפני הברית לאחוז את ציציותיו בידו. וכך ראיתיו נוהג ג"כ בסוף ימיו ממש בברית לנינו[9].

אציין גם מה ששמעתי בשמו וצ"ל שמה שמובא בקדמונים ששימוש בסנדקאות מסוגלת לעשירות[10] שנראה לו שהסגולה הוא דוקא כשמקבלים סנדקאות וגם עמידה לברכות הנקראת "סנדק מעומד".

5. עיין קובץ 'זכרון שמואל' עמוד קכ"ד במכתב מרי"מ אלטר זצ"ל הי"ד חתנו של האמרי אמת "כ"ק מר"ח מרן שליט"א אומר בברכה על הכוס בבה"מ ושבועתו לישחק בשין" עיי"ש הטעם.

6. עי' רחש לבב בהקדמה מכתב מרבי שמואל בירנבום זצ"לחתנו של רבי עקיבא אייגר (מזכר ע"י חותנו בהגדות רעק"א או"ח סי' קפו) "כמדומה דמו"ח רה"ג נ"ע טעמו מיד אחר סיום הברכה" ואם כי ר"ש כותב כמדומה, במקומות אחרים מפורש שכך נהג רעק"א, עי' בספר 'ברית אברהם' מהג"ר צבי בנימין אורבך, שמעתי עתה וכו' כאשר כבדו הגאון רעק"א בוארשא בברכת אשר קידש שתה מן הכוס כשגמר כורת הברית וע"ע קובץ 'שערי תורה' קראקא ונהג ג"כ (רעק"א) ששתה הכוס תיכף אחר ברכת כורת הברית.

7. רבנו נימק טעמו במכתב לראש המוהלים בעיה"ק ירושת"ו מהר"י ויסברג שליט"א וז"ל: לבטח הינכם מתפאלים שאני מהדר לשתות כשאני סנדק (הגם שאין נוהגים כן כעת) מנהג ותיק זה כתוב ברמ"א ביור"ד רפ"ה סס"ד והגם שהגר"א נדחק לפרש הסנדק כלומר המברך, ל"מ כן בדברי הש"ך שם אלא שדעת הרמ"א היה על הסנדק וכן הלבוש תלמיד הרמ"א שדייק תמיד בלשון רבו וכתב הסנדק, ועיין ב'תורת חיים' (סנהדרין פט:) שנתן טעם לשבח במנהג ותיק זה שכ' המהר"ל שרגלי הסנדק כשמלים חשובים כמזבח והנסכים ע"ג המזבח שיתין (ע"ש מש"כ שמוהל ככהן) עכ"ל.

8. עי' פרקי דר"א פ"כ וממה שישאיר בכוס (של הבדלה) מעבירו על גבי עיניו למה משום שאמרו חכמים שיורי מצוה מעכבין את הפרעונות.

9. וכמו כן היה אוחז את ציציותיו (כל הארבע כנפות) בשתי ידיו בברכת כהנים ובהרבה הזדמנויות, ואכמ"ל.

10. מהר"ל הל' מילה בשם רבינו פרץ, ועי' בביאור הגר"א ליו"ד סי' רס"ה ס"ק מ"ו "ולעולם לא ראינו סנדק מתעשר".

Printed from Otzar HaChochma


ימות עולם
מחקרים בדברי ימי גדולי ישראל

קול קורא!

אליכם אישים הרבנים דנאונים הי"ו! ויליכם חכמים וגבונים דורשי תורה ושוחרי תושיה חוקרי קדמוניות חוכבי מדע ומומחה דכבל אתר ואתר, שלומכם ישנא!

איש כשורה אנכי היום, לבשר בקהל שוקרי תורה ושוחרי מדע, וכשכטי ישראל אודיע נאמנה, כי הגני כחסד עליון להרל

תלמוד ירושלמי, סדר קדשים

[illegible] יחיד בעולם, חטרה נגוזה הזמן זה ערך ערנים, כולל מסכת זבחים, מנחות, חולין, בכורות, והתחלתי בעיה כזה להדפיס מסכת חולין בכורות (כי מסכת זבחים לא נמצר ערך העתקתה) כדך גדול — יחזק עם פירושי . ח ש ק ש ל מ ה . ליערך 300 דפים — ואשר מזה רצוף כאנען הראשון, למען תראו ותכינו:

לב חכם ונבון, אשר עוד רר עם אל ועם שקידת התורה נאמן, מי לא ישיש וישמח כשמחת גיל בקציר לקראת הבשורה הגעימה הזאת? ויאח! את אשר לא ראינו שנות אלף ואת אשר לא שללנו לראות, חזינו אור! והגה אנכי בעיני ככר ערכתי הקדמה גדולה מדעי וספרותי, ודברתי שמה כל אשר ראוי לדבר בגלל הירושלמי סדר קדשים בכלל, והבת"י אשר לפנינו בפרט, ועל כל אלה אין אני בן חדין נם פה, לתת מושג קצר מהבת"י, ואיך בא לידי למען הוציאו לאור עולם:

בשנת תרס, אחרי אשר ככר סררתי והנחתי את כל שים ירושלמי להרל עם פירושי . ח ש ק ש ל מ ה . (ואשר חלק אחד ככר נדפס בעיה) הגיעני מכתב אחי התורני והחוקר כמ"ה אלידע ס"ט אלנאוי, הדר לרנל מסחרו בקיק אומיר יערא, איך שקנה ספרים עתיקים מעובון הגאון בעל שדה יהושע על הירושלמי, ובתוכם הנהות ופי' על כל הירושלמי ועיר שם ושם בכ"ק, ואשר שלחם במוכו אלי, שמה מצאנו שני מכתבים יקרי ערך מאד. א). כ"ק להרבנים הגאונים דקק אומיר כי יודיע במכתב [illegible] בקשות שהושת עשר השאל מיובה"י על העיקר . כי אנה מי לידנו בת"י ירושלמי סדר קדשים עי הגעלה דון אברהם הלוי סליסאבאן אשר לרנלי מסחרו כארץ ספרד מצאהו ככית כומר ים השעלה בעיר כארצאלונא, וכי ירל בקושטנד"א, כ) הוא תשובת מר אחיו הגאון מוה חיים כנבנשת זצ"ל — אשר בסי הגראה נם אליו ערך כרכרים האלה — כו יספר מעליצת נפשו לישמוע כדכרים האלה, אך שמחתו מהול כתוגה, ומרמז לו ברמיזה כי עת לחישות ועת כנם הוא, והמשכיל בקורות דברי הימים כדור הזה ודרשת אשר פרשו לרנלי הגאון הנ"ל, יבין בנקל אל מה ירמזון מליו . . . . .

ובני אז לא נח ולא שקט אחי, הוא ואחות מרעהו התורני מרה יעקב קוכי ס"ט לדרוש ולחקור אחרי הבי הנעלם, ומן השמים הוא רגכו לו כי מצאהו — כלכתו לערב טערכו כארצות הקדם — ככית בחרי פשום אף קרוא וכתוב לא יודע והוא מיוצאי ירך הגאון הנ"ל, והבת"י היה אצלו לקטיע ננד רוחין שידין ומזיקין, ובעטל רב אשר לא יסופר, צלחה לו להשיגו בשאלה על חצי שנה, ואח"כ על עוד חצי שנה: והבת"י ישן נושן מאד כת"י ספרדי וכדרכה מקומות כמעט רשומי האותיות אינן ניכרים, והעתקתי ת"ל, ע"י שקידה יומם וליל — מסכת מנחות חולין בכורות, אפס מסכת זבחים קצרה ידי מלהעתיקה, ובעת עיינתי חכמים על ידי לנמור העתקתה ונמרנו תיל השלישי, ואקוה להעתיק נם כל מסכת זבחים עד נמירא: אחרי מסכת מנחות נמצא שם הכותב והשנה אשר בו נכתבה, ולא עלתה בידי עוד להעתיק הדפס העתקה נכונה. יצויה בהקדמה מעניע לפני הקהל את כל ונהדת:

והגני מחלה ומבקש, ואשיל זה לחוב קדוש ומהור על כל רב נאון בעדתו, ועל כל חכם נכבד לאומתו, להשתדל — עי אמצעים שונים — מוצא לכסף די הוצאות הדפוס, אשר כדעתי להרל יתי כרכים, א) כרך הנוהכי מסכת חולין — בכורות יחזק לערך 300 דפים, כ) זבחים מנחות יחזק לערך 360 דפים, והוצאות הדפוס יעלו על כמה אלפים, וכל רב וחכם אשר יעמוד מנגד לדבר שכקדושה כזה ויאמן ירו כצלחת, יראה לעיני השמש כי לא עשה עוד שום דבר למובת הפצת תורה וחכמת ישראל!

אקוה כי דברי המעטים יעשו רושם נדול בלבב נדולי ישראל וחכמיו ויחישו לי לעזרה להקל הוצאת הדפוס כי רכה הוא, וכבר אמרו נדול המעשה יותר מן העושה:

הגני ידידכם רושית כאהבה רכה ותחם ככל רגשי הכבוד

הגניר שלמה יאורה ס"ט

כהגאון מרנים וציל הספרדי מכונה פריעדלענדער

Rabbinor Dr. Salamon Friedländer Szatmár (Ungarn) Kölcseigasse 28.

דרוש זאת יעלב הידיר ס. וארשא

צילום הקול-קורא בענין הדפסת הירושלמי לסדר קדשים

Printed from Otzar HaChochma

הרב ברוך אבערלאנדער
רב דק"ק חברה ש"ס - ליובאוויטש
בודאפשט, הונגריה

התחלת הדפסת הירושלמי לסדר קדשים

בחודש טבת תרס"ז יצא לאור עולם בס.-וואראהלי, עיירה קטנה במחוז סאטמאר, "תלמוד ירושלמי סדר קדשים, חלק שני[2], מסכת חולין בכורות, מוגה ומסודר בתכלית ההגה והסדור ומפורש באר היטב על ידי הפירוש חשק שלמה, הכולל פירוש תוספות והגהות מאתי: הצעיר שלמה יאודה ס"ט בהגאון מהר"ם וצ"ל הספרדי מכונה פריעדלענדער... ס.-וואראהל, יצא לאור ברפוס המשובח והמפואר של ה"ה הרבני הנגיד מו"ה יעקב ווידער נ"י, שנת תרס"ז לפ"ק"[3].

בראש הספר ישנו 'מבוא' ארוך של 11 עמודים. בתחילת המבוא כותב ש"י פרידלנדר: "בחורף העבר הו"ל קול קורא אשר על ידו הודעתי נאמנה כי עומד אנכי הכן להו'ל תלמוד ירושלמי סדר קדשים מכת"י יחיד בעולם... דעת לנבון נקל, כי מפני הסיבה כי קצר המצע מהשתרע כיאות למודעה קצרה, גליתי טפח וכסיתי מאה, באמרי... ומי כחכם יודע פשר דבר להבין כי לא פה העיר והמקום — בקול קורא — לטייל ארוכות וקצרות... וכאת[4] ברוך שמו שהחייני לראות חלק אחד מהירושלמי על ס' קדשים יו"ל מתחת מכבש הדפוס כלול בהדרו והגיע זמן כתוב ההקדמה... מבוא גדול באכות ומעט בכמות מעט מחזיק מרובה כולל חמשה פרקים...".

זה כבר הרבה שנים שחיפשתי ה'קול קורא' המוזכר כאן, שנדפס בחודש טבת תרס"ו[5], ולא הצלחתי לגלותו עד עתה. והנני מפרסם בזה צילום ה'קול קורא' בצירוף העתק מדויק ממנו בתוספת כמה הערות.

אהרן מארקוס, מחבר ספר "החסידות", במאמרו הנזכר לקמן (הערה 31)

1. שמו המלא בהונגרית: Szinérváralja. ברומנית: Seini. בדברי י.י. כהן בספרו 'חכמי טראנסילווניה', ירושלים תשמ"ט, ע' 269 נפלה טעות בכתיב ההונגרי.
2. חלק ראשון הנו מסכתות זבחים-ערכין שנדפסו שם כעבור שנתיים, בשנת תרס"ט.
3. במכתב מתאריך 'א' דר"ח אדר תרס"ז' שצילומו נמצא תחי' כותב פרידלנדר "זה ששה שבועות שנגמרו הספרים...", היינו אמצע חודש טבת תרס"ז. והנאמר בשער הפנימי למס' בכורות "בשנת **ותסר** את בגדי אלמנותה לפ"ק" אינו מדויק.
4. כ"ה במקור. וצ"ל: וכעת.
5. ראה הערה 52.

Printed from Otzar HaChochma

כותב: "...והדפיס קול קורא אשר בו ספור מעשה המציאה כנ"ל... או הוציא קול קורא שנית המכחיש את הראשון כי לא נזכר עוד הכפרי מתוניס כי אם עשיר אחד מגזע רבני איזמור ממשפחת בנבנשתי הנ"ל ושמו הטורקי סולימאן אשר ישב במקום בלי שם בין סטאמבול ובין אדרינופול...". אני מסופק במהימנות עובדת הדפסת שתי הכרוזים (כמו בעוד עובדות שנזכרו שם ואכמ"ל), אבל באם זה נכון הרי לפנינו ה'קול קורא' השני.

גם ה'קול קורא', כמו ב' כרכי הירושלמי, נדפסו בדפוסו של ווידר בוואראהל, כפי שנאמר בתחתית ה'קול קורא' אלא שחסר ממנו שנת הדפוס. ובזה אפשר להשלים את רשימתו הביבליוגרפית של י.י. כהן על הדפוס העברי בסעאיני-וואראהל שפורסם ב'קרית ספר' כרך לג (תשי"ח) ע' 386-403.

ועכשיו שה'קול קורא' בידינו הננו למדים שטעות הוא המסופר ע"י ר' דוב בער שווארץ ב'עולת החודש', ברוקלין, טבת תשל"ט, ע' רכב-רכג ש"כאשר נתן רעתו לקרב אל המלאכה ויבא לעיר וייצען ויבקש להדפיס שם... ויחוג וינוע כשיכור וינסה גם במקומות אחרים ולא קבלוהו. אמנם סוף סוף גם ציפור זה מצא קן לו בבית דפוס שבעיר ס' וואראהל...". ואינו נראה, שהרי כבר בשנת תרס"ה הדפיס ש"י פרידלנדר בוואראהל אצל ווידר את הירושלמי עם הפירוש שלו עמ"ס יבמות, ובשנת תרס"ז הדפיס שמה את ה'קול קורא', וא"כ לא סביר שפתאום ירצה לעזוב את בית הדפוס שבשכנות לעיר סאטמאר וינסה להדפיס רחוק מביתו בוייצען או בעיירות אחרות.

* * *

בזאת אני מתחיל לפרסם מכתבים פרטיים של ש"י פרידלנדר לאישים שונים ומכתבים אליו. מסמכים אלו פותחים חלון להשתלשלות פרשת הדפסת הירושלמי לקדשים וגילוי זיופו, כפי שראה אותו המחבר בעצמו, פרידלנדר.

בגליון זה אני מפרסם חלקם הראשון של המכתבים, תולדות לידת הירושלמי (המסכתות שהוא כבר הצליח להעתיק וכו'), עד לתקופה שבה הוא כבר מתחיל להדפיס את החלק הראשון. מתברר בהם שכבר בקיץ תרס"ה התחיל להכין את הקרקע לקראת פרסום הירושלמי. הוא ניסה להשיג תמיכה כספית וכו' בשביל ההדפסה ועוד. מהמכתבים מתגלים מי הם ראשוני תומכיו של פרידלנדר, והבולט שביניהם בתקופה זו היה שלמה טובר מלבוב.

ואבן מעבר לשער' של הכרך הראשון מהירושלמי שנדפס אנו מוצאים את תודת המחבר:

"לוכרון עולם! ...ואחרון חביב עלי ה"ה הרב הגדול הגביר הישיש הנכבד מו"ה שלמה באבער הי"ו אבן יקרה בק"ק לבוב יצ"ו, עצתו ינחני כל ימי משך חדפוס, כריע כאח השתתף בצערי ושמח בשמחתי, אנא ה' השקיפה נא מן השמים מכון שבתך וברך

Printed from Otzar HaChochma

אותו באריכת ימים ושנים וכט"ס לשמחת כל לב ונפש חכם בישראל, ובתוכם גם נפש הצעיר: המחבר."

כל המכתבים שנכתבו בידי פרידלנדר הם בכתב רש"י, כיון שהרי לדבריו שהוא ספרדי אין הוא רגיל לקרוא ולכתוב בכתב העברי הרהוט הנהוג אצל יהודי אירופה[6].

העתקתי את המכתבים בדיוק כפי שהם יצאו מתחת ידי מחברם, והאי תנא [-פרידלנדר] ירושלמי הוא דתני לישנא קלילא (ע"ד לשון חו"ל בבא קמא ו, ב), כל מכתביו חסורי מחסרי: לשלח, לעור ועוד. הערתי רק במקום שמקשה על ההבנה. כמו כן הוספתי נקודות בסופי קטעים כדי להקל על הקריאה.

ברוב המכתבים ישנה חותמת:

Dr S FRiEDLÄNDER

Rabbin

SZATMAR

ה'קול קורא' והמכתבים לשכטר נמצאים בארכיון שכטר שבסמינר התיאולוגי היהודי בניו יארק, כל שאר המכתבים נמצאים במחלקת כתה"י והארכיונים בבית הספרים הלאומי והאוניברסיטאי בירושלים באוסף שבדרון ובארכיון ש' בובר 4°2221 תודתי נתונה להם על הרשות להדפיסם. תודתי לר' יהושע מונדשיין, הרב ג'רי שוורצברד ור' סיני תורן על עזרתם בהע"ל.

קול קורא!

אליכם אישים הרבנים הגאונים הי"ו! ואליכם חכמים ונבונים חורשי תורה ושוחרי תושיה חוקרי קדמוניות חובבי מדע ומזימה דבכל אתר ואתר, שלומכם ישגא!

איש בשורה אנכי היום, לבשר בקהל שוקדי תורה ושוחרי מדע, ובשבטי ישראל אודיע נאמנה, כי הנני בחסד עליון להו"ל

תלמוד ירושלמי, סדר קדשים

מכתב-יד יחיד בעולם, חמדה גנוזה שגנוזה הזמן זה עון ערנים. כולל מסכת זבחים, מנחות, חולין, בכורות, והתחלתי בע"ה בזה להדפיס מסכת חולין בכורות (כי מסכת זבחים לא נגמר עד[י]ן העתקתה) כרך גדול — יחזיק עם פירושי "חשק שלמה" לערך 300 דפים — ואשר מזה רצוף באגען הראשון, למאן תראו ותבינו:

6. ראה 'שאלו שלום ירושלים' ע' 83 ועוד. והערה 73 לקמן.

Printed from Otzar HaChochma

לב חכם ונבון, אשר עוד רד עם אל[7] ועם שקידת התורה נאמן, מי לא ישיש וישמח כשמחת גיל בקציר לקראת הבשורה הנעימה הזאת? האח! את אשר לא ראינו שנות אלף ואת אשר לא פללנו לראות, חזינו אור! והנה אנכי בעניי כבר ערכתי הקרמה גדולה מדעי וספרותי, ודברתי שמה כל אשר ראוי לדבר בגלל הירושלמי סדר קדושים בכלל, והבת"י אשר לפנינו בפרט. ועל כל אלה אין אני בן חורין גם פה, לתת מושג קצר מהכת"י, ואיך בא לידי למען הוציאו לאור עולם:

בשנת תר"ס, אחרי אשר כבר סידרתי והגהתי את כל ש"ס ירושלמי להו"ל עם פירושי "חשק שלמה" (ואשר חלק אחד נדפס בע'ה[8]) הגיעני מכתב אחי התורני והחוקר מו"ה אליהו ס"ט אלגאזי, הדר לרגל מסחרו בק"ק אזמיר יע"א, איך שקנה ספרים עתיקים מעזבון הגאון[9] בעל שרה יהושע על הירושלמי, ובתוכם הגהות ופי' על כל הירושלמי ועיר שם ושם בכי"ק, ואשר שלחם בטובו אלי, שמה מצאנו שני מכתבים יקרי ערך מאד[10], א) כי"ק לרבנים הגאונים דק"ק אזמיר בו יודיע במכתב הארוך — במליצות שרופות אשר הטפל מרובה על העיקר — כי אנא ה' לידו כת"י ירושלמי סדר קדשים ע"י הנעלה דון אברהם הלוי מליסאבאן אשר לרגלי מסחרו בארץ ספרד מצאהו בבית כומר רם המעלה בעיר בארצאלונא, וכי יו"ל[11] בקושטנדינא. ב) הוא תשובת מר אחיו הגאון מו"ח חיים בנבנשת[12] זצ"ל — אשר כפי הנראה גם אליו ערך כדברים האלה — בו יספר מעליצת נפשו לשמוע כדברים האלה, אך שמחתו מהול בתוגה, ומרמז לו ברמיזה כי עת לחשות ועת כנס הוא, והמשכיל בקורות דברי הימים בדור ההוא והרשת אשר פרסו לרגלי הגאון הנ"ל, יבין בנקל אל מה ירמזון מליו.....[13]

ומני אז לא נח ולא שקט אחי, הוא ואחוות מרעהו התורני מו"ה יעקב קובי ס"ט לדרוש ולחקור אחרי הכ"י הנעלם, ומן השמים הוא דוזכו לו כי

7. = הולך עם אלוקים.
8. הכוונה לתלמוד ירושלמי מסכת יבמות עם פירוש חשק שלמה, שנדפס בשנת תרס"ה.
9. הי"ד יהושע בנבשתי.
10. הדפיסם במבוא לירושלמי קדשים שם פרק ד.
11. ?
12. מחבר ספרי 'כנסת הגדולה' על השו"ע.
13. "בדבריו אלה רומז... אל מעשה שבתי צבי אשר קם באזמיר והכריז על עצמו שהוא שיח בשנת ה'תכ"ה (1665) וגם ר' חיים בנב' לא נמנע מהיות לו לעוזר. והאגרת נכתבה אחרי צאת 'תי צבי מאזמיר ור' חיים בנב' ושאר רבני אזמיר נמלטו מפח המהומה וגם משכו ידם ממשיח וקר אשר יצא לדת הישמעאלים בשנת ה'תכ"ו" (פרופ' ב"ז באכער, 'הקדם', ס"ט פטרסבורג ס"ז, שנה ראשונה ע' 21).

Printed from Otzar HaChochma

מצאתו — בלכתו לערב מערבו בארצות הקדם — בבית כפרי פשוט אף קרוא וכתוב לא יודע והוא מיוצאי ירך הגאון הנ"ל, והכת"י היה אצלו לקמיע נגד רוחין שידין ומזיקין, ובעמל רב אשר לא יסופר, צלחה לו להשיגו בשאלה על חצי שנה, ואח"כ על עוד חצי שנה:

הכת"י ישן נושן מאד כת"י ספרדי ובהרבה מקומות כמעט רשומי האותיות אינן ניכרים, והעתקתי ת"ל, ע"י שקידה יומם וליל — מסכת מנחות חולין בכורות, אפס מסכת זבחים קצרה ידי מלהעתיקה, וכעת עוזרים חכמים על ידי לגמור העתקתה וגמרנו ת"ל השלישי, ואקוה להעתיק גם כל מסכת זבחים עד גמירא:

אחרי מסכת מנחות נמצא שם הכותב והשנה אשר בו נכתבה, ולא עלתה בידי עוד להעתיק הפרט העתקה נכונה ואי"ה בהקדמתי אציע לפני הקוראים את כל ונכחת:[14]

והנני מחלה ומבקש, ואטיל זה לחוב קדוש וטהור על כל רב גאון בעדתו, ועל כל חכם נכבד לאומתו, להשתדל — ע"י אמצעים שונים — מוצא לכסף די הוצאות הדפוס, אשר בדעתי להו"ל שתי כרכים. א) כרך הנוחכחי [!] מסכת חולין — בכורות יחזיק לערך 300 דפים. ב) זבחים מנחות יחזיק לערך 360 דפים. והוצאות הדפוס יעלו על כמה אלפים, וכל רב וחכם אשר יעמוד מנגד לדבר שבקדושה הזה ויטמן ידו בצלחת, יראה לעיני השמש כי לא עשה עוד שום דבר לטובת הפצת תורה וחכמת ישראל!

אקוה כי דברי המעטים יעשו רושם גדול בלבב גדולי ישראל וחכמיו ויחישו לי לעזרה להקל הוצאת הדפוס כי רבה היא, וכבר אמרו[15] גדול המעשה יותר מהעושה:

הנני ידידכם רוש"ת באהבה רבה וחותם בכל רגשי הכבוד

הצעיר שלמה יאודה ס"ט

בהגאון מהר"ם וצ"ל הספרדי מכונה פריעדלענדער

Rabbiner Dr. Salamon Friedländer Szatmár (Ungarn) Kölcseigasse 28.

חזק מאן יעקב וחידש ס. האראזתל

14. ראה במבוא שם סוף פרק ד.
15. בבא בתרא ט, א.

Printed from Otzar HaChochma

[1: מכתב מפרידלנדר ללף, בדר"ח אלול תרס"ה]

בע"ה סאטמאר יום ו' עש"ק פ' שופטים תרס"ה

יצו ה' את ברכתו מלא חפנים, משמני הארץ וממגד שמים, למעלת כבוד הרב המואה"ג[16] פאר ישראל והדרו נזרו ותפארתו, לו תורה וחכמה מדע ומזימה כתאומי צביה עלי לוח לבו נצמרו, כשמן תורק שמו תפארתו מו"ה אברהם חיים המכונה עמנועל לעף הי"ו אב"ד דק' סעגעדין יצ"ו[17]

אדון נכבד! מני אָז נתכבדתי להכירו פנים בפנים, נתכברתי להכירו בתור איש רם המעלה אשר שמעתי וחשבתי' מני אָז, מוקיר תורה וחכמה לומדיה ושוקדיה, אתכבד בזה לשלח למכ"ת הרמה שלשה ספרים מן התלמוד ירושלמי אשר אני מו"ל (דהיינו חלק ראשון[18]) שקידתי ויג[י]עתי עיניו משרים יחזו בהקדמתי הקטנה, וכבר נגמר עור מן חלק השני דהיינו מסכת כתובות-נדרים עשרה באָגען[19].

והנה ידוע למכת"ר כי בהיותי בזה הקיץ בקהילתו לא היה אז באפשרו לעשות לטובת ספרי דבר, אשר לא אפריז על המדה אם אומר כי זה מאה שנים לא נראתה תחת מכבש הרפוס דבר נחוץ בהספרות כהירושלמי אשר אני מו"ל.

לכן אבקש את מכת"ר שיקבל ברצון הספרים דהייני שני ספרים צוני מכ"ת לשלח, וס' א' הוא עבור הרב מו"ה אברהם משה סג"ל לעווינגער[20], וישתדל לדבר

16. = המאור הגדול.

17. Löw Immánuel, לף אברהם חיים (1854-1944) מ-1878 הרב הניאולוגי של סגד, הונגריה. ראה עליו ב'אנציקלופדיה העברית' כרך כא טורים 1007-1006.

18. ראה הערה 8. כבר בספר הזה ישנם זיופים ושינויים, ראה 'תל תלפיות' אייר תרע"א, סי' קכט סעיף י. ע' קמב, במאמרו של הרב זאב וואלף ראבינאוויטש: "...כי גם בדוצאת המסכת יבמות זיף כמה דברים ודוסיף בפנים הירושלמי נוסחאות משונות אשר הגיה מדעתו והכניסן בפנים, נוסחאות אשר לא שערום המפרשים שקדמוהו, והמו"ל הזה כיסה מאתנו כי הגהותיו הנה, ואינם מעיקר הירושלמי...". וראה משי"כ מאיר רפלד ב'פתחו שערים לתלמודה של ארץ ישראל' ע' 7 הערה 1 שחלק מהקדמתו נלקחה ממבוא לירושלמי של ר"ז פרנקל. ביקורת קשה על הספר פירסם ד"ר ארתור מרמורשטיין בכתבי עת Magyar Rabbik משנת 1906 ע' 43-40.

אברהם שישא סובר (ראה מאמרו ב'אנציקלופדיה יודאיקה' כרך 7 טור 183) שיהודה אריה פרידלנד שהוציא לאור כתב-עת 'הגן', חוברת אחד בפרנקפורט בשנת תרמ"ה זהה עם ש"י פרידלנדר. ולפי זה יש לבדוק הרשום ב'בית עקד ספרים' ת/1379 מאותו מקום ואותו שנה: "ירושלמי יבמות עם פירוש בית יהודה, מהר' יהודה אריה פרידלאנד, פפא"מ תרמ"ה, 12 דף.", האם אין זה מהדורה קדומה יותר של הפירוש הנ"ל עם שינוי קל של מחברו. לא הצלחתי לראות את שתי החוברות הנ"ל. רפל"ד בחומברתו הנ"ל ע' 103-102 הדפיס צילום שער החוברת, אבל אינו מקשר את זה לש"י פרידלנדר.

19. ראה יותר בפירוט באגרת הבאה מכ' תשרי תרס"ו לשכטר. חלק שני של הירושלמי עם פירושו של פרידלנדר אף פעם לא הופיע.

20. כנראה הכוונה ל: Dr. Adolf Löwinger (1864-1926), מתרנ"ח חיה רב

Printed from Otzar HaChochma

על לב דורשי חכמה, וישלח לי עזר לטובת ההדפסה הלא מצער הוא למכת"ר ותחי נפשי ונפש ספרות העברית.

והנה השגתי בע"ה ירושלמי כת"י מסכת חולין-בכורות וחצי מסכת מנחות (כי החצי הראשונה ער פ"ה בלוע) ואקוה אי"ה להשיג כל מסכת זבחים מנחות במלוא, וכבר התחלתי מלאכתי לבאר ולפרש מסכת חולין ולהכינה לדפוס אך רק אם חכמינו יאמצו את כחי לתת לכסף מוצא.

וכבר עורני ה' לבא הנה, זה כשני ירחים[21], בתור עזר להרב האב"ד כי חולה הוא[22], ואקוה לשבת פה במנוחה יותר מכפי אשר ישבתי בק"ק נאסאר[23].

והנני ידידו דוש"ת באהבה רבה המצפה ישועת מכת"ר במהרה

הצעיר שלמה יודא ס"ט הספרדי, מכונה

Dr. S. Friedländer Szatmar
Batthyanyi u. 25

[2. מכתב מפרידלנדר לשבטר, כ' תשרי תרס"ו]

בע"ה יום ה' ד' דחוה"מ סוכות תרס"ו

יצו ה' את ברכתו מלא חפנים משמני הארץ וממגד שמים, למעלת כבוד הרב הגדול תפארת ישראל ונזרו, לו תורה וחכמה מדע ותושיה כתאומי צביה כשמן תורק שמו תפארתו מו"ה זלמן שאכטער[24] הי"ו ראש בית מדרש הרבנים יצ"ו[25]

בקהילה הניאולוגית בסגד. ראה בס' 'בית המדרש לרבנים בבודפשט תרל"ז-תשל"ז' בעריכת משה כרמלי-וינברגר (ניו יארק תשמ"ז) ע' 312.

21. מכאן שבחודש תמוז תרס"ו התיישב פ. בסאטמאר. וצריך לתקן ב'חכמי טראנסילוניה' של י.י. כהן בע' מו ובע' 188 שכאילו פרידלנדר כבר בא להתיישב בסאטמאר בשנת תרס"א בהסתמך על ידיעה ב'אלגעמיינע יידישע צייטונג' (בודאפשט) של שנת 1901 גליון 70. וזה טעות, כי בידיעה שם המספרת על דרשת שביעי של פסח נאמר בפירוש שהיא מגיעה 'אויס וואיצטען'!

22. הכוונה לגאון הרב יהודה גרינוואלד (תר"ח-תר"פ), מחבר שו"ת זכרון יהודה ועוד. משנת תרנ"ח רב אב"ד קהילת סאטמאר. ראה עליו ב'חכמי טראנסילוניה' שם ע' 49-46. היה מגדולי תומכיו של פרידלנדר והירושלמי שלו אפילו אחרי שיצא עליו הערעור. ההסכמות ומכתבי דחמיכה שלו נדפסו בראש שני כרכי הירושלמי. אין שום מקור אחר המאשר שפרידלנדר הגיע לעיר כדי לעזור להרב גרינוואלד במלאכתו. האם אמת בכלל שהרב היה חולה?

23. ראה באנציקלופדיה יודאיקה (שבהערה 18) טור 182 שבנאסאד הוא גר בשנים 1902-1906.

24. הוא רושם שתי נקודות מעל הא', דוגמת הקיים בשפות גרמנית והונגרית.

25. שניאור זלמן שכטר (1847-1915), מ-1901 נשיא הסמינר התיאולוגי היהודי בניו יארק. ראה עליו ב'אנציקלופדיה העברית' כרך לא טורים 864-863.

Printed from Otzar HaChochma

רב נכבדו ע"י זה הפאסט שלחתי למ"כ[26] עקס'[27] א' והוא מסכת יבמות מן תלמוד ירושלמי אשר אני מו"ל עם פירושי בששה עשר כרכים, וכעת נגמר כבר מן הכרך השני מסכת כתובות-נדרים לערך 4/3 ואחר חדש ימים יעזב מכבס[28] הדפוס[29].

מהקרמתי הקצרה וכאשר יעיין בפנים עיניו משרים יחזו עב[ו]רתי הקשה והנכברה, ואחרי לבוש הרבנות אשר הלבשתיו[30], הנה הפי' והחידושים מלאים הגיון ובקרת.

אבל כעת אֲנָה ה' לידי כת"י ירושלמי ס' קדשים, אחי הרב החכם הדר באיזמר ולרגל מסחרו יב[י]אהו לרגֶל ארצות הקדם דמשק וכו'[31] מצאוהו בבית איש כפרי אשר היה ת"י[32] ירושה מאבותיו בתור סגולה וקמיע, ואי"ה כאשר אקבל תשובתו אכת[ו]ב לו הכל בארוכה. — הכ"י ישן נושן מאד וקשה העתקתו כקי"ס[33], ואעפ"כ אין לך דבר שעומד בפני הרצון והחשק, וכבר העתקתי מסכת מנחות, חולין, בכורות, (והסוף מ' ערכין וכו' קרוע) אך מסכת ובחים לא עלתה בידי עדי[י]ן להעתיק אף שורה. אבל אקוה כי סוף כל סוף יצליח ה' בידי זאת.

26. = למעלת כבודו.
27. כלומר: עותק.
28. כ"ה במקור.
29. ראה הערה 91 שרק החלק הראשון נדפס.
30. כלומר: למרות שהפירוש נכתב בסגנון רבני, ולא מדעי.
31. פרידלנדר פה מרמז שכאילו מקור הכת"י נמצא באזור דמשק, סוריה. וב'קול קורא' שפרסם כעבור כמה חודשים סתם ולא פירש "בלכתו לערב מערבו בארצות הקדם". אבל במבוא פרק ד לירושלמי מסכתות חולין-בכורות נשתנה המקום, והוא כותב: "נודע לו כי בעירות וכפרים על הדרך מאדריאנאפעל עד עיר המלוכה דרים הרבה מ...משפחת בנבנשת .. הקמיע (כת"י) היותר גדולה היא ביד העשיר סולימאן בנבנשת אשר מצאוהו .". כבר העיר אהרן מארקוס במאמרו ('המודיע', שנה ג' תרע"ג גל' 50, ע' 786-787) שהיו לפרידלנדר שתי גרסאות ע"ד מקור הכת"י: "... ויחפש באיזמיר והנה אין קול ואין עונה... ולבו אמר לו אם לא נמצא באיזמיר המצא ימצא בתוניס והלך תוניסה... ויהי היום וילך לטייל בכפרים ויבא אל כפר קטן אשר שכח את שמו... וימצא שם איש כפרי יהודי... והנה הכפרי הלז הראה לו קמיע גדולה... והנה הירושלמי הנאבד לפנינו... והדפיס קול קורא אשר בו ספור מעשה המציאה כנ"ל... דוציא קול קורא שנית המכחיש את הראשון כי לא נזכר עוד הכפרי מתוניס כי אם עשיר אחר מגזע רבני איזמור ממשפחת בנבשתי הנ"ל ושמו הטורקי סולימאן אשר ישב במקום בלי שם בין סטאמבול ובין אדריניפול .". וכבר הערתי לעיל שלא מצאתי בשום מקום אחר אזכור על דבר שתי סוגי 'קול קורא' שפרסם, וכן לא מצאתי בדברי פרידלנדר אזכור על תוניס כמקור הכת"י.
32. = תחת ידו.
33. = כקריעת ים סוף.

Printed from Otzar HaChochma

על מסכת חולין כבר הכינ[ו]תי הפי' והתוס'[34] עד פ"ט ומ[וכ]נה[35] לרפוס, אך לראבון לבי ידי אסורות מעשות דבר כי הנני בלי כהונת רבנות זה ששה שנים[36] ורק מעטי אני חי — השאלתות דר"א גאון עם פירושי אשר י"ל על חשבון המרפיס, נרפס 25,000 עקס' וספו תמו[37] -

לכן אבקש את ארוני הרב החכם הי"ו אשר ה' הטוב הרמהו בחור מעם לשבת עַל שישתדל עבורי עוור — או מחברה או מאיוי[38] יחיד — כדי התחלת הדפסת מסכת חולין, ואקוה כי אם אדפיס איזי'[39] בוגען ואשלחם לחכמים וסופרים, יגמרו את אשר הוחיל מעלתו לעשות.

כל מה ששלחו לי בער זה החוברת נבלע בהוצאת הדפסת חלק שני[40], לכן עפ"י עצת ידידי הר"ר שלמה באבער[41] בלעמבערג הי"ו כתבתי למ"כ ואקוה כי יעזרני להתחיל לדפוס את הכ"י ירושלמי ס' קדשים — כאמור לע"ע מסכת חולין .

ובט[ו]חני חוקה בטוב לבו ואהבתו העזה לתורה ולחכמה, כי תפלתי ריקם לא תשוב מלפניו.

והנני ידידו נאמנו חותם ברגשי הכבוד ודוש"ת באהבה רבה ומברכו בשמחת יו"ט

הצעיר שלמה יאודה ס"ט הספרדי מכונה

Rabbi Dr. S. Friedländer Szatmar
(Ungarn) Batthyanyi gasse 25

34. הירושלמי נרפס דוגמת הגמרות שלנו: מצד אחד פירוש ע"ד הפשט דוגמת פרש"י, ומצד השני פירוש ע"ד התוספות. וראה במכתבו מכ' סיון תרס"ז שמסביר "רק באופן הזה יתקבל לרצון לפני כל, אם יהי' סביבו פירוש ותוס' כעין שאר חלקי הירושלמי".

35. בכת"י: ומכונה.

36. ז"א עד שנת תר"ס הוא היה רב במילהויזן שבעלזאס. בשנים תר"ס-א הוא כבר מדפיס מאמרים ב'תל תלפיות' כתושב המקום (ראה במפתחות ל'תל תלפיות', כרך ראשון מפתח שמות המחברים, ירושלים תשכ"ח, ע' רא). וכן ראה ב'אלגעמיינע יידישע צייטונג' (בודאפשט) של שנת 1901 גליון 37 בו פרסם פרידלנדר "הודעה" על יסוד הישיבה שלו, והוא חותם: ק"ק וויאטצען ר"ח אדר תרס"א הצעיר שלמה יודא בהגאון מהר"ן וצ"ל ס"ט פריעדלענדער, מחבר ספר "חשק שלמה" על כל ש"ס תוספתא "ובית שלמה" על הירושלמי'.

37. אין זכר לספר הזה, וכנראה שברותא הוא. ולהעיר שב'וילקט יוסף' (באניהאד, הונגריה) שנח ד' קונטרס כא סי' קצח, ט"ו אב תרס"ב, ישנו מאמר **קצר** מאת פרידלנדר "המתגורר כעת בטעקענדארף [ז"ב]" (=זיבענבערגען) על השאלתות פ' בהר.

38. = מאיזה.

39. כ"ה בכת"י. וכן הוא כותב גם בשאר המכתבים.

40. הוא הירושלמי למס' כתובות ונדרים עם פירושו, שמזכירו לעיל, ראה הערות 19, 29.

41. שלמה בובר (1827-1906) וזקר בספרות המדרשים והאגדה ומו"ל הרבה ספרים מכת"י. ראה עליו ב'אנציקלופדיה העברית' כרך ז טורים 683-685. היה מגוללי תומכיו של פרידלנדר, אבל נפטר י"א טבת תרס"ז לפני הפולמוס הגדול כשהאשימו אותו בזיוף. וראה הערה 46.

Printed from Otzar HaChochma

[3. גלויה מפרידלנדר לשכטר, י"ב כסלו תרס"ו]

ב"ה יום א' י"ב כסליו תרס"ו

כבוד ידידי הרב החכם וכו' הי"ו

קבלתי מכתבו היקר אשר נתעכב בדרך ירח ימים, והנני נותן לו את תודתי מראש עבור חסדו הטוב להו"ל הירושלמי קדשים, ואמהר להודיעו כי באלה הימים אמסר לדפוס מסכת חולין-בכורות ואשלח אי"ה באגען א' או ב' למכ"ת ויראה ויכיח, כי ידעתיו לחכם גדול בדברים כאלה, גם החכמים באכאר[42], בובער, עווירים בכל כחם.

ידידו דו"ש באהבה רבה

Dr. S. Friedländer Szatmar

השאלתות[43] אקוה לשלח לו באלה הימים.

[4. מכתב מפרידלנדר לבובר, י"ד כסלו תרס"ו]

בע"ה סאטמאר יום ג' וישלח תרס"ו

כבוד הרב החכם עשה פלא תפארת ישראל ונזרו כליל החכמה והמדע כש"ת מו"ה שלמה באבער הי"ו בק"ק לבוב יצ"ו

לאיש טוב איש בשורה אנכי היום לבשר טוב, כי ת"ל גמרתי פירושים והערות על כל מסכת חולין ובכורות, וע"ד העתקת מסכת זבחים השגתי שני חכמים גדולים מרוסיא[44] אשר כבר ישבו בעקד הספרים ברומא אקספארד והעתיקו שם כת"י, וצלחה להם עד כה להעתיק ג' פרקים הראשונים וכעת נפנותי גם אני ממלאכתי מלאכת הפירושים והערות, ואני מנצח עליהם והחוט המשולש אקוה כי יעתיקו הכל.

