

יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם

# המלה

ב"ה שנה עג קונטרס ו (תצט)

שבט-אדר תשפ"א תצ"ט

# ברוך שהחיינו והגיענו

קובץ מספר

## חמש מאות

אי"ה קונ' ניסן אייר יהיה קובץ 500

מידה טובה מרובה חמש מאות

מיוחד בעיקר על הלכות פסח ועניני החג הקדוש

בקשתנו מרבנן ותלמידהון לשלוח שו"ת

ומאמרים בהקדם האפשרי

בכבוד וברכה

המערכת

# מפתח

## חדשים גם ישנים

הגאון רבי יוסף ענגיל זצ"ל

אם תבואה נקראת פירות ..... א.

הג"ר אפרים גרינבלאט זצ"ל

בענין קידושין בלילה ..... ב.

## מדור אור פורים

הג"ר אברהם גנחובסקי זצ"ל

מסירת בגתן ותרש

בדינא דרודף ..... ד.

מסירת בגתן ותרש – איסור אשת איש ..... ה.

היאך מרדכי הצדיק עמד על המן הא הוי ציפוי לע"ז ..... ז.

הג"ר אלי' לערמן זצ"ל

וימי הפורים האלה לא יעברו ..... ט.

הג"ר אשר חנניה זצ"ל

קטן להתפלל עם תחפושת ..... י.

הג"ר מאיר אמסעל זצ"ל

למה תלו עשרת בני המן ..... יא.

שו"ת בהל' פורים מהגר"ח קניבסקי שליט"א ..... יב.

הרב יוסף ליברמאן

מאי נחשב חשוב במשלוח מנות ..... יז.

דין מים יקרים ..... יז.

הרב אברהם אבא קליינרמן ..... יט.

צריך לקרותה כולה ❖ וירא אלוקים את כל אשר עשה ❖ להגיד כי ישר ה' ❖ כמראה הקשת ❖  
פורים כפורים ❖ אורה ושמחה ❖ ויקר אלו תפילין ❖ כל הפושט יד ❖ עד דלא ידע

הרב ישראל טאפלין

בדין שומע כעונה והרהור כדבור דמי ..... כה.

הרב יעקב אמסעל

הערות בהלכות מגילה ופורים ..... ל.

## הרב יונתן בלויא

לב..... אין צריך לעשות זכר לאבילות ירושלים בפורים

## הרב ישראל משה אמסעל

לה..... "הנותן צדקה לעני בפנים זועפות ורעות הפסיד זכותו"

## הרב אלחנן פרינץ

סב..... אמירת הלל בפורים למבודדי הקורונה

ע..... שושנת יעקב צהלה ושמחה

## הרב גמליאל הכהן רבינוביץ

עא..... אם קטן מותר לו להתפלל עם תחפושת

## הרב צבי ארי' פרידמאן

עג..... שו"ת קצרות בהל' פורים

עד..... בהלכות צדקה

## הרב שמואל דוד פאלק

עו..... גדר פרסומי ניסא בקריאת מגילה

## תשובות ומאמרים

## הרב שמרי' שולמאן

פ..... תפלה קצרה

## הרב יעקב עדס

פא..... מקור שאין קטן בתורת שליחות

## הרב יחיאל יהושע רבינוביץ

פג..... סימון מאכלים חלבים הנשמרים לאורך זמן

## הרב נחום אברהם

פט..... היכר ציר מזוזה

## הרב אליעזר כהן

צט..... קבלן שחתם חוזה בהגבלת זמן גמור, אם יכול לחזור

## מיכאל הלרשטיין

קב..... עטיית מסיכה בשבת

קיב..... הרב מתתיהו גבאי

❖ מצא בשר בין השיניים בתוך השש שעות ❖ אכל בשר והקיא אם צריך להמתין מזמן ההקאה ❖  
אוכל בשר דרך צינור לוושט אם מותר בחלב ❖ טעם בשר ולא בלע



### הרב יעקב אהרן סקוצילס

לעס תבשיל של בשר כמה זמן להמתין אח"כ ..... קיט

### הרב יהושע פסטרנק

הנהנה מעוה"ז בלא ברכה מעל ..... קבב

### הרב יצחק זאב גאלומבעק

בענין הליכה על קברי צדיקים ולהניח פותקאות וכיוצ"ב ..... קלג

## דרוש וחדוש

### הרב נתן בנימין בלויא

השי"ת הכל יכול הוא נמנע הנמנעות ..... קלו

### הרב אברהם דניאל עבשטיין

עמילות בתורה ..... קלט

## מכתבים

### הרב דוד אריה שלזינגר

הערות לקובץ תצ"ח ..... קמא

### הרב יעקב אמסעל

לעזור לשלם קנס אם זה צדקה ..... קמב

### הרב נחום אברהם

המאחר זמן תפלה בקביעות אם הוה מומר ..... קמוג

### הרב יעקב יצחק גארדאן

מלאכת בורר ..... קמז

### הרב יעקב אורבך

בדברים שבצנעה ביו"ט ..... קמח

### הרב צבי ארי' פרידמאן

הערות ..... קנב

## פתגמי קודש

- א..... אות מילה ואות תפילין (אבנ"ז)
- ח..... טעם שכונה בקריאת המגילה מעכבת (משנה שחר)
- ט..... איש יהודי היה בשושן הבירה (ילקוט שמעוני)
- י..... כטוב לב המלך ביין (כלי יקר)
- יא..... טעם לאכילת מיני מתיקה בפורים (חיד"א)
- יז..... התינוקות יסוד התורה הג"ר (הג"ר לוי מבראד זצ"ל)
- יח..... ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלו (הגר"א)
- כד..... נהורא ישרי ביה וקדושא רבא וחמרא טבא (זרע קודש)
- לא..... שאו את ראש בנ"י לא ראשי בנ"י (מגלה עמוקות)
- ע..... מתנות לאביונים אות אחדות (מהר"ל)
- כז..... כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשוורוש וגדול ליהודים ורצוי לרוב אחיו, דורש טוב
- עב..... לעצמו ודובר שלום לכל זרעו (בינה לעתים)
- עט..... ע"י אחדות לעבודת ה' "אתם עשיתוני" חטיבה אחת בעולם (דרשות הר"ן)
- פב..... נס של ותמאן ושתי (תפארת שלמה)
- פח..... ויודע הדבר למרדכי ויגד לאסתר המלכה ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי (אלשי"ך)
- צח..... לא אירא רע כי אתה עמדי (המגיד מקאזניץ זצ"ל)
- קיח..... שמא יגרום החטא (ש"ך)
- קכא..... לומר בית אל או בית קל (חתם סופר)
- קנב..... מטבע של אש (הרה"ק רמ"מ מקאצק זי"ע)

## חדשים גם ישנים

### אם תבואה נקראת פירות

הגאון רבי יוסף ענגיל זצ"ל

חטים ושעורים כו' ואולם הרשב"א בתשובה שם כ' גם מה שאמר אין טחינה בפירות אלא בתבואה ע"ש, וע"ע מרדכי שבועות [פ' שבועות שנים רמז תשנ"ה] ד"ה באומר יאסרו כל פירות העולם עלי דהאוסר ע"ע כל פירות העולם אסור גם במין חטה ע"ש. וע' ברכות מ' ב' וע' ביצה נב ב' משילין פירות כו' וברש"י מי שיש לו חטין ושעורין כו' וע"ע ירושלמי שבת פ"ג ה"א פריך מהך דלא יעשנו אוצר של תבואה אהך דטוחנין בפירות ומשמע דתבואה בכלל פירות עש"ה. וע"ע ברא"ש ב"מ פ' איזהו נשך סי' מ"א מש"ש דכל מידי בכלל פירות הן ואפי' בעלי חיים עש"ה. וע"ע ירושלמי שביעית פ"ב ה"א בפירות אחר השליש מגרנך מיקביך כו' ע"ש דקרי לתבואה פירות. וע"ע תוס' שבת ק' א' ד"ה פירות מש"ש כמו שרגילין לבטל פירות בבור כעין תבואה עש"ה דמשמע דתבואה מיקרי פירות.

מצינו תבואה שנקראת פירות במס' חלה [פ"ב מ"א] פירות ח"ל שנכנסו לארץ חייבים בחלה, ואני הבאתי בחידושי ובתשובה לגאסטאנין כמה דוכתי דמוכחי הכי, וכעת מצאתי בס' הפרדס לרש"י סי' ע"ט דהביא גמ' ברכות מ"ד א' בזה"ל: אפירי מאי חתים רי"א על הארץ ועל פירותיה כו', ר' חסדא אמר על הארץ ועל הפירות כו', וקא מפרשי עלמא אפירי, מאי חתים אפרי האדמה דכתיב בקרא בעי כגון חטה ושעורה ומוקמי' על הארץ ועל פרי האדמה, אבל אילנות דחשיבי מייחדינהו על פרי העץ, אבל אני קבלתי כו' דאכלהו פירי דקרא בעי בין אפירות האילן בין אפירות האדמה כגון חטין ושעורים בקלי וכרמל דכל כמה דלא בשלינהו איקרו פרי עכ"ל.

וע"ע ל' השואל בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' ע"ה ועוד מאי קאמר דאין טחינה בפירות הלא עיקר טחינה בפירות היא כגון

#### אות מילה ואות תפילין

שתי האותות שצריכין ישראל, אות מילה ואות תפילין, ובשבת אות שבת במקום תפילין. דהנה האדם בעוה"ז החומרי והמגושם הוא כמו אבידה, אבל הוא כמו אבידה המתבקשת שמחזירין בסימנים, ושני סימנים הם כסימן מובהק שמחזירין מדאורייתא ושני האותות הם הסימנים כי אות הוא סימן. (אבנ"ז)

## הג"ר אפרים גרינבלאט זצ"ל

רב דמעמפס טענעסי ומוח"ס שו"ת רבבות אפרים ח"ח

### בענין קידושין בלילה

אני נוהג לסדר בלילה. ויש שנוהגים כהרב פעלים<sup>2</sup>.

(ב) ובדבר שאלתך כשכהן יורד מהדוכן ועונה לקהל 'ברוכים תהיו' אם עובר בבל תוסיף, וכתבת שבשו"ת הר צבי או"ח ח"א (סי' סב) צידד להחמיר. הנה זה שנים שנשאלתי בזה, ועניתי דרך כשהוא מברך דרך נשיאות כפים הוא עובר בבל תוסיף וכשעומד על הדוכן, ולא כשחוזר למקומו ולא מרים ידיו ועונה ברוכים תהיו ואין עובר בזה בבל תוסיף<sup>3</sup>. ובאמת כשתעיין היטב בלשון ההר צבי תראה

הכנסת תקע לשקע שעון שבת בזמן שאין זרם החשמל פועל אי איכא חשש דבל תוסיף באמירת הכהנים 'ברוכים תהיו'

עם הערות הרב יוסף מאיר יפרח שליט"א ירושלים

אחדשה"ט ...

(א) להמנהג פה ובכל המדינה וברוב מדינות לסדר קידושין בלילה. ומורי ורבי הרה"ג ר' משה פיינשטיין זצ"ל סידר קידושין בלילה, וכן ראיתי אצל הרבה גדולים ופוסקים, וכן

מיירי. וכן נראה גם מד' המהרי"ל שהביא בכנה"ג אה"ע (בהגה"ט סי' ל סק"ד), והגהות טעם המלך ע"ד השעה"מ הנ"ל.

ב. אף שהרב פעלים גופיה החמיר רק בקידושין שטר כנז' בהע' הנ"ל, והאידנא מנהגנו לקדש בכסף, כוונת רבנו היא דיש שנוהגים להחמיר בזה אף האידנא לחוש להפוס' שהביא ברב פעלים דס"ל דדברי המחמירין בזה נאמרו אף גבי קידושין כסף.

ג. ז"ל רבנו בתשו' רבבות אפרים ח"ב (סי' קפה אות יד): וכשכהן אחרי אמירת שלום בכהנים אם מוסיף ואומר ברוכים תהיו כשידיו עדיין על הדוכן, מסתבר דהו"ל מוסיף, אבל כשיורד ואומרים לו יישר כח ועונה ברוכים תהיו, מסתבר דבזה אין עובר. וכן עי' מש"כ בזה בס' הר צבי או"ח סי' סב, ודעתו דיש למנוע הדבר. ע"כ. וכ"כ בשו"ע הרב או"ח (סי' קכח סק"מ) לבאר

א. בזה היתה שאלתי, לדעת מנהגו וחוות דעתו בענין נידון הפוסקים אי שרי לקדש אשה בלילה, ושורש הספק הוא כי באו"ז ח"א (סי' תשמח) האריך להוכיח דגט הניתן בלילה פסול הוא, וסיים דלפ"ז יש לגמגם על הקידושין בלילה משום דכתיב ויצאה והיתה. וכ"ה בסדר הגט למהר"י מינץ (סי' נז), ובתשו' מים עמוקים ח"א (סי' לו), הו"ד בבאה"ט אה"ע (סי' כו). אך בשעה"מ (רפ"א מהל' גירושין) ובתשו' רב פעלים חאה"ע (ח"א סי' ו) האריכו להוכיח דכל שהביאו ראיה מסוגיא דקידושין (ת. יא.) דמהני הקידושין בלילה, יעו' בס' יד דוד שם, ובברכ"י אה"ע (סי' כו סק"ג) בשם ס' אור יקרות, ובס' יד אהרן שם (בהגה"ט סק"ז), ובס' גט פשוט (סי' קכג סקכ"א), ובס' חקי חיים (סי' מט), ובס' פחד יצחק (מערכת קידושין בלילה), ובס' קול אליהו ח"ב (סי' סט), ובס' קול בן לוי (דף כח ע"א). והתם בקידושי כסף

(ג) 'אם בשעה שיתקע את התקע של הפלאטה לשקע שעון השבת החשמל לא פועל, יתכן דאוכל לצורך השבת, ושיעשה בשינוי, דמותר<sup>ה</sup>.

ובזה הנני דו"ש הטוב, כוח"ט וכל טוב, ידידו

**אפרים גרינבלאט**

דהוא לא מחמיר בזה. ולכן אולי טוב שימנעו ולא יאמרו ברוכים תהיו וכדו', אבל אם אומרים הם לא עוברים בבל תוסיף, כך נראה לי להלכה ולמעשה.

או"ח (סי' שלד סעי' כב) ובשו"ע הרב שם (קו"א סי' רסה סק"ג וסי' תקיד סק"ג). וכן פסק בס' שמירת שבת כהלכתה (בנדר"מ פי"ג סעי' לג ושם בהע' קטו) בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל, וכ"ה בס' שלחן שלמה או"ח (סי' רנג ס"ק לב, א). ויעו' עוד בזה בתשו' חלקת יעקב ח"ב (סי' מה), ובתשו' ארץ צבי ח"א (סי' קט) בשם קונט' גרם המעלות להגאון מקוטנא הנד' בסו"ס יבין דעת, ובאנציקלופדיה תלמודית (בנספח לערך חשמל ערך שעון שבת אות ב עמ' תרעה הע' 29 בשם ס' זכרון יעקב זובר (סי' א). ומש"כ רבנו דיעשה כן בשינוי, צ"ע אי כוונתו בזה רק ליתן טעם להיתר טלטול חוט החשמל משום דמוקצה הוא, וכע"ז כתב גם בס' שש"כ הנ"ל, או שכוונתו בזה היא לצרף עוד סניף להיתרו להכניס את תקע הפלאטה, והיינו משום דאע"ג דהוי גרמא בעלמא, מ"מ הא לדעת הרמ"א הנ"ל היכא דליכא פסידא אכתי איסורא דרבנן מיהא איכא, וכ"ה בב"י או"ח (סי' תקיד), ואע"ג דהכא נמי איכא צורך בזה, שמא לא הוה פסיקא לרבנו דהוי צורך דיו כעין פסידא דדליקה, ולהכי כתב שיעשה כן ע"י שינוי. ובעיקר נדו"ד ראה עוד מש"כ רבנו בזה בתשו' רבבות אפרים ח"ז (סי' קכא).

טעמא דמילתא דאין הכהנים עוברים בבל תוסיף באמירת רבש"ע וכו' וברך את עמך ישראל, דהוא משום דכבר החזירו את פניהם ופשטו את ידיהם. ובבאה"ל (שם סעי' כז ד"ה ואם הוסיף) כתב דהכי מוכח נמי מד' הריטב"א סוכה (לא:), ושוב כתב דמד' הרמב"ם (פי"ד מהל' תפלה הי"ב) נראה שעוברין אף בלא נשיאת כפים. וכ"כ בכה"ח (שם ס"ק קסא). ומדבריו נראה פשוט דאף לדעת הרמב"ם אם אינו על הדוכן אינו עובר. וראה עוד בערוך השלחן (שם ס"ק כד) שהזכיר מנהג זה שהעם אומר לכהנים 'יישר כח' והכהנים משיבין 'ברוכים תהיו', ולא העיר כלל מדין בל תוסיף. וע"ע להאדר"ת בתשו' מענה אליהו (סי' קכב) שהאריך בצדדין בזה.

ד. שאלתי אל רבנו זצ"ל היתה בזה, היאך יהיה הדין באדם ששכח להכניס בערש"ק את תקע הפלאטה שהתבשילין מונחין עליה לשקע שעון השבת המכוון לפעול בעוד כמה שעות, ונזכר בזה מיד אחר כניסת השבת, אם יש היתר להכניס את התקע עתה בעוד אין זרם החשמל פועל בשקע שעון השבת.

ה. וטעמו בזה נראה, משום דהוי גרמא בעלמא, ובמקום צורך גדול או הפסד שרי, יעו' ברמ"א

## מְדוּר אֹר פּוּרִים

הגאון רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל

### מסירת בגתן ותרש – בדינא דרודף

(א) ויודע הדבר למרדכי ויגד לאסתר המלכה ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי (ב' כ"ב) איתא במגילה דמרדכי הצדיק אמר לאסתר לומר לאחשוורוש שבגתן ותרש רצו לשלוח יד במלך אחשוורוש.

ב. במנחת חינוך (מצוה רצ"ו) דן בבן נח הרודף בן נח מה דינם, ותחילה פסיקא ליה דהנרדף רשאי להרוג הרודף, ושאר כל אדם מספקא ליה, ולבסוף מסיק דגם כל אדם מותר להרוג הרודף, אך אע"פ שבישראל מצווין להרוג הרודף, בבן נח הוי רשות.

ולדברי המנחת חינוך אתי שפיר שהיה מותר למרדכי להציל את אחשוורוש מבגתן ותרש. אך אכתי יש לעיין דהרי אחשוורוש היה יכול להכניס את בגתן ותרש לבית הסוהר כדי למונעם מלהרוג, ולא היה מוכרח לתלותם על העץ, ונמצא שאחשוורוש עשה שלא כהוגן, ואיך היה מותר למרדכי הצדיק להכשיל אחשוורוש, הרי עובר בלפני עוור לא תתן מכשול, [ואף המכשיל בן נח עובר בלפני עוור כמבואר בגמרא פסחים כ"ו ב'].  
 ובשלמא אם מצווין להרוג הרודף יש לטעון דהוא עוסק במצוותו ולא חושש ללפני עוור [וכמו שדן בשו"ת שבט הלוי אם מותר למול בשבת כשיודע שיבואו

א. ויש לעיין דהא לכאורה מרדכי ידע שאחשוורוש יהרוג את בגתן ותרש, ואם כן היאך מרדכי הלשין עליהם וגרם שימותו, אך פשיטא דשרי דהא בגתן ותרש חשיבי כרודפים לאחשוורוש ולכך היה מותר לגרום שימותו.

אך הנה אחשוורוש היה רודף של כל כלל ישראל, ואם כן אדרבה נימא שאסור להרוג את רודפיו, אך פשוט דאינו כן, דבאותה שעה לא היה אחשוורוש רודף, ולכן ודאי שהיו חייבים להרוג את רודפיו. ואף דלמפרע נתברר דאחשוורוש היה דינו למות מ"מ זה מצב שנתחדש אחר כך.

וכמו כן ההורג רודף בשבת כדי להציל הנרדף, ואחר כך הנרדף נעשה לרודף ומצווין להורגו, וכמו כן מי שחילל שבת עובר חולה שיש בו סכנה ואחר כך החולה נעשה רודף ומצווין להורגו, ודאי

ג. והנה בגמרא מגילה (י"א א') איתא דילפינן מקרא דהמולך מהודו ועד כוש, שאחשוורוש מלך מעצמו, ויש לעיין אם במלך כזה שייך לומר דהמורד בו מורד במלכות וחייב מיתה, ואי נימא הכי, הכל אתי שפיר, חדא שמרדכי לא הכשיל את אחשוורוש דהרי דינא הוא דהמורד במלכות למיתה, ותו דהשתא גם בלא דינא דרודף היה רשאי למסור את בגתן ותרש לאחשוורוש דהויין מורדים במלכות, וצריך עיון בכל זה.

אנשים בחילול שבת], אך אם הוי רק רשות יש כאן לפני עוור, ואם כן היאך העביר מרדכי לאחשוורוש על בגתן ותרש, ואלא על כרחך איכא למילף מהכא דהוה מצוה, ותיקשי על המנחת חינוך, וצריך לתלמוד. והנה הדבר נראה זר דמפאת שאסירא למרדכי להכשיל את אחשוורוש לגמול לבגתן ותרש יותר מכפי דינם, ימנע מלהציל את אחשוורוש מסכנת מוות, [דהוה רק רשות להמנחת חינוך], אך יש לעיין אם נוכל לומר שלא כן.

### מסירת בגתן ותרש – איסור אשת איש

אך באמת לא הוי רודף, דרודף היינו דוקא כשרוצה לפגום והכא דכבר נפגמה לא הוי תו רודף, (כדמבואר בגמרא סנהדרין ע"ג ב').

ב) איתא במגילה בהך דבגתנא ותרש רצו לשלוח יד במלך אחשוורוש, ויודע למרדכי ויגד לאסתר המלכה ואמרה למלך בשם מרדכי.

ויש להעיר בזה כמה קושיות.

ב. ועוד קשה דאחשוורוש עבר איסור אשת איש, ואם כן חייב מיתה מפאת ז' מצוות בני נח, אלא נימא דהיה שוגג, אך בן נח נענש גם בשוגג, ואם כן שפיר קעבדי בגתן ותרש, אע"פ שהם לא כווננו לכך, ולמה מרדכי מסרם לאחשוורוש.

א. יש לעיין הא אחשוורוש עבר איסור אשת איש ואם כן הוי רודף ומותר להורגו, וכל שכן דאין להרוג את הרודפים אותו, ואין לומר דסוף סוף בגתן ותרש רצו להורגו מסיבה אחרת, דמכל מקום אין להרוג את בגתן ותרש מידי דהוי ארודף אחר חבירו ואינו יודע שחבירו רודף, דלא הוי האחרון רודף.

ואולי בעינן גמר דין, ונימא נמי דליכא גמר דין שלא בפניו, [אך בחידושי אור שמח (סוף ח"ב) לענין קם ליה בדרכה מינה בכך נח נקט דאין גמר דין בכך נח, אמנם במאירי בסנהדרין (ע"א ב') לענין הא דאמרינן דבן נח שנתגייר פטור משום דאשתני דינא כתב דהני מילי כשלא נגמר דינו].

ואע"ג דאחשוורוש היה שוגג דהא לא ידע שאסתר היא אשת איש, הא רודף בשוגג חשיב נמי רודף וכדחזינן בקטן דהוי רודף, [ועובר שהוציא ראשו אין הורגין אותו רק משום דמשימא קא רדפי לה ולא ידעינן אי היא רודפת לו או דהוא רודף לה].

ועוד יש לומר דאם אחשוורוש היה נהרג יש לחוש שיעלילו על ישראל והלכך היה

אכן יש לומר דהגילוי עריות הרי הוא בשב ואל תעשה ורציחה בקום ועשה, וחמור יותר איסור בקום ועשה, ברם בהך רציחה דגבי אסתר הוי בשב ואל תעשה, והיינו שלא תמסור את בגתן ותרש למלך, ואם כן נימא דמכיון דשני האיסורים הוו שב ואל תעשה, א"כ גילוי עריות חמור דהוי בחיוב מיתה, ונאולי תליא בב' תירוצי תוס' בשבועות (ל' ב' ד"ה אבל) לענין אין עצה ואין תבונה נגד ה' דבשוא"ת שרי, בגוונא שיש איסור בקום ועשה, אם מי שיכול למונעו חשיב קום ועשה או שב ואל תעשה, ויש לחלק].

ד. ועוד קשה בהך דבגתן ותרש הא דהקשה מהרש"ק דהנה אמרינן כאשר אבדתי אבדתי, דהיינו דנאסרה על מרדכי דהרי בהתחלה אסתר היתה אנוסה, אבל כשנכנסה להזמין את אחשוורוש למשתה היין נכנסה מרצון ונאסרה על בעלה, וקשה רי במה שהצילה את אחשוורוש מבגתן ותרש גם הוה ליה ברצון דמה לי שמביאה עצמה לאחשוורוש או שמביאה את אחשוורוש אליה, עיי"ש.

ונראה ליישב קושיית המהרש"ק דאין הדבר ברור דבלא אמירתה היו בגתן ותרש הורגים את אחשוורוש, דדילמא היו נתפסים או לא היו מצליחים לבצע זממם, ואם כן הוי ליה ספק אונס ספק רצון ושוב שרי משום חזקת היתר לבעלה.

ולכאורה יש ליישב עוד למאי דכתבנו לעיל באות ב' דהיה חשש פקוח נפש לישראל אם בגתן ותרש יהרגו את אחשוורוש, וממילא לא שייך לומר דהיא מזידה שהרי הפעולה של הצלת

אסור לבגתן ותרש להרוג את אחשוורוש מצד ספק נפשות לישראל, ומש"ה היה מותר להרוג את בגתן ותרש מדין רודף, ונהי דאילו בגתן ותרש היו ישראלים לא היה היתר להורגם דדלמא לא יהא אחר כך עלילה על ישראל, ויהא עכ"פ רוצח מספק], מכל מקום בבן נח יש לומר דכאשר יש אפילו חשש קטן על ישראל מותר להורגם.

ג. ועוד יש לעיין, דהרי אסתר המלכה היתה אסורה על אחשוורוש מדין אשת איש, ואף דהיתה אנוסה, מכל מקום היתה חייבת לעשות כל מאי דאפשר כדי להנצל מהאי איסור, ובפשוטו אף לעבור על איסורים אחרים שקלים מגילוי עריות נכד נימא דלא כהפרשת דרכים (דרך החיים דרוש י"ט) דלא אמרינן הקל הקל בשביל למנוע איסור חמור שיש לו היתר דפיקוח נפש], וגם לאנשים אחרים היה מותר לעבור על איסור קל כדי שאסתר לא תעבור על איסור חמור.

והשתא יש לעיין מאי חמור, גילוי עריות או הריגת נכרי, ולכאורה גילוי עריות חמיר דהוא ביהרג ואל יעבור משא"כ להרוג נכרי דאינו בכלל ג' עבירות חמורות, ותיקשי דא"כ לבגתן ותרש היה מותר להרוג את אחשוורוש כדי שאסתר לא תעבור על האיסור דגילוי עריות, ואמאי אסתר מסרתם לאחשוורוש הא עשו בדין.

ויש לומר דבהך גילוי עריות לא אשכחן דחמורה מהריגת נכרי, דהא הוה קרקע עולם ובכהאי גוונא לא אמרינן דיהרג ואל יעבור, אך עדיין יש לטעון דבאיסור גילוי עריות איכא חיוב מיתה משא"כ על הריגת נכרי, ואם כן שוב האיסור דרציחה הוי קל.



אחשוורוש היתה בהיתר, אך אין התירוצ  
מספיק, דכאשר אבדתי אבדתי נמי הכי  
הוי שהרי באה לאחשוורוש להציל את  
כלל ישראל.

### היאך מרדכי הצדיק עמד על המן הא הוי ציפוי לע"ז

ב. והעירו דלא קשיא כלל, דמכיון שהמן היה  
עבד של מרדכי לא היה המן שייך לעצמו,  
והוי כמשתחוה לבהמת חבירו דאינו נאסרת  
גם לגבוה, ואם כן אין בו דין ציפוי כלל,  
וצריך עיון.

ג. אך עיקר הקושיא תליא האם מותר  
לאדם ללכת על דרך שיש עליו קליפות  
של ערלה האסורים בהנאה, ובדבר אברהם  
(ח"ב סימן י"ב ס"ק י"ב ד"ה ושמעתי) מביא מה  
שמקשים מגמרא סנהדרין (ע"א א') שר'  
יונתן אמר אני ראיתי עיר הנידחת וישבתי  
על תילה, ותיקשי הרי דאפר שריפתה אסור  
בהנאה, ותירץ הדבר אברהם דאינו נהנה  
בישיבתו מן האפר ולא כלום, דכיון  
שהקרקע שתחתיו מותרת בהנאה היה יכול  
לישב על גבה בלאו האפר כמו עם האפר  
ואין האפר מוסיף הנאה, ולפ"ז מותר ללכת  
על דרך שיש עליו קליפות של ערלה דלא  
חשיב שנהנה מהערלה, וכן בדין יש לומר  
דלא חשיב שמרדכי נהנה מבגדי המן דאין  
הבגדים מוסיפין לו כלום. [וע"ע בדין  
היושב על חמור שיש בו עצמות של מת,  
ובהא דרחל ישבה על כר הגמל והיו  
תחתיה התרפים].

ד. ואחד מגדולי הדור שליט"א תירץ דנהי  
דהבגדים חשיבי נעבד, אפילו הכי הרי

ג) ויקח המן את הלבוש ואת הסוס וילבש את  
מרדכי וירכיבהו ברחוב העיר (ו' י"א)

איתא בגמרא מגילה (ט"ז א') דאחרי שהמן  
הלביש את מרדכי בלבוש המלכות,  
אמר המן למרדכי לעלות על הסוס של  
המלך, וענה מרדכי שאין לו כח שנחלש  
מהתענית, והמן כרע ומרדכי עלה עליו כדי  
להגיע לסוס.

והקשה הגאון ר' אברהם מטשכנוב בספרו  
בית אברהם (חידושי תמורה כ"ט א')  
שהרי המן עשה עצמו עבודה זרה (ע"י רש"י  
מגילת אסתר ג' ב'), ואע"פ שהמן עצמו לא  
נאסר מדין נעבד שהרי בעלי חיים אינם  
נאסרים רק לגבוה, אך הבגדים שעליו  
נאסרו מדין ציפוי לעבודה זרה, ובתוס' (ע"ז  
מ"ה א' ד"ה כל) מבואר שגם בבעלי חיים  
נאסר הציפוי.

א. ויש ליישב שהבגדים היו שייכים  
למרדכי מפאת הדין דמה שקנה עבד  
קנה רבו, ואם כן אין אדם אוסר דבר שאינו  
שלו ולא נאסר מחמת המן. [ובהאי סברא  
מתרצים מה שקשה היאך אסתר נתנה את  
בית המן למרדכי הרי יש מצווה למחות  
נכסי עמלק, דבזה ניחא דלא היה כלל בית  
המן אלא היה שייך למרדכי מדין מה שקנה  
עבד קנה רבו].

נאסר שהרי לא קישטוה מצד מה שהבהמה  
עבודה זרה.

[תודת המערכת נתונה למערכת "פנינים  
משלחן רבינו", ולהג"ר גמליאל הכהן  
רבינוביץ שליט"א שהמציאו לנו חידו"ת  
יקרים אלן]

המן היה לובש בגדים גם אם לא היה עושה  
עצמו עבודה זרה, נמצא שהבגדים לא חשיבי  
ציפוי מיוחד לעבודה זרה. ונפקא מינה  
מדבריו בגוונא שהבעלים לא ידעו שבהמתם  
נעבדה וכגון ביורשים שירשו בהמה, יקשטוה  
בתור סתם בהמה, דיש לומר שהקישוט לא

#### טעם שכונה בקריאת המגילה מעכבת

ידוע מה שכתב הרב המגיד משנה [בפ"ב דמגילה ה"ה] דבמגילה הכל מודים דצריכין  
כונה, ונתקשו לידע טעמו. ונראה בעזה"י ע"ד אגדה עם מה שראיתי בסה"ק אשכול  
הכופר להגאון איש אלקים אברהם סבע שהיה מגירוש ספרד, שביאר ענין הנס שעושה  
הקדוש ברוך הוא ע"י הצדיקים כמו נס דחנוכה ע"י החשמונאים ונס פורים ע"י מרדכי  
ואסתר, וכתב דדבקו מחשבתם מעלה מעלה, וכפי מה שעלו מחשבתם כך הורידו השפע  
למטה, כמו האומנים שמביאים מי המעין שיכולין להעלותם למעלה עד כנגד המקור  
שמביאים אותם ממנו, וכן כל הנביאים והחסידים שנקראו אנשי מעשה היו יודעין לעשות  
זה ולדבק מחשבתם למעלה בפעולותיהם, ועליהם נאמר [תהלים קיט, קכו] "עת לעשות  
לה", וזהו אנשי מעשה, שהיו עושים בשם ה' ומכוונים מחשבתם למעלה, כך היו מורידים  
השפע למטה לעשות שם הנס, וע"ז הדרך עשה אלישע כו' וכן אליהו בכד הקמח כו',  
וכן מרדכי ואסתר הצדיקים בכח תפילתם וצעתם עלו ממעלה למעלה וממדה למידה  
עד מקום היין של מעלה כו', לכן ראוי להודות לשי"ת על כל הטובות שגמלם ולזכור  
נפלאות אשר עשה בזכירת זאת המגילה ובזכירת הנסים שנעשו בזמן הזה, כמ"ש [אסתר  
ט, כח] "והימים האלה נזכרים ונעשים", כמו כן בקריאת המגילה אנו זוכרים נפלאות  
השם ומהללים שמו בקריאת המגילה, כמו שאמרו [מגילה יד, א] קריאתה זו הלילא עי"ש.  
היוצא מדבריו דעיקר כח הנס תלוי אם יכולין לדבק מחשבתן למעלה בזה מורידין השפע  
למטה ונעשה הנס. ועיין בשל"ה [מסכת מגילה] ובקב הישר [פצ"ט] במה שביארו  
בביאור מקרא מגילה, היינו בקריאה אנו קורין למטה את הארה של מעלה, עיין שם  
נפלאות. וזאת אי אפשר רק ע"י דביקות המחשבה למעלה. על כן לכ"ע צריכין פה כונה  
לצאת, דזה שורש של המחשבה ולחשוב על הנ"ל, דאם לא יהיה לו אפילו מחשבה  
לצאת, בודאי דלא ידבק למעלה להוריד הארת המגילה למטה, אבל כשיחשוב במחשבתו  
שיכון לצאת ידי מצות השם, בזה ידבק מחשבתו למעלה ויפעול לקרוא את המגילה  
למטה. וא"ש מאד בכונת הרב המגיד.

ובזה יובן היטב מה שכתבתי בספרי משנה שכיר [ח"א סי' מ"ז] דהגמרא דריש "והיה לה'  
לשם", זו מקרא מגילה, ואמרתי דבא להורות דמ"מ בעי כונה עיין שם. ועפי"ד  
האשכול הכופר יובן מאד, דהאי לשם בא להורות דמקרא מגילה בעי במחשבה קדושה  
דביקות השם, ואז יפעול להוריד הארת המגילה למטה, ונזכה לנסים גדולים, וכמו שאמרו  
הימים האלה נזכרים ע"י קריאת המגילה ונעשים בכל דור ודור אכ"ר. (משנה שכיר)

הג"ר אלי' לערמן זצ"ל

אב"ד וויסקיט

מח"ס שו"ת דבר אלי\*

וימי הפורים לא יעברו מתוך היהודים

אחז"ל (משלי ש"ח) כל המועדים יהיו בטלים  
וימי הפורים לא יהיו בטלים.

ופי' הראשונים הכוונה אם ח"ו המועדים יהיו  
בטלים מחמת גזרה, ולענ"ד י"ל דהנה  
כל המועדים הם בשביל הנס הנעשה בהימים  
האלה. והנה בכל שנה ושנה בימים ההם ובזה  
הזמן נתעורר כח הנס הזה ומשפיע לבני  
ישראל אם ח"ו יהיו צריכים לאותו הנס. ונודע  
שקשה לפניו יתברך לשנות סדרי הטבע  
ולשדד מערכת המזלות בשביל בנ"א מפני  
שרצונו יתברך שיתנהג העולם בדרך הטבע.  
כמ"ש בכל מעשה בראשית וירא אלקים כי  
טוב ואלקי"ם גימט' הטב"ע. אך לפעמים

\* גאון וצדיק נודע בימיו, נפ' כה סיון תרמ"ז

כשהזכות גורם נוהג עמהם בדרך נס ג"כ.  
אמנם בנס דפורים שהיה בדרך הטבע ואעפ"כ  
ידעו כל העולם כי יד השם עשתה כל זאת  
כמאמר חז"ל (מגילה דף י"א) אימתי ראו כל  
אפסי ארץ את ישועת אלקינו בימי מרדכי  
ואסתר. והנה אם ח"ו ישראל אינם כדאים לנס  
אז נקרא ח"ו שהמועדים בטלים מפני שאין  
נמשך כח הנס שבהם על בנ"י. וימי הפורים  
לא נבטלים היינו הכח והישועה שהיה בפורים  
היינו שהיה הישועה אז לישראל בדרך הטבע  
זה הישועה לא יתבטל מאתנו לעולם. וזה  
שהבטיח לנו הכתוב וימי הפורים האלה לא  
יעברו מתוך היהודים וגו' היינו שלא יתבטל  
הישועה מאתנו לעד ולנצח בין שאנו כדאי  
ובין שאין אנו כדאי.

#### איש יהודי היה בשושן הבירה

איש יהודי וכי משבט יהודה היה והלא משבט בנימין היה דכתיב איש ימיני, אלא שנתן  
יהודה נפשו על בנימין במצרים, אמר ליה הקדוש ברוך הוא אתה נתת נפשך לעבד  
תחת בנימין חייך הגואל שאני עתיד להעמיד ממנו לשמך אני כותבו איש יהודי.  
(ילקוט שמעוני אסתר רמז תתרנג)

י"ל רמז "יהודה בנימין" עולה יעק"ב שלמתא שושנת יעקב. (בכל התורה כתיב בנימן חסר וכו')  
- סוטה לו: (י. א.)

הג"ר אשר חנניה זצ"ל

מח"ס שו"ת שערי יושר

ירושלים

## קטן להתפלל עם תחפושת

לכבוד ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

מח"ס "גם אני אודך"

התחפושת מעליו, אם היא תחפושת מעל הבגדים, ואם זהו הבגד שלבוש בו, וא"א לו להסירו, לפחות יסיר את החלק שמכסה את ראשו, ואם הוא ילד שלא הגיע לחינוך, יש להעלים עין שיתפלל איך שהוא מחופש. אלא דשוב הראוני דבס' יבקשו תו' מפייהו על פורים (הנדמ"ח למרן הגריש"א זצ"ל עמוד ת"ע) כתב דשאלו למרן ע"ז, והשיב שגם קטנים לא יכולים להתפלל עם תחפושת עיי"ש, ומסתימת דבריו משמע שאסר כל תחפושת, אך אפשר דתחפושת של משה רבינו וכיו"ב, או חסיד וכיו"ב, יש להקל בקטן כנ"ל.

מה ששאל האם אפשר להקל לקטן להתפלל עם תחפושת, נר' לענ"ד דבתחפושת דמשה רבינו או אהרן הכהן, רשב"י וכיו"ב פשוט שיכול להתפלל כך, ואף בתחפושת דשוטר וחייל וכיו"ב נראה דיכול להתפלל כך, מאחר וילד המחופש בתחפושות כאלו, לא מרגיש בזה כמעט שום חסרון, גם כשעומד לפני אנשים חשובים ובפרט בפורים, אבל בתחפושת של גורילה וכיו"ב, דאין דרך ילד לעמוד כך לפני אדם חשוב, אם הוא ילד שהגיע לחינוך, כיון שצריך לחנכו לעמוד בתפילה כעומד לפני מלך, א"כ צריך לומר לו שבעת התפילה יסיר את

### כטוב לב המלך ביין

במדרש רבה (אסתר ג יא) אמר ר' יצחק רשעים אין להם טובה בעולם הזה שנאמר (קהלת ח יג) וטוב לא יהיה לרשע. מתיבין והכתיב (אסתר ה ט) כטוב לב המלך ביין אמר לו בטוב לא נאמר אלא כטוב טובה ואינה טובה, אבל בישראל כתיב (מלכים - א ח טו) וילכו לאוהליהם שמחים וטובי לב על כל הטובה עד כאן לשונו, וזה מסכים לדברינו שהרשעים בכל הטובות הגדולות שהם מקבלים נראה להם טובה ואינה טובה, כאילו הם חסרים עדיין, אבל בצדיקים כתיב על כל הטובה כי לעולם נראה להם שיש להם כל, על כן אמר יעקב כי חנני א-להים וכי יש לי כל. ויש אומרים כאן הודה לו עשו על הברכות ואמר יש לי רב מודה אני שאתה רב לי ואני העבד ואם כן מה תתן לי הלא מה שקנה עבד קנה רבו.

(כלי יקר בראשית לג)

## למה תלו עשרת בני המן

נקם מעשרת ראשי הרשעים שביטלו עליית יהודים מן הגולה לא"י ולבנות בהמ"ק בידעה ששם שורש מלכות ישראל כברכת האב - עליו חופף כל היום ובין כתפיו שכן.

הערת המגיה: בילקוט אסתר רמז תתרמה "מרדכי ירד בשביל שיבנה בית המקדש בימיו, והמן ירד בשביל שיבטל בנין בית המקדש בימיו שכן כתיב ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה לפיכך צווחו ווי ויהי בימי אחשורוש".

ע"ע אלשיך ירמ' יג "שני כתרין כתר כהונה וכתר מלכות לא יתפרדו, ועל כן אחר חרבן הבית אין מלך בישראל, כי המלכות בא ונמשך ממלכות של מעלה השורה בבית המקדש, ולכן בהסתלק מלכות שמים מבית המקדש מתבטל מלך מישראל, והוא מאמר הכתוב באומרו וינאץ בזעם אפו מלך וכהן, כי אם אין עבודת בית המקדש אין מלך בישראל, כי בהסתלק מלכות שמים למעלה מאין יבא מלכות בישראל, נמצא כי הקב"ה הוא למלך כבודו ומרים ראשו כמראשות אל הראש השוכב, וכעטרת תפארת מלכות אשר בראש מלך הארץ".

בנין המקדש ומלכות ישראל תלויים זב"ז

הקשו למה תלו את עשרת בני המן ואם אביהם חטא הם מה חטאו.

י"ל לפי סדר עולם [מובא ברש"י אסתר ט. ו.] וז"ל רש"י - עשרת בני המן - ראיתי בסדר עולם אלו עשרה שכתבו שטנה על יהודה וירושלים כמו שכתוב בספר עזרא (עזרא ד) ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על ישיבי יהודה וירושלם, ומה היא השטנה לבטל העולים מן הגולה בימי כורש שהתחילו לבנות את הבית והלשינו עליהם הכותים והחדילום וכשמת כורש ומלך אחשורוש והתנשא המן דאג שלא יעסקו אותן שביירושלים בבנין ושלחו בשם אחשורוש לשרי עבר הנהר לבטלן ע"כ.

אלו עשרה שכתבו שטנה על יהודה וירושלים וכו', ומה היא השטנה לבטל העולים מן הגולה בימי כורש.

עכ"פ מה נפלא, שאסתר המלכה שעמדה עם מרדכי בראש מאה ועשרים ושבע מדינות של גוים, ולפקח על כל הענינים של האומות. אבל דאגתה הראשונה היתה לנקום

## טעם לאכילת מיני מתוקה בפורים

נהגו בפורים כמעט ברוב העולם במגדנות מיני מתיקה, ויש טעם גדול לזה, דהדר קבלוה לתורה הקדושה ונאמנים אמרים מתוקים מדבש, ובשבועות אוכלים חלב זכר לתורה, ופורים דבש שנמשלה התורה לחלב ודבש.

גם דבש גימט' אשה לכבוד האשה רבה אסתר המלכה גם מיני מתיקה גי' אסתר עם ד' אותיות והיינו דאמרו (מגילה ז:) השתא אמר מרי אנא שדרי ליה חוליא כו' פרש"י מתיקא.

(חיד"א)

## שׁו"ת בהל' פורים מהגר"ח קניבסקי שליט"א

בעריכת הרב מתתיהו גבאי

ברכת שהחיינו על זכור

סימן תרפ"ז

שאלה:

מגילה ביום או בלילה

שאלה:

מי שיכול לקרוא המגילה או בלילה או ביום,  
מה עדיף

תשובה:

על דיבור אין מברכין.

תשובה:

זריזין מקדימין.

ובס' ערוך השלחן או"ח ס' תרפ"ז ס"ג  
שיקרא בלילה משום אין מעבירין על  
המצוות. וכ"כ בשו"ת אור לציון ח"ד פנ"ד ס'  
י"ג. ובשו"ת משנת יוסף ח"ו ס' קל"ט. וכן  
נקט הגרש"ז זצ"ל בעל מנחת שלמה זצ"ל  
כמובא בס' ועלהו לא יבול ח"א עמ' רמ"ב.  
ובשו"ת מגדנות אליהו ח"ד ס' קכ"ז ובשו"ת  
דברי בניהו ח"ח ס' כ"ט. אולם בקונטרס גם  
אני אודך תשובות מרן הגר"ח קניבסקי, חלק  
ב' שאלה קס"ו השיב מרן שיקרא ביום. וכן  
נקטו בשו"ת שבט הקהתי ח"א ס' ר"י  
ובשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"א ס' צ"ה  
ובשו"ת שערי יושר ח"ג ס' ק' ובשו"ת ויען  
יצחק ח"א או"ח ס' ט"ז ובשו"ת אשרי האיש  
ח"א עמ' קי"ח ובשו"ת רבבות אפרים ח"ח ס'  
רע"ה ובשו"ת תפארת צבי ח"ב ס' י"ח.  
ועמש"כ בזה בס' חשוקי חמד מגילה ק' ע"א  
ובס' שלמי תודה פורים ס"ט או"ג ובס' ימי  
משתה ושמחה סוף פ"ה ובספר גם אני אודך

מ"ט ליכא ברכת שהחיינו על פר' זכור  
למש"כ מרן בס' טעמא דקרא סוף  
אסתר, דמרדכי בירך שהחיינו שתלה להמן

עיקר ד"ז שאין מברכין שהחיינו רק על  
מעשה כ"כ השיבלי הלקט ס' רל"ד  
והראב"ן בס' המנהיג הל' פסח פ' ס"ד  
שמה"ט אין מברכין על ספירת העומר. וכן  
נראה בפרמ"ג ס' כ"ב א"א, ס' תרס"ב א"א.  
ועמש"כ ידידי בס' ברכת שהחיינו הכי איתמר  
ס' ט"ז. ומש"כ מרן בס' מועדי הגר"ח ח"א  
תשו' תרע"ה בטעם שאין ברכה על זכור  
וטעמים נוספים שאין מברכין שהחיינו בפר'  
זכור עי' בס' ברכת הזמן ובס' ברכת השיר  
והשבח ס' ל"ז.

עוד בענין הג"ל

שאלה:

צ"ע מ"ט אין מברכין שהחיינו על זכור שהוי  
דיבור, ומ"ש ממגילה שמברכין

תשובה:

במגילה יש מעשה המגילה.

ועמש"כ בשו"ת מהרי"א אסאד או"ח ס'  
קנ"ה.

## המאור

יג

להביא קטנים לקריאת מגילה

שאלה:

בשור"ע סו"ס תרפ"ט מנהג טוב להביא קטנים לקריאת המגילה, וצ"ע מ"ט ל"ה חובה משום חינוך

תשובה:

קטנים קאמר.

ועמש"כ בזה הביאור הלכה שם. ומש"כ בשור"ת ברכת ראובן שלמה ח"ו ס' ל"ג.

עמידה בקריאה לנשים

שאלה:

כשקורא המגילה לנשים אם צריך לעמוד, או יכול לישב

תשובה:

יכול לישב.

וכ"כ בס' שלמי מועד עמ' רע"ד ובס' אשרי האיש ח"ג פמ"ג ס' ל"א ובשור"ת משנת יוסף חי"א ס' קכ"ה ובשור"ת שערי יושר ח"ד ס' צ"א. ובשור"ת ברכת יהודה ח"ו ס' ל"ו.

סימן תר"צ

איסור יציאה באמצע מגילה בביהכנ"ס

שאלה:

האם מותר לצאת מבית הכנסת באמצע מגילה או כקריה"ת שאסור

תשובה:

אסור.

ועמש"כ בזה בשור"ת חקי חיים ח"ו ס' ק"ג.

תשובות הג"ר יקותיאל ליברמן, סימן קי"ז, ובשור"ת אבני דרך ח"ד ס' קי"ט או"ב ובס' משנת חיים במדבר קט"ו ובשור"ת מקדש ישראל פורים ס' קנ"ג ובס' ישועת דניאל ס' תרפ"ה ס"ז הערה 16 ובס' צפוני דודי ח"ב ס' קע"ט, ובספר גם אני אורך תשובות הגר"ש סגל, סימן צ"ז, ובס' חכם לב יקח מצוות כלל ג' אות י"ט ובשור"ת תולדות יצחק ח"א ס' י"ג ובשור"ת דבר יהושע ח"א סו"ס מ"ה. ועיין עוד מה שכתבתי בזה בספר גם אני אורך מתשובותי, חלק א' סימן י"ב. ומה שכתב בספר גם אני אורך תשובות בעל אבני ישפה זצ"ל, סימן קל"ב.

מגילה או סעודת פורים

שאלה:

מי שיכול לקיים או מקרא מגילה או סעודת פורים, מה עדיף

תשובה:

מגילה קודמת.

ועמש"כ בזה הגר"א שלזינגר בשור"ת חוקי חיים ס' כ"ז ובספרו דברי הפורים האלה ס' כ"ב.

מגילה או מנחה

שאלה:

מי שיכול לקיים או מגילה או להתפלל מנחה, מה עדיף

תשובה:

חביבה מצוה בשעתה.

ועמש"כ בזה בשור"ת הרי יהודה ח"ב ס' ל"ז.

חצי מגילה מה דינה

תשובה:

יכול לעשות עתה.

שאלה:

המשנ"ב ס' תר"צ סק"ט הסתפק על מגילה שכתוב בו חצי מהמילים מה דינה, ושמעתי מקשים, שלכאור' ל"ש זאת שאין מספר המילים זוגי

תשובה:

אולי יש נוסחאות.

ובס' חשוקי חמד מגילה י"ח ע"ב הביא לתרץ בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל דאירי בלשון לע"ז ע"ש. ומה שהשיב מרן בס' אשיחה ח"א עמ' שנ"ב.

יחיד הקורא לפשטה כאגרת

שאלה:

הקורא מגילה בביתו לבני ביתו אם צריך לפשטה כאגרת

תשובה:

לא נהוג.

והכפ' החיים ס' תר"צ ס"ק ק"ד דנהוג גם ביחידים. אולם בס' שלמי מועד עמ' רע"א שלא נהג. וכ"כ בס' אשרי האיש ח"ג פמ"ג ס"ב. וע"ע בתשו' והנהגות ח"ב ס' שנ"ה. וכן בס' הליכות אבן ישראל ח"ב פנ"ז ס"ו שא"צ. ועמש"כ בשם מרן בס' ד' אמות של הלכה פס"ד ס"ה.

סימן תרצ"א

מגילה בשירטוט

שאלה:

אם כתב מגילה בלי שירטוט אם המגילה כשרה, דבשו"ע איתא רק שצריך שירטוט ולא שהמגילה פסולה

סימן תרצ"ב

ברכת לבנה באמצע מגילה

שאלה:

הנובי"ק או"ח ס' מ"א כתב שיש להפסיק באמצע מגילה לברכת לבנה אם יתכסו, וצ"ע שעוסק במצוה פטור מהמצוה

תשובה:

השאלה אם מותר.

ועמש"כ בזה בס' דעת תורה ס' תרצ"ב ובשו"ת מהרש"ג ח"ג ס"ה ובשו"ת משנת יוסף חי"א ס' ק"ל ומש"כ בבית מתתיהו ח"א ס"א אות ל"ז. ובס' ברכת איש ס"ז.

בירך על מגילה ונמצאת פסולה אם מברך שוב

שאלה:

בירך על מגילה וקודם שקרא ראה שהמגילה פסולה אם יברך שנית

תשובה:

כן.

וכמש"כ המשנ"ב ס' תקפ"ה סק"ד בהביאו שופר אחר. ול"ד למש"כ המשנ"ב ס' קמ"ג ס"ק כ' בס"ת. ועיין מה שכתב בספר גם אני אודך תשובות הג"ר משה חליוה, חלק ג' סוף סימן נ"ג. ומה שכתבתי בספר גם אני אודך מתשובתי חלק א' סימן י"א אות ד'.



## המאור

טו

בירך לשמוע מגילה

תשובה:

שאלה:

כן.

בירך לשמוע מגילה במקום על מקרא מגילה  
אם יצא

תשובה:

לא.

ובש"ת וישמע משה ח"ג ס' קע"ג הביא  
מבעל השבט הקהתי שיוצא  
בדיעבד ע"ש. ואולי ה"ז תליא במה  
שנחלקו בשו"ת בית שלמה או"ח ס' י"ז  
דהוכיח שהמצוה במגילה זהו הקריאה. אולם  
בשו"ת חסד לאברהם מה"ק ס"ח שהמצוה  
זה השמיעה ע"ש. ולענין בירך על שופר  
לתקוע קול שופר השיב מרן שיוצא בתשו'  
ע"ש ובשו"ת ויזרע יצחק ח"א ס' ט"ז.

ובדרך אמונה פ"ד ממע"ש הי"ד בביה"ל  
סוד"ה מ: כתב מחצית השקל בכסף  
חו"ל ל"מ כי אין יוצא ע"ש ובס' אגרת  
הפורים פ"ב ס"ז הערה י"ט. ועפ"ז י"ל  
שדולרים בזמנינו ככסף יוצא. ועמש"כ בס'  
שערי זבולון זרעים ס' י"ט ובשו"ת מבשר  
טוב ח"א ס' ל"ח.

גזל מחצית השקל

שאלה:

הרמב"ם פ"ג משקלים ה"י. הגזול חצי שקל  
ושקל יצא. וצ"ע מ"ט ל"ה מצוה  
הבאה בעבירה ואין יוצא

תשובה:

באים כאחת.

קורא לב"ב אם רשאי להפסיק

שאלה:

הקורא מגילה לבני ביתו אחר שיצא אם  
רשאי בשע"ד להפסיק הקריאה לענות לטלפון  
וכיו"ב

תשובה:

אין ראוי.

מתל"ע לקטן

שאלה:

אם יוצא יד"ח מתל"ע לעני קטן

תשובה:

יוצא.

סימן תרצ"ד

מחצית השקל בדולרים

שאלה:

אם יכול ליתן מחצית השקל בדולרים  
בכסף חו"ל

וכ"כ הערוך השלחן ס' תרצ"ד ס"ב. ועמש"כ  
בס' כף החיים ס' תרצ"ד אות י"ב.

## המאור

נתן מטבע כשיעור שנים

וכ"כ הב"ח ס' תרצ"ד והאליהו רבה  
והמקור חיים שם. אולם הפר"ח ס'  
תרצ"ד שעני פטור. ועיין בפרמ"ג מ"ז ס'  
תרצ"ד סק"א.

שאלה:

נתן לאביון מטבע כשיעור שני מתנות  
ומחציתו יהא לחבירו אם יצא

תשובה:

לא קיבל העני מתל"ע

יתכן.

שאלה:

אם נתן מתנה לאביון ולא רצה לקבל אם יצא  
כמש"כ הרמ"א ס' תרצ"ה לענין משל"מ

ובשו"ת תורה לשמה ס' ק"צ דלא יתן  
כשיעור שני מתנות דאין עושין  
מצוות חבילות.

תשובה:

יתכן.

עני במתל"ע

שאלה:

ועמש"כ בזה בשו"ת שבט הקהתי ח"ג  
ס' ר"י או"ב ובשו"ת דברי משה  
ס' ל"ח ובס' ימי משתה ושמחה פכ"ג  
ס"ה הערה 3. ועמש"כ מרן בס' דרך  
אמונה רפ"ז ממתנ"ע בביה"ל. ועי' במועדי  
הגר"ח ח"א תשו' תשי"ח במתל"ע ע"מ  
להחזיר עי"ש.

עני אם חייב במתל"ע כשמתפרנס מהצדקה

תשובה:

חייב.

## התינוקות יסוד התורה

מגילה ט"ו ע"ב: מה ראתה אסתר שזימנה להמן, ר"א אומר פחים טמנה לו, ר' יהושע  
אומר מבית אביה למדה שנאמר אם רעב שונאך האכילהו לחם וגו' וה' ישלם לך,  
אל תקרא ישלם אלא ישלמנו לך. ופירש רש"י (בד"ה מבית אביה למדה) וז"ל: שמעה  
מהתינוקות שקורים עכ"ל.  
וק' הלא אסתר היתה קודם עזרא מהיכא למדה "אל תקרא" דהרי זה הלכה למשה מסיני,  
לכן פירש"י שהתינוקות היו קורים, דאיתא במס' בבא בתרא פ"א מיום שחרב ב"ה  
ניתנה הנבואה לתינוקות והיו התינוקות מכוונים ברוח הקודש, לכן פירש רש"י "קורים"  
(הג"ר לוי מבראד זצ"ל מוח"ס בית לוי) דייקא שהיו מכוונים לקרי.

## מאי נחשב חשוב במשלוח מנות

### דין מים יקרים

#### הרב יוסף ליברמאן

ראש ישיבת "כולל שומרי החומות"

ורב דקהל סדיגורא ירושלים ת"ו

מח"ס משנת יוסף

מאז ששולח, שאם שולח לפני שהמקבל אוכל, אז יכול לשתותו גם לצמאון אין זו שתייה חשובה ואינו יוצא יד"ח משלו"מ, אא"כ ישלחנהו בעת שכבר אוכל סעודתו, שאז ישתה המים יחד או אחר אכילתו, חידוש בהלכה כזה לא נזכר בשום מקום.

ובכלל אין ראייה מאכילת אדם אחרי בהמה, לענין חשיבות מים למשלו"מ, די"ל דמים אינם חשובים כלל למשלו"מ, הגם שמרוים הצמאון, ובמשלו"מ תלוי גם בחשיבות המנה, ולגבי בהמה תלוי ברעב וצמאון. [ואגב יש לציין שבגמ' (ברכות מ.) איתא אסור לאדם "שיאכל" קודם שיתן לבהמתו, אבל בגמ' (גיטין ס"ב.) איתא אסור "שיטעום", עי' בשו"ת כת"ס (או"ח ל"ד) שהאריך בזה, שבט"ז (קס"ז סק"ז) אסר רק אכילה ולא טעימה, והמג"א שם (ס"ק י"ח) אסר טעימה. והרמב"ם (הל' עבדים ט', ח') לא הזכיר כלל איסור רק כמדה טובה של חסידות ורחמנות. והמג"א (סי' רע"א ס"ק י"ד) כתב שהוא דאורייתא, ונושא זה הי' מצוי לפנים בעיירות, שלכל א' היתה פרה ותרנגולים, ודן בזה באריכות בשו"ת קרן לדוד (סי' ל"ז) עיי"ש. ובמש"כ הכת"ס מאביו קכ"ז החת"ס

קבלתי שאלת חכם הרה"ג מו"ה אלכסנדר אליעזר קנאפפלער שליט"א אם יוצאים י"ח משלוח מנות במנה אחת אוכל ומנה שני' מים. עפמש"כ הט"ז (תרצ"ה סק"ד) בשם תרוה"ד (סי' קי"א) ומג"א (סי' קי"א) בשם של"ה (מגילה ד"ה לשון) דשתייה בכלל אכילה, וראיה מגמ' (מגילה ז.) דשלח גרבא דחמרא ואיטמא דעגלא, וא"ל קיימת משלו"מ. והוסיף מעכ"ת דמזה ראייה למשקה חשוב כיון שְכָר, ולא מים. והביא מספר כלי חמדה (פ' חיי שרה, ד') שעמש"כ בספר חסידים (סי' תקל"א) לענין צמאון יתנו לאדם תחילה (ואח"כ לבהמה) דכתיב (ברבקה) ותאמר (לאליעזר) שתה וגו' גם לגמליך אשאב וגו', וכתיב והשקות את העדה ובעירם, תחילה האדם, אבל באכילה הבהמה קודמת. ויש שני עניני שתייה, לצמאון, וזו אין לה שייכות לאכילה, ושתייה הבאה אחר האכילה. ובזה אמרה תורה שבכל, הן באכילה והן בשתייה, בהמה קודמת. משא"כ בשתייה לצמאון האדם קודם, עכ"ד הכלי חמדה.

ואם מעכ"ת רוצה ללמוד מזה למשלוח מנות, יצא מזה חידוש גדול שאם שולח מים למשלו"מ, אפילו יחד עם מין מאכל, תלוי

ז"ל, שרק לבהמה עצמו אסור, כ"כ גם בתורת משה (פ' חיי שרה בפסוק שמה וגם לגמליך אשאב). וכ"ז שנתן לו ע"מ שיאכלנו בעצמו, שאל"כ והוא כבר שתי, בהמתו קודמת, ואכמ"ל].



אבל לגבי שיתופי מבואות לעירוב בשבת, הגם שאים מערבין במים כנ"ל, מ"מ נפסק בשו"ע (או"ח שפ"ו, ה') שמשתתפים בכל מיני מאכל ולא במים לבדו, אבל אם עירבים (במים ומלח) יחד, משתתפים בהם, ובמ"ב (שם) כיון שראויים לטבל בהם הפת או שאר מזון, דהיינו שיש אופן שגם מים ומלח בכלל מזון, אם הם ראויים לטיבול (כמו בליל פסח כרפס במי מלח), ולפי"ז באופן שכתבתם ששולח מנה אחת "סנדביץ" שהם ב' פרוסות לחם במילוי בפנים, ויחד עם זה בקבוק "מי עדן" שנותנים לאוכל טעם באכילתו ושתייתו יחד, יתכן שיוצא בזה במשלוח מנות, דמים מונרליים חשובים יותר ממים פשוטים, שאומרים שמקורה מבאר ומעין, ועולים על שולחן מלכים.

שוב ראיתי כעת בקובץ "נתיבות ההלכה" (ל"ד, עמ' 123) תשובות הגאון הגר"ח קנייבסקי שליט"א, שנשאל אם יוצא יד"ח משלו מנות במי סדוה, והשיב "אולי". הרי דמסתפק אפילו במים שגאזים מעורבים, וא"כ במים לבדם יש יותר ספק, ולכתחילה לא יסמוך על זה.

ובתשובה על שאלה אם יוצאים י"ח משלוח מנות במים מונרליים שקורים "מי עדן" (שלא מורגש בהם טעם, אלא שהם מי מעין, דהיינו מים זכים, ולא מהמשאבות של העיריה וחברת המים) שנמכרים בהקבוקים, ועולים אפילו על שולחן מלכים בסעודות חשובות, השבתי להרה"ג ר' יעקב אהרן סקוציליס שליט"א מח"ס אהל יעקב על יורה דעה:

אם מקיימים מצות משלוח מנות במים מינורליים "מי עדן".

לכאורה אין להחשיבו למנה, דתנן (בעירובין כ"ז: בגמ' ברכות ל"ב:) הנודר מן המזון, מותר במים ובמלח, ונפסק להלכה (יו"ד רי"ז י"ט), ובפורים "מנות" בעינן, ואינו יוצא במתנה הכי חשובה, אא"כ היא מנה הראויה לאכילה מיד דוקא. שזה פירוש המלה "מנות" וכמו שנתבאר אצלינו בס"ד במשנת יוסף בכמה מקומות.

#### ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלו. זכריה (ג ז)

האדם בעוה"ז נקרא הולך, דאינו תמיד באותה דרגה, משא"כ שם הוא רק עומד דתמיד הוא באותה דרגה. אבל יש לפעמים דשם הוא נמי הולך ע"י מעשה שנעשה בעוה"ז דזיכה את הרבים, ועי"ז אפילו כשהוא שם בעוה"ב, עושים אחרים בעוה"ז שיהיה שם נמי הולך, וז"ש הכתוב ונתתי מהלכים בין העומדים האלו. (הגר"א)



### וירא אלוקים את כל אשר עשה

ואותו יסוד רואים גם בבריאת העולם שאחרי שהקב"ה ברא את כל הבריאה בששת ימי המעשה, כתוב (בראשית פרק א' פסוק ל"א) "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד". ויש לבאר את המילים "את כל אשר עשה" שבאמת אם ניקח ונפרט את הבריאה הרי יש דברים שאם נתבונן עליהם בפני עצמו זה נראה לכאורה כמיותר.

ולדוגמה בריאת החושך ובריאת האש שפשוטו בלא התבוננות זה נראה כדבר מיותר ולא טוב, שהרי האש יכולה להזיק וגם החושך מה צורך בו, וכן בריאת יצר הרע לא מובנת מה צורך בו. אבל הפסוק כותב "וירא אלוקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד", שכאשר וירא אלוקים את כל הבריאה בכללותה הרי אז רואים והנה טוב מאוד, שרואים ומבינים כמה חכמה יש בכל הבריאה והכל בנוי "בתכלית החכמה". וכל אשר עשה כל היצירה וכל עניני העולם הכל

משלים אחד לשני, ומכולם ביחד נוצר והנה טוב מאוד, ובשביל לראות את השלמות של כל הבריאה לא מספיק לראות כל דבר כיצירה פרטית אלא רק כשמתבוננים על כל הבריאה כולה בבחינת את כל אשר עשה אז מבינים כמה כל דבר יש לו צורך להשלמת הבריאה.

וכשמתבוננים על האש הרי ביחס לכל הבריאה היא מועילה הרי מאוד, שמבשלים ואופים בה, ונהנים לאורה.

וזוהו ביאור הפסוק בתהילים (פרק ק"ד) במזמור ברכי נפשי, "מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית", שבשביל לראות שכל מעשי ה' נעשו בחכמה צריך לראות את כולם יחד, ורק כשרואה את כולם מתברר לאדם את האמת שכולם בחכמה עשית שכל הבריאה היא בחכמה ואין שום דבר שנעשה לריק אלא להפך כל דבר הוא נצרך לבריאה ומשלים את הבריאה.

### להגיד כי ישר ה'

ודבר זה ולימוד זה צריך האדם ללמוד מהמגילה על חייו הפרטיים ועל ימות חיי עם ישראל, שאפילו בזמן שיש גלויות וצרות צריך לזכור שהכל נעשה לטובה ולטובת כלל ישראל להצמיח בקרוב את הישועה השלימה.

ובמזמור שיר ליום השבת (פרק צ"ב) שהוא השבח שאמרה אדם הראשון לאחר שנוצר וראה את כל הבריאה בשלמותה ותפארתה. והתחיל לשבח את מעשי ה' בבריאה ואמר "מה גדלו מעשיך ה' מאוד עמקו מחשבותיך".

וכשהוא מתחיל לומר על מעשי הרשעים שבעולם, אמר "בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי אוון - להשמדם עדי עד". והביאור הוא שבהתחלה מעשי הרשעים נראה כדבר נורא שאין לו מקום בבריאה, וכל מעשיהם ותחבולותיהם הם רק להזיק לכלל ישראל ולשומרי התורה.

אבל בסוף כולם יראו את התכלית האמיתית שהיה להגדיל את הרשעים כדי "להשמדם עד עד". ולא די בזה אלא שבסוף כל הבריאה כולם יראו ויאמרו "להגיד כי ישר ה', צורי ולא עוולתה בו",

## המאור

כא

משום שאז יראו את האמת שכל המעשים שנעשו בבריאה הם היו לטובת עם ישראל, אשר היו בכל העת מושגחים בהשגחה עליונה.

### כמראה הקשת

ורוב חסדו הגדול והעצום, שאינו מחריב את העולם גם בזמן שראוי לבוא מבול לפי מעשי בני האדם. ולכן כאשר אנו ממשיכים את מראה כבוד ה', הרי הדוגמה הכי מתאימה לזה הוא "מראה הקשת", שבזה אנו רואים את כבוד ה' שכולו רחמים וחסדים על כל בריותיו.

והיסוד בזה הוא שבכל עת ובכל מצב, הקב"ה הוא טוב ומטיב, וגם במצב של חטאים ועונשים, הקב"ה נזהר ואוחז במידת הטוב, ומשגיח על כלל ישראל לטובה. וזה כלל ישראל ראו בזמן מרדכי ואסתר, והחכמים קבעו את זה במגילת אסתר, למען נדע ונתבונן מה גדול הוא טובו וחסדו הגדול של הבורא יתברך, אשר אפילו הדברים הקטנים ביותר הם לטובתם ולהטיבם. ומשום כן צריך לקרותה כולה, שרק על ידי קריאת כולה, שייך להבין את גודל עוצם ההשגחה העליונה, ששולט על כל צעד ושעל.

והנה בפסוק ביחזקאל (פרק א') הנאמר בהפטר מעשה המרכבה בחג השבועות, אשר יחזקאל הנביא מתאר שם את החזיונות הנוראות שראה במעשי המרכבה, ולבסוף כשמגיע לכבוד ה' ית"ש כתוב בפסוק, "כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה'". יחזקאל הנביא ממשיך את מראה דמות כבוד ה' למראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם. ולכאורה יש להתבונן מה העניין שכבוד ה' בדיוק נרמז ונדמה בדמות הקשת, וכי חסרים דברים נאים אחרים שאפשר לדמות את מראה ה' להם. ומשמעות הדברים הוא שיש איזה קשר בין מראה הקשת למראה כבוד ה', ובה יש להתפלא איזה ענין מיוחד יש בקשת שבעבור זה כבוד ה' נדמה ונרמז לקשת.

ונראה לומר שמראה הקשת הוא מראה את שיא ההטבה של הקב"ה, ואת טובו

### פורים כפורים

חמא בר חסא, מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב, מכאן מודעא רבה לאורייתא (שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם, יש להם תשובה, שקבלוה באונס, רש"י). אמר רבא, אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשורוש (מאהבת הנס שנעשה להם, רש"י), דכתיב קימו וקבלו

הנה פורים הוא יום גדול מאוד, ובספרים הביאו על זה "פורים כפורים", שבפורים יש בו ממעלת יום כיפור, שאפשר להתעלות בו בו ליראת הרוממות מתוך אהבה, שמתוך הניסים הגדולים שנעשו ביום זה כלל ישראל קיבלו את התורה באהבה רבה בלא שום מודעה ואונס כלל. וכמו שאמרו בגמרא בשבת (דף פ"ח א'), "ויתיצבו בתחתית ההר, אמר רב אבדימי בר

שמתחדש בו אותם הארות הנשגבות, ואפשר לעלות ולהתעלות בזה, ומותך השמחה הגדולה של הניסים שנעשו בימים ההם, יש את הכח לקבל את התורה באהבה, ולהתרומם ביראת הרוממות, ולהשיג את המעלות העליונות.

היהודים, קיימו מה שקיבלו כבר". מבואר שבפורים כלל ישראל התעלו עד מאוד מכח הניסים שנעשו להם באותם הימים, ומתוך כך עלו והתרוממו וקיבלו על עצמם את התורה והמצוות מחדש, מתוך אהבה ושמחה. וזהו כוחו הגדול של היום הזה,

### אורה ושמחה

לישועה, הרי היה לכלל ישראל אורה ושמחה וששון, שחזרו להכיר בשמחה הגדולה שיש בלימוד התורה וקיום המצוות, והכירו במעלה הגדולה של קיום התורה והמצוות שכל קיום העולם תלוי אך ורק בזה, עד שבעבור זה ראוי לעשות סעודה בסיום מסכת וביום טוב ובמצוות מילה.

והשמחה של המצווה, היא עיקר הנשמה של המצווה, ואינו דומה מי שמקיים את המצווה בשמחה למי שמקיימה בלא שמחה כלל. וידוע שהאריז"ל הק' אמר על עצמו שכל המדרגות הגבוהות שזכה להם היה מחמת שקיים את המצוות בשמחה.

והנה בגמרא במגילה (דף ט"ז ב') אמרו, "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, אמר רב יהודה אורה זו תורה וכו', שמחה זה יום טוב וכו', ששון זו מילה וכו', ויקר אלו תפילין וכו'". ובחתם סופר ביאר שיקר מה שהמן הרשע רצה לבטל את המצוות הללו מישראל, הוא ביטול השמחה ששמחים במצוות הללו, ובתורה יש שמחה גדולה בסעודת סיום מסכת, וביום טוב ובברית מילה עושים מתוך שמחה סעודה לכבודה של מצווה, וכן בתפילין בבר מצווה כשמתחילים להניח תפילין עושים לכבוד זה סעודה גדולה, והמן הרשע רצה לבטל מכלל ישראל את השמחה בקיום המצוות. וכאשר זכו

### ויקר אלו תפילין

ונשגבה עד מאוד, עד שעל ידי מתעלה האדם להיות במצב כזה ששם ה' נקרא עליו.

