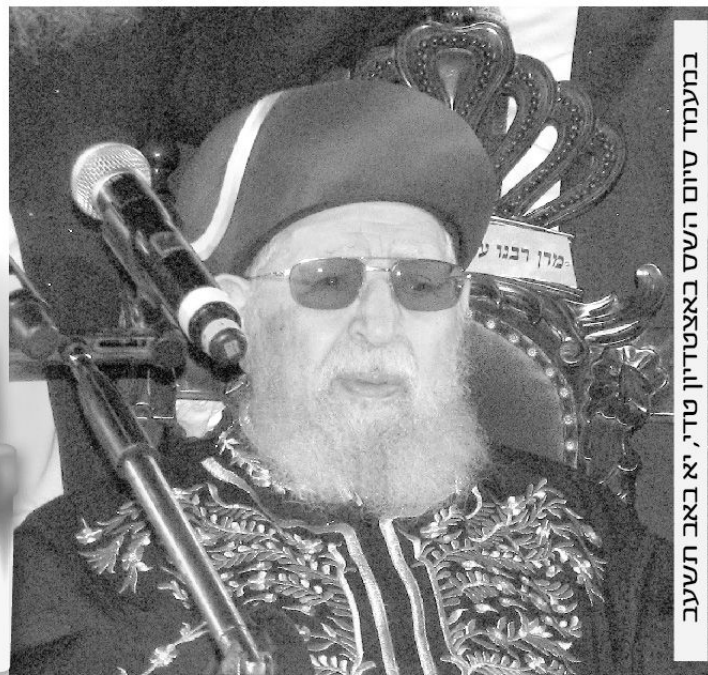


ירחון תורני יתד המאיר



במעמד סיום השם באצטדיון טדי, יא באב תשעב

לזכרון עולם בהיכל ה'

ירחון "יתד המאיר" מוקדש לזכרו ולכבודו של
מו"ר עט"ר, פאר הדור והדרו, אשר כל בית ישראל הולכים לאורו,
שר התורה ועמוד ההוראה, גאון ישראל ותפארתו,
מרן רבינו **עובדיה יוסף** זצוקללה"ה
רבן ומאורן של ישראל זיע"א



י"ל ע"י ישיבת האר"י הקדוש שע"י מוסדות "יתד התשובה" בעיה"ק צפת ת"ו

התוכן

פאר הדור והדרו, מרן רבינו עובדיה יוסף זיע"א

- 3..... סימן פט | עירוב עניני הלכה יחד עם דברי קבלה
הגאון רבי אליהו מדר זצוק"ל
- 5..... סימן צ | ביאורים וחידושים על סדר השלחן ערוך (ג)
הרב אשר חנניה
- 8..... סימן צא | ברירת קליפות של שביעית בשבת
הרב חיים חפוטא
- 9..... סימן צב | בדברים הבאים מחמת סעודה
הרב אבנר מלכה
- 12..... סימן צג | פסק דין בענין שומר שכר
הרב אלחנן פרינץ
- 19..... סימן צד | יום הכנה לכיתה א' בתשעה באב
סימן צה | פרק שירה ארבעים יום
- 21..... הרב אליה רפאל כהן
- 25..... סימן צו | גויים שבונים בתים ליהודים בשבת קודש
הרב אליהו ארז
- 28..... סימן צז | בדין חיוב "אמה על אמה" בזמננו
הרב משה יוחאי רז
- 31..... סימן צח | ענידת תכשיטי נשים לתינוק בפדיון הבן
הרב מתתיהו גבאי
- 35..... סימן צט | מילת שוטה בשבת
הרב אריה מאזוז
- 37..... סימן ק | בענין כבוד רבותינו הראשונים \ ב
הרב יחזקאל מועלם
- 47..... סימן קא | בדין הקדשת ספרים לביהכנ"ס בשבת
❧ "משכיות כסף" - הרב דוד חיים
- 50..... סימן קב | בענין מאכלות המותרות
❧ "יתדות" - מכתבים הערות ותגובות
- 53..... סימן קג | ענינים שונים
❧ מקורי וטעמי התפילות - הרב יהודה חטאב
- 57..... סימן קד | "סליחות" בחודש אלול
❧ "לכו אל יוסף" - הרב עובדיה חן
- 58..... סימן קה | הכתיבה והפסיקה במשנתו של מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל (טו)

ירחון תורני "ירתד המאיר"

פסקים ותשובות בהלכה ♦ מאמרי הגות ומחשבה

דמי מנוי לשנה: 70 ש"ח | להצטרפות והרשמה, ולמשלוח מאמרים ותגובות:

ת.ד. 114 צפת ♦ פקס: 04-6925148 ♦ 04-6923381 (שלוחה 5), בשעות לפנה"צ.

דוא"ל: a6925148@gmail.com ♦ teshuva1@012.net.il כל הזכויות שמורות - ©

חיי עולם



מאמרים מתורתם של רבנים תלמידי חכמים שהסתלקו לעולם שכולו טוב, נ"ע. ונקרא שמו "חיי עולם" ע"פ הגמרא (יבמות צז.). "אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בר יוחאי, כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה, שפתותיו דובכות בקבר... מאי קראה דובכ שפתי ישנים...". ופירש רש"י (בכורות לא:): "הנאה היא לו שדומה כחי"

סימן פט

פאר הדור והדרו, אשר כל בית ישראל הולכים לאורו מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל

עירוב עניני הלכה יחד עם דברי קבלה

אלא כדברי הש"ס והפוסקים וכו'. ע"ש. והן אמת שעל סוף דברי הרש"ל שם יש להשיב כמו שכתב בשו"ת רב פעלים ח"א בפתיחה. (ויל' דכזר מלינו קן בלמוראים אס יצא אליהו וכו' אין שומעין לו, ואס אמרה יהושע בן נון לא צייטנא ליה. וכן כוונת רש"ל לגבי רש"י. וע' אות חיים עמוד רד). וכבר קדמו להרגיש ע"ז בשו"ת הרמ"ע מפאנו (ס"ס קח) ד"ה גם הר"ש די לוריא וכו'. ע"ש. מ"מ דבריו הראשונים אין בהם נפתל ועקש, שכל דברים כיו"ב לא נאמרו אלא למצניעיהם, ואף הם חייבים לקבל דברי הש"ס והפוסקים באימה. וכמו שכתב הג' אמרי בינה אוירבך (בסוף הקדמתו לחלומים), דמה שכתב הרמ"ע מפאנו שבכל מקום שנאמר שתיק רב, היה לו להשיב ע"פ הסוד ולא רצה לגלות. ומה שאמרו בב"ק (יא.) דמדשתק רב לאו דינא הוא, היינו דלא פסקינן הלכות ע"פ הסודות אלא ע"פ הנגלות. ובלא ספק אף הרמ"ע ידע דלא פסקינן הלכה ע"פ סודות, וכמו שאמרו הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, אלו ואלו דברי אלהים חיים. עכ"ת ד. ע"ש. וכן כתב הרב בן יוחאי (דף קלג סע"ג). וכן פסק הגאון המקובל מהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סי' כה). ע"ש. ועכ"פ פירסום הסודות להמוני עם ולדרוש בהם, בלי ספק שאין דעת רוח חכמים נוחה מזה. (ועדיפא ממה שאמרו תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה, ע"ז אמרו כי רבים חללים הפילה). וע"ש במהרש"ל שכתב דרבינו שמשון מקינזון אחר שלמד סתרי הקבלה אמר

תימה אקרא על מה שכתב בספר בן איש חי הרבה דברים להמון שיכוונו בספירות וכיו"ב. וזו לשון הרלב"ח (נסי' עה), "ועל אשר נפלאות על אלו הדורשים ברבים ובפני ע"ה בספירות ובגלגול ושאר דברים אחרים מסתרי תורה, גם בעיני יפלא הפלא ופלא, ועתידיהם הם ליתן את הדין, וכבר קראתי תגר עליהם בקונט' שכתבתי לך זה ימים רבים, והבאתי ראיה מהראשונים הרמב"ן ונושאי כליו שלא דיברו כי אם ברמז וחידה". עכ"ל. וע"ע שם (סי' ח). וע"ע בשו"ת הרשב"ש (סי' קפט). וידעתי כי אחר ראות ההמון דברי הבן איש חי, נעשה בדעתם קל לגשת אל הקודש, וחדשים מקרוב באו רקים ופוחזים שאינם יודעים בין ימינם ושמאלם, ולומדים וקובעים בספרי קבלה, וקרובים בעיני למקצצים בנטיעות, (וכמו שכתב נש"ת זרע אמת ח"ג ס"ס ז), כאשר הם עצמם כל אחד אומר כן על חברו. ונתקיים בהם מה שכתב הג' מהרש"ל בתשובה (סי' נח) וז"ל, חדשים מקרוב באו ורוצים להיות מכת המקובלים ומדרשי הנעלמים ומחלשי הראות לא יביטו באור הזוהר ולא ידעו מוצאו ומובאו אלא שכך מצאו בס' רשב"י. ודע אהובי שכל רבותי ואבותי הק' שמשו גאוני עולם ראיתי מהם שלא נהגו כך,

* מאמר זה מובא מגליונות אחד מספריו של מרן רבינו, ונמסר לפרסום ע"י מוה"ר הג"ר משה יוסף שליט"א, בנו ויד ימינו של מרן, ובהשתדלות חתנו הרב יעקב סיני שליט"א, יה"ר שיעמוד מליץ יושר בעדם, אמן. המערכת.

לא שמעתי מפי רבותי הגאון הפלא"ה והגאון מהר"נ אדלר ז"ל ספר הזוהר יוצא מפי קדשם בשום דרוש, ותלי"ש לא זזה ידי מתוך ידם ולא חסרתי מהם וכו'. ע"ש בדברי קדשו. וכיו"ב כתב הרא"ם (סי' ה) דכל דבר שלא נזכר בש"ס ופוסקים אע"פ שבעלי קבלה דיברו בו אין אנו יכולים להכריח בו למי שאינו נוהג עד"ה. וע' בספר נר מצוה ח"ב (דף נז ע"ב). ומה שכתב בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' סט ע"ב) בזה, ליתא. רק כוונת החת"ס כשהדברים הם נגד המקובל בש"ס ופוסקים. וכמו בענין שלפנינו ביחסו של החת"ס לתפלין דר"ת שהיה מניחן בכל יום ולא היה קורא בהם ק"ש כלל מחשש פן יהיה בכלל הקורא ק"ש בלא תפלין כמעיד עדות שקר בעצמו, וכמו שכתבו עליו בספר חוט המשולש (דף לו ע"א) ובשו"ת זכרון יהודה (סי' יט). ע"ש. ואע"פ שהגאון חת"ס היה גדול מאד בחכמת הקבלה. וע' בחוט המשולש (דף נ ע"א). פוק חזי מה בין דברי הגאון חתם סופר, לדברי מהרי"ח ז"ל. ודי בזה למבין. (א"ה. ע"ע נש"ת יציע אומר סי' ח"ד סי' כג. ונש"ת יחיה דעת ח"ד סי' מז).

שהוא מתפלל כתינוק בן יומו. ע"ש. וע"ע בשו"ת נודע ביהודה מה"ק (ח"ד סי' נג) וז"ל, בדורינו זה עזבו תורת ה' מקור מים חיים ב' התלמודים בבלי וירושלמי לחצוב להם בורות נשברים, ומתנשאים ברום לבבם כל אחד ואומר אנכי הרואה ולי נפתחו שערי שמים, אלו הם מחריבי הדור. ועל הדור היתום הזה אני אומר צדיקים ילכו בם וחסידים יכשלו בם. ע"ש. וכ"ש על דור יתום הלזה ואנשים נבערים מדעת כאלו העוסקים בקבלה ואין להם שום ידיעה בפשט. וע' באורך בשו"ת חות יאיר (סי' יי) מה שכתב בזה. ובהקדמת עץ חיים. ובשו"ת רב פעלים ח"ג (סוד ישרים סי' יג). וע' בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' קס דף מ ע"ב) וז"ל, ואל תאשימני ותחשדני שאני פוסק הלכות ומורה הוראות על דרך הקבלה. וע"ע בשו"ת חתם סופר (ח"א סי' נא) שהמערב דברי קבלה עם הלכות הפסוקות, זורע כלאים פן תקדש המלאה וכו'. ע"ש. (וקודם לזה כתב להרצ השולל, שכנגדו הביא מכתבי האר"י, וכתב עליו הרצ השולל עם נעלמים לא אנו, יפה דיבר. ע"ש). ויותר מזה ע"ע בשו"ת חתם סופר (ח"א סי' קנז) וז"ל, ומעיד אני עלי שמימי

שוב ניתן להשיג את הספר החשוב "מנהגי הראש"ל"

לקט מנהגים והנהגות, הלכות והליכות (מסודר ע"פ הש"ע - או"ח ויו"ד), של מו"ר פאר הדור שר התורה ועמוד ההוראה, מרן רשכבה"ג רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל נערך בטוב טעם מאת הגאון הרב אלון בן עמי שליט"א, ניתן להשיג במחיר מיוחד, אצל המחבר בטל': 052-715-69-61

הופיע ויצא לאור הספר הנפלא "במחיצתו"

ספר ייחודי המתאר את המאחרי הפרגוד בבית קדשו של מרן פוסק הדור, כפי שנמסרו ונכתבו ע"י בנו שישב "במחיצתו" עשרות בשנים, הראש"ל הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א. חיבור אשר יסיר את הפרוכת ויספק הצצה פנימה אל הקודש פנימה, ובו יהיה ניתן למצוא את התייחסותו של מרן רבינו הגדול זצוק"ל בעשרות נושאים עליהם נדרש להביע את דעתו ופסיקתו בדרכו הייחודית. מכיל מאות מעשיות ופסקים מרתקים מכלי ראשון. ניתן להשיג (במחיר מיוחד 28 ₪ בלבד), בטל': 052-7624853.



סימן צ

הגאון רבי אליהו מדר זצוק"ל

רבה של מושב איתן

ביאורים וחידושים על סדר השלחן ערוך (ג)

הלכות הנהגת אדם בבוקר

יתגבר כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר השחר.

הגה: ^(ד) ועכ"פ לא יאחר זמן התפלה שהצבור מתפללין. ^(ה) שו"ת ה' לנגדי תמיד (מהלים

טז, טז), הוא כלל גדול צתורה וצמעות הנדיקים אשר הולכים לפני האלהים וכו': (סעיף א)

^(ד) ועכ"פ לא יאחר וכו'.

כה. פירוש לא יאחר זמן התפלה

נראה שיש לפרש כוונת הגה, שאם לא יכול לקום מצד בריאותו, או מצד שידוע שאם יקום מוקדם לא יכול להתפלל עוד. עיין לא"א (אות א') שכתב בשם כנה"ג וא"ר דמוטב לישן כל הצורך למי שצריך, מלקום באשמורת ולישן בעת התפלה ע"ש. (ושם כנה"ג מדבר על יום הכפורים שאנשים קמים מוקדם ויושנים צעת התפלה). ולפי זה, זהו נמי כוונת הגה שכתב, על כל פנים לא יאחר וכו', פירוש דמהראוי שיתפלל עם הצבור במנין, ואם אי אפשר לו, לפחות לא יאחר מלהתפלל בזמן שהציבור מתפללין, כי הזמן ההוא, הוא עת רצון כדאיתא בברכות (ו' ע"ג) אמר ליה רבי יצחק לרב נחמן, מאי טעמא לא אתי מר לבי כנישתא לצלוויי. אמר ליה, לא יכילנא. אמר ליה, לכנפי למר עשרה וליצלי. אמר ליה, טריחא לי מלתא. ולימא ליה מר לשלוחא דצבורא, בעידנא דמצלי צבורא ליתי ולודעיה למר. אמר ליה, מאי כולי האי. אמר ליה, דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, מאי דכתיב, ואני תפילתי לך ה' עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין ע"ש. וכן מבואר בחסד לאלפים (סי' א') הלכה ז') שכתב וז"ל: על על פנים, לא יאחר זמן התפילה שהצבור מתפללין. רצה לומר, דלא מבעיא

שלא יאבד תפילה בצבור כי הוא מאבד טובה הרבה, אלא אפילו אם הוא מוכרח להתפלל ביחיד, לא יאחר מלהתפלל בזמן שהציבור מתפללים כי אז הוא עת רצון עכ"ל. ומבואר מזה דהיינו לומר לענין שיתפלל ביחיד מתי שהצבור מתפללין. וכן משמע לשון הטור וז"ל: ואם אינו יכול להשכים קודם אור הבוקר, מכל מקום, התפלה אשר היא מועד לכל חי, אל יאחר אותה ויחשוב בלבו, אילו היה בעבודת מלך בשר ודם וציוהו להשכים באור הבוקר לעבודתו, היה זהיר וזריז לעמוד לעבודתו כאשר ציוהו, כל שכן וקל וחומר בנו של קל וחומר לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא עכ"ל. ומשמע דהיינו לומר, שלפחות יכוין מתי הצבור מתפללין.

כו. פירוש ב' לא יאחר

ויש מפרשים, דפירוש לא יאחר היינו לומר, דאף על פי שלא יעבור זמן תפלה מכל מקום מצוה עם הצבור (מש"ז אות ז') והביאו המ"ב (אות ג') ע"ש. וכן הוא בערוך השולחן (סי' ט) שכתב גבי מ"ש הטור אל יאחר אותה הוסיף (צמוסגר סוגריים) שיתפלל בצבור ע"ש. משמע שמפרש דהקפידה היא שיתפלל בצבור. ועיין עוד למורינו הרב באר משה, דמלבד הפירוש שפירש לעיל דכוונת הגה הוא לומר דיש לחבר יום ולילה. עוד כתב טעם אחר והוא, ויותר נראה לי דכוונתו, כמו לפחות לא יאחר זמן התפלה

כט. מנורות של קלף שכתוב בהם שויתי ראיתי בכתבי בד"ז הרב החסיד האלקי מוהר"ר זלמן לוקוואר ז"ל, על מה שהיו רגילין לעשות מנורות של קלף מצוירים להניח בסידורים וכותבים בהם שויתי ה' כו' בן ד' אותיות ושאר שמות, והמנורה כזה היתה נקראת בשם שויתי. והטעם הוא: בכדי שיהיה נזכר שלא לשיח שיח בטלה בתוך התפלה מאימת השם אשר לנגד עיניו, וכתב על זה בשם דודו אא"ז הגאון בעל תבואות שור שהתרעם מאוד על זה, לפי שעל הרוב אינם משמרים כראוי ותשתפכנה בראש כל חוצות, וראוי לאזור חיל לבטל המנהג. ונראה דבמנורות הגדולים המצויירים על קלף שקובעים בבית הכנסת לפני העמוד, או שאר מקומות שקובעים אותה תחת טבלא של זכוכית לית לן בה, ולא קפיד רק על אותן שמניחין בסדורים מטעמא דלעיל. וגם שעל הרוב בא לידי מחיקת השם כאשר עינינו רואות שהם הולכים לאיבוד ולהמחק, ובפרט שכותבין עליהם שמות אשר לא כדת (ש"מ אות ג'). והקובעין בעמוד בלא טבלא, יש למחות בידם כי על ידי הנרות שקובעין בעמוד בא ברוב העתים לידי מחיקת השם חס וחלילה (מ"צ אות ד'). ומ"ש המ"ב שאסור מטעם הנרות, היינו שהבין שמה ששם טבלא הוא בשביל הנרות, ושלא יבא לידי מחיקת השם על ידי הנרות. אולם נראה שיש לומר טעם אחר והוא: המישוש שממשמש בידים הוא שצריך טבלא, כי דרך הוא כשבאים לקרוא ממשמשים בידים, ובמשך הזמן בא לידי מחיקה.

ל. מה היה המנהג

ומקדמת דנא, בחו"ל יש הרבה שיש להם למנצח בנגינות כתובה על קלף בצורת המנורה, וכתוב למעלה עיני השם על דרך סדר אותיות, ואין פוצה פה ומצפצף. ועיין להבא"ח (שנה א' ויגש אות ד') שכתב, טוב לומר מזמור אלהים יחננו ויברכנו

במנין, כי הרבה חסרונות יש בתפלת היחיד, והרבה יתרונות יש בתפלת הצבור כידוע ע"כ. וכנראה שכוונתו דקאי על מ"ש מרן בתחילת דבריו יתגבר כארי וכו', ושם האדם לא יכול מאיזה שהיא סיבה לפחות וכו'. ומה שמורינו הרב אמר, ויותר נראה, היינו שאם כפירוש א' היה לו לומר, ומיהו או מכל מקום, אבל ועכ"פ אין לו משמעות. ¹ ולענ"ד אם כן הוה ליה לומר, ועל כל פנים לא יאחר התפלה בצבור בזמן שמתפללין. ולפיכך יותר נראה דהכוונה היא על הזמן שלא יאחר עד שיעבור זמן התפלה, כי זמן התפלה, הוא הזמן שהצבור מתפללין בו, רק לפעמים מקדימים.

(ה) שויתי ה' לנגדי תמיד.

כו. פירוש שויתי ה' לנגדי תמיד

לכאורה פשט הדברים היינו לומר, לכל עיניו ועסקיו, בכל עת יהיה בלבו אהבתו ויראתו ולזכור תמיד גדולתו ורוממותו וכמו שמסיים, כי אין ישיבת האדם וכו'. והוא לפני מלך גדול וכו', כל שכן כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקדוש ברוך הוא אשר מלא כל הארץ כבודו וכו'.

כח. ביאור ב' שויתי ה' וכו'

ויש מפרשים דפירש שויתי ה' וכו' היינו שיצייר שם הוי"ה תמיד נגד עיניו בניקוד "יָאָה", וזה סוד שויתי ה' לנגדי תמיד, וזה תועלת גדול לענין היראה האר"י ז"ל (נא"ר סי' א' אות ג'). ופשט הדברים הוא כמו שאמרנו, אבל כוונת הבאר היטב בשם האר"י לומר, שפירוש הפסוק שויתי ה' לנגדי תמיד היינו ממש נגדו ואמר איך ובמה, אמר במה שיצייר וכו'. ²

¹ [כל ההערות שבשולי מאמר זה, הם מבני הגהמ"ח זצ"ל]. נראה דלשון ומיהו או מכל מקום, משמעותו דמיירי על מה שגמר, והיינו שגמר שיהא מעורר השחר, וזה כמו פי' א'. אבל לשון ועל כל פנים, משמעו דלא מיירי מ"ש בסוף הדברים אלא אתחילת הדברים, וזה כמו פי' ב' דמיירי על תחילת הדברים שאמר יתגבר כארי וכו'.

² וכן הוא משמעות המ"ב (אות ד') דהיינו שיצייר בנפשו תמיד איך שהוא עומד לפני הש"י כי הקדוש ברוך הוא מלא כל הארץ כבודו. וכתבו בשם האר"י ז"ל שיצייר שם הוי"ה תמיד נגד עיניו בניקוד יָאָה וזהו סוד שויתי ה'

לנגדי תמיד וזה תועלת גדול לענין היראה ע"כ. ומשמע דפירוש הפשטי היינו כמ"ש לעיל דהיינו שה' תמיד נמצא אתו, רק בשם האר"י אמרו שיצייר וכו', והוא עוד ענין.

שהוא מפני שממשמשים בקלף. ובשלמא של בית הכנסת, מאחר שעושיה עם טבלא של זכוכית, הרבנים הנזכרים לעיל התירו, אבל מה שהדבקתי עם הספר לבי מהסס, דהרי אני ממש ממשש בו בכל יום, והשפשוף של הדפים של כל יום ויום, יש לחוש למחיקה, עם שמדברי המ"ב משמע דוקא אם יש שימוש על ידי הנר הדולק שם, מכל מקום, כבר הוכחנו, דלאו דוקא זה, אלא גם משום השימוש בו. מסקנא דמילתא מזה נראה שיש לזהר כשכותבים למנצח בצורת המנורה על קלף שלא לכתוב עניני השם לנגדי השם של אותיות. ועתה מה שעשיתי אין להשיב.³

³ ונראה שזהו ממש כוונת השערי תשובה שכתב ולא קפיד רק על אותן שמניחין בסדורים מטעמא דלעיל. וגם שעל הרוב בא לידי מחיקת השם כאשר עינינו רואות שהם הולכים לאיבוד ולהמחק ע"כ. והיינו שיש ב' טעמים האחד הוא משום: שזה נזרק ולא דבוק, ולפיכך אמר מר אבי זצ"ל שהדביק הקלף לסידור כי היכי שלא יזרק. והשני הוא שעל הרוב וכו', והיינו לומר על ידי המשמוש, וזה ממש כדברי מר אבי זצ"ל. ומ"מ מלבד מה שיש להבין בדברי הש"ת. הנה אם נעיין בגוף דברי הש"ת שכתב ונראה דבמנורות הגדולים המצויירים על קלף שקובעים בבית הכנסת לפני העמוד, או שאר מקומות שקובעים אותה תחת טבלא של זכוכית לית לן בה ע"כ. משמע מזה דהיינו לומר או שיש לקבוע בעמוד אף בלא טבלא. או בשאר מקומות לא בעמוד אבל עם טבלא. והמ"ב ערבב שני הדברים וכתב והקובעים בעמוד בלא טבלא וכו', ואין מובן מנא ליה הא מילתא דבעמוד צריך טבלא. וצ"ל שהבין המ"ב כן דמ"ש הש"ת תחת טבלא מיירי על שניהם, גם על העמוד שהזכיר, וגם על שאר מקומות. אבל אין משמע כן פשט הדברים, אלא דלפני העמוד אין צריך משום שאין ממשמש, אבל בשאר המקומות שממשמש, לכך צריך טבלא, והוא ממש כדברי מר אבי זצ"ל. מיהו שו"ר בגוף דברי המ"ב שכשהביא את דברי הש"ת כתב ונראה דבמנורות הגדולות המצויירות על קלף שקובעים בבה"כ לפני העמוד תחת טבלא של זכוכית וכו' ע"ש. נמצא להדיא דהמ"ב בכיוון עשה, ושינה דברי הש"ת, כדי לומר שזו כוונתו. וכנראה משום דכך היו רגילים, שלפני העמוד היו נרות, ולכך מוכרח טבלא. ולפי זה נראה דלעולם המ"ב יודה שאם נמחק יהיה אסור, ודיבר רק בדבר שדיבר עליו בדוקא, ולעולם יודה המ"ב שיש ענין אף בגלוי שאין נרות יהיה אסור מצד המשמוש, והוא כשיטת מר אבי זצ"ל. ומכל מקום כדי לקיים שהאדם יוכל גם בספרו לשים צורת המנורה, נראה שאפשר לעשות זה בפשיטות לעוטפו בניילון, או לעשות לימנציה, וגם לדבוקו בסידור, ואז יוכל לצאת אליבא דכו"ע בלי שום פקפוק.

בצורת המנורה, ובציור השכלה בלבד סגי אם אין ציור מונח לפניו ע"כ. ולא הזכיר ענין הקלף. והחסד לאלפים (סי' נ' ס"ו) כתב, מה מאד הפליגו באמירת למנצח בנגינות בציור המנורה וכתבו ז"ל, ששכרו רב ועצום ויש בו סודות עמוקים, וראוי לנו לעשות נחת רוח ליוצרנו, ונאמר אותו בכוונה בציור המנורה כתוב על קלף ע"כ. וכ"כ הרב החיד"א בצפורן שמיר (סי' ז' אות י"ח) שכתב, מה מאד הפליגו באמירת למנצח בנגינות בציור מנורה וכתבו ז"ל, ששכרו רב ועצום וראיתי קונטרס בכ"י לראשונים בזה בסודותיו ותועלותיו, ולפחות לעשות נחת רוח ליוצרנו, נאמר אותו בכוונה בציור מנורה כתוב על קלף ע"כ. והביאו כפה"ח (סי' נ' אות י'). ועיין להרב בית עובד שהביא נמי לפני למנצח בצורת המנורה על מעלת האומר למנצח בצורת המנורה שכל מי שרואה את המנורה בכל יום, ומכוין בה, מעלה עליו הכתוב כאלו הדליקה, ומובטח לו שהוא בן העולם הבא. וכל האומר למנצח בנגינות בצורת המנורה, לא יקרה לו שום מקרה רע ויצליח במעשיו ע"כ. ועיין עוד במ"ב עם איש מצליח. וכולם לא הזכירו ענין הקלף שכתוב למעלה שויתי השם לנגדי תמיד, ושהוא הדין הוא בנידון דידן באותיות, אלא רק או בציור לבד, או בקלף, אבל בלי שויתי ה' עם האותיות. נמצא לפי זה שגם מי שעושה בצורת המנורה, יהיה אסור לכתוב שויתי ה' וכו' עם האותיות של השם.

ומפני שראיתי להמ"ב הנזכר, שהטעם שצריך טבלא הוא משום הנרות, ומשמע שאם אין בעיה של נרות יהיה מותר, אני הצעיר כתבתי לי, למנצח בצורת המנורה בגודל של דפי הספר של התפלה שלי, והדבקתי אותו בדף שמודפס עליו למנצח. וכן עשיתי למנצח בצורת המנורה בגודל דבוק לטבלא של זכוכית. ועתה, כשראיתי כל אלה שהזכירו צורת המנורה, לא הזכירו מה שכתוב למעלה שויתי ה' וכו' על סדר אותיות. ונראה שנוהרים שלא לכתוב זה, מטעם שכתבנו לעיל לפרש מ"ש הש"ת

סימן צא

הרב אשר חנניה

מח"ס שערי יושר

ירושלים

ברירת קליפות של שביעית בשבת

לענ"ד נראה דיש מקום להקל בזה, לפמ"ש"כ בעוניי בתשובה להקל להוציא בשבת גניזה המונחת בבזיון בתערובת אשפה, משום דנראה שמהתורה אינו חייב משום בורר אלא שבורר דבר מהתערובת כדי לתקנו לשימוש שמיועד לו בדרך כלל, אבל אם בוררו לאיזה צורך שולי שאינו עיקר יעודו, אין בזה איסור תורה, דהו"ל כמלאכה שאצל"ג שאסור רק מדרבנן, וכשעושה כן לצורך מצוה, נראה שלא גזרו בזה איסור אפי' מדרבנן, וע"ש בראיות שהבאנו לזה. א"כ גם בנידון דדין י"ל דכיון שלא בורר את הקליפות של שביעית כדי להאכילם לבהמה שזהו עיקר יעודם, ואין לו תועלת בעצם הבירור, אלא רק כדי להניחם בפח של שביעית שלא יפסדו, ועושה כן לצורך מצוה לשמור על קדושת שביעית שבהם, י"ל שמותר, אלא דבקליפות שלא ברור שיש חיוב להניחם בפח המיוחד לשמיטה, מחמת שיש ספק אם הם נחשבים לקליפות שעומדים למאכל בהמה, עיין בס' משפטי ארץ שביעית (פכ"ג ס"ג והערה 4) במש"כ בזה, ורק מספק נוהגים להחמיר להניחם בפח של שביעית, נראה שאין להקל להוציא לקליפות של שביעית מבין הפסולת הרגילה כדי לשמור על קדושת שביעית שבהם, כיון שיש בזה איסור בורר מדרבנן, ולא ברור דהוי בורר לצורך מצוה. [ומאחר ותשובה זו לא נדפסה עדיין בספר הריני שולח אותה לכת"ר].

והנראה לענ"ד כתבתי. וצור ישראל יצילנו שלא נכשל בדבר הלכה.

ידידו הדורש שלומו וטובתו כל הימים המצפה בכליון עינים לישועת ה'. ומצפה להיות עבד ה', אשר חנני-יה.

לכבוד ידידי האברך היקר והנעלה מאד, חו"ב טובא, הרה"ג מתתיהו גבאי שליט"א, מחבר שו"ת בית מתתיהו*.

יקרת מכתבו היקר מזהב ומפז הגיעני, והריני להשיבו כמיסת הפנאי.

א. מה שהביא כת"ר מה שראה בס' ההנהגה בפירות שביעית (עמוד ש"ט להגרי ליצרמן שליט"א) דהבורר קליפות של שביעית המעורבים בפסולת רגילה כדי להניחם בפח של שביעית, יש בזה איסור בורר, דאף שהקליפות של שביעית הם ג"כ פסולת, עכ"פ כיון שצריך לו בירור זה הוי בורר עכתו"ד. והקשה ע"ז דלכאורה צ"ע דהרי הוי בורר פסולת מתוך פסולת, ומה שזורק לפח שמיטה, זה רק לקיים את ההלכה דשמירה מהפסד בפירות שביעית, ואין לו תועלת בעצם הבירור. ומצא בס' חוט שני שבת ח"ב (פכ"ה עמוד פ"ד) שהסתפק בזה, וכתב שלמעשה צ"ע, ובס' איל משולש הל' בורר (פ"ט סכ"ד) כתב בפשיטות דהוי בורר, ובהערה שם כתב שכ"ה דעת הגר"נ קרליץ שליט"א, והגריש"א וצ"ל ועוד גאון אחד ע"ש. ושו"ר בשו"ת מנחת אשר להגר"א וייס שליט"א שביעית (סי' מ"ו) שכתב להקל בזה. וענוותו תרבני לדעת דעתי העניה בזה.

ראיתי בחוט שני שציין מה שהסתפק בזה, שמא הקליפות דשביעית מחשיבה אותם כאוכל כלפי הפסולת האחרת, ויש בזה איסור בורר, וס' מנחת אשר אינו תחת ידי לעיין בדבריו, אך

* תשובה זו נמסרה לפרסום ע"י הרב השואל הג"ר מתתיהו גבאי שליט"א, מח"ס "בית מתתיהו" ו"מועדי הגר"ח", תשוח"ח לו. המערכת.

סימן צב

הרב חיים פוּטא שליט"א

מח"ס "טל חיים" על ט"ל מלאכות
ראש כולל ורב שכונה בבני ברק

"ועתה כתבו לכם את השירה הזאת", כתב הרמב"ם בספר המצוות שכוונת הכתוב למצות כתיבת ספר תורה אשר בו שירת האוינו. והנה עם ישראל כבר קבלו את כל התורה כדכתיב "ויכתוב משה את התורה הזאת ויתנה אל הכהנים וגו', ומה א"כ נתחדש כאן בכתיבת התורה, ומדוע קרא הכתוב לתורה בשם שירה, וביותר יש להבין על סמך מה הקב"ה הבטיח כי לא תשכח מפי זרעו.

אכן כוונת הכתוב שלימוד התורה לא יהיה בדרך של לימוד וידיעה גרידא כי אם בדרך של שירה בדרך של שמחה לראות בלימוד התורה את שירת חיינו וזה דבר שנתחדש כאן כי עד עתה למדו את התורה בדרך של לימוד וידיעה והתורה כאן גילתה שהלימוד בדרך של שירה לבורא יש בו את כל הסגולה "כי לא תשכח מפי זרעו", כי השמחה בלימוד עושה את התורה לקנין באדם ובכך הוא מתחבר לתורה מתחבר לקב"ה ומתקיים בו קב"ה ואורייתא ועם ישראל חד הוא.

מאור ישראל הגאון רבנו עובדיה יוסף זצ"ל זכה שלימודו יהיה בדרך של שירה והוא סוד התמדתו המופלאה בתורה בכל זמן ובכל מצב, בכל שיעור שהיה מוסר הרגישו את אורת השמחה שבתורתו וזכה בזה למלכות של תורה בהנהגת עם ישראל בכל התחומים בתוקף ובגבורה ולא יחת מפני איש ובוזה הקנה לעצמו שם עולם של מנהיג לקרובים ולרחוקים חבל על דאבדין ולא משתכחין יהי זכרו ברוך. ולגודל חיבתו ושמחתו בחידושי תורה אמרתי להציג כאן שאלה אשר נשאלתי בהלכה ותשובתה בצידה לזכרו של מרן זצ"ל.

בדברים הבאים מחמת סעודה

לקבוע סעודה עליהם הפת וצ"ע, לכן לא יברך עליהם ולא על הפת אם לא בשבת ויו"ט.

והנה מסקנת המג"א שכ' לכן לא יברך עליהם ולא על הפת וכו' תמוה ביותר דמה כוונתו במ"ש ולא יברך עליהם וכו'. ובמחצית השקל הגיה בדבריו וז"ל וצ"ע לכן יברך עליהם ולא על הפת אם לא בשבת דעל כל פנים צריך לאכול פת ופוסט הדברים הבאים מחמת סעודה, וכ"כ הבאר היטב. וביד אפרים השאיר הגרסא שבידינו, לכן לא יברך עליהם אלא יאכלם עם הפת, ר"ל שיעשה אותם טפל לפת וכו' ע"ש. ומ"מ דברי המג"א בעיקר הדין נשארו בספק, שהאם בעינן דוקא קביעות סעודה על הפת כדי לפטור שאר דברים, ולפ"ז בפחות מכזית דליכא קביעות אינו פוסט, או דלמא סגי במה שדרך לקבוע עליהם סעודה בפת כדי שגם כשאוכל פחות מכזית פת הפת פוסטרתן.

שאלה: האוכל פת פחות מכזית ואכל איתה בשר ודגים וכדומה מדברים הבאים מחמת הסעודה, האם דינו כדין האוכל סעודה של כזית פת עם בשר ודגים דאין מברכים עליהם דברכת הפת פוסטרתן, או דלמא שאני הכא דלא קבע סעודתו בפת.

תשובה: המגן אברהם ישב על מדוכה זו (צס"ק קע"ו סק"ט) וז"ל דברים הבאים בתוך הסעודה וכו' אין טעונין ברכה לפנייהם, דהן טפלין לפת וכמ"ש בס' ריב, ולכן נ"ל דאם אין חפץ לאכול פת ואוכל מעט פת ומברך עליו המוציא אין פוסט המאכלים דהא לא קי"ל כר"ה דאמר פת פוסט כל מיני מאכל, אלא דוקא בקובע סעודתו על הפת אמרינן דכל המאכלים מחמת הפת הן באים, אבל כשאין חפץ לאכול פת אינו פוסט וכ"ש אם אוכל פחות מכזית כנ"ל, ואפשר לומר כיון דדרך

דבריהם דהפטור דמשום פת הם באים אינו מדין דעיקר וטפל, אלא זהו דין מיוחד דחשיבי כחלק מהפת וכחלק מהסעודה הואיל ומשום פת הם באים ולכך הפת פוטרותן.

