

ירחון תורני יתד המאיר



לזכרון עולם ברויכל ר'

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

מא
מכון
מאורות אבי

❧ התוכן ❧

- סימן קט-קי | פאר הדור והדרו, מרן רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל
 3 שואלין ודורשין קודם לפסח שלושים יום
 4 אמירת "על הנסים" בט"ו - במסופקות ובשכונת רמות
 סימן קיא | הרב שריה דבליצקי
 5 ו' הערות שונות בעניני חג הפורים
 א. מגילות המצויירות של זמנינו ב. אמירת עשרת בני המן באמצע קריאת המגילה. ג. ס"ת שנמצאו בו ג' טעויות. ד. לפתוח המגילה קודם גלילת הס"ת. ה. סעודת פורים קטן בט"ו שחל בשבת. ועוד.
 סימן קיב | הרב עזריאל עמרנאי
 9 קריאת מגילה של י"ד לאחר פלג המנחה, אם יכולה לעלות לשם קריאת ליל ט"ו
 סימן קיג | הרב יעקב עמאר
 13 קינה על מרן מאור ישראל זצוק"ל
 14 בענין טעימה ואכילה קודם קריאת המגילה
 סימן קיד | הרב נסים שבבו
 16 רוחים ממעשה השליחות
 סימן קטו | הרב יהודה ברכה
 21 אם בשכונת רמות יקראו ביום ט"ו מאחר והיא סמוכה לשכונת "נבי סמואל"
 סימן קטז | הרב יעקב ישראל אברג'ל
 24 פרי חדש ומין שבעה איזה מהן קודם ?
 סימן קיז | הרב נועם זהורי
 26 האם מודדים את שיעור המיל בסמוך מן הבית האחרון השייך לעיר או מן החומה
 סימן קיח | הרב יוסף שלום יונה
 29 הארות בדברי רבנו ה"פלא יועץ" בדיני משלוח מנות
 סימן קיט | הרב יואל חברוני |
 36 בענין שני אדרים בשנה מעוברת
 סימן קכ | הרב יואל רועי משדי
 37 בהטעם שאין הנשים מדקדקות לשמוע פרשת פרה
 סימן קכא | הרב נהוראי יוסף אוחנה
 40 שקיעת החמה היא שקיעת העגולה באופק
 סימן קכב | הרב יעקב קארפ
 47 הערות בעניני פורים
 סימן קכג | הרב יהודה חטאב
 52 הערות בסדור התפלה - אמירת מזמור "למנצח על אילת השחר"
 סימן קכד | הרב יוסף הררי רפול
 53 סדרת מאמרים בענין חכמת הגימטריא \ ה
 סימן קכה | צהר לדמותם של רבותינו גדולי הדורות \ א. ד. אלהדד
 56 עמודי גולה - הגאון רבי יצחק אבולעפיא זיע"א (ט"ו אדר ב' ה'עת"ר)
 סימן קכו | הרב עובדיה חן
 58 הדרכה בכתיבה - הכתיבה במשנתו של מרן רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל (המשך - ד)

חיי עולם

מאמרים מתורתם של רבנים תלמידי חכמים שהסתלקו לעולם שכולו טוב, נ"ע. ונקרא שמו "חיי עולם" ע"פ הגמרא (יצמות 15). "אמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בר יוחאי, כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה, שפתותיו דובבות בקבר... מאי קראה דובב שפתי ישנים..". ופירש רש"י (נמרוז 66): "הנאה היא לו שדומה כחיי"

סימן קט

פאר הדור והדרו, אשר כל בית ישראל הולכים לאורו

מרב רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל

שואלין ודורשין קודם לפסח שלושים יום

והוכחה לדבר זה, דדרשין התם [ירושלמי פ"ק דפסחים ה"א], דורשין בהלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת, ובבית הועד שואלין בהל' הפסח קודם לפסח ל' יום. מפי מורי נר"ו, בשם רבו רבינו הגדול ז"ל. עכ"ל הריטב"א. והנה ידוע שכשכותב הריטב"א בשם רבו, הוא הרא"ה, וכמ"ש בשו"ת חיים ושלום ח"ב (סי' פה דף קלג ע"ג). וכשכותב רבינו הגדול, הוא הרמב"ן ז"ל. וכ"כ השד"ח בכללי הפוסקים (סי' י א' 1). ע"ש. וכן דעת מהר"ם חלאוה (פסחים 1: 1) שכ', שכבר ביאר במגילה, דהא דשואלין בהלכות הפסח קודם לפסח שלושים יום, היינו לענין שואל בבית הועד דחשיב שואל כענין. ע"ש. וכ"כ המאירי בפ"ק דפסחים (סו). וכ"כ מדברי הרשב"ן ז"ל במגן אבות (פ"ה מ"י), שואל כענין, כגון קודם ל' יום מהרגל שנוקקים לו כדאיתא בתוספתא. ע"ש. וכ"כ הרשב"ן להדיא בס' יבין שמועה (דכ"ג ע"ד). ע"ש. נמצא לפנינו חבל נביאים המתנבאים בסגנון אחד, כתי' הא' של הב"י, וכמ"ש ג"כ בש"ע. הלא הם הרמב"ן. והרשב"א והריטב"א. והר"ן. ומהר"ם חלאוה. והמאירי. והרשב"ן.

ומעתה הא דאמרינן במגילה (ד) אמר ריב"ל, פורים שחל בשבת שואלים ודורשים בענינו של יום. (פירש רש"י, שמעמידים מתורגמן לפני המסע לדרוש נרנים מענין פורים). ופריך, מאי איריא פורים, אפילו שאר יום טוב נמי, דתניא משה תיקן להם לישראל שיהיו שואלים ודורשים בענינו של יום, הלכות פסח בפסח, הלכות עצרת בעצרת והלכות חג בחג. ומשני פורים איצטריכא ליה, מהו דתימא נגזור משום דרבה קמ"ל. ופירשו התוס', דפריך מאי איריא פורים שאין דורשים בו שלשים

הנה פסק מרב בש"ע, שואלין בהל' פסח קודם לפסח ל' יום. וכ' המשנ"ב בבאה"ל, דממ"ש "שואלין" ולא כתב כמ"ש בטור שואלין "ודורשין", משמע דס"ל כתירוץ הר"ן (פ"ק דפסחים), שכל זה אינו לחייב ללמוד בהלכות אלו ל' יום קודם לפסח, אלא לענין שני תלמידים השואלין, ואחד מהם שואל בהל' פסח, נזקקין לו קודם, דחשיב שואל כענין. ולהכי דייק בש"ע בלשון שואלין לבד. וד' הר"ן הם דברי הרשב"א מגילה [ל]. אבל כמה ראשונים חולקים עליהם בזה וכו'. ונמצא שדעת הרשב"א והר"ן יחידאה הם נגד כל הראשונים הנ"ל. עכ"ד. וטרם אענה אמרתי להעיר אוזן כי באמת דעת הרבה פוסקים כמ"ש הרשב"א והר"ן. ואינם יחידים בזה כלל. זה יצא ראשונה, הריטב"א בפ"ק דמגילה (ד). ד"ה ואריב"ל פורים שחל להיות בשבת, שכ' וז"ל: והיה דשואלין בהל' הפסח קודם הפסח ל' יום, לא שיהיו חייבים לדרוש כן ברבים, אלא שיש רשות לתלמיד לשאול, והוי שואל כענין. ונמצאו ב' לשונות אלו חלוקים בעניניהם, כששואלין ודורשין בהלכות הפסח בפסח היינו לדרוש בהלכותיו ברבים. ואידך ששואלין בהלכות הפסח קודם הפסח ל' יום, היינו שיש רשות לשאול בבית הועד. ולהכי לא גרסינן ביה ודורשין וליתא בנוסחי דווקני. [וכ"ה בסנהדרין יב:].

* מאמר זה נמסר בהשתדלות תלמידו הג"ר אליהו שטרית שליט"א, ובסיועם של מוה"ר הג"ר משה יוסף שליט"א, ויד ימינו של מרב הר"ר צבי חקק שליט"א. תשוח"ח להם. ויעמוד מליץ יושר בעדם. אמן. המערכת.

וכו'. ואמנם ראיתי בשו"ת בית דוד (מאור סי' קלד) שכתב שמרן לא פסק כהר"ן, כי מן הטור משמע שהוא חיוב לשאול ולדרוש, ושכן המנהג היה פשוט בסאלוניקי, שבכל הישיבות פוסקים מללמוד הענינים שבידם, ולומדים הל' פסח. ע"ש. ובמחכ"ת לא הבחין בדברי מרן הש"ע ששינה מלשנו של הטור. גם מ"ש מהרח"א במקראי קודש (דף קמו ע"א), דמדסתם מרן ואמר שואלין וכו', מורה דדרשינן ליה בפרקא, דלא כהר"ן וכו'. יש לדחות. דאדרבה ממה שהשמיט תיבת "ודורשין" מוכח דס"ל כהר"ן. כמ"ש המשנה ברורה בביאור הלכה, שלכן דייק כאן מרן וכתב שואלין לבד, שר"ל כהר"ן והרשב"א. ע"ש. וכן נ"ל עיקר.

יום מקודם לכן, דמשום הכי דרשינן בו ביום, הא אפילו ביו"ט נמי דדרשינן שלשים יום לפניו, דרשינן בו ביום. ע"כ. ולפי דברי הראשונים הנ"ל מאי קושיא, הרי בפורים שואלים "ודורשים" אמרינן, ובשאר ימים טובים אין "דורשים" שלשים יום קודם לכן אלא רק לענין שואל כענין, אלא הפירוש הוא כמ"ש הפני יהושע שם, דמאי איריא פורים שאינו אסור במלאכה, ואין בו פירסומי ניסא, אפילו בשאר יום טוב שאסורים בעשיית מלאכה ומקדשים על היין ומזכירים ענינו של יום בתפלה מיוחדת, ואף אם לא ידרשו בו מענינו של יום ניכרת בו קדושת היום אפילו הכי צריך לדרוש מענינו של יום, כ"ש בפורים שאם לא ידרשו בו מענינו של יום אינו ניכר כלל ועיקר ענין הפורים

סימן קי

אמירת "על הנסים" בט"ו - במסופקות ובשכונת רמות

ד' אדר התשע"ג

לכבוד מו"ר, פוסק הדור מרן רבינו עובדיה יוסף (שליט"א), הראשון לציון ונשיא מועצת חכמי התורה. אחדשה"ט. הנה מפורסמת תשובתו הבהירה בשו"ת "יביע אומר" (סי' סימן נח), אודות שכונת רמות הסמוכה קצת לירושלים, ויש מגרש פנוי יותר ממיל בין ירושלים לרמות, והעלה כבוד מו"ר שקוראים המגילה ביד בברכה, וכן כל דיני הפורים הכל יש לקיימם ביד, וממידת חסידות לקרוא המגילה וכן כל דיני הפורים גם ביום ט"ו. ועל פיו יחנו ועל פיו יסעו, ככל אשר יאמר כי הוא זה, נוהגים רוב ככל בתי הכנסיות הספרדים בשכונת רמות, וגם לרבות מקצת מאחינו האשכנזים. והנה רבים שואלים מה דעת מו"ר לגבי הזכרת "על הנסים" ביום ט"ו באדר בתפילה ובברכת המזון. [דהנה בשו"ת יבי"א בתשובה הנזכרת העלה מו"ר שלא יאמרו על הנסים משום חשש הפסק, (וכמ"ש בשע"כ (דק"ט ע"א) שהארי והמהרש"ו לא היו אומרים על הנסים ביום ט"ו בעיירות המסופקות, וכ"כ בספר צד"ח פרשת תלוי). ואולם בספרו "חזון עובדיה" פורים (עמ' קיד) העלה מו"ר לגבי עיירות המסופקות, שיאמרו על הנסים בתפילה גם ביום ט"ו, ואין בזה חשש הפסק, (וכמ"ש הפרמ"ג סי' תל"ג צמ"ז אות ג, וכן פסק המשגי"ג שם סק"ו, ובמקומו ישכנר דף ס"א ע"א, שם מרן רבינו יוסף קארו ז"ל, וכן גם נראה צ"י שם שהקשה על האורחות חיים: "ואיני יודע מה איסור יש בהזכרת על הנסים ביום ט"ו"). יורנו המורה איזה דרך ישכון אור, וכיצד ראוי לנהוג?

צעיר תלמידיו, מנחם ישראל בלאאמו"ר הרה"ג ר' אליהו שטרית שליט"א.

תשובה: העיקר להלכה כמו שכתבתי בחזון עובדיה (פורים, קטו), לומר על הנסים גם בט"ו אדר, שהיא משנה אחרונה¹

העיקר והכלל הוא שכתבתי בחזון עובדיה (פורים, קטו)
לומר על הנסים גם בט"ו אדר, שהיא משנה אחרונה¹
אברהם יוסף

* שאלה זו נשאל מרן רבינו הגדול זיע"א בשנה שעברה, נמסרה לנו ע"י הרב השואל הרה"ג ר' מנחם ישראל שטרית שליט"א, ובהשתדלות ידידנו הרה"ג ר' יעקב ישראל אברג'ל שליט"א. תשוח"ח להם. **המערכת.**

¹ וראה ב"יתד המאיר" (אלר תש"ע סימן נד), הרחבת דברי מרן זיע"א והסברים בטעמים ונימוקים. וראה עוד ב"יתד המאיר" (אלר תש"ע סימן תקנ"ג ו-תקנ"ה), שמרן פסק כן אף לגבי בני ברק. ע"ש. אמנם יש לציין כי לגבי קריאת "ויבוא עמלק", כבר הבהיר מרן זיע"א בחזו"ע שם, שאין לקרוא, ואפילו כשחל ט"ו באדר ביום שני בשבוע (כמו השנה - תשע"ד). וז"ל קדשו: ואין לקרות בס"ת "ויבוא עמלק", אלא אם הוא יום שני יקראו בפרשת השבוע, כי יש חשש ברכה לבטלה אם יקראו "ויבוא עמלק". עכ"ל. **המערכת.**

סימן קיא

הרב שריה דבליצקי

מח"ס "זה השלחן" פורים המשולש, ועוד

בני ברק

הערות שונות בעניני פורים

א. מגילות המצויירות של זמנינו אסור לשמוע בהם קריאת המגילה

מגילות המודפסות שמצוייר בכל דף ציורים ממרדכי והמן ואחשורוש וכו' אסור לשמוע מהם קריאת המגילה מהבעל קורא שיבואו לידי היסח הדעת. עיין או"ח סי' צ' סע' כג ברמ"א בשם המרדכי דאסור לצייר ציורים בספרים שמתפללין בהם שלא תתבטל הכוונה. וכ"ה בתוס' יומא נד א' ע"ש. ומגילות של זמננו המצויירות עשויות אך ורק בשביל כמה שיותר למשוך העין וכו' כידוע. ובתיבה אחת שימשך להביט בציור ולא יתן דעתו לש"ץ כבר לא יצא יד"ח כמבואר בש"ע סי' תר"צ ס"ג, ובמ"ב שם סק"ה ע"ש. ועיין באליה רבא סי' תרצא סק"ז, ומשנת הסופר (על ס' קסת הסופר, שטרן) סי' כח סק"כ ובשעה"צ שם סק"מ מה שדנו לענין לצייר בקלף המגילה.

והנה כל הנידון דא"ר ומשנת הסופר הוא בציורים בתוך המגילה, דהוי יותר קל, דהרי סוף סוף קורא בפיו ויוצא בזה גם בלא כוונה, משא"כ בנד"ד בחוברות הנדפסות שמהם הוא רק מקשיב ואינו אומר בפה דזה הוי חמיר יותר שמא יסיח דעתו בתיבה אחת ולא יוצא יד"ח, דומיא דמ"ש הרא"ש והטור בסי' נ"ט דטעם שאין אנחנו יוצאים יד"ח ברכות יוצר בשמיעה מהש"ץ, דבזה הוי חשש שיסיח דעתו, [וכ"כ להדיא בבהגר"א כאן בסי' תר"צ סע' י"ב דזה הטעם דשמעה מתנמנם לא יצא ע"ש], משא"כ באומר בפיו שבזה יוצא גם בלא כוונה, וה"ה הכא. ולכן יש למדפיסים להזהיר כן בתחילת המגילה שלא ישמעו המגילה מתוכם שלא יכשילו את הציבור.

ב. אמירת עשרת בני המן באמצע קריאת המגילה

בקריאת המגילה המנהג שהחזן קורא לפני עשרת בני המן עד תיבת ואבד, ואח"כ מתחילים הצבור לומר חמש מאות איש ואת פרשנדתא וכו', ואח"כ מתחיל הקורא מתיבת חמש מאות איש, ולענ"ד יש בזה חשש גדול כיון דבסתמא אינם מכוונים לצאת במה שהם קוראים מתוך החומש, אלא רוצים לצאת אח"כ בשמיעה המגלה מפי הקורא, וא"כ מה שקראו בחומש הוי כאילו שחו באמצע בדברים אחרים, ואם הקורא הפסיק בתיבת ואבד ואח"כ מתחיל חמש מאות איש הוי כאילו שחו בין ואבד לחמש מאות איש, ונמצאו ששחו באמצע פסוק במקום דלא פסיק ענינא והוי חשש גדול אם יוצאים בדיעבד. ולכן מאד צריך הקורא להזהר אחר שגמרו הצבור עשרת בני המן להתחיל עוד הפעם כל הפסוק ובשושן הבירה הרגו וכו', ולפני תיבת חמש מאות יקח הנשימה לקרא בנשימה אחת, ואם לא יוכל כ"כ הרבה אז יתחיל בנשימה אחת מתיבת ואת פרשנדתא. וראיתי מתחילים בנשימה אחת מתיבת איש, ואין לזה כל יסוד, דאם מצד המנהג צריך להתחיל מחמש מאות ואם מצד הדין מתחילים מן ואת. וכן מצאתי אח"כ בס' מעורר ישנים (נר אצפן, דפו"י סוף עמ' ז') שכתב להפסיק לציבור קודם ובשושן הבירה ע"ש.

ג. בדין ס"ת שנמצאו בו ג' טעויות שאסור לקרות בו עד שיגיהנו, מהו גדר הטעות האם דוקא שינוי ענין ולשון, או גם בנמחקו או נפסקו האותיות במשך השנים

איתא ביור"ד (סי' רעט ס"ג) ס"ת שנמצאו בו שלש טעויות אסור לקרות בו עד שיגיהנו כי הוא מוחזק במוטעה, ע"כ. ומקורו בשו"ת הרשב"א ח"ו סי' רפז¹. ונסתפקתי מהו מהות הטעות שצריך להימצא, ומצאתי בחי"א (כלל לא סע' לג) שכתב, ונראה לי דהוא הדין בנמצא בה שלשה אותיות נפסקים. ובא"ר (ס"ס קמג) כתב בשם זקנו הגאון דלא מיקרי מוחזק בטעות אלא כשיש שלשה בשינוי ענין ולשון, אבל בשאחד מהם חסיר ויתיר לא. וצ"ע להבין אם החי"א והא"ר מחולקים או לא.

ובספר תוספת חיים על החי"א (שם נסקמ"ו) כתב על דברי החי"א דה"ה בנמצא ג' אותיות נפסקים, וז"ל, וקצת לא משמע כן מא"ר סי' קמג סוף סק"י יע"ש. ועכ"פ אין להחמיר בו להצריך שיגיה כל הספר רק די אפי' לכתחילה בחומש אחד. כן נראה לי. עכ"ל. והובא דבריו למעשה בבית ברוך על החי"א (ח"ב עמ' שיא ס"ק קנט) לבעל או נדברו זצ"ל.

ונראה דהכרעת התוספת חיים דדי להגיה רק חומש זה, הוא ע"פ מש"כ הרמ"א בסי' קמג סע' ד' מהר"ן דכשחומש אחד שלם בלא טעות יש להקל לקרות באותו חומש אע"פ שיש טעות באחרים. ואף שבבה"ל שם הביא דיש מפקפקין בזה, מ"מ סיים דהנהוג להקל בזה אין למחות בידו, וכן פסק בחי"א (כלל לא סוף סע' לד) דמותר לכתחילה לקרות בו חובת היום² ע"ש.

ולכן בצירוף שהחי"א כאן הוא חידוש דגם בג' אותיות נפסקים בעי הגהת כל הספר, ולא שמענו כן בשאר פוסקים, ואדרבה מהא"ר משמע דוקא בשינוי ענין ולשון. אזי בודאי יש לצרף בכה"ג דעת הר"ן דבחומש א' שלם יש להקל לקרות בו [כשמחובר לכל החומשים]. ולהכריע דדי להגיה רק החומש שנמצא בו הג' הפסקים, ולא צריך להגיה כל הס"ת. וכך הורינו למעשה בחודש שבט האי שתא.

ד. לפתוח הנביאים ומגילת אסתר קודם גלילת הס"ת

איתא בש"ע או"ח (סי' קמו ס"ח) ביום שיש בו ב' ס"ת לא יפתחו הב' ולא יסירו המפה עד שיגללו הראשון. הנה יש לדון לגבי ספר הנביאים על קלף אי מותר לפתוח אפי' לפני גלילת הס"ת, דבסעיף ז' כתב הש"ע דאין המפטיר מתחיל עד שיגמרו לגלול הס"ת, ומשמע בהדיא דלפתוח עכ"פ מותר דאי סלקא דעתך דאפי' לפתוח אסור, הוה ליה למימר הכי, וממילא הוה נשמע דאין המפטיר מתחיל וכו' מדגם לפתוח אסור.

והנה בבהגר"א בסי' קמז שם כתב די"א³ דזהו טעם הדין דאין המפטיר מתחיל עד שיגמרו לגלול הס"ת מדאין עושין מצות חבילות חבילות, וכמו לגבי ב' ס"ת דלא יפתחו השניה ולא יסירו המעיל עד

¹ א"ה, וע"ע בס' תוספות ירושלים בהגהות ליור"ד סי' רעט ס"ג.

² א"ה, ומשי"כ שם לחלק בין קריאה דמנחה דשבת שלא לקרות, לשאר קריאות צ"ע.

³ א"ה, צ"ע מי הם היש מפרשים [בדמשק אליעזר וברכת אליהו על בהגר"א לא ציינו והוא פלא], והאם מרן הש"ע נקט דעת רש"י ואין חולק על היש מפרשים, או שחולק עליהם. ומהגאון המופלא רבי ישראל שניאור שליט"א בעמ"ס מעשה אפוד שמענו דלא ידוע מי הם הי"א, ובספר איתני ים להרב שניצר עמ' תשי"מ כתב ליישב עיי"ש. עכ"ת"ד. וכן בהלכה ברורה (ח"ו ר"ט עמ' לא וצ"ע) ולד ד"ה וימר) נקט זאת כדעת הגר"א מדנפשיה. וע"ע בס' ביד נביאיד (עמ' שז"ח) שביאר דעת הש"ע והגר"א ז"ל.

שיגללו הראשון, והש"ע שכתב טעם אחר כדי שלא יהא הגולל טרוד ויוכל לשמוע ההפטרה הוא מלשון רש"י. וא"כ איכא נפק"מ ביניהם לנידון דידן דלש"ע מותר לפתוח⁴, וליש מפרשים גם לפתוח אסור מטעם אין עושין מצות חבילות⁵.

ה. מנהג סעודת פורים קטן בט"ו שחל בשבת

מה שכתבתי בירחון הקודם דאם חל ט"ו שבאדר א' בשבת ראוי להמקפין להרבות בסעודה ביום הראשון ט"ז בו, וכמו בעלמא כשחל פורים דמוקפין בשבת שזמן הסעודה הוא ביום ראשון עפ"י הירושלמי. ע"כ. הנה זאת כתבתי מלפני הרבה שנים בשנת תשכ"ז, והדרנא בי היות ודעת הרא"ה ומהרלב"ח בסי' לב ועוד דבפורים המשולש יש לעשות הסעודה בשבת, (והארכמי בזה נספרי פורים משולש פ"ה מקורות והערות סק"מ, ופ"ח סק"ז יע"ש), הנה אף דאנן לא קי"ל הכי אלא כירושלמי ורוב הפוסקים לעשותו ביום ראשון, מכל מקום לגבי פורים קטן שהוא רק מנהג ולא מדינא, ויש דעה דאף שרי להתענות בו, על כן ודאי דדי לעשות מנהג זו בשבת גופא בהוספת מאכל לשם פורים, ולא ביום ראשון. [ומי שרוצה יכול לעשותו ביום א', אך כמובן לא להקל בו מחמת כן בתענית יאר צייט, או באכילת בשר ויין למי שנוהג שלא לאכול בימות החול]. וכן אין נפק"מ היכן יהיה בפורים גדול בפרזים או במוקפים, דהיכן שנמצא כעת בפורים קטן בי"ד וט"ו אדר א' נוהג מנהג זה אם בי"ד לפרזים או בט"ו למוקפים.

⁴ א"ה, ויש לדון בכ"ז לגבי פתיחת מגילת אסתר ולסדרה כאגרת קודם סיום הגבהת וגלילת הס"ת, דאף למנהג העולם שאין חוששין לדעת הגר"א הנ"ל, דס"ל כש"ע דליכא בזה טעם דחבילות מדנביא שייך לקרה"ת ומצוה אחת היא ואין בזה טעם דחבילות, מכל מקום קריאת המגילה לכו"ע בי מצות הן, ואין לפותחה קודם סיום גלילת הס"ת.

⁵ א"ה, ראיתי בסי' ביד נביאיד (עמ' שצו ד"ה אולם וד"ה ולפיכך) שדחה ראה זו לגבי פתיחת הנביאים ורק לגבי תחילת הקריאה איכא הטעם דחבילות, והמעין יראה שאין דבריו מוכרחין כלל, דבודאי למ"ד דאיכא טעם דחבילות לגבי תורה ונביא שאין להתחיל בקריאת הנביא קודם שתגלל הס"ת, ה"נ אין לפתוח הנביא כדין בי ס"ת שאין לפתוח מטעם חבילות, והא דנקטו הטוש"ע אין המפטיר מתחיל וכו' ולא אין לפתוח הנביא, דלישנא דגמ' סוטה לט ב' נקטו דאין המפטיר רשאי להפטיר בנביא עד שיגלל ס"ת, דמיירי שם שהכל מוכן ופתוח מקודם, דעיקר הדינים שם בגמ' לעשות רווח בין ענין לענין ע"ש. ולכן למ"ד דאיכא דין חבילות כבי ס"ת ודאי דדינא שווין ואף אין לפתוח קודם גלילת הס"ת. [וכן דייקו בסי' מעשה רב להגר"א השלם, תשס"ט, סי' קלה במקורות וביאורים סוף ס"ק ע"ד ע"ש].

וצ"ע לאלו הקורין מתוך חומש אי איכא דין זה שהבעל קורא לא יפתח את החומש קודם גלילת הס"ת, מדאין עושין חבילות חבילות, (ומה"צור אין ראיה דכנר פמוה ועומד כנר מקודם), ולאלו הקורין במגילה דאפסרתא מקלף נראה ודאי דשווה לדין נביא שלדעת היש מפרשים אין לפותחו קודם גלילת הס"ת. [וע"ע בסי' הלי שבת בשבת ח"א עמ' תרט הערה 141 בסוגריים, ובסי' שמועת חיים עמ"ס יומא ח"א סי' כז-כט].

ודע דאצל הספרדים אין רגילות כלל לפתוח הנביא קודם הגלילה, דהגלילה מיד בסיום הקריאה קודם ברכה אחרונה כמ"ש בש"ע סי' קלט ס"ד שסוגרים את התיק, משא"כ אצל האשכנזים דעדיין עושין הגבהה וגלילה אחר ברכה אחרונה. וא"ת למה מרן הש"ע העתיק דין זה שמקורו במרדכי ושאר גדולי אשכנז, השיב מו"ר שליט"א דרבים מהספרדים אין סוגרים את התיק הס"ת בין גברא לגברא רק מכסים עם מטפחת קודם ברכה אחרונה, ואף בעלייה אחרונה אין מחלקין ונוהגין כן ורק אחר הברכה סוגרים התיק עם הס"ת, ושפיר שייך דין זה גם לספרדים, וכן כתב בכף החיים סי' קמז סקמ"ב דבמקום שעושין תיק לא יפתחו השני עד שיסגרו התיק של הראשון. ופלא שבסי' הלכה ברורה ח"ז עמ' רצד נקט דין זה רק לאשכנזים. [ובעיקר הדבר מאיזה תקופה החלו הספרדים בתיק לס"ת ולא כפשטות הש"ס שהיה מעיל וגוללו מבחוץ ולא מבפנים (מגילה לז, ומו"ע קמז ס"ו) יעויין מה שהביא בזה בסידור הגאונים והמקובלים ח"ח מעי' תפלה שער ג' פ"ג סי' ו', ובסי' מגן אבות מנהגי מרוקו או"ח סי' קמז מהדור' תשס"ה עמ' קלה הע' 118, ועוד].

ו. בדיני בדיקת המזוזה (הוספה לירחון הקודם בדיני בדיקת המזוזה סעיף ב'),
אם נעלמו סימני השרטוט במזוזה יש לעשות שאלת חכם, והמנהג להקל.

הנה בב"י יור"ד סי' רעא (נד"ה כמז עול) כתב בשם המרדכי בהלק"ט בשם או"ז דרבנו שמחה הסתפק אם צריך השרטוט להיות קיים לעולם או לא, והוא במרדכי הלק"ט סי' תתקס"א ושם בהגהת מרדכי כתב דמשמע דבעינן קיים לעולם, עיי"ש. והגהה זאת היא מאור זרוע הל' תפילין סי' תקמ"ג דהובא שם ג"כ ספיקא דרבנו שמחה, וסברת האו"ז דמשמע דבעינן קיים לעולם, והובא ספיקא דרבינו שמחה בחידושי רע"א שם סע' ה', וע"ע פת"ש סי' רפח סק"ה.

והנה אם באנו לחוש לזה נצטרך לפסול רוב רובם של מזוזות שאין השרטוט ניכר בהם, הגם שיש עצה לחזור ולשרטט אח"כ לאחר שלפני הכתיבה שורטט פעם אחת, ויעוי' בפת"ש סי' רפ"ח סק"ה, מ"מ אין עצה זו לציבור הרחב, והנה המנהג להקל בזה, וכעדות האהלי יעקב ששפורטש, הו"ד במקדש מעט סי' רעא סקל"ד, דמעולם לא שמענו בס"ת ישן לבדוק אם ניכר השרטוט או לא. וכיוצא בו כתב החסד לאברהם תאומים, הו"ד בשבט הלוי ח"ב סי' קמח, דלא מצינו מי שיקפיד על זה, וכ"ה דעת שבט הלוי שם דהמנהג להקל, ולפלא איך לא זכר שר סברת הפת"ש בס"ר רע"א סק"ג דמשמע דעתו ג"כ דלא בעינן שיהיה ניכר לעולם. ואף שהני תלתא סבי כתבו זה לגבי ס"ת ששם יש דעות בראשונים להקל יותר בעיקר מצות שרטוט בס"ת, יותר מבמזוזה עיין בטור סי' רע"א, מ"מ בש"ע שם סע' ה' פסק כסברת המחמירים ומשווים ס"ת למזוזה, ולפי זה האחרונים הנ"ל המקילים שלא בעינן קיום לעולם יקלו גם במזוזה, וכ"כ שבה"ל שם להדיא, דה"ה במזוזה, ע"כ. ובמקום שהלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר.

שוב ניתן להשיג את הספר החשוב

"ואני תפילה" - ב' חלקים על סדר מורן הש"ע בהלכות תפילה,

ובסופו הקירות ובירורי הלכה בעניני תפילה

מאת הגאון הרב אברהם וור הלוי שליט"א

ניתן להשיג (במחיר מיוחד) אצל הרב המחבר, בטל': 02-5808798

הופיע ויצא לאור הספר הנפלא

"שבת מנוחה"

**סיכומי הלכות על סדר השלחן ערוך - בהלכות שבת | בהסכמת גדולי ישראל
עם מקורות וביאורים "וינוחו בו", שמתוכו מבוארים ההלכות ממקורם ונימוקם**

מאת הגאון הרב ירון דשן שליט"א

ניתן להשיג אצל המחבר, בטל': 02-99194121. (מחולק חינם לבתי מדרשות !)

סימן קיב

הרב עזריאל עמראני

ראש כולל "מאור ישראל"

ירושלים

קריאת מגילה של י"ד לאחר פלג המנחה, אם יכולה לעלות לבן ט"ו לשם קריאת ליל ט"ו

בעירו בפורים של י"ד, וביום י"ד – בטרם קרא המגילה – נסע לכרך על דעת להתעכב שם גם ביום ט"ו, וקורא בכרך לאחר פלג המנחה לחובת יום י"ד, האם שייך שיצא ידי חובה באותה קריאה גם את חיובו של יום י"ד וגם את חיובו של ליל ט"ו. ע"כ. ודבריו שגבו ממני, שבאופן כזה נראה פשוט דהוי תרתי דסתרי, ויכול לצאת רק ידי חובת קריאה אחת, או של יום י"ד, או של ליל ט"ו. ונראה שלא כתב כן אלא ע"ד החידוד והפלפול להגדיל תורה ולהאדירה כיעו"ש, אבל להלכה למעשה גם הוא יודה דהוי תרתי דסתרי. וכן יש ללמוד ממש"כ המחצית השקל (רס"י מרפס), גבי גר שנתגייר ביום י"ד, לאחר עלות השחר וקודם הנץ החמה, שלמ"ד (נש"ע י"ד סי' כס"ג) אין מקבלים גרים בלילה, אינו יכול לקרוא לאחר עלות השחר את קריאת המגילה של ליל י"ד, דממה נפשך אם עדיין הוא לילה – אינו גר ואינו חייב במצוות, ואם כבר הוא יום – אין קריאה זו עולה לו לקריאת הלילה. [ומ"מ להלכה כל אדם אינו יוצא י"ח קריאת מגילה של הלילה לאחר עלות השחר, ולא דמי לקריאת שמע של ערבית. עיין חזו"ע פורים עמ' מז, שהביא דברי הפוסקים בזה.]

ב. ומצאתי שנסתפק בשאלה דידן הגרצ"פ פראנק במקראי קודש (פויס סי' טו) וז"ל: וחתן בני נסתפק אם בן עיר יכול להוציא בן כרך ידי חובתו בקריאת המגילה של לילה, בי"ד אחר פלג המנחה, הואיל והבן עיר הוא בר חיובא בקריאת המגילה ביום, או מכיון שלענין קריאת המגילה

שאלה: ירושלמי השוהה בי"ד באדר בבני ברק אצל הוריו, ונתחייב שם בקריאת המגילה, ובדעתו לחזור לירושלים בליל ט"ו ולקרוא המגילה גם שם בשעת לילה מאוחרת, אך אשתו חשה עייפות לאחר יום הפורים שעבר, ותלו בה טפלי, וטריחא לה מילתא להמתין לקריאת מגילה עד לשעה מאוחרת, ונפשו לשאול הגיעה אי מהני שהקריאה שקוראים בבית הוריו ביום י"ד להוציא הנשים, יאחרוה עד לאחר פלג המנחה, ויעלה לאשתו גם לקריאה של ליל ט"ו, ע"פ מה שפסק מרן הש"ע בסי' תרצב ס"ד, שמי שהוא אנוס קצת רשאי להקדים ולקרוא המגילה של הלילה מבעוד יום – מפלג המנחה ולמעלה.

תשובה: א. בהשקפה ראשונה נראה פשוט שקריאה אחת אינה יכולה לעלות גם לחובת יום י"ד וגם לחובת ליל ט"ו, דהוי תרתי דסתרי, דממ"נ אם הוא יום עולה רק לחובת י"ד, ואם הוא לילה עולה רק לחובת ט"ו. ורק אם תשמע האשה המגילה קודם פלג המנחה, לשם חובת יום י"ד, ואח"כ תשוב ותשמע הקריאה שקוראים לאחר פלג המנחה להוציא ידי חובה את בני י"ד, בזה יש להסתפק שמא תעלה לה קריאה זו לחובתה של ליל ט"ו, דבכה"ג יש לומר דלא הוי תרתי דסתרי. ואע"פ שלבן י"ד עולה קריאה זו לשם י"ד ולבן ט"ו לשם ט"ו, בתרי גופי י"ל דלא חשיב תרתי דסתרי.

ואולם ראיתי להגר"י וייס זצ"ל בשו"ת מנחת יצחק (ס"ט סי' סז ד"ה ומטעם), דמטעם תרתי דסתרי היה אפשר ג"כ לחקור בבן עיר שנתחייב

בשעה שהציבור מתפללים מוסף, שכתבו הפוסקים דלא חשיב לגביו תפילה בציבור, מטעם דהוי תרתי סתרי, וי"ל דה"ה בנידון דידן. עכת"ד. ויעויין בסוף דבריו שלא החליט הדבר לחומרא, וגם לא כתב זאת כהלכה למעשה. וע"ע מש"כ בתשובה סז.