ובגמרא בברכות (דף ז' א') אמרו, שכאשר משה רבנו ביקש מהקב"ה "הראני נא את כבודך", הקב"ה השיב לו "לא תוכל לראות את פני, כי לא יראני האדם וחיי", אבל הקב"ה אמר לו "והסירותי את כפי וראית את אחורי, ופני לא יראו". ובגמרא אמרו,

והנה השמחה הגדולה שיש בתפילה, עד שאמרו הזה "ויקר - אלו תפילין", יש לבאר, דהנה בגמרא אמרו "ויקר אלו תפילין, וכן הוא אומר וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ותניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש". ומבואר בזה שבתפילין נאמר דבר מיוחד שעל ידי הנחת התפילין זוכים שמתקיים בנו "כי שם ה' נקרא עליך". שקדושת התפילין גדולה



## המאור

כג

"והסירותי את כפי וראית את אחורי, אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידא, מלמד שהראה הקב"ה למשה קשר של תפילין". מבואר בזה שהדרך היחידה שאפשר להשיג לראות את הקב"ה הוא בבחינה הזו של ראיית קשר של תפילין. הרי לך שהתפילין יש בו קשר מיוחד ונשגב עם הקב"ה.

ומעתה י"ל שבימי הפורים כלל ישראל עלו ונתעלו באמונה בה', ומתוך

כך זכו להכיר ולהרגיש את האור הגדול של התפילין, וראו בזה "כי שם ה' נקרא עליך", והגיעו לדרגה כזו שהרגישו את התפילין שהוא בבחינת "יקר" שהוא דבר עליון ונשגב. ולכן מתוך כך השמחה הגדולה של קיום המצוות ומצוות תפילין, גדלה עד למאוד. ויהי רצון שנזכה שיקויים בנו הפסוק "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר - כן תהיה לנו ולכל ישראל".

### כל הפושט יד

והנה בהלכה מובא שבפורים כל הפושט יד נותנים לו, ובספרים הוסיפו בדרך רמז שזה לא רק כלפי מצוות צדקה שלא מדקדקים ביום הפורים אלא נותנים לכל מי שפושט יד, אלא זה נאמר גם כלפי התפילה ביום הפורים, שביום זה כח התפילה הוא גדול מאוד, וכל מי שפושט את ידו בתפילה - נותנים לו.

ובתפילה ידוע שתפילה על הרוחניות מתקבלת הרבה יותר מהר מאשר תפילה על גשמיות, וממילא הזמן גרמא שביום הפורים שבו התעלו בקיום התורה והמצוות, הרי מתאים מאוד לבקש בו שנזכה

ללמוד תורה לשמה ושלא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו עד עולם.

אלא שיש להוסיף בזה, שהתפילה צריכה להיות בהכנעה, כדרך העני הפושט את ידו לצדקה, שפושטה בהכנעה ובשפלות, כך התפילה צריכה לבוא מתוך הכנעה וענווה להקב"ה, ורק בדרך זה זוכים שתתקבל התפילה. ובחז"ל מובא שתפילה לעני היא התפילה המעולה שבתפילות, שכיון שהיא באה מתוך הכנעה. וזה צריך לזכור בתפילת הפורים שהתפילה תהא בהכנעה ושפלות, ומתוך כך נזכה שיקויים בנו "כל הפושט יד - נותנים לו".

### עד דלא ידע

והנה ביום הפורים יש מצווה לשמוח ולהרבות בשתיית יין, משום הנס נעשה מתוך משתה היין. אבל נראה לומר בזה עוד רמז, דהנה יין בגימטריא הוא סוד. וידוע שאחד מהדרגות הגבוהות בתורת הסוד הוא דרגת "דלא ידע", כלומר שהאדם

מתעלה בידיעת השי"ת עד שמכיר שהוא בעצמו אינו יודע כלום, וכל מה שיש לו הכל הוא מידו יתברך.

ומעתה נראה לבאר בדרך צחות, "חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע",

דרגה גדולה שההכרה בהקב"ה הוא בבחינת לא ידע.

ולעניינו לגבי יום הפורים, גם מי שהשיג את סודות התורה בפנימיות שבפנימיות, הוא רואה שעדיין להשיג את אין סוף ברוך הוא, אי אפשר. וכמו שאמרו "תכלית הידיעה היא שאינו יודע".

אבל דבר אחד יש להודיע ולהודיע והוא "שכל קוץ לא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך", שכאשר מגיעים לאמונה ובטחון חזק בהשי"ת וודאי שלא יכלמו ולא יבושו לנצח. ודבר זה אפשר להשיג ולהתעלות בו עליה גדולה ונוראה, ואין לנו אלא לתלות ולחסות בצל כנפיו יתברך.

ופורים הוא יום גדול עד מאוד, ובשם הגר"א מובא שהאכילה בסעודת פורים הוא במקום האכילה של יום כיפור, וזהו דבר נשגב.

ויה"ר שנזכה להגיע בשמחת היום הזה לכל המעלות העליונות, עד תכלית הידיעה שלא נדע, ויקויים בנו ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר, כן תהיה לנו ולכל ישראל אמן וכי"ר.

שחיוב המשתה בפורים הוא לשותות יין בצורה כזו שיתעלה עד שישגי בידעה חושית את הדרגה הנשגבה הזו "דלא ידע", שייגיע למעלה הזו שמכיר שאינו יודע כלום מצד עצמו וכל אשר יש לו הוא אך ורק מידו יתברך. ובאמת הצדיקים הגדולים משיגים בעת משתה היין את הדרגה הגדולה הזו של "לא ידע", ומתוך זה מתעלים מעלה מעלה.

ואגב יש לציין, שמצינו ברש"י כמה פעמים שאומר "איני יודע", ובסוף פרשת תולדות כתוב בפסוק (בראשית, פרק כ"ח פסוק ה') "וישלח יצחק את יעקב, וילך פדנה ארם אל לבן בן בתואל הארמי אחי רבקה, אם יעקב ועשו". וכתב רש"י "אם יעקב ועשו, איני יודע מה מלמדנו". ומקשים על רש"י מה בא להודיענו בזה שאינו יודע, אם לא יודע שישתוק ומה צריך לומר לכולם שאינו יודע. אבל בפשוטו י"ל שבוודאי היו לרש"י וכמה וכמה ישובים על הקושיא הזו, וכמו שמצינו במפרשים שביארו את זה בכמה אופנים, אלא כוונתו שאינו יודע מהו הפירוש האמיתי בפשוטו של מקרא. וזהו כעין מה שנתבאר שדרגת "איני יודע" אינה כפשוטו שאינו יודע כלום, אלא היא

#### נהורא ישרי ביה וקדושא רבא וחמרא טבא

ר"ל ביום השבת נתוסף אור הקדוש על נפש האדם. בקידושא רבא. ר"ל בקדושה גדולה. ובחמרא טבא כו'. ר"ל למי נתוסף האור והקדושה, למי שמזכך את החומר שלו עד שישמח הנפש עם החומר שלו, והיינו שלא ימשוך אחר תאות הגוף. וזהו שכתוב בחמרא טבא דביה תחדי נפשא. ר"ל שיהא החומר טוב כל כך עד שישמח בו הנפש. (זרע קודש)

## בדין שומע כעונה והרהור כדבור דמי

## א

לא, דאי אמרת נשים מחוייבות דאורייתא יכולות להוציאם אבל אי אמרת דרבנן הוי שאינן מחוייבות בדבר מה"ת ואינן יכולות להוציא האנשים שמחוייבין מה"ת ע"כ.

והקשה רע"א דרבינא קאמר בגמרא שם (אחר המשנה דבעל קרי) דהרהור כדבור דמי, וא"כ אף אם אשה בברהמ"ז רק דרבנן מ"מ יהיו יוצאים אנשים בברכתן, דכיון ששומע לא גרע מהרהור, ואף דנראה דגם לרבינא מדרבנן בעי שיוציא בשפתיו, דמדרבנן לא חשיב הרהור כדבור, מ"מ קשיא דלצאת בברהמ"ז ידי דאורייתא יצא בהרהור ולגבי דרבנן נימא אתי דרבנן ומפיק דרבנן ויהא יוצא מטעם שומע כעונה עכ"ד.

תנן במגילה י"ט: הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחרש שוטה וקטן וכו'. ותמה שם הטורי אבן (ד"ה חוץ) דלרבינא שס"ל בברכות כ: דהרהור כדבור דמי אמאי חרש שוטה וקטן אין מוציאים אחרים ידי חובתן משום שאין מחוייבים בעצמם בדבר, דכל מכאן קריאה שלהם, הא יוצא השומע ע"י הרהור דנפשא וכו'. (ויעו"ש שתירץ ע"ז כמה תירוצים, וחדא מהן הוא דבמגילה לכ"ע הרהור לאו כדבור דמי וכדאיתא במגילה י"ח. דבעינן זכירה בפה, וע"ע בספרו שאגת ארי' סי' י"ג ע"ש בזה).

והנה כיוצא בזה הקשה בחי' רע"א על רבינא גופא, דאיתא בברכות כ: דבעי רבינא אם נשים בברכת המזון דאורייתא או דרבנן ונ"מ אם יכולות להוציא אנשים בברהמ"ז או

## ב

בהרהור וכו', מיהו העיקר בהתם (בהרהור כדבור דמי) הוי רבינא קדמון כמ"ש במע דיו"ט (פ"ג דברכות סי' י"ד אות ג'), וברא"ש הגירסא ר' אבין עכ"ל.

וע"ע בס' חלקת יעקב (תניינא סי' א') שתירץ דנ"מ אם אין האיש מבין בלשון דאז אינו יוצא בהרהור ויעו"ש.

והנה נשאל בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' נ"ז) בהא דאיתא בסוכה ל"ח: איתמר נמי אמר ר"י בן לוי משום בר קפרא מנין לשומע

וכן תמה על רבינא בברכות בשו"ת בית שלמה (ח"א ס"ס י"ז) ותירץ דמירי שכוון לצאת רק בשמיעה ולא בהרהור דנפשי' ומיבעיא ל' לרבינא אי נפיק בשמיעה עכ"ד.

אולם השיב עליו בחזו"א (או"ח סי' כ"ט סק"ז) דכיון שמכוין לצאת בשמיעה וחלק השמיעה הוא בהרהור ובו יוכל לצאת ומכוין לצאת בשמיעה וחלק השמיעה הוא בהרהור ובו יוכל לצאת, ומכוין לצאת בו, וא"כ אמאי אינו יוצא. וי"ל עוד דמדרבנן חייב לצאת את הדאורייתא כדבור ולא

כעונה דכתוב "את הדברים אשר קרא יאשיהו", וכי יאשיהו קרא והלא שפן קרא מבכתוב "ויקרא שפן מלפני המלך", אלא מכאן דשומע כעונה ע"כ.

ותמה השואל, דלמה צריך לשומע כעונה, תיפוק ל' משום דהרהור כדבור דמי עכ"ד.

והשיב ההר צבי די"ל ע"פ מ"ש בשו"ת רע"א (תנינא ס' קכ"א) דרק מה"ת אמרינן

דהרהור כד"ד ויצא יד"ח בק"ש וברהמ"ז אבל מ"מ מצד תקנת חז"ל צריך להוציא בשפתיו ואינו יוצא בהרהור. ולכן צריך לדין שומע כעונה שיהא יוצא אפי' מדרבנן.

אמנם שוב חזר והקשה בהר צבי על ר"י בן לוי בסוכה הנ"ל שהביא רא' מן הכתוב דשומע כעונה, ודלמא הפירוש של הכתוב הוא משום הרהור כדבור דמי, וקושיא זו כבר הקשה בשו"ת ח"ס (ח"ו ס' י"ט) ויעז"ש מה שתירץ בזה ואכמ"ל.

## ג

הרי מבואר בעליל מכל דברי רבותינו הנ"ל שהבינו בדין הרהור כדבור דמי נכלל בדין שומע כעונה, דכששומע הוא ממילא מהרהר ובלשון שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב ס"ס קמ"ב ד"ה והמקילין), ואשר ע"כ נתקשו ותמהו על רבינא שס"ל דהרהור כדבור דמי, דאפילו בלא דין שומע כעונה יכול לצאת יד"ח מדין הרהור כדבור דמי דנפשי', וע"כ הוכרחו להמציא אופנים שונים דלא שייך לומר הרהור כדבור דמי.

אמנם מעולם תמהנו על כל רבותינו הנ"ל שנדחקו בזה, דלענ"ד אין כאן התחלת קושיא כלל, דבאמת "שומע כעונה" חלוק ביסודו מ"הרהור כדבור", דענין הרהור כדבור דמי היינו ע"ד שכתב במלא הרועים בברכות

כ"א. לחלק בין ביטול חמץ שהוא בלב ממש לבין הרהור כדבור שהוא ע"י אותיות המחשבה שמחשב כל אות ואות עכ"ל, דע"י הרהורו במלים אלו חשיב כאמר אותם בעצמו וע"ד דאיתא בברכות כ: אלא מאי הרהור כדבור דמי יוציא בשפתיו ע"כ, ומשא"כ בדין שומע כעונה דהוי רק שמיעת הדברים מחבירו ולא הרהור במלים אלו כלל, ואשר ע"כ אף למ"ד דהרהור כד"ד מ"מ כשבא לצאת יד"ח מדין שומע כעונה, אינו יכול לצאת ממי שאינו בר חיובא כמותו (כמו קטן במגילה ואשה בברהמ"ז), ולא מהני נמי הרהור דנפשיה כיון שאין כאן הרהור מצדו כלל במלים ששומע אלא רק שמיעת דיבורו של מי שאינו מחויב בדבר דלא מהני ודו"ק.

## ד

והיוצא מזה, דאף רבינא שס"ל דהרהור כדבור דמי הלא מצינו שס"ל כן רק בבא לצאת יד"ח בק"ש וברכות ותפלה וכדומה, דע"י שמחשיב ומהרהר בהמילים שלהם הו"ל במקום דבור ויצא יד"ח. אך במה שאדם מהרהר סתם ומחשב מחשבות

והרהורים בעלמא בכל מיני ענינים ובדרך רוב העולם נראה דאין בזה משום הרהור כדבור דמי אפילו לרבינא.

ומעתה נבוא לבאר וליישב פסקי הרמב"ם בענין זה, דהנה כתב רבנו בפ"א מברכות ה"ל וז"ל כל הברכות כולן צריך

## המאור

כו

בסו"ד שנאמר ודבר דבר דבור אסור הרהור מותר עכ"ל.

והנה הקשה השאג"א (סי' ו') על הרמב"ם שדבריו סתרו אהרדי, דבהל' ברכות הנ"ל פסק דהרהור כדבור דמי אבל בהל' שבת פסק דהרהור לאו כדבור דמי. (ויע"ש בשאג"א שביאר שיטת הרמב"ם דרבינא ור"ח פליגי אם הרהור כד"ד בק"ש ורוב פסק כר"ח דהרהור לאו כד"ד מדכתיב ודברת בם אבל שאר כל המצות דלא כתיב דיבור אפי' ר"ח מודה דבהרהור נמי סגי, ולכן בברהמ"ז וכל הברכות בהרהור בשלמא סגי להו עכ"ד. אולם כבר השיגו עליו האחרונים, יעוין בס' תורת רפאל סי' י"ג, ובס' יד אליהו סי' י"ב אות י', ובס' קהלות יעקב לברכות סי' י' אות א', ואכמ"ל)

שישמיע לאזנו מה שהוא אומר, ואם לא השמיע לאזנו יצא בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו עכ"ל.

הרי מבואר בהדיא דיפסק בהרהור כד"ד דמהני גם כשבירך בלבו. וכן ס"ל לרבנו מנחם בדעת הרמב"ם אפילו לענין ק"ש (דכתיב בה ודברת) דמהני בלב ובמ"ש הכס"מ בשמו בפ"ב מק"ש ה"ח, והיינו משום הרהור כדבור דמי.

אולם איתא בשבת ק"נ. ממצוא חפצך ודבר דבר, דיבור אסור הרהור מותר, אלמא הרהור לאו כדיבור דמי וכו' ע"כ, לכן פסק הרמב"ם פכ"ד משבת ה"א שכתב

## ה

ויעוין בס' קהלות יעקב לברכות [סי' י' אות א'] שכתב ליישב דברי הרמב"ם ע"ד דברי הרא"ש הנ"ל, דדוקא גבי שבת שיסוד איסורי שבת הוא מדין מלאכה ומה שאסור הדבור הוא משום דגבי דבור בצרכי עניניו מחשב קצת מעין מלאכה, אבל הרהור דליכא אפי' עקימת שפתיו פשיטא שאין בהרהור משום לתא דמלאכה, אבל היכא שענין הדבור הוא לגלות על הלב שהוא מבקש או מודה וכו' כל כה"ג שפיר י"ל דגם הרהור בכלל דבור, ומשו"ה שפיר פוסק כאן דהרהור כדבור דמי עכ"ד,

אולם לפי"ד דרבינא ס"ל דרק היכא שצריך לצאת יד"ח באיזה מצוה או חיוב אמרינן הרהור כד"ד, א"כ אף בבקשה והודאה וכדומה הו"ל בכלל סתם מחשבות והרהורים בעלמא שלא אמרינן הרהור כדבור דמי וכמש"כ).

אמנם לפמש"ל דיש חילוק במה שמהרהר, יש ליישב דברי הרמב"ם כמין חומר, דפסק ברבינו בהל' ברכות וק"ש דהרהור כדבור דמי וכמ"ש רבנו מנחם והכס"מ הנ"ל, ואעפ"כ פסק בהלכות שבת דמותר להרהר בחפציו בשבת, והיינו משום דאף רבינא מודה דהרהורים ומחשבות בעלמא בעניניו ובחפציו לא הוי בכלל דיבור כלל, ואתי שפיר פסקי הרמב"ם בעזהשי"ת.

(ויעוין בתוס' הרא"ש לברכות כ: שכבר העיר על רבינא מהא דאיתא בשבת הנ"ל דדיבור אסור והרהור מותר, וכתב דשאני התם דאי לאו קרא היינו מתיר אף דיבור דלאו מלאכה הוא, הלכך אין לנו אלא מה שאמר הכותב, אבל הכא לענין ק"ש כתיב על לבבך הלכך הוי הרהור כדבור עכ"ל.

ו

הנה נשאל בס' יד אליהו (רג, לר סי' י"ב ד"ה ותו) לשיטת הרמב"ם שס"ל בכל המצות הרהור כדבור דמי, א"כ היאך אנו יוצאים בתפלה שהיא מלאה מחשבות זרות וכו', והא כיון דהרהור כד"ד נמצא במפסיק בשיחה באמצע תפלתו עכ"ד. ויעוין בס' קהלות יעקב לברכות (סי' י' אות ז') מ"ש בזה.

אמנם לפי"ד לק"מ, דמחשבות והרהורי דברים זרים בעלמא שנכנסו לראשו בשעת תפלה לא הוי בכלל דבור, וממילא אין כאן הפסקה באמצע תפלתו כלל וק"ל.

וכעין זה ביאר בס' קה"י הנ"ל (ד"ה ונראה) דגם למ"ד דהרהור כדבור דמי אין זה אלא היכא שמשמש בהרהור במקום דבור כגון מתפלל או מברך בהרהור שהוא עושה את זה במקום דבור התפלה והברכה דומיא עליה, אבל בבאין למחשבתו הרהורי דברים בעלמא ואיננו חושב בהם לשם ענין דיבור לא נחשבו כדיבור לכ"עף דכח שנעשה ממילא אין זה נקרא מעשה שלו וממילא אין זה דיבור שלו שיהא נחשב הפסק בתפלתו ע"כ.

ז

והנה מצינו לכאורה סתירה בענין זה בדברי המחבר והרמ"א, דכבר הבאנו (באות ד') מהכס"מ בשם רבינו מנוח דהרמב"ם פסק דיצא ידי ק"ש גם בהרהור (כ"כ השאג"א סי' ו' ובקה"י סי' י' בדעתם ודלא כמ"ש הב"ח והפמ"ג באו"ח סי' ס"ב), וכ"כ הב"י (סי' ס"ב) בשם א"ח שאם מחמת חול או אונס אחר קרא ק"ש בלבו יצא ע"כ. וכן פסק בשו"ע (שם ס"ד) והסכים הרמ"א דבמקום אונס אף לכתחלה יהרהר בלבו. וכן הוא מעיקר הדין וכמבואר בט"ז (סק"א) וכמ"ש הפמ"ג (ולפי דלא כמ"ש במ"ב סק"ז, וגם סותר את עצמו ממ"ש בסק"ח, ואכמ"ל).

וכ"כ הב"ח (ס"ס צ"ד) בשם א"ח לענין תפלה שיתפלל בלב במקום אונס וכן פסק הרמ"א (שם ס"ו) דבמקום חול יהרהר התפלה בלבו. וכתבו הפמ"ג (שם במש"ז סק"ה) והמ"ב (שם ס"ק כ"א) די"ל דיצא בדיעבד בהרהור וא"צ לחזור ולהתפלל אפילו אם הבריא בזמן תפלה עכ"ד.

וכן הביא הב"י (או"ח סי' קפ"ה) בדעת הרמב"ם והסמ"ג לענין ברכת המזון דאם בירך בלבו יצא. וכ"כ המג"א (שם סק"א) דבאונס יצא בהרהור כמו בעל קרי ויעו"ש.

הרי מבואר מהמחבר והרמ"א דאמרינן הרהור כד"ד מעיקר הדין במקום אונס וחולי בק"ש ותפלה וברהמ"ז. אולם יעוין בב"י (ס"ס מ"ז ד"ה כתוב) שכתב דמותר להרהר בלבו תורה קודם שבירך ברה"ת דהרהור לאו כדיבור דמי לענין ברכה. וכן פסקו התוס' בברכות כ: (ד"ה ורב) דהלכה כרב חסדא דהרהור לאו כד"ד עכ"ד. וכן פסק המחבר (סי' מ"ז ס"ד) דהמהרהר בדברי תורה א"צ לברך וכתבו האחרונים (ט"ז מג"א ומ"ב) משום דהרהור לאו כדבור דמי. וכ"כ הרמ"א (סי' ס"ח) דהרהור בד"ת לאו כד"ד.

הרי מבואר שס"ל לבעלי השו"ע דמעיקר הדין אמרינן הרהור לאו כד"ד וכרב

## המאור

כט

הרהור לאו כדבור דמי, ומיושב היטב שיטת המחבר והרמ"א.

והנה העיר בני הרב ר' אברהם נח שליט"א דלפי דברי יש ליישב עוד סתירה בדברי המחבר, דבסי' מ"ז ס"ג פסק דהכותב בדברי תורה צריך לברך, אבל בס"ד פסק המחבר המהרהר בד"ת א"צ לברך. ותמהו הט"ז ומג"א והגר"א דכתיבה אינו אלא הרהור בשלמא, אולם לפי"ד לק"מ, דבכותב ד"ת הלא כותב כל אות וכל מלה, ובזה הו"ל הרהור כדבור דמי ומשא"כ בס"ד דמיירי המחבר בסתם הגיון והרהורי תורה בלא דקדוק על האותיות ולכן בזה ס"ל דהרהור לאו כדבור דמי עכ"ל.

חסדא ודלא כרבינא, וזהו לכאוי' דלא כמש"ל בדעתם לענין ק"ש ותפילה וברהמ"ז וצ"ע.

אמנם לפי"ד י"ל, דכבר כתבנו (באות ג' וד') דס"ל לרבינא דאמרינן הרהור כד"ד רק היכא שבא לצאת יד"ח במילים קבועים דע"י שמחשב בהם הו"ל כאמרם בפה, בהרהור בל הו"ל כדיבור, אבל הרהורים ומחשבות שעולים בראשו ואפילו אם מתכוין להם וכמו במהרהר בד"ת, אינם בכלל הרהור כד"ד, ובאלו גם רבינא יודה בהרהור לאו כד"ד, ואשר ע"כ רק בק"ש ותפלה וברהמ"ז ס"ל דהרהור כד"ד ומשא"כ לענין הרהור בד"ת ושאר מחשבות והרהורי הלב דלכ"ע

## ח

אונס יצא לגמרי בהרהור וא"צ לחזור ולעשות המצוה.

אולם מה שכתב דבהרהור לא תיקש ברה"ת משום דאין מברכין על המחשבה, צ"ע לכאוי', דהא כבר הבאנו (באות ו') מהב"י וכל סייעתו שכתבו דאין מברכין ברה"ת על המחשבה משום דהרהור לאו כד"ד, ומבואר שס"ל דלמ"ד הרהור כד"ד שפיר מברך אע"פ שהוא במחשבה, דאל"כ הו"ל לפרש הטעם לר"ע משום דאין מברכין על ההרהור אלא ע"כ שס"ל דשייך ברכה על המחשבה בד"ת, ודלא כמ"ש בדברי יואל.

וכן הוא שיטת הגר"א שס"ל דהרהור לאו כד"ד וכמ"ש בביה"ל (סי' מ"ז ס"ד ד"ה המהרהר) ואעפ"כ ס"ל דצריך לברך על ההרהור בד"ת משום דגם בהרהור יש מצוה, וש"מ שס"ל ששפיר מברכין על המחשבה, וצריך לחלק בין זה להא דאין מברכין על ביטול חמץ.

והנה יעוין בפמ"ג (סי' ס"ב במש"ז סק"א) שכתב דדעת המחבר דבלא אונס בק"ש אפי' בדיעבד לא יצא בהרהור אבל באונס יצא כרבינא בבעל קרי. וכתב המג"א (סי' קפ"ה סק"א) לענין ברהמ"ז דבאונס יצא בהרהור ויעו"ש. ולפי"ז כשיעבור האונס א"צ לחזור ולקרות ולהתפלל דמה"ת הרהור כדיבור וחז"ל החמירו בלא אונס לא יצא ובאונס העמידו על דין תורה עכ"ל.

ובאמת יותר מזה כתב בשו"ת דברי יואל (ח"א או"ח סי' א' אות ד') וז"ל ונראה זה ברור ברוב הפוסקים דמה דאמרינן הרהור לאו כדיבור דמי אינו אלא להחמיר לכתחלה, ומה דמקילין בברה"ת (סי' מ"ז ס"ד) שם יש טעם אחר דאין מברכין על המחשבה כמו דאין מברכין על ביטול חמץ ע"י פמ"ג שם. עוד נאמרו בזה ענינים שונים בדברי הפוסקים אכ"מ עכ"ל.

הרי שכתב דכל דין הרהור למ"ד דלאו כדבור דמי הוי רק חומרא לכתחלה ולכן במקום

## הערות בהלכות מגילה ופורים

וח"א הערני ממג"א שכ' שיכוון בשהחיינו של היום על משלוח מנות ולא אמר מתנות לאביונים, וי"ל דס"ל דהוה בכלל צדקה או י"ל שיוצא גם בלילה מדכ' שלא יתנו קודם פורים מוכח דבלילה שפיר וצ"ע.

ג. שם רש"י ד"ה קבעוני לדורות - ליום טוב, ולקרייה, להיות לי לשם.

ודאי לא דאגה לשם לעצמה בכלל הגיד שמיה וכו' אלא לקידש שם שמים כמדתה במס"נ כאשר אבדתי אבדתי (רבי צדוק הכהן).

א"נ י"ל כענין מדרש ואתחנן במשה כששמע לא תעבור את הירדן שהלך אצל כולם בקשו עלי רחמים וכו' אתמול היית מלך וכו' ועכשו אין משגיחן בו וכו', כע"ז יתכן באסתר המלכה שהיתה ברומו של עולם וידעה שתפסיק במות אחשוורוש, אשר גם המלכות דריוש בנה לא מצינו שבחה [לא כמידת דוד בילקוט שמעוני מלכים א רמז קע וישם כסא לאם המלך זו רות המואביה שהיתה אמה של מלכות].

ד. הוה מחלפי סעודתן - רש"י שם פי' שנה א' אצל זה ושנה א' אצל זה - והר"ן פי' ששלחו בכל שנה זל"ז סעודתן מה דהוה להן - הב"י הקשה בסתרצ"ה לרש"י אין זה משלוח מנות, והר"ן שפירא [חי' אנשי שם] תי' דודאי שלחו משלוח מנות וזה הי' רק לתוס' שמחה עי"ז, אך הב"י לשיטתו שלא היו להם ולכן פסק גם

חייב לקרות בלילה ולחזור ולקרותו ביום.

א. בתוס' ד. שיש לחזור ולברך שהחיינו ביום דעיקר פרסומי ניסא בקריאה של יום. הרמב"ם והטור ס"ל שלא לברך שהחיינו ביום, אך בש"ע איתא כתוס'.

התוס' לא קאמר הטעם שקריאה של יום עיקר אלא שפרסומי ניסא ע"י קריאה של יום עיקר.

ונראה הטעם, כי בלא טעם פרסומי ניסא, רק בשביל קריאה דיום עיקר לא היינו חוזרים ומברכים שהחיינו דאין חיוב לברך שהחיינו על העיקר דייקא והראיה מברכת ביעור חמץ על הבדיקה והמצוה שריפה למחר ושהחיינו מברכים למחרת בקידוש ביחד עם כל שאר מצות החג, וגם קידוש היום על היין להרבה שיטות רק דרבנן ומצה ודאי דאורייתא ואעפ"כ מברכים שהחיינו בקידוש.

וכאן עיקר בשביל טעם פרסומי ניסא ובשביל חוזרים ומברכים.

ב. אחרונים הקשו למה לא מברכים על שלוח מנות ומתנות לאביונים וי"א מטעם דלמא לא יקבל, והקשה בדעת תורה מהמבואר להלכה דאם שלח ולא קיבל יצא.

וי"ל דזה רק על משלוח מנות אבל מתנות לאביונים ודאי לא יצא אם לא יבא לידי עני, וא"כ הוה כצדקה דאין מברכים, אך הר"א ס"ל דלא הוה כצדקה וגם עני חייב במשל"מ.



## המאור

לא

שישלחו בשר ובמג"א בשר "מבושל" מוכן לסעודה, אבל עיכובא לית מאן דאמר.

ה. מש"כ בט"א כאן, שמגילה כמו שופר סוכה ולולב שלא י"ח בלילה, הרי סוכה פליטת קולמוס דפשוט שמצותה בלילה כביום.

ו. דעת הב"ח ושל"ה שאם לא אמר על הנסים בסעודה חוזר והמג"א סתרצ"ח הקשה וכי חמור מתפלה שאינו חוזר, וליישב הני רבבותא י"ל דתפלה לא נתקן מיוחד לפורים ואין שום תפלה מיוחדת לפורים אבל סעודה יש ויש שקיבלו עליהם היהודים משתה ושמחה לדורות, ובקובץ אדר תש"ע הארכנו בס"ד.

יעקב אמסעל

בש"ע שאם אין לו יחליף עכ"פ עם חבירו, ומשמע שאה"נ לא י"ח משלוח מנות בזה, אך לפ"ז פתרון לספיקת המג"א אם י"ח במה שאוכלים אנשים אצלו, שלרש"י פשוט שכן י"ח.

סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא ימי משתה ושמחה כתיב [שם] –

שאלני ח"א בנוגע חיוב בשר דהלא אין שמחה אלא בבשר, ואינו דזה נאמר על זמן המקדש ושמחת לפני ה' א' בבשר שלמים ובוזה"ז אין חיוב בשר אפי" ביו"ט, ופשוט שאז בימי גלות בבל שלא תקנו שמחה בבשר חולין ועי' לקמן טז: ואעפ"כ כ' ברמב"ם וש"ע

### שאו את ראש בני" לא ראשי בני"

שופריה דיעקב מעין שופריה דאדם קדמאה (ב"מ פד.). אד"ם ביקר בל ילין לא לן כבודו עמו אבל יעקב איתמר גבי והוא ל"ן בלילה ההוא ויפגע במקום, שפגע יקר ביקר, וילן שם וזכה לרתיכא קדישא לעילא עד שנחלקה מרכבתו לד' דגלים כענין דגלים דלעילא ובכל דגל ג' שבטים, וכן י"ב מרגליטין בסלם נחלקין לד' ובכל דגל דלעילא ג' משרתים, ז"ש מאשר יקר"ת על ההוא יקר שלא לן כבודו של אדה"ר עמו, לא כן אתה, רק בעיני נכבדת הי' לו כבוד ויקר, ז"ש ולא עוד שלכל או"ה לא נתתי מנין שהם מושגחין בהשגחה כוללות ולא בהשגחה פרטיות אבל ישראל הם מושגחין בהשגחה פרטית ופרטי פרטית עד שנפש א' מישראל שקול כנגד עולם מלא, ז"ש שאו את ראש לא אמר ראשי רק ראש א' מישראל נחשב ככל עדת בני ישראל ז"ש שלכל או"ה לא נתתי מנין כי לא מנה אצלינו בפרט רק כלל אבל ישראל אחת לאחת נמצא חשבון. (מגלה עמוקות)

רב יונתן בלויא

ראש כולל בעלי בתים בני ברוך

### אין צריך לעשות זכר לאבילות ירושלים בפורים

בארץ לא לנו לא עזבנו, יאות לנו לשמוח שמחה שלימה שלא יביה בה זכרון דאגה כלל כי בזמן מרדכי שהיה סמוך לחורבן ולגלות מלכי יהודה היה קרוב לבלתי אפשר לשמוח שמחה שלימה זולתי ע"י רוב שתיית היין".

וכוונתו הוא דההסתכלות של בחינת נס פורים היא דהבית קיים ושלם בבנינו אף לעת החורבן כיון דיסוד של פורים דאפ' בגלות לא עזב לנו הקב"ה והוי כאילו ביהמ"ק קיים ולפיכך בפורים אין צריך לעשות בסעודה זכר לאבילות.

וכן אין נוהג בפורים האיסור לעשות שחוק כיון דבפורים נתגלה לנו דלאחר חורבן עדיין לא מאסנו הקב"ה וגזרו לעשות שמחה ויו"ט כמו שהיה בזמן ביהמ"ק דעדיין ידו נטויה עלינו בגלות לאחר חורבן, כמו שעדיין ביהמ"ק קיים.

וא"כ אין כאן היתר לעשות שחוק אלא שאין כאן סיבה לאסור אותו, כיון דאנו מרגישים בפורים כאילו שאין כאן חורבן כלשוננו של יוסף לקח הנ"ל א"כ מותר שחוק כמו בזמן בהמ"ק.

ועיין ח"ס בדרשות קצ"ו שכ' וז"ל יש לדקדק מה שקבעו יום זה לשמחה יתירה עפ"י מה שכ' בהקדמה יוסף לקח כי ממנו נדע דגם בימי עניינו וצרותינו ואכתי עיבר אחשוורוש אנן, מ"מ לא הסיר השגחתו ממנו מלכלותו ח"ו, ולזה הטעם כ' שדקדק כ"כ בשתיית יין להורות שנהיה כיון הזה שאפ' בימי צרותיו

ועיין בשערי תשוב' או"ח תרצ"ה א' וז"ל וכ' במור וקציעה נ"ל שא"צ להיזהר לעשות בסעודת פורים זכר לאבילות ירושלים כיון דחייב לבסומי עד דלא ידע.

ועיין באלהיו רבה או"ח סוף סי' תק"ס שדן בהך דאסור למלא פיו בעוה"ז שנ' אז ימלא שחוק פיננו אם איסור זה נוהג בשמחה של מצוה ובפורים (ועיין פחד יצחק פורים ענין ט').

ויל"פ עפ"י מש"כ בענף יוסף באות כ"ו, על העין יעקב מגילה דף ז' ע"א בשם ספר יוסף לקח שחי בזמן יותר מארבע מאות שנה בדבר החיוב דמחייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ברוך מרדכי לארור המן, וז"ל: "שלהיות הנס הזה אחר החורבן עם היותנו בהסתר פנים מלפניו יתברך אשר העיר חמתו עלינו ולא זכר הדום רגליו ביום אפו, ואם כל זה לא מאסנו ולא געלנו כאשר הבטיחנו ע"י משה עבדו, וישלח ידו להצילנו, עד כי כאשר ראו על ככה מרדכי ובית דינו, גזרו לעשות שמחה ויו"ט, וביותר שנאמר אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי, רצו שישתו וישכחו רישם וגלותם, ושלא יזכרו חורבן הבית אחרי ראותם היד הגדולה וההשגחה המופלגת לשום עלינו עם היות שנסתלקה השכינה, וכמו כן קבועה לדורות בשתיה מופלגת עד שישכחו גלותם, עכ"ז לא רצו לומר בהדיא עד שישכחו ירושלים, אלא אמרו עד דלא ידע בין ברוך מרדכי לארור המן שהם הפכים, עאכ"ו שישכח רישו וגלותו ולא יזכור חורבן הבית בראש שמחה זאת, וטעמו אחרי אשר הודיע אותנו שבהיותנו

## המאור

לג

השמחה, ואך כאשר נעלה ונראה ונשתחוה לפני ה' בשלש פעמי רגלנו בשוב ה' ציון תהא שמחתנו שלימה, אכן שמחת פורים שלנו היא בשלימותה כפי שנתקנה ע"י מרדכי ואסתר ללא שינוי.

ודבר זה הוא כנ"ל דההסתכלות של בחינת נס פורים היא דהכל קיים ושלם בבנינו אף לעת החורבן. (ועיין ספר אורה ושמחה מש"כ).

ועיין במאירי דף ז': חייב אדם להרבות בשמחה ביום זה באכילה ובשתיה עד שלא יחסר שום דבר.

ובביאור הוא שלא צריך לזכור חורבן ירושלים, וזהו הכוונה שלא יחסר שום דבר, הכוונה דבכל סעודה צריך לשיר דבר זכר לחורבן משא"כ סעודת פורים. והביאור כנ"ל דהקב"ה הראה לנו שהשכינה בגלותינו עמנו והוי כמו ביהמ"ק קיים, בזמן גלות.

[ועיין ים של שלמה מסכת ביצה פרק ב' סימן ה': "ר"י בן בתירא אומר, בזמן שבית המקדש קיים אין שמחה אלא בבשר. שנאמר (דברים כ"ז, ז) וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת. ועכשיו שאין ב"ה קיים, אין שמחה אלא ביין, שנאמר (תהלים ק"ד, ט"ו) ויין ישמח לבב אנוש.

וכתב מהר"י קארו (ב"י סימן תקכ"ט) ויש לתמוה על הרמב"ם, למה הוצרך שיאכלו בשר וישתה יין, דהא בברייתא קתני, בזמן הזה אין שמחה אלא ביין. ומשמע דביין סגי, בלא בשר ע"כ.

ואני אומר, דר"י בן בתירא לא בא למעט אכילת בשר. פשיטא שאין שמחה אלא

של אדם משמחו וכן אנחנו נשכח כל צרותינו ונשליך כל יהבנו על ה' כי לא יטשנו ולא יעזבנו עכ"ל.

ויש בכך משום נותן טעם להך מילתא כי נקבע במועד הפורים דיש גדר מיוחד בתקנת ימי הפורים דלענין מקרא מגילה דיינינן לערים שהיו מוקפות חומה מימות יב"נ, אף דהשתא הן חרבות דהרי הן כמוקפות חומה השתא וכאילו קדשה לע"ל ואין הקדושה בטילה לעולם. דכך היא ההסתכלות של בחינת נס פורים דהבית קיים ושלם בבנינו אף לעת החורבן.

והנה אי' בגמ' (תענית כ"ט א') אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך משנכנס אדר מרבין בשמחה. וצ"ב מאי "כשם", וכבר עמדו בראשונים בזה.

וי"ל דבכלל המכוון הוא שכשם שזכרון המקדש של אב הוא סיבה למיעוט שמחה, שהרי הוא זכרון חורבן הבית ושוממות הר ציון, כן זכרון המקדש של אדר הוא סיבה לריבוי שמחה, ע"י שעומדים בבחינה שעדיין הקב"ה מושיע לנו בזמן תוקף החורבן, וזה סיבה להיות בשמחה דרואין דהבית קיים ושלם אף לאחר החורבן וזהו הסיבה לריבוי שמחה באדר וזה לעומת המיעוט שמחה באב.

ויש להוסיף מה שאמר ר' הוטנר זצ"ל מה דחזינן נקודה מסוימת בשמחת פורים שהיא מתיחדת בה כלפי השמחה בשאר ימים טובים, דהנה כל שמחת יו"ט שלנו אינה בצורתה השלימה כפי מצותה כראוי, שהרי חסרים אנו את אכילת השלמים שהיא מעיקר

ועיין עוד טעם בספר יערות ח"ב דרוש י"ג, מדוע יש מצוה להשתכר בפורים, וז"ל, אבל הטעם להשתכר הוא, כל המפרשים כתבו טעם שהיה אז חרון אף על ישראל, כי ראו כי תגיע פקידה ואין ישועה, היה להם להתפלל לה', כאשר עשה דניאל שהתפלל בראותו כי הקץ נתאחר וחשב שגרם חטא.

וזהו בעו"ה המרי ג"כ עכשיו, שאין איש שם על לבו להתפלל בכוונה ובדמעה על אריכות הגלות, ומהירת קץ ישועה. והיא אחת משאלות ששואלים לאדם צפית לקץ ישועה [שבת לא].

ואמרינן בגמרא [עירובין סה]. יכול אני לפטור העולם כולו מן הדין, שנאמר שכורת ולא מיין כו', ופריך הגמרא והתנן שכור חייב בכל מצוות אלא שפטור מתפלה, ומשני כי קאמינא מדין תפלה. והנה לפי זה אז שהיו שכורים בגולה פטורים מתפלה, אין להרבות עליהם אשמה שלא התפללו, כי שכורים היו ואין הם בגדר תפלה.

וזהו שעמד לנו, ולכך אמרו חז"ל [מגילה יא]. הרכבת אנוש וכו' ותוציאנו לרויה, בימי המן. כי רויה לשון שכרות כנודע, ועל ידי כך יצאנו לרויה, כי טענת שכורים אנחנו הגינה בעדינו. ולכך לרויה יצאנו בימי המן. וזכר לזה יש להשתכר בפורים.

וא"כ ע"י שאנו שכורים ועי"ז הגינה בעדינו בימי המן ויצאנו לרויה, זכר לזה אנו משתכרים בפורים.

ואין להרבות עליהם אשמה, ועי"ז אנו יצא בקרוב לרויה בגאולה שלימה.

בבשר, דהא שמחת י"ט היא הסעודה, ולא נקרא הסעודה להיות בו לב טוב ושמחה בלא אכילת בשר. אלא שבזמן שב"ה היה קיים, היו אוכלין בשר שלמים, והיו עומדים על קרבנותיהם, והיה מספיק להם שמחה זו, אפילו היו שותין מים בתוך הסעודה, אם לא לכוס של ברכה. א"נ היה שותין במצמצום, כפי צורך אכילה, או מזוג הרבה, ולא היה שותין לרוות גופו, כדי לשמוח ב"ט, אבל עכשיו, שאין לנו שמחת שלמים, והמקדש חרב, וערבה כל שמחה, אין שמחה אלא ביין, וזולתה אינו יוצא ידי חובה בשמחת י"ט.

ואדרבא, במה ישמח את עצמו, אם לא שישתה, וישכח רישו, לשמוח, ולבטוח בה', שיחזור אלינו, ואף בימי גלותינו, בהיותנו בארץ אויבנו, לא מאס ולא געל אותנו, להפיר בריתו, תורה ומצוות מאתנו, כי תמיד הוא ה' אלקינו, אלא דבשמחת יו"ט הוא רק בתורת "היכי תמציי" לשמחה, וכאן הוא מעיקר השמחה וזכרון הנס.

ויש להוסיף שהנה מובא המנהג לתלות טבלא של משנכנס אדר מרבים בשמחה בביהמ"ד וכן בבית, באותו מקום של אמה על אמה שמשיר זכר לחורבן וצ"ב מדוע דוקא במקום זה.

ויל"פ עפ"י העין יעקב בשם לקח טוב הנ"ל דיסוד של פורים הוא שעדיין נמצא השכינה בינינו ולא עזב אותנו יאות לנו לשמוח שמחה שלימה ולא יביא בה זכרון דאגה כלל, ולא יזכרו חורבן הבית אחרי ראותם היד הגדולה עם היות שנסתלקה השכינה. ולפיכך תולין הטבלא דוקא במקום הזה בחודש אדר להרגיש הנס פורים דהבית קיים אף לעת החורבן וכמו שכ' העין יעקב דבפורים אנו נמצא במצב כמו ביהמ"ק קיים.

## המאור

לה

### "הנותן צדקה לעני בפנים זועפות ורעות הפסיד זכותו" (יו"ד רמט ג')

ועיי"ש בתוס'. וכן בספרי אי' כי בגלל הדבר הזה – "אפילו סח לו דברים טובים". (ויבואר לקמן בעזה"ת).

אמנם בהאי מילתא ד"אם נתנה בפנים זועפות ורעות הפסיד זכותו" יל"ע בזה, מה נשתנה מצות צדקה משאר מצוות התורה דכמעט לא מצינו בשום מצוה דאם עשאה בפנים זועפות שיפסיד זכותו (חוץ ממצות כיבוד או"א קידושין ל. ויו"ד ר"מ ס"ג דהנותן לאביו בפ"ז הפסיד זכותו. וגם שם מצינו כמה מהלכים ויבואר במק"א. ועוד דמיון קצת ברכת כהנים "וצונו לברך עמו ישראל באהבה" ועי' תמיהת המהרש"א סוטה לג.). והרי סוף כל סוף נתן ממון ומצות צדקה קיים, וא"כ למה הפסיד זכותו.

ובאמת יל"ע אי האי "הפסיד זכותו" היינו רק שהפסיד זכות המצוה ושכרו שהי' מגיע לו אילו נתן בלי פנים רעות, אבל מצות צדקה עכ"פ קיים, או "הפסיד זכותו" היינו דנתינה לעני בפ"ז לא קיים מצות צדקה בכלל כאשר יבואר לקמן.

וכן יל"ע אי מה שגורם שיופסד זכותו היינו דוקא במראה פנים זועפות בפועל, או העיקר היינו משום שהוא נותן בעצבות במחשבות לבו. ואת"ל דוקא במראה פ"ז, האם הוא דוקא בכה"ג שמראה להעני פ"ז, או אפי' אם לא הראה הפ"ז להעני, וכגון שנתן לגבאי צדקה בפ"ז.

ולאחר העיון מצאנו לברר כמה וכמה שיטות ומהלכים בענינים אלו, ונבארם בעה"ת והנפק"מ לדינא אשר ביניהם.

ט"ז אנפי בביאור

ביאור "מוטב דלא יהבת ליה" גבי הנותן צדקה בפרהסיא (חגיגה ה.).

עדל"ת בצדקה במקום שיעבור הנותן על ל"ת – בירורים בדברי המהרש"א ובדברי הפמ"ג

ביאור השיטות ב"נוח לו לאדם להפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילכין פני חבירו"

ביאור מעלת הדיבור שבמצות צדקה

ביאור שיטות הפוסקים בענין "ולא ירע לבבך בתתך לו"

ועוד ענינים המסתעפים

בשו"ע יו"ד סי' רמ"ט "צריך ליתן הצדקה בסבר פנים יפות בשמחה ובטוב לבב ומתאונן עם העני בצערו ומדבר לו דברי תנחומים, ואם נתנה בפנים זועפות ורעות הפסיד זכותו".

ודברים אלו נלקחו מדברי הרמב"ם (פ"י מתנו"ע הל"ד) כל הנותן צדקה לעני בסבר פנים רעות ופניו כבושות בקרקע, אפילו נתן לו אלף זהובים, אבד שכרו והפסידה. אלא נותן לו בסבר פנים יפות ובשמחה, ומתאונן עמו על צרתו וכו'. ומדבר לו דברי תנחומין וכו'.

והנה בעיקר האי חיובא שמצינו כאן בהל' צדקה דלא בלבד שחייב ליתן ממון להעני, אלא שהוא גם "חייב להתאונן בצערו ולדבר לו דברי תנחומין", עי' נו"כ דכן מצינו בב"ב ט: "והמפייסו מתברך ב"א ברכות"

א. העני נתבייש ונצטער מזה, ועונש בושת העני וצער מבוטל זכות קיום מצות צדקה

בפרהסיא". הרי דסוכ"ס קרי ליה מצוה.

[מהר"י קורקוס, צ"פ, רבינו בחיי]

ולפ"ז יתפרש גם מילתא דידן ש"הנותן בפנים רעות וזועפות הפסיד זכותו, היינו דמצות צדקה אולי קיים, אבל שכר המצוה אין לו כלל, כי יצא שכרו בהפסדו. וזהו מש"כ ר"י קורקוס הנ"ל דאבד זכותו משום שבייש וציער להעני.

כן מבואר מדברי רבינו בחיי

וכן מבואר ברבינו בחיי (ראה) שהביא פסוק במשלי (פ"ג) "כופר נפש איש עשרו, ורש לא שמע בגערה" וכ' ע"ז [והוא באמת לשון רש"י משלי שם] "אימתי נתקיים עשרו של אדם, ויהיה לו כופר וכפרה? כשהרש לא ישמע גערה מהעשיר, אלא שנותן בלב טוב בסבר פנים יפות". ועיי"ש שרבינו בחיי הוסיף להראות מקום בדמיון לגמ' חגיגה הנ"ל.

חזינן שרבינו בחיי דימה שניהם אהדדי, ובחדא מחתא מחתינהו, נתינת העשיר בפנים זועפות, ונתינה בפרהסיא שמביישו עיי"ז, דעלה אמרינן "מוטב דלא יהבת". והיינו דבשניהם אה"נ מצות צדקה קיים, אלא שיצא שכרו בהפסדו משום שמבייש העני. [וכן ע"י קב הישר פ"ה מש"כ עד"ז].

דברי המאירי דמוטב דלא יהבת הוא רק

במתנה מועטת

ועיי"ש במאירי חגיגה דמשמע ד"מוטב דלא יהבת" קאי רק על מתנה מועטת עיי"ש. וע"ע פרישה (רמט) בשם מהרש"ל כדברי המאירי, וכ' ע"ז הפרישה כי במתנה שלמה והגונה אולי גם בפ"ז נחשב יותר מעולה.

בפי' מהר"י קורקוס (מתנו"ע פ"י הל"ז) כ' דהחסרון בנותן צדקה מתוך פנים עצובות "כי העני מתבייש ומצטער".

וכן ע"י צפנת פענח (שם) שציין לחגיגה ה. "מאי אם טוב ואם רע, אמרי דבי רב ינאי זה הנותן צדקה לעני בפרהסיא. כי הא דרב ינאי חזייה לההוא גברא דיהיב זוזא לעניא בפרהסיא, אמר ליה מוטב דלא יהבת ליה, מהשתא דיהבת ליה וכספתיא".

וכפשוטו היינו משום שאה"נ מצד אחד נתן לו צדקה והועיל לו, ומצות צדקה קיים, מ"מ מצד שני הרי הכלימו וביישו, והרי באותה מעשה גופא גרם שיתבייש העני ברבים, וע"ז נתחייב בעונש חמור מאד. ואף שקיים מצות צדקה, מ"מ יל"ב "מוטב דלא יהבת ליה" היינו מצד שיקול זכות וחובה, דא"ל ר' ינאי דלא רק שיצא שכר בהפסד, אלא דעכשיו שבייש אותו חובתך גדול יותר מאשר לא נתת לו כלל. כי הבושת והצער שהוא בייש וציער להעני חמור כ"כ, דמבטל זכות קיום מצות צדקה, ואפילו לאחר ניכוי זכותו עדיין נחשב לו חטא זו לחובה ועון.

ולפ"ז נמצא דהמבייש העני ע"י נתינת הצדקה, אה"נ מצות צדקה קיים דהא סו"ס נתן, מ"מ יצא שכרו בהפסדו.

וכ"מ בגמ' שם דנתינה לעני בפרהסיא היינו "אם טוב ואם רע" ועיי"ש בח"א למהרש"א היינו דבאותו מעשה גופא יש בה גם טוב וגם רע. וע"ע רש"י סוף קהלת "אפילו נכשל במצוה כגון נתן לעני

## המאור

לו

לכיתו ויעמדו שם בלא בושת פנים, בהראות להם פנים של שמחה".]

וע"ע פי' רבינו אפרים פ' משפטים עה"פ אם כסף שביאר משנה הנ"ל דיבקש מהעני לעשות איזה מלאכה בשביל בעה"ב, כדי שלא יתבייש העני בלקיחתו ממנו. חזינן ג"כ דחייב לעשות פעולות כדי שלא יתבייש העני בנתינתו לו.

הרי מבואר מדברים דמציאות בושת העני ל"ד מחמת שמראה להם פ"ז, אלא דכ"ז דאינו מראה לעני פנים שמחות [או שאר טעדיקי לדברי ר"א הנ"ל] עדיין העני עומד בבושת פנים מחמת מצבו.

ולפ"ז אולי גם בכה"ג דלא נתן מתוך פנים שמחות, שלא נתבייש העני בפועל עי"ז, אבל מ"מ לא הסיר בושתו בהראות לו פנים שמחות, יל"ע אי איבד זכותו עי"כ ועי' לקמן.

[שו"ר בקב הישר פ"ט דרק בנותן בפרהסיא דמביישו צריך ליתן לו דברים המיישבים על הלב. וע"ע מה שאכתוב בזה לקמן].

[ועי' לקמן אות י' דיל"ד דמטעם בזיון העני הו"ל מהב"ע עיי"ש].

ולחנ"ל א"ש כי בודאי קיום מצות צדקה הוא, אלא שמחשבין זה לעומת זה, ולכן דוקא במתנה מועטת יצא שכרו בהפסדו, לא במתנה מרובה. משא"כ לפי מהלכים שונים אשר יובאו לקמן בעזה"י דנתינת צדקה בפ"ז הוי חסרון בעצם המצוה, לא רק דבר צדדי, לכאן' לא נ"מ בין מתנה מרובה או מועטת. [וע"ע לקמן אות י"ד בדברי המאירי מס' ב"ב ומה שיבואר ע"פ דבריו שם].

אמנם מדברי רבינו בחיי הנ"ל "אימתי נתקיים עשרו" וכו' משמע דבכל גוונא אין מתקיים באופן של בושה אפילו במתנה מרובה. וכ"ה מפורש במהר"י קורקוס הנ"ל. [וכ"ה דברי הרמב"ם "אפילו נתן לו אלף זהובים וכו'"].

לפ"ז יל"ע באינו מראה לעני פנים זועפות דוקא, אבל גם לא פנים שמחות – דברי רבינו יונה ור"א דחייב בעה"ב להסיר מהעני בושתו המוגיע לו ממצבו השפל

ועכ"פ לפי כל הנ"ל משמע דאם אינו מראה להעני פ"ז, אף שאינו מראה לו פנים שמחות, מ"מ לא איבד זכותו, כי הרי סוכ"ס לא נתבייש העני ע"י שהראה לו פנים זועפות.

אמנם עי' פי' רבינו יונה ע"מ אבות (פ"א מ"ה) ויהיו עניי בני ביתך "ויהיו עניים רגילין

### ב. אף שקיים מ"ע דצדקה, מ"מ בב"א עבר על ל"ת דהלבנת פני חבירו, א"כ "מוטב דלא יהבת"

שהעיר המהרש"א דנימא עדל"ת, דעשה דצדקה דוחה ל"ת דמביישו. ותי' המהרש"א דהי' אפשר ליתנו בצנעא וא"כ לא אמרינן עדל"ת עיי"ש.

[ע"פ מהרש"א]

ועי' במהרש"א ח"א שם בההוא עובדא דנתן לעני בפרהסיא, וקא"ל מוטב דלא יהבת,

וחזינן מדברי המהרש"א דנקט דהחסרון הנ"ל בנתינת צדקה בפרהסיא דמבייש העני בשעת נתינתו הוא דוקא מחמת דעבר הנותן על הלאו, [נע"י ס' החינוך מצוה רמ ורמב"ם פ"ו דעות הל"ח דאיסור ל"ת דמבייש חבריו נלמד מ"לא תשא עליו חטא" ע"י ערכין טו:], ובחינוך מ' של"ח כ' דעובר גם ב"לא תונו"], אבל בלא הלאו, וכגון בגוונא דא"א לקיים מצות צדקה אלא ע"י נתינתו בפרהסיא, אז שפיר אמרינן עדל"ת ודוחין הל"ת דהלבנת פני חבריו, ואז מותר ואולי גם מחויב ליתן לו צדקה באופן כזה אף שע"כ מביישו בפועל, ולא אמרינן "מוטב דלא יהבת". וע"כ ד"מוטב דלא יהבת" הוא דוקא מחמת שעבר על איסור ל"ת דהלבנת פני חבריו, אבל מחמת בושת העני גרידא לא היה מעכבו מליתן צדקה.

עוד מבואר מדבריו דנתינה לעני באופן שמבזה אותו מ"מ צדקה הוא, דהרי אי נימא דנתינה בבזיון "מוטב דלא יהבת" כי אין ע"ז שם צדקה כלל [וכמו שיבואר לקמן בכמה מהלכים], א"כ מה ק"ל למהרש"א, וע"כ דנקט המהרש"א דאף בגוונא דמביישו מ"מ מצות צדקה קיים, וע"ז קמתמה הרי כלל הוא בתורה דעדל"ת, וה"נ למה אמרי' שיצא שכרו בהפסדו ו"מוטב דלא יהבת", הרי אדרבה עדל"ת ומוטב דיהבת ודו"ק.

**ילה"ע על המהרש"א הרי לאו דהלבנת פני חבריו הוא ל"ת חמורה ולא ניתנה להידחות**  
ובאמת במה שנקט המהרש"א לד"פ דלאו דהלבנת פני חבריו ניתן לידחות בקלות במקום קיום מ"ע, יש להעיר ע"ז, דהרי אי' בב"מ נט. "נוח לו לאדם שיפיל

עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חבריו ברבים". ובתוס' סוטה י': מבואר דהוא חיוב יהרג ואל יעבור כמו ג' חמורות, ובשערי תשובה לרבינו יונה ש"ג אות קלט הוסיף דהוא אבק רציחה ממש ולכן לא חשיב ליה בנוסף לג"ח דיהרג ואל יעבור, דודאי נכלל בכלל שפ"ד עיי"ש, וכ"כ הפר"ח בפ"י מים חיים יסוה"ת פ"ה הל"ב, וע"ע שו"ת בנין ציון (ס"י קעג) שפסק לדינא דאין פק"נ דוחה הלבנת פני חבריו ברבים, ומחויב להפיל עצמו לתוך כבשן האש וכו' עיי"ש, וא"כ ל"ת דהלבנת פ"ח חמורה מאד, וכמו הג' חמורות, ובוודאי אין מקום לומר עדל"ת במקום ל"ת דמבזה חבריו, וכמו דלא אמרי' עדל"ת בג' חמורות [וע"י לקמן].

#### קו' ע"ד המהרש"א מעובדא דמר עוקבא כתובות סז:

**ובאמת בצדקה גופא מצינו בכתובות סז:**  
בעובדא דמר עוקבא ודביתהו דסלקי לתנורא, ד"נוח לו לאדם וכו' ואל ילבין פני חבריו ברבים". והרי שם נתנו צדקה בסתר כמבואר שם, ואעפ"כ ראו צורך להפיל עצמם לתוך כבשן האש כשרץ העני אחריהם, ולא דנו עדל"ת (אשר לפ"ד המהרש"א בהאי גוונא שפיר אמרי' עדל"ת, דהם נתנו בצינעא, ומה הי' להם למיעבד שהמקבל רץ אחריהם), דשאני הלבנת פני חבריו דעון חמור הוא דיהרג ולא יעבור כנ"ל ול"ש עדל"ת. ואילו לדברי המהרש"א הרי באופן זה שנתנו בצינעא, אף שיצא מזה בזיון חבריו ע"י שרץ אחריו, מ"מ בכה"ג שפיר י"ל עדל"ת דלא אפשר בענין אחר ולא עברו על לאו, ולא איכפת לו חומר בושת חבריו. וע"כ מוכח מכאן דאפילו אי לא עבר על שום לאו



## המאור

לט

בושת העני יעכבו מליתן צדקה בכה"ג, אלא רק מחמת הל"ת דהלבנת פני חבריו, ועיי"כ יל"ד אי אמרי' עדל"ת.

משא"כ לפ"ד רבינו בחיי ומהרי"ק במהלך א' הנ"ל, עצם בושת העני הוא מה שאוסר ליתן לו צדקה בכה"ג, והיא המבטל זכות נתינת צדקה דעלה אמרי' "מוטב דלא יהבת". וא"כ אפילו בגוונא דא"א ליתנו לו אלא בפרהסיא, מ"מ כה"ג לא יהבינן ליה דמ"מ אכספיה עיי"ז, ומוטב דלא יהבת.

**לפ"ד המהרש"א יבואר דינא דהנותן בפ"ז בענין אחר קצת**

ולפ"ד המהרש"א ג"כ יתפרש הלכתא דידן דהנותן לעני בפ"ז הפסיד זכותו היינו מחמת שעיי"כ מבייש העני ועובר על הלאווין דהלבנת פני חבריו וא"כ "מוטב דלא יהבת". ואף דבהלכתא דידן הנותן בפ"ז היינו אפילו בינו לבינו בצינעא, לא ברבים, מ"מ עיי' רמב"ם דעות פ"ח דמבואר ד"לא תשא עליו חטא" קאי אפילו ביחיד, ועיי' פמ"ג מתן שכרה של מצות פ"ה ומנ"ח, ודלא כפשטות שיטת רש"י קדושים דלאו דל"ת אינה אלא במביישו ברבים.

**עוד תמיה על המהרש"א הרי סוכ"ס במציאות מבייש העני, ואיך אפשר להתיר מכח עדל"ת**

אמנם מ"מ יש לתמוה על המהרש"א, דאף אי נימא דאפשר לדחות הלאו מכח עדל"ת, מ"מ הרי סוף כל סוף מבייש העני, והוא תוצאה במציאות, אשר ענינה הוא חמור מאוד, ואיך אפשר להתיר לו לביישו.

מ"מ עצם בושת חבריו מחייבו להפיל עצמו בתוך כבשן האש ודברי המהרש"א צ"ע.

[ובדוחק יש מקום לחלק דשאני התם דב' דברים נפרדים הם, הצדקה כבר נתנו בצינעא, ומה שהעני רץ אחריהם ויתבייש עיי' הכרתם הוא מלתא באנפי נפשה. משא"כ בחגיגה הבושה מגיע לעני בעידנא דנתינה, ומחמת הנתינה. אולם עיי' מנ"ח מצוה צ' דנקט בפשטות דעדל"ת אפילו אם הלאו יהי' לאחר זמן רב מהעשה ואכמל"ב].

**[יישוב דברי המהרש"א לפ"ד המאירי ד"פיל עצמו" הוא רק "ע"ד צחות"]**

[ואולי י"ל דאף דמבואר בתוס' סוטה הנ"ל ורבינו יונה דהוא חיוב גמור להפיל עצמו לתוך כבשן האש, מ"מ המהרש"א נקט כמשמעות דברי המאירי (ברכות מג:) דאין בזה חיוב יהרג ואל יעבור ממש, עיי"ש שפי' לעולם פיל עצמו וכו' היינו "ע"ד צחות" עיי"ש. וא"כ גם המהרש"א נקט כן דהוא כשאר ל"ת דבתורה דשייך לומר עלה עדל"ת.

והא דמר עוקבא הפיל עצמו לתוך כבשן האש, אף דלדברי המאירי אי"ז אלא דרך צחות, צ"ל דלא הי' מדרך חיוב אלא מדת חסידות, וכשיטת תוס' עיי' כז דאפשר להחמיר ולמסור נפשו על איזה מצוה אף שאינו מחויב בזה].

**נפק"מ אי ליתן צדקה בפרהסיא באופן דלא אפשר ליתן בצינעא**

עכ"פ הרי נקט המהרש"א דמה דאמרי' "מוטב דלא יהבת" מחמת בושת העני, היינו ל"ד מחמת חומר התוצאה, דעצם

ואף אם נימא דנקט כדברי המאירי הנ"ל דאין בזה חיוב יהרג ואל יעבור, מ"מ סוכ"ס מציאות הבושה נגרם על ידו, ואיך אפשר להתיר כזאת.

### נידון אם שייך לאסור בזיון חברו בלי שום ל"ת מחמת סברא גרידא

ולכאור' הי' מקום לבע"ד לחלוק דהיינו הך, דגם לדברי המהרי"ק ורבינו בחיי הנ"ל עכצ"ל דהחסרון בנתינה מתוך פ"ז ונתינה בפרהסיא היינו רק מכח הל"ת דמבייש חברו כדברי המהרש"א, ולא מחמת חומר בזיון חברו גרידא, דהרי כל חומרה של מבייש חברו הוא רק מחמת שהתורה אסרה בל"ת "ולא תשא עליו חטא", ובל"ז אין לנו לאסור הלבנת פ"ח מסברא, וכמש"כ בעירובין ק: "אלמלא לא ניתנה התורה, היינו למידים גזל מנמלה וצניעות מחתול" וכו', וכידוע מאמר הגר"ח דהיינו רק עד שלא ניתנה תורה, משא"כ לאחר שניתנה תורה שוב א"א ללמוד מידות והנהגות האדם אלא מתוך התורה. וא"כ לו נימא כדברי המהרש"א דהי' שייך עדל"ת ליתן צדקה לעני ולא יעבור על ל"ת, א"כ שוב אין מקום לאסור בזיון העני מסברא דנפשנינו. ולקמן נבאר הדברים.

יל"ע בחומר עוון הלבנת פני חברו דאין לו חלק לעוה"ב ויהרג ואל יעבור – אם הוא דווקא מחמת שעובר על הל"ת דלא תשא עליו חטא, או עצם התוצאה שנתבייש חברו

והנהגה בהא דנקט המהרש"א דכל הנידון במלבין חברו הוא מחמת הלאו,

ובמקום שנדחה הלאו שוב אין איסור, יל"ע בזה.

והיינו דיל"ע בהא דמצינו בב"מ נח: "נוח לו לאדם להפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין פני חברו ברבים". וכן מה דאי' באבות פ"ג "המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעוה"ב". ויל"ע אם היינו רק מחמת שעבר על הל"ת ד"לא תשא", או אפילו בלא הל"ת, עצם הדבר שמבייש א' מישראל הוא דבר חמור וגרוע מאד המחייבו להפיל עצמו לתוך כבשן האש, וכן מחמת כן אין לו חלק לעוה"ב.

ובשע"ת לרבינו יונה הנ"ל מפורש דחומר הדבר הוא משום דעון הלבנת פני חברו הוא אבק רציחה, ודימהו לרציחה בתרתי: א. דהרי אזל סומקא ואתא חיורא כמבואר בב"מ נח: ב. ועוד דצערו הוא מרממות. ולכן מחויב להפיל עצמו לתוך כבשן האש כדין רוצח, ולכן ג"כ אין לו חלק לעוה"ב, [ואף שרוצח יש לו חלק לעוה"ב, שאני מלבין פ"ח דאינו מכיר גודל חטאו ורחוק מן התשובה עיי"ש].

ולפ"ז מבואר ד"מוטב שיפיל עצמו" וכו' הוא מחמת שהלבנת פ"ח הוא אבק רציחה, לא מחמת הלאו דלא תשא.

וכ"ז הוא לשיטת רבינו יונה דהלכפ"ח הוא אבק רציחה, אמנם לדברי תוס' סוטה הנ"ל שהק' אמאי לא חשיב מלבין פ"ח בג' חמורות דיהרג ולא יעבר, ולא תי' דנכלל ברציחה כמש"כ רב"י, מבואר דהלכנת פ"ח הוא לאו בפנ"ע ולא אבק רציחה [דהרי ז"פ דלא נמנו כל אביזריהו דע"ז וג"ע שהחיוב

## המאור

מא

היא מוצאת, ולכאור' הרי עדיין לא נצטוו על תרי"ג מצוות, ולא דלא תשא עליו חטא עדיין לא נאמרה.

ואף להשיטות דהי' להם דין ישראל, מ"מ מכיון דלא נצטוו ע"ז, איך הי' אפשר לה להחמיר למסור נפשה, לשיטת הרמב"ם פ"ה יסוה"ת ה"ד דאסור למס"נ במקום שאינו מחויב. ולשיטת תוס' ע"ז כז דרשאי להחמיר, א"כ איך ילפינן מתמר, הרי לפי המבואר מדברי התוס' סוטה ורבינו יונה (וכ"כ הפמ"ג ובנין ציון) דמחויב מדינא להפיל עצמו ולא ילבין, הרי מתמר אין ראי' כלל, דבלא"ה לא הי' מן הדין והחמירה על עצמה.

והנה לדברי רבינו יונה דמלבין פני חבירו הוא אבק רציחה, א"ש דהי' מוכנת להפיל עצמה לתוך כבשן האש, דשפ"ד הוא מז' מצוות בנ"ח וכולם נצטוו ע"ז גם קודם מתן תורה, בין ישראל בין בני נח.

אמנם לפ"ד תוס' סוטה דהוא איסור בפנ"ע ולא מדין שפ"ד (וכמו שביאר הפמ"ג הנ"ל) א"כ איסור זוועדיין לא ניתנה, וא"כ למה הי' תמר מס"נ ע"ז, ואיך אפשר ללמוד מזה לדידן.

ובמאת עי' פרשת דרכים ב' דאף לשיטת התוס' דמותר למס"נ שלא לעבר על ל"ת שלא במקום חיוב, מ"מ היינו דוקא בישראל, לא בב"נ עיי"ש.

דברי הפני יהושע בביאור חומר עוון הלבנת פני חבירו

שוב מצאתי בפנ"י ב"מ נח: דתמה למה המלבין פ"ח אין לו חלק לעוה"ב יותר

בהן הוא ג"כ ליהרג ולא לעבור. ועי' פמ"ג תיבת גמא [מתן שכרה של מצוות] פ"ה דמבואר מדבריו דרבינו יונה ותוס' נחלקו אי הלבנת פ"ח הוי אבק רציחה, דלפ"ד התוס' הוא מילתא בפנ"ע. ולפ"ד התוס' אכתי יל"ע כנ"ל מה חומר הענין של הלבנת פ"ח האם הוא מחמת הלאו גרידא או חומר הדבר הוא מסברא.

נידון אם שייך סברת "מאי חזית" בהלבנת פ"ח

והן גם לדברי רבינו יונה יל"ע הרי ברציחה גופא לא ידעי' דיהרג ואל יעבור אלא משום ד"מאי חזית דדמא דידך סמיק טפי" כמבואר ביומא פב: א"כ כ"ז בשפ"ד ממש, אבל בהלבנת פ"ח דגם לחבירו לא יאבד הסמקות אלא לרגע לכאור' ל"ש "מאי חזית" שע"ז יהרג לעולם. וא"כ אמאי יפיל עצמו לתוך כבשן האש ולא ילבין, הרי מוטב להלבינו לשעה ולא יפיל עצמו ויאבד לעולם וצ"ב.

אמנם עי' כס"מ יסוה"ת פ"ה הל"ה דגם בלי סברת "מאי חזית" קבלה הי' בידם דבשפ"ד יהרג ואל יעבור עיי"ש ואכמ"ל. אמנם עי' דברי שאול לבעל השו"מ יו"ד סי' שמ"ה דנקט דגם בהלבנת פ"ח שייך סברת מאי חזית, אלא דס"ל דנוח לו לאדם הוא דרך רשות עיי"ש.

צ"ב איך ילפינן מתמר, ואיך באמת הי' מוסר נפשה שלא להלבין פ"ח

ובאמת הרי מקור הדברים ד"נוח לו לאדם להפיל עצמו לתוך כבשן האש ואל ילבין" וכו' היינו מתמר כמבואר בש"ס כדכ'

**ביאור לפ"ז דברי רבינו בחיי ומהרי"ק  
דחומר בושת העני הוא אפילו בלא הל"ת  
דלא תשא**

ולפ"ז נמצא דשפיר מבוארים דברי רבינו בחיי ומהרי"ק ד"מוטב דלא יהביה" וכן הנותן בפ"ז איבד זכותו הוא ל"ד מחמת שעבר על חטא ל"ת, אלא מחמת גודל חומר עוון מבייש חבירו, ואין כאן מקום לקו' המהרש"א דיבא עשה וידחה ל"ת, דמ"מ מציאות הבושה עדיין במקומה עומדת, וה"ה איסור בפנ"ע, ולדברי הפנ"י ותויו"ט הוא בגדר מינות ודבר ה' בזה.

ויש להוסיף, דאם דברי הפנ"י ותויו"ט אמורים בכל אדם מישראל, דנשמת אלו' אשר בקרבו משווה המבזהו בגדר כי דבר ה' בזה, ביותר י"ל כן בעניי שבישראל, כי הקב"ה ייעמוד לימין אביון, עי' ויק"ר פל"ד. וע"ע קב הישר פ"ט דקב"ה מדוריה תדיר גביהו ושורה בתוכם עיי"ש.

**נ"מ בנותן צדקה לעני שלא בפני ג' לשיטת  
רש"י פ' קדושים, וכן בנותן לעני קטן**

ונ"מ במקום דלא עבר על ל"ת דל"ת עליו חטא וכגון בגוונא דעדל"ת אם נימא כדברי המהרש"א דשייך בצדקה, וכן אולי גם במקום דליכא רבים [היינו ג' לדברי הפמ"ג מתן שכרה של מצוות פ"ה] לשיטת רש"י דעבר על ל"ת רק במלבין פ"ח ברבים, וישל"ד בזה אי חומר "דבר ה' בזה" היינו רק במבייש ברבים דוקא. ובאמת ברמב"ם פ"ו דעות מבואר כי הלאו דל"ת עליו חטא הוא אפילו במביישו ביחיד וכ"ש ברבים, ואילו גבי נוח לו לאדם להפיל עצמו לתוך כבה"א

משאר מצוות התורה, ועי"ש שביאר עפמ"ש כ תויו"ט ומדר"ש אבות שם כי חומר המלבין פנ"ח היינו מחמת "דבר ה' בזה", כי כל א' מישראל מלובש בצלם א-לקים ורוח אלו-ה ממעל בקרבו, וזה שחציף לביישו ולהלבין פניו הרי אינו חושש לזה ומבזה צלם א-לקים לכן אין לו חלק לעוה"ב, בכלל כי דבר ה' בזה כמינים וכאפיקורסים. ועיי"ש עוד בדף נט. מש"כ לבאר עפ"ז למה נוח לו לאדם להפיל עצמו לתוך כבה"א ולא ילבין פני חבירו, כי הלבנת פני חבירו הוא בזיון חלק א-לוה ממעל אשר מסברא מחויב למסור נפשו ע"ז עיי"ש.