אבל מה שמצאתי בזה להודיע למכ"ת הוא כי תמול שלחתי הכת"י דהייני

42. Prof. Wilhelm (Vilmos) Bacher, בנימין זאב בכר (1850-1913), משנת 1877 בבית מדרש לרבנים בבודפשט, ומשנת 1907 מנהל המוסד. ראה עליו ב'אנציקלופדיה העברית' כרך ח טורים 707-714. ובס' 'בית המדרש לרבנים בבודפשט תרל"ז-תשל"ז' עמודים 161-151. פרידלנדר כותב בכמה מכתבים דלקמן שבכר עזר לו להשיג מימון להדפסת הירושלמי (אבל ראה הערה 54). כשיצא לאור הכרך הראשון של הירושלמי התמלא ספקות, ראה מאמרו (שצוין בהערה 13) ע' 84. וראה במכתבו של פרידלנדר לשכטר מכ"ז תמוז תרס"ז שכותב "גם להרב החכם באכער - אשר מצא לפי דעתו איזה חסרונות בהירושלמי - עניתי עד שהודה לדברי במכתבו האחרון".

43. עם פירושו של פרידלנדר הנזכר לעיל ליד הערה 37.

44. זו דרכו של פרידלנדר להמציא ולערבב אנשים לא מוכרים, וכפתגם (ראה בית יוסף חו"מ סי' ע ד"ה אמר לו אל תפרעני): הרוצה לשקר ירחיק עדיו.

Printed from Otzar HaChochma

הירושלמי הפירושים והערות על מסכת חולין-בכורות להמדפיס שיתחיל במלאכתו להדפיס, ואקוה כי על ש"ק יוגמר באגען הראשון — כי להדפיס כל הסדר קדשים בכרך אחד, כאשר כתב מכת"ר, אי אפשר כי כרך חולין-בכורות יחויק לכה"פ 300 דפים — ואחלקו לשני חלקים כרך הנוכחי, וכרך השני זבחים-מנחות ג"כ לערך 350 דפים[45].

והנה אם מכ"ת רוצה לעשות איזי הערות כאשר כתב לי במכתבו אצוה על המדפיס שישלח לו קערעקטור באגען מכל הנדפס וגם מן באגען הראשון בכלל, אך רק אם באפשרו ביום או יומים לגמור מלאכתו על באגען הנשלח[46].

והנה כאשר יוגמר באגען הראשון בדפוס אשבית מלאכת הדפוס ירח ימים, כי אין לי כסף די הדפסה, ואקוה כי עד ירח ימים כאשר אשלח הבאגען לאיזי חכמים יבא כסף כדי ההדפסה, כי לא יאומן כי יסופר כי חכמי הדור יעמדו מנגד לדבר שבקדושה כזה, גם הרב ד"ר שעכטער הבטחני לבא לעזרת הדפוס בכל מה דאפשר.

ואת מכת"ר אבקש ואטיל זה עליו לחוב קדוש וטה ר, א) שיראה וישתדל עזר מחברת כי"ח בפאריז[47] לכה"פ 300 פראנקס, וכן מחברת ליטעראטור פעריין בבערלין פראנקפורט לכה"פ 200 מארק, גם הרב החכם ד"ר באכער בפעסט יעזר לו בזה. 2) ישתדל שחברת "מקיצי נרדמים"[48] יקחו 500 ספרים ויעזרו להוצאת הדפוס, ועל הסך 500 ספרים אצוה על המדפיס שידפ[י]ס שהוא על הוצאת החברה הנ"ל וכמו שהוא על כל הספרים שי"ל ע"י החברה הנ"ל, ואם רוצים גם על כל האופלאגע, רק אני אדפיס סכום גדול לעצמי ולא אמכור לחברי החברה הנ"ל.

וימחל לי מכת"ר אלף פעמים אם אטריחהו ואקוה להתכבד בתשובתו הרמה במוקדם האפשרי.

ידידו דו"ש באהבה רבה וחותם בכל רגשי הכבוד

הצעיר שלמה יאודה ס"ט אלגאזי מכונה פריעדלענדער

[אחרי זה בא החותמת, ואחריו בכתב ידו הוא רושם הכתובת החדשה שלו:]

Kolcsei gasse 28

45. לפועל, כרך חולין-בכורות מכיל בדפוס 161 דפים, וכרך זבחים-ערכין מכיל ק דפים.

46. האם לא רצה פרידלנדר שבובר יעיין בו יותר מדי? בובר אכן כתב "הערות קטנות וביאור איזה מלות זרות המובאות בירושלמי סדר קדשים", ונדפס בירושלמי כרך חולין-בכורות אחרי המבוא.

47. חברת 'כל ישראל חברים' היו עוזרים גם בעניני תרבות יהודית. ראה ב'אנציקלופדיה העברית' כרך כ טורים 856-859. בשנת תר"נ הדפיס פרידלנדר התוספתא לסדר נשים עם הפירוש שלו ועל השער צוין שהספר נדפס: "בעזרת חברת 'כל ישראל חברים' פאריס, ויען".

48. היו פעילים בהדפסת ופרסום כתבי יד וכו'. ראה אודותם ב'אנציקלופדיה העברית' כרך כד טורים 265-266.

Printed from Otzar HaChochma אור ישראל <מאנסי> - יא (שנה ג ג) / קובץ (page 155) 28788

[5. גלויה מפרידלנדר לבובר, א' טבת תרס"ו]

ב"ה שלום וברכה וכט"ס לידידי הרב הג' הי"ו[49]

גם מכתבו היקר גם הכסף בא לידי על נכון אך ביום ב' הגהתי 10 עמודים לכן יכיתי כי אוכל לשל ח עוד על ש"ק באגען הראשון, ולדאב[ו]ן לבי היום כתב לי מרפיס כי מסיבת ר"ה[50] שלהם בא לידו מלאכה נחוצה מאד, ואי"ה אחר ש"ק :מור הבאגען אמרתי לאו אורח עראי[51] להמתין את מכת"ר עוד ואי"ה אחר ש"ק .שלח הבאגען[52].

ידידו דוש"ת בנחיצה רבה כי קצר הזמן וש"ק בא

הצעיר שלמה יאודה ס"ט Dr. Friedlender

[6. מכתב מפרידלנדר לשכטר, עשרה בטבת תרס"ו]

1906 7/1

ע"ה סאָטמאר יום א פ' ויחי תרס"ו

כבוד ידידי הרב החכם הנפלא נזר ישראל ותפארתו כליל המדעים מו"ה שניאור זלמן שעכטאר הי"ו ראש בית מדרש הרבנים בנעוו יארק יע"א

חכם נכבד! בלי תפונה קבל ממני מ"כ מכתב-גלוי, תשובה על מכתבו היקר מן עש"ק פ' נח, הודעתיו כי מסרתי לדפוס להדפיס כרך הראשון, והוא מסכת חולין-בכורות, ואין מן הצורך לשלוח דפים כתובים[53].

והיום שמח לבי ותגיל כבודי לשלוח למ"כ בזה באגען שלם של שמונה דפים. גם אבשרהו שבאו לי שני מעתיקים מומחים לעזר על ידי להעתיק מסכת זבחים הקרוע והמטושטש מאד, וכבר העתקנו ד' פרקים ואקוה כי ה' הטוב יעזר לנו לגמור כל המסכת עד גמירא.

והנה אני מדפיס 5000 ספרים ואני משלם בער כל באגען (8 דפים) 100 קראנען כסף ארצינו, וכבר הבטחוני הרב שלמה באבער מלבוב, הפראפ.

49. חותמת הדואר של סאטמאר: 29 Dec. 905 = א' טבת תרס"ו.

50. = ראש השנה. כלומר, השנה החדשה לפי התאריך הלועזי.

51. צ"ל: ארעא.

52. ביקול קורא' כותב פרידלנדר "ואשר מזה רצוף באגען הראשון למען תראו ותבינו" :זה שהיקול קורא' נדפס בערך בתחילת טבת תרס"ו.

53. פרופ' שכטר, כנראה, ביקש שישלח לו כמה דפים מהכתי"י כדי לעיין ולברוק אותו ג"ז ענה לו שאין בזה צורך, כיון ששד מעט זה יהיה מודפס...

Printed from Otzar HaChochma

ד"ר באכער פעסט, ד"ר לעוו סעגעדין[54], שכל אחד ישתדל מצידו להרפיס לכה"פ שלשה באגען (שני באגען הראשונים אני מדפיס מכיסי) ועוד אני מחכה תשובת הרב ד"ר בערלינער בערלין[55], והרב ד"ר סימענסען קאפאנהאגען[56].

ואת מעלת ארוני ידידי אבקש, נא ונא! ישתדל לדבר על לב נכבדי עירו הרבנים החכמים והנדיבים שיב[ו]או לעזרת ה' בגיבורים[57], ויעזרו לגמור ההרפסה ואקוה כי ה' הטוב יעזר לו להשיג עזרה עבור הרפסת הכ"י — כפי אשר הודעתי "בהקול קורא" — לכה"פ 100 דאללאר, ומזה יודפס כמעט 5 באגען, ושמות הרבנים והחכמים העוזרים להרפסה יחקו לזכר עולם ולנצח נצחים בפתח השער, זכר עולם אשר לא ימחק כל עוד לא יחדלו שוקדי תורה וחכמת ישראל בקרבינו.

והנני ידידו המצפה תשובתו וחסדו אשר יעשה עמדי ו[ע]ם[58] הירושלמי בהקדם האפשרי, דו"ש באהבה רבה וחותם בכל רגשי הכבוד

הצעיר שלמה יאורה בהגאון מהר"ם זצ"ל ס"ט הספרדי מכונה פריעדלענדער

Rabbiner Dr. S. Friedländer Szatmar

Ungarn

Kolcsei gasse 28

כעת גמרי מכתבי הגיעני מכתב הרב החכם מו"ה שלמה באבער מלבוב שבו יכתב לי בנא ובקשה כי אכת[ו]ב למעלתך, וכי בכח מעלתך לעור שיחדפס כל הספר. כמדומה לי שכתבתי למכ"ת הכל, ולחכם כמותך די ידידו הנ"ל

[7. פרידלנדר לבובר, י"ז טבת תרס"ו]

בע"ה יום א' שמות[59]

כבוד ידידי הרב הג' החכם הי"ו שלום!

54. מאגרת ללף מי"ז טבת תרס"ו והערה 66 שם, יוצא שלף לא הבטיח לפרידלנדר שום עזרה (ואולי גם בכר הבטיח אותו דבר...), וכל הענין אינו אלא לשכנע את שכטר שגם הוא יצטרף לתומכים.

55. אברהם ברלינר (1833–1915). ראה עליו ב'אנציקלופדיה העברית' כרך ט טורים 784–785.

56. דוד יעקב סימונסן (1853–1932), רב וחוקר. ראה עליו ב'אנציקלופדיה העברית' כרך כה טור 799.

57. על-פי לשון הפסוק שופטים ח, כג.

58. בכת"י: ואם.

Printed from Otzar HaChochma

הגיעני מִכתבו היקר, ומי יתן ואוכל לומר כאשר אמר לי מכת"ר בן שמונים שנה אנכי היום[60], זכות תורתו יעמד לו, ועוד אמר יאמר לנו כאשר אמר משה רבינו לישראל[61] "בן מאה ועשרים שנה אנכי היום" כי מי העשיר ספרות ישראל יותר ממכת"ר? ואי"ה יוגמר סידור רש"י[62] ויעשה עוד הערות להירושלמי לשמחת לבב חכמי ישראל, וכאשר מבטיח לו זה הצעיר הח"מ[63].

והנה בעש"ק כתבתי לחברה כי"ח פאריז, אידש. ליטעראטור פעריין, וצונץ שטיפטונג בבערלין[64], ואקוה כי גם מכת"ר כבר כתב גם הרב החכם באכער כתב לי כי יכת[ו]ב לשם. וכל מה שהעיר בענין ההדפסה אלף תודות לו ואתקן לטוב.

היום שלחתי גם להחכם רוקח בקהילתו הירושלמי יבמות וגם ה"קול קורא" בצירוף באגען הראשון (לא נדפס יותר מן באגען הראשון כי אני מחכה על מעט כסף כי יבא).

והנני דו"ש ומברכו באריכות ימים ושנים

הצעיר שלמה יאודה ס"ט אלגאזי מכונה פ"ל

כל ההערותיו ארפיס אי"ה במקום הראוי

[8. גלויה מפרידלנדר ללף, י"ז טבת תרס"ו]

ב"ה סאטמאר יום א שמות[65]

כבוד הרב הג' חכם נפלא הי"ו שלום!

בלי תפונה קבל מכת"ר את הקול קורא וגם הבאגען הראשון מן הירושלמי כת"י[66] והיום קבלתי מכתב מאת הרב החכם ד"ר באכער, כי כתב, עבור

59. בחותמת הדואר של סאטמאר: 14 Jan. 906 = י"ז טבת תרס"ו.

60. בובר נולד בה' שבט תקפ"ז, ובה' שבט של שנת תרס"ז (כמה שבועות אחרי כתיבת מכתב זה) הוא נכנס לשנת השמונים שלו. לפי הלועזי יום דולדת שלו הוא ב: (1827) 2 Feb.

61. לשון הפסוק וילך לא, א.

62. שבובר התעסק אז בהכנתו לדפוס. נדפס בשנת תער"ב בברלין.

63. = החותם מטה.

64. קרן על-שם צונץ.

65. בחותמת הדואר של סאטמאר: 14 Jan. 906 = י"ז טבת תרס"ו.

66. לף אכן קיבל את המשלוח, אבל היו לו ספיקות בענין. במכתב פרטי שכתב באותו זמן אל ידידו ד"ר בכר הוא כותב (להלן בתרגום מהונגרית): "פרידלנדר (סאטמאר) ממשיך בענינו של מה שהוא כביכול הירושלמי קדשים. הוא שלח באגען אחד לדוגמא בצירוף תיאור לא מלוטש

Printed from Otzar HaChochma

עזר החדפסה, להפעריין פיר אידש. געשיבטע אונד ליטערטור בערלין, והערני כי אבקש את מכת"ר, כי גם הוא רצ"ל מכת"ר יכתב לשם וטובים השנים מן האחר[67], ובאתי בזה לבקשהו, כי ימהר לכתוב לשם ואקוה כי עשה יעשה ויוכל, כי הוצאת הדפסת ח"א כפי מה שהודעתי בהקול קורא יעלה לסך 3000 כתרים גם אבקשהו להשתדל בקהילתו ואולי אצל הפרנסים יצ"ו עזרה לכה"פ 50 כתרים, ואת טיבו עבור ההדפסה אפרסם בשער הספר.

והנני ידידו דו"ש בכל רגשי הכבוד

Rabbi Dr. S. Friedloender Szatmar

[9. גלויה מראזענבערג לבובר, טבת תרס"ו?]

בע"ה סאטמאר יום ד'[68]

כבוד הרב הג' החכם הי"ו

בשם הרב הגאון מהר"ש פ"ל אודיע למכת"ר, כי הרבה גדולי הדור י[ו]עצים לדפוס בוגען הראשון עוד הפעם[69] על פאליא למען יספחו ג"כ אל ירושלמי ויטאמיר פעטערקאוו[70], אנו מדפיסים על נייר כמו הירושלמי יבמות ועל נייר מובחר מן המובחר בגליונות רחבות. לע"ע בא רק דבר סייע שיש בו ממש מהרב בערלינער[71] ועכ"ז נתחיל להדפיס חצי שבט. מצונץ שטיפטונג בא חורה כי האדרעססע לא כהוגן ואין בידנו לתקן זה, גם מהרב רוקח בקהילתו לא בא מענה[72] אולי קבל אחר הספר תחתיו?

תו אין כל חדש מנאי דוש"ת אברהם ראזענבערג לומר אצל הגאון הי"ו[73]

עליו... כל הענין הזה עושה עלי רושם זר ומחר...". המכתב פורסם בכתב-עת Videki Rabbikor Korlevele, II. (1955), שיצא לאור בסגד, הונגריה, ע' 139. תודתי לר' סיני תורן שהעירני על מקור זה והעתיק ממנו בשבילי השייך לכאן.

67. לשון הפסוק קהלת ד, ט.

68. חותמת הדואר לא ברורה.

69. ראה גם בסוף המבוא לירושלמי מס' חולין-בכורות.

70. הכוונה לירושלמי שנדפס עם חרבה מפרשים בפורמאט גדול בזיטומיר תי"ר-תרכ"ז ופיעטרקוב תרנ"ט-ס.

71. ראה הערה 55.

72. על כרך ירושלמי מסכת יבמות ששלח לו, כנ"ל במכתב מי"ז טבת תרס"ו.

73. מכתב זה חוא חיחיד בין כל המכתבים שנכתב בכתב רגיל, לא כמו 'רבו' פרידלנדר שכתב תמיד באותיות רש"י. נדמה לי שוח האזכור הראשון לקיומו של 'תלמידו' זה. על 'זהותו'

Printed from Otzar HaChochma

[10. גלויה מפרידלנדר לבובר, י"א שבט תרס"ו]

בע"ה יום ג' בשלח

כבוד ידידי הרב הג' החכם הי"ו שלום!

באתי בזה להרגיע את רוחו, ואי"ה אחר ש"ק אתחיל להדפיס תמידין כסדרן 5 בויגען לחדש.

כסף בא לידי חוץ ממ"כ מהרב בערלינער K30 (מקיצי נרדמים נסגרה שעריה), מהרב ה"ק מטשאָטקאב[74] 30 ק', מהרב רוקח בקהילתו 6 ק'. ועוד איזי כתרים ס"ה 100 כתרים ולא יותר ולפי המדובר ב[י]ני ובין המדפיס עלי לתת 300 ק' קודם התחלת ההדפסה, ולא אידע מה לעשות אולי חו"ש לא יעלה בידי לבא הדבר לידי גמר, ויבולע לו ולהמדפיס עכ"ז אני בוטח בה' כי לא יעזבני, מהחברות לא בא שום תשובה חוץ מכי"ח פאריז הודיעו כי לפי החוק א"א ליתן רק אחרי כלות הרפוס, "והגדולים" נשיאים ורוח וגשם אָ[י]ן[75].

והנני ידידו דו"ש ומברכו באריכת ימים ושנים לתפארת ישראל ונזרו

הצעיר שלמה יאודה ס"ט הספרדי

[11. פרידלנדר לבובר, י"ג שבט תרס"ו]

בע"ה יום ה'[76]

שלום וברכה וכט"ס לידידי הרב ה"ג החכם הי"ו

כפי אשר כתבתי למכת"ר גמרתי להתחיל ההדפסה אחר ש"ק ט"ו בו. בית דפוס לא אמצא טוב מזה כי אני נותן רק במשך הדפסה 40% ולזאת לא יתרצה מדפיס אחר, והנה עפ"י המדובר ב[י]ני ובין המדפיס עלי ליתן קודם התחלת ההדפסה 300 כתרים ואין בידי רק מאה כפי שה[ו]דעתי למר ידידי הי"ו, לכן

אפשר להאריך. וכעת אעיר רק שלמרבה הפלא הכתובת שעל גלויה זו שנכתבה בגרמנית הוא באותו כתב-יד ממש כמו של אלו הגלויות שנכתבו בידי פרידלנדר...! וכן גם: כתב ידו של התלמיד רוזנברג דומה להפליא לכתב ידו של רבו פרידלנדר במכתב שכתב בשנת תרס"ה בכתב הרהוט (אם כי אפשר לומר שהתלמיד רוזנברג כתב את המכתב בשם רבו, ופרידלנדר רק חתם עליו), ראה 'אור ישראל' גליון ט, תשרי תשנ"ח, ע' קפג.

74. הרה"ק ר' ישראל מטשורטקוב נ"ע (תריג-תרצר).

75. ע"פ משלי כה, יד. והכוונה שדוקא מ'הגדולים' מאלו שהיו יכולים לעזור בתמיכה מרובה לא באה תשובה חיובית.

76. ובחותמת הדואר: 8 Feb. 906 = י"ג שבט תרס"ו.

Printed from Otzar HaChochma

נופל הכל מידי וחושי אברתי בר[ו]חי כי באו מכתבי הסכמות ומליצות מכל גאוני הדור מקצה הארץ ועד קצהו רק לא כסף. ואנסה להלות לי 200 כתרים אם יצליח בידי לא אודע ואעפ"כ אעשה כל מה שביכלתי להתחיל להדפיס אחר ש"ק וה' הטוב יעזר לי. אולי טוב כי מ"כ יבקש מחבורה הנ"ל בבערלין 77 50M אפשר דבר קטן כזה לא יכבד עלי' לשלח. ואצלי גדול הוא — אלף ספרים להדפיס יעלה מחיר הספר יקר מאד[78].

ידידו דו"ש באהבה רבה

שלמה יאודה ס"ט Szatmár kolcsei gasse 28

[21. גלויה מפרידלנדר לבובר, כ"ד שבט תרס"ו]

בע"ה יום ב' משפטים תרס"ו

כבוד ידידי כנפשי היקר והנכבד הי"ץ

יקרתו קבלתי, אני משלם פה בער פאָל קטן — רק מעט מן הירושלמי ויטאמיר כל בוגן ד' דפים ח' עמודים בער שני אלפים עקס' 60 קר' ובער אלף השלישי נייר מובחר מהמובחר גליונ[ו]ת רחבות מאד כנ"ל 30 קר'[79]. — ואשר אני מחכה הוא, כי חבורת "דובב שפתי ישנים" בהוסאטין רוצים לקבל אלף או שני אלפים ספרים על הוצאתה[80], ובאשר אני מחויב ליתן להמדפיס בעת ההדפסה רק 40% היה נס גדול לחלץ מעלי דאגת ההדפסה ובזה השבוע יוגמר אי"ה הענין הן או לאו, וכבר סדר המדפיס שני בוגען ומחכה להדפיס עד אשר יוגמר הדבר עם החבורה הנ"ל.

לרוסיא קשה כעת לעשות שום דבר מפני הפרעות, ודי להם צרות אחיהם יצ"ו. אולי יכול מ"כ לעשות לי איזי טובה בחברה כי"ח בפאריז? או במקום אחר, כי אין ת"י רק מאה כתרים ופחד יאחזני להתחיל להדפיס.

ידידו דו"ש הצעיר **שלמה יאודה ס"ט**

77. = מרק.

78. בובר כנראה, הציע לו שידפיס רק אלף ספרים, ואז ההדפסה תעלה לו פחות כסף.

79. גם על מספר העותקים של הירושלמי שמענו מספרים סותרים מפי פרידלנדר. ובמכתב מח' סיון תרס"ז למוכר ספרים בלונדון הוא כותב שהדפיס 5,000 ספרים. ובמכתב מט"ז שבט הר"ע (שאלו שלום ירושלים ע' 112) הוא אומר שהדפיס 10,000 עותקים.

80. בעמוד האחרון של קטלוג מס' 14 של בית מסחר ספרים שוגנר ופרנקל פורסמה מודעה מטעם חברת דובב שפתי ישנים, ע"ד "ירושלמי מס' חולין ובכורות אשר עד כה הי' טמיר ונעלם ולא שזפתהו עין רואה ונדפס עפ"י כת"י יחיד בעולם עם פי' ותוס' להג"מ שלמה יאודה אלאגאזי". (לא הצלחתי לראות את הקטלוג, אבל זה מועתק בראש המאמר הראשון של ריטר באיזרעאליט). וראה גם ב'שאלו שלום ירושלים' ע' 9 במכתבו של הרה"ק בעל אבני נזר: "...חבורת דובב שפתי ישנים אשר הוזילו מכיסם חון רב לקנותו, למען המצוה לפזרו בעולם...".

Printed from Otzar HaChochma

[13. גלויה מפרידלנדר לשבטר, כ"ד שבט תרס"ו]

בע"ה סאטמאר יום ב' משפטים תרס"ו

כבוד הרב החכם הנפלא שלום וברכה עד בלי די!

זה יותר מחמשה שבועות אשר שלחתי למ"כ מכתבי מצורף לזה "קול קורא" ובאגען הראשון מן הירושלמי כת"י על מסכת חולין ולא קבלתי ממ"כ שום תשובה, לכן אשלח לו בזה עוד הפעם בוגען הראשון עם הקול קורא ואבקשהו עוד הפעם שישתדל עוזר להדפסה לכה"פ מאה דאללער, ושמו הטוב יזהק לזכרון עולם בין מיסדו[81] והמסייע[י]ם לדבר נשגב כזה נא ונא אל יהי' דבר זה קל בעיניו!

והנני ידידו דו"ש באהבה רבה

Rabbiner Dr. S. Friedländer Szatmar
Kolcsei gasse 28 (Ungarn)

[14. פרידלנדר לבובר, י"ט אדר תרס"ו?]

בע"ה יום ו' עש"ק[82]

לידידי ורחימי הרב הג' החכם הי"ו שלום

בלי תפונה קבל מכת"ר את גליון הראשון נדפס על פאליא, והיום יקבל ג"כ את גליון השני אשר שלחתי לו בזה הפאסט.

ידידו דו"ש וטובו

הצעיר שלמה יאודה ס"ט פ"ל

Szatmar Kolcsei gasse 28

81. כלומר, הראשונים שעל ידם נתייסד הבית, הוא הדפסת הירושלמי.
82. חותמת הדואר של סאטמאר לא ברורה, אבל חותמת הדואר של לבוב הוא כנראה מתאריך: 17.3.1906 = כ' אדר תרס"ו שהוא יום השבת.

Printed from Otzar HaChochma

הרב שלמה הכהן דייטש
מכון "מעיינות האותיות"

האם מתייחם הרר"ב מפרשיסחא להב"ח ויחוסו של ה"ישועת יעקב"

תיתי לי' לידידנו הרה"ח מוהר"ר דוב בעריש וועבער שליט"א אשר על ידי מש"כ דבר שאינו מדוייק בענין שם משפחתו של הישוע"י נתגלגל הדבר מענין לענין באותו ענין ונתברר לנו גם ענין התיחסותו המדומה של הרר"ב מפרשיסחא לרבינו הב"ח זי"ע. כהכרת הטוב כלפיו נפתח ברבריו, וכה כותב: **"גם הג"ר מרדכי זאב אורנשטיין זצ"ל אב"ד לבוב אבי הג' המפורסם ר' יעקב משולם אורנשטיין בעל ישועות יעקב שינה שמו משם אשכנזי שם ישנה ועתיקה[1] לאורנשטיין [או שם משפחתו היה לבוב וכמ"ש נכדו הג"ר ארי' ליבוש ברודא אב"ד לבוב עי' במכ"ע סיני כרך כ"ז בְּמאמר "לתולדות אנשי שם בלבוב" מהג"ר ראובן מרגליות שכן כתוב על הכתב הרבנות של הג"ר מרדכי זאב, אמנם שונה הוא ממש"כ בפנקס הקלויז רבתי דבראדי שהי' אבי הישועות יעקב כבר נקרא הארינשטיין עי' בספר ברודי (תשט"ו) עכ"פ אבי אביו של הג' הישועות יעקב ר' משה ולמעב"ק הי' כולם נקראו בשם אשכנזי], אחיו הג"ר משולם זלמן אשכנזי אב"ד פמארין נשאר עם השם אשכנזי."**

נתחיל ב"מטונך". במאמרו של הר"ר ראובן מרגליות שהעתיק ממכתבו של הג"ר אריה לייב ברוידא אב"ד לבוב[2] כתוב בזה"ל. וו"ל: *"שם משפחתו של הגאון רמ"ז אבי הישועי' היה 'לבוב' ולא 'אורנשטיין' ואך כנו הישוי"ע כינה לעצמו ולזרעו אחריו שם משפחתו אורנשטיין כן שמעתי כמה פעמים מפי מרח דל וכ"ה בכתב רבנות (קונסוס) מראשי קהלת לבוב... ומצינו לו חבר להגאון רמ"ז את הגאון ר' יהושע העשיל שהי' רב ואב"ד בק"ק שוואבאך ומדינת אנשבאך ששם משפחתו היה 'לבוב'... וכן כנו הג"ד משה... נמצאה הסכמתו ע"ס 'צאינה וראינה' ואם לא אכזב בהשערתי אדמה כי המה ממשפחה אחת עם הגאון הרמ"ז ויש קירבה ושארות ביניהם כי גם כיוצאי חלציו של רמ"ז שכיח שם 'יהושע העשל'... וגם שם אביו של רמ"ז היה משה."*

רואים אנו שהרא"ל ברודא מציע לכונן קשרי משפחה בין ה"לבובים", הרי שיצא מתוך ההנחה שגם אביו של הר' משה נתכנה "לבוב".

1. עיין לקמן הערה 5.

2. הרא"ל ברודא היה חתנו של רצ"ח אורנשטיין מח"ס "ברכת רצ"ה" בן רמ"ז אורנשטיין (חשני) בנו של הישוי"ע. ברור שעדותו מפי חתנו מכריעה ועדיפה על כל מה שאחרים דנו והסיקו בנדון.

Printed from Otzar HaChochma

בהקדמת נכה"מ הר"ר שמחה בנימין מהורדנא לספר "אור הגנוז" (לבעל "פנים מאירות", לעמבערג תר"כ) כתב שהרמ"ז היה בנו של הרב מו' משה ז"ל בהרב הגדול מוה' יוסף ולה"ה בן הרב הגדול מוה' העניך מואלקווא בהגאון החסיד המפ' מוה' יוסקא הנקרא ר' ר' יוסקא שהובא במ"א.[3] (הכותב הוא נכדו של ר' נפתלי הירץ אחי ר' יוסף הנ"ל.)

לדברי נכדם מו"ה יצחק אהרן סג"ל איטינגא אב"ד לבוב (כליו"פ ח"א עמ' קמ"ה וקמ"ט) הי' הרמ"ז אורינשטיין אב"ד לבוב בנו של ר' משה מק"ק זאלקווא ופו"מ בלבוב והוא היה נכד להג"מ נפתלי הירץ מואלקווא בן הר"ר חנוך העניך מואלקווא הנ"ל. הרי שהשם "אשכנזי" לא הוזכר כלל.

במגילת יוחסין שבהקדמת ס' "שפתי צדיקים" שלדברי המחבר *"העתקתי מאגרת יוחסין של ש"כ ומחו' הרב הק' מוה' נפתלי צבי זללה"ה אבד"ק ראפשיץ"* כתב שהרמ"ז היה בנו של ר' משה שנקרא ר' משה ר' יוסקש, בן הרב הפרנס מוהר"ר יוסקי מואלקווא שנקרא ר' יוסקי ר' העניכש.

ב"כתבי הגאונים" (עמ' 54-56) כתב שמש"כ בכליו"פ טעות הוא. לדבריו סדר היחוס הוא כדלהלן: ר' חנוך העניך מואלקווא, בנו ר' יוסף שהי' נקרא "ר' יוסקי ר' העניכש", בנו "המפורסם בדורו רבא דעמא מדברנא דאומתי' החכם השלם מו"ה משה [לשון החרות על לוח מצבתו בעיר זולקווא]" שהי' נקרא "ר' משה ר' יוסקיש". לר' משה ג' בנים. בכורו הרמ"ז אורינשטיין, בסוף ימיו אב"ד לבוב. בנו השני מו"ה מנחם מענדיל ז"ל. בנו השלישי מו"ה משולם זלמן אשכנזי אב"ד פאמרין. הרי ששמו של הרמ"ז או אביו לא היה אשכנזי ורק אחר הבנים - האב"ד פאמרין - בחר לו שם זה. ב"קריה נשגבה" (אות רל"ז) ג"כ מביא את נוסח מצבתו של הר"ר משה ר' יוסקיש "מו"ה משה ב"ר יוסף ז"ל".

עוד מביא שם בקנ"ש בשם "מגילת יוחסין לר' זלמן אשכנזי" שר' משה אבי הרמ"ז חתם בתור "משה אשכנזי" והסיבה שבנו הרמ"ז אימץ את השם אורנשטיין "יען כי בימים ההם לא ניתן לבן עיר אחרת לדור בלבוב שלא להוסיף על היהודים שם לכן בעת נתקבל הגאון ה"ר מרדכי זאב להיות אב"ד בלבוב שלחו העדה משם משפחה אחרת והביאו את הרב מו"ה מרדכי זאב אשכנזי ללבוב והסבו שמו אורנשטיין כשם המשפחה הנשלחת משם".

ב"שלשלת היחס של משפחת אורנשטיין-ברודא" למ. באלאבאן (ווארשא תרצ"א) כ' שהאמור ב"מגילת יוחסין לר' זלמן אשכנזי" שרמ"ז קיבל את השם אורנשטיין ע"ש משפחה אחרת אינו נכון משום שהרמ"ז כבר היה בלבוב בשנת 1776 למס' ואילו החוק האוסר על משפחות חרשות להתיישב בלבוב נכנס לתוקף

3. ב"אנשי שם" סי' תכ"ד המובא ע"י ב"קריה נשגבה" אות רל"ז כ' בשם מגיו"ח שברי"ט אור גנוז שאבי הרמ"ז היה "ר' משה בר' יעקב". לא ידעתי פשר טעותו.

Printed from Otzar HaChochma

רק עשרים ושמונה שנה אח"כ, ב .24. 7. 1804 למס'. כמו כן חולק על כך שר' משה אבי הרמ"ז חתם בשם אשכנזי, כיון שלא היה זה שם משפחתם מדור דור והחוק המחייב נשיאת שם משפחה נכנס לתוקף רק ב .1.1. 1788 למס'. לכן הוא דוחה מה שנמסר במגילת יוחסין לר' ולמן אשכנזי וקובע שרק האב"ד פאמרין בחר לו את השם אשכנזי (וכדעת ה"כתבי הגאונים").

יהיה איך שיהיה, הויכוח הוא אם ר' משה אבי הרמ"ז היה שמו לבוב (כפי שיוצא מדברי נכדו הגרא"ל ברוידא) או שהוא כבר חתם אשכנזי או שבנו האב"ד פאמרין החל בכך, אבל למעב"ק מדור דור מאן דכר שמיה? הלמעב"ק לפי המקורות הידועים לנו מגיע עד לר' העניך מואלקווא הנ"ל בן ר' יוסף שלכו"ע לא היה כינויו אשכנזי.

כעת נעיין גם בהלמעב"ק של ר' יוסקי אביו של ר' העניך מזאלקווא, שרבים התחבטו ונשתבשו בזה. מצינו בזה ג' דעות.

א. ראינו בהקדמת אור גנוז הנ"ל שלפי הידוע לו הוא ניהו האב"ד וואריסלאב. הרצ"י מיכלואהן אב"ד פלונסק בקונט' "כבוד הבית" שבר"ס "בית משולם" (עמ' כ"ח) ערך את סדר יחוסו על סמך צירופי קטעים מ"קריה נשגבה" ו"אנשי שם"[4] ולמסקנתו היה בנו של הג"ר נפתלי הירץ אשכנזי אבד"ק לבוב, בן הג"מ ישראל אשכנזי פו"מ בלובלין, בן הג"מ זאב וואלף אב"ד הילדסהיים.

הרי"מ מלינטשא שכ' את תולדות הרצ"ה האלברשטאט שנדפס בסוף ס' "כוס ישועות" ווארשא עת"ר דחה את דבריו כטעות דמוכח מכח סדר הזמנים וגם הראה שפילפולו בנוי על טעותו בקריאה בקנ"ש (שראה שם הפניה לאנשי שם אות תמ"ח במקום תמ"ז). החזיקו אחריו הג"ר חיים ישכר גראס מו"צ ור"מ במונקאטש הי"ד במכתבו שבר"ס "חדות שמחה" והביא שכן גם כתב לו *"ידידי הרה"ג וכקי כיוחסין מרה מרדכי ווייטץ הי"ו מקאליש"*.

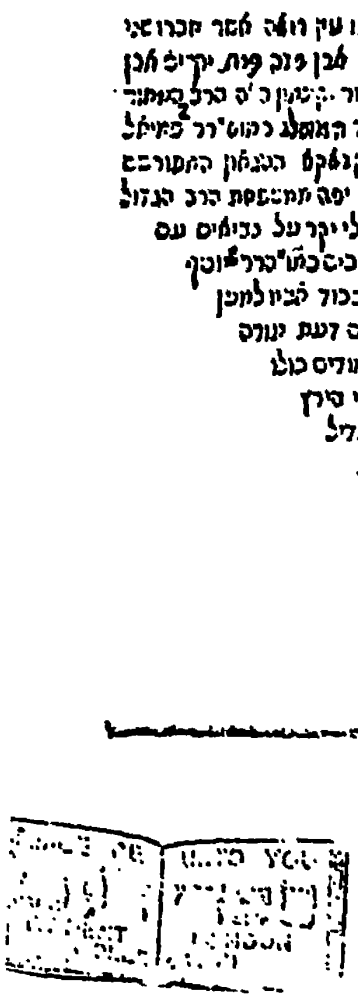
ב. לדעת ר' מרדכי ווייטץ (שם) לא כיהן ר' יוסקה אבי ר' העניך כאב"ד וואריסלאוו ובכלל לא היה איש מסויים (ועיי"ש שהביא את הוכחותיו וכפי שנראה להלן זוהי גם דעתו-ידיעתו של בעל כתבי הגאונים).

ג. לפי הר' חיים ישכר גרוס (שם) צדק הרב רצ"י מיכלואהן בזה שאביו של ר' העניך הי' ר' יוסקה אב"ד וואדיסלאב וגם צדק שהיה בנו של "ר' נפתלי הירץ אשכנזי מלבוב" אבל אחר היה, ר' נפתלי הירץ מוי"א אשכנזי ז"ל דיין דק"ק לבוב,

4. ודלא כמו שהבין בטעות הרב חיים ישכר גרוס הי"ד במכתבו בר"ס "חדות שמחה" שהרצ"י כתב כן בשם הרי"י לעווינשטיין מסעראצק שכך היה מסורת בידו. המעיין בפנים ב"כבוד הבית" יוכח שקיבל מהרי"ל עד "מ' משה אשכנזי מואלקוי" שם הוסיף הערה בשוליים *"כל סדר יחוס זה כ' אלי הגאכד"ק סעראצק ממגילת יוחסין שלו"* ומשם והלאה משחזר הרצ"י את היחוס בכחות עצמו על סמך צירופים (שהתבררו כשגויים).

Printed from Otzar HaChochma

ספר
לויית חן ואור יקרות



צילום שער הספר 'לויית חן ואור יקרות'

Printed from Otzar HaChochma

בן הגאון מו"ה יהודה זעלקיל מוי"א אשכנזי דיין בק"ק קראקא חתנו של מלך רבינו הב"ח. ר' חיש"ג כותב שזה מתאים עם מה שמצינו בישוי"ע (או"ח סי' ר"פ) שמתאר את הג"ר יאסקי אב"ד וואדיסלאב כ"אבי זקני" משום שהי' נכדו דור שישי בן אחר בן. לפי"ז מפרש למה חתם אבי הרמ"ז בשם "אשכנזי".

יחוסו של הרר"ב מפרשיחסחא

תוצאת-לוואי לפילפולו של הרחיש"ג הוא שהרר"ב מפרשיסחא היה מצאצאי צאצאיו של רבינו הב"ח, שהרי הר' העניך מואלקווא - חותנו של ר' בלאלאל מואלקווא, שהיה אבי אמו של הרר"ב מפרשיסחא - היה לפי הנ"ל בן נינו של רבינו הב"ח ז"ל. ואכן בכל ספרי התולדות שיצאו לאחר מכתבו הנ"ל ב"חרות שמחה" מוצג הרר"ב מפרשיסחא כצאצא להב"ח. לענ"ד אין הרבה נכונים וביכולתינו להביא שתי הוכחות ברורות (בלי להזדקק למו"מ על דרך הפילפול[5]) שהר"מ ווייטץ צדק בויכוח זה.

1. שער הספר "לויח חן-אור יקרות" הכולל גם חידו"ת של ר' נפתלי הירץ בנו של ר' העניך מואלקווא מפרט בפירוט רב את כל סדר יחוסם של מחברי הלחא"י כולל יחוסם לרבינו הב"ח[6], אחר זה מעוטרים בתוארי-כבוד ובתשבחות הר' נפתלי הירץ (שחידושיו באו בספר) ואביו הנגיד הר' חנוך מזולקווא, ואילו על דבר יחוסם - נאלם מנסח השער דום. עיון בשער הספר אינו משאיר מקום לספק שהרנ"ה לא היה צאצא להב"ח.

2. הר' צבי הוראוויטץ אב"ד דרעזרען (מח"ס "כתבי הגאונים" הנ"ל) היה נו"נ לר' יוסקה אב"ד וואדיסלאב ובידו עוד נשתמרו מסורות על המשפחה ושורשיה כמו שמספר בספרו "לתולדות הקהילות בפולין" עמ' 18. הוא מזכיר לר' יוסקה אב"ד וואדיסלאב שני בנים א. את אביו-זקינו ה"ר אהרן מנחם מענדיל מאפטא שהי' יו"ר ועד הארצות ונקרא ר' מעני פרנס. ב. הרב הגדול המופלג קנקן חרש

5. יכולנו לשאול: בדור הרביעי [או החמישי] אחרי שהשם ננטש מחליט ר' משה נייטליס (כך היה מכונה) לחזור לשרשיו ולחתום בשם אבות אבותיו ודוקא את השם "מזי"א" הייחודי הראויה להתכבד בה (עייו כליו"פ ח"א עמ' מ"ו בהערה, והי"ר ראובן מרגליות ב"לתולדות אנשי שם" אות תמ"ז הביא שהוא ר"ת מז'רע י'שראל א'נוסים) מניח הוא במקומו בשלום ובוחר להטריד ממנוחתו רק את האשכנזי הנפוץ חסר הברק והמשמעות שבכליו"פ ח"ב קי"א כתב שאין כלום בשם הזה?

6. כיון דבתיקוני טעויות עסקינן, נעיר על מש"כ הגהה"ק מו"ה אליהו הארשאווסקי זצ"ל אב"ד דראהביטש (מגדולי חסידי מרן מהר"ש מבעלזא זי"ע) במגילת יוחסין שבראש ספרו 'אזור אליהו' (לעמבערג תרמ"ט) "הרה"ק ר' בער מסטרעליסק שהי' חתנו של הרה"ק בעהמ"ח ספר אור יקרות ולויח חן נין ונכד של הטו"ז והב"ח". מחברי הלוחא"י היו צאצאי בנו של הב"ח הר"ר ליב ובשום מקום לא הוזכר שהיו גם נכדי חתנו הטו"ז.