והנה מש"כ הגאון הנזכר דלענין תפילה בציבור הטעם שאין נחשב לו כתפילה בציבור, הוא משום תרתי דסתרי, אחהמ"ר טעם זה לא נזכר בפוסקים (עי' מג"א סי' 5 ס"ק יז וזאמרוניס). ובפשטות נראה שהטעם הוא, מכיון שמעלת תפילה בציבור היא כשכל הציבור מתפללים יחד אותה תפילה, שאם לא כן אינה אלא תפילת יחידים, ומשו"ה לא שייך להחשיב את המתפלל תפילה שונה מתפילת הציבור כמתפלל בציבור, כי סוף סוף אינו מתפלל עמהם כלל רק במחיצתם. ולכל היותר יש לו מעלה כמעלת המתפלל בביתו בשעה שהציבור מתפללים ותו לא. (ועיי' משגיב סי' 5 סק"ל, חשי ישראל פרק ח סי' ג וזהערה למ, והלכה נכונה מ"ה עמ' רלה). ולא דמי כלל לבן י"ד הקורא מגילה לעצמו ומוציא בן ט"ו, וכמו שהוכיח המשנה הלכות הנ"ל מתקיעת שופר דלא הוי תרתי דסתרי, ושפיר מוציאו י"ח אע"פ שחיובם הוא שונה.

ד. אלא שאעיקרא דדינא יש לדון, אם רשאי בנידון דידן לצאת י"ח בקריאה של פלג המנחה, כי בש"ע (ס"ס מנצח) התיר זאת רק לאנוסים שקשה עליהם התענית, ובמשנ"ב (ס"ק יד) הביא דהפר"ח סובר שבשום אופן אין יוצאים י"ח בפלג המנחה ואפילו בדיעבד, ושכן דעת הגר"א. ובביאה"ל העלה שחולה ומצטער המיקל לקרות מבעו"י יש לו על מה שיסמוך. ומרן הגרע"י זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"א סי' מג) ג"כ חשש לשיטת הפר"ח והתיר רק מדוחק גדול, כבנידונו שהטילו השלטונות בלילות עוצר על ירושלים ולא היתה אפשרות לקרוא אלא בפלג המנחה, כיעו"ש. אבל בנידון דידן לכאורה י"ל שעייפות וטורח לא נחשבים אונס או דוחק גדול, ואינם סיבה מספקת

של לילה אינו בר חיובא, אינו יכול להוציאו, מכיון ששני סוגי חיובים הם, זה לקריאת המגילה של יום וזה לקריאת המגילה של לילה. ולכאורה יש ללמוד דבר זה ממה שנתבאר לעיל בענין אם הקורא בתורה בשבת פרשת 'כי תצא' יכול להוציא למי שלא יצא ידי חובה בפרשת זכור, אבל בנדון דידן גרע יותר, הואיל דלגבי קריאת המגילה של לילה אין הבן עיר נחשב לבר חיובא. עכ"ל.

והג"ר מנשה קליין זצ"ל בשו"ת משנה הלכות (ס"ח ס"ס ד) פשט את ספק המקראי קודש לקולא, ע"פ מה שכתב במשנה הלכות (מלך ו סי' יט), בספק אחר מעין זה, באחד שקורא ק"ש של ערבית מאונס לאחר עלות השחר קודם הנץ החמה, (כמנצח נש"ע סי' רלה ס"ד), אם יכול להוציא איש אחר ידי חובת ק"ש של שחרית, והעלה להקל ע"פ מה שמצאנו בש"ע (סי' מקפח ס"ד) "היה זה צריך פשוטה ראשונה וזה צריך פשוטה אחרונה, תקיעה אחת מוציאה את שניהם". ומוכח שאע"פ שהתוקע כבר יצא ידי חובת התקיעות הראשונות ומכוין לעצמו לשם תקיעה אחרונה, אעפ"כ עולה לחברו לשם תקיעה אחת מן הראשונות. (ועי' ערוה"ש מקפ"ח ס"ו). וה"ה לק"ש ומגילה שאם קורא לעצמו יכול להוציא חברו, אע"פ שחיובם שונה, זה של יום וזה של לילה, משום שעכ"פ בזמן הקריאה שניהם שוים לחיוב. עכת"ד.

ג. ולעומתו בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סי' סו) ג"כ נסתפק בבן י"ד שקורא לעצמו לאחר פלג המנחה, וקורא בקול גדול באופן ששומעו בן ט"ו הנמצא במקומו, אם יוצא הבן ט"ו י"ח בקריאה זו. [ומשכחת לה לשיטת הגר"מ טיקוצינסקי, שאפילו אם יש רצף בתים סביב לחומת העיר, אין הם נגררים אחר הכרך אלא עד שיעור מיל. וא"כ משכח"ל שני בתים סמוכים אחד חיובו בי"ד והסמוך לו בט"ו.] וציידד להחמיר מטעם דהוי תרתי דסתרי, ודמי למי שמתפלל עם הציבור תפילה שונה משל הציבור, כגון שמתפלל שחרית

הגרע"י זצ"ל בכתב יד"ק, לשואלו דבר. ועיין מחלוקת הפוסקים בזה, בפסקי תשובות סי' תרפח הערה 71–69. ולדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל (נאשתי האיש פרק מה סעיף ח) אם נכנס לכרך קודם השקיעה חייב לקרוא בברכה, ואם נכנס רק לאחר השקיעה חייב אך אינו מברך מספק.

נמצא איפוא בנידון שאלתנו, שהחויב לקרוא בט"ו, לדעת הרבה פוסקים אינו אלא מחמת הספק. ויש לצרף לזה מש"כ הפוסקים שקריאת המגילה של לילה אין חיובה מדברי קבלה (כחז"ל היום) אלא מדרבנן. [עיין בזה בחזו"ע פורים עמ' מז הערה א ועמ' נ הערה ז.] וא"כ הוי ספק דרבנן אם בכלל יש עליהם חובת קריאה בליל ט"ו, ואולינן לקולא ככל ספק דרבנן. ואמנם לפ"ז היה מקום לומר שמחמת הספק פטורים לגמרי מקריאת המגילה של ליל ט"ו, אך אין המנהג כן אלא לקרוא המגילה בין ביום בין בלילה, ומכל מקום יש לסמוך על ספק זה להקל לכל הפחות שתוכל לשמוע הקריאה בפלג המנחה של יום י"ד, לשם הקריאה של ליל ט"ו. ושעת הדחק כדיעבד דמי.

ו. [ויש לעיין האם עדיף לשמוע הקריאה שקוראים בליל ט"ו בבני ברק מדין עיר המסופקת, מאשר לצאת י"ח בקריאת י"ד מפלג המנחה. ואע"פ שהקריאה בבני ברק בליל ט"ו אינה אלא מספק, הלוא גם פרוז בן יומו החוזר לכרך אינו חייב אלא מספק לפי רוח"פ וכנ"ל. או שעדיף לצאת בקריאה של י"ד בפלג המנחה שאז היא נקראת בברכות, משא"כ קריאת ליל ט"ו. וצ"ע.]

ז. אחר כתבי כל הנ"ל מצאתי למרן זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"י א"ח סי' יא) שהביא משו"ת הרדב"ז (ח"א סי' שסא), שמי שלא התפלל ערבית, יתפלל בשחרית תפלה ראשונה בלחש לשם חובה, ובשניה יהיה שליח ציבור ויתפלל בקול רם, ויכוון שתעלה לו לשם תשלומין של ערבית, וגם תעלה להוציא את שאינו בקי ידי חובת תפילה של שחרית. והביאוהו האחרונים

להתיר הקריאה בפלג המנחה. אלא אם כן יש לחוש שאם תמתין האשה עד שעה מאוחרת תתנמנם בשעת הקריאה ולא תצא י"ח, שאז נראה שעדיף שתשמע ותצא ידי חובתה בפלג המנחה.

ובר מן דין, בספר אשרי האיש (ח"ג פרק מה ס"ד) הביא משמיה דהגר"ש אלישיב זצ"ל שבן כרך שהיה פרוז בן יומו ודעתו לחזור בלילה לכרך, לא יקרא את המגילה בליל ט"ו בעודו בעיר או בדרכו לכרך, שעדיין לא חל עליו חיוב של ט"ו כל זמן שלא נכנס לכרך, אלא ימתין עד שיכנס לכרך ורק אז יקרא. ולעומתו דעת הגרש"ז אורבך זצ"ל (נחליכות שלמה פרק כ הערה ט) שמדינא יכול לקרותה בעיר, אבל נכון שלא יקראנה אלא כשישוב לכרך ששם נוהג פורים. ולפ"ז בנידון דידן ג"כ אין ראוי לצאת ידי חובת הקריאה של ליל ט"ו בבני ברק, אלא בירושלים.

ואולם בחזו"א (סי' קנז אות ו ד"ה חזר לרכו), משמע שיכול לקרוא גם בעודו בעיר, כי מאחר ודעתו היא שבכניסת ליל ט"ו ישוב לביתו, כבר נעשה בר חיובא. ע"ש. ואפשר לצרף גם דעת הסוברים שבבני ברק יש לקרוא גם בט"ו מספק מחמת סמיכותה ליפו, וכן נהג החזו"א, וכ"כ בחזון עובדיה פורים עמ' קיב. וא"כ בנ"ד יש לצדד שמא נחשבים כנמצאים בכרך.

ח. אך ראיתי להגר"ש וואזנר שליט"א בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קס) שכתב, שבן כרך שהיה פרוז בן יומו וחזר לכרכו, לדעת הרמב"ם ומרן הש"ע אינו חייב כלל במצוות הפורים בשנית. ודעת הירושלמי, והריטב"א והרבה פוסקים שחייבוהו לעשות פורים גם בט"ו, לא נזכרה ברמב"ם ובש"ע, הילכך לדידן הוא לכל היותר בגדר חומרא מספק, והרוצה להחמיר תע"ב. ע"ש כל דבריו. והגם שרוב פוסקי דורנו חולקים על זה, ודעתם שחייב לקיים את מצוות הפורים גם בט"ו, מ"מ רבים מהם מודים שמדי ספק לא יצאנו, ולכן אינו רשאי לקרוא בברכה דסב"ל, וישמע הברכה מאחר. וכן אינו יכול להוציא ידי חובה בני ט"ו שחיובם גמור. וכן השיב מרן

חובת הקריאה של ליל ט"ו, דהוי תרתי דסתרי.
ונראה שגם בדיעבד לא יצא.

בשולי הדברים:

מריש הוה אמינא להביא ראייה לנידון דידן, שקריאה של בן י"ד לאחר פלג המנחה מהניא לקריאת הלילה של בן ט"ו, ממה שכתב מרן הש"ע (סי' קמ סק"א) הביא סמך לזה ממש"כ בש"ע (סי' תקפ"ד) היה זה צריך פשוטה ראשונה וזה צריך פשוטה אחרונה, תקיעה אחת מוציאה את שניהם. ע"ש באורך. (והא"ה זו ממש הציא המשנה הלכות להקל צנידון דידן, וכנ"ל). ונמצא שאע"פ שתפילת החזרה יש בה קדושה וברכת כהנים שאינם ענין כלל לתשלומין של ערבית, אעפ"כ עולה לתרי גברי שחיובם שונה, לשם שחרית לשאינו בקי ולשם ערבית לזה שצריך תשלומין. ודון מינה ואוקי לאתריין. ויש עוד להתבונן בזה.

המורם מן האמור:

א. בן כרך שנסע לעיר ונתחייב בפורים של י"ד, ודעתו לשוב לכרכו ולהתחייב גם שם במצוות הפורים, ושמע קריאת המגילה בבוקר יום י"ד, ולאחר פלג המנחה שומע שוב קריאת מגילה של י"ד שקוראים לנשים וכיו"ב, ומכוון לצאת בה י"ח הקריאה של ליל ט"ו, וגם הקורא מתכוון להוציא, אף שלכתחילה עדיף שלא לסמוך על קריאה זו, אלא לשמוע הקריאה בליל ט"ו רק לאחר שובו לכרך, מ"מ בדיעבד או בשעת הדחק כגון מחמת אונס, נראה שיוצא ידי חובת קריאת ליל ט"ו בקריאה של בן י"ד מפלג המנחה.

ב. וכן בן י"ד שנסע לכרך ביום י"ד, בטרם קרא קריאת היום של י"ד, וקורא בכרך לשם חובת יום י"ד, לאחר פלג המנחה, ושומע ממנו בן ט"ו שהוא אנוס גמור ורשאי לקרוא המגילה מפלג המנחה, ומתכוון לצאת ידי חובה, נראה שיוצא י"ח לכתחילה.

ג. בן י"ד שקורא קריאת יום י"ד לאחר פלג המנחה, ובדעתו להתחייב גם בפורים דמוקפין, אינו יכול לכוון שאותה קריאה תעלה לו גם לשם

אולם באמת נראה כי רב המרחק ביניהם, כי בקידוש יש שני חלקים, א. אמירת הקידוש, ובוה שייך לצאת מחבירו מדין שומע כעונה. ב. קידוש במקום סעודה, ובוה כל אחד ואחד מהשומעים מחויב לקיימו בעצמו ולא שייך לצאת במעשה חברו. וכאשר אדם מקדש בביתו, ושכנו שומע ושלחנו ערוך לפניו ויוצא מדין שומע כעונה, הרי בחלק זה של הקידוש שוים הם לגמרי, השומע והמשמיע, ושפיר מוציאו חבירו י"ח קידוש. ומה שאת התנאי דקידוש במקום סעודה מקיים כל אחד במקום אחר, לא איכפת לן כלל בזה, שהרי חלק זה של הקידוש ממילא מחויב כל אחד מהשומעים לקיים בעצמו, ואין שום קשר ושייכות בזה בין המקדש לשומע. ולא דמי כלל לנידון דידן.

סימן קיג

הרב יעקב עמאר

מחב"ס "פעולת השכיר"

צפת

קינה על מרן מאור ישראל זצוק"ל

אפתח פי בקול יללה, זעקה מהלב עולה. כי עולם ומלואו אחזתו בהלה, ודמעה בכל עין נתמלאה. בהלקח מרן גאון ישראל זצוקללה"ה אשר זה רבות בשנים מסר נפשו על עם קדושים, גדולים וגם קטנים. נשים וילדים, ללמד מוסר ואורחות חיים. ולהשיב בנים תועים לצור מחצבתם חוזרים. ואליו היו פונים גיבורי החייל ולמדנים, מורי הוראה ודיינים מכל גווי הקשת והחוגים זקנים עם נערים. והוא משיבם דברים נכוחים על לב מתיישבים ובפנים מחוייכים. כל רז לא אניס ליה בספרים, דבר דבור על אופניו מדוברים. רך כקנה לכל צורב עול ימים, לשמוע מתורתו ולהרבותו בשבחים. ואף לילד הקטן שבקטנים מאיר פניו לעצו על מקום לימודים. ואת דמעת העשוקים לעולם לא השיב בפנים ריקים. אך דמעתו על לחיו כמים נוזלים, על צרות היחידים. ודאגתו מרובה על אלמנות ויתומים. לא נתן לעצמו מנוח עד שיהיו הדברים מסודרים. ופעמים שדחה פגישות עם רוזנים ושרים כדי לדבר עם ילדים קטנים. ללמד מוסר ואורחות חיים. כי חביבים כולם עליו בני מלכים. והאיש אשר כל חכמי התורה ממנו נפחדים, אינו בוש ללכת לכל כנס מתחזקים ועצרת מתעוררים. בצפון ובדרום ובכל מקום שמתאחדים, לספר להם סיפורים ולעוררם על חינוך הבנים. ואחר דיבוריו כולם מאושרים בהיות דבריו משמחים. אין לו גינונים, רק מסירות לעם קדושים. ויאמרו כולם זה האיש מרעיש הארץ מרגיו ממלכות בתרי משמעים, מדבר אתנו בשפתנו כחבר אל חברים, מרוב ענוותנותו לגדולים ולקטנים, יחשבוהו כאל ידיד מזה שנים.

ואותו ענוותן כי יראה פרצים, בחומות הדת, ובדרך לא מוסרים, ירים קולו בקצין הלוחמים, ויזעק זעקות התורה כנגד הפורצים. ויכם בשבט לשונו בלא משוא פנים, עד ישובו מדרכיהם הרעים. ולא יחוש על נאצות וכל מיני גידופים, וכל עלבונות ובזיונות בכל הערוצים, מחילונים וחרדלי"ם ועד קנאי קנאים, כי האמת לפניו ערוכה ולא ישנו את דעתו הפגנות הנלוזים. שונא לעצמו בצע ושלמונים. אבל לתלמידי חכמים ובתי התלמודים, יגוד במדינות סביב אוקיינוסים. ויתן מחייו ימים רבים לפקוד בתי נדיבים ושרים, שיתנו ללומדים את אשר צריכים. ובטוהר ליבו לא ביקש תגמולים באשר ליבו לשמים. יומם ולילה בתורה הקדושה הרהוריו, ובה שם כל מעייניו, להוציא לאור תעלומה מחשבותיו, לא נתן תנומה לעפעפיו. בהתמדה עצומה כל ימיו כבימי עלומיו שקוע ומחדש כל חייו, אף כי יבואו ראשי ממשלות ונשיאים בעמיו, והוא רכון על ספריו. ובהיותו רב ראשי שרתה עלמה במגוריו, כל הלילה לאור עמודי הרחוב שם עיוניו. רבבות רבבות הם תשובותיו, ובעשרות ספריו שם אותותיו. ומן השמים גמלוהו כפעליו ורבו מאוד סיפורי מופתיו. אשר גזר נתקיימו אמריו, וזה דבר יום ביומו אמרו מקורביו.

וכל אלו שעמדו בפניו, להתחצף או להרע למעשיו, נענשו קשות או שנפלו לפניו. והוא פלא בעיני כל רואיו. ניצב לימינו ה' אלוהינו.

וכבר כמה שבועות לפני פטירתו נתמלאה הארץ עצרות, מזילים דמעות רבבות רבבות. וכל משפחה קיבלה קבלות, אחוזוהו התחתונים בשיניהם הרכות, ונלחמו עם העליונים ברוב דמעות, ובקעו כל שערי התפילות. עד אשר לקו המאורות ועלה הצדיק לגובהי גבוהות, צעדו אחריו אלפים ורבבות אשר לא היה

כזאת מדורי דורות, אבל בכי ומספר לבנים ולאבות. ולאחר שהובא למנוחות נהיה קברו לאתר תפילות, לשפוך נפשם עד שיבואו ישועות, עד לדור אחרון יסופר זה האות, כי בן עניים הנהיג ארצות ויבשות, אשר בתורה בלבד היה מחשבתו, והיא הנחילתו את כל הכבוד.

וצוואתו חקוקה וברורה לכל הוגי הדעות: אל תגעו בבני הישיבות, הנמצאים בהיכלי התורה המקודשות. חנכו את בניכם לעסוק בתורת יושב תהילות, ותזכו לאושר ושמחות, לראות נחת מהבנים והבנות.

□□□

בענין טעימה ואכילה קודם קריאת המגילה

לידי חולי וטעימה לבד אינו מספיק לו נראה דשרי לאכול אך יבקש מאחד שיזכירנו לקרוא את המגילה אחר אכילתו עכ"ל. ובוזה חלק על המג"א שהחמיר אפי' בחולה שאב"ס שלא יאכל. ע"ש בשעה"צ ס"ק כ"ט.

ב. לענין אכילה ביום, כתב המשנ"ב ס"ק ט"ו וז"ל: ודע דכמו בלילה אסור לאכול קודם קריאתה ה"ה ביום אפי' התפלל אסור לאכול קודם קריאתה וכמו לענין שופר ולולב ע"כ. ובשעה"צ ס"ק כ"ז פירש מפני שקריאה ביום חמורה משל לילה דהוא מדברי קבלה. ולפי"ז יש למהר לקרוא את המגילה בין לגברים בין לנשים מפני שאסור לאכול קודם הקריאה ואפי' בטעימה החמירו בלילה אם לא לצורך גדול כ"ש ביום שיש להחמיר אפילו בטעימה למי שיכול.

לפי"ז צ"ע על מה סמכו היום לעשות קריאה לנשים לכתחילה בשעות מאוחרות בלילה וביום ובודאי ראוי שלא לאחר קריאתה בכדי. ואשרי המזהיר והנזהר בזה לארגן קריאה לנשים מיד כשהגברים יוצאים מבית הכנסת בלילה וביום. ועיין בספר חשוקי חמד (שנא יא.) שכתב בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל דהאיסור לאכול קודם קרה"מ אינו רק מחשש שמא ישכח לקרוא אלא מכיון שיש בקריאתה משום פרסומי ניסא גם זה חלק מפרסומי ניסא שיקראוה בלא שיטעמו כלום ע"ש. ולפי"ז לק"מ מה שהקשה בשו"ת שלמת חיים (להגרי"מ זונפלד זצ"ל) סי' ק"ד מ"ש קרה"מ מתפילת ערבית שפסק הש"ע בסימן מן

א. יש לדון האם מותר לאכול קודם קריאת המגילה בלילה וביום ואם יש חילוק בין גברים לנשים.

א. פסק מרן הש"ע סימן תרצ"ב ס"ד: מי שהוא אנוס קצת ואינו יכול לילך לבהכ"ס וצריך להמתין עד אחר שקראו הקהל וקשה עליו לישב בתענית כ"כ, יכול לשמוע קריאתה מבע"י מפלג המנחה ומעלה. הג"ה, אבל אסור לאכול קודם שישמע קריאת המגילה אפילו התענית קשה עליו ע"כ. ועיין בב"י בסימן תרפ"ז שהעתיק בשם אורחות חיים בשם הראב"ד דנהגו להקל קצת מבע"י כדי להקל על החלושים והמעוברים שלא יתענו יותר מידי וכן הוא באשכול ובמאירי והובאו בביאור הלכה (סי' מר"צ ד"ה מפלג) וסיים הבה"ל: דאף דהמחמיר תע"ב מ"מ לענין חולה ומצטער שמיקל לקרות מבע"י קצת יש לו על מי לסמוך ע"ש. ולפי"ז אסור לאכול קודם קריאת המגילה אפי' כשמצטער מזה אך יכול לטעום מעט כמש"כ המג"א (סי' ק"ז) והביאו המשנ"ב בס"ק י"ד וז"ל: ועל כן טוב יותר להקל לאיש הזה שיטעם קודם הקריאה ולא להקל מפלג המנחה ולמעלה דהפר"ח קרא תגר על קולא זאת וכו' ואפי' טעימה אין להקל אלא לצורך גדול דהיינו חולה קצת או שמתענה והתענית קשה עליו, ושיעור טעימה היינו כביצה פת או משקין בשיעור זה עכ"ל. אלא שבס"ק ט"ז כתב המשנ"ב ואם הוא אדם חלוש והשהיה יזיק לבריאותו ויכול לבוא

עד שיבאו בעליהן מבית הכנסת לקרות להן המגילה ולצאת ידי חובתן.

מסקנא דמילתא: אסור לאכול קודם קריאת המגילה בין בלילה בין ביום בין גברים ובין נשים ועל כן צריך להקדים קריאתה כמה שאפשר בלילה וביום, ולענין טעימה לנשים המחכות עד שיבאו בעליהן ונשארות בצום אפשר להקל בטעימה עד כביצה פת או עוגות ופירות, בלילה וביום. והמחמירים בכ"ז תע"ב וכפי דעת הפוסקים הנ"ל.

מוקדש לע"נ א"מ ר' משה עמאר בן סעדה ז"ל
נלב"ע ד' אדר ב' תשס"ח ת. נ. צ. ב. ה.

רלב שאפשר לכתחילה להניח שומר ולהנ"ל א"ש דבמגילה דהוי פרסומי ניסא אין לאכול לפניו אפילו ע"י שומר. וכן הביא בספר שבות יצחק דיני שהיה וחזרה עמ' שי"א שאף כשממתין לשליח שיביא לו מגילה אסור לו לאכול ואף לא לטעום קודם הקריאה אם הוא בריא ואינו יכול לסמוך על כך שהמביא יזכיר לו. וכן דעת הגר"נ קרליץ שליט"א שימתין עד חצות אם הוא אדם בריא. וכן פסק מרן מלכא זיע"א בחזון עובדיה פורים עמוד צה שאסור לאכול קודם קריאת המגילה בין בלילה ובין ביום, ולכן יזהרו הנשים שלא לאכול ביום פורים

הופיע ויצא לאור הספר הנפלא "המאיר לשבת"

בירורים וחקירות, מערכות חידושים וביאורים, בהלכות שבת

בדברי הש"ס וברבותינו הראשונים והאחרונים

מאת הגאון הרב מאיר דניאל שליט"א - ראש כולל "משכן התורה" - ב"ב

ניתן להשיג אצל המחבר בטל': 03-6189730

[הספר מחולק חינם למוסדות תורניים, ולתלמידי חכמים שילמדו בו]

הופיע ויצא לאור הספר הנפלא "רבן של כל בני הגולה" לקט סיפורים מעשיות והנהגות לפי סדר א.ב. ובליזוי תמונות מרהיבות עין של מרן מו"ר עט"ר רבינו עובדיה יוסף זצוק"ל

הספר מודפס על דף כרומו צבעוני ובאותיות גדולות, מתאים לילדים נוער ומבוגרים

בן ניתן להשיג את הספר הנפלא "מה' אשה לאיש" - הדרכה מעשית לשידוכים, בהסכמת גדולי ישראל. הספר עבר תחת עינו של המשגיח הגאון הרב יו"ח שלנגר שליט"א, שהמליץ בחום על הספר כמודריך מעולה למי שהגיע לפרק השדוכין (גם בנות), ועוסק בצורה מעשית בכל השלבים של השידוך, מגיל היציאה לשידוכים, עד לפרטים קטנים של איך ועל מה לדבר בפגישות.

מאת הרב אברהם מלמד שליט"א, מחבר שו"ת "מלמדך להועיל"

ניתן להשיג (במחיר מיוחד למנויי "יתד המאיר") אצל המחבר בטלפון: 052-7156012.

סימן קיד

הרב נסים שבבו

רב בית מדרש "היכל נסים"

צפת

רווחים ממעשה השליחות

הכא טעות בעלמא הוא שהגוי ידע בסך שהוא חייב לו, והיתרון דבר בפני עצמו הוא, וכאילו גנב לו היתרון. תדע דאילו היה רוצה אומר לגוי טעית בחשבון ומחזיר לו המותר, דתימה הוא לומר שלא היה יכול להחזיר לו".

והנה נפסק בש"ע שם סעיף ו' וז"ל "היה השער קצוב וידוע, והוסיפו לשליח במניין או במשקל או במידה, כל שהוסיפו לו המוכרים הרי הוא של שניהם, וחולק התוספת השליח עם בעל המעות. ואם היה דבר שאין לו קצבה, הכל לבעל המעות". עכ"ל.

ומקורו מהגמרא כתובות צח: שכך נפסק שם להדיא, שכאשר המחיר של החפץ שנשלח לקנות בעבור המשלח מחירו קצוב וקבוע, והמוכר הוסיף במקח לשליח, חולקים השליח והמשלח בתוספת.

ונחלקו הראשונים בטעם הדבר שיחלוקו, בדבר שיש לו קצבה.

דעת הרי"ף כשנתן המוכר להשליח יותר, מן הדין היה הכל להשליח, כיון שעיקר כוונתו לתת לשליח זה. [שהרי מה שנתן לשליח זה, ולא לשאר קונים שבאים לקנות מפני שקונה זה מצא חן בעינו, או מחמת שרוצה שיבוא לקנות שם בפעם אחרת]. אלא כיון דבאתה ההנאה להשליח ע"י מעותיו של המשלח, אמרו חז"ל שיחלקו בהדדי המותר, וכן דעת הרא"ש [שם פי"א סי' ט"ו] והעיטור [אות ש' שלישות ממון].

אבל רש"י כתב הטעם משום דיש להסתפק למי נתן המוכר את התוספת, למשלח או לשליח, משו"ה חולקין.

שאלה: ראובן שלח את שמעון חברו לקנות נברשת בעבורו במחיר של כ- 300 ₪, כאשר הגיע לחנות לרכוש את הנברשת ראה שיש מבצע בחנות, שעל קניית נברשת אחת במחיר של - 300 ₪ מקבל הקונה זכות לקנות נברשת שנייה בשקל. ולכן הוסיף שמעון שקל מכספו וקנה את הנברשת השנייה, וכוונתו היתה לקנות בעבור עצמו, ולא בעבור ראובן משלחו.

וכשסיפר את הדבר לראובן משלחו, טען לו ראובן הרי הזכות לקנות את הנברשת השנייה בשקל הוא רק מחמת שקנית בעבורי את הנברשת הראשונה במחיר מלא, א"כ זכות זו מחמת מעותי היא.

ואילו שמעון טוען הרי למעשה אני קניתי את הנברשת בכספי תמורת שקל אחד.

תשובה: הש"ע בחושן משפט סימן קפ"ג סעיף ז' פסק וז"ל, "שלח שלוחו לקבל מעות מהגוי, וטעה הגוי ונתן לו יותר, הכל לשליח".

דהיינו באופן שראובן שלח את שמעון חברו לגבות חוב, שהיה חייב לו הגוי. וטעה הגוי ונתן בטעות יותר מסכום החוב, והשליח שם לב שהגוי טעה, תוספת המעות שניתנו בטעות, שייך לשמעון השליח בלבד.

ומקורו מהתוספות כתובות דף צ"ח: וכדעת ר"י ודלא כר"ת שם בתוספות.

וז"ל התוס': "ר"י אומר דהכל לשליח, שהרי אם גנב וגזל והטעה את הגוי מה טיבו של בעל הבית בזה, ואפילו חולקין לא שייך למימר. ולא דמי לשאר טעות דאמרינן הכל לבעל המעות, דהתם הוא סבור שאין המקח שוה יותר מן המעות שקיבל, ונתן הכל לבעל המעות על מקח זה, אבל

סעיף ז' שהטעות הוי דבר בפני עצמו שייך לשליח, שאף שלולא מעות המשלח לא היה אפשרות לשליח להטעות את הגוי, מ"מ זהו רק גרמא מבחוץ ולא שייך הרווח למשלח כלל.

ושם דחה המהרש"ם ראיות הש"ך בזה, והוכיח מדברי תשובת מיימוני דלא כהש"ך, אלא כפי שכתב הכסף משנה בדעת הרי"ף שהועיל ומעותיו של שליח גורמים רווח לשליח יחלוקו, ולכן גם בטעות הגוי יחלוקו, ור"י בתוספות לא כתב סברת הרי"ף אלא "שנשתכר ע"י מעותיו של משלח" היינו שמעותיו של משלח ממש נשתכרו, שהמוכר הוסיף בעבור מעות אלו.

אמנם אין נראה לי לפסוק נגד דעת הר"י בתוספות שטעות הגוי הכל לשליח, שכן סתם מרן בש"ע, וכן פסק הש"ך, ועוד פוסקים יעוין בב"י. [והוכחת המהרש"ם מדברי הגהת מיימוני דלא כהש"ך, אין בה כדי לדחות הכרעת הש"ע והש"ך מההלכה, וכפי שיתבאר].

וצריך עיון כוונת מהרש"ם, במה שביאר סברת הרי"ף לדעת הש"ך, שהמוכר הוסיף יותר סחורה עבור מעות אלו שנתן לו, והוי כמוזיל השער. א"כ מדוע השליח מקבל חצי מהתוספת, אלא ודאי שהוא גופא הספק האם כוונתו לתת התוספת בעבור מעות אלו, או שכוונתו לתת התוספת בעבור השליח, א"כ מה הפרש בין שיטת רש"י לרי"ף, שהרי גם לרש"י הספק הוא, למי המוכר נותן התוספת האם לשליח או למשלח.

וכן מוכח מדברי הר"ן במחלוקת הרי"ף ורש"י, שכתב שנ"מ בין השיטות שנתן המוכר בפירוש התוספת בעבור השליח, שלדעת הרי"ף יחלוקו, כיון שהרויח בזכות מעותיו של משלח, ואם סברת הרי"ף ג"כ מחמת ספק בכוונת המוכר, א"כ בכה"ג שנותן בפירוש המתנה לשליח, הכל לשליח, וכשיטת רש"י.

לכן נראה ברור בכוונת דברי הרי"ף, [ונראה שכך גם הבין המהרש"ם] שהרי כתב הרי"ף שדעת המוכר לתת את התוספת מתנה רק לשליח, ונראה שטעמו של הרי"ף, שכאשר

והנה כתב הכסף משנה הלכות שלוחין ושותפין פרק א הלכה ה', לגבי טעות הגוי בחשבון וז"ל: "וכתבו התוספות דמי שמינה את חבריו לקבל מעותיו מן העכו"ם, וטעה העכו"ם ונתן לו יותר שהכל לשליח, ואע"פ שטעה העכו"ם מעצמו. ונ"ל דלדעת הרב אלפסי ורבינו שהטעם משום דכיון שבאת לשליח הנאה ע"י בעל הבית חולקין, הוא הדין דה"נ חולקים". עכ"ל.

ואילו בספרו בית יוסף כתב להיפך וז"ל: "ונראה לי שאפילו לדעת הרי"ף שהטעם שחולקין, הוא משום דבאת לו הנאה על ידי בעל הבית, אפשר דאיתנהו לדברי ר"י שהיתרון דבר בפני עצמו הוא, ואם גנב וגזל או הטעה את הגוי מה טיבו של בעל הבית בזה". עכ"ל.

והנה הלחם משנה שם עמד על סתירה זו בדברי הב"י, וכתב ונ"ל שהעיקר כפי שכתב בב"י, משום שבפרק אלמנה משמע שר"י סובר טעמו של הרי"ף דע"י מעותיו נשתתף, ומ"מ סובר שהכל לשליח בטעות הגוי, מוכח שסובר שגם לסברת הרי"ף, בטעות הגוי הכול לשליח.

וכ"כ הש"ך חושן משפט סימן קפג סעיף ז' וז"ל: "דין זה אתיא אפילו להרי"ף וסייעתו שהבאתי לעיל, אם גנב או גזל או הטעה מה טיבו של בעל הבית בזה, וכ"כ ב"י, וכן מוכרח דהרא"ש כתב כהרי"ף וסייעתו, וס"ל הכא דהכל לשליח, ודלא כמ"ש בכ"מ, ע' בתשוב' ר"מ אלשיך סי' א', ובתשו' מהרשד"ם ס' כ"ו וכ"ז".

והנה ראיתי להגאון מהרש"ם: [בספרו משפט שלום סימן קפ"ג סעיף ו'] שכתב לדעת הש"ך, שהרי"ף מודה בדין הש"ע בסעיף ז'. צ"ל שאין כוונת הרי"ף מפני שעל ידי גרמת מעות המשלח באה לזה הנאה, ולכן חולקים. דא"כ גם בטעה העכו"ם מעות המשלח הם הגורמים לתוספת זו, והיה צריך להיות הדין שיחלוקו כפי שכתב בכסף משנה [לדעת הרי"ף]. אלא סברת הרי"ף לפי שיטת הש"ך היא, שהמוכר הוסיף באמת יותר סחורה עבור מעות אלו שנתן לו, והוי כמוזיל השער. ולכן סובר הש"ך שהרי"ף מודה בדין של

שותפים ברווח זה, שדעת המוכר להקנות לשניהם (דהיינו למוכר מלד שמעופיו הרווחו) אף שאומר בפירוש שנותן התוספת לשליח].

והנה לפ"ז בתוספת שנתן הגוי בטעות פסק הש"ע כדעת הר"י. ומבואר בדברי הר"י שפסק זה שהמעות לשליח הוא אף לסברת הרי"ף, משום שטעות הגוי הוא גזל ודבר בפני עצמו, ואין לו שייכות למשלח.

אמנם בכסף משנה דעת הב"י כיון שהגוי טעה מעצמו, והגורם לטעות הוא מחמת המשלח ששלחו לגבות חובו הוי קשר ישיר, בין הטעות לתוספת. [שהרי הגוי חשב שפורע את חובו] ולכן סבר שהרי"ף יחלוק על הר"י, ויסבור שיחלוקו השליח והמשלח גם בטעות הגוי.

