

ירחון תורני יתד המאיר



לזכרון עולם בהיכל ה'

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



יו"ל ע"י ישיבת האר"י הקדוש שעי"י מוסדות "יתד התשובה" בעידה"ק צפת ת"ו

התוכן

- פאר הדור והדרו, מרן רבינו עובדיה יוסף זיע"א
- 3..... סימן ס | אם מותר למחול חוב בשבת או ביום טוב
- 5..... סימן סא | בדין אף על פי שיצא מוציא
- 6..... סימן סב | תשובה בכמה ענינים מלפני 27 שנה בדיוק
- הגאון רבי אליהו מדר זצוק"ל
- 7..... סימן סג | ביאורים וחידושים על סדר השלחן ערוך
- הרב משה צדקה
- 11..... סימן סד | הכל מודים בעצרת דבעינן לכם
- הרב אליעזר משה פישר
- 14..... סימן סה | בענין תמימות
- הרב אליהו טופיק
- 15..... סימן סו | בענין קבורה בקומות ובכוכין שבקיר
- הרב אלון ארביב
- 23..... סימן סז | אכילת בשר עם חלב סינטטי ובגדרי מראית העין וכיו"ב
- הרב יחזקאל רוזנטלר
- 30..... סימן סח | על מכשירי החשמל החדשים בשבת
- הרב יוסף חי סימן טוב
- 37..... סימן סט | אם מכרו עליית כהן ושוב הגיע כהן לבית הכנסת
- הרב אריה מאזוז
- 39..... סימן ע | בענין כבוד רבותינו הראשונים \ א
- הרב רפאל א"ש מועלם
- 49..... סימן עא | חלב נכרי - יסודות ההלכה
- יתדות
- 52..... סימן עב | - מכתבים הערות ותגובות
- הרב יהודה חטאב
- 57..... סימן עג | קדיש "על ישראל"
- הרב עובדיה חן
- 59..... סימן עד | הכתיבה והפסיקה במשנתו של מרן רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל (יג)

ירחון תורני "יתד המאיר"

פסקים ותשובות בהלכה ♦ מאמרי הגות ומחשבה

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

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

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



חיי עולם



מאמרים מתורתם של רבנים תלמידי חכמים שהסתלקו לעולם שכולו טוב, נ"ע. ונקרא שמו "חיי עולם" ע"פ הגמרא (יבמות צו.) "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 (בכורות לא:): "הנאה היא לו שדומה כחי"

סימן ס

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

אם מותר למחול חוב בשבת או ביום טוב

איסתלוקי רשותא שרי, ומחילת חוב הוא כמסלק זכותו שלא יוכל לתבוע חובו מן הלוח, ולא יהיב ליה מידי שמלוה להוצאה ניתנה, ודמי להפקר שמותר בשבת, כדאמרינן (נשנא קט:): גבי דמאי, דאי בעי מפקר ליה לנכסיה והוי עני וחזי ליה. ע"ש. אבל לדברי הריטב"א, דמחילה הוי כהקנאה, אסור למחול חובו בשבת, שיש כאן שינוי רשות ודמי להקדש. וכמ"ש המרדכי (פ"ג דצ"ה ס' מרעו), דמה שהתירו להקנות קמחו לאחרים ביו"ט, היינו משום מצוה. וכתב מרן הב"י (ס' מקנא) בכוונת המרדכי, דס"ל שאע"פ שאסור להקנות במתנה ביו"ט, אפילו קנין דמשיכה בלבד משום דמחזי כמקח וממכר, מ"מ במקום מצוה התירו. ע"ש. וכן פסק בשו"ת מים רבים (מא"מ ס' כט) ד"ה יש, שאסור למחול חוב ממון בשבת. ע"ש. איברא דלפי מ"ש הר"ן (צ"ה דף ט ע"ב מדפי ה"י) ד"ה איבעיא שיתן קמחו לאחרים במתנה במשיכה בלא סודר, אלא כשאר מטלטלין הנקנים במשיכה. ע"ש. מוכח שמותר לתת מתנה ביו"ט, אף בלא טעם דמצוה. וכ"כ בפסקי תוספות (צ"ה, אות קלג), שמותר לתת מתנות בשבת ויו"ט. וכ"כ בשו"ת עבודת הגרשוני (ס' כה), שמותר לתת מתנה בשבת, וכדמוכח מהתוס' עירובין (סו.) ד"ה יפה עשיתם ששכרתם, לא דמי למקח וממכר ליאסר בשבת, דהכא לא הוי אלא כמתנה בעלמא, שאינם עושים אלא להתיר טלטול. ע"כ. וכ"כ

נשאלתי אם מותר למחול חוב בשבת או יו"ט. ולכאורה היה נראה לתלות הדבר במחלוקת הפוסקים, שהובאה בספר מחנה אפרים הל' זכיה מהפקר (ס' יא), שחקר אי מהני מחילת חוב בעל כרחו של הלוח. וכתב, שלפי דעת התוס' (קידושין יט.) בד"ה אומר אדם, מחילה לא הוי הקנאה אלא סילוק שעבוד בעלמא. ולפי זה מהני מחילה אפילו בעל כרחו של הלוח. אבל לדברי הריטב"א בחידושו לקידושין (טו.), דמחילה הוי כהקנאה לא מהני מחילה בעל כרחו של הלוח. ע"כ. וע' בשו"ת הרשב"א (ס' חלף ולג) שכתב ג"כ שאין המחילה אלא סילוק שעבוד בעלמא. ולפ"ז הוי כהפקר בעלמא, שמותר להפקיר נכסיו בשבת, כדאמרינן (שנא קט:), דמאי הא לא חזי ליה, ומשני כיון דאי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה, השתא נמי חזי ליה. וכתב המאירי על זה, ואע"פ שאמרו אין מקדישין בשבת ויו"ט, שאני הקדש דהוי כעין מכר, וכמו שאמרו (צ"ק עו.), מה לי מכר להדיוט מה לי מכר לשמים, אבל הפקר אין כאן שינוי רשות, ואפילו זכה בו אחר, מאליו הוא זוכה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תורה לשמה (ס' עג) ע"פ הגמרא (עירובין עא.), מיקנא רשותא בשבת אסור,

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

המרדכי שם. לפ"ז גם אם מחילת חוב היא הקנאה מותר למחול חובו בשבת ויו"ט.

אולם המג"א (סי' שו ס"ק טו) כתב להוכיח מדברי הריטב"א בכתובות (י), גבי אתפסוה מטלטלין, דס"ל כהמרדכי, שאסור לתת מתנה לחבירו בשבת או ביו"ט, אלא אם כן לצורך מצוה. וא"כ לדבריו אסור למחול חוב לחבירו, דהוי כמתנה. ובלא"ה הרי הריטב"א (שנ"ק קכ.) ד"ה ואומר לאחרים, כתב שאסור להפקיר ממון בשבת, ופליג על המאירי הנ"ל. א"כ מחילה לא גרע מהפקר שאסור. וכן פסק המג"א (סי' שו ס"ק טו), שאסור לתת מתנה בשבת, כמ"ש המרדכי (פ"ג דניז"ה סי' מרעו), והריטב"א (כמוצו י). ד"ה והא, גבי אתפסוה מטלטלין. ועוד דהמתנה דמיא להקדש שאסור. ע"ש. אולם הגאון בית מאיר אה"ע (סוף סי' מה) הקשה, שהרי גם הר"ן (כמוצו י) כתב כדברי הריטב"א גבי אתפסוה מטלטלין, ולדברי המג"א יהיה הר"ן סותר את עצמו למ"ש בפ"ב דביצה שמותר לתת מתנה לחבירו ביו"ט. אלא ודאי דשאני ההיא דכתובות (י) דס"ל להר"ן לחלק בין נתינת משכון דהוי בכלל גזרת מקח וממכר, לבין מתנה במשיכה בלא קנין סודר, דודאי שרי. אבל משכון שנותן בעבור הלואה דמי טפי למקח וממכר. וא"כ אין ראיה גם מדברי הריטב"א שאוסר לתת מתנה. (ומ"ש הריטב"א שם דגני שכיז מרע המירו כדי שלא תטרף דעמו עליו (נ"ב קטו), היינו שהמירו גם להקנות נקנין סודר). ואדרבה יש ראיה להר"ן שמתיר לתת מתנה ממתני' (ניז"ה יד:) וטוש"ע (סי' תקטז), שכל שנאותין ממנו בחול מותר לשלוח לחבירו ביו"ט. כגון תפלין. ואילו להמג"א יהיה אסור לתת שום מתנה ביו"ט חוץ מאוכל נפש וכו'. ע"ש. ולא העיר ממ"ש הריטב"א (שנ"ק קכ.), שאסור להפקיר בשבת. ואף לפי מ"ש השער המלך (פ"ח מה"ל לול"ז ה"ב) בסוף דבריו שי"ל שלא אסר הריטב"א להפקיר אלא דוקא כשהוא מתכוין שיזכו בו אחרים, כההיא דאומר לאחרים בואו והצילו לכם, דהתם ודאי נראה דמקנה קנין

בשבת. ע"ש. אבל זה לא יגהה מזור למ"ש הבית מאיר בדעת הריטב"א שאפילו לתת במתנה מותר בשבת ויו"ט. ומיהו יש ראיה להבית מאיר ממה שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות (פ"ג דסוכה משנה יא), "שמותר לתת מתנה ביו"ט", ומסתמות דבריו משמע שבכל מתנה מותר. ואין להקשות ממ"ש הרמב"ם (הל' מכירה פרק ל ה"ז), שהמוכר "או הנותן" בשבת או ביו"ט, אע"פ שמכין אותו, מעשיו קיימין. משמע שאף הנותן מתנה מכין אותו, שי"ל דהתם מיירי שנותן ע"י קנין סודר שאסור. ובזה ניחא מה שהקשה הרב דרך המלך (דף סג ע"ג), מדברי הרמב"ם אלו על מ"ש העבודת הגרשוני הנ"ל, שמותר לתת מתנה בשבת, דאשתמיט מניה דברי הרמב"ם בהלכות מכירה, שגם הנותן מתנה אסור בשבת או ביו"ט. ע"ש. שי"ל שלא התיר עבודת הגרשוני אלא בנתינת מתנה ע"י משיכה בלבד. אבל ע"י קנין סודר אסור. וכמ"ש המשנה ברורה (סי' תקמ ס"ק ס). [והנה הברכי יוסף (סי' שו סק"י) הביא מ"ש בשיטה מקובצת בשם הרמב"ן והרא"ה והרשב"א והריטב"א בכתובות (י), ולמד מהם שכולם סוברים שאף מתנה במשיכה בלי קנין סודר, אסור לקנות בשבת. והשיג על מרן הבית יוסף (סי' תקמז), דהוה פשיטא ליה דבמשיכה בלבד מותר לקנות, אלא שאח"כ הביא דברי המרדכי דס"ל דבכל גוונא אסור. ונעלם ממנו דברי כל הפוסקים הנ"ל. ע"ש. אולם לפי מ"ש הבית מאיר (אה"ע סי' מה), דשאני נתינת משכון שהוא בכלל גזרת מקח וממכר, ובפרט כשמקבל עליו אחריות אם יאבד או יוזל, כמ"ש מרן באה"ע (סי' סו סעיף ג), לפ"ז לק"מ על מרן]. וע' בשו"ת הגאון רעק"א (סי' קעד), ובשו"ת מהר"ם שיק (מא"ס סי' רד) בד"ה ועוד יש. ע"ש. ודו"ק.

ועינא דשפיר חזי בחידושי הריטב"א (עירוצין ע"ה) ד"ה ואסתלוקי בשבת שפיר דמי, שכתב, דלכאורה משמע דשפיר דמי בכל דוכתא, ואם כן מותר לעשות מחילה בשבת. מיהו אפשר לומר דהכי קאמר, שפיר דמי לצורך העירוב, מפני שיש

דאי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה. אלמא דאיתא בהדיא שמפקירים בשבת. ואף הסברא נותנת כן, ולא דמי למקדיש ומחרים, משום שאלו כעין מכר הם, דמה לי מכרו להדיוט, מה לי מכרו לשמים. וכיו"כ כתב המאירי (שנא קט:). (ונראה דהרמב"ן לשיטתו בחידושו ל"ב"מ (יג), זרק ארנקי, פירש רש"י והפקירו לכל הקודם. ויש שהקשו דהא מוכח לה בגמרא, מדבעי ר' ירמיה במתנה היאך שזו דעת אחרת מקנה אותן, ואי בדאפקר אין זו דעת אחרת, שאין כאן הקנאה לשום אדם. וי"ל שכל הפקר שהיו לו בעלים והם הפקירוהו לדעת, כמי שדעת אחרת מקנה אותן דמי. ע"ש. אלמא דאף הפקר נחשב כהקנאה. והמאירי ס"ל כמ"ש התוס' (ג"מ יג), דלא גרסינן ואפקריה, דהא חשיב ליה דעת אחרת מקנה אותו). ולכאורה יש ליישב דברי הרמב"ן ע"פ מ"ש הט"ז א"ח (סי' לז ס"ק יט), אם האותיות שבס"ת דבוקות, אין להוציא ס"ת אחר, לפי מ"ש הבית יוסף בשם הרשב"א, שכל שיכול לגרור אפילו אינו גוררו כשר, שכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. וכתב מר חמי (הג"ח), שאפילו אם נמצא כן בשבת שאי אפשר לגוררו, אין להוציא ס"ת אחר, כיון שמעיקר דין הס"ת יש תקנה לגוררו, ורק איסור שבת רביע עליה. ע"כ. ולפ"ז י"ל דהא דאמר אי בעי מפקר לנכסיה, היינו שהוא יכול בעצם להפקיר, אלא דאיסור שבת רביע עליה, הוי ראוי לבילה שאין בילה מעכבת בו.

בו צד מצוה, שיש בו תיקון לצרכי שבת. ע"כ. ולפי מסקנתו אפשר שאם מוחל חובו לעני שיש בזה מצות צדקה שפיר דמי. וכיוצא בזה כתבו האחרונים ליישב תמיהת המג"א (סי' שו) על מה שנוהגים לתת מתנות בשבת לחתן ולכלה. ותירצו דחשיב דבר מצוה לשמח חתן וכלה. ומנהג ישראל תורה הוא. כמ"ש האליה רבה (סי' שו ס"ק יט). וכן כתב בספר ערוך השלחן (סי' שו סעיף יז). וע"ע במש"כ בשו"ת יחיה דעת ח"ג (סי' כה). וע' בשו"ת הרדב"ז מכתב יד (סי' מז). ודו"ק. והנה הרש"ש (עירובין ע"א). כתב, מכאן נראה לי שמותר להפקיר בשבת ויום טוב, ודלא כהפרי חדש (סי' תלז סעיף ג), שפשוט לו שאסור מסברא בעלמא. ע"כ. אבל לפי מה שכתב הריטב"א דהכא יש בו צד מצוה לק"מ על הפרי חדש, דהוא מיירי כשאין בו צד מצוה. וע"ע בספר מגילת ספר (לאין רמז דף קמ ע"א) מה שכתב בזה. ע"ש. והנה כדברי הפרי חדש מפורש בחידושי הרמב"ן (רי"ש פ"ק דפסחים), שהקשה על מה שכתב רבינו תם, דביטול חמץ הוא מטעם הפקר, שהרי התירו ביטול חמץ בשבת, כדתניא בפסחים (יז), והלא בשבת אסור להפקיר נכסיו, כענין ששנינו (גיט"ה לו:) אין מקדישין ואין מעריכין, גזירה משום מקח וממכר. ע"ש. ואמנם המאירי בספר מגן אבות (סי' יח) כתב עליו, ואני תמה על פה קדוש איך אמרה, והלא אמרו בשבת (קט:): גבי טלטול דמאי בשבת, משום

סימן סא

בדין אף על פי שיצא מוציא

החיד"א במחזיק ברכה, שהקורא מברך. וכן המנהג. וכבר ידוע מ"ש בשו"ת זבחי צדק ח"ב (תפ"ח סי' ג), שכל מנהגי בבל מיוסדים ע"פ דברי מרן החיד"א ושכן שמע מהגאון רבי משה חיים (סנו של הגר"ח), שקבלנו הוראות מרן החיד"א כקבלת דברי מרן. וכן כתבו עוד אחרונים. ע' להגר"ח פלאג' במועד לכל חי (סי' י א"ח טז), והגאון מהר"א אלחנדיף רבה

לכבוד ידידי הרב הגאון רבי מרדכי מלכא שליט"א רב העיר אלעד. אחרי עתרת החיים והשלום וכט"ס.

קראתי בכל לב פסק הדין ששלח לי כת"ר לענין ברכות המגילה, לאיש הקורא לבני ביתו אחר שיצא ידי חובת קריאת המגילה. וחזרתי על הענין כמו שכתוב בדף הרצוף בזה. והמסקנא כמ"ש מרן

של טבריא בשו"ת מפי אהרן (סי' יז דף נח ע"ד).
וכ"כ בשו"ת ויען משה (מא"ס סי' פא), שכן קבלו
מפה קדוש הגר"א הכהן בעל משמרות כהונה.
וכ"כ הגאון רבי יצחק מפראג בשו"ת שמחה לאיש
(מא"ס סי' ג), שאנו קרית מועדינו נגררים אחר
הוראות עיר וקדיש מרן החיד"א. ע"ש. וכן
משמעות דברי מרן הש"ע (סי' תרנז ס"ג), שכתב,

אע"פ שיצא כבר, מברך להוציא את אחרים ידי
חובתם. (ולא חילק בין יודעים ללא יודעים). וכ"כ
המאמר מרדכי (סי' תרנז סק"ו). ע"ש. ומש"כ
ביביע אומר ח"ד התם מיירי לענין הבדלה בצירוף
מ"ש הארחות חיים והרמ"א שנשים פטורות
מהבדלה. תן לחכם ויחכם עוד. ותו לא מידי. (וע"ע
בספר חזון עוזדיה (ימים נוראים, הל' שופר עמוד קטז)).

סימן סב

תשובה בכמה ענינים מלפני 27 שנה בדיוק

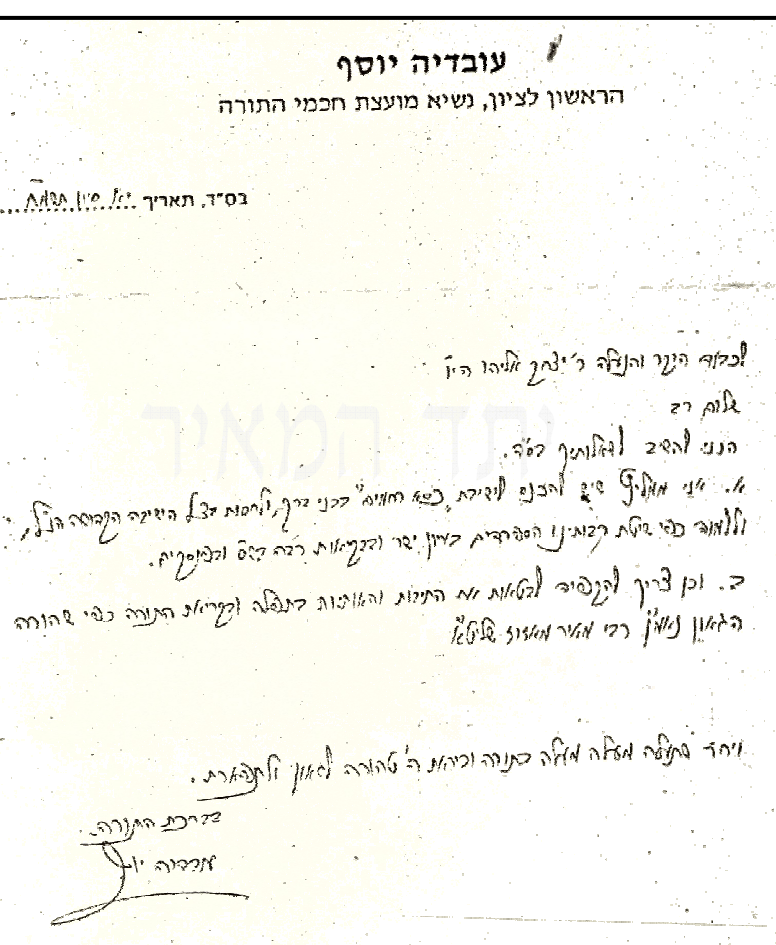
* יא סיון תשמ"ח

לכבוד היקר והנעלה ר' יצחק
אליהו הי"ו, שלום רב.

הנני להשיב לשאלותיך בס"ד.

א. אני ממליץ שיש להכנס
לישיבת "כסא רחמים"
בבני ברק, ולחסות בצל
הישיבה הקדושה הנ"ל,
וללמוד כפי שיטת
רבותינו הספרדים בעיון
ישר ובבקיאות רבה בש"ס
ובפוסקים.

ב. וכן צריך להקפיד לבטאות



את התיבות והאותיות בתפלה ובקריאת התורה כפי שהורה הגאון
נאמ"ן רבי מאיר מאזוז שליט"א.

ויה"ר שתעלה מעלה בתורה וביראת ה' טהורה לגאון ולתפארת.

בברכת התורה, עובדיה יוסף

* מכתב תשובה נדיר שכתב מרן רבינו הגדול זיע"א בחודש 'סיון' לפני 27 שנים בדיוק. המציאו לידינו ידידנו היקר הרב הראל זנזורי הי"ו, תשוח"ח לו. מכתבו של השואל איננו בידנו, ונודה למי מהקוראים היקרים שידוע אודותיו ויוכל להמציאו לידינו, ושכמ"ה. (וראה עוד להלן סי' ע סוף אות ד).

סימן סג

הגאון רבי אליהו מדר זצוק"ל

רבו של מושב איתן

בליל חג מתן תורה התשע"ג, עת מתקשטת הכלה, התורה הקדושה, בכ"ד קישוטים, עלה החתן - הגאון המחבר זצוק"ל - בסערה השמימה, לישיבה של מעלה, לקדם את פניה, להמשיך להשתעשע בסודותיה ובנועם אמריה. חסרא ארעא דיישראל אחד משרידי דור דעה, מגדולי וחכמי גרברא המעטירה, שכיהן למעלה מעשרים שנה כרב מושב איתן, ולחם את מלחמות הקודש בעוז ובגבורה.

הורתו ולידתו בקדושה בעיר גרברא בשנת תר"צ. כשעלה לארץ יחד עם בני משפחתו, קבע את דירתו במושב איתן, שם שקד על התורה הקדושה במסירות. רב המושב הראשון היה הגאון רבי שושן הכהן זצ"ל, ולאחר פטירתו מונה הגאון רבי אלטר מאוזו זצ"ל במקומו. אך גם הרב אלטר לא האריך ימים על ממלכתו, ונלקח לבית עולמו בצורה טראגית בתאונת דרכים. חכמי הדור נתנו את עיניהם בהגהמ"ח זצוק"ל אשר הוא ראוי להיות רב המושב הבא. בתחילה סירב, כי מעולם לא הורגל בכך. אך לאחר לחצים הסכים, וכך שימש כרב המושב למעלה מעשרים שנה.

מרן הראש"ל גאון עוזנו רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל זיע"א העריך מאוד את הגהמ"ח. פעם הגיע למעונו של מרן זיע"א, בלווית כמה מאנשי המושב, ולאחר ששוחח עמו כמה דקות קם מרן זיע"א ואמר: "אתה, אליהו הנביא אתה!".

כה גדולה היתה הערכתו לגהמ"ח, עד שביום שישי, יומיים אחר פטירתו, זכו בני משפחתו לקבל טלפון ממרן זצוק"ל בכבודו ובעצמו, בתחילה השתתף בצערם, ואח"כ עבר לדברי ניחומים בלשונו הנאצלת. יהי זכרו ברוך.

הגהמ"ח לא פסיק פומיה מגירסיה, וקולמוסו לא נח אף לרגע קט, מלכתוב עלי ספר את חידושי הרבים, אשר היו כמעין הנובע. ואכן, הניח אחריו ברכה, עשרות חוברות עם חידושי תורה בתורה, בהלכה ובאגדה. כבר בימי חיותו, יצאו לאור מתוכם שבעה ספרים: דובב שפתי ישנים על הש"ס, באר מים חיים על התורה ב' חלקים, שו"ת אמרות מהורות ד"ח.

לאחר פטירתו, החלו בני הגהמ"ח לעמוד על הוצאת כתביו שעל סדר השלחן ערוך. חידושים אלו, כתובים בסגנון ייחודי ומרתק. המחבר צולל לעומקה של הלכה, מדקדק בכל מילה בלשון הזהב של מרן השלחן ערוך, מור"ם במפת השלחן, ונושאי כליהם, ממש לא מניח פינה וזוית שלא עסק בה.

כתבים אלו, רואים כאן אור לראשונה, במלאת שנתיים בדיוק לפטירתו, בחודש סיון, חג מתן תורתנו. ובעז"ה בכל חודש ימשיכו להופיע במדור זה עוד מפניני תורתו של הגאון המחבר זצוק"ל. תודתנו נתונה לבני הגהמ"ח על מסירת הכתבים למערכת. ויה"ר שיהיו חידושי תורה אלו לע"נ הגהמ"ח רבי אליהו בן רבקה זצוק"ל, ובתו המדוכאת ביסורים מרת שרה חיה בת יקום ז"ל. ת.נ.צ.ב.ה.

ביאורים וחידושים על סדר השלחן ערוך

ש"ע סימן א – הלכות הנהגת אדם בבוקר

<p>עומדים משנתם עומדים כאריות, חוטפים קריאת שמע וממליכים להקדוש ברוך הוא ומעשיהן כאריות וכו' (ציאור הגר"א).</p>	<p>^(א)יתגבר כארי ^(ב)לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, שיהא הוא מעורר השחר.</p>
---	--

ב. ביאור גבורה

מה שאמר לשון גבורה, כי המתיקות של השינה היא מאד מגרה את האדם יותר מכל התאוות, וביותר כשהיא על מטתו, לכך יצטרך לעשות גבורה על יצרו כמאמר התנא (אבות ד' א'), איזהו גבור הכובש את יצרו.

^(א)יתגבר כארי

א. מקור לדין יתגבר כארי

יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי (אבות ה' כ'). עוד אמרו במדרש רבה (נמנזר כ"ג) הן עם כלביא יקום וגו',

ג. עיקר הגבורה

עיקר הגבורה הוא כנגד היצר הרע שאמרו איזה גבור וכו'. ואמר כארי, כי טבע הארי אשר אין לו יראה משום בריה כמ"ש, מקולם לא יחת כו'. כן לא יעלה על האדם מורא יצרו אף שהוא תקיף ממנו (ט"ז אות א'). ויראה שהוא על דרך שאמרו (יומא ס"ט ע"ג) נפק אתא כגוריא דנורא מבית קדשי הקדשים ולזה אמר, שיתגבר כארי נגדו (ש"ס אות א'). ואחר המחילה לא הבנתי כוונתו בזה, אם כוונתו לפרש דהא דכתב מרן יתגבר כארי, ומיישב מפני דהיצר הרע דומה לארי. ולענ"ד קודם כל יש להבין, מה בכלל השאלה, הרי פשוט הוא שהארי הוא הגבור שבחיות. ולכן נקט ארי. אלא נראה ודאי שהט"ז הוקשה לו, הרי ודאי לאדם אין לו הכוחות של הארי, ורק יש לאדם לעשות המאמץ שיש ביכולתו ומאי כארי, ועל זה מתרץ הט"ז ואמר כארי, שכמו שהארי לא יחת מכל בריה, כך גם האדם כשרוצה לעשות רצון הבורא, לא יחת מאף אחד. ולפי זה מ"ש הפ"ת לא מובנים לע"ד.

ומה שכתב הט"ז לפרש, כן לא יעלה וכו'. לכאורה לא נאמר מורא ופחד רק כשאחד עומד מולו, אבל היצר הרע אינו עומד מולו שיפחד ממנו.

ד. ביאור ב' מהו גבורה

ויותר אחר המחילה רבה הפירוש הנראה, כאשר אנו רואים האריה בגבורתו כשהוא קם והולך ביער, כך האדם כשהוא קם ממטתו, יעשה גבורה ויקום, ואל לו להיות חלש, שבזה לא יכול לקום ממטתו, וזהו שסיים מרן, שיהא הוא מעורר השחר וכמ"ש הטור, ואין השחר מעורר אותו, שאז כשהוא קם רק בכוחו לא הוי זאת גבורה. ולפי מה שהביא הגר"א ממדרש רבה עומדים משנתם עומדים כאריות, וכו' כנזכר לעיל, בזה מתיישב יותר, והיינו שאמר עומדים.

ה. ביאור הטור דברי בן תימא

יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים. פירט ארבעה דברים בעבודת הבורא יתברך. והתחיל בעז כנמר, לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא יתברך, לפי שפעמים אדם חפץ לעשות מצוה, ונמנע מלעשותה מפני בני אדם שמלעיגין עליו, ועל כן הזהיר שתעז פניך כנגד המלעיגין, ואל תמנע מלעשות המצוה וכו' (טור). משום דלכאורה נראה שאלו הדברים ארבעה שהם שנים, דקל כנשר היינו רץ כצבי, ועז כנמר היינו גבור כארי, ואם כן יקשה על יהודה בן תימא, למה כפל הענין במלות שונות זה פעמים, לכך כתב, דארבעה דברים הם כדמפריש ואזיל פרט ארבעה וכו' (ג'). ויותר נראה לי לפרש דברי הטור, שאם נאמר שיהודה בן תימא אומר דבריו במילות שונות קשה, חדא, היה לו לומר, הוי עז כנמר וגבור כארי, וקל כנשר ורץ כצבי. ועוד יש לדקדק למה לא אמר, הוי גבור כארי וקל כנשר ורץ כצבי ועז כנמר¹. או שישים עז כנמר אחרי קל כנשר ורץ כצבי². אבל הטעם משום שהן ד' דברים. הא' שהוא עיקר בעבודת הקדוש ברוך הוא, והוא: מפני שכשאדם רוצה לעשות מצוה, או להמנע מעבודת ה', היצר הרע מכניס בו שיהיה מתבייש מהמלעיגים עליו וכמו שמבאר הטור והולך. והג' דברים הם כמעט בכוון אחד, והוא: מניעת האדם מהאיסור. ואמר קל כנשר, שאם ירצה דבר של איסור יתרחק ממנו. ופירש הטור שהמשל בדבר הוא: שאם יראה דבר של איסור יעצום עיניו, כי עצימת עין הוא: דבר כל

1 היינו שתקח ב' דברים אחד כנגד השני. הא' גבור כארי וקל כנשר. היינו שכנגד הגבורה יהיה גם קל כנשר. וכן נמי כנגד ורץ כצבי יהיה עז כנמר, שהוא נמי כמו גבור כארי.

2 היינו שתשים דברים רצים עם דברים רצים קל כנשר שהוא רץ, עם רץ כצבי, ועז כנמר שזה בא מהגבורה, עם גבור כארי, ושניהם באותו ענין.

שהאריך עוד בזה. ולפי ענ"ד יותר מוכרחים דברי הטור כמ"ש מדברי יהודה בן תימא כאמור, כי בזה יהיה דברי הטור ממש כדברי יהודה בן תימא. ומ"ש הטור בלשונו ד' דברים ממש לעבודת גבורה כשאדם עושה אותם, אבל עז כנמר לכאורה יש בה משום פגם, שהאדם מתרגל במדה הרעה של עזות פנים לזה כתב, אומנם יהודה בן תימא אמר ד' דברים לעבודת הבורא, והתחיל דוקא במדה לכאורה שנראית שלילית לזה מפרש, שהיא בעיקרן בעבודת השם לפי וכו'. וכ"כ מרן הב"י והוסף משהו וז"ל: ומ"ש והתחיל בעז כנמר לפי שהוא כלל גדול בעבודת הבורא יתברך. משום דקשה, דלפי מה שמפרש קל כנשר ורץ כצבי וגבור כארי על האיברים אלו, היה לו להקדים ואחר כך היה לו לומר, עז כנמר שאינו רומז לאבר מיוחד. ועוד, שלא היה ראוי להתחיל במדת עז, אף על פי שהוא בעבודת הבורא יתברך, לכך כתב, שהטעם שהקדימו לפי שהוא כלל גדול וכו' עכ"ל. ונראה לי לפרש, הא דמשנה של יהודה בן תימא והטעם שהתחיל בהוי עז כנמר, לפי מ"ש רבינו עובדיה ז"ל וז"ל: הנמר הזה נולד מן חזיר היער והלביאה, כי בעת יחם האריות הלביאה מכנסת ראשה בסבכי היער ונוהמת ותובעת את הזכר, והחזיר שומע קולה ורובעה, ונמר יוצא מבין שניהן. ולפי שהוא ממזר הוא עז פנים, אף על פי שאין בו גבורה כל כך. אף אתה הוי עז ולא תתבייש לשאול מרבך מה שלא הבנת, כאותה ששנינו לא הביישן למד עכ"ל. ולפי זה יש לפרש כך, אף על פי כשהאדם קם משנתו אין בו כח כל כך, יאזור כח כמו נמר ויתאמץ יותר מיכולתו, ומשום הכי גם שיצר הרע מסית אותו, שימשיך להיות על מטתו. ועוד מלמד יהודה בן תימא, שיהיה קל כנשר שלא יתן ליצר הרע לעבוד עליו אפילו רגע, כי כשאדם יושן, לפעמים הוא מתעורר, ומפני מתיקות השינה שוב סוגר עיניו וממשיך וביותר היצר הרע שיושב לידו לפתות

כך מידי כמו שאמרו, כהרף עין. ואמר רץ כצבי, גם הוא ענין שלא יהיה נלחם עם יצרו כל כך הרבה, וימהר לעשות המצוה לפני שיתגבר עליו יצרו וידחה אותו. ואמר, וגבור כארי, שיתגבר וילחם ביצרו. ומה שהקדים הטור לבאר גבור כארי לפני רץ כצבי, ולא הלך לפי הסדר שהתחיל שרץ כצבי הוא קודם גבור כארי. הוא משום: שכוונתו לבאר דברי יהודה בן תימא, רץ כצבי וגבור כארי, רץ כצבי איך ענין הגבורה שאתה עושה עם יצריך, אבל הפשט של הטור לא כך, אלא טעמו הוא דאמרו עין רואה והלב חומד ורגלים רצים לרעה, לכן פירש בדרך זו, ויהודה בן תימא שהקדים רץ כצבי כאמור רצה לומר, איך עם ג' הדברים תוכל עשותם ענין שתעשה גבורה, ובאמת כנגד הלב אמר יהודה בן תימא גבור כארי כדברי הטור כנ"ל. ועיין בפרישה שהרבה להקשות ע"ש. וע"ש בדרישה.

ו. דרך ב' בביאור יהודה בן תימא

לא פירש הב"י דמנא ליה להטור דכך הוא הפירוש. וא"ת דהוא ממה שיהודה בן תימא אומרם ארבעה. הא גופא, דשמא יהודה בן תימא לא ארבעה קאמר אלא שנים, ועז כנמר וגבור כארי חד הם. וקל כנשר ורץ כצבי חד הוא. אלא שדיבר במילות שונות וכאילו הרבה כשמדברים דברי תוכחת. ונראה פשוט מתוך לשונו של יהודה בן תימא שהם ד'. חדא, שהרי הנמר לא גבור אלא יש לו עזות מצח ולא הוי כארי. ועוד, שאם כן היה לו ליהודה בן תימא שיאמר הוי עז כנמר וכארי, או יאמר הוי גבור כארי וכנמר. וכן קל כנשר וכצבי, או רץ כנשר וכצבי. ועל כרחך לומר, דכל אחד לחוד והם ארבעה. ועיין בחי' הגהות (א"ת א') שכתב בדומה לזה וזה תורף דבריו: הכריחו לומר ד' דברים, שאין לומר עז כנמר וגבור כארי חד, וכן קל כנשר ורץ כצבי חד, דאם כן, הוי ליה למיסמך גבור כארי אצל עז כנמר ולא להפסיק ביניהם ע"ש

דאם הכוונה כך, הוה ליה לומר, לעמוד משנתו שממשיך לשכב, אבל פשט הדברים משמע דהיינו לומר, לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, והיינו לעמוד בתפלה הוא דקאמר. ועיין בסמוך שיש להוכיח מדברי הט"ז ולבושי שרד כמ"ש.

ח. טעם שאמר לעמוד ולא לקום

ומה שאמר לעמוד ולא לקום, הוא בשביל ליעץ לאדם שמיד שהוא מתעורר יעמוד, ובוה הוא מתגבר על היצר הרע שבדרך כלל היצר הרע מיעץ לאדם בדבר שהאדם נמשך אחריו, והאדם ששוכב על מטתו תענוג הוא לו, וכשהוא מתעורר מתהפך אנה ואנה ורוצה לישון יותר ויותר, שכמה מתוקה היא השינה, ועל ידי זה יחזור לישון, וזאת היא עצת היצר הרע, אבל התיקון לזה הוא שיעמוד, ובוה הוא מנצח את היצר הרע, כענין שאמרו באבות (ד' ז') הוי רץ למצוה קלה כבחמורה. פירוש, כשבאה לידך מצוה, מיד תעשה אותה ואל תתן ליצר הרע שיעבוד עליך.