[בענין זה עי' סנהדרין נח: "גוי שהכה את ישראל חייב מיתה". ומיד בהמשך "כל הסוטר לועז של ישראל כאילו סוטר לועז של שכינה". ויש להאריך בזה ואכה"מ. וע"ע אוה"ח יתרו עה"פ לא יהיה לך אלהים אחרים על פני – היינו כי ע"י החטא "הנה הוא משרה בחינת הרע על הפנים אשר שם קנתה הקדושה מקומה". וע"ע ערוה"ש או"ח סי' נה דלכן י"א דברואין פניהם מצטרפין לדברים שבקדושה עיי"ש ואכמ"ל].

**עכ"פ מבואר מדברי הפנ"י דחומר הלבנת  
פ"ח הוא לא מחמת שעבר על ל"ת  
דלא תשא עליו חטא, אלא מחמת שמבזה  
חלק אלו-ק ממעל והוא בכלל כי דבר ה' בזה,  
ואפילו בלא הל"ת דלא תשא עליו חטא.**

ולפ"ז ביאר הפנ"י גם בתמר, אף שעדיין לא ניתנה תורה, מ"מ מלבין פני חבירו הוא בדרגת "כי דבר ה' בזה" כמינים וכאפיקורסים, ומסברא מסרה נפשה ע"ז.

## המאור

מג

### עוד יישוב דברי המהרש"א לפ"ד רבינו יונה בשע"ת

שו"ר בשע"ת לרבינו יונה (פ"א אות לה) דצדקה שהוא מחיה העני הוא היפך שפיכת דמים. ואולי לפ"ז הי' מקום להתיר מצות צדקה אף במקום שמביישו, דהיינו אבק רציחה, באופן ששייך לומר עדל"ת כדברי המהרש"א.

### דברי הרמב"ם בפיה"מ דחומר מלבין פני חבירו היינו מחמת גריעות נפשו

ולאחר כל הנ"ל מצאתי בפיה"מ להרמב"ם סו"פ חלק כי המלבין פ"ח אי"ל חלק לעוה"ב מחמת גריעות נפשו. ולכא"ו היינו מחמת מדות רעות, ודלא כל הנ"ל.

ויש לציין מש"כ בשע"ק לרח"ו ח"א ש"ב כי מדות גרועות הוא הרבה יותר חמור מל"ת עד כ"כ שאינם נחשבים לתרי"ג מצות מחמת גודל נחיצותם, (ויש לציין לזה דברי התשב"ץ שביאר למה הבה"ג לא מנה אנכי ה' א-לקיך למצות עשה במנין המצוות, כי הרי הוא יסוד כל התורה כולה, ומבאר לפ"ז הגמ' הוריות ח. דמצווה ראשונה הוא ע"ז ולא אנכי עיי"ש). ולכן החמירו חז"ל גבי מידות גרועות כל הכועס כאילו עע"ז וכל המתגאה ככופר בעיקר וראוי לגדעו וכו' עיי"ש באריכות).

### יישוב קו' המהרש"א לפ"ד הפמ"ג

ע"ע מש"כ לקמן אות י' בביאור דברי הפמ"ג סי' קסט דהנותן אוכל לעני בתורת צדקה במקום שודאי יאכל בלי נט"י ל"ש עדל"ת דלפני עוור, ולא יתן לו, "דכה"ג לא

מפורש דהוא רק ברבים. אמנם בחובל ומזיק פ"ג הל"ז להרבה נוסחאות כ' כל המבייש חבירו בדברים אי"ל חלק לעוה"ב עיי"ש וכ"ה נוסחת רש"ג.

וכן נ"מ לנותן צדקה לעני קטן באופן שמביישו עיי"ז, דעי' פרמ"ג הנ"ל דלכן כ' הרמב"ם פ"ו דעות הל"ח דיוהר שלא לבייש קטן, כי דין רוצח הוא אפילו בהורג בן יומו עיי"ש. הרי דנקט הפמ"ג דמלבין פ"ח יש לה גדרים של רוצח ולמדין ממנה. והיינו לכא"ו רק לדברי רבינו יונה ולא כתוס' סוטה הנ"ל. ויל"ע בדבריו שם ובדיוק לשון הרמב"ם פ"ו שם. אמנם גם בלא דברי רבי דדמי לשפ"ד מ"מ יש לאסור ביוש לקטן ע"פ דברי הפנ"י הנ"ל דגם קטן הוא בכלל כי דבר ה' בזה. אמנם כ"ז הוא לגבי חומר הענין של מלבין פ"ח, ולא תלי דוקא בלאו דל"ת עליו חטא. ולכן גם בנותן צדקה לעני קטן בפ"ז או בפרהסיא מוטב דלא יהבת, משא"כ לדברי המהרש"א י"ל דבקטן לא עבר על ל"ת ולכן ל"א גביה מוטב דלא יהבת ואבד זכותו.

### לפי מהלך הפנ"י יש ליישב דברי המהרש"א דהי' שייך עדל"ת אף שמבזה העני

[ובדרך חידוש אולי יש ליישב דברי המהרש"א מכל התמיהות הנ"ל, דמכיון דלפ"ד הפנ"י כל עיקר חומר המלבין פ"ח הוא מחמת שמבזה נשמת א-לוק אשר בקרבו והרי הוא כמינים וכאפיקורסים, לכן י"ל דהיכא דמבזה אותו ע"י עשיית מצוה, שרוצה לקיים מצות צדקה, א"כ ליכא בזה משום "כי דבר ה' בזה" ושפיר היה מותר אם הי' שייך עדל"ת].

צוותה תורה על הצדקה, ועיי"ש מש"כ לצדד בביאור כוונתו, דמצות צדקה היינו לא רק ליתן לו לאכול, אלא להחיותו ולהחזיקו בכלליות כלקמן בסמוך אות ג', א"כ בכה"ג שגורם לו לעבור על איסורים ומזיקו ברוח אין זה קיום מצות צדקה עיי"ש. ולפ"ז י"ל ג"כ

היכא דמבזהו, אף אם ננקוט כהבנת המהרש"א דבשאר מ"ע הי' אפשר לקיים המ"ע מדין עדל"ת שדוחה ל"ת דבזיון, מ"מ מצות צדקה שאני דאי"ז צדקה, ולית כאן מ"ע שידחה הל"ת ע"ע לקמן ודו"ק.

**ג. חובת הצדקה הוא לא רק נתינת הממון, אלא גם להחזיקו ברוחו, והרי הוא משפילו, ולכן הוה כאילו לא נתן, דלא קיים בזה מצות צדקה**

[כד הקמח לרבינו בחיי]

**אמנם** בכד הקמח לרבינו בחיי (ערך צדקה) מבואר באופן עיי"ש כי מה שנותן לעני בגערה אין המצוה כופר לו ואיבד זכותו, כי "די לו לעני צערו כשהוא נצרך לבריות" עד כ"כ שהוצרך לסבוב על הדלתות, ועיי"ש עוד דמצות צדקה הוא לא רק ליתן לו כסף וכסות, אלא גם להצטער עמו בצערו ולהחזיקו עיי"ש.

**ומבואר** דחיזוק רוחו הנשברה הוא חלק ממצות צדקה (וכן מבואר ברמב"ם מתנ"ע פ"י הל"ה שאל העני ממך ואין בידך כלום פייסהו בדברים), וצ"ל לדבריו דאף דחלק הכסף נתן, מ"מ אם חלק הרוח לא נתן ולא חיזק אלא אדרבה השפילו יותר, הרי זה גרעון אף בחלק הכסף שנתן, כי מה הועיל לו פרוטות הנוספות לו כשרוחו שפל ובזה. ודומה לנתן לו כסף בידו הא' וחזר ונטל ממנו כפלים מידו הב'.

ולפ"ז יבואר גמ' חגיגה הנ"ל דבנותן לעני בפרהסיא "מוטב דלא יהבת", היינו כי ע"י שביישו בנתינתו בפרהסיא, הרי הוא הוסיף להעני צער ובושת, וזהו היפך מצות

צדקה. ולא כמשת"נ באות א' וב' דחומר הענין והלאו של בזיון חבירו מבטל זכות הצדקה, והוא דבר צדדי, אלא שהוא חסרון בעיקר מצות צדקה ודו"ק.

[ועיי' מדרש משלי פט"ו מובא בכס"מ שם אורות מלך שאבד כסאו, וזימנו עשיר לסעודה מפוארה והזכירו ימי מלכותו וציערו בזה עד כ"כ ששוב לא רצה לחזור לו ולקבל "צדקה" כזה ממנו, משא"כ העני שזימנו לירק והחזיקו בדברים, באמרו לו שיחזור לו מלכותו, הוא הצדקה שעמד לו להמלך להמשיך עיי"ש ומשמע כנ"ל דנתינת צדקה לעני באופן שמשפיל רוחו הוא חסרון בעיקר הצדקה, כי אז לא שוה לו להעני כל כסף שבעולם שיתן לו ביחד עם צערו שיוסיף לו אז].

**ראי' לזה ממה שמצינו שהנתינה בסתר הוא מעלה במצות צדקה עצמה**

וכן משמע ממה שהרמב"ם וש"ר מנו מעלות שונות בצדקה כגון א"י מי נותנה וא"י מי מקבלה, וכל מה שמסיר הבושה מהעני הרי זה יותר מעלה בצדקה עיי"ש.

## המאור

מה

להחיות רוח העני, לא להשפילו, יש להביא קצת סימוכין מדברי הכת"ס (שו"ת או"ח ס"ס מח) דלכן פשט בעה"ב את ידו וכו' חייב (שבת ב.) וכמ"ש הרע"ב שם דקמ"ל דקמ"ל דחייב אף דטעה בדבר מצוה, ובתוי"ט תמה מ"ש מבהול במצות מילה וכו' דפטור, ועיי"ש בכת"ס דהאי בעה"ב שפשט ידו לחוץ, ולא הכניס העני לתוך ביתו ליתנו לו בצניעא להצילו מבושת פנים כחגיגה ה. המובא לעיל, אין כוונתו על מצות צדקה, אלא לכבוד עצמו, ול"ח טרוד במצוה, דטרוד בכבוד עצמו עיי"ש. ולפי מש"כ יש להעמיק יותר, דלפ"ד הכת"ס דהבעה"ב נותן להעני ברכים באופן שמביישו, א"כ אין זה נחשבת למצות צדקה כלל ודו"ק. (וע"ע לקמן שנביא דברי החת"ס עוד ביאור בקו' זו שבת ב.).

**יל"ע לפ"ז אי הפיוס בדברים היינו גם באופן שאין לו ומראה לבו ש"רצונו ליתן לו"**

ויל"ע בלשון השו"ע רמט ס"ד "פייסנו בדברים ויראה לבו הטוב שרצונו ליתן לו אלא שאין ידו משגת". ומשמע דהפיוס הוא בהראות לו רצונו ליתן, לא חיזוק רוחו. ובאמת כן מצינו בחז"ל במדרש תנאים עמ' פא עיי"ש ויק"ר פל"ה. וצ"ב קצת.

ועי' רמב"ם פ"י מתמו"ע הל"ה "אין בידך כלום פייסהו בדברים. וכו' ואוי למי שהכלים את העני אוי לו. אלא יהי' לו כאב, בין ברחמים בין בדברים, שנא' אב אנכי לאביונים". ולפ"ז י"ל דהחיוב להראות לעני שרצונו ליתן הוא מחמת כן.

ולכאור' למה דוקא בצדקה מנו כמה מעלות באופן קיום המצוה, הרי לפי ב' מהלכים הנ"ל הסרת בושת העני הוא דבר צדדי, כדי דבב"א לא יביישנו ויעבור על ל"ת וחומר מלבין פני חבריו, וא"כ הזהירות באופן נתינתה כדי שלא יתבייש הוא מעלה בהל' דעות באיסור לא תשא, לא מעלה במצות צדקה. ולפי הנ"ל דהחלק מחיוב צדקה הוא להחזיקו ברוחו ולא לביישו יותר א"ש, כי כל מה שמסיר בושתו הוא מעלה במצות צדקה לעצמה ודו"ק.

וכ"מ מדברי הראים (מצוה קסז) "וצריך הנותן צדקה לתת אותו בענין שלא יתבייש העני, דכתיב מתן בסתר יכפה אף". (וכע"ז ברי"ף ותוס' שבת יא:).

וממה שהביא ראי' מקרא ד"מתן בסתר יכפה אף", ולזה מחויב ליתן לו באופן שלא יתבייש העני, ולא הביא הלאו הכללי של בושת חבריו דילפי' מ"לא תשא עליו חטא", חזינן דהחיוב ליתן צדקה לעני באופן שלא יתבייש הוא מעיקר חובת הצדקה, שיתן לו ממון באופן שיתחזק רוחו, לא שישפילנו, דעי"ז נמצא העני מפסיד ונופל יותר בדכאותו ע"י נתינתך לו כנ"ל.

**לפ"ז יתורץ קו' התוס' יו"ט על מתני' דשבת ב. – הוספה לדברי שו"ת כתב סופר**

ומתוך משנ"ת בזה, דהנותן צדקה באופן שמבייש העני עיי"ז, אין זה רק דבר צדדי, אלא הרי זה נחשבת כחסרון בעצם קיום מצות צדקה, דמצות צדקה היינו

ד. עיקר קבלת שכר שבמצות צדקה הוי על הדיבור והפיוס להעני, [ואולי הוא גם עיקר החיוב במצות צדקה יותר מהנתינה], וזה שלא דיבר לו דברים טובים בפנים יפות, ואדרבה נוף בו בפנים זועפות, ממילא לא מוגיע לו שכר, שלא קיים עיקר המצוה

מצות עשה לשדלו לעני בדברים טובים וכן הוא אומר ותפק לרעב נפשך. מכאן דגדול המדבר לעני דברים, מן הנותן לו צדקה. ולכך טוב שיתן צדקה מועטת בדברים טובים מן הנותן יותר בדברים רעים".

ומדבריו חזינן דלא בלבד שדיבור דברים טובים לעני הוא חלק ממצות צדקה (וכמשנ"ב לעיל בשם הספרי וכד הקמח), אלא שחלק הדיבור הוא יותר חשוב מחלק הנתינה. ועפ"ז ביאר בעצמו מה שהנותן מתנה מועטת בדברים טובים עדיף מהנותן מתנה מרובה בפנים רעות.

וע"ע כתובות ק"א: "אר"י טוב המלביץ שינים לחבירו ממשקו חלב". ועיי"ש רש"י "וטוב לי מיין כשתראני פנים צהובות ושחקות".

וכן עי' ס' יראים מצוה קסז וז"ל "וצוה הקב"ה לעשות צדקה להסביר פנים לעני ולדבר על לבו שנאמר "כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך" – בגלל הדבור יברכך, ואמרינן בב"ב ט: אמר ר' יצחק הנותן פרוטה לעני מתברך בשש ברכות והמפייסו בדברים מתברך באחד עשר ברכות ומפקינן להו מקרא".

הרי דנקט היראים דממימרא דר"י דהמברכו מתברך בי"א ברכות מזה נתבאר לן שהדיבור על לבו של עני והראות לו פנים יפות הוא מחיוב התורה במצות צדקה. ועפ"ז ביאר "כי בגלל הדבר הזה" היינו שהשכר

[ע"פ יראים, רדב"ז, רבינו אביגדור הצפתי, של"ה הק', מהר"ל]

עוד יש להוכיח דלא רק שהדיבור על לב העני וחיזוק רוחו הוא חלק ממצות צדקה, וכמו שהבאנו לעיל בשם הספרי "כי בגלל הדבר הזה – אפילו סח לו דברים טובים", וכן דברי רבינו בחיי בס' כד הקמח הנ"ל עיי"ש, אלא שהוא העיקר שבמצות צדקה, שידבר לו דברי פיוס בפנים שמחות, וכן שעיקר קבלת שכר שבמצות צדקה הוא על חלק הדיבור וחיזוק רוחו.

**המפייס לעני בדברים זוכה לי"א ברכות ואילו הנותן רק לשש**

הנה בב"ב ט: אר"י הנותן פרוטה לעני מתברך בו' ברכות, והמפייסו מתברך בי"א ברכות. [ועיי"ש בתוס' דהי"א ברכות הוא אפילו כשלא נתן. ובקול אליהו פ' ראה דהנותן וגם מברכו זוכה לי"ז ברכות – "כי בגלל הדבר – הז"ה יברכך" עיי"ש]. ויוצא מזה דהמברך לעני מתברך יותר מהנותן לו גרידא.

ויל"ע בזה, הרי המפייסו בדברים לא נתן לו כלום, ולמה יתברך יותר מהנותן.

**דברי הראשונים דחלק הדיבור הוא העיקר שבמצות צדקה**

ומצאתי בפ"י על התורה מרבינו אביגדור הצפתי וז"ל "פתוח תפתח – זו



## המאור

מז

השכר, יש להראות דברי המהר"ל (נתיבות עולם נתיב הצדקה ריש פ"ד) שביאר למה המפייסו זוכה לי"א ברכות והנותן לו רק לשש "כי הפרוטה שנותן לו הוא לשעה בלבד, אבל המפייסו בדברים, פיוס זה הוא אינו לזמן, רק לעולם הוא מפויס, ודבר זה נותן לו חיים כמו הממון, ולפיכך המפייסו בדברים הוא יותר מן הנותן". (ועיי"ש שביאר למה זוכה דוקא לי"א ברכות עיי"ש. וע"ע בזה פתח עינים להחיד"א, עיון יעקב, ושלח"ק סוף פורים).

### לפי הנ"ל יבואר למה הנותן בפ"ז הפסיד זכותו

ולפי הנ"ל יתבאר לנו מה שהנותן בפ"ז ורעות הפסיד זכותו, כי עיקר חיוב צדקה ומה שעיי"ז זוכה לשכרה הוא חלק הדיבור שמפייסו ומדבר לו דברים טובים בפנים יפות.

וזהו מש"כ בשו"ע הנ"ל "צריך ליתן הצדקה בסבר פנים יפות בשמחה ובטוב לבב ומתאונן עם העני בצערו ומדבר לו דברי תנחומים, ואם נתנה בפנים זועפות ורעות הפסיד זכותו".

### כן מבואר מדברי הרדב"ז

וכן מבואר מדברי הרדב"ז שנתן מקור לדברי הרמב"ם שהנותן בסבר פנים רעות הפסיד זכותו מהגמ' ב"ב ט: המפייסו בדברים מתברך בי"א ברכות עיי"ש. וצ"ב כוונת הרדב"ז בזה, הרי לא חזינן אלא המעלה שיש במפייסו, לא שהנותן בפ"ז הפסיד זכותו. ולכאור' מבואר כוונתו דמהא דהמפייסו זוכה לי"א ברכות חזינן דלא

שהבטיחה התורה במצות צדקה הוא רק בשביל ה"דיבור". [ועיי"ש בתועפות ראם שכ' לפ"ז צדקה לא הוי מ"ע שמת"ש כ' בצידה, וכמו שהק' התוס' ח: (ויבואר לקמן אות ר'), כי לפ"ד היראים נמצא דהשכר הוא רק על הדיבור, לא על הנתינה]. והוא מעיקר חיוב צדקה ליתנו לו מתוך דיבור על לבו והסברת פנים לעני.

שוב ראיתי בשל"ה הק' (פ' כי תצא) שיצא להוכיח כי תשובה תפלה וצדקה עיקרן תלוין בפה – ועיי"ש מש"כ "וצדקה הרי אמרו חז"ל המותן פרוטה לעני מתברך בו' ברכות והמפייסו בי"א וכו'. הרי שעיקרה פיוס הפה".

### מחלוקת הראשונים האם חיוב דיבור דברים טובים לעני הוא מצד מצות צדקה או גמ"ח

[אמנם עיין דברי רבינו יונה באגרת התשובה, דמשמע מדבריו דחלק הדיבור לעני הוא לא מצד מצות צדקה אלא מצד גמילת חסדים, ולכן מתברך בי"א ברכות, ועי' מש"כ הח"ח באהבת חסד ח"ג פ"ח ע"פ דברי רבינו יונה דהוא חיוב גמ"ח אפי' למי שאינו עני אלא שמחזקו בדברים.

אולם לפ"ד היראים ורבינו אביגדור וכן השל"ה הרי יוצא דגם הוא מדין צדקה, והוא העיקר שבמצות צדקה].

### דברי המהר"ל בביאור למה חלק הדיבור חשוב יותר מהנתינה

וביאר הדברים למה חלק הדיבור יותר חשוב מחלק הנתינה, ועליה מקבל עיקר

בלבד שדיבורו עמו הוי חלק ממצות צדקה, אלא שהוא העיקר ועליה מקבל שכר וכנ"ל.

### גידון אם בכה"ג הפסיד זכותו לגמרי או עכ"פ זוכה לו' ברכות

אמנם לפ"ז הי' מקום לומר דהנותן בפ"ז ורעות אה"נ לא זכה לי"א או י"ז ברכות, אבל מ"מ בו' ברכות זוכה, וא"כ למה "הפסיד זכותו" לגמרי.

וצ"ל או דאה"נ בו' ברכות זוכה דעכ"פ נתן, והפסיד זכותו היינו עיקר הזכות

(ובלא"ה כ"נ מכמה מפרשים יבואר לקמן דלא הפסיד לגמרי), או דהיכא דנתן בפ"ז גרע ואפי' בו' ברכות אינו זוכה מכח א' מטעמי הנ"ל. (והא דמצינו ברש"י סו"פ כ"ת דבנפל סלע מידו והגביהו עני דמקבל שכר, אף שחלק הדיבור לא קיים, לפי הנ"ל צ"ל דהיינו דמקבל שכר מועט על חלק הנתינה. או כמש"כ בסוף ס' קובץ הערות דהיינו שכר התוצאה דעכ"פ החיה עניים, לא קיום מצות צדקה, ונ"מ דמקבל שכר רק בבא לידי עניים מהוגנים עיי"ש).

### ה. חשיבות שם "מתנה" הוא רק כשנותנו מתוך סבר פנים יפות, ובלא זה כאילו לא נתן

[ביאור הגר"א ע"פ אבות דר"נ] ראי' מרש"י ב"מ דבצדקה צריך "נתינה"

ועי' ב"מ לא: גבי צדקה וז"ל: "נתן תתן", אין לי אלא מתנה מרובה, מתנה מועטת מנין, ת"ל תתן" ובפרש"י שם. הרי מבואר דלצדקה צריך שם "נתינה" ולכן ס"ד שם דמתנה מועטת לא חשיב נתינה קמ"ל נתן תתן, דנתינה מועטת מ"מ נתינה הוא לגבי צדקה.

### יישוב קו' השטמ"ק לפ"ז

ועיי"ש שטמ"ק בשם תו"ח דתמה על רש"י מה ס"ד דלא יתן מתנה מועטת, הא ד"פ הוא שיתן כפי שיעור הישג ידו עיי"ש שפי' ס"ד הגמ' באופ"א. ולהנ"ל י"ל דס"ד דמכיון דצריך שם "מתנה" הרי אין זה מתנה ודו"ק.

[וע"ע חולין קלה דיש שיעור לראשית הגז דהרי כ' ביה לשון נתינה, שיהי' בו

בביהגר"א ציין לאבות דר"נ פי"ג, "הוי מקבל כל אדם בסבר פנים יפות כיצד, מלמד שאם נתן אדם לחבירו כל מתנות שבעולם ופניו זועמות בארץ, מעלה עליו הכתוב כאילו לא נתן לו כלום. אבל המקבל את חבירו בסבר פנים יפות אפילו לא נתן לו כלום מעלה עליו הכתוב כאילו נתן לו כל מתנות טובות".

והנה דברים אלו לא נאמרו בצדקה דוקא, אלא במתנה גרידא, דנתינה בפנים זועפות נחשב כאילו לא נתן לו כלום. וא"כ מה ראי' ממתנה לצדקה.

ולכאור' כוונת הגר"א לבאר דינא דהנותן צדקה בפנים רעות וזועמות כאילו לא נתן לו כלום, היינו כי הרי בצדקה כתיב "נתן תתן לו", והרי מתנה בפנים זועפות לא נתן כלום.

## המאור

מט

כדי נתינה. ובנוב"י יוד"ת סי' רא חידש דאף דשיעור הפרשת חלה להתיר העיסה הוא בכ"ש, מ"מ יש שיעור מה"ת לחלה מצד נתינה לכהן, כדי שיהא בו שיעור "נתינה". וכע"ז בתוס' רי"ד סופ"ב דקידושין].

לפ"ז יבואר "הפסיד זכותו" באופ"א ולפ"ז יל"ד דנתינה מתוך פנים זועפות, דאינה נחשבת "מתנה" בשום מקום, אולי לא קיים ע"ז עיקר מצות צדקה, ולכן "הפסיד שכרו".

### ו. "ולא ירע לבבך בתתך לו",—

ביאור מחודשת בשיטת הט"ז דהנותן מתוך רוע לבב אי' חסרון בעצם קיום מצות צדקה ויישוב תוס' ב"ב ח: לפ"ז מקו' משל"מ אבנ"מ ומנ"ח

עד עכשיו נתבאר ביאורים שונים בהפסיד זכותו מצד שמבזה חבירו, או שחסר לו במצות צדקה במה שלא חיזק רוח העני ודיבר על רוחו אלא אדרבה נוף בו והשפילו שהוא חסרון בעצם מצות צדקה, ואולי הוא גם עיקר מצות צדקה. אמנם לכאור' יל"ב באופן אחר לגמרי.

הנה ע"י ט"ז רמט ס"ק ב דמבואר בדבריו דהנותן צדקה ע"י כפייה, שעשאהו אחרים ליתן, גם בזה "הפסיד זכותו". ועפ"ז ביאר ב"ב ט. גדול המעשה יותר מן המעושה היינו מעושה בשאר מצוות, דאילו המעושה בצדקה אין לו להנותן זכות כלל ול"ש "גדול המעשה מן המעושה". ותמה על הפרישה שפי' דקאי על צדקה, הרי אין לו שכר כלל עיי"ש. אמנם בש"ך סק"ט חילק בין מראה פנים זועפות דהפסיד זכותו לעצבון בלב דלא הפסיד זכותו. ובברכ"י שם תמה על הט"ז למה לא חילק בזה.

והיינו דהש"ך והברכ"י נקטו ד"אבד זכותו" קאי רק במראה לו פנים זועפות בפועל, ואילו בעצבות לבו לא איבד זכותו.

והיינו כפי א' מהביאורים הנ"ל מצד בושה דמביישו או שמשפיל רוח העני, בזה הריהו תלוי דוקא במה שהעני רואה ומבין צער הנותן ודו"ק.

אמנם לפי הט"ז צ"ב קר' הברכ"י למה לא חילק בזה, והרי הוא חילוק פשוט ומבואר.

וצ"ל דהט"ז נקט דמה שהפסיד זכותו הוא לא מחמת דהראה לעני פנים זועפות דוקא וכמו דנקטו כל הנ"ל, אלא משום דכ' "ולא ירע לבבך בתתך לו". ונקט הט"ז ד"ולא ירע לבבך בתתך לו" היינו דין בעצם קיום מצות צדקה, דנתינת צדקה צריך להיות באופן ד"לא ירע לבבו", א"כ נמצא דהנותן צדקה מתוך רעת הלב הוא חסרון בעיקר קיום מצות צדקה, ולא ד"ולא ירע לבבך" הוא לאו בפנ"ע וכמש"כ הש"ך וב"י בשם הסמ"ג. ולפ"ז שוב אין לחלק בין הראה פנים זועפות לעצב בלב מחמת כפייה, כי בשניהם היה לו עצבון הלב, ולכן אבד זכותו. ולפ"ז עיקר הוא הרישא דצריך ליתן מתוך שמחה וכו', ואם לא הי' בשמחה אלא בעצבון לב אבד זכותו.

ראיות ד"ולא ירע לבבך" הוא דין בעיקר קיום מצות צדקה

וכן יל"ד מלשון החינוך שביאר מצות צדקה היינו ליתן צדקה בשמחה. ומבואר כי

שמחת לבו בשעת מצות צדקה הוא מעיקר חיוב המצוה.

וכן ילה"ר מדברי המגילת אסתר סוף ספר המצוות להרמב"ם במנין המצוות להרמב"ן מצוה יז שתמה הרמב"ן על השמטת הרמב"ם מצות ולא ירע לבבך. הרי שיטת הרמב"ן ד"ולא ירע" הוא לאו בפנ"ע, ותמה על הרמב"ם. ועיי"ש במגילת אסתר שביאר השמטת הרמב"ם כי הוא חלק מפרטי מצות צדקה עיי"ש.

ולפ"ז יבואר מש"כ בס' מאור ושמש (פ' פנחס) שהביא בשם ספר קדמון טעם דאין מברכין על מצות צדקה (והראשונים נתנו טעמים שונים) כי הלא צריך ליתן בשמחה, כי "ולא ירע לבבך", ולא אפשר לדעת שנתן בתכלית השמחה, ולכן אין לברך ע"ז, עיי"ש.

ותמוה הרי אפי' לא נתן בתכלית השמחה, מ"מ עיקר מצות צדקה קיים, ומה איכפת לן דאולי עבר על "ולא ירע לבבך" לגבי הברכה. ומוכח דחזק דשמחת הנותן הוא חסרון בעיקר קיום המצוה כהבנת הט"ז.

**לפי הג"ל יתיישב דברי התוס' ב"ב:**  
**מתמיהת המשל"מ, אבני מילואים, מג"ח**  
**ודעימו'**

והנה בב"ב ח: רבא אכפיה לרב נתן ב"א ושקל מיניה ד' מאה זוזי לצדקה.

ובתוס' שם תמה הרי "כל מצוה שמתן שכרה כתוב בצדה אין ב"ד של מטה כופין עליה", ומכיון דבצדקה כ' כי בגלל הדבר הזה יברכך ה"א, א"כ איך הותר לרבא לכפות אחרים למצות צדקה.

ובשם ר"ת תי' כי אה"נ אין כופין לצדקה כי מת"ש כ' בצדה, והאי כפייה היינו במילי שכפאו בדברים עד שנתרצה ליתן.

עוד תי' ר"י כי שאני מצות צדקה דיש בה לאוי "לא תאמץ ולא תקפוץ" ולכן אף ב"ד של מטה כופין עליה.

ותמה במנ"ח, ובאמת כבר קדמו בס' מל"מ (עבדים) ובס' אבני מילואים (סי' צא ס"ק ג), וכ"ה בפני שלמה ועוד, דהרי בקרא כ' פתוח תפתח וגו' ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה"א בכ"מ ידיך. וא"כ מאן לימא לן דהאי נתינת שכר קאי על "פתוח תפתח את ירך" דלעיל מיני', הרי מסתבר דקאי על "ולא ירע לבבך" דסמיך ליה, וא"כ אין התחלה לקו' התוס', דמצות צדקה אין מת"ש כ' בצדה, דנתינת שכר קאי על ה"לא ירע לבבך" עיי"ש.

ולפי דברי הט"ז י"ל כי מכיון ד"ולא ירע לבבך" הוא דין בעיקר קיום המצוה, א"כ א"א לומר דעלה לבד קאי "כי בגלל הדבר הזה" כי "ולא ירע" אינה דבר בפני עצמו אלא דין בעיקר קיום מצות צדקה, וא"כ "כי בגלל" קאי רק על עיקר מצות נתן תתן, ושפיר הק' תוס'.

(אמנם המנ"ח ומל"מ ואבנ"מ נקטו לכאור' כדעת הרמב"ן שכחת מצות הרמב"ם ל"ת יז ד"ולא ירע לבבך" הוא לאו בפנ"ע, וכ"מ מדברי הסמ"ג מובא בב"י רמט, וא"כ שפיר הק' על תוס' מאן יימר דלא קאי על ולא ירע דסליק מיניה ודו"ק ובאמת שיטת הרמב"ן כאן מובא בב"י סי' רמח דכופין על צדקה לא רק במילי, ולדידי' לא ק' קו' התוס'.

בעצב אינה נחשבת לצדקה בכלל. (ודלא כדבריו בברכ"י הנ"ל). ולפ"ז כמו"כ צ"ל גם להט"ז.

**נפק"מ לפ"ד הט"ז דהפסיד שכרו היינו דוקא אי הראה פנים זועפות מחמת שצר לו הנתינה, לא במראה לו פ"ז מחמת דבר צדדי**

וע"ע רבינו יונה באגרת התשובה דאפילו אם צר לו לאדם לפני בוא העני מחמת דברים אחרים ומתוך כן עדיין נראה עליו פנים זועפות, מ"מ החיוב הוא להשיב את לבו ולהראות לעני פנים שמחות כי העני יחשוב שצר לו בנתינתו.

**ולכאור' היינו כא' מהצדדים שהבאנו ע"כ,** אי משום שהעני נתבייש מזה אי משום שאינה נחשבת למתנה כנ"ל ולכן אי לא השיב אל רוחו להראות פנים שמחות ג"כ איבד זכותו דצדקה כי מ"ש. משא"כ לפ"מ שנתבאר מדברי הט"ז דאיבד זכותו משום "ולא ירע לבבך" לכאור' היינו רק ברעת הלב מחמת הנתינה לא מחמת ד"א ודו"ק. וא"כ בכה"ג לא אמרינן איבד זכותו.

**ז. "הפסיד זכותו" היינו מתוך שנתן ברוע לבב הפסיד שכרה המיוחדת של צדקה בעוה"ז דעלי' קאי "ולא ירע לבבך בתתן לו כי בגלל הדבר הזה יברכך"**

מתן שכר בעוה"ז, אף דבשאר מצות שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, מ"מ בצדקה מפורש שכר בעוה"ז, אמנם זהו רק בתנאי ולא ירע לבבך, משא"כ בפנים זועפות הפסיד זכות וברכה הנ"ל. אבל ודאי מצות צדקה קיים ולכן "פחות מזה הנותן בעצב" דמ"מ צדקה הוא ולא גרע משאר מצות דשכרן לעוה"ב, אף שהפסיד זכותו וברכתו בעוה"ז עיי"ש.

כלל כי צדקה אין מצן שכרה כ' בצדה, די"ל בפשיטות דקאי על "ולא ירע לבבך" לא על עיקר מצות צדקה וכמו שנקטו המל"מ אבנ"מ ומנ"ח הנ"ל).

ולפ"ז לדעת הט"ז יבואר "הפסיד זכותו" כפשוטו דמכיון דנתן בעצבות הרי גרע עי"ז מעיקר קיום מצות צדקה.

**קו' על הנ"ל מזה דמבואר בסעיף י"ג דהנותן צדקה בעצב מ"מ נחשב לצדקה**

אמנם לפ"ז צ"ע המעלה השמינית של צדקה (רמב"ם פ"י שו"ע שם סעיף יג) "פחות מזה שיתן לו בעצב". ומשמע דצדקה מיהא הוי, אלא שהוא במדרגה פחותה.

ובאמת מכח קו' זו הכריח הש"ך סק"ט דמיירי בעצבות הטמון בלב, לא במראה פניו, ובכגון זה לא הפסיד זכותו. אמנם להט"ז ס"ק ב דאפילו בזה הפסיד זכותו צ"ב.

ומצאתי בס' פני דוד להחיד"א דנקט לדבר פשוט דהמעלה השמינית שנותן

[יד שאול לבעל השו"מ]

אמנם ביד שאול (יו"ד רמט) לבעל השואל ומשיב מצאתי ד"ח דמצד א' נקט כהט"ז דהפסיד זכותו היינו משום "ולא ירע לבבך", והיא אפילו ע"י מחשבתו בלב וכהבנת הט"ז וכמשנ"ת, אלא דנקט ד"הפסיד זכותו" היינו שכרה המיוחדת של צדקה "כי בגלל הדבר הזה יברכך" שהוא

### ח. "ולא ירע לבבך" היינו שלא יהא ניכר להעני שאתה נותן לו בע"כ ברוע לבב – ביאור שיטת הש"ך לפ"ז

[ע"פ נצי"ב]

לא בכובש עצבותו בחדרי לבו. וז"ל "לא ירע לבבך – לא יהא ניכר לפניו שאתה נותן לו בע"כ". והיינו דמפ' "ולא ירע לבבך בתתך לו" – לא ירע לבבך כ"כ עד כדי שבתתך לו הרוע לב ניכר על הפנים. ולפ"ז י"ל גם להש"ך דנקט לד"פ קאי דוקא על המראה לעני פניו הזועפות, מ"מ י"ל דעיקר "הפסיד זכותו" הוא מחמת שעבר על "ולא ירע לבבך", אלא דשיעור "ולא ירע לבבך" הוא דוקא בהראה לו פנים זועפות, לא בנתן בעצב לבו גרידא.

אמנם עיי"ש המשך הנצי"ב "דלב שמח מטיב גהה, וה"ה להיפוך, דלב רע מעציב הפנים וכמבואר בנחמ"י מדוע פניך רעים וגו' אין זה כי אם רע לב". מיהו גם לדבריו משמע דאי' מציאות דטומן הרע בלבו ולא ניכר להעני על פניו, ולא עובר על ולא ירע לבבך. ויל"ד עוד בדבריו ואכמ"ל.

ולדעת הש"ך וברכ"י דחילקו להדיא בין פנים זועפות לרעת הלב שאינו מראהו, לכא' נקטו כא' מהצדדים הראשונים ד"הפסיד זכותו" היינו מצד בזיון העני או שאר הצדדים, דתלוי דוקא בהראת פנים זועפות, דאילו מצד דעבר על "ולא ירע לבבך" וכהבנת הט"ז ודעימי', לכא' זהו אפילו בלב, ולא דוקא ע"י הראת פנים זועפות.

וכ"מ ממה שכ' הש"ך סק"ט (והוא לשון ב"י בשם סמ"ג) ד"הפסיד זכותו ועבר על ולא ירע לבבך". ומשמע דהפסיד זכותו הוא לא מכח שעבר על ולא ירע לבבך.

אמנם גם לפ"ד הש"ך י"ל ע"פ דברי הנצי"ב בהעמק דבר (ראה שם) ד"ולא ירע לבבך בתתך לו" הוא דוקא במראה להעני רעת לבו,

### ט. – י. הרי הוא עובר על ל"ת בב"א על "ולא ירע לבבך בתתך לו" ולכן הפסיד זכותו

[ביאור הגר"א, סמ"ג?]

אמנם עי' ביהגר"א מש"כ על הל' זו וז"ל "הפסיד זכותו – שעובר משום ולא ירע לבבך". ומשמע קודם כל ד"ולא ירע" הוא לאו לעצמו כדברי הרמב"ן, ו"הפסיד זכותו" היינו רק מכח שעבר על ל"ת שבתורה.

ולשון הסמ"ג (מובא בב"י ושי"ך ס"ק ה') "הפסיד זכותו, ועובר על ולא ירע לבבך". וישל"ד בכוונתו אי הפסיד זכותו היינו משום שעבר על ולא ירע לבבך, או דהפסיד זכותו מטעם אחר, וגם עבר על ולא ירע לבבך.

ט. עבירת הל"ת מבטל זכות קיום מצות צדקה י. הו"ל מהב"ע כדברי הפמ"ג סי' קסט

ומה שביארנו במהלכים הקודמים דאי "הפסיד זכותו" היינו מכח "ולא ירע לבבך" היינו ע"פ מה שהוכחנו מדברי התוס' ב"ב ד"ולא ירע" אינה לאו בפנ"ע, אלא הוכחה על אופן קיום מצות צדקה עי' לעיל.

## המאור

נג

דל"ש עדל"ת כגון חייבי כומב"ד, וכן במקום גזילה  
ע"י שו"ת חת"ס ליקוטי תשובות סי' ז, חלקת יואב כז,  
ואכמל"ב) וצ"ת.

### י"ל"ע אי שייך עדל"ת במצות צדקה וידחה ל"ת ד"ולא ירע לבבך"

ויל"ע בכה"ג שהנותן מוכן ליתן ברעת לבו,  
אי שייך לומר בכה"ג עדל"ת, דיבא  
עשה דצדקה וידחה ל"ת ד"ולא ירע", וממילא  
נותן צדקה ברעת לבו.

ולכאור' הרי אין התחלה לשאלה הנ"ל, דא"כ  
בטלת ליה הלאו ד"ולא ירע לבבך",  
דבכל גוונא יימר עדל"ת. אמנ בכגון דא מצינו  
שנחלקו האחרונים, ע"י צל"ח פסחים מט  
דחולק על דברי האהעו"ז, וס"ל דאין עשה  
דשחיטת פסח דוחה ל"ת ד"ולא ישחט על  
חמץ" דאין עדל"ת אלא בלאו דהזדמן לידו  
מעלמא, לא לגבי לאו באותו ענין עצמו של  
העשה. אמנם עיי"ש תורע"א שהביא דברי  
הטור"א חגיגה ד. דאף לגבי ראיית פנים בעזרה  
אמר' דעשה דוחה ל"ת ד"ולא יראו פני  
ריקס", עיי"ש דחולק על הצל"ח בזה.

אמנם מצד אחר אין לומר כאן עדל"ת, דהרי  
עבירת הלאו תלוי ברעת לב הנותן,  
ובידו להיטב לבו, ובזה ודאי אין שייך  
עדל"ת, כדאי' במנחות מ. דעדל"ת רק במקום  
דא"א לקיים שניהם, והכא הרי בידו להיטיב  
לבו. וע"י כתובות מ. "אילו אמרה לא בעינא  
מי אי' לעשה כלל" והלכך לא אמרי' עדל"ת.  
אמנם עיי"ש רש"י דמלמדן אותה לומר דלא  
בעינא. ועיי"ש בראשונים דדייקו מזה דס"ל  
לרש"י דכ"ז דאמרה בעינא באמת דוחה הל"ת  
עיי"ש. ויש לחלק בפשיטות.

ולפ"ז יתבאר "הפסיד זכותו", דאה"נ קיים  
מצות צדקה, מ"מ בבת א' עבר גם על  
ל"ת שבתורה, ובא עבירה וכיבה זכות המצוה  
שנעשית עמו בב"א.

עוד יל"ד בדבריו דלא מטעם ניכוי שכרו הוא,  
אלא דמכיון דעושה מ"ע דצדקה ע"י  
עבירת ל"ת דלא ירע לבבך (לפי שיטתו שהוא  
ל"ת כדברי הרמב"ן), א"כ הו"ל מצוה הבא  
בעבירה, ולא עשה כלום.

### ביאור דברי הפמ"ג סי' קסט דליכא כלל מצות צדקה בגוונא שיעבור הנותן על ל"ת

והנה ע"י במג"א סי' קסט דאם בודאי לא  
יטול העני ידיו אז אסור ליתן לו פת  
אפילו בתורת צדקה דיעבור על לפני עור.  
ובפמ"ג שם דלא אמרי' עדל"ת דבכה"ג לא  
צותה תורה על צדקה.

הרי דברי הפמ"ג דאם ע"י נתינת צדקה יעבור  
על לאו, א"כ אין זה קיום מצות צדקה  
בכלל. וז"פ דאין הנידון שם לגבי הפסיד  
שכרו, אלא לגבי עיקר קיום מצות צדקה.

ובאמת יל"ע בכוונת הפמ"ג, בזה למה באמת  
"כה"ג לא צותה תורה על הצדקה",  
הא נימא עדל"ת. ולכאור' ה"נ י"ל מטעם  
מהב"ע. אמנם עיי"ש פמ"ג בהמשך דבריו  
דכ' תי' ב' מטעם מהב"ע, משמע דכוונתו  
במש"כ דכה"ג לא צוותה תורה על הצדקה  
לאו היינו מטעם מהב"ע.

ובאמת ק' תמוהים דבריו בתי' ב', ע"פ  
המבואר בשאג"א ר' סי' צו דהיכא  
דאפשר לומר עדל"ת, שוב ל"ה מהב"ע,  
דהל"ת נדחית. (ולא אמרי' מהב"ע אלא בגוונא

לפ"ז יל"פ "הפסיד זכותו" דהו"ל "מצוה הבא בעבירה"

וא"כ דל"ש בזה עדל"ת, ולדברי הפמ"ג נמצא דהו"ל מהב"ע. ולפ"ז יל"פ דברי הגר"א ד"הפסיד זכותו" היינו מכח שעבר על ל"ת דלא ירע, היינו דהו"ל מהב"ע.

ובאמת לפ"ז יל"פ כן גם בדברי המהר"י קורקוס ודעימי' במהלך א' וב' דהוא מצד בושט העני, היינו ג"כ מצד מהב"ע ועיין. ולפ"ז יתפרש גמ' חגיגה שם "מוטב דלא יהבת ליה" היינו דבלא"ה מצות צדקה הו"ל מהב"ע, ונשאר הלה בבזיונו.

ביאור דברי הפמ"ג דבכה"ג לא צוותה תורה על הצדקה

ומש"כ הפמ"ג בתי' הא' דבכה"ג לא צוותה תורה על הצדקה, אולי יל"פ דהיינו לא מצד עבירת הנותן שעובר בלפנ"ע, אלא מצד העני, שאוכל באיסור בלי נט"י, ובכה"ג

שעובר על איסורים אין אתה מצווה עליו במצות צדקה, וכדאי' ביו"ד סי' רנ"א, וע"ע פמ"ג שם שציין סי' קנט לגבי ריבית, [וכמש"כ בחי' חת"ס ר"מ שבת דעני המחלל שבת באסיפת כספים אין אנו מצווין להחיותו ולא מקרי טעה בדבר מצוה עיי"ש].

ובאופן אחר יל"ב דברי הפמ"ג דדוקא בכה"ג שע"י הצדקה גופא נמצא שהעני עובר על איסור, א"כ לא צוותה התורה להחזיקו בגשם באופן שמשפילו ברוח, דחובת צדקה הוא להחזיקו בכלליות, ודוגמא קצת למש"כ לעיל אות ג' במשפילו בדברים כדברי כד הקמח ואכמל"ב.

ואם נפרש כן בדעת הפמ"ג, א"כ אזדא ל' קו' המהרש"א המובא לעיל אות ב' דנימא עדל"ת היכא דמבזה העני בשעת נתינת צדקה, דהרי "בכה"ג לא צוותה תורה על הצדקה", דבצדקה כזה שמבזהו ומשפילו, אין כאן מצוות צדקה ודו"ק.

### יא. חיוב הצדקה הוא ליתנה מתוך מדת

#### הנדיבות, לא מחמת צורך קיום המצוה

[רבינו יונה – שע"ת, מס' אבות]

מדברת באדם שנותן צדקה כדי חיובו מתוך היראה, אך בטבעו כילי הוא וכו', וי"א כי המדה בעצמה מדת סדום הוא כי היא שרשה רע מאד עד שתהי' לו מדת הותרנות" וכו' עיי"ש.

וע"ע רבינו יונה בשע"ת (שער ג אות לה) "נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו" – הוזהרנו בזה להרחיק מנפשנו צרות העין ולהיותנו טובי עין וכו' ולא די במתנת היד

ובמש"כ באופן ו' לדעת הט"ז ודעימי' כי "ולא ירע לבבך" הוא דין בקיום מצות צדקה והוא מעכב קיום המצוה, יש להוסיף לכאן ע"פ מש"כ רבינו יונה בפרקי אבות פ"ה מ"י האומר שלי שלי ושלך שלך הר"ז מדה בינונית וי"א הר"ז מדת סדום. ותמה שם בפ"י רבינו יונה אם לא נתן צדקה הרי ודאי מדת סדום הוא. ויישב "משנה זו



## המאור

נה

ותועלת ותוספת בממוננו, לפי שהוא ית' ישלם לנו הכל בכמה כפלים והוא אומרו ית' נתן תתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' וגו'".

ומבואר מהרמב"ן ד"ח, דאזהרת ולא ירע לפ"ד רבינו יונה הנ"ל היינו שלא יתן מתוך צרות עין אלא מתוך נדיבות אשר נטוע בנפשותינו. אולם להרמב"ן האזהרה הוא שנכיר שלא יחסר ממנו מכח נתינתו, כי הקב"ה יחזור וישלם לו הכל, ולכן לא יחשוב נתינתו לחסרון ממנו.

### תמיהה על ס' קב הישר

ועי' בזה בס' קב הישר פ"י בנוגע לצדקה "לכן לא יצטער אדם אם יהי' לו איזה זהובים יותר הוצאה, כי יש בזה כפרת עוון" וכו'.

ומבואר מדבריו דנקט דהעיקר דלא ירע לבבו בנתינתו לו, מאיזה טעם שיהי', אף אם בלבבו שהנתינה הוא גורם להפסד ממנו, ואינה נותן מתוך מדת הנדיבות, מ"מ די במה שיחשוב שיהי' לו לכפרת עוון. ולכאור' היינו לא כרמב"ן ולא כרבינו יונה.

לפי ביאור הרמב"ן יתיישב תמיהת התוס' ב"ב ח: דצדקה הו"ל מ"ע שמת"ש כ' בצדה, וא"ש הרמב"ן לשיטתו דכופין על צדקה

ולהרמב"ן ביאור הפסוק "ולא ירע לבבך בתתך לו – כי בגלל הדבר הזה יברכך" וגו', היינו נתינת טעם, שלא ירע לבבינו לחשוב אותה חסרון בממוננו, כי אדרבה יברכך ה' ויהיה רק תוספת בממוננו.

לבד, כי אם אשר נטע בנפשותינו מדת הנדיבות, ע"כ הזהיר ואמר ולא ירע לבבך אחר שאמר נתן תתן לו."

חזינן דאף דבכל שאר מצוות העיקר הוא שקיים המצוה, ולגבי עצם קיום המצוה לא איכפת לן כלל בכוונתו ומידתו, מ"מ המצוה הקיים, מ"מ במצות צדקה אי' מילתא יתירה שלא יעשהו אלא מתוך מידת הנדיבות, וזהו הציווי של "ולא ירע לבבך".

ויש לבאר בזה ע"פ דברי הבית הלוי דרוש א' שכ' שמכיון דמבואר בב"ב י'. דהקב"ה העני עניים רק כדי שהעשירים יזכו על ידיהם למצות צדקה ויצילו עצמן מדינה של גיהנם, הרי דגם בלא נתינתו להעני הקב"ה יסבב פרנסה להעני, ועיקר המצוה הוא ליתנה באופן ובמחשבה הראוי עיי"ש, ויש להוסיף ע"פ המבואר במדרש ובספר' כי הלא ממון העשיר הוא באמת ממנו של עניים מופקדים אצלו, ולפ"ז א"ש כי עיקר המצוה הוא לא הנתינה בעצמה אלא אופן הנתינה.

ולפ"ז יל"ב "הפסיד זכותו" היינו אפילו את"ל דנתן צדקה ואולי מצות צדקה קיים, מ"מ הרי עיקר מצות צדקה הוא לטע בנפשינו מדת הנדיבות וכנ"ל, וא"ש סעיף יג דהנותן בעצב מ"מ צדקה הוא.

מחלוקת הרמב"ן ורבינו יונה בביאור "ולא ירע לבבך", למה באמת לא ירע לבבו?

והנה ברמב"ן שכחת הלאויין ל"ת יז כ' "שלא יחר בעינינו בתתנו צדקה לעניים ולא ניתן אליהם בעין יפה, ונחשוב אותה מיעוט לנו. אבל יהיה זה בעינינו שכר

להיות צער לאדם שבטל ממנו מצות צדקה,  
לא הנאה ודו"ק.

ובאמת במה שנקט הגרי"פ לד"פ דעובר על  
ולא ירע לבבך אפילו אם באמת לא  
נתן, כפשוטו הלאו אינה אלא שלא ירע בשעת  
נתינה, וכמש"כ "בתתך לו". ואילו הי' פטור  
מליתן, וגכגון שעוסק במצוה, א"כ לא איכפת  
לן במה שהרע לבבו. וכאן הק' היא דאח"נ  
לא עבר על לאו, מ"מ מכיון דבשעת הנתינה  
אסור לו ליתן ברוע לבב, וצריך להאמין שלא  
יחסר לו כלום, א"כ אף שלא נתן, לא יתכן  
שנחשב זאת לחסכון כספו. וכן יש להקשות  
לדברי רבינו יונה הנ"ל כע"ז כנ"ל.

**ביאור המחודשת של מהר"ח אור זרוע בביאור  
הנאת פרוטה דרב יוסף**

ומצאתי במהר"ח אור זרוע (סי' קסא) דנקט  
דהאי מהני ליה בפרוטה דרב יוסף  
אין פי' ע"י שלא יתן, דהרי בלא"ה יתן לעני  
המשכים לפתחו, אלא דמהני ליה במה  
שמסיר פחדו מחובתו בקיום המצוה ובכל  
זאת יתן לעני בתורת מתנה עיי"ש.

וכפשוטו היינו כמש"כ רש"י שבת פו:  
כי ישראל דאיגי במצות ועוד  
מ"מ ואכמל"ב, וע"י שמסיר ממנו חיובו  
נחשב להנאה, אף דבלא"ה יתן צדקה, ולא  
יחסך ממון ע"ז, מ"מ הסיר מעליו פחד  
חיוב המצות.

**תמיהות על דברי מהר"ח או"ז**

וצ"ע הרי רב יוסף בעצמו ס"ל בקידושין  
(לא). גדול המצוה ועושה ועיי"ש

וכיו"ב ביאר הרמב"ן בל"ת גבי הענקה  
עיי"ש. ולפ"ז ל"ק קו' תוס' ב"ב ח: הנ"ל  
דהרי צדקה אין מת"ש כ' בצדה, כי אין זה  
מת"ש כ' בצדה, אלא חלק מאזהרת ולא ירע  
לבבך ודו"ק. וא"ש שיטת הרמב"ן המובא  
בב"י רמח דכופין על מצות צדקה עיי"ש,  
דלדידיה אי"ז מת"ש כ' בצדה ודו"ק.

**קושית הגרי"פ מפרוטה דרב יוסף**

והנה בב"ק נו ס"ל לרב יוסף דשומר אבידה  
ה"ה שומר שכר בההוא הנאה דלא בעי  
למיתב ריפתא לעני הו"ל ש"ש. וכן בנדרים  
לג: ס"ל לרב יוסף דהמודר הנאה מחברו אינו  
מחזיר לו אבידותו דמהני לו פרוטה דרב  
יוסף עיי"ש.

ובפי' הגרי"פ לרס"ג תמה הרי מכיון דאנחנו  
חייבים להאמין שלא יחסר ממנו ע"י  
צדקה וכלשון הרמב"ן הנ"ל ועי' רמב"ם פ"י,  
וזהו עיקר חיוב ולא ירע לבבך, א"כ אף דלא  
בעי למיתב ריפתא לעניא, מ"מ לא חסך שום  
ממון בזה, דבלא"ה ישלם לו הקב"ה שכרו.

**יבואר קו' זו בין לשיטת הרמב"ן בין לשיטת  
רבינו יונה הנ"ל**

ולכאן י"ל דקו' זו היינו רק לרמב"ן הנ"ל,  
אבל לרבינו יונה הנ"ל אזהרת ולא  
ירע לבבך הוא לא מכח שישלם לו הקב"ה  
כדברי הרמב"ן אלא מחמת רוח הנדיבות.  
אמנם גם לרבינו יונה יקשה באופ"א קצת  
דסוכ"ס הרי מבואר מהגמ' דאדם נהנה  
בחסכון ממנו ממה שלא נתן לצדקה, והרי  
נמצא דחסר לו מדת הנדיבות ולדברי רבינו  
יונה מדת סדום הוא, וא"כ הרי הוא צריך

בהתוספת שיכרך השי"ת בממונו, ולדבריו לא איכפת לך שנתן בלא רוח נדיבה, אם סוכ"ס מאמין שישלם לו הקב"ה. וא"כ לא יועיל דברי מהר"ח או"ז לזה, ואכתי צ"ב למה פרוטה דר"י נחשבת לו הנאה, ובאמת משאר ראשונים חזינן דנקטו פרוטה דרב יוסף כפשוטו דעצם פטורו מצדקה נחשבת לו להנאה מחמת שחסך ממונו.

ולזה אולי י"ל דבאמת בהבטחת ולא ירע לבבך שישלם ה' חסרונינו בזה גופא יש להדגיש, כי אף דמדברי הגמ' ב"ב י. מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה עד ר"ה זכה פרוס לחמך לרעב לא זכה ועניים מרודים תביא בית ועיי"ש מעשה דרב, ולפ"ז יש להקשות שפיר הרי לא חסך כלום במה שלא נתן לעני דמ"מ חסרוניו קצובות לו מר"ה, ולמה נחשבת פרוטה דר"י כהנאה במה שחסך, הרי לא חסך כלום.

**אמנם** מלשון הרמב"ן הנ"ל מבואר דהבטחון הוא שנאמין לא רק שישלם לו הקב"ה מה שנתן להעני, אלא כי ישלם לו הקב"ה ב"כמה כפלים", [והוא כמש"כ המפרש' פתוח תפתח היינו שהקב"ה יפתח לו שערי שמים וכ"מ בחז"ל וכ"ה בטוש"ע סי' רמ"ז ואכמ"ל], ולפ"ז י"ל קו' הגרי"פ הנ"ל, דאף דמובטח לו ומאמין שהקב"ה ישלם לו בכפלים, מ"מ עיקר החסרון שהי' ע"י נתינתו לעני זהו מילתא אחריתא לגמרי. ומה שהקב"ה משלם לו, אינו בתורת השלמת חסרוניו ומזונותיו קצובות לו, אלא ברכה יתירה שלא הי' מגיע לו בל"ז. וא"כ שפיר י"ל דסוכ"ס פטור נתינתו להעני נחשבת לו כהנאה וחסכון על מעות אלו, אף דיגרום מניעת ברכה ממק"א ודו"ק.

בתוס' דהוא מפני שתמיד דואג על קיום המצות, וא"כ למאי נחשב לו להנאה השוה כסף במה שמסיר מעליו חיובו, אדרבה בהסרת חיובו הריהו מגרעהו בזה.

ועוד הרי הגמ' נקט בדוקא קיום מצות צדקה, וכפשוטו היינו דרך במצות צדקה הוא נהנה שלא מחסר לו כספו מחמת עוסק מצוה וכו'. אבל לפ"ד המהר"ח או"ז, למה נקט דוקא צדקה, הרי כל מצות שבתורה שפוטרהו ממנו מחמת עוסק במצוה הי' לו להחשב להנאת ממון שהרי הוא מהנהו שמסיר מעליו פחד חיוב המצוה ודו"ק.

(ובאמת עי' לשון הרמב"ם פ"י דגזילה שכ' בביאור שומר אבידה נעשה ש"ש כי הריהו פוטרו מכמה מצות. אמנם לכאור' כוונת הרמב"ם הוא כמש"כ בפ"ח מתנות עניים הל"י דע"י פדיון שבויים מקיים פתח תפתח, ואהבת לרעך, וחי אחיך, והצל לקוחים עיי"ש).

#### ביאור הדברים לפ"ד רבינו יונה הנ"ל

ולפ"ד רבינו יונה הנ"ל א"ש כי דוקא מצות צדקה מהנהו בזה, דאף שבלא"ה יתן ריפתא לעניא, מ"מ עכשיו שעוסק במצוה לא יהי' רק מחמת פחד המצוה, כי מחמת זה לבד פטור מדינא דעו"ב, אלא דעכשיו הוא ודאי נותן ריפתא לעניא מתוך מדת הנדיבות בנפש חפצה, שהוא תכלית ורום מצות מצות צדקה כדברי ר"י הנ"ל ודו"ק.

**אמנם** כ"ז לביאור ר"י, אבל לדברי הרמב"ן אכתי יל"ע, כי לפי דבריו מבוארים כי "ולא ירע לבבך" היינו שיכיר ויאמין

## יב. עיקר קבלת שכר על כל המצוות הוא רק על השמחה ששמה העושה בשעת עשיית המצוה

וכמש"כ החת"ס בתו"מ פנחס קלב: "ידוע ששמחה שאדם שמה בעשיית המצוה הוא יותר ממצוה גופה, ויש שכר על השמחה יותר משכר של המצוה עצמה". ובדרשות ח"א דרוש ב' "ואין שכר בעוה"ז כי אם שכר שמחת המצוה וחיבתה, וכדכ' תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לב וגו' ש"מ שההיפוך בהיפוך". וע"ע מש"כ החת"ס בריש פ' ראה.

וכ"ז בכל המצוות שבתורה דעיקר שכרן הוא על השמחה שבעשייתן. ולפ"ז א"ש מה שהנותן צדקה בפ"ז הפסיד זכותו, כי הלא עושה מצות ה' בעצבות לבו, לא בשמחה, וא"כ לא מגיע לו עיקר השכר. [ולפ"ד החת"ס דרשות ח"א ד"ב היינו שכר עוה"ז. ומשמע דשכר עוה"ב מגיע לו. וע"ע לעיל אות ז' דברי השו"מ כע"ז באופן אחר קצת עיי"ש].

עוד יש לבאר ע"פ מה שידוע לן דעיקר שכר כל המצוות הוא ל"ד על עצם קיום המצוה, אלא על מה שקיים המצוה בשמחת הלב, (היינו דעיקר השכר תלוי בהשמחה, בנוסף למה שמצינו מעלת וחשיבות שמחת המצוות ברמב"ם סוף הל' לולב וה"ה שם וכדכ' תחת אשר לא עבדת את ה"א בשמחה ובטוב לבב ודברי האריז"ל המובא בספ' שזכה לכל מדרגותיו מכח שמחת המצוות שהי' לו, וע"ע רע"ב אבות ד' ב' שכר מצוה מצוה – שכל מה שאדם משתכר ומתענג בעשיית המצוה נחשב לו למצוה בפנ"ע, ונוטל שכר על המצוה שעשה ועל העונג וההנאה שנהנה בעשייתה).

ועמש"כ בדרשות חת"ס ח"א ק' "עיקר המצוה הוא שמחת מצוה ששמה שזכה לקיים המצוה" ועפ"ז ביאר עשיתי ככל אשר צויתני שמחתי ושימחתי עיי"ש ואכמ"ל)

## יג. המתחרט על קיום המצוות שעשה מאבד זכותו וכ"ש בעושה מצוה בעל כרחו ובפרט במצות צדקה

הראשונות, היינו שמתחרט על המצות שכבר עשה, אבד שכר כל מצותיו. היינו אפי' המצוות שעשה כתיקונן ובחדוות לבו מ"מ התחרט ע"ז אח"כ, אבד כל שכרו. וכ"ה ברמב"ם פ"ג תשובה הל"ג עי"ש.

[וע"ע רש"י נדרים ט': דנזיר שהתחרט בלבו על קבלת נזירותו ל"ה נזירות כלל ונמצא מביא חולין לעזרה ויל"ח. וע"ע דעת זקנים פ' וישלח דמה שהותר להם לבני יעקב לעבור על תנאם ולהרוג אנשי שכם היינו משום שנתחרטו על מצות מילה שעשו. ובמסילת ישרים כ' דהמתחרט על מעשיו

אמנם כ"ז שמבואר באות י"ב היינו שאינו שמה בעשיית המצוות מחמת שהוא עושה אותן כדרך מצות אנשים מלומדה, וכמש"כ החת"ס פ' ראה עיי"ש, אמנם לגבי נידון דידן יש להוסיף כי לא בלבד שאינו שמה בעשיית מצות צדקה שעושה, אלא שזה שנותן בפ"ז ורעות הריהו נותן שלא ברצונו הטוב, ובע"כ ובעצבות לבו הוא נותן, והי' טוב לו שלא הי' בא לידו עני זה ולא הי' צריך ליתנה.

וא"כ לכאור' יש לדמותו להא דאיתא בקידושין מ': דב"תוהה על

## המאור

נמ

ורעותא שלמתא כנודע". (וע"ע מש"כ לעיל אות ו' בדברי הט"ז דהנותן צדקה ברוע לבב חסר בעיקר קיום המצוה).

ובאמת עי' סוכה מט: אין צדקה משתלמת אלא לפי חסד שבה. ובפרש"י שם שנותן דעתו ולבו לטובתו של העני.

עקירת הרצון כעקירת המעשה, ויש להאריך הרבה בזה ואין כאן המקום].

ויש להוסיף דאם כ"ז בשאר מצות, ביותר י"ל כן בצדקה עי' יערות דבש ח"ב עמ' שסא ד"צדקה באונס ובלא שמחת הלב אינה מועיל, כי הוא צריך להיות בחדוותא דלבא

### יד. טו. טז. הרי זה בגדר עשיית המצות בדרך בזיון

וע"ע בית הלוי פ' תרומה דעני שבא לקבל צדקה מבעה"ב הרי העני בדרגת חפץ של מצוה, כמו אתרוג בשעת נטילה, ולכן אסור לביישו ולנהוג בו מנהג בזיון, כמו שאין לנהוג מנהג בזיון בחפץ של מצוה, וכמו שדרשי' שבת כב. ושפך וכסה – שלא יכסנו ברגל, שלא תהא מצוות בזויות עליו עיי"ש. (ועי' או"ח סי' כא ב"י ונו"כ שם בענין לא יהא מצות בזויות. ובשאג"א סי' מ' דביזוי מצוה הוא איסור מן התורה). ויש להוסיף ע"ז מש"כ לעיל אות ב' כי השכינה שרויה ביותר על העניים, כי יעמוד לימין אביון.

וגם בלא חי' הבה"ל דעני הו"ל בגדר חפץ של מצוה, מ"מ לא גרע הנותן בפ"ז מעשיית שאר מצוות בדרך בזיון, וכמו כיסוי הדם ברגלו.

וע"ע רש"י פסחים נז. (אופן ב) דביאר חומר עון יששכר איש כפר ברקאי שנענש על שכרך שיראי על ידיו בשעת עבודה, היינו שעשה עבודת ה' דרך בזיון. וכ"ה בפ"י ר"ח שם, וכ"ה בכריתות כח: "שמכבד עצמו ומבזה קדשי שמים". וע"ע בב"ח תרנ"א. ואכמל"ב.

[ע"פ מאירי ב"ב ובית הלוי פ' תרומה]

יד. עונש עשיית המצוה דרך בזיון מבטל שכר המצוה

טו. העושה מצוה בדרך בזיון חסר לו בקיום המצוה

טז. שכר המצוה מוגיע לעושיה לפי מה ששוה ליה, משא"כ העושה בבזיון לא שוה ל' כלום

ולכא' ע"פ דברי המאירי יל"פ באופ"א, דהנה עי' מאירי ב"ב י. שמנה בט' מעלות של צדקה מעלה הט' ש"נתן פחות מן הראוי ובפנים זעומות. וכדי לה בזיון לנותן ולמקבל".

הרי מדויק מלשונו שהחסרון בפנים זעומות הוא לא רק שהוא בזיון להעני, אלא שהוא גם בזיון להנותן. וצ"ב בשלמא בזיון להעני, הרי מחסר בזה טובתו ויצא שכרו בהפסדו כנ"ל, אבל בזיון לנותן, מה איכפת לן בזה.

וברמ"א תרלט דאל יעשה שום תשמיש בזוי בסוכה, והוא ע"פ ב"י בשם אר"ח. וברבינו מנוח הל' סוכה כ' דהיכא דהכניס דברים מאוסים לסוכה לא י"ח אם אכל בה ולא מברך. אמנם ע"י חת"ס שו"ע שם דהוא משום חסרון תשבו כעין תדורו. וריטב"א סוכה פ"ב דהוא משום גזירה שמא יצא.

וע"ע ס' טוב עין לחיד"א סי' יח אות לו שדן בא' שלא היה אפשר לו לעשות מצוה אלא במקום מטונף, ולבסוף התיר עיי"ש. ויש לחלק בין עשיית מצות במקום מטונף לעושה בדרך בזיון.

שוב מצאתי בכס"מ הל' ציצית פ"א הל' י"א דהעושה ציצית מצמר הנאחז בקוצים וכו' פסול והוא משום ביזוי מצוה, וכן פסק בשו"ע סי' י"א ס"ה. ועי' שם פמ"ג משב"ז סק"ד דמחמת ביזוי מצוה שלא יהו מצות בזויות עליו פסול המצוה אפילו בדיעבד.

וראה נימוקי או"ח שתמה על דברי הפמ"ג האיך מצינו דהעושה מצוה בבזיון יתחייב לחזור ולעשותו. וכי מי שכיסה ברגלו יתחייב לחזור ולכסותו עיי"ש שלבסוף יישב הדברים ועיי"ש.

(ואולי יש קצת מקום להוכיח כן ממש"כ השאג"א הנ"ל דאיסור הפחה בתפילין הוא מחמת ביזוי המצוה, דהוא איסור מה"ת מדין ושפך וכסה עיי"ש, והרי לדעת אביי שבת קל. וכ"ה לרבא לפרש"י תפלין צריכין גוף נקי שלא יפיח בהם, ובלא"ה לא יניחם אף שיבטל עצמו ממצות תפילין כל היום, והיינו משום ביזוי מצוה. ולהנ"ל י"ל דאף אם יניחם, מ"מ ע"י הבזיון בלא"ה חסר לו בקיום המצוה ויל"ח).

ביאור לפ"ז דברי המאירי דהו"ל בזיון לנותן, וביאור הפסיד זכותו אף שקיים מצות צדקה, מ"מ נענש על שעשה מצוה בדרך בזיון

ולפ"ז יל"פ דברי המאירי דבנותן בפ"ז הו"ל בזיון לנותן ולמקבל, היינו כי עשה המצוה דרך בזיון.

ולפ"ז אולי יש מקום לומר בנותן צדקה בפנים זועפות "הפסיד זכותו", כי עשה המצוה בדרך בזיון, ולא גרע מיששכר איש כפר ברקאי דנענש ע"ז מן השמים. (וע"ע סוכה נה: גבי בילגה וברש"י שם). ובפרט לפ"ד השאג"א הנ"ל דדין "ושפך וכסה" הוא מה"ת. ולדברי הבה"ל גם כי ביזה חפץ המצוה בשעת המצוה. [ולדברי הבה"ל יל"פ ג"כ דלכן "מוטב דלא יהבת" בנותן בפרהסיא, כי הרי קיים המצוה באופן של בזיון חפץ המצוה].

והיינו דאף דמ"ע דצדקה קיים, מ"מ מכיון דעשה אותה בדרך בזיון, מקבל ע"ז עונש, עד כ"כ דמפסיד זכותו ושכרו מהמצוה.

### העושה מצוה בדרך בזיון האם מעכב קיום המצוה

ועד"ז יל"ב באופן אחר קצת, וגם מה ש"הפסיד זכותו" עיי"ז, ע"פ דברי הביאור הלכה (סי' תקפח) דביאר דינא דהמט"א, "דבשעה שמקיים המצוה בפועל הוא עבודה ואין לעשות עבודת ה' דרך בזיון, דהוא בכלל ביזה מצוה". ולכן יחזור ויתקע שנית בלי ברכה עיי"ש. ועי' קרית ספר הל' שופר דדין אין מצחצחין שופר הוא מחמת ושפך וכסה. וצ"ב למה יחזור ויתקע, הלא המצוה כבר קיים, אף שהי' בבזיון.

## י"ל דמ"מ שכר המצוה בודאי מעכב

עוד יש להוסיף, דאף אם נימא דעשיית המצוה בדרך בזיון אינו מגרע מעצם קיום המצוה, מ"מ לגבי שכר המצוה י"ל דהפסיד מחמת כן, ע"י פנים שביאר הא דחוטף מצוה חולין פז. חייב י' זהובים, אף דמצוה קלה יקר מכל הון, מ"מ הרי נתפשר והסכים לכך, ולדידי' שוה רק י' זהובים, דשכר המצוה היינו לפי מה ששוה להאדם עיי"ש. ולפ"ז י"ל דהעושה מצות ה' דרך בזיון, הריהו מגלה שאין רצונו בכך, ולא שוה לי', והפסד איסור קשה לו ולא שוה לו קיום מצות ה', וגם שכר הצפון לו מן השמים, א"כ ודאי "הפסיד זכותו".

וכן ילה"ר מע"ז ג. דעכו"ם יבקשו שכר על קיום המצוות שהיו מוכנים לעשות. והקב"ה יתן להם מצות סוכה ויקדיר עליהם חמה כתקופת תמוז ויבעטו ויצא, ואף שגם בישראל המצטער פטור מן הסוכה, מ"מ בעוטי מי מבעטי. ועי"ש שע"כ יאבדו כל שכרם.

## לפ"ד המאירי יתבאר "הפסיד זכותו" באופ"א

ולפי כל הנ"ל יבואר החיוב ליתן בשמחה ובסבר פנים יפות, ולא בפנים זועפות,

כי בזה הרי "כדי לה בזיון לנותן ולמקבל" והרי הוא מבזה העני ועצם קיום המצוה הוא ג"כ מבזה ונמצא מצוות בזויות עליו עי"ז. [אלא שיש לפרש "הפסיד זכותו" לפ"ז בג' אנפי: א. ע"י עונש שעשה המצוה דרך בזיון. ב. חסר לו בקיום המצוה דוגמת שופר. ג. לא מגיע לו שכר מעיקרא כי לדידיה לא שוי ליה.