וכן כ' הטור בריש סי' קעז דברים הבאים מחמת סעודה וכו' לא מבעיא אם מלפת בהם את הפת שאין לברך עליהם אלא אפי' אם אוכל אותם בלא פת אין טעונין ברכה לפניהם דברכת הפת פוטרותן והוא כשיטת התוס' דלא בעינן עד שילפת בהם הפת, וכן כ' שם בב"י דהוא כהסכמת התוס' והרא"ש דאפי' אכלן בלא פת אין טעונין ברכה לפניהם ולא לאחריהם כיון דעיקר הסעודה הם פטרין הפת.

וביישוב דברי רש"י נראה דאיכא ב' עניני פטור מדין טפל, האחד הא דלקמן כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה דאיירי שמצד עצמו הוא טפל שאינו חשוב, ואילו העיקר הוא חשוב ומשו"ה טפל אליו וכדלקמן לענין פירות גינזור דחשיבי והם עיקר. והשני סוגיא דהכא כל שבא ללפת את הפת, דמצד עצמו אינו טפל דחשוב הוא ורק משום שבא ללפת הפת מקבל דין שהפת חשוב והוא טפל, והיא גופא בא לחדש כאן שאף שמצד עצמו הוא חשוב מ"מ מצד שבא ללפת הפת יש לו דין של טפל, והשתא לפ"ז לא קשיא מלקמן דתרי מיילי נינהו, ומיין נמי י"ל דאמנם אין היין טפל מצד עצמו אבל בא מחמת הפת מקרי דאין סעודת פת ללא יין וזה נותן לו דין דטפל. ומדוקדק בל' רש"י שכ' ולא ללפת את הפת דא"כ הו' להו טפלה, דמשמע דמה שבא ללפת הפת זה עושה אותו לטפלה.

ומכאן לעניננו, לשיטת התוס' דאין זה מדין טפל ועיקר כי אם מדין דמחמת סעודה א"כ רק היכא דאיכא קביעות סעודה דהיינו בשאכל כזית דחשיב סעודה על הפת הוא דבשר וכו' טפילי לפת, אבל בשאכל פחות מכזית פת דאין כאן סעודה, בזה אין מקום לומר שהפת יפטור אותם דמ"מ שניהם עיקר, אמנם אם בכה"ג האחד עיקר אצלו והשני טפל בכה"ג יברך על העיקר ויפטור

מקור דין זה הוא בגמ' ברכות (מ"א:) איתמר הביאו לפניו תאנים וענבים בתוך הסעודה וכו' אמר רב פפא הלכתא דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה אין טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם ושלא מחמת סעודה בתוך הסעודה טעונים ברכה לפניהם ואין טעונים ברכה לאחריהם וכו', שאלו את בן זומא מפני מה אמרו דברים הבאים מחמת הסעודה אינם טעונים ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם, אמר להם הואיל ופת פוטרותן, אי הכי יין נמי נפטריה פת, שאני יין דגורם ברכה לעצמו ע"כ.

ופרש"י דהא דבתוך הסעודה פת פוטרותן הוא מדין "טפל" שהם טפלים לפת, וכתב בד"ה דברים הבאים מחמת סעודה ללפת בהן את הפת. ובד"ה אין טעונין כ' שהביאו ללפתן וכו', דבעינן שאוכלים יחד עם הפת דהיינו ללפת בהם הפת, אבל אם אוכלם בפני עצמם צריך לברך עליהם, והיינו טעמא דהואיל ומדין עיקר וטפל הוא לכך צריך לאכלם יחד דאז חשיבי שמלפתין את הפת, אבל בזה אחר זה דאינם מלפתין את הפת אינם נעשים טפל לפת.

והתוספות שם הק' עליו דאם זה מדין עיקר וטפל א"כ מאי קמ"ל והא מתני' הוא לקמן (מ"ד.) כל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופוטר את הטפלה, עוד הק' מהא דפריך בסמוך יין מני נפטריה פת, ומאי קשה והלא כששותים יין אינו טפל לפת, ואנן במידי דטפל לפת מיירינן וכו' ע"ש.

ופירשו באופן אחר וז"ל דברים הבאים מחמת הסעודה בתוך הסעודה כלומר הרגילים לבא מחמת הסעודה בפת שרגילין לאוכלו עם הפת כגון בשר ודגים וכו' אין טעונין ברכה לפניהם ולאחריהם אפילו אכלן בתוך הסעודה בפני עצמן בלא פת, דכיון דמשום פת הם באים הפת פוטרותן, אבל דברים שאין דרכן לבוא בתוך הסעודה כגון תמרים וכל שאין רגילין ללפת בהן את הפת טעונין ברכה לפניהם דכיון דלאו משום לפתן אתו אין הפת פוטרותן ע"כ. ונראה בבאור

עם העיקר, הא כל שלא היה דעתו עליו מתחילת אכילה והוא בא אח"כ אינו בכלל זה, ואתה צריך לפוטרו מצד אחר והוא זה שהזכרנו. ולשיטה זו של המאירי גדר דעיקר וטפל הוא כשדעתו מתחילה לאוכלם יחד ואחד חשוב ואחד אינו חשוב, ואף אם שניהם חשובים היכא דבא מחמת סעודה הפת פוטרתן.

ולשיטת המאירי י"ל נמי בנידון דידן באוכל פחות מכזית פת עם בשר וכדומה אין פטור בזה מחמת סעודה, דבכה"ג ליכא סעודה, ובזה הוא שוה לתוס'. ומ"מ יש לפטור בכה"ג מדין עיקר וטפל, וזה תלוי במציאות דעיקר וטפל, דאם הפת אצלו עיקר אזי יברך על הפת ויפטור את הפת, אבל אם שניהם חשובים לו יש לברך על כל אחד בפני עצמו כדין כל ב' מינים דעלמא. וגם בזה הוא שוה לתוס', אמנם המאירי הוסיף לחדש דבעינן שחשב מתחילה לאכול שניהם דבזה איכא לדינא דעיקר וטפל, אבל אם מתחילה לא חשב לאכול את הבשר אזי בזה אין דין עיקר וטפל ויברך אף על הבשר.

מסקנת הדברים: א. באוכל פחות מכזית פת עם בשר וכדומה, היכא שהאחד עיקר אצלו והשני טפל, דינו דמברך על העיקר ופותר את הטפל וכמתני' דלקמן הביאו לפניו מליח ופת עמו מברך על המליח ופותר את הפת.

ב. ולשיטת המאירי זהו בתנאי שדעתו מתחילה לאכול שניהם, אבל אם מתחילה חשב לאכול האחד ואח"כ הביאו לפניו את השני אין בזה דין דעיקר וטפל ויברך על שניהם.

ג. ואם שניהם עיקר אצלו דליכא דין דעיקר וטפל, אזי לכל השיטות רק באוכל כזית פת דחשיב סעודה הוא דפותר את הבשר*, אבל באוכל פחות מכזית פת דליכא לדינא דמחמת סעודה וגם ליכא לדינא דעיקר וטפל דשניהם עיקר אצלו, בזה יש לו לברך על כל אחד ואחד.

* א.ה. יעויין יבי"א ח"י סי' יז. המערכת.

את הטפל, דאם העיקר אצלו הפת יברך עליו ויפטור את הבשר, ואם הבשר אצלו עיקר יברך על הבשר ויפטור את הפת כדין כל שהוא עיקר ועמו טפלה דמברך על העיקר ופותר את הטפלה.

ולשיטת רש"י דהפטור הוא מדין עיקר וטפל ובעינן שיאכלם בבת אחת דהיינו שילפת בו את הפת, לפ"ז י"ל דגם באכל פת פחות מכזית אם אכל עמו בשר ללפת אותו לא יברך אף שאין כאן קביעות סעודה, דלדידיה אין הקביעות סעודה פוטרת כי אם מדין דטפל הוא דפותר, ובכה"ג של פחות מכזית איכא נמי עיקר וטפל כשבא ללפת את הפת.

וחזיתיה למאירי בבית הבחירה בסוגיין שכ' שאין הפטור דהכא מדין עיקר וטפל כי אם מדין דמחמת סעודה וז"ל ואין צריך לברך על שום דבר שיהא בא לו בתוך הסעודה, ובלבד שיהא בא מחמת הסעודה וכו' כגון באמצע תבשיל או בין תבשיל לתבשיל שכל שהוא מרבה בתבשילו אפילו כל היום כולו סעודה אחת היא, ובאו לו דברים אלו מחמת הסעודה כגון שבאו ללפת את הפת או להפליג בסעודה ליאכל על השבע כדברים המשביעים או להרבות בה בשאר דברים, או לחדד תאות המאכל וכו' ע"ש. והנה מצד סוג הפטור הוא כשיטת התוס' דהפטור הוא שזה בא מחמת סעודה ולא משום עיקר וטפל כרש"י ומוסיף עליהם דאף באינו בא ללפת הפת כי אם להפליג בסעודה נמי אינו מברך עליהם אף שבזה ליכא עיקר וטפל.

ומכל מקום הקשה ע"ז ושמא תאמר והלא מצד אחר אתה יכול לפטור לכיוצא בזה טפל הוא אצל הפת וכל שהוא עיקר ועמו טפלה מברך על העיקר ופותר את הטפלה ע"כ. וקושיא זו קושיא גם על דברי התוס' דנהי דפירשו הכא לא מדין עיקר וטפל כי אם מדין דסעודה, מ"מ נוכל לפטור גם מצד עיקר וטפל דלקמן ומה צורך בחידוש פטור מדין סעודה, וע"ז כתב וז"ל להשמע לאונך מה שאתה מוציא מפיק, והוא שאמרת ועמו טפלה כלומר שלא נאמרו הדברים אלא כשהטפלה באה



סימן צג

הרב אבנר מלכה

רב מושב "מגדים" - לוף הכרמל

פסק דין בענין שומר שכר

שאלה: שומר שכר שקיבל לידו חפץ לשמור ולא שמרו כראוי או אפילו פשע בו ומשמיא הוא דקרחימו עליה ולא נגנב החפץ ולא אירע לו מידי, ובא לתבוע שכר עבור החפץ שהופקד בידו, האם יכול הוא לתבוע כיון שבסופו של דבר הוא לא שמר על החפץ.

שאלות העולות לדיון:

- א. האם ש"ש נהיה דוקא באופן שמקבל שכר עבור השמירה.
- ב. האם ש"ש צריך להיות יושב ומשמר.
- ג. האם ש"ש יכול לחזור בו מהשמירה.
- ד. באופן שנגנב החפץ באונס האם ש"ש חייב והאם יפסיד שכרו.
- ה. האם ש"ש מפסיד שכרו כשנגנב או נאבד חפץ.
- ו. ש"ש שלא שמר כלל והחפץ לא נגנב האם יקבל שכרו.

בירור האופנים בהם נהיה ש"ש, ואי הוי דוקא כשמקבל שכר עבור השמירה

שומר שכר הוא מי שמקבל שכר עבור שמירתו, ולמעשה קימ"ל דבכל הנאה דאית ליה מהחפץ מהני לשוויה עי"כ שומר שכר, כדמצינו בהאומנין (פ:) שמור לי ואשמור לך ש"ש, ועוד איתמר התם דהלווהו על המשכון חשיב ש"ש ומשום דאית ליה שכר מצוה ואף לר"י דלית ליה שכר מצוה לענין דינא דייחשב ש"ש עי"כ מ"מ בהלווהו פירות ס"ל דחשיב ש"ש, עוד מצינו בערוה"ש סי' ש"ג דאין חילוק בין אם שכרו בעד טובת ממון שעושה לו אלא אפילו הנאה של כבוד מהני לשווי ש"ש.

לפ"ז מצינו כמה אופנים בגמ' ובראשונים שיחשב ש"ש אף באופן שלא יחדוהו מראש כשומר המקבל שכר עבור שמירתו: בשוכר מצינו מחלוקת בגמ' בב"מ (פ:) אי כשומר חינום חשיב או כשומר שכר דלר"מ הוא כשומר חינום ונראה הטעם לר"מ דאע"ג דאית ליה הנאה מהחפץ מ"מ לא חשיב שמקבל שכר עבור השמירה כיון דמ"מ נותן שכר פעולתו, ולר' יהודה חשיב כש"ש כיון דמ"מ אית ליה הנאה מהחפץ ואע"ג שנותן שכר פעולתו מ"מ חשיב ש"ש.

עוד מצינו בגמ' שם אמתני' דכל האומנין שומרי שכר, דשקיל וטרי התם אמאי חשיב ש"ש ובהו"א ס"ל להגמ' דהוא משום דבההיא הנאה דשביק לכו"ע ואגיר ליה לדידיה הוי עילוייה ש"ש אפי' לר"מ דס"ל דשוכר כש"ח, ולר"י דס"ל דשוכר כש"ש לא צריכי להאי טעמא אלא מדמי אומן לשוכר דכי היכי דשוכר חשיב ש"ש ואע"ג שאינו נוטל שכר עבור שמירתו אלא כיון דמ"מ אית ליה הנאה במה שהחפץ נמצא אצלו, ה"ה אומן חשיב ש"ש כיון דמ"מ אית ליה הנאת שכר אומנתו ואע"ג שאינו נוטל שכר שמירה וכדמבואר ברש"י ובתוס' שם, ומסקינן התם דלר"מ נמי אומן כש"ש ומטעמא אחרינא ומשום דבההיא הנאה דתפיס ליה אאגריה דלא בעי למיעל ולמיפק אזוזי הוי עלה ש"ש, ונראה דדוקא באומן קבלן שייך למימר האי טעמא דתפיס אאגריה וכדמבואר ברש"י במשנה שם דכל האומנין וכו' היינו קבלנים המקבלים עליהם לעשות המלאכה בבתייהם, אבל לטעמא קמא התם דבהנאה דשבק כו"ע ואוגיר לדידיה וכן לטעמא

אומנותו, וכל מה דבעי למימר התם בההיא הנאה דשביק כו"ע וכו' היינו לאוקמי אפי' כר"מ אבל לר"י לא צריך להאי טעמא ובלא"ה אומן חשיב כש"ש כיון דשוכר לדידיה נמי ש"ש הוא, וכן משמע מלשון הטור שכתוב דשכרן הוא שמשכרין במה שנותנין להם לתקן וליטול שכר, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא אמאי נקט הטור והראשונים דוקא קבלן כיון דפסקינן כר"י ולדידיה אף בשכיר יום ייחשב ש"ש.

ונראה דאף לר"י דשוכר חשיב ש"ש כיון דמ"מ אית ליה הנאה היינו דוקא היכא דחשבינן דאית ליה הנאה במה שהחפץ אצלו דאז מצינן למימר דכיון דאית ליה הנאה במה שהוא אצלו חשיב משום כך ש"ש עליו, משא"כ לר"מ דשוכר כש"ח היינו משום דס"ל דהאי הנאה ל"מ למיחשביה ש"ש או משום דס"ל דצריך שיוגדר כמקבל שכר עבור השמירה, וי"ל נמי דמשו"ה דחינן בגמ' האי סברא דשביק כו"ע ואגר לדידיה, די"ל דאע"ג דאית ליה הנאה משום כך מ"מ לא חשיב הנאה במה שהחפץ נמצא אצלו ואי האי הנאה גרידא מהני למיחשביה ש"ש א"כ שוכר נמי, ולהכי דחינן דמשום דתפיס ליה האגריה חשיב ש"ש דמחמת האי סברא פשיטא דאפי' לר"מ חשיב ש"ש, ולר"י גם בלא האי סברא אלא במה דאית ליה הנאה שהחפץ אצלו, ואע"ג דלית ליה מזה בפועל רווח מ"מ מהני למיחשביה ש"ש כיון דאין צריך שיהיה לו שכר עבור שמירתו, משא"כ לר"מ צריך רווח בפועל כדי שיוגדר כשכר עבור שמירתו, אולם בשכיר יום לר"י אע"ג דאית ליה הנאה במה שמקבל שכר עבור עבודתו על החפץ, מ"מ כיון שהוא שכיר לעבוד על החפץ לא חשיב דאית ליה הנאה במה שהחפץ נמצא אצלו, כיון דגדר שכירותו הוא לעבוד על החפץ ולהכי א"א להגדירו כש"ש על החפץ.

עיי' בקצוה"ח סי' רצ"א סק"ו בסוף הדיבור שם שהביא דברי המהרש"ך (ח"ב סי' פ"ה) בראובן ששלח מנכסיו סחורה ע"י שמעון, וראובן היה פורע לשמעון שכר טירחתו והמשרת של שמעון

דר"י התם דאית ליה הנאת שכר אומנותו א"כ הני טעמי שייכי נמי באומן שכיר יום.

ויעוי' בטור חו"מ סי' ש"ו שכתב וז"ל: "כל האומנין שנתן להם לתקן בקבלנות הן כש"ש וזהו שכרן שמשכרין במה שנותנין להם לתקן וליטול שכר". והוא כדעת רש"י לעיל וכ"כ הנמו"י שם דמיירי בקבלנים, וכתב עוד הטעם שם משום דבההיא הנאה דקא תפיס המלאכה עד שיתן לו שכרו הוי ש"ש, ולפי טעם זה ודאי איירי דוקא בקבלנות וכמש"ש, ומיהו לפי הטעם שכתב הטור דזהו שכרן שמשכרין במה שנותנים להם לתקן וליטול שכר בפשטות האי סברא שייכא נמי בשכיר יום ופשטות הסוגי' לעיל אזלא כהאי טעמא, דכל מה דשקליא וטריא התם בגמ' היינו לר"מ דס"ל דשוכר כש"ח משו"ה בעי למימר התם דמודה באומנין משום דבההיא הנאה דתפיס אאגריה וכו' הוי עלה ש"ש, אבל אנן דלא קיימ"ל כר"מ אלא כר"י דשוכר כש"ש א"כ סגי לן במה דאית ליה הנאה משכר אומנותו ולפ"ז ה"ה שכיר יום יחשב כש"ש וקבלן לאו דוקא, וא"כ דברי הטור צריכים ביאור קצת דנקט טעמא דשייך נמי בשכיר יום ואפ"ה כתב דדוקא אומנין שנותנין להם לתקן בקבלנות חשיבי ש"ש.

ויעוי' בפרישה שם שכתב להכריח בדעת הטור דבאמת דוקא בקבלן חשיב ש"ש ולא שכיר יום דלההוא טעמא דקאמרי' בגמ' התם דבההיא הנאה דמיגר להו וכו' לא סמכא דעתיה דשכיר יום לקבל עליו השמירה בשביל האי שכר די"ל דזה נזדמן לפניהן ושכרוהו והא ראי' שלמחר ישכרוהו לאחר והשכר שנותנים להם הוא לא בשביל השמירה כי אם בשביל הטרחה, אלא דאכתי אינו ברור כ"כ דעיקר קושייתנו הוא מהא דקיימ"ל כר' יהודה וכדפסקינן לקמן ריש סימן ש"ז דשוכר כש"ש, ולר"י אומן חשיב ש"ש משום שמקבל שכר עבור אומנותו וכמו שוכר דאע"ג שמשלם מ"מ הואיל ולהנאתו הוא אצלו חשיב ש"ש, ואע"ג דיהיב ליה שכר פעולתו וכמש"כ רש"י שם, וה"ה אומן אית ליה הנאה במה שנוטל שכר

דגניבת אונס והוכיחו נמי מהאי סוגי' דבב"ק שם דמשמע שחייב וכן מעוד כמה דוכתי, ומ"מ הסיקו התם דש"ש פטור בגניבת אונס.

ומיהו יעוי' בנמו"י פ' הפועלים (דף נ"ג: מדפי ר"י) שכתב גבי ש"ש דאפי' על בעידנא דעיילי אינשי וכו', חייב שאין זה אונס וחייב, ומשום הך סברא דלהכי יהבי לך אגרא לנטורי לי נטירותא מעלייא, ומ"מ משמע דאי אנסתו שינה או אונס אחר בגופו פטור דמאי הו"ל למיעבד, ומיהו כתב שם בשם הרשב"א שסובר שלעולם ש"ש חייב אפי' באונס שמגיע בגופו של שומר עד שיגיע לגופו של פקדון ממש כדקאמר או נשבר או נשבה, ונראה דדעת הרשב"א כדעת התוס' והרא"ש בב"ק נז.

וא"כ מצינו ג' דעות בהך פלוגתא דגניבה באונס די"א שכל גניבה באונס פטור וכגון שנתן הכספים בקרקע בעומק ק' אמה, וזהו דעת התוס' בב"מ מ"ב. ולדעת הנמו"י בהפועלים באופן שהאונס בגופו וכגון שאנסתו שינה או אונס אחר בגופו פטור דמאי הו"ל למיעבד אבל באופן שנתן המעות בקרקע בעומק ק' אמה משמע דחייב, ולדעת הרשב"א וכן דעת התוס' והרא"ש בב"ק נ"ז. ש"ש לעולם חייב אפי' באונס בגופו של שומר כגון תקפתו חולי וכו' עד שיגיע לגופו של פקדון ממש.

בביאור החילוק בין ש"ח לש"ש דצריך להיות יושב ומשמר

ומ"מ מבואר בפשטות להסוברים לעיל דש"ש חייב גם בגניבת אונס היינו ששומר שכר חייב להתעסק בשמירה ורמי עליה חיוב לעשות כן ולא דמי לש"ח דצריך רק לדאוג שהחפץ יהיה שמור ושלא יפגע בחפץ אבל אין דין עליו להיות יושב ומשמר משא"כ ש"ש הואיל ומקבל שכר רמי עליה חיוב טפי להתעסק בשמירה ולהעלות על דעתו לכל מה שיארע לחפץ והכי איתא בטור בסי' ש"ג בשם הירושלמי.

הלך במקום שהיה הסחורה מונח ע"ש, וכתב הקצוה"ח דבכה"ג מיקרי ש"ש שמסר לש"ש כיון דהוא משרת של שמעון א"כ ודאי הוא מקבל שכר משמעון, וכיון דכל המפקיד על דעת בני ביתו הוא מפקיד, והמשרת נמי מב"ב הוא וחשיב ש"ש א"כ בכה"ג לכו"ע פטור שמעון כיון דהוי ש"ש שמסר לש"ש, ומבואר א"כ לפ"ז דאפי' שהשכר של המשרת הוא לא עבור שמירת הסחורה אלא עבור מלאכתו בבית בעה"ב אפ"ה חשיב ש"ש על הסחורה כיון דמ"מ נוטל שכר מבעה"ב עבור היותו משרת בביתו.

אולם יעויין במחנה אפרים הל' שומרים סי' ל"א (נסוף הדיבור טס) שהביא דהמהרש"ך עצמו ס"ל דמשרת אצל בעה"ב חשיב שומר חנם ואם מסר לידו לשמור ונגנב מידו פטור המשרת, ואע"פ שעובד אצל בעה"ב בשכר מ"מ השכר שנוטל אינו בשביל השמירה אלא בשביל עבודתו בבית, והובאו דבריו בפ"ת סי' ש"ג סק"א.

בבירור הדין אי ש"ש חייב אף בגניבת אונס

והנה בחיוב גניבה בש"ש יעוי' בדעת התוס' בב"ק נז. כגון שטענו וכו' דמבואר מינייהו דחייב אף בגניבת אונס, דהקשו אגמ' שם דבעי לאשכוחי טענת גנב באבידה אי ס"ל דשומר אבידה כש"ש ומוקי לה התם בלסטים מזויין, ואמאי לא מוקי לה בכגון שטען טענת גניבה באונס והיינו שנגנבה ממנו באונס גדול כגון ששמר כספים בקרקע וכו', או אם בא עליו חולי של טירוף הדעת או שנפלה עליו שינה באונס דבכה"ג לכו"ע פטור, וע"ש שתרצו דכיון שחייב הכתוב ש"ש בגניבה וסתם גניבה קרובה לאונס וכדמוכח בהשואל צ"ה. א"כ סברא הוא דבכל ענין שתהיה הגניבה יתחייב מגזרת הכתוב אפי' באונס גמור, ואע"ג דבלסטים מזויין דהיינו שבויה דקרא פטר בו הכתוב אע"פ שאין אונסו גדול יותר, וכ"כ הרא"ש שם, ומיהו התוס' בב"מ דף מ"ב. ד"ה אמר שמואל וכו' דנו בהך דינא

דצריכים להיות עומד ושומר כל היום כדאי' בירושלמי (הונא נטור סי' ע"ג).

בענין ש"ח וש"ש אי יכולים לחזור בתוך הזמן

וכתב עוד המחנ"א שם דמה"ט אין ש"ח יכול להחזיר תוך הזמן שקיבל לשמור ול"ד לפועל שיכול לחזור בו בתוך הזמן מטעם דפועל במלאכתו דבעה"ב קאי משא"כ ש"ש דדמי לפועל ע"ש, וכן נראה מבואר מדברי הה"מ בהל' שאלה (פ"ז ה"א) שכתב שם שאם הפקיד אצלו לזמן ידוע שאינו יכול להכריחו לקבלו ממנו בתוך הזמן, שיוכל לומר לו קיבלת עליך שמירת זמן קצוב הגם שמפשטות דבריו שם לא משמע שיש לחלק בין ש"ח לשאר שומרים ע"ש, ובאמת כן פסק המחבר בסי' רצ"ג סעי' א' דאם הפקידו אצלו לזמן ידוע אין יכול להכריחו לקבלו ממנו תוך הזמן והתם נמי אפי' בש"ח איירי, וכ"כ הראב"ד פ"ק דקידושין י"ג. דאמרינן התם דסברא אי שדינא ליה וכו' וכתב הראב"ד דמיירי התם באפקיד לזמן, והרשב"א שם פליג עליה דמי עדיף מפועל שחוזר בו בחצי היום.

ובאמת ליישב דברי הראב"ד היה אפשר לומר כעין מה שכתב המחנ"א דאיכא לחלק בין ש"ח לש"ש והסוגיא בקידושין התם בש"ח מיירי ובאמת יעוי' עוד במחנ"א בהל' שומרים סי' י"ח שכתב נמי לחלק בין ש"ח לש"ש וכעין מש"כ בסי' ל"ח וכ"כ התומים בסי' ע"ד סק"ו אלא דהמחנ"א שם הביא בשם הריטב"א בהאומנין דס"ל דבין ש"ח ובין ש"ש אינם יכולים לחזור תוך הזמן, שכתב שם וז"ל: "וש"מ דאילו א"ל בפרוש טול את שלך אינו עליו אפי' ש"ח וכו' וזה בין בפקדון שיש בו זמן או שאין בו זמן ועבר זמנו דאילו תוך זמנו לא כל הימנו לחזור בו ולפטור את עצמו מן השמירה שקבל עליו ע"ש.

ויעוי' בקצוה"ח סי' ע"ד סק"א שכתב ליישב דברי הראב"ד והה"מ דס"ל דשמירה אינו ענין לפועל והוא דדוקא פועל יכול לחזור משום דלי

ויעוי' בנתה"מ סי' רצ"א ס"ק ל' דמבואר התם דהיכא ששומר מפקיד למי שהבעלים רגילים להפקיד אצלו, השומר הראשון פטור והוא שלא ימעט בשמירתו כגון ש"ש לש"ח או שואל לש"ש ואע"פ שהראשון שאל או שכר בבעלים, וכתב הנתיבות שם לבאר דחשיב גרעי לשמירתו אפי' שהראשון היה בבעלים ופטור הוא לגמרי אפי' בפשיעה, לא מיבעיא מש"ש לש"ח חשיב ודאי גרעון בשמירה, דש"ח אין צריך להיות יושב ומשמר וש"ש צריך להיות יושב ומשמר, אלא אפי' משואל לשוכר ע"ש.

עוד מצינו כן בנתיבות שם (ס"ק כ"ד) בשומר שמסר הפקדון לבני ביתו ולא שמרו כדרך השומרים שאם אין להם לשלם, הובא ברמ"א דפליגי בכה"ג הרא"ש והרמב"ם אי בעה"ב חייב לשלם, וכתב הנתיבות שם דאפי' להסוברים דפטור היינו דוקא בש"ח וש"ש דהתם שייך הפטור משום שמסרו לבן דעת, דלא מיבעיא בש"ח שאין עליו חיוב רק להניחה במקום המשתמר וכיון שמסר לבן דעת הרי גמר שמירה המוטלת עליו דאין לך שמירה מעולה מזה שמסרה לבן דעת דאין חילוק למפקיד בין שומר זה או זה, שכל בני דעת שומרים בשווה, אלא אפי' ש"ש דצ"ל תמיד יושב ומשמר ואז פטור כשנאנס מת"י אבל כשאינו יושב ומשמר חייב, ולהרבה פוסקים אפי' לא ישב ושמר מחמת אונס חייב, מ"מ פטור הוא כשמסר לש"ש אחר, דכיון שמסרה לבן דעת שיהיה יושב ומשמר הוי כיושב ומשמר הוא עצמו והאונס בא עליו בשעה שישב משא"כ בשואל ע"ש, ומבואר התם נמי דבש"ש איכא חיובא טפי מש"ח דצריך להיות יושב ומשמר.

וכן מצינו במחנ"א הל' שומרים סי' ל"ח שדן שם בראובן שהפקיד אצל שמעון, ושמעון אצל ראובן אי חשיב שמירה בבעלים, וכתב דאין זה שמירה בבעלים כיון דנפקד לא מיקרי עומד במלאכתו של מפקיד, שאין הש"ח חייב אלא לשומרו במקום הראוי לשמירה, תו לא נשאר עליו שום חיוב שמירה וכו' משא"כ בש"ש ושואל

יכול לחזור בו הוא דוקא בשכיר יום ולא בקבלנות, ומה שהקשה הרשב"א דגם בהפקידו אצלו לזמן יכול לחזור עי"ש מה שביאר דבריו, ומ"מ יתכן לפ"ז דגם לשאר הראשונים לעיל שכתבו דאין יכול לחזור בו ואפי' ש"ש, אינו משום שהתשלומים בש"ש אינם עבור השמירה, אלא משום דבקבע לו זמן הוי כקבלנות דלא מהני ביה חזרה, אבל אה"נ בסתם ש"ש יתכן שהשכר הוא עבור השמירה.

ש"ש האם מפסיד שכרו כשנגנב או נאבד החפץ

ויעוי' בקצוה"ח סי' רכו' (ס"ק יא) שכתב דכל ש"ש אם שמרו כראוי נוטל שכרו ואם נגנב או נאבד ולא שמרו כראוי משלמין דמי החפץ ומפסידין שכרן, ואפי' בעבדים ושטרות דאינן בדין שמירה מפסידין שכרן וכדאי' בהזהב (נח). מאי לאו לשלם לא להפסיד שכרו וכו' עי"ש, ומשום דלא הבטיח לו שכר אלא כשישמור אותו כראוי.

ועוד מצינו בקצוה"ח סי' ש"ג סק"ב שכתב דאפי' בגוונא של שמירה בבעלים שפטור אפי' מפשיעה מ"מ שכרו מיהא מפסיד דלא גרע מעבדים שטרות והקדשות דנשבעין ליטול שכרן וכל שלא שמר כראוי מפסיד שכרו ואפי' בשמירה בבעלים, אלא דכתב שם דהיינו דוקא היכא שנתן לו שכרו לשמור א"כ כל שלא שמר כראוי אפי' שאין בו דין שמירה אבל שכרו מיהא מפסיד כיון שלא עשה מלאכתו ששכרו לכך לשומרו בתורת ש"ש, אבל אומן שנוטל שכר עבור מלאכתו אלא שהוא ממילא ש"ש כמו שוכר כיון שנהנה א"כ כיון שעשה את מלאכתו נוטל שכר עבור מלאכתו ואפי' נאבד החפץ.

אולם יעוי' בחזו"א בב"ק סי' ז' ס"ק י"ח שכתב דלא דמי לעבדים, שטרות, וקרקעות, ומשום דדוקא בשומר הקדש וקרקעות מפסיד שכרו בזמן שלא שמר כראוי, אבל ש"ש שמתחייב לשלם אינו מפסיד שכרו כיון שמתחייב מכח שכרו, וזה

בנ"י עבדים וכו', אבל שמירה דהוא חיוב ושעבוד שיתחייב לשלם אם יגנב או יאבד תוך הזמן א"כ גם כשמחזירו למפקיד ונגנב או נאבד בבית הבעלים נמי חייב השומר לשלם, ולדברי הקצוה"ח יוצא שחיוב האחריות הוא חיוב נפרד ואינו משום שלא שמר, וגם אם יפקע החיוב שמירה וכגון שחזור בו אכתי יישאר עליו החיוב אחריות.

ולפ"ז נצטרך לומר דה"ה בש"ח יהיה דינא הכי שהוי חיוב נפרד מהדין שמירה וגם אם חוזר בו מהשמירה אכתי איכא עליה חיוב ושעבוד אם יגנב או יאבד מחמת פשיעתו, אלא דבש"ש דמקבל שכר איכא עליה חיוב טפי אם יגנב או יאבד אפי' שלא מחמת פשיעה.

ובכך נראה ליישב נמי שיטת הריטב"א בהאומנין דס"ל דבקבע זמן בין בש"ח ובין בש"ש אין יכול לחזור בו.

ולפ"ז יוצא דלהנך ראשונים והם: הריטב"א בהאומנין והראב"ד בקדושין, וכן הה"מ שהבאנו לעיל והש"ע בסי' רצ"ג ומש"כ הקצוה"ח בסי' ע"ד מכל הני מבואר דהתשלומין בש"ש אינו עבור השמירה יתירה דאיכא עליה, אלא עבור התחייבותו באחריות החפץ, אלא דלהרשב"א בקדושין שם שהקשה שיפטר כדין פועל, וכן למחנ"א והתומים שכתבו לחלק בין ש"ח לש"ש, ע"כ שהחיוב תשלומין נובע מהחיוב שמירה יתירה דאיכא עליה ואי הדר ביה מהני כדין פועל (אלא דמהרש"א נקדושין שם היה נראה דקאי נמי אש"ס והיינו דנש"ס נמי החיוב אחריות נוצע מהחיוב שמירה ומשום"ה יכול לחזור בו וללא כמש"כ המחנ"א, והיה אפשר לדחוק דהרש"א מוקי הסוגי' נקדושין שם דאיירי נש"ס).

ויעוי' באבהא"ז הל' שאלה ופקדון פ"ז הי"א שכתב לבאר בטוב טעם ודעת, דכשקבע לו זמן הוי כקבלנות והיינו דקיבל עליו שעד זמן פלוני יהיה הפקדון בשלמותו, ובכה"ג אינו יכול לחזור בו וכדעת התוס' בב"מ מ"ח שכתב דמה שפועל

דבר לחפץ, וחיוב השמירה נובע מעצם קבלתו השכר, ולכן י"ל שאם נגנב אע"פ ששומר מ"מ לא מפסיד שכרו, דאע"ג שאפשר לתלות שלא שמר כראוי מ"מ תשלום השכר אינו עבור השמירה אלא השמירה נובעת מעצם קבלתו את השכר.

ש"ש שלא שמר כלל והחפץ לא נגנב

ולפ"ז יש לדון באופן שלא שמר כלל, ומשמייא הוא דקרחמי עליה והחפץ לא נגנב, דלדעת החזו"א יש להסתפק דאכתי י"ל דכיון שמשלם לו רמי עליה חיובא לשמור טפי והגם שהשכר הוא לא עבור השמירה, אבל מ"מ כיון שמשום כך יצטרך לשמור יותר א"כ מונח בשכרו דין השמירה ואם לא שמר מפסיד שכרו, או שנאמר שמ"מ כיון שהתשלום הוא בתמורה לכך שהבעלים בטוח שלא יפסיד בכך שמוסר לו החפץ לשמירה, והיה נראה להוכיח יותר כהצד הראשון דאל"כ אינו מובן כ"כ המעוט של עבדים, שטרות, וקרקעות, כיון שאם התשלום הוא עבור ביטוח החפץ א"כ במה נתמעטו עשו"ק הרי ביטוח החפץ אינו קשור לחיוב שמירה, אבל אם נאמר שקבלתו השכר יוצרת תולדה של שמירה אפי' שהשכר אינו על עצם השמירה א"כ י"ל שבעבדים שו"ק ליכא למימר הכי, ולכן כתב החזו"א דבעבדים שו"ק כשמשלם לו שכר הוא על עצם השמירה ובכה"ג אם נגנב י"ל שלא שמר כראוי ולכן מפסיד שכרו.

ומצאתי בחידושי הגאון רעק"א על התורה פרשת משפטים שהסתפק בדין זה אי תשלום שכרו של ש"ש הוא בגלל שחייב בגניבה ואבידה ולא בגלל השמירה, או שתשלום שכרו הוא על השמירה ומה שחייב בגניבה ואבידה הוא בגלל שמקבל שכר, ודן לפ"ז דהנ"מ תהיה באופן שקיבל עליו לשמור ולא שמר ובדרך נס החפץ לא נגנב אי יכול לדרוש שכר, דאי השכר הוא עבור השמירה א"כ בכה"ג שלא שמר אינו יכול לדרוש שכר, ואם השכר הוא בגלל שחייב בגניבה ואבידה א"כ בכה"ג יכול השומר לטעון דאף שלא

פשיטא שמנכה לו דמי שכירותו מדמי היוזקו שהרי א"צ לשלם יותר מהפסדו, אבל י"ל שחייב לשלם לו דמי שכירותו והוא חייב לשלם כל דמי הבהמה, ונ"מ במת השומר שבניו גובים דמי שכירות ואינם משלמים אם לא הניח להם אביהם אחריות נכסים, ונראה דדוקא בעבדים, שטרות, וקרקעות, ס"ל דכיון דפטור הוא מחיובי שומרים י"ל שהשכר הוא עבור השמירה ואם נגנב הפסיד שכרו, משא"כ בשאר דברים י"ל שהשכר הוא על עצם חיובו בגניבה ואבידה ולכן לא הפסיד שכרו אם נגנב, וכן משמע מדברי הש"ע בסי' ש"א סעי' א' שפסק כן בעבדים שפחות וקרקעות דש"ש מפסיד שכרו עד שישבע ששמר כראוי וכן בסי' ס"ו סעי' מ' כ"כ לענין שטרות ע"ש, ולא הזכיר כלום בדיני ש"ש אם נגנב ממנו החפץ אי מפסיד שכרו אם לאו, ומשמע לפ"ז דבשאר דברים באמת לא מפסיד שכרו.