ט. ישוב על קושיית הב"ח

ולפי זה אפשר ליישב, מה שדקדק הב"ח על הטור שכתב וז"ל: לכן צריך להתגבר האדם כארי לעמוד בבוקר לעבודת בוראו, ואף אם ישיאנו יצרו בחורף לומר איך תעמוד בבוקר והקור גדול, או ישיאנו בקיץ לומר איך תעמוד ממטתך ועדיין לא שבעת משנתך יתגבר וכו'. ודקדק הב"ח וז"ל: איכא למידק, אמאי לא קאמר נמי או ישיאנו בקיץ לומר איך תעמוד בבוקר ועדיין וכו' ע"ש. ולפי האמור אתי שפיר, דהפיתוי של היצר הרע בחורף הוא יותר פיתוי משל הקיץ, שהבוקר של החורף הוא קר, וגם האדם מכוסה בשמיכה והוא חס על עצמו שיצא בקור חזק, לזה כתב הטור בבוקר לגבי חורף, אבל בקיץ הפיתוי המתאים שהיצר הרע מפתה הוא משום: דהלילה הוא קצר, לזה אמר ממטתך, וגם לא שבעת. ועיין למורנו הרב רבי חויתה הכהן בספר שמחת כהן על הש"ע מ"ש בזה ע"ש.

אותו. ועוד אמר, שמא הוא קם, אבל מתעסק בסתם דברים פה ושם, ומתאחר מללכת לבית הכנסת לתפילה לזה אמר, ורץ כצבי. וגם אמר וגבור כארי, מפני שכל זה לא מספיק שהוא עושה כל אלה והעיקר איננו, שבבית הכנסת יפנה לבו לבטלה לזה אמר, וגבור כארי, איזהו גבור הכובש, שזאת העבירה הכי קשה, שבאים לבית הכנסת ושם מתחיל לדבר דברים בטלים במקום של השכינה חס וחלילה, לא מאמין בהשראת השכינה וולזול שעושה בבית הכנסת, וכי טוב שימשיך לישון, וכמ"ש בהגה בהמשך ועל כל פנים לא יאחר זמן התפלה וכו' ע"ש.

(ב) לעמוד בבוקר לעבודת בוראו

ז. ביאור לעמוד בבוקר

נראה הכוונה לעמוד היינו משום: שיש כאלה שמתעוררים ויושבים במטתן, ולא יורדים רק אחר זמן מה, לזה אמר, לעמוד ולא להמשיך לשכב. ואולי לזה כיון הכתוב (משלי ו' ט'), עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתך. לכאורה מתי תקום הוא מיותר. אלא אולי זאת הכוונה, על מטתם, כשהם ערים אבל עדיין הם שוכבים על מטתן, כי כל כך עריבה השינה ורוצים עוד לישון, הוי אומר שהעצלות שלהם שלא קמים מיד, הוא מפני שרוצים עוד לישון.³ אי נמי יש לומר, מתי תקום משנתך, פירוש, ממתי שנתעוררת משנתך.⁴ אבל לשון לעמוד בבוקר, לא משמע דהיינו לומר ששוכב ואומרים לו לקום,

3 ולפי זה הכי קאמר מתי וכו', היינו מה שאתה ממשיך לשכב אתה צריך לחשוב, שאם תרצה להמשיך לשכב, מתי אתה תקום שהרי אתה יכול לישון הרבה זמן, אחר שהגיע הזמן ואתה ממשיך לשכב, ואתה רוצה להמשיך לישון.

4 ולפי זה הכי קאמר עד מתי תמשיך לשכב במטה כשהתעוררת, מתי תקום משנתך, היינו מאותו רגע שהתעוררת אל תמשיך לשכב אלא מיד תקום מהשינה שהיית יושן.

פימן סד

הרב משה צדקה

ראש ישיבת "פורת יוסף"
ירושלים

הכל מודים בעצרת דבעינן לכם

איתא בפסחים (סא:) אמר ר' אלעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם, מ"ט יום שניתנה בו תורה הוא, [שישמח בו במאכל ובמשתה להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שניתנה בו תורה, רש"י].

יש לחקור האם מאי דבעינן "לכם" הוא מדין שמחת יו"ט, או דהוי שמחה צדדית, משום דיום שניתנה בו תורה הוא, ואינו מדין יו"ט כלל. וכן מה טעם ליו"ט זה.

הנה בתורה מצאנו גבי חג הסוכות דכתי' (ויקרא כג, מג) "למען ידעו דורתיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל", שנתנה התורה טעם "כי בסוכות וגו'". וכן גבי פסח נתנה תורה טעם דכתי' (שמות יב, כז), "פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל וגו'". ואילו גבי שבועות כתיב (דברים טז, י) "ועשית חג שבועות לה' אלוֹקֶיךָ", ולא נתנה בו תורה טעם "כי הוא יום אשר נתתי בו תורה", ולפי"ז משמע דאין עיקר יו"ט של עצרת משום מתן תורה.

והנה התם במתניתין (סא:) גבי אלו דברים בפסח דוחים את השבת וכו', הרכבתו והבאתו מחוץ לתחום וחתיכת יבלתו אין דוחין את השבת, ר' אליעזר אומר דוחין. אמר ר"א והלא דין הוא, מה אם שחיטה שהיא משום מלאכה דוחה את השבת, אלו שהן משום שבות לא ידחו את השבת. א"ל ר' יהושע יו"ט יוכיח שהתירו בו משום מלאכה ואסרו בו משום שבות. א"ל ר"א מה זה יהושע, מה ראייה רשות למצוה. השיב רבי עקיבא ואמר הזאה תוכיח וכו'. ובגמרא שם (סא:) אמרו, ר' יהושע לטעמיה

דאמר שמחת יו"ט נמי מצוה היא. דתניא ר' אליעזר אומר אין לו לאדם ביו"ט אלא או אוכל ושותה או יושב ושונה, ר' יהושע אומר חלקהו חציו לאכילה ושתיה וחציו לבית המדרש. ועל דא אמרו דהכל מודים בעצרת בעינן נמי לכם. והקשו שם התוס' ד"ה "הכל מודים וכו'" תימה לריב"א א"כ מאי קאמר ר' אליעזר מה ראייה רשות למצוה, דנימא עצרת תוכיח שהיא מצוה. וי"ל דהא דבעי רבי אליעזר בעצרת לכם, לאו דוקא מקרא אלא מסברא. עכ"ד.

ואכתי צריך להבין דמה לי אם למד כן ר' אליעזר מסברא, והלא סברא נמי הוי דאורייתא, כדחזינן בכמה מקומות בש"ס דהקשו "למה לי קרא סברא היא". [כמו דאיתא בכתובות כב: ובב"ק מ"ו. ע"ש].

אמנם אם נאמר דמאי דאמרינן "הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם" היינו מצד יום מתן תורה, ולא מדין יו"ט אזלא לה קושיית התוס' משום דהשתא לא שייך למימר עצרת תוכיח שהתירו בו משום מלאכה ואסרו בו משום שבות, משום דשאני עצרת דהא דבעינן "לכם" משום מתן תורה שבו ולא מדין יו"ט, ולא נחלל יו"ט משום סיבה צדדית של מצוה. אבל מקושיית התוס' מוכח שהבינו דהא דבעינן לכם הוא מדין יו"ט.

וצריך לומר דכוונת התוספות היא כיון שכתוב בפסוק "לכם", מסתבר לפרש "לכם" של התורה על שבועות דכו"ע מודים דבעינן לכם. וע"ז תירצו דכיון שלא כתוב מפורש בתורה הוי מדרבנן. ודו"ק היטב. והנה אמנם גם לתירוצם אפי' דעיקר יו"ט משום מתן תורה, אלא ד"לכם" הוי דרבנן.

* נמסר בהשתדלותו של ידידנו היקר הרב שלמה עמר שליט"א, תשוח"ח לו.

מתן תורה בעצרת. אמנם יש ליישב לפי מה שכתב המנחת חינוך (פרש"י אמו"ר) ליישב קושיית המהרש"א דאיך אנו אומרים "חג מתן תורתנו", והלא ב-נ"א לספירה הוא. ותירץ המנ"ח דאנן אזלינן בתר תנא דסדר עולם, דהתורה ניתנה ביום שישי ולא ביום חמישי, וא"כ הוי נ' לספירה ולא נ"א. ע"ש.

ובמהרש"א בע"ז (דף ג:) כתב ד-נ"א לספירה הוי מתן תורה, א"כ מדוע קבע הקב"ה דמתן תורה ביום נ' לספירה. ותירץ דהכוונה בזה לפי שלא היו ישראל ראויים לחכמת התורה עד שיטהרו ויקדשו את עצמם מכל טומאת מצרים, כמ"ש כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, וע"כ היתה הטהרה במספר שבעת השבועות, ויום החמישי שהם מספרים קדושים, כענין שבת שמיטות ויובלות. ולפי שביום נ' נגמרה הטהרה, שזכינו אח"כ ליום נ"א לקבל את התורה, קבע ה' יתברך את אותו יום החמישי לחג השבועות, דיראת חטא קודם לחכמה ובזמן עכ"ד.

ומדברי המהרש"א משמע דהוא משום מתן תורה, ולהנ"ל מתורץ קושיא זו, דאה"נ חג שבועות לא הוי מטעם מתן תורה, אלא שבסדר החודשים הוי מתן תורה באותו יום ושייך לומר חג מתן תורה. ועיין מגן אברהם וחק יעקב.

ולפי"ז יש לפרש את המחלוקת בגמרא מגילה האם קורין בשבועות "בחודש השלישי" או "שבעה שבועות". ואפשר דבזה המחלוקת, דכיון שעיקר יו"ט על השבעה שבועות לכן קורין שבעה שבועות, ולא חודש השלישי, דלא שייך בעיקר יו"ט. ולהך מ"ד סבירא ליה דעיקר יו"ט הוא משום מתן תורה. וגם אם יש עוד טעם, הרי במוספין מזכירין בחובת היום. [אלא עיין במג"א סימן תפ"ח סק"ג מה שקורין פר' המוספין ביו"ט זהו רק מתקנת הגאונים].

אלא שלכאורה קשה אם נאמר שעיקר יו"ט לא משום מתן תורה, אמאי בחו"ל קורין ביום הראשון "בחודש השלישי", וביום השני "שבעה שבועות",

ונראה שבזה יש לתלות מחלוקת הצ"ח ומהר"י בכרך, ועיין בצ"ח הביאו מהר"י בכרך [הובא בפירושו נימוקי הגר"ב שם, במפרשי הגמ'] שדחה את קושיית התוס' דבזמן ר' אליעזר הגדול שהיה בזמן הבית לא היה תמיד עצרת ביום מתן תורה, שהרי עצרת פעמים חמשה ופעמים ששה ופעמים שבעה. ואז היה עצרת רק כמו שאר ימים טובים. והא דאמרינן "הכל מודים בעצרת", היינו בדין שחודשי הקיץ סדורים ואינם משתנים, ותמיד עצרת בששה שהוא יום שנתנה בו תורה. ומהר"י בכרך כתב עליו נראה לי שדברי התוס' נכונים וברורים, וגם בזמן הבית שהיה עצרת פעמים חמשה ופעמים ששה, מ"מ העצרת היא בכל זמן ביום שנתנה בו תורה. כיון שחג עצרת לא תליא בימי החודש, שעצרת הוא חמישים יום מן העומר. ואם כי בעת מתן תורה כלו חמישים יום בעת ו' בסיון, משום שאז היו החודשים כסידרן. ואם בשנים אחרות מיתרמו מלאים או חסרים א"כ כל זמן עצרת ביום מתן תורה ממש, וזה אמת. עכ"ד.

והנה דבריו צריכים ביאור כי סוף סוף יום מתן תורה אינו קשור בעצרת. אלא צריך לומר דסבירא ליה, דפשוט דכל עיקר יו"ט הוא מטעם מתן תורה, ובזמן מתן תורה זה היה בעצרת. אבל דעת הצ"ח דלא תליא בהא, והגם שהיה יום מתן תורה בעצרת, ואנה"נ גם אם היה ביום אחר הרי יום מתן תורה הוא, ולכן לא אמרינן בעצרת דבעינן לכם ויוכיח מעצרת, נמצא שבזה נחלקו - דהצ"ח ס"ל דהוא יו"ט ולא משום מתן תורה, ומהר"י בכרך ס"ל דהוא משום מתן תורה. אלא שדברי הצ"ח צריכים עיון, דמשמע מדבריו שאם היה תמיד מתן תורה בעצרת אתי שפיר קושיית התוס'. ולדברינו גם אם היה תמיד כך, מ"מ משום זה לא נחלל יו"ט, דזה לא מדין יו"ט, אלא מדין מתן תורה.

ועל מהר"י בכרך קשה דגם לפי דבריו הלא מתן תורה היה ב-נ"א לספירה כמו שהקשה המהרש"א במס' ע"ז (דף ג:) - הוצא נמג"א), ואיך אומר שהיה

ועוד יש ליישב הטעם שלא קורין שבעה שבועות ביום ראשון לפי דברי תוי"ט במשנה מגילה (פרק ד' משנה ה') שכתב על חו"ל וביום השביעי שבעה שבועות גם בעצרת יש לו תשלומין כל שבעת ימים מ"מ קורין בשני לפי שאח"כ בימי החול אינם מתאספין לקרות בציבור, משמע שאפשר להשלים כל השבוע ענין של יו"ט. ולפי"ז אתי שפיר דביום ראשון יקרא "בחודש השלישי" משא"כ "שבעה שבועות" יש לו זמן להשלים כל השבוע.

והנה עתה ראיתי לפרי חדש שעמד על דברי פסקי תוס' שכתבו מה שאין קורין בשבועות "שור או כשב" לפי שכבר אמרוהו בפסח עם פרשת העומר. ואפשר דאם כוונת התוס' שביום שני של גלויות, לא תירצו כלום, דגם "כל בכור" אמרינן ביום שמיני של פסח. וסוף דבר רצה להסביר את פשט התוס' כמו שהקשינו דהא עדיף לקרות "כל בכור" שהוא מעניינא דיומא, ויע"ש דנדחק. ולכאורה אפשר לומר בפשיטות דקושיית התוס' כמו שהקשה הר"ן על הגמ' שכתוב בעצרת שבעה שבועות, וע"ז הקשה למה לא "שור או כשב", דכוונתו על א"י שלא אומרים "כל בכור", ולא קשה מידי.

ואפשר דהפרי חדש דייק מלשון התוס' דקאי על מנהגינו דכתוב ולמה לא קרינן ולא על הגמ', ועיין עוד רש"י (מגילה לא. ד"ה והאידנא) ובר"ן על הרי"ף "בחודש השלישי", ע"ש ודו"ק.

ועיין בכף החיים (סימן תקלט ס"ק כג), ובתוס' בע"ז (ה'): שמאחד הימים שתיקנו להרבות בסעודה זה עצרת, ועיין בתוס' שם שכתבו הטעם שהכל מודים בעצרת דבעינן לכם, ולפי הנ"ל אפשר שיש נפק"מ להלכה אם יכוין מטעם יו"ט או מטעם מתן תורה. אמנם נראה דבדורות הקודמים לפי הצל"ח שיום מתן תורה לאו דוקא בעצרת ולא מצאנו שתיקנו בשבילו מצות שמחה והוי רק סניף ליו"ט, ומ"מ יש נפק"מ בכונה אם זה מצד יו"ט או מטעם מתן תורה.

והרי צריך להיות איפכא. אמנם י"ל כיון דעיקר ההלכה כרבנן דבשישי ניתנה תורה א"כ צריך לקרות בחודש השלישי, דאל"כ נצטרך לדלג בחודש השני דהולכים על ימי החודש, אבל עתה מצד יו"ט הרי מזכירין פסוקי המוספין, וביום מתן תורה אומרים בחודש השלישי בזמנו, ואם נאמר כדברי המג"א דרק הגאונים תיקנוה מ"מ ביו"ט שייך יו"ט שני, אבל יום מתן תורה זהו רק יום אחד ונצטרך לדלג, וצ"ע. ועוד אפשר דלא רצו לחלק ביו"ט בין א"י לחו"ל, וצ"ע.

והנה מה שכתב מגן אברהם, דקריאת המוספים הגאונים תיקנו, וכן משמע מדברי הר"ן. אמנם התוס' במגילה (ב:) כתבו לא מצינו סמך לקריאת הקרבנות אך בסדר ר' עמרם ישנו מקצת סמך לדבר והוא דאמרינן לקמן אמר אברהם וכו' והנה התוס' לא כתבו שזה נגד התלמוד והגאונים תיקנו ואפי' מצינו סמך מדברי הגמרא שאמר אברהם וכו'.

ועיין בית חדש (סימן תקפז) שהביא הא דכתב הטור שאם שכח לומר "זכרנו" מחזירין אותו, והיינו כדעת ר"י שם, והרא"ש הקשה עליו שהרי לא הוזכר בתלמוד ואיך יחזור. וכתב ע"ז הב"ח ליישב דר"י סובר שמסתמא נוסח התפילה קיבלנו מאנשי כנסת הגדולה, אלא מתוך פשיטותא הגמ' לא הזכירה, ורק במלך המשפט שיש מחלוקת, הגמרא הזכירה.

ולפי"ז י"ל דגם כאן מסתמא כך היה מקובל והגמ' לא הזכירה אלא דבר שחלוק מועד ממועד בקריאתו, אבל הקורבנות, בכל חג קורין את קורבנותיו. מיהו הר"ן ס"ל דלא רק שאין סמך מהתלמוד אלא שבגמ' מוכח ההיפך, מהא דהזכירה הגמ' קורבנות החג בסוכות, משמע דשאר קורבנות לא. ע"ש. אבל תוס' אפשר שמפרשים כמו שכתב הב"ח. ולפי"ז נוכל לתרץ את התירוץ שכתבנו שמשום הכי לא מזכירין שבעה שבועות ביום ראשון וסומכין על קריאת המוספין. וכן ראיתי פסקי תוס' שכתבו מה שקוראין בקורבנות המוספין הם ע"פ הקבלה ויש קצת סמך. ע"כ.

סימן סה

הרב אליעזר משה פישר

ראש ישיבת "היכל התורה"
ירושלים

בענין תמימות

מקרא דקראתם בעצם היום הזה. אלא כיון דעצרת שאני מכל המועדות התלויים ביום מסוים בחודש, ובעצרת הדבר תלוי ביום החמישים לספירה, כדאיתא בר"ה דף ו' ע"ב. פעמים בה' פעמים בו' פעמים בז', וא"כ החג חל בגמר ימי הספירה.

ושפיר אפשר לחלק בין הדלקת נרות, שעצם מהותן אינו מחמת החג גופא. אלא הם הכנה לחג, ומשו"ה מהני בהם תנאי לאי קבלת שבת וחג. אף שהנשים לא נהגו להתנות לחומרא, מ"מ אינו מהחג רק הכנה לחג. משא"כ קידוש וערבית של חג, עצם החג גורם לחיובן.

ובענין תוספות יו"ט לחג העצרת, הנה במועד שהוא יום מסוים, אפשר להוסיף עליו. אבל במועד שהוא מספרי, ז"א שמספר זה הוא המועד, לא שייך להוסיף, כי ההוספה אינה המספר. ומ"מ נראה שהצדק עם הבנין שלמה. דהך ענין דתמימות לא הוזכר לא בתלמוד ולא בפוסקים, וע"כ שאינה אלא הנהגה טובה (בליל שבועות) ואינו קובע שום הלכה, וגם לא בדין תוספת יו"ט. זאת עלתה במצודתי לפום ריהטא. ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום.

מע"כ האי גברא יקרא לא ידעתיו אכנהו, ומכותלי מכתבו ניכר שהוא צורבא מרבנן ועמלו בתורה, הרה"ג יצחק יעקב פענפיל שליט"א. השלום והברכה.

קיבלתי מכתבו מיום כ' לחודש דנא, ובה מע"כ מעורר איך הנשים מדליקות נרות בערבי יומא דעצרתא, ומקבלות יו"ט מבעוד יום, והא חסר בתמימות, שכתבו הט"ז לענין תפילת ערבית, והמג"א לענין קידוש.

והנה הך דינא דתמימות שחידשוהו האחרונים בערב העצרת, יש לדון בו מהו, ומיהו, מה איסורו, ומה נגרע בהעדרו. ובתלמוד מנחות דף ס"ו ע"א מצינו דנלמד מתמימות דספירה בלילה ולא ביום. ז"א דאם ספר ביום, חסר לו בספירת היום, ולא יצא ידי ספירה, דספירות תמימות בעינן. אולם הך ספירה שכתבו האחרונים צ"ב מה ענינו. הרי הספירה כבר ספר כמצותו, והאם ישנו ענין לשמור הימים על הספירה שספר כבר, אתמה.

וע"כ צ"ל דענין התמימות בעינן לדין חג העצרת דאחר הספירה של ז' שבועות, והקרבתם מנחה חדשה וגו', ולא משום הא דכתב הנצי"ב

הופיע ויצא לאור הספר החשוב "ידיעת התורה"

הספר בעזרתו תוכל להרחיב את ידיעותיך ולהגשים את שאיפותיך. ולרכוש ידיעה מקפת בתורה, כל ספרי היסוד של התורה הקדושה סומנים ומחולקים לדפיהם ולסימניהם. בספר מסמן הלומד את אשר למד.

בעל שאיפות? רוצה לעקוב אחר התקדמותך? לדעת ולזכור מה עליך להשלים? זוהי ההזדמנות! מחיר מיוחד לרגל ההוצאה: 25 ₪ בלבד.

להשיג בטל': 054-8470312 או 02-5869015 (מש' אשכנזי).

סימן פו

הרב אליהו טופיק

ראש ישיבת "באר יהודה"
ירושלים

בענין קבורה בקומות ובכוכין שבקיר

כסלו תשע"ה

*הנה כאן בא"י החלו בשנים האחרונות לקבור קבורה בקומות [בטענה של חוסר מקומות קבורה, ובעצם הטענה עצמה אינה נכונה כלל, שודאי לכ"א יש ד"א בא"י לקבורה, והשלטון אינו מעוניין להרחיב שטח בית הקברות מטעמים של], ויש כאן כמה סוגי קבורה שטעונים בירור הלכתי אם יש מקום ע"פ ההלכה לקבורות אלו אם לאו.

והנה דרך ראשונה שאין בה בעיה הלכתית כלל היא, שקוברים מת באדמה בעומק ושמים עליו עפר ועושים עליו מצבה ואח"כ כשמת עוד אחד קוברים השני ע"ג הראשון, ומכסים אותו בעפר, ושמים גם על השני מצבה, וכותבים עליו ב' השמות הקבורים, התחתון והעליון, ובקבורה כזאת אין שום חשש, ורק שצריך ליזהר שיהא עפר של ו"ט בין מת תחתון לעליון וכמ"ש בש"ע סימן שס"ב שאם קוברין ארון ע"ג ארון צריך שיהא ו"ט של עפר בין תחתון לעליון, משום בזיון המת התחתון שקוברין עליו מת אחר, ועיין בב"י שם שהביא משם תה"ד שדי בג"ט בין זה לזה, ומ"מ בש"ע פסק שצריך ו"ט, ועיין בהגהות רע"א, שם ובד"כ קבורה זו נעשית בבעל ואשה שקוברים אחד ע"ג השני, ומ"מ גם באנשים

נפרדים עושים קבורה נראה זו, וד"ז מעוגן בהלכה בלא שום פקפוק וכמבואר מהא דסימן שס"ב ומקורו מהתוספתא.

אלא שיש עוד ב' סוגי קבורה שבהם יש לדון, האחד שבונים עמודי ביטון, ועליהם יוצקים משטחים גדולים של ביטון כמין רצפה, ועל המשטח ביטון עושין שורות שורות של קברים, ומניחין על משטח הקבר עפר וקוברין המת, ומכסים אותו בעפר, ואשר על ידו השני, שבונים קירות עבים בשטח ביה"ק ופותחים פתחים בתוך הקירות העבים, ושמים עפר מתחת למת ומשכיבין המת ולא מכסין בעפר. והנה בשני הצורות אלו יש לדון אם הוי קבורה או לא והשאלה נשאלת אם בכה"ג שהמת אינו נקבר בתוך האדמה אלא מעל פני האדמה של קרקע עולם, אי חשיב קבורה או"ד קבורה לא הוי אלא במעמקי האדמה, והספק השני שהוי קרקע תלושה ואינה מחוברת, אי יוצאים יד"ח קבורה בזה.

והנה קודם נבוא לדון בספק השני דהוי קרקע תלושה ולא מחוברת.

ועיקרא מתברר דהאי מילתא בסנהדרין מ"ז ע"ב דקבריה דרב, הוו שקלי עפר מינה לאישתא בת יומא [פירוש שהיו לוקחין עפר מהקבר להתרפות מחולי שנקרא אשתא בת יומא והיו מתרפאין מאותו עפר] אתו אמרו לשמואל [דלכאורה דמת וכל הנקבר עמו אסור בהנאה] אמר להו שמואל יאות עבדין, דקרקע עולם אינה נאסרת דהוי מחובר דאיתקש עפר המת לע"ז, מה

* זו ההזדמנות בה נבקש להביע את התנצלותנו בפני הרה"כ שליט"א, על אשר בגליון "יתד המאיר" (24), בסוף מאמרו של מרן רבינו זצוק"ל, הודפסו [בין חצאי לבנה] כמה שורות כנגד הרה"כ, שלא נדפסו כלל בתשובה שבשו"ת "יביע אומר", ועם כב' הרה"כ הסל"ד. (וע"ע יצי"א ח"ט טו"ס קס). המערכת.

האו"ז לרש"י [ושם הטיח על המתיר, דברים קשין כגידים והטחת עלבונות קשים ומרים שלא ניתן להעלותן על הכתב וכן לא ייעשה].

אבל לענ"ד ודאי דברי המתיר ברורים ונכונים הם שודאי פירוש שבנאו על הקרקע, פירוש בנה הקבר מעל הקרקע ולא שבנה הבנין, ובפרט שהבאתי דברי הב"ח בסימן שס"ד וביותר בסימן שס"ח שכתב כן להדיא שהניח המת בבנין ע"ג קרקע דהיינו קבורתו שפירש כן דברי הטוש"ע אלמא הטור והש"ע ס"ל דשרי כה"ג, ולא כמ"ש אותו חכ"א דהטור וש"ע ס"ל דאין קבורה רק מתחת לפני האדמה, דאדרבה דעת רש"י ונמו"י ואו"ז וטוש"ע בסימן שס"ד דקבר על גבי קרקע חשיב קבר הגם דהוי תלוש ולבסוף חיברו, ובחוברת הנז' עמוד ו' כתב אותו חכם דכיון שאין לו דין קבר לגבי איסור הנאה אין לו דין קבר לכל העניינים, דאין היקש למחצה ע"ש.

ודברים אלו משוללי הבנה ואין להם שחר, דמה שייך כאן אין היקש למחצה, דודאי מקישים לכל העניינים, הן לענין מחובר דשרי בהנאה והן לענין תלוש ולבסוף חיברו דהוי תלוש אבל ודאי וודאי דאפ"ה שרי לקבור בתלוש, שהרי כשהגמ' העמידה הא דהחוצב קבר לאביו בקבר בנין דהוי תלוש ולבסוף חיברו ש"מ דשרי לקבור בתלוש, שהרי כל מה דקתני לא יקבר בו עולמית, הוא מדין איסור הנאה וש"מ דקבר הוי אלא דאסור בהנאה, ואה"נ כשקובר באדמה מותר בהנאה וכשקובר בתלוש אסור בהנאה, ולעולם בתרווייהו מותר לקברו, ובאמת לא היה צריך לומר דבר פשוט כזה אלא משום שאותו חכם כתב בצורה כ"כ חריפה וקשה אמרתי לכתוב ד"ז שאין לדבריו שחר וכל דבריו פיטומי מילי ומה שהוכיח שם מהרי"ף והרא"ש מיתור לשון של הרי"ף בתירוץ הגמ' שכתב, אבל קבירא דחפירא דליכא עליה בנין לא מיתסרא דקרקע עולם היא, ומיתור הלשון של הרי"ף בנה מגדלו ופסקו לאסור בנ"ד, אנא עבדא לא נ"ל כלל, דכוונת הרי"ף פשוטה

ע"ז אינה נאסרת במחובר אף עפר המת אינו נאסר במחובר ואתבין מהא דהחוצב קבר לאביו וקברו אח"ז במקו"א הר"ז לא יקבר בו עולמית, אלמא נאסר בהנאה ומשני הב"ע בקבר בנין, ופירש"י שבנאו למעלה מן הקרקע וכו' דתלוש ולבסוף חיברו הוי תלוש לענין ע"ז ולענין קבר ולכן נאסר בהנאה עכ"ל, גם הנ"י כתב בזה"ל שבנה למעלה מן הקרקע וכו' דתלוש ולבסוף חיברו הוי תלוש לענין ע"ז וקבר אבל חפר קרקע אינו נאסר וכו' עכ"ל, וכוונת רש"י "שבנאו" למעלה מן הקרקע פירוש בנה הקבר למעלה מן הקרקע ולכן נאסר הקבר.

ובאו"ז ח"ב הל' אבילות סימן תכ"ג [הביאו הג"א מו"ק פ"ג סימן ע"ט ובב"י סימן שס"ד] פירש הענין ביתר הרחבה וז"ל החוצב קבר של בנין למת יש לו לקברו לשם "לא חפר בקרקע אלא בנהו ע"ג קרקע" בנין של כותלים לשום שם מתו והטיל בו המת, אסור בהנאה דלאו מחובר הוא ומוקמינן לה בקבר של בנין עכ"ל, והיינו כמו בדוגמא שניה שהבאנו לעיל, דהיינו בחפירת כוכין גם הב"ח ריש סימן שס"ד כתב וז"ל וקבר בנין פירוש שבנאו למעלה מן הקרקע והניח בו המת דהיינו קבורתו. ובסימן שס"ח כתב וז"ל וקבר בנין פירושו שבנה "בנין למעלה מן הקרקע" ונתן המת בתוכו וע"ז קאמרי הטוש"ע בקבר בנין נאסר בהנאה, ושמעינן מכל הדא דקבר שע"ג קרקע הגם דהוי תלוש ולבסוף חיברו דדינו כתלוש מ"מ חשיב קבר ויוצאין ידי קבורה, שהרי לא יקבר עולמית בקבר זה שנאסר בהנאה, אבל כשעושה קבר בנין ע"מ לקבור בו שפיר חשיב קבר ומקיימין בזה דין קבורה.

וכתבתי כ"ז משום שראיתי לחכ"א מהעיר חיפה בחוברת שהוציא על ענין זה, שפירש דברי רש"י הנז' שפירוש קבר בנין, היינו שהניח המת בחפירה בקרקע, אלא שבנה בנין על גביו, ולעולם בקבר שע"ג קרקע כמו כוכין שעושין היום לא חשיב קבורה כלל, ועשה פלוגתא בין

מהתוספתא, שאין קוברין ב' ארונות זעג"ז אא"כ יש עפר בניהם ו"ט, והיינו משום בזיון המת וש"מ דשרי לקבור בעפר תלוש, ולא נזכר שם התנאי מאין יביא עפר זה, האם מעפר הקבר עצמו, דיש מ"ד דחשיב מחובר וכנז' בטור סימן שס"ד, ומשמע דבכל עפר אפשר להניח ע"ג קבר הראשון, ואפ"ה חשיב קבורה וש"מ שרי לקבור ע"ג תלוש ולא בעי מחובר.

וראיתי להגאון ר' שלום משאש ז"ל בחוברת ברקאי ד' משנת תשמ"ז, והובא בחוות דעת הלכתית שהוציאה ח"ק גחש"א קהילת ירושלים, דברים תמוהים ביותר, שכתב שגם רש"י שזכרנו שכתב שבנאו למעלה מהקרקע, אין כוונתו כפשוטו שבנה מעל הקרקע, דא"כ מה הלשון אומרת "החוצב", וכי איזה חציבה יש כאן? ועכ"ל דרש"י כוונתו כפירוש היד רמה ומ"ש שבנאו למעלה מן הקרקע, פירושו למעלה מקרקעית הקבר, והיינו כהרמ"ה שחוצב קבר, ומסביב לקבר עושה בניה באבנים וכו' עכ"ד. ועפ"ז הסיק דאין לקבור קבורה בקומות לדעת רש"י ולדעת היד רמה.

ודבריו ז"ל תמוהין ביותר שהוציא דברי רש"י מפשוטן ע"פ דקדוק דהחוצב, [ולקמן נביא דברי מהר"י נבארו בזה ונוכיח נגד הרב משאש ז"ל מדקדוקן בזה] ועפ"ז הוציא הלכה דאין לקבור בקומות, שהרי כל סיועו של הרב ז"ל הוא עפ"ד היד רמה. ואלולי היד רמה היינו ודאי מפרשין דברי רש"י כפשטן, והאם רש"י כתב כן משום שסמך על המעיין ביד רמה שיבין דבריו, וכי מה היה חסר אם רש"י היה מוסיף עוד מילה אחת שבנאו למעלה מקרקע הקבר, והרי יש לבע"ד לומר: אפרש דברי רש"י כפשטן, ועפ"ז אפסוק דשרי לבנות בקומות.

ובפרט שראיתי להגאון מהר"י נבארו ז"ל בספרו פני מבין עמ"ס סנהדרין דף ע"ט ע"ג מהספר, שכתב להדיא דרש"י לא מפרש כהיד

ובודאי גם הרי"ף מפרש כרש"י וע"ז כתב הרי"ף דרך בקבר בנין שקברו למעלה מן הקרקע נאסר הבנין בהנאה אבל כשקבר בחפירה שאין עליה בנין, הקבר לא נאסר וכי מיתור לשון נעשה פלוגתא בין או"ז ורש"י להרא"ש והרי"ף והרי אפשר לפרש דברי הרי"ף כפשוטו וכנזכר.

אמנם ראיתי ביד רמה בחידושו לסנהדרין שכתב וז"ל ואוקמינן בקבר בנין שחצב קבר בקרקע, ואח"כ ציפה תוכו בנין, ונמצא המת קבור בתוך הבנין, דאיתסרי להו הנהו אבנים בתלוש בשעת הומנה וקבורה עכ"ל.

ונראה דגם לדברי יד רמה שרי בנ"ד, דמה הפרש יש, אם קובר המת בחפירה בקרקע שציפה תוכו בנין, לבין קובר המת מעל הקרקע דבתרווייהו הוי תלוש ולבסוף חיברו, וכיון דשרי בקוברו מתחת לקרקע הגם דחשיב תלוש, ה"ה במעל הקרקע דחשיב תלוש שפיר דמי.

ונראה דמה שדחקו להיד רמה לפרש אחרת מדברי רש"י, משום דלישנא דברייתא "דחוצב" לאביו קבר, משמע שחופר למטה דלדברי רש"י שבונה למעלה מן הקרקע, מאי חוצב איכא [ולקמן נביא לשון הרמב"ם בזה ששינה מלשון הברייתא] ועוד דאפשר דכתב היד רמה כן, דאשמועינן האי אוקימתא רבותא, דאפ"ל שהקבר בחפירה והבנין בתוכו, דבכה"ג הו"א דחשיב קרקע כיון שהוא בתוך הקבר ובנוי בטיט וסיד, אפ"ה אמרינן דחשיב תלוש ונאסר בהנאה, וכ"כ בספר פני מבין למהר"י נבארו ז"ל [שהיה קודם ר"נ שנה לערך] דף מ"ט ע"ג בכוונת היד רמה ולא משום שהיד רמה, בא לשלול שאסור לקבור מעל פני האדמה בקבר בנין ולחלוק על רש"י, אלא כמ"ש, ועכ"פ יצא לנו מדברי הגמ' ע"פ ביאור רש"י ונמו", דשרי לקבור מעל פני האדמה הגם דהוי תלוש.

ויש להביא עוד ראיה לנ"ד לקבור בקרקע תלוש, ממה שפסק מרן בסימן שס"ב והוא

רמה, אלא כפשוטו שבנה ע"ג קרקע ממש וא"כ הדרא דינא דלרש"י ודאי שרי לבנות ע"ג קומות, דכיון דאוקימנא בקבר בנין ש"מ דהוי קבורה מן הדין בכה"ג, ומ"ג שגם הב"ח כתב כן להדיא, וכי גם דברי הב"ח נפרש כן שבנה בתוך הקרקע, והרי הב"ח בסימן שס"ח קרי בחיל שבנה בנין למעלה מן הקרקע ונתן המת בתוכו ומילים אלו שבנה בנין למעלה מן הקרקע א"א לפרש בבנה קבר בתחתית הקרקע.

ואעתיק לך לשון המהר"י נבארו שם וז"ל ואם כנים אנחנו בזה, נבין דברי רש"י בסוגיין שכתב בד"ה קבר בנין וז"ל, שבנאו למעלה מן הקרקע דכוותיה בע"ז בית שבנאו מתחילה לע"ז וקבר נמי איתקש לע"ז עכ"ל, והקשה הרב עלה דיונה וז"ל לכאורה ללא צורך הביא רש"י זה דכוותיה בע"ז כו' ועי"ש מה שתי', ולפוס מאי דכתי' דרש"י ס"ל דדוקא בקבר בנין ע"ג קרקע דוקא אסי', הא בתוך הקרקע מחובר ושרי לזה כת' רש"י בקבר בנין שבנאו למעלה מן הקרקע ור"ל דוקא בכה"ג אסי', לזה מסיים רש"י תדע למה אני אומר דוקא למעלה מן הקרקע משום דדכוותיה בע"ז בית שבנאו כו' דתלוש ולבסוף חברו כו', א"כ דומיא דבית דהוי ע"ג קרקע ה"ן דכוותא דוקא ע"ג קרקע אסור הא חפור בקרקע לא חשיב קבר בנין, ומסתייעא מילתא, דאי לא"ה הו"ל לרש"י לפ' בקבר בנין בתוך חפירת קרקע, וכ"ש ע"ג קרקע, א"ו נראה דס"ל לרש"י דוקא ע"ג קרקע חשיב קבר בנין, ולא בתוך הקרקע, זה נ"ל ועדיין לא ברירא לי מילתא כ"כ דיש צדדין לכאן ולכאן, ויותר נראה לומר דאין חילוק בין קבר בנין ע"ג קרקע לקבר בתוך הקרקע. והבוחר יבחר עכ"ל הפני מבין ז"ל.

