

עזרי

דבורה

זולק ד'

ברורי הלכה ומנהג



עזרי דבורה

זזלק ד'

ברורי הלכה ומנהג



יוצא לאור בחודש הרביעי לאבלות על אימי מורתי

דבורה בת נעמי ע"ה הכ"מ

נלב"ע כ"ג טבת תשפ"ב

תנצב"ה

ויהי רצון שיהיו הזכרים לכבודה
ולעילוי נשמתה

חידשתי ערכתי וכתבתי בחסד האלוקים

אנכי הצעיר שבתלמידים, והקטן שבבנים

שמואל בן לאאמו"ר ר' יהודה כהן שליט"א

פניה"ק ירושלים תובב"א

ספרי המחבר שכבר נדפסו בס"ד:

* דברי שמואל – על המועדים * דברי שמואל – על התורה * דברי שמואל – על הש"ס
ברכות מועד * דברי שמואל – על הש"ס נשים נזיקין * תורת המינקת – כל עניני הנקה
בעידן תחליפי חלב בהלכה ובאגדה * תורת שמואל – חידושים וביאורים בתנ"ך, ובתפלה *
צלותא דשמואל – דיני תפלה בכל לשון * בנין שמואל – על אבן העזר * חתן ותורה – דיני
שמחת חתן וכלה, וביטול תורה לשמחתם * בן ציצית הכסת – הידור וכבוד חפצי מצוה
וקדושה * אורייתא דשמואל – חידושים וביאורים בתנ"ך, ובתפלה * ספרא וכספא – תשלום
על מצוות, ולימוד התורה * קונטרס תחילת שמואל – על פרק שירה * קונטרס גורל
הצדיקים – גורל ומזל בהלכה ובאגדה * קונטרס שונה הלכות – על סיום הש"ס * קונטרס
כרחם אב – יחס האב העמל בתורה לבני ביתו בהלכה ובאגדה * קונטרס דברי שלמה
ושמואל (ב' חלקים) – הערות ובירורים.

בספרים הנ"ל נדפסו מכתבי הגאונים (לפי א-ב):

ר' ראובן אלבז, ר' אליהו בחבוט, ר' זלמן נחמיה גולדברג, ר' שמאי קהת הכהן גראס, ר' שריה דבלצקי, ר'
פנחס זביחי, ר' אהרן זכאי, ר' עובדיה יוסף, ר' יצחק יוסף, ר' דניאל יעקבזר, ר' דוד כהן, ר' יהודה כהן, ר'
יוסף ליברמן, ר' יעקב חיים סופר, ר' אברהם סלים,
ר' שמואל פנחסי, ר' יעקב שיכנזי. ועוד

אין להורות הלכה ע"פ הכתוב בספר, אלא לאחר עיון במקור הדברים

©

כל הזכויות שמורות למחבר

הוספות והערות מכל סוג יתקבלו בשמחה

בכל עניני הספר ניתן לפנות למחבר

שמואל כהן

רחוב: יוסף יוחנן מזרחי 2

שכונת בית ישראל ירושלים

טל': 0548462042

כרך זה נדפס בסיוע מכון 'גם אני אודך' - של הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א

דברי פתיחה

נפתח בהודאה לאלקים, שזיכנו להגיע לקראת החודש הראשון שהינו ראש לכל החודשים, ולעסוק בתורת החיים, ולברר בה דברים, הן בהלכות והן במנהגים, ואף לחדש בה חידושים.

ובנוסף לדרכינו בחלקים הקודמים, בכרך זה נתרבו הדפים, מכמה סיבות וטעמים, ועל כולם מזה שהוספנו בסופו גם חידושים, בתלמוד ירושלמי מסכת פסחים, שאצלי היו גנוזים, ועד עתה לא נדפסים. וכעת כולם בהם יוכלו להשתעשע במה שיהיו רואים.

וכבר עודדונו על זאת החכמים, שבכל מועד במסכת המדברת בעניניו נהא עוסקים, [בנוסף ללימוד ההלכות ובירור המנהגים, כמו שברוב ככל כרך זה אנו עושים], וככתוב בספר 'שני לוחות הברית' בדברים ברורים, והבאתיו להלן (סימן ב אות ב) בפנים. עיין שם כי אין דרכינו לכפול לדברים.

ותהילות לאל הנותן תורה ליהודים, על התלמוד בבלי כבר הדפסנו ב' כרכים, אשר בשם 'דברי שמואל' נקראים. ומעתה גם לחידושי הירושלמי נקווה שהגיע עת דודים, שיהיו מתפרסמים לעילוי נשמת אימו נשמתה בצרור החיים, וישתבצו בכל מועד לפי עניני אותם הימים. וכעת פתחנו בדברים קלים וכוללים, ושיש בהם חידושים נפלאים, המשלבים בין דברות רבותינו בב' התלמודים, עם שאר הספרים. בנוסף לעוד ביאורים וציצים ופרחים. ובע"ה בשאר הכרכים, עוד ידפסו בלנ"ד כמה חידושים נפלאים, גם בגופי הלכות שדנו בהם הפוסקים, ומצאנו להם בירושלמי כמה גילויים.

וחשבתי כי לא לחינם גלגל בורא העולמים, שבכרך זה יתרבו העמודים, אלא משום שאותו לקראת חודש ניסן אנחנו מדפיסים, וכתבו בספרים, כי אז יש עליה לנשמת הנפטרים, והרי לכל אלו הדברים לכבוד בורא העולמים אנחנו עושים, ובזה יהיה ביותר עילוי נשמה לאימו שבגזי המרומים.

ובפרט כי בחודש הזה חובתי כפולה להיות מהמודים, לפי שבו נתחברה נשמתי עם הגופים הגשמיים, כי בו נולדתי והביאתני אמי לחיות בין הנבראים, כדי להוציא לאור את כל חידושי התורה שקיבלתי בעודי תחת כסא הכבוד שבמרומים. וכבר לימדונו חכמים, כי הדפסת חידושי תורה בספרים, הרי היא כקרבן תודה ושלמים.

וגם להודות באתי לכל תלמידי החכמים, שעיינו בדברינו הראשונים, והוסיפו לנו דברים, ובפרט לשולחי המכתבים, שדבריהם לדורות נחקקים, כמו שאנו אותם בסוף חיבור זה מדפיסים, וחלקם עם מזכה הרבים, שהובטח להם להיות ככוכבים הזוהרים. וגם בזה מוצא אני תנחומים, כמו שכבר כתבתי בחלקים הקודמים.

וכל אלו הדברים, לא היו נדפסים, אם היו חסרים לנו זהובים, כי אם אין קמח אין תורה אמרו חכמים, ושלח לי ה' דרך אחי היקר גדול בתורה וגאון הענוים, הרה"ג ר' יעקב שליט"א ואשתו שיחיו לעולמים, את המיומן לחידושים, שבחודש זה כאן מתפרסמים, לכבוד אמנו שבכבודה אנו חייבים. יה"ר שכל משאלות לבם יתמלאו לטובה ולברכה מאת היושב במרומים.

מפתח כותרות

סימן א

כתיבת וקריאת דברי הספד - בימים שאסור להספיד

[א]. איסור הספד תוך ל' יום לדגל, ובחודש ניסן. [ב]. דעת גדולי הדור - בכתיבת, וקריאת, ושמיעת הספד מוקלט, בימים שאסורים להספיד. [ג]. דברי הילקוט יוסף, ומה שיש לדון בהיתר אמירת דברי שבח, ובזמן הזה. [ד]. מסקנת דברי כמה אחרונים - שנשאו ונתנו בהיתר כתיבת הספד. [ה]. כמה הערות ביסודות דברי האחרונים. [ו]. בירור דברי שו"ת נחלה לישדאל. [ז]. מדוע כותבים דבר הלכה ואח"כ להספד. [ח]. מסקנת הדברים - אודות כתיבת וקריאת מדור 'אלה אזכרה' באלו הימים. (ה"ה ס"ח ס"ח - ס"ח ס"ח).

סימן ב

גדר קריאת 'פרשת הנשיאים' בחודש ניסן

[א]. בתלמוד בבלי וירושלמי מפורש שקרבן נשיאים אינו נוהג לדורות. [ב]. בירור דברי השל"ה, ושקוראים פרשת נשיאים להמשיכת שפע. [ג]. תמיה על מי שכתבו - שקוראים בנשיאים משום "ונשלמה פרים שפתינו". [ד]. כן מפורש בדברי עוד אחרונים. [ה]. יבאר מדוע בבאר היטב הביא מהשל"ה לקריאת פרשת הנשיאים, ולא לפסח שני. (ה"ה ס"ח ס"ח - ס"ח ס"ח).

סימן ג

בענין מה שנהגו לגרר הכתלים והכסאות שנגע בהן חמץ

[א]. מה שנהגו לגרר הכתלים והכסאות שנגע בהם חמץ, יש להם על מה שיסמוכו. [ב]. כשימנקה יותר ממה שההלכה מצריכה, מגלה שעושה כן מצד נקיון ולא מצד מצוה. [ג]. אין מעלה לחומרא שאינה יוצאת מהשו"ע. [ד]. ביאור נוסף שהשו"ע קמ"ל - שיזה אפילו כשימנעט מזמן לימוד תורה. [ה]. האם מנקים גם לקידות שלא נגע בהם חמץ - והטעם שמיסידים לבתים לפני פסח. [ו]. האם משטח הגז צריך הכשר לפסח. [ז]. האם זה מנהג מחייב, או שרק יש להם על מה שיסמוכו. [ח]. האבק סמל לעבודה זרה - ולכן נהגו לבער גם אותו. (ה"ה ס"ח ס"ח - ס"ח ס"ח).

סימן ד

בדין כלי לאחר י"ב חודש

[א]. דברי החיד"א. [ב]. בשערי תשובה העתיק לדבריו ושינה בהם. [ג]. הסיבה ששינה בשערי תשובה. [ד]. בלבושי מרדכי נקט לקולא. [ה]. בשו"ת יביע אומר הסכים להתיר בספק ספיקא. [ו]. במקרים מסויימים גם החיד"א יתיר לכתחילה. [ז]. כשאין איסור ודאי, מתירים לכתחילה. [ח]. כלי הנמצא ברחוב. [ט]. מצרפים לסברא - שהכלים בזמן הזה אינם בולעים כלל. [י]. דין תבניות אפיה שהתערבו. (ה"ה ס"ח ס"ח - ס"ח ס"ח).

סימן ה

זכירת יציאת מצרים בקול, ומהות הכוונה במוצהר זו

[א]. מדוע כתוב 'מזכירין' יציאת מצרים, ולא 'זוכרין'. [ב]. דברי הרש"ש - שצריך שיהא מזכיר גם את חבריו השומע שיאמר גם הוא. [ג]. מנהג הש"צ להגביה קולם כשימגיעים לזכירת יציאת מצרים. [ד]. יש שמפורש בדבריהם שצריך להגביה לקול כדי להזכיר לאחרים. [ה]. מקורות קדמונים לזה - ממצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח. [ו]. עיקר זכירת יציאת מצרים - זה להיות לכם לאלקים. [ז]. כן פירשו גם גדולי משפחת סולוביצקי. [ח]. יבאר לפ"ז לדברי הרמב"ן - שייציאת מצרים כתובה במוצהר. [ט]. מדברי הרמב"ן במוצת רוממות הקול בתפלות. [י]. יבאר היטב לפ"ז לסיבה שלא עושים סוכה בחודש ניסן שבו יצאנו ממצרים. (ה"ה ס"ח ס"ח - ס"ח ס"ח).

המשך מפתח כותרות

סימן ו

שטיפת כוס שני

[א]. דברי כף החיים - שדוקא לא ישטוף, כי יש למזוג מיד לכוס ב'. [ב]. ביאור אחר במונת כף החיים, ושואין הקפדה בזה. [ג]. כן מתבאר למעין בגוף דברי האחרונים. [ד]. כן הוא גם בדברי תלמיד המהרש"ל. [ה]. לפי המקובלים בכל ד' המוסות צריך שטיפה והדחה, וכן מפורש כבר בקדמונים. [ו]. בספר חזון עובדיה לא השווה לדבריו בזה. [ז]. דברי שאר חכמי הדור האחרון. ("sk skn - הנקט skn ע"ה).

סימן ז

דין כוס שלם ופגום

[א]. גדר כוס שלם. [ב]. ההבדל בין שיבר לפגם. [ג]. מה שלא פירשו בגמ' שגם כוס נפסלת בחגירת ציפורין - כי דיברו רק בדאורייתא. [ד]. ידון בזה מדברי הט"ז בדין נחלק העלה האמצעי של הלולב בכל שהוא. [ה]. מדברי האחרונים שלמדו מזה לענין פגימה בריבוע של התפילין. [ו]. מה שלא פירשו בגמ' שגם כוס נפסלת בחגירת ציפורין - כי דיברו רק בהכשר בשד. [ז]. פגם בשפת הכוס או גם בבסיס. [ח]. כוס שלם - לפי הפירוש שיהיה מלא, איך יעשה כליל הסדר שצריך להסב. ("sk skn - הנקט skn ע"ה).

סימן ח

בענין קטניות בפסח

[א]. האם יש להמנע מקטניות בכל יו"ט. [ב]. גדר קטניות. [ג]. דין הבוטנים. ("sk skn - הנקט skn ע"ה).

סימן ט

האם צריך להודיע על חמץ שעבר עליו הפסח. ("sk skn - הנקט skn ע"ה).

סימן י

כתיבה במחשב, והכנת ספר לדפוס, בחול המועד

[א]. דברי שו"ת יבי"א ח"ב, ומה שנחלקו מחברי הזמן ע"פ דבריו לענין עריכת מפתחות וכיו"ב. [ב]. דברי שו"ת יבי"א ח"ח - המפורשים להיתר כתיבת מפתחות וכיו"ב במחשב. [ג]. דברי בני ותלמידי היבי"א בזה. [ד]. דברי כמה מחכמי הזמן שהחמירו במחשב. [ה]. חידוד לדברים - וחילוק בין מכוונת כתיבה להקלדה במחשב. [ו]. דברי עוד אחרונים שחילקו בזה בהדיא. ("sk skn - הנקט skn ע"ה).

סימן יא

חלאקה בחול המועד

[א]. הערות בדברי ספר פסקי תשובות. [ב]. אחרונים המעידים על המנהג. [ג]. הצעת תיקון לשון בגינת ורדים. ("sk skn - הנקט skn ע"ה).

סימן יב

חידושים בתלמוד ירושלמי - מסכת פסחים

סימן יג

מכתבי תורה - על עורי דבורה חלקים א-ג

מכתב א' - הרה"ג יונתן בן יהודה שליט"א (מו"ס שולחן ערוך - מקובלים) / מכתב ב' - הרה"ג ר' יעקב כהן שליט"א / מכתב ג' - הרה"ג אשר חיים איפרגן שליט"א (מו"ס נתיבות חיים, יד חיים, ושא"ס) / מכתב ד' - הרה"ג ר' יוסף חיים כהן שליט"א / מכתב ה' - הרה"ג מרדכי עבאדי שליט"א (ראש ישיבת מעין גנים, ומו"ס נופת צופים) / מכתב ו' - הרה"ג ר' מתתיהו גבאי שליט"א (מו"ס בית מתתיהו, ומועדי הגר"ח) / מכתב ז' - הרה"ג ר' שמואל יואל סופר שליט"א / מכתב ח' - הרה"ג איתמר דרגולי שליט"א (מו"ס ואד יעלה, ודרכי אבות) / מכתב ט' - הרה"ג שמואל ללזר שליט"א (מו"ס בארה של מרים, ושא"ס) / מכתב י' - הרה"ג מרדכי הלוי פטרפריינד.

סימן א

כתיבת וקריאת דברי הספד - בימים שאסור להספיד

[א]. איסור הספד תוך ל' יום לרגל, ובחודש ניסן. [ב]. דעת גדולי הדור - בכתיבת, וקריאת, ושמיעת הספד מוקלט, בימים שאסורים להספיד. [ג]. דברי הילקוט יוסף, ומה שיש לדון בהיתר אמירת דברי שבח, ובזמן הזה. [ד]. מסקנת דברי כמה אחרונים - שנשאו ונתנו בהיתר כתיבת הספד. [ה]. כמה הערות ביסודות דברי האחרונים. [ו]. בירור דברי שו"ת נחלה לישראל. [ז]. מדוע מותבים דבר הלכה ואח"כ להספד. [ח]. מסקנת הדברים - אודות כתיבת וקריאת מדור אלה אוזכרה באלו הימים.

[א]. איסור הספד תוך ל' יום לרגל, ובחודש ניסן

כתב מרן בשולחן ערוך או"ח סימן תקמ"ז סעיף ג': כל ל' יום לפני המועד אסור להספיד על המת שמת לו לפני שלשים יום קודם המועד. ע"כ. וכזאת כתב עוד בשולחן ערוך יורה דעה סימן שמ"ז סעיף א': מי שמת לו מת לפני שלשים יום הסמוכים לרגל, לא יספדנו משיכנסו שלשים יום הסמוכים לרגל. ע"כ. (ומקור הדברים במסכת מו"ק דף ח.).

ועוד כתוב בשולחן ערוך או"ח סימן תכ"ט סעיף ב': אין מספידין בכל חדש ניסן. והוסיף הרמ"א שגם א"א צדוק הדין. ע"כ. (ומקור הדברים הינו מנהג קדמונים).

ולכן גם לספר בשיבחה הנפטר אסור, וכמ"ש במגן אברהם (סימן תקמ"ז ס"ק ח) ובמשנ"ב (שם ס"ק ח), שבימים שאין אומרים צדוק הדין, גם אין אומרים שבחו של מת, כי זה מרגיל ההספד. [וכתב בספר הליכות מועד (פסח עמ' ט), שלכן רק דברי חיזוק והתעוררות מותר].

ומעתה הסתפקתי אודות אופי כתיבת הדברים הראוי להיות בחיבור זה במדור 'עורי דבורה' - שכולל להנהגות אמא ע"ה הכ"מ, בכרך היוצא לקראת חודש ניסן. והספק אצלי היה - הן מצד הכותב (דהיינו אני), והן מצד הקוראים. הן מצד חודש ניסן, והן מצד ל' יום קודם חג הפסח.

[ב]. דעת גדולי הדור - בכתיבת, וקריאת, ושמיעת הספד מוקלט, בימים שאסורים להספיד

וראיתי שבעיקר הדין כבר חקר מעלת ידידי הרה"ג ר' מתתיהו גבאי שליט"א, והסתפק האם בימים שאסורים בהספד מותר לכתוב הספד. וזכה לקבל בזה תשובות מגדולי הדור, ומכמה ת"ח.

וכמו שתראה בספרו מועדי הגר"ח (ח"ב פסח, סי' פו) ששאל להגר"ח קניבסקי (שליט"א): האם מותר לכתוב הספד בחודש ניסן? והשיב: אין ראוי. ע"כ. והוסיף, שהגר"א נבנצל שליט"א, השיבו שאסור. ובעל שבט הקהתי שליט"א השיבו שמותר.

הנה מה שהשיבו הגר"ח ק, כנראה זה רק לגבי כתיבה. כי בקונטרס שערי שיח (עמ' קטו) השיב הגר"ח ק, שמותר לקרוא הספד בחודש ניסן.

א"נ י"ל, שמותר מעיקר הדין, אבל למעשה אין זה ראוי. ולפ"ז אין חילוק בין כתיבה לקריאה.

[ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ה סי' שט) הביא שכתב לו הרה"ג דוד רוזנברג: לענין לי' יום לפני החג, לא נתבאר דאסור להרהר בלבו הספד, אז בוודאי לא נאסר ללמוד הספד הנדפס בספרים וכגון בדרשות חת"ס ויערות דבש שנדפס הספדים, ועיקר ההספד הוא היוצא מזה היינו המוסר והד"ת].

ומה שהשיבו בעל שבט הקהתי שמוותר לכתוב, זאת למרות דבריו בשו"ת שבט הקהתי (ח"א סי' רא) שכתב שבימים שאין מספידין מסתברא שאסור לשמוע הקלטה של הספד. דמה לי ששומע מפי המספיד או על ידי כלי, הא מ"מ מעורר בכי והספד על המת. ושכן הסכים הגרי"ש אלישיב, אבל הסביר הגרי"ש שאין זה אסור מטעם הספד, כיון דהוי סיפור דברים בעלמא, אלא אסור מטעם דאסור לשמוע דברים רעים. וכתב שלפי"ז תוך לי' יום לרגל אפי' לקרוב של הנספד יהיה מותר לשמוע הספד על ידי הטיפ כי אז אין איסור לשמוע דברים רעים. עכ"ל. והזכירו בקצרה גם בספר פסקי תשובות (סי' תכט הערה 20), וציין גם לשו"ת רבבות אפרים (ח"ה סי' שט). ע"כ. וראיתי ששם דעתו לאסור. אבל הביא שכתב לו הרה"ג דוד רוזנברג: שכיון דלית בזה דין דשומע כעונה והרהור לא נאסר, א"כ שוב מותר לשמוע לפ"ז הספד ע"י טעיף. ועיין בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סימן כה), שדוקא על מתו דמריר לבו טובא והיינו המתים שחייב להתאבל עליהם, אז אסור, אבל אם אין זה על מתו, אלא שמספידו רק בשביל כבוד תורתו, אין מעורר ההספד עצב בלבו כל כך. ע"כ.

[ובספר מועדי הגר"ח (ח"ב פסח סי' פה), הביא מהגר"ח פ' שיינברג זצ"ל בס' מגדלתו ומרומתו (עמ' 341) שמוותר לשמוע מהקלטה. ושכן השיב לו הגר"א שליזינגר. וציין עוד לספר ירושלים במועדיה (פסח עמ' שמו. וחנוכה עמ' רעא). ושו"ת מנחת דוד (ח"ד סי' קד), ושו"ת מחקרי ארץ (ח"ה יו"ד סי' לח), וס' חוט שני - הל' אבלות. ע"ש. ובספר החודש והלבנה (פ"ט הל' יז) הביא מספר הליכות שלמה (ר"ח פ"א אורחות הלכה הערה 95) שמוותר לשמוע בר"ח דברי הספד מקלטת או דיסק וכדו'. ושכ"כ בס' ראשי חודשים כהלכתם (סי' ו סעיף כד) בשם המועדים וזמנים. ובתשו' בעל שו"ת מחקרי ארץ (שעיו, כת"י), חילק בין אם יחיד שומע שמוותר, לבין אם רבים מתאספים לשמוע].

[ג]. דברי הילקוט יוסף, ומה שיש לדון בהיתר אמירת דברי שבת, ובזמן הזה

וראיתי בספר ילקוט יוסף (פסח ח"א, עמוד סו), שכתב על חומרת שבט הקהתי ודעימיה שאסרו שמיעה מקלטת, דאינו מוכרח להלכה, דיש חילוק רב בין עריכת הספד ברבים, לבין שמיעת קלטת של הספד בביתו, ובפרט אם הם דברי חיזוק וכוונתו להתחזק ואין איסור צער בחודש ניסן, ומנ"ל לחדש איסור בשמיעת דבר של צער.

ועוד הוסיף מדבריו בספר ילקוט יוסף - הל' חנוכה (סי' תרע"ה), שהמספר סיפור של צער בחנוכה נראה שאינו עובר על איסור הספד, שא"ז בכלל הספד שאסרו חז"ל, וגם אם ראוי להמנע מכך אינו עובר על תקנת חכמים. ובשם הג"ר יוסף זונדל מסלאנט הביאו שפעם הזכירו דבר צער בימי חנוכה, ותיכף השתיק אותם ואמר הם מלהזכיר, שהרי חז"ל אסרו הספד בחנוכה. ומ"מ להלכה אין נראה שיש בכך איסור מדינא. עכ"ל. (ועיינתי בגוף דבריו בהל' חנוכה, וראיתי שהם הם הדברים, ולא הוסיף עליהם דבר).

אולם לא ידעתי איך יפרנס הילקוט"י שכל טענתו היא מכח סברא דיליה, למה שהבאנו מהמבואר במגן אברהם (סימן תקמו"ק ח) ובמשנ"ב (שם ס"ק ח), שבימים שאין אומרים צדוק הדין, גם אין אומרים שבחו של מת, כי זה מרגיל ההספד. [ורק לגבי דברי חיזוק נוכל להתיר, וכמבואר גם בילקוט יוסף הל' חנוכה (סי' תרה ס"ה וסי"ג)]. ומעתה לכאור' כזאת יש להעיר לחצאין גם בהיוצא מדברי הגרי"ש"א שאסר סיפור דברים במועד, והתיר בשאר הזמנים.

וכנראה יש לפרנס זאת על דרך מ"ש בספר חזון עובדיה - הל' אבלות (ח"א עמ' רצא בהערה), וז"ל: גם בחנוכה ופורים ובחודש ניסן ובר"ח, שאין מספידים בהם, בזמנינו שרוב ההספד הוא שמוזכרים דברי שבחי המדות הטובות שהיו לנפטר, שממנו יראו וכן יעשו, ובשבח הקדישים וכו', יש להתיר, כי הזדמנות נאותה היא להחדיר אז בלב האבלים יראת שמים, ולהטות למוסר אונם וכו', והניסיון הורה שכמה פעמים אחר שהקשיבו לדברים אלו, חזרו בתשובה שלימה וגידלו בניהם לתורה. וכן כתב בשו"ת משנה הלכות ח"ו סימן ר"ט. עכ"ד.

אכן עיינתי בגוף דברי שו"ת משנה הלכות שם, וראיתי שרב האיסור על אופני ההיתר, וכה כתב לאדמו"ר מציעשינוב: אשר תמה בצדק מה שנהגו רבנים דפה ביום שאסור להספיד אומרים רק שבחים על המת, ואומרים דזה לא הוה הספד ושרי, ותמה כת"ר ממ"ש בגמ' במס' ברכות דף ט"ז - עבדים ושפחות אין מספידין אותן, ר' יוסי אומר אם עבד כשר הוא אומרים עליו איש איש טוב ונאמן ונהנה מיגיעו, אמרו לו א"כ מה הנחת לכשרים. והרי דאמירת שבחים נמי הוה הספד. הנה אי משום הא לא אריא, דהרי התם מיירי שאומר השבחים בדרך הספד וקינה, והיינו שאומר הוה איש טוב ופרש"י הוה לשון גניחה וצעקה ע"ש, וכיון דאומר לשון גניחה וצעקה ודאי היינו הספד ממש, וליכא דפליג על זה אף שאומר גם שבחים, ואדרבה הרי הוא דרך ההספד שאומר או אדם כשר כזה נאבד, אבל לאומר שבחים בלי צעקה וגניחה אין ראייה משם לאסור, דזה לא הוה הספד דודאי שבחים לאו הספדא הם. אלא דמ"מ צדקו דברי כת"ר דגם שבחים אסור אבל לאו משום דשבחים הוא הספד אלא משום דהשבחים מרגילים ההספד והכי מפורש במג"א, ושכ"מ בלבוש (סי' תרצו) וכו'. ובענין שבחים לא פליגי האחרונים על המג"א. וא"כ כיון דרבנותינו הצדיקים הפוסקים האחרונים אשר מימיהם אנו שותים סגרו הדלת שלא להגיד שבחים, מאן לא חש ליה לגרמיה לעבור על דבריהם, ואין אלו שבחים אלא סבכים. ומיהו על המשבחים ג"כ יש קצת ללמוד זכות דהצל"ח בדרשותיו^א כתב דדוקא להספיד אסור בניסן אבל לספר בשבחים מותר באדם חשוב. ובספר ויצבר יוסף סי' ל"ה אות ז' רצה להביא ראייה מגמ' ר"ה כ"ח אותו היום מתה אשתו של בן זוזה והספידה ר"ג הספד גדול ע"ש, ובס' יוסף (אש"ה: לא ברור לי למי כוונתו) דחה דבריו. כל זה חפשי להצדיק המשבחים אבל ודאי לכתחלה אין לעשות כן וכו'. ומ"מ אומר אני דדוקא לספר בשבח המת בסתם אסור, אבל במקום שרוצה לומר דברי מוסר לבנים עיי"ז האיך שיתנהגו ומראה להם מידות טובות ודרך ישרה שצריך לבור להם, ובאותו מקום ובאותו זמן הם מקשיבים להרב אולי ישמעו לו כה"ג ודאי מצוה הוא. ומצוה הוא לומר כה"ג, וזה מותר בין בחול ובין ב"ט ואפילו בשבת. ואני יודע כמה בניי שחזרו בתשובה דוקא בזמן הזה שהרב מבקש מהם להבטיח להנפטר שילכו בדרכיו, ואז כי יחם לבבם יחזרו בתשובה ועושים בזה טובה גדולה להנפטר ולהם ויש להשתדל אז בזה כי זה עיקר ההספד והחייתן אל לבו והוא פקוח נפש ממש. ודאי שאין לך סכנת נפשות גדולה מזו ומותר להגיד להם דברי מוסר. אבל שבח סתם ודאי שאין להגיד ולעבור ח"ו על מאורי עינינו המג"א ז"ל. וכן פסק להדיא במ"ב סי' תקמ"ז לאסור אפילו שבחים ע"ש וז"פ. עכ"ד. (וראה גם בשו"ת אש"ח ח"ח סי' צא).

^א אש"ה: עיינתי בגוף דרושי הצל"ח (דפו"י דרוש לא, ודפו"ח הספד א), וראיתי שפקפק במקור דברי המג"א, ובמסקנתו כתב: ולכן נ"ל היתר להזכרת שבח, וכל זה אפי' בחוה"מ וק"ו בימים הללו (של חודש ניסן) שהוא רק מנהג, ואין לימים הללו רמז בתלמוד בבלי, ובפרט על אדם נכבד ויקר. ע"כ. וגם הג"ר שמחה בונים ולנדברג זצ"ל בהערותיו על המשנ"ב (נרפסו בגליון אליבא דהלכתא מס' צו דף יא ע"ג) כתב שהגר"ח ז"ל גרוסברג בספר חזון למועד (פ"ט ס"ד) הביא לצל"ח שחולק לענין חול המועד, וכ"ש לענין חודש ניסן. ולדברי הצל"ח ההיתר מרווח טפי. אבל האחרונים נמשכו אחר המג"א.

ואף שגדולה מזאת ראיתי עוד בספר חזון עובדיה (אבלות ח"א עמ' רצא-ב) שדן לענין מה שנהגו שבימים שבת שבתוך השבעה, דורשים בבית הכנסת בקול נהי. וכן בדבריו בשו"ת יביע אומר (ח"ט יורה דעה סימן מו אות ג) שדן לענין תלמיד חכם שנפטר ביום טוב, אם מותר לדרוש בעת ההלויה שלו בפניו. וכתב: הנה הרמב"ם (בפרק יא מהל' אבל ה"ה) פסק שאפילו ביום טוב שני אסור להספיד גם על ת"ח בפניו, שלא התירו בזה אלא בחוה"מ. ע"ש. אולם ראיתי להגר"ח פלאגי בספר רוח חיים א"ח (סי' תקמז) שכתב, בעירנו איזמיר נהגו לדרוש ביום טוב על ת"ח בפניו, או על מי שהיה שר וחשוב, וכן עשה מעשה רב, רב אחאי הרב דרש אברהם נר"ו, שדרש בבית הקברות ביום טוב ראשון של חג השבועות על גביר אחד שהיה בגדר למדן, הן נבון וחכם. ע"כ. וצריך לחלק בין דרוש להספד, וכמ"ש הרב בינה לעתים (דרוש עד, עת ספוד דרוש ג), על מה שנהגו גדולי הדור הרבנים הגדולים, לדרוש בשבת ברבים ובמקהלות עם, על פטירת חכמי ישראל ראשי עם קודש, שהוא היום המעולה וראש לכל המועדים, ובלי ספק כמה מן השומעים יתעצבו ויצטערו, והוא כעין הספד, וכאילו הוא זלזול בקדושת השבת, ונראה שאין הדבר כן, כי אין התכלית המכוון בזה אלא להתעורר לבקשת התיקון אל מעוותינו ולהשלים חסרון נפשינו ולהרהר בתשובה וכו'. וכ"כ הגאון מהרימ"ט (פרשת אחרי מות דרוש ב), כי הן אמות שתוקף קדושת השבת מונעת וחוסמת לעבור בעמק הבכיה, כאשר היו מזהירים נביאי ישראל בספר עזרא על קדושת יום טוב של ראש השנה, אל תתאבלו ואל תבכו, כי קדוש היום לאדונינו, ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם, וכן אמרו חכמים (בירושלמי פ"ב דברכות ה"ו), ברכת ה' היא תעשיר זו השבת, ולא יוסיף עצב עמה שאין אבלות בשבת. אולם כשאנו באים לחקור למה מצאתנו כל זאת, על זה ידו כל הדווים אפילו בשבת, למען נחדל מעושק ידינו, ולתקן את אשר עוותנו וכו'. והביא ראיה להתיר, שהרי אפילו קרחה וגדידה שאסורה מן התורה, הותרה אצל כבוד התורה, וכמ"ש התוס' (סנהדרין סח.) על ר"ע שבשעה שנפטר ר' אליעזר רבו, היה מכה בבשרו עד שהיה דמו שותת לארץ, דמשום שרט לנפש ליכא, דמשום תורה עביד וכו', ואף זו כיוצא בה. ע"ש. וע"ע בשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' נה). ע"ש. [ובהגהות רבי ברוך פרנקל תאומים באו"ח (סי' תקמז) כתב שבי"ט אסור לדרוש על ת"ח בפניו, וא"צ לומר הספד ממש. ע"ש. וכ"כ בכ"ח (סי' תקמז ס"ק מה). ע"ש. ונראה כוונתו שזהו דוקא בדרוש שאומר בו שבחו של הנפטר, אבל לומר דברי מוסר ואגדה, י"ל שמוותר]. וע"ע בשו"ת צפחת בדבש (סי' נה) שהאריך בזה, וסיים, שמכיון שפשטה ההוראה להתיר לדרוש הספד בשבת על ת"ח, בכל תפוצות ישראל, וכדעת רבנן תקיפי, מהרימ"ט, והרב בינה לעתים, וסיעתם, דרב גוברייהו, ראו רבותינו האחרונים למינקט כוותיהו, והדרשה עצמה טוב שתהיה בלי הזכרת שבחי הנפטר, וכן נהגנו להתיר, אף דהו מילי דהספדא, וטעמא רבה איכא להתיר, ואף על פי שהמג"א (סי' תקמז ס"ה) כתב, שבי"ט וחוה"מ וחנוכה ופורים שאין אומרים בהם צידוק הדין, אין אומרים שבחו של המת, שבזה יבאו להרגיל ההספד, ומשמע דס"ל דלא כמהרימ"ט והרב בינה לעתים, אולם המנהג מימי עולם להזכיר גם שבחיו של המת בתוך הדרשה, ואין לבטל מנהג קדמון כזה. כדי לחוש להחמיר כדברי המג"א, נגד הגי' אשלי רברכי שמתירים. ונראה דסבירא להו שאע"פ שבהזכרת שבחי המת מרבים ההספד, מ"מ כנגד התועלת הגדולה הנמשכת מזה, שע"י זה ילמדו העם לעשות כמעשהו, ולתקן את מעשיהם ולחזור בתשובה, לכן לא ראו לאסור הדבר, ומ"ש המג"א שבזה יבאו להרגיל ההספד, אינהו ז"ל סבירא להו שאין לחוש לכך נגד התועלת הנ"ל. וכן עמא דבר להיתרא. עכת"ד. ובשו"ת יש מאין (האו"ח סי' ה דף יא ע"א) הוסיף, שאף המג"א לא החמיר אלא רק בסיפור שבחי המת בשביל לעורר הבכי וההספד, אבל המהרימ"ט ודעמיה דיברו רק בדרוש המעורר לתשובה, ואף שיהיו מעט משבחי המת ברצוא ושוב בתוך דבריהם, שפיר דמי. ע"ש. ולפ"ז גם ביום טוב אין לאסור לדרוש, רק שלא יאמרו מילי דהספדא. וכמ"ש הגר"ח פלאגי הנ"ל. וע' במש"כ בשו"ת יביע אומר ח"ג (האה"ע סי' יט סוף אות כא). ע"ש. עכ"ד. מ"מ אין לנו בזה אלא חידושו לענין תוך ז', או כשמת ביו"ט עצמו. (וע"ע בחזון עובדיה - הל' חנוכה עמ' יב).

[וכיו"ב ראיתי בדברי הגר"א נבנצל שליט"א בס' ירושלים במועדיה (בין המצרים עמ' רעו אות מוד) שכתב: היושב שבעה בר"ח, חנוכה, או חודש ניסן ושאר הימים שלא אומרים בהם תחנון, מותר לספר בשבחו של המת, ואין דברי שבח אלו כדן הספד הגורם לבכי על חסרון המת. ובהערות הביא לדברי המשנ"ב שהעתיק למג"א, וכתב שאף שלפ"ז היה לאסור, מ"מ מנהג ישראל תורה הוא, דבשעת הישיבה והניחום לא חוששים לזה, דסוף סוף זהו גוף השבעה, לכבד את המת כשמספר בשבחו (כמ"ש רבותינו), ואפי' בזמן שאין מספידין. ע"ש].

ואכן גם בזאת ראיתי בדברי הגר"א אברהם פלאגי זצ"ל גופיה (שהגרע"י הזכיר להנהגתו בריש דבריו), בתחלת הדרוש האחרון שבספר תנופה חיים, שהביא לדברי המג"א, וכתב בהדיא: ולא נכחד דלפי הטעמים שנתנו מוהרימ"ט, והרב בינה לעתים, והרב צפיחית בדבש, ואבונא מרנא זיע"א בספר חלקם בחיים, על הדורשים בשבת להספד, דבר היוצא המורס מהם, דביום טוב וחול המועד הותר מכללו כמו שבת, אך המנהג הוקבע דמועד קבילו עליהו דליכא שום דרשה על מת בחול המועד, ואין צריך לומר ביום טוב דעידן חדוה לחוד, ובפרט בזמן שמחתנו, כי אם בזאת רחש לבי דבר, דאם הוא בלתי הלצה של דברי קניות ובלתי הרבות בשבחיו של מת אלא דוקא לחדש חידושי תורה לעילוי נשמתו במקום שנפטר, נראה לעניות דעתי דליכא פקפוק כלל, ומה גם אם היה מכבד את התורה ולומדיה ומהנה אותם דאדרבא למצוה יחשב הכא לומר מה שחידש בתורה כפי השגת ידו בעת ההיא לעשות נחת רוח למת. ע"כ.

ועכ"פ ממה שהביא לנו במשנה הלכות (הנ"ל) ממס' ברכות ומפרש"י שם, שדוקא אם אומר בלשון גניחה וצעקה היינו הספד, נוכל ללמוד לגבי כתיבת הספד, שגם בכתיבת דברי הספד ממש, כל שאינו מרבה בכתיבתו בסימני פיסוק ולתיבות יללה המבטאים להרגשת כאב הלב, אין בזה לשון גניחה וצעקה, שהם שייכים בעיקר באמירת הפה ובשמיעת האוזן. ולכן לא הוי בגדר הספד, אלא לכל היותר בגדר דברי שבח.

[ובפרט אם כותב לשבח בין דברי תורה מרובים, שבוזה נוספה לנו הקולא שהביא הגרע"י משו"ת יש מאין (חאו"ח סי' ה דף יא ע"א), שאף למג"א שפיר דמי כשהיו מעט משבחי המת ברצוא ושוב בתוך הדברים].

² והנה ראיתי בשו"ת שבות יעקב (ח"ב ס"ס כה) שכתב: י"ל דכבוד תורה דוחה כבוד הרגל בכל ענין, כי אין מועד בפני חכם. וראיה ברורה לזה ממ"ש הטור ביו"ד ס"ס שמ"ד והוא מתשובת הגאונים (ראה תשובות רב נטרונאי גאון יו"ד סימן רצא) וז"ל, חכם ואלוף וגאון, מכניסין אותו לבה"מ וכו' ולזמן ישיבה סופדין אותו כל ישראל הקרובים והרחוקים לפי כבודו בחדש אדר ואלול. וכתב הב"י שם בחדש אדר ואלול מנהגם היו להקבץ רוב עם מישראל בב' חדשים אלו לשמוע דיני פסח באדר ודיני ר"ה ויום הכיפורים וסוכות באלול וזה שבת כלה, ובאותו קיבוץ מספידין אותם עכ"ל הב"י, הרי להדיא דמותר להספיד לחכם וגאון קודם לרגל תוך ל' ואין כאן בית מיחוש. עכ"ד. ולכא' לפי האמור י"ל שמכיון שעיקר העיסוק היה בדינים והלכות, הרי שההספד היה רק מעט ובהבלעה, ולכן נהגו בו היתר. ומכיון דאיירי בהספד ממש, ולא רק בשבחים, לכן כתבו להיתר בזה רק בת"ח. (א"נ שדיברו בהווה. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ריש ח"י).

[ובגוף ראית השבות יעקב, בתחילה הוקשה לי דלכא' י"ל שמדובר בתחילת חודש אדר קודם שלשים לפסח, וכן בתחילת חודש אלול (ראה בפת"ש יו"ד סי' שמו"ב ס"ק א, משנ"ב סי' תקמו"ב ס"ק ד). וראיתי שכבר טענו כן בשו"ת לבושי מרדכי (יו"ד מהדורה תניינא סימן קמ אות ב). וראה גם במאמרו המקיף של הגר"א אברהם יחיאל זילבר (מח"ס ברור הלכה, שנדפס באוצרות ירושלים חלק ע"א עמ' תתשכח-תתשל). אכן נראה שכוונתו ברורה, שמכיון שעיקר מה שהיו באים לשמוע בב' חודשים אלו להלכות, זה מדין שואלים ודורשים קודם הרגל ל' יום,

ואדאנתין להכי, נראה להוסיף דבר מוסבר ומושכל, והוא - שגם יש לחלק בין אמירת דברי שבח (שאסור המג"א מפני שמרגיל להספד), לבין סיפור דברי שבח (שנראה להתיר), וממילא בכתב רגיל שאינו מרבה בו בסימוני פיסוק ולתיבות יללה המבטאים להרגשת כאב הלב, אין בזה אלא דרך סיפור דברים שאינה מביאה לידי הספד ושירי גם למג"א. ותדע לך, כי לא שמענו מי שיאסור קריאת ספרי סיפורי צדיקים שנפטרו (גם בני זמנינו, או בסמוך ליום היארצייט שלהם) בימים שאסורים בהספד, מפני שאמירת השבח מרגיל להספד. ואדרבה יש שכתבו בהדיא שמוצוה לקוראם אף בשבת. (ראה בספרים שנציין להלן באות ה). וגם המציאות מראה שאינם מביאים לידי הרגשות יגון ואנחה, אלא מעוררת מחשבות קדושות, גם אצל מי שזכה להכירם, שאפילו נותן הודאה על חלקו שזכה להיות מעט במחיצתם.

[ולולי דמסתפינא אמינא שכן יהיה אפילו לגבי בנים שעוסקים בשבח הוריהם שנפטרו, שאם זה מעורר אצלם הרגשות של זכות כיו"ב, (ראה בפתיחה לעורי דבורה ח"א), לית לן בה. וע"ע בשו"ת שבות יעקב (ח"ב ס"ס כה), ובפת"ש (יו"ד סי' שמו"ס קא). ובפרט בזמן הזה, וכשהדבר נעשה בחינם, ויש כמה צירופים לקולא בדין הספד ל' יום קודם הרגל, כמבואר במאמרו המקיף של הג"ר אברהם יחיאל זילבר (מה"ס ברור הלכה), שנדפס באוצרות ירושלים (חלק ע"א עמ' תתשכח-תתשלו). ע"ש].

[ד]. מסקנת דברי כמה אחרונים - שינשאו ונתנו בהיתר כתיבת הספד

ונשוב לעיקר דין כתיבת הספד, הנה גם בשו"ת דברי בניהו (חכ"ט סי' פ), השיב לידידי הגר"מ גבאי שליט"א, שבמורה דעה סימן שד"מ מבואר שעיקר ההספד הוא להרים את הקול ולומר דברים המשברים את הלב כדי להרבות בבכיה. וזה כשמספיד בפועל, אבל כשכותב ואף אחד לא שומע אותו מותר. כמו שמותר ללמוד ולכתוב הלכות אבלות וכדו' בכל הזמנים. ואף כשמגיע הכותב מזה לידי צער, אין בזה חשש, שהרי גם כשלומד דברים על החרבן ודאי מצטער, ואין איסור ללומדם אף בשבת. ולא שייך לאסור בזה מצד כתיבה כדיבור. ע"ש.

וגם בספר החודש והלבנה (פ"ט הל' יח), כתב, שמותר לכתוב בר"ח דברי הספד על הנפטר, כי כל ענין הספד הוא שירים קולו ויעורר לבכיה, כמבואר בגמ' ובפרש"י במס' ברכות (ו:) ובמס' שבת (קנ:). ע"ש.

וכיוצא בדברים האלו הראני שהשיבו בעל שו"ת מחקרי ארץ (שעיו, כת"י), שנראה פשוט שמותר לכתוב הספד בימים שאין מספידים בהם, כי כל ענין הספד הוא כאשר מתאספים רבים לשמוע ביחד דברי התעוררות על המת, כמבואר בשו"ע (יו"ד סי' שד"מ ס"א), ובב"י שם ע"פ הגמ' הנ"ל. ואינו נוגע לכתובה כדיבור, כי גם אם יקרא אדם הספד בספר ויוציאו בפיו אין בזה איסור.

וכן בשו"ת שואלין ודורשין (ח"ט סימן צב) השיבו, שפשוט הדבר שמותר לכתוב דברי הספד בימים שאין מספידין. כי האיסור רק לעורר את הציבור לבכי, ובכתיבה לא מעורר לבכי כלל ועיקר, ולכל היותר רק את הכותב. וכמו שלא נאסר כלל ללמוד בימים אלו הלכות אבלות ודברים המזכירים את יום המיתה.

והגר"י ליברמן שליט"א השיבו (תשובתו נדפסה לעת עתה בשו"ת אבני דרך ח"ב סי' צד, ובירחון המאור מס' תפ"ו עמ' י, ובקובץ בית יוסף טבת תשע"ז, ובשואלין ודורשין שם), להחמיר בחול המועד מפני שאין להתעסק בו

הרי שפשוט שזה תוך ל' לרגל, ולא לפני כן. וראה נמי בפרש"י למסכת בבא קמא (ק"ג). שכתב: לבני כלה בכלה - באין לשמוע הדרשה בכל שבת אין אומרים לו בא ביום שני לדין דממנע ולא אתי לכלה. בריגלא - באין לשמוע הלכות הרגל קודם הרגל ל' יום. עכ"ל. (וגם יש לדון מדברי הגאונים בזה על היתר הספד בשבת, אם שבת כלה היינו ממש). וע"ע בדברי שמואל עמ"ס ב"ב דף כ"ב. (עמ' רפח)].

בדברים הגורמים צער, ושכתיבה כדיבור, ולכן גם לקרוא הספד בעיתון אסור בו. ובחודש ניסן וכדו' תלוי אם מתעורר מזה לצער ובדרך כלל זה תלוי על מי כותב את ההספד. עכת"ד. ע"ש. (וע"ע בשו"ת שבות יעקב ח"ב ס"ס כה. ובפת"ש יו"ד סי' שמו ס"ק א. ובתחילה חשבתי שיש לדקדק היטב לפ"ז בלשון השו"ע בב' המקומות שהבאנו באות א', שכתב 'מי שמת לו' וכו'. אולם מצאנו ללשון זו בעוד דוכתין).

ובשו"ת אורות המשפט (ח"ה סי' כה) השיבו: לכאורה כל שמדובר במת המוטל לפניו ולא במת שנפטר מזמן, מדוע שיהיה מותר לכתוב והרי זה גורם צער. (אמנם אף במת שנפטר מזמן יש איסור לעיתים כגון האמור בשו"ע או"ח תקמו, ג. וכן בהלכות אבלות. אך עדיין קל להבין שבהספד בכתב שקל טפי יש לחלק בכך). אולם עיי' ב"ח בריש סימן ת"כ או"ח, המתיר הספד בר"ח בצנעא ורק בפרהסיא אסור. ובהתאם לחילוק שבדבריו יש מקום להקל אף בכתיבה שהוי כצנעא. ע"כ.

ובשו"ת דרשת וחקרת (ח"ו יו"ד סימן מז), השיבו, שפשוט שאסור לכתוב דברי הספד בחוה"מ ובימים שאסורים בהספד, כי האיסור להספיד אינו מחמת אמירת המילים, אלא בגלל הבכיה והצער שבלביו.

ובשו"ת אבני דרך (ח"ב סי' צד), דן מזה גם מצד כתיבה כדיבור, וכתב שראוי להחמיר ולא לכתוב דברי הספד בחודש ניסן. ע"ש. וע"ע בספר בית מתתיהו ח"ג (סי' ז אות ג עמ' נב). ובגוף המושא ומתן שבתשובות האחרונים הנ"ל, כי כאן לא הבאתי אלא לעיקר מסקנתם.

ונוסיף כי ראיתי בהספד על הג"ר אברהם הררי רפול זצוק"ל, שפרסם הרה"ג אברהם עטיה זצ"ל בירחון אור תורה (שבט תשנ"ב עמ' שלח), ובו כתב: רבנו נפטר ביום ראשון דחנוכה התשנ"ב שחל ביום שני בשבוע ונקבר בליל שלישי נר שני של חנוכה ימים שאין מספידין בהם אלא לחכם בפניו, ומסתבר שגם הספד בכתיבה ואף שהכתוב הוא בינו לבין עצמו איתיה להאי איסורא ולכן דחיתיו עד לאחר חנוכה. ע"כ.

[ה]. כמה הערות ביסודות דברי האחרונים

וכשאני לעצמי התעוררתי להעיר בג' הנחות יסוד שנסאו ונתנו בהם בגוף תשובות האחרונים הנ"ל:

א' - מדוע התעלמו ממה שהבאנו מהמבואר במגן אברהם (סימן תקמו ס"ק ח) ובמשנ"ב (שם ס"ק ח), שבימים שאין אומרים צדוק הדין, גם אין אומרים שבחו של מת, כי זה מרגיל ההספד. ואיסור זה של 'מרגיל להספד' הינו לכאן בכל דבר שמרגיל להספד. (וראה לעיל באות ג).

ב' - מה שיש מהמתירים שלמדו להיתר ממה שהניחו כדבר פשוט שמותר ללמוד אפי' דברים המצערם בכל הזמנים, ואף כשמוגיע מזה לידי צער, וכגון שלומד דברים על החרבן ודאי מצטער, ואין איסור ללומדם אף בשבת.

זה אינו ברור כלל ועיקר, כי אף שבתחילה אמרתי לעצמי שכנראה יבארו למ"ש במשנ"ב (סימן שז ס"ק ג) בשם האחרונים - שאסור לספר בשבת איזה דבר שמצטער בו, דהיינו בדבר שאינו מצוה. (ועיי' בסימן רפ"ח). מ"מ אנכי הרואה שמפורש בדברי גדולי האחרונים לאיסור בכל ענין, וכמ"ש היעב"ץ בס' מור וקציעה (סימן שז): שספורי דברי מלכי ישראל (אצ"ל דברי חכמי הדורות, כמו צמח דוד חלק ראשון, וספר יוחסין חלק ראשון), הם נחשבים כספרי קודש ממש, כיון שאין עסקיהם אלא בעניני מקרא ותלמוד, ככה ספר יוסיפון העברי, חלקיו הראשונים, רובם ככולם מעניני ישראל ונסים שנעשו להם, הללו ודאי מותרין לקרותן גם בשבת (רק לא בקבע במקום בטול ד"ת, דלא עדיפי מכתובים שגזרו שלא לקרות בהן בשבת, מפני בטול בית המדרש), חוץ מספורי הבלים שנקבעו בתוכו, (כמעשה נקתיבור והנמשך מאלכסנדרוס מוקדון, כי זה הספור כולו אינו מדברי יוסיפון עצמו, אלא תוספת שהכניסו בו מעתיקיו, ליפותו בשו"א, ומלאוהו מהבלי חרטומי מצרים) זה ודאי

אסור גם בחול בקבע. אמנם ספרו השישי (שקראו מלחמות ה') שהוא המובחר ומסולת שבו, מצוה לקרותו בימי בין המצרים, אבל לא בשבת, מפני שצער הוא לנו. וכן דברי הימים של ר"י כהן, אני אוסרו לקרות בו בשבת לגמרי מה"ט, לפי שעיקר הענינים שמביא ממאורעות ישראל, ושראו לדעתם, הם מעניני גזרות שמו, והשאר דברים בטלים. ומטעם זה בעצמו יש לאסור קריאת ספר שבט יהודה בשבת, אף על פי שנוכחים בו מעשי נסים רבים שארעו לאבותינו, מפני הדברים המעציבים ומדאיבים נפש הקוראם. אבל בחול נכון וראוי לכל איש יהודי לעיין בו ולידע עניניו, וירויח ממנו כמה דברי חכמה, ועל כולם יזכה על ידו בספור נפלאות ה' לאומתנו הקדושה הנרדפת מעת היותה, עיני ה' עלינו שלא עזבנו לכלותנו, והקים על סלע רגלינו נגד כל הקמים עלינו. לכן אני אומר מצוה היא על כל אדם מיישראל להיות בקי בספר נחמד הלז לזכור חסדי ה' עלינו בכל הדורות, כי לא תמנו בכל השמדות הרבות המושוממים הרעיונים. ובאגב ילמוד מתוכו דברים מתוקים ויקרים, לב נבון יקנה דעת בדרכי הויכוח, ותשובות באנשי און מדיחי ישראל וכו'. ע"כ.

ודברי היעב"ץ הובאו גם בספרי גדולי הדורות שאחריו, ודי לנו לציין לג' עמודי ההוראה שהעתיקו לדבריו בהדיא גם לגבי איסור הקריאה משום צער. א' - החיד"א בקו"א למחזיק ברכה (סי' ש"ז אותיות א-ג), העתיק למו"ק. ב' - הגרי"ח מבבל בספר מקבצאל (ש"ש וישלח ה' יג) העתיק למו"ק והמ"ב. ג' - בחזון עובדיה - ה' שבת (ח"ו עמ' סט בהערה) העתיק לדברי המו"ק. (וע"ע בחזו"ע אבלות ח"ב עמ' קצד).

ולכל היותר יש לנו לומר כמו שראיתי בהערות וצינונים על המ"ב מהדורת המאור (עמ' נב), שהביאו מספר יוקח נא (אות כב) שהעיר שמדברי העולת שבת (סק"ב) נראה דשרי ללמוד (ביוספון ובשבט יהודה) בשבת כיון שיש ללמוד ממנו כמה דיני מוסר ויראת שמים, וכתב כן גם על ספר דברי הימים של ר"י הכהן, אלא דיש לצדד לאוסרו משום דמצער לב הקורא בו, ועכ"פ הדין תלוי במציאות, ועל כיו"ב אמרו נתי ספר ונחזי. עכת"ד. [וראה עוד בשו"ת נחלת לוי (ח"ב ר"ס יח עמ' קכ), ובחיבורי דברי שמואל (מועדים עמ' שנא. ד"ה ואסיים). וע"ע מ"ש בחמדת ימים (יו"ט, פ"ג) בהרגשות הראויות באמירת "מפני חטאינו גלינו מארצנו" בתפילת מוסף במועדים. (וכ"כ בעוד ספרי יראה ועבודה). וראה נמי בקונ' מגיד דבריו ליעקב (מס' קסט עמ' ט) על הג"ר ב"צ אטון זצ"ל - באמירתו בשבת - "חרבן בתיך הגדול והקדוש ל"ש". ויש עוד כיו"ב בספרים].

ג' - מה שדנו האם אומרים בהספד בכתב - 'כתיבה כדיבור'. לכאור' גם נניח שבעלמא כתיבה כדיבור, הנה באופן שכותב ישר ב'מחשב' וכדו' מכלי הכתיבה הדיגיטלים, (ועצם הכתיבה בהם מותרת אפילו בחול המועד, כמו שיתבאר להלן בסיומן י), לא פשוט כלל ששייך בהם דין כתיבה כדיבור מצד מעשה הכתיבה, וכמו שדנתי בזה בשעתו עם ידידי הרה"ג אברהם מימון שליט"א, והאריך בזה בספרו דרך האתרים (סימנים קלו-קמ). ע"ש. ואכמ"ל.

[ו]. בירור דברי שו"ת נחלה לישראל

ועוד רגע אדבר, אודות מה שראיתי שרבים מהנושאים ונותנים בזה, הזכירו בתוך דבריהם שכבר נזקק לזה הג"ר יחיאל היבנר זצ"ל - אב"ד ניונוב בגאליציה, בשו"ת נחלה לישראל (סימן לו אות טל), וכתב, שאף היכן שאסור להספיד בפה, בכתב אין פרסום ומותר. והראה ממ"ש במס' מגילה (יח). שהכותב את המגילה לא יצא. וביארו המפרשים שזה משום שאין פירסום כל כך בכתב כמו בפה. ויש שאימצו לדבריו, ויש שלא הסכימו עמו (כמבואר בתמצות מסקנתם שהבאתי לעיל).

אולם האמת נתנה להאמר, כי המעיין בגוף דבריו יראה שכלל לא אמרם לענין הספד בימים שנאסר להספיד מהדין, אלא דבריו שם הם 'מילואים' למה שכתב בהקדמת ספרו 'משכונות הרועים' - ח"ב הנקרא 'עת דודים'. והמעיין בגוף דבריו שם יראה שכתב כן לענין מה שגינו חז"ל במס' מו"ק למי

שמעורר הספד לאחר י"ב חודש ומעורר לו אבלות על חנים. וכתב שם שזה דוקא בהספד בע"פ ולא בכתב מב' טעמים (נוספים) א' - שבדפוס הקינות והנחמות באות כאחד ולא מעורר אבלות תחילה על חנים. ב' - שדוקא ע"י הדיבור מעורר ההספד והבכי. ע"ש. (והזכיר לזה בקצרה גם בהקדמת ספרו הדרת קודש. ע"ש). ועל זה הוסיף בגליון ספרו (שנדפס אח"כ בשו"ת נחלה לישראל) לסברא - שבכתב אין פרסום.

ומעתה דבריו בזה פשוטים וברורים לכ"ע, כי פוק חזי בכל ספרי רבותינו שהדפיסו ממה שהספידו ברבים, או ממה שכתבו בינם לבין עצמם דברי נהי והספדים, גם לאחר י"ב חודש ועידן ועידנים. ואף אם נדחה שהם כבר כתבו את ההספד בתוך יב"ח, מ"מ הרי בשעת ההדפסה עוברים עליו שוב, וגם מוציאים אותו לרבים. (וראה מ"ש בריש דברינו לצדד בדעת הגר"ק שיש חילוק בין כתיבה לקריאה).

ולכן נראה לענ"ד שכלל לא מוכרח ללמוד מדברי הג"ר יחיאל היבנר זצ"ל, שמתיר לכתוב הספד ממש בימים שאסור להספיד. (ובחנים תמחו עליו בכמה ספרים).

[ז]. מדוע מותבים דבר הלכה ואח"כ להספד

ואדאמינן לדברי הג"ר יחיאל היבנר זצ"ל, מהענין להביא כאן מה שראיתי עתה שכתב עוד בתחילת ספרו משכנות הרועים - ח"ב, הנקרא עת דודים, דף ג', וזה דבר שמסביר למפרע גם את דרכינו בחיבור 'עורי דבורה' (מלבד מה שכתבתי בהקדמת ח"א), וז"ל: אמר המקונן, יען כי מזקנים אתבונן שדרכם לומר דבר הלכה בתוך ההספד, וכמה טעמים נאמרו בזה, ואני כבר אמרתי טעם פשוט וכו'. כי ההספד הוא לעורר הבכי, והדבר הלכה הוא שמחה שנאמר פקודי ד' ישרים משמחי לב, ומפני זה אסור ללמוד בט"ב דבר פלפול אף בעניני ט"ב, ועושין כן לרמוז על גבורותיו של הקב"ה אשר משפטו פעלו, ושייך אצלו אהבה ושנאה יחדיו. ועוד י"ל ע"פ מאמרם ז"ל דבבתי גוואי כתיב במסותרים תבכה נפשי, ובבתי בראי כתיב עוז וחדווה במקומו, ואף ששקולה מיתת צדיקים כשליפת בית אלקינו ושם אף בבתי בראי היה מספד, י"ל דעכ"ז יש חילוק לענין זה וכו'. וע"כ אומרים מקודם דבר הלכה המשמח אלקים ואנשים לרמוז על בתי בראי ואח"כ אומרים את ההספד לרמוז על בתי גוואי. וכ"ז טעמים נכונים מאוד בעזרת השי"ת. וגם אני אלך בעקבותם בעזרתו יתברך. עכ"ד.