וא"כ יוצא דלדעת החזו"א ש"ש באמת מקבל את שכרו עבור האחריות שהוא מתחייב לשלם אם נגנב או נאבד החפץ, אולם לדעת הקצוה"ח בסי' רכ"ז שכתב דבש"ש שלא שמר כראוי אם נגנב החפץ מפסיד את שכרו, א"כ לפ"ז צריך ליישב את דבריו עם מה שמבואר לעיל מדבריו בסי' ע"ד שהחיוב אחריות הוא חיוב נפרד ואינו משום שלא שמר, וע"כ צ"ל לדעת הקצוה"ח דאה"נ דתשלום השכר הוא עבור השמירה אלא עצם זה שמקבל שכר עבור שמירתו יוצר חיוב אחריות על הפקדון שאמנם אינו קשור בחיוב השמירה, ולכן אף אי הדר ביה מהחיוב שמירה חיוב האחריות לא נפקע, אבל אה"נ אם לא שמר כראוי מפסיד שכרו, ולפ"ז נראה דלדעת הקצוה"ח מה שמפסיד שכרו הוא רק אם נגרם הגניבה כתוצאה ממה שלא שמר כראוי, אבל גניבת אונס להסוברים לעיל שש"ש חייב בהם אם נגנב בכה"ג נראה לומר שאינו מפסיד שכרו הגם שהוא צריך לשלם את דמי החפץ, אולם לדעת החזו"א נראה דעצם קבלת השכר יוצר חיוב שמירה דהיינו מכיון שמקבל שכר יש עליו חיוב לדאוג בכל אופן וצורה שלא יארע שום

שום דבר לחפץ אפילו שיצטרך להיות יושב ומשמר ביום ובלילה אחתי לא נפיק מידי חיובו, אבל לא משום שחיובו הוא בעצם הדין שמירה להיות יושב ומשמר ביום ובלילה ולכן אם נגנב החפץ אינו סיבה שלא יקבל שכרו כיון שמכל מקום הוא שמר, אבל היכא דלא שמר כלל אז יש להסתפק כמו שהסתפקנו לעיל והדעת נוטה שלא יקבל מידי, גם לחזו"א וכמו שנראה מתורף הדברים שהבאנו לעיל.

וגם לפי הצד הזה יתבאר יותר מה שהבאנו בתחילת דברינו דחל עלייה חיובי שומר שכר גם בשאר הנאות ולא רק כשמקבל תשלום עבור השמירה, והיינו משום דעצם זה דאית ליה הנאה כלשהיא מהחפץ, זה גופיה מחייבו לדאוג שלא יארע מידי לפיקדון ואף שאינו בעבור השמירה ומשום הכי חייב אם נגנב או נאבד.

שמר והחפץ לא נגנב מ"מ מגיע לו שכר כיון שאם היה נגנב היה באמת חייב ומה שהאיר לו מזלו והחפץ לא נגנב אינו סיבה לפטור המפקיד מלשלם לו וע"ש שהניח בצ"ע.

עוד נראה לומר דלפי מה שבארנו לעיל לדעת החזו"א א"כ י"ל בייתר ביאור דמה שמצאנו לעיל דבש"ש יש דין שצריך להיות יושב ומשמר וכן מה שהוא חייב בגניבת אונס אפילו כשהוא בגופו של שומר כמו דכתב הרשב"א והתו"ס והרא"ש בבבא קמא דף נ"ז שהדין יושב ומשמר אינו מפני שכך הוא חיובו משום שמקבל שכר עבור השמירה, אלא אם נאמר שעצם קבלת השכר יוצר דין שמירה א"כ השמירה נובעת בתולדה מעצם קבלתו את השכר, וכיון שכך א"כ כדי להיפטר מחיובו הוא צריך לעשות הכל כדי שלא יארע מידי לחפץ, ואם יש אפשרות כלשהיא שלא יארע

ישמח לב מבקשי ה'

הופיע ויצא לאור הספר החשוב "צניעות בת ישראל"

ובו דברי רבותינו הקדושים בתלמוד באגדה ובמוסר, על מעלת מידת הצניעות של נשות ובנות ישראל, ועצות טובות ומועילות להגיע לצניעות וקדושה. וכן מעשיות נפלאות על אמותינו הקדושות, כיצד נהגו בצניעות ושמרו על קדושת כרם ישראל. ובתוספת קיצור דיני לבוש צנוע ודיני יחוד.

מאת הגאון הגדול הרב אהרן זכאי שליט"א, ר"י "אור יום טוב", ומחב"ס "הבית היהודי"

ניתן להשיג בחנויות הספרים המובחרות, ובטל': 02-538-0856, או: 02-537-9653

מחיר 3 ספרים (מכל ספרי המחבר) 90 ₪ בלבד (כולל משלוח), פרטים נוספים בטל' הנ"ל

בשורה טובה לעולם התורה, הופיע הכפר החשוב

הליכות ביתה

כל פסקי מרן "מאור ישראל" רבנו **עובדיה יוסף** זללה"ה
בהלכות טהרת המשפחה

(מתוך ספריו: טהרת הבית, יביע אומר, חזון עובדיה, הליכות עולם, ועוד)

חדש: **עשרות פסקים חדשים ונדירים**, אשר היו
טמונים בין השורות, ועתה ראו אור!

בהסכמות והמלצת הרבנים הגאונים: הראש"ל הרה"ג ר' יצחק יוסף

שליט"א. ראש הישיבה הרה"ג ר' משה צדקה שליט"א. הרה"ג ר' יעקב שכנזי שליט"א.

הרה"ג ר' אהרן זכאי שליט"א. בד"צ הליכות עולם. ובד"צ העדה החרדית.

הרה"ג ר' אהרן זכאי שליט"א.

ניתן להשיג במחיר מיוחד למנויי "יתד המאיר" בטל': 077-5022705

מחיר מיוחד
30 ש"ח



סימן צד

הרב אלחנן פריינד

מח"ס "אבני דרך"

יום הכנה לכיתה א' בתשעה באב

שהם שמחים דודאי אין להם שמחה אלא משום המלמד ששמח בד"ת כשלומד עמהם עכ"ל ובא לאפוקי מדעת הב"ח וממג"א משמע שמסכים לדעת הב"ח שיש להם שמחה. ודע דלדעת הט"ז כשהתינוקות ילמדו בעצמם אין איסור אכן באמת לשון הגמרא ותשב"ר בטלים בו משמע דבטלים לגמרי...".

לאור זאת ישנם מספר בעיות בלימוד ביום זה. שכן מצד התוכן המלמדים יוכלו להתגבר שהרי יעסקו בחורבן, אך מצד עצם השמחה של המלמד ללמד נראה שאין להתיר. בייחוד דיום זה של הכנה יוצר ציפייה ושמחה אצל הילד להכיר חברים חדשים ולהרגיש גדול (עולה לכיתה...) ובודאי אין זו שמחה המותרת ביום זה. כלומר, את השמחה אצל המורה ואצל הילד יש לאסור. אינני נכנס כלל לענין ישיבה, שכן לגבי קטנים ישיבה על ריצפה (או במקום נמוך) אינה יוצרת קושי כלל.

כמו כן, בתשעה באב אין לשאול שלום כפי שמצינו בתוספתא (מעניי ג, יא) ופסק השולחן-ערוך (מקנז, כ), ויש לשאול כיצד תראה פגישה ראשונה עם המורים לשנה הבאה ללא אמירת שלום. ראוי לציין שלפוסקים רבים נאסרה אף אמירת בוקר-טוב וכן פסק המשנה-ברורה (סקמ"ב): "אין שאלת שלום וכו' – וה"ה לומר לו צפרא טבא נמי אסור" וכן איתא בכף-החיים (סק"ב).

ראוי לציין כי כאשר הילדים צריכים להגיע בשעת בוקר (שמונה וחצי) רוב מוחלט של הגברים נמצאים בבית-הכנסת בתפילה וקריאת קינות, וממילא הדבר יגרום לאמהות לקחת את ילדיהם דבר אשר עלול להקשות עליהן לאחר מכן את המשכו של הצום. נראה להוסיף לטעמים שהבאנו עד כה, כי עיקר הבעיה היא היסח הדעת מן האבלות שיהיה למלמדים, להורים ולילדים ועוד כתב המשנה ברורה שאין ללמוד ביום זה בכנופיה.

אחד מבתי-הספר קבע יום הכנה לקראת כיתה א' בתשעה באב. אין ספק שבית-הספר יבנה תוכנית התואמת את היום (ימיה וסיפורי מורנו). ונשאלתי האם ישנה בעיה בכך?

מצוות חינוך קטנים לחורבן הינה מהותית וחשובה, לצערנו מפני חולשת הקטנים, אי אפשר לחנכם לצום. אך לחנכם בשמיעת סיפורי החורבן, לא לנעול נעל או סנדל מעור, לא לרחוץ ולא להתענג – חובה עלינו וכבר כתב המגן-אברהם (מקנא, סקל"ח): "קטנים נמי שייך בו חינוך אי משום אבלות אי משום עגמת נפש (מ"ה סי' קנ"ב) וצ"ע דבי"ד סי' שפ"ד פסק דאין אבלות לקטן ונ"ל דבאבלות דרבים מחמירים טפ"י (וזה צניגוד לאור-לניין ג, כט, טו הסוכר שאין כלל אבלות לקטנים).

באבלות ביום זה ישנם מספר נקודות. ראשית, כשם שיש איסור ללמוד תורה לאבל כך אסור בתשעה באב כדי שלא יסיחו דעתם מן האבלות ועוד דהתורה הינה משמחת, כפי שכתוב "פקודי ה' ישרים משמחי לב". אולם דברים רעים כאגדות החורבן, דיני אבלות ומוסר מותר ללמוד (שולחן-ערוך מקנז) וצריך עיון מה מותר ללמד קטנים ביום זה שהרי כתב המגן-אברהם (סק"ב): "ותינוקות וכו' – אפי' דברים הרעים אסור ללמוד עם התינוק דעיקר שמחת התינוק במה שיודע לקרות אע"פ שאינו מבין אבל תינוק שמבין מה שהוא אומר מותר ללמוד עמו דברים הרעים (ב"ב) ול"נ דאסור ללמוד כלל עם אחרים כמ"ש בי"ד סי' שפ"ד ע"ש רק מותר ללמוד לו החורבן דאינו אלא סיפור דברים ומשבר הלב של התינוק". לאור זאת מובנים דברי הפניני-הלכה שכתב "דין התינוקות... נלענ"ד שהעיקר שדינם כדין המבוגרים" וממילא ההיתר הוא רק בדברים המשברים את הלב.

אלא שהביאור-הלכה (ד"ה 'צטלים צו') מעלה שיש בעיה לאחרים ללמד קטנים ביום זה ואלו דבריו: "כתב הט"ז דאיסור של התינוקות אין הטעם משום

מתאבלים על כל הנ"ל, אז שכחנו על כל הטוב, ולא היה ביכולתנו לקבל אחר כך הארת אור התענוג הגדול" ועיין עוד בפרי-צדיק (דברים טו).

העולה לדינא, אין לקיים יום הערכות לכיתה א' בתשעה באב. ומצוה להסיר מכשול ולהודיע זאת ברבים. והמזהיר והנוהר ירבה שלומם כנהר. ולשומעים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב.

□□□

ראוי לציין כי עיקר האבלות נועדה כדי שנשוב בתשובה ונפשפש במעשינו, כפי שכותב ספר החינוך (סד): "בבוא אליו עונש מקרה מות באחד מקרוביו אשר הטבע מחייב האהבה להם, תחייבנו התורה לעשות מעשים בעצמו אשר יעוררוהו לקבוע מחשבתו על הצער שהגיע אליו, ואז ידע ויתבונן בנפשו כי עוונותיו גרמו לו להגיע אליו הצער ההוא, כי השם לא יענה מלבו ויגה בני איש כי אם מצד חסאים, וזאת היא אמונתנו השלימה, אנחנו בעלי דת יהודית היקרה. ובתת האדם אל לבו ענין זה במעשה האבלות, ישית דעתו לעשות תשובה ויכשיר מעשיו כפי כוחו" וכן כתב הרמב"ם (אצל יג, יז): "כל מי שאינו מתאבל כמו שצוו חכמים הרי זה אכזרי, אלא יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה" ועל-כך אומרים אנו במגילת איכה (ג, לט-מ): "מה יתאונן אדם חי גִּבֹר עַל חֲטָאָיו. נִחַפְּשָׁה דְרָכֵינוּ וְנִחְקְרָה וְנִשׁוּבָה עַד ה'".

בייחוד נכונים הדברים, בימי בין המצרים, שכן (תלמוד ירושלמי יומא א, ב, א): "כל דור שאינו נבנה בימיו מעלין עליו כאילו הוא החריבו" ולפיכך ראוי להתאונן, להתאבל ולקונן על מעשינו ולכאורה לאור דברינו האבלות כלל אינה שייכת בקטן, כיון שלא שייך בו שיחזור בתשובה והוא לאו בר עונשים ובאמת מצינו שבהלכות אבלות וישיבת שבעה קטן פטור (יורה-דעה שטו, ג). אך נראה שאין הדין הכי בענין תשעה באב.

שהרי לגבי דין אבל על קרובו אין האבל מצווה לבכות ולהצטער, ולפיכך כתב רש"י במסכת כתובות (ו, ז ד"ה יואבי טרוד): "ואביי – אמר לך הנך תנאי נמי בטירדא פליגי והאי דפטור ליה מק"ש לאו משום דשרי למיבעל אלא קסבר המצטער צער של מצוה

אף מהזווית החינוכית טוב להנהיג שהילדים ילכו עם אבותיהם לבית-הכנסת (אפילו לפרק זמן קצר) ויראו מהו צער על אובדן היכל קודשנו, וכיצד מתפללים ואומרים קינות בקול נהי ובכי ויהיו שותפים בכאב העמוק וכידוע "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה, ושאינו מתאבל על ירושלים – אינו רואה בשמחתה" (תענית ל, ג. נצח-נחמא ס, ג), וודאי אנו מצפים בכל עת לראות עם כל משפחתנו (וילדינו) בנחת ציון ו"כל המתאבל על ירושלים בעולם הזה ישמח עמה לעתיד לבא" (פסיקתא רמזי כח).

כדאי לראות כי הגמרא מביאה את האבלות על ירושלים בענין תשעה באב, וכן בסדר רב עמרם גאון (סדר תשעה באב), אמנם בכל יום אנו מצווים "אם אשכחך ירושלים" אך ביום זה (תשעה באב) מי שבאמת מתאבל "זוכה לראות בנחתה" ופשוט שלא נחסוך מילדינו לראות בנחתה הגדולה.

□□□

נשאלתי מדוע תלמידי חכמים וגדולי דור שהלכו לעולמם לא זכו לראות בנחת ציון והרי הם התאבלו ובכו על חורבן ירושלים. נראה שניתן לומר שאמנם הם לא זכו לראות את בניין המקדש, אך הם זכו לזכך את עצמם ולקדש את גופם. וראיתי שכן כתב בקדושת לוי (דברים מגילת איכה ותשעה באב): "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בשמחתה. הכלל הוא, כל כחות האדם נמשך אחר המחשבה, בזה שהאדם חושב נמשך כל עצמות האדם. ונמצא כאשר האדם חושב בקדושה ומתאבל על ירושלים, אז מחשבתו ועצמותו בקדושה, ו'זוכה' הוא לשון הזדככות, אז האדם מזדכך ורואה עתה בשמחה קצת, דהיינו שמשיג קצת משמחת ירושלים איך יהיה לעתיד לבוא" וכן הובא בדבריו בליקוטים לאבות: "הנה עיקר ענין האבלות, והוא בכדי לעורר את עצמינו באבלות ומרירות לב להזדכך את גופינו וגשמיותינו, כי כאשר אנחנו מזכירים ומסתכלים על גודל התגלות אלקות שהיה בזמן שהיה בית המקדש קיים, וגודל יקר תפארתינו, אזי במסתרים תבכה נפשנו ודאבה ליבנו על העדר גילוי אלקות וכו', ובזה אנחנו מזדככים. ולכן כאשר יגיע עת פקידתנו לטובה, ויקבץ נדחינו בביאת משיחנו במהרה בימינו, אזי נהיה אנחנו ראויים לקבל גודל מתיקות ידידות ועריבות התענוגים שיתגלה בעת ההוא. ואם לא היינו

חז"ל דברים שנרגיש אבלות, אנשים מחפשים היתרים, נתבונן נא בצער הגדול שיש לאב ולבנו שצריכים להיפרד זה מזה, אשר אפילו אם יתנו לבן (שס נגלותו) כל התענוגים והשעשועים לא יונעם לנפשו, בזכרו כי אביו אינו איתו. ואם אין הבן משתוקק לשוב אל אביו, הרי זה מורה על פחיתות נפשו והוא דומה לבן שסרחת.

ראיתי כי החידושי הרי"ם (ע"ה) מבאר מדוע נאמר בשולחן-ערוך (א, ג) שראוי לכל ירא שמים שיהא מצר ודואג על החורבן בית המקדש וכי מי שאינו ירא שמים פטור מחובת אבלות על החורבן. ותירץ שם שמי שאינו ירא שמים, שאינו מרגיש הגלות בכלל, ראוי שידאג ויצער עצמו על שהוא מבחוק, עד שירחמהו השי"ת להכניסו לכלל ישראל עד שירגיש בכאבם ועיין עוד בהרחבה בנידון זה בשו"ת משנה-הלכות (טו, ז).

פטור מקריאת שמע ולא דמי לאבל דטריד טירדא דרשות שאין צערו מצוה אע"פ שאבלותו מצוה.

ממילא בתשעה באב זהו צער של מצוה, של כבוד שמים ועלבון תורתנו הקדושה וחובה על כל אחד להצטער ואף קטן שאין שייך בו תשובה על עונשים, הרי זוהי אינו אבלות של רשות, אלא של מצוה ובוזה ודאי ששייך חינוך בקטן ואכמ"ל והדברים עמוקים (ניתן להתבונן באיסור הרמת צמחים צמחה צאצ צעוד לאצל מותר, והו' כי לאצל אין לורך לער עלמו מה שאין כן צמחה צאצ).

הגמרא במסכת ברכות (א, ב) אומרת: "אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות... אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם" וביאר בפלא-יועץ (ערך אצלנו), שאפילו כשאין בית-מקדש ותקנו

סימן צה

פרק שירה ארבעים יום

אברהם (א אומ ד) כתבו שדוד המלך חיברו ברוח הקודש והוסיפו ש"יש בו יותר מעלה מספר תהלים". ויש שייחסו (ומרת הארץ לעצ"ך) את כתיבתו לשלמה המלך או לרבי אליעזר הגדול (ספר ואצרהס זקן מערכת פ אומ ח). פרק שירה הודפס בסידורים רבים במהלך השנים ונראה לי שהקדום מכולם הוא סידורו של השל"ה הקדוש (שנת ש"ז). ועיין עוד בשו"ת דברי בניהו (יג עמוד ג).

בספר העיקרים (מאמר שלישי פרק א) האריך בענין פרק שירה ובתוך דבריו איתא: ש"על הכונה הזאת נתייסד פרק שירה, שאמרו רבותינו ז"ל כל האומר פרק שירה בכל יום מובטח לו שהוא בן העוה"ב, ואין הכונה על ההגה והצפצוף בפה אלא על מחשבת הלב, כמו 'אמרתי אני בלב' (קהל ג, א), והמחשבה היא שיסתכל כי מכל אחד מן הנבראים הנראים לעין יש ליקח ראייה על איזו מדה טובה או מוסר השכל או דבר חכמת בינה" ועיין בדרשות ר"י אבן שועיב (פר' שופטים).

כמו כן, מצינו בספר אור המאיר (פרשת קדושים) שאמר: "לזאת תקנו קדמונינו ז"ל לומר פרק שירה, אשר נודע (טעמי המלות לרס"ו פרשת ואלחמן ד"ה ענין פרק שירה) שבשירה תולה בחינת חיותם, מצירופים

נשאלתי בתשעה באב על ידי אשה שתשעה באב הוא היום הארבעים שהיא אומרת את פרק שירה, האם היא יכולה לומר בתשעה באב פרק שירה או שמא הפסידה את כל הארבעים יום.

א. פרק שירה

יש אנשים הטוענים כי פרק שירה הוא דבר חדש, אך זה אינו דהרי הוא מובא מקדמא דנא באוצר המדרשים (אייזנשטיין שירה עמוד 523) וכן נרמז בילקוט שמעוני (פרשת צא קפו אומ יא) ובראשונים רבים הובא וביניהם הרמב"ן (איוז למ, לו), הריטב"א (עבודה זרה יז, א) אשר מסביר ש"פרק שירה שהעופות והחיות מקלסין לאו שהם אומרים כלום אלא סברא היא שאם היה להם פה לדבר יש להם לומר כך וכך" וכבר כתב המהרש"א (חידושי אגדות סנהדרין לו, ז): "לפי שכל הנבראים חייבים לומר שירה לפניו יתברך ב"ה כמפורש פרק שירה". ומובא במדרש תנחומא (פרשת וי) שכל האומר פרק שירה בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא (ועיין בספר דרך חכמה (דף מה).

ומצינו מחלוקת מי חברו. המבי"ט (ז ד"ה זקנוז הדנר), האליה רבה (א אומ יד) והובאו דבריו באשל

תפילה של ארבעים יום, לא חוזרת ריקם. כעין זה מצינו בהפיכת העיר נינווה שניתן לה ארבעים יום לשוב בתשובה, והכוונה שעל ידי תשובה ותפילה במשך זמן זה, ניתן להציל ולשנות את המצב, כדאיתא (יונה ג, ד): "עוד ארבעים יום ונינווה נהפכת".

נראה שניתן להביא עוד סמך לענין ארבעים יום של תפילה מדברי התלמוד הירושלמי (מעניי ד, ה) האומר בשם רבי לוי: "כתיב ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם – ואין מאור עיניו של אדם חוזר אלא לאחר ארבעים יום" ונראה שאין הכוונה שהמאור חוזר פתאום בתוך ארבעים יום והכל נעשה טוב ומושלם, אלא זהו על ידי תפילה. וכן אנו מוצאים על לאה שהצליחה בתפילתה לשנות את מין העובר מזכר לנקבה וזהו דוקא בתוך ארבעים יום (זרכות ס, ה).

ניתן להוסיף את דברי המדרש במסכת כלה (ג) שהובא בהרחבה באור זרוע (ג, ג) ובמחזור ויטרי (ה, קמז) על המעשה שפגש רבי עקיבא באדם מת שסובל בגלל עבירות שעבר ותקנתו היא שבנו יאמר קדיש. רבי עקיבא מוצא את בנו של אותו האיש כשעודנו ערל, מל אותו ומנסה ללמדו תורה, אך האיש אינו מקבל תורה, עד שישב עליו רבי עקיבא בתענית ארבעים יום והתפלל עליו, עד שיצאה בת קול ואמרה לר"ע שנתקבלה תפלתו, ואז הלך ולימדו תורה וכו'.

נראה דעל פי הדברים שהבאנו ארבעים יום הם זמן לתיקון, טהרה וניקיון מן החטאים ולעת קבלת התפילה, ובעומק זהו המקוה אשר ידוע שבמקוה ישנם ארבעים סאה (מסכת מקוואות) המזככים ומטהרים. (א.ה. מקוה אומיות: מ' קוה. המערכת).

אמנם מצינו שבארבעים ימים רצופים, יכולים להיות גם כישלונות, כפי שרואים אנו אצל המרגלים שתרו את הארץ ארבעים יום. כלומר לארבעים יש כוח חיובי אם מנצלים אותו נכון, ואם חלילה לא, הוא הופך לכישלון ועל כך ניתן לומר את דברי הגמרא במסכת סוטה (ג, ה): "אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו... אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: וקשין לזווגן כקריעת ים סוף... איני? והא אמר רב יהודה אמר רב: ארבעים יום קודם יצירת הולד, בת קול יוצאת ואומרת: בת פלוני לפלוני בית פלוני

של פסוק הנוגע לכל אחד ואחד מהברואים ודוממים וצומחים, והמשכיל המנענע אותיות וצירופים אשר בהם תלוי חיותם, מקשר אותם באמצעות אמירתו לגבוה פרק שירה לשורשם ומקורם שנבראו עם אלו האותיות והצירופים, ועל ידי זה גורם להם חיות והעמדה בעולם". הרמ"ע מפאנו בהקדמה לספר עבודת המקדש כתב "טוב לאיש לנהוג עצמו ללמוד פרק שירה בכל יום, לעשות נחת רוח להקב"ה יתברך".

בספר תהילות ה' נאמר בהקדמה: "כל העוסק בפרק שירה ניצול מפגע רע ואין הרצון בזה מפגע אחד בלבד אלא ניצול מכל הפגעים הרעים שבעולם", ובשו"ת ודרשת וחקרת (ה, כג, ג) כתב שאמירת פרק שירה היא סגולה לזיכרון. עוד על חשיבות אמירת השירה עיין בקדושת לוי (קדושות לפורים, קדושה שניה).

ב. ארבעים יום

תפילה במשך ארבעים יום רצופים אנו מוצאים אצל משה רבינו לאחר שבירת הלוחות, כאשר בראש חדש אלול נאמר לו (שמות לה, ז): "ועלית בבקר אל הר סיני", ונמצא בהר כארבעים יום, כפי שאיתא ברש"י (שמות לג): שזהו כדי "לקבל לוחות האחרונות, ועשה שם ארבעים יום, שנאמר בהם (דברים י, י): ואנכי עמדתי בהר כימים הראשונים וגו', מה הראשונים ברצון אף האחרונים ברצון, אמור מעתה אמצעייה היו בכעס. בעשרה בתשרי נתרצה הקב"ה לישראל בשמחה ובלב שלם, ואמר לו למשה סלחתי כדברך". כלומר, אחר ארבעים ימי תפילה נענו ישראל.

תפילה של ארבעים יום רצופים אינה חוזרת ריקם, ושנינו בגמרא במסכת ברכות (לג, ז): "אמר רבי חנין אמר רבי חנינא: כל המאריך בתפלתו אין תפלתו חוזרת ריקם. מנא לן – ממשו רבינו שנאמר (דברים ט, יח): ואתפלל אל ה', וכתוב בתריה וישמע ה' אלי גם בפעם ההיא" ומבואר במכילתא דרבי ישמעאל (נשלח פרשה ג), שתפילה קצרה היא תפילתו של משה על מרים (נמדבר יב, יג): "אל נא רפא נא לה" ואילו תפילה ארוכה היא תפילתו של משה לאחר חטא העגל בעלייתו השמימה לקבל את הלוחות השניים, היינו,

¹ לרבי חנניה יגל ממונציליצי תלמיד הרמ"ע מפאנו – שנת תכ"א.

יש כמה דברים דומים שנוהגים מ' יום רצופים, כגון הליכה לכותל המערבי לשפוך שיח, וכן נוהגות הרבה כלות לפני חתונתם. ויש האומרים שיר השירים מ' יום רצופים, כסגולה לזיווג הגון. שאלתי על שיר השירים את הגה"צ מזקני ירושלים רבי הלל שלזינגר ז"ל ואמר לי שכמדומה לו שהמסורת בזה מהשל"ה הקדוש.

ובערבי נחל כתוב שארבעים יום שלפני שיגיע לשנת העשרים יקדש עצמו בקדושה ובמידות טובות. הרי שיש מנהג ותיק בזה, בארבעים יום [ואולי יש לזה שורש מארבעים יום שהיה משה רבינו בשמים לקבל התורה, וארבעים יום קודם יצירת הולד (נרש סוטה)].

ג. לימוד תורה בתשעה באב

תשעה באב אסור בלימוד תורה אולם מצינו שהתירו לומר בתפילה את כל מה ששייך לסדר התפילה ואף את המזמורים הנאמרים בפסוקי דזמרה. לגבי אמירת הקורבנות קודם התפילה מצינו מחלוקת. הרמב"ן (מורה נבוכים ח"א פ"ד) והריטב"א התירו לומר וכתב על כך הריטב"א (מעניי): "ומה שאסרו לקרוא בתורה ומשנה ותלמוד היינו בבא לקרוא דרך מקרא ומשנה ותלמוד ואין סדר היום בכלל שהיו קורין בתורה ומפטירין וקורין ק"ש, ומעתה אין להמנע מלקרוא פרשת את קרבני ואיזהו מקומן וקורא כדרכו ואינו חושש" וכן פסק השולחן ערוך (תקנה, ד). אלא דלכאורה יש לומר דהתירו בזה כיון שזהו כחלק ממש מהתפילה, ואילו פרק שירה אינו חלק מהתפילה וידוע דפסק הרמ"א (תקנה, ד) בשם מנהגי מהרא"ק שאין לומר פסוקי הקטורת אף מי שאומרו בכל יום וביאר המגן-אברהם (סק"י): "דלא מקרי סדר היום שאין כל אדם אומר אותו" ועל פניו הוא הדין לגבי פרק שירה.

אלא דמצינו מחלוקת האם מותר לומר תהלים בתשעה באב ואיתא במשנה ברורה (תקנה, סק"י): "ונוהגין לומר תהלים ושיר היחוד במנחה אע"ג דאסור בת"ת כל היום צ"ל דס"ל כיון שהוא דרך בקשה שרי ובפוזנא נוהגין לומר למחרתו של אמש ושל היום וכן נכון" וכן נטה להחמיר הפרי מגדים (שם) אולם נראה לי שבמקרה שלנו ניתן לסמוך על השיטות המיקלות, דהרי הבאנו לעיל דכשאינו דרך

לפלוגי שדה פלוגי לפלוגי! לא קשיא: הא בזווג ראשון, הא בזווג שני ועיין בזה בריקאנטי (דברים כג).

ואולי יש להוכיח דבתשובה אין צריך ימים רצופים דהרי כתב הרמ"א בהלכות שבת (של, כ) שאם חילל שבת בשוגג צריך להתענות ארבעים יום שני וחמישי, ואולי יש לחלק בין תשובה של צום שלא ניתן לצום ברצף ארבעים יום לבין תפילה שניתן לאומרה במשך ארבעים יום ברצף.

כ"כ, מצינו עוד בענין ארבעים יום, שיש לעשות תשובה ותפילה מר"ח אלול עד יום הכיפורים שהם ארבעים יום, ומובא במשנ"ב (ריש מקפ"ב): "מה שנהגו מר"ח שאז עלה משה בהר סיני לקבל לוחות אחרונות והעבירו שופר במחנה משה עלה להר שלא יטעו עוד אחר ע"ז והוי עת רצון. ואיכא אסמכתא מקרא אני לדודי ודודי לי ר"ת אלול וס"ת עולה מ' כנגד ארבעים יום מר"ח אלול עד יוה"כ כי באלו ארבעים יום התשובה מקובלת", והוסיף כה"ח (תקפ"א, סק"ד): "ועוד י"ל הטעם למ' יום כדי לתקן מ' יום דמרגלים ויום מ' שעשו את העגל. ומ' יום דיצירת הולד".

בספר אביעז סגולות (אות ט עמוד 426) נאמר: "סגולה נפלאה לזווג הגון ובמהרה, לקרוא בכל יום פרק שירה במשך ארבעים יום" ועיין עוד בספר ברכת אברהם (פירוש של הרב אברהם מרדכי אלנר על פרק שירה) שאמר: "לא שמענו מניעה מלומר פרק שירה ביום השבת, כגון המקבלים עליהם לומר אותו ארבעים יום ברציפות".

ברצוני להוסיף כי שאלתי תלמידי חכמים רבים בענין הסגולה של אמירת פרק שירה במשך ארבעים יום ברציפות והם אמרו כי לא שמענו על סגולה זו (א) ששמענו על מעלת ארבעים יום של תפילה ויפה סיכם זאת הגר"י אריאל (מח"ס שו"ת צאצא של מורה, כמ"י): "איני בקיא בסגולות. ובכלל, כל הסגולות החדשות לבקרים שאיני יודע מה מקורן אין הדעת נוחה מהן. אנו עם סגולה ולא עם סגולות. מקובלנו שתפילה, תהלים, לימוד תורה וצדקה הם הם הדרכים הראויות ולא דברים אחרים".

עוד הוסיף לי בענין ארבעים יום הגר"י ליברמן שליט"א מח"ס שו"ת משנת יוסף, את הדברים הבאים²:

² תשובתו אלינו מובאת בשו"ת משנת יוסף (יא, קו אות 7).

בספר הכל ישבחוך לגר"מ גרוס הביא (עמוד 12) בענין אמירת אז-ישיר, שאין לומר פרק שירה בט' באב משום דהוי לימוד ובפרט שמצינו במחזור ויטרי ועוד שאין לומר אז ישיר בפסוקי דזמרה בת"ב. אולם צריך עיון דהרי במחזור ויטרי (רס"ה) כתב שהטעם שאין אומרים שירת הים ביום תשעה באב הוא מפני ששירה זו על מפלת אויבינו ולתת שבח למפליא פלאות, הלכך ראוי למנעה בתשעה באב שהוא יום נפילה, וע"ע בשו"ת שיח יצחק (רנ"ה).

כיון שאמירת פרק שירה הוא כעין תחינה ובקשה ולא לימוד, שאלתי האם האשה מקפידה לומר את פרק שירה קודם שקיעה וכיון שנאמר לי שכן, התרתי לה לומר בתשעה באב את פרק שירה אחר חצות היום, בייחוד דמיירי ביום הארבעים שהיא אומרת את פרק שירה, ולהפסיד את כל הארבעים יום עלול לגרום למשברים רוחניים ונפשיים ואמר לי על כך הגר"א גרינבלט (נעל שו"ת רצנות אפרים) שטוב מאוד שפסקתי כך, וגם הוא היה מורה באופן זה.⁵

כיון שפסקתי על המקום ללא עיון, אחר כך הסתבר לי שרבים סוברים שאין כל בעיה להשלים את הפרק שירה של יום הארבעים בערב וכדו', ולכן נראה לי שלכתחילה טוב להורות במקרה כזה שתאמר את הפרק שירה אחר תשעה באב, ואף שאנו התרנו בתוך תשעה באב, צ"ע בזה לגבי אשה אשר אין לה חיוב בלימוד תורה ואמירת הפרק שירה היא כעין תפילה בשבילה ואולי יש מקום להקל כפי שהתירו בתהלים.

אגב קריאת פרק שירה בתשעה באב, יש לדעת כי מותר בתשעה באב לקרוא ספרים העוסקים בשואה וכן קרא הגרשז"א (בספר ועלה לא יצול א' עמוד ה, זנו של הגרשז"א ר' צרוך סיפר שאזני קרא בספר 'סופר לדור') וכן מתיר הגר"ח קנייבסקי (שמעמי מהרז קולדסקי). המקום ברחמיו הרבים יהפוך לנו את הימים האלו לימי ששון ושמחה, יבנה את בית תפארתנו ויחזיר העבודה למקומה ושכינתו לציון במהרה, אכ"ר.

לימוד אלא תפילה יש להקל ובעקבות זאת מובא באורחות רבינו (מלך ז) שהחזו"א³ התיר לומר תהלים בתשעה באב ועיין עוד בשו"ת זרע אמת (ג, ס"ה).

הרב טשזנר בספרו שערי נחמה (עמוד 15) כתב שלא לומר פרק שירה בתשעה באב והוסיף: "וכן מי שקיבל על עצמו לימוד מסוים לארבעים יום רצופים [והיום זה מצוי בנשים שמקבלות לומר פרק שירה...] אם זה דבר שאסור ללמוד או לומר בט"ב, אין הקבלה דוחה איסור לימוד תורה, ואין שום סגולה בלימוד האסור. ויכול להשלים פרק שירה ושאר הדברים בלילה אחר הצום" (כמו נקציעות של כל דבר קודש) וכעין זה איתא בהערת תורת המועדים (עמוד קנט אות כ"ה) על הספר שונה הלכות (מקד): "מי שקיבל על עצמו לומר פרק שירה ארבעים יום לא יאמרו בתשעה באב, וישלימו במוצאי ת"ב"⁴ (ואין זה נמשך שער על איסור נדר).

בענין אמירת פרק שירה בלילה עיין בשו"ת דברי בניהו (יג עמוד טו אות סט. משנות הרב סגל, סימן קנייבסקי ח"ג עמוד טו אות סט. משנות הרב סגל, סימן יח) אשר העלו להתיר לומר פרק שירה בלילה. ובספר הכל ישבחוך (מאמר אז ישיר סוף אות ד) הביא מספר לשמי ולכבודי בראתיו שאין לומר פרק שירה בלילה.

בנידון זה אמר לי הרב קולדצקי שהגר"ש אלישיב פסק שדבר שלא ניתן מצד הלכה לאומרו, אינו גורם להפסד הסגולה, ויכול לאומרו יום אחרי. כמו כן, הוא שאל את הגר"ח קנייבסקי שליט"א בענין אמירת פרק שירה והוא אמר לו שאין להתיר לומר פרק שירה בתשעה באב וזה אינו דומה לאמירת תהלים, כיון שזה ממש לימוד (ציינא), ולכן אין לחלק בזה בין נשים לגברים ולפיכך יאמרו במוצאי הצום.

³ החזו"א התיר לאשה ועפי"ז יתכן שאשה שלא חייבת בלימוד תורה ממילא התהלים אינם לימוד אלא תחינה ואצל האיש שחייב בלימוד תורה אין מוגדר כתחינה (הרב קולדסקי צ"ס הגר"ח קנייבסקי).

⁴ עיין בשו"ת ודרשת וחקרת (ה, נז, ז) אשר דן האם מותר לומר פרק שירה בלילה והביא מחלוקת בזה וסיכם: "המיקל יש לו על מי לסמוך, כ"ש שאין למחות בידו... ובפרט אם הוא אומר אותו דרך שירה ולשם סגולה".

⁵ אולם לדעת הגר"א נבצל "ת"ב אסור בתלמוד תורה, ותאמר למחרת", כנראה שלשיטתו אין חיוב לומר ארבעים יום ברצף.

