

יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם

המלה

תשרי חשון תשפ"ב קונטרס תק"ג

לשאלת רבים!

לא צריכים להיות רב או ר"מ שיתקבלו חידושי תורה או הערות במערכת,
כל הוגי תורה מזומנים לשלוח פרי עמלם הן בהלכה הן בסוגיא הן באגדה,
ביסוד מיני ומניה יתקלס עילאה.

אך נא לא להאריך ולשלחם בווארד פיל באימיל.

כן להקדיש קובץ, להכניס ברכת מזל טוב

או שאר מודעות נא להתקשר כנ"ל:

HAMAOR@AOL.COM

לקבל הקובץ בדואר נא לשלוח \$39 ד"ח לשנה אל:

POB 1319

MONSEY NY 10952

בברכת כתיבה וחתימה טובה ושנת גאולה וישועה בפו"כ

המערכת

תוכן עניינים

שמיטה ופירות הארץ

אם מועיל לקנות חתיכת אדמה לקיים מצות שמיטה, קיום מצות שביתה

בשב ואל תעשה הרב גרשון אדלשטיין.....א

זריקת תפוחי שביעית לסגולה וישועה הרב יוסף ליברמן.....ה

בהלכתא דאין קנין לנכרי להפקיע הרב יעקב עדס.....ו

בגדר תוספות שביעית וכן תוספות שבת ויום הכיפורים הרב ברוך קינד.....יא

בהלכתא דאין להוציא פירות שביעית לחו"ל הרב ישראל טאפלמן.....טו

שביעית אם היא אפקעתא דמלכא והנפק"מ לדינא הרב אליהו פורת טהרני.....יט

קציצת אילן עושה פירות, ע"ד סתימת חלון או דלת הרב נחום אברהם.....כב

זמן עשיית פרוזבול, אי תוספות שביעית נוהג בזמנינו הרב צבי ארי' פריעדמאן.....לא

ירח האיתנים

לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל הג"ר שאול אב"ד האג.....לג

א"צ תוס' יו"ט בר"ה, אם קידוש ר"ה מדאורייתא, ר"ה

או יו"כ שחל בשבת אי מהני קבלה רק לא' הג"ר יוסף ענגיל זצ"ל.....לד

בענין הנענועין הג"ר מנחם מנדל לענער זצ"ל.....לו

מלוך על כל העולם כולו בכבודך הג"ר אברהם גנחובסקי זצ"ל.....לח

*

אם התקיעות של סדר זכרונות עולין למי שעומד במלכיות, ראש השנה

האם נחשב כפנים חדשות לגבי שבע ברכות הרב נח אייזיק אהלבוים.....לט

שבתון זכרון תרועה הרב שמרי' שולמאן.....מג

העדפת ש"ץ בימים הנוראים אב לילדים או ש"ץ נשוי הרב שמואל ברוך גנוט.....מו

בענין דיני שופר הרב שמואל דוד פאלק.....מח

יום הקדוש

נא.....עניבה בלשון של זהורית הרב חיים קניבסקי
נג.....יום הכיפורים יום היותר גדול וקדוש וטהור בשנה הרב נתן בנימין בלויא
נו.....יחביאנו בצל ידו הרב אברהם אבא קליינרמן
נט.....בגדר כל האוכל ערב יוהכ"פ הרב יונתן בלוי
סג.....עבודת כהן גדול לפני ולפנים ותפלתו בצאתו מן הקודש הרב יעקב אמסעל
סט.....ביאורים בתפילות יום הכיפורים הרב יהושע פסטרנאק
עח.....ע"ד טבילה ביו"כ הרב אלכסנדר אליעזר קנאפפלער

אור הסוכות

קפו.....ח"י עיקרים דומים בסוכות ופסח הגר"י ענגיל זצ"ל
שמונה פסוקים שבתורה, דעת הרמב"ם שמותר לקרותם
פא.....בפחות מעשרה הרב ישראל פאלק
לט.....האם שייך בעשיית סוכה "מצוה בו יותר מבשלוcho" הרב נח איזיק אהלבוים
פד.....גדר פטור מצטער מן הסוכה הרב אוריאל יצחק הלוי
פה.....בענין מצוה הבא בעבירה במצות ישיבה סוכה הרב נתן בנימין בלויא
צד.....סוכת מעבר הרב חזקיה דחבש
צו.....פרי עץ הדר הרב חיים שולמן
צה.....דין הדר בארבעת המינים לשיטת הרמב"ם הרב אברהם גארדימער
מקודש יותר במקום תדיר הן בזמן גרמא והן בדאין מעבירין על המצות
קא.....ובנפק"מ בסוכות וד' מינים שלום שכנה אמסעל
אם שלג פוסל את הסוכה, אמר כתבינו במקום חתמינו
קה.....אם צריך לחזור הרב צבי ארי' פריעדמאן
קט.....בגדר לחכות לאחר תפילת שמוע הרב יוסף אביטבול

תשובות ומאמרים

קלד.....אי איכא הידר ברצועות שחורות מב' צדדים הרב חיים שלום הלוי סגל
קלז.....מסיכה העשויה מנייר אם עושין בה קנין חליפין הרב טוביה הלוי שולצינגר

בדיני רבית הרב יוסף חיים פערלמאן..... קלח
 קריאת שם "איטא" הרב דוד אריה שלזינגר..... קלט
 מעבד באוכלין הרב שמואל דוב פרידמאן..... קמא
 שיעור החום של יד סולדת הרב עמנואל מולקנדוב..... קמוז
 אם מותר לקרות קרי"ש לפני ברכת התורה, אי חתן אומר
 למנצח הרב צבי ארי' פריעדמאן..... קנ

דרוש והידוש

הנסתר בבחירת בני גד ובני ראובן בעבר הירדן הרב מנחם רוקח..... קנב
 סיבות בריאת העולם הרב יוחנן הערצאג..... קנז
 זה היום תחלת מעשיך - גובה השמש בשעת היצירה הרב מרדכי שווימער..... קסח
 השתדלות לפרנסה בהלכה הרב יצחק זאב גאלאמבעק..... קעב
 האותות שעל כל היהודי הרב אברהם דניאל גלבשטיין..... קעה
 אלף רבתי אלף זעירא הרב יהושע זאב לערנער..... קעז
 פירושי רש"י ב"בר יוכני" הרב ישראל איסר צבי הרצג..... קעה

מכתבים והערות

האם יש ענין לא לקנות רכב של מחלל שבת הרב גמליאל הכהן רבינוביץ..... קעט
 לא יגביה קולו יותר מהמברך באיש"ר חיים לוי..... קפ
 ברכת שהחיינו הרב דוד אריה שלזינגר..... קפא
 מקור לישיבה בברהמ"ז שלמה ווייס..... קפב
 עם ארץ כיצד י.א.כ. קפב
 טעם שמנע הקב"ה מדוד המלך שיבנה הבית המקדש הרב אשר פיללער..... קפג
 תפילת רבים דרך הזום -הרב יוסף אביטבול * הרב זאבי פרידמאן..... קפג
 בענין אתרוג שנשתנה מראיתו מחמת משמוש הידים הרב יעקב ששון..... קפה

אמרי קודש

למה בחופה מברכין בורא פרי הגפן בראש השבע ברכות,
 ובשבעת ימי המשתה מברכין בפה"ג בסוף ארץ צבי..... ד

אם אמרתי אספרה כמו הנה דור הג"ר יונתן אייבשיץ י
עזאזל חיד"א יד
ויבחר בזרעם אחריהם מלבי"ם יה
צא מדירת קבע מנורת המאור כא
פ' שמירת שבת, שמירת משפט מהרש"ם ל
איש טוב משבח טובים רבנו יונה לה
לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה"א עמו ותרועת מלך בו פני דוד מז
אי להמתין שעה או שתים שיביאו לו אתרוג יותר מהודר שערי תשובה נב
כל האוכל ושותה בתשיעי כו' התענה תשיעי ועשירי שפת אמת נח
קשר השיבנו לתורתך לעבודתך והחזירנו בתשובה ראשית חכמה סח
טעם מעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו מהר"ל מפראג עז
בעבור מה זכה אליהו שהוא יהיה זה אשר יחזיר הקבלה לישראל הגר"ז פג
אבינו מלכנו עשה למען שמך כתר שם טוב פז
אתרוג באלף זוז הרוקח צג
כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו פסיקתא צה
שולחנו של אדם מכפר קרן אורה צז
טעם העלם יום דין של ראש השנה כלי יקר ק
בנפל אויבך אל תשמח הגר"י אברמסקי זצ"ל קג
ויעיד עליו יודע תעלומות להם משנה קלח
כיצד מוכיחים ילד קשה באר החיים קמו
מפתח לכל המאמרים שהופיעו בקבצי המאור בשנת תשפ"א קפו

שמיטה ופירות שביעית

קיום מצות שביתה בשב ואל תעשה אם מועיל לקנות חתיכת אדמה לקיים מצות שמיטה

הרב גרשון אדלשטיין

ראש ישיבת פונובז'

קיום מצות עשה בשב ואל תעשה

ומה שאינו נפטר באותו הזמן ממצוות אחרות כדין העוסק במצוה, פירשו התוספות דהיינו משום שאפשר לקיים שניהם, אך על כל פנים זה נקרא עוסק במצוה, ומקיים מצוה עם המזוזה בפתחו, והוא גם כן קיום בשב ואל תעשה.

והר"ן (סוכה יא. מדפי הרי"ף) חולק על תוספות וסובר שהעוסק במצוה פטור מן המצוה גם כשאפשר לקיים שניהם, ומה שאדם שיש לו מזוזה בפתחו אינו נפטר מכל המצוות, היינו מטעם אחר, כי הוא רק 'מקיים' מצוה ולא 'עוסק' במצוה, כיון שהוא רק בשב ואל תעשה, ובזה לא נפטר מן המצוה, ורק העוסק במצוה בקום ועשה פטור מן המצוה.

ומבואר שגם הר"ן סובר שיש בזה קיום מצוה אף בשב ואל תעשה שאינו עושה כלום, ורק שאינו נקרא 'עוסק' להיפטר ממצוה אחרת, אך יש כאן קיום מצוה בכל רגע, וכעין מה שאמרנו לכאורה

הנה בשבת יש מצות עשה "תשבות", לשבות ממלאכה, והיא מצות עשה שמקיימים אותה בשב ואל תעשה, שלא עושים כלום, ולכאורה לפי זה בכל רגע בשבת האדם מקיים מצות עשה, בזה ששבות ממלאכה.

ויש לעיין אם כן היאך יהיה במי שהוא מחלל שבת, רחמנא ליצלן, אך יש זמנים שאינו עושה כלום בשבת, האם גם הוא בזמנים שאינו עושה כלום מקיים עשה של תשבות? הרי זה לא מסתבר, ומה שאמרו (סנהדרין לו, א) שאפילו ריקנין שבך מלאים מצוות כרימון, היינו 'מצוות' שעושים מעשים טובים, אבל מי שעושה מלאכה בשבת, ורק יש זמנים שאינו עושה כלום מחמת שאין לו מה לעשות, לא מסתבר שמקיים מצוה בזה.

והנה כתבו התוספות (ב"ק נו, ב) שאדם שיש לו מזוזה בפתחו, נקרא בזה עוסק במצוה, למרות שאינו עושה שום מעשה.

המצוה, ואין זה סתם שב ואל תעשה, אלא בכל רגע יש סיבה המחייבת אותו והוא מקיים את חובתו בזה, אבל בשבת כשאנו עושה כלום רק מחמת שאין לו מה לעשות, לא מסתבר שמקיים העשה של תשבות.

במצות תשבות בשבת, שמקיים מצות עשה בכל רגע, בשב ואל תעשה.

אבל נראה שאינו דומה לעשה דתשבות, שהרי במזוזה יש חיוב, כי מזוזה חובת הדר היא, והדירה מחייבתו במזוזה, וממילא כשיש מזוזה זהו קיום

קיום המצוה בעמידה בניסיון

השכר הוא עבור מצות היראה, ודווקא בזמן שיש לו ניסיון, ונמנע מחמת היראה, אז יש קיום מצוה של יראת שמים, אבל אם אין שום ניסיון ורק סתם אינו עושה כלום, אין בזה קיום של מצוה.

ולפי זה נראה שכך גם בקיום העשה של תשבות, דווקא בזמן שיש לאדם ניסיון לחלל שבת והוא נמנע מחמת האיסור, אז הוא מקיים מצות עשה בזה, אבל כשאנו עושה מלאכה סתם מחמת שלא נזדמנה לו מלאכה, אין בזה קיום מצוה של תשבות. ויש להוסיף בזה שהרי בשבת כתוב (שמות כ, י) "שבת להשם" ופירש רש"י בריש פרשת בהר דהיינו לשם השם, ואם כן, כשאנו עושה מלאכה סתם מחמת שאין לו מה לעשות, הרי אין זה 'לשם השם', ורק כשיש סיבה מיוחדת וניסיון לעשות מלאכה והוא מתגבר ונמנע מחמת האיסור, אז זה לשם השם ומקיים מצוה בזה.

ונראה שהכלל בזה הוא כמו שאמרו חז"ל (קידושין לט, ב) שאם ישב אדם לא עבר עבירה נותנים לו שכר כעושה מצוה, כגון שבא דבר עבירה לידו וניצול ממנה, ובשערי תשובה לרבינו יונה (ג, ט) הביא עוד שלמדו כן מהפוסק "ליראי השם ולחושבי שמו" זה הבא דבר עבירה לידו וניצל ממנו.

וביאר רבינו יונה שם שכל זה הוא רק בזמן שיש ניסיון, וכמו שאמרו 'שבא דבר עבירה לידו', והיינו שיש דבר שהוא רוצה לעשות אך הוא כובש את יצרו מחמת יראת שמים, ובזה נותנים לו שכר כעושה מצוה, משום שאין זה רק 'שב ואל תעשה' שאינו עושה עבירה, אלא יש כאן 'קום ועשה' של יראת שמים, כי יש לו ניסיון לעבור את העבירה וכנגד זה הוא מתעורר ומתחזק ביראת שמים, וההתעוררות של יראה בקום ועשה מונעת מן העבירה.

ואם כן השכר אינו על השב ואל תעשה בכל רגע שאינו עושה כלום, אלא

מצוות נוספות בשב ואל תעשה

ביום טוב הוא מקיים בזה מצות עשה, נראה דהיינו דווקא בזמן שיש ניסיון שצריך

וכך גם ביום טוב שיש מצות עשה "שבתון", וכשאדם נמנע ממלאכה

לכאורה גם בזה קיום המצוה הוא דווקא בזמן שיש לו צורך לאכול ומחמת המצוה נמנע ואינו אוכל, אבל כשאינו אוכל סתם מפני שהוא שבע, וכן בכל החמישה העניינים, רחיצה וסיכה וכו', כשנמנע רק מחמת שאין לו צורך בזה, לכאורה אין כאן קיום מצוה, והרי אמרה תורה "ועיניתם", דהיינו שהמצוה היא הצער והעינוי, וצריך עיון.

לעשות מלאכה ומחמת היראה הוא מתגבר ואינו עושה, כמו שכתב רבינו יונה, ולא סתם שאינו עושה מחמת שלא נודמנה לו מלאכה [נראה מה שנתבאר עוד בזה בספר אסיפת שמועות לרבינו שליט"א, תשרי סוף סימן ב'].

ולפי זה העירו שיש לדון גם במצות עינוי ביום כיפור, שהוא גם כן קיום מצות עשה בשב ואל תעשה, ולפי מה שנתבאר

מצות שביתת הארץ בשמיטה

נמנע ואינו עובד, אז קיים המצוה, אבל כשקונה סתם חלקת קרקע ואינו מתעניין בה ואין לו צורך בעבודתה וגם לולי השמיטה לא היה טורח להתעסק בה, מדוע שתהיה מצוה בזה, וצריך עיון מה המקור להנהגה זו.

אכן העירו לדון בזה, במקום שיש חקלאים שעובדים בשישית, ועתה שהוא קונה הקרקע הוא גורם להם לשבות, שבזה לכאורה יקיים מצות ושביתה הארץ, ואמנם הרי הוא עצמו לא היה עובד שם ורק מונע אחרים מלעבוד שם, ונראה שזה תלוי בגדר מצות שביתת הארץ, אם היא כמו שביתת בהמתו, שמצווה גם שלא יעבדו אחרים בשדהו [וזה תלוי בפירושי הראשונים בגמרא בע"ז שם. לפי פירוש הריטב"א והתוספות ר"ד ותוספות רבינו אלחנן מבואר בגמרא שם ששביתת הארץ הוא כמו שביתת בהמתו, אך לפי פירוש התוספות אין ראייה משם, ובחזון איש שביעית סימן י"ז ס"ק כ"ה דייק גם מדברי הרמב"ם שאינו כמו שביתת בהמתו] ואם הוא כמו

ונראה עוד, שכך גם במצות שביעית, שאמרה תורה (ויקרא כה, ב) "ושבתה הארץ שבת להשם" [ובפשטות הגמרא בעבודה זרה דף טו: נראה שהעשה של שביתת הארץ בשביעית, הוא כמו שביתת בהמתו בשבת, שאם השדה נעבדת בשביעית אפילו על ידי אחרים, בעל השדה עובר באיסור], ולכאורה גם בזה קיום המצוה הוא רק כאשר יש צורך לעשות מלאכה, שיש צורך לזרוע ולחרוש ואלמלא השביעית הוא היה עושה זאת, ורק מחמת האיסור נמנע ואינו עושה, אז יש בזה קיום העשה של "ושבתה הארץ", אבל כשאינו עושה מלאכה סתם מפני שאין לו צורך בזה, לכאורה אינו קיום מצוה.

ולפי זה יש לעיין במה שיש נוהגים לקנות חתיכת אדמה באיזה מקום כדי לקיים בה מצות שמיטה, ולכאורה כיון שגם בשנה השישית לא היה עובד בה ואין לו צורך בזה, אינו מקיים מצות ושביתה הארץ, ורק במה שיש לו צורך, שאם לא היה שביעית הוא היה עובד ומחמת המצוה הוא

שאכן יקיים מצוה בהפקר, אבל אינו מקיים מצוה במה שאינו עובד, כי גם לולי השביעית הוא לא היה עובד וכנ"ל, ורק ההפקר הוא הקיום בזה, כמו שכתוב (שמות כג, יא) "תשמטנה ונטשתה".

שביתת בהמתו אזי אכן יש קיום מצוה גם כשמונע אחרים מלעבוד בשדהו ומשבית אותם ממלאכה.

והעירו עוד לדון בזה, במי שקונה אילן עם פירות ומפקירו, ובזה נראה

למה בחופה מברכין בורא פרי הגפן בראש השבע ברכות, ובשבעת ימי המשתה מברכין בפה"ג בסוף

בספר "בית שמואל" לרבי אריה לייב מאמשטרדם, ס' ס"ב, הקשה: למה בחופה מברכין "בורא פרי הגפן" בראש השבע ברכות, ובשבעת ימי המשתה מברכין "בורא פרי הגפן" בסוף? ובסידור דרך החיים תירץ כדרכו.

לענ"ד ליישב קושית ה"בית שמואל": דהא ד"בורא פרי הגפן" קודם לברכות הוא משום תדיר קודם, כמו דברכת "בורא פרי הגפן" קודם לקידוש. אמנם בסוכה נ"ו, ע"א: מברך סוכה ואח"כ זמן, דחובת היום קודמת לתדיר. ע"כ בשבעת ימי המשתה דהוי יום טוב שלו חשיב השבע ברכות כמו חובת היום וקודם לתדיר, וכל זה בשבעת ימי המשתה דכבר חל יום טוב. אבל תחת החופה עדיין לא חשיב יום טוב, כמו שכתוב בסידור "דרך החיים" דשבעת ימי המשתה, אין מתחילין אלא אחר שברכו שבע ברכות תחת החופה - עיי"ש. על כן אז תדיר קודם. - כן נראה לענ"ד נכון.

[ארץ צבי]

זריקת תפוחי שביעית לסגולה וישועה

הרב יוסף ליברמן

רב קהל סדיגורה - ראש כולל שומרי החומות
מח"ס משנת יוסף - ירושלים

מ"ע באכילת פירות שביעית, וי"ל
דחשיבי לא פחות מפת ואין לזורק. —
ובכלל אין לאדם כמונו ללמוד ממעשי
צדיקים שמנהג אבותיהם כן, ואפילו
פירות חולין למה יזרוק.

האמנם שבשו"ת התעוררות תשובה (ח"א
סי' קלב) מביא, שאביו הכת"ס ז"ל
היה מחלק פרוסת המוציא בשבת בזריקה
קטנה על השלחן [ומבאר טעמו דהוי
כאימורים שעל גבי המזבח, שמצותן
בזריקה (רמב"ם בית הבחירה ב, יג). — וזה כנ"ל
שאין לנו לחקות מעשי גדולים.

וכעת שמעתי מחתני הגאון רבי חיים
אלעזר ווייס שליט"א, שרבו בעל
דברי יציב ז"ל, בשמח"ת שנת תשכ"ז לא
זרק תפוחי שמיטה הגם שהיו מתוצרת
נכרית, ובכדי להחזיק במנהג אבותיו עשה
את ראש הישיבה שלו באמריקה לשלוחו
שיעשה זאת באמריקה.

בס"ד כבוד ידידי היקר הרה"ג ר' גמליאל
הכהן רבינוביץ שליט"א, מח"ס גם
אני אודך. אחדשה"ט,

ע"ד שאלתך אודות מנהג האדמורי"ם
לזרוק תפוחים במוצאי שמחת
תורה, אם מותר לזרוק תפוחים שיש בהם
קדושת שביעית.

לאדמורי"ם מגזע צאנו היה בזה ענין
מיוחד לזרוק במוצאי שמחת
תורה תפוחים, והחוטפים ראו ישועות בזה,
- כי בשו"ע (קעא, א) נזכר רק איסור זריקת
פת, ולא פירות שאינן נמאסין בפילתן.

ובפירות שביעית יש איסור לאכלה ולא
להפסד (פסחים נב:), ואין איסור
בזריקה כשאינו נפסד. — אבל מצד
הסברא אין לנהוג כן בפירות שביעית,
שהרי יש עליהן קדושת שביעית,
ולרמב"ן בסה"מ (בהוספות למ"ע ג') יש

הרב יעקב עדס

ירושלים

תרומות ומעשרות לפני מירוחן ונפקא מינה
אם יכול להפריש מהן לפני מירוח או
דילמא אינו יכול ואם הפריש לפני מירוח
יחזור ויפריש אחרי מירוח וכן נפקא מינה
לענין אם מותר לאכול מהם אכילת קבע
לפני מירוח

בדין פירות שצמחו ביד נכרי ואחר כך
קנאם ישראל ומירוחן הישראל
שחייבים מדאורייתא דקיי"ל אין קנין
לנכרי להפקיע בדין פירות אלו בין תלישתן
לבין מירוח ישראל אם דינם ממש כמו
בצמחו אצל ישראל או שפחות שייכי בדין

ענף א

(ב) ועוד שיכול ישראל להפריש מהם לפני
מירוח ואם אחר כך מירוחן ישראל אין
צריך לחזור ולהפריש פעם שניה כדין כל
תבואה שצמחה אצל ישראל שאם הפריש
לפני מירוח חל ואין צריך אחרי מירוח
להפריש שוב

ד. אך יש אומרים שדינם שונה מצמח
אצל ישראל דכיוון שצמחו אצל
עכו"ם אף שאין לו קנין ליצור חלות פטור
אך גם לא חייל בהו שם טבל כלל ונפקא
מינה לשני דברים

(א) שמותר לאכול מהם אכילת קבע
לפני מירוח

(ב) שאם הפריש ישראל מהם לפני מירוח
ישראל ואחר כך מירוחן ישראל חייב
לחזור שוב ולהפריש דהפרשה ראשונה לא
חשיבא ולא דמי לצמח ביד ישראל שבו אם
הפריש לפני מירוח אין צריך לחזור
ולהפריש אחרי מירוח

א. בדרך אמונה בהלכות תרומות פרק א'
הלכה י' בדף י"א ע"ב בס"ק ק"ה
מדבר בדין פירות שצמחו בקרקע של
נכרי ואחר כך ישראל מירוחן שחייבים
בתרומות ומעשרות דקיימא לן דאין קנין
לנכרי להפקיע מידי מעשר ורק מירוח
הנכרי הוא שפוטר וכאן שמירוחן ישראל
חייבים

ב. אמנם נחלקו הפוסקים בגדר פירות אלו
אחרי שצמחו ביד נכרי לפני שנתמרחו
ביד ישראל

ג. שיש אומרים שדינן ככל פירות שצמחו
אצל ישראל בקרקעו שבארץ ישראל
דכיוון שאין קנין לנכרי ממילא שוים הם
ממש לגדל ביד ישראל ויש מזה נפקא מינה
לדינא לשני דברים

(א) חדא שיהיה אסור לאכול מזה אכילת
קבע אף שזה לפני מירוחן ישראל

ענף ב

עיינן שם ובציון ההלכה הביא הרבה מראי
מקומות בזה

א. ובדרך אמונה בפרק א' ס"ק ק"ה
האריך לבאר את מחלוקת הנ"ל היטב

וסוברת שכבר יש בזה חלות שם טבל וכתב שם לשיטה שניה וז"ל

(א) אבל לענין חיוב מעשר וכו' ואם ישראל לקח ממנו פירות לפני מירוח אפילו עדיין לא מירח ישראל אסורים באכילת קבע

(ב) ויכול ישראל לעשרן אפילו קודם שימרח עכ"ל [היינו שאף אם אחר כך ימרח ישראל אינו צריך לחזור ולעשר שכבר נפטר בעישור ראשון]

ד. והיינו דביאר בזה שני דברים שיש בהם נפקא מינה בין שיטה ראשונה לשיטה שניה לענין אכילת קבע לפני מירוח ישראל ולענין אפשרות לעשר לפני מירוח שיועיל להיות פטור אחרי מירוח

ב. ובשיטה הראשונה שהביא שם שהם הפוסקים הסוברים שעד המירוח דישראל אין בו שייכות דשם טבל כתב ח"ל

(א) ואם ישראל רוצה לאכול אצלו אפילו לא מירחה הגוי עדיין אין צריך לעשר ויכול לאכול אפילו קבע

(ב) וכן אם הגוי עישרה לפני מירוח אף שהמעשרות חל מדרבנן כמו שכתב רבינו בפרק ד' הלכה ט"ו [או ישראל עישר עבורו] אין הטבל נפטר שאז עדיין אינו טבל מן הדין ואם חזר ישראל ולקחה ממנו צריך לחזור ולעשר עכ"ל

ג. ואחר כך הביא השיטה השניה החולקת

ענף ג

אחרי הקניה הפריש ישראל אלא שהיה זה לפני מירוח של ישראל

ב. ויש לברר הפלוגתא הנ"ל אם פוטר הפרשה הראשונה את ההפרשה שאחרי מירוח ישראל האם הוא בכלל ג' אופנים הנ"ל או רק בשנים האחרונים או רק באחרון

א. ויש להעיר בענין זה דהנה ג' אופנים יש בנידון זה

(א) בהפריש הנכרי עצמו תרומות ומעשרות

(ב) השני בהפריש ישראל כשהם בבעלות של הנכרי וכעין שליחות

(ג) והאופן האחרון בקנה ישראל ממנו ורק

ענף ד

ב. ובדרך אמונה שם בדף ס"ז ע"ב בס"ק ק"מ כתב כהלכה ברורה דדבר זה הוא בכל אופן בין בפירות שצמחו אצל נכרי וגם נתמרחו אצלו שהם פטורים לגמרי

ג. ובין בפירות שצמחו אצל ישראל ונתמרחו אצל ישראל וקנאם אחר כך

א. והנה הרמב"ם לקמן בפרק ד' הלכה ט"ו כתב וז"ל העכו"ם שהפריש תרומה משלו דין תורה שאינה תרומה לפי שאינן חייבין ומדבריהן גזרו שתהיה תרומתו תרומה משום בעלי כיסין וכו' עכ"ל

ו. אך אולי הראיות להכרעה בדף ס"ז ע"ב חזקות ואין צריך לשנות ההכרעה שם מפני האמור בדף י"א ע"ב בציון ההלכה אות קצ"א

ז. אך לכאורה אף אם נכון לתרץ כהנ"ל בסעיף ו' מכל מקום כדאי לציין בכל מקום גם את השיטה השניה החולקת שבלא לציין כן הקורא בדף ס"ז ע"ב אינו יודע כלל שיש הרבה ראשונים הסוברים שחיל מן התורה ודלא כהכתוב שם בדף ס"ז וביותר שהקורא בדף י"א ע"ב בציון ההלכה אות קצ"א דעת הרבה ראשונים שחל מן התורה אינו יודע שבדף ס"ז ע"ב מבואר שלהלכה לא חוששים כלל לשיטות המובאות שם

נכרי שהם חייבים לגמרי בתרומה ומכל מקום אם הפריש הנכרי עצמו מהתורה לא חייל כלל דאין לו כח להפריש

ד. ויש להעיר על זה שבדרך אמונה בפרק א' דף י"א ע"ב בציון ההלכה אות קצ"א הביא מהרבה מכמה ראשונים הסוברים שפירות של נכרי באופן שהם חייבין מן התורה אם הוא מעשר הנכרי בעצמו כן חייל מהתורה המעשר

ה. ולפי זה אולי ראוי לשנות את ההכרעה בדף ס"ז ע"ב שאין פשוט הדבר שמהתורה לא חייל מעשיו של הנכרי מפני השיטות שהביא בדף י"א ע"ב בציון ההלכה אות קצ"א וכנ"ל

ענף ה

עבורו גם כן לא חייל שמאיזה דין יכול להפריש כשזה בבעלות נכרי שהרי אין שליחות וזכיה לנכרי כמבואר בגמרא במסכת בבא מציעא דף ע"א ע"ב ודף ע"ב ע"א

א. ולפי השיטה דכשזה של הנכרי והוא הפריש בכל אופן מהתורה לא חייל ופסק כן להלכה למעשה בדרך אמונה בדף ס"ז ע"ב ס"ק ק"מ
ב. מסתבר שלדידהו אם הפריש הישראל

ענף ו

בצמחו אצל נכרי ונתמרחו על ידי ישראל איך דינם בזמן שבינתיים אחרי שצמחו ולפני מירוח ישראל אם עדיין אין בהם דרא דחיובא ומותר באכילת קבע או שחשיבי טבל ואסורים באכילת קבע

ג. ובזה תלה הדין גם אם בעישרן לפני מירוח פוטרם מלעשר שוב אחרי מירוח
ד. הנה כל פלוגתא זו בעישרן לפני מירוח אם פוטר לאחר מירוח תהיה

א. והנה לפי השיטה הזו שפסק לדינא כדבר מוחלט בדרך אמונה בדף ס"ז ע"ב שבכל גווני הפרשה של נכרי מהתורה לא חייל ורק מדרבנן חייל [ולא כהשיטה שבציון ההלכה בדף י"א ע"ב אות קצ"א שלא פוסק כוותה לדינא]

ב. אם כן הדבר ברור שלענין הנידון הנזכר לעיל בענפים א' וב' במחלוקת שהביא בדף י"א ע"ב בדרך אמונה בס"ק ק"ה

ודאי דלא מהני לפטור אותם מלחזור ולהפריש אחרי מירוח ישראל שהרי יש כאן פסול אחר בהפרשה הראשונה מדאורייתא שההפרשה של נכרי לא הוי כלום מן התורה לשיטה העיקרית שפוסק כוותה בדרך אמונה דף ס"ז ע"ב

רק לענין קנאן ישראל ועישון ברשותו שבזה כוחו של ישראל לעשר הוא מדאורייתא ויהא תלוי בפלוגתא אם הפירות הם שייכי למעשר
ה. אבל באופן שעיסר הנכרי או ישראל בשליחות הנכרי כשהם של הנכרי בזה

ענף ז

מירוח וכו' ויכול ישראל לעשרן אפילו קודם שימרח עכ"ל [וציין בציון ההלכה אות קצ"ה על זה שהוא מכת"ק החזו"א]

ו. ובזה יש להעיר דשני הלכות אלו אינם סותרות כלל זו לזו שהרי גם השיטה השניה דפתיך ביה שם טבל ותרומה ומועיל מעשרו לפני מירוח לפטור מלחזור ולעשר אחרי מירוח מודים דבשני האופנים שכתב לעיל מזה לפסול בשיטה ראשונה בהפריש נכרי וכן בהפריש ישראל עבור נכרי פסול הדבר וכשלקחו אחר כך ישראל ומירחו חייב לחזור ולהפריש

ז. וצריך לכאורה לבאר את המחלוקת בין השיטות דוקא לאופן האחרון שישראל קנה את התבואה ועדיין לא מירח דלשיטה הראשונה מכל מקום לא מועיל מעשרו לפטור על לאחר מירוח כיוון שהצמיחה היתה ברשות נכרי לא נתפס ביה כלל שם טבל עדיין ואילו השיטה השניה בזה סבירא לה דכן פתיך ביה שם טבל ותרומה כיוון שאין קנין נכרי להפקיע מידי מעשר וזה צמח בארץ ישראל ומועיל מעשרו לפטור שכאשר ימרחו ישראל לא יצטרך שוב להפריש

א. ולפי זה יש להעיר טובא בלשון הדרך אמונה בדף י"א ע"ב בס"ק ק"ה שבמחלוקת בצמח אצל נכרי ונתמרח אחר כך על ידי ישראל והפריש לפני מירוח אם מועיל זה לפוטרו מלחזור ולהפריש אחרי מירוח

ב. בשיטה דלא מועיל זה לפטור מלחזור ולעשר אחרי מירוח כתב זה לשני אופנים הראשון בהפריש הנכרי עצמו והשני בהפריש ישראל עבור הנכרי כשזה של הנכרי

ג. כמפורש בלשונו שם בשיטה הראשונה וז"ל וכן אם הגוי עישרה לפני מירוח אף שהמעשרות חל מדרבנן כמו שכתב רבינו בפרק ד' הלכה ט"ו [או ישראל עישר עבורו] אין הטבל נפטר שאז עדיין אינו טבל ואם חזר ישראל ולקחה ממנו צריך לחזור ולעשר עכ"ל הדרך אמונה

ד. ואילו בשיטה השניה שכן מועיל מעשרו שלא יצטרך לחזור ולעשר אחרי מירוח כתב זה על האופן שהישראל הפריש עבור עצמו בשלו

ה. כמבואר בלשונו שכתב בשיטה השניה וז"ל ואם ישראל לקח ממנו פירות לפני

ענף ה

וקיצר במקום השני ואולי כדאי לציין בדף י"ג ע"א בציון ההלכה ללעיל שהאריך בדין זה

תשובת מרן הגר"ח"ק שליט"א וז"ל קראתי את כל מכתבך ויפה הערת וישר כוחך עכ"ל

הוספה על הדברים הנ"ל במהדורה אחרת שהיתה כתובה אצלי למכתב זה נוספו בסוף הענף האחרון הנ"ל שני הסעיפים דלקמן ובמכתב דלעיל שנשלח למרן הגר"ח הם לא נמצאים ואינני זוכר הסיבה שלא נכתבו שם

ועיין עוד בספר מנחת ירושלים בדיני שמיטה מה שהאריך בדין זה

ב. וכמדומה הביא שכתוב בספר הר המור לשנת תשנ"ד [הוא קובץ תורני כעין ספר עם עדויות מתורתן של כמה חכמי ירושלים] בשם הגר"ש מסלנט לחייב בזה הפרשה פעם שניה אחרי מירוח דחיישנן לסברא שזה נחשב פטור עד שמירח ישראל אך כאמור החזון איש לא סבירא ליה כן

א. ובעיקר הנידון הנ"ל בגדל אצל נכרי ונתמרח על ידי ישראל והפריש ישראל לפני מירוח אם פוטר שלא יצטרך שוב להפריש אחר מירוח שכתב בדרך אמונה פרק ראשון דף י"א סוף ע"ב סוף ס"ק ק"ה בשיטה שניה דמהני הפרשה של לפני מירוח לפטור שלא יצטרך להפריש שוב אחר מירוח כתב בציון ההלכה שהוא מכת"ק החזון איש

ב. וכן הובא דין זה לקמן בדרך אמונה בדף י"ג ע"א בסוף ס"ק קכ"ה ובציון ההלכה אות רל"ט הביא שם את מכתב מרן החזון איש והאריך יותר בהעתקת המכתב עיי"ש ואולי למכתב זה כוונתו בדף י"א ע"ב הנ"ל בסוף סעיף קודם

ג. ויש להעיר שבדף י"ג ע"א בסוף ס"ק קכ"ה כתב את דין זה בפשיטות כשיטת החזון איש דאסור באכילת קבע ושיכול להפריש מיד ואילו בס"ק ק"ה הביא מחלוקת בזה באריכות רבה

ד. אך מכל מקום כן הוא שהמדובר באותו נושא והאריך במקום ראשון שדיבר בזה

אם אמרתי אספרה כמו הנה דור בניך בגדתי,

(תהלים ע"ג)

י"ל אם נפרש כל כמו שאמרו חז"ל בדרך היקש, כגון כל הכועס כאלו עובד ע"ז וכל המספר לשון הרע כאלו כפר בעיקר וכדומה, יהיו ח"ו רוב ישראל עובדי ע"ז, אלא ודאי שאינו היקש גמור. [הג"ר יונתן אייבשיץ ז"ל]

בגדר תוספות שביעית וכן תוספות שבת ויום הכיפורים

הרב ברוך קינד

רב כרמל מזרח וראש בית מדרש לתורה בחיפה

החמירו בנטיעה משום בנטיעה אין תוספות שביעית דאורייתא אלא בחרישה דפ"ק דראש השנה דף ט דרשין לה מדכתיב בחריש ובקציר תשבות וכו'. עכ"ל הרי מבואר דשיטת ר"ת נטיעה ליכא תוספות שביעית דאורייתא אבל בחרישה ובקצירה דכתיב בחריש ובקציר תשבות יש בו תוספות שביעית לפי ב"ש וב"ה במשנה .

שיטת הר"ש חולק ולומד דאם בחרישה יש תוספות שביעית הרי ק"ו דיש תוספות שביעית בנטיעה דהיא עיקר מלאכה טפי כדמוכה בשבת דזומר תולדה דזורה וכ"ש נוטע .

(והנה הרמב"ן והריטב"א בר"ה דף ט ע"ב מביאים את שיטת ר"ת וז"ל דאין תוספות לשביעית אלא בחריש של ערב שביעית הנכסת לשביעית כלומר שלא יחרוש ערב שביעית כדי שתועיל חרישה שלו לשביעית שהיא עבודת קרקע לצורך שביעית. אבל ליטע ולהרכיב ערב שביעית מותר ובלבד שתקלוט קודם שביעית. מבואר שהם לומדים דר"ת לומד כשיטת הר"ש בהסבר חרישה דיש בו תוספות שביעית דנראה כמתקן לשביעית.)

וצריך ביאור מה הקשה הר"ש על ר"ת מהפסוק דכתיב לא תזמור דאם בזה יש איסור ק"ו בנטיעה, הרי הפסוק מיירי

תנן משניות שביעית פרק א. משנה א. עד אימתי חורשין בשדה האילן ערב שביעית ב"ש אומרים כל זמן שהוא יפה לפרי. ובית הלל אומרים עד העצרת וכתב ר"ש משאנן בירושלמי דריש מקרא לאסור ערב שביעית דהיא שנה שישית וכן ריש פרק קמא דמועד קטן דף ג ע"ב ואמרינן התם דרבן גמליאל ובית דינו נמנו על שני פרקים הללו והיתרום כלומר פסח ועצרת ומפרש בירושלמי שם דבשעה שהתירו למקרא סמכו ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך מה ערב שבת בראשית מותר לעשות עד שתשקע החמה אף ערב שבתות דהיינו ערב שביעית מותר לעשות עד שתשקע החמה, ובר"פ דמועד קטן דף ד ע"א מפרש טעמו מגזירה שוה דגמר שבת שבתון משבת בראשית מה להלן היא אסורה לפניה ואחריה מותרת וכו' ולבסוף לא קאי ומסיק דסברי לה כר' ישמעאל דאמר הילכתא גמירי וכי גמירי הילכתא בזמן שביהמ"ק קיים דומא דנסיך מים. וכו' ולפי טעם זה ניהא הא דתנן לקמן פ"ב משנה ו' אין נוטעין ערב שביעית פרות משלשים יום לפני ר"ה משמע הא שלששים יום נוטעין והשתא נטיעה בתחלה שריא וחרשה אסורה אלא היינו טעמא דכיון דלא מהניא לאילן נראה כמתקן שדהו לצורך שביעית, ורבינו תם פירוש דלא

בראשית מותר לעשות מלאכה עד שתשקע החמה אף ערב שבתות אתה מותר לעשות מלאכה עד שתשקע החמה וכן פרק קמא מוע"ק דף ד וכו' מ"מ בשבת הגמ' לא חזר ונשאר דאין דין תוספת שבת וכו' אבל הרמב"ם להלכה לומד דאין דין תוספות שבת עכ"ל הגר"א . אמנם בתוספות יוה"כ כתב הרמב"ם פ"א הלכה ו' וז"ל כשם ששבות מלאכה בו בין ביום בין בלילה כך שבות לעינוי בין ביום בין בלילה, וצריך להוסיף מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו שנאמר ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב התחיל לצום ולהתענות מערב סמוך לעשירי וכן ביציאה שוה בעינויו מעט ליל אחד עשה סמוך לעשירי שנאמר וכו' עכ"ל .

המגיד משנה שם בדברי רבינו נראה שאין תוספות דבר תורה אלא דעינוי אבל לא בעשיית מלאכה לא ביוה"כ ולא בשבתות וזה מה שכתב וצום ולהתענות וזהו שלא נזכר בדבריו בהלכות שבת תוספות כלל מן התורה, ובפרט יוה"כ נראה שהדבר במחלוקת תנאים יש מי שדרש יוכל יהא מזהר על תוספות מלאכה ת"ל וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה על עצמו של יום הכא מוזהר ואינו מוזהר על תוספות מלאכה וברייתא אחרת שנו שם ועניתם את נפשותיכם שמוסיפין מחול על הקודש וכו' ולזה כתב רבינו תוספות ענוי בלבד וכו' אבל דעת שאר המפרשים שתוספות יש מן התורה אפילו בשבתות וימים טובים עכ"ל. וצריך ביאור מה יסוד המחלוקת בין שביעית ובין יוה"כ ובשבת בדין תוספות

דזמירה היתה בשנת שביעית עצמה ואינו איירי תוספות שביעית שבזה אין הפסוק מדבר, ודין תוספות שביעית נלמד מהפסוק בחריש ובקציר תשבות גמ' ר"ה דף ט ע"א דמוסיפין מחול על הקודש דתניא בחריש ובקציר תשבות ר"ע אלא חריש של ערב שביעית הנכנס לשביעית וקציר של שביעית היוצא למוצאי שביעית עיי"ש .

והנה בגליון הש"ס שם בר"ה מקשה הגרע"א וז"ל לשיטת רבי עקיבא דלא דריש כן ויליף משביעית הא מזה לא מצינן למילף הך דין תוספות לענין איסור מלאכה אבל לא לענין עינוי ביוה"כ דהא אין ללמוד עינוי במלאכה במה מצינו וביותר קשה אפילו לענין מלאכה הא בשביעית תוספות אינו אסור מדאורייתא רק חרישה וקצירה אבל לא נטיעה כמ"ש התוס' ד"ה ואותן לקיימן וא"כ ביוה"כ ושבת מנ"ל תוספות בשארי מלאכות ונשאר בצ"ע.

והנה בשו"ע אור"ח סימן רס"א סעיף ב' יש אומרים שצריך להוסיף מחול על הקודש זמן תוספות הוא מתחילת השקיעה וכו' וביאור הגר"א מציין שהמחבר כתוב בלשון יש אומרים לו שהרמב"ם חולק ולומד דאין תוספות שבת רק בהלכות יוה"כ דעינוי ועיין רמב"ם הלכות שביית עשור פ"א . הלכה ו' . וטעמו מדאמרינן בירושלמי ריש שביעית כ"ג ובי"ד התירו באיסור בפרקים הראשונים ר"א בשם ר"י בשעה שאסרו למקרא סמכו ובשעה שהתירו למקרא סמכו בשעה שאסרו למקרא סמכו בחריש ובקציר תשבות ובשעה שהתירו למקרא סמכו ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך מה ערב שבת

שאסור בשביעית חרישה קצירה נטיעה וכו' נאסר ג"כ ערב שביעית ויש בו חיוב מלקות ולכן שפיר כתב הר"ש משאנץ דכיון שיש איסור חרישה בתוספות הרי ק"ו שיש איסור נטיעה בתוספות דהא עיקר מלאכה דיש בה מלקות.

אבל ר"ת חולק ונלמד דין תוספות שביעית אינה שהשביעית מתחלת משנה ששית רק דין תוספות שביעית איסור חרישה וקצירה שיש בשביעית מתחיל משנה ששית א"כ דין תוספות רק בחרישה ובקצירה שבזה איירי הפסוק שאיסור מתחיל משנה ששית אבל איסור נטיעה רק בשנה שביעית.

(ב) וכמו כן המחלוקת ביוה"כ תוספות יוה"כ נלמד מהפסוק דועניתם את נפשותיכם וכו' גמ' ר"ה דף ט ע"א וז"ל בתשעה בערב מבערב עד ערב תשבחו את שבתכם ואמרינן יוכל בתשעה מתענין תלמוד לומר בערב יוכל משתחשך תלמוד לומר בתשעה הא כיצד מתחיל ומתענה מבעוד יום כדי להוסיף מחול על הקודש וכו' עכ"ל שיטת הר"מ שלומד רק עינוי דין תוספות שעכ"פ מתחיל מבעוד יום תשיעי רק דיש דין תוספות במצות עינוי מתחיל מבעוד יום התשיעי אבל אין בו דין תוספות מלאכה.

אבל שיטת הרא"ש והרי"ף והטור בסימן תרח פוסק כשיטתו וז"ל ואוכלין ומפסיקין קודם בין השמשות דמקרא נפקא לן שצריך להוסיף מחול על הקודש בין איסור אכילה בין עשיית מלאכה. והביט יוסף שם כתב וז"ל שפסק כשיטת הרי"ף והרא"ש, דע"כ תוספות יוה"כ מתחיל

ונראה בגמ' מועד קטן דף ג ע"ב תוס' ד"ה יוכל ילקה על תוספות של ראש השנה וז"ל וא"ת מלקות מנלן והלא לא כתיב בתוספות לאו אלא עשה גרידא בחריש ובקציר ומתירן התוס' דהפסוק דמחריש ובקציר מפקינן שצריך תוספות " שהשביעית מתחלת משנה הששית וכל דין שביעית יהיה לששית " דהכי קאמר רחמנא דשביעית מתחלת בעצם שנת שביעית וא"כ הוא בשביעית עכ"ל. מבואר דעת התוס' דעיקר מה שלומדים מבחריש ובקציר תשבות היינו היו תוספות בעצם דין שביעית שהשביטה מעבודת הארץ המבוארת בקרא בשנה השביעית מתחלת משנה ששית וכל דין שביעית יש בששית כל עבודות אסורות בשביעית אסורות תוספות ערב בששית ואם עבר יש בו מלקות כיון דתוספות שביעית יש בו דין אחד עם שביעית עצמה. או אפשר ללמוד דין תוספות שביעית אין השביעית מתחלת משנה ששית ואין קשר לשביעית רק תוספות היא עבודת הקרקע שאסור חרישה וקצירה שיש בשביעית מתחיל בשנה ששית . אבל לא שעצם שנה שביעית מתחילה משנה הששית, והתוספות רק על הפסוק של איסור עשה דכתיב בחריש ובקציר תשבות ואין בו מלקות, וחיוב מלקות רק בשנה השביעית בלבד.

ולפ"ז בזה המחלוקת בין ר"ת ר"ש משאנץ הר"ש כמו שנכתב התוס' במ"ק דף ג דעיקר מה דילפינן מבחריש ובקציר תשבות היינו לומד דעבודה הארץ דכתיב בפסוק שנלמד שביעית עם שביעית יש להם דין אחד לענין עבודת קרקע וכל מה

בתוספות לכן התוספות יוה"כ מכיוה"כ עצמו אבל כל אחד כדינו דהא לגבי שביתת מלאכה לא דשביעית אסור זריעה זמירה קצירה ובשבת לט מלאכות רק הלימוד היא עצם הלימוד שהכל הדינים שיש ביוה"כ מתחיל מתשיעי וכל אחד כדינו ולפ"ז שפיר ילפינן תוספ' יוה"כ גם לענין עינוי ואכילה ומלאכה.

בדין תוספות שבת שיטת הר"מ שאין בו דין תוספות כבר הגר"א בסימן רס"א סעיף ב' שפוסק כירושלמי ריש שביעית דכתיב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך מה ערב שבת באתה מותר לעשות מלאכה עד שתשקע החמה, וכן מבואר כן במועד קטן דף ג וכן פוסק הגר"א.

אבל שיטת הרא"ש דיש תוספת שבת וכן בשו"ע רס"א סעיף ד היש אומרים דיש תוספת שבת והביאור הלכה שם מאריך בזה ומסיק וז"ל ובאליה רבה כתב דלענין דינא נקטינן כיש אומרים משום דכל הראשונים סוברין כן וכן בשלחן ערוך סימן רצג סעיף ב כיש אומרים הזה.

מבעוד יום כל דייני וכה"נ יש בתוספות ולכן כל דיני יוה"כ גם איסור עשיית מלאכה כמו התוס' במ"ק בשביעית דיסוד דין תוספת יוה"כ הוא דיוה"כ מתחיל מבעוד יום וע"כ יש בתוספת כל דיני יוה"כ גם איסור עשיית מלאכה. אבל הר"מ לומד כסברת ר"ת בשביעית אינו מתחלת משנית אלא התוספות באיסור מלאכה איסור חרישה וקצירה שיש בשביעית מתחיל משנה ששית רק באיסור מלאכת חרישה וקצירה שיש בשביעית מתחילת ששבת. הוא הדין ביוה"כ תוספות הוא במצות עינוי שמתחיל מבעוד יום אבל יוה"כ עצמו מתחיל רק מבערב. ולפ"ז מיושב קושית רע"א שכתבנו לעיל לפי השיטות דין תוספות שביעית אינו דין בפני עצמו כמו שכתב התוס' במ"ק דף ג ע"א אלא עיקר הלימוד דעצם שביעית מתחלת משנה ששית וכל דין שביעית יש בתוספות א"כ זה דילפינן במה מצינו לענין שבת ויו"ט ויוה"כ דמה שכתב בתורה שבותה הנאסרה מתחילת בערב וכל דין יוה"כ יש

עזאזל

יומא סז. תנא דבי ר' ישמעאל עזאזל שמכפר על עון עזא ועזאל פירש רש"י ז"ל כי מכפר על גלוי עריות. ואפשר דברב רחמיו יתברך נקרא עזאל וזה להליץ טוב על ישראל דהיצה"ר הוא הגורם ולא מבלם שהרי אפי' מלאכים ירדו למטה וקלקלו כי גדול כח היצה"ר וזה זכות לישראל לרחם עליהם ודין הוא לכפר עליהם על ג"ע במדת רחמיו.

[חיד"א]

פירות שביעית שיצאו לחוץ לארץ

הרב ישראל טאפלן

בית מדרש גבוה

א

ורב ספרא אפיק לסחורה דיש סחורה שמותרת, אי נמי בשוגג הוציאו עכ"ל.

הרי שהריב"א הסכים לתירוצו של הר"ש דשוגג היה, אלא שבתירוצו הראשון חילק בין אם הוציאו לאכילה דאסור וכדתנן בשביעית לבין אם הוציאו לסחורה דמותר, ורב ספרא הוציאו לסחורה.

ונמצינו למדים דלתירוצו דרב ספרא היה שוגג, אין היתר כלל להוציא פירות שביעית לחו"ל לשום דבר, לא לאכילה ולא לסחורה, וכן ס"ל להר"ש הנ"ל וכן פסק בס' פאת השלחן (סי' ה' ס"ק נ"ו) דהעיקר כתירוצו השני ויעו"ש.

אמנם לפי התירוצו קמא בתוס', יוצא דמותר להוציא פירות שביעית לחו"ל לסחורה המותרת. וכן הביא בס' ציץ הקודש (ח"א סי' ט"ו) מהגאון המהרי"ל דיסקין זצ"ל שכתב דהסוחרים המוליכים האתרוגים ממקום למקום בחו"ל סומכים על תירוצו הראשון בתוס' בפסחים דלסחורה המותרת מותר להוציא, וה"נ הרי הוצאה של אתרוג זה הוא ליתנו במתנה למי שיקנה בד של הדס עכ"ד. וכ"כ בשו"ת אג"מ (או"ח ח"א סי' קפ"ו ד"ה ואף, ואו"ח ח"ה סי' מ"ב ד"ה ומצד) דלתירוצו הראשון בתוס' בפסחים מותר להוציא שלא לאכילה ויעו"ש.

תנן בפ"ו דשביעית מ"ה אין מוציאין שמן שריפה ופירות שביעית מהארץ לחוצה לארץ ע"כ. וכן פסק הרמב"ם בפ"ה משמיטה ויובל הי"ג וז"ל פירות שביעית אין מוציאין אותן מהארץ לחוצה לארץ ואפילו לסוריא עכ"ל.

והנה איתא בפסחים נ"ב: ת"ר פירות שיצאו מארץ ישראל לחוצה לארץ מתבערין בכל מקום שהן רשב"א אומר יחזרו למקומן ויתבערו וכו', רב ספרא נפק מארץ ישראל לחוצה לארץ הוה בהדיה גרבא דחמרא דשביעית וכו'.

והנה הר"ש בפירושו על המשנה בפ"ו דשביעית הנ"ל כתב דגם הת"ק (רבי) שס"ל דמתבערין בכל מקום מודה דלכתחלה אין מוציאין אפילו קודם הביעור, ורב ספרא דאפיק גרבא דחמרא בשביעית מא"י לחוצה לארץ שוגג היה, וברוב ספרים גרסי' רב ספרא, נפק מא"י לחוצה לארץ הוה בהדיה גרבא דחמרא דשביעית, משמע דלאו אדעתיה עכ"ל.

וכן הוקשה להתוס' בפסחים נ"ב: מרב ספרא, שכתבו בד"ה רב ספרא וז"ל הקשה ריב"א דתנן בפ"ו דשביעית מ"ה אין מוציאין שמן שריפה ופירות שביעית מן הארץ לח"ל, ותירץ דהתם מיירי לאכילה

ב

לסחורה הוא, דלאכילה היינו שיש לו כמות ניכרת של פירות שביעית, וזה איסור להוציא, משא"כ לסחורה הוא רק דבר מועט, וע"ד דאיתא בסוכה ל"ט. כמזון ג' סעודות, ושיעור מועט כזה מותר להוציא. ואין ה"נ שגם לאכילה מותר להוציא שיעור מועט כזה, אלא רבותא קמ"ל, דגם אם אינו מתכוין לאכלם אלא למכרם בכדי שיהי' לו על מזונות, מותר ויעו"ש.

וכן הבינו הגאון מבראד ז"ל (בתשובה א' שבמשמרת להבית, דף י"ט:) ובקו"א לשו"ת ציצ' הקודש (סי' ט"ו). וכן נתכוין לדבריהם בס' שמיטה כהלכתה (פ"ג אות י"ז, עמ' נ"ח), דהתוס' ס"ל דלסחורה דמותר להוציא היינו רק מעט, כדי מזון ג' סעודות, ולכן במקום מצוה, שאינו בטוח שישגי בחו"ל אתרוג בלתי מורכב כרצונו, ויש לו אתרוג בלתי מורכב בא"י, מתיר להוציא אתרוג למצוה ולסמוך על תירוצ' הא' שבתוס' דדבר מועט שרי, וכ"ש כשהוא עצמו נוסע ולוקח אתרוג עמו, כמו שאר פרי שלוקח צידה לדרך, אין להחמיר עליו עכ"ד.

ועוד כתב בס' משנת יוסף הנ"ל, דהחזו"א לא ניחא לי' לפרש כן כוונת התוס', דכנראה משמע לי' דלהתוס' לאכילה בכל גוונא אסור, ולכן כתב "דאין סברא שיהא מותר להוציא לסחורה ויהיו הלוקחין מותרין לאכלן והוא עצמו אסור לי' להוציא לצורך מזונו בדרך וכו' אבל נרא דט"ס הוא" וכו' וכלעיל.

והנה כל המפרשים הקדמונים על מס' פסחים, דהיינו המהרש"ל והמהרש"א והמהר"ם, לא הביאו ולא דיברו כלל בדברי התוס' הנ"ל, וכנראה שקיבלו את החילוק בין אכילה לסחורה וכמ"ש בתוס'. וכן המפרשים האחרונים, דהיינו הפנ"י והצל"ח והאור חדש, לא הביאו ולא פקפקו כלל על דברי התוס' הנ"ל, וכנראה ג"כ שקיבלו את דבריהם לחלק ביניהם.

אולם קם אחד המיוחד בדורות האחרונים לערער על דבריהם, הרי הוא רבנו החזו"א זצ"ל (שביעית סי' י"ג אות ד') שכתב דיש ט"ס בדברי התוס' וצ"ל ותירץ דהתם מיירי לסחורה, ורב ספרא אפיק לאכילה, דאין סברא שיהא מותר להוציא לסחורה ויהיו הלוקחין מותרין לאכלן והוא עצמו אסור לי' להוציא לצורך מזונו בדרך.

ועוד בפשוטו ר"ס אפיק לנפשי' ולא למכור. אבל נראה דט"ס הוא וכוונתם לפרש שלא אסרו חכמים להוציא אלא ע"מ למכור, ובמכור מעט דמותר לו למכור מ"מ להוליך לחו"ל לשם מכירה אסור, ולתירוצ' בתרא דבשוגג הוציא, אסור להוציא אף לצורך אכילתו, והר"ש פ"ו (דשביעית) מ"ה הסכים לתירוצ' בתרא עכ"ל.

ויעוין בשו"ת משנת יוסף (סי' כ"ז אות ד') שהביא חילוקו של הריב"א בתוס' הנ"ל וכתב דדבריהם קשים מלהבינם, שלאכילה יהי' אסור ולסחורה יהי' מותר, שאין לזה הסבר כלל. וע' בס' בית רידב"ז (ה', י"ח, דף ע.) שכתב דהחילוק בין אכילה

בכל אופן (ורק בדיעבד לא נאסר), ורק לצורך אכילתו מותר לתירוך הא', ולתירוך ב' שהסכים לו הר"ש גם זה אסור. וע' פאת השלחן (סי' ה' ס"ק נ"ו) שכתב דהעיקר כתירוך השני וע"ש.

ומסביר בס' חידושים וביאורים (סי' ט"ז אות ט') כוונת החזו"א, דצידה לדרך מותר לקחת עמו מפירות שביעית, ולתירוך בתרא גם זה אסור. וא"כ לדעת החזו"א בגירסת התוס', אסור להוציא לסחורה

ג

שיאכלם בא"י. ונ"מ בזה לענין לולב ומיני הצובעים דאינם עומדים לאכילה, דזה... דנוהג בהם שביעית, מ"מ איסור זה דהוצאה לחו"ל ליתא בהו.

והנה שוב הוכיח שם בס' ציץ הקודש הנ"ל מלשון התוס' בפסחים נ"ב: שחילק הריב"א דהתם מיירי לאכילה (וזה אסור) ורב ספרא אפיק לסחורה המותרת, דמשמע דלאו משום הביעור הוא דאסור כדי שיהי' הביעור בא"י, ורק משום האכילה הוא משום קדושת הפירות בעינן שיאכלם בארץ. וזה נראה מלשונם דנקטו דהתם מיירי לאכילה, ואי משום הביעור הוא לא הו"ל לסתום בזה, ומשמע מסתימת דבריהם דהאכילה עצמה לחו"ל הוא האיסור, ולפי"ז בדברים שאינם עומדים לאכילה ליכא גביהו איסור זה דהוצאה עכ"ל.

ובזה נביא לבאר את דברי התוס' לפי גירסא דידן, דס"ל דלהוציא לאכילה הוא האיסור, והיינו משום דמצד קדושת פירות שבועות צריך שיאכלם בא"י וכמ"ש"ל, אבל לסחורה מותר להוציא, דהתירו חז"ל בזה או משום פרנסה וחיי נפש או מטעם אחר. אכן מאחר שהתירו למוכרם בחו"ל, הרי נכלל בהיתר זה גם אכילת הלוקחים, דאל"כ

הרי שהגיה החזו"א והיפך את התירוך של התוס', ונמצא לפי"ד שסגר עלינו את ההיתר להסחרים להוציא אתרוגים מא"י לחו"ל מאחר דלפי גירסתו אסור להוציא לסחורה לגמרי אף לתירוך הראשון שבתוס', ודלא כמ"ש הפוסקים שהבאנו לעיל.

הרי לפנינו שלא ירא ולא חרד החזו"א להגיה ולעשות ט"ס בדברי התוס', מחמת קושיותיו הנ"ל, במקום שכל גדולי המפרשים הקודמים לו לא פקפקו ולא ערערו כלל בהחילוק שלהם, ועליו זצ"ל נוכל לומר מאמר הגמרא (יומא כ"ב:) כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה, ופרש"י כמה סמוך ומובטח ואין צריך לדאג מי שהקב"ה בעזרו ויעו"ש.

איברא לענ"ד יש להסביר ולבאר החילוק של התוס' כמו שכתוב לפנינו (דלאכילה אסור להוציא ולסחורה מותר) וכמו שהבינו כל המפרשים, וליישב קושיות החזו"א הנ"ל, די"ל בהקדם ספיקת ס' ציץ הקודש (ח"א סי' ט"ו אות ד') בהא דאסור להוציא פירות שביעית מא"י לחו"ל, אם הטעם העיקר הוא כדי שהביעור יהי' בארץ וכדמשמע לשון הרע"ב במשנה ספ"ו דשביעית, או משום קדושת הפירות

שצריך לאכול הפירות בארץ, לבין אכילת הלוקחים בחו"ל דנכלל בהיתר הוצאה לסחורה, ומיושב היטב קושית החזו"א ודו"ק.

הרי בטל כל ההיתר דלסחורה. ונמצא דקיום היתר סחורה תלוי באכילת הקונים בחו"ל, וממילא שפיר מובן ומבואר החילוק בין המוציא לאכילה דאסור כיון

ד

הפירות בחו"ל דומיא דהיתר מכירה והחלפה שם כיון שהלוקח לא הוציא כלום מא"י. ונמצא דמותרים הלוקחים לאוכלם מצד האכילה גופא, ושפיר מובן החילוק בין המוציא לאכילה דאסור לבין הקונה בחו"ל דמותר באכילה.

אלא אף אי נימא דהתוס' ס"ל כצד הב' הנ"ל דעיקר הקפידה הוא ההכנסה לחו"ל, מ"מ י"ל דרק המכירה וההחלפה אסור כיון שבזה הוא מוסיף ומכניס קדושת שביעית בפירות חו"ל משא"כ אם אוכלם בחו"ל דאין כאן הכנסה כלל של פירות חו"ל לקדושת שביעית אלא אכילה של פירות שביעית שבאו לחו"ל, ואין בזה הוספה והכנסה חדשה כלל בפירות חו"ל לקדושת שביעית ונמצא דלהשני צדדים של המהרי"ל דיסקין זצ"ל מיושב היטב קושיות החזו"א, ושפיר נוכל לקיים גירסא שלנו בתוס' בלא שום ט"ס ודו"ק.

והנראה עוד ליישב בזה, בהקדם חקירת הגאון המהרי"ל דסקין זצ"ל, הובא בס' ציץ הקודש הנ"ל, שחקר במהות איסור הוצאה בפירות שביעית, אם עיקר הקפידה הוא מה שמוציאין מא"י, או עיקר הקפידה מה שמכניסין לחו"ל, ונ"מ לענין למכור ולהחליף בחו"ל דקי"ל שביעית תופס דמיו ופרי עצמו לעולם אסור. לפי"ז אם נימא דעיקר הקפידה על שיוצא מא"י, הרי בכה"ג שמוכר או מחליף בחו"ל לא הוציא כלום מא"י, ואם עיקר הקפידה משום הכנסתם לחו"ל גם בכה"ג אסור, דע"י מכירתו או חליפתו מוסיף ומכניס קדושת שביעית בפירות חו"ל עכ"ד.

ולפי"ז י"ל דלא מיבעיא אם התוס' ס"ל כצד הא' הנ"ל דעיקר הקפידה הוא להוציא הפירות מא"י, דאז מאחר שס"ל דרק לאכילה הוא דאסור אבל להוציא לסחורה התיירו, נמצא דמותר לאכול נמי

ויבחר בזרעם אחריהם

רק באבותיך חשק ה' רק מה שמבקש לטוב לך הוא מפני שחשק באבותיך לאהבה אותם, והחשק הוא דבר שאין לו טעם רק שכן חשק, ומצד אהבת אבותיך בחר בכם מצד שאתם זרעם אחריהם ובעבור כן רצה להטיב לך ובעבור תכלית זה צוה אותך לעשות חוקיו ומצותיו לטובתך. [מלכ"ם דברים י']

בדין שביעית אם היא אפקעתא דמלכא והנפק"מ לדינא

הרב אליהו פורת טהרני

רה"י ברכי יוסף ובעמח"ס אלופינו מסובלים

הפקר מ"מ אינן בני מצוה להפקיר מה"ת, אם פירותיהם הפקר בשביעית. ב' אם לקח אחד מהשדה ללא רשותו, אם גזל הוא בידו או לא.

והחזו"א ע"ה צידד כדברי המבי"ט והמהרי"ט והביא ראיות לזה. ונטה קו לומר שכל דברי מרן הב"י בפירות נוכרים – נאמרו. וכן פסק מרן הגרי"ש אלישיב (שליט"א) [זצ"ל].

ועוד נפק"מ גדולה בדין חיוב תרו"מ, כתב הב"י שחייב בתרו"מ אם בעליו אינו מפקירם. [וגם למבי"ט ולחזו"א כל מה שיש כאן פטור מתרו"מ הוא מכון שיש דין הפקר, אלא דס"ל שההפקר הוא ממילא ורחמנא אפקריה אפקעתא דמלכא].

אך הנה יש אומרים, שפטור תרו"מ זה דין בזמן, וכל שנת השמיטה אין חיוב תרו"מ מכל פירות שגדלו בה. וב' ראיות יש לו, א' מהמכילתא (שמות כג, יא) דדרשינן התם: "ויתרם תאכל חית השדה" למה נאמר. לפי שהוא אומר, עשר תעשר. שומע אני אף פירות שביעית. כשהוא אומר לך ולעבדך ולאמתך, הקיש אדם לבהמה. מה בהמה אוכלת מהראוי לה בשביעית, שלא מעושר. אף אדם אוכל מן הראוי לו בשביעית שלא מעושר, ע"כ. משמע שזה דין בשנה השביעית. ב' וכמעט להדיא

מצוה מה"ת שבעל הקרקע יפקיר את פירות שדהו שנאמר: "והשביעית תשטנה ונטשתה".

וראה ברמב"ן (ויקרא כה, ה) וז"ל: וכן מן התורה שלא יהא אדם שומר שדהו ונועל בפני עניים בשביעית ואפילו רוצה להפקיר אותן בשעת לקיטה, אלא יהא השדה כל השנה מזומן ומופקר לעניים. כך שנו במכילתא (משפטים כ יא) "ואכלו אביוני עמך" וכי מפני מה אמרה תורה לא שיאכלו אותה עניים, הרי אני מכניסה ומחלקה לעניים, תלמוד לומר "והשביעית תשטנה ונטשתה" – מגיד שהוא פורץ בה פרצות, אלא שגדרו חכמים מפני תקון עולם והגדר שגדרו חכמים שלא יפרצו פרצות בשדה ובכרם אבל לא שיהא הוא משמר שדהו ומכניס הפירות לעבור על דברי תורה, עכ"ל.

ודעת הב"י (אבקת וכל סי' כ"ד) שאם לא הפקיר הפירות אינם הפקר. ואילו המבי"ט ומהרי"ט נחלקו ואמרו רחמנא אפקעיה מיניה, ואין צריך לו. (יעו' מנ"ח מצוה פ"ד ובאר"ש פ"ג מהל' שמיטה ה"ז שדנו בזה).

ויש בנידון זה כמה נפק"מ. א' גבי יתומים קטנים שאינם בני-מצוה להפקיר (א"ה, וכלומר אפי' אם הגיעו לעונת הנדרים שהפקרן

וממילא פטורים המה מתרו"מ. וגם יש מקום לומר שאף בפירות גוי יש בהם קדושה ואכמ"ל. (א"ה, ויעו"ה היטב בכ"ז בחזו"א שם).

ובדין פירות נוכרי שנגמרו יד ישראל הנ"ל, הנה הרמ"א שם כתב שיפריש מעשר עני במקום מעשר שני כדין עמון ומואב [משום תקנה לעניי א"י, אבל בבל מפרישים מע"ש כשאר כל השנים], ומקו"ד מהב"י שם.

אבל האחרונים כתבו דנהגו לחומרא, להפריש שני המעשרות מע"ש ומע"ע. כ"כ האדר"ת בשם חמיו הגר"ש מסלנט.

אך במנחת שלמה ח"א סי' ל"ז דעתו שאין חובה להפריש מעשר עני, שהרי אנו באים מכח הגוי – שהיה פטור, ולא מצינו שאמרו חכמים שנוהג מעשר עני בשביעית, ועל כן אל נשנה אלא ניתן מעשר-שני. (אלא דיותר נכון להתנות על המעשר אם הוא של מע"ש או מע"ע, יעו"ש ותו"ז).

בספרי (דברים כו, יח) איתא "...יצאה שנת שביעית שאינה חייבת במעשר".

ונפק'מ לדינא, בפירות חו"ל שנגמרו מלאכתם בא"י – בשנת השבע – אזי ג"כ יהיו פטורים. אע"פ שאין כאן אפקעתא דמלכא שהרי פירות אלו לא גדלו בשדה שנוהג בה דין שביעית. וכן כתב בספר אפקי-ים ח"ב סי' כ"ה. (א"ה, וכן עי' בחזו"א שביעית סי' ט' סק"ח).

אבל להלכה כתב הרמ"א יו"ד הל' תרו"מ סי' של"א סי"טף "וי"א אם עובד כוכבים מכר פירות בשביעית לישראל וגמר מלאכתו ביד ישראל חייבים בתרומה ומעשר". ומקור דבריו הוא בב"י שם עי"ש. וכן כתבו להלכה בספר פאה"ש פכ"ג, יב. ובחזו"א (שם).

אכן יפריש תרו"מ אבל לא יברך. שיש לחוש לשיטת האפקי ים הנ"ל שכל הפירות בשנת השביעית פטורים מתרו"מ. ועוד הרי דעת הב"י שזה דין בגברא להפקיר פירותיו, וא"כ יתכן שגם פירות שלא גדלו ברשותו מועיל ההפקר ידידיה

דין פירות הדר שחנטו בששית ונלקטו בשביעית

והנה בדין אתרוג נחלקו הרמב"ם והראב"ד. דעת הרמב"ם (פ"א מהל' מע"ש ה"ה) דבאתרוג אזלינן בתר לקיטה ואם נלקט בשביעית יש בו קדו"ש ופטור מתרו"מ. אך הראב"ד שם השיגו דדוקא לענין שביעית אזלינן בתר לקיטה אבל לענין מעשר אזלינן בתר חנטה וחייבים בתרו"מ.

פירות שחנטו בששית ונקטפו בשביעית אין בהם קדושת שביעית, וממילא יש בהם חיוב תרומות ומעשרות.

ופירות הדר - שדומים לאתרוג, היה מקום לומר כיון שגדלים על רוב מים אזלינן בהם בתר לקיטה כדין אתרוג, וחלה עליהם קדושת שביעית כאתרוג, ופטורים הם מתרו"מ.

שטבע ההדרים שהם גדלים כשליש גידולם קודם ראש השנה, וע"כ י"ל דאין בהם קדו"ש, ושאיני אתרוג שעונתו עד שיתעגל וכמ"ש הרמב"ם פ"כ ממעשר ע"כ כל שלא הגיע לעונת המעשרות ונכנסה שנת השביעית אזלינן בי' בתר לקיטא וקדוש בקדו"ש.

ומעתה יש מקום להקל כדעת הראב"ד דאזלינן בתר חנטה ואין בהם קדו"ש, ובפרט שכ"ה דעת הגר"א ביו"ד סי' של"א אות קצ"א. (א"ה, יעו"ש היטב וצ"ת).

אך נראה דגם הרמב"ם מודה דבפירות הדרים אין בהם קדו"ש, מכיון

צא מדירת קבע

אמרם בפ"ק דסוכה (ב) צא מדירת קבע ושב בדירת עראי. הייתה כוונתם שבאתה מצות סוכה זאת ללמדנו, שלא ישים אדם בטחונו בגובה ביתו וחזקו ותקונו הטוב, ואף כי יהיה מלא מכל טוב. ואל יבטח בסיוע שום אדם, אף על פי שהוא אדון הארץ ומושל בה. אבל ישים בטחונו במי שאמר והיה העולם, כי לו לבדו היכולת והאמונה, ובמה שמבטיח אינו מתנחם ממנו, כדכתיב (במדבר כג, יט) לא איש אל וגו', לבדו המחסה והמסתור, כדכתיב (תהילים לב, י) והבוטח בה' חסד יסובבנו, ונאמר (שם צא, ב) אומר לה' מחסי וגו'. ולהעיר לאדם על זה באה מצות סוכה בזמן הזה אחר אסיפת גורן ויקב בארץ ישראל, כמו שנאמר (דברים טז, יג) באספך מגרנך ומיקבך. לפי שבזמן הזה הוא זמן בעיטה לכל, שהארצות מלאים כל טוב, והאדם כבר נאסף לעיר ומטיח את גגו ומחזיק בדם ביתו להשמר בו מזרם וממטר ומרוח ושאר פגעים, ולפיכך צוה לצאת מביתו החזק וישב בסוכה, כדי שיתעורר וישים מבטחו בשם יתברך. ויתן אל לבו כי כל הטוב שהגיע אליו מן היוצא בשדה הכל בא לו ברצון השם יתברך. ועל זה רמזו לעשותה מפסולת גורן ויקב, לזכר זה שאסף הפירות לאכול והפסולת לסכך בתתו מטר בעתו, ויזכור שכל שמירת גופו וכל אשר לו מאת השם יתברך ולא יבטח באשר לו.

(מנורת המאור)

בענין קציצת אילן עושה פירות

הרב נחום אברהם

דומ"ץ במאנסי

סתימת חלון או דלת

ויש בזה ד' אופני היתר, (א) רוצה לעשות במקומו דבר יותר מעולה, (ב) עוקרו עם שרשיו וחוזר ושותלו במקום אחר, (ג) לצורך מצוה או צורך רבים, (ד) מוכרו לגוי והגוי עוקרו, ואבארם אחת לאחת בעזה"י ואחלקם לד' פרקים:

בגמ' (ב"ק צא:) מבואר דהאיסור של קציצת אילן הוא: (א) משום בל תשחית הנזכר בפסוק בפ' שופטים הוא רק בדטעין קבא, (ב) וגם דיש סכנה בדבר, דבנו של ר' חנינא מת בשביל זה, (ג) וגם מוזכר בצוואת רבינו יהודא החסיד.

פ"א - רוצה לעשות במקומו דבר יותר מעולה או שמוזק לאילנות אחרות

יו"ד קב, וחיים שאל כב-כג, חו"י קצ"ה, שבו"י א-קטז, מהר"י באסאן קא, אהל אברהם שאג מו, והגם דהבית יעקב (קמ) ר"ל דתוס' חולקים עם הרא"ש בהיתר דלבנות במקומו, אבל בחיים שאל ובבנין ציון (א-סה) דחו דבריו, וכן החת"ס כ' דדבריו אינם נכונים.

אמנם בשאילת יעב"ץ (עו) כ' דהיתר דלבנות במקומו אינו אלא מדינא דבל תשחית אבל אכתי לא פלטינן מסכנה, דבנו של ר' חנינא ודאי לא קץ רק במעולה בדמים או דלא טעין קבא ואעפ"כ נסתכן, וכן הגידולי טהרה (סי' כט) ושבת הלוי (ה-צה) כתבו דלא יסמכו לכתחלה להתיר בשביל זה גרידא, וכ"כ בנין ציון דאף דמותר, מ"מ המנהג להחמיר לכתחלה לעשות ע"י גוים, ובשבת הלוי כ' דמ"מ אם עשה בעצמו לא יאונה לו כל רע, (ומלשון

אם אינו בגדר השחתה, דדמי הקורה יותר שוה מדמי פירותיו, או אם יונק מהקרקע ומכחשי שאר אילנות, כ"ה בספרי שופטים, ובגמ' שם עובדא דשמואל במזיק אילנות אחרים, ורב חסדא לענין ליטע אילנות השוות יותר, וכ"פ רמב"ם (פ"ו מלכים ה"ח) והרא"ש בב"ק כ' דה"ה לבנות בית במקומו שרי, (ומ"ש הרא"ש 'נראה' אף דמבואר כן בגמ', משום דבגמ' מיירי ליטע נטיעה אחרת, והרא"ש מחדש דא"צ להיות דבר דוגמתו, דה"ה דבר אחר כמו בניית בית, כל שיש לו בזה צורך גדול יותר מהאילן, וא"א לו בלא"ה שרי, דאין זה בגדר השחתה וע"כ לא מסתבר לחלק בזה, ולחנם נדחק הבאר משה בלשון נראה, גם בתשובות והנהגות ב-תשכט שלא הבין ההכרח לו' כן).

וכדברי הרא"ש פסק הטו"ז (יו"ד קטז ו) וכ' שעשה כן למעשה, ובכנה"ג העיד שכן נהגו, וכ"פ בצ"צ הקדמון (מא) וחת"ס

ליכא סכנה, ומנ"ל לחלק כיון דיסוד א' להם, ומנ"ל לחדש מה שלא נזכר בגמ'.

גם בשבחה"ל (ו-קיב) הקשה דפשטות הגמ' לא משמע כיעב"ץ, דהא תיכף אחר שהביא מעשה דשיבחת אמר רבינא ואם היה מעולה בדמים מותר משמע דעליה קאי, וכ"מ בטו"ז שהביא הא דסכנה, ואעפ"כ כ' להתיר לצורך מקומו, ומשום צואת ריה"ח כ' למכור לנכרי, ובכחה"ג סוגיא דעלמא למעשה לקוץ לצורך מקומו עכ"ד.

(ועי"ש עוד בהא דציין יעב"ץ לפסחים מט דקוצצי אילנות טובות אינן רואין סימן ברכה, היינו משום דזהו פרנסתם, ומרויחים מיד, ושולט בהם עין רע לפי שאנשים תמהים עליהם עי"ש, ובכל אופן אין זה שייך לכאן דהתם מיירי גם באילני סרק).

ובחת"ס ביאר ג' שיטות בראשונים לפרש היכן מבואר בפסוק ההיתר דמעולה בדמים, והעלה דאף למ"ד ספיקא דאורייתא לקולא, מ"מ באיסור זה חייבין להחמיר מספיקא כיון דאמר התורה רק עץ אשר לא תדע, משמע דצריך לידע בבירות דמה שרוצה לעשות הוא מעולה בדמים.

ומבואר בפסוק דכדי לבנות מצור להלחם על אויב מותר לקוץ האילן, ואף דבפסוק כ' רק עץ אשר לא מאכל הוא, דרש בספרי דרק עץ אשר תדע בא לרבות עץ מאכל, ומ"ש אשר לא עץ מאכל היינו להקדים אם אפשר בלי טירחא יתירה אילן סרק לאילן מאכל, (והגם דהכ"מ בהל' מלכים מפרש הספרי לדעת הרמב"ם בהזקין האילן ולא

הגידולי טהרה דכמדומה דהחו"י לא רצה להתיר, מבואר דלא היה החו"י לפניו, כי המעיין שם יראה דרך באופן דאפשר בקציצת ענפים גרידא לא רצה להתיר לקוץ כל האילן, או במקום שאין צורך לבנות, וכן מש"ש דימסור לקהל צ"ב וכי מותר להכניס את הקהל בסכנה, ואולי משום דאז יהיה צורך רבים ומצוה, וא"כ קהל ל"ד דה"ה לצורך מצוה דבזה התיר גם הגיד"ט שם).

אבל בחיים שאל (כג) ובנין ציון תמהו על היעב"ץ דכל היכא דליכא איסורא ליכא סכנה עי"ש, ומ"מ מסופק בחיים שאל בצוואת ריה"ח אולי שייך גם היכר דמותר מדינא, ובדברי חיים (ב יו"ד נו) הכריע דבדבר שעילוי ניכר לכל ליכא חשש סכנה משא"כ במה שאין העילוי ניכר לכל, וזה היה הטעות של בנו של ר' חנינא דאף שהיה מעולה בדמים לא היה ניכר עילוי לכל, עי"ש שיישב בזה גמ' תמוה בב"ב כו., ובבנין ציון כ' דהטעות היה שקץ גם בטעין קב כיון דהוא מעט, ואינו מותר אלא בפחות מקב, ונ' דהיינו הך מ"ש הד"ח דבעי עילוי ניכר.

ובתשורת שי (מה"ת קסה) כ' ראייה ליעב"ץ מגמ' ב"ק דהביא ראייה להיתר דמעולה בדמים ממה דמותר לקוץ לצורך בניית מצור, ולכאורה מהו הראייה הלא שם צורך רבים הוא, וע"כ ליכא סכנה, משא"כ במעולה בדמים אף דליכא השחתה מנ"ל דליכא סכנה, ועכ"ח דגם התירא דמעולה בדמים מיירי דוקא בדליכא סכנה כגון דלא טעין קבא עכ"ד, ולא הבנתי דבריו דילמא ס"ל לגמ' בפשיטות דכי היכי דבלא טעין קבא ליכא סכנה משום דלא מקרי השחתה, כמו"כ במעולה בדמים דליכא השחתה

מלחמה דזה הוי כמו להכאיב אויב, ורצה לתלות דבזה פליגי רמב"ם ורמב"ן בסה"מ, אמנם הוא עצמו חזר בו (באות ח) ממה דמבואר בגמ' (ב"ב כד:) דמשום נוי העיר מותר לקצוץ אילן אף דאינו משתמש בעץ גופא, ע"כ חידש בבא"מ דבאופן דעיקר הכונה הוא על השחתת פירות להכאיב ע"ז את האויב לא הותר אף דהתועלת מרובה, ולדינא א"צ לכל זה, כי דברי הרמב"ם מבוארים בפשטות כנ"ל, (ובשמירת הגוף והנפש סי' ר"נ העתיק ההו"א דבאר משה ולא ראה שחזר בו).