אבל בב"י כתב בדרך אפשר (וכן עיקר) שהרי"ף ג"כ סובר כר"י, והיינו כיון שהכרעת ההלכה כר"י שכן סובר הרא"ש, לכן כתב ליישב שהרי"ף סובר כר"י. והטעם הוא, כיון שטעות הגוי הוא דבר בפני עצמו, והוי כאילו גזל השליח מהגוי, ואינו חלק מגביית החוב. וכמו שבארנו שוודאי כאשר מצא השליח מציאה בדרך לגביית החוב, אף שהמשלח גרם לו ללכת בדרך זו, לא זכה המשלח במציאה. לכן אף בחלק הטעות, הרי הוא כגזל מן הגוי, כיון שביד השליח להחזיר הטעות לגוי, ולא תהיה שום תביעה למשלח עליו, נמצא שלא מעות המשלח הרווחו, אלא רק גרמו הרווח, והוי זה נהנה (השליח) וזה אינו חסר (המשלח) שפטור, וגם דעת הרי"ף מסכמת בזה שלא נעשה המשלח שותף מחמת הנאה בלבד. משא"כ במכר אף שדעתו להקנות לשליח, כדי שיבוא לקנות ממנו בפעם הבאה, הרי שחלק מהסיבה להוספה שמוסיף המוכר, היא מחמת המקח שבא עתה לקנות ממנו, בציווי המשלח, ולולי מעות המקח לא היתה ניתנת תוספת זו, שאל"כ מדוע לא נתן לו המתנה קודם שמכר לו, נמצא שמעותיו של המוכר הם שהרווחו, ולכן חולקים ברווח זה והרי הם כשני שותפים שהרווחו, ומתחלקים ברווח זה. [וכן לכאורה מדוקדק שבכסף משנה כתב הב"י

המוכר נותן תוספת זו, כוונתו שאדם זה שבא לקנות יבא שוב לקנות אצלו, כיון שמצא חן בעיניו מחמת מעשיו או מחמת דבר אחר. [שכך הוא דרך המוכרים לתת לפעמים תוספת מתנה, כדי שיבוא לקנות בפעם אחרת] ולכן אין ספק בדבר שכוונתו לתת לשליח בלבד. אלא שסובר הרי"ף כיון שהסיבה שהגיע לשליח הנאה זו, היא מחמת מעותיו של המשלח, יחלוק רווח זה עם בעל המעות.

וכוונת הדברים, שזה ברור שאם שלח ראובן את שמעון חברו לקנות חפץ, ובדרך מצא שמעון מציאה הרי שמציאה זו שייכת לשמעון בלבד, אף שהמשלח הוא זה שגרם לו ללכת בדרך זו, ואף הרי"ף יודה בזה כיון שהוי גרמא בעלמא, הוי סיבה חיצונית, ואין קשר ישיר מחמת מעותיו של המשלח לזכיית המציאה, משא"כ כאשר מוסיף המוכר מתנה לשליח, אף שעיקר כוונתו היא לתת המתנה בעבור השליח, כדי שיבוא לקנות בפעם אחרת, מ"מ אם לא בא השליח לקנות במעותיו של המשלח, אלא רק לשאול בשלומו של המוכר, ודאי שמחמת כן לא היה נותן לו מתנה.

נמצא שלתוספת מתנה זו ישנם שתי סיבות, אחת מצד השליח, ואחת מצד בעל המעות. אחת על ידי השליח כיון שמחמת מעשיו או מסיבה אחרת, מצא חן השליח בעיני המוכר, ורצונו של המוכר שקונה זה ישוב לקנות אצלו. והשנייה כיון שבא לקנות ממנו בפעם זו, ע"י מעותיו של המשלח, שאם היה בא רק לשאול בשלומו, ודאי לא היה נותן לו תוספת זו, ולכן ישנו קשר ישיר בין התוספת למעותיו של משלח, ולכן נחשב הדבר שמעותיו של המשלח הם אלו שהרווחו, ולכן יחלוק השליח את המתנה שניתנה לו עם בעל המעות, שהרי הם כשני שותפים, שחולקים ברווח. [דהיינו שהחלוק בין דעת רש"י לרי"ף הוא, שלרש"י הספק הוא, למי המוכר נותן התוספת האם לשליח או למשלח, ולכן כשנתן המוכר בפירוש התוספת בעבור השליח, זכה השליח בכל. ואילו לרי"ף אין כאן ספק, אלא כיון שמחמת שתי הסיבות הנ"ל נתן התוספת, הרי הם

וע"י הממכר נתן לו, דאם רצה לתננהו במתנת חנם מדוע לא נתן לו המתנה עוד קודם המכר. וא"כ באה לו המתנה רק ע"י הקניה ממעות המשלח. א"כ כשם שנימא שהמשלח לא יקח כלום משום דהוי זה נהנה וזה לא חסר, כן י"ל נמי לאידך גיסא שהכל יהיה למשלח משום שהמשלח נהנה והשלח לא חסר כיון דזולת המקח אם לא היה קונה לא היתה הוספה זו וכו'. אבל באמת הנה נידון השליח והמשלח, אינו ענין כלל לנידון זה נהנה וזה לא חסר, שבזה יש טעם אחר שלמשלח מגיע ריווח כיון שמעותיו משתכרין, ולהשלח מגיע ריווח כיון שע"י מעשיו בא הרווח, ע"כ הוי כשני שותפים. וכ"כ המהרשד"ם באמצע תשובה כ"ו, שטעם הרי"ף הוא שהוי כשני שותפים עכ"ל. [ושם דחה דברי האבני נזר מן ההלכה, שאין לחייב את הנהנה באופן שאינו חסר, מטעם משתרשי ליה. כיון שאף אם נאמר שכן דעת התוספות, מ"מ כיון שהרבה ראשונים חולקים, וסוברים כביאור הר"ן שדין משתרשי בגמרא בחולין אינו עוסק לגבי חיוב ממון, אלא לענין האם עדיין חייב במצוה ע"ש. וכן דעת הרמב"ם וש"ע ביו"ד שהמוכר מתנות כהונה אינו חייב לשלם, אף שמשתרשי ליה, ולכן מסיק שהעיקר להלכה שאף במשתרשי ליה פטור בזה נהנה וזה אינו חסר].

ונראה עוד להוכיח כהבנת הגאון אבן שוהם, בדעת הרי"ף, [וכן משמע במהרשד"ם סימן כ"ו, וכן כפי שביארנו כוונת המהרש"ם] משו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן ס' שנשאל אם הקהל מינו שליח את ראובן לגבות המס, ולפרוע לשר מכל מקום שיגבה, והשר קיבל הפירעון, והנהנו משלו במעות, והקהל אומר לראובן: מה שנתן לך השר, קנינו אותה מתנה, וראובן טוען: המתנה לא באה לידי בסיבתכם, אלא לפי שהנתיני אותו, ושהייתי מלווה לו משלי, כשלא היה בידי ממון מגביית המס. הדין עם מי? תשובה: מסתבר שהדין עם ראובן. ואפילו העיטור והרי"ף שכתבו הטעם שחולקים, לפי שבאה לשליח הנאה ע"י בעה"ב. לפיכך: חולק

לשון "שכן נראה לי", ואילו בב"י כתב כן בדרך "אפשר", והיינו אף שנראה לו מסברא כפי שכתב בכסף משנה, מ"מ כיון שמהראשונים מוכח שפסק הר"י הולך בסברת הרי"ף, וכן הלכה, יישב הב"י שיטת הר"י עם סברת הרי"ף, וכפי שכתב המשנה למלך, שהעיקר להלכה כפי שכתב בב"י, שכן פסק גם בש"ע, וכן הסכים הש"ך].

והנה ראיתי בשו"ת חלקת יואב (מח"מ סימן ט') שהקשה לשיטת הרי"ף שסובר שאף שנתן בפירוש התוספת לשליח מ"מ חולקין. וכתב הרי"ף הטעם כיון שע"י מעותיו של המשלח קיבל הנאה זו. והקשה על סברת הרי"ף, מה בכך שנהנה השליח ע"י מעותיו של המשלח, הרי זה נהנה וזה אינו חסר פטור. וא"כ כיון שהמוכר אמר שתהיה ההוספה לשליח, למה יטול המשלח חלק הרי אינו חסר כלום?

והוכיח מכאן יסוד חדש בסימן הנ"ל, שבמשתרשי לעולם חייב, [דהיינו שאף שבעלמא קים לן שזה נהנה וזה אינו חסר פטור, היינו דוקא שרק נהנה, אבל כאשר גם הרווח ממון מהנאה זו, חייב]. ולכן, אף שבעל המעות אינו חסר, מ"מ כיון שיש רווח ממוני בידו, דהיינו תוספת זו שניתנה מהמוכר, לכן חייב לתת התוספת למשלח, רק שלהרי"ף חולקים, כיון שבאה להם הנאה ע"י שניהם.

וצ"ע בדברי הגאון חלקת יואב, שהרי מוכח שסברת הרי"ף שמגיע לבעל המעות חצי הרווח, לא מחמת שהשלח רק נהנה ע"י מעותיו של המשלח, [דהיינו שאינו חיוב של השליח כלפי המשלח בלבד, אלא שבעל המעות זוכה ישירות מהמוכר, כיון שמעותיו של המוכר הרויחו, שהרי הם סיבת הרווח]. אלא שמעותיו של המשלח הם שהרויחו ישירות מהמוכר, שכיון שסיבת הרווח הוא גם מחמת מעות אלו ומשליחות זו, דעת המוכר להקנות גם לבעל המעות?

והנה ראיתי בספר אבן שוהם (מ"מ סימן ק"א), שדחה דברי הגאון חלקת יואב וז"ל: "הנה ודאי המוכר לא נתן ההוספה רק בעבור שלקח ממנו,

כספם של משלחיו, ומחמת כן הרויח את המנה השמינית בחינם.

ונראה שבאופן כזה תוספת המנה השמינית תהיה לשליח בלבד, אף שנהנה השליח ממעות המשלחים, מ"מ הרי שהוא נהנה והם אינם חסרים, ופטור. ואין לומר כאן את סברת הרי"ף שהמשלחים יהיו שותפים ברווח זה שמעותיהם הרויחו, שהרי כאן סיבת הרווח היא רק מחמת שהוסיף וקנה עוד מנה לעצמו, וביקש לקנות מגש פיצה, ולכן בכה"ג שיוזמה אחרת של השליח היא שגרמה הרווח, ולא מעות המשלחים, והוי דומיה דנידון הרמב"ן שכתבנו.

ב. וכן בנידון שאלתנו, על אף שהגורם לכך שהנברשת השנייה עלותה שקל הוא מחמת שקנה הנברשת הראשונה בעבור משלחו, הוי גרמא בעלמא, ואינו חייב לו מחמת הנאה זו בלבד. הגע עצמך שאם לא היה מוסיף השליח השקל מכספו, לא היתה שום תביעה למשלחו עליו כיון שנשלח לקנות נברשת אחת, והרי קיים שליחותו. ומבחינת המוכרים מי שמוסיף השקל הוא בלבד הזוכה בנברשת השנייה, לכן זכה השליח בלבד.

ג. וכן באופן שראובן שלח את שמעון חברו לקנות 3 בקבוקי יין לכבוד מסיבת הפורים, וכאשר קנה 3 בקבוקי יין קיבל מתנה בקבוק יין נוסף, שכן בחנות זו יש מבצע, שכל מי שקונה 3 בקבוקי יין מקבל את הרביעי בחינם, מכיון שבזה ברור שסיבת התוספת אינה ניתנת מחמת השליח כלל, אלא רק מחמת מעות המשלח, בזה ברור שבין לשיטת הרי"ף ובין לרש"י בבבוק הרביעי יזכה ראובן בלבד.

אבל כאשר בעל החנות הוסיף מתנה, לשליח שקנה בעבור חברו קניה גדולה, שלא במסגרת מבצע, ואינו נותן מתנה זו באופן קבוע לכל קונה, בזה נראה שחולקים השליח והמשלח, שהרי הקניה עצמה היא כדבר שיש לו קצבה, והוי שער קצוב, ובוזא מבואר בש"ע סימן קפ"ג סעיף ו' שחולקים בתוספת המתנה השליח והמשלח.

עמו. ואפילו כן, בכאן הכל לשליח. כיון שהוא טוען: שהוא ההנה את השר, להלוות לו. ושהוא נתן לו בפירוש, ולא לציבור.

מבואר בדברי הרמב"ן, שאף שהשליח קיבל מתנה מהשר כאשר קיבל השר מידו את פרעון המס של הציבור, מ"מ כיון שגם השליח ההנה את הגוי שהיה מלוה לגוי, לפיכך המתנה שייכת רק לראובן השליח.

ואם כהבנת החלקת יואב, מה בכך שהשליח גם ההנה את השר, הרי יתכן שבגלל שהביא השליח הפרעון של הקהל נתן לו המתנה, וא"כ אף מתנה זו באה לו מכח הקהל, ואף שהוא זה נהנה וזה אינו חסר מ"מ הרי משתרשי ליה וחייב. אלא מוכח שכוונת הרי"ף היא, שדוקא שגוף המעות הם שהרויחו כיון שהם סיבת הרווח מגיע למשלח חצי, ולכן פסק הרשב"א שכאשר מעשה אחר של השליח, כגון בנידון הרשב"א שהשליח הלווה לשר, א"כ אין לומר בזה שמעותיהם של הציבור הרויחו, ואף שגם הם גרמו רווח זה מ"מ זה נהנה וזה אינו חסר פטור. ובכה"ג לא נעשו שותפים שיחלקו ברווח.

נמצא לפ"ז שאף לדעת הרי"ף, רק כאשר מחמת מטרת השליחות וממון המשלח, נגרם נתינת התוספת מתנה לשליח, לכן מגיע לבעל המעות חצי מהתוספת. והיינו דוקא שיש קשר ישיר שמחמת מעות אלו ניתנה התוספת, והוי כשבח שנוצר מגוף המעות, ולכן מגיע לו חצי מהתוספת, שהרי הוא כמי שמעותיו השביחו, מחמת עצם מטרת השליחות.

לכן נראה לדון לפ"ז, בכמה מקרים שדנו בהם אחרוני זמננו בענין שליחות:

א. מעשה שהיה בששה בחורים שהחליטו לקנות פיצה, לשם כך הם שלחו שליח שיקנה זאת עבורם, וכל אחד מהם נתן לו 4 ₪. בחנות שבה קנה השליח נמכרת יחידת פיצה ב-4 ₪, השליח החליט לקנות מגש שלם שיש בו 8 מנות שעלותו הוא 28 ₪, דהיינו שהוסיף עוד 4 ₪ על

סימן קטו

הרב יהודה ברכה

מח"ס שו"ת "ברכת יהודה", ירושלים

האם יש מקום להורות שיקראו את המגילה בשכונת רמות ביום ט"ו מאחר והיא סמוכה לשכונת "נבי סמואל"

אבל מחוצה לו קורין. וע"ש עוד מ"ש בזה. והנה בשו"ת משאת משה (ח"צ מא"ס סי' ג) דן אודות העיר נא אמוץ (אלכסנדריה) שנמצאת במצרים, אשר דרים בתוכה יהודים והיא סמוכה למקום הישוב העתיק, האם יקראו שם ביום י"ד וט"ו, וכתב שמאחר דמתא גופא במקום העתיק, אין רבים מבני ישראל בוקעין בה, ולא דיירין בגוה, תו לא מיגדר אבתרא חוצה לה דכעיר חדשה דמיא, ודינה בי"ד גרידא כרובא דעלמא וברור (ואמ"כ כמז עוד סגרא, שאין דין של סמוך ונראה לגבי ערים המסופקות). ומרן החיד"א בספר ברכ"י (שס) העיר על דבריו מדברי הירושלמי הנ"ל, ושקיל וטרי לפי גירסת רבותינו הראשונים בדברי הירושלמי, ומבואר בדבריו שמסקנתו לצדד להלכה כדברי הרב משאת משה.

(וכן מבואר מדעת מהר"א שפירא המוצא שם צרכי, ומזכר לקמן). והמ"ב בבאור הלכה (סי' תרפ"ט סעיף ז' ד"ה 16) צדיק עתק להלכה את מ"ש בשו"ת משאת משה הנ"ל (ומ"ש שם דבר משה, הוא ט"ס, וכן העירו לנכון צמ"צ הול"א ע"ו והד"ר), וללא ספק שמקור דבריו הם ממ"ש בשמו בספר ברכ"י הנ"ל, ומזה נראה שהבין בדעת הברכ"י, שאף דשקיל וטרי בדבריו, מ"מ למעשה לא פליג עליו, והוא כמ"ש בס"ד.

גם הגאון רבי יהודה שמואל אשכנזי זצ"ל בסדור בית עובד (דף קע"א אות ט) הביא להלכה את מ"ש בשו"ת משאת משה הנ"ל, וכתב שכן עיקר, ודלא כהרב חיד"א ז"ל בספר ברכ"י שצדד בזה "בתחלה". ע"כ. הובא להלכה בספר כה"ח (שס ס"ק יג).

ובזמן שהיתה ירושלים העתיקה תחת שלטון ירדני, ולא היה שם קהל מיישראל (עד שנת תשכ"ז), שקלו וטרו חכמי אותו הדור ע"פ דעת הירושלמי והאחרונים הנ"ל, אם לקרוא בירושלים החדשה

מה שעורר אחד הת"ח בקונטרס שכתב בענין קריאת המגילה בשכונת רמות אשר פשט מנהג הספרדים לקרוא את המגילה ביום י"ד עם ברכה, וביום ט"ו בלי ברכה, וכפי דעת מו"ר בשו"ת יבי"א (חלק ז סי' נח-ט), ובספר חזו"ע פורים (עמוד ק"א). אולם איהו דק ואשכח ששכונת רמות נמצאת בתוך מיל ממתחם שכונת "נבי סמואל" הנמצא בו קבר של שמואל הנביא, וגם בירר שהוא מקום אמיתי ובר סמכא שזה קברו של שמואל הנביא, והוכיח שם מהמקראות שמקום הרמה היה עוד בזמן יהושע בן נון. ואף שהמקום מיושב כעת ע"י ערבים, מ"מ אין זה מגרע מהמקומות הסמוכים, וכפי שמבואר בירושלמי ע"פ גירסת הגר"א שנראה שהיא גירסת העיקרית. עכ"ד.

הנה בעצם המחקר אודות המקום הנ"ל ושהיה קיים בזמן יהושע, אינני רוצה ליכנס בעובי הקורה בפרט זה, ואף שלפום ריהטא נראה שדבריו נכונים בזה, מ"מ רציתי להתייחס למה שתפס עיקר כפי גירסת הגר"א, שיש מקום לפקפק בזה, ויש לי עוד כמה הערות בדבריו. והנני לכתוב את מה שהורוני מן השמים, ויהי רצון שזכות הרבים תעמוד לנו לכוון לאמת. וזה החלי בעזרת השם וישועתו.

שנינו בירושלמי (פ"א דמגילה הלכה א) חרב הכרך ונעשה של עכו"ם, איתא חמי, בו אינן קורין ובחוצה לו קורין. ופירש בקרבן העדה שאם בו אינן קורין, משום שאין יהודים דרים שם, מחוצה לו יקראו בט"ו בתמיה. וכן מבואר בספר פני משה, ובספרו מראה הפנים כתב לתמוה על מי שגרס היפך מזה. ע"ש. (ובספר צרכי סי' תרפ"ט סק"ח כמז שכן גרס בספר זה יהושע). אולם בביאור הגר"א על הש"ע או"ח (ר"ס תרפ"ט) פירש שהוא לשון פשיטות, בו אינן קורין,

את העיר בכלל הכפר, לגבי סמוך ונראה, י"ל דאף מה שציין המאירי לעיר, מיירי שהיא עיר קטנה מהכרך (כי סמס כרך, גדול הוא מהעיר), אולם היכא שהעיר גדולה מהכרך, י"ל דאינה בטילה אליה. ושור"ר שכן תירץ בשו"ת יבי"א (שס נסוף סק"א כסוגריים).

ועיין בשו"ת זבחי צדק (ס"ג סי' י) שמבואר בדבריו שאם העיר החדשה היא גדולה יותר מן הקטנה שיש בה ספק, אינה מתבטלת לעיר הקטנה. ולפי האמור נראה דהעיר תל אביב ושאר הערים שסביבותיה אע"פ שהם סמוכים לעיר יפו, מ"מ מאחר והם ערים אחרות, וגם גדולות ממנה, אינם מתבטלים לעיר יפו. וכן ראיתי בשו"ת תפלה למשה (ס"ז סי' נג אות יא) שהביא את מ"ש בשו"ת תורת רפאל הנ"ל, וע"פ זה כתב שם שהעיר תל אביב אינה מתבטלת לגבי העיר יפו, אף שהיא סמוכה לה ממש ברצף בתים, וגם התחברו הערים לעיר אחת ועניניהם משותפים, מ"מ כיון שת"א היא חשובה יותר, ויפו נטפלת אליה, אין ת"א נידונית כיפו לענין מקרא מגילה. ע"ש. וע"פ היסוד הנ"ל כתבתי בשו"ת ברכת יהודה (ס"ד חלו"מ סי' ג) שכן הדין לגבי שאר ערים בארץ הסמוכות למקומות העתיקים, שמאחר ועיקר הישוב הוא במקום החדש, אינו בטל למקומות העתיקים, שאין בו עיקר מהישוב.

ואף שבשו"ת חתם סופר (חלו"מ סי' קנג) תמה על דברי שו"ת מהר"ם אלשיך הנ"ל, וכתב שכרך הנז' כאן היא אפילו עיר קטנה ואנשים בה מעט, כעיר חרסה שביהודה, שיש בה חמישים בתים, ולפנים היתה מוקפת חומה מימות יב"נ, ועתה היא כפר קטן רק שיש בה עשרה בטלנים, וקורין בט"ו, ונקראת כרך, על שהיתה מלפנים מוקף חומה מימות יב"נ, והנה סמוכה או נראה לה עיר גדולה, כמו מאנטוכיה מלאה לה אדם מישראל ומוקפת חומה, אך לא מימות יב"נ, והיא נקראת כפר בערך כרך מוקפת מיב"נ, והיא נטפלת אליה וקוראת עם הקטנה ביום ט"ו. ע"ש. מ"מ דברי הגדולים הנ"ל חזו לאיצטרופי לכל הנ"ל.

ושם בברכת יהודה הבאתי את מ"ש הרה"ג רבי אליעזר כהן שליט"א בספר כרך של ירושלים (סי' כ)

ביום ט"ו, ומסקנתם היתה דשאני העיר ירושלים, או מטעם שכתב בשו"ת הר צבי (חלק ז ס"ס קלא) שכל הנדון של הירושלמי והפוסקים הנ"ל, הוא רק בדין של סמוך ונראה, ואילו ירושלים היא עיר אחת. ע"ש. או לפי טעמו של מהר"א הלוי הרצוג בשו"ת היכל יצחק (חלו"מ ס"ס סה) שכיון שקדושת ירושלים לא בטלה, לפיכך לא מעלה ולא מוריד, אם היא מיושבת ביהודים או לאו. ע"ש. (וכיו"ז כתב בספר מועדים וחמנים ח"ו סי' קמ. ע"ש). והובא כל זה בקצרה בספר חזו"ע פורים (עמודים קי-קי"א). ומבואר מזה שחששו למעשה לדעת הגדולים הנ"ל. ומעתה מאחר ולגבי שכונת רמות, אין את הטעמים הנ"ל שנאמרו לגבי ירושלים, יש לחוש לדעת כל הגדולים הנ"ל. והשתא ע"פ כל האמור מאן ספין ומאן רקיע למעבד מעשה ע"פ גירסת הגר"א, היפך דעת כל הגדולים הנ"ל.

ומלבד זאת, הנה בשו"ת משאת משה הנ"ל העיר מדוע בעיר טבריא קורין ביום י"ד וט"ו, הרי היא סמוכה לחמת שקורין בה ביום ט"ו, ותירץ שיש לומר שבזמן ההוא לא היו גרים בחמת מעדת ישראל, והשתא מאחר ובחמת לא קורין ביום ט"ו, אף טבריא הסמוכה לה שבאה מכוחה, אין לקרות ביום ט"ו בלבד. וכן תירץ בספר אסיפת חכמים בשם הגאון מהר"א שפירא. הובא בספר ברכ"י (שס). אולם בשו"ת תורת רפאל (סי' קכג) תירץ דשאני חמת שהיתה עיר קטנה, וטבריא היתה עיר גדולה, והא דסמוך לכרך נדון ככרך, זהו דוקא אם הכרך הוא גדול מהעיר, אבל אם העיר היא גדולה יותר, לא נעשה העיר טפילה לכרך. ע"כ. וכן תירץ בשו"ת מהר"ם שיק (חלו"מ סי' קסא). וכן מבואר יסוד זה בשו"ת מהר"ם אלשיך (סי' נט ד"ה והשם דנתינה). ובספר מועדים וחמנים (ח"ו סי' קמ) כתב שכן תירץ גם בשו"ת ערוגת הבושם (סי' רח - לא מלאמי כעת). [ואף שכמה אחרונים תירצו את הקושיא הנ"ל, באופנים שונים (עיין בשו"ת הר צבי חלק ז ס"ס קלא, ובשו"ת יצי"א ח"ו חלו"מ סי' נח סק"א), מ"מ אין מזה הכרח דפליגי על עצם חידושם בדין הנ"ל]. ומה שהעיר ע"ז בספר מאור ישראל (מגילה ה: ד"ה חוקיה) ממה שכלל המאירי (מגילה ז: עמוד יז)

שגרים בו גויים בלבד, הערים הסמוכות קורין בו בי"ד, והשתא מאחר והבאור הלכה לעיל מיניה פסק כן, א"כ היאך כתב בתר הכי ישראל הנכנס לכרך זה בפורים קורא בט"ו, ונמצא א"כ שמזכה שטרא לבי תרי. וכן ראיתי בספר חזו"א (סי' קנ"ג סק"ג) שתפס עליו בזה. ע"ש. ובשו"ת הר צבי (ס"ט) כתב שאולי כוונת הביאור הלכה שנהיה הכרך שמם, היינו לא רק שיצא מרשות ישראל, אלא שנחרב לגמרי ונהפך לשדה בור, ולא ניכר כלל שהיה שם יישוב, ובכה"ג אפשר דלכו"ע הסמוכין לו, קוראים בי"ד, דלא שייך בכה"ג גרירה בתר כרך. ע"ש. ויש מקום גדול לומר שהמצב של מתחם קבר שמואל הנביא וסביבתו, הוא בכלל זה, ועכ"פ יש לנו לחוש לדברי הסוברים שבעינן שיהיה באותו מקום לפחות עשרה יהודים, ולפ"ז אותה משפחה קטנה, אינה רשאית לקרוא שם את המגילה ביום ט"ו. והשתא מאחר ואף אותם שרידים המתגוררים שם, אינם קוראים ביום ט"ו, היאך יהיו אנשי רמות עדיפי מנייהו, אתמהה! [ואם בעתיד ישתנה המצב ויגורו שם עשרה מישראל, אי"ה נחזור ונידון בה, ולעת עתה נעורר ממה שמבואר בשו"ת ח"ס (ס"ט) דבעינן שיהיו בה לפחות חמישים בתים].

סוף דבר הכל נשמע, שלא ראיתי שום סיבה מוצדקת לשנות ממה שנהגו עד היום בשכונת רמות לקרוא את המגילה ביום י"ד עם ברכה וביום ט"ו בלי ברכה, ויש עוד להאריך בזה, אולם מאחר ותשובתנו נחוצה ולחוצה, מאחר וימי הפורים קרבים ובאים, וצריך לדעת כיצד להורות לכלל ישראל, כתבתי בזריזות את אשר נלע"ד. [א"ה. שמעתי כעת, שיש מתכננים לשים קראוונים בין רמות לרמת שלמה, כדי לפתור את כל הספקות. אולם לא יועילו בזה מאומה, אם לא יהיה שימוש באותם קראוונים. וכיו"ב כתב בספר פסקי שמועות על פורים (עמוד נ) בשם הגרי"ש אלישיב זצ"ל דלא מהני חיבור של בורגנין רק לצורך פורים, מאחר ואנן בעינן חיבור גמור וקבוע לעשותן כעיר אחת, אלא א"כ ימשיכו להשתמש בבורגנין במשך זמן לצורך דירה. ע"ש. ודו"ק].

ע"פ דעת הפוסקים דס"ל דבעינן שהכפר יהיה נטפל לעניני הכרך, אז דינו כדין הכרך, לפ"ז כן הדין לגבי עיה"ק ירושלים החדשה שאינה בטלה לירושלים העתיקה, מאחר והעיר החדשה היא עיר גדולה לאלהים, ואינה נטפלת אליה. עש"ב. ודון מינה ואוקי באתרין. ואף שאין המנהג כן, ואין לשנותו, מ"מ כל זה דוקא לגבי עיה"ק ירושלים ת"ו ששרוי בתוכה הכותל המערבי, שהוא אורו של עולם, י"ל שהעיר החדשה טפלה אליה, ואף אם תתרחב עד דמשק הרי היא בטלה למקום הקודש. והבו דלא להוסיף עלה במקומות אחרים. ועוד יש לצרף את דעת הגרי"מ טוקצינסקי זצ"ל דס"ל שאין דין של סמוך כי אם בתוך אלפיים אמה מחומת העיר, ואף אם איכא רצף בתים לא מהני. וכמ"ש בספרו עיר הקודש והמקדש (חלק ג' פרק ט), ואף שאין הלכה כדבריו, ועיין מ"ש עליו בספר חזו"ע (פורים עמוד ק"א אות לה), מ"מ יש לצרף את דבריו לסניף.

ומה שכתב בקונטרס הנ"ל שיש לסמוך על מה שיש במקום הציון כולל אברכים הלומדים שם תורה יומם ולילה, הוא דבר תמוה, שהרי אינם גרים שם, וביום פורים בזמן קריאת המגילה, אינם נמצאים שם אלא בבתיהם אשר שוכנים במקום אחר, וא"כ היאך שכונת רמות תסמוך על מתחם הקבר, בו בזמן שאין שם שום אברך שקורא את המגילה, אתמהה!

ומה שהעיר עוד שם בקונטרס הנ"ל שיש לסמוך על מה שיש שם בית אחד הסמוך לציון של שמואל הנביא, שנקנה מאת הערבים וגר בו יהודי אחד, נעלם מיניה מ"ש בסדור בית עובד (ס"ט אות ז) דאף אם גרים שם ישראל, כל שאינם עשרה ישראל, אלא פחות מעשרה, קורין בי"ד, דאי גם אלו קורין בט"ו, מאי איריא שאין שם י' בטלנים. ע"ש. והובא בספר כה"ח (ס"ט סק"ב).

ומ"ש המ"ב בבאור הלכה בשם הברכ"י שכרך של עכו"ם שאין בו ישראל כלל, ישראל הנכנס לכרך זה בפורים קורא בט"ו. הוא דבר תמוה, שהרי בברכ"י מבואר שדין זה תלוי בדין השני שזכר שם שמקומות הסמוכים לכרך המוקף מימות יהושע

סימן קטז

הרב יעקב ישראל אברג'ל

בני ברק

פרי חדש ומין שבעה איזה מהן קודם?

(זהירות עמוד ערה) הביא בקצרה את מסקנת הרב לב אברהם [ע"ש]. אולם בשו"ת שרגא המאיר ח"ו (סי' ז אות 3) הרגיש בטעם הב' של הרב לב אברהם ודחה אותו וסוף דבר העלה שיש לברך בתחילה על הפרי שהוא ממין שבעה [ע"כ]. וכן פסקו לי הרבה גדולים, עכת"ד.

ויש לציין עוד שכן פסקו בספר הלכה ברורה ח"י (עמ' תקנו) ובס' מלבושי מרדכי – דיני קדימה בברכות (עמ' קיג) ובס' ברכה נאמנה (עמ' שצט), ע"ש.

אך לפענ"ד לא ראיתי לא' מהגדולים שדחה טעם ראשון של הרב לב אברהם והוא טעם כעיקר בדבריו, וכפי שיראה המעיין [ואינו מדיני קדימה בברכות אלא משום ברכת שהחיינו, ולכך אין להעיר מסתימת הפוסקים שלא מצאנו פרי חדש בדיני קדימה שאכן אינו מדיני קדימה, וכאמור] וראה עוד להלן.

אחר זמן מה חשבתי להוסיף טעם ממה שכתב כיו"ב הגאון האדר"ת ז"ל (נ"ע נג' אדר א' תס"ה) בספרו עובר אורח (מכת"י סי' קעד), וז"ל: ביום ד' פרשת תבוא הייתי בברנוביץ אצל הרב רבי חיים יהודה לייב נ"י האב"ד של הקהילה שם וכיבדני באבטיח ובאגסים, והנה לפי מה דקיי"ל (סי' ר"א ס"ג דעת י"א) דבורא פרי העץ קודם לבורא פרי האדמה, היה לי לברך קודם על האגסים, אך דנתי לומר שלפי שהאבטיח היה חדש וצריך לברך שהחיינו, א"כ הוא קודם דהא מרובה מצותו, שעל זה צריך לברך שתי ברכות, וכביומא (ג.) דמרובה מצותו עדיף, ועיין זבחים (פט- 5) וטובי דוכתי כן, עכ"ל. והובאו דבריו בקצרה בשו"ת בר אלמוגים (רי"ט סי' כה) להגאון רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל, ע"ש. ולפ"ז יש להעדיף פרי חדש על מין שבעה כי מרובה מצותו וכנז', וק"ל.

שוב בא לידי (במורת שאלה) ספר אוצר תשובות ח"א (סי' קעג) להג"ר שלמה דוד קליין וראיתי שדן בכל

בס"ד. מוצש"ק לסדר "וזאת התרומה" תשע"ד לפ"ק. לכבוד הגאון הגדול בנש"ק רבי שמואל זכאי שליט"א, שלום רבו!

א. ראה ראיתי מה שכתב כת"ר נר"ו בגליון היקר "יתד המאיר" שבט התשע"ד (סי' קף) ושוב האיר וזרח בספרו החדש ברכת שמואל על הלכות ברכות (עמ' נלד ואלף) בענין סדר קדימה בברכות, ודן במונחים לפניו פרי חדש [שמברכים עליו שהחיינו] ומין שבעה (שאינו חדש) איזה מהן קודם? ורצה להוכיח שיקדים מין שבעה מאחר שלא שמענו ולא ראינו בהלכות קדימה מעלת פרי חדש, ואין בכוחנו לחדש אחרת. והביא שנחלקו בזה כמה פוסקים דבשו"ת לב אברהם ויינפלד (מ"א סי' 6) העלה דיקדים לברך על הפרי החדש שאינו ממין שבעה מטעם דין ברכת שהחיינו, שמעיקר הדין ברכת שהחיינו צריך לברך בשעת ראית הפרי כמבואר בס' רכה סעי' ג, אלא שמנהגינו לא לברך עד שעת אכילה שלא כל אדם מרגיש השמחה בשעת הראיה ע"ש, א"כ מאחר שהפרי (סמ"ט) לפניו ראוי להסמיך אכילה לראיה ולא להפסיק באכילת הפרי האחר של מין שבעה, כיון דנתחייב בברכת שהחיינו מקודם בשעת ראיה [ואף שאם אינו רוצה לאכול הפרי החדש כעת, שפיר יכול להמתין ולהפסיק כמה שרוצה בין ראית הפרי לאכילתו, אבל בנידון דידן שבאמת רוצה לאכול הפרי מיד, שפיר י"ל שצריך להקדימו, ועיין בפמ"ג (שם מ"א סק"י) ובשו"ת כתב סופר (מ"א סי' כה), ודו"ק]. ואולי יש להוסיף בסברא ולומר דהא דצריך להקדים מין שבעה למה שחביב עליו, היינו מטעם שהשבעה מינים הם חביבים מצד התורה וזה קדום למה שחביב מצד האדם, אבל כאן שגם חביבות הפרי החדש הוא מצד המצוה שיש עליה ב' ברכות, שוב הדרגתן למעלת חביב, ויש להקדים הפרי החדש, עכ"ד. ומרן הגר"ע יוסף זצוק"ל בספרו חזון עובדיה על הלכות ברכות

השני] כי יש לומר שכל דברי הרשב"ץ אמורים לפי עיקר הדין [בדינא דגמ'] שמברכין שהחיינו בשעת ראיית הפרי (ולא נאכלמו) ועל זה כתב לחדש שפרי חדש שמברכין עליו שהחיינו יש לו קדימה כמעלת החביב אע"פ שכבר בירכו עליו מז"ר [בשעת ראייה] ברכת שהחיינו, ודו"ק.