## י"ל ד לפ"ז בדברי המאירי דחסרון הנותן בפ"ז הוא דוקא מתנה מועטת

שוב יש לדייק מדברי המאירי דהמעלה הנמוכה שבצדקה שנותן בפנים זועפות הוא דוקא כשנותן מתנה מועטת, אבל בנותן מתנה מרובה לא נכלל בפחות המעלות (ודלא דמשמעות הרמב"ם ושו"ע דהוא בכל אופן).

ויל"ד לפי הנ"ל כי פחיתות הענין של הנותן צדקה בפנים זועפות הוא ע"י מה שעושה מצות ה' בדרך בזיון, וא"כ יל"ד במתנה גדולה והגונה הרי סוף כל סוף עושה המצוה בבזיון. וצ"ל לדברי המאירי דמה דחשיב ליה עשיית מצוה דרך בזיון היינו דוקא שנתן מתנה מועטת בפנים זועפות, משא"כ בנתן מתנה הגונה. ועי' גם מאירי חגיגה ה. המובא לעיל כי "מוטב דלא יהבת" הוא רק במתנה מועטת. אמנם שם המתהג הי' הגונה, ולא הראה פ"ז, ולא הי' בזיון רק לעני וכדברי הבה"ל ביזה החפץ של מצוה ויל"ד. בעזרת החונן דלים ומאשפ"ת ירים אביון ישראל משה אמסעל

## הרב אלחנן פרינץ

מח"ס אבני דרך

בית שמש

## אמירת הלל בפורים למבודדי הקורונה

הנפקא מינה בין הטעמים היא, מה עושים כאשר אין מגילה, האם אומרים הלל או לא. לפי רב נחמן יש לקרוא את ההלל. וכדבריו פסקו ראשונים רבים ובהם בה"ג (סי' יט הלכות מגילה), הרמב"ם<sup>1</sup> (מגילה ג, ו) רבינו יצחק בן גיאת, המנהיג, האבודרהם (מעריב של שבת): "שגם בפורים היה ראוי לומר את ההלל אי לאו דאמרין התם דקריאת המגלה זו הלילא" ועוד. ונראה דהכי דעת המאירי<sup>2</sup> (יד, א).

מי שנמצא בבידוד בגלל מחלת הקורונה, ובעקבות כך יקרא בפורים את המגילה מתוך סידור<sup>3</sup> וכדו' (בלי ברכות), האם הוא צריך לקרוא גם את ההלל (כיוון שקריאת מגילה שלא מקלף ובלי ברכות, איננה קריאה גמורה, לצאת ידי חובה). הגמרא במסכת מגילה (יד, א) אומרת כי הסיבה שאין אומרים הלל בפורים הינה משום שקריאת המגילה זו היא ההלל (דעת רב נחמן). ויש אומרים (רבא) דזה מפני שעדיין אנו עבדי אחשוורוש.

עבדי אומות העולם ומאחר שכן ממילא אדחי ליה טעמא דרבא וטפי מסתברא טעמיה דרב נחמן עכ"ל מורי הרב זלה"ה<sup>4</sup>. ועי' לב מבין (על הרמב"ם שם) שאף הוא עסק שאלה זו.

ח. וזו לשונו: "דבר ידוע הוא שאין אומרים הלל בפורים. אבל טעם מניעתו נחלקו עליו בגמ' והוא שאחד מהם אמר שקריאתה זו היא הלולא, ונראה לי לטעם זה שאם היה במקום שאין לו מגלה שקורא את ההלל שהרי לא נמנעה קריאתו אלא מפני שקריאת המגלה במקומו, ומ"מ טעם אחר נאמר בה בגמרא והוא מפני שעדיין עבדי אחשוורוש היו ולא יצאו מעבדות לחירות ואין לשון עבדי ה' נופל אלא בנס שאפשר לומר בו עבדי ה' לבד, כגון נס של מצרים עבדי ה' ולא עבדי פרעה, אבל בזו עדיין עבדי אחשוורוש היו. ולטעם זה אף מי שאין בידו מגלה אינו קורא את ההלל. וראשון נראה יותר".

ו. מיירי דאין לו מגילת קלף. ולגבי מי שאין לו מגילה כשרה האם יש מעלה לקרוא מחומש, עיין בשו"ת שרגא המאיר (ד, לא).

ז. בספר חבל נחלתו (יב, כה) כתב בהערה 6: במרכבת המשנה (אלפנדרי, הל' מגילה ג, ו) נזקק לשאלה מדוע הרמב"ם פסק כרב נחמן על אף שרבא הוא 'מאריה דתלמודא' ותרץ שכיון שהגמ' בערכין הקשתה על רב נחמן משמע שדעתו התקבלה להלכה. ומוסיף בשם רבו: "ומורי הרב ז"ל כתב שלהיות שרבינו ז"ל (=הרמב"ם) עיניו יחזו בריאת דערבי פסחים שחכמים שהם הרבים אומרים שנביאים תקנו אותו לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהם ולא מפלגי כלל כשהם בגלות לכשאינם בגלות שמע מינה דס"ל דבכל גוונא יאמרו אותו וטעמא דשפיר מצינן למימר עבדי ה' ולא עבדי האומות עם שאנו בגלות דמאחר שאין לאומות קנין הגוף כנודע עבדיו יתברך אנחנו ולא



אלא דיש הסוברים כי אין לומר כלל הלל בפורים כדעת רבא: והכי מובא במחזור ויטרי (צג), הרי"ף (מגילה ד, א) והרא"ש (מגילה א, ח). או דאין לומר הלל בפורים מפני שאין אומרים הלל על נס שבחוץ-לארץ<sup>ט</sup>.

ומשום הספק נראה דיש לומר את ההלל בלי ברכות. וכ"כ השערי תשובה (תרצ"ג,

סק"ב) וזו לשונו:

וכתב בר"י בשם המאירי דלהך טעמא דאמרינן בש"ס משום דקריאתה זו הלילא אם אין לו מגילה לקרות בה יאמר הלל כו' והבר"י כ' כיון דרבא אמר טעמא משום דאכתי עבדי אחשוורוש אנן כו' לא יאמר הלל כלל והלכה כרבא דהוא בתרא וגם לגירסת הרי"ף והא"ש והר"ן מתקיף לה רבא כו' משמע דהלכתא כוותיה דהא לא אותיבו עליה וכן סתמו הפוסקים ומשמע דלעולם לא יאמר הלל ע"ש אך במח"ב הביא דבה"ג ורמב"ם כתבו ג"כ הטעם דקריאתה זו הלילא וכדמשמע מהמאירי ויהיב טעמא משום דמיסתבר להו טעמא דר"נ כו' ע"ש ולפ"ז חזר הדין דמי שאין לו מגילה יאמר הלל. אך לענ"ד דעיקר כונת הש"ס על עיקר התקנה אבל לאחר שלא ניתקו הלל בפורים משום דקריאתה כו' ממילא שאין מקום לקרות הלל מה שלא תיקנוהו חז"ל לאומרה היום. ונלענ"ד דאעפ"כ כשאין לו מגילה לקרות יש לו לקרות הלל בלא ברכה שלפניו ושלאחוריו

כקורא בתהילים ושפיר דמי. ואף אם יש לו חומש שקורא בו מגילה לעצמו מ"מ הרוצה לקרות גם הלל בלא ברכה לא הפסיד דאפשר דעדיף אמירת הלל שלא נתקן שיהיה בכשרות קצת כס"ת משא"כ קריאת המגילה שעיקר תקנתה להיות כתובה כתיקנה ולכן יוצא ידי שניהם.

וכן משמע גם מהשירי ברכה דאין לקרוא בברכה ומשמע דקריאת המגילה ללא ברכה מותרת ואולי אף ראויה (וכן משמע מהמחזיק ברכה). וע"ע בשו"ת משנה הלכות (ה, עג) דאין בעיה לומר הלל בלא ברכה.

אך יתכן לדייק משו"ת חתם סופר (אורה-חיים קצב) דלמאירי עדיף לקרוא מתוך מגילה שאינה כשרה ולא יאמר הלל (ורק כשאין אף מגילה, גם לא מודפסת וכדו', רק אז יאמר הלל) וזו לשונו:

מאי טעמא לא נפיק ידי חובתו בקריאת הלל במקום מקרא מגלה, נראה לפענ"ד דלא בנקל הותר לקרות הלל במקום מגלה אפילו לרנב"י, אלא אם אי אפשר בענין אחר כגון דלית לו מגלה כלל ואי אפשר לכותבו בשום אופן...

וע"כ גם לרנב"י קריאתה עדיף מהלל ממש משום דהתם ביציאת מצרים אסיק ובא ולא הוזכר זה הנס כלל, ע"כ נדחקו אנשי

ט. דעת רב עמרם גאון. וזה לשונו של ספר המנהיג (הלכות מגילה): "וכת' רב עמרם שאין אומרים הלל בפורים, לפי שאין אומרים הלל על נס חוצה לארץ, ונופלין על פניהן, לפי שאינו דומה לחנוכה

ולמועדים שאומר בהן הלל ואומר זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה בו, ואילו בפורים אין אומרים אותו, מ"מ נגאלו ישראל ממיתה לחיים ואנו צריכים לרחמים שיגאלנו באחרונה כבראשונה".

כנסת הגדולה למצוא לכתוב מגלה... וה"ה לכתוב אפילו בעל פה ואם עפעפיו יישירו נגדו מלקרות הלל, ולא אמרו המאירי אלא באי אפשר כלל בשום אופן אז יקרא הלל, ומ"מ לית הלכתא כוותיה כנ"ל.

וכן משמע מהפוסקים הבאים דיקרא הלל בלי ברכה: בכסא אליהו, בשו"ת כתב סופר (סי' קמ), בשו"ת שערי דעה (א, יט), בשו"ת שדה יצחק (חיות סי' מג), בשו"ת שערי רחמים (פראנקו, א, י), בשו"ת אמרי שפר (קלאצקין סי'

סו) ובשו"ת קרית חנה דוד (א, קכג). וכן פסק בילקוט יוסף (תרצב, ח) דמי שאין לו מגילה כשרה (ואין לו אפשרות לשמוע ' מקורא ממגילה כשרה, כגון הנמצא בבידוד) יאמר הלל בלי ברכה (וכן איתא בחזון-עובדיה, פורים עמוד 13). וכן נטה לומר החשוקי חמד (עמ"ס מגילה יד, א). וע"ע בשו"ת רבבות אפרים (א, תנב), בספר פורים המשולש (פ"ה אות לב) ובספר פרדס יוסף החדש (פורים עמוד רנב). וכן פסק בעל שו"ת דברי בניהו שיאמר הלל בלי ברכה ותשובתו אלי מובאת בהערה.<sup>יא</sup>

י. הכוונה לשמיעה פיזית. ובשמיעה דרך שידור חי לדינא אין יוצאים ידי חובה. ואמנם יש הסוברים שניתן לצאת ידי חובה באמצעות הטלפון ובהם: שו"ת מנחת אלעזר (ב, יב), שו"ת ירושת הפליטה (י, שו"ת שערי דעה (א, ב), שו"ת פני מבין (אורח-חיים קג), שו"ת הים הגדול (כט) וע"ע במקראי קודש לגר"צ פרנק (הובא בשו"ת מנחת יצחק ב, יג). אולם רבים סוברים דאין יוצאים ידי חובה ובהם שו"ת מנחת שלמה (א, ט, ב, יח), שו"ת אהלי אהרון (ב, סד), דעת תורה למהרש"ם (תרפט), שו"ת חלקת יעקב (אורח-חיים נט), שו"ת יביע אומר (א אורח-חיים יט), שו"ת יחווה דעת (ג, נד), חזון-עובדיה (פורים עמוד נו), שו"ת באר משה (ג, קסו. ז, קי), שו"ת משנה הלכות (ד, פה. ה, עב), שו"ת אור לציון (ח"ד נד, ד), שו"ת תשובות והנהגות (א, קנה) מועדים וזמנים (ו, קה. ח, א. ח, קה), שו"ת משפטי עוזיאל (תנינא ל) ושו"ת שבט הלוי (ה, פד).

ומשו"ת אגרות משה (אורח-חיים ב, קת. אורח חיים ד, קכו) משמע להקל. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר (ח, יא) שאין למחות על הסומכים על המקלים. ועיין במסקנתו להחמיר בשו"ת אבני דרך (א, קיב.

ח, תקה. יד, קלט). וע"ע בזה בשו"ת מערכי לב (עמוד תעז), בשו"ת ירך יעקב (נד), בשו"ת חמדת צבי (ה, לז), בספר באר המועדים קויתי (עמוד צח), בספר ידי כהן (מעשה-חושב עמוד כג), בספר הגיוני הפרשה (פרשת מקץ), בספר ירושלים במועדיה (ירח האיתנים, עמוד קמט הערה 19), בספר תורת המועדים (ה, כא), בספר החשמל בהלכה (ח"א פרק יג), בשו"ת אורחותיך למדני (ב, קב), בשו"ת ארץ צבי קוזיגלוב (א, כג), בשו"ת מנחת יצחק (א, לז. ג, לט), בשו"ת בצל החכמה (ב, יח, ה), בשו"ת קנין תורה (א, ער), בשו"ת במראה הבזק (ה, סב), בשו"ת ציץ אליעזר (ד, כו), בספר ברכת אהרן (ח"א) ובשו"ת תורה מציון (אורח-חיים סעיף יח. רכד).

יא. הנה איתא בגמרא (מגילה יד) אמר רב נחמן קריאתה זו הלילא. ולפ"ז מי שאין לו מגילה כשרה יקרא את ההלל וכתב המאירי שם שלפי טעם זה מי שאין לו מגילה כשרה ונמצא במקום שאין לו מגילה ואינו יכול לשומעה יקרא את ההלל וטעם זה הביאו הרמב"ם ובעל הלכות גדולות אמנם יש ראשונים שחולקים על זה וס"ל שהטעם שלא אומרים הלל בפורים מפני שאכתי

וכן כתב לי דיאמר הלל בלי ברכה הרה"ג אליהו אברז"ל (ותשובתו פורסמה בשו"ת דברות-אליהו יא, צ) וזו לשונו:

איתא בגמ' מסכת מגילה (יד, א) הלל נמי נימא וכו' רב נחמן אמר קרייתא זו הלילא. ופסקה הרמב"ם הלכות חנוכה (ג, ו)

עבדי אחשוורוש אנן. וכן מבואר במחזור ויטרי (עמוד ריח) ובעל המנהיג הלכות מגילה אות כג) הביא דברי רב עמרם גאון שהטעם שלא אומרים הלל כיון שהוא נס של חוץ לארץ. ומידי מחלוקת לא יצאנו ולכן מטעם ספק ברכות להקל אין לברך על ההלל אלא יקרא את כולו בלי ברכה. וכן ראיתי בשו"ת תורה לשמה (קצד) בענין קריאת ההלל במקום מגילת אסתר. שנשאל באשה חרשת שאינה יכולה לשמוע מגילה מאחרים וגם היא עצמה אינה יודעת ללמוד כלל ורק יודעת ללמוד תפילת חול ושבת שלמדה בהיותה בריאה ובכללם יודעת לומר ההלל, אם נורה לה שתקרא הלל בפורים במקום מקרא מגילה. תשובה ידוע פלוגתא דרב נחמן ורבא במגילה (יד, א) בטעם שאין קורין הלל בפורים דר"ן סבר קריאתה היינו הלולא, ורבא סבר משום דכתיב עבדי ה' ועדיין הוו עבדי אחשוורוש ע"ש. וכתב הגאון המאירי ז"ל דנ"מ בין תרי טעמי הנז' למי שאין לו מגילה דלר"ן יקרא ההלל ולרבא לא יקרא, והנה הרמב"ם ז"ל הביא טעמא דר"ן אך הראשונים לא כתבו האי נפקותא דהגאון המאירי ז"ל וצריך טעם לזה וכעת אין הפנאי מסכים ואין שיהיה נראה מכל הנז' דהאשה הנז' נורה לה שתגמור ההלל אך לא תברך עליו. ואין לטעון ולומר דהלא ארז"ל כל הקורא הלל בכל יום ה"ז מחרף וכתב המג"א בסי' תקפ"ד מה שנהגו לומר תהלים כולו בר"ה ויוה"כ שבכללו ההלל הוא מותר משום דאומרו דרך תחינה ע"ש וא"כ לרבא דלית ליה האי טעמא איך תהיה רשאית לומר הלל בפורים שלא תקנו בו חז"ל הלל די"ל באמת דלא אמרו הא מחרף ומגדף אלא כשאנו אומרו בעבור

נס הנעשה באותו יום אבל אם אומרו בעבור נס השייך לאותו יום לית לן בה. וא"כ הוא הדין לנידון דידן שאין לו מי שיקרא לו את המגילה וקורא אותה מתוך חומש יאמר את ההלל אך בלי ברכה מטעם סב"ל. וכן כתב בחזון עובדיה פורים (עמוד צו) ושכן פסק בשו"ת שנות חיים (שלו) שלפי טעמו של הרמב"ם דקריאתה זוהי הלילא כשאין לו מגילה יקרא הלל אך לא יברך וכן פסק בשו"ת חסד לאברהם תאומים מה"ת חאו"ח (פא). וכן פסק בשו"ת אור לציון (ח"ד נו תשובה א) וביאר שם בהערות הנה ענין זה תלוי בין שני התירוצים בגמ' מגילה דף י"ד ע"א, מדוע אין קוראין הלל בפורים. שלמ"ד שהטעם הוא משום שקרייתתה זו הלילא, א"כ כשאין לו מגילה יקרא את ההלל, ולטעם דאכתי עבדי אחשוורוש אנן, א"כ גם כשאין לו מגילה לא יקרא. והמאירי שם במגילה כתב שטעם ראשון נראה יותר. ולפ"ז יש לקרוא את ההלל כשאין לו מגילה. וכן הביא דבריו בברכ"י (תרצג, סק"ד), אך כתב על דבריו דלהלכה נקטינן כרבא דהטעם משום דעבדי אחשוורוש אנן, ולא יקרא הלל. ושוב בספרו מחזיק ברכה שם סק"א כתב שמדברי הרמב"ם מוכח שנפסק הטעם דקרייתתה זו הלילא. ועל כן נראה שלמעשה יש לומר הלל שלם ובלא ברכה, כיון דספק ברכות להקל. וכ"כ בשע"ת שם...

**בסיכום** מי שנמצא בבידוד ואינו יכול לקרוא את המגילה וכן לא לשמוע אותה משליח ציבור בין בלילה וביום יקרא אותה מתוך חומש ויאמר הלל גמור אמנם בלי ברכה מטעם ספק

וז"ל: ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגילה היא ההלל.

אולם המאירי שם כתב שמי שנאנס ואין לו מגילה חייב בקריאת ההלל מפני שמעיקר הדין יום פורים חייב באמירת שירה אלא שקריאת המגילה במקום ההלל. ועתה שהיה אנוס ואין לו מגילה חייב בקריאת ההלל.

והנה פסק הפרמ"ג (תרצג א"א סק"ב) שפורים שחל ט"ו בשבת ואין קוראין מן הדין את המגילה אלא מקדימין ליום שישי דבשבת קוראין ההלל. וכן פסק בשו"ת קול אליהו (ב, לט) כשחל יום ט"ו בשבת מן הראוי לגמור בו את ההלל ובפרט לרמב"ם דפסק כמו הטעם של הגמרא דקריאתה זו הללה. ועתה שאין קריאה יאמר הלל גמור. אולם מרן החיד"א בברכי יוסף (שם אות ד) הביא המאירי הנ"ל וז"ל ולטעם אכתי עבדי אחשוורוש אף שאין לו מגילה לא יאמר הלל דמסתמת דברי הפוסקים משמע דאין בו הלל לעולם וטעמא דרבא הוא דאמר אכתי עבדי אחשוורוש ולטעם זה לעולם אין לאומרו והלכה כרבא דהוא בתראה וכו' עיי"ש.

ובשו"ת מנחת יצחק (ו, סו, ח, סד) האריך מאוד לפלפל בדברי המאירי הנ"ל בפורים בט"ו של מוקפין שחל בשבת שלא קוראים אם חייבין לקרוא את ההלל, ומסיים שם וא"כ צריך להחמיר. והביא שם מספר שו"ת כנף רננה (צ. צא) דלדעת המאירי מי שאין בידו מגילה יקרא הל הגדול בלא ברכה כמו הלל דאכילת פסחים. והנה כתב הרמב"ם (מגילה א, יג) וז"ל: אין קוראין את המגילה בשבת גזרה שמא יטלנה בידו וילך אצל מי שבקי לקרותה ויעבירנה ארבע אמות ברשות הרבים שהכל חייבים בקריאתה ואין הכל בקיאים בקריאתה. לפיכך אם חל זמן קריאתה בשבת מקדימין וקוראים אותה קודם השבת ושואלין ודורשין בהלכות פורים באותה שבת כדי להזכיר שהוא פורים עכ"ל. ולכאורה היה אולי מקום להביא ראיה דהרמב"ם סב"ל דאין אומרים הלל בשבת זו דא"כ זה היה מספיק כדי להזכיר שהוא פורים אלא ודאי לא אמרינן בו הלל.

אולם יש לדחות דאף שאומרים הלל הרי בתוך ההלל אין מפורשות רמז דוקא

ברכות להקל ואין זה נחשב לאומר הלל וכו', דלא אמרו הא מחורף ומגדף אלא כשאנו אומרו בעבור נס הנעשה באותו יום אבל אם אומרו בעבור נס השייך לאותו יום לית לן בה. ולכן שפיר לומר באופן זה הלל כיון שנעשה נס לכלל ישראל ביום זה. עיין בשו"ת תשובה מאהבה (א, מה), שו"ת שיבת ציון (כב), שו"ת שערי דעה (א, יט), שו"ת בית שערים (או"ח שעג), שו"ת פני מבין (או"ח רלג), שו"ת משיב דברים (קעה),

שו"ת בית נפתלי (מו), שו"ת תורה לשמה (קצד), חזון עובדיה פורים (עמוד צו), שו"ת אור לציון (חד נז אות א ובהערות שם) ובספר נטעי גבריאל (פורים נב אות ב). ואין לו לילך לבית כנסת לשמוע מגילה כל שהוא צריך להיות בבידוד כי אם הולך ועובר על ההוראות של משרד הבריאות שניתנו וזה יכול להדביק ולהזיק לאחרים זה בגדר מצוה הבאה בעבירה שלא יוצא ידי חובה. עכ"ל.

לפורים. אלא אומרים אותו על כל צרה שלא תבוא ונגאלין. ולכן הרמב"ם כתב שואלין ודורשין בהלכות פורים מפורשות כדי להזכיר שהוא פורים.

המורם מכל האמור: הנמצא בבידוד ואין לו מגילה כשרה, רצוי שיקרא הלל גמור ולא יברך דספק ברכות להקל, ואין הברכות מעכבות.<sup>יב</sup>

יב. וכתב לי בזה בעל שו"ת אורחותין למדני, בהאי לישנא: כתוב במגילה יד. לגבי הטעם שאין אומרים הלל בפורים, "רב נחמן אמר קרייתא זו הלילא, רבא אמר בשלמא התם הללו עבדי ה' ולא עבדי פרעה אלא הכא הללו עבדי ה' ולא עבדי אחשוורוש אכתי עבדי אחשוורוש אנן". ופירש המאירי שם, "דבר ידוע הוא שאין אומרים הלל בפורים, אבל טעם מניעתו נחלקו עליו בגמרא, והוא שאחד מהם אומר שקריאתה זו היללה. ונראה לי לטעם זה שאם היה במקום שאין לו מגלה שקורא את ההלל, שהרי לא נמנעה קריאתו אלא מפני שקריאת המגלה במקומו. ומ"מ טעם אחר נאמר בה בגמרא, והוא מפני שעדיין עבדי אחשוורוש היו ולא יצאו מעבדות לחירות... ולטעם זה אף מי שאין בידו מגלה אינו קורא את ההלל. וראשון נראה יותר". הרי שמי שאין לו מגילה יכול לקרות את ההלל.

אלא הקשה הברכ"י (תרצג אות ד) על דברי המאירי הנ"ל, וז"ל "ומסתמות דברי הפוסקים משמע דאין בו הלל לעולם, וטעמא דרבא הוא דאמר אכתי עבדי וכו', ולטעם זה לעולם אין לאומרו, והלכה כרבא דהוא בתרא, ומה גם לפי גירסת הרי"ף והרא"ש והר"ן דגריס מתקיף לה רבא וכו', דקאמר לה בדרך אתקפתא ולא אתיבי עליה ודאי הלכתא כוותיה". אלא אחר כך חזר בו החיד"א ז"ל במחב"ר שם אות א, והביא שאף הבה"ג והרמב"ם (הל' חנוכה ג, ו) סברו כטעם רב

נחמן, שכתב הרמב"ם שם "ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגילה היא ההלל". ולפי זה עדיין י"ל שמי שאין לו מגילה יכול לקרות את ההלל. וראיתי בשערי תשובה שם, שכתב על דברי המחב"ר "אך לענ"ד דעיקר כונת הש"ס על עיקר התקנה, אבל אחרי שלא ניתקן הלל בפורים משום דקריאתה וכו', ממילא שאין מקום לקרות הלל מה שלא תיקנוהו חז"ל לאומרה היום. ונלענ"ד דאעפ"כ כשאין לו מגילה לקרות יש לו לקרות הלל בלא ברכה שלפניו ושלאחריו כקורא בתהילים ושפיר דמי, ואף אם יש לו חומש שקורא בו מגילה לעצמו, מ"מ הרוצה לקרות גם הלל בלא ברכה לא הפסיד, דאפשר דעדיף אמירת הלל שלא נתקן שיהיה בכשרות קצת כס"ת, משא"כ קריאת המגילה שעיקר תקנתה להיות כתובה כתיקנה, ולכן יוצא ידי שניהם". ולפי זה נראה בנד"ד שאף אם הוא קורא את המגילה מתוך הסידור, מצד היותר טוב עדיין יש לו לקרות את ההלל בלי ברכה וכמ"ש השע"ת הנ"ל.

ולכאורה י"ל שהוא אסור להחמיר לקרות את ההלל מטעם מ"ש בשבת קיח: "א"ר יוסי יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום, איני והאמר מר הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף, כי קאמרינן בפסוקי דזמרא". ופירש"י שם "מחרף ומגדף. שנביאים הראשונים תיקנו לומר בפרקים לשבח והודיה כדאמרינן בערבי פסחים (דף קיז.), וזה הקורא תמיד בלא עתה אינו אלא כמזמר שיר

החיד"א, והכריע דלא יקרא הלל כלל גם כשאין לו מגילה, וכן פסק גם בשו"ת

אולם ראיתי כי בשו"ת תשובה מאהבה (א, מה) פסק אחרת בעקבות

לטעם זה אף מי שאין לו מגילה לא יקרא הלל בברכה דמשום דקריאתה הלל לא תקון, מאחר שלא תקון גם זה דלית ליה מגילה אין לו לקרות דלא פלוג דרבנן. וזה כמ"ש השע"ת הנ"ל בתחילת דבריו "דעיקר כונת הש"ס על עיקר התקנה, אבל אחרי שלא ניתקן הלל בפורים משום דקריאתה וכו', ממילא שאין מקום לקרות הלל מה שלא תיקנוהו חז"ל לאומרה היום". ולפי"ז י"ל שאף שהבה"ג והרמב"ם הביאו טעם רב נחמן, אין ללמוד מזה שהם הסכימו עם המאירי שמי שאין לו מגילה יש לו לקרות הלל, שעדיין י"ל שאף רב נחמן סבר שאין לו לקרות הלל כיון שלא תקנו חז"ל הלל מעיקרא, וי"ל לא פלוג כמ"ש הפר"מ והש"י ברכה. וכן הוא בחת"ס (א"ח קצב) שכתב: "...ולא אמרו המאירי אלא בא"א כלל בשום אופן אז יקרא הלל, ומ"מ לית הלכתא כוותיה כנ"ל".

וגם ידוע מ"ש האחרונים שאם דין אחד נמצא בראשון אחד ושאר הראשונים לא הזכירו, שיי"ל ששאר הראשונים לא הסכימו לדין זה. עיין בלב חיים (ב, פח דף נ ע"ג) שכתב בשם החקרי לב: "זה כלל גדול בתורה מוסכם ומסור בידינו מגדולי רבני האחרונים ובפרט מוהריב"ל, בדין מחודש שחידש אחד מן הראשונים ואין זכר לזה משאר דברי הראשונים שיש לדון דחולקין עליו דאם איתא להא לא הוו שתקי הפוסקים מינה". ע"ש עוד בכלל זה. וע"ע בערוך השולחן (חו"מ רפא אות ט) לגבי בכור, שכתב "לא מצאנו לכל הראשונים שיזכירו זה גם הטור והש"ע לא הזכירו זה כלל ע"כ היא דעה יחידה". דהיינו שאין סומכין עליה אף שזו היא דעת הרמב"ן, עיין בציץ אליעזר (כ, עא). ולכן הכי י"ל בנר"ד שאין

ומתלוצץ". ולכן ה"ה שאין לו לקרות הלל כשהוא פטור מעיקר דין.

אלא זה אינו, כמ"ש המהרש"ק בשנות חיים (שלו. דף צו ע"ג) שפירש דעת רב נחמן: "...אבל ביום הזה אינו מחרף ומותר לומר הלל, ואדרבה גם חיוב לומר בו הלל כיון דאין לו מגילה... ולפי זה במקום דליכא מגילה מותר וחייב לומר הלל עכ"פ בלא ברכה, ואפשר אף בברכה". וכן ראיתי בתורה לשמה (קצד): שכתב "ואין לטעון ולומר דהלא אמרו רבותינו ז"ל כל הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף... ד"ל באמת דלא אמרו הרי זה מחרף ומגדף אלא כשאנו אומרו בעבור נס הנעשה באותו יום, אבל אם אומרו בעבור נס השייך לאותו היום לית לן בה". ולפי זה פסק התורה לשמה שאשה חרשת שאינה יכולה לשמוע את המגילה וגם אינה יודעת לקרותה לעצמה, יש לה לומר הלל בלי ברכה. וכן הוא בתשובה מאהבה (מה) שכתב: "ומי שהולך בדרך ולא היה קורא קודם צאתו, או שהלך קודם חדש אדר, יקרא עכ"פ הלל בלי ברכה". וכן הוא ברוח חיים (תרצג אות ד). וכן הוא בכה"ח (תרצג אות ח). אלא מ"ש הרוח חיים שאף הנו"ב מודה לזה, אינו מוכרח שהתשובה מאהבה שם רק כתב שהנו"ב אמר שכן דעת המאירי, אבל הוא אינו כתב בפירוש שהנו"ב מודה למאירי למעשה.

אלא ראיתי בפר"מ (תרצג א"א אות ב) שהביא מחלוקת רב נחמן ורבא הנ"ל ושוב כתב "ונ"מ היכא דאין מגילה... ומיהו י"ל דלא פליג". וכן כתב החיד"א ז"ל בש"י ברכה (תרצג) וז"ל "והרמב"ם כתב בפ"ג דין ו' ולא תקנו הלל בפורים שקריאת מגילה היא ההלל. ואפשר דגם

אמירת הלל. כפי שמוכח בטורי אבן שבפסח אמרין הלל משום יו"ט, ואילו בליל פסח הוי משום הנס והוא בגדר של שירה, וה"ה ההלל של שבקריאת המגילה הוא בגדר שירה, עיי"ש (וע"ע בספר דברי הפורים האלה סי' יט).

העולה לדינא: מי שנמצא בבידוד ואין לו מגילה כשרה לקרות, יקרא עם המגילה שיש לו (בלי ברכות), וטוב שיאמר גם כן את פרקי ההלל כקורא תהלים (בלי ברכות לפני ואחרי).

**וכתב האר"י ז"ל** (פרי עץ חיים, שער הפורים): והנה ההארה הזאת לא היתה לא בשבת ולא ביו"ט אלא בפורים בלבד... כי תמיד נשאר הארה זו בזמן הזה של ימי הפורים, והיא הארה אשר מעולם לא נהיה כמוהו,

שיבת ציון<sup>יג</sup> (כב, לבן הנודע-ביהודה). ונראה דזו גם דעת שו"ת ציץ אליעזר (יז, סא) אשר כתב: "גדר של 'הלל' ממש לא קבעו בזה חז"ל בתקנתם... ומכיון שחז"ל לא מצאו לנכון לתקן בזה אמירת 'ההלל', לא נוכל תו מעצמנו להתקין אמירתו אפילו במקרה שאין מגילה, או בפורים שחל להיות בשבת, מחשש דשמא הוא שלא במקומו ושלא בזמנו". וכן דעת הגר"א וייס בספרו ימי הפורים ומצוותם (עמוד טז) דאין לומר כלל הלל, אף כשאין מגילה (וע"ע בזה בשו"ת חסד לאברהם תאומים, תנינא סי' פא).<sup>יד</sup>

**ואעיר כי חזיתי בספר רץ כצבי** (בירור הלכה, פורים סי' כה אות ז ואילך) כי ביאר (ע"פ ההגהות למקראי-קודש, פורים לד הערה 2) שגדר אמירת ההלל בקריאת המגילה שונה מכל

המגילה, אבל עדיין הוא י"ח במצוות קריאת הלל כיון שעכ"פ הוא הזכיר נס פורים וזה עצמו שבח להקב"ה, ולא בעינן מגילה כשרה כדי לקיים מצוות הלל. ולכן נראה דבנד"ד אין צורך כלל לקרות הלל. עכ"פ כיון שהשע"ת סבר שהוא עדיין עדיף לקרות הלל, כן נראה להורות, אבל אין זה מצד הדין.

יג. ועיין בשו"ת משנה הלכות (ה, עג) שתמה על השיבת ציון.

יד. וכן דעת הגר"י בן מאיר וכתב לי בדבריו: "אציין בנוסף שכיוון שבפורים יש מה שאין בכל החגים - זמן לזה וזמן לזה, י"ד ו-ט"ו, לא נ"ל ששייך אמירת הלל רק לחלק מישראל ולא לכל ישראל. בקריאת מגילה כך תיקנו. אבל בהלל לא מצינו כדבר הזה".

חיוב לקרות הלל כשאין לו מגילה, ודלא כהמאירי, וכמ"ש החת"ס הנ"ל "ומ"מ לית הלכתא כוותיה". עכ"פ נראה שאף אם מעיקר דין אין חיוב לקרות הלל, עדיין מותר לו לקרות את ההלל בלי ברכה כמ"ש הפוסקים הנ"ל שאין לחוש למחרף ומגדף.

אלא עדיין יש להעיר על מ"ש השע"ת "ואף אם יש לו חומש שקורא בו מגילה לעצמו.. דאפשר דעדיף אמירת הלל", שהרי הטעם שקריאת המגילה היא כהלל הוא מפני שהוא הזכיר נס פורים וזה נחשב שבח להקב"ה כמו ההלל. ולכן הלא אף אם הוא קורא את המגילה בחומש עדיין יש הזכרת הנס ושבח להקב"ה, ומה לי אם הוא קורא ממגילה כשרה או לא, דבשלמא שאם המגילה פסולה שהוא אינו י"ח במצוות קריאת

עכ"ל. ונתפלל שביום קדוש זה נזכה להארה, עוד משועבדים וכבולים בכבלי הנגיף, אלא ואור היום וקדושתו יקרין על חיינו, ולא נהיה נחזור להיות בני חורין (העוסקים בתורה).

### שושנת יעקב צהלה ושמחה

יל"ע מדוע הפייטן בחר לומר כי "שושנת יעקב צהלה ושמחה", והרי הסוף לא היה כל כך שמח, דהרי אנו נשארנו בגלות, אסתר המלכה נישאה לגוי.

נראה כי נוכל לענות שאלה זו, ע"פ ההבנה מדוע בחר הפייטן בחר "תכלת מרדכי", למה דווקא את צבע התכלת ולא בוץ, זהב וכדומה.

התכלת הוא שונה מכל הצבעים, וכבר אומרת זאת הגמרא במסכת סוטה (יז, א): "מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים וים דומה לרקיע ורקיע דומה לכסא הכבוד" (וכן הוא במנחות מג, ב).

הים בצבע תכלת, אבל רק מרחוק. וכך גם השמים, תכלת מרחוק. תכלת זה

התכלת מבטא את הכוח האמוני של מדרכי שלא כורע ואינו משתחוה, וזה אף בשיא כוחו של המן. דבר נובע מכוח ה"תכלת מרדכי", מרדכי רואה את התכלית, מה יהיה בסוף, הוא רואה בעיניו כי מהגלות תצמח גאולה.

עפ"י נראה דיש לקרוא אחרת את הפיוט: "שושנת יעקב צהלה ושמחה?!" (בתמיהה). והתשובה היא "בראותם יחד תכלת מרדכי", השמחה היא מצורת ההסתכלות, מראית העתיד שכבר מגיע.

### מתנות לאביונים אות אחדות

מתנות לאביונים אות אשר ה' אחד וישראל אחד, פורים הוא לישראל מפני שנצח את זרע עמלק אשר הם אויבים וצוררים ביותר, וזה כי ישראל הם הפך זרע של עמלק כי כל זמן שזרע בעולם אין שמו אחד, וישראל הם מיחדים שמו ערב ובוקר ובשביל זה הם עם אחד דביקים בו יתברך שהוא אחד, ומפני שישראל עם אחד ראוי שיהיה בהם עם אחד ויהיה להם חבור וריעות גמורה, לכן יש להם להחיות אביונים מצד שהוא אחיו והם עם אחד כדכתיב אצל מצות הצדקה אחיך - כי מפני שהם אחינו יש לתת צדקה ולכך המצוה ביותר ביום זה (מהר"ל)



## הרב גמליאל הכהן רבינוביץ

מח"ס גם אני אודך ופרדס יוסף החדש על המועדים

### אם קטן מותר לו להתפלל עם תחפושת

וא"כ אם ילד מחופש למשל לכהן גדול, או לדייג, או למרדכי היהודי עם כתר בראשו, ה"ז לשמחת פורים, ושרי. אבל יש לחנכו לא להתפלל בתחפושת משונה ומאיימת שגורמת לשחוק וקלות ראש.

ומדי דברי בתחפושת בפורים, טעמו הפשוט הוא משום להרבות שמחה כמ"ש הרמ"א (סו"ס תרצו). – וי"ל עוד, שמתחפשים לשר, לזכר מרדכי שמלבוש שק ואפר פתאום נתעלה למלבושי מלכות, ומה שלובשים הילדים שטריימל וקאפטן או פראק וכדומה, לזכר למה שרבים מעמי הארץ מתייחסים ולבשו בגדי יהודים מפחד שלא יהרגו אותם.

ובספרי החדש משנת יוסף על התורה (ח"א עמ' שנה, לפורים) הבאתי בשם הגאון האדיר רבי זעליג ראובן בענגיס זצ"ל גאב"ד עה"ק ירושלם ת"ו לפרש שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד תכלת מרדכי, דכתיב ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וכו', כי כאשר ציוה אחשוורוש להמן, להלביש את המרדכי לבוש מלכות ולהרכיבו על הסוס, רצה המן להמעיט את בזיונו, ולכן לבש בגדי מרדכי שהפשיט מעליו בהלבישו אותו מלכות, כדי שהעומדים בחוצות מרחוק יחשבו שמרדכי הוא המוביל וקורא לפני המן ככה יעשה לאיש. אבל כאשר רצה לקחת ממנו את הטלית קטן וללבושו, לא הניחו מרדכי, אלא לקחו ולבושו על בגדי המלכות, כדי לפרסם הנס, ולהודיע לאחב"י כי קרובה ישועתם לבא. וז"ש ומרדכי יצא וגו' בלבוש

הנה דנו האחרונים אם מותר לגדול להתפלל עם תחפושת בפורים, והסתפקתי האם מותר לקטן להתפלל עם תחפושת בפורים,

ומו"ר הגה"צ רבי יוסף ליברמן שליט"א בעל "משנת יוסף", כתב לי וז"ל: שאלת אם אפשר להקל לקטן להתפלל בפורים עם בגדי התחפושת. קודם נעיין מה דינו של גדול בזה, והשיב בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' יח) ומובא בפסקי תשובות (סי' צא, ד), שבפורים שיש שנוהגים בתחפושת בלבוש משונה, או משונה מהרגלם [ליטאי בלבוש שטריימל, ולהיפך] כיון שמכוסה גופם כהוגן (כבסי' צא), מותר, כיון שאינו לשם קלות ראש, אלא לשם מצוה ומנהג ישראל. – ונתבאר בס"ד בשו"ת משנת יוסף (ח"ד או"ח סי' ד) שהכל תלוי אם הדרך במקום ההוא להכנס כן לאנשים גדולים וחשובים עיי"ש לגבי כמה פרטים.

ולפ"ז אפילו אם דרכו להכנס לפני גדול וחשוב ביותר כשהוא מתחפש בלבוש שאינו רגיל בו, כנ"ל, או אשכנזי בלבוש תימני מקורי, הרי זה משום מחמת שמחת פורים. – אבל יש תחפושת משונה מאד, שמלביש על פניו [או על כולו] פרצוף משונה ומאיים, שמעורר צחוק, ולילדים פחד, אין נכנסים כן לרב או שר גדול, כי יש בזה מראה של קלות ראש, ואין לעמוד כן בתפלה לפני ממ"ה הקב"ה. – ואולי לומר ברכה מותר, אבל לא תפלה א' מג' התפלות.

מלכות תכלת הם הציצית, וכאשר ראו היהודים את הרוכב על הסוס לבוש בגדי מלכות, הכירוהו ע"י הציצית, וזהו שושנת יעקב צהלה ושמחה בראותם יחד "תכלת" מרדכי, אדפח"ח.

ומעתה לזכר ראשית צמיחת התשועה, בהשפלת המן, ובהרמת קרן מרדכי, שאז החליפו שמלותיהם, שהיהודי לבש בגדי מלכות, והגוי בגדי יהודי, נהגו כן ילדי ישראל קדושים. (עכ"ל).

**כי מרדכי היהודי משנה למלך אחשוורוש וגדול היהודים ורצוי לרוב אחיו, דורש טוב לעמו ודובר שלום לכל זרעו.**

לא נוכל להעלים עין מלדקדק: למה בכל אלו החלוקות באה וא"ו העיטוף: "וגדול", "ורצוי", "ודובר"; זולתי בחלוקת "דורש טוב" חסרה הוי"ו?

אמנם, כבר ביארנו במקום אחר, כי לאחת משלוש סיבות ישתעבד האדם לזולתו וייכנע אליו, אם מפחדו ויראתו ממנו, פן יעשה עמו רעה אם לא ייכנע מפניו, בהיות לא ידו להענישו - כענין המן הרע, שהיו הכל כורעים ומשתחווים לו כי נפל פחדו עליהם. ואם מפני היותו חשוב בעיניו כפי עצמו, מצד מדרגת ערכו ושלמותו, שהוא ראוי לכבוד. ואם מצד התועלת, שהוא מיטיב לו, ובשביל כך הוא מכבדו ברצון טוב. אמר הכתוב, כי מעמד שלוש הסיבות האלה נקבצו יחד בצדיק השלם, מרדכי, ע"ה, אשר בעבורן היה מן הראוי ישכימו כל ישראל לפתחו להקדים בשלומו לכבדו ולייקרו, ועם כל זה היה מתנהג בהפך. כי על היכולת להטיל אימה ולהעניש - היה "משנה למלך" - פיו כפיו ומאמרו כמאמרו, ומאן ימחה בידיה. ואם לחשיבותו מצד עצמו - הוא "גדול היהודים" - מוחזק לכל היהודים לגדול הערך והמעלה. ואם על ההטבה - היה כל כך מיטיב להם כי היה מרוצה ונאהב לרוב אחיו המקבלים ממנו, עם שלא יקבלו כולם, כי לא ייבצר מעם גדול קצת שלא יצטרכו שהוא ייטיב להם במתנותיו, אבל הרוב, לפחות, היו מפוייסיים ומרוצים ממה שהוא הטיבם. ועם כל הדברים האלה, לא היה ממתין יבואו הם אליו לדרשו על טובו ומצבו ולשאול בשלומו, אלא בענוותנותו לא היה מחשיב כל גדולתו ומעלותיו לכולם, רק הוא היה הדורש וחוקר על טוב עמו ודובר שלום לכולם, בקדימה, כאילו היה הוא הצעיר שבהם. (בינה לעיתים דרוש כז)

## המאור

עג

הרב צבי ארי' פרידמאן

דומ"ץ זוועהיל מאנסי

### שו"ת קצרות בהל' פורים

(א) אודות להכות ברגלים אחר גמר קריאת פרשת זכור, שהרבה אומרים אין מקור לזה בשום מקום, ראיתי מנהג זה מבואר בספר אברהם אזכור (פורים סי' כג).

(ב) אודות להתפלל בפורים מתחפש, בשו"ע (או"ח סי' צא ס"ה) ומשנ"ב (שם סק"ב) מבואר שלא יתפלל אדם במלבוש שאין הדרך לעמוד כן לפני אנשים חשובים, ועי' בשבט הלוי (ח"י סי' י"ח סק"א) שמתיר תפילה בתחפושת, והקובץ מבית לוי (פורים עמוד מט) כתב שלא נתכוין בתשובתו לתחפושת שהוא לצחוק ממש כקוף וכו', רק אם מתחפש בפורים במלבוש או בכובע שאנשים אחרים נוהגים ללבשם כל השנה כליטאי ולובש מלבוש חסידי או חסיד כליטאי מותר בפורים, אבל מלבוש או כובע משונה ומצוחק שאין "שום אדם" לובש כן כשעומד לפני אנשים חשובים אין היתר גם בפורים.

(ג) שבת זכור בשנה זו בפרשת תרומה עפ"ר זה בפ' תצוה, ופורים בחול"ל יהי' בערש"ק, ובא"י פורים משולש בירושלים, ואז אסור לקרות המגילה בשב"ק כר"ה שחל בשב"ק בתקיעות, וסוכות בשב"ק לגבי לולב, והו' מצוות מפורים נתחלק בג' חלקים, בערש"ק קורים המגילה ומקיימים מתנות לאביונים, בשב"ק אומרים 'על הניסים' וקורים 'ויבא עמלק, וביום א' אוכלים סעודת פורים ומקיימים משלוח מנות.

(ד) שאלני אברך מבני ברק שהתפלל בביהמ"ד שכולה לויים ורק ג' ישראלים מה"ד לגבי קריה"ת, ותי' לו מה שמבואר בשו"ת מנח"י

(ח"ב סי' מ אות י') דקורין ראשון ושני ישראל, ואח"כ לוי אחר לוי בהפסק ישראל ויאמר אע"פ שהוא לוי (למעשה אומרים יעמוד במקום לוי), וכ"כ בסידור היעב"ץ, מטעם דישאל עולה ראשון מפני דרכי שלום, וגם שני יהי' ישראל דאם יקראו ללוי שיעלה שני במקום הקבוע ללוי יש חשש שיחזיקו את הקורא לפניו לכהן (אין כהן מבואר בשו"ע (קלה ס"ו) ישראל עולה במקום כהן, ופי' מג"א (שם סק"ז) ומ"ב (סק"ט) דהולכים אחר גדול בחכמה ובמנין ולא אחר גדול בשנים), ואם עלה ישראל ראשון מבואר בשו"ע (קלה ס"ו) דלא יעלה אחריו לוי, אבל אם הלוי רוצה לעלות ראשון במקום כהן, לרמ"א (שם ס"ו) ודעת הב"י יכול לעלות.

על מימרא דאביי דאם אין שם כהן נתפרדה חבילה, (גיטין נט:), ורש"י כתב י"א שאין קורין ללוי כלל, וי"א אין סדר לדבר ואי"צ להקדים לוי, אבל אם רוצה יכול לקרותו, ולטו"ז (שם סק"ו) וכה"ח (סק"מ) אם אין שם כהן לא יעלה לוי כלל, וכ"פ הב"ח ופר"ח ומקובלים, וכן שני כהנים ושני לויים אינם עולים זא"ז כשו"ע (קלה ס"ט) שלא יאמרו שאחד פגום, ולמחבר (ס"י) מותר לקרות כהן אחר כהן ולוי אחר לוי כשיש ביניהם הפסק ישראל, ולמעשה כתב הרמ"א דמנהג שאין קורין כהן או לוי רק אחר השלים ז' קרואים, וללבוש במ"א (טז) ומ"ב ושער אפרים (שער א', יז) אין עולים בכל הקרואים אפי' לאחר ז' קרואים, רק אחרון או מפטיר, ובשמחת תורה מקילים כהן אחר ג' קרואים כרמ"א (ס"י), ועי' בשו"ת משיב דבר מנצי"ס (ח"ב סי' מח) הרבה כהנים ולויים מועטים כשחוזרים הסדרא מותר

לקחת לכהן ואח"כ ישראל אפי' אין לוי בינותם, וכולה כהנים רק ב' לויים בשעה"צ (מא) כהן תחילה ואח"כ לוי, ואח"כ כהן ולוי, שלא כט"ז דגם ב' לויים קורא לוי ראשון מפני דרכי שלום, עכ"פ כאן ראשון וב' ישראל ואח"כ לוי אחר לוי בהפסק ישראל.

ה) בביהמ"ד במאנסי היה שאלה בפ' ויגש יום ב' שהבעל קורא קרא בטעות בכהן תחת 'לאמו ואביו אהבו' אמר 'לאביו ואמו אהבו', וקרא אחריו לוי, וקודם שקרא ישראל הבחין בטעות מה"ד לגבי הקריאה, דבכהן יש רק ג' פסוקים, למעשה הם קרא ישראל וקרא מויגש עד הסוף, שלא היה להם רק עשר אנשים ואם הכהן ילך לחוץ אין מנין, ושאלו חו"ד בזה, ותי' שזה מבואר במשנ"ב (סי' קלז סק"א) בשם הדרך החיים דבאם בקריאת הכהן טעו ולא קראו רק ב' פסוקים (זה כמו טעות) יתחיל ממקום שפסק הכהן ויקרא משם ג' פסוקים שלא יהי' פגם לכהן, לאחר הלוי יקרא ב' ישראלי, דאין הכהן עולה למנין הקרואים שלא קרא רק ב"פ, לפי"ז יקרא

לישראל ממקום שפסק הלוי, ויחלק ישראל לב' עליות, פי' יש שם ו' פסוקים, יקרא ב' ישראל ממקום שפסק ויחלק לב' חלקים שלא יהי' פגם לכהן, למעשה בשו"ת אמרי יושר (ח"א סי' קמג) ושו"ת חשב האפור (ח"א סי' קטז) ודעת תורה בשם הזכור לאברהם (ח"ג סי' ס) דבדיעבד יצא אם קרא ב' פסוקים וחצי, לפי"ז אי"צ לקרות שנית, אבל כמובן לכתחילה לא יפסיק באמצע פסוק דכל פסוקא דלא פסקא משום אנן לא פסקינן ליה, ממילא לדבריהם לכאן הטעות היה סוף פסוק ג' ממילא ימשיך כהוגן, וזה שלמעשה קרא לשלישי מתחילת הפרשה הגם למ"ב אין לעשות כן מ"מ אינו מעכב בדיעבד, כמבואר במחבר (סי' קלז ס"ו) דבדיעבד אם קרא עם השני מה שקרא עם הראשון והוסיף עליו ג' פסוקים יוצא ועולה מן המנין (וכן נוהגים בשמחת תורה), א"כ כאן הוסיף ו' פסוקים, ממילא הם יצאו מה שעשו, וכן אין זה ברכה לבטלה לראשון כיון שקראו ב' וחצי פסוקים כראוי, אך למעשה האמרי יושר מיירי בלא קרא רק ב' פסוקים וחצי, וכאן מיירי בטעות.

### בהלכות צדקה

נ.ב. אגב עי' רמ"א (או"ח סי' שלד סכ"ו) דמי שחילל שבת בשוגג יתן לצדקה דמי חטאת, וע"ש בבאר היטב (סוף סימן) באחד שנשא כספו בשבת, שיתן צדקה לעניים בני טובים המתביישים לקבל צדקה, וע"ע שו"ת חת"ס (חו"מ סי' קצד - וכעיי"ז בשו"ע אבהע"ז סי' טז, יד) דרופא שהוצרך לרפואת נכרי ונתן לו שכר שבת דאסור לוותר לו משום לא תחנם יתן השכר לצדקה שלא יהנה כן ממנו ויהא לו לכפרה, וכמובן אסור לו מלאכה

א) אם מקיימים מצות צדקה כשנותן צדקה לעשיר כמו נמצא במקום שאין מכירים אותו וזקוק להלוואה ותי' שפשוט שיצא כמבואר בחינוך (סי' תע"ט) שכל המהנה חבירו בממון או מאכל או שאר צרכיו, ה"ז נכלל בצדקה ושכרו הרבה מאד.

ב) אם צדקה צריך עמידה או מיושב, עי' כה"ח (סי' נא סקמ"ד) ודרכי חיים ושלום (סי' שיח) דיש ליתן צדקה מעומד.

## המאור

עה

מעשר כרמ"א (רמ, ה). אם מצא גניבה או הביאו לו גניבה שגנבו ממנו, ע"י ספר חסידים (סי' קמד) שצריך לעשר ולהפריש, וכן אם גבה חוב שהיה כבר אחר יאוש אצלו מבואר בהפלאה (כתובות נ). שצריך ליתן מזה מעשר, והטעם כתב בשו"ת תשובה מאהבה (ח"א סי' פז) דנעשה דבר חדש אצלו וצריך לעשר מחדש, אך ע"י שאילת יעב"ץ (ח"א סי' ו) דמה שכתב ושיעבד בעל לכתובת אשתו, ומתה אשתו וירש אותה לא מתחייב במעשר, דלא יצאה מרשותו ולא זכתה בה האשה מעולם ולא היתה מוחזק בה כלל, ויש מקום להחמיר בטובת הנאה שלפי שומה זו עשר כשירש, ולגבי בית הקברות, מבואר בשו"ת בית דינו של שלמה (י"ד סי' א) דאין לתת דהוי דבר שבחובה, ולשרגא המאיר (ח"ג סי' קא) דשייך לעניים, וי"א דאין לתת שאין נותנים מעשר לצרכי מתים. נדן מבואר בלבוש (י"ד סי' רמט ס"א) וטו"ז (י"ד סי' שלא קל"ב) ושאילת יעב"ץ (ח"א סי' ו) וערוה"ש (י"ד סי' רמט ס"ו) דחייב לעשר אפי' כאשר הפרישו האבות המעות, וע"י באגר"מ (י"ד ח"ב סי' קיב) דאם נתנו לו ע"מ להתפרנס מזה יכול החותן לעכב, אבל בנתנו סתם א"י לעכב, וזקיני גאב"ד טענקא שליט"א אמר פעם דמאותו מעות לא יתן אך יפרוש ממעות אחרים כנגדן (וכן בחתונה שלי כשראה שאני נותן כסף לכל שנארער במשך השבע ברכות, אמר צריך ליתן "בגבול", וכן בא"י כשהייתי בבחורותי עמו ונתתי מאוד הרבה כסף להמאה שערים יודען, אמר לי ג"כ ליתן בשיעור, שלצדקה יש גבול, ואי"צ ליתן הכל), מהלואה פשוט שאי"צ לעשר כמבואר בחוט השני (סי' צב) ושו"ת אבן ישראל (ח"ט סי' צב) וזקיני בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סי' ו), ועי"ש ביעב"ץ שכסף שבא ע"י נס א"צ לעשר, והלבני מנשה (סי' יח) מחלק בין נס עפ"י טבע שצריך לעשר, ובין אינו ע"פ טבע שאי"צ לעשר.

דאורייתא לעכור"ם מפני איבה רק באופן אין חילול שב"ק שיש היתר.

ג) ע"י בן איש חי (ויגש יג) שעפ"י סוד כשעני מבקש צדקה עדיף לתת לו ע"י אחר כמו אחד מבני ביתו וכיוצ"ב או ע"י גבאי צדקה.

ד) אודות זה שמבואר בשו"ת משפט צדק ושו"ת מנח"י (ח"י סי' פה) שעיקר תקנת מעשר כספים בא"י ושם הוא מה"ת ובחור"ל מדרבנן, יל"ד היד שאול שכתב שעיקר התקנה תקנו עבור בני חו"ל שאין להם מעשר תבואה.

נ.ב. זכיה בהגרלה, ע"י שו"ת אגר"מ (או"ח ח"ד סי' עו) דמחויב במעשר, והמוצא מציאה ע"י רבינו יונה בספר היראה (אות ריג) ומטה משה (ח"ב מעלת הצדקה פ"ח) ופלא יועץ (ערך מעשר) דמחויב במעשר, וכן ירושה מבואר בא"ר (קנו) ופתחי תשובה (סי' שלא) ליתן מעשר, וע"י שבט הלוי (ח"ה סי' קלג) שמירושת קרקע או דירה אין הדרך ליתן מעשר.

ליתן מעשר להוצאת קבורה, ע"י שו"ת בית יצחק (חו"מ סי' עג) דאין ליתן ממעשר שחייבים לתת כסף לקבורה א"א לפטור חיוב זה ממעות מעשר (כשו"ע י"ד שמח ס"ב).

ה) לצורך קבלת פני רבו, מבואר בשו"ת ערוגת הבושם (י"ד סי' רכ) שמותר להוצאת הדרך לקבלת פני רבו ממעשר.

ו) ע"י רעק"א (סי' רנא) וחכם צבי (סי' ע) דקרוב עני קודם לת"ח עני בצדקה. וע"י פתחי תשובה (רנא, ד) בשם החת"ס יושבי ירושלים קודמים ליושבי שאר א"י, וע"י בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' קלה) ירושלים כוונה לפנים מן החומה. ע"י שו"ת חת"ס (י"ד רכט) אביו או אמו עניים ויש לבן לפרנס עצמו מחויב ליתן לאביו אפי' יותר מחומש, וכמובן מותר ממעות

## גדר פרסומי ניסא בקריאת מגילה

א] בגמ' דף ה' ריש עמוד א' מצינו מח' בין רב ור' אסי אם מגילה בזמנה בעי עשרה דרב אמר דבזמנה בין ביחיד בין בעשרה ור' אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה בעשרה. ויש לחקור מאוד בגדר הדין הזה דעשרה, דהנה שיטת רש"י שם וז"ל ור' אסי אמר בין בזמנה בין שלא בזמנה מצוה לחזור אחר עשרה משום פרסומי ניסא, אבל אי לא אשכח עשרה לא אמר רב אסי דלא ליקרי שאין איסור קריאתה ביחיד אלא מצוה לקרותה בעשרה עכ"ל. ומבואר בדבריו דהעשרה אינו דין מנין כמו לקריאות אחירות אלא דין פרסומי ניסא ולכן אינו מעכב בהקריאה. [וואף רב מודה דיש מעלה בעשרה ורק דלא מצריך טרחה וחזרה אחריהם וכן מפורש ברשב"א וז"ל ואפי' רב מודה שצריך עם הציבור משום דברוב עם הדרת מלך ופרסומי ניסא ברבים אלא שלא הטריכוהו וכו'.]

אבל התוס' והרי"ף חולקים בזה דהנה בגמ' מסיים דרב חש לדברי רב אסי וחזר והטריח אחר עשרה. ותוס' והרי"ף באין להוכיח מדברי הגמ' לקמן דף יט' עמוד ב' בענין מגילה הכתובה בין הכתובים דלא יצא והגמ' מקשה ע"ז מבייתא ומתרץ כאן ביחיד כאן בציבור, והוכיחו מזה דאע"ג דחש לה רב לרב אסי אין הלכה כרב אסי ויש אופן שקורא המגילה ביחיד וכדמוכח שם ע"כ ומבואר בדבריהם דחלקו על רש"י ולדברי ר' אסי אין היתר כלל לקרוא ביחיד.

ובדבריהם נחלקו הראשונים דהנה הבעל המאור חולק על הרי"ף דאין כוונת ר' אסי לעיכובה אלא לכתחילה משום

פרסומי ניסא וז"ל תדע דהא לא תנינן לה במתני' דתנן אין פורסין על שמע וכו' [היינו המשנה שמונה כל הדברים הטעונים מנין] מכדי במסכת מגילה קיימין אמאי לא חשיב מקרא מגילה בהדי הנך דאין פחות מ' ואלא ודאי לכ"ע לאותביה מיניה לרב אסי אם קראה ביחיד יצא. אבל הרמב"ן במלחמות שם חולק דאינו דמיון לדברי המשנה דאותן הצריכים ' הוי בתורת חובת ציבור וכאן הוי חובת יחיד רק שחובתו לקבוע קריאה כזה של פרסומי ניסא ד'. המבואר דהרמב"ן הבין דברי הרי"ף דהוי דין פרסום ד' ורק דמעכב, ובזה חולק על רש"י. והבעל המאור הבין דברי הרי"ף דס"ל דיש דין מנין בעצם הקריאה כמו שאר דיני ציבור ולכן הקשה עליו ממשנה דשם, וא"כ חולק לגמרי על רש"י. והנראה לבאר לפי מהלך הזו דאולי ס"ל להרי"ף דלא קשה קושיית הבעל המאור דהרי במשנה שם מפורש ואין קורין בתורה פחות מעשרה וא"כ דין זה כולל כל קריאות של תנ"ך בציבור וא"כ הבין הרי"ף דדין ציבור הנאמר כאן הוא דין ציבור בתורת דין קריאה ולכן אין מקום לפרט. וא"כ יש כאן צד דקריאת המגילה הוי דין קריאה כמו קריאת התורה ולא רק מעשה אמירה דפרסומי ניסא.

ב] במשנה דף יז' תנן קראה על פה לא יצא. ובגמ' דף יח' איתא מנלן אמר רבא איתא זכירה זכירה וכו' עיי"ש ונתקשו בזה מאוד כבר בדברי הראשונים דהרי בגמ' איתא דברים שבכתב א"א רשאי לאומרה ע"פ וא"כ מה בעי גזה"כ מיוחד במגילה. ונראה להוסיף בהקושיה דהנה בגמ' דף יח' עמוד ב'

ופרשת התמיד וכיוצא בו מותר עכ"ל. ומזה משמע דיסוד האסור הוא משום שמא יטעה ובזיון התורה ולכן דבר השגור בפי כל אין איסור. ודומה לסוגיא דכתיבת סת"ם שלא מן הכתב בגמ' מגילה ובמנחות ושם תלוי בשגורים בפי כל עיי"ש היטב. אבל עיין בטור מביא ב' צדדים אם ההיתר הוא שגור בפי כל או וז"ל [מהרא"ש] דרק להוציא אחרים אסור ולא לעצמו, וא"כ כל הני דברים בתפילה מותר ועיין תוס' בתמורה שם ועוד ראשונים. ועיין בבית יוסף שם מבאר הנידון בהרבה אופנים. ולכאורה צ"ב אם יסוד הדין היינו שלא יטעה או כדמבאר הבית יוסף שם דמשום היתירות וחסירות וקרי וכתוב דמידרשי רק מתוך הכתב ואי קורא בע"פ בציר להו [אגב לפי זה מובן ששייך דוקא לקריאה בתורת לימוד ולא סתם קריאה בתורת תפילה וא"כ קרי"ש וכיוצא בזה מותר וצ"ע למה לא ביאר כן בב"י. ועיין דברי הריטב"א יומא דף ע' וצ"ע בדבריו היטב אם זהו כוונתו] מה מקום יש לחלק בין להוציא אחרים וקריאה לעצמו וצ"ע.

ד] ונראה לבאר בהקדם הבנה יסודית בביאור המושג קריאה ומה החילוק בין קריאה לשאר דיבור ואמירה. והנה כל אמירה שאדם מצווה בו אינו רק עשייה של עקימת שפתים ושמיעת דברים אלו אלא הכוונה שאותן דיבורים וענינים יחול אצלו ונאריך בזה בעזרה"י במקום אחר. אבל קריאה היינו שיחול מה שכתוב כאן אצלו דאינו אמירה בעלמא שאלו הדברים אצלו אלא חלות קריאה היינו לגלות הפרשה בתורה או כנביא כאן ולקבוע אותו תורה עליו וא"כ הוי חפצה של קריאה. וא"כ נר' דבקריאה גמורה ודאי

איתא בברייטא שם ת"ר השמיט הסופר אתיות או פסוקין וקראן הקורא כמתורגמן [היינו ע"פ] יצא. וביאר הגמ' שם דמיירי במקצתה ומבואר דמקצתה אכן קורא בע"פ אע"פ דדברים שבכתב א"א רשאי לאומרה ע"פ וצ"ע.ג.

בתוס' רי"ד מפרש דדין דברים שבכתב הוי רק איסור לכתחילה אבל בדיעבד יצא והוכיח כן ממשנה יומא דף ע' דכה"ג ביו"כ קראה ע"פ. וא"כ צריכים דין חדש במגילה דמעכב בהקריאה וא"כ מובן דבדין חדשה זו דע"פ לא יצא הוי רק בכולה ולא במקצתה. היוצא מדבריו הקד' דהדין כאן הוי דין חדש לגמרי וצ"ע בהבנת הדין.

אבל ביראים [רסח'] מבואר להיפך דודאי דין זה הוא הדין דדברים שבכתב שא"א רשאי לאומרה ע"פ ורק דדין זה בדרך כלל לא אסרו אלא להוציא אחרים [ומביא ראיה מהסוגיא בתענית דף כח'] וא"כ במגילה נתחדש בקרא דממ"נ ואפילו ביחיד אינו קורא בע"פ. והדברים צ"ע מאוד מהו ב' דרגות בדין זה ומהו חידוש הקרא דמגילה ולמה הוי דוקא בכולה.

ג] והנראה לבאר בהקדם מה דבאמת צ"ע כל הדין דדברים שבכתב א"א רשאי לאומרה ע"פ ומהו יסוד האיסור [שאינו ברור בחז"ל ובדברי הגמ' גיטין דף ס' ותמורה דף יד'] והנה יש לנו כמה צדדים בדברי הראשונים בזה ונבארם בעזרה"י. דהנה בשו"ע סימן מט' איתא בזה"ל אע"ג דדברים שבכתב א"א רשאי לאומרה בע"פ כל דבר שרגיל ושגור בפי כל כגון קריאת שמע וברכת כהנים

מחייב שיהיה קריאה של אותו תיבה הכתובה בתורה להוציא ולגלות אותו תיבה לחוץ ולקובעו עליו וא"כ פשוט דקריאת תיבה דישגלנה היינו ע"י ישכבנה אבל ודאי מתוך הכתב מועיל שהוא התגלות תיבת ישגלנה ע"י ריאתו וקריאתו באופן ישכבנה.

[ויש להוסיף בביאור המח' אם בעינן מתוך הכתב או לא בב' אופנים א] נימא דבהא גופה פליגי ביסוד הדין דדברים שכתב א"א רשאי אם הוי כדברי הראשונים דהוא דין בהקריאה ממש וא"כ הוי רק בדברים הטעונים קריאה גמורה כגון בציבור ולהוציא אחרים והחולקים סוברים כדברי הראשונים דממ"נ אסור ואינו דין בהקריאה אלא דין שיהא בפנים א"כ לא בעי מתוך הכתב ואף שהרי אסור לכאור' פשוט דהיינו רק כשיש מה לראות בפנים ויהיה הבהירות דקריאה בפנים אבל כשאינו קורא אותו מלה למה יהא אסור. אבל נר' לומר באופן ב' דלכ"ע הוי דין בהקריאה ויש מקום לקרותו מתוך הכתב ואעפ"כ חולקים אם מחוייב בזה ותלוי ביסוד הבנת קרי וכתוב אם הקרי הוי קריאה של הכתב או דהוי דין לומר מלה אחרת וידוע נידון זה בדברי רבותינו ואכ"מ להאריך בזה. והנה במשנה ברורה קמא' ס"ק כז' כתב בזה"ל ואין בזה משום איסור לקרות אות אחת שלא מן הכתב דשאני הכא דכך היא הלכה למשה מסיני ולכאורה מבואר דאפילו להסוברים דאינו קורא מתוך הכתב אינו פשוט דאין מקום לזה כלל אלא דסוברים דזה בכלל ההלכה שאינו צריך לקרותה בפנים [היוצא דיש לנו ג' מהלכים בהא דאינו צריך מתוך הכתב]

בעי מתוך הכתב דהרי זהו כל חפצת הקריאה לקבוע אותו כתב ואם קורא בע"פ הוי אמירה בעלמא ונשתייך רק להדברים ולא לאותן חפצה של תורה. ואולי דאפי' באופנים שמותר לקרוא בע"פ אין הכוונה שמספיק בהדברים אלא דע"י זכרון שלו באותיות הכתוב קובע התורה ההוא בע"פ. וא"כ נר' דמובן מאוד הביאור דדברים שכתב א"א רשאי לאומרה ע"פ דהרי אם לא אינו קריאה גמורה והיינו לשיטת הראשונים דהוא דין רק בקריאה בציבור ולהוציא אחרים ידי חובתן דאז הוי קריאה גמורה.

[ה] ויש להביא ראיה לזה ממה דנקטו האחרונים בקרי וכתוב. שיש באחרונים שאילה יסודית והוא אם יש קרי וכתוב אם צריך להסתכל בפנים בעת שקורא המלה. וגם שאילה אם יש שעה מעל לתיבה ואינו יכול לראותה שאנו פוסקים כהשיטות שמעכב וצריך להוציא אחרת, אם יש שעה על תיבה שאין קורין כן וכגון ישגלנה כתיב שקורא ישכבנה אם מעכב בהקריאה. והנה ר' משה דצ"ל באגרות משה [בכמה מקומות] או"ח חלק ג' סימן מב' נקט בפשיטות דצריך לקרותו מתוך הכתב ועיי"ש וכן מצינו בכמה גדולי האחרונים עיין יעב"ץ בסידורו הלכות קריה"ת [אחר תפילת שחרית לשבת] מפורש כן, וכן הוא שיטת השערי אפרים [שער ג' סי"ג]. אבל גם מצינו שלא כזה בפרי מגדים סי' קמא' ס"ק יט [א"א]. והנה לכאור' צ"ע מאוד דאפילו נימא דצריך לקרוא מתוך הכתב הרי אינו מתוך הכתב דבמציאות אינו קורא אותו תיבה ומה מועיל ההסתכלות בפנים עדיין לא יהיה מתוך הכתב. ואלא נר' מוכרח מזה כדברינו דהיסוד דקריאה מתוך הכתב אינו שיראה אותו מלה אלא דחפצה דקריאה



## המאור

עט

וא"כ נר' לבאר דחלוק הדין קריאה דמגילה מכל קריאת התורה דבמגילה מספיק מה שקורא רובו דבזה חל שהמגילה עצמה נקרא וכמו שביארנו אבל אינו דין בהגברא משא"כ בכל קריאת התורה אינו דין על הפרשה דליכא פרשה מיוחדת שמחוייב לקרות אלא הוי דין על הגברא לקרות בתורה ולכן כל מלה ומלה צריך מתוך הכתב אבל במגילה אחר שרובו נקרא מתוך הכתב הוחל בהמגילה שנקרא.

ו] ולפי הנ"ל נר' דמובן מאוד דברי היראים דכאן חידש הקרא דדין מקרא מגילה הוא דין קריאה גמורה דבלא הגז"ש לא היה קריאה גמורה כיון דאין בו דין ציבור וס"ד דהוי רק מעשה אמירה דפרסומי ניסא בעלמא וקמ"ל דהוי דין קריאה גמורה. ונראה לומר עוד דלדברי התוס' רי"ד דין דברים שבכתב אינו מעכב כיון דאינו דין בהחפצה של קריאה אלא דין בלימוד וא"כ כאן יש חידוש הקרא דיש דין במגילה דיהא חפצה של קריאה ולדעת היראים האיסור תמיד בדין הקריאה

שמואל דוד פאלק

### ע"י אחדות לעבודת ה' "אתם עשיתוני" חטיבה אחת בעולם

אני תמה על אמרו אתם עשיתם לי חטיבה אחת בעולם, ששמע ישראל אינו מאמר ישראל שיקלסו בו השם יתברך, אבל היא מצוה נצטוינו בה מאתו יתברך להאמין יחדו. ואם היותנו שומרים זה העיקר, יאמר שעשינו לו חטיבה בכך, ראוי שיאמר כן באנכי ה' א-להיך (שמות כ ב), שהיא מצוה להאמין במציאותו ואנו מאמינים אותו, והרי אנו עושים אותו חטיבה אחת, ונמצאו על הדרך הזה כמה חטיבות.

אבל לפי דעתי מה שדרשו כאן, ירמוז למה שאמר בפרק מקום שנהגו (פסחים נו.) דרש ר' שמעון בן פזי כתיב (בראשית מט א) ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה וגו', וכתוב (שם ג) ראובן בכורי אתה, ביקש יעקב לגלות את קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה, אמר חס ושלום שמא במיטתי יש פסול כאברהם אבי אבא שיצא ממנו ישמעאל, וכיצחק אבא שיצא ממנו עשו, אמרו לו שמע ישראל וגו', כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. ולפי זה הדרש, אף על פי שהכתוב הזה הוא מצות עשה, כבר אמרוהו השבטים וקילסו בו השם, אף על פי שנכתב במקומו למצוה קבועה לדורות, וזהו שאמר אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם. (דרשות הר"ן הדרוש השביעי)

## תשובות ומאמרים

הרב שמריה שולמאן

### תפלה קצרה

בתפלה קצרה בפ"ע כדאי' בברכות כ"ו ע"ב. ואינו מובן מה נשתנה שעת סכנה אם כך הוא אופי המצוה.