טעין קבא, כבר תמהו עליו הלח"מ ובשו"מ מהר"ד א- כח, ובחור"י קצ"ה מכח כמה קושיות עיי"ש), ומ"ש הרמב"ם (בסה"מ) דאסור להשחית אילנות כשנצור על עיר כדי להצר לאנשיה ולהכאיב לבם, היינו כשאין זה לתכלית הניצוח במלחמה רק לנקום בהם, וע"ז לא התירה תורה לקוץ אילן, כ"כ בחור"י ואהל אברהם (סו"ס מו), ולא כמו שחידש הבאר משה (ה-קלג) דלרמב"ם לא הותר רק אם רוצה לעשות איזה דבר מעולה מהעץ גופא כמו לבנות ממנו מצור, אבל לא אם אינו עושה רק לתכלית שיצא מזה כמו לניצוח

גדר מעולה בדמים

מהקרקע כמבואר בגמ' הנ"ל, (ובגמ' ב"ב כו.) איתא דרבא בר רב חנן לא רצה לקוץ דקל שלו משום כל תשחית אף שהיה סמוך לפרדס דר' יוסף וצפורי הדקל היה מזיקין לפרדס, וכ' בתוס' דאף דבמקום הפסד מותר, אבל לא בהפסד קטן, ונתקשה היעב"ץ מהו הגבול בזה, ונראה דתלוי אם שכר וריוח האילן הוא יותר מהפסד שנעשה על ידו, ובתשורת שי מסופק אם השכר וההפסד שוין אי מותר מטעם דסו"ס לא הוי השחתה, או דשוא"ת עדיף עיי"ש.

ועי' עוד בתשורת שי (כפי' שיטת יעב"ץ) דמחלק דרבא ס"ל דלא הותר רק משום הפסד שהאילן עצמו מזיק לא כשהאילן רק גורם להפסד הפרדס שאצלו ע"י שהצפורים נחין עליו ויורדין לפרדס, אבל היכא דהאילן עצמו מזיק ידחה המזיק מפני הניזק, וא"כ גם לתשורת שי אם האילן עומד על קרקע שלו המוכשר

בחיים שאל כ' דלהחור"י צריך שהבנייה יהיה יותר שוה מהאילן, לאפוקי באינו עושה אלא בשביל תוס' אור וטויל, אבל למהר"י באסאן מותר גם להרוחה בעלמא, דהדרך להוציא הוצאות לבניית בתים וכיו"ב יותר מכדי שויין, ואף אם א"צ להבית לעצמו רק להרויח בהשכרה, (וני' דכ"ש אם צריך כדי מחייתו שאין לו בלא"ה, בזה כו"ע מודי דכל תשחית דגופיה עדיף), ובשבט הלוי (ו-קב) מקשה על החור"י למה לא נקרא צורך אור וטויל כ"כ צורך כמו בצריך למקומו, הלא זה נחשב עכ"פ בזמנינו צורך גדול, ויש לציין להתבואת שור (כח-לו) הובא בדברי חיים (י"ד ב-נו) דחולק עם הרמ"א דאם האכילה חשוב בעיניו יותר מדינר ליכא כל תשחית.

ובכלל היתר זה הוא אף אם אין קורות האילן מעולה בדמים מפירותיו, אבל מזיק שאר אילנות במה שיונק הרבה

ליכא דהא כל הראיה של היעב"ץ מבנו של ר' חנינא אינו אלא במעולה בדמים להרוחה בעלמא, אבל לא באופן שהאילן פוסק חיותה.

ובפרי השדה (ג-קנב) כ' דהיתר דמעולה בדמים הוא דוקא לבנות במקומו, אבל לא ליטע אילן אחר אף שיותר שוה, דלפעמים פירי זו שוה יותר ולפעמים פירי האחר כפי הנצרך לו, ומ"ש בגמ' דמכחשי בגופני צ"ל דמזיק שאני, ומן הסתם הגופני היה שם מקודם, אבל בתשו' אמרי נועם (ב-ג) כ' להיפוך דמותר לעקור אילנות לצורך נטיעת פרדס, ועי' תשו' בית יצחק (י"ד קמב) דאין לעקור אילן לצורך מחייתו לבנות במקומו מרתף של כפור, דלא התירו רק לצורך בנין חשוב, אבל מהחו"י מבואר להיפוך דכל שאינו לתוס' אור בעלמא מותר.

לבנייה, הרי האילן עצמו מזיק לחיי האדם ולפרנסתו, וכן אם הוא לצורך מצוה שהיא חיינו ואורך ימינו ידחה המזיק מפני הניזק.

אבל בחו"י מתיר גם אם האילן מאפיל חלונותיו, אם א"א לו בקציעת ענפים גרידא, דמה לי היזק יניקה או ראייה, וא"כ כ"ש אם האילן עומד במקום שמפריע לו לבנות כדי מחייתו שיהיה לו מזה הכנסה לפרנסה, ואף דיש לחלק בין היזק דבר שכבר ישנו כאן, ובין היזק של מניעת ריווח גרידא, מ"מ זיל בתר טעמא דאין סברא לחלק דהא בכה"ג הוי האילן לו לאבן נגף ולא לחיים, וחייך קודמין, ופשיטא דלא גרע מבניית מצור במלחמת רשות כמבואר בחו"י, או לקוץ בשביל נוי העיר, דזה מותר לא רק בעילוי מרובה רק משום ההפסד היוצא מזה אם לא יקוצנו, וכ"ש דלא מקרי השחתה, ואף חשש סכנה

פ"ב - עוקרו עם שרשי וחוזר ושותלו במקום אחר

(יא) התירו בשופי בכה"ג, דלית בזה בית מיחוש וגם לא סכנה דגמ' ולא משום צואת ריה"ח דלא מקרי השחתה כלל, וכ' האבני צדק דאין לחשוש שלא יחזור ויגדל דהוא מיעוט שאינו מצוי (אם עושה ע"י מי שמומחה בכך, ומש"ש דהחת"ס לא התיר שלא לצורך מחמת חשש מיעוט שמא לא יצלה וכיון לדבריו בתשוה"נ ב-תשכח, נ' דהיינו במי שאינו מומחה מפורסם, ועכ"פ במקום צורך גם האבני צ' מסכים להחת"ס).

אמנם החת"ס חולק עם היעב"ץ שהתיר אפילו שלא לצורך והוא אינו מתיר רק לצורך, ובאבני צדק מפרש בדבריו

אם עוקר האילן עם שרשיו וחוזר ושותלו במקום אחר אז לא הוי כל תשחית, וכ' בחיים שאל דאף אם הגנן הפועל אינו מבטיח שלא ישחתו קצת שרשים בעת הנתקם, מ"מ שרי דבדבר שאינו מתכוין ואינו פס"ר מותר אפילו באיסור שבת, אמנם סיים משום דלא צריכנא להאי טעמא לא פניתי לעמוד בפרט זה כדחזי, (ואולי הי"ל בזה ספק משום דחמירא סכנתא מאיסורא, או כמו דכתב החת"ס לענין מעולה בדמים דצ"ל בודאות).

אבל באבני צדק (מה) והשאילת יעב"ץ וחתם סופר וחקרי לב (מהדו"ב יו"ד

הקשו דילמא ציוה לעקור עם השורש, משום דבלא"ה עדיין יכחיש השורש את האילנות ביניקתו, ובמנוחת משה תי' דהא הגמ' מיירי מדקל שאין גזעו מחליף, וממילא גם אין יונק מן הארץ אפילו בקציצה גרידא, ועי' עוד בליקוטי הערות חת"ס מש"ש.

עוד הקשה במנוחת משה היאך הותר לעקור עם השורש ניחוש שמא יאנס או יפשע ולא יחזור לשותלו במק"א כמו דחיישינן בנתיצת ביהכ"נ, ותי' דלא חיישינן לזה רק בשל רבים דהוי כקדירה דבי שותפי שכל א' סומך על השני, אבל בשל יחיד לא גזרו, ובליקוטי הערות תי' דל"ש למיגזר כאן דאינו אלא חומרא, דהא מדינא מותר לקוץ גם בלי לשותלו במק"א כיון שיש בו צורך, והביא מערך שי ותשו' ריב"א דכתבו כן, (ועי' שד"ח כללים פאה"ש מער' ס סו"ס מז).

והעמק שאלה (יו"ד כא) ובמראה"פ (מט) חולקין על החת"ס דבצריך למקומו אין מחייבין אותו לעקור ולחזור ולשתול דהוא הוצאה יתירה רק יכול לקוץ בשופי, ועי' מהרשד"ה (יו"ד לו) שהקשה ג"כ על החת"ס.

עכ"פ הא ודאי דלעקור עם השורש ועם העפר שסביביו ולחזור ולשתול במק"א לית מאן דפליג דאין בזה בית מיחוש לא להלכה ולא משום חשש סכנה, (להחת"ס אם הוא לצורך וא"א בלא זה, וליעב"ץ גם שלא לצורך) וכ"ש אם לפי דעת המומחה עי"ז יצליח יותר כי יעמידנו במקום יותר מוכשר, וגם יזבלנו וישקנו מים, הרי

דמתיר אפילו הוא רק ספק אם הוא צורך, (אף דבהיתר דמעולה בדמים כ' החת"ס דצ"ל ודאי, וזה דלא כתשוה"נ ב-תשכט), ומ"ש האבני צדק בסוף התשובה ושומר נפשו ירחק מזה קאי על מ"ש בשאלה השניה שאינו יכול לחזור ולשותלו, ולא קאי אלפני פניו, ובשבט הלוי (ה-צה) כ' דהורה בזה כמה פעמים להיתר ומעולם לא אירע ח"ו דבר רע, ואפילו הגידולי טהרה (כט) שכ' לענין היתר של הרא"ש לבנות במקומו דהצנועים מושכים ידיהם, מ"מ כ' דלצורך מצוה או לחזור ולשותלו במק"א אין חשש.

והחת"ס הביא מהא דשמואל שלא אמר אייתי לי מקוריהו (דהיינו עם השורש) רק אחר שראה צורך בדבר שהיה מכחיש אילנות אחרות, וכן מדויק בעובדא דרב חסדא, אבל מה שדייק לחומרא דכל היכא דאפשר למיעבד ע"י עקירה אסור לקוץ גם אם הוא לצורך, מדשמואל ורב חסדא אמרו לעקור עם השורש, צ"ע דילמא אמרי הכי לרבותא דמותר לעקרו אף עם השורש מחשש שיחזור ויגדל ויזיק לאחר זמן, ולא אמרינן דלא הותר רק לקוץ כדי לסלק ההיזק דהשתא גרידא, דאי הכונה דיש חיוב לעקור עם השורש כדי לחזור ולשותלו הי"ל לפרש שיעקרו גם עם הקרקע שסביביו, דהא לא די לעקור עם השורש בלבד, ולכאורה כן צריך לפרש להיעב"ץ, דהא לידידה הותר עם השורש אפילו שלא לצורך, וי"ל דהחת"ס ס"ל כמ"ש החו"י דלא הותר לקוץ משום מה שיחזור ויגדל כי משום טירחא קצת שיצטרך לחזור ולקוץ לא הותר, אבל השבט סופר (יו"ד צד) ובתל תלפיות (תרנז יב)

לא קפדינן בהדיה, וכיון דהפוסקים מתירין הרי התורה שלהם מגינה עליו, וא"צ להתפעל מהרגישים.

וזמן היותר מוכשר לחזור ולשתול לפי המומחים הוא דוקא בתחלת החורף, שהשרשים מצטמקין ואינם מתפשטין כמו בקיץ, וגם באמצע החורף כשהקרקע נקרש א"א לעשותו.

פ"ג - לצורך מצוה, או צורך רבים

בזיון המת ע"י אילנות, (ודן שם גם לענין איסור הנאה, וכן בחבלים בנעמים ב-עד), וכ' במילי דחסידותא (באטשטש) דגם לטעם האריז"ל דנפשות המגולגלין מקטרגין ל"ש בזה דניח"ל שמתפשט כח הקדושה במקומם ועל ידם, והיעב"ץ מתיר אפילו לצורך שכירות ביהכ"נ מגוי, אף שע"כ יחזיר לגוי לאחר זמן, וא"כ פשוט דשרי למי שנפשו חשקה בתורה, ורוצה לבנות כדי שיהיה לו כדי מחייתו, וכ"ש לבנות שם מקום תורה או תפלה, ובבאר חיים מרדכי (ב-יז) כ' דגם לצורך מצוה מהיות טוב ימכור מקודם המקום לגוי, ובמהרש"ם (מפתחות ח"א סי' כב) כ' דלא תקשה ממה דאיתא במדרש (רבה תרומה) דהקפיד הקב"ה שלא יעשו המשכן מעצי פירות אף שהוא לדבר מצוה דשאני התם דהיה אפשר לעשות בעצי שטים, ובכה"ג בודאי אסור ליטול מאילן מאכל כמו בבנית מצור דמלחמה.

ובצבי לצדיק הביא ג"כ מדרש זה וכ' דמשמע אף דמעולה בדמים ונטעי אדעתא לקצוץ ולא מי שנטעם קוצץ, (וה"ה דהוי צורך מצוה) אבל מסיק שם דמדלא

מוסיף בזה חיות להאילן, וכ"ש אם חוזר ושותלו באותה גינה עצמו, דאף לטעם האריז"ל דנשמות המגולגלין מקטרגין או שר האילן דל"ש בזה דהא אדרבה משביחו וחוזר ושותלו אותו מקום קצת הלאה, ואדרבה תע"ב, (וכעין שכתבו לגבי נתיצת תנור וחלון דאם עושה מקום אחר באותו חדר או בית שרי), וכל כה"ג מאן דלא קפיד

השאלת יעב"ץ (א-עו) כ' דלצורך מצוה מותר כמ"ש הבאר שבע (פ"ב דתמיד), דהא מבואר בתמיד דאי לאו משום ישוב א"י היו נוטלין מעצי תאנה למערכה אף דהוא אילן פירות, ובפנים יפות (סו"פ שופטים) כ' הטעם דלא גרע ממעולה בדמים, דכל חפצין לא ישוו בה, ובגידולי טהרה (כט) כ' דגם חשש סכנה ל"ש בזה דשומר מצוה לא ידע דבר רע, ובתשו' דברי חיים (יו"ד ב נו) כ' דכל צורך רבים שרי, וביאר בתשורת שי דכל צורך רבים הוי מצוה כמבואר באו"ח (שו יב), (ואף דבבאר שבע כ' ל' 'שמא', כ' בחיים שאל משום דהיה אפשר ליקח מעצים אחרים, או י"ל דהיה אפשר ע"י קציצת ענפים בלי קציצת האילן), וכן מה שהתירה תורה לצורך מלחמה הוא משום צורך מצוה, דכיבוש יחיד ג"כ מצוה הוא, (ואין לומר משום סכנה דמלחמה, דהא משמע שהיה מותר ליכנס למלחמה מעיקרא אדעתא דהכי לעקור אילנות של מאכל לבנות מהם מצור).

וכן מבואר היתר זה בבית יצחק (יו"ד קמב אות ב), דובב משרים (א-קלד), ויעתר יצחק (סד), ועי' שבט הלוי (ב-רח) לענין

מיירי באילן סרק הק' בבית יעקב, דמוכח
התם מרישא דמיירי באילן מאכל, אבל
להנ"ל א"ש דהמשנה מיירי מאילן הנוטה
לרה"ר דהוי צורכי רבים, וא"ש מה
דהרא"ש סו"פ החובל שכ' היתר לקוץ
בצריך לבנות במקומו לא הביא משנה
מפורשת דב"ב באילן הנוטה לרה"ר, דשאני
צורכי רבים ואין ראיה משם, ובתפארת
אדם (טשימפא, ח"ג סי' כד) כ' גם לצורך רבים
ומצוה יעשו ע"י מכירה לגוי ולשותלו
במקום אחר ע"ש באריכות.

הביאו הפוסקים זה המדרש ש"מ דהי"ל
איזה טעם וסברא שלא ללמוד מזה וע"כ
מסכים שם להיתר.

ובמ"ש לעיל דכל צורך רבים נקרא צורך
מצוה ע"י בראב"ד (שבאספ"ז ב"ב ק.).
דמה"ט אסור לקלקל מיצר שהחזיקו בו
רבים, דהוי כנותן לשמים, וכל העוסק
בצרכי ציבור הוי עוסק בצרכי שמים,
ובתשורת שי' כ' דבזה מיושב קו' תוס' (ב"ב
כו) במה דרבא לא רצה לקוץ, והלא תנן
התם וקוצץ דמים, ומה שתי' דהמשנה

פ"ד - לקוץ ע"י גוי או ע"י מכירה לגוי והגוי עוקרו

לא די בכונת מקנה בלבד, מ"מ כיון
שבדיניהם קונה ע"י כסף אפ"ל לו כן דינכם,
ומהיות טוב יכול להקנות לו גם קרקע
שסביבו שהאילן יונק ממנו, וגם שלא יאמר
לו בפירוש לעקרו רק שאם יעקרנו ישלם לו,
וכ"ש שלא יתנה עמו שמוכרו ע"מ שיקצצנו
דזה הוי כאומר לו ע"מ להשחית וצ"ע, אבל
לומר לו לשותלו במקום אחר דגם הוא
עצמו מותר, יכול לומר לו בפירוש.

ובתשו' ריב"א (או"ח יז) הקשה היאך אמר
רבא ב"ר חנן לר"י לקוץ כיון
לדידיה ס"ל דאסור הרי עובר על לפני
עור, אף אם הקוצץ סבר דשרי, אבל בתורת
חיים (ב"ב) כ' להיפוך דכיון דרב יוסף ס"ל
דשרי מותר לרבא להניחו אף אם לדידיה
ס"ל דאסור ול"ש בזה לפ"ע, וכ"כ בתשו'
כת"ס (יו"ד עז), ועי' דרכ"ת (ק"ט אות מה)
מזה, ובבאר משה (ה-קלה).

ובענין קציצת אילן מצוי שא' השכיר חצר
לגוי, והגוי נטע שם אדעתא ע"מ

הגרש"ק בטוטו"ד (מהדו"ג ב-ח) כ' דמכירה
לגוי מותר בכל אופן דאין
שליחות לנכרי, וערך שי חולק דיש שליחות
לחומרא, וכן הוי גרמא, אבל מהרש"ם
(א-כב) ובס' יהושע (מא) כ' דאמירה לנכרי
קיל מגרמא, והתיר מהרש"ם בצירוף
שיחצוב הגוי עם השורש ועפר סביבו
שיוכלו לנוטעו במק"א, ועי' אבני צדק (יו"ד
מ"ה) דלא יעשה ע"י פועל שכור דיד פועל
כיד בעה"ב, ובצבי לצדיק (י) מתיר ע"י גוי,
והעיר נכדו שם דאולי אין כונתו ע"י גוי
פועל שכור, רק ע"י מכירה לנכרי דבזה גם
האבני צדק מודה דשרי, ועי"ש דלא הוי
הערמה, דמחמת סכנה שבדבר גמר ומקני,
ועי"ש דגרמא מותר בזה, ועי' אמרי נועם
ב-ג ומהר"ם בריסק א-כט וזרע אמת ב-לג,
ויד יצחק ג-רנט, ושערי דיעה עו.

וכ' בבית שלמה יו"ד קצא ויד יצחק ואמרי
נועם ותשוה"נ (כ-תשכט) דאף שהגוי
מבין שזה הערמה אין לחוש, גם לדעת
הקצות (רע"ה) דבגוי אין דין זכייה וממילא

לקצוץ אילן עם תולעים עי' פליטה
הנשארת תל תלפיות ובמחנה
חיים ח"א סי' מט בישוב פסיקתא קשה,
ובקציצת אילן שנטעו שלא ברשות, ובקובץ
בית הלל ע' 32 הביא מס' שו"ת בית דוד
שאלונקי דהיכא דליכא איסורא ליכא
סכנתא, ועי'אבן פינה ע' קפב.

שאחר זמן יקוצו, שלא יהיה שם רק כ"ז
שהוא גר שם, בזה הביא השד"ח (מער' ב
סו"ס מז) שיטת הבית דוד והכוס ישועות
וכ"ה במחנ"ח (ח"א סו"ס מט) דאפילו
בישראל אם נטע לזמן מותר לקצוץ, (ועי'
עוד בזה בדרכ"ת יו"ד קטז, שבת הלוי ב-מו, שערי
דיעה קטז-ב, מילי דאבות ג יו"ד ג).

סתימת חלון או דלת

לחדרים קטנים כיון שעכשיו היציאה לחוץ
מחדר הפנימי הולך דרך עקלתון עד לחוץ,
זה לא עלה על דעת שום אדם מעולם.

(ג) ועוד נראה להעיר דכל שסותם באופן
שאינו קבוע, דהיינו שמשים כיסוי על
הצינור, או להניח בתוכו מוכין וסמרטוטים
וכיו"ב שרי, אף שמהודק כיון שאינו קבוע
במסמרים וכיו"ב דאפשר להסירו, אין בו
שום בית מיחוש, דכבר העיד בשבעים
תמרים מעשה רב שכן עשה הצמח צדק
בביתו, וכן מובא בשמו ביגדיל תורה, והוא
ק"ו ממ"ש בשבעים תמרים ובמילי
דחסידותא דמותר לסתום אפי' בעצים
ולבנים כל שאינו מסיר משקוף ומזוזה כיון
דעפ"י הלכה אין עליו דין סתומה, וכ"ש
דמותר להשים בפני החור ארגז גדול וכבר,
ובפרט דכמעט מן הנמנע שלא ישאר שום
סדק בין הארגז לכותל.

(ד) ומרן הדברי חיים (ח"א אהע"ז סי' ז וז)
שחולק על הנוב"י שאין לזלזל בכדי
בצוואת ריה"ח, אעפ"כ כ' שלא לחוש רק
למה שנקטו העולם להקפיד עליו, והעולם
אין מקפידין רק על סתימת חלון או דלת

(א) בצוואת ר"י החסיד כ' שלא לסתום
חלון או פתח לגמרי יעשה נקב קטן,
וידוע מה שכתבו בספה"ק שאין להוסיף
על צוואת ריה"ח יותר ממה שכתב, וכיון
שכתב רק חלון או פתח אין לומר דכל שאר
נקב שבבית שאינו בגדר חלון או פתח יהיה
בכלל הצואה, וגם דדי בנקב כ"ש מפולש
כיון שכ' נקב קטן ולא נתן שיעור, (וראתי
באחרונים נותנים שיעור זה בכה וזה בכה ולא
ידענא מנ"ל).

(ב) עוד יש להעיר דמצוי שיש צינור המעלה
את העשן או ריח, שמתחלת במרתף
ועולה כמה קומות עד שיוצא לגג הבית,
ושם פתוח לאויר העולם, ולפעמים אין
צורך עוד בזה הצינור ושולפין אותו משם,
פשוט דא"צ ליהזר מלסתום רק בקומה
העליונה (דהיינו הבוידעם) שישאר פתוח שם
לחוץ, אבל כל החורים הנשארים במשך
שאר הקומות רק שאין לסתום דהא שם
מעולם לא היה פתוח, רק היה שם חלל עד
למעלה, ודי במה שנשאר פתוח במקום
היציאה, כיון שגם עכשיו אפשר להגיע שם
דרך מדרגות הבית, דאל"ה וכי נימא דמי
שיש לו חדר גדול מאד, אסור לחלקו

אזהרות נוראות בפסוקים, וכיו"ב חיזוק בשמירת התורה והמצוות כ"א במה שצריך תיקון, ועי' ויצבור יוסף סי' סה תורת יקותיאל טו.

(ו) עוד בצואת ריה"ח שלא לנתוץ תנור, ואם היה התנור עשוי לנוי כמו שיושבין כמה פעמים לפני האש לראות במראות שלו, או שמחזיקים אותו כמו אנטיק, לכאורה ז"א בכלל, כי כ' שם לאפיה, וכמו שהקילו הרבה בבישול כ"ש בזה, עוד י"ל היתר אם לא השתמשו בו מכבר, ועוד אפשר למכור לגוי והוא יסתרנו כמ"ש לענין קציצת אילן.

לא נקב של עיר קאנדישן או עקזאסטער, וגם על מוצא העשן לא כל בנ"א מקפידין, עי' בענין זה באחרונים.

(ה) ומה שיש בנ"א שמוסיפין חששות חדשות דלא כדברי גדולי הפוסקים ואם ח"ו אירע איזה דבר ב"מ הם תולין בזה, אין זה אלא חסרון אמונה בשליטת התורה על הטבע, דכיון שחכמי התורה החליטו דבר ע"ז נאמר לקל גומר עלי, וכשח"ו אירע איזה מקרה צריך לתלות בחסרון תפלה בכונה דמי כה' אלקינו בכל קראנו אליו, ובעוה"ר נזנח מאד ועושין כמצות אנשים מלומדה, שע"ז נאמרו

פי' שמירת שבת, שמירת משפט

מי שהוא שומר את הפרדס אם משמרו מבפנים, אינו משתמר, ואם משמרו מבחוץ, הוא משתמר. אף השבת והמצוות כך אנו חייבין לעשות מהן, שנ' ושמרתם ועשיתם. ושמרתם, מבעוד יום ועשיתם, משתחשך. ושמרתם, אינה מתקיימת אלא מבעוד יום. ועשיתם, משתחשך. [משנת רבי אליעזר פ"כ, כע"ז יבמות כא.]

המהרש"ם הוסיף:

שמירת שבת קודש צריך להוסיף מחול אל הקודש ולשמרו מבחוץ. וכן שמירת המשפט צריך לוותר לפנים משורת הדין ואז משתמר המשפט וזהו שכ' שמרו משפט ועשו צדקה, וזהו דרכו של השי"ת הטוב ומטיב לרעים ולטובים, ובבראשית הבריאה שיתף מידת הרחמים למידת הדין מפני שראה שאין העולם מתקיים במידת הדין כמ"ש ביום עשות ה"א שמים וארץ.

בענין שמיטה – תשפ"ב לפ"ק

הרב צבי ארי' פריעדמאן

דומ"ץ זוועהיל – מאנסי

אי תוספות שביעית אין נוהג בזמנינו

הארץ עד ר"ה כדין תורה, למעשה אסרו חכמים לנטוע אילן פרות מליל ט"ז אב ואילך בשנה השינית כיון שלגבי ערלה מונין בנטעו האילן אחר ט"ז אב בשנה הראשונה עד ר"ה, דצריך לכה"פ מד' יום בשנה אחר הנטיעה, ואילן סרק שאין בו דיני ערלה מתיר החזו"א (סי' כב סק"ב) לנטוע עד ר"ה, והתורת הלוי (פ"ג ס"ב) אוסר, וכן מחמיר בירקות שלא לזרוע תוך ג' ימים לפני ר"ה.

א) לגבי תוספות שביעית אין נוהג בזמנינו ומותר לעשות מלאכה עד ר"ה של שנת השביעית כמבואר ברמב"ם (הל' שמיטה ויובל פ"ג, ה"א) שעבודת הארץ בשנה ששית ל' יום סמוך לשביעית אסור הלכה למשה מסיני, ודבר זה בזמן שביהמ"ק קיים נאסר מפי השמועה, וגזרו חכמים שלא יהיו חורשים שדה האילן ערב שביעית בזמן המקדש אלא עד עצרת, ושדה הלבן עד פסח ובזמן שאין מקדש מותרים בעבודת

אם מצות שמיטה היא מצוה על הגברא או על החפצא

בהבלעה בשאר השנים, רואים מזה שלמבי"א אין חיוב שביתת שדהו בשביעית שמתיר לעשות מלאכה ע"י שדהו, ועי' במנחת חינוך (שכט, א) שתמה עליו שיש חיוב שביתת שדהו, וע"ע בפנים יפות (משפטים כג, יב) שיש חיוב שביתת שדהו בשביעית, וכ"כ המהרש"ל בחכמת שלמה (ב"מ ז). שאסור אמירה לנכרי בשביעית אפי' א"ת שמותר בשבת (דהיינו שביתת בהמה) לפי שהשביעית תלה השי"ת קדושה בארץ דכתיב שבת שבתון יהיה לארץ, וכ"כ הסמ"ק (עשן סי' קמז) ותוס' רי"ד (בע"ז שם). לגבי אמירה לנכרי יל"ד בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' ר) שכל הדינים שמבואר בשבת לענין רמז לנכרי שייך גם בשמיטה, ולמהרש"ל (כו ז). יש להחמיר

ב) שאלני חקן אם מצות שמיטה היא מצוה על הגברא או על החפצא, דהיינו שהתורה צוה על האדם שלא יעשה מלאכה בשדהו בשנה השביעית, אבל כשאין עושה מלאכה אפי' שאדם אחר עושה מלאכה בתוך שדהו אי"צ למחות בו שהאיסור חל רק עליו בלבד או דילמא צוה התורה על 'האדם' שיזהר ששדהו תשבות בשביעית, וצריך ליזהר שגם אחרים לא יבואו לעשות מלאכה בתוך שדהו.

ותי' שמגמרא ע"ז (טו:) שאדם מצוה על שביתת שדהו משמע שצריך ליזהר שגם אחרים לא יעשו מלאכה בשדהו כשביתת בהמה בשב"ק, אך בשו"ת מהרי"ט (ח"ב סי' נג) מביא מאביו המבי"ט שהתיר להשכיר שדהו בשביעית כשמשכירין

(ג) כשיש בצורת בשנה השביעית מתפללים על גשמים כשאר שנים כמבואר בתענית (יט:), וכ"פ המנח"י (ח"ח סי' נב).

בזה יותר משבת, דהיינו שאסור לומר לנכרי לעשות מלאכה בשביעית בשבת שאסור משום שבות.

זמן עשיית פרוזבול

לא תתן להם חנייה בקרקע, ובשדה יש איסור נוסף, וכ"כ בשו"ע (י"ד סי' קנא ס"ח), ובמזבח אדמה (יב). כתב שמתיר למכור בית בא"י לישמעאלים שאינם עובדי ע"ז, והחזו"א (שביעית כד, א) כתב שאיסור לא תחנם שייך לכל נכרי, והמזבח אדמה לא התיר רק בית ולא שדה שאסור שמפקיע השדה מקדושתו ובזה אין נ"מ בין ישמעאל לשאר נכרים דזיל בתר טעמא, וע"ע חזו"א (כד, ד) ודברי יואל (צה, ג) שאף מכירה לזמן כמו ליתא אסור, ואף אחר מכירה ממשיך הבעל השדה המוכר בעצמו לעבוד בשדה מגלה דעתו שאין תוקף במכירה, וע"ע ברמב"ם (תרומות פ"א, ה"י) שאין קנין לנכרי בא"י, ושדה שעברה לרשות נכרי לא נפקעה קדושתה (בגיטין מז). מחלו' בזה), ואפי' לספר התרומה (הל' א"י) ששביעית כהיום מדרבנן, עי' חזו"א (שביעית סי' כ) שכל ראשונים חולקים על בעל התרומה, ובאמת הרבה סוברים שביעית בזמנ' מה"ת, וע"ע מנח"י (ח"ו סי' קכח) שקרקע שלא נפקע מקדושת א"י אסור לעשות בה מלאכה בשביעית, וע"ע רמב"ם (שמיטה פ"ח, ה"ח) שאסור לסייע נכרי שעובד שדהו בשביעית, ממילא אסור למכור השדה לכו"ע.

(ד) אודות ערב שנת השמיטה שעושים פרוזבול לשוועה"ר (הלואה סי' לב) וש"ך (חו"מ סז, נב) שאפי' מן הדין שמיטה אינה משמטת אלא בסופה, יל"ד אודות היתר מכירה שהחזו"א אמר אודות להפקיר שדות שהתורה אינו הפקר ואגב שמיטה כתיב בפ' בה"ר שר"ת ב'זמן ה'זה ר'בנן (לשיטת רבי בגיטין לו. שביעית בזמנ' מדרבנן), אודות היתר מכירה למכור שדות לנכרים, עי' דברי יואל (סי' צו) שר' יצחק אלחנן מקאוונא זי"ע היה מן המתירים לתרמט בשמיטה למכור השדות שבבעלות היהודים לנכרים שיש חשש פיקוח נפש, וחזר וגילה דעתו אח"כ שהטעם אותו שמדובר בפיקוח נפש ממש, וכן חזר מהיתר, וכידוע מהרי"ל דיסקין ור"ש סאלאנט ורי"ח זאנענפעלד ומהר"ש וואזנער זצ"ל ועוד הורו שאין שום היתר לזה, וע"ע בערוה"ש (שמיטה סי' טו י) שזה עלבון התוה"ק ועלבון ארץ ישראל, וע"ע בשו"ת דברי יואל (סי' צה וצו) שכל גדולי ישראל שהסכימו מתחילה להיתר המכירה חזרו בהם, שהרי לא יתכן שיקרא על גדולי ישראל בלשון 'המכונים בשם ישראל', דע"ז (כא:) מבואר שיש איסור תורה למכור בית בא"י לנכרי משום איסור 'לא תחנם' (ואתחנן ז, ב) שדרשו חז"ל



ירח האיתנים



לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל

הג"ר שאול אמסטרדמ

אב"ד האג

ובאמת טוב הי' מעם השי"ת לשפוט תבל בצדק כל יום אחר שידענו מדת טובו וחסדו שהוא יתברך ארך אפים ורב חסד, והי' חסד לאדם שהשי"ת ישפוט אותו כל יום, ולא ביום הדין דוקא. אלא מדברי מפרשים נראה שמדה זו לא נאמרה אלא למי שהולך תמיד בדרך הישר, בדרך התורה והעבודה, ואיזה לפעמים קורה שצריך חיזוק לדרכו. אך שאר בני אדם שאינם במדה זו טוב להם לעמוד במשפט ביום הדין דוקא, בימי הרחמים והסליחות, אחרי שעשו תשובה ולא לעורר הדין בכל יום.

וזוהי כוונת הכתוב יהי ה"א עמנו כאשר הי' עם אבותינו, שאנו מבקשים שנוכה לילך בדרך האבות, אל יעזבנו ואל יטשנו, להטות לבבנו אליו ללכת בכל דרכיו וגו', וממילא אז לא נצטרך להגיע למדה זו שיהי' צריך להשפט בראש השנה דוקא, אחרי תשובה ובקשת רחמים וסליחות, אלא יתקיים בנו לעשות משפט עבדו דייקא ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו, כי נהי' תמיד דבקים בהשי"ת, ודפח"ח ושפתים ישק.

הק' פינחס אברהם מיינערס

אבד"ק האג יע"א

הנני לפרסם אימרה נאה מהרה"ק רבי שאול הלוי זצ"ל אבד"ק האג, שמצאתי לאחרונה בכת"י ולא הי' לי בעת הדפסת ספר בנין שאול. ודומה לזה הובא בספר מרגניתא שפירא (עמ' ס"ה) "מה ששמעתי מפה קדוש הגאון החסיד המפורסם מוה"ר שאול אב"ד ור"מ דק"ק האג יע"א בהתייצבו פה עמוד עמדי".

אה"כ (מלכים א, ח' נז-נט) יהי ה"א עמנו כאשר הי' עם אבותינו אל יעזבנו ואל יטשנו, להטות לבבנו אליו ללכת בכל דרכיו ולשמור מצותיו וחקיו ומשפטיו אשר צוה את אבותינו וגו', לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו.

וראוי לדקדק בלשון יהי ה"א עמנו וגו' להטות לבבנו אליו ואח"כ מזכיר ענין הדין לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו, ומה פשט יום ביומו דוקא. אלא נחלקו חז"ל בש"ס (ר"ה טז.) אם אדם נידון בכל יום או רק בראש השנה, וטעמו של רבי יוסי שסובר אדם נידון בכל יום משום שנאמר לעשות משפט עבדו ומשפט עמו ישראל דבר יום ביומו.

אי"צ תוס' יו"ט בר"ה

אם קידוש ר"ה מדאורייתא

הג"ר יוסף ענגיל זצ"ל

בתפלה, ומ"ש בשו"ת ח"ס דלב ב"ד מתנין שלא לצאת בתפלה י"ח קידוש כדי שיהי' הקידוש דאורייתא נאמר על הכוס, וע"כ מוציא שפיר בקידוש את בני ביתו אף דהם לא התפללו עדיין ומחויבים מה"ת ע"ש. אין לפרש דברי המהרי"ל על כוונה זאת דא"כ בתפלה גם קידוש מדרבנן לא הוי ואולם בלא"ה דברי המהרי"ל תמוהין בזה דממ"נ לתוס' קידוש על היין דרבנן והוי הקידוש בתפלה מה"ת וכנ"ל, ולרש"י נזיר דעל היין מה"ת א"כ הא בתפלה גם קידוש מדרבנן לא הוי דלא מצינו בזה חיוב חכמים להזכיר קדושת היום גם בלי יין וצ"ע.

והנה לעניין אם יש לחלק בקבלת התוספת לקבלו רק לקצת דברים ולא לכולם עמ"ש בגליון חולין נ' בארוכה ודברי המהרי"ו שהבאתי שם ראיתי שהביאם גם המג"א סי' רס"א סק"ז ולא העיד עליהם כלום ונתעוררתי עוד דגם בט"ז או"ח סי' רס"ג סק"ג כ' דיש לחלק הקבלה ע"ש שכתב דאל"כ ה"ל לאתנויי איזה מקבל ואיזה לא מקבל ומדלא אתני ה"ל שבת מיד לכל מילי כו', ומשמע דמהני תנאי וחילוק בקבלה וכן משמע ג"כ דברי המהרמ"י שהביא שם שכ' דמלאכת חבירו לא קיבל עליו מש"ה כל דברי הט"ז בס"ק הנ"ל וצע"ג דהסברא הפשוטה דלא מהני חילוק וכמ"ש בגליון חולין שם.

ר"ה או יו"כ שחל בשבת אי מהני קבלה רק לא' כגון בר"ה שיקבל רק יו"ט ויהא מותר בהוצאה או ביו"כ שיקבל לשבת ולא ליוה"כ ונפ"מ לחיוב קידוש

עיי' שו"ת מהרי"ל סימן לג דבערב ראש השנה אין צריך להשלים, שראב"ן היה נוהג בהני תעניות דימי תשובה אפילו בחול לאכול מיד בצאתו מבית הכנסת, כי אמר דצערא בעלמא קבל עליה. ולפי טעם זה אין ראייה לשבת. וכן ראיתי מוהר"ר שלום שי' מורה לאכול בער"ה ביום, ומהר"א מווינא כתב בנימוקו ויש שאין אוכלין ביום כדי שלא יוסיפו מחול על הקדש בהאי י"ט משום דיומא דדינא הוא.

ועל טעם זה תמהתי דהא כבר קדשוהו בתפלה ושמא על הכוס עיקר דהוא דאורייתא * עכ"ל.

ונראה דאין כוונתו שאין תוספת כלל לר"ה רק דכיון דהוא יומא דדינא ראוי למעט בתוספת כל כמה דאפשר ואין להוסיף רק זמן היותר מועט וכדעת האומר דאפי' רגע הוי תוספת.

ומ"ש עוד ושמא על הכוס עיקר דהוא דאורייתא צע"ק דלתוס' ורוב ראשונים קידוש על היין מדרבנן ומה"ת יוצאין בהזכרת קדושת היום לב וזהו

מהני בה תנאי ואם יהיה כדי ביטול נגד חטה אחת השאר לא יאסור, ובזה יש להסביר דברי הרד"ך שתמהתי עליהם בגליון חולין שם עש"ה, וע' תר"י ברכות פ' תפלת השחר כ' דתוספת שבת ויו"ט דומה לתרומה דדי בחטה אחת וכל מה שנותן הוא תרומה ע"ש, והנה אי נמא דאין יכול לחלק בקבלת התוספת אכתי איכא לספוקי ביום שיש בו ב' קדושות אם יכול לקבל אחת לבד כגון יו"ט שחל להיות בשבת שיקבל עליו תוספת יו"ט לבד ויהיה מותר בתוספת ההוא במלאכת אוכל נפש ובכללים שלי הארכתי בזה מאוד וכתבתי שם ראה דא"י לחלק דאל"כ יוה"כ שחל להיות בשבת יהיה חייב לקבל תוספת שבת ולא דיוה"כ ויאכל בתוספת סעודת שבת ויצא ידי סעודת שבת בלי איסור, וא"ל דכיון דא"א לאכול הסעודה בגוף היום גם התוספת אינו כיום עצמו לגבי דבר שא"א להעשות בגוף היום דזה לא מיסתבר לכאורה כיון דגם ביום הוא מחויב לאכול סעודת שבת אלא שאיסור יוה"כ מעכב עליו ודו"ק, אולם מצאתי כעת בתבואות שור סי' ד' סק"ה שכ' כזה לענין תכ"ד דדבר שא"א היותו בשעת מעשה אף שהוא רק מפני העדר היכולת שאין שהות לו בשעת מעשה לא מפני שעצמיות הדבר אין נוהג אז עכ"ז גם התכ"ד אינו כדיבור לענין זה עש"ה שהביא שם רא' לזה ודו"ק היטיב מאוד.

וראיתי עוד בס' תניא רבתי סי' ע"ח כ' ויוה"כ שחל להיות בשבת מפסיק סעודתו מבעוד יום ואין מקדשין על הכוס לפי שלא קידש היום עדיין והוא צריך

ולעניין הדין שנדבר בו באו"ח שם אם יכול לומר לחבירו שלא קיבל עדיין לעשות לו מלאכה נראה דאם אומר לו לעשות מלאכה הצריכה לשבת כגון להדליק נר לצורך שבת וכדומה ראוי להיותו מותר בפשיטות דכיון דאצל חבירו הוא חול הא ה"ל כאומר בשבת לישראל לעשות מלאכה עבורו בחול דו"ק היטיב, וזה הרי איננו שבות כאומר לעשות לו מלאכה בשבת דה"ל שבות גם באמירה לעכו"ם רק האיסור ממצוא חפצין דמכין בשבת חפצי חול וא"כ שם שהוא לצורך שבת ה"ל כאומר לחבירו בשבת לעשות לו מלאכה בחול הבא עבור צורך שבת הבא, וזה וודאי שרי דכיון דהאיסור רק משום ממצוא חפצין א"כ מה שהוא צורך שבת ה"ל חפצי שמים ושרי, ע' שבת י"ב א' ואפי' הית' המלאכה ההוא רק לצורך מצוה של שעת התוספת שלו לא של זמן השבת העצמי שיבוא ג"כ שרי דכיון דאצלו כבר הוא שבת ה"ל כאומר לעשות לו מלאכה דחול לצורך שבת וכנ"ל ודו"ק היטיב.

וע"ע רש"י מעילה י"ג א' ד"ה ואחרים מתנדבים כן דכ' ושמעתי דלהכי מהני להו תנאה כו' עש"ה, דלפי דבריו לכאורה גם במקבל תוספת בזמן מוקדם שאין מחויב כיון דהי' בידו שלא לקבל יכול להתנות ג"כ לשייר בקבלה לומר שלענין פלוני ופלוני אינו מקבל ודוק היטיב, ולפי"ז עושה כל גרנו תרומה [חוץ מחטה אחת] נמי כיון דהיה יכול לתת רק חטה אחת יוכל לשייר ג"כ לומר עד"מ שהתרומה תהיה קדושה רק לבעין אבל אם התערב יאסור רק חטה אחת המוכרחת דלא

ליוה"כ ועכ"ז אין לו לקדש דרך בשאר
אוכל בע"ש מבעוד יום דאפשר לו
להמשיך בסעודה עד תוך הלילה נחשבת
סעודת שבת מפאת דקיבלה עליו משא"כ
כאן דצריך להפסיק מבעוד יום מאכילה
קודם שיהיה השבת העצמי לכן א"א
שתחשב סעודת שבת.

להפסיק מבעוד יום מאכילה ושתי' עכ"ל.
והוא חידוש דמה ה"א שיקדש על הכוס
דנהי דמתפלל אדם של שבת מע"ש ואומר
קדושה על הכוס היינו בדקיבל עלי'
קדושת שבת משא"כ כאן אי קיבלי' עלי'
הרי הוא יוה"כ ואסור באכילה וצ"ל כוונתו
ג"כ כנ"ל דאפשר שיקבל לשבת ולא

שערי דמעה לא ננעלו

סוד ה' אל יראיו

יומא כו. שמעתא אליבא דהילכתא, פרש"י אליבא דהילכתא -
להורות כדת וכהלכה.

להעיר מסוטה ז: ידי רב לו- לא הוה קא סלקא ליה שמעתא
אליבא דהילכתא, ועזר מצריו תהיה. ויתרה מזה
בסנהדרין קו: דלא הוה סלקא להו שמעתא אליבא דהילכתא,
דכתיב סוד ה' ליראיו.

להעיר עוד ממאמרם באמת זו הלכה (שבת צב:) וראה תיו"ט ב"מ פ"ד
כל היכא דתני באמת הלכה ואין לחסום ולגמגם בדבר.

כ"ז שפיר בפרש"י דהלכתא סוד ה' ליראיו, ולא בכדי אמרו כל
השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב.

בענין הנענועין

הג"ר מנחם מנדל לענער זצ"ל

אבד"ק סטריזוב מח"ס שובע שמחות

והוא חוזר להחיותם ולללחום מלחמתם מכל צר הצורר אותם לאבדם והוא חיותו ממש. ובנמשל בנ"ד אשר ידוע שכל העום ניזון בשביל חניא בני וחנינא בני די לו כו'. והנה הת"ח והצדיקים אחרים מצווים לעשות מלאכתם ולהחזיקם על דרך המלך הנ"ל כי מאן מלכי רבנן. וזהו רמז הנענועים של הלולב ומיניו על האתרוג שהוא בשיפולם והאתרוג מקבל כל הנענועים כי כל ג' המינים יש להם עליו לנענע בהם רמז נגד תנועות והויות העולם ומלאכתו להשפיע שפע להאתרוג היינו הת"ח כנ"ל שאין לו עלין לנענע רק כולו פרי עץ הדר בלתי לד' לבדו. ואפשר בזה נרמז גם כן במה שמביאין בסוף הנענועין המינים נגד החזה והלב וכנ"ל.

*נפ' ט"ז מנ"א תקצ"א

הגאב"ד מטשעבין זצ"ל כותב עליו:

נודע ביהודא ובישראל גדול שמו של כ"ק הגאון הק' ציס"ע בעל הס' שובע שמחות זי"ע, וכאשר עיני הקוראים תחזנה מישרים, בהסכמות הגה"ק אדירי תבל זי"ע, שהפליגו בשבח המחבר ובשבח ספריו היקרים.

"גאון מובהק איש אלקים בקי בנגלה ונסתר שרבים הלכו לאורו"

[מלצ"א]

בר"ה ויו"כ נסלחין עונות ישראל, אולם המצות שעשינו בלי כוונה או ח"ו באיזה פני' אשר מחמת זה לא עלתה לרצון כי מצוה בלי כוונה כגוף בלי נשמה. ועל זה אנו מנענעין בארבעה מינין שבלולב ואיתא בגמרא כדי לעצור רוחות וטללים רעים. וזה יש לרמז על המחשבות הבלתי נכונים בעשיות המצות. ומהאר"י ז"ל הנענועים של הלולב להמשיך מוחין מחכמה בינה ודעת להז' מדות כו' ע"ש וזה עולה לרמז הנ"ל להמשיך מוחין וכוונה לעשיות המצות שנעשו כבר בלי כוונה שיעלו עתה בחג הקדוש הזה. והנה כך שמעתי בשם אדומ"ר (ה"ה כבוד הרב הקדוש רשכב"ה מ' מנחם מענדיל מרומנאב זצלה"ה) שמיני עצרת חג בפני עצמו לענין פז"ר קש"ב ופירוש פז"ר היינו התפילות הנפזרין קש"ב עתה עונה אותן תפילות ונקשבים לפני המקום ודפח"ח.

עוד אפשר בענין הנענועין דלולב ואתרוג והאתרוג נמוך מכל המינים וגם אוחזין אותו בתחתית הלולב והמינים. והנה ידוע דאתרוג מרמז נגד הת"ח והצדיקים בתורה ומעשים טובים וגם דומה ללב. והנה הלב ניזון משפירי שפירי המאכל אשר נותנין ומשפיעין האברים עלי' והלב חוזרת ונותנת כח וחיות להאברים והוא כמו מלך בגוף אשר כולם משועבדים אליו ונותנין לו מס הצטרפות המלך וסיפוקו מאנשי מדינתו

מלוך על כל העולם כולו בכבוד

הגאון רבי אברהם גנחובסקי זצ"ל

ואיתא ברמב"ם (במורה נבוכים ח"ג פ' נ"ב, ומוכא ברמ"א ריש או"ח) דשוייתי ה' לנגדי תמיד, הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלהים, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו, כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול וכו'. ומעתה יש לחדש עוד, שלא זו בלבד שיידע שהמלך מסתכל בו, אלא יעמיק במחשבתו מה חושב המלך בעת הסתכלו עליו, ונמצא דבמחשבתו הריהו מעין מחשבת המלך. וזהו יסוד גדול ואשרי המתמיד בו.

ומעתה יש לבאר מלוך על כל העולם, שהמלכות תהא על הכל, ואמרינן 'כולו', דכל העולם אשר ה' מולך עליהם יהא חושב במחשבת המלך, ונמצא דמלכות העולם הרי היא ככפולה, ולכן אמרינן 'כל העולם כולו'.

אמרינן בתפילת ראש השנה מלוך על כל העולם כולו בכבוד. ותמה הלבוש (ס' תקפ"ב סעי' ח') מהו כפל הלשון 'כל העולם כולו'. ובט"ז (שם סק"ג, וסי' ש"פ ס"ק א') פירש דמכיון דקיימא לן דרובו ככולו, הוי סלקא דעתך דפירושא ד'כל העולם' הוי רק רוב העולם, משום הכי אמרינן 'כל העולם כולו' דהוי כולו ממש.

ובמחזיק ברכה (מהחיד"א סעי' ו') אייתי דהקשו דהא איתא בגמרא הוריות (ג' ב') דהיכא דכתיב 'כל' לא אמרינן רובו ככולו, ומיישב דמכל מקום לשון התפילה בעינן שתהא מוסברת יותר.

ובדרך רמז יש לבאר דהנה אמרינן במשנה באבות (פ"ב מ"א) הסתכל בשלשה דברים ואי אתה בא לידי עבירה, דע מה למעלה ממך, עין רואה ואוזן שומעת וכל מעשיך בספר נכתבין.

איש טוב משבח טובים וכו'

מצרף לכסף זכור לזהב ואיש לפי מהללו (משלי כז, כא), פירושו מעלות האדם לפי מה שיהלל, אם הוא משבח המעשים הטובים והחכמים והצדיקים תדע ובחנת כי איש טוב הוא ושרש הצדק נמצא בו, כי לא ימצא את לבו רק לשבח את הטוב והטובים תמיד בכל דבריו, ולגנות את העבירות ולהבזות בעליהן. והמשבח מעשים מגונים או מהלל רשעים הוא הרשע הגמור והמחלל את עבודת השם יתברך. [שערי תשובה לרבינו יונה שער ג]

הרב נח אייזיק אהלבוים

רב ומח"ס מנחת חן
קיו גרדנס היל נ.י.

א. אם התקיעות של סדר זכרונות עולין למי שעומד במלכיות

ב. ראש השנה האם נחשב כפנים חדשות לגבי שבע ברכות

ג. האם שייך בעשיית סוכה "מצוה בו יותר מבשלוחו"

אולם למעשה כבר נודע מחלוקת מרן הגרי"ז זצ"ל מבריסק, עם מרן החזו"א זצ"ל, דלהגרי"ז זצ"ל מעיקר הדין, כ"א צריך לשמוע בר"ה חזרת הש"ץ כל מילה מפי הש"ץ, שרק אז התקיעות הם על סדר הברכות אבל בלא לשמוע רק התקיעות לבד, אינו יוצא מצות תקיעות על סדר הברכות ואם כן הכי נמי בהך גברא דאיחר לבא לביהמ"ד ולא שמע חזרת הש"ץ בלאו הכי לא יצא עיקר חובת תקיעות על סדר הברכות.

אולם החזו"א (או"ח סימן קט"ז) סבירא ליה, כיון דקיי"ל דכשרק התפלל תפלה בציבור בלחש, כבר נתחייב בתקיעות על סדר הברכות, ומהני נמי אחר התפלה, כמבואר ברמ"א (סוסי תקצ"ג) והכי נמי אפי' לא שומע חזרת הש"ץ יוצא או חובת תקיעות על סדר הברכות שנתחייב כבר בתפילה בלחש, ועי' מועדים וזמנים (ח"א סימן ח').

(ב) ועוד נראה בזה, טעם אחר דיוצא לשם מלכיות, אף דהש"ץ תקע לשם זכרונות, שהרי לפי"ד הרמב"ם (פ"א משופר) מ"ע של תורה "לשמוע" קול שופר ואין המצוה כלל התקיעה, רק השמיעה ואם כן מה בכך דהתקע מכוין לצאת דין זכרונות מכל

כתר"ה פתח בג' שאלות, ובסיבת היותי עמוס הטירדות אנקוט נפשאי בקצרה, קמא קמא דמטי לידאי.

(א) כתר"ה פתח לשאול, בנוגע לאחד שאיחר לבא לביהמ"ד, ואז התחיל הבעל תקוע לתקוע סדר זכרונות וחקר מעכ"ת האם יכול לכוין לצאת בזה סדר מלכיות, ונראה פשוט, דודאי יכול לצאת, ואינו תלוי בזה שהתקוע תקע לשם זכרונות, והטעם דנראה פשוט, דיסוד הדין דתוקעין במלכיות וזכרונות ושופרות, אין הביאור דחל על התקיעות גופי' חלות חפצה דמלכיות וכו', רק הוא דין על הגברא לתקוע כשאומר מלכיות, וכן לתקוע כשאומר זכרונות וכו', אבל בגוף התקיעות אין חילוק, וחפצא דתקיעות אחת הם, - וע"כ כיון שבמציאות תקע הש"ץ עבור הך אדם, והך אדם עומד במלכיות, הרי הש"ץ הוציאו במעשה התקיעות, ועולה לכ"א לפי מה שצריך. וראי' לזה מהא דקיי"ל דתקיעות על סדר הברכות לא מעכב, כמבואר ברמ"א (סוסי תקצ"ג) דמהני נמי אחר התפילה, - אם כן מוכח דהעיקר רק שיתקע ג"פ לשם מלכיות וזכרונות ושופרות ואין זה חלות דין בגוף חפצא דתקיעות רק דין על הגברא.

דהשמיעה גופי' הוה ליה תורת דיבור, או"ד הביאור, דע"י השמיעה הוא יוצא בדבור של חבירו, וכעין שליחות דדיבורו של חבירו מתייחס אליו, (ועי' חזו"א או"ח שהאריך בזה, וקהלות יעקב פסחים מזה), דרש"י סבירא ליה דשומע ל"ה כעונה ממש, רק יוצא ע"י דיבור חבירו, וע"כ ל"ה הפסק לגבי ידי' אולם ר"ת ור"י סבירא ליה דשומע כעונה הוי היסוד, דחל על השמיעה גופי' תורת ציבור, וע"כ שפיר כתבו דע"י שומע כעונה הוה ליה הפסק בתפילה.

(ה) ונראה דבזה תלי' גם כן מה שהביא הטור (הל' יוכ"פ סימן תכ"ז) בשם ר"ע, דש"ץ אומר וידוי במנחה (בערב יוכ"פ) להוציא שאינו בקי ועי' ב"י שם, ולכאורה מאי שייך להוציא בידוי הלא וידוי הוא מצוה שבגופו כמש"כ הרמב"ם (בפ"ב הל' תשובה) "וצריך להתוודות עניינות אלו שגמר בלבד", והיינו דידוי הוי קיום שבלב, (עי' מנ"ח מצוה קס"ד), אכן אם נאמר דשומע כעונה היינו דהשמיעה גופי' הוי תורת דיבור, ע"כ שפיר כתב הטור בשם ר"ע, שש"ץ אומר וידוי להוציא שאינו בקי, והיינו שבאמת השומע יוצא בעצמו מדין שומע כעונה, שחל על שמיעתו תורת דיבור.

(ו) ואם כן הכי נמי לענין ק"ש, אם נימא דהביאור דיוצא ע"י דיבורו של חבירו, דמתייחס אליו דיבור חבירו, אם כן כשידיבור חבירו הוי לענין ערבית, אין השומע יכול לצאת ידי חובת שחרית (ובאמת גם ע"ז יש לפלפל), - אכן אם נימא כמו שיטת רש"י דשומע כעונה הפי' דיש על שמיעתו

מקום השומע הרי מכוי' "לשמוע" לשם מלכיות, ויוצא שפיר מאחר דכך החיוב לשמוע והרי הוא שומע מעצמו, והרי מכוי' שיעלה לו לשם מלכיות אלא דכבר הק' אחרונים ז"ל לפי"ד הרמב"ם למה בעינן שהתוקע יתכוין להוציא, והיינו כוונת משמיע, הא כיון דיסוד המצוה רק שמיעה, אם כן אפי' לא נתכוין להוציא, עכ"פ הא שמע בעצמו קול תקיעת מצוה, אולם כבר תי' באבני נזר (ח"ב סימן תל"א) דבעינן שמיעה ע"י מעשה ולכן בעינן להוציא ע"י תקיעה, שיהי' "היכי תמצא" לשמוע ע"י מעשה, ועי' מועדים וזמנים (ח"א סימן א') ואם כן כיון דעיקר יסוד החיוב הוא אך שמיעה, אם כן שוב תלוי בעיקר בכוונת השומע, ויוצא ועולה לפי כוונתו דכל עיקר פעולת התוקע עבורו הוא לא להוציא "בגוף המצוה" ורק שיהי' לו בחינת שמיעה ע"י מעשה כהאבנ"ז, ואין להאריך בזה יותר.

(ג) וראיתי שכתר"ה מביא לד' ויגד יעקב עה"ת פ' דברים (דף קפ"ד) לגבי ק"ש, אם יכול השומע לצאת של שחרית, אם הקורא גופי' מכוי' לשל ערבית, או דילמא שומע כעונה, ונמצא דשומע עצמו קרא של שחרית.

(ד) ונראה ביסוד הך שאלה בפשיטות, דזה תלוי במחלוקת ר"י ותוס' (ברכות דף כ"א ע"ב) דשיטת רש"י דאדם המתפלל ושומע מפי החזן קדושה ישתוק וישמע דשומע כעונה, ור"ת ור"י אומרים אדרבה אי שומע כעונה הוה ליה כהפסק וביאור מחלוקתם הוא ביסוד הדין שומע כעונה, אם הביאור

קפ"ח) לענין חזרה בבהמ"ז דבסעודה ג' דינה כר"ח פ' דאין מחזירין והטעם דלענין ברכה לבטלה יש בה חומר לא תשא לשיטת רמב"ם, וכן פרמ"ג וחיי"א מסופקים דאפי' ס"ס ל"מ גבי ברכה לבטלה ועי' טו"ז (סימן ח') גבי ברכת ציצית דלא סמכין אחזקה באופן דאיכא חשש ברכה לבטלה. ועי' שו"ת מרפא לנפש ח"א (הל' בהמ"ז לסימן קפ"ח). ועי' הגהות מהרש"ם לפ' אורחות חיים משטמ"ק ביצה ט"ו דרך יחידים אנשי מעשה מותרים להתענות, ולא שאר בני אדם, ועי' שאג"א (סימן ק"א) דאוסר בהחלט תענית בר"ה.

ט) ומה שהביא כתר"ה מהגרי"ש בהג"ה ציון וירושלים דבליילה כולי עלמא סבירא ליה דמצוה לאכול, וכ' כתר"ה דזה מופרך מד' מג"א הנ"ל דהוה ליה לחלק בין שכח ביום לשכח בלילה הנה מלבד דכל גדולי האחרונים ז"ל מחלקים באופנים שונים כנ"ל, עי' שו"ת מהרי"א (או"ח סימן קס"ג) דאת"ל דמצוה להתענות בר"ה, היינו רק עד ו' שעות דמיקרי נמי תענית לשעות אבל תענית גמור לכולי עלמא אסור. וכן עי' שו"ת פני מבין או"ח (סימן קס"ו) דבלייל ר"ה לכולי עלמא צריך לקדש ולאכול, וכן עי' פנ"י כתובות דף ה' ובקו"א שם ועכ"פ מכל הנ"ל מתבאר דגם בר"ה מעיקר הדין איכא חיוב שמחה (ועכ"פ בלילה).

י"ד) ובעיקר הדבר למה המג"א גופי' לא מחלק בין שכח ביום לשכח בלילה, י"ל עפימש"כ האור שמח (פ"ה תעניות ה') בשם מבי"ט דאיסור תענית בשבת מן התורה, זה רק במתענה מעל"ע לילה ויום, אבל להתענות ביום לבד אינו אסור מן

גופי' תורת דיבור, ויוצא בעצמו ע"י שמיעתו אם כן כשהשומע מכוין לשל שחרית שפיר איכא למימר דיוצא.

ז) עוד חקר כתר"ה, אם ר"ה נחשב כפנים חדשות לגבי ז' ברכות, לפי תוס' (כתובות ז:) דשבת ויו"ט הוי עצמן פנים חדשות דמצוה להרבות בשמחה וסעודה. ואם כן ביו"ט של ר"ה כבר פסק מג"א (סימן קפ"ח) דשכח לומר יעלה ויבוא בבהמ"ז אינו חוזר, די"א דר"ה מצוה להתענות עיי"ש, - ואם כן בניד"ד נמי יש לחשוש להנך שיטות וממילא לא נחשב ר"ה כפנים חדשות, - הנה לפענ"ד לית דין צריך בושש דודאי עולה ר"ה גם כן לפ"ח דמלבד דהא"ר חולק על המג"א, וסובר דאף די"א דמחוייב להתענות, מכל מקום כשאינו מתענה מחוייב לאכול פת (עי' אלף למטה סימן תקצ"ו סק"ב) וכ"כ ביצועות יעקב, די"ל דכיון דעושה קידוש וגילה דעתו שאינו מתענה שוב מחוייב בפת.

ח) אולם א"צ לכל זה, דבלאו הכי באמת גם המג"א מודה דבעיקר לא קיי"ל כהשיטה דמחוייב להתענות, כמ"ש המחבר להדי' (סימן תקצ"ז) דשייך שמחת יו"ט בר"ה, ורק לענין חשש ברכה לבטלה י"ל דחוששין אפי' לשיטה שנדחה מהלכה, ודוגמא לזה מצינו שכתב המג"א לענין שבת דמחזירין אותו שזה דוקא סעודה אחת ביום וסעודה אחת בלילה ולא סעודה ג' דעיין תוס' סוכה כ"ז ויומא ע"ט דגם סעודה ג' בשבת בעי פת. אבל בברכות מ"ט ע"ב מסופק ר"י דאפשר יוצא גם במיני תרגומא והכי קיי"ל (בסימן רצ"א) לעיקר דבעינן פת, מכל מקום פסק המחבר (סימן

חטיבת עצים בסוכה מצוה רק הכשר מצוה, ואפי' הידור אין בזה, אולם ברש"י כ' שם, דאין החטיבה מצוה רק עשיית הסוכה ועי' תשובות חת"ס (יו"ד סימן רע"א) דאין מצוה בעשיית הסוכה, ובשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סימן נ"ה) מביא גמ' כתובות (דף פ"ו ע"א) אומרים לו עשה סוכה ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו, הרי דאיכא מצוה בעשיי' ועי' מהר"ח או"ז (סימן י"א) ואבנ"ז (ח"ב סימן תנ"ט) ועוד.

ובנוגע להשאלה אי אמרי' בי' מצוה בו יותר מבשלוחו, אין מה לחדש בזה עוד. וכבר דברו מזה כל גדולי הפוסקים ז"ל – עי' פרמ"ג (סימן תרכ"ה) ובס' עמק שאלה על השאלות (סימן קס"ט) דאמרי' בי' מצוה בו יותר מבשלוחו, וכן פסק בקצור שולחן ערוך (סימן קל"ד ס"א).

ועכ"פ אם עושה מקצת המצוה בעצמו כבר בהנשאר לא שייך דין מצוה בו וכו' כמ"ש הגמ"א ופרמ"ג (סימן תל"ב), אכן משו"ע הרב שם משמע דאם אפשר לו צריך שיעשה בעצמו הכל ועכ"פ באופן שיש תרתי לטיבותא א' שליח בשכר ב' שעושה התחלה בעצמו י"ל דלכולי עלמא יוצא בזה גם ההידור דמצוה בו יותר מבשלוחו.

התורה, ולכן מותר להתענות ת"ח בשבת, ואם כן הלא כ' מג"א סק"ג (סימן תקצ"ז) דבליילה של ר"ה אסור להתענות ת"ח כמו בשאר יו"ט, ואם כן לאחר שכבר קיים מצות שמחה בלילה, שוב אין איסור מן התורה להתענות ביום ר"ה, ולכן י"א שיש אפי' מצוה להתענות בהיום בר"ה, ועכ"פ בלילה אסור.

יא) ועוד עי' מש"כ בס' מועדים וזמנים (ח"ו סימן י"ג) דבאמת גם המג"א מודה דבר"ה אסור לצום וחייב לשמחה, רק החילוק דבשאר יו"ט חייב בבשר ובפת, ובר"ה אוכל דוקא ולא מתענה, אבל א"צ לסעוד בפת ובבשר, ואם כן גם לדין שאסור להתענות אינו חוזר יעלה ויבא שאין חובה לאכול פת ואם כי יש לפלפל בכ"ז, אכמ"ל עוד.

יב) עוד חקר כתר"ה אם בעשיית סוכה נאמר מצוה בו יותר מבשלוחו, הנה בכלל יש לחקור אי עשיית סוכה הוי מצוה, דבירושלמי (פ"ט דברכות) סבירא ליה דעשי' הוי מצוה ומברך בעשייתה אשר קדשנו וגו' לעשות סוכה, - אולם במכות (דף ח') "כיון דאם מצא חטוב לאו מצוה, השתא נמי לאו מצוה" וכ' רמב"ן וריטב"א שם, דאין

שבתון זכרון תרועה

הרב שמרי' שולמאן

מש"כ עצמו הגאון ז"ל בס' טורי אבן דליכא חיוב שמחה בר"ה, וכ' דבזה אתי שפיר מה שקשה במשנה ביצה דף ל"ז ואלו הן משום רשות(ואסורין ביו"ט) לא דנין ולא מקדשין ולא חולצין ולא מייבמין, וקשה והרי מדאוורייטא אסור לקדש אשה ואף בחוה"מ דאין מערבין שמחה בשמחה כמבואר בגמ' מוע"ק דף ח' ותוס' שם, ותירץ הטו"א דנפק"מ ברה"ש דאין חיוב שמחה. והוא פלא)

וראה במשנה שביעית (פ"י מ"ב) השוחט את הפרה ברה"ש כו' והקשו האחרונים מכאן למה שנוהגין שאין שוחטין ברה"ש והרי מבואר באן דמותר, ונראה לענ"ד דמייירי בליל רה"ש דעדיין אינו זמן הדין (ושוחט לאור הנר וכה"ג דמותר לכתחילה לשחוט בלילה) וראה בס' חיי אדם כלל כ"ד בשם הגאון ר' אבלי פאסוועליר ז"ל דמי ששכח לומר המלך הקדוש בליל רה"ש א"צ להחזיר התפלה משום דאין מקדשין את החודש בלילה ע"ש והרבה דיו נשפך והרבה קולמסין נשתברו בהסברת שיטתו ז"ל (ע' ברבינו יונה ברכות ועוד מפרשים ואחרון חביב ס' אגרות משה) ואכמ"ל.

ע' ברה"ש דף כ"ט ע"ב במשנה יו"ט של ר"ה שחל בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה, וראה בסוגיא שם ובירושלמי ואכ"מ.

והנה התוס' הקשו שם מדוע גבי לולב שחל יום ראשון בשבת היו נוטלין

ע' בדברי קדשו של הרמב"ן ז"ל בדרשה לראש השנה מה שפירש בענין יום הדין דרה"ש שנרמזו פה בפסוק ומפורש יפה בדברי חז"ל במשנה ר"ה (דף ט"ז ע"א) בראש השנה כל באי עולם עוברין לפניו ככני מרון כו' וע"ש בש"ס מאן האי תנא דמתני' כו' (דלא נזכר יום הכיפורים כיום הדין), וראה בספר צמח ארז למהר"א זילבר ז"ל דבאמת כל ארבעה ימי הדין הנזכרים במשנה שם המה ימי הדין ממש דהיינו לשבט או לחסד משא"כ יו"כ אינו אלא להקל על הדין של רה"ש ע"ש היטב(וע' תוס' יו"ט פ"ד דנזיר דמסמך זה על הרמב"ם בפירושו שם דאם אין מחלוקת על עצם הדין יכולין לפרש במשנה דלא כחכמי התלמוד ע"ש) וע' ביומא (דף כ' ע"א) שטן ביומא דכפורי לית ליה רשות לאשטוני כו' השטן בגי' שס"ד ע"ש.

וצ"ע מש"כ בתרגום איוב דבקפיטול א' עה"פ ויהי היום וגו' פירוש דזהו רה"ש ובקפיטול ב' ויהי היום פירוש דהוי יו"כ ע"ש וצ"ע והרי אין רשות לשטן ביו"כ ואיך נאמר ויבא גם השטן בתוכם וצ"ע, ואולי משום זה דרשו חז"ל (ב"ב דף ט"ז) שטן ופנינה לשם שמים נתכוונו, ואין פה מעשה שטן וצ"ע.

וראה בשאגת ארי' שהאריך להוכיח מסוגיא דפסחים (דף ס"ח) דיש חיוב שמחה בראש השנה כמו בג' הרגלים ע"ש ובאור שמח על הרמב"ם (ה' שופר) (וצ"ע

חייב דאינו שוהה בקיום המצוה אבל מצות סוכה כל שבעה איך יקיימנה, וצ"ל דהרמב"ם באמת קאי למשנה אחרונה דהוי כבן חורין גמור, ובאם הרב הוא קטן דאין כופין אותו לשחרר עד שיגדל צ"ע באמת אם העבד חייב בכה"ג במצות סוכה כל שבעה, (וע"ע ברמב"ם פ"ב דחגיגה והשגות הראב"ד שם כמה שנחלקו באור משנה ראשונה ואחרונה, ואכ"מ)

ואפ"ל דבאמת כבר נחלקו ר"א ורבנן (במשנה דף כ"ז) אם מצות סוכה הויא מצוה א' או בכל שעתא ושעתא היא מצוה חדשה וקאמר בש"ס (דף כ"ז ע"ב) דלר"א איצטריך קרא לגר שנתגייר בחוה"מ וקטן שנתגדל בחוה"מ ע"ש, אמנם לרבנן אין צריך קרא לזה, וא"כ מכיון דהלכה כרבנן נמצא דחציו עבד וחציו ב"ח יקיים המצוה כמה שאפשר לו וכמשנ"ת, ודו"ק

כ' הרמב"ם (סופ"ב משופר): ובזמן הזה שעושין שני יו"ט בגלות כדרך שתוקעין בראשון תוקעין בשני כו' יעו"ש ובמגיד וכו"מ, וצ"ע מ"ש "בגלות" הרי אף באר"י עושין שני יו"ט של ראש השנה כמבואר ברי"ף פ"ק דביצה ויעו"ש בס' המאור ובר"ן, וכ"פ הרמב"ם ה' קדה"ח וצ"ע.

ולחומר הנושא נראה דכבר נחלקו רש"י ותוס' במשנה ר"ה (דף י"ח) אם היו עושין שהי יו"ט של רה"ש בזמן הראייה דשיטת רש"י דלא היו עושין רק יום אחד וסומכין ע"ז מימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר ע"ש ואפ"ל דזהו כוונת הרמב"ם דבזמן הקדום היו עושין יום אחד

הלולב בכל מקום בזמן המקדש (ע' רמב"ם פ"ז מלולב באורך)

וכ' באור שמח (פ"ג מה' קדוש החדש) דלשיטת הרמב"ם דמקדש כולל ירושלים יש ליישב פשוט דלולב שהוא בסוכת דהוי רגל וכל ישראל בירושלים חוץ ממיעוטא דחגרין וסומין ל"ש למיגזר אבל ברה"ש שרובא בביתם חוץ לירושלים אז התיירו רק במקדש אבל לא במדינה ע"ש (וכ"ה בחידושי הגרמ"ש על הש"ס שנדמ"ח ע"ש) והמעין בדברי התוספות הנ"ל יראה שהתוס' באמת הקדימו לפרש דמקדש היינו דוקא מקדש וכפירש"י ומדינה כולל ירושלים וגבולים, ושוב הקשו מ"ש מלולב יעו"ש, וע"ע באה"ט סי' תקפ"ח ובאר שבע סוטה דף ל"ח במחלוקת רש"י ורמב"ם בפירושא דמקדש, וראה עוד בתי"ט שקלים.

שבתון זכרון תרועה ובפ' פנחס יום תרועה וגו' וראה בסוגיא ריש מס' ערכין הכל חייבין בשופר כו' הכל חייבין בסוכה והנה כל בר בי רב דחד יומא יודע דנשים פטורות משופר וסוכה וכו', וראה ברמב"ם (פ"ו ה' סוכה) דנשים פטורות וכן עבדים (משנה רפ"ב דסוכה) וחציו עבד וחציו ב"ח חייב, וכ' המ"מ שהוא דומיא דתק"ש כמבואר בר"ה (דף כ"ט) דחציו עבד וחציו ב"ח אף לעצמו אינו מוציא ע"ש, וע"ע פ"ז הי"י מה' לולב דף כ"ח וברמב"ם ושו"ע, ומבואר להדיא בס' יסוד ושורש העבודה יעו"ש, והרי משעובד הוא לעבוד רבו ואף ביו"ט וחוה"מ ישנם מלאכות שמותרות ובודאי העבד עובד בהם לרבו, ובשלמא מצות כזית ראשונה כליל א' דסוכת שפיר

דשאני שופר ממצה דיוצא אף בלא כוונה, וע' בארוך בשו"ע (סי' סמ"ד), והמ"ב שם כ' דמצוות דרבנן לכו"ע א"צ כוונה, וצע"ק שלא הזכיר דעת הקרבן נתנאל (סוף ר"ה) דאף מצוות דרבנן צריכות כוונה ע"ש.

אבל בזמן הזה שמקדשין ע"פ חשבון ועושין שני ימים בגולה כדרך שתוקעין בראשון תוקעין בשני. והנה הרמב"ם פסק דמצות שופר צריכה כוונה, וע' בר"ן (ר"ה כ"ח) ובמ"מ

מה בין חסידי דבבל לתקיפי דארעא דישראל כו'

[תענית דף כג:]

נראה לפרש כי ידוע שיש ב' בחינות בעבודות הבורא ית"ש, בחינת בן ובחינת עבד, הבן הוא העובד מאהבה השלימה, והעבד הוא העובד מיראה הטהורה, ושרשן הוא ממדות הקדושות, הבן הוא ממדת החסד והעבד הוא ממדת הדין הקדוש, וידוע כי כל א' צריך להיות כלול משניהם, אך בזה יתגבר המדה שלו ובה יתנהג כל ימיו, והנה המוכן למעלה הגדולה הזאת שימלא רצונו בכל אשר יגזור ויאמר הוא אשר מדתו בבחינת הבן, וכמו שאמרו ז"ל אבל מה אעשה לך שאתה כבן המתחטא לפני אביו ועושה לו רצונו. והנה אמרו ז"ל (כתובות עה.) חד מינייהו עדיף כתרי מינן, וחד מינן כי סליק להתם עדיף כתרי מינייהו, הכוונה, כי זאת ידוע אשר למעלה בקדושה יתייחדו יותר המדות קדושות ממדריגה אשר למטה הימנה, על כן קדושי ה' אשר בארץ הקדושה ישכנו כל אחד מהעובדים השלימים כלולים זה מזה בתכלית, והעובד מאהבה הוא עובד גם ביראה השלימה מסותרת, והעובד מיראה עבודתו היא גם מאהבה מסותרת, אבל בחוץ לארץ ובארצות העמים אין היחוד כל כך, ואין להם ההתכוללות הגדולה הזאת, ואין זה על גדר השלימות, כי עיקר הרצון הקדוש שתהיה העבודה הכל ביחוד, כי הוא יתברך אחד ומי כעמו ישראל גוי אחד, ועל זה נאמר (דה"א יז, כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, כי לא יזכו למדריגות האחדות בשלימות כי אם בשכנם בארץ הקדושה.

[קרו אורה]

העדפת ש"ץ בימים הנוראים אב לילדים או ש"ץ נשוי

הרב שמואל ברוך גנוט

יל"ע בב' מועמדים לשמש כש"ץ בימים הנוראים. האחד נשוי מבלי ילדים והשני אלמן או גרוש המטופל בילדים. מי מהם עדיף.

תשובה: כתב הכל בו (סי' ס"ח): ונהגו לחזור אחר שליח ציבור ראוי והגון וכו' כי התפילה כנגד העבודה תיקנוה (ברכות כ"ו ב'), וצריך לדקדק במספר שניו שיהיו מספר שני העובדים עבודה שהוא מבין 25 שנה ולמעלה והמצוה מן המובחר שיהיה למעלה מן 30 וכו', ונהגו שאין מתפלל אלא מי שיש לו אשה, דומיאדכהן גדול שהיו מכינים לו אשה אחרת, שתהיה לו אשה לשומרו מן החטא, עכ"ל. והביאו הרמ"א להלכה (בס"ת תקפ"א סעיף א'). והישועות יעקב ראה גם תמה מהו הקשר שבין גזרת הכתוב שעל הכהן הגדול להיות נשוי ביה"כ לבין שליח ציבור בר"ה ויוה"כ והרי תפילה כנגד עבודה תיקנוה, וכי כהנים המקריבים שעירי ראש השנה היו מתקנים להם אשה? ! וביאר בישועות יעקב שכוונת הכלבו דאף דבש"ס אמרין שעל הכהן להיות נשוי משום גזירת מלך של "וכיפר בעדו ובעד ביתו", מ"מ הענין בזה שלא יבוא לידי הרהור חטא ע"י שהוא נשוי ויש לו פת בסלו, וה"ה בש"ץ שראוי שיהיה נשוי, כדי שאדם ללא הרהורי חטא יעלה את תפילת הצבור. אמנם הגאון בעל חקרי לב (או"ח סי' ת"י) הקשה ע"ז שהרי אמרו בגמ' שכהן שיש לו שתי נשים ג"כ אינו יכול להיות כהן גדול ביהכ"פ,

והתם לא שייך טעם של שמירה מהחטא, וצ"ע. ויעויין בשדי חמד (חלק ט' עמוד 106) בארוכה בענין זה.

והנה עד כה דיברנו בהענין ליקח חזן נשוי. אך בשו"ת בשמים ראש (סי' ע'), הובא בשד"ח) כתב: "אשר שאלוני במי שאין לו אשה ובנים, מהו להעמידו בר"ה ויו"כ לפני התיבה, (והשיב) כי ליכא אחרינא דעדיף מיניה בהבנת התפילה וביראת חטאו, פשיטא שמעמידין את זה, דהאיך מחזירין אחר הנשוי הוא סילסול בעלמא לעשותו דוגמת כהן גדול, אבל זהו העיקר", עכ"ל. והמדייק בדבריו יראה שסבר שישנו ענין שלחזן יהיו גם ילדים ואילו הכל בו נקט רק שיהיה נשוי. וכן העיר בספר כסאדהרסנא, כמובא בשד"ח שם. ואכן גבי ש"ץ דתעניות ציבור מצינו בש"ס (תענית ט"ז, א) שצריך שיהיו לו ילדים שצריך לפרנסם ואין לו מהיכן. ופירש רש"י: "שלבן דואג עליו והוא צריך לקרות מקירות לבו עליהן". וכן פסק השו"ע בהלכות תעניות (או"ח תקע"ט), והמג"א בהלכות ש"ץ (או"ח נ"ג) כתב שלמרות שבסימן זה לא הובאו כל התנאים לשליח ציבור, מ"מ דינים נוספים מצויים בהלכות תעניות הנ"ל, דון מינה ואוקיבאתרא לפי הענין. ולפי זה לכאורה עלינו להעדיף ש"ץ גרוש או אלמן המטופל בילדים, על פני ש"ץ נשוי בלא ילדים שצריך לפרנסם. ומפני שהתנאי לש"ץ נשוי אינו דינאדגמרא והוא רק מדברי הכלבו

לומר לפי"ז דחזינן מהכא דבעינן ליקח ש"ץ המטופל בילדים. ולענ"ד אין מזה ראייה שצריכים שיהיו לחזן בנים בדוקא, דאפשר דאם יש לו בנים והם אינם מהוגנים, זהו חסרון גדול יותר מכשאין לו בנים כלל.

ומו"ר הגר"ח קנייבסקי הסכים עימדי שמטופל בילדים עדיף על פני נשוי.

ואילו העדפת ש"ץ המטופל בילדים הוא תנאי המופיע בש"ס.

והמטה משה (סי' תשפ"ב) כתב וז"ל: "הסליחות שלפני ר"ה צריך להתפלל מי שיש לו בנים יראי ה', אור זרוע". ודן השד"ח האם זהו דוקא לפני מנהגם שהתענו קודם ר"ה ולכן דומה לתענית, או שה"ה גם לר"ה ויוהכ"פ. ורצה

לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה"א עמו ותרועת מלך בו.

אפשר במ"ש גדולים נמוכי הרוח לפני הקדוש ברוך הוא שמעלה עליהם כאלו הקריבו כל הקרבנות ואמרו שהעניו מרכבה לשכינה כמ"ש אני את דכא ויש סברא דאין אדם עושה עון אם לא קדם לו חטא. ולפי זה אם האדם עניו תכף מתכפר החטא דהענוה שבו מזבח כפרה בכל עת ובכל מקום ואופן וא"כ החטא והכפרה כמעט באים בבת אחת וכיון שהחטא סר כרגע אינו בא לידי עון. ולדעת זה אפשר לפרש הכתוב לא הביט און ביעקב שאינו מדקדק בחטאתם שתכף מתכפרים והיו כלא היו ועל כן לא ראה עמל בישראל שהוא לשון עבירה כמו שפירש"י שאינם באים לידי עבירה וזהו לא ראה כלל דהבטה היא יותר מראיה כי החטא אין אדם צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא ואפשר לבא לכלל ראיה אך לא הבטה כי תכף מתכפר. אך המזיד לא ראה עמל כלל. ונתן טעם ה' אלהיו עמו הם ענוים והם מרכבה לשכינה כמ"ש אני את דכא ולזה מתכפר חטאתם בענוה ואינם באים לידי עון. ומעיקרא אינם באים לידי חטא על ידי שחיבתו של הקדוש ברוך הוא בהם והוא אומרו ותרועת מלך בו וכמו שתרגם אנקלוס ושכינת מלכהון ביניהון ועל ידי השראת שכינה מועיל שלא לחטוא כמו שכתבו הראשונים.

[פני דוד]

בענין דיני שופר

הרב שמואל דוד פאלק

בדרשה) ומוכח דאין צריך השם שופר בפירוש וא"כ צע"ג בפסלות הפרה דקרן איקרי שופר לא איקרי הרי מה דאיקרי קרן אינו פסולות כהנ"ל ומה דלא כתיב שופר בפ' ג"כ ליכא שום חסרון בזה וצע"ג. ומשמע בלשון הרמב"ן דפרה הוי הזכרה לשם פסול וצ"ב מהו הזכירה לשם פסול, והנראה דיש ב' מהלכים בזה בראשונים.