Printed from Otzar HaChochma

מלא ישן פותח ברברים ודורש מהור"ר פייביש[7]. הרי לפנינו שר' העניך מואלקווא המוזכר בהרחבה בכמ"כ בספריו של הר"צ הורוויטץ לא היה מוכר לו כבן להר"י אב"ד וואריסלאב. לרעתינו אין זה ראיה מהסוג של "לא שמענו מעולם" או "לא יעלה על הדעת" (טיעון השגור בפי מבקרים שאין ביכולתם לברר את דבריהם), אלא הוכחה ברורה שבכוחה לרחות באופן מוחלט את כל ההשערות והפילפולים האחרים, ורבינו הרר"ב מפרשיסחא לא היה צאצא לרבינו הב"ח.

* * *

בספר "אור שמחה" (תולדות הרר"ב מפרשיסחא) להר"ר ישראל בערגער אות א' העתיק משער הספר "לוית חן-אור יקרות" שהר"ר בצלאל מואלקווא (-אבי אמו של הרר"ב מפרשיסחא) הי' דור רביעי בן אח"ב לרבינו הב"ח. [מסגנונו של הר"י בערגער שם נראה שהספר לחא"י לא הי' לנגד עיניו וכתב מה שכתב על סמך צירוף קטעי ציטטות מספר סרה"ד שמות הספרים אות ל' וספר "קריה נשגבה" אות מ"ג.] בספרו האחר על הרר"ב מפרשיסחא שהוציא הר"ר ישראל בערגער אח"כ, ספר "תורת שמחה" אות של"א, חזר בו ממש"כ שהר"ב מואלקווא הי' נ"נ להב"ח ומסיים "כל זה הערני ידי"נ הגאון מפלונסק שי'" והוא גם מפנה לקונט' "כבוד הבית" שבר"ס "בית משולם" הנ"ל. כעת נעתיק מש"כ בספר "הרבי רבי בונם" (מ.י. בוים, תשנ"ח) עמ' ל"ב וו"ל:

"אילן היוחסין הקדוש של רבינו זי"ע

בספר "אור שמחה" מאת הרב ישראל בערגער זצ"ל אותיות א', פ"ד, ק', וכספר "תורת שמחה" באות של"ל, מביא כשם הרה"צ רבי יוסף לעוינשטיין זצ"ל מסעראצק בפרוטרוט את סדר יחוסו של רבינו זי"ע המגיע עד להרבנים הגאונים: רבי יואל סירקיס מחבר הספר "בית חדש (הב"ח) זצוקל"... ובספר "חדות שמחה-שערי שמחה" מביא גם הרב חיים יששכר גראס זצ"ל ראש ישיבת מונקאטש את סדר יחוסו של רבינו זי"ע. ובודאי יתוקן הדבר במהדורה הבאה.

7. לשון פנקס הקהל לובלין מובא ב"תולדות משפחת הורוויטץ" עמ' 27.



Printed from Otzar HaChochma

הרב אהרן יעקב ישראל ישרון כהנא
כולל אור ישראל ווילערניק

בענין תשעה שנכנסו בחייהם לגן עדן

במסכת ד"א זוטא פ"א ט' נכנסו בחייהם בג"ע, ואלו הן חנוך בן ירד, ואליהו, ומשיח, ואליעזר עבד אברהם, וחירם מלך צור, ועבד מלך הכושי, ויעבץ בנו של רבי יהודה הנשיא, ובתיה בת פרעה, וסרח בת אשר ויש אומרים אף ר' יהושע בן לוי. ונזכר מדרש זה בעוד כמה מקומות עם כמה שינויי גירסאות כדלהלן.

מנין ושמות הנכנסים

במס' כלה רבתי סוף פרק ג' מונה ז', שרח, בתיה בת פרעה, חירם מלך צור, עבד מלך הכושי, אליעזר עבד אברהם (לפנינו נדפס אלעזר והוא ט"ס) ובן בנו של ר' יהודה הנשיא, ור' יהושע בן לוי, במס' דא"ז מונה ט' חוץ מי"א אף ר' יהושע בן לוי ומוסיף על אלו של מס' כלה חנוך בן ירד, אליהו, ומשיח, וכן הוא נמי בילקוט שמעוני בראשית רמז מ"ב ורמז ע"ז ויחזקאל רמז שס"ז, אלא דבילקוט שמעוני בכל מקום מסיק וי"א דציאו חירם ונכנס ריב"ל, א"כ לפי הילקוט נשאר ט' אף לדעת הי"א ולפי מס' דא"ז לדעת הי"א דם ס"ה י', בש"ך עה"ת פ' ויגש גבי שרח בת אשר כתב והיא א' מעשרה שנכנסו חיים לג"ע, אפשר דס"ל כמש"כ דלמס' דא"ז איכא עשרה לדעת הי"א, עוד שינוי יש בין מס' כלה למס' דא"ז דבמס' כלה נקט בן בנו של ר' יהודה הנשיא ואח"כ אומר ויעבץ מנלן (עי' מש"כ בערכו), ובמס' דא"ז נקט יעבץ בנו של ר' יהודה הנשיא, גם בילקוט נקט יעבץ בן בנו של ר' יהודה הנשיא, במדרש מעשה תורה נדפס בכל בו סי' קי"ח מונה נמי ט' חוץ מי"א שמונים את ריב"ל אך לא מונה את חנוך בן ירד, ואת חירם מלך צור, ובמקומם הוא מונה בנימין בן יעקב וכלאב בן דוד, ובראשית חכמה מתחיל ט' נכנסו וכו' וי"א אף ר' יהושע בן לוי, ולמעשה יש לגירסתו ט' רק עם ריב"ל ולכאורה נראה שצריך להוסיף את משיח, כי גירסתו כגירסת מעשה תורה למנות את בנימין וכלאב ורק את משיח השמיט, ובמדרש תלפיות ענף אליעזר בשם ילקוט יחזקאל כתב ט' נכנסו חיים לג"ע, ובסוף הענף כתב ובמדרש י"א נכנסו לג"ע.

חנוך בן ירד

הנה כי כן מבואר בקרא (בראשית ה' כ"ד) ויתהלך חנוך את האלקים ואינו כי לקח אותו אלקים, וטעם שלקחו הקב"ה בילקוט ראובני פ' בראשית דף נ"ד ע"ב איתא שחנוך הועלה למרום להיות עד על מעשיהם של בני דורו, ועי' בדע"ז לבעה"ת פ' פנחס (במדבר ח"ח ט') שהקב"ה אוהב שביעית לפיכך לקח חנוך שהיה דור שביעי.

אך עי' תוס' יבמות (ט"ז ע"ב) ד"ה פסוק זה, וו"ל: ועוד דאגדות חולקות זו על זו דבבראשית רבה י"א דחנוך מת כדמתרגמינן כי לקח אותו המית יתיה ובריש מסכת

Printed from Otzar HaChochma

דרך ארץ משמע דנבנס לג"ע בחייו, וכן נמי ברשב"ם בבא בתרא (קכ"א ע"ב) ד"ה קפלו את כל העולם, האי תנא לא ס"ל חנוך זה מטטרון דהול"ל שנים קפלו את כל העולם, דהאי תנא דסדר עולם הוא, וס"ל דהאי ואינו כי לקח אותו אלקים היינו שמת בחצי ימיו וכו', ובאמת גם רש"י בקרא התם כתב לפיכך מיהר הקב"ה וסילקו והמיתו קודם זמנו. ועי' נמי חזקוני על פסוק הנ"ל שהביא בשם תרגום אונקלס ארי לא אמית יתיה ובשם תרגום ירושלמי ארי איתנגיד במימר מן קדם ה', ובבראשית רבה פכ"ה א' משמע שדעת התנאים הוא שחנוך מת, ועי' בפי' מהרז"ו שם שכתב ויתכן שהאפיקרוסים והמטרונא היתה כונתם לרעה שראוי לעשות אותו אלקות ע"כ השתדלו חכמים לדחותם, אך דעת הזוהר והמקובלים שחנוך לא מת ונעשה גופו אש לוהט וכאמרם ז"ל חנוך הוא מט"ט וכו' וכן הוא בספר הישר באריכות שלוקח לשמים עכ"ל.

אליהו

מפורש בקרא (מלכים-ב' ב' א') ויהי בהעלות ה' את אליהו בסערה השמים, ושם פסוק י"א ויעל אליהו בסערה השמים, בילקוט ראובני על ערכים ונושאים (הו"ל מחדש לאחרונה ע"י ח. וגשל) ערך אליה אות ב' בשעה שבקש הקב"ה לבראות אדם, אמרו לו מה אנוש כי תוכרנו הושיט אצבעו ושרפם, עד שקרא לפלוני וסייעתו, אמר ליה נעשה אדם, א"ל רבוש"ע אם לפניך טוב לפני לא כל שכן, ואם טוב בעיניך אני ארד ואהיה שמש לפניו וכו', ואעפ"כ לא ירד באותה שעה וירד לאחר זמן, והאמין בעולם כי ה' הוא האלקים בענין אחאב, ולימים מועטים שהאמין זה בעולם העלוהו המקום לשמי מרום וכו' עכ"ל, ועי' במדרש תלפיות ענף אליהו ואלישע, באופן אחר [והני מילי סתראי נינהו] שאליהו היה בתחילת הבריאה מכת המלאכים שקטרגו בבריאת האדם, והשליכו הקב"ה לארץ ממכון שבתו כרכתיב ותשלך אמת ארצה זה אליהו, כדי שיהיה לו הנאה מן התחתונים ויכיר וידע מה טוב חלקם ומה נעים מציאותם בעולם, וזהו הטעם שעלה אליהו בסערה השמים רחזר לעיקרו שהיה מלאך.

והנה מצינו דעת חו"ל שפנחס זה אליהו, בילק"ש (פנחס רמז תשע"א) אמר רבי שמעון בן לקיש פנחס הוא אליהו וכו' עוד שם (והוא מפרדר"א פמ"ז) ר' אליעזר אומר היסב הקב"ה שמו של פנחס בשמו של אליהו ז"ל מתושבי גלעד, ובגמ' (ב"מ קי"ד ע"א וע"ב) אשכחיה רבה בר אבוה לאליהו דקאי בבית הקברות של עובדי כוכבים וכו' אמר ליה לאו כהן הוא מר מאי טעמא קאי ממר בבית הקברות, ופירש"י לאו כהן מר, דאיכא למ"ד דאליהו הוא פנחס דכתיב ביה קנא קנאתי (מלכים-א' י"ט) וכן בפנחס בקנאו את קנאתי (במדבר כ"ה י"א) הנני נותן לו את בריתי שלום, ועי' לשון רד"ק ברברי הימים (א', ט' כ') ויש מרבותינו שאמרו פנחס זה אליהו "ואמת" עיי"ש. וידועים דברי התרגום יונתן בן עוזיאל בפ' פנחס (במדבר כ"ה י"ב) הנני נותן לו בריתי שלום, ואעבדיניה מלאך קיים ויחי לעלמא למבשרא גאולתא בסוף יומיא. ועי' רבינו בחיי שנתן טעם לדבר, שע"י שפנחס השיב את החמה ולא היה כליון בכלל ישראל, ע"כ פנחס גרם לישראל אורך ימים ושנות חיים מאותו זמן עד סוף העולם ואותן השנים אין להם סוף ותכלית לכך וכה לחיות לאין תכלית מדה כנגד מדה כי פנחס זה אליהו וכו',

עוד שם בא"ד, וכן מצינו בעצמו שאמר (מלכים-א' י"ט ד') קח נא את נפשי ממני כי לא טוב אנכי מאבותי, כלומר מאבותי שמתו, ומפני שמאס חיי העוה"ז נתן לו חיי העוה"ב ועלה בסערה השמימה, עוד שם והיה פנחס דור שביעי ליעקב אבינו כשם שהיה חנוך שביעי לאדם וכו'.

והנה האבן עזרא כתב (במדבר כ"ה י"ג) והיתה לו ולזרעו אחריו, ומלת אחריו לאות שמת ואינו אליהו כלל, אבל רבינו בחיי הביא דבריו וכתב עליו אבל האמת הוא כדעת רז"ל כי פנחס זה אליהו ובאור מלת אחריו אחר הסתלקותו ע"כ, ובאמת מצינו עוד לרבותינו בעלי התוס' שדנו בזה שהוא מחלוקת תנאים, בבבא בתרא (קכ"א ע"ב) תוד"ה שבעה, האי תנא סבר דאליהו לא הוה פנחס וכו', וכן ברשב"ם התם ד"ה אחיה השילוני, והאי תנא לא ס"ל אליהו זה פנחס.

משיח

במדרש איכה רבתי (פ"א נ"א) איתא מעשה שנולד משיח ביום שנחרב ביהמ"ק ושמו מנחם בן חזקיה, ומסיק דאתי רוחות וסערה ונשאוהו והלכו להק[א], וכן הוא בירושלמי ברכות (פ"ב ה"ד), ומצאתי בחירושי אגדות מהרש"א סנהדרין (צ"ח ע"ב) שכתב בא"ד וז"ל ומנחם בן חזקיה שמו שנאמר כי רחק ממני מנחם וגו', ירמיה אמרו בשעת חורבן שאו נולד משיח ונתרחק מבני אדם לג"ע כראיתא במדרשים עכ"ל וכונתו מסתמא למדרשים הנ"ל שהרוחות נשאוהו ופשיטא ליה למהרש"א שנשאוהו לג"ע, וכן מצאתי עוד בס' אגדות אליהו לבעל שבט מוסר על אגדתא דירושלמי מס' ברכות שהבין כן עיי"ש.

אך עי' ירושלמי שם רבנן אמרי אהן מלכא משיחא, אין מי חייא הוא דוד שמיה, אין מי דמכייא הוא, דוד שמיה, ופי' בפני משה אם מן החיים הוא, יהיה שמו דוד ואם מן המתים הוא יהיה דוד בעצמו, ובמראה הפנים כתב דאתיא כהא דאמרינן בבבלי סנהדרין (צ"ח ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב עתיד הקב"ה להעמיד להם דוד אחר וכו' עיי"ש ולפי"ז לכאורה אינו ברור דס"ל שמשיח נכנס חי לג"ע ועיין, ועי' נמי תשו' חת"ס ח"ו סי' צ"ח דמשמע מדבריו שאכן נולד הראוי להיות משיח ביום שנחרב ביהמ"ק אך עדיין לא זכינו שיתגלה, וכן נולד בכל דור צדיק הראוי להיות משיח וכמה וכמה "מתו" ולא זכינו עדיין לגאולה.

אליעזר עבד אברהם

במס' כלה אליעזר על דפלחיה לאברהם (נכנס חי לג"ע), אימת, כיון דאמר (בראשית כ"ב י"ב) הקרה נא לפני היום, וכתיב התם (כ"ז כ') כי הקרה ה' אלוקיך לפני,

א. הרה"ג ר' יוסף טויבענפעלד שליט"א ציין לי לס' עמודיה שבעה סוף שער השישי הנקרא מגדל דוד שאדם הראשון חי תתק"ל שנה פחות ל"ג יום כי ע' שנה ויום א' נתן לדוד המלך ע"ה, וי"ב ימים נתן למנחם בן חזקיה עיי"ש.

Printed from Otzar HaChochma

ולהלן מנלן דכתיב (בראשית כ"ז כ"ה) ויבא לו יין ואומר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה', עכ"לג. ועי' דע"ז לבעה"ת פ' חיי שרה (בראשית כ"ד ל"ט) ועל דבר זה נכנס כי כשהביא רבקה ולא מצא לה יצחק בתולים וכו' היה חושדו שבא עליה, ואמר לו כן תחיה ותכנס בג"ע כמו שאתה נקי ממנה, ונתקיים לו אותה ברכה ונכנס חי בג"ע, ובמדרש תלפיות ענף זיווג איתא בלשון אחר, אמר הקב"ה מה אעשה לעבד הזה שהיה חשוד אמרו למלאכי השרת הכניסוהו חי לג"ע, הוא אליעזר בן נמרוד, והוא תמיהה גדולה, יצחק יצא מג"ע ואליעזר נכנס לג"ע חי, עכ"ל והובא נמי בלשון זה בש"ך עה"ת פ' חיי שרה. עוד אשכחן בבבא בתרא (נ"ח ע"א) רב בנאה הוה קא מציין מערתא כי מטא למערתא דאברהם אשכחיה לאליעזר עבד אברהם דקאי קמי בבא, ועי' בפירשב"ם אשכחיה לאליעזר, דתניא במסכת דרך ארץ דז' צדיקים קיימין דלא מתו וקא חשיב בהדייהו אליעזר עבד אברהם, [ועי' בביאור בית הגדול על פרדר"א פט"ו אות י"ח שט"ס הוא וצ"ל תשעה צדיקים].

אך כבר הקשו רבותינו בעה"ת שם פ' חיי שרה מהא דאיתא בפרקי דר"א (פרק ט"ז) זקן ביתו של אברהם היה עבדו אליעזר, ומאין היה עבדו, אלא כיון שיצא מאור כשדים עמדו כל גדולי הדור ונתנו לו מתנות ועמד נמרוד וכתב את עבדו אליעזר לאברהם, וכשגמל חסד עם יצחק בנו הוציאו לחירות ונתן לו הקב"ה שכרו בעה"ז בשביל שלא יהא שכר לרשעים בעוה"ב והקימו למלך והוא עוג מלך הבשן ע"כ, וקשה דהרי עוג מלך הבשן משה הרגו ולא נכנס חי לג"ע. ובדע"ז לבעה"ת תירצו דצ"ל ששני עוג מלך הבשן היו, אחד רשע שהרגו משה, ואחד שהיה עבד אברהם ומלך, וכשמלך נקרא שמו עוג כי כל מלכי הבשן נקראים עוג וכו', (ועבד אברהם באמת נכנס חי לג"ע) ע"כג. ובמדרש תלפיות ענף אליעזר מתרץ על קושיא הנ"ל דמשום ששימש את אברהם באמונה, הפריד ממנו אברהם חלק הרע מחלק הטוב, וצד הרע נעשה מלך והוא שהרגו משה, וצד הטוב נכנס חי לג"ע, ובזה א"ש נמי הא דאשכחיה ר' בנאה לאליעזר על פתח מערת אברהם, דהיינו חלק הטוב שבו עיי"ש, וכן כתב בספרו מנחת אליהו פרק י"ח עיי"ש באריכות. ומצאתי בביאור הרד"ל שם בפרר"א שהביא תירוץ דעת זקנים לבעה"ת ומקשה דמן המדרשים מבואר שעוג שהרגו משה הוא זהו שהיה אליעזר עבד אברהם ולכן נתיירא משה ממנו וכן הוא בתרגום יונתן בן עוזיאל סוף פרשת חקת עכ"ל, ודבריו צ"ב דביוב"ע שם מבואר שהוא עוג מזמן אברהם שהיה מונה את אברהם ברברים אך אינו מבואר שהוא אליעזר עבדו, וכן רש"י שם פי' שנתיירא משה שתעמוד לו זכות אברהם על שסיפר לו שנשבה אחיו

וידידי ר' שמעון ג. וואסערמאן הי"ז העיר לי דעל מדרש שהביא רש"י שעוג מלך

ב. וצ"ע דמתחיל אימת משמע שבא לפרש מתי נכנס לג"ע ולמעשה מבאר הלימוד מקראי.
ג. וצ"ע דמלשון דע"ז לבעה"ת משמע שאליעזר צדיק היה, ובלשון פרדר"א ונתן לו הקב"ה שכרו בעוה"ז בשביל שלא יהיה שכר "לרשעים" בעוה"ב משמע שהיה רשע.

הבשן בא לספר לאברהם שנשבה אחיו וכן לדברי יוב"ע שהוא היה מונה את אברהם ברבבים, קשה מדברי פרד"א הנ"ל דאליעזר עבד אברהם כשנשתחרר נעשה עוג מלך הבשן והא אליעזר נשתחרר הרבה שנים אחר מלחמת אברהם עם המלכים, ובאמת לתירוץ דע"ז לבעה"ת ששני עוג מלך הבשן היו א"ש, אך לתירוץ בעל מרת"ל דעוג אחד הוה ואאע"ה הפריד חלק הרע מחלק הטוב עדיין צ"ע.

חירם מלך צור

במסכת כלה מבואר חירם מלך צור (משום) מאי זכה, משום שעשה משכן כמו שעשאו משה דכתיב (מלכים-א' ז' מ"ה) את כל הכלים האלה אשר עשה חירם למלך שלמה בית ה', מאי אהל (דכתיב בקרא את כל הכלים האהל והקרי הוא האלה) זה אהל מועד. [ר"ל כעין אותם הכלים שהיו באוהל מועד כן עשה חירם למלך שלמה בביהמ"ק, וכן תירגם יונתן כל מאניא האילין כעובד מאני משכנא דעבד משה כן עבד חירם למלכא שלמה בית מקדשא דה', רד"ק שם]. ועי' בהגהות שנדפסו על גליון המס' כלה (אות קי"א) שהעיר דקרא מיירי מחירם מצור ממטה נפתלי כדאיתא בקרא לעיל מיניה (י"ג י"ד) וישלח המלך שלמה ויקח את חירם בן אשה אלמנה הוא ממטה נפתלי וגו' ויבוא אל המלך שלמה ויעש את כל מלאכתו, א"כ לא מיירי מחירם מלך צור, ומתרץ מ"מ כיון דחירם מלך צור שלחו כמפורש בדברי הימים (ב', ב' י"ב) וגדול המעשה יותר מן העושה, ע"כ.

והנה בילקוט שמעוני הובא ברייתא זו דמס' דא"ז בבראשית (רמז מ"ב ורמז ע"ז) וביחזקאל (רמז שס"ז), ובכל פעם מסיק וי"א הוציאו חירם ונכנס תחתיו ריב"ל, ובטעם הדבר נראה, דהנה יש בכאן סתירת המדרשות דבילקוט יחזקאל שם מבואר האיך נתגאה חירם ועשה לו ז' רקיעים ע"ג הים, והקב"ה השפילו ביד נבוכדנצר, והיה חותך בשרו כשתי אצבעות בכל יום, ומטבילם בחומץ ומאכילן, עד שמת במיתה משונה, עיי"ש באריכות, וכבר עמד בסתירה זו הרה"ק בעל שבט מוסר בספרו מדרש האתמרי (דרוש י' דף מ"ח ע"ג) ובספרו מנחת אליהו (פרק י"ח דף כ"ה ע"א). עוד יש להעיר מגמ' ב"ב (ע"ה ע"א-ע"ב) אמר רב יהודה אמר רב אמר לו הקב"ה לחירם מלך צור, בך נסתכלתי ובראתי נקבים נקבים באדם, ואיכא דאמרי הכי קאמר בך נסתכלתי וקנסתי מיתה על אדם הראשון עכ"ל הגמ'. ולא מסתבר לומר שבשבילו נקנס מיתה על אדה"ר והוא עצמו נכנס חי בג"ע. והנה יש דס"ל שחירם דמיירי ביחזקאל אינו אותו חירם שבנה ביהמ"ק עם שלמה, כן משמע דעת רד"ק שם (יחזקאל כ"ח י"ד), ובזית רענן על הילקוט בראשית (רמז מ"ב או' מ"ט) כ' וי"א הוציאו חירם דס"ל דהוא אותו שהיה בימי יחזקאל ועשה עצמו אלוה עיי"ש בילקוט עכ"ל, משמע מדבריו דהך מ"ד שמנה לחירם בין הנכנסים לג"ע ס"ל דאינו זה שהיה בימי יחזקאל, והי"א ס"ל דהוא הוא ע"כ הוציאו חירם, אך במדרש האתמרי מיאן בתירוץ זה. וו"ל שם אמנם א"א בנדון זה לומר שאותו שהמית נבוכדנצר היה אחר וזה שנכנס חי בג"ע היה אחר משום שכפי זה המאמר שאומר שנכנס חי בג"ע היה בזכות שנתן ארזים לבנין ביהמ"ק כמו שמפורש במקום אחר, גם איתא במדרש (בילקוט יחזקאל שם) משל של חירם למה"ד לאחד

Printed from Otzar HaChochma

שעשה לבוש למלך, כל זמן שהיה רואה הלבוש של מלך, היה מתגאה ועושה כל מה שהיה רוצה, אמר המלך אני קורע הלבוש הזה ואח"כ אני נוקם ממנו, כך חירם היה מתגאה על שנתן ארזים למקדש, אמר הקב"ה אני מחריב המקדש ואנקם מחירם וכו', הרי משמע מכאן שחירם שנתן ארזים למקדש, הוא אשר המית נבוכדנצר, ונקם הקב"ה ממנו ע"י נבוכדנצר, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא וכו', אמנם מתיישב זה עם מאמר טמון שמצאתי באמתחות המפרשים משם מדרש, ואיתא גם בס' בן סירא, והנה המפרשים ז"ל הביאוהו בלשון זה, חירם נכנס חי בג"ע בעבור שנתן ארזים למקדש, ואחר שגרשו הקב"ה מג"ע החזיצה, ועשה עצמו אלוה הביא עליו את נבוכדנצר מלך בבל והמית אותו במיתה משונה, עכ"ל ס' האתמרי, וכן כתב נמי בספרו מדרש תלפיות ענף חירם בשם ס' בן סירא שחירם הכניסוהו לג"ע ושם נתגאה ונטרד משם[ד], וגם הגריעב"ץ על מס' דא"ז כ' על וי"א אף ריב"ל, נ"ב ומוציא כנגדו חירם (היינו אף שבמס' דא"ז לא גרס הוציאו חירם), אע"פ שמפורש בכתוב (יחזקאל כ"ח י"ג) בעדן גן אלוקים היית, מפני שסרח נגרש משם ע"כ.

ובמנחת אליהו כתב לתרץ כמו שתירץ לעיל גבי אליעזר עבד אברהם, דיש באדם שתי צורות חלק טוב וחלק הרע, ונפרדים זה מזה ממש כשתי צורות, וחלק הרע מסר הקב"ה ביד נבוכדנצר להמיתו בעבור מעשה הרע שעשה, ולחלק הטוב שבו הכניסו בג"ע בזכות שנתן ארזים לביהמ"ק[ה].

אך במס' כלה הובא בהגהות שם נ"א במקום חירם מלך צור, חירם מצור, ואולי דעת הנוסח הזה שהנכנס לג"ע הוא חירם מצור ממטה נפתלי אשר היה אומן בבנין ביהמ"ק בימי שלמה כנזכר לעיל ולפי"ז אין צריך לדחוק בלימוד של מס' כלה דהלימוד הוא באמת על חירם מצור.

ד. והוא פלא האיך יכול אדם לחטוא אחר שכבר הועלה לג"ע, והרה"ג ר' יוסף טויבענפעלד שליט"א ציין לי לספה"ק תפארת שלמה עה"ת בליקוטים בסופו, דגם בישיבת ג"ע יש בחירה במקצת, גם במלאכים יש בחירה כמו שמצינו בשמש שלא רצה לזרוח במחלקותו של קרח ועדתו וכו', (סנהדרין ק"י ע"א נדרים ל"ט ע"ב) וכן מצינו בנבות היזרעאלי שיצא מג"ע וכו', עכלה"ק, וכונתו לגמ' סנהדרין ק"ב ע"ב על הא דכתיב (מלכים-א' כ"ב כ"א) ויצא הרוח ויעמוד לפני ה' ויאמר אני אפתנו ויאמר ה' אליו במה, ויאמר אצא והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ויאמר תפתה וגם תוכל צא ועשה כן, מאי רוח א"ר יוחנן רוחו של נבות היזרעאלי, מאי צא אמר רבינא צא ממחצתי שכן כתיב (תהלים ק"א) דובר שקרים לא יכון לנגד עיני, אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי דפרע קיניה מחריב ביתיה, ופירש"י רוחו של נבות, שלפי שהוא דרג נבות (מלכים-א' כ"א) היה רוחו מחזר לפתותו ולהפילו. דפרע קיניה, קנאה הפורע נוקם חמתו וקנאתו מחריב ביתיה כרוח של נבות שנקם בעסו מאחאב ויצא ממחיצתו של הקב"ה.

ה. ואגב יש להעיר דבס' מנחת אליהו שם כשמקשה הסתירה מחירם מלך צור, מביא מלשון הילקוט שם ביחזקאל דקאמר י"ב [ט"ס וצ"ל י"ג] שלא טעמו טעם מיתה וביניהם אליעזר, והנה הוא פלא אמאי הביא מאמר זה ולא הביא הא דאיתא התם ט' נכנסו בחייהם לג"ע וביניהם אליעזר, וכן באמת הביא בקושיתו בס' מדרש האתמרי ומאי שנא כאן שהביא למאמר זה, שהם באמת ב' מאמרים נפרדים כמו שאעיר בסוף המאמר בס"ד.

Printed from Otzar HaChochma

עבד מלך הכושי

במס' כלה ועבד מלך הכושי דאסקיה לירמיה דכתיב (ירמיה ל"ח י"ד) ויאמר עבד מלך הכושי וגו'. והנה מבואר במדרשות שעבד מלך הכושי הוא ברוך בן נריה [אך על מי כיוון הקרא בתיבת כושי פליגי בה י"א שכושי קאי על ברוך בן נריה דהיינו שקאי אתיבת עבד וכן הוא בילק"ש בירמיה שם (רמז שכ"ז) ובפרר"א (פרק נ"ג), וי"א שכושי קאי אצדקיהו שקאי אתיבת מלך וכן הוא במ"ק (ט"ז ע"ב) ועי' רש"י בירמיה שם שהביא ב' הדעות], וצ"ע מלשון רש"י במגילה (ט"ז ע"ב) על הא דאיתא התם כל זמן שברוך בן נריה קיים לא הניחו עורא ועלה, כתב רש"י ובמדרש שהיה לומד תורה מפי ברוך בן נריה בבבל, וברוך לא עלה מבבל "זמת" שם בתוך השנים הללו עכ"ל רש"י.

יעבץ בנו של רבי יהודה הנשיא

בילקוט הגירסא ויעבץ בן בנו של ר' יהודה הנשיא, ובמס' כלה ובן בנו של ר' יהודה הנשיא גמרא וכו' (לכאו' כוונתו שאינו מן המקרא אלא מגמרא) ויעבץ מנלן דכתיב (דה"א ד' י') ויקרא יעבץ [לאלקי ישראל לאמר אם ברך תברכני והרבית את גבולי] וכתיב והיתה ידך עמי, ואית דמייתין לה מהכא ועשית מרעה וכו' ורעה זו מיתה, ויעבץ ביקש על עצמו לבלתי עצבי ויבא אלקים את אשר שאל עיי"ש והוא קצת פלא דקודם לא הזכיר שם יעבץ רק סתם בן בנו של ר' יהודה הנשיא מגמרא, ואח"כ הזכיר ויעבץ מנלן, וגמר מקרא, ואם הם ב' בנ"א קשה דרתחיל במנין שבע נבנסו בחזיתם לג"ע והשתא יהיה החשבון ח', והרב חי"ו בראשית חכמה השלם העיר בשם ספר אחד שצ"ל יעבץ מבני בניו של יהודה וכן בדברי הימים נמנה בין בני בניו של יהודה, ווה היה להם בקבלה ונלמד מפסוק והיתה ידך עמי, אבל אינו יכול להיות יעבץ מבני בניו של ר' יהודה הנשיא דהאיך לומד כן מפסוק, וגם לא מצינו בש"ס ובמדרש את שמו, אבל בגמ' (תמורה ט"ז א') מצינו שעתניאל הוא יעבץ, ובעתניאל מצינו מפורש שמת בשופטים (ג' י"א).

בתיה בת פרעה

במס' כלה, אמר הקב"ה (לאיל) והביאה ישועה לישראל והוציאן לחיים הריני מאריך לה בחיים, אמר כרתי ברית עם אבותיכם והם בהלכות אבותיהם זו שעזבה מלכות ונדבקה בם איני משלם לה, ע"כ, ובשמו"ר (פי"ח ג') הנקבות הבכורות אף הן מתות חוץ מבתיה בת פרעה שנמצא לה פרקליט טוב זה משה וכו' הובא נמי בילקוט משלי (רמז תתקס"ד), ובשמו"ר (פ"כ ד') ד"א ויהי בשלח פרעה א"ל הקב"ה אני כתבתי בתורה שלח תשלח את האם ואת הבנים תקח לך, ואתה שלחת את האבות והבנים השלכת ליאור אף אני משלח אותך לים ומאבד אותך וכו' ואקח את בתך ואוריש לה ג"ע עכ"ל.

סרח בת אשר

במס' כלה, סרח דכתיב (שמואל-ב' כ' י"ט) אנכי שלומי אמוני ישראל, אני

שהשלמתי מנין הנכנסים לג"ע, ועי' יוב"ע פ' ויגש (בראשית מ"ו י"ז) ושרח אחותהן דאידבריח כד היא קיימא לגינוניתא על דבשרת ליעקב דיוסף קיים, היא שויבת ליתבי אבל מדין קטול ביומי יואב, עכ"ל. וע"ע ביוב"ע פ' פנחס (במדבר כ"ו מ"ו) ושום ברת אשר סרח דאדברת בשיתין ריבון מלאכין ואיתעלת לגנתא דעדן בחייהא מן בגלל דבשרת ית יעקב דער כדין יוסף קיים עכ"ל, ובאמת יש עוד דרשות על פסוק אנכי שלומי אמוני ישראל רש"י שם בשמואל פי' אני השלמתי נאמן לנאמן, על ידי נגלה ארונו של יוסף למשה, אני הגדתי ליעקב כי יוסף חי, ובילקוט שם (רמז קנ"ב) אני הוא ששלמתי מנין כל ישראל שנא' ושם בת אשר שרח, עכ"פ לכו"ע היא שרח בת אשר, והרד"ק שם בשמואל הביא נמי המדרש כרש"י וכתב עלה ותימה הוא אם האריכה ימים כל כך סרח בת אשר וכו' עכ"ל ולא הבנתי תמיהתו הרי נכנסה בחייה לג"ע.

אך עיין תוס' בבא בתרא (קכ"א ע"ב) ד"ה שבעה וסבר נמי האי תנא דסרח בת אשר אינה חיה לעולם ע"כ, וכונת התוס' דאי שרח חיה לעולם הול"ל ה' קפלו את כל העולם אדם מתושלח שם יעקב ושרח.

ואי תימא לדברי התוס' אמאי לא מנו את אליעזר עבד אברהם בין הני שקפלו את כל העולם ויהיה מספרם ד' אדם מתושלח שם ואליעזר ולדברי האומר שאליעזר הוא עוג שפלט מן המבול יהיה מספרם ג' אדם מתושלח עוג הוא אליעזר, א"נ ליחשיב בתיה בת פרעה ויהיה מספרם ו' אדם מתושלח שם יעקב עמרם ובתיה, אלא דכבר תירץ הרשב"ם שם ד"ה קפלו, דלמך נמי ראה את אדם ואת שם (וא"כ יכולים לחשוב למך במקום מתושלח) אלא צריקים גמורים קחשיב.

ר' יהושע בן לוי

מפורש בגמרא כתובות (דף ע"ז ע"ב) העובדא דהו"ל עם מלאך המות והאיך קפץ חי לג"ע ונשאר שם עיי"ש.

בנימין בן יעקב ובלאב בן דוד

בראשית חכמה חופת אליהו רבה (שער ג') כ' תשעה נכנסו בחייהם לג"ע כפי אמונתינו ולא טעמו טעם מיתה בנימין בן יעקב, כלאב בן דוד וכו' ועי' בהגהות הרב חי"ו בר"ח השלם שציין שכן הוא הגירסא באוצר מדרשים עיי"ש [וכן הוא נמי במדרש מעשה תורה נדפס בכל בו סי' קי"ח] והעתיק הגהת הגר"י פיק דשני אלו אמרו ז"ל בבבא בתרא (י"ז ע"א) שהיו מאלו הד' שמתו בעטיו של נחש וא"כ סותרת הוא את האגדה שלפנינו שנכנסו חיים לג"ע וצ"ע ע"כ.

ו. והרה"ג ר' יוסף טויבענפעלד שליט"א העירני דצריך מיתון ברבר אם ניתן לומר על אליעזר שאינו צריק גמור, דהרי אמרו עליו דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים, וגם כחיום עומד במחיצת אאע"ה כגמ' ב"ב נ"ח ע"א. ע"כ, ועי' לעיל בערכו מה שהבאתי ממדת"ל שהיה מעורב באליעזר טוב ורע, ואאע"ה הפרידו ועדיין צ"ב.

Printed from Otzar HaChochma

ישי אבי דוד

במגדים חדשים (להג"ר דוד יואל ווייס ירושלים) עמ"ס שבת נ"ה ע"ב (ע' קנ"ג מדפי הספר) הביא, שהרמב"ם בפרקי הצלחה (שו"ת פאר הדור ל"ה ע"ב) כתב, אומרם ז"ל שאליהו לא מת, רוצה לומר שהוא יצא שלם מחיות העולם אשר היה דומה בו כמת, אל עולם החיות אשר אין בו מות, וכן אמרו במקצת צדיקים כמו ישי אבי דוד וכלאב בן דוד ע"ש, וצ"ב בכונתו אם ר"ל שכן אמרו בישי וכלאב שלא מתו וכאן בגמ' איתא שמתו בעטיו של נחש[ז], אמנם בפרקי רבינו הקדוש מצאתי שנחשב כלאב בן דוד בין התשעה שנכנסו לג"ע בחייהן ע"ש, ועי' במס' דא"ז ששם לא נחשב כלאב, אמנם על ישי אבי דוד לא מצאתי שאמרו שלא מת, ואדרבה במרש תנחומא בובר (פ' וירא, כה) איתא שמלך מואב הרגו, וכן הביא רש"י בשמואל-א' (כ"ב ר') עכ"ל ספר מגדים חדשים.

שם בן נח

בספה"ק אגרא דכלה פ' נח (בראשית י' כ"א) ד"ה ולשם ילד גם הוא כתב וז"ל עפ"י מה שקיבלו רז"ל ששם הצדיק אכל מעץ החיים וחי לעולם ולא טעם טעם מיתה וכו' עכ"ל, ועי' עוד להלן (בראשית י"א י"א) שכתב וז"ל בתולדות שם לא נאמר מיתה כמו בדורות שקדם המבול, כי הנה שם בעצמו קבלה מקדמונים שאכל מעץ החיים וחי לעולם שנכנס חי לג"ע, ותולדותיו ג"כ להיות שממנו יצא חותר מגוע ישי הייטו מלך המשיח שיבולע המות לנצח בימיו ע"כ לא נאמר בהם המיתה עכ"ל, מש"כ על תולדותיו קרוב לדברים אלו כבר כתב ברבינו בחי שם עיי"ש, אך מש"כ על שם עצמו חדש לנו חידוש גדול, ראשית דלא נמנה בכל המקומות שנימנו אלו שנכנסו חיים לג"ע[ח], ועוד דסוגיא דגמ' ב"ב קכ"א ע"ב רז' קפלו את כל העולם ודאי לא ס"ל להאי תנא הכי דא"כ הול"ל ג' קפלו את כל העולם אדם מתושלח ושם, ובתוס' קידושין (ה' ע"א) ד"ה על מנת, כתבו וי"ל דבית אביה קרוים כל יוצאי חלציו של אביה אע"ג שמת, כדכתיב גבי תמר שבי אלמנה בית אביך אע"פ "שמת אביה" כרמוכחי קראי עכ"ל[ט], ולשמע אוזן שמעתי שיש אגדה המספרת ששם בן נח היה חי עד זמן שלמה המלך ע"ה ומאוד הייתי תאב לדעת מקור לשמיעה זו, וגם קשה מאוד דהרי בקרא כ' (בראשית י"א י') שחי שש מאות שנה.

ז. וכבר העתקתי בערך בנימין בן יעקב וכלאב בן דוד שהגר"י פיק העיר בן על גירסת המדרש מעשה תורה.

ח. וש"ב הרה"ג מוהר"ר יצחק אלעזר מאסקאוויטש שליט"א תירץ לי דאפשר דבמדרשות נימנו דרק אלו שנכנסו חיים לג"ע בלא זה שאכלו מעץ החיים.

ט. ולשמע אוזן שמעתי שיש אגדה המספרת ששם בן נח היה חי עד זמן שלמה המע"ה. והיה בעיני פליאה נשגבה דהרי קרא מוכח (בראשית י"א י') שחי שש מאות שנה, אחרי חיפוש ויגיעה מצאתי את שאהבה נפשי בס' זכרון שמואל (מאת הרב הגאון האמיתי פ"ה כש"ת מוה"ר שמואל במוה"ר ישראל הלוי לעווינסאהן זצללה"ה אב"ד דק"ק יאסוועז הסמוכה לעיר קידאן (מנוסח השער)

Printed from Otzar HaChochma

אלו שהיו בחייהם בג"ע ויצאו משם

אדה"ר וחוה ובניהם

מפורש בריש תורתינו הקדושה, והגריעב"ץ במס' דרך ארץ זוטא מציין כן דלהכי לא חשיב אדה"ר ובניו מפני שסרח וגורש משם.