**אמנם** מצאתי תה"ל לרבינו התוס' יו"ט בספרו מלבושי יו"ט על הלבוש סי' ק"י בזה"ל תפלה קצרה וזה נוסחה רבון העולמים כו' נכון הוא אלא שלא ראיתי כן בגמ' ורי"ף ורמב"ם ורא"ש וטור וש"ע. ואולי סמכו על הכלל לעולם יסדר אדם שבחו של הקב"ה ואח"כ יתפלל בע"ז דף ז' עכ"ל. וכ"כ במעיו"ט.

ונלע"ד לקיים דברי הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה, דתפלה קצרה במקום סכנה הלכה חדשה היא בתפלה וא"צ נוסח של שבח ובקשה, ויש ללמוד זה מדמצינו גבי שלמה המלך בהעצר שמים וגו', והנה כבר ביאר הרמב"ן ז"ל בסה"מ מצוה ה' דאף דתפלה דרבנן אבל בזמן צרה היא מה"ת, ומ"ש המגלת אסתר שם לשיטת הרמב"ם שסובר תפלה דאורייתא איך יתרץ קראי דשלמה לא נתברר לי כל עיקר. והנלע"ד דהרמב"ם מפרש דבזמן צרה וכה"ג במקום סכנה יש מצוה מיוחדת של תפלה שא"צ נוסח של שבח ואח"כ בקשה.

במס' ברכות במשנה דף כ"ח ע"ב, ר"י אומר ההולך במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה ואומר הושע ה' את עמך ישראל בכל פרשת העבור יהיו צרכיהם לפניך בא"י שומע תפלה. ובגמ' דף ל' מאי איכא בין תפלה קצרה להביננו הביננו בעי לצלויי ג' קמייטא וג' בתרייתא כו' בתפלה קצרה לא בעי לצלויי ג"ק וג"ב כו'.

והנה הרמב"ם בפ"א מה' תפלה כ' חיוב מצוה זו (של תפלה) שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו כו' בבקשה ותחנה ואח"כ נותן שבח והודאה לד' על הטובה שהשפיע לו ע"כ. ובכ"מ כ' דמדאורייתא כ"ה נוסח התפלה מדיליף לה ממשע יעו"ש, והחזיק בדבריו הגאון האור שמח יעו"ש.

והנה לפ"ז צריך להבין מדוע במקום סכנה מתפלל תפלה קצרה בלא התחלה בשבח ד'. ומצאתי בהעמק שאלה על השאלות (פ' ואתחנן ש' קמ"ג) שפלפל במחלוקת ר"א ור"י בע"ז דף ז' ע"ב אם יש להקדים שבח ואח"כ בקשה או איפכא יעו"ש, ואח"כ כ' ז"ל וראוי לדעת דכ"ז הוא שלא בשעת הסכנה דבשעת הסכנה שרי

הרב יעקב עדס

מח"ס דבר יעקב

ירושלים

### קור שאין קטן בתורת שליחות

ובירושלמי קידושין פרק ב' הלכה א' [דף כ"ד ועוד בדף מ"ב]

ה. וגם עיקר הדבר שקטן אינו עושה שליח מבואר בפירוש בבבלי בבא מציעא דף ע"א סוף ע"ב וכן מבואר עוד בבבלי בקידושין דף מ"ב ע"א

ו. וגם כאמור מבואר כן בגמרא בבבא מציעא דף י' ע"ב כמו שהזכיר מרן שליט"א בקרית מלך מהפרי חדש במים חיים

ז. והמורם מהנ"ל שדבר זה מבואר בשמונה מקומות בבבלי וירושלמי שהם

(א) במשנה בגיטין פרק שישי [בבבלי הוא בדף ס"ה ע"א ובירושלמי בדף ל"ה ע"ב]

(ב) והובאה משנה זו עוד בבבלי בגיטין ס"ג ע"א

(ג) ובבבלי קידושין דף מ"ד ע"ב

(ד) ובירושלמי בגיטין פרק ו' הלכה ב' דף ל"ו ע"א

(ה) ובירושלמי בקידושין פרק ב' הלכה א' סוף דף כ"ג וריש דף כ"ד

(ו) וכן מבואר בירושלמי בקידושין דף מ"ב ע"א

א. ברמב"ם בהלכות שלוחין ושותפין פרק ב' הלכה ב' כתב דקטן אינו בתורת שליחות בין להיות שליח ובין למנות שליח בין קטן ובין קטנה עכ"ד

ב. והכסף משנה האריך בשורש דבריו אמנם כל דבריו הוא בענין מנלן דקטן לא נעשה שליח אך כמדומה שלא כתב מהיכן לקח הרמב"ם שקטן לא ממנה שליח

ג. ובספר קרית מלך על מה שכתב הרמב"ם בין קטן ובין קטנה הביא כן מבבא מציעא דף י' ע"ב שמבואר כן שקטנה לא עושה שליח [וציין על זה לפרי חדש]

ד. ויש להעיר בדבר שהדבר מפורש גם במשנה במסכת גיטין בדף ס"ה ע"א שכתוב שם קטנה שאמרה התקבל לי גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה לפיכך אם רצה הבעל לחזור יחזור שאין קטן עושה שליח עכ"ל המשנה [ובמשנה זו מבואר בין לקטן ובין לקטנה שהרי עיקר המשנה מיירי בקטנה והלשון של הכלל בסוף הנ"ל כתוב במשנה בלשון של קטן ואם כן שניהם נכללים בזה]

ה. והובא עיקר דברי משנה זו גם בגמרא בבבלי בגיטין דף ס"ג ע"א ובבבלי קידושין דף מ"ד ע"ב עיי"ש

ו. וכן הובא דברי המשנה הנ"ל גם בירושלמי בגיטין פרק ו' הלכה ב'

למנות שליח אלא כתב טעם מחודש מפני  
שאינ מעידין על מעשה הקטנה

(ז) ובבבלי בבבא מציעא דף י' ע"ב

(ח) ובבבלי בבא מציעא דף ע"א סוף ע"ב

ב. והראב"ד שם השיג על זה וכתב הטעם  
הפשוט שאין קטנה עושה שליח ועיין  
שם בחידושי הגר"ח הלוי לרמב"ם מה  
שהאריך בזה

תשובה כתב הרב וז"ל יפה כתב עכ"ל

כתב הרב תשובה ארוכה של עשר תיבות ולא  
ברור לי לעת עתה הכתב.

א. ואגב אורחא יש להעיר שהרמב"ם בהלכות  
גירושין פרק ו' הלכה ט' כשכתב את  
ההלכה של המשנה בגיטין דף ס"ה ע"א  
שקטנה שעשתה שליח קבלה אינו מועיל לא  
כתב את הטעם הפשוט שקטנה אין לה כח

### נס של ותמאן ושתי

במגלת אסתר כפ' ביום השביעי כטוב לב המלך ביין ודרשו רז"ל בגמ' ביום שבת היה,  
לכאור' קשה מאי קמל"ן בזה.

אולם בא להורות לנו גודל הניסים אשר נעשו לאבותינו בימים ההם. כי את זה לעז"ז  
הנה הסט"א עומד תמיד נגד צד הקדושה. והמשתה אשר עשה הרשע הזה הי'  
מעומק הקליפה נגד הקדושה כמבואר במד"ר שהי' מטעימם מעין עוה"ב. וכל כוונתו  
במשתה היין הי' להוריד נשמות מסט"א כקוף בפני אדם. לכן ג"כ צוה להביא את ושתי  
בכתר מלכות ולעשות הטוב בעיניו להגביר צד הסט"א. ולולי ד' עזרתה לנו כמעט שכנה  
דומה נפשנו ואבדה תקוותינו. אך ד' הפיר מחשבות ערומים ולא באה למען לא תגמר  
עצתו ומאשר שהי' המשתה יין הזאת בליל ש"ק ואז הנה כל הדינין מתעברין מינה ואיהי  
אשתארת ביחודא דנהירו קדישא ואז ניתן הכח ביד הצדיקים להוריד נשמות קדושות.  
ואף כי הסט"א רוצה להתגבר לעומת צד הקדושה. יתפרדו כל פועלי און. (תפארת  
שלמה)

## הרב יחיאל יהושע רבינוביץ

רב ביהמ"ד 'קהל דרכי יצחק' שפיקוב אנטווערפן

### סימון מאכלים חלבים הנשמרים לאורך זמן

**שאלה:** האם מותר להכין לחג השבועות

מאכלי חלב שאין רגילות בהם

במשך השנה כלל, ולא ניכר במראיתם

מבחוחן שהם חלבי, ואת הנותר להקפיא

בפריזר ולהשתמש במשך ימי השנה?

**א' (פסחים ל. ב"מ צ"א. זבחים צ"ה):** תניא: אין

לשין את העיסה בחלב ואם לש כל הפת

אסורה, מפני הרגל עבירה. ופירש"י: שלא

יאכל בשר עמה.

**וגבי דין חימוץ מי פירות, מביאה הגמ'**

**(פסחים ל"ו).** הנהגת ר' יהושע שהורה

ללוש מצות עם חלב מיום השני של פסח,

ופריך בגמ' והא תניא אין לשין את העיסה

בחלב, ואם לש כל הפת אסורה, מפני הרגל

עבירה. ומשני בגמ', "אלא הכי קאמר יומא

קמא לא תלושו לי בדובשא, מכאן ואילך

לושו לי בדובשא. ואיבעית אימא לעולם

בחלבא, כדאמר רבינא כעין תורא שרי, ה"נ

כעין תורא". ופירש"י: כעין תורא: מעט כעין

של שור מותר ללוש בחלב, דאכיל ליה מיד

בבת אחת, ולא משהי ליה דלינשי שנילוש

בחלב. וכ"פ הרא"ש (חולין פ"ח, סכ"א). ועי'

'שבת של מי' (דף ע"ח: בתור"ה איספוגין)

שמדייק שתוס' ס"ל כרש"י ששיעור כעין

תורא הוא מועט ובבת אחת, עיי"ש.

**אמנם הרשב"א (תוה"ק בית ג' שער ד', ס"ז) פירש**

כעין תורא באופן אחר "ואם שינה

בצורת הפת ועשה כעכין קטנים כעין השור

מותרות, שהרואה ידע שלא שינו בצורתן אלא

להיכרא בעלמא וישאל ויאמרו לו". וכ"פ

הרי"ף (פסחים דף ח. מדפי הרי"ף, וחולין דף ל"ח.

מדפי הרי"ף), וכ"פ הרא"ש (פסחים פ"ב, ס"ז),

וכ"כ המאירי (פסחים ל. וב"מ צ"א). והוסיף

שלאו דווקא כעין השור, אלא כל שינוי אחר

שניכר ויבוא הרואה לשאול, שרי, עיי"ש.

**וכן פסק הרמב"ם (פ"ט מהלכות מאכלות אסורות**

**הלכה כ"ב):** אין לשין העיסה בחלב ואם

לש כל הפת אסורה מפני הרגל עבירה, שמא

יאכל בה בשר, ואין טשין את התנור באליה

ואם טש כל הפת אסורה עד שיסיק את התנור

שמא יאכל בה חלב, ואם שינה בצורת הפת

עד שתהיה ניכרת כדי שלא יאכל בה לא בשר

ולא חלב הרי זה מותר.

**ומה שהראנו שהרא"ש במקום אחד נקט**

**כהרי"ף, ובמקום אחר כרש"י, אין זה**

**סתירה, והוא ע"פ מה שכתב ב"י (יו"ד ר"ס צ"ז)**

**אחר שהביא שיטות הראשונים בזה, וז"ל:**

**וכתוב בהגהות שערי דורא (סי' ס"ק ב) בשם**

**מהרא"י ז"ל דהני תרי פירושי אליבא דהלכתא**

**סליקו דתרווייהו סברות יפות הן. וכתוב עוד**

**בהגהות שערי דורא (סי' לה ס"ק ו) היתר פשוט**

**שאותם לחמים שעושין לכבוד שבת לחם**

**משנה אופן אותם עם הפשטיד"א לכתחלה**

**משום דדבר מועט הוא ונאכל מהר בשבת**

**והוי כעין תורא".**

וכתב בדרכי משה (אות א'): "וכ"ה בארוך כלל מ' (דין יט) אבל כתב טעם אחר משום דנשתנו צורתן משאר פת, וכן נוהגין לעשות פת מרובה עם חלב אם נשתנו צורתן משאר פת וכן פלאדי"ן או פשטיד"א מאחר שניכר בהן הבשר או החלב אין צריכין היכר יותר וא"צ להשים עליהם גבינה או עצמות לסימן עכ"ל". [ועי' בשו"ת באר שבע סי' ל"ב, דלא כתב כן בבירור דברי הרא"ש עיי"ש].

ובשו"ע (יו"ד סי' צ"ז ס"א) פסק: אין לשין עיסה בחלב, שמא יבוא לאכלה עם הבשר. ואם לש, כל הפת אסור, אפילו לאכלה לבדה. ואם היה דבר מועט כדי אכילה בבת אחת, או ששינה צורת הפת שתהא ניכרת שלא יאכל בה בשר, מותר [וכו']. וכתב הרמ"א: ולכן נוהגין ללוש פת עם חלב בחג השבועות, גם בשומן לכבוד שבת, כי כל זה מחשב כדבר מועט, גם כי צורתן משונה משאר פת. וכ"ש פלאד"ן או פשטיד"א, דמותרין.

וחזינן דהרמ"א היקל עוד יותר, דאכילה מועטת היינו ליומא חדא, ולא רק אכילה בבת אחת כהמחבר.

והנה, בדברי חז"ל והראשונים לא מצאנו איסור זה בשאר מאכלים אלא בפת בלבד, ויש לומר ג' סברות בזה:

א. דאיסור הרחקה זה הוא רק בפת כי על הלחם יחיה האדם.

ב. דפת הוא דבר שדרכו להיאכל הן עם בשר והן עם חלב, וה"נ יהיה לכל דבר שדרכו להיאכל עם בשר עם חלב.

ג. דהרגילות בפת שהוא פרווה, ולא מבררים על טיבו.

ונחזי בדברי הפוסקים את ג' סברות אלו, ונדון בנפק"מ העולים מהם.

כתב בשו"ת צמח צדק (הקדמון סימן פ), גבי יין לבן שרוצים לערב בו מעט חלב לתיקון צבעו, וכתב וז"ל: הנה לפי שנחשב להם זה להפסד מרובה הייתי מצדד על כל הצדדים למצוא היתר לזה ולא עלתה בידי מהא דאית' פרק כל שעה דף ל' ודף ל"ו אין לשין את העיסה בחלב ואם לש כל הפת אסורה מפני הרגל עבירה וכו', הרי אסרו לאכול הפת אפילו לבדו גזירה שמא יאכלו עם הבשר, הכא נמי חיישינן בין שמא ישתנו בסעודה עם הבשר וטפי איכא למיחש בין מבלחם דסתם לחם לא משהי ליה אלא לימים, אבל יין משהי ליה לחדשים ושנים חיישינן טפי דילמא מנשי שיש בו חלב" עיי"ש עוד.

ובטו"ז (שם סק"א) כתב: מזה נראה לי דמדוכה שדוכין בה בשמים ומשתמשין הבשמים הן עם בשר והן עם חלב, ופעם אחת דכו שם שום עם מרק של שומן אווז ואחר כך מחזירין אותו הרוטב על האווז, נ"ל שאותה מדוכה אסורה לדוך בה עוד בשמים אפילו לאכול בבשר שמא יבוא לאכול בחלב דומיא דכאן, וצריכה הכשר דוקא, ואפילו דיעבד אסור בלא הכשר כמו הפת דכאן, ולא דמי למ"ש בסי' צ"ו סעיף ג' תבלין שנידוכו במדוכה של בשר אסור בחלב אבל עם בשר מותר שם מיירי שהמדוכה מיוחדת לבשר דוקא ואין לטעות שם כן נלע"ד פשוט. והסכימו עמו להלכה הפמ"ג

## המאור

פה

(משב"ז א') "והוא אמת ויציב", והיד יהודה (פיה"ק סק"א), ע"ש.

והק' המנחת יעקב (כלל ס' סק"ג) דלעיל פסק המחבר (יו"ד צ"ו, א'-ב') דדבר חריף כגון צנון שומין ובצלים שנחתך אף בסכין שאינו בן יומו של בשר, אסור לאוכלו עם חלב, וכן להיפך. ולא מצאנו איסור להחזיק בביתו בצל או שום שחלקו נחתך בסכין של בשר, והלא יש לחשוש שמא יבוא לאכלו בחלב.

ותירין, שהגזירה היא דווקא בפת כיון דעל הלחם לברו יחיה האדם, ולא בדבר אחר. ובמש"כ הצמח צדק הנ"ל אף ביין, מיישב דאף יין הוי עיקר בסעודת בשר או חלב ויש לומר שהוא ממש דומה לפת. ותמה הוא על הט"ז הנ"ל שהחמיר במדוכה, עיי"ש. והסכימו עמו להלכה הכרתי (סק"א) והחוות דעת (ביאורים סק"א), עיי"ש.

וליישב דברי הט"ז מקור המנח"י י"ל, דהנה הפוסקים דנו, אם אחר שאפה פת באיסור, אם יהני לו תיקון או שקנסינן ליה ולא יוכל לתקנו יותר, הכרתי ופלתי (שם) הביא בשם זקנו "לחלק הפת לבתים, לכל בית פת אחד, והוי דבר מועט". אך הפמ"ג (שם) כתב על דבריו "אין לעשות מעשה כן", והכריע כהחוות דעת (שם) דפסק דאחר שנעשה האיסור אי אפשר לתקנו דנעשה כנבלה. וכ"כ החת"ס בשם רבו (חי' חתם סופר ב"מ דף צ"א. ד"ה מהו ללוש עיסה בחלב) עיי"ש.

והגרע"א (או"ח קצ"ו, א') הסכים ל'כרית', ולכן פסק שם שמי שאכל פת מרובה שנילושה בחלב ללא היכר, אף שלא חילקה לבעה"ב והוי איסור, יהיה חייב

בברכת המזון, כי אין זה איסור ברור, וגם שהוא דומה לדמאי שהיה יכול להתירה ע"י שיפקיר נכסיו ויהיה עני, וה"נ יכול לעשות כהכרתי שיבוא לחלקה לאחרים ויותר לעצמו פת קטנה. (ועי' בילקוט יוסף שם שדחה בלא צדק את דברי רעק"א בטענה "כי רבים הפוסקים החולקים על הכרית"). אך כל דבריו שם לא מחוורים, וכי לא ידע רעק"א מכל החולקים על הכרית, אך הוא הכריע לגבי ספק דאורייתא דברכת המזון, דסגי בדברי הכרית לחיבו, עיי"ש במג"א ריש הסימן גבי פת גזולה שעשה בו שינוי מעשה וכו', וצ"ב, ועי' בדברי יציב או"ח סי' ר"א גבי צירוף לזימון עם אוכלים מצות מכונה בפסח).

וכן משמע משו"ת באר שבע (סימן ל"ב), שאחרי שמירי מפת ששינה צורתה או פת שניכר שיש בה חלב או בשר, מדבר מעוד גוונא, ומשמע מדבריו שמירי מפת שכבר אפאה, וז"ל: "והכוונה בזה דאם עשה סימן למעלה על הפת מאותו מין כפי מה שהוא אם הוא של בשר ושם עליו קצת בשר ואם הוא של חלב ושם עליו קצת גבינה דהוי כעין תורא אז שרי אפי' לעשות פת מרובה ואינו משנה צורתו כלל משאר פת מאחר שמונח עליו למעלה בשר או גבינה אין לך היכר גדול מזה, כדאיתא בכריתות פרק דם שחיטה גבי דם דגים אם ניכר שהוא מדגים כגון שיש בו קשקשים מותר אפילו אם קבצו בכלי ע"ש. ואף אם לא היה כך פירוש ההלכה מ"מ הדין הוא אמת". והנה היות שבתשובה לעיל כבר מיירי מפת ששינה צורתו, ומיירי מפת שניכר להדיא מה המין שבה, ועתה מיירי מעוד מקרה, משמע שמדובר מפת שאפאה ועתה שם עליה בשר או חלב להיכר, וגם מה שמדמה לקשקשים בדם דגים, וכי נימא שאחר שליקט את הדם דגים לכוס יהיה אסור

שעות, ולכן אם אין פתק המתריע על כך שהעוגיות חלביות או שינוי בהן, יש לאוסרם.

ומכל הנ"ל יראה, שמי שמכין לחג השבועות מאכלי חלב שאין לו רגילות בכל השנה, ורוצה לשמור את הנותר בפריזר לזמן אחר, ולא שייך "שיהיה שינוי בצורה", כי אין לו קביעות בצורת מאכל זה בכל השנה, יהיה לכאורה אסור אם לא ניכר ממש בצורתם החיצונית שהם חלביים. או גלידה חלבית, שאין ניכר במראיתו החיצונית שהוא חלבי, לכאורה יהיה אסור.

אך יש לעיין עוד, דאולי הסברא השלישית שכתבתי לעיל היא הנכונה, דדווקא פת שדרכו להיות פרווה, ואנשים לא חוקרים ודורשים ולכן יבוא להיכשל, וה"נ ביין, אך כל דבר שדרכו לחקור ולדרוש, אין בזה כל חשש, כי מי שיבוא לאכלו יבוא לשאול ולחקור מה טיב מאכל זה.

ובזה יתבאר קו' המנחת יעקב הנ"ל, מה בין פת לדבר חריף, דמי שרואה בצל ושום חתוכים, לא ישתמש בהם עד שלא ידע טיבם באיזה סכין נחתכו, ועל כן לא יבוא לאוכלם עם המין השני, ולכן אולי כשרואה מין מאפה בפריזר שאינו יודע טיבו, חוקר ודורש אם הוא חלבי או בשרי, וכן בגלידה וכדומה בוודאי שכל אחד חוקר אם הוא חלבי או פרווה.

ובס"ד מצאתי סעד לסברא ישרה זו בשדה חמד (בשר וחלב אות ח') שהביא את החיד"א בשו"ר ברכה (צ"ז, א') לאסור להניח לביבות מחלב או בשר לזמן שמא יבוא לאכלו עם המין השני. אך השדה חמד הכריע

להוסיף כעת את הקשקשים למראית העין, לכאורה פשוט ששרי. ויש לעיין היטב בדבריו אך כך נ"ל.

והנה כתב החוות דעת (שם) דכל היתר פת מועטה, ופת ששינה צורתה, הוא רק בעושה לביתו, אך לגבי למוכרה לשוק אסור בכל אופן, כיון דיבואו אחרים לטעות. ומוכיח זאת מדברי תשו' מהרי"ט (ח"ב יו"ד סי' י"ח) גבי דבר הנאפה שנשאל על "כעכין המשוחין באליה, האם יש לאוסרם כדין פת שנילושה בחלב". בתחילת דבריו נטה להתירם היות וכולם נהגו ללוש כן, והדבר מפורסם לכל. אבל בהמשך, הסתפק לאסור למוכרם מחמת תקלת האנשים הבאים מחוץ לעיר, אלא שאם כן גם כשעושה שינוי אין למכרו לאחרים, שמא הם לא יכירו בשינוי. אולם למעשה לא מלאו לבו להתיר למוכרו בחנות, מחשש לאינשי דאתו מעלמא. ועי' בכרתי (שם) שהתיר בעירו למכור כעכים בחלב, כי הדבר ידוע ולא חשש למהרי"ט.

ובאמת דמכל הני פוסקים שהבאנו עד כה, מחזור דווקא פת או הדומה לה שדרכה לאוכלה עם חלב ועם בשר, גזרינן. אך דברים שנאכלים אחרי חלב או בשר, לא מצאנו הגזירה. וכ"כ שם המהרי"ט להדיא, דלא גזרו בדבר שנאכל אחרי בשר.

אמנם בדרכי תשובה (שם סק"ד) הכריע כהיד יהודה (שם) שהחמיר גם בחשש שיאכל פת אחרי בשר ולא עמה. ולכן החמירו נותני הכשרות, שכל הבורקסים הנעשים בחלבי יהיה צורתם שונה מהפרווה, וכן הכריע הגרי"ש אלישיב זצ"ל לאסור עוגיות חלביות מחשש שיאכלם לאחר הבשר בתוך שש



שבתוכו, ומשאירים את הנותר למחרת, והיות והדרך לאכול לאקשי"ן גם עם בשר להדיא במרק עוף וכדומה, בזה נ"ל יהיה איסור ברור כמו פת שדרכו לאכלו, ואין דרכו לברר, כי ברוב הפעמים לאקשי"ן הם פרווה. אך לכאורה גם אם לא עשה סימון לפני הבישול, יכול לעשותו הסימן לאחריו, ובעת האחסון, כי אין לנו להוסיף חומרות על מה שלא מצאנו בפירוש, והחוו"ד החמיר בפת דייקא שלא יהני לה תיקון לאחר מכן.

#### העולה מדברינו הנ"ל:

א. מותר לאפות פת או קוגל עם חלב רק באופן שזה שונה בעת העשייה מצורתו הרגילה, או שעושה רגיל אך בכמות קטנה המספיקה ליום אחד בלבד. וה"נ בכל המאכלים שרגילותם להיות פרווה הנאכלים בתוך הסעודה עם בשר ועם חלב.

ב. אם אפה/בישל ללא היכר, פת יהיה חייב להשליך ואין לה תקנה, ובשאר המאכלים יכול לעשות סימון ותיקון כעת.

ג. מאכל שרגילים לחקור ולדרוש אם הוא חלבי או בשרי (עוגה/גלידה וכד'), מעיקר הדין אין צריך לעשות היכר, ומהיות טוב יכתוב על האריזה חלבי או בשרי.

ד. מיני מאפה שאין רגילות לאכלם עם בשר או חלב, אין להוסיף ולגזור שמא יבוא לאוכלם לאחר שאכל בשר או חלב.

ה. מאכלים שאין לו רגילות בהם כלל, כי נעשים רק לחג השבועות, יש להחמיר ולסמן אותם שהם מאכלי חלב באופן בולט.

כהתפארת אדם (סי"ז), דדבר שהנהוג הוא להיות בשר או חלב, אין לחשוש שמא יבואו לאכלו, כיון שהאנשים נוהגים לברר, עיי"ש.

ובאמת שכל החומרא המרובה הנ"ל בדברים שדרכם לאוכלם אחרי סעודת בשר או חלב, לא זכיתי להבין, וכי יכולים אנו להוסיף חומרות שלא מצאנו בדברי הפוסקים, וגם שמהרי"ט הנ"ל היקל בפירוש במאכלים שאין דרכם לאוכלם עם בשר או חלב, אלא לאחריהם.

ואף שרצו לבנות חומרתם מהחיד"א הנ"ל שהחמיר בלביבות לכאורה אינו ענין לכאן, דלביבות אוכלים בתוך הסעודה, ויכול לאוכלם עם בשר או חלב להדיא, אך גלידה, ועוגיות, או סופגניות ואזני המן, שאין דרכם לאוכלם עם בשר, לכאורה פשוט שיכול לעשותם עם חלב אף ללא היכר.

וכן מה שהחמיר במנחת יצחק (ח"ז סי' נ"ט) באלכוהול לצרכי עיבוד, גם שם י"ל שחששו כדכתב בסוף התשובה שזה ימכר לשימוש ביתי. ואז הוא כבר דומה ליינ שאסר מהרי"ט דאולי ישתמשו בו להדיא למאכלי בשר, ולא רק לשתייה אחרי בשר, וק"ל.

אך לרווחא דמילתא יכתוב על זה שהוא חלבי טרם שיכניס לפריזר, ואין זה דומה לחוות דעת הנ"ל שאי אפשר לתקן מה שעשה באיסור, כי כאן אינו איסור כלל והוא רק לרווחא דמילתא ובגדר מהיות טוב.

אמנם, יש שמבשלים בביתם לאקשי"ן עם חמאה, או גבינה צהובה, ומחמת הצבע של הלאקשי"ן לא נראה החלב

לחלבי, לא יוכל לזכור שזה הצורה האחרת, כי זה לא מאכל שרגיל לאכלו בכל יום וזוכר צורתו המדויקת ויטעה לחשוב שזה קרעפי"ל בשרי. - ובעיקר שרוב הקרעפלי"ך שרגיל לאכלו בשנה הוא בשרי, לכן ודאי יכול לטעות בהם.

ו. קרעפלי"ך שעושה לשבועות חלבי לענ"ד אסור לשמור את זה בפריזר אחרי יו"ט גם אם עושה בצורה אחרת מהקרעפלי"ך הבשרי. מכיון שיש בזה את כל החששות - רגילות לאכלו "עם" בשר ו"עם" חלב. - אין ניכר מראיתו מבחוץ, כי גם אם יעשה צורה אחרת

### וידוע הדבר למרדכי ויגד לאסתר המלכה ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי (ב, כב)

הורה לנו מוסר נאה, כל ידרוש כל אדם שלום וטוב לעצמו ולא לחבירו, והשם יתברך הוא ידרוש שלום הכל, כי בהיפך הוא, כי כשהאדם שם פניו להיטיב רק לעצמו ולא לחבירו, וכן רעהו כיוצא בו, אז אין הקדוש ברוך הוא מיטיב לאחד מהם, כי אדרבא המתפלל על חבירו וכו' (ב"ק צב.), וזהו מצות עשה ואהבת לרעך כמוך (ויקרא יט, יח), הכוללת כל התורה. ומרדכי ואסתר החזיקו במדה זו, שכל אחד רצה להיטיב לחבירו, והשם יתברך היטיב לשניהם, וידוע הדבר למרדכי, ולא גלה בעצמו למלך שיטיב לו, רק ויגד לאסתר להיטיב לה, והיא אמרה למלך בשם מרדכי להיטיב לו. (האלשיך)

## הרב נחום אברהם

דומ"ץ במאנסי

### בגדר היכר ציר לקבוע צד ימין

**בגמ'** (מנחות לג.) מבואר דדלת שבין ב' חדרים שכ"א י"ל פתח לרה"ר, וא"א להבחין איזה צד הוא עיקר השתמשות, הולכין אחר היכר ציר, דבסתמא מקום שהדלת נפתח לתוכו זהו עיקר החדר ולכן הקילו על הנכנס שלא יצטרך לחזור לאחוריו בפתחו הדלת (פסקי רי"ד) וכן הדרך להניח הציר מבפנים עיקר הבית שהגנבים מבחוץ לא יוכלו ליטלו ולהתפרץ לתוך הבית, ופתח כזה שאין בה דלת ול"ש היכר ציר לכאורה צריך להניח ב' מזוזות מימין ומשמאל, כדי שיהיה מימין הכניסה לכל חדר, אבל אם חדר א' הוא יותר עיקר השתמשות קובעין המזוזה בימין כניסתו אפילו אם היכר הציר הוא בצד האחר (רפט ש"ך ו' בשם לבוש) וכ' דברי חמודות (הל' מזוזה סק"כ) דכן מפורש במרדכי (הלק"ט תתקס"א), אך צ"ע דהב"י הביא דברי המרדכי ואעפ"כ הביא תשו' מהרי"ל דפתח שבין בית לחצר והיכר ציר הוא בחצר קובע בימין הכניסה לחצר, אף דודאי תשמיש הבית עיקר, ולכן כ' בתשובה מאהבה (א,סא) כ' דאין הולכין אחר עיקר תשמיש החדר רק אחר רוב הכניסות מאיזה צד נכנסין יותר, וכמבואר בגמ' מנחות דמזוזה הלך אחר הרגיל, ורוצה לפרש כן גם בש"ך דלא כ' דתלוי בעיקר התשמיש רק היכא דאינו ידוע רוב הכניסות להיכן (וזה דחוק דכל כה"ג הי"ל לפרש), אבל בדעת קדושים (קפט"א) כ' דהולכין בתר עיקר תשמיש לא בתר רוב כניסות ובגידולי הקדש (ז) תמה עליו עיי"ש ובאגור"מ (יו"ד ד,מג) הכריע כגיה"ק, ובקביעת

מזוזה כהלכתה (ביאורים סי' טז) דחו דברי אגור"מ עיי"ש, גם הביאו שם מהבית מאיר והזרע אמת דמה דמוכח במרדכי דהולכין אחר רוב כניסות, אין הכונה כפשוטו רק שהולכין אחר עיקר תכלית הפתח למה עשאוהו, אם הכונה היה כדי ליכנס ממנו או לצאת ממנו, אך אם עשאוהו לשניהם וכל חדר י"ל פתח לרה"ר אז הולכין אחר היכר ציר.

ואצל הרבה חסידי חב"ד נוהגין בקביעת מזוזה לילך תמיד רק בתר היכר ציר ולא מימין הכניסה, אף אם חדר הפנימי סתום, (חוץ מדלת החיצון שמרה"ר לבית), על סמך שמועה שכן נהגו מהר"ש ומהרש"ב מליובאוויטש, ואינו נכון להתנהג כן, דשלא כדין עושין ואין יוצאין בזה מצות מזוזה כאשר אבאר, דהנה הלכה פסוקה הוא שא"א לחלוק ע"ז דהנחת מזוזה בימין הוא ומעכב גם דיעבד, דדרשנין ביתך ביאתך, (מנחות לד.), ובגמ' (מנחות לג.) מבואר דלא אזלינן בתר היכר ציר רק בפיתחא שבין בי גברי לבי נשי, לפי שאין ניכר איזהו ימין לביאה.

עוד מבואר בגמ' (מנחות לג:) בבית שער הפתוח לקיטונית (החייב במזוזה) ולגינה (הפטור ממזוזה), אם קיטונית עיקר חייב הבית שער במזוזה, וכ' רש"י (ד"ה קיטונית) דזהו אפילו אם ההיכר ציר הוא בגינה, דלא אזלינן בתר היכר ציר רק היכא דשניהם חייבין ומסופק איזה צד הוא דרך ביאתך, אבל היכא שצד א' בלבד חייב פשיטא דעושין המזוזה

מימין הכניסה אליו ולא משגחין בהיכר ציר, וזהו שיטת המרדכי הובא בב"י (רפט, וכן מפרש בדבריו בפרשה סדורה) דגם בב' חדרים המחוייבים אם חדר א' עיקר תשמישו של האדם הוא העיקר, אפילו אם הוא חדר החיצון, ואין משגחין בהיכר ציר, רק עושין המזווה מכל חדרים שסביביו לימין כניסת אותו חדר העיקרי, (ומ"ש במס' מזוזה, פ"ב הלכה ד דכמה חדרים זה לפנים מזה נותן לכולם דרך כניסתו, היינו דבסתמא עיקר התשמיש הוא תמיד יותר מלפנים), וכן פסק בש"ך (רפט,ו) בשם הלבוש, והגם דטו"ז (שם ד) בשם מהרי"ל כ' לקבוע מימין כניסה מבית לחצר היכא דהחצר סתום אף דבתמא הבית עיקר נגד החצר, מ"מ תשמישי חצר הם באופן אחר משל בית ואין יכולים לעשות בבית מה שעשוין בחצר וע"כ ל"ש בזה עיקר וטפל, וכמ"ש הרא"ש לענן מה דחצר מחוייב גם כשאנו מקורה משא"כ בית, ובחבלים בנעימים (ב-זו) כ' עוד טעם שלא לאפשי פלוגתא בין ש"ך וטו"ז די"ל דש"ך לא איירי רק כשאין הפנימי סתום, (דאל"ה הי"ל להזכיר דברי מהרי"ל שהיה קדמון), ומבואר מזה דלא אמרה תורה דרך ביאתך שיניח המזווה מימין הכניסה, אלא במה שהוא עיקר ביתו, והבא מהשוק לביתו ודאי דפתח החיצונה בה נכנס לעיקר ביתו שהוא דלת הראשי לכלליות ביתו מצריך להניח בה לעולם מימין, אבל שאר החדרים אין הולכין בהם לימין הכניסה רק אם עיקר תשמישו שם, אבל י"ל חדר א' שעיקר תשמישו שם ושאר החדרים רק משמשים אליו, אז עושה מזווה של כל החדרים לימין כניסה של חדר העיקרי.

ובקובץ כבוד חכמים עטרת פז מביא מכתב הג"ר יעקב לאנדא ז"ל ששמע

ממהרש"ב מליובאוויטש, שאביו מהר"ש קבע המזוזות בדירתו, לבית קבע המזוזות של כל החדרים שהיו זה לפנים מזה, (והיו סתימים מכל הצדדין), לפי היכר ציר שהיה שלא בימין הכניסה, (מלבד דרך החיצון שמרה"ר לבית), ועוד מעיד שם שאצל המהרש"ב היה דלת שבין הפרוזדור לחדר שמחכים בו ליכנס למהרש"ב והיה המזווה משמאל הכניסה כיון ששם היה היכר ציר מצד הפנימי, וידוע שמהר"ש ומהרש"ב היו גדולים בתורה מלבד קדושתם, וצריך למשכוני אנפשי ליישב דעתם שלא יסתור לפסוק בתורה ביתך-ביאתך, וע"כ דפסק בש"ך והיה ספק איזה חדר הוא יותר עיקרי בהשתמשותו, וע"כ הכריע לילך אחר היכר ציר, דהרי ההיכר ציר מגלה שזהו חדר העיקרי מקום שהונח שם הציר, (כי מסתבר שהפרוזדור לא היה פרוזדור בעלמא רק היו עושים בה איזה השתמשות או שהיו מחכים גם שם), א"נ דידע בודאי דחדרים החיצונים יותר עיקר, אך ס"ל דש"ך וטו"ז מחלוקים בזה כנ"ל ולכן הכריע לילך בתר היכר ציר, אבל היכא דכולם תשמישין שוה פשיטא דאינו חולק על פסוק מפורש בתורה, וכן במנחת יצחק (ב-קכב) מביא שבליובאוויטש נהגו לילך רק אחר היכר ציר, וכ' במנח"י דמשמע דלא ס"ל כלבוש דאזלינן בתר עיקר תשמיש נגד היכר ציר, ואינו מובן דמ"מ מה יעשה עם הפסוק ביתך-ביאתך, ועוד דהלא הלבוש מיירי שיש פתח לרה"ר מכל חדר, וע"ז כ' הלבוש שאזלינן בתר החדר שבה עיקר תשמישו, אבל כשיש רק פתח א' דיודעין היכן מקום הכניסה מחוץ לפנים הרי מפורש בתורה דרך ביאתך, וכמו שהעיר המנח"י עצמו דהג"ר אברהם דוד לאוואט בעהמ"ח שער הכולל, ונתיב החיים על דה"ח לא הגיה כלום על מה שפסק

## המאור

צא

מימין הכניסה של גזוזטרא לבית, ונראה משום טעם הנ"ל דעיקר תשמישו היה בבית, ולא דמי לחצר שמיוחד לתשמישים הנעשים רק בחצר ככביסת בגדים וכיו"ב הוא חיוב בפ"ע, משא"כ גזוזטרא שאינה מיוחדת לתשמישי חצר, רק לתשמישי בית ע"כ אינה אלא טפל לבית כנלע"ד ליישב דעת קדושים, (ובדין המרפסת ע"י חזו"א קסח-ו, ומנח"א ח-כ' לקבוע בימין כניסה למרפסת וצ"ע, ובשבט הלוי ג-קנ, וע"י בירור הלכה זילבר יו"ד רפט, חובת הדר ח, ט. נחלת פנחס ב, מח, ובפרדס יוסף ואתחנן העתיק מנהג חב"ד לפי הטעות ואינו נכון).

**ובקובץ אור ישראל** (סב-לב, והעתיקה מקובץ עיוני תורה תשמ"א גליון א) כ' דיוק מוטעה ליישב הטעות שלהם, דרמב"ם (פ"ו ממזוזה הי"א) הזכיר דין היכר ציר שבין ב' בתים אף שעדיין לא הזכיר שמזוזה צ"ל בימין רק בהי"ב, ש"מ דאין הטעם דהיכר ציר כדי לידע איזה חדר חשוב יותר להניח לימין הכניסה בו, ודלא כהכס"מ שפי' ברמב"ם כמו ברש"י ורא"ש וטושו"ע רפו דההיכר ציר מגלה מי חשוב יותר רק דהציר מגלה לאיזה חדר מתיחס הפתח וחדר השני כאילו אין לו פתח כלל, ודברים כאלו אין לו שייכות עם המציאות דהא למעשה י"ל פתח ומהו המובן של אינו מתיחס, ומלבד זה הדיוק שלו לק"מ, דבמכוון העמיד הרמב"ם דין פתח שבין ב' בתים בהי"א כיון שהזכיר שם דין פתח שבין ביהכנ"ס לביתו, ומזה נדע ג"כ דהך פתח שבין ב' בתים מיירי שכל בית י"ל פתח לחוץ, כמו ביהכנ"ס ובית פרטי שבדאי כל א' מהם י"ל פתח לחוץ, וע"כ לא הוצרך להזכיר שכ"א י"ל פתח לחוץ, (ומדויק כן שכ' ב' בתים ואילו לא היה לא' מהן פתח לחוץ היל"ל ב' י

(שם סי' רמ אות ה) כלבוש שבש"ך דהולכין בתר עיקר התשמיש, אף שהיה בקי מאד במנהגי ליובאוויטש ומעיר בכ"מ שיש שינוי מנהג, (ומ"מ אין למנהג של מהרש"ב שייכות למ"ש ש"ך בשם הלבוש).

וכן מ"ש בדה"ח דטו"ז (רפט ד) בשם מהרי"ל חולק על הלבוש, דאזלינן בתר היכר ציר גם נגד עיקר תשמיש, ובמנחת יצחק (א-פט אות ב) כ' דהיינו מדכתב דבפתח שבין בית לחצר וחצר י"ל ג"כ פתח לרה"ר, אזלינן בתר היכר ציר, אף דודאי תשמיש דבית יותר עיקר מדחצר, יש להעיר דבהגהות מהר"א אזולאי על הלבוש לא נראה כן דלא העיר כלום נגד דעת הלבוש ואעפ"כ כ' דברי הטו"ז, ונראה דס"ל דשאני התם דסו"ס עיקר הכניסה מבחוץ לבתים הוא מהשוק לבית, ולא מפתח שאחורי החצר, וא"כ היה צריך לעשות המזוזה בימין הכניסה שמבית לחצר, אך כיון דגם החצר י"ל פתח לחוץ צריך סיוע דהיכר ציר שיוכלו לעשות מימין הכניסה שמבית לחצר, ובמנח"י כ' עוד ראייה דטו"ז חולק על הלבוש מדכ' בחדר שבין בית החורף לבית גדול שילכו בתר היכר ציר, ולא מתחשב בזה שעיקר התשמיש בבית החורף, ולא ידענא מנ"ל דגם במקומו של מהרי"ל וגם באופן כזה שהיה חדר קטן באמצע היה עיקר התשמיש בבית החורף כמו בציור של הלבוש, וקשה לבנות הלכות בחסרון ידיעה בהמציאות, ועוד דאין זה חידוש של הלבוש כי המרדכי המובא בב"י כבר כתב כן.

ושם בקובץ כבוד חכמים מעיד שם א' שאצל מהרש"ב היה מאחורי ביתו גזוזטרא יוצא מביתו סתומה מכל צד, ועשה המזוזה

מחיצות היה פשוט לו דחייב אף דאינו עשוי רק לנוי.

ומזה שחייבו הפוסקים במזוזה אם יש ראשי הכתלים, אף אם אין שם פצימין מבואר דא"צ להיות המזוזה עשוי לשם צורת הפתח, רק די במה שיש שם פתח ומזוזות, יהיה מאיזה טעם שיהיה.

ובביהמ"ד טאשנאד כאן במאנסי עשו צורת הפתח נאה סביב הסינקס שבהאל וגם סביב מקום תליית הקאוט"ס והגה"צ הרב שליט"א קבע שם מזוזות כדי ליצא מספק, ואמר לי הדיין מ'טאשנאד שליט"א דאפשר דאף אם כנים דברי חובת הדר וחיי הלוי דפטרי צוה"פ העשוי לנוי, הר"ז דוקא אם אינו משמש שום שימוש דיור ועשוי רק לצורך נוי, ואני הוספתי על זה דבני"ד הרי המציאות הוא דעד שלא הניחו שם הקאוטס לא עשו שם צוה"פ לנוי, ובהכרח שזהו רק מחמת שהניחו שם קאוטס, ולא נאה שיתלו קאוטס באמצע פרוודור נאה ומהודר, החליטו שיפה יותר אם יהיה שם צוה"פ נאה לצורך הקאוטס, הרי זה כמי שעושה פתח השער יפה לביתו, ובודאי לא נרמה עצמינו לומר שגם בלא הקאוטס היו עושים כן, אף דאמת הוא שעשאוה בשביל נוי ולא כיונו שיהיה חדר בפ"ע אבל להלכה הוא חדר בפ"ע ואין זה כהלכות נדרים שהולכים אחר לשון בני אדם, וגם אינו תלוי במחשבה רק בהגדרת התורה בדיני צוה"פ.

ואף דצורת הפתח ההוא בטאשנאד ממלא כל החלל ורק ראשי הכתלים הם המזוזות, מ"מ חייב במזוזה גם באין שם רק ראשי כתלים למזוזה ותקרה למשקוף אף שאינו

חדרים), ולא כמו שרוצה להוכיח שם דהרמב"ם הבין דין זה גם באין פתח לב' החדרים לחוץ, וזה א"א דא"כ בודאי הוא דעושין בכל פתח לימין הכניסה דהא ליצא ממנו בלי מה שיכנסו תחלה.

### צורת הפתח העשוי לנוי

באיזה ספרי ליקוט כתבו לפטור צורת הפתח העשוי לנוי אף אם נכנסין ויוצאין בו לאיזה מקום משתמשין בו, כיון דלא עשוי לשם פתח, ולענ"ד דחייב כאשר אבאר.

החזו"ד בספרו מקור חיים (בסופו הלכות תיקון עירובין) כ' הטעם דאין עושין מזוזה לצוה"פ דעירוב, משום שאין העמודין שוין והוי כפתחי שמאי, ומשמע דאל"ה היה פטור, אבל החזו"א (מזוזה קעב) כ' טעם אחר משום דאינו משתמר וגם כמ"פ יש בו שותפות גוי, הרי לך דאף שאינו עשוי לשם פתח היה חייב במזוזה, ורק בעשוי לחיזוק תקרה פטור משום דעשוי לשמש לדבר אחר והוי כהיפוך הכונה שאינו רוצה כלל שיהיה שם מזוזה ואולי אף מפריע לו אך הוא צריך לו בהכרח שלא יפול התקרה.

ואף הפוסטריין צוה"פ דעירוב לגמרי (דברי מלכיאל ג, טז מנחת שמואל עירובין סק"ו, שבה"ל ז, קע) היינו משום דאין לדמות צוה"פ דעירוב לצוה"פ דמזוזה דבעי שער ומקום פתח, להיות ממנו כניסה ויציאה לאיזה מקום.

ובשבט הלוי (ה, קס) כתב לענין צוה"פ העשוי לנוי דמאחר שאינו מחבור למחיצות הבית רק הוא קצת מרוחק בלי מחיצות מהצדין פטור ממזוזה, ומוכח דאילו היה לו

לשהות שם ב' שעות אינו משכיר עצם המקום רק רשות ההשתמשות בו שהרי השוכר אינו רשאי לקבוע שם מסמר ולהשתמש בו לדברים אחרים יותר מלעשות שם השמחה, וא"כ הרי הוא כל הזמן ברשות בעה"ב הגע בעצמך אם יפריש אדם חדר א' בביתו להכניס שם אורחים יהיה פטור ממזוזה לפי שהוא אינו משתמש שם, ובערוך השולחן (רפ"ח-מח) כתב לענין הכנסת אורחים של הקהל דמחוייב במזוזה אף שאין האורחים שוהים שם יותר מאיזה ימים, אבל הוי כבית דירה לבני העיר בשביל האורחים עיי"ש, וכמו כן הוא בהאולם, (ובאולם שבתפארת גדליה אמר לי הרה"ג ר' רפאל שארר שהיה מדובר שלא להניח מזוזה על האולם, מחמת האגור באהלך הנ"ל, אבל לחצו עליו שאנשים לא ירצו לשכור את האולם כיון לו מזוזה, לכן נכנע והניח מזוזה, אבל להנ"ל טעה האגור באהלך וצריך להניח שם מזוזה מעיקר הדין).

#### שלשה כתובים הבאים כאחד דבמקום שהשוכר פטור, חייב המשכיר

מבואר בנימוקי יוסף סוף הלכות מזוזה דבמקום שהשוכר פטור ממזוזה המשכיר חייב, ובצור יעקב (סי' קצד) מצדד דאולי הנמו"י ס"ל כתי' א' דתוס' דשוכר חייב מדאורייתא, ומ"מ כתב דלכו"ע המשכיר חדרים המיוחד רק לאורחים, לא גרע מרפת בקר ואוצרות דחייב מצד שהבית שלו, וכיון שקבע בה מטות ושולחן וכיו"ב ומיוחד לתשמישו דהיינו לפרנסתו הוי כבית התבן ובית העצים עיי"ש, וכן פסקו בפשיטות הערוך השולחן (רפ"ח-מח וכן בס"ח), ובשאלת דוד (סי' ח).

עשוי לכך, כמבואר בגמ' (מנחות לד.) עדי פצימין, כפסק הטור וטו"ז (סי' רפז), וכן פסק גדול האחרונים הדרך החיים (מהחור"ד סי' רלט) דגוף הכתלים שברוח ד' אף שאין שם מזוזות אחרות, וגם המשקוף הוא מגוף הכתלים ואינו עשוי במיוחד לשם משקוף, ג"כ חשובין לחייב במזוזה, (והיינו הנקרא בלשון הראשונים שעשה חור בכותל ומשתמש בו לפתח, אך אינו מבואר בדבריו אם צריך לירד קצת מן התקרה או אף אם הוא בשה לתקרה), והיינו אפילו אין ראשי הכתלים מכוונין זה נגד זה כפיתחא דאקרנא התם בגמ' (חזון איש סי' מ סק"ב), ובמקום אחר ביארתי הדבר באריכות, וגם יישבתי הקושיות של ערוך השולחן על דין זה המבואר להדיא בגמרא ובפוסקים בלי שום חולק.

#### אולם העומד להשכיר לכו"ע חייב במזוזה

ובאולם העומד להשכיר ויש שם שולחנות וכסאות וכו' פשיטא דלכו"ע חייב במזוזה דהא מלבד התכלית שהוא מקום אסיפת אנשים לשמחה יש מחשבה מתחלה שבשאר כל היום מלבד שעת השמחה יהיה שם מקום אוצר לכל השולחנות והכסאות, ואף שהתכלית הוא רק לצורך השוכרים, אבל זה אינו אלא לשעת השמחה, וכל שאר הימים הם של המשכיר והוא רוצה במקום זה לאוצר, (ובס' אגור באהלך לגיג לח, א-ב ובפ' ל"ד הערה מא, טעה מאד בזה ופטר האולם ממזוזה, וגם מכשול לרבים) ולא גרע ממ"ש מהרש"ם (ו,קטז) בבית החולים שנמסר לישראל שחייב במזוזה אף שהחולים הם שם פחות מל' יום כיון דמ"מ בבעלות הציבור עומד, ומלבד זה כל שאינו משכירו כראוי רק מרשה בעלי שמחות

**חיוב בית המדרש במזוזה מוטל על בעלי הבית  
לא על המשתמשים**

ולשיטת הגדולים הנ"ל ה"ה בביהמ"ד שאין החיוב על באי בית המדרש שאינם בעלי בתים רק כאורחים, א"כ החיוב מוטל על בעלי הבתים (הבארד) שמניחים אותם ליכנס ומיחדים המקום לכך, ומ"ש בירושלמי הטעם לפי שהתלמידים לומדים שם כל היום היינו דמשום כך נחשב למקום דירה, אף שאין יושבים שם כלילה, אבל אין הכונה שצריך שאותם התלמידים עצמם שיושבים שם בבוקר לפנה"צ ישבו שם גם לאחרי"צ כי אין שום סברא לכך, וגם באמת יש אנשים כאלו שיושבים שם הן בבוקר והן כלילה.

וזאת למודעי דחדרים שמצדדי הביהמ"ד שהם משמשים לשתיית קאווע וכיו"ב חייבים לכו"ע אף למ"ד דביהמ"ד פטור דהם חייבים בפ"ע, וכאילו היה שם רק חדר לעשיית קאווע בלי ביהמ"ד, וכמ"ש בצור יעקב לגבי חדר השו"ב שבבית המטבחיים, וה"ה כל מין השתמשות או בית האוצר, אף שמיוחד לאנשי ביהמ"ד, מ"מ חל עליהם חיוב לעצמו.

#### שיעור החדר להתחייב במזוזה

**כלים מחוברים אם ממעטים שיעור דע"ד**

לפעמים יש בחדר של מכונת הקאווע כלים מחוברים בקביעות לקרקע כמו השלחן שעליו עומד המיחם או הכיור (סינק) וממעטים משיעור ד' אמות וכבר דן עליה החזון איש וכמבואר בחובת הדר (ד,כב) אגור באהליך (יח,כב) ולמעשה צריך להחמיר דאינו ממעט וחייב במזוזה, (דגם על הקאווע מחמירים

ובאגור באהלך (פ"ל הערה צג) משיג עליהם מכח קושיות ודיקדוקים חלשות, שהקשה דא"כ למה אין המשכיר חייב לקבוע מזוזה בתוך ל' יום שהשוכר פטור, ולק"מ דבודאי כששוכר לזמן ארוך עובר החיוב מצד 'ביתך' להשוכר ונפקע מהמשכיר, ולא אאריך להראות טענות בשאר הקושיות כי בלא"ה אין דעתו מכרעת נגד הני גדולי ההוראה דפקיעי שמייהו כגדולי הרבנים בדורות שלפנינו, וכ"כ בפשיטות (פלא"א אות ב) דאם יש לבעה"ב חדרים להשכרה והוצרך בהם לעצמו לדור שם באקראי פטור ממזוזה, והעזיז לחלוק על מהר"ם שיק (יו"ד רפו, שהביאו שם אות ג, ועי"ש ח"ב סי' ג) דמחייב במזוזה.

#### תשלומי המזוזה מהשוכר למשכיר

**כתב הרמ"א** (רצא,ב בשם רבינו מנוח המובא בב"י) דמשכיר שהניח מזוזות בבית לפני שהשכירו, ומקפיד על מעותיה צריך השוכר לשלם לו, והגם דלשון הבית יוסף הוא טוב לשלם הכריע הרמ"א דצריך, וכ"כ הב"ח, ובשיבת ציון (קי, הובא בפת"ש רצא,ח) כ' דאין השוכר חייב לשלם למשכיר את המזוזות שהניח וצ"ע היאך מיישב דברי רמ"א שהוא עצמו הביא שם ונראה מדבריו דהבין דרמ"א והגה"מ מיירי רק כשדיבקו שלא במסמרים אבל צ"ע מאי נפ"מ הוא כל שהוא דבוק נעשה בטל להכותל, והראיה דא"צ מסמרים דוקא וכמבואר בערוך השולחן (רפט,טו).

ובגידולי הקדש רצה לחדש דמזוזה חובת גברא לא חובת הדר ומחה ליה אמוחא בשבט הלוי וקסא.



## המאור

צה

(א,צט) וכתב שבט הלוי (ב,גב) שכן הוא נוהג, וכן פסק המנחת יצחק (ג,קג) לחוש לדברי החמודי דניאל ודעימיה, ותשובות והנהגות (א,תרנג) כתב שכן נהגו הגרי"ז מבריסק והחזו"א עי"ש, וכן פסק בחשב האפור (א,לא) דמנהג העולם כחמודי דניאל, וכן פסק הויחי יוסף מפאפא (כמו שמעיד במזוזות ביתך גראס סי' ה סוף אות ה) וראיית הפוסקים חזק מאד דלא גרע מבית שער החייב במזוזה גם בפחות מדע"ד כיון דנעשה שימוש לבית הגדול ליכנס בו ממנו, וגם המהר"ם שיק (יו"ד רפז) הראה מקום לדברי החמודי דניאל בהלכה, והחיד"א ביוסף אומץ כ' דהגם שהרמב"ם פוטר בית שער שאין בו דע"ד, היינו מצד עצמותו של הבית שער פטור, אבל מודה הרמב"ם דאם הוא מבוא לבא לידו לבית דירה בודאי חייב עי"ש.

(ב) ובשלמת חיים (תקעא חו"ד שפא) הקשה ע"ז ממה שלא מבואר בפוסקים להוציא חדר כזה מהכלל שכתבו לפטור חדר שאין לו שיעור, ולכן כתב הנח להם לישראל שנהגו שלא להניח שם מזוזה, ולמעשה ירא להכריע נגד רעק"א שהרי כתב בתחלת דבריו 'אני אני כדאי', וקושינו יש ליישב בקל דכיון שאין החיוב מצד החדר הקטן רק מצד הגדול וכאילו יוצא לשוק, לא היו צריכין להוציא חדר הקטן זה מן הכלל, גם מ"ש בסו"ד שאם פטור ממזוזה ומניחין נמצא מפסידין מזוזה כשרה, צ"ב דמה יענה לכל הספיקות המרובות דמבואר בפוסקים דמניחין שם מזוזה מספק, והרי הלכה רווחת דספד"א לחומרא, (וידוע דעל השלמת חיים א"א לסמוך דהמדפיס היה תלמיד קטן שהעתיק הכל כמו שהיא בלי להבחין), ובקונטרס המזוזה (זילבר, רפט אות

שיהיה היותר יפה, ומהדרים על מערכת הקאנוע בכל מיני הידורים וכי לא תהא כהנת כפונדקית להחמיר במזוזה שיש מקום גדול מדינא לחייב), ובפרט דבצירוף שיטת הפוסקים (שלטי גבורים סוף הל' מזוזה וחמודי דניאל והגרעק"א, וכ"פ ערוה"ש רפז, כג) חייב גם בפחות מדע"ד, ובדרשות לשבת תשובה ממהרש"ם (בסו"ס תכלת מרדכי ברעזאן) מעורר שיניחו מזוזה בבית שער אפילו פחות מדע"ד וכדעת החמודי דניאל.

שיעור ד' על ד' לחזו"א 91% אינטש על 91% אינטש, ולהגרא"ח נאה 77 אינטש על 77 בברכה, ובלי ברכה כבר צריך להניח המזוזה בשיעור 75% אינטש על 75%.

וא"צ להיות מרובע אלא אפילו ארוך וקצר כל שאפשר לרבעו בשיעור דע"ד חייב במזוזה.

### חיוב מזוזה בחדר פחות מדע"ד

שיטת רבינו עקיבא איגר ודעימיה בחיוב מזוזה בחדר קטן מהשיעור ופתוח לחדר גדול

(א) כתב הגרעק"א (יו"ד רפז, יג) בחדר קטן שלפנים מחדר גדול אף שהחדר קטן לעצמו פטור ממזוזה מצד שיעורו שאין בו דע"ד, אבל חייב במזוזה מצד ימין שנכנסין ממנו אל חדר הגדול, ולא גרע מאויר שבשוק שחייבין בכניסה ממנו אל חדר הגדול, וכן פסקו בשלטי גבורים (סוף הל' מזוזה), חמודי דניאל (הובא בפת"ש רפז, יא ע"י) להלן שביארתי שאין חילוק בינו לבין רעק"א, והחיד"א (יוסף אומץ טו בסוף התשובה), והבית מאיר (יו"ד רפט) דעת קדושים (רפז, יט) ודלא כמקדש מעט אות לט וגיה"ק שם), ומנחת פתים (יו"ד רפז, ג) ובנין ציון

מהקיצשו"ע ותורת נתנאל וישועות חכמה בשם דע"ק שחולקים ע"ז, ועיי"ש דמחלק בין חמו"ד לרעק"א, ואולי היה המקום לחלק בין קלאזעט שמחזיק שם חפצים הנצרכים לחדר הגדול ובין חדר קטן שיש לו שימוש בפ"ע (כשינה וכיו"ב) המחובר לחדר גדול, שבזה י"ל לקבוע בימין הכניסה לחדר קטן.

והרבה פוסקים חששו לדברי החמודי דניאל, המהרש"ם (בתשו"י) וכן בסוף ספרו תכלת מרדכי עה"ת בדרשות לש"ש מעורר שיזהרו בזה, וכן המהר"ם שיק (יו"ד רפז) כתב דדברי החמודי דניאל מקורו בשיטת המרדכי והמחבר (חור"מ) אהא דאיתא בגמ' (ב"ב סא) דיציע שאין בה דע"ד הוא חלק מהבית כיון דמשמש לה, וה"ה לחדר קטן הפתוח לגדול, וא"כ גם חייב במזוזה, משא"כ לרמ"א בשם הרא"ש דדוקא יציע ולא חדר אין ראייה.

וברכת הבית (שער נט חלון יד) הבין דהחמודי דניאל מחמיר גם בבית קטן שאינו מחובר לגדול ולפיכך הקשה עליו דבגמ' לא חילוק אלא פטרו כל בית שאין בו דע"ד, אבל האמת הוא שגם החמודי דניאל ודעימיה לא חייבו במזוזה רק בחדר קטן המחובר לגדול (שבזה גם ברכת הבית מודה דחייב כמבואר בדבריו, וא"כ להלכה אין בינו להחמו"ד כלום) ובגמ' פטרו חדר קטן שהוא בפ"ע בלא חיבור לחדר גדול דדינו כשער הבית שחייב גם בפחות מדע"ד.

ג) ובמשיב בהלכה (יו"ד ב, תשובות ארוכות עד, ר"י טויבער, וכן בעמק הלכה פומרנציק הל' מזוזה סי' ה) הבין דהחמודי דניאל חולק עם רעק"א, ורוצה להשוותם, לכן ממציא חילוק דהחמו"ד מיירי ביש לו תשמיש חשוב באותו חדר קטן, ורעק"א מיירי באין לו תשמיש חשוב, וזה

כז ובסי' רפו, ס"ק קנג, וכן בס' בירור הלכה) הרבה לציין ספרים המדברים מזה, ולמעשה אין לזוז מדברי גדולי הפוסקים (השלט"ג הגרעק"א והבית מאיר ושאר גדולי הפוסקים דעימייהו, וכן נקטו פוסקי זמנינו הנ"ל) ולהניח מזוזה עם ברכה, ולא להפקיע עצמו ממצוה גדולה כזו, וכן עשו בהיכל התורה החדש בוויזניץ מאנסי בהקאוט קלאזעט שהוא חדר קטן פחות מדע"ד קבעו המזוזה בימין הנכנס מהחדר קטן לגדול כדברי רעק"א.

ב) ויש ספרים שהבינו דהחמודי דניאל המובא בפת"ש הנ"ל, הוא דלא כרעק"א, לדבריו מניח המזוזה בימין היציאה מחדר הגדול לחדר הקטן, אבל זה אינו ברור, דכעת זכינו שנדפס הכת"י של החמודי דניאל (ע"י ר' בנייהו עטייה) ומהמשך לשונו נראה לומר אדרבה דכונתו למ"ש רעק"א דפתח החדר קטן חייב במזוזה מצד כניסה להחדר גדול, (ולא קאי עמ"ש לפני זה בבית שער ומרפסת), דהרי מקודם מיירי מ"ש רמב"ם מבית שער ושערי חצר ומדינה שחיובן הוא משום שפתוח לבית דירה ומניחים בימין כניסה מהבית שער לבית, ואח"כ מביא הדין דחדר גדול הפתוח לחדר קטן דצריך מזוזה, ואח"כ מסיים דאפילו בית קטן שאין ראויין לדירה כלל חייב כל שראוי לאותו דבר שנבנה, וא"כ י"ל דלא רוצה לדמות הך חדר קטן לבית ראוי בפ"ע לתשמישו, דהרי באמת אינו ראוי בפ"ע רק משמש להדרים בחדר גדול להחזיק שם חפצים וכיו"ב, וא"כ הוי כבית שער דמניחין בימין הכניסה ממנו לחדר גדול, ובפרשה סדורה (אות מג) הביא כמה גדולי אחרונים שהסכימו לזה, ושמקור דבר זה הוא משלטי גבורים ומהרי"ל והשיג על מה שמובא

אינו דהא רעק"א סתמא קאמר לדינא דגמ' דסוכה דבית שאין בו דע"ד אין לו דין בית להרבה דברים כגון סוכה ומזוזה וכו' ולא מצינו חילוק בכל הני דברים בין יש בו תשמיש חשוב או לא, ולמ"ש לעיל נראה דגם החמודי דניאל אינו חולק על רעק"א.

רעק"א אינו מחלק בין תשמיש חשוב או לא – יישוב קושיות המשיב בהלכה והאגרות משה על רעק"א

ביהכ"ס הוא תשמיש חשוב ולכן לא חשבינן הפתח ככניסה לבית רק ככניסה לביהכ"ס ולכן פטור, ומזה דייק לענין בית שאין בו דע"ד דאם יש בו תשמיש חשוב חייב במזוזה בכניסה אליו גם לרעק"א, ואין דמיונו עולה יפה, דהא אם החדר קטן אינו נחשב בית כמבואר בגמ' מה יועיל לו תשמיש חשוב, ואיזה דמיון הוא לביהכ"ס שבאמת י"ל דין בית, והפטור דמזוזה אינו אלא משום בזיון.

(ד) ומה שהכריח את המשיב בהלכה לחילוק זה מחמת ג' קושיות שהיה לו על רעק"א, אבל באמת אינן קושיות, ובנפול היסוד נפל הבנין, א] הקשה מ"ש מהא דמנחות בבית שער הנכנס לקיטוניות וגינה, ואינו מובן דהתם הם ב' פתחים נפרדים פתח היוצא מצד א' של הבית שער לבית וא' מצד אחר לקיטוניות, ולא שייך להקשות שיתחייב פתח שמצד גינה מכח פתח שנכנס לבית, דהלא רעק"א לא אמר כן רק על פתח א' המשמש לשניהם, ב] הקשה מפתח ביהכ"ס דלא מחייב מצד כניסה ממנה לבית, ואינו מובן דפתח המשמש כניסה ויציאה לביהכ"ס הוא תשמיש בזוי שלא מחייב במזוזה ולא שנא בין כניסה או יציאה, ג] הקשה למה לא מחייבין פתח שאין לו מזוזה מימין הכניסה כיון שביציאה יש ליוצא מזוזה מימינו, ואינו מובן דהתורה אמרה בפירוש דהיכא דאיכא כניסה אזלינן בתר הכניסה, ואם מימין הכניסה אין מזוזה אז פטור ובאופן כזה לא אזלינן בתר צד יציאה.

(ה) ושם במשיב בהלכה (אות ד) מצא סמך לחילוק שלו מד' חזו"א שכ' דתשמיש

(ו) ובאג"מ (יו"ד א.קפא) חולק על רעק"א מחמת שקשה לו דהרי פתח זה אינו עשוי רק ליציאה לא לכניסה, וצ"ב למה לא נחשב כניסה מהקטן לגדול כמו משוק לבית, כיון דרעק"א מדמהו לשוק, ועוד מקשה האג"מ על רעק"א דלדבריו למה בחצר שאחורי הבית שי"ל ג"כ פתח למבוי שמאחוריו כ' טו"ז (יו"ד רפ"ט, ד) שאם ההיכר ציר הוא בבית עושין מימין הכניסה שמחצר לבית, ולא נימא דחצר כאויר השוק ונעשה מזוזה מימין היציאה שמבית לחצר עכ"ד, וקושיא זו נולד לו מחמת שטעה בד' רעק"א, כי חשב שמחייב מזוזה בימין היציאה שמחדר גדול לקטן, וז"א דלא מחייב אלא בימין הכניסה שמקטן לגדול.

(ז) ואמנם בתשו' חסד לאברהם (תאומים, ח"א יו"ד סי' צא) פטר להניח בחדר פחות מדע"ד גם מצד כניסה ממנו לחדר גדול, לפי שלחיוב מזוזה ביאה מן השוק בעינן או מחדר שיש עליו שם בית, אבל לא ראה מ"ש רעק"א ושאר הפוסקים מדלא הביאן, וגם לא הביא שום ראיה לסברתו, ויחידאה הוא בזה, ואחרי רבים להטות.

ביתך דרך ביאתך – גדר קביעת ימין הפתח

דלת שיש בה ספק ואין שם היכר ציר

בגמ' (מנחות לג.) מבואר דכשיש ב' חדרים שיש לכ"א פתח לרה"ר, ומחיצה החולקת בין ב' החדרים י"ל דלת, אזלינן בתר החדר שנראה בה היכר הציר שאז עושין המזווה לימין הכניסה לאותה חדר, ואינו מבואר מהו הדין אם נראה ההיכר ציר בב' החדרים, או באינו ניכר בשום א' מהם, כגון שהוא בנתיים מאחורי הדלת כמו שיש כהיום כמה דלתות, ובשאלת יעב"ץ (א-ע) כ' דאותו החדר שסוגרין שם הדלת לפנים מן המשקוף והמזוזות שבחוץ הוא עיקר, ועושין מזווה לימין כניסתה עיי"ש, ואם גם סימן זה אין לה כ' לעשות מזווה בשניהם, ובאג"מ (יו"ד קעו) חולק דפטור ממזווה, ולכאורה צ"ב באין היכר ציר והכניסה שמב' הצדדים שוה בשוה, למה לא יוכלו להניח באיזה צד שירצה, דסו"ס מתקיים דרך ביאתך יהיה מאיזה צד שיחיה, ומש"כ באג"מ דל"ש לתלות ברצון האדם שיעשה היום כך ולמחר כך, זה פחות

תמוה ממה שהכריע הוא לפטור דלת זו ממזווה, והראיה שהביא ממזווה דריש גלותא דאמר ר"נ תלי דשא ברישא משמע דבליכא היכר ציר פטור אינו ראיה, וכמ"ש הוא עצמו דמן הסתם ידע שבדעתו לקבוע תיכף דלת ורצה לראות באיזה צד יהיה ההיכר ציר (שלא יהיה ברכה לבטלה וגם דאם יהיה ההיכר ציר בצד אחר נמצא שרוי בלא מזווה ושמא ישכח להחליפו), ואף דהיה יכול לומר שיתן הציר או שיאמר לו באיזה מקום רוצה לתלות הציר, אעפ"כ א"ל לתלות הדשא כיון שממילא היה עומד לתלות הדלת א"כ יתלה מיד, ועכ"פ אין לדייק מזה חידוש הלכה, וכן הראיה שהביא שם מחכמי לוניל יש לדחות בקל, (ובפי' ריבב"ן על הרי"ף מכת"י נדפס בקובץ כבוד חכמים כ' הטעם דא"ל תלי דשא ברישא כדי לידע איזה מקום היכר ציר, ויל"פ כנ"ל משום דידע שבין כך יתלה הדלת ע"כ צריך לידע, אבל א"א לפרש משום דבלי היכר ציר א"א להניח בשום צד דא"כ היל"ל סתם תלי דשא ולמה אמר ברישא), וע"כ נראה למעשה שיניח באיזה צד שירצה בברכה, או בב' הצדדים כיעב"ץ וברכה אחת על שניהם.

### לא אירא רע כי אתה עמדי

אפ"ל עפ"י מה שנמצא כתוב בכתבי הקודש מהר"ש מאוסטראפאלי כי שם של את"ה הוא המגין ע"ש.

פי' הענין כי אתה הוא שם החסד כמו אתה כהן לעולם, וכמ"ש רבותי נ"ע כי עיקר החסד היא מה שאנו זוכים לקרוא לבוראינו הגדול והנורא בלשון את"ה. וכתבנו מזה במ"א. וז"פ לא אירע רע כי את"ה עמדי, דהיינו שם של את"ה שהיא חסד שהיא עמדי. (המגיד מקאזניץ זצ"ל)

## הרב אליעזר כהן

ראש כולל, כולל חושן משפט (ליקוואוד, קליוולאנד)

### קבלן שחתם חוזה בהגבלת זמן גמור, אם יכול לחזור

**שאלה:** קבלן בנייה שחתם חוזה בהגבלת זמן גמור, ד"מ ראובן שבקש משמעון לבנות לו בית עד סוף השנה, וחתמו חוזה על זה, ואחר שכבר בנה שמעון חלק מהבית הרגיש שהענין גורם לו לחץ גדול ורוצה לחזור בו ולקבל משכורתו על מה שעשה עד הנה. וראובן הבה"ב טוען שרוצה דוקא בעבודת קבלן זה. האם יש לו זכות לחייב שמעון לגמור המלאכה.

**תשובה:** הנה לפו"ר היה נראה מדברי הפוסקים דהדין עם ראובן דהרי פסק הש"ך (חו"מ שלג סק"ד) שאין קבלן יכול לחזור בשום ממון כשעשו קנין ועפ"ת שם דה"ה חוזה אף בלא קנין נחשב כקנין. וגם מצינו (שם בש"ך סק"ט) דקבלן אפילו אינו דבר האבוד יכול להטעותו אע"פ שלא התחיל במלאכה והיינו לרמותו שישלם לו יותר כדי שירצה לגמור המלאכה ע"ש, ועיין בנתה"מ שחלק ע"ז היכא דליכא קנין, אבל בקנין מורה, ודומה למש"נ בש"ך סק"ד.