ג] הרמב"ן בדרשת ר"ה כידוע מאריך לבאר יסוד שם שופר ושם קרן ומסביר דשופר היינו קרן שיש זכרות מבפנים (היינו שיש עצם אחר בפנים שיכולים להוציאו מהעצם החיצוני) והיינו פי' המילה שופר, אבל קרני רוב החיות שהן עצם א' אין שמם בלשון הקדש שופר אלא קרן שמם. ולכן מסביר סוגיין דכוונת המשנה כך, כל השופרות שהם הקרנים החלולים וכו' כשרים חוץ משל פרה מפני שהוא קרן שהכתוב קראו בשם הפסולים עכ"ל. והיינו דפרה אף דיש לו זכרות מבפנים אעפ"כ פסול. ע"כ יסוד דברי הרמב"ן. וצ"ב בהבנת דברי הרמב"ן מהו הפסול בפרה אם הוי חלול כשופר, ושמעתי לפרש דלדברי הרמב"ן הוי גזירת הכתוב דוקרני ראם קרניו שהכתוב פוסל להדיא קרני הפרה. אבל נר' דאין זה מספיק דהרי במשנה תנן מפני שהוא קרן ולכאו' אין הכוונה בזה שיש גזה"כ הפוסל אלא דאיקרי קרן ולא שופר. וצ"ב.

ד] והנראה לבאר דלדברי הרמב"ן כל קרני החיות וכל השופרות איקרי קרן אבל יש

א] במשנה תנן כל השופרות כשרים חוץ משל פרה מפני שהוא קרן. אמר ר' יוסי והלא כל השופרות נקראו קרן שנא' במשוך בקרן היובל. ובגמ' איתא "שפיר קאמר לי' ר"י לרבנן. והגמ' מתרץ דס"ל לרבנן דכל השופרות איקרו קרן ואיקרו שופר, דפרה קרן איקרי שופר לא איקרי דכתיב בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו. ור' יוסי אמר לך דפרה נמי איקרי שופר וכו' עולא אמר היינו טעמא דרבנן וכו' לפי שאין קטיגור נעשה סניגור וכו' אביי אמר ה"ט דרבנן שופר אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות. ע"כ המשך דברי הגמ'. ויש הרבה להאריך, ולהקשות, ולבאר, וכמה שיטות בזה. וברצוננו כאן לבאר רק ב' נקודות בסוגיא גדולה הזו.

ב] א. במשנה מבואר דשופר של פרה פסול מפני שהוא קרן ולכאו' משמע דשם קרן פסול. אבל ר"י מקשה דכל השופרות איקרו קרן והגמ' מתרץ דאין הכי נמי לרבנן כל השופרות איקרי שופר ואיקרי קרן ופרה קרן איקרי שופר לא איקרי וא"כ לכאו' משמע להיפך דליכא שום חסרון בשם קרן ואינו פסול במה שהוא קרן ורק דבעינן שם שופר ופרה לא איקרי שופר. וצ"ב בזה. אבל עוד קשה דהרי מצינו שם שופר באיל אבל ביעל ועוד חיות שלא מצינו שום דבר בכתובים והמשנה הכשיר כל השופרות אף דלא קראו הכתוב שופר ואלא מוכח וכמו שביארו הראשונים דכולם בכלל הכשר הם עד שיזכירם הכתוב לשם פסול (לשון הרמב"ן

דאדרבה מהאי קרא מוכח דשופר איקרי קרן ועוד צריך להוכיח דבעלמא איקרי שופרות בלא קרן. ע"כ.

והנה מצינו בראשונים עוד הבנה בחילוקי השמות קרן ושופר והביאו הרמב"ן (שם) משם בעלי הדקדוק שהם אומרים והוא הנר' ששופר אינו אלא שם הכלי המתוקן שתוקעין בו אבל כל המחברים בראשי הבהמות והחיות קרן שמם ואין שם שופר במחברים כלל, ולא בשלמים קודם שקדחו. ע"כ. (ועיי"ש בתחילת דברי הרמב"ן אם התוס' הקודם ד"ה חוץ משל פרה סובר כדברי הרמב"ן לעיל) והנראה דא"כ יוצא עוד נוסח דהנה לפי דברי הרמב"ן י"ל דשם קרן אינו שם פסול בעצם ואדרבה החפצה הוא קרן ורק קרן שעשאו שופר שרק מין ואופן מיוחד של קרן והשופר היינו קרן של שופר וא"כ מוסיף השופר כשעשאו אבל לפי דברי הבעלי הדקדוק י"ל דשם קרן הוא חפצה אחרת לגמרי וכשמתקן ומקדח לעשות שופר הרי הוא מחליף ומחפץ החפצה מקרן לכלי של שופר חפצה אחרת לגמרי. והנראה בכוונת התוס' יום טוב בדברי התוס' כהנ"ל דודאי איכא ראייה משם דמקרא שייך שיהיה קול השופר אבל שופר בלא קרן דהוי חפצה של שופר בעצם בלא קרן לזה צריך שהכתוב קראו שופר בעצם ולא מה דכתיב דיש קול שופר מקרן. וא"כ מובן דברי המשנה באופן נוסף דחוץ משל פרה מפני שהוא קרן לכל השופרות היינו דקרן באמת הוי שם פסול ומה דהכתוב קראו קרן היינו באותו מקום שקוראין אותו שופר, והכוונה דהוא קרן

ב' חלקים בקרנים דיש החלולים שיכולים לעשותם שופרות ויש שאינם חלולים. ונראה דודאי שופר היינו שם בפני עצמו אבל הוי שם בהקרא, שיש קרן שעושים אותו שופר והוא "שופרדיגע קרן" (וכמו שם לוי שהוא חפצה חדשה וכמו שמצינו פסלות בד' מינים ובמצה בשם לוי) והיינו דכל שופר הוי קרן אבל שם הקרן אינו שם הכשר דהתורה הצריכה שופר ושופר היינו קרן שעשאו שופר והוא חפצה חדשה וא"כ כל קרן שאינו חלול ודאי כל השם קרן ג"כ הוי שם פסול. וע"ז חידשו חכמים דגם פרה אף שמציאות הוי חלול ויכולים לעשותו "שופרדיגע קרן". ואעפ"כ פסול מפני שהוא קרן, והשם קרן בלא שופר הוי שם פסול, ומפני שהתורה קראו קרן אבל מאחר דהתורה קראו קרני ראם, מוכח דאין הכוונה לקרן של שופר אלא לקרן סתם בלא שופר ולכן מה דאיקרו קרן הוי הפסול. ע"כ ע"פ דברי הרמב"ן.

ה] והנה להראשונים החולקים על הרמב"ן מצינו לבאר בנוסח אחר, דהנה בתוס' ד"ה איקרי קרן ואיקרי שופר איתא בזה"ל: "פי' רש"י איקרי קרן כדאמרן (במשוך בקרן היובל) ואיקרי שופר דכתיב במתן תורה במשוך היובל וכתיב ויהי קול השופר. יש מקשים אמאי לא הביא האי קרא דמתני במשוך בקרן היובל בשמעכם קול השופר להוכיח דכל שופר איקרי שופר. שטות להקשות וקל להבין דאדרבה מהאי קרא מוכח דשופר איקרי קרן ועוד צריך להוכיח דבעלמא שופרות איקרי שופר". עכ"ל התוס' והדברים קשים מאוד ועיין בכל המפרשים ויש כמה גירסאות. ועיין במסורת הש"ס הביא מהתוס' יום טוב לגרוס

ולכן שופר של ר"ה של איל בדוקא, ועיין בגמ' דף ט"ז דאיתא שם אמר ר' אבהו למה תוקעין בשופר של איל אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם וכו'. וא"כ צע"ג בביאור דברי ר' יהודה שסובר של איל לעיכובא הרי כל ענין של איל משמע למצוה (ועיין במ"מ שם) והיאך נימא שענין לזכור לכם עקידת יצחק מעכב.

[ז] ופי' א"מ שליט"א ששיטת הרמב"ם דר' יהודה סובר דעיקר קרא המחייב שופר כתיב באיל ושם שופר באיל כתיב וכל שאר השופרות נקראו קרן וא"כ כל בהמות וחיות אחרים צריכים ללמוד בלימוד מאיל ששם שופר עליהם ואינם קרן וא"כ ס"ל לר' יהודה דמעלת זכירת עקידת יצחק הוי פירכה על הלימוד ולכן מעכב שאינו שופר. ולפי"ז מובן מאוד דברי עולא ואבאי דודאי עיקר החסרון בפרה היינו שאין קטיגור נעשה סניגור אבל היינו הפירכה ששוב ליכא שם שופר. והיינו דפי' הראשון בסוגיא סובר דכל הבהמות והחיות בכלל שופר של קרא עד שיזכירם הכתוב לשם פסול ולכן פרה הוי פסול דנקראו קרן. ועולא חולק דשופר כתיב רק באיל וכל שאר בהמות וחיות כגון יעל לומד מאיל וא"כ פרה ליכא שם שופר אלא נקראו קרן מפני שיש פירכה דאין קטיגור נעשה סניגור.²

שמהפכו לשופר, אבל פרה דהכתוב קראו קרן לבד מוכח דיש שם פסול בהחפצה.^א

[ו] ב. בגמ' מבואר עולא אמר ה"ט דרבנן כר' חסדא וכו' אין קטיגור נעשה סניגור. והקשה הגמ' והא תנא מפני שהוא קרן קאמר ומתוך הגמ' חדא ועוד קאמר חדא דאין קטיגור נעשה סניגור ועוד מפני שהוא קרן. ע"כ. ועיין בפני יהושע שמקשה דיש לתמוה דנקט במתני' טעמא דמפני שהוא קרן שאינו עיקר ושביק עיקר הטעם וכו' וצע"ג.

ואבאי מורי שליט"א פי' בזה ע"פ מה שיש לבאר בדברי הרמב"ם. דהנה ברמב"ם בתחילת הלכות שופר איתא וז"ל: ושופר שתוקעין בו בין בר"ה בין ביובל הוא קרן הכבשים הכפוף, וכל השופרות פסולין חוץ משל קרן הכבש עכ"ל, ובהשגת הראב"ד איתא א"א הפריז על מדותיו אלא מצוה בכפופים ואם תקע בשל יעל יצא. עכ"ל.

והנה במשנה מפורש דכל השופרות כשרים, ועיין לקמן (כ"ו עמוד ב') דאיתא שופר של ר"ה של יעל פשוט וכו' ר' יהודה אומר, וכו' ובגמ' מביא בריי' ר' יהודה אומר בר"ה היו תוקעין בשל זכרים כפופים וכו' ועיין בכסף משנה ובמגיד משנה שפירשו דברי הרמב"ם שס"ל דדברי ר' יהודה לעיכובא ולא למצוה ופסק כר"י

השם שופר הוספה על שם קרן או דשם שופר סתירה לשם קרן.
ב. ולפי"ז חדא ועוד קאמר אינו ב' פירושים נפרדים אלא דכוונת המשנה שנקרא קרן ולא שופר ועולא מסביר למה.

א. ובוודאי אין הכוונה דהרמב"ן חולק על דברי בעלי הדקדוק לגמרי ואדרבה עיי"ש שסובר כדבריהם אבל עיי"ש בכל הנידון שמוסיף על דבריהם. ואנו אומרים דיש לומר ג"כ בנוסח אחר. ויוצא לנו ב' צדדים אם



יום הקדוש



עניבה בלשון של זהורית מהגר"ח קניבסקי שליט"א

הרב דוד בלום

רמות אונגוואר ירושלים עיה"ק תובב"א

(לע"נ שמחה בן ראובן ע"ה)

א) יומא סז. קשרו לשון של זהורית בעניבה
שיכול להתירה באחת מידי

השאלה: בשו"ת מהרי"ל דיסקין קונטרס
אחרון אות לה הביא מיומא סז.
מהא דקשרו לשון של זהורית בין קרניו של
שעיר המשתלח דאע"ג דהקשר ראוי
להתקיים לעולם מ"מ מכיון שאינו צריך
שיתקיים מותר מה"ת והדר"ג שליט"א אמר
שיש לדחות דשם מיירי בעניבה וגם לר'
יהודה דמחייב בעניבה מ"מ כמדומה
שכתוב שגם לר' יהודה אם יכול להתירו
באחת מידי פטור. לא הבנתי דבשבת קיא:
תנן ר"מ אומר כל קשר שאינו יכול להתירו
בא' מידי א"ח עליו ובגמ' בעי עניבה
לר"מ מהו טעמיה דר"מ משום דיכול
להתירו בא' מידי והא נמי יכול להתירו
וגו' הרי דכל עניבה יכול להתירו בא' מידי
ואעפ"כ לר' יהודה חייב?

תשובת הגר"ח ק"ק שליט"א: אינו מוכרח
עכ"ל.

הערת הכותב: ביומא סז. כתוב שביום
כיפור היו קושרין לשון של זהורית
חציו בין קרניו של שעיר המשתלח והקשה

בשו"ת מהרי"ל דיסקין קו"א אות לה (ד"ה
וקצת) שקשר זה אינו עשוי להתירו לעולם
שהרי כשמתגזר אברים אינו יורד אחריו
א"כ לכא' עובר על קשר דאורייתא ביו"כ
ותירץ מהריל"ד שכיון שאין צריך לו לקשר
אח"כ לא חשיב קשר של קיימא עיי"ש.

ועי' טל תורה לגר"מ אריק זצ"ל יומא סז.
שגם הקשה היאך הותר לעשות קשר
ביוה"כ דהוי מלאכה דאורייתא ותירץ דאולי
קשר לא דוקא רק עניבה הי' ע"כ אבל עי'
מקדש דוד עבודת יום הכיפורים סי' כד
סק"ו ד"ה אמרינן שכתב דאפילו אי נימא
דהאי קשירה עניבה היא מ"מ אכתי תיקשי
לרבי יהודה (שבת קיג.) דס"ל דאין חילוק בין
קשירה לעניבה ונשאר המקדש דוד בצ"ע.

והנה הגר"ח ק"ק שליט"א אמר לי בעל פה
שיש לתרץ קו' המהריל"ד ולומר
ששם מיירי בעניבה ואע"ג דלרבי יהודה גם
עניבה אסורה מדאורייתא מ"מ מודה רבי
יהודה בעניבה שיכול להתירה באחת מידי
שפטור עכ"ד.

הנה תנן שבת קיא: ואלו קשרים שחייבין
עליהן קשר הגמלין וקשר הספנין וגו'
ר"מ אומר כל קשר שהוא יכול להתירו

והנה ממ"ש הריטב"א שמאחר שרבנן פוטרים בעניבה כ"ש שפוטרים בקשר שיכול להתירו באחת מידי מוכח שקשר שיכול להתירו בא' מידי הוא יותר קל מעניבה וא"כ יש מקום לומר שגם רבי יהודה שמחייב בעניבה זה רק בעניבה מהודקת משא"כ עניבה שיכול להתירה באחת מידי י"ל שגם רבי יהודה פוטר.

ועתה נמצא שלפי הגח"ק מתורצת קושית המהרי"ל דיסקין והטל תורה והמקדש דוד כי י"ל שקשרו לשון של זהורית בעניבה שיכול להתירה באחת מידי וגם לרבי יהודה פטור על זה.

באחת מידי אין חייבין עליו ובגמ' שם בעי רב אחדבוי אחוי דמר אחא עניבה לר"מ מהו טעמיה דר"מ משום דיכול להתירו באחת מידי הוא והא נמי יכול להתירו או דילמא טעמא דר"מ משום דלא מיהדק והא מיהדק תיקו עכ"ל הגמ' וכתב הריטב"א שם מהא שמענין דר' מאיר מפרש דברי חכמים דהכא אמרת דדילמא אע"ג דפליג ר"מ בקשר שיכול להתירו באחת מידי חיובי מחייב בעניבה מהודקת כיון שמהדקה וא"כ רבנן דפטרי בעניבה כדאיתא לקמן (קיג.) וגו' כל שכן דפטרי בקשר שיכול להתירו באחת מידי וכן כתב הר"א ז"ל עכ"ל הריטב"א (וכע"ז כתב גם בפסקי רי"ד שם).

אי להמתין שעה או שתיים שיביאו לו אתרוג יותר מהודר

כתב בשבו"ח"א סי' ל"ד במי שבשעת הלל הביאו לו אתרוג כשר על פי הדין לצאת בו והוא רוצה להמתין שעה או שתיים שיביאו לו אתרוג מהודר ויותר נאה ולכאורה היה נראה דזריזין מקדימין כו' וכ"כ במג"א סי' כ"ה מיבמות דל"ט שהויי מצוה לא משהינן וכן הוא בילקוט ועיין בתה"ד סי' ל"ה ולעיל סי' תק"ו לענין קידוש לבנה ובשו"ת בית יעקב סי' קמ"ב וכת' דהא דאמרין ביבמות קיבל עליו מלין אותו מיד לאו דוקא אלא כל שעושה אותו היום נקרא מיד כמ"ש הר"ש והרע"ב פ"ט דטהרות ועיין בח"מ סי' ק"ך ובתשו' צ"צ סי' ק"ד כתב הנשבע לשלם מיד זמנו כל היום כו' ויותר מאותו יום הוי שהוי מצוה ולענין מילה נהגו עתה כזריזין להקדים מצפר' ומ"מ אם כוונתו לעשות מצוה מן המובחר מותר לשהות אפי' זמן מרובה כל שודאי לו שיבא לידי מצוה מן המובחר דזה ג"כ זריז ועומד היא לעשות מצוה מן המובחר ומחשבתו הטובה מצטרף למעשה.

[שערי תשובה סי' תרנא ז']

יום הכיפורים

הרב נתן בנימין בלויא

רב במאנסי נ.י.

יום היותר גדול וקדוש וטהור בשנה

הזכרה של פרנסה או של בריאות, ולא של שום צרכינו (חוץ בתפילות אבינו מלכנו וכו'), א"כ צריכין לדעת מה נכלל בזה שמאחלים זא"ז מלפניו ומלאחריו, "מ'זאל זיך אלץ גוט'ס אויסבעטען", מהו הגוט'ס ומהו האויסבעטען.

והנראה בזה בעזהשי"ת, דהנה הדבר שעושיין בארוכה ועשר פעמים ביוה"כ הוא מצות וודוי שמתחילין כבר בערב יוה"כ במנחה, ומשם ואילך ב' פעמים בכל תפלה ועוה"פ בנעילה, וע"ע בתוס' ישנים יומא (פ"ז ב') ד"ה וחכמ"א וכו', דלבה"ג יש גירסא בתוספתא דמתוודה עוה"פ אחר האכילה ערב יוה"כ שמא תטרף דעתו, עיי"ש, וצריכין לדעת ולהבין אחר שהתוודה פעם אחת ושנים, למה צריך וודוי עוה"פ ועוה"פ, הלא יושבים בביהמ"ד ביוה"ק והטהור, ואין מקום ואפשרות לחטוא, למה לא יוצאין בפעם ראשונה ושוני' מצות וודוי, מהו ענין רבוי הוודוי, שמזה מוכח שוודוי הוא עצם מהות וענין היום דיום הכיפורים, וזהו עבודתו ויסודו, וכל היום מתוודה וחוזר ומתוודה.

הנה בראשונים מבואר, הרמב"ם בספהמ"צ (מצוה ע"ג), וכן בריש הל' תשובה בספרו היד, כתב, כשיעשה תשובה וישוב

כתיבה וגמר חתימה טובה וברכה

הרה"ק מפיעסעצנא זי"ע הי"ד בעל החובות התלמידים ושא"ס עמוקים ומורגשים, הי' רגיל לומר, דיום הכיפורים הוא מין יום, שהיה ראוי להיות פעם אחת בשבעים שנה, מפני גודל קדושתו ורוממותו, דעיצומו של היום מכפר, ואז היה כל אחד ואחד מאחל לעצמו, לזכות שיחול בימי חייו, ולפי שנהג הקב"ה ברוב חסדו וטובו עמנו, ליתנו לנו בכל שנה ושנה ממש, אין מעריכין אותו כהוגן ח"ו, ודפח"ח וש"י!

הנה בקיצור ובאורך יוה"ק והטהור יום הכיפורים, הוא התגלות ומתנה עליונה עליוני ממש, שהקב"ה משפיע לנו יום כפרה וטהרה בכל שנה ושנה, ואנו צריכין להתאים אליו ע"י תשובה, ובזה נעשה יום שלנו ושייך לנו, ואז ואח"כ היום עושה כל העבודה והמלאכה הנצרכת, באמונתנו בזה מאה אחוז בלי חוט השערה חסר בו, והוא נורא ואיום.

ובגשתנו יותר קרוב אליו, צריכין לידע מה הוא, ומה עושים בו נוסף על מה שמתענים בו, מה נרצה ומה נתבע ומה נדרש מאתנו, ביום הגדול והקדוש והטהור הזה, הלא אין בו שום

ועוד יותר בעומקו של דבר, הלא אדם מבחר הברואים נישא שמו מדבר, ועדה"כ נפשי יצאה בדברו (שה"ש ה' ו') דדיבור של אדם הוא נפשו ופנימיותו, וע"כ כ"ז שאינו מתוודה בפה, היינו בדיבור שהוא פנימיותו ומהותו, אינו מקושר בהחטא לבערו ולהוציאו מעצמותו, ורק בזה שמעלהו ומוציאו בדיבורו, שהוא עשה דבר זה בפרטיות ומודה ומתוודה, בזה מגביהו ומוציאו ועוקרו, ביסודו ופנימיותו מעצמותו ומהותו, וכן פי' הכתוב ומודה ועוזב ירוחם (משלי כ"ח י"ג), שבשיא מהותו דהיינו הדיבור הוא מוציאו, מוציאו באמת ומבארו ומבערו מתוכיותו, שהחטא נאחז במהותו של אדם עד מקום שמגעת, והמוציאו הוא דיבורו שהוא מהות ופנימיותו, ואח"כ כשישיב יוכל לראות את עצמו כאילו לא עשאו מעולם, שהוא אחר לגמרי, ואינו רואה כל עיקר האיך הי' שייך כלל בעבירה כזו, וזהו תשובה גמורה שמודה בו ונגעה בעומקו וכואב לו וא"א לסובלו, וע"כ העוזב הוא בנשימה אחת בהמודה, דא"א לראות עצמו בחטא זה. ועוד שמיד שרואה לאשורו שעשה החטא, ע"י שמודה בשמו ובמעשה, מיד עוזבו וירוחם, וזה תשובה גמורה ומעולה, וכל זמן שאינו מודה בו בפה ובלב מלא, אינו חוזר בתשובה באמת עדיין, כי הוא כמו כופר בחטאו ואינו עוזבו וחושבו לפני התשובה כאילו לא עשאו, ורק בהודאה גמורה יש נגיעה בהחטא, וזה בעצמו פולטו ועורקו ועוזבו ומיד ירוחם, וזה י"ל שהוא גוף העבודה דיוה"ק, מודה ועוזב.

מחטאו, חייב להתוודות לפני הקב"ה עיי"ש, וכן הוא ביד, דוודוי הוא עיקר התשובה, וגם הרמב"ן אינו משיג בזה, דאע"ג דעיקר תשובה הוא בלב, מ"מ אינו די, ואין תשובתו שלימה עד שיתוודה בפה מלא, ויאמר אני הוא (בשמו בהדיא) עשה ועבר עבירה זו המסויימת, ואח"כ מתחרט עלי' ומקבל על להבא, אבל המרכז דתשובה הוא הוודוי, בפה מלא ובפרטי פרטיות מה חטא ובמה חטא.

וי"ל הענין בזה, דכל זמן שאין החוטא מודה בפה מלא, אינו הוא עצמו, ורוצה ורואה החטא מורם ממנו, שאינו רוצה לראות ולידע שהוא החוטא בזה החטא המסויים, אשר ע"כ צריך לפרט בפה מלא ובכל לבו, שהוא בשמו המפורט עשה ועבר על חטא זה המסויים, ורק אז הוא יכול לשוב ממה שחטא, כי הוודוי הוא קובע שהוא באמת חטא ועבר העבירה, להיות שאדם יהודי ישראלי, אינו מחותן בעצם עם חטא כלל שאינו הוא, ע"כ אם רח"ל בא לידי כך שנכשל שעבר עבירה, בלי וודוי והודאה גמורה בפה מלא ובפרטיות, אינו מגיע אליו ואינו שב, דלא נראה ולא ניכר אליו כמעשהו, וזה לא נעשה רק בוודוי בפיו, ואז פועל התשובה שא"א לחשוב שהוא עשאו מעולם, ונראה לו כאילו עשאו אחר, דהוא לא שייך כלל וכלל עם החטא, אבל זה רק אחר הוודוי והתשובה, ומצד התשובה צריך שיהי' באופן שיראה הקב"ה שבאמת לא ישוב לכסלה עוד כלשון הרמב"ם שם, אבל עיקר התשובה הוא בוודוי והודאה בפה מלא, שלמעשה במציאות הוא עשאו ועבר עליו, וזהו תשובתו.

דבעי, ואין שום דבר עומד להפריע, דבבחינת מודה ועוזב הוא.

ועוד יותר, דמודה גם מלשון הודאה שמשבח ומודה לה, ע"ד לשון רבינו נסים גאון (ביוכ"ק) ולא יודע עוז רחמך, אלא בהעבירך טאנות יראיך עי"ש, כלומר, זה הענין גופא דיש תשובה ומתקבלת, ועושין תשובה שמובטחים שיקובל, זה עצם שבח גדול ונורא, דניתן לישראל ולא לאו"ה, כי על מעשה שנעשה מועיל דיבור ולב להעבירו, אין לך חסד גדול מזה שמיחד ומסויים לעם חביבו.

וזה י"ל שהוא מהותו של יום הקדוש והטהור והנורא יוהכ"פ הזה, וודוי שמודה ועוזב ומרוחם מיד, וגם מודה ומשבח ומהלל לו יתברך ע"ז, שרק לנו בניו החביבים והנבחרים מכל עמי הארץ ואומות העולם, סולחן ומוחלן בכל שנה ושנה.

והיות דירוחם כולל כל טוב וטיב, נמצא דבתשובה שלימה אחר יום וודוי פעם אחר פעם, זוכים לכל ההשפעות טובות ומעולות, הברכה ד"בעט זיך אויס אלעס גוטס", היינו ברכה בתשובה שלימה שזה יגרום כל טוב ושנה טובה ומתוקה, דע"י וודוי ותשובה אמיתי יזכה לכל טוב סלה.

ונזכה למחילה סליחה וכפרה לנו ולכל ישראל לשנה טובה ומתוקה, מבורכת ומאוכלת בכל מכל כל בגו"ר, אמן ואמן סלה.

ועוד דיסוד של הודאה על האמת זה יסוד יהודי, אשר ע"כ נקראו כל ישראל ע"ש יהודה כי הודה על האמת, כמבואר בתיב"ע על הכתוב יהודה אתה יודוך אחיך עי"ש (בראשית) ע"כ מודים ומתוודין כל יום הכיפורים דזהו עצם מהותן של יהודה, ביום התעצמותו ולית ל"י רשות לשטן לאסטוני ב"י (יומא כ' א'), ועיצומו של יום מרחם עליו, ואין לומר דחיוב של מודה וחוזר ומודה, הוא רק מטעם דאפשר לא התוודה כראוי, דמהו השיעור, וכי כל היום צריך לידע שבוודאי התוודה, אלא וודוי הרבה פעמים על החטא הוא יותר טהרה, כי ביום הזה יכפר עליכם, דעצם גודל מהותו של ישראל מתגלה ביום הקדוש, ולית ל"י לשטן לאיסטוני, וכל מה שמתוודה ועוזב, עוד יותר מתטהר ומזדכך, כי ע"י הוודוי מתבער החטא ומיד שנרגש דהוא חטא מיד עוזבו, ונראה ונחשב כאילו לא עשאו מיד, וככל שיותר מתוודה יותר מתטהר, וזהו עבודת היום מודה ועוזב, דעם ההודאה יש כח גדול, שעוזבו ואינו רואה עוד החטא, וכאילו לא עשאו מעולם, ע"כ מתוודים ומתוודים וחוזרים ומתוודים, דהוא עצם נפשו ובו מונח הכח לעזבו לגמרי ומיד ירוחם, ואין צריכין לבקש ולהתפלל עוד על שפע ברכה והצלחה, שזה הירוחם ההוא הוא חד עם המודה ועוזב, שהמודה גורם מיד העוזב, והעוזב ממשיך מיד הירוחם בכל מילי דמיטבא, וככל שיותר מתוודה עוד יותר הוא העוזב וירוחם, ומרחמים עליו מן השמים בכל מה

יחביאנו בצל ידו

הרב אברהם אבא קליינרמן

ירושלים

אלא ביאר שבאמת הצדק עם רבי שכך צריך להיות שהעגל נוצר לשחיטה, אלא שכל זה טוב בסתם עגלים שבשוק שכך הוא הבריאה שהם נוצרו לשחיטה וכך ראוי והגון להיות ואין בזה שום ענין של רחמים. אבל כשבא עגל ונכנס תחת כסותו של רבי ובוכה ומבקש ממנו רחמים, הרי מידת הרחמים היא שלא למוסרו בידיים לשחיטה אלא לחוס עליו ולא להוציאו מתחת ידו, שאחרי שהוא כבר חוסה ומתחבא בתוך כסותך צריך להיות שתשאיר אותו תחת ידך ולא תשלחנו לשחיטה.

ומעתה נראה לבאר שזוהי התפילה שמתפללים ביום כיפור "יחביאנו

בצל ידו תחת כנפי השכינה", שאפילו אם יש ח"ו מצב שתובע משפט ודין, מ"מ אנו מבקשים מהקב"ה שיחביאנו בצל ידו תחת כנפי השכינה, ואז כאשר נכנס ונהיה מוחבאים תחת כנפי ה' ונחסה בצילו הרי ההנהגה היא שהקב"ה לא יוציא אותנו וימסור אותנו לידי מידת הדין, אלא חון יחון וירחם עלינו ויוצא לאור משפטינו, ובצורה כזו נזכה להיות מכוסים ונעלמים מכל הקטרוגים ונזכה לשנה טובה ומאושרת.

ביום כיפור בתפילת נעילה אנו מבקשים "יחביאנו בצל ידו תחת כנפי השכינה", נראה לבאר בזה ביאור נפלא על פי מה ששמעתי בשם אחי היקר הרב ר' יהודה ז"ל שביאר את הגמרא בבבא מציעא (דף פ"ה ע"א) לגבי הייסורים של רבי, שעל ידי מעשה באו ועל ידי מעשה הלכו. והמעשה שעל ידו באו היסורים לרבי מובא בגמרא, "דההוא עגלא דהוה קא ממטו ליה לשחיטה, אזל תליא לרישיה בכנפיה דרבי (החביא את ראשו תחת כנפי כסותו, רש"י) וקא בכי. אמר ליה זיל לכך נוצרת, אמרי (ברקיעא, רש"י) הואיל ולא קא מרחם ליתו עליה יסורין וכו'".

ולכאורה לא מובן, איזה מעשה לא טוב עשה רבי במעשה הזה שאמר לעגל זיל כי לכך נוצרת, הרי באמת העגל נוצר לכך שהרי הוא מיועד לשחיטה, וכי נדרש מרבי שלא ישחוט יותר בהמות בכדי שלא יצטערו - הרי ודאי שלא, דכיון שלכך הם נוצרו א"כ כך ראוי לעשות, וממילא לא מובן למה כאן נחשב הדבר שהיתה תביעה על רבי במה שאמר זיל לכך נוצרת.

איך נכנסים תחת כנפי השכינה

התשובה לכך הוא על ידי חיזוק האמונה, שכאשר אדם בא להכרה כי אין לו על מי להשען אלא

דבר זה הוא עצה גדולה לזכות בדין, להכנס תחת כנפי השכינה, אבל השאלה היא איך נכנסים תחת כנפי השכינה?

תחת כנפי השכינה, ואז שייך לזכות להנהגה הזו של "יחבאנו בצל ידו תת כנפי השכינה".

וכאשר מתפללים תפילה כזו חזקה, בוודאי יתעוררו רחמיו וחסדיו הגדולים, ולא יבושו ולא יכלמו לנצח כל החוסים בך.

על אבינו שבשמים, ובא לדין רק בכח הבטחון בה' "כי עליך בטחנו כל היום", בזה הוא זוכה להכנס תחת כנפי השכינה. שכאשר אדם מתחזק באמונה בה' שהוא המושיע ואין עוד מבלעדו, עד כדי כך שמגיע להכרה ברורה שבידך אפקיד רוחי, הרי זה הבחינה שנחשב שנכנס

טוב לחסות בה'

שהקב"ה לא הבטיח לו כלום, אלא הוא מעצמו חוסה בצל כנסיו ובוטח בה' ביטחון אמיתי ושלם, הרי הוא זוכה שהקב"ה יתנהג עימו כמידתו ויתן לו את מבוקשו, הרי הוא מפורש בפסוק בתהילים (פרק פ"ו), "האזינה ה' תפילתי והקשיבה בקול תחנונותי. ביום צרתי אקראך כי תענני. אין כמוך באלוקים ה' ואין כמעשיך". דוד המלך מבקש מהקב"ה שיאזין וישמע אל תפילותיו, ואומר ביום צרתי אקראך - כי תענני, ביום צרה אני יקרא לך בתפילה ואני בטוח "כי תענני", שמיד תענה לתפילתי ותעשה את בקשתי. וכל זה למה? התשובה לכך ממשיך דוד המלך ואומר, אין כמוך באלוקים ה' ואין כמעשיך, אני מאמין שאין כמוך באלוקים ה', אין שום דבר שיכול להושיע אותי חוץ ממך, כי אתה הוא הכח היחידי בעולם שעשה ועושה ויעשה לכל המעשים כולם. א"כ בכזו אמונה שרק הקב"ה עושה הכל ובידו הכל - הקב"ה מיד שומע ומושיע. כאשר האדם משליך את כל יהבו באמונה

ובאמת כך אנו רואים בכל תפילותיו של דוד המלך שמבקש מהקב"ה שיושיעו בזכות מידת החיסיון שחוסה אצל הקב"ה (פרק נ"ז), "חנני אלוקים חנני כי בך חסיה נפשי ובצל כנפיך אחסה עד יעבור הוות". (פרק ס"א) "אגורה באהלך עולמים אחסה בסתר כנפיך סלה".

עוד כתוב בפסוק בתהילים (פרק קי"ח) "טוב לחסות בה' מבטוח באדם". ומבאר הגר"א במשלי (פרק י"ד פסוק כ"ו) "טוב לחסות בה', כלומר שמעצמו ישים וישליך יהבו על ה' אף שלא הבטיח לו ה' ממה שישים בטחונו באדם אף לאחר שהבטיח האדם לו לעשות הטוב וזהו מבטוח באדם". והיינו שהאדם צריך לחסות בצל כנפיו של הקב"ה אפילו בשעה שהקב"ה לא הבטיח לו כלום, משום שעצם החיסיון בצילו יתברך זה לבד סיבה לקבל את הישועה.

ובאמת יסוד זה שכאשר האדם חוסה בצילו של הקב"ה, אפילו

ובשעה שאדם מאמין באמונה חזקה שרק
ה' הוא אלוקינו והוא ומושיענו,
ומתוך כך הוא מבקש מכל הלב את
בקשותיו, הרי הוא חוסה בכנפיו יתברך,
והקב"ה בוודאי יושיעו.

אמיתית ושלמה רק אל הקב"ה, וכמו
שאומרים בתפילת נשמת "ומבלעדך אין
לנו מלך גואל ומושיע" הרי הקב"ה מנגד
עונה לו בעת שוועו אליו, ועומד לימינו
להושיעו בכל עת.

כל האוכל ושותה בתשיעי כו' התענה תשיעי ועשירי [יומא פא:]

לכאורה עשירי מיותר דהא באמת מתענה בעשירי, לכן נראה
דאכילת תשיעי עצמו הוי כתענית ט' וי' לבד תענית
עשירי שמתענה באמת, ונלע"ד דמה"ט מתודין בעי"כ במנחה
דלכאורה תמוה הטעם דלקמן (פד:) דקאמר שמא תטרף דעתו
בסעודה והיא גופא קשיא דמ"מ מה מועיל וידוי דיום ט' [דהיודוי
היא מצוה בעשירי שהוא יום העינוי], והי' אפ"ל דכיון שהוא
מתודה שוב לא ישתכר כלל, אך לא משמע הכי מהא דאמרינן
התם הטעם דמתודה ערבית שמא אירע דבר קלקלה בסעודה
דמשמע דבלא"ה הי' די בוידוי דקודם הסעודה וקשה כנ"ל, ולמ"ש
א"ש דאכילת תשיעי הוי כתענית עשירי באמת. [שפת אמת]
אכן יש להקשות אם באכילת תשיעי כבר יש לו תענית ט' וי' מה
מוסיף בתענית יו"כ עצמו, וצ"ל לדעתו בדברים שלא ראתה
עין וכידוע דיו"כ הוא דוגמת עוה"ב. [המגיה]

בגדר כל האוכל ערב יוהכ"פ

הרב יונתן בלוי

ראש כולל זכרון יהודה

בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו מתענה
תשיעי ועשירי.

ואילו בגמרא ראש השנה (ט', א') ועוד
בכמה מקומות דרשו על זה חז"ל
דרשה אחרת: "יכול בתשעה ממש ת"ל
בערב אי בערב יכול משתחשך, ת"ל
בתשעה, הא כיצד, מתחיל ומתענה מבעוד
יום, מלמד שמוסיפין מחול על הקודש.
ואין לי אלא שמוסיפין בכניסתו, ביציאתו
מנין, ת"ל מערב עד ערב. ואין לי אלא
יוהכ"פ וכו'".

זאת ועוד, לא רק שחז"ל דרשו כאן שתי
דרשות מאותו פסוק אלא שגם יש
סתירה לכאורה בין שתי הדרשות הללו,
דאם כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו
הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי, א"כ
נמצא דבעצם ע"י אכילתו בתשיעי הוא
כאילו מתענה, א"כ למה יש לו לעשות
תוספת ליוהכ"פ לענין תענית כיון שבין כך
הוא נחשב למתענה. וראה בט"ז סי' תר"ח
סק"א שכתב עמד בזה, והפרי"ח מיישב
קושיא זו יעו"ש.

וראה בב"י סימן תר"ח שפשוט לו
שהדרשא דחייא בר רב מדיפתי
למצות אכילה בעיו"כ הוא רק אסמכתא,
וכן הביא הלח"מ בשם מהר"י אבן לב
לדעת הרמב"ם. אבל רוב המפרשים למדו

ועיין דרשות הח"ס (דרשות ח"ג דף ס"ה)
"דלא רק שהאוכל ושותה בתשיעי
נחשב כאילו התענה בו, אלא גם עצם
התענית של עשירי תלוי ועומד בהאכילה
של תשיעי, כי מי שלא אכל ושתה בתשיעי,
הגם שהוא מתענה בעשירי כדת וכדין, מ"מ
נחשב כאילו לא התענה ביום הכיפורים
כלל, מאחר שלא אכל ושתה בתשיעי. וכך
הראה לי אאמ"ר שליט"א וצ"ב.

וכן בהגהת חכמת שלמה (מר' שלמה קלוגער
ז"ל) אור"ח סי' תר"ד ס"א) - וז"ל "כל
האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב
כאילו התענה תשיעי ועשירי". משמע הא
אם לא אכל בתשיעי גם תענית עשירי לא
הוי תענית רק באוכל בתשיעי אבל אם אינו
אוכל בתשיעי אין גם תענית עשירי נחשב
כלל לתענית, עכ"ל. וכך הראה לי אאמ"ר
שליט"א וצ"ב.

ויל"פ עפ"י דעת הרמב"ם שביתת עשור
(כפי שהבינה הרב המגיד ושאר מפרשיו),
דהנה יש לעיין במה שדרשו חז"ל שתי
דרשות שונות מאותו פסוק הנאמר אצל
יוהכ"פ (ויקרא כ"ג, ל"ב): "שבת שבתון הוא
לכם ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש
בערב מערב עד ערב תשבחו שבתכם".
ובגמרא ברכות (ח', ב') דרשו על זה חז"ל:
"וכי בתשעה מתענין והלא בעשירי
מתענין, אלא לומר לך, כל האוכל ושותה

האיך יוכל לומר עננו והוא אינו מתענה. והשיב, כי מתפילת המנחה מתחיל התענית. והביא ראיה ממה שאמרו מתפלל אדם של שבת בער"ש יעו"ש. ולכאורה מה הדמיון, דכל זה לענין תפילה נאמר שיכול להתפלל תפילת שבת בערב שבת וכמו שכתבו הראשונים ריש ברכות דלענין תפילה הקלו, אבל לענין תענית האיך יכול לומר "ועננו" והוא אינו מתענה. וכ"ש לדעת הרמב"ם עצמו בפ"ג מהל' תפילה הלכה ז' שכתב מפורש דמאחר דתפילת ערבית רשות לכן הקילו בזמנה שיכול להתפלל מבעו"י אבל לענין תענית שאוכל ושותה כל הלילה איך יכול לומר "עננו" והוא אינו מתענה.

אמנם לפי מה שנתבאר הענין יבואר היטב, משום שהאכילה וההפסק שקודם התענית הם נאחשבים כחלק מהתענית, כי ע"י מניעת האכילה הוא מתחיל את העינוי. ולענין זה דומים כל התעניות לתענית של יוה"כ"פ. זמן מנחה שהוא סעודה שמפסיק בה בערב יוה"כ"פ, אותו הזמן מתחיל התענית, כלומר תחילת התענית, ולכן שפיר יכול לורמ גם "עננו" בתפילת המנחה, כי סדר התענית של מחר מתחיל בעננו של מנחה ביום הקודם, וזה מחלק מן התענית של מחר.

ראה עוד בטור יו"ד סימן ר"כ שכתב: "קונם בשר שאני טועם עד הצום אינו אסור אלא עד ליל הצום וכו'". ושם בבית יוסף כתב דהיינו עד סעודה המפסקת ולא עד בכלל, דאמדינן דעתיה שלא תכווין לאסור אכילת בשר בסעודה המפסקת יעו"ש.

שזו דרשא גמורה ואף היא מצוה מדאורייתא.

ועל כן נראה לומר דשתי הדרשות הללו בעצם משלימות זו את זו, ולשניהם יסוד אחד, והיינו, שהתורה הקפידה שצריך שיראה העינוי, כלומר, שצריך לראות בחוש שזה שהוא מפסיק עכשיו מאכילתו זה בגלל יום הכיפורים, ואם מאיזה טעם הוא לא אכל בערב יום כיפור, הרי ממילא לא ניכר העינוי, ולכן צייתה עליו התורה לאכול ביום התשיעי ולהפסיק לאכול מבעוד יום קודם הלילה, ובזה יהיה ניכר שהוא עושה זאת מחמת יוה"כ"פ. נמצא שהדין הזה של אכילה בתשיעי והדין של תספת, חד דינא הוו, שניהם נועדו לדבר אחד לעשות את התענית של יוה"כ"פ ניכר לכל, ודינים אלו הם חלק בלתי נפרד מעצם התענית של יוה"כ"פ, וכך הוא סדר התענית של יוה"כ"פ שמתחיל באכילה של תשיעי ובהפסקה מן האכילה מבעוד יום, ואח"כ הצום עצמו.

חידוש זה חידש הגר"י קמניצקי זצ"ל בספרו "אמת ליעקב" על להתורה, והוכיח כן מדברי הרמב"ם בפרק א' מהל' תענית הלכה י' שכתב: "כל תענית שלא קיבלה עליו מבעוד יום אינו תענית. כיצד מקבלה, כשיתפלל תפילת מנחה ואמר אחר התפילה מחר אהא בתענית וגומר בליבו להתענות למחר וכו'". ושם במגיד משנה הביא גירסא ברמב"ם "ואומר עננו". וכן כתב הטור בסימן תקס"ג וז"ל: "והרמב"ם כתב שיאמר עננו בתפילת המנחה וגומר להתענות למחר, וכן כתב בה"ג, ולא נהירא וכו'". והביא שם הבית יוסף ששאלו לא"ח

כלל לתענית שאכילה בתשיעי הוא חלק בלתי נפרד מעצם התענית של יוהכ"פ וכך הוא סדר התענית של יוהכ"פ שמתחיל באכילה של לתשיעי ובהפסקה מן האכילה ואח"כ הצום עצמו כנ"ל.

והראה לי ידידי ר' יצחק קרעמער מש"כ בספר מקור חיים מבעל חות יאיר הלכות יוהכ"פ דף תק"ח בספר וז"ל וישמש מטתו עיוהכ"פ למנוע קרי ביוהכ"פ, וכ' שם וא' רצה לומר שמצוה לשמש בעיוהכ"כ כמו שמצוה לאכול, עכ"ל. והוא חולק.

ולפיי"ז הנ"ל יש לפרש כמו שכתבנו דכ"ה הסדר תענית של יוהכ"פ דמתחיל באכילה ומפסיק כ"ה לשיטת הי"א ג"כ לגבי תשמיש המטה ולפי הנ"ל א"ש דיש מצוה בעיוהכ"כ כמו דיש מצות אכילה (ולא רק משום קרי) אלא מדין שמצוה לאכול בעוהכ"פ כ"ה הסדר לגבי תשמיש.

ויל"פ דברינו עפ"י מה שמבואר ברמב"ם שביתת עשור פ"א ה"ד שמצות עינוי ביוהכ"כ הוא בגדר שביתה מאכילה ולפיי"ז צריך לאכול בתשיעי כדי שבעשירי יהא נחשב ששובת מאכילה ואם מתענה בתשיעי אין נחשב מעשה שביתה שגם קודם לכן לא אכל וכ"ה ג"כ לפי הי"א במקור חיים.

וראה עוד בגמרא כתובות (ס"ג, א') ברש"י ד"ה לא כתב "לא אכלו סעודת יום הכיפורים שמפסיקין בה אכילה להתענות וכו'", כלומר, רש"י ביאר דסעודת ערב יוהכ"פ היא נקראת סעודת יום הכיפורים אף שהוא אוכל בערב יוהכ"פ.

אבל יש להבין, שהרי הוא עצמו אמר "עד הצום", ועל כרחק דהסעודה המפסקת כבר נחשבת לחלק מהצום עצמו, דע"י הסעודה המפסקת שהיא המפסיקה בין האכילה לתענית, זהו חלק בלתי נפרד מהצום עצמו שיהא ניכר שהצום הוא לשם יוהכ"פ.

ונראה דכן מבואר להדיא בסידור רבינו שלמה מגרמייזא (המיוחס לראב"ן) סימן ק"א הל' ערב יוהכ"פ. כתב כך: "יום הכיפורים אוכלין מבעוד יום וכו' אלא כל האוכל ושותה בתשעה בו שאוכל מבעוד יום ומתחיל להתענות בו מעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי" הרי דבריו ברור מיללו, שבעצם העובדא שהוא מתחיל להתענות בתשיעי, זה מה שמעלה עליו הכתוב כאילו התענה תשיעי ועשירי. וכן כתב שם בהמשך דבריו: "אני הסובר אומר כך, שלכך אמרו חכמים כל האוכל ושותה בו וכו', לפי שכתוב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב, ואם היה מתענה אפילו תשיעי ועשירי בלא הפסק לא היה נראה שמתחיל תענית יום הכיפורים אלא היה יום כיפורים כשאר תעניות דאמרינן כשנגמר תענית תשיעי התחיל תענית יום הכיפורים. אבל עכשיו כשאוכל ושותה בתשיעי להתענות בו ביום מערב מבעוד יום, שהיכירא מעליא להתענות יום הכיפורים וכו' לפיכך אמרו חכמים כל האוכל ושותה וכו' מדעת", עכ"ל והן הן הדברים.

והן הן ח"ס וחכמת שלמה שאם אינו אוכל בתשיעי אין גם תענית עשירי נחשב

האכילה בחג העצרת ובפורים ובערב יוה"כ"פ הכל חד דינא הוא, מדיני היום עצמו. וזה מה שכתב שם רש"י "התקן עצמך בתשיעי כדי שתוכל להתענות בעשירי", והיינו, לא כמו שיש שפירשו כדי שיוכל להתענות ביתר קלות ביוה"כ"פ, או להיפך ממש, יאכל הרבה בערב יוה"כ"פ כדי שתקשה עליו התענית ביוה"כ"פ עצמו. אבל לדברינו ביאור הדבר הוא, דרך ע"י שיאכל בערב יוה"כ"פ, רק בזה יהיה ניכר צום יוה"כ"פ עצמו, וכמו שנתבאר. וע"י האכילה של עיוה"כ"פ הוא מקיים גם מצות היום עצמו שהוא מצות העינוי.

וזה פשט ברמב"ם שסובר דכל ענין התוספת הוא רק לענין עינוי מאכילה ושתיה גרידא, משום שבזה ניכר שהוא מתענה בשביל יוה"כ"פ, והיינו ע"י שאוכל ושותה כל היום ומפסיק באכילתו מבעוד יום, ובזה הוא נותן היכא שהצום מעכשיו הוא בשביל יו"כ"פ. אבל ע"י שיפסיק מעשיית מלאכה לא יהא ניכר יוה"כ"פ, ראשית, משום שאיסור עשיית מלאכה יש גם בכל שבת ובכל יו"ט, והיאך יהא ניכר ע"י זה שזהו מעכשיו צום יוה"כ"פ. וגם, הרי לא כל המלאכות נאסרו, ויש דברים שיכול לעשותם, משא"כ באכילה ושתיה שנאסר אפילו במשהו. והא ראייה שחז"ל קבעו "כל האוכל ושותה בתשיעי וכו'" ולא קבעו "כל העושה מלאכה בתשיעי ומפסיקה וכו'" משום שרק ע"י הפסקה מאכילה ושתיה יהא ניכר שזהו צום יוה"כ"פ, משא"כ בזה שלא יעשה מלאכה.

ובזה יש לבאר מה שכתב במגן אברהם סוף הלכות יום הכיפורים מה דלא עבדינן תרי יומי יום הכיפורים כשאר יו"ט משום דהוי כתרתי דסתרי דאי זה הוא יום הכיפורים, הא הוי מצוה לאכול בערב יוה"כ ואי נעביד תרי יומי דכיפורי הרי לא יוכל לקיים מצות אכילה בתשיעי ולכן לא עבדינן תרי יומי.

ולכאורה אי מצד דיני יוה"כ בעינן תרי יומי כמו כל יו"ט, א"כ מה נ"מ שלא יוכל לאכול בערב יוה"כ. לדין של יום כיפור עצמו, דאי מצד עצם יוה"כ בעינן תרי יומי איזה סברא לומר כיון שלא יקיים מצות אכילה בערב יוה"כ לכן לא עבדינן את יוה"כ תרי יומי כשאר יו"ט.

וכאמור א"ש כיון דדין אכילה בערב יוה"כ הוי מדיני וסדר התענית ואין זה רק מהלכות התשיעי, אלא מדיני העשירי שכן נוהגים אוכלין בתשיעי ואח"כ מפסיקין, ואם יהיה יוה"כ תרי יומי הרי שלא יאכל בתשיעי של היום השני וכיון שחסר באכילה זו הוי חסרון בעצם יום הכיפורים שבסדר התענית לא קיים מצות אכילה בתשיעי, ומשו"ה לא עבדינן תרי יומי יוה"כ, דהוי תרתי דסתרי דאי לא יכול לאכול בתשיעי חסר לו בעצם יום הכיפורים ולפיכך לא עבדינן תרי יומי כשאר יו"ט.

ויש לבאר גם הגמרא בפסחים (ס"ח, ב'): "מר בריה דרבינא כולה שתא הוי יתיב בתעניתא לבד מעצרתא ופוריא ומעלי יומא דכיפורי", ומשמע שלכל הימים האלה יש טעם אחד ודין אחד, כלומר, מצות

עבודת כהן גדול לפני ולפנים ותפלתו בצאתו מן הקודש

מחי' יומא נב:

על הארון דהרי במקום המחתה לא יהא
כיסוי ענן.

הרמב"ם והמפורשים סתמו בזה וצ"ל
משום פשיטא דמילתא ומאי
צורך להדגיש קרקע בקוד"ק.

[פרוכת המסך לכסות הארון היה רק בשעת
המסעות ושם נראו הבדים לחוץ
כב' דדים לטובתן של ישראל וכן בפרכת
שעל פתח קדשי קדשים (מנחות צח:)
שהניחו הארון סמוך לפתח והבדים היו
ארוכים ככתוב והאריכו הבדים. וראה
תיו"ט ב"ב פ"ב מ"ט]

נותן את המחתה בין שני הבדים ובגמ' נותן
את המחתה בין שני הבדים ומאי הגיע
לארון - מקום ארון. והא קתני נתן וכו'
אימא כבין שני הבדים וכו'.

יש שטעו לומר שהניח הקטורת על הארון
וליתא דהרי הכפורת והכרובים על
הארון ולא היה מחזיק המחתה אלא הניחו
על הקרקע לפני הארון בין הבדים כמפורש
ברש"י (לעיל מט: ד"ה כיצד הוא עושה) שהניח
את המחתה בארץ.

ועוד אם יתנו על הארון לא יקיים מצות
וכסה ענן הקטרת את הכפרת אשר

שם ומתפלל תפלה קצרה בבית החיצון.

והרי גם כהן הדיוט נקרא זר בעבודת
כה"ג כבזבחים קא. דמשה זר הוה
בעבודת כהן וברש"י שבת קב. כהן גבי
אימורים זר הוא.

פירש"י בהיכל. יובן לפי רש"י (מלכים א ו)
"מלפנים ולחיצון" - לבית הכפורת
הפנימי ולהיכל החיצון.
ר"ל כיון שקה"ק הוא לפני ולפנים הוה
ההיכל חיצון.



מתחייב משום ביאה ריקנית, דאל"ה איך
התירו להשהות בהיכל להתפלל.
צ"ל כונתו בביאה ריקנית הלא יצא מקדה"ק
מעבודת הקודש וההכרח לצאת דרך
ההיכל אלא משום שאסור להשהות בהיכל

המשנה למלך (ביאת מקדש פ"ג הי"ט) כתב
פשיטא דתפלה זו אין לה שום רמז
בכתוב אלא תקנת חכמים היא, וע"כ הוכיח
מכאן דכל שנכנס הכהן להיכל לעבודה יכול
לשהות בהיכל אפילו כל היום כולו ולא

בל"א יש לבאר בס"ד כי המקדש שלימות
אדם ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם
בתוך כל או"א עי"ש במלבי"ם איך כל כלי
הקודש נגד אברי גוף האדם, נמצא קד"ק
דרגה הכי עילאה שבנשמה כתר עליון ששם
שורש השראת השכינה, וההיכל דרגה
פחותה שבנשמה שממנה כבר חיבר לגוף
ולצרכי עמך המרובים.

או י"ל כי בעת צאתו מן הקודש הוא מלא
ברכת ה' אז הזמן המסוגל להמשיך
הברכה לכל ישראל בכל מקומות
מושבותיהם כענין ברכת כהנים גם לעם
שבשדות. ואם בכל השנה אמרו [לעיל כו].
קטרת מתעשרת ועאכו"כ ביו"כ דקה מן
הדקה, וי"ל הפי' שסגולת המצוה שפע
עושר ולא רק להכהן אלא לכל בית ישראל
דהלא הוא שלוחם כמידת צדיק חונן ונותן
ברכה עד בלי די וכו'.

עוד י"ל כיון שאורך ימים בימין ועושר
וכבוד בשמאל שורש עבודת הקטרת
להעלותה כנודע כבכריות ו. וביותר ביו"כ
בקה"ק מקור הרצון לעילא ולעילא מכל
מברכתא בכל מכל כל.

אפי' רגע כברמב"ם שם הלכה כ' וכאן חידש
דלתפלה רשאי להשהות.

מש"כ דתפלה זו אין לה שום רמז
בכתוב אלא תקנת חכמים צ"ל
כיון שהוה עת רצון נורא אחת בשנה
בצאתו בשלום מן הקודש ישפוך אז שיחו
לפני קונו לפרנסת בני ישראל ומלכות
בית דוד.

יש להעיר מברכות ג': בקשר מלכות בית
דוד ועמך ישראל צריכים פרנסה בבוקר
בוקר ושלמה מלכא קדישא עשה עשר
שלחנות במקדש ראשון עד שלא היה מקום
לזוז בהיכל כדלהלן, ולא בכדי הוה אין
כסף נחשב בימי שלמה למאומה, כי שם
צוה ה' את הברכה.

בפרי צדיק (עיוהכ"פ אות ג) ביאר טעם למה
דוקא בהיכל התפלל תפלה זו כי
בשעה שהיה עומד לפני הי"ת בקד"ק
בדבקות רוחני הוא למעלה מצרכים גשמיים.
אולי י"ל כי כה"ג בקה"ק יודע שכל
עבודתו לכפר על בני" ועצם המכיון
שיעלה עבודתו לרצון וכפר על הקודש
ואיך יערכב כוונת גשמיות אז.

שם תפלה קצרה

בא"ע קהלת ה פ"י בזה על כן יהיו דבריך מעטים לפני אלקים שהכוונה לכה"ג ביו"כ.

שם: מעשה בכ"ג א' שהאריך בתפלתו וכו'

שלא להבעית את ישראל, ונ"ל שהי' בשנה
אחרונה שלו שהי' לו סימן רע שנכנס עמו
זקן לבוש שחורים כו' ולכן האריך
בתפלתו ע"כ.

בתוס' ישנים בשם הירושלמי שהי'
שמעון הצדיק.

בשפ"א לכאורה קשה לומר דלא ידע
המשנה דאין להאריך בתפלה

נג. מאי כל הדרה - חדרה. אתה מאי אתה אומר אמר לו שאני אומר ארון במקומו נגנו

רמז ליופי ת"ח בהצנע לכת הדרה - חדרה - וכמחז"ל חמוקי יריכך כל העוסק בתורה בסתר וכו'.

שם הא לא נתן וכו' או שחיסר אחת מכל סמוניה חייב מיתה וכו'.

מיתה מפני שחיסר אלא מפני שנכנס למקדש ללא צורך וכו' ע"כ.

המשל"מ (פ"ב דכלי המקדש ה"ג) כתב עלה ונוראות נפלאותי, דביומא משמע בהדיא דחייב מיתה אחיסור מעלה עשן, ואין לומר דהתם איירי ביוה"כ אבל בקטורת דכל השנה לא מחייב אחיסור מעלה עשן, א"כ גם בחיסור סמנים נימא הכי [ראה להלן].

בטור (או"ח סק"ב) מובא אמירת פיטום הקטורת וכו' ובב"י כתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל שאין לומר פיטום הקטורת אלא מתוך הכתב, שמא יחסר אחד מהסמנים ויהא חייב מיתה בקריאה כמו בהקטרה וכו'.

הב"י כתב ואני אומר אם הלכה נקבל, אם לדין יש תשובה, דהא בחיסור אחד מסמוניה חייב מיתה פירש רש"י שאינו חייב



וכבר האריך המל"מ בביאר שם שקטורת כל השנה כשרה בלי מעלה עשן כי הלימוד של מעלה עשן מקרא כי בענן אראה וכו' נאמר ביו"כ. ואולי י"ל שגם ביו"כ אם חסר מעלה עשן [שחייב מיתה עלה] בכ"ז הקטורת בפנ"ע כשרה וכמשמע בהדיא מל' הרמב"ם הפ"ה מהל' עיו"כ הכ"ה.

נפ"מ יהא אם כה"ג רואה שאינה מעלה עשן וזוכר שחסר מעלה עשן אם רשאי לחזור להביא רק מעלה עשן כיון שהקטרת כשרה ועדיין הגחלים בוערות. [ידעתי שהוא היכ"ת קשה ומוקשה וגם

השאגת ארי' (סי' עא) תמה דהלא בלאו הכי כיון שחיסר אחת מסמנים הרי לא קיים מצות הקטורת, ואם כן הרי עשה הבערה שלא לצורך עבודה, ואם כן בלא זה חייב כרת על איסור מלאכה ביום הכיפורים.

וצ"ע לענ"ד דהלא מעלה עשן אינה מי"א סימנים דהרמב"ם שם מבאר שי"א סימנים נאמרו למשה מסיני וד' מהם כתובים בקרא -נטף ושחלת וחלבנה ולבונה ושאר סממנים הלכה למשה מסיני ולא מבואר שאם חסר א' מן הנוספין על הי"א שפסולה.

יתוקן חיוב מיתה במאי שהחסיר בפעם
הא'.

יעבור על ב' ביאות אך לעצם הלכתא
יש לעיין אם יכשור בכך ואולי גם



בירושלמי ברכות הובא בתוס' יום טוב
(מ"ו) מבאר שנקרא כן "עזרה",
לפי שמשם עזרה באה לעולם, שנאמר
(תהלים כ' ג') ישלח עזרך מקודש.

קהלת רבה פרשה ד א"ר יצחק כתיב (ויקרא
ט"ז) וכסה ענן הקטרת הכסוי הזה
אין אנן יודעין מהו עד שבא דוד ופירשו,
שנאמר (תהלים פ"ה) נשאת עון עמך וגו'.

נג: רש"י ד"ה מתני' נביאים הראשונים - דוד ושמואל מפרש במס' סוטה מח:

י"ל שהוא שאלה של מלך ונביא מי קודם
כהאי דחזקיהו וישעי' בברכות י. וכאן
יש עדיפות לשמואל שהיה זקן ממנו וגדול
יותר ששקול כמשה ואהרן [על דוד לא
נאמר זאת].

מאי שלא נקט שלמה לא קשיא כ"כ כיון
שהזכיר דוד מימלא נכלל כל מלכות
בית דוד.

יש לעיין קצת מדוע הקדים דוד
לשמואל. ועיין בהגהות הגר"פ שם
במסורת הש"ס.

באמת בירוש' שם אי' שמואל ודוד
ותימה על הגר"פ שכל רז לא
אנוס ליה שלא זכרו, וכן ברש"י תענית
כו. נקט נביאים הראשונים - שמואל
ודוד.

שם שחונה וגשומה.

י"ל עוד כי אחד גורם להשני חוסר פרנסה
וסכסוכי ממונות שדין גרמא שקמים
איש באחיו וחרב פיפיות מתלכב וכן אמרו
(ערכין טז.) שצרעת בא בשביל צרת עין, ולא
כן כשיש לישראל שפע ברכה רבה נוהגים
בעין יפה איש את רעהו ובשפה נעימה
ירננו כי כן טבע הדבר כמאמרם ב"מ נט:
חלב חטים ישיביעך השם גבולך שלום וכו'.
ראה חומת אנך (ויקהל) בענין ויכלכל יוסף

דבר נפלא בגבורת ארי "צריך טעם מפני
מה התפלל על גשמים יותר מכל דבר.
ונראה לי משום דאמרינן בפרק קמא
דתענית (דף ז') אין הגשמים נעצרים אלא
בשביל מספרי לשון הרע ואמרינן לעיל פרק
ד' (דף מ"ד) על מה הקטורת מכפר על לשון
הרע והשתא לבתר הקטרת קטורת שכיפר
על עון לשון הרע שמעצרת גשמים מתפלל
על הגשמים".

אי"ל עוד בטעם שהביאו אמותיהן של כה"ג מזון להרוצחים בערי מקלט שלא יתפללו וכו' והיה לו לכה"ג להתפלל שלא יארע וכו' (מכות יא.), ובאמת לא מצינו תפלה מיוחדת ביו"כ שלא יהרגו איש את אחיו אלא היא הנותנת – שפע פרנסה וכלכלה וברכה עד בלי די עי"ז מימלא נמנע השנאה והמריבה שגורם לכל המכשולות ושם גבולך שלום וכו"ז נכלל בתפלת כה"ג הקצרה בבית החיצון כנ"ל.

את אחיו וכו' יוסף שהוא שלום מחל לאחיו והרבה להם שלום כמש"ה השם גבולך שלום חלב חטים ישיביעך. ולכן בבית שני שהיה שנאת חנם נחרב עי"ש, ובמדרש קהלת פ"ה ברבות הטובה רבו אוכליה - כשירבו אוכלי הטובה תרבה הטובה. בתו"ת העיר שפיר מכתובות קג. ברכת הבית ברובה, פירש"י בני אדם שעוזרין זה את זה ומשתכרין ומזל דרבים עדיף עכ"ל.

נד. מגלין להם את הפרוכת.

כדכתיב ואל יבא בכל עת אל הקודש היינו היכל ע"כ. ואולי י"ל שהכהן כשנכנס להיטב הנרות או להקטיר הקטורת גילה את הפרוכת וצ"ל שהיה בידם קבלה לעשות כן לצורך השעה לחזק האמונה א"נ משום מעשה שהיה בחלושת העם הורו כן ונשאר כבר מדי שנה בשנה.

בג"א הקשה למאי דר"ל דבמקדש א' מיירי האי מגלין את הפרוכת היינו דבבי העשוי לקודש קדשים ומראין להם את הכרובים היינו כרובים שע"ג הארון או שאצל הארון שעשה שלמה. וקשה לי איך נכנסים להיכל לגלול הפרוכת של קודש קדשים הא הוה ליה ביאה שלא לצורך עבודה ועובר בלאו

נה. כשהוא מזה כו' פי' רש"י דהזאות שבע הי' זו נמוכה מזו.

ואולי הרמב"ם לא הזכירו משום שהוא קשה מאד לכיין טיפות ההזאות זה למטה מזה, אפי' ממזרח למערב זה סמוך לזה כמעט מן הנמנע לכיין אצבעו זה סמוך לזה ומכש"כ זה למטה מזה נגד פרוכת והכפורת, וגם שלא נמצא מקורו בהדיא בגמ', אדרבה אמרינן לעיל נג: לא היה מתכוין לא למעלה ולא למטה וכו' וברדב"ז (פ"ה דמע"ק) הק' הלא מצות צ"כ ופי' על סדר ההזאה אי"צ כוונה, לכן י"ל שלא הביאו הרמב"ם ורש"י ודאי מצא מקור באיזהו מקום כדרכו.

בפהמ"ש כתב מטעם שלא יטעה במנין הז', ובאמת זה מימרא דרבי יוחנן ביר' כאן ויש שם עוד מ"ד והרמב"ם בחר בזה. מיהו לא הזכיר זו למטה מזו וכן בי"ד לא הזכיר מזה.

בשפ"א תמה למקור רש"י וכן הרמב"ם לא כתב כלום מזה, מיהו לקמן (נז.) משמע קצת כרש"י ובתו"י שם הקשו על פי' רש"י כנ"ל וכן הרא"ש בסדר העבודה הביא בשם התוס' דלא כרש"י ע"כ.

נה: וזהב לכפורת, פרש"י לכלי שרת כמו כפורי זהב.

ובמס' שקלים שהיו מחפין אותו זהב דקתני במס' שקלים פרק התרומה שממותר התרומה היו עושין ציפוי זהב לבית קדש הקדשים.

בתרא"ש וריב"א גריס לכפורת והיינו ריקועי פחים ציפוי לבית קדשי הקדשים ולכפורת היינו לבית הכפורת כמו אחורי הכפורת וכן משמע בירושלמי

נו. רש"י ד"ה אני ראיתיה ברומי.

אלא נזה תהלה, זה משה ודוד שלא שלטו שונאיהם במעשיהם; דוד - דכתיב טבעו בארץ שעריה, משה - דאמר מר משנבנה מקדש ראשון, נגזו אהל מועד, קרשיו, קרסיו ובריחיו ועמודיו ואדניו. היכא אמר רב חסדא אמר אבימי תחת מחילות של היכל. ולפ"ז כש"כ מנורה של אש וצ"ע שלא מבואר.

רעק"א העיר מאבות דר"נ פ' מ"א דשם ראה הרבה כלי בית המקדש מכתשת של בית אבטינס שלחן ומנורה ופרוכת וציץ.

בחגיגה א' שכל הכלים היו להם שניים דלמא יטמאו ויתכן שטמנו אותם עם הארון וביותר מנורה של משה כמאמרם סוטה ט. רננו צדיקים בה' לישרים נאווה תהלה אל תקרי נאווה תהלה

יעקב אמסעל

קשר השיבנו לתורתך לעבודתך והחזירנו בתשובה

התשובה העיקרית הוא עסק התורה בדחילו ורחימו שע"י זוכה לתשובה עילאה וע"ז אנו אומרים בתפלתנו השיבנו אבינו לתורתך כי הרחוק מהתורה רחוק מהקב"ה ואין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד ולכך עיקר תשובה בעוסק בתורה כי התורה תלמדהו היאך ישוב לרצות לקונו ושלא יכשל עוד.

[ראשית חכמה]

הערות וביאורים בתפילות יום הכיפורים

הרב יהושע פסטרנק

כולל מיר ירושלים

נכד גאב"ד שאפראן-סידני שליט"א

כל נדרי – ע' בטור או"ח בסי' תרי"ט שכ' בשם ר"ת (וע' ר"ן בנדרם כג:) די"ל כל נדרי ביוה"כ בל' להבא כדי לבטל נדרים שידור אח"כ וזה מנהג רוב האשכנזים היום, אלא שהודת ר"ת שהלשון הנהוג בימיו והוא היה מנהג הקדמונים לו' לשון עבר, ותיקן ר"ת לו' בל' להבא וע"ש טעמו. והטור והב"י שם כ' שהדין עם המנהג הקדמונים שכל ל' כל נדרי מוכח שנתקן על נדרים שעברו עליהם כבר ומתירין אותם כדי לינצל מהעונש. ובטעמא דמילתא כ' הב"י מהמרדכי שמבטלין הנדרים לפי שכל הנודר כאילו בנה במה (נדריים כב.) וחיישינן שיענש.

ולפי הטושו"ע ומנהג הקדמונים נר' להוסיף טעם לשבח על מנהג כל תפוצות ישראל שמתחילין סדר תפילת ליל יוה"כ מבעו"י ואומרים כל נדרי ע"פ מש"א בנדרים (כב.) אילו הוה ידעת דפתחין פנקסין וממשמשין בעובדך מי נדרת וכו' מאי קראה ואחר נדרים לבקר, ופי' הראשונים שבשמים פותחין פנקס זכויותיו ומדקדקים במעשיו משום הנדרים, ע"ש בפ"י הר"ן והמפרש ופי' הב' שבפ"י הרא"ש [ונר'] שהמרדכי ס"ל כפי' הא' שכ' הרא"ש שם "מן השמים פותחין פנקס מעשיו ומדקדקין בהו בשביל שהוא מרשיע לידור" דהיינו דומה לטעם דבונה במה שהוא קפידה על

עצם מעשה הנדר]. ולפמש"כ א"ש שלהמרדכי החשש רק שיענש מחמת חטא מעשה הנדר עצמו אבל להנ"ל הרי החשש גדול יותר פי כמה שמחמת הנדרים מעיינין בדיניה ומדקדקין עליו בדין בשעה שספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו ית' ומי לא יירא. וא"כ ביום הקדוש שבאמת פותחין פנקסו של כאו"א ואם היו מדקדקין עמו בדין מי יוכל לעמוד בדין לכן מבטלין כל הנדרים עם כניסת יום הכיפורים כדי שלא ידקדקו עמנו בדין.

וגם למנהג האשכנזים ע"פ ר"ת שנהגו רק בתנאי וביטול על העתיד נר' ג"כ שדוקא עתה בשעת אימת הדין והפחד שידקדקו עמו בדין אפי' לעתיד גומר ומבטל כל הנדרים בלב שלם. ונר' שמהאי טעמא נהגו ג"כ בהתרת נדרים ומסירת מודעה על להבא גם בערב ראש השנה שגם אז פותחין פנקסו לדין.

אלקי עד שלא נוצרתי וכו' – ומה שחטאתי לפניך מרק ברחמיך הרבים אבל לא ע"י יסורים וחלאים רעים – הנה רבים אומרים תפילה זו גם בכל לילה על מטתם אבל לא כולם מבינים משמעות מה שהם מבקשים. הא לך ל' הרמ"ק ז"ל בפ"א מתומר דבורה במדה הט', "וכן הוא אמרנו מחוק ברחמיך הרבים אינו מתפלל אלא שיהיו יסורים קלים שלא יהיה בהם ביטול תורה, וזה שאומרים אבל לא ע"י יסורים

שום צרה ושום מאמצי כח לאונסך, א"כ במה יגבה את חובו. ע"כ. וכבר אחז"ל כל האומר הקב"ה ותרן הוא יותרו חייו (ב"ק ג.). אמנם הנוסח שלפנינו בשלהי יומא (פז:): מסיים אבל לא ע"י יסורים (משמע בלי יסורין כלל), ולא קאמר וחלאים רעים. וכן הרמב"ם בסדר התפילות שבסו"ס אהבה כ' כהגירסא ביומא "אבל לא ע"י יסורין" ותו לא מידי. ומיהו תפילה זו איתא גם בברכות (יז.) ושם הגירסא כמו שאנו אומרים אבל לא ע"י יסורין וחלאים רעים, וקצת משמע באבודרהם הנ"ל שגם הוא גרס כהרמב"ם ואעפ"כ פי' הכונה לא ע"י יסורים רעים, ע"ש.

וחלאים רעים, וכך הוא מכוין בהיותו אומר ואתה צדיק על כל הבא עלי, ממש הוא מקבל יסורים בסבר פנים יפות להתכפר וכו' "עכ"ל. והיינו שדייק הרמ"ק מל' "רעים" שרצונו שיבואו עליו יסורים ורק שלא יהיו רעים באופן שיפסיד התועלת מהם.

וכן מצאתי באבודרהם בפ"י לתפלת יוהכ"פ וז"ל, מרוק ענין שטיפה והדחה כמו ומרק ושטף במים כל' הפרע ממני, אך ברחמים. ע"כ. וכ"כ היעב"ץ בסידורו לבאר ע"פ יסרני ה' אך במשפט אל באפך פן תמעטיני (ירמיה י"ב כ"ד). וענין זה מבו' גם בפרש"י לס' איוב (ל"ו י"ט) וז"ל, וכי באתה לערוך צעקה שלא תבואך



וארץ, וע"ש בפרש"י. ומטעם זה נר' שעבודת המקדש נעשה פתח אהל מועד לפני הקודש וקה"ק ששם אבן השתיה שמשם נשתת ונברא העולם (יומא נד:).

ובמיוחד ביוהכ"פ שבו עבודת היום עצמה נעשית גם לפני ולפנים, ואפי' אחר שניטל הארון עשו עבודת היום כנגד האבן שתיה דייקא (יומא ג:). ואחז"ל בויקר"ר (פ"ב – ד') על האבן שתיה ביוהכ"פ "שמשם היה נוטל (הכה"ג) אוכל של כל ימות השנה" (ע"ש במתנ"כ) ושם היה מתפלל על קיום העולם. ובכן עתה בפתח דברינו בבואנו לקיים ונשלמה פרים שפתינו על סדר עבודת יוהכ"פ (ע' יומא לו: ההוא דנחית קמיה דרבה וברש"י שם) באו הפייטנים כולם לעורר על ענין זה שכל סדרי מעשה בראשית שמים וארץ תבל ומלואה תלויים בסדר העבודה ובמיוחד היום.

סדר העבודה – המעיין בכל הפיוטים השונים שנהגו כל ישראל לומר ביוהכ"פ לסדר עבודת יוהכ"פ [אמיץ כח, אתה כוננת, וע' סדר רס"ג עוד כמה פיוטים קדומים לסדר העבודה] יראה שכולם בלי יוצא מהכלל מתחילין בדברים נשגבים רזי רזין בעניני מעשה בראשית והוא פלאי. ומצאתי פשר הדבר בס' עבודת מקדש לעיר וקדיש מהר"ם די לונזאנו ז"ל שכ' בתחילת הספר "והנה הזכרתי בתחילתו בריאת העולם כי כן עשו כל מחברי סדר עבודה, והטעם כי העבודה אחת מג' דברים שהעולם עומד עליהם כדתנן בריש אבות". ע"כ. ואח"כ מצאתי שכ"כ האבודרהם בפירושו לאתה כוננת. וכע"ז מצינו ברפ"ד דתענית (כו:): שהמעמדות היו קורין במעשה בראשית דאלמלא המעמדות לא נתקיימו שמים

סדר העבודה – בסוף הפיוט אמיין כה

להדיא בסדר העבודה שכ' המאירי בחיבור התשובה שלו וז"ל, "אמרו לו מפני מה הארכת כו' ומפני זה תקנו בתפילה זו נוסח קצר". וכן ייסד הפייט בעל אתה כוננת "וכך היתה תפלתו של כה"ג יהר"מ כו'" וממשיך לכ' כנוסח הגמ' והר"מ [ואולם גם הוא הוסיף "שנה שלא תפיל אשה פרי בטנה ושיתנו עצי השדה את תנובתם" אבל השאר כל' הגמ' ממש]. ואולם כאמור מפייטן דנן באמיין כח מוכח דס"ל שמש"א בגמ' לאו נוסח דוקני אלא מרא"מ לתפילתו שעל כגון אלו התפלל.

וכן מצאנו בויקרא (כ"ד) אי' כיצד היתה תפלתו של כה"ג ביוה"כ בצאתו מן הקודש, אומר יהר"מ שתהא שנה זו גשומה ושחונה וטלולה, שנת רצון שנת ברכה שנת זול שנת שובע שנת משא ומתן ואל יצטרכו בה עמך ישראל אלו לאלו ואל יגביהו ישראל שררה אלו על אלו ואל תפנה לתפלת עוברי דרכים כו' על אחינו שבקסרין שלא יגביהו שררה כו' על אחינו שבשרון שלא יעשו בתייהם קבריהם, עכ"ל המדרש. הרי רבו ההוספות, וכל אלו [שנת רצון, ברכה, זול, שובע, משא ומתן] הביאם פייטן דנן בעל האמיין כח.

גם הלום ראיתי בתרגום יב"ע בפר' ערי מקלט [מסעי לה-כה] שכ' עה"פ וישב בה עד מות הכהן הגדול, "מטול דלא צלי ביומא דכפורי בקודש קודשיא על תלת עבירן קשין דלא יתקלון עמא דבית ישראל

ויו"ט היה עושה וכו' וכך היתה תפלתו של כה"ג ביוה"כ בצאתו מבית קה"ק בשלום בלי פגע, יהר"מ האו"א שתהא השנה הזאת כו' – ומאריך הפייט עם הרבה בקשות בענינים שונים מאל"ף ועד ת' כלומר שכולם היו בכלל תפילת הכה"ג בצאתו מבית קה"ק. וברור שאין נוסח זה של הפייט דוקני אלא ר"ל כגון זה היתה תפילתו כפי צחות לשונו על צורכי ישראל. אבל לכאור' צ"ע שהרי כבר אהז"ל (יומא נג:) מאי מצלי (כה"ג בבית החיצון ביוה"כ פ), יהר"מ ה"א שתהא שנה זו גשומה כו' ולא יעדי עביד שולטן מדבית יהודה ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנס זמ"ז ולא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים. ע"כ. ובירושלמי הוסיפו שלא יגביהו שררה זע"ז. ומשמע בגמ' כמ"פ שנוסח זה דוקני היה [מאי מצלי כו' אלא אימא אם שחונה תהא גשומה כו' ר' אחא בריה דרבא מסיים בה כו', ע"ש].

וכן מבוי' מהרמב"ם בפ"ד סוה"א מהל' עבודת יוה"כ, ומתפלל שם בהיכל אחר שיצא תפלה קצרה שלא להבעית את העם שמא יאמרו מת בהיכל, וכך היה מתפלל, יהר"מ ה"א שאם היתה שנה זו שחונה תהיה גשומה ולא יסיר שבט מבית יהודה ולא יהיו עמך ישראל צריכין לפרנסה ואל תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים. עכ"ל הרמב"ם. מבוי' דס"ל שאחר מעשה שהיה שהביאו בגמ' (נג:) שהאריך הכה"ג בתפילתו עד שנכנסו אחריו תקנו תפלה קצרה זו לכה"ג לו' כל שנה. וכן מצאתי

שתהא השנה כתקנה, ואלו שמנו חז"ל בגמ' הנ"ל הרי הם מהענינים הנצרכים שעל הכה"ג להזכירם, מיהו לעולם אפשר לו להוסיף ולגרוע ולשנות שלא תקנו נוסח קבוע. ולכאור' יש להביא ראיה לדעה זו מל' הגמ' לפנינו באותה מעשה דכה"ג שהאריך שאמרו לו "אל תהי רגיל לעשות כן שהרי שנינו לא היה מאריך בתפלתו כדי שלא להבעית את ישראל", הרי משמע שלא תקנו נוסח קבוע רק שעל הכה"ג לקצר ושלא יהיה רגיל להאריך. ויש לדחות שכך אמרו לו בשעת מעשה ואח"כ תקנו נוסח קצר כמש"כ המאירי, ועכ"פ מהרמב"ם והמאירי מוכח שלא פירשו כן. ובתוספתא פ"ב הי"א הגירסא "אמרו לו מה ראית להאריך וכו' אמרו אעפ"כ אין אתה רשאי לשנות", וזה מורה כשי' הר"מ שנוסח קבוע היה.

ובכן א"ש דנר' שבעל האמין כח ס"ל כהרא"ש שלא תקנו נוסח קבוע וכדמשמע מהויקרא"ר והתיב"ע הנ"ל, ואילו מחבר אתה כוננת משמע דסבר כשי' הרמב"ם והמאירי שכך תקנו לומר ולא היה מוסיף וגורע כרצונו כדמשמע בגמ'.

ומעין מחלו' זו בין הרמב"ם והרא"ש מצאתי גם במקו"א דברפ"ב דתענית (טו.) אי' במשנה הזקן שבהן אומר לפנייהם דברי כבושין אחינו לא נאמר באנשי נינוה וכו', והרמב"ם בפ"ד ה"ב מהל' תענית העתיק להלכה דברי כבושין אלו האמורים שיאמרום הזקן כלשון המשנה ממש. אלא דשם גם הרמב"ם מודה שאח"כ יכול הזקן להוסיף ע"ז מדיליה כפי כחו דבכעין זה אין שום מניעה, משא"כ בנד"ד שלפי הר"מ תקנו הנוסח כדי לקצר אין להוסיף עליו.

כו' והוה בידיה לבטלותהון בצלותיה". ואולם אין זכר לכך שמתפלל גם ע"ז בהגמ' ביומא. ודוחק הוא לו' שכ"ז היתה רק קודם שתיקנו נוסח הקצר שלא להבעית את העם.

[נדברי התיב"ע אלו כיון דאתו לידן נימא בהו מילתא דלכאור' יפלא מש"א "מטול דלא צלי ביומא דכיפורי בקודש קודשא", הלא משנה מפורשת (נב:) שהיה מתפלל דוקא אחר שיצא מבית קה"ק בבית החיצון, ופרש"י בהיכל, וכ"כ הרמב"ם פ"ד סוה"א וכ"ה באתה כוננת. וכבר דברו המפרשים למה באמת לא התפלל בעודו בפנים בבית קה"ק [ע' תפא"י ביומא שם, מועד"ז ח"א סי' ע"ו, חזו"י יומא ב'-י] אבל כך היה עושה מאיזה טעם שיהיה. ומדברי התיב"ע אלו לכאור' יש להביא ראיה לדברי היעב"ץ בלחם שמים שם על המשנה ש"בית החיצון" היינו בין ב' הפרוכות שהיו בין ההיכל לבית קה"ק בבית שני שכשנתמלא הקה"ק מעשן הקטורת הלך לו הכה"ג לבין ב' הפרוכות והתפלל. וכ' הלח"ש שאמה זו שבין הפרוכות קדושתו כקדושת קה"ק ולא כקדושת ההיכל [ע' היטב תוס' נא: ד"ה ועבוד ובפי' הר"ח וחי' הריטב"א שם]. ובכן קראוה במשנה "בית החיצון" מה שלא מצינו בשום מקום שיקרא ההיכל בשם זה, ולא כהראשנים שהזכרנו].