[ח]. מסקנת הדברים - אודות כתיבת וקריאת מדור 'אלה אזכרה' באלו הימים

ולאור כ"ז מתבקש שנשתדל שכתובת הדברים בימים אלו יהיו מתאימים למותר ברווח באלו הזמנים. ובאמת שכבר כתבתי בהקדמת עורי דבורה ח"א, שהמטרה במדור 'אלה אזכרה' הינה כדי שנתחזק גם אנחנו כאשר בדרכיה של אמה ע"ה רגלינו יהיו דורכות. ע"ש. ובחסדי ה' יתברך שמעתי מרבים וטובים, מהקרובים ומהרחוקים, שקיבלו מזה עוז ותעצומות, ואף העבירו לאחרים בכתב ובע"פ ממה שראו

³ וראיתי בשו"ת תולדות יצחק (ויספיש, ס"ס כד), שכתב: הסתפקתי מי שלא היה בעיר בשעת פטירתו של החכם ולא היה יכול להספידו כדין בהספד בדברים ובהרמת הקול ולעורר בכיה כראוי וכהלכה, האם יוכל לקיים את מצוות ההספד על ידי כתיבה בספר דברים לכבודו? והסיק שזה תלוי בבעיא דהגמרא אם יקרא דחיי או יקרא דשכבי, דאי יקרא דחיי הוא שפיר מתקיים ההספד גם בדברים כתובים מפורסמים בין הבריות כמו בדברים הנאמרים, אבל אי כדקיימא לן דיקרא דשכבי הוא - כל ענינו הוא שנשמת המת שומעת את ההספד, ולכן נראה לפי זה שאין זה מתקיים רק בדברים הנאמרים בדיבור ואינו מתקיים בדברים הנכתבים. ע"ש. [וע"ע מ"ש בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' סג), אודות מי שצויה שלא להספידו, האם מותר לכתוב. והאחרונים האריכו בזה. ואכמ"ל]. ובנדו"ד שהדברים גורמים גם לשיחה בין הבריות, והכל בא מכחו, יש לדון שאכן הא והא בידו אע"פ שלא הוא זה שהספיד בפיו.

באלו ההנהגות, ונשאז ונתנו בהם גם הזכרים וגם הנקבות. אלא שגם אמרו לי שכמה בנות, שלאמא ע"ה היו מאד קרובות, בקריאת אלו הדברים הינם מזילות דמעות, ויש שגם לא היו ישינות בלילות. וחושבני שיתכן שגם בימים אלו דמעות אלו רצויות, כי הינם באים מהתעוררות רשפי קודש וכעין הנהגת רבי עקיבא שהיה בוכה גם בשבתות (עיין או"ח סי' רפח). [וגם יתכן שיש בזה צד של דבר האבד מהשגת כמה התעוררויות לתיקון המעשים דוקא בימים אלו. (ראה מ"ש באות ג)]. ולכן אני לעצמי לא מושך את ידי מכתיבת אלו השורות, וכל אחד ואחת יעשה כפי שמכיר אצלו את התכונות.

"אלה אנכה"

כאשר אנחנו צוסקים, בדברים שחכמים לנו אוסרים, לפני המוצדים, פלוים ימים, כדי שחכים לא נהרר הרהורים מצרים, או ככל חודש ניסן שהוא ראש חודשים, וממילא לא נהא חוטאים. את אמא ע"ה אנחנו זוכרים, שהפליגה מנה צרת מוני, [ולא רק במה שהקפידה בצרע ראש חודש ניסן להדליק נר על הקברים, כמו שכבר כתבנו על אדל מאמציה בזה בחלקים הקודמים, אלא] שכל השנה את שם חל הפסח ממנה היינו שומעים, בזהירות מנפילת פירורים דקים וקטנים, שצוללים להיות בין דפי הספרים. וזעם באחרית הימים, בעת שהיתה דעתה מוטלטת מהשפעת משכחי הכאבים, או כשעברו עליה הסיבות משכחים, מיה את הסדר והנקיון הראוי לקראת הפסח היינו שומעים. ואמר אחד מפניה הדוללים, שאת זאת מסבירים, ע"פ מה שכתבו חכמי המקובלים, שהיהיר ממהו חמץ בפסח מוטט לו שלא יחטא באותה השנה בכל הימים, ואמא שלא רצתה להכיר חטאים, זה מה שבראשה היה בכל הציתים, ולכן זע כשלא פלטה בזהירות בתאריכים, את פסח לא היתה מהשוכחים. "ואשרי אדם מחד תמיד" שכתוב בכתובים (משלי כה, יד), אם זה נאמר על הנשים, ברור שכל הנוהגות כמותה כיון פלמה המלך ע"ה אדל החכמים.

וזעם על הדברים, פלח הפסח עצמו היו מוצדים, כגון פירות וירקות וצוד מצרכים, שאבין פליט"א היה דואל שיהיו בביתנו לפני התקדש חל הפסחים, אם ראתה אמא שדל מספר הדברים, לא היתה שומרתם עבור שאר הזמנים, או עד שיהא חש שכמה מהם יהיו מקולקלים, אלא בצורה אחת זע אבין שיראק שנים, כבר לפני התקדש חל הפסח בכמה ימים, היתה קוראת לילדים הנשואים, וצליהם פוקדת ליטול לביתם ממה שהם משתמשים. וללוקחים נתנה הרצשה שחסד וטובה צמה היום צושים, ולא שהינה מחלקת קימחא דפיסחא' לנזקקים, וקיימה בזה למצולה שבצדקות בלא פירסומים. ואבין פליט"א היה ממריצה לאלו המצעים, ופצמים שהיה מוסיף 'ומלפ' הובלה לביתם של הלוקחים, וכנראה מראש על דעת כן לביתנו הקטן הכניס את כל אלו המצרכים.

וזכרני זעם היו מקרים, שמרו פלחו הילדים, הוצרכה אמא לטרוח ולקנות מחדש שם איזה פרט, למרות שהם כבר היו בביתה לחל הפסח מוכנים, ואבין צודדה לא להמנע מאלו המצעים, אלא שח בראותו את ילדיו מרוצים. תנצ"ה.

סימן ב

גדר קריאת 'פרשת הנשיאים' בחודש ניסן

[א]. בתלמוד בבלי וירושלמי מפורש שקרבן נשיאים אינו נוהג לדורות. [ב]. בירור דברי השל"ה, ושקוראים פרשת נשיאים להמשכת שפע. [ג]. תמיה על מי שכתבו - שקוראים בנשיאים משום "ונשלמה פרים שפתינו". [ד]. כן מפורש בדברי עוד אחרונים. [ה]. יבאר מדוע בבאר היטב הביא מהשל"ה לקריאת פרשת הנשיאים, ולא לפסח שני.

[א]. בתלמוד בבלי וירושלמי מפורש שקרבן נשיאים אינו נוהג לדורות

כתב במשנה ברורה (סימן תכס"ס קח): וטוב לקרות בניסן בכל יום הנשיא שלו, וביום י"ג פרשת בהעלתך עד כן עשה את המנוחה [אחרונים]. ע"כ.

הנה איתא בתלמוד ירושלמי מסכת חגיגה (פרק א ריש הלכה ב): מוטב ללמד דבר שהוא נוהג לדורות מדבר שהוא נוהג לדורות ואל תבא לי קרבן נשיאים שאינו נוהג לדורות. ע"כ.

וכן איתא בתלמוד בבלי מסכת חגיגה (ו): ודקאמרת נילף מנשיאים - דנין דבר הנוהג לדורות מדבר הנוהג לדורות, ואין דנין דבר הנוהג לדורות מדבר שאינו נוהג לדורות. ע"כ.

הרי מפורש בזה שקרבן נשיאים אינו נוהג לדורות. [ומסיבה זו א"א ללמוד ממנו לדברים הנוהגים לדורות].

ומעתה פשיטא כי קריאת פרשת הנשיאים בכל יום בתחילת חודש ניסן, אינה משום "ונשלמה פרים שפתינו" וכדו'. כי מה שהיה היה.

[ב]. בירור דברי השל"ה, ושקוראים פרשת נשיאים להמשכת שפע

ואף שראיתי בספר השל"ה - במסכת יומא (פרק דרך חיים תוכחת מוסר אות ג), שכתב: גם בכלל 'תן לו מעין ברכותיו', לעשות דבר בעתו. כמו שמזכירים בכל יום 'פרשת התמיד' (טושו"ע או"ח סימן מח), לקיים 'ונשלמה פרים שפתינו' (הושע יד, ג), ככה בבוא פרשת שקלים, ראוי שילמוד משניות של מסכת שקלים, ובפרשת פרה - מסכת פרה, וקידוש החודש - בפרשת החודש. וכן מסכת פסחים - בפסח, ומסכת יום טוב (ביצה) וחגיגה ומועד קטן. וכן בכל זמן וזמן המסכתות השייכות. בתשעה באב - מסכת תענית, ובראש השנה כו'. וראיתי מאיש כשר המדקדק, שהיה קורא בינו לבין עצמו, מראש חודש ניסן, בכל יום הנשיא שלו. ובי"ד באייר, פרשת פסח שני. ובפרט מנהג כשר הוא לעשות כן, הדר בירושלים עיר הקודש תוב"ב, שאין אומרים שם תחנון. ואשרי המשיכיל. ע"כ. צ"ל כי מה שכתב 'ונשלמה פרים שפתינו' קאי רק על הנוצר בריש דבריו. אבל פרשת הנשיאים זה רק מצד - 'לעשות דבר בעתו'.

ואכן בסוגיא בדוכתא (שמעם שאבו נושאי כלי השו"ע לדבריהם) כתב השל"ה - במסכת פסחים (פרק נר מצוה אות ח): נראה לע"ד, מנהג טוב לקרות בכל יום ויום פרשת הנשיא של זה היום, כי כל נשיא ונשיא היה לו סודות גדולות, אשר המשיכו שפע הרוחניות כל אחד לשבטו כל ימי עולם וכו'. ובקריאת הפרשה, הוא

מעורר קדושת היום, וכאשר נהגו הספרדים לומר בכל זמן וזמן מזמורים מעניינים של יום וכו'. ע"כ. ולא הזכיר מצד 'ונשלמה פרים שפתינו'.

ולפ"ז גם צ"ל, כי מ"ש בתלמוד בבלי והירושלמי - שקרבן הנשיאים אינו נוהג לדורות, היינו רק לעניין עצם הקרבת הקרבן. (אבל השפעה נוהג תמיד). ופשוט.

[ג]. תמיה על מי שכתבו - שקוראים בנשיאים משום "ונשלמה פרים שפתינו"

ומעתה צריך להבין מה שכתוב בסידורים (בדקתי בשל בני עדות המזרח, כבסידורים: תפלת החדש, בית דוד ושלמה, סידור החד"א, בית תפלה, איש מצליח, קול אליהו, כוונת הלב, עבודה שבלב. ועוד רבים חדשים גם ישנים שקצרה היריעה לפרטם), ב"הי רצון" שלאחר אמירת פרשת הנשיאים בחודש ניסן - 'שיהא חשוב ומרצה קריאתנו בתורה סדר קרבן נשיא וכו', קרבנו אשר הקריב לחנוכות מזבח הקדוש. ותעלה עלינו כאלו השגנו כל הסודות וכל שמות הקדש. היוצאים מראשי תיבות וסופי תיבות מקראי קדש אלה. ונשלמה פרים שפתינו. ויאירו נא עלינו ועל כל בית ישראל אחינו, כל נצוצות הקדשה וכל האורות הקדושות הכלולות בקדשת זה השבט. ונהיה מלובשים בקדשת זה השבט. להבין ולהשכיל בתורתך וביראתך יראת הרוממות לעשות רצונך כרצונך. כל ימי חיינו אנחנו זורענו וזרע זרענו וכו'. ע"כ.

וראיתי שמקור תפלה זאת הוא בספר חמדת ימים (פסח, פרק א. אות יט בדפו"ח), שכתב: ואנכי תקנתי נוסח תפלה ליום יום אחר קריאת פ' הנשיא כוללת כל האמור. וכה נוסחתה יהי רצון וכו'. ע"כ.

אכן בזה שמא יש לדחוק שעיקר הכוונה כמ"ש השל"ה - במסכת פסחים. [ובפרט כי תיכף לזה המושך התפלה הוא - ויאירו נא עלינו ועל כל בית ישראל אחינו כל נצוצות הקדשה וכל האורות הקדושות הכלולות בקדשות זה השבט, ונהיה מלובשים בקדשות זה השבט להבין ולהשכיל בתורתך וביראתך יראת הרוממות לעשות רצונך כרצונך כל ימי חיינו, אנחנו זורענו וזרע זרענו].

אולם ביותר צ"ב מ"ש האדמו"ר מצישינוב, ה"ה הגאון ר' שלום יחזקאל שרגא רבין הלברשטאם זצ"ל, במכתבו הנדפס בשו"ת איש מצליח (ח"ג או"ח סימן ט, ד"ה ולא אוכל), וז"ל: וגם פרשת הקרבנות ופרשת הנשיאים הוא ענין לימוד ומבוסס על קוטב ארז"ל כל העוסק בפרשה כאילו קיים בפועל וכו'. ע"ש.

[ד]. כן מפורש בדברי עוד אחרונים

ובזה שו"ר שכן השיב עליו בשו"ת איש מצליח בסימן שלאחר זה, וכה כתב (בד"ה ועתה): אפי' יהיבנא ליה כל דיליה, לכשאני לעצמי אפי' אם מוסף שבת ור"ח, שניהם קודמין לשל נחשון, אין זה מעלה ומוריד לנ"ד בקריאת פרשת הנשיא. יען דקריאתנו זו איננה כלל במקום הקרבן, שאין זה אלא בקרבנות הנוהגים לדורות, דכתיב 'ונשלמה פרים שפתינו'. אבל קרבנות הנשיאים היו מילואים ואין נוהגים לדורות וכמ"ש הרמב"ם בסוף מהל' מעשה הקרבנות. ורק הקריאה היא לעורר קדושת היום וכמבואר בשל"ה שזכר מעב"ת נ"י ולא במקום הקרבן עצמו כלל. וא"כ אין שום קפידי לקרותה קודם מוסף כשאר הפסקות שעושים בין שחרית למוסף. ע"כ.

ומצאתי בחפשיה גם בשו"ת להורות נתן (חלקי סימן מה אות ו) שכתב: ובהגדה ויחי יוסף תמה על מהרי"ץ שדן - אם שעיר נחשון קודם למוסף דר"ח, דהא מה שקורין פרשת הנשיאים אינו משום ונשלמה פרים שפתינו כמו קרבנות המוספין, דלא היה אלא לשעה, וקורין רק לזכר חנוכת המשכן עיין שם. אולם כונת מהרי"ץ ז"ל נראה, דהא אפילו הקרבת שעיר נחשון בעצמו היה ראוי שתהא אחר מוסף שהוא לכפרה, ומכל שכן קריאתה שאינה אלא לזכר בעלמא ודאי שהיא אחר מוסף. ע"כ.

ודברים מפורשים ביתר שאת ראיתי בשו"ת דברי יואל (ח"א סי' ט אות ג), שכה כתב: ובאמת עיקר קריאת הנשיא אין לו שום מקור בגמרא וש"ע ובפוסקים, וגם אין לזה שום טעם ע"פ הנגלה, שהרי קרבנות התמידים אנו מחוייבים בכל יום, והמוספים בכל שבת, אלא שאי אפשר להקריב בשביל שאין בית המקדש ומזבח וכהן, ואם כן מהראוי לקיים על כל פנים ונשלמה פרים שפתינו, ואעפ"כ אין קורין בספר תורה לא התמידים ולא המוספים בעתם ובזמנם בכל יום, אלא יש איזה נוהגין לקרות הקרבנות פעם אחת בשנה בי"ג מדות, ואם כן חנוכת הנשיאים שלא עשו כן אלא פעם אחת בחנוכת המזבח ושוב לא עשו כן מעולם, גם חנוכת הבתי מקדשים לא היו בסדר הזה, וכיון שאף בזמן שבית המקדש היה קיים לא עשו כן מעולם, איזה צורך יש עכשיו לקיים בזה ונשלמה פרים שפתינו? אבל הטעם בזה הוא אך ע"פ סוד שמקור הדבר הוא מהשל"ה הק' וכתב שם הטעם וז"ל שכל נשיא ונשיא היו לו סודות גדולות אשר המשיכו שפע רוחנית כל אחד לשבטו כל ימי עולם, ולכל אחד היו לו סודות מיוחדות, ובקריאת הפרשה הוא מעורר קדושת היום עכ"ל בקיצור. ועכ"פ אין בקריאת הנשיא טעם ע"פ נגלה כלל, אלא ע"פ סודן של דברים כידוע ליודעי חן, ואנחנו לא נדע אלא עושין הכל על דעתם וכוונתם, והרבה גאונים וקדושים היו שלא קראו כלל את הנשיא בספר תורה, ואם כן הנוהגים כמותם שלא לקרות כלל הנשיא בספר תורה אין בזה חסרון, שבודאי בעינינו כאלו דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד, אלא שמהראוי לכל אחד ואחד להחזיק מנהג אבותיו ורבותיו הקדושים זל"ה ואלו דברי אלוקים חיים. אבל הנמשך אחר הצדיקים שקראו את הנשיא מספר תורה וסומך על דעתם בזה ומשנה את סדרם שלא לעשות כמותם זהו דלא כמר ודלא כמר וכו'. ע"כ.

וגם הלום ראיתי בקונטרס עזרת אליעזר (קריבי) - הכולל שו"ת ממרן הגר"ח קניבסקי (פרשת נשא), וכה נשאל: יש נוהגים לקרוא פרשת נשיאים בחודש ניסן בכל יום, מה הענין לקרוא, הרי לא שייך בזה ונשלמה פרים שפתינו, כי לא קוראים זאת במקום קרבן שחייבים בזמנינו רק שאין לנו בית המקדש, כי זה קרבן שהקריבו חד פעמי בזמן חנוכת המשכן? והשיב: ליזכר. ע"כ.

וכמדומה שיד המרבה לחפש בספרם של אחרונים תראה עוד כהנה.

[ואיני יודע מדוע לא מצאתי מי שיעורר מזה על נוסח התפלה שנדפס כמעט ברוב ככל הסידורים (של יוצאי עדות המזרח¹), ולומר שלכולם היה פשוט כמו שרצינו לצדד עפ"ד השל"ה, חידוש יותר גדול הוא

¹ ומה שיש סידורים (כעוד יוסף חי, ותהילת יצחק) שלא הביאו לתפלה זו, אינו בגלל הפרט שעוררנו בו, אלא אחזו בדרכם שלא להביא כלל מנוסח התפלות שבספר 'חמדת ימים', ומצאו תחליף בהבאת התפלות שסידר הגרי"ח מבבל בספר לשון חכמים. וגם בנדו"ד הביאו ממ"ש בלשון חכמים ח"א סימן ט"ז בקשה לעילוי נשמות. [ובסידור 'איש מצליח' הביאו בנדו"ד לב' התפלות (אבל אינם מהגרי"ח)].

ורק אעיר בזה פרט אחד, כי בספר דברי שמואל על המועדים (סימן ח אות ז) כתבתי: ראיתי למעלת הרה"ג מחבר סידור 'עוד יוסף חי' - בקונטרס חמדת יוסף (עמ' נד) שכתב, כששאלתי את מופת הדור רבי עובדיה יוסף (שליט"א) אמר לי בזה הלשון: "אני בעצמי לא אומר בקשות אלו, מפני טורח ציבור. מספיק לי לומר בקשת בריך שמייה, ואפילו י"ג מדות (בהוצאת ס"ת) ביה"כ אני לא אומר!" עכ"ל. וראה בחזון עובדיה הל' פסח (ח"א עמ' רמה). וראה עוד לו בזה בשו"ת יב"א (ח"ט עמ' רמא בהערה). ע"כ. ובגלילין הוספתי ממה שכתוב בספר מעין אומר (ח"ג עמ' קעד-ה) שהשיב הגרע"י למעלת מחבר קו' זה: שכן ידפיס לתפלות, ומי שלא רוצה לומר שלא יאמר. (ושגם בס' שופר בציון העיר עליו ברמז). וע"ע בקובץ המשביר (ח"ח עמ' נו). ומ"ש בנדו"ד בספר ילקוט יוסף - פסח (מהדורת תש"פ, ח"א עמ' פה-י), ובס' אלה מועדי ה' (אוחנה, פסח פ"ב אות ט בהערה). ואכמ"ל.

[וזכור לטוב מעלת אבינו שליט"א, שכבר בקטנותי (שעדיין לא הדפיסו מחדש לספר חמדת ימים), ראיתי בספרייטו ה' כרכים גדולים, של כל ספר חמדת ימים, על נייר משובח, וכריכה נאה. ואמר לי שבצעירותו היה מאד

אצלי. ותדע לך, כי על פרט אחר בנוסח תפלה זו, כן עמדו בספרים, וכמו שהביא בפסקי תשובות (סימן תכט הערה 71, במהדורת תשע"ט). אלא שפלא שלא הזכיר שהדבר נפתח כבר בדברי מרן החיד"א בספר מורה באצבע (סימן ז אות קצא), וראה בהערות וציונים שבמהדורת המאור שם].

[ה]. יבאר מדוע בבאר היטב הביא מהשל"ה לקריאת פרשת הנשיאים, ולא למסח שני

ועכ"פ ע"פ המבואר יש לצדד מעט במה שהעיר בספר משנת יעקב (ח"א ריש סי' נז), מדוע בבאר היטב (אורח חיים סי' תכט) הביא מ"ש השל"ה - נוהגין חסידים ואנשי מעשה לקרות הפרשה של הנשיא בספר תורה. ואילו בענין פסח שני שכתב גם כן בשל"ה ח"ג דף י"א דנכון לומר פרשת הקרבת פסח שני, לא העתיקו בבאר היטב, והרי יש לומר על כל פנים בפסח שני פרשת הקרבת הפסח מצד ונשלמה פרים שפתינו. והניח בשאלה. (הו"ד בספר נשיאי מועד עמ' קט).

ולמבואר י"ל שבדבר שקריאתו הינה גם משום "ונשלמה פרים שפתינו", כמו פרשת פסח שני, לא הוצרך לזה, דפשיטא הוא. אבל בדבר שלא שייך בקריאתו משום "ונשלמה פרים שפתינו", אלא בקריאתו רק מעוררים להשפעה הנובעת ממהות היום, חידוש הוא, ולכן הביאו. וראה בגוף דברי השל"ה שהבאנו באות ב', והבן היטב.

"אלה אזכרה"

כאשר בדברי קריאה שבחודש ניסן אנו צוסקים, לא נוכל לשכוח את אמן
על ברכת האילנות בחודש זה היתה מאד מהמקדמים, וכבר מבואר מוצדק
היתה מבררת היכן יש אילנות מלבליים, כדי שתיכף בראש חודש עליהם
תהא מהמברכים.

וצדק מצודה במית'נו שבמאה שצריים, לזכרני שהיתה מתעניינת היכן ברכו
תיכף בנ"ץ החמה באנ'ן של הוותיקים. ואם כאשר צמרה נ'תוח בראש וקשה
היה לה להיות עד האילנות מההולכים, הצצצרה שבנה לו לא תהא
מהצריים שלמזה מקדימים, וכאשר הציצה לה אחת מהנאות ללוקחה

דבוק בלימוד בספר זה לפני כל מועד ומועד, כי זה נתן לו ל'הרגיש' טעם מיוחד בשבתות ובמועדים. ומכיון שלא היה ספר זה מצוי, טרח להשאילו ולצלמו מאחד הספריות הגדולות. אבל במשך השנים כשראה מה שכתב כמוהר"ר המקובל ר' יהודה פתיה זצ"ל (שאבינו שליט"א נולד ע"פ הדרכתו, והינו הראשון שקרוי על שמו), אודות זהות מחבר ספר זה, נאלץ למשוך ידו ממנו, והניחו במדף נסתר. (ואני הקטן לא הצלחתי להתאפק, והייתי מעיין ולומד ממנו בבהירות). ועם כל זאת, לא ראיתי שמשך ידו מלומר בבית הכנסת עם הציבור לנוסח הבקשות שנקבעו בסידורים ובמחזוריים אצל כלל ישראל, אף שהיה אומר בביתו גם הרבה מהתפלות שסידר הגרי"ח בס' לשון חכמים. ודי בזה עתה].

על כסא גלגלים, בתחילה לא רצתה להיות לנטל על אחריט, ואמרה לה שאולי זה יהיה קשה לה כי היא עם הכסא קצת כבדים, וכשהשיבה לה ביתה שהיא תסתדר כי גופה קל שבקלים, הסכימה והודתה לה על קיום המצוה במאור פנים.

ועם זכורני שהייתה באושה הזקנים, ובתחילה היתה מהלכת בכחה על הרגלים, טרם שנחלשה ואיבדה לשיווי המשקלים, אמרה לי שהיא מאד רוצה להיות מהגזרים, שתיכף בראש חודש לברכה זאת אומרים, אבל לפי מה שהעלו הביורורים, העצים עם הפרחים המלבלבים, לא מאד אליה קרובים, והצאתי לה שאני יוליכה לשם על כסא גלגלים, והיא היססה והסבירה לי שלמרות שהיא מתביישת כשיראו אותה כך השכנים, היא תעשה זאת לכבוד בורא העולמים, ושכדאי שבכחה תלך עד היציאה מהבנינים, ושמא אע"פ אותה על כסא הגלגלים, וראיתי שבאמת חשה לא היה סתם מה יאמרו האנשים, כי למרות כל הרצון להסתיר לאלו המעשים, כאשר ראוה כמה מאלו שאותה מכירים, תיכף שאלו בשלומה והתעניינו מה אלו המעשים, ואיך נפלו גיבורים, בלבם היו מהרהרים, לפי שהכירו בצוץ ותעצומות נפשה שכל עוד והדבר בידה לא תסכים להיות לנטל על אחריט.

ועד כדי כך היתה דבקה באלו הדברים, שאפילו בלוח השנה היתה עושה לה סימנים, שלא תשכח לברק על האיננות המלבלבים. וכשעלה הדבר בידה היו רואים לה אור על הפנים, כי היתה משרתו עם לאחריט. ולא רק לעצמה היתה דואגת להיות מהמברכים, אלא גם לאבינו שיאריך ימים. ועם המשק כמה שנים, היתה מתקשרת לביתה שטופלת בידיים, ומזכירה לה שלא תפספס את הברכה באלו הימים. ולא היתה דעתה נחה עד שהשיבתה שכן עשתה וברכה על העצים. תנצ"ה.

סימן ג

בענין מה שנהגו לגרר הכתלים והכסאות שנגע בהן חמץ

[א]. מה שנהגו לגרר הכתלים והכסאות שנגע בהם חמץ, יש להם על מה שיסמוכו. [ב]. כשימנקה יותר ממה שההלכה מצריכה, מגלה שעושה כן מצד נקיון ולא מצד מצוה. [ג]. אין מעלה לחומרא שאינה יוצאת מהשו"ע. [ד]. ביאור נוסף שהשו"ע קמ"ל - שזה אפילו כשממעט מזמן לימוד תורה. [ה]. האם מנקים גם לקירות שלא נגע בהם חמץ - והטעם שמיסידים לבתים לפני פסח. [ו]. האם משטח הגז צריך הכשר לפסח. [ז]. האם זה מנהג מחייב, או שרק יש להם על מה שיסמוכו. [ח]. האבק סמל לעבודה זרה - ולכן נהגו לבער גם אותו.

[א]. מה שנהגו לגרר הכתלים והכסאות שנגע בהם חמץ - יש להם על מה שיסמוכו

כתב הטור באורח חיים סימן תמ"ב, בשם רב האי גאון: מה שנהגו לגרר הכתלים והכסאות שנגע בהן חמץ, מצאתי להם סמך מן הירושלמי, אמר רב הונא הטח ביתו בצק, חייב לבער. ע"כ.

ובשולחן ערוך שם (סעיף ו) כתב: נהגו לגרר הכתלים והכסאות שנגע בהם חמץ, ויש להם על מה שיסמוכו. ע"כ.

וביאר במשנה ברורה: ויש להם ע"מ שיסמוכו - ר"ל דאין ללעוג על המנהג לומר שהוא מנהג שטות וחומרא יתירא אלא יש לזה סמך מן הירושלמי דאיתא שם הטח ביתו בצק חייב לבער. והוסיף בשער הציון: דמכל מקום ראינו גמורה ליכא, דהתם כשטח על הכותל כעין שטחין בטיט דיכול להתקבץ כזית במקום אחד, אבל לא כנגיעה מועטת [ב"ח]. והענין, דישאל קדושים ונהגו להחמיר אפי' במשהו. ע"כ.

ובלשון הלבוש ראיתי כתוב: ונהגין עכשיו לגרר היטב כל הכתלים והכסאות שנגע בהם חמץ, ומנהג יפה הוא, דשמא יש בהן חמץ ויתגרר מהם תוך הפסח ויתערב למאכלים, וחמץ בפסח במשהו. ע"כ.

[ב]. כשימנקה יותר ממה שההלכה מצריכה, מגלה שעושה כן מצד נקיון ולא מצד מצוה

והנה מעצם הטרחה למצוא סמך למנהג זה, או לפסוק בשו"ע - שיש להם על מה שיסמוכו, משמע שוללי זה היתה כאן איזו בעיתיות. ואף שבמשנ"ב הנ"ל כנראה בא להסביר זאת, אכתי הלשון אינה צחה.

וכשאני לעצמי חשבתי בס"ד, כי הענין מבואר יפה על דרך מ"ש הטור בהלכות סוכה (סימן תרכה): ואף על פי שייצאנו ממצרים בחדש ניסן, לא צונו לעשות סוכה באותו הזמן, לפי שהוא ימות הקיץ, ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא היתה נזכרת עשייתנו בהם, שהם במצות הבורא יתברך, ולכן צוה אותנו שנעשה בחדש השביעי שהוא זמן הגשמים ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואנחנו יוצאין מן הבית לישב בסוכה, בזה יראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה. ע"כ.

אמור מעתה, כי הכא נמי בשלמא כאשר האדם מבער רק למה שהתורה וגדרי ההלכה מחייבים, הרי זה מראה שעושה לנקיון - בגלל מצות השו"ת, משא"כ כשימנקה לכל ביתו - גם מדברים שאין בהם סרך וחשש הלכתי, לכאן הרי מגלה בזה שלא משום מצות ביעור חמץ נגע בה, אלא משום נקיון הבית שמצא

את זמנו פעם בשנה. כפי ששמעתי אומרים, שלהבדיל גם אצל אומות העולם יש תקופה באביב - שמאוררים את הבית ומונקים את כולו. ולכן נצרך לזה פסק בשו"ע - שיש להם על מה שיסמכו!

[ובאמת כי לא דמי ממש לסוכה (בחדש ניסן), דהתם עושה למצוה שלא בזמנה, מושא"כ הכא שכל העסק בנקיון הינו בזמנו משום המצוה, ואגב מנקה מעוד דברים. (וראה בשו"ע או"ח סי' תלג, ח).]

ומה נאה לפ"ז מה שכתוב בספר מדרש פנחס - להרה"ק מקוריץ זי"ע (ענינים שונים אות קי) שהרה"ק רבי פנחס מקוריץ זי"ע, הקפיד שלא להחמיר חומרות יתירות יותר מהשו"ע, ורק בפסח יש להחמיר בחומרות הנזכרות בשו"ע, אבל חומרא שלא נזכרה כלל בשו"ע לא רצה להחמיר אף בפסח. ע"כ.

ולפי דרכינו יש לבאר, כי ע"י מה שמחמיר ועושה למה שלא נצטוה, מגלה על כוונת מעשיו שהינם בגלל רצונו האישי, ולא בגלל ציווי הבורא. כמושנ"ת. (וע"ע להלן בסוף סימן ה).

[ג]. אין מעלה לחומרא שאינה יוצאת מהשו"ע

ועל זאת הדרך אך בכיוון שונה, מוצאתי אח"כ בספר אוצר אפרים (הגש"פ, עמ' שמה) שהביא מהרה"ק מאוסטרואה ז"ל, שביאר, שבשעה שעושים דבר משום שכך קיבלו מהאבות, מוטלת על האבות האחריות שלא יצא מכך שום מכשול, כמו שהגמרא אומרת (גטין ז): השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידיהן צדיקים עצמם לא כל שכן? וזה רק אם הוא מסתמך עליהם והוא עושה זאת משום שהאבות נהגו כך. ואז לא יצא מכך מכשול. אבל אם אין לאדם מספיק אמון במה שהאבות נהגו, והולך עם השכל העצמי שלו, אז לפי כמות הזכויות שיש לו כך תהיה לו סיעתא דשמיא שלא יכשל. וזהו שכתב השו"ע (הנ"ל) - ויש להם על מה שיסמוכו, שלכאורה מה צריך ללמד זכות על הנוהגים להחמיר, ולכתוב עליהם שיש להם על מה שיסמוכו? אלא שבמקום שאין להם על מה שיסמוכו, אין להם להחמיר יותר מכפי מה שהחמירו רבותינו. עכת"ד.

[וגם בספר נטעי גבריאל (פסח, בהקדמה עמ' כב) כתב שבספר מעדני שמואל (סי' קי סקמ"ב) הביא כן מהרה"ק מאוסטרואה ז"ל. והוסיף שכ"כ בספר עולת חודש להגאון רבי סיני ספיר מברעזאן (ווארשא תר"ז דרוש ו) שהתמרמר על נשי דידן שמחמירות על עצמן טובא בחומרות אלה, וכתב, ואצלי היה נכון יותר להקל עליהם ולהודיעם שלא יחזיקו בחומרות יתרות אשר אין להם טעם וריח, ואם אמנם שמעתי מאחד קדוש מדבר שאין להקל כלל בעבודת המועד הזה בשום חומרא תיתי מהי תיתי, הקדוש הזה מדבר לקדושים ופרושים כמוהו עליהם יסוב אופן אזהרתו להחזיק בכל החומרות, אבל לא לדלת העם ורוב ההמון, שרוב החומרות יביאן לקולות להקל במה שנוהגנו ע"פ הדין, ולדעתי ע"ז אנו מתוודים הוידוי הגדול של הר"ן ז"ל אשר הקלת החמרת ואשר החמרת הקלתי, ולכאורה מה וידוי שייך באשר הקלת החמרת, אדרבה כן היא המדה כמאמרם ז"ל קדש עצמך במותר לך? אלא ז"ש אשר הקלת החמרת ויגעת עיני עיני בהם, ועי"ז נמשך אשר החמרת הקלתי].

וגם בספר חוט שני להגר"נ קרליץ (סי' תמב, סס"ק י, פסח עמוד סו) כתוב, דחזינו מדברי השו"ע הנ"ל, שמנהג ישראל אינו מה שסתם נהגו להחמיר, אלא רק מנהג שיש לו סמך ומקור. [דלכאורה מה צריך ללמד זכות על הנוהגים להחמיר ולכתוב שיש חללה על מה שיסמוכו? אלמא ש"מ דבמקום שאין להם על מה שיסמוכו, אין להם להחמיר יותר ממה שהחמירו חז"ל].

ולפי דרכם עדיין לא מבואר היטב מדוע דוקא כאן בהלכות פסח, מוצא השו"ע ללמדנו זאת. (ובאמת שבספר אוצר אפרים הנ"ל, כתב, שיש עוד מקומות כאלו בשו"ע, אך לא הראה את מקומם). ולפי דרכינו הדברים מאירים היטב.

[ד]. ביאור נוסף שהשו"ע קמ"ל - שזה אפילו כשממעט מזמן לימוד תורה

ועוד נראה לי בס"ד שאפשר לבאר, ע"פ מה שהתעוררתי לדקדק במקורות הנ"ל שכתבו בענין מה שנהגו לגרר הכתלים והכסאות שנגע בהן חמץ, בלשון זכר, ולא בלשון נקבה. וכגון בדברי הטור בשם רב האי גאון שכתב: מצאתי להם סמך מן הירושלמי. ולא כתב להן. (ראה גם בכל הנוסחאות מכת"י והדפוסים שבמאגר הגירסאות של טור מכון המאור). וכן בלשון מרן בשולחן ערוך שכתב: ויש להם על מה שיסמוכו.

ומעתה הרגשתי, כי יתכן לבאר, שכל הסמך שצריכים למנהג זה, הינו לגברים שעוסקים בזה, לפי שהינם מצווים בלימוד התורה יומם ולילה, ומה להם ולהתעסק בדבר שאין הדין מחייבו, ועל ידי זה מתבטלים הלימוד. אבל לגבי עיסוק הנשים בזה, לית דין צריך בשש. [וידוע מ"ש הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"ב ס"ס סא), כי לחומרות הנשים אין קץ. ועכ"ז נרמז במקרא "ושמרתם את המצות" ופי' הרמב"ם - פי' שמרו אותה מכל צד חימוץ. ולפום צערא אגרא. ע"כ].

וראה נמי בספר 'משוש דור ודור' (ח"ב עמ' 70), שהגרי"ש אלישיב זצ"ל, היה מעדיף בהוראותיו ובפסקיו לשקידת התורה על פני חומרות ומנהגים שאינם מפורשים בשו"ע, וגם בחומרות שכן נזכרו בפוסקים, היו פרטים שנתן עדיפות יותר לת"ת. וציינו שם כדוגמא לדין דידן. ע"ש. ודו"ק. (והעולם מייתו שכן היתה גם הנהגת הגר"פ שיינברג זצ"ל. וראה בס' חקת המועדים, פרץ עמ' קפז).

[ה]. האם מנקים גם לקירוזת שלא נגע בהם חמץ - והטעם שמסיידים לבתים לפני פסח

והנה ראיתי בשו"ת משנה הלכות (חלק ז' ס"ס סד) שכתב: וישראל קדושים הם ובודקים בכל מה דאפשר. ובאמת כי ביוראפ היו נוהגים לצבוע הכתלים בכל פסח מטעם זה בכמה מקומות הידועים לנו. ע"כ.

אכן מדברי שו"ת תורה לשמה (סימן תקט) מתבאר טעם אחר לסיבת צביעת הבתים בזמנים אלו. ומחיבת דבריו הנני להביאם כאן. וז"ל: שאלה, אנחנו רואין מנהג העולם שיש רבים שדרכם לסוד את ביתם בסיד פעם אחת בשנה או פ"א בשתי שנים, אך דרכם לעשות זאת קודם חג הפסח ולא קודם סוכות, והנה באמת אמרו מנהג ישראל תורה הוא. ולכן רצינו לדעת אם יש בזה איזה טעם מספיק כי איכא חד גברא הכא שחפץ לעשות זה קודם חג סוכות, אך רואה כי העולם נוהגין בכך קודם פסח, לכן בא לשאול אם יש בזה איזה טעם כדי שגם הוא לא ישנה מנהג העולם ואם לאו יעשה כאשר לבו חפץ? תשובה, הטעם של מנהג העולם הוא פשוט מפני שבפסח האדם דר בחדריו ולכן מסיידין קודם חג הפסח כדי שידורו בחג בסיד חדש ונקי ויש בזה כבוד יום טוב, אך בסוכות דרים בתוך הסוכה ואין בסיד ההוא כבוד יום טוב שרק יום אחד של שמחת תורה נכנס לבית, וא"כ גם זה האיש ודאי עדיף טפי לסייד קודם חג פסח דאיכא בזה כבוד יום טוב, וקרא כתיב בכל דרכיך דעה - שהאדם צריך לעשות גם עניינים הגשמיים לשם שמים, ויתלה הכל בצורך מצוה. וזהו דומה לענין תוספת מחול על הקודש. וכ"ז אני כותב כפי טעם הפשוט הנגלה והנראה במנהג העולם. מיהו באמת מצינו במתניתין דמידות פרק ג' משנה ד' דתנן אחד אבני הכבש ואחד אבני המזבח וכו' ומלבנים אותם (בסיד) פעמיים בשנה אחת בפסח ואחת בחג וההיכל פעם אחת בפסח וכו'. וכתב תו"ט כל הבנין גם יחד קוראו ההיכל ע"ש. הרי כי בביהמ"ק מסיידין הבנין פעם אחת בפסח, ועל זה ודאי יש טעם למה בפסח ואולי מפני שקודם בימות החורף היו גשמים רבים שיורדין ומעבירין את הסיד, ומפסח ואילך אין מצויין גשמים בימי הקיץ. והגם כי ימצא הרבה בניסן ובאייר ג"כ, מ"מ לכבוד יום טוב מקדמים לעשות הסיד קודם פסח. ומי יודע אם יש ג"כ עוד בזה טעם נסתר, א"כ המנהג שנוהגין העולם בביתם לסייד קודם פסח הוא כמנהג שהיו נוהגין בבמה"ק, ועל כן האי גברא המדקדק במצות ומיישר אורחותיו, לא ישנה ממנהג העולם בזה, ואם ירצה לעשות ב"פ בשנה לסוד גם קודם סוכות הוא רשאי בשלו. ע"כ.

ושמחתי לראות כעת מה שכתב מדיליה בספר פסקי תשובות (סי' תמב, אות יב, עמ' צא במהדורת תשע"ט): החומרות שכתב השו"ע שיש להם על מה שיסמכו, הם רק במקומות שבאו במגע עם החמץ, וכגון כותלי המטבח וחדרי האוכל והשולחנות והכסאות שאוכלין עליהם חמץ והכלים שמשתמשים בהם חמץ אפילו בצונן, אבל שאר כתלי הבית והחלונות והתריסים ושאר הרהיטים שאין באים במגע עם חמץ אין צריכים נקיון ושטיפה כלל גם לא מצד החומרא וההידור. ומה שנוהגות הנשים לשטוף ולנקות כל הכתלים והחלונות והתריסים ושאר מקומות שאין באים כלל במגע עם חמץ, אינו מפני חומרת חמץ אלא יש בו משום הכנת הבית לקראת החג הגדול שהוא ראש וראשון לכל החגים שיהיה הבית נקי ללא אבק ולכלוך ומחודש דרך חירות כבני מלכים, ואסמכתא לכך מהא ששינוי במסכת מדות פ"ג מ"ג שבבית המקדש היו מסיידים הכתלים והמזבח בכל שנה קודם הפסח. ע"כ. והרי זה כמבואר בס"ד.

ושוב בא לידי ספר ילקוט יוסף (פסח ח"א עמ' תרכז-ח. במהדורת תש"פ), וראיתי שג"כ כתב, שכל המנהג הוא רק לגבי מקומות ששימשו לאכילה, או שידוע שנגע בהם חמץ, וכמדויק מלשון השו"ע והלבוש. וסיים שזה דלא כמ"ש במשנה הלכות (ח"ז סי' סד. ח"א סי' שמו) שצריך לבדוק בכל מקום שמא ימצא חמץ, עכ"פ לכתחילה. ע"כ.

[ובהמשך דבריו הביא מ"ש בשו"ת תורה לשמה, וכתב, שיש מי שתמה עליו ממ"ש השו"ע שהמנהג לגרור לכתלים וכו' מחשש חמץ, ולמה כתב שהוא רק משום כבוד החג. אך כבר נתבאר שמנהג זה אינו בהכרח, ולא הובא בשו"ע רק משום סמך למה שנהגו, אבל לא שנקבע לחובה מחמת זה וכו'. ע"ש שהרגיש שזה שנוי בפלוגתא (וכדלהלן באות ז). ולכאז' יותר יש לדחות ע"פ מה שכתב בעצמו לדקדק מהשו"ע שהמנהג רק היכן שידוע שנגע חמץ כנ"ל].

אמור מעתה, כשתוספת חומרא כזו שאין לה סמך מהשו"ע, (אלא ממק"א), תבא על חשבון לימוד תורה, כבר אין לנו לומר שיש לה על מה שתסמוך. וכנראה בכיו"ב איירי הגרי"ש אלישיב זצ"ל (הנז' בסוף האות הקודמת).

ואכן אף שבפסקי תשובות כתב כן (לריש דבריו) מדיליה, אנכי הרואה שכלל הדברים הללו איתא נמי בספר חוט שני (סי' תמב סס"ק י), ובגליון אליבא דהלכתא (מס' פ"א דף ס"ו הערה 309) כ"כ בשם הגרי"ש אלישיב גופיה. [ובאמת שעיקר הדבר כבר מפורש מלשון השו"ע והפוסקים (הג"ל באות א) שכתבו למנהג הנ"ל רק לגבי המקומות שנגע בהם חמץ. (וכמ"ש בהדיא גם בילקו"י הנ"ל). ואולי לכן לא הוצרך בפסקי תשובות לטרוח ולציין לזה מקורות].

שוב התבוננתי שבדברי הגרי"ש אלישיב זצ"ל בספר אשרי האיש (או"ח ח"ג עמ' שנב-ג) יש קולא נוספת, דהיינו שלא רק מדקדק מלשון השו"ע שהמנהג נלקות רק למקומות שנגע בהם חמץ, אלא הוסיף - שהמנהג הוא רק כשרואים עליהם עכשיו לכלוך של חמץ, אע"פ שאין חיוב לבערו מכיון שכבר נפסל לאכילה. אבל לשאר קירות הבית שלא רואים עליהם לכלוך, אין שום מנהג לנקות. (קוני דיני פסח וספירת העומר עמ' 5). [וראה בלשון הלבוש שהבאנו באות א']. והדברים משלימים זה לזה בס"ד.

[ז]. האם משטח הגז צריך הכשר לפסח

והנה סיים הגרי"ש א, וכתב: אבל הקיר שליד הכיריים או השיש - שהסיר של פסח עלול לגעת בו בעודו חם או שאדים חמים עלולים לעבור, יש להקפיד לכסותו. ע"כ.

וכשאני לעצמי אמינא כי אין הנדון בזה מסתיים רק אודות 'מנהג' ישראל, אלא כיו"ב יש לדון בעיקר דין הכשר כלים לפסח.

דעינא דשפיר חזו בשו"ת אור לציון (ח"ג פ"י ה"ג עמ' קיז), שכתב: לענין הרקע של הכיריים (דהיינו השטח שתחת החצובות), אם הכיריים הם בעלי חמשה מבערים, כאלו המצויים כיום, שמתוך כך המקום צר ואין דרך להניח על הרקע מזלג המלוכלך בחמץ, אין צריך הכשר כלל, ואם הם בעלי שלשה מבערים, שהמקום רחב, ודרך להניח שם מזלג חמץ, יש לכסות שטח זה בנייר כסף חזק. ויש הנוהגים בכל אופן לכסות את השטח בנייר כסף. ע"כ. ובביאורים כתב: לענין הרקע של הכיריים, הרי אין דרך להשתמש בו, ואפילו אם נחוש שנפל ונבלע שם חמץ, כיון שלא מניחים את הסירים על הרקע ההוא, אין לחוש, שלא הצריכו חכמים הכשר אלא לדבר שמשותמים בו. והרי אין הולכים בכלי אלא אחר רוב תשמישו. אולם נראה שאין זה אלא בכיריים המצויים, שהם בעלי חמשה מבערים, ואין שם מקום רחב, ואין רגילות להניח שם מזלגות שיש עליהם חמץ, אבל כיריים בעלי שלשה מבערים, שהיו יותר מצויים בעבר, שיש שם מקום רחב יותר, ורגילים להניח שם כלי חמץ ודברי חמץ, וכיון שכולע על ידי האור צריך ליבון לדעת מרן וכו'. ע"כ.

ולכא' דבריו בזה אינם כדברי הרה"ג אופיר מלכא שליט"א בס' הליכות מועד (פסח עמ' עז), שכתב בסתם, שיש לערות מים רותחים על המשטח, כיו שבליעתו ע"י עירוי בלבד. ואם המשטח מזכוכית וחושש לערות עליו מכלי ראשון, ימתין עד שינוחו המים מרתיחתם, ובעוד שהיד סולדת בהם יערה מהם על המשטח. ע"כ.

ונראה לי לדקדק כאור לציון, גם מדברי הרמב"ם (הלכות חמץ ומצה פ"ה ה"ב) שכתב: ביב של חרס שאופין עליו חלות חמץ כל השנה, אין אופין עליו מצה בפסח, ואם מלאו גחלים והסיק מקום שהיה מבשל בו החמץ מותר לבשל עליו מצה. ע"כ. [וכ"ה באורחות חיים (הל' חמץ ומצה אות פב), ובכלבו (סימן מח). וע"ע בפרי חדש (אור"ח סימן תסא סעיף ב), שגם מרן בב"י ס"ל לעיקר הדין].

הרי משמע מדבריו שדי להסיק את המקום שבו היה מבשל את החמץ, ואין צורך להסיק את כל הכלי. וכן ראיתי שדייקו לנכון ברמב"ם המבואר (הערה 150).

ואף דהתם איירי בכלי חרס, ובכיריים איירי בכלי מתכת, שלכתחילה יש להכשיר בהם לכל הכלי, ולא רק למקום שבלע, כמבואר באו"ח סי' תנ"א סי"ב, וביו"ד סימן קכ"א ס"ו באחרונים, ע"ש. אין זה ענין לכאן, כי שם הכל כלי אחד, וכאן ב' חתיכות נפרדים הם. ועוד כי כאן כל הגדון מצד חשש שמא יניח בפסח על גבי המקום שהניח בו חמץ רותח, ולענין זה מה לי כלי חרס או מתכת, הרי זיל בתר טעמא, וכשם שלא חשש הרמב"ם שבפסח יגע במקום שנגע בו חמץ רותח, ה"נ בנדו"ד.

וגם מדברי שאר הפוסקים שלא הזכירו אלא הכשר לחצובה, ולמקום האש, משמע שם"ל כאור לציון, וראה היטב בספר חזון עובדיה (פסח עמ' קלז-ח), ובשו"ת יביע אומר (ח"א או"ח סימן לה אות י), ובילקוט יוסף (פסח, ח"ב עמ' שפז). ובספר חוקת הפסח (פרץ, עמ' יח-ט), ובס' חוקת המועדים (עמ' רא). ואכמ"ל.

ועכ"פ הרי חזינו מהרמב"ם ודעימיה, שלא חיישינו אפי' להכשיר לכלים - במקום שאין דרך שיגע בהם חמץ, אע"פ שיתכן שנגע שם חמץ. וגם לא הזכיר כלל שם"מ בענין לגרר שם וכדו'. [ושפיר כתב בספר ילקוט יוסף הנ"ל, שלמנהג לגרר הכתלים, לא מצאנו בדברי רבותינו הראשונים שהיו מבני ספרד]^ה.

^ה ואגב, הנה ראיתי עוד ברמב"ם בהלכה הבאה - בהלכות חמץ ומצה פ"ה ה"ג, שכתב: כלי מתכות וכלי אבנים שנשתמש בהן חמץ ברותחין בכלי ראשון כגון קדרות ואלפסין, נותן אותן לתוך כלי גדול וממלא עליהן מים ומרתיחן בתוכו עד שיפלטו ואחר כך שוטף אותן בצונן ומשתמש בהן במצה. ע"כ. ובסמוך בהלכה כ"ד כתב: כלי מתכות ואבנים וכלי עצים שנשתמש בהן חמץ בכלי שני כגון קערות וכוסות נותן

[ז]. האם זה מנהג מחייב, או שרק יש להם על מה שיסמוכו

ונשוב לעיקר הנדו"ד אודות דברי השו"ע - שהנוהגים לגרר לכתלים יש להם על מה שיסמוכו. ואמינא כי לפי מה שכתב בילקוט יוסף הנ"ל, עלה במחשבה לפני, שלכאור' יש מקום ליישב באופן נוסף מדוע הוצרך השו"ע לכתוב על הנוהגים כן - שיש להם על מה שיסמוכו.

כי קמ"ל שרק על מה שיסמוכו יש להם, אבל אי"ז כשאר מנהגי ישראל, שמחייבים לכלל העם.

ולדרך זאת יש לדקדק בשינוי לשונות הפוסקים. כי הטור כתב בלשון - 'מה שנהגו לגרר הכתלים והכסאות שנגע בהן חמץ, מצאתי להם סמך מן הירושלמי'. והשו"ע כתב בלשון 'נהגו לגרר הכתלים והכסאות שנגע בהם חמץ, ויש להם על מה שיסמוכו'. ובלבוש כתב - 'ונוהגין עכשיו לגרר היטב כל הכתלים והכסאות שנגע בהם חמץ, ומנהג יפה הוא'. ע"כ.

אולם בילקו"י גופיה בהמשך דבריו הביא מי שלמדו בשו"ע שזה מנהג מחייב. וראה גם בספר חוט שני (סי' תמב ס"ק י'), ובספר ענפי משה פסח (סי' מב). ובשאר האחרונים. ואכמ"ל.

אכן גם לדבריהם יש לבאר לאידך גיסא, כי קמ"ל השו"ע שמנהג זה יש לו תוקף ככל שאר מנהגי ישראל החייבים לכלל העם, או עכ"פ למי שנהג בהם.

[ח]. האבק סמל לעבודה זרה - ולכן נהגו לבער גם אותו

וטרם החתימה מן הענין להזכיר כאן כי בחיבורי אורייתא דשמואל (בראשית יח, ד. סוף אות ב בהערה, עמ' קסה), הבאנו מה שמבואר בחז"ל שהאבק נוצר ע"י החמה. ולכן הערביים שעובדים לחמה, היו משתחווים לאבק, ואברהם אבינו ביקש מהמלאכים שירחצו את רגליהם מזה כשנכנסו לביתו. וכתבנו: ובוה נוכל להטעים למנהג ישראל קדושים שלפני פסח מבערים כל אבק מבתיהם, אע"פ שכבר העירו בספרים שזו חומרא נפרזה, לפי שאין האבק חמץ (ראה לגר"ח פ"ב בס' מועד לכל חי סי' ג אות מח, ובגליון בית נאמן 217 הערה 15, ובעוד אחרונים), מ"מ הרי כבר כתב הרדב"ז (ח"ג סי' תתקעז) שאין טעם לאיסור חמץ במשהו אלא משום שמרמז ליצר הרע, ושעלינו לבערו בכל שהוא. וכתב החיד"א בס' שמחת הרגל (דף יב). שזה הטעם הפשטי של חומרת חמץ. (ראה בחיבורי דברי שמואל על המועדים סי' לד). ומועתה כן י"ל גם לגבי האבק שהיה סימן לעבודת החמה. ע"כ.

"אלה אנכה"

כאשר נק'ונות לפסח אנחנו צוסקים, את אנא ע"ה אנחנו לוכרים, אע
כאשר היתה מחפשת פירורים ככיסים, ולא היתה מוצאת אלא אבק ושיירי
ישי' מוכסים, לא זלזלה באלו הדברים, אלא המשיכה לבדוק כל כיס
וכיס מכל אדני הידיים, ב' עצמים, בתחילה היתה מוצאתו לחוץ ומנצרת
את שבתוכו הידיים, ואח"כ מברשתו במרשע שמא יצא אפי' לבין חוטי
דקיס, ושוב היתה מנצרת הידיים, ומכסתו כשחולץ הכיסים.

אותן לתוך כלי גדול ונותן עליהן מים רותחין ומניחן בתוכו עד שיפלוטו ואחר כך שוטפן ומשתמש בהן במצה. ע"כ. ומעיקרא התעוררתי לשאול, מדוע בהלכה כ"ג כתב רק כלי מתכות וכלי אבנים, ובהלכה כ"ד הוסיף גם כלי עצים. ושוב בינותי שדבריו מדוקדקים היטב, כי בהלכה כ"ג איירי בכלי ראשון, ובוה לא שייך כלי עצים, שהרי הינו בא במגע ראשון עם האש, משא"כ בהלכה כ"ד דאיירי בכלי שני. ופשוט.

ואם לצצם הבגדים, עצמם חמץ בצרבי פסחים, הילדים היו אובלים, מבצור מוצד היתה שומרת מהבגדים שבמשק הזמנים כבר היו בלואים, וטרם השלכתם לאשפה אותם בצרה פסח היו לובשים. ואם בכל צרבי פסחים, היתה משליכה לאחד הפחים, את מברשות השנים, שהשתמשו בהם באכילת חמץ. ואם זכינו לבגדים חדשים, היה זה בעיקר בצרבי פסחים, שהיתה אמא מקפידה שלכל ילד יהיה על מה לברק שהחיינו וקיימנו והצנו לאלף הזמנים.

וכאשר כבר חמץ לבית לא היו מכניסים, בחדר מדרגות את הילדים היתה מהמאכילים, והקטנים בשעת האכילה בתוך קרטונים יושבים, כדי שלא יתפזרו פירורים, וטרם שלבית יהיו נכנסים, היו צריכים לנצר מהם לכל הפירורים, ולרחוץ ידיים במים לורמים.

ועם כ"ז זכורני שלא היו אלו הדברים, על חשבון כבוד אבינו שיאריק ימים, אלא הוא היה יושב כדרכו בשלחן הבית בפנים, ומתחתיו מפה היינו פורסים. ושמעתי ממנו שאמר לה כמה עצמים, כי אבק אינו חמץ כתוב בספרים, והלאווי שנשמתינו תהא נקיה וצחה כאלו הדברים.

והיא עצמה בצרבי פסחים, חמץ לפיה לא היתה מהמכניסים, שמא יתחבא לה איזה פירור באחד החורים והסדקים, בפיה הטור שאלו היתה מקפידה לצחצח כמה עצמים. ולאת למרות שבזמן זה בשעות הבקרים, היתה אחת מהבנות מביאה דברי מאפים משוחחים, שנמכרו דוקא אל בולו מחש שלא ימצאו להם קונים, ולזה היתה מציעה לטעום ממה שבכל השנה לא קיבלה כאלו פינוקים.

ולקרואת בדיקת חמץ היתה מכינה עשרה פירורים, ורושמת היכן אותם היו מחביאים. וכאשר עלה היתה מוטלת הזכות לבדוק שם את החמץ, אם הייתי מתמהמה באיזה רגע, היתה תיכף מתקשרת ובודקת אם אני אותה מהשוכחים. ולאחר הבדיקה היתה עוברת עם שפכטל לנקות את כל הסימנים, של השערה שמהנר היו מטפטים, בין המרצפות שכבר מנקוה היו מבריקים. ואם כבר זכו לבדיקת חורים וסדקים, על ידי הנכדים, שלהם ציידה בסכין לבדוק אולי מתחבאים שם איזה פירורים.

וכבר תיכף אחרי חל הפורים, היתה מחלקת כמעט את כל הממתקים, שאליה פורים היו שולחים. והיתה מדברת עם הבנות שיעלחו לה מהנכדים, כדי שיעזרו לה לחפש אחר כל הפירורים. וכאשר ביקשה בן הביתות במושב הזקנים, אמרה לה היתה הרי יש לך שם צוות שאותן משרתים, ותפקידם גם להיות מנקים, ואמא ע"ה השיבה לה בדברים ברורים, כי עליהם בהלכות פסח אינה יכולה להיות מהסומכים, כי הם רק מצויאים את הדברים ושוו מכניסים. ואם ביקשה שלמפה שבחדרה יהיו מחליפים, והיא עליה תהא מהמלמים.