סימן צו

הרב אליה רפאל כהן

מחה"ס "מעשה השבת" ועוד

גויים שבונים בתים ליהודים בשבת קודש

אריסותא קעביד. ומשנינן, אריסא דמרחץ לא עבדי אינשי. ע"כ.

וכתבו שם התוס' (ד"ה אריסא) וז"ל, פסק ר"ת הלכה כרשב"ג דאמר אריסא אריסותיה קא עביד, ומתוך כך התיר לישראל שנתן ביתו לעשותו בקבלנות, לבנות בו אפילו בשבת. וק"ו נמי הוא, דהשתא אריסות שדה שחלק הישראל משביח במלאכה, שרי, קבלנות שאין בו שבח לישראל כלל במה שממהר נכרי לעשות קבלנות, לא כל שכן דנימא קבלנא קבלנותיה קעביד. אכן הקשו התוס' על כך, מההיא דאמר שמואל במועד קטן (דף י"ג), מקבלי קבולת בתוך התחום אסור, חוץ לתחום מותר. [ור"ת מוקי לה לההיא שמעתתא באבל]. ולכך פירש ר"י דבקבלנות דבית אסור, ולא דמי להך שכירות שדה דשמעתין, דלעולם הוא רגילות לקבל שדה באריסות למחצה לשליש ולרביע, אבל בבנין בית רגילות לשכור מידי יום יום, והרואה אינו אומר קבלנותיה עביד, אלא שכירי יום נינהו. ובירושלמי פ"ק דשבת איתא, בעיר אחרת בין כך ובין מותר, ובלבד בקיבולת. וסיימו התוס', דר"ת נמי אע"פ שהקל בקיבולת, מ"מ החמיר על עצמו, וכשבנה ביתו לא הניח עובדי כוכבים לבנות בשבת, אע"פ שהיו עושים בקבלנות. והר"ם היה נותן טעם דלהכי מותר באריסות שדה, דכיון שאינו נוטל מעות בשכרו אלא נוטל בגוף הקרקע, דמי לשותף. אבל בקבלנות דבית שנוטל מעות בשכרו, לא הוי כשותף ואסור. עכת"ד התוס'.

ונמצינו למדים, דלדעת ר"ת שרי קבלנות בבנין בית, כיון דאינו מקבל שכר מישראל על עבודתו ביום השבת, אלא על כלל העבודה,

י"ח שבט תשע"ג

לכבוד ידידי ומכובדי, רב פעלים לתורה ולתעודה, שלוחא דרבנן, ואיהו גופיה צורבא מרבנן, וכו' ה"ה הרב משה מונטג שליט"א. מחזיק תיק ההנדסה בעיריית בית שמש.

אודות שאלתו, ע"ד אשר פנו אליו מספר אנשים יר"ש תושבי רמת בית שמש א', וקבלו לפניו על שברמת בית שמש ג'1 הנבנית בימים אלו, עובדים פועלים נכרים גם בשבת. ויודעים המה מזה על ידי ששומעים לפרקים בשבת את קולות העבודה ברמת בית שמש א', שהיא השכונה הסמוכה לרמת בית שמש ג' הנ"ל.

ומאיתי ביקש לברר, האם דבר זה אסור מן הדין אם לאו, כי היות והקבלנים היהודים נותנים את העבודה לקבלני-משנה ערביים בקבלנות, שמא אין בדבר איסור. ועוד מבקש לדעת, האם יש חילוק בהלכה זו בין בני ספרד לבני אשכנז. כי בהיות שהדבר מוטל עליו, אינו חפץ לעורר מדנים ומחאות, כל שאין בזה איסור מצד הדין. אלו תורף דברי השאלה.

ואען ואומר, באמת ששאלת חכם חצי תשובה היא. ומסקנא דמילתא שאין כבודו צריך למחות בדבר, בהיות שאין בזה סרך איסור. ועתה אפרש דברי ביתר הרחבה, כפי משאת הפנאי.

א. קבלנות בבנין בית

בסוף פ"ק דע"ז (דף כ"א:) איתא, רבן שמעון בן גמליאל אומר, לא ישכיר אדם מרחצו לעכו"ם מפני שנקרא על שמו, ועכו"ם זה עושה בו מלאכה בשבתות וימים טובים. אבל שדהו לעכו"ם שרי, מאי טעמא אריסא אריסותיה קעביד. ופרכינן, מרחץ נמי אמרי אריסא

בקבלנות בית, הוא משום דהרגילות בבנין בית להעסיק שכירי יום, ולא למסור את העבודה בקבלנות, ולפיכך הרואה אומר שכירי יום נינהו. [ולטעם זה הסכים גם הרא"ש שם, וז"ל אבל רוב בנין בתים ע"י שכיר יום, הילכך הרואה אומר שכירי יום נינהו]. ולפ"ז היכא שהרגילות להעסיק את העכו"ם בקבלנות, א"כ תו ליכא חששא דמראית עין, וה"ז שרי*. אבל הר"מ שכתב דהטעם שאסור בקבלנות בית, הוא משום שנוטל מעות בשכרו, ולא הוי כשותף, ולא דמי לאריסות דאשכחנא דשריא. [ולטעם זה הסכים הר"ן שם דף ו: מדפי הרי"ף, והובא בב"י ריש סי' רמ"ג, ע"ש]. א"כ לפי דבריו אף אם רגילים להעסיק את העכו"ם בקבלנות, מ"מ כיון שאינו כשותף ה"ז אסור. וכבר עמד בתלייה זו הפמ"ג (סי' רמ"ד מ"ו סק"ז וא"ל סק"ה).

והנה ה"ט"ז (סק"ז) העלה להחמיר שלא להניח האיניו יהודי לעשות בשדה בשבת ויו"ט, וכ"ש בבנין בית, אפילו אם מנהג העיר לשכור בקיבולת, משום דאכתי יחשדוהו בשכיר יום שגם זה הוא רגילות. אולם כבר העיר ע"ד הפמ"ג, דמלשון הרמב"ם והמחבר שכתבו בטעם האיסור, דחיישינן שיאמרו שכירי יום נינהו, מבואר דסבירא להו כדעת ר"י והרא"ש, וא"כ שנתפרסם הדבר דהמנהג לשכור בקבלנות, ה"ז שרי. וע"ע בשעה"צ (אות ו').

ואמרינן דהעכו"ם לנפשיה קעביד, למהר למסור העבודה לישראל. אבל לדעת ר"י והר"מ אף שאין איסור מצד הדין בקבלנות, כיון דהעכו"ם לנפשיה קעביד, מ"מ משום מראית העין לא שרי בקבלנות דבית, כי אם בקבלנות דשדה. ואף בקבלנות דבית, כיון דרק משום מראית העין קאתינן עלה, לפיכך אם הבית נמצא מחוץ לעיר, באופן שלא יודע ליהודים אחרים שעובדים במקום זה עבור ישראל בשבת, ה"ז שרי לעכו"ם לעבוד בקבלנות בנין של ישראל.

ולענין הלכה דעת הרמב"ם (פ"ו משנה ה' י"ג – י"ד) כדעת ר"י דפליג על ר"ת, וכ"ה ברא"ש (פ"ק דע"ז סי' כ"ג), וכ"פ בש"ע (סי' רמ"ד סע' א'). וז"ל הש"ע: פוסק אדם עם העכו"ם על המלאכה וקוצץ דמים, והעכו"ם עושה לעצמו, ואע"פ שהוא עושה בשבת מותר. במה דברים אמורים בצנעה, שאין מכירים הכל שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא, אבל אם היתה ידועה ומפורסמת, אסור, שהרואה את העכו"ם עוסק, אינו ידוע שקצץ, ואומר שפלוגי שכר העכו"ם לעשות לו מלאכה בשבת. לפיכך הפוסק עם העכו"ם לבנות לו חצירו או כותלו או לקצור לו שדה, אם היתה המלאכה במדינה או בתוך התחום, אסור לו להניח לעשות לו מלאכה בשבת, מפני הרואים שאינם יודעים שפסק. ואם היתה המלאכה חוץ לתחום, וגם אין עיר אחרת בתוך תחומו של מקום שעושין בו מלאכה, מותר. עכ"ל.

ב. בנין ע"י עכו"ם במקום שרגילים ליתן המלאכה בקבלנות

אמנם אף שנתבאר דעבודת בנין מפורסמת, אסור לגוי לעשותה בשבת אף בקבלנות, מ"מ יש לעיין בדבר לאור המציאות העכשוית, שהרגילות היא לתת עבודות בניה לקבלני-משנה בקבלנות, ואין שוכרים אותם לימים.

ובאמת שדבר זה תלוי, בטעמי האיסור שנזכרו בדברי ר"י והר"מ הנ"ל. דהר"י כתב דהא דאסור

* ולא איכפת לן במה שהקבלן משנה הערבי מעסיק לפעמים את פועליו בשכירות יום יומית. שכך כתב הבה"ל (סי' רמ"ד סע' א' סוף ד"ה לו) וז"ל, והנה מה שכתבתי במשנ"ב דקיבולת נקרא אם כל הבנין הוא רק בקבלנות, אבל לא כשהאדריכל בלבד הוא קבלן, ושאר שכירים שתחתיו הם לפעמים שכירי יום – כן כתבו האחרונים. ונראה לי דהכוונה הוא, דאותו בעה"ב דרכו לשכור לפעמים בעצמו את השכירים שתחתיו לשכירי יום, ולכך לא נקרא תו שם קבלנות על הבנין. אבל אם הדרך הוא תמיד שאין בעה"ב יודע כלל מכל עסק, רק שהוא שוכר האדריכל (ונמ"ד הוא קבלן משנה), והאדריכל בעצמו דרכו לשכור לפעמים שכירי יום תחתיו, תו הוי זה ג"כ בכלל קבלנות. עכ"ל. הכותב.

מראית העין. ומקום העבודות ברמת בית שמש ג'1, הוא מרוחק יותר מאלפיים אמה מרמה א', [שיעור אלפיים אמה הוא 960 מטר], וא"כ אף לדעת הר"מ והר"ן הרי זה שרי בכה"ג, כיון דאי אפשר לילך לשם בשבת ולראות העבודות.

ואף שלפעמים נשמעות העבודות לתושבי רמה א', הנה לשון הרמב"ם בפ"ו משבת הל' י"ד הוא, ואם היתה המלאכה חוץ לתחום מותר, שאין שם ישראל "שיראה את הפועלין כשהן עושין בשבת". ומבואר דלראיית העין חשו, אבל לא למשמע אזנים. וטעם הדבר נראה, דשמיעת העבודות אינה מוכיחה כלל, דאפשר שמקור הקולות הוא מהתעסקות האינם יהודים בעציהם ובכלי עבודתם שלא לצורך בנין ישראל, ולכך לא חשו בדבר. משא"כ כשהוא בתוך התחום, אזי רואים בבירור שהפועלים עובדים בבנין הישראל, ורק בכה"ג אסרו חכמים.

ועוד יש להוסיף טעם אחר להיתרא, שהרי אין קול העבודה נשמע לכולם, [כי גם מר מתגורר בקצה רמה א', ולא הגיעו לאזניו קולות העבודה מרמה ג' הסמוכה], ומלשון הרמב"ם שם הל' י"ג וכן מלשון הש"ע שכתבו, במה דברים אמורים בצנעה "שאין מכירים הכל" שזו המלאכה נעשית בשבת של ישראל היא, משמע דבעינן שיהא ניכר לכולם שהמלאכה נעשית בשל ישראל, אבל כשאינו מינכר אלא ליחידים אין בזה איסור. (ועי' צמ"ט הנ"י משם משנה אשכנזים).

קנצי למילין אשים, שאם יכול מר לעורר על הדבר בנחת, וישמעו דבריו, אזי בודאי ראוי ונכון לעורר על כך, בכדי לחוש לשיטת הר"ן ודעימיה. אבל אם יש חשש כל שהוא, שלא ישמעו הדברים, ראוי להניח הדבר במצבו העכשוי, כיון שאין בכך אפילו סרך איסור, כנ"ל. והנלע"ד כתבתי.

והנני דו"ש, המברכו מקרב לב בהמשך הצלחה בכל משלח ידיו.

ולענין הלכה, לבני ספרד דאזלי בתר פסק הש"ע, בודאי שאין בדבר איסור, וכמבואר. וכן פסקו הבן איש חי (ש"צ פרשת תרומה אות ג') ומו"ז הגר"ע יוסף (צילקוי שנת ח"א עמ' י"ז). ע"ש. ולבני אשכנז, עי' במשנ"ב (סק"ז) שהביא דהט"ז מחמיר בזה והפמ"ג ורע"א מקילין, וסיים בה, ועיין בבה"ל שביארנו דבשדה יש לסמוך על דברי המקילין במקום הפסד, אבל בבית צ"ע אם יש להקל בזה, דהוא נגד כמה פוסקים. ועיין בשע"ת בשם נ"ב סי' י"ב [שכתב להקל בזה]. עכ"ל. נמצא דהמשנ"ב לא הכריע בזה, אין ולא ורפיא בידיה.

ועי' בשו"ת אגרות משה (אורח ח"ג סי' ל"ה) שכתב לתמוה ע"ד המשנ"ב שלא הכריע בזה להיתרא, שהרי לשון המחבר שכתב שהאיסור הוא מפני שהרואין אין יודעין שקצץ, ויאמרו שפלוגי שכר הנכרי לעשות לו מלאכה בשבת, משמע שהוא כהר"י בתוספות והרא"ש, שבמקום שכולם ואולי גם רובם בונים ע"י קבלן, מותר. וכיון שהרמ"א לא הגיה כלום, משמע שגם הוא פסק כן. והטעם פשוט, מאחר שהרמב"ם והתוספות והרא"ש מתירין, יש לפסוק כמוהם נגד הר"ן אף באיסור תורה, וכ"ש שהוא מחלוקת באיסור דרבנן. עכת"ד האגר"מ, וע"ש עוד באורך.

אתה הראת לדעת, שדעת רבותינו בעלי הש"ע להקל בנד"ד, וכ"ה דעת רוב האחרונים, וכן העלו להלכה גדולי פוסקי דורינו. ואף שהמשנ"ב הניח הדבר בצ"ע, כבר תפס עליו האגר"מ. ופשוט דבדבר שמשמעות בעלי הש"ע להיתרא, וכל עיקר איסורו אינו אלא מדרבנן משום מראית העין, בודאי שאין ספיקו של המשנ"ב מוציא מקמי ודאו של האגר"מ. וע"ע להלן.

ג. גדר חוץ לתחום שאין בו משום מראית עין

זאת ועוד נלענ"ד, דבנד"ד אף המשנ"ב יודה להיתרא. שהרי כל שאינו בתוך התחום, ואין אנשים יכולים לילך שם בשבת, אין בו חשש



סימן צז

הרב אליהו ארז

כולל "עמלי תורה", ירושלים

בדין חיוב "אמה על אמה" בזמננו

ראיתי ונתון אל ליבי לחקור האם יש חיוב לשייר אמה על אמה בזמנינו. הנה בשערי תשובה (סימן תקס סק"א) כתב שבדורות האלו יצאו להקל והקילו וחזרו והקילו עד שכמעט נשכח מלב ואין על מה להשען. וכן כתב המשנ"ב (סק"ג). אלא שבהרבה מקומות נתפשט כיום המנהג שלא לשייר אמה על אמה, ולפע"ד יש להם סימוכין דקשוט למנהגם הנ"ל. לכן אמרתי בס"ד ללמד זכות על אותם שאין עושים כן, וידוע שהקב"ה חפץ להצדיק את בריותיו. וזה החלי בעזרת ה' צורי וגואלי.

חיוב לשייר בסיד המעורב עם חול

כמעט מחצה על מחצה, ואם כן מדין גמור אין צריך שיור כלל ואף על פי שהרי"ף והרא"ש וכן הרמב"ם והטור והש"ע לא הביאו רק הברייתא האחרונה לא חששו להאריך אבל גם בדבריהם, יש לומר כן דבעירוב חול אין צריך שיור. וראה ברורה לזה, שהרי הר"ן והנמק"י הם מפרשי הרי"ף, ואי ס"ד שאינו כן דעת הרי"ף, איך לא הזכירו זה אלא ודאי כדברינו. ע"כ. וכ"כ המשנ"ב (א"ח ז) בשם הנשמת אדם והמאמר מרדכי. ואף שיד הנוטה דחויה, שהרי כל ההיתר הוא דוקא בגלל שהחול משחיר את הצבע של הסיד, אבל האידנא שצובעים בכמה שכבות של צבע את הסיד, אם כן גם הסיד שמעורב עם חול דינו כסיד רגיל. אולם מכיון שהתקנה של חכמים היתה דוקא על סיד נקי ולא על סיד מעורב, אם כן למה לנו להחמיר על מה שלא גזרו חז"ל, שהם גזרו על סיד לבן ולא על סיד עם חול שאחר כך צובעים אותו. וכ"פ מרן הראש"ל הגרע"י וצוק"ל בספר חזון עובדיה תענית (עמ' תל נהערה).

קנה דירה שאין בה אמה על אמה

(ב) ונראה שיש צד נוסף להקל, שהרי בגמ' שם אמרו שם לקח חצר מסויידת "הרי זו בחזקתה" נפלה אינו חוזר ובונה אותה. ע"כ. ומבואר שאם קנה בית שלא שייר בו המוכר אמה על אמה, אין לו חיוב לקלף את הכתלים. ולפום ריהטא נראה שהדברים כפשוטם, שאם קונה בית מישראל שלא שייר אמה על אמה שאינו מחוייב לקלף בכותל כיון שהתקנה היתה רק על מי שבונה את הבית

(א) גרסינן בבבא בתרא (ס:) ת"ר לא יסוד אדם את ביתו בסיד ואם עירב בו חול או תבן מותר [והטעם שמכחה לבנוניתו. רש"י]. רבי יהודה אומר עירב בו חול הרי זה טרכסיד. [בנין חזק וטוב ואע"פ שמשחיר קצת אסור. רש"י]. וכו' אלא סד אדם את ביתו בסיד ומשייר בה דבר מועט. וכמה? אמר רב יוסף אמה על אמה. אמר רב חסדא כנגד הפתח. ע"כ. ומבואר שלדעת תנא קמא אם עירב בסיד חול נחשב "כטרכסיד" ופטור משיור אמה על אמה. וכן כתב המאירי שם בשם יש מפרשים, וכן דעת הנימוקי יוסף והריטב"א שם, וכן כתב הר"ן (סוף מענית) שהלכה כת"ק שאין חיוב לשייר אמה על אמה בסיד שמעורב בחול. וכן כתב הב"י בדעת הרמב"ם (פ"ה מענית ה"ז) שצריך לשייר אמה על אמה "בסיד" ולא בטרכסיד. ע"ש. וכן כתב שולחן גבוה (סימן תקס א"ח א), ומאמר מרדכי (שם א"ח א), וכ"פ כף החיים (שם א"ח ד). ומעתה לפי מה שידוע שבזה הזמן מטייחים את הלבנים בטיח שחור ואחר כך מטייחים את הקיר בטיח לבן שהוא תערובת של חול וסיד ואחר כך צובעים. יש לנו סמך למנהג שנהגו רבים בזה הזמן שלא לשייר אמה על אמה שאינו מסוייד שהרי הסיד היום מעורב עם חול. וכן כתב ערוך השולחן (סימן תקס ס"ד) וז"ל: ולפי זה יש לנו ללמד זכות על רוב ישראל שאין נזהרין עתה בדין זה לשייר אמה על אמה כשסדין בסיד כותלי הבית לפי שידוע שעתה מערבין בהסיד הרבה חול

אמה כיון שלא נעשה באיסור. ואמנם בשו"ת דברי דוד טהרני ח"א (סימן לג) לאחר שצידד להקל שאין חיוב להניח אמה על אמה, כתב ששאל את מרן הראש"ל הרב עובדיה זצוק"ל, ומרן הורה שראוי להחמיר. ע"ש. אולם כבר הבאנו לעיל, את דעת הגרע"י זצוק"ל בספר חזון עובדיה תענית (עמ' תל נהערה), שאין חיוב מצד הדין להניח אמה על אמה בכותל מכיון שהסיד מעורב עם חול. ולכל הדברות, אין חיוב להניח אמה על אמה באופן שיש לתלות להקל, וכגון שקונה דירה בחו"ל ויש לומר שהבעלים הראשון היה גוי. וכן אם קנה דירה בשכונת קטמון בירושלים, יש לפוטרו מאמה על אמה, אם יש לתלות שהבעלים הראשון היה ערבי.

קונה דירה מקבלן

ג) ולאחר זמן רב מצאתי טעם נוסף להקל, והוא מה שכתב בשו"ת אגרות משה ח"ג (סימן פו) שישראל שבנה בית על דעת למוכרו לישראל אחר שאינו צריך לשייר, כיון שבברייתות המובאות בגמ' (ז"צ ס:) בענין זה מוזכר שחובת שיור הוא רק על "ביתו", והכונה בזה היא על בית שנעשה לשימוש, ולא בית שעושה אותו לצורך מכירה. והוסיף, שאף ישראל שיקנה ממנו לא יצטרך לקלוף אמה על אמה, כיון שלא קנאו ממי שעשה זאת באיסור. ומה שכתב המגן אברהם שישראל הקונה מישראל חבירו חייב לקלוף, היינו בקנה בית מישראל שבנאו ועשה איסור במה שלא שייר אמה על אמה, ובזה צריך הלוקח לקלוף. עכת"ד. וכן כתב בשו"ת מגדל שן (סימן סא). ע"ש. והרי כיום כמעט כל הדירות החדשות נרכשות מקבלנים שבונים את הבנין כדי למוכרו לאחרים, ולא תמצא אדם שבונה את דירתו בעצמו, ולפי שיטת האגרות משה הנ"ל אין חיוב על הקבלן לשייר אמה על אמה, וגם על הקונה אין חיוב כיון שלא נעשה באיסור.

שכירות דירה

ד) וכל שכן אם שוכר דירה מחבירו, נראה שאף אם המשכיר היה חייב לשייר ולא שייר ונעשה הבית באיסור, מכל מקום השוכר אינו צריך לקלוף

ומסייד את ביתו. וכן נראה ממה שכתב הרמב"ם (פ"ה ממעניות ה"ג) וז"ל: הלוקח חצר מסויידת ומכויירת הרי זו בחזקתה. וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם (ענין אכלות ישנה). וכ"כ רבינו המאירי (ז"צ ס:) וכ"כ רבי אהרן הכהן מלוניל בספרו אורחות חיים (דיני ת"צ אות יג דף נה:) וז"ל: אבל הלוקח בית מסויים לא הצריכו לפחות בזה. וכ"כ מרן בש"ע (ר"ס מקס). אולם התוס' (ז"צ ס:) כתבו כשלוקח חצר המסויידת ה"ז בחזקתה, שכל זמן שהיא קיימת יש לנו לתלות שבהיתר עשה בזמן שבית המקדש קיים. וכ"פ הלבוש והב"ח ומגן אברהם (סק"א). ולכאורה היה צריך לפסוק כדעת הרמב"ם ומרן הנ"ל וכסתימת הש"ס, שאינו צריך לקלוף אחר שצבעו את הבית.

אולם אחר העיון בס"ד, נראה שאין שום הכרח שהראשונים הנ"ל חולקים על התוס', שהרי הם העתיקו את דברי הגמ', ומה שתאמר בדברי הש"ס תאמר בדבריהם. זאת ועוד אחרת, הרי הלשון "הרי זו בחזקתה" מורה שמאחר שיש כאן ספק אם נעשה הדבר באיסור או בהיתר, אנו פוסקים להיתר מכח חזקה. וכמו שמצינו כעין זה במה שאמרו במשנה בב"ב (כג.). ע"ש. ואם כן תינח אם היה לנו ספק אם הקונה הראשון היה גוי, היה לנו מקום להקל וכגון שהבית עבר כמה ידים ואין לנו אפשרות לברר מי היה הלוקח הראשון. אבל אם קונה דירה מהקבלן או מהקונה הראשון קשה להקל. וכן ראיתי בתשובת הרדב"ז ח"ב (סימן תרמ) שנשאל בקונה בית ולא היה בו שיור אמה על אמה כנגד הפתח אם צריך לקלוף. והשיב וז"ל: הדבר ברור אצלי כיון דלא עבד איסורא [הקונה] לא מטרחינן ליה כלל. ומה שכתב לקלוף הכתלים לאו דוקא אלא מוקמינן ליה אחזקתה, "שעיקר הדבר שלא הלכו להחמיר אלא להקל". ע"כ. ויוצא מבואר, שמה שאמרו בגמ' "הרי זו בחזקתה" הוא מכח שאנו תולים להקל שהדבר לא נעשה באיסור. וכן כתב כיו"ב בשו"ת אגרות משה ח"ג (מא"ס סימן פו) שחברה שבונה [בחו"ל] דירות למוכרם למי שיזדמן, אינם מחוייבים להניח אמה, שאפשר שיקנה מהם גוי. ולכן ישראל שקונה מהם אינו חייב להניח אמה על

חכמים שהיו באותו הדור, שאין בונים "לעולם" בנין מסוייד ומכויר וכו'. עכ"ל. ויוצא איפוא, שאם בונה כבנין המלכים לא מועיל גם שיוור אמה על אמה. וכ"פ בהגהות מהר"א אזולאי (אות 6). אולם נראה שמלבד מה שכתב הדרכי משה (אות 6) שהמנהג כדברי הטור שאמה על אמה מועיל בכל גווני. וכן כתב הפמ"ג (אות 6) הנה המגן אברהם (סק"א) כתב שהפירוש השני הוא הפירוש העיקרי בדעת הרמב"ם. וכן כתב הגר"א בביאורו (אות 6). וכ"פ המשנ"ב (סק"א). ואם כן כיון שהמנהג כיום לסייד את הקיר בסיד שמעורב עם חול [בשתי שכבות] ושוב לצבוע בצבע יסוד ועל זה צבע רגיל, יש לומר שאין זה בכלל "סיד" שלא יועיל בו שיוור אמה על אמה.

היוצא מן המחוב"ר

(א) אין חיוב מצד הדין לשייר כיום אמה על אמה בכניסה לבית, שהרי הסיד כיום מעורב עם חול, ובכה"ג לא חייבו חז"ל לשייר אמה על אמה. ובפרט אם אחד מבני הזוג מתנגד, והדבר פוגע בשלום הבית. ועיין בשו"ת אור לציון ח"ג (פ"ל סוף הערה 6).

(ב) השוכר דירה חייב לבקש רשות מבעל הדירה כדי לשייר בו אמה על אמה.

(ג) אדם שקונה דירה באופן שיש מקום לתלות שהבעלים הראשון היה גוי, פטור מלקלוף אמה על אמה.

(ד) למרות כל האמור, מידת חסידות להחמיר בזה, וכבר כתב הגר"ח פלאג"י (סימן י אות 15) וז"ל: כמה צער בנפשי על כמה בתי ישראל דאין להם ציון כראוי זכר לחורבן בית המקדש, דצריך אמה על אמה כנגד הפתח בלא סיד וכו', ואני שמעתי מפומיה דאבא מארי הרב אביר יעקב ז"ל, דאמר אלי דהיה בדוק אצלו, דכל בית דאית ביה אמה על אמה, כשיעור נגד הפתח כדינו, ומראה הלבנים נראה מטיט, אז אותו הבית נכון עד עולם וכל הדרים עליה וכו'. ע"ש. והובא בכף החיים (סימן תקס אות יא).

ולשייר, כיון שאין זה ביתו שלו אלא רק שכור לו לצורך שימוש. וכן כתב בשו"ת אגרות משה ומגדל שן הנ"ל. והוסיף בשו"ת מגדל שן (ס), שאם המשכיר בנאו על מנת להשכירו, יתכן שגם הוא לא עבר על איסור במה שלא שייר, כיון שהוא דרך משא ומתן ליפותו כדי שיקפצו עליו שוכרים. ואמנם דעת החזון איש (אורחות רציו ס"ז עמ' קמח) שמוטל על השוכר לקלוף, אך אינו רשאי לעשות זאת בלא רשות מהמשכיר. ודעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (מורה המועדים סק"ה) שאף שהמשכיר פטור מלשייר, השוכר חייב ורשאי לעשות אמה על אמה, אף אם המשכיר אינו מרשה לו. אכן, אם המשכיר מקפיד על כך ויצטרך לריב עימו מחמת כן, או שיגרם לו הפסדים מכך כגון שהמשכיר יחייבו לצבוע את הבית מחדש בתום תקופת השכירות, אינו חייב לקלוף. והובא במשנ"ב דירשו ח"ו (עמ' 21 נמילואים). ולפי דרכנו למדנו, שיש חיוב ליידע את המשכיר שברצונו לקלוף אמה על אמה, שהרי מצד הדין יש לנוהגים שלא לשייר "אמה על אמה" סימוכין דקשוט, ויכול המשכיר לומר "קים לי" כדעת הסוברים שאין חיוב כלל לשייר אמה על אמה.

שיוור אמה בבנין מפואר

(ה) ודע, שדעת הרמב"ם (פ"ה ממעניי ה"ב) שאסור לבנות לעולם בנין מסוייד ומכויר כבנין המלכים. וכתב הכסף משנה שמקורו הטהור מהבריייתא (ז"ב ס:) אין מסיידין ואין מכיירין ואין מפייחים בזמן הזה. ופרש"י, לכייר זה לצור צורות בסיד. ויש מפרשים שזה גם סיד אלא שהכיור לבן יותר. ע"כ. ולפי זה כתב הכסף משנה שכונת הרמב"ם שיש איסור לעשות מיני פיתוחים וציורים שעושים על הסיד. ועוד פירש שדרך המלכים שאין טחים בטיט תחילה אלא הכל סיד ולזה לא יועיל שיוור אמה על אמה. ובב"י כתב שכן דעת הר"ף והר"ן והרמב"ן. ואמנם הטור חלק על הרמב"ם הנ"ל, וכתב ששיוור אמה על אמה מועיל בכל גווני. אולם מרן פסק כדעת הרמב"ם. וז"ל הש"ע (ר"ס תקס): משחרב בית המקדש תקנו



סימן צח

הרב משה יוחאי רז

מח"ס "תפארת הפדיון", "עטרת זהב", ועוד
רב קהילת "תפילה למשה", לוד

מאמר זה מוקדש לזכר נשמתו המהורה של מרן עטרת ראשנו ותפארתנו, קדוש ישראל, גאון הדורות, מופת המחברים, עמוד ההוראה, רבנו עובדיה יוסף זיע"א, הוא הגבר הוקם על הצלת הדורות האחרונים, עוד משחר נעוריו, ועד סוף ימיו ממש. זכור אזכור בערגה את הפעמים הרבות שזכינו וקבלנו את עידודו ברכתו והדרכתו בדרכי הלימוד ובדרך הכתיבה, לכתוב ולהוציא ספרים, לתת שיעורים ולזכות את הרבים.

כבר עשרים חדשים עברו מאותו יום מר ונמהר אשר חשכו המאורות, ועזבנו רבנו לאנחות. אולם רבנו עובדיה יוסף חי וקים! תורתו המאירה וספריו העצומים, המה לנו לעינים. זיע"א.

ענידת תכשיטי נשים לתינוק בפדיון הבן

לכבוד ידידי הנכבד ר' ישראל פ. שליט"א.

על דבר שאלתו אם יש חשש לאיסור 'לא ילבש גבר שמלת אשה' במה שמלבישים לתינוק בפדיון הבן תכשיטי נשים, כצמידים וטבעות וכדומה.

איסור 'לא ילבש' אם גם בקטן

תשובה: א. הנה לכאורה יש מקום לדון לאסור להלביש לתינוק תכשיטי נשים בשעת הפדיון, כפי שנהוג, לפי שנאמר בתורה (דברים כג, ה) 'לא ילבש גבר שמלת אשה'. ופסק הרמב"ם בהלכות עבודה זרה (פי"ג ה"י): ולא יעדה איש עדי אשה כגון שילבש בגדי צבעונין וחלי זהב במקום שאין לובשין אותן הכלים ואין משימים אותו החלי אלא נשים. וכ"פ הש"ע (יו"ד סימן קפז ס"ה). וכיון שהדבר אסור לגדול, כמו כן אסור להלבישם לקטן. וכי תימא הלא הקטן הזה תינוק בן שלשים יום ואינו בר הבנה. הנה כבר פסק הש"ע (א"ח סימן שמג) שאסור להאכיל לקטן איסור בידים אפילו דברים שאסורים מדברי סופרים, וכתב המשנה ברורה (ס"ק ז) שהאיסור הוא אפילו כשהתינוק אינו בר הבנה כלל.

חומרת איסור לבישת בגדי אשה

ב. וצריך לדעת כי דבר זה שגבר לובש שמלת אשה חמור הוא, ובפרט לפי עומקן של דברים, כמו

שכתב רבנו מנחם ריקאנטי בפירושו לתורה (דברים כג, ה): וטעם לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבש גבר שמלת אשה. פשוט ידוע, אמנם על דרך הקבלה יש לך לדעת כי הרמז הוא שלא ישנה סדרי בראשית, כי האיש הלובש שמלת אשה עושה מן המשפיע מקבל, והאשה הלובשת בגדי איש עושה מן המקבל משפיע, וסוד המלבוש סוד גדול לבעלי הקבלה רמזותיו במקום אחר. ועוד יש מפרשין כי גם הנה רמז לסוד העבור, ורמז רמז מופלא שלא יתחלפו נשמת זכר ונקבה בגלגול, כענין שלא עשאני אשה, והבן זה. עכ"ל. והמבין יבין. וגם בילד קטן הדבר חמור, וכמ"ש השל"ה הקדוש (פרי כי תלא דרך חיים מוסר אור לז): ומצאתי כתוב, כשהולד יוצא לאויר העולם, אם המילדת תקבל זכר בלבוש נקבה, יהיה זנאי ביותר, ואם הנקבה בלבוש הזכר, תהיה זונה, אלא בלבוש חדש, שהלבוש יביא כח האיש באשה וכח האשה באיש. עכ"ל. וכ"כ רבנו חיים פאלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ג (סימן כו. דלא ע"ז) בשם הרב מכתב לחזקיהו. ע"ש. ואשר ע"כ לכאורה יש חשש בהלבשת תכשיטים לקטן.

ג. ומתחילה עלה על דעתי דיש ליישב ע"פ דברי רש"י עה"פ הנז' (ד"ה כי מועצת): לא אסרה תורה אלא לבוש המביא לידי תועבה. ולפי"ז בתינוק קטן

לבין הנשים, רבי אליעזר בן יעקב אומר מנין שלא תלבש אשה כלי זיין ותצא למלחמה תלמוד לומר לא יהיה כלי גבר והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים תלמוד לומר ולא ילבש גבר שמלת אשה. [עכ"ל הספרי]. אלמא דאין איסור אלא במה שנעשה לקישוט של נשים, וכן כתב רש"י בפרק שני נזירים (נט.) וכו', והכי משמע בסמ"ג וכו', אלמא דבלבישה לחוד ושלא לילך בין הנשים והאנשים אין איסור כלל לדברי הכל. עכ"ל הב"ח. והלכך בנ"ד דאין שייך לומר שלובש כן כדי לילך בין הנשים, ואין חשש ד'תועבה' הנו', מותר. ואין לדחות ממה שכתבתי לעיל בדבר ששייך תועבה בגדול אזי גם לקטן אסור, דהלא לפי"ד הב"ח בכה"ג גם לגדול אין איסור היכא שלא נעשה כדי שילך בין הנשים. ומ"מ אפילו אם נאמר דההיתר השני אינו שייך כאן, מ"מ כראיה יש לנו מההיתר הראשון, דכאן אין הכוונה להדמות לאשה ומותר. ולהיתר הראשון הסכים גם הט"ז (ס"ק ד).

ו. ואמנם הש"ך (י"ד סימן קפז ס"ק ז) השיג על עיקר דברי הב"ח, ומ"מ גם לפי"ד יהא מותר בנ"ד, שכתב וז"ל: ומ"מ נראה דהיינו דוקא בתיקוני אשה, אבל אם לובש ממש בגדי אשה עד שאינו ניכר שהוא איש וכן איפכא בכל ענין אסור, וכ"כ הרא"מ בספר יראים. עכ"ל. ומבואר דרק כשאינו ניכר כאיש אז פליג לאסור, אבל היכא דאינו נראה כאשה לא פשיטא ליה לאסור. [ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן סג), ובמה שכתבתי להלן בשם ערוגת הבושם].

החולקים על ההיתרים הנ"ל

ז. אלא שראיתי להרב מעשה רוקח (הלכות ע"ז סג) שכתב ע"ד הב"ח: ואחרי המחילה הראויה אין נראה כלל, ובפרט לדעת רבינו שלא חילק בדבר, ואיך נקל באיסור תורה והתורה עצמה לא חלקה, ותדע דאפילו בגד אחד גרידא אסור אף דלא מחלף בין איש לאשה, ומאי דנקט לשון עידוי היינו לרבות אפילו חלי זהב ומרגליות שהוא דבר קל וכלומר דכוונת הפסוק לאסור הכל, אם כן מנא לן

כזה אין שייך תועבה. אלא שיש לדחות דאמנם לקטן הזה אינו תועבה אבל גדול שילבש זאת יכול לבא לידי תועבה ולכך גם לקטן יהא אסור. והלכך גם אין ראיה מכל הראשונים שכתבו בפירושם לפסוק זה דהאיסור הוא שלא יבואו לידי זימה וכדומה, וכאן אין שייך, דמ"מ כיון ששייך בגדול אזי נאסר גם לקטן. ופשוט.

כשאין הכוונה להדמות לאשה

ד. אכן יש ליישב מנהג העולם, דכיון שאין כוונת הלבשה כדי להדמות לאשה אלא כדי לפאר את התינוק ולהדרו ומשום 'זה אלי ואנוהו' והידור מצוה, וכמו שכתבתי בסה"ק תפארת הפדיון (פ"ה הערה ג), א"כ יש להתיר, ודומה למה שכתב הב"ח (י"ד סימן קפז ס"ה) שבאיסור לא ילבש יש היתר בשני דברים, האחד שאין איסור אפילו בדבר שהוא נוי וקישוט אלא אם כן באשה הלובשת בגדי איש להתדמות לאיש ואיש הלובש בגדי אשה להתדמות לאשה, אבל אם לובשין כדי להגן מפני החמה בימות החמה ובימות הגשמים מפני הגשמים אין שם איסור. והביא ראיה לזה מסוגיא דנזיר (נט.) ע"ש. וה"נ דכותה, דאין הכוונה לדמות הקטן לאשה, אלא רק לנאותו לצורך המצוה.