וכן ראיתי בהרא"ש בסדר העבודה שלו שכ' "והיה מתפלל תפילה קצרה בהיכל שתהא השנה כתקנה ולא היה מאריך בתפלתו כו'", משמע דעתו שלא היה נוסח קבוע לזאת התפילה רק שהיה כה"ג מתפלל איזה תפילה קצרה על הענינים הנצרכים

שכשחז"ל אמרו איזה נוסח שיאמר כונתם שכך תקנו לומר, והטור ס"ל כאביו הרא"ש שמרא"מ בעלמא הוי. והמחבר תפס בזה שי' הרמב"ם. ולכאור' נר' שגם נחלקו בזה בעל האתה כוננת ובעל האמיץ כח.

ואולם הטור באור"ח סי' תקע"ט הוסיף מילה וכ' ואמר לפניהם דברי כבושין "כגון" אחינו לא נאמר וכו'. והמחבר שם בשו"ע העתיק כל לשון הטור אלא שהשמיט מילת "כגון" מל' הטור. הרי הר"מ לשיטתו



ת"י הכל בכלל, ע' סנהדרין (קד.) מפני מה לקו בא"ב מפני שעברו כו' והוא מעין ענין זה. ובכן כשמשבחים הקב"ה וא"א לו' כל שבחיו אומרים דרך א"ב כמו באשרי או בפיוט אדיר הוא כו' שאומרים ליל הסדר וא-ל אדון שאומרים בשבת להראות שבאמת רצונו לכלול הכל אילו הוה יכול. והכל גם לפי הענין, שבפיוטי ר"ה כשממליכים הקב"ה או' בסדר הא"ב להראות שלימות מלכותו ית', וכן הודוין (אשמנו בגדנו כו') ופיוטי סליחה ותשובה שביוה"כ הכל להראות שידענו שחטאנו מאל"ף עד תי"ו וא"א לפרט כל החטאין ותשוקתינו לכפרה שלימה. והכלל שסדר הא"ב מראה שהכל בכלל לפי הענין שמדבר עליו. ואמת שאין זה חובה כלל דהא רק בשמו"ע אסור לו' שבחים מדעתו משום מי ימלל כו', אבל כמה נאה וחשוב כשאומרים כדרך הזה שמראה שלימות הדבר שאינו ממעט ברצון ח"ו בשבחיו ית'.

סליחות ופיוטים – רוב הסליחות והפיוטים וכן הודוין נכתבו ע"פ סדר הא"ב וכבר ייחסו חז"ל חשיבות גדולה לתהלה לדוד על שנכתב ע"פ סדר הא"ב, ויל"ד מדוע כה חשוב לו' כסדר הא"ב. ונר', דאי' בברכות (ג:): ההוא דנחית קמיה דר"ח אמר כו' האדיר והעזוז כו' א"ל סיימתינהו לכולהו שבחי דמרך, ואמרי' מי ימלל גבורת ה' ישמיע כל תהלתו משל למלך בשר ודם כו', ע"ש. איברא דא"כ לכאור' לא מצינו ידינו ורגלינו שא"א לנו לשבח להקב"ה וזה אי אפשר ולכן כ' הראשנים דהך דין דמי ימלל וכו' נא' לדינא רק בשמונה עשרה לא להוסיף שבחים מדעתינו. ובי' שם הפנ"י (בד"ה ההוא דנחית) דבעומד לפני המלך ממש גרע טפי למעט בשבחיו, אבל בעלמא כיון שא"א בע"א תמיד אפשר וראוי לשבח ולתאר ולעורר המדות בתארים הנצרכים לענינו באותו שעה, ע"ש דבריו הנפלאים שאכמ"ל. ונר' שענין האמירה כסדר האלף בי"ת מראה שלימות דבר שמאל"ף ועד



באתה כוננת, והביאו גם הרמב"ם לדינא בסופ"ב מהל' עיזיה"כ שכן עשה הכה"ג "היה מתכוין לגמור את השם כנגד

סדר העבודה – ואף הוא היה מתכוין לגמור את השם כנגד המברכים ואומר להם תטהרו – נוסח זה איתא גם באמיץ כח וגם

קדם ה' תודון סורחנותיכון ותידכון. וכדברי רבינו יונה מבו' גם בס' אורחות צדיקים שער התשובה וז"ל, על כן הזהירנו הכתוב שנשוב ונטהר לפני ה' ברוך הוא בתשובתינו ויכפר עלינו ביום הזה לטהר אותנו. עכ"ל. וכן מבו' בהרמב"ם פ"ב ה"ז מהל' תשובה ובס' החינוך בסוף מצוה שס"ד דאיכא מצוה מיוחדת לשוב ולהתודות ביוהכ"פ חוץ ממצות תשובה וודוי דשאר ימות השנה [וע' מאמר שכתבנו בזה בהמאור לתשרי תשע"ד שאכמ"ל]. ולפ"ז מובן כונת הכה"ג בזה לסיים הקרא באופן שיהיה כאומר "להם" כלפי העם "תטהרו" ר"ל היטהרו עצמכם היום לפני ה' כמצות היום. אבל אם נימא שפי' הקרא דתטהרו כפשוטו שאינה ציווי אלא בשורה שבישר לנו הכתוב שביום זה הקב"ה מטהר אותנו כשי' כמה ראשנים עדיין צ"ע בבי' כונת "להם".

המברכים ואומר להם תטהרו". וכ' הסמ"ג במ"ע ר"ט שד"ז "אינו בתלמוד ואולי בשום מדרש הוא". והאבודרהם כ' בפירושו לאתה כוננת שפיוט זה מיוחס ליוסי בן יוסי כהן גדול ששימש בכהונה גדולה בבית שני. וא"כ יתכן מאד שניתן ללמוד ממנו לדינא אפי' מבלי שימצא שום מדרש שכ"כ, ועכ"פ ודאי ניתן לדייק מלשוננו. וא"כ ק"ל מהו זה דאמרי' ואומר "להם" תטהרו, דהול"ל ואומר תטהרו כמו שהתחיל וכך היה אומר אנא ה' וכו', ולמה כאן אמר "להם".

ומכאן נר' ראייה לשיטת רבינו יונה בשע"ת שער ד' אות י"ז דילפי' מקרא דכ' ביוהכ"פ "מכל חטאותיכם לפני ה' תטהרו" צווי מיוחד לבנ"י שיטהרו מכל חטאותיהם ביום הקדוש ע"י תשובה וודוי. וכן מצאתי כדבריו בתרגום יב"ע על האי קרא ואתון



והתחילו לספר בשבחה של תורה ושל ישראל: עלה לשלישי ומצא מלאכים וגודדים קורין במעשה יום שלישי, ופסקו והתחילו לספר בשבחה שלי ירושלים: עלה לרביעי ומצא אראלים קורין במעשה יום רביעי, ופסקו והתחילו לספר בשבחו של משיח: עלה לחמישי ומצא מחנות מחנות קורין במעשה ים חמישי, ופסקו והתחילו לספר בעצבונה של גיהנם: עלה לששי ומצא שם מלאכים והיו קורין במעשה יום ששי, ופסקו והתחילו לספר במעשה גן עדן, ומבקשים לפני הקב"ה ליתן חלקם של ישראל בגן עדן: עלה לשביעי ומצא אופנים,

סליחות - מלאכי רחמים משרתי עליון חלו נא פני א-ל כו' אולי יחוס כו' אולי ירחם — הרבה נאמר על פיוט זה ובענין בקשות ממלאכים בכלל, אבל רצוני כאן רק להעתיק מדרש שהביא האורחות צדיקים בתחילת שער התשובה שהוא ודאי מקור דברי הפייט כאן.

"ואמרו רבותינו, זכרונם לברכה: כשעלה משה לרקיע הראשון מצא כתות של מלאכים, פתחו לפניו ספר תורה וקראו מעשה יום ראשון, ופסקו והתחילו לספר בשבחה של תורה: עלה לשני ומצא חבילות של מלאכים וקורין מעשה יום שני, ופסקו

המדרש ברקיע הששי שהמלאכים גם מבקשים על ישראל בענינם שמהללים להקב"ה עליהם. לכן אנו (כאילו) פונים לאלו ה"מלאכי רחמים" שהם "משרתי עליון" (ר"ל ברקיע העליון) שיחלו פני א-ל (ר"ל שיבקשו משם לפני הכסא הכבוד) שיחוס על ישראל וירחם ויקבל תשובתם ותפילתם. ושאר חרוזי הפיוט הם מלאים לימודי זכות וסניגוריא ורוב התלאות שהם היו בעוכרינו, וכסגירות אלו רוצים אנו שיגידו לפני הכסא הכבוד וכו"ל.



ואפשר שגם הכא תרי מילי מדכרינן והכונה דאע"ג א- דאומות העולם רודפי ההבל המה הולכים ומכעיסים לפניו יתברך ומשתחווים להבל וריק ואעפ"כ כל עיר על תילה בנויה והשעה משחקת להם, ב- ועיר האלוקים בעונותינו מושפלת עד שאול תחתיה, בכל זאת אין אנו נלכדים ברשת זו שטמן לנו השטן לטעות בו ח"ו לרדוף אחר ההבל, אלא אנו לי-ה (כנגד כל עיר על תילה בנויה ואעפ"כ אין לנו שום חלק עמהם) ועינינו לי-ה מיחלות להושיענו ולבנות עיה"ק והמקדש ולהשרות שכינתו בתוכו (כנגד ועיר האלוקים מושפלת וכו').



המדרש, כשעלה משה לרקיע שמע למלאכי השרת שהיו מקלסין להקב"ה ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד והורידו לישראל, למה הדבר דומה לאדם שגנב הורמין (פי'

ושרפים, וגלגלים ומלאכי רחמים, ומלאכי חסד וצדקה, ומלאכי רתת וזיע, מיד אחז משה בכסא הכבוד, התחילו לקרוא במעשה יום שביעי ויכלו, ופסקו והתחילו לספר בשבחה של תשובה: ללמדך שתשובה מגעת עד כסא הכבוד, שנאמר (הושע יד ב): "שובה ישראל עד ה' אלקיך".

הרי בכל רקיע ורקיע כתים שונים של מלאכים ותהלותיהם שונות, וברקיע העליון לפני הכסא הכבוד נמצאו "מלאכי רחמים" המספרים על התשובה. והזכיר

סליחות – פזמון די"ג מדות – אזכרה אלקים ואהמיה וכו' ובכל זאת אנו לי-ה ועינינו לי-ה – בסוכה (נא:): איתא במתני' הפכו פניהן ממזרח למערב ואמרו אבותינו וכו' ר"י אומר היו שונים ואומרים ובכל זאת אנו לי-ה ועינינו לי-ה. ובגמ' (נג:): איני והאמר ר"ז כל האומר שמע שמע כאילו אמר מודים מודים (פרש"י דתנן משתקין אותו משום דמיחזי כשתי רשויות), אלא הכי אמרי וכו' ואנו לי-ה משתחווים ועינינו לי-ה מיחלות (פרש"י דכיון דאתרי מילי דמדכר ליה תרי זימני ולא אחדא מלתא תרי זמני לית לן בה). וא"כ לכא' תמוה נוסח הפייט שמגמ' הנ"ל נר' כאיסור גמור ולכאורה כאן אין לנו התלייה כדהתם.

בשכמל"ו – א – כ' המחבר בסי' תרי"ט ס"ב בליל יוה"כ ומחרתו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בקול רם, ע"כ. והטור הביא המקור ע"פ

קר"ש האם מעכבת הקר"ש אם לאו ומסיק ע"פ הוכחות ברורות שאינה מעכבת, שהרי משה רבינו לא כתבה ואנשי יריחו לא אמרוה ולא מיחו בהם חכמים כמב' שם בפסחים. אלא שתקנת חכמים לאמרה ועכ"פ הכונה בה מעכבת כמו בפסוק הראשון וכן ההפסק בה, ע"ש.

ג – ונר' דבודאי אין אמירת בשכמל"ו מעכבת וכמש"כ הביאו"ה, אלא שדבר גדול וראוי הוא לאמרה אחר שמע ובכך תקנו חכמים לאמרה. אבל אין לאמרה בקול דיש קצת בוש בדבר היותינו שפלים ואומרים דבר גדול. והיינו דבאמת אין סתירה בין משלי המדרש והגמרא והענין אחד דמה לי בת המלך ודבר שפל ומה לי אדם שפל ורכוש המלך הכל ענין אחד שאין החפץ ראוי למעלת מי שהוא בידו, וכן אין אנו באמת במעלה הראויה לו' בשכמל"ו [חוץ מיוהכ"פ שאנו כמלאכים] אלא שבגמ' חסו על כבוד ישראל ואמרו המשל בהיפך אבל הכונה אחד. ומשה רבינו הוריד לישראל הידיעה שמלאה"ש מקלסין כן לפני ה' ורום ערכה וראוי לאו' בחשאי.

איברא, אמרו שם בהמשך הגמ' התקינו שיהו אומרים אותו בקול רם מפני תרעומות המינין [פרש"י שלא יהו אומרים עלינו שאנו מוסיפין דבר שאינו הגון בחשאי] ובנהרדעא דליכא מינין עד השתא אמרי לה בחשאי. ע"כ. הרי חזינן שבמקום שחשו חכמים לתרעומת המינין לא בטלוהו כמו שבטלו אמירת עשרת הדברות בביהכנ"ס משום תרעומת המינין בברכות (יא), אלא אמרוה בקול רם. ולכאו'

חפץ נאה) מתוך פלטרין של מלך נתנו לאשתו ואמר לה אל תתקשטי בו אלא בצנעא בתוך ביתך. לכן כל השנה אומרים אותו בלחש, ביוהכ"פ אומרים אותו בפרהסיא לפי שאנו כמלאכים, עכ"ל הטור.

אולם, הגמ' בפסחים (נו.) או' קצת בענין אחר שבשעה שאמרו השבטים ליעקב אבינו שמע ישראל ה"א ה' אחד פתח יעקב אבינו ואמר בשכמל"ו, ואמרי רבנן היכי נעביד נאמרוהו לא אמרו משה רבינו, לא נאמרוהו אמרו יעקב, התקינו שיהו אומרים אותו בחשאי כו' משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה אם תאמר יש לה גנאי, לא תאמר יש לה צער, התחילו עבדיה להביא בחשאי. ע"כ. והק' הפרמ"ג בסי' ס"א במש"ז סק"ה היאך אמרו במדרש שמושה הורידה לישראל מהמלאכים הלא יעקב אבינו כבר אמרה. גם צ"ב במשל דגמ' פסחים שדימו אמירת בשכמל"ו לציקי קדירה שהוא לכאו' כגנאי, וזה היפך המדרש. ועו"ק לפי הגמ' מה יועיל ביוהכ"פ מה שאנחנו כמלאכים להרשות לאמרה בקול.

ב – ויש מהאחרונים שחקרו ותמהו על מנהג העולם בתפילת יו"כ קטן דער"ח שאומרים בשכמל"ו בקול ג"פ, והוא לכאו' נגד הגמ' הנזכר. עמש"כ הצל"ח שם בפסחים, ועיין בחכמת שלמה להגרש"ק ז"ל בסי' ס"א שאין דעתו נוחה להתיר, וע' בס' הערות משיעורי הגריש"א ז"ל שם בפסחים.

וע' גם בביאו"ה בסי' ס"א סעיף י"ג שיצא לדון באורך באמירת בשכמל"ו בשעת

מבטלין אמירתה משום ענין המשל דע"כ אינו איסור וכמש"כ. כן נ"ל נכון ליישב מנהג העולם שכמעט ואין מקפידים על זה בתפילת יו"כ. אבל לא אכחד שזכיתי להתפלל יו"כ קטן בבית מדרשו של א' מגדולי הדור זצוק"ל ושם בסוף ימיו הקפיד שהחזן והציבור כולם אמרו בשכמל"ו ביחד בחשאי ולא בקול.

ק' הלא עדיף לבטלה כיון שאינה מעכבת. ע"כ נר' דאין "איסור" כלל לו' בשכמל"ו בקול רם אלא שעדיף בחשאי היכא דאפשר, ובמקום חשש תרעומת המינין עדיף לאומרה בקול ולא לבטלה.

ובכן כבר ניתן לחלק, בקר"ש שכאו"א או' לעצמו או' בחשאי והוא לכתחילה, אבל בתפילת יו"כ קטן שראוי הוא אז לתפילת הציבור לו' כן יחד אין

טעם מעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו

אמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו וכו' לשארית נחלתו אמר רבי אחא בר חניא אליה וקוץ בה לשארית נחלתו ולא לכל נחלתו למי שמשלים עצמו כשיריים. [ר"ה יז.]

למי שמשלים עצמו כשיריים, דע כי המשיל עצמו שפל ופחות, הקב"ה עובר על פשעיו, כי בעבור שהוא משלים עצמו כשיריים דהיינו כאלו לא היה דבר כלל ובשביל כך הוא פשוט לגמרי, ומי שהוא פשוט מסולק מן החטאים כי החטאים נקראים בשביל כך כשנים כתולע והמצות נקראים בשביל כך לובן, וזה כי האודם אינו פשוט ואדרבא הוא כתם נקרא, אבל הלובן הוא אינו מראה כלל, ומפני שאינו מראה הוא פשיטת גמור, ולפיכך אמר שאם משלים עצמו כשיריים דבר זה הוא פשיטת ומפני כך הש"י מוחל לו החטאים כי הוא יסולק מן החטא, וכן טעם מה שאמר כל המעביר על מדותיו מעבירין על פשעיו, חדא כי הוא מדה נגד מדה. [מהר"ל מפראג]

ע"ד טבילה ביום הכיפורים בשחרית

הרב אלכסנדר אליעזר קנאפפלער

ברוקלין נ.י.

יוה"כ רח"ל, לא יאמר שום דבר שבקדושה עד שיטבול תיכף דייקא באור הבוקר. ובאם לא יטבול, הוא וב"ב עומדים בסכנה גדולה, וכתב שכמה וכמה באו לפניו, וצוה להם לטבול תיכף וללבוש חלוק לבן. ואחר הטבילה בירך אותם, ולכולם היה ת"ל שנה טובה ומתוקה וחיים ארוכים עם בני ביתם^ג.

ובסימן תרט"ו אות ב' כתב וז"ל, בספר דברי יצחק אות י"ד כתב, שבשנת תרי"ב נתן תיקון הרה"צ הקדוש מהר"ש מבעלז זצוק"ל לאנשים שקרה להם בליל יוה"כ קרי רח"ל, שיאמרו בכל יום משנה זאת, חוץ משבתות וי"ט, שני מזמורים שבתהלים ק"ג ק"ד, היינו לדוד ברכי נפשי, וברכי נפשי, ובעזהש"ת עלתה להם שנה טובה. ובאות ט"ז כתב, ששמע שהרב

עיין בספר טעמי המנהגים (עמוד של"ה-של"ו סימן תשנ"ז) שכתב וז"ל: טעם שאין צריך נטילה ביוה"כ רק רחיצה מעט עד סוף קשרי אצבעותיו, לפי שאין שליטה לרוח הטומאה ביום הכיפורים (מקדש מלך פרשת תרומה)

ובהערה י"ד כתב שם וז"ל: ובדין אם מותר לטבול מטומאתו ביוה"כ, עיין מטה אפרים סימן תרי"ג ס"ק י"ח שכתב דאפילו מי שרגיל לטבול לקריו או לשפון עליו ט' קבין, מ"מ אסור לעשות כן ביוה"כ. ועיין זכור לאברהם ערך יום הכיפורים שכתב בשם גדול אחד להתיר לטבול במי שרגיל כל ימיו לטבול מטומאתו. ובספר ארחות חיים שם אות ט' כתב בשם ספר מאור עינים ח"ב בהקדמה כלל כ"ד, דאם אירע ח"ו מקרה לילה כליל

קיימא לן דלא הוי מצוה, הלכך ימתין עד למחר, עכ"ל.

וז"ל המאירי (יומא פח.): הוואה קרי ביום הכפורים יורד וטובל בעוד שהקרי שעל בשרו לח ואין צריך שפשוף שהמים מעבירין אותו לשעתו ואין כאן חציצה ואם ראה מבערב שכבר נתייבש בשעת טבילתו ישפשוף בידו על מקומו ואח"כ יטבול וגדולי המחברים כתבו שבזמן הזה אסור ולא נאמרה שמועה זו לדעתם אלא בזמן שתקנו טבילה לבעלי קריין שהיה בעל קרי אסור בדברי תורה ותפלה אבל עכשו

ג. וז"ל האגור (הלכות יוה"כ פ' סימן תתקל"ח): ולענין טבילת בעל קרי, כתב הר"ר יהודה ברצלוני שטובל כדרכו, וכן בה"ג. והרמב"ם כתב כיון דקי"ל בעל קרי א"צ טבילה לתפלה ולא לד"ת אף בשאר ימות השנה אזלינן לחומרא ולא ירחוק, אלא ירחוק אותו מקו' לבד. וכ"פ ר"ת. וכן פסק בעל הדברות. ושאר חייבי טבילות כתב בה"ג שטובלין כדרכן ביה"כ, ור"ת כתב דהא דתניא כל חייבי טבילות טובלין כדרכן, היינו דוקא למ"ד טבילה בזמנה מצוה, אבל אנן

להתפלל בטהרה כו', דאי לא טבל, לבו נוקפו ולא מצי מתפלל.

עד כאן העתקתי לשונו של הטעמי המנהגים הנ"ל, וכעת אבוא לבאר איזה ענין, ואקדים שכל זה אני כותב לא להלכה ולא למעשה, רק לעסוק בדברי תורה, כי הם חיינו ואורך ימינו, ובזה נקרב הגאולה שלימה במהרה בימינו אמן ואמן¹.

והנה בימי בחרותי בעת שלמדתי בישיבה הרמה ד'נייטרא, למדתי שו"ע אצל הגה"צ ר' דוד גראס ז"ל אב"ד טאב, ובזכרוני שבעת שלימד פעם לבחורי חמד

הצדיק הקרוש מוהר"ר אברהם דוד מבוטשאטש זצוק"ל צוה לאחד שיתן בכל משנה זו "צל" (פרוטה בערך) אחד לצדקה פשוטה, ועוד "צל" אחד בכל יום לצדקה א"י, ע"כ. ובהגהות שם סי' תרי"ג כתב בשם פסיקתא דר"כ פסקא דיוכ"פ, דגם מי שטובל ביוה"כ, צריך שיטבול בצנעה שלא יראוהו בני אדם (ועיין בספר האשכול הלכות ק"ש סימן ב'), עכ"ל.

ובשו"ת מוהר"י מברונא סימן מ"ט כתב, העיד לפני בחור אחד שמהר"י ווייל יצ"ו אמר לו שיטבול ביום כפור לקרי,

ובשום אופן א"א לעמוד לפני התיבה, וכפי הדין אסור לטבול כמבואר שם ובסימן תרי"ג, דקיי"ל כדעת הרמב"ם האוסר בזה.

ואמרתי דלהורות נגד הנפסק בשו"ע לאיסור אי אפשר, אבל שמעתי מפי גדולי עולם דהסומך על המקילין להנהגים כן כל השנה כמבואר בקצת פוסקים שם, אין מזניחין אותו ובפרט שהוא ה' ש"צ, ומבואר בשו"ת מן השמים סי' ה', כי הש"צ שאינם טובלים לטומאתן מעכבין ביאת המשיח, ומכש"כ להתפלל כך ביום הקדוש, ולוותר מלהיות ש"צ ה' בלתי אפשרי כפי המציאות, וכדאי הוא רבנו הרוקח הל' יוה"כ סי' רי"ז לסמוך עליו בכזה, שהתיר לכתחלה טבילת בע"ק ביוה"כ, וכמבואר ג"כ בטור סימן תרי"ג בשם בה"ג והרי"ב. אמנם אין ללמוד מדברינו למקום אחר כי היתה רק הוראת שעה ודי בזה, עכ"ל.

שנתבטלה אסור לו לטבול לסבה זו ביום הכפורים אלא מעביר סודר על הלח ומשפשף במים את היבש ומתפלל שמאחר שאין טבילה זו אלא מנהג אין מנהג להתיר את האיסור ומ"מ רוב פוסקים מסכימים להתיר וכן שמענוה לחכמים גדולים שלחשוה לתלמידיהם על ידי מעשה מפני שלא היתה תפלת יום הכפורים חביבה להם אא"כ בטהרה יתירה, ועוד שהרי מ"מ כל שאין כוונתו לתענוג מותר וזה אין כוונתו להקריב אלא שהוא בא ליטהר וראוי לסייעו, ואף גדולי הפוסקים הביאוהו בהלכותיהם וכן הדברים נראין, עכ"ל.

ד. ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן קס"ה) וז"ל: ביוה"כ בא אלי איש ירא ושלם ודמעו על לחיו, שראה קרי בליל יוה"כ, ודינו מפורש סוף יומא ובש"ע סימן תרט"ו, אמנם הלה בכזה היות כי צריך להיות שליח צבור,

וא"כ לכאורה קשה למה אסרו לטבול ביום
הכיפורים, מאי שנא משבת קודש,
ומאי שנא מתשעת הימים.

גם נודע החומרא של הגר"א מווילנא זצ"ל
לענין לסוך בדברים האסורים, לחוש
דסיכה כשתיה (עי' ביאור הגר"א או"ח סימן
שכ"ו אות י').^ה

"הלכות בין המצרים", אמר לנו שמי
ששוהה בעת הטבילה במקוה, אסור לילך
למקוה בט' הימים (בין ר"ח אב לט"ב), ולא
התירו רק לטבול ולצאת. ובעת שלמדנו
הלכות שבת, הגיד לנו את דברי הקרבן
נתנאל שכתב להתיר הטבילה בשבת קודש
לצורך מצוה.

כשתיה ביה"כ שנאמר כו', אלמא משום דדמי
לשתיה, וכן ברפ"ד דנדה, אלא שתוס' ומרדכי
וסה"ת וש"פ כתבו שאסמכתא הוא ואינו אלא
מדרבנן עשו אותו כשתיה, ולפיכך במקום
צערא התירו, כמש"ש בפ' בתרא דיומא מי
שי"ל חטטין בראשו סך כדרכו ביה"כ כו',
אבל שלא במקום צערא אסור, ועיין תוס' שם
ביומא וכן בחדש וכל איסורין, עכ"ל.

ה. וז"ל: או בשאר חלב. משמע מדבריו
דבחול מותר, וכ"כ תוס' בספ"ד דנדה
בשם ר"ת דמותר. ודבריו דחוקין, דא"כ
ביה"כ אין אסור אלא שמן דוקא, אבל
במרדכי פ"ה דשבת ובסה"ת וש"פ אוסרין
להדיא כמו ביה"כ, דאידי ואידי כרת, וכן
בתרומה ול"ת דמשום עינוי הוא ביה"כ,
דמדקאמר בפ"ט דשבת מנין לסיכה שהיא



אור הסוכות



שעור בענין שמונה פסוקים שבתורה

הרב ישראל פאלק שליט"א

ר"מ ישיבת בית מדרש עליון

וס"ד דהא דאיכא הלכה מיוחדת בקריאת פסוקים אלו הוא רק לדעת רבי יהודה או רבי נחמיה שפסוקים אלו נכתבו ע"י יהושע בן נון ולא ע"י משה, ומסיק אפי' תימא ר"ש הואיל ואישתני אישתני. וצ"ע לדעת ר"ש, מה יענה על קושית רבי יהודה או רבי נחמיה, אפשר משה חי וכתב וימת שם משה.

(ב) והנה בהא דאמר רב שפסוקים אלו יחיד קורא אותן בבהכ"נ, יש הרבה פירושים בראשונים. רש"י פי' אדם אחד קוראן ואין מפסיק בינתיים כדי לעמוד אחר ולקרות, והכי קי"ל כדאי' בשו"ע (או"ח סימן תכ"ח ס"ז) שמונה פסוקים אחרונים שבתורה אין מפסיקין בהם אלא יחיד קורא את כולם.

והרמב"ם פי' (בפי"ג מהל' תפילה ה"ו) שמתר לקרות אותם בפחות מעשרה.

ובדרכי משה הביא פי' מהמרדכי דיחיד היינו תלמיד חכם, שתלמיד חכם יקרא פסוקים אלו.

ואנן נעסוק בפירושו של ה"ר משולם שמובא בתוס' (בב"ב ובמנחות),

א) אי' בב"ב טו. ובמנחות ל. אמר רבי יהושע בר אבא אמר רב גידל אמר רב שמונה פסוקים שבתורה יחיד קורא אותן בבית הכנסת, דהיינו שמונה פסוקים האחרונים בתורה שאנו קוראים בשמחת תורה, מ"וימת שם משה עבד ה'" עד סוף התורה.

וממשיך הגמ' כמאן דלא כר"ש, דתניא "וימת שם משה עבד ה'" אפשר

משה חי וכתב וימת שם משה, אלא עד כאן כתב משה מכאן ואילך כתב יהושע בן נון, דברי רבי יהודה ואמרי לה רבי נחמיה.

אמר לו ר"ש אפשר ס"ת חסר אות אחת וכתב "לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו וגו', אלא עד כאן הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב, מכאן ואילך הקב"ה אומר ומשה כותב בדמע, כמה שנאמר להלן "ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את כל הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו".

מבואר בדעת ר"ש שמשם כתבו בדמע, ולא היה אומרו כשאר התורה, וכן

בברוך בספר ירמיה, שכתב מה שהקריא לו ירמיה, והוא מגילת איכה, ולא היה אומר.

ובתורה היו שני דינים, שנאמרה למשה שיגידה וילמדה לישראל, וגם שיכתבה להיות נקרא מתוך הכתב, ונמצא שהיו בהכתיבה שני דינים, א' שכתב מה שנאמרה ונלמדה לישראל, ועוד שכתב מה שאמר לו הקב"ה לכתוב.

וביאר הגרי"ז עפ"י הא דאמר ר"ש שעד כאן היה הקב"ה אומר ומשה אומר וכותב, דהיינו שהיה אומר לישראל מדין נבואה או מדין שילמדה לישראל, וגם כותבה. ולפי"ז ביאר במה נשתנה שמונה פסוקים אלו, שבהם לא היה אומר אלא כותב, שפסוקים אלו לא ניתנו לו להגידם וללמדם לישראל, אלא לכתוב בלבד, ולפיכך לא היה אומרם רק כותבם בלבד.

(ד) ולפי"ז יש לבאר לדעת ר"ש איך אפשר שהיה משה חי וכתב "וימת שם משה", שהרי כתיבה הוא למען יעמדו ימים רבים, ואפשר לכתוב וימת בעודו חי שאינו כותב אלא שיקראו בו לדורות, וכמו שכותבין שטרות קודם המעשה כיון דאינן נכתבין אלא להשתמש בהם אח"כ, וכיון שביאר הגרי"ז שלא נאמרו לו פסוקים אלו להגידם או ללמדם בשעת מעשה, אלא לכותבם שיהיו נכתבים לדורות לא קשה מידי.

(ה) ולפי"ז יש לבאר דעת ה"ר משולם שלא יקרא עמו ש"ץ. דהנה הא דקורא עמו ש"ץ בכל פרשיות התורה, הוא עפ"י מה דאי' בתוס' בב"ב שם מהירושלמי, דכשם שניתנה ע"י סרסור כך אנו צריכין לנהוג בה על ידי סרסור, והובאו שם בתוס' ב' פירושים.

שפירש למעוטי שלא יקרא ש"ץ עמו, דהיינו שבכל התורה כולה מנהגינו הוא שהעולה קורא בלחש והש"ץ קורא בקול רם, אבל בפסוקים אלו לא יקרא עמו ש"ץ רק העולה יקרא בקול רם.

וצ"ב מה ביאור הענין שכיון שאישתני יקרא העולה בקול רם ולא יקרא עמו ש"ץ כמו בכל שאר פרשיות התורה.

(ג) ויש לבאר הענין עפ"י יסוד שמוכח בכתבי הגרי"ז בשם הגר"ח לבאר החילוק בין נביאים לכתובים, וכ' שאין קדושת אחד מהם גדול מהשני אלא קדושתן שוה, והביא ראיה מהא דקיי"ל (ביו"ד סי' רפ"ב סי"ט) שנביאים וכתובים ניתנין זה על גבי זה, וא"כ צ"ב מה החילוק בין נביאים לכתובים. וביאר שמה שכתוב בנביאים היה נבואה שנאמרה לנביא, והיה הנביא מצווה להגידה לישראל, ואח"כ לכתוב הנבואה שנאמרה לישראל, שיהיה נכתב גם לדורות, ונמצא שכשקוראים בנביא קוראים נבואה שנאמרה לישראל, שאותה נבואה נכתב לדורות, וכמו שנאמרה אז ע"י הנביא, כך נקרא עכשיו ע"י מה שכתב הנביא.

אבל כתובים לא נאמרה לנביא להגידה לישראל, אלא נאמרה לו לכותבה, ויהיה נקרא מתוך הכתב, וכמו שמצינו בירמיה, שהנבואות שנכתבו בספר ירמיה אמרם לישראל, ואח"כ כתב בספרו מה שאמר לישראל, אבל מגילת איכה כתבה, ואח"כ נקראה לישראל מתוך הכתב. נמצא בנבואות שבספרי הנביאים העיקר הוא האמירה, וכל הכתיבה לא היה אלא מה שנאמרה, ובכתובים העיקר הוא הכתיבה והאמירה אינה אלא קריאה במה שכתוב.

קוראים אלא מה שנכתב עפ"י הקב"ה, ולא מה שנמסר לישראל, והא דניתנה ע"י סרסור היינו כשנאמר ונלמדה לישראל ע"י משה, ולפיכך בפסוקים אלו אין צריכים סרסור אלא הקורא יקרא בעצמו בקול רם.

(ו) ועפ"י יסוד זה של הגרי"ז אולי אפשר לפרש אף דעת הרמב"ם שפי' יחיד קורא אותם שמותר לקרות אותם בפחות מעשרה, ותמוה הא אין קריאת התורה בפחות מעשרה, ומה לי אם פסוקים אלו נשתנו.

ועפ"י אפשר לומר שפסוקים אלו דינם ככתובים, ובמשנה במגילה (כג:): אי' אין קורין בתורה ואין מפטירין בנביא פחות מעשרה, אבל בכתובים לא מצינו שצריכין עשרה, וכן מקרא מגילה אין צריך עשרה, ואולי משום הא כתב הרמב"ם שפסוקים אלו נקראין בפחות מעשרה.

ר"ת פי' דהסרסור הוא הגבאי שעומד וקורא אותם שיש להם לקרות, שדעתו הוא שאין ש"ץ קורא עם העולה מעיקר הדין, אלא משום שלא יתבייש מי שאינו יודע לקרות בעצמו, כענין שמצינו בביכורים (פ"ג מ"ז) שהתקינו שיהיו מקרין את כולם מטעם זה. ולפי"ז א"א לפרש יחיד קורא אותן שלא יקרא עמו ש"ץ, דבכל התורה כולה מעיקר הדין אין הש"ץ קורא עמו, ור"ת פי' הא דיחיד קורא אותן כרש"י.

ולה"ר משולם שהסרסור הוא שקורא עמו ש"ץ, למנהגינו היינו שהקורא מוסרו לקהל עפ"י העולה שקורא בלחש. ולפי"ז יש לבאר הא דפסוקים אלו אישתנו, שבפסוקים אלו שלא נאמרו ולא נלמדו לישראל ע"י משה כלל, רק שנכתבו על ידו לדורות, נמצא שבהם אין אנו

בעבור מה זכה אליהו שהוא יהיה זה אשר יחזיר הקבלה לישראל.

ונראה דהנה איתא במעשה זמרי, דנעלמה מהם הלכה, ופנחס ראה מעשה ונזכר הלכה. אמר למשה מקובלני ממך הבוועל ארמית קנאין פוגעין בו, א"ל קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא, מיד ויקח רמח בידו וגו' (עי' בפרש"י סוף פרשת בלק, וסנהדרין פ"ב), ובשביל זה שהוא החזיר אז ההלכה זכה שגם באחרית הימים הוא יחזיר ההלכה בישראל. וזהו דמבואר כאן, "תורת אמת היתה בפיהו וגו' ורבים השיב מעון" לכן "כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו" גם לימות המשיח הוא אשר תורה יבקשו מפיהו. [הגרי"ז]

בענין גדר פטור מצטער מן הסוכה

הרב אוריאל יצחק הלוי

רב באש חיים, כולל מורשה ודעת בני ברק

והנה יש לעיין מה הדין באדם שלא יכול לשון בסוכתו מפני רעש השכנים, כפי המצוי היום שהסוכות בנויות בחצרות משותפות, באופן שהן סמוכות זו לזו, וכן בסוכות הבנויות במרפסות של בנין משותף, ולעתים קורה כי אדם עולה על יצועו לשנת הלילה, והשכנים עודם בעיצומה של סעודת החג, ומרעישים טובא ע"י דיבורים בקול רם, ושירה וכו', והנה יש לדון להלכה, האם מצב זה הוא בכלל גדר 'מצטער' דפטור מן הסוכה או"ד לא, כיון שזו דרך השימוש בסוכה, דכן היא הדרך והרגילות בסוכות, שאנשים שומעים אלו את אלו ובמילא י"ל דזו צורת הדירה בסוכה.

והנה יש לחקור האם פטור מצטער מן הסוכה היינו דוקא כשהצער בא לו מחמת הסוכה גופא כגון מזכוכים הנמצאים בה וכדו' או אפילו במצטער מחמת דברים צדדיים, שאינם קשורים לסוכה ואינם באים מחמתה גופא וכגון נ"ד דאיכא רעש מהשכנים וכדו'.

עוד נראה לחקור ביסוד הפטור דמצטער בסוכה, האם זהו דין מצד הסוכה, דבמצות סוכה נתחדש דאם הסוכה גורמת לאדם צער, פטור (וכן מוכח לכאורה מדברי האחרונים שהקשו אמאי לא נילף מדין סוכה לשאר מצות דמצטער פטור יעוי' בשד"ח שהבאנו להלן וש"נ) או דהיינו מפני דבכה"ג לא הוי דרך

הנה מהות וגדר הדין דישיבת סוכה היינו לגור בה 'דרך דירה' כדרשת חז"ל על הפסוק 'בסוכות תשבו שבעת ימים' תשבו כעין תדורו, ומה"ט המצטער פטור מן הסוכה כיון דדרך אדם לישב בדירתו בהשקט ובטח, ובמילא אם מצטער הרי זה סתירה ל'דרך דירה', ומה"ט לא שייך לכאורה להחמיר בזה כדאיתא בגמרא דע"ז נאמר הפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט וכמש"נ (וע"ז יש להוסיף, דנחלקו הפוסקים האם המצטער פטור מאכילה בסוכה אפילו בלילה הראשון, דעת הרמ"א (סי' תר"מ סעי' ד') דבלילה הראשון חייב לאכול בסוכה, ועי' להגר"א שכתב דהרמ"א לשיטתו (בסי' תרל"ט סעי' ה') דבלילה הראשון אפילו ירדו גשמים חייב לישן בסוכה, אבל הרשב"א בתשובה כתב (ח"ד סי' ע"ח) שהמצטער פטור מן הסוכה אפילו בלילה הראשון, דבענין תשבו כעין תדורו, וכ"כ הכלבו בשם הראב"ד, וכ"כ הסמ"ג והאור זרוע והו"ד בב"י סי' תרל"ט, וכ"כ הרב שלחן גבוה (סי' תרל"ט סקי"ט) שדעת מרן השו"ע לפטור מצטער מן הסוכה אף בלילה הראשון של החג, וכ"כ המאמר מרדכי (שם סק"ו) בדעת מרן השו"ע, וכן במ"ב סקט"ו ובכה"ח סקכ"ה, וע"ע שו"ת יבי"א ח"ט חאו"ח סי' ס"א, ובביאור שיטת הרמ"א עיין שו"ת הרדב"ז ח"ה סי' ב' אלפים ש"כ ואכמ"ל).

ונראה דב' החקירות הללו תלויות זו בזו, והיינו דאי נימא דהוא דין מצד הסוכה, דהתורה פטרה את האדם מהמצוה כאשר היא גורמת לו צער (ויל"פ כהס"ד דהט"ז הנ"ל דבכה"ג אינו יכול להזכיר חסדי השי"ת וכו') א"כ י"ל דזהו דוקא כשהצער הוא מחמת הסוכה גופא וכגון מפני זבובים או ריח רע שבתוכה וכדו', משא"כ כאשר הצער הוא מחמת דבר אחר, לא. ואי נימא דהיינו טעמא דמצטער פטור מפני דבכה"ג לא הוי דרך דירה וא"כ חסר עיקר ומהות המצוה, בסוכות תשבו - כעין תדורו, א"כ אין נפק"מ מחמת מה מצטער, דעכ"פ לא הוי דרך דירה, ויהיה פטור אף כשגורמי הצער הם דברים צדדיים וכגון נ"ד.

שוב נתבוננתי דאפשר נמי לתלות החקירות זו בזו בהיפוך, והיינו דאי נימא דפטור מצטער היינו פטור בהגברא כלומר מפני דבכה"ג אדם לא יכול לכויין דעתו, וכהס"ד דהט"ז, א"כ אין נפק"מ מה גורם לו הצער, דאף כשהגורם הוא דבר חיצוני, הא סו"ס חסר לו הישוב הדעת ופטור, משא"כ אי נימא דפטור מצטער היינו בהחפצא כלומר כאשר האדם מצטער, לא הוי דרך דירה וליכא התכלית דתשבו כעין תדורו, ובמילא חסר בהשם 'סוכה', א"כ י"ל דהיינו דוקא כשהמפריע הוא מחמת הסוכה גופא, דבכה"ג דוקא לא הויא 'דירה', אך כאשר המפריע הוא גורם חיצוני וכגון נ"ד, י"ל דאכתי לא גרע מהשם 'דירה' דהסוכה, וחייב אע"ג דמצטער ודו"ק. וכ"ז לא כתבתי אלא לפלפולא בעלמא, ולענין דינא ראה להלן. (ובגוף החקירה האם פטור מצטער היינו דוקא במפריעים מחמת הסוכה עצמה או אף

דירה, וה"ז סתירה להמציאות דתשבו כעין תדורו וכמשנ"ת לעיל, והלום ראיתי שכע"ז הובא בספר חזון עובדיה (סוכות עמ' ר' הערה ח', ובמפתחות עמוד תקע"ד) ותו"ד, דהנה בספר יראים לר"א ממיץ כתב (סי' קכ"ג) וז"ל: מצטער פטור מן הסוכה, פירוש שיש לו צער כשהוא בסוכה, ובצאתו מהסוכה ינצל מהצער, משום דתשבו כעין תדורו בעיניו, ואין דרך אדם לעמוד בדירתו בצער כשהוא יכול להנצל מן הצער וכדתנן ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה ומי שאינו בקי בשיעור הזה יתן לבבו שאם הוא מצטער בדבר ההוא, שאילו היה צער זה בביתו, רשאי לצאת מסוכתו עכ"ל, וכ"כ בשמו המרדכי (פ"ב דסוכה סי' תש"מ) וכ"כ בשבולי הלקט (סי' שמ"ג) וכן מוכח בספר המכתם (סוכה כו. עמוד נח) וכן פסק הרמ"א (תר"מ ד') וכתב הט"ז (סק"ז) דהוא אמינא שהטעם שמצטער פטור משום שעיקר טעם המצוה כדי להזכיר חסדי השי"ת עם אבותינו כמו שנאמר, כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, וזה המצטער טרוד בצערו ואינו שם על לבו, ולכן הוא פטור קמ"ל שאין הטעם אלא משום תשבו כעין תדורו, ואין אדם דר במקום צער כשיכול להנצל ממנו, וה"נ בסוכה ע"כ, הא קמן דהט"ז מיייתי לב' צדדים כעין חקירתנו ביסוד דין 'מצטער' האם היינו מפני צער הגברא דטרוד בצערו או מפני החפצא דשיבת סוכה דבכה"ג לא הוי דרך דירה, (וע"ע שדי חמד חלק ה' מערכת המ"ם כלל ר"כ עמ' 130 שדן ביסוד הפטור דמצטער האם זהו דין מיוחד בסוכה מטעם דבעיניו תשבו כעין תדורו או שזהו דין כללי, וה"ה בשאר מצות, יעוי"ש בדברי האחרונים שהביא, וצרף לכאן).

מייתי לה לדברי החו"א הללו בכלל דיני מצטער, ע"ש, ועל כרחק דהיינו טעמא דבכה"ג לא הוי דרך דירה, וכמשנ"ת לעיל, דזהו גדר הדין דמצות סוכה, לגור בסוכה וכנ"ל, ומיניה לנ"ד, דכאשר רעש השכנים מפריע לו לישון, נמי הוי בכלל דין מצטער ופטור מן הסוכה.

עוד נראה להוכיח דאפשר להקל בזה, דהנה הרמ"א שם כתב לגבי מי שכבו לו הנרות בסוכה וכו' דאינו צריך לילך לסוכת חבריו שיש שם נר אם יש טורח גדול בדבר עכ"ד, ולכאורה מכאן מוכח דגדר 'מצטער' דאינו דוקא כשמצטער מהסוכה גופא אלא גם אם ישנה סיבה חיצונית כגון הכא דקשה לו לילך לסוכה, נמי בכלל 'מצטער' הוא, וכך ראיתי שהוכיח בספר פסקי תשובות בסי' תר"מ (אות ז' הערה 21 יעו"ש הוכחות נוספות לזה) ומינה לנ"ד.

מקור נוסף לפשוט שאלתינו נראה מדברי התורה"ד בסי' צ"ב שהביא הרמ"א שם בזה"ל: מי שלא יוכל לישון בסוכה מחמת שצר לו בפשוט ידיו ורגליו לא מקרי מצטער וחייב לישון שם אף על גב דצריך לכפוף ידיו ורגליו, וביאר המ"ב (סכ"ו), דדרך האדם לפעמים לישון כך כפוף, וראיה מהא דק"ל ששיעור סוכה ז' על ז' טפחים וכו' ע"כ, הרי לפנינו דוגמא למצב דאע"ג שהאדם מצטער אינו פטור כיון דלפעמים אנשים נדחקים כך. אכן יעוין במ"ב שם דמייתי דברי ספר נהר שלום, דמכל מקום מי שהוא מעונג וקים ליה בגויה לדלידיה הוי מצטער לישון שם בכפיפה, אין הכי נמי דפטור מלישון שם יעו"ש, ולכאורה ה"ה בנ"ד אם מרגיש

במפריעים צדדיים, ראיתי מציינים שעמדו בזה בשו"ת משנה הלכות ח"ו סי' קט"ו, ובספר מקראי קדש סוכות ח"א סי' ל"ה, ואינם תח"י).

והנה בשו"ע נפסק (או"ח סי' תר"מ סעי' ד') מצטער פטור מן הסוכה, הוא ולא משמשו (דכעין תדורו בעינן, ואף בכל השנה אין אדם דר במקום שהוא מצטער - מ"ב סקי"ג) איזהו מצטער זה שאינו יכול לישון בסוכה מפני הרוח (והוא הדין מפני הצינה במקומות הקרים - ביה"ל ד"ה מפני) או מפני הזבוכים והפרעושים וכיוצא בהם או מפני הריח, ודוקא שבא לו הצער במקרה, אחר שעשה שם הסוכה, אבל אין לו לעשות סוכתו לכתחילה במקום הריח או הרוח ולומר מצטער אני, ובהגהת הרמ"א כתב, מי שכבו לו הנרות בסוכה בשבת, ויש לו נר בביתו מותר לצאת מן הסוכה כדי לאכל במקום נר וכו' ע"כ, הא קמן כמה דוגמאות לדין מצטער דפטור מן הסוכה, אכן בכל המקרים הללו הצער הוא בתוך הסוכה ומחמתה. אמנם מצאתי להגאון בעל חות יאיר בספר מקור חיים (סי' תר"מ) שכתב וז"ל: תינוק המוטל בעריסה, שצריך לנדנד עריסתו בלילה להרגיעו ולהשקטו, גם המשמשו פטור מן הסוכה ע"כ, וראה בחזון עובדיה (שם הערה ז) שכתב דה"ה במי שאשתו חלשה, ויש להם ילדים קטנים שמתעוררים בלילה ובוכים וצריך לקום ולטפל בהם, ונבצר ממנו לדעת מתי לקום אליהם, אם יישן בסוכה, מותר לו לישון בבית לצורך הטיפול בילדים עכ"ל, וע"ע שו"ת שבט הקהתי ח"א סי' קצ"ח ודו"ק. חזינן א"כ דאפילו טורח קל ו'חיצוני' לגמרי כמו הדאגה לילדים והצורך לידע מתי עליו ללכת לביתו למענם, נמי חשיב מצטער, ובחזו"ע

שאינו יכול לסבול את דיבורי השכנים וכו', נלענ"ד דפשיטא דפטור, דומיא דמש"כ המ"ב בשם נהר שלום דאם קים ליה בגויה שמצטער מפני דוחק המקום, פטור, וה"נ, ואם הדבר מפריע לו רק מעט ויודע שאחר מעט זמן תחטפנו שינה, נראה פשוט דחייב, מפני שזוהי דרך דירה בסוכה, וכה"ג לא הוי בגדר 'מצטער', ודומיא דמש"כ הרמ"א לגבי מי שאינו יכול לישון בפישוט ידיו ורגליו, וכביאור המ"ב דדרך אדם לפעמים לישון כך וכנ"ל, וה"נ לפעמים יש איזה רעשים ומפריעים גם בבית, ואם מדובר במצב 'אמצעי', היינו שהדבר מפריע לו מאוד אך אינו אסטינס כ"כ שהדבר מפריע לו ברמה שאינו יכול לסבול כהנ"ל, נראה ג"כ דהמיקל יש לו על מי לסמוך, דכה"ג נמי בכלל מצטער הוא, דסו"ס אינו 'דרך דירה' בכה"ג, ובפרט לפי מה שביארנו דזו כל המהות והחפצא במצות ישיבת סוכה. (אכן ראוי להבחין היטב האם הרעש הוא באמת 'מפריע' מהותי או שזהו סתם כעס ותרעומת על דיבורי השכנים ודו"ק) והנלענ"ד כתבתי.

שאינו יכול לסבול הדיבורים וכו' פטור. וע"ע בדברי הרמ"א (שם) דנהגו להקל בשינה בסוכה משום שמצות סוכה איש וביתו כדרך שהוא דר בכל השנה, ובמקום שאינו יכול לישון עם אשתו פטור. וע"ע בספר שלמי מועד (פסקים מהגרשז"א זצ"ל, עמ' קי"ד) שכתב שאם האשה מפחדת לישון לבדה בבית, אפשר להקל לישון חוץ לסוכה ע"ש ודו"ק. (שוב לאח"ז העירוני דכע"ז דעת הגר"נ קרליץ (שליט"א) זצ"ל בספר חוט שני על הלכות סוכה (תו"מ ד' דף רנ"ח) יעוי"ש דמדמי לה לזבובים וכנ"ל אכן הוא איירי באורחים המפריעים שנמצאים בתוך סוכתו. ולכאור' אינו ראייה לנ"ד ודו"ק).

שוב לאחר זמן (חזה"מ סוכות ה'תשע"ח) שאלתי את הגאון רבי צבי כהן (שליט"א) זצ"ל בעמח"ס רבים וחשובים על פתגמא דנא, והשיבני שדעתו נוטה כי לפי שורת הדין אכן פטור מחמת רעש השכנים, אך למעשה יש לשקול הדבר היטב, עכת"ד. ולענין דינא נראה, די ש לחלק המציאות לג' סוגים, אם מדובר באדם שמרגיש

אבינו מלכנו עשה למען שמך

בינו מלכנו עשה למענך אם לא למעננו, אם אין בינינו זכות, ואין בינינו צדיקים ובעלי צדקות, וגם אין לנו זכות אבות, כמו שכתוב (דברים ל"ב, ל"ה) לעת תמוט רגלם ופירש רש"י שתכלה זכות אבות חס ושלום, הלא אתה אבינו, ואתה צדיק ובעל צדקה גדול עם כל ברואיך, כמו שאנו אומרים לך ה' הצדקה, עושה צדקות עם כל בשר ורוח, וכמו שכתוב (ישעיה ס"ג, ט"ז) כי אברהם לא ידענו וגו' אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך, עשה למען שמך, עשה למען כסא כבודך, עשה למען שכינתך. [כתור שם טוב]

בענין מצוה הבא בעבירה במצות ישיבה סוכה

הרב נתן בנימין בלויא

רב במאנסי נ.י.

חיובית, לשאר ימים שאינן רק רשות וקיומית, ומבאר, דרך כשיש חיוב וצווי ה' בהחלט לאכול בסוכה, במצוה כזו שפיר יש פסול דמצהב"ע, דאין מקיימין צוויי ורצון ה' על ידי עבירה, דאין זה רצון ה', משא"כ במצוה שאינן חיובית בהחלט, רק קיומית ורשות ורק אם רוצה האדם ואינו מחויב בו בהחלט, במצוה כזו אין בה פסול של מצהב"ע, עיי"ש.

דבפשיטות נקטו האחרונים דכוונתו הוא, דאם אינו מצוה חיובית רק קיום המצוה כציצית וכדומה, אין מצהב"ע פוסל בה, דאז אין המצוה לאכול בסוכה רצון ה' בעצם, דאינו מחויב לאכול בסוכה, רק שאין רשאי לאכול חוץ לסוכה, ואם אכל בסוכה אפי' גזולה אין כאן מקום למצהב"ע, דאפי' אין לו קיום מצוה סוכה, מ"מ לא אכל חוץ לסוכה, דאם אין סוכה אלא רשות אינו חל עליו חיוב לאכול בסוכה כשרוצה לאכול, אלא אסור לו לאכול חוץ לסוכה, ואין פסול דמצהב"ע אלא בקיום מצוה חיובית, וכיון דמצות סוכה בשאר ימי החג, אינו אלא רשות וקיומית ולא חובה, אין בו פסול דמצהב"ע, דאח"כ דאין לו קיום אבל לא נצרך לקיים, אבל מ"מ אפי' בלא קיום לא אכל חוץ לסוכה, וזה די לשאר ימי החג דאין מצהב"ע פוסלו, ולכן שפיר נצרך הקרא דלך לפסול סוכה גזולה, ואם הסוכה

במס' סוכה (ט' א') איתא דהכתוב חג הסוכות תעשה לך בא למעוטי סוכה גזולה, שאינו שלך, ומקשו שם התוס' ד"ה ההוא מיבעי וכו' תיפוק לי' משום דהוה מצוה הבא בעבירה אם הוא גזולה, ולמה לך קרא דלך ולא את הגזול, ומתריצים שם דמצהב"ע אינו אלא מדרבנן ולא מדאורייתא עיי"ש, וכבר מקשים, דהא תוס' שם (ל' א') ד"ה משום וכו' כתבו דאע"ג דקרא (דמהבכ"ע) גבי קרבן כתיב, הוא הדין בכל מצוות דהוה דאורייתא עיי"ש, וסותרים זא"ז, ומתריצים בזה תירוצים שונים.

אבל המנחת חינוך במצות סוכה (מצוה שכ"ה) באמצע דבריו שם, בא לתרץ קושיית התוס', למה נצרך פסוק מיוחד לפסול סוכה גזולה ולא די במצהב"ע, ובהקדם דבריו, מתרץ עצמו שבא לחדש דבר נפלא, אעפ"י שאין דרכו בספרו לבוא בפלפולים, ומתרץ דאח"כ דעל מצות אכילת הכזית בליל ראשון דחג, לא היו צריכין קרא מיוחד לפסול דדי במצהב"ע, אבל לשאר ימים שהוא רק רשות, ושם אינו נוגע פסול מצהב"ע, ע"כ צריכין שפיר הקרא דלך ולא את הגזול לפוסלו ג"כ בשאר ימים.

ומאריך שם באריכות, להסביר החילוק בין ליל ראשון שהוא חובה ומצוה

לאכול והיינו בסוכה, ולא שחל עליו מצוה כשרוצה לאכול, דכל כולו רק רשות, ולא מתקיים מצוה באכילתו בסוכה, רק מצילו מלאכול חוץ לסוכה אם רוצה לאכול, וכן ס"ל המקנה בקידושין (ל"ד א'), ובאב"ג אר"ח (ס"י תפ"א ה'), עיי"ש.

ויש אחרונים (משנת אליהו על מס' סוכה ס"י כ"א) שמוסיפים ברשות דשאר ימי החג, דאפי' נכנס לסוכה כשרוצה לאכול, ג"כ אינו שום ענין דמצוה כלל, כמו שהוא במצה, והוא רק סדר ודין האיך לאכול אם רוצה לאכול, אבל אין כאן חלות חיוב וקיום וזכר דמצוה, כמצה דבאוכל מצה אין כאן שום זכר דמצוה, והוא כמו שאר דברים שאינם חמץ, ואין באכילתו שום ענין דמצה, כמו"כ בסוכה, הכוונה ברשות שלו היינו דאוכל בסוכה, אבל אינו עושה כלום, רק מתירו לאכול, שלא יהא אוכל חוץ לסוכה.

ועי' משנ"ב (תרל"ט ס"ק כ"ד) דמסתפק אם עניינו דהגאון ז"ל דיש קיום במצה בפסח בשאר ימים, אם ענין זה הוא ג"כ בסוכה, דיש ענין להביא עצמו לאכילה שיצטרך לילך לסוכה עיי"ש, והוא לכאורה פלא, דהלא במצה אין בו ברכה בשאר ימי הפסח, וסוכה יש בו ברכה, לא יהי' בסוכה ענין דיביא עצמו לידי סוכה, ובע"כ נראה כמשנת אליהו הנ"ל, דאין בסוכה בשאר ימים, רק גדר היתר אכילה, דאם רוצה לאכול יאכלנו בסוכה, ויתכן דאין בו ענין כלל דהוא רק היתר אכילה, ולא חל עליו מצוה כלל לאכול בסוכה, רק כל כולו רשות, משא"כ במצה אוכלו למצה באשר הוא מצה, ויש בו יותר זיק דמצוה וקיום, אבל עכ"פ נראה עד היכן הרשות דסוכה

פסולה, הוה כאוכל חוץ לסוכה דאינו סוכה כשירה, ולא אכל בסוכה כלל.

וצריכין לומר, דבע"כ ס"ל להמנ"ח, דפסול דמהב"ע אין דין בחפצא דמצוה, דאם נעשה בעבירה אינו מצוה כלל, ויסוד לשיטה זו הוא הירושלמי (חלה פ"א ה"ה ושבת פ"ג ה"ג) דאלה המצות, דאין עבירה מצוה ולא מצוה עבירה, פי' דאם יש צד עבירה בהמצוה אינו מצוה עוד, דאין עבירה מצוה, ואין מצוה עבירה, דהיינו דאינו חפצא דמצוה כלל, וגם מלשון הגמ' לקמן (ל' א') דגזול דומיא דפיסח, דכמו פסח הוה פסול הגוף ולא רק פסול בקיום המצוה, אלא דאינו מצוה כלל, אלא דס"ל למנ"ח, דאין מצהב"ע פסול רק במצוה דקיומו מוחלטת ורצון ה' בהדיא, פסולה במצהב"ע, דאין זה קיום רצון ה' בהדיא.

ופי' לביאורו, יש להסביר סברתו, במה דקאמר דבשאר ימי החג, אין חיוב לישב בסוכה אפי' כשרוצה לאכול כבר, דהיות דהוא רשות, אין כאן מקום חיובא כלל, ואפילו כשרוצה לאכול לא נתחייב בסוכה, כמו שמבינים ברשות דמצה בשאר ימי הפסח, דאין חיוב לאכול כלל, ואפי' אוכלו אינו מקיים שום מצוה, (חוץ להגרא ע"ד החזקוני פ' בא) דיש בו קיום ושם אכילת מצה עליו, אבל אינו חיובא כלל, כמו"כ בסוכה דאיי"צ לאכול בסוכה כלל, וא"כ מהו ההיכ"ת דרשות, היינו דאינו קיום מצוה כלל, רק לכל היותר דכשרוצה לאכול צריך לאכול בסוכה, ואסור לאכול חוץ לסוכה, ותו לא, אבל אין כאן חיוב דסוכה אחר דרוצה לאכול, דעדיין רשות הוא, והוא כמו רק אופן האיך לאכול מה שרוצה

לאכול בסוכה, אבל כשכבר רוצה לאכול, שפיר חל עליו חיוב דסוכה, ולא רק שלא לאכול חוץ לסוכה, וממילא כמו שבליל ראשון יש בו משום מצהב"ע, כמו כן יש מצהב"ע בשאר הימים, וחולק על המנ"ח, וכ"ה באחרוני זמנינו האגרות משה (או"ח ח"ד סי' רי) והליכות שלמה (ח"א סי' א').

וכן נראה בראשונים, הרשב"א בתשובותיו (ח"ג סי' רפ"ז) וז"ל אבל בסוכה כל שהוא אוכל פת, וכל שהוא ישן מחוייב לאכול ולישן בסוכה, והלכך כל שהוא אוכל או ישן חייבתו בתורה להיות בסוכה עיי"ש, ומטעם זה מסיק שע"כ יש חיוב ברכה בשאר ימים בסוכה, דנראה פשוט כוונתו, דעצם ישיבה בסוכה לא חלוק שאר ימי הסוכה מליל ראשון, רק חילוקו הוא בחיובו, דבליל ראשון הוא מחוייב בהחלט ואי"צ להיות רוצה, משא"כ בשאר הימים, אי"צ לאכול או לישן אם אינו רוצה, אבל אם כבר רוצה חל עליו אותו חיוב דליל ראשון, והיינו דהרשות שבו לא יוצר רק קיום דסוכה, אלא חיוב, דבשאר ימי החג, אין כאן המצוה חיובית רק אם רוצה לאכול ולשתות ולישן, וממילא שפיר יש בו דין דמצהב"ע, כמו בליל ראשון, ודלא כמנ"ח.

ובאמת כד דייקנין יש חילוק גדול בין רשות דמצה ורשות דסוכה, בעצם עניינם, דהיינו דכל מצוה דמצה וכל שם מצה, אינו רק אם יש מצוה לאכול מצה, אז יש שם מצה על המצה וקיום מצוה באכילתו, אבל ברגע שאין כאן חיוב אכילה, לא רק שאין כאן מצוה, אלא אין עוד כאן שם דחפצא דמצה כלל, וממילא רשות שבו אינו כלום כלל, והוה כעוגת פסחי בלא

מגיע, שלא יהי' בו אפי' ענין להביא עצמו לאכול בסוכה, ולכאור' כן הוא ג"כ בציצית, דאינו אלא דין האיך ללבוש בגד, בציצית, אבל אין בו זיק דמצוה אע"פ דיש בו ברכה כמו בסוכה.

וזהו כוונתו באמרו, דאין בשאר ימי החג שום מקום של מצהב"ע, דאינו אלא רשות עד הסוף, דאפי' באוכלו בסוכה, אין כאן מצוה רק סדר אכילה שלא אכל חוץ לסוכה, אבל אין קיום כלל באכילתו בסוכה, רק מציל מלהיות חוץ לסוכה, ואין כאן מצוה הבא בעבירה דאינו מצוה אלא רשות, ואין מצהב"ע מעלה או מוריד ברשות דסוכה, דאינו מצוה חיובית ברצון ה' בהחלט, שיופסל הישיבה בסוכה, ואפי' נפסל אינו כלום, דסוכ"ס חוץ לסוכה לא אכל, וכל ענין סוכה בשאר הימים הוא רק שלא לאכול חוץ לסוכה.

וע"ז בא הגאון ר' שמעון שקאפ זצ"ל בספרו שערי יושר (פרק ג' סי' י"ט) וצווח ככרוכיא, דבוודאי הרשות דשאר ימי החג אינו כל כולו רק רשות עד הסוף, כנ"ל, אבל וודאי הכוונה הוא, דכל החילוק בין לילה ראשונה לשאר ימי החג הוא, דבליל ראשון דחג חיובא הוא לאכול בסוכה חיוב מוחלט, בין רוצה ובין אינו רוצה דהכי חייבי' רחמנא, ושאר הימים דאינם אלא רשות, הכוונה הוא, דאינו מחוייב לאכול ולהיות בסוכה רק אם רוצה, ואם אינו רוצה אי"צ לישב בסוכה, אבל מ"מ בוודאי כשרוצה חל עליו חיובא דלילה הראשונה בכל פרטי', וכל החילוק אינו רק בהמחייב, דבליל ראשון הוא חיוב מן התורה בע"כ, ובשאר ימים הוא רשות, דרק אם רוצה

בלהב יצא לחלק בעומק גדול, וכשנעיין בדבריו היטב הדק, יפלו כל הטענות וקושיות הנ"ל שעליו, וכנראה חידש כאן יסוד חדש ונפלא, דהיות דס"ל כאותן שיטות, דפסול דמצהב"ע אינו פסול בגוף המעשה וחפצא דהמצוה, רק בקיומו ע"י עבירה פוסל בקיום המצוה, בא לחדש דפסול ופגם דמצהב"ע, אינו אלא במצוה שהוא כל כולו אך ורק רצון ה' בהחלט ובעצם, כעין סוכה בליל א', דרצונו הקדוש הוא ליאכל כזית בסוכה ולישן בה, בקיום של מצוה כזו שהוא אך ורק הוצאת רצון ה' לאורה, שם יש פגם דמצהב"ע, דהיינו דלקיים מצוה של רצון ה' בעצם, א"א אם יש בה נדנוד עבירה, דאין זה רצון ה', דהיות דהוא קיום רצונו יתברך, צריך להיות כל כולו רצונו ולא בנדנוד עבירה כל שהוא, אשר ע"כ בליל ראשון דסוכה וכדומה, דכל כולו אך ורק רצון ה', יש בו פסול בקיומו ע"י מצהב"ע, דאי"ז קיום רצון ה' במשהו עבירה בו, דקיומו צריך להיות כל כולו רצון ה' דזהו רצונו בהמצוה.

אבל ברגע דהמצוה אינו אך ורק רצון ה', רק כי כח אחר מעורב בו, דהיינו דיש תנאי דרצון האדם לאכול ולשתות ולישב בסוכה, אה"נ, דאז שפיר חל עליו מצוה לישב בסוכה כמו ליל ראשון ממש, אבל היות דאז אין המצוה עצם רצונו יתברך, דאינו אלא רשות מצדו יתברך, ורק ע"י רצון האדם נעשה ונתחדש המצוה, במצוה כזו אין בו פסול פגם דמצהב"ע, דהיות דאין כאן רצונו יתברך בעצם ובלבד בהחלט, וכל המצוה לא נתחדש רק ע"י האדם הרוצה לאכול ולדור בסוכה, אין

חמץ, ורשות שבו מסיר ממנו כל שם חפצא דמצה כלל, משא"כ ברשות דסוכה, הסוכה בשאר ימי החג קיימת, דבסוכות תשבו שבעת ימים כתיב, רק דבשאר הימים אינו אלא רשות, וכל חפצא דשיבה סוכה יש רק בלא חיוב, וממילא בע"כ יש מעשה ישיבת סוכה, גם בשאר ימי החג רק בלי חיוב, וס"ל להרשב"א עד כ"כ דמעשה הרשות בלא חיוב דסוכה מחייב ברכה, דהוה שפיר מעשה אכילה בסוכה, אעפ"י שאינו אלא רשות, אבל ברשות דמצה כל כולו אין בו רמז ושמץ דמצה כלל, וע"כ אין בו ברכה, דאינו מעשה אכילת מצה ברשות.

וכן נראה גם מרע"א בהגהותיו בשו"ע או"ח (סי' ח'), על המג"א שם (סק"ב), דמחלק בין ציצית ותרומ"מ וחלה, דבציצית הוה ברכתו ברכת המצוה, משא"כ בתרומ"מ וחלה, אינו בעצם מצוה רק להתיר מאכלו עיי"ש, שמסביר למה ציצית הוה שפיר ברהמ"צ דהמג"א אינו מבאר, ומסביר שם רע"א, דבלבישת ד' כנפות אין חיוב ציצית תיקון הבגד, דאין הבגד מחויב בציצית, רק הוא דין בהלבוש, שחל עליו מצות ציצית כשלוש ד' כנפות, וממילא אין הציצית רק לתקן הבגד, אלא לקיום מצוה שלו, ושפיר הוה בעמידה כמו כל ברכת המצות עיי"ש, וכ"ה בעניינו, ברשות דסוכה דהמנ"ח משוים ומדמים, ולרע"א נמצא דסוכה אינו רק אופן אכילתו ושינתו, אלא חל עליו מצוה האין ללבוש הבגד, והאין לאכול בשאר ימי הסוכות, והיינו דחל עליו מצוה ע"י רצונו לאכול ולליל, וכ"ז דלא המנ"ח.

וכננס לגבי ענק, נראה דבפעם הזאת שיצא המנ"ח חוץ לגדרו לבאר דבר עמוק,

שפירש משה מאשתו הי' גם רצון ה', אבל הטענה הי' שלא הי' רצון ה' בעצמו ומעצמו, אלא מפני שראה שפירש משה הסכים על ידו, שטוב עשה, אבל השי"ת כביכול מצד עצמו לא צוהו ולא היה עצם רצונו, אלא במה שפירש משה עשה ויצר רצון ה', והא ראי' דלאהרן ומרים לא צוה, אעפ"י שגם עמהם דיבר השי"ת, נראה מזה שלא הי' עצם רצון ה', רק משה בפרישתו גרם להקב"ה שיסכים וירצה, שבדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו.

מוכח מדברי התוס', שאעפ"י שלמעשה עכשיו אחר שפירש משה מדעתו הסכים הקב"ה עמו, ונעשה רצונו בעצם, מ"מ כיון שלא בא מהקב"ה בכבודו ובעצמו לבדו מקודם, רק אחר שפירש משה, אין זה רצון ה' בעצם והתרעמו עליו, שהוא משרע"ה גרם להקב"ה שירצה, ואין זה רצון ה' בעצם, ונורא.

וזהו ממש דברי המנ"ח לעומקם, דחלוק בין רצון ה' בעצם ומעצמו, מרצון ה' ע"י כח ורצון אחר מעורב בו, היינו האדם שגורם ומביא הרצון, הגם דאח"כ ג"כ יש רצון ה' בזה ונעשה מחוייב לאכול בסוכה, אין זה רצון עצמו ועצמיות השי"ת, וברצון כזה אין בו דין מהב"ע, דאין מצוה הבאה בעבירה פוסל ופוגם רק במצוה דרצון ה' בעצם, דאין רצון ה' אם הוא בא בעבירה, דהוא פוסל בקיומה של המצוה, ולא במצוה שאין בו רצון ה' בעצם ובהחלט מעצמו, אשר ע"כ צריכין הכותב דחג הסוכות תעשה לך ולא את הגזול, שאז סוכה גזולה פסולה בעצמיותה, והוה פסול ואינו סוכה כלל, ואוכל ויושב

מצהב"ע פוסלו, דאין מצהב"ע פסול רק בקיום צווי עצם רצון ה' בלבד, משום דאין זה רצון ה' בעבירה בתוכו, אבל בשאר ימי החג אינו עצם רצון ה' בעצם, רק דאדם מעוררו ומחייבו שם אין שום פסול ע"י עבירה, דאין כאן ביטול רצון ה', דאינו צווי ברצון ה' בעצם, רק ע"י אדם המעוררו, ובמצוה כזו אין מצהב"ע נוגע בו כלל דאין המצוה קיום רצון ה' בעצם, ושפיר ישב בסוכה וקיים המצוה שנתחדש ע"י האדם הרוצה בה, ולא נפרע ולא נסתר מנדנוד עבירה שבו, ושפיר י"ל כהרשב"א ושערי יושר, דאחר שרוצה לאכול חל עליו מצוה לאכול בסוכה, מ"מ מצהב"ע לא פוסלו ואפ"י חייב בברכה, כיון דאין קיום מצות רצון ה' בעצם, כן נראה מדברי המנ"ח כד מדייקים בו טובא הדק היטב בעזהשי"ת.

ויש להביא ראי' ודוגמא רחוקה, לסברא עמוקה הלזו אבל מפתיע, מתוס' מס' שבת (פו' א') ד"ה ואתה וכו' בא"ד היאך היו מערערים אהרן ומרים (על משה) דכתיב ותדבר אהרן במשה (על שפירש מאשה), אלא וודאי מתחילה פירש ממנה לגמרי משה מדעתו, ואעפ"י דהסכים הקב"ה על ידו, מ"מ נתרעמו עליו, לפי שאילו לא פירש מדעתו, לא הי' הקב"ה מסכים, דבדרך שאדם רוצה לילך מוליכין אותו (מכות י"ב), שהרי לאהרן ומרים לא אמר לפרוש אעפ"י שגם עמהם היה מדבר וכו' עיי"ש"ב, פירשו התוס', דשפיר ידעו אהרן ומרים שהקב"ה הסכים על ידו, ושפיר ידעו היטב דהוא רצון ה', ואעפ"י כן נתרעמו עליו, ולמה, מפרשים התוס' הנ"ל, שאה"נ שאחר

המצוה אינו אלא רצונו בלבד, צריך להיעשות ולהתקיים רק כל כולו ברצונו, ולא בשמץ של עבירה פתיה בו, כמו כן בעבודה תמה של המצוה, גם רצון עצמי של המקיים פוסל, דאין עשייתו כל כולו ברצון השי"ת, אלא גם רצונו מעורב בו, אלא כל כולו שעושהו אינו אלא מפני שהוא אמר ונעשה רצונו בעשייתו וקיומו, כ"כ טהרה ונקיות ותמימות נצרך להמצוה בשלימות, דאפי' רצון עצמי של המקיים עם רצון ה' פוגם ופוסל בו, לא שלא יצא ח"ו את המצוה, אבל בעודה תמה ושלימה לו יתברך, אינו אלא אם יש בו אך ורק רצון ה' בלבד, בלי שום התערבות כל דהו דשאר רצונות אפי' הכי טובות, ונורא. ויהי רצון שנזכה ונחי' ונראה לעשות רצונו יתברך אך ורק רצונו יתברך ויתעלה בתמימות ושלימות גמור, אמן.

חוץ לסוכה, אפי' בשאר ימי החג דאין המצוה רצון ה' בעצם ובהחלט, ואפי' חל עליו מצוה סוכה כשרוצה לאכול ולישן, מ"מ אינו אותו רצון השי"ת דליל ראשון, שהוא רצון ד' באמת, כן נלפענ"ד בעושהו השי"ת, וכסיום דברי המנ"ח שם הפוך בה דנראים כנים ואמיתיים.

ובכניסתי אל הסוכה, יש לבאר יסוד הנפלא של המנ"ח הנ"ל בעבודה, להגיד לנו דבצווי של מצוה דהוא כל כולו אך ורק רצון ה' בעצם, והוא אומר ונעשה רצונו, אז אין מקום לרצון האדם כלל, שאין עושהו מפני רצון עצמו כלל, רק משום רצון בוראו ויוצרו, ואפי' רצון לעשות רצונו אין כאן, רק ביטל רצונו ואינו רוצה כלום, רק מה שהשי"ת המצווה רוצה, ואין בו רצון עצמי כלל, וכמו שמצהב"ע פוסל ופוגם במצוה של רצונו יתברך, דכל

אתרוג באלף זוז

מצותיו שמור כמו אתרוג באלף זוז [סוכה מ"א] כי זה כל האדם ישים תדיר החי אל לבו ראש האמנה יראת אלקים, אעפ"י שדרך רשעים צלחה אל תקנא בעושי עולה כי אם ביראת ה' כל היום, אעפ"י שאין נפלאותיו נכרות עם ישראל ועם הצדיקים, כי העכו"ם מזלם מתגדל כציץ השדה וכעשב עולה, מ"מ הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו, וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל אשר צונו, אעפ"כ אם אמרתי אספרה כמו אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני שמור מצותיו ליראה אותו ולדבקה בו. [הרוקח]

סוכת מעבר

הרב חזקיה דחבש

רב ק"ק "שתילי זיתים" ראש העין
ומח"ס שתילי זיתים

שאינם חשובים דירה, וטעמא כ' רב"י דכיון שעוברים דרך שם לאו שמה דירה יע"ש. וכתב מ"א על זה והוא הדין סוכת חג בחג יומא דף י' עכ"ל. ומסתימת הדברים נראה דלדעת המהרי"ץ גם סוכה גדולה פסולה, והמציאות מסייע לן דבדרך כלל אנשים עושים סוכה גדולה.

ולפי מה שכתב המהרי"ץ עולה דרך בכהאיי גוונא דהסוכה מעבר לבית אינה נחשבת לדירה ואינה אוסרת על בני החצר, אבל סתם סוכה שאינה מעבר לדירה שפיר חשיב דירה ואוסרת על בני החצר, וזה מנא לן, דהמ"א סתם העניין וכתב והוא הדין סוכת חג בחג, דמשמע דבכל גוונא מיירי וגם סתם סוכה שאינה מעבר אינו אוסרת על בני החצר, וצ"ע.

ואשר היה נראה לומר, דאי משום הא לא אריא, דאפשר דיצא למהרי"ץ דין זה מדכיל לה בהדי בית שער מרפסת ואכסדרה, וביותר שבסימן שס"ו ס"ב כתב השו"ע: יושבי אוהלים או סוכות או מחנה שהקיפוהו מחיצות אין מטלטלין מאהל לאהל עד שיערבו כולם. ומבואר דיושבי סוכות חייבים בעירוב, ומאי שנא מהכא. ובשער הציון ס"ק ג' כתב לתרץ דהתם מיירי דקביעי שם תדיר שהם שוכני מדבריות, וב"שתילי זיתים" כתב: הקבועים

נשאלתי מדידי הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך, ופרדס יוסף החדש על המועדים) סוכה שהיא מעבר לבית, דהיינו שנכנסים מהרחוב לסוכה, ומהסוכה לתוך הבית, וכן להיפך, סוכה כשירה היא או לא, ע"כ.

ואשר היה נראה לכאורה לומר דיש חילוק בזה בין סוכה קטנה שבעה טפחים לסוכה גדולה, דבסוכה קטנה כיון שעובר דרכה לבית תו לית בה שיעורא ופסולה, משא"כ סוכה גדולה הגם שעובר דרכה לבית פש להו שיעורא וכשירה.

שוב ראיתי דכבר נדרש לסוגיא זו בשו"ת פעולת צדיק לגאון עוזינו המהרי"ץ זצוק"ל ח"ב סימן קצ"ח וז"ל: לפי שראיתי כמה בני אדם שקצר להם המצע בביתם מלעשות סוכה מיוחדת, וגם קשה להם לסתור תקרה מתקרת החדר שדרים בו כל השנה, לזה הם עושים להם סוכה לפני פתח החדר שדרים שם כל השנה, ואמנם הם עוברים דרך הסוכה לחדר לעשות שם צרכיהם הצריך להם, ומקדם הייתי מסתפק אם דירת סוכה זו מקרייא דירה כיון שעוברים דרך עליה ליכנס לחדר עד שזיכני הש"י ומצאתי להרב מ"א בסימן ש"ע על הא דאמרן הדר בבית שער אכסדרה ומרפסת שבחצר אינו אוסר על בני המבוי

וגר כל השבעה ימים רק בחיצונה, ובין כך הרי אינו עושה קדירות בחול המועד ואינו מוכר קדירות בחול המועד, דאין מסתבר דמיירי במי שאין לו מה יאכל. או דאפשר דעושה את הסוכה מהצד.

ואע"פ שבגמרא במסכת סוכה (דף ח' ע"ב) איתא דהפנימית חייבת במזוזה, והחיצונה פטורה ממזוזה, שואלת הגמרא ותהוי כבית שער ותתחייב במזוזה, ומתרת הגמרא לא קביעא, ולהדיא בדברי הגמרא שנכנסים מהחיצונה לפנימית כמו בית שער ואעפ"כ הסוכה כשירה, צריך לומר שזה מיירי בכל ימות השנה, אבל לא בסוכות, וי"ל.

וכבר עמדו בזה חו"ר תימן. והביאו עוד כמה ראיות להכשיר סוכה זו, ועכ"פ כיון שיצא זה מפי גאון עוזינו המהרי"ץ זצוק"ל, נלע"ד דלכתחילה יש להמנע מלעשות סוכה שהוא מעבר לבית, ויצא ידי הכל.

במקום אחד לעמוד שם ימים (לבוש), ובחידושי רע"א נשאר בדין זה בצ"ע, ואפשר שמזה יצא לו למהרי"ץ לומר דבהכרח הכא מיירי בסוכה שהוא מעבר לבית, ולכן אינו דירה ואינו אוסר על בני החצר, משא"כ בסימן שס"ו ס"ב דמיירי בסתם סוכה שאינה מעבר לבית.

אלא דבגוף הדין צריך ביאור גדול, דבסימן תרל"ו ס"ב כתב השו"ע: יוצר כלי חרס שיש לו שתי סוכות זו לפנים מזו, ועושה קדרותיו בפנימית ומוכרם בחיצונה, הפנימית אינו יוצא בה ידי סוכה, כיון שהיא דירתו כל השנה אינו ניכר שדר בה לשם מצוה, והחיצונה יוצא בה, שהרי אינו דר בה כל השנה, ע"כ. ולהדיא שגם סוכת מעבר כשירה שהרי נכנס מהחיצונה לפנימית,

ואשר צריך לומר בהכרח שאכן כך עושה בכל ימות השנה, אבל בסוכות אינו נכנס מהסוכה כלומר מהחיצונה לפנימית,

כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו.

כשם שהסגולה חביבה לו לאדם יותר מכל ירושה ונחלה כך ישראל חביבין לפני הקדוש ברוך הוא יותר מכל העולם כלו. וכן הוא אומר (דברים י') רק באבותיך חשק ה' לאהבה אותם וגו' לפיכך אמר דוד הללויה כי טוב ה' זמרו לשמו כי נעים. אף על פי שהטובות של הקדוש ברוך הוא במלא הלולינו אין אנו מספיקין להללו כפי טובותיו. וכן הוא אומר (תהלים קד) מי ימלא גבורות ה' ישמיע כל תהלתו. לפיכך נאמר הללויה כי טוב ה' זמרו לשמו.

[פסיקתא]

פרי עין הדר

הרב חיים שולמן

בן הג"ר שמריהו שליט"א

ראש החבורה בעיה"ת ירושלים

מח"ס מקור החיים

לפניהם, ויש שטעונים ברכה לפניהם ולאחריהם כמו ברכת מילה וברה"מ, עכ"ל.

וסברת הגר"י ענגיל היא שזה ההנאה הרוחני בקיום מצוות היא המחייב ברכה, וזה חלק מברכת המצוות, ומשו"ה רב ס"ל שכיון שא"א לברך על אתרוג שנקבחו עכברים מפני שזה מאוס, אין נוטלין האתרוג.

והנראה דכוונה עמוקה בגדר של עשיית מצוות טמון בדברי רש"י. דהנה כתיב זה קלי ואנוהו- ודרשו חז"ל התנאה לפניו במצוות. לולב נאה, אתרוג נאה, ספר נאה, שזה לא רק מעלה, אלא דין בהחפצא של המצווה. וה"נ מצינן דרשת חז"ל בקרבנות, ממשקה ישראל, מן המותר לישראל. ודבר מאוס, כמו אתרוג שאכלוהו עכברים, החליטו חז"ל שעדיף שלא ליטלו שהגדירו בכל המצוות שאין לעשותם באופן מאוס, שזה בזיון המצווה, כמו שאסור לחשוב ד"ת במקום מטונף. ורש"י הביא רא"י שזה מצווה חשובה וצריך לעשותו דווקא בכבוד, ממה שמברכים ומזכירים ש"ש עליו. וראיתו מיבש שפסול אפילו שאר הימים, שאינו הדר, אע"פ שאין לו אתרוג אחר.