וכבר בהיותה במאה שצריט, כשמאני בקשה כמה עצמים, לסדר את הארונות במטבח בצריט ססחית, אמרתי לה שאיני רואה שם אפילו פירור מהחמציט, ולמה לטרוח בהוצאת והכנסת הכליט, ושאר הדברית, והיא אמרה לי עט כל זה צריק לראות מה יש בפניט, ולתעביר ניטא על המטחית.

ולט דברית שלפסח היו כשרית, אט לא נשמרו מנטיצה עט חמציט, היא אותט בפסח היתה מהמחביאית, וכמו עצתה בכליט חד עצמית, או בבקוקי יין שנעצו במאכליט, ואפילו ב'נטלה' לנטילת הידיט. ולט לכל השיט והחרסניה שהמטבח היתה עוטפת בנייר כסף או בשלונות עבית, למרות שמתחתט היו נכנסית מיט ואורמית לציפושית.

ומאד היתה מקפידה על ניקיון המקררית, ומחטטת אפי' בין הזמני והחיבורית, ועוטפת כל מדף בניירות או בניילון מדברית החד עצמית.

ולט לאביןו שיאריק ימית, היתה מאד דואלת על אלו הדברית, ואף כשהיתה במושק לקניט, והיו שם אלו שלט כל הכביסה אחראית, היא מהט ביקשה שבבדיט שלט אבא לא יהיו נועצית, לפני שהיא תפריד את חוטי הציציות הקדושיט, או בין הצריבית תלוו ליוולית, וכל כיוצא באלו הדברית. כי לא סמכה בדברית כאלו על אחריט, למרות שיכלה לתפטר מהט בלא אומר ודברית, לפי שמחה בעשיית תפקידה משכבר הימית. ולכורני שכבר ראיתיה בבית שבמאה שצריט, נרדמת במצצ קיפול הבדיט, לאחר שהורידתט מהחבל הארוק המתאית למשפחת ברוכת ילדיט. ולט מאד שמחה כאשר מיט כביסה קיבלה במתנה מאחד מהבניט, באומרה שכעת תוכל לכתס לאבא מהיוט ליהיוט את הבדיט. ולט דברית שניקוי יט היו צריכית, אותנו היתה שולחת במסתרית, למכסה שתוק כמה שעות את הדברית יהיו מחזירית, וכך לא יטרד אבא אפילו בהמתנת אינה רעצית, כי על נקיונו היתה שומרת עט בדברית שלו לא היו מפריצית.

וסיפר לי אחד מהאחית הצדולית, שראה כמה אמא ציה שומרת ומקפידה על אלו הדברית, במשק כל הזמניט, ולט כעת לאחר מאה ועשרית, וזאת במה שאלו היה מה שנראה כדבר בללית, והיונו במה שלהיר הוא לומר לכל הקדישית, ויהי היוט וכשהגיע השליח ציבור ללמירת קדיש של היתומית, פרח מראשו הדבר והיה מהשותקית, וכשהבחינו בזה המתפללית, שאלוהו מדוע לא השתתף בלמירת הקדישית? ולט הוא תמה על עצמו מה יוט מימית, שתמיד ראשו ומחשבותיו אינט חופשיית, ובפרט בעת התפללה בדברו אל האלקית. ובאלו למלה מחשבה ללכת לבית הכנסת אחר ולתשלית שם את מה שהחסיר מהקדישית, ובדרכו נכנס לעשות צריכית, וירא כי על בידו יש אינה דברית מלונפית, ואלו הבין שאמא שמתו שבמצב זה לא יוציא מפיו דברית קדושיט, בפרט שבללה הינט נאמריט. ולדולית צדיקית במיתתט יותר מהחייט, כבר אמרו חכמית. תנצב"ה.

סימן ד

בדין כלי לאחר י"ב חודש

[א]. דברי החיד"א. [ב]. בשערי תשובה העתיק לדבריו ושינה בהם. [ג]. הסיבה ששינה בשערי תשובה. [ד]. בלבושי מרדכי נקט לקולא. [ה]. בשו"ת יביע אומר הסכים להתיר בספק ספיקא. [ו]. במקרים מסויימים גם החיד"א יתיר לכתחילה. [ז]. כשאין איסור ודאי, מתירים לכתחילה. [ח]. כלי הנמצא ברחוב. [ט]. מצרפים לסברא - שהכלים בזמן הזה אינם בולעים כלל. [י]. דין תבניות אפיה שהתערבו.

[א]. דברי החיד"א

כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (חלק ב סימן לח אות פו): ועתה אמת אגיד כי מעשה בא לידי שגוי אחד שלח כלים נחמדים מפורצולנ"א (פאפור"י = מחרסניה) דורון לישראל, אך לא ניכר אם הגוי נשתמש בהם, ואסרו בית דין להשתמש בהם, ועברו שנתים ימים מזה, ושאל האיש אם יהיה תקנה לכלים אלו כי הם יקרים. ונראה דאין להתיר מכח הוראות מהר"ץ ומהר"ר נפתלי שמתירין להשתמש בפסח בכלי חמץ שעברו עליהם י"ב חדש דהוי עפרא בעלמא, והכא בני"ד אפי' אם הגוי נשתמש בהם כבר הטעם עפרא בעלמא, חדא דמתשובת הרשב"א נראה הפך דעתם ז"ל כדאמרן. ותו דגם הר' מהר"ץ כתב דלא מצינו דבשאר איסורין שרו לכתחילה אחר י"ב חדש, ומעמא טעים בחלקות ישית מיי"נ לשאר איסורין וכו'. וא"כ בני"ד אין להתיר לכתחילה. אמנם יש מקום להקל דבני"ד הוא ספק אם נשתמש ואת"ל נשתמש ספק אם היה בחמץ. ועוד דארחא דמילתא דהשולח דורון אינו שולח כי אם כלים חדשים. ובצירוף שעברו יב"ח דהוי עפרא בעלמא, אפשר למצוא הפתח להקל, ועדיין צריך ישוב. ע"כ. ע"ש.

[ב]. בשערי תשובה העתיק לדבריו ושינה בהם

וראיתי בשערי תשובה (סימן תנא ס"קא) שציטט לדברי החיד"א בהאי לישנא: וכתב שלכאורה אין להתיר לכתחלה כמ"ש הח"צ גופיה וגם דמדברי הרשב"א משמע דאפי' דיעבד אסור. אך בזה דיש ס"ס שמא לא נשתמש ואת"ל נשתמש ספק להקל [אחר יב"ח] ועדיין צריך ישוב עכ"ל (החיד"א. וסיים בשערי תשובה): ונ"ל שאם אפשר להגעיל ברותחין ג' פעמים יש לעשות כן, ואם הם כלים שאין דרך להשתמש בהם ברותחין שהים"ב יש להקל גם כן. ע"כ. ע"ש.

ולכא' קצת יש להעיר בדבריו שציטט בשם החיד"א לנוסח הספק ספיקא כנ"ל, והיינו כי למה שכתב החיד"א כצירוף כתב בשערי תשובה כס"ס, ולמה שכתב החיד"א כס"ס באת"ל, השמיט בשערי תשובה. ואף סיים כמדיליה לקולא בכלים שאין דרך להשתמש בהם ברותחין, ועיקרה של קולא זו כבר נזכרה בדברי החיד"א כאת"ל.

[ג]. הסיבה ששינה בשערי תשובה

ואולי בשערי תשובה במונה תחילה הציג לדברים בנוסח הנ"ל, כי נמלט בזה מהערת שו"ת לבושי מרדכי וינקלר (אורח חיים מהדורה קמא סימן עח, במהדורת תשע"א) שהזכיר כי בדברי החיד"א מבואר לקולא - כשיש ספק אחר להצטרף להיתר. וכתב על זה (במוסגר): אם כי בעובדא דידיה (של החיד"א) מזכיר ספק

ספיקא, והמעין יראה שאין זה ספק ספיקא גמור, דאינו מתהפך, וגם חד אונס הוא, והוה רק כספק אחד כידוע. עכ"ד. (ואכמ"ל בכללים אלו).

[ד]. בלבושי מרדכי נקט לקולא

אולם מאידך גיסא, בלבושי מרדכי התעלם מסיום דברי החיד"א שכתב בעצמו שלמעשה – 'עדיין צריך ישוב'. ואולי זאת משום דס"ל שהחיד"א העיר על האחרונים שחידשו לסברת הקולא בזה מו"ש הרשב"א, ובלבושי מרדכי שם כתב שלדעתו מוכח דתוס' והרא"ש והגהות אשר"י ס"ל דגם בבלועה ע"י חמין מהני יישון, ושכן פסק בש"ע (סי' קלח ס"ט). ומעתה ס"ל כי שפיר אפשר לסמוך על צד זה כספק גמור.

[ה]. בשו"ת יביע אומר הסכים להחזיר בספק ספיקא

ואכן מצאתי בחפשיה בשו"ת יביע אומר (חלק ז' - יורה דעה סימן י') שדן בהרחבה אודות מי שבהיותו רחוק מתורת ה', השתמשו בביתו במערכת כלים אחת לבשר וגם לחלב, ואת הבשר לא הכשירוהו במליחה כדת, באופן שנאסרו הכלים, וכבר עברו עליהם כך כמה שנים, האם יש להם איזו תקנה להשתמש בהם או לא? ובתוך דבריו (אותד) כתב: והנה לדעת הרמב"ן וסיעתו י"ל שאפי' אם נשתמש בהם בחמין מהני להו יישון י"ב חדש, וכדברי הרא"ה בבדק הבית. ונמצא שלא יצאנו מידי מחלוקת הראשונים. ובקשתי את שאהבה נפשי ומצאתי להגאון רבי אהרן עזריאל בשו"ת כפי אהרן ח"ב (חיו"ד סי' גדכ"א ע"ב), שכתב, שמחלוקת הח"צ והאחרונים אם מועיל יישון י"ב חודש לכלי חרס, בשאר איסורים, היא מחלוקת הראשונים הנ"ל, שלדעת הרמב"ם והראב"ד והרשב"א והר"ן לא מהני יישון י"ב חדש בשאר איסורים, ואילו לדעת הרמב"ן והרא"ה והריטב"א והרא"ש שפיר מהני יישון י"ב חדש בשאר איסורים, כמו כלי נתר שבליעתם מרובה ועם כל זה מהני להו יישון י"ב חדש, וה"נ כלי חרס אפי' בלעו ע"י חמין ובליעתם מרובה שפיר מהני להו יישון י"ב חדש, משום שאחר י"ב חדש כלתה הלחות שבהם והוי כעפרא בעלמא. והרי כלי נתר בליעתם מרובה מאד עד שהפליגו הרשב"א וסיעתו לחשבם כחרס הדרייני, ואפ"ה ס"ל להרמב"ן וסיעתו להחזיר ביישון י"ב חודש. וזה ברור אצלי. והנה החיד"א בחיים שאל עשה ספק ספיקא מסברא זו, ואף שבסוף דבריו סיים ועדיין צריך ישוב, היינו מפני שלא ראה דברי הראשונים הנ"ל, אך עתה שנתברר לנו שיש להחז"צ וסיעתו סמיכה מדברי הראשונים, הא ודאי דעבדינן ס"ס להחזיר, וכבר כתבנו במקום אחר דשפיר עבדינן ס"ס אפי' נגד מרן. עכ"ד. ואפילו אם נחלק בזה גם לדברי הרמב"ן וסיעתו בין יין נסך לשאר איסורים, מ"מ דעת הרא"ה מבוארת שחולק על תשובת הרשב"א, וס"ל כהח"צ. הילכך בודאי דחזי לאצטרופי עם ספק אחר להקל. ע"כ משו"ת יבי"א. והרי זה כמבואר בדעת החיד"א. (וראיתי שביבי"א שם לעיל בסוף אות ב' ציין לעיין בשו"ת לבושי מרדכי קמא חיו"ד סי' פב. ויש לבדוק במהדורא הישנה האם כוונתו להנ"ל).

וראה עוד בדבריו בספר חזון עובדיה - הל' פסח (ח"א עמ' קסא) לענין קדירת חמין שבישלו בה בפסח לאחר יב"ח, שיש להקל בדיעבד. ע"ש. וע"ע בדבריו בשו"ת יביע אומר ח"י (או"ח סימן לה אות ז'), ובס' ילקוט יוסף (פסח ח"ב עמ' תא), ובשו"ת שבט הלוי (חלק ו סימן נו אות ב), ובספר פסקי תשובות (סימן תנא אות ח). ע"ש.

וגם בשו"ת דברי בניהו (חל"ד סי' לה), כתב בדין כלי של חמין שלא השתמשו בו י"ב חודש, האם אפשר להופכו לכלי של פסח. ע"ש.

[ו]. במקרים מסויימים גם החיד"א יתיר למתחילה

ואף גם זאת מצאתי בספר לב מבין (הלכות מאכלות אסורות פרק יז הלכה ג) שהביא מה שכתב לו עמיתו הרב ועצום כמה"ר רפאל קאלאמארו מעיר לארנו יע"א. כי הגם שהחיד"א הסיק דעדיין צריך ישוב, היינו דוקא בנדון ידידה דהיה המשלם [אש"ה: נראה דצ"ל המשלח] בעה"ב ולא סוחר [אש"ה: והיינו שאז יש לחשוש שהשתמש בכלים אלו לצורכו], לא כן בנד"ד שהוא סוחר ומן הדין שרי לקנות דלא מחזקין רעותא. ודאי דכגון דא יורה ידין להחזיר להשתמש אחר י"ב חדש. והגאון המחבר ס' לב מבין ה"ה ר' יצחק נאבארו, כתב לו על זה: ולדעתי הטיב אשר דיבר, דיש מכאן ראיה גדולה על נדון ידין. ע"ש. ומדבריהם נראה שמתירים מכח זה אף למתחילה. [אלא שיש להם עוד צירופים, וע"ע בשו"ת רבי עקיבא איגר (מהדורא קמא סי' כו, וסי' מד, וסי' מט). ובשו"ת אגרות משה יורה דעה (חלק ב סימן מו)].

[ז]. כשאין איסור ודאי, מתירים למתחילה

ונראה ע"פ הנ"ל, שבאופן שאין כאן איסור ודאי (ככלי שהשתמש בו בחמץ, או בכליו של מי שלא שמר תו"מ, או ככלי שקיבל מגוי שבישל בו נו"ט וכדו'), אלא ספק, כגון מי ששכח איזה כלי חלבי ואיזה בשרי, שפיר יש כאן ס"ס ברווח, שמא משתמש גם עתה באותו המין שהשתמש גם בעבר. ושמא נקטינן לעיקר שלאחר יב"ח שרי בכל ענין.

וכזאת מצאתי בשו"ת מקור נאמן (ח"א חיו"ד סי' תקצ) שנשאל מאדם שהתמנה על מטבח - בבסיס צה"ל שלא השתמשו בו יב"ח, ואינו יודע איזה כלים חלביים ואיזה בשריים, ולהכשיר את הכל הוי טורח והפסד מרובה של ביטול מהעבודה שבוע ימים לצורך ההכשרה, מה יעשה? והשיב הגאון הנאמן שליט"א, כי אפשר להקל בזה מכח ס"ס, שמא גם עתה יעשה שימוש בכלי כמו שהיה בעבר, ושמא מועיל ישון לאחר כד"ח. והוסיף כי בגרבה היו סומכים למתחילה על ישון כד"ח. (וציין לשערי תשובה הנ"ל). ולרווחא דמילתא יפגום עם חומר ניקוי. ע"כ.

והסתפקתי אם התירו של הגאון הנאמן בזה נאמר דוקא במקרה שם - שהיה הפסד מרובה (כנוסח השאלה), או בכל ענין, כפי שהשיב מכח ס"ס. והאם זה למתחילה. והתקשרתי (ביום ב' כ"ט תשרי תשע"ט) לבית הוראה שבנשיאותו, ושאלתי על זאת, ואמרו לי שיבררו, ולאחר כמה דקות חזרו אלי והשיבו - שההיתר בזה הינו בכל ענין ואף למתחילה. ושכן השיב להם הרה"ג אדיר כהן שליט"א, ושזה על דעת הגאון הנאמן שליט"א. ע"כ.

[ח]. כלי הנמצא ברחוב

וגדולה מזאת ראיתי עתה לתלמידיו רבני ישיבת כסא רחמים בספר הוראה ברורה (יו"ד סי' קכב בביאור הלכה שבסעיף 1 עמ' 188) שלאחר שהביאו לנדון האחרונים - אודות כלי הנמצא ברחוב ויש חשש שהשתמשו בו גויים, וכתבו להקל. הוסיפו וכתבו: ולפי האמור נראה דכל שכן שיש להחזיר להשתמש בכלי שאין ידוע אם הוא בשרי או חלבי וא"א לברר, כיון דאיכא ס"ס, שמא אינו בן יומו, ושמא השתמשו בו באותו המין שמשתמש בו עכשיו. ורק לרווחא דמילתא יבשל שם דבר פרווה, וזה מועיל כהגעלה לסברת הרשב"א, ואח"כ יוכל לבשל בו בשר או חלב. עכת"ד. וחזרו על פסק זה גם להלן (בהוראה ברורה בסוף הסימן ס"ק נה). ע"ש. הרי דנקטו לקולא אפי' בתוך יב"ח, ואפי' בספק בן יומו. ומעתה כ"ש שינקטו לקולא ולמתחילה בכל ענין במקרה הנ"ל לאחר יב"ח.

[ט]. מצרפים לסברא - שהכלים בזמן הזה אינם בולעים כלל

וכשדברתי בזה עם מעלת אחי וראש בעל 'אור ההלכה' שליט"א, אמר - כי בספרי מחברי הזמן הביאו מחקרים שהכלים בזמן הזה אינם בולעים כלל משום שמיוצרים ממתכת דחוסה מאד. ויש שהפליגו לכתוב שמחמת כן בזמן הזה - א"צ לייחד כלים נפרדים לבשר וחלב. (וציין לי שכ"כ בס' אור ההלכה הל' בשר וחלב להרב דוד כהן מב"ש, ושמו כשמו, עם שם ספרו ומקומו. ושכ"כ בס' הוראה ברורה).

אולם בס' הוראה ברורה (סי' קכא ס"ק נח, ובשער הציון ס"ק קסט) ראיתי שהביאו מי שכתבו (הגר"א פויפר בס' דרך כוכב עמ' 310 ע"פ מומחה יר"ש, ושכ"כ בשו"ת בית אבי"י סי' כח) מחמת סברא זו - שבזמננו נבלע רק מעט בכלים, ולכן א"א שבלבון ינתזו ניצוצות. ע"ש. (ואולי במק"א הזכירו מי שמקל לחלוטין מחמת מציאות חדשה זו).

ונזכרתי כי מזמ"ר דברתי עם ידידי הג"ר בועז כדורי שליט"א (מח"ס באר בשדה) בענין אחר שהעולם מחמירים בזמן הזה לכאן' ללא סיבה הלכתית מספיקה (המדובר היה אודות הצורך בניפוי קמח טרי, בתקופה שלא מצוי בו נגיעות), ואמר לי דאח"כ, והחומרא בזה היא רק משום שמנהג אימהותנו הקדושות נשאר בידנו, והוסיף מדיליה לדוגמא הנ"ל - שע"פ מחקרים הכלים בזמן הזה אינם בולעים כלל, ואפ"ה העולם מקפידים לייחד כלים לבשר ולחלב וכו'.

וגם ידידי הגר"א הלוי שליט"א (מח"ס נחלת לוי) אמר לי, שבהיותו לומד בכולל 'יחווה דעת', היה עמהם בכולל 'מדען' שחזר בתשובה בגיל שבעים, ובעבר היתה עבודתו בכור האטומי, וגם בפיו היתה הטענה הנ"ל - שהכלים בזמן הזה אינם בולעים כלל משום שמיוצרים ממתכת דחוסה מאד. ואכן שוב כתב לי, כי בספר עולה מן המדבר (עמ' קיב והלאה בהערה) ס"ל להקל למעשה מכח זה. ובספר כשרות ושבת במטבח המודרני (הלפרין, פרק ח) דן האם אפשר לסמוך על בדיקות מדעיות בנושא זה. והביא בזה דעות, ושהגרש"ז אויערבך זצ"ל צידד להקל, אך למעשה נשאר בצ"ע. ובספר אור ההלכה (מקיים, ס"ס צט שער הציון ס"ק מד) הביא מראש המחלקה לכמיה באגודת הכמיה האמריקאית, שהכלים בזמן הזה אינם בולעים כלל. ושהראש"ל הגר"י יוסף שליט"א כתב לו, שאמנם אין להסתמך על זה ח"ו בבשר וחלב, אולם יש לצרף זאת לקולא היכן שא"א בליבון חמור דסגי בהגעלה. ועוד ציין הגר"א הלוי לכמה קבצים שעסקו בזה והביאו גם בדיקות מדעיות. ואף הוא בגודלו הראה פנים לקולא ע"פ דברי כמה ראשונים. ומאידך הביא מחקרים אחרים - שכן יש בליעה מסויימת גם בכלים שלנו. ואכמ"ל.

וגם בספר תורת הקדמונים (ח"א סי' קיט) כתב הרה"ג עמנואל מולקנדוב (במוסגר) כבר ידוע שכלים שלנו עשויים בצפיצות גדולה יותר מבעבר, ולכן אינם בולעים. ע"כ. ובהערה שם הביא מהרב בנימין לוי בירחון האוצר (אדר תש"פ גליון לח עמ' רנד), שדעת האגרות משה והגרש"ז א, שאפשר לצרף הא דכלים שלנו אינם בולעים. ע"ש.

והוסיף ידידי הרה"ג נתנאל ישראל אוחנה נר"ו, ששמע בחודש זה מהרה"ג יקותיאל אוהב ציון נר"ו - ששמע מרבו הג"ר דוב הכהן קוק שליט"א (מטבריה), שיש להקל לכתחילה בזמן הזה בג"ט בג"ט, משום שהכלים מחוסמים ואינם בולעים, ושכך שמע מהגרש"ז א זצ"ל.

ומעתה גם אנו נימא בגדו"ד, כי אף שקשה לנו לעשות חדשות מבלי שיורו עליהם עיני העדה, מ"מ חזי לאצטרופי.

[ובפרט אם יהא גם ליבון קל, כגון שידליקו לתנור על חום מרובה במשך זמן עם תבניות אלון].

[י]. דין תבניות אפיה שהתערבו

ואעיקרא דמילתא בנדון תבנית, ראיתי כתוב: תבנית שאינו יודע האם היא בשרית או חלבית, יעשה לה הגעלה מחמת הספק, ואין צריך ליבון כיון שבליעה מחלב או בשר הינה בליעת היתר (קונטרס אבא ביתך ח"א עמ' ס, בשם כף החיים או"ח תנא, ע. דברך יאיר ג, לה. אבני דרך ח, תקכ). ע"כ.

וגם בשו"ת ישמח משה הלוי הנ"מ (יו"ד סי' טז) העלה, שאם התבנית הבשרית אינה בת יומה, שפיר דמי להגעילה ולהשתמש בה לחלב וא"צ ליבון, ושכן משמע בב"י (בסי' תנא) שאם זה היתרא פסקין כרב אשי. וכ"ש באופן שיש ספק איזה בשרי ואיזה חלבי שמותרים בהגעלה. ע"ש.

ובשו"ת אור לציון (ח"ה עמ' רכב), פסק, שתבנית בשרית של תנור אפיה שטעו ואפו בה דברי חלב אפילו בתוך כ"ד שעות, די להכשירה ע"י הגעלה וא"צ ליבון. ע"ש.

וכזאת פסק עוד שם להלן (עמ' רצה ד"ה ומי) לגבי מי שנתערבו לו התבניות והשתמש בהם בתערובת. וכן לגבי מי שחזר בתשובה ובעבר השתמש בתבניות פעמים בחלב ופעמים בבשר. ע"ש. (ובעמוד רצד פסק שכלי שבלע איסור אין להשתמש בו אפי' לאחר יב"ח).

ודע, שהתעוררתי לעיין מעט בענין זה, לפי שעובדא הוה בביתי, שתיכף לאחר החתונה, היה בלבול בתבניות התנור – שלאחר שהוציאה אשתי שתחיה חלות, לא זכרה איזו תבנית היתה שייכת לתא החלבי ואיזו לתא הבשרי, ומחמת שלא היה כאן ביטול ברוב, פסקנו בשעתו לאסור את התשישיש בהם ללא הכשרה, ובין כך השתמשה בתבניות אחרות, והישנות שהתעורר בהם ספק הונחו במחסן. ועתה לאחר קרוב לעשור ב"ה גדל הצורך בשימוש בתבניות נוספות בנוסף לקיימות, ובפרט לצורך אפיית החלות לכבוד שבת. וע"פ הנ"ל נראה לי דשפיר דמי להקל ולייחד שוב - א' מהם לחלב וא' מהם לבשר, מכח ס"ס הנ"ל. [אולם לייחד לשניהם לחלב או לבשר צלע"ע, כי ממה נפשך יש כאן עתה תבנית אחת שמשתמש בה כעת היפך שימוש הראשון. ומעולם לא בטלה ברוב שנוכל להקל וללכת בהכל אחר הרוב]. ולרווחא דמילתא אמינא, דמאחר ועיקר הצורך כעת הינו לשימוש באפיית חלות וכדו' – שזה פרווה, א"כ אם יקפידו מעתה לייחד לתבניות אלו רק לצורך אפיית חלות, יהא ההיתר ברור בלא פקפוק וסרך חומרא. [וגדולה מזאת ראה בספר חזון עובדיה (הלכות תרומות ומעשרות עמוד קל הערה ב) שצירף מ"ש הנודע ביהודה (יו"ד סי' נא) והובא בפת"ש (שם סי' קכב סק"ב), שכלי שנתבשל בו איסור דרבנן ועבר עליו מעת לעת, מדינא שרי לכתחילה להשתמש בו ולא גזרינן אטו בן יומו, משום דהוי גזירה לגזירה. ע"כ].

"אלה אזכרה"

כאשר בשמירה על הפרדת כלים בין בשר לחלב וכדו' אנחנו צוסקים,
באמא ע"ה אנחנו נזכרים, פלאות שכתה למשפחה ברוכת ילדים,
מטבחה היה קטן שבקטנים, ולא היו בו ב' כיוורים, אלא כיוור אחד
לעופות כל הכלים. וכדי שלא יתערבו הדברים, היתה מקפידה שלא

לְהַשְׁאִיר כָּלִים שְׁאִינֶם שְׁטוּפִים, וּלְצֹרֵק לֵאמֹר אֵת שְׁנֵתָה מְצִינָה הִיְתָה מִהַמְּנַדְנָדִים, עַד שִׁיחֲלוּר אַחֲרוֹן הַיָּלָדִים, וְיִסְעֵד אֵת לְבֹו בַּתְּהַשִּׁילִים שֶׁהִיוּ בְּכָלִים. וְהִיְתָה מִקְפִּידָה עַל כֵּךְ אִפְּיָלוּ עַל כּוֹס אַחַת שֶׁבָּה הִיוּ שׁוֹתִים, אֹו עַל כַּפִּית קֶטְנָה שֶׁבָּה אוֹכְלִים. בְּנוֹסֵף לָמָּה שֶׁהִיְתָה מְחֹורֶרֶת לְכָל הַכָּלִים הַחֲלָבִיִּים הַקֶּטְנִים, וּמִפּוֹת נִפְרָדוֹת לְחֲלָבִי וּלְהַשְׁרֵי הִיְתָה מִהַמְּיָחִידִים.

וְכֹאֲשֶׁר הַיָּלָדִים הִיוּ צְעִירִים, וְעַלִּיהֶם לְסִמּוֹךְ לֹא רָצְתָה בָּאֵלּוּ הַדְּבָרִים, שֶׁמֶּא תִצְטָרֵק לְהִקָּל בְּכֹמָה פֶּרֶטִים, שֶׁהִיְתָה בִּהֶם מִהַמְּחֹמִירִים, וְאַחַת מִהַבְּנוֹת הַתַּמְלָאָה עַלִּיהָ בְּרַחֲמִים, וְהַצִּיעָה לָּהּ לְרַחוּץ אֵת הַכָּלִים, לְפָחוֹת לְאַחַר אֲרוּחַת הַצְּהָרִים, אִמָּא הַשִּׁיבֶתָה בַּדְּבָרִים רַכִּים, שֶׁמֶכִּיּוֹן שֶׁהֵינָךְ עֲדִיּוֹן יָלָדָה רֹאוּי שְׁעַם חֲבֵרוֹתֶיךָ תִּהְיָ בַּמַּשְׁחָקִים, וְאֵת כּוֹחַ תַּשְׁמָרִי לְעַת דּוֹדִים, אֲשֶׁר תִּנְשָׂאִי לְאַחַד מִהַנְּעָרִים, וְשֶׁם תַּעֲשִׂי לְאֵלּוּ הַדְּבָרִים.

וּלְכֵן עָם לֹא חִפְזָה בַּעֲלָרָה מֵאַחֲרִים, שֶׁבִּישׁוּלָיָה הִרְבִּים יִהְיוּ מִשְׁתַּתְּפִים, כִּי לֹא רָצְתָה לְסִמּוֹךְ בְּכַשְׁרוֹיוֹת עַל לָרִים, שֶׁאֵת טִבְעָם אֵינָה מִהַמְּכִירִים.

וְאֵם קָרָה וְעָרְבָה הַיָּלָדִים בְּכַפִּית חֲלָבִית מֵאַכְלִים בִּשְׂרִיִּים, וְכֵל כִּיּוֹצָא בָּלָה מִהַדְּבָרִים שִׁישׁ בִּהֶם חֲשֵׁשׁ שֶׁמְטָרִיפִים, הִיְתָה שׁוֹאֵלֶת אֵת אִבָּא שִׁיאֲרִיק יָמִים וְשָׁנִים, וְכֹאֲשֶׁר הָיָה אוֹמֵר לָּהּ כֵּן הִיְתָה מִהַעֲוִשִׁים, הֵן בְּנִצִּיעָה בַּאֲדָמָה לְסִכְיָנִים, וְהֵן בְּהַעֲלָה בָּמִים רוֹתְחִים, אֹו בְּלִיבּוֹן בֹּאֵשׁ הַמְּצִית שֶׁבָּה הִיְתָה מְכִינָה תְּבַשִּׁילִים. תַּנְצִבִּיָּה.

סימן ה

זכירת יציאת מצרים בקול, ומהות הכוונה במצוה זו

[א]. מדוע כתוב 'מזכירין' יציאת מצרים, ולא 'זוכרין'. [ב]. דברי הרש"ש - שצריך שיהא מזכיר גם את חבירו השומע שיאמר גם הוא. [ג]. מנהג הש"צ להגביה קולם כשמגיעים לזכירת יציאת מצרים. [ד]. יש שמפורש בדבריהם שצריך להגביה לקול כדי להזכיר לאחרים. [ה]. מקורות קדמונים לזה - ממצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח. [ו]. עיקר זכירת יציאת מצרים - זה 'להיות לכם לאלקים'. [ז]. כן פירשו גם גדולי משפחת סולוביצ'יק. [ח]. יבאר לפ"ז לדברי הרמב"ן - שיציאת מצרים כתובה במזוזה. [ט]. מדברי הרמב"ן בכוונת דוממות הקול בתפלות. [י]. יבאר היטב לפ"ז לסיבה שלא עושים סוכה בחודש ניסן שבו יצאנו ממצרים.

[א]. מדוע כתוב 'מזכירין' יציאת מצרים, ולא 'זוכרין'

שאלה: האם יש ענין הלכתי וכדו' - להגביה את הקול בשעה שקורא קר"ש ומגיע לזכירת יציאת מצרים, וכפי שנוהגים כמה שליחי ציבור, או אין בזה ענין כלל.

תשובה: במשנה במסכת ברכות (פרק א משנה ה) שנינו: מזכירין יציאת מצרים בלילות. ע"כ. ובתוספות יום טוב שם כתב: 'מזכירין' - איכא למידק אמאי לא תני זוכרין, כדדייקנן במשנה זו פרק ד' דר"ה גבי השני מתקיע. וי"ל כיון שעיקר הפרשה במצות ציצית ועל ידה זוכרין יציאת מצרים שייך שפיר לישנא דמזכירין שע"י פרשת ציצית מזכירין יציאת מצרים. ע"כ.

אולם בשאר האחרונים כתבו תירוצין אחר להערתו של התיו"ט, (ויש מהם שציין, שהתיו"ט עצמו דרך בדרך זו במס' תענית. וכדלהלן), ומדבריהם יש לנו ללמוד הרבה לנדו"ד.

אך טרם שניגש לעסוק בדבריהם בהרחבה, נעורר, כי עלה בדעתי שיתכן שגם רש"י הרגיש בהערת התיו"ט ואף כיון לתירוצו, כי כה כתב במסכת ברכות (יב): מזכירין יציאת מצרים בלילות - פרשת ציצית בקריאת שמע, ואף על פי שאין לילה זמן ציצית, דכתיב וראיתם אותו וזכרתם, אומרים אותה בלילה מפני יציאת מצרים שבה. עכ"ל. ואחריו נמשך בפי' ר' עובדיה מברטנורא כאן. ולכאז"ל מה הוצרך לכל הטורח הזה, ולא הסתפק לפרש רק דקאי על מה שאומרים לפסוק שנאמר בו יצ"מ. אלא לשון 'מזכירין' קשיא ליה, וכדכתב בתיו"ט.

אבל בעיוני ראיתי למאירי בבית הבחירה (שם) שלאחר שהביא לפרש"י, כתב: אמר המאירי מזכירין יציאת מצרים וכו', כוונת המשנה לבאר שאע"פ שאין לילה זמן ציצית מזכירין פרשת ציצית בק"ש של ערבית מפני יציאת מצרים שבה, ואף על פי שיציאת מצרים לא היתה אלא בשחרית, מ"מ אנו מזכירין אותה מבערב, שהתחלת גאולה מבערב היתה. עכ"ד. הרי משמע שהבין שעיקר כוונת המשנה באה ללמד שאומרים לפרשת ציצית. ולפ"ז ליכא למידק מפרש"י כתיו"ט.

וכזאת ראיתי מפורש בדברי הנצי"ב מוולוז'ין במרומי שדה (שם), שהביא לפי' רש"י והרע"ב כנ"ל. וכתב מדיליה: והוא תמוה, למה לא נפרש כמשמעו אם יש מצוה מה"ת להזכיר יצ"מ כמו ביום. ונראה דפשוט לרבתינו, דעיקר משמעות כל ימי חייך דהיינו כל מעת לעת. ובכל מעל"ע יש מצוה להזכיר פעם אחת

כמו בזכור את יום השבת, פי' שיש מצות עשה לקדש פעם אחת ביום השבת. וממילא מובן שיותר עדיף בתחילת השבת כדאיתא בפסחים דף ק"ו, וה"נ משמעות כל ימי חייך. וע"כ דעיקר חקירת המשנה הוא לענין אסמכתא מזכירין במצות ציצית, אף על גב שאין מצוה זו בלילה, ואסמכתא מדרשא דכל, ומכאן למדנו דקיי"ל כרשב"י דלילה לאו זמן ציצית וכו'. ע"כ.

ובאמת שכן נראה גם מדברי הרמב"ם בפירוש המשנה כאן שכתב: יציאת מצרים - ר"ל פרשת ציצית שבה אמר ה' אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים. והיה הדין נותן שלא לקרות פרשה זו בלילה לפי שאין מצות ציצית נוהגת בלילה שהרי אמר ה' וראיתם אותו, בשעה ראיה, כמו שבא בקבלה. לולא יציאת מצרים שבה, ולפיכך נקראת בגללה. ע"כ.

אולם ראיתי בשו"ת שאגת אריה (הישנות סימן ט) שכתב שיש לו לתמוה על פי' רש"י והרמב"ם, דא"כ במערבא (במס' ברכות דף יד:) דלא אמרי בערבית אלא דבר אל בני ואמרת אליהם אני ה' אלקיכם אמת, ומדלגין כל פי' ציצית עם יצ"מ שבה. וכן הא דאמר התם רב כהנא אמר רב לא יתחיל ואם התחיל גומר, ואב"י דבתראי הוא מסיק הילכך אנו אתחולי מתחלינן דקא מתחלי במערבא וכיון דאתחלינן מגמר נמי גמרינן, דהא אר"כ א"ר לא יתחיל ואם התחיל גומר. וכן חייא בר רב דאמר אמר אני ה' אלקיכם צ"ל אמת לא אמר אני ה' אלקיכם אצ"ל אמת. כל הני ס"ל דלא כראב"ע וכן זומא דהא לפירושם הא בהא תליא דאם צ"ל יצ"מ בלילות צריך לקרות פי' ציצית נמי, וע"כ הני אמוראי דס"ל דא"צ לקרות פי' ציצית בלילה א"צ נמי להזכיר יצ"מ בלילה. ומכאן זה כתב לחלוק ולפרש דודאי עיקר תקנת חכמים לקרות פי' ציצית בק"ש לא היה אלא בשביל מצות ציצית שבה, ולא בשביל הזכרת יצ"מ, כי ידי הזכרת יצ"מ אנו יוצאין באמת ויציב שחרית ובאמת ואמונה ערבית. והעלה כי (מכאן הסוגיא בדף יד:) שהנידון במשנה - הוא רק על הזכרת יציאת מצרים (בברכות ק"ש), ואילו חיוב אמירת פרשת ציצית תלוי במחלוקת האמוראים שם. (וכתב שם שרש"י גופיה סתר לפירושו וחזר בו). ע"ש.

ומצאתי שכבר קדמו בפסקי הרי"ד (שם), וחלק על כל דברי רש"י בזה מכאן הסוגיא הנ"ל, וכה כתב: יציאת מצרים - פירש המורה פרשת ציצית בקרית שמע. ואף על פי שאין לילה זמן ציצית, דכתיב וראיתם אותו, אפי' הכי אומרים אותה פרשה מפני יציאת מצרים שבה. ואינו נראה לי, דבפרקין דלקמן (יד:) מוכח בגמ' דיציאת מצרים היא מה שאנו מזכירין באמת ואמונה, אבל פרשת ציצית אין אומרים אותה בלילה, אך אם התחיל גומר. וכן פירש גם המורה לקמן (שם) דיציאת מצרים היא מה שאנו מזכירין באמת ואמונה. עכ"ד. [והרב המו"ל שם (בהערה 282) ציין שגם ברשב"א ובמאירי (שם) כתבו, דויאמר לא היו אומרים כלל בלילה, ושכ"ה בשנו"א בפי' המשנה, ונסתייעו מהירושלמי. ועי' שבה"ל ח"א סי' ריח, שמביא שיטת הרי"ד בזה. עכ"ד].

אכן אי נימא כמו שצידדנו לעיל - שלשון 'מזכירין' קשיא לרש"י ודעימיה, ועל דרך שכתב בתיו"ט הנ"ל, נבין יותר מה הכרח לרש"י לפרש שיצ"מ כלולה בכל פרשת ציצית.

ודי בכ"ז לענין עצם תירוצו של התיו"ט שיותר אינו ענין לעיקר הנדון שרצונו לעסוק בו כאן. אם כי שאם כנים הדברים שדברי התיו"ט שורשן פתוח כבר בדברי הראשונים כמו שרצינו לצדד, נחלש המשקל שיש במקור ההלכה זו מדברי האחרונים דלהלן.

[ב]. דברי הרש"ש - שצריך שיהא מזכיר גם את חבירו השומע שיאמר גם הוא

ועיקר רצונו בנדון כאן לדון במה שראיתי לרש"ש (ברכות יב:) שהביא לדקדוקו של התיו"ט, וכתב: ולי נראה, דאי תנא זוכרין הו"א דיצא בהרהור, כדאמרין (מגילה יח.) זכור - יכול בלב, להכי תנא מזכירין,

דמשמע שיאמרו בפה ובוזה יהא מזכיר גם את חבירו השומע שיאמר גם הוא, (כד"ג כתב התיו"ט בעצמו ריש תענית), וכדאמר ראב"ע – שתאמר יצ"מ. וכן מסיק בשאגת אריה (סי' יג) שאינו יוצא בהרהור. עכ"ד. (וכ"ה גם בחידושי למשניות. וראה שם מה שהוסיף בנו הגרמ"ש). ומדבריו משמע כי יש ענין לומר בקול בכדי שישמע חבירו.

ומעיקרא אמינא, כי אין זה מוכח כלל בכוונת הרש"ש, כי בפשטות היה נראה שרק בא לאפוקי שאינו יוצא בהרהור, [והצורה לזה – ע"י שאומר בקול ונוכרים גם אחרים], ולא לחדש דין שצריך להשמיע גם לאחרים ולהזכירם על זה.

והעד לזה היה נראה מדברי התפארת ישראל (ביכין – מסכת ברכות שם אות לו) שכתב: מזכירין יצ"מ – והא דלא קאמר זוכרין, דסד"א דהיינו בלב (כמגילה יח.), אבל מזכירין בהפעיל היינו שע"י דבורו מזכיר להשומעים לזכור יצ"מ, ולא אמר אומרים דקמ"ל דלא סגי באמירה בלי הזכרה במחשבה. עכ"ד. ואם הבין כי יש מצוה להזכיר לאחרים (כמו שנקט בתחילת לשונו) דוקא, תו מאי קשיא ליה מדוע לא אמר 'אומרים', והרי דוקא אמר 'מזכירים' שיותר שייך – לאחרים. ש"מ.

ותדע לך, כי בעיון גם בשאר מפרשי המשנה שתייצו בדרכו של הרש"ש, תראה שכלל לא הזכירו לענין זה שצריך שאחרים ישמעו, אלא כתבו לאפוקי הרהור, וכמו שתראה במלאכת שלמה שכתב: נלענ"ד – דאי הוה תני זוכרין הוה משמע דסגי שיזכור בלבבו, להכי תנא מזכירין – שיזכור בפה. ע"כ.

וגם בחידושי מהרי"ח לאחר שהביא להערת התיו"ט כתב: ולי נראה, שלשון זוכרין אינו משמע כלל אמירה, רק מחשבה כמו אתה זוכר וכו', זכרנו לחיים. ע"כ.

וכן בתוספות אנשי שם לאחר שהביא להערת התיו"ט ומ"ש עליו בספר ב"ד, כתב: בהך דמזכירין אי"צ לדקדוק התיו"ט – שדברי הרמ"ז אמת, דזכירה משמע במחשבה, והזכרה בפה. ע"כ. (ע"ש עוד).

וגם ראיתי להגאון ר' בצלאל זאב שפרן בשו"ת הרב"ז (ח"א ס"ו) שכתב: ועפ"ז אתי שפיר לשון המשנה בברכות "מזכירין יציאת מצרים בלילות". ויש לדקדק למה לא קאמר התנא דמתני' לשון "זוכרין". וכבר דקדק כן התיו"ט, ומה שתירץ בזה תמוה, כמבואר למעניין. (אש"ה: ראה לעיל באות א' – שרצינו לצדד ולהראות כדברי כתיו"ט מדברי רבותינו הראשונים). וע"פ מה שכתבתי אתי שפיר, דלשון "זוכרין" הוה משמע בלב, כמגילה (יח.). לכך נקט לשון "מזכירין", וכ"כ התפא"י במשניות שם דמזכירין בהפעיל, היינו שע"י דיבורו המזכיר להשומעים לזכור יצ"מ. ע"כ.

וכן בשו"ת יביע אומר (ח"ח או"ח סימן נד אות ו) כתב: ופשט המשנה מזכירין יציאת מצרים בלילות וכו' עד שדרשה בן זומא וכו', מוכח דבתר דדרשה בן זומא אין הכי נמי שזכירת יציאת מצרים הויה בפה אף בלילה, וכמו שכתב בחידושי הרש"ש (ברכות יב:), דמדתנן מזכירין יציאת מצרים בלילות, ולא תני זוכרין, מוכח דקא משמע לן שאין יוצאים ידי חובה בהרהור, ולשון זוכרין משמע בהרהור, וכמו שאמרו במגילה (יח.) זכור יכול בלב וכו', אבל מזכירין משמע בפה, שמזכירים גם לחבריהם השומעים, והכי נמי אמר רבי אלעזר בן עזריה "שתיאמר" יציאת מצרים בלילות. ע"ש. וכן כתב בספר קול הרמ"ז שם, ועיין עוד בספר שושנים לדוד שם. ע"ש. ע"כ.

ואף שהעתיק ללשון הרש"ש 'שמזכירים גם לחבריהם השומעים', מ"מ מכל דבריו נראה שהביא זאת רק לענין שצריך להזכיר בפה. (וע"ע בס' פרחי כהונה עמ"ס מגילה דף יח. ד"ה וראיתי עוד).

ואם כנים אנחנו בזה, מכל הני מילי לכאן' משמע, כי גם לדרכו של הרש"ש וסיעתו, אי"צ מצד ההלכה להזכיר בפועל לאחרים, אלא שצורת הקריאה תהא באופן הראוי לזכירה אצל אחרים, והיינו ע"י שיקרא בפיו ולא סגי במה שיהרהר בלבו.

והכי נמי מסתברא, שהרי הרש"ש לא כתב – שיש ענין להזכיר לאחרים – ליציאת מצרים, בעין המצוה שנתחדשה בליל הסדר [יותר מכל לילות השנה] לשיטת כמה פוסקים¹, אלא כתב: 'שיאמרו בפה ובוה' יהא מזכיר גם את חבירו השומע שיאמר גם הוא, ולא מסתבר שיש 'מצוה' מיוחדת ביצ"מ להזכיר את חבירו לקיים לחיובו. ש"מ כי רק לאופן הקריאה בא הרש"ש ללמדנו.

[וכן יש לפרש ללשון התפארת ישראל הנ"ל שכתב: 'אבל מזכירין, בהפעיל היינו שע"י דבורו מזכיר להשומעים לזכור יצ"מ'. וגם אם אי"ז משמעות לשונו, עכ"פ כבר הוכחנו מהמשך דבריו שאין כוונתו לחייב הזכרה אצל אחרים].

אלא שמדברי התורה תמימה נראה שהבין כי אכן יש ענין להזכיר לאחרים – ליציאת מצרים, [כעין המצוה שנתחדשה בליל הסדר]. כי ראיתי לו (דברים פרק טז הערה כב) שכתב: ומה נדקט מזכירין ולא קורין כמו לשון המשנה ריש ברכות, פשוט הוא דתפס לשון הכתוב למען תזכור את יום צאתך וגו'. ועיין בשו"ת שאגת אריה (סי' ט) דייק מלשון מזכירין דדי להזכיר בלב וכמו זכור דמחית עמלק במגילה (יח). אבל באמת אפשר לומר דאם היה די בלב היה צ"ל זוכרין כמו זכור, אבל הלשון מזכירין משמע שמזכירין להשומעים ענין יצי"מ, וזה ע"כ בדבור בפה, וגם כמה פוסקים שבענין יצי"מ מורים שהזכרה זו היא בפה, כמו למען תהיה תורת ה' בפיך כי ביד חזקה הוציאך ה' וגו', והגדת לבנך בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים ועוד כאלה. ע"כ. ומ"מ גם בדבריו עדיין אין מוכח שבא ללמדנו לזה, אלא שפיר י"ל שעיקר כוונתו לאפוקי הרהור, וכדברי כל רבותינו הנ"ל. (ובפרט כי דרכו של התו"ת להשתית לדבריו ולהעתיק מדברי אחרים בלא להזכיר לשמם, וכמ"ש בדברינו בספר תורת שמואל במדבר ה', ד בהערה, וה"נ אולי לקח לדברים הנ"ל מקודמיו).

אכן לכל זה היה מקום לומר לולי התבוננות נוספת בדברי הרש"ש, אולם כששוב עיינתי בדבריו ראיתי שא"א לפרש שלא בא לומר שצריך גם להזכיר לאחרים, לפי שכה כתב: 'דמשמע שיאמרו בפה ובוה' יהא מזכיר גם את חבירו השומע שיאמר גם הוא, (כה"ג כתב בעצמו ריש תענית). וביאור מה שהוסיף במוסגר, היינו שבתוספות יום טוב בתחילת מסכת תענית כתב: מזכירין – דקרי ליה בלשון הזכרה מפורש במשנה ב' פ"ה דברכות, ומדלא תני זוכרין וקתני מזכירין וכדדייק הר"ן גבי השני מתקיע – במשנה ז' פ"ד דר"ה, נ"ל דאשמועינן הא דירושלמי שהביאו הרא"ש והטור סימן קי"ד – אסור להזכיר עד שיזכיר ש"ן, פי' אסור להזכיר עד שיכריז ש"ן משיב הרוח וכו', כדי שלא יהא דבר מעורב ביניהם ע"כ. ולהכי תני מזכירין שכל ש"צ וש"צ מזכיר ומכריז אל הצבור כדי שיזכירו בתפלתן. עכ"ד². הרי בהדיא

¹ ראה לרשב"ץ ביבין שמועה (מאמר חמץ ח"ג ד"ה מצות). ובמנח"ח (מצוה כא), ובספר עמק ברכה בשם הגר"ח מבריסק, ובס' רשימות שיעורים להרי"ד סולובייצ'יק (מסכת ברכות סוף דף יב אות ג). ובכל המובא בהגש"פ 'עיוני ההגדה' (עמ' כא). ובספר ילקוט יוסף (פסח ח"ג עמ' שמח, ועמ' שעג). ע"ש. ואכמ"ל.

² ובנותן טעם להביא כאן מה שכתב בספר צרור החיים לרבינו חיים בר שמואל מטולידו (בעמוד טו): ושמעתי ממורי הרשב"א, כי הרמב"ן ז"ל היה אומר ההזכרה בקול כל שלשים יום הראשונים, כדי שידע אם הזכיר או לא. ע"כ. והו"ד בס' חזון עובדיה (סוכות עמ' תפז), וכתב: וכן אנו נוהגים בהזכרה ובשאלה.

(וזכור לי שבא' מספריו השיג הגרע"י מכח זה על מה שכתבו בשם החזו"א – שאי"ז דרך ארץ להגביה קולו באמצע התפלה. וכעת הופיע ספר דרך ישרה הכולל להנהגות הגר"ש דבליצקי זצ"ל, וראיתי כתוב שם פ"ג אות טל, שנהג להגביה קולו מעט בשעת אמירת התוספות

שפירשו לתיבת 'מזכירין' – שיזכיר גם לאחרים. ומעתה כן יש לפרש בפשטות גם ללשון התו"ת ודעימיה. אולם מדברי שאר המפרשים שלא הוסיפו לזה, ובפרט מדברי התו"ט גופיה כאן שהלך בדרך אחרת לגמרי, משמע שלא ס"ל לחידוש זה. (ובאמת צ"ע מקור לחידוש זה מהכתובים ומרביתנו הראשונים. ויתבאר להלן באות ה).

[ג]. מנהג הש"צ להגביה קולם כשמיגיעים לזכירת יציאת מצרים

ונמצא א"כ כי לעת עתה – רק מדברי הרש"ש ודעימיה, יש לנו מקור להלכתי שיש מצוה או ענין להגביה קולו כשמיגיע לזכירת יציאת מצרים. וממה שיש שלוחי ציבור שמגביהים קולם יותר כשמיגיעים לזכירת יצ"מ, אין ראיה לומר שנהגו כן מצד 'מצוה' של זכירה אצל אחרים, אלא זאת משום שהגיעו לסיום פיסקא, ובהגבהת קולם מעוררים לקהל על זה כבשאר הסיומות בתפילה, ובפרט הכא שצריכים הקהל לכון לבם לצאת י"ח במה שכופל הש"צ 'ה' אלקים אמת'.

[ואולי גם י"ל קצת ששורש מנהג השליחי ציבור בזה גם פתוח כבר בקדמונים, והיינו ממ"ש בשו"ת הרשב"ש (סימן לו): מה שאמר שאין להתחיל 'ולהיות לכם לאלקים' וגו' בזה שמתחיל משם, לא נהגו כן אלא להתחיל מראש הפסוק, משום דבגמרא בפרק בני העיר ופרק בג' פרקים אמרין דכל פסוק דלא פסקיה משה ע"ה לא פסקין ליה, ואיך נפסוק אנחנו הפסוק ללא צורך^ה, ועוד שבכלל מאתים מנה,

שבתפילה כדי שיזכור שאמר כהגון, ומיגו דזכי לנפשיה זכי לחבריה. ובהערה שם הביאו מדברי ס' צרור החיים הג"ל. וסיימו במוסגר: אמנם בודאי צריך שיעשה הדבר באופן נאות כדרך העומד לפני מלך. וכבר מובא מהחזו"א בס' דוח"נ פ"ד אות כד, ומהגרש"ז אורבאך בס' הליכות שלמה תפלה פ"ח הערה 20, שהעירו למי שצדק ההכרזה באמצע התפלה שאי"ד"א בתפלה. ורק לגבי השמש מצונו שמכריז לציבור בקול גדול תוך כדי תפלתו. ובוזה דיברו המג"א בס' קיד סק"ב והבאר היטב בס' תכב סק"א, כי שם זה מתפקידו, מושא"כ בכל אדם. ופשוט. עכ"ד. וע"ע בדברי הגר"ח בספר 'שמענו כן ראינו' עמ' קסט שהתעורר מדברי ס' צרור החיים. וכתב 'ויש לחלק. ועוד הביאו מדבריו בספר 'דעת נוטה' הל' תפלה ס' קמו שהראה פנים להקל. ע"ש. ובאמת איני יודע אם זה כ"כ פשוט לעלות לב' הדברים בקנה אחד).

^ה ואגב, הנה האחרונים האריכו טובא – דאם קי"ל הכי דכל פסוק וכו', איך בקידוש ליל שבת אומרים 'יום הששי', (הגה או"ח ס"י רע"א ה"י), והלוא כל פסוק דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן. (ע"ש בכף החיים ס"ק סו בשם פתח הדבור, שבררך תפלה שרי. וכבר כ"כ המג"א בר"ס רפב. וראה נמי בנשמת אדם כלל ה אות ב).

ומשום חשש זה, אשכחן מי שכתב, דנהגו להתחיל לקידוש מתחילת הפסוק, וגם בזה יש מנהגים חלוקים, כפי שתראה בשו"ת משנה הלכות (ח"ח ר"ס ר"ד ו"ה והנה. וכ"ה גם בחלק טו סימן קפא) שכתב: וכבר אמרתי להעיר על דברת הפוסקים שפלפלו לענין קידוש ערב ששבת, שמתחיל "ויכולו", והא כל פסוק דלא פסקיה וכו', ולכן מתחילין "ויהי ערב ויהי בוקר". ומרן הח"ס ז"ל התחיל מן "וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב ויהי בוקר", מפני ששם מתחיל הפסוק. וכן אנן נוהגין אבתריה שאנו מתלמידי תלמידיהן. עכ"ד. (וכעת ראיתי שהגאון הנאמן עמד בזה במאמרו שבירחון יתד המאיר תמוז תשע"ח ס' קלט אות א, וציין גם לכנה"ג ס' רע"א בהגה"ט, שו"ת חתם סופר א"ח ס"י, סידור אוצר התפלות עמ' 646, שו"ת רב פעלים ח"א ס"י יא. ע"ש). ואכמ"ל בדבריהם.

ורק אציין כי אשכחן במדרש עשרה הרוגי מלכות (אוצר המדרשים – אייזנשטיין עמוד 442) שאמרו שכשהוציאו לר' יהודה בן בבא להריגה: א"ל בחיך קיסר המתין לי עד שאקיים מצוה אחת ושבת שמה והיא מעין עולם הבא, א"ל לזה שמעתי לעשות שאלתך. מיד התחיל בקידוש היום ויכלו השמים והארץ, והיה אומר בנעימות ובקול רם, והיו תמהים כל העומדים עליו, וכיון שהגיע עד ברא אלקים לעשות לא הניחוהו לגמור וצוה הקיסר להרגו, והרגוהו ויצאה נשמתו באלקים. יצאה בת קול ואמרה אשריך ר' יהודה שהיית דומה למלאך ויצאה נשמתך באלקים. ע"כ. משמע כי התחיל מ'ויכולו השמים והארץ', ולא היה אומר 'יום השישי'.

ואם אנחנו צריכים להשלים רמ"ח ולא חסר אלא ג' וקרינו ששה הרי השלמנו רמ"ח, ומה צורך להפסיק הפסוק ולעבור על דברי חז"ל שאמרו כל פסוק דלא פסקיה משה לא פסקינן ליה. ע"כ יותר ראוי הוא לגעור במתחיל באמצע הפסוק ולא בקורא כל הפסוק כולו. וכן היה נוהג א"א מהרשב"ץ ז"ל כשהיה עובר לפני התיבה בראש השנה ויום הכיפורים. ע"כ. וכ"כ עוד שם להלן (בסי' תלח). וגם בשו"ת יכן ובוועז (ח"ב סימן ב) כתב: ואותן שכתבו שצריך להשלים מנין רמ"ח אומרים שמחזירין אני ה' אלקיכם, אבל להחזיר אמת ולהשלים בו אינו מן השם, שהרי הרמ"ה ז"ל גער באותם שמשלימין באל מלך נאמן, חדא שהיא הפסקה, ותו דלא אמריה משה ולא אמרו יעקב איך נשלים וכן הדין בהשלמת אמת, אבל ההשלמה היא באני ה' אלקיכם בג' תיבות אלו. ויש מי שאמר שיש להתחיל מראש הפסוק משום דבגמ' בפ' בני העיר אמרי דכל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן ליה ואיך נפסק אנחנו הפסוק ללא צורך, ועוד שבכלל מאתים מנה ואם אנחנו צריכים להשלים רמ"ח ולא חסר אלא שלש וקרין שש הרי השלמנו רמ"ח, ומה צורך להפסיק הפסוק ולעבור על דברי חכמים שאמרו כל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן ליה. וכן היו נוהגים א"ז הרשב"ץ ז"ל וא"א הרב ז"ל וא"ה הרב רבי צמח ז"ל כשהיו עוברים לפני התיבה שלא להפסיק הפסוק ומתחילין מלהיות לכם לאלהים והיו סומכים אמת ליציב לא לאלקיכם. ע"כ. ועיין שם בהגהה מאת בנו^ט הרצב"ש, שכתב ע"ז, והנה תחלת הפסוק אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, ואין תחלתו מלהיות לכם לאלקים, ולפי דברי הספר הרי כל פסוקא דלא פסקיה משה וכו' והיו צריכים להתחיל מראש הפסוק. ולא מאמצע הפסוק שהוא להיות לכם לאלקים, והיא קושיא כהר גבוה וכו'. ע"ש. אלא שבכ"ז לא איירי דוקא לגבי הרמת הקול יותר משאר ק"ש].

אמנם מסתבר שגם למי שלא נחת לזה, כן ראוי מצד - שאצל האומר תתעורר אז הכוונה טפי לצאת י"ח זכירת יצ"מ, ע"י השינוי שעושה. וגם אולי יועיל שאחרים יתעוררו ויזכרו כראוי.

וכעין זה כתב בענין אחר - הגרי"ח מבבל זצ"ל בספרו 'מקבציאל' הנד"מ (שנה ב' פ' ויצא סוף אות י) וז"ל: ונ"ל בס"ד לומר, כי טוב ויפה לשליח ציבור להרים קולו בפסוק זה לבד יותר ולקרותו בנעימה כדי לעורר הכוונה של הקהל בזה, וגם הוא תתעורר כונתו ע"י זה יותר. וכן אני נוהג בס"ד. ע"כ. וע"ע במשנה ברורה (סימן תרמג ס"ק ה) שכתב: וראוי לומר ברכה דסוכה בקול במשיכה בניגון כשאר ברכות דקידוש וה"ה בכל שאר ברכות ירגיל לומר בקול רם כי הקול מעורר הכוונה. של"ה. ע"כ. (וראה גם מה שהבאנו בהערה שבאות הקודמת מספר דרך ישרה).

וכן איתא עוד שם (עמ' 443): ואחריו הוציאו את ר' חנינא בן חכניאי, ואותו היום ערב שבת היה וכו'. **התחיל בקדוש היום ויכולו השמים עד ויקדש אותו, ולא הניחוהו לגמור עד שהרגוהו, ויצאה בת קול ואומרת אשריך ר' חנינא בן חכניאי שהיית קדוש ויצאה נשמתך בקדושה בתיבת ויקדש. ע"כ.** וגם מזה משמע הכי.