ועפ"ז יש ליישב גם מה ששאל כת"ר נר"ו (נשס דודו הגאון הגדול רבי משה נדקס שליט"א) דמסתברא שיש להקדים מין שבעה, משום דכלל גדול בדינו, שכל דבר שהוא מצוי ואינו רחוק מהמציאות, ואופן זה היה שייך גם בזמן הגמרא וקדמונינו הראשונים והאחרונים, ועכ"ז לא כתבו דעתם בזה, על כרחך דסבירא להו דיש לנהוג בזה כפי עיקר הדין. והוא הדין לנדינונו, דאי ברכת שהחיינו קודמת לא לישמט תנא או אמורא להזכירו, שהרי גם בזמן הגמרא ורבנותינו הקדמונים היה מצוי אופן זה שמונחים לפניו פרי משבעת המינים ופרי חדש הטעון ברכת שהחיינו, וחזינן דאף אחד מרבנותינו הקדמונים לא גילה דעתו בזה, ועל כרחך דדעתם שבכל גווי מקדים את הפרי שהוא ממין שבעה, ואפילו כשיש לפניו ג"כ פרי חדש הטעון ברכת שהחיינו, עכ"ד. ולפי האמור אין זו קושיא כי לא דיברו בזה מאחר שנמשכו אחר עיקר הדין שבירכו שהחיינו בשעת ראייה, וכמבואר¹, ודו"ק כי קצרת.

¹ א"ה. שוב דיבר עמי בזה הרה"ג ר' שמואל זכאי יצ"ו (מיד עם קבלת המכתב) וציין למה שכתב מרן בש"ע (סי' רכה ס"ג) בזה"ל: "ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה". ומקורו מדברי הרא"ש, ע"ש. וא"כ שוב יש ראייה (למין שבעה קודם) דמסתימת דברי הרא"ש והש"ע, שבזמנם בירכו ברכת שהחיינו בשעת אכילה, ועכ"ז לא כתבו שיש להקדים את הפרי החדש לפני הפרי שהוא ממין שבעה, ש"מ דמין שבעה קודם לפני החדש, ודו"ק [עכ"ל].

אולם לפענ"ד פשוט וברור הטעם למה לא כתבו כן וכמו שכתבנו שנמשכו אחר עיקר דין הגמ', וכאשר יראה הלומד שהרבה פעמים הראשונים וגם האחרונים דנים בדברי מי שלפניהם ולא מוסיפים עליהם דבר (ואשמח אם כבודו ימצא כן בספרי הכללים, ויודיעני על כך), וה"נ בנידון דידן, ודו"ק.

הנ"ל, אולם לא השיב תשובה כהלכה על טעמו הראשון של הרב לב אברהם. ע"ש, וצ"ע.

ב. זאת ועוד רציתי לציין כמה ציונים בדברי כת"ר נר"ו ממה שעלה במצודתי, וזה החלי בס"ד.

(א. במה שכתב עצה לצאת ידי כל הדעות מהגר"ש דבליצקי יצ"ו בהסכמתו לספר ברכת השיר והשבת. ראה בירחון "יתד המאיר" שבט תשע"ג (עמ' יט) שהניף ידו שנית ביתר ביאור, ע"ש. וע"ע בשו"ת בר אלמוגים הנו' (נסוף סי' כה) שכתב לפקפק ע"ז, ע"ש.

(ב. במה שכתב להביא את דבר ה' זו הלכה מפי קדשו של מרן עטרו"ת הריני כפרת משכבו (ולא כמו שכתב נספרו חזון עזריה) עיין בהקדמה לספרי מעיין אומר מש"כ בזה וכיו"ב, ע"ש. וע"ע בשבת (ג:) ובע"ז (ה:) ובאור זרוע הגדול (ח"ב הלכות ערס שנת סי' ג.) וע"ע בספר ברכות טוב (עמ' ח- ט) ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ג (סי' קסג סוף ד"ה מיהו) ובירחון "אור תורה" שנת ש"ל (סי' ג, וסי' לה), ודו"ק.

(ג. במה שכתב בראש דבריו (ונספרו נרכס שמואל ה"ל נעמ' נט) לשאול מדוע נהגו העולם (נפ"ו נשנט) לאכול לפי סדר הפסוק בשבעת המינים. עיין בספר תפארת יוסף (הנדפס נאיר תשע"ג, עמ' שיט ד"ה והנה) להגאון המקובל רבי יוסף זליכה זצ"ל, מש"כ לתרץ בזה, ע"ש. וע"ע בס' מלבושי מרדכי (שס עמ' לו), ע"ש.

(ד. במה שהזכיר בחתימת דבריו (ונספרו ה"ל נעמ' נט) ספיקו של הרב ויאמר יהושע (על סוכות, נסוף הספר סי' ד) במונחים לפניו אתרוג [שקיים בו מצות החג] ומין שבעה איזה מהן קודם. ראה בספר תהלה לדוד – ט"ו בשבט (עמ' מט) להג"ר דוד אברהם מנדלבוים שהאריך להביא דברי הרב הנ"ל בשלימות, ע"ש. וע"ע בס' מלבושי מרדכי (שס עמ' קיא) מש"כ בזה, ע"ש.

ג. אחר כל אלה לא אמנע עצמי מלהביא דברי הרשב"ץ בפירושו לברכות (מא). שכתב וז"ל: ונראה לי דפירא חדתא דמברכין עליה שהחיינו ראוי להקדימו במקום שהחביב קודם, עכ"ל. וזכר דבריו בשו"ת בר אלמוגים (שס ניש המשוה) והוסיף וכתב, ולפ"ז יש להקדימו רק כשאין ביניהם פרי מז' המינים, דמפורש ברשב"ץ שאין לזה מעלה יותר מחביב, עכ"ד.

והנה לפענ"ד נראה שאין זה סותר לדברינו לעיל [לטעם הראשון של הרב לב אברהם אלא סותר טעם

סימן קיז

הרב נועם זהורי

מח"ס "נועם שיח" ו"אמרי נועם"

ורב קהילה בשכונת ארנונה-תלפיות - ירושלים

האם מודדים את שיעור המיל בסמוך מן הבית האחרון

השייך לעיר או מן החומה

מיל. ע"ש. וכן כתבו בספר מקראי קודש (סי' כג), ובספר אגרת הפורים (סי' ד), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ט ר"ס סז). ע"ש. ועי' בקובץ נעם (ח"ו נד) סמוך ונראה. והנה מסברא לכאורה היה נראה להוכיח שמודדים את שיעור המיל בסמוך מן החומה, שהרי אינו קרוי כרך אלא אם מוקף חומה מימות יהושע בן נון, וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' מגילה ומוסכא ה"ד) וז"ל: כל מדינה שהיתה מוקפת חומה בימי יהושע בן נון בין בארץ בין בחוצה לארץ אע"פ שאין לה עכשיו חומה קורין בחמשה עשר באדר ומדינה זו היא הנקראת כרך, וכל מדינה שלא היתה מוקפת חומה בימות יהושע ואע"פ שהיא מוקפת עתה קוראין בארבעה עשר ומדינה זו היא הנקראת עיר. ע"כ. ואע"פ שכתבנו לעיל (אות ז), שבתים שנוספו מחוץ לחומה ואינם סמוכים ונראים נידונים כדרך אם אין ביניהם הפסק שבעים אמה ושיריים עד לחומה, היינו שנידונים כדרך, אבל אינם נקראים כרך, וא"כ הרי אמרינן בגמ' כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נידון כדרך, והיינו שסמוך דוקא לחומה שזה הכרך נידון כדרך, ולא שסמוך לבתים שמחוץ לדרך. ושו"ר בספר עיר הקדש והמקדש (ח"ג פכ"ז י"ג אות א), שהביא ראיה זו בשם הרבנים בקובץ תורה מציון (שנה א מוצת א סי' כג), להוכיח שגם במגילה נותנים עיבור לעיבור, ורק אח"כ מודדים מיל מן הבית האחרון. וכתב לחלוק ע"ד, והעלה שמודדים את שיעור המיל מן החומה. ע"ש. וכ"כ הגאון החזון איש (מועד סי' קנ"ג אות ז), שאפי' יש הפסק גדול בין הבתים לחומת הכרך, כל שאין הפסק יותר ממיל הרי הבתים בכלל סמוך, וכל שתחלת העיר במרחק מיל ולא יותר הרי כל העיר בכלל סמוך. ע"ש. וכ"כ בספר עיר הקדש והמקדש (ח"ג פכ"ז אות א), שברור הדבר שענין שבת וענין מגילה שני ענינים נפרדים הם, דלגבי עירוב שמדובר בנוגע להילוך תחומין בשבת מתחשבים עם הבורגנים והבתים הנוספים, משא"כ בנוגע למגילה שהענין קשור לקו החומה העתיקה, שפיר נתנו הסימן מן חמתן עד לטבריא שהיה המרחק

הנה יש לדון האם מודדים את שיעור המיל בסמוך מן הבית האחרון השייך לעיר או מן החומה. והרב טוביה ראזינמאהל בקובץ תורה מציון (שנה א מוצת א סי' כג) כתב להוכיח, שגם במגילה נותנים עיבור לעיבור, ורק אח"כ מודדים מיל מן הבית האחרון. ע"ש. וכ"כ בשו"ת קנין תורה (ח"ד סי' פז אות ד ואות ה). ע"ש [אולם מ"ש שם בשם ספר המועדים בהלכה, שבשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון אות קג) סובר מפורש, ששיעור המיל מתחיל מהבית האחרון ולא מהחומה. לא מצאתי דבר זה]. וכ"כ הגר"ד שפירא בשו"ת בני ציון, והובא בשו"ת יחל ישראל (סי' לו אות יז). ע"ש. וכ"כ בשו"ת יביע אומר (ח"ו אות סי' נח אות ג). ע"ש. אולם בשו"ת ציץ הקדש (ח"א סי' נג) הביא מ"ש בקובץ תורה מציון (שנה א מוצת א סי' כג), להוכיח שגם במגילה נותנים עיבור לעיבור, ורק אח"כ מודדים מיל מן הבית האחרון. וכתב לחלוק ע"ד, והעלה שמודדים את שיעור המיל מן החומה. ע"ש. וכ"כ הגאון החזון איש (מועד סי' קנ"ג אות ז), שאפי' יש הפסק גדול בין הבתים לחומת הכרך, כל שאין הפסק יותר ממיל הרי הבתים בכלל סמוך, וכל שתחלת העיר במרחק מיל ולא יותר הרי כל העיר בכלל סמוך. ע"ש. וכ"כ בספר עיר הקדש והמקדש (ח"ג פכ"ז אות א), שברור הדבר שענין שבת וענין מגילה שני ענינים נפרדים הם, דלגבי עירוב שמדובר בנוגע להילוך תחומין בשבת מתחשבים עם הבורגנים והבתים הנוספים, משא"כ בנוגע למגילה שהענין קשור לקו החומה העתיקה, שפיר נתנו הסימן מן חמתן עד לטבריא שהיה המרחק

לענין מקרא מגילה לדונם ככרך, דטעמא דכרכים במקרא מגילה משום דמגנו והני נמי מגנו. ע"כ. ומוכח מדברי הרשב"א והריטב"א שהטעם שסמוך נידון ככרך, משום שבשעת מלחמה יכולים ללכת לכרך ולהתגונן שם, וא"כ הרי העיבור יכול להמשך למרחק גדול, ואם משם נמדוד שיעור מיל, הרי זה רחוק מאד מהחומה, ומאי מיגנו שייך בזה, אלא ודאי שמוודדים את שיעור המיל בסמוך מן החומה. ושו"ר בשו"ת ציץ הקדש (ס"א סי' נב אות ד) שהביא ראיה זו. ע"ש. אולם לאחר כל זאת ראיתי בשלטי גבורים (כ"ג פ"ב) שכתב וז"ל: וחזן לתחום שהוזכר כאן מסופקני בפירושו, אי רמי בר דיקולא אמר חוץ לתחום אכלתינהו נקט מלתא דפסיקא כדי שלא יוכיחנו עוד רב חסדא, ואמר חוץ לתחום אכלתינא אע"פ שהיה אפשר לו לומר חוץ לעיבורה של עיר אכלתינהו, שאין חשוב כמו העיר רק עיבור של עיר, כדאיתא בפ' הנודר מן הירק דף נ"ו, דהנודר מן העיר נכנס לתחומה ואינו נכנס לעיבורה, וכן פסקו כל פוסקי הלכות, ה"נ הביאו הפוסקים פ' כיצד מעברין ההיא דנדרים להוכיח דעיבור חשוב כהעיר ולא יותר, או דלמא נקט חוץ לתחום משום דלא סגי ליה בלאו הכי, דכל שהוא חוץ לתחום חשיב כמו העיר, כדאשכחן גבי קריאת מגילה דעד מיל חשוב ככרך להיות קורא בט"ו. ונראה דהכי ודאי הוא, דאינו נקרא בכלל העיר רק עיבורה של עיר, ולא מחוץ לעיר אלפים באמה, גבי קריאת מגילה קראו חכמים עד מיל סמוך לעיר ולא שיהיה ממש מן העיר, דודאי כל שהוא חוץ לעיבורה של עיר אינו חשיב מן העיר, ולדעתי כי היה פשוט לתלמוד דעד עיבורה של כרך חשוב ככרך, וכדי שלא תהיה סבור שדוקא אותן שיושבין בעיבור הכרך קורין כבני הכרך, אבל היושבים חוץ לעיבורה של כרך אינן קוראין כבני הכרך, אע"פ שהם גם הם מאנשי אותה העיר, לכך הצריכו חכמים לומר דגבי קריאת המגילה כשתקנו בימי מרדכי ואסתר להיות בני כרך קורין בט"ו, לאו דוקא בני כרך עד העיבור כדמוכח בכל מקום, אלא גם הסמוך לכרך, דהיינו עד מיל נידון ככרך לגבי התקנה שעשו בימי מרדכי, ואולי דאפי' הנראה עם הכרך

אתיא שכל הסמוך לעיר וכל הנראה עמו נדון כעיר, ונפקא מינה להקדמה שאינו מקדים ליום הכניסה, ואצטריך לרבוויי בעיר וכרך, דכיון שאין הדין כן לבתי ערי חומה, אי לא כתב אלא בחד מינייהו הו"א אין לך בו אלא חדושו. ע"כ. ונמצא שדין סמוך הוא חידוש, וא"כ י"ל אין לך בו אלא חידושו, דהיינו שמוודדים את שיעור המיל בסמוך מן החומה, ולא מן הבית האחרון השייך לעיר. ושו"ר בספר עיר הקדש והמקדש (ס"ג פכ"ז ריש אות א), שהביא ראיה זו. ע"ש. וכ"כ כיו"ב בברכי יוסף (סי' תרפ"ח סק"ט), שהביא מ"ש בשו"ת משאת משה (ס"ג אות סי' ג), שאם בכרך קרו בי"ד וט"ו מספק, הכפרים הנראים וסמוכים קוראים רק בי"ד, משום שלא אמרו שהם ככרך אלא כשהכרך קוראים בט"ו לבד, אבל אם הכרך עצמו מסופק, הנראה וסמוך קוראים בי"ד. וכתב ע"ז מרן החיד"א, דהכי מסתברא, דכיון שסמוך ונראה חידוש הוא למגילה, משא"כ בבתי ערי חומה, א"כ היינו רק בודאי שזה בט"ו, משא"כ היכא דהכרכים מסופקים, הסמוך ונראה דינן כעיירות דעלמא. ע"ש. וכ"כ בשמו בשו"ת הר צבי (אה"ע ס"ס קכט). ע"ש. ועוד, שהרי הטעם של סמוך שקורא בט"ו כתב הרשב"א (מגילה ג: ד"ה אה) וז"ל: וטעמא דכל הסמוך והנראה אליו נמי משום דכיון דמיגנו ומיכסו בכרך הסמוך מימות יהושע, דכל שהוא סמוך ונראה לכרך בשעת מלחמה מתאספין ובאין אל ערי המבצר, והילכך הרי הן כאנשי הכרך ממש והרי הן כמוקפין חומה מימות יהושע. ע"כ. וכ"כ הריטב"א (מגילה ג: ד"ה אה) וז"ל: ומדינה מיותר לכדר' יהושע בן לוי דאמר כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו וכו', דכיון דמגנו בתוך העיר בשעת צרה ומשתתפי לכל מילי כדידהו חשיבי לענין מקרא מגילה. ע"כ. וכ"כ עוד (ג: ד"ה אמה) וז"ל: כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו, הדבר פשוט מן המקרא שאין דין בתי ערי חומה אלא לפנים מן החומה, ובשדות שלפנים מן החומה יש מחלוקת (ערכין לז), הילכך כי מקלינן בהני לשוויינהו ככרכים לענין מקרא מגילה, לא טעו בהו לענין בתי ערי חומה, דזיל קרי בי רב הוא וכולי עלמא ידעי שקל הוא שהקלו

שלאחר שהביא דברי הש"ג בשם המרדכי כתב וז"ל: אכן נ"ל שאין דקדוק משם כלל, דבודאי דעת הנודר אינו אלא על העיר ממש, ותוך התחום לא הוי בכלל העיר, בפרט בנדרים שהלך אחר לשון בני אדם, אבל לענין איסור נגרר כל התחום אחר בני העיר, לפי שהוא מהלך בני העיר אפי' בשבת, ומשום הכי כל מה שגזרו בני העיר, או נהגו איסור מקודם, נתפשט אותו הדבר על כל בני יושבי התחום. ע"כ. וממ"ש שנגרר כל התחום אחר בני העיר לפי שהוא מהלך בני העיר אפי' בשבת, מוכח שזה אחר עיבור אחרון, שהרי מהלך בני העיר הוא אחר עיבור אחרון, ומזה נלמד שהשיעור מיל במגילה הוא אחר עיבור אחרון. אולם ראיתי בשו"ת ציץ הקדש (סי' נג אות ג) שכתב, שאין ראיה מדברי השלטי גבורים, שאין מדובר בתחום שבת שעושים עיבור לעיבור אלא מדובר בתחום של העיר עצמה, וכמו בערי מקלט שהתחום הוא מהעיר עצמה, ול"ש שם מציאות של עיבור לעיבור. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים. ושו"ר שכן הוכיח בשו"ת ישכיל עבדי (ח"א ח"א סי' יז אות טו), מדברי הש"ג והיש"ש, והשיב ע"ד ציץ הקדש. ע"ש. ול"ז מדברי רבינו ירוחם דמוכח להדיא שעושים עיבור לעיבור גם בנדרים כדין שבת. וא"כ התחום שמודדים לגבי מגילה הוא מסוף העיבור. ולכן לדינא נקטינן, שמודדים את שיעור המיל בסמוך מן הבית האחרון השייך לעיר.

אינו נידון ככרך אלא עד מיל ולא יותר, כדמשמע מדברי מ"י פ"ק מהל' מגילה, ומכאן למדו לכל גזירה שהיא מתפשטת עד תחומה של עיר, כי היכי דגבי מגילה שהיא תקנה מתפשטת טפי מהעיר גופה עד מיל, ה"נ לכל תקנה, ומכאן למד רמי בר דיקולי למימר חוץ לתחום אכלתינהו, משום דעד תחומה של עיר היתה תקנה, והמנהג מתפשט, דלגבי התקנה תופשת עד התחום אע"פ שלגבי שאר דברים אינו נקרא מן העיר רק עד עיבורה. ע"כ. והנה ס"ל להש"ג שתחום העיר לגבי נדרים שמותר הוא אותו התחום לגבי מקרא מגילה שקבעו מיל, וכמ"ש בסו"ד דלגבי התקנה תופשת עד התחום אע"פ שלגבי שאר דברים אינו נקרא מן העיר רק עד עיבורה, והיינו דלגבי התקנה כמו מקרא מגילה תופשת עד התחום, אע"פ שלגבי שאר דברים כמו נדר אינו נקרא מן העיר רק עד עיבורה. והנה התחום שמותר לגבי נדר נמדד מסוף העיבור האחרון של העיר כדין תחום שבת, וכמ"ש רבינו ירוחם (מולדות אלס ומוס נתיב יב חלק יב דף נח טור ז) וז"ל: וכן בנדרים הנודר מן העיר מותר בתחומה ואסור בעבורה, ובירושלמי עושין עיבור לעיבור, ונרא' מגמר' דידן אפילו שהיה מהלך גדול מן העיר, כי הא דאמר' שהיו מהלכין מברנש לבי כנשתא דדניאל ג' פרסי כך פשוט בערובין. ע"כ. וכן נראה שהבין הרש"ל בים של שלמה (מולין פ"ח אות נג) מדברי הש"ג,

הופיע ויצא לאור הספר החשוב

"באר המועדים" - פורים וחודש אדר

אוצר הלכות ומנהגים, מלוקטים מספרי הפוסקים, על עניני חודש אדר ופורים, בהלכה ובאגדה עם טעמי המנהגים, ועם פסקי דינים לכל נפש ערוכים.

מאת הגאון הרב אריאל קוית' שליט"א

מדברי הגר"מ מאזוז שליט"א בהסכמתו: "נהניתי מהסגנון והעריכה, והלשון והפסיקה"

ניתן להשיג במחיר מיוחד אצל הרהמ"ח בטל': 050-4162002

סימן קיח

הרב יוסף שלום יונה

מח"ס "מיני מעדנים"

ביתר עילית

הארות בדברי רבנו ה"פלא יועץ" בדיני משלוח מנות

ובשלוח מנות למי שאינו אוהבו אם יוצא ידי חובה

זה נתעוררו מרדכי ואסתר לתקן את המעוות. ואמרה אסתר 'לך כנוס את כל היהודים' שיהיו לאחדים.

ולאור דברי רבנו הנ"ל בספרו דין ידין, מבואר גם מה שכתב בפלא יועץ, שטוב להדר ולשלוח מנות למי שיש לו קפידא עליו, כיון שזוהי מטרת המצוה ביומא רבא הדין, לקרב את הלבבות ולהרבות אהבה ואחוה שלום ורעות. (וע"ע להלן אות ד').

ב. האם יוצאים ידי חובה במשלוח מנות לאדם שאינו אוהב שלא הסכים לקבל ממנו המנות

נאמר בתורתנו הקדושה "לא תשנא את אחיך בלבבך", "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יז-יח), ולכן אסור לשנוא את חברו ויש להשיג בכל דרך אהבה ואחוה שלום ורעות בין אדם לחבירו בין איש לאשתו ובין שכן לשכנו. ויש לדון אם אדם שולח לשונאו משלוח מנות, האם יוצא יד"ח. וזה פשוט שאם שלח לשונאו משלוח מנות והוא אינו רוצה לקבלם, דלא יוצא המשלח יד"ח, בין לדעת המנות הלוי, שהרי אין כאן אהבה ואחוה ביניהם, ואדרבה מראה בסירובו שאינו מוכן להשלים עמו, ולחיות באהבה ואחוה שלום ורעות. וגם לדעת תרומת הדשן אינו יוצא ידי חובה שהרי אין כאן הרווחה בסעודה למקבל, שהרי שלחו וסילקו עם המנות מעל פניו.

וראיתי בס' עתה באתי לידי"נ הרה"ג רי"ח אוהב ציון שליט"א (עמ' ס, סא) שציין בנדון דידן משו"ת מהר"ם שיק (חלק א' ח"ט משנה רמ) וראיתי בפנים שם שלמד מדברי הרמ"א (סו"ס מלאה) שכתב בזה"ל: "ואם שולח מנות לרעהו והוא אינו רוצה לקבלם או מוחל לו יצא". דסתם [הרמ"א] ולא

א. דעת רבנו הפלא יועץ כדעת רבנו מנות הלוי אגב חביבותיה דדברי רבנו הגאון הקדוש רבי אליעזר פאפו זצ"ל בעל "פלא יועץ" (ושאר מיצורי הקודש), אביא כמה הארות בד"ק בענין משלוח מנות. וזה לשונו בערך פורים: "ומצות משלוח מנות איש לרעהו אשריהם ישראל מקיימין אותה יותר מהחויב. אבל מה טוב לשלוח למאן דאתיקורי מתיקר ביה (למי שממכנז צמח ששולח לו) כגון גדול לקטן, ולמאן דאית ליה קפידא עילוה, כדי לשמח לב אומללים ולהחיות לב נדכאים ולהרבות אהבה ואחוה שלום ורעות, דכיון דעביד מצוה חדא ליעביד מצוה אחריית" (כיון שעשה מצוה אחת יעשה צה מצוה אחרת) עכ"ל"ה.

ויש להאיר בדברי קדשו: דחזינן דס"ל דטעם תקנת משלוח מנות הוא כדברי הרב מנות הלוי, כדי להרבות אהבה ואחוה בין איש לרעהו. וזהו שכתב: "להרבות אהבה ואחוה שלום ורעות". וכ"כ רבנו בספרו הקדוש "דן ידין" בדרוש א' לשבת זכור (עמ' שלג, הולאח מ"ט סוכה דוד) וז"ל: "ומשלוח מנות איש לרעהו כדי שיהיה שלום ורעות אשר אותה אנחנו מבקשים כהיום הזה, וצריך שני מנות אחד להעביר השנאה ואחד לעורר את האהבה" עכ"ל. ובעמ' של"ה כתב: מצות משלוח מנות כדי להרבות אהבה ואחוה ורעות. (וכ"כ בעמ' שלח ע"ש).

והוסיף רבנו זיע"א (שם, עמ' שלד): "וגם היה פירוד ביניהם כמ"ש (אסתר ג, ח) 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד' שאע"פ שהיו מפוזרים בכל מדינות, אלה מפה ואלה מפה וראוים להיות באחדות, ועם כל זה הוא מפוזר בפירוד הלב. ועל

הערה (ט) ע"ש. ונראה מדבריו דס"ל שאם מחזיר לו המנות מחמת שנאה לא יצא יד"ח לכ"ע.

ג. מה הדין כשהאינו אוהב קיבל ממנו המנות

אמנם באופן שהשולח מצא חן בעיני שונאו וקיבל ממנו המנות, יש להסתפק האם יצא השולח יד"ח. דלכאורה לפי דעת תרומת הדשן כיון שבפועל נוצר למקבל הרווחה בסעודה שפיר יצא יד"ח, [ולפי"ד נראה דאין עדיפות ונפק"מ אם יתן לאוהב או לשונא דהעיקר הוא שיהיה למקבל איזה שיהיה הרווחה בסעודה. וכן העיר תורת המועדים קודלצקי, סי' תרצ"ה סוס"ק ד']. אולם לדעת המנות הלוי שסובר שמצות משלו"מ הוא כדי להרבות אהבה וחיבה בין איש לרעהו, יש להסתפק האם יצא יד"ח, שהרי אפשר שאף אם השונא הסכים לקחת ממנו את המשלוח מנות, עדיין הוא עומד בשנאתו למשלח, ולא הועיל כלום במשלוחו ליצור אהבה ושלום. או יש לומר דכיון דקיבל ממנו המנות גם אם עדיין לא נתרצה לגמרי, הרי כשראה את רצון הנותן להתפייס עמו, שפיר ירדה שלהבת המחלוקת ביניהם ויצא יד"ח חובה.

עוד יש לדון במש"כ בפסוק משלוח מנות "איש לרעהו" האם שונא בכלל "רעהו".

ובאמת שנחלקו האחרונים בשולח מנות לשונא אם יצא יד"ח, דבאורחות חיים ספינקא (סי' מר"ה, סק"ד אות ט) הביא מס' הרד"ק (דף כו ע"ב אות קלה) דהשולח מנות לשונאו יוצא יד"ח חובה, וטעמו משום שע"ז יוכל לבא לידי אהבה וכדרך שעשה אהרן הכהן. ואמרו בגמ' (ב"מ ל"ג:) אוהב לפרוק ושונא לטעון מצוה בשונא כדי לכופ את יצרו, והוא [יום פורים] כמו יום כיפור כנודע, ובערב יו"כ עיקר המצוה לילך לבית השונא לפייסו ולא להרבות רעים יעו"ש. והביא משם ספר מר ואהלות לרבי אליהו פוסק זצ"ל (אהל צרכות והולאות סימן מא) דבשולח מנות לשונא ידוע אינו יוצא יד"ח חובה וצ"ע. עכ"ל.

ודברי הרד"ק הם חידוש דנחי דיש מעלה של פורים ככיפורים אבל בהלכה מצאנו בש"ע (אור"ח סימן מ"י ס"א) רק דבערב יום כיפור יש לפייס את חבירו ולבקש ממנו מחילה.

פירש מדוע אינו רוצה לקבלם, ומשמע שלעולם יצא ידי חובה אפילו באינו מקבלם מחמת תיגרא (רי"ז). "והטעם נראה לי דמשום דכתיב משלוח מנות, מוכח דרק על השליחות קפיד קרא וכו', ולכך סגי בשילוח דבזה מתרבה האהבה ומראה חיבתו לחבירו. ובזה הוא מקיים המצוה אפילו אם חבירו לא יקבל מחמת תיגרא או מטעם אחר" עכ"ד.

ובספר משנת יוסף (סוגיות ח"צ סימן מ, סעיף ז) תחילה נתקשה מאוד בדברי מהר"ם שיק וכתב: והדברים לכאורה מרפסן איגרא, הגע בעצמך הרי שבא השליח עם המשלוח מנות וגירשו המקבל בשצף קצף, ולא נתן לו להכנס לביתו, וכי נאמר בזה שיצא המשלח ידי חובתו ב"משלוח" מנות, וכי זה משלוח מנות יקרא, ובודאי פשוט דבכהאי גוונא לא יצא המשלח. ובסעיף ג' כתב דלפ"ד מנות הלוי מובנים יותר דברי מהר"ם שיק הנ"ל, דאפילו אם מחמת תיגרא אינו מקבל וכו', יצא המשלח כיון שהראה חיבה ופיוס, והרי זוהי תכלית המצוה לקרב הלבבות, ע"כ אפילו אם לא השיג מבוקשו, אבל משהו עשה שהראה שחפץ באהבתו עכ"ד. ע"ש.

ונראה לענ"ד דיש לומר בפשט דברי הרמ"א שכתב "והוא אינו רוצה לקבלם", דאין כוונתו שמחמת ריב ושנאה אינו רוצה לקבלם וכו"ל, אלא שמרגיש שאין לו צורך ושימוש במשלוח מנות זה, וזה מיותר אצלו כעת, ושם כבר במה שהראה הרצון לתת לו. (ודגמא לדבר שפעמים אדם מכבד את חבירו באהבה דבר מאכל והוא משיב לו לא, מודה, אני שצד וכיו"צ, שיש לחזירו שמחה, אהבה ורעות צע"ס מה שהנחם הראה רצון לתת לו), ובזה פשוט שלפי דברי המנות הלוי יצא יד"ח. שוב הראני ידי"ג הגרי"מ אלחדד נר"ו שכ"כ הגה"ק מאונגוואר זיע"א בשו"ת משנה הלכות מהדורא תנינא (ס"א סימן תקנ"ט ע"ש). אבל אם לא קיבל ממנו מחמת שנאה גם הרמ"א מודה דלא יצא יד"ח חובה.

שו"ר שדן בזה מרן רשכבה"ג רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל זיע"א בחזון עובדיה (עמ' קמט-קי צסוף

כמ"ש המנחת חינוך מצוה רמ"ג סק"א]. והביא (סס) מס' דברי מנחם (ד, מו) דכיון דע"פ דין אסור לשנוא את חבריו כדכתיב "לא תשנא את אחיך בלבבך" (ויקרא יט, יז) וכל ישראל הוו רעים, א"כ ע"פ דין מקרי 'רעהו' ויצא. וכן א"ל הגאון אאמו"ר שליט"א.

וכמו כן אחה"מ לא זכיתי להבין דלא מצינו בחז"ל דרעהו בא לאפוקי שונא שכן כתוב "וכי יגוף שור שור איש את שור רעהו" (שמות כא, לה) ודרשינן בב"ק (לז: לח.) "ולא שור של הקדש". וכן ממעטינן גזח לשור של עכו"ם. אבל לא ממעטינן שור של שונא. ועוד יש לפלפל בזה ואכמ"ל. וכעין זה הסכים עמנו הגאון רבי אלעזר זאב רז שליט"א במכתבו היקר אלי.

עוד קשה לי, אם דינו דהמר ואהלות הוא למעשה מדוע לא הזכירו הפוסקים דין זה כלל. [ורק יש שמשמע מדבריהם דעדיף לשלוח לאוהבו. ואולי משום האיסור בתורה "לא תשנא" ובאמת שגם להרב מר ואהלות לא פסיקא ליה מילתא ונשאר בצריך עיון. ועוד דיש ישובים נוספים מדוע לא מברכים על מצוה זו (עיין נספח הנפלא כרם יוסף עמ"ס מגילה כ"א טעמים מדוע לא מברכים על מצוה זו), וממילא אין ראיה מזה שאין מברכים, דהשולח לשונא לא יצא ידי חובה. ועיין.

עוד נראה להאיר שהרי יסוד טעמו של רבנו המנות הלוי זיע"א דצריך לשלוח מנות הוא מחמת קיטרוגו של הצר הצורר, המן הרשע שאמר "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים" (אסתר ג, ח), שהם שרויים במחלוקת ופירוד לבבות, לכן תיקנו לשלוח מנות לרמוז שהם באגודה אחת ובאהבה ואחוה. ולפי"ז נראה דאדרבה עלינו לגרום ביום פורים להתאחד בלבבות, ולגרום לאהבה ואחוה שלום ורעות, גם על ידי המשלוח למי שאינו ברעות עמו ויש שנאה ביניהם, כדי לתקן את קטרוג הצר הצורר ישנו עם אחד מפוזר ומפורד. ולאחר זמ"ר ראיתי שכן העיר הרה"ג יוסף חי סימן טוב נר"ו בס' כרם יוסף עמ"ס מגילה (ז. אות מז).

שו"ר בספר "עיר מבצר" על מסכת מגילה (להגאון רבי מרדכי נצי אדלר ע"ה, שני"ל נשנת תרס"ט,

וכעת אנה ה' לידי הספר מר ואהלות (ע"י ידי"ה הרי"ם אהרן ציון נר"ו) ואעתיק את כל לשונו שם: "אך ראיתי לחקור דמדוע אין מברכין על מצות משלוח מנות בפורים, דהרי גם אם אינו רוצה לקבל יצא, כמ"ש הרמ"א סימן תרצ"ה סעיף ד' וכו'. ונראה לפע"ד דעיקר מצות משלוח מנות כמ"ש במקרא איש לרעהו, שפרושו אוהבו, להרבות השלום, ולפיכך לא נתקן ע"ז ברכה, דמי בוחן לבבות לידע אם חבריו אוהבו באמת [ובעוה"ר איש את רעהו חיים בלעו. ויפתוהו בפיהם וכו'], ואם לא כן הוי ברכה לבטלה. ויצא לנו הדין דבשלוח מנות בפורים לשונא ידוע לא קיים המצוה וצ"ע". עכ"ל. ולפי דבריו נראה דצריך לתת המשלוח לחבר וידיד נפש שאוהבו משכבר הימים דזה עיקר מצות משלוח"מ, וכמ"ש "אוהבו באמת". וכ"ש שאין ליתן לשונא. ואם שלח אליו לא יצא יד"ח.

ואחר המחילה הראויה לא זכיתי להבין לפי עניות דעתי דמנין לנו ש"רעהו" בא לאפוקי שונא, הרי רעהו בתורה הכונה אדם אחר – עמיתו. וכעת זכיתי לספר "ימי משתה ושמחה" (שמינני הגרי"ם פאק שליט"א) וראיתי בפכ"ד (הערה 119) דלאחר שפסק שם שהשולח לשונא יצא יד"ח ושכן פסק בשו"ת קנ"ן תורה ח"ז (סימן נה אות ג) העיר בזה"ל: ויש להעיר שרוב הפעמים שהמילה "רעהו" מופיעה בחומש אינו מתייחס דוקא לאוהב שלו, אלא הוא כמו שכן או סתם איש אחר. ואף כתוב "וכי יהיה איש שונא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו" (דברים יט, יא) [וכן מצינו בשמות כא, יח "וכי יריבון אנשים והכה איש את רעהו"] והרי מפורש ש"רעהו" כולל גם שונא. עכ"ל.

עוד ראיתי שהעיר בימי משתה ושמחה (סס) שאיך יתכן מצב של שונא הרי אסור לשנוא את חבריו. שו"ר בתורת המועדים על ס' שונה הלכות (סימן תרל"ה סוס"ק ד') בשם זקנו מרן רבנו שר התורה רבי חיים קניבסקי שליט"א שכיון שאסור לשנוא א"כ אין היכי תימצוי שלא יהא רעהו [ואפי' אם הוא בעל עבירה שמצוה לשנאותו בתנאים מסוימים, מ"מ לענין שאר מצוות נקרא ריע,

משלוח מנות מכובד, דוקא למי שאינו בשוה איתו, כדי לנצל הזדמנות זו לקרב הלבבות ולהרבות אחוה ורעות.

ד. ידון בדעת רבנו הפלא יועץ במשלוח מנות לאדם שאינו אוהבו

וממה שכתב רבנו הפלא יועץ (לעיל אות א') "ומה טוב לשלוח... למאן דאית ליה קפידא עילוה" משמע דהשלוח לשונאו יצא יד"ח, ואדרבה יש לשלוח לשונא כדי לשמח לב וכו' ולהרבות אהבה ואחוה שלום ורעות, דכיון דעביד מצוה חדא ליעביד מצוה אחרית וכו' (וכן למדו מדברי רבנו כמה פ"ח מס"ס גדולות). וקשה שהרי יש שכתבו שהשלוח לשונא לא יצא, ודעת רבנו שצריך לצאת יד"ח כל הפוסקים. (וכמ"ש בפלא יועץ ערך ברכות, חסידות, ועוד).