וחושבני שחז"ל הגדירו בעוד מצוות לעשותו עם הברכה דווקא,

הנה איתא במסכת סוכה (לו:) אתמר אתרוג שנקבחו עכברים אמר רב אין זה הדר. איני, והא ר' חנינא מטביל בה ונפיק בה. ולר' חנינא קשיא מתני'. פרש"י וזה לשונו דקתני חסר כ"ש פסול. ומשנינן בשלמא מתני' ביו"ט ראשון לקיחתו מה"ת ובעינן לקיחה תמה וכו' אלא לרב דאמר אין זה הדר, קשיא. דהא מצוה הדורה בעינן הואיל ומזור שם שמים אליו, כדאמר ריש פירקין יבש פסול. ל"ש יו"ט ראשון ול"ש יו"ט שני, ואוקמינא דבעינן הדר וליכא. עכ"ל

ומקשים האחרונים, לפי מה שפרש"י שאינו יכול לברך, ליטלו בלא ברכה דודאי עסקינן שאין לו עוד אתרוג.

ובספר לקח טוב תירץ שמדברים בשאר הימים שד' מינים מדרבנן והם תקנו שלא ליטלו בלא ברכה. עוד תירץ, שברכת המצוות גם כולל היתר להנות מהמצווה. וכתב הרמב"ן בספרו האמונה וביטחון וז"ל בויקרא רבה ויחזו את האלוקים ויאכלו וישתו שזנו עיניהם מזיו השכינה. ר"י אומר אכילה ודאית שהנפש מתענגת ושמחה במעשיה המקובלים לפני הבורא, הנאת הגוף באכילה וכו' אז תתענג על ה' ואין הכוונה עונג הגוף אלא עונג הנפש שהיא החכמה והמעשה הטוב וכו' כמו שיש אכילה שצריך לברך לפניה ולא לאחר' כך יש מצוות שטעונות ברכה

והנראה דהנה השאגת ארי' מצדד שהעיקר כהפוסקים שקרי"ש דרבנן, ומש"כ ודברת במ- בשכבך ובקומך זה חיוב ללמוד איזה פרשה בתורה שרוצה, כמש"כ תלמידי רבינו יונה- וחז"ל התקינו שתבחור לומר שמע והיה אם שמוע, שיש בהם עול מלכות שמים עם קיום המצוות. נמצא שאין הפשט שיש חיוב קרי"ש, ואגב צריך לאומרם בבוקר ובערב אלא יש חיוב בשכבך לומר תורה, ובקומך לומר תורה, וחז"ל הדגישו ובשכבך ובהמערב ערבים, ובקומך בברכת יוצר אור- ומחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית- ויוצר המאורות, ממילא כך מקיימים החיוב של ודברת במ, ממילא כך הייתה התקנה מדרבנן שכל פעם שמחוייב הדאורייתא של קרי"ש לאומרה בברכותיה.

דהנה אפילו באופן של ספק או שכבר יצא מה"ת אע"פ שספק ברכות להקל.

דהנה הבית יוסף (או"ח ס' תפ"ט) הביא בשם האבודרהם בשם המחזור ויטרי, דאם ספר ספיה"ע ולא בירך, אע"פ שיצא מה"ת אמנם מדרבנן צריך לספור עוד פעם בברכה. ונראה טעם חז"ל שהנה הגר"א בשו"ע (שם) כתב בטעמא דס"ס דמברך, כשיטת הראב"י לומר בספירה שהיום שהברכה חלק ממצוות ספיה"ע ונ"ל בטעם הגר"א שהברכה נותן מסגרת ומחבר הספירה לשאר הימים.

ומצינן בספק אם קרא קרי"ש וברכותי, שפסק השו"ע שצריך לברך עוד הפעם עם הקרי"ש, אע"פ שספק ברכות להקל, שכך היתה התקנה (משנ"ב בשם הפוסקים). וצריך להבין למה תיקנו כן.

שולחנו של אדם מכפר עליו

פתח הכתוב במזבח וסיים בשולחן כו' עכשיו שולחנו של אדם מכפר עליו (מנחות צז). וזה כשנאמר עליו ד"ת, היינו שאכילתו לשמה היא, או בכוונה הפשוטה כאמור לחזק כחו לעבודת ה', ומי שחונן בדעת יש כוונה לטוב דוגמת הקרבן ממש כידוע למשכיל, ואכילה כזו היא לרצון, כמש"נ (תהלים מ) לעשות רצונך חפצתי כשאני אוכל. אך בשביל לעשות רצונך ותורתך בתוך מעי, אכילה כזו עצמה תורה ועבודה היא, אבל הקושיא יגדל על רוב אכילות אשר הם שלא לשמה מה תהא עליו, אם אין מרצין למה באים, ואולי ח"ו יקיים בזה וזריתי כו' ויפסלו לגמרי, עד שאמר אפתח פיתחא לנפשאי מוצא שפתיך תשמור, כי קצת תקנה יש מפסול גמור אם ישמור מוצא שפתיו, לברך ברכה שלפניה ולאחריה בכוונה שלימה, אז אם אין בהם ריצוי מ"מ מפסול גמור יצאו, אם אין בהם מחשבת פיגול למלאות נפשו בתאוה הכעורה כטבע הבהמה.

[קרן אורה - זבחים ה.]

דין הדר בארבעת המינים לשיטת הרמב"ם

אברהם גארדימער

וואשינגטאן הייטס, נ.י.

יבש בין משום שאר פסולי אי-הדר. מאי שנא לולב יבש משאר ד' המינים ומשאר פסולי אי-הדר לש' הרמב"ם, שאינם כשרים אפי' בשעת הדחק ודין הדר דידהו הוי בהחלט ולא יחסי?

הרי ביאר הב"ח (או"ח תרמט ד"ה ומ"ש והרמב"ם הכשיר לולב היבש וכו'): טעמו משום דהיתר שעת הדחק איתא בברייתא גבי לולב (סוכה לא. ושם:) וסבירא ליה דדוקא לולב דמתקיים ביה הדר קצת מפני צורתו אף על פי שהוא יבש אבל שאר המינים לא מתקיים בהו הדר כל עיקר; ע"כ. וכן פי' נמי רבינו מנוח (הל' לולב ח:א ד"ה אבל לא שאר המינין). והכי משמע נמי בירושלמי (שם ג:א) גבי פסולי לולב: בעון קומי רבי אבינא יבשה ציציתו מהו. מה בינו לקטום. אמר לון זה הדר זה אינו הדר. ע"כ. הרי נ"ל ע"פ זה דס"ל להרמב"ם שבניגוד לשאר פסולי אי-הדר גבי שאר ד' המינים, לולב יבש אינו שונה כ"כ בצורתו ובמראיתו מלולב לח, ולהכי שאני וקיל דין הדר ידי' מדין הדר של שאר המינים ושל שאר פסולי אי-הדר.

יוצא דפליגי הראשונים ביסוד דין הדר. לרוב ראשונים, הדר הוא דין ביופי ד' המינים, כפשוטו. אולם להרמב"ם, הדר הוא דין בקיום ד' המינים כברייתן; חל פסול אי-הדר כשהתגרע המין מברייתו

הנה הרמב"ם לא הזכיר בפירוש את דין הדר של ד' המינים בכל הל' לולב (הגם שהזכירו וביארו בפירוש המשניות - סוכה ג:א). הרמב"ם רק הזכיר וביאר את פרטי פסולי ד' המינים, כמו יבש, נפרצו עליו, נקטם ראשו וכו', אולם לא כתב שהם מדין הדר.

ותמוה מאוד, שהרי דרך הרמב"ם בכל ספר היר הוא למסור את הכללים ואת היסודות ואח"כ למנות את הפרטים. מאי שנא גבי ד' המינים, שהשמיט הרמב"ם את הכלל של הדר והביא רק את פרטיו?

עי' בהל' לולב ח:א: ובשעת הדחק או בשעת הסכנה לולב היבש כשר אבל לא שאר המינין. עכ"ל. ועי' בס' הררי קדם (א:קכח): ונראה דדעת הרמב"ם היא דפסול יבש מטעם הדר הוא, ולפיכך אינו נפסל אלא במקום שיש לולב מהודר ממנו, אבל בשעת הדחק שאין לך לולב אחר אלא יבש אף יבש הדר חשוב וכשר. ע"כ. כלו', דס"ל להרמב"ם דדין הדר הוא יחסי, שהגדרת הדר הוא ביחס לשאר לולבים הנמצאים.

מיהו, צריך יתר ביאור, שהרי כתב הרמב"ם: ובשעת הדחק או בשעת הסכנה לולב היבש כשר אבל לא שאר המינין - ושלל כשי' הגאונים והרבה ראשונים שבכל ד' המינים יוצאים ידי חובתו בשעת הדחק, בין שפסולים משום

ועשאו כמין בריה אחרת פסול אמר רבא לא שנו אלא כמין בריה אחרת אבל כברייתו כשר; ע"כ).

יוצא דס"ל להרמב"ם שפסול אי-הדר אינו דין חסרון הידור כפשוטו, ונ' לתרץ שלכן לא נקט הרמב"ם את לשון הדר ככלל של פסולי ד' המינים בהל' לולב, שהרי אין לש' הדר מתאר היטב את פסוליו, דהא ס"ל להרמב"ם דפסול אי-הדר הוי גרעון בצורת ומראית ד' המינים מברייתן הרגילה ואינה מסמנת למעשה את חסרון ביפין.

ונל"ב יתר דפלוגתת הרמב"ם ושאר ראשונים תליא אעיקרא דינא דנטילת לולב כל שבעה. עי' מה שביארנו בבית יצחק חוברת מ' (עמ' שלא-שלג), דס"ל להרמב"ם דמצות נטילת לולב כל ז' אינה נטילה של מצוה (בתורת דין ולקחתם לכם) אלא הריהי נטילה של שמחה (בתורת דין ושמחתם לפני ה' אלקיכם) ודמצות נטילה של מצוה (בתורת ולקחתם) נוהגת ביום ראשון לבד, ולהכי הכשיר הרמב"ם את ד' מינים פסולים אפי' במקדש אחר יום ראשון של חג (הל' לולב ח:ט), דלא בעינן לנטילה של שמחה חפצא של מצוה, ובכה"ג הוי לולב רק חפצא של שמחה. וביארנו שם נמי דפליג הריטב"א וס"ל דלמצות נטילת לולב כל ז' בעינן לולב בתורת חפצא של מצוה, שמצות נטילת לולב כל ז' הריהי נטילה של מצוה מדין ולקחתם, ודין ושמחתם הוא רק המשך מצות ולקחתם כל ז' במקדש (ששם היא עיקר מצוה, כדמשמעו דברי הריטב"א). לפיכך פסק הריטב"א שפסול אי-הדר שייך כל ז' במקדש. (וכ"ה ש"י התוס' בסוכה כט: ד"ה בעינן הדר).

בדרך ניכר וחשוב. להכי קבעה תורה הגדרה אחרת וקלה בנוגע ללולב יבש, שהרי אין יבשות מגרעתו בדרך ניכר וחשוב בצורתו ובמראיתו מברייתו.

הנה עי' ברמב"ם (הל' לולב ח:ז) בענין אתרוג: נקלף החיצון שלו שאינו מחסרו אלא ישאר ירוק כמות שהיא ברייתו אם נקלף כולו פסול ואם נשאר ממנו כל שהוא כשר. עכ"ל. מיהו, פי' רש"י (סוכה לו. ד"ה בכולה וד"ה במקצתה) להיפך, שאם נקלף כולו, כשר, ואם נקלף מקצתו, "פסול דמנומר הוא". הרי פליגי רש"י והרמב"ם כדנכתב, שבענין שנקלף אתרוג במקצתו, לא נשתנה לגמרי מברייתו, וע"כ פסק הרמב"ם שכשר (וזהו שהדגיש, "אלא ישאר ירוק כמות שהיא ברייתו..."), הגם שלא הזכירה הגמ' ענין ברייתו, אולם פסק רש"י שפסול מפני שהוא מנומר, שהיא חסרון יופי.

ע"ע ברמב"ם שם (הל' ד): בריית עלין של לולב כך היא. כשהם גדלין גדלין שנים שנים ודבוקין מגבין וגב כל שני עלין הדבוקין הוא נקרא תיומת נחלקה התיומת פסול. ע"כ. איכא לאקשוויי אמאי ביאר הרמב"ם את דרך בריית עלי לולב; ה"ל למיכתב רק דין נחלקה התיומת ואולי לפרט את זיהוי התיומת. למה ביאר תחילה את דרך בריית עלי לולב? אלא אתי שפיר כפי הנכתב בשי' הרמב"ם, שפסול אי-הדר בד' המינים הוא גרעון בצורתן ובמראיתן מברייתן; לפיכך ביאר הרמב"ם את דרך ברייתן של עלי לולב, שהוא עיקרי בהגדרת פסולן.

(ונ' ששי' הרמב"ם מבוסס בדין גדלו בדפוס (סוכה לו:): גדלו בדפוס

(סוכה כט: ד"ה לולב הגזול והיבש פסול): דאכלהו ד' מינין כתיב ושמחתם, לומר לשמות לפני ה' בכל הד' מינין כמו שכתובין, ומטעם זה פסלו לולב הגזול היבש ונקטם ראשו ונסדק ונפרצו עליו וכיוצא בהם בארבעת המינין; ע"כ. הרי סובר הריטב"א שדין הדר חל מחמת דין ושמחתם, והיינו כדנבב', דס"ל דד' מינין צ"ל מהודרין מפני שהם חפצא של מצוה שעיקרו במקדש, כמו כלי המקדש. להכי ס"ל להריטב"א ודעימ' דפסולא דאי-הדר אינו פסול רגיל כמו שאר פסולי חפצא של מצוה, אלא הריהו דין מיוחד של חסרון יופי הנגזר מפאת שייכות עיקר מצוה של ד' המינים למקדש, שחפצי מצותיו צ"ל מהודרים. משא"כ להרמב"ם, שסובר שאין יסוד דין נטילת ד' המינים כל ז' בתורת ושמחתם מעשה נטילה אלא מעשה שמחה, וד' המינים שלו הם רק מכשיר למעשה שמחה ולא חפצא של עיקר מצות נטילה, ולהכי לא בעינן חפצא של הידור ממש.

ע"פ זה שפיר מתבאר מחל' הרמב"ם ורוב ראשונים בענין הדר. ס"ל להרמב"ם דפסולא דאי-הדר דמי לשאר פסולי חפצא של מצוה, דהיינו שנשתנה ונתגרע החפצא מצורתו ומראיתו הנכונה בדרך שנחשב לפסול כפי הגדרת התורה, ואין הדר דין מיוחד של יופי או של שום מעלה מיוחדת אחרת. והיינו משום דמצות נטילת לולב בתורת ולקחתם הוא מצוה רגילה, דבעיא חפצא של מצוה רגילה; אולם כיון שמצות נטילה כל ז' היא נטילה של שמחה, דהיינו שאין לה חפצא של מצוה אלא חפצא של שמחה משום שהמצוה היא לשמח דרך נטילה ואין הלולב אלא מכשיר למעשה שמחה זו, לא שייכו בה הפסולים.

מיהו, ס"ל להריטב"א דשאני לולב משאר חפצא של מצוה, שכיון שעיקר מצותה היא במקדש, חל עליו חיוב דין הדר (יופי), דומה לכלי מקדש, שצריכים להיות מהודרים. וכן משתמע מלש' הריטב"א

טעם העלם יום דין של ראש השנה

כדי שלא ילך אדם בשרירות לבו ויסגל עוונות כל ימות השנה ויחשוב לתקן מעשיו בהיותו קרוב ליום ה' אשר בו ישב על כסא דין אלא ידמה בנפשו כאילו בכל יום ויום ה' יושב על כסאו למשפט ומתבקר פנקסו ועל ידי זה יהיה כל יום ויום בתשובה, וכן איכא למאן דאמר אדם נידון בכל יום (ראש השנה) שנאמר (איוב ז יח) ותפקדנו לבקרים ולרגעים תבחננו.

[כלי יקר]

מקודש יותר במקום תדיר הן בזמן גרמא והן בדאין מעבירין על המצות ובנפק"מ בסוכות וד' מינים

שלום שכנה אמסעל

בנידון דטלית ותפילין

המצות, ועכ"פ בקו' הדע"ת שם (בשי" הט"ז)
דלכאו א"א שהו"ל אין מעבירין בחד מצוה,
דאל"כ יחייב תמיד ללמוד בספר ראשון
הבא לידו ובס"ת הבא לידו וכו' שס"ל שכל
נרות חנוכה כמצוה חדא נחשב, נמצא ע"כ
כשי' הרמב"ם בנ"ד בהל' תפילין פ"ד ה"ד
מריש פ' התכלת, תפלה של ראש אינה
מעכבת של יד וש"י אינה מעכבת של ראש
מפני שהן שני מצות זו לעצמה וזו לעצמה.
מדמסקינן שם בגמ' פ' התכלת וקשרתם
לאות על ירך והיו לטוטפת בסדר הנחתן
ומשא"כ בנ"ד שתפילין בקדושה טפי הוי
לעיכובא, שממילא פסק השאג"א דמה
שרצה להקדים הוי אפשר להקדים, דליכא
איסורא ביניהם וכ"ש בדאין מעבירין על
המצות, וכן עי' ברע"א בתשו' סי' ט שעד
כדי כך מחייב התורה לקנות בגד בת ד'
כנפות כדי לחייבו במצות ציצית כדי לקימו
כבקום ועשה, מ"מ בנידון דידן נמצא שפיר
כח סברת השאג"א להקדים טלית לתפילין
או איפכא טובא, דבחילוקי הדעות בסוגיין
היינו גמ' מגילה כו: דחשיב ציצית
בתשמישי מצוה דנזרקין ותפילין בקדושה
דזגנזין, וכמבואר שם בדברי השאג"א
במשך דבריו.

לגבי מזווה ותפילין בדברי רע"א בגמ'
ירושלמי:

(א) תניא במנחות לו: רבי עקיבא אמר יכול
יניח אדם תפילין בשבתות ובימים
טובים ת"ל והיה לך לאות מי שצריכין אות
יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות.
ופרש"י בין הקב"ה לישראל דכתיב כי אות
היא ביני וביניכם

ונראה דכשם שאות דתפילין חילוק מאות
דשבת שהוא עצמו אות, מ"מ לגבי
מצות ציצית שנוהגת בין בשבת וביו"ט ע"פ
הרבינו יונה ונמו"י שם במס' ציצית המובא
בשאג"א שהיינו טעמא שחשיב תדירתן
בתשמישי מצוה, וכמבואר בשאג"א סי' כח
בשאלה דידן בקדימת טלית לתפילין,
שפסק דמה שרוצה להקדים הוי אפשר
להקדים, דלמ"ד כל המקודש את חבריו
תדיר את חבריו במקום תפילין לגבי ציצית
דטלית גדול בכל התדיר אליבא המ"ד כסות
יום חייב בציצית בלילה, נמצא דהוי חילוק
למ"ד אינו חייב בלילה לגבי מ"ד שלילה
לאו זמן תפילין, וכמבואר שאין איסור
בדבר בין תפילין דקדושה וציצית בתדירות,

וכמבואר שאף דאין מעבירין על המצות
וכשי' הט"ז בסי' תרעו גבי נרות
חנוכה שלהלכה מעלין בקודש ולא מורידין
לב"ה שמתחילין להדליק מצד היותר
שמאלי לימיני מפני שאין מעבירין על

להמשיך האור הנשפע ממדרגה שרומזת לה תש"ר דרש"י וכ"ש של ר"ת וכו' ואשרי הזוכה ונוהר להתפלל מנחה בתפילין שמושא רבא ועט"ר הרב אדוני אבי הי' נזהר בזה בחודש אלול ובעשרת ימי תשובה ודע כי הנוהגין להתפלל מנחה בתפילין לא יניחים במנחת ערב שבת כי כבר נתנוצץ קדושת שבת שהוא עצמו אות.

וכפי' רע"א גם כפי' הבית הלל, ואלא שחילוק טעמו בשיטת רב הונא בחידוש גדול, "שכן היא נוהגת במפרשי הים והולכי מדברות", דהיינו בכל מקום ממש, שבא החידוש שפי' דמצ' תפילין הו"ל כמלבוש דמיא בנידון תדירתן בתשמישי המצוה, וממילא יהא קודמת למזוזה אליבא ש' שמואל, וראיתו ע"פ גמ' מס' קידושין לז: כל שאינו בחובת קרקע חובת הגוף מיקרי, אך רע"א לא ס"ל הכי מטעם שפשטות מצ' תפילין בגדר דקדושה הוי, ובכך היא עומדת, וא"א לגדרו בדין של מלבוש עכ"פ, (ע"פ הרמ"א בשי' ר"ה).

ורק היום שמניחין טו"ת בשעת ק"ש ותפלה בלבד, עי' בפתחי תשובה כאן במה שמפלפל בהפוסקים, דמפני שאפשר ללבוש טלית ותפילין כל היום כולו אם אפשר שיהי' לו התפילין בשאלה, וממילא אפשר יהא דין חדש שמצות מזוזה יהי' לו בקדימה למצות תפילין, היכא שא"א בשניהם כברמ"א. (וכ"ש דעת בית הלל שחשיב תפילין כמלבוש דמיא)

(ב) ועד"ז כברמ"א בריש הל' מזוזה שס"ל דהיכא שא"א לקנות תפילין ומזוזה שאין ידו משגת בשניהם שיקדים לקנות תפילין מפני שמצוה שהיא בחובת הגוף עדיפא, ע"פ הגמ' ירושלמי (מגילה פ"ד הי"ב) תפילין ומזוזה הי' קדים שמואל אמר מזוזה קודמת ורב הונא אמר תפילין קודמת מ"ט דשמואל שכן היא נוהגת בשבתות ויו"ט מ"ט דרב הונא שכן היא נוהגת במפרשי הים והולכי מדברות.

ובתשו' רעק"א סי' ט הסבר המחלוקת הגמ' דאליבא שיטת שמואל שכן היא נוהגת בשבת וביו"ט היינו גופא טעמא בחלק התדירות שבו שנוהגת בכל זמן שמזוזה יהי' לו בקדימה. ועוד שמפני דמצ' מזוזה חובת הדר הוא אין החיוב מוטל אלא על מי שיש לו בית ברשותו כעיקר הדין של מצות מזוזה, משום שבפשטות הדין אינו חייב לקנות בית כדי לקבוע בו מזוזה כבגדר קום ועשה, ובשי' רב הונא פי' כברמ"א, דמפני שנוהגת אפי' במפרשי הים והולכי מדברות, היינו גופא קיום של המצוה שהוי בחובת הגוף וממילא עדיפא, ובתפילין דר"ת מסיק הפת"ש שאי אפשר שהו"ל בקדימה לטו"ת.

וכן בדברי בן איש חי (פ' וירא אות כב') כ' שאין לברך על תפילין דר"ת משום דרגת תפילין דר"ת גבוה משל רש"י ע"ד קבלה "וידוע כי רבינו האריז"ל נתן טעם שלא לברך על של ראש מפני שאין בכוחינו

ביאור קדושת ותדירות מצות מזווה בזמנו בשכירות בית בחו"ל משו"ע הל' מזווה ובנק"מ בחזקת קבוע ושאינו קבוע בעיר בחילוק זמן חיובו:

עוד שמציין ראיתו וחידושו משי' המחבר בהל' צדקה (סי' רנ"ו) שאם בא לעיר כדי להשתקע כופין אותו מיד ליתן צדקה, משום שנראה בכונתו שדעתו להשתקע שם, ומשו"ה חשוב כדר שם שלשים יום כבר, שניתן רשות שכופין אותו מיד, וכ"ש בנ"ד לקבוע מזווה כהדה"ח. ואפשר חזינן עוד במש"כ הפתחי תשובה (שם) (לשיטתו לעי'), דהקובע מזווה לאחר ל' יום אינו אלא מדרבנן ולא דאורייתא נינהו, דהיינו שלכתחילה עדיף לקבוע מזווה מיד בביאתו לקיים המצוה החביבה בשעתה ובהידור מצוה רבה דמצ' מזווה בזה א-לו ואנבהו בכח דאורייתא כבגמ' נזיר ב: וכמבואר במנ"ח (במצות מזווה תכג') בעמק הסוגיא אם הוי בדאורייתא או מדרבנן ובכיוצא בו וכו'.

(ג) המחבר (בסי' רפ"ו) בדיני דמזווה פסק, השוכר בית בחו"ל כל ל' יום פטור ממזווה, (מסוגיא דגמ' מנחות דף מד.) , וביסוד לזה הביא הגאון מטשעבין בדובב מישרים (סי' יב') תרי שי' דעת הפוסקים בזה,

(א) שי' רבי יעקב מליסא בדה"ח, שהחיוב מוטל עליו מיד ביום ראשון של תחילת הל' יום לקבוע בו מזווה, (ב) ושי' הפתחי תשובה, דאין שום חיוב לקבוע מזווה מיד ביום ראשון אלא אפי' לאחר שעבר לו ל' יום ג"כ מהני (בדיעבד וכשי' בזה לקמן), ומכריע בזה הגה"ק מטשעבין זצ"ל ע"פ הנתיבות בדה"ח, מפני שי' התוס' (שם מד. ד"ה טלית שאולה) מסוגיא (ב"ב דף ת.) מהנשתהא יותר מל' יום הרי הוא כאנשי העיר, דלפי"ז היינו טעמא שפטור לקבוע מזווה, דלאו בית דירה דידה הוא, וע"ש

בבית שאול וכן בשכירה אפי' שלא בחו"ל במקום סוכה וד' מינם בדיני קדימתן:

בקדימה למצות תפילין, (וכן לגבי ברכת המצוה במזווה בשכירות מובא בסוף התשובה מהחיד"א בברכ"י דשוכר בית שיש בו מזווה דאינו מברך דלא תקנו הברכה רק על שעת קביעת המזווה. וכן בהנוסע מעירו ואח"כ חזר לביתו אינו מברך, ומשא"כ השוכר עד לאחר ל' יום בחו"ל האם קובעין מיד ביום ראשון או לא, וכמבואר

(ד) במשך דברי רע"א בדעת החיד"א בברכי יוסף כאן מכריע הלכה למעשה בשיטת המחבר לעי', (ובגמ' מפורש שם במנחות), שהדר בבית שאול או שכורה שפטור ממזווה, וממילא אפשר בסוגיא דכאן הרי הוי ע"כ לשיטתו בזה (בסי' צ') שתדיר עדיף ממקודש, וממילא מזווה יהא

דסוכה וד' מינים וכמבואר לקמן (אות ה בתפילין וד' מינים) בחילוקי הדעות דרע"א והב"ה במח' הירושלמי.

ומגמ' מס' קידושין לד. גברי בעי חיי נשי לא בעי חיי, שלפי הפוסקים שסוברים שנשים מחויבת במזוזה, עי' בהנ"כ בזה (לפי הבית הלל שם) במה שמכריעים לגבי שאר מצות ובפרט במצות היום של סוכה וד' מינים את תדירות המצות וקדושתם לגבי החובה, לגבי נשים במאי יהא להן דיניהם בזה, וכמבואר בתשו' אבני נזר סי' שפד' לגבי פסח דכשם שהנשים מחויבת במ"ע שהז"ג בהמצות של חג המצות, נכלל גם העומר שאין דינו כמ"ע שהז"ג כשאר מצות ביו"ט פסח, וכן או' הדברי יחזקאל בסי' מה' אות ד' וכטורי אבן לקמן.

לעיל בדובב מישרים בשי' המחבר במח' שמואל (ורב הונא בירושלמי).

ומשא"כ שי' רעק"א בזה (שם בסי' ט') לא ס"ל הכי שהרי כל המקודש מחבירו תדיר את חבירו, דהיינו טעמא שמזוזה יהא קודמת למצ' סוכה ולולב והשאר ד' מינים, דסוכה הו"ל בתדירות יותר, שבפשטות הדין עיקר החיוב חל עליו מיד בכניסת החג של יו"ט, שהוי תלוי בקדושת הזמן בעיקרו ויסודו, ומשא"כ מצ' נטילת לולב דאינו אלא ביום תליא חיובו ולא בליל ראשון של חג כלל, וכ"ש אליבא מצ' מזוזה שס"ל רעק"א דפשטות הו"ל בתשמישי קדושה דאיכא הדין של כל המקודש שמזוזה קודמת לסוכה וד' מינים.

ולפי"ז מובן מאד שי' הגרע"א (לקמן) שמזוזה קודמת למצות היום

קדימת תפילין ומזוזה לסוכה וד' מינים:

והי' לך לאות, בהסבר דיני השבתה ועונג שבת ויו"ט מגמ' מנחות לו: דלעי' ותוס' שם לגבי חוה"מ בד"ה יצאו שבתות באות א לעיל

והבית הלל מחדש עוד לפ"ז, שה"ה נמי שתפילין קודמת לסוכה ולולב ג"כ, דמאי שנא בין זה לזה כולם בקדושה ומברכין ומשבחין עליהן בברכתן וכהלכתן וגופא הויין הדין ביחד של מצוה החביבא בשעתה נינהו, ובראיתו כטעמו דלעי' שמפני דמצות תפילין הו"ל דומה כמלבוש בצד תדירותו בעצם

(ה) הגרעק"א (שם) (וכן עי' בזה תשו' בית הלוי סי' ד' בביאורו לדבריו הק') מחדש שספק דאורייתא הוי עדיף מודאי דרבנן, ופי' במצות היום דמפני שמצות נטילת לולב בזה"ז הוי רק מדרבנן בשאר ימים, נמצא דאליבא מחלו' המ"ד אם תפילין בחוה"מ זמנה האם לאו זמנה שתפילין יהי' לו בקדימה לסוכה וד' מינים היכא שא"א בשניהם, (וכשיטתו בזה לקמן שברור דמצ' ארבע מינים מוטל עליו גם במפרשי הים והולכי מדברות כשי' שמואל כו', וכן עי' תורה תמימה פ' בא

מגמ' דקידושין לז: לעי' באות ב', שנמצא שהו"ל ע"כ בקדימה לגבי מצות סוכה ולולב.

תשמיש המצוה וקדושתה כשי' רב הונא שכן היא נוהגת במפרשי הים, והגם כל שאינו בחובת קרקע חובת הגוף מקרא

קדימת מזוזה לסוכה או איפכא במקום קום ועשה ובשב ואל תעשה:

הו"ל בשב ואל תעשה דאין איסור לאכול בשאר ימים בסוכה, ואלא אדרבא הו"ל חלק במצות עשה דאורייתא, ואלא שיש מצוה לישב בסוכה בשעת האכילה והוא לא ישב, (שכטלו המצוה ממה ששב ולא עשה), ולפי"ז נמצא שי' רע"א סמוך לשי' הנחל איתן שסוכה הו"ל בקדימה למזוזה היכא שא"א בשניהם, ואלא שמבואר היכא שלא קיום הקום ועשה דסוכה ביטלו הו"ל בשב ואל תעשה, ולפי"ז לכאו' נמצא עוד טעם בגדר תשמישי קדושה ותשמישי מצוה, דמזוזה בקדושה וסוכה לרעק"א והנח"א בתדירות (כברע"א לעי' באות ד' שסוכה הו"ל בתדירות שחל עליו מיד בכניסת החג, ומשא"כ השאר ד' מינים, ובנידון דתפילין בקדימה לסוכה ומזוזה כמבואר לעי' במחלוקת המ"ד אם חוה"מ הוא זמן תפילין או אינו זמנה).

(ו) וכן בנחל איתן מבואר שמצות ישיבת סוכה הוי בגופו קום ועשה, והאוכל חוץ לסוכה ביו"ט היינו איסורו, ולפי"ז חי' דכ"ש המבטל לקבוע מזוזה באונס שהוי בשב ואל תעשה, שמבואר ע"כ דהרי מצות סוכה עדיף ממזוזה שפשטות מצות שהוי בקום ועשה עדיף משווא"ת (ובשי' הפת"ש שלאחר ל' יום קביעתה אינו אלא מדרבנן, וכ"ש דהה"ח שס"ל שמחמירין דחייב לקבוע תיכף, וביותר חמור כשי' הנחל איתן כאן, ובנפק"מ הל"מ במנ"ח תכג' דלע"י)

ולפי"ז לשיטתו בגנזי רע"א, שמבואר דמצות ישיבת סוכה הו"ל בקום ועשה, מפני שעיקר הקיום המצוה דישיבת סוכה מבסוכות תשבו שבעת ימים הוי תלוי במ"ע דאורייתא שע"כ הו"ל בקום ועשה, וממילא ס"ל רע"א דהאוכל חוץ לסוכה

בשני ברית מילה א' בזמנה וא' שלא בזמנה:

דמקדימין מצות מילה לגבי הפסח שמצוי יותר ברי"מ שבזמנה מקרבנות של פסח בתשלומין שאינו (הוי) בזמנה (שתפלה הוי במקומן, וכך סברא כדנקט רעק"א שם בס"ט), וז"ל על הפוסקים שס"ל בהיפוך, ותמה אני ע"ז אטו מילה שלא בזמנה מצוה חדתא היא ותרווייהו בין בזמנה בין שלא בזמנה שוין הן דאותה מצות מילה עצמה שהיתה

(ז) הדבר אברהם (בח"א ס"ו לה') ס"ל היכא שיש שני ברי"מ אחד בזמנה ואחד שלא בזמנה דשלא בזמנה קודמת, דלא כשי' הפוסקים שסוברים בהיפוך שבזמנה קודמת, מפני שדומה לתפ' תשלומין שמתפללין תחלה מה שבזמנה, מפני שמדימין תחלה מה שבזמנה וכו' (מסוגיא דזבחים צא.) ובראיות הפוסקים מהסוגיא שם

נמי שנמצא יותר מילות בזמנה משלא בזמנה, והגם שאיכא מעלת כל המקודש כו' שמילה בזמנה דוחה את השבת לכתחילה כעיקר הדין ומשא"כ שלא בזמנה בנדחה, ועי' בדב"א ח"ב במה שהרבה חולקים ע"ז וסוברים שמילה שבזמנה קודמת.

מוטלת עליו בזמנה מוטלת עליו גם עכשיו אלא שנתאחרה כו' ואין ראי' מתפלה למילה כלל וכו'.

ועיי"ש עוד שהביא יותר שי' בזה ופלפול בסוגיא ובעיקר הספיקא בדינו, ושי' הלבוש בזה שכל התדיר מחבירו קודם את חבירו, שה"ה

שיטת הטורי אבן במה שגורם זמן גרמא במצות התורה:

יומא טובא דהיינו שכל מצות העומר אינו מילף מזמן בהדיא ורק בדרך אגב שנא' ממחרת, שס"ל השאג"א (כבס"י כח) שאינו ראוי לקרותה זמן גרמא, וכשי' הרמב"ן בקידושין לד: שמוכח דספה"ע הוי מ"ע שאין הזמ"ג, (ועי' בחכמת שלמה שם) וברע"א מס' ביכורים שהרי כל השנה רצוננו להביא ביכורים ורק שאיננו יכולים משום שאינו צומח כל השנה, ובשביל זה אינו זמ"ג.

(ח) ובטורי אבן (פ"ב דחגיגה) מחדש בביאור דיני מ"ע שהזמ"ג והשאר מצות, דמפני שמצות מילה הוי מצוה התלוי בזמן, דביום השמיני כתי' כו', וכן במצות ציצית שראיתם אותו כתיב, שהוי ביום דוקא בכסות יום, ופריך שבמצוה כי האי (שהלימוד הוי מגז"ה כבהדיא) ס"ל שאז הוי ראוי לקרותה זמ"ג, והיכא שהתורה לא נותנת זמן בהדיא כבספה"ע דכתיב ממחרת השבת, ובתרגום וכן רש"י - בתר

בפדיון הבן וחי' הב"ח בתשו' מגור שנתגייר בקדימת טבילה למילה ובחילוקי דעת הפוסקים בגר קטן ובמה שעלה לו בטבילת אמו:

בסברת הנמו"י דאפי' אם לא הודעהו מהלין לו ואינו מעכב, שעד כדי כך לא משהינן חביבת המצוה, מגמ' שבת דף סח. ועי' בב"ח שהקשה לפי"ז דלכאור' לאחר שנתרפא מפני שלא חזי למילה הו"ל הטבילה קודמת למילה, (דהרי הטבילה כוללת עיקר הגירות שי' התוס' רי"ד, כלשון השלטי גיבורים שם מה אבותינו לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה ובהרצאת דמים וכו') וכפשטות הגמ' ביבמות דף מז אין גר עד שימול ויטבול, ועי' בראשונים (רמב"ן רשב"א ריטב"א רבינו חננאל) ובדובב"מ סי' קל"ו

(ט) לפי"ז אפשר מובן מש"כ הב"ח (בתשו' החדשות סי' נ'), בספק היכא שהברי"מ של בנו בכורו נדחה מפני חלושתו עד לאחר ל' יום, שמקדימין הפדיון להמילה, שהרי הוי מצוה ולא משהינן ל', והויא גופא מצוה החביבה בשעתה, ורק לאחר הפדיון הבן חל על האב מצות מילת בנו, וראיתו מסוגיא דגמ' יבמות מז: גבי גר הבא להתגייר, שמודעין לו מקצת מצות ועונשין, אם קיבל מהלין לו מיד, מטעם שהוי מצוה ולא משהינן ל', וכהמ"מ בשי' הרמב"ם שם

כי מל' גר שמל קודם שנתגייר משמע בדיעבד שאינו בדרך כלל נמצא כל כך, ואלא מעיקר הדין הוי לכתחילה שהמילה קודמת להטבילה בשיטת הרמב"ם, וכמבואר בשיטתו לעי' דאפי' אם ב"ד אינו מודעין לו מקצת מצות ועונשין מהלין לו מיד, שעד כדי כך לא משהינן חביבת המצוה בשעתה בסוגיא דגמ' שבת סח. ויבמות מז: ובנמוק"י שם מ"ו. לגבי טבילת גר בשבת שהרמב"ם ס"ל דלכתחילה אסור ואלא שהעשה כן בדיעבד גירותו גירות.

וכע"ז (חי' הב"ח) בתשו' מהרש"ל בספק יום פדיון הבן אם הי' ביום כט' או ל' האם חוזרין ואם חוששין לברכה לבטלה.

וכחזינן עוד בדומ"מ סי' נד' במה שמכריע משי' הרמב"ם בדבר הלכה שהוי בהלמ"ס ונמצא ספק שמקילין ומבאר יצחק ביו"ד מכריע מגמ' נזיר ל. ורש"י שמחמירין.

(י) ומהאי דבת"ב אסור לנו בנעילת הסנדל כאבל אף שבביהמ"ק לא היו לובשים נעלים כלל, ובצד זה מה הי' הגדר התקנה דמצינו הרבה איסורים ותקנות מחז"ל מפני חורבן ביה"מ, י"ל ע"פ גמ' חגיגה ג. מה יפו פעמין בנעלים בת נדיב בתו של אברהם אבינו כמה נאה נעליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל נאספו עם אלקי יעקב שנזכה במהרה.

בדיני דגר קטן במה שעלה לו בטבילת אמו, ובתוס' הרא"ש ותוס' מטעם חדש בדרך אחרת, שהו"ל הלמ"סיני שמקדימין המילה לטבילה, וממילא אם הקטן רוצה לפרוש הו"ל לפרוש קודם הטבילה וכהתו' רי"ד לכאו'.

וכן ברמב"ם (הל' מילה יג ו') כ', גר שמל קודם שנתגייר וקטן שנולד מהול (דשמא ערלה כבושה - ועי' בשפת אמת מס' שבת קלד. בגדר איסורו בשבת מפני הקלקול שבו) כשמטיפין מהן דם ברית אינן צריכין ברכה וכן אנדרוגינים אין מברכין על מילתו מפני שאינו ודאי ואפילו דבר שבגופו. (וכראב"ד, א"א אם אנדרוגינס ספק מברך עליו מפני שהוא ספק תורה ועל ספק תורה מברכין חוץ מן הדמאי מפני שרוב עמי הארץ מעשרין הן, וביאור הכ"מ בזה דכין שחז"ל היו מתקנין הברכות, (מגמ' ברכות לג.) כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, ולפיכך גבי ספק עושין אותה בלא ברכה.

ואפשר לדייק מדברי הרמב"ם כמשמעות התו' רי"ד ושאר ראשונים שם, שעיקר הגירות כוללת הטבילה ממה שכ' הר"מ "גר שמל קודם שנתגייר" דמשמע שעיקר הגירות כוללת הטבילה "דקודם שנתגייר" היינו שאינו כגר עד שנתגייר בטבילה מעיקר הדין, כי כבר מהול קודם שנתגייר, ואפשר הוי משמע קצת מהרמב"ם שלא לכתחילה הוי ההיכא תמצא בהך דין,

אמר כתבינו במקום חתמינו אם צריך לחזור

הרב צבי ארי' פריעדמאן

דומ"ץ זוועהיל – מאנסי

אם שלג פוסל את הסוכה

(ג) שאלני אם שלג פוסל את הסוכה (במקומות הקרים), ותי' שמבואר בבאר היטב (סי' תרכ"א) ושערי תשובה (שם) בשם הגינות ורדים (או"ח כלל ד' סי' ז) שאינו פוסל את הסוכה ואפי' נעשה כמין תקרה הסוכה כשרה.

(ד) בן חו"ל שנמצא בא"י במשך ימי התשרי אם מותר להיות נוכח בשמחת בית השואבה במוצאי יו"ט הראשון כשנערכות שם כלי שיר ואצלו עדיין יו"ט שני, ותי' שפשוט שמותר שאין מנגנין בשבילו, וכן אמר לי גאב"ד ירושלים שליט"א בעת שלמדתי בא"י שפשוט שמותר להשתתף שם ולרקוד.

(ה) שאל אחד אם נר שהודלק בבית הכנסת אצל העמוד או נר יארציט אם יכול לברך עליהם במוצש"ק או מוציו"כ בורא מאורי האש, ותי' שלא יברך עליהם בורא מאורי האש, כיון שעשוי לכבוד ולא להאיר.

(א) שאלני אחד שטעה בנעילה ואמר כתבינו במקום חתמינו אם צריך לחזור, ותי' לו שאין צריך לחזור כמבואר בדעת תורה (סי' תרכ"ב), ואפ"ל הטעם כמו בפר"ח (אבהע"ז סי' ק"ז) לגבי גט שכתובה בכלל חתימה, וכ"מ מגמרא גיטין (ס"ו:) באומר כתבו ותנו יכולים לכתוב ולחתום ובכלל גם אם לא הזכיר כלום יצא, א"כ ה"ה כששינה יצא.

(ב) ביוכ"פ קורים הקריאה של השעיר 'לעזאזל', יל"ד מה זה, ועז אזל פי' הלך להר קשה, לילקוט שמעוני ומד"ר זה המלאך עזאזל ושמחזאי שאמר שלא יברא השי"ת אנשים שחוטאים והקב"ה זרק להם לעוה"ז וחוטאים והם אבי סחון ועוג, ובמבול עשה תשובה שמחזאי, ועזאזל לא לכן לכפר לעבירות כלל ישראל קורין בשם זה.

אם יש מצוה בעשיית הסוכה

הרב יוסף אביטבול

מח"ס שערי יוסף ושא"ס

בני ברק

התוס'. והא דבאמת נחשבת העשיה מצוה, י"ל משום דהתורה כתבה וצותה העשיה כדכתיב חג הסוכות תעשה לך דהיינו העשי' ולא הישיבה, שהרי בסוכה (כו ב) דרשין מיני' למר עשה סוכה הראוי' לז' ולמר עשה סוכה בחג. ובהכי א"ש ג"כ מה דהכא חשיב החטבה רק להכשר מצוה ולא למצוה ואילו בחולין (ו א) חשבינן להאי דדרי חטי דפיסחא דבמצוה קעסיק, והרי זה ודאי ג"כ אינו רק הכשר לעשות ממנה מצה ולאכלה בליל פסח. ולפ"ז א"ש, דשאני התם כיון דבפי' כתיבי ציווי השמירה כמש"כ רש"י שם דכתיב ושמרתם את המצות א"כ כשנושא החטים ושומרים מקיים מצות הכתוב אבל חטיבה דלא כתיב בקרא לא הוי רק הכשר מצוה עכ"ד.

ובשו"ת אבני נזר (או"ח סימן תנט אות י) כתב, מה שכתב עוד דעשיית הסוכה אינה מצוה כלל, ובש"ס מכות (דף ח ע"א) הואיל אם מצא חרוש אינו חורש חרישה לאו מצוה, והכא נמי כיון דסוכת גנב"ך כשירה עשייתה לאו מצוה הוא. ודאי מסברא ה' נראה כן, אבל מה נעשה דלשון המשנה בשבועות (דף כ"ט ע"א) נשבע לבטל את המצוה שלא לעשות סוכה. כמו שהביא כת"ר בעצמו: ומה שכתב מספר הון עשיר דפירושו שלא לישוב, אין זה פירוש של עשות, ומה יעשה להא דבספר תקוני זוהר

הנה אעפ"י שהאריכו בזה רבים, מ"מ קימ"ל דאין בית מדרש בלא חידוש, ואשנה פרשתא דא, כפי יד ה' הטובה עלי. ובס"ד יצא לי בענין יותר מ20 נפק"מ בחקירה זו. הנה ידוע מה שהאריכו ודנו הפוסקים בדין עשיית הסוכה האם הוי מצוה או רק הכשר מצוה, וידוע הראיה מהגמ' במכות דף ח' ע"א, א"ל ההוא מרבנן לרבא ממאי דמחטבת עצים דרשות דלמא מחטבת עצים דסוכה ומחטבת עצים דמערכה ואפ"ה אמר רחמנא ליגלי, וכתב שם רש"י בזה"ל: אין החטיבה מצוה אלא עשיית הסוכה, עכ"ד, ומוכח שיש מצוה בעשיית הסוכה, ולא רק בעשיית הסוכה אלא בחטיבת העצים לסוכה, וכל הכשרי הסוכה, וכן כתב בערוך לנר שם להוכיח מדברי רש"י, וכתב שם בביאור דבריו שהרי כתיב בתורה חג הסוכות תעשה לך ומבואר שמלבד המצוה להיות בסוכה, יש מצוה לעשות סוכה, וז"ל הערוך לנר, הא דפשיטא לרש"י דעשיית סוכה חשיב טפי מצוה מהחטבה אף דהעשייה ג"כ אינה רק לצורך מצוה הבאה אחריה דהיינו הישיבה בסוכה, י"ל דהעשיי' שפיר נחשבת מצוה לעצמה ולא הכשר מצוה לבד כמו החטבה, דהא מברכין על עשיית סוכה שהחיינו כדאמרינן בסוכה (מו, א), ולחד מ"ד בירושלמי מברכין גם לעשות סוכה כמש"כ

הקידוש מצוה, וכשמתקדש על ידי עשי' חשיב העשי' מצוה דפח"ח. אבל אינו עולה לדעת רש"י.

ועור כתב שם אך מה שכתב שאינו יוצא אלא אם כן נתקדשה הסוכה פשיטא שהרי"ף והרמב"ן שכתבו בפרק המביא (ביצה ל ע"ב) דמהני תנאי דאיני בודל בעצי סוכה, ורש"י כתב שם דלא מהני משום דעל כרחו הוא בודל מהם כמו איסור סתירת אוהל. הרי דאם לאו איסור סתירת אוהל הי' מהני תנאי, הרי דיוצא ידי סוכה אף שאינו מתקדש. ומוכח מדבריו שהוא לאו מצוה.

תיקון שבעין קל"א וכל פקודין דעשי' דסוכה ולולב תליין בידין יעוין שם. וברש"י מכות (דף ח ע"א) מפורש דעשיית סוכה היא גופה מצוה. ומה שכתב כבוד תורתו ליישב דברי רש"י, דרש"י ס"ל הזמנה לגוף מצוה מילתא ודמי נמי לגוף קדושה, וסבירא לי' נמי דאינו יוצא בסוכה אלא אם כן חל שם שמים עליו, ובסוכת גנב"ך קדושת' ומצוות' באים כאחת, ממילא כשעושה לשם סוכה נתקדש בשעת עשי' מה שמקדשו חשיב מצוה שעל כן צריך לקדשו, רק בסוכת גנב"ך הקידוש בשעת ישיבה ומכל מקום מאחר שצריך לקדשו חשיב

האם יש חיוב לעשות בערב שבת סוכה

להוכיח כן מהא דאמרינן במס' נדרים דף טז קונם סוכה שאני עושה, ובגמ' שם אמרו ישיבת סוכה עלי וכו' ומוכח שעיקר דין עשיה היינו לישיבת הסוכה, וכן יש להוכיח מהא דאיתא במס' כתובות דף פו ובמס' חולין דף קלב ע"ב תנאי בד"א במצוות ל"ת אבל במצוות עשה כגון אומרים עשה סוכה ואינו עושה לולב ואינו עושה וכו' מכין אותו עד שתצא נפשו וכו', ומוכח שאף שעיקר הכוונה לישיבה ונקטו לשון עשיה שהרי אם לא יעשה לא יוכל לשבת, וא"כ י"ל דזה כוונת רש"י. אלא דאדרבה י"ל דמהגמ' בנדרים מוכח דיש מצוה לעשות סוכה, אלא דסו"ס ראה בשלמי נדרים שם בד"ה סוכה שאני עושה, מש"כ בזה.

וכן ראה בשו"ת הריב"ש (סימן שלד) שכתב שעשיית הסוכה היא ממכשירי מצוות הסוכה, וכתב שם שזה מה שאיתא בגמ'

ובעיקר דבריו ראה שדן שם האם השבת מפסקת בין יום הכיפורים לסוכות שדעת האבנ"ז שחייב לעשות לפני שבת משום דאין מעבירין על המצוות וכו' אבל הביא שם בחלקת יואב שאין העשיה מצוה ע"ש בכל תשובותיו. והוא עוד נפק"מ בהא, וכן בענין זה כתב עוד בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סימן נה) שא"צ להקדים והיינו משום דאין מצוה בעשיית הסוכה, וכן ראה עוד בילקו"י (עמ' צב) שהביא את דברי המהרי"ל שבמוצאי יוה"כ מיד יעשה סוכה ואפילו אם זה בערב שבת ואין בזה משום אין מעבירין על המצוות אל משום זירוז בעלמא. ובעיקר דבריו שמה שאין מצוה בעשיית הסוכה, והרי סו"ס רש"י כתב דיש מצוה בעשיית הסוכה, וכתב בהאי ענינא במנחת אשר (מועדים - סוכות סימו כז) שאין כוונת דברי רש"י לעשיית הסוכה אלא לישיבת הסוכה שבזה איכא מצוה, וכתב

אלא הכשר מצוה, וכמו שמשמע שם מדברי המאירי והריטב"א שאם הרג בחטיבת עצים לסוכה יגלה בשוגג, ומוכח דהוא רק הכשר מצוה, אלא דמדברי התוס' שאנן מוכח שהוא מצוה ולכן הוא לא יגלה, ומוכח דהוא מצוה ולא רק הכשר מצוה.

בגדרים שן אמר קונם סוכה שאני עושה שהכוונה לישיבה בסוכה והיינו דהוי הכשר מצוה, וכה"ג נראה מדברי החת"ס יו"ד סימן רע"א ע"ש.

ובלא"ה י"ל דמדברי הראשונים משמע שם שגם דין עשיית הסוכה אינו

הוכחות מדברי הראשונים

ובספר החרדים (פ"ו ממ"ע) כתב וז"ל: במצות סוכה יש ב' צוואות א' תלויה בידים היינו עשייתה והשנית הישיבה בה ותלויה ברגלים והיא עיקר המצוה וגמר שלה עכ"ד, אולם ראה בשו"ת הרשב"ש (סימן שלד) שלא כדברי החרדים וע"ע בשו"ת הרא"ש (כלל סח סימן כז בד"ה ומה אני ובד"ה לשון אברהם) ע"ש. והנה בב"י (אור"ח סימן יד) הביא שיטת מהר"מ להניח לנשים לעשות ציצית, שמי שפטור מהדבר אינו פוטר אחרים, והקשה שם הב"י הרי סוכה גנב"ך כשרה וכדאיתא בסוכה דף ח' ע"ב, ובשו"ת חת"ס (יו"ד סימן רע"א) כתב ליישב שבסוכה הישיבה היא המצוה ולא העשייה ולכן סוכת גנב"ך כשרה, משא"כ בציצית העשייה היא מן המצוה, ומבואר דסוכה מצוותה היא הישיבה ולא העשייה.

וכן יש להוכיח מדברי האור זרוע (סימן יא) שכתב בזה"ל: ומענין המילה נראה דאין האב חייב למול בנו אלא לעסוק שיהא מהול כו' או בסוכה דכתיב חג הסוכות תעשה ודרשינן תעשה ולא מן העשוי א"כ ע"כ קאי תעשה אסוכה שחייב בעצמו לעשות

וכהאי יסודא דהוא מצוה כן מוכח מדברי הרמב"ן עה"ת (שמות יג טז) שכתב בזה"ל ונעשה סכה בכל שנה עכ"ד, ומוכח דהוא מצוה, וכן משמע בתשובת רב נטרונאי גאון, וכן בספר המנהיג.

והנצי"ב בהעמק השאלה (קסט) כתב להוכיח מהפסוק (דברים ט זיג) חג הסכת תעשה לך שיש מצוה בעשיית הסוכה, וכתב שם דהכי יש להוכיח מהשאלות דאיתא שם, דמחייבין ב"י למיעבד מטללתא ומיתב בה ז' יומי דכתיב חג הסכות תעשה. ע"ש מה שדן בזה ואח"כ כתב להוכיח מהגמ' במכות דף ח' שדין מצוה בו יותר מבשלוחו אינו אלא בהכנה שמפורשת בתורה, ע"ש ולכן סוכה שמפורש בתורה חשיב מצוה, וכמו שכתב רש"י שם ובריטב"א ע"ש באריכות מש"כ בכ"ז, והנה בעיקר דבריו יש שהקשו דא"כ אמאי לא מברכים עליה בשעת עשייתה, וי"ל בזה ע"פ דברי הרמב"ם בהל' ברכות פרק י"א ה"ח שדוקא מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייתה כמו שחיטה אבל סוכה שעשייתה אינה גמר חיובה אין מברכים עליה.

דאין מצוה בעצם העשיה, וע"ע בשו"ת הרמב"ם (סימן נ') דאין מצוה מצד עצמה בעשיית הסוכה ע"ש.

סוכה כו' אלא כל הני עיקר מצוותן אינו העשייה אלא מה שהמילה חתומה בבשרו וכן ישיבתו בסוכה עכ"ל, ומוכח

סוכה ישנה

אולם בעל העיטור (בהל' סוכה שער ד') וכן בספר הפרדס לרש"י כתבו שהוא לעיכובא שאם לא חידש בה דבר הסוכה פסולה, אולם בכלל מדברי הרמב"ם והרי"ף שלא הביאו האי דינא וכתבו באחרונים דמוכח מדבריהם שחלקו על כל הראשונים דאין צריך לחדש בה דבר, כי כל דברי הירושלמי קאי לפי ב"ש, ולכאורה י"ל דהאי מח' תליא האם איכא מצוה להכין הסוכה, דלפי הרמב"ן דאיכא מצוה לעשות סוכה כל שנה, א"כ צריך לחדש בה דבר שתהיה כאן עשיה לשם סוכה [ולכאורה הוא כעין לחדש בה דבר של תפילת נדבה] אבל הרמב"ם והרי"ף ס"ל דלא כשיטת הירושלמי וכיון ס"ל דאין דין לעשות סוכה, והיינו נראה דהירושלמי לשיטתו דהסוכה היא מצוה ולכן צריך שיהיה פה איזה עשיה משא"כ לבבלי, וזה מה שס"ל לרמב"ם ולרי"ף, ולפי"ז היה ניתן לומר גם שמה שהראשונים נחלקו אם זה מעכב או לא מעכב לחדש בה דבר, נח' האם הוי הכשר מצוה, או מצוה בעלמא, אולם קשה לומר כן, וצ"ל דנח' בגדר העשיית סוכה, אלא בדבדעת השו"ע יש לדון, דהנה בשו"ע סימן תרל"ז, כתב סוכה ישנה דהיינו שעשאה קודם שיכנסו שלושים יום שלפני החג כשרה ובלבד שיחדש בה דבר עתה בגופה לשם החג וכו' ואם עשאה לשם החג אפילו מתחלת השנה כשרה בלא חידוש,

והנה איכא להוכיח בכ"ז מהא דאיתא בגמ' בסוכה דף ט' ע"א, סוכה ישנה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין ואיזו היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום אבל אם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה: ובגמ' שם הקשתה, מ"ט דבית שמאי אמר קרא חג הסוכות שבעת ימים לה' סוכה העשויה לשם חג בעינן ובית הלל ההוא מיבעי ליה לכדרכ ששת דאמר רב ששת משום ר"ע מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה' ותניא רבי יהודה בן בתירה אומר כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה' ובית שמאי נמי מיבעי ליה להכי אין הכי נמי אלא מאי טעמייהו דבית שמאי כתיב קרא אחרינא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה העשויה לשם חג בעינן וכו' ע"ש כל המשא ומתן בגמ'.

והנה איכא להוכיח מהא דלשיטת ב"ה אין צריך קבנות את הסוכה לשם חג או למצוה אלא רק לצניעות, וכתבו בראשונים שם (ר"ח תוס' והרא"ש והראב"ה והמרדכי והאור"ז והאור"ח ובכל בו) ע"פ הירושלמי שצריך לחדש בה דבר, ונח' בראשונים מהו דרגת ההידור, דהנה בר"ן ובריטב"א ובמאירי כתבו שהוא למצוה מן המובהר,

דאף שגמר העשיה מ"מ אין בזה מצוה, דאין בעשיה משום מצוה ודו"ק".

ומבאר עוד: "ומ"ש באבני נזר או"ח סי' תנ"ט להוכיח מלשון המשנה שבועות כ"ט ע"א נשבע לבטל את המצוה שלא לעשות סוכה עיי"ש. הנה לענ"ד להעמיד דברי הח"ס די"ל דמיירי בענין שאינו יכול לצאת בסוכת חבירו ועומד להתבטל לגמרי ממצות סוכה, שבכה"ג יש עליו חיוב בעשיית סוכה מחמת חובת השתדלותו לקיים מצות ישיבה בסוכה. ושור"ר בהון עשיר שבועות פ"ג מ"ח, שצינו ג"כ באבנ"ז שם וז"ל, נשבע לבטל המצוה שלא לעשות סוכה פ"י שלא לעשות מצות סוכה דהיינו ישיבתה דהא אין מצוה תלויה בעשייתה אלא בישיבתה דכתיב בסכת תשבו עכ"ל.

"ובגוף הדבר כבר האריכו האחרונים טובא, ותליא במחלוקת הש"ס דילן במנחות מ"ב ע"א ובתוס' שם ע"ב ד"ה ואלו עם הירושלמי ברכות פרק הרואה ה"ג הובא בתוס' סוכה מ"ו ד"ה העושה, ולהלכה נקטינן כש"ס דילן עי' בטושו"ע סי' תרמ"א סעיף א' ובט"ז שם ובלבוש ופמ"ג ואכמ"ל. ויעויין בשו"ת מהר"ח א"ז סי' י"א שכתב ג"כ שאין העשיה מצוה.* והגם שכתב שהכתוב וחג הסוכות תעשה קאי אעשיה ודלא כמ"ש החת"ס, מ"מ כתב דעיקר מצותן אינו העשייה אלא שהמילה תהיה חתומה בבשרו וכן ישיבתו בסוכה וכו' עיי"ש, ונראה ביסוד דבריו דס"ל דמצוה הנמשכת א"א לחלקה לשנים, העשיה לחוד וקיום

ומוכח לכאורה מדברי השו"ע שהחידוש הוא לעיכובא, וכיון שכן מוכח דאיכא מצוה בעשיית הסוכה לכאורה, [וע"ע בשו"ת יחו"ד ח"ו סימן מא מש"כ עוד לדון בדעת השו"ע דהחידוש הוא לעיכובא] אלא דלדינא בט"ז ובברכ"י ובח"א ובמשנ"ב פסקו שאינו מעכב, והנה נראה דהמשנ"ב פסק הכי דהלכה כבבלי, ולפי"ז צ"ע דברי השו"ע לא פסק כבבלי כמו שפסק לענין ברכת שהחיינו.

ובעיקר מש"כ מצאתי שכן כתב בשו"ת בנין שלמה (סימן מג) כתב לדון בכל דין סוכה ישנה, שבעינן שתהא נעשת ע"י אדם ותהיה לצל בודאי נחשב למצוה וכמ"ש ברש"י, והביא שם דברי השאלות ושם כתב שבע"כ שטעם הירושלמי שסוכה ישנה צריך לחדש בה דבר כיון שיש מצוה בעשיית הסוכה, וכתב שם שלכן כתב הר"ן שאינו אלא למצוה מן המובחר בעלמא היינו כדי שיקיים את המצוה בעצמו ולכן סו"ס צריך לחדש בה דבר.

ובשו"ת דברי יציב (או"ח סי' ריו אות ג) דייק מדברי החת"ס שאין בעשיית סוכה מצוה, ודבריו צ"ב. וביאר בזה הארחות חיים (הל' סוכה אות לט) שהביא מהר"י מקורביל שאין מברכים על עשיית סוכה משום שאינה גמר המצוה (כרמב"ם שהו"ד לעיל).

וביאר, "ועכ"פ שפיר לומר דגם בעשיית סוכה שלמד האורחות חיים מציצית ומזוזה ליכא מצוה כלל בעשייתה, וכדברי הח"ס, ומה שנקט בלשונו 'שאין העשיה גמר המצוה' יש להעמיס בכוונתו

דלהירושלמי מברכין על עשייתה אף דאין עשייתה גמר מצוה ולש"ס בבלי אין מברכין לפי שאין עשייתה גמר מצוה ומדנתנו טעם שאין העשייה גמר מצוה מבואר דמצוה מיהו הוה אלא דלא הוה גמר מצוה ואגמר מצוה הוא דמברכין. ותמה על האחרונים שעסקו בשאלה שלא הביאו מחלוקת בבלי וירושלמי זו.

המצוה לחוד, אלא דעיקר המצוה הוא שישב בסוכה ושהמילה תהיה חתומה בבשרו ודו"ק כי קצרת".

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ח סי' רלז, ח"י סי' עב) כתב בזה: "הנה מבואר דעשיית סוכה לכ"ע מצוה הוא והש"ס בבלי מודה להירושלמי דעשיית סוכה מצוה הוא, ולא פליגי אלא לענין ברכה

אנשים שאין להם בית

בית הכנסת ולא בונים סוכה ואע"פ שהם יושבים בסוכה ומקיימים מצוה הם לא יצאו לגמרי ידי חובה משום שצריך האדם לבנות סוכה שתהא שם דירתו ז' ימים.

הנה אם יש במצוה בעשיית סוכה י"ל דהוי חיובא אף על אדם שאין לו בית, וראה כה"ג ברי"צ גיאת שהביא תשובת רב האי גאון על אותם אנשים אשר אוכלים בסוכת

ברכת שהחיינו

שחשיכה צריך להזכיר זמן. ע"כ, ומוכח דיש מצוה בעצם עשיית הסוכה, אלא דנראה דכ"ז דעת הירושלמי דבבלי במנחות דף מב ע"ב כל מצוה שעשייתה לאו גמר מצוה אין מברכים עליה, ולכן מסקינן שאין מברכים על עשיית הסוכה, וכתבו שם בתוס' בד"ה ואילו, פ' ה' הוואה ירושלמי מצריך לברך אעשיית ציצית סוכה ותפילין ובערוך הביאו בערך צץ ג' וחולק על הש"ס שלנו, ומוכח דדעת הבבלי דאין לברך, ובע"כ לכאורה שאין מצוה בעשיית הסוכה.

וכן כתב לבאר שתלי בהא בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ד סימן נה) וכתב שכיון דהוא מח' בין הבבלי לירושלמי פשיטא דהלכה כבבלי וכמו שפסק בשו"ע או"ח סימן תרמ"א ס"א ע"ש. וכן כתב בביאור הלכה

והנה יש להוכיח דין זה מדברי הירושלמי שהנה בירושלמי בברכות פרק ט' ה"ג, וכן במסכת סוכה פ"א ה"ב, כתב בזה"ל: העושה סוכה לעצמו מהו אומר: ברוך אקב"ו לעשות סוכה. לאחר: לעשות סוכה לשמו. נכנס לישב בה אומר: ברוך אקב"ו לישב בסוכה. משהוא מברך עליה בלילי יום טוב הראשון אינו צריך לברך עליה עוד מעתה. חנין בר בא בשם רב וזמן מכיון שחשיכה מהו שיהא צריך להזכיר זמן? רב הושעיה אמר צריך להזכיר זמן. רבי אילא אמר צריך להזכיר זמן. רבי זבידה אמר צריך להזכיר זמן. רבי חייה בר אדא עביר לה שמועה: רבי זעורה רבי יצחק בר נחמן בשם רבי הושעיה רבי יודה בר פזי בשם רבי חמה אבוי דרבי אושעיה מכיון

והנה לדינא כתב בטור (או"ח סימן תרמא)
 "העושה סוכה לעצמו אין צריך
 לברך על עשייתה, אף על גב דגרסינן
 בירושלמי ברכות (פרק ט' הלכה ג) העושה
 סוכה לעצמו מברך אקב"ו לעשות סוכה
 עשאה לחבירו מברך על עשיית סוכה,
 סמכינן אגמרא דידן דקאמר שאינו צריך
 לברך על עשייתה אבל שהחיינו היה ראוי
 לברך, דתניא (סוכה מו, א) העושה סוכה
 לעצמו מברך שהחיינו, נכנס לישב מברך
 בא"י אמ"ה אקב"ו לישב בסוכה, אלא
 דמסדרין ליה אכסא וזמן של הכוס פוטר
 גם דסוכה". ובמרדכי כתב (סוכה פרק לולב
 וערבה רמז תשסט) והו"ד בב"י סי' תרמא
 וז"ל: "והאידנא לא מברכינן שהחיינו
 אעשיית סוכה כמו שעשו בימי החכמים
 התנאים ואמוראים. וי"ל לפי שאז כל אחד
 ואחד עשה לעצמו לפיכך היה מברך, אבל
 עתה שאחד עושה לק' אין נראה שיברך
 העושה והשאר לא יברכו וסומכין אהא
 דאמרי' פרק לולב (הגוזל) [וערבה] רב כהנא
 מסדר להו אכסא דברכתא וכן עמא דבר".
 ומוכח דמעיקרא כן יש לברך אבל כיון
 שעושה אחד לק' אין לברך, וה"ט דכן הוי
 מצוה, אלא רק מטעם זה. אלא שבשו"ת
 משנה הלכות כתב בזה דאין מח' בין
 הבבלי לירושלמי ולפי שניהם הוי מצוה,
 ואיני יודע לעת עתה מקומו.

סו"ס תרנ"ו דהוא מח' בבלי וירושלמי
 שלפי הבבלי הוא רק הכשר מצוה משא"כ
 לירושלמי דהוא מצוה.

ובעיקר מח' הבבלי והירושלמי כתב
 בשו"ת להורות נתן (ח"ב סי' מח)
 ביאר שמחלוקת הבבלי והירושלמי היא
 לשיטתם, שלפי המהרש"א (סוכה מו, א)
 "דאמרו בירושלמי דהעושה סוכה לאחר
 מברך לעשות סוכה לשמה, היינו משום
 דס"ל כשיטת בית שמאי בסוכה (ט, א)
 דבעינן שיעשה סוכה לשמה, ולכן בשלמא
 אם הוא עושה סוכה לעצמו אין צריך לומר
 בברכתו שעושה הסוכה לשמה, דמעשיו
 שיושב בסוכה ומברך לישב בסוכה מוכיחין
 שעשאה לשמה". ומבואר לפי הירושלמי
 שצריך שבניית הסוכה תהיה לשמה. והנה
 ברש"י (שבת קלא, א) כתב "דקצירת העומר
 כיון דמצוה לקצור לשמה דכתיב "וקצרתם"
 "והבאתם" הלכך קצירה גופא מצוה היא
 ומאחר וכל דבר שצריך לעשותו "לשמה",
 הרי זה מוכיח שיש בעשייתו מצוה, לכן
 לדעת הירושלמי שנקט כבית שמאי שצריך
 עשייה לשמה בסוכה, יש מצוה בעשיית
 הסוכה, ולכן צריך לברך על עשייתה.
 משא"כ הבבלי שפסק כדעת בית הלל שלא
 צריך "לשמה" בעשיית סוכה, ולכן סוכת
 עכו"ם כשירה כי אין מצוה בעשייתה, ולכן
 אין צריך לברך על עשייתה עכ"ד.

האם צריך להיות בביתו ביום הראשון של סוכות

לברך שהחיינו על העשיה לא יאכל בליל
 יו"ט הראשון אצל אחרים בסוכה שלהם,
 אלא יאכל ויקדש בביתו בסוכה שעשה

והנה לפי דברי הירושלמי כתב בשלמי
 תודה (סימן ח' אות ב') בשם יש מי
 שהעירו שמי שעשה סוכה לעצמו ונתחייב

ומשתמש בה עכשיו כי לא תיקנו לברך את הברכה של העשייה בזמן תחלת ההשתמשות דוקא וא"כ אף אם אוכל בסוכה של תבירו נמי עולה לו ברכת הזמן שמברך בקידוש אף על חובת ברכה שחייב לברך על עשיית הסוכה ואע"פ שאינו יושב בסוכתו בעת הברכה ואינו משתמש בה עכ"ד.

עוד כתב שם הגרבי"צ פלמן זצוק"ל לדחות, ע"פ דברי התוס' בסוכה בדף מו ע"א בד"ה כנס לישב בה שכתבו שאם בירך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אין צריך לחזור ולברך שהחיינו בשביל המועד שבילילה כמו שמברכים על הזמן כיון שסוכה מחמת חג קאתיא ע"ש וכיון שכן שכיון שמברך על מצות ישיבת בסוכה עולה לו הברכה גם על סוכתו, עוד ראה מש"כ לישב באופן שלישי שאף למ"ד שמברכים הברכה הוא על קיום המצוה שלאחר מכן ולכן שפיר יוצא יד"ח.

ומצאתי גם בחוט שני (סוכות עמ' רסט) וז"ל הגרנ"ק שם, אפשר לברך שהחיינו בליל יו"ט ראשון גם בסוכתו של חבירו, דברכת שהחיינו קאי על העשיית הסוכה ועל היו"ט ועל מצות סוכה, כלומר על כל מצות סוכה פרטיה ודקדוקיה, ולכן אפשר להתחיל לברך שהחיינו מזמן עשיית הסוכה, ואם לא בירך אז, מברך בחגף א"כ גם כשנמצא בסוכת חבירו שפיר מברך על פרטי מצות סוכה עכ"ד.

וכן הוא לדינא בהליכות שלמה (סוכות, פ"ט הערה יב), דכשבירך בסוכת אחרים לא יברך שנית שהחיינו, שהרי עיקר ברכת

לעצמו שהרי ברכת הזמן שמברך בשעת הקידוש צריך לעלות לו גם על עשיית הסוכה שעשה ולא רק על עצם היום ולא על מצות האכילה בסוכה וא"כ אם יאכל אצל אחרים ואינו משתמש בסוכתו בזמן הברכה לא יעלה לו הברכה על עשיית סוכתו שהרי אין הסוכה לפניו ואינו משתמש בה והאין יעלה הברכה על עשיית סוכתו והרי מדינא צריך לברך אף על העשייה לכן טוב יותר שיאכל בסוכתו כדי שיעלה לו הברכה אף על סוכתו שעשה, וע"ש שאמר לו הגרא"ל שטיינמן (שליט"א) דמסתמא אין קפידא בזה משום דמה שהנהיגו לסמוך על זמן שאומר בשעת הקידוש ולא לברך בשעת העשייה אין זה משום שקבעו לברך את הברכה על העשייה בזמן תחלת ההשתמשות בסוכה שעשה כמו גבי קנה בגד חדש וכיו"ב שהרי ההשתמשות הוא משעה שנכנס לסוכה ואינו מברך מיד בכניסתו אף אם נכנס בה שעה אחת קודם הקידוש ואע"פ שכבר התחיל מיד בקיום המצוה מ"מ כיון שאין הכל בקיאות בכך לא תיקנו לברך אז וכו"ל אלא מה שהנהיגו לברך בשעת הקידוש הוא משום דכיון שהקידוש הוא זמן קבוע לברכת שהחיינו על החג א"כ הנהיגו שגם הברכה שצריך לברך על העשייה ועל הסוכה יצא בברכת שהחיינו שמברך בקידוש והיינו מאי דסמכו אדרב כהנא דמסדר להו אכסא דקדושא וא"כ מסתברא שבברכה זו שמברך בשעת הקידוש יוצא בכל ענין על חיוב ברכת שהחיינו שצריך לברך על העשייה כי הברכה קאי על עשיית הסוכה שעשה ולא על סוכה זו שיושב

במצות סוכה בחג, ומצי לברכה בסוכת חבירו כשמקיים בה מצות ישיבה בסוכה.

ובמקראי קודש (סוכות ח"א סימן כה) כתב לדון בזה ע"ש שכתב שלכאורה

מדברי הרמ"א (סי' תרמא) נראה דהשהחינו בקידוש אינו פוטר את הישיבה שיושב אח"כ בסוכתו, וצריך לברך על סוכתו דייקא. וע"ע בבכור"י (תרסב סק"ב). וע"ע בשו"ת משנת יוסף (ח"ז סימן קיט), שברכת הזמן דסוכה אינו אחפצא דסוכה שלו, אלא על מצות סוכה שהולך לקיים, ושפיר יצא ידי חובתו בשהחינו שבירך בסוכה שאכל בה בליל א' דסוכות, על הרגל, ועל כל הסוכות שישב בהן בחג, עיי"ש באריכות. וע"ע בגם אני אורך תשובות משנת אהרון ח"ב סוכות עמ' קכא ע"ש.

שהחינו אינה על עשיית הסוכה גרידא, כי אם על השמחה במצות סוכה בחג, אלא שהשמחה מתחלת כבר משעת העשיה, ולכן היה ראוי לברך אז שהחינו, אלא דאנן מברכין בשעת הישיבה בה שאז שמח בקיום המצוה ממש, וכמו שכתבו הראשונים (סוכה מו). דסמכין אדרב כהנא דמסדר לכולהו אכסא כמבואר שם בגמרא, שמברכים שהחינו על הסוכה בעת שיוצאים בה, ובברכה אחת יוצאים גם על הרגל. ומטעם זה נהוג עלמא דמי שאינו אוכל בליל א' דסוכות בבית, וכרגיל בילדים אצל הוריהם, מברך שהחינו בשעת הקידוש, ואינו חוזר ומברך שהחינו כשנכנס לסוכת עצמו לאכילה או שינה. דעיקר ברכת שהחינו הוא על השמחה

מדוע המשנה בסוכה פתחה בהל' סוכה

ונעלם מהם, והיינו שהמשנה תניח שענייני התורה והקבלה הנהוגים בכל עת ידועים לכל, לכן לא תחזור עליהם רק תעסוק להודיע ולהורות לחכמים אותם המקרים הנעלמים מעיני ההמון". ובע"כ דלפי דבריו אין הוכחה להא, עוד ראיתי שכתבו לומר ע"פ מש"כ הפורת יוסף שדין ד' מינים פעמים שאינם נוהגים מן התורה בגבולים וכגון שחל יו"ט בשבת, משא"כ מצות סוכה שהיא תמיד מדאורייתא. עוד ראיתי שתרצו שהקדים התנא הלכות סוכה שזה השם של המסכת. אלא דזה גופא קשה מדוע זה שמה רק משום שפתח התנא בהל' סוכה ובע"כ ד"ל תירוץ הפורת יוסף. וע"ע בחשוקי חמד ריש

והנה באחרונים כתבו להוכיח שאם אין מצוה בעשיית הסוכה מדוע המשנה פתחה בהל' סוכה, בדין סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, והנה יש לדחות בהא ע"פ מש"כ המהרי"ץ חיות להקשוץ מדוע לא הקדים התנא ואמר שיש חיוב לעשות סוכה, אלא פתח בפרטי הדין כיצד צריך לעשות את הסוכה, וכפי שגם מסכת שבת נפתחה במשנה "יצאות השבת שתים שהן ארבע", ולא נאמר קודם לכן איסור הוצאה מרשות לרשות בשבת. ותירץ שם המהרי"ץ חיות: "ולא הזכיר חיוב עשיית הסוכה מפני שעיקר מצות שבת וסוכה ידועים ומפורסמים ונהוגים אצל העם בכלל ובפרט, ואין ענין נפלא

בעשיית הסוכה ונעלם ממנו דעת הערוך
לנר וע"ע.

מסכת סוכה מש"כ בזה בשם הגריש"א
לפי דברי השאלתות דכיון שיש מצוה

האם נשים יכול לסכך

בזה, שמחוייב לראות שיהיה לו סוכה
שיוכל לקיים המצוה בחג. וממילא כשלא
יהיה לו סוכה אם לא יסכך בעצמו, יהיה
מחוייב לסכך בעצמו כדי שיהיה לו
המציאות לקיים מצות ישיבתו באכילה
ושינה בסוכה בחג. אבל החיוב והמצוה
ממש שעליו, אינו כלל על הבניין והסיכוך.
שלכן אם איכא סוכה שעשאוה גנב"ך,
שנזדמן שסיככוה בסכך כשר כדין, ובדפנות
כדין, ושנתנו לו רשות לאכול ולישן שם,
ליכא שום חיסרון. וכן ליכא שום חיסרון
בקציצת הלולב מן הדקל לעצם המצוה,
שלכן ליכא שום חיסרון בקציצת נכרים
ונשים. עכ"ל וע"ש מה שמחלק לענין אגד,
וכיון שכן מוכח דאי"ז אלא הכשר מצוה
דאם הוה מצוה בעצמו הרי הוא חיוב על
האנשים, אלא דאכתי י"ל דהוה כאינו מצוה
ועושה, אלא דהיכא דיש איש ברור דיהיה
החיוב על האיש.

והנה הוכיחו מסוכת גנב"ך שמבואר
שאשה כשרה לעשות סוכה, ובהאי
טעמא מצינו שכתב לבאר בשו"ת אגרות
משה (או"ח ח"ה סימן מ אות ג) כתב לדינא שם
להתיר, "והוא מטעם שאין במעשה הסיכוך
ענין עשיית מצוה, אלא יצירת סוכה שיוכל
לקיים בה המצוה. אלא שמצד המציאות
כדי שיהיה אפשר לו לקיים - יש עליו
מצוה, וגם חיוב דלא יהיה עברייך, לא רק
מעשה הסיכוך אלא גם בהליכתו לקצור או
לקנות סכך כשר, ולא רק הסכך אלא גם
קרשים לעשות הדפנות. והוא גם מעשה
מצוה לענין החיוב שעליו מוטל קודם החג
- אף שעדיין ליכא מעשה המצווה ממש
דהוא הישיבה בה, מכל מקום מוטל עליו
חיוב - לראות שיהיה לו סוכה והוא כמו כל
מצוות התורה, שאיכא חיוב על האדם
להשתדל ולהשיג שיהיה לו חפץ המצוה
כדי שיוכל לקיים המצוה. ולא גרע סוכה

וריון מקדימין למצוות

את בני ישראל", הם ענני הכבוד
שהקיפם בהם לבל יכם שרב ושמש. כתב
ע"ז ומצוה לתקן הסוכה מיד לאחר יום
כפור, דמצוה הבאה לידו אל יחמיצנה,
ומקור דבריו הם מהמהרי"ל, ומוכח
מכ"ז דהוא מצוה דאם הוא לא מצוה
מדוע חשיב האי דינא דלצאת ממצוה
למצוה.

הנה הרמ"א כתב בסימן תרכ"ד סעיף
ה' בזה"ל: והמדקדקים מתחילים
מיד במוצאי יום כיפור בעשיית הסוכה
כדי לצאת ממצוה אל מצוה (מהרי"ל)
ומנהגים והגהות מיימוני פרק ב' דברכות
מהרי"ו, והרמ"א בסימן תרכ"ה ס"א כתב
לאחר מש"כ שם השו"ע, "בסוכות תשבו
שבעת ימים" וגו' "כי בסוכות הושבתי

מצוה בו יותר מבשלוחו

בלא קידושין מברכים ברכת השבח. אבל הרמב"ם בפ"א מהלכות אישות הלכה א' וב' כתב וז"ל קודם מתן תורה אדם פוגע אשה בשוק אם רוצה הוא והיא לישא אותה מכניסה לביתו ובוועלה בינו לבין עצמה ותהיה לו לאשה שנאמר כי יקח איש אשה ובא אליה וכתב עוד וליקוחין אלו מצות עשה של תורה הם, וכן מפורש בספר המצות להרמב"ם], ולכאורה מבואר ברמב"ם דלא כרא"ש שהקידושין בעצמם הם מצות עשה ולמד זאת מדכתיב כי יקח איש אשה שזה ציווי אבל הרא"ש למד שהכוונה כי יקח שאם אתה רוצה דהוי מצוה קיומית, ואפ"ה הוי בהא דין מצוה בו יותר מבשלוחו, וכמו כן מוכח מדברי המהר"ט לענין אב שמקדש את בתו דאף דהוי רק הכנה למצוה איכא הדין מצוה בו יותר מבשלוחו.

והנה במועדים וזמנים (ח"א סימן פ') כתב שהנפק"מ אם יש מצוה בעשיית הסוכה לדין מצוה בו יותר מבשלוחו, וכתב שם שאף שמצינו בפ"ק דקידושין שאפילו בהכנות לסעודה דשבת איכא דין מצוה בו יותר מבשלוחו כתב שהתם ההכנה והתכוננות לשבת היא חלק ממצות השבת אבל במכשירין בעלמא ודאי אין דין מצוה בו יותר מבשלוחו, ועיקר דבריו הם ע"פ מה שידוע ממרן הגר"ז דיש כבוד שבת ויש עונג שבת, והכא בער"ש מקיימים דין עונג שבת ולכן אין להוכיח להכשר מצוה, או כמ"ש בנצי"ב שם.