נדפס בווילנא תרמ"ה, (ותודתי נתונה בזה למו"ה שמואל שמעלקא קליין שליט"א מוומב"ג שדואיל בטובו לתת לי התצלום שנצרכתי מספר הנ"ל המונח ברשותו) בפ' נח כ' וז"ל עפ"י המעשה שהביאו בילקוטים בשם בן נח, ואיתא שם, דשם עלה בג"ע, עפ"י תחבולת השמות ואכל מעץ החיים, וכאשר הגיע עתו למות הרגיש בו, והלך למדבר ועמד שם לראות מה יהיה סופו, ויהי כאשר הגיע העת למות וישאר עומד במקומו לא חי ולא מת, ולא יכול לנוע ממקומו ולא ידע מזה שום איש בעולם, עד שמלך שהמע"ה ונתגלה לו והיה בצער גדול כי אין זה תיקון לנפש הצדיק כי בחיים כזה טוב לו מותו ואז יתוקן, מה עשה שלמה הלך לאותו מדבר ויבקשדו ולא מצאו עד שנראה לו כדהר גדול כתמונת אדם רק שעלה חרולים ועשבים עליו, מיד הבין שלמה כי הוא שם וישאלדו ויאמר האתה שם בן נח, ויאמר לו הן, ויספר לו כל המאורע ויבקש ממנו שיתקן אותו ויבא לידי קבורה וכן עשה שלמה, ובתוך כך שאל ממנו שם לשלמה מה זה הקולות וברקים שהיה בשנת תמ"ח לאלף השלישי ותרגז כל העולם כולו, ויאמר לו זה היה מתן תורה ויגד לו כל הענין, ואז התפלל שלמה וימת כדרך כל הארץ ויביאהו בארץ הקדושה ויקברהו שם, עכ"ל (והובא דבריו בקו' שיחות חכמים לראובן מרגליות דף י"ב ע"ב ומשם בס' ילקוט ישראל להרב ישראל יעקב קלפהולץ פ' נח ע' קל"א (ושם הוזכר שמובא נמי בס' ילקוט ישר) והעתיקו דבריו בשינויים קלים בהעתקת התיבות ואציין שינוי אחת בתיבות "רק שעלה חרולים ועשבים עליו" כ' שם "חרובין ועשבים" ודו"ק) והנה מדרש זה חידוש נפלא הוא, אך אין לנו עדיין מקור המדרש, ועכ"פ נסתר הוא בפרט האחרון שמת ונקבר באי"י, מדבה"ק של האגרא דכלה שקבלה מקדמונים שנכנס חי לג"ע ולא טעם טעם מיתה. עוד אעתיק נוסח ששמעתי ממוה"ר יוסף פרץ הלוי בילער (מו"ל קו' יפה בעתו) ששמע מהגה"ק ר' שמואל טויבנפעלד זצוק"ל, בשם מדרש ששלמה המע"ה בשוטטו על פני תבל לתור את העולם, מצא פע"א חוץ לישוב בני אדם, הר בצורת בן אדם שהיה מכוסה בעשבים, וניגש אליו ושאלו מי אתה, ויענהו הדמות אני שם בן נח, נתפלא שהמע"ה למשמע אזניו, ויספר לו שם, שבהיותם בתיבה בימי המבול נחלו מאוד שלא היה להם לא יום ולא לילה מטרדות שימוש בע"ח שהיו שם, אחרי המבול בא מלאך ויעלהו לג"ע ונתן לו רפואות לרפאותו ולרפאות שאר האנשים, ובהיותו שם ראה את עץ החיים ויקח מפריו ויאכל, וכשהגיע קץ ת"ר שנה שהיה מיועד לחיות בעוה"ז לא היה יכול למות כי אכל מהעץ החיים, ולא היה יכול לחיות כי הגיע עתו וקצו, ע"כ הוכרח לצאת מחוץ לישוב בנ"א וכאן הוא יושב מאז ועד עתה, ושאל לשהמע"ה כי לפני מאות שנים שמע קולות בכל העולם מה הן פשר הקולות, ואמר לו שהמע"ה שזה היה מתן תורה וסיפר לו כל הקורות לזרעו והשתלשלות הדורות וכל המסופר בתוה"ק, ואח"כ תקנו שלמה המע"ה ע"כ המדרש.

ומה שאמר שמלאך הביאו לג"ע ונתן לו רפואות ע"י בדבש לפי מערכת נ' אות כ"ח, נח כשהיה בתיבה היו עמו שידין רוחין ולילין והיו מזיקין אותן עד שהיו רובם חולים, וגם מפני ריח רע, עד שבא מלאך אחד ולקח אחד מבני נח והביא אותו לג"ע ולמד אותו כל רפואות שבעולם, ואותם הרפואות נכתבו בספר וזהו ספר הרפואות, (תשב"ץ לתלמיד מהר"ם סי' תמ"ז).

Printed from Otzar HaChochma

מתושלח

בילקוט ראובני פ' בראשית (נ"ד ע"א) מתושלח אמרו שמת בשנת המבול, וי"א שמת י"ד שנה אחר דמבול ועמד בגן עדן עם אביו בימי המבול ואח"כ חזר בעולם.

שם בן נח

לפי גרסת המדרש הנזכר בהערה ט' בשם ס' זכרון שמואל שעלה בכח שמות לג"ע, או כפי הגירסא ששמעתי בשם הגה"ק ר' שמואל טויבנפעלד זצוק"ל, ועכ"פ ברבש לפי הנזכר שם מפורש שאחד מבני נח הביא מלאך לג"ע ללמדו ס' רפואות.

יצחק

בילקוט ראובני פ' חיי שרה (ק"ח ע"ב) ויצא יצחק לשוחו בשדה ויצא יצחק מג"ע, והובא בעוד ראשונים עי' לעיל בערך אליעזר עבד אברהם מה שהעתקתי בשם מדרש תלפיות ענף זיווג, ועי' נמי חזקוני בראשית כ"ב י"ט ובראשית כ"ב ס"ג.

חירם מלך צור

כתבתי לעיל בערכו בשם מדרש תלפיות בשם ספר בן סירא שחירם הכניסוהו לג"ע ושם נתגאה ונטרד משם, וגם הגריעב"ץ במס' דא"ז שם ציין כן כנ"ל.

רבה בר אבוה

הגריעב"ץ במס' דא"ז שם ציין נמי לבבא מציעא (קי"ד ע"ב) דשם הובא עובדא דרבה בר אבוה עם אליהו הנביא, שאליהו עייליה לג"ע ואח"כ יצא משם עיי"ש.

ראשו של לויתן

בגמ' ב"ב ע"ה ע"א איתא רב דימי אמר רבי יוחנן בשעה שלויתן רעב מוציא הבל מפיו ומרתיח כל מימות שבמצולה שנאמר (איוב מ"א) ירתיח כסיר מצולה, ואלמלא מכניס ראשו לגן עדן אין כל בריה יכולה לעמוד בריחו שנאמר (שם) ים ישים כמרקחה פירש"י כבשמים וכו' מתוך שהכניס ראשו לגן עדן.

יונה ששלח נח מן התיבה

בפ' נח (בראשית ח' י"א) ותבא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה וגו' ובב"ר (פל"ג ו') מהיכן הביאה אותו וכו' רב ביבי אמר נפתחו לה שערי גן עדן והביאה אותו עיי"ש, הובא נמי ברמב"ן ורבינו בחיי עיי"ש מה שדנו בזה. ומצאתי דבר נחמד בפרדס יוסף פ' בראשית (בראשית ה' כ"ד) ראחז"ל דנפתחו ליונה בעת המבול שערי ג"ע והיא כיונה פותה אין לב, שבה משם אל עוה"ז, לזה אמר דוד מי יתן לי אבר כיונה שיהיה לי כנפים לעוף לג"ע או לא עשיתי כמוה כי אם אעופה ואשכונה ולא שבתי עוד לעוה"ז, ומצאתי קצת ראיה לדבריו במדרש תלפיות ענף חי וחיים הודיעני נא את דרכיך בקשת משה רבינו ע"ה היתה על דרך זה שיקחנו בחייו דוגמת חנוך ואליהו, וכן

Printed from Otzar HaChochma

היה בקשת המשורר דוד המע"ה שנאמר דרכיך הודיעני וכו' עכ"ל הרי שדהמע"ה היה לו השתוקקות ליכנס חי לג"ע.

נשר שהביא השמיר לשלמה המלך ע"ה

בילקוט שמעוני מלכים-א' רמז קפ"ב, מי הביא השמיר לשלמה, הנשר הביאו מגן עדן שנאמר (מלכים-א' ה') וידבר על הבהמה ועל העוף, שאמר להם היכן השמיר קבוע והלך הנשר והביאו עכ"ל (ואח"כ הובא שם עובדא שהיה לשהמע"ה עם אשמדאי כמו שהובא בגמ' גיטין ס"ח).

עוד אציע מה שצל"ע דבמדרש מעשה תורה וכן העתיקו בראשית חכמה, תשעה נכנסו בחייהם לג"ע ולא טעמו טעם מיתה, והנה בילק"ש יחזקאל קאמר שלשה עשר הם שלא טעמו טעם מיתה ואח"כ קאמר תשעה נכנסו בחיים לג"ע הרי שליכנס בחיים בג"ע ולא לטעום טעם מיתה הם שני דברים אף שלא ידעתי חילוקם, ואלו שלא טעמו טעם מיתה מונה כל אלו שנכנסו בחיים לג"ע ובכללם ריב"ל חרץ מיעבץ בן בנו של ר' יהודה הנשיא ומוסיף מתושלח וג' בני קרח.

התחברות ישראל באחרון של פסח

יו"ט האחרון של פסח מורה על התחברות ישראל, שאין מחמירים כ"כ ואין אחד מחמיר יותר מחבירו ויכול כ"א לאכול עם חבירו, אז מורה מה פעלנו עם אכילת מצה שבאנו להתחברות, והי' ראוי לקרות אז המצה מצות מצוה שהוא לשון התחברות, אך הוא על דרך נעוץ טופן בתחלתו ותחילתן בסופן.

(זרע קודש, להרה"ק מראפשיץ

העברת הנהר על ידי הבעש"ט

אא"ז רבינו הגדול [הרה"ק רבי שלמה חיים מקודינוב] הי' מוכיר בכל שביעי של פסח הסיפור של הבעש"ט זי"ע שפ"א הי' צריך לעבור את הנהר נעמסור ונתן חגורו ועבר עליו, והי' מסיים: מפני מה נתן חגורו, על שם והי' צדק איזור מתניו והאמונה אזור חלציו, כי ע"י גודל קדושתו והאמונה וחבטחון שיהי' לו עבר את הנהר.

(דברי שלו' קודינוב)

הרב אלעזר פערל
ירושלים תובב"א

בענין יום הילולא של שמואל הנביא

אבאר מה שעלה במצודתי בעורת ה' אודות יום הילולא של איש האלקים (יל"ש א' צ"א) שקול כמשה ואהרן (במדב"ר י"ח ז) רבן של נביאים (ירו' חגיגה פ"ב ה"א) פתואל (במדב"ר י' י"ד) הוא שמואל הנביא אשר בו ארבעה שיטות ושני מנהגים ומשא ומתן בנדון זה.

א. בטוש"ע או"ח סי' תק"פ כ' וז"ל כ' בה"ג אלו ימים שמתענים בהם מה"ת וכו' באייר וכו' בכ"ח בו מת שמואל הנביא וספרוהו כל ישראל וכן פסק הש"ע שם.

ב. המגן אברהם כ' שם וז"ל במגילת תענית בכ"ט באייר מת שמואל.

ג. בפנים יפות פ' שמות בפסוק ותצפנהו כ' וז"ל שמעתי משם דודי הגאון מוה' יעקב הלוי ז"ל וכו' שאמרו חז"ל בפ' ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל אלו עשרה ימים שבין ר"ה ויה"כ ואי' עוד שלא לערב אבלו של אותו רשע באבלו של שמואל הרמתי המתינו לו עד שכלו אבלו של שמואל הרי שמת בג' בתשרי וכו' ודפח"ח עכ"ל.

ד. שני נביאים אב ובנו מתנבאים בסגנון א' הלא המה בספריהם רוח חיים ויפה ללב על או"ח בסי' הנ"ל ונעתיק לשון היפה ללב ומפרש"י ז"ל בשמואל א' סי' כ"ה פסוק ח' ופסוק ל"ח נראה להדיא דשמואל הנביא מת בער"ה שהוא בכ"ט אלול ועיין בספר נחמד למראה להרב מהר"א אשכנזי ז"ל בח"א דף קצ"ב ע"א עכ"ל. תלי"ת כי אנה ה' לידי הס' נח"ל וראיתי כי מביא הראיה מדברי רש"י הנ"ל בשם זקנו בס' הנחמד לשון ערומים דל"ד ע"ד.

זאת תורת המנהגים א). בפתיחה לארא קרישא ע"פ סדר הזהר להריא"ז מרגליות ז"ל מביא מש"כ רבי משה חאגיז על החבורה הק' אשר עמד בראש רבי אברהם יצחקי הראשל"צ חבירו של הפר"ח וז"ל מידי שנה בשנה מימים ימימה עולים להשתטח על קבורת אדונו שמואל הנביא בליל פטירתו שהוא בכ"ח לאייר ועומדים שם בהיכל ה' כל אותו הלילה ולומדים שם בארא קרישא ובחצות הלילה בוכין וצועקין על גלותם של ישראל לילה כיום יאיר להם וכו' עכ"ל הרי כי גאוני ירושלם החזיקו את היא"צ ביום כ"ח אייר וכ"כ רבי יצחק פרדו ז"ל בשער הסה"ק הדרת זקנים וכ"כ בספר רוח חיים שם וז"ל בב"ח בו מת שמואל הנביא הנה בקושטא יע"א עושין הילולא כמו יום ל"ג לעומר ועברי יומא טבא לרבנן וכן שינה בספרו מועד לכל חי (סי' ו') וז"ל יום כ"ח אייר שמת שמואל הנביא דהוכא בש"ע סי' תק"ף דמתענים הנה שמעתי בקושטא כי בישיבת הרב החסיד מהר"א חאיון ז"ל עושים הילולא רבה ביום הזה ונאספו שמה כל ההדרים לעשות בו יומא טבא עכ"ל.

ב). בס' פרדס צבי להרב צבי מאשקאוויטש ז"ל כ' וז"ל, כ' בס' דבר יום ביומו ובלוח א"י כי בכ"ח באייר ולכן הרבה מיושבי ירושלם הולכים להשתטח על קבר שמואל הנביא אשר בהכפר נבי סמואל וילונו שם הלילה ולמחרתו יתפללו שנית מפני שיש ספק ביום פטירתו אם הוא ביום כ"ח או ביום כ"ט בו.

א). אני בעניי הוספתי להוכיח מדברי הווה"ק (ח"ב כ"ג ע"ב), ז"ל ואמרתם כה לחי (שמואל א' כ"ח ו') וכי דוד לא הוה ידע ביה בנבל, דאיהו אמר בגיניה ואמרתם כה לחי, אלא ההוא יומא יומא טבא דר"ה הוה וקב"ה יתיב בדינא על עלמא ובגין קב"ה קאמר ואמרתם כה לחי לקשרא כה לחי דכל חיין ביה תליין עכ"ל וכתב הרמ"ק ז"ל באוהח"מ שם וז"ל יומא טבא דר"ה הוה כאומר כי על יו"ט באנו (שם ח') ועוד באומרו (שם ל"ח) ויהי כעשרת הימים ופי' רז"ל דהיינו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ עכ"ל הרי דאותו היום היה ר"ה וסמיך ליה וימת שמואל עוד יש להוכיח מדברי הווה"ק (ח"ג ק"ד ע"א), ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל וימת מאי קא מיירי, בגין דדוד שאל לנבל ואת עביד ליה אושפיזא ולא בעא, ודא זמין ליה ולא יהב ליה חולקא, ובאינון עשרה יומין דדוד מלכא דאין עלמא אתדן עליה ההוא ב"נ דאשלים ליה ביש יתר מנבל עכ"ל ובעמח"ס מרנן ורבנן שליט"א הוסיף להוכיח מדברי האר"י הק' בשעהפ"ס פ' בלק ד"ה מי מנה עפר יעקב וז"ל לפי שנבל מת בעשי"ת במוצאי יוה"כ (שם בהגהות וחי' כ' רבינו קורא למוצאי יוה"כ בכלל עשי"ת ובעמח"ס מרנן ורבנן הורה לציין בס' סדה"י ריש סדר מוצאי יו"כ) כמ"ש רז"ל והיא מיתת ישרים כנודע מי שמת במוצאי יוה"כ סימן יפה לו עכ"ל הרי לפנינו כי הווה"ק והאר"י הק' למדו שמ"ש בקרא ויהי כעשרת הימים היה בעשי"ת וסמיך ליה וימת שמואל ולפי"ז יש מקום לדון דאולי גם מיתת שמואל היה ביום הראשון של עשרה ימים דהיינו א' דר"ה ובפרט אם נלך על דרך של דוד הפנים יפות שנצרף דברי רז"ל תלה לו הקב"ה שבעת ימי אבלו של שמואל שלא יתערב אבלו עם הצדיק ועשה עוד שלושה ימים ומת במגיפה יראה שהיה ביום א' דר"ה אך צ"ע דבקרא נא' וימת שמואל ויקבצו כל ישראל ויספדו לו ויקברהו ואיך עשאוה ביו"ט ואפשר דצ"ל שמת בער"ה ולא נלך בדרך של דוד הפנ"י או אפשר כי נלך על דרכו אלא דההספד והקבורה היה אחרי ר"ה וצ"ע.

ב). טרם כל שיח נברר ראיית הרז"ח והיפ"ל והלשון ערמים שכתבו כי מרש"י בשמואל א' סי' כ"ה פסוק ח' ופסוק ל"ח נראה לחריא ששמואל מת בער"ה וע"כ אעתיק דברי רש"י בפסוק ח' כי על יו"ט באנו כ' ד"א ערב ראש השנה היה וצריכין אנו לסעודת יו"ט. ובפסוק ל"ח ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל וימת כ' ורבותינו אמרו אלו עשרת ימי תשובה שהמתין לו הקב"ה שיחזור בתשובה עכ"ל וראייתם הוא מדסמיך ליה וימת שמואל הרי שמת שמואל בער"ה עתה אשא עיני לדון בהראייה של פסוק ל"ח ומקדם נעתיק לשונות חז"ל אשר מפיהם אנו חיים ומהם שאב רש"י ז"ל כה אי' בגמ' בראש השנה (י"ח ע"א) ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל וימת, י' ימים מאי עבידתייהו, וכו' אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אלו י' ימים שבין ר"ה ליוה"כ וז"ל הירושלמי בכורים (פ"ב ח"א) רבי חגיי בשם רבי שמואל בר נחמן לעשרת ימים

אין כתיב כאן אלא כעשרת ימים תלה לו הקב"ה עשרה ימים כעשרת ימים שבין ר"ה ליוה"כ שמא יעשה תשובה ולא עשה עכ"ל.

לפום ריהטא דעת הבבלי הוא כי עובדא דנבל היה ממש באלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ ודעת הירו' כי אלו עשרה ימים אחרים אלא אילו עשרה ימים היו כמו עשרה ימים של עשי"ת שממתין הקב"ה על תשובה כן המתין לו וכיון שלא עשה מת במגיפה, אולם נרדה לכרמים לרעות בגנים וללקוט שושנים ממאורי עינינו רבותינו האחרונים ז"ל ונראה כי לא פליגי כלל ודעת הבבלי והירו' אחד הוא אלא דעת רבותינו שונים הם, כה כתב הרש"ש בגיטין (י"ח ע"א) וטעם מועד עשרה ימים נ"ל דאסמכוה אהא דהשי"ת קבע זמן לתשובה עש"י שבין ר"ה ליוה"כ וע"כ מפני שדרך האדם להנחם על מעשיו במשך עש"י ובזה נ"ל הא דכתיב ויהי כעשרת הימים ויגף ה' את נבל כו' והוא כי השי"ת הודיל לו עש"י אולי ינחם בתוכם לפייס את דוד ויתכן דלזה כוון ר"נ בר"ה אלו עש"י שבין ר"ה ליוה"כ ולא דכיון לומר שהיה או אלו עש"י דא"כ יהיה הליכת דוד אליו בר"ה עכ"ל. וכדבריו כתב בס' הנח"ל בשם אביו הרא"ש אחרי שהביא דברי וקנו מס' לשון ערמים ותמה על הבה"ג ומתרץ בשם אביו הרא"ש כדברי הרש"ש א"ה אין כונתו דמה שאמר ר"נ אלו עש"י שבין ר"ה ליוה"כ הוא לאו דוקא אלא שהרי נא' כעשרת דהייגו בכף הדמיון ועל הדמיון אמר ר"נ כי אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ, אולם מדברי הירו' לא מוכח כדבריו וכאשר נראה מדברי הפני משה שעל הירו' וו"ל ור' חגיי דריש בעשרת ימים שבין ר"ה ליוה"כ וכו' וזה היה ג"כ באותו זמן כדכתיב כי על יו"ט באנו וזה היה יו"ט של ר"ה עכ"ל הרי מבואר בדבריו דמגוף הירו' לא מוכח שלא היה עובדא דנבל ממש בין ר"ה ליוה"כ שהרי כ' שהיה באותו זמן וגם לא מוכח שהיה ממש בין ר"ה ליוה"כ שהרי לא הוכיח כן מגוף הירו' אלא מדרשת רז"ל על הקרא כי על יו"ט באנו ובאור הדבר הוא כי הירושלמי לא נחית לברר באיזה מועד היו העשרה ימים אלא על כף הדמיון של כעשרת וכמפורש בירו' לעשרת ימים אין כתיב כאן אלא כעשרת וכו' אבל אין זה סותר אם נומר שהיה בעשי"ת ממש.

היוצא מדברנו דנתישב דעת הבה"ג מדברי רב נחמן בר"ה כאשר נפרש דבריו כפי' הרש"ש ואבי הנח"ל דעובדא דנבל לא היה בעשי"ת וכנ"ל ואשכחנא רווחא דלא נצטרך לו' כי סבר הבה"ג כדברי רב יודא אמר רב שאמר כנגד עשר לגימות ויחלוק על ר"נ אלא אפי' סברי כר"נ וכאשר יעויין במהרש"א שם שכל א' הוציא דבריו מדיוק אחר ואפ"ה לא סתרי שי' הבה"ג לדברי ר"נ אולם דעת האר"י הק' והרמ"ק והרו"ח והיפ"ל ולשון ערמים ודוד הפנים יפות הוא כי דברי הגמ' בר"ה י"ח למדו כפשוטו דעובדא דנבל הוה ממש בעשי"ת ומדברי הירו' לא סתרי כאשר בארתי לעיל.

ג). מה שהבריח הרש"ש שם ראי"א לו' דעובדא דנבל היה בעשי"ת דא"כ יהיה הליכת דוד אליו בר"ה, מקדם נבאר כוונתו דהליכת דוד חיינו מה שנא' בקרא (כ"ה א') ויקם דוד וירד אל מדבר פארן ובאמת יש להוסיף בקושיא ולהקשות על כל העובדא על ששלח הנערים והליכת הנערים הלוך ושוב ומה שחגר דוד עם כארבע מאות איש

Printed from Otzar HaChochma

חרבם ועלייתם ואפ"ל דמי יאמר שהיה ביום הראשון של העשרה ימים דלמא הליכת דוד אל מדבר פארן והליכת עשרה נערים ששלח מתחילה היה בער"ה ובפרט לדברי רש"י על קרא על יו"ט באנו ער"ה היה על כרחך צ"ל כן ומה שחגר דוד עם כד' מאות איש את חרבם ועליתם גם נוכל לו' שהיה בער"ה ולפי"ז צ"ל מה שכתוב בקרא (שם כ"ב) אם אשאיר מכל אשר לו עד אור הבקר צ"ל כי היה ליל ער"ה ועד אור הבקר הוא של ער"ה ואין זה יום מוקדם כי אנן ישראלים אנן והיום הולך אחר הלילה כנודע או אפשר כי לא היה תו"מ אלא אחר ר"ה אולם כ"ז לשי' רש"י שפי' על כי יו"ט באנו ער"ה היה אבל לדעת הווה"ק (ח"ב כ"ג ע"ב) דההוא יומא יומא טבא דר"ה הוה צ"ע. ותלי"ת כי מצאתי בענף יוסף (על העין יעקב על הגמ' ר"ה י"ח) והנצוצי אורות (על הזוה"ק) שכתבו וז"ל תמה הרמד"ל דא"כ איך שמו לדרך פעמיהם השלוחים ודוד ואביגל בר"ה וכתב המקדש מלך וז"ל ואיני מוצא מקום לתמיהתו די"ל השלוחים הללו הלכו בראש השנה כמה מילין ע"י בורגנין מע' אמה לע' אמה ואותו היום עשו שליחותם וחזרו אל ארוניהם ממדרת דאלת"ה תקשה ליה טפי דדוד חגר וחרבו הוא ועבריו וכו' אלא וודאי דבד' (א"ה ט"ס וצ"ל דבג') תשרי הוה כדמוכח מהש"ס ויום השלידות היה בר"ה כמ"ש בפ"ק דר"ה ויהי כעשרת הימים אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ ומסתמא שהתחילו מיום השלידות שבו הקשה נבל את לבו ואוריכו ליה עשרה ימים בשביל עשר לגימות כו' עכ"ל הרמ"ז.

ד). אולם מדברי רש"י פסוק ח' הנ"ל ומדברי הווה"ק והאר"י הק' המה ראיות עצומות שלא כדברי הבה"ג שלא מת באייר ולא כדברי הרש"ש ואבי הנח"ל שהיה עובדא דנבל בעשי"ת ואפשר להשוות דעת הבה"ג עם דברי רש"י כי למד כפי' הראשון של רש"י שפי' על סמך משתה ויו"ט שיש לך באנו עתה לשאול עכ"ל הרי שהיה יו"ט שלו ולא ר"ה שהוא יו"ט של כל ישראל כולן ובאמת הפי' השני שפי' דער"ה היה לא ידעתי איה מקום בבודו ברברי רו"ל ואפשר כי היה לו מאמר חו"ל שאינה תח"י או אפשר כי רש"י למדו מדברי הגמ' ר"ה (י"ח ע"א) הנ"ל שלמד כפשוטן שהיה עובדא דנבל בעשרה ימים של עשי"ת ומזה יצא לו שהיה ער"ה והנה כבר בארנו דעת הבה"ג שלמד בהגמ' ר"ה כפי' הרש"ש שלא היה עובדא דנבל בעשי"ת אלא כנ"ל וא"כ לא שייך לו' שהיה בער"ה אולם מדברי הווה"ק והאר"י הק' עדיין לא נתיישב ואפשר לתלותו בהקדם דברי רז"ל בקהלת רבה (פ"ז) וז"ל כתוב א' (כ"ה א') אומר וימת שמואל וכתוב א' (כ"ח ג') אומר ושמואל מת א"ר אסי ושמואל מת מיתה וודאי וימת שמואל אין הדברים אמורים אלא לענין נבל שנא' וימת שמואל ואיש במעון א"ר שמואל ב"נ הכל סופדין וטופחין על מיתת הצדיק וזה הרשע עושה לו מרוחין וכו' וז"ל התוספתא בסוטה (פי"א ו') כתוב א' אומר ושמואל מת וגו' וכתיב וימת שמואל וגו' אלא שמואל מת זו מיתה וודאי וימת שמואל לענינו של שאול ר"א אומר הרי הוא אומר ויאמר לה מה תארו ותאמר איש זקן עולה אלא תעלה על דעתך שלא מת שמואל אלא מת וז"ל היל"ש (ח"ב רמז קל"ד) כתיב וימת שמואל וכתיב ושמואל מת כיצד ושמואל מת מיתה וודאי וימת שמואל מענינו של שאול עכ"ל. הנה המעשה דנבל נא' אחרי וימת שמואל

Printed from Otzar HaChochma

והנה לשי' רב אסי בקה"ר ולשי' ר"א בתוספתא מבואר דמיתת נבל היה אחר מיתת שמואל וו"ב ואין להרהר אחריה אולם ברברי התוספתא והיל"ש דוימת שמואל לענינו של שאול בזה יש כמה פירושים רש"י פי' (כ"ח ג') וו"ל ושמואל מת הרי כבר נא' וימת שמואל אלא לפי שבא לדבר בשאול שהוצרך לדרוש בבעלת אוב פתח ואמר ושמואל מת שאילו היה קיים ממנו היה שאול דורש ושאול הסיר האובות והוצרך לבקש אשה בעלת אוב עכ"ל וכן פי' החסדי דוד על התוספתא ולפי"ז גם מוכחא דמיתת נבל היה אחרי מיתת שמואל דעיקר סיפור מיתת שמואל הוא בפ' כ"ה אולם המנחת בכורים על התוספתא פי' וו"ל אלא מפני שנא' בה ענין שאול שרדף אחר דוד ורצה להרגו לכן אמר מקודם וימת שמואל שבחייו לא רדף אחר דוד עכ"ל והזית רענן על היל"ש כו' ו"ל מענינו של שאול ללמד שמפני שאול מת שמואל כדאי' בתענית ד"ו ולעיל מ"ז ק"ה עכ"ל הרי לדבריהם אפשר שמיתת נבל היה בחיי שמואל ואפי' אם נומר שכיון שנא' וימת שמואל ואחריו מעשה דנבל על כרחך שמת נבל אחר מיתת שמואל ומש"כ לעינינו של שאול היינו רק הטעם ששינה לכותבו אחרי שכבר נא' ושמואל מת ללמדנו ד"ז אולם עריין מצאנו מקום לומר שמיתת נבל לא היה באותו פרק תו"מ אחר מיתת שמואל ויתכן שמיתת שמואל היה בחודש אייר ועובדא דנבל בתשרי וא"כ סרה התמיה על הבה"ג אולם לא על הרש"ש ואבי הנח"ל.

ה). אולם מש"כ ההפלאה בשם דודו הגאון מוה' ר' יעקב נפלאת היא בעיני דכאשר נעיין בגוף דברי רו"ל שלא לערב אבלו של אותו רשע באבלו של שמואל אשר מקורו טהור מירושלמי בכורים (פ"ב ה"א) שוחר טוב (מזמור כ"ז) יל"ש (ח"ב רמז קלד ותש"ה) יראה כי תחילה היה ז' ימים של העשרה ימים אבלו של שמואל ובג' ימים האחרונים של העשרה ימים עשה ג' ימים ומת במגיפה וא"כ איך יתכן שמת בג' תשרי וצ"ע.

אכילת מצה שרוי' באחרון של פסח

מנהג ישראל תורה היא שנהגו כל ישראל לאכול מצה שרוי' באחרון של פסח, והרה"ק מהר"י מנישטאט ז"ל [בן בעל "מאור ושמש"] הי' אומר על זה לשם יחוד וכו' הריני מקיים מנהג ישראל תורה היא.

(הגש"פ דברי בינה)


לעורר לב
מילי דתמיהי
תגובות
זוטות

לעורר לב

הערות בעניני הלכה הצריכים חיזוק

בענין לכוין רגליו עד אחר הא-ל הקדוש

כתב בשו"ע בסי' צ"ה ס"ד: טוב לכוין רגליו גם בשעה שאומר קדושה עם שליח ציבור. וכתב הא"ר אות ז: ונ"ל עד אחר הא-ל הקדוש, ועי' סי' קכ"ה בדיבור הקדושה. והיינו דבסי' קכ"ה מביא הד"מ בשם מהרי"ל שלא היה מדבר מתחלת הקדושה עד אחר אמן דהא-ל הקדוש, והיינו דסובר המהרי"ל שברכת אתה קדוש בכלל הקדושה. ומזה למד הא"ר דה"ה שיש לכוין רגליו עד אחר הא-ל הקדוש. ולא ראיתי מי שחולק ע"ז, ובכף החיים מביא עוד להקת אחרונים דסוברין כן, וכן ראיתי אצל הרבה מצדיקי הדור שעשו כן, ונכון לעורר ע"ז.

ישראל עמרם נאגאל, נ.ג.

בענין שהיית ו' שעות בין בשר לחלב, ובענין השחזת סכין אצל נוי

א] ברצוני להעיר בענין ו' שעות בין בשר לחלב דבי"ג אורות מביא מהרה"ק מצאנז דהיה מחזיק לשטות להמתין שש שעות שלימות, וציין שם ללשון הרמב"ם "כמו" ו' שעות, ובפר"ח הובא בגליון מהרש"א כ' בערך ד' שעות בימות החורף, וכ"ה בסלת למנחה (כלל עו דין א') ושיו"ב להחיד"א (יו"ד שם סק"ג] דו' שעות לאו דוקא, שו"ר אריכות במכתב הרה"ק מהר"י מבעלז הנדפס בסוף ביכורי אביב (ראדזימין] ובשערי מישור האריך בזה ומסיק דלכתחלה נכון להחמיר, ולמעשה נראה דעכ"ח א"א ליתן לכ"א שיעורו בידו כיון דדבר זה מסור לנשים וקטנים ועמי הארץ, אם נאמר להם לאו דוקא וחילוקים, אז יבנה כ"א במה לעצמו, לומר לאו דוקא'ס מדידי', (ופעם שמעתי איך מורה הוראה מפורסם פסק לילדה שלו בת ששה להיתר אחר ד' שעות], ע"כ מי שיש בידו איזה קבלה בענין זה, נא לפרסמו.

ב] עוד דבר נחוץ צריך לעורר במה שנהגו כמה אנשים ובפרט הסוחרי בשר ודגים ליתן סכינם להשחיז אצל גוי שי"ל מאשין המשחיז, וע"ז המאשין גופא משחיז גם סכינים אסורים, וכידוע דברזל המשחיז נעשה חם מאד בשעת ההשחזה אם א"צ לחוש לבליעה אף בלי רוטב מחמת דוחקא דסכינא וכיו"ב, ועכ"פ כ"ק, וגם אולי ניחוש שמא יש שומן בעין על סכין האסור.

חק' נחום אבראהאם, מוח"ס שערי נחמה על ש"ס

בענין לכרוע בברכת מעין שבע

ידוע לכל לומדי ויודעי תורה"ק כי ברכת מעין שבע היא כעין הברכות הארוכות שהתפללו, ולכאורה הי' לומר שבברוך אתה צריך לכרוע כדין בשמו"ע, הגם שאין דינם שוה מכל וכל, זהו בדינים מן הצד אבל בעצם הוא כמו שמו"ע, ואין בו שום חשש לכרוע במקום שלא ציוו חכז"ל כמבואר באו"ח סי' קי"ג, כי זהו כדין השמו"ע כמו בחזרת הש"ץ, וכן ראיתי למורי ורבי הה"ק מוה"ר שמואל צבי אדמו"ר מספינקא זצוק"ל הכ"מ נוהג כן, וכתורה מונחת בקרן זווית כל מי שירצה יבא ויטול כמו ששמעתי מפיו הק' לפרש הג' שעכשיו הוא הזמן שאדרבה כל מי שירצה ישב ללמוד והרשות נתונה לכל אחד, ע"כ כ"א יש לו רשות לברר דיני התורה לכבוד השי"ת.

אברהם עביר ראזענבערג, טוקלין נ.י.

בענין משרתים נוים העובדים בישבות, מלונות ומושבי זקנים

בהתעניינית מרובה עברתי על מאמרו של הרה"ג ר' גדלי' אויבערלנדר שליט"א בגליון הקודם בענין משרתת העובדת בבית ישראל, שצריך לחייש על כמה וכמה חששות. וברצוני לעורר לב הרמי"ם ומנהלי המוסדות שכל החששות והאיסורים שיש במשרתת העובדת בבית ישראל יש בישיבות ומוסדות התורה וכן במלונות ומושבי זקנים, שעובדים שם ערבים ושאר ערלים, והרבה פעמים הישראל האחראי על המטבח אינו מגיע עד אמצע היום והם מבשלים ארוחת הבוקר וכדו', ויש להם היכולות להיכנס במטבח כל זמן שעולה על רוחם, וצריך לעורר ע"ז בקול רעש גדול, ולפי דעת האג"מ (המובא במאמר הנ"ל) אם עושים זאת ביודעין צריך להכשיר כל הכלים.

והנני מברך אתכם בברכת התורה שכל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו

אשר פרוש, קי"ח שט"ר

Printed from Otzar HaChochma

כמה הלכות הנוגעים בימי הפסח.

א] איתא בגמ' פסחים לח. אמר רבה דאמר קרא ושמרתם את המצות מצה המשתמרת לשם מצה יצתה זו שאין משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח ע"כ, וברש"י ושמרתם את המצות עביד לה שמירה לשם מצה, כל שימור שאתה משמרה שלא תחמיץ התכוון לשם מצה של מצוה, עכ"ל.

וזה נמי כוונת השו"ע סי' תנ"ג ס"ד וסי' ת"ס ס"א, כמבואר במ"ב סי' תנ"ג סקכ"א ובשועה"ר שם ס"ד, ובמ"ב סי' ת"ס סק"ב ובשועה"ר שם ס"א עיי"ש.

והנה מנהג העולם באפיית המצות לומר (ולכוין) "לשם מצות מצוה", ולהנ"ל צריכין ליזהר לידע לכוין פירוש הדברים "דהזהירות והמהירות שעושה כדי לשמרה שלא יחמיץ, הוא לשם מצות מצוה". (היינו שיהי' ראיוה לקיים בו המצוה].

[ויל"ע מה הדין בדיעבד שלא ידע לכוין כנ"ל, אבל מ"מ כיוון ואמר "לשם מצות מצוה" (ולא ידע מה דקאמר, או שסבר שקאי על עצם העשיה] אי י"ל דכיון שכיוון ואמר "לשם מצות מצוה" וגלי דעתיה שרוצה לעשותו באופן המועיל שפיר דמי, אף שלא כיוון בפירוש כוונה המועיל, או דילמא לא סגי עד שיכוין כן בפירוש (וכעי"ז יל"ע במי שסיכך סיכתו "לשם מצות סוכה" ולא כיוון לסכך כדי שיהי' לו צל כמבואר בסוכה ח: ובשו"ע סי' תרל"ה, וכמו"כ יל"ע בנט"י עי' שו"ע סי' ק"ס סי"ג ובמ"א שם סקכ"ה, ואכמ"ל] וצ"ע. ועכ"פ לכתחילה בוודאי צריך לכוין בפירוש כוונה הנ"ל, כדי לקיים מ"ע דבערב תאכל מצות כדת וכהלכה].

ב] איתא בשו"ע (סי' תנ"ט ס"ב בא"ד] ואחר שנתעסקו בבצק ונתחמם בידים אם ינוחו בלא עסק "מיד" יחמיץ, ע"כ (ומקורו משו"ת הרא"ש כלל ד'], והנה השו"ע לא פירש הגדר של מיד ומשמע דהוא רגע כמימריה, וכ"מ בשועה"ר (ס"ט] שהעתיק ג"כ סתמא "מיד", ודו"ק. ולפי"ז צריכין בזה זהירות יתירה ונפלאה.

וז"ל המאמר מרדכי (סק"ד העתיקו בכפה"ח סקל"ה], ומאד צריך ליזהר במה שנוהגין לחתוך כל מצה ולתקנה בידים (כחצי כדור] והוא מתחמצת ביד, "שאין לו להניחה עד שיתננה לאותו שמרדד אותה בעץ העגול", כי אז הבצק הוא חם ומחמיץ מיד, (ומיהו אפשר דמיד ל"ד ממש, אלא שאין להקל בזה בלא ראי'] והרבה מקילין בזה להניחה זמן מה, ואע"פ שאין זמן ארוך מ"מ אינו נכון כמבואר מדברי השו"ע, עכ"ל.

וז"ל המשנה ברורה (סקי"ח]. ולפי"ז צריך ליזהר מאד לאחר שערכו ורידדו המצה ומניחים אותה לפני המנקר "שינקר אותה מיד" וגם אחר הניקור יראו "לרדותה תיכף לתנור", כיון דלאחר שנתעסקו בו מחמצת מיד שמסלקין את הידין ממנו, עכ"ל.

[ומיהו בדיעבד עי' במ"ב הנ"ל ובכה"ל שם שנטה קו להקל כל זמן שלא ראינן בהדיא שנתחממה עיי"ש].

ג] איתא בשו"ע (סי' תפ"א ס"ב, ומקורו מתוספתא] וז"ל חייב אדם לעסוק בהל' הפסח וביציאת מצרים, ולספר בניסים ובנפלאות שעשה הקב"ה לאבותינו עד שתחטפנו שינה ע"כ, וכתב ברמ"א וכל דין ליל א' יש ג"כ בליל ב' ע"כ.

[וכ' האח' דאחר שחטפתו שינה פ"א שוב אי"צ לחזור ולספר, ויל"ע מה הדין בנמנם, וצ"ע].

ועי' בסידור היעב"ץ שכתב דאם צריך הרבה ללכת לישן כדי שיתחזק כוחו שיוכל להשכים לביהכ"נ ולא יטרד בתפילתו יכול לילך לישן עיי"ש [וכעי"ז כתב ג"כ בסדר ליל חג השבועות עיי"ש, וכתב כן מסברא דענינים ודינים אלו אינם דוחים מצות קריאת שמע ותפילה ופשוט, וכנראה דע"ז סמכו העולם שאין נוהגים להיות ער כל ליל הפסח, ופשוט] ועכ"פ צריכין ליזהר בליל א' וב' של פסח "שלא לעסוק בשום דבר" אלא או בהל' פסח וסיפור יצי"מ ונסים ונפלאות או לילך לישן, ודו"ק.

יעקב יוסף ניישלאס, מה משני יצז

מקורות למפה"ק שארית ישראל

באנו בזה לבקש מציבור הרחב מי שיודע למצוא מקור לשלושה דברים המובאים בספה"ק "שארית ישראל" — ולהעיר עינינו, ותודה למפרע.

א) ולכן בני ישראל הלכו כו' ר"ת ביאה, כידוע בספרים?

ב) יהודית היא תיקון חוה, וחשמונאי תיקן חטא אדם הראשון, ואוכלים מאכלי חלב בחנוכה, לתקן חטא חטאת נעורים הנקרא בספרים בשר בחלב?, וד"ל.

ג) וכן בדרשת רז"ל? מצינו קדמה ארונו וכו'.

מכון "אור ישראל"

מילי דתמיהי

הערות והארות בהלכה ובשמעתתא

תמיה בהגדה של פסח

א) מקרא מלא דיבר הכתוב (דברים ו' כ' בפרשת בן חכם) כי ישאלך בנך מחר לאמור מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ה' אלקינו אתכם, ואמרת לבנך עבדים היינו וכו' ואותנו הוציא משם וכו'. ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה ליראה את ה"א "לטוב לנו כל הימים" לחיותינו כהיום הזה. "וצדקה תהיה לנו", כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה"א כאשר ציוני ע"כ.

ומשמע להדיא מהמשך הפסוקים דכ"ז הוא "המשך התשובה" לבן חכם השואל, וכן מבואר מדברי מפרשי התורה האבן עזרא, רמב"ן, וספורנו, עיי"ש.

ועי"ע מש"כ בביאור כוונת פסוקים אלו שצריכין להודיע ולספר שמה שהשי"ת הוציאנו ממצרים, ובחר בנו מכל עם וקדשנו במצותיו, הוא רק לתועלתינו ולהטיב לנו בזה ובבא, כי מצותיו חיים הם למוצאיהם עיי"ש בדבה"ק.