כשאינו בשביל לילך בין הנשים

ה. ואין לדחות דהלא ההיתר השני שכתב הב"ח הוא דאף להתדמות אין איסור אלא בדברים שהם עשויין לנוי ולקישוט. ע"ש. וכאן הלא הוא עשוי לנוי ולקישוט. הא ליתא, דהלא הב"ח תיכף ומיד מפרש כוונתו דהיינו היכא שלובש לנוי ולקישוט ולילך לבין הנשים, הלא"ה אין איסור, וכמפורש בלשונו שכתב: והשני דאף להתדמות אין איסור אלא בדברים שהם עשויין לנוי ולקישוט, וכדאיתא בספרי (מלא פסקא וכו') בפסוק 'ולא יהיה כלי גבר' וכי מה בא הכתוב ללמדנו יכול שלא תלבש אשה כלים לבנים והאיש לא יתכסה צבעונין, ת"ל 'תועבה' – דבר המביא לידי תועבה, זהו כללו של דבר שלא תלבש אשה מה שהאיש לובש ותלך לבין האנשים, והאיש לא יתקשט בתכשיטי נשים וילך

הנה כי כן מבואר דהגם שיש בהעברת השיער איסור משום לא ילבש, וכמבואר בטוש"ע שם, מ"מ היכא דאין כוונתו לנוי ויופי אלא משום צער שרי. וא"כ נימא דהכא נמי כיון דאינו לשם נוי יהא שרי וכדעת הב"ח. וכן מבואר בדברי התוספות בנזיר (נט. ד"ה גזול) שכתבו: משמע כשאין אדם מתכוין לנוי אלא לינצל, דלית ביה משום כלי גבר, ואם כן המסתכל במראה כדי שלא יחבול בעצמו שרי, וכן אומר הר"ף שרבו הר"ר שמואל מאויר"א היה מסתפר במראה. עכ"ל.

אם הותר רק משום צער

ט. וכי תימא דרק משום מצטער או רפואה, אבל כשאינו מקום צער לא התירו הגם שאינו מתכוין לשם נוי. וכן משמע ממ"ש הטור (יו"ד סימן קנו) דלא התירו להסתכל במראה אלא למי שמסתפר מן הגוי וכיו"ב או שחושש בעיניו משום רפואה, אבל בלא"ה אסור משום ולא ילבש גבר שמלת אשה. ע"כ. וה"ה משום צער בושא כמ"ש הדרכי משה (בסימן קנו ובסימן קפג). אבל לא במקום שאין שייך איזה סוג צער. י"ל דאין לחלק, שהרי כמה אחרונים למדו דהוא הדין בכל מקום שאין כוונתו לנוי אין איסור לא ילבש, וכדלהלן.

צביעת שיער לצורך שידוך

דהנה בספר חסידים (סימן שטט) כתב: אמרו לאחד אשה פלונית יפה במקום פלוני, היא חפצה בך, שמע לעצתנו ולך שמה ותצבע שעריך בשחור, ותהיה סבורה שאינך זקן והיא תאמר מה שבלבה. אמר להם "חלילה לי להטעות אותה אלא תראה שאני זקן". עכ"ל. וכתב הג"ר ראובן מרגליות במקור חסד (סג): צ"ע דבלאו אונאה הרי אסור משום 'לא ילבש'. אמנם לפמ"ש התוס' בנזיר (נט. ד"ה גזול) והרשב"א בתשובה מובאה בב"י (יו"ד סי' קפג) דכל שאינו עושה משום "נוי" שרי, א"כ ה"ה הכא אי לאו משום אונאה ורמאות לא היה אסור משום לא ילבש, ויש להביא ראיה מב"מ (ס' ע"ג) אין מפרכסין כו' כי הא דהוא עבדא וכו' וע' בשט"מ שם דהביא דישראל הוי, א"כ הוי אסור משום לא

לחלק. שוב מצאתי להר"א ממי"ץ הביאו ספר החרדים ז"ל דף ל"א שאסר אפילו עראי ודרך שחוק שהרי לא חלק הכתוב וכו' ע"כ, והוא מסכים למ"ש, תהלה להשי"ת. עכ"ל. הנה מפורש בדבריו דמלבד שאינו מסכים להיתרו של הב"ח, עוד זאת אסר אפילו בבגד אחד. ולפי"ז אפילו בתכשיט אחד יהא אסור. ומה שנסתייע מדברי היראים (סימן שפ"ה, ודפויי סימן ט) הנה הב"ח שם כתב ליישב דברי היראים לפי שטתו, אכן הש"ך (סג) ובינת אדם (סוף כלל ט) והתועפות ראם (שע"ס היראים שם אות ג) חלקו ע"ד הב"ח, ודעתם דהיראים אסר בכל גווני. ע"ש.

גילוח שיער בית השחי משום צער

ח. ואחר החיפוש מצאתי בס"ד כמה חברים לשיטת הב"ח, ואפשר שכן דעת מרן הש"ע. וכמו שנבאר בס"ד. דהנה הרשב"א בתשובה (מ"ה סימן רע"א) כתב: שאלת מי שיש לו חטטין בבית השחי ובבית הערוה ומצטער מצד השער ואם יעבירו רפואה קרובה. תשובה, מסתברא דמותר דאינו אלא מדרבנן ובמקום שצריך רפואה לא אסרו וכו'. ועוד שאין זה עושה אלא משום רפואה ואין בו משום תיקון כתיקוני איתתא. עכ"ל. והובא בבית יוסף (סימן קפג), וכתב הב"י שם שהתוספות (יצמות מ"ה) נראין כחולקין על זה, שכתבו שמה שהתירו הגאונים לגלח בית השחי ובית הערוה כי מגלח כל גופו מראשו ועד רגליו היינו במגלח לרפואה, משמע מדבריהם דדוקא בכהאי גוונא שרי לרפואה אבל בית השחי ובית הערוה לבד לא, ושמא יש לחלק דהרשב"א איירי במצטער והתוספות איירו בשאינו מצטער מאותו דבר שהוא מגלח כדי לרפאותו. אי נמי שהתוספות איירו במגלח סתם דתלינן דודאי לרפואה קא מכוין דאי ליפוי אדרבא ניוול הוא לו, ולישנא דהטור דייק דבהכי מיירי. ואפשר דאפילו במפרש דליפוי קא עביד לא משגחינן ביה אלא אמרינן ודאי לרפואה קא עביד, אבל במפרש דלרפואה עביד מישרי שרי כדברי הרשב"א ז"ל. עכ"ד הב"י. וכן פסק בשלחנו הטהור (סעיף ד): מי שיש לו חטטין בבית השחי ובבית הערוה, ומצטער מצד השיער, מותר להעבירו. עכ"ל.

הקטן בתכשיטי נשים, יש כמה צדדים להקל, חדא, דאינו כדי להדמות לנשים. ותו, דאינו נוי לצורך לילך בין הנשים, ובכה"ג כתב הב"ח הנז' להיתר. מה גם דאינו נוי המביא לידי תועבה אלא רק לצורך הידור מצוה, הלכך שרי.

קולא בנתינה שלא כדרך לבישה

יא. ובפרט אם לא ילבישוהו ממש בתכשיטים רק שמניחים עליו שלא כדרך לבישה, דאפשר דלא אסרה תורה אלא דרך לבישה, [אלא דיל"ע מלשון 'עידוי' שכתב הרמב"ם דאולי גם בהנחה גרידא אסור], וכן ראיתי לידידי הרה"ג מנחם גיאת נר"ו בספר היקר לבוש מלכות (פ"א הערה יא) שכתב לעשות כן לתת הטבעות והצמידים בלא שילבישום משום מהיות טוב, ושכן מבואר בספר רבבות ויובלות ח"א (סימן טז). ע"ש. ושוב ראיתי בשו"ת אגרות משה (אשכנזי ח"ד סימן סג אות ד) שהתיר בגדולה מזו, ודעתו דכל שהקטן צריך לאמו לא שייך חינוך לזה וכל מה שנקל לפניה רשאה להלבישו אפילו בגדי בנים לבנות ולהיפך. ע"ש. ולפי"ד כ"ש בנ"ד דשרי.

יב. עוד יש מקום לדון להתיר עפי"ד מהר"י מינץ (סי' טו) שהביא הרמ"א (א"ח סימן תל"ו) וז"ל: מה שנהגו ללבוש פרצופים בפורים, וגבר לובש שמלת אשה ואשה כלי גבר, אין איסור בדבר מאחר שאין מכוונין אלא לשמחה בעלמא. וכן בלבישת כלאים דרבנן. וי"א דאסור, אבל המנהג כסברא הראשונה. ע"ש. וגם כאן אולי עושים כן לשמחת הפדיון. אולם כבר נודע דאין כן דעת הש"ע. ואכמ"ל בזה.

המורם מכל האמור:

מה שנהגו לעטר התינוק בתכשיטים כטבעות וצמידים, בזמן פדיון הבן, הדבר מותר, ואין בזה חשש משום 'לא ילבש גבר שמלת אשה'. אמנם מהיות טוב לא ילבישוהו בהם רק יתנום עליו בדרך הינות. וצויי"מ וימ"ן.

ילבש. וע' מנחת חינוך דגם עבד סתם חייב בלא ילבש. א"כ מוכח דמשום שאינו מתכוין לנוי אין משום לא ילבש אך משום אונאה. ע"כ. הנה מבין דכשרוצה להיראות "צעיר" אינו בכלל "נוי". ומזה הביא אאמו"ר שליט"א בשו"ת מציון אורה ח"א (חיו"ד סימן ד) סיעתא לדברי איזה פוסקים שהתירו צביעת שיער לצורך קבלת משרה וכדומה. ע"ש. ולפי דבריהם יהא מותר גם היכא דאינו מקום צער או רפואה, אלא כל היכא שאין כוונתו לנוי שרי, ודלא כמו שצדדתי מדברי הטור בסימן קנו. וכן סוברים כמה אחרונים מהם בשו"ת מחנה חיים סופר (חיו"ד סימן ל) ואגרות משה (חיו"ד ח"ב סימן סא), ועוד, הביאם אאמו"ר שליט"א שם.

והן אמת דבנידון צביעת השיער הנז' העלו כמה אחרונים לאסור ע"י ישראל היכא שעושה כן לצורך פרנסה וכדו', וכמו שהאריך בשו"ת מציון אורה שם, היינו משום שאין הדבר מוסכם שצביעת שיער לצורך שידוכין או פרנסה אינה נחשבת ל"נוי", אבל עכ"פ היכא שהדבר מוסכם שאינו נחשב לנוי יש לנו כמה תנאי דמסייעי דהדבר מותר, וכמ"ש הב"ח לענין חמה וצינה. ושו"ר בשו"ת יביע אומר הששי (חיו"ד סימן יג אות ד) שכתב בשם שו"ת ערוגת הבושם (חיו"ד סימן קל"א אות ד) דס"ל להב"ח והט"ז שהואיל ומפורש בכתוב הטעם 'כי תועבה היא', א"כ כל שלובשת מפני הצנה והגשמים לא מיתסר. ולפ"ז מ"ש הש"ך שאם משנה כל בגדיו עד שאינו ניכר שהוא איש וכן להיפך אסור בכל ענין, אינו מוכרח לחלק בזה, כיון דשמעין מקרא דשרי, ואפשר דמדרבנן קאמר. עכת"ד. ובזה יישב קושיית הרב יד הקטנה (דמע"ט ע"ב) ע"ד הב"ח והט"ז. ע"ש. ושכ"פ בשו"ת אבני צדק (חיו"ד סי' עב) כדברי הב"ח והט"ז, ודלא כשו"ת דברי חיים (ח"ב סימן סג) שהחמיר בזה.

כמה טעמים להקל בהלבשת תכשיטים לתינוק

י. ומעתה לפי"ז בשעת הפדיון שמעטרים את



סימן צט

הרב מתתיהו גבאי

מח"ס "מועדי הגר"ח", "בית מתתיהו"
ירושלים

מילת שוטה בשבת

דאין למול שוטה בשבת כיון שפטור ממילה, והן אמנם שבשו"ת דברות אליהו ח"ה ס"כ, כתב שנחלקו בעל האגרות משה והמנחת שלמה, אם מלין שוטה בשבת, ולא ציין מקור להם, אכן כנראה כוונתו מס' נשמת אברהם הנ"ל שהסתפק במילת שוטה ע"פ המלא הרועים, אכן א"ל מח"ס נשמת אברהם שהגרש"ז כתב להסתפק כן לא להלכה, ורק שע"פ המל"ה יהא נפק"מ בשוטה, והלכה למעשה יש למול שוטה בשבת גם להגרש"ז, וכ"פ בעל האגרות משה ומובא בס' הברית ס' ר"ס אות נ"ט דהורה לו הגרמ"פ שמלין שוטה בשבת, וכ"כ לי מרן הגר"ח קנייבסקי, וכ"כ בשו"ת משנת יוסף חי"א סו"ס קמ"ג, ילד אם תסמונת דאון [מונגול] ל"ע, פשיטא שמלים אותו בשבת, ראשית אינו תמיד בגדר שוטה גמור, ואפי' שוטה גמור לא נשאר ערל, וכיון שחייב למולו ה"ז אפי' בשבת עי"ש.

ואכן מוכח ממה שהש"ע או"ח ס' של"א לא כתב דאין מלין שוטה בשבת ביחד אם אלו שאין מילתם דוחה שבת, ע"כ ס"ל שמלין שוטה בשבת, וכן הוכיח בשו"ת שערי חיים ח"ג ס"ח או"ד, אכן יש לדחות שבמילת שוטה אין יודעים שהוא שוטה רק אחר כמה חודשים, וגם בזמנינו כתב בס' נשמת אברהם שם שא"א לדעת שהוא שוטה עד כמה חודשים. וכ"ש בזמן הש"ע וצ"ע, ועיין בס' שלמי שמחה עמ' תקנ"ד מה שחילק הגר"ז נ גולדברג בין סומא לשוטה עי"ש.

ומו"ר הגאון האדיר רבי יוסף ליברמן שליט"א במכתבו אלי בשו"ת משנת יוסף חי"ב ס' קי"א, אם מלין שוטה בשבת, שהגרש"ז הסתפק בזה וכתב המשנ"י, הנה מעולם לא יתכן שאמר כן על מונגול רגיל ל"ע, שהרי רואים כמה מהם שיודעים

א. בס' כלי חמדה פר' לך לך אות ד' כתב לדון אם סומא נימול בשבת כיון שסומא פטור מהמצוות, ואם נימא שמצות מילה מוטלת על הבן, והאב צריך לדאוג שיהא נימול, בסומא שפטור, גם האב פטור מלמולו, אכן אם נימא שעיקר מצות מילה מוטל על האב, גם בבן סומא שפטור ממילה, האב חייב למולו, והוכיח הכל"ח ממה שמלין סתם תינוקות בשבת, ניהוש שמא התינוק שוטה ואין חייב במילה וע"כ גם בשוטה האב חייב למולו, וחילק בין שוטה שמלין בשבת אף שהוי חובת הבן, שכל תינוק בן שמונת ימים מלים בשבת אף שאין בו דעת, א"כ ה"ה שוטה, אכן בסומא י"ל שפטור ממילה שגם סומא גדול יהא פטור ממילה עי"ש ועיקר הספק אם סומא חייב במילה כיון שפטור מהמצוות, הסתפק גם המנ"ח מ"ע ב' אות כ"ה ותלה אם סומא חייב במצוות מדרבנן, וכן הסתפק המלא הרועים ערך סומא אות י', דכיון שסומא פטור למול עצמו ה"ה שפטור אביו מלמולו עי"ש ובס' נשמת אברהם יו"ד ס' ר"ס אות א' הסתפק ע"פ המלא הרועים בעל המנחת שלמה, שצ"ע בתינוק הנולד שוטה אם מותר למולו בשבת עי"ש, ומובא גם בס' שלחן שלמה ס' של"א ס' י"א.

והנה הרמב"ן והריטב"א קידושין כ"ט ע"א תירצו הא דאיצטריך למעוטי אשה ממילה הא מימלא הוי מ"ע שהז"ג ופטורה, ותירצו דשאני מילה דהוי מצוה דבנה, וביאר הקהילות יעקב קידושין ס' ל"ב דס"ל שחובת המילה קאי לבן, והאב צריך לדאוג לחובת הבן, ובהכי ליכא פטורא דמ"ע שהז"ג עי"ש וא"כ עפ"ז בבן שנולד שוטה שפטור ממילה גם האב אין מחוייב למולו, ואין למולו בשבת, ולא לישטמיט לאחר מהפוסקים

טריפה בשבת יש לחוש שפטור ממילה, וא"כ ה"ה במילת שוטה יל"ד דאין למולו בשבת עי"ש, אולם בתוס' רי"ד שבת קל"ו ע"א דנולד טריפה נימול בשבת, ושאני מנפל שאין יכול לחיות ל' יום, וכ"פ בשו"ת חתם סופר ח"ו ס' ס"ד אכן בשו"ת יד אליהו ס' מ"ו הסתפק אם טריפה נימול בשבת, וא"כ יל"ד על שוטה, אולם בשו"ת משנת יוסף חי"ב סו"ס קי"א כתב ע"ד התשוה"נ ששוטה הוי כטריפה, שיש מהם שחיים עשרות שנים וא"כ ודאי הם לא בגדר טריפה, ומצאתי בתשו' מנחת יצחק ח"ז ס' פ"ח שנשאל על מילת שוטה אם חייב למולו כיון שלא יבוא לכלל חיוב, וכתב להוכיח מנידון הפוסקים בנולד טריפה שלא יחיה י"ב חודש שמחוייב במילה, אף שהבן לא יבוא לכלל חיוב, והביא מהמהרי"ל ס' קצ"ו שמקיים בבן שוטה מצות פו"ר, וכן הפרמ"ג פתיחה כוללת ח"ב או"ג דשוטה כשר לכתיבת תפילין, וע"כ שהוא כבר חיובא, וא"כ יש למולו ולברך ברכת המילה וכן למולו בשבת עי"ש.

וכ"פ בס' אוצר הברית ח"ב פ"ט סימן ב' ס' ט"ז שמלין תינוק בשבת אף שידוע שלא יבוא לכלל דעת, וכן העלה יד"נ בשו"ת אבני דרך ח"ז ס' ס"ה, שמלין שוטה בשבת, וכן כתבו לו בעל השבט הקהתי ועוד עי"ש, וכן נראה גם באשל אברהם מבוטשאטש או"ח סו"ס שכ"ח עי"ש, ועיין עוד מש"כ לחלק בין שוטה לסומא בס' בצל חמדה ס' ט"ו ובס' שלמי יוסף יומא ח"ב עמ' תקל"ב ובס' שם אבותי עניני מילה ס' י"ג, וכ"כ לי הגר"א שלזינגר בעל השואלין ודורשין שמלין שוטה בשבת, וכ"כ לי יד"נ בעל שו"ת מחקרי ארץ [שעיו] שמלין שוטה בשבת, ומשום שודאי דהחיוב על האב ולא על התינוק, אכן ע"ז יש לדון מהסוברים לא כן, שהחיוב על הבן, ועיין מה שציינתי בזה בבי"מ ח"א ס"ה אות ל"ד, ובח"ב ס"ד אות ז' וע"ע מה שהוכיחו בזה בס' חמדת ישראל קונ' נר מצוה רט"ו ובס' הדרת קודש להגרצ"פ ז"ל ס' י"ח ובס' ברית יהושע ס"א אות ל"ב ובס' הברית ס' ר"ס ביהו"ל או"ג.

להניח תפילין ולהתפלל בציבור, וגם שניכר עליהם פיגור, בכ"ז אין להם סימני השוטה שמנה הרמב"ם בפ"ט מעדות ה"ט עי"ש, וגם במונגול הכי גרוע שאין לסמוך על עדותו אבל בן אדם יהודי הוא, שבודאי אביו חייב למולו, וכשנולד התינוק א"א להכיר עליו באיזה דרגה הוא, ויתכן שאם יחנכוהו טוב יהא יותר טוב ואין שום ספק שהאב חייב למולו, והשאלה תתכן אם יש לו צורה משונה בפניו, או שע"י צילום סיטי וכמדומה, רואים שמוחו נצטמק ואין ראוי לכלום, כה"ג אולי יתכן להסתפק, והביא דברינו שכתבנו לתלות שה"ז תליא בעיקר מצות מילה אם הוי מוטל לתינוק בשוטה שפטור ממילה, אין למולו בשבת, ומשא"כ אם מוטל על אביו.

וכתב המשנת יוסף שם, ולענ"ד איך יתכן לומר שהמצוה מוטלת על הבן, הרי תינוק בן יומו הוא ופשוט שהיא מ"ע המוטלת על האב, ויתכן מאוד שגם הרמב"ן והריטב"א לא נתכוונו לומר שהמצוה על התינוק, אלא דמ"ע שהז"ג שלא תלויה באשה עצמה בלבד, אלא חייבת לעשותה למישהו אחר, הו"א לחייבה שהמצוה שתמול בנה, קמ"ל דאשה פטורה, עי"ש, והן אמנם שמדברי הרמב"ן והריטב"א אין מוכח דס"ל שהוי חובה לתינוק להיות נימול, שיש לפרש כוונתם באופ"א, ועמש"כ בזה בבית מתתיהו ח"א ס"ה אות ל"ד ובח"ב ס' ס"ד אות ו' בארוכה, אולם יעויין בתשו' אבני נזר יו"ד ס' של"ט דכתב שהתינוק הוא המתחייב במצות מילה והוכיח מיצחק דנחשב שהוא עשה המצוה, וגם אחר שהטילה התורה חובת המילה לאב, על הקטן נשאר החיוב וחשיב כמקיים המצוה, ומשה"ק המשנ"י דאין לתינוק דעת, כן הקשה בערוך השלחן יו"ד ס' רס"ה ס"ז, וכתב שמצוה זו מוטלת על התינוק אלא שאין בו דעת לכך נצטווה האב וכל ישראל למולו עי"ש.

ב. וראיתי בתשו' והנהגות ח"ה ס' רצ"ד שכתב לפטור שוטה ממילה, כיון שבדרך כלל אין מאריכין ימים והו"ל כטריפה שלא יחיה בודאי, ובשו"ת מהר"ם שיק יו"ד ס' רמ"ג שלענין מילת

סימן ק

הרב אריה מאזוז

ר"מ בישיבת "כסא רחמים-עמנואל"

בענין כבוד רבותינו הראשונים / ב

א. הנה אחר שזכינו לבאר במאמר הקודם (פורסם ז"תד המאיר" סיון תשע"ה סימן ע), את דברי מו"ר מרן ראש הישיבה שליט"א, הנאמ"ן בכל דבריו, אשר לימדנו להועיל כי אין אדם ניצול משגיאה, וכמו שכתבו הראשונים (הכוזרי והמיון): "החכם הגדול הוא מי ששגגותיו ספורות!" וביארנו שאין בזה שום חולק, וכל מה שביקש איזה משיג בירחונים שונים (מ"י גליון ט*) "להטיף

* הערת המערכת: מאמר זה אמור היה להתפרסם בקובץ תמוז, כמאמר-המשך למאמר קודם (שפורסם בסיון תשע"ה סימן ע), אולם כבר כתבנו בגליון תמוז שם (צעמ') 2, שנאלצנו להקדים ולהביא בגליון שם כמה מאמרים שעסקו בענייני דיומא.

ובהזדמנות זו, ראינו להרחיב כאן הדיבור מעט, אודות דרכו של הירחון, אחר המבוכה הרבה בזה לאחרונה.

ת"ח שבארץ ישראל, מנעימים זה לזה בהלכה!

הנה בדורנו זה אשר כבוד התורה ירד פלאים, ולצערנו מתקיימים בנו דברי חז"ל (כמוזת קצ): דור שבן דוד בא, קטיגוריה בתלמידי חכמים (ופירש"י: הנה משטיינס ומלמדים מונה יעמדו עליהם), ומבית ומחוץ רבו המלעיבים במלאכי האלוקים. בדור שכותרתו 'חוצפא יסגא' ו'נערים פני זקנים ילבינו', בדור שעליו ניבאו חז"ל (סוטה מט:), ו'חכמת סופרים (- ע"י מהרש"א ז"צ י"ג ד"ה אשרי מי שגא ללחן ותלמודו זידו, שלכן נקראו החכמים 'סופרים'), תסרח', ו'יראי חטא ימאסו', אנחנו - במסגרת ירחוננו הצנוע - לקחנו לעצמנו כשיטה ודרך, זה שנים רבות, להדר ולהקפיד על מצוות כבוד ת"ח, מתוך הבנה פשוטה כי לעולם "לא יזיק" אם נשמור ונקפיד קצת יותר על כבודם של גדולי הדור.

זוהי נקודת המוצא שלנו, וזאת המטרה שהצבנו לנגד עינינו: להקפיד על שמירת כבודם של כל הרבנים, מכל העדות והחוגים, כי כל גדולי התורה המה לנו לעיניים, ולמאירי דרכנו בהלכה ובהוראה, ואין לנו להכניס ראשו בין ההרים הגבוהים. ומאחר וברור הדבר שאין זה לפי כבודה של תורה שכל נער וכל צורב צעיר שקרא ושנה - חודש או שנה, יוכל להחציף פניו כנגד גדולי הדור בראש כל חוצות, על כן כבוד גדול הוא לנו לעמוד בפרץ, ולהיות מן המכריזים והמזכירים בגאון, שכבוד התורה אינו ניתן למחילה!!

ועל כן המערכת מצידה עושה הכל בכדי להיות ניטרלית, ולעמוד על המשמר על כבודם של כל הת"ח, מתוך הבנה והסכמה, כי אין אנו רשאים להתעסק בשום פנים ואופן בליבוי מחלוקות בין גדולי ישראל, ומתוך הכרה במיעוט ערכנו שאין לקובץ תורני לקחת חלק במחלוקת בין רבנים, וגם כשגדולי ישראל אומרים את שבליבם, עלינו לידע ולהבין שזהו לא שיח של אנשים במדרגתנו, זה הכל!

וכפי שכבר כתבו גדולי הדור במכתבם שיצא לאור לקראת ימי השובבי"ם השתא, בזה"ל: והננו פונים בזאת בקריאה נרגשת אל ציבור יראי ה' למען כבודה של תורה, להתעשת ולחדול מכל דיבור או מעשה העלול לפגוע בכבודם של רבותינו חכמי הדור שליט"א. ומבלי להכריע בין ההרים הגדולים אשר המה לנו לעינים, וכל אחד יעשה כפי הוראת רבותיו".

וידוע המעשה אצל הגרש"ז אויערבאך זיע"א, על אותו ת"ח שבא אליו ושאל בבכי, מדוע ולמה זכה שכנו והצליח בחינוך ילדיו, והוא לא כ"כ הצליח? והשיב לו הרב, שהשכן שמוקיר רבנן באמת ובתמים, ולא פוצה פיו עליהם, זכה אחר שילדיו ראו בביתם איזה כבוד ויקר יש לחכמי התורה, אולם הת"ח שמרשה לעצמו להתבטא בביקורת נגד חכמים בין כתלי ביתו, אמרו ילדיו, למה לנו לעמול ולהשקיע, כאשר זהו שכרם של גדולי התורה. ואתה בינה שמעה זאת!

ומידי פעם בפעם אנו משתדלים למשמש ולפשפש במעשינו ולבדוק את עצמנו, מה תועלת יש בקובצנו, האם הוא מרבה תורה בעולם או ח"ו מרבה שנאות ומחלוקות בעולם, (ונכתב ע"י מאמר מערכת ארון זימד המאיר" יסן תשס"ט - ע"ה), עד שהחלטנו כי בידנו הדבר לגרום לכך שכבודם של כל הרבנים יהיה למעלה מעל כולם, וגם אם יש וויכוחים, ה"שיח" יהיה נעים! לפיכך זהו הקו המנחה שלקחנו לעצמנו, ובא לציון גואל, בב"א.

וב"ה מכתבי חיזוק רבים קיבלנו על דרך זאת, ורק לאחרונה כתב לנו ת"ח חשוב אחד על מעלת הירחון: "שהוכיח את עצמו רבות בשנים בהיותו אדוק בדרכו ובמשנתו של מרן זיע"א ללא כחל וסרק, ובמשנה זהירות ואחריות, וגם בעת הסער הגדול לא נטה קו, ולא עירב ד"ת בדברים בטלים". עכ"ל.

וגם בביקורנו אצל מרנן ורבנן גדולי וחכמי הדור שליט"א (תמוז תשע"ה), למסור ליד"ק את הספר החדש "מגיד הרקיע" ח"ב, שהופיע באחרונה לכבודו של מרן רבינו הגדול זיע"א, חיזקו את ידינו והירבו בדברי שבח

שלא לש"ש (וזהו סוד גלוי כי כל הרעיון העומד מאחרי כתיבת אותו מאמר, נאמרה שעה, הינו ע"מ לנסות לפגוע בכבודו ולמחוק את גדלותו "ז'אמנעות" ויכוח הלכתי "טהור", למראית העין, ולא זו הדרך ולא זו העיר!!), שמחנו כמוצא שלל רב, מתוך צורך ב"מחאה" על כבוד התורה שהושפל, (וכידוע שזכ"מ שהזכירו מרן רבינו הגדול זיע"א בהסכמותיו לתלמידיו, חזר וכתב עליו את הלשון הזה: "ואין צורך מן המוצא ולמעלה", מי האיש החכם ויזן את זאת!!), וגם כדי לעמוד על המשמר שלא יפרץ גדרם של ראשונים, וכמו שהארכנו בזה בהקדמה לקובץ החדש "מגיד הרקיע" – חלק שני (נעברה), מדברי הרמב"ם בסוף הלכות צרעת, ולא חרבה ירושלים אלא על שביזו בה ת"ח. ודו"ק.

ומה שהשארכנו את חריפות הלשון שמובאת במאמרים אלו, אין זאת אלא מתוך כאב עמוק על כבוד התורה שהושפל בתוך דברי אותו כותב. [וכאמור, לא מתוך רצון להתנצח עם אף אחד, ובודאי שלא עם קבצים מתחרים העוסקים גם הם בהפצת התורה והאדרתה, אלא אך ורק מדין "מחאה"], [אך מאד נשמרנו ונזהרנו מלהביא כל לשון וסרך זלזול כנגד תלמידי חכמים וגדולי, כפי שיראה הרואה], ותול"מ.

אך יש לידע, כי חריפות הלשון, בתגובה אליו, במקרה הזה הינה מחוייבת המציאות, וממה נפשך, אם תרצה לומר שאין בכך כלום, וכל מטרת לשונות אלו שהביא הכותב, אינם אלא "מליצות" ע"מ לסייע שהדברים יתקבלו אצל הלומדים באופן חביב ונעים, בבחינת דבר נאה ומתקבל, הרי שגם בתגובה חריפה זאת אין בכך כלום. ואם תאמר שאדרבא לשון חריפה מגרע גרע טפי, א"כ הגע בעצמך, אחר שצעיר התלמידים הרשה לעצמו להתבטא שלא כהוגן כלפי אחד מגדולי הדור, ודאי יש לנו להשיב לו שבעתיים אל חיקו, ולא תהא כהנת כפונדקית.

וידענו גם ידענו את אשר יטענו לנו, כי לא עשה כן אותו כותב בגין איזו מחלוקת חולפת וכדומה, אלא רק מחמת גדלותו ומעלתו של מו"ר שליט"א, שהלומדים שותים בצמא את דבריו, ומתוך מגמה חיובית טהורה לברר את הענין לעומקו, אך סגנון הכתיבה הארסי ונימת הביקורת הנוקבת שליוותה ונטפה במגמתיות מכל עמוד במאמר, יעיד על הכלל. [ואף המתנגדים הסכימו, כי באמת לא היה ראוי להדפיס מאמר כזה ע"ג קובץ תורני].

והן אמת שבעלמא מוסכם על כולם שאין לנו להתדיין אלא בסגנון וביטוי של כבוד הדדי, ומן הראוי שההתבטאות תהיה תמיד בדרך ארץ, ואף כאשר בכוונת המשיג לגלות טעויותיו של המושג כי רבו, ולשפוך עליו קיתונות של תוכחות, שמדברות בעד עצמם, עכ"ז כל היד המרבה להרים את החכם המושג למעלה ראש, ה"ז משובח, וחלילה מלהקניט ולהכפיש בביטויים ישירים כלפיו, מ"מ שאני הכא שדין מחאה רובץ על כתפנו, כנגד אותו כותב שבמעטה של צדקנות ויראת ה' טהורה, הרשה לעצמו לפעור פיו כנגד אחד מגדולי ישראל, בדברי גלגול ומשפטי חציפות, ולהתריס ולבזות ולהשפיל,

והלל על שנזהרנו מלהכנס בתוך הרפש, ועל השמירה על כבודם של גדולי ישראל, כמנהגנו מימים ימימה.

והנה אף כי ידענו שישנם המשתדלים לקיים "בהידור" את הפסוק "שש הנה שנא ה', ושבע תועבות נפשו" (משלי ו, טז ו-יט, ע"ט), וביקשו להפוך את הקולמוס שבידם – לחרב כנגדנו. ושכחו מאמר חז"ל (נ"ק נ"ג): "בור ששתית ממנו מים (ואין מים אלא מורה) לא תזרוק בו אבן". ותלמידי ר"ע הקפידו איתם צור העולמים (לפי מדרגתם) על שלא נהגו כבוד זה בזה. ולא ידעו ולא הבחינו שאם משה רבנו לא הכה את האדמה והיאור, הרי שלמדנו, כי גם לאבק והעפר צריך להכיר טובה. גם לג'וקים ופרפרים, גם לחרגולים ועכבישים, וגם... כן, גם לבני אדם!!

אך ב"ה, מה מאד שמחנו לראות כי שקריהם וכזביהם אינם עושים רושם, ורואים אנו במוחש את מאמר חז"ל (פיקוי הזהר, תקונא כב, דף סו ע"א, וראה משלי יב, יט ונרש"י) כי "השקר אין לו רגלים", [אף כי מנסה הוא לבעוט] מתגשם לנגד עינינו במוחש!! ואכן פשיטא ואין צורך לומר כי כל מה שתולים בשמנו, הכל שקר וכזב, לזות שפתים והוצאת ש"ר (ועי' זימל המאיר' אייר תשע"ה סימן מז עמ' 9 סוף ד"ה צענוניות). ואנו נשתדל להמשיך כפי שנהגנו ב-15 שנות קיום הירחון, בס"ד, כדרך ת"ח שבארץ ישראל המנעימים זה לזה בהלכה.

כאן נבקש להביע את התנצלותנו בפני הרבנים הגאונים, עורכי קובץ "משנת יוסף" הע"י, על אשר שורבבו בתוך המאמר שפורסם (חלק א-סיון תשע"ה, סי' ט), דברי ביקורת כנגדם בחריפות הלשון, ואף שמלכתחילה עיקרי הדברים היו מכוונים כנגד אותו כותב, ורק ספיחין מקופיא כבדרך-אגב, נכתבו בהתייחס על ה'במות' שאיפשרו פרסום דברים שכאלו, מ"מ אחר ההתבוננות נראה כי הלשונות כנגדם אינם במקומם, [אשר בידעם ומכירים שמשתדלים להביא את שלל הדעות בטו"ט ודעת, למען ישוטטו הרבים ותרבה הדעת], והיה לנו להשים ליבנו ולהשגיח יותר על כל הדברים שנכתבו במאמר, וע"כ באנו בזה לבקש שלום, ולהתנצל בפני עמיתנו עורכי הקובץ החשוב הזה, אשר נושא את שמו של מרן רבינו הגדול זי"ע, ואף ממשיך בגאון בדרכו ובמורשתו, ויה"ר שזכותו הגדולה תעמוד להם ולנו, שלא נכשל בדבר הלכה, לא נבוש בעולם הזה ולא נכלם לעולם הבא, אמן.

כבוד התורה אינו ניתן למחילה!!

והנה לאור האמור, כי אין מקום לסגור חשבונות חיצוניים באמצעות ויכוחי הלכה, [ועי' עוד בזה בדברי הרה"כ ב'יתד המאיר' (חשון תשע"ג עמ' 16), כי ירחון או רבעון "תורני" אינו אמצעי לחימה, אלא מכשיר לשתף ולעצב דעת קהל הלומדים בדרך ישרה של תורה, אשר "כל" נתיבותיה "שלום", ע"ש]. על כן בשעה שפנה אלינו הרה"כ החתום מעלה, לפרסם מאמר להגן וליישב את דברי מו"ר הגר"מ מאזוז שליט"א ראש ישיבת "כסא רחמים", כנגד כותב אחד שבחר לקדש מלחמה כנגדו,

ידיעת המציאות שלא היתה לפניהם ולא היתה להם דרך לדעתה, או בענין של "ציטוט פסוק או מקור לא מדויק", וכדומה, (כגון שנינו ליומא נמקום סנהדרין, ומסכת מעניי נמקום אדר"ג, או לשון פסוק נשינו קלם ועוד, ע"ש), משום שלא חשבו לבדוק אולי הנוסח אחר כי סמכו על זכרונם.