ועוד יש לדון בהא נפק"מ האם הוי מצוה או לא, האם אמרינן בהא דין מצוה בו יותר מבשלוחו דאם הוי מצוה א"כ שייך בו דין מצוה בו יותר מבשלוחו אבל אם לא הוי אלא הכשר מצוה לכאורה לא שייך האי דינא דהכשר מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא דסו"ס יש להוכיח דהנה בגמ' בקידושין דף מא ע"א אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, והנה התם באשה כתבו לדון למה הוי מצוה בו יותר מבשלוחו, דהנה לענין מצות קידושין ידוע שהנה הרא"ש בכתובות בפ"א סימן יב מקשה למה מברכים אשר קדשנו במצותיו וצונו על העריות ואסר לנו את הארוסות שיתקנו אשר קדשנו במצותיו וצונו לקדש את האשה כשאר המצות. ועוד קשה בשחיטה הנוסח בברכה מה שהתירה ויש בזה מצוה כגון שחיטה שלא מברכים על זה שאסר לנו אבר מן החי א"כ גם כאן נברך על מה שמותר ולא על מה שאסור ועוד קשה למה בברכה מקדימים חופה לקידושין הרי קודם כל קידושין ואח"כ חופה. ומתוך הרא"ש שברכה זו אינה ברכה לעשית המצוה כי פריה ורביה היינו קיום המצוה ואם לקח פילגש אע"ג שאין קידושין משום שהקידושין אינם הכרח למצות פריה ורביה אף שזה לא דרך של התורה לכתחילה מ"מ אינו מחויב יותר לקיים מצות פריה ורביה וכן הנושא זקינה או אילונית או עקרה וכן סריס חמה שנשא מברכים ברכת חתנים כיון שמ"מ אין חיוב במצוה זו ואף בנושא אשה לשם פריה ורביה מ"מ כיון שאפשר לקיים את המצוה

אמרינן כן מה שאין כן לענין שאר מצוות אם הוא תלמיד חכם ונוגע לביטול תורה וצריך עיון. וביאר הגר"ח קניבסקי שליט"א והו"ד בספר בתורתו יהגה (ח"ב בתשובות עמוד 35) שהספק הוא האם מותר לו לעשות זאת בעצמו אבל בודאיש מותר לו להבטל מלימודו.

וכן כתב בפתחי תשובה (אבן העזר סימן לה סק"ב) לדחות דברי הסוברים שדין זה נאמר רק בקידושין ובהכנה לשבת אלא שנאמר בכל המצות וכתב שמוכח כן מכמה סוגיות בש"ס ועוד כתב שאישתמטיה דברי המג"א בסימן ר"נ סק"ב שנאמר דין זה בכל המצות. וכתב לעין בשערי תשובה בסימן ר"נ ושם כתב דברי הגמרא בברכות דף טז ע"א בהא דרבי אמי ורבי אסי קטרי גנא לר"א ופירש שם רש"י קושרים לו חופה להשיאו אשה ומבואר שעשו זאת בעצמן ומכאן ג"כ נלמד לכל מקום מצוה בו יותר מבשלוחו אך אינו ראייה מוכחת ודו"ק.

ועוד כתב הפתחי תשובה ועין בכתובות בפרק מציאת האשה דף סז ע"א שדרשו על הפסוק "אשר יחסר לו" אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו אמרו עליו על הלל הזקן שלקח לעני בן טובים אחד סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו פעם אחת לא מצא עבד לרוץ לפניו ורץ לפניו שלשה מילין וצריך להבין הוכחתו וצריך לבאר שההוכחה היא שאפשר לעשות מלאכות בעצמו ואין לחוש על כבודו של האדם.

אלא דבעיקר דין מצוה בו יותר מבשלוחו ראה מש"כ בקונטרס שער יוסף בדין מצוה בו יותר מבשלוחו, שנח' הפוסקים האם דין מצוה בו יותר מבשלוחו נאמר רק בשבת ובאשה או באשר המצוות, וקודם נבאר דעיקר הסברא דיאמר רק בשניהם, דהנה יש לבאר דשניהם דמי להדדי, וכמו שהבאנו שם דיש לבאר דשניהם ענין אחד בקדושה והבן ע"ש, דהנה בעיקר האי ענינא האם הוא נאמר בכל המצוות או לא.

דהנה בתוס' ר"י הזקן (קידושין דף מא.) כתב וז"ל: כל מצוה המוטלת עליו יעשה בגופו ולא ע"י שליח עכ"ל, וכן נראה מדברי רבינו חננאל במסכת שבת דף קי"ט משום דקיום המצוות באדם עצמו טפי עדיף יותר מע"י שליח עכ"ל. משמע שה"ה בכל המצות. וכן כתב במג"א (סימן רנ סק"ב) דהוא הדין בכל המצות שיש את הדין של מצוה בו יותר מבשלוחו, וכן נקט בבאר היטב שם לדינאף וכן כתב המשנה ברורה (בסימן רנ סק"ט) להלכה דה"ה בכל המצוות. אומנם בשער הציון שם באות ט' כתב וז"ל: ונראה דלא שייך בזה לומר מצוה שיוכל לעשות על ידי אחרים אין מבטלין התלמוד אפילו לזמן מועט והכא הלא יכל לעשות על ידי שלוחו דעדיף ממי שהוא אחר לגמרי יש לומר דווקא מצוה שאין מוטלת על גופו כגון שיפסיק באמצע הלימוד לילך לגמול חסד עם איזה אדם במקום שאחר יוכל לעשות עמו הטובה ההיא מה שאין כן בזה שהכבוד שבת מוטלת על גופו וממילא מצוה בו יותר מבשלוחו אי נמי דווקא לענין כבוד שבת

בעצמם או ע"י השלוחים ומשום דבכל אופן עכ"פ עיקר המצוה נעשית בשל הבעלים ושלחו של אדם כמותו משא"כ במצות הכנת כיבוד שבת ובמצות קידושי אשה דשתי אלה אם הם נעשים ע"י שליח אף דגם בהם מהני גוף העשיה ויצא ממנה תועלת פעולתה כאילו עשאו הבעלים בעצמם ומשום דלענין עצם השליחות אין חילוק בכלל זה דשלוחו של אדם כמותו בין מצוה למצוה בכל זאת לענין שכר מצוה וחוב עשייתה לכתחילה בבעלים בעצמם יותר מבשלוחם משום דבשתי אלה אם נעשים ע"י השליח אין למשלח שום חלק ואחווה בעשיות המצוה כלל.

דבקידושי אשה בכסף אין קפידא שיהיה כסף קידושין של המקדש דוקא דגם איש אחר שנתן כסף קידושין לאשה ואמר לה התקדשי לפלנני הרי היא מקודשת מדין עבד כנעני וכו' ע"ש וכמו כן במצות הכנת כיבוד שבת דכיון דטרחות ההכנה נחשבת למצוה בפני עצמה לכן אם נעשה ההכנה זו ע"י שליח ההכנה נתשבת למצוה בפני עצמה לכן אם נעשה ההכנה ע"י שליח אף דגוף הכיבוד של הנאות הסעודה והעונג עצמו והמאכל והמשתה היה נקח במעות המשלח הרי יש באמת למשלח חלק בגוף המצוה של העונג אבל באמת במצות טורח ההכנה דמצוה זו אין ענינה של ממון רק דהיא ממוטלת על גופו של אדם בעצמו וכו' ולפיכך רק בשתי מצות האלה מצינו דהקפידו חז"ל על עשיתן כתחילה שיהיה על כל אדם בגופו ובעצמו. עכ"ל.

ועיין עוד במה שכתב בתשובות מהר"ח או"ז (סימן קכ"ח) וז"ל: תנן האיש מקדש בו ובשלוחו ואמרינן בגמ' מצוה בו יותר מבשלוחו וא"כ בשחיטה ובהפרשת חלה נאמר בו ולא יעשה שליח לשחוט בהמתו ולהפריש חלה מעיסתו וכו' וכתב ליישב שם וז"ל: ודווקא בקידושין מצוה בו יותר מבשלוחו שאין השליח נהנה מן הקידושין כלום ואדרבא נפסד שנאסרת עליו אבל בשחיטה והפרשת חלה וכיוצא בהם לא יהא מצוה בו יותר מבשלוחו כאשר נהגו כל רבותינו וכל העולם אעפ"י שבקיימים בהלכות שחיטה נותנים לחזן לשחוט וכן יהא גם בהפרשת חלה וללמד את בנו תורה שבתחלה משכירים מלמדים ואין האב עצמו מלמד וכן יהא גם במילה שאפילו האב אומן יכול לכתחילה לומר לאחר למול ואעפ"י שבמילה אין המוהל נהנה גם אבי הבן אינו נהנה והרי שניהם שוים עכ"ל. ומוכח דלדינא הוא דוקא בשניהם, וכדעתו כן כתב ביד המלך (עה"ר הלכות שבת פ"ל) וביאר בהא בז"ל: ויונח בזה הערה עצומה ששי להעיר דלמה לא מצינו הא דמצוה בו יותר מבשלוחו בשאר מצוה זולת בשני ממקומות האלה בהכנות כיבוד שבת ובקידושי אשה ולמה לא נאמר זה גם בהשבת גזל ועשיות מעקה והענקה ומזווה וכדומה דמצות עשיתן הוא בבעלים עצמם יותר מבשלוחם. ואולם לפי מה שביארתי יש סברא לחלק ולומר דכל מצוה אשר א"א להיות קיומה רק בחפץ או בממון של הבעלים אי במצות כאלה אין קפידא אם נעשה ע"י הבעלים

שיש את הדין של מצוה בו יותר מבשלוחו משום כדי שלא יהי מצות בזיות עליו אבל מתי שהוא נותן את המצוה לאחר לכבדו והוא שמח בהו אין לחשוש לדין של מצוה וב יותר מבשלוחו וא"כ נדחה ראיתו של התבואות שור ליד המלך.

ועוד דחה בחכמת אדם בקונטרס בינת האדם (שער או"ה סימן ז') דלא ידע ר"ג לקבוע מזוזה ודחה ראיתו השדי חמד שם שאם יש נדודנוד איסור בדבר הו"ל לרב נחמן ללמוד עמו את סדר הקביעה ולא להסכים לקבועה עבורו ועוד. היה נראה לעניות דעתי לדחות וכי יעלה על הדעת שריש גלותא לא ידע צורת קביעתה והברכה. אומנם לפי מה שפירש בספר חכמת אדם עמוד רנט שהיה שם הרבה חדרים פתוחים זה זה לצד זה ולא ידע איזה צד ימין ועין עוד בפירוש בית הבחירה למאירי על הגמרא שם. ויש להוכיח ג"כ מדעת השו"ע שאין שייך דין של מצוה בו יותר מבשלוחו בשאר מצות בסימן תל"ב ס"ב כתב לענין בדיקת חמץ שהוא יבדוק את ביתו ושאר מקומות אחרים או בני ביתו יסתמכו על ברכתו ויבדקו ואם היה דעת מרן השו"ע ששיך דין של מצוה בו יותר מבשלוחו בשאר מצות היה למרן הב"י להביא שעדיף שיבדוק בעצמו משום שמצוה בו יותר מבשלוחו ומזה שלא כתב את המעלה של מצוה בו יותר מבשלוחו ש"מ שלא שייך האי דינא בשאר מצות והחק יעקב באות יב כתב שאמנם שיכול לשלוח שליחים עדיף שהוא בעצמו יבדוק משום שמצוה בו יותר מבשלוחו, וא"כ

וכן כתב המשנת אברהם (שער כתיבת ס"ת בביאורים סוסו"ק לה) בשם הגאון מהרש"ק בסוף ספר סת"ם סימן לג וז"ל: הנה מצוה בו לא מצינו רק בפ"ב דקידושין גבי קידושין וגבי שבת ומזה למדו הפוסקים לכמה דברים ולעניות דעתי אין ראיה מזה לעלמא ע"ש מה שמאריך בענין זה כותב בהמשך שבתרומה לא שייך את הדין של מצוה בו יותר מבשלוחו שהנה הגמרא בנדרים מסתפקת האם אדם מפריש תרומה עבור חבריו אם הו תרומה דבעינן שהשליח לדעתכם או לא ולכאורה מה הוא הספק הרי כיון שיש את הדין של מצוה בו יותר מבשלוחו וא"כ הוי חובה עבורו הפרשת התרומה וא"כ למה שיהיה הו"א שיהיה שליחות להפרשת תרומה וכותב כיון שהגמרא מסיקה שלא בעינן את דעתו משמע שאין בעיה מצד הדין של מצוה בו יותר מבשלוחו. ובשו"ת שנות חיים (סימן לג) כתב שרק בקידושין ובהכנת צרכי שבת אומרים מצוה בו יותר מבשלוחו.

ובשדי חמד בדברי חכמים (סימן מג) הביא את דברי התבואות שור שכתב להוכיח מן הגמרא במנחות דף לג ע"א שאיתא ריש גותא בנא ביתא אמר ליה לרב נחמן קבע לי מזוזתא משמע שלא מקפיד משום מצוה בו יותר מבשלוחו ולעניות דעתי יש לדחות ראיתו שמה ששם לא עשה המצוה בעצמו כיבד א רב חמן חתנו ואם לכבד המצוה באחרים אין בעיה של מצוה בו יותר מבשלוחו שכן מבואר בתבואות שור סימן כ"ח סק"ג כתב שכל הטעם מה

המצוה חשובה בעינו כאילו טרח בעצמו, וא"כ ה"ה בכל המצוות.

וכן לפי מש"כ בשו"ת עונג יו"ט (ח"א חיו"ד סימן נג בהגה"ה) שמה שאומרים מצוה בו יותר מבשלוחו משום חביבות המצוה בעלמא דהיינו זה מעלה בגוף המצוה והוכיח כן מן הגמרא בשבת דף קלג ע"א האי בשר מאי עביד ליה אמר כב עמרם באומר לקוץ בהרתו הוא מתכיון תינח גדול קטן מאי איכא למימר אמר ב משרשיא באומר אבי הבן לקוץ בהרת הוא מתכיון ואי איכא אחר ליעבד אחר דאמר ר"ש בן לקיש כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבוא עשה וידחה לא תעשה, דליכא אחר ע"ש ואם נאמר שזה חיוב בעצמו לעשות איך אדם אחר יעשנה אלא מוכח שאין חיוב בעצמו לעשות את המצוה אלא המצוה שיהא בנו מהול ויש יותר חביבות שעושה את המצוה בעצמו.

ובמהר"י ענגיל בגליוני הש"ס (גיטין דף נב.) מבואר הטעם שהרי במסכת קידושין דף לא ע"א גדול המצוה ועושה יותר ממי שאינו מצוה ועושה ולפי"ז כיון שהאדם מצוה לעשות בעצמו את המצוה ושלחו אינו מצוה אל מקים את המצוה מחמת ציויו של המשלח וא"כ ודאי שמצוה שיעשה את המצוה בעצמו ולא ע"י שלוחו.

אלא דיש לדון לפי מש"כ בשו"ת מהר"י מברונא (סימן רט) מבואר שהטעם הוא שעדיף לעשות המצוה בו יותר מע"י שלוחו

אפשר לומר שבאמת דעת השו"ע שיש דין של מצוה בו יותר מבשלוחו בכל המצוות ומה ששולח שליחים לבדוק בשאר מקומות כיון שקיים את בחיבור אחר את מצות הבדיקה יש את המעלה של מצוה בו יותר מבשלוחו, וע"ש עוד במש"כ להאריך בקונטרס הנ"ל, ובמש"כ בספר יקח מצות על דין מצוה בו יותר מבשלוחו.

והנה מ"מ לדינא י"ל כמו שכתב המשנ"ב דה"ה כן בכל המצוות, והכי מסתבר ביותר לפי טעמי הדין דמצוה בו יותר מבשלוחו, דהנה בטעמים דהאי דינא, דהנה רש"י בקידושין דף מא ע"א בד"ה מצוה כתב, דכי עסיק גופו במצות מקבל שכר טפי כלומר שיש שכר יותר גדול. וכן נראה מדברי מאירי בקידושין שם שס"ל כרש"י שכתב וז"ל: אלא שמ"מ מצוה בה יותר מבשלוחה שכל שהוא בעצמו נעשית המצוה על ידו שכרו מרובה ע"ש והנה צריך לחקור מדוע נוסף לו שכר מתי שהוא טורח בגופו במצוה האם משום שהוא עוסק בגופו אז יש לו יותר טירחא ולכן יש לו שכר או משום שעוסק במצוה מגלה בדעתו שנוח לו במצות ה' ולכן זה סיבה שיקבל יותר שכר שאז נעשית המצוה בשלימות ולכן מגיע לו ע"ז שכר מרובה. ואפשר לומר שמקבל יותר שכר מטעם שניהם. וא"כ נראה דה"ה בכל המצוות.

וכן י"ל לפי מש"כ בספר תבואות שור (סימן כ"ח סק"ג) שנראה כמבזה את המצוה ואינו רוצה לטרוח בגופו ולכן אין

(חלק יג סימן קעב) כתב שהעסוק בתורה ובא לפניו זמן עשיית סוכה הרי יש עליו חיוב מצות סוכה לעשות ולקיים ואם לא ילך לעשות סוכה ואפי' יעשה שליח לעשות סוכה שלא יתבטל מן הלימוד הרי הוא לומד שלא לעשות אף דשלוחו של אדם כמותו מ"מ חסר מעשה המצוה וע"י שלוחו חסר מעשה המצוה בגופו והעושה שליח חסר המעשה ולכן מצוה בו יותר מבשלוחו והאי מצוה חסר הוא ולכן פריך ולא מודה רשב"י שמפסיקין לעשות סוכה ובזה א"ש מאי דאי' במהרי"ל שרבו לא רצה להפסיק מעשיית סוכה אפי' לשמוע ד"ת וקשה והלא היו יכולין לעשות ע"י שליח אלא דהרי הוא ירושלמי מפורש שמפסיקים לעשות סוכה ולעשות לולב וזה מבטלין ת"ת לזה ע"כ, ואי"ז דבריו מוכרחים.

בשביל הברכות ושאר הטעמים עכ"ל. וא"כ כ"ז היכא דאיכא ברכה, אבל הכא דליכא ברכה לא, ויש לדון עוד בזה.

ומ"מ הרי לענין סוכה נראה עוד מדברי הפוסקים שיש בו דין מצוה בו יותר מבשלוחו וכמו שכתב בשדי חמד (מערכת מ' כלל נח) שעדיף שיבנה בעצמו כשיוכל ולא יעשה ע"י שליח שהרי הרי עדיף לעשות המצוה בעצמו שמראה שהמצוה חביבה עליו ולא בזויה עליו לפי שיטת רש"י ע"ש.

וכן ראה עוד בשו"ת גינת ורדים (חיו"ד כלל ב' סימן ו') כתב בתו"ד שמנהג בני אדם שמקפידים בעשיית סוכה לש מצוה שיש מצוה בעשייתה כדאמרינן בגמ' העושה סוכה לעצמו מברך אקב"ו לעשות סוכה ולכן מקפידים לעשות ע"י עצמם. וראה עוד בשו"ת משנה הלכות

זקן ואינו לפי כבודו לבנות הסוכה

מזבח לזה אמרינן מנין שכשם שחל ש"ש על החגיגה בקדושת הגוף שאין להם פדיון עוד כך חל ש"ש על הסוכה כנ"ל ע"ש.

וכן כתב לדינא, מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן תרמא סק"ג) שהגם דקימ"ל שכיון שנתמנה אדם פרנס על הציבור, אסור לעשות מלאכה בפני ג', מ"מ לעשות סוכה שרי והוא פשוט מהש"ס והפוסקים, וכן כתב בבאר יעקב (חו"מ סימן ח) שכל האיסור הוא דוקא שלא יתבזה אבל הכא שבח הוא לו ע"ש, ומוכח לכאורה דהוא מצוה, דאם הוא רק הכשר מצוה, א"כ סו"ס אמאי יכול להתבזות משום זה, ובע"כ דהוא מצוה.

הנה כתב בשו"ת חוות יאיר (סימן רה) כתב שם בתו"ד, בזה"ל: ובזה נתיישב קצת על שת"ח וגדולי דהור מטפלין בעצמם בעשיית סוכה אף ברשות הרבים וכו' מפני שסוכה קצת קדושה יש בה כמ"ש רז"ל שחל שם שמים על הסוכה כל שבעה כשם שחל על החגיגה וכו' עכ"ל, וע"ע בשו"ת יד אליהו (ח"ב אות ב' סק"ד בהג"ה) מש"כ לבאר עפ"י דברי רבי יהודה בן בתירה לבאר הלשון שכשם שחל ש"ש על החגיגה וכו' שהאריכות בזה, דלא תימא נהי דעצי סוכה שם הקדש עליהם מ"מ לא עדיף מקדשי בדק הבית במקדש עצים ואבנים שמותר לפדותם ויוצאים לחולין כי אין בהם קדושת

ראוי להזיע בשעת בניית הסוכה

בקבורה ואפשר לכבס את הטלית שתהיה נקיה ונאה.

וראה עוד מש"כ מרן החב"י בתורה וחיים (מערכה ז' אות מט) כשעוסקין בלימוד הלכות טוב לעיין בכוח טוב לעיין בכוח טוב לעיין בכוח עד שיהיה נלאה מאוד ומזיע כי עסק הלכה לשבר הקליפות סוד הקושיות וצריך שיטרח לשבר כוחו ול התישין ובזה ישבר את הקליפות וגם כדי לבטל את החימום הטמא של היצר הרע צריך לבטלו בחמימות קדושה ולכן החמימות בפלפול התורה היא מצוה בפני עצמה כי על ידה מבטל את חימום היצר הרע המבטלו מהתורה והממצוות ואין לך מצוה גדולה מזו עכ"ד יע"ש.

ובבא"ח (סדר צו הלכה כב) כתב, שהרא"ש ז"ל היה משתדל בעשיית מצת מצוה בכבודו ובעצמו וכן ראוי לכל לעשות, ואמר רבינו האריז"ל שהמטריח עצמו במצת מצוה, עד שמזיע יועיל לתיקון הקרי עכ"ד, והנה לא מבואר מדבריו האם הוא בכל המצוות, אולם כתב מהר"י קצין בספר אור החיים (חלק תיקוני התשובה דף ריג אות ה) שהזיעה בכל המצוות מועילה.

הנה כתב בספר משנת חסידים (מסכת התשובה פ"י משנה יא) וז"ל: לתקן עון הקרי, מועיל הזיעה אשר יזיע בעסק המצוות כגון מצה של מצוה ונשיאת הארון בכתף לקבור המת, והדומה להם, וכן הביא הט"ז (אור"ח סימן תס סק"ב), וכן כתב בספר אבן ישראל (כבוד ועונג אות ז') שהזיעה שהאדם מזיע בצרכי השבת הם סגולה למחיקת העונות כמו הדמעות ולכן צריך לטרוח הרבה בשביל כבוד השבת ע"ש, וכן כתב בכף החיים (סימן ר"נ סק"ו) ע"ש.

ובספר קדושתו של אהרן על מהר"א מבעלזא זצוק"ל (עמ' קסח) כתב שלאחר שהרב השתקע בארץ ישראל הביאו לו טלית חדשה ציוה למסור לכביסה את הטלית הישנה ושמח שיכול לקיים מצות חז"ל שדרשו על הפסוק זה אלי ואנוהו התנא אה לפניו במצוות עשה לפניו סוכה נאה וכו' ציצית נאה (שבת קלג:). ואמר שבחוץ לארץ לא נהגו לכבס את הטלית כי שם קוברים את המת כשהוא עטוף בטליתו ולא רצו לכבס את הזיעה שעל אבל כאן בארץ ישראל אין נוהגים כך

בניית הסוכה בשמש לכתחילה

את הסוכה בצהרים, שהרי אז הוא יותר מזיע, ואף שיש דין לבנות הסוכה בלילה וכמו שכתב הרמ"א במוצאי יו"כ משום אל חיל או כמ"ש שאז הוא זמן המצוה, מ"מ יש לדון שהרי סו"ס אין דין לבנות

והנה בענין זה אמר לן הגאון רבי אלחנן פרינץ שליט"א בעמח"ס שו"ת אבני דרך ט"ז חלקים. שיש להסתפק שהרי כיון שיש ענין ביותר להזיע במצוות לפי מש"כ האריז"ל, א"כ יש לדון שיהיה מצוה לבנות

אם ירד לו דם מעשיית הסוכה האם חשיב דם מצוה

עוד יש לדון נפק"מ אם ירד לו דם בזמן עשיית הסוכה האם נחשב כדם של

ע"ש, וא"כ י"ל דה"ה לענין מצות סוכה, דחשיב דם ניקוף, אלא דמדברי הגמ' שם דקאמרה והוא דקאזיל לדבר מצוה, מוכח דאפילו הכשר מצוה, וא"כ אין בהא נפק"מ לענין סוכה, דגם אם לא הוי מצוה סו"ס הוי הכשר מצוה, וגם ע"ז נאמר דין דם ניקוף.

אצבעו מלמטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה שנאמר מה' מצעדי גבר כוננו ואדם מה יבין דרכו א"ר אלעזר דם ניקוף מרצה כדם עולה אמר רבא בגודל ימין ובניקוף שני והוא דקאזיל לדבר מצוה, וכן איתא בילקוט שמעוני תהלים (רמז תשל)

הרהור עשיית סוכה במקומות המטונפים

(אות ד'), וכן בכה"ח (סימן תרכ"ה סק"ב) שיזהר בהא, ובע"כ דהוא הוי מצוה, דאם לא הוי אלא הכשר מצוה, א"כ מאי איסורא איכא בהא.

הנה כתב בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן נז) שאין להרהר על עשיית הסוכה והכנתה במקומות המטונפים שאסור להרהר שם בד"ת, וכן כתב בבית השואבה

בניית סוכה ע"י גוי

רבי יצחק ע"פ האיש מקדש, ובקונטרס שיח יוסף ח"א עמ' נב.

אלא דראיתי שכתב מרן החב"ץ בשו"ת לב חיים (ח"ב סימן רט) שאם הגוי עושה סוכה ואין ישראל עומד ע"ג ובלתי שום כונה ובודאי שהיא פסולה אבל אם יתבטל ממצות עשה יש להקל בגוי פועל בסשכר וישראל עומד על גביו, והשיג עליו בשדי חמד (ח"ט אסיפת דינים מערכת סוכה סימן ב' אות ג' ד"צ ע"ד) שהדברים תמוהים שהרי בשו"ע סימן תרל"ה פסק שסוכת עכו"ם כשרה אף שלא נעשית בכוונה ואין ישראל עומד ע"ג ולכן פסק שסוכת גוי כשרה.

וראה עוד בפרי מגדים (סימן יד א"א סק"א) כתב בעשיית הסוכה הדין דמצוה בו יותר מבשלוחו אבל בערב שבת אחר חצות מקיים המצוה ע"י העכו"ם, ומוכח שאין העשיה מן המצוה. ומוכח דליכא איסורא בשעת הדחק.

אם הוי מצוה א"כ לא מהני לבנות ע"י גוי שהרי לא מהני בו דין שליחות לכאורה, דהרי בב"מ דך עא ע"ב דרשה הגמ' כן תרימו אתם ולמה כתיב גם אתם אלא לרבות שלוחכם ומה אתם בני ברית אף שלוחכם בני ברית, וא"כ מבואר דאין שליחות לגוי, וכ"כ הרמב"ם בהל' שלוחין פ"ב ה"א אין הגוי נעשה שליח לדבר מן הדברים שבעולם וכן כתב בשו"ע חו"מ סימן קפח ס"א ע"ש, וא"כ לכאורה ה"ה לענין עשיית הסוכה, אלא דאפש"ל ע"פ מש"כ בשערי יושר (שער ד' אות ד') שיש חילוק בין דין עשיה למצוה בחלות, וא"כ הכא דאינו חלות אלא רק עשיה גרידא א"כ לכאורה גוי אינו יכול להיות שליח, ומש"כ הרמב"ם והשו"ע היינו דוקא היכא דאיכא חלות, אבל עשיית מעשה גרידא כמעשה קוף מדוע לא יהיה מהני הא סו"ס איכא כאן סוכה, וע"ע במש"כ להביא בשיעורי

והטעם מפני כי במוצאי יום הכפורים אין לך אדם מישראל שאינו טהור ומזורז ומלובן מיום הקדוש והטהור באופן שיוסיפו תת כוחה לעשותה בגוף טהור ונקי כדי להשרות שכנה במעשה ידיהם יפלוש עליהם סוכת רחמים ושלוש וע"י סגולת עשיית הסוכה בקדושה ובטהרה זוכה לעשות לו סוכה רוחנית בגן עדן ולעתידי לבא ועל כל פנים יהא זהיר לבל יעשנה על ידי גוי אלא על ידי בר ישראל יען כי קדושתה רבה היא מאד וכשם שהזהירו שלא לסכך בדברים המקבלים טומאה מטעם כי כל ענין הסוכה היא להעביר גלולים והטומאה כאשר ביארנו לעיל על כן לא יבא בה ערל וטמא עכ"ד, ומוכח דהוא משום הקדושה של הסוכה, ומ"מ לדינא ברור דמהני ע"י גוי, כי הלכה כתלמוד.

וראה עוד בבכורי יעקב שכתב שלא יעשה ע"י גוי ואשה וקטן פחות מ"ג וזה הוא לכתחילה וגם דוקא בסכך אבל בדפנות אין קפידא ע"ש, ומבוא מהגר"ח מבריסק שהיה מקפיד שקאן לא יסכך וחשש לזה גם בדיעבד ואפילו שסתמא כשר מ"מ קטן הוי כמתעסק וגרע טפי וכמבואר בתוס' בזבחים דף ב ע"ב בד"ה זבחים בסתם לשמן, והחמיר בזה שאפילו קטן בן י"ג שנים לא סמך לומר שיש לו שערות ואין לו עדין חתימת זקן.

ומ"מ יש ליישב דעת החב"י דהרי כתבנו דלפי הירושלמי שיש ברכת שהחיינו בע"כ דאיכא מצוה בעשיית הסוכה, והנה בהגהות פני אריה על הירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) כתב שהירושלמי ס"ל דאיכא איסור לעשות סוכה ע"י גוי, וראיה לזה מהא דהירושלמי לא הזכיר סוכת גנב"ך כשרה כמו הבבלי, וא"כ בע"כ דהירושלמי לשיטתו, וא"כ סו"ס א"ש דעת החב"י דסוכת גוי פסולה, אלא דסו"ס קשה מדוע החב"י פסק כירושלמי ולא כבבלי וכדקימ"ל לדינא, אלא די"ל למעליותא קאמר לקדושת הסוכה שתעשה ע"י יהודי ולא ע"י גוי, כמו שאין גוי נכנס לסוכה, וכמו שהארכנו בזה בקונטרס שיח יוסף ח"ד סימן ט"ז ע"ש.

ושוב מצאתי שמה שאין לעשות את הסוכה ע"י גוי כן כתב מרן החיד"א בכף אחת (כד אזהרות לסוכות) ושם כתב בזה"ל: ישתדל בסוכה בעצמו ועל כל פנים מוטב שיזהר שלא תהיה עשויה על ידי גוי ובפרט הסכך וישתדל לקנות ד' מינין ואתרוג משובח ולפרוע קודם החג לצאת ידי חובתו אליבא דכולי עלמא שיקנה ד' מינין בקנין דאורייתא עכ"ד, ומוכח דאין לעשות ע"י גוי, וי"ל דהוא משום הקדושה, והוא ע"פ הסוד, וכן ראה ללמדת ימים (חג הסוכות פ"א) שכתב, רבים מאנשי מעשה נזהרו לעשותה כולה תכף ומיד במוצאי יום הכפורים

האם סוכה קודמת ללולב

בספר מטה אפרים (סימן תרכה) כתב לדון בכה"ג שנמצא בערב סוכות ויכול לילך

הנה בפרי מגדים (סימן תרנ"א סק"א בא"א) כתב שסוכה קודמת ללולב, אבל

מקיים המצוה כל שבעה ומברך עליה ומסיק שאין בידו להכריע ולכן לאיזו שירצה ילך. ולכאורה יש לתלות נידון במש"כ בשו"ת רע"א מהדר"ק סימן סח, וע"ש מה שהביא מהמראות הצובאות, ובדברי החזו"א אה"ע סימן קמח כמראות הצבאות ע"ש, ומ"מ מכ"ז יש לתלות ולדון בחיוב סוכה האם הוא מצוה לעשות סוכה או לא, דאם איכא מצוה לעשות סוכה לכאורה בודאי דקודם לעשות סוכה דהרי הוא חיוב דרמיא עליה, ובע"כ דליכא מצוה לעשות סוכה.

למקום שיש בו סוכה ואין בו ארבעת המינים או למקום שיש בו ארבעת המינים ואין בו סוכה, וכתב שם לדינא דילך למקום הסוכה כיון שחיוב קדים בערב משא"כ בארבעת מינים חיובה רק למחרת. אך כתב שם די"ל שזה דוקא כשכבר הגיע זמן המצוה עבדינן זו שהגיעה זמנה, אבל בערב סוכות י"ל דשניהם שקולים, וכתב דלפי"ז י"ל דארבעת המינים עדיפי משום דמחייבי מדרבנן כל ז' משא"כ סוכה דאי בעי לא אכיל, ושוכ כתב שגם בסוכה כשאוכל

מי שיודע שלא יהיה בסוכתו האם חייב לבנות סוכה

מצוה לעשותה ויעוין בספר נפש חיה ליבי ראובן מרגליות סימן חרכה שכתב בפשיטות שיש לך לבנות סוכה למרות שלא יוכל לשבת בה לא הוא ולא בני ביתו כיון שסוף סוף עשיית הסוכה היא מצוה וצ"ע. עכ"ד, וע"ע בילקו"י (תשע"ד עמ' קא) מש"כ בזה.

וראה עוד בספר שערי חג הסוכות להגר"י שטזנר שליט"א (עמ' ב) שהביא שבספר נפש חיה מרגליות (סימן תרכ"ה ס"א) כתב לדהיא דגם בכה"ג מחויב לבנות סוכה ובע"כ דמוכח דהסוכה היא מצוה עצמה.

הנה האי נידון לכאורה יש לתלותו האם יש מצוה בעשיית הסוכה או לא, וכן כתב האי נפק"מ בשו"ת מעשה נסים ח"א סימן כו אות ד' ע"ש, דהנה בהאי דינא כתב בחשוקי חמד עמ"ס סוכה (עמ' כד) דיש להסתפק לפי השיטות שיש מצוה בעשיית הסוכה מהי ההלכה כשהחולה יודע שלא יחיה עד הסוכות או שדנוהו בית דין של נכרים למיתה האם גם בכה"ג יש מצוה לעשות סוכה כי אולי כל המצוה של העשיה היא רק כשאחר כך ישב בסוכה משא"כ כשלא ישב בסוכה אין

לבנות את הסוכה בעצמו בלא שליח או לקטוף אתרוג

ושם כתב עוד מרן הגר"י שאף שיש חולקים ואומרים שאין מצוה בעשיית הסוכה מ"מ כתב שם שהרי כיון ש"א שיש מצוה בעשיית הסוכה, ואילו בקניית ד' מינים לכו"ע אי"ז מצוה רק הכשר מצוה, לכן לדינא יש לבנות את הסוכה.

עוד נפק"מ י"ל ע"פ מש"כ בחשוקי חמד (דף ב' ע"א) לדון האם יכול לבנות את הסוכה בעצמו בלא שליח או לקטוף אתרוג, ושם כתב שיעשה את הסוכה בעצמו ואת האתרוג יקנה ע"י שליח שכתב שהרי מצינו לכמה ראשונים דיש מצוה בעשיית הסוכה.

האם בעשיית הסוכה יש לכוון למצוה דאורייתא

שכתב חג הסוכות תעשה לך לתקן שורש מצוה זו וכו' ע"ש כל דבריו, אולם בילקו"י (עמ' פה) כתב שיש בזה חשש של בל תוסיף, אולם לענ"ד אכתי איכא למימר דגם אי נימא כיון די"א שאין מצוה בעשיית הסוכה, מ"מ הוי הכשר מצוה והכשר מצוה לענין זה חשיב כמצוה, וא"כ סו"ס למה איכא כאן דין בל תוסיף.

הנה יש לדון האם יש לכוון בשעת עשיית הסוכה שמקיים מצוה דאורייתא, ולכאורה הוא תלוי בהאי פלוגתא האם איכא מצוה בעשיית הסוכה, או דליכא מצוה, ודן בזה בכה"ח (סימן תרכה סק"א) וכתב, שמצוה לעשות הסוכה ולכן כתב שם שקודם שיתן הסכך על הסוכה יאמר לשם יחוד וכו' הריני בא לקיים מצות סוכה וכמו

האם חשיב נשבע לדבר מצוה

עשיית הסוכה אלא הכשר מצוה והסיבה המקדימה למצוה ע"ש, ומוכח דאינו אלא הכשר מצוה, וי"ל דלשיטת דהוא מצוה א"כ כן חשיב נשבע לדבר מצוה.

ועוד בענין זה ראה עוד בשו"ת מנחת אלעזר(שם) שכתב לחלוק ע"ד האבני נזר שיש מצוה בעצם עשיית הסוכה מהא דתנן נשבע לבטל את המצוה והיינו עשיית הסוכה, וכתב המנח"א שהשבועה חלה עליו דהא ודאי שאין מצוה בעשיית הסוכה ע"ש.

הנה י"ל נפק"מ האם הוי מצוה או לא, האם חשיב נשבע לבטל מצוה דאין השבועה חלה, והנה מצינו נידון זה כבר להדיא בשו"ת הרשב"ש (סימן א') שכתב שהנשבע או הנודר לעלות לאר"י כמו שכתב שם שאין העליה עצמה מצוה אלא רק הכשר מצוה לפיכך יכול השואל להשאל על שבועתו או על נדרו, ואינו כנשבע לקיים את המצוה שאינו יכול להשאל על שבועתו, למה הדבר דומה למי שנשבע שלא יעשה סוכה ששבועתו חלה לפי שאין

האם יש לחזור על הפתחים בשביל סוכה

הכא, ע"ש שהאריך בזה, ובעיקר דין לחזור על המצוות יש בזה אריכות גדולה ואכמ"ל, אבל לענ"ד י"ל דממה נפשך אי"ז קשור לבניית הסוכה ודו"ק.

עוד נפק"מ ראיתי שכתב בשו"ת מעשה נסים (שם אות טז) שהרי יש נידון בפוסקים האם האדם צריך לחזור על הפתחים בשביל המצוות, וא"כ י"ל ה"ה

האם חשיב חטף לחבירו מצוה

בזה אם זה שייך היום, ולענ"ד יש לדון האם גם הכשר מצוה יחשב שחטף לחבירו " זהובים, מחמת מעלת המצוה.

עוד כתב שם במעשה נסים (אות יז) נפק"מ האם חשיב שחטף לחבירו מצוה שצריך לשלם " זהובים, וע"ש מה שהאריך

האם הוי עשה שידחה ל"ת

עוד כתב שם נפק"מ בהא דאמרינן ביבמות דף ג' ע"ב שעשה דוחה לא תעשה א"א דף ג' ע"ב שעשה דוחה לא תעשה א"א לקיים את שניהם, א"כ יש לדון הכא, דהרי דין זה אינו נאמר בהכשר מצוה וכמו שכתבו התוס' ביבמות דף ו' בד"ה שכן, וא"כ יהיה נפק"מ בזה, ע"ש מה שהאריך בזה.

האם חשיב מצוה היכא דיש גזל שינה

יש לדון עוד האם הוי מצוה א"כ לא שייך לעכב ע"ז מקול הסוכה, כיון דסו"ס הוה מצוה, אבל אם הוה הכשר מצוה, אולי השכנים יכולים עכב, ובהאי ענינא ראה מה שהארכנו בקובץ באר התורה מס' 65, ובדברי עמ"ס ב"ב שיצא בקרוב, עוד בדין גזל שינה ראה מש"כ בספר שערי יוסף אורחות הישיבה סימן א'. ובמש"כ לן בעל האוהל יעקב שליט"א והבאנו דבריו בקובץ באר התורה מס' 66 יעו"ש באריכות במה שכתב לן בזה.

מצות השבת אבידה ובניית סוכה

עוד יש לדון נפק"מב הא ע"פ מה שכתב לחקור בגם אני אודך תשובות משנת ארהון בעניני סוכות ח"ב סימן ב' מה קודם, ולכאורה הא תליא בהא דאם הוא הכשר מצוה א"כ מצות השבת אבידה קודמת ואם הוא מצוה לכאורה מצות בניית הסוכה קודמת.

אונן בבניית הסוכה

עוד חשבתי עתה די"ל עוד נפק"מ היכא דהוא אונן האם יכול לבנות סוכה, דאם הוא מצוה אסור, אבל אם הוא רק הכשר מצוה ואפשר לעשותו ע"י מעשה קוף, א"כ יש לדון שגם אונן יכול לבנות סוכה, ולענין אבל ראה בקיצור הלכות המועדים סוכה פ"א ה"ג,

שכתב שם שאבל בתך שבעה שאין לו מי שיעשה את הסוכה מותר בעצמו לעשות הסוכה, ומקור דבריו מספר שדה חיים דיני אבילות ביוהכ"פ אות ט"ו, וע"ע בקובץ תשובות להגריש"א ח"ה יור"ד סימן קעז ג' וה' שדן לענין הקמת הסוכה תוך ג' ימים.

ציצית או סוכה

כמו ראיתי שכתב לדון בגליון מעדני כהן (מס' 55) הגאון רבי נפתלי קופשיץ שליט"א מראשי ישיבת בית מדרש עליון, וראש ישיבת דעת משה בעיה"ק ירושלים תובב"א, האם שיש לו או סוכה או ציצית מה קודם יעו"ש, ולכאורה י"ל דתליא

המצות כמו שישד הפייט ביוצר דסוכות
וה"ק מצוה קלה יש לי ששקולה ככל
המצות וסוכה שמה כלומר אף על גב דכמה
מצות יש לי ששקולות ככל המצות כגון
שבת ומילה וציצית אלא שהן חמורות
דשבת יש בה חסרון כיס כיון דיושב בטל
ממלאכתו וכן ציצית לפישתכלת דמים
יקרים ויש בה טורח גדול לחזור אחריה
ומילה יש בה צער גדול אבל סוכה שקולה
וקלה לכו ועשו אותה, עכ"ל, ומבואר
בדבריו שגם סוכה שקולה כנגד כל
המצוות, ומש"כ שנמצא כן בפייט הוא
בפייט של יום שני של סוכות בשחרית
בקדושה יעו"ש.

בחקירה הנ"ל האם הוי הכשר מצוה או
שיש מצוה בעשיית הסוכה.

וכתב בזה, ששאלו האי ספיקא למרן
הגראי"ל שטיינמן זצ"ל ציצית
וסוכה הי מניהו עדיף, והשיב דציצית עדיף
משום ששקולה מצות ציצית כנגד כל
המצוות. והביא שם עוד מש"כ בתורת חיים
(ע"ז דף ג'). כתב וז"ל: מצוה קלה ישלי
וסוכה שמה, אף על גב דכמה מצות קלות
איכא יש לומר שהוא יתברך רוצה ליתן להן
מצוה אחת ששקולה ככל המצות לפי שהן
רוצים לקבל שכר על כל המצות כישראל
שהרי אמרו תנה לנו מראש ונעשנה משמע
כל התורה כולה ומצות סוכה שקולה ככל

כמה חקירות לשיטות דיש מצוה לעשות סוכה

סוכה לדעת הסוברים שיש בזה מצוה
דהיינו האם יש ענין בעצם העשיה או"ד
העיקר רק שתהיה לו סוכה מוכנה לכל ז'
ימי החג ויעקור מביתו הקבוע לדירת עראי
שלו כל ז' הימים.

והנה לענין חקירתו הראשונה לכאורה י"ל
דתלוי מתי חל החיוב לבנות סוכה,
דהנה לפי דברי הרמ"א בסימן תרכ"ד שיש
חיוב לבנות סוכה ממוצאי יום כיפור א"כ
י"ל לדבריו רק אז חל החיוב, ועוד י"ל
דלכל הפחות החיוב חל משלושים יום וכמו
דאיתא במס' פסחים דף ו' ע"א שלושים
יום קודם החג וכו'.

ולענין חקירתו השניה מדברי הגמ'
במכות להדיא משמע שגם
החיוב לחטוב עצים וכו' א"צ, וכמ"ש

והנה ראיתי בילקו"י (סוכה עמ' פב) שכתב
שיש לחקור כמה חקירות לשיטה
שיש מצוה בעשיית הסוכה, א' אם המצוה
היא כל השנה או רק ל' יום סמוך לחג או
ממוצאי יום הכיפורים, ב' אם המצוה היא
רק בהעמדת הסוכה ממש או גם בחטיבת
העצים וכל הנצרך לזה, ג' ואם המצוה היא
בכל הסוכה או רק בהנחת הסכך, ד' ועוד
יל"ע אם המצוה היא רק למי שאין לו
סוכה או גם למי שיש לו סוכה ובפרט אם
היא סוכה קטנה וכדו', ה' יל"ע אם
המצוה בעצם העשיה בפועל או די כמה
שדואג שתיעשה המצוה והעיקר
שמתקיימת התוצאה של המצוה על ידי
השתדלותו, ו' גם יש לחקור אם צריך
בדוקא לבנות סוכה או דילמא די אם קונה
סוכה מוכנה וגם בזה מקיים מצות עשיית

יש לו סוכה קטנה הוא צריך לבנות סוכה גדולה שיכול להשתמש שם כדבעי.

ולענין החקירה החמישית האם המצוה בפועל או התוצאה, הנה מדברי הגמ' במכות מוכח שהענין הוא הפעולה, וא"כ י"ל דסו"ס דהענין הוא בהעמדת הסוכה, וכמו שכתב בערוך לנר דדרשינן מחג הסוכות תעשה לך.

ולענין החקירה השישית האם בעינן לקנות סוכה מוכנת, הנה אף דכתיב חג הסוכות תעשה לך, י"ל דאעפ"כ כיון שיש ענין שיהיה סוכה א"כ שמביא סוכה מוכנת ה"ה.

לדון בזה לעיל, מדברי הראשונים שם, ולענין חקירתו הג' האם המצוה בכל הסוכה או בהנחת הסכך, הנה יש להוכיח כן מדברי החב"י שם שהבאנו לעיל שגוי יכול להכין את הסוכה חוץ מהסכך, אבל מ"מ לענין המצוה דס"ל שהכל הכשר, וכ"ש לפי דברי הגמ' שסוכות סוכות סוכות היינו לדפנות, א"כ י"ל דסו"ס חשיב מצוה, ועוד דבלא זה לא הוי חג הסוכות תעשה לך ופשוט.

ולענין החקירה הרביעית רק למי שאין לו סוכה, הנה נראה שהחיוב הוא לבנות סוכה של תשבו כעין תדורו ולכן אם

בנפל אויביך אל תשמח

איתא בגמ' (ברכות כח:) אמר להם רבן גמליאל לחכמים, כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים, עמד שמואל הקטן ותקנה.

לכאורה מה החכמה המיוחדת בברכה זה שכולם לא יכלו לתקנה רק שמואל הקטן?

אלא ברכה כזו שהיא על מפלת השונאים אין כל אדם יכול לתקנה בכונה גמורה שלא תתערב שום מחשבת נקם.

אכן שמואל הקטן שהיה אומר "בנפל אויביך אל תשמח", הוא היה יכול לתקן ברכה כזו לשם שמים... [הגר"י אברמסקי זצ"ל]

תשובות ומאמרים

אי איכא הידר ברצועות שחורות מב' צדדים

הרב חיים שלום הלוי סגל

מח"ס בירורי חיים

רב ור"מ בבני ברק

הידור מצוה או מסורת

ומפליאים הדברים דהא לעיל (שם עמ' לב אות כה) לענין רצועות, לא היתה דעתו נוחה מאלו שהתחילו להנהיג להשחיר את הרצועות משני הצדדים, שאין לנו לשנות מן הנהוג. ע"כ.

אביא מה שכתבנו בשו"ת בירורי חיים (ח"ו ואחור שחורות כעורב ע"כ.

וראה בספר מצות המלך – סאדיגורה (י"ל תמוז תשס"א), שכתב (עמ' לו אות ג') שאדמו"ר הכנסת מרדכי מסאדיגורה זצ"ל עמ' תקמו הערה ז') בזה.

א] וז"ל הרמב"ם (פ"ג הי"ד – הנ"ל), אבל אחורי הרצועות הואיל ומבפנים הן, אם היו ירוקות או לבנות כשרות, "וניי הוא שיהיו כולן שחורות הקציצה והרצועה כולה" עכ"ל. וכן איתא בשער הכוונות להאריז"ל (עניני תפילין סוף דרוש ד') בזה"ל,

בקובץ פסקי בושם (עמ' שלח אות כא) בימי זקנותו בא אליו בעל בית חרושת ליצור תפילין, וסיפר לו שהמציא שיטה מסויימת לעיבוד הבתים באופן שאפשר להרויח כמה וכמה הידורים, וביקשו שיבוא לבדוק את הדבר וליתן לו הכשר והמלצה. רבינו הגיע למפעל, ולאחר בדיקה לעומק התרשם לטובה מההידורים והתיקונים שמצאו חן בעיניו, וללא היסוס הזמין לעצמו זוג תפילין, והחליף את תפיליו ביותר מהודרות.

ושם (הערה יט), כי אצל רבינו לא היה קיים השיקול 'מכיון שעד עכשיו נהגנו כך, נמשיך כך לנהוג', אלא אדרבה מיד שנתחדש לנו דרך להדר יותר, עלינו לשוש על המציאה כמוצא שלל רב, וכן החליף את תפיליו שכבר הלך בהם עשרות שנים, שכמובן גם אלו היו בתכלית ושיא ההידור ע"כ.

ושאל אותו הבתים מאכער אם לצבוע אף מבפנים בשחור, השיב בחיוב, ואזי רצועות תפילין של ראש שחורות הן אף מבפנים, אולם רצועות של יד שלו עדיין צבועות הן אך מבחוץ.

[ג] וכשנשאל, א"כ אנו כמוציאים לעז על אבותינו, השיב: גם הרמב"ם החליף בחצי ימיו תפילין שלו מר"ת לרש"י, שהיה סבור בתחילה דהלכה כר"ת, ואח"כ ראה שתפילין דרש"י נכונות להילכתא. וכמו שכתב בתשובת פאר הדור (סימן י"ט), וצוין בספר משנת הסופר (ריש סימן כ"ו, עמ' רעא משנת הסופר סק"א – ובשעה"צ שם סק"ג) [וראה בספר בירורי חיים (ח"א עמ' שג) שהבאנו באורך הלשון שהביא הכסף משנה (תפילין פ"ג ה"ג) מפאר הדור הנ"ל].

וכיון דאתינא להא, אבוא נא עוד ע"ד טענת האומרים א"כ אתה מוציא לעז על הראשונים. הנה בשו"ת סמיכה לחיים לרבי חיים פלאג'י זצ"ל (ח"א או"ח סימן א') כתב, ע"ד מנהג שנהגו, דמאן דאית ליה שמחת חתן או חתן תורה בשמחת תורה, אזי הולכים ידידיו ומכיריו מביהכ"נ שלהם לביהכ"נ שלו, אך דא עקא שהיו יוצאים באמצע קריאת התורה [ואיתא בטור (ריש סימן קמ"ו) בזה"ל, גרסין בפ"ק דברכות (ח, א) ועוזבי ה' יכלו זה המניח ספר תורה כשהוא פתוח ויוצא וכו' עיי"ש], והשיב: בהאי מנהגא כו"ע מודו דיש לבטל המנהג אפילו שלא יהיה האיסור כי אם מדרבנן וכו'.

ובתוך הדברים כתב, ואין לומר שמאחר שכן נהגו מזה כמה ימים ושנים, א"כ יש לחוש בביטול המנהג מפני לעז על

ענין הרצועות וכו' גם צריך שישחירם פנים נהג להשחיר את רצועות התפילין מבחוץ ומבפנים, וכן היה מורה לכל הבאים לפניו ע"כ. ושם האריך בעוד מ"מ בזה.

[וכשאני לעצמי עוד בימי עלומי¹⁰ (רבות בשנים לפני שספר הנ"ל הודפס), ביקשתי לצבוע רצועותי הן מבחוץ והן מבפנים, והניע אותי הבתים מאכער ז"ל מזה, באמרו שלא נהגו כן. ובשנת תשע"ב-ג' בעת שהחלפתי הפרשיות והרצועות רש"י ור"ת, ביקשתי גם מהבתים מאכער שיחי' לצבוע אף מבפנים, אלא שאמר שיש איזה בעיה כשרותית ברצועות הצבועות מבפנים, שאינן מן המותר בפיך. אולם עתה כשהזמנתי התפילין לבני נ"י, ביקשתי לצבוע לו מבפנים, וגם ניסה להניע אותי מזה, באמרו שרבותינו [כוונתו לרבותיו אדמור"י גור] לא נהגו כן, אולם עמדתי על דעתי, וב"ה עלתה ביד].

ושמעתי שהאדמו"ר בעל ישועות משה מויז'ניץ זצ"ל החליף לעת זקנותו את רצועות התפילין שלו, ושחורות הן אף מבפנים. וכ"ה המנהג בבעלזא.

[ב] וכתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן ט"ז), דאין צריך להנהיג השחרת הרצועות מבפנים, אולם אם יחידים ינהגו כן תבוא עליו ברכה ע"כ, ובביאור הדבר אמר הדומ"ץ הגאון רבי יעקב מאיר שטרן שליט"א, דאין הוראה שכולם ילכו מחר להחליף רצועותיהן כדי שיהיו שחורות אף מבפנים.

והוסיף (הדומ"ץ), שעתה הוצרך להחליף רצועות של תפילין של ראש,

להקדים מעריב עיי"ש, ותמיד השבתי ע"ז, אף דמנהג ישראל חשוב הוא עד למאוד, ולא בכדי כתבנו שם (ח"ד עמ' תכב-תפ) כשישים עמודים על 'מנהג ישראל תורה', מ"מ [פעמים] דשאני כשנוגד דברים מפורשים בהלכה.

ושמחתי כמוצא שלל רב שעתה מצאתי כעין זה בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סימן ק'), וז"ל "ועשיה כדן לא נכנס בהלכות מנהג, שלכן כשנראה לחכם אחד שיותר טוב לפי ההלכה, ואף רק להידור ולחומרא בעלמא, אין להחשיבו כאינו חושש להמנהג, כי כשהכוונה היא בעולם לעשות כדן אין בזה ענין חיובי מנהג" 810 (אך ששייך בזה ענין יוהרא כשאב להחמיר בדבר שנעשית ברבים, אם גם הוא סובר שמעצם הדין אין לחוש במה שמפסיק בהתפילה וקריאת השם [בברית מילה, בין ברכת בפה"ג לשתייה], שלפ"ז יש חילוקים בין גדול מפורסם, לאינשי ואף לת"ח שאין מפורסמים). ע"כ.

בקובץ פסקי בושם (עמ' שלו אות ט' הערה ז') הובא, דהגאון רבי מאיר ברנדסדורפר זצ"ל הקפיד שלא להוציא שמועה רעה מפיו, ואף כשנפטר חמיו לא דיבר על כך עם הרבנית, אלא המתין עד שיבואו אחרים לבשר לה. וכשהיה צריך שהרבנית תלך לנחם אבלים בבית מיודעה, לא היה מספר לה שמשפחה פלונית יושבים שבעה, אלא סידר שתצא לרחוב ותראה את מודעות האבל וכו'. ע"כ.

אביא מה שכתבנו בספר בירורי חיים (ח"ד עמ' תצט) בזה

הראשונים. י"ל דלא שייך טענת מוציא לעז מכמה טעמי, חדא – דהנה הרשב"א ז"ל בתשובותיו (ח"א סימן אלף ק"צ) העלה, דבמקום עשה יש לעז על הראשונים, אבל בשב ואל תעשה אין לחוש ע"כ, ומה שכתב מהריב"ל (ח"ג סימן י"ד) שהרא"ש פליג בזה, עיין למהרח"ש (או"ח סימן ג') שהשוה דעת הרא"ש עם הרשב"א, דכל שהוא בשב ואל תעשה ליכא חששא משום לעז על הראשונים ע"כ.

וגם הפרי חדש (או"ח סימן תצ"ו – הנ"ל), בדין קהל אחד שזה כמה שנים נהגו קולא בדבר אחד ורוצים להסכים לבטל אותו המנהג ולהחמיר בדבר אם יש לחוש להוצאת לעז על הראשונים, והביא דברי הרא"ש והרשב"א, ולבסוף העלה שהקהל יכולים לבטל המנהג של קולא ולהחמיר בדבר, כל שיש פקפוק מעיקר הדין או דהויא פלוגתא דרבוותא וכיוצא עכ"ל. ועוד מצינו בתשובת מהראנ"ח (ח"ב סימן א'), דדוקא בדיני אישות דהוי פגם ופסול חיישינן בדבר ההוה עכשיו, אבל בדיני איסור אפילו אי מוציא לעז על הראשונים שאכלו דבר איסור מאי דהוה הוה וכו' ע"כ. וע"ע בשו"ת נודע ביהודה (תניא סו"ס קל"ט), מוטב להוציא קצת לעז על הראשונים מלהכשילם לעתיד וכו' ע"כ.

ד זאת ועוד, הנה ברבות השנים יצא שנשאלתי על דברים שכתבנו להילכתא, מהא דאין המנהג כן. וכגון מה דהארכנו בספר בירורי חיים ח"ד (עמ' רפא אות ד') ע"ד הדלקת נר חנוכה קודם תפילת מעריב, ולא אמרין משום תדיר

מסיכה העשויה מנייר אם עושין בה קנין חליפין

הרב טוביה הלוי שולזינגר

מח"ס "טוב הארץ" וש"א"ס בן מרן הגר"ש זצ"ל

רב ואב"ד קרית אתא

בס"ד, י"ג תמוז תשפ"א

מע"כ ידידי הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א, רב ומורה לעדת קדש בעיר רחובות,

ע"ד הנידון במסיכה העשויה מנייר, אם עושין בה קנין חליפין, האם נייר חשיב כלי.

והנה באגרות משה (ח"ג סימן ל"ט) כתב, בענין כוס שנעשה מנייר, שהוא רק לשעה, אין מקדשין בו, דכוס קידוש בעינן שיהיה שלם, הרי דצריך שיהיה הכוס נאה, וכוס זה שהוא לשעה, אין לו חשיבות, ובדליכא כוס אחר, אולי יש להקל. משמע דנייר חשיב כלי, ואם היה עשוי לשימוש קבוע, חשיב כלי.

ובביצה (לב:) ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח, ובגמ' שם מ"ט משום דקא

מתקן מנא, משמע דנייר חשיב כלי. ואם כן מסיכת נייר שמשתמשין בה רק לשעה, אין לה חשיבות כלי, ואין נעשית חליפין.

והנה בשבת (יא:) לא יצא הזב בכיסו וכו', כל אצולי טינוף לא קא חשיב וכו', דהיינו דלא חשיב כלי, ואם כן מסיכה המגינה מפני הנגיף, לא חשיב המסיכה כלי, ואין עושין בה קנין חליפין.

עוד יש לדון בזה למה שכתב בבאר יצחק חו"מ סימן ה', הובא בפתחי תשובה (חו"מ סימן קצ"ה סעיף ד', ועיין נודע ביהודה מהדורא תנינא, יור"ד סימן ק"ה. ובתשובות חתם סופר חלק ו' סימן פ"א. ועיין מה שכתב במשמר הלוי פנינים ואגרות, חלק ד' סימן ל"ו), דצריך שיהיו הכלי של חליפין דבר המקבל טומאה, ונייר הוא דבר שאין מקבל טומאה.

ויעיד עליו יודע תעלומות

ומה היא התשובה שיעזוב החוטא וכו' ויעיד עליו יודע תעלומות וכו'. [רמב"ם הלכות תשובה פרק ב הלכה ב]

וא"ת איך הקדוש ברוך הוא יעיד עליו כך וכי לא נשארה הבחירה בידו והרי אמרו הן בקדושינו לא יאמין. ויש לומר דפירושו כך שבשעה שהוא עושה תשובה צריך שיקבל עליו לעד להשי"ת המשך בעמ' הבא

בדיני רבית

הרב יוסף חיים פערלמאן

ברוקלין נ.י.

אלא שהתורה התירתו וכן הוא בשו"ע יו"ד סי' קע"ד] אלא ע"כ מכר גמור הוא עכ"ל. היינו שהב"ח דחה דברי הטור שכתב שיש חשש רבית אבל באמת אם נדייק בדברי הטור הרי לא כתב שהוא רבית אלא שהוא "כרבית" והטעם פשוט דברתי ערי חומה אם ימכרנו הלוקח לאיש אחר הרי המוכר הראשון עדיין יכול לפדותו כמבואר בערכין ל. משא"כ בשומא דזבנה אורייתא ויהבה במתנה שוב אין שומא חוזר הרי דהוא בעצם מכר גמור וא"כ בעצם אין רבית וע"כ הפירות מותרים באכילה אלא דאם הלוח מחזיר יותר כסף למלוה הרי הוא נראה כרבית אבל וודאי דלא כיוון הטור בזה דהוא רבית גמור.

איתא בגמ' ב"מ לה. דמלןה שגבה קרקע מלןה ואח"כ רצה הלוח ללוקחן שיכול מטעם ועשית הישר והטוב, ואיתא בטור חו"מ סי' ק"ג וז"ל ואם השבית הקרקע מאיליו כגון דאייקור ושוה כפליים כיון דשומא חוזרת לעולם הרי המעות אצל הלוח עדיין כמלוה ואם יטול המלוה אותו שבוע דממילא הוה ליה כנוטל שכר המתנת מעותיו והוה ליה כרבית עכ"ל.

והק' הב"ח וז"ל קישא טובא דא"כ היאך אוכל פירות נכוונתו דאיתא בערכין לא. דמוכר בית בבתי ערי חומה שיכול לגאול את השדה תוך שנה ונמצא כל שהלוקח נחשב למלוה יען ואינו מקח וגיר רבית מבלי לשלם שכירות והרי זה תמורת כסף מקנתו שעכשיו הוא הלואה והוא רבית

המשך מעמ' קודם

שלא ישוב לזה החטא לעולם והוא על דרך ואעידה לי את השמים ואת הארץ שמקבל עליו לעדים לשמים ולארץ והראיה שהביא היא כך כיון שהכתוב אמר כל תשא עון וקח טוב הרי כיון שאנו אומרים לו שלא נאמר עוד אלהינו למעשה ידינו הרי אנו מקבלים אותו לעד על ככה.

קובץ על יד כתב "ולפ"ד רבינו מובן פירוש המדרש שובה ישראל עד ה' כו' אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא כו' רבש"ע אם עשינו תשובה מי מעיד בנו אמר השי"ת כו' אני עד הוא דכתיב עד כו'. ועיין בס' הפלאה בהקדמה פירוש המדרש. ולפ"ד רבינו י"ל דישאל צריכים להעיד עליהם יודע תעלומות ואמרו כנ"י מי נתן לנו רשות לייחד השי"ת לעדות אמר השי"ת אני נותן לכם רשות".

קריאת שם "איטא"

הרב דוד אריה שלזינגר

וכן איטה פירושו ימות ו"אוטי" היינו שמונה.

וצריכים לפרש כי אינו דומה רישא לסיפא, כי הסיפא הוא פשוט נדרש כלשון נופל על לשון, כי אוטי שהוא שמונה הוא כמו איטה מלשון מיתה, אבל ברישא הרי זיטא אפטא אינו דומה, ולכן מפרש כיון שהאות ז' נקרא זיטה, וגם הוא מלשון חיים, לכן מרמזו הוא על אפטא שהוא שבע במנין.

אולם במוסף הערוך כתב, אמר בנימין בלשון יוני אות זיטא עולה במספר שבעה ואות איטא שמנה, וראיה ברורה זה שהיונים לקחו מספר האותיות מן העברים אחר אשר זיטא להם אות ששי ואיטא אות שביעי, אך במספר זיטא איטא כמו זין חית, ופירוש מלת זיטא תחיה, ופירוש מלת איטא השחתה ואבדון, א"כ הנולד באפטא אשר פירושו בלשון יוני שבעה חי, הנולד באוכטו אשר פירושו שמונה הולך לאבדון ע"כ.

ובמדרש כת"י לקמן פרשה כ' איתא הגירסא זיטא אפטא איטא אוקטו, ובדפ"ר "איטה אוכטון", ובתנחומא במדבר י"ח, איפטא אוטא ארנון, ובילקוט שמעוני בראשית איטו אוקטו, ובבמדבר איטא אוכטו, בבראשית רבה (אלבוק) פרשה כ' איתא היטה אוקטון, בבראשית רבתי "איפטא אוכטו".

לעילוי נשמת זקנתי מרת חיה איטא בת ר' יעקב מנחם ע"ה

אמר לי אחי שליט"א שיש לזוהר שלא לקרוא שם "איטא", כי בבראשית רבה פרשה י"ד מבואר שהוא לשון השחתה, ואמרתי לעקוב אחרי זה מדפ"ר לראות אם דבר ברור הוא.

ז"ל המדרש שם, בעון קמיה דר' אבהו מנין שהנוצר לז' חי אמר להון מדידכון אנא ממטי לכון זיטא אפטא איטא אוכטו ע"כ. ואיטא הוא כמו מיתה, ואוכטו הוא כמו באידיש אכט שהוא שמונה.

והמפרשים מביאים שם בשם הערוך וז"ל שם, בבראשית רבה וייצר ה' אלקים ובפרשת בא וביבמות ירושלמי הרבה ארבה בעיין קומי ר' אבהו מנין שהנוצר לז' חי אמר להון מדידכון אנא ממטי לכון זיטא אפטא איטא אוטי פירוש זיטא יחי' אפטא שבעה ובאותיות שלהן הז' קורין אותה זיטה כלומר בן שבעה יחיה איטה ימות אוטי שמונה כלומר ימות בן שמונה ע"כ.

ויש קצת לעמוד על דבריו, כי מה שברור הוא שהאות ז' קורין זיטה ולכן רומז הוא לבן שבעה, וא"כ על דרך זה יש לפרש גם ההמשך ש"איטא" הוא אות ח' והוא רומז ל-ימות שהוא מלשון אוטי, אבל "איטא" בפני עצמו אינו ממש לשון מיתה.

אולם קשה כי בתחילה מפרש ש"זיטא" היינו יחיה ו"אפטא" היינו שבעה,

איטא שלא מדייקים הי', ובקיצור נחלת שבעה ראיתי שיש שכתבו יטה בלי ו' והכוונה שהיא לכתחילה בחירי"ק ולא במלאפוס, וכן כתב הט"ז לכתוב, ובפתחי תשובה כתב ד"איטא" הוא שם בפני עצמו כמו איצל וכו', ובשו"ת אדמו"ר הזקן סימן נ"ו כתב שיש לקרות איטא דמתקרת יטא הרי שאיטא הוא העיקר.

היוצא מכל זה כי שם איטא שלנו אינו בלשון יון אלא בלשון פולין וכדומה, ויכול להיות שניקודו שונה מלשון לא טוב, וגם לא ברור אם איטא שבמדרש הוא לשון השתחה וכו', ויש בזה גם שינויי נוסחאות, וכאן שמקדימין שם חיה בודאי אין לחוש לזה.

בערוך השלם הגיה שצ"ל תיטא במקום איטא, והרב בובר הולך בעקבותיו, ובמנחת יהודה מעיד שאינו בכל דפו"י וכת"י, וכתב דאולי איטא הוא מלשון ילך ויפרוש מן החיים.

בירושלמי יבמות איתא זוטא אבטא זוטא אבטא, ושם בסנהדרין פ"א ה"ב יש "איטה" למשמעות של עכשיו או עצה וכו', ובאגודה ריש נזיר כתב, זיטא איפטא איטא אוקטו, פירוש זיטא נולד לשבעה איפשר לחיות איכטא, איטא נולד לשמונה אוקטו מת ונקטע.

יש אומרים שקראו לה יוטא ובפולין קורין מלאפוס כמו חירי"ק, ולכן נעשה

כיצד מוכיחים ילד קשה

הרבי מלעלוב זי"ע היה פעם בלוס אנג'לס והתאכסן אצל הרה"צ רבי אליעזר אדלר ז"ל, שזוגתו הרבנית בעלת הכנסת אורחים למזפת נתגדלה אצל הסבא הרה"ק רבי שלום'קה מזוועהיל זי"ע.

חסיד זוועהיל בארץ לא זרועה ההיא באמריקה ביקשו שמוכרחים לרב ומורה כאויר לנשימה וזכו ברב אדלר הירושלמי שהגיע בשנת תרצ"ח ונשאר שם כשבעים שנה וזכה לאכסן את הרב מפונוביז וגדלו"י רבים שעברו שמה בנוסף לשאר אורחים מכל העולם.

באחד הימים שאלה בעלת הבית את הרבי זצ"ל: איך היית נוהג אם בתך היתה מבקשת ממך כסף כדי לילך לתיאטרון?
הרבי נבהל מן השאלה ולא השיב מאומה.

פתחה האשה וסיפרה שבהיותה ילדה קטנה היו חברותיה הולכות המשך בעמ' קמ"ח

מעבד באוכלין

הרב שמואל דוב פרידמאן

ששלימות הענין רחבה מיני ארץ ובודאי יש עוד הרבה פרטים וחילוקים ביניהם, אבל הרי אמרו לא עליך המלאכה לגמור ונתחיל לנגוע בס"ד עד כמה שנוכל בעז"ה.

בענין מליחת אוכלים יש ב' שיטות יסודיים שע"ז בנויים ותלויין כל שקלא וטריא של ההלכות כאן בשו"ע. ואשתדל לפרט כמה נקודות וחילוקים או נפ"מ בהענין על קצה המזלג ובודאי

חילוק יסודי בין רש"י והרמב"ם בגדרי המלאכה

(מדרבנן), ופירשו המפרשים דכוונת רש"י הוא דהוה תיקון ומעבד מדרבנן ואפי' באופן שאינו כובש ממש (כגון בסעי' ה') ג"כ אסור משום דמחזי כעיבוד.

(א) בב"י (סי' שכ"א סעיף ג' ד') כ' שרש"י סובר דאסור למלוח צנון משום דהוה תיקון, אבל הרמב"ם כ' (פכ"ב) דאסור משום שנראה ככובש כבשים והוה תולדה דמבשל

נפק"מ האם מועיל נתינת שמן אח"כ להתיר

כרש"י מטעמא דמעבד, ולכן נוקט ב' הקצוות להחמיר כשניהם עכ"ד.

ועכ"פ רואים מזה נפ"מ וחילוק בין השיטות, דלכאורה להרמב"ם נחשב מעשה איסור אע"פ שבדעתו לעשות דבר שיתברר שאינו רצונו כלל לעשות המלאכה, כגון הכא שמולח לרגע אבל מיד אח"כ יאכלהו, ואעפ"כ נחשב להר"מ מחזי ככובש, משא"כ לרש"י אם אין בדעת לעבדו אינו נקרא כלל המלאכה כעושה מעשה המלאכה לעת עתה.

(ג) והנה כע"ז מצינו בקצות השלחן (סי' קכ"ח ס"ק ג') לדייק בדעת השו"ע הרב נפ"מ בין שיטת רש"י והר"מ האם מהני אם נותן מלח על צנון על דעת ליתן אח"כ מיד

(ב) והנה בסעיף ג' לענין האיסור למלוח צנון כ' המחבר שאסור משום כובש כבשים כהר"מ, ואח"כ בסעיף ה' כ' המחבר דאסור למלוח ביצים להניחם, והק' הט"ז (סק"ה) דלכא"כ כ' המחבר דס"ל כהר"מ בסעיף ג', אבל הדין דסעיף ה' לא אזיל רק לשיטת רש"י דהרי אין דרך לכבוש ביצים, וא"כ אינו אסור רק לרש"י דהוה כעין מתקן ומעבד אע"פ שאינו נותן רק טעם ואינו נשתנה ע"י המליחה, והנה בפרמ"ג (משב"ז ס"ק ה') כ' לתרץ הענין דבעצם סובר לפסוק בהמחלקת כרש"י, ורק הק' ל' להמחבר איך אפשר לאסור למלוח צנון על דעת לאכול לאלתר אם טעם האיסור הוא משום מעבד, ולכן הוצרך לפרש כהר"מ בסעי' ג', אבל בעצם ס"ל

דמותר ליתן מלח כשרוצה להוסיף שמן מיד אח"כ ע"כ תו"ד.

ועל כל פנים רואים מדבריו ג"כ ענין זה דלרש"י לא נגמר כליל המלאכה בשעת העשיי', ואפשר לשנות ולבטל המחזי כעיבוד אח"כ דלא יקרא למפרע מתקן, משא"כ להרמב"ם אם עושה המעשה מלאכה לא יהני לעקור ולגלות דעתו שלא רוצה לכבוש ורק למלוח.

שמן וכדו' האם מותר או לאו. דז"ל הרב – ולפי הסברא האחרונה (רש"י) הרי זה דומה לעיבוד לפיכך מה שנהגו לחתוך צנון וכו' ושופכין עליו חומץ אין איסור בדבר עכ"ל. ומשמע מדבריו דדוקא לרש"י דהוה טעמא משום מעבד, יועיל אח"כ נתינת השמן ומותר למולחו על דעת כן, משא"כ להר"מ דטעמא משום כובש, אסור למולחו אע"פ שיתן מיד אח"כ שמן, ומכח זה רוצה הקצה"ש לשנות הגירסא במג"א דידן דכ' –

עוד נפק"מ אם עבר ומלח מה הדין

הרי בשעת הנתינה כבר עבר ומה מועיל אח"כ להסירו. (אע"פ שאפ"ל איפכא להר"מ דיסבור דאע"פ שכבר עבר, אבל בכל רגע עובר יותר ויותר, אבל לכאור' במלאכות דרבנן אין האיסור רק המעשה.) וא"כ לכאור' מובן בפשיטות כדברינו שאי"צ להסירו כיון שכבר נשלם המלאכה ואינו מועיל כלום אח"כ ולכן אינו צריך להסירו רק להתחרט על חילול שבת.

ולפי היסוד הנ"ל, אפשר דיש חילוק לדינא ביניהם, בציור שעבר ומלח מאכלים, ולא השלים זמן העיבוד והכיבוש. האם צריך להסיר המלח או לא, והנה לכאור' לפי הנ"ל אפשר לחלק – דלרש"י הסברנו שהאיסור אינו נשלם בשעת המעשה וא"כ לכאור' צריך להסיר כדי שעי"ז לא יהי' נחשב מלאכת עיבוד, משא"כ להרמב"ם –

עוד נפק"מ אם דוקא מלח או ה"ה שא"ד אסור

ובעורות אין מולחין רק במלח ולכן ה"ה כאן דדוקא מלח אסור ליתן על מאכל (ולפי"ד הוה גזיה"כ ודין דדוקא במלח. אע"פ שהיה מקום לחשוב מסברא לדמות שאר מינים דמעבדים ממש כמו מלח) ולהרמב"ם דטעמא משום דכובש כבשים, אז תלוי בהדרך לכבוש, והדרך למולחין במלח ולכן אינו מחזי ככובש רק במולח עם מלח.

ונר"ל עפ"י דרכו בקצת שינוי בהרמב"ם לענ"ד שהוא יותר תלוי בסברא והיה מקום לתלות במנהג ודרך העולם

(ד) ונתחיל בעוד נקודה בהנידון, דיל"ע האם המלאכה הוא דוקא במלח או דה"ה בנותן שאר תבלינין וכדו' במאכלים ומשקאות (עי' לק' ברי"ז), דג"כ עובר על תיקון מאכל, ואי נימא דיש נפקותא בין מלח ושאר דברים, מהו הביאור והסברא לחלק הרי כולם משנין או מתקנים דבר הנמלח.

והנה בקצוה"ש (ס"ק ב') כ' להסביר הענין, דלרש"י דהוה מעבד י"ל דדוקא כעין המלאכה דאורייתא דמעבד עורות אסור,

בו חומץ כיון דדמי לכובש כבשים, ולכאור' פשיטא דנקט דוקא להר"מ כיון דלרש"י צריכין דוקא מלח (ומלכד טעם זה ישנם עוד סיבות), משא"כ להרמב"ם כל דבר שדרכו לכבוש אסור ליתן. אלא תוך דבריו נמצא מה דאמרן דאף להרמב"ם הי' סבירא לומר דרק במלח נאסר וכנ"ל.

ונדגיש דודאי אין איסור ליתן כל תבלין כמש"כ ר' שלמה זלמן בשמירת שבת כהלכתה (פי"א הערה כ"ד) דדוקא תבלין שמשנים ומהפכים המאכל לדבר מלוח וכגון בציור דידן שנעשה היין חפצא של חומץ ולא רק שיש יין מוטעם בטעם חומץ, כותב רש"י דאם נותן פלפול שחור אי"ז איסור בין לרש"י ובין להר"מ כיון שאינו דבר שמהפך המציאות של המאכל. (ועפ"ז יש לברר תוכן חקירת הפוסקים לגבי צוקער דלרש"י לפי הנ"ל פשיטא דמותר ולהרמב"ם יש להסתפק).

לגדור מה נקרא כובש, דאם המציאות הוא שכובשין בשאר דברים כגון חומץ ותבלינים אפשר דאסור ג"כ ליתנם ע"ג מאכל שה"ה מחזי ככובש, או אפ"ל דלא אסורו בתחילת הגזירה רק מלח כיון שהיה המנהג לכבוש עם זה, ולכן גם אם נשתנה אורחא דעלמא, והיום כובשים גם או רק בשאר דברים, מ"מ עדיין נשאר מעשה המלאכה רק במלח.

אולם כנראה שלא נקטו כן פוסקי זמנינו שכתבו דאיסור תלוי במה שדרך העולם לכבוש, ובזמנינו כיון שכובשים הרבה ירקות ומאכלים יש בכולם האיסור כיון דדרכן לכבוש, ורואים בדבריהם, דגדר של האיסור "של דרכו לכבוש", דאזלי' בתר הזמן והמצב, וא"כ אפשר דה"ה לגבי אופן המליחה אזלי' בתר דרך המקום והזמן, וכן רואים מהט"ז (ס"ק ג') שהביא דלפי שיטת הר"מ אסור ליתן יין לכלי שיש

הערה בענין נותן יין לתוך החומץ

שאפשר ליישב דאם כוונתו להחליש החומץ, דאז הוה כמו מי שמולח צנון לאכלו לאלתר, שאין זה כלל מולח שאסור, כיון שדעתו קובע על המעשה (אע"פ ששם יש ג"כ מעשה מוכחת – שיהי' ניכר לכל כוונתו כשאוכלו, משא"כ כאן שאינו ניכר כוונתו לחוץ כשנותן יין להחליש החומץ).

ואיברא מצאתי בפסקי תשובות כאן שבא לפשר ההלכה, ומביא מהמנורה הטהורה (ס"ק ז') דליכא איסורא רק באופן שנותן יין להרבה חומץ בכמות, שהחומץ ישנה היין ולא שהחומץ יתן רק טעם להיין או שהיין יחליש החומץ, דדוקא בציור זה הוה ככובש משא"כ בציור שנותן הרבה יין

ה) ואידי דאתי להלכתא זו בענין יין וחומץ נימא בה מילתא, דכ' במשנ"ב (ס"ק ט"ו) "ואם עושה זאת (נתינת היין בחומץ) כדי להחליש כח החומץ בלבד, פשיטא דשרי לכו"ע", ויל"ע בין לרש"י ובין לרמב"ם, להבין דבריו למה בדין זה יש היתר שלא מצינו כלל בשו"ע ונו"כ שאם מולח אבל אין כוונתו להמליחה רק לסיבה אחרת שיהא מותר, וה"ה עושה מעשה המלאכה ממש. ואין זה כמו מי שדעתו לאוכלו לאלתר או להוסיף דברים שאז לקמן יראו שאי"ז מתקן אבל כאן אין נראה כלל שום שינוי, רק במחשבה לבד (אע"פ

הוה שדעתו להחליש החומץ וזהו ניכר ממעשיו שנותן הרבה יין, ולא רק שדברים שבלב מועיל להתירא.

לקצת חומץ אינו כיבוש ולא מחזי ככיבוש כלל ואינו מעשה של מלאכת כובש ומותר, ולפ"ד אפשר לומר דכוונת המשנ"ב ג"כ

חוקר במולח שלא בדרך העולם

ובדבר שאינו מועיל המליחה או מקלקלו פשיטא דמותר, ובעיא שלנו הוא רק בצירור שמוסיף טעם, אבל מאיזה סיבה כל העולם אוכלים אותו בלי זה (או נותנין עליו תבלין אחר). (וענין זה שאף לרש"י יש גדר מהו מעבד, ואינו תלוי רק במציאות אם מועיל מלחו, רואים בזה, שכ' הפרמ"ג (שהבאנו בריש דברינו) שצנן לאכול לאלתר קשה לומר שהוא מעבד ולכן פירש המח' בסעי' ג' כהרמב"ם).

(ו) עכשיו ננקיט עוד ענין, דיש לעיין מי שמולח דבר שאין דרך העולם למולחו האם אסור או לא. והשאלה היה לשי' הרמב"ם ולרש"י ג"כ יש מקום לשאול, דאם א' מולח מאכל לטעמא, שכל העולם אינם מולחין האם אסור משום שמוסיף לטעמו, או אפ"ל דגם בהלכות מעבד יש גדר היכן אסור, ואולי דבר שהכל אינם עושין כן אפשר שעל זה ליכא איסור מעבד כלל.

ג' מהלכים בדברי המג"א ונפ"מ לבעיא הנ"ל

אולי שהלכתא זו קיימא לרש"י ג"כ כיון שמזכיר בדבריו מעבד וכובש).

ולפי"ז להלכתא דידן – מי שמולח דבר שאין שום אחד מולח, בין כובש להר"ם ובין למלוח להוסיף טעם לפי רש"י, יהי' אסור כיון שהמציאות הוא שמועיל מלחו.

(2) בס' לחמי השלחן ראיתי לבאר כענין הנ"ל בפרמ"ג אבל יצא נפקותא ביניהם, דמפרש (או לפי הבנתי ששאבתי ע"פ דבריו), שהמג"א בא להוסיף דאיך יודעים מהו דרכו לכבוש או לא, דלא תמיד יודעים מה המנהג העולם בזה כשמולח, בין אם להוסיף טעם או כדי לעשות כבשין. ולכן אומר המג"א שהסימן לגדר האיסור

(ז) והנה במג"א (ס"ק ה') כ' ב' טעמים למה אסור למלוח צנן ומותר למלוח ביצים (לאכול לאלתר), א' מהלבוש – מפני שאין דרך לעשות מהם כבשים. ב' שאין המלח מועיל להם כ"כ. ואפשר להסביר דבריו הק' בכמה אופנים:

(1) בפרמ"ג כאן (באשל אברהם) מסביר שהמג"א בא להוסיף על הלבוש (נמצא שאי"כ ב' פשטים), שאין הפשט שצריכין להביט על המנהג העולם לקבוע מהו דרך לכבוש, אלא שהדרך לכבוש תלוי באם מועיל מלחו שאז נחשב דבר שדרכו לכבוש וזה שמועיל מלחו הוא הסיבה דרך לעשות מהם כבשים ומחזי ככובש כבשים. (ובדבריו אינו מדגיש דוקא להר"מ, ומשמע

להביט רק אם דרך ומנהג העולם לכבוש דבר זה (שהפי' הפשוט בדרך לעשות מהם כבשים' הוה ביאורו – שאנשים עושין כבשים ממנו ולא שהיו יכולים לעשות).

ולפי"ז לענין נידון דידן, דבר שאינו דרך העולם כלל לכובשו או למולחו להוסיף טעמו פשיטא דמותר להר"ם, ועכשיו, לרש"י שתלוי אם מועיל מלח להמאכל, לפי"ז להלכתא כשאדם מולח דבר שאין שום אדם מולחו יהי' אסור כיון שאינו מעניינא כלל להביט מהו דרך המולחים.

(בעצם בכלל צריכין לידע ולעיין מהו הגדר של דרך ומנהג העולם למלוח האם רוב העולם או מיעוטו או סגי אפי' באיש א' וכע"ז בהל' סחיטה יש מחלוקת בענין זה מהו דרכו לסחוט).