ושמא יש לדחות כי התם עדיין לא התפללו ערבית של שבת, [אף שאמרו שהתחילו בקידוש היום], וא"כ היו צריכים להתנהג בקידוש כב' יכולו' הראשון שנאמר בתפילה. ודוחק.

[ובגליון בית נאמן (192 הערה 7) כתוב: שהחת"ס (שו"ת או"ח סי' י) היה מתחיל לפסוק לפני, אבל א"צ בזה, ובכל הדורות אמרו יום הששי ויכולו]. (עיין בידת המאיר תמוז תשע"ח סימן קל"ט. וכבר הבאתי לעיל מדבריו שם). ע"כ].

^ט וראיתי להגאון הנאמ"ן ס"ט בספרו אסף המזכיר (עמ' רטו) שכתב, כי הגהה זאת אינה מהרצב"ש הראשון נכד הרשב"ץ, אלא מהרצב"ש השני שהיה דור חמישי לרשב"ץ. ע"ש. וראה עוד שם מה שהעיר בעיקר דבריו. וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"י - או"ח סימן יב ד"ה וחזות. ועוד שם בסימן נה אות יא). ע"ש. [ובעיקר דין חזרת הש"צ לתיבות בק"ש - ראה אריכות בספר ארץ דשא (על המשנ"ב ח"א, סי' יב)].

ובאמת שכבר כתב מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן סא סעיף ד) לגבי ק"ש: נוהגין לקרות פסוק ראשון בקול רם, כדי לעורר הכוונה. ע"כ. אלא שמעתה לכא' יש לדקדק קצת, כי דוקא התם (לגבי פסוק ראשון) הזכיר השו"ע למנהג כזה, ומשמע שיותר מזה אין מנהג. אכן עוד כתב מרן שם בסוף הסימן (סעיף כו): יש נוהגים לקרות קריאת שמע בקול רם, ויש נוהגים לקרותו בלחש. (והוסיף הרמ"א בהגה: ומכל מקום יאמרו פסוק ראשון בקול רם, וכן נוהגין). ע"כ. ומעתה יתכן די"ל שסמך מרן על מ"ש כאן בכללות, ותו לא הוצרך לטרוח ולפרט מנהגים בקטעים ובפסוקים בודדים שבתוך ק"ש. ובפרט ע"פ מה שיתבאר להלן (אות ו ואילך) שזכירת יצ"מ הינה חלק ממה שקדם לה בק"ש – דהיינו קבלת עול מלכות שמים ועול המצוות. [וע"ע בתוס' מס' שבת (קט: ד"ה כל), ובשו"ע (או"ח סי' נו, א)].

ויש להוסיף סמך לדברים, שלפני אמירת זכירת יצ"מ בק"ש, אומרים לפרשת ציצית, ואכן גם בציצית אע"פ שחובת הציצית ביום ולא בלילה שנאמר וראיתם אותו בשעת ראייה, מ"מ סומא חייב בציצית, כי אף על פי שאינו רואה אחרים רואין אותו. (וכלשון הרמב"ם בהלכות ציצית פרק ג הלכה ז). נמצא א"כ שגדר המצוה מועיל – במה שיראו אחרים. וזה כיוצא במה שנתבאר לגבי הזכרת יצ"מ שצריך שיזכיר באופן שיתכן שגם אחרים יזכרו.

[אכן מעניין לציין לדברי הגאון האדר"ת בספרו תפלת דוד (עמ' כב-ג במהדורת אהבת שלום), שכתב שמנהגו להגביה לקולו בשעה שקורא ק"ש בפסוק "ולא תתורו" וגו', כדי להזכיר לציבור להשמר מזה. (וכ"כ לגבי עוד פסוקים בק"ש, מטעמים אחרים). ע"ש. ומהפסוק של יציאת מצרים, שתק].

[ד]. יש שמפורש בדבריהם שצריך להגביה לקול כדי להזכיר לאחרים

ואכן ראה זה חדש, כי אחר מופלג מצאתי אגב למודי בענין אחר – בשו"ת דברי ישראל (וועליץ, ח"ב ליקוטי תשובות סי' קט עמ' רע), שהביא מי שכתב לו, ששמע מאביו, שהיה פ"א בלבוב בעת שכיהן שם הגאון בעל ברכת רצה זצ"ל, ואביו התפלל בבית הכנסת הישן, ושמע שהגאון האב"ד הנ"ל – אמר קריאת שמע בתפלת מעריב ותרגם את כל לשון הק"ש מלה במלה ללשון האידיש. וכתב, שאולי יש לפרש מנהגו בזה ע"פ מ"ש בספר כרם שלמה האאס או"ח סי' סא, ז"ל: ראיתי בספר א' שכתב שמה"ט נוהגין שהרב בעיר קורא בקול רם פרשת ציצית שהוא יציאת מצרים, משום דיציאת מצרים דאורייתא, ולא כל אדם יכוין בקריאתו, לכן הרב אומר בהגבהת הקול לעורר הכוונה. ויש סמך לזה מלשון המשנה בברכות פ"ק 'מזכירין יציאת מצרים וכו' ולא קטני' וזכרין יצ"מ וכו', והלשון הפעיל מורה על אחרים דהיינו שמחוייב להזכיר לאחרים ע"ש. ומסתמא התפללו בבית הכנסת הנ"ל הרבה המונים שלא הבינו לשון הקודש, וכיון דמשנתנו נקטה בלשון 'מזכירין', לכן תרגם כנ"ל. עכ"ד.

וגם הלום ראיתי אחרי רואי בס' ארחות חיים (ספינקא, סי' סא סק"ב), שג"כ כתב בשם כרם שלמה – שראה כתוב בשם ספר א', שמנהג היה שהרב אב"ד או הש"ץ אומר בקול רם לפרשת ציצית שבה זכירת יציאת מצרים, דלפי שיע"מ דאורייתא, ולא כל אדם יכוין בקריאתו, לכן הרב אומר בקול לעורר הכוונה. ויש סמך מלשון המשנה – 'מזכירין יציאת מצרים' וכו' ולא כתיב זוכרין. דהלשון הפעיל מורה על האחרים, דהיינו שמחוייב להזכיר לאחרים. ולפ"ז לא יפה עושים האומרים ב' או ג' תיבות בקול רם. (וראה להלן בסוף אות ו). ע"כ. וכיוצא כתב בקצרה גם בס' דעת תורה (שם באות ג). ונזכרו לטובה גם בספר פסקי תשובות (ס"ס סא). ע"ש.

הרי דפשיטא להו למעשה כהוספת הרש"ש, ואף נתנו לכך אסמכתא מלשון המשנה. (ודוק שזו רק אסמכתא, לפי שלעצם לשון המשנה שפיר נוכל לפרש בלא הוספת הרש"ש. וכמשנ"ת).

[ה]. מקורות קדמונים לזה - ממצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח

והשתא דאייתנין להכי, שומא עלינו למצוא מקור או עכ"פ סמך - מהכתובים ומדברי רבותינו הראשונים, שמצות זכירת יצ"מ הינה בקול.

והנה באמירת ההגדה בליל פסח מתקיימת ביתר שאת - מצות זכרון יציאת מצרים (וראה מה שצינתי בהערה שבאות ב' לעיל - למדברים בגדר החילוק שבין מצות זכירת יצ"מ בליל פסח למצותה בכל השנה). ומעתה אציג לפניך ממה שראיתי בזה לגבי ליל פסח, ומכמה מהדברים נוכל ללמוד מעט לגבי הזכרת יצ"מ שבכל השנה.

כי חמותי ראיתי אור בדברי אב"ד מעלה אדומים - ה"ה הג"ר אברהם יחיאל דויטש שליט"א, שנדפסו בקו' הנקרא 'פסקי הלכות' - בענייני פסח (קובץ ג, ניסן תשע"ג עמ' ע-עא), ובה הטיב לדבר: 'מצוה שיהא סיפור יצ"מ בקול רם'. וז"ל במקורות: כתב המהרש"ל (שו"ת סי' פח) דיש לפתוח ההגדה בהא לחמא עניא בקול רם, והביאו הח"ח בסי' תע"ג ס"ק ס"א. וכ"כ זקני רבינו החת"ס בחידושיהו לפסחים דף קטו ע"ב דסיפור יציאת מצרים מצוותה שתאמר בקול רם, כיון שמוצה נקראת לחם שעונין עליו דברים חרבה, והעונה היינו בקול רם. וממילא כיון שע"י הסיפור עונה הוא דברים הרבה על הלחם צריך להיות הסיפור בקול רם. וכך היה נוהג רבינו זקני זי"ע לקרות ההגדה בקול חוצב להבות אש בהתלהבות דקדושה, וקולו היה נשמע למרחוק. ובאמת דנמצא הדבר כבר בתורתן של ראשונים, יעוין בריטב"א בהלכות סדר ההגדה שלו שכתב ז"ל וחיבב אדם לומר ההגדה בנעימה בקול רם בכל כחו. ע"כ. וכן במרדכי פ"ק דברכות רמז ט"ז כתב, דלשון סיפור היינו קול רם. ונראה לומר סמך לדבר (אש"ח: ו)גם בלבבי עלה סמך זה) - דהנה בפרשת ביכורים כתיב (דברים כו, ה) וענית ואמרת לפני ה' אלוך וכו', ופרש"י שם - דועניתה הוא לשון הרמת הקול, ומאחר דאיירי בהאי פרשתא דארמי אובד אבי וירד מצרימה וגוי וירעו אותנו המצרים וגוי ונצעק אל ה' וגוי ויוציאנו ה' ממצרים ביד הזקה וגוי ממילא יש להקפיד שאמירת ההגדה תהא אף היא בקול רם עכ"ד. (ע"ש עוד מ"ש בגדר קול רם, והאם אומרים בזה שומע כעונה - מכיון שצריך דוקא קול. וראה נמי בעורי דבורה ח"ג עמ' סד ועמ' עד. ואכמ"ל).

וגם ראיתי כתוב בספר סגולת ישראל (קנר, על שיר השירים עמ' מה), מנהג ותיק הוא בישראל לקיים מצות סיפור יצ"מ בקול רם. ובשם הרה"ק ה'שר שלום' מבעלזא זצ"ל, מסבירים זאת עפ"ד הגמ' (פסחים לו.) - 'לחם שעונין עליו דברים הרבה', ועניייה משמעותה קול רם כמ"ש במס' סוטה (לג.). וכתב בס"י לבאר זאת באור חדש בהקדם מה שכתוב (שיר השירים פרק ב פסוק י) "ענה דודי ואמר לי קומי לך רעייתי יפתי ולכי לך", ופרש"י: ענה - לשון עניה ולשון צעקה קול רם וזה בנין אב לכולם - וענו הלויים (דברים כו.). ואמר לי - ע"י משה. קומי לך - אעלה אתכם מעוני מצרים (שמות ג.). עכ"ל רש"י. [וגם בגאולה העתידה תשמע הבשורה בקול רם, כמ"ש בישעיה (מ, ט) "על הר גבה עלי לך מבשרת ציון הרימי בכח קולך מבשרת ירושלם הרימי אל תיראי אמרי לערי יהודה הנה אלקיכם"]. נמצא א"כ כי גאולת מצרים נפתחה בעניה - שהיא קול רם, ומעתה כשמספרים יצ"מ בקול רם עושים זכר לאותה העניה. ע"כ. ודפח"ח.

ומעניין גם מה שראיתי בדברי האדמו"ר מחב"ד האחרון (תו"מ התועדויות חכ"ב עמ' 220 ליל חג דפסח תשח"י. ונדפס בס' היכל הנגינה עמ' צו-ח): איתא בסידור האריז"ל ובסידור ר' שבתי מרשקוב (תלמידו של הבעש"ט), שאמירת ההגדה צריכה להיות בקול רם ובשמחה רבה, כיון שיצ"מ היתה ע"י ספירת הבינה, שנקראת קלא דלא פסיק. ע"כ. (ע"ש עוד שהתאונן מזה על מי שלא נהג כן).

ומעתה, אף שיתכן שחלוק גדר מצות זכירת יצ"מ בליל פסח למצותה בכל השנה גם בפרט זה, ובעיקר כי הטעמים הנ"ל לא שייכים בכל השנה, מ"מ מקורות הדברים מהכתובים וגם רוח הדברים קיימות גם

לשאר השנה. [אולם מדברי הרש"ש ודעימיה הנ"ל נראה שזה ממהות מצות זכירת יצ"מ בכל השנה, ויתבאר להלן (באות ט) סמך לזה מדברי הרמב"ן].

[ו]. עיקר זכירת יציאת מצרים - זה 'להיות לכם לאלקים'

ועוד רגע אדבר, כי הנה רבים נוהרים ומוזהרים על ענין כוונת הלב לקיום מצות זכירת יציאת מצרים בשעת אמירתה בשעת קר"ש. ולענ"ד עדיין רבים לא התעוררו על העיקר בזכירה, והיינו – כי לכאורה אין העיקר לזכור שה' הוציאנו מארץ מצרים, כאמור בתחילת הכתוב, ותו לא, אלא העיקר למטרת הציאה כמו שסיים הכתוב (במדבר טו, מא) "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים אני ה' אלקיכם". ופרש"י: אשר הוצאתי אתכם – על מנת כן פדיתי אתכם שתקבלו עליכם גזרותי. אני ה' אלקיכם – עוד למה נאמר, כדי שלא יאמרו ישראל מפני מה אמר המקום, לא שנעשה ונטול שכר, אנו לא עושים ולא נוטלים שכר, על כרחכם אני מלככם. וכן הוא אומר (יחזקאל כ, לג) אם לא ביד חזקה וגו' אמלך עליכם. עכ"ל.

וכן תראה בעוד מקומות שהזכירה התורה ליציאת מצרים וסיימה במטרה זאת, כמ"ש (ויקרא יא, מה) "כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים והייתם קדשים כי קדוש אני". וכן כתוב (שם כב, לג) "המוציא אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים אני ה'". וכן כתוב (שם כה, לח) "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים". ואף עשרת הדברות שבהם התחיל הקב"ה לדבר עמנו במתן תורה, פתח בהם ביציאת מצרים (שמות כ, ב), שהיא המחייבת אותנו בקיום רצונו. ועיין המפרשים בכתובים אלו ודו"ק.

וכמה פעמים הצעתי להערה זו בפני כמה ת"ח, ואף דרשתיה כמה פעמים במקהלות, ורבים הסכימו עמי.

וגם יש להוסיף, כי אף שמבואר במשנה לפנינו במס' ברכות (פרק א משנה ה) שהציווי על מצות זכירת יצ"מ אינו נלמד מכל הכתובים הנ"ל שמבואר בהם שהמטרה "להיות לכם לאלקים", אלא ממה שנאמר בסתם (דברים טז, ג) "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך", וכן כתב הרמב"ם (פ"א הלכות קריאת שמע ה"ג) וז"ל: ומצוה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה שנאמר למען תזכור את יום צאתך וגו' עכ"ל, (וע"ע ברשימות שיעורים להרי"ד סולובייצ'יק עמ"ס ברכות סוף דף יב אות א), אלא שאנחנו יוצאים י"ח מצוה זו בקריאת פרשת ציצית, וכמ"ש נמי בשו"ת שאגת אריה (סימן ט), שבפרשת ויאמר אין בה ציווי של יצ"מ, אלא רק שע"י קריאת פרשה זו יוצאים י"ח של הזכרת יצ"מ. וראה גם בהערות שם שהביאו מהצל"ח שכתב, שיציאת מצרים שבפרשת ויאמר אינה לציווי שנוכר יציאת מצרים, אלא שהכתוב נותן טעם וציווי על פרשה ציצית. ע"ש.

מ"מ פשיטא שלזה כל המטרה בזכירת יצ"מ, שהרי היא הבסיס המחייב אותנו לעבודות ולקיום מצוות הבורא יתברך, כידוע ומפורסם מקמאי ומבתראי. ולדוגמא בעלמא תראה מ"ש בפירושי סידור התפילה לרוקח (עמוד תר) וז"ל: זכר ליציאת מצרים – בכל המצוות אנו מוזכרים יציאת מצרים, כי ע"מ כן הוציאנו, דכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה. ע"כ. (וע"ע ברמב"ן שמות כ, ב). ומעתה פשיטא שזכירת יצ"מ מחייבת למטרה זו של קבלת ה' לאלקים.

ומעתה נלמד לנדון שפתחנו בו, שאם אכן יש ענין לומר לכתוב של יצ"מ בקול, אין זה רק לתחילתו, אלא מסתבר שזה גם לסיומו. (וראה לעיל בסוף אות ד). ועיין בה.

[ז]. כן פירשו גם גדולי משפחת סולוביצ'יק

ולאחר מופלג האיר ה' לעיני ומצאתי און לי גבי יסוד הערה זו ביתר שאת, בספר רשימות שיעורים להרי"ד סולוביצ'יק על מסכת ברכות (סוף דף יב אות ב), ומחביבות הדברים אצלי, (וגם כי יש לנו להוסיף בהם), נצטטם כאן.

הרמב"ם לא מנה את מצות זכירת יציאת מצרים במנין המצוות. והקשו האחרונים דצ"ע אמאי השמיטה, דהרי מצות זכירת יציאת מצרים היא מצוה מן התורה, וכדאיתא במס' ברכות (דף כ"א) ספק אמר אמת ויציב ספק לא אמר, חוזר ואומר אמת ויציב, כיון דאמת ויציב מצוה דאורייתא. ומבואר שם בסוגיא דמצוה דאורייתא זו שמקיים אותה כשאומר אמת ויציב היא מצות זכירת יציאת מצרים, וכן כתב רש"י שם (בד"ה אמת) וז"ל שמזכיר בה יציאת מצרים דחיובא דאורייתא היא עכ"ל. וכן מבואר ברמב"ם בפ"א מהלכות קריאת שמע (ה"ג) שכתב וז"ל ומצוה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים וגו' עכ"ל. ומפורש בדבריו דמצות זכירת יציאת מצרים מצוה מן התורה היא. וא"כ צ"ע למה לא מנה הרמב"ם מצוה זו במנין המצוות. ותירץ הגר"ח זצ"ל (בתירוץ השני) דאליבא דהרמב"ם מצות זכירת יציאת מצרים אינה קיום מצוה בפנ"ע, אלא דמהווה קיום במצות קבלת עול מלכות שמים דקריאת שמע, דממצות קבלת עומ"ש דק"ש היא לקבל עליו עול מלכות שמים ע"י זכירת יציאת מצרים, וזכירת יצ"מ היא חלק ממצות קריאת שמע. ויסוד דבר זה הוא מהקרא (במדבר טו, מא) אני ה' אלוהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוהים אני ה' אלוהיכם. ובמס' ר"ה (דף ל"ב) ילפינן חיוב אמירת מלכויות בר"ה מקרא דאני ה' אלוהיכם. הרי דאני ה' אלוהיכם ר"ל קבלת מלכותו יתברך. וזהו נמי יסוד מצות זכירת יציאת מצרים לקבל עליו עול מלכות שמים ע"י זכירת יציאת מצרים, ולכן היא קיום אחד עם ק"ש. ולפי"ז יש ליישב למה לא מנה הרמב"ם את מצות זכירת יציאת מצרים במנין המצוות, דהרי כלולה היא במצות ק"ש וחלק ממנה, ומצות ק"ש הרי מנה אותה הרמב"ם. וכן מוכח נמי ממש"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות ק"ש (הל' ב' - ג') שהביא את מצות זכירת יציאת מצרים ביחד עם מצות קריאת שמע וכחלק ממצות ק"ש, עכ"ד הגר"ח זצ"ל.

ונראה להוסיף, דהנה הרמב"ם בהלכות ק"ש (הל' א' - ג') כתב וז"ל פעמיים בכל יום קוראים ק"ש וכו' ומה הוא קורא שלש פרשיות אלו והן שמע והיה אם שמע ויאמר עכ"ל, ומשמע מדבריו דכל שלשת הפרשיות של קריאת שמע הן מצוה מדאורייתא. (וכן דקדק הפרי מגדים בהקדמה להלכות קריאת שמע). ולכאורה צ"ע דבשכבך ובקומך כתוב רק בשתי הפרשיות הראשונות, ואמאי הוויא פרשת ציצית חלק מק"ש דאורייתא. ואילו מהרמב"ם משמע דהכל חלק ממצות ק"ש, וכמו שכתב נמי (בה"ג) וז"ל וקריאת שלש פרשיות אלו על סדר זה היא הנקראת קריאת שמע עכ"ל. אולם לפי דברי הגר"ח זצ"ל דברי הרמב"ם מתפרשים היטב, דפרשת ציצית דאורייתא כדי לקיים בה מצות זכירת יציאת מצרים, דיסוד מצות זכירת יצ"מ הוא שיקבל עליו עול מלכות שמים ע"י זכירת יציאת מצרים, ומשום הכי הוי קיום אחד עם ק"ש וחלק ממנה. ולפיכך כתב הרמב"ם דשלש פרשיות של ק"ש הן מדאורייתא, דצריכים לקרוא מדאורייתא אף פרשת ציצית כדי לקיים קבלת עול מלכות שמים דק"ש בזכירת יציאת מצרים וכמו דמקיים קיום דקבלת עומ"ש בשתי הפרשיות האחרות של קריאת שמע. (כלומר דעיקר קבלת עומ"ש בזמן יציאת מצרים היתה בשירת הים, ובכן ה"ה לדורות מתקיימת קבלת עומ"ש בזכירת יצ"מ בק"ש בשירת הים עצמה).

והנה בגמ' (ברכות יג:) איתא, "אלא לדידך דאמרת חוזר וגומרה למה ליה לאהדוריה כדי להזכיר יציאת מצרים בזמנה", ופירש רש"י ד"ה בזמנה ז"ל בזמן קריאת שמע עכ"ל. ומבואר שצריך להזכיר יציאת מצרים בזמן ק"ש, וביום צריך לקיים מצוה זו קודם שלש שעות. ולפום ריהטא צ"ע, אמאי מצות זכירת יציאת מצרים אינה כשירה כל היום כשאר המצוות הנוהגות ביום, וכדמבואר במגילה (כ:) דנוהגות כל

היום. ועיין בשטמ"ק (שם ד"ה חזור) דכתב דבאמת מצות זכירת יציאת מצרים כשירה כל היום אלא דמדרבנן לכתחילה צריך לקיימה בזמן ק"ש. וכן כתב השאגת אריה (סי' י). אמנם לפי דברי הגר"ח זצ"ל נראה דדין דאורייתא הוא דצריך לקיים מצות זכירת יציאת מצרים בזמן ק"ש, דכיון דמצות זכירת יציאת מצרים חלק ממצות ק"ש, לכן זמנה גם כן בזמן ק"ש. והנה איתא בגמ' (שם לעיל יב.) "כל שלא אמר אמת ויצייב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא יד"ח". ומבואר שצריך להזכיר קריעת ים סוף כחלק ממצות זכירת יציאת מצרים. ומשום דזכירת יצ"מ היא חלק מקיום במצות ק"ש, וע"כ צריך להזכיר את קריעת ים סוף בברכות ק"ש, ומשום שהיתה קבלת עול מלכות שמים בשעת קריעת ים סוף וכששרו בני ישראל "ה' ימלוך לעולם ועד". ומבואר לפי"ז נמי דברי המג"א (סי' ס"ז סק"א) דיוצא י"ח זכירת יצ"מ בהזכרת שירת הים בכל יום. והקשה עליו הגרע"א זצ"ל בגליון לשו"ע דצ"ע איך יוצא, והרי אינו מזכיר יציאת מצרים בשירת הים. ולפי"ד י"ל דכיון דעיקר הקיום דזכירת יצ"מ הוא חלות קבלת עומ"ש ע"י זכירת יצ"מ, שפיר יוצא במה שמזכיר את קבלת עול מלכות שמים שבקריעת ים סוף.

והנה התוס' (שם לעיל ב. ד"ה מאימתי) הביאו את שיטת הר"י דיכול לקרות ק"ש של ערבית מבעוד יום לפני צאת הכוכבים, משום דקיי"ל כהנך תנאים הסוברים דזמן קריאת שמע הוא משעה שקדש היום או משעה שבני אדם נכנסים להסב. ולכאורה צ"ע דהלא זמנים אלו הם רק למצות ק"ש דכתיב בה בשכבך דהרי הן זמן שכיבה, אבל כשקורא את שמע מקיים נמי מצות זכירת יציאת מצרים, ומצוה זו אינה תלויה בזמן שכיבה אלא בלילה, וכמו שכתב השאגת אריה (סי' ח' עיין שם), וא"כ איך יכול לקרות ק"ש וברכותיה מבעוד יום והרי לא יצא ידי חובת מצות זכירת יציאת מצרים. אולם לפי דברי הגר"ח זצ"ל אתי שפיר, דמצות זכירת יציאת מצרים היא חלק ממצות ק"ש ולכן זמנה היא בזמן ק"ש, ויכול לקרות ק"ש מבעוד יום, ולצאת גם ידי חובת מצות זכירת יציאת מצרים, ואין צריך לקרותה שנית כשתחשך, משום דק"ש וזכירת יצ"מ הרי הן קיום מצוה אחת. ע"כ מס' רשימות שיעורים מדברי הגר"ח ונכדו הגר"ד שאחזו וייסדו ליסוד זה.

[וגם הלום ראיתי בחידושי נכדו של הגאון חכם צבי שנדפסו ממש בשולי העמוד האחרון של המשניות (ע"א פירושים, זרעים א') ה"ה בעל הצבי תפארת, שעורר בקיצור נמרץ להערות הנ"ל שבדברי הרמב"ם. ושמדברי הרמב"ם משמע שמצות זכירת יצ"מ נכללת בכלל ק"ש. ע"ש].

ושוב ראיתי אחרי רואי, גם בדברי בנו של הגר"ח ה"ה הגאון רבי יצחק זאב הלוי סולוביצ'יק זצ"ל, שנקט בבהירות ותימצות ליסוד זה, ככתוב בספר חידושי הגר"י עה"ת (סימן רטו), וז"ל: הנה הא דמוכרים יציאת מצרים בק"ש. צ"ב איזה שייכות יש לזכירת יציאת מצרים לק"ש הלא היא מצוה מיוחדת. והנראה דכתיב (במדבר טו) אני ה' אלקיכם וגו', והיינו דכל תכלית י"מ לא היתה בשביל היציאה ממצרים אלא "להיות לכם לאלקים", וכיון שכן הרי יש בזכירת י"מ דהוא למען להיות לכם לאלקים, קבלת עול מלכות שמים, ולכן היא נכללת בק"ש, שהוא ענין קבלת עול מלכות שמים. ובוה מתבאר מה דאיתא בפסחים (קטז.) מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ופליגי מאי בגנות, רב אמר מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו, ושמאל אמר עבדים היינו. וצ"ב מאי שייכא מתחילה עובדי ע"ז לסיפור יציאת מצרים, אך לפמש"כ הרי כל יציאת מצרים הוא למען קבלת מלכותו יתברך, ולכן צריך לספר שמתחילה היו אבותינו עובדי ע"ז ועתה יצאנו ממצרים וקבלנו את התורה. עכ"ד. והחוט המשולש לא במהרה ינתק. והם הם הדברים שכתבנו בס"ד.

(ובאחד הפעמים - כשהרצתי לדברים טען ידידי הרה"ג ר' יוסף רביע שליט"א, כי יש ליישב למנהג העולם שחושבים שיוצאים י"ח זכירת יצ"מ בעצם זכירת יצ"מ - גם בלא התבוננות בתנאי של להיות לכם לאלקים, כי ממנ"פ, לשיטת גדולי משפחת סולוביצ'יק דלעיל - הרי יוצאים במה שקיבלנו עול מ"ש בק"ש, ולדברי שאר הפוסקים - הרי שלא עוררו בזה,

וש"מ דס"ל שגם בלא"ה יצא. עכ"ד. והשבתיו, כי גם לשיטת גדולי משפחת סולוביצ'יק, פשיטא דלדין עכ"פ צריך להזכיר יצ"מ' ובמה שקרא פסוק שמע ישראל וגו' אף שמקבל בו ע"ע עמ"ש, מ"מ לא נחשב שבזה קיים מצות זכירת יצ"מ. ומה שישאר הפוסקים לא הזכירו מזה, אפשר דפשיטא להו הכי מכח מקרא מלא בכ"מ. ודע, כי רק בספר המצוות לא מנה הרמב"ם למצות יצ"מ כמצוה בפ"ע, אולם גם הוא מודה במצוה זו ובדרשתה וכמ"ש בהל' ק"ש פ"א ה"ג. וכמ"ש הגר"ח הנ"ל. וראה נמי במקורות וציונים שבמהדורת הרב פרנקל שם, ובספר המפתח בריש הל' ק"ש).

[ח]. יבאר לפ"ז לדברי הרמב"ן - שייציאת מצרים כתובה במזוזה

וע"פ הדברים האלה יש ליישב לדברי הרמב"ן המפורסמים בסוף פרשת בא, שכתב, דזכירת יציאת מצרים כתובה במזוזה. ע"ש. וצ"ב היכן נאמר?

ולמבואר נחא, כי מהות יציאת מצרים – שזו קבלת עול מלכות שמים, כתובה במזוזה.

ואכן ז"ל הרמב"ן שם בסוף פרשת בא: ובעבור כי הקדוש ברוך הוא לא יעשה אות ומופת בכל דור לעיני כל רשע או כופר, יצוה אותנו שנעשה תמיד זכרון ואות לאשר ראו עינינו, ונעתיק הדבר אל בנינו, ובניהם לבניהם, ובניהם לדור אחרון. והחמיר מאד בענין הזה כמו שחייב כרת באכילת חמץ (שמות יב, טו), ובעזיבת הפסח (במדבר ט, יג), והצריך שנכתוב כל מה שנראה אלינו באותות ובמופתים על ידינו ועל בין עינינו, ולכתוב אותו עוד על פתחי הבתים במזוזות, ושנוכיר זה בפניו בבקר ובערב, כמו שאמרו (ברכות כא). אמת ויציב דאורייתא, ממה שכתוב (דברים טו, ג) למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חיך, ושנעשה סכה בכל שנה. וכן כל כיוצא בהן מצות רבות זכר ליציאת מצרים. והכל להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישתכחו, ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלהים. כי הקונה מזוזה בזו אחד וקבעה בפתחו ונתכוון בענינה כבר הודה בחדוש העולם ובידיעת הבורא והשגחתו, וגם בנבואה, והאמין בכל פנות התורה, מלבד שהודה שחסד הבורא גדול מאד על עושי רצונו, שהוציאנו מאותו עבדות לחירות וכבוד גדול לזכות אבותיהם החפצים ביראת שמו. ולפיכך אמרו (אבות פ"ב מ"א) הוי זהיר במצוה קלה כבחמורה שכולן חמודות וחביבות מאד, שבכל שעה אדם מודה בהן לאלהיו. עכ"ל. והרי זה כמבואר.

ובאמת שראיתי בחידושי הגר"י גופיה (סימן צג) שהעיר בדברי הרמב"ן הללו, וכתב ליישב בב' אופנים, וז"ל: ואיכא למימר דכיון שמוזכר תפילין, ותפילין הוא כמאן דמוזכר בהו יציאת מצרים דהא כתיב והיה לאות על ידכה ולטוטפות בין עיניך כי בחזק יד הוציאנו ה' ממצרים. ועוד נראה דהנה כתב הרמב"ן על הפסוק שמע ישראל ה' אלקינו, וז"ל. ואתה צריך להתבונן בזה, כי שנה הכתוב בכאן לומר ה' אלקינו ולא אמר אלקיך וכו', אבל הזכיר ביחדו ה' אלקינו כי עשה עם משה את הגדולות ואת הנוראות לעשות לו שם תפארת עכ"ל. הרי דב"אלקינו" נרמז בזה הנסים והנפלאות והיינו יציאת מצרים בכללן. עכ"ד. (וכזאת כתב גם בביאור בית היין על הרמב"ן). ולענ"ד הדברים מדוקדקים כבר בלשון הרמב"ן על אתר, וכמ"שנ"ת. (ולא ידעתי מדוע בחידושי הגר"י בסי' צג לא ציינו לדבריו בסי' רטו).

[ט]. מדברי הרמב"ן בכוננת רוממות הקול בתפלות

והשתא דאייתנן להכי, נראה להטעים עוד למנהג הגבחה הש"צ לקולו בשעת הזכרת יצ"מ בתפלה, כי הנה המשיך הרמב"ן שם בסוף פרשת בא לדבריו וכתב: וכונת כל המצות שנאמין באלהינו ונודה אליו שהוא בראנו, והיא כוונת היצירה, שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה, ואין אל עליון חפץ בתחתונים מלבד שידע האדם ויודה לאלהיו שבראו, וכונת רוממות הקול בתפלות וכונת בתי הכנסיות וזכות

תפלת הרבים, זהו שיהיה לבני אדם מקום יתקבצו ויודו לאל שבראם והמצאים ויפרסמו זה ויאמרו לפניו בריותיך אנחנו, וזו כוונתם במה שאמרו ז"ל (ירושלמי תענית פ"ב ה"א) ויקראו אל אלהים בחזקה (יונה ג, ח), מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול. ע"כ. ומעתה אף אם בכל התפלה אין נוהגים ברוממות הקול, עכ"פ הדין נותן שיעשו כן ביצ"מ, שכל זכירתה ותכלית המצוות שגולדו להזכיר למהותה, הינם לפרסם זאת ובקול.

[י]. יבאר היטב לפ"ז לסיבה שלא עושים סוכה בחודש ניסן שבו יצאנו ממצרים

והנה בדברי הרמב"ן הג"ל כתוב בהדיא שלצורך ענין זה של זכירת יצ"מ וניסיה, ציוותה התורה גם שנעשה סוכה בכל שנה.

ומעתה נחתום בדברי הטור שפתח להלכות סוכה (או"ח סימן תרכה) וכה כתב: "בסוכות תשבו שבעת ימים וגו' למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם" וגו', תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים וכן הרבה מצות וכו'. ע"כ. וידועים דברי הב"ח שם שכתב: איכא למידק בדברי רבינו שאין זה מדרכו בחיבורו זה לבאר הכונה לשום מקרא שבתורה כי לא בא רק לפסוק הוראה או להורות מנהג ופה האריך לבאר ולדרוש המקרא דבסוכות תשבו? ויראה לי לומר בזה שסובר דכיון דכתיב למען ידעו וגו' לא קיים המצוה כתיקונה אם לא ידעו כוונת מצות הסוכה כפי פשטה, ולכן ביאר לפי הפשט דעיקר הכוונה בישיבת הסוכה שיזכור יציאת מצרים, וזה הטעם בעצמו לרבינו ז"ל במה שכתב בהלכות ציצית בסימן ח' ויכוין בהתעטפו שצונו המקום וכו', וכן בהלכות תפלין בסימן כ"ה כתב ויכוין בהנחתם שצונו המקום להניח וכו' כדי וכו', מה שלא עשה כן בשאר הלכות כי לא כתב שיכוין שום כוונה בעשיית המצוה, מפני כי המקיים המצוה כדינה יוצא בה אף על פי שלא היתה לו שום כוונה, אבל בציצית שכתוב בהן (במדבר טו, מ) למען תזכרו וגו' וכן בתפלין כתוב (שמות יג, ט) למען תהיה תורת ה' בפניך שפשוטו הוא שהתפלין הם אות וזכרון כדי שיהא תורת ה' שגור בפניו כי ביד חזקה הוצאך יראה שלא קיים המצוה כתיקונה אם לא יכוין אותה הכוונה, ולכן כתב בהלכות אלו ויכוין וכו', וכן גבי סוכה שכתוב למען ידעו וגו' משמע ליה גם כן שצריך שיכוין בשעת ישיבת הסוכה הטעם המכוון במצוה. ע"כ. (וכבר הארכו בדבריו, וראה לדוגמא בעלמא מ"ש בס' ילקוט יוסף סי' ס הערה י).

ולפי מה שייסדנו שמהות זכירת יצ"מ הינה בקבלת עול מלכות שמים, יאירו לנו המשך דברי הטור שם שתיכף הוסיף וכתב: ואף על פי שייצאנו ממצרים בחודש ניסן, לא צונו לעשות סוכה באותו הזמן, לפי שהוא ימות הקיץ ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא היתה ניכרת עשייתנו בהם שהם במצות הבורא יתברך, ולכן צוה אותנו שנעשה בחדש השביעי שהוא זמן הגשמים ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואנחנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה, בזה יראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה. ע"כ. וראה בב"י, ובפרישה, והב"ח, מה שטרחו להסביר לצורך הוספת הטור גם לזה. ולדרכינו הכל מבואר כאחד, כי לאחר שהקדים שהסוכה זכר ליציאת מצרים (או לעניי הכבוד שהיו ביציאת מצרים – ראה מה שצינו באנציקלופדיה תלמודית כרך כו, בתחילת ערך ישיבת סוכה. ואכמ"ל), ונתבאר שהעיקר בזכרון יצ"מ הינו בקבלת עול מלכות שמים, הוסיף הטור שלכן עושים לסוכה דוקא בזמן שמבטא שהינה מחמת קבלת עול מלכותו יתברך. (וראה גם בדברינו לעיל בסימן ג אות ב). ודו"ק.

[וצרף גם למה שראיתי בגליון מאמרו השבועי של הגר"מ שטרנבוך (סוכות תשפ"א דף ג. אות ב): כתוב בסידורים שכשנכנסים לסוכה אומרים: הריני מוכן ומזומן לקיים מצות סוכה כאשר ציוני הבורא יתברך שמו, (ויקרא כג, מג) למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל. ונראה שיש להוסיף את סוף הפסוק 'אני ה' אלקיכם', שהרי קי"ל שאסור להפסיק פסוק דלא פסקיה משה, ועוד שזהו חלק מהצייווי

דלמען ידעו דורותיכם - שנדע לדורות שה' הוא האלקים המשגיח עלינו והנדיג אותנו בענני כבוד'. (וציינו שזה מספר מועדים וזמנים ח"ב סי' פה. ובמהדורא קמא שלפני לא מצאתי כן שם לא בח"א ולא בח"ב).

"אלה אנכרה"

כאשר הנכירת וסיפור יציאת מצרים אנחנו צוסקיט, את אמא ע"ה
ילדיה הצדויליט לזכריט, שלמרות כל הטורח הצריכי פסחיט, ופרט בבית
עם ילדיט מרוביט, היא על אמירת כל ההצדה של פסח לא היתה
מהחיותריט, והקפידה על כך גם כשהיו הפצוטיט אותה צריכיט,
ומסביבה בלען היו עושיט. ואם ילדיה שיותר צעיריט, אותה לזכריט,
על באחרית הימיט, כשכבר היתה מהמבולאריט, היתה מתאמצת באלו
הדברייט.

ואם היא היתה מנכירה ממה שראתה בבית ההוריט, אצל אביה לצי"ל
קדש הקדשיט, בהמחשת יציאת מצרים בלי פסחיט, על ידי הצלת
הדברייט, כנהוג בכמה מקהילות ישראל הטורייט.

ובימי לקנותה, כאשר היה קשה לה לשבת בהסבה, מסיבת הצקמת
שבאה, וזה גם היה גורם לה לקשייט בנשימה, מביתה ביקשה סליחה,
על המשאלה שממנה ביקשה, והיין במה שסמוך לה יהיה מושבה,
ועליה תהא נשענה. והיא לא מאד הודתה, במה שאלחנה סמכה,
ואת כל מצוות ליל הסדר יכלה לקייט בביטחה, ועד כדי שפיה פתחה
בחכמה, ואמרה 'הצלת אותי' בקיום המצוה. תנצבה"ה.

'ובאמת שלב' הטעמים שכתב לא היה לו (או לעורכי הגליון) להשמיט מהפסוק גם את התיבות 'בהוציאי אותם מארץ מצרים'. כי ז"ל הפסוק "למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים אני ה' אלקיכם". (וכדברי האחרונים הנ"ל שסוברים שיש לזכור בסוכה גם לצי"מ).

סימן ו

שטיפת כוס שני

[א]. דברי כף החיים - שדוקא לא ישטוף, כי יש למזוג מיד לכוס ב'. [ב]. ביאור אחר במוזנת כף החיים, ושאיין הקפדה בזה. [ג]. כן מתבאר למעייין בגוף דברי האחרונים. [ד]. כן הוא גם בדברי תלמיד המהרש"ל. [ה]. לפי המקובלים בכל ד' הכוסות צריך שטיפה והדחה, וכן מפורש כבר בקדמונים. [ו]. בספר חזון עובדיה לא השווה לדבריו בזה. [ז]. דברי שאר חכמי הדור האחרון.

[א]. דברי כף החיים - שדוקא לא ישטוף, כי יש למזוג מיד לכוס ב'

כתב מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן תעג סעיף ז): מוזגין לו מיד כוס שני, כדי שישאלו התינוקות למה שותים כוס שני קודם סעודה. ע"כ.

וראיתי בספר כף החיים סופר אות קמ"ב, שכה כתב: מוזגין לו מיד – ולא ישטפם, רש"ל. ב"ח. כנה"ג. עולת שבת. חק יעקב. א"ר. חק יוסף. הגר"ז, וכתב שם הטעם שהרי שטפו והדיחו קודם הקידוש. וכ"כ במשנ"ב אות ס"ח. ועיין לעיל אות א'. עכ"ד.

ומפשטות לשונו ודבריו לכאורה היה נראה, שדוקא לא ישטפם, והיינו לפי שיש למזוג מיד לכוס השני. וכך שמעתי באומרים לי.

ומה ששלח לעיין בדבריו באות א', הנה שם הביא מ"ש הפוסקים שהכוסות צריכין שטיפה והדחה דכוס של ברכה הן, ושכתב בחיי אדם (כלל קל אות י), שאם הם נקיים א"צ שטיפה והדחה בין כוס לכוס אלא סגי בשטיפת כוס הראשון. וכתב על זה: ומיהו עיין לעיל בסימן קפ"ג ס"א בדברינו לשם אות ד' שכתבנו שלפי דעת הזוהר הקדוש והתיקונים דכוס של ברכת המזון צריך הדחה ושטיפה אפי' אם הוא נקי, ע"ש. ומ"מ טוב שיהיה לו כלי מלא מים סמוך לשולחן כדי לשטוף ולהדיח הכוסות בין כוס לכוס. (סדר המערכה. תוספות חיים על החיי אדם כלל קל אות לד). וציין לדבריו באות קמב. הנ"ל. ע"ש.

ולפי ההבנה הנ"ל לכאן כוונתו לומר – שדעת הזוהר אינה כדברי כל הפוסקים שכתבו שאין לשטוף לכוס השניה, אלא יש לשטוף בכל פעם גם אם היא נקיה. ומעתה העושה כדברי הזוהר, לאו שפיר עבד לדעת הפוסקים. וכדי לצאת י"ח כ"ע – שלא יהא הפסק, סיים שטוב שיהיה לו כלי מלא מים סמוך לשולחן כדי לשטוף ולהדיח הכוסות בין כוס לכוס. כנ"ל. וכך צידדנו בהשקפה הראשונה בבית המדרש.

[ב]. ביאור אחר במוזנת כף החיים, ושאיין הקפדה בזה

אולם כשהתיישבתי בדברים, היו הם כמוזרים בעיני, כי היכן שמענו שיש הקפדה לא להפסיק כלל בין שתיית הכוס הראשון למוזגת הכוס השני. אלא הכוונה שימזגו לכוס מיד לפני הסעודה. כי כל הענין במוזגת הכוס השני מיד, הינה בשביל שישאלו התינוקות - למה שותים כוס שני קודם הסעודה (וכמפורש בשו"ע). ומעתה פשיטא שאם ירצה לחוש לדברי הזוהר ולשטוף לכוס קודם מוזגתה פעם ב', דשפיר דמי.

ומה שכתב הכף החיים באות קמ"ב: 'מוזגין לו מיד – ולא ישטפם'. לא בא לפרש או להוסיף טעם מדוע מוזגין מיד, כי הטעם בזה כבר מפורש באר היטב בדברי השו"ע, ומה צריך להוסיף בזה דבר. אלא רק בא לומר שלפי הפוסקים (ולא המקובלים) כאן אין צורך בשטיפה נוספת.

ואכן המעיין במקור הדברים הראשון לפרט זה – בשו"ת מהרש"ל (סימן פח), יראה שכלל לא נחת בזה לענין הא שצריך למוזג מיד, אלא שם מובאת 'חידה' הכוללת ברמזים להלכות ליל הסדר, ובלשון החידה כתוב (בין היתר) 'שנית למוזג, ובפיתרון לזה כתב: 'ואח"כ ימוזג הכוסות ולא ישטפם וזהו שאומר שנית למוזג כלומר שנית למוזגה ולא לשטיפה'. ומלשונו הזו נולדו דברי הפוסקים שצ"ן בכף החיים הנ"ל. וכלל אין הכרח לומר שבא לומר שיש בעיא כל שהיא בשטיפה, אלא לאפוקי מהכוס הראשונה שצריכה שטיפה, כתב בשניה שלא ישטוף.

[ואעיקר דמילתא, יש לציין, כי לשון השולחן ערוך 'מוזגין לו מיד' – כנראה לקוחה היא מלשון הטור שכתב 'מוזגין מיד כוס ב'". ואף שבב"י צ"ן למס' פסחים (קטז), שם ליתא לתיבת 'מיד', לא בגמ' ולא בראשונים (שראיתי). וגם במהדורת 'עוז והדר' לא ציינו בזה להוסיף בגירסה].

^א ואכתי יראה המעיין, כי בשו"ע נוספה תיבת 'לו' (וכ"ה בלשון המשנה בפסחים קטז), ובטור ליתא. (וכעת בדקתי בתקליטור נוסחאות הטור של מכון המאור, וראיתי שאכן כ"ה בכל הכת"י והדפוסים, חוץ מכת"י פריז שגם בטור יש לתיבת 'לו').

ולכאור' יש בזה נפק"מ לדינא. כי ראיתי בכף החיים (אות קמד) שכתב בפשטות, שבלשון השו"ע משמע – דוקא לבעל הבית, אבל לשאר המסובין אין צריך למוזג מיד, אלא עד 'לפיכך', כי אז צריך להגביה כל אחד כוסו בידו. עכ"ד. ולא הזכיר שאכן בטור ליתא לתיבה זו.

ומצאתי בשו"ת להורות נתן (חלק יג"ס כג) שכתב: הנה הכף החיים כתב כן בשית המחבר שכתב בהדיא דטעם מזיגת הכוס לפני ההגדה הוא משום שינוי כדי שישאלו התינוקות, אבל להרמב"ם ושאר ראשונים דבעינן הגדה על הכוס, מסתבר מאוד דבעינן שימזגו לכל אחד את כוסו כדי שיאמר את ההגדה על הכוס שישתה, וזהו דין מדיני ארבע כוסות שצריך שיאמר ההגדה על הכוס וישתה את הכוס שאמר עליו את ההגדה. והבית יוסף לא הביא כלל השיטות לומר ההגדה על הכוס. ובגוף דינו של הכף החיים, הנה בספר הפרדס (סימן קלב) כתב "מוזגין כוס שני לכל אחד מבני הבית ופותחין בהגדה", הרי דבעינן מזיגת הכוס לכל אחד. ע"כ. והיה לו להזכיר שבאמת בנוסח הטור (שמשם חצב מרן בשו"ע לנוסח 'מיד') ג"כ ליתא להוספת תיבת 'לו'. ובע"כ שהבין שלשון המשנה אינה לומר שדוקא בבעה"ב איירי. וראה להלן.

ועוד כתב בשו"ת להורות נתן: ובעיקר דיוקו של הכה"ח מדכתב המחבר "מוזגין לו" משמע שמוזגין דוקא לבעל הבית, יש לפקפק מאוד. דמלבד שהמנהג אינו כן אלא שמוזגין לכל אחד, הנה שם לעיל (סעיף א) כתב המחבר "מוזגין לו כוס ראשון ומקדש עליו", ואין הכונה שמוזגין דוקא לבעל הבית אלא לכל אחד שמקדש, דהא כל אחד חייב בשתיית ארבע כוסות וכו'. ולכן לענ"ד דיוקו של הכף החיים ז"ל קלוש מאוד, ומנהג העולם שמוזגין את הכוס לכל אחד, וכן נראה גם כוונת המחבר ז"ל. ע"כ.

[וגם עתה הופיע גליון בית נאמן (פסח תשע"ט, מס' 158 אות טו) וראיתי כתוב שם מדברי הגאון הנאמן: כף החיים כותב שלא צריך למוזג לכל בני הבית אלא רק לבעל הבית. אמנם אין כ"כ הכרח מלשון מרן לזה. אבל מסתבר לעשות ככה וכו'. ע"כ].

ובראותי לזה נזכרתי במה שכתבתי בבחרותי בספר דברי שמואל עמ"ס שבת (דף כג: עמ"ס בספר) לדקדק כזאת בלשון השו"ע (או"ח סי' תרע"א, ג) שכתב: 'נר שיש לו ב' פיות עולה לו בשביל שנים'. והוסיף לתיבת 'לו' שלא נזכרה בלשון הטור, (בשום כת"י או דפוס, כמו שבדקתי כעת גם בתקליטור נוסחאות הטור של מכון המאור), ותירץ בזה לתמיהות האחרונים על דבריו. ע"ש. [ותדע לך, כי הלום ראיתי בירחון אור תורה (שבט תשע"ט סי' נח מכתב פב) שכוונת דקדק הגאון הנאמן בהערותיו למשנ"ב איש מצליח עמ' מ"ד. (וע"ש באות). וגם ידידי ר"י

[ג]. בן מתבאר למעיין בגוף דברי האחרונים

ותדע לך, שכאשר עיינתי בגוף דברי הפוסקים שציין בכף החיים גופיה, ראיתי לרבים מהם שהעתיקו לדברי הרש"ל לא בלשון הקפדה, אלא בלשון שאין צורך.

וכמו שתראה באליה רבה (ס"ק לב) שכתב: ומוזגין וכו' - ואין צריך שטיפה והדחה (רש"ל). ובעולת שבת (ס"ק ו) כתב: מוזגין לו וכו' - ואין צריך שפשוף. וכן כתב מהרש"ל. ובחק יעקב (ס"ק לד) כתב: מיד כוס שני - וכתב מהרש"ל בתשובה ואין צריך שטיפה והדחה, וכן נוהגין. ובשולחן ערוך הרב (סעיף לט) כתב: אחר כך צריך למוזג כוס שני ואין צריך שטיפה והדחה שהרי שטפו והדיחו קודם הקידוש. ובמשנה ברורה (ס"ק סח) כתב: כוס שני - וא"צ שטיפה והדחה שכבר שטפו לקידוש. ובשער הציון כתב - 'אחרונים'.

ומעתה דעת נבון נקל, כי מה שכמה אחרונים ציטטו בשם המהרש"ל בלשון 'לא ישטפנו', כגון בדברי הב"ח, והכנה"ג, והפרי חדש, (ומעיין שבכה"ח לא ציין לדבריו, אף שציין לשאר האחרונים שציטטו לרש"ל. ועי' בדברי ינו בספר זכרון משה ח"ב ס"ס יב. ובמ"ש בדבריו בחיבורי בנין שמואל על אבה"ע סי' כ"ה ס"ה אות ז עמ' רכא. וכן ל"ש לומר כן), אין רצונם לומר שאין לעשות כן מחשש כל שהוא, אלא שאין צריך לעשות כן. (ורק ציטטו לסגנון לשון המהרש"ל). וממילא כן יש לנו לפרש גם לדברי כף החיים הנ"ל. ותדע לך, שהרי כלל בדבריו בחדא מחתא ממש לדברי האחרונים שכתבו בלשון 'לא' - עם דברי האחרונים שכתבו בלשון 'אין צריך'.

רווח במכתבו שבסו"ס מאי חנוכה (אוהב ציון, תשע"ו עמ' שלג) כתב כוותן. ועוד כתבתי בגליון הספר, שגם בשו"ת אור לציון (ח"ד עמ' רלח ד"ה ודאיתנו) ביאר שלשון מרן שם אזלא לשיטתו דפסק כמהדרין. (אלא שלא דקדק כ"ב ללשון 'לו').

ולא נוכל לפסוח מלהזכיר, כי בעצם הנדון דידן של ד' כוסות, כבר מצאנו לרבותינו הראשונים שכתבו לדקדק לתיבת 'לו' על דרך מ"ש בכף החיים. וכמו שתראה בתוספות (פסחים זט): שכתבו בד"ה לא יפחתו לו מארבע כוסות: מתוך הלשון משמע קצת שאין נותנין לבניו ולבני ביתו כי אם לעצמו והוא מוציא את כולם בשלו, וסברה הוא דמאי שנא ארבע כוסות מקידוש דכל השנה שאחד מוציא את כולם. וכו'. ע"כ. ויש מהאחרונים שלמדו מדבריהם גם נפק"מ לדינא לענין מי שהיין מזיקו. וכמו שתראה בשו"ת עשה לך רב (ח"ו סימן לב), ובתשו' הר"י מצגר בקובץ הליכות (תשנ"ב עמ' 11). וגם בשו"ת להורות נתן בחלק י"ג שם בסמוך (סימן כא) הזכיר לדברי התוס'. וראה עוד בדבריו בחלק ב' (סימן כח). ע"ש. וע"ע בהערות ידידי הרה"ג שמואל ללזר שליט"א על ספר חיים לראש (בית הכסות ה"ט. והלכות מגיד ה"א).

ומעיין לציין גם מה שכתב בזה מדיליה בספר תפארת שלמה מרדומסק (סוף הדרוש לשבת הגדול): במשנה פ' ערבי פסחים - ואפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב. ולא יפחתו לו מארבע כוסות. יש לדקדק בלשון המשנה למה נאמר בלשון נסתר ולא יפחתו לו ולא נאמר אפילו עני שבישראל לא יפחות מד' כוסות. ורש"י פירש דקאי על גבאי צדקה המפרנסים את העניים. אך הנה כל סדר הפרק הזה מדבר בלשון הזה מזגו לו כוס ראשון. וכן הביאו לפניו מזה כו'. וכן במקדש מביאים לפניו גופו של פסח. הנה כל סדר המשניות האלו מדברים בלשון נסתר וכו', וצ"ב מי הם המביאים והמוזגין ולמה נקטו בלשון הזה. אכן הנה יש לרמוז בדברים הללו כי זהו מוסב על ענין הלילה הזה של פסח אשר כל המצות והסדר וארבע כוסות ואכילת פסח מזה ומרור כולם עולים לגבוה. וכל עריכת השלחן ותכונותיו כולו עולה בגופו לגבוה וזה השלחן אשר לפני ד' וכו'. וזהו לשון המשנה הביאו לפניו מוזגין לו וכדומה - לפניו הוא לפני ד' שבנ"י מביאים לפניו סדר מצות הלילה בשעה הזאת וישראל הם המביאים והמוזגין לפני המלך הקדוש ברוך הוא וזהו לפניו כמ"ש ונאמר לפניו שירה חדשה וכו'. ע"כ.

[ד]. מן הוא גם בדברי תלמיד המהרש"ל

והאיר ה' לעיני ומצאתי בדברי תלמיד המהרש"ל גופיה ה"ה הג"ר יעקב ב"ר יוסף מקיצינען בחיבורו להלכות הפסח (שנדפס לראשונה בקראקא בשנת שני"ז. ומשם בקובץ זכור לאברהם, חולון. תשס"ב עמ' קמו), שג"כ כתב שיר וחידה הכוללת ברמזים להלכות ליל הסדר ובלשונה כתוב 'למזוג שנית חקור'. ובפירוש לחידה זו כתב: כלומר מוזגין כוס שני והכל כדי שישאל התינוק למה, ושותין שנית קודם סעודה. ואין צריך לשטוף הכלי קודם מציגה. וזהו למזוג שנית וכו' – כלומר שנית למציגה ולא לשטיפה. וכן כתב מורי מהר"ש ז"ל. עכ"ד.

[ה]. לפי המקובלים בכל ד' המוסות צריך שטיפה והדחה, וכן מפורש כבר בקדמונים

ועכ"פ מדברי כף החיים בסימן תע"ג אות א', משמע דפשיטא ליה שלפי הזהר כל ד' הכוסות צריכים שטיפה. וכן השבתי לשואלי דבר – שלפי דברי המקובלים יש ענין בשטיפה של כל כוס, שהרי כל כוס היא כוס של מצוה, (וכמ"ש במס' פסחים קט סע"ב – שכל כוס מד' כוסות מצוה בפ"ע) ומה שאנן מברכים רק על כוס א' וג', משום ש"א שנפטרו בברכה שקדמה. וסב"ל (ראה בשו"ע או"ח סי' תעד"פ).

וכזאת ראיתי שכתב בהדיא רבו של כה"ה, ה"ה הגרי"ח מבבל בס' בן איש חי – שנה ראשונה פרשת צו (סעיף כט), וז"ל: וכל הארבע כוסות צריכין שטיפה והדחה שירחצם מבית ומחוץ בכל פעם. ע"כ. ונראה דאזיל לטעמיה ע"ד הזהר, וכמ"ש בעצמו בבן איש חי – שנה שניה פרשת בראשית (סעיף כא), וז"ל: כוס הקידוש אפילו אם הוא נקי, צריך הדחה מבפנים, ושטיפה מבחוץ. ע"כ. ואף דהתם איירי לגבי כוס של קידוש שבכל שבתות השנה, מ"מ זיל בתר טעמא – דנקיט לדברי הזהר לגבי כוס של ברכה, ומאחר ומסתברא שכל הד' כוסות הינם בגדר כוס של ברכה, הרי שדברי הזהר שייכים בכל ד' הכוסות. וכמשמעות דברי כף החיים.

וכבר כתב כזאת בהדיא גם בפרי מגדים (משבצות זהב ר"ס תפז), וז"ל: בליל זה אף נקי יהדר וישטוף. גם כוס ב' וד' הוה בכלל כוס ברכה, צריך שטיפה. ע"כ. ואף שלא נגע בה מחמת דברי הזהר, מ"מ זיל בתר טעמא שהכל בכלל גדר כוס של ברכה.

ומצאתי נמי בספר חזון עובדיה – פסח, הלכות 'קדש' (הל' כב עמ' טו) שכתב לגבי כוס ראשון: שוטפים ומדיחים את הכוס, ואם הוא נקי א"צ שטיפה והדחה, אך טוב בכל זאת לשטפו ולהדיחו על דרך הסדר. ע"כ. ובהערה ט"ו, כתב: אם הכוס נקי א"צ שטיפה והדחה מן הדין, כמבואר בסימן קפ"ג, וכ"כ בחיי אדם (כלל קי סי' י'), והשלחן גבוה (סי' תפז). אך בכף החיים (סי' קפג אות ד) כתב דע"פ הזהר הקדוש והתיקונים צריך לשטפו ולהדיחו בכל אופן. וכ"כ עוד (בסימן תעג ס"ק א). ותנא דמסייע ליה הבן איש חי שנה שניה (פרשת בראשית אות כא). ע"ש. וכ"כ הפרי מגדים (משבצות זהב ר"ס תפז) שבליל הסדר אפי' אם הכוס נקי יהדר לשטוף הכוס וכו'. ע"ש. ע"כ.

² הן אמת, כי מצאנו לכמה מרבתינו הראשונים שס"ל שבד' כוסות אין המצוה בשתייה, אלא בברכה על הכוסות, וראה מה שהביאו וביארו בזה בשו"ת להורות נתן (ח"ב סימן כח) ובהערה 1 שם. ובחידושי הגרי"ז על הרמב"ם (חמץ ומצה פ"ז ה"ט), ובספר קהלות יעקב קניבסקי (פסחים סי' סד). ובספר חקת הפסח להגר"ד כהן (ר"י חברון סי' כה). ע"ש. מ"מ אכתי אי"ז מוציאם מגדר כוס של ברכה. ותדע לך, שהרי למדו כן בעיקר מדברי התוספות (פסחים צט: ד"ה לא יפחתו) שנזכרו בדברינו בהערה הקודמת, ושם דימו זו בהדיא לכוס של קידוש בשאר שבתות השנה. ובר מן דין הרי מבואר בדבריהם שהרמב"ם ודעימיה פליגי. ואכמ"ל.