ופקח עיניך וראה שכמעט בכל ההערות שכתב רבנו שליט"א במאמרו, וכל הדוגמאות שהביא שם קושיות בדברי הראשונים, ציין שם שכבר קדמוהו בזה גדולי הדורות, וא"כ כל "השגותיו" של הכותב הלז, הינם מופנות כלפי גדולי הדורות הנ"ל. ורבנו אדרבא מחמת גדלותם של ראשונים כמלאכים בא וטרח בכל הערה והערה להקטין אותה ככל האפשר, ולהסביר את סיבת הטעות שהיא קרובה מאד להיות מאיזה סיבה שהיא, וכך ח"ו לא תקטן בעיני הלומד דמותו של אותו גאון. ומי ששכל ישר לו בקדקדו, מבין כי ח"ו אין בזה סרך זילותא ופגם בכבודם של ראשונים, אלא אדרבא זהו כבודם ותפארתם, שרק הערות בודדות וקטנות כאלו היו מנת חלקם, וכמו שהאריכו בזה הגאון חוות יאיר ומרן החיד"א, ועוד רבים מגדולי הפוסקים (שהנחנו במאמר א'), שלשון "אישתמיטתיה" הוא לשון כבוד, ע"ש. וכן מצינו שהראשונים עצמם העידו על עצמם או על חבריהם בכגון דא שנשכח מהם מקור מסויים וכדומה, כי כמעט אין בזה נפק"מ לא להלכה ולא למעשה, ולא היה להם שום ספרי עזר כמו מסורת הש"ס ועין משפט או קונקורדנציא לתנ"ך וכדומה. וכמו שהאריך בזה רבנו בהקדמתו לדרכי העיון שם, וכן כתב בסה"ב "ארים נסי-גיטין" (עמוד 75, נהקדמה), והוסיף שם: "שסיבת כל אלו הטעויות כי בזמנם היו הספרים בכ"י ויקרים מאד ולא תמיד היו בהישג יד אצל המחברים, ולכן כתבו וציטטו מתוך הזיכרון". ע"ש. [וכעין זה ממש כתב הגאון חזון איש בהל' ק"ש שבגלל יוקר הכת"י בזמן הראשונים לא היה הירושלמי מצוי בידיהם, ולכן אף שבכמה מקומות כן הזכירוהו, יש לומר שבפעמים אחרות נעלם מהם, ע"ש. והארכנו בזה במקו"א]. וממילא אין בזה שום מגרעת ופחיתות כבוד כל

מוסר" על שאסור לזלזל בראשונים, אין זה אלא לזות שפתיים על מנת ליצור מצג שוא (לשם אינטרסים שונים כידוע), כאילו יש מי שאומר אחרת.

וביארנו שם שבאמת יש להתפלא מה בא ללמדנו נער זה בכל אריכות דבריו, ומי לא ידע בכל אלה, והרי עוד קודם שנתפתחו עיניו לראות מאורות, שמענו כל אזהרות אלו ויותר מהמה מפי רבנו עצמו, השכם והערב זה עשרות בשנים, שאין לחלוק על ראשונים ולייחס להם טעויות כמו שלנו. אלא אדרבא, כיון שעל כרחך המציאות היא שאין אדם ניצול משגיאה, וישנם טעויות של שכחה קלות של מקורות וציטוטים וכד', הרי שכאשר המדובר בראשונים כמלאכים, חובה רמ"א עלינו לכה"פ למזער את הדבר, ולהבין ולהסביר – עד כמה שניתן – מדוע וכיצד נגרמה זאת השגיאה. וביאר עוד רבנו שכמו דקיי"ל דאמרינן אילו היה רואה פוסק פלוני דברי תשובה שקדמה לו – היה חוזר בו, ולא אמרינן שיש בזה איזה זלזול בכבוד אותו פוסק שהורה אחרת עד עתה ולכאורה יצאה מכשלה תח"י ח"ו, אלא כו"ע מודו דאין בזה סרך פגיעה בכבוד אותו פוסק, אחר שכך רצתה ההשגחה העליונה להעלים ממנו דברי אותה תשובה לפי שעה. כך אף שהדבר ידוע ומוסכם שאין לחלוק על ראשונים או להשיג עליהם, מ"מ יתכן שיפלו בדבריהם שגיאות קלות שכמעט לא ימלט מהם איש בהשפעת חסרון

[ולכאורה, הכל עטוף בסגנון עדין ונעים...], וליבנו כאב מאד, יחד עם הרה"כ החתום מעלה, ויחד עם עוד רבים וטובים מעמך בית ישראל, על שכך עלתה לנו בדורנו, והתגשמה נבואת רבותינו על ימי עקבתא דמשיחא. כאשר הכותב שם לו מטרה לחץ לפגוע באופן אישי רח"ל בכבודו של מו"ר שליט"א, ובחר את דרך המשכילים, שהשתמשו בתורה כקרדום לחפור בה. ואתה דע לך.

ומאד היינו חפצים להביא מדברות קדשו של מרן רשכבה"ג רבנו הגדול זיע"א, בנד"ד, ראה בענף עץ אבות (עמ' 30), וביבי"א ח"א חיו"ד (ס' ים אום יא), אשר מפיו לפידים יהלכו, ע"ש. וע"ע בדב"ק שנדפסו בקובץ "לקט דברי חיזוק בעניני השעה" פרק יב, (ומוסר מקום - לא יכלנו להעמיק לשונו הזה כאן, ועוד חזון למועד). וד"ב לע"ע.

ויה"ר שלא ניכשל בדבר הלכה, וה' הטוב יתן לטועים בינה, ויעמידנו על האמת באמת, וישים שלום עלינו, בב"א, אמן. **המערכת.**

הלכתיים, וכפי שתראה בהמשך שכל הדוגמאות שהביא רבנו שליט"א אינם להלכה ואין בהם נפק"מ רק ללמדנו שאין אדם שניצול משגיאה. כי גם אצל רבותינו הראשונים מצינו כמה כאלו, וכמו שכתב כן בהדיא הגאון בעל חוות יאיר. והביא לכך כו"כ דוגמאות.

זאת ועוד, פשיטא ואין צריכא למימר שבמקום שאפשר לתלות הטעות בדפוס כך יש לעשות, פוק חזי מאות ואלפי הגהות שכתבו המפרשים על הש"ס בכל הדורות, ובהגהות וציורים שנוספו לאלפים ולרבבות בש"ס "עוז והדר", ועוד בספריו המאירים והבהירים של רבנו שליט"א, אבל אין ספק דהני מילי בדוקא כשיש הכרח גמור, או כשיש ראיה אמתית להגיה (ממוך הענין לו ע"פ דפוס ישן ומד), אבל לא כל שאלה או הערה שתהיה לנו נתלה במדפיסים, דא"כ למה לנו לטרוח ליישב דברי הראשונים שלפעמים נראה קצת מחלוקת ביניהם, הא קיי"ל דאפושי פלוגתא לא מפשינן, נאמר בפשיטות דנפל ט"ס באחד מהם ושניהם נתכוונו לדעה אחת, וזה ודאי לא יעלה על הדעת.

וה"ה גם ברשימה שהביא רבנו שליט"א (נדרכי העיון) שאין סיבה והגיון לבאר מדוע המדפיס ישנה את המקור או את הפסוק ועוד בחכמה רבה שניתן להסביר למה הוא טעה, ובמקרה כזה ניתן ועל כרחך לומר שאותו הראשון טעה בזכרונו וכמו שכתב הגאון בעל שבט מוסר וכל קדושים עמו, ואין תועלת "להפיל את התיק" של הטעות על המדפיס, ולהפוך אותו לחכם ובקי עצום רק שנתחלף לו, והעיקר שמותר לשקר לכבודן של ראשונים, חלילה לומר כן.

וכדאי היה לו לכותב להעמיק חקר בענין זה בכתביו של רבנו שליט"א ולהחכים הרבה ולא לבזבז את זמנו בהבלים. ואציין בזה מקום אחד מכתבי מרן בספרו ארים נסי – יבמות, במבוא המתוק והנחמד (עמוד 21 ואילך) שם כתב באורך כיצד ומתי ואיך אפשר להגיה, עם דוגמאות נפלאות וכללים ברורים ומסודרים, אשרי עין ראתה כל אלה, לא נראה כבושם הזה! ומומלץ

שהיא ח"ו, כי כל האדם כוזב, ואין השלמות בלתי לה' לבדו. וכן העירו בזה גדולי עולם רבים. ועי' בסדר הדורות (צערך רב מסדל) ע"ד רש"י בחולין (דף מז:), וע"ש עוד (צאריס נסי מעמ' 71 ואילך) שהאריך בכל זה, והביא עובדה נפלאה מהמגיד ממזריטש, ע"ש. נמצא שבאמת המבט הנכון על מאמרו הנפלא של רבנו שליט"א שכל כולו אומר כבוד גדול לרבותינו הראשונים, (שגגותיהם אינם שגגותינו, וטעויותיהם הקלות הם צגדר מידושי תורה שלנו), והכל לפי ראות עיני המתבונן בשכל הישר.

כל זאת כתבנו כאן בקצרה, לסיכום המאמר הקודם. ועתה באנו להביא כאן לך קורא יקר כמה דוגמאות ספורות, שבהם תבין את קושיותיו של רבנו שליט"א, ותראה שכל מה שניסה הכותב הזה "ליישב" בכח כל אותם קושיות, הכל הבל ורעות רוח. ואם שכבר מיותר להשיב על דברי הכותב, אשר כבר ניכר לעין הקוראים כי כל מגמתו לערב בין קודש לחול, ובין אור לחושך, ואין בישוביו ממש, אולם כבר הבטחנו ללמד להביא חלק שני של המאמר ובו כמה דוגמאות ע"מ שיוכל המעיין להכיר בין תכלת לקלא אילן.

האם מותר לשקר לכבודן של ראשונים

ב. הנה הביא הכותב, את מה שכתב רבנו שליט"א בדרכי העיון (עמודים ל- לז) להוכיח כי אין אדם ניצול משגיאה, וגם אצל רבותינו הראשונים תתכן שכחה, לפי גודל מדרגתם כמובן.

וע"ז השיב הכותב: ראשית יש לומר, דהרי ידוע דחלו בפירושי רבותינו הראשונים הרבה טעויות דפוס וטעויות המעתיק לאין מספר וא"כ מכיון שאפשר ויש לתלות הדברים במעתיק ובטעויות הדפוס אמאי נתלה האשמה במי שגדול. עכ"ל הכותב.

והנה ראשית דבר, ברור הדבר כי יש להבדיל בין שגיאות קטנות של זכרון (שהוא שגג לפי המליחות שהיתה צומנס, וכפי שכבר ציארנו, וכדברי מרן הסיד"א צעין זוכר מערכת א' אות י"ב) לבין טעויות בהבנת הגמרא או בהבנת הפוסקים או בעניינים

"בא משא ומתן בענין זה מסופרי הזמן... ואיזה מהם החליטו שטעות סופר, אבל המשך הדברים אין מורה כן (הסדגסה אינה נמקור), ויותר נכון שאיזה תלמיד טועה כתב כן והכניסם בספר המורה". עכ"ל. אתה תחזה שאף הרב תורה תמימה לא עלתה על לבו לומר דהרמב"ם טועה הוא ח"ו, אלא תלה הדברים באיזה תלמיד טועה. ובפרט שספר מורה נבוכים כתבו רבנו הרמב"ם בלשון ערבי ותרגמוהו ללה"ק וודאי שיש לתלות טובא במתרגמים. [ועיין במורה נבוכים הוצאת ר"י קאפח שכתב דשמו הוא ט"ס וצ"ל חמשים אך כוונת הר"מ חצי נזק בקרוב]. עכ"ל הכותב.

הנה, ראשית יש להקדים ולשנן שוב, כי רק שוטה יחשוב שרצונו של מו"ר שליט"א לתלות טעות זו דוקא בהרמב"ם (כפי המסר שמנסה להעביר נער קטון זה), ואם נוכל לתלות זאת במעתיקים שהם טעו, אדרבא ייטב הדבר (וראה עוד להלן אות {ו}, ודו"ק), אבל היסוד שייסד לנו רבנו הוא, כי חובה עלינו לידע שגם כאשר לא נוכל להדחק ולתלות הטעות באיזה תלמיד (מאיו סניפה שמהיה, כגון שנמצא את כתב ידו המקורי של אותו גאון, ונראה שכן היא הטעות נמקור), לא נבהל בנפשנו לחשוב ולהתעקש שלא יתכן זאת בעולם, אלא ראוי שנבין ונדע המציאות כמות שהיא, כי ודאי אין שום אדם בעולם שניצול משגיאה, ומכאן נבין מיעוט ערכנו וכו'. ואולם עכ"ז אכתי יש לנו לחפש ולמצוא סנגורין לדבריו, ולחפש הסבר מדוע ולמה נגרמה טעות זו, כי לפי עוצם מדרגתם, לא מסתבר שיטעו בטעות חמורה, ולכן נכון הדבר לנסות לרכך וליישב ולהסביר במתק מדוע ולמה נגרמה זו הטעות, ולהוריד חריפותה וחומריתה, ובכך ממילא תקטן התמיהה מאוד.

ערך האדם - חמישים שקל

ד. ואחר הקדמה הכרחית זו, יומתקו ויובנו הדברים כראוי. כי הנה כאן במקרה דנן כמעט לא יתכן לומר שד"ז שנכתב ברמב"ם הוא טעות המעתיק, והשערה זו אין לה מקום לכל מעיין בדברים בפנים, (וכמו שכתב המורה תמימה ע"ד

וראוי לכל ת"ח לעיין במבוא הנ"ל טעמו וראו כי טוב ה', וברוך שחלק מחכמתו ליראיו.

כשאפשר לתלות במעתיקים - ייטב הדבר

ג. והנה באמת שאין מקום איתנו להתייחס לכל מילה בדבריו, רק זאת נסתפק בכמה דוגמאות אשר יעידו על הכלל ועל הרעיון הבסיסי, ומבקש האמת תכף עיניו יראו ולבבו יבין האמת עם מי¹.

כתב רבנו שליט"א: ועיין להרמב"ם במורה נבוכים (מ"ג פרק מ') שכתב שהמרובה בערכי אדם הוא ששים שקל כפל מדמי העבד [שהם שלשים שקל וכדין חצי נזק]. ע"ש. ובתורה פרשת בחקותי מפורש שהוא חמשים שקל! וסיבת הטעות היא, כי ערך הזכר עד חמש שנים חמשה שקלים, ועד עשרים שנה עשרים שקל, ומזה חשב הרמב"ם ז"ל כי עד ששים שנה ששים שקל. ודו"ק. (וכבר העירו בזה האחרונים, ומהם הרב תורה תמימה בפרשת בחקותי (ויקרא כו, אות כ), וסיים שהיא פליאה נמרצה מאין כמוה). עכ"ל רבנו שליט"א.

והכותב העתיק דבריו בקיצור נמרץ והשמיט את הסיבה שגרמה לרמב"ם לטעות. וביקש הכותב להשיב ע"ז, שכבר נרגשו בזה רבים מהמפרשים (?), וכתבו שנראה שהוא טעות המעתיק. ואף התורה תמימה כתב כן בהמשך דבריו בסוגרים:

¹ רק נעיר באופן כללי על סגנון כתיבתו לאורך כל המאמר בלשון מדברת גדולות, וכמ"ש "לא יעשה כן במקומנו" וכהנה לשונות מגוחכים וחצופים, הנה גם אנכי לא ידעתי מהו עירו ומהו שער מקומו של הכותב, אבל אנחנו שזכינו ומקומנו בין יושבי בית המדרש ולא מיושבי קרנות (המוכרים תורתם ויראתם כדי ללכת פינכא אלל פוליטיקאים ודומיהם), אזי רבותינו הם לנו לעינים, וכבר הראיתוך (נמאמר הקודם) דבריהם המאירים והקדושים, הברורים לכל מי "שמקומו" עם החוות יאיר והגר"ח ושאר גאוני עולם הנזכרים שם. וצא וראה למרן החיד"א בספר "העלם דבר" החדש (נני צדק - משפ"ו) שהביא עשרות קושיות על הרמב"ם והתוספות ושאר ראשונים שנעלם מהם גמרות או פסוקים, ולא מצא (וכמדומה שעד היום גם לא נמצא) להם יישוב, [ואף לא סיים בשום אחד מהם "ואם שגיתי אתי משוגתי תלין"], ושם הדברים נוגעים להלכה, וק"ו במקורות בעלמא, או בדיעת המציאות הרחוקה מהם, אלא שכותב זה איתו ילינו משוגותיו ויה"ר שבקרוב יקיץ מחלומותיו. הכותב.

הרמב"ם בשלימות, וביארנו דב"ק בהרחבה, וכל בר דעת שיעיין שם, יבחין שא"א להגיה כלל, דא"כ משפט שלם יהא חסר טעם ח"ו, ולא רק ט"ס במילה אחת. ע"ש.

ומה מעניין שהכותב ראה דברי "רבים מהמפרשים" (כלשונו) ו"שכח" לראות במורה נבוכים במקום, בפירוש החכם הקדמון מהראשונים "קרקש" שג"כ העתיק בתוך ביאורו "ששים שקלים" וביאר את כוונת הרמב"ם דוקא לפי זה ע"ש, והבאתי לשונו בהערה. ולמדנו שבכתבי יד לפנינו בודאי כן היתה הגירסא, ודלא כהגהת הכותב, וגם ראינו שאף הוא ז"ל נמשך

קרקש (ס). דהיינו שאין זה זלזול כה חמור בעבד, והתעלמות משויו האמיתי, שהרי גם אדם מכובד נערך רק בששים שקלים [וזה נחשב נזק שלם], וא"כ העבד שוה חציו. ובזה קירב הדברים אל השכל מה שאפשר, (כדרכו בכל חיבור זה, ונפרקים אלו), שלא רק שאין זו פחיתות כבוד, אלא שזה ממש המשך לדין הקודם של חצי נזק, שגם פה נקט חצי נזק בצורה שונה. ובאמת דברים אלו (אילו נאמנו היה ערך אדם ששים שקלים) הם רעיון גאוני וראויים למי שאמרם, ולא לתלמיד טועה שמעיז להוסיף דברים בספרו של הרמב"ם תחת שמו, ולא בודק קודם מה שכותב. (והנן שאם הרמב"ם מעצמו לא הזכיר כאן דין העבד, מדוע שזכיר את זה אחרי תלמיד, כאשר הביאור שלו אין לו יסוד, ודו"ק היטב. ועוד שאם הרמב"ם לא כתב, קשה מדוע השמיט ביאור דין זה, אחר שהקיף בלואו פרק כמעט כל דיני הנזיקין. ודו"ק). ועכ"פ ברור מאד שאם נגיה חמשים, זה רחוק מחצי נזק, ולא כמו שכתב בשם הגר"י קאפח דכוונת הרמב"ם חצי נזק בקירוב, (וגם הוא כתב רק "דשמא" ט"ס הוא, ואינו לפני, כי הרגיש שדחוק הוא מאד), דמאחר שאינו כלל חצי נזק בפער של שתות (ומאד אחר הוא שלישי), א"כ כל הרעיון כולו חסר טעם ח"ו, ולא מספיק להגיה מלה אחת, כי אם למחוק משפט שלם, שרוחו של רבנו הרמב"ם חופפת עליו כאמור. וישר כחו של מו"ר הגאון נר"ו שטרח ליישב הדברים קצת להבין כיצד נבעה הטעות בזכרוננו של רבנו הרמב"ם אחר שלא טרח לבדוק שוב בפנים מאחר שזה לא לדינא. ולפי האמור תבין שלכן גם לא שייך לתלות את זה במתרגמים, כי אם אפשר להחליף ע"י תרגום מלה בחברתה הדומה, אך אי אפשר להמציא משפט שלם סתם, שהוא לעצמו דברי חכמה נפלאים, אילו היסוד נכון, ולומר שהמתרגם הוסיף כן מליבו, לא מסתבר וכמו שכתבתי לעיל. [ואם תתקש כן, הרי סוף סוף ימצא שר"ש אבן תיבון טעה בזה, והוא היה חכם גדול בן דורו של הרמב"ם, וגם זה קשה]. הכותב.

הרמב"ם הנ"ל, ש"המשך הדברים מורה שא"ז ט"ס, והכותב מעתיק דבריו ולא חלי ולא מרגיש, וראה להלן אות ה), ולכן בא מו"ר שליט"א להרגיע את חומרת הקושיה בכך שיישב שסיבת הטעות היא, כי ערך הזכר עד חמש שנים חמשה שקלים, ועד עשרים שנה עשרים שקל, ומזה חשב הרמב"ם ז"ל כי עד ששים שנה ששים שקל, ודו"ק. עכ"ל. כיון שכאמור א"א לתלות טעות זאת במדפיס, מטעם ש"תוכן" לשון הרמב"ם מוכיח שהכל יצא מתחת קולמוסו הקדוש.

ולכן דקדק רבנו שליט"א לצטט גם את המשך תוכן לשון הרמב"ם, כדי שהלומד יראה בעיניו ולבבו יבין שהכא א"א לתלות הטעות במדפיס, שהרי רבנו הביא בשם הרמב"ם שכתב: ששים שקל, "כפל מדמי העבד". ודמי עבד הם שלושים (שמות כ"א ל"ג), וכמבואר שם ברמב"ם להדיא, ואם תגיה "חמשים", איזה כפל הוא זה? אבל הכותב "קיצר" בהעתקתו את דברי מו"ר (ואולי יש לדון את הכותב הזה לכף זכות שעדיין לא ידע את הפסוק המפורש שדמי עבד הם שלושים, ולכן התעלס מכל זה), וגם השמיט מלים משמעותיות אלו, (רק כתב שזה "דין חלי נזק", שזה סתם למי שלא עיין הדברים בפנים), ועיין בהערה² שהבאנו לשון

² הנה לעיל מיניה מתחילת הפרק הביא את כללי דיני נזיקין, וכתב משפט קודם לכן: "ויש בו [בשור נגח] הפרש בין תם למועד, שאם יהיה המעשה ממי שלא הורגל בו [דהיינו תם] יתחייב חצי נזק, ואם יהיה מעשה הנזק ממי שנמשך עליו ונודע בו [מועד], יתחייב נזק שלם. וע"ז המשיך וז"ל: וְשֵׁם דְּמֵי הָעֶבֶד בְּכֻלּוֹ, חֲצִי נֹזֵק בֶּן חֹרִין בְּכֻלּוֹ, שֶׁאֵתָּה תִּמְצָא עֲרֻכֵי אָדָם שֶׁמְרֻבָּה בֵּהֶן שְׁשִׁים שְׁקָלִים, וְדְמֵי הָעֶבֶד כֶּסֶף שְׁלוּשִׁים שְׁקָלִים. עכ"ל. ומבואר לכל מעיין שרבנו בא לפרש הטעם שעבד שנגחו שור משלם רק שלשים שקלים, וזה "בכלל" דהיינו בכל אופן "בין שיהיה עצום הגוף ויפה, ושוה אלף זוז, ובין שיהיה פחות ונבזה ואינו שוה אלא עשרים זוז או פחות" (לשון ביאור קרקש), ומבאר שזה חופף ממש לדין "חצי נזק" שנזכר בפסוקים הסמוכים מיד לפני כן (וזכרנו הרמב"ם לפני כן), שכמו שחילק בשוורים בין תם למועד גבי חצי נזק ונזק שלם, כך גם קבע שדמי עבד הם "חצי נזק" "מאדם בן חורין בכלל", "רוצה בזה שבן חורין ערכו ששים שקלים בין היותו גדול הגוף ונערך האיברים ויפה תואר, בין היותו צעיר הגוף וחדל אישים" (סוף לשון

שגיאה לבוא ולומר שידיים זרות נגעו בספר, א"כ מכאן ואילך איך נסמוך עליו גם בדברים אחרים ונייחם למחבר הגדול? שמא גם זה מתלמיד טועה. (והכותב עמנו הציג כן נשם אחד הסכמים, אך כנראה "שכח" גם את זה).

צא וראה כי מחברים רבים טרחו להדגיש שלא חלו ידיים בספריהם, וכן טרח מרן הגרע"י להגן על כתבי הבן איש חי (נדון אופניים נשנת), וכן כתב איהו גופיה מודעא רבא בפתח הקדמתו לספרו חזון עובדיה שבת א' "וזאת למודעי! כי כל הכתוב ונדפס בסדרת ספרי חזון עובדיה, וכן בסדרת ספרי הליכות עולם, ושאר ספרים שלי שנדפסו, הכל נכתב על ידי, מאשר טיפחתי ורביתי, מידי היתה זאת, ולא מיד אחר", וכו'. ע"ש.

וכאשר יצאו כמה בוקי סריקי בקול רעש ולזות שפתים לומר כי ספרי מרן זי"ע נגועים בהוספות ושינויים ח"ו, יצא עליהם מרן בשיעורו הגדול במוצש"ק, באף ובחמה וקצף גדול, ואף הפטיר אומר כי אין בספריו אות אחת שאינה ממנו, כי הוא המגיה והוא המתקן, ולאף אחד אין רשות לעשות זאת בלתי! הראת לדעת כי המחבר (כל מחבר!!) יעדיף שיעירו עליו כי שגג בהבנת איזה דבר, מאשר לטפול על ספרו כביכול נעשו בו הגהות ושינויים ע"י אינשי דלא מעלי.

וכבר הגאון היעב"ץ (נפטר ע"ז אצות, וכדומה גם נמטפחת ספרים, ואמ"א כעת) חרץ דינו של כל הספר הקדוש "מורה נבוכים" שאינו מהרמב"ם אלא תלמיד טועה, (כדי לזרז מכל ההשגות שקמו עליו). ומרן החיד"א דחה דבריו בשם הגדולים (עין הרמז"ס) שלא יתכן לומר כן, ע"ש שהוכיח זאת, וביאר שכוונת הרמב"ם בהזכירו דברי הפילוסופים הוא לשם שמים להקהות שיניהם ולקרב התועים, ע"ש. ועכ"פ נמצינו למדים שעדיף ליישב במה שאפשר (ואף אם אין זה יסוד שמנדיק הדברים לגמרי), מאשר להוציא הדברים מהמוחזק, ולכן לא משתמשים "בתירוץ" זה, אלא כשהדברים זרים מצד עצמם ותוכנם. וכדומה. ואכמ"ל. וזהו שעשה רבנו שליט"א הדבוק באהבת והערצת אמת לרבנו הרמב"ם ז"ל, ליישב קצת את הדברים

בזה אחר הרמב"ם ולא זכר שר שערך בן חורין הוא חמשים ולא ששים, כי הטעות לעולם חוזרת וכדברי רבנו נר"ו.

ה. ומ"ש שאף הרב תורה תמימה לא עלתה על ליבו לומר דהרמב"ם טועה הוא ח"ו, אלא תלה הדברים באיזה תלמיד טועה. ע"כ. הנה מלבד שניכר כי רצה כותב זה להעביר מסר עקיף ולתת תחושה לקורא כאילו יש מי שאמר שהרמב"ם טועה ח"ו, ומבקש לטפול האשמות שוא – בין השיטין – כדרך העיתונאים והלבלרים ריקי הדעת. והרי כיון שגם הרב תורה תמימה עצמו סיים וכתב שזו פליאה נמרצה מאין כמוה, והסכים שהמשך דברי הרמב"ם מורה שאי"ז ט"ס, א"כ ודאי שמוטל עלינו להתאמץ וליישב דב"ק של הנשר הגדול, ואם נוכל להביא יישוב טוב מדוע ולמה יצאו דברים אלו מקולמוסו הטהור, ודאי זה עדיף טפי, מאשר לומר יישוב של "תלמיד טועה" שזהו דחוק מאוד וכדלקמן. ואילו היה נער זה חושש לכבודו של רבנו הרמב"ם, לא היה משמיט בהעתקתו את ביאורו של רבנו שליט"א לסיבה המספקת מדוע נגרמה שגיאה זו, שע"י כך יתקרבו הדברים לשכל כמה שאפשר, וכסאו של הרמב"ם נקי. (וכן צרוב שאר ההערות, השמיט את יישוביו של רבנו שליט"א, כדי להגדיל "השגותיו").

וזה גם מובן יותר כשתזכור שהרמב"ם עוסק כאן ב"דרוש", ולא בהלכה, ובנושא שלא מצוי בזמננו. ובחיבורו יד החזקה כמובן שהדברים כהלכה (ראה נהלכות ערכין ותרומין פ"א ה"ג). אך הוא שש לקראת ה"תירוץ" של "תלמיד טועה" (שאינו יתכן כאן כלל וכפי שנתאר ויצא ע"ד), ומשיג על מו"ר שלא סמך על תירוץ זה, ולא ידע זה "הגאון" שברח מהדוב ופגעו ארי, ו"תירוץ" זה קשה יותר כאשר אבאר מיד.

בענין היישוב "תלמיד טועה"

ו. ודע שכל מחבר יעדיף שתאמר שנפלה איזו טעות קטנה בדבריו, מאשר לומר שתלמידים טועים הכניסו דברים בספרו, כי אם באת למדה זו, לפתוח דלת בפני תלמידים טועים ועל כל

ובאמת איני מבין מדוע לא יישב גם כאן "בפשיטות" (ככל מירוציו "הפשוטים") שבלי ספק איזה תלמיד טועה כתב כן בשם הרמב"ם, וזה הכל. [ועל כרחנו צ"ל, שבאמת הכותב היקר הזה, כתב תירוץ נפלא זה בכתב ידו, רק שבא איזה תלמיד טועה ושינה בדבריו, והוא וכסאו נקיים...].

הרמב"ם מבקש שיבדקו את דבריו

ט. ובאמת שהרמב"ם הקדוש כבר סתר להדיא את כל הבליהם, ואמנם לכבודו של רבנו הנשר הגדול ז"ל, אקדים ואפתח בלשונו הטהור של רבנו שליט"א (א"ת מ"ט מ"א ס"ט): "והרמב"ם עטרת תפארת הפוסקים ונזר יהדות ספרד שלפי המסורת אמר: "השכחה המצוייה אצל בני אדם לא הכרתיה בימי נעורי ולא ידעתי", ובחיבורו היד החזקה לא השאיר הלכה מבבלי וירושלמי ותוספתא וספרא וספרי ומדרשים וכו' שלא הציבה במקום הנכון והראוי לה, ונמצאו פרקים בחיבורו המלוקטים מארבעים מקומות שונים פזורים ומפורדים, עד כי לא יאמן שיד אנוש עשתה זאת בלי עזר אלהי ממרום, [והגאון ר' ישעיה פיק חיבר ספר "אומר השכחה" לציין הלכות ודינים ש"שכח" הרמב"ם, ובאמת ברובן ככולן לא שכח, אך השמיט מטעמים הידועים לו כמ"ש האחרונים], הנה גם הוא ז"ל בזקנתו התאונן באגרותיו על השכחה הגוברת והתחרט שלא ציין מקור לדבריו כידוע". ע"ש.

ומלבד האמור באגרותיו הנ"ל על השכחה הגוברת (שדצ"ר על זקנתו), וכן מה שנזכר כאן בפירוש המשניות ערלה (שמוציא נטירות), הנה התבטא בזה הרמב"ם בעוד מקומות (והוצאו נספר קיין מורה ס"ג עמוד נ"ז): "ידעתי שאין זה רחוק שאטעה ויעלם ממני עיון או לשון, ואין זה דבר גדול" [דהיינו שאינו רואה בזה השגה גדולה, כי השכחה מצויה לכל]. (אגרות שילת עמוד רפ"ו). ובנו רבנו אברהם בספרו המספיק לעובדי ה' (עמוד 71) כתב: "תמיד ראינוהו ז"ל [את הרמב"ם] בבירור מסכים אל הקטן שבתלמידיו לגבי האמת, למרות עושר לימודו". ע"ש. וכידוע ששלח לחכמי

וכאמור, (וראה להלן סעיף ה'). וזכות הרמב"ם תגן בעדו, לחזקו ולעודדו, מיד הטועים שקמים כנגדו.

ז. ולסיום ענין זה, הא לך לשונו הזהב של רבינו מאשר כתב בזה מכבר בירחון אור תורה (משרי תשנ"א סימן ז' עמוד י"ז י"ג), וסיים בזה"ל: "וכמו שאמרו חז"ל לא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא ללמד תשובה לשבים (ע"ז ד:). כן לא היה רבנו ז"ל ראוי לאותה טעות אלא ללמד מוסר גדול לדורות הבאים שלא יאמין אדם לזכרונו בשום אופן עד שיפתח את הספר, ואותיות מחכימות" ע"ש. (וע"ע נאות הנאה).

עדות הרמב"ם על עצמו

ח. כתב רבנו שליט"א: ובפיה"מ ערלה (פ"ז ה"א) כתב הרמב"ם: ואינני זוכר עתה לחכמים אסמכתא שסמכו עליה זה הדין שערלה עולה באחד ומאתים. ע"ש. והעירו עליו שהיא גמ' בפסחים (דף מ"ח ע"א) ונעלמה ממנו לפי שעה. עכ"ל רבנו שליט"א.

וע"ז חשב הכותב להשיב: הנה הרמב"ם כתב בפירוש "אינני זוכר עתה", וי"ל שהרגיש שזכרונו אינו במיטבו, משא"כ כשלא כותב כן אין בנו כח לטעון כזאת. ואדרבה מזה שלא כתב כך יש לנו לומר שכעת עמד בזכרונו (דכשלא היה זכרונו עמו הרגיש נדנר ולכן כמעט לנו). עכ"ל הכותב.

והנה ברור לכל מעיין, כי אין אלו אלא דברי ליצנות (ע"י משלי כא, כד וד"ק), שהרי אחר שהשרישנו על פני כמה דפים, בהבל מצופים, את העיקר "החדש" מעיקרי האמונה שאין שום שכחה לפני כסא כבודם של רבותינו הראשונים בשום אופן וענין, אם כן איך מסוגל רח"ל לכתוב ולהאמין על רבנו הרמב"ם שהיה זמן ש"זכרונו אינו במיטבו" ויש זמן ש"כעת עמד בזכרונו", הרי לפי הבנתו לא יתכן דבר כזה בעולם, ואין בהם שום שכחה בשום זמן בעולם, אפילו לא של איזה מקור, א"כ איך שייך לומר שזכרונו אינו במיטבו" אתמהא! ובפרט שפה מדובר על פירוש המשנה שחיבר בצעירותו, כאשר הזכרון בשיא כחו!

שרש"י כתב "בסוטה" דלמא כתב "במכילתא" וכו' ורק דאיזה מעתיק "תיקן" "בסוטה" (כמו שהיה צמחודות ונליה, ששם איתא רק "צסוטה") ותוקן הדבר במהדורות אחרות ע"פ לשון רש"י שהיה תחת ידם. עכ"ל הכותב.

ונ"ב: בוא וראה כיצד שחוק עשה לנו כותב זה, שאחר שהוא עצמו מעיד שבדפוס ראשון של הש"ס (דפוס ונליה) כתוב "בסוטה", א"כ הרי מפורש כדברי מו"ר שרש"י הוא שכתב "בסוטה", אך הוא מתעלם מזה, ורוצה לומר, שיכול להיות שרש"י כתב במכילתא, ואיזה מעתיק "תיקן" "בסוטה", ולא יאומן כי יסופר, כי מי הוא זה המעתיק החכם הגדול שהחליט למחוק תיבת במכילתא שזה נכון ולרשום במקום זה בסוטה שזה שיבוש???

ובאמת שכל הקורא דבריו יצחק לו, וכמה נחמד לראות מאמרים של ילדים שלא השלימו חוק לימודיהם בתלמוד תורה, ושכחו את הכללים הנלמדים בכיתה ד' ואפילו אינו בוש. וחבל שלא טרח לשאול כמה מבוגרים, לידע מדוע "החליט" הרב מאזוז שזו הגהה, במקום לקרקר בקול גדול "מי גילה רז זה", כאילו זה סוד גדול. ונכשל בדבר שאפילו תשב"ר יודעים אותו שכשיש טעות בכל ספר שהוא משאירים את הנוסח המקורי במקומו מוקף בסוגריים עגולות ואת התיקון לצידו בסוגריים מרובעים³. וכן הדפיסו בגמ' פסחים לפנינו בדפוסים רבים, כמו מהדורת גהרדעא (שע"י הולאט "וגשל") ועוד, שהשאירו את "בסוטה" בכתב גדול ככל הכתב, ואת מכילתא וכו', בסוגריים מרובעות אך בכתב קטן, להורות שזה תיקון המדפיסים. ובשאר דפוסים שניהם בסוגריים עגולות כי מדפיסי וילנא לא התכוונו להגיה ברש"י מדעתם, רק התכוונו שיהא "המכילתא פרשת בשלח" כמראה מקום גרידא, כמו שהוסיפו מקורות ברש"י בכל התלמוד, בסוגריים ובכתב קטן. ואיני מבין איך חשבו ילדים אלה שאלו שתי נוסחאות, וכי נכתב שם

³ הנה אף שזהו כלל נודע וקדמון, ורוב הלומדים יודעים זאת עוד מלימודם בת"ת, מ"מ לטובת הכותב הנ"ל נציין: לך נא ראה בהקדמת המול"ם של טוב"י מכון ירושלים בכרך א' שהעירו שכן המקובל וכן נהגו. הכותב.

לונלי: "טעיתי, וכזה תקנו הנוסחא". (אגרות שילת, עמוד תק"ה). וכן אמר: "טעיתי, ותקנו בספריכם".

ומפורש יותר כותב הרמב"ם לחכמי לונלי באיגרתו (קונן לפסיא ס"ס מ"ט): "וכמה טרחתי יומם ולילה כמו עשר שנים רצופות, בקיבוץ חיבור זה, ואנשים גדולים ככם הם שידעו מה עשיתי, שהרי קירבתי דברים מפורדים ומפורדים בין הגבעות וההרים, וקראתי אותם אחד מעיר ושניים ממשפחה, ושגיאיות מי יבין, "והשכחה מצויה בכל", וכל שכן בזקנים, ומפני כל אלו הסיבות ראוי לחפש בדבריי ולבדוק אחריי, ואל יאמר הקורא בחיבורי, כי מה האדם שיבוא אחרי המלך, אלא הרי הרשיתיו. ויאמר המלך – יבוא, וטובה גדולה עשיתם עמי אתם החכמים, וכל מי שימצא דבר ויודיעני טובה יגמלני".

ומה ברור יותר מזה שאף שאין לנו שמץ השגה בגאונותו ועמלו וזכרוננו הנורא של רבנו הרמב"ם, מ"מ "השכחה מצויה בכל" ולכן אינו רואה זילותא ופגיעה במי שימצא הערות של שכחה על דבריו, ואדרבא הוא מרשה להעיר ולהאיר, ומכיר לו טובה, ישמע חכם ויוסף לקח ונבון תחבולות יקנה.

בסוטה או במכילתא, מה כתב רש"י??