וכל דיון המהר"י נבארו ז"ל אם רש"י והיד הרמה פליגי לדינא בגוונא דהיד רמה, אם לרש"י נאסר בהנאה או לא דאפשר דלרש"י הא דאוקמי בקבר בנין דאסור בהנאה היינו דוקא בבנאו למעלה מהקרקע אבל בחפר בתוך הקרקע

וכדדוגמה דהיד רמה אפשר דשרי בהנאה לרש"י, וא"כ לרש"י ודאי הא דאוקמי בקבר בנין פירושו ודאי שבנאו למעלה מן הקרקע ממש, ולא בתוך חפירה וא"כ שמעינן מינה דשפיר הוי קבורה גם למעלה מן הקרקע מהא ברייתא דהחוצב קבר לאביו ודלא כהרב משאש ז"ל, וע"ע שם בדף מ"ט ע"ג שרצה לתלות פלוגתא דרבי אושעיא והטור בסימן שס"ד, בהא דעפר הקבר שנותנין על המת אי שרי בהנאה, ורצה לתלות האי פלוגתא בפלוגתת רש"י ויד רמה באוקימתא דסוגיא, ושוב דחה דאפשר דלכולהו אסור להנות מקרקע הקבר, ועכ"פ הנך רואה דודאי גונא דרש"י לא כגונא דיד רמה ודלא כהרב משאש ז"ל.

ולענין מ"ש הרב משאש ז"ל לדחוק בדברי רש"י ולהוציאו מפשטן, משום לישנא דחוצב קבר דמשמע דחוצב בתוך הקרקע ולא מעל הקרקע, גם בזה ראיתי למהר"י נבארו ז"ל שכתב בענין זה וז"ל: החוצב קבר לאביו וכו' והש"ס מסיק דאיירי בקבר בנין, ואפ"ה תני הברייתא החוצב, וא"כ נמצא דאפי' דתני' החוצב פי' הוא קבר בנין, וא"כ כל מה דמצינן לפרושי' בברייתא נפרש בדברי מרן הש"ע, ולישנא דברייתא נקט, לא שינה מלשון הברייתא, ואף דהרמב"ם ז"ל נקט' הבונה, לא בשביל זה נאמר דמרן דנקט החוצב הוא בקבר קרקע, דמאחר דהש"ס קרי ליה לקבר בנין החוצב וגם הש"ע מיוסד ע"פ סברת הרמב"ם כידוע, א"כ אדרבה יש לנו לומר דפוסק כהרמב"ם ז"ל כדרכו דרך הקדש, ומכ"ש דמצינו ג"כ לרש"י ז"ל ודעימיה ג"כ ס"ל כהרמב"ם ז"ל, ודאי דפוסק כהרמב"ם וברור עכ"ל. ונמצא דרש"י והרמב"ם וטוש"ע כולו מפרש"י לקבר בנין שבנאו למעלה מן הקרקע, מן הקרקע ממש ולא בתוך חפירת הקרקע באדמה, וש"מ דהוי קבורה מעלייתא גם כשבנאה בקומות. ולית דין צריך בושש.

וכעת ראיתי בשו"ת זרע אמת ח"ג סימן ק"ס שעמ"ש מרן בסימן שס"ד דקבר בנין אסור בהנאה אבל קרקע עולם של קבר אינו נאסר כתב ע"ז

והזר"א, דדוקא קבר של בנין דהיינו קבר הבנוי על קרקע אסור בהנאה, אבל קבר של חפירה מותר בהנאה עכ"ל. וגם מכאן שמעינן דקבר בנין אינו קבר בחפירה אלא למעלה מן הקרקע כפשוטו.

וכעת ראיתי חוברת בשם חוות דעת הלכתית שיצא ע"י ח"ק "קהילת ירושלים", ושם הביא מאמר של חכ"א בשם ז.מ.ק. שהביא מו"מ בדין זה, וכשהביא דברי האו"ז שזכרנו כתב, שי"ל שכ"ד האו"ז הוא רק כשקברו בקבר בנין נאסר בהנאה, אבל מאן לימא לן דיש לו דין קבורה, ושם האריך עוד בד"ז אם יש בו דין קבורה לרש"י ודעימיה ע"ש. אמנם הגם שלדידי פשוט שמקיים מצות קבורה, שהרי כשהגמרא העמידה הא דהחוצב קבר לאביו וכו' דלא יקבר בו עולמית, דאיירי בקבר בנין דוק מינה דבכה"ג דחצב לעצמו, יש לו דין קבורה, דאל"כ דל מהכא איסור הנאה, בלא"ה לא קרי קבר וא"א לקברו.

ומ"מ אם יתעקש המתעקש דאיירי רק לענין איסור הנאה, אמרתי להעתיק דברי הגאון מהר"י נבארו ז"ל בספרו פני מבין, ושם בדף נ' ע"א דן בענין תשובת מהרשד"ם ז"ל סימן ר' באחד שרצה לקחת עפר ממקום שאמרו מקצת בנ"א שקברו שם מתי ישראל, וע"ז כתב הרשד"ם, דאי איסור קבר בנין בהנאה הוא מדרבנן י"ל סד"ר לקולא וכו', וע"ז כתב עליו הגאון פני מבין וז"ל: דקשה דמאי דוחקיה להתיר בנ"ד מה"ט, לו יהא דאיסור קבר בנין דאורייתא, אפ"ה בנ"ד מותר, דהא קבר בנין עשוי למעלה מן הקרקע כמ"ש רש"י ז"ל ושאר המפרשים, ואם כן אי אפשר שהיה קבר בנין, דאם כן אי אפשר להיות בלי ציון דהם גבוהים מן הארץ לפחות אמה, וא"כ היו מלבד דהיה נרא' לעין כל, זאת ועו' אחרת לפחות שמץ מנהו נראה ע"ג קרקע, ואת"ל דדבר זה היה משנים קדמוניות ונקברו בארץ החפירות ולא נשאר להם רמז לדבר, אפ"ה היה להתיר, דהא לא נהגינן עכשיו קבר בנין כי אם חפור בקרקע כמו שכתבו הראשונים ז"ל, והכי נהגינן בכל אתר

ואתר, אם כן הוא דקברות שלנו הרי הן חפורים בקרקע, לא נשאר לן איסור תורה לדעת הרא"ש ז"ל ודעימיה, דס"ל דעפר הקבר הרי הוא כמחובר וחשיב ק"ע, ואינו נאסר, ולדעת הרי"ש ז"ל הרי הוא תלוש ולבסוף חברו, והרי הוא אסור, וא"כ נמצא דעפר הקבר אסור מספק והויא ספיקא דאורייתא ולחומרא, הני מילי היכא דאיכא מת ודאי, בנ"ד דליכא בודאי כי אם ס' כמ"ש הוא ז"ל א"כ נמצא ספק ספקא ס' אי הלכה כהרא"ש ודעימיה, או כרי"ש ודעימיה ואתמ"ל דהלכה כרי"ש דאוסר ס' אי כאן נמצא קברות אי לא ושרי מכח ס"ס, והוי ספק דמתהפך ס' אי יש כאן קברות אי לא, ואתמ"ל דכאן נמצא וכאן היה, ס' דהלכה כהרא"ש ודעימיה דחשיב ק"ע ושרי, וא"כ מהרשד"ם ז"ל אמאי לא צידד להתיר ע"ז האופן, הן אמת דעדיפא מינה קאמר, דאפי' יהיה קבר בנין אפ"ה הויא ס' דרבנן ולקולא. מ"מ הרואה יראה דדוחק עצמו למצוא מקום לומר דהויא איסוריה דרבנן, ועדיפא מינה הול"ל אפי' אי הויא איסורא דאורייתא אפ"ה בנ"ד שרי, דלא ראינו ולא שמענו קבר בנין בזמן הזה בנוי ע"ג קרקע כמ"ש רש"י ושאר המפרשים ז"ל, לכ"ן דהרב מוהרשד"ם ז"ל ס"ל דקבר בנין שאמרו בש"ס דאסיר לאו דוקא ע"ג קרקע כמ"ש רש"י ז"ל אלא ה"ה והוא הטעם אפי' אי בנאו בתוך הקבר בחפיר אפ"ה חשיב כקבר בנין ואסיר וכמ"ש הרמ"ה ז"ל, והבאתי דבריו לעיל ועיין למ"ש הרא"ש ז"ל בפסקיו למגילה בפ' בני העיר בדכ"ט בברייתא דבית הקברות אין מרעין את הבהמות וכו' ועיין למ"ש ע"ד הרב ב"ח בסי' שס"ח, ומ"ש ע"ד הרב שונה הלכות בדע"א ע"ג דכתב הרב ז"ל שם הכי, דקבר בנין דאסרו חכמים אין חילוק בין בנוי למעלה מן הקרקע לבנו אותו בתוך החפירה בקרקע שקולין הם, וא"כ אפ' דהרב מהרשד"ם ראה וידע דקברותיהם עשויים ע"ז האופן כמו שכן נוהגים בקצת מקומות, ומה"ט לא צידד להתיר מטעם זה, וע"ש להרב

דצריך להעמיק הקבר ז"ט, שש לעביו של המת ועוד טפח לפותח טפח, וממשיך הגאון פני מבין וא"כ מלבד דהיה נראית לעין כל, זאת ועוד אחרת לפחות שמץ מנהו היה נראה ע"ג קרקע וכו' הרי לך דדי לקבור ע"פ האדמה ולכסותו בעפר, ומקיימים בזה מצוות קבורה ותל"מ.

ועכ"פ בהא סלקינן ובהא נחתינן, דודאי שרי לקבור מעל הקרקע, הגם דהוי תלוש ולבסוף חיברו, כדוגמת בניית קומות, וכן בבניית קירות עבים ומכניסים המת בתוך הקיר, דהיינו מה שנקרא קבורת כוכין, דחשיב קבורה ויוצאין בזה יד"ח קבורה, שכ"ה דעת רש"י ונמוק"י ואו"ז וטוש"ע וב"ח ומהר"י נבארו וזר"א וכ"מ מלשון הרמב"ם בפרק יד מהל' אבל ה"כ שכתב, "הבונה" קבר לאביו והלך וקברו בקבר אחר וכו' והקבר הזה אסור בהנאה מפני כבוד אביו עכ"ל ומלשון הבונה משמע דבנה ע"ג קרקע ולא בתחתית הארץ, שהיה לו לכתוב החוצב, והטעם ששינה הרמב"ם מלשון הברייתא דתני החוצב הוא משום דאוקי בגמ' בקבר של בנין, ונמצא דלא חצב אלא בנה ולכן כתב הבונה קבר, ומכאן ג"כ משמע שדיוקו של הרב משאש ז"ל מלישנא דחוצב לפרש דברי רש"י כיד רמה, אינו נכון שהרי למאי דמשני בקבר בנין פירוש חוצב היינו בונה, ונפל הכרחו של הרב משאש ז"ל, וכבר כתבנו שגם היד רמה שפירש שבנה בתחתית הקרקע, יודה שאפשר לקבור גם מעל הקרקע, ונמצא שלא מצינו שום אחד מגדולי האחרונים דס"ל דתלוש ולבסוף חיברו לא חשיב קבורה.

וכעת נבוא לשאלה השניה שהמת אינו נקבר בקרקע עולם, והחיסרון שקבורה צריכה להיות בקרקע דוקא, וכפי שראיתי בספרי האחרונים של זמנינו, שהגר"ש משאש ז"ל בתשובה שזכרנו כתב, שמדברי רש"י בסנהדרין מ"ו ע"ב ד"ה משום כפרה דליהוי ליה כפרה בהטמנה זו שמורידים ומשפילים אותו בתחתיות עכ"ל רש"י, והוכיח מזה הרב משאש ז"ל שקבורה היא תמיד

שונה הלכות דמפשט פשיטא ליה דבר זה אפי' בדעת רש"י ז"ל, ומאי דנקט רש"י למעלה מן הקרקע לאו דוקא ע"ש. עכ"ל מהר"י נבארו ז"ל.

וכמה הלכתא גברתא איכא למישמע מהגאון הנז', האחד דודאי קבר שע"ג קרקע ממש חשיב קבר ומקיימים בו מצות קבורה בלא שום פקפוק, שהרי הרב ז"ל דן אם היו הקברים מעל הקרקע או למטה, ולא זכר שום פקפוק בזה, ובפרט שכתב "שהמנהג" כעת בכל אתר ואתר לחפור בקרקע ושלא ראינו ולא שמענו קבר בנין בזמננו ע"ג קרקע כרש"י, וש"מ דאפשר לחפור ולקבור מעל הקרקע, וכל דיון שלו איך היה הקברות בזמן מהרשד"ם ז"ל כדי לדעת אם הקבר היה מעל האדמה או חפור בקרקע, ומ"ש דלא ראינו ולא שמענו קבר בנין בזה"ז בנוי ע"ג קרקע וכדעת רש"י ושאר מפרשים וכו', כוונתו ברורה דכיון שכן שאין מצוי ע"ג קרקע אלא בתוך חפירה, לכן שרי בהנאה דהוי מחובר, משא"כ אם היה ע"ג קרקע, היה עפרו אסור בהנאה וכמבואר למעיין שם.

ומכל זה אתה למד דודאי שרי לקבור מעל הקרקע אלא שד"ז לא היה מצוי בזמנם, ואדרבא מלשון לא ראינו ולא שמענו קבר בנין ע"ג קרקע כרש"י משמע דשפיר יוצאים יד"ח קבורה כמבואר, ועוד איכא למישמע מדבריו ז"ל שאפשר לקבור המת על פני הקרקע ממש בלא שום חפירה ולכסות המת בעפר וחשיב קבורה, והגם דלא משפילין את המת למטה, דעצם זה שהמת מכוסה בעפר מכל סביביו מלמעלה ומלמטה ומכל הצדדים, חשיבה קבורה מעלייתא, שהרי כתב בתחילת דבריו שא"א שהיה קבר בנין [בנדון דהרשד"ם כדי לאסור לקחת משם עפר] דא"כ אי אפשר שלא נראה ציון, שהרי הציון צריך להיות גבוה מן הארץ לפחות אמה – ור"ל שהרי אם קברו המת על פני הקרקע [דהיינו קבר בנין] היה לנו לראות ציון של לפחות אמה, שהרי עביו של המת הוא אמה וכדתנן בפרק ששי דב"ב,

מ"מ כיון שחופרים ושמים אותו בתוך האדמה של קומה שניה שלישית ואפילו עשירית, כיון שיש לו דין קבורה כמבואר, ומכניסים את המת לתוך האדמה, ומכסים אותו בעפר הויא ליה כפרה שהרי החפירה אינה צריכה להיות עמוק עמוק מי ימצאנו, שהרי גם כשקוברים באדמה די לחפור ו' טפחים, שזהו עוביו של המת ולכסות אותו בעפר, וא"צ מהדין להעמיק יותר, וכדתנן פ"ו דב"ב דעומקו של קבר ז"ט ו' לעוביו של המת וטפח אחד חלול פנוי דלא ליהוי טומאה רצוצה בוקעת ועולה כמ"ש הרמב"ם בפ"ב הל' טומאת המת וכיון שכן, ה"ה כשקוברים בקומות עליונות כיון שחופרין ו"ט כעוביו של מת ומכסין בעפר הויא ליה כפרה, והגע עצמך אם רוצים לקבור בראש ההר, שחוצבים בהר וחופרין שם קבר ומכניסין המת ג"כ נאמר הרי מעלין אותו מלמטה ללמעלה ולא משפילין אותו, וכפי שטען הרב משאש ז"ל, וכי בכה"ג לא הוי כפרה, ועכ"ל דעצם זה שמכניסין אותו לאדמה שבראש ההר, הוי שפיר כפרה וה"ה בנ"ד שקוברים אותו בקומות ומעלין אותו לקומה שניה ושלישית וחופרין שם קבר ומכניסין המת, כיון שמורידין אותו לקרקע הגם דהוי תלושה, ויוצאין ידי קבורה וכנזכר, חשיב שפיר כפרה בכה"ג, כיון שדין קבורה יש לו, ומה דנקט רש"י שמורידין ומשפילין אותו בתחתיות, אורחא דמילתא נקט שכך דרך העולם לקבור בתוך האדמה, ולעולם אי איתרמי שקובר בקבר בנין, ומכניסין המת לקבר בנין ומניחין עפר מלמטה ומכסין אותו בעפר הוי השפלה וכאמור.

ונמצא דאין מדברי רש"י שום ראיה שצריך לקבור מתחת לפני הקרקע וכמו שהוכיח מזה הרב משאש ז"ל, והוא ז"ל אחר שהוציא דברי רש"י מפשוטן, ופירש דקבר בנין היינו דוקא מתחת לפני האדמה וכדברי היד הרמה, אזיל לשיטתיה והוסיף מדברי רש"י שכתב שמורידין אותו לתחתיות, פירושו תחת מפני האדמה, אבל לדברינו שדברי רש"י כפשטן א"כ כל שמכניסין

מתחת לארץ שאז צריכין להורידו להשפילו, לא כן אם היא למעלה מהקרקע אזי אין כאן ירידה והשפלה בתחתיות, אלא מעלין אותו לקומה א' וקומה ב' ושכן הביא ראיה זו גם הגר"ש ישראלי ז"ל עכת"ד של הרב משאש ז"ל.

ובשו"ת מנחת יצחק וייס ז"ל בח"י הביא דברי הר"ן בסנהדרין מ"ו ע"ב שכתב וז"ל ואין אדם יוצא מידי חובת קבורה אלא בקבורת קרקע, ולא שתהא ממש בקרקע שנאמר שלא יצא יד"ח אם יקבור ארונו בקרקע, אלא הכוונה בקבורת קרקע מפני שהוא תכלית הענין שאין לך גניזה גדולה הימנה. וכן היה מנהג התלמוד בקבורת כוכין שהיו נותנין שם המת כשהוא מונח בארון, אבל מפני שאמר הכתוב כי עפר אתה וכו' ואמרו בהגדה שהעפר הוא רפואתו, טוב לקיים בו קבורת קרקע ממש שלא בהפסק, וכן מנהגינו בגרוניה עכ"ל הר"ן ומזה למדו האחרונים שאין לקבור בקומות.

ואנא עבדא אחר שהוכחנו בס"ד מדברי הרמב"ם והא"ז הב"ח ומהר"י נבארו ז"ל דפירוש קבר בנין היינו שבנאו מעל הקרקע והניח המת בתוך הבנין, וכדוגמת כוכין שעושים היום, ושזה ג"כ דעת הטוש"ע שאפשר לקבור בקבר בנין שהוא ע"ג קרקע ממש, הגם דהוי תלוש ולבסוף חיברו, ויצא בזה יד"ח קבורה וא"צ שיהא דוקא תחת הקרקע ממש, ושעפ"ז יוצא איפוא דשרי לבנות בניית קומות או כוכין, א"כ ודאי דאף הוי כפרה למת עי"ז שהרי כיון שרש"י פירש דקבר בנין היינו ע"ג קרקע ממש, וא"כ הוי ליה כפרה, והרי רש"י כותב בדף שלפני זה [דף מ"ו ע"ב] דלהוי ליה כפרה בהאי הטמנה שמורידים ומשפילים אותו בתחתיות, וא"כ נימא דרש"י סותר עצמו מדף מ"ו לדף מ"ז אתמהא, ועכ"ל דפירוש שמורידים ומשפילים אותו בתחתיות, אין ר"ל דוקא תחת האדמה אלא כל שמכניסים אותו לקבר, בין אם הקבר בחפירה בקרקע, ובין אם הקבר הוא בקומה שניה שלישית ואפילו עשירית,

הגמ' היו קוברין בכוכין וכנז' בגמרא ב"ב דף ק' ע"ב שהיו קוברין בתוך כוך שהוא חציבה בהר ושם מכניסין המת ואינו חפירה בקרקע אלא חציבה בתוך סלע, ולא משפילין ומעמיקין ואפ"ה הוי כפרה משום שהמת בתוך הקרקע וה"ה בנ"ד. ובודאי שזה עדיף מהא דמניחין המת בארון וקוברין אותו שהרי הכא הוא מונח ע"ג עפר ממש, והרי גם כשקוברין בחפירה אין מניחין העפר על גוף המת ממש דהוי בזיון וכנז' בטור סימן שס"ב אלא שמים לבנים [ולא על גופו ממש אלא מעל גופו] ועל הלבנים שמים עפר ונמצא דאין העפר נוגע כלל בגופו וא"כ אין שמים כלל עפר ע"ג המת ממש, וה"ה בקבורת כוכין שאין שמים עפר ע"ג המת אלא יש תקרת ביטון ושפיר הוי ליה כפרה כיון שהמת שוכב ע"ג עפר.

ואחרי כותבי כ"ז ראיתי בשו"ת יבי"א ח"ט יו"ד סימן ל"ד שנשאל ע"י הרה"ג יצחק שחיבר ז"ל רבה של בואנוס איירס, אי שרי לבנות בבית הקברות קירות עבים ולחצוב בתוך הקירות כוכין ולהכניס שם המת, וע"ז השיב הגאון יבי"א ז"ל דשרי, וחיליה מהמשנה בב"ב דף ק' ע"ב שהיו קוברין בזמן חכמי התלמוד בכוכין שבתוך הסלע [וכדוגמת מערת סנהדרין פעה"ק ירושלים בשכונת סנהדריה שרואים חציבה בתוך הסלע מערות מערות ע"ג מערות] ונמצא שכך נהגו גם בזמן בגמ' עכ"ד ז"ל. וכבר הוכחנו בראיות ברורות מדברי רש"י ונמוק"י וב"ח וטוש"ע, דאפשר לקבור בקומות ובכוכין שבקיר הנהוג כיום, דכיון שיש עפר מתחת למת וגופת המת נוגעת בעפר, הגם דהוי קרקע תלוש ולבסוף מחובר שפיר דמי, ויש בו ג"כ כפרה הגם שלא חפור בקרקע ומקוים בו מקרא שכתוב "כי עפר אתה ואל עפר תשוב" וכ"ה מדינא דגמ', ולית דין צריך בושש. ויה"ר שיקוים בנו מקרא שכתוב "יחיו מתיד, נבלתי יקומון, כי טל אורות טליך וארץ רפאים תפיל". ונזכה לתחיית המתים בקרוב אמן. והשי"ת יאיר עינינו בתורתו. אליהו טופיק.

אותו לקבר וחופרין בקבר כדי עוביו של אדם ומכסין אותו בעפר ודאי הויא ליה כפרה.

גם מה שהוכיח הגאון בעל מנחת יצחק וייס מדברי הר"ן בסנהדרין שכתב אין אדם יוצא יד"ח קבורה אלא בקבורת קרקע וכו', גם זו אינה ראייה כלל, דכל כוונת הר"ן לאפוקי קבורה דארון בלבד בלא להניחו בתוך הקרקע, ובודאי שצריך שיהא בקרקע אבל גם בקומה שניה ושלישית ועשירית הרי סו"ס שם המת בקרקע, ושם תהא קבורתו והרי הוכחנו מדברי הרמב"ם והטוש"ע וב"ח דשרי לקבור בתלוש ולבסוף חיברו דחשיב קבורה הגם דלא הוי מחובר, ואל לנו לעשות מחלוקת בין הראשונים כ"ז שלא מצינו כן בהדיא וכל כוונת הר"ן היינו לאפוקי קבורת ארון וכמבואר.

ודע דלא רק בקבר של קומה שניה ושלישית שחופרין בקומה שניה ושלישית ומכניסין המת שיש תחתיו עפר תלוש ומכסין אותו בעפר, מקיימים מצות קבורה, וגם הויא ליה כפרה וכאמור אלא גם בדוגמא שניה שזכרנו בריש אמ"ר שבונים קיר עבה על פני הקרקע וחופרין בתוך הקיר ומניחין עפר ועליו משכיבין המת, ונמצא שהמת שוכב ע"ג עפר אלא שאין מכסין אותו בלבנים או בעפר וכמו שקוברין באדמה או בקומות ששם מכסין המת בלבנים ועל הלבנים שופכין עפר, ואילו בקבורת כוכין מניחין עפר תחתיו בלבד ומכניסין המת ומעליו יש רק את יציקת הבטון שקדמה לחפירת הכוך, ושוב סותמין פי הכוך בשיש ונמצא שאחר שהכניסו המת לכוך סותמין פי הכוך בשיש בלבד, בזה יוצאין ידי מצות קבורה, וגם הויא ליה כפרה, דמצד קרקע תלושה שבנו קיר, כבר העלינו דש"ד וחשיב קבורה, וגם מצד כפרה גם בכה"ג הויא ליה כפרה, והגם דאין מורידין המת ומשפילין אותו בתחתיות, אפ"ה הויא ליה כפרה דעצם זה שמכניסין אותו לכוך והוא שוכב על עפר והרי הוא סגור ומסוגר ש"ד, וקוים בו מקרא שכתב "כי עפר אתה ואל עפר תשוב", והרי בזמן

סימן כז

הרב אלון ארביב

כולל "רב פעלים", נתניה

אכילת בשר עם חלב סינטטי ובגדרי מראית העין וכיו"ב

והרמזים ז"ל פרש עני ונזהל להון מלשון "קנתי צחיי". עכ"ל). תני הגזברין היו מפספסין בקילקין. (ופירש קרבן העדה שהיו משפשפין צשיער המורס אס היו שערותיו דבוקים מחמת זיעה וזואה. ל"א קילקי הוא חלוק של זמר שיש לו נימין וכשהיה המורס לצוש בחלוק כזה היו מפרידין אותן הנימין שלא יחשדנו שהטמין המעות צמוכו. עכ"ל). תני מדברין היו עמו משעה שהוא נכנס עד שעה שהוא יוצא. ואח"כ מקשה הירושלמי וימלא פומיה מו"י? (ופרש קרבן העדה היה לו למלאות פיו מים ולא היו צריכין לדבר עמו), אמר רבי תנחומא מפני הברכה. (ופירש ה"פני משה" שם "שהרי צריך הוא לצרך קודם שיתרוס וכמו ששינו צמוספתא שלפני כל התרומות היו צריכס לצרך, והלכך אי אפשר שימלא פיו צמיס". עכ"ל). ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן בתורה ובנביאים ובכתובים מצאנו שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום בתורה מניין דכתיב והייתם נקיים מה' ומישראל בנביאים וכו' בכתובים מנין שנאמר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם". גמליאל זוגא שאל לר' יוסי בר רבי בון, איזהו המחזור שבכולן, אמר ליה "והייתם נקיים מה' ומישראל". ע"כ. ומשמע לכאורה שהחיוב לצאת ידי הבריות הוא מן התורה. אבל נראה יותר לומר שכל החיוב הזה הוא מדרבנן כדי שהבריות לא יוציאו לעז ויש לזה רמז בתורה שנאמר: "והייתם נקיים מה' ומישראל", כלומר חכמים אסמכוהו אקרא של "והייתם נקיים מה' ומישראל". וכן משמע קצת בבבלי במסכת שבת (דף סד:) ובעוד מקומות דאיתא התם בשם רב: "כל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור". משמע שהאיסור מדרבנן בלבד. לכן צריך לומר שהתורה קבעה בכלליות שצריכים אנו להמנע מדבר הגורם חשד, אבל לא קבעה את ההגדרה ההלכתית של האיסור. נמצא

הנידון שלפנינו בדין גדרי מראית עין באכילת בשר עם שתית חלב סינטטי (פרווה) האם מותר לאכול או יש לאסור מדין מראית העין, וזה החלי בעזרת צור גואלי:

המקור לאיסור מראית עין

שנינו במסכת שקלים (פ"ג מ"ב) אין התורם נכנס לתרוס את הלשכה שקלים חדשים לצורך קניית קרבנות (ניצור), לא בפרגוד (נגד) חפות (עס מכפלת), ולא במנעל, ולא בסנדל, ולא בתפילין, ולא בקמיע, שמא יעני ויאמרו מעוון הלשכה העני. או שמא יעשיר ויאמרו מתרומת הלשכה העשיר, (שלא יאמרו שהעלים מהמעות וגנז לעצמו) לפי שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שצריך לצאת ידי המקום, שנאמר "והייתם נקיים מה' ומישראל", ואומר "ומצא חן ושכל טוב בעיני אלוקים ואדם". ע"כ.

וכן שנינו במס' כלאים (פ"ט מ"ב): השיריים והכלך (מניס של משי) אין בהם משום כלאים, אבל אסורים מפני מראית עין. ע"כ. כלומר, מן התורה אסור ללבוש בגד העשוי מצמר ופשתים יחד. משי אינו צמר ולא פשתים, אבל מכיון שנראה חיצונית כצמר ופשתים עלולים לחשוד בו שלובש כלאים. כללא דמילתא, אסור לאדם לעשות מעשה מפני החשש שמא יחשבו שהוא עושה מעשה הכרוך באיסור. סיבת האיסור נובעת מן החשש שמא ילמדו אחרים ממעשהו (כפי שהס מציניס אותם), ויעשו גם הם מעשה אסור. טעם נוסף לאסור הוא משום עצם לזות השפתיים שתיגרם. דהיינו, כדי שלא יחשדוהו בדבר עבירה.

והנה בתלמוד ירושלמי (שקלים פ"ג סוף ה"ב) שנינו: תני רבי ישמעאל קוויץ לא יתרום מפני החשד. (ופרש קרבן העדה מי שהוא צעל שיער לא יתרום שמא יציא צשער, וקוויץ הוא לשון "קוואותיו תלמליס",

ואע"פ שדברי השורש ישי אינם דברי פוסק אלא דברי פרשן על התנ"ך, יש לדבריו תוקף, היות שהובאו על ידי בעל "מלאכת שלמה" על המשנה.

גם בדברי הגרע"א בתשובותיו, (נחלק תניינא סי' סט), מצאנו הבחנה בין היכן שהטעות בהבנת המציאות, לבין היכן שהטעות בידיעת ההלכה שכתב וז"ל: "צריך לומר דתרי גווי מראית עין. דהיכי דמראית עין שעושה כזה, ואם האמת כן הוא עביד איסורא, כההיא דם דגים וכדומה דיאמרו שהוא דם בהמה, וזה באמת אסור, בזה הטעות מצוי יותר לטעות במציאות, ואסרו גם בדרבנן כגון בשר עוף בחלב שקדים (שינוא לקמן נס"ד), כיון שהרואים יסברו שהוא חלב ממש. אבל היכא דהטעות שיטעו בדין, דיאמרו שהדין הוא דאסור, זה אינו מצוי כל כך ולא חששו, וכעין זה כתב הר"ן בביצה".

דברי הגרע"א, חשובים להבנת שני סוגי מראית עין: יש מצב בו אנו חוששים שאנשים יפרשו לא נכון את מעשה האדם ויחשבו שהוא עושה דבר אחר. במצב כזה, אפילו אם יטעו ויחשבו שהוא עושה איסור מדרבנן, חששו חז"ל למראית עין. רואים זאת באיסור בשר עוף בחלב שקדים. בשר עוף אינו נראה כבשר בקר, וברור שגם אם יחשדו שהאדם אוכל אותו עם חלב, אין זה חשד אלא באיסור דרבנן. לכן אסור לאכול בשר עוף בחלב שקדים, אלא אם כן עשו היכר, כי הרואה יטעה בחושבו שנעשה פה מעשה אסור של אכילת עוף בחלב (למרות שזה רק אסור מדרבנן). לעומת זאת, יש מצבים שהחשש הוא שהאדם יטעה בהבנת הדין. המקרה בו דן רבי עקיבא איגר הוא של אם ובתה שנתגיירו, ואדם נשא את הבת. לאחר מות הבת מתירה הגמרא לאדם להתחתן עם האם, למרות שכל עוד הבת חיה, אסור להתחתן עם אמה. לדעת הגרע"א סיבת ההיתר היא שכל האיסור מראש אינו אלא משום מראית עין של הטועים בדין, שאינם יודעים שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, (ולכן נעס אין לו קרובי משפחה, ומותר מעיקר הדין להתחתן גם עם האשה וגם עם אמה זו זמנית שהרי אין קרובות משפחה כלל). מכיון שכל החשש הוא לטעות בדין, כשהאיסור קל, כלומר אחר מות הבת, מותר

שהגדרת איסור מראית עין הוא מדרבנן בלבד, וככל דיני דרבנן האיסור פחות חמור, ובספק איסור דרבנן, יש להקל יותר.

בישול בשר בחלב אשה ובשר חיה בחלב

בדברי הרשב"א בתשובותיו (סי' קנ, הצינא מנן הצינא יוסף נחיר' סי' פז). איתא כי מדאורייתא אסור לבשל בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה. אולם אין שום מקור לאסור לבשל בשר בחלב אשה, למעט דברי הרשב"א שכתב: "מסתברא שאסור לבשל בשר בחלב אשה מפני מראית עין, ואם נפל לתוך התבשיל בטל ואין צריך שיעור". סברת הרשב"א היא שחלב אשה דומה במראהו לחלב בהמה, וכבר מצאנו שחז"ל גזרו על דברים שנראים דומים, כגון דם דגים שאסור בשתיה אלא אם כן שמו בו קשקשים להיכר. אבל דעת הפרי חדש שאין להוסיף איסורים של מראית עין מדעתנו במקום בו לא נזכר במפורש שאסרו חכמים. ולכן מותר לאפות בפסח פת מקמח עדשים, אף שהוא נראה כקמח (אלא שאין האשכנזים נוהגים כך מסיבה אחרת – חומרת קטניות), וכן מותר לבשל בשר חיה עם החלב למרות שבשרה נראה כבשר בהמה שבה יש איסור בישול עם חלב.

טעות בדין וטעות במציאות

בנוסף לכך, צריך להגדיר במדויק את החשש של מראית עין. בגד משי אסור ללבוש כי הוא נראה כצמר ופשתן והרואה יחשוב שלובש בגד כלאים. זאת אומרת שהטעות היא בהבנת המציאות. אבל אם הטעות היא בידיעת ההלכה אולי איננו צריכים לחוש באנשים שאינם מבינים את ההלכה, וכן מצינו בגר"ש אלקבץ, בספר שורש ישי על מגילת רות (הוצאו דבריו בפירוש ה"מלאכת שלמה" למסכת שקלים), וזה לשונו: "אף על גב דאמרינן בירושלמי שקלים שצריך לצאת ידי הבריות, כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום, יובן זה בבריות אשר נתן להם האלוקים מדע והשכל, לא שיהיה אחראי לכל ויצטרך לצאת ידי חובתו גם מאיש שוטה ופתי. כלומר עם כי ידעתי יש ויש פתאים ליציים יתלוצצו עלי לאמר ראו שופט ישראל שחמד יופי מואבית".

בה"ג וסמ"ג שהשמיטו דין זה של שחיה בפני המים וגם את הדין פרצופות המקלחות שלא יניח פיו על פיהם וישתה מפני שנראה כמנשק. אולם מה שהביא מרן שם בסע' ג ומשמע דס"ל למרן דבכל האופנים אם ימות יש להקל ואף שבב"י כ' ע"ד הטור שכ"מ בגמרא מ"מ נראה שבא לבאר דברי הטור אבל איהו גופיה לא ס"ל הכי שהרי השמיט דברי הטור"ר וש"פ. כנ"ל אולי לבאר בדעת מרן. ודו"ק ותשכח.

ושם ב"מקור מים חיים" כתב ראייה לאסור, מהמעשה הידוע בגיטין (י"ז:), באותה אשה (מנה) שבנה הקטן נהרג על קידוש השם, כי לא רצה להתכופף בפני הפסל, גם אחרי שהקיסר ניסה לשכנעו שיתכופף רק כדי להרים את הטבעת כביכול. הרי לנו שאסור להתכופף בפני פסל אפילו במקום סכנה. אך הוא דוחה את הראייה, שכן כשמדובר בשעת גזירת שמד, ההלכה היא שאדם צריך למסור את עצמו על כל דבר (תחילה הוא מנסה לדחות את הראייה באופן אחר - שיתכן שאכן היה מותר לכן להשתחוות, אך צמר להחמיר על עצמו. אך הוא כותב שאופן יישוב זה מתאים רק לסוצרים שאדם יכול להחמיר על עצמו ולהיהרג על קידוש השם במקום שאינו נרץ, ולא כולם סוצרים כך ועיין בזה בטור וצ"י יו"ד סי' זק"ן ע"ש).

והנה, בנידוננו נראה לכאורה להקל, דהנה כאן שמדובר על מציאות שמעולם לא הוזכרה בגמרא, ולא ברור עד כמה באמת יש לחשוש למראית עין. הנה בפלתי (סי' פ"ז סק"ט) פסק בדין חלב שקדים (שיצא לקמן) דכיון דשכיח לבשל בחלב שקדים ומוטעם למאד לא חששו למראית עין כלל דמהיכי תיתי דנתלה באיסור ולא בהיתר עיי"ש. עיין לקמן בדברי הרשב"א והפרי חדש. וצריכים אנו לשאול האם יש בכוחנו לאסור איסורים משום מראית עין, גם אם חז"ל לא גזרו. אמנם לדעת הרשב"א אפשר לגזור, אולם, לדעת הפרי חדש אי אפשר לאסור איסורי מראית עין חדשים. למעשה, בש"ע ובפוסקים מפורש שאין לבשל בשר בחלב אשה, למרות שאין מקור קדום לרשב"א לאיסור מראית עין זה. הסיבה לכך שגזירתו של הרשב"א התקבלה

להתחתן עם אמה. אמנם הגרע"א אינו מתיר באופן מוחלט, אלא אומר שבאיסורי דרבנן לא חששו למראית עין כאשר מדובר על חשש של טעות בדין. ובר מן דין, מצינו עוד דין למראית עין שנאמר בפסוק "לא תשתחוה להם ולא תעבדם". ובגמ' ע"ז (יג.) מבואר דאסור להתכופף בפני הפסל אפילו אם לא מתכופף כדי להשתחוות אלא על מנת להרים חפץ וכדומה, שכן למראית עין נראה כאילו הוא משתחוה לפסל.