ואולי יש ליישב דמ"ש רבנו "למאן דאית ליה קפידא", אין הכוונה שהוא שונאו ממש, אלא דהמצב ביניהם הוא עדיין ומתוח באופן דיכולין להתפייס בנקל ע"י המשלוח מנות, וזה מדויק בלשון רבנו שכתב "למאן דאית ליה קפידא" ולא כתב 'למאן דאית ליה שנאה'. ואפשר דבאופן כזה גם המר ואהלות מודה דיצא ידי חובה דגם בין אוהבים יתכן לפעמים מתיחות. וכן משמע בספר נטעי גבריאל (פרק ט, סוף הערה ו) "דבמקום ששולח לחבירו משלוח מנות בתורת פיוס י"ל דיצא, והכל לפי המצב" ע"ש.

אמנם מצאתי דדעת רבנו הגה"ק רבי אליעזר פאפו זצ"ל שיוצאים ידי חובה במשלוח מנות לשונא, שבספרו דין ידן (גדרוש א') לפרשם זכור עמ' שג) כתב וז"ל: משלוח מנות להרבות אהבת ריעים ובכן עיקר השלוח לאשר אין נכון לבו לו "להוציא איבה ולהכניס אהבה". ולכאורה משמע מלשון 'איבה' שהוא שונאו ממש. ובכל זאת פוסק רבנו שיצא יד"ח, ואדרבה "ובכן עיקר" לשלוח לו. וכן משמע מהמשך דבריו (סג): וצריך שני מנות אחד להעביר השנאה ואחד לעורר את האהבה. ועדיין צ"ע.

ואורו עיני עת קיבלתי תשובה מאהבה ממורנו הגאון רבי אלעזר זאב רו שליט"א (מגדולי הדנקים

נמשנה מ') שהביא להלכה דברי הרב מר ואהלות שהשלוח מנות לשונא ידוע לא יצא, ובהערות שבסוף הספר (אות ח) הביא שהעיר הרב מסעוואליווע זצ"ל על דברי הרב מר ואהלות "כי אפילו לטעם של ספר מנות הלוי שכתב שהטעם של משלוח מנות הוא כדי להרבות השלום והרעות גם כן יצא כששלח לשונא, כי אדרבה זה סימן פיוס ואהבה ושלום עכ"ד. והרב "עיר מבצר" הצדיק דברי המר ואהלות והשיב על דבריו דלפי דברי המנות הלוי אם שלח מנות לשונא לא יצא – ד"אם הוא באמת אוהבו מכבר אז אם שולח לו משלוח מנות בפורים הוא סימן לחיזוק האהבה אשר ביניהם מכבר. אמנם אם הם שונאים ידועים זה לזה מתמול שלשום, ויש ביניהם מחלוקת, וגם עתה אחר המשלוח מנות יהיו שונאים, ולא תקום סערת המחלוקת לדממה, א"כ מה יוסיף תת כח המשלוח" ששולח לו עתה. ע"כ לא יצא בזה ידי חובה". וחזק דבריו מלשון הרב מר ואהלות בטעם שלא מברכים על מצוה זו – "דהרי עיקר מצות משלוח" להרבות השלום ומי הוא הבוחן לבבות לידע אם חבירו הוא אוהבו באמת, שמא אינו אוהבו והוי ברכה לבטלה". נמצא דלא מהני החלשת השנאה ע"י המשלוח"מ, וכל שלא התפייסו לגמרי ועדיין בלבם נשארו שונאים זל"ז, ואינם אוהבים באמת, לא יצא ידי חובה.

כל קבל דנא, ראיתי בספר קול דודי (ס"א, עמ' נג-נד) להגאון המקובל רבי דוד דניאל הכהן שליט"א וז"ל: "כידוע מצות משלוח מנות איש לרעהו, עיקר המצוה היא עם אנשים שאתם הוא ברוגז, כי הסיבה שהאדם כועס על חברו שעשה לו כך וכך, נובע מחסרון באמונה של השגחה פרטית, כי האדם המאמין בהשגחה פרטית אינו מאשים את חברו, אלא אומר שהכל בא מבורא עולם והכל לטובה, ולכן בפורים זה הזמן המתאים להשלים עם חברו".

וכן כתב בספר הבהיר "שערי ימי הפורים" (שער ג' פרק ז, ה"ה), הביא משם הגה"צ רבי משה שוואב זצ"ל (משגיח רומני דישיבת גייטסהעד) שאדרבה, מנהג המדקדקים במעשיהם הוא לשלוח

חבר'. על כן המצוה לשלוח שתי מנות לרעהו הטוב להיות שמח ושש עמו" וכו' עכ"ל.

ומכל לשונו (ס' ס' ק' ה-ו) שהזכיר כמה פעמים דטעם מצות משלוח מנות היא "שמחת האדם עם אוהביו ורעיו" נראה דאין לשלוח לשונא כדי לצאת יד"ח, משום דע"י משלוח מנות לשונא אפילו אם יחליש מעט את השנאה ביניהם, הרי לא יכול ליהפך מיד למצב של 'שמחה עם אוהב ורע' דזה שייך ברעים האהובים זמן זמנים טובא. וביותר, שלפי ביאורו בטעם החילוק בין משלו"מ למתנול"א שכתב: "אולי לא ימצא לאדם אוהבים רבים" וכן אמרו "וקנה לך חבר" [ועיין בפירוש הרמב"ם]. ורבנו יונה כתב דמה שאמר וקנה לך חבר בלשון קניה שאם לא ימצאו בחנם יקחנו בכספו וכו' ע"ש]. "על כן המצוה לשלוח לרעהו הטוב". ואם חבר טוב קשה למצוא וצריך אפילו לקנותו, ועיקר התקנה היתה לתת לחבר טוב, א"כ בודאי שאין טעם לשלוח לשונא וזה פשוט.

ומה שכתב בסק"ו "דכיון דטעם משלוח מנות הוא כדי שיהא שמח ושש עם אוהביו ורעיו ולהשכין ביניהם אהבה ואחוה ורעות" אין הכוונה דהם שונאים זל"ז וצריך להשכין ביניהם שלום, אלא דגם בין אנשים אהובים צריך לחזק האחוה והרעות. (וע"ע נספח יצועת דניאל מל"ה ובהערה 24 באורך ונספח שלמי תודה סימן כ אות ג ובמורם המועדים קודלנקי מל"ה סק"ב, וע"ע לידידי נספחו כי נא מועד מל"ה, עב. ע"ש).

והראוני דבס' בית יצחק להג"ר יצחק אייזיק וייס זצ"ל (מגילה דף 12) (שיל"ל לפני כ-100 שנה) על דברי הגמ' 'תני רב יוסף ומשלוח מנות איש לרעהו שתי מתנות לאיש אחד ומתנות לאביונים שתי מתנות לשני בני אדם'. כתב וז"ל: "ויש להתבונן על שינוי הלשון מאי שנא דגבי מנות נקט 'לאיש אחד' וגבי מתנות נקט 'לשני בני אדם', והוי ליה למינקט גבי מתנות נמי לשני 'אנשים' כמו שנקט אצל המתנות 'לאיש אחד'... ומדוע שינה בלשון בין המתנות למתנות. והנה בפשיטות יש ליתן טעם ודעת על דבר השינוי הזה. והוא כי הלא קימ"ל להלכה שאין מדקדקין במעות פורים אלא כל

נמורם רצנו זיע"ל) דמזה שרבנו בפלא יועץ סיים "כדי להרבות אהבה ואחוה שלום ורעות", מזה מובן לפרש דגם בשונא שייך להרבות שלום ורעות. וכמ"ש בדן ידן צריך שני מנות אחד להעביר השנאה. ואחד, לעורר האהבה. הרי מפורש דבשנאה נמי מיירי. ומה שכתב בפלא יועץ 'דאית ליה קפידא' ולא כתב 'דאית ליה שנאה' כי הרי אין מציאות לפי התורה לקורא שונא דזה אסור! וכמו שהקשתה בגמ' בערבי פסחים (ק"ג:).

וכעת גליא לדרעיה ונפל נהורא בתשובת הגאון הגדול רבי מאיר מאזוז שליט"א שדעת רבנו הפלא יועץ כמ"ש בדן ידן דעדיף לשלוח המנות לשונא. (ועיין להלן אות ו')

ומ"מ דעת מו"ר הגאון רבי אשר חנניה שליט"א דגם מס' דן ידן אין ראיה ברורה דיוצא יד"ח במשלוח לשונא מאחר ורבנו כתב "לאשר אין נכון לבו לו" ולא כתב לשונא. וגם הוא דיבר באופן שמוציא איבה ומכניס אהבה דוקא ולא כשרק מחליש השנאה ודו"ק.

ה. דמדברי הב"ח ועוד פוסקים משמע שיש לשלוח לאוהבו דוקא, ושאינ לשלוח לשונא כדי לצאת ידי חובה

ונלע"ד דמדברי הב"ח יש ראיה שאין לשלוח לשונא כדי לצאת ידי חובה, ואדרבה צריך לשלוח דוקא לרעהו הטוב זה עידן ועידנים. דהב"ח (סימן מל"ה ס' ק' ה') הסביר הטעם שיש חילוק בין משלו"מ למתנול"א דמשלוח מנות נותנים שני מנות לאדם אחד ובמתנות לאביונים שני מתנות לשני אביונים וז"ל: "והנה לאשר לא יחדל אביון מקרב הארץ ורבה העזובה, מצוה לחלק ולתת לכל אביון מתנה אחת, כי כך כתבו הקדמונים, והשכל גם כן יחייב אותו, כי מי שיש לו מאה זהובים ליתן לעניים שגדול שכרו כשיחלקם למאה עניים, מאשר יתן כל מאה זהובים לעני אחד או לשנים וג' – כי זה שנתן למאה החיה מאה נפשות. אבל בשמחת האדם עם אוהביו ורעיו אולי לא ימצאו לאדם אוהבים רבים כמ"ש רז"ל (ב"ב מ:): או חברא כחברי דאיוב וכן אמרו (אבות פ"א מ"ו) 'קנה לך

ז. לענין הלכה

פסק אור העולם רשכבה"ג מרן רבנו הגרי"ש אלישיב זצוק"ל בהליכות והנהגות (עמ' 26): "יש שפיקפקו אם אפשר לצאת י"ח במשלוח מנות למי ששונא דאיש לרעהו כתיב, אכן למעשה יוצא בזה ידי חובה". עכ"ל.

ובביקורי אצל מרן הגאון רבי יוסף ליברמן שליט"א, סיפר מעשה שהיה בשני אנשים, שהיה תיגרא גדולה ביניהם עד כדי חשש פיקו"נ ה"י, וביום הפורים שלח אחד מהם לשונאו משלוח מנות והסכים לקבלם, ונתפייסו ומאז שקטה המריבה לגמרי. ולאחר זמ"ר ראיתי שכבר כתב על זה בספרו משנת יוסף ח"ו (סימן קמא סעיף ט) דאחר שהביא דברי המר ואהלות והאורחות חיים הנ"ל, סיים: "דלכאורה אדרבה עדיף לשלוח לשונאו שמא עי"ז יתהפך לבבו אליו לטובה ויעשה אוהבו. וגם אם יודה לו בשמחה וטוב לב, ירבה ביניהם שלום". שוב דברתי עם הרב משנת יוסף בזה ואמר: דפורים זו הזדמנות לעשות שלום עם מי שאינו באהבה ורעות עמו. ואמנם המשלוח הראשון יתן לרעהו דוקא, והשני יתן לשונא.

ומצאתי שדעת מרן רבנו חיים קניבסקי שליט"א שהיות ואסרה התורה לשונא את חברו א"כ הוא נשאר רעהו ויוצא ידי חובה במשלוח מנות לשונאו (קונטרס היקר "לאורס" – פורים עמ' פא סעיף א, ונמורת המועדים קוללסקי מר"ה, ד ע"ט).

ומו"ר עט"ר הגאון רבי אשר חנניה שליט"א כתב אלי להלכה בזה"ל: "נראה באופן ששלח לו ופייסו עד שנהפכו לאוהבים, ודאי שקיים את המצוה בהידור. אבל אם רק קיבל את המשלוח מנות ונשארו עדיין שונאים, אפי' אם זה החליש מעט את השנאה ביניהם, יש קצת לדון אם קיים בזה את המצוה. ולכן לכתחילה יש להחמיר ולא לצאת י"ח המצוה במשלוח מנות לשונא, אך אם שלח יש לו על שיסמוך". עכ"ד.

וכשדנתי עם מו"ר שליט"א להלכה בזה ביאר הדברים, דאם בא בעצמו עם המשלוח מנות לבית חברו וחבירו קיבלו בסבר פנים וישב ופייסו בדברים, ודיברו ביניהם עד שנעשו אוהבים אין

הפושט יד נותנין לו... אמנם זהו דוקא במתנות לאביונים. אבל במשלוח מנות ודאי אין שולחין רק להאנשים הידועים בשם, או לריע כאח לו שהוא אוהבו הנאמן וחפץ בחברתו.

והנה הדבר הזה בעצמו הורנו רב יוסף בלשוננו הוזך באמרו שתי מנות 'לאיש' אחד, כי איש הוא לשון חשיבות... אמנם במתנות לאביונים אמר שתי מתנות לשני 'בני אדם' כל שהוא אף שאינם אנשים חשובים וכו'. כי אין מדקדקין וכל הפושט יד נותנין לו וכו'. עכ"ל. ומשמע להדיא מלשון "אין שולחין רק... או לרע כאח לו שהוא אוהבו הנאמן" דאין יוצאים יד"ח במשלוח מנות לשונא.

והנה לעיל הבאנו שיטה נוספת בטעם מצוה משלו"מ כדי להרבות השמחה דפורים (הריטנ"א מגילה ז, ערו"ש ט' מר"ה יג, יז, לנ"ש מר"ה, ד, וז"ח דלע"ז). ולפי"ז י"ל דעדיף לשלוח לחבירו ואוהבו שהוא בידידות עמו שע"ז יש שמחה גדולה בפורים כששולחים מנות זה לזה, ובפרט אם הם מתראים זה לזה, משא"כ במשלוח מנות לשונא שיש מתיחות רבה מסביב המשלוח מכמה סיבות.

ו. עצות מרבנו ה"פלא יועץ" בביטול שנאה בין אדם לחבירו

כתב בדברי רבנו הפלא יועץ זיע"א (ע' שנהא) וזל"ה: "... צריך טרחה גדולה והתמדה רבה לחשב מחשבות שמפי עליון תצא הרעות והטוב לטובתו של אדם, ואין אדם יכול להרע לחברו או להיטיב או לנגוע במה שמוכן לחברו אפילו כמלא נימא בלי גזרת שד"י והרבה שלוחים למקום לעשות הטוב בעיניו להנאתו של אדם בעולם הזה או בעולם הבא... ויאמין בזה באמונה שלמה, הנה כי כן לו בכח יגבר איש על ידי מחשבות טהורות להעביר שנאה מלבו, ואם אינו יכול ילך אצל חכם ויגיד לו צרתו, והוא יתקנהו בעצה טובה ורוח מבינתו, עם השם חזק ונתחזק בעד אלוקינו ונהיה לאחדים באהבה ואחוה שלום ורעות, אולי יתעשת האלוקים ויפקוד לשושנה, וישיב את שבותנו כבראשונה. כן יהי רצון במהרה בימינו אמן". (וע"ש עוד וזע' שלום)

ה' יזכנו שלא נכשל בדבר הלכה ויראנו נפלאות מתורתו, אשר "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום".

העולה מכל האמור להלכה

א. אסור לשנוא את חבריו שנאמר "לא תשנא את אחיך בלבבך" ויש לרדוף השלום ולהשיגו בכל דרך. ובעוה"ר כי היה איש שונא לרעהו ושולח לו מנות ולא קיבלם ממנו מחמת ריב ושנאה לא יצא ידי חובה.

ב. שלח מנות לשונאו וקיבל ממנו המנות, י"א שיצא ידי חובה וי"א שלא יצא. ונראה דבאופן ששלח לו ופיסו עד שנהפכו לאוהבים קיים המצוה בהידור. אבל אם רק קיבל את המשלוח מנות, ונשארו עדיין שונאים, אפילו אם זה החליש את השנאה ביניהם מעט, יש לדון אם קיים בזה יד"ח המצוה. ולכן במשלוח מנות הראשון של עיקר המצוה יש להחמיר שלא לצאת ידי חובת המצוה במשלוח מנות לשונא. ואם שלח יש לו פוסקים שיסמוך עליהם. ומ"מ מצוה חשובה לשלוח המשלוח מנות הנוסף לשונא כדי להרבות אהבה ואחווה שלום ורעות.

ג. אם יש קפידא ומתיחות בין הנותן למקבל, שמסתבר מאוד שעל ידי המשלוח יתפייסו ביניהם, לכו"ע יצא ידי חובה.

ד. יש אומרים דעדיף לשלוח המנות לשונא דוקא כדי להרבות אחדות ושלום. ויש אומרים דעדיף לשלוח מנות למי שבקפידא ומתיחות עמו. ויש אומרים שישלח לאוהבו הותיק דוקא.