**אבל** כד נעיין בזה נראה לצדד דבנ"ד אין הקבלן נחשב אלא כפועל ומותר לו לחזור, דהנה מצינו בנתה"מ (סימן רס"ד סק"ח) בדין מעבורת דכיון שעל בעל המעבורת להעביר הבורח מיד כדי שלא יתפס ע"י המלכות נחשב כפועל ולא כקבלן, דהרי מוגבל לעשות המלאכה באותו זמן והרי דומה לעבד וע"ז נאמר עבדי הם כו', דחילוק פועל לקבלן הוא דפועל מוגבל לפי הזמן ולהכי נחשב כעבד ומותר לחזור, וא"כ כה"ג שהתנו

לגמור עבודת המבטח עד פסח הרי זה כקביעות זמן ונחשב פועל ופועל חוזר בחצי היום אפילו כשעשה קנין (כמבואר בש"ך של"ג סק"ד דלא כריטב"א).

**נמצא** דבנ"ד אף שחתמו חוזה מ"מ כיון שיש כאן הגבלת זמן גמור, לכן יהיה בידו לחזור כדין פועל דמותר לחזור אף כשעשו קנין. וראיתי בספר משפטיך לישראל בהג"ה דמשמע שפסק כדעת הנתה"מ. וציינו דגם דעת המחבר מפורש לעיל סימן קע"ו סכ"ג בדין עסקא לזמן דיכול המקבל לחזור מתי שירצה כדין פועל. וע"ש בסמ"ע שכתב דכל מה שנתבאר בסימן של"ג בדין קבלן מיירי שלא היתה שום קביעות זמן, אבל אם היתה קביעות זמן היה נחשב כפועל דידו עה"ת, וזה מפורש כדברי הנתה"מ. ועיין בתרוה"ד (סימן שכ"ג הו"ד בפ"ח סי' י"א) בתשובתו בענין דמים מודיעין, דמי ששכר שליח לעשות שליחותו עד זמן מסויים ל"ל אונאה, דנחשב כפועל, וזהו כדברי הנתה"מ.

**אלא** דקשה על דברי הנתה"מ ממש"כ הרמ"א בסימן של"ג ס"ד דקבלן שקיבל לעשות כו"כ חביות של יין וחזר בו ידו על התחתונה והוא משו"ת תרוה"ד סימן שכ"ט. ובש"ך הביא דברי התרוה"ד (סימן שכ"ט) דאשמעינן חידוש בזה דלא תימא כיון דימי הבציר קצבתן ידוע ואינו משועבד רק לזמן הזה, דמכל מקום נחשב כקבלן כיון שלא קצב לו שכר לפי השבוע או הזמן הזה ע"ש, וכתב שכן הוא ג"כ לענין דינא דקבלו קמה לבצור דגם זה הוא רק

בימי הקציר כנודע, ומ"מ מפורש בגמרא דכה"ג הוי קבלן. נמצא דפסקי התרוה"ד סתרי אהדרי כמשה"ק הפ"ח שם, וגם דברי השו"ע בסימן קע"ו, ונתה"מ סימן רס"ד הם דלא כדברי הרמ"א בדין חביות של יין.

ובאמת קשה, דהרי רוב הקבלנים משעובדים לגמור מלאכתם עד זמן מסוים, ועדיין אינם נחשבים כפועלים וא"כ מניין לנו דהגבלת זמן מחשיבו כפועל, ואם נרצה לחלק בקביעות הזמן אם הוא זמן דחוף או לא א"כ מי יכול להכריע בזה והיכן גבול החילוק, וע"ש שג"כ נדחק בזה (והביא משו"ת מהרי"ל דיסקין דהכל לפי ראות עיני הדיין) אלא דבסו"ד שם כתב להכריע בין הדינים דמש"כ התרוה"ד בסימן שכ"ג דנחשב כפועל הוא רק לענין דלי"ל אונאה, אבל לגבי דין חזרה נחשב כקבלן ע"ש. ולענ"ד הוא תירוצו דחוק.

וצדדתי ליישב הדברים עפ"מ"כ החכמת שלמה בדין מלמד ששכרו בה"ב ללמד בנו ב' שעות ביממה, דנחשב כקבלן כיון דבידו לבחור איזה ב' שעות הוא רוצה, ואף שמשלמים לו עפ"י שעות עבודה, דלדבריו י"ל דעשיית החביות עד זמן הבציר תלוי בעת ועונה שרוצה הפועל, וא"כ נשאר בגדר קבלן. אולם צ"ע דשפיר יש לחלק בין דין זה לדין מלמד לב' שעות, דשם אין סיבה שיתעסק בה המלמד כלל חוץ מב' שעות אלו, משא"כ בעשיית היין כולי' עידנא זימני' הוא, דכך דרך העולם להתעסק ביין רוב שעות היום. ובלאה"נ דברי החכמ"ש נסתרים מדברי המחבר הנ"ל בסימן קעו לפמ"ש"כ הסמ"ע שם דכל קביעות זמן איך שהוא נחשב כפועל, ע"ש, וא"כ עכ"פ לדברי הסמ"ע קשה כנ"ל. ובכן נראה בעזה"י בהבנת הדברים בע"א, והוא כמו שהעירני ידי"נ הרב ירוחם

לאפא שליט"א איש לחלק בין היכא שהקביעות זמן בא רק מצד התנאי כהך דמעבורת, לבין היכא דקאתי רק מצד זמן המוכשר למלאכה כגון הבציר, דהנה אף דגם זמן הבציר הוי הגבלת זמן מ"מ אין זה שעבוד לבעה"ב שצריך לעשות חביות יין בזמן הבציר אלא הוא מצד הענין עצמה דלא יתכן לעשות יין אח"כ ולכן לא נפקע ממנו תורת קבלן, משא"כ באופן שקביעות הזמן הוא ע"י המעסיק בלבד, כמו בנ"ד שהתנה לגמור בנין הבית עד סוף השנה, דעיקר השעבוד הוא מצד מה שבחר הבה"ב לגמור הבית בזמן ההוא, א"כ דומה זה לעבדות שהרי משועבד מצד הקביעות של הבה"ב, וכן במעבורת שמחוייב להעבירו מיד בפקודת הבורח, דאז נחשבת כעבדות כיון שקביעות הזמן הוא מצד הבה"ב ונעשה כפועל ולהכי מותר לחזור, ובזה נבין בעזה"י סוגיא דגמרא ודברי הרמ"א והש"ך ויתיישבו היטב פסקי התרוה"ד, והוא חילוק נכון וברור בעזה"י, ומקום הניחו לו מן השמים.

ונלענ"ד להוסיף ביאור בזה בעזה"י ממה דמצינו להסמ"ע לעיל (סימן קעו סקמ"ד והוא באורך בדרו"פ סו"ס קעט) דשותפים אסורים לחזור קודם הזמן, דבשותפים לית דינא דפועל חוזר אפילו בחצי היום כיון שאין שום אחד משועבד לחבירו יותר ממה שחבירו משועבד לו, ע"ש. ומבואר מזה, דענין העבדות ודין פועל בו בחצי היום הוא מה שמשועבד לפקודת חבירו או קביעות זמנו, וזמ"ש"כ הסמ"ע דכיון ששניהם משועבדים זל"ז ליכא כה"ג משום עבדי הם כו'. ולפ"ז מובן דהיכא שהזמן נקבע עפ"י בה"ב הרי"ז מראה אדנות, ולהכי נחשב הקבלן כפועל כיון שמוגבל עפ"י ציווי הבה"ב, והבן (ומיהו

שאיין זה סברא כ"כ דהרי נתת דבריך לשיעורין, וכנ"ל מבעל הפ"ח.

עכ"פ קשה על דברינו מדברי הריטב"א, דלכאורה דין חלילין לכלה זמנו הוא מצד קביעות הבה"ב ולא מצד נהוג שבעולם כזמן הבציר (אא"כ נחלק דקביעות הבה"ב היתה רק לתאריך הנשואין, וממילא נעשה זמן גרמא מצד הענין, וק"ק לחלק כן לענ"ד. אח"כ שמעתי מידידי הרה"ג הרב שלום יוסף גרינבערג שליט"א דיין בבית דינו בד"צ דרכי שלום, דלא קשה מידי, דהרי הריטב"א לעיל בב"מ דף נו ע"ב כתב להוכיח דליכא אונאה בקבלן מהך סוגיא דמעבורת, ע"ש, והרי מפורש דהריטב"א חולק על דינו דבעל הנתה"מ הסובר דבמעבורת נחשב כפועל כיון דהאידנא זימניה, דלהריטב"א נחשב כקבלן, וא"כ לק"מ מדבריו במתני' דשכר את החמר להביא חלילין דנחשב כקבלן דלשיטתו קאזיל וא"ש, והבן.

ועולה מדברינו בעזה"י דהיכא דהגבלת הזמן הוא מצד הבה"ב, אז י"ל דנחשב הקבלן כפועל (וודאי אם הוא ענין דחוף מאד כסברא הנזכ"ל בפ"ח ולקו"ש, ואולי לזה נתכוין המהרי"ל דסקין דהכל לפי ראות עיני הדיינים) ובכן אין להכריחו לגמור בנין הבית, דפועל חוזר בחצי היום אפילו בקנין (כדעת הש"ך סק"ד). אבל אם חובת הגמר הוא מצד ענין המלאכה לפי דרך העולם כהך דעשיית חביות עד סוף הבציר, דזמניה הוא, יתכן דאכתי דין קבלן עלי' וכמש"נ. רק שאני מסופק במה שמצאתי חולקים ע"ד הש"ך דקבלן אינו חוזר בשום ממון, וס"ל דקבלן חוזר רק דהוי כהתחילו במלאכה דאז שוכר עליהן (וכעין שיטת הנתה"מ בחלוקו ע"ד הש"ך בסק"ט ע"ש ונעתק לעיל בקצרה), ובפלוגתא מרבוותא כה"ג לכאורה נחשב הקבלן כמוחזק בעצמו וא"א לכופו, וצלע"ע בפרט זה לעה"פ.

בנתה"מ (קעו סק"ז) משמע דגם מטעם אחר אין שותפים חוזרים זמ"ז, ואולי הוא משום דס"ל דחזרת שותפים הוי כדבר האבוד כמש"כ בנתה"מ (סימן שלג) בחזרת קבלן שנחשב דה"א גם מצד זה שעשו קנין אף שבאמת אינו דבר האבוד, וכע"ז בשותפים שקנו דנאסרה החזרה אף להחולקים על סברת הסמ"ע הנ"ל) ולעיל העתקנו דגם שיטת הסמ"ע כדעת הנתה"מ דנחשב כפועל, ואולי קאי לשיטתו בהבנת דין עבדי הם ואכמ"ל.

ועולה לפ"ז דהיכא שהגבלת הזמן הוא מצד תנאי הבעה"ב בלבד, אפשר דגם הרמ"א והש"ך מודים דין הקבלן כדין פועל, כיון שמשועבד עד זמן מסויים, ובפרט בנ"ד שגם מרגיש לחץ גדול אין לך עבדות גדולה מזו, וא"כ אין לקנסו על חזרתו. אבל אילו היתה סיבת העבודה ענין הקשורה לדרך העולם, כגון בה"ב שעשה חוזה עם קבלן לגמור מטבח לפסח עד חג הפסח הבא, דאז צורך הגמר הוא משום שהחג ממשמש ובא, ולא מצד פקודת הבה"ב בלבד, דמה צורך למטבח פסח אחר הפסח, אפשר דבזה עדיין נחשב הוא כקבלן ואסור לו לחזור.

ולאחר זמן ראיתי בספר ליקוטי שושנים שנתקשה בדעת הנתה"מ הנ"ל ממש"כ הריטב"א במתני' עה ע"ב דפועלים שחזרו מלהביא פרייפרין וחלילין דשוכר עליהן ומטען הוא "בין בשכיר בין בקבלן", ונתקשה דהא תלויים בזמן וא"כ דין הקבלן כה"ג לדעת הנתה"מ הוא תמיד כפועל, ולא דין קבלן, ודלא כמשמעות הריטב"א דתיתי איכא גם כה"ג. וכתב מנפשיה כחילוק הנ"ל דאפשר מיירי שהיה להם יותר זמן אולי יומיים ושלש, אבל אם הזמינם ממש לפני הנשואין אז דינו כפועל, ע"ש. וכבר ביארנו

## מיכאל הלרשטיין

## עטיית מסיכה בשבת

(א) אסרו חכמים לצאת בדבר שמטרתו להציל את הבגד מטינוף בשבת דחשיב משוי (כמבואר בגמרא בשבת יא:), ולכן התירו במשנה (פ"ו מ"ה) לאישה לצאת במוך שהתקינה לנידתה, שהוא ע"מ שלא יצירה הדם (ע"פ תוספות סד: ד"ה ובמוך, ושאר הראשונים שם דפליג ארש"י שם), כנפסק בשו"ע (סימן שא סעיף יג) וכתב הבית יוסף (שם) דהני מילי דאסרינן מידי דליתיה אלא משום אצולי טינוף, היינו דוקא בדבר שאינו דרך מלבוש, כגון כיס דזב, אבל דבר שהוא מלבוש, אפי' אינו אלא אצולי טינוף – שרי, דלא גרע מסדינים שמביאים הבלנים (קמז). ומלבדים הקשים שמותר להביאם דרך מלבוש (קמז), ואכן כנ"ל מדויק בלשון הטור (שם), וכן פסק להדיא בשו"ע (שם סעיף יד). ובגדר מאי חשיב "דרך מלבוש" דאפילו כשיעורו לאצולי מטינוף שרי, כתבו המג"א (סקכ"ג) והתוספת שבת (סקל"ג) ע"פ הגהמ"ר (פט"ז) דבעינן שיהיה בו עיטוף, המשנ"ב (סקנ"ג) כתב דבעינן שיהיה מעוטף עכ"פ מקצתו, והבין מדבריהם בשעה"צ (סקנ"ז) שבעיטוף הראש – סגי (ודלא כהפרמ"ג שהבין מדבריהם דבעינן עכ"פ

עיטוף הגוף, וכ"ש דלא כהחיי"א ח"ב כלל נו ס"ד דבעינן עיטוף רוב הגוף, ועיין בשעה"צ שם שהקשה עליו), ועוד כתב המשנ"ב (סק"נ) דבעינן שיהיה הבגד מונח מלפניו ומאחוריו, ומה שמונח בצד אחד וקושרו בצד השני – לא חשיב כדרך מלבוש ואסור.

(ב) עכ"פ בדבר שאינו דרך מלבוש גמור (כגון כיס של זב וכד'), נחלקו הפוסקים אי שרי דוקא דבר המיועד לרפואה, שמרפא את המכה, או דלמא כל שאינו מיועד לאצולי מטינוף, אפי' אינו עשוי אלא להגן<sup>טו</sup> על הגוף מנזק, ג"כ שרי, וכלישנא בתרא משמע מהגמ' (סה). דסגי בחד מהני תלת (כדמוכח מהירושלמי פ"ו ה"ו), וכן מוכח מסוגיית "יוצאין בפקורין" (שבת נ). ע"פ פרש"י (שם ד"ה בזמן שצבעו), ומהא דהתירו לצאת במוך שבסנדלה (סד:), ופרש"י שם דהוי לתענוג (וכ"פ המאירי שם), וכ"ש לאצולי מצער, וכן מבואר להדיא בדברי רבינו ירוחם (ני"ב ח"ט), וכן נראה להדיא מלשון תוספות דלעיל (סד: ד"ה ובמוך) דשרי, ע"ש. ודלא כהבנת האחרונים בדעת הטור (סימן שא סעיף כב) ממה שכתב "לפי שהן

טו. והוא ע"פ הבנתם בתוספתא (פ"ו ה"ג) דרישא דאסיר לכרוך חוט ומשיכה היינו ע"ג המכה כיון שאינו מרפא, וסיפא דשרי אגד היינו ע"ג הרטייה שלא תיפול ושרי דהוי לצורך ריפוי, אלא שכבר ביאר הגר"א (סי' שא סקנ"ד) דהרמב"ם (פי"ט הי"ג) הבין אחרת בתוספתא, דרישא דאסיר

לכרוך חוט ומשיכה היינו ע"ג הספוג, והוא משום דחשיביה ולא בטלי לספוג ועוד דאין מועילים למכה, וסיפא דשרי אגד, היינו ע"ג המכה וטעמיה משום שהוא מגן מפני ההיזק, וע"פ הבנתו הנ"ל שרי לצאת אף במה שמגן מפני הנזק, ועי' בכ"ז בביה"ל (שם).



מרפאין", ומהא דאסר לכרוך חוט או משיחה על המכה, שדבר העשוי להגן ואינו מרפא חשיב כמשוי, והעתיקו השו"ע (שם סעיף כב), וכן בסעיף כח דכתב דשרי לקשור מטבע על המכה שברגלו ע"מ שלא ינגף, וגם משום שמרפא, דמשמע דבעינן תרתי, וכפי שדייק מלשונו המג"א (סקמ"א), אלא כפי שהבין המשנ"ב (סקע"ז) בדעת הגר"א דקיי"ל כהבנתו ברמב"ם דשרי, אפילו כשהוא אינו עשוי אלא להגן (ודלא כפשוטו הפסה"ג שם והרמ"א סקס"ו, אולם בשנו"א פ"ו מ"ה ובחדושי הלכו' לשבת שם שפי' כהר"ר פורת שבתוספות סד: ד"ה ובלבד, מוכח דאכן ס"ל דכל שעשוי להגן – שרי), וכ"כ (שם) דס"ל האליה רבה (סקנ"א), התוספת שבת (סקנ"ה), והמהרש"ק בפארת שמואל על הרא"ש (פ"ו סק"י), וכ"פ בשו"ת רב פעלים (ח"ב סי' מח ד"ה ועל השאלה השנית), וכן הכריע המנחת יעקב (ח"א פ"י סי' כ, וע"ש שהאריך להוכיח כדרכו דאף הטור והשו"ע והמג"א מודו בזה דלהגן שרי, דמש"כ הטור והשו"ע "לפי שהן מרפאין" לאו דוקא קאמר, ומה שאסרו לכרוך חוט ומשיכה על המכה, שמה י"ל דאפילו להגן לא הוי, ודיוקו של המג"א, מלבד מה שי"ל דאורחא דמילתא נקט כמש"כ האליה רבה סקנ"א, הפרמ"ג סקמ"א והתוס' שבת סקנ"ה, אף המג"א לא התכוון אלא לציוני בעלמא ולא להלכתא, ואכן עי' במשנ"ב בסקפ"ב מש"כ בשם המג"א, ע"ש).

ג) לגבי מסיכה, נראה דלא חשיב כמלבוש גמור, דאין בו עיטוף כלל (וכן נראה להוכיח ממאי דאסרינן בגמ' סו: לצאת ב'פרמי', פרש"י שהוא מסיכה שעושים להפחיד את הילדים, כדפסק השו"ע סש"א ס"כ שאינו דרך מלבוש, וכ"ש לפירוש הרי"ף

ל: בדפיו שפי' שהוא "דבר שנותנין על הפה שלא ינתז ממנו הרוק" וכן פי' ר"ח שהובא באו"ז סי' פד, ודלא כהגר"א וייס שכתב במנח"א – קורונה מהדו"ת עמ' לט, דהמסיכה עדיפי מתחבושת, דחשיב טפי כמלבוש), אך עכ"פ איכא לעיוני ביה בתרתי, חדא, אי אמרינן דכל שהוא להגן – שרי, אפילו דהנזק שממנו מגן אינו לפנינו, כגון שאינו במקום מלבוש, דלא מצינו בראשונים דשרי אפי' כשהוא בא להגן אלא כשהתחבושת והרטייה שומרים על המכה שלא תסרט ממלבושיו, ושמה י"ל שרק אם ההזק נמצא כאן לפנינו הוא דחשיב מלבוש, אך היכא דליתא קמן ההיזק, אלא הוא מחשש פן יבוא לידי כך דלמא הוי משוי (וכבר הסתפק בזה המנחת יעקב שם ס"כ אות ה, ועי' גמ' בדף סא. ובשו"ע סי' שא סע' כו בסופו דשרי לצאת בקמיע אפי' לא אחז החולי, ותולהו ע"מ שלא יאחזנו – שרי, וכ"ה בדף סו: ובשו"ע סי' שג סע' כד שהתירו לצאת באבן תקומה שלא תפיל אפי' לא נתעברה עדיין, אלא שמה י"ל דשאני התם כיון שבכוחו לרפא התיירו אף כשאינו מרפא, דפעולת מניעת החולי פועלת כריפוי, וע"ע בקונט' הביאני המלך חדריו לר"ח רוטר סי' ט ד"ה איברא, שטען שמסיכה לא דמי אפילו לרטייה ותחבושת, כיון שבאופן טבעי הגוף לא ניחא ליה דמקשה על הנשימה וכד'). ועוד, איכא לעיוני אי המסיכה מגינה מפני אחרים, ג"כ שרי (שיש שרצו להוכיח מהא דגבי בהמה מבואר בגמרא ע"פ פירושי חלק מן הראשונים, דאף מה שעשוי להגן שהבהמה לא תזיק, לא חשיב משוי, ה"ה גבי אדם, עי' שבת נד: גבי מה שהתרנגולין יוצאין ברצועה שקשרו ברגליהן כדי שלא ישברו הכלים, ועי' רש"י שם שמשמע דלא

הוי משוי, ועי' שבת נב: גבי זכרים יוצאין לבובין עי' מאירי נג: ובמיוחס לר"ן שם, עי' בגליון עטרת מרדכי כד סיון תש"פ הע' 4 שכן הוכיח הרמ"מ לובין. אלא שיש להעיר דפי' הני ראשונים אינו מוסכם, דגבי יציאת התרנגולין ברצועה שברגליהן עי' פירוה"מ לרמב"ם פ"ה מ"ד שכתב דהוי משוי, כפי שציין השע"צ שם סקמ"ט, וגבי יציאת הזכרים לבובין עי' בפירוש רבינו פרחיה שבשיטת הקדמונים שם, ובפסקי הרי"ד, וכן עי' בשבת נג. דלא יצא הפרה בחוסם שבפיה, אבל יוצא הוא באגד שע"ג המכה, דמשמע דלמנוע ממנו להזיק – אסור, וצ"ע, ועכ"פ יש לדחות זאת דגדרי משוי ומלבוש גבי בהמה אינם כגדרי לבוש ומשוי לגבי אדם, דגבי בהמה לא שרי אלא העשוי לשמירתו וכד' ולא התירו אלא את השמירה הפחותה שנצרכה, ואפי' נוי לא התירו אלא במה שרגיל בחול, ואף בזה נחלקו הראשונים אי שרי כפי שהעיר המשנ"ב שם סקי"ב). עכ"פ הגרמ"ש קליין אסר עפ"ז לעטות מסיכה בשבת ברה"ר דס"ל דאינו עשוי אלא להגן על אחרים, ולא התירו בכה"ג לצאת לרה"ר (הובא בגליון עטרת מרדכי שם, וכסברא זו מצאתי שכתב בקונט' פסקי הלכות מגיפת הקורונה מהדו"ק פ"ג, ובקונט' הביאני המלך חדריו לר"ח רוטר סי' ט, ועי' בגליון וישמע משה פרשת ויקהל–פקודי התש"פ בשם הגרי"מ שטרן והר"נ נוסבוים שמי שהוא חולה, ועוטה

מסיכה רק ע"מ שלא יזיק לאחרים, אסור לצאת כך בשבת, דלא חשיב להגן אלא שמגן על עצמו ולא על אחרים, ואילו בשם הרב שמאי גרוס מובא דאף הגנה שלא יזיק אחרים בכלל דבר המגן דשרי, (וכן ראיתי שדן בזה בספר הביאני חדריו עמ' מט הע' רד), אך עכ"פ אי"ז ברור, די"א דהמסיכה מגינה אף על העוטה אותה על פניו, ולפ"ז שרי (שכבר כתבו האחרונים דאף מה שיש לו ב' מטרות, כל שאחת מהן לרפוי או להגנה – שרי, עי' שו"ת צי"א חי"ד סימן נח אות ג, וכ"נ מהריטב"א יב. סה). וכפי שהעיר בזה הרי"מ רובין (בהע' נחוצות לפרשת שמיני התש"פ) שלדעת הרופאים לבישת המסיכה מגינה בעיקר על אחרים אמנם מועילה אף למי שלובש אותה, וכמבואר בגליון פניני הלכה (מראשי ורבני חבורות בישיבת מיר, מס' 110 פרשת במדבר תש"פ) שבירר כך אצל רופאים מומחים רבים בארץ ובעולם שפעולת המסיכה כפולה והיא מועילה ג"כ שלא יזוק, וראיתי שהגר"מ גרוס (נאות מרדכי ניסן תש"פ עמ' קיב) הסתפק בזה.

ד) הנה אף אי נימא דשרי לעטות מסיכה ברה"ר, כיון דמגן על האדם (או אפי' אי מגן על אחרים שרי), עכ"פ ברור, דהני מילי כאשר המסיכה מגינה בפועל, אך כשהמסיכה אינה על פניו, אלא מתחת לסנטרו וכד', ברור דהוי משוי ואסור לצאת כך לרה"ר<sup>טז</sup>, דדרכו בכך, ולא חשיב הוצאה שלא כדרכו, א"כ כיון שדרך בנ"א להוריד פעמים רבות את המסיכה

טז. דלא כמובא בשם הגר"א וייס (בספר הביאני חדריו עמ' נא הע' רט), דאף כשהיא על סנטרו הוי דרך מלבוש, ועי' בשש"כ (פי"ח סט"ז) שאסר ללכת עם משקפיים על המצח כפי שרגילים בנ"א

לילך, [ולא דמי לכבלי דעבדי, שבשבת (נח). גבי חותם של טיט שעשה לו רבו, שכתב האו"ז דשרי לצאת בו משום דהוי דרך מלבוש, דעי' בסמ"ג (לאוין סה) שכתב דשרי משום שבטל לבגד, ומה

שכתבו תוס' נז. ד"ה במה, דהני גזירות שגזרו חז"ל היינו דוקא בדברים קטנים כתכשיטין וכד' שרגילים לילך ברה"ר כשאנו מלובש בהם, אבל לא גזרו כן במלבושים גמורים שאין דרך בנ"א לילך ברה"ר כשאנו מלובש בהם, שהרי ברור שמותר לאשה לצאת בבגדיה אע"פ שהם מהווים חציצה, וכדבריהם כתב הרא"ש פ"ו ס"א, וכע"ז הר"ן בשם הרמב"ן ועוד, והובא ברמ"א סי' שג סי"ג ובמשנ"ב סק"ג, אלא שניתן לומר דהני מילי בבגדים שאין בהם חשש שיטלטלם, כיון שאין רגילות להסירן כלשון תוספות, אבל מסיכה ודאי הרגילות היא להסירו מעליו, ואף אי תימא כמובא בש"ש סי' שג סק"א אות ב בשם הגרשז"א דכל מאי דחשיב כמלבוש גמור ליכא גזירת חז"ל הנ"ל אף אם הדרך להסירן, שכמ"ק מהגמרא בשבת סב. שהתירו ללבוש אף בגדים שאינו רגיל בהן, עכ"פ ברור שהמסיכה, אינה נחשבת כמלבוש גמור, דמאי גרע מנעליים, או כובע אליבא דרש"י קלח: ד"ה אלא, או מטוטפת המוקפת לה מאזן לאזן דמבואר בגמרא נז. דחשיב תכשיט, ואיכא ביה האי גזירת חז"ל, שהרי אין מתעטפין בו כדלעיל, וק"ו דלא גרע מכפפות שהתחבטו בזה הראשונים, עי' בשבה"ל סי' קז והתניא רבתי סי' יט, והאגור הצריך לתופרם לשרוולים, ועי' בשו"ע סימן שא סעיף לז, ואפי' במשקפיים עי' מנח"ש

מעל פניהם, איכא לעיוני אי שייך ביה מה שגזרו חז"ל פעמים רבות לאסור לצאת לרה"ר במידי דאיכא חששא שיטלטלנו ד' אמות ברה"ר (דאסרו לצאת במידי דאיכא חששא שיפול מעליו ויטלטלנו ד"א ברה"ר כמבואר בשבת נב. ובדף קמא: אסרו לאשה לצאת בתכשיטין דילמא שלפא ומחויא ליה ואתיא לאתויי, כמבואר בגרא נט: אסרו לאשה לצאת במידי דהוי חציצה, דילמא מיתרמי לה טבילה של מצוה ושריא להו ואתי לאתויינהו, כמבואר בגמ' נז. וכנפסק ברמב"ם פ"ט ה"ה ובשו"ע סי' שג סע' א. אסרו לצאת בתפילין דלמא יצטרך לעשות צרכיו ויחלצם קודם שיכנס לביהכ"ס ואתיא לאתויי, כמבואר בגמ' סא. ע"פ פרש"י שם ואף תוספות מודו להאי חששא. אסרו לצאת במידי דאיכא חששא דילמא מחייכי עליה ושקיל ליה ואתי לאתויי, כמבואר בגמ' סד. ע"פ רש"י שם כפי שנפסק בשו"ע סי' שג סע' יב, ועי' רש"י ס. ד"ה בזמן), ובכללם אסרו חכמים אף לצאת במידי דאיכא חששא שיורידו מעליו מחמת חוסר נוחות, כגון נעליים חדשות שאסרו לאשה המקפדת ע"כ לצאת עמם בשבת, מפני החשש הנ"ל כמבואר בגמ' (קמא: וכנפסק בשו"ע סי' שג סע' ג), וא"כ ה"ה נמי למסיכה דאיכא חששא שיורידו מעל פניו, או עכ"פ מתחת לסנטרו, מחמת חוסר נוחות, כפי שמצוי היום לרוב, וא"כ לכאור' שייך לאסור כנ"ל (ואע"פ

שהוא בעל כורחו ולא מדעתו, כיון שסו"ס הוא משמשו שלא יברח – חשיב מלבוש, והדברים טעונים בירור (ודלא כהמנוחת אהבה ח"ג פכ"ג סל"ג שלמד בזה דאיכא דבר שהוא בגדר מלבוש אע"פ שאינו משמש את גוף האדם)).

שהתיר בספר התרומה לצאת באזיקים שעל רגליו, כבר התקשה בזה השעה"צ (סקע"ט) איך יתכן שאזיקים יחשבו כדרך מלבוש (שהרי אינם משמשים את גוף האדם), וראיתי שהגרמ"מ קארפ שישב דאזיקים אכן משמשים את האדם, אע"פ

ח"ב סי' לה אות כא שכתב הגרשז"א דלכאורי בימות הגשמים איכא חשש שמא יורדם כדי לנגבם, ומשקפי שמש איכא טעם לאסור בכל ימות השנה מהחשש הנ"ל עי' בשש"כ פ"ח הע' עא בשם הגרשז"א, באור לציון ח"ב פכ"ג ה"א ובחוט שני שבת ח"ד עמ' קכד, ואכמ"ל).

(ה) איתא בגמרא (סד:) "אמר רב כל שאסור חכמים לצאת בו לרה"ר אסור לצאת בו לחצר חוץ מכולל ופאה נכרית, רבי ענני בר ששון משמיה דרבי ישמעאל אמר הכל ככבול", דרוב ככל הראשונים קיי"ל כרב (כ"כ ר"ח, רי"ף, רמב"ם, ורא"ש, דסתם משנה כוונתה ועוד דקיי"ל בכורות מט: דהלכה כרב באיסורי כפי שהעיר האר"ז ח"ב ספ"ד אות טז. ודלא כתוספות סד: ד"ה רבי, שפסקו כרב ענני דספק דרבנן לקולא, דהכא הוי רבים נגד יחיד דאף בדרבנן הלכה כרבים – עי' פנ"י ואלפי מנשה), ונחלקו הראשונים בגדר "חצר", דהרמב"ם (פ"ט ה"ח) ס"ל דמאי דאסרינן בחצר היינו בחצר שאינה בעורבת (וכן מובא בשם הרא"ה בר"ן, וכ"ד רבינו פרחיה שם), וביאר המג"מ (שם) דאי מיירי בחצר מעורבת, מדוע נקט בלשון "חצר" הוי ליה למימר "אסור לצאת בו לבית" דהוי חידוש טפי (ונראה לענ"ד להוסיף שכן נראה מלשון "לצאת"), ועוד דמסתברא למימר דמיירי בחצר שאינה מעורבת דדמי טפי לרה"ר, ושפיר שייך לגזור בה שמא יחשוב דכשם שהותר לצאת בהם לחצר זו, מותר לצאת בהם אף לרה"ר (ועיין באשי ישראל על הגמרא שם שביאר את שיטת הרמב"ם באופ"א). מאידך הרמב"ן (ד"ה אמר), תוספות במנחות (לו: ד"ה אי), הרשב"א (עבוה"ק בית נתיבות ש"ג ס"ב) ועוד (שכן משמע מרש"י סד: ד"ה אסור כמו שדייק המהרש"א שם, וכ"נ ממש"כ

בדף נו. ד"ה לרה"ר כמו שדייק הראש יוסף שם), ס"ל דמש"כ "חצר" היינו חצר מעורבת, ואה"נ דה"ה נמי לבית דאסור, וסתם "חצר" בש"ס היינו חצר מעורבת, ולכן בית לא הוי חידוש טפי מ"חצר" שהיא מעורבת (וסיים הרמב"ן דאפשר נמי דדוקא חצר מעורבת אסור דדמי טפי לרה"ר, ואה"נ דבית שרי, וכ"מ מדבריו בדף סו. בחדושו. ועי' בבני ציון סימן שג סקכ"ו שתירץ את קושיית המג"מ דלעיל באופ"א דמשום דבעי למתני סיפא דכולל ופאה נכרית שרי אפילו בחצר שאינה מעורבת, נקט ברישא נמי "חצר"), והוכיחו הני ראשונים דמיירי בחצר מעורבת מדתניא (מו:) השירים והנזמים והטבעות הרי הם גיטלים ככל הכלים, וביאר שם עולא דטעמיה משום דאיכא תורת כלי עליהן, ואי מותר ללובשן בחצר המעורבת או בבית, לא צריכי לטעמיה דאיכא תורת כלי עליהן תיפוק ליה משום דניתן ללובשם בתוך הבית, ואע"פ שניתן לדחות דמיירי בתכשיטין שהיו מונחים בחצר קודם השבת והוי כלים ששבתו בחצר שמותר לטלטלם שם אך אסור ללובשם שם, וחידשה הגמרא דאעפ"כ אינם מוקצה ומותר לטלטלם כיון דאיכא תורת כלי עליהן (כפי שתירץ הר"ן שם), אלא שדחה זאת הרמב"ן שע"פ סברת הרמב"ם לא מסתבר שיאסרו ללובשם היכא דשרי לטלטלם, ויל"ע (ועי' בבהגר"א סקמ"ו שהוכיח דהבירייתא הנ"ל מיירי בחצר שאינה מעורבת כהרמב"ם ע"פ פרש"י במד"ק יב:, ועיין פרש"י בעירובין סט. ד"ה בחומרתא, ולפי פירוש תוספות בעירובין שם ד"ה כיון ובשבת מו: ד"ה ואמר, אינו ראיה), עוד הוכיחו דמיירי בחצר המעורבת, מהא דמבואר בגמ' שם שהטעם שהתירו לצאת ככבול לחצר הוא משום שלא תתגנה על בעלה, והטעם הנ"ל שייך דוקא בתוך הבית שהיא לפני בעלה, ואינו שייך כלל

והרשב"א ז"ל, וכן נראה דאף המג"מ (שם) כתב דראוי להחמיר כוותיה, ובשו"ע (סימן שג סעיף יח) הביא בסתמא את דעת הרמב"ם ובשם י"א את דעת הרמב"ן והרשב"א, וכתב המשנה ברורה (סקס"א) שבביאור הגר"א מצדד כדעת הרמב"ם, אולם דבריו תמוהים, שהרי מבואר להדיא בשמו במעשה רב (סי' קמב) דאשה אם יודעין שתקבל הדברים, מצוה לומר לה שכל התכשיטין אסורים אפילו בחצר ובבית, וכן מבואר להדיא בשנות אליהו (פ"ו מ"א) ובחדושים לשבת (מכת"י מו:). שאפילו בבית אסור כדעת הרמב"ן (ואדרבא דכ"מ קצת מדברי הגר"א בביאורו סקמ"א שכתב שדברי השו"ע בסע' יז הוא אליבא דשיטה זו, וכ"מ מדבריו בסי' שי סקכ"ז ע"ש). ולא מובן כלל מניין לו למשנ"ב דכך הגר"א מצדד (שמא י"ל דיצא לו כך ממה שהגר"א בסקמ"ג הביא את דברי המג"מ שביאר את שיטת הרמב"ם, או דלמא למד כן ממה שבסקמ"ו טרח הגר"א ליישב את שיטת הרמב"ם מקושיית הרמב"ן מבריתא דהשירים והנזמים וכו', ולהביא לכך סימוכין מפרש"י לסוגיא במו"ק, וצ"ע), עכ"פ הגר"נ קרליץ (חוט שני שבת ח"ד פפ"ח סק"ב) פסק דקיי"ל להלכה כדעת הרמב"ם (אולם עי' בשש"כ פ"ח הע' קעו), אולם לענ"ד ודאי דאיכא מקום לומר כדעת הרמב"ן וסיע' מאחר דאיכא ראיות טובא לשיטתם, וכן משמע דנקט הגר"א.

ו) אך לגבי מסיכה לפי הנ"ל אסור לעטותו אפילו בתוך הבית<sup>1</sup>, אלא שיש עדיין מקום לעיין, שאף אם ננקוט כהרמב"ן וסיע', יש

בחצר שאינה מעורבת (וכן הוכיח הבני ציון שם מדנפשיה). ואכן נראה להוכיח כוותיהו מהמספור בגמ' בסנהדרין (סח.) כשחלה רבי אליעזר נכנסו ר"ע וחביריו לבקרו, הוא יושב בקינוף שלו והן יושבין בטרקלין שלו ואותו היום ערב שבת היה, ונכנס הורקנוס בנו לחלוץ תפליו גער בו היאך מניחין איסור סקילה ועוסקין באיסור שבות, הרי דמשמע דמה שאסרו חכמים לצאת עם תפילין שמא יצטרך לביהכ"ס ויטלטלם, היינו אפילו בתוך הבית, כפי שהוכיח כנ"ל השאגת אריה (סימן מב) והשער המלך (הלכות תפילין פ"ד ה"י) וע"ש שתירצו בדוחק גדול דמיירי שבא לחלוץ את התפילין של עצמו (וע"ע בזה בעמק יהושע סימן ד). עוד נראה להוכיח כוותיה מן המסופר בירושלמי (פ"ו ה"א) על רבן גמליאל שירד לטייל בחצירו כמפתח של זהב בידו (באצבעו), וגערו בו חבריו משום תכשיט, דודאי מיירי בחצר המעורבת כדמשמע מפשט לשון הירושלמי שם, וכן אי מיירי בחצר שאינה מעורבת, איך התיר רבן גמליאל לעשות כן, וכפי שהוכיח בשו"ת משכנות יעקב (או"ח סו"ס קט), עוד הוכיח התם מן הירושלמי (שם) דאיכא מנ"ד (רבי בון) דס"ל דאסור לשלוח תכשיטין ביו"ט, מהא דתנינן כל שנאותין בו ביו"ט, משלחין אותו, וכל שאין נאותין בו ביו"ט, אין משלחין אותו, ומתוך שאסור ללובשן אסור נמי לשלחן, ונראה דמסקנת הירושלמי כוותיה, ולכן כתב המשכנו"י ש"דברי הירושלמי מכריעין כדעת הרמב"ן

כל ובנו. ד"ה לרה"ר), וכמפורש ברי"ו (ני"ב ח"א), בריטב"א (נו:), וכדמשמע מהתורא"ש (סה.) ופסקי הרי"ד (שם), וכדמוכח מהמעשה

יז. דנראה פשוט דדברי רב נאמרו גבי כל גזירת חז"ל שאסרו לצאת בהם לרה"ר דלמא אתי לאתויי, כמפורש ברש"י (שם ד"ה

מקום לומר שבערים מעורבות דליכא חשש כלל, ליכא גזירה אפילו בתוך הבית (כפי שר"ל הגרמ"מ קארפ בהלכות שבת בשבת ח"ג עמוד שמח, וכ"מ קצת מהמובא באורחו"ש ח"ג פ"ט סמ"ח בשם הגריש"א, (וכן היקל בזה לגבי מסיכות הגר"ע אויערבאך כמובא בשמו בספר הביאני חדרי עמ' נא הע' רי) והוא כעין סברת ספר התרומה (סימן רלט וסימן רמ) שכתב שלא אסרו חכמים לצאת בתכשיטין וכד' אלא בימיהם שהיה להם רה"ר גמורה, אבל אנן דלית לן רה"ר גמורה, כי אם כרלית – שרי לגמרי, אולם כבר דחאה בתוקף רב הרמב"ן (נז). שכתב על דבריו שהם דברי הבאי "שרז"ל גזרו בתכשיטין אפילו בחצר שלא תתקשט בהן ואין גזירתן בטלה עכשיו, ועוד דהא עיירות יש בעולם שהן רה"ר גמורה ואין דברי רז"ל במדינות לשעורין, דודאי כולם כנהגו נוהג, כן היה בימי רז"ל כפרים ועיירות בעולם שאין רה"ר שלהן גמורה, ומקומות שמבואותיהן רחבין ט"ז אמה ויותר והן רה"ר, ולא שנו במשנתינו דוקא בכרכים גדולים שבהן ס"ר" (וכ"כ בקטז. שסברת ספר התרומה הוי סברא משובשת), ואכן בשו"ע הר"ז (סי' שג סע' כג) כתב שאסור אפילו בעיר מעורבת, ולא פלוג רבנן, וכ"מ מדברי השעה"צ (סקנ"ה) שכתב "דבתוך העירוב דהוי כחצר מעורבת בודאי יש לסמוך אדעה ראשונה", משמע קצת דלדעה שניה אסור אף בכה"ג. וכ"נ דאין לבטל תקנת חז"ל כלל (ועי' מה שהסתפקו כע"ז הגרשז"א בש"ש סי' שג סק"ג והגר"נ קרליץ בחו"ש שבת ח"ד פפ"ח שעה"צ סק"ל).

ז) הנה לפי כל הנ"ל יוצא, דלצאת עם מסיכה לרה"ר כשהיא אינה מגינה עליו – לכאור' חייב חטאת, דהוי טלטול כדרכו, ואינו מלבוש, אם הוא עוטה אותה באופן שמגן עליו – יש להסתפק אי חייב או לאו שמא כיון דליתא להיזק קמץ אסור, אי נמי שהמסיכה אינה מגינה עליו אלא על אחרים, דיש להסתפק אי שרי בכה"ג, עכ"פ גם אי נימא דחשיב כמגן עליו, יש לאסור זאת משום גזירת חז"ל שלא לצאת במאי דאיכא חשש שמא יטלטלנו ד"א ברה"ר, וגזירה זו שייכי אפילו בחצר, אליבא דהרמב"ם דוקא כשאינה מעורבת (וכן הכריע הגר"נ קרליץ), ואליבא דהרמב"ן וסיע' אפילו במעורבת ואפילו בבית, וכן נראה מכמה גמרות, וכן נראה דעת הגר"א, ולכאורה הגזירה הנ"ל תקיפה גם בעיר מעורבת, וא"כ מאן דס"ל כהרמב"ן וסיע' אין לעטות את המסיכה אפילו בתוך הבית, ומאן דס"ל כהרמב"ם וסיע' יכול לעטות את המסיה בתוך הבית או בחצר המעורבת, אלא שיש להבהיר שנראה דאף דאליבא דהרמב"ם שרי, ה"מ דוקא לעטות את המסיכה באופן שאם יצא כך לרה"ר – יהיה פטור, אך אין לו לעטות את המסיכה תחת סנטרו וכד', שאם יצא כך לרה"ר יהיה חייב, דנראה דבכה"ג, אף הרמב"ם יודה שאסור אפילו בתוך הבית, כמפורש ברבינו ירוחם דמחד פסק (ני"ב ח"א) כהרמב"ם דדוקא בחצר מעורבת אסור תכשיטין וכד', ומאידך כתב (ני"ב חט"ז) שמפתח אפילו בחצר הבית אסור להביאה רק

דס"ל שדברי רב לא נאמרו אלא גבי גזירת תכשיטין.

בסנהדרין דלעיל, ודלא כהערוה"ש (ס"א סנ"ג) שכתב כדברי ספר התרומה (סי' רלט)

## המאור

קט

לרה"ר, הרי שאסר ללובשו אפילו בתוך הבית, וכפי שהעיר שם הגר"א בביאורו (סקכ"ז) "דהיוצא במעות צורין בסדינו – חייב (כמבר' בגמ' קמז), וכל שאסור לצאת, אסור אפילו בבית ללובשו" (ועי' ברמ"א סי' שא סע' לז שהתיר זאת בשעה"ד שצריך לבגד או שירא שיגלוהו) וכ"כ המנחת יעקב (ח"א פ"י סכ"ד), ונראה דיסוד ומקור לכך, הוא מדברי חנניא (שבת יב.) דאמר "חייב אדם למשמש בבגדו רב שבת עם חשיכה", וכ"פ הרמב"ם (פי"ט הכ"ו) והסמ"ג (לאוין סה), והובא בטור ובשו"ע (סי' רנב סע' ז, ע"ש שכתבוהו בלשון "מצוה", עי' ביה"ל שם), דהאי חיובא היינו ע"מ שלא ישכח ויצא ויתחייב, וא"כ כ"ש שאסור להכניס דברים לכיס שבבגדיו בשבת עצמה, דחיישין הכי (ואע"ג שאינו מוכח, דשמא י"ל דמיזהר זהיר ביומי ומלתא רמיא עליה וליכא חשש בשבת עצמה, אי נמי ניתן לומר דחיובא דחנניא הוי רק ביוצא לרה"ר, מכ"מ מסתברא הכי), ואכן כך מצינו בשם הגר"א בספר מעשה רב (סי' קמא) "ובבית לא ישא כי אם בידו" (כפי שביאור דבריו הגרנ"ה שם וג"ר עקיבא פרוש במשנת רבי עקיבא סי' א), וכ"כ הגר"ח ברלין (בהסכמתו לספר שביתת השבת) שהוא מה שאמר שם רב יוסף על דברי חנניא "הלכתא רבתי לשבת" דכוונתו דהאי חיובא לא הוי ערב שבת לבד, אלא גם כל יום השבת כולו חייב למשמש

בידו, אבל לא בחגורתו, שמא ישכח ויוציאנו לרשות הרבים כך (עי' ברשב"א בעבוה"ק בית נתיבות ש"ג סקי"א וברמב"ן סד:). והביאו להלכה הרמ"א (סימן שג סעיף יז) בשם יש אוסרים, והבית יוסף כתב דלטעמיה אזיל דס"ל דאפילו תכשיטין אסור בתוך הבית, וכ"כ המג"א (סקי"ג) והגר"א (סקמ"א) והביאם המשנב (סקנ"ו), ודבריהם תמוהים, דהכא חמירא טפי שאם יצא כך לרה"ר יתחייב מדאורייתא, משא"כ לגבי תכשיטין דאף אם יצא כך לרה"ר פטור הוי, ועוד דרבינו ירוחם בעצמו שהוא מקור דברי הרמ"א ס"ל גבי תכשיטין כהרמב"ם, וכבר התקשה מעי"ז הפרמ"ג (א"א סקי"ג). ובשו"ע (סעיף יח) כתב שטבעת שיש עליה חותם לאשה, ושאין עליה חותם לאיש שאם יצא בהם לרה"ר יתחייב מדאורייתא, אסור לצאת בהם אפילו לכרמלית, וביאר שם הגר"א (סקנ"ב) שהוא ע"פ דברי רבא (יא:) דכל שגזרו שמא יטלטלנו ברה"ר, גזרו נמי שמא יטלטל בכרמלית, והוסיף דאכן ה"ה נמי דבחצר אסור לצאת בטבעת הנ"ל כנ"ל (עי' משנב סקס"ד), ולכאור' טעמו כסברת רבינו ירוחם הנ"ל דבזה איכא סברא טפי דאסור<sup>ח</sup>, וכ"מ מדברי הרמ"א (סימן שי סעיף ז) שאסר ללבוש כיס שיש בו מעות בשבת אע"פ שאינו נעשה בכך בסיס לדבר האסור, מחשש שמא יצא בו

וכ"כ להדיא הריטב"א (סד:), הרשב"א (שם), הראב"ה (סי' רטז), הרמב"ן (שם) ועוד, דלא כבעה"מ (כו. בדפי הרי"ף) והרא"ה (הובא בריטב"א שם) ס"ל דדוקא גבי תכשיטין וכד' שייך לאסור אפילו בחצר ולא דברים שהם משוי.

יח. ואכן מפורש בירושלמי (פ"ו ה"א) שכשם שבתכשיטין אסור לצאת בהם לחצר כשם שאסור לצאת בהם לרה"ר, ה"ה נמי דאסור לצאת לחצר במידי דהוי משוי דאם יצא בהם לרה"ר יתחייב מן התורה, ונראה דבזה אף רב ענני מודה (כמש"כ הגהמ"ר בשם רבינו יואל),

בבגדו שמא יש בו איזה דבר שיבא לידי חלול שבת ולא ישים על לב, וכן מובא בשם החזו"א (קונטרס שערי אי"ש, הודפס בריש ספר שערי אהרון או"ח ח"א, עמ' כה) ש"מעולם לא שם מטפחתו בכיסו בשבת, ואמר בשם הגר"א שמי ששם מטפחתו בכיסו בשבת, עובר על הדין של חנניא בפועל" (הובא ג"כ במעשה איש ח"ז עמ' קמה), וכן נהג הגרי"י קניבסקי (כמובא בארחות רבינו ח"א עמ' קלד), וכ"פ שיש להקפיד בזה הגרש"ז אויערבאך (הובא בשש"כ פ"ח הע' קעו) כן היה נוהג בנו אחריו הג"ר שמואל אויערבאך (כמובא בשמו בתפארת שמואל עמ' ל) להקפיד בזה.

ח) דעת פוסקי זמנינו: הרי"מ רובין (הע' נחוצות לפרשת שמניי התש"פ) התיר לילך עם המסיכה גם ברה"ר, אלא שיש להקפיד בכל משך הליכתו שהמסיכה תכסה את פיו (ושם טען דאפשר דבכה"ג דעשוי להגן, ליכא חששא שיורידם ברה"ר שמא יסתכן, ועוד דרגילות בנ"א לא להסיר את המסיכה לגמרי אלא להורידה מעט ובכה"ג הוי כלאחר יד, אולם דבריו קשים, חדא דהרגילות היא אכן פעמים רבות להורידה לגמרי, ואף אם הרגילות להורידה מעט, מכ"מ כיון שכך היא הרגילות שוב מקרי כדרכו וחייב), וכן הורו הגרמ"מ קארפ (במכתבו 'חובת שמירת הגוף והנפש', ד אייר תש"פ), הרב משה שטיין (גליון מבית לוי, קובץ שאלות בענין נגיף הקורונה – ח, שאף הוא טען שכיון שבנ"א אינם מסירים את המסיכה אלא משנים את מקומה, אף אם יעשה כן הוי הוצאה שלא כדרכו ופטור וממילא אין לגזורשם יעשה כן, ודבריו תמוהים כנ"ל) והרב יצחק יוסף (עין יצחק – קורונה עמ' נ, וכתב דליכא למיחש שמא יטלטלנו כיון שבנ"א מקפידים שלא להסיר את המסיכות, ועוד דאין גוזרים גזירות מדעתנו. ודבריו תמוהים, דהא דרך כל בנ"א להוריד את

המסיכות כניכר לכל, ועוד נראה שחז"ל גזרו על כל מידי דאיכא ביה חששא, כדמוכח ממה שהסתפקו הראשונים לגבי כפפות, ופשוט). וכן ראיתי שכתבו הגר"י זילברשטיין (ווי העמודים וחשוקיהם מס' 79 סי' ה עמ' נד) והרב יהודה אריה דינר (מתיקות ההלכה מס' 10 ניסן תש"פ) שמותר לצאת לרה"ר עם מסיכה, כיון דעשוי להגן (וכן מובא בשם הרב שמאי גרוס, הרב יעקב מאיר שטרן והרב נפתלי נוסבוים בגליון וישמע משה פרשת ויקהל – פקודי התש"פ). וכן דעת הרב אשר וייס (מנח"א – קורונה מהדו"ת עמ' לט) דשרי, אלא שסיים דעדיף טפי שיהיה לו מבעוד יום מסכה במקום מוצאו וביעד שאליו הוא שם פעמיו כדי למנוע כל צורך לטלטל בחוץ בשבת וכן ראיתי שהורה הגר"צ ובר (בית הוראה נוה עקב) דמעיקר הדין שרי, אבל ראוי להחמיר כנ"ל (וכן ראיתי בשם הגר"ח קניבסקי להתיר). מאידך הגרמ"ש קליין (הובא בשמו בגליון עטרת מרדכי כד סיון תש"פ הע' 4) אסר לעטות את המסיכה בשבת כדלעיל (משום שאינו אלא שלא יניק לאחרים ולא חשיב מלבוש), וראיתי בשמו (בגליון וישמע משה פרשת ויקהל – פקודי התש"פ) דטעמא דאסיר, משום דחיישינן שמא יוריד את המסיכה ויבוא לטלטלו ד"א ברה"ר, ומהטעם הנ"ל אסרו ג"כ הגר"ע אויערבאך (הובא בשמו בספר הביאני חדריו עמ' נא הע' רי, היכא דליכא עירוב כדלעיל) והרמ"מ לובין (הובא בשמו בגליון עטרת מרדכי שם הע' 8), וכן מובא בשם הגר"מ שטרנבוך (הובא בשמו בקונט' פסקי הלכות למגיפת הקורונה פ"ג) שאסור לצאת עם מסיכה בשבת (אך לא נתבאר טעמו, וכן שמעתי שאסר הרב טוביה הלוי שולזינגר אב"ד דקריית אתא), ועי' בשו"ת שתשובות והנהגות (ח"ד סימן פב) שכתב "בזכרוני באנגליה בתחילת המלחמה, פחדו שהגרמנים עלולים לשלוח באוירונים גז



## המאור

קיא

חרדל, והממשלה חילקה לכל אחד מסיכה, ויצא אז הגאון רבי יחזקאל אברמסקי זצ"ל באיסור לשאתו בשבת משום הוצאה, וכנגדו יצא רב אחד הרב מנשה אדלר זצ"ל להיתר, כיון שהכל נושאים אותו הוי כמו בגד, וכל הרבנים החרדים דחו דבריו, והציבור לא נשאו בשבת, וכן עיקר וכמ"ש<sup>ט</sup> (כמובן שיש מקום לחלק בין מסיכות דידהו למסיכות דידן).

ט) יש להעיר אחר כל הנ"ל, דאף שנראה עכ"פ שאסור לעטות מסיכה בשבת, אפילו בתוך הבית יש מקום להמנע, יש להזהר שלא יבוא לידי חשש חילול השם ח"ו, וכן לא מחשש שמא איכא גזל הרבים במה שנכנס לביהכנ"ס שהורו בו רבני

המקום לעטות מסיכה (כיון שהוחלט ע"י הגבאים בנבחרים מעת לעת, וע"י בירושלמי מגילה פ"ג ה"ב ג' מביהכנ"ס, כביהכנ"ס, וז' מבני העיר, כעיר", ונפסק בביה"ל סי' קנג ס"ז דאיכא לגבאי ביהכנ"ס שנבחרו כח כז טובי העיר, ואכמ"ל), דתרוויהו הוי עבירות שקשה לשוב עליהם בתשובה (ע"י יומא פו. ורש"י יבמות כא. ד"ה עריות), ע"כ יש להזהר טובא בזה, ולשקול את הדברים במשקל החסידות, ויש בזה עצה ללבוש צעיף וכד' על פניו דחשיב מלבוש (כמבואר ברשב"א ח"ה סי' רכד ונפסק בשו"ע סי' שא ס"ל ובמשנ"ב סקקט"ו, וכן מוכח מהגמ' קמט. "יוצאין בסודרין על כתיפהן", ע"י אג"מ או"ח ח"ג ס"א).



יט. ע"י בספר הביאני חדריו (עמ' נ הע' רז) בשם הגרמ"מ קארפ והגר"ע אויערבאך שאם לובש המסיכה רק כדי להישמר מפני קבלת קנסות, אינו יכול לצאת עם המסיכה ברה"ר (ובהע' רח, הוסיף

שהגר"ע אויערבאך כתב דיש להסתפק בזה, דסו"ס אם הגדרנוהו כמלבוש, מה בכך שמה שלובשו הוא מחמת השלטון, סוף סוף השלטון מחייבו ליתן על פניו מלבוש זה מחמת שרוצים שישמור את גופו מצער, וצ"ע).

## הרב מתתיהו גבאי

מח"ס בית מתתיהו וש"ס

ירושלים

### מצא בשר בין השינים בתוך השש שעות

וּכְתַב הַב"ח דְּלִהְרַמְב"ם מִיבַע"ל בַּגִּמ', אִם יֵשׁ לְסִמּוּךְ עַל נִיקּוּר הַבָּשָׂר שֶׁבֵּין הַשִּׁנַּיִם שֶׁלֹּא יֵהָא צָרִיךְ לְהַמְתִּין שֵׁשׁ שָׁעוֹת, וְע"ז אִמְרִי הַבָּשָׂר עוֹדֵנוּ בֵּין שִׁנָּה, דֶּאֱפָ לְאַחַר הַנִּיקּוּר עוֹדֵנוּ הַבָּשָׂר בֵּין הַשִּׁנַּיִם, וּמִזֶּה הוֹכִיחַ הַרַמְב"ם, שֶׁבַעִי לְהַמְתִּין ו' שָׁעוֹת מִשּׁוּם הַבָּשָׂר בֵּין הַשִּׁנַּיִם, וְאֵין לְסִמּוּךְ עַל נִיקּוּר, וְרַק לְאַחַר שֵׁשׁ שָׁעוֹת א"צ נִיקּוּר עִי"ש וּמִש"כ בְּזֶה עוֹד בְּדַעַת הַרַמְב"ם בְּבִיאֹר סִפְקֵי הַגִּמ' מִהוּ בָּשָׂר בֵּין הַשִּׁנַּיִם, בִּס' לֵב אֲרִיָּה חוֹלִין ק"ה שֵׁם, וּבִתְפֹּאֶרֶת יַעֲקֹב שֵׁם וּבִמְהַר"ם שֵׁם יַעֲו"ש, וּבִשְׁוֹת שׁוֹאֲלִין וְדוֹרְשִׁין ח"ב ס' כ"ז וּבִס' גְּדוּלַת מִרְדִּכִּי לְהַג"ר מִרְדִּכִּי קוֹרְקוֹס [אב"ד מִרְקָשׁ] יו"ד ס' פ"ט ס"א וּבִס' הָדָר הַשְּׁלַח לְהַג"ר פִּינְחָס סַאמְעֵט בּו"ח בַּחֲלֵק הַסִּמְנִיִּם ס"ג, וּבִס' עֲטָרַת תְּפֹאֶרֶת ס' נ"ז עֲנָף ד'.

וּלְכַאו' יֵשׁ לְתִלּוֹת אִם צָרִיךְ לְהַמְתִּין ו' שָׁעוֹת שׁוּב אַחֲרָי שְׁבַלַע בָּשָׂר בֵּין הַשִּׁנַּיִם בְּתוֹךְ שֵׁשׁ שָׁעוֹת, בְּתָרִי טַעְמֵי שְׁצִיךְ לְהַמְתִּין בֵּין בָּשָׂר לְחֵלֶב, דְּלִמְש"כ רַש"י הִנ"ל שְׁזֵהוּ מִשּׁוּם שֶׁהַבָּשָׂר מוֹצִיא שׁוּמֵן, וְהוּא נִדְבֵק בְּטַעְמוֹ, א"כ כָּל שֶׁאֵכַל הַבָּשָׂר שֶׁבֵּין הַשִּׁנַּיִם יֵהָא צָרִיךְ לְהַמְתִּין שׁוּב ו' שָׁעוֹת, שֶׁבָּשָׂר זֶה מוֹשֵׁךְ טַעַם וְנִדְבֵק בְּטַעְמוֹ, וְאִם לִמְש"כ הַרַמְב"ם דְּטַעַם הַמְתַּנֵּת ו' שָׁעוֹת בֵּין בָּשָׂר לְחֵלֶב, זֶהוּ מִשּׁוּם הַבָּשָׂר שֶׁבֵּין הַשִּׁנַּיִם וְלֹא מִשּׁוּם שֶׁהַבָּשָׂר עֲצָמוֹ מֵאֲרִיךְ בְּטַעְמוֹ וְנִדְבֵק בָּפָה, י"ל כִּיּוֹן שֶׁכָּבֵר בִּלְע הַבָּשָׂר שֶׁבֵּין הַשִּׁנַּיִם

לְכַבּוֹד יו"נ הַרַה"ג הַמְּפֹרָס לְשׁו"ת מְזֻכָּה הַרְבֵּים רַבִּי גַמְלִיאֵל הַכֹּהֵן רַבִּינוּבִיץ שְׁלִיט"א בַּעַל גַּם אֲנִי אוֹדֵךְ וּמַח"ס פֶּרֶדֶס יוֹסֵף הַחֲדָשׁ עַל הַמוֹעֲדִים, וְעוֹרֵךְ הַקּוּבֵץ הַנִּפְלֵא מִה טוֹבוֹ אֶהְלִיךְ יַעֲקֹב,

שְׁלוֹם רַב, ע"ד שְׁאֵלָתוֹ, אִם מִצָּא בָּשָׂר בֵּין הַשִּׁנַּיִם, בְּתוֹךְ שֵׁשׁ שָׁעוֹת, אִם צָרִיךְ לְהַמְתִּין שֵׁשׁ שָׁעוֹת שׁוּב.

בְּחוֹלִין ק"ה ע"א, בַּעַז מִיָּנִיָּה רַב אֲסִי מִרְבִּי יוֹחָנָן, כִּמָּה יִשְׁהָא בֵּין בָּשָׂר לְגִבִּינָה א"ל וְלֹא כְּלוּם, אִינִי וְהָא אִמְרֵי רַב חֲסֵדָא אֵכֹל בָּשָׂר אֲסוּר לֹאכּוֹל גִּבִּינָה גִבִּינָה מוֹתֵר לֹאכּוֹל בָּשָׂר, אֵלֹא כִּמָּה יִשְׁהָא בֵּין גִּבִּינָה לְבָשָׂר, א"ל וְלֹא כְּלוּם, גּוֹפֵא א"ר חֲסֵדָא אֵכֹל בָּשָׂר אֲסוּר לֹאכּוֹל גִּבִּינָה, גִּבִּינָה מוֹתֵר לֹאכּוֹל בָּשָׂר, אִמְרֵי לִיָּה רַב אַחָא בְּרִי יוֹסֵף לְרַב חֲסֵדָא, בָּשָׂר שֶׁבֵּין הַשִּׁנַּיִם מִהוּ, קָרִי לִיָּה הַבָּשָׂר עוֹדֵנוּ בֵּין שִׁנָּה, וְהִנֵּה בְּהָא דֹאכַל בָּשָׂר אֲסוּר לֹאכּוֹל גִּבִּינָה פֶּרֶש"י מִשּׁוּם דְּבָשָׂר מוֹצִיא שׁוּמֵן וְהוּא נִדְבֵק בָּפָה וּמֵאֲרִיךְ בְּטַעְמוֹ עִי"ש, וְאִם לִמְש"כ הַרַמְב"ם פ"ט מִמֵּאכְלוֹת אֲסוּרוֹת הַכ"ח, כְּתִב בְּטַעַם שְׁצִיךְ לְהַמְתִּין אַחֲרָי אֲכִילַת בָּשָׂר, זֶהוּ מִשּׁוּם הַבָּשָׂר שֶׁבֵּין הַשִּׁנַּיִם שֶׁאֵינוֹ סֹר בְּקִינּוּחַ, וְעַפ"ז כְּתִב הַב"ח יו"ד ס' פ"ט, הָא דְּמִיבַע"ל בַּגִּמ' בָּשָׂר בֵּין הַשִּׁנַּיִם מִהוּ, וְהִים שֶׁלְּמָה חוֹלִין שֵׁם ס"ט, תִּמָּה ע"ד הַרַמְב"ם מֵאִי מִיבַע"ל בָּשָׂר בֵּין הַשִּׁנַּיִם, הָא לְהַרַמְב"ם טַעַם לְהַמְתִּין ו' שָׁעוֹת, זֶהוּ מִשּׁוּם בָּשָׂר בֵּין הַשִּׁנַּיִם,

## המאור

ק"ג

לתינוק צריך להמתין עי"ש, הרי דחיישינן להלכה להך תרי טעמי בהמתנת בשר לחלב ואף כשלועס לתינוק די"ל דאין הבשר נמשך בטעמו צריך להמתין ו' שעות, וא"כ י"ל אף כשאכל בשר בין השינים בתוך ו' שעות יש להחמיר כטעם רש"י שה"ז מושך טעם ויהא בעי להמתין שוב שש שעות, ואף שלהרמב"ם הנ"ל אין לחוש משום בשר שבין השינים שכבר בלעו, וכ"כ להחמיר להמתין ו' שעות אחר שבלע הבשר שבין שיניו באמצע שש שעות שצריך להמתין שוב ו' שעות בס' בדי השלחן בור"ח ס' פ"ט ס"ק י"ג, ולכאור' למש"כ הטור לחוש לשני הטעמים להמתין בין בשר לחלב שפיר יש להחמיר גם במצא בשר בין השינים, וכמו שפסק השו"ע להחמיר להמתין בלועס לתינוק, ואולם ראיתי בס' שיעורי נתיבות אדם בור"ח שיעור י"א או"ג די"ל אף בלועס לתינוק יש להמתין לטעמא דהבשר מושך בטעמו, ואף בלעס ולא בלע איכא דיבוק בשינים וממילא מושך טעם עי"ש, ועפ"ז י"ל דמש"כ השו"ע דלועס לתינוק צריך להמתין זהו משום שיש לחוש דאף בלעיסת בשר ה"ז מושך טעם. וראיתי בקונ' בית רחמים [חדוק] ח"ב ס"ב שכתב להוכיח מהטור, דכתב אם יש בשר בין השינים צריך להסירו, ולא כתבו להסירו או לכולעו, ומשום שאם יבלע יתחדש שוב הטעם דמושך טעם ויצטרך להמתין ו' שעות עי"ש.

ובתשו' דברי שלום למוח"ז הגה"ח רבי שלום יצחק מזרחי זצ"ל יו"ד ס' כ"ג מסיק להחמיר להמתין ו' שעות נוספות כשבלע בשר בין השינים, עפ"י דההפלאה הנ"ל עי"ש, ואולם בשו"ת שערי יושר להגה"ח רבי אשר חנניה זצ"ל ח"ג יו"ד ס"ב

א"צ להמתין שוב שש שעות, דתו ליכא למיחש לבשר שבין השינים אחר שבלעו.

ומצאתי בשו"ת מעין גנים להג"ר מרדכי עבאדי זצ"ל או"ח ס' י"ב אות ס"א, דכתב להסתפק באכל בשר ולבסוף מצא בשר בין השינים אחר ב' שעות ובלעו אם שרי לאכול אחר ד' שעות, או"ד חשיב ליה מעת שאכל הבשר בין שיניו וצריך להמתין ו' שעות אח"כ, וכתב להוכיח מדברי הר"ן חולין ל"ז ע"ב, אם מצא בשר בין שיניו ונטלו דחשבינן ליה ו' שעות מעת אכילה ראשונה, ומשמע שאם אכלו צריך ו' שעות מעת שאכלו, וכתב המעין גנים, שיש צד להקל לפי טעם הרמב"ם שהשהיה משום בשר בין השינים, א"כ הכא ליכא למיחש שהרי הוציא ובלעו, וכתב דאף לטעם האומרים שמושך טעם אפשר שהוא דבר מועט כזה אין מושך, ועוד שקצת נתעכל בין השינים עי"ש, הרי שכתב דלהרמב"ם דטעם המתנת ו' שעות משום בשר בין השינים משום בשר שבין השנים כשבלע הבשר שבין השינים אין לחוש שהרי בלעו, ואף לרש"י בטעם המתנה בין בשר לחלב משום שהבשר מושך טעם, בדבר מועט כזה אין מושך, עי"ש. וכן הסתפק בזה ההפלאה בשו"ע יו"ד ס' פ"ט אם בלע בשר בין השינים אם צריך להמתין לטעמא דהבשר מושך טעם, ומש"כ בס' שלחן הלוי ח"א פכ"ב עמ' קל"ד, ובשו"ת אורחותיך למדני ח"ד ס' פ"ג.

והנה הטור יו"ד ס' פ"ט כתב נפק"מ בין הך תרי א"צ להמתין, וכתב הטור שם, דטוב להחמיר ולאחוז בחומרת שני הטעמים עי"ש, ואכן בשו"ע יו"ד ס' פ"ט ס"א דהלועס

אות ב' כתב לחלוק ע"ד הדברי שלום, ומסיק שא"צ להמתין ו' שעות כשמצא בשר בין השינים עי"ש, וכ"כ בשו"ת הרי יהודה ח"א יו"ד ס"י עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת תורת מאיר ח"א לידידי הרה"ג רבי מאיר פנחסי יו"ד ס"ו עי"ש ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ח פדלון, חלק א' סימן כ"ו, עי"ש, וכן ראיתי בס' הכשרות פ"י ס"ק ע"ח בשם בעל דברי משה הגר"מ הלבדשטאם זצ"ל, שא"צ להמתין אחר שאכל בשר בין השינים עפי"ד הט"ז שם שאין לבשר זה ממשות עי"ש, וכן השיב הגר"א נבנצאל בספר גם אני אודך ענינים שונים, חלק ב' סימן ס"ב אות ה' שאין צריך להמתין בין בשר שבין השינים, כי זה חלק מהמתנת ו' שעות, עיין שם. והיינו לטעם הרמב"ם הנ"ל שטעם המתנה משום בשר שבין השינים, וא"כ יל"ד לטעם רש"י שהבשר מושך טעם בעי להמתין, וכ"כ לתלות בס' היכל הוראה ח"ד ס' פ"ד, והביא בשם אביו בעל הנה בושם זצ"ל שא"צ להמתין שלא תיקנו שש שעות אלא משעת אכילה ואין בכחנו לחדש דבר עי"ש, וכן מב' בבן איש חי ש"ש פר' שלח לך ס"ח שאם יש לו בשר בין השינים ולא הסירו תכף אחר אכילה אלא אחר שתים ושלוש שעות א"צ לחשב השש שעות אלא מעת שגמר אכילתו עי"ש, ובשו"ת מחקרי ארץ לידידי הגרמ"ר שעיו ח"ג יו"ד ס"ב בתשובה למע"כ, כתב לתלות אם צריך להמתין ו' שעות אחר שאכל בשר בין השינים בהנך תרי טעמי הנ"ל, ולטעם שמושך טעם ה"ז גם כשאכל בשר בין השינים, ולדינא שיש לחוש לשני הטעמים ה"ה שיש להחמיר גם כשאכל בשר בין השינים, יעו"ש ובספר גם אני אודך תשובות הגרמ"ר שעיו, חלק א' סימן ק"ו, עיין שם.

ומש"כ בס' פסקי בא"ח שערי שלום בו"ח ס' פ"ט ס"א, וב' עטרת תפארת ס' נ"ז ענף ב' ר"ל בדעת רש"י, בבשר מוציא שומן והוא נדבק בפה זהו גם משום בשר בין השינים ומש"ה כתב רש"י נדבק בפה וס"ל כתרי טעמי עי"ש.

והלום ראיתי בקונ' עטרת כהנים לידידי הג"ר אליהו כהן בעל מעשה חמד, עמ' צ"ג, שכתב לתלות הך פלוגתא אם צריך להמתין ו' שעות כשבלע בשר בין השינים, במח' אם לעוס כבלוע אם לאו, דאם נימא שהלועס הוא כבלוע א"צ להמתין שוב על בשר הלועס שנידון כמי שכבר בלוע, ע"כ אין לזה עתה שם בשר וא"צ להמתין על בליעתו שכבר בלוע, אבל אם נימא דלעוס לאו כבלוע א"כ יש לזה אכילה גמורה, ושפיר צריך להמתין שוב ו' שעות, ותלה בזה עוד הרבה נפק"מ בזה עי"ש.

ועפ"ז י"ל הא דפסק השו"ע דהלועס לתינוק צריך להמתין ו' שעות דס"ל שהלעיסה כתחילת האכילה, ופליגי בהכי המג"א או"ח ס' קס"ז ס"ק ט"ז אם הלעיסה נחשבת כתחילת האכילה אם לאו עי"ש, ומש"כ ע"ז בס' מקראי קודש פסח ח"א ס' מ"ה והאריך בזה בקונ' עטרת כהנים ס' ט"ז עי"ש, ואולם י"ל הא בלעיסה כתחילת האכילה כ"ז כשכוונתו לאכול ולא כשכוונתו רק ללעוס אי"ז כאכילה ומה"ט בלועס לתינוק א"צ לברך, וכ"כ לחלק הבגדי ישע או"ח ס' קס"ז עי"ש, [ובעיקר חקירה זו אם הלעיסה כתחילת האכילה יש לתלות בדין הסיבה באכילת מצה אם זה כשאוכל דווקא או גם שלועס ובמועדי הגר"ח ח"א תשו' קכ"ג

## המאור

קטו

השיב ע"ז כשאוכל, ואולם בס' דולה ומשקה עמ' קפ"ב שהסיבה בבליעה עי"ש, והסתפק בזה בס' חוט שני פסח פי"ז עי"ש, ולכאור' ה"ז אם הלעיסה כתחילת אכילה], ובס' דולה ומשקה עמ' רנ"ז נשאל מרן אם צריך להמתין ו' שעות מהלעיסה והאכילה או מהבליעה, והשיב מהבליעה עי"ש.

ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' רל"ד השיב מרן בבלע בשר שבין השינים אם צריך להמתין ו' שעות, והשיב כן, וכן השיב הגר"ח קניבסקי בתשו' ליד"נ הגר"י סקוצילס והו"ד בקובץ מה טובו אהליך יעקב חלק ח' עמוד ק"מ, שצריך להמתין עוד ו' שעות מאכילת הבשר שבין השינים עי"ש, ואולם בס' אגדלך בשלחן עמ' כ"ט בשם הגריש"א זצ"ל שא"צ להמתין שוב שש שעות עי"ש, ובס' אשרי האיש יו"ד פ"ה ס' י"ז יעו"ש, וכן מסיק בשו"ת מעדני מלכים להג"ר לוי רבינוביץ זצ"ל ח"א ס' צ"ב, דאף לרש"י בטעם המתנת בור"ח משום שמושך טעם, א"צ להמתין עוד שש שעות אחר אכילת בשר בין השינים, ובס' ריח הבושם פ"ג הערה ז' בשם בעל באר משה זצ"ל שא"צ להמתין אחר בליעת בשר בין השינים, וכ"כ בשו"ת חיי הלוי ח"ה יו"ד ס' אות ה' בשם בעל באר משה, ולתרי טעמי בהמתנת בור"ח, א"צ להמתין, ורק שייך סברת לא פלוג, וי"ל דלא גזרו רק כשאוכל דרך אכילה עי"ש, ובשו"ת חוקי חיים [בלייער] ח"א ס' ל' או"ג, כתב לתלות בתרי טעמי בבור"ח אם צריך להמתין אחר אכילת בשר בין השינים וכנ"ל, וכן כתב בספר גם אני אודך תשובות הג"ר יקותיאל ליברמן, סימן קכ"ב, ומסיק שאין צריך להמתין שוב, עיין שם, ומש"כ בזה בשו"ת דברי שיר ח"א ס' י"ז

באכילת בשר בין השינים אם אמרי' לא פלוג וצריך להמתין עי"ש ובס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס בור"ח ס' פ"ט ס"ט מה שהביא בזה, ובשו"ת באר שרים ח"ז ס' י"ח או"ד בתשובה למע"כ ר"ל דאמרי' לא פלוג וצריך להמתין שוב ו' שעות עי"ש, ומש"כ בשו"ת עמק התשובה ח"ו ס' ש"י ובשו"ת דברי בניהו חט"ו ס' כ"א, ובס' הדר השלחן בור"ח פי"ב ס"ו, ובס' זר השלחן בור"ח ס' פ"ט סק"י שא"צ להמתין שוב, וכ"כ בס' מרא דשמעתתא אות שפ"ט, דא"צ להמתין אלא משעת אכילה ולא כשאכל בשר בין השינים עי"ש, ובס' נר ציון חג השבועות פ"ה ס"י, ובשו"ת ודרשת וחקרת ח"ד יו"ד ס"ב להקל בזה שא"צ שוב ו' שעות עי"ש, ובס' הוראה ברורה בור"ח ס' פ"ט ס"א עי"ש ובספר גם אני אודך תשובות הגר"מ חליוה, חלק ט' סימן כ"ט, ובשו"ת בירורי חיים לידידי הגר"ח סגל ח"ח ס' ל"ה, ובספר גם אני אודך תשובות הגר"ח סגל, חלק ב' סימן נ"ג, עיין שם, וכן מסיק בשו"ת דברי דוד ח"ו יו"ד ס"ג, שא"צ להמתין ו' שעות נוספות כשאכל בשר בין השינים יעו"ש, וכן בשו"ת תורת אבי ח"א עמ' ק"י ובס' אשמרה לפי ח"א ס' פ"ט ובשו"ת אשר חנן ח"ג ס' ל"ד אות י"א, ובספר דור המלקטים איסור והיתר סימן פ"ט סעיף א' ס"ק ו', מה שכתב הגאון רבי גמליאל רבינוביץ עיין שם, ובס' פסקי הוראה בור"ח ס' פ"ט שם. וכתב לי הג"ר שמאי גרוס בעל שבט הקהתי, דבלע בשר בין השינים, אין צריך להמתין ו' שעות, ע"פ ההפלאה הנ"ל.

ושו"מ בשו"ת אורחותיך למדני ח"ד ס' פ"ג, בנידון זה באכל בשר בין השינים אם צריך להמתין שוב ו' שעות, וכתב לחלק בין

ח"ז ס' י"ח או"ד בתשובה למע"כ עי"ש ובשו"ת דברי שיר ח"א ס' י"ז, וע"ע בשו"ת עמק התשובה ח"ו ס' ש"י ובס' כתב משה ח"א ס"מ, ועיקר סברת לא פלוג מוכחת אף להרמב"ם בטעם המתנת בו"ח משום בשר בין השיניים דאטו אם יאכל קציצות בשר טחונות י"ל שא"צ להמתין ו' שעות דליכא בשר בין השיניים וע"כ דלא פלוג וכ"כ בס' עטרת תפארת ס' נ"ז.

וכמו"כ י"ל במי שיש לו שיניים תותבות ואוכל בהם בשר, אם יורידם אח"כ, וכי יוכל לשתות חלב דאין לו בשר בין השיניים, וע"כ דלא פלוג, ועמ"ש"כ בזה במי שיש לו שיניים תותבות בשו"ת דברי בניהו חט"ו ס' כ"א ובס' הדר השלחן בו"ח פ"ג ס"א ובשו"ת חוקי חיים [בלייער] ח"א ס' ל' אות ה'. ואולם צ"ע בזה ממש"כ הטור הנ"ל דבלועס לתינוק, לטעם דמושך טעם א"צ להמתין ו' שעות, וע"כ לא ס"ל סברת לא פלוג דא"כ אף לרש"י בעי להמתין וצ"ע.

אכילה ובין בליעה, די"ל שרק בשעת אכילה שהוא לועס הבשר ונסחט השומן מהבשר בזה נשאר השומן בחיכו ויש טעם בשר בפיו אבל כשהוא בלוע בלי לעיסה אין חשש שנסחט השומן מן הבשר כלל, לכן י"ל כיון שהבשר בין השיניים הוא דבר מועט ואין דרכו של אדם ללעוס אותו כיון שהוא כבר דק מאוד אלא הוא בולעו מיד ממילא שאין לחוש לשומן בפה בבליעה קלה כזו עי"ש, ואולם יש להעיר ע"ד ממש"כ הפרמ"ג יו"ד ס' פ"ט מ"ז סק"א, דאף בלועס לתינוק תבשיל שיש בו שומן דלכאור' לכל הפירושים א"צ להמתין במושך טעם ליכא כיון דלא אכל ובין השיניים ליכא, מ"מ יש להחמיר להמתין שש שעות משום לא פלוג יעו"ש, הרי אף אם אין לחוש לשומן בפה ולבשר בין השיניים י"ל לא פלוג וצריך להמתין שש שעות כשלעס לתינוק תבשיל שיש בו שומן, וכ"כ להחמיר בבשר בין השיניים להמתין עוד ו' שעות משום לא פלוג בשו"ת באר שרים

### אכל בשר והקיא אם צריך להמתין מזמן ההקאה

גבי יוה"כ כיון דראוי לאכילה אף שהוא מאוס נחשב אכילה, אבל בהקיא בשר, אף דשש שעות חשבינן מגמר אכילת הבשר בסעודה, כיון שכבר בשר זה היה במעים אין לו טעם שומן שיהא מושך הטעם, יעו"ש. ולכאור' למש"כ הפרמ"ג הנ"ל בלועס שומן לתינוק דבעי להמתין משום לא פלוג ה"ה באכל בשר והקיא אף די"ל דאין מושך טעם, מ"מ בעי להמתין משום לא פלוג, ובספר גם אני אודך ענינים שונים, חלק ב' סימן ס"ב אות י', השיב הגר"א נבנצאל, דבעי להמתין

ב' ובס' דרכי תשובה יו"ד ס' פ"ט סק"ט, הביא מס' תוספת ירושלים, שחקר אם הקיא הבשר שבמעיו עד שלא נשאר כלום אם מותר לאכול גבינה, כיון דל"ש מושך טעם, ואפשר עוד דבעינן המתנת שש שעות מזמן הקאה דהוי כאכילה וכמש"כ המג"א או"ח ס' תר"ח עי"ש, הרי שנסתפק באכל בשר והקיא אם צריך להמתין ו' שעות מזמן ההקאה דהוי כאכילה, ובשו"ת דברי אור ח"ד ס' ס"א בתשובה למע"כ, כתב ע"ד הדרכ"ת, שהוכיח מהל' יוה"כ, דיש לחלק, ובשלמא

## המאור

קז

והקיא אום צריך להמתין שש שעות, וכתב דלהרמב"ם בטעם המתנת בין בור"ח משום בשר בין השנים, ה"ה בהקיא צריך להמתין ו' שעות, וכמש"כ הטור דלהרמב"ם בלועס לתינוק בעי להמתין אף שלא אכל כלום כ"ש באכל והקיא, ואפי' לרש"י בטעם המתנת בור"ח שהבשר מוציא שומן ומאריך בטעמו, כתב הש"ך יו"ד ס' פ"ט סק"ב מהלבוש, דגם לועס לתינוק בעי להמתין שנשאר טעם הבשר בפה, ונמשך טעם השומן כאילו אכל ע"י וא"כ באכל בשר והקיא צריך להמתין ו' שעות, ובפרט למש"כ הטור הנ"ל להחמיר כב' הטעמים ע"ש, ובמועדי הגר"ח ח"ב תשו' רמ"ה באכל והקיא אם צריך להמתין ו' שעות והשיב כן ע"ש, ומש"כ בזה עוד בשו"ת דברי בניו ח"ז ס' כ"ה, חט"ו ס' כ"ג ובשו"ת תורת אבי ח"א עמ' קי"ג, ובס' ויכתוב מרדכי עמ' שנ"ה השיב ע"ז הגר"ח, ויכתוב, ומש"כ בזה בשו"ת אשר חנן ח"ג ס' ל"ד אות י"א ע"ש.

כשאכל בשר והקיא, משום בשר שבין השנים, ונשאר בחיך עיין שם, ואולם יל"ד למאי דהשיב הגר"א נבנצאל, שם באכל בשר בין השנים אין צריך להמתין שוב שש שעות, הוא הדין בהקיא בשר, אין צריך להמתין שוב ו' שעות, ואולם בס' נועם הלכה בור"ח ס"ב ס"ד באכל בשר והקיא צריך להמתין שוב ו' שעות ע"ש, ובשו"ת חוקי חיים [בלייער] ח"א ס' ל' או"ד, באכל בשר והקיא א"צ להמתין מזמן ההקאה ע"ש, ובשו"ת שערי יושר להגה"ח רבי אשר חנניה דצ"ל בתשובה למע"כ בח"ג יו"ד ס"ב אות ו' מש"כ בזה, וכן בשו"ת מבית ישראל ח"ב ס' י"ד ובשו"ת דבריך יאיר ח"ג יו"ד ס' כ"ז בתשובה למע"כ, ומש"כ בזה בשו"ת רבבות אפרים ח"ח ס' של"ו ובס' אהל יעקב ליד"נ הגר"י סקוצילס בור"ח ס' פ"ט ס' כ"ז הערה מ"א ע"ש.

ושו"ר בשו"ת ברכת ראובן שלמה ח"א ס' צ"ט, בתשובה למע"כ, באכל בשר

## אוכל בשר דרך צינור לוושט אם מותר בחלב

לדון בזה ממש"כ בחגורת שמואל על הלבוש יו"ד ס' פ"ט הערה י"ב, הא דבשר מושך טעם ר"ל מה שנכנס בתוך הגוף מוציא שומן ומושך טעם זמן ארוך ע"ש, ועפ"י יל"ד אף בבלע הבשר ללא לעיסה, כל שנכנס הבשר לגופו, ה"ז מושך טעם לפיו אף שלא לעס בפיו וא"כ אולי ה"ה בחולה האוכל דרך צינור לוושט שנכנס הבשר לגופו ה"ז מושך טעם לפיו וצ"ע.

ואולם בשו"ת ציץ אליעזר ח"ד ס' ע' בחולה האוכל בשר דרך צינור, יכול אח"כ

ג' וחידוש עצום השיב מרן הגר"ח קנייבסקי בספרי מועדי הגר"ח ח"ב תשו' רל"ט, בחולה האוכל דרך צינור לוושט, אם צריך להקפיד אחר אכילת בשר, ו' שעות לחלב, והשיב ע"ז ודאי ע"ש, ולכאור' צ"ע בזה הא לתרי טעמי בהמתנת בור"ח ל"ש כשאוכל בשר ע"י צינור לוושט ואינו נכנס בפיו ל"ש בשר בין השנים, וגם אין אוכל הבשר בפיו אי"ז מושך טעם, ומ"ט צריך להמתין, וביותר ראיתי בס' מעין גנים [עבאדי] או"ח ס' י"ב אות ס"ב, אם בלע בשר בלא אכילה ולעיסה, מותר לאכול אחריו גבינה ע"ש, ואולם יש

לאכול חלב עי"ש ובס' נשמת אברהם יו"ד ס' פ"ט ס"א עי"ש, וכן פשיט"ל בס' חשוקי חמד סוכה כ"ה שא"צ להמתין ו' שעות עי"ש ובשו"ת שואלין ודורשין ח"ח ס"ב במכתבו אלי עי"ש, והגר"א נבנצאל כתב לי בצינור האוכל בשר דרך הוושט, אולי כדאי שיחכה שעה, ומובא בשו"ת מציון תצא תורה ח"א

תשו' קפ"ה עי"ש, ואולם בס' ויכתוב מרדכי עמ' שנ"ח, השיב הגר"ח קנייבסקי בחולה האוכל דרך צינור לוושט, שא"צ להמתין ו' שעות בין בשר לחלב עי"ש, ועמש"כ לי הגר"ר שמעון לוי בעל אהלי שמעון, והו"ד בקובץ המאור ניסן אייר תש"פ עמוד צ"ב עיין שם.

### טעם בשר ולא בלע

ועיקר סברא לא פלוג כתב לי מרן הגר"ח קנייבסקי, אם טעם בשר ולא בלע ולא לעס אם צריך להמתין ו' שעות, וכתב ע"ז, לא פלוג, ולכא' להרמב"ם בטעם המתנת ו' שעות משום בשר שבין השינים, כשטעם ולא לעס ל"ש בשר בין השינים, וע"כ לא פלוג בין לעס לטעם, ואולם למש"כ רש"י בטעם המתנת בין בשר לחלב משום שטעם הבשר נמשך, כתב בשו"ת התעוררות תשובה ח"ד ס' מ"ד, דהמשכת טעם הבשר הוא ממה שנדבק בחיך ובגרון עי"ש, ואולם בדרכי תשובה ס' פ"ט סק"י שרק בלעס בעי להמתין ולא בטעם עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת אבני ישפה ח"ח ס' קי"ז עי"ש, ואכן בס' אמת

ליעקב להגר"י קמנצקי זצ"ל יו"ד ס' פ"ט הערה 35 בטעם בשר א"צ להמתין ו' שעות עי"ש, ומש"כ בזה בשו"ת עמק התשובה ח"ו ס' ש"י ובספרו מראות יחזקאל עמ' תכ"א ובשו"ת מגדל צופים ח"ו ס' י"ט ובשיעורי נתיבות אדם בו"ח שיעור י"א או"ב, ובס' אהל יעקב ליד"ג הגר"י סקוצילס בו"ח ס' פ"ט ס' י"א, ובשו"ת אך טוב לישראל ח"ג ס' ט"ז ובס' פסקי הוראה בו"ח ס' פ"ט ס"ז ובשו"ת הלכתא מאורייתא ח"ג עמ' א' שנ"ט, ובס' נועם הלכה בו"ח ס"ב ס"ג ובס' נר ציון שבועות עמ' קפ"ו ובס' הדר השלחן בו"ח פ"ה ס"ה ובס' חכמת חיים בו"ח ס' פ"ט ס' כ"א יעו"ש.

### שמה יגרום החטא

כאשר שכלתי שכלתי, שאמר יעקב אני יודע שאתם גבורים אחד מכם יכול על כמה בני אדם ויכול להחריב כמה מדינות אלא מי מעכב החטא, ואני מפחד שמה כאשר שכלתי לעצמי אולי כן שכלתי לכם, שהעון שלי הוא עומד כנגדכם והוא המעכב, כמו שאמר דוד המע"ה יגורו עלי עזים לא פשעי ולא חטאתי וכו', אמר יגורו יתכנסו ויאספו עלי עזים, איני מפחד מהם ממי אני מפחד מהחטא, ולזה אמר לא פשעי ולא חטאתי, כשעומד כנגדו החטא הוא נעשה חלש שהחטא מחליש כח הגבורה, ולזה אמר אני מפחד שמה עוני גרם להחליש כחכם.

(ש"ך)



הרב יעקב אהרן סקוצילס

ירושלים

### לעס תבשיל של בשר כמה זמן להמתין אח"כ

לכבוד הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א  
דומ"ץ רחובות ומח"ס גם אני אודך,  
בדבר השאלה החדשה והחשובה שלא ראיתם  
שדברו מזה שהסתפקת שהיה לגבי טושלנט  
אם אחד לקח תפוח אדמה משם ולעס אותו  
ומיד אחרי הלעיסה פלט את התפוח"א, האם  
צריכים להמתין שש שעות, ואם לא מה הדין  
במי שלעס בשר כדי לברר אם הוא בטעם  
טוב, ומיד אח"כ פלט אותו, האם צריכים  
להמתין אח"כ.

נלענ"ד שלא צריכים להמתין בכלל ורק  
צריכים לעשות קינוח והדחה.  
ובביאור הדבר ראשית כל מצאתי לנכון  
להביא כאן את עיקר הדין בלעיסת בשר אם  
צריכים להמתין שש שעות אח"כ או לא. והנה  
והנה איתא בגמ' חולין (דף ק"ה). אמר רב  
חסדא אכל בשר אסור לאכול גבינה, אכל  
גבינה מותר לאכול בשר, ואמר מר עוקבא  
אבא כי הוה אכיל בשרא האידנא לא הוה אכל  
גבינה עד למחר כי השתא, ואילו אנא בהא  
סעודתא הוא דלא אכילנא, לסעודתא אחריתא  
אכילנא, עכ"ד הגמ'.

ונחלקו הראשונים מהו שיעור הזמן שבין  
סעודה לסעודה שצריך להמתין בין  
אכילת בשר לאכילת גבינה, דהנה התוספות  
בחולין שם בד"ה לסעודתא כתבו לאו  
בסעודתא שרגילין לעשות אחת שחרית ואחת  
ערבית, אלא אפילו לאלתר אם סילק השלחן

ובירך מותר דלא פלוג רבנן, עכ"ד, ומבואר  
לדעתם שאין זה שיעור זמן כלל אלא שקבעו  
חז"ל גדר שלא לאכול חלב אחרי בשר באותה  
סעודה, ואמנם טעם הגדר הוא משום שבדרך  
כלל יש שיהוי זמן מספיק בין סעודה  
לסעודה, אלא שגם אם לא שהה ואכל לאלתר  
סעודה נוספת לא נשתנה הגדר ומותר באכילת  
חלב דלא פלוג רבנן, וכן הביא בהג' אשר"י  
בשם הראב"ה.

אמנם דעת הרבה ראשונים שנקבע בזה  
שיעור זמן המתנה בין בשר לחלב,  
שהוא כשיעור הזמן שיש ברגילות בין סעודה  
לסעודה, וכן מפורש ברא"ש שם (סוף סי' ה')  
וז"ל, בסעודתא אחריתא אכילנא, פי' בזמנה  
שרגיל אדם לסעוד דהיינו מזמן סעודת הבוקר  
עד זמן סעודת הערב, ופחות משיעור זה אין  
לאכול גבינה אחר בשר, עכ"ל, וכן משמע  
ברי"ף שם שהביא לדברי מר עוקבא וכתב  
עלה, ושמעין מהא דהאי דאמר רב חסדא  
אכל בשר אסור לאכול אחריו גבינה דלא שרי  
למיכל גבינה בתר בשרא אלא עד דשהי ליה  
שיעור מאי דצריך לסעודתא אחרית, וכן  
הביאו הראשונים משמ' דר"ח.

וכן פסק הרמב"ם בפ"ט מהל' מאכלות  
אסורות הכ"ח דמי שאכל בשר בתחלה  
בין בשר בהמה בין בשר עוף, לא יאכל אחריו  
חלב עד שישהה ביניהן כדי שיעור סעודה  
אחרת, והוא כמו שש שעות מפני הבשר של

אכילת בשר ממש מחמירים להמתין שש שעות, אבל אחרי לעיסה אין צריך להחמיר, ועי' ביד יהודה פירוש הקצר (ס"ק ג' וי"ד) ובדרכי"ת שסוברים כרעק"א, ולומדים בדעתו שלכל הפחות צריך להמתין שעה אחרי לעיסת בשר, אבל מ"מ צריך קינוח והדחה ולנקר שיניו יפה.

[ולענין אגב יש להביא כאן הערה בכל שאלות של לעיסה, ממה שראיתי בשו"ת אות חיים חלק א' (סימן מ"ה) שנשאל אודות אחד שהכניס חתיכת בשר לפיו ונגס בו, ושוב זרקו מפיו אם צריך להמתין אחריו זמן לפני אכילת חלב. והביא שיטת הראשונים ושו"ע שחוששים לבשר בין השיניים על ידי לעיסה, והעיר דלכאורה בנידון דידן תלוי גם כן בדין לעיסה, ואולי יש מקום לומר דיש חילוק בין לעיסה לנשיכה בנוגע לחשש בשר שבין השיניים, דאולי רק בלעיסה שחוזר ולועס כמה פעמים חששו בזה ולא בכה"ג. והדברים פשוטים שא נאמר שאין זה בגדר לעיסה שאין זה ענין למ"ש הפמ"ג (משב"ז ס"ק א') להחמיר משום לא פלוג בלעיסת שומן דשם הרי נכנס בגדר לעיסה משא"כ כאן. וראה עוד בשו"ת ויען דוד חלק ו' (סימן ק"ו) שנשאל אודות אחד שאכל תבשיל והבחין שיש בתוכו חתיכת בשר והסתפק אם לעסו, וכתב שם שאם רק טעם ופלט אין צריך להמתין כלל רק לעשות קינוח והדחה, ואת"ל שמא לעס הבשר ופלט בודאי שאחרי שעה ועשה קינוח והדחה יש להקל כדברי רעק"א והיד יהודה].

והנה לענין נידון דידן, שכבר העלינו לפי בני אשכנז אפילו אחרי לעיסת בשר יש נוהגים להמתין רק שעה א', יש לדון

בין השיניים שאינו סר בקינוח, עכ"ל, והרי שקבע שיעור לזמן זה שבין סעודה לסעודה שהוא כמו שש שעות. ובשו"ע (סימן פ"ט סעיף א') כתב, אכל בשר וכו' לא יאכל אחריו גבינה עד שיששה שש שעות, ומשמע שצריך שש שעות שלימות, ובפחות מזה לא סגי, ודלא כמו שנראה דעת המאירי במסכת חולין דף ק"ה. שכתב ולא מצינו בשהייה זו פחות משיעור שבין סעודה לסעודה והוא שש שעות או קרוב לזה, עכ"ל, שמבואר מזה שאין צריך שש שעות שלימות. ואף שהרמב"ם ג"כ כתב שהוא כשש שעות, מ"מ מפשטות לשון המחבר והרמ"א נראה שהוא שש שעות שלימות, וכן מפורש בספר גן המלך. ומצאנו שנחלקו הראשונים בטעם לשיעור המתנה, דעת הרמב"ם שטעם המתנת שש שעות הוא כיון שחיישינן שנשאר ממשות של בשר בין השיניים שכן דרך הבשר להיות נדבק בין השיניים, אבל אחרי שש שעות הבשר שבין שיניו חשיב כמעוכל. דעת רש"י שטעם המתנת שש שעות בין אכילת בשר לאכילת גבינה הוא כיון שהבשר מוציא שומן הנדבק בפיו ומושך טעם עד זמן ארוך, ושיעור חכמים שאחר שש שעות כבר נתעכל לגמרי ואז מותר לאכול גבינה הנ"מ בין הטעמים הם: א) אם לעס בשר לתינוק ולא בלעו, לשיטת רש"י כיון שלא אכל אין הבשר מושך טעם, ולכן אין צריך להמתין שש שעות, אבל לשיטת הרמב"ם צריך להמתין שש שעות כיון דעל ידי הלעיסה נכנס מהבשר בין שיניו.

ולענין דינא כתב בשו"ע מאחר וחוששין לב' טעמים מחמירים להמתין שש שעות. ולענין דעת הרמ"א עי' חידושי רעק"א שמדייק מהרמ"א בסוף הסעיף דרק אחרי

## המאור

קבא

פלוג והחמירו אע"פ שאין טעם בשר בין השניים, אולם בנידון דידן שלעס תפוח אדמה מתוך טשולנט ופלט אותו מיד אח"כ כשהבחין שלא היה טעם טוב, נלענ"ד דאינו צריך להמתין כלל, והטעם כיון שאין בזה שייך הטעם של לא פלוג, כיון שהתפוח אדמה יש לו רק טעם בשר, ולא שייך לומר דאם נתיר לאכול חלב אחר לעיסת ירקות אלו יבואו להתיר גם אחר לעיסת בשר, דלא דמי כלל לבשר ואפילו אחר אכילת ירקות אלו אינו אלא מכח מנהג וכמ"ש ברמ"א (סעיף ג). והמנהג הוא רק באוכל תבשיל של בשר, אבל בלועס תבשיל של בשר נראה פשוט דאין צריך להמתין אחריו כלום, ויש לעשות רק קינוח והדחה, וכן פסק הגר"י רוזנבערגער שליט"א חבר בד"ץ העדה החרדית הובא בספר החשוב הדר השלחן, וכן יש להורות להלכה למעשה.

כיצד נוהגים לגבי תבשיל של בשר האם דינו כבשל גם לענין זה כמו שנוהגים להמתין אחרי אכילתו ו' שעות יש לחוש גם ללעיסה של תבשיל או שאני הכא. ובאמת עי' בפתחי תשובה (ס"ק א') שכתב אם לועס לתינוק תבשיל שיש בו שומן של בשר לכאורה לכל הפירושים אין צריך להמתין, כי מושך טעם ליכא כיון דלא אכל כלום, וגם בשר בין השניים ליכא, אלא דמ"מ כתב הפמ"ג (משב"ז ס"ק א') דיש להחמיר להמתין שש שעות אחריו משום לא פלוג ולא לפרוץ גדר, וכן נקטו עוד פוסקים. ויש לעיין האם הפמ"ג החמיר גם בתבשיל של בשר כגון ירק שהתבשל ביחד עם בשר או דוקא כשיש חתיכת שומן בתוך התבשיל ואוכלים גם מזה החמיר.

הנה לכאורה לפי דברי הפמ"ג לענין תבשיל שיש בו שומן ניתן להבין מדוע כתבו לא

### לומר בית אל או בית קל

פ"א נשאלתי מסופר אחד אם צריך לקדש בית אל ואז עדיין לא נדפס הספר בני יונה ואמרתי מסברא דאינו קודש דהרי חז"ל עשו יו"ט מגלת תענית ביום דאתבטלא אדכרתא מן שטרי' שהיה רגילין לכתוב שנת כך וכך ליוחנן כהן גדול לאל עליון ונמצא דהפורע שטרו משליכו לאשפה ע"כ בטלוהו, וק' אכתי מה יעשו בשטרות הנכתבים בעיר בית אל שצריך לכתוב שם העיר ומכ"ש גיטי נשים אע"כ איננו קודש מ"מ מוכח דבמ"ש כהן לאל עליון לא נאסר השטר בהנאה רק שחששו שאח"כ ישליכו לאשפה, אבל זולת זה אין חשש והיינו משום שהוא חיבור דברים ונכתב על דרך כבוד ד' והדברים ברורים לפע"ד. (שו"ת חתם סופר חלק ו ס"ה)

הרב יהושע פסטרנק

מיר ירושלים

נכד גאב"ד סידני-שאפראן שליט"א

הנהגה מעוה"ז בלא ברכה מעל

ברכה "מעל" [ולא אמרו בבריי' "כאילו מעל"], וכן אמר רבא על דברי הבריי' ילך אצל חכם כו' כדי שלא יבא לידי "מעילה". אבל, אח"כ הביאו מימרא דר' יהודה אמר שמואל דהוי רק "כאילו נהנה מקדשי שמים" וילפינן ד"ז מקרא דלה' הארץ ומלואה. וכן אח"כ בהמשך הגמ' אמרו דהוי גוזל מהקב"ה ופרש"י "את ברכתו", והוא לכאור' תמוה דיותר הול"ל שגוזל האי אוכל שאכל. מזה מבו' דאין באמת שום איסור חפצא על האוכל רק חובת גברא לברך. עכ"פ משמע קצת דיש כאן איזה חילוק בין הבריי'תא למימרא דר"י. אמר שמואל ונבאר מזה עוד להלן בעזה"י. גם צ"ב מש"א כאן מאי תקנתיה כו' ילך אצל חכם מעיקרא וילמדנו כו' שלא מצינו שדברו כן רז"ל בשאר דוכתי וצ"ע מאי אתא לאשמועינן בזה ומאי רבותא איכא, וצ"ע. ובלא"ה יש לחקור בעיקר תקנת הברכות היאך תקנו חכמים איסור זו דאכילה בלא ברכה האם תיקנוה כרוב מצות דרבנן שהם חובת גברא ואמרו דאסור לאדם שיהנה עד שיברך ודימו והחשיבו להעובר על תקנה זו כחומר אדם הנהנה מקדשי שמים, ובפרט דאית להו ע"ז אסמכתא מהפסוק לה' הארץ ומלואה. או דלמא י"ל שאסרו כל האוכלין עצמה איסור חפצא שיהיו כחתיכת הקדש להנאתם עד שיברך עליהן תחילה.

ב – חקירה יסודית בגדר תקנת ברכות הנהנין – והנה, יש חוקרים בהא דקודם ברכה

א – סוגית הגמרא – אי' בברכות (לה.) ת"ר אסור לו לאדם שיהנה מן העוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל, מאי תקנתיה כו' אמר רבא ילך אצל חכם מעיקרא וילמדנו ברכות כדי שלא יבא לידי מעילה, אר"י אמר שמואל כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה כאילו נהנה מקדשי שמים שנא' לה' הארץ ומלואה, ר' לוי רמי כ' לה' הארץ ומלואה וכ' השמים שמים לה' והארץ נתן לבנ"א ל"ק כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה. ע"כ.

ובתלמידי רבינו יונה כ' וז"ל, מאי תקנתיה א"ר ילך אצל חכם וכו', כלו' מי שאינו יודע הברכות באיזה ענין יוכל לאכול שאם יאכל יתחייב קרבן מעילה בכל פעם ופעם, ומהדרינן שילך אצל הבקי וילמדנו הברכות של כל דבר ודבר כו', עכ"ל התר"י. והעולם תמיהים תמיה רבתי על דבריו היתכן שיתחייב קרבן מעילה ממש אם נהנה מעוה"ז בלא ברכה. והלא כל ברכות הנהנין אינן אלא תקנה דרבנן והיאך תתכן בהם קרבן מעילה, ומי הוא המקדיש. ואם באמת קדשים ניהו קדושה שבהן להיכן הלכה אחר הברכה. ואם באמת כקדשים ניהו הרי גם המזיק פירות ג"כ ע"כ מעל וזה לא ניתן ליאמר. ועו"ק כהנה רבות, וצ"ב.

אולם, בלא"ה צ"ב בגמ' הנ"ל שמתחילה הביאו ברייתא שהנהנה מעוה"ז בלא

## המאור

קבג

הוי מה ש"נעשה מצותה" כהיתר קדשי מזבח אחר שהוקרבו.<sup>2</sup> והמחייב מעילה היא מצות ה' דרמיא עליה ככל קדשים דמה שהם עומדים למצות ה' לעבודתו גורם שיקראו "קדשי ה'", וכשאינם עומדים עוד למצות ה' (כגון אחר שנעשה מצותן) שוב אין בהם מעילה.

ג - בי' צדדי הגמ' - ונר' דהך ברייתא שהביאו בגמ' ברכות הרי היא הך תוספתא דקמן "כל הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל", והרי קמן סיומא דהך ברייתא שדימה הברכות ל"מתיר" להתיר ההנאה ולהוציאו מידי מעילה. ועל ברייתא זו פי' התר"י אמרם כאן מאי תקנתיה כו' שהכונה "באיזה ענין יוכל לאכול" כדי שלא יבא לידי מעילה, וכן על ברייתא זו דייקא כ' תר"י בברכות שאם נהנה בלא ברכה יהיה חייב קרבן מעילה ממש. וע"ז להמעין שם. [וטיבו וגדרו של מעילה זו יתבאר אי"ה להלן באות ה].

ואולם אח"כ הביא הגמ' ר' יהודה אמר שמואל ס"ל דהוי רק "כאילו נהנה מקדשי שמים" ולא הזכיר מעילה כלל. וכן במימרא שלאחריו שם אמרו דהוי כגזול מהקב"ה ופרש"י דהוי רק כגזול מהקב"ה "את ברכתו" ולא פי' כפשוטו שגזול את האוכל. משמע שסובר שאינו אלא חובת גברא לברך ומי שאוכל בלי לברך רק דימוהו לנהנה מקדשי שמים, אבל החפצה לא נאסרה מצד עצמה ולכן לא "גזול" אלא הברכה. וזה

האוכלים אסורים כהקדש ולאחר הברכה מותרים מהו ההגדרה של המתיר שבברכה, האם הוא כמו פדיון לקדושת דמים כקדשי בדק הבית, א"ד י"ל שאחר הברכה הויא האוכל כקדשי מזבח אחר שנעשו מצותן שדינם שיוצאין לחולין ומותרין בהנאה.

והנה אי' בירושלמי קידושין (פ"א ה"ו, וע' בי' המאירי למשנה קידושין כח:) טעמא לדינא דאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט משום דכ' לה' הארץ ומלואה דהיינו שכל העולם כולו חצר המשתמרת לדעתו של הקב"ה ובכן באמירה לחוד סגי להקנות מה שכבר מונח בחצר "גבוה". ובכן משמע קצת דקרא דלה' הארץ ומלואה משמעה כגון דא דברשות גבוה והוי דומה לקדשי בדק הבית. ומדנקט שמואל טעמא מהאי קרא דכ' לה' הארץ ומלואה י"ל דמשום לתא דקדשי בדקה"ב ורכוש שמים קאתינן עלה, ולפ"ז הוי הברכה דומה לפדיונו מהקדש להתירו לבנ"א ליהנות ממנו.

ואולם, הא לך לשון התוספתא בברכות (פ"ד ה"א), "לא יטעום אדם כלום עד שיברך שנאמר לה' הארץ ומלואה, הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה מעל עד שיתירו לו כל המצוות", עכ"ל התוספתא. וכן בירושלמי (פ"ו ה"א) איתא כזה הלשון. הרי דימו הברכות והמצוות המוטלין עליו לפני שיהנה ל"מתיר" דוגמת נעשה מצותו שבקדשי מזבח [ואעפ"כ נתנו לזה קרא דלה"ו]. ולפ"ז א"ש הלשון עד שיתירו לו כל המצוות לרמז שסיבת ההיתר

ע"י חופה וקידושין שלעניני אישות לא נתקנו ברכות הנהנין כנודע. ומצאתי סברות כעין אלו בפ"י המנחת יצחק (שבדרון) לתוספתא הנ"ל ע"ש.

כ. ואולי עוי"ל שכל המצוות בא לרבות גם הפרשת תרומות ומעשרות לפני שאוכל. א"נ י"ל הכונה שבא לרבות נישואין שהתיר לנו הקב"ה

לעומת זאת הטור באו"ח בסי' ר"י כ' "שעל כל הדברים מברכים לפניהם בכל שהוא שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה", אבל לא כ' שמעל. ובאו"ח סי' מ"ו כ' הטור שצריך ליזהר על סדר ברכות השחר משום הא "דאר"י אמר שמואל כל הנהנה מעוה"ז בלא ברכה כאילו מעל". והעירו שם הב"ח והפרישה שזה לכאור' לא בדקדוק שהב"ח היא שהזכירה מעילה ואילו שמואל אמר רק דהוי "כאילו נהנה מקדש"ש". אבל מאידך ילה"ע שהב"ח אמרה "מעל" וכ"כ הר"מ, ואילו הטור כאן כ' "כאילו" מעל. ובכ"נ נר' דלק"מ וקו' א' מתרצת חבירתה ובדקדוק נקט הטור דוקא מימרא דר"י אמר שמואל דס"ל כותיה דאין כאן מעילה ממש ולא אפי' איסור מעילה, רק הרי הגברא הלזו "כאילו מעל" ויתכן שקיצר הטור בלשונו וכ' "כאילו מעל" במקום "כאילו נהנה מקדש"ש".

ויותר נר' דס"ל להטור דשמואל בא לפרש הברייתא ולא לחלוק ולכן הרכיב מימרא דשמואל עם ל' הברי' לו' "כאילו מעל". וכן נלפע"ד דעת הרי"ף שהביא הברייתא וגם דברי שמואל ואילו המשך הגמ' דהוי כגוזל מהקב"ה וישראל לא הביא, משמע שדברי הברייתא וגם שמואל תרוייהו צריכי להו לעיקר פסק הלכה. ועכ"פ שי' הטור שאין כאן איסור מעילה ממש אלא איסור גברא שעשאוהו רבנן להאי גברא כאילו נהנה מקדש"ש ואסמכיה אקרא דלה"ו. ולכן בסי' ר"י שהוא עיקר מקומו לא הזכיר שם אלא איסור גברא לחדוד. וע' בסוף אות ו' שמצאנו סמוכין לפי' זה מדברי אביו הרא"ש. ויתכן נפק"מ איכא בין ב' שיטות אלו וכמשי"ב להלן בעזה"י.

דלא כמשמעות התוספתא הנ"ל ומשמע דפליגי אהדדי. ואולם, עדיין איכא למימר דשמואל בא רק לפרש דברי הברייתא שהביאו לפניו בגמ' ולאסמכה אקרא דלה' הארץ ומלואה, וס"ל באמת שגם לפי הברייתא אינו אלא "כאילו" נהנה מקדשי שמים ול"ד נקט הברייתא מעל.

ד – שי' הרמב"ם והטור – והנה, כ' הרמב"ם בפ"א ה"ב מהל' ברכות "ומדברי סופרים לברך על כל מאכל תחילה ואח"כ יהנה ממנו וכן אם הריח ריח טוב יברך ואח"כ יהנה בו, ואפי' נתכוין לאכול או לשנות כל שהוא מברך ואח"כ נהנה, וכל הנהנה בלא ברכה מעל", עכ"ל הרמב"ם. וקשה מה בא הרמב"ם להוסיף על עצם החיוב לברך שכבר הבהיר בהוספה זו ש"כל הנהנה בלא ברכה מעל" ומאי נפקא מינה, דמשמע שבא להשמיענו נפק"מ להלכה. גם יש להעיר מסתימת לשון הרמב"ם ש' להלכה שהנהנה בל"ב מעל ולא כ' כאילו מעל או גזל או מן הדומה. הרי משמע מהרמב"ם שיש באמת איזה שהוא ענין מעילה בזה וזה אשר בא להוסיף בדבריו אלו. איברא, אם באמת היה דעתו של הרמב"ם שחייב גם להביא אשם מעילות כמש"כ התר"י לכאור' לא היה נמנע מלומר חידוש כזה בפירוש דלאו בהלכות מעילה קא מיירי עתה שנוכל לו' שסתם "מעל" היינו עם קרבן.

ונר' שהרמב"ם נקט כעיקר כהברייתא וס"ל שהכונה דהוי כמעל ממש, אלא שלא כ' הר"מ כרבינו יונה שחייב אפי' קרבן מעילה ויתכן דס"ל דאיסור מעילה יש כאן אבל חיוב קרבן ליכא וזה יתבאר בסמוך באות ה', ע"ש.

לחולין, אעפ"כ כיון שיצאו לנחל קדרון שוב מועלין בהן. והרבה ראשנים פי' הכונה שם שמועלין רק מדרבנן. אבל עתוס' ביומא בשם ר' חיים כהן שחייבין עליו קרבן מעילה שכך תקנו חכמים להקדישו לאחר שיצא לנחל קדרון. וכן מבוא' בהרמב"ם בפ"ב הי"א מהל' מעילה שכ' "כל דמי שחיתת הקדשים אין מועלין בו כו' יצא לנחל קדרון מועלין בו מפני שהיה נמכר לגנות ודמיו הקדש", והעירו כל המפרשים דמבוא' דאית ליה להרמב"ם כר"ח כהן שתקנו לחייב עליו קרבן מעילה ממש.

וכעין זה ע' במנחות (נב.) שתי תקנות היו באפר פרה דמדאורייתא אין מועלין באפרה אבל כיון דחזו דקא מזלזלי בה גזרו ביה מעילה, וכיון דחזו דקא פרשי מספק הזאות אוקמוה שוב אדא' דלית ביה מעילה. וברש"י לפנינו שם מבוא' דהאי מעילה שגזרו דרבנן היא, אבל ע"ש (נא:) בשטמ"ק אות י"ד [וביותר בשמ"ק הנדמ"ח] בשם ס"י של רש"י "דקרבן מעילה ממש תקין רבנן, וא"ת שהוא מביא חולין לעזרה י"ל כיון שהתנו ב"ד שתקדש קדושת דמים האפר ממילא אית בה מעילה, וכן מועלין בדמים משיצאו לנחל קדרון כו' משום האי טעמא נמי ב"ד מתנו שיקדשו לדמיו כו'", ע"ש. וכן מבוא' שם (נב.) בתוד"ה גזרו ביה מעילה בשם פרש"י<sup>כא</sup> ורבינו חיים כהן דגבי דם אחר שיצא לנחל קדרון וגם באפר פרה התנו ב"ד להקדישם ושוב יהיו מועלין מן התורה<sup>כב</sup>.

ה - בי' ענין המעילה דשייך לכאן [דמיון לקונם פרטי] - וביישוב כל הני תמיהות שתמהנו על שיטת תר"י היאך יתכן קרבן מעילה ממש כי האי גוונא וכן להרמב"ם שסובר שיש כאן עכ"פ ענין מעילה דמי הקדישה וקדושה שבהן לאחר הברכה להיכן הלכה והאם המזיק אוכלין ג"כ חייב קרבן מעילה, נלע"ד שכך היתה תקנת חכמים אצלינו בזאת הצורה שאסרו והקדישו רק הנאת האוכלין לחוד לכל המצווה לברך ולא בירך ועשו תקנתם דומה לקונם פרטי [ע"ה נדרים לה], הלא גם בקונם פרטי אין שום קדושה עצמי על החפצא ואעפ"כ כלפי מי או מה שנעשה כאיסור קרבן חייבין עליו משום מעילה דאורייתא ממש ואפי' חייב קרבן כמבוא' בנדרים [שם] ובר"מ בפ"ד ה"ט מהל' מעילה. וכן אם עשה קונם לזמן לכשיעבור הזמן הלא פקע איסור זו מה שנאסר כקרבן ושוב אין בו שום איסור מעילה בשום ענין. וכן הוא אצלינו לענין האוכלין לפי תלמידי ר"י והרמב"ם שלא הקדישו חכמים חפצא דאוכלין ממש אלא שאסרו והקדישו לענין הנאתו לכל בר ישראל עד שיברך עליו שיהא אסור עליו כקרבן, והוי הברכה עליו כ"מתיר" הנאתו דוגמת נעשה מצותו גבי קרבנות.

וכבר מצינו דומה לזה להרמב"ם ועו"ר דס"ל שיש ביד חכמים לתקן הקדש דרבנן ועי"ז נעשה הקדש ממש לחייב עליו קרבן מעילה, ע' יומא (נט.) ומעילה (יב) לגבי דם קדשים לאחר שנעשה מצותן וכבר יצאו

כב. המעיין היטב יר' "דקדושה דרבנן" דאפר פרה שכ' התוס' שם הכונה רק שהקדישו

כא. ולא כהגהת הצ"ק שם שהיה לפניו פרש"י שלנו אחר שחזר בו.

וכן מצאתי בפי' קדמון הנד' סומ"ס מעילה שכ' וז"ל, "יצא לנחל קדרון מועלין בו משום דחזר לקדושתו הראשונה דהיה לה קודם שנשחט כד' בגמ' המקיז דם לבהמת קדשים מועלין בו", ע"כ. וילה"ע דלהפי' קדמון מב' שחזר לקדושתו הראשונה ממש דהיינו קדושת מזבח שהדם קודם שחיטה בטל לבהמה כמב' בראשנים, ואעפ"כ כך התנו ב"ד שקדושה זו תפקע כשיתנו עליהן הגננין דמים לגזבר. ואולם מהרמב"ם נר' שנעשו קדשי בדק הבית שלכך עשו כן לטובת בדק הבית. וכן מצאתי ב' סברות אלו בהר"י קורקוס שם בהל' מעילה שכ' "אי מדאו' מועלין בו היאך נמכר לגננין לזבל, וי"ל דהיו מחללין ופודין אותו ככל קדשי בדקה"ב שאין ראוי לגופן, א"נ שכך מתנין ב"ד שכשימכרו אותן לא יהיו הקדש אלא הדמים ועל דעת כן מקדישין אותו", הרי ב' תירוציו כב' הסברות שהזכרנו ונפק"מ אם עשאוהו רבנן כבדק הבית או כקדשי מזבח וכנ"ל.

הרי להדיא שאינו מן התימה לו' שע"י תקנת חכמים יעשה דבר כהקדש גמור ומועלין בו ומביאין עליו קרבן. אלא שבנד"ד גבי אוכלין לא הקדישו ממש כל האוכלין כמובן אלא אסרוהו כקונם להנאתו עד שיברכו עליהן שג"ז שפיר יכולין להתנות ולתקן וככל הנ"ל.

ו- סיכום בי' הסוגיא ונפק"מ להלכה – ובכן היוצא מדברינו שתלמידי רבינו יונה והרמב"ם לומדים בדברי הברייתא דיש כאן משום לתא דמעילה ממש, ולתר"י אפי' חייב קרבן מעילה שקידשו החכמים הנאתה כקונם פרטי עד שיברך לה' עליה. והקדש שע"י תקנת חכמים בכחו לחייבו קרבן כמו שהוכחנו מכמה ראשנים [אלא שלהר"מ נר' יותר שרק איסור מעילה איכא, דוגמת המתפיס קונם בשלמים]<sup>כג</sup>. ולדידהו א"ש מש"א בגמ' מאי תקנתיה כו' על הך ברייתא דכ"ז דאין יודע לברך ודאי יהיה אסור לאכול אפי' במקום אונס וצער. והברכה הרי היא מצותה להתיר האיסור קודם שתקנו חכמים להנהיג עד שיברך. אבל ברור שעל עצם האוכל לא חל שום קדושה שבעולם ולא שייך בהם ביזוי קודם או מעילה למזיקו, ופשוט.

ולפי ר"י אמר שמואל בגמ' וכ"פ הטור הנהנה בלא ברכה אינו אלא כאילו נהנה מקדשי שמים וודאי אין כאן שום ענין מעילה ממש. ולדידהו צורת התקנה תקונה כאיסור גברא ליהנות בלי ברכה ודימוהו למאן דנהנה מקדש"ש, אבל שום קדושה שבעולם בשום צורה לא חל על החפצה או הנאתה. ולפ"ז פשיטא דהכל נשאר רק בגדר איסור דרבנן שנובעת מהחובת גברא שציוו חכמים

מדרבנן למעול מן התורה, ע"ש דאכמ"ל.

כג. שהמתפיס קונם בקדשים קלים דלאו בני מעילה נינהו בפשטות כה"ג אין חיוב קרבן מעילה אלא איסור קודם לחוד כמאן

דנהנה משלמים עצמה [ע' מנח"ח קכז-יד, ומנחת שלמה לנדרים (לה.)]. וגם הנאה שכזו קראה כאן מעל ללמד על ענין האיסור קודם דשייך כאן.



## המאור

קבו

הילולים. ואילו בפי' הב' כ' הרא"ש שגם הברייטא לאו מסברה קא' וגם לא מקרא דקודש הילולים אלא דיליף מקרא דלה"ו וכמימרא דשמואל, ולפ"ז מסתבר דשמואל לפרש הברייטא קאתי ולא לחלוק.<sup>כד</sup>

ולכאור' אפשר שתהיה נפק"מ בין הני טעמים גם בכמה מקרי ספיקות בברכות הנהנין, דלפי הצד שאסרו החפצא להנאתה עד שיברך "להתירו" י"ל שכאן לא שייך הכלל ספק דרבנן להקל. משא"כ אם המחייב הוא רק חובת הגברא שתקנו חכמים שיברך קודם שיהנה אפי' אם דימוהו למאן דמעל סו"ס חובת גברא מדרבנן בעלמא היא, וחובת גברא זו האי ניהו האיסור ליהנות מעוה"ז בל"ב, וא"כ במקום ספק שוב יחזור האי מצוה לכלל כל שאר ספיקות דרבנן לקולא. וד"ז יתב' בעז"ה באות הבא.

איברא, עוד הערה חשובה מאד חייבים להעיר בזה דעל כרחך צ"ל אפי' להסוברים שנאסרו האוכלין עצמן כהקדש גם

לברך קודם שיהנה, ועכ"פ אין אופן שיחול עליו איסור דאורייתא ע"י תקנת הברכות. ולפ"ז כבר יש לדון אם יהיה מקום להקל במקום אונס וצער.

ומצאתי ראייה לב' הצדדים שכתבנו לעיל באות ד' בבי' מימרא דשמואל [ר"ל האם בא לבאר הברייטא שגם הבריי' כונתה רק דהוי כאילו מעל, או דלמא לחלוק קאתי ואילו הבריי' סברה באמת דמעל ממש וכנ"ל] בדברי התוס' הרא"ש בברכות (שם) וז"ל, "וכל הנהנה מן העוה"ז בל"ב מעל דאסמכין ליה לעיל בברייטא אקודש הלולים שיש בו מעילה כקודש, א"נ משום קרא דבסמוך השמים שמים לה"ע"כ"ל התוהרא"ש. הרי ב' פירושים למקור דברי הברייטא שהנהנה בל"ב "מעל", חד ע"פ הגמ' שלפניו דיליף מקרא דקודש הילולים ולפ"ז להדיא קראה הכתוב להחפצא קודש עד שיברך, ודו"ק. וגם ע"כ רואים לפי' זה שהברייטא אינה כשמואל דשמואל אסמכה אקרא דלה"ו וכאן כ' הרא"ש שהברייטא אתיא מקרא דקודש

כד. ושו"מ בסייע"ד סיוע לדברינו בדברי התוהרא"ש ובשי' הרמב"ם בדברי הדברות משה לברכות הנדמ"ח להגרמ"פ זצ"ל (לה. בד"ה מה לכרם) על תחילת הסוגיא שחיפשו מקור לברכה ראשונה והק' מה לכרם שכן חייב בעוללות כו' מה לקמה שכן חייבת בחלה כו' מה להצד השהו שבהן שכן י"ב צד מזבח. והעיר הדברו"מ שצריך להבין השייכות לעצם החומרא דעוללות חלה וצד מזבח לחיוב ברכה והאיסור ליהנות מעוה"ז בל"ב. ומזה הוכיח דע"כ אין חובת ברכת הנהנין חובת גברא בעלמא אלא חומר ואיסור בעצם החפצא דאוכלין שתקנו בה מעילה. ולכן

היה צד לו' דרק בדברים היותר מעולים וחשובים תקנו שלא ניתן לאדם ליהנות מהם בל"ב משא"כ בדברים שאין בהם שום צד קדושה או מצוה הוה ס"ד שלא אסרוה כחלק גבוה [וע"ש שעפ"ז תי' קו' תוד"ה ואתין]. ובאמת דבריו נכונים מאד, אלא דילה"ע שזה א"ש רק על הצד שהלימוד לברכה ראשנה מקודש הילולים וכנ"ל. אבל לפי הלימוד מלה' הארץ ומלואה שהביאו אח"כ בגמ' אין הכרח לזה כלל. וזה עולה כפתור ופרח עם מה שכתבנו מהתוס' הרא"ש שיש ב' פירושים למקור הברייטא שמעל ויש נפק"מ בין המקור דקדש הילולים ובין לה' הארץ ומלואה, ודו"ק.

מעכבות אלא בברכות המצות אבל בברכת הנהנה כי הכא אסור לאכול בלא ברכה דכאילו מעל ולהכי הוה קולא דלא יברך כרבנן, עכ"ל המהרש"א. הרי פי' הרשב"ם דא"א לקרות ר' יהודה כח דהיתירא במה שמתיר לברך עו"פ ובי' המהרש"א טעם הרשב"ם דודאי ברכות הנהנין מעכבות כיון דאסור לאכול בלי ברכה דכאילו מעל וא"כ ע"כ הכח דהיתירא היינו הרבנן שהתירו לאכול בלי ברכה והמתמיר הוא ר' יהודה שאינו פוטרו מלברך. ואילו המהרש"ל כ' להדיא שגם ברכות הנהנין אינן מעכבות ולכן היה אפשר לנו להתירו לאכול עוד גם בלא ברכה, ובכך ר' יהודה שמתירו לברך עו"פ הוא נחשב לכח דהיתירא.

ונר' פשוט דמש"כ המהרש"ל דברכות הנהנין אינן מעכבות כונתו רק דהיכא דאיכא איזה ספיקא לדינא כגון התם שנסתפקו בדין שינוי מקום האם צריך לברך, כיון דמצוה מדבריהם בעלמא היא ס"ל להרש"ל דבכה"ג הברכה לא מעכבת האכילה במקום חשש ברכה לבטלה. והמהרש"א שחולק ס"ל שגם במקום חשש ברכה לבטלה א"א לנו להתירו לאכול בלא ברכה כיון דהוה כאילו מעל הרי נאסרה האוכל עליו בלא ברכה שאין ספק ברכת הנהנין דרבנן כשאר ספק מצוה דרבנן ולא כספק ברכות המצות שאנו מקילין בהן שלא לברך.<sup>כח</sup>

לדידהו רק היכא דנתחייב לברך אסורה דהא גמ' מפורשת (ברכות נ: ) וכן קיי"ל באו"ח סי' קע"ב דשכח והכניס משקין לתוך פיו בלא ברכה בולען בל"ב שכך אמרו חכמים שיעשה כה"ג והתירו לו בל"ב. וכן קיי"ל (או"ח ר"ב) מטעמת אינה צריכה ברכה. וכן הוכיח העמק ברכה (ברכות הנהנין אות ב') משי' הראשנים (ברכות טז: ) לגבי הפועלים שהיו עושין מלאכה אצל בעה"ב אוכלין פתן ואין מברכין לפניו, וכן ברפ"ג דברכות במי שמתו מוטל לפניו אינו מברך ברכת המוציא. והק' העמק"ב הרי אונן אינו אלא פטור מן המצוות, אבל לא הותר לו איסורין והרי ליהנות מעוה"ז בל"ב איסור הוא. ותי' העמק"ב "ונר' דאיסור זה נמי נובע מכח המצוה דברכה וכיון דנפטר ממצות ברכה ממילא שוב אין כאן איסור ליהנות בלי ברכה", עכ"ל.

ז — ספק ברכת הנהנין – והנה, ע' פסחים (קב). בסוגיא דשינוי מקום האם צריך לברך ובפי' הרשב"ם שם בד"ה להודיעך כחו דר' יהודה שכ' הרשב"ם דר' יהודה שמצריך שם לברך עו"פ הו"ל כח דאיסורא שמחמיר לחייב עוד ברכה, ע"ש. וכ' עליו המהרש"ל "ואני אומר אדרבא הכא הוא כח דהיתירא שמיקל לברך עוד ולא חיישינן לברכה לבטלה כו' לאפוקי רבנן דמחמירי שלא לברך כי הברכות אינן מעכבות", ע"כ. וכ' המהרש"א ע"ד המהרש"ל "ואני אומר דלא שייך הברכות אין

ההכרעה לדינא מספק דאסור לאכול בל"ב שוב חוזר חובת הברכה עליו כבר עכשיו אם רצונו לאכול עוד ויברך עו"פ מיד ויאכל, וכדז' כ' הגרע"א בשי' התוס' בברכות יב. כמב' להלן. איך

כה. ומעתה י"ל להמהרש"א דכמו שא"א לו בשום ענין להמשיך לאכול בלי ברכה ואפי' מספק, גם אסור לו לברך מספק וממילא א"א לו בשום ענין לאכול עוד. אבל מאידך, י"ל כיון דעתה

## המאור

קכט

דיבור שנראים כמשוין דין ספק בתפילה לספק ברכת הנהנין, ע"ש. ולפון"ר לק"מ שהמשך דברי התוס' מיירי באופן טעות אחרת לגמרי בטעה רק בדיבורו ותיקן בתוכ"ד ומעולם לא נסתפקו התוס' לדינא בזה שהרי פירשו שם הבעיא כרש"י בדטעה בדעתו, אבל כשלא טעה בדעתו ורק אתקיל מילוליה וטעה בדיבורו שפיר חוזר תכ"ד. ורק לפי הרי"ף וקצת גאונים מיירי בעיית הגמ' בהכי אבל לא להתוס'.

ולע"ד ראינו נכונה שמעולם לא נסתפקו בגמ' לפי התוס' אי מועיל חזרה תכ"ד אחר גמר ברכה - הגם שלכאור' יש מקום להסתפק ולו' בברכה שדיבור בעלמא היא בלי חלות וכיון שנגמר דיבורו שוב א"א לחזור - דהא אי' בנדרים (פז.) דתכ"ד כדיבור דמי בכ"מ חוץ ממגדף עכו"ם וגו"ק. ובאמת מבו' בפרש"י שם, דטעמא דמגדף וע"ז משום דדיבור בעלמא היא ול"צ שום חלות וכיון שנגמר דיבורו ל"ש חזרה ממה שכבר היה, וכע"ז מבו' גם בהמרדכי ריש תענית לענין תפלה, ע"ש. אולם התוס' בכ"ב (קכט: ד"ה חוץ) חולקים וס"ל דאפי' כ"ד התלוי בדיבור בעלמא דומיא דמגדף אעפ"כ לעולם שייך לחזור בתוכ"ד וכ"ש גבי ברכה אין מקום כלל להסתפק בחזרה תוכ"ד לפי התוס'. משא"כ הרי"ף והגאונים שכך פי' בברכות ספיקת הגמ' נר' דס"ל במגדף כהני ראשנים דס"ל דל"ש חזרה מדיבור שאי"ב שום חלות, ובכך נסתפקו מה הדין לענין ברכות. וע' חיי אדם כלל כ"ד בנשמ"א סק"א, ודו"ק.

ומבואר הנקודת המחלו' המהרש"ל והמהרש"א בגדר מש"א חכמים דאסור ליהנות מעוה"ז בל"ב ודימוהו "לנהנה מקדש"ש ד"מעל" דהמהרש"ל ס"ל כיון דאיסור זו מדרבנן מקילין בכל עניני ספיקות, והמהרש"א בבי' הרשב"ם ס"ל דש"ה דכיון דהוה כאילו מעל אין זה רק ספק חובת גברא אלא ודאי איסור חפצה, והספק אם נפטר מלברך עוד עליו. וכ"ש דאיכ"ל הכי לפי מה שכתבנו בבי' התר"י בברי' דנן ומהרמב"ם דמיירי בספק איסור מעילה ממש.

עוד מצינו בפ"ק דברכות (יב.) דבעי' להו אי בתר עיקר הברכה או בתר החתימה אזלינן [ע"ש במפרשים שהפי' בעיקר הבעיא רבו מאד] וכ' התוס' שם (בד"ה לא) וז"ל, ופי' ר' אלפס השתא דלא איפשיטא בעיין אזלינן לקולא כו' ור"י היה או' לחומרא דצריך לברך פעם אחרת. עכ"ל התוס'. ובגלהש"ס להגרע"א ז"ל שם בי' דעת הר"י שהחמיר, ע"פ דברי המהרש"א הנ"ל. וכן ע' בחידושי הגרע"א לשו"ע או"ח סי' ר"ט למג"א סק"ג שגם שם תלה מחלו' הרי"ף והר"י בדברי המהרש"ל [כהרי"ף לקולא] והמהרש"א [לחומרא כהר"י והרשב"ם]. וציין עוד הגרע"א שכ"מ שהבין גם האבן העוזר בסי' רי"ד בדעת הר"י דשאני ספק בברכות הנהנין משאר מצות דרבנן משום האיסור ליהנות בל"ב, ע"ש.

וראיתי בס' דמשך אליעזר [תפז סק"ד] שהק' על הגרע"א שתלה דעת הר"י בדברי המהרש"א מדברי תוס' עצמן בהמשך אותו

דהתירא במה שהכריעו דאפשר לאכול ול"צ לברך.

שיהיה ברור לפי המהרש"א דהוה להו רבנן כח

וכן מצאתי בס"ד סיוע מפורשת לסברת הגרע"א בדעת התוס' בדברי המאירי בר"פ כיצ"מ (לה.) וז"ל, "ומ"מ בתוספות כתבו שאחר שסמכוה מן המקרא וכן שעשאוהו כמועל בהקדש מדכ' לה' הארץ, אם שכח ולא ברך או אפי' ספק ברך ספק לא ברך ועדיין הוא אוכל חוזר ומברך" עכ"ל המאירי. ותוס' זו ליתא לפנינו שם ר"פ כיצ"מ וברור שכונתו להתוס' שהזכרנו וכ' המאירי להדיא שסברת התוס' להחמיר מספק משום שעשאוהו כמועל וזה להדיא כרעק"א והמהרש"א [ולא מטעם מצות צריכות כונה כמו שר"ל כמה אחרונים], וע"כ קו' הדמש"א לק"מ וכמש"כ.

ואילו הרי"ף שפסק בדף יב לקולא אע"ג דספק ברכות הנהנין הוא ע"כ ס"ל כמש"כ המהרש"ל דספק ברכת הנהנין ג"כ לקולא וכן העירו כבר הגרע"א והאבה"ע הנ"ל. וזה א"ש עם מה שכתבנו בסוף אות ד' שדעת הרי"ף בר"פ כיצ"מ (לה.) ששמואל בא לפרש הברייתא ואין שום איסור רכיבא על המאכל רק חובת גברא שחייבו חכמים לברך וכדין כל שאר מצות דרבנן גם לענין ספק וכדומה ורק הפליגו בחשיבותה ועונשה באמרים דהוי כנהנה מקדש"ש אם לא בירך. וגם הטור שכבר כתבנו [באות ד'] ג"כ אית ליה כנ"ל ותפס מימרא דשמואל כעיקר, גם הוא מיקל מספק בסי' ר"ט כהרי"ף ולא כהר"י בעל התוס'.

איברא, א"א לעשות בזה תלייה גמורה ולו' שלמאן דאית ליה דמעל ממש ע"כ מחמירין בכל ספק ברכות דהא ליתא שהרי מבו' בפ' תר"י בסוגיא דפ"ק דברכות שהוא מיקל מספק. כ"ו וד"ז יותר מבו' מהרמב"ם שכ' להדיא בפ"ח הי"ב מהל' ברכות שבספק ברכות הנהנין ל"צ לברך מספק, אע"ג דאית ליה שהנהנה בל"ב "מעל" ול"ה "כאילו" מעל. ואולם בדעת הר"י בעל התוס' והרשב"ם ומהרש"א שהזכרנו נר' דמשום האי איסור שתיקנו חכמים באוכלין לכן כאן החמירו. ולהרמב"ם צ"ל דס"ל שרק היכא שודאי חייב מדרבנן לברך וע"פ כל כללי דרבנן דעלמא – רק בכה"ג עשו האוכלין כקודש ותקנו מעילה. אבל עכ"פ לאלו דס"ל שגם ברכת הנהנין חובת גברא ככל שאר מצות דרבנן ודאי נר' שיהיה ספיקו להקל וכנ"ל וברור שיפרשו הגמ' בפסחים (קב.) כהמהרש"ל.

ח – להלכה – כ"ז נלע"ד נכון בבי' הגמ' ר"פ כיצד מברכים לדעת המפרשים ומכאן מוצא פלוגתת הר"י והרי"ף לענין ספק ברכות. אולם לדינא הרי הרי"ף הטור והשו"ע וכמעט כל הראשנים נקטו לקולא בספק ברכות, ואפי' הרמב"ם דס"ל כפשטות הברייתא שהאוכל בל"ב מעל ממש, למעשה במקום ספק ברכה ראשנה גם הוא מיקל וכמש"כ. כ"ז וגם התר"י שפי' על הברייתא דחייב

כו. אלא דאי משום הא לחוד יש לדחות ולו' שגם תר"י לא הכריעו ברפ"ו לפסוק דוקא כל' הברייתא אלא רק ב' דברי הברייתא ומש"א שם בגמ' מאי תקנתיה וכו', ויתכן דלהלכה ס"ל כשמואל ולא כהברייתא.

כו. ואפי' לענין נידון דברי הט"ז באו"ח סי' ס"ב

סק"א אפי' אי נימא ששם היה הרמב"ם מחמיר וכן בכל מקום אונס וצער, סו"ס מרוב מנין ובנין הפוסקים אין הכרע כלל להחמיר משום זה, ויהיה תלוי רק בהבנת הב"י באו"ח סי' פ"ה בדין הרהור כדיבור, וע' ברכ"י ותהל"ד בסי' ס"ב.

## המאור

קלא

והנה, על הצד שאסרו האוכלין עצמן כקרבן עד שיברך להחירן נר' שעשו כן ללמד על ענין האכילה בכללותה שיש בה גם כמה ענינם שבהם הרי היא דומה לקרבן וכמו שיתבאר. וכבר אחז"ל בשלהי חגיגה (כו.) בזמן שאין ביהמ"ק קיים שולחנו של אדם מכפר עליו כמזבח, וע' מג"א בסי' ק"פ סק"ד. וכבר דימו חז"ל בהרבה מקומות אכילת הצדיק לקרבן ע' למשל כתובות (קה:) שהמאכיל ת"ח דומה למביא ביכורים וביומא (עא.) שהמשקהו יין כמביא נסכים ובברכות (י.) כל המארח ת"ח ומהנהו מעה"כ כאילו הקריב תמידין. והמלבי"ם במלכים ב (ד-ח) האריך לבאר ע"פ הכוזרי היאך אכילת הצדיקים דומה לקרבן, ע"ש דברים נפלאים מאד.

ואין לנו עסק כלל בנסתרות אבל כבר כתבו האחרונים [ע' בן איש חי ש"ב בהקדמה לפ' שלח, וע' מראית העין להחיד"א ברכות (לה)] שמעבודת הברכות לברר בירורין להעלות ניצוצות הקדושה שבמאכל, והוא כדוגמת כל הקדשים שקודם מברר חלק גבוה ומקריבו ואח"כ הותר אכילת אדם. ובכך מובן הצד לו' שתקנו חכמים לאסור עצם האוכל דוגמת קדשי מזבח עד שיתירום ויתנו חלק גבוה לרמוז גם לד"ז. ואף גם זאת מצינו שכמו שע"י העבודה והקרבנות השפע שבעולם נתברך ונתרבה ובפרט כל מין ומין לפי עבודתו, ובביטולה גרעון בא לעולם כמבו' בהרבה מקומות [וע' במיוחד פרש"י לחגי א-ו ובתנחומא תצוה יג, והארכנו בזה בחי' תפילה לברכה מעין ג'], כך גם ע"י הברכות ממשיך השפע לעולם ובביטולם אחז"ל

קרבן מעילה ממש לדינא נר' שנקט כהני אמוראי שלמדו מקראי אחרוני. גם המהרש"א בפסחים כ' דבריו רק בבי' דברי הרשב"ם שם למלטו מהשגת המהרש"ל ואינו מוכרח דאית ליה כן לדינא [וכ"מ קצת מתו"ד הגרע"א בחי' שו"ע הנ"ל]. איברא, לא דבר ריק הוא ח"ו ולא לחנם הפליגו חכמים בחומר חובת הברכות ורמזה הכתוב על הדמיון למעילה, אלא בעבור זאת שנדעה נרדפה איך בקיום מילי דברכות נהיה חסיד טוב לה' וטוב לבריות ועד כמה ביטולה פוגמת וגדול חטאו וכמשי"ב בעזה"ת.

ט – מטעמי המצוה והדמיון לקדשים – וראוי להתבונן למה הפליגו חכמים בחומרת מצות ברכה שלפני האוכל ועשאוהו כמועל וגם מצאו לזה סמוכים מן הקרא, וכ"ש להסוברים שכאן שינו צורת המצוה משאר מצות דרבנן ועשו איסור חפצא בהאוכלין עצמן שנעשו כקודש ולא חובת גברא לברך כברוב מצוות. וידועים דברי הריטב"א פ"ק דר"ה (טז.) שלכן אורז"ל על האסמכתות אמר הקב"ה וכו' שהאסמכתות הן הנה הקב"ה מגלה רצונו יתב' ממש [הן בתורה הן ע"י נביאיו הקדושים שגילו לנו רצוננו] אלא שמאיזה טעם ידוע וכמוס לפניו יתב' ע"ד אלו רמז לבד להניח לחכמים אם ירצו לתקן ולא רצה לצוות על דברים אלו להדיא בתורה. ואין אתנו יודע דעת עליון אלא דעכ"פ מצוה לבדוק עד מקום שידינו מגעת אולי נמצא איזה דבר אמת המועיל להבין רצון ה' ודעת החכמים מה באו להורות לנו בתקנתם.

(ברכות לה:): שהוא גוזל מכנסת ישראל ופרש"י שהפירות לוקין.<sup>כח</sup>

ועל הצד שעשוהו רבנן כנהנה מרכוש גבוה כקדושת דמים ואסמכוה אקרא דלה' הארץ ומלואה ואחר הברכה ניתן לבני אדם, נר' הכונה להזכיר לאדם בכל עת שבא לאכול וליהנות שכל חיותו ומזונותיו הכל מהקב"ה לבל תזוח דעתו ויאמר כחי ועוצם ידי עשו לי החיל הזה. ובפרט בעת שבא לאכול ולשתות ולהנות גופו דרבה המכשלה מה מאד נחוץ ד"ז לבלתי יחטא. ומעתה יזכור האדם שאם יאכל ולא יברך ומודה הינו "גוזל מהקב"ה" ולוקח את שאינו שלו. ובזה א"ש הירושלמי שהביאו כמה ראשנים בסוגיין דיליף המקור לברכה שלפני האוכל מהפסוק אמרת לה' ה' אתה טובתי בל עליך "אם אכלת וברכת כביכול משלך אכלת". שזה עיקר הענין בברכות שהוא מודה שהקב"ה הוא ברא כל אלה ושליו הם והוא נתנם לו ["אמר לה' ה' אתה"] ורק אם עשה כן הוי כאוכל משלו ["טובתי בל עליך"].

ויתכן שלכן ברכה ראשנה אינה מן התורה, שכבר נתקשו המפרשים מאחר שאמרו שם בגמ' (לה.) ק"ו הוא אם כששבע מברך ברהמ"ז, קודם שאוכל לא כ"ש שראוי לברך

עליו, ואפי' אם אינו ק"ו גמורה וכמש"כ התוס' דא"א לעשות ק"ו לחייב ב' ברכות לפני האוכל וגם לאחריה, אבל הסברה לכאור' מחייבת שאם יהיה רק חיוב א' שיתחייב לברך לפני ולמה באמת לא חייבה תורה אלא לאחריה. ולע"ד י"ל דהיא הנותנת, דודאי יותר ראוי שיהיה חייב ברכה שלפניו ומן הראוי שהצורה תהיה דוקא כזה שתהיה האוכל כרכוש גבוה עד שיברך עליו שבזה יפיק מצוה זו התועלת המירב להזכיר לבנ"א ככל האמור. אלא שאם התורה היתה מחייבת בזה הצורה אין הבריות יכולין לעמוד בה ויבואו לידי תקלה ומעילה תמיד. ע"כ חייבה תורה רק ברכה אחרונה והניחה לחכמים לתקן בדכה ראשנה ע"פ האסמכתות שיכירו וידעו דהוי כנהנה מקדש"ש וכמאן דמעל ויעשו תקנתם ע"ז האופן.

וע"פ האמור נל"ב עומק כונת אמרם (ב"ק ל.) האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דברכות ופי' הר"ח שם "כדאמרי' אסור לאדם להנות מעוה"ז בל"ב וכיו"ב", שהמדקדק בברכות וזוכר דברים אלו תמיד יזכור בוראו תמיד שהוא בורא הנפשות וחסרונן ומחיה נפש כל חי וכן שאר הכונות שכתבנו ויקדש את עצמו גם בשעת הנאתו ולא במהרה יחטא.

אילה שלוחה הנותן אמרי שפר ומתרגמינן נפתלי כו' ואחסנתיה תהי מעבדא פירין יהון מודין ומברכין עליהון. והוסיף החיד"א בסו"ד שגם להמון שאינם יודעים הכונות המעולות די לכוין שיקבל ה' ברכתו כאילו כיון כל הכונות, ע"ש.