ויש לתמוה מה שבסדר "הגדה של פסח", וכן ברמב"ם (פ"ז מהל' חו"מ ה"ב וה"ד, ובנוסח הגדה שבסוף הל' הנ"ל), לכאורה לא נזכר בפירוש ענינים של ב' פסוקים הנ"ל, ומשמע מזה דס"ל דב' פסוקים אלו אינם המשך התשובה, אבל צ"ע למה "פשיטא" להו כן, ובפרט במ"ע דאורייתא (וכש"כ במצוה זו שהפליגו בה חז"ל דכל המרבה לספר הרי זה משובח) וצ"ע.

[ובאמת גם לראשונים המפרשים דהוא המשך התשובה ג"כ צ"ע דלכ' בוודאי ראו "ההגדה של פסח" (שהוא מתקופת אנשי כנסת הגדולה) ולא מצינו שהעירו על כך, וצ"ע.

ובעיקר תמי' הנ"ל תי' ידידי הר"ר צ.כ. שליט"א דאולי י"ל דס"ל, דפשטא דקרא של פרשה הנ"ל (ופרשת קדש והיה כי יביאך) לא קאי על ליל פסח, אלא הוא ציווי כללי להודיע להבנים הקטנים ענין המצות שהשי"ת הוציאנו ממצרים ובחר בנו מכל עם וקדשנו במצותיו "לטוב לנו כל הימים" ומ"ע זה שייך במשך כל השנה להודיע כ"ז להד' בנים הקטנים (והגדולים), אלא שחז"ל דרשו פסוקים אלו לענין פסח, בגדר דרשה ואסמכתא, ולענין זה לא חייבוהו לספר כל הסיפור ע"כ.

ולכ' עדיין צ"ע דלענין הנ"ל אין כ"כ זמן קבוע ומסוים, וא"כ למה לא קבעוהו קיום מ"ע ד"פשטא דקרא" ג"כ בסדר ליל הפסח שנקבע ממילא להשריש האמונה ויסודי הדת ב"סיפור יציאת המצרים", ביד החזקה ואותות ומפותים וכו'. ובפרט במצוה זו שהפליגו בה חז"ל וכל המרבה לספר ביצ"מ הר"ז משובח, וצ"ע].

תמיה בספר מקור חיים (על הל' פסח)

ב) איתא בשו"ע (סי' תמ"ז ס"ד) אם נתערב החמץ קודם הפסח ונתבטל בס' אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו, ויש חולקים, הג"ה ונוהגין כסברא הראשונה בכל תערובות שהוא לח בלח ומיהו בדבר יבש שנתערב וכו' אסור בפסח וכו' (תרומת הדשן סי' קי"ד) ע"כ.

וכתב המקור חיים (ביאורים סק"ח בא"ד) וז"ל: ונראה דעיקר המחלוקת בהא דחוזר וניעור תליא בפלוגתא המבואר ביור"ד סי' צ"ט באיסור שנפל להיתר ונתבטל ואח"כ ניתוסף עליו איסור דמאן דס"ל התם דחוזר וניעור מטעם דאמרינן איסורא כמאן דאיתא (כמבואר בבכורות כ"ב) ה"נ בחמץ בפסח כיון דאיסור כמאן דאיתא דמי כשמגיע פסח חוזר וניעור ואוסר במשהו, ומאן דס"ל התם דאינו חו"נ דאיסור כמאן דליתא דמי ואפי' ניתוסף איסור מותר, מכ"ש הכא דאינו חוזר וניעור בפסח, עיי"ש.

ולכ' יש לתמוה האיך תלה הב' דינים, דהרי דעת הרא"ש (חולין פ"ז סי' ל"ז) והטור (יו"ד סי' צ"ט) דבאו"ה חוזר וניעור, ולענין פסח כתב הרא"ש (פסחים פ"ה סי' ה') והטור (או"ח סי' תמ"ז ס"ד) דל"א חוזר וניעור. וכן לאידך גיסא דעת הרשב"א (בתוה"ב הא' ב"ד ש"ב) כדעת הרמב"ן דל"א חו"נ כ"א בלח בלח

דנרגש הטעם (במב"מ, ובא"א משום גזירה) אבל לא ביבש (דמינו, והיינו לפי' הש"ך יור"ד סי' צ"ט ס"ק כ"א בדברי הרמב"ן אבל בב"י ובד"מ משמע דס"ל דגם דעת הרמב"ן כדעת הרא"ש הנ"ל דלעולם אמרינן חו"ג ואפי' ביבש), ולענין פסח ס"ל (בשו"ת ח"א סי' תפ"ה) דחו"נ ואפי' ביבש כמבואר שם. ופסקי הרא"ש והרשב"א הנ"ל מובאים בבית יוסף (או"ח סי' תמ"ז ויור"ד סי' צ"ט). וכן הוא בפסקי הרמ"א דבאו"ה פסק (יו"ד סי' צ"ט ס"ו) דבין בלח ובין ביבש לעולם אמרינן דחו"נ (וכדעת הרא"ש, והרמב"ן לפירושו), ולענין פסח פסק (או"ח סי' תמ"ז ס"ד) כהתרה"ד (סי' קי"ד) שמכריע לחלק דרק ביבש אמרינן חו"נ אבל לא בלח וגם התרה"ד לא כתב סברא זו רק לענין פסח ולא לענין או"ה ובאו"ה לא מצינו חילק זה (ואדרבה בש"ך הנ"ל מצינו סברא הפוכה די"ל חו"נ רק בלח ולא ביבש) ודו"ק.

אלא עכ"ח מוכח מכ"ז, דב' דינים אלו אינם תליים זה בזה.

והסברא בזה י"ל דבאו"ה הנידון אי סגי שיהי' הרוב כדי שיחול דין הביטול וכיון שחל שוב אינו חו"נ, או דילמא דין הביטול הוא רק כ"ז שיש שם הרוב, ובפסח הנידון בגדר איסור דרבנן שאסרו חמץ בפסח במשהו אי החמירו לאסור גם מה שנתערב ונתבטל קודם הפסח [ולדעת הרא"ש הנ"ל יש ג"כ לחלק דס"ל דכשבא "זמן אחר" לא דמי כמו "שניתוסף האיסור", וכיון דכשבא זמן הפסח כבר בטל בס' ואיסורא כמאן דליתא לא חל עליו דין חמץ במשהו, ופשוט], וצע"ג.

עוד תמיה בס' הנ"ל, ותמיה בש"ך יו"ד

ג) וגם במה שכתב ביסוד המח' דמאן דס"ל חוזר וניעור ס"ל דאיסורא כמאן דאיתא ומאן דס"ל דאינו חו"נ ס"ל דאיסורא כמאן דליתא, ג"כ צע"ג, דהרי דעת הרא"ש (שם בחולין ומובא בטור וב"י ורמ"א יור"ד סי' ק"ט) דאיסור שנתבטל ברוב "נהפך האיסור להיות היתר" ומותר לאכול אפי' שלשתן ביחד וכן מותר לבשלן כולן ולאכלן, והיינו "דאיסורא כמאן דליתא דמיא", ואעפ"כ כתב הרא"ש (שם, ומובא בטור וב"י ורמ"א וש"ך סי' צ"ט, ובב"י סי' ק"ט הנ"ל) "מיהו אם ניתוסף איסור עד שנתרבה על ההיתר מצא מין את מינו וניעור" ע"כ.

[וביאר הדברים דס"ל דכ"ז שיש שם השיעור ביטול (רוב או ס') הרי הוא היתר גמור ואיסורא כמאן דליתא וע"כ מותר לאכלן ולבשלן ביחד (ולכן אינו חו"נ בפסח וכמש"כ בפסחים) אבל כשניתוסף מהאיסור עד שאין בו שיעור ביטול חו"נ, ועי' בשערי ישר ש"ג פ"ט, ופשוט] חזינן דאינו תלוי זה בזה.

וכן לאידך גיסא — דהרי דעת הרשב"א (בתוה"ב הא' והק', ובמשה"ב, ובשו"ת, ומובא בטור ובב"י ושו"ע סי' ק"ט) דאיסור שנתבטל ברוב היתר דין ביטול הוא דעל כל אחת שאוכל יכול לתלות "דזו היא מן הרוב, ולא זו הוא האסורה", וע"כ ס"ל דאסור לאכול כולן כאחת או לבשלן ביחד, והיינו "דאיסורא כמאן דאיתא", ואעפ"כ כתב הרשב"א (בתוה"ב הא' ומובא בב"י סי' צ"ט) דברי הרמב"ן בענין חו"נ דס"ל "אם חזר ונפל שם איסור שבצירופו של ראשון יש בו כדי נותן טעם נאסר היתר זה" ומסיק עלה "ונכון הוא ועיקר" עיי"ש, ולדעת הש"ך (יור"ד סי' צ"ט סקכ"א) ביאור דבריו דאינו אוסר רק כשנרגש הטעם אבל ביבש ביבש מין במינו אינו חו"נ.

[ובאמת צע"ג סברת הש"ך האיך מיישב דברי הרשב"א אהדדי, וצע"ג].

אולם זה י"ל דס"ל למקור חיים, כמו שמשמע בב"י ובד"מ (שם) שפירשו דברי הרמב"ן דס"ל חו"נ אפי' ביבש (וכמש"כ הרשב"א בפסח) ודו"ק, אבל עכ"פ מש"כ דמאן דס"ל חו"נ ס"ל כמאן דאיתא דמי צ"ע מדברי הרא"ש, וכנ"ל.

יעקב יוסף ניישלאס, פה קמנץ יצו

פליאה בדברי רש"י

ברש"י פ' שמות (ד, כ) ד"ה על החמור: והוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו, שנאמר עני ורוכב על החמור. וצ"ע דהא מבואר בגמ' (סנהדרין צח, א) דרק כשמשיח יבוא "בעתה" אז יתגלה על החמור, ואילו אם יבוא "אחישנה", אז יתגלה בענני שמיה ולא על החמור, וצ"ע.

אביגדור פעלדמאן, נ.ע.

Printed from Otzar HaChochma

תגובות

מכתבים שנתקבלו במערכת

בענין התבלת בימינו

בנוסף למאמרו של הרב כ"ץ בענין התכלת בימינו שהחלזון אינו מין דג אלא חומט, הננו להביא מה שמצאתי בספרו של אא"ז משאץ זצוק"ל "אור גנוז" בח"ב עמ' קכט ליקוטים אות יא שמביא דברי הראב"ד שכותב כן להדיא וז"ל: "ול"נ עפ"י מה שמצאתי להראב"ד ז"ל בהקדמתו לס' יצירה בנחיבות הל"ב נתיב ח' וז"ל והמשל בזה כי הנה החלזון אי אפשר לעמוד עליו אם הוא מכלל הדגים או מכלל הצומח כי הוא חי מתנועע אינו מחליף מקומו כי הוא נעוץ ותקוע בארץ" עכ"ל ז"ל. הרי לנו דבריו הברורים של הראב"ד שהחלזון אינו דג אלא חומט, כפי שנתברר לאחרונה שדג המורגס הוא החלזון.

חיים אבערלאנדער

עוד בענין התכלת

בהמשך למאמרו המאלף והמקיף של הרב מרדכי אברהם כ"ץ בענין התכלת בימינו, הננו להוסיף כמה נקודות. שם בסופו, הוא מביא בשם גדול אחד שענה לו: שהנה האדמו"ר מראדזין בא ואמר שמצא התכלת, והיום אחר מאה שנה באים ואומרים שטעה ויש חלזון אחר שהוא התכלת, וא"כ מנלן שבעוד מאה שנה לא יאמרו גם על זה שהוא טעות. כדאי לציין לספר "צפיה" כרך חמישי, שי"ל ע"י מכון המקדש בירושלים תשנ"ו. כל כרך הנ"ל מוקדש לנושא התכלת בציצית ובבגדי כהונה, ושם בפרק ב' מחדש הכותב שכל החלזונות שאפשר להפיק ממנו התכלת אם הוא מבעלי חי כשר לתכלת, ובזה מישב כמה סתירות שבחז"ל בענין התיאורים השונים של החילזון: פעמים מבואר שדומה לדג, ופעמים שהוא תולעת, פעמים שהוא חילזון בתוך קונכיה שהיה פוצעין אותו להוצאת החילזון שבתוכו. גם במקומו המצוי יש סתירות כשמקום אחד מבואר שהוא בים, ומקום אחר שהוא בהרים. ע"כ דשם חלזון הוא שם כללי שכולל כמה מינים שבים ושביבשה וכולם כשרים לתכלת.

ובזה מבאר גם אמאי פסלו חז"ל רק תכלת מ"קלא אילן" ולא תכלת שבשאר חלזונות, ע"כ דרק קלא אילן פסול דהוי תכלת מן הצומח ואילו תכלת מן החי כשר מכל מקום. ולפי הנ"ל נפל טענה הנ"ל שכמו שהאדמו"ר מראדזין טעה מנלן שבעוד מאה שנה לא יאמרו גם על זה שהוא טעות, דגם האדמו"ר מרדזין לא טעה וכולם כשרים. כמובן שכל חידושו של הנ"ל אין הכרח שכן הוא, ובכל אופן הרה"ק ר' גרשון העניך מרדזין, הרב הרצאג ושאר פוסקים וחוקרים שניסו לאתר את התכלת לציצית בוודאי לא סברו כהנ"ל.

ב) חסידי ברסלב לובשים תכלת בגלל שהרה"ק ר' נחמן זצ"ל אמר שקודם ביאת משיח יתגלה התכלת. כדאי לציין שבשעה שר' נחמן אמר דבריו, עדיין לא היה ידוע כלל דבר קיום ה-MUREX - דהיינו שבכלל לא ידעו שיש בריה כזו עד אז ורק מאוחר יותר גילה פרופסר אחד שיש בריה כזו ושיש לו צבע בכיס וכו'. וא"כ דברי ר' נחמן שקודם ביאת משיח יתגלה התכלת יתפרש יותר על חלזון ה-MUREX, שנתגלה הדג שהיה טמונה ולא ידועה עד אז, לעומת דג התכלת של ר' גרשון העניך שהיה ידועה בעצם, והוא רק חידש שזהו התכלת.

ובזה מיושב גם טענתו של הגאון רי"ד הלוי סולוביצ'יק ז"ל בעל הבית הלוי שהובא בהקדמה למאמר עין התכלת עמ' ז: כבוד מעלתו לא בירר בדבריו מה זה מצא אחר שנשכח, אם מציאת הדג או הוצאת צבעו, ורק אחרי אשר כב"מ יברר זאת ... אז נהיה מחוייבים לשמוע אליו וללבשו. אכן אם נאמר כי הדג היה במציאות, וגם הוצאת צבעו היה ידוע לכל הזמנים מהזמנים שעברו עלינו מעת שנפסקה התכלת בישראל, ועכ"ז לא לבשוהו אבותינו ואבות אבותינו, הרי הוא כאילו יש לנו קבלה ומסורת אבותינו כי זה הדג וצבעו אינו החלזון והתכלת ... ורק אחרי אשר יברר לנו כי דג או מלאכת צבעו נפסק ונשכח מציאותם או ידיעתו בשום זמן מהזמנים ונפסקה בזה הקבלה, אז יהיה לנו דברי ההלכה

Printed from Otzar HaChochma

לראיה, עכ"ל. ואחרי שבחלזון ה-MUREX יש כל הסימנים שבחז"ל וגם נתברר שהיה נשכח זמן מהזמנים, ורק בערך מאה שנה נתגלה דג כזה, גם הבית הלוי היה מורה ללבוש תכלת וכלשונו: אז נהיה מחוייבים לשמוע אליו וללבשו (אולם ראה בס' נפש הרב עמ' נג גירסא אחרת מש"כ הבית הלוי להראדזינער זצ"ל).

ג) ומעניין שהגאון ר' חיים נאטהאנזאהן ז"ל בספרו עבודה תמה (נדפס באלטונא, תרל"ב) שער ה מאמר "בגדי כהונה" כותב הרבה זמן לפני שר' גרשון העניך גילה את התכלת, שהחלזון אינו דג אלא תולעת ממין השבלולים ויש לו נרתיק ונרתיקו גדל עמו ... והוא שוכן במעמקי תהומות ים ורק לעיתים הוא עולה ליבשה. וסימניו הם ממש כחלזון ה-MUREX, ומיישב בזה כמה סתירות דלעיל אות א, עיי"ש ותרוה נחת.

ד) עוד אדבר בו שהגאון רבי הלל משה גאלבשטיין זצ"ל (מח"ס משכנות לאביר יעקב. תלמיד הרה"ק מקאצק ואח"כ תלמיד הרה"ק רמ"מ מליובאוויטש בעל הצ"צ) בספרו "פתיל תכלת" (נדפס בירושלים תר"ן) כותב ששאלו לר' גרשון העניך מראדזין על זה שהחלזון שלו יש לו ריאה ולדג אין ריאה ובגמ' מבואר שחלזון דומה לדג. ולא ידע מה להשיב, רק אמר מה בכך אם אין זה חלזון הא אין פסול בזה. ובאמת אין זה קושיה דבאמת אומר הגמ' "דומה לדג" ולא שהוא דג ממש, ואפשר דבזה אינו דומה לדג.

גדלי' אבערלאנדער

עוד בענין הת"ל

לכבוד עורכי קובץ אור ישראל

בגליון האחרון כתב הרב כ"ץ בענין התכלת שהדג שהציע הראדזינער אינו התכלת אלא דג אחר עי"ש כל פרטי הענינים, ורצוני לכתוב שגם מדברי רבינו הק' מסאטמאר זי"ע משמע שהדג של הראדזינער אינו התכלת. שבספר נפלאות מהרי"ט עמוד ל"ד מביא תורה שאמר רבינו בפורים על מה שאומרים "שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי" ולכאורה קשה אמאי לא כתב בראותם יחד כתרו הזהב של מרדכי או שאר דברים של מרדכי ומהו דוקא השמחה של תכלת מרדכי, ותירץ דבזמן החורבן לא היה לכלל ישראל תכלת וגם בזמן מרדכי ואסתר לא היה להם תכלת ורק אחר נס פורים שהיה ב' שנים לפני החורבן חזר להם התכלת שאז היה האתחלתא דגאולה של בית שני, ולכן כשראו ישראל תכלת מרדכי היה זה להם הוכחה דעוד מעט יהיה הגאולה ולכן שמחו בזה, עכת"ד. ולפי"ז א"א שיהיה התכלת של הראדזינער התכלת האמיתי דהא לפי דברי רבינו יתגלה התכלת רק מעט קודם הגאולה בבחינת אתחלתא דגאולה ובעונותינו הרבים לא בא הגאולה אפי' הרבה שנים אחרי גילוי התכלת של הראדזינער ע"כ שלא היה התכלת האמיתי. משא"כ עכשיו שלפי כל הסימנים אנו עומדים סמוך ונראה להגאולה, אפשר שבגלל זה זכינו שנתגלה הדג החדשה ע"מ שיהיה הזדמנות לצבוע הציצית בתכלת ולקיים המצוה בשלימות, ויה"ר שנזכה כבר לבנין בית המקדש בב"א.

הק' ח.י.ל. פאשקעס

ילקוט הליכות דבי אליהו

בהמשך לליקוט "ילקוט הליכות דבי אליהו" (קובץ ג' עמוד קמו ואילך), הנני להוסיף עוד כמה שמועות.

א) כתב בשל"ה הק' (שער האותיות, אות למ"ד קרוב לסופה):

מצאתי כתב יד של האלקי מהר"ם קורדווירא ז"ל שכתב וז"ל, למדנו זקן אחד לבטל המחשבה יאמר פסוק זה הרבה פעמים "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה". וכעיני פשוט שזה הזקן היה אליהו הנביא, ולרוב ענוותנותו של הרב לא רצה לגלות. ע"כ יהא נזהר כזה כמי שנפל בלבו מחשבת און או מחשבת הבל, שיאמר הפסוק הנ"ל הרבה פעמים.

בקובץ שם (עמ' קמו) הובא תורף הענין מסידור האריז"ל, והוא בשינוי ענין ושינוי לשון מדברי השל"ה שלפנינו.

ב) סיפר הרה"ח ר' יצחק לייכטאג ע"ה מלימאנוב, ששמע מאביו הרח"ח ר' יהודה (שנתייתם בקטנותו ונתגדל בבית אדמו"ר בעל ה"דברי חיים" מצאנז זצוקללה"ה), שכך

Printed from Otzar HaChochma

אמר הגה"ק הנ"ל: שלושה דברים מקובלים אצלנו מפי אליהו הנביא (ללא נתינת טעם):

א. בחורים צריכים להניח תפילין בחוה"מ.

ב. לפני הנחת התפלין של יד על הזרוע, יש להשליך הרצועה ממנו והלאה.

ג. אין לומר המזמור "לדוד אורי" בחודש אלול אחר התפלה.

כל זה שמעתי מהרה"ח מוה"ר שמרי' ציטראנענבוים שליט"א (על הרה"ח ר' יהודה הנ"ל ראה באנציקלופדיא לחכמי גליציא לר"מ וונדר נר"ו, ח"ג עמ' 504).

ובקשר לקבלה בענין השלכת הרצועה של תש"י, יש להעיר ממכתבו של הרה"ג ר' שמחה גילערנטור אבד"ק קלימנטוב (הנדפס בס' שארית ברכה, ווארשא תרצ"ח. הקטע דלהלן נעתק מהקובץ "כרם שלמה" דבאבוב, טבת תשמ"ו, עמ' מז), אודות הגה"צ ר' אברהם שלמה הלוי אבד"ק אוזשראב, וז"ל: פעם אחת בהיות אדמו"ר זצוקללה"ה בשינאווע, בא בבוקר אל הרבי הגאוה"ק זצוקללה"ה משינאווע בעת שהי' התפילין של יד על ידו והרצועה היתה נגררת על הארץ, והגביה אדמו"ר זצ"ל את הרצועה למעלה, וראה כי אין נוחה בזה דעת הרבי זי"ל משינאווע. ובתוך כך אמר הרבי משינאווע זצ"ל לאדמו"ר זצ"ל בזה"ל "אוזרובער רב, יש בזה ענין גדול שהרצועה תהי' מונחת על הארץ". וכשמוע אדמו"ר זצ"ל זאת, התחיל כדרכו בקודש לומר סברא דנפשי', כי ארץ הוא בחי' מלכות וכמאמר חז"ל למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה וכו', וראה כי אין זה הכוונה, והפסיק. ואז אמר הרבי משינאווע זצ"ל, הענין הזה הוא ענין גדול מאד, ואין לגלות עד שיבוא הגואל. ולמה אני אומר לכם זאת, כי כאשר יעזור השי"ת לכם ותבואו לזה, אז תדעו אשר צריכים אתם לידע זאת. עכל"ק.

ג) כתב אדמו"ר מוהרי"א מקומארנע זצוקללה"ה בספרו מעשה אורג על המשניות בסוף פ"ז דמקואות:

קבלנו מרבותינו שקבלו מרבן ורבן מאליהו ז"ל, שבפרק זה [פ"ז דמקואות] מעלין הנשמה של הנפטר למקומה.

ולכן כל אחד ילמוד בו לתקן נשמת אביו ואמו וקרוביו ואוהביו, כיאצ"ט וכיוצא וכו', ויכוין בלימוד משניות אלו להעלות הנשמה למזל עליון הנקרא אי"ה וכו' ויכוין וכו' לכבות אש של גיהנם מן הנשמה וכו', ואח"כ יתחיל ללמוד וכשיאמר "יש מעלין" יכוין להעלות הנשמה למקומה וכו'. וכשיאמר "נפל" יכוין כו' ויפריש בכאן צדקה לשם הנפטר ויאמר פזר נתן לאביונים, ר"ת זה השם, להעלות נשמת הנפטר מנפילתו על ידי הצדקה וכו'. ועל אביו ואמו ילמוד זה הפרק בכל מוצאי שבת אחר הבדלה ובכל יום כל י"ב חודש וביאר צייט ובערב שבת קודם מנחה לעת הצורך להחיות נפש כל חי אמן כיה"ר.

ד) כתב הרה"ג מ' שמחה גילערנטור אבד"ק קלימנטוב: שמעתי מכ"ק א"ז הגאוה"ק הצדיק המפורסם מוהר"ר מאיר יהושע ז"ל (אבד"ק רייויץ, טרלא, קונסקיוואליא וקלימנטוב), חתן הגה"ק מוהר"ר אריה ליבש אבד"ק אופאליא, ששמע מחותנו הגה"ק הנ"ל שסיפר, שבימי חורפו עסק הרבה בסיגופים שונים ובתעניתים כו', פעם אחת בא אליו איש זקן אחד ואמר לו בזה"ל: אכרך, למה תעסוק בסיגופים ובתעניתים, הלא ידענו כי אליהו הנביא זכור לטוב בא אל הרה"ק מה"ר אלימלך מליזענסק, וגילה לו כי בשמים ובמתיבתא דרקיע נפסקה הלכה שלא יעסקו בתעניתים ובסיגופים כי הדור חלוש, רק יוסיפו לעסוק בתורה ועבודה.

ע"פ ס' אהל אלימלך אות קע קעב. תורף הדברים כבר נעתק בילקוט הנ"ל עמ' קמח, אך ללא שלשלת המסורה, וכאילו הרב מאופליא עצמו קיבל זאת מפי אליהו.

יהושע מונדשיין
נג"ה"ק ירושלים תו"ב

בענין לשתות חלב מתם אחר שנתברר שמנתחים הבהמות

לכבוד המערכת של הקובץ אור ישראל!

בקובץ ז' מדור לעורר לב כתב הר' שמואל גדלי' אברמסקי שאין "שום היתר כלל וכלל" להקל בחלב המדינה מחמת חשש טריפות של

ניתוחי הבהמות שנתפרסם מקרוב. ומסיים שיש "הרבה מאוד בהמות כאלו" וגם "ודאי שגם מרן בעל האגרות משה יאסר להשתמש בחלב סתם, ופשוט הוא".

הנה ענין הניתוחי בהמות הוא סוגיא עמוקא, הן בהלכה והן לברר המציאות שבו. והלואי שהיינו זוכין לגילוי דעת של בעל האגר"מ בענין זה (ע"ע אגר"מ יו"ד א' סי' כ', אבל שם הוא נידון אחרת). אבל השתא שלא זכינו, קשה מאוד לומר מה היה דעתו למעשה, ואילו היה כותב הרב הנ"ל שיש הידור נוסף בחלב ישראל בזמן הזה, החרשתי, אבל לומר שאין היתר כלל וכלל הוא דבר שאינו נכון, ואבאר: קודם הכל צריכין לידע שיש בדרך כלל ד' סוגי ניתוחין שיכול הרופא לעשות לבהמה. ויש בהניתוחים ג' נקודות שמעוררים שאלות של טרפות א) הא דמנתחין הבשר מבחוץ כדי להגיע אל חלל הגוף, שיתכן שחותכין את בשר החופה את רוב הכרס יותר משיעור טפח, ב) צריך הרופא להוציא האויר מהקיבה, ויתכן שינקב הקיבה כדי שיצא האויר, ג) צריך להרופא לתפור הקיבה במקומה, ויתכן שינקב הקיבה דרך תפירתה.

אולם בכל אלה שייך שיעשה בדרך כשר, והיינו שינתח הבהמה למעלה אצל השדרה ולא למטה במקום הבשר החופה, וגם שיוציא האויר דרך מיעוך ומשמוש של הקיבה, ולא בנקיבה, וגם אפשר לתפור הקיבה כלי נקב בעור הקיבה מעבר לעבר, או דרך חלב הקיבה, שאין בה טריפות כלל. וכל זה תלוי באיזה סוג ניתוח השתמש בו הרופא, והוא דבר שקשה מאוד לברר, דאין רושמין על קלף רק שעשו ניתוך בדרך כללי, ולא כל פרט ופרט.

אבל דע, דבדרך כלל רופא אומן יעשה הניתוחים בדרך כשר, שגם הם מודים שעדיף לבריאת הבהמה למעט הנקיבות וכו' בשעת הניתוח, ועכ"פ יוצא דאף אם יש "הרבה מאד בהמות כאלו", מ"מ לא ברור שכולם או רובם הם טריפה.

עוד צריכין לידע שבמקומות שיש הרבה בהמות המיוחדין לחליבה, כגון וויסקאנסי"ן וכדומה, אינם מטפלין כלל בבהמה שלקה קיבתה, אלא שוחטין אותה מיד ומוכרין הבשר, הרי שכמות הבהמות שיש להם ניתוחים בכלל נשתנה הרבה במקומות שונות במדינת אמריקע.

גם יש לציין דלאו כו"ע מודה שהניתוחים עושים הבהמות לטרפה בשום אופן, יש צד בהפוסקים שטריפות יכולין להתרפאות, והוא מבוסס על סתירה בדברי רש"י חולין מ"ג ע"א ד"ה אינו קרום (עי' פרמ"ג מ"ז יו"ד סי' ל"ו סק"ד), ואף דרבו הפוסקים שמחמירין בזה, אבל יש פוסקים דמקילין, עי' בספר תורת יקותיאל על מס' חולין, וכן דעת הג"ר ישראל בעלסקי שליט"א למעשה, ועי' בקובץ המתיבתה שנת תשמ"ז, וגם יש צד לומר דניתוח שעושים בכוונה לרפאות הבהמה אינו עושה אותה טריפה, כן דעת השואל ומשיב במהד"ק חלק ג' סימן פ"א.

ועל כן יש עכ"פ קצת מגדולי הפוסקים שלדעתם אין שום טריפות בהניתוחים. וגם להמחמירין, מ"מ יש סוגי ניתוחין שלכו"ע אין טריפות כלל, וקשה מאד לשער לכל מדינת אמעריקא מהו דרך הרופאים, ועוד דלאו בכל אתר ואתר עושין ניתוחים כלל, אלא שוחטין בהמות כאלו לבשרם, ושייך לומר שיש ספק ששים, שהוא ספק דרבנן ומותר, וכיון שהוא חלב של גוים ולא ישראל, לא שייך בטול איסור לכתחלה, ואפילו את"ל דאין כאן ספק ששים, מ"מ כל בהמה ובהמה הוא ספק, ואף דספק דאורייתא לחומרא, מ"מ השתא בטל עכ"פ ברוב, והוה ספק דאורייתא שנתגלגל לדרבנן, וכיון דנעשה כ"ז ביד הגוים, הוי לא נודע הספק עד אחר התערובות שבכה"ג יש מחלוקת הפוסקים, עי' פתחי תשובה סימן ק"י ס"ק י"ט דמקילין בהפ"מ.

ידעתי גם ידעתי דעל כל הנ"ל יש לדון הרבה, ועל כל פרט יש כמה מחמירין ואפשר ששייך לומר שהם רבים מהמקילין, אבל מטרתי הוא להראות דאין השאלה פשוט כלל, ושיש צדדים לכאן ולכאן, ואף שבודאי יש הידור גדול לקנות חלב ישראל הנקי מכל, מ"מ לכתוב בהחלט שאין שום היתר כלל וכלל, וכדומה אינו מן הנכון.

יעקב דוד לאך, מרא פורץ

Printed from Otzar HaChochma

תגובות הנותב

ידעתי בני ידעתי שאפשר לטהר את החלב בקי"ן טעמים, ושיהיה מי שיצדד בכוחה דהיתרא להתיר החלב כמקדם, ומי שרגיל לשתות חלב סתם לא בנקל יעזוב דרכו להחמיר ולשלם עוד "יקל" בשביל חלב ישראל. אלא כל כוונתי היה לעורר לבם של אלו המקילין ומשתמשים בחלב סתם אך ורק בגלל פסקו של מרן הגאון פוסק הדור ר' משה פיינשטיין זצ"ל, שעכשיו לאחר שנתברר שמגתחים הבהמות אין להם היתרא זה, ואין להם סמך מפסקו של הגאון ר' משה זצ"ל, ואם כדבריך שדעת הגי"ר ישראל בעלסקי שליט"א למעשה להתיר, אז שיסמכו עליו ורק עליו, אבל לא לערב פסקו של ר' משה זצ"ל בנידון דידן.

שמואל גדלי' אברמסקי, ישיבת נר ישראל, בלטימור

בעין אוכלין לטמא אדם

לכבוד עורכי המכון אור ישראל הי"ו

אחרשה"ט כראוי ברצוני להאיר על מה שהעיר הר"ר רחמים גבאי מבאר שבע ת"ו במדור מילי דתמיהי קובץ י' על מה שמובא בפרשת לך דלחם לא הביא שפרסה נדה וא"כ האיך שיגר לה כוס של ברכה והביא בשם ספר ידות אפרים להג"ר פישל פעלדמאן ז"ל שודאי אכלו לחם ששרה הכינה רק שאברהם לא רצה להביאו בעצמו שלא ייטמא מהלחם והובא ע"י משרת ע"כ והקשה הר"ר רחמים הנ"ל איפה אשכחן שאוכלין טמאים יכולין לטמא את הידים ע"כ.

ואמכת"ה הלא משנה מפורשת הוא במסכת ידים פרק ג' משנה א' שאוכלין שנטמאו באב הטומאה מטמאין את הידים להיות שניות וזהו אפי' קודם שגזרו על הי"ח דבר כמבואר שם ולקדש צריך לטבול ידיו במ' סאה כמבואר ברמב"ם פ"ח מהל' אב הטומאה יעו"ש, והלא אברהם אבינו כהן הי' כמשנ' בתהלים (קי, ד) אתה כהן לעולם על דברתי מלכי צדק כמבואר בר"ן סופ"ג במס' נדרים על מאמר הגמ' אמר רבי זכרי' משום ר' ישמעאל ביקש הקב"ה להוציא כהונה משם שנאמר והוא כהן לקל עליון כיון שהקדים ברכת אברהם לברכת המקום הוציאה מאברהם וכו', א"כ שפיר מובן דברי הידות אפרים שלא רצה אברהם אבינו להטמא מאוכלים שאם הי' נוגע בעיסה של שרה היו ידיו נעשו שניות ואברהם הי' אוכל קדשים כמבואר בה"מ, וגם בודאי אכל חולין שנעשו על טהרת הקדש ע"כ לא רצה להביא הלחם והובא ע"י שליח וברכו ושוגר כוס של ברכה.

ואסיים בברכה שתצליחו להמשיך במפעלותיכם הכבירים להגדיל תורה ולהאדירה.

מאיר יחיאל קנאבלאך, שטן סקווירא יע"א

קשרת מעל בשמאל תחילה, ובענין שלא כסדרן

לכבוד המערכת שליט"א

א) ראיתי בגליון ט' (תשרי תשנ"ח) עמ' ר"כ— רכ"א שנסתפק ר' יעקב בייער שליט"א אם גם בנשים יש הלכה לקשור מנעל שמאל תחילה.

הנה כבר דנו בזה כמה ספרים:

בס' הליכות ביתה לר' דוד אויערבאך סי' א' הערה י"ד כתב שדעת דודו מרן הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך ז"ל שבאשה אין הלכה זו ויש לה לקשור של ימין תחילה.

בשו"ת אבני ישפה לר' ישראל פסח פיינהנדלר שליט"א ח"א סי' א' ענף א' (וכן שם עמ' שצ"ט) כתב שהגרי"ש אלישיב שליט"א הסכים עמו שיש לאשה לקשור של ימין תחילה.

בשו"ת שבט הקהתי לר' שמאי קהת הכהן גראס שליט"א ח"א סי' ו' כתב ע"פ ס' מקור חיים להגאון בעל חוות יאיר ז"ל שאף נשים יקשרו של שמאל תחילה.

בס' שעשועי צבי לר' צבי פסח פרנק ז"ל ח"א סי' ג' כתב שיכולה לקשור מה שתרצה קודם.

בשו"ת רבבות אפרים לר' אפרים גרינבלאט שליט"א ח"א סי' ה' כתב שהג"ר יהושע מנחם אהרנברג, מחבר שו"ת דבר יהושע ז"ל, כתב לו שאף אשה צריכה לקשור שמאל תחילה.

ומה שנסתפק ר' יעקב בייער אם קטן צריך לקשור של שמאל תחילה — בשו"ת אבני ישפה שם ענף ב' כתב שיקשור של שמאל תחילה. [אבל כתב שאם הקטן איטר יד אז יקשור של ימין תחילה]. ובספר "הקטן

Printed from Otzar HaChochma

והלכותיו" לר' ברוך רקובסקי שליט"א סוף פרק ו' כתב ג"כ שקטן יקשור של שמאל תחילה.

ב) בגליון י' (טבת תשנ"ח) עמ' קכג— קכד דן ר"ש קלירס בדין "שלא כסדרן", האם קפידת התורה היא שלא יאחר המוקדם ולא יקדים המאוחר, או דקפידת התורה שיקדים המוקדם ויאחר המאוחר, ונ"מ אם נכתבו ב' אותיות כאחד.

באתי לציין שבס' כוכבי יצחק למו"ר הגר"י שטערנהעלל זי"ל ח"ג סי' ב האריך מאוד בנידון זה והביא כמה וכמה מגדולי הפוסקים שדנו מפורש בשאלה זו, ע"ש ותרוה לצמאונך.

בכבוד רב

יצחק אהרן פענפיל, לייקווד נ.ז.

בעין האומר אחטא ואשוב

במדור "מילי דתמיהי" בגליון י' (עמוד קס"ו), מביא הכותב את דברי האוה"ח הק' פ' וישב (ל"ז, כ') בביאור רצונם של אחי יוסף להורגו ואולי שרמזו בדבריהם שיעשו תשובה לבסוף, ואין לך דבר שעומד בפני התשובה, ומתפלא מהא דמבואר שהאומר אחטא ואשוב אין מקבלין תשובתו (רמב"ם פ"ד מהל' תשובה ה"א).

ברם, לשונו של הרמב"ם שם הוא "אין הקב"ה מספיק בידו לעשות תשובה", וע"ד לשון המשנה (יומא פ"ה:) והגמ' שם (פ"ז.) האומר אחטא ואשוב אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה.

וראה בלח"מ שם שבהאומר פעם אחת "אחטא ואשוב" (ולא פעמיים ככמשנה וכביאור הגמ') אפשר שיעשה תשובה ותקובל תשובתו, וכמפורש גם בדברי הרמב"ם עצמו בסוף אותו פרק, כל אלו הדברים וכיוצא בהן, אע"פ שמעכבין את התשובה אין מונעין אותה, אלא אם עשה אדם תשובה מהן הרי זה בעל תשובה ויש לו חלק לעוה"ב.

והרי אצל אחי יוסף הי' זה פעם אחת בלבד ולא תרי זימני.

וראה בס' התניא (סכ"ה, דף ל"א ע"ב), ואף שהאומר אחטא ואשוב אין מספיקין כו', היינו שאין מחזיקים ידו להיות לו שעת הכושר לעשות תשובה, אבל אם דחק השעה ועשה תשובה — אין לך דבר שעומד בפני התשובה, ועד"ז באגרת התשובה שם (פי"א דף ק' ע"ב) ואף גם זאת אין מספיקין דייקא, אבל אם דחק ונתחזק ונתגבר על יצרו ועשה תשובה מקבלין תשובתו.

יהושע מונדשיין, נעיה"ק יוסלים תו"ז

בעין לסמוך על כתבי- יד חדשים, ובעין אם מלו ישראל במדבר

א) בגליון י' עמ' קמה העיר הרב ברוך אבערלאנדער בענין לסמוך על כתבי-יד חדשים של הראשונים, ומביא דדעת החזו"א בזה היה שלא לסמוך עליהם. וברצוני להעיר שהחת"ס (אה"ע ח"א סי' נא נג), וה"ספר יהושע" סי' עח ד"ה ומה שכתב, ובסי' פא ד"ה ובאמת, סמכו ע"ד ר"ת להלכה על אף שדחוהו הראשונים, מכיון שמתוך דבריו בספר הישר מתברות שיטתו ונפלו כל הקושיות — אף שספר הישר הוא כתב-יד חדש שהראשונים לא ראו אותו. וראה עוד בזה במאמרו של הרב צבי יעקב הלוי לורר, ב"צפונות" גליון טז עמ' סח. וב-TRADITION שנה יט גליון ד עמ' 301, מאמרו הנפלא של הרב שניאור זלמן ליימאן, ושם שנה כז גליון ב עמ' 22 מאמרו של הרב משה בליין.

ב) בגליון ה' עמ' קעה הביא הרב גדלי' אבערלאנדער דברי הצ"צ שכותב שבמדבר נפדאו הבכורים מקודם שמלו את עצמם, ומתפלא שכיון שעשו ישראל הפסח ע"כ שמלו את עצמם מקודם, א"כ אין ראי' שאפשר לפדות קודם שנמולו. וכגליונות שאחרי כך כתבי רבים שיש שיטות הסוברים שעשו הפסח בלי מילה. ונראה להביא ראיה דדעת רש"י הוא ג"כ כך, דבפ' בא (י, י) ד"ה ראו כי רעה כותב: כוכב אחד יש ששמו רעה אמר להם פרעה רואה אני באיצטגנינות שלי אותו כוכב עולה לקראתכם במדבר והוא סימן לדם והריגה. וכשחטאו ישראל בעגל ובקש הקב"ה להרגם אמר משה בתפלתו למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם... מיד וינחם ה' על הרעה והפך את הדם לדם מילה שמל "יהושע" אותם וכו', עכ"ל.

Printed from Otzar HaChochma

ואם מלו ישראל את עצמם במדבר בעת שעשו ישראל קרבן פסח בשנה השנית, שהיה לאחר חטא העגל, אמאי כתב רש"י שהקב"ה הפך את הדם לדם מילה שמל 'יהושע' אותם, ולא כתב שהפך את הדם לדם מילה שמל 'משה' אותם, ע"כ ששיטת רש"י שישראל לא מלו את עצמם במדבר, ועשו את קרבן פסח בלי מילה על פי ציווי השי"ת, ודו"ק.

ישראל עמרם נאגאל, נ.פ.

שינויים בתורה שבכתב נגד המסורה

לכבוד מערכת 'אור ישראל' שי'

שלום וברכה!

בקובץ 'אור ישראל', טבת תשנ"ח, י, ע' קמב-קמח, נדפס מאמרי "שינויים בתורה שבכתב נגד המסורה" וכו ביארתי בארוכה על פי יסודות ההלכה שא"א לקבוע נוסח התנ"ך שלנו ע"פ כת"י המכונה "כתר ארם צובא", ראה שם בארוכה.

ושם ע' קמח-קנ נדפס תגובת הרב דוד יצחקי, ובין השאר הוא שואל בסעיף ב: "אי לזאת אבקש מהכותב, שיגלה לנו לכל הפחות נ"ך אחד הנדפס לפי 'המסורה המקובלת מדור דור', וינמק למה התנ"ך הזה הינו באמת 'המסורה המקובלת מדור דור'".