ה. טוב שאדם גדול בחשיבות ישלח לקטן ממנו בחשיבות, כדי לשמח את לבו.

~~~

לע"נ מו"ר עט"ר, שר התורה ועמוד ההוראה פאר הדור והדרו, שכל בית ישראל הולכים לאורו מרן רשכבה"ג רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל זיע"א

ה"נ דיצא יד"ח המצוה בהידור. אבל אם רק נחלשה מעט השנאה ביניהם אפי' דיכול להיות שבעתיד ישלימו לא מהני דעיקר המצוה היא לחזק את האהבה בין הריעים שיהיה קירוב ואחדות ביניהם, והיא מצוה חיובית להוסיף ולחזק האהבה, ולא מצוה שבשלילה להוריד השנאה מאיש לרעהו. ועל מה שטענתי לעיל (אומ ג) שלפי המנות הלוי יש ענין של אהבה ורעות נגד קטרוגו של המן, ועם מי צריך להתאחד?! ודאי עם השונא. השיב מו"ר שליט"א שאם שונא ידוע קשה להתפייס ע"י משלוח מנות, ואף אם יקבלו לביתו שמא לא רוצה לביישו כרגע ולזרוק המנות החוצה בפניו, אבל לא יפעל כלום במשלוחו להרבות אהבה וכנ"ל. אלא כוונת הרב מנות הלוי שיש לחזק את האהבה גם בין אנשים שכבר הם ידידים ורעים וכמשנ"ת.

וכעת הגיעני מכתבו היקר מפז דהגאון הגדול רבי מאיר מאזוז שליט"א שכתב אלי בזה"ל: "והנכון כדעה ראשונה, וכ"ד הפלא יועץ כדלעיל אות ה' בשם ס' דן ידן ע"ש" וכוונת מורנו לדעה הראשונה שהובאה בהעולה מכל האמור להלכה (אומ ג) דעדיף לשלוח לשונא דוקא כדי להרבות האחדות והשלום. וא"כ דעת הגר"מ מאזוז שליט"א שיוצא ידי חובה לכתחילה במשלוח מנות לשונא.

ומורנו הגאון רבי יעקב חיים סופר שליט"א פסק דיצא ידי חובה במשלוח"מ לשונאו ובאופן ששולח משלוח מנות מכובד לא מיבעיא לפי תרומת הדשן וכמשנ"ת אלא גם להרב מנות הלוי כל שמקליש השנאה יש בזה תוספת אהבה נגד קיטרוגו הצר ישנו עם מפורד וכמשנ"ת.

ודעת מורנו הגאון רבי אלעזר זאב רז שלט"א דהמצוה בכל אדם בין אוהב ובין שונא, ואם שולח לשונא יצא ידי חובה. ומה שלא ימצא חן בעיני שונאו, זה ענין אחר ודמיון לזה במצות "תוכחה" שבא מצד מצות "ואהבת" עד שיהיה קרוב להכותו (עי' ערכין טז).

## סימן קיט

## הרב יואל חבירוני

ראש בית הוראה "נחלת יוסף" ק"ק נתיבות

## בענין שני אדרים בשנה מעוברת

נציג את המקורות והסתירות הענין ולאחמ"כ נציג את ההלכה הפסוקה:

הגמ' בנדרים (יג:) דנה, הנודר איסור עד ראשית אדר, האם חלות האיסור הוא עד תחילת אדר ראשון או עד תחילת אדר השני. הגמ' מביאה על כך מח' תנאים: לדעת רבי מאיר, סתם אדר הוא אדר השני. ולדעת רבי יהודה, סתם אדר הוא אדר הראשון.

התוס' (ר"ה יט:) פוסק כרבי מאיר שחודש אדר שני הוא העיקר וכ"כ הכסף משנה שדעת הרמב"ם (נפ"ל נד"ס פ"י ה"ו) כרבי מאיר, שסתם אדר זהו אדר ב'.

לעומת זאת הר"ן ועוד ראשונים פוסקים כרבי יהודה "דסתמא דאדר ראשון משמע". וכן מבואר בשיטה מקובצת: "הנשבע לחבירו שיפרענו לאדר, אדר ראשון משמע, דלענין איסור ושבועה ושטרו, הדין שווה דאדר ראשון סתמא משמע".

הש"ע פסק בחו"מ בדיני שטרות סימן מג סעי' כח, וכן באבן העזר בהלכות גיטין סימן קכו סעי' ז', שסתם אדר זהו אדר הראשון.

מאידך, לגבי נער בר מצוה בשנה מעוברת, המחר"י מינץ (סימן ט') כותב כך: "ומי שנולד באדר ונעשה בר מצוה בשנת העיבור, אינו נעשה בר מצוה עד אדר השני". וכן פוסק הש"ע וכן סובר הרמ"א באו"ח סי' נה סעיף י'.

הש"ע ממשיך עם שיטה זו האחרונה אף לגבי תאריך היארצייט והאזכרה וכך כותב הש"ע בסי' תקס"ח סעי' ז': "כשאירע יום שמת אביו או אמו באדר, והשנה מעוברת יתענה באדר ב'". המ"ב (סקמ"א) מסביר, שהש"ע סובר כשיטת התוס' שסתם אדר זהו אדר ב' לכל הנידונים.

הרמ"א כאן משנה משיטתו הקודמת משיג על כך וכותב: "ויש אומרים דיתענה בראשון, אם לא שמת בשנת העיבור באדר שני, דאז נוהגים להתענות בשני. וכן המנהג להתענות בראשון. מיהו יש מחמירין להתענות בשניהם".

## טעם לעיבור השנה

הגמ' בסנהדרין (י"א:) "תנו רבנן, על ג' דברים מעברים את השנה. על האביב, על פירות האילן, ועל התקופה". מהו עיבור "על האביב", כתוב בתורה בפרשת ראה (טו, ה) "שמור את חודש האביב" ודרשו חז"ל בראש השנה כא. "שמור אביב של תקופה שיהא בחודש ניסן". מסביר רש"י בסנהדרין (סז) שעונת האביב צריכה להיות בניסן מפני שאז מבשילה התבואה הנצרכת לקורבן העומר והתורה רוצה שחג הפסח שבו מקריבים את העומר מן התבואה החדשה יהיה בתקופת האביב. לשם כך, כל מספר שנים עלינו להוסיף חודש אחד בשנה.

החודש שנבחר לעיבור הוא חודש אדר, כדברי הגמ' בסנהדרין (יג:) "אין מעברין אלא אדר".

לדעת רש"י בראש השנה ז. הסיבה לעבר דוקא אותו ולא חודש אחר, כיון שהוא סמוך לניסן. מאידך, התוספות בסנהדרין יב. ד"ה 'אין' כותב: "ואי מעברין אחת משאר החודשים, לא הוי חודש אדר שנים עשר", וזה יהווה סתירה לפסוק במגילת אסתר (ג, ו) "לחודש שנים עשר הוא חודש אדר", לכן מעברין דוקא אותו.

## אדר ראשון ואדר שני

- הנולד בחודש אדר בשנה פשוטה ובר המצוה שלו חל בשנה מעוברת, באיזה חודש יחול בר המצוה:
- מי שנפטר בחודש אדר בשנה רגילה, מתי תחול האזכרה בשנה מעוברת, בחודש אדר א' או באדר ב'.
- הכותב שטר הלוואה לחברו והפרעון הוא תחילת חודש אדר, מתי צריך להחזיר לו בשנה מעוברת, באדר א' או באדר ב'.

ישנו דיון בגמ' ובראשונים איזה חודש אדר הוא העיקר, אמנם פורים ומצוותיו חלים באדר השני משום סמיכת גאולה לגאולה כדברי הגמ' במגילה (ו:) אך לגבי שאר הנידונים, כיצד יש לפסוק:



אדר בסתם לרוב הראשונים, לכן אף כאן הולכים בתר אדר הראשון.

העולה מהדברים לדינא:

• נער שנולד בחודש אדר בשנה פשוטה ובר המצוה שלו חל בשנה מעוברת, בר המצוה יחול באדר ב'. כמו"כ, הנולד בשנה מעוברת ובר המצוה שלו חל בשנה מעוברת, יחול בתאריך שבו נולד.

• לעומת זאת, נער שנולד בשנה מעוברת, לדוגמא בה' באדר ב', ובר המצוה שלו חל בשנה פשוטה, הוא יהיה בר מצוה לפני ילד שנולד לפניו, שנולד בכ' אדר א', לדוגמא, כיון שבחודש האדר שבשנה פשוטה מתייחסים רק לתאריכים שבחודשי האדר שבהם נולדו ולא מתייחסים לסדר לידתם.

• הנפטר בחודש אדר בשנה פשוטה, תאריך האזכרה שלו בשנה מעוברת יהיה באדר ב', לפי הש"ע (פרט לשנה הראשונה לפטירה שאז מונים אחד עשר ושנים עשר חודש לפי מספר החודשים)

• הכותב שטר הלוואה לחברו עד חודש אדר, או הנודר נדר מסוים עד חודש אדר ולא פירט בשנה מעוברת באיזה אדר, הפירעון והנדר הם באדר הראשון.

גם ביו"ד (סי' תז סעיף יז) מכריע הרמ"א דהעיקר להתענות באדר ראשון ויש להבין מהי שיטת הש"ע והרמ"א לאור תמיהות אלו.

ונראה להסביר שלש"ע השוני הוא רק בהלכות שטרות ונדירים, אך בשאר כל הדברים הוא פוסק כתוס' שאזלינן בתר אדר שני, ומה שבשטרות זה שונה, נראה להסביר, שלענין נדרים ושטרות אין לנו להסתכל על איזה מהחודשים הוא העיקר, אלא תלוי הדבר בלשון בני אדם וכוונת הנודר, ובוזה נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה, איזה מן החודשים נקרא בלשון בני אדם אדר סתם.

והטעם שהרמ"א פוסק ביארציט שאדר א' הוא העיקר: א. המהר"י מינץ כותב, שכיון שיארציט זהו יום שנגמרה בו כפרת אביו, אז נגמר דינו באדר הראשון. ויש אולי להטעים, שהכונה שרצוננו להודרו ולגמור את דינו מוקדם יותר באדר הראשון.

ב. תרומת הדשן (סימן נלד) מסביר, שזה דומה לנדירים. כיון שהמנהג להתענות ביום שנפטרו בו אביו ואמו, מנהג זה הוא כמעין נדר. וזה שייך לפסיקה בנדירים, ששם פוסקים שאדר הראשון הוא

## סימן קב

## הרב יואל רועי משדי

מח"ס "אוצר דין רובו ככולו", מגדל העמק

## בהטעם שאין הנשים מדקדקות לשמוע פרשת פרה

להקל להם כאמור<sup>1</sup>, בכ"ז החמירו על עצמן, א"כ גבי פר' פרה ששיכות בה, ולא מצאנו בזה שום קולא, כ"ש שיש להן להחמיר על עצמן.

א] בש"ע או"ח ס' קמו ס"ב, וסי' תרפה ס"ז. פסק מרן דקריאת פרשת פרה מדאורייתא. והנה יל"ע, מדוע החמירו הנשים על עצמן רק בשמיעת הקריאה של פר' זכור ולא בקריאת פר' פרה, הרי לדין תרויהו מדאורייתא, וא"כ הו"ל לדקדק בשניהם. ומדוע החמירו על עצמן רק בפרשת זכור. ואדרבא, הנה גבי פר' זכור יש מקום יותר להקל לנשים ע"פ מש"כ החינוך מצוה תרג: נצטוינו לזכור מה שעשה עמלק לישראל וכו', ומצוה זו נוהגת בכל מקום ובכל זמן 'בזכרים', כי להם לעשות המלחמה ונקמה באויב, ולא לנשים. ע"כ. ומעתה, אם גבי פר' זכור שיש מקום גדול

<sup>1</sup> והיה מקום להוסיף בזה עוד, דהנה בשו"ת אבני נזר או"ח סימן תקט, כתב טעם נוסף לפטור הנשים מקריאת פר' זכור, דאע"פ שכל יחיד מצווה להרוג מזרע עמלק, ומצוי דבר זה גם בנשים, כגון יעל שהרגה את סיסרא, מ"מ הוי מצות עשה שהזמן גרמא, משום שבשבת אסור להרוג, דלא עדיפי מחייבי מיתות בית דין שאין מיתתן דוחה שבת כמבוי בסנהדרין לה ב. עיי"ש. (ועי' נדברי מן זול"ל נש"ת יצי"א ח"ט או"ח סי' נד). ובשו"ת מרחשת ח"א סי' כב הוסיף עוד, דהוי מצ"ע



הללו יישב בפשיטות קושיה זו מדוע הנשים אינם מדקדקים ללכת לשמוע פ' פרה כמו שמדקדקים על פ' זכור הרי גם על פ' פרה כתוב בש"ע שי"א שהיא מה"ת. ולהנ"ל י"ל. דכיון דנתקנה לזכירת מעשה העגל, והנשים הרי לא השתתפו בחטא העגל כידוע, ולכן אינם מצווים בזכירה על כך, ואין עליהם חיוב על כן לשמוע פ' פרה שנתקנה עבור כך.

ב] ואולם, יל"ע בזה, דאי בתר טעמא אזלינן, הרי ישנם טעמים נוספים לקריאת פר' פרה מה"ת, ולטעמים אלו גם הנשים שייכות, הנה בערוך השולחן סי' תרפה הביא לגדולי האחרונים שתמהו מאין לנו לומר דגם פרשת פרה היא מן התורה, דאין שום רמז לזה בגמ'. ולכן פסקו דאינה מן התורה. וביאר וז"ל: לענ"ד נראה דיש לזה רמז בתורה, דהנה בפרשת פרה אדומה כתיב באמצע הפרשה (נמדנר יט. י), והיתה לבני ישראל וגו' לחקת עולם, ודרשינן בספרי (פיסקא קנד) שתהא נוהגת לדורות. [ע"ש דאפר פרה אינו תלוי במקדש, דגם בזמן האמוראים היה להם אפר פרה, כדאמרינן חבריא מדכן בגלילא (מגינה כה. וע' נדה ו: נש"י ד"ה קדש)]. ובסוף הפרשה כתיב עוד (נמדנר יט. כה), והיתה להם לחקת עולם. ומיותר הוא, אלא דאתי לענין קריאת הפרשה, אף בזמן דליכא אפר פרה, כענין שאמרו בזבחים צ'. למקראה הקדימה

הראשונים במה שפסקו דקריאת פ' פרה הוי מדאורייתא להסברא שכתבנו, עם כ"ז נראים הדברים כדאי לאמרם. ע"כ. וכיוצ"ב כתבו עוד לבאר.

אלא, דהנה הקשו ע"ד המלבי"ם, דמנלן שהזכור אל תשכח מוסב על מעשה העגל בדוקא, הרי כתוב בסתם זכור אל תשכח את אשר הקצפת את ד' אלקיך במדבר. ופלפלו ליישב זאת בדרכים שונות. ובצי"א כתב ליישב, דקושיא מעיקרא ליתא, דבדברים ט' מיד אחרי הפסוק של זכור אל תשכח את אשר הקצפת וגו', בא הכתוב הסמוך לו ומפרט ואומר ובחרב הקצפתם את ה' וגו'. וכך מבאר המלבי"ם שם, דתחילה מביא ראיה מה שהקציפו ביום צאתם מארץ מצרים ואומר ובחורב וכו', הוא מעשה העגל שהיה החטא היותר גדול וכו' ע"ש. הרי בהדיא דהזכור אל תשכח מוסב בראשונה על אשר הקציפו במעשה העגל. עיי"ש. וע"ע בד' מרן זיע"א בחזו"ע - פורים, דיני קריאת ארבע פרשיות, סעיף ד' אות יח בביאורים, מש"כ עוד לדון בטעם זה.

ומצאתי בס"ד שעמדו בזה, בשו"ת ציץ אליעזר ח"י סי' כח, עמד בקושיה זו, וכתב ליישב ע"פ דברי המלבי"ם בארצות החיים סי' א' בארץ יהודה סק"ד, שביאר הטעם לקריאת פרשת פרה מן התורה, מפני דבמעשה העגל כתיב, זכור אל תשכח את אשר הקצפת. והמג"א בסי' ס' סק"ב כתב, שלכן לא תקנו בו קריאת התורה מפני שהוא גנותן של ישראל. ע"כ. ולכן מטעם זה תקנו בעבורו פרשת פרה שכל מעשיה היה נגד מעשה העגל. ע"ש. ע"כ.<sup>2</sup> וע"פ דברי הארצות החיים

שהזמ"ג כיון דלילה לאו זמן מלחמה הוא כדאי ברש"י מגילה ג ע"א ד"ה איש. ע"כ. ומשא"כ מצות פרה שנשים שייכות בה לכאור', ואין שום מקום לכאור' לפטור את הנשים. (ואכן, ראיתי שיש שכתבו דל"ה הנשים שייכות בקריאת פרשת פרה, כיון דפר' פרה עוסקת בטרתום של ישראל לשם קרבן פסח וגם נשים נזכרות להטיר מטומאתן ולאכול בקרבן פסח).

<sup>2</sup> ומצאתי להתורה תמימה (נמדנר פרק יט הערה קנה) שביאר מדנפשיה כטעם המלבי"ם, וז"ל: וראינו להעיר כאן בסוף פרשה זו הערה אחת השייך לענין פרשה זו בכלל, ותכליתה לקיים דעת איזו מן הראשונים שכמעט נדחו מכל האחרונים כדברים שאין להם כל טעם ורמז וסברא, וזה הוא. עיין באור"ח סי' תרפ"ה ס"ז הובא דעה אחת דקריאת פרשת פרה הוי חיוב דאורייתא כמו פרשת זכור, ובמג"א בריש הסימן ובבאורי הגר"א ועוד אחרונים דחו זה מהלכה, מפני כי לא מצינו זה בשום מקום, וגם אין טעם ורמז לחיוב זה. והנה בפסוק כ"ב הביא רש"י בשם מדרש אגדה דכל ענין פרה אדומה, תכליתה ומטרתה, הוא לכפר על מעשה העגל, עיי"ש בכל פרט ופרט באריכות המצייר מערכה מול מערכה, כל פרט שבעבודת הפרה כנגד ענין כמהו במעשה העגל. ועיין מש"כ בפ' עקב (ט' ו') דמצות זכירת מעשה העגל היא מ"ע כשאר המצות, ממה דכתיב זכור אל תשכח את אשר הקצפת את ה' אלהיך במדבר עשו להם מסכה עיי"ש, וכתב המג"א בסי' ס' ס"ק ב' דמה שלא תקנו לקרות פרשה זו כמו פרשת זכירת עמלק, הוא מפני שיש בזה משום גנותן של ישראל, אבל באמת אין טעם זה מספיק לבטל מ"ע דאורייתא וגם מפורש אמרו במגילה כ"ה ב' מעשה עגל הראשון נקרא ומתרגם, ומפרש דאע"פ שיש בזה משום גנותן של ישראל, ניחא להו כי היכי דליהוי להו כפרה, וא"כ גם הכא נימא כן. ולכן נראה לומר בצירוף סברת המג"א, כי ע"פ מדרש אגדה שברש"י שהבאנו דכל מעשה הפרה היא לכפר על מעשה העגל, ולכן כדי לקיים מ"ע דזכירת העגל, ועם זה שלא לפרסם מפורש גנותן של ישראל היכי דאפשר לקיים הענין בלא"ה תקנו לקרות פ' פרה, ויוצא מזה דקריאת פרשה זו היא מדאורייתא, כמבואר. והנה אף אם נאמר שלא כווננו

עוד ראיתי לבאר, דלפיקך אין הנשים שייכות בקריאת פר' פרה, כיון שטהרת פרה אדומה היא מצ"ע שהזמן גרמא, שהרי חיובו דוקא קודם הפסח כדי להטהר לקורבן פסח בפסח. וגם זמנו אינו אלא ביום. ע"כ.<sup>3</sup> ומורינו הגר"ח קניבסקי שליט"א השיב לי על שאלה זו<sup>4</sup> בזה"ל: גם זכור פטורים מעיקר הדין. ע"כ. וכונתו לכאן, דכיון שמעיקר הדין אף בקריאת פר' זכור – שהיא לכ"ע מדאוריתא – פטורות, א"כ כ"ש שאין להחמיר עליהם בקריאת פר' פרה שנח' בה הפוסקים ולדעת רבים הינה מדרבנן. ועי' הערה<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> אלא דיש לדון בזה ע"פ מש"כ בספר ארצות החיים להמלבי"ם ה' ציצית סימן יג בארץ יהודה או"ג, שכותב לחדש, דהא דמ"ע שהז"ג נשים פטורות, יליף בקדושין לד ע"א מתפילין, מה תפילין נשים פטורות, אף כל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. ותפילין גמר לה מתלמוד תורה, מה תלמוד תורה נשים פטורות, אף תפילין נשים פטורות. ולפ"ז יש לומר שזה דוקא בכל המצות שבתורה, אבל במ"ע הנהוגות גבי קדשים אי אפשר למילף מהקישא דתפילין ותפילין לת"ת דקיי"ל בזבחים ד' מ"ט דבקדשים אין למדין למד מלמד, היינו שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש, ובתר למד אזלינן, דאם המלמד הוא מדיני קדשים אי אפשר ללמדו בהיקש מדבר הנלמד בהיקש, ולפ"ז אי אפשר למילף למצות עשה דגבי קדשים שיהיו נשים פטורות מהם מהקישא דתפילין כיון שהתפילין עצמם לא ידעינן רק בהיקש דת"ת. והביאו בשו"ת ציץ אליעזר חלק כ סימן ד. ואולם, יעו"ש מה שהשיב ע"ד דא"י פשוט כלל עצם חידושו. ע"כ.

<sup>4</sup> נוסח השאלה היה: ...לדעת בני ספרד ההולכים בתר פסקי הש"ע שפסק בסי' קמו ס"ב, ובסי' תרפה ס"ז, דקריאת פרשת פרה היא מדאוריתא כמו פרשת זכור. א"כ מדוע נהגו הנשים לדקדק גבי קריאת פרשת זכור ולא גבי פרשת פרה, הלא שניהם מדאוריתא. ואינני מדבר אליבא דהמשנ"ב סימן תרפה ס"ק טו דס"ל דפר' פרה היא מדרבנן. וכן אינני מדבר להשיטות דס"ל שאין הנשים מחויבות אף בקריאת פרשת זכור. אלא כאמור לדעת בני ספרד שנוהגות הנשים להחמיר בקריאת פר' זכור.

<sup>5</sup> הנה כ"ז הארכנו כדי ליישב המנהג שלא נהגו הנשים אצלנו לילך לשמוע פרשת פרה. אך הנה יל"ע בזה מד' מדברי מרן זצוק"ל שנראה מדבריו בחזו"ע שמצדד דיש מקום לומר דאף הנשים חייבות, יעויין היטב שם בסוף הערה יח. ובהערה יט הוסיף בזה עוד וכתב דלפי הטעמים שכתבו הערוך השולחן והמשך חכמה הנ"ל, היה "ראוי שגם הנשים תבאנה לשמוע קריאת פר' פרה, כל היכא דאפשר". ויל"ע בזה עוד.

הכתוב. ופירש"י בנדה שם שיהא קורין בעניין. ע"ש. וכ"ש בזמן הזה דליכא עצם המצוה שהיתה ראויה להיות בזמן הזה אם היה לנו אפר פרה, דוודאי יש לומר שיש חיוב לקרות הפרשה. ע"כ.

ובמשך חכמה (נמדנר יט. כ) כתב באו"א בביאור המקור לקריאת פר' פרה מה"ת, ומתחילה ציין להמג"א סימן תרפה שכתב, דפרשת פרה דלהוי דאורייתא לא ידענא היכא רמיזא. יעו"ש. וכתב ע"ז, דדבר זה הוא מפורש, דהנה כתיב, כאשר וכו' צוה ד' לעשות לכפר עליכם (ויקרא ט, ל). ובריש יומא יליף ד'לעשות' זה מעשה פרה, 'לכפר עליכם' זה יוהכ"פ. ושם בדף ה' ע"ב, אמר רשב"י במלואים אף מקרא פרשה מעכבא, דכתיב זה הדבר אפילו דבור מעכב, וה"נ גבי פר' פרה עיי"ש.

ובשו"ת דברי יציב חאו"ח סימן רפת, ובחחו"מ סי' נא, כתב באו"א, דאולי אתינן עלה מקרא דזאת חוקת התורה אשר צוה ה' לאמר וגו', דהנה באור החיים הקשה, דלמה הוצרך לומר שוב לאמר, הא כבר כתיב בפסוק הקודם וידבר ה' אל משה לאמר דבר אל בני ישראל. עיי"ש. וי"ל שמכאן סמכו לפרשת פרה מן התורה, ויהיה הפירוש אשר צוה ה' לאמר שיש מצוה באמירה. דחוקת התורה היא שיאמרו ויקראו אותה. עיי"ש. ועי' בשו"ת משנה הלכות ח"י סימן רפג שביאר באו"א הא דקריאת פ' פרה דאורייתא. וע"ע בס' ברכת פרץ (לרניו הקהילות יעקב) פר' חוקת שביאר ג"כ טעמא דמילתא באו"א. ע"כ.

והנה לטעמים אלו יוצא איפה דגם נשים לכאן שייכות בפר' פרה. ועדיין יל"ע מדוע אין הנשים מדקדקות אלא בשמיעת פר' זכור. (ומלגל זאח יש להוסיף, דאי לטעמו של האר"י חיים, הרי יש להשיב מעיקרא ע"ד וכלעיל נהערה הקודמת).

ג] וליישוב הענין נצטרך לטעמים הנוספים שנאמרו בזה לפטור את הנשים משמיעת פר' פרה, הנה בס' מועדים וזמנים ח"ב סי' קסח עמד בזה, וביאר דלהכי לכ"ע הנשים פטורות, כיון דדוקא במחית עמלק החיוב הוא על כל יחיד, משא"כ במצות פרה אדומה היא מצוה שחלה על ציבור דוקא, ואין נשים בכלל ציבור. עיי"ש.

## סימן קכא

## הרב נהוראי יוסף אוחנה

מח"ס עין במשפט, מו"צ בקהילת בית יהודה  
ירושלים

## שקיעת החמה היא שקיעת העגולה באופק

ובתחילת דברי אציג מה שראינו התבטאויות חמורות בספרי גדולי האחרונים על הדרך של הרבנים המחדשים הנ"ל. ובספר שואל ומשיב (סימן מו, ד"ה ושמעמי) כתב בזה הלשון: "ושמעתי מהגאון רבי אברהם יונה שוורץ פרקש, שהוא מרבני עיר ווילנא, כי בימי בחרותו בעת למדו בישיבת גייצעהד שבאנגליה, היה שם הרב בעל ספר בני ציון, ומסר שיעור להסביר שיטתו, וראש הישיבה הגאון רבי לייב גורביץ זצ"ל היה נכח בזמן השיעור, וממש הודעו מדרכו בזה, וביקש ממנו להפסיק שיעורו זה ולירד מהבימה, כי זה נגד המקובל בכל הדורות בשיטת ר"ת והראשונים, ונראה ממש "כגילוי פנים בתורה שלא כהלכה". עכ"ל השואל ומשיב. וידוע שהגאון הגר"י לייזער חיבר קונטרס מיוחד על הספר "בני ציון" ועל חידושו הנקרא "בין השמשות ולילה", ובתחילת דבריו (זהערה ו) כתב: "והנה בעיקר הפירוש שמפרש הבני ציון נגד כל רבותיו ז"ל, אין מלה בלשוני, ובאם היה ספר זה לפני בימי רתיחת הבחרות, הייתי שורפו באש אפילו בערב שבת בבין השמשות של המחבר". עכ"ל. ובתחילת דבריו כתב: "היות שהרמ"א פסק ביו"ד (סימן רעט) שגם שאר ספרים דינם כספר תורה, ואסור להשהות בביתו ספר שאינו מוגה, או יתקן או יגנוז, נכנסתי בזה להגיה הספר "בני ציון", הגם שהרה"ג המחבר וכו', וסיים: וראוי ונכון לכל איש שיש בידו הספר הזה שיעתיק לעצמו ההגהות". עכ"ל.

## הפבר המציאות

והנה כל המחדשים הללו דרך אחת להם, והיא שתחילת השקיעה היא אינה שקיעת העגולה באופק אלא שבירת חוזק אור קרני השמש, כי קצת זמן לפני שקיעת העגולה חוזק אור הקרניים

בשנה האחרונה התפרסמו כמה מאמרים בקבצים תורניים על זמני השקיעה, ומכיון שיש שרצו להפקיע דברי רבינו תם והראשונים מכח חיזוק סברת מהר"ם אלאשקר, ולא עלתה בידם, לכן מצאו להם כמה חכמים דרך אחרת והיא להסביר שדברי רבינו תם והגאונים דמהר"ם אלאשקר בשיטה אחת קיימי. ואכן, גם אם הדברים דלהלן בשם תגובה יקראו, יש לי להבהיר שלא באתי לשכנע את אותם האוחזים בשיטה זו, כי ידוע מאמר החכם, שבעל החידוש אוהב את חידושו, ולעתים על כל פשעים (טעויות) תכסה אהבה, וכמו שכתב הרמב"ם במורה הנבוכים ח"א (פרק לא) בשם אלכסנדר הפרדוסי בסיבת המחלוקת, שהאנשים הכפריים המורגלים בחסרון העידון יוקשה עליהם העידון מפני ההרגל וכו'. כיע"ש.

אך מכיון שביררנו את הדבר היטב כדי הצורך בספרינו כת"י "ויהי ערב" (ח"א פרק ג, ופרק יא) ושם השבנו על דברי כל המחדשים הללו בלמעלה משלושים טענות מפיהם ומפי כתבם של רבותינו הפוסקים, לכן אעיר את אוזניהם של הלומדים החפצים לחתור אל האמת, בשני נקודות הבאות: (א). שחלילה לנו לשנות מן המסורת ומקו היושר ממה שקבלנו מדור דור בביאור דברי רבינו תם והש"ע והראשונים. (ב). נשיב בס"ד על כל טענותיהם של המחדשים הנ"ל, שלא הרבו לעיין כדי הצורך בכל לשונות הראשונים, ומיהרו להטות את לשונותיהם לפי הבנתם וחפץ ליבם, ובכך, על ידי משחקי מילים שאין להם במה להתלות, מטילים קרה בעם ישראל ובשמירת השבת, בגבול אשר גבלו בו קדמונים להזהיר על הוצאת השבת בזמן רבינו תם (כמו שכתבנו בס"ד קצוץ "צמורתו" לזכרו של מרן היציע אומר זוק"ל).

**לשון: האבן עזרא, רבינו חננאל, רבינו  
תם בספר הישר, הרא"ש, תוספות  
הרי"ד, רבינו ירוחם, המאירי, הרב  
המגיד ועוד**

אלא שגם אם נעיין לפום ריהטא בלשונות הראשונים נראה בעליל שדברי המחדשים הנ"ל דחויים, ואעתיק לפניכם "מעט" מן הראשונים שכתבו שתחילת השקיעה תלויה בשקיעת "גלגל" השמש, ולא בחלישות כח הקרניים [כי גם הקרניים של שעתיים לפני השקיעה חלשות הן מן הקרניים של הצהרים, כמבואר בברכות (טו.) על הפסוק: "כחום היום" הרי שש שעות, הא מה אני מקיים וחס השמש ונמס בארבע שעות. וכ"ה בירושלמי (ברכות פק ד הלכה א.) ואם כן מאי ראייה מחלישות כח הקרניים. ועוד, שבפועל רואים את קרני השמש עד הדקה האחרונה של השקיעה, ואנו רואים את השפעתם על קולטי דודי השמש הנמצאים על הגגות, כמו שתראו בכל ישוב שהאופק המערבי שלו הוא חלק ונקי ולא בשפל. וע"ע בתמיד כו.].

ונתחיל בדברי הראשונים שטעו מתוך דבריהם. ושבדבריהם מפורש שתחילת השקיעה היינו שקיעת גלגל השמש ולא חלישות כח קרני השמש.

זה לשון האבן עזרא (שמות יב, ו): והנה יש לנו שני ערבים, האחד עריבת השמש, והוא עת ביאתו תחת הארץ, והשני ביאת אורו הנראה בעבים, והנה יש ביניהם קרוב משעה ושליש שעה, אז יבוא בעל קרי אל המחנה וידליק אהרן את הנרות, אמר הגאון רב סעדיה מדת מזבח וכו', לא יוכלו לזורקם אלא לשעה ושליש שעה. עכ"ל. מבואר בפירוש בלשונם של האבן עזרא ורב סעדיה שתחילת השקיעה הוא עת ביאתו תחת הארץ. וראה באבן עזרא (מהלל קלו, ט) שכתב: את השמש, לבדה וכו', ובהיות השמש בארץ תחת הלילה אין כח לה וכו'. עכ"ל. ומבואר שכל מה שאמרו שנחלש אורה של החמה על ידי השקיעה היינו שהיא מתחת לארץ ואין כונתם לאותה חולשה הנוצרת כל עוד שהיא בעין. וזה לשון הרד"ק (נחלשית א, טו): ואת הכוכבים, כי גם הם משמשים בלילה ומאירים על הארץ עם אור הלבנה

נחלשים, והיא נקודת השקיעה לדעתם. ולפי זה ה-72 דקות של רבינו תם מסתיימות עם השקיעה הכתובה בלוחות, או קצת אחרי. וביתד המאיר בירחון הקודם הביא כמה שרטוטים המסבירים את שכלול השיטה הנ"ל, שמה שכתבו כמה ראשונים "שאין השמש על הארץ", הכונה בדבריהם שבאמת השמש היא על הארץ, אולם היא מכוונת כלפי הפנים התחתוניות של הכדור, ולא על הפנים שלנו בכדור. אך במאמר דלהלן נשיב על כל דבריהם בקצרה, וניכרים דברי אמת הקצרים והקולעים להמעיינים היטב.

ואכן, מלבד שהדברים הם תמוהין מצד המציאות, כמו שיתבאר להלן, אלא שבדברי הראשונים והקדמונים מבואר בפירוש את ההיפך הגמור. ועיין בלשון רב שרירא ורב האי גאון בשו"ת גנזי קדם (ח"ה סימן ו) שכתבו: "אל תחשוב כי מאותה העת שתשקע חמה ולא תראה מאותו מקום שלם היום אלא כל זמן שאדמומיתה נראית על פני מערב יום הוא". עכ"ל. וכונתם היא שכל עוד שיש אדמימות במערב הרי זה יום, ורק לאחר שתסור האדמימות מתחיל בין השמשות (כמבואר שם בהמשך המשוזה וראה להלן). ובאמת שכך אנו רואים במציאות (הדבר נזקק על ידי תלמידי חכמים צערים, ציט שמש, חופה, ירושלים, נתניה, לפת, ובשכונת רמות ירושלים. והתפרסמו התמונות בקונטרס "לעשות את השבת"), שתיכף אחרי שקיעת גלגל השמש מן האופק יש 58.5 דקות שרואין בהן אדמימות ברורה במערב שזהו סימן ליום, ומיד לאחר מכן במשך 13.5 דקות יש הכספה בעליון, שהוא סימן לבין השמשות. ואילו לפי דברי החכמים הללו, בין השמשות מתחיל בזמן שיש אדמימות במערב. ויש להאריך כאן, ואכמ"ל. [ואחד הקונטרסים המדברים בשיטה זו היה עטור בהסכמה מאחד מגדולי ישראל שליט"א, וכשפניתי אליו לפני כחמש שנים עם התמונות, הוא נדהם ותיכף ומיד משך את הסכמתו, באומרו "לא ידעתי שכך היא המציאות"]. (וא"ה בגליונות הנחלש נרחיב עוד נענין קושייתם מנחת הכוכבים).



וזולתה אבל השמש לא יאיר בלילה מפני שהיא תחת הארץ, והלבנה והכוכבים לא יאירו ביום כי אור השמש שהוא גדול ימנע אורם. עכ"ל. ומבואר שעיקר ביטול כח השמש הוא מפני שהיא תחת הארץ, ולכן מה שאמרו חז"ל בשבת (לה.) שיש כוכבים הנראים ביום, מכאן ראייה שאין הכוכבים יכולים להראות כשגלגל השמש נראה לעינינו. ואם חכמה היא נקבל.

וזה לשון רבינו חננאל בהסבר המושג "חלוננו של רקיע" לגבי הזריחה והנץ (מע"ס הכת"י, י"ל זירושלים תשנ"ה, פסחים 75): "ופירש רבינו שמואל בברייתא שלו כי הרקיע עשוי ככובא, הגלגל קבוע והמזלות חוזרין, ותניא כדבעינן למימר קמן כי החמה מהלכת בלילה למעלה מן הרקיע מן המערב למזרח, וכשמגיע לחלון שזורחת ממנו לאלתר עולה עמוד השחר, והחמה מהלכת בעוביו של רקיע וכשתגיע לסוף עוביו של רקיע לצד הנראה לבני אדם, מיד מנצת על הארץ ומהלכת ביום כולו ממזרח למערב, וכן בשקיעות מהלכת בעוביו של רקיע וכשתצא מעובי הרקיע כולו, מיד הכוכבים נראין". עכ"ל. מדבריו מבואר שהנץ החמה הוא כשתגיע לסוף עובי הרקיע (כי היא מגיעה מהכיוון ההפוך, והוא הסוף, משא"כ נשקיעה שזוהי ההפוכה), ועמוד השחר היינו כשהיא מהלכת בעוביו של רקיע ואינה נראית. וזוהי הפעולה ההפוכה מן השקיעה. ולפי זה גם בשקיעה, כאשר נעלם גלגל השמש, הרי החמה "מהלכת בעוביו של רקיע", וצאת הכוכבים היינו שתצא מעוביו של רקיע. ונמצא שתחילת השקיעה דהיינו "כניסתה לעובי הרקיע" – הוא כשאין גוף השמש נראה, והיפך מנץ החמה שגוף השמש נראה, וכשתצא מעובי הרקיע לכיוון מטה זהו צאת הכוכבים. נמצא שרבינו חננאל כותב בפירוש שתחילת השקיעה היינו שקיעת עגולת השמש באופק, כשאין גלגל השמש נראה, וסוף השקיעה היינו כשאין אור השמש נראה.

וזה לשון רבינו תם בספר הישר (סימן רכ"א): "ומשום הכי גרסינן ביה משקיעת החמה משעה שיתחיל "לכנוס" ברקיע לשקוע, ומשתשקע משמע "שנכנס" כבר ועדיין לא הגיע לאחורי הכיפה מכל וכל". עכ"ל. מבואר שתחילת השקיעה היא "כניסת" העגולה לרקיע, ואילו מי

שיאמר שהשקיעה היא לפני שקיעת גלגל השמש לא שייך לומר ענין "כניסה". וידוע שגלגל השמש מתחילת התעלמותו עד הסוף הוא 2.5 דקות בלבד, ולא ד' מיל [ומכאן תמיה על מה שכתב בקונטרס "שקיעה דרבינו תם" (עמוד ו), שכונת רבינו תם על שקיעת הגלגל עצמו שהוא לוקח ד' מיל וכו'. כיע"ש. ושפוט אתה בעיניך]. ומזה תבין מה שכתב רבינו תם בתחילת דבריו (נספח הישר ס), וזה לשונו: "ולא תימא שבין השמשות הוא משעה שרוצה החמה ליכנס ברקיע, דמאז הוא מתחיל ליאדם, אלא משתשקע החמה שכבר "נכנסה" ברקיע ועברה בעוביו של רקיע והוא עדיין כנגד החלון, ומשום שעדיין לא עבר את חלוננו ולא פסק חלוננו ללכת אחרי הכיפה הוא מטיל זהרורין ומאדים מושבו" וכו'. עכ"ל. כי תחילת השקיעה היא "כניסת" הגלגל לרקיע, והשמש עצמה לא נראית וכמו שכתב "הוא מטיל זהרורין ומאדים מושבו", וכונתו שאחרי השקיעה הראשונה אנו רואים רק את האדמימות ולא את הגלגל עצמו. ואין לך מפורש יותר מזה. והדבר מוכח גם בסוגיות, שהרי בפסחים (75) מבואר שהשקיעה מתחילה משעת כניסת החמה למסלול שלה וכו', ולכאורה מה ענין כניסתה אם היא אחרי הכל עומדת בראש כל אדם, הלא אין זה לא מסלול ולא "כניסה". ויותר מזה, שמלשון חכמים שם "עובי הרקיע", משמע שהיא נכנסת למקום שאינה נראית, כעין חלון (כמבואר שם, ונמאיר שם לה.), ולפי זה מה שייך עובי הרקיע כשהיא נראית. וראה בהריטב"א שם, שכתב מפורשות: "אחר שנכסית השמש מעינינו". וזה פשוט. [ועוד יש להוסיף, שלפי דברי הקונטרס הנ"ל לדעת רבינו תם צאת הכוכבים יהיה בעוד שגלגל השמש נראה לעין כל אדם, וזוהי חוכא והתלולא ממש שהרי לא יתכן מבחינה מציאותית לראות כוכב אחד ואפילו כוכב גדול לפני שקיעת גלגל השמש כיון שנוצר ברקיע מסוה עבה על ידי קרני השמש המסתיר את הנמצא מעל האטמוספירה, כפי שביארנו בקונטרס "רקיע הכסף" (נספח ויהי ערך ח"א, פרק טז), וכ"כ גם הפרי חדש בדבי שמשו (גד"ה אמוס) שדברי מהר"ם אלאשקר מוכחשין, שלא יתכן שמה שאמרו בגמרא (שם לה.): "כוכב אחד יום" וכו', ולפי דבריו יום היינו לפני שקיעת העגולה, דזה



לא יתכן בשום אופן שבעולם שיראו כוכבים כשגלגל השמש נראה בעולם. ע"ש. וכ"כ במנחת כהן (מאמר א פרק ט) ועוד].

זה לשון תוספות הרא"ש (נרכות ג. ד"ה וממא'): דילמא ביאת אורו הוא, כלומר תחילת שקיעתו של השמש, שנכנס "הגלגל ברקיע", ואור השמש כהה, ועדיין יש שהות ארבעת מילין עד שיהא כולו נכנס ברקיע. עכ"ל. ומשמע שיש כאן ענין של "כניסה" לרקיע, ולא שבירת אור הקרניים. [ועוד, כי ענין "כניסה" היינו שיש נקודת זמן מסויימת שבה נכנסת השמש לרקיע, ואם נאמר שהכונה היא על שבירת חוזק קרני השמש – הרי אין רגע שאפשר להצביע עליו ולומר עכשיו נשברו קרני השמש, ואי אפשר להצביע על תהליך ארוך זמן. ועוד, שכבר כתבנו לעיל שגם שלוש שעות לפני השקיעה השמש חלשה מחוזק השמש בבוקר]. ומכאן תלמד למה שמבואר בפסקי הרא"ש עמ"ס תענית (פרק א סימן יג) שכתב: ועיקר הך מילתא דרב חסדא במקבל עליו תענית סתם, שצריך להתענות עד שקיעת החמה, דהיינו צאת הכוכבים, ואף על גב דאמרין בפסחים (לד.) דמשקיעת החמה עד צאת הכוכבים ארבעה מילין, פירש ר"ת היינו מתחילת שקיעה, כשהחמה מתחלת ליכנס בעביו של רקיע, אבל שקיעת החמה היינו סוף שקיעה והוא זמן צאת הכוכבים. עכ"ל. כי על כרחינו שהכונה היא שהיא תחילת כניסת גלגל החמה ברקיע ולא תחילת כניסת האור ושבירתו על ידי נטיית החמה לפני שקיעתה. [וכל שכן להמבואר בביאור הלכה סימן רצג, שמדברי כל הראשונים משמע שלא נקרא צאת הכוכבים כל עוד שלא נסתלק האור מן המערב, והמערב צריך להחשיך לגמרי. כיע"ש. וכ"כ הגר"א בשנות אליהו (נרכות פרק א) ועוד]<sup>1</sup>.