אחת הדוגמאות שנותנת הגמ' לכך היא אדם צמא הרוצה לשתות, והשתייה כרוכה בהתכופפות למעיין, אסור לאותו אדם להתכופף למעיין אם נמצא שם פסל ונראה כמשתחוה לו. והנה בגמ' שם מבואר שהחידוש בדוגמה זו הוא, שלמרות שמדובר בסכנת חיים אם לא ישתה, אעפ"כ אסור לו להתכופף ולא ישתה.

והנה הטור (יו"ד סי' ק"ג) ועוד אחרונים פירשו דברים אלו כפשוטם, שכשם שאיסור עבודה זרה אינו נדחה מפני פיקוח נפש, כך איסור מראית עין של עבודה זרה אינו נדחה מפני פיקוח נפש! אך יש סוברים (הר"ן שם נענדה זרה) שודאי איסור מראית עין נדחה מפני פיקוח נפש, ושאין לפרש את הגמ' כפשוטה (כלומר הם מפרשים שהגמ' אינה מתייחסת למקרה שימות אם לא ישתה כעת, אלא למקרה שזו יש חשש רחוק בלעד שם לא ישתה כעת, שמה אס"כ לא ימלא מים).

והרמ"א (שם יו"ד ק"ג סע' ד) הביא רק את הדעה המקילה, אך נוקט אותה בלשון "יש אומרים". וז"ל: "יש אומרים דכל שאינו אסור אלא מפני מראית העין... אם יש סכנה בדבר, כגון אם ימות אם לא ישתה, מותר לשתות, ואין בזה משום יהרג ואל יעבור".

ומ"מ נראה שכן דעתו לדינא שהרי לא הביא דעת החולקים כלל וכן משמע ממ"ש בד"מ שם אות א'. ע"ש.

אולם נראה לבאר בדעת מרן הש"ע שאולי אף הוא ס"ל הכא, דהרי השמיט לגמרי דין של שחיה בפני המים וכגירסת הרי"ף, הרמב"ם, הרא"ש,

לוריא (יס של שלמה פכ"ה סי' נג) למד מכאן [דם דגים] לאסור לאכול בשר עוף בחלב שעושים משקדים אלא אם כן הניחו מן השקדים אצלו משום מראית העין ואין הכרח בדבריו דשאני דם שהוא איסור כרת משא"כ בשר עוף בחלב דאינו אלא מדרבנן וכן המנהג פשוט להתיר" ע"כ. [ובאורח מישור כתב דמוכח דגם דם אדם מותר כשיש בהן הוכחה ולכן התיר למצוץ דם הנוטף ואין צריך להודיח הפה אם אינו רוצה וכ"כ התוס' כריתות (כ:)] ובהגהתו לש"ע פסק הרמ"א (יו"ד סי' פז סע' ג) דדין מראית עין אינם שייכים בדיני דרבנן. וז"ל:

"ונהגו לעשות חלב משקדים ומניחים בה בשר עוף, הואיל ואינו רק מדרבנן (לאכול עוף וחלב מנושלים צימד רק אסור מדרבנן), אבל בשר בהמה יש להניח אצל החלב שקדים משום מראית העין". ע"כ.

ובט"ז (סק"ד) כתב דיש להניח תחילה שקדים גם אצל בשר עוף בחלב שקדים מחמת מראית עין, אבל בדיעבד כשאין לו שקדים אין לאסור האכילה ודין זה לא גרע מחלב אשה (סע' ד) ששם חשו למראית עין ומה שכתב הרמ"א דדוקא בשר בהמה אבל בעוף דרבנן אין לחוש היינו עוף בחלב אשה דהוה תרי דרבנן ושרי, לפיכך, הדין בבשר עוף בחלב שקדים אי אין לו שקדים אין לאסור האכילה משום זה (פמ"ג).

וכתב הש"ך (סק"ו) אפילו בשר עוף בחלב שקדים אסור אלא אם כן מניח אצלו שקדים דהא אפילו במידי דרבנן חיישינן למראית עין. עכ"ד.

ובפת"ש סק"י כתב לחלק בין סעודות גדולות לסעודות שאדם אוכל בביתו, דבסעודות גדולות קיים חששא למראית עין משא"כ בסעודה בביתו דמותר לאכול בשר העוף עם חלב השקדים ואן צורך להניח השקדים בעוף.

דעת הפר"ח דהעיקר כדעת הרמ"א דבעוף אין צריך להניח שקדים, דמה שאסר הרשב"א בחלב אשה זה משום מראית עין וזה כחידוש, ועוד דלא גוזרין דין משום מראית עין זולת מה שנתבאר להדיא בש"ס דאם לא כן נאסור בשר חיה בלא

על דעת רבים, היא העובדה שהוא מסמיך את דבריו על איסור שתיית דם דגים, אמנם הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ו ה"א) פסק דדם דגים וכו' אין חייבין עליו משום דם, ועל אתר משיג הראב"ד שם וז"ל: אלא שאסרוהו במכונס מפני מראית העין אלא אם כן יש בו קשקשים עכ"ל. ומרן הש"ע (יו"ד סו סע' ט) פסק כשיטת הראב"ד וז"ל: דגים אע"פ שהוא מותר אם קבצו אסור משום מראית עין (וכן הוא הדין שם נסע' י' צדין פרש ממנו לאסור משום מראית עין, ודו"ק), כלומר מדרגת החשש והטעות זהה לדין אחר שכבר מופיע בגמרא. והנה בנד"ד נראה דחלב סינטטי נראה לכאורה שאינו דומה, דהיום ברור ומפורסם לכל שמצוי חלב סינטטי (נמחי), וממילא אין בעיה של מראית עין, דלדעת הפרי חדש אי אפשר לאסור איסורי מראית עין חדשים למעשה, כי אנשים לא יבואו לחשוד בכשרים, ולא יתירו את האסור (יו"ד ח"ג סי' נט). ועיין לגאון הנאמ"ן בכל דבריו בספר משנ"ב (ח"ג עס הערות והארות "איש מללית"), במבוא להלכות שבת (עמ' 19) שהביא דברי הפר"ח בסי' פז הנ"ל שהביא דברי הרשב"א שאסר לבשל בשר בחלב אשה מפני מראית העין, וכתב עליו שהוא חידוש "שאין לנו לגזור ולאסור מדעתנו מפני מראית העין זולת במה שנתבאר בתלמוד", וא"כ בואו ונאסור בשר חיה בלא ניקור וכו' אלא שכבר הורה זקן לאסור. ע"ש. וכתב שם הרב, דמשמע מדבריו דדוקא במידי דמראית העין ס"ל דלאו גוזרין כמו שהוכיח מחלב חיה, אבל בדבר שהמכשול מצוי גוזרין שפיר. ולמעשה גם בחשש מראית העין קיבל דעת הרשב"א ומרן לאסור. וע"ע שם שהאריך הרב בדוגמאות רבות מתי גוזרים ומתי לא גוזרים. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת יחו"ד (סס) שכתב בתו"ד וז"ל: ונמצא שאין חלב סינטטי דומה לחלב אשה שגזרו עליו וכמו שגזרו על דם, משום ששניהם הם דם במהותם וחלב במהותם.

האם אומרים דין מראית עין בדיני דרבנן

נחלקו האחרונים האם דין מראית עין שייך באיסורי דרבנן או רק בדאורייתא: הרמ"א בדרכי משה הארוך (אות ו) כתב: ושמעתי שמהר"ר שלמה

ומש"ה חששו למראית העין, אבל חלב שקדים דשכיח ורגילים לבשל בחלב שקדים והוא מוטעם מאד, לא חיישינן למראית העין כלל, דמהיכא תיתי לתלות באיסור ולא בהיתר. והוסיף בכרתי סק"ז, שחלב שקדים לא מקרי חלב אלא מי פירות, ואטו משום שדומה לחלב במראהו נאסור לבשל בו בשר, והרי יין אדום שדומה לדם לא נאסר משום מראית העין, ולא אסרו אלא בדם דגים שהוא דם, וכן חלב אשה שהוא חלב באמת. ע"כ.

והנה הגר"י יוסף שליט"א (ילקוט יוסף איסור והיתר (ח"צ) מהדור"ק עמ' רס"ה) פסק דמותר לבשל בשר עוף בחלב שקדים ואילו בבשר בהמה יש להניח השקדים משום מראית עין, ומכל מקום לכתחילה ס"ל להחמיר כהש"ך בכדי שיהיה היכר, ומסיים הילקו"י דאם רוצה לשתות חלב שקדים אחר שאכל בשר שרי ואין צריך היכר.

אם יש מקום להתיר חלב סינטטי אחרי בשר הש"ך מבאר בשיטת הרש"ל דכאן לכאורה יתיר במקרה שברור וניכר שהחלב אינו חלב באמת. לכן, במקרה של חלב שקדים, אם ניכרים השקדים בתוך החלב הרי שיש להתיר שתיית החלב לאחר אכילת בשר, כיוון שניכר שאין זה חלב בהמה. ונראה שהוא הדין בנידונינו אם אדם שותה את החלב הסינטטי מתוך בקבוק עם תווית, אין בעיה של מראית העין משום שברור לעין כל שמדובר בחלב שקדים או אורז וכיו"ב (סינטטי).

הנה בזה כתב מרן מופה"ד הגר"ע יוסף זצוק"ל (יצי"א ח"ו יו"ד סי' ט) עוד כמה סיבות להקל אפילו לשיטת הרש"ל במקרה שניכר שהחלב הוא סינטטי.

ומרן הגר"ע זצוק"ל שם ס"ל שהרש"ל אסר רק במקרה שניכר שאדם אוכל עוף וחלב ביחד. ברם, במקרה שלנו שרק אחר שגמר את סעודתו הפשרית שותה חלב צמחוני, לא גזרינן משום מראית עין שהרי בזמן שתיית החלב אין האיסור ניכר, וחכמים גזרו דין מראית העין רק במקרים שהאיסור ברור בזמן עשיית האיסור.

עוד הערה נוספת מעיר הגר"ע זצוק"ל שם, שהרי כתב הרא"ש (נדה פ"ט סי' ז), וז"ל: "מאחר

ניקור בכדי שלא יטעו להתיר את החלב בבהמה וכמו שהבאנו לעיל.

הפרי תואר (סק"ה) דחה סברת הפר"ח ופסק לדינא כדעת המחמירים.

דעת החגורת שמואל (סק"ו) דצריך להניח אצלו חלב שקדים ואז ליכא משום מראית העין ומותר, וז"ל שם: "ונ"ל אם מניח אצל חלב אשה שקדים נמי מותר דאז נמי ליכא משום מראית העין". עכ"ל ובשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת לו"ס סי' קג) כתב: בהג"ה פסק גבי חלב שקדים אם מניחים בו עוף ליכא משום מראית עין והיינו חשדא ואם מניחים בו בשר בהמה שהוא מראית עין באיסור דאורייתא צריך להניח אצל החלב שקדים. הרי שהרמ"א פסק דלאיסור דאורייתא חיישי' יותר לחשדא מבאיסור דרבנן.

דעת מרן רבנו יוסף חיים בשו"ת רב פעלים (ח"ג – לו"ס סי' יא) דעיקר האיסור להניח בשר בהמה בחלב שקדים מפני מראית העין, אא"כ מניח שם שקדים דמנכר שהוא חלב שקדים ולא מחלף, וכנז' ביו"ד סי' פ"ז ס"ג. ולא דן בבשר העוף אך דעתו להחמיר כהש"ך דהחמירו גם בבשר עוף שהוא מדרבנן, משום דאפילו במידי דרבנן חיישינן למראית העין בכמה דוכתי, ומהם בשבת דף נ"ד ולא בזוג אע"פ שהוא פקוק משום דמחזי כאזיל לחנגא וכו' ע"ש.

דעת כף החיים (ח"א כח) דגם בבשר עוף בחלב שקדים צריך להניח השקדים וזאת בפני הרואים כמו סעודות גדולות דאיכא מראית עין משא"כ בביתו (כדעת הפת"ש סק"י) ע"ש.

ומצאתי בשו"ת דברי יציב (חיו"ד סי' קלג) דכתב וז"ל: "... ועיין בפלתי סי' פ"ז סק"ח לגבי חלב שקדים שכתב דכיון דשכיח לבשל בחלב שקדים ומוטעם למאד לא חששו למראית עין כלל דמהיכא תיתי דנתלה באיסור ולא בהיתר עיי"ש ודו"ק. וכן מצינו בשו"ת יביע אומר (ח"ו יו"ד סי' ח) שהביא את דעת רבנו יהונתן בכרתי ופלטי דלא גזרו משום מראית עין אלא רק בכגון חלב אשה הכנוס בכלי דלא שכיח כ"כ, והרואה יתלה שהוא חלב בהמה,

דטעם איסור שתיית דם הדגים הוא שמא חבירו יבוא לשתות דם (בהמה, סיה ועוף) ממש, ואילו רש"י במס' ע"ז (יג.) מבאר שטעם האיסור הוא שמא חבירו יחשוד בו שהוא אוכל איסור. הטעם השני נסמך על הגמ' בפסחים, הדורשת את הפסוק "והייתם נקיים מה' ומישראל" על איסור מראית העין. שני הפירושים מעמידים את האיסור בשתי קטגוריות שונות לחלוטין: ע"פ ההסבר הראשון – איסור מראית העין הוא מדרבנן בלבד, ולכן אין להרחיבו יתר על מידותיו; לעומת זאת, לפי ההסבר השני – האיסור נובע מחשש לחשד, ולכן ניתן להרחיב אותו.

ה"פרי חדש" הקשה על הרמ"א: דאם נחשוש למראה החיצוני של חלב שקדים, אולי נאסור גם בישול ביין אדום, הדומה לדם? לכן ה"פרי חדש" מצמצם את איסור מראית העין, ואוסר לבשל רק בשר בחלב אשה, שהוא חלב ממש (אף שמומר לזשלו צנצר מהמורה), אך אינו אוסר לבשל אפילו בשר בהמה בחלב שקדים, שרק דומה לחלב אך אינו חלב כלל.

הרמ"א, לכאורה ס"ל דאסרו משום חשדא, ולכן ראוי להרחיבו. כפי שראינו, אף הוא חושש לחשד רק כאשר האיסור המקורי הוא איסור דאורייתא – בישול בשר בחלב, אולם גם הוא מתיר לבשל חלב שקדים עם עוף, שכן עוף בחלב אסור רק מדרבנן. אמנם, הש"ך הביא את דעת המהרש"ל, שאיסור מראית עין קיים גם באיסורי דרבנן.

מה, אם כן, דינו של שניצל צמחי? דלשיטת הרמ"א דאין מראית עין באיסורי דרבנן, ודאי שיש להקל, דהרי שניצל בשרי עשוי מעוף, ולא מבשר. והנה ה"כרתי ופלתי" הביא נימוק נוסף להתיר: כאשר העולם נוהגים להשתמש במוצר מסויים שאינו בשרי – אין לחשוש בו למראית עין. כיון ששניצל או נקניקיות צמחיות נפוצו בעולם, וכולם יודעים שהן אינן עשויות מבשר, לפיכך, ניתן לכאורה, לבשלן עם החלב.

ומצינו להגר"ש ואזנר זצוק"ל בשו"ת "שבט הלוי" (סי' קנז) אשר נשאל בענין שניצל פרווה

שנתפשט הדבר, והכל יודעים שמצוי חלב אחר לא חיישינן למראית העין". כלומר, הגרע"י טוען שבגלל מציאות משתנה, הלכות מראית העין משתנות בהתאם. ממילא, אם לפני שנים היה צורך לעשות היכר כדי שאנשים לא יבואו לטעות, היום כבר אין צורך בכך, כי היום אנשים לא יבואו לטעות. וע"ע בב"ח (י"ד סי' קפז) ואכמ"ל.

עוד מצינו בכף החיים (פ"ח כו) שמביא מנהג לאכול אורז אשר מתבשל עם חלב שקדים ונוהגים להניח על השלחן לאחר אכילת תבשילי בשר וכן בממולא בשר עם חלב שקדים, וכתב וזה מנהג פשוט לפני כמה רבנים ולא ערערו בזה. ומביא את הכנסת הגדולה שנתן טעם לקיים מנהג זה ונתן טעם להיתר דכיון על הרוב בסעודות גדולות ומצהלות חתנים נהגו לעשות אורז ומביאים בקערות וכו', ניכר מאד שהוא חלב שקדים ואף יותר מאשר יניח שקדים וזהו הטעם של החכמים דאכלו מתבשיל האורז הזה ושתקו. וכן הביא ערוה"ש להלכה ע"ש.

אכילת שניצל פרווה עם חלב

ובכלל צריכים אנו לשאול את עצמנו דאי שרי לנא לאכול שניצל צמחוני (פרווה) עם שתיית חלב? לכאורה השאלה תמוהה, שהרי אין איסור בתורה לאכול מאכלים צמחיים בחלב. אלא שהרמ"א פוסק במפורש: "ונהגו לעשות חלב משקדים, ומניחים בה בשר עוף הואיל ואינו רק מדרבנן. אבל בשר בהמה – יש להניח אצל החלב שקדים, משום מראית העין" (י"ד פ"ז, ג). בעירו של הרמ"א, (קראקא) היו נוהגים לבשל בשר בהמה בחלב שקדים, והרמ"א הורה לאסור זאת מחשש למראית עין. המקור לאיסור הוא הגמרא בכריתות (כ"ב), האוסרת לשתות דם דגים בכוס מחשש למראית עין. הגמרא שם מתירה לשתות את הדם אם משאירים בכוס מעט קשקשים מהדג להיכר, ועל בסיס היתר זה התיר הרמ"א לאכול בשר בחלב שקדים אם שמים ליד החלב כמה שקדים להיכר.

הטעם לאיסור מראית עין?

ברש"י בשני מקומות בש"ס אנו מוצאים שני טעמים שונים, רש"י במס' כריתות (כ"ב:) מסביר

שמותר לעשות בפסח עוגות מקמח רגיל. אמנם הגר"ע יוסף ביח"ד (ס"ג ס' נט) כתב לדחות דאין לחוש בזה משום מראית עין וז"ל: "וכן נתפשט המנהג להשתמש בפסח בקמח מצה אפויה לטיגון ולבישול, ולא חששו למראית העין שיחשבו שהוא קמח דגן". עכ"ל.

וכן "הפרי חדש" כתב להקל בזה, וכן כתב הגר"י טייב זצ"ל בערך השלחן (ס' מסא סק"ג) ובזה חלקו על "הכנסת הגדולה", משום שלא מצאנו שחכמי הגמרא חששו חשש כזה, שיבואו לטעות כל כך באופן כזה, ואנחנו אין לנו לגזור גזירות מדעתינו, וכן כתבו עוד הרבה פוסקים.

ומצינו עוד במה שכתב בשו"ת יביע אומר (ס"א א"ח ס' נג) כעין הנ"ל בדין צחצוח נעלים בחולו של מועד דכתב שם בשם ה"שבילי דוד" וז"ל: "ולכא משום מראית עין, שכשאין לו מנעלים אחרים הוא משחירן בעודן ברגלו" ופסק דהעיקר לדינא להקל בזה, וכמ"ש בכה"ג בשו"ת חכם צבי (ס"ס נג), שאין לנו לאסור מדעתינו כיון דמילי דרבנן נינהו. והמחמיר עליו להביא ראיה, וכדתנן (סוף ידים).

מראית עין שאין בה דין חדרי חדרים

ויש להוסיף נקודה דהנה דם שעל גבי הככר שנשך בפת ומצא עליה דם השינים (רש"י כמוצא ס.) – גוררו ואוכלו, ושל בין השינים מוצצו ובוולעו ואינו חושש (כרימות כא: טו"ע ס' סו סע' י) דלא אסרו אלא משום מראית העין שמתחלף בדם בהמה ויבואו לומר דגם בהמה אכל, ובין השינים אין רואה (רש"י כמוצא ס).

וכתב שער המלך (מהל' יו"ט פ"ה ה"ד) דאף לשיטה דס"ל דכל מה שאסרו מפני מראית העין, אסור אפילו בחדרי חדרים, כל זה העושה בחדרי חדרים באופן שאילו היה עושה כן בשוק, היה בו מראית עין, וכאן אפילו אם היה עושה כן בשוק לא היו רואים, וכעין זה כתב בקובץ שיעורים בכתובת ס שם, כי חדרי חדרים שכזה שלא שייך בעולם שיהיה בו חשש מראית עין, אין איסור של חדרי חדרים. ויש עוד לפלפל בזה. והנעל"ד כתבתי וצור ישראל יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות. אכ"ר.

עם גבינה אם יש בזה משום דין מראית עין? ופסק: היות כהיום מפורסם מאד דאיכא נקניק ושניצל דאינו בשר כלל, לא שייך כלל מראית העין. ע"ש.

ומסכם: הרי איכא סברת הכו"פ דלא גזרו רק בדבר שהוא חלב באמת אלא דהתורה לא אסרה, אבל חלב שקדים נקרא רק כן בשם מושאל, וכיו"ב כאן דאינו לא בשר ולא נקרא בשם בשר, והוא ק"ו משקדים ואם גזרו שם בבשר בהמה, עכ"פ אין הכרח לחדש גם כאן גזרה, זה הנלענ"ד דרך למוד זכות עכ"פ על אלו שעושים כן. עכ"ל.

זאת תורת העולה:

לכאורה, נראה שמותר לשתות חלב סינטטי אחרי ארוחה בשרית, על אף שיש חשש של מראית העין, מפאת הסיבות הבאות:

(א) שיטת הרמ"א, דאין חשדא למראית עין בדיני דרבנן.

(ב) גזרו משום מראית עין רק במקרה שהאיסור ניכר, ואילו בנידון דידן הבשר כבר אינו נמצא לפנינו, ואדם נצפה רק עם החלב. (מן הגרע"י זוק"ל נשיטת הרש"ל ומסתמך על הרבה אחרונים).

(ג) היום ברור ומפורסם לכל שמצוי חלב סינטטי, וממילא אין חשש של מראית העין, כי אנשים לא יבואו לחשוד בכשרים, ולא יתירו את האסור. והגרע"י זצ"ל בשו"ת יחו"ד ח"ג (ס' נט) פסק שמותר לשתות חלב סינטטי אחר ארוחה בשרית. וכן גלידה מחלב סינטטי לאחר ארוחה בשרית. ואין לחוש בזה משום מראית העין. עכ"ל.

דוגמאות נוספות למראית עין

ולענין "עלי גפן" מצדד הגאון בעל כף החיים זצ"ל להתיר מאחר והבשר ממולא בעלי גפן וכו' ובעודו בקערה על הרוב אינו ניכר לא בשר ולא חלב עד אשר יטעם, ואז ירגיש שהוא בשר עם חלב שקדים ואין צורך שום היכר דכמעט אין כאן מראית עין.

ובר מן דין, הנה הגאון בעל "כנסת הגדולה", כתב דשיש לאסור לעשות בפסח עוגות מקמח מצה, משום "מראית עין", שאנשים יראו עוגות כאלו, ויחשבו שהם עשויות מקמח רגיל, ויחשבו



סימן סח

הרב יחזקאל רוזנטל

ירושלים

על מכשירי החשמל החדשים בשבת

עם התקדמות הטכנולוגיה, אנו מוקפים מכל עבר במכשירי חשמל דיגיטליים מתקדמים, שהולכים ונהיים יותר ויותר מורכבים ויוצרים שאלות רבות בהלכות שבת.

כתוצאה מכל זה קמים גם כל מיני ניסיונות נוראיים לעקור את קדושת השבת לחלוטין.

בארצות הברית כבר הופצה מערכת 'כשר סוויטש', שמטרתה, ה"י, לאפשר שימוש של כל אדם בביתו בחשמל ובמכשירי חשמל ללא כל הגבלה.

הנה דוגמא של מיזם שהתפרסם בארה"ב לאפליקציית שבת לטלפון סלולרי. לפניכם ציטוט מדויק:

"...אפליקציה בשם shabbosapp (אפליקציה שבת). המתמודד הלכתית עם האיסורים הכרוכים בשימוש בסמרטפון בשבת.

באתר בו מוצגת האפליקציה נמנות מספר בעיות הנובעות משימוש בטלפון החכם בשבת – התחממות הבטריה, שינוי התאורה במסך (כולל סלקמו וכיווין), כתיבה ומחיקה של האותיות במסך, השמעת צלילים וטעינת המכשיר (נמקרה והוא מחובר למשמל).

באפליקציה עצמה אמורים המפתחים לעקוף את הבעיות ההלכתיות. עם הפעלת האפליקציה רמת השימוש בבטריה תוגבל, גם על חשבון יכולות ומהירות המכשיר כדי לוודא שהוא לא מתחמם מעבר לטמפרטורה הרגילה שלו. בענין הכתיבה מאפשרת האפליקציה שתי פתרונות, הראשון הוא כתיבה בהשהיה, כך שלא מתבצעת פעולה ממש אלא גרמא (פעולה עקיפה), ובנוסף פעם בשעה ימחק המכשיר את כל המידע הזמני כדי שהכתיבה לא תהיה בר-קיימא מה שמוריד מחומרת האיסור.

הצלילים גם הם יושבתו עם הפעלת האפליקציה עם אפשרות לביטול הרטט על ידי המשתמש. והפתרון לכיבוי המסך והדלקתו הוא ביטול הכיבוי האוטומטי והשארת תאורה קבועה (...). לאורך כל השבת. הפתרון המעניין ביותר הוא עבור טעינת המכשיר – ההכרחית בשל השימוש הרצוף. לצורך כך התווספה אפשרות לפיה בזמנים מסוימים וקבועים המכשיר לא יטען גם אם יחובר לחשמל. אור ירוק יגיד למשתמש מתי הוא יכול לחבר את המכשיר לשקע וכלום לא יקרה, ואילו אור אדום דולק בזמן שהמכשיר ראוי לטעינה ואז אסור להכניסו או להוציאו מהשקע".

גדולי הרבנים חרדים ממכשלות חמורים אלו ומעוררים שחובה לברר בכל מוצרי החשמל, ובפרט בחדשים והדיגיטליים, האם מותר להשתמש בהם בשבת גם בלי הזדקקות לקולות דחוקות ומפוקפקות.

אך רבים תוהים – מהו בכלל העולם הדיגיטלי? מדוע יש בו איסור בשבת?

שימו לב שהנושא הראשון עליו מתמקדים הוא התחממות הבטריה. מרן החזון איש זצ"ל חידש שכשם שהבאת מתכת להתלהטות יש בה מלאכת מבשל, כמו כן הבאתה לחום של יד סולדת יש בו איסור 'חצי שיעור'. אמנם רבים חלקו על חידוש זה, אבל למפתחי האפליקציה חשוב להתאים אותה גם לשיטות המחמירות ביותר...

שפת המחשב. לדוגמא: רצף מסוים של 22 מעגלים במצב 1 ו-561 מעגלים במצב 0 ועוד 12 מעגלים במצב 1 – מבטא את האות א', ורצף נוסף של מעגלים מבטא את הגופן בו תהיה כתובה האות, וכן הלאה. שפת המחשב הזו נקראת 'שפה בינארית'.

כרטיס דיגיטלי כזה מפעיל את כל המכשירים הדיגיטליים. החל מכל פעילות המחשבים, ועד מכונות ומייבשי כביסה, מקררים ומקפיאים, מזגנים, מיקרואגלים ומערכות הרכבים.

למעשה יש חשמל שעובר כל העת בכל המעגלים, גם אלו שמצויים במצב 0. במצב 1 רק משתנה ומתחזק תדר וזרם החשמל. אך מבחינה הלכתית אנו מתייחסים כאילו אין זרם במצב 0, כיון שזרם זה אין לו משמעות, וכל משמעות הזרם היא במצב 1. (כמו שאמר מרן הגרש"ז אויערבך זצ"ל על מכשיר שכבר התחיל לפעול לגצי הנידון האם מותר לגרום להארכת פעילותו, שאם התחלת הפעילות לא היה לה משמעות, אין זה נחשב כהארכת פעילות אלא כהפעלה ממש). מלבד זה, הדברים דלהלן אמורים גם לו היה מדובר כאן על הגברת זרם 'בלבד'.

גדולי ישראל כתבו מכתב מפורט בענין וזה לשונו:

להסיר מכשול מבית ישראל. הרינו להודיע בזה בשער בת רבים בדבר המכשירים עם מנגנונים חשמליים שיש בשימוש בהם הפעלה או הגברת עוצמת זרם או רישומים דיגיטליים וכדומה, שהם אסורים בשבת, וצריך להיזהר מלסמוך על המצאות של היתרים המבוססים על ספק פסיק רישיה או גרמא וכדומה בדימויים מפוקפקים עד מאוד. ובזכות שמירת השבת נזכה להגאל במהרה.

על מכתב זה חתמו מרנן ורבנן: הגר"ש אלישיב והגר"ע יוסף זצ"ל ושייבדלו לחיים הגר"ש וואזנר, הגראי"ל שטיינמן, הגר"ח קנייבסקי, הגר"נ קרליץ והגר"ש אויערבך שליט"א.

במאמר שלפניכם נסקור בקצרה מהו 'תרמוסטט דיגיטלי', 'כרטיס פיקוד', איך עובד בכלל מחשב, ואיך כל זה קשור למקררים, מקפיאים, מזגני אינוורטר ועוד מכשירי חשמל רבים.

בעולם החשמל הישן (ובהרבה מקרים גם היום), צורת ההדלקה היתה פשוטה מאוד. חיבור חוטי החשמל היה גורם לסגירת מעגל חשמלי שמפעיל מיד את המכשיר או הנורה.

כבר לפני כמה עשרות שנים, התחילו לייצר מכשירים גם בטכנולוגיית ה'טרנזיסטור'. בטכנולוגיה זו המעגל הפיזי סגור כל הזמן, אלא שסיבות שונות גורמות לו להפוך מחומר שאינו מוליך זרם, לחומר מוליך. ממילא הלחיצה על כפתור ההפעלה אינה סוגרת חוטים באופן פיזי, אלא גורמת לחוט להפוך למעגל חשמלי שעובר בו זרם.

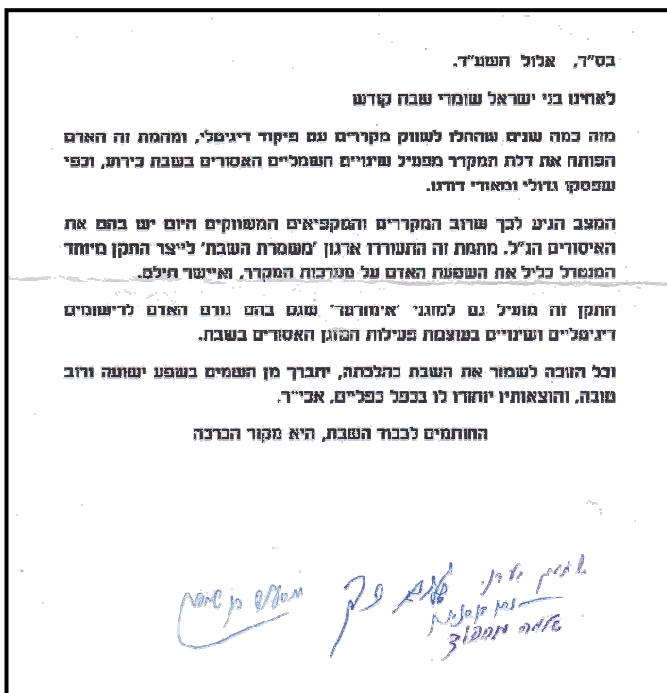
'תרמוסטט דיגיטלי' (-כֶּנֶס טמפרטורה דיגיטלי) פועל על ידי שורה של מעגלים חשמליים בטכנולוגיית ה'טרנזיסטור', שכל אחד מהם הופך לחומר מוליך חשמל בטמפרטורה מסוימת. למשל: מעגל אחד מוליך זרם כאשר הוא מגיע לטמפרטורה של 25 מעלות, שני כאשר הוא מגיע לטמפרטורה של 24 מעלות, שלישי 23 מעלות, וכן הלאה.

החשמל העובר בתרמוסטט הדיגיטלי עובר לכרטיס הפיקוד הדיגיטלי. הכרטיס מזהה מה הטמפרטורה כעת לפי כמות החשמל המגיעה מהתרמוסטט, ובהתאם לנתונים אלו נקבע צורת זמן הפעלת המכשיר.

'כרטיס דיגיטלי' כמו כל מחשב, פועל גם על העיקרון החשמלי של טרנזיסטור. שבב זעיר, ובתוכו מאות אלפי או מיליוני מעגלים חשמליים מיקרוסקופיים, שלכל אחד מהם יש מצב '0' – בו לא עובר בו חשמל, ומצב '1' – בו הוא הופך לחומר מוליך ועובר בו חשמל. תרכובות שונות של מיליוני מעגלים חשמליים אלו, יוצרות את

המקרים הם דיגיטליים. במקרים אלו כל פתיחת דלת שמכניסה כמובן אוויר חם למקרר, גורמת בוודאות באופן מיידי לשינויים חשמליים ורישומים דיגיטליים בתרמוסטט ובכרטיס הפיקוד כפי שתואר לעיל.

בהתקני השבת המשווקים ברוב החנויות עם אישורים שונים, גם לא פתרו ענין זה. חלק מהתקנים אלו אמנם גורמים שהרישום הדיגיטלי לא יפעיל את מנוע המקרר אלא רק יאריך את פעילותו, אך הם אינם מנטרלים כלל את השינויים החשמליים והרישומים הדיגיטליים הנגרמים על ידי האדם, הם גם לא הופכים את השינויים החשמליים והרישומים הדיגיטליים לכאלו שאין להם משמעות, כיון שרישומים אלו נצרכים להארכת פעילות המנוע ועוד. כאמור לפי פסיקת גדולי הרבנים התקן כזה אינו מועיל כיון שהרישומים הדיגיטליים עצמם אסורים בשבת, ולא רק הפעלת המנוע שנגרמת מחמתם.



נסכם כאן בקיצור את הנידונים המצויים במקרים:

מקרים מכניים:

א. הדלקת נורה: כידוע, פתיחת דלת של מקרר גורמת מיד להדלקת הנורה, לכן יש לנתקה בערב שבת. [יש החוששים שלא די בזה, כי הדלת

מכתב נוסף בענין זה, שחתומים עליו מרנן ורבנן הגר"ש כהן, הגר"ש בעדני, הגר"מ בן שמעון, הגר"נ בן סניור והגר"ש מחפור, מובא להלן בענין המקרים.

כפי שתואר לעיל יש שמנסים להשתמש במציאות זו כדי להתיר איסורי שבת שונים. לאחרונה ייצר יהודי מארצות הברית תנור אפייה ליום טוב. עיקרון התנור הוא שבהדלקתו הוא לא מופעל באופן מיידי, אלא לאחר זמן. [היצרנים סברו שדי בכך כדי שתחשב ההדלקה ל'גרמא', ושניתן לסמוך להתיר גרמא ביום טוב. האמת היא, שגרמא מובנית כזו נחשבת למעשה האדם ולמלאכת מחשבת ואין בה שום היתר, אך לא בכך אנו עוסקים כאן].

אלא שעדיין יש לשאול: הגם שהמתירים סבורים בטעות שהפעלת התנור עצמה נחשבת לגרמא ושגרמא כזו מותרת ביום טוב, עדיין יש כאן שינויים ורישומים דיגיטליים בכרטיס שקורים באופן מיידי בלחיצה על כפתור ההפעלה, והם המפעילים את התנור עצמו לאחר זמן קצר. הלא רישומים אלו עצמם אסורים בשבת?

על שאלה זו השיבו מתירי השימוש בתנור, שהרי ידוע שאין איסור כלל לאכול חידקים כיון שאי אפשר לראותם כלל בגלל קוטנם, ויותר מזה כתב באגרות משה, שאפילו תולעים שא"א לראות אותם בגלל קוטנם – מותרים באכילה, והרי ידוע שבכל 'ג'גה' של מחשב יש מיליון תאים שבכל תא 8 או 16 מעגלים חשמליים מזעריים, ואם כן הם קטנים הרבה יותר מתולעים שאין רואים אותם, וודאי שלא שייך בהם חילול שבת...

כשסופר סיפור זה להגאון רבי ברוך מרדכי אזרחי שליט"א ראש ישיבת עטרת ישראל וחבר מועצה"ת, הגיב ראש הישיבה בזעזוע ובזלזול ואמר שזה 'יותר גרוע מבדיחה'.

מקרים מכניים ומקרים דיגיטליים

לפני כ-15-20 שנה החלו לשווק מקרים ומקפאים דיגיטליים, ובשנים האחרונות רוב

גם שעון (טיימר) שעוקב אחרי זמן פעולת המדחס. לאחר שנצברו כשש שעות של עבודת מדחס, מופעל גוף חימום להפשרת הקרח.

והנה פתיחת דלת המקרר המכניסה חום למקרר גורמת להארכת זמן פעולת המדחס ועל ידי זה האדם גורם להקדמת הפעלת ההפשרה, שנעשית באמצעות חוט להט. נמצא שגם בזמן שהמקרר פועל יש השפעה לפתיחת הדלת והכנסת חום למקרר בכך שהיא מקדימה את פעולת ההפשרה [ואפשר שאין לדון זאת כהארכת מצב קיים בלבד]. ועי' בספר ארחות שבת ח"ג עמ' סא שהעירו בזה.