וכרגע ראיתי שקדם לכולם בלקט יושר (ח"א עמוד פו) שכתב בהדיא: אמרין בתלמוד עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה. טעון הדחה ושטיפה וכו'. ומדברי הרמב"ם ז"ל מוכח דכוס של קדוש דינו לעניין זה ככוס של ברכה. ויראה דה"ה כל כוסות שתקנו חכמים לחובה דמאי שנא. ע"כ. ועוד כתב (בעמוד פז): וכתבו התוס' שאם הכוס נקי שאין צריך שטיפה והדחה. ויראה דבקידוש לילי פסח משום חבוב הנס דעליו תקנו ד' כוסות יש להתנהג בפרישות ולעשות שטיפה והדחה לכוס. ע"כ. [וראה עוד בדבריו להלן (עמוד צד) שכתב: בכוס יפה - כלומר דבעי שטיפה והדחה, ומשו"ה קרי ליה תלמודא כוס יפה זה ודאי איכא למיחש שמא נתלכלך בשיוירי מאכל בסעודה. ע"כ].

וכבר בדרכי משה (או"ח סימן תפו אות ב) כתב: וכתב מהר"י ברין, דבכוס ראשון פשיטא שצריך ג"כ הדחה, אבל בשני אין צריך. ושמעתי שמהרא"י נהג לשטוף הכוס לכל כוס וכוס, ולפי דבריו צריכין למימור מה שהוזכר כאן הדחה היינו להדחה יתירה. עכ"ל. ע"כ. ואיני יודע מדוע כל האחרונים הג"ל לא זכרו מזה. (וראה גם בספר ילקוט יוסף הל' פסח ח"ג עמ' קפב-א).

[וגם ממ"ש בהערות שבספר קובץ הלכות להגר"ש קמנצקי (שבת ח"א עמ' שפח), נראה שלא נחתו לכל דברי הלקט יושר. אכן מצאתי בדברי הרה"ג יצחק בקשי דורון שליט"א בקובץ בנין אב (פסח עמ' שצב), שכתב, כי הלקט יושר סותר לדברי עצמו. ע"ש. ואכמ"ל].³

[ו]. בספר חזון עובדיה לא השווה לדבריו בזה

אולם מה נפלאתי בעיוני עוד בדבריו של החזון עובדיה להלן בהלכות 'מגיד' (הל' ו עמ' נד-ה) שכתב לגבי כוס ב': מוזגים לו כוס שני וכו', וא"צ לשטוף ולהדיח הכוס, אם כ"א שותה מכוסו, ואין שם תערובת כוסות. ע"כ. ובהערה ה' כתב: כ"כ בשו"ת רש"ל (סי' פח), שכוס ב' א"צ שטיפה והדחה. וכ"כ הב"ח והכנסת הגדולה והחק יעקב והא"ר והגר"ז, וכתבו שם הטעם שהרי כבר שטפו והדיחו קודם הקידוש. והובאו בכף החיים (סי' תעג ס"ק קמב). [אש"ה: יש להעיר, שלטעם זה לא כתבו כל האחרונים שהזכיר. וראה נמי בדברי כף החיים שצ"י. וכפי שהבאנו נמי לעיל. ועכ"פ גם מדברי החזון ע"ה הללו נלמד כמו שכתבנו שאין כוונת הרש"ל ודעימיה לומר שדוקא לא ישטוף, אלא שרק אין צורך בשטיפה]. ומשמע שגם על דרך הסוד אין צריך שטיפה והדחה בכוס שני. ועיי' מה שכתב באשל אברהם מבוטאטש, שבכל כוס ישייר מעט לכוס השני, להנצל ממחלוקת אם יברך ברכה אחרונה, על כל כוס, והובא בהגדת הרה"ג ר' ראובן מרגליות (דף ט). ע"ש. ונראה מדבריו שמוזג עליו העוד יין לכוס השני, ועיין מהרי"ל (דף יד). שכתב אם ישאר משתייתו יזהר להריק את הנשאר אל הקנקן שמוזג ממנו, ואח"כ יחזור וימלא הכוס למען שלא יהיה הכוס פגום. ע"כ. ולפ"ז ג"כ א"צ לחזור ולשטוף הכוס. ע"כ.

ולכאז' זה פלא, מדוע התעלם כאן ממה שהזכיר איהו גופיה בהלכות 'קדש' מדברי הפרי מגדים. ואף גם זאת שהזכיר לספר כף החיים, ולא סיים קמן לדבריו שם בשם הזוהר, אלא מסיים מדיליה שמשמע שגם לדברי המקובלים א"צ שטיפה. וגם פלא שבכל דבריו כלל לא הזכיר מדברי הבן איש חי בפרשת צו, שיש מפורש איפכא לגבי כל הד' כוסות.

³ ובספר מראה מקומות על פרק ע"פ (גרסברד, עמ' 129) כתב מדיליה: ויל"ע בכוס ב' וד' אי ג"כ יש להו דין כוס של ברכה ובעינן העשרה דברים שנאמרו בברכות דף נ"א, וכבר נהוג דלא לשטוף כוס שני, אך במשנ"ב סי' תע"ג ס"ק ס"ח נראה שא"צ, כי הוא שטוף ומודח מהקידוש. ע"כ. והדברים מפורשים בהנ"ל.

ומזה גם יש להעיר על מה שכתב עוד בפשטות בחזון עובדיה להלן בהלכות 'ברך' (הל' א עמ' קיד): 'יטול ידיו למים אחרונים. ויברך ברכת המזון על הכוס, וצריך לשטוף הכוס ולהדיחו אפילו הוא נקי (רש"ל סי' פח. ואחרונים). ע"כ. [ושם כתב הרש"ל: ואף מי שלא נוהר בו בכל השנה אם רואה שהכוס נקי, בזה הלילה יזהר ביותר כדי להדר המצוה. ע"כ. ואכן אף בזה עיין בכף החיים בסימן תע"ט אות א', שהביא מחלוקת בכוונת הרש"ל לגבי כוס ג'. וסיים בדברי הזוהר]. (וע"ע בחזו"ע הל' שבת ח"ב עמ' נד). וצ"ב.

ואחר החיפוש מצאתי במשנה ברורה איש מצליח (בהערות הארוכות שבסוף הספר, ח"ה עמ' קיא) שכתבו: בחזו"ע דיני מגיד הערה ה' כתב, שנראה שגם ע"פ הקבלה א"צ לשטוף כוס שני, אם כ"א שותה מכוסו. וק"ק שלא הזכיר כלל דברי הבן איש חי (ש"א פ' צו אות כט) שכתב, שכל ד' כוסות צריכים שטיפה והדחה. ע"ש. אמנם אין הכרח שטעמו של הבא"ח הוא ע"פ קבלה דוקא, ונראה שהוא להידור בעלמא. (בגוף הספר בהערות על המשנ"ב כתבו ע"ד הבא"ח 'והוא מידת חסידות'). ואפשר שמקור דבריו ע"פ מ"ש בדרכי משה (ס"ס תפו) שמהרא"י נהג לשטוף הכוס לכל כוס וכוס. וגם הפרי מגדים (מש"ז שם בראש הסימן) כתב, שגם כוס ב' וד' הוי בכלל כוס של ברכה וצריך שטיפה. [וציין לדבריו בחזו"ע גופיה בדיני קדש הערה טו]. וכ"כ הגר"ח פאלאג'י בחיים לראש (בית הכסות אות יא, דף כז:) עפ"ד הפ"מ שכל הכוסות צריכים שטיפה. ומ"מ אי"ז מן הדין. ע"כ. הרי שהרגישו בזה מעט. ושיירו הרבה.

וגם הלום ראיתי שכבר קדם בזה בשו"ת חמדת אברהם דיין (ח"ד סי' ו עמ' נד-ה). ע"ש.

וראה נמי מ"ש הרה"ג יצחק בקשי דורון שליט"א בקובץ בנין אב (פסח עמ' שצג). והנלענ"ד בס"ד כתבתי. (וראה גם מ"ש בקובץ רב ברכות חלק ו' - אלול תשע"ט עמ' קיד. ול"ז מכל האמור).

[ז]. דברי שאר חכמי הדור האחרון

ודע, כי בשנים האחרונות במשך הזמנים התפרסמו בזה עוד מדעות כמה מגדולי הדור האחרון, ורובם פשיטא להו שאם הכוס נקיה א"צ לשוטפה שוב, ויש שנקטו כן אף בדעת המקובלים.

וכמו שתראה כתוב בפסקי הגרי"ש אלישיב זצ"ל שכתב הג"ר יוסף זונדל שוב שליט"א (קובץ מה טובו עמ' יד אות ד): בקידושים בשבת א"צ לשטוף את הכוס של קידוש בין קידוש לקידוש אף ע"פ קבלה. (וכן הורה מרן הגרש"ז זצ"ל). ע"כ.

ובפסקי הגרש"ז אוערבך זצ"ל שבספר שלמי ברכה (עמ' קצב) הביאו למ"ש בכף החיים (סי' קפג אות ד) שלדברי הזוהר משמע שגם אם הכוס נקיה טעונה שטיפה והדחה, וכתבו: ובבית רבינו (הגרש"ז) אם הכוס היתה נקיה בארון, לא שטפו אותו, אלא סמכו על השטיפה וההדחה של הפעם הקודמת. ע"כ. (רשימות הרה"ג אהרן גולדברג שליט"א).

ובקובץ אור השבת (תשע"ט עמ' כט) הובא מהגר"א נבנצל שליט"א, שאם שטף לכוס אחרי ההבדלה והניחה במקום המשומר, א"צ לשוטפה שוב לקידוש בשבת הבאה.

ובמשנ"ב מהדורת דרשו (סי' רעא הערה 52) כתבו: ואף אם כוס ריקה ואין בה שיורי פת, כתב המשנ"ב (סי' קפג ס"ק ג' - בדין כוס של ברכת המזון) שטוב להדיחה, אא"כ היא צחה ונקיה. ומטעם זה, אם הדיחו את הכוס לאחר הקידוש של הלילה, דעת הגר"נ קרליץ (חוט שני פפ"ה ס"ק יד) שא"צ לחזור ולהדיחה למחרת קודם קידוש היום. וכן אם הדיחו את הכוס במוצאי שבת, והניחו אותה במקום שמור, אין היא צריכה הדחה נוספת כיון שהיא צחה ונקיה. ואם יש בכוס שיירי משקה של יין של מוצה, כתב המשנ"ב לקמן (סי' תעט ס"ק א) לענין כוס ג' של ליל הסדר שאם אין היא נקיה צריכה שטיפה והדחה, וביאר הגרש"ז

אויערבך (שלחן שלמה ס"ק יז) שחוששים שמא יש בה שיורי פת מהסעודה שאכל בין כוס שניה לשלישית^ד. ואם שתו אחרים מהכוס, כתב הגרשז"א (שם) שיש לשטוף ולהדיח אף כוס שיש בה שיירי יין של מצוה, שהרי אמרו חז"ל שהנותן כוס לחבירו מתחייב בנפשו. והוסיף, שמסתבר שצריך לשטפה ולהדיחה אף אם חבירו לא איכפת לו. ע"כ. (וראה גם במשנ"ב דרשו סימן תע"ט הערה 2).

וע"ע בפסקי תשובות (ח"ה מהדורת תשע"ט סי' תעב, טו. עמ' תלה) שכתב: לענין שטיפה והדחה, כבר נתבאר במשנ"ב (סי' תעג סק"ח) שלכוס שני א"צ שטיפה והדחה, כי כבר שטפו קודם הקידוש. ולכוס שלישי (דברכת המזון) כתב המשנ"ב (סי' תעט סק"א) שצריך שטיפה והדחה רק אם נתלכלך משיורי מאכל וכדומה בעת הסעודה. ולכוס רביעי דינו ככוס שני וא"צ שטיפה והדחה כי נשאר בנקיונו. אמנם לפי שיטת המקובלים (כמובא בכף החיים ובבן איש חי כנ"ל) ע"פ הזוהר והתיקונים, צריך כל כוס שטיפה והדחה אפי' הוא נקי לחלוטין. וגם בראשונים מצינו נוהגים לעשות שטיפה והדחה בכל הד' כוסות. (דרכי משה סי' תפ"ו סק"ב בשם תרומת הדשן ששתף לפני כל כוס. ובס' תשובות והנהגות ח"ה סי' קמב כתב לשיטת הגר"א שאין מועיל לתקן פגמות היין שבכוס ע"י שמוסיפים עליו עוד יין, יש להדיח כל כוס וכוס, וזאת אם שותה כל היין ואין משאיר כלום). ויש נוהגים רק בכוס קידוש וכוס ברכת המזון (הליכות שלמה פ"ט הערה ל). ונהרא נהרא ופשטיה. עכ"ד. וראה גם מה שהאר"י ידידיה הר"ג שמואל ללור שליט"א בהערותיו על ספר חיים לראש (בית הכסות הי"א). [ושם הזכיר מדברינו כאן]. (וע"ע בס' הליכות מועד, פסח עמ' דש, ועמ' שיב-ג).

אכן לפי מה שהבאנו (באות ה) מהכתוב עוד בגוף דברי הלקט יושר (ח"א עמוד פז), נראה שאין ללמוד קולא לליל הסדר ממה שנאמר באחרונים לגבי כוס של ברכה בשאר ימות השנה. כי כתב בהדיא, בהאי לישנא: וכתבו התוס' שאם הכוס נקי שאין צריך שטיפה והדחה. ויראה דביקדוש לילי פסח משום חבוב הנס דעליו תקנו ד' כוסות יש להתנהג בפרישות ולעשות שטיפה והדחה לכוס. ע"כ.

וצופה הייתי בספר תורת הקדמונים (ח"א סי' נב) שכתב הרב עמנואל מולקנדוב: הכף החיים בר"ס קפ"ג ועוד אחרונים דייקו מדברי תיקוני הזוהר שיש ענין לשטוף כוס של ברכה במים דוקא אע"פ שהוא נקי, ולפי השו"ע שם א"צ שטיפה והדחה. ולפ"ז נוהגים רבים להקפיד לשטוף את כוס הקידוש במים קודם הקידוש. אולם נראה שאין צורך לזה, דהא הכוסות שלנו שטופים הם במים ממוצאי שבת הקודמת, וכן מהסעודה הקודמת, וכבר קיימנו לדברי המקובלים לשטוף במים, ואטו יש ענין לשטוף במים סמוך לקידוש ממש? וא"כ מהו השיעור של סמוך? והיכן מצאנו דין כזה. וכל מה שבאו המקובלים לחדש זה שלא סגי ב'ניקוי' אלא צריך שטיפה ב'מים', אבל לא כתבו שצריך שטיפה סמוך לקידוש. עכ"ד.

וראיתי שכבר נתחבט בזה בשו"ת חמדת אברהם דיין (ח"ד סי' ו עמ' נג-ד). ע"ש בנועם אמריו בכל האי מילתא.

[וכשאני לעצמי התעוררתי בס"ד, שאולי יש להביא סמך לשטיפה דוקא תיכף לקידוש בלא שהות זמן של הסיח הדעת כשיעור של הסיח הדעת מהיין, ממ"ש במשנה במסכת זבחים (פרק יא משנה ז): אחד שבישל בו ואחד שעירה לתוכו רותח אחד קדשי קדשים ואחד קדשים קלים, טעונין מריקה ושטיפה. רבי שמעון אומר קדשים קלים אינן טעונין מריקה ושטיפה. רבי טרפון אומר אם בשל בו מתחלת הרגל יבשל בו את כל הרגל. והכמים אומרים עד זמן אכילה. מריקה ושטיפה מריקה כמריקת הכוס ושטיפה

^ד ואגב, ראיתי בחוברת של פסקי הראש"ל הגר"מ אליהו זצ"ל, שגביע כסף של הקידוש צריך הגעלה לפסח, מכיון שנופלים לתוכו פירורי לחם בשעת הסעודה. ולא הבנתי כוונתו הרי זה בדבר קר (וכן הסכימו בבית המדרש. וכ"כ בילקוט יוסף פסח ח"א עמ' תתקל). [ואולי משום כבוש וכדו' בדבר חריף וכדו' דיבר בה].

כשטיפת הכוס. מריקה בחמין ושטיפה בצונן. והשפור והאסכלה מגעילן בחמין. ע"כ. וביארו המפרשים דקאי על דין שטיפת הכוס של מצוה. ומעתה נאמר שלא לחינם נסמכו הדברים לרישא, דקמ"ל שהשטיפה גם בכוס צריכה להיות בסמוך כדין היין של הקידוש שאין להסיח דעת משעת מזיגתו לכוס. (וידוע מ"ש בזוהר - רעיא מהימנא פרשת פנחס דף רמד: רבנן דמותניתין ואמוראין כל תלמודא דלהון על רזין דאורייתא סדרו ליה, וראה עוד בחיבורי בן ציצית הכסת עמ' 458).

"אלה אלכרה"

כאשר בשטיפת הכוס של ליל הסדר אנו צוסקים, באמא אנו נלכרים,
שהיתה אמא לא קצרה לדולה לכל המסובים, ואת הכוסות של כולם
עם היינו מטבילים, בכל ארבעה הפעמים.

ואם בכל הזמנים, שהם קידוש היינו צושים, היתה לרעה לרחוץ את
האביצ לפני זה מסמכות ובלא ציכובים, למרות שהיה נקי בלא
ליכלוכים, כמו שהחמירו במאה ספרים.

ומאד היתה מקפידה על קיום אלו המצוות, בלא עשיית הנחות,
ולכן היתה מתאמצת באכילת כל הכליות, ובשתית כל ארבעת
הכוסות, לפי השיעור הראוי עד שיצאו מליבה ספיקות. ואם הביאו
לה כוסות קטנות, היתה אומרת את אלו תתנו לתינוקות. ולא
היתה מדברת עד אשר את כל הכוס למרה לשתות. ואם היתה נלהרת
בזה בשעת אכילת הכליות, ואף לפני היתה שיחיו היתה מלכירה
על זאת.

וכשראו את המאמץ שבה אצלה ולמדו הטירחות, מדדו וסקלו לה
כבר מצרבה החץ במדידות מדויקות, והיא על זה מאד היתה
מהשמחות, ואם הרבתה להודות. תנצבה"ה.

סימן ז

דין כוס שלם ופגום

[א]. גדר כוס שלם. [ב] ההבדל בין שבר למגם. [ג]. מה שלא פירשו בגמ' שגם כוס נפסלת בחגירת ציפורן - כי דיברו רק בדאורייתא. [ד]. ידון בזה מדברי הט"ז בדין נחלק העלה האמצעי של הלולב בכל שהוא. [ה]. מדברי האחרונים שלמדו מזה לענין פגימה בריבוע של התפילין. [ו]. מה שלא פירשו בגמ' שגם כוס נפסלת בחגירת ציפורן - כי דיברו רק בהכשר בשיר. [ז]. פגם בשפת הכוס או גם בבסיס. [ח]. כוס שלם - לפי הפירוש שיהיה מלא, איך יעשה בליל הסדר שיצריך להסב.

הנה בליל הסדר מצווים אנו לשתות ד' כוסות, והבאנו בסימן הקודם מדברי כמה פוסקים שכתבו, שכל ד' הכוסות צריך להקפיד בכל הנאמר באו"ח סימן קפ"ג בדיני כוס. (ולכ"ע זה בכוס א' ובכוס ג'). ואצרך כאן מהרשום אצלי כמה הערות ובירורים חדשים בדיני כוס שלם. ואיני יודע מדוע לא התעוררו בזה בשאר הספרים, אלא רבים (גם מי שלא ציינתי בפנים) העתיקו לאותם הדברים שכתבו קודמיהם.

[א]. גדר כוס שלם

כתב מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן קפג סעיף ג): צריך לחזור אחר כוס שלם. ע"כ.

וביאר במשנה ברורה (ס"ק א'): שלם - שלא יהיה גוף הכוס שבור ולא פגום בשפתו אפילו חסרון מועט. ובשער הציון (ס"ק ט) הביא כי באלויה רבה כתב, אפילו רק חסרון כדי חגירת ציפורן, ופרי מגדים כתב על זה דחומרא היא. ע"כ.

ומשמע מדברי הפ"מ ושעה"צ - שהבינו כי בא"ר בא להחמיר בכותבו שאפילו חסרון הוא כדי חריגת הציפורן.

וכן ראיתי שכתב ביתר שאת בספר תהלה לדוד (סי' קפג ס"ק ב), וז"ל: בא"ר ס"ק ה' החמיר דפגימה שתחגור בה צפורן פוסלת בכוס. ועמ"ז דלחומרא היא. ע"כ.

אולם הנה ז"ל הא"ר: שלם וכו'. לשון הכלבו (דף כד.) לא פגום ולא נשבר. ע"כ. משמע דאפילו שבר מעט לא. וכ"מ ממהרי"ל (הלכות סעודה אות ה) שכתב לאסור בכלי שנפגם ונשבר קצת בשפתו. מיהו אפשר דפגום שיש בו חסרון מעט כדי חגירת ציפורן בעיניו, דהא אמרינן בריש פרק על אלו מומין (בכורות לו. ברש"י ד"ה פגימה) דאין פגם בלא חסרון, מיהו בסדק מבואר שם דפוסל אף בלא חסרון. ואל תשיבני דאין לדמות מומין קרבנות לזה, דהא כתב בספר תורת חיים (דף ע"ב - סנהדרין קב ע"א סוד"ה אמר ליה) דלהכי בעינן כלי שלם דומיא דמעשה מזבח ע"ש. עכ"ד הא"ר.

הרי מבואר בדבריו כי בא להקל בכותבו דהחיסרון צריך שיהיה בכדי חריגת הציפורן. ודלא כדמשמע מהבנתו בריש הדברים שפגימה היא אפילו בשבר מועט גם בלא כדי חריגת הציפורן. (או בלא כל חסרון נירגש, וכבסדק).

[ב] ההבדל בין שבר לפגם

והחילוק שבין שבר (מועט אפי' בלא חריגת הציפורן), לפגם (כדי חריגת הציפורן), נראה שהוא ע"פ המבואר במסכת חולין דף י"ז ע"ב ודף י"ח ע"א, בהבדל שבין ב' אלו לגבי סכין שחיתה. ע"ש בגמרא ובשיטות רבותינו הראשונים (סדרו במתיבתא, וע"ע בהערות על הריטב"א מהדורת מוהר"ק, ובשו"ת דברי יציב חיו"ד סימן ד).

ודברים קצרים וברורים ראיתי בלומדי בתלמוד ירושלמי מס' פסחים (פ"ז הי"א דף נה.), בגליון הש"ס (אות ב), שכתב: כי י"ד מחגרת' שנוכר שם זה פגם קטן מחגירת הציפורן, כי חרגת הציפורן הוא פגם גדול יותר. וגם כשיש פגימה כל שהוא – שלם מיקרי בין באבני המזבח ובין בסכין שחיתה, עד שיהיה כחגירת ציפורן. ויישב בזה את סתירת דברי הרמב"ם. ע"ש. וכנראה זה הביאור גם בנדו"ד בהגדרת החיסרון בדברי הא"ר. [וכבר כתב בא"ר: דבעינן כלי שלם דומיא דמועט דמזבח. כנ"ל ט].

[ג]. מה שלא פירשו בגמ' שגם מוס נפסלת בחגירת ציפורן – כי דיברו רק בדאורייתא

ובגוף דברי הא"ר והפ"מ, דפגימה שתחגור בה ציפורן פוסלת בכוס. ראיתי בספר תהלה לדוד (סי' קפג ס"ק ב) שכתב: ולכאורה יש גלוי לזה מדחשיב בחולין דף י"ז ע"ב – ג' פגימות כדי שתחגור בה ציפורן. ולא חשיב כוס לדעה זו. ואיכא למדחי בדרבנן לא קמיירי. עכ"ד.

ומה שכתב לדחות – בדרבנן לא קמיירי, נחזי אנן:

הכי גרסינן במסכת חולין דף י"ז ע"ב: שלש פגימות הן, פגימת עצם בפסח, פגימת אוזן בבכור, פגימת מום בקדשים. ורב חסדא אמר: אף פגימת סכין. ואידך? בחולין לא קא מיירי. וכולן, פגימתן כדי פגימת המזבח. ע"כ. ובפרש"י שם (ד"ה פגימת מום) כתב: ואי קשיא לינקט פגימת מום בקדשים וכולן בכלל, דהא בכור בכלל כל הקדשים הוא? אי תנא הכי ה"א ליפסל מהקרבה הוא בכדי חגירת ציפורן מיפסלא, אבל מום גמור לא הוי לישחט עליו במדינה, דמומין הרבה פוסלין בבהמה ואין הבכור נשחט עליהן כדתנן (במורות דף מא) ואלו שאין שוחטין עליהם לא במקדש ולא במדינה כו', ולהכי תנא פגימת אוזן בבכור שהזכרה בבכורות לענין לישחט במדינה. ע"כ.

והנה בהא דתנן (בבכורות דף מא) ואלו שאין שוחטין עליהם לא במקדש ולא במדינה, היה נראה לי שזה משום דהוה חומרא דרבנן, ולכן לא נקטינן לקולא שיוצאת מזה. ושוב ראיתי בילקוט ביאורים (במורות מא. עמי' יד) שכתבו שכן מבואר במרכבת המשנה (הל' איסורי מזבח פ"ב ה"ח), וברש"י (במורות לו. ד"ה בסה"ע), ובחזון איש (סי' כה אות יז ד"ה הנה מעיקר הדין).

ועם כל זאת חזינן מדברי רש"י שיכולנו לפרש כן גם בפגימות שבמסכת חולין. הרי מבואר שלא ראה רש"י מקום לומר, שבסוגיא שם בדרבנן לא קמיירי.

אולם ראיתי עוד בילקוט ביאורים שהביאו מהגר"י פערלא בביאורו לרס"ג (עשה קה ד"ה ויותר נראה לומר) שכתב, שמדברי הרמב"ם נראה שאיסור הקרבתם הוא מדאורייתא. ושכן נראה מהכתוב בשם הגרי"ז (בסמ"ס, בכורות דף ט"ז ד"ה ר"י). ולדבריהם שפיר דחה התהלה לדוד.

¹⁰ ובענין מ"ש השולחן ערוך (או"ח ר"ס רעד) שבשבת בוצע על שתי ככרות (שלמים). הביא בשערי תשובה (סק"א) משו"ת ח"צ (סי' סב וסי' סג) שגדר לחם חסר, תלוי בפלוגתת הרא"ש והר"י ז"ל, דלהרא"ש אם החסרון אינו יותר מחלק אחר ממ"ח לא מיקרי חסרון, ולהר"י אפילו בחסרון מיעוט נמי לא מיקרי שלם.

ובקושטא, כי בדברי בזה עם הרה"ג יוסף דוד כהן שליט"א, ולאחר העיון בגוף דברי כמה מהאחרונים שציינו במתיבתא, נראה שהמחלוקת באחרונים הללו היא - במה שאין שוחטים עליהם בפנים, האם זה מדרבנן, (ולכן כתב הרמב"ם שאם שחט הורצו), וממילא פשוט שאם שחט בחוץ הוי דאורייתא. או גם בפנים הוי דאורייתא - מצד הגברא דהיינו משום "מבחר נדרכם", אבל מצד החפצא ראוי הוא בפנים (ולכן כתב הרמב"ם שאם שחט הורצו), ולב' הדעות בחוץ הוי דאורייתא. (וע"ע בס' מעשי למלך על הרמב"ם). ומעתה שפיר דחה התהלה לדוד גם לשאר השיטות.

[ד]. ידון בזה מדברי הט"ז בדין נחלק העלה האמצעי של הלולב בכל שהוא

וצופה הייתי בדברי הט"ז (או"ח סימן תרמה ס"ק ד) שכתב לגבי נחלק העלה האמצעי של הלולב: צריך לבאר האי מיעוט שזכר הר"ן להמחמירים, ע"כ לאו מיעוט כל שהוא לגמרי קאמר, דא"כ גם בחגירת צפורן יהיה פסול, וזה ודאי אינו דא"כ ליחשביה בהדי ג' פגימות הן בפ"ק דחולין דף י"ז. ע"כ. והובא גם במשנ"ב (שם ס"ק יט. ובשה"צ ס"ק כ).

והנה אם כל הנדון לפסול 'כל שהוא' בתימות, היינו כמ"ש במשנ"ב (שם) בשם האחרונים - שזה משום שעי' הנענועים רגיל להיות בסופו סדוק כולו, הרי שזה רק מדרבנן, (אף אם נאמר שבסופו יגיע לדאורייתא, לאו הכי עסקינן). ואפ"ה הוכיח הט"ז כדבריו ממה שלא החשיבו זאת במס' חולין. ולכאן מבואר מזה שלא ס"ל לט"ז כדחייתו של התהלה לדוד.

ואף שראיתי בחיי אדם (כלל קמט סעיף י) שכתב: יש מחמירין יותר דאפילו לא נחלק רק מעט בסדק כל שהוא אחד מן העלין העליונים, נמי פסול, דעל ידי הנענועים סופה ליסדק כולה, וכל העומד ליסדק כסדוק דמי. ע"כ. נראה שגם למה שהוסיף, בנדו"ד אי"ז פסול מהתורה. ואכן כלשון הזאת מצאנו כבר בחידושי הריטב"א למסכת ראש השנה (כו. ד"ה מתני' שופר שנסדק) לגבי שופר שנסדק, שכתב: אבל יש מחמירין לאסור כל שנסדק לארכו כלל ואפילו מיעוטו, ומפרשי דחשוב מעתה כחתיכת קרן לפי שסוף סדק כזה להתרחב ולהאריך בכל שעה, וכל העומד ליסדק וליחתך כסדוק דמי. (וסיים הריטב"א, שזה חומר גדול לבעלי נפש ואינו נכון כלל). ע"כ. ושמחתי לראות בערוך השולחן (או"ח סימן תקפו הל' טו) שכתב: ויראה לי דלשיטה זו אין הפסול אלא מדרבנן, דמן התורה אין שום טעם, דא"ל לומר מטעם דכל העומד ליסדק כסדוק דמי כהך דאמרינן בעלמא כל העומד לפדות כפדוי דמי, שהרי גם בזה לא קיי"ל כן, ור"ש הוא דס"ל כן בכל הש"ס ורבנן פליגי עליה, וכמו שכתבנו בכיו"ב ביו"ד סי' ל"ה סעי' ו' לענין סירכא שלא כסדרן ע"ש, אלא הפסול הוא מדרבנן דשמא יסדק כולו בעת התקיעות ולא ירגיש. ע"כ. וגם בשו"ת אור לציון (ח"ב פמ"ד הערה ב) הניח שזה גזירה דרבנן. וע"ע בפסקי תשובות (סימן כז הערה 193). ואכמ"ל.

אלא שי"ל שס"ל לט"ז שאם באמת היה נפסל 'כל שהוא' אין זה רק בגלל גזירה שמא יסדק כולו, אלא בגלל דבעינן לקיחה תמה כמ"ש במג"א (ס"ק ו). א"נ משום חיסרון בהדר, או משום חסר בעצם, והצד השווה שזה פסול מהתורה. (ראה באנציקלופדיה תלמודית חל"ו עמ' שיא). [ועיין בלשון הר"ן על הרי"ף מסכת סוכה דף יד סע"א. (וכבר כתב בנשמת אדם דלהלן, שהט"ז לא עיין בו)].

ובזה ינצל הט"ז ממה שהעיר עליו בנשמת אדם (כלל קמט אות ב), מדוע הוכיח מהגמ' בחולין רק נגד הסוברים שבנחלק העלה העליון של הלולב במשהו פסול. ולא העיר על הסוברים כן בשופר שאם נסדק בכל שהוא פסול. די"ל שסובר הט"ז שאם באמת לולב פסול במשהו, אין זה מדרבנן שמא יסדק יותר, אלא מהתורה מהטעמים הנ"ל, ורק בשופר שתוקע ונופח בו בפיו, הפסול מגזירה מדרבנן. ומכיון שבמס' חולין עסקינן רק בדאורייתא שייך להוכיח משם לגבי דאורייתא (לולב) ולא לגבי דרבנן (שופר). ודו"ק.

ואם כנים אנחנו נחא גם מה שדחה בספר מעשי למלך (על הרמב"ם הל' הלכות בית הבחירה ספ"ב) לראיית הט"ז ממס' חולין, וכתב: והא דלא קחשיב לולב פגומה כחגירת ציפורן, נראה לי דבלולב אין הפסול בכ"ש מצד עצמו, אלא שמפני הנענועים יפרד לגמרי או רובו כדאמרין בשופר דנסדק לאורכו פסול בכ"ד כמבואר בס' תקפ"ו יען דסופו שנסדק ברובו, ולכן לא קחשיב. ע"כ. ולמבואר נחא, כי לא מצד זה סבר הט"ז לפסול בכל שהוא כלולב. ואי משום הא דברי הט"ז ברורים ומאירים. [ומ"מ בנשמת אדם, ובמעשי למלך, העירו עוד ע"ד הט"ז מדוכתי אחרוני¹⁷. וראה גם בשו"ת להורות נתן (ח"ח ס"ס מה). ואכמ"ל].

[ה]. מדברי האחרונים שלמדו מזה לענין פגימה בריבוע של התפילין

ועינא דשפיר חזו בדברי המשנ"ב בביאור הלכה (סימן לב סעי' טל ד"ה נתקלקל רבוע), שאחז בדרכו של הט"ז והוסיף ללמוד מזה גם לנדון ידידיה בדין נפגם ריבוע התפילין. וכה כתב: פשיטא לי דע"י פגימה קטנה שנתהוה בהבתים כשיעור חגירת ציפורן ואפשר אפילו מעט יותר מזה, לא אול מניה עי"ז שם ריבוע. וראיה מהא דמשני בחולין י"ח וכו'. ואף דיש לבע"ד לחלוק דלגבי מזבח דגדול בשיעורו לא נחשב בו פגימה מועטת דליוזל מניה עי"ז שם ריבוע, משא"כ בענינינו, מ"מ נלע"ד דהדין עמי דאלת"ה יחשוב ר"ח שם עוד פגימה שפוסלת בחגירת ציפורן¹⁸ כגון בריבוע התפילין ודמויא שכתב הט"ז בסימן תרמ"ה ס"ד ע"ש. עכ"ד.

¹⁷ ובנשמת אדם הביא מהר"ן שכתב בהדיא, דאפילו בכל שהוא פסול, וכתב שהט"ז לא עיין בו. ובלא להכנס להכרח שבדבריו, יש לציין שהמדובר כאן הוא בדברי הר"ן על הרי"ף, ולא בחידושי הר"ן שנוכל לומר כדברי הגרי"ח ס"ס בס' נר יהודה (בס"י יט) שהט"ז (בענין אחר) לא הזכיר את חידושי הר"ן כי לא נדפסו בימיו. והו"ד בס' כף הזהב (הל' גדה עמ' 54).

והנה הוסיף בנשמת אדם, כי קושיית הט"ז לא קשיא מידי, דדוקא בשופר הטעם שיסדק ע"י התקיעות, ודברי הט"ז בלא"ה תמוהין מה ענין נפגם לנסדק כדאמרין בבכורות נפגמה יש בו חסרון נסדקה אין בו חסרון. עכ"ד.

וראיתי בפתחי עולם (ס' תרמה ס"ק ט), ובילקוט הגרשוני (שם ס"ק א), ולהגר"ש הכהן קליין אב"ד ק"ק וענטא בס' ליקוטי שלמה (ס' תרמה) שכולם מתנבאים בסגנון אחד, והביאו מה שהוכיח בנ"א מהר"ן, וכתבו: והא דלא חשיב בהדי ג' פגימות, היינו משום דלא חשיב רק מה שהוא מצד עצמו פסול בפגימה, אבל כאן הפיסול רק משום שסופו להתפרק. עכ"ד. ולא ידעתי מדוע הוצרכו לזה, וכבר בנ"א גופיה יישב לגמ' לפי דרכו שאין לדמות נסדק לנפגם. ולמה התעלמו מסיום דבריו.

ובבכורי יעקב (שם ס"ק א) כתב לדחות לראיית הט"ז ממס' חולין בב' אנפי, וז"ל: זה אינו ראייה די"ל דפגימה בחגירת הציפורן לא שייך רק בדבר רחב וחלק ששם נרגשת פגימה בציפורן, אבל בראש הלולב שהוא חד כמחט איך שייך שם חגירת ציפורן. ועוד אפילו שייך, מ"מ ל"ק דליחשביה בהדי פגימות במס' חולין, דר"ש בן לקיש פשיטא דלא יכול לחשבו דלא איירי רק מקודשים, דהא מהאי טעמא לא חשיב ג"כ פגימת סכין, ואפילו לרב חסדא דחשיב פגימת סכין, ג"כ אין כאן קושיא, כיון דפליגי ב' לשונות בסוכה דף ל"ב אי נחלקה התיומת פסול, א"כ י"ל דר"ח ס"ל כהן לישנא דנתלקה התיומת כשר, ולכן לא חשיב לולב בהדי פגימות, אבל למ"ד פסול י"ל דפוסל בכל שהוא. ע"כ.

¹⁸ ודע, כי מה שכתב בספר פסקי תשובות (סימן לב אות ג), כי שיעור חגירת הציפורן בתפילין זה 1 מילימטר, וציין לשו"ת שבט הלוי ח"ג ס' ב' וח"י ס' קנ"ו. שם לא פירש שזה שיעור חגירת הציפורן. אלא רק העיד על מנהג בעלי ההוראה. ע"ש. (וראה מ"ש בסימן י אות ד בהערה - אודות טיב ספר פ"ת).

וכמוכן שדבריו כאן אזלי שפיר גם עם מה שדחה בתהלה לדוד, שבמס' חולין לא איירי בדרבנן, כי בתפילין איירי בדאורייתא.

ומעניין שמצאתי שכדברי הביאור הלכה ממש, הוכיח לענין ריבוע התפילין - מהגמ' בחולין ומדברי הט"ז, בן דורו של הביאור הלכה ה"ה הגר"י הוטנר בסוף ספרו בכורי יוסף (במהדורת וילנא תרל"א זה בהשמות. ובדפוס זה בסי' נו). ע"ש.

ובגליון הגר"ח ברלין זצ"ל לספר בכורי יוסף (נדפס בס' נשמת חיים או"ח סי' לב, טל) כתב על זה: ראו הביא לנו דבר חדש שלא נשמע בכל חדרי הפוסקים ראשונים ואחרונים, שיהא פגימה פוסלת בבתי התפילין, וחלילה לחדש דין כזה, דלא מיבעי להסוברים דפגימת טפח שבסיד המזבח גמרי לה או מדרבנן עי' חידושי הרמב"ן הרשב"א והריטב"א בחולין שם, אלא אפילו להתוס' בסוכה מ"ט א' ד"ה שכל, דילפינן שם דין ריבוע שהביא הרב המחבר בשו"ת בכורי יוסף הנ"ל, נמי ליכא למילף לתפילין, תדע דאפי' בחושן דכתיב ביה בהדיא בקרא (שמות כח, טז) "רבע" ואפ"ה לא שמענו שיהיה פגימה פוסלת בו, וגם לא מנו אותו בהדי כל הפגימות, אלא ודאי אין לדמות זה לזה, וכל הדרשות הם אסמכתות, והעיקר הוא הלמ"מ במזבח, ולא גמרינן למקום אחר כמו דלא פרשינן (דברים כה, טו) "אבן שלמה וצדק יהיה לך" - בלא פגימה, כמו (דברים כז, ו) "אבנים שלמות תבנה" - שהפגימה פוסלת, לכן ישתקע הדבר ולא יאמר דפגימה תהא פוסלת בתפילין, ולא מצינו אלא דאם גרע עור הבתים פסול, אבל לא בנפגם, ומש"כ בשו"ע 'נתקלקל ריבוע' - היינו שנתעגלו חודי קרנות הבתים, ומי שיפרש באופן אחר ומחמיר בזה יותר מדאי אינו אלא טועה. עכ"ד.

וגם דבריו אזלי שפיר עם מה שדחה בתהלה לדוד, שבמס' חולין לא איירי בדרבנן, כי בחושן איירי בדאורייתא. (אם באמת היתה פגימה פוסלת בו). [אלא שהביא לנו מכמה ראשונים, שאפי' במזבח הוי מדרבנן].

[ו]. מה שלא פירשו בגמ' שגם כוס נפסלת בהגירת ציפורן - מי דיברו רק בהכשר בשר

אולם התעוררתי שלכאן יש להעיר ולדון בדברי כל דברי גדולי האחרונים (ט"ז, תהלה לדוד, ביאור הלכה - ובכורי יוסף, הגר"ח ברלין), שרצו ללמוד ממה שבמס' חולין לא החשיבו עוד דברים (לולב, כוס, תפילין, חושן), וזאת ממ"ש בחידושי הריטב"א למסכת חולין שם בסוף דף י"ז, ד"ה וכולן פגימתם כדי פגימת המזבח, וז"ל: וא"ת וליתי פגימת המזבח וליתיני ארבע דהא קדשים הוא, תירץ ר"י ז"ל דהוא פשיטא ליה כיון דכתיב אבנים שלמות תבנה, אי נמי דלא מיירי אלא במידי דהכשר בשר. ע"כ. וה"נ לולב, כוס, תפילין, וחושן, אינם מידי דהכשר בשר.

אכן י"ל שמלבד מה שהריטב"א בתירוצו הראשון לא כתב כן, גם בתוס' ובתוס' הרא"ש, לא כתבו אלא כתירוצו הראשון. וצ"ע.".

ומצאתי בחפשיה בתוספות הרי"ד על מסכת קידושין (כה): שכה כתב: ונראה לי דלאו דוקא בחסרון אבר יוצא העבד לחירות, אלא גם אם נפגם או נסרק או ניקב והוא מום קבוע יוצא לחירות, שכל מה ששנינו לגבי בכור - נפגמה אזנו נסדקה ניקבה ריש של עין וכו', בכל אלו העבד יוצא לחירות, ואין לחלק

^{יח} וראה במבוא לחידושי הריטב"א - מהדורת מוהר"ק (עמ' 8), שחידושי הריטב"א (למס' חולין בעיקר) לא היו נפוצים כל כך בין האחרונים. ע"ש. והפרט מפורש לגבי הט"ז בספר כף הזהב (הל' נדה עמ' 53) שהביא משו"ת שואל ונשאל (ח"ד י"ד סי') שהט"ז לא ראה לחידושי הריטב"א, ואם היה רואה היה חוזר בו.

ביניהם שהרי מדרש אחד דרשו חכמים בשניהם, ולשון אחד אמרו בשניהם, דבעינן מומין שבגלוי ואינם חוזרין, וא"כ כל אותם שהן חשובין מומין שבגלוי לגבי בכור הן חשובין לגבי עבד. ומצאתי שגם בתוספות של בכורות נתקשו ביותר בזה הענין וכך כתבו שם: קשיא לר' הואיל והדרשות שוות בהן, מאי שנא הכא דמרבין אפי' ריס של עין שניקב מהאי ריבויא, והתם לא קאמרין הכי, דהא קא חשיב התם כ"ד ראשי איברים שהעבד יוצא בהן לחירות וקא חשיב העינים, ומשמע דעינים אין ריס לא, ותו הכא נפגמה אזנו הוי מומא וגבי עבד לא הוי מומא, דאי אמרת הוי מומא א"כ לחשבה גבי ג' פגימות בפ"ק דחולין, דהא חשיב תרתי פגימות אוזן בבכור ופגימות מוס בקדשים, וכל שכן שיש לו לחשוב עבד וכו'. עוד יש לתרץ דשאני הכא גבי מומי בכור דרביא נכתב בלשון "כל מום רע", אבל התם לא כתב כי האי גוונא בריבויא. ואינה נראה לי מזה שתירץ, דאע"ג דלא כתב ביה "כל" גבי עבד, הא אמרין "לחפשי ישלחנו" ריבויא הוא, ולא דרשינן בכלל ופרט וכלל אלא בריבוי ומיעוט וריבוי, ואין לחלק בין עבד לבכור כלל אלא דין אחד להן, ומאי דקשיא ליה אמאי לא חשבינן גבי פגימות, הא לא קשיא דמיון דחשיב פגימות אוזן בבכור ה"ה לפגימות אוזן בעבד דמדרש חד דרשינן בתרווייהו ופגימות מוס בקדשים דקחשיב לאשמועינן דבית הערוה של נקבה נמי פגימתה בכל דהו כדפירש המורה התם, הלכך אין לחלק בין מומי עבד למומי הבכור. עכ"ל הר"ד. (וראה גם בדבריו בספר המכריע סוף ערך ס). הנה לא פירש לנו מה תירצו התוס' בתירוצם הראשון. אבל עכ"פ ממה שלפנינו בעצם שאלתם, וגם מדבריהם בתירוצם השני, נוכל ללמוד דלא כתירוצו השני של הריטב"א, שהרי 'עבד' אינו מידי דהכשר בשר. וכן משמע גם מעצם דברי הר"ד שלא דחה לעיקר השאלה מכח דברי הריטב"א.

[ובר מן דין לכאן משמע לי קצת שכל עיקר השאלה - ליתני פגימת המזבח וליתני ארבע, אינה אלא מצד המספר דהיינו 'וליתני ארבע' - בקודשים, ולא מצד מה שלא שייכים עוד כיו"ב עלמא. ועיין בה].

[ז]. פגם בשפת הכוס או גם בבסיס

ונשוב לגוף הדין שפתחנו בו בדין כוס שלם. הנה סיים המשנה ברורה וכתב: וכן אם גוף הכוס שלם רק בסיסו נשבר ג"כ יש להקפיד, ואפילו יכול לעמוד על בסיסו אם לא שאין לו אחר יש להקל בכל זה. ע"כ.

וגם דבריו אלו הם מהא"ר. ומדוקדק מלשונו כי עיקר ההקפדה על פגם [וכ"ש על חריגת הציפורן], היא בשפתו, אך בבסיסו [או אפילו בגוף הכוס ולא בשפתו], עיקר ההקפדה היא על שבר, ולא על פגם.

אולם ראיתי להגר"א פאפו בספר חסד לאלפים (סי' קפ"ס"ד) שכתב: כוס של ברכה ושל קידוש צריך שיהיה שלם בשפתיו ובבסיסו שלא יהא בו פגימה וחיסרון כחריגת הציפורן וכו'. עכ"ד. וכיו"ב כתב נמי הגר"ח מבבל בספר בן איש חי (ש"ר פ' שלח-לך הכ"ג). [אלא שהשמיט לתיבות כחריגת הציפורן, וכתב תיבת 'כלל']. ע"ש. (וע"ע בשו"ת וישב משה וארגער ח"ב סי' סה אות ב. וראה גם במה"ח סופר ס"ק טו-ז).

[ח]. כוס שלם - לפי הפירוש שיהיה מלא, איך יעשה בליל הסדר שיצריך להסב

ונחתום בנפק"מ מצויה מאד בפרט בליל הסדר, שנאמרה לפי הפירוש הנוסף של 'כוס שלם' דהיינו - שיהיה מלא.

כי אנכי הרואה בדברי הגר"ר דוד כהן שליט"א (ראש ישיבת חברון), שנדפסו בקובץ המאור שבחגדה (היו"ל ע"י ישיבת מאור התורה, פסח תשע"ה עמ' 4) שכתב: כיון שד' כוסות צריכים הסיבה, יל"ע כשהכוס מלאה על גדותיה וחושש שמא תשפך על בגדיו, ושותה קצת בלא הסיבה, ואח"כ שותה רוב הכוס בהסיבה, האם מהני. ויש בזה ב' ספיקות: הן לפי הגר"ז שבדין ד' כוסות יש ב' הלכות, א' - דין ברכה על הכוס, ב' - דין

שתית ד' כוסות דרך חירות. ולדרכו יש לדון דהרי הכוס של ברכה אינה פגומה כי שותה מכוס שלימה, ובדרך חירות אין דין של כוס פגום. וגם לפי מה שנקט האבי עזרי (ח"מ ז, ט) בדעת הגרי"ז שאין כאן ב' דינים נפרדים אלא צריך שתהא בד' כוסות דין כוס של ברכה, גם יש לדון אי נימא שבד' כוסות אין דין כוס פגום. ועוד יש להסתפק, אפי' נימא דבשתיית ד' כוסות יש חיסרון של כוס פגום, מ"מ יתכן שכיון ששתה לרוב הכוס בהסיבה נחשב ששתה את כולה ולא נפגמה במה ששתה קצת בלא הסיבה. עכת"ד. (וראיתי מצינים שהאריך בזה טובא במאמרו שבקובץ בית הלל כב עמ' יד).

ובדברי שאר גדולי וחכמי הזמן ראיתי דעות חלוקות, ורבים נטו לומר דשפיר דמי. אולם גם בדבריהם יש חילוקים.

ונפתח בב' דעות קיצוניות שראיתי בהגש"פ ברכת נתנאל (עמ' כח): שכה שאל להגר"ח קניבסקי (שליט"א): בחידושים וביאורים להגר"ח גריינמן על מס' פסחים (צט:): כתב לחדש שצריך להסב מעט לפני שמתחיל האכילה, ודקדק כן מלשון המשנה שם דקתני 'לא יאכל עד שיסב' ולא כתוב 'יאכל בהסבה', האם ראוי להחמיר ולהסב מעט לפני שאוכלים? והשיב: הוא צודק! לא צריך לזה ראייה! קודם להסב ואח"כ לאכול. והוסיף: אמרתי לרבינו שמאד קשה לשתות כל הכוס כשהוא מיסב, וענה שאם עושים לאט מצליחים בלי בעיות. ע"כ.

ומאידך כתוב שם (בעמ' ק אות ה) על הגרי"ל שטיינמן זצ"ל: היה נוהג למלאות פיו במלוא לוגמיו לפני שהוא מיסב, ואז מטה ושותה בהסיבה, וממשיך לשתות את כל הכוס בהסיבה, וכן חוזר ושותה בג' פעמים את הכוס. (הגש"פ עמ' מז). והסביר שלפעמים קשה לשתות הכוס בהסיבה, כי כשבא להכניס לפיו נשפך היין, לכן העיצה היא שילגום מעט יין בפיו כשהוא יושב, וקודם שיבלע ייסב על צדו ויבלע את היין, וכך יעשה כמה פעמים עד שייגמור את הכוס, ומה שמכניס לפיו בלי לבלוע אינו כלום. (וכן ראיתי גם בגליון אוצרות פרי חיים מס' 18 פסח תשע"ט ר"ע 4). ועוד כתוב שם (עמ' רנט) אודותיו: נהג לעת זקנותו ללעוס המצות בפיו קודם שמסיב, ואז מסיב ובלוע (הגש"פ עמ' קיב). וכן איתא בהגדת הגרשוני (עמ' קז) שכן נהג החפץ חיים לעת זקנותו. ע"כ.

ובפסקי הגר"ש דבליצקי (בקובץ מה טובו ח"י עמ' לה אות קעד) כתוב: אפשר לטעום קצת מהכוס בלא הסיבה ואח"כ להסב כדי שלא ישפך יין מהכוס. ע"כ. (וע"ע בדבריו בס' דרך ישרה עמ' תד. וכאמ"א).

ובפסקי הגר"מ שטרנבוך (בקובץ מה טובו ח"י עמ' קנו אות א) כתוב: בליל הסדר כשהכוס יותר מרביעית אפשר לטעום קצת מהכוס בלא הסיבה ואח"כ להסב כדי שלא ישפך יין מהכוס העיקר שישאר רביעית בהכוס כשמתחיל להסב. ע"כ.

ובספר ילקוט יוסף (פסח ח"ג עמ' קלא) כתב, ששמע שכן השיב אביו מרן הגרע"י זצ"ל, שכל שנשאר בכוס רביעית, הדבר פשוט שיכול לעשות כן. ע"ש.

וע"ע בפסקי תשובות (מהדורת תשע"ט ח"ה סי' תעב אות י) שהביא מ"ש בביאור הלכה (ד"ה אין לו), שאם יש לו כוס גדול ולא שתהו כולו, ונשאר בו כשיעור, ונוצר ששתה אותו בלא הסיבה, אם נזכר קודם שהתחיל לומר ההגדה דלא הסיח דעתו משתיית שאר הכוס, יכול לשתות השאר בהסיבה ובלא ברכה, ואפילו נשאר בו רק שיעור מלוא לוגמיו ולא רביעית, מכל מקום שפיר דמי להסב ולשתות המלוא לוגמיו. ויוצא י"ח, אבל פחות מזה הוא ספק. והביא בהערה (88) משו"ת מגדנות אליהו (ח"ד סי' כ) שאפילו לשיטת הסוברים ששתיה בלא הסיבה אינה בגדר שתיה כלל, ע' הגרי"ז על הרמב"ם פ"ז מהל' חו"מ ה"ז ושכ"ה דעת התוס' והרא"ש, מ"מ לעניינינו שפיר מצטרף הכוס שהיה מלא למה ששותה בהיסבה מלא לוגמיו. ע"כ.

י"ט ומה שנסתפק בילקוט יוסף שם (עמ' קלב) האם זה מועיל גם באכילת מצה, לא זכר שבדברי הגרי"א"ל שטיינמן זצ"ל שהזכיר מהנהגתו בעמוד הקודם מבואר שהדין בזה שוה, ושכן עשה מעשה בעצמו. [ובאמת שכל דבריו בעמוד הקודם בפרט זה הינם מכלי שני, וכנראה לכן לא דקדק כ"כ שם, ופעם אחת כתב שמביאים בשמו (של הגרי"א"ל) כעיצה א' ואח"כ כתב בשמו כעצה ב'].

בה כעד. (ואולי גם סידר לחופה). ובה הוא נראה אוחז בכוס זכוכית בשעת ברכת המזון - שאינה מלאה ממש על כל גדותיה, וגם בברכת הארץ לא רואים שהוסיף בה מים (ואולי עשה זאת מעיקרא - ראה בס' חזו"ע שבת ח"ב עמ' נד), שנוכל לומר שלכן לא מילאה (ראה בכף החיים סי' קפג ס"ק יא-ג). וגם ראיתי כעת הסרטה של הגר"ח קניבסקי זצ"ל בשעה שעשו סיום מסכת גיטין בביתו, והמשיב"ק מזג לו יין בגביע שיברך ויטעם מעט (כמו שבאמת עשה הגר"ח ק, שברך וטעם מעט והציבור המשיך), ולא מילא לכוס על כל גדותיה. ולזה י"ל בקל. (וראה בחיבורי ציצתו נגד ר"ס י"ז מ"ש אודות לימוד הלכה מתמונות גדולי ישראל).

ונראה לי שלא לחינם נמנעו גדולי הדור להמליץ לעשות כן לכתחילה, כי ס"ל שאף אם העושה כן לא יחשב לו שברך על כוס שאינו מלא, מ"מ לדעת כמה פוסקים הפסיד למצוה מהמובחר. ונבאר לדברים.

כי הנה אף שגדולה מזאת מצאנו שכתב הב"ח (או"ח סימן תעב, ו), וז"ל: נראה דאפילו לכתחלה אין למלאות כל הכוס ממש, אלא ימלאנו עד רובו דזה נקרא נמי כוס של יין, וישתה הכל לכתחלה ובדיעבד יצא בשתיית הרוב ממנו. ע"כ. מ"מ כבר כתב על זה בפרי חדש (שם ס"ט): פירוש לפירושו, שאין צריך למלאות כל הכוס, אבל משום מצוה מן המובחר ימלא הכוס כולו, בין אם הוא קטן או גדול. ע"כ. הרי שמבאר כן גם בדעת הב"ח. ובספר מאמר מרדכי (שם ס"ק ז) כתב ע"ד הב"ח, ואחר הסליחה רבה אין דבריו מחוורין אצלי, ונמצא חומרו קולו, דרצה לחוש לסברת הרמב"ן לחומרא ומתוך כך היקל יותר מדאי, דנ"ל פשוט דצריך עכ"פ בכוס של קידוש וברכת המזון למלאותו על כל גדותיו דכל דבר הטעון כוס בעינן שיהיה מלא כמבואר לעיל סי' קפ"ג וסי' רע"א ס"י ושאר דוכתי. ואפשר שבפר"ח הרגיש במה שכתבתי, אבל אין דבריו מספיקים כלל ליישב דברי הרב ב"ח ז"ל דוק ותשכח ואין להאריך. ולכן נראה דהתיקון שהזכיר הרב ב"ח אחר זה ליקח כוס קטן שאינו מחזיק אלא רביעית הוא המכוון. ע"כ. וגם הגר"ח פלאגי' בס' חיים לראש (בית הכנסת הל' ד) כתב שמצוה מהמובחר למלאות את הכוס על כל גדותיו. ע"ש. וכדברים האלו כתבו עוד רבים מגדולי האחרונים.

וכן היא פשטות לשון הרמ"א בהגהת השולחן ערוך (או"ח סימן קפג סעיף ב) שכתב: וכוס של ברכה ימלאנו שיהא מלא על כל גדותיו. ע"כ. ודוק היטב בכפל לשונו - ימלאנו שיהא מלא. ומה שהביאו חכמי דורינו (הנ"ל) מדברי המשנה ברורה שם, הנה ז"ל המשנ"ב: שיהא מלא וכו' - ואף שרגיל לישפך קצת עי"ז לארץ. ויש שאין ממלאין אותו כ"כ מטעם זה ואפ"ה שם מלא עליו. ע"כ. (וע"ע בשער הציון שם, ובכה"ח ס"ק יא-ג. ובסימן תעב ס"ק סז). הרי שרק יש' נוהגין כן. [ושוב נדפס ספר בית דוד (שאל, הל' פסח ח"ב פכ"א הערה 41), וראיתי שגם שם הבין שדברי הרמ"א אינה כאחרונים שהביא המשנ"ב בשם יש'. ולכן חילקם לב' דעות]. ואף אם נימא שגם המאמר מרדכי מודה לזה (ולא חלק אלא על הב"ח שכתב שדי ברוב הכוס), עכ"פ גם אם זה נחשב כוס 'מלא' אין נחשב על כל גדותיו למצוה מהמובחר.

[וראיתי במשנ"ב מהדורת 'דרשו' (סי' קפג הערה 4) שהביאו מהגרשז"א בספר שערי ברכה (פ"ו הערה קמז) שמהגמ' בברכות (נב): שאמרה כי לא שכיחי ניצוצות אחרי הכוס, מבואר כמ"ש במשנ"ב בשם היש' - שגם כשלא ממלא עד הסוף שם מלא עליו. כי אם היה צריך למלאות על גדותיו, הרי שהניצוצות מצויים מאד. ע"כ. וכזאת הביא בשמו בספר ילקוט יוסף (פסח, ח"ג עמ' קלא) מספר שלמי מועד (עמ' שסא). ולענ"ד י"ל שמאחר ובזמן הגמ' היין עצמו לא היה מצוי כמבואר בכ"מ בתלמוד, (וגם הב"ח הנ"ל בסיום דבריו העיד כן על מקומו), ממילא גם לא היה מצוי שישפך היין. ואין מזה ראייה להיכן שמעיקרא באים לעשות למצוה מהמובחר. ואף שיש לדון בזה מצד שאר המשקים שהיו מצויים להם, מ"מ בדרך כלל לא היו משתמשים בהם לכוס של ברכה שבה נאמרו דינים אלו. (ואדאיתן להכי לכאז"ל ביתר פשטות, שמכיון שברוב שתיית הכוסות לא השתמשו לצורך מצוה, ממילא לא שכיחי בהם ניצוצות. וי"ל).

ומכל האמור יותר נראה, שיש להעדיף לדרך הראשונה.