ונראה שלא תפס עיקר כוונת הדברים. כפי שכתבתי שם אין בידי לקבוע בין השינויים שבין דפוס לדפוס מהו המסורה המקובלת. עיקר ההדגשה במאמר היה לקבוע מה אינו מסורה בידינו, ה"ה הנוסח שבכת"י הנקרא כתר ארם צובא. וכיון שאין לנו ע"ז מסורה הרי א"א לנו בכלל להתחשב בו, לא רק בנוגע לכתיבת מגילת אסתר שהוא הלכה ברורה ברמ"א, וכנ"ל שם, אלא אפילו בנוגע לכתיבה של שאר ספרי הנ"ך למרות שמסורת כתיבתה חלשה ורופפת בידינו. ואפילו אם אין בידינו לקבוע הנוסח המדויק אין זה סיבה לקבוע נוסח שודאי אינו מסורה לנו!

ובקשר לזה אוסיף לציין ב' דברים.

בשו"ת חתם סופר או"ח סי' רז כותב בקשר לסימני אתרוג שכתבם מהר"ם מפדואה: "כל אלו הסימנים לאו דאורייתא, ולא נזכרו בש"ס ובשום מקום מהראשונים. ומן הדין דינו של אתרוג כדין עוף טהור שאינו נאכל אלא במסורת. ע"כ אותם הבאים מיאנאווא שמסורת בידינו מאבות אבותינו ורבותינו חכמי הצרפתים (רש"י ובעלי התוס' ז"ל) אשר מעולם יושבי מדינת אשכנז יוצאים י"ח באתרוגים הבאים מיאנאווא, הן הנה הכשרים ואין צריך שום סימן ... אבל הבאים בודאי מאיים אחרים, אפילו יש בהם אותן הסימנים, אין ראי' שאינם מהמורכבים...". וכ"ק אדמו"ר זי"ע מליובאוויטש ב'רשימות' חוברת קכד ע' 8-9 העיר מזה גם בנוגע להסימן המובא ברמ"א (יו"ד סי' שב ס"ב) בנוגע לפשתן ושעטנז — ראה שם.

ונוגע לכאן גם הנאמר בס' 'נפש הרב' ע' נג משם הגרי"ד סולובייצ'יק ז"ל: שכשחידש האדמו"ר מראדזין את ענין התכלת, ענה לו הגאון בעל בית הלוי, דמאחר שנפסקה המסורה בדבר זיהוי החלזון, שהרי זה כמה דורות שאין אנו יודעים הי ניהו דג החלזון, אפילו הצלחנו לשחזר ידיעה זו ע"י הוכחות טכניות מדעיות ומופתים ברורים, מכל מקום לא תוכל ידיעה זו ליכנס עוד בכלל המסורה, וא"א לנו לפסוק בזה לדינא ע"פ ידיעה מדעית בלי מסורה הלכתית. [וראה שם הערה 26. ובענייננו הדברים מתאימים גם לפי הגירסא שב'מאמר עין התכלת' ע' יג, שהרי גם כאן מדובר בספר שהיה קיים בסוריא במשך כל השנים ולמרות זאת לא השתמשו בו רבותינו שבגולה].

הרב ברוך אבערלאנדער, נתאמפט, ועשיה

בענין מי חיבר חי' הרשב"א על מס' מנחות

לכבוד מערכת אור ישראל

בגליון ט' העיר הב' מ. האניג דבס' קובץ הערות כתב בשם החפץ חיים ז"ל דלפי דעתו נראה סגנון חי' הרשב"א על מס' מנחות שהוא מתוס' רי"ד, והעיר הנ"ל דבפסקי רי"ד על מנחות יש סתירה מפורשת, יש להעיר דהחפץ חיים בעצמו שהדפיס אסיפת זקינים על קדשים ועל מס' מנחות הדפיס שם חי' הרשב"א וכתב בשער הס' בשם החיד"א ז"ל בס' ברכי יוסף סי' ל"ב אות ד' שהוא מהרשב"א ז"ל ומוסיף שם והרב הקדוש הזה דייק בשמועתו היטיב כידוע לקורא בספריו, ועי' בספר אגלי טל

Printed from Otzar HaChochma

מלאכת דש (דף נ"ז עמוד ג') שכתב דכפי הנראה הרשב"א על מנחות הוא מן ר' שלמה ב"ר אברהם מן ההר.

אברהם מרדכי דזיאלאווסקי, שיטן סקווירא

בענין טלטול בגד שעטנז של עכו"ם

לכ' חברי מערכת קובץ אור ישראל עמו"ש, ובראשם גיסי היקר הר"ר חיים אבערלאנדער שליט"א

בקובץ אור ישראל [אדר ב' תשנ"ז — שנה ב' גליון ג' (ז')] כתב מחו' הרב שרגא פייוויש שנעעבאלג שליט"א מפה, בענין טלטול בגד של שעטנז בשבת, והנני להעיר ב' דברים

א') בספר בירורי הלכה מאור השבת על הלכות שבת יש מכתב מהגרש"ז אויערבך זצ"ל בענין זה וז"ל: [לשון השאלה: בשמירת שבת כהלכתה פרק כ' הערה קכ"ו כתב ודוקא משכון של נכרי שהוא שעטנז אסור בטלטול, דמכיון שאינו יודע ברור אם הנכרי יפדהו, הרי הוא עכשיו בגד שאינו עומד ללבישה, עכ"ד.

ויש להעיר דבמרדכי סוף פרק קמא דביצה סימן תרס"ו בשם האור זרוע איתא להדיא בדין משכון הנ"ל שכבר היה פדוי מערב יו"ט. ויעויין בפרי מגדים בסימן שי"ח אשל אברהם ס"ק ע"ד שכתב במשכונות של נכרי דהוי מוקצה כיון שהנכרי מקפיד עליהם שלא לצור על פי צלוחיתו].

תשובה = מש"כ בענין משכון וכו' אודה ולא אבוש שטעיתי בזה כי מפורש הוא להיפך, אלא שמכל מקום צ"ע לענ"ד דהפרי מגדים עצמו כתב בסימן ש"ח משבצות זהב ס"ק כ"ה אהא דכתב המגן אברהם בסימן תמ"ו ס"ק ג' (מהריב"ש שגם ביום טוב אי הוי חמץ מותר בהנאה היה הישראל מותר לטלטל בידים להחזיר את החמץ לנכרי אף על גב שאסור באכילה ונדחק שם לומר דהוא מפני שמבעוד יום היה דעתו להחזירו לנכרי, ואם כן במשכון של שעטנז שהנכרי כבר פדאו מערב יום טוב ועומד להחזירו לבעליו, דלפי זה מה טעם אוסר בטלטול, דמאי שנא חמץ משעטנז.

ואיך שהוא צריכים לדון לפי זה במה שכתב בפשיטות (בשמירת שבת כהלכתה) שמותר לטלטל שעטנז נכרי, וגם בהלכה ל"ג (בשמירת שבת כהלכתה שם) כתב שמותר לטלטל בשר טרף מבושל בשבת מפני שראוי ליתנו לנכרי, ולא מסתבר כלל לומר דליתן לגוי חשיב טפי מלהחזיר לגוי את המשכן דיכול אולי להראותו ולא לטלטל בידים או לדחותו למחר.

ועל כל פנים צ"ע מה שהקשיתי קודם מהפרי מגדים על הפרי המגדים. והדבר צריך תלמוד, עכ"ל.

ב') בספר שלמי יהודה בדיני מוקצה כתב שם וז"ל: בגד שיש בו שעטנז הוא מוקצה מחמת גופו. ובהערה שם: בשו"ע סי' ש"ח סמ"ז מובא שני דיעות והמ"ב ס"ק קס"א הכריע כדיעה האוסרת, עיי' אז נדברו ח"ט סי' כ"ו.

הפמ"ג סי' ש"ח א"א ס"ק ע"ד כותב דמשכונות של נכרי שעטנז מוקצים ומקורו במרדכי ספ"ק דביצה דף י"ד ע"ב מובא בב"י סוף סי' ש"ח וז"ל המרדכי סי' תרס"ו: כתוב באור זרוע מעשה היה שבא עכו"ם ליקח משכונו מיד הישראל ביו"ט וכבר היה פדוי מערב יו"ט ואני המחבר אסרתי כי שעטנז אסור לטלטל הואיל ואינו ראוי ללבוש והוי כלאים עכ"ל. הרי כתוב מפורש כאן שאפילו שעטנז השייך לנכרי ג"כ מוקצה וצ"ע בשו"ע הרב ספ"ה שכותב "שעטנז של ישראל", עיי' כלכלת השבת כללי מוקצה ס"ב.

ואח"כ מוסיף בפנים: וכן בגד שלא נבדק אם יש בו שעטנז או לא הוא מוקצה מחמת גופו כי בגד שיש בו חשש שעטנז אין לו חזקת כשרות כי אם יש בו שעטנז הרי הוא מתחילת עשייתו, מרין ספיקא דאורייתא לחומרא אסור ללובשו קודם שנבדק, ממילא הא מוקצה.

והנני חותם בברכת הצלחה מרובה בעבודתכם הקודש

דוד בלאאמרר ר"מ חכ"מ **חלוי דייטש**, לונזון

בענין לצאת ידי ברכה חציה באמירה וחציה בשמיעה

לכבוד המערכת אור ישראל!

Printed from Otzar HaChochma

ראיתי בגליון ה משי"כ הרב אברהם נדב שליט"א, משמיה של הגרש"ז אויערבך זצ"ל ורציתי להעיר עלה בקוצר אמר.

א) מה שמיישב שם דברי הגרע"א (באות ב'), עי' בס' שיח השדה (שער ברכת השם כלל ד') שכבר העלה סברא זו והביא לזה כמה ראיות עיי"ש בדבריו הנעימים.

ב) משי"כ (שם) דכבר מבואר כן בראשונים וציין שם (אות ד') לדברי הב"י (סי' נ"ט) בשם תר"י, הנה המעיין שם יראה שאין להביא משם ראיה ודו"ק בכ"ז שם.

ג) משי"כ ראיה מירושלמי סוכה (ומקרבן העדה שם) לא ידעתי ע"מ שצריך להביא ממרחק לחמו דהא כן איתא בסוכה ל"ח: הוא אומר ברוך הבא והן אומרים בשם ה', מכאן לשומע כעונה ע"כ ועי' רש"י שם, ובאמת נראה שאינו כלל ראיה (וכן אין ראיה ממש"כ בפרמ"ג הל' מגילה), דיש לחלק דדוקא בהלל ומגילה שאין בהם ענין חצי ברכה, יכול לצאת חציה באמירה וחציה בשמיעה, אבל בברכה מאין לנו לומר דיכולין לחלק (ויש להעיר דאין לחלק ברכה חציה באמירה וחציה בשמיעה, מרהיטת לשון המחבר (סי' ר"ג ס"ג) שכ' וז"ל אין יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה אא"כ שמעה מתחלתה ועד סופה וצ"ע).

ד) מה שהביא (באות 8) ראיה מא"א (באטשאטש) סי' רט"ו הנה נעלם מאתו משי"כ הא"א בסי' ר"ג (במהד"ק ובמהדורא תליתאה) דברים ברורים בענין זה, וע"ע בברכ"י סי' ר"ג שמדבריו משמע מפורש שיכולין לחלק ברכה חציה באמירה וחציה בשמיעה (וכ"כ בשו"ת תורה לשמה) ובשו"ת פלא יועץ סי' ט' שחלק על הברכ"י עיי"ש ותמצא נחת.

ובזה אצא ואומר שים שלום,

הק' מ. ל., פה קריה יואל

בעין לעבור כנגד המתפלל

משי"כ הר"ר שמעון דוב ווינפעלד שליט"א בגליון ז' שקרא תגר על המקילים לעבור לפני המתפלל שלכאו' לדין המבואר בסי' ק"ב אסור לפסוע אחר התפילה בר"א של המתפלל וכן אסור להכנס לבהכ"נ להתפלל אם הצבור מתפללים כבר, נראה לומר דלהתפלל בבהכנ"ס הוה דבר מצוה עי' שו"ע סי' צ' סעי' ט' ועי' באשל אברהם (מבוטשאטש) שמתיר לעבור לצורך מצוה שאין ספק בלבול דעת חבירו מוציא מידי ודאי מצוה, וביפה ללב (בקונטרס יושר לבב) התיר אם הולך לצורך מצוה עוברת ופשוט שתפלה בצבור הוא מצוה עוברת, וגם עי' שם שהתיר לעבור אם אומר דברי תפלה ובנדו"ד כשנכנס לביהכנ"ס להתפלל בד"כ אומר דברי תפלה שלפני תפלת י"ח, ועוד י"ל בזה עשה דוחה ל"ת במידי דרבנן, וראיתי מובא בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א שלכאו' גם א"א לומר בזה טעם השני דהוה זלזול לשכינה שהרי הולך לדבר מצוה, ובענין הפסיעות שלאחר התפלה נ"ל עצה טובה לפ"ד הא"א שכתב בענין הצדדין — שלפניו שתלוי במחלוקת המג"א והא"ר — שמ"מ לפסוע לצדדים נראה דכו"ע מודי שמותר, וגם מדברי המ"ב ס"ק י"ט נראה שמיקל לפסוע לצדדים עיי"ש.

ובאמת גם בעיקר הדין כתב בא"א וכן בדע"ת שהאידנא שרוב העולם אינם מכונים כ"כ בתפלתם אפשר שמותר לעבור, ועיי"ש בא"א דלפ"ז גם לא שייך טעם השני, ועוד י"ל לפמש"כ הט"ז בסי' צ' סוס"ק ה' שאם מעצים עיניו בשעת התפלה או שמתפלל מתוך הסידור לא שייך שיבוטל כוונתו עיי"ש וע"ע בבה"ל בסי' ק"ב. ועוד נ"ל לישב מנהג העולם ובכללם כמה חסידים ואנשי מעשה שאינם מקפידים ע"ז כלל, דלמעשה ברוב המקרים מרגיש המתפלל שאחד רוצה לעבור לפניו ומוכרח לקצר בתפלתו והרי לא שייך ביטול כונה גדולה מזו ע' שע"ת סי' ק"ד ויצא שכרם בהפסידם, וד"ז שייך ביותר בהפסיעות שלאחר התפלה ומה גם אם הופך פניו מפעם לפעם לראות אם כבר גמר תפלתו וד"ל, ובאמת טוב לעשות כעצה הנ"ל.

ובענין משי"כ בא"א דהאידנא רוב העולם אינם מכונים כ"כ בתפלה, עי' בתשו' קב זהב סימן א' להג' ר' דוד צבי (טעבלי) זצ"ל מדוקלא, ומשום שהספר אינו מצוי כעת אעתיק את דבריו בקיצור, שכ' שם עמש"כ הטור בסי' צ"ח בשם מהר"ם שעכשיו כיון דאין מכונים בלא"ה לכן מתפללים אף אם יש לו בלבולים אחרים, וקשה דבברכות דף ל'

Printed from Otzar HaChochma

אמרינן בגמ' שאם אינו מכוין לא יתפלל עיי"ש, ואח"כ הביא דבר נפלא מספר הקנה דף כ"א ע"ב וזלה"ק: הראית בני כ"כ נתמעטות הכונות והידיעות ונתמעט שררת התורה מישראל (ועי' בשו"ע הרב סי' קפ"ה סוסע"ב) שבאו חז"ל ואמרו עיקר הכונה בברכה הראשונה ואם לא כיון בכולם אלא בה יצא, וכ"כ למה שאם יאמרו לא יצא לא יתפלל כלל, ועתה שאינו מכון כלל מה תקנה עשו אם לחזור ולהתפלל אני נשבע לך בני שבועה אמיתית והכי הוא שאם יחזור מאה פעמים לא יכון אף בראשונה מטעם שהוא חסר ידיעת הכונה, לכן אני אומר לעולם יתפלל אדם תפלתו כדי שלא תשתכח תורת תפלה מישראל ובמקום שהתפלה עמנו בגלותה אל תרחיקנה בחסרון התפלה לגלגל עלי' גזרות כי במקום שאין התפלה שם הגזרות עכלה"ק.

יחיאל רוזענבערג, טולנזאנו - יוניון סיטי

עוד בענין הנ"ל

לכבוד מערכת קובץ תורני החשוב, "אור ישראל".

בגליון ח' עמ' ר"ב כתב הרה"ג גדלי' אבערלאנדער שליט"א לימוד זכות על האנשים שאינם מקפידים שלא לעבור כנגד המתפלל שמו"ע, ובתוכם כתב "דכיון דבזמנינו רוב המתפללים אינם מכוונים, וכפי שפסק ברמ"א (סי' ק"א ס"א) א"כ אין שייך אצלם בלבול כוונה". ורצוני להעיר דלכאורה היתר זו מהני רק אם המתפלל עומד באמצע שמו"ע, אבל אם עומד בברכה ראשונה לא מהני היתר זו דהלא פסק הרמ"א (שם) להדיא, דאם לא כיוון בברכה ראשונה לא יצא, ומסתמא גם היום מכוונים בברכה ראשונה.

ולגבי הדין שפסק המחבר (בסי' ק"ב ס"ה) דאם השלים תפילתו ואחד מתפלל לאחוריו אסור לפסוע ג' פסיעות עד שיגמור מי שאחריו את תפילתו, שמעתי עצה שלא יביט לאחוריו, ואינו צריך לחשוש שאחד מתפלל לאחוריו, ואז יכול לפסוע לאחוריו. ובאמת עצה זו צ"ע דא"כ יהי' מותר לעבור כנגד המתפלל ע"י שיעצים עיניו או יסתכל למטה, ואינו צריך לחשוש שיש בדרך שעובר אנשים שמתפללים שמו"ע כנ"ל, ולא שמענו כזה מעולם. ולמעשה צ"ע אם מותר לעשות כעצה הנ"ל.

נפתלי צבי אליעזר פליישמאן
ישיבה דמאנסי

בענין תלמוד תורה לנשים

כבוד מערכת "אור ישראל", שלום וכל טוב!

בהמשך למש"כ בגליונות הקודמים בענין לימוד תורה לנשים, הננו שולח תקציר ממה שכתבתי מזמן, בנידון זה בארוכה.

א. תנן בסוטה כ ע"א: אם יש לה זכות היתה תולה לה... מכאן אומר בן עזאי חייב אדם ללמד את בתו תורה. שאם תשתה תדע שהזכות תולה לה. רבי אליעזר אומר כל המלמד בתו תורה [כאילו] לומדה תפלות. רבי יהושע אומר רוצה אשה בקב ותפלות מתשעה קבין ופרישות.

והנה מדלא קאמר "רבי אליעזר אומר אסור לאדם שילמד את בתו תורה, שהמלמד את בתו תורה כאילו מלמדה תפלות", משמע שחולק אבן עזאי שרק אין חיוב ללמד בתו תורה, אך אין כאן איסור, אלא שאינו ראוי ללמדה משום דהוי כמלמדה תפלות. והוי רק הדרכה ועצה טובה, לא דין ואיסור. וכן משמע מרש"י כא ע"ב ד"ה רוצה אשה ותוס' שאנן שם: לפיכך אין טוב שתלמוד תורה. הרי שלא כתבו שדעת רבי יהושע לאסור לימוד התורה.

ב. והרמב"ם בפירוש המשניות בסוף דבריו כתב: וכבר אמרתי פעמים רבות כשיש מחלוקת בין החכמים בסברת אמונה אין תכליתו מעשה מן המעשים שאין אומרים הלכה כפלוני. ואין הלכה כבן עזאי. עכ"ל.

הרי בכל המחלקות שבמשנה פסק רק הלכה אחת — שאין הלכה כבן עזאי — כלומר אין אדם חייב ללמד בתו תורה. אבל לא פסק כרבי אליעזר ורבי יהושע שהרי רק אמרו שאינו טוב לאשה שתלמוד תורה, ולא פסקו שום דין. ואילו היה כאן איסור היה להרמב"ם לפסוק: והלכה כרבי אליעזר ורבי יהושע ואסור לאדם ללמד בתו תורה.

Printed from Otzar HaChochma

ג. ובהלכות תלמוד תורה פ"א הי"ג כתב: אשה שלמדה תורה יש לה שכר אבל אינו כשכר האיש, מפני שלא נצטווית, וכל העושה דבר שאינו מצווה עליו, אין שכרו כשכר המצווה שעשה אלא פחות ממנו. ואף על פי שיש לה שכר, ציוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד, אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי, לפי עניות דעתן. אמרו חכמים, כל המלמד את בתו תורה, כאילו לימדה תפלות.

והנה הלשון "ציוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה", ולא כתב "אסרו חכמים ללמד" משמעה גם כן שהיא הדרכה ועצה טובה (והשוה ללשונות הרמב"ם במקומות אחרים. בהל' עבדים פ"ח הי"ח כתב: אסור לאדם ללמד את עבדו תורה. ובהל' תלמוד תורה פ"ד ה"א כתב: אין מלמדים תורה אלא לתלמיד הגון). וכן משמעות לשון "ציוו חכמים" בשאר מקומות ברמב"ם*). וכן הטור והשו"ע ביו"ד סי' רמ"ו ס"ו העתיקו לשון הרמב"ם "ציוו חכמים", הרי שגם הם העתיקו הדברים כהדרכת חז"ל. ומטעם זה נראה שהרי"ף והרא"ש והמרדכי השמיטו האיסור ללמד בתו תורה, שהרי לא כללו בדבריהם כל עצות הטובות וההדרכות, אך אילו היה כאן איסור מדינא היה להם להעתיק הדין הזה יחד עם שאר הלכות תלמוד תורה (בפרק קמא דקידושין ששם העתיקו הדין שאין חייב ללמד בתו תורה). וכן שאר הפוסקים כשהזכירו ענין לימוד תורה לנשים, לא כתבו אלא דהוי כמלמדה תפלות (ראה ספר חסידים סי' שיג, סמ"ג עשין יב, חינוך מצוה תיט, שורת מהרי"ל החדשות סי' מה אות ב', הזכא בקיצור באגור סי' ב' ובבי ארח סוף סי' מז). והמאירי בבית הבחירה על המש' כתב: מכאן אמר בן עזאי חייב אדם ר'ל ראוי לו ללמדה — הרי אפילו במקום שלשון המש' היא חייב, פירש הוא דלאו חיוב גמור הוא, וכ"ש דלרבי אליעזר דלא נקט לשון איסור, שאין כאן איסור גמור. גם הריעב"ץ במגדל עוז ברכות שמים פרק ב' "סדר הלמוד" סעיף יא כתב: התינוקת אין מכניסין אותה לבית מ"תן. זה פשוט מאד שהרי אינה מצווה ללמוד. והרי הוא כמלמדה תפלות. ובשו"ת מהר"י אסאד יו"ד סוף סי' מ"ח כתב בהדיא שאע"פ שהמלמד בתו תורה כאילו מלמדה תיפלות, "אבל איסור נמי לא מצינו בה ללמדה." הרי מדברי כולם שאין כאן אלא עצת חז"ל שאינו כדאי ללמד בתו להיות ערמומית.

ד. והנה יש שדקדקו מלשון הרמב"ם שכל האיסור הוא ללמד, אבל היא שלמדה מעצמה מותרת לכתחילה. וטעמם הוא, שהרי אם היא אסורה ללמוד לבד, איך ייתכן שאם תלמד באיסור תקבל שכר. והדברים מתמיהים, שהרי כ"ש שיש לחוש שלבד היא לא תבין הדברים כראוי, שהרי תורה שבעל פה עיקרה היא לימוד הרב לתלמיד, והדרכתו בדרך הלימוד הישר. ואם תלמוד לבד בודאי יש לחוש שתוציא דברי תורה להבאי, דהיינו שהיא תפרש אותם שלא כהלכה (כדמוכח משורת דבר שמואל סי' עה ד"ה ומה). ואיך סמכו חז"ל על כל אשה שתדון היא לבד אם היא ראויה ללמוד מעצמה.

ולהאמור אין הדקדוק נכון, שהרי אין כאן איסור כלל ללמדה תורה, וסתמא כפירושו דמיירי שהיא לומדת בתחילת לימודה מאחר, ושפיר מקבלת שכר. ואם בזה אמרו דהוי כמלמדה תיפלות, כ"ש אם היא לומדת לבד. וכבר ראינו בזמנינו נשים "למדניות" שבנו במה לעצמן, ומופיעות בצבור ומחיימרות ללמד דרך התורה לנשים לפי עניות דעתן.

---

*) בהל' דעות פ"א ה"ד לפיכך ציוו חכמים הראשונים שהוא אדם שם דעותיו תמימ. ובדעות פ"ב ה"ג ולפיכך ציוו חכמים, מאד מאד הוי שפל רוח. ובדעות פ"ב ה"ד ועל זה ציוו חכמים, ואמרו כל המרבה דברים, מביא חטא. ובדעות שם והוא שציוו חכמים ואמרו, לעולם ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה. ובדעות פ"ג ה"א לפיכך ציוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעה התורה בלבד, ולא יהיה אוסר עצמו בנדרים ובשבועות על דברים המותרין. ובדעות פ"ג ה"ג ועל ענין זה ציוו חכמים ואמרו, וכל מעשיך יהיו לשם שמים. ובדעות פ"ה ה"י ציוו חכמים בדרכי ארץ, שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון... ציוו חכמים ואמרו, לעולם יאכל אדם פחות מן הראוי לו לפי ממונו. ובדעות פ"ו ה"ב וכן ציוו חכמים ואמרו, והוי מתאבק בעפר רגליהם, ושותה בצמא את דבריהם. ובאישות פ"ג הט"ו לפיכך ציוו חכמים, הרוקן משכן רע. ובאישות פט"ו הי"ח וכן ציוו חכמים על האשה שתהיה צנועה בתוך ביתה, ולא תרבה בשחוק וקלות ראש בפני בעלה. ובאישות פט"ו ה"כ וכן ציוו חכמים על האשה שתהא מכבדת את בעלה ביותר מדיי. ובאישות פ"כ ה"א ציוו חכמים שיתן אדם מנכסיו מעט לבתו, כדי שתינשא בו. ובמתנות עניים פ"י הט"ז ציוו חכמים שיהיו בני ביתו של אדם עניים ויתומים, במקום העבדים. ובמתנות עניים פ"י הי"ח וכן ציוו חכמים ואמרו, עשה שבתך כחול, ואל תצטרך לבריות.

Printed from Otzar HaChochma

ה. וברמב"ם הל' אישות פי"ג הי"א וטור ולבוש אה"ע סי' עג: אבל גנאי הוא לאשה שתהא יוצאה תמיד פעם בחוץ פעם ברחובות. ויש לבעל למנוע אשתו מזה ולא יניחנה לצאת אלא כמו פעם אחת בחודש או פעמיים בחודש כפי הצורך. שאין יופי לאשה אלא לישב בזוית ביתה שכך כתוב כל כבודה בת מלך פנימה. וכ"כ הרמ"א בשו"ע שם בקיצור והכל מיוסד ע"פ הגמ' כתובות והמדרשים. וכמגדול עוז שם בענין לימוד הבנות כתב: אפילו אצל אשה לא ישלחוה ללמוד חוץ לביתה פן יתעללו בה הנערים. גם שלא תהא יצאנית ולא תלמוד דרכי יוצאת החוץ הומיה וסוררת בביתה לא ישכנו רגליה פעם בחוץ פעם ברחובות ואצל כל פנה תארוב. על כן צריך ללמדה דרכי צניעות מנעוריה שכל כבודה בת מלך פנימה.

ולא שמענו פוצה פה ומצפצף על הנשים והבנות היצאניות שלנו שיוצאות הרבה יותר מפעמיים בחודש, ויש בזה הרבה יותר קלקולים ומכשולים ביציאתן — לעצמן ולאחרים, ויש הרבה יותר טעם להקפיד על זה מעל לימוד תורה לבנות. אלא שהכל יודעים, שהוא דבר שאי אפשר לעצור היום, ואילו היה מי שהיה מונע אשתו מלצאת יותר מפעמיים בחודש, הרי שהיה גורם קלקול גדול כשם שקרה לפפוס בן יהודה [עי' גיטין סוף צ' ע"א ותרש"י]. וכן יש עוד עצות טובות והדרכות חז"ל על דרך בנות ישראל, ואין מי שיבוא לקנאות קנאתן. ומי יתן לנו דור כתיקונו, והנשים הכשרות של זמן חז"ל שמתנהגות כמו שכתב הרמב"ם בהל' אישות פט"ו ה"כ: וכן ציוו חכמים על האישה שתהא מכבדת את בעלה ביותר מדאי. ויהיה עליה מורא ממנו. ותעשה כל מעשיה על פיו. ויהיה בעיניה כמו שר או מלך מהלכת בתאות לבו ומרחקת כל מה שישנא... ואז היינו זוכים לקיים כל עצות חז"ל כמאמרם.

ו. הרי שכל הדינים והגזרות של חז"ל עלינו לקיים בכל הדורות, כל זמן שלא חילקו הפוסקים ומצאו לנו היתר ברור. אך בעצות והדרכות בזה מסורה ההכרעה בידי גדולי הדור לקבוע הגדרים, ולשפוט למראה עיניהם איזוהי דרך ישרה שיבור האדם לחנך בנותיו, כל מקום וכל זמן וכל צבור לפי מצבו, ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים, ועת לעשות לה' הפרו תורתך. והנה בדורות שלפנינו ההשכלה עשה שמות בכרם בית ישראל, ורבים חללים הפילה. לכן בשפלותינו בדור עקש ופתלתול, אחרי שלא מצאו תרופה אלא באור התורה, בחרו ללמד הבנות תורה על אף חשש של תיפלות, כרופא הנותן תרופה להציל החולה, למרות תופעות הלווי השליליות. ושמעתי שהגה"צ רבי משה שוואב זצ"ל משגיח רוחני דישיבת גייטסהעד היה אומר: "מוטב ללמד תיפלות מללמד אפיקורסות".

ז. ובהא דצווחו על סדרי הלימודים לבנות, איך אפשר לשנות ממה שנפסק בשו"ע בלי חולק. אתמה על תמיהתם, שהרי מפורש בגמ' ושו"ע בלי חולק שאסור לאשה ללמד תינוקות [קידושין סב ע"א; יד רפ"ה סכ"א; אה"ע סי' כב סכ ע"ש]. והרי איסור זה הוא גדול מעצם הלימוד לבנות, שאינו אלא עצה טובה גרידא, ואשה המלמדת נאסר בפירוש ע"י חז"ל, וא"כ איך התירו בתי ספר לבנות כלל. ואע"פ שבדורות שעברו יש שהתנגדו להקמת בתי הספר, בימינו אין פוצה ומצפצף, כי מדוחק המצב הוצרכו למצוא היתר, ולעשות חילוקים, וא"כ ה"נ יש לחלק גבי עצם הלימודים.

דוד יצחקי, סלל חזון דש מי מק

עוד בענין הנ"ל

ראיתי את הכתוב בב' גליונות ח-ט אודות לימוד תורה לנשים, ומצאתי עירבובי דברים, שזה מביא לעירבוב הלכה למעשה.

1) כמה מהכותבים הביאו ראיות שהיו נשים למדניות, וזה אינו נוגע כלל לענין ההיתר ללמוד עמהם כי למדו מעצמן ומה ששמעו מאבותיהם לומדים, כמו שידוע מעשיות כאלו מכמה נשים.

2) הביאו ראיה ממה שהתירו בעת שהיה העולם חרב ומשומם לפני החורבן הנורא ואחריו, כשכל היהדות עמדה בסכנה נוראה מצד המשכילים וגירוריהם מכל מיני כתות שונות, והתירו ע"ד מוטב שיאכלו בשר תמותות שחוטות כו', (וכן מבואר במכתב ההי"ק ריי"ץ מליובאוויטש זצ"ל שהביא הרב ברגמן דלא התירו רק כשיש חשש של קוראת

Printed from Otzar HaChochma

בספרי מינות), ופשיטא שאינו הוחרה רק דחויה, וכגון דא הלכה ואין מורין כן.

3) מה שרואין ב״ה נשים חרדיות בזמן הזה (ולפעמים רחוקות נמצא שהן עוד יותר מאמם) אין לזה שום שייכות עם מה שלמדו תורהל״ך ופשטל״ך, רק הודות הדברי מוסר והדרכה שקיבלו בבחי ספר ממורות צנועות המפורסמים ביר״ש ובלימוד הלכות הנחוצות, תחזקנה ידיהם להוסיף חיל בגידול אמהות כשרות המוכנות לבנות את בית ישראל גם בזמנים קשים כאלו, ועפ״י רוב יש לזה שייכות ג״כ עם איזה חברותא הסתובבה, (שבזה הועילו הרבה הבתי ספר ששהו שם הבנות עד זמן נישואן או קרוב לזה שלא הלכו לעבוד עם קלים ורקים שזהו היותר מחריב בדורינו, לאותן הבאים מבתים שאינם חזקים כ״כ ושולחים לעבוד למקומות כאלו), וע״ז נאמר חכמים הזהרו בדבריכם שמא ישתו התלמידים הבאים אחריכם.

4) כיום אין זה עוד כ״כ הצלה, מאחר שכבר נדפסו ספרי יראים הן במוסר הן בהלכה הן בקורות הדורות, והן סיפורי מעשיות חרדיות, למאות ולאלפים, ויש כהיום ב״ה מבחר גדול מאד באידיש בלשון ואופן המדובר בינינו, (ובלשה״ק לאותן שאין מבינים אחרת), ואיך נדמה מילתא למילתא לאותן שהתירו בימים שלא היה ברירה לבחור רק או לימודי קודש או ח״ו אפיקורסות, ודברתי עם מחנך גדול מפורסם, שכבר יצאו מתחת ידו מאות אמהות בישראל, שהוא מוכן לגזול מזמנו היקר ולהוכיח לכל מנהל בית ספר שיש די והותר מה ללמוד עמהם לימודים מאד מעוניינים ותועלתיים, עד שלא יספיק להם כל היום וכל הלילה, בלי לימודים אסורים, והלואי שנצא ידי חובתינו בלימודים המוכרחיים.

5) הרב ברגמן (גליון ט) הביא ד׳ הס׳ חסידים והרש״ר הירש ומאזניים למשפט ומחזקיהו המלך דמותר ללמדם הלכות ״וידיעות המביאות לנאמנות אמיתי לתורה וליראת ה׳, לקיום קלה כחמורה״, וזה פשוט דלא רק מותר רק חיוב גמור, אך תמיהני דלאו סיפא רישא ולאו רישא סיפא דמתחלה כ׳ דמותר להסבירן קושיות הרמב״ן על רש״י ולא אסרו רק ״עומקו של סוגיא״, ועוד רצה להכריח פי׳ זה גם בד׳ הח״ח, וזה פלא גדול כי איך יכלכל גמ׳ מפורשת (סוטה כא) דאסרו גם דרשא פשוטה מונקתה ונזרעה זרע, ובגמ׳ (יומא סו) בג׳ מיתות שבעגל שהוא דבר פשוט השיאה לדבר אחר, ובירושלמי (סוטה פ״ג ה״ד) ובמד״ר (במדבר ט נד) מבואר הטעם דישרפו ד״ת ואל ימסרו לנשים, ומפורש מזה הלשון דעל כל דברי תורה נאמר לא רק על אלו ב׳ דרשות כמו שראיתי מאן דהוא שרצה לשבש כן, ועד״ז ראיתי כמה כותבים מביאים ראיות מפי ספרים וסופרים דמותר ללמדם דברים הנחוצים לדעת, ובזה אין שום חולק ואין צריך ראיות ע״ז.

6) הח״ח ז״ל שהתיר רק תורה שבכתב כ׳ דזהו כדי להצילן מלימוד כתב ולשון העמים, א״כ אם אין ממעטין בשביל זה בלימוד כתב ולשון העמים, אין להשתמש בדברי הח״ח

7) ואם נאמר דכהיום בטל האיסור מחמת צוק העתים זה אינו דאפילו במי שמוחזק לצדיק כאליהו שניתן לו רשות לעקור דבר להוראת שעה, אבל לא לעשות מזה היתר קבוע שאפי׳ נביא נהרג ע״ז בעוקר דבר מה״ת, וחמורין דברי סופרים שהעובר על דבריהם חייב מיתה, וכדאי להעתיק מפניני רבינו הגרי״ז ע׳ לג, (להראות איך חרדו על כל קוץ מד׳ חז״ל באמונה פשוטה) שסיפר לאביו הגר״ח שלמד בתשעה באב עם חבר שלו מאמרי חז״ל על החורבן, ושאל הגר״ח ומה אמר הילד, והשיב שעל איזה סיפור אמר הילד שיש גירסא אחרת באחד מספרים החיצוניים, אז הרעים הגר״ח בקולו ויאמר דע לך שילד הזה הוא אפיקורוס ואסור לעמוד בד׳ אמותיו, ויינו יין נסך, והא לך לשון הרשב״א (תשובות ח״א צח) אפי׳ יבאו ויאמרו כך ראינו (שטריפה חיה) אנו מכחישים אותם כדי שיהיו דברי חכמים קיימים, ולא נוציא לעז על דברי חכמים כו׳, ואם יתחזק בטעותו נאמר אליו להוציא לעז על דברי חכמים א״א, ויבטל המעיד ואלף כיו״ב ואל תבטל נקודה אחת ממה שהסכימו בו חכמי ישראל הקדושים כו׳ וכמה צריכין בעלי הנפש והחיל אשר נגע אלקים בקרבם להשמר ולהתרחק מן המקילין, עכלה״ק של הרשב״א, ועי׳ תרומת הדשן פסקים סי׳ רמא.

8) ומ"ש (בגליון ט ע' נו) ראי' מטו"ז דמפרשי תורה לא נכנס בגדר תושבע"פ, דעכ"ח זהו גדר השני שכ' הטו"ז תושב"כ באופן של הבנה, אין בזה שום הצדקה ללימוד רש"י, שהוא הרבה יותר מסתם הבנה בתושב"כ, רק דרשות שלימות שאינן כלל לפי פשוטו של מקרא וכמעט שא"א לברורם, ואף אם יבא מאן דהוא לברר רק אותן דיבורי רש"י שאין בהם דרז"ל שאינן לפשוטו של מקרא הר"ז כהולך על חרב חדה, וברור שבמשך הזמן יפגעו כמ"פ ביודעין ובלא יודעין בדחז"ל.

9) אחר כתבי כ"ז שמעתי מת"ח א' דמאחר שלא אמרו חז"ל בל' איסור, רק לא ילמד הר"ז כעצה טובה, להשמיענו המציאות דלימוד תורה מביא אותם לידי תפלות, ומאחר שהוא כן אם יראו לפי מצב הדור, דהתפלות כבר יש בהן, ותחת תפלות הגרוע מוטב להכניס בהם דברי תורה שמצד הקדושה, וכהא דאין מטפחין ואין מספקין דכ' רמ"א דעכשיו שאין מתקנין כלי שיר מותר וכהא דמים מגולים דעכשיו שאין נחשים מצויים בינינו מותרין, מלבד שאין זה דבר ברור, כי בהרבה מקומות שאמר בל' אין לעשות או לא יעשה והוא איסור גמור בפרט בלשון הגמ', ואין לדמות מילתא למילתא דנחשים וכלי שיר הוא דבר של מציאות ופשוט דלא אסרו רק בשביל זה, אבל התיפלות הוא דבר שאין אנו יכולין לשער ולידע הגבול והשיעור לזה, לומר אז היה חשש ועכשיו אין חשש, כי רק חז"ל שהיו בקיאין בעומק הטבעים ברוח קדשם יכלו לומר דבר כזה שהוא היפוך דעת אנושי, ואיך נוכל לומר סברות בזה שכל האיסור אינו לפי סברתינו, אבל אפילו נניח כדבריו, ודאי שאין זה רק אם א"א באופן אחר, אבל כיון שאפשר למלא זמנם בדברים נחוצים אחרים אין כאן שום היתר, ועוד דלשון הרמב"ם (ה' ת"ת פ"א הי"ג) הוא "ציווי" חכמים שלא ילמוד אדם את בתו תורה מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן ע"כ, אנו למדין מזה א) דאינו עצה טובה גרידא או גילוי המציאות רק ציווי, ב) דאין הטעם משום שלא יתחכמו, וממילא אם הן חכמים בלא"ה בטלה הטעם, רק החשש הוא שהלימוד יהיה ע"מ להוציא ד"ת להבאי, א"כ חשש זה יותר שייך באותן שהן חכמניות, ועוד דמי בדורינו זה יוכל לקבל על עצמו האחריות לידע עומק דחז"ל עד היכן ההיזק מגיע, ואפי' אם יאמרו אין אנו רואין ההיזק ואדרבה אנו רואין תועלת בזה ככר כחבו לעיל ל' הרשב"א על האומרים כן, ועי' ל' המלבי"ם פ' בראשית עה"פ ויבן את הצלע, דתכלית כונת הבריאה היה שלא יהיו הנשים עוסקין במושכלות, עי"ש דדבריו מאירים העינים, ואיך ירצו לתקן הפירצות ע"י שיחליפו כונת ותכלית הבריאה והיא לא תצלח.

10) וכדאי להעתיק מ"ש בתולדות אדם להגאון ר"ז וואלאזשינער (ס' זה הובא בפת"ש לאה"ע סי' כג אות ה) ח"ג ע' רס"ז שבת הר"ז היתה יודעת ללמוד בעצמה שו"ע או"ח ותנ"ך אבל הדגיש שם "שהשיגה זאת הלימוד מעצמה שלא למדה אצל רב ובית הספר", ושם בע' רסב, שהגר"ז למד עם אשתו ובתו בשעת סעודות שבת כל הל"ת ומ"ע שבתורה איזה מהם זמן גרמא שנשים פטורות ואיזה חייבים עם הכללים ופרטים שבה, נ' מזה דמותר ללמדם בע"פ כל המצוות אף שאינו נוגע להם, ואין זה אפי' בגדר תשב"כ.

וכדאי להעתיק ד' החת"ס בתו"מ פ' חיי עה"פ ואברהם זקן בא בימים כי כל דבריו שם הן קילורין לעינים לענין זה, דכל עבודתינו כל הימים הוא רק ליישב את הישנגות ולא לחדש חדשות עי"ש, וכבר אמר החכם מכל אדם אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן עי' רש"י שם.