במקררים דיגיטליים נוספים הנידונים הבאים:

ה. רישומים דיגיטליים: כאמור בכל מקרר דיגיטלי ישנם 'רגשים' (טרמוסטט דיגיטלי) המחברים לכרטיס הפיקוד הפנימי. רגשים אלקטרוניים אלו רגישים מאד לכל שינוי קל בטמפרטורה, ובהכנסה מועטת של אויר חם או קר נוצר באופן מיידי שינויים חשמליים ברגש רישום דיגיטלי בכרטיס הפיקוד.

יש לציין שרישומים הללו תדירים והם נעשים גם בשעה ששומעים שהמדחס פועל. על כן גם מי שהיה רגיל להקל לפתוח כשהמדחס פועל, אין להתיר במקררים דיגיטליים (להרצה מהדגמים אין 'ג' כלל) כפי שכתבו גדולי הפוסקים שליט"א כמובא במכתבים.

ו. הפעלת התראה (נורה או נפנף): יש מקררים ומקפיאים עם מערכת התראה באמצעות צפצוף או נורה מהבהבת. מערכת ההתראה נכנסת לפעולה כשאירע שהדלת נשארה פתוחה, או כשנוצרו שיבושים וחריגות כלשהם בפעילות המקרר. השאלה הכרוכה בשימוש במקרר כזה איננה מתעוררת רק כשהמערכת הגיעה למצב של הפעלת ההתראה, אלא כבר ברגע פתיחת דלת המקרר, שאז מתחילה ספירה של זמן הפתיחה לצורך ההתראה, ויש בכך שאלה של סגירת מעגלים חשמליים או השפעה על פעילותן.

ממשיכה ללחוץ ולשחרר הלחצן בפתיחה וסגירה ויש בזה משום בונה 'חצי מעגל' (היינו שנוצר מתח- לחץ של אלקטרוניס, ועדיין אין זרם ולכן לא עוצרים אלקטרוניס. זה דומה למי שמכניס חוט מאריך לתקע ללא חיצור למכשיר). לכן כדי לצאת מידי כל חשש ניתן להדביק את לחצן הדלת באופן שלא יילחץ או ישתחרר ע"י פתיחת הדלת וסגירתה].

ב. הפעלת המדחס: פעולת המדחס תלויה בתרמוסטט, כאשר קור המקרר יורד לטמפרטורה מסוימת התרמוסטט מנתק את החשמל מהמדחס ועל ידי כך הוא שובת. כשעולה הטמפרטורה בחזרה בכמה מעלות שוב גורם החום להתפשטות חומר בתרמוסטט ועי"ז חוזר ונסגר המעגל והמדחס שב לעבוד.

בפתיחת דלת המקרר נכנס אויר חם הגורם להפעלת המדחס [במדה והוא היה מושבת באותו זמן]. על ענין זה דנו גדולי הפוסקים באריכות כבר עשרות בשנים, ולמעשה מנהג העולם לפתוח את המקרר רק כשהמדחס עובד, ודעת הגרשז"א וצ"ל היתה שמותר (מנל נידון זה) לפתוח גם כשמכובה, ובשם החזו"א כתבו שהחמיר לא לפתוח גם כשעובד אא"כ גורמים לו לעבוד באופן רציף כל הזמן ע"י עוקף תרמוסטט או על ידי שעון שבת שמפעילו לזמן שהוא פחות מהזמן הדרוש וממילא עובד ברציפות כל הזמן.

ג. כיבוי מאוורר: בתא ההקפאה מותקן מאוורר שמפזר את האויר הקר מגופי הקירור לתוך התא. כמו"כ יש מקררים שמותקן בהם מאוורר כזה גם בתא הקירור. יש מקררים שהמאוורר מפסיק את פעולתו בעת פתיחת הדלת. לחצן זה יכול להיות גלוי לעין או נסתר באופן שהוא מופעל ע"י מגנט שנמצא בדלת.

ד. הקדמת הפעלת גוף החימום: ברוב המקררים המכניים והדיגיטליים, וכן בחלק מהמקפיאים, קיימת תוכנית הפשרה. (נו פרוסט - No Frost קיים בכל המקררים והמקפיאים שלא מנטזר נהם קרה נמא ההקפאה), במקררים אלו התרמוסטט מפעיל

הפעילות הדיגיטלית ומפעיל את המקרר לפי דקות פעולה ודקות כיבוי, כך אין לאדם כל השפעה על פעילות המקרר וניתן לפתחו בכל זמן, בניגוד למקררים הישנים שרבים נהגו לפתחם רק בשעה שהמנוע עבד.

מזגני אינוורטר

עיקרון מנוע האינוורטר הוא שיש בו שינוי בכמות זרם החשמל. [זרם החשמל הרגיל אצלנו הוא זרם חילופין על תדר גבוה שמתחלף ארבעים פעמים בשניה בין החיובי לשלילי, אבל כמות הזרם בכל מכשיר בכל רגע נתון (אמפר) היא קבועה, ואילו במנועי אינוורטר יש מערכת מיוחדת שהופכת את הזרם ממשתנה לקבוע]. באינוורטר אותו מנוע יכול לעבוד ברגע אחד כמנוע חזק וברגע אחר כחלש, ולמשל פעם על חצי אמפר ופעם על שני אמפר, ולכן כשנדלק המזגן הוא עובד על תפוקה מלאה של המנוע וכאשר הוא חש שמתקרבת המעלה המבוקשת הוא מוריד קצת את התפוקה, ואם התחמם החדר יותר מדי הוא מעלה אותה מעט, וכך הוא מאזן את עצמו עד שהוא מגיע לתפוקה המספיקה בשביל לשמור על הטמפרטורה.

פתיחת דלת או חלון בחדר בו מופעל מזגן אינוורטר גורמת בוודאות לשינויים חשמליים ורישומים דיגיטליים בתרמוסטט ובכרטיס הפיקוד שמתבטאים בשינוי עצמת פעילות המזגן.

מסיבה זו כתבו גדולי ישראל שיש להימנע משימוש במזגני אינוורטר בשבת. על מכתב זה חתמו הגר"א ל' שטיינמן, הגר"ש כהן, הגר"נ קרליץ, הגר"ש בעדני, הגר"ח קנייבסקי והגר"ח וואזנר.

גם למזגני אינוורטר פותחו התקנים העוקפים לחלוטין את כל הפעילות הדיגיטלית, ניתן לברר על כך בארגון 'משמרת השבת'.

מוני מים דיגיטליים

בכניסה של צינור המים לכל בית מותקן מד מים, שתפקידו למדוד את כמות המים בה

ז. ספירת פתיחות דלת: יש מקררים שמופעל בהם מנגנון של ספירת פתיחות הדלת כשלאחר 5 או 6 פתיחות מופעלת ההפשרה. יש לציין שאף לפני שהצטבר מספר הפתיחות הגורם ישירות להפעלת ההפשרה, כל פתיחה נרשמת בכרטיס הפיקוד, וזה חילול שבת כמו כל הפעלה ישירה של מכשיר חשמלי.

ח. הפעלת 'דאמפר': בחלק מהמקררים המצויים אין מערכת קירור נפרדת למקרר ולמקפיא, אלא רק מוזרם אויר קר מהמקפיא אל המקרר דרך 'דאמפר' [דאמפר הוא תריס הממוקם בתעלת האויר שבין המקפיא למקרר]. ישנם מקררים שמותקן בהם תרמוסטט וכשהקור במקרר יורד לטמפרטורה מסוימת, מצמצם התרמוסטט את הפתח שבין המקפיא למקרר ע"י תריס קטן המופעל ע"י מנוע, ולאחר שהמקרר התחמם מעט חוזר לפתוח המעבר.

תרמוסטט זה מושפע גם הוא מפתיחת המקרר, שמאפשרת כניסה של אויר חם וגורמת לפתיחת התריס. ע"כ אף בשעה שהמנוע פועל, פתיחת הדלת מזרימה אויר חם שגורם להפעלת הדמפר החשמלי או להקדים פעולתו.

מנגנון זה קיים במקררים דיגיטליים, ואילו במקררים מכניים סגירת תריס זה נעשה בדרך כלל באופן מכני באמצעות שחרור קפיץ ואין בו חשש.

ט. מנוע אינוורטר: יש מקררים שבהם המנוע הוא מסוג הנקרא 'אינוורטר'. מנוע זה אינו כבה כלל אלא משנה לעיתים את עוצמת פעולתו לפי הצורך. המנוע מחובר לחיישנים רגישים מאד כך שפתיחת המקרר יכולה להשפיע על עוצמת המנוע באופן מיידי או לאחר זמן קצר כש'מרגישה' שינוי קל בטמפרטורה. יש להמנע משימוש במנועי אינוורטר בשבת כפי שנבאר בהמשך לגבי מזגני אינוורטר.

לאחרונה הוקם ארגון בשם 'משמרת השבת' שפעל לייצר התקן העוקף לחלוטין את כל

משתמש הצרכן. חברת המים שולחת אחת לחודשיים אדם שתפקידו לבדוק את המספר שמופיע על המונה, ולפי זה היא מחייבת את המשתמש.

מלבד זאת קיים מונה נוסף בצינור המוביל מים לכלל הבנין, שתפקידו למדוד את סך הצריכה של כל הבנין. את ההפרש שבין המונים הביתיים של כלל התושבים בבנין לבין מונה זה – משלמים הצרכנים לפי סעיף של צריכה משותפת המופיע בכל חשבון.

מדי המים שהיו נפוצים עד היום היו מכניים, שבהם זרם המים מסובב מערכת גלגלי שיניים המחברים לגלגלי ספרות שמראים את כמות המים שעברה במד.

אלא שבשנים האחרונות, החלו רשויות המים בארץ ישראל ובחו"ל, לעודד את תאגידי המים לעבור למד מים דיגיטלי, שיש לו קריאה מרחוק. מד המים מודד את צריכת המים באמצעות מערכת חשמלית הנמצאת במונה אשר ניוזנת מבטרייה פנימית, הוא צובר את הנתונים בתא זיכרון [מעין מחשב קטן] ומשדר כל מספר שעות באמצעות תקשורת אלחוטית לתחנת קליטה שנמצאת כל כמה מאות מטרים, או למכונית עוברת [כמצוי בחו"ל (אנגליה)] ומשם עוברים הנתונים למרכז הממוחשב של התאגיד.

המונים האלקטרוניים אינם פועלים ע"י זרם חשמל חיצוני אלא ע"י סוללה בעלת טווח חיים ארוך (5-10 שנים). [המונה מוחלף כל 5-10 שנים כך שהסוללה מחזיקה עד שהמכשיר מוחלף]. גדולי ישראל כתבו בענין זה מכתב נחרץ:

מצויים (בא"י) מספר מונים עיקריים:

[א] המונה הדיגיטלי הנפוץ יותר ברחבי הארץ מיוצר ע"י חברת "ארד" (ARAD) ומסומן בשם דיאלוג (DIALOG G3) בפרסומי החברה אודות מונה זה כתבו בין השאר: "מונה המים מזהה ומתריע על תקלות כזרימת מים הפוכה-כולל כמות, חבלה במונה המים, נזילת מים בדירה גם

הועדה ליעוץ ופיקוח למדי מים לשומרי שבת

ב"ה, תמוז תשע"א לפ"ק

להסיר מכשול מבית ישראל

הנה לאחרונה רוצים להתקין בשעוני מים שבבתים וכדומה שיהא מחובר למכשיר אלקטרוני אשר ע"י פתיחת ברז המים יופעלו חיישנים אלקטרוניים אשר ימסרו מידע לדיסק של מחשב את כמות צריכת המים ווע"ז לא יצטרכו להעסיק עובדים לבא לרשום את צריכת המים, כי כל הנתונים יהיו במחשב של החברה המספקת מים, אמנם על ידי זה יש חששות של חילול שבת בשעת השימוש במים בבית, אשר על כן באנו לבקש מכל הנוגעים שלא יחברו מכשיר הנ"ל לשעוני המים. ומצאו פתרונות אחרים שאין בהם חשש חילול שבת.

ובזכות שמירת שבת כהלכתה נוכח להגאל גאולת עולם בביאת משיח צדקינו במהרה בימינו אמן

וע"ז באנו עה"ח

		
הריני מצטרף להנ"ל יוסף שלום אליזב	נסים קרליץ	שמואל הלוי וואנר
		
א.ל. שטינמן	חיים קניבסקי	שמואל אויערבאך
		
משה צדקה	שמעון בעדני	הש"ס מוצרי הועדה בס"ד כיוונה ועוד/לקרא הנני מצטרף לכל הנ"ל שלום כהן

לברורים: טל' מוזכר הועדה 050-4146710 פקס: 15339321065
דוא"ל: MH9321065@GMAIL.COM כל פעילות הועדה נעשית ללא כוונת רווח וללא תשלום כלל

ברמת נזילה קלה (נשיכומים). יחידת התקשורת זו כיוונית ומאפשרת שידור קריאת המונה בזמן אמת."

במונים אלו עם פתיחת הברז יש שינויים בזרמי החשמל ב'חיישן האלקטרוני', היוצרים מעגל סינוסי [גרף חשמל] במערכת, המחשב יודע לפענח מתוך השינויים החשמליים את נתוני סיבוב הגלגל.

לאחרונה פיתחה חברת "ארד" מכשיר דומה, מתקדם יותר הנקרא "דיאלוג 2012G3", כפי הידוע לנו, מבחינת שבת לא תוקן דבר (אדרבה נעשה גרוע יותר, שכן נוספו צו פעולות חשמל נוספות).

[ב] מצוי דגם, גם הוא מתוצרת חברת "ארד" נקרא "אינטרפרטר", גם בו יש גלגלי שיניים, מחוגים וגלגלי ספרות מכאניים, (אין אג דיגיטלי), אבל הפרופלור אינו מחובר לגלגלי השיניים אלא לדסקית שהיא צבועה בחלקה וכך על ידי מערכת של מקור אור ושני חיישנים מזהים את סיבוב הדסקית, בנוסף לכך לפי הסיבוב מופעל מנוע

הרי זה כאוכל חמץ בפסח בנימוק שכתוב עליו כשר לפסח.

[ד] ישנם מוני מים נוספים המיוצרים ע"י חברת אפקון או רימונים שגם אצלם ישנם סוגים אשר השימוש בהם כרוך בפעולות חשמליות האסורות בשבת קודש, ויש לברר על כל דבר לגופו במשמרת השבת.

חשוב לציין: ככל המכשירים האלקטרוניים עוברים גם מוני המים שינויים רבים ושכלולים, ולא הרי המונים שלפני עשר שנים כהרי המונים המצויים בתקופה האחרונה. במהלך התקופה האחרונה שודרגו השעונים בארץ וצורת פעולתם שונה ומשוכללת בהרבה מקודמיהם, כך שחלק מדיוני ספרי ההלכה בנושאים אלו כבר אינם עדכניים לגבי השעונים הנפוצים כיום. (מונן שצאמה מידה ייתכנו גם שינויים מהפרטים המולגים כאן).

לדוגמא יש ספרים שבמשך השנים דנו בנידון מוני המים, אך דבריהם אמורים ביחס מד מים המופעל ע"י מערכת 'ריד-סויצ' שסופרת בצורה פשוטה כל 100 ליטר, ובוזה דנו אם ניתן להקל משום אינו פסיק רישא, אך כיום דגם זה אינו מותקן בארץ כלל, וכל המונים המותקנים כיום סופרים כמות קטנה ביותר של מים ובשיטות שונות.

יש מקומות שניתן לבקש מהרשות המקומית להחליף את מד המים הדיגיטלי במד מכאני, או דיגיטלי כשר.

המתגורר במקום שיש בו מד מים דיגיטלי, הפתרון עבורו הוא, להתקין דוד מים על הגג שיתמלא בערב שבת, ובשבת ישתמש רק במים שבדוד, ומי שאין באפשרותו לשים דוד על הגג, ישנה אפשרות נוספת לעשות דוד קטן בבית שיתמלא כל הזמן בשעות קצובות ומה שנותר יישפך.

מי שנקלע למקום שיש בו מד מים דיגיטלי יש לו אפשרות להכין מים לפני שבת, או להשאיר זרם חלש של מים כל השבת ולהשתמש בו.

חשמלי זעיר המסובב את גלגלי השיניים המכאניים. במקביל מועברת האינפורמציה שנתקבלה על ידי סיבוב הדסקית למיקרו מחשב המזהה ואוגר את נתוני הסיבוב ומסכם את הצריכה. הנתונים משודרים מידי זמן. מונה זה מגיב לתנועת מים קלה ביותר, היות וכוח הזרימה מסובב רק את הפרופלור ואינו צריך לסובב מערכת של גלגלי שיניים. – מונה זה בשימוש בעיקר בחברת מקורות.

[ג] דגם "אוקטב" [מד אולטראסוני] המיוצר ע"י חברת 'ארד' ומשווק כיום בהרבה מקומות. במד זה ישנם 4 חיישני גלי קול שמשדרים מצד אחד של הצינור ונקלטים בצד שני בנקודה מרוחקת יותר (דהיינו אינם ממוקמים זה מול זה), וכשיש זרימה של מים – המים מסייעים בהולכת גל הקול כך שגל הקול מגיע מהר יותר לנקודה שבעבר השני, ולפי המהירות שבה מגיעים גלי הקול לנקודת הקליטה עושה המחשב חישוב של מהירות המים שזורמת בצינור וכך הוא מוצא את כמות המים שחלפה בו. גל נוסף בהתגברות זרימת המים מגיע יותר לאט.

יתירה מזו ככל שגוברת זרימת המים מהירות גלי הקול מתחזקת בין 4 לשנייה כשאין צריכה ל-32 כשהצריכה מרובה [כלומר תוספת של 124 פעולות חשמל לשנייה]. מונה זה סופר בצורה מדויקת כל כמות של מים אף מזערית ביותר, ומציג על הצג הדיגיטלי את כמות הצריכה וכן את מהירות זרימת המים באותו רגע בצינור (ניסס של מספר קוב לשעה) ועוד נתונים רבים.

מונים אלו מותקנים בדרך כלל כמונה ראשי של בנין או בתי כנסת וכד'.

לאחרונה היו כאלו שהקלו בשימוש במונה מסוג זה בתנאי שהצג האלקטרוני יהיה כבוי בשבת ויופיע על הצג "שבת", מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א נשאל על כך והשיב בכת"י:

באופן כללי בכל ענייני מכשירי החשמל בשבת ניתן לפנות לארגון 'משמרת השבת' שעמלו לחקור את המציאות, לברר את הנידונים ולמצוא פתרונות והתאמות. טלפון 0722-16-44-22.

סימן מט

הרב יוסף חי סימן טוב

מח"ס "כרם יוסף" ר"מ בישיבת "פאר השלום"
ירושלים

אם מכרו עליית כהן ושוב הגיע כהן לבית הכנסת

אבל אין סברא זו נכונה כלל, שהרי צא וחשוב דאילו לא היו מוכרים את העליה לישראל ועתה היה נכנס הכהן בודאי שהיה הכהן קודם, ולפי זה נמצא שגם באופן כזה חז"ל כבר הקנו את העליה לכהן ואין רשות לגבאים להפקיע העליה מהכהן ולמוכרו לישראל.

ולכן לדעתי נראה שאפילו אם עבר הגבאי ומכר, שלא ברשות רחמנא מכר, ומכירתו בטלה, ובודאי הכהן קודם לעלות לתורה.

ויש לחזק דברינו ממה שהביא הבית יוסף (א"ח סי' קל"ה אות ו') בשם המהר"י אבוהב ז"ל בשם אורחות חיים (סימן י"א) שאם בא כהן לבית הכנסת קודם שיברך ישראל על התורה אף על פי שאמר ברכו ה' המבורך, כתב הרי"ף בתשובותיו (סי' נ"ז ונשערי משנה סי' א' ז') שיעמוד הישראל בתיבה ולא יקרא עד שישלימו כהן ולי ואחר כך יקרא ואין בזה בוש כלל. ושכן כתב האבודרהם (עמ' ק"ז) שאם נכנס הכהן אחרי שהתחיל הישראל לברך ברכת התורה אינו פוסק, אבל ברכו לא הוי התחלה.

והנה אין לדמות דין זה למה שכתב הבית יוסף (סימן קל"ה) בשם מהר"י קולון (שורש ט' ענף א') על קהל שהיו נוהגים שבשבת בראשית היה אחד מהקהל מתנדב מעות לצורך בית הכנסת לקרוא ראשון בתחילת התורה ואפילו יש שם כהן, דמוחל על כבודו ויוצא מבית הכנסת ומכריחים את הכהן לזה, כדי שלא יתבטל כבוד התורה ומנהגם, דמנהג אבותיהם בידם.

ברם יש חילוק עצום בין דין זה לנידון שלנו, דדוקא גבי שבת בראשית נהגו כן משום כבוד

בשטיבל שלא נמצא באותו מניין כהן, האם ראוי למכור עלייתו לישראל לפני פתיחת היכל, ואם מכרו ואח"כ נכנס כהן מי יעלה לתורה?

כאן עירנו ירושלים ת"ו מצוי בכמה שטיבלים שהגבאים מחזירים אחרי מכירת עליות של שני וחמישי בכל עוז ותעצומות, ומוכרים העליות לפני פתיחת ההיכל, באופן שאם בעת המכירה לא נמצא במניין זה כהן, הרי הם מוכרים גם עליה זו ושאחריה לישראל.

והשאלה היא דכיון שיש שיירות מצויות ממניין למניין, מצוי שלפעמים עד שפתחו את ההיכל והוליכו והגביהו את הס"ת, בינתיים נכנס כהן לפני תחילת הקריאה בתורה, ועתה מי יעלה לתורה, האם אותו הישראל שכבר קנה העליה, או הכהן שנכנס זה עתה, ובכלל צריך לדעת האם מנהג זה של הגבאים ראוי הוא?

נראה מסברא דכיון שחז"ל תיקנו שכהן עולה ראשון מפני דרכי שלום, כדאי' במס' גיטין (נ"ט), נמצא שכבר הקנו חז"ל עליה זו לכהן, ולכן כיון שיש שיירות מצויות ממניין למניין ויש חשש שיכנס כהן לפני שיתחילו בקריאת התורה, כי מצוי בשטיבלים שנכנסים מתפללים ממניין אחר וכדו' לשמוע קריאת התורה, לכך לא ראוי כלל שהגבאים ימכרו את עליית הכהן לפני קריאת התורה.

ומכל מקום נראה שיכולים להקל למכור עליה זו סמוך ונראה לקריאת התורה.

אך היה מקום להקשות שכיון שהכהן לא היה מתחילת התפילה, הרי הוא שהפסיד את עצמו, והישראל שקנה הוא קודם.

ומבואר שסובר שאין על הכהן למחול על כבודו, ואדרבה יעלה הכהן גם כשאי אפשר ליתן עליה לישראל, וכגון שמכרו כבר את עליית שלישי. ומבואר עוד בדבריו דמכירה זו בטעות היא, ואין הקונה צריך לשלם.

אך מצאתי עוד בקובץ קול התורה (מלך ס"ד עמ' ע"ו) שדן בזה גם הגאון רבי ניסים קרליץ שליט"א והורה גם כן כאמור שאם מכרו שלושת העליות ונכנס אחר כך כהן קודם שקראו "יעמוד", כיון שנכנס הכהן לבהכנ"ס חל על הקונה מצות וקידשתו לכבד את הראשון לעלות ראשון. וממילא אותו הקונה אינו יכול לתבוע את הכסף ששילם עבור העליה, דכמו שקנה עליה בכסף כך קנה מצות וקידשתו בכסף, והגם שאם לא היה קונה היה חיוב על כל הציבור לכבד את הכהן, מכל מקום עכשיו המצוה על הקונה. וכן אינו יכול לתבוע לעלות שלישי היות שכבר קיבל מצוה עבור כספו.

ונמצא מכל האמור שבודאי לא ראוי מה שעושים הגבאים שמוכרים עליית הכהן לפני פתיחת ההיכל ומחוסר ידיעת הדין גורמים על ידי זה בושה גדולה לישראל, או גורמים עיוות הדין שעולה ישראל במקום כהן שלא כדין, כפי שראיתי בעיני כמה פעמים.

ואם עברו ומכרו, או שמכרו כדין סמוך ממש לקריאת התורה ואחר כך נכנס כהן, שודאי הכהן עולה לתורה כאמור, נחלקו פוסקי זמנינו אם הישראל צריך לשלם מה שהתחייב בעד עלייה ראשונה, שלדעת בעל השבט הלוי הוי כהקדש בטעות ואינו צריך לשלם, אך לדעת הגר"נ קרליץ שליט"א הרי זה כקונה מצות וקידשתו וחייב לכבד הכהן ולשלם.

ויש להסביר קצת הסברא בזה, דישראל שקונה עליה ראשונה הרי הוא קונה על דעת זה שאם עתה יכנס כהן, הרי הוא מכבדו בעליה. אך הגאון שבט הלוי יתרץ שהישראל שקונה העליה אינו חושש שיכנס עתה כהן, ועוד שודאי כל קונה דעתו על תנאי שלא יכנס כהן, ואם יכנס הרי הוא מוחזק למפרע ואינו משלם.

התורה, וכאן כל מטרת הגבאים רק להרבות עוד כסף ואבנים טובות, ועוד דדוקא בשבת בראשית הנהיגו כן רבותינו וברשות הגבאים עשו זאת, וכמו שדקדק המשנ"ב (ס"א קל"ה סק"ח) בשם תשובת חתם סופר (ס"א ס"י כ"ד) ושו"ת שיבת ציון (סימן ו') דדוקא שם שהיה מנהגם קדום ומוסכם לכל, גם ברשות הכהנים שהיה מנהגם מעולם לצאת בעת שקוראין להישראל משום עילוי וכבוד התורה שמתנדבין דמים יקרים בעד קריאת פתיחתה, משא"כ בעיר שרצו לעשות מנהג קבוע למכור המצוות שלא ברשות הכהנים.

על כן נראה כי לא טוב עושים הגבאים שמוכרים עליית כהן לפני פתיחת ההיכל, ונראה שאם עברו הגבאים ומכרו ונכנס כהן לפני קריאת התורה, אם עדיין לא עלה הישראל לדוכן פשוט שיעלה הכהן.

אך אם כבר עלה הישראל לדוכן יש לעיין כיצד לנהוג באופן זה, דכיון שמכרו הגבאים גם עליית שלישי, אי אפשר לומר לישראל שימתין ויעלה שלישי. ועל כן שמא יש לחוש כאן לבושתו של הישראל שעלה לדוכן במקום כהן, ובודאי עדיף שינהג הכהן לפני משורת הדין וימחל לישראל שכבר עלה.

ומצאתי עתה שכתב בזה הגאון רבי שמואל הלוי ואזנר (שליט"א) בשו"ת שבט הלוי (ס"ח סימן כ"ה) דדבר פשוט הוא שאין לישראל שום זכות בקניה של עליית כהן, הגם שקנאה לפני שנכנס הכהן, כמפורש בש"ע (ס"א קל"ה ס"ו) שאם נכנס כהן לביהכ"נ אחרי שהתחיל הישראל לברך ברכת התורה אינו פוסק אבל ברכו לא הוי התחלה, והיינו מטעם ברכה לבטלה למי שכבר התחיל, ועוד דלא הוי פגם לכהן כיון שלא היה בתחילת הברכה.

אבל באופן זה פשוט מאד שאין לישראל הקונה זכות, ויתנו לישראל זה עליה אחרת אם אפשר, ואם כבר קנה גם עליה אחרת אדם אחר בפרט בימות החול, הקונה הראשון הפסיד עלייתו. ולענין דיני ממונות צריכים להחזיר לו אם כבר גבו דמי קניין דהוי ליה כהקדש טעות שאינו הקדש.

סימן ע

הרב אריה מאזוז

ישיבת "כסא רחמים", עמנואל

בענין כבוד רבותינו הראשונים / א

בשעורים, והופך הקערה על פיה. [ובל"נ ברצוננו לפרסם חלק ב' – כהמשך למאמר זה, ובו תהיה התייחסות לכל "תשובותיו", ע"ש]. והמתבונן מעט, משתומם נוכח המראה המלבב ועיין חולין ק"ז: "לא מסתייה דלא גמיר, מימחא נמי מחי!" ועוד אמרו בכתובות ס"ט ע"ב: "גברא דלא ידע מאי ניהו מרזיחא [מי שלא יודע ביאורי מלים], שלח ליה לרב הונא – הונא חברין" [מדבר לגדולי הדור כאילו היו חבריו]. ולא אתפלא אם גם שמו בראש המאמר "יהודה יודי כולל מדרש ספרדי ירושלים" הוא בדוי, כי לא אאמין שאחד שיש לו מח בקדקדו יעיז לכתוב מיילי דקטנותא כאלו ולפרסמם בשמו, אפילו נגד בחור צעיר המתחיל בלימוד גמרא בעיון, ק"ו נגד אחד המיוחד בדורנו המעניק חמה בקומתו, אשר מרן רבנו הגדול הגרע"י זצוק"ל מודה לו בהקדמת ספרו (מזון עוזדיה - פוריס) על שנעזר בספרו בכמה מקומות, (ואין לזה מקדים נוסף בכל שאר ספריו). ותימ'ה תימ'ה אקרא על המו"ל, העורכים והמגיחים של הקובץ הנ"ל שלא חסו על כבודם, ולא יראו לנפשם לתת במה לדברי הבל כאלו, ולצערי קובץ זה יחד עם קובץ אחר בשם "בית יוסף" (גליון י) שגם הוא מתיימר ללכת בדרכו של מרן הראש"ל זיע"א (וכמו שנכתב שם: "ע"פ מורשתו ולעילוי נשמתו של מרן שר המורה רבינו עוזדיה יוסף זצוק"ל", ואני יודע על איזה "מורשת" הם מדברים? כאשר ידועה דרכו של מרן זצ"ל לכבד את כל המ"ס וצפרט את רבנו, והם עשו את ההיפך הגמור נגד רצונו, חכמים המה להרע, ובחרו לעצמם את דרך המשכילים, שהשתמשו בתורה כקרדום לחפור בה¹.

א. הגיעה לידי חוברת אחת בשם "משנת יוסף" (גליון ט', שנת-אלר תשע"ה) המתיימר להיות "קובץ תורני בתורת מרן פוסק הדור רבנו עובדיה יוסף זיע"א" (כפי שכתב נשער הסוגרת), ובאמת בתחילתו יש מכתבים יקרים מפז מעצם כתי"ק זיע"א. אך כשהוספתי לדפדף בו אחת הנה ואחת הנה, חשכו עיני בראותי כי רחקו דרכיהם מדרכיו ולא ידעו נתיבותיו, והדפיסו מאמר מאחד חכם בעיניו תחת הכותרת: "האם אפשר לומר שרבותינו הראשונים טעו (משנה לקושיא הנאמן ס"ט)", ותחילתו שנכתבה בלשון בוטה וחצופה כלפי מי שגדול, העידה על כולו שכל מטרתו לקנטר.

ואילו בכל מאמרו המסורבל היה קורטוב של דברי טעם, והיו נאמרים בכבוד ובענווה מינימלית לשם שמים, היה אפשר אולי להתעלם ולסמוך על המעיינים שיגיעו לבד אל חקר האמת, אבל מאחר שהכותב הזה שם לו מטרה לחץ לפגוע באופן אישי רח"ל בכבודו של מורנו ורבנו מרן ראש הישיבה שליט"א, ולמען זה בדה מליבו "השגות" על דברי תורתו, עם לשונות של חוצפה, שקרים, הוצאת שם רע, ליצנות וקטנוניות, והכל במסווה מתעתע של "כבודם של הראשונים", אמרתי לא עת לחשות. בפרט שהקורא השטחי עקב אריכות הדברים וריבוי הציטוטים והמקורות (הכל נסיע המחשע והפרוייקטים המורניים כמוזן לכל מתזנן), עלול לחשוב בהשקפה ראשונה שיש בדבריו איזו השגה על דברי רבנו שליט"א, בו בזמן שכל המתבונן קימעא מיד תחזינה עיניו שאין דבריו עומדים במבחן הביקורת, באשר נלאה למצוא אפילו את הפתח להבין עומק דברי קדשו כדי ששיג עליהם, ורוב ככל תשובותיו מה שניסה "ליישב" הקושיות שעלו בדברי הראשונים, הכל בדרך תוהו ומעשה תעתועים, על דרך 'טענו בחטים והודה לו

¹. בענין לשון הרע והוצאת שם רע

ועם שלא הייתי רוצה לנהוג כמנהגם הרע, ולערב בין קודש לחול, ד"ת עם ענייני פוליטיקה, מ"מ מדין חובת

ובחכמה עשו "המבקרים" שהעלימו את שמותם בחוברת משנת יוסף, והם "הרבנים הגאונים א. ב. – י. – מ. – צ. החפצים בעילום שמם" כפי שנכתב בראש החוברת, כי מי הם אלו המבקרי מומין שאמורים לשים את לבם לדוקין שבעין ואינם שמים לבם למאמר שכולו פצוע וחבול אין בו מתום, לא ראש ולא רגל, לא עיון ולא הבנה, לא יראת שמים ולא כבוד חכמים, אין זה אלא מפני שהחליטו לקבור את האמת בעל כרחם ואולי מפני זה יראו לנפשם והעלימו את שמם.

ולאחר שהוכרחנו לחרוג מן השורה ולהאריך בדברי הפתיחה הללו, אתייחס כאן לגוף טענותיו על דברי רבנו שליט"א אודות הענין שכתב שישנם לעיתים רחוקות טעויות של זכרון קלות (של חילופי מקורות ואי ניוטטים מדויקים של פסוקים וכדומה) גם אצל רבותינו הראשונים. וכן ביאר שישנם דברים שנעלמה מהם המציאות, ועל פי מה שראו עיניהם כך ביארו דברי חז"ל. והכותב הנ"ל בגילי דחיתתא מנסה "בכח" ליישב את כל עשרות המקורות והראיות המוצקות שהביא רבנו, ולא עוד אלא שטוען שזה ח"ו "זלזול" ברבותינו הראשונים, וכבר כתבתי לעיל בראש דברינו שאין בישוביו ממש, ומ"מ לרגל המלאכה אשר לפני אתהלכה ברחב'ה, ואערכה כאן גדולה תשוב'ה, ואציגה נא עמך מן העם אשר איתי – מלאכי אלוקים עולים ויורדים בו בנושא זה, כל גדולי האחרונים כדברי רבנו מזה בן מזה, ואבאר ואפרש דברי קדשו חכם עדיף מנביא וגם חוזה, אמת אמת תפסיה להאי, פוק חזי. רק אתנצל בראשית דברי שאני מוכרח להביא את דבריו כדי שתבין את תשובתי עליהם, וההכרח לא יגונה, ויה"ר שלא תצא תקלה מתחת ידינו.

הראשונים. ע"ש. ואיך אפשר בהינף יד לחלוק עליו בדעת הרמב"ם בדאורייתא, ולהקל עפ"ז נגד כל שאר ראשונים, באיסור נורא וחמור זה, רח"ל. ועל אחת כמה וכמה דאיירינן במבזה ת"ח, והיכן מצאו ברמב"ם שמתיר ח"ו לשקר ולבזות תלמידי חכמים, והמבזה ת"ח אין רפואה למכתו (שנת קיט:), ואוי לדור השופט את שופטיו!

מחאה לא פלטינו, ולכן לא אמנע מלהעיר בקצרה, כנגד כל השקרים שנכתבו שם בדברי הפתיחה של אותם נערים צעירי הצאן העורכים את קובץ ב". אשר כל דבריהם שם הם שקר ורמאות, זיוף וסילוף, (ואמן דוגמא אחת, ומה תקיש לכל הנכתב שם, כתבו שם צוה"ל: "כאשר מרן זוק"ל ציקש מהרב מאזח בשנת תש"ע להטטרף למכתב נגד ה"ה חיים אמסלס צענין הגיור, הרב מאזח סירב להטטרף למרן". ע"כ. והוא שקר גלוי, שהרי בכל העולם התפרסם מכתבו של מרן הראש"ל זיע"א הנ"ל, כאשר מתחמיו מתנוססת חתימתו של רבנו צמח"ק, והוסף שם (כמדומה) צוה"ל: "גם אני מאטטרף להנ"ל. וכבר גלינו דעתנו שאין לנו חלק ונחלה עמו". וכן הוסיפו שם "שאלמסלס פסק בנפשו להמיר פאה נכרית צעידו של ראש הישיבה..." ולא ייאמן כי יסופר גדול האיוולת לכמוז שקרים מוחרים כאלה, וכולי עלמא ידעי שרבנו אוקר פאה צאקור גמור, וכל כוללי האצרכים שנראשומו וכלל המוסדות, דבר זה הוא תנאי כניסה לאצרכים וכ"ש למורות, שיהא יסוי ראש כהלכה. וכן ע"ז הדרך כל אמריהם שם המה שקרים המזויזים מן האצבע, וכל הפוסל בזומו פוסל כדברי חז"ל הקדושים (קידושין ע.), ואסור להאמין שיש ת"ח העומדים מאחוריהם ת"ח, כי אינם נאמנים בכלום. ודי צוה). ולא לחנם כבר גזרו אומר גדולי ומאורי הדור [ובראשם מרנן הראשונים לציון בעל "בנין אב" ובעל "שמע שלמה" שליט"א], באשר לחוברת זו, והדומים לה, כפי ששמענו מפיהם ומפי כתבם (במכתב שנתפרסם בחולות קריה מתאריך כ' נאלד ש"ז), שכל מי שתזדמן לידו אותה החוברת, עליו לקרוע ולהשליך את הדפים הראשונים של ה"דברים אחדים", ואת שאר החוברת לגנוז, למען לא יכוה בגחלתם של ת"ח, שנושיכתן נשיכת עקרב וכו'.