"אלה אלכרה"

כאשר בכוס שלימה בלא פלט אנו צוסקים, אני מאלה כאן מה
הבאני בתחילה לציון באלו הדברים, ולאת כאשר התחתנתי,
ולביצ מכסץ טהור מאשתי שתחיה קיבלתי, אבל התינוק שבו
לכיתי, התעסק בו ופלט קל בו מצאתי, ועד שלאת ההלכה
ביררתי, את הורי בלה שיתפתי, וברשות אבא שליט"א ואמא
צ"ה את לביצ הכסץ של חז הפסח שלהם אלי נטלתי, שבו
אקדש על היין בהידור בכל שבתות השנה כאשר חפצתי.

ומכיון שאמא הבינה שיש בלה הידור מצוה, עלי מלאת לא
צוכבה, למרות שכשהיא לצממה, מאד היתה מקפידה, שדבר
שהיה עם חמץ בכל השנה, לא יעלה על שלחן פסח עם המצה,
כמו שכבר סיפרתי למעלה.

וכאשר בדיני כוס מלאה כתבתי וסיימתי, איך גם בלאת נלכרתי,
שאמא לא הקלה על עצמה לצאת ידי חובה בכוס שמלאה רק
יותר מהחצי, אלא חפצה בכוס מלאה כמו שטע אני עליה
ברכתי, והשתדלה לשתות בהסיבה לרוב ככל מה שלתוק הכוס
מלאתי, למרות שציניה תמיד היו צופיות שהילדים לא יאמרו
התלכלכתי, ממה שנשפק עלי כאשר הסבתי, או שתיתי. תנצב"ה.

סימן ח

בענין קטניות בפסח

[א]. האם יש להמנע מקטניות בכל יום טוב. [ב]. גדר קטניות. [ג]. דין הבוטנים

[א]. האם יש להמנע מקטניות בכל יום טוב

כתב הגר"ח פלאגי זצ"ל בס' מועד לכל חי (סימן ב אות לו): הטעם דאין לאכול קטניות בפסח, לאו משום שהם מחמיצין, אלא הטעם הוא משום דכתיב "ושמחת בחגך" ואין שמחה באכילת קטניות, רבינו מנוח. והובאו דבריו בספר חוקת הפסח סימן תנ"ג דף פ"ה ע"ב. ולפי זה לאו דוקא ביום טוב של פסח אלא הוא הדין נמי בשאר ימים טובים דאין ראוי לאכול קטניות. ועיין בספרי הקטן חקקי לב חלק א' סימן י"ג ובחלק ב' דף קצ"ג ע"ד. עכ"ד.

וכעת אין ספריו אלו תחת ידי. ומ"מ האי מילתא חדתא היא עד למאד, וכמדומה שכזאת לא שמענו מי שיחוש אף בשאר ימים טובים. והאריכות לזה אך למותר וא"צ להרבות בראיות.

ואף גם זאת ראיתי להגר"ח סופר שליט"א, בספרו מנוחת שלום (ח"ו סי' ח עמ' רכ"א), שתמה על טעמו של רבינו מנוח, א"כ מאי שנא קטניות, אטו בכל דבר יש שמחה, ואטו בירקות יש שמחה, ולטעם הנ"ל גם אותם היה לנו למנוע מאכילתם בחג, והרי רק בבשר ויין יש שמחה. והניח בצ"ע. ע"ש.

וכעת הופיע גליון אליבא דהלכתא (מס' פו) וראיתי שם במאמרו של הרה"ג ישראל דייטעל (אות ח דף קכו), שהביא מדברי הר"ש סידאן – (אב"ד טירנוי תלמיד תחת"ס) בביאור בית מנוחה על ספר המנוחה, שתמה כאמור – דא"כ מאי שנא פסח משאר ימים טובים שג"כ יש בהם חיוב שמחה. ע"ש עוד מ"ש בזה.

ולענ"ד לולי דברי הני רברבי, היה נראה שאין כוונת רבינו מנוח לומר שבקטניות אין שמחה, דאטו אוכלים רק דברים שיש בהם שמחה? [ואף במצות שמחת יו"ט, יש הסוברים שאינה בכלל רגע מהחג, אלא כששמח בחג קיים למצוה. (ראה בחיבורי אורייתא דשמואל עמ' סח)].

אלא פשוט שכוונתו לומר שהרבה מסוגי הקטניות גורמים לביטול שמחת יו"ט, בפרט באופן שאוכלם בעת שאוכל מצות, כלומר שהשילוב של אכילת קטניות בזמן שאוכלים מצות גורמים לביטול השמחה. (ומורגש הדבר אף בשאר ימות השנה באכילת כמה מהם, שמשפיעים על פעילות המעיין). ולכן דוקא בפסח נהגו נזירות מהם. והבן כי אין להאריך במורגש.

[ב]. גדר קטניות

ובעיקר גדר קטניות, ראיתי בשו"ת מלמד להועיל (ח"א סי' פו) שכתב, דאין מבואר בפוסקים גדר קטניות. ע"ש. ולעומת זאת ראיתי בס' פסקי תשובות (סי' תנ"א אות ז) שהביא בפשטות מסידור פסח כהלכתו (פט"ז ס"ג) לגדרם. ע"ש. וראה נמי מ"ש הגר"ד לאו בחוברת הכשרות של המועצה הדתית ירושלים (פסח תשע"ד), בטעמי האיסור וגדרו. ע"ש. וכעת הופיע גליון אליבא דהלכתא (מס' פו) וראיתי שם (דף קנה-קסד), מאמר ארוך מהרה"ג ישראל דייטעל, אודות מנהג איסור קטניות. ובין היתר (דף קסב: אות לו) דן איזה מינים בכלל איסור קטניות. ע"ש. וראה גם באליבא דהלכתא שאחריו (מס' פח דף קטז). וע"ע בדברי

הגר"א נבנצל שליט"א – בהגש"פ ברכת נתנאל (עמ' מ). ובסוף גליון דברי שיח (פ' קדושים תשע"ו). ואכמ"ל.

[ובפסקי הגר"ש דבליצקי זצ"ל שנדפסו בקובץ מה טובו (ח"י עמ' כז אות נב) כתוב: גרעיני אבטיח וגרעיני דלעת אינם חשיבי קטניות וכמו שמוותר לאכול אבטיח ודלעת בפסח ביחד עם גרעיניו כך מותר לאכול את הגרעינים לבד (ומיירי בכשר לפסח שאין חשש שנדבק בהם חמץ)].

[ג]. דין הבוטנים

וביום ב' ניסן תשע"ט (בעת נסיעתנו לברכת האילנות בגדעון) אמר לי הרה"ג בן ציון משאלי שליט"א, ששאל למרן הגר"ע יוסף זצ"ל, האם 'בוטנים' הינם קטניות, והשיבו שלא, והזכיר לו על אתר ד' פוסקים אשכנזים שכתבו שרק מה שגדל מעל הקרקע נחשב לקטניות משא"כ מה שגדל בתוך הקרקע, כגון בוטנים.

וגם כעת (שלהי אדר ב' תשפ"ב) חזרתי ושאלתי על זאת, ואמר לי שכן השיב לו הגר"ע"י פה אל פה, בלשון 'מאמתי זה קטניות?' וגם הוסיף לייסד זאת מדברי כמה פוסקים אשכנזים.

ובגליון בית מרן פ' ויקהל פקודי תשפ"א אות י"ב כתוב מדברי הראש"ל, שסיפר שאביו מרן הגר"ע זצ"ל, אמר למי שקנה (בין היתר) בוטנים וכו' לצורך כיבוד האורחים שבאים להקביל פניו בחג, שאע"פ שזה כשר לפסח, מ"מ באים אצלי גם אשכנזים, והם נוהגים בזה איסור. ולכן תוציאו זה. ע"ש. ואולי אגב שיטפיה נקט לזה בין היתר (אף שכלל לבוטנים בתחילת וסוף דבריו). [ועיין היטב בחזו"ע פסח ח"א עמ' קיז].

וגם בגליון בית מרן פ' שמיני תשפ"א אות ז' הניח כדבר פשוט שהבוטנים בכלל קטניות ואמר 'שהספרדים אוכלים אורז גרעינים ובוטנים ושאר קטניות אבל האשכנזים לא אוכלים אורז ולא קטניות'. (ואולי לכן בסיפא השמיט קטניות).

ושו"ר בדבריו בספר ילקוט יוסף (פסח ח"ב עמ' תנב) שכתב בהדיא: גם בוטנים הם בכלל קטניות, כמבואר בשו"ת מלמד להועיל (סי' פח) שכן מנהג ירושלים. וכ"כ המהרש"ם בתכלת מרדכי (ח"ג עמ' שסו אות קלז), ובמקראי קודש (ח"ב סי' ס), ובשו"ת חלקת יעקב (ח"א סי' צז), ובשו"ת אגרות משה (ח"ג סי' סג), ובשו"ת שרידי אש (ח"ב סי' לז), ובמרחשת (או"ח סי' ג). עכ"ד. ומעניין מה היה אומר בשמועה הנ"ל בשם אביו. [וכבר כתב בהקדמתו לילקו"י פסח ח"ג עמ' ב', שמחלק ב' ואילך, לא כתב רק להלכות שדן בהם אביו, אלא הביא פסקים גם מדברי שאר חכמי הדורות].

וע"ע בשו"ת דברי בניהו (חל"ד סי' טל), ובספר גם אני אודך - תשו' הגר"מ חליוה (ח"כ סי' כב) מ"ש אודות בוטנים. ע"ש. וראה גם בס' הליכות מועד (פסח עמ' קטו).

ובספר מנחת תודה (עמ' קסז) כתוב, שכאשר עלה הגר"ח קניבסקי בגיל ו' לארץ ישראל, בחודש ניסן תרצ"ד, הביאו להם בתוך דברי המאכל בוטנים, ומכיון שלא היו מצויים ברוסיה, היה בטוח שזה פרי חדש, ומיד אמר - הנה יהיה לנו כבר שהחיינו לפסח. [ולא ידע שזה קטניות האסורות בפסח]. ע"כ. ולאמור לא פשוט שזה קטניות.

[ושו"ר שכבר הביא למעשה זה בנדו"ד - בספר גם אני אודך - תשו' הגר"מ חליוה (ח"כ סי' כב), מספר רבי חיים. ומ"ש על זה בס' גא"א - תשו' הגרריח"מ אביחצא (ח"א עמ' קי) שנראה שבאותו הזמן הבוטנים היו פרי חדש. אם היה רואה לנוסח שבמנחת תודה לא היה צריך לזה].

ובקובץ מה טובו (ח"י עמ' רכב) יש מאמר מקיף בבירור איסור הקטניות ברקע ההיסטוריה - מהג"ר יהודה בצלאל שפיץ שליט"א, ובין הדברים הביא פלוגתא לגבי בוטנים. ע"ש.

"אלה אנכרה"

כאשר מנהג אי אכילת קטניות אנו צוסקים, אשר בו נהגו כמה מקהילות ישראל הקדושים, באמא ע"ה אנו נזכרים, שלמרות שבית הוריה לאורז היו אוכלים, ורק עליה בדיקתו הסופית היו סומכים, מעת שהתחתנה עם אבינו שיאריך ימים, קיבלה עליה בשלימות גם ממנו להיות מהפדושים, בכל שבצת הימים.

וכאשר היו לה מוצרי מזון ומזרכים, שכשרים לפסח אק קטניות היו מכילים, או דברים בהכשרים טובים, אבל היא בפסח לא היתה עליהם מהסומכים, היתה נותנת למי מבנותיה שנישאת ונוהגת בקטניות כציקר הדין ומנהג רבים מהספרדים, או שאל אותו הכשר גם בפסח היו מהסומכים, ואומרת לה בפירוש שמאלו הדברים, רק בביתה הפרטי תהא מהמבשלים, אק לא אצלם בכל שבצת הימים.

והנדיפה לעשות גם במטעמים, ובהכנת סדר הקצרה והסימנים, עם חרוסת משוחחת לזכר לטיט שהיה בבית עבדים, כמו שכתבו רבותינו הראשונים, ומנהג ישראל הקדושים, ובכל צרכי פסחים, היתה מכינתם לביתה המטופלת בידיים קטנים, וגם לעוד מהידיים הנשואים. עד אשר כלו כחותיה באחרית הימים, והוצרכה להיות סמוכה על שלחן אחרים. תנצ"ה.

סימן ט

האם צריך להודיע על חמץ שעבר עליו הפסח

ראיתי בדברי הגר"ר יוסף ידיד זצ"ל בשו"ת ימי יוסף בתרא (או"ח סי' יט), שנשאל, בחמץ אחר הפסח שאסור משום קנס, אם באו אחרים שלא ידעו מזה שעבר עליו הפסח, האם חייב בעל החמץ לומר להם זאת או לא. והשיב: כי נראה שאם באו מאליהם לאכול אינו חייב להודיעם, וכעין זה מצינו באבל שאינו יודע שהוא אבל, מותר לזמנו לבית המשתה ולקראו בסעודת אירוסין, כמש"כ בשו"ת זקן אהרן (סי' סא) משם רש"י וכו'. ע"ש בכל התשובה.

וראה זה פלא, כי ככל תשובה זו בכתבה וכלשונה וסידורה ממש, כולל הראיות והדחיות, כתב גם הגר"א גרינלבט (שליט"א), בשו"ת רבבות אפרים (ח"ד סי' קכה). ולא הזכיר כלל מדברי הגר"י ידיד הנ"ל.

והפלא ופלא יותר, כי ראיתי לגדול בדורינו (שליט"א) בספרו הבהיר חזון עובדיה הל' פסח (ח"א עמ' ע) שלאחר שציין למסקנת הגר"י ידיד הנ"ל שהתיר, (ולא הזכיר מדמיונו לאבל), והשיגו מדברי הפוסקים. כתב בהאי מילתא בהאי לישנא: ובשו"ת רבבות אפרים (הנ"ל) כתב להתיר מסברתו. וליתא, שהלכה לאסור כמו שכתבנו. ומה שחשב לדמות דין זה למי שאינו יודע שהוא אבל, שמותר להזמין לבית המשתה, רב המרחק ביניהם, ולא קרב זה אל זה. ודו"ק. עכ"ל.

(וגם מר בריה בס' ילקוט יוסף על פסח ח"ב מהדורת תשע"ז עמ' רלט, נמשך כדרכו אחר לשון אביו בזה, אף שלא הזכיר בהדיא. וראה גם בדבריו במהדורת תש"פ שם בח"ב עמ' רלט. ובהקדמתו לח"ג עמ' ב).

ולא ידעתי מדוע אחר שראה לדברי הגר"י ידיד, לא ציין גם למה שדימה זאת מדנפשיה לאבל ולא השיגו כלל בפרט זה, אלא נתר להשגתו עד שהביא לדברי הרבבות אפרים והשיגו כאמור, וכאילו לא מצאנו לו חבר. וצ"ב בכל זה.

(וראה גם בגליונות וצינונים על שו"ת יחווה דעת ח"ג ס"ס כח עמ' סו הערה 4 - שחלק ע"ד הגר"י ידיד).

וכרגע בא לידי ספר חזון עובדיה ח"ב - מהדורת תשל"ט עמ' מ"ד, וראיתי ששם כתב רק לגוף ההלכה עם מקורה בדברי הפוסקים, בלא כל ההוספות הנ"ל. וכנראה הם ממה שהוסיף מעט מעט במשך הזמנים, ובשעת ההדפסה החדשה שיבצו לכל ההוספות בלא פתיחה מחדש לגוף הדברים. ודבר זה מצוי מאוד, וכן העידו על עצמם רבים מגדולי הדורות ובניהם הגרע"י גופיה, וכמ"ש בחיבורי צלותא דשמואל (עמ' לב, ועמ' שפה-ו, ועמ' תשפו ואילך). ע"ש.

[ובעיקר דין זה ראה נא מש"כ בס"ד בספר דברי שמואל על המועדים (סי' ד אות ז). ע"ש. וע"ע בדברי מעלת הגאון המופלא ראש בית מדרשינו הגר"א בחבוט שליט"א הנדפסים בקובץ בית הלל (גליון כז עמ' קבא), ובספרו שושנת העמקים (דיני הכתובה ח"א עמ' מז). וראה נמי בס' תורת העובר (עמ' מד, ועמ' תשיח בהערה). ואכמ"ל. וגם כעת הופיע שו"ת אורייתא דשמואל (לזור, ח"א סי' יא) ושם הרחיב בעיקר דין זה מסופרים ומספרים. אך לא הרגיש בהנ"ל. ומה שהעיר (בסוף אות ג) מדוע כל האחרונים לא התעוררו לדון בזה מדברי הנתיבות משפט וכו'. בחסדי ה' יתברך, כבר היה לנו לב ער בזה, כמו שתראה בדברי שמואל שם. ודי בזה].

"אלה אנכרה"

כאשר בחמץ שצבר עליו הפסח אנו צוסקים, באמא ע"ה אנתנו נלכרים, שהיתה מבררת אצל אחד הבנים, מהו מספר הקוד שמופיע על גבי המוצרים, שלפיו אפשר לדעת מתי יצא מבית החרושת של אלו המאכלים. והיתה מקפידה לדקדק באלו הדברים, אף שהם תוספת חומרות והידורים, מאחר שנמכרו כדיון לאחד מהאנשים.

וכף עוד שהיתה מטופלת רק ביילדים קטנים, ולא היו מבני ביתה מבוגרים, שלה באיכסון כלי הפסח תיכף צנרה יהיו מציצים, לא היתה מכניסה לביתה חמץ במשק כמה ימים, והיו צדיין אוכלים מצות וחרוסת בלא התלהטות אחר לחמים טריים.

ורק כאשר גדלו היילדים, ולא צנרה היו מושיטים, ותיכף המוצאי פסח את כל הכלים היו מאכסנים, גם מהחמץ החם יכלה להיות מהטוואים.

וגם לי היתה קוראת במוצאי פסחים, ומבקשת אם אוכל לסדר לה את הכלים, בלא שיהיו הדברים על חשבון אלו שבביתי נמצאים. וזה היה רק אחרי שלביתי להיות מהנשואים, ולגור בקרבתה כשכנים וידידים. אבל בצודי בחור בין הבנים, היות והייתי בן לקונים, היו שלחים אותי להתמיד בבית המדרש או בישיבת בין הזמנים, כבר מערבי פסחים, בלא הפסקות וטירדות שונים, באומרת כי העוסק בתורה פטור מכל המצוות שיכולים להצלות על ידי אחרים, וממני שם דבר לא היו מחסירים. תנצבה"ה.

סימון י

כתיבה במחשב, והכנת ספר לדפוס, בחול המועד

[א]. דברי שו"ת יבי"א ח"ב, ומה שנחלקו מחברי הזמן ע"פ דבריו לענין עריכת מפתחות וכיו"ב.
 [ב]. דברי שו"ת יבי"א ח"ח – המפורשים להיתר כתיבת מפתחות וכיו"ב במחשב. [ג]. דברי בני
 ותלמידי היבי"א בזה. [ד]. דברי כמה מחכמי הזמן שהחמירו במחשב. [ה]. חידוד לדברים – וחילוק
 בין מכוונת כתיבה להקלדה במחשב. [ו]. דברי עוד אחרונים שחילקו בזה בהדיא.

כדי להקל על המעיין, נקדים ונציין, כי תוכן (ולא כותרת) חלוקת האותיות דלהלן הוא: באות א' התמקדנו אודות
 הנאמר בדעת הגרע"י (ביבי"א ח"ב) בדין כתיבה ב'מכוונת כתיבה'. באות ב' הוספנו מדעת הגרע"י (ביבי"א ח"ח)
 בדין הקלדה ב'מחשב'. ובאותיות ג'-ד' התמקדנו בציטוט דברי תלמידי הגרע"י בב' דברים אלו, והחולקים עליהם,
 ובעיקר לאור הסברא שהתחדשה לגבי 'מחשב'. (והבאנו כי יש ששילבו לב' הדברים ויש שחילקו). ובנדון של אות
 א', שייך לדון בו על מעשה כתיבה, משא"כ בנדון שנוסף מאות ב', עיקר הנקודה היא לדון האם בכלל יש בהקלדה
 (ולא בכתיבה) שנראית ככתב ע"ג מסך המחשב לדין כתיבה. ובאות ה' חידדנו לחילוק שבין הדברים. ובאות ו'
 הבאנו מדברי עוד אחרונים שחילקו כן.

[א]. דברי שו"ת יבי"א ח"ב, ומה שנחלקו מחברי הזמן ע"פ דבריו לענין עריכת מפתחות וכיו"ב

הנה בשו"ת יביע אומר חלק ב' – שנדפס בשנת תשט"ז (יורה דעה סימן כו אות ט) כתב: וע' בשו"ת לב חיים
 ח"ב (סי' קנו) שכתב, שלא הותר לכתוב בחוה"מ להעתיק חידושי, כי לא התירו כ"א לכתוב חידושים
 שמחדש או שמע מאחרים שמא ישכח. ע"ש. ונראה דהיינו דוקא כשמעתיק חידושי בלי תוספת
 ומגרעת, משא"כ המסדר כתביו שיהיו מוכנים לדפוס, וא"א להניחם לאחר יו"ט, שהרי גם אז הוא מסדר
 שאר כתביו, ונמצא מתבטל מזה בימי המועד, וגם מסתמא הוא מוסיף חידושים וביאורים, שאין מדרש
 בלי חידוש, ונמצא מפסיד גם חידושים שהיה מחדש אח"כ. ושייך הטעם של הט"ז. וכן מתבאר במאמר
 מרדכי (סי' תקמה סק"י). ע"ש. וע' בשד"ח (מע' חוה"מ אות יא). ובס' מנחם אבליים (דף עא ע"א). ע"ש. עכ"ד
 שם. [וגם בספרו חזון עובדיה הלי' אבלות ח"ב – הנדפס זה עתה בשנת תש"ע, הביא (בעמ' קפט) לדברי
 שו"ת לב חיים הנ"ל, וכתב ככל האמור].

וראיתי להרה"ג יקותיאל פרקש שליט"א בספר 'חול המועד כהלכתו' – שנדפס בשנת תשמ"ח (פ"ו
 חמ"א) שכתב: המחבר ספר קודש (לתועלת הרבים), מותר לכתבו בחול המועד. ויש מי שפוסק שכמו כן
 מותר להעתיקו באופן מסודר, להגיהו, ולערוך לו מפתחות – בכדי שיהיה מוכן לדפוס בהקדם. ובהערה
 שם כתב מסברתו שנראה לכאורה שהמחבר ספר שהותר לו לכותבו, בודאי שמוותר לו גם להגיהו, מכיון
 שהזמן שיצטרך להקדיש לכך לאחר המועד הרי הוא כדבר האבד באיחור ההוצאה לאור וכו'. ושוב
 ראה בשו"ת יבי"א ח"ב כנ"ל. ולמד מזה בס' חוה"מ כ"ד ה"ה לגבי עריכת מפתחות לספר, שאף שאין בזה
 עצמו ענין של חידושי תורה העשויים להשתכח, מ"מ יש בו תועלת רבה ללומדי הספר כשיודפס וכל
 שיוקדם עשייתו תוקדם הוצאת הספר לאור. (ויתכן עוד שנכנס בגדר צורכי רבים מכיון שרוצה להדפיסו [גם]

לתועלת הרבים). והביא עוד מדברי המאירי בפירושו למשנה (מו"ק יח:): שכתב: ומכאן יראה לי להתיר לכתוב סברותיו ופירושו וכו', שמותר לחברם ולכתבם ולהגיהם וכו'. [ולשלימות העניין נעתיק כאן בשלימות לדברי המאירי שם, וז"ל: ומכאן יראה לי להתיר לכתוב סברותיו ופירושו במועד, שהרי אין לך שכחה מצויה בדבר יותר מאלו, וכל שכן בדברים מחודשים שיש לחוש בהם שיאבדו באבדת היודעים, שמותר לחברם ולכתבם ולהגיהם, וכן כל כיוצא בזה. עכ"ל]. וסיים בהערה שם בספר חוהמ"כ, אלא שבשו"ת לב חיים (הובא בשד"ח מע' חוה"מ סי' יא) מפורש לאיסור בכל האמור. ע"ש. וצ"ב. והביא שגם ידדו הגרמ"ש קליין העיר לו שזה קולא גדולה ע"ש טעמו.

וראיתי כי לעומתו יצא ללחום בספר פסקי תשובות ח"ו – הנדפס בשנת תשנ"ז (ס"ס תקמה הערה 72), ולאחר שהביא לדברי שו"ת יביע אומר בח"ב הנ"ל שחילק בין אם רק מעתיק לחידושים בלי תוספת ומגרעת, (וכגון שמסדר כתבים של אחר), שבזה אסור, לבין המסדר כתביו שיהיו מוכנים לדפוס, ומסתמא הוא מוסיף חידושים וביאורים, שאין מדרש בלי חידוש, שבזה מותר (אף ע"י הקלדה במחשב). סיים, כי אמנם הגהת גליוני הדפוס ועריכת מפתחות וכו"ב, שאין כרוך בחידו"ת חדשים שאפשר שיתחדשו לו, אין היתר לכתוב או להתעסק בזה ע"י הקלדה במחשב וכדו'. וכמ"ש בשד"ח בשם הלב חיים הנ"ל. ושכ"כ באו"ח ספינקא (ס"ב). ולכן מ"ש בס' חוהמ"כ פ"ו הערה כ"ב² להתיר גם בזה מכח דברי שו"ת יבי"א הנ"ל, במחכ"ת לא דק בזה, כי אין ההיתר אמור אלא מכח הסברא שאפשר שיתחדש לו חידושים וביאורים חדשים אגב העתקה, משא"כ בעריכת מפתחות והגהה גרידא וכו'. ויש שרוצים להתיר להתעסק בסידור ועריכת ספר בטענה של וכו' ואין להתיר ללא שאלת חכם. עכת"ד ספר פסקי תשובות שם. (ע"ש בכל דבריו והשווה לדברי ס' חוה"כ. ואכ"מ).

[ודע, כי בתשובת הגאון ר' יוסף ליברמן שליט"א מח"ס שו"ת משנת יוסף (שנדפס בקובץ עץ חיים באבוב ח"ו עמ' פא) נראה שמסכים לעיקר מ"ש בספר חול המועד כהלכתו, דלא חשיב כתב. ע"ש. ודברינו אלו נדפסו בקובץ 'המשביר' (ח"א עמ' קפג) וציין שם (בהערה ג) ידידי הרב המו"ל (יד"ה) לשו"ת משנת יוסף ח"ו (סי' צו) וח"ט (סי' קלב). ואתה תחזה].

[ב]. דברי שו"ת יבי"א ח"ח – המפורשים להיתר כתיבת מפתחות ומיו"ב במחשב

אכן יש לציין, כי ב' חכמים אלו בספריהם אע"פ שראו לדברי שו"ת יבי"א ח"ב שכתב בזה בקצרה, עדיין לא ראו לדברי שו"ת יביע אומר חלק ח' – שנדפס בשנת תשנ"ה, בפירוט יותר, כי הנה שם (חאו"ח סימן מח) נשאל האם מותר לכתוב חידושי תורה או אגרת שלומים בחול המועד על ידי מכונת כתיבה? ובתוך תשובתו שם (באות ב, במוסגר) הניף ידו שנית בזה וכתב: וע' בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קנו) שכתב, שלפי מ"ש בש"ע (סי' תקמה ס"א) שאסור לכתוב בחוה"מ, ואפילו להגיה אות אחת בספר אסור, נראה מכאן שיש לאסור להגיה בחוה"מ חידושי התורה שכתב בדרך לימודו, וכן אסור להגיה הדפים שקיבל מבית הדפוס כדי לתקן הטעויות, וכן אסור לכתוב מפתחות הספר, כי לא התירו אלא לכתוב חידושים שחידש או ששמע מאחרים שמא ישכחם לאחר המועד. וכל שכן שלא הותר להעתיק חידושו וכו'. ע"ש. ולפי דברי הרדב"ז (הנ"ל) אין מכאן ראייה כלל לאסור בכל אלה, שהרי לא אסרו אלא בהגהת ספר תורה שצריכה אימון גדול לכתוב בכתיבה אשורית הדומה לכתיבת הספר עצמו. ועוד שהרי המגיה את חידושו, או את הדפים עלי הגהה של הדפוס, אינו צריך לכתוב באותיות אשוריות כמעשה אומן, אלא

² זה ט"ד וצ"ל צ"ב. וגם בקונ' ידי כהן - מעשה חושב' הנדפס עתה (עמ' נב) נמשך אחר טעות זו. וראה בירחון אור תורה (ניסן תשנ"ג סי' פו).

לתקן הטעויות בכתיבה רגילה שהיא מעשה הדיוט, ולא גרע מהכותב על דבר פרקמטיא שאינה אבודה, שהתיר מרן הש"ע. ואפילו אם לא נחלק כדברי הרדב"ז (הנ"ל), יש להתיר בכל אלה, לרבות כתיבת מפתחות הספר, שג"כ אין כתיבתו מעשה אומן, שסתם כתיבה היא מעשה הדיוט (וכנ"ל). ומ"ש שלא הותר להעתיק חידושי בחוה"מ, כיו"ב כתב הרב מאורי אור עוד למועד (דף קלז ע"ב) שדוקא מה שנתחדש לו בלימודו מותר לכתוב בחוה"מ, דהוי דבר האבד, משא"כ בסידור כתביו שיש להחמיר. ע"ש. ומכל מקום גם בזה אם ע"י סידור חידושי הוא מרחיבם ומוסיף עליהם נופך נ"ל שיש להקל, מאחר דהוי מעשה הדיוט. וע"ע במש"כ בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סי' כו אות ט). ודו"ק. עכ"ד שם.

וגם במסקנת דבריו שם בחלק ח' כתב: המורם מכל האמור דאנן נקטינן לדינא שאיסור מלאכה בחול המועד אינה אלא מדרבנן, וא"כ בנידון כתיבה בחול המועד במכונת - כתיבה, שרבים מרבני דורינו פסקו להיתר, משום דחשיבא כמעשה הדיוט, אע"פ שיש חולקים וס"ל דחשיבא מעשה אומן, מ"מ כיון שלא יצא הדבר ממחלוקת, הדר הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא. וסיים שם (באות ה): כלל העולה שמותר לכתוב בחול המועד חידושי תורה במכונת כתיבה, משום דלא חשיבא כמעשה אומן, אלא כמעשה הדיוט. והוא הדין לאגרת שלומים. ונראה לע"ד שיש להקל גם לגבי כתיבה על ידי מחשב אלקטרוני בחוה"מ שאם עיקר הכתיבה מותרת כגון חידושי תורה או אגרת שלומים מותר לעשות כן בחוה"מ ע"י המחשב הנ"ל דחשיב כמעשה הדיוט. וכ"כ לצדד בזה בשו"ת שבט הלוי חלק ו' (סי' לו, בסוף ד"ה ואף). ע"ש. ולדעתי ההקלדה של המחשב בודאי שאין בה שום חשש איסור, כיון שאין האותיות מודפסות על דבר המתקיים, אלא שנראים על מסך המחשב בלבד. וגם השלב השני של ההדפסה אינו אלא מעשה הדיוט. וכמו שהתרנו הדפסה במכונת כתיבה מטעם זה. וזה ברור. עכ"ד. (וראה גם בספר חזו"ע כרך י"ט - הנדפס בשנת תשס"ג, עמ' רה, הערה צח, שחזר על עיקר זה).

הרי דס"ל להיתר בהגהת כתביו ועריכת מפתחות^{כא}, וכ"ש במחשב.

[ג]. דברי בני ותלמידי היב"א בזה

ואדאמינן לנדון המחשב, יש להוסיף גם מדברי תלמידו המובהק בשו"ת עטרת פז (חלק א כרך ב - יורה דעה, סימן יג הערה ד, עמ' שפג, סוד"ה וראה בשו"ת אפרקסתא דעניא, במוסגר) בתשובתו משנת תשמ"ו - שכתב: וראה עוד בס' שמירת שבת כהלכתה הנדפ"מ ח"ב (פרק סו ס"ק ריא) שהביא שם בשם הגרש"ז אויערבך לגבי כתיבה במחשב בחוה"מ דיש לאסור בזה בכותב סתם שלא לצורך המועד או דבר האבד משום בונה כיון שדיסקט רגיל אין לו ערך ורק ע"י רישום האותיות האלקטרוניות עליו הוא "נבנה". יעו"ש. ולכאורה אם איתא דהוי כתיבה תיפוק ליה לאיסורא משום האי טעמא דהוא אסור נמי בחוה"מ ומדוע צריך טעם דבונה, אלא ש"מ דכותב במחשב לא חשיב כתב לא מה שנראה ע"ג המסך ולא מה שנקלט בדיסקט. וק"ל. וצ"ע. ומ"מ בעיקר האי דינא של כתיבה במחשב בחוה"מ שמעתי ממר בריה דרבינא הגרי"צ יצ"ו, דמו"ר (שליט"א) כתב בתשובה (הנמצאת בכת"י) להתיר בזה, ולא איסתיעא מילתא לראותה לע"ע. עכ"ד. (ובעיקר דברי סי' שש"ב שם, ראה גם בפס"ת ח"ו שם הערה 9 שתפס עליו).

ומעניין כי מר בריה דרבינא הגרי"צ גופיה בספר ילקוט יוסף - על המועדים, שנדפס בשנת תשמ"ח (עמ' תקכב ה"ב), לא הזכיר מכל צדדי ההיתר של אביו בזה, אלא רק לצדדי האיסור, כי בענין עצם עריכת

^{כא} ובקובץ המשביר (ח"ב עמ' כו-ה), מובא שהעיד הרה"ג הנאמ"ן, על עצמו בהאי לישנא: אני הגהתי את שו"ת תפלה למשה חלק שביעי, שלשה ימים בחול המועד סוכות האחרון, מהבוקר עד הערב, לא יצאתי מהבית. וב"ה שהספיק להופיע במועדו ביום פטירת המחבר זצ"ל. ע"כ.

חידו"ת כתב שם: ורק אם יש לו חידושים שנתחדשו לו מכבר אין לו לסדרם מחדש בחול המועד, אבל הצעת הדברים והקדמתם לפירושו ופסקיו שנתחדשו לו בחול המועד עצמו, ראשי לכתוב כדרכו. עכ"ד. (וראה גם בספר חו"ע כרך יו"ט – הנדפס בשנת תשס"ג, עמ' רה, בהערה צו).

ולענין הקלדה במחשב ראה לו בספר קיצור שו"ע ילקו"י (אורח חיים סימן תקמה אות ד), שכתב: מותר לכתוב במכונת כתיבה בחול המועד אגרת שלומים, או חידושי תורה, דחשיב כמעשה הדיוט. ויש להקל בזה גם לכתוב במחשב אלקטרוני בחול המועד, באופן שעיקר הכתיבה מותרת, כגון חידושי תורה או אגרת שלומים. ואין שום חשש איסור בהקלדה במחשב. (יביע אומר ח"ח סימן מח). עכ"ד. ולא פירש שיש היתר אפי' לעריכת מפתחות וכיו"ב ובפרט במחשב דקיל טפי. (וע"ע שם בהל' ז-ח. וידידי הרב העורך לקובץ המשביר ח"א עמ' קפג, ציין שם בהערה ד לדברי הרב יוסף מיכאל בס' ימי יוסף על הל' חוה"מ סי' תקמה בהערות 74-71. ואתה תחזה).

ומצאתי עוד לו בספר ילקוט יוסף – על הל' כיבוד אב ואם, שנדפס אחר מופלג (פ"ה המ"ו, עמ' רג-ב, במהדורת שנת תשס"ה), שהביא מדברי האוסרים לכתוב בחול המועד במכונת כתיבה, ולדברי אביו בחלק ח' הנ"ל להתיר. וסיים וכתב שם בסתם (וחצב לדבריו מיב"א ח"ח הנ"ל): כי ההקלדה במחשב אין בה שום חשש איסור, כיון שאין האותיות מודפסות על דבר המתקיים, אלא שנראים על מסך המחשב בלבד. וגם השלב השני של ההדפסה אינו אלא מעשה הדיוט. עכ"ד²². (ובאמת שהמעין בדברי כמה מהאחרונים הנ"ל ודלהלן יראה שגם במחשב אי"ז כ"כ פשוט).

וכן בספר ילקוט יוסף – על חנוכה, מהדורת תשע"ג (עמ' מג), כתב: בדורנו שהתחדשה כתיבה באמצעות המחשב פשוט שיש להתיר [בחוה"מ ובחנוכה] וכו'. וסיים כמבואר בחו"ע הל' יו"ט. ע"כ. (וכנראה כוונתו להנ"ל).

וגם בספר ילקוט יוסף – על פורים, מהדורת תשע"ג (עמ' תשסו), כתב בקיצור נמרץ: גם כתיבה ע"י מחשב מותרת [בפורים], שאפילו בחול המועד שרי כמו שהעלה בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' מח אות ה) וכו'. ע"כ.

וראה גם בס' ילקוט יוסף – על פסח ח"ב, מהדורת תשע"ז (עמ' רלט), שנמשך אחר הכתוב ביבי"א ח"ח.

ובספר 'עידן המחשב' (להרב יואל שוורץ ס"פ ג), ראיתי שכתב בשם הילקוט יוסף (סי' קנד, כב. ואולי צ"ל יט. ע"ש), שמותר למחוק דברי תורה מהמחשב. וסיים מדנפשיה, כי מהקביעה הזו שלא חשיב כתב, יש להתיר לכתוב במחשב בחול המועד. אלא שאין דעת הגרי"ש אלישיב נוחה מכתוב דברי חולין בחוה"מ אלא דברי קדושה. ע"כ.

וראה נמי בספר 'דברות משה' (בובליל ח"ב עמ' כז) שלמד מדברי הילקוט יוסף בהלכות שבת (כרך ד עמ' קכב בהערה מא) לגבי מודד חום, להתיר כתיבה במחשב. ע"ש.

[ובספר 'המחשב לאור ההלכה' (ספ"ב הערה 18) ראיתי שכתב: באופן שמותר לכתוב בחוה"מ, כשאינו שומר את הגתונים (גם לא שמירה אוטומטית) ואינו מדפיסם, עדיף להקליר במחשב בכתב עגול ולא לכתוב

²² ולכן פסק שם, וכתב: המתגורר בריחוק מקום מהוריו, והם דואגים לשלומם, והוא רגיל לשלוח להם מכתב מידי פעם בפעם, והוצרך לכתוב להם בחול המועד ולהודיע להם משלומם, מותר לו לכתוב להם בחול המועד אף בכתב ידו. ואמנם טוב יותר שיכתוב במחשב וכדו'. ע"כ. וכעת נדפס ספר ילקוט יוסף – מועדים, מהדורת תשע"ט, וראיתי בהערה שם (עמ' תתקמב), שציין לדבריו בפסק זה, וכתב: 'ולהאמור יש להקל יותר בזה'. ע"כ. והיינו לפי מ"ש לפני זה גבי הכתב שלנו שאינו נחשב מעשה אומן. ע"ש.

בכתב יד. משום שבזה י"א שאינו כתיבה כלל. וציין לעיין בספר ילקוט יוסף חלק כ"ד עמ' ת"י. ע"ש. ולא ידעתי להיכן נתכוין במה שציין לספר ילקוט"י].

וגם עתה ראיתי מה שכתב בעיקר דין זה גם בספר זכר עשה (פ"ט ס"י רג-ד). והביא משו"ת עטרת יעקב (זאהן, או"ח ס"י קכא) שג"כ הסכים להתיר עריכת חידו"ת במועד בהרחבה, באופן שכתובים אצלו כבר בקצרה. ע"ש. (ועיינתי בגוף דבריו, וראיתי שכ"כ בקצרה, משום הטעם הנוסף שבמשנ"ב - שאחרי המועד יכול ללמוד ולהדש עוד דברים, וגם זה דבר האבד). וקצת יש להעיר גם בדבריו, דמאחר שציין (בסוף אות רג), לדברי היב"א בח"ח, מ"ט עשה עצמו בשאר דבריו כאילו לא ידע את יוסף. ע"ש ותבין. (וראה בדברי עצמו בקובץ המשביר ח"ח עמ' קס"ט אות ט' שהעיד מה שהעיר לו הגרע"י גופיה בכיו"ב).

ודע, כי אחר זמן, בחול המועד פסח - תשע"ג, שאלתי כמסיח לפי תומו, לחבר בית הדין הגדול, הרה"ג ר' ציון בוארון שליט"א - שחיבר ספר בהלכות חול המועד: האם הקלדה במחשב מותרת גם בדברים שלא הותרה הכתיבה הרגילה ביד, [ופירטתי כא' מהדוגמאות - כגון עריכת חידושי תורה שכבר מסודרים אצלו ובלי תוספת], והשיב לי בפשטות - הרב עובדיה מתיר, מכיון שזה לא נחשב כלל לכתיבה. אך תוך כדי השיחה כשחזרתי שוב על השאלה, אמר לי שאם אני שואל את דעתו - לא כדאי להורות להקל בזה, כי אחר כך יבאו כלל הציבור להקל ולעבוד במשרדים ע"י מחשב באושר מילתא, ובפרט לבן תורה שלמדים אחרים ממעשיו. אא"כ מדובר בחידושי תורה שיש חשש שאם לא יכתבם ישכחם לאחר המועד. (וידידי הרב העורך בקובץ המשביר הנ"ל ציין בהערה ה' לספרו של הגאון הנ"ל שנקרא 'משמרת המועד' פרק יד סעיף לו. ואתה תחזה²²).

וכעין זה ראה נמי בשו"ת מחקרי ארץ (ח"א ס"ס עג), שלאחר שהביא קצת מדברי כמה מהמתירים, ושכן אמר לו גם הגאון מח"ס שו"ת אבני ישפה, כי מנהגו לכתוב ע"ג מחשב בחול המועד משום דלא חשיב כתב. מ"מ סיים המחבר נר"ו, דלדעתו נראה להחמיר בזה, ולא להתיר אלא בדבר האבד וכו'. וטעמו כעין דברי הרה"ג ציון בוארון שליט"א אלי. (וכבר עורר בטעם זה בנדו"ד בשו"ת באר משה ח"י ס"י מא. ורמז לדבריו בס' חזו"ע הל' יו"ט, כדלהלן. וראה גם בסוף מכתבו של הגר"ש דבליצקי זצ"ל שנדפס בריש ספר שערי מועד שמואליאן. אולם התם איירי לגבי כתיבה רגילה)²³. וראה גם בקובץ אליבא דהלכתא (מס' צה עמ' טז ובהערה 30 שם). ע"ש.

[ויש לציין גם מ"ש הגר"ח קניבסקי (ספר כל משאלותיך עמי שענו. וגליון דברי שיח פ' אמור תשע"ח): מה שאצל אנשים יתר קל, צריך יותר להחמיר להם. החזו"א אמר לי בענין איסור מלאכה בחולו של מועד, יש דברים שהיה אפשר להקל, אבל כיון שאצל אנשים המלאכה בחול המועד קל, צריך להחמיר יותר. ע"כ].

ושוב נדפס כעת ספר ילקוט יוסף - מועדים, מהדורת תשע"ט, וראיתי (בעמ' תתקמד), שכתב בהדיא לצד הקולא, וז"ל: מותר לכתוב במחשב אלקטרוני בחוה"מ, דכיום חשיב מעשה הדיוט. ובפרט חידו"ת או

²² שוב בא לידי ספר משמרת המועד, וראיתי שם (עמ' קפב פרק יד הל' לה) שכתב בפשטות: כתיבה במחשב כיס שעורכים בו חשבונות, או יומן אלקטרוני שמכניסים בו דברים לזכרון, מותרת בחול המועד, שאין זה אלא תנועות חשמליות בלבד, וכן הקלדה במחשב ללא הדפסה גם אם הנתונים נשמים בדיסק אין בזה דין כתיבה ומותר. ע"כ.

²³ ואולי זה הביאור במה שראיתי כתוב בשם הגר"מ אליהו בספר 'תנא דבי אליהו' - הכולל מהלכותיו לפי סדר יומי (חזו"מ סוכות תש"פ), שכתבה במחשב במועד הרי היא ככתיבה רגילה ומה שהותר לכתוב במועד מותר גם בזה, ומשחקים (שכותבים במחשב) מותרים. עכ"ד (בערך). ולכא' לא מובן לשיטתו מה החילוק בין משחקים לסתם כתיבה וממנפ"ש. אם לא שנאמר שגדר בה גדר מהטעם הנ"ל.

אגרת שלומים. ואין שום חשש איסור בהקדלה במחשב. ע"כ. וע"ש במקורות שהביא מדברי כמה מהאחרונים. (וראה גם שם בעמ' תתקלו. ויתבאר להלן).

[ד]. דברי כמה מחכמי הזמן שהחמירו במחשב

וזימן ה' לידי בחג הסוכות תשע"ד עלון 'פניני הפרשה', (עם תאריך של השנה שקדמה), וראיתי שם במדור 'אור המאיר' שנשאל הגאון הנאמ"ן שליט"א, האם מותר להקליד במחשב בחול המועד? והשיב, יש מתירים וכדאי להחמיר. ע"כ. (וידידי הרב העורך בקובץ המשביר הנ"ל, ציין בהערה ז – לדברי הגאון הנאמ"ן בס' אסף המזכיר מע' ל עמ' רסד. ובשו"ת מקור נאמן סי' תקא. ואתה תחזה).

ושבו בא לידי ירחון 'אור תורה' – מחודש ניסן תשנ"ג, וראיתי שם (סי' פז) במאמרו של הרב חנן קפלן שליט"א (ר"מ ביישובת כסא רחמים), שכתב ששאל על זאת להגאון הנאמ"ן, והשיבו, כי לבו לא נותן לו להקל. ושכן משמע מדברי המור וקציעה בהל' שבת וכו'. והה"כ צידד בדברי המו"ק. וכתב, שגם בשבט הלוי – רק בגלל אושא מילתא שיבואו להקל לפתוח בתי דפוס בחוה"מ לא רצה להתיר. וש"מ כי באופן פרטי כגון חידו"ת וכדו' מותר. ועוד כתב, ששאל על זאת גם לגר"ש דבליצקי (שליט"א), והשיבו, כי מצד הדין אין שום איסור בכתיבה במחשב בחוה"מ, אבל כדאי להחמיר. והרב הכותב פלפל בזה עוד שם מדברי הגר"ע יוסף בדין הקלטה, ובדין צילום (ומסקנתו לא ברורה אצלי). ע"ש. ואנן זכינו בס"ד לברר ולהביא מדברי הגר"ע יוסף שנאמרו בהדיא בדין זה. ופשיטא ליה לקולא כמשנ"ת לעיל.

ובגליון בית נאמן (153 אות ג) כתוב: אם אדם מוכרח לכתוב בחול המועד, לא יכתוב במכונת כתיבה שזה ג"כ מעשה אומן ליישר השורות, אלא באותיות רש"י. ע"כ. ומענתו קצת צ"ב. ונראה דאזיל למעמיה.

[והלום הופיע שו"ת תשובות והנהגות ח"ו, וראיתי שם (סי' קסו אות ד) שהביא כי הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, ס"ל דכתיבה במחשב הוי מעשה הדיוט, כי אזלינן בתר המעשה, ואילו הגר"ק מיינצקי זצ"ל, ס"ל דאזלינן בתר התוצאה שהיא מעשה אומן. וכתב הגהמ"ח לחדש, שלדעתו אם יש צורך לכתוב דבר במועד, יש להעדיף לעשות זאת בכתב יד, ולא ע"י מחשב, וזאת משום שכשכותבים דברים פשוטים לא מתיישבים ליד מחשב, משא"כ כשכותבים דבר חשוב. (ע"כ תוכן הדברים – כפי שקלטה עיני לפי שעה מועטת. ואולי אינם בדקדוק מספיק^ה). והלום ראיתי בספר 'המחשב לאור ההלכה' (ספ"ב) שכתב נמי בשם הגרשז"א בס' שולחן שלמה – הל' חוה"מ (עמ' קצ), שעדיף לכתוב בכתב יד מאשר במחשב. ע"ש עוד. וראה גם בספר באר חינוך (עמ' כז) שכתב בשם הגרמ"פ להקל אפי' בהקלדה בשיטה עיוורת. וכתב שם להתיר לצורך המועד לכ"ע. ושלא לצורך רק בדבר שא"א להשהותו. ועוד שם (בעמ' ריא) כתב דדברי תורה שרי. ואפי' לתקן למחשב לצורך זה מותר. ע"ש. וגם בספר מועדי הארץ (עזריאל, עמ' 134) למד בדעת הגרמ"פ לקולא. והביא שם עוד דעות. ע"ש. וראה גם בספר נשמת אברהם סופר (מהד"ב עמ' תקעב), שהביא בזה לפלוגתת הגרשז"א והיבי"א ועוד. ובשו"ת בני בנים (ח"ג ר"ס מה) ראיתי שהעיד על עצמו שעשה מעשה להקל בלא הדפסה. ע"ש עוד. ומאידך ראיתי בשו"ת שבט הקהתי (ח"א או"ח סי' קסח), שס"ל להתיר רק

^ה בתשובת הגר"מ שטרנבוך – מחודש תמוז תש"פ – לרה"ג משה קליין (רב בית חולים הדסה), ראיתי כתוב: יש לפקפק בעיקר הדבר שנעשה כלל מלאכה ע"י הילוכו, דמה שדנו דמה שתמונתו ומידת חומו מופיע על המסך הוא בכלל מלאכת כותב, הנה כבר ביארו די"ל שבתמונה ע"ג מסך כיון שאין בו רושם הכתב והוא רק קרני אור אלקטרוניים שמאירים ע"ג המסך אי"ז בכלל איסור כותב ואפי' מדרבנן. (אולם לפ"ז יש לדקדק קצת במה שכתב בהמשך במוסגר – ומצד מלאכת כותב ודאי שאין כאן חשש איסור תורה שהרי זהו כתב שאינו מתקיים. ע"כ. ולאמור אפי' דרבנן אין כאן). וי"ל. וע"ע להלן בסוף דברינו.

במחשב כיס, אך לא במחשב גדול דהוי מעשה אומן. ולא נימק היטב לטעמו. ע"ש. (ושוב הופיע קובץ אליבא דהלכתא מס' צ"ו דף לו. וראיתי שהעיר כן בדבריו). וראה עוד כמה דעות שהביא בספר ילקוט יוסף על הל' כיבוד אב ואם (פ"ה המ"ו – עמ' רנב, במהדורת שנת תשס"ה). וצרף לכאן. אלא ששם כתב, כי האוסרים לכתוב בחול המועד היינו במכונת כתיבה, ובמחשב אין שום חשש איסור, וכבר הערנו שע"פ האמור, אי"ז כ"כ פשוט].

וראה עוד בקובץ אליבא דהלכתא (מס' צה דף טו הערה 27 ודף עד. במס' צו דף לג סע"א. ודפים לו-ז. ודף סג), מה שכתבו והביאו מדברי כמה מרבתינו האחרונים וחכמי הזמן בענינים אלו. ע"ש. והכל עולה לכיון אחד. ולכן לא טרחתי שוב להביא גם משם.

ועוד רגע אדבר, כי יש להעיר עמ"ש בסתם בספר פסקי תשובות ח"ג (סי' שמ הערה 40) בשם שו"ת שבט הלוי (ח"ו סי' לו) לאסור כתיבה במחשב בחוה"מ כל שאינו לצורך דבר האבד. ע"ש. כי הנה מלבד מה שאיהו גופיה בח"ו (סי' תקמה הערה 14) הרגיש כי רוב הפוסקים מתירים. ע"ש. אכן המעיין גם בגוף דברי שו"ת שבט הלוי שם, יראה דלא פסיקא ליה כלל לאסור בזה, ואדרבה צידד להתיר בחוה"מ, כי לאחר שכתב שם לאסור בשבת, סיים וכתב (בסוף אות א) בהאי לישנא: ולענין חוה"מ אולי יש לצדד קצת בכתיבה כנ"ל כיון דיסוד מלאכת חוה"מ הוא טירחת המלאכה כידוע, [ו] לא כלל מלאכת מחשבת. עכ"ד¹². ושפיר דקדק בשו"ת יב"א ח"א ח"ח ובספרו חזו"ע הנ"ל לכתוב כי בשבט הלוי צידד להקל בזה. והבן. וגם הרה"ג יוחנן סגל וואזנער בשו"ת חיי הלוי (ח"ג אור"ח סי' לד), ציטט בשם שבט הלוי שמצדד להקל. וכן סתם שם במסקנת התשובה. וכן ציטט גם בספר ילקוט יוסף – הל' חנוכה (מהדורת תשע"ג עמ' מג) בשם שו"ת שבט הלוי. וכעת נדפס גם ספר ילקוט יוסף – מועדים, מהדורת תשע"ט, וראיתי (בהערה בעמ' תתקמו) שכתב בהדיא: ובשבט הלוי כתב, דאולי יש לצדד קצת בכתיבה במחשב, כיון דיסוד מלאכת חוה"מ הוא טירחת המלאכה, ולא כלל מלאכת מחשבת. ע"כ. משמע שמצדד להתיר לגמרי. עכ"ד. וגם הגרש"מ עמאר שליט"א בתשובתו שנדפסה עתה בקובץ תורת יוסף (גליון ז עמ' סב), ציטט כאמור בשם שבט הלוי. וכתב שיש ראייה לדבריו ממלאכת בורר ביו"ט. ע"ש. וגם הרה"ג אליקום דבורקס שליט"א, כתב (גליון מסביב לשולחן פ' פקודי תשע"ו), כי רוב האחרונים כתבו, שמותר לכתוב גם במכונת כתיבה ולהקליד במחשב, דלא נחשב מעשה אומן אלא הדיוט, ובפרט במחשב שזה לא הוי כתיבה כלל, וגם לא עשוי להתקיים אלא שנראה על המסך בלבד, וציון שכ"כ בשו"ת באר משה שטרן (ח"ז סי' טל), ובשו"ת יב"א ח"א ח"ח הנ"ל, ובשו"ת שבט הלוי ח"ו סי' לו, ובשו"ת באר שרים (ח"ה סי' כה). ע"כ. וראה גם בקובץ אליבא דהלכתא (מס' צה עמ' טו הערה 27). ע"ש.

¹² ותדע לך, כי אשכחן עוד הרבה כיו"ב בספר פ"ת, וראה מה שצינתי בספר תורת שמואל (עמ' רמט. בהערה). וראה גם בקונטרס עצירת גשמים (עמ' כג-ד). ובשו"ת ברכת יהודה ברכה ח"ה (עמ' קלג). וח"ו (ס"ע פח). ובס' פתיחת האגרות (עמ' ו). ובקובץ ויען שמואל (ח"כ עמ' תתפג). ובגליון אליבא דהלכתא מס' ע' (ריש דף קנא). ומס' ע"ג (דף קיד ריש ע"ב). ובקובץ בית אהרן וישראל (כרך עג עמ' קג). ע"ש. וידידי הרב העורך בקובץ המשביר (הנ"ל הערה ח) ציין לע"ע בשו"ת שמע שלמה (ח"ו אור"ח סי' ב עמ' יא ד"ה והן). וגם בספר 'יד חיים' (איפרגן, כללי הפוסקים – עמ' קכ), הביא ידידי מדברינו שבס' תורת שמואל. וכתב: וכ"כ בשו"ת ברכת יהודה (ח"ה אור"ח סי' נ. וע"ע שם שם עמ' קצג. ובענינים שונים סי' טז). ושכתב בזה בחיבורו נפש אלעזר (קוני חלקם בחיים סי' ה אות ג). ע"כ. ובחיבורי 'בן ציצית הכסת' עוררתי כזאת בעוד כמה מקומות בספר פ"ת, ובאו לציון שם בענף ה' (אותיות כג-ד). וע"ע בעורי דבורה ח"ב (עמ' מה), ובחלק הנוכחי לעיל (סימן ז אות ה בהערה), ולהלן (סימן יא אות א). ובשאר חיבורי. והגדיל לעשות בספר גן נעול (הל' קדושה ח"ב עמ' קסו-ט), שתפס מדנפשיה בכיו"ב על הפסקי תשובות בט"ז מקומות. והוסיף עוד דוגמא משו"ת עולת יצחק. עש"ב.

(ועוד בעיקר דין כתיבה במחשב בשבת, עיין בחזו"ע שבת ח"ה עמ' קמא. וע"ע בקובץ 'הלכה ורפואה' ח"ה עמ' קלד. ובמה שנביא להלן באות ו'. ובשאר האחרונים).

יהיה איך שיהיה, מכל האמור נשמע כי לדעת הגרע"י - פשוט הדבר להיתר עריכת מפתחות ספר וכיו"ב, וכ"ש הקלדת חידו"ת ממש, במחשב בחול המועד, ואדרבה מה שעושה כן במחשב קיל טפי. וזאת על אף שידע כי יש ממחברי הזמן שכתבו לאסור בזה. וכמו שכתב במסקנת דבריו ביבי"א חלק ח' (שם): המורם מכל האמור דאנן נקטינן לדינא שאיסור מלאכה בחול המועד אינה אלא מדרבנן, וא"כ בנידון כתיבה בחול המועד במכונת כתיבה, שרבים מרבני דורינו פסקו להיתר, משום דחשיבא כמעשה הדיוט, אע"פ שיש חולקים וס"ל דחשיבא מעשה אומן, מ"מ כיון שלא יצא הדבר ממחלוקת, הדר הו"ל ספיקא דרבנן ולקולא. ע"כ. (וע"ע מ"ש בס"ד בפתיחה לספר דברי שמואל על המועדים הערה א. ובמצויין שם).

[ה]. חידוד לדברים - וחילוק בין מכונת כתיבה להקלדה במחשב

והנה דברינו הנ"ל נדפסו בקובץ המשביר ח"א. ולאחר זמן נדפס קובץ המשביר ח"ג, וראיתי (בעמ' שסה) שכתב הרה"ג אביה שמריה חדוק שליט"א, שיש לו להעיר על מה שכתבנו שדעת הגרע"י להקל הקלדה במחשב אף של מפתחות לספר וכדומה, כדלהלן:

א' - אף אם נחשיב את הכתיבה במחשב למעשה הדיוט, אין זה מתיר כל מיני כתיבות שהן, שהרי כל כתיבה רגילה דידן היא מעשה הדיוט ואפ"ה לא התירו אלא דברים מסויימים, והיינו טעמא - שלא התירו מעשה הדיוט אלא לצורך המועד.

ב' - מ"ש הגרע"י להקל בכתיבת מפתחות, תמך יסודו ע"ד הרדב"ז שזה בכלל 'צרכי רבים' לדעת מה יעשה ישראל. והאי טעמא לא שייך בכל כתבא וכתבנא, רק בספרי מאורי הדור. ונראה דמהיינו טעמא נזהר הגרע"י בלשונו בסוף התשובה וכתב להקל בהקלדה היכן שצריך הכתיבה מותרת כגון ד"ת או אגרת שלומים. ע"ש. משא"כ במפתחות ודכוותיהו שהכל לפי הענין.

ובסיום דבריו העיר לפי האמור גם על מה שכתבנו שהשיב לנו הגר"צ בוארון שליט"א, שאף שדעת הגרע"י להתיר - מכיון שזה לא נחשב כלל לכתיבה. לדעתו - לא כדאי להורות להקל בזה וכו'. שגם הגרע"י לא הקל בשופי אלא בכתיבה המותרת בחוה"מ, ומה לי אם כותב חידושי במחברתו או במחשב. עכת"ד.

ויישר כחו שעוררנו שיש צורך לחדד לדברים. (אם באמת קרא לכל דברינו ולא רק לאות הראשונה והאחרונה). כי מדבריו נראה שעירוב פרשיות שנה כאן. ואבאר בקצרה (ותגובתינו דלהלן נדפסה בקובץ המשביר ח"ד עמ' תט-תטו):

הנה כל מי שקורא לדברינו אף בלא עיון נמרץ, רואה כי חילקנו לדברים בג' אותיות, ותוכנם (ולא כותרתם) הוא כדלהלן: באות א' התמקדנו אודות הנאמר בדעת הגרע"י (ביבי"א ח"ב) בדין כתיבה ב'מכונת כתיבה'. באות ב' הוספנו מדעת הגרע"י (ביבי"א ח"ה) בדין הקלדה ב'מחשב'. ובאות ג' התמקדנו בציטוט דברי תלמידי הגרע"י בב' דברים אלו, ובעיקר לאור הסברה שהתחדשה לגבי 'מחשב'. (והבאנו כי יש ששילבו לב' הדברים ויש שחילקו. וכמו שהערנו בקצרה - ולא הוצרכנו לבאר למבואר וכדלהלן).