הק' נחום אבראהאם, מחט שערי נתנה על ש"ס

עוד בענין הנ"ל

לכבוד קובץ "אור ישראל"

בקובץ ט' עמ' רו — ד"ה וכל: מה שכתב הפרישה בלשון דיעבד "אם למדה" הוא מחמת דקאי על קבלת השכר השנוי בלשון הרמב"ם בלשון דיעבד, אמנם ברור דגם לכתחילה מותר ללמוד: 1) דאל"כ למה הוצרך לומר שהאב אינו יודע מה בלבה, תיפוק ליה דלכתחילה אסור בכל גווני אף אם היה יודע מה בלבה. אע"כ צ"ל דהיא שיודעת מה בלבה מותרת אף לכתחילה. 2) דאם אסורה לכתחילה

Printed from Otzar HaChochma

ללמוד בכל אופן אף כשבטוחה בעצמה שתלמד באופן הנכון, א"כ מדוע תקבל שכר למפרע, הרי בכל אופן לימודה היה באיסור.

עמ' רז — ד"ה אלא: לא מובן כלל החילוק בין ללמוד וללמד (שהרי מצינו בזכרים מצוה כזה ללמד לאיש, ועוד דמצינו דמצווה המלך להשמיע לנשים פרשת הקהל). אלא דצ"ל כנ"ל דאילו הוה ידע האב מה בלב בתו היה מקבל שכר, אבל מכיון שאינו יודע לכן אפילו אם יתברר הדבר אח"כ הרי שלימודו היה באיסור ואין מקבל שכר, אבל אה"נ אם יהיה אופן כזה שכבר ברור לו הדבר מעכשיו בוודאי יקבל שכר על זה שמלמדה.

עמ' ריג — ד"ה ועיין — בסה"ד: צ"ע איך משמע, שהרי בפשטות אפשר לומר שפיר שלמדו רק דברים המותרים בלבד.

ד"ה והיה: לא זכיתי להבין, שהרי כתבו הרמב"ם והשו"ע לפני זה במפורש "צוו חז"ל שלא ילמד" ואין אפשר לומר שלא פסקו כן, ומש"כ "אמרו" אינו הולך על פסק ההלכה אלא על מה שהוסיפו לכתוב גם את טעם הדבר. (ועוד: דאם לא ס"ל כן להלכה אלא כב"ע דחייב ללמד בתו, א"כ למה הביאו כלל לדברי ר"א אפילו בלשון "אמרו").

שם בסוף הדיבור: מש"כ דכן נראה מלשון החיד"א שכתב דר"א לשיטתו משמע דלא ס"ל כן — לא זכיתי להבין איך יתכן לומר כן שהרי בברכי יוסף שם מסכים לפסק השו"ע ומיישב מה שהקשה עליו, עיי"ש. ועוד דלא יתכן לפרש כוונת החיד"א דר"ל דבאמת הא דבנות צלפחד ושבע נביאות אתיא רק כרבנן ומזה מוכח דקיי"ל כרבנן, שהרי לא יתכן שר"א יאמר דבנות צלפחד ושבע הנביאות עשו שלא כהוגן ונגד ההלכה. אלא ודאי צ"ל דכוונת החיד"א בתירוץ השני אינו אלא לומר דלרבנן א"צ לומר דהן היו מיעוטא דמיעוטא אלא ה"ה נמי בכל נשים דשרו ללמוד, ורק לר"א צ"ל שהיו מיעוטא דמיעוטא ויוצאים מן הכלל, ובא החיד"א לומר בזה דלרבנן לא קשה כלל מה שהקשה מהא דאין חכמה לאשה אלא בסלך על הא דבנות צלפחד ושבע נביאות. אבל לא מירי הכא מפסק ההלכה למעשה דזה ודאי דקיי"ל כר"א וכפסק הרמב"ם והשו"ע.

יהודה גולדבלום, יושלים

בענין הנ"ל, ובענין אתרוג שאין לו פיטום

שוכט"ס לעורכי הקונטרס אור ישראל תחזקנה ידיכם

א) ראיתי דברי הרבנים (בגליון ח' וט') לישב מה שנהגו ללמד תורה לבתולות, ובאמת גם במוסדות החסידים שאין לומדים חומש ורש"י עכ"ז אומרים להן תורות ודרושים מספרי חסידות דהוי לכו"ע כתושבע"פ, ומ"ש באיזה ספר דהוי כקוראת צאינה וראינה, שאינה משימה לב אלא לתוכן המוסר, לא דמי דזו י"ל בקוראת לעצמה או שומעת דרשה בביהמ"ד, משא"כ במלמדת בבית חינוך צריכות לשום לב לכ"ד ומנסים אותן לפעמים כיודע, ועכצ"ל דמשום עת לעשות לה' התירו לעצמם, דכיון דההכרח לעשות בית חינוך, וצריכין למלאות הזמן בלימודים, ולהוסיף בלימודי חול לא נכון, דהריבוי מהם נכנס כ"פ בגדר ספרים חיצונים, כמ"ש הרמב"ם בפיה"מ דפ' חלק עיי"ש, אך אולי אפשר לסדר שיעסקו במלאכה כתפירה או קאמפיוטערס וכיו"ב, ושעה או שתים ילמדו להם מוסר ותוכן הפרשה והלכות.

אכן לעצמן ודאי מותרות ללמוד כמ"ש השו"ע, ומקורו מגמ' והרמב"ם דלומדת ומקבלת שכר, ואין לערער ע"ז כלל.

ב) בענין אתרוג שאי"ל פיטום (בגליון י'), הנה בשבולי הלקט כ' בהדיא דכל שדרכו להתייבש הפיטום וליפול אי"ל דין חסר, ומשמע דגם הרא"ש וטור ס"ל כן, מדל"כ בהדיא דכה"ג פסול, ומ"ש הכותב דלענין בלאט פלעק סומכין אסברא זו רק בשעה"ד, הנה העיקר כדמוכח בראשונים דכאן הפסול משום חסר, וכ"כ בב"י סי' תרמ"ח ומ"א שסף ורמ"א סי' תרמ"ט, ומש"כ מ"א סי' תרמ"ט סקי"ז מההמ"מ עיי"ש, עי' באשל אברהם מבוטשאטש דאין ראי', דבפיטם א"ש דפסול במשהו דבחטמו במשהו כמ"ש הגמ' עיי"ש, ועכ"פ בדרך להתייבש אינו בכלל חסר כמ"ש הכל בו והכי מסתבר.

ומ"ש להחמיר משום ספק ניטלה בתלוש, הנה הריטב"א בשם רמב"ן ורבינו יונה דמכשירין בניטלה בתלוש, דכיון שהרבה אתרוגים אי"ל פיטום לא ניכר חסרונו והדר הוא מבלעדו, וי"ל דהרי"ף ורמב"ם דפסלו,

Printed from Otzar HaChochma

ה"ט משום דבימיהם הי' פיטם לכל אתרוג כדמשמע במתני', משא"כ בדורות שאח"כ שנחלשו ונופלים, הוי כניטלה שושנתו דלא מעכב, כיון דנופל מרוב אתרוגים כמש"כ הריטב"א, ועי' ערוה"ש דאחרוגי יאנעווע יש לכולם פוטמאות, ובזמנינו עפי"ר אי"ל פיטם, וגם מאתרוגי מאראקא התחילו ליפול מסתבר דהוי כשושן ולא כגוף הפרי, ואף דלמעשה אין להקל ממ"ש שו"ע ורמ"א דפסול, מ"מ לחוש שמא ניטלה בתלוש ודאי א"צ לענ"ד, ובפרט באותן דרק יהודים יר"ש עוסקים בה כשר לכתחילה, וכ"מ ברמ"א דא"צ להדר אחר אתרוג עם פיטום.

ח. ש. גאלדבערגער, נ. פ.

בענין המחבר תרגום לרות

א) בנליון ח' עמ' רכ"ה מש"כ הרב הכותב להוכיח מדברי התרגום רות [ד', ו', מתורגם ללה"ק], שכתב: "ויאמר הגואל כמו באופן זה לא אוכל להגאול לי משום שיש לי אשה, ואין לי רשות לישא אחרת עליה, אולי תהיה למריבה בביתי ואשחית את נחלתי, גאל לך אתה, כי אין לך אשה, כי אין אני יכול לגאול" ע"כ שבעל התרגום הוא צדוקי, כי במדרש לקח טוב לרבינו טוביה בר"א (המכונה בטעות ג"כ "פסיקתא זוטרתא", אך לא מכונה "פסיקתא דר' טוביה" כפי ידיעתי ראה אוצר מדרשים כרך א' עמ' 275) פר' אחרי מות, עה"פ "ואשה אל אחותה וגו'" (נדפס בדף נ"א, ע"ב) כתב: "ושאמרו [= הכופרים בתורה שבע"פ, פי' הרא"ם] שתי נשים בעלמא אסורות וכו'", וכן נסמך על דברי רבינו הח"ס.

והנה דבר גדול אמר, והמעיין בדברים היטב יראה שקרוב הדבר להיות עורבא פרח, דהנה, התרגום על מגילת רות שעליו אנו דנים נתחבר לכל המאוחר בתקופת האמוראים [-לפי התאריך המקובל], ותקופת האמוראים הסתיימה באמצע המאה השלישית לאלף החמישי (ובמדיוק הוא: ד"א רל"ד, ראה סה"ד ח"א דף פ"ד ע"ג) והנה אולי הוא תרגומו של רב יוסף שעשה על הנ"ך (ראה אוצר מדרשים עמ' 586) ואז התרגום הזה הא יותר קדמון, שהרי רב יוסף היה מהדור השלישי של האמוראים ונפטר לחיי עלמא בסוף המאה הראשנה לאלף החמישי (ראה סה"ד ח"א דף פ"ב ע"ד), וא"כ בין התאריך המקובל שבו נתחבר התרגום לבין כתיבת "המדרש לקח טוב" היה לכל הפחות 600 שנה.

והנה עדיין לא מצאתי לע"ע, בדברי האמוראים והתנאים שהביאו את שיטת הכופרים בתושבע"פ האוסרים לישא ב' נשים כאחד. וא"כ מסתבר לומר שזה "התחדש" לכופרים בתושבע"פ אחרי תקופת האמוראים, שהרי היו הרבה מאוד "קראים" מתקופת הגאונים ובתחילת תקופת הראשונים, כנודע, וה"קראים" ודאי שייכים לכלל "כופרים בתושב"פ" על כן לא מסתבר לומר שאחד מהכופרים בתושבע"פ כתב את התרגום רות שנתחבר הרבה קודם מהזמן שבו התחילו עם מנהגם הכוזב שאסור לישא ב' נשים, ולומר שהתרגום רות התחבר בתקופה יותר מאוחרת זה חידוש גדול, וצריך ראיות חזקות להוציא מחזקת מרא קמא ולא ראיה קלושה שכזאת (וראה עוד לקמן).

ובכלל כל ראייתו עומדת על משענת קנה רצוץ, הרי כל המעיין בדברי התרגום יראה, דמה שהגואל אמר "באופן זה לא אוכל לגאול", זה לא מפני שהיא סבר שאסור לאדם לישא ב' נשים, אלא מפני שחשש ממריבה בתוך ביתו, וכמו שאמר בהמשך: " אולי תהיה למריבה בביתי ואשחית את נחלתי" — כי הרי מריבה בין ב' צרות הוא שכיח מאוד (פוק חזי מה אירע לשרה והגר),והוא לא חפץ להכניס מריבה בתוך ביתו.

ולפי"ז מדויק הלשון שאמר הגואל "שהוא לא יכול" (והוא אמר זאת ב' פעמים), ולא הוציא זאת בלשון אסור, ודוק היטב.

ומה שאמר "ואין לי רשות לישא אחרת עליה" יחפרש בשלש אופנים, א) שאין לו רשות לעשות כך מחשש מריבה, וכמשנ"ת, ולפי"ז הוה שפיר המשך הלשון, עיי"ש. ב) כשיטת רב שאמר (יבמות ס"ה.) כל הנושא אשה על אשתו (כלי הסכמתה) הרי זה יוציא ויתן כתובה, והגואל ידע שאשתו לא תסכים, או שאשתו לא היתה מצויה אצלו באותו זמן. ג) הרי בפסיקתא רבתי דר"כ (פיסקא מ"ד, ו') אמרו על אלקנה אבי שמואל: "ואחר כל השבח הזה, כתבו בו (-באלקנה) ולא שתי נשים, ולמח נטל שתי נשים וכו'" ובמפורשים שם

Printed from Otzar HaChochma

פי' שזה גנאי לאדם שישא ב' נשים עיי"ש, ומתבאר מהתם שכבר בתקופת אלקנה היה גנאי לאדם לישא ב' נשים, ותקופת אלקנה הרי היתה סמוכה מאוד לתקופת בועז ורות, (עי' סה"ד ח"א דמ"ט ע"ג, ודנ"א ע"ב, ודוק היטב), ופשוט הוא שבתקיפת בועז ורות היה כבר גנאי לישא ב' נשים, שהרי מנהג לא נעשה ביום אחד, ומה"ט לא חפץ הגואל לקחת את רות. וזה פשוט וברור, ורחק הדבר מאוד לומר, מהכא עכ"פ, שבעל התרגום היה צדוקי או קראי וכדו'. (אגב, מש"כ שהיה גנאי לישא ב' נשים בתקופת השופטים, יש להעיר שגם בתקופת התלמוד היה גנאי לעשות כן, ראה ב"אוצר דינים ומנהגים" לרי"ד איונשטיין ז"ל, עמ' 380 טו"א מש"כ, וראה עוד בס' "מחקרים בדרכי התלמוד" להגר"ר מרגליות ז"ל, שבקונטרס "עוללות" שבסופו מאמר ו', האריך בנושא זה את הדברים עיי"ש).

וכאן המקום להעיר, מדוע החתם סופר פקפק דאולי התרגום על רות הוא מצדוקי, מפני שהתרגום ביאר את מיתת חנק שהיא "צליבת קייסא" שזה לא כרז"ל, הרי עכ"פ לא מצאנו שכך נהגו הצדוקים, וכמו שהעיר הרב הכותב הנ"ל, הרי היה למרן החס"ס לפקפק על התרגום, ממה שפירש את מיתת שריפה ממש, וזהו לא כדעת חז"ל, אלא כדעת הצדוקים, כמו שמפורש במס' סנהדרין נ"ב רע"ב, וצ"ע.

ב) שם בעמ' רכ"ב — (בהערה ג'): ויש להוסיף שגם לפי השיטה שאבצין השיא את בנותיו, צריך לומר דלא סבירא ליה שהיה ביו"ט, שהרי אסור לישא נשים ביו"ט, דאין מערבין שמחה בשמחה, (אגב, כאן המקום להעיר: דצ"ע הלשון "בנותיו" — בלשון רבים דמשמע שהוא השיא ב' בנות בבת אחת וקשה הרי זה אסור וצ"ע).

ואחתום בברכה שתצליח בכל מעשה ידיכם, "ויהי נועם ה"א עלינו ומעשה ידינו כוננה עלינו ומעשה ידינו כוננהו".

ביקרא דאורייתא

יעקב ישראל סטל, יושלים תו

בענין כתיבת "זקיני" על זקנו מלפני מאתר דורות

בקובץ י' טבת תשנ"ח ראיתי כתוב בענין קריאת שם "זקיני" על זקנו מכמה דורות וראיתי מה שהעיר ש.צ.ס. וכן ראיתי תגובות הכותב.

ברצוני להוסיף על תגובת הכותב, מה שמצאתי בשם הגדולים לרבינו החיד"א (דפוס אוצר הספרים ירושלים תשנ"ד עמוד ל"ב ד"ה הרא"ש בפסקיו) ועיי"ש באותיות קטנות ד"ה ועתה ראיתי וכו' והשיב דהרא"ש כותב על הראב"ן, זקיני! והטור בן הרא"ש כותב סתם "כתב הראב"ן". [ולכאורה סתירה הוא ממה שהביא הכותב שם בהקובץ מהחיד"א בשו"ת חיים שאל], ע"כ.

שמעון עקיבא דרעזדנער מלל דחסידי נעלזא - מאנסי

בענין הבטחת הב"ח להמתפלל בסידור של"ה

כבוד המערכת הנכבדה של קובץ אור ישראל, יבואו על הברכה החיים והשלום

באתי בזה ע"ד המאמר בנושא "הבטחת הב"ח להמתפלל מתוך סידור של"ה". התבוננתי בתוכן המאמר וראיתי כי לכאורה כולו מופרך מעיקרא, אין בו ממש, וכחלום יעיף. וטרם אנסה להוכיח שההשערות כולם אין בהם ממש, אעמוד אצל היסוד עליה נבנה כל המאמר. הנה, נוכחתי מתוכן המאמר שכולו מיוסד רק על השערות בעלמא, כמו אולי כיון הב"ח בדבריו לזה, או יתכן שאולי כיוון אחרת, אבל למעשה אין לו שום הכרע להוכיח בוודאית שהב"ח אכן לא כיוון בדבריו להכוונה הפשוטה [המובנת לכל רואה] בלשונו הק': "כי אין ספק אצלנו כשיתפשטו בקרב ישראל כל מי שמתפלל בתוכו שאין תפילתו חוזרת ריקם". בעל המאמר לא מצא שום הכרע לדחות הכוונה הפשטית ולקבוע בבירור שבודאי לא כיוון הב"ח לזה, רק שבעיניו היה הדבר מוזר, על-כן בנה וחידש השערות חדשות בפשט דברי הב"ח [שאין לשון קדשו סובלתם כלל כדלהלן]. וכן הוא כותב בלשונו בתחלת המאמר: "תפילה מתוך סידור השל"ה אינה נראית כמסונפת לאחת מההדרכות והעצות שקיבלנו מחז"ל שהן מועילות לתפילה וגם רבינו הב"ח לא נראה כאיש שיחדש ענין סגולי מדעתו". הרי שרק בשביל שלא נראה לו ושהיה הדבר מוזר בעיניו, על-כן דחה הכוונה הפשוטה והברורה שמובן לכל רואה.

Printed from Otzar HaChochma

ואני בעניי איני רואה בזה שם צד הכרח בכדי להוציא את דברי הב"ח מידי פשוטו, ואין הדבר מוזר בעיני כלל. הלא ידוע ומפורסם על כמה דברים וסגולות דומים לזה. בעל המאמר מניח, שרחמנא ליבא בעי, ובלא זה לא שייכה שום סגולה שיתקבל התפלות. ולשיטתו מה יענה לדברי הגמ' הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו. הוא כותב ע"ז, שניתן להגיע להסברים מתקבלים על הדעת, שהמקום גורם. ואם כן הדבר, לא הבנתי למה לא הבין לומר שהסידור גורם. מדוע לא נאמר שהב"ח השיג בגודל קדושת הסידור המוקף בפירוש קודש קדשים של השל"ה הק' ונדפס בצאוותו, והבין בגודל השגתו שכל המתפלל בו תפילתו לא תשוב ריקם, כמו שמתקבל על הדעת לומר כי המקום גורם. [ואם לא די בזה, אולי נוכל לשער, כי הב"ח הבין שהתפלה בסידור של"ה מסוגל שיוכל לכוין בתפלתו, ובטוח היה אצלו שהמתפלל מתוך סידור זו בודאי יבא לידי תפלה בכוונה באיזה מקום בתפלתו ולו במקצת, כך שבלי ספק אין תפלתו חוזרת ריקם, וזאת להשערה בעלמא]. ובאמת אין דבר זה חידוש כלל, וכבר שמענו דברים דומים לזה. לדוגמא, ידוע על צדיק פלוני (איני זוכר כעת במדוייק) שבימים הנוראים היה פתוח לפניו סידור האר"י, ולא התפלל מתוכו רק במחזור, ואמר שזאת בעצמו שסידור קדוש כזה פתוח לפניו הוא סגולה לסייע לקבלת התפלות.

ואביא עוד בזה, שלמעשה הרי אנו רואים סגולות נוספות שהוסיפו חכמי הדורות בכדי שהתפלה תהא מקובלת, ואינם תלויים כלל בהעצות והסגולות שבדברי חז"ל, כך שלא שייך לבא למסקנא מוחלטת שרחמנא ליבא בעי, ובלא זה אין לסמוך על שאר סגולות שיקובל התפלות. לדוגמא, ראה בסידור "שער השמים" [שעליו הוא הנדון] לפני תפלת אדון עולם מביא בזה"ל: "מצאתי כתוב, כל מי שמכוין בעת התחלת אדון עולם כתב ר' יודא החסיד לרב האי גאון ורב שרירא גאון ערב אני בדבר שתפלתו נשמעת וכו'". הרי מבואר כדברינו ששייך כמה סגולות לקבלת התפלה, וסגי בזה שיכוין בתחלת אדון עולם, ואז יקובל תפילתו בכל אופן שיהיה, וא"כ כדבר הזה שייך גם במתפלל מתוך סידור של"ה, שקדושת הסידור גורם שיקובל תפילתו. [קצת עלה מורא בלבי להביא פרט זה מסידור של"ה, מכיון שעכשיו עולה לבעל המאמר השערה נוספת, שהב"ח התכוין בדבריו לסגולה זו, שכל המתפלל בתוכו ויכוין בתחלת אדון עולם, בכח זו יקובל התפלות...]

ואף שבעיני "כותב המאמר" הדבר מוזר, מ"מ לא נשמע לו, מאחר שנראה בעליל שגם הרה"ק ר' אברהם יעקב מסאדיגורא זצוק"ל — אשר בודאי השגתו היה למעלה מהשגתינו — הבין הדברים כפשטן, ולא היה מוזר בעיניו לומר שהסידור יש לו סגולה לקבל התפלות שמתפללים מתוכו (אף בלא תוספות תנאים). ואף אם היה מקום להשערותיהם למיניהם לפרש דברי הב"ח באופנים אחרים, מ"מ בודאי אין הכונה הפשוטה מוזר כלל, מכיון שזה ברור שהרה"ק מסאדיגורא זצוק"ל הבין כן, [שכל ההשערות שניסו להכניס בפירוש דברי הב"ח, כולם לא שייכים לפרש בדברי הרה"ק מסאדיגורא זצוק"ל, ובודאי שגם בעל המאמר יודה שהוא זצוק"ל הבין דברי הב"ח בפשטות]. וזה ברור שהרה"ק מסאדיגורא היה לו השגה גדולה בהרבה למעלה מהשגתינו, ואנחנו כאין ואפס נגדו, ומה גם בדברים הנעשים בעולמות העליונים שאין לנו השגה כלל מה שנעשה שם, אם התפלות מתקבלים, ובאיזה אופן, רק הצדיקים המה יודעים מהנעשה שם, ואף לאחר חקירות והשערות הרבות של בני דורינו לא ישונה הדבר, שרק צדיק כמו הרה"ק מסאדיגורא יכול להעיד בזה, ואין לנו עסק בנסתרות.

ועתה אשים עיני על ההשערות שהביא במאמרו. מתחלה הביא השערת הרח"ק, שהב"ח כיוון שרק עם כוונת השל"ה מקובל התפלות. הנה זה נכון שהר"ן כ"ץ זצ"ל בעל סמיכת חכמים כתב כן, אבל מאן יימר שגם הב"ח כוונתו לזה, האם יש להם קשר ושייכות בכדי לתלות דבריהם זו בזו. ואף בעל המאמר כבר דחה השערה זו בטענתו שבלשון הב"ח איתא בפשטות "כל מי שמתפלל בתוכו" ולא "כל מי שמכוין את הכוונות המצויים בפירוש שבצדו" ואין מקום להוסיף פירושים בדברי הב"ח שלא מוזכר בדבריו. ואם כן טענתו של בעל המאמר, אתפלא מאוד על שהוסיף הוא עצמו השערות חדשות שגם הם לא מוזכרים

Printed from Otzar HaChochma

בדברי הב"ח. שהרי הב"ח לא מזכיר בדבריו דבר וחצי דבר מנוסח התפילה, והרי כל הסכמתו מיוסד רק על שבח הפירוש וקדושתו, ואין מקום כלל להוסיף פירושים בדבריו שכוונתו על הנוסח המדוייק שבהסידור. ולכאו' השערת הרח"ק הגם שאינה נכונה כלל, מ"מ מתקבל על הדעת יותר מהשערת בעל המאמר, וסובלת יותר את דברי הב"ח, ומצא יותר סימוכין משאר ההסכמות על סידור השל"ה. אבל זה ברור, שהב"ח לא הזכיר בדבריו שום יחס לנוסח התפלה של הסידור, רק כל דבריו הוא מגודל קדושת הסידור עם פירוש זו, עד כדי כך שמסוגל שכל המתפלל מתוכו תפילתו לא תשוב ריקם. [ואם-כן, אף שנפלו שגיאות בעצם הנוסח, מ"מ לא מגרע כלל מהסגולה, מכיון שכל הסגולה לא נובע כלל מעצם הנוסח].

לסיכומו של דבר: אין מקרא יוצא מידי פשוטו, והבטחת הב"ח בהורים וברורים שרורים וקיימים "כי אין ספק אצלנו כשיתפשטו בקרב ישראל כל מי שמתפלל בתוכו שאין תפילתו חוזרת ריקם". וכן מקובלים דבריו בהסכמת הרה"ק ר' אברהם יעקב מסאדיגורא זצוק"ל בפשטות ללא תוספות פירושים והשערות. וגם לפי קט שכלינו הדבר מתקבל על הדעת, מכיון שכבר ידוע על סגולות דומות לזה. ואין לבדות דברים חדשים בכדי לדחות הפשוט.

והגם שזה ברור שרחמנא ליבא בעי, אבל זה לא מגרע משאר הסגולות מקבלת התפלות.

ובזה אסיים את מכתבי, שתזכו להפיץ ממעיינות התורה ולזכות את הרבים.

בכבוד הראוי

יעקב יוסף ראזענבלום

תגובת הכותב:

דעתו של הכותב שאני מוציא דברים מפשוטם, אני חולק על כך. דעתי גם שלפי פירושו של הכותב אין המילים נדבקות אחד לשני כלל "כשיתפשטו בקרב ישראל כל מי שיתפלל מתוכו...".

לדעתו של הכותב אפשר ואפשר שהב"ח חידש מדעתו ענין סגולי וחוא שהמתפלל מתוך סידור שפירושו של רבינו השל"ח נדפס בצידו מובטח שתפילתו תתקבל. לבד מהשכל הישר אין לי הרבה הוכחות נגד דעתו זו, והבוחר יבחר. מכח שכל ישר זה מתבטל גם חששך בענין אדון עולם. (אגב, כפי הנראה אין הקדמה זו שבסידור של"ה המודפס לפני אדון עולם מהשל"ה עצמו) בכל זאת אעתיק לך קטע אחד משו"ת הב"ח (החדשות) סימן נ' שכתבו לנכדו וז"ל: תמה אני עליך כמה דמיונות וסברות שכתבת לבנות ולסתור ואין להם שורש ועיקר בתלמוד ולא כן אלפינך כשחיית במחיצתי וע"כ אם תשאל ממני איזה הוראה תקצר בשאלתך אם לא שיש לך איזה הוכחה וראי' מקובלת מן התלמוד או מן הפוסקים תעלה על הספר ובדיו לא זולת. ע"כ.

אחזור על מה שכבר כתבתי והפעם בלשון של פילפול, וכולי האי ואולי. לכאו' קשה על איזה סידור אמר רבינו הב"ח שמובטח לו שתפילתו תתקבל, אי נימא שהנוסח הוא נוסח רגיל עם כל השיבושים וכמו כל הסידורים שהיו בימיו קשיא דהא החלטת "יעד הארצות" משנת שע"ח שעלי' חתומים בין השאר גם רבינו השל"ה והב"ח כבר יצא בדברים חריפים מאוד נגד התפילה מתוך הסידורים המצויים והם גוזרים שישתדלו להתפלל רק מתוך סידור ר' שבתי וא"כ מהיכי תיתי שאם מתפלל מתוך סידור כזה יובטח לו שתפילתו תתקבל אם רק חונה פירוש השל"ה סביב לו. אלא על כרחך דהב"ח בהסכמתו מיירי מסידור עם נוסח מתוקן המבוסס על נוסח ר' שבתי א"כ קשה מאי איריא שפירוש השל"ה חונה סביב לו תיפוק לי' דעל חנוסח גופי' כבר כתב רבינו השל"ה שהמתפלל לפי נוסח ר' שבתי "גם הנני מודיע לרבים המתפלל מתוך סידור זה בכוונה אז ודאי האותיות היוצאות מפיו פורחות למעלה ותפילתו נשמעת" ומהיכי תיתי שתפלתו לא תתקבל אם השל"ה הבטיח, אתמהה. אלא בע"כ כדאמרן, ומעשה שהיה כך היה שבנו של השל"ה ביקש מהב"ח את החסכמה אחרי שכבר החל בחכנות לדפוס וכמו שכותב הב"ח בהסכמתו שכבר הוציא על זה כל מאחו ואונו, והוא אכן חתכוון להדפיס נוסח מדוייק וכמו שכותב הב"ח בהסכמתו שלא נטח מדברי אביו ימין ושמאל, ועל זה שחולכים להדפיס סידור מדוייק כתב הב"ח שמובטח וכו' וכמו שגם השל"ה גופי' כתב. (אלא דלא איסתייע מילתא אז וחסידור

Printed from Otzar HaChochma

נדפס רק כשמונים שנה אח"כ ובנוסח הרבה יותר גרוע מסתם משובש רח"ל.)

הצעה חדשה בהבטחה שבהסכמה.

ומידי עיוני שוב בהאי ענינא נראה לומר דבר יותר מסתבר, שרבינו הב"ח בכלל אינו כותב על עצמו שהוא בטוח, אלא כותב בשם השל"ה, שהשל"ה כתב שהוא בטוח שכל המתפלל וכו'. הסכמת השל"ה לסידור ר' שבתי טרם נדפס בזמן שהב"ח כתב את ההסכמה, עכ"פ ברור שלא היה נפוץ בימיו (ראה כ"ז במבוא לסידור ר' שבתי), אך רבינו הב"ח שהי' בעצה אחת עם השל"ה ב"יעד הארצות" לתיקון דבר הסידורים המשובשים ידע על תוכנו של הסכמה זו, וכשבא לכתוב הסכמה על סידור תפילה ההולך ומודפס לפי רצונו המלאה של השל"ה כפי שהזהיר בצוואתו דהיינו נוסח ר' שבתי בתוספת השינויים המיוחדים שהכניס השל"ה הודיע ברבים גם מה שהבטיח השל"ה להמתפלל מתוך נוסח זה. פירוש זה מתיישב היטב בלשונו ויותר מזה מיישב היטב מקום ההבטחה בתוך ההסכמה, דלכאורה הי' מקומו צריך להיות לעיל מיניה כשמספר מגדלות המחבר ושבח פירושו, ולא כשמספר על עבודת המו"ל בן השל"ה.

וז"ל ההסכמה: "ואשא עיני ואראה איש קדוש ונורא מדבר מתוך האש ושותה מים קדושים... הרב הגדול בכל התורה הגאון כמוהר"ר ישעיה הלוי זצ"ל... הניח אחריו ברכה בחבוריו הקדושים וכאש ראינו וקרינו בהם הרגשנו השפעת הקדושה מרום המעלות בכל אברינו, וזה האות שחיבוריו הם מחוברים לשם שמים לתקן הדורות הבאים אחריו כי באו בלשון צח ונקל שיבינום כל מי שיודע ספר, ועל כן על ההסכמה להדפיסם לית דין צריך בשש כי מי הוא זה ואיזהו אשר יעלה במחשבתו למנוע התפשטות הקדושה בכל גבול ישראל [כי אין ספק אצלנו כשיתפשטו בקרב ישראל כל מי שמתפלל בתוכו שאין תפילתו חוזרת ריקם]" לפי כל סדר הגיוני ועניני מקומו של אי-ספיקו זה של הב"ח הי' צריך ליכתב כאן כמו שעשינו בסוגריים המרובעות, אבל הב"ח לא כתבו כאן אלא עבר לנושא אחר "אמנם באשר ראינו בנו חגדול בתורה ובחסידות וחוא הצעיר בבית אביו חאלוף כמוחר"ר יעקב סג"ל נר"ו מק"ק קראקא לא נח ולא נתן שינה לעיניו לסדר חיבוריו של אביו ולא פנה מימין ומשמאל מכל צוואת אביו הקדוש זצ"ל וזה יצא ראשונה להדפיס הסידור והפירוש סביב כאשר נצטוה מפי כתבו זצ"ל כי אין ספק אצלנו כשיתפשטו בקרב ישראל כל מי שמתפלל בתוכו שאין תפילתו חוזרת ריקם ועל זה הוציא כל אונו ומאודו וגם לוה מאחרים חוששני מחטאת אשר יחטא איש לחזור ולהדפיסו...". לכן מאד מאד מסתבר דהאי "כאשר נצטוה מפי כתבו זצ"ל קאי גם על אלאחריו "כי אין ספק אצלנו", שלכן מדפיסו ראשונה משום שנצטוה מפי כתבו שידפיס פירוש זה וגם נצטוה מפי כתבו "כי אין ספק אצלינו" וכו'.

אגב אציע לפני השואל שליט"א מילתא דתמיה לי. הב"ח תלה את אי-ספיקו ב"כשיתפשטו בקרב ישראל" ולמיטב ידיעתי תנאי זה לא קויים מעולם וגם היום אין המצב כן, בכלל לא שייך לומר על סידור השל"ה דפוס אמסטרדאם – שנוסח התפילה שבו כולו שיבושים – שהוא בגדר "יתפשט בקרב ישראל". לכן אתמהה למה לדעתך "הבטחת" הב"ח חלה ושרירה וקיימת ופועלת במרומים גם כשלא קויים התנאי שהוא עצמו הגביל בה את תוקף "הבטחתו", אתמהה.

לאחרונה נודע לי שיש חבורה חשובה של חסידים ואנשי מעשה המקפידים להתפלל מתוך סידור השל"ה בגין דברי הב"ח בהסכמתו, וברור ופשוט שמש"כ אינו נוגע כלל להדרך בה צריך אדם השייך לחוג כזה לנהוג. הלכות "אל תטוש תורת אמך" ו"מסורת סייג לתורה" היא מסכת בפני עצמה ומסרו התורה למורי ומנהיגי העדה שליט"א ועל פיהם ישק כל דבר, ואילולא הנחגה קדושה זו כמעט ולא הי' נשאר ח"ו שריד ופליט משמירת התורה של חלקים מסוימים משונאיהם של ישראל, וכמו שחזו חז"ל ברוח קדשם כששלחו מהתם וציוו שלא להניח תפילין ולברך על קדושת היום ביום שלאחר יו"ט הראשון בחו"ל משום הזהרו במנהג אבותיכם. כל המו"מ בענינים האלו הוא לצורך העיון וצריך לישאר בתחום זה בלבד. בפועל צריך כל אחד לנהוג לפי מנהג עדתו נהרא נהרא ופשטי', זה ב"סידור של"ה" וזה ב"כתר נהורא" וזה ב"אור הישר", כולם לדבר אחד מתכוונים לעשות רצונך בלב שלם. ואתה אלקים תשמע ותקבל

Printed from Otzar HaChochma

רינתם, ייטב בעיניך למלא כל משאלות לבם לטובה, אמן ואמן.

שלמה הכהן דייטש

הערות שונות

א) בגליון ח' עמ' נז — הביא ממדרש חדשא שעשרים ושנים נשים צדקניות היו, אך המעיין במדרש תדשא (ראה אוצר מדרשים עמ' 486 טור א') אות כ"א ולא "ר"א" כמו שנדפס — יראה שכתוב במפורש "כ"ג נשים צדקניות" וגם המונה את הנשים שפירט בגליונכם יראה שמפורט שם כ"ג נשים ולא כ"ב.

ב) עמ' עא — כתב שבשנת רצ"ה היה גירוש ספרד ופורטוגאל עכ"ד, ואתפלא מאוד על בקי שכמותו שטעה בדבר משנה שכזה. גירוש ספרד היה בשנת רנ"ב וגירוש פורטוגאל מספר שנים לאחריו (ובסה"ד כתב שהיה בשנת רנ"ח).

ג) עמ' פב — בענין סדר המסכתות ראה עוד בספרו של הגר"ר מרגליות הנקרא "יסוד המשנה ועריכתה" פרק ג' (עמ' כ"ד ואילך) מש"כ שם.

ד) עמ' פה — לגבי מש"כ שכל מי שהציבור צריך לו דינו כציבור, ראה עוד מה שכתבתי בזה בספרי "אוצר לב" (סי' י"א, וסי' י"ב אות קכ"ג), ועכשיו מצאתי להאי קדישא ופרישא ה"ה מהר"ם פאפירש, שכ' בספרו "טל אורות" (וואשא תרע"א) ברוש לפ' לך לך (דט"ז, טור ב') שהצדיק נחשב כרבים עיי"ש. וזה יובן היטב לפמשנ"ת, שהרי הצדיק הוא ממשיך את השפע לזה העולם, ע"ד שאמרו: "כל העולם כולו נזון בשביל חנינא בני", וא"כ רבים צריכים לו.

ה) עמ' ר' — מה שהקשה על הספה"ק "באר משה", נראה ליישב לפענ"ד: דהנה לכאורה באמת קשה מדוע באמת חוה אמרה שהקב"ה אסר עליהם את "פרי העץ אשר בתוך הגן" ולא אמרה שהקב"ה אסר עליהם את עץ הדעת וכמש"כ בפסוק במפורש "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו" (והקב"ה לא אמר שאסור העץ שבתוך הגן), אלא זה יתבאר עפמש"כ בחז"ל והובא במפורשים עה"ת, שאת האיסור על עץ הדעת הקב"ה אמר רק לאדה"ר, ואדה"ר הלך וצווה את אשתו חוה, ומשינוי הלשון האמורים, נראה לומר שאדה"ר לא צווה את חוה באותו נוסח שהשי"ת אמר לו, אלא במקום הלשון "ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו" אמר לה בלשון "פרי העץ אשר בתוך הגן" (אכן צ"ב מדוע עשה כן אדה"ר), ומפני זה אמרה חוה לנחש שהקב"ה אסר עליהם את העץ אשר בתוך הגן, כי הרי לא שמעה את צוויו המקורי של הקב"ה ולפמשנ"ת עתה יובן היטב קושית הגה"ק בעל "באר משה", ומשה אמת ותורתו אמת.

ו) עמ' רא — מה שכתב הכותב שהלויים היו אומרים "אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנתינו וכו'" אחר מחילה מכבודו אין נראה כך, דבגמ' התם אי' "ת"ר יש מהן אומרים אשרי ילדותינו שלא ביישה את זקנתינו וכו'" ופרש"י שם כתב: "היינו תושבחתא דמתני' שמשבחין להקב"ה על כך" עכ"ל, ובמשנה (שלשם רש"י התכוון) איתא: "חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין באבוקות של אור שבידיהם, ואומרים לפניהם שירות ותשבחות, והלויים בכינורות ובנבלים וכו'" ע"כ, ואם נאמר שהלויים הם שאמרו את השירות והתשבחות, הלשון במשנה יהיה קשה ביותר וז"פ. (דלפי"ז במשנה הוצרך להכתב: "ואומרים הלויים לפניהם שירות ותשבחות ומנגנים בכינורות ובנבלים" וז"פ).

ואת מ"ש הרא"ש ורש"י שהלויים דיברו בשיר של שמחת בית השואבה תפרש עפמש"כ בהמשך המשנה הנ"ל: "והלויים בכנורות וכו' כנגד חמש עשרה שיר המעלות שבספר תהלים שעליהם הלויים עומדים בכלי שיר ואומרים שירה" ע"כ. ואולי הם אמרו פרקי הלל וכדו'.

ז) עמ' ריד — בהערה ו' העיר הרב הכותב, "על התרג"ש שחסר אמה לתשלום החמישים" וכו' — ראה בספר "טעמא דקרא" להגאון ר"ח קניבסקי שליט"א, בפירושיו על אסתר שג"כ דן בזה.

יעקב ישראל סטל, יהושלים ת"ו

בענין חישוב בדברי תוס' ריד

ראיתי בגליון י' תגובתו של הב' יואל כ"ץ נ"י שהעיר על דברי בדברי תוס' הריד

Printed from Otzar HaChochma

כתובות מ"ח: שהא דארוסה אינה אוכלת הוא דין תורה דאינה קנין כספו גמור וע"י נשואין נתהווה קנין כספו גמור, והבין הנ"ל כי דבר תוס' רי"ד הוא כפשוטו והוכיח בחכמה דהתוס' רי"ד סובר שהסוגי' כאן חולק על סוגיית הגמרא להלן נ"ז: שמבואר כי אינה אוכלת מדרבנן משום דעולא או משום סימפון.

ולבר מן דין שהוא דוחק גדול וכמו שכתב הוא שם, הרי לא אבין כי אם דברי תוס' רי"ד הוא כפשוטו דאינה קנין כספו גמור הרי מה יועיל ומה יתן ומה יוסיף הנשואין הרי בנשואין לא נעשית שום מעשה קנין ביותר שנוכל לומר כי עכשיו היא קנין כספו גמורה מה שלא היתה עד עכשיו כי נשואין אינו רק כמו קנין איסור שמתיר אותה לביאה עי"ז וכמ"ש הרמב"ם פ"י הל"ב עייש"ה וגם זה הוא רק מדרבנן כי מה"ת אי"צ נשואין לזה (והא דלמ"ד ירושת הבעל מה"ת הוא רק מנשואין היינו משום דכתיב שארו, ושאר נופל רק אנשואה ולא אארוסה כמ"ש יבמות צ"ז.).

ואפי' אם האמת היא דנשואין עושה קנין אז צ"ע ממשנה דדף נ"ז. דהגיע זמן (י"ב חודש לאחר אירוסין) אוכלת משלו "ואוכלת בתרומה", ובהגיע זמן איזה מעשה קנין ביותר יש בה וכי נאמר דשני המשנות הללו דאתי בסתמא פליגי אהדיי אתמהה, וכל כי הך וודאי הוי בעי לפרושי.

ובאמת מצאנו ראינו לרבותינו הראשונים שרצו לדון כן ה"ה הרמב"ן והרא"ה נ"ז: שהביא פי' כזה די"א שמה"ת אינה אוכלת והיינו דאיתמר בקידושין י': (כוונתם לדברי בן בג בג שע"ז הסתמך הב' הנ"ל לחידושו ועיין להלן) ודחאו התי' בשני ידים שאין שום מ"ד שיסבור כן דאל"כ תקשי לי' למה בהגיע זמן אוכלת בתרומה, והיינו כקו' הנ"ל.