י. כתב רבנו שליט"א (ספ): ורש"י ז"ל בפסחים (לט. ד"ה הירדוף) כתב: הירדוף, עץ שהמתיק בו משה את מי מרה ואמרינן בסוטה נס בתוך נס וכו'. ע"כ. ובסוטה ליתא מזה, רק במכילתא פרשת בשלח כמו שהוגה שם. וקרוב לודאי שכתב רש"י כן מתוך הזכרון ע"פ מאי דאיתא בסוטה (מז.) גבי ותצאנה שתים דובים וכו' "נס בתוך נס". ע"ש. עכ"ל רבנו שליט"א כפי שהובא במאמר. (וגם כאן השמיט הכותב את רז דצ"ק, כדי שכן יוכל להשיב צדרי הצלם, ולא כל אחד ירגיש צוה).

וע"ז השיב הכותב: הנה לא ידעתי מי גילה להרה"ג הנ"ל רז זה דרש"י כתב "בסוטה", דהנה בגמ' דידן איתא בזה"ל ממש ואמרינן (צסוטה) (מכילתא פרשת צלח) נס בתוך נס. עכ"ל. [ויש מהדורות ש"בסוטה" נכתב בכתב קטן. ויש מהדורות בהם נכתב בכתב רגיל אך "מכילתא פרשת בשלח" נכתב בסוגריים מרובעות]. וא"כ מאן לימא לן

ובדרך אמת, והדברים נסבלים קצת בלשון ובענין, (וכפי שעשה רצנו עלמו שס, שהציא ראה ששמע מהגר"מ לוי ז"ל, ודחאה שאינה מוכרחת, וכחז שס שעדיף ליישז דוחק מלמלות נשגבה, ע"ש). וכך בכל דרך לימודו בעלמא, כל עמלו, ביומו ולילו, להבין באמת כל מילה "ואות" בדברי רבותינו הראשונים היקרים מפנינים, ועל צבאם רש"י והרמב"ם ותוספות וכל קדושים עמם, מאורי העולם, ולהסיר מדבריהם כל חמירא וכל נפתל ועיקש, אשרי המעמיק ומבקש. ולאיש אשר אלה לו, ובהם יהגה יומם ולילה, באהבה רבה ואהבת עולם, ובעמל נורא שלא יתואר, מימות ינקותא ממש, עד זקנה ושיבה, ועד ימות עולם, הוא הגבר הוקם על אשר בצדק כל אמרי פיו ויכול להבדיל בין קדש לקדש ולומר שבמקרים בודדים נער יספרם, ישנה איזו טעות קלה שאין בה ממש שלא שייך לתרצה בדרך אמת, ולא ללמד על עצמה יצאה, אלא ללמד על הכלל כולו יצאה, כי כל דבריהם אמת וצדק! וזוהי הדרך אשר דרכו בה גדולי עולם בכל הדורות, וכל הספרים מלאים מזה לאלפים ולרבבות, וכמבואר בארוכה בדברי הגאון חוות יאיר והגר"ח פלאג'י (כפי שהוצאו נח"א), ע"ש.

מיהו ודאי ופשיטא כביעתא בכותחא דנער אשר לא לומד, ועל דעת רבותינו לא עמד, אף כי הרבה ישיבה אך לא הרבה חכמה, ומוחו בהבלי העוה"ז יהגה, ובדמיונות הפוליטיקה שוגה, בהא ודאי מודינא ליה לאותו "משיג", אשר בדעת הגדולים אין לו שיח ושיג, דחלילה לו מליקרב אל הקדשים, דאוי לנו אם ירבה שיבושים, והבל יביא גם הוא חלומות וקשקושים, דעליו ושכמותו נאמר, ישב בדד וידום, ואל יחפור בקרדום, ובל יתן מכשול לפני הבאים אחריו. וכבר אמרו חכמינו ז"ל איזהו חכם המכיר את מקומו. ועתה שובו לכם לאהליכם, לעמול באהלי תורה באמת ולשמה, בלא נגיעות ודעות רעות, בקדושה ופרישות, ויראה קודמת⁴.

ס"א או נ"א [ספרים אחרים, נוסחא אחרינא] כדרכם בכל מקום? אלא שכאן ידעו וראו שזו הנוסחא היחידה שיש ברש"י, כמו שהכותב עצמו הביא מדפוס ונציא, והבינו שנפלה איזו טעות לאורו של עולם. ולכן הוסיפו בשתיקה המקור השני, וזה הכל. ויפה דקדקו מדפיסי וילנא שלא הוסיפו "ב" בראש תיבת "מכילתא", שאזי היה נראה בעליל שבאו להגיה שבמקום בסוטה, צ"ל במכילתא, אלא כאמור רק מראה מקום הראו לנו, ומחמת שלא מצאו כלום בסוטה, הסגירו את תיבה זו, וזהו.

ואילו מעט דעת ויר"ש היתה לקטן זה שלא כלו לו חדשיו – עיין בסוטה (כז: כאן א"י ט"ס!) – אזי היה מתרחק מלגבב הבלים הזויים אלו, ובאמת שאין שום בושא לאדם גדול כל שהוא, כאשר לא מוצאים אלא ילדים כאלה "שישיגו" עליו. ומי האמין שנצטרך לבאר דברים כאלה, או לנו להיכן הגענו! וכאמור אחר שמצאנו שגם בדפוס ראשון של הש"ס (דפוס ונציה) כתוב "בסוטה", א"כ מפורש כדברי מו"ר שכך כתב רש"י עצמו, ומוכרחים אנו להסתער בשמחה על יישובו הנפלא של מו"ר שביאר שכיון שאכן יש בסוטה (מ:) את המלים "נס בתוך נס", יתכן שמחמת כן ציין רש"י "בסוטה", והשתא מובן היטב שכנראה נתחלף לרש"י בין המכילתא לסוטה שמוזכר בשניהם ביטוי זה, והיה נדמה בעיניו לרגע קט שבסוטה זה מדובר לגבי הירדוף. והבן. וכמה קדושה ויר"ש ודביקות בחכמי ישראל וגאונות נפלאה יש ביישוב זה והדומים לו, שאינו נח ולא שקט בראותו דבריהם סתומים גרידא, וביודעו שאף שהקושיות הם קושיות, מ"מ מבאר לנו מדוע יצא הדבר, וכך נדע שגם טעויות זכרון הראשונים, גם בפרומיל האחוז אין הם כטעויות שלנו, אלא יש בהם סיבה גדולה (צניקוף כל הנו' לעיל כמה פעמים מיעוט הספרים וחסרון ספרי העזר וכו').

יא. ושוב, נחתום דברינו, בתזכורת חוזרת ע"פ מה שלמדנו אצל מו"ר שליט"א (כפי שכבר כתבנו נח"א), שכמובן חובה קדושה רמיא עלן למשכוני נפשין כדי ליישב דברי רבותינו הראשונים כמלאכים, ואפילו בדוחק, אך הני מילי כאשר באמת יש מקום ליישב כן בטוב טעם

⁴ יישר כח לאחי הרב מרדכי מאוזו שליט"א ראש ישיבת "כסא רחמים עמנואל", שהשתתף בעריכת המאמר, וע"ע במאמרו המקיף: "אין שכחה לפני כסא כבוד" – "כללים גדולים ע"פ מרן והאחרונים בענין שכחה אצל הראשונים אם שייך ומאי נפק"מ", מה שהאריך בכל זה בטו"ט ודעת.

סימן קא

הרב יחזקאל מועלם

כולל "בנין אב"

ירושלים

בדין הקדשת ספרים לביהכנ"ס בשבת

הנה יש להסתפק, במחבר ספר אשר חפץ ליתן ספריו ולהקדישם לבתי כנסיות ובתי מדרשות למען זכות את הרבים שילמדו בהם, ובדר"כ עולה בידו לעשות זאת בשבת כשהוא בקרבת מקום וכדו'. ויש לדון אם מותר לו לעשות כן או דיש לחוש בזה למקדיש חפץ בשבת.

במשנה (נ"ה לו ע"ג) תנינן אין מקדישין בשבת. והיינו שאומר חפץ זה יהא להקדש, וטעמא דכיון דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט מעביר באמירתו החפץ לרשות הקדש ודמי למקח וממכר (שם לו ע"א ונ"ה). והנה הר"ן בפרק שואל (ס"ד ע"א מ"ה"ר) תמה, היאך שרי לפסוק צדקה לעניים (כ"ט נ"ג) ק"ג ע"א) הא הוי כמקדיש¹. וכתב לתרץ בשם רבינו חננאל שלא אסרו אלא להקדיש כלי ידוע משום דמחזי כמקח וממכר אבל לא אסרו לחייב עצמו בדיבורו לגבוה. ושוב הקשה מדאמר' אין מעריכין דאסור אף שאינו כלי ידוע, ע"כ.

ובבית יוסף (ס' טו) הביא דבריו וכ' ליישב דגם במעריך דמי למקח וממכר דהוי כקונה איש זה מאחר שנודר ליתן ערכו להקדש (וכ"כ נהגהו מ"א על הר"ן שם)². שוב הביא דברי הכלבו (ס' נח) שכתב בשם גאון אחד דדוקא הקדש מזבח או דבדק הבית אסור, שיוצא מרשותו לרשות גבוה ודומה למו"מ, משא"כ כשנודרין להקדשות ספר תורה או עטרה או

שמן למאור וכיוצ"ב מותר לפי שעדיין אין מייחדין שום דבר שיוצא מרשותן ואינו דומה למו"מ. וסיים הב"י דזהו כד' רבינו חננאל הנ"ל, והיינו שסיבת ההיתר משום שלא מקדיש דבר מבורר וידוע. ובמג"א (ס' ט"ו סק"ט) הבי"ד הב"י הללו וכתב שלפי זה אסור להקדיש טס לביהכנ"ס (דה"א ד"ר מנור). ושוב כ' לפרש ד' הכלבו באופן אחר (ד"ל כה"ט), שהקדשות דידן חולין נינהו ויש לכל ישראל חלק בהם וא"כ אין החפץ יוצא מרשותו כשמקדישו משום דאכתי יש למקדיש חלק בהם, ולפ"ז יוצא דשרי להקדיש אף דבר מסוים וידוע.

אלא שבאחרונים כתבו לדחות ד' המג"א מכמה טעמים: חדא, דלשון הכלבו שכתב עדיין אין מייחדין שום דבר וכו' לא משמע כדבריו דלשיטתו אף במייחד הדבר שרי³. וכן העיר בתוספת שבת (ס"ק טו) ובחמד משה (ס"א) וביד אהרן (נ"ה נ"ה) ובמטה יהודה (ס"א).

ותו העירו, דמאי ארווחנא בהא דאין החפץ יוצא מרשותו לגמרי הא סוף סוף כעת מעבירו מרשותו הבלעדית לרשות משותפת ודמי למו"מ, וכמו שהעירו החמד משה (שם) והבית מאיר (כ"א) וכ"ה בפתח הדביר (אות י') שהאריך בזה והוכיח כן מגמ' בב"ק (ע"ח ע"ג), ובנתיב חיים (כ"א) וע"ע במטה יהודה (שם)⁴.

וראה מה שהוסיף עוד להק' בחמד משה הנ"ל, דתינח אם המקדיש הוא מבני אותה העיר אבל אם

³ וכנראה דהמג"א דייק ריש דברי הכלבו שכ' דוקא הקדש מזבח ובדק הבית. אמנם ע"ז י"ל כמש"כ במטה יהודה דבדר"כ הנך הם הקדש כלי ידוע.

⁴ וראה בפתח"ד (שם) שהבי"ד הגר"ז (דלקמן) שכתב ליישב זאת דאכתי לא דמי למקח וממכר ממש שמוציאו מרשותו לגמרי (וכ"כ נ"ה), אמנם הק' עליו מטעם דאיכא איסור נוסף דשמא יבוא לידי כתיבה (כמפורש נ"ה נ"ה) וזה שייך תמיד.

¹ ומבואר שהבין דאף פסיקת צדקה מיקרי כנותן להקדש (דלכן הוי אמירתו לגבוה וכו' גס הכ"א). וכ"ה לשון הריטב"א שבועות (מ"ג ע"ג) הקדש עניים, וא"ש.

² ואמנם תירוצו זה יכון דוקא על מעריך חבירו ולא בנותן ערך עצמו. ומצאתי שהעיר כן במחה"ש (ע"ד המג"א ש"מ) יעו"ש. שו"ר בתהל"ד (ס"א) שהביא דהשלטי גבורים (פ"ק דע"ז) כתב לת' קו' הר"ן דאף באומר ערכי עלי הוי כמקדיש כלי ידוע דהיינו גופו ועצמו שהוא מקדישו אלא שפודהו אח"כ, וא"ש.

והשתא נייתי ונחזי להלכה כמאן עבדינן, הנה כבר נתבאר שדעת הב"י ואחרונים רבים עמו לפרש דעת הכלבו כהר"ן בשם ר"ח ולפי"ז אין כל היתר (לזני ספרד עכ"פ) להקדיש חפץ ידוע בדיבור או אפי' במחשבה, וה"ה בעצם ההבאה לביהכנ"ס כאמור.

אלא שבעולת שבת (סק"ט) ובחיי אדם (כלל ס"א דין ז') ובש"ע הרב (סעיף יד) הסכימו בעיקר הדין כהמג"א ובפרט שכן המנהג. אך בש"ע הרב גופיה כתב דמ"מ טוב ליהדר להקדיש החפץ בפיו בע"ש וכדעת הט"ז וזה מותר לד' הכל וכן כתב במשנ"ב (ס"ק כ"ז) דבודאי נכון לכתחילה ליהדר בזה.⁵ וכ"פ במנוחת אהבה ח"א (פ"י עמ' רי"ז) רק שכתב דאין למחות ביד המקילין.

ואני טרם אכלה לדבר אוסיף בזה כמה פרטים: הנה כל האמור הוא דוקא כשנותן בתורת הקדשה אך כשנותן בתורת שאילה נראה בפשטות דליכא שום חשש לעשות כן בשבת. ואגב, בעצם המנהג ליתן ספרים לביהכנ"ס בדרך "השאלה" דוקא או "פיקדון" ולא בתורת "הקדשה", יש לידע המקור לזה. ולכאור' טעמם משום דבזה יש להם זכות המצוה בכל עת ורגע שילמדו בספריהם ולא רק על עצם הקדשת הספר. אמנם יש להתבונן בזה, דהן אמנם שמצינו מנהג זה בהקדשת ספר תורה לביהכנ"ס בכדי שתשאר בידו מצות "ועתה כתבו לכם" בכל עת, די"א שמופקעת הימנו כשמקדיש החפץ לגמרי לביהכנ"ס וכמ"ש רבים מן הפוסקים, ראה בפתח הדביר (כאן) ובשו"ת יביע אומר ח"ז (יו"ד סי' כ"ה) בהרחבה.⁶ אמנם גבי הקדשת ספרים לביהכנ"ס אין

הוא מבני עיר אחרת (דהשחא אין לו חלק בהקדש זה) מאי איכא למימר, ובגמ' ובפוסקים לא חילקו. ע"כ.

ובט"ז (סק"ז) הבין אף הוא ד' הכלבו כהב"י, וכתב "ואם כן אם ייחד כבר הספר תורה ומביאה בשבת לביהכנ"ס יש איסור דהא יש כאן יוצא מרשות לרשות וצ"ע שלא נהגו כן". ונראה כוונתו שלא הפריש והקדיש הס"ת מבעו"י אלא שיחד דבר שאותו יקדיש בעתיד דאז כשיקדישנו יעבור איסור והבן. ומתוך דבריו נשמע שאיסור זה קיים לא רק באמירה והקדשה בפה (כדחזין עד השחא) אלא גם כן באופן שבפועל עושה מעשה ומביא את החפץ לביהכנ"ס. וכל שכן הוא דהשתא אמירה לגבוה אסורה כמסירה, וכל שכן מסירה עצמה.

וסיים הט"ז: "ונ"ל דזה המקדיש ס"ת הקדישה כבר בחול בינו לבין עצמו ואם כן כבר יצאה לרשות גבוה אלא שמפרסם זה בשבת, ולפ"ז אם בא לו בלבו ביום השבת להקדישה ולא קודם לכן לא יקדישה בשבת. וכן אסור להביא חפץ לבה"כ להקדישו אם לא חשב עליו קודם לזה אלא יחזיקנו בבית ויקדישנו בע"פ כנלע"ד. עכ"ל.

וביאור ד' הט"ז נראה כך, דישנם ב' אופנים שיש לאסור בהם, חדא כשמקדיש בליבו את החפץ אף שלא יביאנו דקעבר איסורא דמקדיש בשבת, ותו בעצם ההבאה דאסור כשלא חשב לפנ"כ (וכאמור), ומ"ש "אלא יחזיקנה בבית ויקדישנה בעל פה", ראה במחצית השקל שפירש דבריו שצריך להקדישו בע"פ מע"ש ובשבת יביאו לביהכנ"ס כי כן היה דרכם להביא נדבותם בשבת לביהכנ"ס. וכן מפורש בבאר היטב ובש"ע הרב בהבנת ד' הט"ז (אלא שעדיין ל"ז הלשון יחזיקנה צניח. גם יש להצין הלשון יקדישנה בע"פ. ונפרט יש להתבונן דנראה מזה שצריך שיקדיש בפיו והט"ז הלל דעתו דסגי במחשבה וכאמור, וי"ע).

[ועכ"פ חזינן מדבריו, דסגי בהקדישה בלב מע"ש ואין בו איסור כשיביאנו בשבת. אלא שבספר יד אהרון הקשה היאך מהני זה, הא קיי"ל דברים שבלב אינם דברים. ולכך נקט דל"מ הקדשה בלב. ואמנם ראה בש"ע הרב (סעיף י"ד) שהעתיק (נדעת הט"ז) דיקדישנו בפיו מערב שבת הרי דחש לזה ונקט להחמיר, וכך העתיק במשנ"ב (דלקמן)].

⁵ וזה עדיף מלשונו של הגר"ז הנ"ל שכתב טוב ליהדר.

⁶ ומה"ט כ' בפתה"ד (שס) דלדידן דנהגינו הכי שרי ליתן ספר תורה לביהכנ"ס ולית ביה מיחוש, משום שאינו מקדישו לחלוטין אלא נותנו לקריאה בעלמא. ובאמת אומר דנתעוררתי מכאן בהערה גדולה והיא, דלכאור' מכל דברי הראשונים והאחרונים הנ"ל שדנו היאך שרי להקדיש ס"ת בשבת מוכח שנקטו בפשיטות שהמקדיש ס"ת מקדישו עולמית ובכ"ז אינו מאבד מצוותו (וכן היה נסמך) דאל"כ אין כאן נידון כלל וכו"ל, וצ"ע אם כן מה יענו על זה כל שאר הפוסקים שנקטו להחמיר בזה וסברי דאפי' בסתם אין דעת המקדיש להקדיש לגמרי אא"כ פירש. [וראה לשון האג"מ אור"ח ח"א ר"ס נ"ב שכתב "איך נימא שהוא שוטה כזה שכ"כ טרח והוציא ממון רב לקיים מ"ע דכתיבת ס"ת ולבסוף יאבד המצוה בידיים במה שיתן

גם יש לדון בהיכא שהגבאים אינם מעוניינים בהקדשת ספרים אלו (נזקק או שלא נזקק) האם בכה"ג עובר באיסור כשמקדיש בשבת.

רק בזאת אסיים, דפשוט שאין ענין זה קשור ותלוי כלל לדין נתינת מתנה בשבת דאסורה משום דדמיא למקח וממכר וכמ"ש המרדכי ביצה (פ"ז סי' מרעו) ועוד, משום דהתם שרינן לדבר מצוה והכא עיקר האיסור נאמר בדבר מצוה כמקדיש ומעריך ועניינים שונים המה.

ומידי דברי בו זכור אזכור דברי הרב כלי יקר בספרו עוללות אפרים (סי' ק"מ) שכל הנותן לביהכנ"ס ספר תורה חדש בעצרת כאילו הקריב מנחה חדשה לה' בזמנה. והביאו הגחיד"א ז"ל בספרו מדבר קדמות (מערכת סי' אומ"ה) והרב פלא יועץ (עק"ס פ"ה). ולכא"ו היאך עושה כן להקדיש ס"ת ביו"ט. ולד' המג"א ודאי א"ש, אך להחולקים צ"ל דמיירי במקדישו מערב יו"ט. ושמע מינה דאף בכה"ג לא איבד את מעלת הנתינה בעצרת גופא משום דהשתא הוא דמביא בפועל, והבן.

[והן אמת שמצאנו שהיה מנהג ליתן הס"ת גם כן בשמחת תורה ובשמיני עצרת כמ"ש בשו"ת דברי יציב (חלק י"ד סי' קט)⁷, וכבר נתבאר שהיה זה מנהג רווח ליתנו בשבתות, וכמ"ש המחצית השקל הנזכר בביאור ד' הט"ו, וברור שבכל זה צ"ל כנ"ל שמקדישו בעיו"ט או בע"ש (לדעת ה"י ועינייה), רק הזכרנו הך דעצרת דמינה ילפינן שבזה ג"כ לא מאבד מעלת הנתינה בעצרת וכאמור].

העולה מן האמור:

החפץ להקדיש ספרים לביהכנ"ס צריך להקדישם בפיו מע"ש בינו לבין עצמו שיאמר שרוצה להקדיש ספרים אלו לביהכנ"ס ואז יוכל ליתנם ולהניחם בשבת. וכשלא עשה כן אסור להביאם או להקדישם (נפיו או נמחשנה) בשבת. אמנם יכול הוא ליתנם בתורת שאילה בשבת עד מוצ"ש ואז יקדישם בפיו. ואף דיש המקילים בכך להקדיש בשבת, מודו כו"ע שלכתחילה יש לעשות כהאמור.

שייך טעם זה, ומצד הזכות של הלימוד בהם מסתבר שבכל אופן מתייחס הכל אליו, דבפועל לומדים בספר שהקדיש (ולא מסתבר שיש ענין דוקא שכל רגע ילמדו נספרו שלו ממש). ואף דהיה מקום לומר דמנהג זה מתבסס על דברי הרא"ש הנודעים שכתב (הל' סי' ס"א) שבזמן הזה שכותבין ס"ת ומניחים אותו לביהכנ"ס לקרות בו ברבים, מצות עשה על כל ישראל אשר ידו משגת לכתוב ה' חומשי תורה ומשנה וגמ' ופירושיהם להגות בהן ובזה מקיים המצוה וכ"פ בש"ע יו"ד (סי' ע"ר סי' צ), וא"כ יתכן שזהו הטעם שגם בהקדשת ספרי קודש לביהכנ"ס אין רוצים להקדישם עולמית דחפצים שישאר בידם מצות ועתה כתבו לכם וכבס"ת ממש. אמנם זה עדיין אינו מסתבר כן בטעם הדבר, דלזה סגי בספר אחד בלבד שישאילנו לביהכנ"ס וכל שאר הספרים יוכל להקדיש, וכשם שלא מצינו מצוה לכתוב כמה ספרי תורה וסגי בספר אחד לקיום המצוה.

[ובלא"ה יש להתבונן אם היכולת בידם של המקדישים להתנות כן אם הוא נגד רצון הגבאים שיהא בתורת שאלה גרידא, ואם באמת הוא ממש כך מצד הדין שלא יוכלו הגבאים להוציאו בלא רשותם ויל"ע, וכעת אכמ"ל. ועכ"פ נראה דאם לא הספיק להקדישם בפיו מע"ש יוכל ליתנם בשבת בתורת שאילה עד מוצ"ש ואז במוצ"ש יקדישם בפיו (דנכס"ג ודאי אף הגבאים לא אכפת להן) ולית ביה איסורא].

עוד אוסיף בזה, דנר' פשוט דאף היכא שכבר תרמו נדיבי לב להמו"ל על מנת שיקדיש ספרים לזכותם לביהמ"ד, אי"ז מתיר ליתנם בשבת הגם שלכא"ו כבר הוקדשו מזה זמן, משום דאין ספרים אלו מבוררים וידועים איזה תרמו הם, ובפרט שלא פירשו לאיזה ביהכנ"ס יועברו הספרים ולא מסתבר דנימא ברירה למפרע ולכך אף בכה"ג צריך המקדיש להקדיש בפיו מבעו"י, כ"נ לי.

לביהכנ"ס" וכו' ובזה פי' שם פסק הש"ע (או"ח סי' קנ"ג סי' כ) שאין הציבור יכולים להחזיק בס"ת שנידב בסתם לביהכנ"ס. ובקושטא דיש להבין ג"כ לשון הרב פתח הדביר הנ"ל שכ' ומ"מ מבואר דלדין לא שייך הך דינא וכו' דהאידינא כל המביא ס"ת לביהכנ"ס אינו מקדישו לציבור לחלוטין וכו', ומה נשתנה הזמן הזה משנים קדמוניות ומדוע אינהו לא חיישי בהכי. ולדבריהם ע"כ לומר דהכא מיירי באומר בפירוש שדעתו להקדישו עולמית והוא דוחק וצ"ע.

⁷ וז"ל שם: אצל כ"ק אאמו"ר זלל"ה וכן אצל כ"ק מוחזלל"ה בסיגוט ראיתי שעשו הכנסת ס"ת רק בחג השבועות או בשמיני עצרת ושמחת תורה, ולא ראיתי כלל לעשות בימים אחרים. ע"כ. וע"ע בס' חינוכה של תורה (עמ' קלמ).

הרב דוד חיים

חיפה

בענין מאכלות המותרות

בעזרת ה' בגליון קודם (תמוז תשע"ה, גליון 158 עמ' 49), החילוננו בהקדמה למאמרים אלו. הזכרנו כי נכתוב בשיטת "פרט וכלל ופרט", כאשר בגליון הקודם התעסקנו במאכל פרטי [תמציות טעם שריויות אלכוהול]. במאמר זה נשוב לכלל, ונדון בדבר כללי הדת והמנהג בענייני המאכלות.

בהגיע לפני ירא שמים דבר מאכל, ותוהה האדם לכשרותו, מתייחסת תהייתו לאחת מכמה מחלקות: איסורי בשר, תולעים, תערובות וכו'.

למחלקות אילו ישנה כותרת לאחדן, שנלקחה משמם במשנה תורה, "הלכות מאכלות אסורות". הרמב"ם מונה שם עשרים ושמונה מצוות מן התורה, ועוד מספר הרחקות דרבנן, כגון "ואסרו לאכול פיתן או בישוליהן" ועוד.

העולה מכל סימנים אילו בהלכה והן מסוגיות הגמרא, שיש מושג הלכתי של "מאכלות אסורות". כלומר, ישנם מאכלים שנאסרו על יהודי להכניס לפיו. כל דבר שאינו בכלל מאכלות אסורות, הרי הוא מותר. אותה הפרדה בין האסור למותר, נכללת בשם "דיני איסור והיתר", אשר חלק "ההיתר" עיקרו ללמדנו מתי מאכל מותר אף אם נתערב בו איסור.

אך דא עקא, הילך המחשבה שנפוץ בדור האחרון הינו אשר כל הנמצא בעולם הרי הוא אסור באכילה, עד שיבוא סעיף מיוחד ויתיר הדבר באישור בית דין זה או איגוד רבנים אחר. ובאנו במאמר זה להבין האם יש שורש להפוך הקערה על פיה, ובמקום לברר האם ישנו איסור ב"הלכות מאכלות אסורות" מחפשים היתר, בסימן שאינו קיים, שהוא "הלכות מאכלות מותרות".

נזכיר בקצרה לקורא מעט מדיני מאכלות אסורות. ישנם איסורי דאורייתא, וישנם איסורים מדבריהם הנחלקים [מבחינות מסויימות] כדלהלן:

- יש בהן מתוך ספק איסור מאכל [כגון גבינת עכו"ם למ"ד שמא העמידו או הוסיפו מאכל אסור].
 - יש בהן משום הרחקה מן האיסור [כגון עוף בחלב לשיטת הרמב"ם].
 - יש בהן מתוך גדר לאיסורים אחרים [כגון בישולי עכו"ם למ"ד שהן משום חתנות].
- ונודקק לחלוקה זו במאמרים הבאים, ולכאן באו רק באגב.

ונשוב ונזכיר שעד שלא נאסר דבר על פי ההלכה הפסוקה, מותר לאכלו לכתחילה ככל דבר היתר. ודברים אשר נתעורר עליהם ספק שמא אסורים, יש לבדוק בדיני איסור והיתר, האם אסורים או מותרים.

ועל כן, ישנן דרגות בכל דבר מאכל:

1. מותר לאכלו לכתחילה, ומי שאינו אוכלו אינו "מחמיר", אלא מתנזר ממאכל מותר.
2. מותר לאכלו ואפשר להחמיר או אף ראוי להחמיר.
3. אסור לאוכלו מטעם מנהג, או מדרבנן או מדאורייתא.
4. אסור בהנאה.

והלכות איסור והיתר מחלקות לנו את כל המאכלים לדרגות הנ"ל.

ולענין אפשר או ראוי להחמיר, נראה שיש לעיין ביביע אומר יו"ד ח"ו ס"ז לענין החמרה בדבר שאין לו עיקר. ובפתחי תשובה [קט"ז סק"י] דן האם מותר או אסור להחמיר באסור בשישים ומורה שאין להחמיר. וגם במקרים ובדיעות שיש היתר להחמיר, מדובר באדם על עצמו ככל סיגוף והקדשה כלפי שמיא.

אך מוכרחים לחלק בין חומרות לחומרות. למשל יש לחלק בין ספק שנתעורר והותר בביטול [כגון

על גודל החשיבות לנהוג כהלכה ולא להחמיר מסיבות שאין בהם עיקר בש"ע.

עבור כך, נביא לקורא תקציר עיקרים משו"ת בין הרמ"א לרב בדורו, אשר נחוץ להבנת הענין. ונדחוק בקורא למען יקרא השו"ת להדיא ולבל יסתפק במעט הדברים המובאים, (והם ממון שו"ת הרמ"א נ"ג-נ"ד), ומובטח לקורא עונג רב בלימוד זה. הרב אהרן ב"ר גרשם, שלח שאלה לרמ"א, ונביאה למקוטעין. [בסוגריים עגולים (כלל) תוספות מאת הכותב להקל הקריאה].

"ומה שכתב לי כ"ת (כבוד מורמו) מן השמן זית קבלה גמורה יש לי מן אחד מן הגרים ... (אשר) הביא השמן ממדינת איטליא ... (והעיד צפני כי) עירב בו שומן חזיר עד שנקפה ונתעבה ... וע"פ הדברים הנ"ל הייתי פורש מן השמן זית ... ועתה כתב לי כ"ת שפשוט בעיניו להתיירו ... (וכלן דן נדדים רצו לאיסור שאין ציטוט נשישים וכו') ... מ"מ פה קדוש כמו מר ירחיק עצמו מזה ... ואף אם רואה כ"ת אחרים אוכלים וכבודו אינו אוכל עמהם אין בזה שום חשש מחלוקת דכמה גברי איכא בשוקא דלא אכלי"

וחותם הקטן הצעיר אהרן ב"ר גרשם ז"ל ה"ה.

ועונה לו הרמ"א בחמד לשונו:

"אשיב לאבי ברזית ... אין לחוש לדבר זה (וכלן דן להמיר גם אם לא היה ששים כנגד השומן) ... ואם כן בנידון דידן שאינו דבר ברור שמשימים בו חזיר ... פשיטא דאזלינן לקולא ולא מחזקינן איסורא לומר שנתערב בו ... ואם משום שמחמיר על עצמו כאשר כתב מעכ"ת ... די לך במה שאסרה תורה ... (ולא דמיא ל) יחזקאל שלא אכל מבהמה שהורה בה חכם, ולא דמיא למשה רבינו שלא רצה לינק מנכרית ... ואני אשאל מעכ"ת אם אינו אוכל דגים שקורין לקסי"ן (סלמון כנש) ואני שמעתי הרבה בני אדם שהגידו שמושחין אותו לפעמים בשומן חזיר. ולכן לדעתי המחמיר בדבר זה אינו אלא מן המתמידים".

ולעתים נבחין את שמסתתר תחת היר"ש בן ימינו המקפיד בהכשרים עד כדי התגודדות דאורייתא. ונבין שבלב טענתו עומדת המחשבה שלמרות

בהמה שנשאל בה חכם], או שמעולם לא נתעורר ספק ומותר לכתחילה. כגון שהמציאות היא שאין בדבר איסור ואך מתוך חוסר ידיעת המציאות ישנה תמיהה לגביו, ששם חומרא תדמה לסתם חומרא על דבר המותר [וע"ע בדברי הרמ"א בתשובתו בהמשך המאמר].

חילוק נוסף יהא בין מי שאוסר דבר חדש כי התחזקה מציאות של איסור, לבין מי שאוסר דבר שהותר כבר ע"י חז"ל. כגון מי שמחמיר על עצמו שלא לאכול שמן של גוים שממרא על דברי בית דין גדול [רמב"ם מאכלות אסורות פי"ז הכ"ב].

כמו"כ כמו שהזכרנו, יש חילוק בין חומר האדם על עצמו, ככל סיגוף של קדושה לבין הוראת כלל לאסור דבר המותר.

ולהבין חומר המטיל איסור כללי על דבר שהתירה תורה, נביא דברי שו"ת "משנה הלכות" [יב רסה], "ואת"ל אהכ"נ, אם אפשר לברר למה נסמוך ארוב, פשוט שאם יבא אחד להחמיר ויאמר באמת שלא נשתה חלב ולא נאכל בשר ... ויעשה עקסריי (פילוס ונטגן) על כל בהמה ועוף ואח"כ יאכל, וילך ויטרוף את כל העולם ויאמר עליהם שהם אוכלי גבילות וטריפות מפני ... (ש)מצא שלשים בהמות טריפות למאה, וא"כ נתברר שיש כאן טריפה ודאי בכל מאה בהמות, והיאך נסמוך ונאכל בלי בירור כיון שאפשר לברר ודאי – לא נאבה ולא נשמע לו ... מפני שהתורה סמכה על הרוב ואין צריך לבדוק יותר".

ונראה האם יהיה מי שיאזור ליבו כנגד חז"ל ויאסור על עצמו דבש דבורים שהרי בתוכם אנזימים וחומרים מגוף הדבורה אשר מעמידים הדבש, ויאמר שהוא רוצה לגדר עצמו בדבר שהתורה התירה [ומכאן אף נלמד מתי אנזימים מטמא, שנשתנו, אינם טמאים!]. והרי כדברי הירושלמי [נדרים פ"ט ה"א] שהפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט.

ומי שליבו נוקפו ואומר שהלכה לחוד ומעשה לחוד, ולא כל דבר היתר מלמד למעשה, מרים ידו על תורת משה שהרי אין לקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה ומי שבועט בהלכה כלפי מעלה ומרחיקה מן דינים של כל יום ביומו, מגלה פנים בהלכה שלא כהלכה. אך את פתח לו, ונספר מעט

להחמיר כלל אף לא לפרוש שבפרושים. ואם מחמיר על עצמו, הרי זה מדיני קדושה ונזירות ולא מטעם איסור המאכל, וצריך להקפיד שלא לרמוז כאילו זה אסור מטעם פגם המאכל.

ויש לדעת, כי בהרבה מן האיסורים החדשים על דברי מפעלים מחוצה לארץ, מתווספים חומרות עקב חוסר ידיעת המציאות של הציבור, המסתמך על כך שאם יש הכשר על הדבר זו ראייה שהדבר טעון הכשר, ומשתכחין מש"ע דידן ואזלינן בתר שמועות.

ורק על מאכל שיצא מחזקת היתר, יש לבדוק האם אסור הדבר על פי דין. וכדי שייאסר מאכל שנוצר באופן תעשייתי, הרי צריך הוא להיות בעל תנאים מסוימים, אשר נדון בפרוטרוט בפרקים הבאים. ונביא חלקם:

(1) שלא ישתנה, כך שיישאר עליו שם האיסור.

(2) שלא יהיה פגום לאכילה כשרץ שרוף.

(3) שטעמו יהיה משובח בפני עצמו ולא כעפר בעלמא.

(4) שירגישו טעמו בתערובת, ולעתים אף צבעו מספיק לאיסור.

(5) שלא יהיה ששים כנגדו בתערובת, ולעתים אפילו אלף לא מהני.

(6) שטעמו ישבח את התערובות ולא יאבד שבחו בעירובו עם המאכל.

וכשנמשיך לדון בפרטים בעז"ה, נראה שבמאכלים התעשייתיים המצויים, כאשר אין בהם כל חשש איסורי הנאה כגון ערלה ויין נסך, קל לכל אדם להכיר ברכיבים האסורים ולהימנע מהם.

סיכום: עיקרי הדברים, ומטרת מאמר זה, היא להדגיש שוב ושוב, שידועים הלכות מאכלות אסורות ולא הלכות מאכלות מותרות. שישנם דברים שנגזר איסור לאכלם, אך אילו שלא נגזר הרי הם מותרים. ומתוכם נתפרשו בהלכה דברים רבים, כגון שמנים וריבות ותבלינים וכו' שאפילו בהם חוששים בדורנו כנגד דברי הלכות פסוקות, ונכשלים באיסורי התגודדות ולשה"ר ואכמ"ל.

שמותר הדבר, אין הוא צדיק כמשה רבינו שיכול לקבל כי ההלכה היא התורה והיא קובעת מציאות המאכלים, וברצונו להחמיר כפי הרגשתו ולא לפי השולחן ערוך. על דבר זה נאמר לו שכבר החזו"א בדברו על התלמידים שאינם מבינים כהוגן את תורת המוסר חשש אשר "בהפגשו בתעצומות עם רעהו, בטח יחרץ משפטו כנטייתו הטבעיות. ואף אם הנן מתקנות, לא יתאימו לעתים קרובות עם ההלכה השמימית" [אמונה ובטחון ג,ג]. והדבר דומה לנדון דידן.

ועוד נתרעם על מי שיחשוב שגזר על עצמו משום חשש שווא, שאינו רוצה לסמוך על ידיעת ההלכה והמציאות שלו, למרות לימודי יו"ד כהוגן. שאם כן, מדוע ידרוש בקוסמים לידע אילו חותמים כשרים הן לסמוך עליהם בידיעת המציאות, ולא ירכוש אפילו שמן בלי חותם אשר מפורסם בו שמשובח הוא מחבריו. ולו היה זה חיפוש אמיתי של איסור והיתר, יכול היה לידע שגם אם מפחד לסמוך על כתפי עצמו, סומך על כתפי חותם אחר – דברי בית דין גדול שהתירם.