כח. ואם תשאל עד שתקנו חכמים הברכות מה עשו כבר כ' החיד"א (מראית העין לברכות לה) "ודאי מקמי דתקינן רבנן הברכות כל אדם יר"ש היה מודה בפיו או לפחות בלבו על כל מה שנהנה". ומצאתי ראיה לזה בתרגום עה"פ נפתלי

הרב יצחק זאב גאלומבעק

בענין הליכה על קברי צדיקים ולהניח פותקאות וכיוצ"ב

גדר לאו של דורש אל המתים

אבוה אמר ליה זווי דיתמיה היכא אמר ליה זיל שקלינן באמתא דרחיא.

**כתיב** בפ' שופטים (יח:-יא) לא ימצא כך...  
ודורש אל המתים ואיתא בסנהדרין  
סה: דורש למתים כדתינא ודורש אל המתים  
זה המרעיב עצמו והולך ולן בבית הקברות  
כדי שתשרה עליו רוח טומאה ואיתא בהר"מ  
הלכות עבודה זרה (יא: יג) איזה הוא דורש אל  
המתים זה המרעיב את עצמו והולך ולן בבית  
הקברות כדי שיבוא המת בחלום ויודיעו מה  
ישאל עליו ויש אחרים שהם לובשים  
מלבושים ידועים ואומרים דברים ומקטירין  
קטורת ידועה וישנים לבדם כדי שיביא מת  
פלוני יספר עמו בחלום כללו של דבר כל  
העושה מעשה כדי שיבוא המת ויודיעו לוקה  
שנאמר לא ימצא כך ודורש אל המתים  
והגהות מיימוני שם באות ח' מגדיר הגדר של  
איסור זו של דורש אל המתים דכתב הרא"ם  
(יראים השלם סי' של"ד-שלה) המשביע את  
החולה לשוב אליו לאחר מיתה להגיד לו  
אשר ישאל לו אין זה דורש אל המתים כיון  
שאינו דורש לגופו של מת אלא לרוחו והרוח  
אינו נקרא מת והביא ראייה לזה מגמ' ברכות  
יח: דאיתא שם דאבוה דשמואל הוה קא  
מפקדי גביה זווי דיתמי כי נח נפשיה לא הוה  
שמואל גביה (ולא שמע מאביו דבר אודות מעות  
אלו היכן הן ועל כן לא ידע להחזירן לבעליהן) ואזל  
אבתריה לחצר מות והלך אחרי אביו לבית  
הקברות בבואו לשם נגלו לו המתים) אמר  
להו שמואל בעינא אבא אדהכי והכי אתא

ועוד ראייה הביא דמותר לדרוש לרוח של  
מת דאיתא במועד קטן כח. רב  
שעורים אחוה דרבא הוה יתיב קמיה דרבא  
חזייה דהוה קא מנמנמ (שהוא גוסס) אמר ליה  
(רב שעורים בקשה לי אליך שלאחר מיתתך) ליתחזי  
לי מר (תתגלה לי לומר לי אם ציערך ממלאך  
המות) איתחזי ליה (רבא לרב שעורים לאחר  
מיתתו) אמר ליה הוה ליה למר צערא אמר  
ליה כי ריבדא דכוסילתא ומבואר מכל זה  
שהאיסור דרישה את המתים הוא רק לגוף  
של המתים ולא לרוחם.

**ב** (המנחת אלעזר בשו"ת ח"א סי' ס"ח (דף  
עט צד א) הביא עוד ראייה דמותר לדבר  
לרוחו של מת מתענית כג: שרבי מני בריה  
(של רבי יונה) הוה קא מצערי ליה דבי נשיאה  
הלך רבי מני ואישתטח על קברא אדבוה אמר  
ליה (רבס מני לאביו) אבא אבא הני אנשי בית  
הנשיא מצערי לי יומא חד הוה קא חלפי התם  
(הממונים בבית הנשיא עברו מעל מערת קבורת רבי  
יונה) ואינקוט כרעא דסושוותיהו (נתפסו רגלי  
הסוסים בקרקע שעל גבי המערה ולא יכלו לזוז משם)  
עד דקבלו עלייו דלא קא מצערו ליה.

**ג** (אולם הבית יוסף (ביו"ד סי' קעט: יד) פליג  
וכתב דאין חילוק בין דורש לגוף המת  
לדורש לרוחו כדמחלק הרא"ם וגם שחילוק  
זה הוא מגומגום דאי דורש לגוף המת ממש

בספר הזוהר (פ' אחרי מות ע:-עא.) ודוקא להשתטח על קברי אבות ולהתפלל לפניו יתברך על כל צרה שלא תבוא בזכות אבותיו הנקברים פה וכיוצא בזה וכן איתא בספר מהרי"ל (מנהגים) בהלכות ראש השנה אות י"ח (והובא במשנה ברורה הלכות ראש השנה תקפא ס"ק כז) המשתטח על קברי צדיקים ומתפלל אל ישם מגמתו נגד המתים השוכבים שם אך יבקש מאת השם יתברך שיתן עליו רחמים זכות הצדיקים שוכני עפר וכן כתב החיי אדם בהלכות ראש השנה (קלח:ה) ויהיה נזהר מאד שלא ישם מגמתו להתפלל ולבקש מן המתים שקרוב הדבר שיהיה בכלל ודורש אל המתים אלא שיתפלל להקב"ה שיעשה חסד בזכות הצדיקים המתים.

ו) והנה איתא בשו"ת מהר"ם שיק חלק או"ח סי' רצ"ג (בד"ה אמנם ובד"ה אבל) דמה שחששו בזה שילך לקברי צדיקים משום דורש אל המתים זה אינו דהא קי"ל ביו"ד סי' קעט:יד דכל שדורש מן הרוח ונשמה אינו בכלל דורש אל המתים אבל מה שאני חושש דלכאורה י"ל דהוא אסור משום שדרשו חז"ל לא יהיה לך אלהים אחרים שלא תהא קורא לא למיכאל ולא לגבריאל דהיינו שאסור לנו לעשות אמצעי בינינו לבין השי"ת ואיך נתפלל שנשמת האבות יתפל וימליצו טוב בעדנו וכבר צווחו על הנוסחאות של התפילות שהן נגד המלאכים וגם בלאו הכי גוף התפילה שאחרים מתפללין בעד איש קשה להבין איך תעשה רושם... אלא הפשט הוא במה שאנו מתפללין על קברים הוא משום אם באים החיים בעת צרה על הקבר המתים לומר שאין להם ישועה אם לא ירחמו עליהם מן השמים בוודאי המתים מצטערים

בלא רוח אטו גוף לחודיה מידי מששא אית ביה וכתב דבראיות שהביא ההגהות מיימוני איכא למידחי שהיה בהקיץ ועל ידי שמות ודורש אל המתים לא מיתסר אלא בהולך שם ובעושה מעשה כגון שמרעיב עצמו או לובש מלבוש ידוע או מקטיר קטורת ידוע וישן לבדו אבל כשאני עושה מעשה רק על ידי הזכרת שמות בא המת ומדבר עמו בהקיץ אפשר דלא מיתר משום דורש אל המתים.

ד) והנה הספר חסידים באות ת"נ כתב כי הנאה יש למתים שאוהבים הולכים על קבריהם ומבקשין על נשמתן טובה ומטיבן להם באותו עולם וכן יש הנאה למתים כשמבקשים מהם הם מתפללים על החיים כדאיתא בסוטה לב: אמר רבא מלמד שפירש כלב מעצת מרגלים והלך ונשתטח על קברי אבות אמר להן אבותי בקשו עלי רחמים שאנצל מעצת מרגלים ומבואר הספר חסידים שיכול לבקש מאת הנפש שיליץ טוב בעדנו וכן הביא הפרי מגדים באשל אברהם (הלכות ראש השנה תקפא:טז) דבסידור מענה לשון יש תפילות מה שאומרים על הקברים משמע קצת שמבקשים מאת הנפש שיליץ טוב בעדנו.

ה) אולם הב"ח (ביו"ד סוף סימן רי"ז) הביא בשם תשובת מוהר"ר ר' חיים פלטיאל מי שנודרים לילך לבית הקברות קצת היה נראה כדורש אל המתים וזה שכלב נשתטח על קברי אבות התפלל שם במקום קדושה כדי שתהא תפילתו נשמעת וכדכתיב באברהם (כפ' וירא כט: כז) אל המקום אשר עמד שם אלמא שהמקום גורם אך נשים ובני אדם שאינן יודעין זה לא ידעתי הליכתן למה... מיהו כבר החזיקו במנהג זה ואין מוחה ויש לזה סמך



## המאור

קלה

טפי וא"כ אתי שפיר דאם זכותם הוא כדאי שאינם ראויים לעונש שיצטערו מרחם ד' בזכותם ועל דרך זה שפיר מובן תפילות אחרים בעד אדם שהפעולה הוא גם כן על דרך שזה שע"י צדיק המצטער בצרת אחרים מרחם ד' עליהם.

ז) ויש לעורר מהו הפשט והגדר בהלשון של הב"ח והחיי אדם הובא הנ"ל באות ה' דלילך על הקברות קצת היה נראה וקרוב אל הדבר להיות דורש אל המתים ממ"נ אם הוא נכלל בכלל זה או לא.

דהוא איסור גם מלמבקש המתים שהם יתפללו עבורנו וכו' עכ"ל. אבל עדיין יש לעורר דאם יש איסור מלמבקש מהמתים איזה דבר הלא כבר הבאנו באות א' הנ"ל ג' ראיות מג' גמרות דמבואר דהוא מותר וי"ל דהגדר של האיסור שאין לדרוש מן המתים אם הוא מבקש מהם להיות אמצעי ושליח לילך להמליץ לפני ד' אבל הג' גמרות מיירי שמבקש מהמתים גופא איזה טובה ולא להיות אמצעי ושליח להמליץ לפני ד' דזה סברי הב"ח והחיי אדם דקרוב להיות דורש אל המתים.

וי"ל דאיתא באגרות משה (אר"ח ה' סי' מ"ג אות ו' בד"ה ולכן) בזה"ל אף שהקרא אינומיותר דהא מפורש בברייתא בגמ' דקאי למי שמרעיב עצמו והלך ולן בבית הקברות כדי שתשרה עליו רוח טומאה ותירץ דאין להפקיע הקרא דדורש אל המתים כפשוטו

ח) ועיין שו"ת מנחת יצחק ח"ח סי' נ"ג בנוגע אם מותר להניח על הציון פתקאות (קויטליך) עם שמות עליהם ומסיים שם (בד"ה והנה למעשה) אין בידי להכריע בענינים העומדים ברומו של עולם אבל שפיר י"ל נהרא נהרא ופשטיה.

## דרוש וחדוש

### השי"ת הכל יכול הוא נמנע הנמנעות

הרב נתן בנימין בלויא

רב במאנסי נ. י.

הוא שהקב"ה בעה"ב ובעל יכולת, וע"כ אין דבר בלתי יכולתו, מפני שמלא כל הארץ כבודו, ואין מקום פנוי בעולם שא"א, מפני דכוחו וגבורתו מלא עולם, ואדרבה אין העדר דלא חסר לו כלום, והוא מקומו של עולם ולא העולם מקומו, דע"כ נקרא השי"ת בשם "המקום", דהוא המקום והמציאות האמיתי, ע"כ אין מקום בלתי מקומו דלית אתר פנוי מיני, ולא מפני שאינו ביכולת, אלא אדרבה ואדרבה מפני שהוא מציאות אמיתי, ע"כ אין מציאות בלעדו דאינו מציאות ונורא נוראות.

אשר ע"כ, כשנשפע דבר מן השמים מחייב התבוננות והערכה של השפע והמתנה הגדולה, כדי לידע שהכל ממנו ואין זולתו, וראוי לשבחו הודאה והודי' לו יתברך, הטוב והמטיב לכל, ורוצה להטיב, אבל אין מקום להתפעל מה' כביכול, להפליא על גודל כוחו בעל הכוחות כולם הוא יתברך, ודייקא מפני שאין דבר בלעדו אין מקום להתפעלות בכחו הגדול, כי אין לנו השגה בגדולתו שאין לו חקר והשגה כלל, רק אנו מאמינים בני מאמינים שלגדולתו אין חקר, ואין אנו משיגים ומגיעים אפי' כטפה מן הים, לידע

הנה מובא בתורת החסידות היסוד בספרי חקירה, דהקב"ה הכל יכול הוא נמנע הנמנעות, פי' דכי נשאל שאלה, דאילו השי"ת הוא הכל יכול, והוא עושה ועשה ויעשה לכל המעשים, וכן הי' מעולם וכן יהי' עד עולם, והוא היוצר והבורא הכל, ומנהיג הכל, ואין דבר בלתי, לא בכח ולא במעשה, דהוא הבורא ומחדש כל עולמים מעולם ועד עולם, ואין בלתי ואין זולתו, והוא אחד יחיד ומיוחד, נמצא דאין דבר בלתי כוחו וגבורתו כביכול, א"כ אין שייך בעולם דבר שאין ביכולתו, כגון אבן כבידה שלא יהא ביכולתו להגבי' ולהזיז ממקומו, א"כ ח"ו יש דבר שאין בלתי ח"ו, והלא אין במציאות דבר שאין ביכולתו, ומפחד.

ומבואר בחסידות (בחי"ד ביותר), דאה"נ דאין דבר שאין בלתי ויכולתו, אבל אין זה מפני חולשתו ואי-יכולת ח"ו, אלא אדרבה הוא דייקא מפני שהוא בעל יכולת ושלם, וע"כ בודאי אין מציאות בדבר שאין בלתי, אבל לא מפני שאין ביכולתו, אלא אדרבה מפני שהוא בעל יכולת כולם אין שייך דבר בלתי יכולתו, דהיינו דהטעם שאין במציאות,

## המאור

קלו

נאמר ותכחש שרה וכי שייך להכחיש, וכי הוא הכחשה, וע"ז ענה לה אברהם לא כי צחקת, מה הי' כל השקלא וטריא כאן ואינו מובן לכאורה כלל.

ומפרש הנו"א בעומק העומק, דבוודאי שרה אמנו האמינה בה' באמת לאמיתו, דבוודאי ביכולתו לעשות המעשה מה שאמר שתלד בן מאדונה הזקן, והצחוק לא הי' בחי' אי אמונה, או אפי' ספק ספיקא מחמת אי אמונה, אלא אדרבה האמינה והאמינה בפשיטות בוודאי שכן יהי', רק שנתפעלה מאוד מאוד, שדבר הלא אפשרי וטבעי יעשה ה' דבר גדול ונפלא נורא כזה, וע"ז אמר הקב"ה לאברהם למה זה צחקת שרה, דהיינו שכ"כ נתפעלה ונתרעשה על מעשה נורא למעלה מן הטבע כזה, היפלא מה' דבר, וכי יש דבר שאין בידי לעשות כלומר מופלא ורחוק ומכוסה ממני, הלא כל יכול אני, ואני עושה ויעשה ומעולם עשיתי הכל, הלא התפעלות כזו מגביל ומקטין כוח השי"ת, בהתפעלות שזה חידוש ונפלא, כלפיו כביכול, ותכחש שרה לומר לא צחקתי, כי יראה, פי' כחשה הטענה שצחקת מפני אי אמונה שיכולת ה' שיפעול דבר נפלא כזה, אלא אדרבה כנ"ל ששמחה ונתפעלה מאוד שבוודאי בוא יבא ברנה, כי באמת יראת שמים אמיתי הי' בזה, וע"כ נתפעלה מחמת גודל אמונתה שיהי' באמת כמו שבישר השי"ת ע"י המלאכים, וע"ז ענה לה אברהם לא כי צחקת, כלומר, בוודאי אתה מאמין בה' שבוא יבוא ברנה, אך בתוך התפעלותך יש ח"ו קטנות האמונה בכוח וגבורתו של הקב"ה, ואדרבה ביותר התפעלות הוא עוד יותר חסרון אמנה, דהלא אין סוף ואין חקר

ולהבין כחו וגבורתו, ואם מתפעלים מכחו הגדול, הו"ל כקטני אמונה וכמעט כהיתול ח"ו בהשי"ת, דמה מקום להתפעלות, דמשמעו דחידוש ופלא הוא, אותותיו ומופתיו והשפעותיו הגדולים והמרובים למעלה מן הטבע ומן הזמן, דהלא הוא הכל יכול, ועשה ועושה ויעשה הכל, ובלעדו אין כלום והכל הוא שלו, מציאות אלוקים ממש, וברוב התפעלות ח"ו ממעטים בגדלו וטובו יתברך, שהוא למעלה מעלה מכל מהותינו ומציאותינו, ואין בדינו כלל לשער ולומר כי השי"ת אלוקים הוא, דאנו רק בו"ד בריותיו ואין יכולין לשער כבודו, כבודו הגדול והעצום, וממילא אין מקום להתפעלות מתוך גודל עומק באמונה בו יתברך, והיינו דהוא לעילא מכל ברכתא ושירתא דאמרין בעלמא, אשר ע"כ אין מקום אלא להתבונן במעשיו וברואיו מה רבו מעשיך ה', ולידע כי ממנו יתברך הכל, ומה טובו והשפעתו לך, אבל לא בהתפעלות בגודל כחו וגבורתו ויכולתו, כי התפעלות הוא ח"ו חוסר אמונה וכמו שחוק והיתול בו יתברך ח"ו, ונורא.

וכ"ז מבואר בדברי הנועם אלימלך בפרשת וירא עה"פ ותצחק שרה בקרבה אחר בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן, ויאמר ה' אל אברהם למה זה צחקת שרה, היפלא מה' דבר, ותכחש שרה לאמר לא צחקתי כי יראה, ויאמר לא כי צחקת, (בראשית י"ח ב-ט"ו), דלכאורה צריכין להבין וכי שרה אמנו מקטני אמונה היתה ח"ו, שלא האמינה בה' בגודל כחו, הלא ראתה שפירסה נדה דהי' למעלה מדרך הטבע ונעשתה ראוי' להוליד, ובפרט הלא היא היתה גדולה בנבואה יותר מאברהם, ובשאלת השי"ת למה זה צחקת, ע"ז

התפעלות והתרשות מגדלות ה', מ"מ כוונתם  
 הוא ברב שבח והודאה, כסוף פסוק נורא  
 תהלות עושה פלא, שמפרש רש"י על אתר,  
 שהוא יראוי מלשבחו ולספר הודו כי לך  
 דומי' תהלה, שאין ביכולת הגדול ומהולל  
 מאוד ולגדולתו אין חקר, אבל לא  
 שמתפעלים ומתרגשים מגדולתו, רק בסוף  
 השירה הגדולה בסיפור אותות ומופתים  
 שהשפיע בנו ה', אומרים שכל השבחים הם  
 רק שבח והודי', אבל לא גומרים ומספרים  
 כבוד קל כי א"א כלל, שקצרי השגה אנן, וכן  
 מה רבו מעשיך ה' מלאה הארץ קנייך, והוא  
 סבה דא"א לשבח גדולתו ונוראותיו כי גדול  
 מאוד ומה רבו מעשיו ומאוד עמקו  
 מחשבותיו, ואיש בער וכסיל לא ידע זאת,  
 וכ"ז שבח והודי' וסיבה לקוצר שבח והודאה,  
 דאפי' זה אין אנו מספיקין לספר ולהשיג,  
 וכנאמר באורך בנשמת כל חי וכו'...  
 ובאמונה שלימה ועמוקה, ובשתיקה מקיימים  
 מי כמוך באלים, וכפי' הכלי יקר דלך דומי'  
 תהלה, והוא תהלתך.

לתבונות כוחו וגבורתו של הבורא עולם, וזה  
 נורא ואיום, והנה ממשמעות דבריו נראה  
 שהוא עבודת הצדיקים, ולא נדרש רק משרה  
 אמנו ודומה לה, אבל מ"מ צריכין להתחזק  
 בזה מאוד, דלא יפלא מה' דבר, שאין שום  
 דבר נפלא ורחוק ומכוסה ממנו, כי הוא הכל  
 ועושה הכל, ובוה תתחזק האמונה והבטחון,  
 וכדברי דוהמע"ה בתילים (כג), גם כי אלך  
 בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי  
 שבתך ומשענתך המה ינחמוני (שם ע"ג), ואני  
 תמיד עמך אחזת ביד ימיני, ובאמונה שלמה  
 ופשוטה, ושבח והודי' לו יתברך בתמידות  
 ותדירות, ואמונה שהוא עשה ועושה ויעשה  
 הכל, ממשיכים בזה כביכול אצלינו, והוא  
 מלך עוזר ומושיע ומגן, ולא עוד אלא עושה  
 שלום ובורא את הכל.

וצריכין להוסיף, דהכתובים מי כמוך באלים  
 ה' מי כמוך נאדר בקודש נורא  
 תהלות עושה פלא (שמות ט"ו י"א), וכן מה  
 רבו מעשיך ה' (תילים קד), שנראים כמו



## המאור

קלט

### עמילות בתורה

הלומד ולא עמל כזורע ולא קוצר

איתא בברכות (מג, ע"ב): "אמר ר"ל מניין שאין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר זאת התורה אדם כי ימות באהל", ע"כ. ומבואר מדברי הגמ', דהקיום של התורה הקדושה אינו רק בלימוד בעלמא, רק דהתורה צריך יגיעה ועמילות הרבה לעצם קיום התורה. והר"ש במס' פרה פ"ד מ"א הביא בשם התוספתא וז"ל, "שהיה רבי יהושע אומר כל הלומד ולא עמל כאיש הזורע ולא קוצר", עכ"ל. הרי, שתכלית של לימוד התורה אינו אלא עצם הלימוד שלמד, רק העסק והעמילות והיגיעה, שעמל לעמוד על עומק ואמיתת הדברים, ומי שלומד ואינו עמל, הרי הוא כמו הזורע ואינו קוצר! הרי, שאין שום תכלית כלל וכלל מצד עצם הלימוד בלא עמילות, דנחשב כזורע בלי קצירה – הרי מבואר דהפירות של הלימוד, הוא אך ורק ע"י העסק והעמילות, ובלי עמילות בתורה, חסור בעיקר לימוד התורה. דברים נוראים!

אנו עמלים ומקבלים שכר

ועל דרך זה החפץ חיים ביאר מה שאנו אומרים בהדרן על מס', "אנו והם עמלים, אנו עמלים ומקבלים שכר, והם עמלים ואינם מקבלים שכר". והק' החפץ חיים (פרשת בחוקתי) דתמוה מאוד, דרואים שגם הם עמלים ומקבלים שכר, שגם הם עמלים, כמו החייט תופר בגד, ויש לו שכר למלאכתו, ועל כל מלכאה שבעולם יש להם שכר במה שהם עמלים. וכתב לבאר, דאילו אחד שוכר פועל

איתא בפסחים (כב, ע"ב): "כדתניא: שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל אתים שבתורה. כיון שהגיע לאת ה' אלהיך תירא - פירש. אמרו לו תלמידיו: רבי, כל אתים שדרשת מה תהא עליהן? - אמר להם: כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ודרש: את ה' אלהיך תירא - לרבות תלמידי חכמים", ע"כ.

שכר על עמילות בתורה

והקשה הבן יהודע, דאמאי לא זיכתה הקב"ה שמעון העמסוני לדרוש הדרשה כמו שדרש ר"ע 'את' לרבות תלמידי חכמים? ותירץ שנתעלמה דרשה זו ממנו, כדי לזכות לשכר על הפרישה, שפירוש מכל מה שכבר דרש, כל האתין שבתורה, עכ"ד. ונראה בביאור עומק כוונתו, דמי שכבר דרש כמה וכמה דרשות, ואחר שהגיע להאמת, פורש מכל מה שכבר דרש, נמצא שכל מה שעסק בתורה הוא אך ורק לתכלית של עמילות בתורה, להוסיף לקח ובפלפול, [עי' נפש החיים (שער ד', פרק א) שביאור שזהו תורה לשמה]. שאותו עסק התורה, שלא עלה בידו סברת התורה, ומסקנת הדברים. ועל זה אמר הבן יהודע שנתעלמה ממנו הך דרשה לזכות לשכר זה, וע"כ שכר זה הוא יותר ויותר מאילו זכה לדרוש הך דרשה, והיינו משום דאותו שכר הוא שכר מצד העמילות מצד עצמותו, וזהו תכלית של עסק התורה, להיות עמל בתורה, אפילו אם לא זכה לעמוד על אמיתת של הדברים.

יג) שנגזרה עלינו לשכוח, כי אם לא היינו שוכחים לא היינו עמלים בתורה. הרי מוכרח כי כל התכלית היא רק העמל וכל מה שהעמל יותר "יבש" טפי מעלי", עכ"ל. ועי' שם באריכות דבריו שכתב לבאר הענין.

#### וצונו 'לעסוק' בדברי תורה

הנה בברכת התורה, אנו מברכים: "ברוך אתה... וצונו לעסוק בדברי תורה". וכבר עמדו כל המפרשים מדוע נקבע לשון של הברכה "לעסוק" בדברי תורה, ולא "ללמוד דברי תורה"? ולפי הנ"ל מובן הייטב, שהתכלית אינו רק ללמוד התורה, רק להיות עמל ביגיעה עצומה עד אין סוף. וא"כ נתקנה הלשון של הברכה דוקא "לעסוק" שזהו מהותו של המצוה להיות "עמל בתורה". ומצינו בכמה מקומות בש"ס שהגמ' למד עיקר מהותו של המצוה מלשון הברכה, ומבואר כנ"ל שזהו מהותו של המצוה, להיות עוסק בכל כחו בהתורה הקדושה, ולא רק ללמוד התורה הקדושה בלי עמילות ויגיעה רבה. ותן לחכם ויחכם עוד!

#### אברהם דניאל עבשטיין

לייקווד עיר התורה

למלאכה מסויים, כגון לתפור לו בגד וכדומה, והפועל עמל כל היום וכל הלילה, אבל לא עשה הבגד כהוגן, כלום יש לו שכר? בודאי אין לו שכר שהרי לא עשה מלאכתו, אבל לא כן הוא בעמילות בתורה, שאפילו מי שעמל בתורה ולא עלה בידו שום הבנה או פשט או סברה, מ"מ יש לו שכר גדול על עצם העמילות ויגיעה שעסק בהתורה הקדושה, שאין תכלית של עסק ועמילות בתורה רק לעמוד על הפשט או המסקנת הדברים, רק התכלית הוא עמילות מצד עצמותו! כדברי התוספתא הנ"ל, "דמי שלומד ואינו עמל הרי הוא כזורע ואינו קוצר"! דהפירות של עסק התורה הוא עמילות, ולא רק עצם הלימוד או הפשט או הסברה או מסקנת הדברים.

#### התכלית היא רק העמילות

וכל זה מפורש בדברי מרן המשגיח ר' ירוחם הלוי לביבוביץ זצוק"ל. דהנה פי' רש"י על הקרא "אם בחקותי תלכו" וז"ל, "שתהיו עמלים בתורה". וכתב המשגיח וז"ל, "כלומר: לא "ללמוד" לא "להבין", כי אם דוקא עמל, עד שאמרו בירושלמי (עיין קה"ר א,



## מכתבים



### הערות לקובץ תצ"ח

שהעיקר הוא שלא ילין טליתו בלי קיפול ולא דוקא במוצאי שבת.

בסוף דבריו מביא מגמרא מגילה שהיה לו להמין י"ח בנים, וט"ס וצ"ל ר"ח, ועכ"פ יש שם כמה מ"ד בזה, ויכול להיות דלמ"ד שהיו ר"ח נתלו כולם ורק הגדולים נתפרשו, ולפי זה כוונת הפייטן רוב בניו היינו כגימטריא שלו ר"ח בניו.

גם מה שנתקשה בחיל פרעה וכל זרעו יש לפרש דזרעו קאי רק על פרעה ופשוט הוא.

בפסקי הג"ר שמאי הכהן גרוס שליט"א כתב לחדש כיון שדיני קדימה מן התורה ואז לא ברכו לכן יש להקדים גם בלי ברכה, ועיין בה"ט ריש סימן ער"ב כעין סברא זו, אבל באמת אינו מדוייק, דאחר שתקנו לברך סמכוהו על התורה, ואין סברא לומר שיש דיני קדימה למי שיש שדות שיזריע לפי הסדר.

בענין תפלה בשביעית עיין עוד ירושלמי תענית ריש פרק ג', לענין ניחום כשהאבל ישן כתב שיצא חציו, וקשה הרי מ"מ רק ביקר ולא ניחם.

דוד אריה שלזינגר

מח"ס דודאי בני

בחידושי הגאון אברהם גנחובסקי זצ"ל הביא שני אופנים להחזיר השוכח על הנסים בתפלתו, האחד הוא במי שלא התפלל מנחה ערב חנוכה שצריך להתפלל מעריב שתים והזכיר בשניה ולא בראשונה ודימהו להבדלה, ויש לציין כי כן הדין גם לגבי יעלה ויבוא בסימן ק"ח סעיף ט', ומ"מ מבואר במ"ב שם שאם כיון בפירוש הראשונה לשם חובה אף שלא הזכיר בו על הנסים אינו צריך לחזור.

והאופן הב' חידש במי שהפסיק כדי לגמור את כולה וכיון שלא אמר על הנסים חשבינן תפלתו בלי זה ואילו היה אומרו לא היה כדי לגמור את כולה, אולם יש לחלוק על זה, דהרי כדי לגמור את כולה הוא בכל מקום שעומד בתפלתו חשבינן כדי לגמור מתחלתו, ולא תלוי דוקא באותו פעם אם האריך או קיצר אלא כדרכו, ולכן יש לומר כיון שאותו היום היה צריך לומר על הנסים אף שדלגו מנינן כדי לגמור ביחד עם על הנסים.

הרב צבי ארי' פריעדמאן שליט"א הביא משוירי המנחה על קיצור ש"ע דיש סכנה אם אינו מקפל הטלית מיד, הנה דבר זה מבואר גם בכף החיים, ומשמע מדבריו

## לעזור לשלם קנס אם זה צדקה

הברכה והשלום למע"כ ידי"נ הרב הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א  
מח"ס "גם אני אודך" "פרדס יוסף החדש" על המועדים.

אם איש עני הוא מצוה לסייעו ככל צרכיו  
אפי' סוס לרכוב עליו וכו' שצדקה תחשב  
וכהב"ח שהביא הש"ך סר"נ דגם יחיד מחויב  
ליתן לעני כל די מחסורו אם ידו משגת  
וכרמב"ם פ"ז מהל' מ"ע ליתן צדקה כו' לפי  
מה שחסר העני אתה מצווה ליתן לו כו'  
(כתובות סז:) ת"ר אמרו על הלל הזקן שלקח  
לעני בן טובים סוס לרכוב עליו כו' אלא ע"כ  
כל אדם שידו משגת מצוה ליתן לעני ע"כ.

להעיר עוד מדין לפרנס אביו שמצוה עליו  
ואינו רשאי לקחת כסף צדקה שלו  
לכך, אולם מרמ"א סר"מ משמע שאם אין  
לו משלו יקח מכסף צדקה. בתדב"א פכ"ז  
כתב שאביו ואמו קודמין לכל אדם  
לפרנסתם בצדקה.

ל"ק מהלכתא דסרנ"ט שאין לגבות מסים  
ממעוה צדקה דהתם אמדו המסים לפי  
יכולת האדם כברמב"ם רפ"ט דמת"ע ולאדם  
שיש לו ודאי שלא נותן מצדקה.

אכן אדם לעצמו לא יכול לתת ממעות צדקה  
בשביל זה אע"פ שאמרו ב"ב ט. ונוגשיך  
צדקה (ישע"י ס"ז) כבר כתב הט"ז (סרמ"ט א ד"ה  
רק יתנו לעניים) - וכ"ש לפרוע בהם מסים  
דאסור אף על גב דאיתא התם שאפילו מה  
שאור"ה נוטלין בזרוע נחשב לצדקה מכל  
מקום מיקרי זה פורע חובו מן הצדקה, תדע  
דהא גם במה שאדם זן בניו הקטנים אמרינן

עד"ש אדם שקיבל קנס כעת בגלל הקורונה  
שלא לבש מסיכה, או שהפר בידוד, וכדומה  
האם מצוה לסייע לו לשלם הקנס כי עתה הוא  
מסכן שאין לו מאיפה לשלם.

### תשובה:

יש לעיין אם ממון לקנס שגרם נכנס  
בגדר צדקה.

בב"י סרנ"א מביא הגהות מרדכי (ב"ב פ"א ס'  
תרנו תרנח) מדתנן בפ"ה (פ"ה מ"ה) שנים  
שקיבלו שדה באריסות זה נותן לזה חלקו  
מעשר עני וזה נותן לזה חלקו מעשר עני, פי'  
שנים שהם עניים..

יש ללמוד על שני בני אדם עניים שחייבים  
ליתן צדקה כגון עבור חולים או  
שהזכירו נשמות כמו שאנו עושין שיכול כל  
אחד לתת צדקה שלו לחבירו מידי דהוה  
אמעשר ודוקא צדקה גמורה, אבל צדקה  
הבאה מחמת קנס כגון קנסות שעושין בני  
העיר על יושבי עירם ע"י תקנותיהם ליתן  
כך לצדקה לא יתן כל אחד לחבירו הואיל  
ובעבור התקנה קנסו אותם אם יתן כל אחד  
לחבירו לא ימנע שוב ע"כ.

הרי גם זה בגדר צדקה רק שלא ירגיל בזה  
לא יתנו זל"ז, וכ"ז בקנסות הקהילות  
שנקבעו כדת של תורה ולא כן בסתם קנסות



## המאור

קמג

עכ"פ לתת לתשלום קנס למי שאין לו  
י"ל דנכלל בכלל צרכיו דהוה  
צדקה גמורה.

בפרק נערה שנתפתתה (שם נ.) דהוי בכלל  
עושי צדקה בכל עת, וכי ס"ד שיוציא אדם  
מעשר שלו לזון בניו הקטנים עכ"ל.



אדם זהיר ללבוש טלית קטן כל היום כדי  
שיזכור המצוה בכל רגע, [וע"פ אריז"ל גם  
בלילה], ובמצות סוכה לא מצינו כן, אף  
שבעל היוצר קבע ששקולה מצות סוכה ככל  
תרי"ג מצות (ע"י תו"ח ע"ז ג.) אך טעם זכירת  
המצות מפורש בקרא רק בראית הציצית.

ע"ד להסיר הציצית ביום חם כדי ליישב  
בסוכה או עדיף לצאת מהסוכה ולא  
להסיר הציצית, הרי לא מצינו דין מצטער  
פטור מסוכה בשביל חום (לאדם בריא). גם  
בקור ראה באה"ל סתר"מ שילבש עצמו  
בבגדים חמים לא לפטור עצמו ממצות סוכה.

מאידיך אה"ן אין פטור מצטער מחמת חום  
בסוכה אבל אי"צ לצער עצמו במצות  
ציצית שלא מחויב בהו [שאינו לובשה מפני  
שרוצה ללבוש בגד עם ד' כנפות רק כדי  
לקיים מצות ציצית] בזה שפיר ההצעה שכתב  
כ"ת להחליף של צמר בבד אף שלהרבה  
שיטות בגד צמר חייב מדאורי' ובד רק דרבנן  
(כ"י ס"ט), כי זה במחויב כנ"ל אבל ברשות  
שלא רוצה להיות בלי ציצית שפיר י"ל  
שעדיף עכ"פ בגד בד דרבנן וסוכה דאורייתא  
ומקיים גם מזה וגם מזה אל תנח ידך והיה  
בזה שלום.

ואשר לדין הלא שניהם מ"ע ומהיכ"ת לדחות  
אחד מפני השני, אף שנקרא סוכה  
מצוה קלה (ע"ז ג.) כבר אמרו הוה זהיר במצוה  
קלה כבחמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של  
מצות. ופשוט שאין לומר כאן עשה חמור  
דוחה עשה הקל אפילו אינו בעידנא [תוס'  
פסחים נט. וראה מג"א סתמ"ו סק"ב]. ועוד  
שגם ציצית "מצוה קלה עשה בעלמא" [רש"י  
מנחות מד. עי"ש במהרש"א].

מצינו מעלה במצות ציצית שאין בסוכה  
כבמחבר סכ"ד "וטוב ונכון להיות כל

בברכה והצלחה רבה להגדיל תורה ולאדירה  
יעקב אמסעל

### המאחר זמן תפלה בקביעות אם הוה מומר

שבט הלוי ומ"מ כ' דהפרזתי על המדה, ולכן  
ראוי לברר כאן קצת עניני מומר.  
(א) בשו"ע (או"ח נה יא) דעבריינ מצטרף  
לעשרה בכל דבר שבקדושה, ובב"י  
מביא מהמנהיג בשם רש"י הטעם דישאל

הזכרנו בגליון המאור (גליון תעט סיון תשעד)  
דהעובר במזיד בקביעות על זמן  
תפלה דרבנן וכ"ש המתפלל אחר חצות אם  
יש לו דין מומר מדרבנן דהיינו עבריינ,  
ובויברך דוד (על התפלה א, פח) כ' דכן דרש בעל

אע"פ שחטא ישראל הוא, חוץ אם נידוהו דאל"ה מה הועיל בנידויין להרחיקו, ובפמ"ג (שם א"א ד) כ' דמומר לחלל שבת אף לתיאבון אין מצטרף לדבר שבקדושה, דהוי כמומר לכה"ת ודינו כגוי, וה"ה בשאר עבירה אם עושה להכעיס, ולא הותר בסי"א רק לתיאבון, (וגדר להכעיס הוא דיודע שהוא עבירה, ואינו חושש לעשותה בהיתר כשיכול בלי שיפריע לתיאבונו), ובמג"א (או"ח קצט ב) מחמיר גם בסתם עבריין בכמה עבירות (אף לא לחלל שבתות) שלא לזמן עליו וכ"ש מומר, ומפרש פמ"ג דמה שהותר בסתם עבריין אינו אלא בעובר לפרקים, לא בעובר הרבה עבירות, ובטו"ז (קצא, ובסי' נה ס"ו) מחמיר בכל מזיד שעבר בפני שנים דהוי פרהסיא ואסור לצרפו (ומשמע אפילו אם אינו להכעיס, ע"י לבושי שרד), ובשערי תשובה (צ"א) דמ"ש רמב"ם דמתפללין עם החוטאים היינו כשיש עשרה מבלעדם.

**אמנם** מבואר בתשב"ץ (ג,שט) דמי שאינו רוצה להתפלל נקרא מומר לאותו דבר ואין למנותו לענין עשרה, (ופי' היפה לב בקונט"א את דבריו כי באותו דבר עצמו שהרגיל עצמו אין מצרפין את המומר אפילו בדרכו והובא באו"ח ספיקא נה,טז, אבל ברב פעלים ב"א כ' דוקא אם מבעט במצות תפלה ע"ש ובכף החיים), ונמצא דמי שיכול להתפלל בזמן תפלה ואינו רוצה משום עצלות ותיאבון, ובפרט שעובר בפרהסיא בקביעות להתפלל אחר הזמן, הרי זה מומר לאותו דבר ואסור לצרפו למנין, וכן מבואר בדרך פקודיך (מהבני יששכר בהקדמה אות טז) דאפילו במילי דרבנן דלא חייבו עליו מכת מרדות היינו משום דלא סגי ליה בזה רק דמיפסל לעדות, וכתב דזהו כונת הגמ' (ברכות ד:): במ"ש דהמאחר ק"ש בלילה אפילו רק

בזמן דרבנן נקרא עובר על דברי חכמים וחייב מיתה, ומקשו מאי שנא בכל דוכתא דלא קתני חייב מיתה ומשני משום דאיכא אונס שינה, והכונה דלכן לא כתבו סתם חייב מכת מרדות כמו בכל איסור דרבנן כי לא די לו בזה כי מחמת אונס שינה החמירו בזה ביותר ולפי"ז כ"ש דפסול לעדות עכ"ד, ואפילו לענינים אחרים ע"י במשנה ברורה (לטו) כתב די"א דמומר לתיאבון לדבר א' אינו מומר לכל התורה, אלא דלכתחלה יש להחמיר לא להניח איש כזה לכתוב סת"ם, (ועי' ברכת יוסף לנדא א, בענין נחשד על הקל אי נחשד על החמור, ובתפארת יוסף מייזליש ב דמחמיר), ועי' בשו"ע (יו"ד שמה בש"ך ח) דאין מתאבלין על הרגיל לעשות עבירה לתיאבון, אם לא התודה לפני מותו, ולענין אי מזמנין עליו כתב בשו"ע (או"ח קצט ע"י משנ"ב כ) דאם אינו מקיים מצוה בדבר המפורסם בכל ישראל אין מזמנין עליו, ואם אינו מתפלל בזמנו לפי שס"ל שאין צריך להקפיד ע"ז הרי כופר בתושבע"פ (שו"ע או"ח נה ע"י משנ"ב אות נד).

**ובמנחת חינוך** (מצוה רס) כ' דלא נתברר לו אם העובר על איסור דרבנן הוא בכלל אינו עושה מעשה עמך לענין להחיותו וליתן לו צדקה, ולענין אונאת דברים, ועי' מ"ש בזה בתועפות ראם על היראים (סי' קנו אות ד), ועי' בשו"ע יו"ד (סי' רנא, ובפתחי תשובה שם אות א), ועכ"פ זה ברור שליתן צדקה למי שמקפיד על זמן תפלה עדיף יותר מליתן צדקה לאותן העוברים זמן תפלה.

**ומבואר** בגמ' (ע"ז כו.) דרועי בהמה דקה לא מורדין ולא מעלין, ומפרש בתוס' אף שאינו אלא פסול דרבנן דהרי אינו גולן

## המאור

קמה

אנשים לקום במאוחר בשבת, חושבין ג' שעות משעה שקמים, והוסיף המו"ל בהערות דעד שעה משקמים יכולין לקרות כמו בבני מלכים עכ"ד, והנה כתב שאינו כותבו להלכה רק ללימוד זכות, ושמעתי מא' שסומך ע"ז למעשה, לכן ראוי לציין הטעם שלא כתבו הגאון הנ"ל להלכה דבאמת א"א לחלק הדבר לשיעורין לכל יום באופן אחר, ולא אמרו לשער הדבר בג' שעות משום בני מלכים או מיעוט אנשים שישנים עד הנץ רק משום שכן הוא בקביעות, אבל אחר ג' שעות מהעלות בדרך כלל אינו בקביעות ולמשל כאן בארה"ב שעלוה"ש הוא היותר מוקדם בערך שעה 5-6 הרי בשעה 8-9 כבר קם כל א' חוץ מהולכי בטל שאין להם עבודה או סדר קבוע ללימוד, ואף שיש כמה זמנים שקם במאוחר מזה כגון שהיה בחתונה או בליל פסח ושמחת תורה וכיו"ב, א"א לקבוע זמן ק"ש לימים הללו במיוחד אחר ג' שעות, ואפילו מי שבכל שבת קם אחר שעה 9 ג"כ הולכין אחר רוב ימי החול, ואין קובעין זמן מיוחד לשבת מבחול, ועוד דאין מחלקין ימי החורף מימי הקיץ שאז הזמן יותר מוקדם כיון דקמים בעוד לילה, וכי אם יקבעו איזה האנשים זמן שינתם ביום וערים בכל הלילה ללמוד, נימא שיכולים לקרות ק"ש כל היום ובלילה רק עד ג' שעות, ובהכרח שנקבע לפי מה שנקרא זמן שכיבה וקימה אצל העולם, אף דאין עושים כן רק מיעוט אנשים מ"מ אינו כ"כ מוזר בעיני שאר האנשים, שו"ר שבזכר יהוסף (א, כב) השיג מטעם הנ"ל על הנחלה לישראל (סי' מג, ר"מ היבנר) דכתב ג"כ כסברת הבית ישראל הנ"ל, אבל המעיין בנחלה לישראל יראה דלא כ' סברא זו רק על העושים כן בקביעות בזמן ידוע להם מחמת שעוסקים בעבודת ה' כל

גמור החמירו עליו כיון דמזלזלין בזה בקביעות, ומבאר הרמב"ם (רוצח ד, יב) דכל בעל עבירה העומד ברשעו ושונה בה תמיד הוא בכלל זה, אבל בעל עבירה שאינו עומד ברשעו תמיד רק עושה עבירות להנאת עצמו מצוה להצילו ואסור לעמוד על דמו עיי"ש.

**ובטהרת אליעזר** (געלדזעהלער ע' שמ"ד) הרעיש מאד על המזלזלין בזמן תפלה יותר מבק"ש כיון דהוא דרבנן, דהא חביבין דברי סופרים וחז"ל דחו מ"ע דשופר ולולב בשביל גזירה דרבנן שמא יעבירו, ובהכרח דאדם המזלזל בזה חושב על מארז"ל זה שהוא לאו דוקא וא"כ שחיטתו אסורה, והסומך על מעשיות מצדיקים מזלזל בהם כאילו יש לו איזה השגה בהם שיוכל להדמות להם עיי"ש.

**אמנם** בויברך דוד העיר מתשו' רעק"א (ע' חו"מ בפת"ש סי' לד) דהמזלזלין בתער אין נפסלין לעדות דלא משמע להו איסורא כיון דנפרץ הדבר מאד ולכן יש ללמד זכות על אותן המאחרים בתפלה אם הוא משום דלא משמע להו איסורא.

**זמן קימה לגבי ק"ש אינו מתחלק בכל יום באופן אחר**

**ב)** בתשובת בית ישראל (סי' טז, להג"ר ישראל זאב הורוויץ) כ' לימוד זכות על המתאחרין בק"ש בשבת בבוקר לפימ"ש במג"א (נחו), בשם רמב"ן אהא דאמרי בגמ' איכא אינשי דגני בההיא שעתא לענין ק"ש של לילה עד הנץ, אע"ג דהוא מיעוט כיון דאפקיה רחמנא בל' יחיד ובשכבך אזלינן אף אחר המיעוט, וכהא דקורין עד ג' שעות ק"ש של שחרית משום בני מלכים, א"כ כיון דרגילין הרבה

הלילה, אבל פשוט דאם אין זמן קבוע א"א להשתמש בסברא זו.

עוד צ"ע דמנ"ל להנחלה לישראל והבית ישראל דמסרו חכמים זמן קימה לכל דור דור כפי שינהגו אף מיעוט אנשים שבדור ההוא, דילמא אחר שנחתם התלמוד א"א להוסיף ע"ז כלום, כי אחר שכבר מדור דור כל הפוסקים שזמן ק"ש אינו אלא עד ג' שעות על היום כבר נעשה בגדר כל מה שגזרו חכמים א"א לבי"ד אחר לבטלו אא"כ גדול מהם בחכמה ובמנין אף שבטלה הטעם, והנה בתשו' הגרי"ח (סו"ס כג) כתב סברא זו של הבית ישראל רק לענין לימוד זכות על המתפללים ברכות ק"ש אחר זמן ק"ש, וכבר קראו ק"ש לפני התפלה עיי"ש, אבל לא עלתה על דעתו להקל בשביל זה על עצם ק"ש אף בשעה"ד.

#### ביאור הטעם דסמכו אבני מלכים לזמן ק"ש שחרית עד ג' שעות

ג) בשושנים לדוד (פ"ק דברכות הובא בתוס' אנשי שם) הקשה דאם בזמן קימה אזלינן בתר בני מלכים דמיעוטא, ניזל ג"כ בתר מיעוטא דקיימי לפני עלות ויצא אז יד"ח ק"ש דשחרית, ותי' דא"א ליצא בזמן א' בין דשחרית ובין דלילה, וצ"ע דהא מבואר בגמ'

דלפני הנה"ח יכולין ליצא שניהם, ויש ליישב לפימ"ש"ש בתורעק"א הטעם דאין יכולין ליצא ק"ש דערבית עד ג"ש על היום מטעם דבני מלכים עדיין שוכבים, דא"א לצרף מיעוטא דבני מלכים רק לק"ש דשחרית כיון דבאמת יממא הוא אך צריך זמן קימה לזה מהני מיעוטא דבני מלכים אבל לעשות מיום לילה בשבילם זה א"א, ולענ"ד נראה דיש ב' דברים זמן קימה והמשך זמן קימה (שנחשב אצל בני"א לומר גוט מארגן זה לזה), דלא סמכו אבני מלכים רק לפי"מ ששיערו חז"ל דעד ג' שעות משעה שבני אדם קמים עדיין נמשך לזמן קימה דידהו, ויותר מזה א"א להיות קרוי עדיין זמן קימה להם, ולכן לא הקילו לסמוך אקימת בני מלכים לצרף זמן קימה דידהו עם המשך זמן קימה דכל העולם, רק עד כמה שעדיין נחשב המשך זמן קימה לסתם בני אדם, ומיושב קושית השושנים לדוד דא"א להקל לשאר בני אדם שעדיין לא התחילה זמן קימה שלהם בשביל מיעוטא הקמים לפני עלות, ובזה מיושב ג"כ קושית רעק"א דבודאי לאו זמן שכיבה הוא לרוב בני"א ולא נגררו אחר המיעוט דבני מלכים, רק לענין זמן קימה דידהו שי"ל המשך של ג' שעות, ולפי"ז נדחה הביאור של הבית ישראל והנחלה לישראל ליתן שיעור זמן קימה לכל א' כפי העולה על רוחו.

#### נחום אברהם

דומ"ץ במאנסי

מלאכת בורר

בקובץ כסליו טבת עמ' קל"ט שאל הגרי"א סקוצילס שליט"א אם מותר לברור מגנטים להודעה לאח"ז, דשמא זה נחשב כהכנה לעיקר השימוש שאסור. שאלה זו נתבאר היטב בספרנו פרדס יצחק על הל' בורר (פרי הפרדס סעיף ח' ובענפי ט"ו - עמ' 103), ומסקנת דברינו שמותר, כי זה פשוט שמותר לברור סכין לחתוך אוכל שיאכל לאח"ז, כי הברירה נעשה בהסכין ולא בהאוכל, והשימוש של הסכין הוא החיתוך שנעשה לאלתר (כמבואר שם בענפי י"ב - עמ' 102), וה"נ הרי בורר המגנט ומניחו מיד להודעה, וזהו שימוש להניחו להודעה, ולכן נחשב שמשמש בה לאלתר אף שעיקר התכלית נעשה לאח"ז, כמו בסכין לחתוך שמותר אף שעיקר התכלית שהוא האכילה נעשה לאח"ז [והגם שכאן גרע קצת כי שימוש של הודעה נמשך למשך הזמן, משא"כ בהסכין נגמר כל מלאכת הסכין אחר החיתוך, מ"מ למעשה מסתבר שזה נחשב כשימוש לאלתר כמו בסכין, כמבואר שם], ע"ש (בשרשי פ"א) שכן נקטו הרבה אחרונים ובתוכם המהרש"ג, פרי השדה, והגרפ"א פאלק.

וכל זה שייך גם לענין שאלה שניה לענין פתק חלבי ובשרי. ומה שכתב שם לדמות לברירת סכו"ם כדי שהשלחן תראה יפה, נראה ששם גרע כיון שעיקר ברירת הסכו"ם הוא לשם אכילה ולולי האכילה לא היה בורר אותו כלל לשם נוי, ולכן יש חידוש לומר שזה נחשב כבורר לאלתר, וכמו שהערנו בספרי שם (ענפי כ"ח - עמ' 178) [ע"ש (שרשי קט"ז) שהגרי"ש אלישיב ועוד אחרונים מחמירים בזה], וע"ש שביארנו טעם הגרשז"א שהתיר בזה, שבשביל אכילה לחוד לא היה מפריד ומסדר הסכו"ם אלא נותן הכל מעורב על השלחן, וכל הסיבה שמסדר באופן מיוחד הוא לייפות השלחן, ונמצא שתכלית הברירה הוא רק עבור הנוי וזה נעשה לאלתר, וסברא זו לא שייך כלל בפתק חלבי ובשרי, אלא דלמעשה שם מותר מטעם שכתבנו לעיל, כי הברירה נעשה בהפתק ומיד מניחו על התבשיל, ונחשב כאלתר כמו בברירת סכין לחתוך.

וראה בספרי הנ"ל בפרק ג' כמה שאלות כעין אלו מה שלא דיברו האחרונים, ע"ש ותרוה נחת.

בכבוד רב

יעקב יצחק גארדאן

## בדברים שבצנעה ביו"ט

## לכבוד מערכת קובץ המאור

בשבת. ואי אינו נוהג אפי' דבשב"צ ק' למה עולה. ועו"ק מצד יו"ט, דבאמת נחלקו הראשונים אם דבשב"צ נוהג ביו"ט, דעי' בתוס' כאן (יט: ד"ה דלא נוהגין) דכ' וז"ל ומיהו דברים שבצנעה נוהגין (ביו"ט), וכ"מ בדבריו בכתובות ד. בסוגיא דחתן ע"ש, אולם הרמב"ם כ' בפ"י מהל' אבל וז"ל הג' הרגלים וכן ר"ה ויוה"כ אין דבר מדברי אבילות נוהג בהן עכ"ל. ובשו"ע סי' שצ"ט ס"א מבוא' דבכה"ג דאין הרגל מבטלו חייב לנהוג דבשב"צ, והוא מהטור מהרמב"ן ע"ש. ועכ"פ להסוברים דנוהג דבשב"צ ביו"ט ק' למה אינו עולה. באופן דנמצא דממ"נ ק' לומר כפשטות ההבנה דאם נוהג עולה לו ואם לאו, דאם דבשב"צ חשיב קיום ימי אבילות א"כ גם ביו"ט יעלה לו, ואם לא אז גם שבת לא יעלה, וצ"ע.

והנה בתוס' להלן כג: מביא מהר"ש דאה"נ להצד דאינו נוהג דבשב"צ בשבת אעפ"כ עולה, וכ' וז"ל והרב ז"ל פי' הואיל [וברגל] אין אבילות כלל משום דכתי' בהן שמחה, שבת מיהא לא כתי' בי' שמחה אפי' אינה נוהגת עולה, ע"כ. וע"ש בסו"ד שמביא הירושלמי דטעמא דאין אבילות בשבת הוא משום דכתי' בקרא ברכת ה' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה ושבת כתי' בי' ברכה עכ"ל. ומבוא' להדיא דאף דבפועל אינו נוהג אבילות אפ"ה עולה לו, דלא שייכי אהדדי, דהנידון אם עולה או לא תלוי "אם אין בו אבילות כלל" כלשוננו, ולא בדיני ניהוג אבילות, ובזה חלוק שבת מרגל, וכדיבוא' להלן.

הנה אנה האלקים לידי הקובץ העבר והלום ראיתי דברי ידידי מנוער ה"ה הרב ר' שמואל דוד פאלק כשברצונו לחזור מדבריו ביסוד חיוב אבילות מכח דברי התוס' במו"ק דף כג: דמ' משם דבשבת אף אינו נוהג בדברים שבצנעה מ"מ יש דין אבילות בלב – ע"ש בשם זקנו ר"מ במ"ע בערנו ה"ה הג"ר דן זצ"ל. אולם באמת נראה די"ל דברי התוס' שם וכל ענין נוהג ועולה באו"א ולפ"ז קמו דבריו הראשונים וגם נצבה, ונציע הדברים מן המוקדם אל המאוחר, ובזה החלי בעזרתו יתב':

הנה במתני' מו"ק יט. איתא שבת עולה ואינה מפסקת רגלים מפסיקין ואינן עולין. והיינו דשבת עולה לו מימי השבעה משא"כ רגלים, דלתנא דמתני' כל שלא נהג ג' ימים קודם הרגל לא בטלה השבעה וחייב להשלים אחר הרגל כל הימים החסרים ואין ימי הרגל עולים לימי השבעה. ובמושכל ראשון נ"ל דדין עולה תלוי אם נוהג אבילות, ומובן מאד דמשום דבשבת נוהג לכה"פ דברים שבצנעה ולכן עולה, משא"כ ברגל דאינו נוהג כלום לכן אינו עולה.

אולם א"א לומר כן הן מצד שבת והן מצד הרגל, דהיינו חדא דבשבת אינו פשוט דנוהג דברים שבצנעה דבגמ' להלן כג: נחלקו בזה בני יהודה ובני גלילא דהני אמרי יש אבילות בשבת והני אמרי אין אבילות בשבת, וע"ש בתוס' וש"ר דנחלקו אם נוהג דבשב"צ

## המאור

קמט

א' עולה לו לעוד ז' ימים, ונמצא שמנכין לו ממנין ל' י"ד יום. ולכאור' הדבר תמוה הלא לא קיים ז' ימים. ואפי' את"ל דימי השבעה יעלו לו דחשיב קיום דין שבעה, האיך נאמר דרגל, אפי' רגל של יום א' כעצרת ור"ה, יעלו לו לעוד ז' ימים.

ונר' דמבוא' בזה יסוד גדול, והוא החידוש של "עולה לו", דכדי שיעלה לו לימי אבילות א"צ קיום אבילות בפועל של ל' יום, אלא שנוכל להחשיב ולראות כאן "מנין ימי אבילות" של ל' יום. וכך הוא לשון הרמב"ם בכל דינים אלו (רפ"י מאבילות) - נמצא מונה לאחר ר"ה כ"ג יום וכו', ולאחר הפסח מונה ט"ז יום וכו', וז' ימים לפני החג אינו מונה לאחריהם כלום, - דהכל הוא ענין מנין ל', ולא קיום אבילות ל' פעמים מיום ליום. ולכן כל שיש אפשרות לראות כאן אבילות ל' מספיק. ויש להביא ע"ז גם ל' הרא"ש בסי' נו' וז"ל כל שלושים יום קרוים אבל כדגרסי' בירושלמי ויתמו ימי בכי אבל משה, ימי - אלו ז' ימי אבילות, בכי - אלו שלושים יום עכ"ל, ומ' ג"כ דיש חלות של ל' ימי בכי אבילות שצריכים ליראות בזה.

ואם זכינו לדין כבר נשתנה כל הקובע בדין עולה, שאינו תלוי אם נוהג ניהוג אבילות באותו יום, אלא אם נוכל להחשיב ולראות היום כיום של אבילות. וזה מביאנו ליסוד שנית לחלק בין שבת ויו"ט לענין זה.

ב[ דהנה הא דאינו נוהג אבילות בשבת בפשטות הוא משום החיוב עונג שבו (עי' בר"ן), ועכ"פ בודאי מ' דהוא מצד הגברא, משא"כ יו"ט דכ' תוס' ד"אין אבילות כלל",

ומ"מ לפ"ז נוכל גם להמשיך הקו הלאה להראשונים דגם ביו"ט נוהג דבשב"צ, דבאמת ק' א"כ למה שבת עולה יותר מיו"ט. ועי' בטור רי"ס ת' דכ' שבת עולה שהרי קצת דיני אבילות נוהגין בו עכ"ל, אף שהבאנו דס"ל דגם ביו"ט נוהגין דבשב"צ. ולהנבאר נאמר דדין עולה אינו תלוי כלל בדין נוהג, ולכן אף ביו"ט דנוהג אפי' שלא יעלה, דכמו שכ' התוס' דאף דבשבת דאינו נוהג עולה ה"ה שנוכל לומר להיפך, דלא קרב זא"ז דין עולה ודין נוהג ולכן ביו"ט אף אם נוהג דבשב"צ מ"מ כיון ד"אין אבילות כלל ביו"ט" כל' התוס' לכן לא יעלה. ובודאי הדברים צריכים תלמוד, דהיתכן שיעלה אף שאינו נוהג כלל, וביו"ט אף שנוהג לא יעלה לו לימי אבילו.

ונראה דקודם כל צריכים לברר דין "עולה", ושוב לברר הא ד"אין אבילות כלל ביו"ט", וגם להגדיר דין דבשב"צ הנהוגים, וממילא יובנו הדברים.

א[ והנה בדף כד: איתא דרש ר' מני וכו' יום א' לפני עצרת ועצרת הרי כאן י"ד, וכן להלן שם יום א' לפני ר"ה ור"ה הרי כאן י"ד, ורבינא מוסיף יום א' לפני החג וחג ושמני שלו הרי כאן כ"א יום, והיינו דמאחר דקיי"ל דאם נוהג אפי' שעה א' קודם הרגל חשיב כנוהג שבעה ימים ושוב אין עליו דיני שבעה, א"כ כלפי דין מנין שלשים ג"כ חשיב שאותה שעה א' עולה לו לז' ימים, ושוב אמרי' דלכל חג יש דין ז' ימים [דאיתקשו כל החגים להדדי, עי' ברמב"ן בתוה"א ענין שבתות ויו"ט], ולכן עצם החג אפי' אם הוא רק יום

ואפי' בלילה ראשונה דעצם היום הוי סתירה לאבילות ולכן מבטלו.

ולפ"ז מוכן היטב החילוק בין שבת ויו"ט בנוגע עולה, דלעולם אינו תלוי כלל אם נוהג אבילות בו אם לאו, אלא אם הוי סתירה לעצם היום, שהרי כמ"כ דין עולה תלוי כל כולו בהמבט על ימים אלו אם יש לראות בהם קיום של אבילות ל' יום, ואם זהו כל דינו פשוט הוא דיום שמחה כיו"ט לא שייך לקובעו לתוך מנינו של ל', שהלא הוא יום שמחה ולא יום אבילות.<sup>ל"ה</sup> משא"כ שבת דשפיר יש לראותו כא' מימי אבילות, שעצם היום אינו סתירה לאבילות. ולכן א"ש בין למ"ד דבשבת נוהג אבילות בין למ"ד אינו נוהג אבילות, דמ"מ בעולמה של "עולה" ומנין ימי אבילות דאינו תלוי כלל בניהוגו למעשה שפיר שייך לכוללו בתוך המנין, דאף אם אינו נוהג בו בפועל הוא משום שהאדם מצווה לענגו ולא להוסיף בה עצב, אבל אינו סותר מנין הימים.

**אולם** עדיין לכאור' יתקשו הדברים להראשונים דסברי דביו"ט נוהג דברים שבצנעא, דע"כ קבענו שעיצומו של

והיינו דבעצם הוי סתירה להיום שמחה של יו"ט. ויש להרחיב ע"ז, דבאמת עי' לעיל יד: דמבוא' דיו"ט מבטל לדין אבילות, וע' במנ"ח במ' רס"ד דמק' בא"ד דאם אין נשים חייבות בשמחה (לדעת הראב"ד שם) לכאור' למה לית להו דין אבילות גם כיו"ט. ועש"ע שמביא קושית השאג"א דמק' למה בלילה ראשונה של יו"ט יבטל האבילות הלא אין דין שמחה בלילה ראשונה מדאורייתא, [דהיינו, דנחלקו הראשונים במאי קמירי הסוגיא דרף י"ד, ע"ש בתוס' דמסיק דקאי על דין אבילות דרבנן ודין שמחה דרבנן, אולם הרי"ף לומד דמירי שמת לו מת בערב הרגל וקיים יום א' דאורייתא ולכן הוי סתירה עם דין שמחת יו"ט דאורייתא, וע"ז מק' דהלא בלילה ראשונה ליכא חיוב שמחה דאורייתא].

**ולהנתבאר** נאמר דביו"ט אין הפעולה של שמחה סתירה להאבילות (דבאמת הגע עצמך למה יהי' בזה סתירה, הלא אבל כל ז' מותר בכזית בשר ורביעית יין, ומוכרח כדלהלן), אלא כמ"כ דעצם היום יום שמחה הוא וממילא לא שייך ב' אבילות, שהוא סתירה לעצמותו ומהותו של היום. ולכן נאמר אפי' באשה

מ"מ עצם היום של יו"ט שני אינו סתירה לימי אבילות דאין עצם היום יום שמחה. וזה יש להבין בב' אופנים, או דיו"ט שני הוא רק מנהג אבותינו ופשוט שהוא דין על הגברא ולא מצד קדושת היום, ובכלל י"ל שהוא מדרבנן וכל דין דרבנן הוא רק על הגברא כידוע ואכמ"ל.

לה. ולפ"ז יש להבין היטב דברי הרי"ף (יא.) וכך קיי"ל דיו"ט שני שבסוף החג אף דאינו נוהג בו אבילות מ"מ מתחיל למנות מאותו יום ועולה לו, ובפשטות צ"ע דכמו דאינו נוהג משום שהוא יו"ט גם לא יעלה לו מטעם זה. ולדברינו א"ש, דאף אם מצד שנוהג בו יו"ט אינו נוהג בו אבילות



## המאור

קנא

נר' יותר כמש"נ, שהוא רק דין על הגברא לעשות כמה פעולות של אבילות בצנעה.

ועי' ברא"ש בסי' ל"א בנוגע לשמועה קרובה ברגל ולמוצאי הרגל נעשית רחוקה דקיי"ל דאינו נוהג אלא יום א' כדין רחוקה, ואפ"ה כ' בשם הרמב"ן דבאותו יום ברגל נוהג דברים שבצנעה, ובפשטות ק' דממ"נ אם חלה עליו אבילות באותו יום וכשמועה קרובה חשבי' לי' א"כ ינהג ז' ול' מאותו יום ואילך. ואפ' דמבוא' בזה כדברינו, דשייך דין דבשב"צ שאינו מעצם דין האבילות אלא דמאחר ששמע חייב לנהוג קצת דיני אבילות דליפטר בלי כלום א"א, אולם עיקר דינו ודאי הוא כשמועה רחוקה וכדמבוא' שם.

ולפכ"ז כבר מובן מאליו הא דברגל אע"ג דעצם היום הוא סתירה גמורה לדיני אבילות מ"מ שייך שיתחייב לנהוג בו דבשב"צ דלאו מטעם עיקר דיני אבילות הוא, והכל כמש"נ.

[ומ"מ עדיין אפ' דכ"ז הוא רק בדין דבשב"צ שמצינו ברגל, משא"כ בשבת הדין דבשב"צ ישאר כפשוטו קיום דין אבילות בכל מה שיוכל, דכמש"נ שבת אינו סתירה בעצם לאבילות. ואם נאמר כן יובנו דברי הטור שהוכיח ממה דנוהג דבשב"צ בשבת לדין עולה, ולפ"ז נאמר דהיינו ע"פ חשבון הנ"ל, דמאחר שנוהג בו קצת מעצם דין אבילות מוכרח שאינו סתירה לעצמותו של היום, ומהאי טעמא נמי יעלה לו למנין אבילות ודו"ק].

בכבוד וברכה

יעקב אורבך

יום טוב הוא סתירה מוחלטת לאבילות ולכן לכו"ע אינו עולה ואפ' מבטלו לאבילות לגמרי, וא"כ יש לבע"ד לומר דלא יתכן דעם כל זה יהי' חיוב לנהוג בו אבילות בפועל, והאיך סברי התוס' וש"ר וכן פסקו הטושו"ע דנוהג דבשב"צ ביו"ט. וזה מביאנו לברר דין זה דבשב"צ נוהג ביו"ט.

[ג] הנה במה דקיי"ל דביו"ט בכה"ג דלא מבטל לי' לאבילות חייב לנהוג דבשב"צ יל"ע אם גדרו הוא שבעצם חייב באבילות לגמרי, רק שא"א לנהוג בדברים שבפרהסיא ולכן מקיים דינו בדברים שבצנעה. והא דעדיין צריך להשלים כל ימי השבעה אחר הרגל הוא מפני שלמעשה לא קיים דינו לגמרי בימי הרגל, אבל עכ"פ מה שנוהג דבשב"צ בתוך הרגל הוא מעצם דין אבילות שלו.

א"נ נאמר דבעצם לא חל דין אבילותו ברגל, אולם מ"מ מאחר שמת לו מת ליפטר בלא כלום א"א, ולכן עד שחל עליו דין אבילות צריך לכה"פ להמשיך עם דבשב"צ. ומובן ביותר א"כ למה חייב להשלים כל הז' ימים אח"כ, דבכלל לא הי' כאן קיום דין אבילות רק דהגברא המשיך אבילותו ע"י פעולות אלו. ובאמת אם לא נאמר כן ימצא דבר מוזר ביותר במי שמת לו מת בערב הרגל (באופן שלא בטל האבילות), שדין דבשב"צ ינהוג לח' או ט' ימים עד סוף הרגל, ואח"כ יקיים דין שבעה הרגל, והיתכן דשייך קיום דין שבעת ימי אבילות יותר משבעה ימים, אלא

## הערות

ששכ"ק (פ"כ סע"ז) דמפתח שפותח קאר אינו מוקצה.

ג) בהמאור כסלו כתב הג"ר ישראל פאלק מביהמ"ד עליון אודות על הניסים בברכהמ"ז לשי' הרמב"ם.

באמת הרמב"ם לא הזכיר אמירת 'על הניסים' בהלכות חנוכה אלא בהלכות תפילה והל' ברכות ומה שיל"ע ברמב"ם דברייתא נאמר שקבעום ימים טובים בהלל והודאה, ופירש"י לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה, חזינן מפורש שהיתה תקנת של על הניסים בחנוכה, ואפ"ל וזה כעין דברי רי"פ שלדעתו לא היתה תקנה מיוחדת של אמירת על הניסים, אלא כתוצאה ממה שקבעום ימי טובים' יש חיוב מצד הלכות תפילה להזכיר בה מעין המאורע, ואילו פירוש הגמרא קבעום בהודאה היינו במצות הדלקת נרות חנוכה שזה עצמו הודאה, וכ"כ הרמב"ם (פ"ד, הי"ב) מצות נר חנוכה מצוה חביבה מאוד להודיע הנס ולהוסיף בשבח האלקים והודיה לו, ומכאן שעצם הדלקת הנרות הוא הודאה. הכו"ח הק' צבי ארי' פרידמאן דומ"ץ זוועהיל מאנסי

א) מש"כ הרב ר' אברהם יהודה הכהן רבינוביץ אודות מחלו' ב"ש וב"ה, שאלני בכו' הגמ' (שם בשבת כא:) שב' זקנים עשו האחד כדעת ב"ש כפרי החג והשני כדעת ב"ה משום מעלין ואין מורידין, שאל איך עשה זקן אחד כדברי ב"ש שאין הלכה כמותו, ותי' לו כמש"כ הריטב"א דכיון שב"ש וב"ה לא נחלקו בדינא אלא בענין של הידור אין בזה איסור לעשות כב"ש, וע"ע בביה"ל (סי' תרעא ס"כ ד"ה וי"א) שמשו"ה מביא הרי"ף מעשה זו.

ב) שאל גיסי ר' יודל שווארץ ששכח דבר נחוץ ברכב (קאר) שלו בערש"ק אחר הזמן, האם מותר לומר לגוי לפתוח הקאר וליטול משם הדבר, והאם מותר ליתן לו המפתח, ותי' לו שמותר לומר לגוי לפתוח הרכב דכיון שלפתוח הדלת הוא איסור רק משום פ"ר א"כ מותר לומר לגוי לפתחו, וטוב יותר ברמז, ואם א"א שהגוי יטול בעצמו המפתח מותר ליתן לו המפתח דמלאכתו לאיסור לצורך גופו, ועי'

## מטבע של אש

אמר רבי מאיר כמין מטבע של אש הוציא הקב"ה והראהו למשה ואמר לו כזה יתנו. (תנחומא תשא)

צ"ב למה התקשה משה רבנו עד שהוצרך להראות לו מטבע של אש. ניחא בשרצים, או בקידוש החודש שאלו הם דברים שאינם מוכרים לכל, אך מטבע זהו דבר ידוע, ומדוע התקשה בכך משה.

ברם משה רבנו תמה כיצד יכולה מטבע פשוטה להיות כופר נפש? הראה לו השם יתברך מטבע של אש, כלומר, רק אם הנתינה תהיה מתוך התלהבות של אש, יהא זה כופר נפש, שכן אז הרי זו נתינת חלק מן הנפש ולא סתם מטבע פשוטה. [הרה"ק רמ"מ מקאצק זי"ע]

ישמח לב מבקשי ה'

הופיע ויצא לאור ברוב פאר וחדר

"פרדס יוסף החדש"

על פורים

מאת הגאון רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך

אוצר פידושים וחידושים והערות  
מדברי רבותינו הראשונים והאחרונים  
כולל חכמי זמנינו שליט"א בהלכה ובאגדה

ומצורף קונטרס

"כרם אליעזר"

חקרי הלכות וחידושי דינים לפורים  
וקונטרס "חינוך הבנים בהלכות" לפורים

מאת הגאון רבי אליעזר הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס תורת הקטן וחינוך הבנים בהלכות

טעמו וראו כי טוב ה'

קרוב ל-1,000 עמודים מלאים וגדושים בחריפות ובבקיאות  
לא נראה כבושם הזה

~ להשיג בחניות הספרים ~

הפצה ראשית "מרכז הספרים" - הרב יצחק פרידמן

רחוב הרב שך 2 בני ברק טל: 036194114



# אור חדש על צידן תאריך



הופיע ויצא לאור הספר  
שרבים ציפו לאורו

## אור חדש

אוצר בלום של הנהגות  
ועובדות, פסקים וחידושים  
שחלקם הגדול רואים אור  
לראשונה זה עתה

משלחנו של מרן  
השרף מבריסק  
הגה"ק

מהרי"ל דיסקין  
זצוק"ל

750 עמוד

מעוטד בהסכמת גדולי התורה שליט"א



וכן ניתן להשיג שוב את הספר  
"אדרת שמואל"  
לקט הנהגות, פסקים ופרקי חיים  
ממרן הגאון רבי שמואל סלנט זצוק"ל



להשיג בחנויות הספרים. הפצה: יפה נון  
לפרטים נוספים: 052-7682413 | מייל: [adratkodesh@gmail.com](mailto:adratkodesh@gmail.com)

  
טקסט רצ. הוצאה לאור  
039-111-444 // [www.textratz.co.il](http://www.textratz.co.il)  
כנה מריצים היום טקסט