והמעין בתוכן דברינו יראה, כי בנדון של אות א', שפיר שייך לדון בו על מעשה כתיבה, לפי שכך היא צורת הפעולה ב'מכונת כתיבה' - שתיכף להקלדה האות נחקקת ע"ג הנייר. ובזה (לכאורה) שייך פלפולו של הה"כ. משא"כ בנדון שנוסף מאות ב', (שהוא הכותרת הראשית של מאמרנו), עיקר הנקודה היא לדון

האם בכלל יש בהקלדה (ולא כתיבה) שנראית ככתב ע"ג מסך המחשב לדין כתיבה. ובוזה הבאנו לדברי הגרע"י, שכלל אין כאן כתיבה. ורק בהדפסה מהמחשב יש לדון מצד כתיבה. ורק בזה שייכים (לכאורה) המגבלות שעורר הה"כ. [עד כמה שיש לזה דמיון למכונת כתיבה הנזכרת באות א']. ולא בעיקר הנדו"ד של ההקלדה שרק נראת במסך מחשב.

והם הם הדברים שכבר ציטטנו מלשון הגרע"י בשו"ת יביע אומר חלק ח' (ובדברי הה"כ יש ט"ד כי ציין לח"ב) במסקנת תשובתו (סימן מה אות ה), וז"ל: כלל העולה שמותר לכתוב בחול המועד חידושי תורה במכונת כתיבה, משום דלא חשיבא כמעשה אומן, אלא כמעשה הדיוט. והוא הדין לאגרת שלומים. ונראה לע"ד שיש להקל גם לגבי כתיבה על ידי מחשב אלקטרוני בחוה"מ שאם עיקר הכתיבה מותרת כגון חידושי תורה או אגרת שלומים מותר לעשות כן בחוה"מ ע"י המחשב הנ"ל דחשיב כמעשה הדיוט. וכ"כ לצדד בזה בשו"ת שבט הלוי חלק ו' (סי' לו, בסוף ד"ה ואף). ע"ש. ולדעתי ההקלדה של המחשב בודאי שאין בה שום חשש איסור, כיון שאין האותיות מודפסות על דבר המתקיים, אלא שנראים על מסך המחשב בלבד. וגם השלב השני של ההדפסה אינו אלא מעשה הדיוט. וכמו שהתרנו הדפסה במכונת כתיבה מטעם זה. וזה ברור. עכ"ל. והיינו כי מה שכתב מעיקרא למגבלה במחשב, היינו באופן שעושה בו מלאכה הדומה למכונת כתיבה – כלומר שגם מדפים לדברים, משא"כ באופן שרק מקליד ע"ג המסך, שלדעתו אין כאן כלל כתיבה, וממילא אין צד איסור. ומה שייך לתת לזה למגבלות שנאמרו לגבי כתיבה?

ולא ידעתי מדוע הה"כ התעלם מלשון היב"א בזה. ובפרט ממה שהוספנו מדברי שאר תלמידיו שכתבו בהדיא לסברא זו – שבמחשב אין כלל מעשה כתיבה, וסביב לזה היה עיקר כוונתנו במאמר. (וצא ודוק היכן משתמשים היום במכונות כתיבה). והם הם הדברים שכתבנו שהשיב לנו הגר"צ בוארון שליט"א, שאף שדעת הגרע"י להתיר – מכיון שזה לא נחשב כלל לכתיבה. [וכ"כ בפשטות בספרו משמרת המועד (עמ' קפב פרק יד הל' לה): כתיבה במחשב כים שעורכים בו חשבונות או יומן אלקטרוני שמכניסים בו דברים לזכרון מותר בחול המועד שאין זה אלא תנועות חשמליות בלבד, וכן הקלדה במחשב ללא הדפסה גם אם הנתונים נשמרים בדיסק אין בזה דין כתיבה ומותר. ע"כ]. מ"מ לדעתו – לא כדאי להורות להקל בזה וכו'. הרי שגם הוא הבין כן בדעת הגרע"י מחמת סברא זו. וצ"ב מה שכתב ע"ז הה"כ הי"ו, שהגרע"י ג"כ מגביל להיתר כגר"צ. והרי מה שאמר הגר"צ בשם הגרע"י לא מלבו אמר אלא הם הדברים שכתובים בספרו. ומדברי הה"כ נראה שהגר"צ חידש לסברא זו בדעת הגרע"י. וגם תמוה מהו שכתב הה"כ: 'ומה לי אם כותב חידושי במחברתו או במחשב'. והרי זו גוף הסברא שהציב הגרע"י לגבי מחשב – שכלל אינו כתב. וצ"ע.

ונוכחתי, שאין אנו צריכים לדקדוקים בדברים הקצרים שבמסקנת התשובה ביב"א, אלא הדברים ערוכים ומפורשים באר היטב בספרו חזון עובדיה – הל' יו"ט (עמ' רה), שכה כתב (בהערה צח): מותר לכתוב אגרת שלומים וחידושי תורה אפילו במכונת כתיבה, כי הכל נחשב מעשה הדיוט. וכמ"ש וכו', וכן העלתי בשו"ת יביע אומר (חלק ח' ח"א סי' מח). ובדורינו שהתחדשה כתיבה באמצעות המחשב, בודאי שיש להתיר, כי במכונת הכתיבה הדרך שמקיימים על האותיות, ומיד נכתבות על הנייר שבמכונה, מה שאין כן במחשב, שכאשר מקיימים על מקשי האותיות לא נרשמות האותיות אלא בזכרון המחשב, שאין זה נחשב כתיבה כלל, ורק בסיום הכתיבה, ההדפסה מתבצעת ע"י הקשת מקש אחד, שזהו בודאי מעשה הדיוט. וכיוצא בזה כתב הנודע ביהודה תנינא (חיו"ד ס"ס קפ). ע"ש. שו"ר בשו"ת שבט הלוי ח"ו (ס"ס לו) שכתב שיש לצדד להתיר בחוה"מ מכיון שאין בזה טירחא. ע"ש. וכן הוא בשו"ת חיי הלוי ח"ג (סי' לד אות ד). ובעיני הדבר פשוט מאד להתיר. וכיוצא בזה כתב בשו"ת באר משה ח"ו (סי' לט) לגבי מכונת חשבון שג"כ האותיות מאירות ע"י כח חשמלי ואין שם כתיבה בדיו. ופסק להתיר שאין כאן כתיבה דאורייתא כלל, ולא טירחא, הילכך יש להתיר. ע"ש. ע"כ. (וכבר ציינתי לדברי החזו"ע הללו במאמרי הקודם).

והצעתי לדברים קמיה נכדו של הגרע"י, ה"ה ידידי הרה"ג דוד טולידנו שליט"א, והסכים שלזה הכוונה ביבי"א. ואף הוסיף, כי טרם שנדפסו הדברים בחזו"ע, בהיותו בחור בישיבה (קרוב לשנת תש"ס), היה משתתף בשיעורו הקבוע של הגרע"י במוצאי שבת, ולאחר השיעור היה מתלווה אל הגרע"י ברכבו, ונהגו של הגרע"י היה מחזירו לישיבה. ופעם אחת במוצאי השבת, שאל להגרע"י: האם מותר לכתוב דברי תורה במחשב בחול המועד? והשיבו – דברי תורה מותר. ע"כ. ולא חילק בין סוגי תוכן דברי התורה. ואמר לי נכדו, שפשוט היה לו שלאחר שכתב הגרע"י לדבריו הנ"ל וחילק בין מכוונת כתיבה למחשב, דעתו היתה להתיר במחשב בכל ענין, אלא שלא רצה לסתום כן כהוראה כללית. ולכן בחזון עובדיה הלכות יו"ט, בגוף ההלכה סתם לדברים וכתב להיתר רק בד"ת ואגרת שלומים, ובהערה פירש לחילוק בין מכוונת כתיבה למחשב. שממנו יוצא היתר במחשב בכל דבר. ועכ"פ בדברי תורה כמפתחות וכדו', לית דין צריך בשש דשפיר דמי לכל אדם.

וכעת נדפס ספר ילקוט יוסף – מועדים, מהדורת תשע"ט, וראיתי (בהערה בעמ' תקמו) שלאחר שהביא מדברי אביו ביבי"א, כתב: 'ולא נתפרש בדבריו להדיא כיצד הדין כשכותב דברים בעלמא, האם ג"כ יש להתיר בזה במחשב, מטעם שאי"ז כתיבה ממשית [וקיל בזה ממכוונת כתיבה]. ודו"ק. ובשבת הלוי (אש"ה: שהוזכר ביבי"א שם. כנ"ל) כתב, דאולי יש לצדד קצת בכתיבה במחשב, כיון דיסוד מלאכת חוה"מ הוא טרחת המלאכה, ולא כלל מלאכת מחשבת. ע"כ. משמע שמצדד להתיר לגמרי. עכ"ד. וגם לדבריו, הרי ביבי"א שם ממש הזכיר לדברי שבט הלוי. ובע"כ שרק לא רצה 'לפרש' להיתר בכל ענין. ותדע לך, כי בילקוט יוסף שם בגוף ההלכה (עמ' תקמד), כתב בהדיא בזה"ל: מותר לכתוב במחשב אלקטרוני בחוה"מ, דכיום חשיב מעשה הדיוט. ובפרט חידו"ת או אגרת שלומים. ואין שום חשש איסור בהקלדה במחשב. ע"כ. והרי זה כמבואר.

[ועיין נמי בבית יוסף (אורח חיים סימן תקמה, ז) שכתב: 'ובלוחות של שעוה מותר לכתוב לדברי הכל לפי שאינה נקראת כתיבה'. וראה בספר מקראי קודש (טנגי, ח"ב עמ' קלו-ז) שלמד מזה היתר – ללחון בלחצנים של פלאפון או מחשב כים וכדו', ואפי' שלא לצורך המועד. (וראה גם בספר ילקוט יוסף מועדים מהדורת תשע"ט עמ' תקקלו)].

וכל זה כתבתי כהבהרת הדברים לקיים את המקוים ועומד בדעת הגרע"י אודות דין כתיבה 'במחשב'. שעל זה היה הגדון בדברינו. וממילא נמצא כי אין כלל מקום להערותיו של הה"כ הנ"ל.

ולקושטא דמילתא גם לגבי מכוונת כתיבה לא יישרו בעיני טענות הה"כ, כי מה שכתב הה"כ – שהגרע"י שכתב להקל בכתיבת מפתחות, תמך יסודו ע"ד הרדב"ז שזה בכלל 'צרכי רבים' לדעת מה יעשה ישראל. והאי טעמא לא שייך בכל כתבנא וכתבנא, רק בספרי מאורי הדור. ע"כ.

במחכ"ת בתרתי זה אינו, א' – כי גם הרדב"ז לא הגביל להתירו רק בגלל צרכי רבים, ואדרבה כתב בהדיא שההיתר בכתיבת ד"ת עומד גם למחמירים בצרכי רבים. ב' – גם היבי"א לא העמיד את היתרו רק ע"ד הרדב"ז.

וזה פשוט ומבואר לכל בר בי רב אף כשקורא בעלמא לדברי שו"ת יביע אומר (חלק ח"ש), וז"ל: בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' שנו) כ', שמותר לכתוב בחוה"מ תשובת שאלה אפי' בכתיבה נאה של מעשה אומן, ואפי' שלא לצורך המועד, שזהו בכלל צרכי רבים להורות מה יעשה ישראל. ואפי' לדעת התה"ד (סי' פה) שאין להתיר כתיבת מעשה אומן בחוה"מ אפי' לצרכי רבים, בנ"ד יש להתיר משום דהוי דבר האבד, שמא ישכח אחד מן הטעמים, וכ"ש אם הוא לאפרושי מאיסורא או תקנת עגונות. ואעיקרא נ"ל שמותר לכתוב לצרכי רבים אפי' שאינו לצורך המועד, שאין הכתיבה צריכה אומנות כל כך, ומה שאמרו שאין

מגיהים אפי' אות אחת בס"ת, שאני הגהת ס"ת שצריכה אימון גדול לכתוב בכתובה אשורית הדומה לכתובת הספר עצמו, ושלא תדבק אות באות וכו', אבל סתם כתיבה לצורך רבים מותר, עכ"ד. ועי' בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קנז) שכתב, שלפי מ"ש בש"ע (סי' תקמה ס"א) שאסור לכתוב בחוה"מ, ואפילו להגיה אות אחת בספר אסור, נראה מכאן שיש לאסור להגיה בחוה"מ חידושי התורה שכתב בדרך לימודו, וכן אסור להגיה הדפים שקיבל מבית הדפוס כדי לתקן הטעויות, וכן אסור לכתוב מפתחות הספר, כי לא התירו אלא לכתוב חידושים שחידש או ששמע מאחרים שמא ישכחם לאחר המועד. וכל שכן שלא הותר להעתיק חידושי וכו'. ע"ש. ולפי דברי הרדב"ז הנ"ל אין מכאן ראייה כלל לאסור בכל אלה, שהרי לא אסרו אלא בהגהת ספר תורה שצריכה אימון גדול לכתוב בכתובה אשורית הדומה לכתובת הספר עצמו. ועוד שהרי המגיה את חידושי, או את הדפים עלי הגהה של הדפוס, אינו צריך לכתוב באותיות אשוריות כמעשה אומן, אלא לתקן הטעויות בכתובה רגילה שהיא מעשה הדיוט, ולא גרע מהכותב על דבר פרקמטיא שאינה אבודה, שהתיר מרן הש"ע. ואפילו אם לא נחלק בדברי הרדב"ז הנ"ל, יש להתיר בכל אלה, לרבות כתיבת מפתחות הספר, שג"כ אין כתיבתו מעשה אומן, שסתם כתיבה היא מעשה הדיוט. וכנ"ל וכו'. עכ"ל היב"א.

וראה גם בדבריו בספר חזו"ע (שם בהערה צח), שסתם להיתר עפ"ד הרדב"ז בלא שום חילוק שיהא לצורך הרבים וכו', כי כתב: מותר לכתוב אגרת שלומים וחידושי תורה אפילו במכונת כתיבה, כי הכל נחשב מעשה הדיוט. וכמ"ש בשו"ת ישיב משה טורצקי (בהל' חוה"מ עמוד סג) בשם הגרי"ש אלישיב, שהרי כל ילד יכול להתרגל ולכתוב במכונת כתיבה, ואין זה מעשה אומן. והוסיף שם בהערה, שכן פסק הגר"מ פיינשטיין זצ"ל. וכן פסק הגרש"ז אויערבך, הובא בספר שמירת שבת כהלכתה ח"ב (פרק סו, בהערה רט). וסיוע לדבריהם ממ"ש בשו"ת הרדב"ז ח"א (סי' שנו), שמוותר לכתוב בחוה"מ תשובת שאלה אפילו בכתובה נאה שהיא מעשה אומן, ואפילו שלא לצורך המועד ובלא שינוי, ומה שאסרו להגיה בס"ת אפילו אות אחת, שאני התם שצריך אימון גדול לכתוב כתיבה אשורית ככתובת ספר התורה עצמו. ע"ש. וה"נ כתיבת חידושי תורה מותרת אפילו במכונת כתיבה, אף שהכתובה נאה. ואע"פ שראיתי לכמה מחכמי דורינו שהחמירו בזה, ומהם, בשו"ת קנין תורה ח"ב (סי' צו אות ב), העיקר בדברי הגאונים המתירים. וכן העלתי בשו"ת יביע אומר (חלק ח חאו"ח סי' מח). ע"ש. ובדורינו שהתחדשה כתיבה באמצעות המחשב, בודאי שיש להתיר וכו'. ע"כ. וזה ברור.

וכל זה מלבד עצם הדוחק שיש בדברי הה"כ, לומר שבגוף התשובה ביבי"א סתם להתיר עריכת מפתחות וכדו', ולא פירש שהיתר זה מוגבל לספר של גדולי הדור וכדו', שרק אז נחשב לצרכי רבים. ולקוצר דעתי אדרבה, אם בעריכת מפתחות עסקינן, יש מקום לומר - שיותר ראוי להחשיבם כצרכי רבים כאשר נערכים לאו דוקא בספר של גדולי הדור, לפי שבספרים כאלו בדרך כלל זוכה המחבר שעוברים על ספרו מכריכה לכריכה, ובסופו של דבר יגיעו לכל פרט שבו, משא"כ בספרים שנכתבים לא על ידי אלו שנחשבים לגדולי הדור, פעמים רבות שעיקר התועלת שמגיעה מעיון בהם, היא על ידי המפתחות, אשר בלעדיהם מרגליות יקרות (באמת!) שנצרכים לכל אחד, היו מכוסים. (ויש לצדד בסברא זו).

ואעיקר דמילתא, כלל אין הנחת הה"כ מוסכמת במה שכתב שספרים שאינם של גדולי הדור אינם כצרכי רבים, וכנודע ממ"ש כמה אחרונים בענין ליתן ממועות מעשר להדפסת ספרים. ויש שכתבו במפורש שהטעם בזה הוא - לפי שיש לכל א' מיישראל את החידושים שלו בתורה, והכל עניים אצלם. (ולעת עתה ראה מה שציין בהקדמת ספר בית מתניהו גבאי, ח"א אות ג. ותנא ושייר). ויש להקיש לזה מעוד כמה נדונים. ואכמ"ל בפרטים.

עד כאן רק חידדתי לדברים הישנים, ויישר כחו של הה"כ שעוררני לזה. ואם יש בידו ראיות ברורות לבאר אחרת אשמח לראות.

[אש"ח: וכאמור לעיל שדברנו בזה נדפסו בקובץ המשביר ח"ד עמ' תט-תמו, ועד עתה למרות שעברו כ-ה' שנים, לא השיבו עליהם. ועוד כתבתי שם (וכעת שיבצתי מעוד ספרים):]

וכדי שלא תהא ביאה רקנית, אציין כאן ב' דברים קטנים שלא הובאו במאמרי הקודם.

[ו]. דברי עוד אחרונים שחילקו בזה בהדיא

א' - בימים אלו ממש הופיע קובץ 'נר דוד' (גליון ט כסלו תשע"ז), וראיתי במאמרו של הרה"ג יניב נסיר (עמ' יט ועמ' כו בהערות) שכתב בפשטות, בדעת היב"א ח"ח - שבחול המועד אין שום חשש איסור (אפילו מדרבנן) בהקלדה במחשב. ע"כ. (ושם הרחיב בדיון כתיבה בו בשבת). וכ"ה נמי במאמרו שבקובץ ויען שמואל (ח"כ סי' סד עמ' תקל).

ועוד נדפס לאחר זמן קובץ המאור (ניסן תשע"ז), וראיתי במאמרו של ידידי הרה"ג אברהם מימון (עמ' עט), דפשיטא ליה שיש לחלק בין מכונת כתיבה לבין מחשב - שאינו נחשב לכתיבה כלל, (וכבר אמר לי כן כשידברנו בדיון זה בעבר), והביא שכן צידד לחלק בשו"ת באר שרים (ח"ה סי' כה). ושכן דעת החזון עובדיה. ע"ש עוד מ"ש בזה. ונדפס כעת גם בספרו דרך האתרים (ח"א עמ' תרו). ע"ש. (ואכמ"ל בדבריו).

וגם כעת (תשע"ז) הופיע ספר מקראי קודש (טנגי), ח"ב, ושם (עמ' קא-ב), הזכיר לדברי סי' חוהמ"כ, וס' פסק"ת, וששוב ראה ביבי"א ח"ח לקולא כנ"ל. ע"ש. ועוד שם (עמ' קלו-ז) הביא מ"ש בבית יוסף (אורח חיים סימן תקמח, ז): 'ובלוחות של שעוה מותר לכתוב לדברי הכל לפי שאינה נקראת כתיבה'. ולמד מזה היתר - ללחוץ בלחצנים של פלאפון או מחשב כים וכדו', ואפי' שלא לצורך המועד. וראה נמי בדבריו בח"א (עמ' קעה-י), שמוותר לכתוב במחשב באופן אקראי, אף שמופיעות מילים על המסך, אין זה אלא אלקטרוניות חשמליות גרידא, ואינן עשויות להתקיים. וראה גם שם להלן (עמ' רמה). והרי זה כמבואר.

וגם הלום (שבת תשע"ט) נדפסו פסקי הג"ר ציון לוי זצ"ל (רבה של פנמה) בשו"ת תורה מוציון (עמ' קסה), וכתוב שם: מותר לכתוב הודעה במכשיר הפלפון בחול המועד. ובמקורות שם (מהרה"ג ינון רביב) כתב, אם התירו במכונת כתיבה שתיכף נרשם משום מעשה הדיוט, כל שכן הכא שנרשם רק בזכרון המכשיר דלא חשיב כתיבה. והוי מעשה הדיוט דשרי. עכת"ד.

וגם בשו"ת ברוך אומר (ח"ג סי' קטז) כתב הג"ר ברוך שרגא שליט"א: מותר לכתוב במחשב או במכונת כתיבה וכדו' בחול המועד, כי זה נחשב מעשה הדיוט שמוותר, כי אפי' ילדים קטנים יודעים להפעיל מחשב ולכתוב בו. וכ"ש במחשב שיותר קל ממכונת כתיבה כיון שכאשר מקישים על האותיות הן לא נרשמות אלא רק נשארות בזכרון של המחשב שזה לא נחשב כתיבה. ובסיום הכתיבה ההדפסה מתבצעת ע"י לחיצה על מקש 'הדפס' שזהו מעשה הדיוט ואין בזה שום טירחה, ולכן מותר. ע"כ.

ובשו"ת יצחק ירנן (ברדא, ח"ח ס"ס טז) כתב: אסור לכתוב במכונת כתיבה מהסוג הישן, בחול המועד, ואין להקל בזה. אבל במחשב של ימינו, מותר להקלד, וגם לשמור, וגם להדפיס, לפי שהכל נעשה ללא צורך במעשה אומן מיוחד. ע"כ. ובמקורות כתב: כן פשוט, דפעולת ההדפסה במכונת כתיבה מהסוג הישן, היא מלאכת מעשה אומן, אבל מחשב, אינו מעשה אומן, וכמ"ש בשו"ת ישיב משה הנדפס מקרוב עמ' סג. ע"כ.

וגם בשו"ת ישיב יצחק (שכטר, ח"ל ס"ט), הביא משו"ת יבי"א ח"ח ועוד, שהקלדה על המחשב אין בה איסור וכו'. וסיים שביותר מזה י"א שאי"ז כתיבה כלל, לא מדאורייתא ולא מדרבנן. ורק מצד שהמקלדת היא מוקצה. והובא בשו"ת ושב ורפא (ח"ח עמ' ע).

וראיתי נמי בשו"ת עין אברהם (כהן ח"ב ס"ס עו), שכתב, דשרי לכתוב ולמחוק במחשב בחול המועד.

ובקובץ מה טובו ח"י (עמ' קצט) כתוב, שנשאל הג"ר אליהו שלזינגר (מח"ס שואלין ודורשינן): בהא דאסור לכתוב בחול המועד. ידוע מה שדנו והאריכו הפוסקים לענין כתיבת חידושי תורה. ויל"ע להמחמירים שלא לכתוב חידו"ת בחוה"מ, האם כתיבה במחשב (הקלדה) מותרת או אסורה? ואם מותר להקליד בחוה"מ, האם גם מותר להדפיס, שכן אי"ז טירחא כלל, אלא רק לוחץ והמדפסת מדפיסה ברגע? והשיב: פוסקי זמנינו פסקו דכתיבה במחשב לא חשיב מעשה אומן, והוא כתב שלא מתקיים ואין בו ממש ולכן מותר בחוה"מ. ע"כ. וראה עוד שם בחי"ט (עמ' תלד) שהביא הרה"ג יוסף אביטבול מדברי כמה אחרונים, ושיש מקום לחלק בין מכונת כתיבה למחשב. ע"ש. [ולמבואר חילוק זה יסודי וברור הוא בנדו"ד].

וגם לרבות מה שראיתי עתה בספרו החדש והבהיר של אחי וראש הרה"ג דוד כהן שליט"א הנקרא 'אור ההלכה' (מועדים, תשע"ה עמ' רז), שלאחר שהביא למסקנת שו"ת יבי"א ח"ח הנ"ל. הוסיף: ולהכניס חומר למחשב, מותר אף שעושה כן שלא לצורך המועד, מאחר ואין זה נחשב כתיבה כלל. (ימי יוסף עמ' רמט). ע"כ.

והראני ידידי הרה"ג מתתיהו גבאי שליט"א, גם בספר מקדש ישראל (אערפנס, הל' חול המועד מהדורת תש"פ. סי' רג ואילך), שהעלה להתיר כתיבה במחשב במועד. ע"ש. [ורק יש לי להעיר במה שבסוף הסימן הביא מדברי הגרשז"א, שמסך מחשב אין בו כתיבה, אלא רק גורם לנקודות אור להאיר בצורה מסויימת. ואטו אם ידליק אדם מנורות בצורת אותיות, יחשב ככתב? ותמה על זה מעלת הגאון המחבר שליט"א, שאין הדמיון עולה יפה, כי במנורות גם לפני שהדליקם הרי הם מסודרות בצורת אותיות, והכתב כבר קיים ורק האירו. ע"ש. ולענ"ד אין כוונת הגרשז"א למנורות שכבר מסודרות בצורת אותיות, אלא למנורות רצופות ומדליק 'בתוכם' רק למנורות שבצורת אותיות מסויימות. וזה ממש כמסך מחשב. וק"ל].

ובכיו"ב ראיתי שכתב הגר"ד יוסף בשו"ת אוצרות יוסף (חי"ז עמ' נא): כי מ"ש הגרי"ש אלישיב שצורה הנראת על המסך יש בה חשיב כתיבה דאורייתא, ואפי' אם אחר שהולך משם אין הכתב מתקיים, אולי מיירי במצלמות שהיו מצויות לפני כמה שנים, שהיה בהן סרט צילום, ויש ממש באותו צילום, אבל במצלמות המצויות בזמנינו, הפועלות ע"י מחשב דיגיטלי, אין בהן ממשות כתיבה כלל, ומחמת כן פשוט שיש להקל לכתוב דברי תורה במחשב ולכבות לאחר מכן את המחשב, וכן מותר למחוק דברי תורה הכתובים במחשב, מפני שאין כאן כתיבה של ממש. ואכמ"ל בנדון זה. ע"כ. (וע"ע מה שהבאנו בהערה שבאותו ד' מדברי הגרי"ש).

וגם בתשובתי בדין ציור שמש ירח וכוכבים (אות ה' בהערה. שנדפסה לעת עתה בקובץ המשביר ח"ז עמ' קנח - קפח. ובע"ה עוד תתפרסם באחד מחלקי עורי דבורה), כתבתי: אודות מה שכתב בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סימן עב) שעצם הצילום ג"כ אסור. ראיתי בספר ואין למו מכשול (ח"ב עמ' קצט), שכתב שילע"ד, משום שאם משנה מצורת החמה באופן שניכר שאי"ז צורת חמה הידועה, שרי. וא"כ מאחר ובשעת הצילום נקלט על סרט הצילום עיגול שחור ולא שמש ממש (וכדאיירי בזה במנח"י), יש להקל. אבל עכ"פ נראה שעצם הפיתוח אסור משום לא תעשון איתי. ע"ש. ולכאור' גם לדבריו השתא במצלמות דידן שהינם דיגיטליות

והיכף מופיעה התמונה כצורתה ע"ג מסך המצלמה, הדר דינא לאסור כדברי המנח"י. אלא ש"ל לאידך גיסא, שבזה לא נחשב הדבר לכתיבה ועשייה כלל ועיקר, וכמו שנתבאר אצלנו בתשובה (ולעת עתה נדפסה בקובץ 'המשביר' ח"א עמ' קפג. וח"ד עמ' תט) בדין כתיבה במחשב בחול המועד. ע"ש. וכן ראיתי כעת בספר חוט שני (פסח, עמ' רלב), שכתב: במצלמות דידן, ובפרט מצלמות דיגיטליות, העולם לא מחמירין. ע"כ. וכן מצאתי בחפשיה בספר אהל יעקב (סקוצילס סי' קמא הל' כט) שהביא עוד מדעות האחרונים בזה, וגם כתבו לחילוקים בין מצלמה רגילה לדיגיטלית. והביא בהדיא מתשו' בעל האבני ישפה - שבדיגיטלית אין כאן שום כתיבה וציור וכו' וכמו שבחול המועד שרי ה"ה כאן. (ותשובתו נדפסה עתה גם בקובץ מה טובו חי"ח עמ' נח-ט). וכן הביא (בהערה נב) מהג"ר משה שאול קליין - שכתיבה במחשב אינה כתיבה כלל ולכן גם לא חשיב צורה. ע"ש. (וזה כדבריו הנ"ל). ואף גם זאת ראיתי הלום בדברי ידידי הרה"ג אהרן בן אדיבה, שכתב אודות צילום דיגיטלי: בשו"ת שבט הלוי הסתפק אם צילום על ידי מצלמה נחשב עשייה של ממש או שהדבר נעשה מאליו ואין כאן אלא שהייה בעלמא (שבט הלוי זימן קלד). ויש מי שאוסר זאת (אבני ישפה יו"ד סי' קנא. מנחת יצחק י, עב). לכאורה אין ראיה מדברי בעל שבט הלוי שנסתפק במצלמה שהרי מדובר שם במצלמות רגילה שנעשה רשום על הפילם מיד וזה יתכן להיקרא עשייה. אבל נידון דידן הוא במצלמה דיגיטלי שודאי לא נחשב כתיבה, והרי מעשים בכל יום שפותחים מחשב עם שמות שאינם נמחקים ולא חוששים לסגור את המחשב מצד איסור מחיקת השם כי במחשב אין זה כתיבה ומחיקה שאין שם רושם של כתיבה, אלא צירוף אלקטרוניות בלבד, ואין זה כתיבה אם זה בכלל עשייה, ואם באמת אסור, נמצא כי כל דף במחשב שיש עליו צורה של שמש וכדומה אסור לפתוח אותו דף. ע"כ. (אש"ה: כבר הבאנו לחילוק מתשו' האבני ישפה גופיה). וע"ע אריכות בשו"ת דודאי אשר (חי"ו יו"ד סי' יא). ע"ש. (וראה נמי בשו"ת ויברך דוד ח"א סי' ק עמ' שלח-ט. ובקובץ מה טובו חט"ו עמ' קצט). ע"כ.

ב' - מן הענין להביא בזה גם לפסק ראש ישיבת 'תורה אור', הגאון ר' חיים פנחס שיינברג זצ"ל, כפי שנאמרו מתלמידיו הרה"ג המפורסם ר' אלחנן פרץ שליט"א, וכך גם נכתבו בספרו 'אורחות הרב וראש הישיבה' (עמ' כ-א): הרב זצ"ל הדחים אותנו באומרו זמן נחשב דבר האבד' ומשום כך, עמלי תורה מובהקים מחברי שחששו שמוא על ידי שימנעו ממלאכה יצטרכו לאבד זמן שבעתיים אחר המועד, הורה להם, זמן גם הוא דבר האבד, ומשום כך התיר להם עשיית מלאכה שאינה גמורה בחול המועד. (דבריו מבוססים על ההיתר שבכתיבת חידושים, המוזכר במשנה ברורה סימן תקמ"ה ס"ק מז וז"ל: ואם יתעכב בכתיבת החידושים שלמד וכו' זה יבטלנו מלימוד חידושים אחרים וכו' ואין לך דבר האבד גדול מזה). אכן היתרו זה מתאים למידתו ואורחותיו ולאהבת התורה שלו ולא למי שמוצא עיתים לנופש וחופש. ע"כ.

ואף גם זאת אציין מה שראיתי שנדפס כעת בשו"ת אבני דרך (חי"א סי' עז עמ' 209), שכה כתב בענין הנפקת תעודת זהות בחול המועד: יתכן שאם מדובר בבחור ישיבה אשר לומד תורה בכל שעות היום, ועתה בחול המועד אין לימודים בישיבה, היה מקום להתיר, דהרי הפוסקים התירו כתיבת ד"ת במועד וכו'. אלא ששם הד"ת כבר מצויים לפנינו, משא"כ בלימוד תורה עתידי. ועי' במג"א (תקמה, ה) לגבי ביטול תורה, שהפסד זמן חשוב דבר האבד וכו'. ולא כתבנו היתר ברור, כי בסוף ספר זכרון שלמה (אות יט) הובאו פסקי האגרות משה שכתב 'אסור לעשות מלאכה בחוה"מ כדי להנצל מביטול תורה לאחר המועד ... אא"כ הוא אדם שאינו מבזבז אף רגע מלימוד תורה, וזה אינו מצוי כלל בזמנינו וכו'. עכת"ד. (וראה עוד בדבריו בס' גם אני אודך - תשו' הגרייחמ"א ח"ו עמ' קיב, אודות קניית בגד חדש בימי בין המצרים, לת"ח שאח"כ יצטרך להמתין בתור, שאף שיש להתיר מצד כעין דבר האבד שיפסיד זמן, מ"מ ראוי שיחמיר מצד מה שילמדו ממנו).

וע"ע בדבריו להלן (ח"א עמ' 469) שכתב, כי מה שהותר לכתוב בחוה"מ מותר גם ע"ג מחשב וכו', ושהוסיף לו בעל רבבות אפרים - שגם ביביע אומר (ח"ח סי' מח) [ועוד אחרונים (כפי שציין שם)] התיירו. (וכזאת כתב גם בח"ד עמ' 152). והרי זה כמבואר.

כ" ע"ש עוד גבי הנהגתו של הרבבות אפרים בזה. ויש לציין עוד לתשובת בעל רבבות אפרים לשאלת הרה"ג שמואל דוד בערקאוויטש שליט"א (מיום כ"ט תשרי תשס"ט. ונדפסה כעת בריש קובץ מריח נוחח פרשת ויקרא תשע"ז), שכה נשאל: כשהייתי בבני ברק עבור חג הסוכות, נכנסתי לפני הגאון האדיר מרן הגר"ח קניבסקי (שליט"א) והראתי לו מכתב שנדפס ע"י הקמפיטר בלעז (COMPUTER), ושאל ממני אם המכתב נדפס לפני חול המועד, ורק כשאמרתי שנדפס קודם חוה"מ אז הסתכל בהמכתב. שמעתי שיש מח' הפוסקים אם מותר לכתוב בחוה"מ עם קמפיטר, מה דעת כבודו בזה? וכה השיב: בענין לכתוב עם קמפיטר בחול המועד, תמיד פסקתי שזה כתיבה ושללא לכתוב, ומשמע דכך היא דעת הגר"ח קניבסקי (שליט"א). ע"כ. ושמא עיקר הכוונה שם היא על ההדפסה כדפתח בה.

ואכן אחר זמן ראיתי עוד בתשובת בעל הרבבות אפרים (קובץ מריח נוחח פרשת צו תשע"ט עמ' 5), בהאי לישנא: לכתוב במחשב בחול המועד. תשובה: כתיבה במחשב או לטלפן בפלאפון בחול המועד, שעל ידי זה נכתבים אותיות ומספרים, נראה דמותר בחול המועד, כיון דאין זה אלא מעשה הדיוט שאין בזה מעשה אומנות. ע"כ. (וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ב סי' קמז).

ובימים אלו הופיע ספר מועדי הגר"ח [קניבסקי] (ח"ב סי' שנה), וכה כתוב שם. שאלה: האם מותר לכתוב במחשב בחוה"מ? תשובה: לא. ע"כ. ועל זה הוסיף ידידי המו"ל הרה"ג ר"מ גבאי שליט"א, וציין: ועמש"כ בתשו' והנהגות ח"ו ס' קס"ו או"ד. ובשו"ת שבט הלוי ח"ו ס' ל"ז ובשו"ת באר משה ח"ז ס' ל"ט ובשו"ת באר שרים ח"ה ס' כ"ה ובס' שמירת המועד כהלכתו ובס' שש"כ ח"ב פס"ו ס"ק ר"א ובס' שלחן שלמה חוה"מ עמ' ק"צ רמ"ט. ובשו"ת מחקרי ארץ ח"א ס' ע"ג ובשו"ת שבט הקהתי ח"א ס' קס"ח ובשו"ת חיי הלוי ח"ג ס' ל"ד ובס' חוט שני חוה"מ עמ' ובס' המחשב לאור ההלכה סופ"ב הערה 18 ובס' אשרי האיש ובקובץ המשביר ח"א עמ' קפ"א ובשו"ת רבבות אפרים ח"ב ס' קי"ז ובשו"ת באר משה ח"ז ס' פ"ז ובס' דרך האתרים ס' מ"ב. ע"כ. [ונדפס גם בגליון אליבא דהלכתא (מס' צ"ו דף מ' ע"א). וגם בדבריו שבקובץ המאור (תפכ, ניסן תשע"ח עמ' קמה), ושבקובץ מה טובו (ח"ה עמ' שצז אות יב) ציין למאמרינו שבקובץ המשביר].

וכעת הראני עוד ידידי המו"ל לס' מועדי הגר"ח, דף שנשאל הגר"ח קניבסקי (שליט"א) מהרה"ג מרדכי הלוי פטרפווינד, ובו כתוב: בדברים שיש היתר לכותבם בחול המועד כדבר האבד, האם עדיף לכתוב ביד או במחשב? תשובה: בידיו. ע"כ. (וכן הדפיס כעת בגליון אליבא דהלכתא מס' צ"ו דף מ"ס ע"ב. וע"ש מה שציין בזה). ואמרתי לו, שאם יש לדקדק מנוסח השאלה שזה רק לעדיפות, הרי משמע שלא ראה בזה איסור בעצם שאין מקום להתיר במחשב.

ובגליון דברי שיח (פ' תרומה תש"פ) מובא מרשימות תלמיד הגר"ח הרה"ג יצחק שמואל קרליבך זצ"ל, שכתב: אחד בא ורצה להתיר כתיבת ד"ת בחול המועד במחשב, אמר מו"ר - קשה להתיר זה. ע"כ.

ועוד תראה בגליון אליבא דהלכתא מס' צ"ו דף לט ע"ג, ששאל להגר"ח קניבסקי (שליט"א): האם מותר להגיה ספר בחול המועד? תשובה: לא, רק יעשה סימן שלא ישכח. ע"כ. וכתב על זה - עיין מ"ש בזה ידידי הגר"ר שמואל כהן בקובץ המשביר ח"א עמ' קפא, ע"ש. ע"כ.

[וע"ע באליבא דהלכתא מס' צ"ה דף קא, שכתב הרה"ג חיים שלום הלוי סגל בדין עריכת ספר תורני בחול המועד, וס"ל להתיר אף עריכת מפתחות וכוונות משנה וכדו'. ולא איירי שם דוקא לגבי מחשב. אלא אפי' בכתביה רגילה. ונדפס נמי בספרו בירורי חיים (ח"ח סי' ה). ובקובץ מה טובו - ח"ה (עמ' שצז), העיר לו הגר"מ גבאי מדברינו שהארכנו בזה. ועוד ראיתי בקובץ מה טובו ח"ו (עמ' מג אות ו), שהשיב בע"פ הגר"ר אפרים גרינבלט זצ"ל, לידידי הרה"ג מתתיהו גבאי שליט"א, שלא ראוי בחוה"מ לעשות ספר מפתחות].

(בש"ת אבני דרך חט"ו סי' קט"ו - דין בהקלדת מפתחות בט' באב. וציין לע"ע בדברינו הנ"ל שנדפסו בקובץ המשביר ח"א עמ' קפא יח).

וגם תראה בש"ת ארחותיך למדני (ח"ו סי' צא) שהעלה להתיר לכתוב סתם לחשובונות הבנק, וחתומות על טפסים וכדו', בחול המועד אע"פ שאין בזה צורך המועד ולא הפסד ממון אם ידחה לאחר המועד. באופן שאם ידחה זאת לאחר המועד יצטרך להפסיק ללמוד אחרים כדי ללכת לבנק. ע"ש.

"אלה אנכר"

כאשר כתיבה בחול המועד אנחנו עוסקים, ללכנו נהא מלכיריט,
אנא ע"ה באלו הדברים מאד היתה מהמקפידים, והתרחקה
מלהקל עם הדברים האחרים, וכאשר חשה אולי תשכח אינה
מהפריט, עד שיצאנו כל שבעת הימים, היתה עושה לה סימנים,
שיזכירו לה לאחר עידן וצידנים.

וחינכה בזה עם לבנות, כאשר אותם למכולת שלחה לבנות, ומספר
דברים שרצתה לא על הכתה חפצה לעלות, אלא אמרה לביתה שאם
תשכח תברר אצלה שוב והיא לה תזכר לעלות. תנצ"ה.

כ" וצרף למ"ש בספר גם אני אודך - תשובות הגר"מ סבג (ס"ט אות יד): יש עוד לדון בשליחת דוא"ל בט"ב, שנעשה כולו במחשב. והנה גבי כתיבה בט"ב, יעוין במרדכי (תענית, ס"ט תרלו בהגה) שכתב דרבינו יחיאל מפאריש "נשאר בצ"ע אם כתיבה בט"ב, חשיבא מלאכה", ושרבינו יעקב אמר דלרבינו יצחק היה ספר תורה שלו, ובט"ב הוא והסופר הגיהו אותו, ע"ש. וכן הביא כל זה בשו"ת מהר"י ברונא (סי' ט"ז) מכתבי רבינו יחיאל הנז', ע"ש. גם בביה"ל (סי' תקנ"ד ד"ה ע"י עכו"ם) הביא בזה מחלוקת האליה רבה והכנסת הגדולה אם חשיב מלאכה לענין ט"ב, ולא הכריע. ועי' בתורת חיים סופר (שם ס"ק יט), ובשו"ת ויגנוז יוסף (סי' י"ג), ובשו"ת ויצבור יוסף סי' קיב אות א). וע"ע בזה באריכות בחזו"ע ד"ת (עמ' שכז), ובשו"ת אבני לוי (ה"א או"ח סי' לא), ואכמ"ל. ונראה שבצירוף מ"ש מו"ר מרן רבינו הגדול ז"ל בשו"ת יבי"א (ה"ח או"ח סי' מה) ובס' חזו"ע הל' יו"ט (עמ' רה) דכתיבה במחשב אינה כלום ולא דמיא לכתיבה ביד, ולכך העלה להתיר כתיבה במחשב בחול המועד, וכ"כ לענין חוה"מ בשו"ת שבט הלוי (ה"ו סי' לו), ובשו"ת חיי הלוי (ה"ג או"ח סי' לה), ובס' ילקוט יוסף (הל' כיבוד אב ואם עמ' רנא), ובשו"ת עטרת פז (ה"א כרך ב' חיו"ד סי' יג, עמ' שפג), ובשו"ת אבני דרך (ה"א סי' פו), ע"ש. ה"ה יש להקל בנ"ד מכל הני טעמי תריצי. וכ"כ בס' כי בא מועד (הל' בין המצרים סי' תקנ"ד אות קפו, עמ' קיא) משמיה דהגאון רבי אשר וויס שליט"א בעל המנחת אשר שכתבה במחשב בט"ב נמי תלויה במחלוקת הפוסקים אם מותר לכתוב, ע"ש. וכאמור לפ"ז המיקל בנ"ד יש לו כר נרחב להשען עליו.

סימן יא

חלאקה בחול המועד

[א]. הערות בדברי ספר פסקי תשובות. [ב]. אחרונים המעידים על המנהג. [ג]. הצעת תיקון לשון בגינת ורדים.

[א]. הערות בדברי ספר פסקי תשובות

כתב מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן תקלא סעיף ו): קטן מותר לגלח במועד, אפילו נולד קודם הרגל. ע"כ. והוסיף בבאר היטב (ס"ק ז): מותר להשהות שמחת התגלחת שעושין לקטן עד המועד ומגלחין ע"י ספר ישראל. גן המלך סימן ס"ב. ע"כ

ובשערי תשובה (ס"ק ז) כתב: עבה"ט, ועיין בגן המלך שכתב וז"ל, ומותר להשהות שמחת התגלחת שעושין לקטן כדי להרגיל השמחה במועד, ומצוה נמי איכא בכך וכו'. ע"כ.

וראיתי בספר פסקי תשובות (סימן תקלא אות ג) שכה כתב לגבי שמחת תגלחת (חלאקה) לקטן בן שלש בחול המועד: בה"ט סק"ח (אש"ה: צ"ל ז): מותר להשהות שמחת התגלחת שעושין לקטן עד המועד ומגלחין ע"י ספר ישראל עני שאין לו מה לאכול. (כה"ח סק"ל, והיינו כשלושה ספר עבור תשלום, אבל אלו שיש להם ממונות תספורת בבית מותר להם בעצמם לספר השערות של הקטן באופן רגיל מלאכת הדיוט לצורך המועד). ודין זה אמור גם באם יום הולדתו של הילד חל בשני ימים הראשונים של יום טוב, וגם אם חל בשני ימים האחרונים של יום טוב ג"כ יש לצדד להקל להקדים שמחת התגלחת לחוה"מ, שע"י כך יהיה ריבוי שמחה של מצוה, אבל אם יום הולדתו חל לפני החג או לאחר החג אין לאחר או להקדים ולעשות שמחת התגלחת בחוה"מ כדי להרבות בשמחה (שו"ת באר משה ח"י סי' כ). ויש המקילים בזה וכפי שמורה לשון הבה"ט בשם גן המלך (שו"ת פעולת צדיק ח"ג סי' רמ"ח הו"ד בחוה"מ"כ סופ"א ובפ"ג סעי' מ"ג, עיין שם). ע"כ.

ואיני יודע מה ראה לסתום כדברי הבאר משה, נגד פשטות דברי גן המלך שהובא בשתיקה בדברי רבים מגדולי הפוסקים, (וכן היה המנהג הרווח אצל רבים וגדולים בדורות הקודמים - ראה בשו"ת וישב הים חלק ג ריש סימן כט), וגם הוא (הפס"ת) מודה שזו פשטות הלשון, ואפ"ה מביאו רק בלשון ישי'.

וביותר יש להעיר, כי מדבריו נראה שבבאר משה נחת שדבריו הם היפך פשטות הלשון ואפ"ה מהכרח מסויים ראה להחמיר. והמעין בגוף שו"ת באר משה (אות ד) יראה שלא רק שלא נחת כלל לזה, אלא גם כתב היפך מהמבואר במקור הדברים. כי כתב שם מדיליה - שאם חל יום ההולדת של ג"ש לפני החג, והשאירו לחול המועד - לא התרתי, וכן מצאתי בשדי חמד (מע' חוה"מ סי' ה) בשם הרב חכמה ומוסר' וכו'. ע"כ. ושותיה דמר לא ידענא, כי המעין בשד"ח לא רק שלא יראה כמצאיה זו, אלא אף יראה סתירה לה. וצ"ע.

וגם הלום מצאתי בחפשיה בדברי הג"ר אברהם יפה שלזינגר - מח"ס באר שרים (שנדפסו במבקשי תורה - ספר הזכרון עמ' תשכד) שכתב להעיר כן לדודו מח"ס באר משה. עש"ב. ודבריו נאמנו מאד.

ולכן ב' לא טובות עשה לנו בזה בספר פסקי תשובות שקירב את הראוי לרחק וריחק את הראוי לקרב.

[ואף גם זאת - במה שסתם בפ"ת כדברי הבאר משה - שגם אם חל בשני ימים האחרונים של יום טוב יש להקל להקדים, המעיין בדברי הבאר שרים שם יראה שהסיק בזה להחמיר, ורק אם חל לפני הקל. ע"ש].

וגם לא ידעתי מה מצא בפסקי תשובות דוקא בשו"ת פעולת צדיק שנוקט כפשט הדברים. והמעייין שם יראה, דהכי פשיטא ליה מצד עצמו ומצד המנהג, גם בלא שהזכיר מדברי הגינת ורדים. (וע"ע בדבריו בשו"ת פעולת צדיק חלק א סימן קעא, ששם הזכיר בין השיטין מדברי הג"ו). וגם בזה ניכר שלא פתח בפ"ת לדברים במקורם אלא הסתמך על הכתוב בס' חוה"מ"כ. (וכמו שסיים בדבריו).

ועיינתי נמי בגוף דברי ספר חוה"מ כהלכתו, וראיתי שכמעט לא חידש בזה סברא או דעה, אלא אף שהזכיר מדברי הג"ו שהובא באחרונים רבים, סיים וכתב: ולמעשה כאשר חל בחוה"מ פסח, נוהגים לדחות זאת לל"ג בעומר. ולא הראה לזה מקור זולתי מה שכתב - שכ"נ מדברי כ"ק האדמו"ר מליובאוויטש ביגדיל תורה (תשמ"ז עמ' 204). ושכן נוהגין. ע"כ. ואיני יודע מה תוקף יש לדברים אלו נגד דברי הג"ו וכל גדולי האחרונים הבאים אחריו שהעתיקו לדבריו, וכתבו שכן עשו מעשה. ואולי במקומו של האדמו"ר מחב"ד וההולכים אחריו לא נהגו כן. ועכ"פ גם בדבריהם מבואר שזה רק בחוה"מ פסח - שדוחים לל"ג בעומר, (ישם דוקא יש שכתבו להחמיר בגלל אבלות הספירה, ראה בספר מעדני אשר סי' לג אות ג), ולא כמו שסתם בפסקי תשובות לגבי כל חוה"מ. וצ"ע. (וכבר מילתי אמורה בסימן י אות ד בהערה, אודות טיב ספר פסקי תשובות).

[ב]. אחרונים המעידים על המנהג

ובגוף המנהג תראה גם בדברי גדול בדורינו בשו"ת יחיה דעת (חלק ה סימן לה) שכתב בפשטות: הגאון רבי אברהם הלוי בשו"ת גנת ורדים (בקונטרס גן המלך סימן סב) כתב, שמותר להשהות תספורת ראשונה שעושים לקטן בשמחה ושירים, לעשותה בחול המועד, ואף על פי שאסור להסתפר במועד, מותר לגלח הקטן אפילו על ידי אומן ישראל, וכמו שפסק מרן בשלחן ערוך (א"ח סימן תקלא סעיף ו) שמותר לגלח הקטן בחול המועד. ע"כ. וכן הסכים בשו"ת דבר משה חלק א' (חלק אורח חיים סימן מה). ע"ש. והגאון רבי יונה נבון בשו"ת נחפה בכסף חלק ב' (דף ז' ע"ג) כתב, שכן נתפשט המנהג בעה"ק ירושלים להרבות שמחה בתופים ובמחולות בתספורת הראשונה של הקטן, בשביל חיבוב מצוה של הנחת פאות הראש, ועושים זאת על ידי ספר אומן ישראל בחול המועד. ויש למנהג זה על מה לסמוך. ע"ש. וכן כתב הגאון הראשון לציון רבי מיוחס בכר שמואל בספר מוזבא אדמה (דף ז' ע"ד). ע"ש. וכן כתב הגאון רבי יוסף מולכו בספר שלחן גבוה (סימן תקלא ס"ק יג), שהמנהג בירושלים לעשות כן בשמחה וגילה בימי חול המועד בבית הכנסת. ע"ש. ע"כ. וראה נמי בדבריו בס' חזון עובדיה (יו"ט עמ' קצג). ומשמע שלא ראה סיבה לומר שאין לנהוג כן למעשה גם בזמן הזה.

[ושמעתי מהרה"ג ניסן כהן שליט"א, שפעמים שהיו מביאים ילדים קטנים בחול המועד, לבית הגר"ע יוסף זצ"ל כדי שישפרם, והמשמשים בקודש היו אומרים - שהרב לא גוזר במועד. וזאת למרות שדעת הגרע"י היתה להתיר בזה לקטנים, מ"מ אמרו כן מפני שהיה הגרע"י חס על זמנו, והתחמק מזה בכל אמתלאה שיכל. ואכן כמדומה שראיתי בשנים האחרונות לחייו שהיה כתוב על דלת חדרו (בכל ימות השנה), בערך בנוסח זה - 'הרב לא מקבל ילדי חללקה לגזיזת השערות'].

ובספר נטעי גביראל (תגלחת הילדים פ"ה י"ו) ראיתי כתוב: ילד שמלאו לו ג"ש בחוה"מ נוהגים לספרו בערב יו"ט (ע"פ הנ"ל בס"א - לענין כשמלאו לו ג"ש בשבת וביו"ט. וכן מנהג בעלזא, וכן הורה מו"ר מפאפא זצ"ל), ויש מי שכתב שישפרו אותו בחול המועד ביום שימלאו לו ג"ש (כ"כ בשו"ת אפרקסתא דעניא סי' קסא שלא לאחר

מלגלח בו ביום ואפי' בחוה"מ. ואף שאינו מפורש שם בהדיא מ"מ שמעתי מהאדמו"ר רבי אלימלך מדעשה שהתשובה נכתבה לאביו עבורו שנוגד בחוה"מ, והשיבו כן, ועשה כן למעשה. וכ"כ בשפע חיים ח"ה סי' שנו לגלח בחוה"מ ע"פ השו"ע תקלא ס"ז. (וכן הורה הגה"צ מקראסנא). ויש שנוהגים שאפי' מלאו לילד ג"ש לפני יו"ט משהים את התספורת ומספרים אותו בחוה"מ (כ"כ בגן המלך, ובשו"ת נחפה בכסף ח"ב דף כו, ובשלחן גבוה סקי"ב, ובשו"ת פעולת צדיק ח"ג סי' רמה). וי"א לאחר עד אחר יו"ט (ע"פ הנ"ל בס"א - לענין כשמלאו לוג"ש בשבת וביו"ט). ע"כ.

וע"ע בשו"ת שו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סימן צג) שהסכים להקל לעשות חלאקה בחוה"מ, וגם העתיק לדברי הגינת ורדים - שאפי' משהים לעשות כן בחוה"מ. (וראה גם שם בריש סימן צא).

אכן ראיתי בגליון אליבא דהלכתא מס' צ"ה (דפים: לו: מ: קכט) שהביאו מדברי כמה מחכמי הזמן האשכנזים שאצלם האידנא אין המנהג לגלח לקטן (חלאקה) בחוה"מ. [וגם אצלם רבים נוהגים היתר]. ע"ש. וגם בספר בית מתתיהו (ח"ה סי' יא) האריך בזה מהרבה ספרים כמידתו לכל רוח. ע"ש. וראה גם בספרו מועדי הגר"ח (ח"א סי' רסא).

וראיתי שכתב הרה"ג רועי מושדי שליט"א בגליון אליבא דהלכתא (מס' צה דף סה הערה 158): שמחת התגלחת (חלאקה) מקורה היה אצל הספרדים כשמה, ונשכח קצת מהם עד הדור האחרון, ואדרבה החסידים נטלו הנהגות אלו. ולכן אין ראיה ממה שלא נהגו כן (לגלח בחול המועד) אצל הספרדים וכו'. ע"כ. [ובחיבורי עורי דבורה (ח"ה, קונטרס שמחת רשב"י ומרן סוף אות ה בסוף ההערה) עמדתי אודות מנהג חלאקה - האם הינו מהספרדים או החסידים או האשכנזים. ע"ש].

[ג]. הצעת תיקון לשון בגינת ורדים

ונחתום בהערה בגוף לשון הג"ו, הנה זו לשונו בספר גן המלך (סימן סב): מותר להשהות שמחת התגלחת שעושין לקטן עד המועד כדי להרגיל את השמחה במועד ומצוה נמי איכא בכך ומגלחין ע"י ספר ישראל. ע"כ. וכן העתיקו בכל החיבורים והספרים שראיתי שהביאו מדבריו.

ויש לי הרגשה שאולי יש כאן ט"ד קלה ובמקום 'להרגיל' צ"ל להגדיל. ועל זה מסיים שיש מצוה בכך - דהיינו מצד הגדלת השמחה במועד שברור שיש בה מצוה בפני עצמה, אך לא מצד מצות שמחת החלאה. כמו שראיתי לכמה אחרונים שנמשכו אחר הלשון הנדפס, ולמדו מזה מקור הלכתי למצות שמחה בחלאקה. (וראה בשערי תשובה סי' תקלא ס"ק ז).

ושוב מצאתי בחפישה בספר בגן המלך - מהדורת ישמח לב (הערה 52) שכתבו, נראה שט"ס נפלה בדברי רבינו, ובמקום להרגיל השמחה צ"ל להגדיל השמחה. ע"כ. וגם בשו"ת דברות משה (בובליל ח"א עמ' שכ) כתב במוסגר, נראה דצ"ל כדי להגדיל. ע"כ. ובשערי ברכה על הפרי מגדים (סי' תקלא עמ' יט) כתב... כדי להרגיל (בס"א להגדיל). ע"כ.

ואכן שו"ר בספר גם אני אודך - תשו' הגר"ח ש"ס סגל (ח"ד ס"ס רג) העתיק מהשער"ת 'להגדיל'.

וגם במכתב ידידי הרמ"ח (עורך פנינים) הנדפס בסוף קונטרס החלאקה - מריח נוחוח (עמ' מא), ציטט מס' שלחן גבוה (סי' תקלא אות יג עמ' קמז בדפו"ח) שהביא מגן המלך בלשון - 'כדי להגדיל את השמחה'. וציין לעוד ממחברי האחרונים שהעתיקו לגן המלך. ויצא להפליא מזה על מה שהשיב הרב אברהם יוסף מחולון (גליון שבת אחים - בית שאן מס' 905) שמדין תספורת ראוי לעכב את מעשה התספורת הסופי עד לאחר החג, ורק כיון שבחלאקה מורידים רק כמה טלטלים אין זה כתספורת ומותר. והרי רבים מאחרוני זמנינו כתבו לעשות בעומר כדי להגדיל השמחה.

[אש"ה: ואולי הרב א"י הבין שהשמחה הינה רק בגזירות כמה תלולים, אך לא בכל הראש. אכן ראה בגליון אליבא דהלכתא (מס' צה דף מ ע"ג) שהביא מס' מועדני אשר (הלכות חוה"מ בסוף סימן לו) שכתב, דלכאורה יש היתר לרב לגזור בחול המועד רק אם ממושיכים אח"כ לספר את הילד בחוה"מ, דאז מה שגזר הרב הוא תחילת תספורת, אבל אם את התספורת עצמה יעשו אחר החג, לכאורה לא הועילה פעולת הרב מאומה להקל על הילד מצער השער, והוה מלאכה שלא לצורך המועד. ע"כ].

וגם בדברי הרה"ג אליעזר הכהן רבינוביץ שם בקוני החלאקה (עמ' סד) ציטט להגדיל השמחה, וע"ש עוד בעמ' סה שבזמן הזה לא שמענו להקל. ע"ש. (וכנראה זה מספרו תורת הקטן או חינוך הבנים בהלכות).

וכשיצאתי לחפש בזה ראיתי שעוד רבים מאוד ציטטו בפשטות בלשון 'להגדיל', וכמו שיראה המעיין בכלים המצויים בלא טרחה מרובה. ונתקיימה השערתנו בס"ד. (ואיני יודע מדוע בשו"ע החדשים לא מתקנים ללשון).

"אלה אנכרה"

כאשר בהמנצות מאלאכות בחול המועד אנו צוסקים, את
הנהגת אמא ע"ה נהא לזכרים, שלמרות שלא היו לנו הרבה
באדים, [כי גם אם רצינו ביתנו היה צר מלהכיל - ומאט
הינו מסתפקים], היא היתה בודקת לפני כניסת המועדים,
שלא יבוא יהיו מספיק באדים לכל שעת הימים, בלא צורך
בכיוסות.