והבאנו תשובת הרמ"א להוציא מדי החושב כי כל דיני איסור והיתר הינם להלכה בשעת הדחק ולא למעשה. ונוסיף עוד מהגדולים שנראה שאכלו בעצמם הדברים המותרים, שהיום רחוק מן הדעת לרובא דאינשי לחשוב בהם היתר.

"ומטעם דלעיל אנו אוכלים דובשני אינו יהודי, שקוראים לעקו"ך ... אע"פ שדכו התבלין במדוכות שלהם והתבלין לטעמא עבידא ואפילו החריפים מאד ... שהתבלין בהן עיקר, דמאחר שאין איסור התבלין מגופה בטלין שפיר בס' ומסתמא יש בקמח ס' כנגדו וכבר נתבטלו" [או"ה דין בריה ס"י] וכן כתב בעל תרומת הדשן בהגהות שערי דורא [בדיני מליחה] "אנו אוכלין דובשנין של גוים וכו'" [בלשון דומה לבר דורו האו"ה].

ועוד בערוה"ש [יו"ד פ"ז סי"ח] מביא שהאריז"ל היה אוכל עם הפשר, סוכר שבוטל בו חלב בשישים. ובכדי שלא להוציא לעז על הראשונים, נשתדל להבין החילוקים שדיברנו לעיל, ולדעת שיש דברים שאין בהם מקום, מדיני מאכלות אסורות,

סימן קג

יתדות

מכתבים הערות ותגובות



ישראל שקנה עליית ראשון ונכנס כהן | תגובה

לכבוד ירחון "יתד המאיר", ה' עליהם יחיו

הנה הרה"ג ר' יוסף חי סימן טוב דן בענין ישראל שקנה עליית ראשון ונכנס כהן, וכתב בזה כיד ה' הטובה עליו. ורציתי לומר מה שנראה לי בזה.

התוס' במסכת חולין פז. בד"ה וחייבין ר"ג, כתבו וז"ל, ואחד שעמד במקום חבירו לקרוא בתורה פטור וכו' משום דכולם חייבים בקריאת התורה וכו' ואפילו עמד במקום כהן דהא דדרשינן "וקדשתו" לכל דבר שבקדושה - לפתוח ראשון ולברך ראשון אסמכתא בעלמא הוא, והובאה סברא זו בטור יו"ד סי' כח. וכתב שם בדרכי משה ס"ק יא, ואפילו קרא החזן לראשון והקדימו שני אין לראשון עליו כלום, דלא איבד השני זכותו מפני קריאת החזן. ע"כ.

וכתב הש"ך בחו"מ סוף סי' שפב וז"ל, ומהרש"ל פרק החובל סי' ס כתב, דהאידינא שקונין המצוות בדמים אם קנה אחד שלישי או שישי או שביעי וקדמו אחר חייב ליתן לו עשרה זהובים אם תפס, ואין דבריו מוכרחים. ע"כ לשון הש"ך.

ונראה דראיית הש"ך הוא מכהן שזיכו אותו חכמים לעלות ראשון ובכ"ז העומד במקומו פטור, וא"כ הקונה עלייה לא עדיף מכהן שזיכו אותו חכמים. ויש ללמוד מדברי הש"ך הנ"ל, שמי שקונה עלייה זה לא נהיה שלו לגמרי, והראיה שהמקדימו לא משלם עשרה זהובים.

ובש"ע סי' קלה סע' ו איתא, אם נכנס כהן לביהכ"נ אחר שהתחיל הישראל לברך ברכות התורה אינו פוסק (הישראל), אבל "ברכו" לא הוי התחלה ועומד הישראל בתיבה עד שישלמו כהן ולוי, ואז יקרא. ע"כ כלומר שהראשון עולה שלישי.

ואם מכרו את כל העליות צריך להיות כך: דהנה מבואר מדברי הש"ך שקניית עלייה אינה קנין גמור, וא"כ אין בכח הקנייה לדחות הלכה ואם הישראל דין לא עלה לתיבה ונכנס הכהן יעלה הכהן כי זאת היא ההלכה, וידחה קניית הישראל ולא ישלם כי זה הקדש בטעות ואינה הקדש להלכה. ואם הישראל עלה כבר לתיבה ולא בירך, יעלה הראשון שלישי כי זאת ההלכה ותדחה קניית השלישי וישלם הקונה את הראשון את המחיר שאמר בעליית ראשון, כי קיבל את השלישי בזכות שקנה את הראשון, והשלישי לא ישלם כלום כי זה הקדש בטעות. והקונה את השני בכל מצב לא ישלם כלום.

בברכת התורה, מרדכי עבאדי.



סעודה שלישית בבבית הכנסת בשבת שחל בה תשעה באב | מכתב

לכבוד מערכת הקובץ הנפלא "יתד המאיר", שלום וברכה.

בשבת שחל בה תשעה באב והצום נדחה ליום ראשון, יש לאכול בשבת סעודה שלישית כבכל שבת (רק יקפיד לסיים לפני השקיעה - משנה צרורה תקנה, סקכ"ד). וכן אין להקפיד על מספר מיני המאכל אלא אוכל

כסעודת שלמה המלך בעת מלכותו (שולחן ערוך תקנב, י) ואף אוכל מאכלי בשר שהרי אין להראות אבילות בשבת (טור תקנב. שולחן-ערוך תקנב, י. משנה-צורה סק"ג ועוד).

אולם אין להזמין חברים ומרעים לסעודה זו אלא אם כן רגיל לסעוד עמם בכל שבת (רוקח. שנולי לקט. זכור שור סוף מסכת תענית והוצא ציד-אפרים וצמנה-צורה סק"ג) והסיבה לכך דאם לא יסעד עמם הוי אבילות בפרהסיא (צרכי יוסף תקנב אות ד. שדי חמד מערכת צין המלרים צ אות ט) וכן איתא בשמירת שבת כהלכתה (נו, יד): "מי שרגיל בשאר שבתות השנה לסעוד סעודת מרעים בסעודה שלישית, יסעד גם היום" ועיין עוד בספר מנהג ישראל תורה (תקנב אות ה).

לפי זה בית כנסת שנערכת בו בכל שבת סעודה שלישית יכול אף בשבת זו לערוך ובייחוד דבדרך כלל ישנם אנשים המשתתפים שם שאין להם היכן לסעוד.

אלחנן פרינץ, מח"ס אבני דרך



ביסוד היתר אמירה לגוי במקום 'ריבוי הנאה' - והמשכת מצב קיים | מכתב

לכבוד הקובץ החשוב "יתד המאיר" - יתד היא שלא תמוט, שלום וברכה.

ראיתי להג"ר אופיר מלכא שליט"א בספרו הבהיר הליכות שבת (ח"א עמ' סג) שנשאל על דבר פלטה שכבתה במהלך השבת והיא עדיין חמה האם מותר לומר או לרמוז לגוי לחבר אותה שנית בכדי שהפלטה תמשיך בתהליך החימום של התבשילים שעליה. והעלה להיתר כשהפלטה עדיין חמה, וכן שהאוכל בקדרות שעליה עודנו חם, ונימק ההיתר דמה דאמרו חכמינו רמיזה ואמירה לגוי אסורה, היינו דוקא ב'חידוש הנאה', אולם ב'ריבוי הנאה' רמיזה לגוי מותרת (וגם צוה אמיירה מפורשת, אסורה). ולכך כיון שהפלטה עודנה חמה וכן האוכל שעליה עודנו חם, הדלקת הגוי אינה אלא ריבוי הנאה, ושרי.

ושם ציין לעיין בדברי השלחן ערוך (סימן רעו סעיף ד) שכתב, אם יש נר בבית ישראל ובא גוי והדליק נר אחר, מותר להשתמש לאורו בעוד הנר הראשון דולק. וכן אם נתן שמן בנר הדולק, מותר להשתמש עד כדי שיכלה השמן שהיה בו כבר, ואח"כ אסור. עי"ש. ובאמת דשם מבואר טעם היתר השימוש במה שהוסיף הגוי מחמת שלא נתחדש כאן דבר על ידו, אלא רק המשכת מצב קיים. וכן הבנת כל האחרונים שם.

אולם יש להקשות על כל זה, דהן אמת שהותרה ריבוי הנאה ממלאכת הגוי, אולם כל זה אמור דוקא באופן שהמצב קיים גם בלי פעולת הגוי, אלא שפעולת הגוי באה כתוספת למצב הקיים ופעולת הישראל (שנעשתה קודם השבת) ופעולת הגוי (שנעשתה בשבת) משמשים יחדיו. אולם הנה בנידון זה כשהפלטה אינה מחוברת, הרי שפעולת החימום של הישראל מסתיימת בעוד דקות אחדות כשיתקרר המאכל, ואז פעולת הגוי לבדה היא זו המחממת את האוכל, ומאחר ואזלה פעולת הישראל, לכאורה יש איסור גמור להינות מפעולת הגוי, ומניין להתיר זאת. וכן מבואר להדיא גם בש"ע שם, דכשאזלה פעולת הישראל, אין שום היתר להמשיך ולהשתמש 'על חשבון' פעולת הגוי¹. וצ"ע. ואשמח למי שיביא הדברים על יישובן.

ב. והנה מצאתי כעין סברא זו להגאון הנורא רצ"פ פראנק זצ"ל בשו"ת הר צבי (ח"א סימן קפא), שכתב שם: לענין הנאה ממעשה שבת, דאין איסור הנאה ממעשה שבת כאשר הפעולה שנעשית אינה אלא "שמירה

¹ והנה יסוד ההיתר הנז' מקורו מהראשונים, וכ"כ בטור (ולא צמנה ציד צניס יוסף שס) ומדבריהם מתבאר, דהא דשרי ליהנות מהנר שהדליק הגוי בשבת כשהיה שם עוד נר מקודם שהודלק על ידי הישראל, אין זה משום שהנר השני חשיב כהודלק בהיתר, אלא משום דלא חשיב כנהנה ממלאכת הגוי בשבת, כיון דשפיר היה יכול ליהנות מדוחק מאור הנר הראשון לבדו. וכן משמע מהגר"א (ס"ק יד). וראה עוד במאמר מרדכי (סק"י) דלא חשיב אותו הנר שהדליק הגוי "הודלק בהיתר" דא"כ היה ניתן להשתמש בו גם אחר שכבה הנר שהדליק הישראל. ועי' בדקדוק בדברי נזר ישראל הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בתשובה ערוכה בשו"ת אגרות משה חלק ג יורה דעה סימן מז אות ב.

על מצב קיים", והדברים שם אמורים לגבי פעולת המקרר הפועל מכח חשמל שיוצר באיסור². ולכאורה יש ללמוד גם לנידו"ד שהפלטה שהודלקה שוב אינה פועלת איזה חידוש בתבשיל אלא שמירה על מצב קיים. אולם הנראה לחלק בין הדלקת פלטה בפועל על ידי הנכרי כעת, לבין תפעול המקרר מכח החשמל של איסור שזה פעולה ארוכה שמתחילה עוד קודם השבת, ועוד צדדים להקל דוקא בזה, אולם בפלטה נראה שאין מנוס מלאסור באופן כזה, ויש אף איסור להנות מהתבשיל שחומם מכח פעולת הגוי.

רפאל א"ש מועלם

מח"ס "כף הזהב", ירושלים



בענין חדר יחוד פתוח לענין כיסוי ראש | השלמה

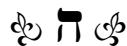
לכבוד מערכת הקובץ הנפלא "יתד המאיר", שלום וברכה.

בספר "מגיד הרקיע" חלק ב, שיצא זה עתה ממשב"ח הדפוס, על ידי מערכת הירחון הנפלא "יתד המאיר", זיכני השי"ת להדפיס (נסי' 15) תשובה שלימ'ה על ענין החדר יחוד והמסתעף, ושם (ענף 3 אות יג) כתבנו בס"ד שלא מהני לעשות חדר יחוד פתוח בכדי לפטור את הכלה מחובת כיסוי הראש מיד בצאתה מהחדר, שכיון שנכנסים למקום המיוחד להם מתחייבת מיד בכיסוי ראש כדת וכדין, ואפילו אם ישאירו את הדלת פתוחה, וגם יכנס הצלם ויצא כמה פעמים, באופן שאין אותו יחוד ראוי לביאה כלל, אעפ"כ חשיבא כאשת איש לכל דבר, כיון דבבתולה היחוד קונה אפי' שאינו ראוי לביאה. והבאנו שכן כתב מרן זצ"ל בשו"ת יביע אומר ח"ה (מאה"ע סי' 10 אות ד) בשם האחרונים, דלא בעינן יחוד הראוי לביאה. ע"ש. ושכבר האריך בזה הגר"מ פנירי בספר בית חתנים ח"ב (פ"י הערה ט עמוד רפז והלאה), בדברים נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת, שכן דעת רוב האחרונים. כיעוי"ש.

ואע"פ שהדברים פשוטים, וכן רווחא שמעתתא [כמבואר בתשובתנו שם], מ"מ כדי להסיר כל שמץ של ספק וערעור בדבר זה, ראיתי כי טוב להביא את לשון המשנה ברורה (נסי' שלט סי' 3) שכתב כזאת בדברים מפורשים, וזה לשונו: "ואך דבבתולה סגי אפילו ביחוד בעלמא מבע"י ולא בעינן דוקא יחוד הראוי לביאה ולכן אפילו אם היתה נדה או שבני אדם נכנסין ויוצאין שם באותו חדר ולא הוי יחוד הראוי לביאה אעפ"כ הוי חופה גמורה וקונה בבתולה קנין גמור למהוי כנשואה בכל הדברים וצריך ליחד להחתן אותו החדר והוי כהכניסה לביתו וע"כ אם כנס את הבתולה בע"ש והכניס אותה לחדר מבע"י אף שהיא עדיין לא טבלה ובני אדם נכנסין ויוצאין באותו חדר [דבלא"ה אסורה להתיחד עמו קודם ביאה ראשונה] אפ"ה קונה אותה בזה שהביאה לחדר מיוחד לו ואח"כ כשטובלת מותר לו לבוא עליה ביאה ראשונה בשבת וליכא איסור משום שקונה קנין בשבת שכבר קנה אותה מבעוד יום". עכ"ל. ותו לא מידי.

בברכה, יעקב מדר ס"ט.

² שם השיב תשובה זו למי שרגיל שלא להשתמש בחשמל בשבת משום מעשה שבת (שעושים יהודים זייזור המשמל). ולא באתי בדברים אלה אלא בכדי להיבנות מיסוד הדברים שם, דדמי לנידו"ד. דבאמת להלכה ולמעשה כבר פשטה הוראת מרן הגר"ע יוסף זצ"ל להתיר את השימוש בחשמל בשבת, וכפי שמבואר באריכות בספר שולחן יוסף (מלך א' א"ח סימן קלז) אודות ההנאה מחשמל המיוצר בארץ הקודש בשבת קודש, וכרוך בחילולי שבת בעוה"ר, שעל פי עיקר ההלכה מותר ליהנות מאור החשמל, ומחימום על הפלטה, וכן משימוש במקרר ושאר מכשירים הפועלים מכח חשמל זה למרות שנעשים חילולי שבת בחברת החשמל. וכפי שהעיד מרן הראש"ל הג"ר יצחק יוסף שליט"א במכתבו (מיוס כ"א טבת משע"ד) שם שלל את מה שנתפרסם שמרן זצ"ל השתמש בחשמל מגנרטור, ושלא היו דברים מעולם, אלא שסמך על עיקר הדין. וראה בס' בדי השולחן (ח"צ עמ' 18) שהביא מה שאמר לו מרן זצ"ל, דכיום אין צריך להחמיר בשימוש בחשמל, מאחר שהכל אוטומטי, ואין צריכים שם יד אדם, וכפי שהעידו מגידי אמת (וכך היה כנראה צומן ההוא). [ועי' בתשובת מרן זצ"ל בירחון אור תורה שנת תש"ל סימן לח. ולהג"ר דוד יוסף בירחון אור תורה אב תשע"ג סימן קכב].



בענין כשרות בתעשיית המזון ותמציות טעם מושרות באלכוהול | תגובה

לכבוד מערכת הגליון הנכבד "יתד המאיר" שלום רב.

קודם כל תודה רבה על הירחון, הרי הוא טוב לעיניים וללב ומחזק את ענין לימוד תורה לשמה ואת האמונה בדברי חכמים וגודל שימושם.

אך בגליון חודש תמוז, רעדנו מן המחזה שנתגלה לעינינו. בגינות תפוחי הזהב של הירחון, צפינו בחלחלה במדור חדש הנקרא, (כנראה זלשון סגינהור), "משכיות כסף". ובו הבחור-הזעצר, משתדל להפיץ שיגיונותיו באצטלה של חקירה ודרישה.

והרי הביא הלכה מהרמ"א לענין מגע ביין ע"י כלי, אשר מפורשת שאינה נאמרת לעם הארץ, ותמה אני אם כן מניין נודע למחבר הנ"ל על הלכה זו. והרי דורס הוא ברגל גסה הלכות ידועות וחקוקות אשר נאמרו לדינא על ידי כל גדולי הדור האחרון וצ"ל ולהבדיל בין חיים לחיים שליט"א. ועל כך נאמר "מה לצרפתי בבית שיר", ומי שמו לרמוס מנהגי ענקים מבלי אשר ירא מפניהם. וחוששני שעקב חריפות שוא שנזרקה בו יכול להביא לידי טעות, ועל כן אזרתי מותני לזעוק ולייחר שוב את הנטיעות המקוצצות.

ואף שמלכתחילה הייתי סבור כי אין טעם לענותו כאיוולתו, ניגע מעט לגופא דמילתא.

טענותיו לגבי היתרי דחק של דורות קודמים, הרי הם הבל. הרי כל יניק אף שאינו חכים יוכל לומר לאותו כותב כי כידוע, אכשר דרא. וכמו בענין תולעי המאכלים אשר אין חולק שבדורנו זכינו לברור ההלכה ביתר עדינות, אף בענין כשרות המאכל זכינו ובנקל לדעת האם המאכל של איסור או היתר, שיש שלוחים דרבנן העסוקים אך בכך. ועל כן תקפים דברי הש"ך (יו"ד ק"י קלאר כללי ספק ספיקא) שבמקום שניתן לברר בנקל אין אומרים ספק.

כמו כן, כל יינן שומר תורה ומצוות יודיע בקלות לאותו הכותב, כי מצוי מאד כוהל מענבים במשקאות חריפים. אמנם סייג המחבר ואמר שמדבר הוא רק על תמציות השרויות בכוהל, ואולי שם המציאות כדבריו, אך אגב אורחא סייג דבריו וידע שיכול להביא למכשול עצום.

וידועים דברי החת"ס שהקפיד אף על חולה לא לאכול מאכלים האסורים, ובוודאי שלבריא יש להימנע מלהכניס עצמו לספק, ובייחוד ששפע המאכלים המותרים מביא לכך שהמתיר מאכל של ספק עושה זאת מתוך תאוותו ואין הדבר ראוי, וכל ההיתרים שנאמרו תקפים לשעת הדחק בלבד ולא למילוי רצון היצה"ר. וידוע שעצם האכילה צריכה להיות אף היא לש"ש ומי שאינו מקפיד על מה שנכנס לפיו, כיצד יטען שאוכל לש"ש בדברים שכן מכניס. וידוע מה שאמרו (תנצ"ח כו. הונא נמוס' כמוצות קד), 'עד שאדם מתפלל על דברי תורה שיכנסו בתוך מעיו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים בתוך מעיו' (ועי' צרכי סי' קנז).

ואנו מצרים על כך שהירחון המכובד לא טרח מספיק להבין את גודל המכשול אשר נמצא בפתחי אנשים, וקרוב לכאן דמיון לדבר הרמב"ם (נמוס' ל"ט ר"ב) כי יותר טוב ויותר רצוי לאסור אלף מאכלים, מלאכול טרפה אחד ביום מן הימים. ובייחוד בכאן אשר יכולים הציבור להיכשל באיסור תורה של יין נסך לשיטת מרן, ובאיסור סתם יינם לשיטת אחינו האשכנזים.

ישר כח עצום על הגדלת התורה והאדרתה בקדושה ובטהרה, מבלי לערב מאכלי חולין בטהרות.

משגיח כשרות ותיק מטעם בד"צ מוכר. (שמו שמור צמערות).

המשך ממאמרו של הגר"י חטאב שליט"א, מעמוד הבא:

וכן הביא מספר נטעי גבריאלי שכתב וז"ל: כבר צווחי קמאי על מה שנתפשט המנהג לאחר באמירת הסליחות, שאינו נכון, אחר שעיקר התקנה אינה לומר סליחות, אלא "לקום באשמורת", וכו'. וכן העתיק מהאדר"ת שכתב בספר נפש דוד וז"ל: כל ימי הסליחות הזדויות לקום בהשכמה כפי כוחותי לאמירת הסליחות, נגד רבים שמקילים בזה, אף שהיה קשה לבריאותי, עכ"ל האדר"ת.

וסיים וז"ל (מקור): נמצאנו למדים פשוט שהזמן לאמירת הסליחות הוא באשמורת, וגם אלה שאומרים בזמן חצות יש להם סמך מהפוסקים, כמו שכתב באגרות משה, ואפשר משום דמיקרי עת רצון, שאז היא האשמורת הראשונה, אבל זמנים אחרים אינם ראויים, שהרי מכל הפוסקים לא ראינו שהביאו זמן אחר אלא אשמורת, וכו', וגם מרויחים בזה את מה שכתב מרן בסעיף הראשון של הש"ע וז"ל יתגבר כארי לעבודת בוראו שיהא הוא מעורר השחר, ולצערנו הלכה זאת שנכתבה בש"ע בהלכה הראשונה כמעט נשתכחה אצל הרוב, ולפחות נקיים אותה בחדש אלול, וכו', והשי"ת יקבל תפלתנו ברצון, עכ"ל.

סימן קד

הרב יהודה טאב

מקורי וטעמי התפילות

מח"ס "מבין שמועה", ועוד, ירושלים

"סליחות" בחודש אלול

מקור מנהג אמירת סליחות בימים נוראים הוא מהגאונים, למשל בסדר רע"ג יש "סדר אשמורות", ושם יש סליחות שאומרים בימים נוראים, ובכותרת שם כתוב שבעשרת הימים שבין ר"ה ליוה"כ בשחרית ובמנחה אומר אבינו מלכנו, ומשכימין בכל יום לבתי כנסיות קודם עמוד השחר ומבקשים רחמים, וכך מתחילין אומר ש"ץ אשרי יושבי ביתך וכו', ע"ש. ועוד. אין בידינו שום מקור מלפני הגאונים על אמירת סליחות בימים נוראים.

בלשון הנ"ל רואים שני דברים שונים ממנהגנו היום, א. כאן מובא שאומרים סליחות רק בעשרת ימי תשובה, ולא מר"ח אלול, ואילו היום מנהג הספרדים הוא לומר סליחות מתחילת חודש אלול. ב. שאת הסליחות אומרים "קודם עמוד השחר", ואילו היום רוב המתפללים אומרים סליחות בשעות הבקר, בשעות הצהרים או בלילה אחרי חצות.

וראשית דבר בענין אמירת הסליחות בחודש אלול, בטור סי' תרפא הביא את רע"ג שכתב שאומרים סליחות בעשרת ימי תשובה, ושוב כתב בשם רב האי גאון שמנהגם לומר סליחות בעשרת ימי תשובה, ושמעתי שיש מקומות שקמים מר"ח אלול, ובהמשך הטור כתב שמנהג אשכנז שמתחילים לקום כמה ימים לפני ר"ה, ע"ש. ועכ"פ מנהג הספרדים היום לקום מר"ח אלול, וכמ"ש מרן בש"ע סי' תקפא ס"א, ורמ"א שם כתב שמנהג האשכנזים לקום כמה ימים לפני ר"ה, ע"ש.

ויש להקדים שעצם הענין שחודש אלול הוא חדש הרחמים והסליחות לא כתוב בש"ס, כי בש"ס (צרכות יצ ע"ג, ר"ה יא ע"א) כתוב רק על עשרת ימי תשובה, ולא מוזכר חודש אלול כחדש התשובה. גם הרמב"ם (תשובה פ"ג ה"ו) מזכיר את עשרת ימי תשובה, ולא מזכיר כלל את חודש אלול ג"כ כחדש התשובה.

והמקור לחדש אלול שג"כ הוא חדש התשובה והרחמים הוא בטור ר"ס תקפא משם פרקי ר"א, שבר"ח אלול עלה משה לקבל לוחות אחרונות, לכן התקינו חז"ל שיהו תוקעין בר"ח אלול בכל שנה וכל החדש כדי להזהיר את ישראל שיעשו תשובה וכו', ע"ש. ובהמשך דבריו הביא מרה"ג ששמענו שבמקצת מקומות קמים מר"ח אלול, ואומרים שבו עלה משה להר, וירד ביוה"כ, ע"ש. גם התוס' (צ"ק פג ע"א ד"ה כלי) הביאו ממדרש שפעם אחרונה משה עלה מל' אב ע' י' בתשרי, ונתרצה המקום וירד משה ב' בתשרי והלוחות בידו, באותו יום נתרצה המקום לישראל שנאמר ויאמר ה' סלחתי כדברך, לפיכך סליחה וכפרה הוא לדורות, עכ"ל. נמצא שארבעים ימי הרחמים הם כל המ' יום האחרונים שעלה משה, אלא שעיקרם הוא עשרת הימים האחרונים, (שהרי צ"ס מוזכר רק עשרת ימי תשובה, וכנ"ל), ולכן יש שאמרו סליחות רק בעשרת ימי תשובה, ויש שאמרו מר"ח אלול, וכאמור לעיל מנהג הספרדים היום הוא לקום מר"ח אלול.

וכעת נעבור לענין שמקור הסליחות היה לאומרו לפני עמוד השחר, והיום אומרים אותו כל ציבור בזמן אחר לפי הזמן הנוח להם, והנה הטעם שתקנו לאומרו לפני תחילת היום, הוא כיון שאז זה שעת רצון, עיין ע"ז דף ג' ע"ב. (כן כתב צספר המנהגים טירנא, ועוד). ובקונטרס ימי הרחמים והסליחות (שיוצא להלן) הביא מדרשות ר"י אבן שועיב (תלמיד הרשב"א) שהביא ע"ז הפסוק קומי רוני בלילה לראש אשמורות, ע"ש.

גם בסליחות עצמם מזכירים בכמה מקומות שהסליחות נאמרים לפנות בקר, וכמו שאומרים קמתי באשמורת לבקש על עוני, בן אדם מה לך נרדם, רצה עם לך שיחר, בעוד לילה לך קמו וכו'.

אמנם בדורנו רוב המתפללים אומרים הסליחות בבוקר או בצהרים, לפי הזמן הנכון להם, ובענין זה כתב הרה"ג משה חדאד שליט"א (צ"ל כרע"א לצוה רצי חזקיה חדאד זצ"ל, מוקני רבני מוניס) קונטרס "ימי הרחמים והסליחות", ובו מעורר שרצוי מאד להשתדל ולהתאמץ ולומר הסליחות לפני שיאיר היום, כי זהו עיקר תקנת הסליחות, והעתיק לשונות רע"ג, הרמב"ם, הר"ן מסכת ר"ה (דף ג' ע"א מדפי הרי"ף), דרשות ר"י אבן שועיב, עקידת יצחק, הרמ"ז על זוהר במדבר, חמדת ימים, טור, ש"ע, ברכי יוסף, מהרי"ל, חיי אדם, ערוך השלחן, פלא יועץ. (ושם העתיק צאורך הלשונות שלהם, וכאן עת לקצר).

(המשך המאמר מובא בעמוד קודם – עמ' 56)

הרב עובדיה חן

מח"ס "הכתב והמכתב"

אשדוד

לכו אל יוסף

הכתיבה והפסיקה במשנתו של מרן רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל (טו)

הבדלי הדורות

עד הדורות האחרונים, פעלו בכל תפוצות ישראל קהילות מגובשות ומאוחדות תחת הוראות רב הקהילה. הציבור היה אדוק בתורה, עשוי מקשה אחת, וקל לקבל. כאשר ראו רבני הקהילות צורך להחמיר בענין מסוים ולגדור גדר, קל היה איפוא לנקוט בגישה מחמירה לכלל הציבור. וכמו בבגדאד, שם הורה רבנו יוסף חיים זצ"ל על כמה חומרות וגדרות, והיו דבריו נשמעים כידוע. וכן בגר'בא שתיקנו הרבנים כמה תקנות מחמירות וקשות (כגון שלא יפגש המשוודך עם המשודכת עד החתונה), וכל העם מקצה היה נשמע להוראות אלו.

מה שהיה נכון וראוי לדורות הקודמים, לא בהכרח נכון לדורנו "דור החופש והדרור" כפי שקרא לו מרן. בדור הנוכחי, רוב הציבור אינו מסוגל לעמוד בגישה מחמירה, עד שפעמים החמרה יתרה גורמת לזנוח הכל. למרות זאת, משום מה נוצרה כעין תחרות איזה חכם יחמיר יותר, פעמים תוך חיפוש אובססיבי אחר חומרות שונות ומשונות. וכל המחמיר מחברו, קדוש ייאמר לו, והמיקל, נתפס כפשרן המזלזל בגופי תורה. ואף שהיו מבני עליה שעמדו בחומרות, והדבר אף הכנים בהם להט בעבודת ה', מכל מקום המון העם נותר מאחור. ובפרט שבדור האחרון רבים שבים בתשובה ומתקרבים ליהדות, ובבת אחת עוברים מחיים חופשיים לגמרי לעול תורה ומצוות, והעמסת חומרות עליהם הינה בלתי אפשרית. ויש שבקשו בלבם להתקרב ליהדות, ונמנעו מכך עקב ריבוי החומרות שנדמה בעיניהם כהר גבוה שלא יוכלו להעפיל עליו. ונתקיים בהם "תפסת מרובה לא תפסת".

ופעמים מתוך משטוש ההבדלים שבין חומרא לעיקר הדין, אנשים היו מחשיבים עצמם חוטאים ומתייאשים לגמרי, בזמן שאם היו יודעים שעברו בסך הכל על חומרא, לא היו נשברים.

מנגד, התפתחו גישות שפעלו כ'מכונת היתרים', והרחיבו את היתריהם אל מחוץ למסגרת ההלכה. הללו הגמישו את ההלכה לפי מדותיהם של שומעי לקחם ובהתאם ל'רוח הזמן', בלי לבדוק על מה אדני ההיתר הוטבעו.

מול כל זה, נוצר הכרח בדמות מאזנת שמחד מכירה בצרכי עמך בית ישראל, ומאידך אמונה על ההלכה הצרופה.

מרן ענה היטב על הגדרה זו. הוא היה הפוסק הנכון בזמן הנכון¹.

* פרקים מתוך הספר "החזון והמהפכה" על מרן זצוק"ל, שעתיד לראות אור בקרוב בעז"ה. הערות והארות יתקבלו בשמחה, למשפחת חן, רח' הרב רוזובסקי 14/13 אשדוד.

בחסד וברחמים

עוד מצעירותו, גיבש מרן את גישתו המקלה, וזהו אחד מעקרונות היסוד המנחים אותו בחלק גדול מפסיקותיו.

את עיקרון הכוחה דהיתרא¹, ראה מרן כמיוחד באופן כללי את מסורת הפסיקה הספרדית (אם-כי כמובן שלא כל הפוסקים הספרדים היו מקלים).

בדרשותיו הוא הביא את דברי הזוהר הקדוש (רעיא מהימנא לפרשת פינחס, דף רמ"ה ע"א) ששורש המחלוקת בין בית שמאי לבית הלל, נבע מכך שהלל הוא מצד הרחמים, שזו 'ספירת חסד', ואילו שמאי הוא מצד הדין, שזו 'ספירת גבורה'. והביא את דברי מרן החיד"א שהספרדים אחוזים במדת החסד, ולכן הם מקלים, ואילו האשכנזים אחוזים במדת הגבורה, לפיכך הם מחמירים. וזה לשונו של החיד"א: "הספרדים בחסד, ומשום הכי הם משוררים מעט, ולא עלו לבית ב' [לספירה השנייה בעשר הספירות] שהיא מיסוד הגבורה, ומשום הכי בוכים בט' באב יותר מכל הקהילות הקדושות. אבל אשכנזים 'גבורה', ומשום הכי משוררים הרבה, ומפסיקים במדת הגבורה דיש הפסק ביניהם. ומחמירים בדינים כמדת גבורה, והספרדים מקלים כי הם חסד. ויש קטרוג בין ספרדים לאשכנזים שהם הפכיים...". (קונטרס מסעות, כתב יד, ניו-יורק, סימן קלא 5, דף 133ב, מובא בספרו של מאיר בניהו "רבי חיים יוסף דוד אזולאי" ח"א, עמוד קס"ה)².

וכנראה שאף נשמת מרן שורשה במדת החסד והרחמים, ולכן היתה נטייתו להקל. וידוע שלבו היה רחום וחנן לכל אדם באופן היוצא מגדר הרגיל.

דוגמא להתבטאות הלכתית שלו הספוגה בחמלה ואהבת אדם, מצאנו בספר "רבנו" (עדות מיום כ"ח שבט תשנ"ט). וכך מעיד שם עוזרו הרב אליהו שמרית שליט"א: היום רבנו כתב על דברי ה'חתם סופר' שחולה האוכל ביום הכיפורים צריך שיאכל וישתה בלי הנאת גרונו, כגון תה בלי סוכר, מרק בלי מלח ותבלין... ורבנו הביא ראיות להפריך דבריו. ואחר כך אמר לי כך: "מסכן זה החולה... לא די שהוא מצטער ויושב ובוכה על שהוא צריך לאכול ביום הכיפורים, האם צריך גם לתת לו לסבול ולאכול בלי טעם?!"...

¹ פרשנות זו נכתבה על פי מה שכתב מרן הגר"מ מאזוז שליט"א במאמרו שהובא בספר "באור פני מלך חיים" (לרבי דוד גדל שליט"א), שהסיבה להבדלי הגישות בין מרן לבן איש חי, נובע מהבדלי הדורות. וז"ל: "וההבדל בין פסיקת מרן רבנו עובדיה יוסף זצ"ל, לבין פסיקת רבנו יוסף חיים. מרן הרב עובדיה יוסף זצ"ל דעתו, שהדור שלנו אין לו כוחות ולא יכולים לעמוד בהידורים של רבנו הבן איש חי, כל דור לפי דורו, פרנס לפי דורו, וממילא יש לעשות לפחות כמו שכתב מרן רבי יוסף קארו זיע"א בדיוק, וזהו הכח של הדור הזה. פעם הדור היה יכול לעמוד בתיקונים, בתעניות, ובתיקוני כרת, והיו מוכנים לקבל כל החומרות וההידורים, מה שאין כן בזמן הזה".

² ראה מה שכתב על זה מרן בספרו "מאור ישראל" (דרושים, עמוד רל"ב).

הירחון יוצא לאור

בסיוע משפחת וזאן הי"ו מצרפת

לע"נ אביהם המנוח אוהב התורה ולומדיה רודף צדקה וחסד

מקיץ וזאן (המכונה כסאני) בר רחל ז"ל - ני"ע חי בתשרי

להצלחתם ולחיי אמם מוֹזִיאָנָה מב"ת, בני ביתם וכל המשפחה הי"ו

ולרפואת הילדה רבקה חיה וזאן בת אפנת חנה תחיי

אל נא רפא נא להם בתושחויי, אמן.

"Mehorot Avi"

dition de livres Kodesh

Institutions "Yeted ateshouva" Safed



"מאורות אבי"

מכון להוצאת וההדרת ספרי קודש

שע"י מוסדות "יתד התשובה" עיה"ק צפת ת"ו

בס"ד

בשורה משמחת

בימים אלו הופיע הספר החדש

"מגיד הרקיע" - חלק שני

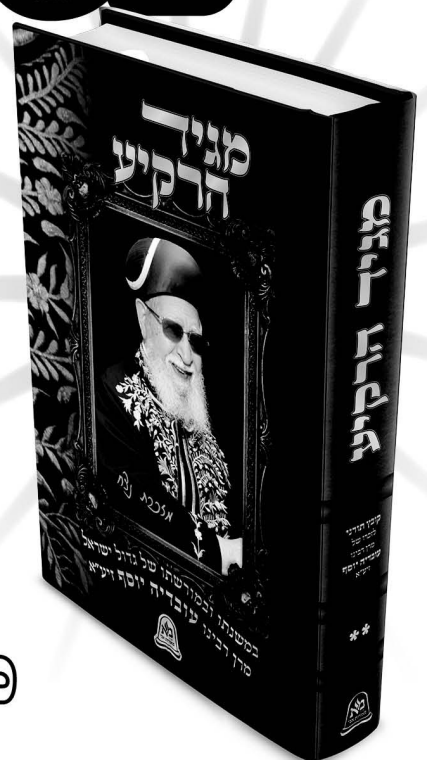
קובץ זכרון ולכבודו של
מרן רבינו עובדיה יוסף זיע"א

קובץ מאמרים בהלכה ובאגדה

לזכרו ולכבודו של רבן ומאורן של ישראל

פאר הדור והדרו, אשר כל בית ישראל הולכים לאורו,

מרון גדול ישראל רבינו הקדוש עובדיה יוסף זיע"א



מאות עמודים גדושים באוצר ענק של עובדות והנהגות מוסרים והליכות, פרקי מחשבה עם אורחות חיים, סיפורי מופת ומאמרי מספד, במשנתו ובמורשתו של מו"ר עט"ר רבן של כל בני הגולה. "מזכרת נצח" מחייו ומאורחותיו של רבינו הגדול שר התורה ועמוד ההוראה זצוק"ל, אשר זכרו הטהור לא ימוש מליבנו לעד.



ספרי חיים

הוצאה לאור והפצת ספרים
טל' 054-8481926
lgproject2009@gmail.com

להזמנת ספרים במחיר מיוחד, ניתן לפנות להפצה ראשית:

או לטל': 050-4133651

או בדוא"ל: a6925148@gmail.com

נותרה כמות מצומצמת מאד!!