וגם בחוברת זו ב", עשו את זה במסוה של "בירור האמת", וכתבו עוד "שאינן בזה לשון הרע כמו שכתב הרמב"ם בהלכות דעות פרק ז", ומזה תבין "גודל" יראת ה' הנטועה בהם, ועל כגון דא אמרו הראשונים "הרוצה לשקר ירחיק עדי" (הוצא צהר"ש שנועות פ"ו סימן י"ג), שהרי גם אם "כהבנתם" ברמב"ם [שרצו לומר שהוא מתיר לשה"ר שנאמר "באפי תלתא" בלי כל התנאים המגבילים של החפץ חיים], מ"מ הלא התוס' ושאר ראשונים מחמירים, וכבר ידוע מה שכתב ודיבר לאחרונה הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א בכמה מקומות ובתוקף שבודאי לא קבלנו הוראות הרמב"ם נגד שאר ראשונים, ולא יהא אלא ספיקא דאורייתא, דודאי אזלינן לחומרא, ובפרט שבודאי ידעו שמבואר להדיא בסה"ק "חפץ חיים" [דהוא מרא דשמעתא דהלכות לשון הרע וכל קהל עדותינו עליו יסמוכו], דא"א לומר כן, והמעייין שם בח"ח (הלכות לה"ר כלל ז' הערה ג') יראה שכבר עסק להדיא באורך בשיטת הרמב"ם, והוכיח שאינו חולק על שאר

אין בזה נפק"מ לא להלכה ולא למעשה, ולא היה להם שום ספרי עזר כמו קונקורדנציה לתנ"ך ומסורת הש"ס ועין משפט וכדומה, וכמו שהאריך בזה רבנו בהקדמתו לדרכי העיון שם, וכן כתב בסה"ב "ארים נסי-גיטין" עמוד 75 (בהקדמה), והוסיף שם: "שסיבת כל אלו הטעויות כי בזמנם היו הספרים בכ"י ויקרים מאד ולא תמיד היו בהישג יד אצל המחברים, ולכן כתבו וציטטו מתוך הזיכרון". ע"ש. [וכעין זה ממש כתב הגאון חזון איש בהל' ק"ש שבגלל יוקר הכת"י בזמן הראשונים לא היה הירושלמי מצוי בידיהם, והארכנו בזה במקו"א]. וממילא אין בזה שום מגרעת ופחיתות כבוד כל שהיא ח"ו, כי כל האדם כוזב, ואין השלמות בלתי לה' לבדו. וכן העירו בזה גדולי עולם רבים וכדלקמן. ועיין שם (נאריס נסי מעמ' 71 ואלף) שהאריך בכל זה, והביא עובדה נפלאה מהמגיד ממזריטש, ע"ש, והביא את הפתגם שכתבו הראשונים (הכוני והמינון): "החכם הגדול הוא מי ששגגותיו ספורות!" והיינו שאדברא הערות בודדות וקטנות אלו זהו כבודם ותפארתם. ופקח עיניך וראה שכמעט בכל ההערות שכתב רבנו, ציין שכבר קדמוהו בזה גדולי הדורות, ורבנו אדברא טורח בכל הערה והערה להקטין אותה ככל האפשר, ולהסביר את סיבת הטעות שהיא קרובה מאד להיות מאיזה סיבה שהיא, וכך ח"ו לא תקטן בעיני הלומד דמותו של אותו גאון. וכפי שכתב בסדר הדורות (בערך רכ מסדא) ע"ד רש"י בחולין (דף מנ:): דאיתא בגטין פרק הניזקין שמונים זוגות אחים כהנים, וכתב ע"ז הסד"ה שאף אם תחפש בנרות לא תמצא זה בגיטין פרק הניזקין, רק בברכות (דף מד:). ובכדי למזער את סיבת הטעות, הוסיף וכתב "ולדעתי יצא טעותו של אור הגולה, מפני שבפרק הניזקין נזכר ענין החורבן", ומבואר במד"ר איכה פסוק בלע ה' ולא חמל – שמונים אחים כהנים וכו', אבל לא נזכר שם מבנות רב חסדא, רק בברכות הנ"ל. עכת"ד.

הראת לדעת שכל הרצון הוא ח"ו לא לזלזל בראשונים ולומר שכולם טועים, כמו שהציג זאת

בענין טעויות קלות אצל רבותינו הראשונים ב. פתח דבריו העיר (צמחנת יוסף עמוד עה), על מה שכתב רבנו בהקדמת ספרו הנפלא דרכי העיון (עמוד 22) בזה"ל: רק באתי להראות טעויות אנוש שגם רבותינו הראשונים לא נמלטו מזה, וכמו שהבאתי דוגמאות רבות במאמר א' בפנים בהערה [עמוד ל' הערה 15]. ע"ש. עכ"ל. והביא שם בהערה ראיות רבות כחמשים במספר.

וע"ז האריך הכותב בגיבוני מקורות מדברי מרן הראש"ל פוסק הדור זיע"א (נדנרי פמיסה ליניע אומר ח"א) שאסור לחלוק על רבותינו הראשונים, ושאם אנו חושבים בדעתנו שהם גם כן כבני אדם, כבשר ודם הצפוי לשגיאות כמונו כמוהם, סימן שאנו כחמורים ונבערים משכל. והוסיף להביא מדברי בנו הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א במה שכתב בענין זה ועוד, ושכ"כ הגר"ח זיע"א (בהקדמתו לרכ פעלים) שאנו אחראים ליישב דברי הראשונים וכו' כי בודאי הראשונים לא אמרו דבר בטעות, ואם יתקשה אדם בדבריהם אע"ג דלא אשכח פתרי בודאי יבא חכם אחר ויפתור או יגיד שהמשיג טעה בהשגתו. ושוב כתב דמותר לדון בדברי הראשונים אך לא להכריע מחמת כן הדין דלא כוותייהו, והאריך עוד בחומר הענין לחלוק על הראשונים. עכת"ד.

ולא ידעתי מה בא ללמדנו נער זה בכל אריכות דבריו, ומי לא ידע בכל אלה, ועוד קודם שנתפתחו עיניו לראות מאורות, שמענו כל אזהרות אלו ויותר מהמה מפי רבנו עצמו, השכם והערב זה עשרות בשנים, אלא שזהו עצמו מה שבא לחדש רבנו ולהוציא מלב הלומדים, שלא בכגון דא דיברו כל הגדולים לדורותיהם שאין לחלוק על ראשונים או להשיג עליהם, כי אלו אינם השגות, אלא טעויות אנוש קלות שכמעט לא ימלט מהם איש, בענין של "ציטוט פסוק או מקור לא מדויק", וכדומה, (כגון שזיינו ליומא צמקוס סנהדרין, ומסכת תענית צמקוס אדר"ג, או לשון פסוק ציינו קטת ועוד, ע"ש), שהראשונים עצמם העידו על עצמם או על חבריהם בכגון דא שנשכח מהם מקור מסויים וכדומה (וכללמן צמלק צ), כי כמעט

פירוש מלים פשוטות ברש"י... ועוד כהנה וכהנה נפלאות ונוראות (ראה דוגמאות נהדרות)... ומה יותר טוב מאשר להסביר ע"פ מה שכתב הרמב"ם בהקדמת פרוש המשניות (לפני מדנר על קדר קדשים), וז"ל, "וכאשר השלים מוסר הדיינים, החל לבאר שגיאותם, כי כל מי שיש בו טבע בשר ודם, א"א שלא יטעה ויחטא. ולפיכך סידר הוריות אחר אבות, ובה חתם סדר נזיקין". ודב"ל³.

דפוס חדש... וכן "מיישב" את רש"י שכתב בברכות (י"א): "כדאיתא ביומא היינו סגן היינו ממונה", וזה נמצא בסנהדרין (י"ט). ולא ביומא, וכן העירו בזה ארבעה מגדולי האחרונים, הבאר שבע, מהר"י לנדא, הרש"ר ומהר"ץ חיות. ומבאר הכותב בגאונותו, ש"כדאיתא" "מדוייק" שאינו כמו "כדאמרין", ולא מחייב שיהיה שם מפורש... ומבאר שכוונת רש"י לשני מקומות ביומא שאין בהם אלא רמז, שסגן היינו ממונה, אך מדובר שם על ממונה... (זה שמפורש בסנהדרין צמלים אלו "היינו סגן היינו ממונה", אינה קושיא צעזעלי), וכהנה וכהנה הברקות מדהימות אשר לא שמעתן און מעולם, ומדגיש שם "שהצליח ליישב הכל בנקל ואפילו לא בדוחק", ומתפלא מדוע מו"ר לא יישב דבריהם כך... ע"ש. "שפתיים ישק". (ועמדנו עליהם אחת לאחת בחלק ד' של המאמר, ע"ש).

³. וכמובן שחובה קדושה ורמיא עלן למשכוני נפשין כדי ליישב דברי רבותינו הראשונים כמלאכים, ואפילו בדוחק, אך הני מילי כאשר באמת יש מקום ליישב כן בטוב טעם ובדרך אמת, והדברים נסבלים קצת בלשון ובענין, וכפי שעשה רבנו עצמו שם, שהביא ראיה ששמע מהגר"מ לוי זצ"ל, ודחאה שאינה מוכרחת, וכתב שם שעדיף ליישב בדוחק מלתלות בשגגה, ע"ש. וכך בכל דרך לימודו בעלמא, כל עמלו, ביומו ולילו, להבין באמת כל מילה "ואות" בדברי רבותינו הראשונים, ועל צבאם היקרים מפנינים, רש"י והרמב"ם ותוספות וכל קדושים עמם, ולהסיר מאורי העולם, מדבריהם כל חמירא וכל נפתל ועיקש, אשרי המעמיק ומבקש. ולאיש אשר אלה לו, ובהם יהגה יומם ולילה, באהבה רבה ואהבת עולם, ובעמל נורא שלא יתואר, מימות ינקותא ממש, עד זקנה ושיבה, ועד ימות עולם, הוא הגבר הוקם על אשר בצדק כל אמרי פיו ויכול להבדיל בין קדש לקודש ולומר שבמקרים בודדים נער יספרם, יִשְׁנָה איזו טעות קלה שאין בה ממש שלא שייך לתרצה בדרך אמת, ולא ללמד על עצמה יצאה, אלא ללמד על הכלל כולו יצאה, כי כל דבריהם אמת וצדק! וזוהי הדרך אשר דרכו בה גדולי עולם בכל הדורות כפי שהבאנו להלן, ויותר מהמה בני תמצא בכל ספרי דבי רב, מימות התלמוד שאמרו על האמורא הקדוש רבי זירא, "אשתמיטתיה" הא דאמר רב תחליפא וכו' (חולין קז:), ועוד כהנה וכהנה בתלמוד

הכותב, אלא אדרבא כיון שעל כרחך המציאות היא שאין אדם ניצול משגיאה, הרי שכאשר המדובר בראשונים כמלאכים, חובה רמיא עלינו לכה"פ למזער את הדבר, ולהסביר מדוע וכיצד נגרמה השגיאה. וכמו דאמרין אילו היה רואה פוסק פלוני, דברי תשובה שקדמה לו – היה חוזר בו, ואין בזה סרך זלזול בכבוד אותו פוסק (וראה עוד להלן אות ד).

ועיין בדרכי העיון שם (הכלל החמישי) שביאר רבנו, בזה"ל, אם כי בימים קדמונים היתה הטעות מצויה רק מצד הסברא וחסרון הבקיאות, ולעומת זה לא היו כותבים דברים כלאחר יד ובהשקפה ראשונה, כי אם אחר עיון מדוקדק, הנה בימינו אלה ונהפוך הוא וכו'... ולכן כתב עוד (עמ' סה), שמדברים אלו נוכל להבין – קטנות האדם, ומכל אלו ההערות נלמד "מוסר לדורנו", מעתה ילמד אדם קל וחומר: ומה גדולים אלה אשר מנשרים קלו ומאריזות גברו, לא יכלו להמלט מ"פורה" שר של שכחה, מי זה ירהיב בנפשו עוז לומר "פורה" דרכתי לבדי" ויכתוב דברים ע"פ זכרון משובש, ויחליט הדברים לאמת גמורה? עכל"ק. ע"ש.

והבן היטב שבדברים כגון אלו, אם לא תאמר כן, גם כשניכרת ודאי הטעות, על כרחך לתרץ בדברי הבל ושטות, כגון שהיה לאותו ראשון "נוסח אחר בפסוק" רח"ל, או ללכת וללמד את הרשב"א "ביאורי מלים" בדברי הראב"ד... או להסביר לארבעה מגדולי האחרונים (ראה נהדרות)²,

². אף כי לא יאומן כזאת, אך אכן הכותב הנ"ל כדי "ליישב" דברי הרשב"א שהביא את הפסוק "בית" אלקים נהלך וגו', כדוגמא לפסוק שאין בו ב"ת השימוש, ובפסוק כתוב "בבית" אלקים נהלך. כתב ליישב שיש לו נוסח אחר בפסוק... וכדי "ליישב" את הראב"ד מהערת הרשב"א (נדרים), על שציטט לשון גמ' בנדרים ואינה לפנינו, אלא שנתחלף לו בגמרא אחרת ע"ש, כתב "ליישב" שהרשב"א לא הבין את הראב"ד והתכוון הראב"ד "דאקשינן עליה בנדרים" היינו שהראב"ד הקשה כן ולא הגמ', (וכל מתחיל ללמוד, רואה מיכף שזה חלוס נאה ומוליג). וכן מציע שם יישוב אחר שאפשר שעוד תמצאו גמ' זו... דהיינו שלראב"ד אסור, שתתחלף לו גמ' בגמ' אחרת, אך הרשב"א שהשיג עליו שאין גמ' כזו, מסתמא שטעה בזה... (ומסתמא שהכותב גם מלא את גמ' זו צאיה

דעת מרן רשכבה"ג זצ"ל בענין זה

ג. ובודאי הגמור שגם מרן רבנו הגדול זצ"ל מסכים הולך לכלל זה, ואין שום ספק בדבר כלל (כפי שגם מראה להלן). ומה שכתב מרן בפתיחה ליביע אומר (אות י"ג) שאם אנו חושבים בדעתנו שהם גם כן כבני אדם כבשר ודם "הצפוי לשגיאות" כמונו כמוהם סימן שאנו כחמורים ונבערים משכל, הנה מלבד שבודאי כוונתו בעיקר על טעיות בהבנת העניין לעומקו ולאשורו, שבזה ודאי לא נוכל לחשוב אותם כלל⁴. זאת ועוד, הרי כל כוונתו שם היינו באופן כללי שנדע ונשכיל כי רחוקה מהם השגיאה מאוד כרחוק מזרח ממערב, ואינם מעותדים לטעות בנקל, כמונו וכשאר בשר ודם, אכן אסור לומר שהראשונים הם בני אדם, ומי שאומר כך אינו אלא חמור, אך בודאי הגמור שמותר לומר שהשלימות המוחלטת אינה אלא לה' לבדו. וראה דבר נורא בספר "רבנו" (עמוד של"ט, והוא כעין "יומן אישי" שכתב הר"א שטרית הי"ו ממה שראו עיניו ושמעו אזניו מפי מרן זיע"א) שבעוסקם בהלכות חציצה [בי"ד תשרי תשס"ו], הזכיר רבנו

ובראשונים עד הדור האחרון, וכל הספרים מלאים מזה לאלפים, וכמבואר ראיות רבות בדברי הגאון חוות יאיר והגר"ח פלאג'י דבסמוך. ע"ש.

מיהו ודאי ופשיטא כביעתא בכוחא דנער אשר לא לומד, ועל דעת רבותינו לא עמד, אף כי הִרְבָּה ישיבה אך לא הרבה חכמה, ומוחו בהבלי העוה"ז יהגה, ובדמיונות הפוליטיקה שוגה, בהא ודאי מודינא ליה לאותו "משיג", אשר בדעת הגדולים אין לו שיח ושיג, דחלילה לו מליקרב אל הקדשים, דאוי לנו אם ירבה שיבושים, והבל יביא גם הוא חלומות וקשקושים, דעליו ושכמותו נאמר מה תעירו ומה תעוררו, דחלילה לנו מהערות של אינשי כאלה, ישב בדד וידום, ואל יחפור בקרדום, ובל יתן מכשול לפני הבאים אחריו. ובזה הלצנו זכות על הכותב היקר במשנת יוסף. שבודאי את דרכיו המעוותים איננו יכולים ח"ו לתלות ברבותינו הראשונים. אלא ששכח מאמר חכמינו ז"ל איזהו חכם המכיר את מקומו, ועתה שובו לכם לאהליכם, לעמול באהלי תורה באמת ולשמה, בלא נגיעות ודעות רעות, בקדושה ופרישות, ויראה קודמת.

⁴. ובפרט שציין המקור מהקדמת רב פעלים ושם דיבר על מהרש"ל שהטיח דברים כלפי התנא הקדוש רשב"י, ומה דמות יערוך הכותב הנ"ל.

[מרן הגרע"י זצ"ל] את מה שהביא הש"ך שמהר"ק וכן השר מקוצי היו מכריחים את הנשים להוריד כל גרב ושחין וכו' (טהרת הצית ח"ג עמוד לה - נח). ורבנו כאב לו מאד על זה, ואמר שזה מאד מצער אותו, שכך צריך לצער את בת ישראל שצריכה להסיר את הגרב וכו', וזה כואב לה מאד. והוסיף אח"כ רבנו, "שהוא בטוח שהענישו בשמים את אלו שפסקו כך". עכ"ל. ומה מפורש יותר מזה שסבר מרן זצ"ל ש"הוראתם" היתה ח"ו בטעות. [ואמנם יש להניח שלא נתכוון מרן זצ"ל שיפרסמו דיבורים כאלו, ועוד דיבורים רבים בספר זה, ייתכן שאין דעתו נוחה מזה, וכן העיר בזה רבנו שליט"א, ושמענו פעם מפי קדשו שאמר כלל גדול: "לא כל מה שחושבים, אומרים. ולא כל מה שאומרים, כותבים. ולא כל מה שכותבים, מפרסמים" (ואין זו דרך נכונה לקחת דברים שאמר מרן לתלמידיו צדיקו, או ראש הישיבה צדיקו ולפרסם כראש כל חומות). ומ"מ ודאי יש ללמוד מכאן שעצם טענת "המשיגים" שחושבים שא"א שראשון ישכח לרגע הניסוח המדויק של הפסוק, או יתחלף לו איזו גמ' בגמ' אחרת וכדומה, ותולים זאת שכך היא דעת מרן זצ"ל, זה ודאי הבל. כי מה שהבאנו כאן הוא דיבור קשה פי ממה מההערות הנ"ל]. ועוד לנו ראיות גדולות בזה מדברי מרן זצ"ל בכמה מקומות שסובר כרבנו בזה, והכל שפה אחת ודברים אחדים. ודי להביא את לשונו בשיחה שמסר לפני עשרות שנים בפני אברכים לקראת חג השבועות ופורסמה בסו"ס "אגרת לבן תורה" (החדש והמנוקד) מאת הראש"ל הגר"י יוסף שליט"א [וחלק מהדברים כתבם מרן עצמו גם במאור ישראל דרושים עמ' רנח, ע"ש], וזל"ק: הרמב"ם חזר בו בכמה דברים אחרי שהספרים שלו התפרסמו, הוא עצמו כתב כמה פעמים לחכמי לוני"ל, צר לי שספריי כבר התפשטו בכל ארצות התבל ויש דברים שאני חוזר בי, בבקשה מכם תתקנו במקום פלוני שטעיתי, כדי שלא יהיה שום מכשול. (עיין פאר הדור סי' מא ועוד)... הרי כיון שהכונה והמטרה להגיד את האמת, לא אכפת לת"ח שכותב איזה חיבור ויבוא מישוהו ויגיד אחרת. יש אנשים שחושבים שזה פגיעה בכבודו, אבל זה לא פגיעה בכבודו, אין בזה שום פגיעה, אין שום ת"ח בעולם שיש לו מונפול על

ומצד שני מותר לך להתאבק, להאאבק על דעתך, יש לך דעה נחושה באיזה דבר של הלכה, אתה מבין שכך ההלכה, ואתה ת"ח שהגעת להוראה, תעמוד על דעתך! אם הוא רואה שהוא טועה זה ענין אחר, 'מודה על האמת'. אבל כשהוא מרגיש שהוא הצודק, "ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש" (מלכים קט, מו).

עד כאן דברי קדשו של מרן זיע"א שם. והארכנו בהם הרבה לרוב מתיקותם הרבה, ויש בהם מענה ברור לכל המבקשים לידע דעת מרן בזה. וע"כ כל מה שניסו לחזק טענותיהם בדברי מרן זצ"ל, אינם אלא בגדר "אם ביקשת ליחנק היתלה באילן גדול" (פסמים קיג). כי רחקו דרכיהם מדרכיו.

ולחנים התחילו להדגיש (צמכוון) ולפרסם לאחרונה כאילו יש "דרכי פסיקה" שונות בין מרן הגרע"י זצ"ל לרבנו, וביניהם שמו"ר אומר "שמותר לחלוק על הראשונים" ומרן הגרע"י אוסר, וכל זה שקר משני הצדדים וכאמור, כי מו"ר שליט"א לא התיר זאת מעולם, רק להעיר על דברים שנראה שנעלם מעיניהם מאז ומעולם (כמו מציאות שונה ממה שהיה לפניהם), או שיתכן שנשכח איזה מקור כל שהוא, לפי שלא ראו צורך בדבר לדקדק בבדיקת המקור בפנים, כי לא ראו נפק"מ בדבר. ובאופן זה שהעיר רבנו, אין ספק שגם מרן זצ"ל מסכים בודאי. [וכפי שתראה להלן הערה 9 מה שהבאנו שמרן הגרע"י העתיק תשובת הגר"ח פלאג"י שהבאנו בסמוך, שמאריך לומר ככל דברי רבנו, וחזק דבריו מרן זצ"ל בראיות מדברי מרן הבית יוסף].

דברי רבנו שליט"א והנהגתו בזה

ד. והנה כל הדברים שביארנו כאן, כבר מפורשים ומבוארים להדיא בדברי רבנו ב"קונטרס בין השמשות" (שצקוף ספר משנה ברורה עס הערות איש מלליה ח"ג עמוד ז"א, שכל מטרותו להציא את פסקי מרן הגרע"י ושאר גאוני ספרד ע"ס המשנ"ב, לאו וראו מי עשה כזאת לכבודו של מרן היציע אומר, ומי שמע כאלה האשמות שוא ושקר וידוס??), שכתב וז"ל: כי הן אמת לגבי עיון הש"ס ופסיקת ההלכה עפר ואפר אנחנו לגבי רבותינו הראשונים שעיונם נוקב ויורד עד

התורה. הרמב"ם כותב בהקדמתו, אין אדם ניצול משגיאה, הוא אומר (בהקדמת המשנה), מי לנו גדול מהרי"ף – רבי יצחק אלפסי, ובכ"ז יש לו כמה תפיסות על דבריו. והוא באמת היה עמוד העולם, רבינו יצחק בעל התוספות אומר (הוצא נשם הגדולים), לא היה אפשר בעולם לחבר חיבור כזה של הרי"ף, אם לא אדם ששרתה עליו רוח הקודש, אדם בלי רוח הקודש לא יכול לחבר חיבור כזה בשום אופן. ועם כל הכבוד והשבח הזה, כותב הרמב"ם שהוא שגה בכמה מקומות, אבל אשריו ואשרי חלקו, שכל השגיאות שלו היו לא יותר מעשר טעויות בכל הספר, אבל עשר טעויות יש, ובזה הוא משבח אותו שהוא גאון עולם וצדיק, משום ששגיאותיו לא עלו על עשר.

דעו שבתורה אין משוא פנים, הגאון מוילנא היה מצווה ואומר לתלמידו ר' חיים מולאז'ין, אין משוא פנים בהוראה (ש"ת חוט המשולש סי' ט) אם תמצאו שגיאה על מישור אדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש, זה דרכה של תורה, ומי שכועס על שמקשים על דבריו בצדק, זה חוסר דעת, זה לא אדם מושלם. אדם שלם לא כועס. אם מקשים בצדק אין לכעוס, כי הרי העיקר הוא שתתגלה האמת, ולא משנה אם האמת מתגלה על ידו או על ידי חברו. כמו שאני שמח שמתגלה האמת על ידי, כך אני צריך לשמוח כשחברי ב"ה זכה וגילה את האמת, העיקר שיהיה כבוד לקב"ה – מה נפק"מ אם נתכבד הקב"ה על ידי או על ידי חברי. כך חושב מי שיש לו שכל ישר. אבל מי שאין לו שכל ישר חושב אם בא רב אחד וחולק על הרב השני, סימן שהוא לא מחשיב אותו, ומתחילים לכעוס, הוא אדם גדול איך אתה חולק עליו? זה חוסר דעת. התורה שלנו היא תורת אמת כתיב בה (ע"ז ד, ז), ולא מחניפים בה לשום אדם. לכן כתוב במשנה (אבות א, ד) "ויהי ביתך בית ועד לחכמים, והוי מתאבק בעפר רגליהם, והוי שותה בצמא את דבריהם", 'מתאבק' – אומר הגאון מוילנא – לשון "ויאבק איש עמו" (בראשית לז, כה), התאבקות, ממש מתאבק עושה מלחמות, 'והוי מתאבק בעפר רגליהם', מצד אחד עפר רגליהם, תתנהג איתם בעונה סו"ס הם גאונים, הם גדולים,

הוא מצאנו ממה נשמרו ומה צאו לייסד כלל תיבה ואות יתירה של רש"י והמסופות אשר לא צא כנוסח הזה עד ימינו (להלן). וכבר ידוע כן בכל העולם, עוצם הקפדתו בזה, אשר לא על חנם שלח מרן היביע אומר וצוק"ל עשרות בחורים במשך השנים לישיבת כסא רחמים (וכפי שנדפסו לאחרונה מקצת מכתבים כז"ק בזה). [עיין גליון לעיל, נסיון סג. המערכת], בידעו ובמכירו כי זהו המקום האמיתי שמחנכים ללימוד אמיתי בדברי רש"י והראשונים מתוך יראת כבוד אמתית! ואף כותב זה לולי שדוחק השעה הביאו לנגיעות אישיות להתנגח בתורת רבנו, הנה כאשר יתעורר ללמוד לשם שמים ויהגה כהלכה בספריו, ודאי אף הוא ירגיש כן, ויהא מצטער על כל מה שכתב.

והאמת שיש להאריך עוד בפרט זה מתי מותר לפרש שלא כדברי הראשונים וכמו שמצינו פעמים רבות בדברי המפרשים, וגם הגה"ק מהר"ח בן עטר בספרו הקדוש אור החיים דחה דברי רבותינו הראשונים בפירושי הכתובים עשרות פעמים ופירש פירוש אחר, וכתב דזה שרי כל היכא שאין בזה נפק"מ להלכה⁶, אבל לא עת להאריך. [ועוד היה לי לכתוב על שאר הדברים שהכניס בדרך אגב ובהערות "דברי נאצה ממש" בדברי שקר ובלע, שלא היו ולא נבראו, וכל זאת להודיע ולהודע שכוונתו לא לשם שמים ולא למען כבוד הראשונים אלא כדי להמעט כבוד שמים ולמען הרבות כבוד העסקנים, אוי לדור שמעריבים חול בקודש הקודשים, ומוכרים את התורה בנזיד עדשים].

כל גדולי האחרונים כבר כתבו כן

ה. ואנכי הרואה שלא די לו לכותב הזה שלא התאמץ להבין דברי רבנו, אף גם זאת שלא יצא כלל לבדוק באחרונים מה דיברו בנושא זה, אשר

התהום, ויושר שכלם מבעית, משא"כ בדורות האחרונים דכמה זימני מעיילי פילא בקופא דמחטא ותלו תניא בדלא תניא. אך בעניינים של בירור המציאות, אדרבה קים לן ברבותינו הראשונים שאילו ראו את המציאות לאמתה היו מודים על האמת ושמחים בה, שכן ראוי להיות חוזרים, ואין הפרש בין אומרך שאילו ראה מרן (או שאר פוסקים) תשובת הרמב"ם היה חוזר בו, ובין אומרך אילו ראה ר"ת את הכוכבים בארץ ישראל היה חוזר בו. עכ"ל הזהב. ומה עמקו מחשבותיו ונעמו אמרותיו, אשר בדברים קצרים אלו סתר מעיקרא כל "השגותיהם", ועיניך הרואות שבדוקא הסתמך על הכלל שמרן וצ"ל חיזק אותו מאד (ודלא כהמולקיס), דאמרינן אילו היה רואה מרן תשובה פלונית היה חוזר בו, ולא שמענו סברא שמא טענה זו היא פגיעה במרן ח"ו, אלא אין לדיין אלא מה שעניו רואות, וה"ה במציאות מסוימת שאם נתגלתה כעת, אין מקום לומר כן, כיון שלפי מה שראו אז, זה היה אמת. ופלא עליהם שהשיגו על רבנו שם גם בענין זה של בין השמשות, ולא פקחו עיניהם לראות דברים אלו שהקדים שם בפתח דבריו שמבטלים כל השגותיהם למתבונן היטב, וקיימו מה שנאמר "פעמים שאתה מתעלם"...

והכותב הנכבד הזה במקום לגבב הבלים – ליישב כביכול דברי הראשונים, היה לו קודם כל לעיין אפילו מעט בספרי רבנו ולראות כיצד הוא מרגיל את תלמידיו לדייק ולדקדק בדברי הראשונים ובתיבותיהם ואותיותיהם כפשוטו ממש, (לך נא ראה נספרי הצהירים "אריס נסי" על הש"ס כיצד

⁵. וכן ראיתי להרב אהרן פרץ הי"ו מירושלים, בתגובתו בחוברת משנת יוסף (גליון י' עמוד 5"ה אות ג') שכתב לחלק כן, רק מתחילה כתב דדברי רבנו קשים לשמוע ושלא זכה להבין דברי קדשו, ושכבר האריך בזה הרב היח"ס בספר ברית יעקב (סימן צ') ואזיל בתר איפכא, ושוב כתב הרא"פ לחלק כאמור, וסיים דצ"ע. ע"ש. ואיני יודע מה ראה על ככה להצריך עיון, ואילו היה דופק על דלתי ספריו של רבנו לא היה מותר לעצמו שום צורך לעיין בנקודה זו, אשר היא ברורה מעל כל ספק, בפרט שכן דעת כל רבותינו הפוסקים שהביאם הוא בעצמו שם. וכמו שתראה לקמן.

⁶. וז"ל האוה"ח: דע כי רשות לנו נתונה לפרש משמעות הכתובים בנתיבות העיון ויישוב הדעת הגם שקדמונו ראשונים ויישבו באופן אחר כי ע' פנים לתורה, ואין אנו מזהירים שלא לנטות מדברי הראשונים אלא בפירושים שישתנה הדין לפיהן, ולזה תמצא שהאמוראים אין כח בהם לחלוק על התנאים במשפטי ה', אבל ביישוב הכתובים ובמשמעותן מצינו להם בכמה מקומות שיפרשו באופן אחר. (נראה שם, א, ובעין זה כתב צוקרל יד, לה, ונחמא דנריס כג, כד, ולג, א). וזה קרוב לדברי רבנו, ומסייע יש בו ממש.

יצא מפי קדשם ככל דברי רבנו, ואין כל חדש תחת השמש. וכבר הגיב חכם אחד בשם הרב אהרן פריץ (בגליון שאחריו עמוד ל"ה) על עצם צורת הכתיבה, ושאלין זה דרכה של תורה ושכל כוונתו נגד הרה"ג הנאמ"ן שליט"א, ויוכיח על זה מה שהעיר מנושא לנושא, ושאלו היה רואה בעל שמועה עומד כנגדו לא היה מעיז לכתוב כן, ושיש בזה בזיון כבוד התורה. (ודברי העורך שם נהערות יעידו עליו, ודו"ק). והביא שם אח"כ הרב פריץ הי"ו שהגר"ח פלאג' בשו"ת חיים ביד (סימן נ"ח) הביא כמה מגדולי האחרונים שכתבו להדיא כדברי רבנו והם: הגאון בעל חוות יאיר (ראה לשונו נהערה⁷), וכמדומה שרצנו

⁷. עיין להגר"ח פלאג' שכתב שם וז"ל: עיין בספר חוות יאיר בתשובה דכתב להדיא: דמותו לכתוב ששגג או טעה אפילו להראשונים, כי בשר ודם מעותד לכך. עכ"ל הגר"ח. אבל בספר חוות יאיר לא מצאנו שכתב בלשון הזו בדיוק, רק כעין זה ממש כתב בסימן קצ"ב, וזה לשונו: ודלא כדברי הרמב"ם, והוא האמת הברור כשמש בצהרים לא מצד הסברה חלילה רק מתילי תילין גמרות ערוכות, כ"ש באשר גם דברי התוס' כך הם, לא נירא ולא נחת לומר אחר בקשת המחילה מעצמותיו הקדושים [של הרמב"ם] ששגה בזה, כי ידוע שחיבר פירוש משניות בילדותו, וכבר אמר מר בר רב אשי בגיטין (כט:) הא דאבא דקטנותא היא וכו', ואשתמיטתיה מיניה כמה וכמה, והרי גדול הנביאים טעה ונתעלם ממנו הלכה, ובזה לא נפחת חלילה מעלתו כי מי עיור שלא יראה ולא יבין מחיבוריו הפלגת השגתו בכל התורה עם כל שבע החכמות עד שאמרו עליו ממש עד משה וכו'. עכ"ל. וכן כתב שם בסוף סימן א', והשואל בריש סימן צ"ד.

אבל יותר נראה שנתכוון הגר"ח פלאג' לתשובתו המפורסמת של בעל החוות יאיר בשו"ת חוט השני סימן כ' ששם הביא הרבה מקורות שנשמטו מהרמב"ם ורש"י (וכן העיר הכהן אהרן פריץ במשנת יוסף גליון י'), וזה לשונו שם: תשובה לגדול אחד אלופי ומיודעי אשר האשימיני על השגתי על גדולי הקדמונים. קראת אחרי מלא, איך נשאני רוחי ומלאני לבי להשיג על הקדמונים אחזו שער אשר קטנם עבה ממתני, ומה גם לומר דאשתמיטתייהו דברי הש"ס והפוסקים. ואני תמה עליך בזה, הלא הלשון הזה בעצמו רצוני לומר לשון אשתמיטתיה הוא לקוח מהש"ס שאמרו כך על גדולי האמוראים (עיין במסכת ר"ה יג:) וביומא (כ:) ובחולין (ק:) ובבכורות (נ.) ובכמה דוכתי), והוא לשון נקיה ודרך כבוד לומר דבאותו שעה נשמט ממנו הדבר ההוא, כי השכחה היא טבע אנושית כוללות כל האישים, ואם יש חילוק ביניהם בין רב למעט, ומי לנו גדול ממרע"ה מבחר הנביאים

דאשתמיטתיה שני דברים מתוך כעסו, ומי לנו בפוסקים גדול מרמב"ם אשר כל תשב"פ בספרו הגדול הכין ופעל פירוש על שיתא סדרי משנה מדברי הש"ס וכתב בהקדמתו לסדר זרעים שהתנא חנינא בן חכניאי לא נזכר במשנה רק במסכת כלאים ואשתמיטתיה שנזכר עוד במסכת מכות פ"ג וכו'. (וכלן הציא עוד רשימת דברים שנשמטו מהרמב"ם, ושם כתב:) ורש"י שהיה אוצר בלום לתורה וכתב בפירוש החומש על מה שמצא בשם ר' משה דרשן דרש על ויקרא לה נובח, ולא ידעתי מה ידרוש בשני פסוקים הדומים לו, וכתב עליו הרמב"ן שהיה נעלם ממנו מדרש רות אשר ממנה לקח ר"מ את דבריו וכו' (וכלן הציא עשרות רבות של דוגמאות שנשמטו מרש"י ושא"ר הראשונים והאחרונים, וסיים:) וכמעט יצאנו מן המבוקש, והמכוון שאין גנאי כלל לומר על הראשונים ועל האחרונים מצוקי ארץ ועמודי גולה דנעלם מהם גמ' או תוס' וכו', וכן ראיתי ממחברים שבכל דור ודור שקדמוני לא נמנעו להשיג על גדולים שלפניהם בכל אופן המועיל, ואף כי ידעתי ונגרע ערכי מערכי המחברים שקדמוני מ"מ הרי כל אחד קיבל שלו מסיני, וגם לצעירי רועה צאן כמוני הונח מקום להתגדר בו לכן אבחר דרכי אחזתיו ולא ארפנו כי תורה היא ואין מחניפין לשום אדם. עכ"ל. ודפח"ח. [ועיין להגאון פחד יצחק (עין פדיון זכור אדם, נסופו) ששיבח את חכמתו של הגאון חוות יאיר וז"ל: כי הוא רב ועצום, וישר חלילה בעיני מכל בני גילו, כי באמת ראיתי מתוך ספרו כי היה שלם בתורה ובחסידות, ובקי ומומחה בכל הספרים והחכמות מה שהיה מצטרך לו, ומדעת הרמב"ם ז"ל יש בו! והלך בדרכיו, אשרי יולדתו. עכ"ל].