הוא אם מועיל מלחו, דהיינו שאם רואין שמהני מלחו אז אסור כיון שבדרך כלל יהי' המנהג לכבוש דבר זה, ולכן אסור, ולא משום שמהני מלחו רק משום שדרכו בעולם הוא לכובשו והאיסור תלוי בהמנהג בהמקום והזמן.

ולכאנ' לפי"ז נמצא להלכתא שאם יודעים בבירור שדבר זה אין שום אדם מולחו אע"פ שמוסיף המלח טעם, או שאפשר לכובשו בין הכבשים אפי' שיהי' מותר כיון שאין המנהג העולם לכובשו.

3) או י"ל כמו שאחרים פירשו בפשיטות בדרך אחרת שהמג"א אומר טעם הראשון לפי שיטת הרמב"ם דתלוי הכל בדרך לכבוש, ולשיטת רש"י אומר הטעם הב' – דמועיל מלחו – דהיינו שמוסיף המלח טעם. דהיינו שלהרמב"ם צריכין

ישוב במשנ"ב ושמירת שבת כהלכתה ע"פ הנ"ל

שרי", וקשה ג"כ שהרי אנן נקטי' כרש"י שאסור למלוח שום דבר אע"פ שאין כובשין אותו ורק מולחין אותו לטעם.

ולפי דברינו שצדדנו שגם לרש"י אפשר שאין איסורא למלוח רק את שדרכו למלוח, וכגון ביצים נוהגים למלחו להוסיף טעם (כשאנו מניחו ללאחר זמן), וה"ה כיוצ"ב שדרך העולם למלוח, אבל דבר שאין כובשין אותו ואין מולחין אותו אפשר דאה"נ מותר למלחו (במאכל שאין יודעים, אה"נ שיהי' מקום להחמיר מספק דאולי מנהגו לכבוש ולמלחו, אבל בדבר שידעי' בבירור שאין

ח) וראיתי שר' שלמה זלמן זצ"ל (שמירת שבת כהלכתה פי"א, הערה ו') פוסק דמותר למלוח ירקות שדרכן לכבוש כשמולחו באופן משונה מהמנהג, כגון שהם חתוכים ומנהג העולם הוא לכובשו כשהם שלמים. ונראה מדבריו שלמד לענין שאלה דידן, שתלוי ממש בדרך העולם לאסור, ואל"ה מותר, והקשו האחרונים עליו שהרי לדין דנקטינן כרש"י אסור למלוח בכל אופן אע"פ שאין דרכו לכבוש, וכן הקשו על המשנ"ב (ס"ק י"ג) שכ' שצנן אסור למלוח "ומכל מקום נראה דדבר שאין דרכו לכבוש

בא ומולחו כשהוא חתוך או כשהוא מבושל אולי לרש"י ג"כ אינו דרכו בכך ומותר) וזה שכתבו המשנ"ב ורש"ז הלשון שאין דרכו לכבוש – פירושו לפי"ז בין שאין דרכו לכבוש וג"כ שאין דרכו למלחו דאז אה"נ מותר, כנלע"ד בדרך אפשר, ואין לפסוק מדברינו ושגיאות מי יבין.

כובשין ומולחין כלל יהי' מותר) אע"פ שמועיל מלחו לטעמו הטוב, כמו שהסברנו שגם יש גדר בהאיסור ואינו תלוי רק בהמציאות אם פועל מלחו, וא"כ אפי' שיש לתרץ בדוחק דאע"פ שנקטי' כרש"י מ"מ כשידעי' להדיא שאין מולחין אותו (וביותר כשמנהג העולם למולחו בדוקא שלם או בדוקא כשאינו מבושל, וזה

המשך מעמ' ק"מ

לתאיטרון ולמקומות שונים שלא היתה רוח חכמים נוחה מהם, כי נתדרדר מצבם הרוחני של בני הנוער מחמת הרעב והמצוק, והן עוררו בה את התאווה להצטרף אליהן וללכת אל המקומות הללו. **ביום** מן הימים החליטה שברצונה לנסות וללכת שם פעם אחת, אך כיון שלא היו יכולים להיכנס לשם בחינם, על כן ביקשה מרבי שלומ'קה שיתן לה כסף כדי שתוכל ליהנות בתאיטרון, מיד כאשר שמע הרה"ק את בקשתה הושיט את ידו לתוך כיסו ונתן לה את מלא הסכום כרצונה.

הילדה מיהרה לצאת מן החדר ברוב שמחה, אמנם כאשר עמדה כבר ליד הדלת קרא לעברה ואמר: בקשת את הכסף נתתי לך כרצונך, אך דעי לך, שהנך קורעת את לבי לגזרי גזרים אם תלכי לשם!

ויהי כאשר שמעה הילדה את הדברים היוצאים מן הלב, הכריזה תיכף ואמרה שהיא לא תלך לשם לעולמים.

והוסיפה לתאר לפני האורח הרבי את גודל הנסיון שהיה לה, מאחר שבאותה שעה הראה לה אותות אהבה וחיבה אמיתית, על כן לא היתה יכולה להרשות לעצמה להכאיב לו, וזה גרם לה ששינתה דעתה ולא הלכה עם חברותיה.

הורים ומורים עמדו נא והתבוננו הדק היטב! [באר החיים]

שיעור החום של יד סולדת

הרב עמנואל מולקנדו

[ח"ד סי' ע"ד אות ג'] שהוא בין 43-71 מעלות. וכך מקובל להורות כיום שהוא ספק בין השיעורים הנ"ל. אולם נראה שאפשר לצמצם את הספק לטווח קטן יותר, ולהגיע לשיעור היותר נראה של יד סולדת;

נחלקו אחרוני דורנו בשיעור ה'מעלות' של יד סולדת בו; דעת האור לציון [ח"ב פ"ל אות י"ב] שהוא בין 40 ל-80 מעלות. דעת הגרשז"א [שו"ת מנחת שלמה ח"א סי' צ"א אות ח'] שהוא לפחות 45 מעלות. ודעת האגרות משה

השיעור המינימלי

מעלות אי אפשר להחזיק 5 שניות. אולם בסוף הסימן שם כתב שבמד חום רפואי שהוא מדויק יותר צריך להוסיף 2-3 מעלות עי"ש, וא"כ 50 מעלות ודאי שלא הוי יד סולדת לפי הגדרתו של המאירי הנ"ל, דהא חום זה הוא רק כדי להבליע ולהפליט ולא הוי יד סולדת.

אולם בודאי ששיעור יד סולדת הוא יותר מ-50 מעלות, שהרי יש הפרש בין מבליע ומפליט לבין בישול, ורק אנו יודעים מדברי המאירי שב-50 מעלות הוי בגדר מבליע ומפליט ולא בגדר יד סולדת.

ונראה ששיעור יד סולדת, לפי הגדרת המאירי, הוא שהיד סולדת 'מיד' ולא סובלת כלל את החום, ולפי מה שכתב בבירור הלכה הנ"ל נראה שהוא מעל 55 מעלות, וכמובן שא"א לדעת השיעור בדיוק, דהא אין כל האצבעות שוות [וכפי שכתב הריטב"א בשבת דף מ' ע"ב עי"ש], אבל אפשר לומר שהשיעור הוא לפחות 55 מעלות, ובפרט למה שכתב שם שצריך

המאירי בחולין דף צ"ז ע"א גבי בליעה באיסורים, שאף כלי שני מבליע, כתב בזה"ל ומגדולי המפרשים ראיתי מצריכין בזה חום שהי"ב, וגם זה אינו נראה [פירוש שאף בפחות מזה מבליע]. וראיתי לחכמי האחרונים שכתבו שכל חום שהוא כחום בית השחיטה מפליט, ולא יראה לי כן וכו' [פירוש הוא חום נמוך מדי]. ויראה לי שכל חום שהיד מרגשת בו עד שאינה סובלתו בריח אע"פ שסובלתו ע"י הכרח שאונס את עצמו בכך הוא נקרא חום לענין זה ע"כ, ומבואר בדבריו שחום כזה הוא פחות מיד סולדת, ויד סולדת זהו חום שלא יכול להחזיק את ידו כלל אף באונס, ובבדיקה שעשיתי נוכחתי לדעת שבפחות מ-50 מעלות אין לחוש כלל, דהיד סובלת ע"י הכרח 50 מעלות, וזה נקרא עדיין פחות מיד סולדת. וכן האריך בזה בספר בירור הלכה [זילבר] מהדורא קמא סי' שיי"ח אות י"ח בנסיגות ומדידות, וכתב שב-48 מעלות אפשר להחזיק חצי דקה, וב-50 מעלות 10 שניות, וב-54-56

שיש כויות מדרגות שונות, וגם בגמ' בב"ק פ"ד ע"ב הוזכר שיש כויה שיש בה חבורה ויש כויה שאין בה חבורה, וא"כ 40 מעלות מתחילה אדמומית קלה ועדיין אין חבורה, ויתכן שלא לזה קראו חז"ל כרסו של תינוק 'נכוית', אלא לכויה שיש בה חבורה. כויה זו אכן נעשית ברמת חום קרוב ל60 מעלות.

להוסיף 2-3 מעלות למדידותיו, שהשיעור הוא מעט יותר, וא"כ בודאי שעד 55 מעלות אין זה בכלל יד סולדת.

ומה שכתב באור לציון שאיך אפשר להכחיש את המוחש שכריסו של תינוק נכוית כבר ב40 מעלות – נראה ליישב בפשיטות לדעת המאירי הנ"ל על פי הידוע

השיעור המקסימלי

מעלות, וא"כ נראה שב60 מעלות ודאי הוי בכלל יד סולדת.

ובכתב העת 'המעין', ניסן תשל"ג, כתב פרופסור זאב הלוי לב, שביצה מתחילה להתרקם רק ב58 מעלות, אלא שדנו הוא והגרשז"א האם לביצה יש דין אוכל, ויש מכאן ראייה רק לגבי המאכלים המתבשלים בתוך המים, שהם לא מתבשלים בפחות מ58 מעלות, או שהביצה יש לה דין משקה, ויש מכאן ראייה לשיעור יד סולדת במשקין ע"ש. אולם להאמור נראה שגם השיעור של יד סולדת הוא באזור זה.

וע"כ נראה שהשיעור של יד סולדת הוא בין 55 ל60 מעלות.

ונ"מ גדולה לענין שימוש בבוילר או בדוד שמש בשבת, שכל מה שדנו הפוסקים האם מותר להשתמש במים היוצאים מהם משום שנכנסים מים קרים ומתחממים – זה בהנחה שהמים שבדוד הם בחום שהיד

בגמ' בשבת מ' ע"ב מבואר שהמבשל בחמי טבריא חייב. וחמי טבריא שיעורם 60 מעלות – עי' בספר 'טבריה' של עודד אבישר עמ' 30, שהביא את הנתונים והמדידות שנעשו בזה במשך הדורות. ואין לומר שאולי השתנה החום במשך הדורות, דהא אין לנו סיבה לומר כן, דהא אין גמרא שהחום הוא יותר מ60 מעלות כדי שנצטרך להידחק ולומר שהשתנה, וא"כ נראה שכבר ב60 מעלות לכל היותר שייך בישול.

ועוד ראייה מבישול בחמה עצמה, שמבואר בגמ' בשבת דף ל"ט ע"א ששייך בישול בחמה אלא שהוא מותר, ובמקומות החמים ביותר כמו בבגדד וכדומה הטמפרטורה בקיץ בצל מגיעה ל50 מעלות בערך, ובשמש יש להוסיף עוד כמה מעלות [בבדיקה שעשיתי ביום חם היה 42 מעלות בצל, 471 בשמש], ובודאי שלא עובר את ה60

ממגע עם נוזל בחום של 60 מעלות צלסיוס. זאת לעומת פרק זמן של חמש דקות ממגע עם מים בחום של 50 מעלות צלסיוס.

ו. ד"ר דניאל שינהר, מנהל מחלקת כיורוגיה ילדים בבית החולים שיבא, כתב שכוויות קשות מדרגה שתיים-שלוש ייגרמו לילדים קטנים תוך חמש שניות

קרים לדוד, וא"כ המים אף פעם לא יכולים להיות בשיעור החום המקסימלי שלהם, וא"כ בשבת בבוקר נראה שודאי אין החום שבדוד מגיע ל-55 מעלות, ומותר להשתמש בהם. ובליילה יתכן שיש ספק בדבר בפעמים מועטות, אולם עדיין יש לדון להתיר מדין ספק פסיק רישיה לשעבר על פי המבואר בביאור הלכה סי' שט"ז ס"ג ד"ה ולכן יש ליזהר עי"ש.

סולדת בהם, וכיון שחששו כבר ל-40 או 45 מעלות חום – בדרך כלל בדוד שיש בו מים חמים - המים מגיעים לחום כזה. אולם לפי האמור שצריך שיהיה לפחות 55 מעלות – נראה שברוב המקרים מותר להשתמש במים אלו בשבת, שהרי החום המקסימלי של הבויילר הוא 70 מעלות [כשהטרמוסטט תקין], אולם בערב שבת מתקלחים במים תוך כדי שהבויילר פועל, ונכנסים מים

אי חתן אומר למנצח

הרב צבי ארי' פריעדמאן

דומ"ץ זוועהיל – מאנסי

אומרים 'זכור את יום השבת לקדשו', ולא הפסוק ה' ישמר כשאוחזין ביד על המזוזה בדרך לחוץ, וע"ע שבט מוסר (פרק לג) בענין זה.

ד) שאלני בכוונת בת תלמיד חכם, ותי' לו לעיין באבן שלמה (פ"ה, יח) בשם הגר"א דכל הבורח מן הכבוד הכבוד בורח אחריו, זה גם לגבי הנאות עוה"ז, ממילא מי שאינו רודף אחר תאוות יהיה לו כל טוב, אבל הגדר עי' בטו"ז (אבהע"ז סי' ב, סק"ג) דבת ת"ח פ"י שידוע שדרך התורה טובה ומתוק אפילו בזה העולם, ואם האשה מבין שדרך התורה לא טוב רק לגן עדן, רק גם לעוה"ז נחשב בת ת"ח אפילו אם אביה אינו ת"ח.

א) יל"ד הלכה שאינו מפורסם כ"כ שחתן אין אומר למנצח כל ז' ימי המשתה שהוא יו"ט אצלו כמבואר בפרמ"ג בספרו נועם מגדים (סי' א).

ב) וכן יל"ד מה שראיתי שמשמע ממשנ"ב (כג, י) שהאוכל פרוסת לימון מברך עליו שהכל שאין הדרך לאכלו בעצמו, ואין משתמשין בו רק לתבלין.

ג) מבואר ברמ"א (יו"ד רפה סק"ב) שכשהולכים מחוץ לבית אומרים 'ה' ישמר צאתי ובואי מעתה ועד עולם', ומקורו מע"ז (יא.), שאל מה אומרים בשב"ק, ואמרתי לו מה שמבואר בדרך ישרה (סוף שער הנהגת הבוקר) שבשב"ק

לכמה זמן מועיל להניח עירוב תחותין

עזרא פשוט שנקרא 'דבר מצוה', ולגבי לערוב לשבתות הרבה מבואר בשו"ע (סי' תטז ס"א) שמותר, ועי' במאירי (עירובין לח:) שיכול להניח עירוב תחומין רק מחצות היום של ערש"ק ואילך, וזה מהני אפילו לשבתות הרבה שמאחר שהוא זמן של קנין שביתת תחומין, ממילא כיון שהניח שם חומץ שזה לשנים הרבה, והניח זה בפעם הראשון ערש"ק אחר חצות מהני זה לזמן כל זמן שראוי לאכילה (לחומרא עשה זקני שליט"א עוד עירוב עם מאסטרט בלי ברכה, אבל

ה) כשהייתי בפעקערס-הענספאל'ס סמוך לטערנסוויל עם זקני גאב"ד טענקא שליט"א נתעורר השאלה אודות התחומין לילך למקוה שהב"ב נותן חומץ בבית אחד בטערנהסוויל, וזה טוב לו לעולם, והנה מטערנסוויל להענספאל אין צריך בכלל תחומין, רק מפעקערס בהענספאל'ס לטערנסוויל לזה צריך תחומין, וע"ז השאלה אם צריך לעשות יותר מפעם אחת בשנה, והנה בעירובין (פב.) מבואר שאין מערבין אלא לדבר מצוה, ולמקוה טבילת

כמנהג רוב העולם שם, ולמוסף רצה אחד מבני אשכנז להתפלל בפני העמוד בניסוח שלהן, וזקני שליט"א לא הסכים לזה באמרו 'במנין אחד אסור לעשות שחרית נוסח ספרד ומוסף נוסח אשכנז', ואכן הוא התפלל לפני העמוד בנוסח ספרד בכדי שלא יתפלל האשכנזי מוסף בנוסח אחר משחרית שיראו כתרתי דסתרי.

אמר שיכול לעשות ברכה ע"ז הגם שאחר עשה תחומין להעיר, כיון שהוא עושה זה לצורך עצמו, ובשו"ע (שפ"ה) מבואר דבכל מיני מאכל משתתפין חוץ מגודגדניות שהוקשו לזרע, ותבלין ופולין וכו' עיי"ש.

(ו) עוד הנהגה טובה ראיתי בטערנסוויל אצל זקני הגדול לגבי אשכנז-ספרד בביהמ"ד של אשכנז התפלל כל התפילות נוסח ספרד

אם מותר לקרות קרי"ש לפני ברכת התורה

זכירת יציאת מצרים אפשר לקיים כל היום, ולמעשה מבואר בברכות (יג:): ומשנ"ב (מז, לא) שלכתחילה צריך להזכיר יצי"מ קודם סוף זמן קר"ש ואמירת פסוקים שלא לשם לימוד אין איסור מעיקר הדין ממילא יכול לומר גם פרשה ג' לפני ברכת התורה ויכוין לאומרו לשם קיום המצוה ולא לשם לימוד.

(ז) אם מותר לקרות קרי"ש לפני ברכת התורה כשעומד סמוך לסוף זמן תי' בפשטות שצריך לקרות קרי"ש קודם ברכה"ת, ונכון שיכוין שאין רוצה לצאת מצות לימוד התורה בקרי"ש כמבואר בשו"ת יוסף אומץ (סי' סו) מחיד"א שמועיל לכוין זה. ועי' בשו"ת בצל החכמה (ח"א סי' א) מה"ד לגבי פרשה שלישית שמצות

דרוש וחידוש

הנסתר בבחירת בני גד ובני ראובן בעבר הירדן

הרב מנחם רוקח

א

שעשה זה, לפי שראה כי שם חלקת מחקק ספון שהוא משה שהי' קבור שם וזכותו יגן עליהם, ולא הי' ראוי שיעלו כולם לארץ וישאר משה לבדו".

וכן כ' הבכור שור [ר' יוסף בכור שור הי' אחד מבעלי התוספות וחי לפני ח' מאות שנים בצפון צרפת, השם בכור שור שייך לפסוק בפ' ברכה, וליוסף אמר בכור שורו הדר לו] פרשת ברכה (לג:כא) וירא ראשית "שראה ובחר לו ראשית של ארץ ישראל, אותה שנקרא תחילה ארץ סיחון ועוג, לכן שם חלקת מחוקק ספון כדמיתרגם [כוונתו לאונקלוס על הפסוק וירא ראשית לו "ואתקבל בקדמתא דילי" ארי תמן באחסנתה משה ספרא רבא דישראל קביר"] הכי קאמר: לכך ראה גד ליקח לחלקו עבר הירדן, אע"פ שעמון ומואב מערערין עליה, כדאשכחן שנלחם מלך בני עמון עם יפתח (שופטים יא:יב) על אותן תרעומות לפי שידע ששם יקבר".

בפרשת מטות כתיב "ומקנה רב הי' לבני ראובן ולבני גד עצום מאד" (לב:א). ויבאו בני גד ובני ראובן לבקש שמכיון שבערים בעבר הירדן ארץ מקנה ולהם מקנה רב, יותן להם עבר הירדן לאחווה, אל תעבירונו את הירדן. משה רבנו מזכיר אותם את חטא המרגלים, ומבטיחים בני גד ובני ראובן "נחליך חשים וגו'", ובתנאי זה הסכים ליתן להם עבר הירדן.

אך יש בראשונים שהי' אצלם טעם נסתר על שרצו להשאר בעבר הירדן, והיינו מטעם כבודו של משה שידעו בני גד שיקבר משה שם. וז"ל צרור המור [הי' חי בשנות גירוש יהודי ספרד, ואח"כ גירוש פורטוגאל, ונדפס לראשונה בשנת רע"ד, ליותר אריכות ע' אוצר פלאות התורה, ר' זאב זיכרמן, במדבר עמוד קפט] בפרשת ברכה, ולגד אמר... וירא ראשית לו כי שם חלקת מחקק ספון (ברכה לג:כא), "וירא ראשית לו", כמתנצל על עונו ואומר

ב

דמישור של נבו הי' גדול, גם נבו בתוכו, ומתחילה הי' גם ההר על שם העיר נבו, אבל במציאות הי' ההר בחלקו של גד.

והנה זכות גדול זכו בני ראובן שפטירת משה הי' בחלקם הגם שלא נקבר שם, ראשית בזה דכתיב (לד:ה) "וימת שם משה עבד ה'... על פי ה'..." "בנשיקה" (רש"י).

יש להדגיש שזכות זה של בני ראובן השפיעו על כל י"ב שבטים, ע' מהרש"א ויעל משה, דברש"י "כמה מעלות היו ופסען משה בפסיה אחת, ובמהרש"א י"ב מעלות שפסען משה רמזו על י"ב שבטים". לפי"ז י"ל גם על הזכות הנ"ל השפיע על כל י"ב שבטים.

ויש להדגיש חילוק הטעמים בין בני גד ובני ראובן, אלא שענין ששייך לשניהם הוא כבודו של משה, שלא ישאר משה לבדו, שכן איתא בגמ' סוטה (יג:) וז"ל "היכן משה מת בחלקו של ראובן דכתיב (דברים לד:א) ויעל משה בערבות מואב אל הר נבו, ונבו בחלקו של ראובן קיימא, דכתיב (במדבר לב:לז-לח) "ובני ראובן בנו... ואת נבו... והיכן משה קבור בחלקו של גד, דכתיב (דברים לג:כא) וירא ראשית לו כי שם חלקת מחקק ספון, עכ"ל הגמרא.

בשפתי חכמים (שם): "יש מקשין והיאך אפשר לומר שקברות משה הוא בנחלת בני גד והלא קבורת משה היא בהר נבו... והר נבו הי' בנחלת בני ראובן, ותי'

ג

לבני גד, כן מצינו, לענ"ד אצל בני אהרן נדב ואביהו, דאיתא ביומא (נג.) מ"ט איענוש כדתניא ר"א אומר לא מתו בני אהרן אלא שהורו הלכה בפני משה רבן, ובתוס' שם (ד"ה שהורו) "בתורת כהנים איכא פלוגתא דתנאי טובא מאי טעמא איענוש, איכא מאן דאמרי... ואיכא דאמרי מפני שאמרו מתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהיג את הדור... ואיכא מאן דאמרו... ואיכא מאן דאמר... לשון התוס' "דתנאי טובא" מאי טעמא, ומזכירין בתוס' שם בקיצור חמשה טעמים, שאין שייכים זה לזה.

עוד לדבר גדול מאד זכו בני ראובן (וגם זאת נסתר) דהנה ידוע שביום אחרון קודם פטירת צדיק עולה הרבה מאד במדרגת חכמה. במלכים (ב' ב:ט) "ויאמר אלישע (לאליהו) ויהי נא פי שנים ברוחך", ואליהו עונה "אם תראה אותי לקח מאתך יהי לך כן". והרי מעלה זאת (מדרגות ביום פטירה) נמצא גם במשה. וזכות גדול לבני ראובן שעלי' במדרגה של משה הי' בחלקם.

והנה בתרווייהו מצינו כשבאים אצל משה אינם מגלים לו סוד טעמים שלא לעזוב את משה יחידי, בין ביום פטירתו שזאת נוגע לבני ראובן, והן בקבורתו שנוגע

"שמחובתם הם להתבונן לתפקיד גדול זה מתי שיהיה", ברוך שכיוונתי. ועוד הוספתי "מתי" שבעמוס.

ולפי"ז צריך עיון איזה חטא חטאו בזה, החטא הי' שבחיים חיותו של צדיק אין מזכירין אפשריות של מיתה. ולכן בני גד ובני ראובן לא רצו להוציא מפייהם טעם הכמוס להשאר בעבר הירדן. [ואולי בהזכירם "צאן רב" רמזו בזה על רעיא מהימנא, ברמז לשון משה בבקשתו "יפקוד ה'... אשר יצא לפניהם, ולא תהי' עדת ה' כצאן אשר אין להם רועה" (פנחס כז:ז)].

ובמרגליות הים (ר' ראובן מרגליות) בסנהדרין (נב. אות יד, יז) מביא להקשות "תינת של אהרן אביהם, אבל משה הרי הי' לו בנים קודמים בירושה, ומביא מג"א (או"ח סימן נ"ג) דבחכם הממונה להרביץ תורה אין בניהם קודמים.

ולפי שיש כאן טעמא "טובא" חשבתי להציע תבת "מתי" אין הכוונה קשה להמתין עד זמן רב, כמו "מתי תמלוך בציון", אלא מתי כשיבא זמן זה, כמו שמצינו בעמוס (ח:ה) מתי כשיגיע זמן זה. אח"כ מצאתי במרגליות הים שם פי' מתי

ד

לומר ענין שנוגע לכבודו של משה, ששייב פניו ריקם. [וכשביקש משה הראני נא את כבודך, ונאמר לו לא תוכל לראות, מ"מ לא השיב פניו ריקם, שהראה לו התפילין של הקב"ה, וכמו כן כשביקש אעברה נא ואראה את הארץ, ונאמר לו אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה, לא השיב פניו ריקם, אלא עלה ראש הפסגה וראה בעיניך, לכן מסתבר שנתקיים השאל ע"י פנחס ששאל ונתגלה לו, שהוא אליהו, עולמות הנסתרות].

במדרש רבה דברים (ג:טז) "ויעל אליהו בסערה השמים" (מלכים ב' ב:יא), אמר לו הקב"ה (למשה רבנו) משה, חיין כשם שנתת את נפשך עליהם (על בני ישראל) בעולם הזה, כך לעתיד לבא כשאביא להם את אליהו הנביא, שניכם באין כאחת, מנין: שכך כתיב (נחום א:ג) "ה' בסופה ובשערה דרכו", "בסופה" זה משה דכתיב (שמות ב:ג)

ויתכן לומר שזאת גופא, שאליהו ידע סוד זה שביום פטירה זוכה לחלק וידיעה בתורה במדרגה יותר מבחיים חיותו זה גופא למד ממשה, דהנה בתמורה (ט"ז) אמרו לו ליהושע שאל אמר להם לא בשמים היא, משמע דזאת הי' יום הפטירה של משה, שאז נתגלה לו ענינים גבוהים, ויהושע אמר להם לא בשמים היא, דכבר הי' משה יותר בשמים מאשר בארץ, אבל אח"כ אמרו לפינחס שאל והוא לא ענה לא בשמים היא, ומשמע שכן למד ממנו, ויתכן שאז למד הרבה סודות התורה, שפנחס הוא אליהו, וזהו תיקון שבש"ס "תשבי יתרץ קושיות ובעיות", ע"י רש"י מביא גירסא אמרו לפנחס מיד אחר אמרו ליהושע, ובפרט שאמרו לפנחס שאל קודם שאמרו זאת לאלעזר אביו.

ויתכן שהי' הרגש על פנחס שאם הוא ישאל יקבל תשובה, דלא מסתבר

מעשרה... למטה מעשרה... וע' מהרי"ץ
חיות שלא נשתנה טבעם.

"פנחס הוא אליהו" (ילקוט פנחס תשע"א).
"אליהו זה פנחס" (שה"ש רבה ב').
מעניין שייכות משה עם אליהו, וז"ל
הפסיקתא (רבי ד'): "שני נביאים עמדו להם
לישראל משבטו של לוי משה ראשון
ואליהו אחרון והן שוין זה לזה בכל דבר,
משה נביא אליהו נביא, משה איש האלקים
ואליהו איש האלקים". [מעשרה שנקראו
איש האלקים, אליהו נקרא איש האלקים,
שנאמר (מלכים ב' א:יג) "איש האלקים תיקר
נא נפשי" (ספרא ברכה לג:א)].

"ותשם בה את הילד ותשם בסוף על שפת
היאור", בשערה זה אליהו דכתיב ויעל
אליהו בסערה השמים. אותה שעה הוא בא
ומנחם אתכם, מנין, שנאמר (מלאכי ג:כג-כד)
הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא...
והשיב לב אבות על בנים...", עכ"ל
המדרש. ותמוה, דמתחיל "שניהם באין
כאחת", ומסיים באליהו ביחד, ע' מהרז"ו
"את אליהו לרבות משה".

ומעניין בשייכות הקברות בין משה
ואליהו, בגמ' סוכה (ה.) ר' יוסי
אמר מעולם לא ירדה שכינה למטה ולא
עלו משה ואליהו למעלה... למעלה

ה

למצוא זוג צעיר ת"ח ר' ישראל צבי יוסף
ווייס ז"ל, לומד בהתמדה בבהמ"ד גבוה
בלעיקוואוד ואשתו. אמר חכם אחד ציפוי
חזק שימצאו את גופם בזכות סבא, ר' יצחק
שמואל בריק ז"ל, חמיו של ר' יוסף יו"ט
הלוי איצקוביץ, שמעידין עליו שבבית
החיים בעיר בויניהאד נעשה הפקר, בהמות
אוכלין שם עשב, בא ר' יצחק שמואל הנ"ל
ובנה גדר חזק ומפואר, והרי שייך זאת זכות
לקבורה, וכן הי' שמצאו גופם לקבורה].

והרי יש כאן קל וחומר, בסנהדרין (דף צ.)
שאלה קלפטרא מלכתא את ר' מאיר
אמרה ידענא דחיי שכבי דכתיב (תהלים
עב:טז) ויציצו מעיר כעשב הארץ, אלא
כשהן עומדין האם עומדין בלבושיהן,
אמר לה בלבושיהן ק"ו מחטה, עיי"ש.
ופשוט שזאת שייך רק אם הי' קבורה,
ולכן חשוב זכות.

מעתה נעיין, בבני גד שזכו שמשה רבנו
נקבר בנחלתם, "כי שם חלקת
מחוקק ספון" (דברים לג:כא), "מכאן דמשה
נקבר בנחלת בני גד" (סוטה יג:). ענין קבורה
זכות הוא ("ולאו כל אדם זוכה", מהרש"א ברכות
ה.). בגמ' ברכות (דף ה.) "על זאת יתפלל כל
חסיד אליך לעת מצא" (תהלים לב:ג), ר'
יוחנן אמר לעת מצא זו קבורה. וידוע
הרש"י ביבמות (קכב.) "אדם גדול מתקבצים
תלמידי חכמים על קברו להושיב ישיבה
שם". ברש"י פ' בשלח בשירת הים נטית
ימיניך תבלעמו ארץ, "מכאן שזכו לקבורה
בשכר שאמרו ה' הצדיק".

[בימינו בסוף חודש תמוז הי' טראגעדיע
גדול בסורפסייד פלארידא, שבית
גדול נפל באמצע הלילה ומתו יותר ממאה.
טרחו הרבה למצוא גופים שלמים ושבורים
לקיים להם קבורה. בתוך הנפטרים טרחו

ו

נר' לומר בדרך אפשר שבלתי ידוע מקום קבורתו של משה, וכן לא מצאו את אליהו הנביא, הם לדוגמא על חכמת הנסתר, אלף אלפי ידיעות נשגבות בחכמות התורה, "תיקו, תשבי יתרץ קושיות ובעיות", וכן במשה, נשמתא דמשה בכל דרא ודרא, שנשמת משה רבנו נמצאת נמשכת בכל עם ישראל לדורותיו, "שאין דור שאין בו כמשה" (בראשית רבה נ"ו). שנכפל שמו (מתנות כהונה) "ויקרא... ויאמר משה משה ויאמר הנני" (שמות ג:ד).

ואסיים בדבר חידוש: מכיון שהקבורה זכות גדול, וכמבואר ברש"י ביבמות (כב. המובא לעיל) שבאים שם ת"ח להתעסק בדברי תורה, מדוע מצינו במשה רבנו "ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה" (דברים לד:ו). הטעם הפשוט ידוע, שלא יבואו גוים ויעשו שם מקום עבודה לע"ז, אך ארשה לי להציע עוד טעם. גם באלהו הנביא "ויעל אליהו בסערה השמימה... ויאמרו אלא... חמשים אנשים בני חיל ילכו נא ויבקשו את אדונך... וישלחו חמשים איש ויבקשו שלשה ימים ולא מצאוהו".

הסיבה והטעם על בריאת העולם.

הרב יוחנן הערצאג

בן הרה"ג ר' יעקב אליעזר שליט"א

רב בית מרדכי

מאנסי ניו יארק

במסכת ראש השנה (דף כ"ז ע"א) איתא כמאן מצלינן האידנא בראש השנה "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון", דמשמע שהעולם נברא בראש השנה, כמאן, כר' אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם, דהיינו שהעולם (אדם הראשון) נברא בראש השנה, מצינו בדברי חכמינו ז"ל שאמרו הרבה ענינים והרבה לשונות על הסיבה והטעם על מה שברא הקב"ה את עולמו. ומה היה עיקר חפצו ורצונו בבריאת העולם, ונשתדל קצת להבינם ולהסבירם, וגם לידע אם כולם הם סיבה וטעם אחד, או הם כמה סיבות וכמה טעמים. ועל ידי זה נבין גם כן הסיבה על בריאת ולידת כל אחד ואחד מבני ישראל, וגם הסיבה על מה שהקב"ה מחזיר נשמות לפגרים מתים לכל אחד ואחד מבני ישראל בכל יום ויום.

מאמרי חכמינו וזכרוננו לברכה על סיבות בריאת העולם

ונתחיל להביא מאמרי חכמינו ז"ל על סיבות בריאת העולם.

א) משנה (ברייטא) סוף פרק שישי ממסכת אבות משנה י"א.

כל מה שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו, לא ברא אלא "לכבודו" (פירש"י לשבח), שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו. וכן אומרים בשבע ברכות "שהכל ברא לכבודו".

ב) מדרש תהלים (שוחר טוב) קאפיטל י"ט בתחילתו.

השמים מספרים כבוד א-ל, זה שאמר הכתוב כל פעל ה' "למענהו", "לקילוסו", כמה דאמר "ענו" לה' בתודה. (ואומר "ותען" להם מרים).

מדרש תהלים (שוחר טוב) קאפיטל קמ"ח בסופו.

לא ברא הקב"ה את האדם אלא לכבודו, וכן הוא אומר כל פעל ה' למענהו, "בראן להיות מקלסין". וקלסוהו.

הרמב"ן סוף פרשת בא.

שנאמין באלקינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה, ואין לעליון בתחתונים חפץ מלבד זה שידע האדם ויודה לאלקיו שבראו.

ג) מדרש במדבר רבה י"ג ו'.

מן היום הראשון שברא הקדוש ברוך הוא את העולם, נתאוה "לדור עם בריותיו" בתחתונים.

מדרש תנחומא פרשת בחקתי ג' ופרשת נשא ט"ז.

תאוה הקדוש ברוך הוא שיהא לו [כך] דירה בתחתונים.

לקוטי אמרים תניא פרק ל"ו.

תכלית בריאת עולם הזה הוא שנתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים.

ד) פרקי רבי אליעזר פרק שלישי.

נתייעץ הקב"ה בתורה לברוא העולם. ואמרה, אם אין "עם" מקלסין למלך, איזה כבוד של מלך, שמע הקב"ה וערב לו.

עמק המלך שער שעשועי המלך בתחילתו.

השי"ת, קודם כל דבר, עלה ברצונו הפשוט, לברוא העולמות, כי "אין מלך בלא עם", שנאמר ברוב עם הדרת מלך, וגם טבע הטוב להיטיב, ואם שאין עולם, למי ייטיב.

לקוטי אמרים תניא, שער היחוד והאמונה פרק ז'.

כי תכלית בריאת העולם הוא בשביל התגלות מלכותו יתברך, "דאין מלך בלא עם".

ה) זוהר הקדוש פרשת בא דף מ"ב ע"ב.

כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו. "בגין דישתמודעון ליה" במדות דיליה. ובגין דישתמודעון ליה בכל מדה ומדה איך יתנהג עלמא בחדסד. דאי לא יתפשט נהוריה על כל בריין איך ישתמודעון ליה, ואיך יתקיים מלא כל הארץ כבודו. (איבערגעטייטשט אין אידיש. פאר מיין כבוד האב איך דאס באשאפן, פון וועגען אז דער אויבערשטער זאל באוויסט ווערן און באקאנט ווערן מיט זיינע גוטע מדות ווי אזוי ער פירט די וועלט מיט חסד, ווייל אויב זיין ליכטיגקייט וועט זיך נישט אויסשפרייטן אויף אלע זיינע באשעפענישן, דעמאלטס ווי אזוי קען ער באקאנט ווערען און ווי אזוי וועט מקוים ווערען די פסוק אז די וועלט איז אנגעפילט מיט זיין כבוד). והביאו האר"י הק' בשער ההקדמות הקדמה ג'.

ו) רש"י בפסוק ראשון בראשית, בשם המדרש.

בראשית ברא, "בשביל התורה" שנקראת ראשית דרכו, "ובשביל ישראל" שנקראו ראשית תבואתו.

ז) האר"י הקדוש ז"ל, בעץ חיים שער הכללים בתחילתו.

עלה ברצונו יתברך שמו לברוא העולם כדי "להיטיב לברואיו" ויכירו גדולתו.

של"ה הקדוש מסכת פסחים פרק תורה אור בתחילתו.

עולם חסד יבנה. כי השי"ת ברא העולם בחסד של אמת. כי הוא יתברך אין צריך לעולמו, רק בראו להיותן "נבראים שיקבלו הטוב", אם יכינו את עצמם לטוב, ואז טוב להם סלה.

לכאורה נראה דיש כאן שבע סיבות על בריאת העולם, א' שהכל ברא לכבודו של הקב"ה, ב' לשבח את הקב"ה (מלשונות של המדרש ורש"י נראה דשני סיבות אלו הם אחד), ג' שרצה הקב"ה לדור בדירה בתחתונים, ד' שרצה הקב"ה להיות מלך על עם, ה' בכדי שידעו את גדולתו וטובו של הקב"ה (מלשון הזוה"ק נראה שזה כמו סיבה אחד עם לכבודו של הקב"ה), ו' בשביל התורה, ובשביל ישראל (יש לעיין אם זה כמו סיבה אחד או שתי סיבות). ז' להטיב לבריותיו. וצריכים להעמיק ולעיין אם הם שבע סיבות אחרות, דמלשונות של חכמינו ז"ל נראה דיש רק סיבה אחת ויחידה לבריאת העולם, וכלשון הכתוב "כל פעל ה' למענהו" וכלשון המשנה "לא בראו אלא לכבודו" וכלשון הרמב"ן "שאין לנו טעם אחר ביצירה מלבד זה". וצריכים לברר ולבאר ולהשוואת את כל הסיבות לסיבה אחת ויחידה. וזה החלי בעזרת השם יתברך,

הסיבה הראשון של "שהכל ברא לכבודו" נכלל בהסיבה "להיטיב לבריותיו"

אצל הקב"ה, שאין ערוך אליו, וכל הנבראים הם קטנים ושפלים ונבזים מאד, ומה שהם מכבדים למלך גדול אין סוף, אינו כבוד, רק בזיון וקלס. לכן צריכים לומר שכבודו של הקב"ה הוא על ידי שהוא ית"ש מכבד את בריותיו.

וכמו כן איתא במדרש תהלים (שחר טוב כ"א ב', וכן במדרש רבה נשא י"ד ג', וכן במדרש תנחומא וארא ח' ובעוד מקומות) על הפסוקים (תהלים כ"ד ז'-י) ויבוא "מלך הכבוד", מי זה מלך הכבוד ה' עזוז וגבור, ויבוא מלך הכבוד, ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה, דהפירוש על "מלך הכבוד" אמר ר' סימון מי הוא זה מלך הכבוד, זה

בתחילה נשתדל להבין ולהשכיל ולהעמיק קצת בהסיבה והטעם הראשון, שכל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא בראו אלא לכבודו. שהבינו בוערים בעם שרצה הקב"ה שבני אדם וכל בראיו יתנו לו כבוד וגדולה, על ידי שמקלסים ומשבחים אותו שגדלו וטובו מלא עולם וכדומה. אבל זה אינו נקרא כבוד אמיתי, "מכובד" כמאמחז"ל בריש פ"ד דמס' אבות, איזה מכובד, המכבד את הבריות, ולא מי שאחרים מכבדים אותו, וכבר האריך הגה"ק המהר"ל מפראג זצ"ל שם ועוד, שכשנותנים כבוד לאדם, אינו נקרא מכובד, רק אם הוא מכבד את הבריות, הוא נקרא מכובד, עיין בדבריהם באריכות, ובפרט

מכבודו ליראיו ולברואיו. (עד כאן מדברי המדרשים).

וכן איתא בזוהר הק' (פרשת האזינו בהאדרא זוטא ריש דף רפ"ח) הקב"ה רוצה בכבודם של צדיקים יותר מכבוד עצמו, כמש"כ בירבעם בן נבט כשהיה מקטר ועובד עבודה זרה, והוכיחו עידו הנביא שיענש על זה, וישלח ירבעם את ידו לתפוש את עידו הנביא, ונעשה נס שנתיכש ידו ולא יכול להשיבה, וכתוב התם (מלכים א י"ג ד') ותיכש ידו אשר שלח על עידו הנביא, והנה לא כתיב ותיכש ידו על אשר עבד עבודה זרה, אלא רק על אשר שלח ידו על עידו הנביא, מפני שהקב"ה רוצה בכבודם של הצדיקים יותר מכבוד עצמו.

היוצא מכל זה הוא דטעם הא' שלא בראו אלא לכבודו, היינו לטובתם של בריותיו לכבודם ולנטלם ולנשואם כל ימי עולם, וזהו הטעם השביעי של גורי האר"י ז"ל "להיטיב לבריותיו".

"המלך שחולק מכבודו ליראיו ולברואיו", שנו רבותינו, מלך בו"ד אין רוכבין על סוסו, ואין יושבין על כסאו, ואין משתמשין בשרביטו, אליהו רכב על סוסו של הקב"ה, שנאמר (מלכים ב' י"א) והנה רכב אש וסוסי אש ויפרדו בין שניהם ויעל אליהו בסערה השמים, והקב"ה הושיב לשלמה המלך על כסאו שנאמר וישב שלמה על כסא ה', ומשה נשתמש בשרביטו של הקב"ה שנאמר ויקח משה את מטה האלהים בידו.

ואין לובשים עטרה של מלך, והקב"ה יתן עטרה שלו למלך המשיח שנאמר תשית לראשו עטרת פז, ואין לובשים לבושו של מלך, וישראל לובשים לבושו של הקב"ה שנאמר לבש ה' "עוז", ונאמר ה' "עוז" לעמו יתן, ואין נקראים בשמו של מלך, ואם נקראים ממיתים, והקב"ה קרא למשה בשמו, שנאמר ראה נתתיך אלהים לפרעה, וזה הוא ה' צבאות הוא מלך הכבוד סלה, שהוא חולק

הסיבה השנית והחמישית של "בגין דישתמודעון ליה" ו"לקלסו ולשבחו" נכלל בהסיבה "להיטיב לבריותיו"

א' שזהו שלימות הטוב והחסד שאנו מקבלים ממנו ית"ש, שמגיע החסד והטוב אל המקבלים באופן שמכירים ומרגישים את הטוב והחסד שקיבלו, עד שמביא להם שמחה גדולה שמשבחים ומקלסים את הנותן והמשפיע את הטוב והחסד, ואם אין מרגישים ומכירים שקיבלו טוב וחסד, אינו נקרא בשלימות "טוב וחסד" שהלא אינו טוב אצלם שאין מרגישים הטוב והחסד שבו, ורק כשיודעים

ועכשיו נעבור ונתבונן בהסיבה והטעם השנית (של המדרש והרמב"ן) בכדי שישבחו ויקלסו את הקב"ה, ובסיבה ובטעם החמישית (של הזוה"ק) בגין דישתמודעון ליה במדת החסד דיליה, דהיינו שידעו ויכירו את הקב"ה ומדת החסד שלו, ועל ידי זה ישבחו ויקלסו אותו, זה גם כן חלק של "להיטיב לבריותיו". ושני נקודות יש בהטובה והחסד שאנו מקלסים אותו ית"ש.

הכבוד הזה שיחשוב וייקרא את שבחינו וקילוסינו ותפלותינו אצלו, כמו שני אנשים שווים כביכול מכבדים זה לזה, וזה טובה וכבוד לנו שאנו יכולים ליכנס אל היכל המלך מלכי המלכים ולדבר עמו ולשבחו ולקלוסו, ונמצא שזהו גם כן חלק של "להטיב לבריותיו".

ולכן כתבו חכמינו ז"ל שצריכים להודות ולהלל להשי"ת על הזכות הגדול הזו שזיכה אותנו הקב"ה ונתן לנו רשות לשבחו ולהודות לו, וכמו שאנו אומרים "במודים דרבנן" על שאנחנו מודים לך, ברוך א-ל ההודאות ופירש הרבינו יונה (בפ"ג ממסכת ברכות דף י"ג ע"ב בדפי הרי"ף בד"ה על) על שזכינו להודות לך, מברכים אנחנו אותך ברוך א-ל ההודאות, וכע"ז כתב הרא"ש שם בזה"ל על מה שזכיתנו מכל האומות וקרבתנו להודות לך מברכים אנחנו אותך ברוך א-ל ההודאות, ובספרי חסידות מלא מענין הזה, לדוגמא בספר באר מים חיים (ריש פרשת האזינו ועוד) מפרש הפסוק "כי שם ה' אקרא" שעל זה גופא אשר זיכה אותנו לקרוא בשמו ולהללו ולשבחו "הבו גודל לא-להינו" צריכים אנו לתת גדולה ושבח והודאה לא-להינו, כי אם עיני שכל היה לך, היית מוסר נפשך להשי"ת באהבה עצומה, בשמחת הזכרת והודאת שם ה', שהוא תענוג שאין כמוהו ושמחה שאין כיוצא בה, עכ"ל.

וכע"ז כתב החת"ם סופר בדרושותיו (בדף שנה"ט טור ג' ד"ה בהפטר) שהחסד הגדול מכל חסדי ה' עליהם הנה מה שזכני להזכיר הודאת ותהילת ה', והוא יותר טוב מעל כל אשר גמלני השי"ת, כי כל מה

ומרגישים את הטוב והחסד, ושמחים ומשבחים ומודים על כל הטוב, אז נשלם הטוב והחסד, ולכן כתב הרמב"ן והיא כוונת היצירה (שנאמין בא-להינו ונודה אליו שהוא בראנו) שאין לנו טעם אחר ביצירה, ואין לעליון בתחתונים חפץ מלבד זה שידע האדם ויודה לא-להיו שבראו, עכ"ל, ולכאורה צריך ביאור איך כתב שאין טעם אחר ביצירה, הלא יש עוד טעמים במדרשים כמו שהובאנו לעיל, אלא צריכים לומר דזה נכלל בלהיטיב לבריותיו, א"כ זהו הסיבה היחידה כמו שכתבנו.

ב' לשבח ולקלס את הקב"ה הוא כיבוד ושבח "לנו", ולא להקב"ה, שגדלותו וחשיבותו של שבח וקילוס אינו אלא אם גדול משבח ומקלס לקטן הימנו, או לשני אנשים שווים במעלה, אבל שפל וקטן שמשבח ומקלס את הגדול, אינו שבח וקילוס אלא בזיון וקלס, כמו אם היה אדם חשוב נכנס למקום קטנים מאד בני שנים או שלש שנים, והם יצעקו אחריו שהוא אדם חשוב, אין זה אלא בזיון ולעג וקלס, וכמו אילו היה הנמלים יכולים לדבר והיו צועקים לאדם שהוא חשוב בעיניהם, אין זה כבוד וחשיבות, אלא בזיון ולעג וקלס, וכן אנו קטנים מאד מאד אצל הקב"ה ואין ערוך לך ה' א-להינו בשום אופן, ויותר אין ערוך בין בני אדם להקב"ה מערוך נמלים אצל אדם, ואם לנו זהו בזיון כשנמלים מקלסים אותנו, גם להקב"ה להבדיל זה כבזיון אצלו, אלא שרצה הקב"ה לכבדינו ולנשאותינו ולהטיב לנו, ובחר בנו מכל העמים ואהב אותנו ורצה בנו ובכבודינו ורוממתנו מכל הלשונות ונתן לנו את

נמצא שהטעמים של בגין דישתמודעון
ליה, ובכדי שישבחו ויודו לו נכללו
במה שכתב האר"י ז"ל שהקב"ה ברא
העולם "כדי להטיב לבריותיו".

שגמלני טובות, איננו שקול נגד החסד
האחרון, שאחר כל טובותיו אני זוכה לבוא
שערי בתורה ותהלה, והם הם חסדי ה'
עלי, עכ"ל.

הסיבה השלישית של "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" נכלל בהסיבה של "להיטיב לבריותיו"

שואל מעמך דבר בעשותך מצוותיו
לטובתו, רק שרצה בטובו הגדול להיטיב
לך לזכותך.

וכן בנין בית להשי"ת לעשותנו בה תפלות
וקרבות, הכל לטובתנו להכין לבבות
בני ישראל לעבודתו, לא מהיות צריך
לשבת בית אנשים ולבוא בצל קורתם, כי
השמים ושמי השמים לא יכללוהו, אף כי
הבית הקטן אשר בנו בני האדם, הלוא
ידועים הדברים וברורים, שהכל לטובתנו
להכשר גופותינו ונפשינו, וחפץ השי"ת
בטובתן של הבריות, עכ"ל.

הלוא דברים ברורים ומפורשים שמה
שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה
בתחתונים הוא לטובת ברואיו, שזה הוא
טובה גדולה לבני אדם שהקב"ה דר ושוכן
עליו, וכלשון בעל התניא (בלקוטי אמרים פרק
ל"ג) הנה כמה גדולה שמחת הדיוט ושפל
אנשים בהתקרבותו למלך בשר ודם
המתאכסן ודר אתו עמו בביתו, וק"ו לאין
קץ לקרבת ודירת מלך מלכי המלכים
הקב"ה, עכ"ל.

נמצא שגם טעם זה הוא נכלל במה שכתב
האר"י הק' ז"ל שהקב"ה ברא
העולם בכדי להיטיב לבריותיו.

ונעבור עכשיו להתבונן ולהעמיק קצת
בהסיבה ובהטעם השלישי,
שנתאוה הקב"ה להיות לו דירה
בתחתונים, אם הרצון והתאוה לדירה זו
בתחתונים לטובתו ית"ש, או לטובתנו עמו
בני ישראל, ובתחילה נעתיק דברי ספר
החינוך מצוה צ"ה מצות בנין בית הבחירה,
שבמצוה זו גילה הקב"ה לנו שרוצה לדור
בינו על ידי שנבנה משכן ובית המקדש. וזה
לשונו שם.

דע בני, כי כל אשר יגיע אצל השי"ת,
בעשות בני אדם כל מצותיו, איננו, רק
שחפץ השי"ת להיטיב לנו, ובהיות האדם
מוכשר ומוכן בעשיית מצוות לקבל הטובה,
אז ייטיב אליו השי"ת, ועל כן הודיעם דרך
טוב להיותם טובים, והיא דרך התורה, כי
בה יהיה האדם טוב וראוי לקבל טובת
השי"ת, נמצא שכל המקיים מצוותיו,
השלים חפצו ית"ש, באשר הוא ראוי אז
לקבל טובתו, וכל שאינו מכין עצמו לכך,
רעתו רבה, שידוע חפץ השי"ת במה שרוצה
להטיב לו, והוא יעשה מעשיו כנגד חפצו.

ופרשה אחת נכתבה בתורה להודיענו עיקר
זה, והוא בסדר עקב, ועתה ישראל
מה ה' א-להיך שואל מעמך, כלומר איננו

הסיבה השישית של "בשביל התורה ובשביל ישראל" נכלל ג"כ בהסיבה של "להיטיב לבריותיו"

לנו, שנהיה צדיקים לנחול צדקה וחסד לעולם הבא.

וידוע לכל מהרבה פסוקים בתהלים שדברי תורה הם החסד והטוב לבני ישראל, ולכן התענג ושמח דוד המלך בלימודו את התורה הקדושה, ואמר (תהלים קי"ט צ"ז) מה אהבתי תורתך כל היום הוא שיחתי, וביקש (שם ס"ח) טוב אתה ומיטיב למדני חקיך, ואמר (שם ע"ב) טוב לי תורה פיך מאלפי זהב וכסף, ואמר (שם קס"ב) שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב, ואמר (שם נ"ד) זמירות היה לי חקיך, וכדומה הרבה.

וכן ידוע מאמר חז"ל במס' נדרים (דף פ"א ע"א) על מה אבדה הארץ, על שלא ברכו בתורה בתחילה, וכלשון הש"ע הרב (ריש סי' מ"ז) "שלא חרבה הארץ, אלא מפני שלא ברכו בתורה תחילה, לפי שלא היתה חשובה בעיניהם, ולכן יראה כל אדם שתהיה כלי חמדתו של הקב"ה חשובה בעיניו לברך עליה בשמחה ובטוב לבב "יותר" מעל כל הנאות שבעולם", עכ"ל. וכל ספרים הקדושים מלא מזה שהתורה הוא לתענוג ולהיטיב לבריותיו, ואין כאן היכולת להאריך.

וכן ידוע מה שכתב באור החיים הק' ריש פרשת ראה בפסוק השני, בזה הלשון, כי השמיע בתורה הוא תענוג מופלא ומחיה הנפש, כאומרו שמעו ותחי נפשכם, והמרגיש בטעם התורה, תשיחנו נפשו כי

וכן לענין הסיבה והטעם השישית בשם המדרש ורש"י שבשביל התורה נבראה העולם, הכל הוא בכדי להיטיב לבריותיו, וכמו שהובא לעיל בלשון ספר החינוך, וכן כתבו הראשונים הרמב"ן והספורני והאבן עזרא ועוד, לדוגמא, הרמב"ן והספורני בפרשת עקב על פסוק ועתה ישראל מה ה' א-להיך שואל מעמך, שאינו שואל שום דבר לצרכו ית"ש, רק כל זה הוא שואל לטוב לך, והן לה' השמים ושמי השמים וגו' וזה יעיד על זה שהוא מבקש הוא לטוב לך, (שאין אנו יכולים להוסיף דבר לו ית"ש, שהרי הכל שלו). וכן האריכו הראשונים בפרשת כי תצא על מצות שילוח קן ציפור וכן בספר החינוך מצוה תקמ"ה מצות שילוח הקן, בכל המצות, טעם ותועלת ותקון לאדם לבד, שאין התועלת במצות להקב"ה בעצמו ית"ש,

ונעתיק לשון האבן עזרא בפרשת יתרו (קאפיטל כ' פסוק א' קרוב לסופו) ומשה רבינו פירוש בפרשת כי ישאלך בנך, כי אם ישאלו הבנים השאלה, למה אנו חייבים לעשות מצוה השי"ת, יותר מכל אדם, והלוא בורא אחד לכולנו, הנה הזכיר שלש תשובות, הא', עבדים היינו לפרעה, והוא עשה לנו זאת הטובה הגדולה, על כן אנו חייבין לשמור כל מה שיצונו, אפילו לא היינו יודעים טעם מצוותיו, והב', כי אלה המצוות אינם לצרכו, כי אם לטוב לנו כל הימים לחיותנו, והג', וצדקה תהיה

הברואים, ובוודאי עם הקב"ה לפרסם שמו הגדול, ויום אחד שהוציא הקב"ה חמה מנרתיקה, ולא היו אורחים באים, הצטער מאד והכאיב לו על שאין אורחים באים, וכ"ש וק"ו בהקב"ה שהיה לו תאוה ותענוג גדול להיטיב לבריות, ויש לו צער אם אינו יכול להיטיב לאחרים, לכן ברא את העולם כולו, להיטיב לבריותיו, ואחד מן החסדים והטובות הגדולות שבעולם הוא תורה ומצוות.

נמצא שגם טעם זה שהעולם נברא בשביל התורה ובשביל ישראל, הוא נכלל במה שכתב האר"י הק' ז"ל שהקב"ה ברא העולם בכדי להיטיב לבריותיו. והתורה והמצוות הם הטובות הגדולות שעשה לנו השי"ת בזה ובבא.

עליו לשלם גמול טוב להשי"ת הנותן מתנה טובה מופלאת, ואין צריך לומר שאין לתבוע שכר עליה, עכל"ק, וכמו כן כותב בהרבה מקומות, וכן כתוב בהרבה ספרים הקדושים, שהתורה והמצוות הם תענוג וטובה וחסד גדול לנו ולכל ישראל, והשי"ת נתן לנו את התורה בשביל להיטיב לבריותיו. ואמ"ל.

וכן מה שאמרו חז"ל "שהעולם נברא בשביל ישראל" כוונתם כנ"ל בכדי להיטיב לבני ישראל את הטוב והחסד הגדולה שבכל טובותיו" ולעשות עמהם צדקה וחסד, כי חפץ חסד הוא, והוא תאוה ותענוג גדול מאד "לבעל חסד", וכמו שמצינו אצל אברהם אבינו, שהיה לו תענוג גדול מאד לעשות חסד עם כל

הסיבה הרביעית של "אין מלך בלא עם" נכלל ג"כ בהסיבה של "להיטיב לבריותיו"

על בני אדם) וכמשל, אלו נאמר, שאחד מלך על עצים ואבנים, שאינם מן המין והסוג, שיתייחס ותפול עליהם שם המלך, להיות מלכותו נקרא עליהם, אבל הוא החסד והברית אשר כרת ה' עמנו, (שנהיה אנחנו לחלק ולעמו, והוא יהיה קרוב לנו ומלך עלינו) כמו במשל הנ"ל ששני אוהבים עושים ברית וקשר להיותם אוהבים נאמנים לעולם, שעושה זאת מצד הברית וההתקשרות אשר הכריח את עצמו, להיות חבירו לאוהב נאמן לו תמיד, אף שעל פי השכל אינו כדאי לו, כך הנה עשה ה' לנו, שהשפיל והכריח את עצמו כביכול, לקשר נפשותינו בו ית"ש,

ועכשיו נעבור ונתבונן בהסיבה והטעם הרביעית, שרצה הקב"ה להיות מלך "ואין מלך בלא עם", אם הוא לטובתו ית"ש או לטובת עמו בני ישראל, ונעתיק לשונו הזהב של הבעל התניא (בלקוטי תורה פרשת נצבים דף מ"ד סוף טור ד' בד"ה אך הדבר) הנה להיות כי "אין מלך בלא עם" פירוש, שהם יהיו נקראים במדרגות "עמו" שהם אנשים כמותו, ומתייחסים אליו בערך מה, רק שהם הפחותים שבמדרגות, והוא גבוה מעליהם, ולכן נקרא מלך עליהם, מה שאין כן לגבי הקב"ה בעצמו ובכבודו, הנה אין ערוך אליו, (ולא שייך להיות הקב"ה מלך ומושל

אבל כל העם הם נכנעים ונשפלים אל המלך (רק אם המלך הוא איש טוב, אז יש גם שמחה לכל העם, ואם לאו, אינם שמחים בהשפלתם), אבל אצל הקב"ה להבדיל, קבלת מלכותו ית"ש עלינו, הוא להיפך, שהוא מתחילה גדול ונורא אין סוף בלי גבול, ואי אפשר לגדלו ולנשאו יותר, רק אדרבה הוא משפיל ומוריד את עצמו להיות נקרא מלך על בני אדם, שאין ערוך אליו כלל, והוא התעלות וגדלות וחשיבות לכל בני ישראל להיות נקראים עמו, דהיינו שההרים והגדיל "אותנו" מאד להיות לנו דמיון וערך אליו ית"ש, כמ"ש אך לא-להים דומי נפשי, ויש בפנימיתנו חלק אלקי ממעל ממש, אם כן כל ענין קבלת עול מלכות שמים, הוא לטובתנו, וחשיבות וגדלות אצלנו, וירידה והשפלה לו ית"ש, ולכן בתפילת מוסף בראש השנה בתחילת ברכת מלכיות, מתחילים בעלינו לשבח לאדון הכל, על שאנחנו כורעים ומשתחוים ומודים לפני ממהמ"ל הקב"ה, שזה חשיבות והתעלות וטובה וחסד גדול מאד, ומעלה אותנו לרום כל המעלות להיות דומים ושווים אל השי"ת כביכול, ונקראים עמו וצאן מרעיתו. א"כ גם זה נכלל בברא עולמו להיטיב לבריאותיו.

להיות ישראל עלו במחשבה, וישראל הם חלק אלקי ממעל ממש, שיתגלה אור פנימיות מלכותו עלינו,

וזה לעברך בברית, דהיינו לעבור ולהתעלות ממדריגה למדריגה ממטה למעלה, למען הקים אותך היום לו לעם, פירוש כי אין מלך בלא עם, וצריך לכריתות ברית, להקים ולרומם ולהעלות אותך כדי שתהיה בבחינת עם, להיות ישראל עלו למעלה עד בחינת מחשבה העליונה, והוא ית"ש השפיל והוריד את עצמו כביכול להיות לך לא-להים, ובזו הבחינה הוא הקישור והיחוד בינו ית"ש ובין בני ישראל עם קרובו, עכ"ל.

והביאור בזה הוא, שאין דומה קבלת עול מלכות שמים של הקב"ה עלינו, לקבלת מלך בו"ד על עמו, כי בבני אדם בו"ד, בתחילה גם המלך וגם שאר האנשים הם שווים ודומים זה לזה, וכל העם משפילים ומורידים את עצמם להיות לעבדים ולמוכנעים אל המלך, והמלך מתנשא ומתגדל עליהם להיות מלכם ומושלם, והוא חשיבות והתעלות ושמחה גדולה וטובה גדולה אל המלך, שהוא מתנשא ומתגדל יותר ממה שהיה מתחילה,

על בריאת העולם יש רק סיבה אחת ויחידה "להיטיב לבריותיו"

והוא תאוה ותענוג גדול מאד "לבעל חסד", וכמו שמצינו אצל אברהם אבינו, שהיה לו תענוג גדול מאד לעשות חסד עם כל הברואים, ועוד טרם בואם אליו, (וכל שכן וק"ו שהיה רצה לעשות חסד עם הקב"ה

המורם מכל הנ"ל הוא, דיש רק סיבה אחד וטעם אחד על מה נתאוה הקב"ה לברוא את העולם, והוא כמ"ש האר"י הק' ז"ל והשל"ה הק' ז"ל, "עלה ברצונו ית"ש לברוא העולם כדי להיטיב לבריאותיו",

וזה גם כן סיבת לידת ובריאית עוד איש ישראל ועוד איש ישראל, כדי להרבות חסדים וטובות על עוד איש ישראל ועוד איש ישראל, שזהו תענוגו ותאוותו וחפצו ורצונו של הקב"ה להוסיף עוד חסד ועוד טובות לעמו בני ישראל,

וזהו גם כן הענין של ראש השנה "זה היום תחילת מעשיך זכרון ליום ראשון" שהשי"ת זוכר היום הראשון של בריאת העולם כדי להיטיב לבריותיו, ובכל שנה ושנה רוצה שבני ישראל יכוננו ויעשו עצמם ראויים שיקבלו עוד ועוד טובות בשנה הבאה, וכלשון קדשו של הקדושת לוי (פרשת נצבים ד"ה והותירך) כי הבורא ב"ה שש וגיל בהשפעתו לאנשי סגולתו, כאשר האב אוהב את בנו, וכשמשפיע ונותן לבנו, יש לו חדוה וגילה מזה, כן ויותר מכך אצל הבורא ית"ש, כמאמר חכמינו ז"ל יותר ממה שהעגל רוצה לינוק, פרה רוצה להניק בנה, ובהיות הדבר כן, אז בראש השנה כששופטים את ישראל לפניו, המשפט הוא לא-להים כביכול, כי השי"ת מקבל תענוג מזה בהשפעתו לישראל, וכאשר ראויים ויכולים לקבל יש לו להבורא ית"ש תענוג וחדוה, ומשום הכי המשפט נוגע כביכול להשי"ת עצמו,

ובזה יבואר הפסוק "כי חוק לישראל הוא" כלומר לישראל עם קדוש בוודאי יהיה להם חוק ופרנסה, וחוק לשון מזוני ופרנסה, כמאמר חז"ל ממאי דהאי חוק לישני דמזוני הוא, והאיך מוכח שבוודאי יהיה לישראל פרנסה, על זה מתרץ הכתוב, משפט לא-להי יעקב, כלומר מה שרוצים לשפוט את ישראל אם ליתן להם פרנסה,

לפרסם שמו הגדול), ויום אחד שהוציא הקב"ה חמה מנרתיקה, ולא היו אורחים באים, הצטער מאד והכאיב לו על שאין אורחים באים, דהיינו שגם כשלא היה עדיין מי שיקבל החסד רצה וחפץ למצוא סיבה שיוכל לעשות חסד, וכ"ש וק"ו בהקב"ה שחסדו וטובו הוא אין סוף בלי גבול, שהיה לו תאוה ותענוג גדול אין סוף להיטיב לבריות, קודם שנבראו, ויש לו צער אם אינו יכול להיטיב לאחרים, לכן ברא את העולם כולו, להיטיב לבריותיו.

ויש בטובותיו של הקב"ה כמה חסדים וטובות פרטים, שרצה לכבדינו שנהיה נקראים עמו ובניו, ולקבל מאתו טובות רבות כמו בני חיי ומזוני, ונשבח ונהלל אותו על זה, ורצה להיות לו דירה בתחתונים עם עמו בני ישראל שיהיה טוב לנו כל הימים, וגם צוה לנו תורה ומצוות לטובותינו ולחיותינו כיום הזה, וכל מה דעביד רחמנא לטב עביד, וכל הנבראים והנצרים והנעשים הכל הוא לעשות טובות וחסדים נגלים ונסתרים לכל העולם כולו,

(מאמר מוסגר... ואין להקשות הלא בכל ספרי קודש נאמר ונכתב דיש להקב"ה תענוג והנאה מהתורה ומצוות של בני ישראל, וצריכים לכוון בכל המצוות לעשות נחת רוח להבורא ית"ש, והתירוצ בקיצור הוא, דמזה גופא שישראל שומעים לו, ועוסקים בתורה ומצוות שמביא תענוג והנאה וחסד לבני ישראל, זהו גופא התענוג והנחת רוח שיש להבורא ב"ה מתורה ומצוות, שהעונג וההנאה הגדולה שיש לו ית"ש הוא שבני ישראל מקבלים טובות וחסד על ידי שעוסקים בתורה ובמצוות).

"מודה אני לפניך מלך חי וקים שהחזרת בי נשמתי בחמלה" שיודעים אנו ומרגישים, שהחזרת הנשמה הוא רק בכדי להיטיב לנו כל היום, ולכן מצוה גדולה להיות בשמחה תמיד, על זה שהקב"ה רוצה רק דבר אחד לעשות עמנו תמיד רק טובות וחסדים בכל רגע ורגע, כמו שאומרים במודים, "ועל טובותיך שבכל עת", (בדרך אגב צריכים להעיר ולהאיר, שכל מה שאנו מדברים מחסדו וטובתו של השי"ת, הכל רק כטיפה קטנה מן הים הגדול מן המציאות האמתית, שהרי גדלו וטובו מלא עולם באין סוף ובלי גבול, וטובתו וחסדו הם הרבה יותר מכפי ידיעתנו ושכלינו, וכמו שגדלו אין אנו מבינים, כך טובו וחסדו אין אנו מבינים, אלא מדברים לשבר את האוזן) והמעמיק בכל זה הדק היטיב יש לו שמחת החיים, על שידע שיש לו תמיד רק טובות וחסדים טובים, משום שכל תענוג ורצון השי"ת הוא רק להיטיב לבריותיו.

טעמו וראו כי טוב ה' אשרי הגבר יחסה בו.

המשפט אינו לישראל, רק המשפט הוא לא-להי יעקב, כביכול המשפט לא-להים הוא. עכלה"ק. אם כן בראש השנה ביחד עם חרדת הדין יש לנו לשמוח עם השי"ת שרוצה רק להיטיב לבריותיו, וכמו שאמר דוד המלך ע"ה בתהלים (צ"ו י"א – י"ג) "ישמחו השמים ותגל הארץ ירעם הים ומלואו, יעלוזי שדי וכל אשר בו, אז ירננו עצי יער, (והקושיא הוא מהו השמחה והחדוה הגדול כאן שהכל צריכים לשמוח כל כך, על בא הפסוק הבא ומתוך) לפני ה' כי בא כי בא לשפוט הארץ, ישפוט תבל בצדק, ועמים באמונתו. דהיינו משום שהשי"ת עצמו הרוצה להיטיב לבריותיו בא לשפוט אותם, זהו שמחה וחדווה גדולה עד מאד.

וזה גם כן הסיבה על שמחזיר בכל יום ויום הנשמות לפגרים מתים לכל בני ישראל, בכדי להוסיף עוד טובות ועוד חסד, לעוד איש ישראל ולעוד איש ישראל. ולכן תיכף ומיד כשניעורים משינתינו בכל בוקר אנו מודים ומהללים אותו ית"ש

זה היום תחלת מעשיך

הרב מרדכי שווימער

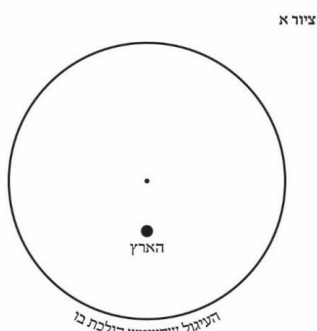
מח"ס ויכתוב מרדכי ג"ח ושא"ס

מקום גובה השמש בשעת היצירה באופן השווה לכל נפש מבלי כל ידיעה קודמת

א. גובה השמש בשעת היצירה לא הי' במקום שלכאורה הי' צריך להיות שם

ב. שו"ת מהגר"ח קניבסקי שליט"א בענין הזה

הסבר המושג 'מקום גובה השמש' באופן השווה לכל נפש



כדי שהמאמר יהי מובן אף למתחילים גמורים, אפשר לדלג על כל מה שכתוב בסוגריים (פארענטזיס) ובאותיות יותר קטנות מבלי לאבד הבנה שלמה של הענין.

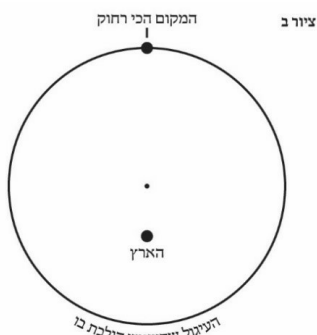
1. השמש מסתובבת סביב הארץ סיבוב אחד שלם בכל שנה.

[לעניננו, אין שום הפרש בין אם השמש מסתובבת סביב כדור הארץ כדברי הרמב"ם ז"ל, או אם הארץ מסתובבת סביב השמש כדברי חכמי אומות העולם. אין כאן המקום להאריך בזה יותר.]

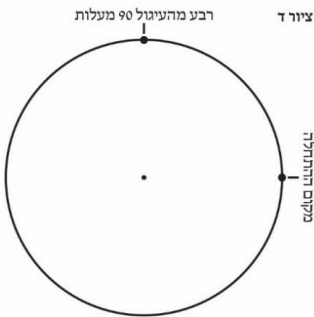
2. במשך השנה השמש נמצאת לפעמים יותר רחוק מן הארץ ולפעמים יותר קרוב.

[הארץ אינה נמצאת במרכז העיגול שהשמש הולכת בו.]

3. המקום שהשמש נמצאת הכי רחוק מהארץ נקרא גובה השמש.



היא אחד מ-360 מכל העיגול. השם של המידה הזאת היא 'מעלה'. לכן, למשל, מובן מעצמו שמקום שנמצא רבע עיגול מההתחלה יהי' 90 'מעלות' מההתחלה, 360 מחולק ב-4, רבע אחד.

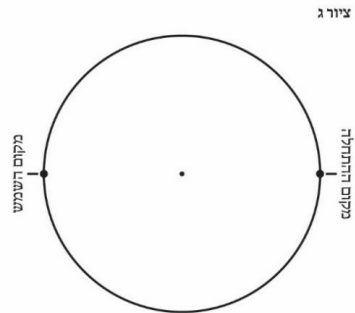


6. מקום גובה השמש אינו עומד במקום אחד. הוא זז לאט לאט.

[הוא זז מעלה אחת בערך בכ-66 שנים.]

4. כדי לדעת באיזה מקום בעיגול אנו נמצאים, בוחרים מקום אחד בעיגול שיהי' ההתחלה ומשם יחשבו. למשל אחרי חצי שנה תהי' השמש חצי עיגול ממקום ההתחלה.

[לענייני קידוש החודש נקודת ההתחלה היא בתחילת מזל טלה.]



5. המידה שבה מודדים מקומות בעיגול,

א. גובה השמש בשעת היצירה לא הי' במקום שלכאורה הי' צריך להיות שם

השמש בשעת היצירה הי' בערך כ-11 מעלות ממקום ההתחלה.

[אבל החשבון מורה שמקום גובה השמש בשעת היצירה הי' מעל ל-11.5 מעלות במזל טלה. ראה את החשבוניות בשאלה להגר"ח קניבסקי שליט"א.]

7. היינו מצפים שבשעת היצירה מקום גובה השמש הי' במקום ההתחלה.

[היינו מצפים שבשעת היצירה מקום גובה השמש הי' בתחילת מזל טלה.]

8. אבל החשבון מורה שמקום גובה

ב. שו"ת מהגר"ח קניבסקי שליט"א בענין הזה

בתקופות ניסן של הרמב"ם ז"ל בשנה הראשונה ליצירה היה גובה השמש מעל 11.5 מעלות מתחילת מזל טלה).

התשובה:

(א) שאלתו שלפני חשבון הרמב"ם מוכח שנקודת גובה השמש לא היתה בבריאת העולם בתחילת טלה. ולא היתה התקופה האמיתית והאמצעית שוין.

וזה ברור שגם הרמב"ם ראה החשבון ונראה שלא הפריע לו דענין חשבון האמצעי אע"פ שניתן בהל"מ להשתמש בו כמ"ש החזו"א (או"ח קל"ח סק"ד) והובאו דבריו בשקל הקדש (פ"י ס"ק י"ח) עכ"פ לא הי' ענינים לקבוע למפרע התקופות כי אם מכאן ולהבא ולא חישבו שיצא החשבון מבריאת העולם עד זמנם כאילו התחיל החשבון מבריאת העולם.

(ב) איננו יודעים סוד הדבר בשביל מה נחוצה נקודת הגובה וסיבובה אשר גם בהשלמת שיתא אלפי שנים לא ישרים אפי' שלישי סיבוב וממילא לא נדע טעם הדבר שנקבע הגובה בבריאת העולם במעלה הי"ב מתחילת טלה.

(ג) בספר חזון שמים על הרמב"ם פ"ב מובא מספר אלמנך ALMANAC ממדידות חכמי האומות היום ואף לפי דבריהם מוכח שלא היתה נקודת הגובה בבריאת העולם בתחילת טלה ואינו מביא מזה אלא לומר שאין הקושיא מפרכת

בס"ד יום א' ב' דר"ח תמוז תשס"ז

הייתי רוצה להציע לפני מכ"ת את השאלה הבאה.

לפי הרמב"ם ז"ל בהל' קדוש החדש נמצא שגובה השמש בזמן תקופת ניסן הראשונה בשנה א' ליצירה היה 11.6 מעלות מתחילת מזל טלה (החשבון נמצא להלן).

ולכאורה יש להבין, שהרי לכאורה בתקופת ניסן הראשונה היה גובה השמש צריך להיות בתחילת מזל טלה ותקופות ניסן האמצעית והאמיתית היו צריכות להיות שוות.

(החשבון הוא כדלהלן. מהלך גובה השמש ביום אחד לפי הרמב"ם ז"ל הוא ט' שלישיות (פ"ב ה"ב) שהם 0.00004167 מעלה. מתקופת ניסן האמצעית הראשונה של רב אדא (פ"י ה"ג) עד זמן העיקר של הרמב"ם ז"ל (פ"א הט"ז, פ"ב ה"ב) היו 1803229 ימים. נמצא שב-1803229 ימים גובה השמש הלך 75.14 מעלות. גובה השמש בזמן העיקר של הרמב"ם ז"ל היה ב-86.75 מעלות מתחילת מזל טלה (פ"ב ה"ב). נמצא גובה השמש בזמן תקופת ניסן האמצעית הראשונה של רב אדא בשנה הראשונה ליצירה ב-11.61 מעלות מתחילת מזל טלה). (אע"פ שלפי הרמב"ם ז"ל אורך השנה הוא פחות מאורך השנה של רב אדא, מ"מ מכיון שגובה השמש נע לאט מאד (פ"ב ה"ב), אף

נחוצה נקודת הגובה, לפי חכמי הפיזיקה (פיזיקס), כמעט ואי אפשר שחפץ אחד יסתובב סביב חפץ אחר בעיגול גמור, ואין כאן המקום להאריך בזה יותר. (יעוין במאמרנו ב'המאור' קונטרס קצ"ה, שבט-אדר ה'תשל"א, עמוד 19, בד"ה 'וכן ברמב"ם').

(התחלנו את המאמר הזה עם דברי מאמרו של ר' שמואל בר יצחק בר"ה כז. 'כמאן מצלינן האידנא זה היום תחלת מעשיך וכו' כרבי אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם'. החשבון הוא לתקופת ניסן. אבל יעוין שם יב. בתוס' ד"ה 'למבול כרבי אליעזר'. בנוסף לכך לחשבון שלנו אין שום נפקא מינה מזה. מכיון שבמשך חצי שנה מקום גובה השמש אינו זז אפילו אחד ממאה ממעלה אחת.)

(נלקח מספרי ויכתוב מרדכי אגרות.)

(נכתב מבלי חיפוש במחשב.)

החשבון הנראה לעין במהירות הגובה ומקומה.

נצטוויי לכתוב בצלאל כהן

(הרב בצלאל כהן הוא הוא זה שכתב את 'קונטרס המנות' לספרו של הגר"ח שליט"א 'שקל הקדש').

כמו שכבר כתבתי בעבר, אי אפשר לי לפלפל בדבריו מכיון שאילו הי' לי פתרון לשאלה הזאת או שהי' אפילו מראה מקום אחד הדין בשאלה הזאת, מעולם לא הייתי שולח אותה אליו. הגר"ח שליט"א חוזר על כל התורה כולה בכל שנה ושנה, ואינני חושב שנכון לקחת מזמנו היקר על שאלות שכל מו"ץ דחד יומא יכול לענות עליהן.

הערה אחת אני יכול לכתוב. מה שכתב 'איננו יודעים סוד הדבר בשביל מה

המקור והטעם והגדר למצות השתדלות לפרנסה

הרב יצחק זאב גאלאמבעק

ידיך) כי ד' אלקיך ברכך יכול אפילו אתה יושב ובטל ח"ל בכל מעשה ידיך אם עושה אדם הרי הוא מתברך ואם לאו אינו מתברך אך לא שהשתדלות הוא המועיל אלא שהשתדלות מוכרח וכיון שהשתדל הרי יצא ידי חובתו וכבר יש מקום לברכת שמים שתשרה עליו ואינו צריך לבלות ימיו בחריצות והשתדלות... אלא הדרך האמיתי הוא דרכם של החסידים הראשונים עושים תורתן עיקר ומלאכתן טפלה... כי כיון שעשה אדם קצת מלאכה משם והלאה אין לו אלא לבטח בקונו ולא להצטער על שום דבר עולמי וכו' עכ"ל.

ונמצא דיש ד' מקורות להשתדלות חדא לעבדה ולשמרה, שנית, יגיע כפיך כי תאכל, שלישית בזעת אפיק תאכל לחם, ורביעית כי ד' אלקיך ברכך בכל מעשה ידיך, ומקור חמישית כתב הבית הלוי בפ' מקץ הוא מזה דכתיב ואספת דגנך.

(ב) איתא בחובת הלבבות (בשער הבטחון פרק ג') ב' טעמים למצות השתדלות דאיתא שם והטעמים שבגללם הטיל הבורא על האדם לחזור ולסבב אחרי אמצעי פרנסתו ושאר צרכיו הם שנים טעם אחד הוא מכיון שחכמת הבורא מצאה לנכון לנסות את האדם אם הוא יעבוד את האלקים או ימרה אותו לכן העמיד אותו הבורא במבחן שיראה באופן ברור באיזה דרך הוא בחר והמבחן הוא כך האדם נברא כשהוא זקוק ונצרך לדברים מהחוץ דהיינו אוכל משקה

איתא בהחובת הלבבות שער הבטחון (סוף פרק ג') דכאשר מחשבותיו וגופו עסוקים באחד מאמצי הפרנסה או בהשתדלות להשיג אמצעי זה תהיה כוונתו לקיים את מצות הבורא שציוה לאדם לעסוק באמצעים גשמיים לשם עיבוד האדמה חרישתה וזריעתה כמו שכתוב בפ' בראשית (ב:טו) ויקח ד' אלקים את האדם לצרכיו ותזונתו ולבניית מדינות והכנת מזון... וכשהוא מכוון בדברים אלה לשם שמים הוא יקבל שכר על זה בין אם הוציא את שאיפתו לפועל ובין אם לא הוציא את שאיפתו לפועל כמו שכתוב (תהילים קכב:ב) יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך וכו' עכ"ל.

ונמצא שהחובת הלבבות הביא ב' מקורות למצות השתדלות חדא דכתיב ויקח ד' אלקים את האדם וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה ושנית דכתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אולם המסילת ישרים הביא (בסוף פרק כ"א) ב' מקורות אחרות למצות השתדלות דכתב שם בזה"ל וכבר היה האדם יכול להיות יושב ובטל... אם לא שקדם הקנס לכל בני אדם (בראשית ג:יט) בזעת אפיק תאכל לחם אשר על כן חייב אדם להשתדל איזה השתדלות לצורך פרנסתו שכן גזר המלך העליון והרי זה כמס שפועל כל המין האנושי אשר אין להמלט ממנו על כן אמרו (ילקוט שמעוני בפ' דברים רמז תתה עה"פ ב:ז כי ד' אלקיך ברכך בכל מעשה

החקירה מה היה קודם שנברא העולם ומה יהיה אחרי סופו וכו' עכ"ל.