ליכנס והיא נראית עדיין מעט מעט עד שתכנס כולה. והתוספות הרי"ד "שאף על פי ששקעה חמה ונעלמה מן העין עדיין אורה שולט בעולם, שעדיין לא נעלמה מהעולם כולו, שאילו היה אדם עולה על ההרים עדיין היה יכול לראותה מפני זה עדיין אורה בעולם, וכל זמן שאורה שולט אין פני המערב מאדימין, אבל כששוקעת לגמרי והולכת תחת הארץ, מסתלק אורה מן העולם ואז מתחילין פני המערב להאדים מכל זהירותה, שכל זמן שאורה בעולם האור מכסה האדמומית ולא תמצא כמו שלא נמצא ביום וכשכלה אורה מן העולם אז נמצא אותו האודם וכו', עכ"ל, הנה אין לומר שכונתם היא שהשקיעה היא כיהוי אור השמש הגם שגוף השמש נראה לעינים, ולכן כתב התוספות הרי"ד שאפשר לראותה על ההרים, דהיינו שעל הקרקע אינה שולטת בחוזק ורק בהרים וכו', כי אין זה נכון מכמה סיבות:

א. כבר הבאנו לעיל שהרבה מן הפוסקים ראשונים ואחרונים שהשקיעה היא שקיעת גלגל השמש, דהיינו שאינה נראית כלל לעינינו. וכן כתבו הגאונים "אל תחשוב כי מאותה העת שתשקע חמה ולא תראה מאותו מקום שלם היום, אלא כל זמן שאדמיותה נראית על פני מערב יום הוא", וממה שכתבו "אדמיותה" משמע שכשכתבו "שתשקע חמה ולא תראה" היינו על גלגל השמש, ועל כרחינו שהם באו לאפוקי מן הדעת שהשקיעה הראשונה היא השקיעה, ושמעינן מהכא שהשקיעה הראשונה היא שקיעת גלגל השמש באופן ולא כהות האור.

ב. הראשונים כתבו בפירוש שהכהות מגיעה על ידי שנכנסת ברקיע, וכמו שכתב הרא"ש: "שמתחלת ליכנס בעובי הרקיע ומתחלת אורה להיות כהה", ומשמע שיש כאן ענין כניסה לעובי הרקיע, והכהות באה מכח כניסתה לעובי הרקיע, וכן כתב בברכות: "שנכנס הגלגל ברקיע ואור השמש כהה", ומשמע שהכהות באה על ידי הכניסה של הגלגל ברקיע. וכן משמע מלשון התוספות הרי"ד שכתב "שאף על פי ששקעה חמה ונעלמה מן העין" ומשמע שתחילת השקיעה היינו שיש כאן התעלמות מן העין, ובכל זאת אורה שולט בעולם, ולפי מי שמסביר שהשקיעה היא כהות אור השמש, הרי בפירוש שהתוספות הרי"ד קורא לזה "אורה שולט בעולם", ולכן מה שכתב שרואין אותה על ההרים, היינו שאם עולים על ההרים רואים את גלגל החמה, אלא שאנו הולכים ע"פ המישור. ואם כן מה יענו אותם שמסבירים שהשקיעה היא כהות אור החמה, הרי הראשונים כתבו בפירוש שהחמה נכנסת למקום מסויים.

ג. מהו ההבדל בין הדקה לפני שאורה כהה לבין הדקה שאחרי, הרי אין לנו רגע ניכר המכריע את השקיעה. ומדברי כל הראשונים משמע שיש רגע מכריע שממנו מתחילים לספור, וכל אחד יכול לספור את השיעור ההוא של ד' מיל עד לצאת הכוכבים.

<sup>1</sup> והנה מה שהראשונים כתבו שאור השמש כהה על ידי השקיעה, כמבואר בתוספות הרא"ש (שגמ לה: ונרכות ג.) "שמתחלת החמה ליכנס בעובי הרקיע ומתחלת אורה להיות כהה", ובברכות שם "שנכנס הגלגל ברקיע ואור השמש כהה". ובמאירי (נרכות נו:) "מאחד עשרה שעות פחות רביע ולמעלה, מתחלת להשתקע ואינה נראית לרוב בני אדם", עכ"ל, ובשבת (לד:) כתב "פירושה מתחילת שקיעתה כשמתחלת

לגמרי ומתחלת שקיעתה שתעלם מן העין ועד שתגמר שקיעתה להתכסות תחת הארץ הוא שיעור ד' מילין. ומכאן הוכיחו שתחילת השקיעה היינו לפני שנתכסתה לגמרי. הנה כוונתו שם על אור החמה, דאם לא כן זהו ההיפך מה שכתב בסוף דבריו (כשי שורות אחרי הניל): "אף על פי שנעלמה החמה (הכונה על הגלגל) מעיניו, לא יעלם אורה מן הכדור עד שתהלך כל שיפועו של כדור ותיכנס תחתיו ומפני זה מושך אורה אחר שנעלמה מן העין הרבה כשיעור ד' מיל". עכ"ל. ומבואר שמאז שנעלם גלגל השמש עד שנעלם האור יש ד' מיל. והבן.]

וזה לשון רבינו ירוחם (נמצא יז ח"א): "ותירץ רבינו תם "דשני שקיעות הן", שקיעה ראשונה היא ההיא דפסחים, והיא משתשקע החמה בעובי הרקיע ונסתלקה זריחתה מעל הארץ, והיא הולכת עובי הרקיע כשיעור ארבע מילין, והשקיעה דאמרינן הכא בשבת (לד:) היא סוף השקיעה כשמתחלת לצאת מעובי הרקיע ומהלכת מאחורי הכיפה, ואז פני מזרח מאדימין". עכ"ל. ומבואר מדבריו שבתחילת השקיעה זריחת השמש "מסתלקת" מעל פני הארץ, ולא שאורה כהה, אלא שאין שום זריחה. ולפי זה יש שני פעולות בשקיעה, האחד סילוק הקרניים והיינו בעת ביאת גלגל השמש תחת הארץ, והשנים סילוק אור השמש מכל כיפת הרקיע והוא סוף שקיעה. ולפי כן יש כמה פעולות שאינם קשורות לשקיעה אלא ל"ינטו צלילי ערב", והוא חולשת כח זריחת החמה וכדומה.

וזה לשון המאירי (נרכות כו): "מאחד עשרה שעות פחות רביע ולמעלה חמה מתחלת להשתקע, ואינה נראית לרוב בני אדם". עכ"ל המאירי. הטעם שאינה נראית לרוב בני אדם, לפי שאם יעמוד אדם על הר גבוה יוכל לראותה, וכמ"ש בתוספות רי"ד (שנא לד): "ודברי המאירי יובנו על פי מה שכתב בשבת (לד:) "משקיעת החמה עד צאת הכוכבים ארבעה מילין, פירושה מתחילת שקיעתה, כשמתחילה ליכנס והיא נראית עדיין מעט מעט עד שתכנס כולה, וגדולי הדורות משתמשים בתחילת שקיעה זו, לומר בה שהיא בכלל תוספת חול". עכ"ל. וכוונתו שכל עוד שלא נכנסה כל עגולת השמש עדיין לא הסתיימה

וזה לשון התוספות רי"ד (שנא לד): ומתחילת שקיעתה שתעלם מן העין וכו', ומאי דאמר התם משקיעת החמה עד צאת הכוכבים ד' מילין, מתפרש מתחילת שקיעתה שהתחילה להעלם מן העין, שמתחלת ליכנס תחת הארץ, שהעולם עשוי ככדור עגול שאינו שווה וכו'. עכ"ל. מבואר מדבריו שתחילת השקיעה היא ההתעלמות מן העין, ואין כוונתו לאור החמה, שהרי כתב בפירוש שלאחר "שנעלמה מן העין" יש ד' מיל שרואין בהן את אדמימותה ואורה, ועל כרחינו שתחילת השקיעה הוא כשגלגל השמש נעלם מעינינו מן האופק. [וכל מה שפירשו בדברי הרי"ד, שכתב: "ותופס שעה מועטת עד שתתכסה תחת הארץ

ד. מדברי כל הראשונים משמע שהחמה "נכנסת" לרקיע, והכל רואים שהיא נכנסת לאיזה מקום ולכן אורה כהה, ולדעת מי שאומר שהשקיעה הראשונה היא כהות אור השמש, קשה, שהרי אנחנו לא רואים שום כניסה, ואם נקרא לכניסה כניסה כשהיא מול עינינו היה לחמה להכנס ולהעלם באותו מקום ולא להמשיך לשקוע עד למתחת לארץ. והבן.

ה. כבר כתבנו לעיל, שגם הקרניים של שעותיים לפני השקיעה חלשות הן מן הקרניים של הצהרים, כמבואר בברכות (כו.) על הפסוק: "כחום היום" הרי שש שעות, הא מה אני מקיים וחס השמש ונמס בארבע שעות. וכו"ה בירושלמי (נרכות פק ד הלכה א), ואם כן מאי ראה מחלישות כח הקרניים. ועוד, שבפועל רואים את קרני השמש עד הדקה האחרונה של השקיעה, ואנו רואים את השפעתם על קולטי דודי השמש הנמצאים על הגגות, כמו שתראו בכל ישוב שהאופק המערבי שלו הוא חלק ונקי ולא בשפל.

ו. לעיל הבאנו את לשונו של רבינו חננאל, שכתב לגבי הנץ החמה, שאין הנץ החמה אלא "כשתגיע לסוף עוביו של רקיע לצד הנראה לבני אדם, מיד מנצת על הארץ ומהלכת ביום כולו ממזרח למערב", אבל עלות השחר היינו "כשמגיע לחלון שזרחת ממנו לאלתר עולה עמוד השחר" (כלשון צמדייק). מבואר מדבריו שעוביו של רקיע היינו מה שמסתיר את הגלגל מעיני בני אדם, ולכן כשתגיע לסוף עוביו של רקיע מיד היא מנצת, דהיינו שרואין אותה (זה הנקל"א "נץ") ואז היא יוצאת מעוביו של רקיע, וכל עוד שלא יצאה הרי זה עמוד השחר ולא נץ. [וכ"מ מלשונותיהם של עוד ראשונים]. וע"ע ברמ"א אור"ח (סימן נח). ולפי זה גם עוביו של רקיע שבשקיעה, היינו שאינה נראית על הארץ, דהיינו גלגל השמש, ולכן אינה נסתלקה זריחתה ונצנוצה על הארץ. וזה היפך דברי הקונטרס הנ"ל בביאור המושג "עובי הרקיע".

גורם את ביטול קרני השמש, וכמו שמבואר בלשוננו שהשקיעה בעובי הרקיע היינו שגלגל השמש נעלם מן עינינו, שכתב: "שיום הוא משחמה נעלמת ממנו עד סוף השקיעה הזאת והתחלת השניה", ומבואר שבתחילת השקיעה גלגל השמש נעלם מעינינו, שהרי סתם "נעלמת" היינו גלגל השמש ולא זריחת השמש, אלא שממילא על ידי העלמות גלגל השמש נעלמים גם הקרנים, אבל לא קודם לכן.

ועוד יש על שיטה זו למעלה משלושים קושיות מדברי הש"ס והראשונים והאחרונים, (כמנז"ר נ"ה ע"כ ס"ז פרק ג גאריכות). על פי האמור לעיל צריך לדעת שבלי ספק רבותינו הראשונים ז"ל לא פיללו ולא מיללו שיבואו רבנים מדורינו ויטעו לפרש בדברי חז"ל שאפשר לקרות לשקיעה "שקיעה" כל עוד שרואים את השמש בעין, כי הדבר מכחיש את ההגיון כפי שנתבאר לעיל.

### דברי רבותינו האחרונים

זה לשון הרדב"ז בתשובה ח"ד (סימן רפ"ז): והרי אפילו אחר שיסתלק השמש מעל הארץ (שזיהי מחילת שקיעה) אם תסתכל בכנפי העופות הפורחים באויר תראה השמש ממש בכנפיהם, ואיך אפשר לומר שאז הוא ודאי לילה. עכ"ל. ואם נאמר שתחילת השקיעה היא שבירת כח הקרניים, מה יועיל שיעלו העופות בגובה, הרי הקרניים חלשות, ואין הבדל בין ההר לבין השפלה. ועוד, שמלשון "שיסתלק השמש מעל הארץ" משמע שיש ענין הסתלקות, ולא התחלשות של קרני השמש. וא"צ להאריך בדבר פשוט.

ובחידושי מהר"ש סירליאו תלמיד הרמ"ע מפאנו (ש"ס ל"ז): כתב: "ובערב בשקיעתה מתחיל להתכסות הצד התחתון ממנה עד שתתכסה כולה, ונשאר האור אחר כך על הארץ והולך ומתמעט עד שבשיעור שעה וחומש מסתלק האור לגמרי, והיינו דאמר רבי יהודה בפסחים (ל"ז) מעלות השחר עד הנץ החמה ד' מילין, ומשקיעת החמה עד צאת הכוכבים ד' מילין שהוא שיעור שעה וחומש כמו שאמרנו". עכ"ל. הרי לך בפירוש שכתב "ובערב בשקיעתה מתחיל להתכסות הצד התחתון ממנה עד שתתכסה כולה" וכו', והיא שקיעת גלגל השמש ולא שקיעת אור השמש.

השקיעה הראשונה, ואחרי שנתכסית הסתיימה שקיעה ראשונה, ורק אז מתחילת שקיעה שניה, שהיא שקיעת האור כמפורש במאירי אחר כך. והנה שקיעת גלגל השמש שהמאירי כותב אותה בלשון "נראית מעט מעט עד שתכנס כולה", אין זה לוקח במציאות יותר מ-3 דקות בימים השווים, וכונת המאירי שאין להחשיב את תחילת השקיעה מתחילת השלוש דקות, דהיינו שעדיין לא נתכסה כל גלגל השמש אלא חלק ממנו, וד' מיל נמנים אחרי שקיעת סוף הגלגל. [ומסיבה זו אין להוכיח מדברי המאירי שרואין את השמש אחרי תחילת השקיעה הראשונה, כי מפורש במאירי שכל עוד שגלגל השמש נראה לא הסתיימה השקיעה הראשונה, וכמו שכתב: "מעט מעט עד שתכנס כולה.. בתחילת שקיעה זו", שכל התהליך של התכסות גלגל השמש היא שקיעה אחת. עוד, שמי שהוכיח שרואין את השמש אחרי תחילת השקיעה הראשונה לא בדק את המציאות, כי גלגל השמש מתכסה תוך 2.5 - 3 בלבד. וראה מש"כ בויהי ערב פרק ג בזה]. סוף דבר, שמדברי המאירי מבואר בפירוש שכל עוד שלא נעלם גלגל השמש לגמרי מעינינו אין זו תחילת שקיעה, ורק אחרי שנתכסה גלגל השמש התחילה השקיעה, ומאז אנו מונים ד' מיל.

וזה לשון הרב המגיד (הלכות שבת פרק ה הלכה ז): ודע שר"ת והרמב"ן ז"ל פירשו ששתי שקיעות הן, הראשונה משתשקע החמה בעובי הרקיע ונסתלקה זריחתה מעל הארץ, והיא מהלכת כל עובי הרקיע, וזהו מהלך ד' מילין כמוזכר בפסחים (ל"ז), והשקיעה השניה האמורה כאן (ש"ס ל"ז) היא סוף השקיעה, שכל זמן שהיא כנגד חלונה פני מזרח מאדימין כנגד מקומה של חמה, וזהו שנאמר כאן וכו', ושם בפסחים אמרו משקיעת החמה, והביאו ראיות לזה שיום הוא משהחמה נעלמת ממנו עד סוף השקיעה הזאת והתחלת השניה, וכן הדברים נראין וכתבו שהוא מהלך שלושת מילין ועוד רביע, והזמן הזה הוא תוספת שבת מחול על הקודש וכו'. עכ"ל. מפורש בדבריו שבתחילת השקיעה גלגל חמה צריך להעלם מן העין, ורק אז נשברים קרני השמש. וכמו שכתב בהתחלה "משתשקע החמה בעובי הרקיע - ונסתלקה זריחתה מעל הארץ", כי רק העלמות גלגל השמש

והפרי חדש (נדצי שמשי, ד"ה ונאמנו) כתב: "רצה לומר תחילת שקיעה כשנסתרת מן העין". ואח"כ כתב: "דאכתי קשה שאנו רואים שאף לאחר שנסקע השמש לגמרי מתחת האופק שיש עד הלילה יותר משעה אחת". עכ"ל.

ובספר מנחת כהן פיימנטיל (מאמר שני פרק ה, ד"ה והנה אחר שציארתי שני הסימנים) כתב: ואומר שבחנתי פעמים הרבה והנה משקיעת החמה דהיינו מן הדקה שגמרה לשקוע תחת האופק כשנסתרת מן העין, עד שיראו ג' כוכבים וכו'. עכ"ל. הרי בפירוש שתחילת השקיעה היא שקיעת גלגל השמש, והיינו כשנסתרה מן העין תחת האופק.

והגאון מהר"י פראג' בשו"ת מהרי"ף (סימן מו, ד"ה ראיתי דברי הללזיס) כתב: על כרחין לפרש האי שקיעת החמה דגבי הדלקת נרות חנוכה היינו סוף השקיעה, שהיא אחר מהלך ארבעה מילין, מכמה טעמי, ד"תחילת השקיעה כשגוף השמש נכסה מעל הארץ" אי אפשר דהא עיקר מצותה היא שיאירו הנרות וע"י שיאירו מסתכלין בה וזוכרים הנס ואיכא פרסומי ניסא ובתחילת השקיעה עדיין אור השמש גדול בעולם ושרגא בטיהרא מאי מהניא וכו'. עכ"ל. מפורש בדבריו שתחילת שקיעה היינו כשגוף השמש נכסה מעל הארץ ולא חוץ קרני השמש.

ובשו"ת חתם סופר חאו"ח (סימן פ), כתב: ההוא ינוקא דאיתליד בשבת כ"ח סיון בין השמשות למוצאי שבת בשעה ח' ומחצה, והיה יום המעונן באופן שאי אפשר לשפוט על פי כוכבים, ולהיות מצוותו עוברת עלי לא אוכל למנוע ולעשות רצונו ולחוות דעתי, וכאשר קבלתי גם מרבותי [הגאון רבי נתן אדלר והגאון בעל ההפלאה] כי ההלכה רווחת בזה בלי שום פקפוק כדעת המגן אברהם ריש סימן שלא (ס"ק ז) וכל האחרונים כבר הסכימו כן, יעויין שם באליהו רבה ותוספת שבת שתפסו במוחלט דשיעור בין השמשות אינו כי אם ג' רבעי מיל קודם צאת הכוכבים, והוא "מסוף שקיעת החמה לתחת האופק", והנה אנחנו כולנו במדינות אלו עושים במלאכה בערב שבת קודש עד קרוב ל[רבעי] שעה או ג' רבעי (שעה) [מיל] קודם צאת הכוכבים, נמצא אנו תופסים במוחלט כשיטת ר"ת וכו', שוב מצאתי כעין זה בשו"ת הב"ח (סימן קנד).

עכ"ל. מבואר מדבריו שתחילת השקיעה היינו שקיעת גלגל החמה מן האופק, וכמ"ש "והוא מסוף שקיעת החמה לתחת האופק", וכוונתו לסוף שקיעה שניה, דהיינו בהתחלת בין השמשות, ולא סוף שקיעה ראשונה דהיינו באופק. וכ"כ עוד הרבה אחרונים [השמשנו כאן, מפני חוסר מקום].

והנה, מן הראוי היה להרחיב עוד ולהעיר על כל דברי המחדשים הללו, ומכיון שאיני יכול להרחיב כאן כרצוני, לכן הסתפקתי בכל הנכתב שיש בו כדי להשיב די הצורך על כל טענות המחדשים הללו.<sup>2</sup>

בסיכום, התברר מדברי הש"ס ומלשונות הראשונים והאחרונים, שתחילת השקיעה היא שקיעת גלגל השמש באופק, וכמו שמקובלנו מדורי דורות, ואין לשנות וחלילה לקרר את ההקפדה בדיני השבת. וכבר כתב מרן היביע אומר זצוק"ל ביביע אומר ח"ב חאו"ח (סוף סימן כא), וזה לשונו: "אשר על כן מצוה לפרסם הדברים לפני כל מביני מדע ויודעי ספר להחמיר כשיטת ר"ת, ובייחוד לדידן דאזלינן בתר הוראות מרן, ואיהו ז"ל פסק לחומרא, ואלמלי שמרו ישראל ב' שבתות "כהלכתן" מיד נגאלים". עכ"ל.

<sup>2</sup> ומכל האמור תשובה מוצאת למש"כ ביתד המאיר בגליון הקודם (אלר משע"ד עמוד 28, ועמוד 32) הרה"ג אריאל יצחק הלוי, דמה שכתב הר"ן (שם לד:) והובא לשונו בבית יוסף ובש"ע (סימן רס"א סעיף ז) "שאין השמש נראית על הארץ", הכי קאמר, דהיינו שנראית אך לא על הארץ אלא מעבר ומחוצה לה, ובכונת מכוונת עיקם לשונו ולא כתב שנראית שלא על הארץ, כי בתחילת שקיעה זו כשעה לפני השקיעה קשה להבחין אם כבר נראית מעבר לקו האופק, אבל על כל פנים גם אי אפשר לומר בודאות שנראית על הארץ בתוך קו נוכח האופק וכו'. עכ"ד. כי מלבד שזהו עיקום מוחלט לדברי הש"ע שכתב שאין השמש נראית, וירד להציל שיטתו ולא הציל, והוא אומר שהש"ע התכוון שהיא "כן" נראית, בדיוק כמו לומר על לאו שהוא הן ועל הן שהוא לאו, דאף אם נאמר שבאותו הזמן היא מעבר לקו הישיר של הכדור, והיא יותר כלפי פני הכדור התחתוניות, מכל מקום אכתי "על הארץ" מקרי. ועוד, דלא הו"ל למימר לשון "נראית". ועוד. (כאשר המצנו צויה ערצ ח"א פרק ג, ופרק יא). מכל מקום מן האמור תשובה מוצאת וכנ"ל.



## סימן קנב

## הרב יעקב קארפ

בני ברק

## הערות בעניני פורים

לאור התעוררות כלל ישראל להרבות הלימוד בספרי מרן זצ"ל בשנה זו ביתר שאת, בבחינת "גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם", בודאי הלימוד נועד גם בכמות וגם באיכות להתעמק בעיון רב בכל הלכה והלכה בכדי להבין דבר מתוך דבר, וליישב הדברים ממקום למקום כדרכה של תורה. בזה באנו כאן לעורר המעיינים ללון בעומקה של הלכה ליישב ולבאר דברי מרן זיע"א (אשר זו מגמת כל הפוסקים שילמדו נמורתם ויידונו נדבניהם" כמ"ש האחרונים ז"ל, עיין באגרות משה אהע"ז ח"א ר"ס נ"ח, ונחיו"ד ח"ג סי' פ"ח, ועוד). ויהי רצון שיהיה מליץ יושר בעד כל העמלים בתורתו לאורך ימים ושנות חיים.

## סעודת פורים אי בעי פני"ח לז' ברכות

א. בחזו"ע פורים עמ' קפה, כתב דסעודת פורים בעי פנים חדשות לחתן ע"ש. הנה ראיתי בספר שובע שמחות למוהגר"ש דבליצקי שליט"א בפ"א מו"ה ס"ג דסבירא ליה דמנהג העולם מכריע בזה דנקבע דסעודת פורים בעי פת וממילא אי"צ פנים חדשות, ורק אם גומרים לאחר השקיעה בעי פנים חדשות עיי"ש. וע"ע שו"ת משנת יוסף חי"א. ועל כן אם מסיימים לפני השקיעה אי"צ לפנים חדשות. וצ"ע אם גם בעל החזו"ע זצ"ל יודה לזה בכה"ג<sup>1</sup>.

## פורים בב"ב אם להחמיר כיום גם בט"ו

ב. בחזון עובדיה פורים כ' דיש לקרוא גם בט"ו בערי הספיקות ומנה את "בני ברק" בכלל כמנהג מרן החזו"א זצ"ל לקרוא גם בט"ו, אך כל זה היה בחיי מרן החזון איש ומאז ועד היום השתנה כל המציאות בדין סמוך ונראה מב"ב ליפו, ואי"צ כלל

להחמיר לקרוא שוב בט"ו, כמו שהאריך בזה מוהגר"ש דבליצקי שליט"א בקונטרס "האגרת הזאת", ועמו בעמ"ס "קרית אריאל" בקונטרס בסופו עיי"ש. וכן כתבו הגר"מ לוי זצ"ל בשו"ת תפלה למשה ח"ב סי' נג, והגר"מ מאזוז שיבלחט"א בס' סנסן ליאיר (עמ' רנד) שבבני ברק קורין רק בי"ד ולא בט"ו עיי"ש<sup>2</sup>.

## מלטול המגילה בפורים שחל בשבת

ג. בהליכות עולם (ח"ג עמ' קפה) כתב שאסור לטלטל מגילת אסתר בט"ו אדר שחל בשבת עיי"ש נימוקיו. ופסק זה לא זכינו להבין דהרבה פוסקי אחרונים ז"ל כתבו להתיר בזה, ומנאם באריכות מוהגר"ש דבליצקי שליט"א בספרו פורים משולש (פרק ה' הערה ט, נמסדו' משכ"ה עמ' פט). וכן העלה אאמו"ר שליט"א בספר הלכות שבת בשבת (ח"ג עמ' שיט) דמעיקר הדין מותר לטלטלה, ורק סיים ויש מחמירין ע"ש<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> א"ה. (לבקשת הרה"כ, הננו כותבים בשולי הגליון, את היישובים שעלו בדעתנו. וכדלהלן).

<sup>2</sup> א"ה. דעת מרן הגרע"י זצ"ל כדעת מרן החזו"א זצ"ל דכיון דבני ברק סמוכה ברצף בתים ליפו טוב שיקראו גם ביו"ט, וזה לא השתנה עד היום. ומאי קושיא. המערכת.

<sup>3</sup> א"ה. מרן זצוק"ל הביא בהליכות עולם דעת רוב ככל הפוסקים לאסור בכה"ג, ושיש שפירשו

דעת מרן זצ"ל ברורה מאחר דקי"ל שאם שכח על הניסים בפורים אין מחזירים אותו כיון דלדעת כמה פוסקים אי"צ פת, לכן אי"ז נחשב פנים חדשות, וכלל גדול בידינו ספק ברכות להקל. המערכת.



## משלוח מנות הגדול לקמן

ד. במאור ישראל (מגילה ז' ג') רבה למרי בר מר, כתב דמה שהוכיחו בזה באחרו' מהגמ' שרבה מקודם שדר משלוח מנות לבנו מרי אינו נכון כלל, ד"מר" הוא שם עצם. וכמ"ש בסדר הדורות יעו"ש. והנה צ"ע דמהברכ"י באו"ח ריש סימן רכה חזינן שהבין להדיא שרבה שדר ל"בנו" ולא לאחר שקראו לו מרי עיש"ה.

וקצת צ"ע דלהדיא ציין לברכ"י הנ"ל בחזו"ע פורים ריש עמ' קלו [ובחלק ברכות עמ' תכד סק"א], ולמה לא הרגיש שהוא סתירה לדבריו בסוף העמוד שם כעין מש"כ במאור ישראל הנ"ל. ואולי קי"ל דבסדר הדורות וכו' פלגינן על האחרונים גם בכה"ג, [ומפני הכבוד לא זכרם]. וצ"ע. וע"ע משכ"ב בשו"ת תשובות והנהגות ח"ג סי' רלו סוף אות א'. (ועמודא אהע"ז סי' סו סק"ה ד"ה לישדר).<sup>4</sup>

## אין עושין מצות חבילות חבילות

ה. בחזו"ע פורים (עמ' קנט) בדין אין עושין מצות חבילות חבילות הביא ראי' מהדלק"נ בשמן שריפה בחנוכה כשאין לו כמבואר בירושלמי סוף תרומות ע"ש. וראיתי בס' דרך אמונה למוהגר"ק שליט"א (בחלק ג' פ"ג מתרומות צנה"ל ד"ה והטמאה) דאזיל בתר איפכא, דאדרבה משם ראי' לאסור מדין אין עושין מצוות חבילות, ורק כשאין לו שאני כמבואר בפסחים קב ב'. ע"ש<sup>5</sup>.

שגם המתירים לא התירו אלא בסתם שבתות ולא בכה"ג. ע"ש. **המערכת.**

<sup>4</sup> א"ה. הברכ"י פי' הא דאמר מרן הרואה את 'חבירו' וכו'. כ"ש אם רואה את רבו, וזכר לדבר מגמרא מגילה ז'. רבי יהודה נשיאה שדר לרבי אושעיא משלוח מנות ואמר לו קיימת בנו 'רבינו' ומשלוח מנות 'איש לרעהו'. ע"כ. ושם לא איירי כלל ברבה ובמרי בר מר. ולק"מ. **המערכת.**

<sup>5</sup> א"ה. ראה בפני משה ומראה הפנים בירושלמי (שם) שפי' דשאלת הירושלמי מהו להדליק שמן שריפה בחנוכה, היא, האם הישראל מותר להדליק נ"ח בשמן שריפה שלא ברשות כהן וכו' ע"ש.

והנה במש"כ בחזו"ע שם להביא ראי' מאכילת תרומה דיוצאים בו יד"ח מצה כמבואר במתנ' פסחים לה א' אף שבאכילתו מקיים מצוות אכילת תרומה, לכאורה היה נראה להקשות דכל הטעם דאין עושין מצוות חבילות דנראה עליו כמשאוי ורוצה ליפטר, וכ"ז רק במצוה דחייב לקיים או דא"א ליפטר מהם עי' סוטה ח א', משא"כ במצוות ד"רשות", דוודאי שרי לעשות חבילות חבילות במצוות דרשות, וכן מצאתי להדיא במג"א ס"ס קמ"ז, [וכ"ה בתשו' מהר"ם שיק ח"ג יו"ד סי' רז ד"ה וא"כ, ובס' ארעא דרבנן דף ג' ע"א בגליון עפרא דארעא שם ממהר"י עייאש ז"ל ע"ש. וביתר ביאור במס' עבדים למוהגר"ק שליט"א בקנין פירות סי' לו עמ' עד מספר ארעא דרבנן ע"ש. (וכעין זה כ' צפתא עניס לחיד"א ז"ל צנכסות כח א' על הא דר' זירא כי הוי חליש מגירסא הוי אזיל וימיז אפתחא צכדי ליקום מקמי רבנן "ולקבל אגרא", ואף דמתן צאצות אל מהיו כעצדים המשמשים את הרצ על מנת לקבל פרס הני מילי צמאות שמחויצ בהם צוה נריך לעשותם לשמה אכל כשמכניס ענמו לחיוב שפיר מצי לעשות מעשו כדי שיתרצה חלקו בנן עדן, וה"נ י"ל לענין מצוות חבילות דליכא כה"ג איסור ודו"ק], ובנד"ד לא עובר בעשה אפי' אם כל ימיו לא יאכל תרומה כמבואר ברדב"ז על הר"מ סוף הל' תרומות, ומצות האכילת תרומה ומצה באין כאחד ולא קדים מצוות חוב דמצה שיעשה כמשא על החוב ודייקא<sup>6</sup>.

וע"ע במועדים וזמנים (ח"ג ס"ס רמד, וס"ז סי' קפא ד"ה ומה) שכ' לבאר לגבי מצה דמעשר שני דהוי מצוה שבחפצא, ומצה דליל הסדר מצוה דגברא ולא שייך בכה"ג איסור חבילות, וכן לגבי נר חנוכה עם שמן שריפה ע"ש. וע"ע בתפארת"י (פ"ג דשנת צנעו סק"ג) דבפעולה א' בכוונה לכמה מצוות אין איסור ורק בב' פעולות ע"ש. ובס' עבודת אהרן (מהדו'

ומשמע בפשטות דהכהן עצמו שרי אף אם יש לו שמן חולין. ופשוט. **המערכת.**

<sup>6</sup> א"ה. עי' בתוס' (מו"ק ח:) ד"ה לפי שאין, שכתבו שהטעם שאין עושין מצוות חבילות חבילות הוא כדי שיהיה לבו פנוי למצוה אחת ולא יפנה עצמו ממנה. ע"ש. ולפ"ז לק"מ. **המערכת.**

וצעמ' רכה סי' מרג סק"י) ע"ש. ובשו"ת אורן של חכמים (ח"א ס"ס מא) ע"ש.

ואח"ז נדמ"ח ספר ילקוט יוסף פורים תשע"ג ובעמ' תקפג הרגיש בזה, וכתב ליישב וז"ל, ואף כיום שיש אור חשמל צריך לברך קודם מקרא מגילה על הנר, דגם כיום אין ליהנות מהנר אלא אחר ברכת בורא מאורי האש, והברכה פוטרת כל הנאה מכל אור שהוא, כולל החשמל, אלא שאין אנו מברכים על חשמל מטעמים אחרים, אבל איה"נ יש לו הנאה מאור החשמל וברכת מאורי האש פוטרת גם הנאה זו, ע"כ. ובמחכ"ת יש להעיר דהרי לאור חשמל הפלורסנטי שאין בה אש כלל אין מברכין עליו כלל<sup>7</sup>, וכמ"ש בספר שמירת שבת כהלכתה (ח"ג עמ' ר"ע) בשם ספר החשמל לאור ההלכה להגה"צ רבי שמואל אהרן יודלביץ זצ"ל (סי' ג' פ"ח), ויבי"א (ח"א סי' יז ית, וס"ט סי' קס אומ קמג, ומוז"ע ימ"י עמ' שפג) יע"ש. וכן כתבו בהל' שבת בשבת, ותפלה למשה הנ"ל. א"כ לא מובן כלל מה שכתב ליישב, ומעולם לא שמענו שיש לחשוש להבדיל מיד במוצ"ש משום הנאה של אור החשמל<sup>8</sup>.

וכן מה שכתב בעל הלכה ברורה בתורת המועדים (פורים עמ' רנז) ליישב כדברי הילקוט יוסף הנ"ל, והוסיף דאף באור החשמל אסור ליהנות ללא ברכה ע"ש. לא מובן כלל דהרי אין אחד בכל הדור שחושש לדבר זה שלא ליהנות מאור החשמל ללא ברכה על הנר במוצ"ש, וכל מקור דברי אביהם בעל החזון עובדיה זצ"ל בזה הוא בספר חזו"ע פסח שי"ל

מרג"ד דף קה: נספר נכמזים סק"ח) כתב על הא דאין משקין ב' סוטות כאחת וכו' היינו בעוד אשר הוא עוסק בזה מתחיל לעסוק גם בחבירו שכותב לזה ואח"כ לזה, ומשקה לזה ואח"כ לזה, וכן כדומה בטהרת מצורע, אבל אם גמר במלאכת מצוה האחת מותר להתחיל במלאכת מצוה השניה תיכף בלא הפסק. ע"ש ודו"ק. ואין בזה שום קפידא אף של זמן של תוכ"ד לאסור, לומר דנראה כמשא מצוה הקודמת להתחיל במצוה אחרת ודו"ק.

והנה שוב יצא לאור עולם חזון עובדיה על הל' תרו"מ, והאריך מאוד בזה מעמוד רי"ח והלאה, ויש לעיין שם מכל הנ"ל. (וע"ע שו"ת אגני חפץ סי' טו).

## ברכת מאורי האש קודם המגילה בפורים שחל במוצאי שבת בזה"ז

1. בחזון עובדיה (פורים, ונשגב ח"ג עמ' מלט) כתב דנכון לברך קודם המגילה על הנר בזה"ז ע"ש, והנה רבים תמהין דבזה"ז אין נהנים כלל מאור נרות בבית הכנסת בשעת קריאת המגילה, וכל האחרונים שדיברו על קיום מנהג זה הוא רק בעבור שבזמננו היה נרות ולא חשמל בבית הכנסת. [וכבר העירו בזה בספר פנחס יפלל (מוסגי) ח"ז הל' פורים עמ' עז. ובשו"ת דברי דוד (טהרי) ח"ב סי' כ' אות ו']. וע"ע לאאמו"ר שליט"א בהל' שבת בשבת חלק ד' עמ' רמג סע' סט באורך, וסיים שם וז"ל, ודע שבזמנינו שעיקר ההנאה מהחשמל לכ"ע שפיר דמי לקרוא לאור החשמל קודם הבדלה וברכת הנר, דכבר נתבאר לעיל שאין מברכין בומ"ה על אור פלורסנט, וממילא לכ"ע אין איסור ליהנות ממנו קודם הבדלה.

וכן כתב הגר"מ לוי זצ"ל בשו"ת תפלה למשה (ח"ג ס"ס נט אות ו') דבזמננו שאין משתמשים בנרות רק במנורות חשמל א"צ לברך בורא מאורי האש קודם קריאת המגילה ואדרבה עדיף לברכה אח"כ על הכוס עם שאר הברכות וכדמסקינן (פסחים נד) סודרן על הכוס, שהרי על אור החשמל אין מברכין בורא מאורי האש מכמה טעמים וכו' עיי"ש. והובא דבריו להלכה בספר סנסן ליאיר (נעמ' עה ונעמ' פד סק"י,

<sup>7</sup> א"ה. זה פשוט גם לדעת הראש"ל שליט"א, ואי"ז סותר את הדין גבי קריאת המגילה, וכדלהלן. המערכת.

<sup>8</sup> א"ה. לא שמענו אינה ראייה. ועוד, שלקיים דין פשוט שהוזכר בפוסקים זה בידינו, אבל לחדש ולומר שעל כל הנאה מאור החשמל צריך לברך קודם על הנר, אין זה בידינו. (ומה שנהנים בכל מוצ"ש בתפילת ערבית ללא ברכה על הנר משום שאין בידינו לחדש וכאמור, ועוד, אין זה הנאה גמורה כמו בקריאת המגילה). ודו"ק. המערכת.

## יחיד הקורא את המגילה האם יברך לאחריה ברכת הרב את ריבנו.

ז. במאור ישראל (ס"ג עמ' רפט ד"ה ומיהו) האריך דאין ליחיד הקורא את המגילה לברך לאחריה ברכת הרב את ריבנו, שכן דעת האר"ח והב"י והכל בו והרמ"א ויוסף אומץ ומהריק"ש ועוד אחרונים, והשיג בכל תוקף על הבא"ח והכף החיים שפסקו לברך ע"ש. [וע"ע ביבי"א ח"ח או"ח סי' נו].

ולא זכינו להבין דהרי להלן (נעמ' לנז סוף טור א') הביא דדעת רבנו האי גאון בתשובה, והובאה בשבלי הלקט סי' קצה שמנהג כל הישיבות שיחיד קורא את המגילה ומברך לפניו ולאחריה, וכ"פ בס' העתים ומחזור ויטרי בשם רש"י, ואר"ח בשם הר"מ, והרדב"ז בח"ב סי' תרסה, ודרשות מהרי"ל שאף היחיד מברך לאחריה. ואם כן ודאי יש להם על מה לסמוך ואין למחות עליהם כברכה לבטלה. וביבי"א חלק י' חו"מ סי' א' סבירא ליה דכל כה"ג שיש ראשונים שלא ראה מרן הב"י אמרינן דאילו היה רואה לא היה מורה נגדם בפרט כשהוא דעת רבנו האי גאון ושכן מנהג כל הישיבות ושכ"פ עוד כמה ראשונים. וצ"ע.

ואף אאמו"ר שליט"א בהל' חג בחג פורים (עמ' קלו סע' ד') כתב דהמברך ביחיד אין למחות בידו דהא"ר כתב בשם מהרי"ל ומהרי"ו ומנהגים שיחיד מברך אף לאחריה, וכ"כ בבה"ט שם, ובשו"ת הרדב"ז ברכ"י וערך השלחן ופחד יצחק ושייכנה"ג ומאמר מרדכי ובא"ח ובהגר"א וערוך השלחן, וכו', ומשמע עכ"פ דלכו"ע אין למחות ביד המברך דיש לו לסמוך על כל הפוסקים הנ"ל, וכש"כ למ"ש הרדב"ז שם דאפי' אי נימא שלא נאמר אלא לציבור מ"מ היחיד יכול לברך כמו נשים במ"ע שהזמן גרמא, וק"ו כאן שהיחיד בר חיובא דמגילה ופרסומי ניסא שפיר מברך כמו הציבור וכש"כ בברכה זו שאין בה וצונו עיש"ה. וע"ע בשו"ת יצחק ירנן (חלק ט' סי' כ') שמסיק דהמנהג בכל מקום באר"י לברך לאחר המגילה גם ביחידות ע"ש בארוכה.

בשנת תשי"ב (נעמ' עו-עז) כשעדיין אור החשמל היה לרוב כשמוציא אש<sup>9</sup> (ולא הפלורסנט של זמננו) ובדיעבד יוצאים יד"ח בהם בברכת מאורי האש, וכעין שכתב אחיהם הגה"צ ר' יעקב זצ"ל (הוצא בקונץ ימד המאיר, אייר תשע"ג, גליון 135 סי' מרכא, עמ' 5 אות ה') יע"ש, משא"כ בזמננו בכל המקומות שמשמשים באור הפלורסנטי לכו"ע אין יוצאים בו יד"ח במאורי האש.

ומש"כ שם דאחר שכן כתבו כמה פוסקים אין לשנות המנהג, צע"ג דהלא אינו תקנת חז"ל דאמרינן דכך היתה התקנה אף שבטל הטעם, אלא כאן מעיקר הדין יש לסדר ברכת האש על הכוס כדאיתא בגמ' פסחים נד א', ורק שבמציאות היו קורין המגילה לאור הנרות וחששו לאיסור הנאה ללא ברכה, אבל היום שאין נהנים כלל מהנרות ודאי שכל הפוסקים יודו שחוזרין לעיקר הדין לסדר ברכת מאורי האש על סדר הכוס בליל פורים. וכבר הגר"מ לוי זצ"ל בתפלה למשה ח"ב במהדו"ב (תשס"ו) בעמ' תרפד השיב טובא על זה עיי"ש. ובשלמא אי סבירא לן להשאיר המנהג הקדום, אבל עד כדי כך להפסיק באמצע המגילה במה שאפשר לקיים אח"כ להסדירו על הכוס, מדוע יש להפסיק באמצע המגילה לזה. וצ"ע ג.

ושוב נתפרסם בקובץ בית הלל (כסלו תשע"ד עמ' קנד) שנשאל ע"ז בעל חזון עובדיה זצ"ל באדר תשע"ג, והשיב מפורש שבזמן הזה אם שכחו לברך לפני קריאת המגילה, אי"צ להפסיק לברך "באמצע המגילה" אלא כל אחד יברך בביתו בסדר ההבדלה, כבכל מוצ"ש. והדר הוא לכל חסידיו. [וצ"ע אם ג"כ חזר בו מהמנהג לברך קודם המגילה מחמת כן].

<sup>9</sup> א"ה. הרי מרן זיע"א חזר על פסקו גם בחזו"ע פורים, כאשר הפלורסנט נפוץ, וגם הבנתו של בנו הגר"י יוסף זצ"ל תוכיח שגם בימנו קיים פסק זה, וכן הבין הגרמ"מ באו"ת (אדר א' תשע"ד, סי' עג עמ' תקלט), ע"ש. המערכת.