ומצאתי עוד גדולי ישראל שהסכימו עמו והביאו דבריו, ראשון בקדש, הגאון מהר"י שטיינהרט (גיסו של הגר"י פיק, נספר זכרון יוסף סימן י"ג ד"ה עוד הקשה גיסו) נשאל מגיסו על דברי גדול הראשונים רבנו נתן בעל הערוך במקום מסויים שהם נגד גמרא ערוכה, והשיב לו: כי הוא כשגגה היוצא מלפני השליט כאשר כבר קרה כן לכמה וכמה גדולים כנזכר בשו"ת חוט השני סימן כ', ואפשר דאגב שיטפיה דיהטא ליה גמרא דערכין וכו'. עכ"ל.

ואשר על ידו השני מרן החיד"א הביא דברי החוות יאיר בשו"ת טוב עין (סימן ט"ז) ובשו"ת יוסף אומץ (סימן ק"ה) בסבר פנים יפות ובכבוד גדול בלי שום הסתייגות, ולא העיר עליו שאין ראוי לומר כן על ראשונים. ויותר מזה כתב בספרו שם הגדולים (מערכת גדולים אות ו' נקונטרס אחרון נספח וידא) ששם הביא השגותיו של החור"י על הרמב"ם שנשמט ממנו כמה שמות תנאים, וחזק את דבריו. עש"ב. [וראה להלן שכן כתב גם בספרו עין זוכר].

גם הגאונים בעל יד מלאכי (מערכת א' אות ל"א) ושו"ת חמד (כללים מערכת א' אות שט"ז) הביאו דבריו בכבוד גדול, וכן הביאו בספר באר משה לרבי משה נחום

ירושלמיסקי (נספר שלישי קונטרס כלל גדול צמורה נראשיתו). אמנם ראיתי שכתבו בשם שו"ת כוכבי יצחק (לרצי יצחק שטרנהלל ז"ל, י"ל צנזוקלין - משכ"ט, ח"א נהקדמה דף כ"ג) שבזמננו אין ראוי לכתוב אשתמיטתיה וטעמו ונימוקו עמו, מ"מ כשפתחתי את ספרו ראיתי שגם הוא מודה לדברי הגאון חוט השני.

ושו"ר בילקוט יוסף ח"א הנד"מ (צדק פסיקת ההלכה פרק י"ג) שכל רז לא אניס ליה, והביא דברי הגאון בעל חוות יאיר והגר"ח פלאג'י ועוד, וקיבל דבריהם בסבר פנים יפות, רק כתב דלדעתו בדורנו ראוי להמנע מזה מטעמים שכתב שם, (ויש לעמוד קצת על דבריו), ועכ"פ הראת לדעת דגם הראש"ל הגר"י יוסף מסייע ליה לרבנו שליט"א, ואינהו דקטעו בכוונתו.

אתה הראת לדעת, שכל גאוני עולם בלי יוצא מן הכלל מודים שיתכן שטעו הראשונים באיזה מקור, כי השכחה מצויה אצל כל אדם, ורק יש להבדיל בין אם אתה אומר שטעו במקור או במציאות כי לא היה הדבר לפניהם, לבין אם אתה אומר שחלילה טעו בהבנת הגמרא וכיוצ"ב, שבזה יש תקע הדבר ולא יאמר, כמו שהזהירו בזה האחרונים. ומלבד כל זה אין לנו עסק עם חכמים שכותבים בזלזול או שלא בדרך כבוד הראוי על האחרונים, וק"ו על ראשונים כמלאכים שבזה דיבר הגר"ח בהקדמתו לרב פעלים. וכן הזהיר בזה רבנו בדרכי העיון הנ"ל באורך (נעמוד ק"ט והלאה), והביא מדברי הגר"ח הנ"ל וכהנה וכהנה. ע"ש. והילדים האלו שכתבו במ"י וב"י, לא ידעו ולא יבינו, ועבירה גוררת עבירה. בוא וראה במשנת יוסף שם (נעמוד ע"ט) שכתב שהראהו אחד מידידיו שמרן החיד"א בעין זוכר (מערכת א' אות י"ג) גם דיבר על החומרא לחלוק על הראשונים, וכשפתחתי ספר עין זוכר (שס) מצאתי ראיתי ההיפך הגמור שכתב מעין מה שכתב בשם הגדולים שהזכרתי לעיל, וגם שם חיזק את דברי הגאון חוות יאיר והוסיף עליו דברים! וראה זה פלא שאלו הכותבים עינים להם ולא יראו, ואתה הקורא מוזמן לפתוח ולראות, היש עלבון כזה לשקר במצח נחושה ולהשתמש בגדולי הפוסקים כקרדום לחפור בהם בורות נשברים, רח"ל. אלא ששוב ראיתי שלמדו לשונם דבר שקר העוה נלאו, וזה דרכם כסל למו, ירחם ה' עלימו.

ואסיים במתק לשונו של הגאון בעל להורות נתן (מלק ה' סימן ק"ג) שגם הביא דבריו של החו"י וכתב: **ואין ספק דכן נייחא להצדיקים הנ"ל בגנזי מרומים אשר תורת אמת היתה בפייהם לבל נעקם את הכתובים כדי לתרץ העלמת עין, ואדרבה הם מחזיקים טיבותא לנו. ועיין פתחי תשובה יו"ד (סי' רמ"ז סק"ג) בשם שו"ת חוט השני (סימן כ') שאין להתרעם על הכותב על קדמונים דאשתמיטתיה דברי הש"ס ופוסקים, כי כן מצינו במחברים שבכל דור, ולשון זה הלקוח מן הש"ס הוא דרך כבוד לומר שבאותה שעה נשמט ממנו הדבר ההוא כי השכחה טבע אנושי עיין**

הציא דבריו צאיהו מקומ'ן צאחד ממאמריו, ולריך חיפוש), **הגאון בעל ספר הברית** (בהקדמתו, כתב דמותר לכתוב "טעה" על גדולי הראשונים), והגה"ק בעל שבט מוסר (נספר אגדת אליהו ח"א דף פ"ט ע"ד ח"ל: עוד נלמד [מדברי הירושלמי], אס רואה אדם [דבר] שטעו צו הראשונים מותר לומר דטעו ואפילו לזני צני), והגאון בעל מלאכת הקדש⁸ (על הפסוק מהר ימהרנה, נספח, דף ל"ח ע"א, כתב ח"ל: והר"ה נספר המינון שגג נשיעור המעה, וכבר הושג מהרצ מוהר"י רואניס), כל אלה כתבו או שמבואר מדבריהם דמותר לומר על דברי הראשונים שהם טעו, ועוד האריך שם הגר"ח פלאג'י בבקאות רבה והביא עוד מגדולי הפוסקים⁹

שם. ועיין שו"ת חתם סופר לקוטים (למודן משכ"ה סימן כ"ח) שכתב לרב גדול "מה שקשה בעיניו שהראיתי שהרב בית שמואל נעלמו ממנו דברי תוס' בקידושין וכו' ועל כן אמר שצריכין לפרש פירוש אחר בתוספות - בחי, וכו' ותמהתי על מעלתו וכי מפני כן נעקש עלינו את דברי התוס' ופשוטם ח"ו, והקדושים האלו רצוני בית שמואל ומשנה למלך המה בעלמא דקשוט וניחא להו שנוציא שגיאותם כי שגיאות מי יבין, ולא ח"ו שיגרמו לנו לעוות היושר ולעקר דברי התוס' מפשוטם ואמיתיותם, וכן לא יעשה" עכ"ל של החת"ס.

⁸ . חיברו הגאון רבי משה טולדאנו זצ"ל (נדפס צליוורנו - מקס"ג), והוא חיבור ענק על התורה, פירש"י והרא"ם.

⁹ . ועיין שם שהביא ראיה גם מלשון הגאון בעל שער אפרים (סימן ק"ד) שכתב שדברי הר"ן בטלים. ולכאורה יש להעיר על דבריו, דנראה דהשע"א נקט לשון זה ע"פ הרב משאת בנימין (סימן ק"ט) שהזכירו ממש קודם לכן בסמוך, והרב משאת בנימין שם כתב שזה לשון מרן הבית יוסף בתשובה (שו"ת צ"ח יוסף דיני גוי מסל"ה סימן צ' וג'), א"כ מרן הוא שכתב כן על הר"ן, והשע"א והמשא"ב רק העתיקו דבריו. שו"ר בתשובת מרן עצמו בשו"ת בית יוסף שלא השתמש בלשון זו כלל אלא בלשון אחרת עדינה מאד ע"ש. ולשון זו התחיל בה הגאון בעל משאת בנימין, וא"כ אין מקום להעיר למה הזכיר הגר"ח פלאג'י את השע"א והרי היה לו להזכיר דוקא את הרב משא"ב, דכיון שהשע"א כתב כן ולא הדגיש שהמשא"ב הוא שכתב כן על דברי הר"ן, משמע דגם הוא (השע"א) ס"ל דליכא קפידא לומר כן על הראשונים. ועכ"פ מצאנו לפ"ז עוד חברים לדעה מוסכמת זו שמותר לומר כן על הראשונים, והם הרב משאת בנימין והרב שער אפרים.

וכבר העיר על הגר"ח, מרן הראש"ל זיע"א בשו"ת יביע אומר (מלק צ' חו"ד סימן ט"ז אות ה') למה לא הביא ראיה גם מדברי מרן בתשובה ובעוד מקומות וז"ל: ואף

שלא הקפידו בזה, וסיים בזה"ל: וכזאת וכזאת

מרן ז"ל שמשנתו משנת חסידים, לא נמנע מלומר על סברת הרשב"ש שהיא טעות, וכדאיתא בש"ע (סימן מס' ק"ז). ע"ש [וראיה זו הביא הגר"ח פלאגי שם בהרחבה]. וע"ע בבית יוסף (א"ח ס"ס ק"ו) שהביא דברי האגור שיש אומרים וכו', וכתב ע"ז, שהוא מדברי שבלי הלקט, ודברים בטלים הם. ע"ש. ועיין עוד למרן בתשובת אה"ע (דפוס לזוז מקע"א, דף כ' ע"ד) [שו"ת בית יוסף דין מים שאין להם סוף סימן א'], שהביא מה שתפס עליו המבי"ט, על שהטיח דברים נגד הר"א מוורדון שהובא במרדכי, וכתב עליו מרן שדבריו בטלים. ועל זה כתב המבי"ט, ואני כואב ומצטער על זה [שבסיבתי זלזלו בדברי הרב ז"ל לומר שדבריו בטלים מעצמן ושבדרך עלילה עלה על לבו להתיר וכיוצא בדברים אלו שהיה זלזול לאחד ממנו כ"ש לרב קדמון לפגום כבוד צדקתו בקבר כי כיון שהביא דבריו הרב המרדכי נראה שהיה רב מפורסם ובר סמכא] וכו'. והשיבו מרן, כי לו יהי כדבריו שהיו בדברי זלזול נגד הר"א מוורדון, כבר נודע שאפילו האב ובנו, והרב ותלמידו, נעשים אויבים זה לזה. והדבר ידוע שמכיון שנעשו אויבים בשעת משא ומתן, בהכרח הוא שיצא מפייהם איזה דבור שאינו כל כך דרך כבוד, ואפ"ה אין מקפידים על הדבר שכיון שאין הכוונה לזלזל ח"ו, אינו נתפס בדבריו. ע"ש. ומזה יש להעיר על מ"ש בשו"ת חיים ביד (ס"ס נ"א) וז"ל: ומצאתי להרב שער אפרים (סימן ק"ד) שכתב שדברי הר"ן בטלים. ע"ש. ונראה לומר כי כוונת הרב שכיון שהרבה אחרונים חלקו עליו, וק"ל אחרי רבים להטות, ממילא הם בטלים. ולא שהוא אומר ח"ו כן בדרך דחיה לדברי הר"ן שדבריו בטלים חלילה. וברור. ע"כ [לשון הגר"ח"ף]. ולא זכר שר לפי שעה מדברי מרן בבית יוסף (סימן ק"ו), ובתשובה הנ"ל. ועיין עוד בתשובת מרן הבית יוסף שם שסיים עוד, וכל שכן שתלי"ת לא יצא מפי דבר שאינו הגון אפילו בשעת משא ומתן, למי שבקי בדברי חכמים וחידותם, שלשון דבריו בטלים לשון משנה הוא בפרק קמא דעדיות ובסוף פ"ה דנגעים. עכת"ד. עכ"ל מרן זצ"ל. והכותבים האלו שרצו לתלות דבריהם שכביכול כך דעת מרן זצ"ל, לא ידעו מתשובה זו שהביא בה תנא דמסייע ליה להגר"ח"ף הוא מרן הקדוש רבנו יוסף קארו, ואינם אלא מבזים דרכו, ומסלפים דעתו. [ומרן זצ"ל שם עוסק והאריך בראיות שכאשר שומע החכם דעה שחושש "דלא לימשכו אבתריה", מותר לחלוק עליה ואפילו בחריפות ואפילו על הראשונים. ע"ש. וכיון שעכ"פ אפילו לענין הלכה אפשר לומר על דעת חכם שדבריו בטלים וכדומה, במקום הצורך, על אחת כמה וכמה שסובר הגרע"י שמותר להראות את האמת ולעורר הלבבות שיש שגגות קטנות שאין בהם ממש, שכל הנפק"מ בהם רק לידע שלא יסמוך האדם על עצמו בשום פנים ויבדוק כל דבר. והוא ברור].

המצא תמצא הקורא בספרי דבי רב יותר ממה שכתבתי כאן, עכ"פ העיקר הוא שיכתוב על דבר אמת וענוה צדק, וכאילו בעל שמועה כנגדו, ולבו לשם שמים בלי שום פניה כלל ולא יחשוב ה' לו עון על כי אין ברוחו רמיה. עכ"ל הטהור. וראה עוד בהערה 7 מה שהבאנו שגדולי רבותינו האחרונים כתבו שניתן לומר על דברי רבותינו הראשונים "דאישתמיט מינייהו" מקור מסויים, וסמכו ידיהם על הגאון חוות יאיר, הלא הם: מרן רבנו החיד"א (לפחות בצרעפה מקומות מספריו), והגאונים מהר"י שטיינהרט, יד מלאכי, חתם סופר, פתחי תשובה, שדי חמד, באר משה, כוכבי יצחק, ועד אחר' הרב להורות נתן זצ"ל, והבאנו שכבר הביא דבריהם הגאון הראש"ל בעל ילקוט יוסף שליט"א, בלי חולק.

ועתה אחי ראה איך נסתמאו עיני שכלם של הכותב, העורך והמגיחים, שהרי רוב הראיות שהביא שם הגר"ח פלאגי מזירי גם בענייני הלכה למעשה, וכאן רבנו במאמרו דיבר רק על טעויות אנוש, כלומר טעויות קטנות הניכרות לעין, שהחליפו בין מסכת למסכת, או ציטטו פסוק לא בדיוק מוחלט, וכדומה. ולפי דברי כל הגאונים הנ"ל: החוות יאיר, החיד"א והגר"ח"ף וכל קדושים עמם שהם עוסקים בשכחת "תוכן" המקור ממש, א"כ ק"ו בן בנו של ק"ו שצריך וראוי לומר לדעתם היכן שנראה כן, "כאן טעה רבנו בהעתקת הפסוק" (באופן שניכר שהטעות באה מהמחזר ולא מהדפוס), ואין בזה כל זילותא. וכבר הוכחנו לעיל שכן דעתו של מרן פאר הדור היביע אומר זצ"ל, בלי ספק. וגם אם יש חולקים עליהם, מ"מ איך יעלה על דעת אדם לומר למי שחושב ככל גדולי עולם אלו, ומוכיח כן בהוכחות נמרצות, שהוא מבזה ת"ח? אוי לה לאותה בושה, ואין לך בזיון התורה ות"ח גדול מזה. ולא כתבתי כל זה אלא למי שיש לו מח בקדקדו, ורוצה את ה' לעבדו, ומבקש לקבל תורת אמת בטהרתה כנתינתה מסיני, וכל חפצו להבין ולראות סימוכין דקשוט מה היא דרכה של תורה¹⁰.

¹⁰ יישר כח לאחי הרב מרדכי מאזוז שליט"א ראש ישיבת "כסא רחמים עמנואל", שהשתתף בעריכת המאמר. ובעז"ה עוד חזון למועד להשיב בפרוטרוט גם על שאר השגותיו של אותו כותב, והוא רחום יכפר.

סימן עא

הרב רפאל א"ש מועלם

מח"ס "כף הזהב", ירושלים

חלב נכרי - יסודות ההלכה

מובא בתלמוד בבלי במס' עבודה זרה (ס). אולם בירושלמי (ס, פרק ז הלכה ט) מבואר שטעם איסור חלב נכרי, הוא משום גילוי³. אלא שרוב ככל הפוסקים נקטו להלכה, שטעם האיסור הוא מחשש עירוב חלב טמא⁴. יש מן הפוסקים שהוסיפו, דאלו הם רק הטעמים הגלויים, אבל ודאי ישנם כבכל גזירות חז"ל גם טעמים כמוסים. דוגמת הרחקת בני ישראל ממאכלי העכו"ם, ועוד⁵.

דגלשון חז"ל אין שם מיוחד לנצט נהוב, אלא הוא כלול בשם ירוק, ראה תוספות וריטצ"א נדה יט ע"א, ונרש"י סנהדרין קה ע"ב. וחלב טהורה-לבן. ולכך להחלפה כזו לא חוששים, שהרי זו רמאות שנראית לעין מיד, והנכרי לא יעשה כן בודאי [וכן מפורש להדיא בגמ' עבודה זרה לה:].

3. משקה שנתגלה אסור לשתותו, שמא שתה ממנו נחש והטיל בו ארס. ואין הגוים נזהרים ממנו, ואף על פי שבשאר משקים של גוים לא גזרו משום גילוי, הרי זה לפי שמקפידים על נקינותם, אבל חלב שלרוב אינו נאכל כמות שהוא, וגם מסננים אותו, אף על נקינותו אינם מקפידים, והסינון אינו מועיל לסנן את הארס מהמשקה.

4. אולם יש גם באחרוני הפוסקים שהזכירו להלכה גם את הטעם של גילוי שהובא בירושלמי, ראה בשו"ת צמח צדק (יו"ד סימן עו). ובשו"ת הר המור (סימן יא).

5. כ"כ בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן לד) שכתב להחמיר בכל זה, ובפרט שכידוע בכל גזירות חז"ל איכא עוד טעמים כמוסים, וכאשר האריך בזה בערוך השלחן בדברים נלהבים בסי' קט"ו סע' ו' באיזה אופן שיהי' כשאין ישראל רואה החליבה אסור. עי"ש.

כעין זה כתב בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן ממא) דנוסף על הטעם העיקרי של עירוב חלב טמא, יש עוד סיבה והיא הענין של הרחקה מן הגוים (וכמו שאמרו גני ציולי עכו"ם). והביא דברי הגר"א הידועים בענין מים אחרונים, שחז"ל לא גילו אלא את הטעם הפשוט, אבל יש לתקנותיהם טעמים נוספים. וגם כאן בחלב עכו"ם מקובל שאין הטעם משום חשש חלב טמא לבד, אלא כנראה גם כדי להבדיל אותנו מעכו"ם. וכן הביא הגה"ק רבי חיים מצאנז זצ"ל בשם חמיו ה"ברוך טעם" זצ"ל שקבלה בידו איש מפי איש שזהו תקנה קדומה ולא רק מהטעם שפירשו שהוא משום חשש חלב טמא. וראה בערוך השולחן סימן קטו סעיף ו.

גם עיין למהר"א פאפו בספר פלא יועץ (אות דצרי חכמים), וז"ל "ידוע שחמורים דברי חכמים מדברי תורה,

הגזירות שגזרו חז"ל מטרתם להרחיק את האדם מן העבירה, לגדור גדר ולעשות סייג, לבל יכשל אדם באיסורי תורה. ביניהם נכללים גזירות השייכות לכשרות המזון. המפורסמות שבהן, איסור שתית חלב שחלבו הגוי, איסור בישול הגוי, ואיסור אכילת פת ולחמים שאפה הגוי. עתה נעסוק בדין איסור חלב ומוצריו, שבאו מתחת ידי הגוי.

חלב נכרי – במשנה במסכת עבודה זרה (לה:): שנינו: ואלו דברים של עובדי

כוכבים שאסורין באכילה, ומותרין בהנאה. בין הדברים שמנתה המשנה, נמנה "חלב שחלבו עובד כוכבים" ואין ישראל רואהו. וכן פסק הרמב"ם (פרק ג הלכה יג) כל חלב הנמצא ביד עכו"ם אסור. ופירט את הטעם, שמא עירב בו הנכרי חלב בהמה טמאה. וכן נפסק בשלחן ערוך (יו"ד סימן קטו ס"א) חלב שחלבו עובד כוכבים ואין ישראל רואהו, אסור, שמא עירב בו חלב טמא. וכל נכרי בכלל זה¹.

טעם האיסור – מדברי הפוסקים נראה פשוט, שטעם האיסור הינו מחמת החשש שמא עירב בו הנכרי חלב טמא². ובאמת זה הטעם

1. ואין חילוק בין נכרי שעובד ע"ז כנוצרי או גוי משאר דתות העובדים לאילים, לבין גוי שאינו עובד עבודה זרה. וראיתי עתה בס' בין ישראל לעמים (פרק ט הלכה ג) שכתב דאין לחלק בזה באיסור חלב נכרי, וכשם שכתבו הפוסקים שאין לחלק בבישולי גוים, בין גוי עובד ע"ז, לבין גוי שאינו עובד ע"ז. [ויש להעיר על זה דלא דמי כלל, מאחר והטעם שכתבו הפוסקים בבישולי גוים הוא בכדי שלא יגררו בקרבנם אל הגוים, אם משום בנותיהם, או מטעם עבודה זרה. משא"כ בחלב נכרי ענין ההרחקה והאיסור שעשו חז"ל, דחוששים שמא עירב בו חלב טמא, ומטעם זה בלבד פשוט שאין לחלק דכל גוי חשוד לערב, ואין לזה כלל שייכות לעבודה זרה, דו"ק].

2. ולא חוששים שמא החליף הנכרי את החלב של הבהמה הטהורה בחלב בהמה טמאה (והטעם הוא רק לעירוב), שהרי צבע החלב של בהמה טמאה, שונה הוא מצבע החלב של טהורה, מאחר וחלב טמאה – ירקרק (ירקרק, אינו גוון ירוק, כפי שטועים רבים. אלא ירקרק המוזכר בש"ס, וכן נצט ירוק, נמכונו חכמי התלמוד לנצט נהוב נהיר).

דעת הרדב"ז⁶, התשב"ץ⁷, והפרי חדש⁸ שהאיסור הוא רק מחשש תערובת, ובמקום שאין בהמות טמאות ואין חשש לעירוב. חלב שחלבו נכרי מותר⁹. אולם רבים מהפוסקים נחלקו על זה, ולדעתם יש להחמיר בכל אופן, מאחר דאף דנתבטל הטעם לא בטלה התקנה¹⁰.

תקנה או גזירה – ענין זה תלוי בדבר נוסף שנחלקו בו הפוסקים, האם האיסור שאסרו חז"ל 'חלב נכרי' הינו משום תקנה, או דהוא משום גזירה. דאם משום תקנה, אזי במקום שאין שום חלב טמא בנמצא, וכל הבהמות כשירות, אזי בטל הטעם ובטלה התקנה, ולכך יהיה מותר חלב שחלבו גוי אף ללא פיקוח ישראל. אולם אם הוי גזירה, לעולם תעמוד הגזירה¹¹, לפי שאין בית דין מבטל דברי ב"ד חברו עד שיהיה גדול ממנו בחכמה ובמנין¹².

מנהגי הקהילות בחלב נכרי, להיתר ולאיסור – ראוי לציין שמלבד המחלוקת ההלכתית שנחלקו הפוסקים בהיתר חלב נכרי במקום שלא מצוי חלב טמא, נוצרה גם חלוקה בין העדות והמקומות כיצד לנהוג בפועל, ישנם קהילות שנהגו בזה לקולא, ויש מבין הקהילות

הדין במקום שאין חשש – אחר דנתבאר דהיסוד והבסיס לגזירת חלב עכו"ם, הוא חשש של עירוב חלב טמא. יש לדון עתה, במקום שאין בהמות טמאות מצויות כלל, וממילא אין חשש לעירוב, האם באופן זה הותר חלב שחלבו נכרי. דבר זה עומד במחלוקת רבותינו,

שכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, והן בעוון רבים מעמי הארץ, מקילים ועוברים על דעת חכמים בהיותם חכמים בעיניהם, כגון חלב שחלבו עכו"ם ואין ישראל רואהו, שאסור משום חשש חלב טמא, והמתפרצים אומרים מידי הוא טעמא אלא משום חלב טמא, ולו חכמה ישכילו יבינו שכל דברי חכמים חיים וקיימים, אין להם ביטול עולמית, ולא ניתן תורת כל אחד בידו, ובכמה דוכתי אמרו לא פלוג רבנן, והעובר על דבריהם אף שלפי האמת החלב מבהמה טהורה, יש אומרים שהוא כאוכל נבילות וטריפות, ואין לנו אלא דברי חכמים, "ומלבד הטעם על פי הפשט יש להם כמה צפוני סודות", ותומת ישרים תנחם, שלא לזוז מדבריהם ימין ושמאל, בתקנות איסורים וגזירות ועצות טובות המפוזרות בתלמוד, כי רוח ה' דיבר בם, ושומע להם ישכון בטח ושקט ושאנן מפחד רעה, וימצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם", ע"כ. וכן מצינו לה"חתם סופר" (דקט"א פ"א דהשפ"א על מה"ס "יד דוד") ואלו דבריו: "ולו חכמה ישכילו, כי יש בכל אלו טעמים אחרים גבוהים מעל גבוהים, ועל כל דבר ממונים מלאכים מטיבים ומריעים, אי אז יבינו וישכילו כי כל דברי חז"ל וגדרתם יש להם שורש למעלה, ואז ישימו מחסום לפיהם", עי"ש.

אלא שראיתי עתה בספר הפרדס לרש"י (דף י"ז ע"ג דפוס קושטאנינה) וז"ל, לענין חלב שחלבו עכו"ם, אסור לישראל אבל אם אין שם גמלים וחזירים ודבר טמא, מותר לאכול ולשתות ממנו שהחלב אין בו משום גיעולי עכו"ם, ולא משום מגע עכו"ם "ואינו אסור אלא משום תערובת דבר טמא", וכיון שאין דבר טמא מצוי שם בבירור מאי אפשר לחוש בו, דת"ר ישראל יושב בצד עדרו של עכו"ם, ועכו"ם חולב וישראל אוכל, עכ"ל. הנה מבואר מדבי רש"י שהטעם היחיד שנאסר חלב עכו"ם, הוא משום תערובת דבר טמא, ולא משום גיעולי עכו"ם, עי"ש. ומוכח להדיא בראשונים, שאין זה משום הרחקה מן הגוי וכדו', ודלא כמש"כ בתשובות והנהגות.

שוב מצאתי חיזוק לזה, מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה (מס' עבודה זרה פרק ז משנה ו) וז"ל המשנה: אלו דברים של גויים אסורין ואין איסורם איסור הניה, חלב שחלבו גוי ואין ישראל רואהו, הפת השמן שלהם, ושלקות. עי"ש. והרמב"ם בפיה"מ כתב, רוב הדברים האלה, כגון הפת והשלקות ודומיהן, לא נאסרו אלא כדי שנתרחק מהם, ולא נתערב בהם. ע"כ. וממה שנקט הרמב"ם וכתב "רוב הדברים", ולא כתב הכל, בודאי אתא לאפוקי מחלב עכו"ם, שלא נאסר משום הרחקה, אלא מחשש ערוב חלב טמא. (ולא כע"ז דהערות וציאוריס על פיה"מ הולאת המאור, ד' הרמב"ם ע"ס).

6. סימן אלף קמז.

7. חלק ד' סימן לב.

8. שם.

9. וכ"כ הפרי חדש (יו"ד סימן קטו, ו). וראה להלן בחלוקת המנהגים, מש"כ בפוסקים ע"ד הפרי חדש.

10. ראה להחיד"א בברכי יוסף (יו"ד סימן קטו ס"א) שהמנהג בכל גלילות טורקיה וארץ הצבי, לאסור חלב עכו"ם. גם כשאין כל חשש עירוב חלב טמא. וכ"כ האחרונים שברוב המקומות נהגו להחמיר, וכן כתב החתם סופר בתשובה (יו"ד סימן קז) דכיון דכבר נהגו מקדמת דנא כהרמ"א ושאר הפוסקים לאסור, הוי כנדר ואין לו התרה, ואם כן קולו חומרו. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן לד). ויעוי' גם בחלקת יעקב חלק אורח חיים (סימן קמד) שהגדיר זאת כהלכה שנתקבלה בכל תפוצות ישראל, והביא ד' החת"ס (ה"ג) דכיון דכבר קבלו אבותינו עליהם לאסור, קרוב דהוי איסור דאורייתא מטעם נדר שאין לו התרה, אף על פי שמ"מ קיל ככל איסור דרבנן, היינו שכן קבלו הנדר שיהיה אסור עלינו ככל איסור דרבנן, אבל לעבור ע"ז עובר על נדר דאורייתא.

11. וכן נקט בשו"ת מהר"ם ברונא (סימן עמ), והחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן סד) שגזרו ע"ז במנין, ממילא אף אם בטל הטעם, גזירה במקומה עומדת.

12. מסכת עדיות פרק א משנה ה.

שאסרו. בתשובות הר"ש בן הרשב"ץ¹³ מעיד על מנהג אלג'יר ותלמסאן, שנהגו להקל בשתיית חלב נכרי, במקום שאין בנמצא חלב טמאה, וכן הביא בספר בית יהודה¹⁴. לטענת הפרי חדש¹⁵ גם באמשטרדם היה המנהג להקל, וסמכו על ההיתר לשתות חלב שחלבו נכרי במקום שאין בנמצא דבר טמא. היתר זה רווח בעוד קהילות ספרדים. לעומת זאת מהר"ח פונטירמולי (ראצ'ד איזמיר שנטורקיה) בספרו פתח הדביר¹⁶ סתר דברי הפרי חדש, והביא כמה מרבני הספרדים האחרונים¹⁷ שציידו לחומרא, ותמה כיצד ניתן לומר ולהורות היתר בפומבי לעדות הספרדים. וגם הקשה על עדות הפרי חדש על מנהג יהודי אמשטרדם שנהגו לקולא, דהנה כבר חלק על זה בספר תשובות הגאונים ומעשה רב¹⁸ והעיד על מנהג אמשטרדם שנהגו לאיסור, וכדברים הללו העיד גם בעל המנחה בלולה¹⁹. ומהר"ח מדיני בשדי חמד²⁰ אחר שהביא כל הנ"ל, יצא להגן על דברות הפרי חדש, ומפיו לפידים יהלכו לסלק כל דוחה דברי הפר"ח. ואלו דברי קדשו: בהגיגי תבער אש, חם ליבי בקרבי איך יעלה על הדעת להטיל חשד במאור עינינו הוא תנא ירושלמאה, מרן הפרי חדש, במעיד עדות שקר חלילה, ומי לא ידע את גדלו, ויקר תפארת תורתו קדושתו וצדקתו, זיע"א. ואם לא נתברר לו שכן פשט המנהג שם, חלילה לו להעיד כן, עי"ש. והביא גם דברות הגאון חיד"א²¹ שהדיח ודחה כל ביקורת מהעדות שהעיד "הפרי חדש" וכתב: ושריה ליה מאריה לדבר תועה על המאור הגדול, עי"ש.

מקום שנהגו – אחר שהרחבנו בהאי מילתא כיצד נהגו בכל מקום, יש לקבוע כאן מסמרות ממה ששרטטו רבותינו הפוסקים והביאו להלכה ולמעשה.

13. סימן תקנד.
14. מנהגי אלג'יר דף קיד ע"ג.
15. יו"ד שם.
16. או"ח ריש סימן קצו.
17. ביניהם הבית דוד (פירוש המשנה ע"ז פרק ז משנה ו), ועוד אחרונים, עי"ש.
18. שם (דף טו).
19. יו"ד סימן קטו.
20. מערכת חלב נכרי אות א, ד"ה והנה ספר.
21. בשיורי ברכה יו"ד סימן קטו.

מקום שנהגו להקל – לדברי החיד"א²², וכן משמעות עוד אחרונים, במקום או עיר שמפורסם להתיר שתיית חלב עכו"ם, יכולים להמשיך במנהגם (בתנאי שאין חשש של ערצו חלב טמא, כגון שאין כלל צהמות או חיות טמאות לחלץ צאותו איזור). **מקום שנהגו לאיסור** – לדברי כל הפוסקים, אין להקל בזה במקום שכבר נהגו לאיסור. ויש שכתבו, שהמנהג נהפך להיות כנדר²³. עיר שנתייבשה מחדש – כתב בחלקת יעקב²⁴ אם נודע רוב אנשים מהיכן באו, הכל כמנהג המקום שבאו משם²⁵. מנהג ארץ ישראל – על מנהג ארץ ישראל, כבר כתב הגאון חיד"א שמנהג ארץ הצב"י להחמיר בשתיית חלב עכו"ם, גם אם לא מצוי חלב טמאה באיזור. גם כיום ניתן להעיד כדבר ברור על הימנעות אכילת מוצרים שמעורב בהם חלב עכו"ם, בקרב היראים והחרדים בארץ ישראל. כך היא גם הנחיית הרבנות הראשית²⁶, שלא לתת בשום פנים ואופן יד לייבוא חומרי גלם העשויים מחלב עכו"ם²⁷. מדינות הגולה – בארצות חו"ל, מטבע הדברים שהעובדים והפועלים גויים מרובים מאד, נעשה הדבר קשה יותר להשיג בנמצא חלב שחלבו ישראל, או שישראל צופה בהחליבה, ולכך בארצות ומקומות מסויימים נהגו להקל. מאידך, בחלק מהקהילות הקפידו מאד לעמוד בפרץ, ועשו כל טצדקי להשיג חלב כשר שחלבו ישראל, או ישראל ראה החליבה²⁸.

22. בשיורי ברכה שם, וז"ל: ולענין הלכה במקום שלא יש מנהג בעיר פשוט לכל להקל, יש להחמיר ודאי. וכך פשטה הוראה בכל גלילות טורקיא"ה וארץ הצבי, עי"ש.

23. כ"כ החתם סופר ביורה דעה (סימן קז).

24. או"ח סימן קמד.

25. בשם הפר"ח דיני מנהגות י"ט, ורמ"א חו"מ רס"י של"א.

26. עמדת הרבנות הראשית לישראל, כפי שהחליטה לפני שנים רבות עוד בתחילת דרכה, לאסור חלב נכרי בפני עצמו, או כמרכיב למוצר, ולהתיר אבקת חלב נכרי ובתנאי שעל גבי המוצר יצוין "לאוכלי אבקת חלב נכרי".

27. ע"ד מנהג צפת בחלב וגבינות נכרים, ראה בספר ארץ חיים סתהון (יו"ד סימן קטו א-ב).

28. ראה בשו"ת חלקת יעקב (יו"ד סימן לד) וז"ל: וכן אנו נוהגין פה במדינת שווייץ, שהקהלות מפזרים ממון רב עבור כשרות החלב, וכן במדינת אנגליא ואנטוורפן, ומסתמא גם החרדים בארה"ב יודעים להיזהר בזה. עי"ש. והדבר צריך בירור במערכות הכשרת הפועלות בחו"ל.

סימן עב

יתדות - מכתבים הערות ותגובות



בענין קריאת משלי רות ואזהרות - קודם חג השבועות | מכתב

ראיתי להציע לפני הלומדים שליט"א, מנהג משובח שראיתי בביקורי בחו"ל לפני מספר שבועות, והתברר לי שכן נוהגים גם בקהלת ג'רבא עד היום הזה. וכדאי לאמצו כהכנה לקראת חג מתן תורה. והוא, כי הנה ביום חג השבועות כידוע נהגו "לקרוא" בספר משלי ורות, וכן ה"אזהרות" של רבותינו הראשונים, אלא שלקוצר הזמן ביום חג השבועות, קוראים במרוצה וכמעט לא מבינים שום דבר, ולכן נהגו בבתי הכנסת בג'רבא לקרוא את ספר משלי יחד בציבור בין מנחה וערבית, כל יום כמה פסוקים, כשהרב או גדול הקהל מסביר ומבאר לקהל, וגם חוזרים ומשננים את נגינתם, ומגיעים מוכנים לקראת היום הגדול. והיו מקומות שעד ל"ג בעומר, היו קוראים משלי ורות, ומל"ג בעומר עד החג קוראים קצת מהאזהרות, ואז ביום חג השבועות כבר כל הקהל מבינים ונהנים מהדברים מאוד, והפסוקים מאירים כנתינתם מסיני. בברכה רבה, וישר כח על כל פועלכם למען הגדלת התורה. שמואל ירושלמי, ב"ב.



בענין קידוש במקום סעודה אם אפשר להסתפק במיני תרגימא | מכתב

לכבוד מערכת "יתד המאיר", השלום והברכה.