ונמצא שהחובת הלבבות הביא ב' טעמים למצות השתדלות חדא כדי לנסות אותו אם יעשה זאת בדרך היתר כפי שהוא מצווה בתורה, ושנית כדי שיהיה עסוק תמיד ולא יהיה לו פנאי לחטוא והמסילת ישרים בסוף פרק כ"א כתב טעם שלישית והוא משום דהוא קנס ועונש במה שלא שמע אדם הראשון לציווי השם וטעם רביעית איתא במכתב מאליהו (ח"א בענין בטחון והשתדלות) דף 195 בד"ה בענין) כתב בזה"ל בענין זה כתב הגרש"ז זצ"ל (במכתב ח"ב במאמר דרך האמונה ושם ח"א קי"ח, קפ"ט) שמשא ההשתדלות נתן השי"ת על האדם לנסיון כי הנה שמהו השי"ת בעולם אשר השגחתו יתברך בהסתר ולמראה עיניו נראה כאילו הוא השולט בכל עניני פרנסתו ועסקיו כרצונו ויוכל לטעות ולומר כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה אמנם בתוך הסתר זה עליו להתעורר להכיר בתוך לבבו ולהראות במעשיו כי אין ממשלה לטבע כלל והכל אך ורק מיד ד' ואין דבר קטן או גדול שנעשה בלי גזירתו יתברך כמאמר הכתוב (איכה ג:לז) מי זה אמר ותהי ד' לא צוה וגם בעשותו מעשי ההשתדלות הטבעית ידע ברור בלבבו כי אין במעשיו כלום ורק רצונו יתברך הוא הגורם ובה יגלה השגחתו יתברך בתוך הסתר דרך ארץ פירוש שיקדש השי"ת בהכירו כבודו במקום שהוא הסתר וכו' עכ"ל. וטעם חמישית כתב שם (בדף 198 בד"ה וכן) בזה"ל וכן ביעקב אבינו ע"ה שעשה את האבנים מרזב לראשו (פ' ויצא כח: יא רש"י ד"ה וישם

הלבשה דירה ואשה וציוה הבורא לאדם לחזור אחרי דברים אלה ולהשיג אותם על ידי האמצעים שהכין לשם כך בדרכים מסויימים ובזמנים מסויימים ואלה הדברים שהבורא גזר שיוכל האדם להשיג אותם יעלה ביד האדם להגיע אליהם על ידי שהבורא יזמין לו בשלימות את האמצעים הדרושים לכך ואלה הדברים שהבורא גזר שלא יוכל האדם להשיג אותם לא יעלה בידו להגיע אליהם מפני שהבורא ימנע ממנו את הגורמים הדרושים לכך ומבחן האדם אם הוא עבד את האלקים או עבר על רצונו מתברר מתוך כוונתו ובחירתו באיזה משני הדרכים הוא בחר לשם השגת צרכיו ובהתאם לזה מגיע לו אחר כך שכר או עונש.

והטעם שני הוא כי אילו לא היה האדם צריך לטרוח ולחזור ולהפעיל אמצעים להשגת פרנסתו אז היה בועט בד' ורודף אחרי עבירות ולא היה שם לב לחובות המוטלות עליו כלפי האלקים תמורת הטובות שהוא מטיב עמו.. וחז"ל אמרו אבות ב:ב יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ שיגיעת שניהם משכחת עוון וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה וגוררת עוון וכל שכן שהדבר היה כך אילו לא היה לאדם לא תורה ולא מלאכה והוא לא היה מעסיק את מחשבתו באף אחת מהן ולכן ריחם הבורא יתברך על האדם והטריח אותו להיות עסוק כל ימי חייו בהשגת צרכי העולם הזה ובהכנות לקראת חיי העולם הבא כדי שלא יהיה פנוי לבקש דברים שאינם נחוצים לו וכדי שלא יחקור בענינים שבין כה לא יוכל להשיג אותם בשכלו כגון

לתלותו בדרך הטבע עכ"ל א"כ נמצא דלפי טעם חמישית של השתדלות למעט את הנס הוא מספיק לקנות שטר הגרלה.

אבל לפי הטעם שלא יהיה פנאי לחטוא אינו מספיק לקנות הגרלה ולפי הטעם של נסיון דהוא לנסותו אם יאמר כוחי ועוצם ידי או לאו יש לחקור דמצד אחד אין בו צד לומר כוחי ועוצם ידי אולם מצד שני יש לומר דהנסיון הוא שלא לתלותו במקרה רק מד' ולפי הטעם לנסותו אם ישמור הלכות חושן משפט ושלא יגזול את חבירו בהקנאת הגרלה לא שייך טעם זו.

ולפי הטעם של קנס ועונש כתב המכתב מאליהו שם בדף 187 דדי בהקנאת הגרלה דהיסוד של הקנס הוא דקודם החטא של אדם הראשון אדם הראשון היה זוכה למדרגת שהמלאכים צולין לו בשר ומזגין לו יין וכל פרנסתו בא מיד הקב"ה בלא שום אמצעי ואחר שחטא הקנס היה שאדם הראשון צריך להשתדל למצוא פרנסה ואינו בא כביכול מיד הקב"ה וממילא גם בהקנאת הגרלה אינו בא כביכול מיד הקב"ה אלא בא מכח ההשתדלות של אדם הראשון.

(ד) והנה איתא בטעם ודעת פ' דברים (כז:): בזה"ל שיטת רבינו הגר"א כי מי שזכה למעלת הבטחון באופן מוחלט ואין דאגה בלבו כי השליך על ד' יהבו הרי הוא אינו צריך להשתדלות זו ויזמינו לו מזונו מן השמים בלא טרחה ויגיעה כלל וכו' עכ"ל ומבואר מהגר"א דהטעם להשתדלות הוא משום קנס ומי שבוטח בד' פוטר עצמו מן הקנס (ע' קונטרס בית הלוי על בטחון דהביא ב' טעמים להשתדלות והוא סתירה במה שכתב עה"ח בפ' מקץ).

מראשותיו) מפני החיות וכי מה שמירה מן החיות הרעות יש במרוב אבל באמת הן נס היה כי מן השמים שמרוהו כאשר לן במקום שנמצאים חיות רעות אלא למעט את מראה הנס עשה את המרוב (ע' כתבי רש"י ח"א ק"ח)... וכן השי"ת צוה לנח לעשות תיבה גדולה אף שעל כל פנים לא יכלה להכיל את כולם אלא בנס של מועט המחזיק את המרובה ואם כן הלא די גם בתיבה קטנה או בלא תיבה כלל אלא גם בזה היה למען מעט בנס כדאיתא בהרמב"ן שם פ' נח ו:יט) ונמצא שיש ה' טעמים להשתדלות חדא כדי לנסות אותו אם יעשה זאת בדרך היתר ושנית כדי שיהיה עסוק תמיד ולא יהיה פנאי לחטוא, וטעם שלישית הוא מטעם קנס ועונש, וטעם רביעית הוא כדי לנסות את האדם לומר שאפילו אם הוא מצליח אין הוא משום כוחי ועוצם ידי אלא הוא הכל מהשם יתברך וטעם חמישית הוא למעט את הנס.

(ג) והנה איתא במכתב מאליהו הנ"ל (מדפים 187-188 בד"ה וכמה) וכמה הוא הפחות שבהשתדלות אשר הוכרחנו לעשותו כך אמר רבינו זונדל מסאלאנט זצ"ל הלא צריכים לעסוק בהשתדלות רק מפני שאין אנו ראויים לנסים גלויים ועל כן אנו מחוייבים לעשות באופן אשר ההשפעה היורדת עלינו יהיה אפשר לתלותה באיזה סבה והרוצה לטעות שהוא דרך הטבע יבא ויטעה א"כ בזה נגמר השיעור אם ע"י ההשתדלות אף היותר קטנה יהיה מקום לטועה לתלות בסבה טבעית ועל עצמו אמר אני קונה שטר הגרלה ובזה אני יוצא חובת ההשתדלות כי הרי אם אזכה בגורל אפשר

האותות של כל היהודי

הרב אברהם דניאל גלבשטיין

לייקואד

אולם, המשנה ברורה כתב (סי' כ"ה ס"ק נ"ה): "וביום שיש בו מילה ראוי שלא לחלוץ עד אחר המילה כי מילה היא אות ותפילין הם אות", עכ"ל. הרי מכיון ששניהם הם "אות" – התפילין ומילה, ממילא צריך שלא לחלוצם עד לאחר המילה, ביום שיש בו מילה. ושמעתי שיש מקשים כאן, שיש כאן סתירה גדולה בדברי המשנה ברורה, דלענין ראש חודש כתב שיש לחלוץ התפילין משום שראש חודש הוא 'אות' וע"כ הוא כמו כל שבת שהוא זלזל להוסיף עוד אות, אבל בנוגע לענין מילה כתב שישאר עם התפילין משום שהם ג"כ אות, וצ"ב מדוע סתר את דבריו.

ונראה לענ"ד לבאר החילוק ביניהם. קודם כל יש לבאר מהו הזלזל אם מניח תפילין בכל שבת ויו"ט. הנה יום השבת הוא 'אות' – והיינו שמורה שאנו משועבדים להשי"ת, שהקב"ה ברא את כל העולם בששת ימי בראשית, ותכלית בכל בריאת העולם הוא כדי שיקבל כלל ישראל את התורה. וע"י זה שאין אנו עושים שום מלאכה ביום השבת, זהו "אות" שאנו עבדי השי"ת ומשועבדים לעשות רצונו. וע"כ עצם היום מורה על זה, ואין אנו צריכין לקבוע עוד 'אות' המטלטלין להוכיח כן. ואם יוסיף ביום השבת 'אות' זה מטלטלין – ע"כ הוא זלזל באות של שמירת שבת.

בכל שבת קודש כל יהודי אינו מניח תפילין, והטעם לזה הוא משום שיום השבת אינו זמן תפילין – שעצם יום השבת הוא "אות", וע"כ אין אנו צריכין להאות של תפילין. וכן איתא בעירובין (צו, א): "רבי עקיבא אומר: יכול יניח אדם תפילין בשבתות וימים טובים – תלמוד לומר והיה לך לאות על ירך – מי שצריכין אות, יצאו אלו שהן גופן אות", ע"כ.

וכן נפסק להלכה בשו"ע (או"ח סי' לא): "בשבת ויו"ט אסור להניח תפילין מפני שהם עצמם אות, ואם מניחים בהם אות אחר היה זלזול לאות שלהם", ע"כ. הרי חזינן להדיא, שאילו מניח תפילין בשבת ויו"ט זהו זלזול לעצם קדושת היום.

בהל' ראש חודש (סי' תכ"ג) פסק המחבר: "נוהגים לחלוץ תפילין כשרוצים להתפלל מוסף", ע"כ. וביאר מחפץ חיים (משנה ברורה שם) וז"ל, "והטעם דכמו דאין מניחין תפילין ביו"ט משום שיו"ט בעצמו 'אות' כמו כן יש לנהוג בר"ח עכ"פ בשעת מוסף שמזכירים מוספי היום דאותה זכירה ג"כ הוא כעין אות", עכ"ל. הרי הטעם שיש לחלוץ התפילין קודם מוסף בראש חודש, היינו משום שיש ענין של "אות" גם בראש חודש כשמזכירין מוספי היום, והוא כמו שבת ויו"ט, וע"כ חולצין תפילין קודם שמתפללים תפילת מוסף.

חשבו שזאת המילה היא השלמת חסרון יצירה, ומצא כל חולק מקום לחלוק ולומר, איך יהיו הדברים הטבעיים חסרים עד שיצטרכו להשלמה מחוץ, עם מה שהתבאר מתועלת העור ההוא לאבר ההוא, ולא נתנה מצוה זו להשלים חסרון הבריאה, רק להשלים חסרון המדות, והנזק ההוא הגופני המגיע לאבר ההוא, הוא המכוון, אשר לא יפסד בו דבר מן הפעולות שבהם עמידת האיש ולא תבטל בעבורה ההולדה, אבל תחסר בו התאווה היתרה על הצורך, והיות המילה מחלשת כח הקושי, ופעמים שתחסר ההנאה, הוא דבר שאין ספק בו, כי האבר כשישפך דמו ויוסר מכסהו מתחלת בריאתו, יחלש בלי ספק, ובבאור אמרו החכמים ז"ל הנבעלת לערל קשה לפרוש ממנו, זהו החזק בטעמי המילה אצלי, ומי היה מתחיל בזה המעשה רק אברהם אבינו ע"ה, אשר נודע מיראת חטאו מה שזכרו החכמים ז"ל באמרו הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את", עכ"ל.

הרי מבואר מדברי הרמב"ם שהטעם במצות מילה הוא למעט כח התאווה. שע"י המילה מחליש כח התאווה ולא יהנה כל כך, וע"י זה לא יטבע בים התאווה בכל מיני גשמיות.

באופן דנמצא, דבכל יום כל יהודי צריך ב' אותות. א] זכר ליציאת מצרים. ב] אות לפרושו מכח התאווה. והאות שהוא זכר ליציאת מצרים אינו ביכלתו לקיים תכלית זה. א"כ זה שכל יהודי צריך ב' אותות, היינו משום, דאחד הוא "סור מרע". והשנית הוא "עשה טוב". דכדי לקיים כל עבודת ה' צריך להפרש עצמך מן הגשמיות וכל מיני

אולם בימות החול, שאנו עוסקים במלאכה, וליכא האות של שמירת שבת וע"כ צריכין להוסיף האות של תפילין, והתכלית באותו זהו הוא ג"כ להורות שאנו עבדי השי"ת ומשעובדים לעשות רצונו. והיסוד בשני אותו אלו – הם זכר יציאת מצרים. כדכתיב (דברים ה, טו): "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויצאך ה' אלהיך משם ביד חזקה ובזרע נטויה על כן צוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת". וכן מצות תפילין הוא זכר ליציאת מצרים [כדמבואר סוף פרשת בא]. והתכלית בשניהם הוא להורות שאנו עבדי השי"ת ומשעובדים לעשות רצונו. וזהו התכלית ביציאת מצרים, כדאיתא בעשרת הדברות "אנכי ה' אלקך אשר הוציאך מארץ מצרים". ופי' רמב"ן וז"ל, "שהיו עומדים במצרים בבית עבדים, שבויים לפרעה, ואמר להם זה שהם חייבין שיהיה השם הגדול והנכבד והנורא הזה להם לאלהים, שיעבדוהו, כי הוא פדה אותם מעבדות מצרים, כטעם עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים (ויקרא כה, נה)", עכ"ל. הרי אם אנו מאמין שהשי"ת הוציאנו מארץ מצרים זהו המחייב להיות עבדים אך ורק לו, ולעשות רצונו, כעבד הנאמן.

וא"כ י"ל על זה חלוק האות של תפילין ושבת מהאות של מילה, שמצות מילה אינו מיוסד "זכר ליציאת מצרים", והתכלית של מילה אינו לשעבד עצמו להיות עבדים לו, רק הטעם במצות מילה כתב הרמב"ם (מורה הנבוכים ח"ג פרק מ"ט) וז"ל, "וכן המילה אצלי אחד מטעמים למעט המשגל ולהחליש זה האבר כפי היכולת עד שימעט במעשה הזה, וכבר

עבדי השי"ת, וליכא שום צורך להוסיף עוד 'אות' להניח תפילין שהוא אות המטלטל. משא"כ לענין האות של מילה, שהתכלית של 'אות' זה אינו שייכי כלל לחייבנו בעבדות זכר ליציאת מצרים, ואפילו באות של המילה עדיין צריכין עוד אות, על זה צריך שלא לחלוץ התפילין עד לאחר המילה, שע"י זה ישלם השני אותות שצריך כל אחד ואחד לקיים בכל יום כנ"ל.

תאנה ואחר כך שייך לעשות "עשה טוב" ועבוד ה'. וזה הביאור בהני ב' אותות.

וא"כ לפי זה מובן הייטב, וליכא סתירה כלל בדברי המשנה ברורה. דלענין ראש חודש שהוא ענין של מועד, והוא זכר ליציאת מצרים כמו שאר ימים טובים, על זה הוא זלזול אם לא יחלוץ התפילין, שהרי עצם קדושת היום מורה על שהשי"ת הוציאנו ממצרים – ואנו משובעים להיות

אלף רבתי אלף זעירא

הרב יהושע זאב לערנער

מח"ס ממעיני הישועה עה"ת - משמיע ישועה - מצמיח ישועה על מועדים - מחיש ישועה - הגש"פ - כתר ישועה - קדושת שבת

כשאסיר מכם צרות תזכו לגאולה אז וידעתם בחינת יום לשנה ע"כ.

בלק – ויקרא א' אל בלעם, אבל משה רבינו ויקרא – אלף זעירא - יש א' פשוט למעלה מזה אלף רבתי למעלה מזה א' זעירא, ומאן דאיהו זעיר איהו רב וא"כ א' זעירא גדול יותר מא' רבתי (ע' ספ"ק משנה למלך להרה"ק ר' אלעזר מרישא ז"ל ז"ל ריש פ' ויקרא) והנה בתרגום יונתן בן עוזיאל אי' דבלעם הוא לבן הארמי, לבן יש מ"ד בגמ', ולכן הוא ברוך לרבקה אחותי רבקה אמנו (פ' חיי שרה) את היי לאלפי רבבה, אני לא אזכה לשום א' ואצלי יהי' בתוך ויקרא וגו' אבל את תהא עוד לאומה קדושה שיזכה לא' גדול וזהו לאלפ"י רבבה, ע"כ.

פ' שלח – וידעתם את תנאותי וברש"י לשון הסרה, וצ"ב.

אי' בשם מהר"ש פרימו ז"ל דנענשו ישראל' בחטא המרגלים יום לשנה וגו' והרי מדה טובה מרובה וכש"כ דיקבלו ישראל' שכר על ימי ענים ומרודם ימים טובים יום לשנה וזהו (תהלים צ') שמחני כימות עניתני שנות, כלומר נקבל טובה שנים תחת הימים והטעם דהרי ראינו רעה וקבלנו עונש בזה האופן יום לשנה כש"כ מדה טובה (הובא בספר נחל אשכול לרבינו החיד"א סוף מגילת איכה עי"ש).

וזה י"ל דא"ל הקב"ה וידעתם בחינה זו של יום לשנה את תנאותי לשון הסרה

פירושי רש"י ב"בר יוכני"

הרב ישראל איסר צבי הרצג

כפורת טפח מנלן דתני רבי חנינא כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה מדת ארכן ומדת רחבן ומדת קומתן כפורת מדת ארכה ומדת רחבה נתנה מדת קומתה לא נתנה צא ולמד מפחות שבכלים שנאמר ועשית לו מסגרת טפח סביב מה להלן טפח אף כאן טפח ונילף מכלים גופיהו תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת".

וברש"י שם: "תפשת מרובה כו'. כל דבר שמשמעו מרובה ומועט אם תפשת את המועט יפה תפשת דבציר מהכי לא משמע ואם ימצא שהיה לך לתפוס המרובה הרי הוסיפו לך ולא נטלו ממה שבידך כלום ואם תפשת המרובה לא תפשת שאתה נראה כשקנן בדברך ושמה המועט יש לך לתפוס ואתה הרבית לתפוס חסרו לך ממה שבידך והיינו לא תפשת אבל כשתתפוש המועט אם יוסיפו טוב ואם לאו מה שתפשת תפשת ומשל הוא". ובע"ב שם, על הגמרא שצטטנו למעלה, חוזר על פירושו בקיצור, "תפשת מרובה. במקום שאתה שומע אף המועט במרובה לא תפשת דיש להקשות תפוס את המועט והרי אתה שקנן בדברך". והעיר עוד הגרשד"ב, דמאי שנא שבסוכה האריך רש"י בהאי כללא ד"תפסת מרובה" וביומא לא כתב עליה כלום.

יתכן שבסוכה האריך רש"י משום שדוקא שם יש ה"א להבין "תפסת מרובה" כמשמעו, שלומדים את עוביה של הכפרת דוקא מהשיעור הקטן של המסגרת משום שצריכים לתפוס אותה כדי להניחה על גבי הארון, ולזה נוח בשיעור טפח ולא יותר. ולאפוקי מה"א זו הדגיש רש"י בסוף דבריו בסוכה "ומשל הוא". אבל במקומות אחרים פשיטא שהוא משל.

הגמרא בסוכה ה' ע"א דנה במקור הדין שעובי הכפורת הוא טפח, ומביאה את תשובתו של רב הונא. "רב הונא אמר מהכא על פני הכפורת קדמה ואין פנים פחות מטפח ואימא דבר יוכני תפשת מרובה לא תפשת תפשת מועט תפשת". וברש"י שם: "ואין פנים. של אדם פחותין מטפח. בר יוכני. עוף גדול הוא מאד ובבכורות אמרין פעם אחת הטילה בר יוכני ביצה במקומנו וטבעה ששים כרכים ושיברה ש' ארזים".

והעירני הרה"ג ר' שמואל דוד בערקאוויטש שליט"א שביומא פ' ע"א תיאר רש"י את הבר יוכני במילים אחרות, שאחרי שהביאה הגמרא שם דילפינן שטומאת אוכלין כביצה "דאמר קרא מכל האוכל אשר יאכל אוכל הבא מחמת אוכל ואיזה זה ביצת תרנגולת", הקשתה הגמרא, "ואימא ביצת בר יוכני", ותירצה, "תפסת מרובה לא תפסת תפסת מועט תפסת". ופירש"י שם, "דבר יוכני. עוף גדול הוא כדאמרין בבכורות שטבעה ביצתו ששים כרכים". ויש להבין מדוע בסוכה האריך רש"י וביומא קיצר.

ויש לומר שדוקא בסוכה היה צריך רש"י להסביר למה נקטה הגמרא אפי של בר יוכני דוקא, ולא של פיל וכדומה, והיה רש"י צריך להוכיח שבר יוכני הוא גדול אפילו מחית הארץ ובהמת השדה ולכן האריך בתיאורו. ביומא מזכירה הגמרא דוקא ביצת בר יוכני, ולכן אין צורך לרש"י להוכיח שהעוף עצמו הוא גדול אלא שביצתו היא הגדולה מכל הביצים, ובזה דיו להביא רק שביצתו טבעה ששים כרכים, אחרי שהגדיר את המונח הנדיר.

והנה לעיל בסוכה שם איתא בגמרא, "אלא

מכתבים והערות

האם יש ענין לא לקנות רכב של מחלל שבת

יום השלישי לסדר וזאת חוקת התורה תשפ"א לפ"ק

מע"כ הג"ר גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

מח"ס "גם אני אודך" ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים.

עד"ש, וכן האם יש ענין לא לקנות דירה שגרו שם חילונים שלא שמרו תורה ומצוות.

הן לא נכחד לאדוני שיש דברים בגו בהשפעת האדם על ביתו וכליו כיירושלמי נדרים פ"ט על רשב"א מקלו של ר' מאיר היתה בידי והיא מלמדת לי דעה.

בח"ס הח' [ד"ה הלא אצלת לי ברכה] הוכיח מזה על כח בגדי אדם להשפיע קדושה ללובשו אחריו או להיפך

ח"ו בסו"ד ובגדי הקודש אשר לאהרן יהיו לבניו אחריו.

י"ל סעד לדבריו מירושלמי הוריות פ"ג, ומה ת"ל אחריו לקדושה של אחריו.

עד"ז י"ל בענין ויעבר אליה וישלך אדרתו על אלישע שנתן לו פי שנים ברוחו. שו"ר שכיונתי ב"ה במקצת להחיד"א בחומת אנך (מלכים א יט) ויאמר לו לך שוב כי מה עשיתי לך. אפשר לפרש דעל ידי שהשליך אליו אדרתו בא אליו הארה ורוח קדושה עכ"ל.

כן בסנהדרין קיב. אי' שגם ממונו של צדיק נשרף בעיה"ד [מפני מאי דר בעיר משום ממון וכו'] אבל לא מלבושיו.

ופשוט שלא"ד בגדים שלובש אלא כל בגדיו [מדלא מחלק הגמ' בכך].

בגליוני הש"ס מוכיח מכאן שמלבושיו של אדם נחשב כגופו. [מביא עוד כמה ראיות], גם הוסיף ממ"ד יומא ז דציץ מרצה אף שאינו על מצחו של כה"ג.

מכש"כ בית של צדיקים יהודים שומרי תורה ומצות כמאמרם מי מעיד בי קורות ביתו וכו' ואם לדבר עבירה כך מידה טובה מרובה במצות ומע"ט שנעשו בבית כמאמרם מגילה כז. על בית גדול - מקום שמגדלין בו תורה, וחד אמר מקום שמגדלין בו תפלה, ואכמל"ע כי להלכה לא מובא ופשוט מכ"מ שקונין אפי' בית של עכו"ם, ובארץ ישראל התירו

אפי' בשבת וחותם ומעלה בערכאות משום ישוב א"י (סי' שו סעיף יא). ומקרא מלא כתיב בתים מלאים כל טוב אשר לא בנית וכו'.

וה"ה בשכירות בתים ודירות מעכו"ם כביו"ד סי' קנא ס"י שכתב הרמ"א רק שהשוכר בית מעובד כוכבים יש להחמיר שלא להניח שם דמות ע"ז של העכו"ם.

חילק רק בבית שנבנה בשבת דקיי"ל בסרמ"ד ס"ג דנכון להחמיר לא להיכנס שם ובאל"ש סצ"ז ביאר "מה דקנסו חז"ל באיסור שבת לא להבעלים קנסו רק להבית קנסו כעין דקנסו בחמץ שעצה"פ משום לתא ידיה קנסו כן ה"נ לא להבעלים קנסו רק להבית לכך לדעתי יחדל מזה ולא ישכרנו". ופשוט שהמדובר מעכו"ם שבנה לדעת ישראל דאם בנה מעצמו אפי' ע"מ למכרו לישראל לית לן בו וכעובדא דשבת קכב. וכן אם נבנה ע"י מחלל שבת נמי דינא הכי ואין לומר דגרע טפי לאסור דכל הדבר קנס כנ"ל ואין לנו להוסיף על קנסות כבחו"י סמ"ה [זולת אם יראו חכמי הדור ענין למיגדר מלתא וביותר אם רואים שינהגו כך כדי למכור לשומרי שבת הוה כעין מג"א סשכ"ה בעכו"ם שעשו ארון בשביל ישראל שאסור לישראל לקנות] אבל בסתמא אין לחוש וכמו שנהגו בית ישראל משך דור ודור.

טעם שלא חששינן לדור בבית שדר בהו עכו"ם צ"ל כיון שישראל קונה אותו ומקיים מצות בו נתקדש בקדושת ישראל והרע כולו חלף עבר כתרנוס יונתן (דברים כ ה) מי האיש אשר בנה בית חדש וכו' מאן גִּבְרָא דִּי כְּנָא בִּיתָא חֲדָתָא וְלֹא קִבַּע בֵּיהּ מְזוּזָתָא לְשִׁכְלָלוּתֶיהָ, וישכון ישראל בטח בדד עין יעקב ולא אירא רע כי אתה עמדי כמחז"ל מובא בטור יו"ד ר"ס רפה מלך ב"ו מבפנים ועבדיו שומרין אותו מבחוץ ואתם ישנין על מטתכם והקב"ה שומר אתכם מבחוץ (מנחות לו:). והב"ח שם כתב "דלא לבד שהב"ה נותן לאדם שכרו על קיום מצוה זו דהיינו אריכות ימים הוא ובניו אלא אף זה דהמצוה עצמה היא שומרת ביתו שעל ידה נשמר הבית מכל היזק מה שאין כן בשאר כל המצות דאף על גב דנאמן הוא יתברך שישלם לאדם שכר לעתיד על קיום מצותו מכל מקום אין מגיע לו שום הנאה וריוח מגוף קיום המצוה בעצמה מה שאין כן במצוה זו דאיכא הנאה וריוח מגוף המצוה עצמה שהבית נשמר על ידה וזה נוסף לו על השכר שיתן לו הקדוש ברוך הוא על קיום המצוה".

בחתמי ברכה והצלחה

יעקב אמסעל

לא יגביה קולו יותר מהמברך באיש"ר

כבוד המערכת

נסתפקנו בהלכתא דלא יגביה קולו יותר מהמברך אם בכללו איש"ר שנוהגים לאמרו בקול רם בכל הכוונה ובצבור גדול דרך כלל כמעט ולא ישמע קול הש"ץ.

בכבוד רב

חיים לוין

תשובה

הפרי מגדים (משב"ז סי' נו א) מביא ב' צדדים בזה וז"ל: המחבר כתב ב' פירושים כל העונה
אמן יהא שמיא רבא בכל כחו האמור בשבת קי"ט: או בכל כוונה, או בקול רם, לכן
יש לקיים שניהם. ועיין אליה רבה אות ב' לא יגביה קולו מהמברך כבסימן קכ"ד סעיף י"ב.
. י"ל בין אמן שבח דלא יגביה יותר מהמברך כדאמר ברכות מ"ה. גדלו כו' יחדיו, והיינו
בשבח, מה שאין כן ברכה בקשה. ועונין אמן יהא שמיא רבא, שיאמן זה, י"ל דמגביה יותר
שרי, ובאמן יהא שמיא רבא אמן על בקשה הוא, שיהא זה בימינו מיד. ומכל מקום סתם
אמרו [ברכות נג:] אמן יותר מהמברך עכ"ל.

הרי שסתם שלא יגביה וכ"כ בחי"א כלל ל אות ד "ויענה אמן יהא שמיא רבא כו' עד
יתברך בכל כוחו, רצה לומר בכל כוונתו ובכל איבריו, רצה לומר שיאמרנה בכל לב
ונפש ולא רק כמוציא בשפתיו ולבו בל עמו. וגם לא יענה בקול גדול, שלא יגביה קולו
יותר מהאומר קדיש".

מיהו בצבור גדול הדבר מן הנמנה שלא נמצא חזן בקול אדיר וחזק שיכריע מאות או אלפים.
ע"ע דבר חידוש במשנה ברורה (סי' קכד מז) ונראה דה"ה לענין ברכו או ברכת הזימון ג"כ
לא יגביה העונה יותר מהמברך. עוד נראה דאם כונתו בהרימו קולו כדי לזרז להעם
שיענו גם הם מותר.

ברכת שהחיינו

בחידושי הגר"א גנחובסקי זצ"ל כתב לבסוף להסתפק באחד מברך ברכת שהחיינו בבין
המצרים על פרי חדש שלא יהיו לו אח"כ אם יכול לכול בו פרי אחד שאינו מוכרח
לו, וכתב שנראה לו יותר לאסור כיון שהוא מודה בזה על ב' דברים, ואח"כ הביא מספר רוח
חיים דמותר, ויש להסבירו כי עיקר ההימנע הוא שהוא מודה שהגיענו לזמן הזה והוא בין
המצרים, ולכן לא נפקא מינה כמה דברים נכללים בזה. ויש להוסיף כי בגליון "עומקא
דפרשה" הובא בשם שדי חמד דגם מי שברך כבר יכול להוציא לאחרים בברכה זו ולא אמרינן
בזה שומע כעונה.

דוד אריה שלזינגר

מקור לישיבה בברהמ"ז

כבוד המערכת

ראיתי מש"כ כ"פ אודות הנחיצות ללמוד הלכה למעשה, הרי אין לשכוח שהתחלה הוה מס' ברכות שהיה פעם הא' ב' של ש"ס וכעת הרבה בני תורה מדלגים עליה.

אציין עובדא דהוה עם הגר"ר פנחס הירשפרונג זצ"ל שפגש בשמחה ראש ישיבה נודע ודיברו בדברי תורה, שאלו הגר"פ מה המקור לדין שצריך לשבת בברכת המזון, ולא זכר על אתר וביקש מהגר"פ שיגיד לו.

אמר לו אומרים על כך רמז, ואכלת "ושבעת וברכת" 'ושב - עת ברכת', תשב בשעה שתברך. הר"מ חייך ושאל מי הרבי שאמר זה.

ענה לו הגר"פ, יהודי בשם "ר' משה אלברט".

חשב שמדובר באיזה 'חסידישער יוד', וחייך כמנצח שבאמת קלע למטרה שזה מתאים לאיזהו חסיד לחלק מילת 'ושבעת' לשתי מילים 'שב בעת'.

כלאחר יד רמז לו לעיין בתוס' ברכות נא: ד"ה והלכתא, ששם כתוב "בכולהו יושב ומברך, לפי שברכת המזון דאורייתא החמירו בה להיות יושב ומברך, שהרי עשרה דברים נאמרו בו, מה שאין כן בשאר ברכות, והוא נוטריקון ואכלת ושבעת שב עת וברכת לברכת המזון - מפי רבי משה אלברט".

בכבוד רב

שלמה ווייס

עם ארץ כיצד

כבוד המערכת

ראיתי דבריו הנפלאים של הרה"צ רבי יענקלי מפשווארסק זצ"ל וההמשך בקובצים האחרונים אמרתי להוסיף מס' אוהב שלום - קאמינקא:

פעם דיבר רבנו מענין ידיעת התורה וכמה גרוע להיות עם הארץ, וכה סיפר:

פעם בחנתי אדם שלמד להיות שוחט, ושאלתי אותו כמה שאלות, וזה אשר השיב עליהן.

שאלתי אותו: מה זה סכין "אוגרת"? והוא השיב ילדה בת שנים עשר וחצי ויום אחד.

א"כ איפוא מה זה "בוגרת"? והתשובה לא איחרה לבוא, תאנה יבשה! שאלתי שוב אולי יודע גם מה זה "גרוגרת"? - בודאי ענה - גרוגרת היינו ספק זכר ספק נקבה.

ואכן עוד שאלה: מה פירוש של "אנדרוגינוס"? - לזה השיב יסלח לי כבוד הרב- דבר זה איני יודע כי לפי ידיעותי דבר זה כבר אינו שייך להלכות שחיטה...

י.א.ב.

טעם שמנע הקב"ה מדוד המלך שיבנה הבית המקדש

בענין עומק הטעם שמנע הקב"ה מדוד המלך שיבנה הבית המקדש, ראה נא מש"כ הרלב"ג בש"ב, כ"א בהתועלת הל"ד:

מבואר בדוד כי לקחו מאחרי הצאן למלוך על ישראל לא הסכים השם יתעלה שיהיה נבנה בית המקדש על ידו כי הוא בא להעיד על גדולת הש"י אשר אינו דבר נתחדש בו אחר שלא היה ולזה בחר שיבנהו שלמה שהיה בן מלך מלידה ומבטן ומהריון ולזאת הסבה ג"כ נוכל לומר שהיה אחר שרצון הש"י באיש נבחר שיהיה בן מלך מהריון לזה לא צוה הש"י לאחד מן השופטים והמלכים אשר היו לפני דוד לבנות לו בית והנה איש בשת אף על פי שהיה בן מלך לא היה בן מלך מהריון כמו שיתבאר במה שנזכר ממספר השנים שהיו בין יציאת מצרים ובנין בית המקדש וכבר הארכנו בזה בספר שופטים ועוד כי לא רצה הש"י שתשאר לו המלוכה ולזה גם כן בחר הש"י שיהיה זה הבנין נעשה על יד שלמה כי לו ולזרעו נתנה הממלכה מי שהתמיד העולם להיות נמצא ר"ל כי כשתהיה מלוכה בישראל תהי' לו וראוי שיהי' זה נעשה על ידו להעיד כי גדולת הש"י אין לה קץ וסוף עי"ש עוד.

בברכה מאה"ר לכט"ס.

אשר פיללער

תפילת רבים דרך הזום - מכתב לקובץ המאור מס' 502

קבלתי קובץ המאור מס' 502 לחודש אב אלול, וכיון שא"א להפטר בלא כלום, ראיתי בהערות התלמידי חכמים, בהערת הרב דוד בלום שליט"א שחקר בזה"ל: התעוררנו לשאלה זו מתוך חקירת כבוד ידי"נ הרה"ג רבי גמליאל שליט"א האם מיקרי תפילה ליד ציון הצדיק ע"י שחבירו מצמיד פלאפון ליד הציון ? כתיב הן קל כביר ולא ימאס ואמרו חז"ל אין הקב"ה מואס תפילתן של רבים, אם יש ציבור בארץ ישראל שמתפלל והן מחוברים לציבור באמריקה שמתפלל ורואים ושומעים אותם ע"י הוידאו וכן ציבור באנגליה שמחובר לשניהם ע"י שיחת ועידה וכולם אומרים אותו קפיטל תהילים ביחד האם בכה"ג מקרי תפילת רבים? עכ"ד.

הנה מדבריו נראה שחקר תפילת רבים לענין אמירת תהילים שיש מעלה לומר התהילים ביחד, הנה דין תפילת רבים מבואר בגמ' בברכות דף ח' ע"א מנין שאין הקב"ה מואס בתפילתן של רבים שנאמר (איוב לו ה') הן כביר ולא ימאס תפילת רבים, ולכאורה נראה דסו"ס כיון שיש כאן עתה תפילת רבים, וכ"ש שרואים אותם ביחד, שפיר דמי יש כאן מעלה של תפילת רבים ע"י שיחת ועידה, וכן נלמד ממש"כ בשו"ע סימן

וע"ע במש"כ בספרי שערי יוסף בהל' נגיף הקורונה ח"א, בענין צירוף לתפילה בזמן הקורונה, ובמש"כ בספר מנחת אשר על נגיף הקורונה סימן כז בדין תפילה עם הציבור דרך הוידאו שלא מהני לדין צירוף משא"כ לענין דין עניית אמן יהא שמא רבא שמהני, וא"כ ה"ה הכא אף דלענין תפילה בציבור לא נקרא תפילה דבעינן עשרה באותו מקום לאמירת קדיש וקדושה, מ"מ לענין שנקרא תפילת רבים נראה דכן נקרא תפילת רבים.

בברכת התורה

הצב"י יוסף אביטבול

מח"ס שערי יוסף ושא"ס

שורש גירי צדק

בענין מה שכתוב בקובץ תק"א (עמוד ט') אודות הגירי צדק, ומה שתמה הרב הכותב על ענין היחידים מכלל ישראל שלא רצו לקבל התורה, הנה כענין הזה כתוב בספר אמרי דעת (מהגאון ר' מאיר שפירא זצ"ל).

בכבוד רב

פנחס צבי וויינבערגער

אב"ד ניגרערט

בהגה"צ אב"ד סערדאהעלי זי"ע



בענין הנ"ל

לכ' המערכת,

רציתי לשלוח מראה מקום לת' תמיהת הרב קליינרמן שליט"א (שבועות פ"א)

מע"כ נתק' במה ששמע מהחפ"ח על אודות המשומדים שבאו מאלו שלא רצו לקבל התורה

כל דברי החפ"ח נמצא בס' בית אלקים ממבי"ט שער היסודות פרק נא ד"ה ויש סעד וד"ה
וכן אפשר

תודה

זאבי פרידמאן

בענין אתרוג שנשתנה מראיתו מחמת משמוש הידים

לכבוד מערכת המאור,

הנה ידועים דברי החתם סופר (סוכה לו ע"א) שכתב דליכא פסול באתרוג שנשתנה מראיתו
מחמת משמוש הידים, ואדרבה זהו הדרו, כיון שנשתנה המראה על ידי קיום המצוה,
והביא ראיה לדבר מפסחים סה ע"ב, שבח הוא לבני אהרן שילכו עד ארכובותיהם בדם.

אמנם, מה שקשה לי בזה, דבהמשך הגמרא שם, מבואר שאם נתלכלכו בגדי כהונה בדם
דחשיב עבודה פסולה (רש"י זבחים יח ע"ב פירש משום דבעינן לכבוד ולתפארת
וליכא), וקשה, היאך דין זה מתיישב עם דברי החתם סופר, שלפי דבריו, הרי דם זה בא מקיום
מצות העבודה, ואמאי יפסל בענין זה, אדרבה נימא שזהו כבודו ותפארתו. ומסתמא איכא
איזשהו חילוק בין בגדי כהונה לשאר דוכתי, או בין כבוד ותפארת לדין הדר. אבל אני בעניי
אינני רואה מהיכא תיתי לחלק כן, ומנין הוציא החתם סופר חילוק כזה (ובאמת שדעתו
המחודש בזה הוי המוציא מחבירו, ועליו להביא הראיה), ואדרבה כיון דלא חשיב לכבוד
ולתפארת כשמלוכלכין בדם, נימא כן נמי לגבי אתרוג דלא חשיב הדר, ואם נבוא לחלק נצטרך
להוכיח כן בראיה ברורה. וממקום שבא החתם סופר להביא ראיה, לכאורה הויא ראיה לסתור,
ולא ראיתי אף אחד מן האחרונים או הפוסקים שעמד בקושיא זו, ואמרתי לשלח את הקושיא
למערכת המאור, מכיון שידעתי שדברי החתם סופר חביבין עליכם ביותר, ואשמח מאד אם
הקוראים החשובים יואילו לבאר את דברי החתם סופר הקדושים על בוריין.

בהוקרה רבה,

יעקב שישון

מפתח לכל המאמרים שהופיעו בקבצי המאור בשנת תשפ"א

ענין המאמר	הכותב	קוג'
אודות לכם דעצרת	הג"ר משה פיינשטיין זצ"ל	תקא
אי לשכור לימי הקיץ מקום ששייך לנוצרים	הרב יוחנן סג"ל וואזנער	תקב
אי"צ קצירת חטים לשם מצת מצוה	הרב יואל אברהם	תק
איזה קושיות שהנושאים דומים ודינן חלוקים		
בר"ה וסוכות	הרב נתן בנימין בלויא	תצט
איך אנו אומרים בששי בסיון יום מתן תורתנו	הג"ר צבי ארי פרומר זצ"ל הי"ד	תקא
איך נהגו הכהנים במקדש בד' כוסות,		
מצות תודה אי"צ הסיבה	הג"ר צבי פסח פרנק זצ"ל	תק
אין מעבירים על המצוות בשני חולים	הרב גימפל ליפשיץ	תקב
אין שביעה אלא דברי תורה	רבי צדוק הכהן	תקא
איסור שטיפת עצי המגלגלים שעורכים המצות	הרב יוסף ליברמן	תק
איש טוב משבח טובים	רבינו יונה	תקב
אכילת זנגביל (אינגבר) בפסח	הרב פינחס אברהם מייערס	תק
אלקי נצור הוי תחנונים ואין חובה לאמרה תמיד	הרב חיים שלום הלוי סג"ל	תצח
אם א' מהששים רבוא לא היה		
מקבל התורה היה תהו ובהו	הרב אברהם אבא קליינרמאן	תקא
אם חיוב אמירת פרשת יולדת עליה או על בעלה	ק.ד.	תקב
אם יצא באתרוג שלקח מאוצר ב"ד ולא שילם	הרב יוסף ליברמן	תצט
אם צריך להוסיף בקדושת השבת כשחל		
יו"ט במוצש"ק, שו"ת קצרות	הרב צבי ארי' פריעדמאן	תקב
אם צריך לחפש עצה במקום סכנה		
לעשות באופן שאינו חילול שבת	הרב נחום אברהם	תק
אמאי חודש חשון נקרא 'מר חשו'	הרב צבי ארי' פריעדמאן	תצט
אמירת תהלים בשבת ויו"ט	הרב חיים קניבסקי	תק
אני ה' רופאך	הרשב"א	תצט

אני לדודי ודודי לי	אלשיך	תקב
אנכי רות אמתך	ב"ה	תקא
אפה עוגה בתנור בשרי אם מותר לאכול עם חלב	הג"ר זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל	תצט
אפילו המלך שואל בשלומו לא ישיבנו ואפילו נחש		
כרוך על עקיבו לא יפסיק.	הג"ר יהזקאל מאוסטראוסה הי"ד	

תצט

ארבע כוסות לחולה	הרב מרדכי גרוס	תק
אריזת מגבונים לחים בש"ק	הרב יעקב יוסף כהן	תקב
אשר קדשנו במצותיו	ראשית חכמה	תק
אשרי העם יודעי תרועה באור פניך	מגלה עמוקות	תצט
אשרי ילדותינו שלא ביישה זקנותינו	דמ"א	תצט
בגדר איסור אבן משכית		
[ובפרט בשעת בדיקת חמץ]	הרב יהושע פסטרנק	תקא
בגדר דין תרעומת בשכירות פועלים	הרב אליעזר כהן	תצה
בגדר מצות בנין בית הבחירה	הרב יהושע פסטרנק	תקב
בגדר מצות נשיאת כפים	הרב יהושע פסטרנק	תצט
בדברי הרוקח שבשבועות הקב"ה		
דן על התורה שנקראת עץ חיים	הרב דוד בלום	תקא
בדין אמה על אמה כשיעור נגד הפתח	הרב שמואל דוד פאלק	תקב
בדין ג' פסיעות לאחוריו	הרב אמיר ולר	תק
בדין הסיבה בד' כוסות	הג"ר אברהם גנחובסקי זצ"ל	תק
בדין השותה תה או קפה האם מצטרף לזימון	הרב גדעון בן משה	תקא
בדין קטנה שנשאת אם אביה יכול לקבל את גיטה	הרב יעקב עדס	תקא
בדין שהחיינו בבין המצרים	הג"ר אברהם גנחובסקי זצ"ל	תקב
בהלכות ברכת הרעמים	הרב חיים קניבסקי	תקא
בהלכות מצה וברכות	הג"ר שלמה זלמן אוירבאך זצ"ל	תק
בהלכות פסח	הרב אביגדור הלוי נבנצאל	תק
בהלכות שילוח הקן	הרב חיים קניבסקי	תצט

בחורין ובסדקין, פי' רק רע כל היום הלא רק למעט	הג"ר ישעיה באסאן זצ"ל	תק
בטעם גאל ישראל וגואל ישראל	הרב חיים זלמן כהן	תצט
בין ישתבח ליוצר	אברהם קליין	תצט
בלתי לה' לבדו	הפלאה	תצח
בסוגיא דלכם	הרב שמואל דוד פאלק	תצט
בעינן להמתין בין בשר לחלב ו' שעות מלאות	הרב חיים שלום הלוי סגל	תקא
בעל קורא שטעה וקרא "מנורה ואת כליו" במקום "כליה" האם יצאו יד"ח	הרב יעקב אמסעל	תקא
בענין אין ב"ד של מעלה מענישין עד כ' שנה	הרב יצחק זאב גאלאמבעק	תצט
בענין אין מעבירין על המצוות	הרב נתן בנימין בלויא	תקב
בענין אם יש מצוה להתפלל בעד רשעים שיחזרו בתשובה	הרב יצחק זאב גאלאמבעק	תצח
בענין ב' ימים טובים של גלויות	הרב ישראל פאלק	תצט
בענין ביאת המשיח	הרב יונתן בלויא	תקב
בענין ברכה ראשונה באוכל פחות מכשיעור	הרב יוסף חיים פערלמאן	תקב
בענין זכויות יוצרים	הרב רפאל סויד	תצח
בענין חולה וזקן שקשה לעמוד אם יכול לעשות קריעה בשיבה	הרב יעקב אהרן סקוצילס	תקב
בענין חיוב שמחת נשים בבגדים ותכשיטין		
ביום טוב במצב הקורונה	הרב מתתיהו גבאי	תצט
בענין כשמספרין לשה"ר המצוות והעבירות		
עוברין מזה לזה	הרב יצחק זאב גאלאמבעק	תקא
בענין לצאת באתרג שביעית שהוציאו לחו"ל	הרב ברוך קינד	תקב
בענין מטה אלקים והפלאתו חקיקת דצ"ך עד"ש באח"ב	הרב הענוך שלום הלוי לעווין	תק
בענין מציאת כתם פחות מכגריס אחרי הפסק טהרה לפני השקיעה אם סותר ההפס"ט	הרב יצחק יוסף	תק
בענין עוברת על דת	הרב יוסף חיים פערלמאן	תקא

תק	הרב חיים שולמן	בענין עשיית מצוה יותר משיעור
תק	הרב דוד אריה שלזינגר	בענין קידושין בלילה
תצה	הרב משה חליוה	בעניני והלכות ברכת ברוך שפטרני
תצט	הרב אברהם יפה שלזינגר	בעניני קורונה
תקא	הרב נפתלי אונגער	בעשיית מצוה יותר משיעור חיובו
תקב	שפת אמת	ברכה משולשת
תצט	הג"ר סענדר מרגלית זצ"ל	ברכה עד בלי די
תצה	הרב צבי ארי' פריעדמאן	ברכה על אכילת עיו"כ
תקא	הרב מתתיהו גבאי	ברכת להכניסו אם תברך האמא
		בשיטת הבעל המאור בחוששין לקדושין
תק	הרב שלמה פערלשטיין,	גם לאחר ו' שעות
		בשיטת הר"מ ששתי תקיעות
תצט	הרב יונתן בלויא	אורך כתרועה, מקור לאשפיזין
תקא	הרב שמריה שולמאן	גדר הפקר בחוזר הדין
		גדר חיוב שתיית ד' כוסות, אם מותר לשתות מעט
תק	הרב דוד כהן	מהכוס בלא הסבה כדי שלא ישפך על בגדיו
		גדר שמות שמצינו הן בצדיקים והן ברשעים
תקב	הרב יעקב עדס	כגון ישמעאל אבשלום וכיוצ"ב
תצט	הרב נח איזיק אלבוים	גדר תשובה גמורה ותשובה שאינה גמורה
תק	הרב ישראל פאלק	גדרי לשמה במצה
תקב	הרב אמיר ולר	דיני יחוד בשעת סכנה
תקא	הרב אלחנן הכהן רבינוביץ	דרוש על ברית מילה
		האופן לזכות להשגחת השי"ת
תקב	הרב אברהם דניאל געלבשטיין	באופן למעלה מדרך הטבע
תצט	הרב פינחס אברהם מייערס	האם לבדוק את האתרוג על ידי זכוכית מגדלת
		האם מותר להחליף יריעה של ספר תורה
תצה	הרב חיים ברכיה ליברמן	בשביל הידור מצוה
תקא	הרב יחיאל וינר	האם מותר להכניס עצמו למצב של עשה דוחה ל"ת

האם מותר לסופר לכתוב סת"ם קודם התפלה	הרב אמיר ולר	תצח
האם צריך לקבל תוספת שבת בפה או		
שמספיק לפרוש ממלאכה קודם השקיעה	הרב עמנואל מולקנדוב	תקב
הגדרת איסורים הנאמרים אצל ממונו של אדם	הרב יחיאל וינר	תצט
הגיע לנחם בשעה שהיה ישן	הרב יוסף ליברמן	תקב
ההכרח ללימוד הלכה	הרב חיים וייס	תקא
הוא במקום א' וחמצו במקום אחר	הרב שמריה שולמאן	תק
הוראות בענייני קידוש והבדלה	הרב חיים מליץ	תצח
הזמנים לילך לבית החיים והטעמים	הרב יצחק זאב גאלאמבעק	תקב
החילוק בין נס לטבע והכוונה ביחוד	השם הרב יצחק זאב גאלאמבעק	תק
החילוק בין קרבנות של עצרת בפרשת אמור		
לבין אלו דפרשת פנחס, שתי הלחם במנין המצות	הרב משה אהרן קריסטל	תקא
החכמה הוא העושר	כד הקמח	תקב
היו"ט של תשעה באב	חיד"א	תקב
היכל ה' היכל ה' היכל ה' שלוש רגלים	אלשיך	תק
היתר כלי זמר בזה"ז	הרב צבי ארי' פריעדמאן	תצט
הכרת הטוב - אמונה	הרב נתן בנימין בלויא	תק
הללוהו בתקע שופר. בצלצלי תרועה	פר"מ	תצט
המאור קובץ 500 מכתבי ברכה מרבנן שליט"א	תק	
הנגיף הזה בא ללמד לקח אמונה	הגרא"א קליינרמן	תצט
הנסיון האחרון של אאע"ה	הרב הענוך שלום לעווין	תקב
הנעלבין ואינן עולבין	תולדות אדם	תקב
הערות	הרב אליעזר יחיאל קונשט	תצט
הפיוט הנורא 'אחות קטנה'	הרב יואל רועי משדי	תצט
הפסקת לימוד תורה בשביל שמיעת ברכת כהנים	הרב אלחנן פרינץ	תצט
הפסקת לימוד תורה בשביל שמיעת ברכת כהנים	הרב דוד בלום	תצח
הרהורי עבירה קשים מעבירה	מראות העין	תקא
השי' במלח סדומית שבקטרת	הרב יעקב עדס	תצט

השיטות בב' זיתים וג' מצות	פרי מגדים	תק
התורה והשמחה הם אחים	זקוקין דנורא	תקא
התשוקה של ישראל להקב"ה	אבני נזר	תקא
והוא עומד על הגמלים	הרב ישראל איסר צבי הרצג	תצה
והיית אך שמח	מהר"ל	תצט
והייתם לי סגולה	הגר"א ז"ל	תקב
והיכן צונו, ברכה על ספק	הרב יחיאל וויינר	תצה
ויהי חשך על ארץ מצרים	רבי שבתי יודלעביץ ז"ל	תק
ויקרא שמו בישראל	אגרת שמואל	תקא
ולמען תספר באזני בנך וכו' וידעת כי אני ד'	רבי שלום מבעלז זצ"ל	תק
ומלכותו ברצון	הגר"א	תצט
ומצוה שאדם עושה נחשב לו בכפליים	הר"ר העשיל מקראקא זי"א	תצה
ועשית עלי' זר זהב סביב	כלי יקר	תקא
'ותקע כ"ף ירך יעקב'	של"ה	תצה
<u>זכרונות מהגאון רבי זלמן נחמיה גולדברג זצ"ל</u>		
<u>הרב דוד בלום הרה"ג ר' יוסף דוד ניישלאס זצ"ל</u>		
הרב צבי ארי' פריעדמאן האדמו"ר מפייסבורג זצ"ל		תצה
זמן אכילת אפיקומן	הרב אלהנן פריינץ	תק
חביבת הקב"ה לתלמידי חכמים בכל דור ודור	הרב חיים שולמאן	תקב
חג המצות הוא "חג האמונה"	הרב אברהם דניאל געלבשטיין	תק
'חג שבועות' - בביאור מדוע		
כו"ע מודים דבענין "לכם"	הרב אברהם דניאל געלבשטיין	תקא
<u>חיוב סעודת יו"ט באנגליה לאחר הצהרים</u>		
בימים הארוכים מלבד סעודת הבוקר והערב	הרב משה שטרנבוך	תקב
חיוב שלש סעודות ביו"ט שחל בשבת	האדמו"ר מנאומינסק זצ"ל	תק
חיובי מצות ראייה	הרב ברוך דוב פוברסקי	תק
חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים	פרי צדיק	תק
חינוך אמת	הג"ר משה מרדכי אפשטיין זצ"ל	תק

חמשה עשר באב ויו"כ	הרב מנחם רוקח	תצט
חנוכה הוא אפ' לפחותם שבעם	הרב יונתן בלויא	תצה
חצי לוג לנר המנורה	הרב ישראל רובין	תצה
טלטול כלי בחצר לצורך מצוה	הרב יוסף חיים פערלמאן	תצט
טלפון בקברות צדיקים	הרב גמליאל הכהן רבינוביץ	תקא
טעה בברכה שלאחר קריאת התורה	הרב יוסף ליברמן	תקא
טעה בסדר הנרות באמצע חנוכה,		
אם יבוא משיח בחנוכה האם יעברו להדליק כב"ש	הרב אברהם יהודה רבינוביץ	תצה
טעם כה תאמר לבית יעקב בלשון רכה	מהרש"ם	תקא
טעם למה נקרא חלול ה'	עמודי שלמה למהרש"ל	תקא
טעם לסיום על אחת כו"כ עם ובנה לנו את ב		
ית הבחירה לכפר על כל עונותינו, פורים כיום כפורים	הרב חיים לוי	תק
יבחר לנו את נחלתנו - גאון יעקב	באר	משה
	אוזרוב	תצט
יוקח נא מעט מים -למה מעט	ווי העמודים, קלא	תקב
ישוב קו' החת"ס למה נשים פטורות מתפלין		
אף שהיו באותו הגס דיצ"מ	הרב ישראל משה אמסעל	תק
יציאת מצרים והגאולה העתידה	הרב אברהם אבא קלייגרמן	תק
יראת ה' לחיים ושבע ילין בל יפקד רע	מלבי"ם	תקב
ישרים לשמחה.	פרי צדיק	תצה
יששום מדבר וציה ותגל ערבה	מלבי"ם	תצט
כהן שדרס על אנשים במירון אם מותר לו לשאת כפיו	הרב יעקב אמסעל	תקב
כח יחיד המשתתף בשיעור	הג"ר אלכסנדר משה לפידות זצ"ל	
תקא		
כח תפלה בצבור	השל"ה	תק
כי יש לכסף מוצא	רש"י	תצה
כי תאמר בלבבך רבים הגוים האלה וגו' לא תירא מהם	שלה"ק	תקב
כל השמח ביסורין מביא ישועה לעולם	בן יהוידע	תקב

כל מה שיפעול האדם במעשיו הטובים כן יתרבה

ויושפע עליו מלמעלה שלום וברכה קרן אורה תקב

כל שמוצא בתשרי מוצא בניסן הרב יונתן בלויא תק

כלי הקדש נושאים את עצמם עוללות אפרים תקא

לא יהיה בך עקר ועקרה תוס' תצט

להודות ולהלל הרב אברהם אבא קליינרמן תצח

להיטיב לאחריו - לימוד מהכוכבים הרב ישראל טאפלן תק

לומר פרשת הקרבנות וקטרת בנעימות הרב חיים עפשטיין * הרב יהושע כהן

תצט

ליל שימורים שמור מהמזיקים אם שמור מהקורונה הרב מתתיהו גבאי תק

לישן יחידי בסוכה הרב יצחק וויס תצט

למה אין שכר בעוה"ז הלא מצוה ביומו תתן שכרו,

איזהו שכר יש גם בעוה"ז פרשת דרכים תקא

למה לא מברכים הישראלים על שמיעת ברכת כהנים הג"ר חנניה יוסף אייזנברג זצ"ל תקא

למרק אכילה ושתייה שבמעיו בן יהוידע תקא

לסיום מסכת פסחים, גדר ביטל בלב הרב יעקב אמסעל תק

לעולם יראה דין עצמו כאילו תפארת ישראל תצט

לפטור ברכת התורה באהבה רבה הרב שמואל דוד פאלק תקא

לקבל פרס מכולל עבור לימוד תוה"ק, הרב צבי ארי' פרידמאן תקא

להיות סנדוק כ"פ, אכילת מצה ומרור

למי שאבד חוש הטעם הרב צבי ארי' פרידמאן תקא

לשכנו תדרשו הרב יוחנן הערצאג תקב

לתת חיבוק למלוה וגדר האיסור

של אמירת שלום למלוה הרב יעקב אהרן סקוצילס תק

מ"י ומ"י ההולכים מגלה עמוקות תק

מאי בין שמחה ששון וחדוה הגר"י מקוטנא זצ"ל תקב

מאי ההיתר לקבל מתנות, מזון, כסף מנכרים,

ואם יש חילוק בין פרטי לממשלה הרב צבי אריה פרידמן תצט

מאי לתינוקות לכרובים	הג"ר מאיר שפירא זצ"ל	תק
מאי עדיף תענית או עמילת התורה	ש"ך עה"ת	תקא
מאכל בריאים - וויטאמינען בשבת	הרב נחום אברהם	תקא
מבקש שיחזירו לו כספי מסיכות		
שקנה עכשו שאינו שוה כלום	הרב גמליאל הכהן רבינוביץ	תקב
מדוע בפסח אין אנו מברכים שעשה		
נסים לאבותינו	הליכות שלמה	תק
מדוע לא מקפידים אחר שמונה עשרה		
שלא לחזור למקומו עד קדושה	הרב שמואל דוד בערקאוויטש	תקב
מדוע לכו"ע בשבועות בעינן לכם	הרב יוסף אביטבול	תקב
מה ה' אלוסיך שואל ממך	הרב אברהם אבא קליינרמן	תקב
מה עדיף אי להתענות או עמילות בתורה	י.ר.	תקב
מהו המילה הכי גדולה בש"ס	הג"ר דוד יונגרייז זצ"ל	תקב
מהות ימי חול המועד	הרב חיים שלום הלוי סגל	תצט
מוסף או קרה"ת מאי קודם בשעה"ד	הרב יצחק שטיין	תצט
מועדי קדשיך בשמחה ובששון	רבי צדוק הכהן מלובלין	תצט
מי יחיה וכו' מי ישלו	הרב אברהם אבא קליינרמן	תצט
מלחמות עמלק וקבלת התורה	הרב מנחם רוקח	תקב
ממחטות לחות למים אחרונים	הרב דוד בלום	תצט
מנהגי "ברית יצחק" בלילה שקודם המילה	הרב שמואל בלום	תקב
מנין אותיות התורה נגד ששים רבוא	הרב דוד אריה שלזינגר	תקב
מסכה אי חוצץ בשופר ולבגדי כהונה	הרב גמליאל הכהן רבינוביץ	תצט
מעלין בקודש אליבא דב"ש,		
מתי ראשון עדיף ומתי אחרון חביב	הרב יעקב אמסעל	תצח
מערה דדוד	הרב ישראל איסר צבי הרצג	תקא
מעשה בר' אליעזר וכו' היו מסובין בבני ברק	מרגליות הים	תק
מצה הראויה לשבעה	הגאון רבי משה פיינשטיין זצ"ל	תק
מצוה למימני יומי מצוה למימני שבועי	הרב שמואל דוד פאלק	תק

מקדים רפואה למכה	מלבי"ם	תק
מקור מנהג הנחת עשרה פתינים בבדיקת חמץ	הרב משה חליהו	תק
מקור פך השימן	ש"ך	תצח
מקור שלאכול בפדיון הבן כאילו		
מתענה פ"ד תעניתים	הרב צבי ארי' פריעדמאן	תקב
משה השליח המיוחד לגאולת ישראל	הג"ר מאיר אמסעל זצ"ל	תק
משחרב בית המקדש ד' מיתות ב"ד בטלה		
דין ד' מיתות ב"ד לא בטלה	יחיאל וינר	תקב
נבוכדנאצר אם היה נכד של שלמה המלך	הרב צבי ארי' פריעדמאן	תקב
נכרי שנתן ממון לצדקה מאי יעשה בו	דוד בריער	תקא
נרות חנוכה למטיילים וישנים בשטח פתוח	הרב אלחנן פרינץ	תצח
סוד ה' אל יראיו	רשי"כא	תקב
סוכה עגולה	הרב מרדכי שווימער	תצט
סיום מס' משניות לאכול בשר בט' ימים		
ולבכורים ער"פ	י.ק.	תקא
ע"ד הקושיא בענין שחרור שפחה	הרב נחום אברהם	תקא
ע"י בטחון נעשה דבק בהשי"ת	שם משמואל	תק
עבד ה' ולא רק עובד ה'	הרב נתן בנימין בלויא	תקא
עד מתי יכול לברך שהחיינו על טלית חדשה	הרב אלכסנדר אליעזר קנאפפלער	
תקא		
על הבשורה הקשה והנוראה מאתרא קדישא מירון	הרב חיים שלום הלוי סגל	תקב
על הנסים בברהמ"ז	הרב ישראל פאלק	תצח
עלינו בציבור או תחנון אחרי שמו"ע	הרב יעקב אהרן סוקצילס	תצח
עם זו קניית "זו" - מעלת ישראל	האדמו"ר מאזורוב זצ"ל	תק
ענוה פסולה	כתר שם טוב	תק
עניית אמן בישתבח	הרב חיים שלום הלוי סגל	תק
ענין ההקפות שעושין בשמחת תורה	ליקוטי תורה	תצט
ענין הקראת הש"ץ הברכה לכהנים	הג"ר אליהו בקשי - דורון זצ"ל	תקא

עצים על האש	הרב יהושע פסטרנאק	תצח
עשיית שליח לאמירת קדיש בשעת הדחק,		
תיקון הנרות למי שמדליק בעצמו	הרב אלכסנדר אליעזר קנאפפלער	תצט
פי' דין וחשבון	הרב שמריהו שולמאן	תצט
פי' וישבר עץ גבולם	הגרי"ז	תק
פי' כל דצריך ייתי ויפסח	מעשי ה'	תק
פי' מלך אביון	ד. א.	תצט
פיגול ונותר בפסח	יחיאל וינר	תק
פסול שינוי השם בקרבנות לשיטת הרמב"ם	הרב אברהם גארדימער	תקא
פשטתי את כתנתי	אלשיך	תקב
פתילות ושמנים שמדליקין בהם	הג"ר מאיר שפירא זצ"ל	תצח
צדקה וזרע ברך ה'	טור	תקב
צדקה לשמה	קובץ שעורים	תקב
קול דממה דקה ישמע	הג"ר מאיר אמסעל זצ"ל	תצט
קושיא שאין לה יישוב אין שואלין, דאין קושיא		
רק המביא לידי תשובה	הרב נתן בנימין בלויא	תצח
קטן שהגדיל בזמן ספירת העומר, קיום מצוה		
בזמן פטור אי מהני לזמן חיוב	הרב אליהו פורת טהרני	תקא
קידוש לבנה בליל ט"ו	הרב חיים שולמאן	תצט
קידש על כוס יין ומצא אח"כ שהיה הכוס נקוב	הרב משה חליוה	תצט
קרבן פסח אחד לכל ישראל	זרע אברהם	תק
קריאת התורה או תפלת מוסף בצבור מה עדיף	הרב דוד בלום	תצח
קשה עונשן של מדות	ערבי נחל	תצט
קשר מתן תורה וקריעת ים סוף	עוללות אפרים	תקא
ר"ח אב מיתת אהרן, על מה אבדה הארץ וגו'	הרב שמריה שולמאן	תקב
רוב בניו, המאור 500	הרב צבי ארי' פריעדמאן	תק
רחיצה בתשעת הימים	הרב אלחנן פרינץ	תקב
שאלות ותשובות בהלכות ניהום אבילים	הרב חיים קגייבסקי	תקב

שבע ברכות בליל הסדר	הרב מנחם סאוויץ	תק
שבת עולה למגן ז' ויו"ט אינו עולה למגן ז'	הרב שמואל דוד פאלק	תצה
שה אחד אחדות שה פזורה	משך חכמה	תק
שהחיינו על ביער חמץ , אם חייב לילך לשלום זכור, חסרו ברכה א' מהשבע ברכות, מה יעשה לע"נ אביו חוץ מלהתפלל לפני העמוד, אי מותר להראות עושר בזה"ז		
הרב צבי ארי' פרידמאן		תק
שו"ת בהלכה	הרב אביגדור הלוי גבנצאל	תקא
שו"ת בהלכה	הרב יוסף בנימין הלוי ואזנר	תק
שו"ת בהלכות חנוכה	הרב צבי ארי' פריעדמאן	תצה
שו"ת בהלכות יחוד	הג"ר זלמן גחמיה גולדברג זצ"ל	תקא
שו"ת שונות	הרב שמאי הכהן גרוס	תצה
שותה מים מחמת חום אי"צ לברך שהכל	הרב יעקב אהרן סקוצילס	תצט
שטרי קודם	שם משמואל	תקב
שכח רצה בסעודה שלישית אי"צ לחזור לברך	חיים לוי	תקב
שלום הניתן לאוהבי התורה	כלי יקר	תק
שערי אונאה	תורת חיים	תק
שערי דמעה לא ננעלו	רבנו בחיי	תקב
שר הפנים	הרב יעקב עדס	תק
ששים ריבוא אותיות בתורה	הרב יונתן בלויא	תקא
שתי הלחם ולחם הפנים	י.א	תקא
תבנית שלחן של שבת	הרב אמיר ולר	תצט
תדירות חלות י"ד ניסן בשבת	הרב מרדכי שווימער	תק
תורת אמת שיתקדש שם שמים ע"י	ח"ס	תקא
תחנון כשחתן בבהכ"נ	הרב חיים מליץ	תצה
תחת אשר לא עבדת את ד' א' בשמחה		
ובטוב לבב מרב כל	הג"ר מרדכי קלאצקא זצ"ל	תקב
תיקון ליל שבועות	יעקב קליין	תקא
תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם	חתם סופר	תצט

תנה בני לבך לי ועיניך דרכי תצורנה	החרדים	תקב
תנו עיניכם בבירה	עשה לך רב	תקב
תענית בזמן מגפה ר"ל	הרב יוסף אביטבול	תצה
תענית הראב"ד לחולה	הרב מתתיהו גבאי	תקב
תפוח בדבש	תפארת שלמה	תצט
תפילה ליד ציון הצדיק ע"י שחבירו מצמיד פלאפון	הרב דוד בלום	תקב
תפלה במסכה	חיים כ"ץ	תצה
תשובות בענייני פסח	הרב מאיר בן שושן	תק
תשובות בענין שכר שבת	הרב חיים קניבסקי	תצה
תשלומין אחר הרגל לקבלת פני רבו,		
ואם יצא כשראה רבו מרחוק	הרב יוסף ליברמן	תצט

גדולי "ליטא" בענין גילוח הזקן

אחדים מגדולי ליטא שהחמירו בדין גילוח הזקן אף בלא תעור:

מרן ה"חפץ חיים": "מצוה רבה לכלל ישראל להתחזק בזה ושלא להקטין הזקן אפילו במספרים" (ספרו קונט' "תפארת אדם" בהקדמה) "כשמשליך הזקן אחרי גוו ומגלחו אות הוא על האיש הזה שלבו פונה מדרך ה'" (שם פ"ה) "באמת גם זה נכלל בלאו דלא ילבש גבר שמלת אשה" (שם פ"ו) "ע"כ יירא ויפחד איש אשר לב לו לעון החמור והמר הזה ואם חטא ימהר לשוב ואל יסתכל על חבריו הפתיים אשר יצרים גבר על שכלם" (שם פ"י) "כלל הענין היוצא מכל דברי הקונטרס הזה: בחינה על האדם אם יש בו יראת שמים בין להשתדך עמו או לענין שארי דברים הוא הזקן" (שם פ"א).

"המאשינאקא" [מכונה] החדשה שמספרים בה... שמגלחין כתער ממש, ותולש השאר לגמרי ולא נשאר מאומה המספר בה את זקנו לכאורה הוא עובר על מה שכתוב ופאת זקנם לא יגלחו ושומר נפשו ירחק מזה מאד" (החפץ חיים בספרו "לקוטי הלכות" ע"מ מכות כ"א, א) "והנה המכונה גילוח אלקטרי הוי כש"כ מהנ"ל כידוע" (שו"ת מנחת יצחק ח"ד סק"ג. ועד"ז לקמן מהגאון ה"סטייפלער"; דעות שהובאו בס' הדרת פנים זקן ח"ב פ"א ובתשובות הג"ר אלעזר מנחם מן שך ר"י פניבוז בס' הפ"ז ע' 61: "בענין להסתפר הזקן עם מכונת גילוח חשמלי, יעויין בספר לקוטי הלכות... לבעל החפץ חיים... שכתב שאסור ואין להקל בזה"). וכוונתו היתה לא משום חומרא בעלמא כ"א מצד הדין ועבור כל כלל ישראל בלי הבדל (נכדו של הח"ח בס' הפ"ז ע' 18. ועד"ז מבנו של הח"ח בתחילת ספרו "תולדות ימי חייו בקיצור").

"כמה תוכחות הוכיח אבא בזה, בעל פה ובכתב ובדפוס, על עניני גילוח הזקן, שנה אחר שנה" (בנו של החפץ חיים ב"תולדות ימי חייו בקיצור"), "הי" (החפץ חיים) מוכיח את תלמידי ישיבות על שמעבירים שער זקנם במספרים וברייטני דק מן הדק" (ס' חפץ חיים עה"ת פ' אמור).

הגאון מהרי"ל דיסקין - אב"ד בריסק: "מעשה ואחד מבני ירושלים החל לייפות זקנו במספרים ושלח לו הרב מברייסק הגר"ל לשאלו: מה זה ועל מה זה ראה להכניס את עמצו בספק איסור לא ילבש גבר" (ס' בטוב ירושלים ע' נא), "כשהי' בא לביתו אדם מגולח זקן ומחלל שבת וכדומה הי' מחזיר פניו אל הקיר כדי שלא להסתכל בדמות אדם רשע" (אבן יעקב ע"מ מגילה סק"מ).

הגאון רבי אליעזר גורדון - אב"ד טלז: "כשנתפשט נגע תספורת הזקן בין תלמידי הישיבות אחז הגאון הידוע ר' אליעזר זצ"ל גורדון באמצעים היותר חזקים, וכשראה שעומדים במרד הרעים את גאוני הזמן, הישיש הרי"ד פרידמאן והישיש ר' אלי' חיים מייזל ואת הגאונים האדירים ר' חיים הלוי (סולוביצ'יק אב"ד בריסק) ואת ר' חיים עוזר [גרודזינסקי אב"ד וילנא], זכר צדיקים לברכה, ודרש להטיל איסור על הרבנים לתת להם סמיכת חכמים, ועל השו"ס מללמדם אומנות הזביחה, ועל קהלות הקדש שלא לתת להם שום משרה של קדש" (אגרות קדש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ו ע' שלה).

הגאון הרונאצ'ובי (בעל "צפנת פענח") - אב"ד דווינסק: "לענין איסור לספר הזקן במספרים הרבה הארכתי.*. דודאי אסור מה"ת רק אינו לוקה... ודאי הוי איסור תורה... יהיו נזהרים מאוד שלא יספרו הזקן כי זה איסור גמור... לא יוסיפו עוד לעשות כו' " (שו"ת צפנת פענח ח"ד סרנ"ח ועד"ז בצפנת פענח לרמב"ם הל' ע"ז פ"ב ה"ז).

הגאון אב"ד קאוונא (בעל "דבר אברהם"): "עדי רא"י שמילטו את נפשם מגי ההריגה מסרו לי שאבא מרי הגאב"ד דקאוונא הי' היחידי בגיטו הליטאי שלא גרע מזקנו על אף המשחיתים והי' מוכן ליהרג ולא להעביר את זקנו" (בנו בהקדמתו לשו"ת דבר אברהם וכ"כ בשו"ת ממעמקים ח"א ס"ט).

הגאון רבי חיים עוזר גרודזינסקי (מח"ס שו"ת אחיעזר) - אב"ד ווילנא: לא הי' ניחא לי' להגרס"ע מה

המאור

שהשתמשו במכונת גילוח. והחזיק ענין זה כספק ענין דאורייתא לחומרא. ובכלל לא ה' נחא לי' מה שאין מגדלים הזקן" (עדות הגר"י הוטרנר ר"י חיים ברלין בס' הפ"ז מהדו"ב ע' תרס-תרסא. וראה לעיל מהגר"א גורדון אב"ד טלו. [וכן ה' דעת עצמו דהגר"י הוטרנר ע' סי הפ"ז שם וס' הזכרון למרן בעל פחד יצחק ע' קיז. ובמכ' מיום כא כסלו תשל"ח בענין מכונת גילוח "בודאי ובודאי יש נימוק נכון להחמיר בזה"].

מרן ה"חזון איש": ע"ד הסם, אם אינו סם... אינו גם סם חיים, ומאד קשה עלי הדבר שאינו ממדת הצניעות ואין זה לבוש ישראל רק למדו מהגוים בגולה ושוללים בזה קדושה... מעולם אין דעתי נוחה מגילוח זקן כעין תער... ואף שפשתה המחלה גם בין התורנים יחיו, לא נשתנה הדבר בשביל זה, ולכן נפשי סולדת בענין זה" (קובץ אגרות החזו"א ח"א סקצ"ז-קצ"ח).

"לא לגלח במכונה אלקטרי... זהו איסור לכל אחד ולא לירא שמים בלבד... הוה כתער ויש לאסור בכולהו... אסור להמציאם לאחר מפני איסור לפני עוור" (בשם החזו"א בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סקי"ג. ועד"ז לקמן מגיסו הגאון ה"סטייפלער" וכן העיד ר"י פוניבוז הג"ר אלעזר מנחם מן שך בתשובתו בס' הפ"ז ע' 16: "בענין להסתפר הזקן עם מכונת גילוח חשמלי... ידוע שהחזון איש זצוק"ל אסר בכל מכונה". וכן העיד בשו"ת שבט הלוי חיו"ד סק"ה וח"ד סצ"ו וח"ה סק"א ובתשובתו בס' הפ"ז ע' 19 וע' 54-56 ומכ' הגר"מ שטרנבך שם ע' 34. וע"ע ס' הפ"ז ח"ב פ"א בארוכה משיטתו).

"שמעתי מכבוד מורי החזון איש זצ"ל שאמר דכשבא לפניו יהודי בלי זקן כמעט שמקיא" (הגר"מ שטרנבך הו"ד בס' הפ"ז ע' דש).

"לפני ששים שנה בערך נתקיימה פגישה בין האדמו"ר הזקן מגור... לבין אחד מגדולי בעלי מוסר המשגיח המפורסם של ישיבת מיר, רבי ירוחם זצ"ל. האדמו"ר מגור הצביע על שלשה דברים שאינם מוצאים חן בעיניו מתוך התנהגותם הכללית של בחורי ישיבות ליטא... שמספרים את זקנם... והחזון איש הגיב על כך, שאין כל תשובה ממשית על שלשה ההשגות הנ"ל, וכל התירושים והאמתלאות שמשיבים עליהם אינם אלא ישוב דוחק ואין להם על מה שיסמוכו" (ס' תולדות החזו"א "פאר הדור" ח"ב ע' שלד).

הגאון רבי איסר זלמן מלצר (מח"ס "אבן זל") אב"ד סלוצק; בנדון מכונות גילוח... בדק אותה מו"ר ואמר בזה הלשון: אינני יודע מהו היצר הרע שלכם להוריד הזקן עד השרש. (מכ' תלמידיו בס' הפ"ז ע' רחצ).

הגאון רבי אהרן קוטלר - ר"י קלצק (וליקוד): "אפילו בסוף ימיו ה' דעתו שלא להשתמש במכונה חשמלית... שהרי בתורה לא נזכר תער כלל" (עדות משפחתו ותלמידיו במכתביהם בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סקי"ג ובארוכה בס' הפ"ז ח"ב פ"א וע"ש שהי' דעתו שאין כדאי למסור מכונות גילוח אפי' למגלחים בתער, וכדעת הגאון ה"סטייפלער" לקמן). ו"למעשה מי שידוע חומר עבירה ועונשו יברח ממכונה זאת ומובטחני שאם נסביר החששות ודעת גאוני הזמן זצ"ל כולל הקדוש החפץ חיים זצ"ל, החזו"א זצ"ל, והגר"א קטלר זצ"ל, מי שיש לו ריח יראת ה' טהורה יברח ולא ישתמש במכונה" (תשובת הגר"מ שטרנבך בס' הפ"ז ע' 35).

הגאון ה"סטייפלער" בעל "קהלת יעקב": "נתבקשתי מאדמו"ר (שליט"א) לפרסם... שמעולם לא התיר את מכונת גלוח ואדרבה קרוב מאד שזהו תער ממש ועוברין עליו בחמשה לאוין וכבר נתפרסם שהחפץ חיים זצ"ל בליקוטי הלכות על מכות אוסר אפילו את מכונת גילוח של יד הנקרא נול וכש"כ וק"ו של זמנינו שהוא הרבה משוכלל יותר". "מפני שאדמו"ר (שליט"א) אינו נוהג להורות הוראות אמר לי שאכתוב מה שידוע בשם החזון איש זצ"ל. והנה זה ידוע כאן שמעיד בשם החזו"א שאין למכור שום מכונת גילוח למי שמגלח בתער, רק לגוי" (מכ' בנו הגר"ח קניבסקי בס' הפ"ז ע' 16-17, וע"ש ע' שש-שסא; תרנט).

רוכזו הדעות (כולל עוד כו"כ מגדולי "ליטא") בנדון בספר הדרת פנים - זקן - בענין גילוח וגידול הזקן - לאור ההלכה / מאת הרב משה ווינער שליט"א - נדפס בהסכמת גדולי דורנו שליט"א מכל החוגים / 800

ה"י עיקרים דומים בסוכות ופסח

- א. לילה ראשונה חובה ושאר הימים רשות.
- ב. בפסח נאמר משכו וקחו דנדרש משכו ידיכם מע"ז כו' הרי דביטול ע"ז לו התייחסות לפסח וכן בסוכות אמרו בערכין לב: דביטל יצרא דע"ז ואגין זכותא כי סוכה. [עי"ע במהרש"א – המגיה]
- ג. כשם שדרשו בקידושין מא: ושחטו אותו כל קהל וגו' מלמד שכל ישראל כולן יוצאין בפסח אחד, כך דרשו כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויין לישוב בסוכה אחת.
- ד. בסוכה מה. מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן, ופירש"י שהגדולים חוטפין וגוזלין לולבין ואתרוגים מיד התינוקות, וכזה בפסח חוטפין מצה לתינוק, כלומר גוזלין ע' רשב"ם פסחים קט. ד"ה חוטפין.
- ה. מצה ופסח מצה מרור בכריכה להלל וכן הד' מינים צריכים אגוד, אי לרבי יהודה לעכב ואי לרבנן למצוה.
- ו. התחלת החג בט"ו לחודש כמו פסח*.
- ז. בריש לולב הגזול בירושלמי דיבש פסול משום לא המתים יהללו י"ק, הרי דלולב הוא חיות ומנענץ בו ח"י נענועים, וכן המצה עניינה חיות עיין מנחות נג. מצה תהיה חייה**.
- ח. ברוקח סי' רי"ט דהיושב בסוכה נשמר מן המזיקין, [נענוע לולב לעצור רוחות רעות וכו' (רש"י סוכה לז:) – המגיה] וכן פסח הוא ליל שימורים לילה המשומר ובא מן המזיקין.
- [גליוני הש"ס]
- הגאון זצ"ל לא חשב הדברים הפשוטים כגון:
- א. אלו ואלו שבעת ימים.
- ב. יום ראשון ואחרון יו"ט ובאמצע חוהמ"ד שהוה רק בפסח וסוכות.
- ג. דיני חוהמ"ד שוין בזה ובזה.
- ד. בה"ב נתקן רק אחר פסח וסוכות.

המאור

ה. הלכתא דסוכה ישנה [סוכה ט.] ובתוס' מיר' מדין מצה ישנה.

ו. שם לג. רבי יהודה אומר אגוד כשר, שאינו אגוד פסול. מאי טעמא דרבי יהודה יליף לקיחה לקיחה מאגודת אגוד. כתיב הכא ולקחתם לכם ביום הראשון וכתוב התם ולקחתם אגדת אגוד, מה להלן אגודה אף כאן אגודה.

ז. פסח וסוכות הוה זכור ושמור (הריקאנטי ויקרא כג.).

ח. "עצרת" בתורה נאמר רק בפסח וסוכות, (בלשון חז"ל שבועות הוה עצרת).

בהאמונה והבטחון לרמב"ן פרק כא "ולא נאמר עצרת אלא בז' של פסח שכתוב בו עצרת לה"א ובח' של חג שנאמר בו עצרת תהיה לכם, פסח ימין חג הסוכות בעמוד שמאל (שורשו בזהר וזה א' הראיות שהרמב"ן ראה הזהר).

ט. "פסח ראשית קצירכם וסוכות חג האסיף גמר כל העבודה, ועל זה נאמר טוב אחרית דבר מראשיתו" (שפת אמת לסוכות).

י. בזמן המקדש מצות עליית הרגל וחגיגה (ולא דוחה שבועות).

[ואולי גם שואלים ודורשים קודם סוכות כמו פסח (ראה מחה"ש סתכ"ט).]

*ראה תפארת שלמה לשבת נחמו לא היו י"ט לישראל כט"ו באב. רמז לשם י"ה כמ"ש מן המצר קראתי י-ה ענני במרחב י-ה רמז לרחמים וחסדים, לכן היו"ט פסח וסוכות כתיב "ובחמשה עשר יום" רמז לרחמים וחסדים היורדים בימים האלו.

**ראה אלשיך (דברים ו) ויצנו ה' את כל החוקים וכו' לטוב לנו כל הימים לחיותנו כהיום הזה.. וגם יספיקו לתת לנו חיים, כאשר היה ביום האחד שעשינו, שעל ידי קרבן פסח ניתן חיים לישראל, שפסח על בתי בני ישראל. וזה אומרו לחיותנו כהיום הזה, כד"א בדמין חיי.