## קריאת המגילה בטעמים

י. בילקוט יוסף מועדים (עמוד לו זהלכס כו 2) כתב: לכתחילה יש לקרוא המגילה בטעמיה, ואם אין שם מי שיודע הטעמים יקראו בלי טעמים. והעיר חכם א' שליט"א דדעת התוס' רא"ש וריטב"א ור"ן ורמב"ן ריש מגילה שאין קוראין בטעמים שקרויה אגרת וכאיש יהודי.

ובחזו"ע פורים הנדמ"ח עמ' נח ריש טור ב' זכר רק לבית יהודה עייאש סי' כג בשם הר"ן ע"ש. אך הושמט לגמרי כל הסעיף בהלכות שם. וצ"ע הטעם. וע"ע בהל' חג בחג פורים פרק יב סע' ז' דצריך לקרותה בטעמים אך אין זה מעכב כלל ע"ש במקורות.

## מילה קודם המגילה או לאחריה

יא. בילקוט יוסף מועדים (עמוד שז זהערה צסוף העמוד) ובחזו"ע (פורים עמ' קט סקל"ז) כתב שהעיקר כדעת מרן ורוב האחרונים למול לאחר המגילה ע"ש. והעיר חכ"א שליט"א דהלבוש ודה"ח וחיי"א פסקו כרמ"א, והנהר שלום ופמ"ג קיימו דבריו של הרמ"א למול קודם המגילה. ולפי"ז בודאי אין לאשכנזים לשנות בזה.

## פרשת פרה מהתורה או מדרבנן

יב. ביחו"ד ח"ג ריש עמ' קסב ובחזו"ע פורים עמ' טז סקי"ח הביא דהתוס' שאנץ בסוטה לג א' כתב דפרשת פרה הוא מדאורייתא. הנה העירו דהוא רק הגהה בתוס' שאנץ על הגליון מבעל החשק שלמה ז"ל שהדגיש שהוא רק בדרך אולי, והאמת דאין לזה שום הכרח, וכן ליתא שם בתוס' רא"ש ותוס' איורא ושאר ראשונים שם. (ומה דאיתא משמעות לזה צלאשונים צנרכות י"ג ומגילה י"ז אין לזה שום הכרח לגרוס קן צשאר ראשונים). וק"ל<sup>10</sup>.

<sup>13</sup> א"ה. מרן זצוק"ל ס"ל דמהראשונים בברכות ומגילה משמע דהגהת החשק שלמה מוכרחת ולא בדרך אולי. המערכת.

וכן ראיתי שהעיר חכם א' שליט"א על מש"כ בזה בילקוט יוסף מועדים (עמוד ש"א זהערה ע', וכ"ה צחזו"ע פורים עמ' ז' טור ז', וצמאור ישראל סס) דלא יכניס עצמו בספק ברכה לבטלה נגד מרן הב"י וכו', וז"ל: המאמ"ר ערך השלחן וא"ר כולם כתבו שדעת הטוש"ע שסתמו הוא לברך ביחיד לאחר המגילה, וכתבו שם שהמנהג לברך. ע"כ<sup>10</sup>.

## השלמת המגילה של לילה אחר עלוה"ש

ח. בילקוט יוסף מועדים (עמ' רפז זהערה ח) ובחזו"ע פורים (עמ' מה שורה 6) כתב "מד' הר"ן (ריש מגילה) מוכח שאף בזמן שבני הכפרים מקדימין ליום הכניסה דהיינו בזמן ביהמ"ק היו קוראים אותה בלילה". והעיר חכם אחד שליט"א הנ"ל דשם בר"ן כ' איפכא שלא קראו. וצ"ע<sup>11</sup>.

ט. בילקוט יוסף (מועדים עמוד רפט צסוף הערה כא) ובחזו"ע פורים (עמ' ס' סוף טור א') כתב: וע"ע בכה"ח ס"ק יב שכ"כ מדנפשיה בד' מרן. וכו'. והעיר הנ"ל דהכף החיים שם אות יד כ' בפירוש לא כך ומחמיר בזה ע"ש<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> א"ה. מ"ש כיון שיש דעת רב האי גאון ועוד, שגם יחיד מברך לאחריה, ודאי יש לסמוך עליהם. ז"א, שהרי כלל בידינו דסב"ל. ומ"ש בשם מרן היב"א דכל כה"ג שיש ראשונים שלא ראה מרן הב"י אמרינן דאילו היה רואה וכו'. אין עניינו לכאן כיון דכל אותם ראשונים המוזכרים היו בידו של מרן הב"י, ומה שלא הביאם אפשר משום שראה דעת הירושלמי שהביא האו"ח שאין היחיד מברך לאחריה ותפסו כדן התלמוד שאין אחריו כלום. המערכת.

<sup>11</sup> א"ה. ז"ל הר"ן (שם): ומגילה דליליא אפשר דלא קרו לה בני כפרים דמגילה דיום עיקר וכו', או אפשר שקורין אותה בלילה ביחיד ולמחר קורין אותה בעיירות בעשרה. ע"כ. הרי בהדיא כדברי מרן זצוק"ל. המערכת.

<sup>12</sup> א"ה. מ"ש הכה"ח באות יד אין זה דעת עצמו בדעת מרן, ומרן זצוק"ל דקדק בלשונו וכתב וע"ע בכה"ח (ס"ק יב) שכ"כ 'מדנפשיה' בדעת מרן. וסיים וכן עיקר לדינא. ונראה שבא לרמוז ודלא כמ"ש באות יד כהבא"ח. המערכת.



## הערות בסידור התפילה | יא



### סימן קכג

#### הרב יהודה חטאב

מח"ס "מבין שמועה", ועוד,

ירושלים

### אמירת מזמור "למנצח על אילת השחר"

\* **למנצח על אילת השחר וכו'.** במסכת סופרים פי"ח ה"ב כתוב שבפורים אומרים שגיון לדוד (תהלים פרק ז), וכן כתב א"ח סוף הלכות פורים, אבל הטור סי' קלג כתב שאומרים בפורים מזמור למנצח על אילת השחר, ע"ש. וכן כתב ר"ד אבודרהם דף רח, [ועיין עוד בתוס' מגלה ד' ע"א סוף ד"ה פסק, ומה שהעיר בגליון שם, ובש"ס עוז והדר בהערות שם מה שהעירו עפ"י דפוס ראשון], וכן מנהגנו כהטור ור"ד אבודרהם, ודלא כמס' סופרים.

ולענין תענית אסתר, כן כתב ר"ד אבודרהם בדף רנה, שבתענית אסתר אומרים למנצח על אילת השחר, ע"ש, וכן מנהגנו. (ונספר המוסר לר"י כלן פרק ד' דף קכז שבתענית אסתר אומרים מזמור לאסף אלהים אל דומי לך).

וטעם שאומרים בימים אלו פרק למנצח על אילת השחר, מפורש בר"ד אבודרהם דף רח, שהוא משום דאמרינן במגילה (וכתבו שם הערה נסוגריים שהכונה למס' יומא דף כט ע"א, ועיין מה שאל"ף למס' מגילה להלן נסמך) שאסתר נמשלה כאן לאילה ולשחר, ע"ש. [ועיין מגילה דף טו ע"ב, שדרשו פרק זה על אסתר, כיון שהגיעה לבית הצלמים נסתלקה ממנה שכינה, אמרה אלי אלי למה עזבתני וכו', ע"ש, ועיין עוד במדרש שוחר טוב כאן], והוסיף ר"ד אבודרהם שגם יש בפרק זה רמז להמן, שנאמר הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי, ר"ת המן מכי, עכ"ד. (ויש להוסיף שגם תוכן הפרק מתאים לפורים ותענית אסתר, כי הוא זעקה מכנסת ישראל לה' שיצילנה מנצחה).

#### ולסיום נכתוב פירוש של פסוק סתום אחד בסוף פרק זה.

"זרע יעבדנו יסופר לה' לדור". זרע ישראל אשר תמיד עובדים אותו, יסופר לדור אחרון, לשם ה' ולשבחו, את אשר עשה לאותו זרע, וכאילו כתוב יסופר לדור לה'. כן פירש"י. ורד"ק פירש (עפ"י דרכו נכס אציו) בפסוק הקודם, שהגוים שישבו אז ה' יקבל אותם, אם לא הרגו נפשות מישראל) שהכונה שאע"פ שה' יקבל את הגוים שישבו אז, עכ"ז הם לא יהיו באותה מעלה כמו עם ישראל, אלא זרע יעבדנו, ר"ל רק זרע עם ישראל שעבדו אותו תמיד, הוא יסופר לה' לדור, ר"ל רק הוא יקרא ויספר [נראה שהניקוד הוא: יִקְרָא ויסופר] בשם ה', ויאמרו עליהם עם ה', אבל שאר האומות לא יקראו עם ה' ולא יהיו מיוחדים כמו עם ישראל. והמאירי פירש כעין זה, אלא שהמאירי מפרש הפסוק שלפני זה שכל הגוים ישבו אל ה', לפניו יכרעו יורדי עפר ונפשו לא חיה, כלומר שגם הרשעים בגיהנם ובשואל תחתית ישבו אל ה' וה' יקבל אותם, וע"ז אמר זרע יעבדנו וכו', כלומר שאף שה' יקבל את כולם, עכ"פ רק עם ישראל יקראו עם ה' ויהיו מיוחדים משאר האומות, ע"ש.

\* בס"ד, לאחרונה אני עוסק בכתובת פירוש נרחב על הסידור, (יה"ר שהשי"ת יסייעני לגמור מלאכת הקדש הזאת בהקדם אמון), ובס"ד תוך כדי הכתיבה מתחדשים לי הרבה חידושים ופרפראות על הסידור, וחשבתי לכתוב מידי פעם חידושים בבמה הנכבדה של הירחון "יתד המאיר".



## סימן קכד

## הרב יוסף הררי רפול

כולל "קדשים" אור דוד

ביתר עילית

## סדרת מאמרים בענין חכמת הגימטריא / ה\*

א. מקורה ומעלתה של הגימטריא | ב. ביאור תיבת גימטריא ומהי חכמה זו | ג. אופני חשבון האותיות | ד. בענין גימטריא עם הכולל | ה. האם ראוי לאדם להתעסק בחכמה זו.

## ה. האם ראוי לאדם להתעסק בחכמה זו?

רש"י באבות כתב, שהחושב בגימטריאות אין מקבל עליהם שכר כשאר הלכות לפי שאינם אלא פרפראות כלומר ענייני החכמה וכו'.<sup>1</sup> נוסחא אחרת וכו' העוסק בהלוך תקופות שברקיע ולדרוש תיבות שבתורה בגימטריא הן הן ממשיכין אותו לחכמה שיש בהן חכמה גדולה,<sup>2</sup> ע"כ.

והמאירי כתב, דלאחר שישלים עצמו בחכמת התלמוד, יתחיל בחכמת האחדות. והמבוא להם, הם תקופות ומזלות וגימטריאות ורמז על חכמת התכונה והמספר והתשבורת והשיעור ומהן יבא לטבעיות ולא להיות כמו שנודע למבינים, עכ"ד.

וכן כתב רבינו בחיי (אבות סט), שהתקופות והגימטריאות הן פרפראות לחכמה האלהית ואינן עיקר, אבל כשם שהפרפרת מעוררת אצל האדם את כח האכילה, כך תקופות וגימטריאות מעוררות את הכח השכלי ומביאין אותו להרבות בידיעה האלהית, עכ"ד.

אבל ברבינו עובדיה מברטנורא משמע שאין בהם שום תועלת או שכר, שכתב על חכמות אלו שהם נקראות פרפראות, כיון שהם מכבדות את בעליהן בעיני הבריות.

במדרש שמואל כתב לבאר את דברי רבי אליעזר בן חסמא שחילק ואמר, קנין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות אבל תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה, וז"ל: 'השמיענו בחלוקה זאת, כי האדם לא יעשה עיקר להתחיל ללמוד החכמה אשר היא לו לכבוד ולתפארת לעיני העמים והם התקופות וגימטריאות, וכמו שאמר הכתוב (דברים ד' ו') "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים", רק ילמוד אותם אחר אשר יהיה ממולא בכל גופי ההלכות כי הם העיקר, ותקופות וגימטריאות הם הפרפרת, וכמו שהפרפרת אינו נאכל רק אחר הסעודה בקינוח סעודה, ועיקר הפת והתבשיל נאכלים מקודם, כן אלו החכמות הם פרפראות לחכמה, וצריך שלא ילמדם רק אחר הכל',<sup>3</sup> וקרוב לפרושי זה מצאתי בהרב רבי משה אלשקאר ז"ל, עכ"ד.

\* פרק חמישי ואחרון בסדרת המאמרים שפורסמו בגליונות קודמים (141 ס' טו. 144 ס' נא. 145 ס' קו).

<sup>1</sup> וכן משמע בבנין יהושע על אבות דר' נתן פכ"ז משנה ב' ד"ה הן הן גופי הלכות.

<sup>2</sup> ועיין בתוס' יו"ט דלפי פירוש רש"י והר"ב בגימטריאות שהן חשבון האותיות, אפשר לפרש שר"ל שהם פרפראות לחכמת האלהות, והוא שבספר יצירה ודומיו משתמשים מאד בחשובי האותיות ונוטריקון וצירופיהם.

<sup>3</sup> בהמשך דבריו שם כתב שיש מפרשים פרפראות מלשון פירורי חכמה, ויש מפרשים שהוא מלשון פרפרי כענין תכשיט לחכמה.

ובהמשך דבריו הביא מה שכתב הר"י בר שלמה, דאע"פ שאין אלו גופי הלכות, מצוה לחשוב בהם לפי שהיא בינה לעיני העמים.<sup>4</sup>

ואזהרה שמענו מפיו של בעל הרוקח (ספר חכמה שער ג' ס), וז"ל: ואל תדרוש הרבה גימטריאות, כי אפילו ליצנים עושים כן, ופן יתלוצצו ממך בני אדם וכו'.

וכתב הרב חיד"א בספרו שם הגדולים (חלק ספרים קונטרס אחרון מערכת ג' אות ז'), 'ודבר פשוט שאין לאבד הזמן ולטרוח בגימטריאות, רק אם יבא בנקל בעת מן העתים הנה מה טוב, וכמו שכתב הרב מהר"ם חאגיז ז"ל בתחלת הקונטרס שבסוף ספר קרבן חגיגה.<sup>5</sup>

והגאון רבי יאיר בכרך בספרו חוות יאיר (סי' ר"י) כתב: 'ואם יחנני האל אדפיס קונטרס ממה שעלה בגורלי, מהנהו מילי מעלייתא בלי טורח וחיפוש ובילוי הזמן, רק בלילי התעורה אשר הוכחתי בה על משכבי בלילות, והם עניינים פלאים, דוגמת מה שכתבו בספר 'גינת אגוז' ו'שפע טל' ו'מגלה עמוקות', והמובחרים שבגימטריאות הם אותן המכוונים בלי דוחק וצורך חשבון המספר קטן ועם הכולל והמלה או עם האותיות שבזה נדחק הרב בעל הטורים ובכמה מקומות בכ"י, או שנצרך לצרף ב' מיני רמזים ר"ת או ס"ת עולה בגימטריא, ובכחאי גוונא חילוף אותיות ר"ת וס"ת עם הגימטריא, או דברים רחוקים מאלה, ובכולם לבלות הזמן בהם אסור, כי ודאי אחר החיפוש יראה וימצא אלפים ורבבות והיא מלאכה ואינה חכמה'.

והא לך לשון הזהב של הגאון יעב"ץ בספרו עץ אבות – לחם שמים (אבות שס), וז"ל: 'גימטריאות לא נמסרו אלא ביד החכמים האמיתיים, כי יש בהם דרכים לדבר והפכו, ונדרשים לכל חפציהם, מראים פנים לכל צד, לטוב ולרע, כענין ענג נגע, בסוד פנים ואחור וחזרת הגלגל, ובכאן הרשת פרושה ליד מעגל, לצוד את הפתאים, שראשן סגלגל וכצבאים הרוקדים כעג"ל, בהמצאת חריפות של הבל, לטהר את השר'ץ<sup>7</sup> מן התורה, ודורשים מקראות לעצמן, בגימטריאות בדויות לפרוק עול תורה וכו', כללו של דבר, גימטריא וגזירה שוה דינן שוה, שאין אדם דן אותם מעצמו, על מנת לחדש דברים אשר לא שערום אבותינו הקדמונים בעלי הקבלה האמיתיים, רק אם לקיים דברי חכמים ומסורת רבותינו, הן זה וזה מותר וישר כוחו, שכר הרבה יטול, בזה האופן רשאי חכם לחפש דבר אחר גימטריא, לסמוך עליה

<sup>4</sup> ונראה לי שכוונתו יותר על תקופות שיש בהם מצוה, כיון שעליהם נאמר "כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים", אבל על גימטריאות לא מצאנו שנאמר על זה שיש בה בינה וחכמה לעיני הגויים.

<sup>5</sup> קונטרס זה הוא חיבור של הגאון רבי משה גלאנטי שהיה הרב הראשון שנבחר לכהן בתפקיד הראשון לציון, וכיהן בפועל בין השנים תכ"ד – תמ"ט. בספר קרבן חגיגה שהיה לפני, לא מצאתי את הקונטרס הזה. והגאון רבי רחמים פלאגי כתב בספרו נפש היפה (מערכת ג' אות י'), משם נכד המג"ן ה"ה המהר"ם חאגיז זצ"ל, שהוא קונטרס שהרב המג"ן דורש בו את דברי רבותינו ז"ל בגימטריא של הפסוק, והיה עושה זאת בלי בילוי זמן וטורח כמעט, והיה שורה עליו רוח חכמה לכוון זאת.

<sup>6</sup> לא העתקתי את כל דבריו מפני אריכותם, ודברים אלו מתחילים מאמצע דבריו שם.

<sup>7</sup> כוונתו לשבתי צבי שר"י. שפיתה את העולם ללכת אחריו ולהאמין בו, ע"י גימטריאות שונות ומשונות, להוכיח שח"ו יש ממש בדבריו. וכבר כתב על אותו רשע צבי מודח, הגאון ר' פנחס אליהו מוילנא בספר הברית (ח"א מאמר ה' מוסדי האלף – פיק ז'), 'והן מעשה חושב עשה האיש אשר ירצה להתלות שמה ונבלה עמו. ובאמת הבל ותהו הוא כי אפילו בכל פסוק שבתורה תוכל למצוא כל חשבון וגימטריא אשר תרצה מטוב ועד רע, בכי תקריב מספר האותיות אחת לאחת למצא חשבון ומספר קטן וגדול שם הוא, ע"כ. וכוונתו ג"כ כנ"ל, למה שעשה אותו משיח שקר, שרמז את שמו בכל מיני מקראות להוכיח שהוא המשיח, עפרא לפומייהו.

דברים ישרים הנאמרים באמת וכו', לא לסתור בנין זקנים ולקלקל, ושלא לבדות דבר לחדש דבר מעתה לזלזל בדברי תורה וכו', וכל המרבה הרי זה משובח כסף מחירה לא ישקל, וההולך חשכים ומתחכם להמציא גימטריאות לפרוץ גדר ולהשיג גבול עולם, ישכנו נחש וכבן מורה יירה או יסקל וכו', ולא יאותו לאורן, אלא אותן שזכו וקנו גופי תורה תחילה' וכו', עכ"ד ועיי"ש עוד.

ומצינו להרבה מגדולי ישראל שחיברו וכתבו חידושים ופרפראות ע"י חשבון הגימטריאות, ויש מהם שכתבו ספרים שלמים בדרך זו. ראשון בקודש הוא רבי יהודה החסיד שכתב 'ספר הגימטריאות' [וכבר הביאו רבינו החיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים אות ג' כ"ז), ספר כתב יד על קלף ישן מתלמידי רבי יהודה החסיד ממה שקיבלו ממנו, ולפני כמה שנים יצא לאור מכת"י, במהדורה מפוארת]. גם רבינו אלעזר מוורמייזא בעל 'הרוקח', ספריו מלאים בגימטריאות (הנ"ל הנ"ל חיד"א נשם הגדולים ערך גימטריאות). השלישי והוא היותר ידוע מכולם הוא רבינו הגדול רבי יעקב 'בעל הטורים', שחיבר פירוש על כל התורה בדרך זו, ובהרבה מהם רמז לאיזה מדרש ממדרשי חז"ל על אותו פסוק<sup>8</sup>, וכן היא דרך אביו הרא"ש ז"ל בפירושו על התורה, שמפרש הרבה פסוקים ע"י גימטריאות ורמזים. רבינו אפרים בפירושו על התורה<sup>9</sup>, הגאון רבי אברהם ב"ר יחיאל הכהן פורטו ז"ל בספרו 'חות יאיר'. הגאון רבי שלמה אלקבץ בספרו 'מנות הלוי', הגאון רבי נתן נטע שפירא בעל 'מגלה עמוקות', ועוד רבים וטובים. ובדור האחרון, הידועים לנו הם, רבה של ירושלים הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד שהיה מרבה להשתמש בחכמה זו, הסטייפלר בספרו 'ברכת פריץ'<sup>10</sup>, מו"ז הסבא קדישא רבי אברהם הררי-רפול, עיי' בספרו 'אמרי אברהם'. חכם מנצור בן שמעון בספרו 'שמן המאור'. ועוד הרבה גדולים שהיו ג"כ עוסקים בזה חוץ מלימודם תמידין כסדרן.

וראוי לסיים מאמר זה, במה ששמעתי משמו של מעלת דודנו הגדול הרה"ג רבי עזרא עדס זצ"ל, דרבותינו אמרו תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה. והיינו כמו שהדרך היא שכאשר אדם נותן מתנה לחבירו עוטה אותה בעטיפה נאה ומקשטת באיזה פרח, וככל שהמתנה גדולה יותר מוסיפים בה קישוטים יותר ויותר, ואם היא רק פנינה אחת מקשטים אותה בקישוטים נאים ומפוארים ומניחים אותה בתוך כלי מעוטר בעיטורים נאים ומיוחדים, כך תורתנו הקדושה שארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ואנו מוצאים בה כל כך הרבה פרפראות שהם הרמזים והגימטריאות, ממילא תבין ותדע את גודל ערכה ומעלתה של התורה.

<sup>8</sup> וכתב הגרי"ח סופר שליט"א בתורת יעקב (עמ' תק"ז הערה י"ז, סי' קס"ג), שהרבה מדברי בעל הטורים מקורם הוא מהרוקח. והגאון רבי צבי שלעז כתב (נספח ההקדמה לספרו נפלאות מתורת הש"י), הכל רואים כי על הגימטריאות של בעל הטורים ז"ל רוח קדושה חופף עליהם, והם למעלה מגדר האנושי... והכל רואים שהם אמיתיים.

<sup>9</sup> עליו ועל הרוקח, כתב הגאון רבי רחמים פלאגי בספר נפש היפה (מערכת ג' אות י'), שכמעט רוב דברי רז"ל הם רמזים בגימטריאות של הפסוקים.

<sup>10</sup> עיין בהקדמת הספר מבין המחבר (הגר"מ קניינסקי שליט"א) שאביו הסטייפלר, לא רצה בעצמו לאוספם יחד ולקובעם בספר כדי שלא יראה כאילו קבע ספר על גימטריאות, והוא ז"ל לא היה מבזבז זמן על זה, אלא היה לו כשרון מיוחד שברגע אחד היה מעלה על דעתו כמה גימטריאות, ואמר על עצמו שרוב הגימטריאות עולים בדעתו בשעת קריאת התורה או בלילה כשהולך לישון, ע"כ. ושמעתי מספרים, שבהיותו בליל שבת בביתו לאחר שכבה הנר, ולא היה יכול לעיין בספר, היה מחשב את הגימטריאות בראשו בעל פה.



## עמודי גולה



### סימן קכה

### צהר לדמותם של רבותינו גדולי הדורות / א. ד. אלהדד\*

[מוקדש לע"נ רוח אפינו משיח ה' מרן רשכבה"ג זיע"א, אשר קומם מוסדי דור ודור. לולא משה בחירו עמד בפרץ נשתכחה תורה מישראל בכלל ותורת חכמי ספרד בפרט].

### הגאון רבי יצחק אבולעפיא זיע"א<sup>1</sup>

(בעל שו"ת פני יצחק) - ט"ו אדר ב' ה'עת"ר

ענף נכבד מן המשפחה המפוארת 'אבולעפיא' נטע אהלו בעיר דמשק שבסוריה, וכהנו שם במרוצת השנים כדיינים מורי הוראה ונגידים. חוליה נוספת בשרשרת זו הוא רבינו יצחק אבולעפיא, בנו של רבי משה מנכבדי העיר, ונכדו של הגאון הראש"ל רבי נסים חיים אבולעפיא הנקרא 'רב חנ"א'. רבינו נולד בשנת תק"צ, ובילדותו נקרא לטבריה ע"י זקנו רב חנ"א ללמוד תורה מפיו, כפי שכותב רבי רפאל ממאן (אחד מרכזי טבריה) בהסכמתו: 'ויבוא יצחק לקדם רבינו רב חנא כעבדא קמיה מאריה עומד ומשמש ונהנה מזיו השכינה'. וגם רבינו בעצמו מעיד שזקנו היה רבו המובהק: "שאני הדל תלמיד לעט"ר הגאון ראש"ל מרן זקני הרב חנ"א ז"ל, ומני"ר ז"ל היה מר רבי מובהק ויצקתי מים על ידו הקדושה רבות בשנים, ולמדתי תורה הרבה מפי קדשו ז"ל כידוע לכל מעלת רבני וחכמי טבריה ת"ו...". ומאז והלאה 'הלך וגדל ונעשה כמעין המתגבר' (כלשון חכמי טבריה בהסכמתם לשו"ת פני יצחק). לאחר שנים מספר, נשלח רבינו פעמיים לארצות הגולה, פעם בשליחות חכמי ועניי העיר טבריה ופעם עבור כוללות צפת ת"ו, בדרכו הגיע לארצות אפריקה ועבר דרך ערי תונס, לוב ואלג'יר. בבואו לשם נתוודעו חכמי הארצות הנ"ל לגדלותו בתורה, ונתבקש לחוות דעתו בשאלות הלכתיות שעמדו על הפרק, מהן נדפסו לאחר מכן בספרו פני יצחק. בשהותו שם נדרש גם להיות שר המסכים על ספרי חכמי הזמן, כשבין היתר אנו מוצאים את הסכמותיו לספר 'מעטה תהלה' על התהלים להגאון המפורסם רבי יעקב חי רקח מגדולי גאוני טריפולי, וכן לס' כרם חמר לרבי אברהם אנקאוה וס' מזמרת הארץ לרבי פראג'י בכר נעים, ועוד.

### צופה פני דמשק

עם שובו ממסעותיו לעיה"ק טבריה נתפרסם במהרה שמו של רבינו כפוסק בעל שיעור קומה גדול, ופקע שמו כאחד מגדולי פוסקי הדור. שאלות הופנו אליו מכל עבר, וגם נשא ונתן עם גדולי עולם, כגון הראש"ל רבי חיים דוד חזן (צעל שו"ת נדיב לב), הראש"ל רבי אברהם אשכנזי, הראש"ל הרב יש"א ברכה, ריש גלותא דבבל רבינו יוסף חיים, רבי אליהו חזן (צעל שו"ת מעלומות לב), רבי אליהו מני, ועוד רבים. בשנת תרל"ג נתבקש רבינו ע"י קהלת דמשק לשבת על כס הרבנות בעיר מולדתו, שהיתה עיר ואם בישראל ומפורסמת בגאוני עולם שהוציאה מתוכה. בשנות כהונתו נהג את רבנותו ביד רמה ולא נשא פנים לאיש. עקב היותו תקיף ואיתן בדעתו על תיקון כל עניני הדת בעיר, לא נתנו

\* במדור זה נביא נקודות אור מחייהם ופעלם של רבותינו גדולי האחרונים, אשר העמידו את עם ישראל בארצות הגולה והאירו את העולם בתורתם. אין מטרתנו בזה להציג ביבליוגרפיה על גדולי ישראל, ואין אנו מלקטים מתוכם ניצוצי אורות על דמותם המזהירה, ככל שיכיל הגליון, מעט מהליכותיהם בקודש, משנתם והנהגתם, וכן סקירה קצרה על חיבוריהם שהותירו לנו לברכה, למען נשכיל לצעוד בדרכם, ולהתחזק ממעשיהם בתורה ובעבודת ה'.

<sup>1</sup> מעובד ע"פ: הקדמות והסכמות לשו"ת פני יצחק, מבוא לשו"ת בהוצאת מכון המאור, ואנצ'י ארזי הלבנון.

לו מנוח אחדים מעשירי העיר ופרנסיה, באשר לא נכנע ללחצם בדברים שהיו למורת רוחם. משארכו לו שם הימים, והוא עודנו עומד בתומתו, עלתה חמתם של הפרנסים ההם ושלחו לרבה של קושטא על דבר מינויו של חכם באשי אחר. רבה של קושטא נתן 'פירמאן' רשמי מאת המלך לרבי שלמה אליעזר אלפנדארי על קבלת תפקידו כרבה של דמשק, והוא שם פעמיו אל העיר. בתחילה לא נתוודעו אחד לשני, אך לבסוף הכירו זה בגדלותו של זה ונתקיים בהם 'את והב בסופה'. עם הזמן נרקמו קשרי ידידות בין רבינו להמהרש"א, ושיתפו פעולה יחדיו בכל עניני רבנות בעיר.

הגאון רבי אברהם פלאג'י, העריץ מאוד את רבינו בעבור גדלותו העצומה בתורה מידותיו הנאצלות, ונועם הליכותיו, ורחש לו כבוד גדול. במיוחד העריך את עמידתו האיתנה כנגד העשירים הנ"ל עד שבעבורה קופח על ידם ממשרתו. בהסכמתו לספרו הוא מעלה על נס את מעשהו זה, וז"ל: הרהמ"ח מבני חובב דכבודו מעליו הפשיט הניח השררה, כמו שעשו בני בתירה, וטעמו ונימוקו עמו ביודעו דלא יכול להעמיד משפטי הדת על תילה ולהוכיח לרשע מומו, מדור באהלי רשע פרוץ מרובה, וחטאת הציבור והיחיד נקיט ליה בליביה. על כן הסתיר פניו בל ראה פרש מפני היראה, וכל המערער אחריו כמערער אחר השכינה, דמי כמוהו מורה הלא לאמונה, מופלא שבסנהדרין, נשיא שאין על גביו אלא ה' צבאות, מהדרין מן המהדרין, הן עוד היום גדול כבודו וכו'. ע"כ. בשנה האחרונה לחייו חזר רבינו לעיה"ק טבריה וכעבור כשנה השיב נשמתו ליוצרה, ותהי מנוחתו כבוד בטבריה סמוך לקברי אבותיו. רבינו לא הניח בנים אחריו כי אם בת אחת שנישאה להשר ר' חיים משה לנייאדו, והוא אשר עזרו להוציא לאור את ספריו.

### שו"ת פני יצחק

חיבורו 'פני יצחק' על ששת חלקיו, מכיל ברובו המכריע שאלות ותשובות בד' חלקי הש"ע, שחלקן הגדול על אה"ע וחז"מ. בראש חלק א' הדפיס רבנו 'קונטרס דיני הברכות' והוא כללים, דינים ומנהגים, בעניני ברכות הנהנין וברכות המצוות, וכן פירוט הברכות על מאכלים שונים. חלק ד' כולל בתוכו מערכות ע"ס הא-ב, ולחלק ו' צירף מערכות בעניינים שונים וביאורים בלשונות הרמב"ם, וכן דרושים לד' שבתות השנה. רבים מדרושים אלו נאמרו על ידו לפני קהל ועדה, בקהלות הקדש שהיו בדמשק, וכן בהיותו שליח לדבר מצוה בערי אפריקה. כמו כן, הדפיס רבינו את ספרו 'לב נשבר' ובו תשובות על השגות רבי שלום חי גאגין (נספרו ישמח לז) לפסקי דינים שכתב רבינו בס' פני יצחק. בנוסף לכך, מוזכרות תשובותיו של רבינו גם בספרי חכמי זמנו כגון בשו"ת מפי אהרן לרבי אהרן אלחדיף מרבני טבריה, בספר קנה אברהם לרבי אברהם בן אמוזג, וכן בכתב העת הנודע 'המאסף' ועוד. לבד מהנדפס נותרו לרבינו בכת"י עוד חידושים ופסקי דינים, ח"ז משו"ת פנ"י, חי' על הרמב"ם ודרושים. כל האמור לעיל, הוא בנוסף על מה שמצטער רבינו באחת מתשובותיו, שלא זכה להדפיס עוד עניינים רבים שהיו לו בכת"י מחמת שאכלום העכברים, ומזה נלמד על שקידתו הגדולה בכתובת חידושי התורה.

נציין כאן דברים נאים שכ' רבינו (נהקדמה למ"ה) בענין הדפסת חידושי תורה, ובהם הוא משיב על טענת כמה מן החכמים שהגדילו המדורה על המחבר ספר ומדפיסו בחייו, טעמים מספר הוא מונה על הצורך לחכם להדפיס ספרו בעודו בחיים, באחד מהן הוא כותב בזה"ל: עוד אני מוסיף, דאדרבה אם הת"ח ידפיס ספרו בחייו וילמדו בו המעיינים יצ"ו ויתקשו בדברי המחבר ההוא, יכולים לשלוח לו השגותיהם והוא יחזור על לימודו באותו ענין, ואם ימצא שהאמת אתם יודה להם על האמת, ואם יראה שאין האמת אתם יוכל להסביר להם בטוב טעם ודעת, ואזי המשיגים ההם הם עצמם יודו על האמת במודים דרבנן דהיינו שבחייהו, אשר לא כן אם לא ידפיס בחייו מי יחוש אחריו לתקן דבריו, או אפשר דהמשיגים עליו בטעות ישארו בטעותם וכו'. ע"ש עוד באורך.







## הדרכה בכתיבה | פרק לח



### סימן קכו

### הרב עובדיה חן

מח"ס "הכתב והמכתב" - אשדוד

### הכתיבה במשנתו של מרן רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל (המשך - ד) \*

את סוד תשוקתו לכתיבה וחיבור ספרים, הסביר פעם במה שהיה הקו המנחה שלו בחיים - ללמוד וללמד, וכך אמר: "אחרי שאדם נפטר מן העולם, כבר אינו יכול ללמוד וללמד, אבל יש דרך אחת שיכול להמשיך וללמד תורה גם אחרי מותו, והיא על ידי כתיבת ספרים. על ידי שכותב, שפתיו יהיו דובבות לעתיד לבא, וכך אין סוף להרבצת תורתו, שכן ימשיכו להגות בספריו אף בלעדיו, אפילו אחרי כמה מאות שנים, ונמצא שהמחבר ממשיך ללמד תורה מאות שנים אחרי הסתלקותו, וזכות הרבים תלויה בו (תועלת זו הזכיר גם בהקדמה לחזון עזדיה אלנות מ"ג שכתב זערוז ימיו). עוד היה אומר שהיו גדולי עולם, שבחייהם רעש העולם מגדולתם, אך מאחר שלא כתבו בעצמם, ולא נמצא מי שיכתוב בשמם, לא התפרסם לדורות שמם, ותמות חכמה עמם. ובאמת, רואים זאת היום, אחרי פטירתו של מרן, שבזכות הספרים הרבים שהותיר אחריו ברכה, הרי הוא כאילו ממשיך לחיות אתנו, ודבריו מוזכרים כל הזמן בבתי המדרש, בחינת 'עוד יוסף חי' (בגימטריא 'עזדיה יוסף' עה"כ).

### שר המסכים

כדי לעודד את הכתיבה, היה מרן טורח וכותב לכל מבקש, הסכמה מעושרת בשבחים רבים במליצות וחרוזים, כאשר הוא אינו חוסך בשבח המחבר ומתארו כגדול בתורה. רבבות ספרים מעושרים בהמלצותיו, ונדמה שהוא הרב שכתב הכי הרבה הסכמות מאז ומעולם. למי שמען בפניו כי השבחים הרבים שהוא מנדב בהסכמות, מורידים את ערך ההסכמה, השיב באופייניות: "לא אכפת לי! העיקר שאני רואה שזה נותן להם חשק לחבר עוד ספרים". גם למחברים שחלקו על שיטתו, היה מעניק את הסכמות. לבנו הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א שתמה פעם בפניו על פשר הנהגתו, השיב "אם בזכות ההמלצה שלי אותו מחבר ישקיע יותר בכתיבה, הרי שהדבר כדאי". (וכפי שהארכי צה בהקדמת הגליון המיוחד "מגיד הקיע", עמ' 15, ע"ש).

### בוחזו של עידוד

מסתבר כיום, שהיתה להנהגתו בכתיבת הסכמות, שרשים עמוקים יותר שמקורם בחוייה אישית צורבת שעברה עליו כנער צעיר. בשעת רצון, סיפר כי בלומדו בקטנותו בשיבת "פורת יוסף", לא היו רגילים הבחורים ללמד ידם בכתיבה. הוא היה כמעט היחיד שהיה כותב. כאשר הצליח לצבור מעט כספי חסכונות, חיבר את חיבורו הראשון, קונטרס קטן בשם "יביע אומר" על סוגיות במסכת הוריות. החיבור כלל בעיקר הערות בענייני סדר הדורות של חכמי הגמרא, נושא מחקרי יותר ופחות הלכתי, בו יכול היה כנער צעיר להרשות לעצמו להתבטא בלי לעורר את חמתם של מחפשי המומים.

\* כללים והדרכה לכתיבה נכונה, המתפרסמים כאן לראשונה, מאת הר"ר עובדיה חן הי"ו, מתוך כתב-יד של הספר "הכתב והמכתב" ח"ב, תשוח"ח לו. הערות והארות יתקבלו בשמחה, למשפחת חן, רח' הרב רוזובסקי 14/13 אשדוד.

אולם כמו בכל מקום, גם בישיבה היו בחורים ליצנים, שיעשו מזה צחוק, והיו לועגים לו על כך שהוא כותב יותר מדאי, ומנסה להיות כאחד המחברים.

פעם ביושבם יחד בשיעור, נזרקה איזו קושיא מפי אחד מבני החבורה. משלא מצאו מנוח, קם אחד התלמידים, ואמר תוך כדי קריצה לעגנית "הנה בעל הקונטרס הלזה עמנו, הלא גאון ומחבר גדול הוא, בטח הוא ישיבנו..."

דברי הגיחוך גרמו לעלם בושה גדולה, עד כדי שנפל למשבר עמוק, והחליט בצער לעזוב את היכל הישיבה. וכך במחי ליצנות אחת, כמעט ואיבד עולם התורה את מנהיגו הגדול!

אלא שאז נמצא מלאך גואל ומושיע בדמות הגאון רבי שמשון אהרן פולונסקי זצ"ל (הידוע זנינו הרב מטפליק) שכיהן כרבה של שכונת בית ישראל. הוא פגש בבחור שתמיד היתה נהרה שפוכה על פניו, ושם לב כי כעת נפלו פניו. כששמע מה שארע עמו, דיבר עמו ועודד את רוחו. "לפי כישוריך והתמדתך", אמר לו הרב "עתיד אתה להיות גדול בישראל, ומה לך ולמצחקים, הלא בסופו של דבר "צוחק מי שצוחק אחרון".

הדברים ששמע מפי הרב פולונסקי, הפיחו בו רוח חיים, ובזכותם הוא שב לתלמודו ולכתיבתו, כאשר היתה באמנה אתו. ואכן התקיימו דברי הרב פולנסקי, וצחק מי שצחק אחרון... זו הסיבה שבשו"ת "יביע אומר" מכנה מרן את פולונסקי "אלוף נעוריי"<sup>1</sup>.

סיים מרן את סיפורו ואמר לסובבים אותו "ראו כמה גדול כח העידוד, שאילולא עודדני באותה שעה, ספק אם הייתי ממשיך בדרכה של תורה... מאותה שעה, קבלתי על עצמי לעודד כל צורב בהסכמות ומכתבי ברכה.

ודרך אגב, נלמד ממעשה זה לקח חשוב: רבים הצעירים אשר חושבים שדרכם של גדולי הדורות בצעירותם היתה סוגה בשושנים, ללא קשיים ומשברים, אך המתוודע לדברי ימיחם, מוצא שכל גדול בישראל עבר קשיים בדרכו להגיע לגדולות, וכבר קבעו חכמינו "אין אדם עומד על דברי תורה, אלא אם כן נכשל בהן" (גיטין מ"ג ע"א). ודוקא מרן, עבר בימי שחרותו כמה משברים קשים שאיימו לנתקו מהתורה, כמו בסיפור הנזכר, וכן בשעה שנלקח לעבוד כובן במכולת, וכן כאשר הכוהו על זה שחלק על הבן איש חי ועוד.

הדחיפה שהעניק למחברים, לא הסתכמה בהסכמה נלהבת, אלא היה טורח ומחפש הזדמנויות לציין אליהם בספריו הגדולים. מדהים היה לראות את האדם הגדול בענקים, מציין בענוותנותו הגדולה בדרך כבוד לספרים של צורבים צעירים בגילאי העשרים, שיכולים להיות נכדי תלמידיו.

פעמים שאחר שהיה קורא ספר של צורב צעיר, היה מבקש לקוראו לפניו. וכשהיה מגיע, היה יושב ומקדיש זמן לעודדו בדברי שבח ותהלה.

והאמת היא, שעצם חיבוריו שימשו דחיפה ועידוד עצומים לתלמידי חכמים ספרדים לכתוב ולחבר ספרים. אחד מהם, שהעיד זאת בפה מלא, היה הגאון רבי משה לוי זצ"ל. במכתב ששלח הגר"מ למרן בבקשה לקבל את הסכמתו לספרו שו"ת "תפלה למשה", הוא כותב לו בין השאר: "להוי ידוע למנייר [למר ניהו רבה] כי פעמים רבות התייחסתי בספרי לדברי הדר"ג שליט"א בספריו הנפלאים והיקרים אשר הם הם אשר המריצוני לקרבה אל המלאכה הלזו עוד לפני קרוב לשש שנים..."

<sup>1</sup> מעשה מופלא זה הובא לראשונה על ידי הרב יקותיאל אוהב ציון שליט"א בגקובץ "מגיד הרקיע" ירחון "יתד המאיר" (כסליו התשע"ד) בשם אדם הקרוב במדרגה ראשונה למרן.