כתב הטור בסי' רע"ג וז"ל, כתבו הגאונים הא דאמרינן אין קידוש אלא במקום סעודה א"צ שיגמור שם כל סעודתו אלא אפילו אכל דבר מועט או שתה כוס יין שחייב עליו ברכה, יצא ידי קידוש וגומר סעודתו במקום אחר, ודוקא שאכל לחם או שתה יין אבל אכל פירות לא. ע"כ. והעתיקו מרן בש"ע (שם סעיף ה), וכתב ע"ז המ"א (סקי"א) וז"ל: נ"ל דבאוכל מיני תרגימא מה' המינים יצא דהא עכ"פ חשיבי טפי לסעודת שבת מ"יין. ע"כ. ונראה מדבריו שמ"ש הגאונים שיאכל דבר מועט או שתה כוס יין אחר הקידוש, הוא כדי שיצא י"ח סעודה, ובמעט פת או כוס יין יוצא י"ח, אבל קשה לומר כן כי א"כ למה כתבו שיגמור סעודתו במקום אחר והרי כבר יצא י"ח. ועוד קשה שלא מצאנו מי שאומר שיוצאים י"ח סעודה בכוס יין*. ולכן נלע"ד לומר, שמ"ש הגאונים שיאכל דבר מועט או שתה כוס יין הוא משום שבזה נראה שהתחיל לסעוד, ולכן כתבו וגומר סעודתו דמשמע שכבר התחיל בה, אלא שצריך לגומרה מפני שעדיין לא יצא י"ח סעודה. ולפ"ז נראה שאין מועילה אכילת מיני תרגימא מה' מינים לשיהיה הקידוש במקום סעודה, כי אין זה נראה כתחילת סעודה.

והרשב"א בחידושיו לברכות פרק אלו דברים (דף נא ע"ב) כתב וז"ל, שהיין גורם לקידוש שתאמר. ולא דוקא יין אלא יין או פת היכא דחביבא ליה, הא בלאו הכין לא, דאין קידוש אלא במקום סעודה. ע"כ. וכתב התו"ש (סי' רעג ס"ק יא), שכוונת הרשב"א לומר שלא די ביין לומר קידוש, שהרי צריך פת לצאת בה י"ח קידוש במקום סעודה, ובמחכ"ת אין זו כוונת הרשב"א, שהרי כתב היכא דחביבא ליה, ומשמע שרוצה לקדש על הפת משום שחביבה לו, שאם צריך לצאת בה י"ח קידוש, הרי מחוייב לאכול פת גם אם אינה חביבה לו. גם מלשונו שכתב וה"ה פת (ולפנינו הגירסא יין או פת) לא משמע כן.

והרב דעת תורה כתב ליישב דברי הרשב"א עם דברי הגאונים לדעת המ"א, ופירש שר"ל שאם אין לו יין ולא פת אלא פירות אחרים, אינו יכול לקדש עליהם, כיון שלא יצא בהם י"ח סעודה. וגם זה קשה, כי בפרק כיצד מברכין (דף מז ע"ב), כתב הרשב"א וז"ל, דיין קידוש והבדלה אע"ג שלמצוה קאתי, מ"מ כיון דקודם אכילה הוא, כבא לשתות דמי. וא"ת תינח קידוש משום דבמקום סעודה דוקא היא, והלכך הוה ליה כיון

*א.ה. ראה ב"י (סי' רעג ד"ה כמנז הגאונים), דכתב לחלק בין "סעודת שבת" לענין "קידוש במקום סעודה", ע"ש, ולק"מ. המערכת.

שלפני המזון וכו'. ע"כ. ומשמע מדבריו שמוכרח לאכול לחם אחר הקידוש, וא"כ אינו סובר כדברי הגאונים שיכול לשתות כוס יין אחר הקידוש ולגמור סעודתו במקום אחר.

שו"ר בשו"ת הרשב"א (ח"ד סוף סי' ל"ה), שכתב שם כעין מ"ש בחידושו לפרק אלו דברים, ושם משמע להדיא שכוונתו שמה שאמרו ב"ה שהיין גורם הקידוש שתאמר, לאו דוקא יין, אלא ה"ה לפת שיכול לקדש עליה, אבל אם אין לו לא יין ולא פת, אינו יכול לקדש, ואע"פ שדבר תורה אינו צריך לא יין ולא פת, משום שאנשי כנה"ג התקינו שהקידוש יהיה במקום סעודה דוקא ושיהיה על הפת או על היין, ולפי"ז א"א ללמוד מדבריו בפרק אלו דברים כלל במה יוצאים י"ח קידוש במקום סעודה.

מישאל כהן, ירושלים

יה"ר שיהיו ד"ת אלו לע"נ מרן הגר"ע יוסף זצוק"ל, ולע"נ סבתי מרת חיה שרה בת כאדומה ע"ה. תנצבה"א.



רוח הקודש בבית מדרשו של מרן | תגובה

עש"ק נח ל' תשרי תשע"ה לתפילתי לפ"ק - ר"ח מרחשון

לכבוד מערכת הירחון התורני הנכבד **"יתד המאיר"** יכב"ץ. יתד היא שלא תמוט, והעורכים היקרים והחשובים שליט"א, יהי נועם ה' עליכם!

אחדשו"ט, הנני לכתוב שורותיים אלו אודות מש"כ ידידנו הדגול עושה ומעשה הרה"ג רבי יעקב ישראל אברג'ל שליט"א במדור "יתדות" מכתבים הערות ותגובות, בגליון תשרי (סימן יז אות א) על אודות ספר שמש ומגן ח"ד מהגאון הגדול נר המערבי סבא דמשפטים מוהר"ר רבי שלום משאש זצוק"ל רבה של ירושלים ת"ו. שאין מנוס מלהסיק שבספר הנזכר חלו בו ידים, וכפי הנראה השמיטו תשובה שלמה מהרב המחבר זיע"א בענין שיש להדליק נר שבת אחר הברכה, עש"ב.

ועדותי זאת נאמנה, כי זכיתי בס"ד להיות מקורב קצת לגאון עולם זה, ואף זכיתי שכתב תשובה אלי ונדפסו לו בספריו שמש ומגן ח"ד הנ"ל. והנה זיכני השי"ת להו"ל קונטרס "כצאת השמש" על קצות דרכיו במלאת שנתיים לפטירתו, ובליל י' ניסן תשס"ה חולק קונטרס זה באזכרתו בירושלים, ואחר האזכרה באתי לביתו של כ"ק אדונו מורנו ורבנו גאון עוזנו מרן רבנו עובדיה יוסף זצוק"ל להגיש לפניו הקונטרס הנ"ל, ותיכף א"ל שקרא כל מה שכתבתי ב"אור תורה" ניסן תשס"ה על הגר"ש משאש זצוק"ל, והכל נכון מש"כ על ידידותם המופלאה של מרן והגר"ש משאש זצוק"ל, ואח"כ שאלני "מה עם ספר שמש ומגן ח"ד?", ועניתי ואמרתי שהם מגיהים אותו (כי כך נמסר לי) ואז מרן ברוח הקודש שהיתה בבית מדרשו אמר לי בהאי לישנא, "מה הם רוצים לשנות ממה שכתב?!", ואז לא הבנו דבריו, אולם כעת מתברר שהשמיטו איזה דברים ממה שכתב גאון עולם זה, וכן לא יעשה!

אולם לצערנו כבר היו דברים כאלה לעולמים, ואף בספרי הגר"מ פיינשטיין זצ"ל שי"ל אחרי פטירתו (ח"ס כמדומני) שיצאו קצת לערער עליו אם הכל יצא מאת המחבר או שחלו בו ידים. ועל כרחנו לומר, הכל בעמוד ובדוק קאי.

ואסיים מעין הפתיחה שיה"ר שעוד תזכו לעלות מעלה מעלה ולהפיץ דבר ה' ברמה, ברוב טובה וברכה, בכרכת התורה, **יצחק מ. דיין** ס"ט, רבה של קרית ג. בן גוריון, פה חולון ת"ו.



"שמא צרות באות ח"ו מחמת שאנו לא מוחים" | תגובה

לכבוד מערכת הגליון הנכבד **"יתד המאיר"**, שלום רב!

בעקבות תשובותיו של מרן הגר"ח קנייבסקי שליט"א באיסור "פאה נכרית" בפרט לספרדים, שפורסמו עלי גליונכם הנכבד (ניסן תשע"ד - 147, סימן קל"א, אומית ה' ו'), ראיתי להביא גם את דברי הגר"מ שטרנבוך

שליט"א ראב"ד העדה החרדית, שבספרו החדש "תשובות והנהגות" ח"ו (א"ח סימן כ"ז), כתב בחומרה רבה על ענין זה ומפיו לפידים יהלכו על עון הפריצות הנוראה שפשתה במחננו. וזה לשון קדשו:

אשה ההולכת בבגדים שמושכים מראה העין או בפאה נכרית ארוכה ומסולסלת שבא להבליט יופי האשה, זהו עוון חמור מאוד וגורם לשכינה שתסתלק מעמנו, וכמ"ש בתוה"ק "ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך", ובעו"ה מצוי שאפילו נשות בני תורה הולכים בפאות ארוכות או מסולסלות (ו"זהבשר" מדומה שאינו נמשך ע"ז), ותחת שהפאה נכרית מיועדת לכסות יופי השער, נעשה סניגור קטיגור, שהפאה גופא עשויה ליופי ומושך להסתכל בה, וזהו פתח להרהורי עבירה ואבי אבות הטומאה.

ומתוך שאנו לא מוחים כראוי אנו ח"ו כשותפין בעוונם, ומי יודע אולי הצרות המרובות שאנו סובלים היום הוא בגלל שאיננו מוחים כדין על הפריצות, ועלינו להרחיק נשותינו ומשפחתינו מלהתחבר עם אותם הנשים ההולכות בפאות פרוצות ומשפחתן.

וסיפר לי זקני הגרש"ז פינס זצ"ל (שהיה מראשי הקהילה צמינסק שהיתה עיר ואס ציטראל) שבזמן שהתחיל להתפשט המנהג לילך בפאה נכרית, היו אלו פאות נכריות שלא היה בהם שום יופי כלל ושימשו רק ככיסוי לבד, והיום בעו"ה כשכבר היא כלה מוציאה אלפי דולרים להשיג סוג פאה שבולט ביופיו ומושך להסתכל ע"ז. ובכל הזדמנות ובפרט בדרשת שבת הגדול ושבת שובה אני מוחה נגד ההולכות בפאות ארוכות או מסולסלות, אבל בעו"ה מעשה שטן מצליח ונכנסו הפאות הפרוצות אפילו אצל משפחות של בני תורה.

ולכאורה נראה דכיון שמבואר בגמ' (סס) דדבר המביא לידי הרהור כגילוי טפח מבשרה ואפי' קול זמר של אשה כיון דמביא לידי הרהור דינו כערוה ואסור לקרות ק"ש כנגדו, א"כ ה"ה דאשה השמה "איפור" על פניה באופן שבולט ומושך להסתכל עליה, ובד"כ מביא לסתם בנ"א להרהר בה, א"כ דין פנויה כדין ערוה ואסור לקרות ק"ש ושאר דבר שבקדושה כנגד פניה. וכ"ש אלו ההולכות בפאה נכרית שנראה כשיער טבעי וכגון שהיא ארוכה ומסולסלת שמושך העין להסתכל בה, הרי"ז עון פלילי ודינו כערוה שאסור לומר דבר שבקדושה כנגדו, שהרי כבר העידו חז"ל על שער אשה שמביא לידי הרהור, וא"כ פאה נכרית הנראית כשיער טבעי מביא לידי הרהור ודין כערוה. (ויש צע"ה נשות בני תורה ההולכות כך ומכשילות זעליהם שכל הצרכים שמצרכין צניע נעשה שהיא עומדת שם ולנצח הפאה הפרוה הרי"ז שצרכו נגד ערוה וזה צרכה לצטלה).

ויש עוד אריכות שם, כיעו"ש בהרחבה. והשי"ת הפוקח עיוריים ונותן לשכוי בינה, יתן לטועים בינה, ויפקח עיני השוגים בזה, ואם אין דעת - הבדלה מנין? ! והה"ב.

בכבוד רב, אליהו עבאדי, קרית-ספר.



מי אמר שזה מותר?! | עוד בענין הנ"ל

לכבוד מערכת הקובץ הנכבד, אודה לכם מאוד אם תפרסמו מכתבי זה, אשר נכתב מנהמת לבי, לזיכוי הרבים. **בשנים** האחרונות יצאו - כידוע לכולנו - עוררין רבים על הפאות, מהם מתוך חוגים שמלכתחילה לא נהוג בהם לחבוש פאות, אך לא רק. רובנו מתייחסים לכך בזלזול או לפחות באדישות, אנחנו הרי יודעים שהפוסקים שאנו צועדים לאורם התירו את הפאות, וזה לא התפקיד שלנו לחטט בשורשי ההלכה ולהבין מי צודק, מבחינתנו השורה התחתונה היא הקובעת, והשורה התחתונה היא שמותר. כך גם הלכה אשתו (השנייה) של החפץ-חיים ואשתו של החזון-איש, ואני לא צריך להיות יותר צדיק מהם, אז זהו זה.

זה מזכיר סיפור על אותה חנות בשר שהיתה בבעלותו של יהודי יר"ש גדול ומדקדק בהלכה, וכל המחמירים והצדיקים של העיר הקפידו לקנות דוקא אצלו. לימים הלך היהודי לבית עולמו, ובנו מילא את מקומו, הוא ה' בהחלט יהודי כשר, אבל לדרגות ההקפדה והחומרא של אביו לא הגיע. בכל זאת המשיכו יהודי העיר לקנות אצלו, כולם הרי יודעים שהחנות של הוכשטטר ברחוב המרכזי היא החנות הכי מהודרת...

וכשגם הבן הלך לעולמו והגיע תורו של הנכד... והוא כבר הלך עם כיפה רק בחנות, ועל הנין אין כבר על מה לדבר... אבל ההרגל עושה את שלו, עד שבא אותו חכם וצעק: נכון, זה הוכשטטר, אבל מה לעשות שההוכשטטר הוא כבר לא אותו הוכשטטר...

ולעניינו, אם נסכם זאת בקצרה: אנחנו שומרים בהקפאה על ההיתר של הפאות, אבל מה לעשות שהפאות עצמן לא נשמרות בהקפאה כלל ועיקר, נכון שאשתו של החפץ-חיים ושל החזון-איש הלכו עם פאות, אבל הפאות הן לא אותן פאות...

כמו כל שאר הדברים גם ענף הפאות התקדם והשתכלל והשתכלל והתקדם, ובעשרים שנה האחרונות (נעקד) חל מהפך שלם בתחום, משיער יציב ופשוט עברו לשיער בעל תכונות טבעיות, ומשנה לשנה הפאות מתחדשות ומתחדשות, אבל אנחנו בשלנו... הפוסקים התיירו...

יאמר מי שיאמר, מי בעצם אמר שזה משנה, יסוד ההיתר הוא שאין אלו השערות של האשה עצמה ובה סגי?

ובכן, מקורו של המשנה-ברורה להיתר הוא הפרי-מגדים, והוא כותב במפורש שההיתר הוא משום שאין זה גורם להרהור כשיער, וכי משהו יכול לומר כך על הפאות של היום, ובפרט אלו המקובלות על הדור הצעיר (ולא רק)?

ואם בכך לא די, הרי שבא מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שכולנו הולכים לאורו, יצא מגדרו שלא לעורר מיוזמתו על נושאים בציבור, ודוקא בנושא זה ראה לנכון לדבר על כך ברבים, והוראתו היתה ברורה: "כל ההיתר הוא אם הולכים בפאות כמו לפני מאה שנה או קצת יותר יפה", אין מי שמכחיש שמרן הגרי"ש זצ"ל אמר זאת! וכי הפאות החדשות והמשוכללות של היום עונות להגדרה הזאת?

ודו"ק היטב שמרן זצ"ל לא התייחס כאן דוקא לאורך - שגם על זה כאב מאד ודיבר על זה בחריפות כמה וכמה פעמים כידוע לי אישית מב"ב - אלא על סוג השיער של הפאות ועיצובו, שבזה לוקות גם הפאות הקצרות. וכעת נדפס ספר 'מפי האיש' מאת נינו הגר"מ ישראלזון שליט"א, שם מעיד המחבר על דברים ברורים ששמע מפיו בענין זה ביום י"א מרחשון תשס"ט וז"ל (עמ' קט): "אמרתי לרבינו: כל העולם רועש מדברי הסבא כנגד הפאות נכריות של ימינו, התקשרו נשים מודרניות לשאול. ואמר רבינו: לא מדברים רק ממודרניות, מדברים גם על הבני תורה. ובתוך הדברים אמר רבינו: הולכות עם פאות ארוכות עד פה - והצביע רבינו על כתיפיו. ושאלתי לרבינו: האם הבעיה היא רק הפאות הארוכות? והשיב רבינו: לא, כל המראה של זה, זה פריצות".

מדוע כשמרן זצ"ל פסק לאיסור בנושא הע"ז כולם שמעו לו פה אחד, וכאן - כאילו לא אמר דבר! (חלק גדול מהמנטטים אותו נענין זה הם דוקא כאלו שגד"כ לא הלכו ע"פ הוראותיו). ניתן לומר שבנושא הזה מרן זצ"ל פשוט דיבר אל הקיר! מדוע בכל נושא אנחנו מחמירים ומחמירים (צ"ה! וטוב מאד שכן) ודוקא בנושא הזה שכ"כ פשוט לאיסור לכל מי שלא מרמה את עצמו ושנוגע ליסוד קדושת ישראל אנו אפילו לא רואים מקום לשאלת-רב?

אז נכון, לאף אחד מאתנו אין כח להפוך את העולם, ויש מקרים שיש חשש לפגיעה בשלום בית, אבל האם משום זה מותר לעשות מה שאסור? האם לא מוטל עלינו לטכס עצה כיצד לתקן את הענין (נמכמה ונדרמי נועם)? האם אפשר להמשיך את המצב הקיים ההולך ומתדרדר עוד ועוד משנה לשנה ולומר 'הכל בסדר'?

נקווה שהדברים שנכתבו מלב כואב, יכאיבו לבבות נוספים, ויצליחו לעורר את הידוע והמוכן זה מכבר אשר קהה בשגרת ההרגל וב"מנהג העולם", ונזכה בס"ד למהפך לטובה בנושא, והשי"ת יעזרנו על דבר כבוד שמו אכ"ר. [תגובות והערות ניתן לשלוח לפקס: 1532-5378098].

להבהרת הדברים: כותב הדברים נמנה על הציבור הליטאי, ואין כוונתו להכניס את ראשו לשאלה האם ללכת במטפחת או בפאה, ולא זו כוונת המאמר כלל. כוונת המאמר היא לעורר על סגנון הפאות שנתחדשו בעשרים השנים האחרונות (נערך) ושלצערנו התפשטו מאד מאד גם בקרב הציבור התורני האיכותי, סגנון פאות שהינו בעייתי מאד ומכשיל ביותר - וכאשר כבר עורר על כך מרן הגר"ש אלישיב זצ"ל. כותב המאמר משמש בזה כפה לרבים וטובים מתוך הציבור, בנסותו לשבור את חומת השתיקה בנושא. ו"אין לך יפה מן הצניעות".
א. צוקר, ירושלים.



בענין ברכת גרעיני הפירות המתוקים | תגובה

לכבוד מערכת הירחון הנפלא "יתד המאיר", שלום רב.

הנה בגליון הקודם (אייר תשע"ה, 156, סי' נו אות ד), כתבתי להעיר גבי ברכת גרעיני פירות המתוקים (כגון כמה ממניי המשמע), שהכריע מרן רבינו עובדיה יוסף זיע"א, בחזו"ע ט"ו בשבט, (עמ' קנג) וביבי"א ח"ז (סי' לא), אם אוכלם לבד, מברך אדמה וברכת שהחיינו. ואע"פ שנראה שמרן לא ראה לדברי המאירי והרשב"ץ, אכתי אין הכרח שהיה חוזר בו.

אך ניכר כמה מעלת "דיבוק חברים" ע"י הגליון הנפלא, כאשר הראוני בחזו"ע הלכות תרומות ומעשרות (עמ' קנג), שם חזר רבנו לדון בזה, וחזר בו מדבריו והעלה שיש לברך שהכל, מכח דברי הרשב"ץ הנ"ל. ע"כ ראיתי הכרח לפרסם דבר זה, לתועלת הלומדים.

המשתדל להתאבק בעפר רגלי מרן זתע"א. י, ששון, ירושלים.



מצות תקיעת שופר | תגובה

לכבוד "יתד המאיר", השלום והברכה.

ידוע מה שנחלקו הרמב"ם ור"ת בגדר מצות שופר אם המצוה בשמיעה או בתקיעה. ודעת הרמב"ם בספר המצות (מ' ק"ע) ובהלכות שופר (פ"א הלכה א' וג', וכן גרס פ"ג) דהמצוה בשמיעה. וראיתי ביתד המאיר חודש ניסן תשע"ד (עמ' 28 נסוף אות ז') שהביא שם הר' ירחי נר"ו את דברי הראש"ל הגר"י שליט"א בשם מרן היבי"א זצ"ל, שהוכיח שלרמב"ם מצות שופר אינה בשמיעה בלחוד אלא גם בתקיעה, שהרי פסק הרמב"ם בפ"ב משופר ה"ד שלא סגי שהשמיע יתקע תקיעת מצוה אלא צריך גם לכוין להוציא את השומע. ואם איתא דלרמב"ם המצוה רק בשמיעה אמאי צריך לכוין להוציאו והלא הוא שומע בעצמו. אלא ע"כ דהמצוה גם בתקיעה ולכן צריך לכוין להוציא את השומע כיון דאיהו לא תקע בעצמו. עכת"ד.

ולכאורה יש להעיר דהרמב"ם בפאר הדור סי' נ"א (הוצא בחזו"ע ימים נוראים עמ' ק"ג, ונמאור ישראל ח"ג עמ' רמ"ג) כ' דאין לומר שהמצוה בתקיעה דא"כ כל אחד היה צריך לתקוע בעצמו ואי אפשר שיצא מאחר. ע"ש. מבואר דס"ל דלא אמרינן שומע כתוקע כדרך שאמרו שומע כעונה. ומזה הכריח הרמב"ם שאין מצוה בתקיעה, וכ' שם דהתקיעה הוי כעשיית הסוכה וכאגידת הלולב שאינם גוף המצוה. וזה דלא כמרדכי בר"ה (פ"ד תשכ"א) שכ' דכשם שאמרו שומע כעונה כך אמרינן שומע כתוקע. וגם לא ס"ל לרמב"ם מאי דדריש מהר"ם בן חביב מנפשיה "יום תרועה יהיה לכם" מלמד דכל ישראל יוצאים בתרועה אחת וא"צ שכל א' יתקע לעצמו.

ומאי דקשיא לן א"כ אמאי צריך לרמב"ם כוונה להוציא, עי' באגרות משה או"ח ח"א סי' קע"ג, וכן שם באו"ח ח"ב סי' ע"ב (ד"ה ואף) שכ' לבאר בדעת הרמב"ם דלא סגי שישמע קול שופר של מצוה, דכיון דהשומע לא עביד מידי אי אפשר ליחס קול זה אליו עד שיכוין התוקע שיהא זה גם קול שופר של מצות השומע. ועו"ע בחזו"א באו"ח סי' כ"ט סק"ד מש"כ בזה. בברכה, אילן טלקר, רכסים.

סימן עג

הרב יהודה טאב

מח"ס "מבין שמועה", ועוד
ירושלים

קדיש "על ישראל"

מקורי וטעמי התפילות

מ קור אמירת קדיש על ישראל כאן (קודם "עלינו לשבח"), הוא בר"ד אבודרהם (דף קכו), סידור ויניציה רפד, שער הכוונות.

קדיש "על ישראל" נאמר אחרי לימוד אגדה ופסוקים, ולכן אחרי הברייתות של פטום הקטורת אמרינן אגדה (אמר ר' אלעזר וכו') עם פסוקים, ואחריהם קדיש על ישראל. וכבר הבאתי לעיל (צמקורי וטעמי התפילות על אמר ר' אלעזר וכו') מהראשונים שכתבו שאומרים אמר ר' אלעזר וכו' כדי לומר מילי דאגדתא ופסוקים כדי לומר עליהם קדיש, גם הב"י ר"ס נה הביא משבולי הלקט שאומרים קדיש אחרי מזמור או אגדה או משנה כדאמרינן בסוטה מט ע"א דעלמא קאי על קדושה דסדרא ויהא שמיה רבא דאגדתא, ע"ש. ומשמע שכוונתם על קדיש זה, שאומרים אחרי ברייתות דפטום הקטורת ואגדתא ופסוקים, (ושם צ"י זה כמוצא אחרי קדיש שאתרי הקדושה (וצא לזיון), ולפני הקדיש של מנחה, ע"ש. ומשמע שמדובר בקדיש דהכא).

ומטעם זה נוהגים שכשרוצים לומר קדיש אומרים ר' חנניה בן עקשיא אומר וכו', שנאמר וכו', כי לפני קדיש (שלא נתפלה) צריך לומר אגדה עם פסוק, ובאגדת ר' חנניה וכו' יש אגדה עם פסוק. והמקור לאמירת ר' חנניה בן עקשיא אומר וכו' לפני קדיש דרבנן, הוא ברש"י סוף פרקי אבות, ובאור זרוע שבת סימן פ"ט אות ז, וברוקח סימן שס"ב, קשר גודל סימן ח' אות ב', ברכי יוסף ר"ס נ"ה. ועיין כה"ח סימן קנה סק"ג.

והנה בגמ' (סוטה מט ע"א) כתוב שאומרים קדיש אחרי אגדה, ולא כתוב שם שצריך גם פסוקים, גם רש"י (סוף פרקי אבות) כתב שאומרים קדיש אחרי אגדה, ולא הזכיר פסוק. גם במדרש שוחר טוב (משלי פרק י') וילקוט שמעוני (ישעיה ריש רמז תכט) מוזכר קדיש אחרי אגדה, ולא הוזכר פסוקים. ומה שמקפידים שיהיה אגדה עם פסוק (ר' חנניה וכו' שנאמר וכו'), זה כיון שיש ראשונים דס"ל שאומרים קדיש דוקא אחרי פסוקים, (עיין מה שביינתי לעיל לפני אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא, הרוקח ר"ס שס"ג, ועוד), [וכנראה הם סוברים דמה שאמרו בסוטה שאומרים קדיש אחרי אגדה, זה משום ששם זה אחרי דרשה, וע"ז צריך לומר קדיש גם בלי פסוקים, עיין הרוקח ר"ס שס"ב], ולכן אנו אומרים אגדה עם פסוק, כגון כאן, אמר ר' אלעזר וכו' שנאמר וכו', וכן ר' חנניה בן עקשיא וכו' שנאמר וכו', וכך לכ"ע אפשר לומר כאן קדיש. והוא לרווחא דמילתא, שיהיה גם אגדה וגם פסוק.

וטעם שאומרים קדיש על אגדה ולא על הלכה, פירש באר שבע (צוטה שס) כיון שאגדה נקבצין לשמוע גם עמי הארץ, ע"ש. וכן כתב מור וקציעה סימן קלב ע"ש, והברכי יוסף (א"ח ר"ס נה) כתב שצריך דוקא אגדה כי דברי אגדה משמחין לכו של אדם, ואומרים קדיש מתוך שמחה של מצוה.

אמנם דעת הרמב"ם (נכסד התפילות) שקדיש דרבנן אומרים אחרי תלמוד תורה שבעל פה "ואפילו במדרשות או באגדות", עכ"ל. ומזה מוכח דלדעת הרמב"ם כוונת הגמ' בסוטה שאומרים קדיש "אפילו" אחרי אגדה, וק"ו אחרי הלכה. גם בספר מקבציאל (לנעל הנא"ח) הנדפס מחדש כתב (פרשת ויחי הלכה נו) שקדיש על ישראל אומרים על משנה או הלכה או אגדה, וכמו שכתב כנה"ג סימן קלג בשם משפטי שמואל וכנזכר בשלמי ציבור דף פג עמוד ד, עכ"ד. שוב מצאתי בפרי עץ חיים (דף קכו ע"א) שאפשר לומר קדיש על קריאה בס"ת או משנה או אגדה או הלכה או קבלה, ע"ש. אבל יש ראשונים דס"ל שצריך דוקא אגדה או פסוקים (וכנ"ל), ולכן אומרים ר' חנניה בן עקשיא וכו' שנאמר וכו', ובזה יוצאים ידי חובה אליבא דכ"ע.

ויש שהקשו סתירה ברמב"ם, דבסדר התפילות (הנ"ל) כתב שאומרים קדיש גם אחרי הלכה, ואילו בסוף פירוש למסכת אבות כתב שאומרים קדיש רק אחרי אגדה, ועיין באר שבע (סוטה טס) ומג"א (סי' נד סק"ג) מה שכתבו בזה, אבל כבר העירו המפרשים עליהם דלק"מ, דהפירוש על אבות פ"ו שנדפס בזמנו על שם הרמב"ם, באמת הוא לרש"י ולא לרמב"ם, והרמב"ם פירש רק ה' פרקים של פרקי אבות, ופרק ו' לא פירש, כי הוא הוספה ואינו ממסכת אבות. (ועיין בשתילי זיתים סי' קנה הלכה ז', שכתב דאי לאו דמסתפינא אמינא שפירוש המשנה אבות הנ"ל אינו לרמב"ם, ע"ש. אמנם היום כבר ברור שזה לרש"י ולא לרמב"ם, וכנ"ל. ועיין גם בצנאר שזע הנ"ל שכתב דאי לאו דמסתפינא הייתי אומר שאין זה לרמב"ם אלא תלמיד טועה ומשוגש, ע"ש. וכבר נתבאר שאינו תלמיד טועה ומשוגש, אלא מדפיס משוגש שכתב פירוש רש"י על סם הרמב"ם). ועיין עוד בשו"ת פאר הדור לרמב"ם סימן קל, ובהערות הגר"ד יוסף שם, ובהלכה ברורה בירור הלכה סימן נ"ו סק"א.

מה יעשה אדם וינצל מחבלו של משיח

יעסוק בתורה ובגמילות חסדים (פנהדרין צח:)

פרויקט החברותא "תורת חסד" יוצא לדרך

(ע"ש מרת ציפורה בת ר' יצחק ע"ה)

אברכים וגימלאים בני תורה, מוזמנים ליצור קשר ולהקדיש מזמנם ללמוד בחברותא עם חולים המרותקים לביתם בעקבות טיפולים, או בבית החולים - במה שליבם חפץ. ואין לך "תורת חסד" גדולה מזו.

מוקד החברותות: 050-41-52-52-3

(24 שעות ביממה/תא קולי)

חולים ובני משפחותיהם מוזמנים להתקשר!

סימן עד

הרב עובדיה חן

מח"ס "הכתב והמכתב"

אשדוד

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

וימררוהו ורובו

כבר מגיל צעיר מאוד, החל מרן רבנו עובדיה יוסף זצ"ל בדרכו שצידדה בפסקי השלחן ערוך לבני עדות המזרח. אולם דרכו לא היתה סוגה בשושנים בלשון המעטה. וכפי שיסופר להלן:

ויהי יוסף בן שבע עשרה שנה והוא נער, אך כבר רועה את אחיו בשדה ההלכה וההוראה. לבקשת רבו, הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, ראש ישיבת 'פורת יוסף', החל למסור שיעורים יומיים לבעלי בתים שהיו מבוגרים ממנו בעשרות שנים, בבית הכנסת 'אוהל רחל' לעדת הפרסים אשר בשכונת 'בית ישראל'. השיעור עסק בהלכה למעשה, מתוך הספר "בן איש חי", כשמרן מעיר את הערותיו והארותיו כדרכה של תורה.

כשהתפרסם הדבר, קמו עליו מערערים, בעיקר מקרב בני עדת בבל הדוגלים בפסקי ה'בן איש חי'. שמו של רבנו יוסף חיים זצוק"ל היה כל כך נערץ בפייהם עד שקבלו הוראותיו כהלכה למשה מסיני, ולא הבינו איך נער צעיר לימים מסכין להרהיב עוז ולהעיר שכביכול יש טעות בדברי הבן איש חי. "וכי הבן איש חי לא חשב על ההערה שלו..." טענו בתוקף.

באותם שנים הוא אכל מרורות וסבל מאותם אנשים, ולפי אחת הגרסאות, אף נפגע פיזית מכך. הוא מצא עצמו חסר אונים כואב ודואב, אל מול תלמידי חכמים ובעלי בתים נזעמים. אם זה כך, אמר לעצמו, למה לי כל זה? הוא הודיע להוריו שלא יצא עוד לישיבה, לא ימשיך לחבר את חיבוריו, והשיעור מבוטל.

מורו ורבו ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל שהדבר הגיע לאזניו, נחלץ להחזירו לחיק עולם התורה, זו הפעם השניה, כשהוא מחזקו ומאמצו לבל ישבר ויבהל לא מהם ולא מהמונם. הבחור הצעיר אכן התעורר, ולאחר מספר ימים שב לשיעורו. וכפי שסיפר בעצמו בהקדמת "הליכות עולם": "ואף שהיו כמה מבני בבל מתרעמים עלי שאני פוסק נגד "בן איש חי", החזיק בידי מורי הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, ועודד אותי להמשיך להורות הלכה כאשר עם לבבי, ולא להשגיח על דברי החמון האלה אשר לא ידעו ולא יבינו".

באחת מתשובותיו בשו"ת "יחזה דעת" (ח"ד סימן נ"ה), העלה מרן זכרונות מאותה מחלוקת כאובה עם הקהילה הבבלית: "הנה אזכרה ימים מקדם בימי חרפי לפני יותר מארבעים שנה, כאשר בישרתי צדק בקהל רב, בעצת רבותי, אשר הרשו לי להורות ברבים, הוריתי להלכה ולמעשה שצריך להפריש חלה בברכה משיעור תק"כ [520] דרהם קמח, כדברי הרמב"ם ומרן, ושלא כדברי הרב "בן איש חי". ומבין התלמידים השומעים את ההוראה הנ"ל, היו קצת מעדת הבבלים, והלכו וסיפרו הדברים לפני זקני חכמי בבל, והמה ראו כן תמהו שצעיר לימים כמוני ירהיב עוז לחלוק על הרב "בן איש חי". וכשטענתי לפנייהם מה יענו לדברי הרמב"ם ומרן השלחן ערוך, השיבו לי: "וכי הגאון רבי יוסף חיים בעל 'בן איש חי' לא ידע מדבריהם? אלא שיתכן שהגאון רבי יוסף חיים הבין שהדרהם שכתבו הרמב"ם ומרן הוא מיתקאל, שמשקלו דרהם וחצי,

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

וידוע הוא אצל צורפי זהב וכסף... יהיה איך שיהיה אסור לחלוק על רבנו הגאון רבי יוסף חיים בעל 'בן איש חי', כי מה נדע אנחנו והוא לא ידע, לכן אין לזוז מדבריו ימין ושמאל". ובאמת שכל דבריהם אין להם שחר, שאין זו דרכה של תורה..."

במקביל לשיעורים שהעביר, החל להעלות על הכתב את השגותיו על הבן איש חי, שיצאו לאור רק אחרי עשרות שנים בסדרה "הליכות עולם". חלקו הראשון של "הליכות עולם" יצא לאור בשנת תשנ"ח (1998), וחלקו השמיני בשנת תשס"ג (2003).

במכתב שכותב מרן ל"רב אחד" בשנת תשי"ב (1952), ומובא בתחילת ספרו "הליכות עולם", הוא מתייחס לקונטרס ההשגות שכתב באותם ימים, ועל כך שאין בדעתו להוציאם לאור באותו זמן. אותו רב הגן על מרן פעם ופעמיים, אך כתב לו שמכיון שהוא שם לו למטרה לחלוק על ה"בן איש חי", לכן לא יגן עליו עוד ואדרבה יגער בו. בין הדברים שהוא משיב לו, הוא כותב: "ואינני מכחיש שיש לי קונטרס מיוחד הערות על דברי הרב 'בן איש חי', ומה יש בזה?... וידעתי כי כל מלחמתו של מר עתה היא להטיל עלי אימה שלא אדפיס את הקונטרס הלזה, אבל כבר למדונו רבותינו לא תגורו מפני איש, לא תאגור דבריד מפני איש, אלא שאין בדעתי עתה להדפיסו ועוד חזון למועד".

חיי הרב בסכנה!

ככל שדבריו של מרן עשו פירות, כך הלכה ההתקוממות והקצינה. מלחמתם של המתנגדים לדרכו, נתנה בו את אותותיה. הוא נפל למשכב, ורופא שהוזעק קבע כי חייו בסכנה. חומו היה גבוה מעל ארבעים מעלות, והוא היה על סף איבוד הכרה.

הרבנית הבינה כי זוהי שעתה, ובמשך שלשה שבועות בהם רתוק היה למיטתו, התמסרה אליו באופן בל ישוער. היא עמדה בפרץ ולא הניחה לאף מבקר להיכנס. רק מעטים הורשו לבקר, כאשר בכניסה הם מחמאים את ידיהם בחומר חיטוי (הנקרא 'ליזול') למניעת הידבקות מן החיידק המסתורי.

בסתר לבה ידעה הרבנית כי אותו 'חיידק' שגרם לחוליו של בעלה, הוא מפח נפש וצער מאנשים קשים וחורשי מזימות המתייצבים לנגדו. לכן השתדלה לשמש עבורו תמיכה נפשית, ושידרה לו אמון ועידוד בכל אשר יחליט לעשות.

במערכה זו זכה מרן לגיבוי מראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל ומהגאון רבי אפרים כהן זצ"ל. גם הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל הטריח עצמו לבוא לביתו של מרן כדי לחזק ידיו שימשיך בדרכו.

הירחון יוצא לאור

בסיוע משפחת וזאן הי"ו מצרפת

לע"נ אביהם המנוח אוהב התורה ולומדיה רודף צדקה וחסד

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

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

ולרפואת הילדה רבקה חיה וזאן בת אסנת חנה תחי

אל נא רפא נא להם בתושחויי, אמן.