והנה מאחר שדחאו רבותינו הראשונים ז"ל שאין מ"ד דארוסה לא תאכל מה"ת, אין מקום להרהר אחריהם אמנם כתלמיד הדן לפני רבותיו אקשה דהרי תנינא בירושלמי יבמות פ"ט ה"ה דארוסה לא תאכל בתרומה דכל טהור בביתך יאכל אותו כתיב ולאו היא בגו ביתא ע"כ הרי להדי' דאיתא למ"ד דארוסה לא תאכל מה"ת — ויעויין בספרי לפ' קרח דקדריש מיתור פסוק כל טהור בביתך יאכלנו דארוסה אוכלת והביא הא דבן בג בג דאינה אוכלת משמע דבן בג בג ס"ל דאינה אוכלת מה"ת היינו דס"ל דליכא יתור וכל טהור בביתך יאכל אותו דוקא ולא ארוסה ולא ס"ל דקנין כספו בא על ארוסה וכן נראה מדברי רש"י קידושין ט: עיי"ש וממילא מה דהסתמך הנ"ל על דברי בן בג בג הרי נתבאר כי בן ב"ב חולק אעצם דרשת דקנין כספו והבבלי מלא בדרשה הנ"ל דאוכלת מטעם קנין כספו ראה כתובות נ"ז: יבמות ט"ז: גיטין מ"ב. וקידושין ה'. וכי נאמר דהתוס' רי"ד ס"ל דסוגי' דדף מ"ח: חולק על כל הבבלי הרי זה דוחק גדול מאוד.

ובאמת לא מצינו בכל הבבלי דרשה דכל טהור וכו' ורק רש"י הביאו בקידושין בדברי בן בג בג והרי כנ"ל כי בב"ב חולק אעצם הדרשה של קנין כספו.

ומן האמור דנשואין אינו מוסיף כלום בקנין כספו לכאו' נסתר ג"כ משי"כ בשם חכ"א לפי הרמב"ם וק"ל.

יוסף יחודה ווייסמאנדל, נשיא מישיבת פוי בירושלים תו"ב

בענין להשקיע עצמו מתוכת ברחמי'

אמע"כ המערכת החשוב אור ישראל הי"ו

במ"ש הרה"ג ר' בי"מ פעלדבראנד שליט"א דומ"ץ מונקאטש, לדבר פשוט דמותר לאכול לכתחילה פת הבא בכיסנין אפי' אם יש לפניו פת שמברכין עליו המוציא, ואין שום ענין אפי' מצד מדת חסידות להביא עצמו לידי חיוב ברהמ"ז דאורייתא, ברצוני להעיר שבספר בנין שלם לאאמו"ר שליט"א על הל' בציעת הפת (בכת"י שעומד להופיע בקרוב אי"ה) הביא דברי הפרמ"ג (סי' קס"ח משב"ז ס"ק ז') שכתב וז"ל: והוי יודע אם מונח על השלחן פת גמור ופת הנילוש בשומן, אפי' אם דעתו לקבוע סעודה ממנו, אפי' הכי יברך המוציא על פת גמור, והביא עוד מש"כ בספר אפיקי מגינים לדקדק מדבריו דמשמע דאם אין הפת מונח לפניו אף שיש לו פת גמור בביתו אין צריך לברך עליו, והביא דברי הבה"ג שכתב וז"ל אבל קבע סעודתו עלה "וליכא רפתא אחריתי" מברך עלי' המוציא עכ"ל, ומשמע דס"ל להבה"ג דאם יש לו פת אחר

Printed from Otzar HaChochma

גמור אף שאינו מונח לפניו על השלחן צריך לברך המוציא. על פת גמור תחילה ולפטור הפת הבא בכיסנין עיי"ש, ועכ"פ במונח לפניו דעת הפרמ"ג בהדיא לברך המוציא על פת גמור.

הק' יואל סג"ל ווייס

ישוב דברי הקדושת לוי

א) בגליון ח' ראיתי שהקשה הרב י. פאפיר על הספה"ק קדושת לוי שכתב גוי ששבת "בשבת" ומשמע דווקא בשבת והלא מבואר להדיא בגמ' סנהדרין נח: אמר רבינא אפי' בשני בשבת? נ"ל דהנה בדברים רבה א, יח כתב שם ג"כ דין זה בגוי ששבת חייב מיתה, אבל נפ"מ אחד יש בין הגמרא לדברי המדרש, דבגמ' למדו זה מדכתיב יום ולילה לא ישבותו, ובמדרש למדו זה משום שהיא אות ומתנה בין הקב"ה לישראל ומשל למטרנותא עיי"ש וא"כ היוצא לנו מנפ"מ זו הוא דין דרבינא דלדברי הגמ' נאסר אפי' בשני בשבת מדכתיב יום ולילה לא ישבותו ואין נפ"מ איזה יום ולילה שיהי', משא"כ לפי' המדרש דאסור משום שהוא אות בין הקב"ה לישראל הוא דווקא בשבת, והלשון המדרש הוא עכו"ם ששמר את השבת עד שלא קבל עליו את המילה חייב מיתה עכ"ל, ולכך דקדק הקדושת לוי בלשונו מקשה זהב לכתוב גוי ששבת "בשבת" לצאת גם לדברי המדרש רבה שלדבריהם אסור דווקא בשבת ודו"ק.

ג) וע"ד מה שהק' הנ"ל על מש"כ הקדושת לוי דקרבן צריך ביקור ד' יום והק' מדברי בן בג בג משמע שהוא דווקא בתמיד ובקרבן פסח, רציתי להוסיף ולהק' דהנה בגמ' ע"ז דף ה: הק' על מה דתני במתני' דשלשה ימים לפני אידיהם של עכו"ם אסור לשאת ולתת עמהם וכו' ומי בעינן כולי האי [ופירש"י בד"ה ומי בעינן כולי האי: דחיישינן דזבין להאי בהמה לצורך יום אידו ג' ימים קודם לכן] והתנן בארבעה פרקים בשנה וכו' התם דלאכילה סגי בחד יומא, הכי דלהקרבה בעינן תלתא יומא, והק' ע"ז ולהקרבה סגיא בתלתא יומא והתניא שאולין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום וכו' ומתרץ "אנן דשכיחי מומין דפסלי אפי' בדוקין שבעין בעינן תלתין יומא אינהו דמחוסר אבר אית להו בתלתא יומא סגי ע"כ. ולכאו' משמע מהגמ' שכיון שאנן בודקין אפי' בדוקין שבעין צריך ביקור והכנה ל' יום קודם ובפחות מזה לא סגי והאיך סבר בן בג בג שתמיד ופסח אינם צריכין ביקור והזמנה רק ד' יום הא גם שם צריך ביקור גם בדוקין שבעין? ואין לומר דתמיד הוא קרבן ציבור ובי"ד בקיאין יותר דהא פסח דנמסרה ליחיד ואינו צריך ביקור רק ד' ימים ג"כ (ועיין בתוס' יו"ט פ"ק דערכין מ"ה דלמדין מקרבן פסח דורות) ואולי יש ליישב ששם מירי שצריך חיזור אחר בהמה שלשים יום מקודם כיון דכל מום פוסל בה צריך להתחיל לחזור אחריה מקודם לשלשים יום, אבל ביקור היינו אחר שנקנה לבקרו בכמה מיני אופנים צריך רק תמיד ופסח משא"כ שאר קרבנות וצריך בירור.

יואל הכהן כ"ץ, ישיבת שערי יושר נ.ע.

בענין שם סירקיש של הב"ח

לכבוד מערכת "אור ישראל"

ראיתי את מאמרו של הרב דוב ב. וועבער שליט"א בגליון י' בענין השיבושים בתולדות הב"ח ויחוסו ובראש דבריו מבהיר שבא להעיר על מאמרו של ר' שלמה הכהן דייטש מגליון ז', וברצוני להעיר על נקודה אחת.

קרוב לעמוד שלם מדברי הרב דוב ב. וועבער שליט"א מוקדשים לתיאור רקע התהוותם של שמות משפחה ואח"כ כותב הרב וועבער: "גם א"א לקצץ ולהרבות בנטיעות על יותר מד' מאות שנה בלי לדעת אופן סדר חייהם ושמותיהם, דבימים ההם לא הי' השם משפחה עושה כלום בין באנשים חשובים ובין אצל פשוטי המון עם בעוד שכמעט לא נמצא שיהי' שם משפחתו, ובזה שנזרק השם יפה לשם סירקיש הרי זה הי' מסתמא חשיבות שנקרא על אשה חשובה ואולי אשר בזכותה הגיע למדריגת הב"ח". כאן הטריח את עצמו לאסוף ולהציג דוגמאות של שמות משפחה שעברו שינויים. מישהוא בכלל חולק על כך? אם מעט לך ואוסיף לך כהנה וכהנה [לדוגמא: ראטנבערג, בן אחר למהר"ם מרוטנבערג — אלטר (גור). הייליפרין — מארגענשטערן (קאצק). האלבערשטאט — האלבערשטאם.

Printed from Otzar HaChochma

האראוויטץ — שטערנפעלד (החוזה), ועוד ועוד כיודע ליודעים. ונשאלת השאלה וכי אין ר' שלמה הכהן דייטש מביא שם דוגמאות משמות משפחה שהשתנו?

ר' שלמה הכהן דייטש בסעיף ג' תחת הכותרת "בן הר' שמואל יפה?" מביע את דעתו ששם משפחתו של אבי הב"ח לא היה 'יפה' אלא שלכל היותר נתכנה כך, והוא מביא את ראיותיו. אחרי שגמר עם הנושא הזה פתח בנושא חדש בסעיף ד' תחת הכותרת "שם אמו שרה?" והביא מש"כ כותב אחד (ר' פנחס סירקיס נ"י מת"א) על חשיבותה של אמו של הב"ח על סמך מה שמצינו שהוסיף את שמה לשמו. ע"ז כתב הנ"ל שהדבר פשוט אינו אמת. וז"ל: "רבינו לא הוסיף את השם סירקיש לשמו אלא כדרך העולם בימים ההם נתכנה כן בפי אנשי דורו." דבר זה פשוט כביעתא בכותחא ועוד לא היה מי שחלק על כך. בימים ההם נוספו כינויים לשמותיהם הפרטיים של אישים באופן טבעי. אגב, גם היום מקבלים לפעמים חפצים או אנשים כינויים מזהים בלי שאיש ישב ודן והחליט על כך. כאן הוסיף בהערה "להציע שרבינו נטש את שם משפחתו 'יפה' לטובת השם 'סירקיש' כמוהו כלהציע בימינו שמישהוא המיר את שם משפחתו המקורי [ה-ס] לטובת השם [פ-ש]. ר' שלמה הכהן דייטש לא בא בקטע זה להביא ראיה ששמו של ר' שמואל אבי הב"ח לא היה 'יפה' משום שלא ייתכן שמכורח הנסיבות יהיה איש ששם אביו היה 'יפה' והוא יכונה 'סירקיש'. ברור לכל אחד שזה ייתכן וייתכן. ר' שלמה הכהן דייטש בקטע זה מדבר על דבר אחר לגמרי. הוא אומר שאם זה קרה אין זה בגלל שהב"ח ישב והחליט על כך כדי לתת יקר וגדולה לאמו החשובה אלא כמו שכותב בעצמו בהקדמתו ל'משיב נפש' שכך הוא מכונה בפי כל, וכמו שכל הכינויים נוצרו אז ע"י שימוש בפי כל. ולא הבנתי מה מניע את הרב להמציא שאם הב"ח נקרא סירקיס אז מסתבר שזה מבטא שהגיע למדריגתו בזכותה.

עוד כתב הרב וועבער שר' שלמה הכהן דייטש כתב שייתכן שהב"ח נקרא סירקיש על שם גיסתו הגדולה והרב וועבער הוסיף שזה מוזר מאד. להלן העתקה מדויקת של מה שכתב ר' שלמה הכהן דייטש בגליון ז', וז"ל:

"לא הייתי מתפלא אם בספרו של איזה חוקר יימצאו שורות דלהלן (על משקל מה שכתב הר' פנחס סירקיס על אמו של רבינו) 'הגבירה שרה היתה, כנראה, ידועה בצדקת פזורנה, שבחצירה איוה רבינו למושב לו... בתשובותיו אף הרבה להשתמש בכינוי סירקיש דבר המורה על חשיבותה בעיני רבינו...ואפשר גם שסירקה היתה אמו של רבינו או גיסתו הגדולה ...". ובכן הרב שלמה הכהן דייטש לא העלה הצעה כזאת אלא להיפוך, לעג לחוקרים הקובעים מסמרות ללא בסיס שהם עוד מסוגלים לכתוב כן.

חגניא ירט ליפא בעק

האם היו שני ר' משה יפה מקראקא?

בגליון י' במדור "ימות עולם" ציטט הרב דוב בעריש וועבער מתוך דברי הב"ח ביו"ד שהוא ראה מעשה בבית זקינו ר' משה יפה, ועל יסוד זה הפריך את מאמרו של ר' שלמה הכהן דייטש בגליון ז'. המערכת ראתה לנכון להעיר בשוליים שהב"ח אינו כותב כן על עצמו אלא מצטט מתשו' שארו ר"י כ"ץ מקראקא שראה את המעשה. (לשון הב"ח הובא בשלימות ע"י ר' שלמה הכהן דייטש בגליון ז'. הדברים אכן מופיעים בשו"ת "שארית יוסף" סי' מ"ד.) ברצוני להעיר על עוד נקודה קטנה.

כדי לפתור בעיה של פער בשנים הנוצרת ע"י "הכרתו" של הב"ח את זקינו ר' משה יפה כותב הרב וועבער במאמר מוסגר: "(ומה שהעיר בקו' הערות ותיקונים לס' עיר הצדק שנראה שהג"ר משה יפה הי' מזמן קודם עי"ש באריכות, כבר פשרו החוקרים שהי' שני חכמים בשם ר' משה יפה עי' גם בס' סדר הדורות ואכמ"ל)".

חוקר מסויים התקשה בבעיית פער השנים בין ה"שארית יוסף" ור' משה יפה — ולא בין הב"ח לר' משה יפה. דבר זה לא עלתה על דעת אדם מעולם שהב"ח הכיר את ר' משה יפה ומקורו בטעות שלו, וממילא גם אין אמת בכך ש"כבר פשרו החוקרים שהי' שני חכמים בשם ר' משה יפה עי' גם בס' סדר הדורות ואכמ"ל", כי כאמור החוקרים לא נזקקו לכך, ובוודאי לא לאחד בימי הב"ח. החוקר הזה

Printed from Otzar HaChochma

אינו ה"הערות ותיקונים לעיה"צ" אלא בעל "עיר הצדק" עצמו בעמ' 72. בעל עיה"צ לא הסיק שהי' שני ר' משה יפה אלא תלה את החסרון בעצמו, שמשהו אינו ברור לו כאן כל צורכו ואילו ה"הערות ותיקונים לעיה"צ" (אות י"ט) עשה את ההיפוך הגמור ממש ממה שכתב הרב בשמו, הוא מיישר את ההדורים ומראה לדעת שהערתו של בעל עיה"צ לא קשה כלל.

בסדה"ד המצוי תח"י מופיע ר' משה יפה מקראקא רק פעם אחת, במסגרת רשימת הגדולים שעמדו בקשר עם ה"שארית יוסף"! וז"ל: "ובסי' מ"ז הג"מ משה יפה בעל אחות אמו". חכם נוסף בשם ר' משה יפה הוזכר בסדה"ד בשנות ר' — ש', מדובר בר' משה יפה מבולוניא שבאיטליא! (אם ברשותו של אחד מהקוראים עותק או כת"י של סדה"ד ששם מוזכרים שני חכמים בשם ר' משה יפה, אחד סמוך לתקופתו של הב"ח, אודה לו מאד אם יואיל לזכות אותנו בצילום).

אחרן דוב גרינוואלד

בענין שהשבת נעשה מששת ימי המעשה

מאוד נהנתי מהקובצים המלאים זיו ומסיקים נוגה ויישר כוחכם וחילכם להגדיל תורה ולהאדירה.

ובאתי בזה כהערה קטנה בענין המראה מקום לספה"ק שארית ישראל בשם ספר קדמון אחד ששבת נעשה מששת ימי המעשה - ראיתי המ"מ בגליון ט' ולא נח דעתי, כי שניהם אינם בסוג "ספר קדמון אחד" ויגעתי ומצאתי שהמקור לזה הוא בספה"ק "גליא רזיא" מתלמידי האר"י הק' שנדפס מכת"י בפעם הראשון בשנת תקע"ב עם הקדמה יקרה מהרה"ק בעל הבאר מים חיים, ומאז נדפס בא"י לפני כעשרים שנה ביחד עם עוד ג' ספרים. ושם בעמ' ג טור ג כתב הדברים הנ"ל. הובא בשמו גם בשלה"ק מס' חולין פרק תורה אור (אות ס' ברפוס מכון שערי זיו).

ואסיים בברכת התורה

משה שמואל חלוי ראשטענבערג, לונדון

הערות שונות

אל מע"כ קובצי הגליון "אור ישראל".

ברצוני להעיר כמה הערות קטנות בגליון ה'.

[א] בקונטרס הטועה בתפילה בסעי' י' כתב — הזכיר בטעות יו"ט אחר וכו' יש להעיר דאם טעה ביעלה ויבא בתפילת ראש השנה והזכיר בטעות ביום ראש החודש הזה במקום יום הזכרון הזה כתב בשו"ת שבט הקהתי דנראה דא"צ לחזור כיון דראש השנה, הוי ג"כ ראש חודש.

[ב] שם סעי' נ"ז, יש לחוסיף דבשו"ת יחוה דעת ח"א סנ"ז חולק וסובר דבכה"ג אינו חוזר רק מתחילת ברכת אתה קדוש — דכיון שכבר אמרו קדושה נחשבת ברכת אתה קדוש לברכה בפנ"ע.

[ג] במדור "החת"ס ויחסו לחסידות" — מנה הכותב את הרב חיים יוסף גוטליעב לתלמיד החת"ס, יש לציין מה שנוגע לענין זה שסיפר הקול ארי' שאמר הר"ר חיים יוסף גוטליעב שמה שראה אצל מוהרמ"מ מרימנוב ואצל הרה"ק מרופשיץ ראה ג"כ אצל החת"ס (ו).

ומכל הדברים הנפלאים שאמרו גדולי האדמורי"ם על החת"ס רואין ששייכות סמוך ונראה חיה לו לרבינו עם שיטת ודרך החסידות.

וראיתי בדברי יחזקאל החדש (תשנ"ג) שהרה"ק משינאווע מנה את סגולות החת"ס כסגולות תלמידי הבעש"ט.

ומענין לענין כדאי לציין מהר"ש מבעלזא אמר לאחד מחסידיו שהיה פעם אצל רבינו ש"התלהבות" שיש לו בתפילת חג השבועות אין לנו גם תפילת נעילה ביוה"ק...

וגם האבני נזר מסוכטשוב העריצו מאוד ובתשובה אחד בתוך השאר כותב עליו "מרי' דכולה תלמידא, למד תורה לשמה, איש אלוקים", אף הוא ציוה לתלמידיו שילמדו קודם הלימוד את לימוד החת"ס מפני שמסוגל להנצל מדעות כוזבות, ואין לדבר סוף.

חב' שלמה בינעטח
ישיבת נעלוא - פאנטריגל יצ"ו

Printed from Otzar HaChochma

חערות שונות

א) ראיתי בקובץ ב' ליקוט מימרות שנאמרו ע"י אליהו הנביא, וכדאי להוסיף מה שראיתי בבני יששכר חודש כסלו-טבת מאמר ב' אות ב', ד' שכתב על בעל ספר הרוקח שכל דבריו דברי קבלה אשר קבל מאליהו].

ב) בקובץ ז' ראיתי אחד מקשה דלכאורה איך אמרינן בגמ' (ב"מ ס"ז) שהמלאכים שיגרו כוס של ברכה לשרה, הרי אותו היום נטמא שרה ולא הביא להם פת עיי"ש, הנה עי' בספר וילקט יוסף (והוא קובץ תורני חודשי שיצא לאור בעיר באניהאד לפני כשמונים שנה) שנה ג' סי' כ"ד שהביא קושיא זו בשם ספר לחמי תודה, ותי' שם הכותב דהנה במדרש רבה אי' פלוגתא בזה שהרי רבנן אומרים שם שאפי' מה שלא אמר להם אברהם, הביא, כ"ש מה שאמר להם, שהביא והרי אמר ואקחה פת לחם, א"כ הגמ' בב"מ ס"ל כרבנן במדרש שאברהם הביא להם פת, ובסי' ל"ו מתרץ שם כותב אחד דכיון שפסח היה א"כ אפשר שמה ששלחו לה היה כוס של קידוש, או אפשר דס"ל כר"ע דאפי' אכל שלק וחוא מזינו חייב בג' ברכות [וכמו"כ תי' בפרדס יוסף פ' וירא עיי"ש עוד תירוצים] ובסי' ס"ב מקשה שא"א לומר שהיה של קידוש שהרי סדר הפסוקים הוא מקודם "והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו ואח"כ "איה שרה אשתך, א"כ מוכח שהיה כוס של ברכהמ"ז ובסי' פ"ח משיב "ראין ראיה מסדר הפסוקים שהרי אין מוקדם ומאוחר בתורה [ואע"פ שבחד ענייגא הרי יש מוקדם ומאוחר בתורה, אפשר לפרש כוונתו עפ"י מה דאיתא ביבין שמועה כלל קפ"ב דרק לענין מה שנוגע לדינא אמרינן דיש מוקדם ומאוחר אבל לענין משמעות דורשין אין מוקדם ומאוחר בתורה אפי' בחד ענייגא].

אבל אי קשיא, הא קשיא ממחרש"א בב"מ דף פ"ז שמסביר למה דווקא המלאכים שיגרו לה כוס של ברכה, שהרי הדין הוא שהאורח מברך, וא"כ מוכח מדבריו שהיה כוס של ברכהמ"ז ולא של קידוש [וכן מוכיח בשו"ת באר שרים, לחרח"ג ר' עקיבא שליעזינגער ח"ג סי' ס"ב אות ז' מחמרש"א ומקשה מזה על התורה תמימה פ' וירא שרצה ג"כ לחרץ דלא מיירי בשל ברכהמ"ז] ובסי' קצ"ח כותב שע"כ הביא לחם לחם דחרי איתא במדרש שכל מה שעשה אברהם בעצמו שילם הקב"ה לבניו בעצמו שאברהם אמר ואקחה פת לחם והקב"ה אמר לבניו הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, אלא ע"כ כשאמר ואקחה פת לחם, אכלו לחם ואח"כ מיהר האוהלה לומר עשו עוגות שהוא מין יפה יותר מפת וזהו מה שנטמא, ע"כ מה שמבואר ב"וילקוט יוסף", ועי' עוד בשו"ת באר שרים הנ"ל חלק ד' סי' כ"ט אות ט' שמציין לילקוט מעם לועז שהקשה ג"כ קושיא זו, ועיי"ש מה שתירץ.

ג) בקובץ ט' דף מ' ראיתי מש"כ שם באריכות בענין אי מותר להסקיע עצמו ממצוות ברכהמ"ז. ובענין מה שמסביר לענין מעשר למה מותר להסקיע את עצמו משום דהויא מצוה המתרת משא"כ ציצית וכו' ראה בנפש חיה (להרב ראובן מרגליות) ריש סי' ח' שג"כ כתב כן.

ד) בדף מד' מביא שאלה אי כוונה בברכה על החלב סוטר ג"כ את הקאווע ובתוך דבריו מביא מה שהקשה הפמ"ג דבסי' ר"ב בנחערב שכר ביין פסקינן דאזלינן אחר הרוב משא"כ בסי' ר"ד במזיגת היין הוא מעט יותר מאחד מששה נגד המים, עדיין מברכים בפה"ג, ומביא שתי' הפמ"ג דדווקא מים ביין שדרך הוא למוזגן משא"כ שכר ביין. והנה באמת כן תי' הפמ"ג בא"א סי' ר"ד סקט"ז עיי"ש, אבל הפלא הוא שבביה"ל סי' ר"ב ד"ה ואם, מביא תי' אחר שתי' הפמ"ג בסי' ר"ב, ומקשה עליו שלא משמע כן ומסיק ואומר "אמנם לענ"ד נראה שיש חילוק בזה וכו' דאם דרך העולם לערב אותן משקין ביין להשביח טעמו, אז אפי' הם רובא נגד היין, כ"ז שאינם ששה נגדו, נמי אינם מבטלין היין וכו' ודברי הרמ"א מיירי בשכר וכיו"ב שאין דרך העולם לערב אותן ביין וכו' ועל כן חלוי ברובא" עכ"ל וחמיה שהרי תי' זה כתבו הפמ"ג בעצמו בסי' ר"ד ואיך כותב הביה"ל "אמנם לענ"ד נראה", וביותר קשה שהרי במשנ"ב גופיה (סי' ר"ב סק"י) מביא תי' זו ומציין בשער הציון (י"ג) לפמ"ג ומשמע שקאי על התי', שהרי בדרך כלל קאי הציון של השעה"צ על מש"כ לאחר זה (ועי' בהגהות על הפמ"ג בשו"ע שיו"ל ע"י מכון הדרת קודש שמפרש כוונת הפמ"ג בסי' ר"ד כמו שכתב הפמ"ג בסי' ר"ב) וצ"ע.

חב' ס.ד. וועטנשטיין, ישיבת חתמי גולו יהושלים

Printed from Otzar HaChochma

זוטות

הערות והארות שונות

בענין רבי אלעזר שהרבה בתורה

ברכות (ה' ב'): "רבי אלעזר חלש על לגביה רבי יוחנן. חזא [רבי יוחנן] דהוה [רבי אלעזר] קא גני בבית אפל, גלייה לדרעיה ונפל נהורא. חזייה דהוה קא בכי רבי אלעזר, אמר ליה [רבי יוחנן] אמאי קא בכית, אי משום תורה דלא אפשת, שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים, ואי משום מזוני לא כל אדם זוכה לשתי שלחנות, ואי משום בני, דין גרמא דעשיראה ביר. אמר ליה להאי שופרא דבלי בעפרא קא בכינא, אמר ליה על דא ודאי קא בכית, ובכו תרוייהו. אדהכי והכי אמר ליה חביבין עליך יסורין אמר ליה לא הן ולא שכרן, אמר ליה הב לי ידך יהב ליה ידיה ואוקמיה". ועיין רש"י.

וראיתי לגאון אדמו"ר ממונקאטש ז"ל בספרו דברי תורה (מהדורה ח' אות מ"ה ואות מ"ו) שכה כתב: "אי משום תורה דלא אפשת, שנינו אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים, משמע דהודה לו רבי יוחנן שהמעיט בתורה אלא שאחד המרבה וכו', וכל עובר יפלא, הלא בעת כזאת שרבי אלעזר צריך רחמים היה לו לרבי יוחנן לומר אדרבה אינו כפי ענותנותך שאמרת רק הרבה תורה למדת וכו', וגם ממני למדת כידוע שכל תורתו דרבי אלעזר הוא מרבי יוחנן כיון שצריך להמליץ ולהזכיר זכויותיו בעת שהוא חולה מסוכן ל"א, כדי שעל ידי זה יתרפא. ויש לומר דמטעם הנ"ל דכל תורת רבי אלעזר היא מרבי יוחנן וגם סתם מה שדרש הוא הכל מרבי יוחנן כדאמרינן ביבמות (צ"ו ב') וירושלמי ברכות (פ"ב ה"א) ועוד, על כן רבי יוחנן מרוב ענוותנותו לא רצה לומר שהרבה רבי אליעזר בתורה, דאם כן בעל כרחין גם הוא רבי יוחנן בעצמו למד הרבה ומיחזי כיוהרא, ואי משום לימוד זכות עליו הרי הגיד ובלבד שיכון לבו לשמים, ואם כוונתו של רבי אלעזר היא לשמים הרי כדאי הוא להתרפא עכת"ד, ועיין עוד שם מה שהסביר בדברי פי חכם חן.

אבל נעלם ממני ולא ידעתי מדוע לא הרגיש והרגיש האדמו"ר ממונקאטש ז"ל שכבר ר'בן ש'ל י'שראל הוא רבינו הגדול רש"י ז"ל, עמד בהא והרגיש ותקן לה שהרי כה כתב: "אי משום תורה, שלא למדת הרבה כרצונך", כלומר שאכן רבי יוחנן אמר שרבי אלעזר למד הרבה תורה מה שאין הפה יכול לתאר, כמבואר במקומות הרבה, ולדוגמא עיין עירובין (נ"ד ב') שעל רבי אלעזר קרא התלמוד באהבתה תשגה תמיד, וסוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם דא רבי אלעזר (נדה כ' ב') ומרא דארעא דישראל דא רבי אלעזר (נדה שם), וכמדרש קהלת רבה (פ"א פל"ה): "משאדם מחסר עצמו מדברי תורה אינו יכול להמנות, כי הא דרב יהודה ורב אלעזר הון תניין כחדא, ונסב ליה רב יהודה אנתתיה, וקדמיה רב אלעזר שבעת ימים דמשתיתא, ועבר כמה שנים דימטי ביה ולא מטא ביה, הוי וחסרון לא יוכל להמנות", ע"ש. (והוא נורא למתבונן, ועיין לקמיה).

ואם כן בודאי רבי אלעזר למד הרבה תורה, וידע רבי יוחנן לזה ובפרט שהיה רבי אלעזר תלמיד חבר לרבי יוחנן כאומרם בירושלמי סנהדרין (פ"א ה"א ד"ב ע"א) ע"ש, אבל כוונתו היתה לומר לרבי אלעזר "אי משום תורה שלא למדת הרבה כרצונך" וכדפירש רש"י ז"ל, דהיינו דאוהב תורה לא ישבע תורה ואמר לו רבי יוחנן לרבי אלעזר שאמנם נכון הרבה הרבה תורה למדת, אבל יודע אני שרצונך הוא ללמוד עוד ועוד ועוד, על זה שנינו אחד המרבה וכו', ואחי שפיר ודוק.

ודע דכמדומני שראיתי מי שפירש באופן אחר הא דאמר לו רבי יוחנן לרבי אלעזר "ואי משום תורה דלא אפשת", והוא על פי אמרם במסכת חגיגה (י"ג א') על רבי יוחנן ורבי אלעזר עצמם: "אמר ליה רבי יוחנן לרבי אלעזר תא אגמרך במעשה המרכבה, אמר ליה לא קשאי" ודוק היטב.

והנה לעיל הבאתי דברי המדרש בקהלת רבה על רבי אלעזר ורבי יהודה, וראיתי לנכון

Printed from Otzar HaChochma

להעתיק כאן הרגש נפלא שמצאתי שכתב אותו גאון מובהק רבי יהושע העלר זי"ל בספרו המופלא חוסן יהושע (מאמר א' ספ"ב): "והמאמר הזה הוא מבהיל המתבונן בו עד כמה עלתה שקידתם, שהרי רבי אלעזר לא ברח מפני רבי יהודה במחכוין, ורבי יהודה הוא שרדף להשיגו, עם כל זה לא השיגו בכמה שנים", ודפח"ח זיע"א. [ועיין בחידושי לכתובות (ס"ב ב') וצרף לכאן].

יעקב חיים סופר

מח"ס נריח יעקב, יחו יוסף, ועוד

בענין בצל או ביצה קלופים שעבר עליהם הלילה

במס' דרך ארץ רבא רפי"א אי' היוצא לדרך וכו', והאוכל שום קלוף וביצה קלופה ובצל קלוף שעבר עליהם הלילה וכו' דמו בראשו ע"כ עי"ש בביהגר"א והובא במס' נדה י"ז א', ועי' בפרש"י וברש"ש שם ומש"כ שם בספר בן יהוידע בביאור דברי הגמ' שם.

והנה שם בנדה אי', האוכל שום קלוף וכו', ולא אמרן אלא דלא שייר בהן עיקרן או קליפתן, אבל שייר בהן עיקרן או קליפתן, לית לן בה, ע"כ, ובפרש"י וז"ל עיקרו שערות שבראש השום והבצל עכ"ל, ובשו"ע הרב הל' שמירת גוף ונפש ובל תשחית סעיף ז' וז"ל ולא יאכל אדם שום קלוף או בצל קלוף או ביצה קלופה שעבר עליהם הלילה, מפני שרוח רעה שורה עליהם, וכו', ואם שייר בהן עיקרם, והוא השער שבראש השום והבצל, או מעט קליפתם מותרים, וכו', עכ"ל, ובליקוטי הלכות שם בעין משפט אות ז' וז"ל, לא מצאתי זה ברמב"ם, ומ"מ בודאי צריך ליזהר בהן, עכ"ל, והנה אף שהוזכרו רק אלו השלשה שום, בצל, ביצה, ע"י בספר מקשה זהב ובהגריעב"ץ שם בד"ה עיקרן או קליפתן, וז"ל נ.ב. משמע אפילו הן קלופין, שקליפתן עדיין מעורה בהן, או שייר בהן קצתה של קליפה, עכ"ל, ובערוך לנר שם בד"ה או קליפתן וז"ל ואע"ג דאיירי שהם קלופים, צ"ל דקאמר אם נקלפו, אבל הקליפה עדיין מעורה בהן אז ליכא סכנה עכ"ל, ומבואר בדבריהם שגם מעט מקליפתן סגי וגם בעינן שישתייר בהן מתחילת ברייתן ורק אז נחשב לקליפה שמצלת מרוח רעה, ולפי"ז יש לדון לאלו אשר נוהגים להכניס מעט מקליפת הביצה לתוך ביצים קלופים דלפי המתבאר בעינן שישאר מתחילת ברייתן.

גם יש לדון לאלו המקפידים להשאיר בהכצל או בהצנון החלק שיש בו עיקרן, ובאם נשאר חלק מהבצל והצנון בלא עיקרן, נוהגים שלא לאכלו, ולהמתבאר אין צורך להקפיד דוקא על עיקרן, דסגי גם כן במה שקליפתן עליהן, וכמעט שלא שכיח שימצא חתיכת בצל או צנון שלא ישאר עליו מעט מקליפתו.

וע"ע בשו"ת בית שלמה יו"ד סי' קפ"ט מה שכתב בענין ביצים או בצלים מבושלים ומש"כ בשו"ת דברי יציב ח"ב סי' רכ"ז אות ד' וע"ע בכב"ח או"ח סי' תקי"ג אות י"ג לענין ביצה שנולדה ביו"ט ונתערבה באחרות אם הוי דכר שיש לו מתירין וצ"ב דהא מתחילת הלילה כבר היתר] וע"ע מש"כ בזה בארוכה בספר שמירת הגוף והנפש פ"ג אות א-ט ובהערות שם.

יעקב אשר פעלדמאן

רוהצ טפה גזרן, שע"י ישיבת שופרי אמונים י-ם

אכילת מצה שרוי' באחרון של פסח

שמעתי מכבוד א"ז מו"ר זצ"ל מגראדזיסק שאא"ז המגיד הקדוש מקאזניץ זי"ע בכל שביעי של פסח לעת ערב חי' עומד ומצפה שיראה כוכבים שיאכל מצות שרוים ופשוטים.

(אמונת ישראל דף פא, א)

☜ פינת הספר
ספרים שנתקבלו במערכת

תהלים עם פירוש זמירות ישראל

(נ.י. תשנ"ז) ליקוט אמרות טהורות, זקוקין דנורא, דברי אלקים חיים מקדוש ישראל, אור שבעת הימים עיר וקדיש משמי שמיא נחית רבינו ישראל בעל שם טוב זצוקללה"ה, ונלוה בסופו קונטרס "אשכבתא דבעש"ט" סדר הסתלקותו של מורינו הבעש"ט זיע"א, נערך ע"י הרב אהרן שפירא שליט"א רב ור"מ בפרדס-כץ ב"ב - יצא לאור ע"י "היכל מנחם" ספרייה לתורת החסידות, לרגל שנת השלש מאות שנה להולדתו [נולד ח"י אלול שנת נח"ת].

שבילי דוד על הל' פסח והל' חנוכה

(נ.י. תשנ"ח) לרבי דוד לייב זילבערשטיין זי"ע אבד"ק ווייטצען, בעריכה מחודשת מאירת עינים, תורה מפואר בכלי מפואר, עם הוספות רבות ונכבדות ותיקוני הט"ס, ובשולי הגליון הערות נפלאות לבאר ולהעיר בדברי המחבר זצ"ל, יצא לאור ע"י הרב חיים דוב זילבערשטיין שי' לרגל שמחת נשואי נכדתו ני"ו.

מקוה מים חיים

(נ.י. תשנ"ח) והוא בירור וליבון תיקון המקוה על פי הוראת מרן מסאטמאר זצ"ל בתוספות זר זהב לבאר ולברר ולציין כל דבר מרור מקומם בהפוסקים, ותשובות בהלכה בנושאים שונים בבניית המקוה שבזמנינו. וחלק שני ספר "מנחת חיים" ובתוכו ג' מאמרים: א) ' מעשה המצוה' דיני עשיית ושמירת מצה לשמה, וגם נידון עשיית "מאשין מצה". ב) 'הולך ועושה' המצאה חדשה בנר עלעקטריק שנדלק בשבת דרך הלוכו. ג) 'מקרב כיבויו' לתת מים בנר של שמן שמדליקין ביו"ט. כ"ז ע"י הרב חיים קלמן גוטמאן שליט"א דומ"ץ בוויליאמסבורג.

מגן שאול

(נ.י. תשנ"ח) חידושי תורה על כמה מסכתות הש"ס שהשאיר אחריו ברכה הגה"צ המפורסם בדורו בצדקתו וחסידותו מודר"ר שאול יחזקאל גרינפעלד זצ"ל הנודע בשם "רבי שאול ליטשיקער". נסדר ונדפס מחדש עם תולדות המחבר עובדותיו והנהותיו אבותיו ובניו, וכן השלמות ובירורים על "אגרת היוחסין" שכתב רבינו המחבר, דור חמישי להגה"ק רבי ר' העשיל מקראקא. י"ל ע"י נכדו הרב דוד לייב גרינפעלד שליט"א יור"ר משמרת סת"ם העולמי ומח"ס משמרת סת"ם ועוד. ואפשר להשיג הספר אצלו 1442 45th St. טל. 972-0463 (718).

צנא מלא ספרא

(נ.י. תשנ"ח) והוא חלק שני מספר "ספרא רבה דישראל", לקט עובדות וסיפורים, שיחות ואמרים, הליכות והלכות, מנהגים והנהגות, אוסף של למעלה משלש מאות קטעים מעניינים, חדשים גם ישנים, שנאספו מסופרים וספרים, ומה שנשמעו מפי גדולי הדורות, על רבינו מאור הגולה החתם סופר זי"ע. הספר מגלה טמירין ממקורות חדשים מכתבי-יד של תלמידי מרן, יוצאי חלציו, וגדולי ישראל זצ"ל, ע"י מכון "ספרא" בראשות הני תרי צנתרי דדהבא ה"ה ר' יהודה הכהן שטראסער שי', ור' אהרן הכהן פערל שי', חברי מכון "אור ישראל".

פורס מפה

(נ.י. תשנ"ח) חמשה עשר מאמרים נפלאים בענינים שונים ובעיקר מחקרים ועיונים בפירוש רש"י על התורה, ע"י הרב מרדכי הכהן פרידמאן שליט"א, יצא לאור לכבוד שמחת הבר מצוה של בנו הב' אברהם משה הכהן שי'.

תורת הזבח

(ירושלים תשנ"ח) כולל הל' שחיטה כיסוי הדם טרפות הריאה וניקור, להגה"ק רבי שלמה גאנצפריד זי"ע בעל הקיצור שו"ע והקסת הסופר, יו"ל במהדורת צילום ע"י ר' בנימין שמשון בלומענטאהל שי' נכד המחבר.

השליחות לארץ הקודש

כרך ד' (ירושלים תשנ"ז) לקט שיחות מדברי כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע בחשיבות השליחות והשלוחים לארץ הקודש, ע"י איגוד השלוחים לאה"ק.

☜ מחברים ומוליים הרוצים לפרסם מעל דפי קובצנו את חיבוריהם וספריהם, מתבקשים לשלוח שתי טופסים למערכת, ותודה למפרע.

Printed from Otzar HaChochma

ברכת מזל טוב חמה ולבבית

שלוחה בזה לכבוד האי גברא יקירא,
הרה"ג המפואר והנכבד, חריף ובקי טובא,
דולה ומשקה מתורתו לאחרים, עושה ומעשה לטובת הכלל והפרט
כבוד שם תפארתו

מוהר"ר **חיים אבערלאנדער** שליט"א

רב דקהל "שארית ישראל — ווילעדניק" במאנסי
וראש "כולל להוראה אור ישראל"

לרגלי שהשמחה במעונו
באירוסי בנו הבחור החתן תמים למעלות
כמר **אהרן** ני"ו
ממצויני ישיבת "נזר התורה" בעיה"ק ירושלים תובב"א

עב"ג הכלה החשובה תחי'
בת הרה"ג המפואר מאוד נעלה, מופלא ומופלג
סיני ועוקר הרים, מרביץ תורה לעדרים,
מוכתר ומעוטר במעלות ומדות תרומיות
מוה"ר **פסח מיללער** שליט"א
דומ"ץ בבארא פארק יצ"ו

יהא רעוא שיזכו לבנות בית נאמן בישראל
לתפארת המשפחות הכבודות ולתפארת כל בית ישראל, אמן.

כעתירת וברכת,

מכון "אור ישראל" **המערכת**

קובץ זה מוקדש

לעילוי נשמת האי נברא יקירא,
הרבני הנכבד והיקר
איש תם וישר וירא אלקים,
שמסר נפשו לחינוך צאצאיו,
וזכה לנרל דור ישרים לשם ולתפארת,
עמד על המשמר בשרה הכשרות,
הצנע לכת בבל דרכיו,

מוהר"ר מו"ה ישעי' דוד דייווידסון זל

נלב"ע ביום ט' אדר תשנ"ח לפ"ק

תהי נשמתו צרורה בצרור החיים,
ובגנזי מרומים ימליץ טוב בעד משפחתו הבבורה,
שלא יוסיפו עוד לראבה, ששון ושמחה ישיגו ונם
יגון ואנחה, אמן.

הונצח ע"י בני המשפחה החשובה

Printed from Otzar HaChochma