וגם אם נקרא אחד מהכפתורים, בימי חול המועד הקדושים,
היא לא היתה ממהרת לתופרו כשאפשר בדרכים אחרים, כאן
סיכה וכדו' משאר הדברים המאבדים. ורק כשלא היה אפשר
מחמת חיסרון בצניעות הדברים המכוסים, היתה תופרת ביד
מאל ובכמה שניות. תנצ"ה.

סימן יב

חידושים בתלמוד ירושלמי - מסכת פסחים

פ"א ה"א (דף ב ע"ב): אלא מיני מתיקה שהן בודקין היין היפה.

[א]. לפי דברי הירושלמי כאן נתיישבו לי דברי הירושלמי במסכת תענית (פרק ד סוף ה"ה) שאמרו שם: אמר רבי חנינה קודם לארבעים שנה עד שלא גלו ישראל לבבל, נטעו תמרים בבבל, על ידי שהיו להוטים אחר מתיקה שהיא מרגלת את הלשון לתורה. ע"כ. (וכ"ה נמי בפסיקתא דרב כהנא - פיסקא יג, ובילקוט שמעוני - ירמיהו רמז רפא).

[וצרף להא דאיתא בתלמוד בבלי מסכת פסחים (פח). דאמר עולא: שגלו ישראל דוקא לבבל, מפני שמוצויים שם תמרים ויעסקו בתורה. עולא איקלע לפומבדיתא, קריבו ליה טירינא דתמרי. אמר להו: כמה כי הני בזווא? אמרו ליה: תלת בזווא. אמר: מלא צנא דדובשא בזווא, ובבלאי לא עסקי באורייתא? בליליא צערוהו. אמר: מלא צנא סמא דמותא בזווא בבבל, ובבלאי עסקי באורייתא? ע"כ. (וכ"ה בבלי מס' תענית (ט:)).

ותמה על זה בספר 'כרם יוסף' עמ"ס מגילה (עמ' רכב) ממה שהביאו התוספות בכתובות (קד). בשם המדרש, שעד שאדם מתפלל שייכנס תורה לגופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו. והניח בצ"ע.

ובאמת שראיתי שכבר כתב הגר"ח קניבסקי (של"ט א) - בתשובותיו שבריש ספר בתורתו יהגה ח"א, ליישב, כי ממתקים אינם מעדנים. (אלא מעדנים הם - בשריט ויין). [ויש לי לציין בזה כי אכן בירושלמי במסכת שבת (פ"ט ה"ה) מבואר כי מיני מתיקה - היינו תבלינין. ע"ש. וכבר בירושלמי מסכת ברכות (פ"ו ה"א ריש דף מה) איתא: הכוסס את האורז אומר עליו וכו', ר"ש חסידא אומר בורא מיני מעדנים וכו'. ומאן דמר בורא מיני מעדנים בההוא דטרוף. עד כדון בתחילה. בסוף רבי יונה בשם ר"ש חסידא אשר ברא מיני מעדנים לעדן בהן נפש כל חי בא"י על הארץ ועל מעדניה. ע"כ. וכתב בפני משה: בההוא דטרוף - כשהוא מטורף בקערה כמו שעושים עם ביצים ועם מיני בשמים ולפי שהרבה מינין מעורבין בו מברך בורא מיני מעדנים. ע"כ. וראה נמי בדברי הירושלמי בסוף מכילתין (פסחים פ"י סוף ה"ו דף עא). ובפ"מ שם. ע"ש. וראה גם בבבלי פסחים (קיט:)].

^{כט} ואשכחן בשו"ת הרב"ז שפרן (ח"א סימן קיח אות ו) שכתב בהדיא, כי מאכלים שמנים כגון 'בשר שמן' - זה בכלל מעדנים שכתבו התוס' בכתובות בשם המדרש שיתפלל אדם שלא יכנסו לתוך גופו. אך לא בשם כחוש. ע"ש היטב (במוסגר).

^ל וראיתי בבעל הטורים עה"פ (דברים טו, ח) "כי פתח תפתח", שכה כתב: פתוח - פ' כפולה, לומר פתח לו ירך וגם פ' לשדלו בדברים. ד"א הראוי לפת - תן לו פת, הראוי למעדנים - תן לו מעדנים. ותספיק לו בכל מיני מתיקה. עכ"ל. וכן הוא הנוסח - בחומשים הנפוצים כבמהדורת בלום, ובמהדורת שיח ישראל. ועוד. ולכאז' משמע קצת מזה, כי מיני מתיקה אינם בכלל מעדנים. איברא, כי בחומשים שבמהדורות החדשים ראיתי שדברי בעל הטורים נכתבו בשינוי לשון, ובנוסח זה: הראוי לפת תן לו פת, הראוי למעדנים תן לו מעדנים (ספרי) ותפק לו רצון בכל מיני פתיחה. ע"כ. וענין המעדנים כלל לא נזכר. ואכן גם כשעיניתי בספרי (פרשת ראה פיסקא קיח) ראיתי שכה איתא שם: פתוח תפתח את ירך לאחריך לענין לאבינו, למה נאמרו כולם? הראוי ליתן לו פת נותנים לו פת, עיסה נותנים לו עיסה, מעה נותנים לו מעה, להאכילו בתוך פיו מאכלים אותו בתוך פיו. ע"כ. והטור גופיה (יורה דעה סימן רט) כה ציטט לדברי הספרי: תניא בספרי די מחסורו אשר יחסר לו, למה נאמרו כולם, ללמדך שהראוי ליתן לו פת נותנין לו פת, עיסה נותנין לו עיסה,

ודומה לזה ראיתי גם בגליון 'אליבא דהלכתא' (מס' 29 עמ' טו) שהביאו כי נשאל הגר"ח קניבסקי (שליט"א), בהא דאיתא במס' ברכות (מד.) על ריו"ח ור"ל שהלכו במיוחד לאכול מפירות גינוסר שהיו מתוקים במיוחד, וצ"ע שלכאורה פירות מתוקים הוא כמעדנים שראוי למעט בהם, ואיך עשו כן? והשיב: פירות אינם מעדנים. עכ"ד. (וראה נמי בס' מיני מעדנים עמ' רצה, שכתב לענין משלוח מנות, כי שונים מיני המתקה שהיו בזמנם לזמנינו. ופשוט).

אכן לפי דברי הירושלמי גופיה כאן, י"ל כי כבר אמרו בתלמוד בבלי מסכת מגילה (טז:) עה"פ (בראשית מה, כג) "ולאביו שלח כזאת עשרה חמרים נשאים מטוב מצרים": מאי מטוב מצרים? אמר רבי בנימין בר יפת אמר רבי אלעזר: שלח לו יין שדעת זקנים נוחה הימנו. ע"כ. ועיין במפרשים מה שביארו בזה, ונראה כי לכל הביאורים ברור שהכוונה התכליתית בזה, שבסופו של דבר היין מועיל לזקנים לתורה ולעבודת הבורא, ע"י שמיישב את דעתם.

[וכבר איתא נמי בתלמוד בבלי מסכת יומא (עו:) ובמסכת סנהדרין (ע.) ובמסכת הוריות (יג.), אמר רבא: חמרא וריחני פקחין. ע"ש. וראה נמי בשו"ת גנוי יוסף שווארץ (ס"ס קמב) שמצא בחתם סופר (עה"ת פ' צו) שכתב, כי יין מסוגל לזכרון, כמו שכתוב "זכרו ביין לבנון". (והארכתי בזה בס"ד בספר תורת שמואל שמות יג, ג-ז. אות י-יא). וידוע כי בימי בזקנה נחלש כח הזכרון, וכמבואר בכ"מ גבי מעלת 'גירסא דינקותא', ויש לבאר כי לכן דעת הזקנים נוחה מהיין].

אמור מעתה, שמכיון שמיני מתיקה בודקין את היין יפה כמבואר בירושלמי בסוגיין, והיין מיישב את הדעת לתורה והעבודה כמתבאר בבבלי מס' מגילה, א"כ מה שאמרו במס' תענית שמתיקה מרגלת את הלשון לתורה, היינו מכיון שבודקין בה את היין, ואין הכוונה רק למתיקה בפני עצמה אשר על זה הביאו התוס' במס' כתובות שיש מניעה לתורה.

וביותר יש לציין לדברי המדרש איכה רבה (ד, ה) "האוכלים למעדנים" - ר' חנינא בר פפא אמר גלוסקין וחמר עתיק. ע"כ. [ובתורה תמימה (איכה פרק ד הערה כב) כתב: מקביל לעומת הלשון לאמורתם 'אמרו איה דגן ויין, לעיל פרשה ב' פסוק י"ב].

ובמסכת יומא (עו:), פרכינו: ותירוש חמרא הוא? והתניא: הנודר מן התירוש - אסור בכל מיני מתיקה, ומותר ביין וכו'. ופרש"י: אסור בכל מיני מתיקה - בפירות חדשים בתפוחים בענבים. ע"ש.

[ב]. ויש להוסיף עוד, כי הנה מבואר בירושלמי במס' תענית הנ"ל, שמה שנטעו בבבל היה תמרים, ויש לציין, להא דאיתא בזוהר חדש (פרשת בראשית דף כד עמוד א): רבי יצחק אזל לגבי רבי זירא עאל לביתה אשכח דהוה מטייל בההוא גינא. פתח ואמר "ובני קיני חותן משה עלו מעיר התמרים" (שופטים א), מה חזו בני יתרו לסלקא מתמן, דאמר רב יהודה אמר רב שקולה היתה יריחו כנגד כל א"י מרוב התענוגים שהיו בה, דאמר רב יהודה אמר רב למה נקראת שמה יריחו על שם הריח. אמרו בני יתרו אנן צריכין לאתעסקא באורייתא ואורייתא אינה צריכה תענוגים ניקום מכאן לטורא ונתעסק באורייתא. א"ר זירא

מעה מעה, הראוי ליתן לו פת חמה חמה, צונן צונן, להאכילו לתוך פיו מאכילו, אין לו אשה ובא לישא משיאין לו אשה, ושוכרין לו בית ומציעין לו מטה וכלי תשמישיו, ואח"כ משיאין לו. ע"כ. ובבית יוסף שם כתב: תניא בספרי (ראה פסקא סה) די מחסורו וגו' (דברים טו ח) למה נאמרו כולם. כלומר די מחסורו, וכפל אשר יחסר, והדר כתב לו. ללמדך שהראוי ליתן לו פת וכו'. וז"ל סמ"ג (עשין קסב רז ע"ב) תניא בספרי ובתוספתא דפאה (פ"ד ה"י) די מחסורו אשר יחסר לו, למה נאמרו כולם? ללמדך הראוי לתת לו פת חמץ נותנין לו פת חמץ, מצה מצה, להאכילו לתוך פיו מאכילו. ובספרי שלפנינו גורס הראוי ליתן לו פת יתן לו פת, ליתן לו עיסה יתן לו עיסה, מעה יתן לו מעה עכ"ל. (ע"כ מהב"י. וראה גם בש"ע שם). הרי שבדברי חז"ל לא נזכר ענין המעדנים, ואדרבה דרשת בעל הטורים יותר הולמת לנוסח הספרים החדשים.

ידענא על מה אתכוונת אלא בני יתרו עד כען לא הוו ידעי אורייתא וצריכי לטורא אבל אנא ידענא באורייתא וצריכנא צחותא לשמעתא. עכ"ד הזוהר. הרי משמע קצת כי המיול שראוי לת"ח אחר שהתאמן בלימודו בכדי להרחיב את דעתו, הוא בגינה שיש בה תמרים דוקא. והבן. ועי' באהל משה (תענית ט:). ודו"ק. (וראה בדברינו בקונטרס 'כרחם אב' סוף אות י').

[וראה נמי בספר פלא יועץ (ריש ערך הנאה) שכתב: ואם יבקש לאכול איזה דבר מתוק וערב לחיכו כדי להשכיל, את זאת למצוה תחשב, וכן מנהג אנשי מעשה לאכול או לשתות שום דבר שיערב לחיכם בקבלת שבת וכו'].

וגם בא לידי ספר 'אלפי ישראל' וראיתי שם (פכ"ד אות א) שכתב: קשר תוכני יש בין דבש לתורה, ויומתק ע"פ מאמרו (מכילתא ר"פ בא) לא ניתנה התורה אלא לאוכלי המן, ועל הדבש אמרו (ברכות נ). שטעמו אחד משישים במן. ע"כ. והבן. [וע"ע מה שחקרו בעניין מיני מתיקה מרגילים ללשון לתורה - בספר בתורתו יהגה (כרך עיוני הלכות עמ' תפד). ואכמ"ל].

ומ"מ גם ההסתפקות באכילת תמרים גופא היא שגורמת לקנות לתורה, כדאיתא נמי במסכת אבות דרבי נתן (פרק יא): אם מנבל אדם עצמו על דברי תורה, ואוכל תמרים חרובים, ולובש בגדים צואים, ויושב ומשמר על פתח של חכמים, כל עובר ושב אומר שמא שוטה הוא זה, לסוף אתה מוצא כל התורה כולה עמו. ע"כ. ועיין עוד בבבלי מס' פסחים (פז:). ובס' 'עיר וקדיש' (עמ' לג, טל). ובדברי שמואל על מס' ע"ז (ז:). ודו"ק.

וראיתי כעת בספר מקור ברוך עפשטיין (ח"ב פרק יא הערה 5 עמ' 74) שכתב, כי תמרים אינם בכלל מזונות להשביע, אלא מיני פרפראות הבאים לתפנוק. וכמו שאמרו במס' ב"ב (קז:). אדאכלית כפנייתא בבבל תרגימנה, ופי' רשב"ם - שהייתה מעדן עצמו. וכפנייתא היינו תמרים. וע"ש עוד מה שביאר לפ"ז להדיא דתענית (ט:), כי התענוג סתירה לתורה. (וראה עוד מה שכתבתי בענין אכילת תמרים בראש השנה. ובע"ה ידפס בעורי דבורה לקראת השנה החדשה).

[ג]. ובענין זה שתמרים הינם מיני מתיקה שמרגילים ללשון לתורה, חושבני שנוכל להסביר יפה מה שכתוב בספר שמות (טו, כז) "ויבאו אילמה ושם שתיים עשרה עינת מים ושבעים תמרים ויחנו שם על המים", ולכא' מה איכפת לן משבעים תמרים אלו, ובפרש"י כתב: ושבעים תמרים - כנגד שבעים זקנים. ע"כ. ולדרכינו יש להטעים - שעל ידי שיהיו תמרים מצויים להם, יוכלו הזקנים להתרגל יותר לתורה. והיינו מה שסיים "ויחנו של על המים" - שזו התורה. [ופסוק זה חוזר על עצמו גם בסדר המסעות בפרשת מסעי בספר במדבר (לג, ט) שכתוב שם: "ויסעו ממרה ויבאו אילמה ובאילם שתיים עשרה עינת מים ושבעים תמרים ויחנו שם", (ושם אין ענין להזכיר בהדיא שחנו על המים)].

ועוד נראה שע"פ מ"ש בירושלמי כאן - שמיני מתיקה מועילים לת"ת, יש להמתיק להא דאשכחן בתלמוד ירושלמי מסכת יבמות (פרק י הלכה ז) ומס' קידושין (פ"א ה"ב): רבי זעירא בפרשת נחלות את עבד בן בן כבן, והכא לית עבד בן בן כבן? אמר ר' זעירא מאן דמר לי הדא מילתא אנא משקי ליה קונדיטון. ע"כ. ומשמע שם שבאמת נתכוון למה שאמר, כי לאחר שדחו לדברי מי שרצה ליישב לקושיית ר"ז איתא התם 'אמר הא אויל קונדיטון'. ע"ש. ולכא' צ"ב מה שעשו עסק מיין מתוק זה. (עי' בירושלמי ע"ז פ"ב ה"א). אכן ע"פ האמור נחא היטב, כי זה מרגיל לתורה, ומגיע למי שהוכיח עצמו בישוב דבריה. ויאירו הדברים טפי ע"פ מ"ש במסכת סופרים (פרק טו הלכה ו): אמרו נמשל המקרא במים, והמשנה ביין, והתלמוד בקונדיטון, אי איפשר לעולם בלא מים, ואי איפשר לעולם בלא יין, ואי איפשר לעולם בלא קונדיטון, ואיש עשיר מתכלכל בשלשתן, כך אי איפשר לעולם בלא מקרא, בלא משנה, ובלא תלמוד. ע"כ. (וראה נמי בחידושי לירושלמי מס' ר"ה פ"ד ה"א).

ועל זאת הדרך יש להמתיק גם להא דאיתא בתלמוד ירושלמי מסכת ביצה (פרק א ה"ט): יצחק דיהבא שאל לרבי יוחנן, מהו מישחוק קונדיטון ביומא טבא, א"ל שרי ויב לי ואנא שתאי. ע"כ. והבן, כי לא היה כאן סתם חמידת משקה או רצון להראות על בטחונו בפסק ההלכה. ומעניין מ"ש בתלמוד ירושלמי מסכת ברכות (רפ"ב): שר' יוחנן בעי דיימרון שמועתא מן שמיה, והקפיד מאד על מי שלא עשה זאת. ומפרש שם (בין היתר) דמהניא ליה משום שכל האומר שמועה משם אומרה שפתותיו רוחשות עמו בקבר שנאמר - דובב שפתי ישינים, כהדין דשתי קונדיטון. ע"כ. (ונתבאר עוד בדברינו בס' אורייתא דשמואל דברים כו, י-יא).

ובזה יש לבאר גם להא דגרסינן במסכת כתובות (קד): א"ר אבא אמר רב הונא אמר רב: לא שנו אלא מנה מאתים, אבל תוספת יש לה. אמר ליה רבי אבא לרב הונא: אמר רב הכי? אמר ליה: אישתיקן קאמרת, או אשקיין קאמרת? אמר ליה: אישתיקן קאמינא. ופרש"י: אישתיקן קאמרת או אשקיין קאמרת - האי דמתמהת ואמרת אמר רב הכי משום דלא סבירא לך הוא ולאשתיקן קאמרת, או משום דחביבה עלך ולאשקיין קאמרת דאי אמרה רב משקית לי חמרא דשפיר אמר. עכ"ל.

פ"ב ה"ב (דף יד ע"א): **דנתי ר' יוסי הגלילי אומר, אומר אני שלא היה פסח במצרים אלא יום אחד בלבד, שנאמר (שמות יג, ג-ד) "לא יאכל חמץ היום".** [וכ"ה בתלמוד בבלי (פסחים כח: וצו): ובהרבה מדרשים].

ולפ"ז מתבאר היטב המשך הכתובים (שם): "והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני והחתי וכו' ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה, שבעת ימים תאכל מצות וכו', ולא יראה לך חמץ" וגו'.

ולכאורה הרי מצוות אלו אינם דוקא ממצוות התלויות בארץ, ומ"ט קאמר - והיה כי יביאך וגו', (ועי' בסוף פ"ק דקידושין).

אכן לפי המבואר כאן א"ש, כי הרי לולי שגרם החטא היו נכנסים מיד לארץ, והיו עושים כבר בשנים הבאות הסמוכות שם את פסחיהם, וכיון שבפסח הראשון עשו רק יום אחד, לכן קאמר כי בביתם לארץ - שזה היה אמור להיות כבר מיד בפסח הבא, יעשו את הפסח שבעת ימים.

פ"ב ה"ה (דף יח ע"ב): **רבי חייה בשם רבי יוחנן זית כבוש אומר עליו בורא פרי העץ.**

ראוי לציין, כי הכא בעל השמועה הוא רבי יוחנן, וראה בדברי היעב"ץ בספרו מר וקציעה (סי' קע), שכתב לבאר, כי מה שאין העולם נוהרים באכילת זיתים שאמרו במס' הוריות (יג): כי הם קשים לשכחה, אע"פ שבשאר הדברים שנזכרו שם כן נוהרים, היינו לפי שסוברים כי זה רק באוכלם לחיים חיים וקובע סעודתו עליהם, משא"כ הכבושים שאין אוכלים אותם אלא לקינוח, לית לן בה. והביא ראיה ממס' יבמות (טו): גבי רבי יוחנן החורני ששלח לו אביו של רבי אלעזר בר צדוק זיתים לאכילה, וכן ממס' ברכות (לח): דאיתא: אמר רבי חייה בר אבא: אני ראיתי את רבי יוחנן שאכל זית מליח ובריק עליו תחלה וסוף. ע"ש. וכ"כ עוד היעב"ץ בקצרה בהגותיו למס' הוריות (שם). וגם כאן בעל השמועה גבי זית כבוש הוא רבי יוחנן. [ואע"פ שבמס' יבמות מפורש שזה ר"י החורני, כבר כתב הגר"ח פלאגי' בספרו זכירה לחיים על מדרש קהלת רבה (דק"ג סע"ג), דאפילו הוא אחר אשר נשא את שמו, שמא קא גרים. ע"ש. (והבאתי לדבריו בס' חתן ותורה עמ' פד)].

אכן ראה מ"ש בעיקר חידושו של היעב"ץ - בהגות הרב המו"ל בס' מר וקציעה, ובספר זכר עשה (פ"ו יזכור לעולם סי' קכה). ומבואר כי אין דברי היעב"ץ בזה מוכרחים וגם לא מוסכמים. ע"ש. (ושם יש ט"ס בציון לגמ' בברכות, וצ"ל כנ"ל). וראה גם בשו"ת הלכתא מאורייתא (ה"א כרך ג סי' מה) שהאריך טובא בדברי היעב"ץ, ומה שנאמר בו. ע"ש. (וע"ע בחיבורי דברי שמואל עה"ת ר"פ עקב עמ' תקג).

פ"ג ה"ז (דף כד ע"א): רבי אבהו שלח לר' חנינה בריה יזכי בטיביריה, אתון ואמרון ליה גמל הוא חסד, שלח ומר ליה המבלי אין קברים בקיסרין שלחתיך לטבריא.

[א]. ראיתי בתורתך של ראשונים שכתבו, כי לפני רבותינו הראשונים היה בתלמוד כאן עוד מאמר שלם שלא נמצא לפנינו, וציטטו מדברי המהר"ם בן ברוך בהלכות שמחות (בספר מנחה ליה ליוורנו סימן מו): 'דאמרינן בירושלמי אבהו דשמואל שדריה לשמואל לנציבין, כדי ללמוד תורה, שמע דהוה גמול חברין, אמר המבלי אין קברים שדריה לנציבין'. וסיימו כי כן הובא (לפעמים בשינוי קטן) בכמה ראשונים. ע"כ.

ובאמת כנוסחא הזאת ראיתי גם בדברי הרא"ש במסכת מועד קטן (פרק ג סי' סא), [והביאו גם בביאור הגר"א ליוורה דעה (סימן שסא אות ג). אכן יש לציין כי בדברי הרא"ש במסכת כתובות (פרק ב סי' ה) ציטט רק כלפינו. וכן במרדכי במסכת מועד קטן (הלכות אבלות רמז תתפט), וכן בספר שבוילי הלקט (הלכות שמחות סימן יא).

ובספר תשב"ץ קטן (סימן תלג) לתלמיד המהר"ם בן ברוך, סתם לשמות בעלי שמועה זו, וכה כתב: ירושלמי, מעשה באחד ששלח את בנו מטבריא לצפורי ללמוד תורה שמע שעשה גמילות חסדים. פירוש מתעסק היה למתים שלח ליה המבלי אין קברים בטבריא שלחתיך לצפוריא. עכ"ל.

אחר כל הדברים האלה הוקשה לי, והרי שמואל הנזכר בתלמוד כהן היה, כמבואר בבבלי מס' מגילה (כב סע"ב). וא"כ איך היה מתעסק עם המתים.

ומזה זמן רב שהוקשה לי נמי בהא דאיתא גבי שמואל גופיה בתלמוד בבלי מסכת ברכות (יח:): **דאבהו דשמואל** הוּוּ קא מפקדי גביה זוזי דיתמי, כי נח נפשיה לא הוה שמואל גביה. הוּוּ קא קרו ליה בר אכיל זוזי דיתמי. **אזל אבתריה לחצר מות.** אמר להו: בעינא אבא. אמרו ליה: אבא טובא איכא הכא. אמר להו: בעינא אבא בר אבא. אמרו ליה: אבא בר אבא נמי טובא איכא הכא. אמר להו: בעינא אבא בר אבא אבהו דשמואל, היכא? אמרו ליה: סליק למתיבתא דרקינא וכו'. ע"ש. ופירש רש"י, חצר מות – בית הקברות. ולכאורה תמוה כי הרי שמואל כהן היה ואיך הלך לבית הקברות.

[ב]. ואכן גבי ההיא דמס' ברכות מצאתי בס"ד לרבותינו שעמדו בזה, וביארו בדרכים שונות:

כי הנה כבר כתב המהרש"א (בח"א ד"ה מעשה) שלא יעלה על הדעת שחסידים כאלו הלכו לישון במקום הטומאה, אלא באמת שמואל לא נכנס ממש במציאות לבית הקברות, **אלא הדבר היה במראה ובחלום בלבד**, על דרך מש"כ הריטב"א באגדה דרבה בר בר חנה במס' ב"ב. ע"כ. וא"כ לפי דבריו, גם הערתנו – ששמואל היה כהן, מיושבת. כי הכל היה בחלום. כמש"כ ליישב בהגהות 'מצפה איתן' במס' ברכות.

[וראה גם בחידושי הצ"ח, וכן בדברי הגר"ח בספר בן יהוידע בברכות שם, שהסכימו לעיקר פירושו של המהרש"א. וע"ע בשו"ת ברכת יהודה ברכה (ח"ג יו"ד סי' יז). אכן ראיתי בשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן רמא) ב'משנת העמרמי' – הערות הגאון רבי מנשה הקטן (שליט"א) – בעל שו"ת משנ"ה לשם, שהביא להקשות כי המהרש"א סותר דברי עצמו בזה. ע"ש שהאריך בזה].

וגם הגרע"י בספר מאור ישראל בברכות (שם) הביא לדברי האחרונים שכתבו, ששמואל לא הלך ע"ג הקברות עצמם מכיון שאסורים הם בהנאה. וסיים כי גם בלא"ה, הרי שמואל היה כהן היה אסור לו

^{לא} וסיים התשב"ץ: 'מכאן ראינו לאותם ההולכים ללמוד תורה במקום אחר שאין צריכים לבטל תלמודם מפני קבורת המת'. עכ"ל. ובחיבורי 'חתן ותורה' (ענף ד), הארכתי בזה הרבה. ע"ש ותרו"צ.

להיות בבית הקברות **אלא בחצר בית הקברות בלבד**. וכזאת השיב גם הגר"ח קניבסקי (שליט"א) בס' חידושי הגר"ח ק"ה"ת (ויקרא עמ' צט). ובהערות שם ציין, שכ"כ גם בהגהות המהרש"ם למס' ברכות בשם ס' יוסף דעת (יו"ד ס"ס שסט). ע"ש. [וכ"כ גם בחידושי הגר"ח ק"ה"ת על הש"ס (מס' ברכות יח: עמ' ט), ושהוסיף בנו הראי"ש, שאולי זה הכוונה בלשון 'לחצר מות' - ולא לבית הקברות ממש. ע"כ. (וכבר קדמוהו רבנן)]. וכזאת כתבו גם בס' דף על הדף (ברכות שם). וגם בשו"ת מבשרת ציון מוצפי (הנ"מ, ח"ג עמ' רלב-ג) הביא מס' מרגליות הים (סנהדרין עא. אות יג), שמכיון ששמואל היה כהן, ודאי שעמד רחוק מהקברים ושם דיבר עמו.

וראיתי גם בשו"ת משנה הלכות (חלק י סימן ל) שהביא לקושיית כמה אחרונים, בההיא דמס' ברכות, דהרי קי"ל חייב אדם לטהר עצמו ברגל, וא"כ איך הלך ולן בבית הקברות. וכתב ליישב כי י"ל שלן בבה"ק חוץ לד"א מן הקבר דכה"ג לא נטמא וכו'. ע"ש. ולפי זה ניחא גם הערתנו בגמ' שם מהא דשמואל כהן היה. (ועיין בשו"ת יעלת חן אה"צ חו"ד סי' סג אות ג. וצרף לכאן).

אכן מלבד מה שאין רוב תירוצי רבותינו האחרונים הנ"ל מבוארים בפשטות הסוגיא [וראה נמי בחידושי קרן אורה (נדרים ח: סד"ה והנה). ובש"ך (יו"ד סי' קעט ס"ק טז). ע"ש. ובאמת עתה נדפס ספר גנוזים ושו"ת החזו"א, וראיתי שם (זרעים אות א) שכתב בתוך הדברים (גבי ההערה - איך אותו חסיד לן במקום טומאה) כי בדרך פשט יש לבאר, שלא היה בתוך בית הקברות ממש היכא שאסור לכהנים להכנס, אלא גם בסמוך נקרא בית הקברות. ע"ש]. מ"מ גם תירוצים אלו לא יעלו מזור למבואר בירושלמי דידן גבי שמואל גופיה שהלך במציאות להתעסק עם המתים.

ואולי גם בסוגיין י"ל שלא התעסק עם המתים ממש, אלא גמל חסדים בהתעסקו בצורכי המתים שאין בהם סרך טומאה כלל. וכדמשמע קצת נמי מלשון התשב"ץ הנ"ל שכתב לפרש כי - מתעסק היה למתים. דהיינו, ולא עם המתים. [וראה נמי בדברינו בספר דברי שמואל (פסחים ח: ד"ה ובאמת סוף עמ' פט) שהבאנו כי שמואל היה מתעסק ברפואות אנשים, וביארנו כי היה בזה גמ"ח. ע"ש]. אמנם יש לציין, כי בתוס' ר"י הזקן במס' קידושין (ס"פ קמא) ביאר שהיה עושה לוויה למתים. אכן שם הובאו דברי הירושלמי רק גבי ר' אבהו ובנו. ולא גבי שמואל. ע"ש.

והלום ראיתי עוד בשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן רמא) וב'משנת העמרמי' שם, שכתבו להקשות בגמ' דברכות, כי הרי בזמן התנאים ואמוראים שעדיין היה להם אפר פרה היו מחויבים לטהר עצמן מדין חייב אדם לטהר עצמו ברגל, וגם בר"ה נמי הדין כן, והאיך נפרנס לההיא דמס' ברכות הנ"ל? ותירצו, דאפשר שנכנס בשידה תיבה ומוגדל ולא נטמא כמבואר במס' נזיר, או י"ל, שנטמא כבר במת בערב ר"ה כגון שמת לו מת ער"ה. ויש לומר דשמואל נמי שנכנס בחצר מות כגון שהלך לקבור את מתו, או מת מצוה, שליכא אוסיפי טומאה, או שאפשר דחצר מות אינו בית הקברות ממש, ויש להאריך אי יש איסור לכהן ליכנס שם, וי"ל דעכ"פ ככהן טמא כבר ליכא איסור ליכנס שם וכו'. עכ"ל. ולפ"ז ניחא קצת' גם דברי הירושלמי כאן גבי שמואל. ועיין.

וראיתי עוד ב'משנת העמרמי' שם, שכתב: והנלפענ"ד לתרץ לפי שיטת חז"ל וכת הראשונים שסוברים כי קברי צדיקים אינן מטמאים וכו', ולפ"ז י"ל, דכמו דאליהו פסע על קברים וקבר לר"ע, וידע שקברי צדיקים הן, ואיזה טמא ואיזה טהור, כן נמי החסידים היו מבחינן ויודעין איזהו קבר צדיק ואינו מטמא ואינו מטמא, ולפ"ז אתי שפיר הכל מאד דהאי חסיד הלך ולן בבית הקברות ממש, ולא קשה מטומאה כלל, דהוא ידע להבחין בין קברי צדיקים לאינם צדיקים. ומיושב נמי שהלך לביה"ק דאדרבה הלך שיתפללו עליו, ובנתיים שמע מה ששמע, ולכן גם בשנים אחרות הוסיף ללכת לשם, כי מצא נשמות טהורות ששטו בעולמות עליונים, והם נשמות צדיקים וצדקניות, ואתי שפיר הכל בס"ד. עכ"ל.

אכן לענ"ד לכאור' לא משמע לומר כן גבי עובדא דשמואל ואפי' בההיא דבמס' ברכות, כי הרי ז"ל הגמ' שם: אול אבתריה לחצר מות. אמר להו: בעינא אבא. אמרו ליה: אבא טובא איכא הכא. אמר להו: בעינא אבא בר אבא אבא בר אבא. אמרו ליה: אבא בר אבא נמי טובא איכא הכא. אמר להו: בעינא אבא בר אבא אבא דשמואל, היכא? אמרו ליה: סליק למתיבתא דרקיעא. אדהכי חזייה ללוי דיתיב אבראי. אמר ליה: אמאי יתבת אבראי, מאי טעמא לא סלקת וכו', ע"ש. הרי משמע בהדיא כי היו ספיקות הרבה בעודו בבית הקברות, ודוחק לומר שעכ"פ כן ידעו להבחין מי צדיק ומי לא. ואף שיש לצדד בזה מ"מ כל זה לא יעלה ארוכה לההיא דשמואל בסוגיא דידן בירושלמי. ומעניין שאף אחד מכל גדולי חקרי לב הנ"ל לא הרגיש בזה אלא בההיא דמס' ברכות.

ולסיום יש לי עוד לציין, כי ראיתי בשדי חמד (מערכת ר"ה סי' א סס"ק ו, ד"ה שוב השגתי, ח"ח עמ' 298) שכתב לבאר, כי מה שאמרו ביום שמת רבי אין כהונה היום, היינו לפי ששמואל היה רופא של רבי, ורבי מת בזרועותיו, ושמואל כהן היה, ואף לבית הגוסס אסור לכהן רופא לילך. ע"ש. וראה עוד מה שהערתי בדברי שמואל עמ"ס ב"מ (פו.) מהא דאביי כהן היה. ע"ש י"ג. [ופלא שבספר אוצר ישעך (עמ' קנ) לא הרגיש בזה]. ודו"ק.

ולאחר מופלג ראיתי לגריח"ס בספר זכות יצחק (ח"ב עמ' ריא) שכתב בההיא דשמואל במס' ברכות - שאין לומר דמייירי בחלום, וציין שהאריך בזה בספרו יחי יוסף (סי' יא). ועיינתי שם וראיתי שהביא בזה דעות המפרשים לכאן ולכאן, (ועדיין שייר מכמה דברים שהבאנו. וספר בית שערים לא היה מצוי לפניו כמו שכתב בספרו זרע חיים עמ' צו, ועמ' רב אות ג), ויסד שם כי חצר מות אינו בית הקברות, ושלא היה הדבר בחלום. ע"ש וצרף לכאן. [ולעת עתה לא יכלתי להשתעשע בדבריו כי נפנתי כבר לדברים אחרים. וראה גם בס' אשכול יוסף (עמ' תשיד) שהביא בזה ט' ביאורים. ויש לעמוד בדבריו].

[ג]. והלום הופיע ספר עמודיה אש, וראיתי לו (עמ' קפב) שהביא לפלפול האחרונים בדין כהן שמת וחזר וחי, האםפקה קדושת הכהונה שבו. ושכתבו האחרונים להוכיח ממ"ש בגמ' בברכות (מו.): רבי זירא חלש, על לגביה רבי אבהו, קביל עליה אי מתפח קטינא חריך שקי (רבי זירא) עבידנא יומא טבא לרבנן. אתפח (הבריא רבי זירא), עבד סעודתא לכולהו רבנן, כי מטא למשרי (כשהגיע רבי אבהו לפרוס ברכת המוציא ולאכול), אמר ליה לרבי זירא לישרי לן מר, אמר ליה רבי זירא לא סבר לה מר להא דרבי יוחנן דאמר בעל הבית בוצע, שרא להו רבי אבהו, כי מטא לברוכי אמר ליה (רבי אבהו לרבי זירא) נברך לן מר. אמר ליה רבי זירא לא סבר לה מר להא דרב הונא דמן בבב דאמר בוצע מברך. ואיהו (רבי אבהו) סבירא ליה כרבי יוחנן דאמר משום רבי שמעון בן יוחאי בעל הבית בוצע ואורח מברך. ע"כ. והנה במס' מגילה (ז:) מבואר כי רבה שחט לר"ז. ור"ז הרי היה כהן. ומדוע לא כיבד ר' אבהו ל' זירא לברך ברכת המזון. אלא שמכיון שמעשה זה היה לאחר שפרחה נשמתו של ר"ז תו לא שייכא בו קדושת הכהונה. והאריכו בזה

^{לב} ובזוהר חדש - מגילת איכה (יז): "ותחתתים בדרך" - דהא הוו אזלינן בריחיין על צואריהון, ומהדוק דהוה תקיף - הוו נפלו אצבעותיהו באורחא, וירמיה הוה לקיט לון בטליתיה ונשיק לון ובכי עלייהו. ע"כ. וראיתי בפירוש 'מתוק מדבש' על הזוהר הנ"ל (ושם זה בדרך קג ריש ע"א), שהביאו, כי כתב הרמ"ק, תימיה דהא ירמיהו כהן היה? ואפשר שהותר לו מלמעלה, כדאיתא במדרש. אי נמי אולי היה דינם כמת מצוה שאין לו קוברים, שמצוה לכהן להטמא אליו. ע"כ.

ובספר דרך אמונה (ביאור ההלכה הלכות שמיטה ויובל פרק יג ה"ו) כתב: עיין בפתיחתא דאיכ"ר סי' כ"ד, שהלך ירמיה למערת המכפלה ואמר לאבות העולם וכו', וקשה הרי ירמיה כהן היה ואיך הלך למערת המכפלה? ואולי עמד סמוך לה ולא נכנס לתוכה, ואם נימא שהיתה מחילה שהיתה מוציאה את הטומאה א"ש. ע"כ וע"ע בחיבורי בן ציצית הכסת (עמ' 157).

האחרונים. (ראה גם מ"ש בספר דף על הדף מס' מגילה שם. ובשו"ת משנת יוסף ליברמן ח"ט סי' רב. ובספר בית מתתיהו ח"ב סי' יד אות ה עמ' ריח. ובס' וקדשתו פ"ב הל' טל"ז). וכתב בספר עמודיה אש, כי כשדיבר בזה עם הגרי"ח סופר שליט"א, אמר לו – שגדול אחד אמר לו שיש לדחות לכל הפלפול, כי כל עיקר מי יימר לן שר' אבהו גופיה לא היה כהן. ואמר לו הגרי"ח ש' על אתר שיש להוכיח על נכון שר' אבהו לא היה כהן מההוא מעשה המובא בירושלמי פ"ג דפסחים, שר' אבהו שלח את בנו לקסריה ללמוד תורה, ולאחר זמן שמע שנתחבר לחברת גמ"ח דקוברי מתים וכו'. ואי נימא דר' אבהו כהן הוה איך סיפק ביד בנו כל עיקר להתחבר עם החברא קדישא. ע"כ. (וראה עוד בדברי הגרי"ח ש' בזה במאמרו שבספר ממלכת כהנים הנ"מ). וכעת נדפסו כל דברי הגרי"ח ש' בזה בספרו דברי יעקב חיים (ח"ב סי' ו). ע"ש.

אכן ע"פ האמור אי משום הא לחוד, אין מזה כל הכרעה, שהרי לפני הראשונים היה בתלמוד כאן במס' פסחים למעשה זה לא רק לגבי ר' אבהו אלא גם לגבי שמואל. וגם שמואל היה כהן. ובע"כ לומר ככל הנ"ל. (וראה גם מ"ש בזה להלן פ"ה ה"ה דף לו.).

[וע"ע בחיבורי בן ציצית הכסת (סוף ענף ב בהערה) שדנתי אם ר"י ב"א היה כהן, והבאנו להא דאיתא במס' ברכות (יח): מעשה בחסיד אחד שנתן דינר לעני בערב ראש השנה בשני בצורת והקניטתו אשתו והלך ולן בבית הקברות. ושמע שתי רוחות שמספרות זו לזו וכו'. וכ"מ דאיתא מעשה בחסיד היינו ריב"א, או ר"י בן בבא. והכא י"ל שהיה ריב"א, כי מבואר במס' נדרים (מט): שהיה עני מרוד, ע"ש, וזה מתאים למ"ש בברכות שנתן דינר לעני וכו'. ומעתה, אם המעשה היה כפשוטו ולא בחלום, ש"מ שלא היה כהן. ומ"מ שמואל הוא ריב"ב. ועי"ל גם ע"ד מ"ש האחרונים שהיה בריחוק מהקברות. ע"ש].

פ"ה ה"ג (דף לו ע"ב): רבי שמלאי אתא גבי רבי יונתן אמר ליה אלפן אגדה, אמר ליה מסורת בידי מאבותי שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי שהן גסי רוח ומעוטי תורה, ואת נהרדעאי ודר בדרום.

מצאתי גם בספר חסידים (סימן רצז) שכתב: רבי שמלאי אתא לגבי רבי אמר ליה אלפי אגדה א"ל מסורת היא בידי מאבותי שלא ללמוד אגדה לא לבבליים ולא לדרומיים מפני שגסי רוח הם^{לד} ומיעוט תורה יודעים, ואתה נהרדעי ודר בדרום, ועוד קטן אתה אין מגלין אגדה תמוה לקטנים פן יאמרו אין בו ממש ומדהא ליתא שאר דברים נמי אינם, וכן לעמי הארץ שלא יאמינו וכן לכל מלעיגים עליהם. ע"כ. (ועי' בקה"ע ובפ"מ כאן).

והתבוננתי בדבר מעניין, כי הנה אשכחן בכמה דוכתין שאמר רבי אלעזר בן עזריה לרבי עקיבא – עקיבא! מה לך אצל אגדה כלך אצל נגעים ואהלות (ומהם: בתלמוד בבלי מס' חגיגה יד. ומס' סנהדרין לח. ועוד שם בדף סו.,

^{לד} ובירושלמי מס' ברכות (פ"ג ה"א סו"ד כג), איתא, שכשנפטר ר' יהודה נשיאה, דחף רחב"א לר"ז ושמאו. ע"ש. ויש לבדוק לפי סדר הזמנים – האם זה היה לפני המעשה ששחטו רבה והחיהו.

^{לד} ומעניין להשוות לדברים עם הא דאיתא במדרש ויקרא רבה (וילנא פרשת אחרי מות פרשה כ אות י) – כיצד היתה תפלתו של כה"ג ביוה"כ בצאתו מן הקדש, אומר יהי רצון מלפניך וכו', רבנן דקיסרין אמרו על אחינו שבקסרין שלא יגביהו שררה, רבנן דרומא אמרו על אחינו שבשרון שלא יעשו בתייהן קבריהן. ע"כ. וכ"ה בפסיקתא דרב כהנא (פיסקא כו – אחרי מות אות ד), ובמדרש תנחומא – ורשא (פרשת אחרי מות סימן ג). וראה גם בירושלמי מס' יומא (פ"ה ה"א). [ובמדרש תנחומא – בובר, (פרשת אחרי מות סימן ד) הנוסח: ורבנן דדרום אמרין על אחינו שבדרום שלא יעשו בתייהן קבריהן]. הרי לפנינו כי רבנן דרומא לא מנו לבקשה על אי השררה וגסות הרוח כרבנן דקיסרין. ועיין בה.

ובמדרש תהלים קד, ט. וע"ע בירושלמי מס' שבת פ"ז ה"ב דף נא סע"ב - צא וקרא וכו'. ובקה"ע שם - ושם מבואר דאדרבה יעץ לו שילמד מקרא).

ועיין בדברי הג"ר צדוק הכהן מלובלין בספרו פרי צדיק (פרשת שמות סוף אות י), שתמה - איך יתכן לומר כן לרבי עקיבא שנכנס לפרדס, ובודאי היה חלקו בסתרי ורזי התורה, ואיך יאמר לו מה לך אצל הגדה. ע"ש¹⁰. וגם בשו"ת מנחת יצחק (ח"ג סימן לח) תמה - והלא אגדה היא חלק מתורה שבעל פה, משנה תלמוד הלכות אגדה, יש זוכה למקרא, ויש למשנה, ויש לתלמוד, ויש להגדה, ויש זוכה לכולן (מ"ר ויקרא פט"ו), ומדוע יגרע ר' עקיבא, שנאמר לו מה לך אצל אגדה. ע"ש.

אכן הנה איתא בתלמוד בבלי מסכת יבמות (סב): שנים עשר אלף זוגים תלמידים היו לו לרבי עקיבא, מגבת עד אנטיפרס, וכולן מתו בפרק אחד מפני שלא נהגו כבוד זה לזה, והיה העולם שמם, עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום, ושנאה להם ר"מ ור' יהודה ור' יוסי ורבי שמעון ורבי אלעזר בן שמעון, והם הם העמידו תורה אותה שעה. ע"כ.

ומבואר בזה כי בסופו של עניין ר"ע הזריח את אור התורה דווקא בדרום¹¹, ואין ספק כי זה היה עיקר מטרתו בהאי עלמא שהרי לולי מה שלימד לרבותינו שבדרום, לא היה נשאר לנו דבר מהתורה שבעל פה. אמור מעתה, כי לכן סובב ה' שימנע ראב"ע לר"ע מלימוד האגדה אשר אינה שייכת ליושבי הדרום.

[וְיֵאֵר בְּזוֹהַר גַּם מ"ש בְּמַסְכַּת שְׁמֻחֹת (פֶּרֶק ח הֵלְכָה יג): אֵין מְבַטְלִין תַּלְמוּד תּוֹרָה לְמַת עַד שֶׁתֵּצֵא נִשְׁמָתוֹ. וְכִשְׁהִיָּה שְׁמֻעוֹן בְּנוֹ שֶׁל רַבִּי עֲקִיבָא חוֹלָה, לֹא בִטֵּל מִבֵּית הַמְדֵּרֶשׁ שְׁלוֹ וְכו', בֹּא הֶרְבִּיעִי וְאָמַר לוֹ הַשְּׁלִים, עֲמֵד וְחַלֵּץ אֶת תְּפִילּוֹ וְקִרַּע אֶת בְּגָדָיו, וְאָמַר לָהֶם אַחֲנֵינוּ יִשְׂרָאֵל שְׁמֻעוֹ, עַד כָּאן הֵינּוּ חַיִּיבִין בְּתַלְמוּד תּוֹרָה, מִכָּאן וְאִילָךְ אֵין וְאַתֶּם חַיִּיבִין בְּכַבּוּדוֹ שֶׁל מַת. נִתְקַבְּצוּ קֹהֵל גְּדוֹל לְכַבּוֹד בְּנוֹ שֶׁל רַבִּי עֲקִיבָא, אָמַר לָהֶם הוֹצִיאוּ לִי סִפְסָל מִן הַקְּבֵרוֹת, הוֹצִיאוּ לוֹ סִפְסָל מִן הַקְּבֵרוֹת, וְיֵשֶׁב עֲלָיו וְדִרְשׁ וְאָמַר, אַחֲנֵינוּ יִשְׂרָאֵל שְׁמֻעוֹ, לֹא שְׂאֵנִי חֶכֶם, יֵשׁ כָּאן חֲכָמִים מִמֶּנִּי, וְלֹא שְׂאֵנִי עֲשִׂיר, יֵשׁ כָּאן עֲשִׁירִים מִמֶּנִּי, אֲנִשִּׁי דְרוּם מְכִירִין אֶת רַבִּי עֲקִיבָא, אֲנִשִּׁי גְלִיל מֵאֵין מְכִירִין, הָאֲנִשִּׁים מְכִירִין אֶת רַבִּי עֲקִיבָא, הַנָּשִׁים וְהַטָּף מֵאֵין, אֵלָּא יוֹדֵעַ אֲנִי שֶׁשְׂכָרְכֶם מְרֻבָּה וְכו'. ע"כ. הֲרֵי מְבֹאֵר גַּם בְּזוֹהַר שֶׁר"ע הִיָּה מְקוּמוֹ בְּהֶרְבֵּצַת תּוֹרָה בְּדֵרוּם¹². וְמִמָּה

¹⁰ וזאת ראיתי עוד בדברי הגאון ר' צדוק הכהן מלובלין גופיה, בחיבורו 'שיחת מלאכי השרת' (פרק א) שכתב: וזה היה החילוק בין בני בבל לבני ארץ ישראל כאשר כתבתי במקום אחר, כי בני בבל היו שקדנים ביותר בדברי תורה כמו שיראה בכתובות (ק). דאמרי במערבא קמו ליה ממתיתא דרב הונא בבליא. ונראה שלא היו בארץ ישראל שוקדים כל כך בבתי מדרשות כמו בבבל, ומעט שהיו עוסקים בשביל כך בהשגת היראה כמו שיראה ממאמר רבא לרבנן (יומא עב). מה שאין כן בני ארץ ישראל. וכידוע דכל ספרי דאגדתא המצויים בידינו הם מבני ארץ ישראל ואמרו באבות דרבי נתן (סוף פרק כט) כל מי שיש בידו הלכות ואין בידו מדרש לא טעם טעם יראת חטא. כי ההגדות הם המביאים יראה אל לב האדם כמו שאמרו (ספרי פרשת עקב פיסקא יג) שמתוכם אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם, שהוא ההכרה וההשויה השם יתברך נגד עיניו והם נתעסקו בכך יותר מן העסק בהלכות. ע"כ. (ועי' בחיבורי צלוחא דשמואל עמ' שכח).

¹¹ והנה תלמידי ר"ע נהרגו על שלא נהגו כבוד זה בזה וכו'. ומעניין לציין מ"ש בתלמוד ירושלמי (מסכת ברכות פרק ט ה"א): רבי יוחנן ורבי יונתן אזלין מיעבד שלמא באילין קוריתא דדרומה עלון לחד אתר ואשכחון לחזנא דאמר האל הגדול הגבור והנורא האביר והאמיץ, ושיתקו אותו. אמרו לו אין לך רשות להוסיף על מטבע שטבעו חכמים בברכות. ע"כ. ופי' בפני משה: אזלין מיעבד שלמא - לעשות להם סדר ושיהא שלום ביניהם לאלו עיירות שבדרום. ע"כ.

¹² וראיתי להגאון הנאמן שליט"א, בספר ה' נסי (עמ' ק), שכתב כי 'בני ברק' (שמוזכרת בהגש"פ, ובתנ"ך) - היא עירו של ר"ע, כמבואר במס' סנהדרין (לב). ומה שאמרו במס' שמחות - שאנשי דרום מכירים את ר"ע, י"ל

שאמר שנשים וטף לא מכירים לר"ע, משמע שעיקר הרבצתו תורה היתה בהלכה, שאינה שייכת כ"כ לנשים וטף ואגדה].

וברור ואין צריך לומר כי אין הכוונה חלילה לומר שהייתה כאן חלילה פחיתות לר"ע אשר נאמרה בבני הדרום [כגון גסות הרוח] שמסיבתה אין מלמדין אגדה לדרומיים, כי דבר זה אפילו לא יעלה על הדעת, ואדרבה אשכחן בתלמוד בבלי מסכת כתובות (סב:) דר"ע אפילו קודם שלמד תורה היה צניע ומעלי. ובתוספות שם כתבו בשם ר"ת: והא דאמר באלו עוברין (פסחים מט:) אמר ר"ע כשהייתי עם הארץ הייתי אומר מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור, משמע דלא הוה מעלי? איכא למימר דהתם לאו משום שהיה שונא תלמידי חכמים אלא משום שהיה סבור שמתגאין על עמי הארץ מפני תורתן, והיו תלמידי חכמים שונאים אותם, וגם משום שלא היו מניחין אותם ליגע בהם כדאמרינן (חגיגה יח:) בגדי עם הארץ מדרס לפרושים אבל מכל מקום שומר מצות היה. וכדברים הללו כתב גם הרא"ש בתוספותיו לשם. (אמנם עיין בחידושי הריטב"א לשם והביאו גם בשיטמ"ק. וכנראה בזה יש לפרנס גם למ"ש בשו"ת הל"ק ט"ב סי' ריב. ע"ש. וע"ע בחידושי למועדים בס' דברי שמואל סי' מ אות יא.) הרי מבואר בזה ממש איפכא מהחיסרון שנאמר שמסיבתו אין ללמד אגדה לדרומיים. וגרסין נמי בתלמוד בבלי מסכת יבמות (זז:) אמר לו: אתה הוא עקיבא, ששמך הולך מסוף העולם ועד סופו? אשריך שזכית לשם, ועדיין לא הגעת לרועי בקר! אמר לו רבי עקיבא: ואפילו לרועי צאן. ע"ש. (וע"ע בירושלמי במכילתין להלן פ"ו ריש ה"ג. – אודות צניעות רוחו של ר"ע כשהיה בבית מדרשו של ר"א. ומוטעם בזה דברי ר"ע לרשב"י תלמידו כדאיתא בירושלמי מס' סנהדרין פ"א ה"ב ריש דף ו. ע"ש. ודו"ק.) אלא כוונתנו פשוטה – כי כשם שכאן בירושלמי סירב רבי יונתן ללמד אגדה לרבי שלמאי על אף בקשתו שילמדו, משום שקיבל שאין מלמדין אגדה לדרומיים, וחלילה אין לחשוד לר"ש בחסרונות אלו, אלא כך היא המידה, ה"נ בנידוד.

[ובזוהר (פרשת ואתחנן דף רסט.) איתא: וחברייא יתבי דרומא אוקמוה ברזא דלהון וכו', ומלין לא מתישבן לגבן, מ"ט בגין וכו'. ועוד בזוהר (פרשת במדבר דף קכ:) רזא ליתבי דרומא אחונא, והכי שדר לון אחונא מסטרא דבוצינן (ס"א מסדרי בוצינן) ברזין קטירין דבעיתו ליחדא יחודא בטופסרא דקטרא עלאה קבילו עליכו עול מלכותא קדישא בכל יומא בקדמיתא ובדא תעלון וכו'. ע"כ].

והנה בשו"ת מנחת יצחק (ה"ג סימן לח) הנ"ל כתב לבאר, כי בזמן שבו חי ר' עקיבא היה עת צרה ומצוקה לישראל וכו', ושלוש מאות תלמידים היו לו בנערותו וכולם מתו בין פסח לעצרת, והיה העולם שמם, עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, וכו'. ועל כן בא ר' אלעזר בן עזריה בטענה לר' עקיבא, כי בשלמא אם היו שנים כסדרן, לא היה קשה כל כך, אם אז היית מסתלק מאחריות ההוראה, כי אם אתה לא תקבל עליך האחריות, יהיו נמצאים ת"ח אחרים אשר יקבלו עליהם האחריות, אבל כעת בעת כזאת, שהגלו את חסידיו ואבדו את טוביו, אם אתה לא תקבל עליך, מי יקבל עליו? על כן, מה לך אצל אגדה כלך וכו', שאם לא כן תשתכח ח"ו תורה מישראל. ע"ש נפלאות מתורתו. (ויל"ע באמת בחשבון הזמנים מה היה לפני. ובעיקר דבריו שם ע"ע מ"ש בס"ד בספר תורת שמואל ויקרא י, ב בהערה). ומתבאר מכלל דבריו שהבין כי אדרבה מעלה היא לר"ע שיעסוק דווקא בחלקי ההלכה שבתורה שהם קשים ביותר. (ועי' נמי בפרש"י למסכת חגיגה יד. שכתב: כלך מדברותיך - חדל מדברייך, עד שתגיע אצל נגעים ואהלות, שהן חלמות עמוקות. ע"כ).

דב"ב לגבי הגליל וטבריא וצפת מקרי דרום. ע"ש עוד מ"ש בזה. ולענ"ד לכא' י"ל, כי בב' פרקים בחיי מירי. וכמ"ש במסכת יבמות (סב:) עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום. משמע כי מעיקרא לא היה שם. אכן יש לציין כי באיגרת רב שרירא גאון (כיצד נכתבה המשנה אות י) הגירסא - והיה העולם שמם והולך עד שבאו אצל רבותיהם שבדרום ושנאה להם. ע"ש. (ועי' במס' תענית ז.). [ועוד בעניין גירסאות שמות התנאים עיין דבר חדש בפ"י הרשב"ם למס' ב"ב (עב.) שגרס רבי נחמיה במקום ר"א. ובהערה זהו מצאתי שכבר עמדו בתלמוד בבלי מהדורת עוז והדר שם].

וראה זה פלא, כי גם לפי דרכו הדברים משלימים את האמור בירושלמי כאן שאין נחלת בני הדרום באגדה אלא בהלכה, כי הנה איתא במדרש בראשית רבה (פרשת ויחי פרשה צח ס"י): "חכלילי עינים מיין", אלו בני דרום שעניניהם כחולות וכחם יפה^ל לתלמוד תורה. ע"ש. ש"מ כי החלק הקשה שבתורה נועד לבני הדרום. (ועמ"ש בספר תורת שמואל בראשית לו, ב. בדיבור השני). ואולי זה בכלל מה שאמרו (בתלמוד בבלי מס' ב"ב כה:), הרוצה להחכים ידרים. ואכן עתה ראיתי שכבר בפ' רבינו חננאל (מסכת בבא בתרא - בשיטת הקדמונים - דף כה עמוד ב) ביאר וכתב: יש מי שאומר ילך אצל חכמי דרום וילמד חכמה מהן. ע"כ. וגם בתלמוד בבלי מסכת עירובין (דף נג עמוד ב) איתא: אמר להן: נתייעץ במכתיר, והנגיב למפיבשת. וכתב שם ר"ח: רבינו תייעץ במכתיר. נשא עצה מראש ישיבה והנגיב והלך לארץ הנגיב אצל חכמי דרום. ע"כ. ובספר כפתור ופרח (פרק יב סוף ד"ה הנותנים רשות לדון) ביאר יותר וכתב: והנגיב, הלך לו לדרום. למפיבשות, לפני חכמי דרום שהם חכמים מאד, על שם שהיה מפיובשת חכם גדול קרי ליה הכי. והדין הוא כך, אם אורא דארץ ישראל מחכים (בבא בתרא קנח, ב), כל שכן באויר בית המקדש, והמשכן לא היה לעולם אלא בדרום ארץ ישראל. ע"כ. (וע"ע בשו"ת מן השמים ס"ס, ובהגות הרב המו"ל שם. ובשו"ת משנה הלכות ח"ג ר"ס קד).

ומפליא מאד להביא כאן גם מהא דאיתא עוד במדרש בראשית רבה (וילנא, צד, ה): ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק, אמר רבי יהושע בן לוי חזרתי על כל בעלי אגדה שבדרום שייאמרו לי פסוק זה ולא אמרו לי עד שעמדתי עם יהודה בן פדייה בן אחותו של בן הקפר, ואמר לי הרב והתלמיד שהיו מהלכין בדרך, בתחלה שואלים בשלום התלמיד ואח"כ שואלים בשלום הרב, א"ר הונא כד אתא רבי יהושע בן לוי לטבריה שאליה לרבי יוחנן ולריש לקיש, רבי יוחנן אמר שחייב אדם בכבוד אביו יותר מכבוד זקינו, וריש לקיש אמר על ברית השבטים הקריב וכו'. ע"ש. (והבן כי איירי התם בעניני חלוקת כבוד לגדול ממנו, ונבצר מבני הדרום להכיר בזה).

^ל ומפליא הדבר, כי אשכחנ נמי גבורה נפלאה אשר יחסוה לבן הדרום, וכדגרסינן בתלמוד בבלי מסכת גיטין (טז): אתו אמרו ליה לקיסר: מרדו בך יהודאי! אתא עלייהו. הוה בהו ההוא בר דרומא דהוה קפיץ מילא וקטיל בהו, שקליה קיסר לתאגיה ואותביה אארעא, אמר: ריבוניה דעלמא כוליה, אי ניחא לך, לא תמסריה לההוא גברא לדידיה ולמלכותיה בידיה דחד גברא! אכשליה פומיה לבר דרומא, ואמר: (תהלים ס) "הלא אתה אלקים זנחתנו ולא תצא אלקים בצבאותינו". ע"ש. ודו"ק.

ויש להביא כאן גם מ"ש תפארת ישראל (בועז מסכת קידושין פרק ד אות א): מקריות האדם להרע או להיטיב, יתקוממו לו ע"י סבות מוכרחות שהתאחדו, שקשורים ואחוזים זב"ז כנחל, והם יכינו באופן מוכרח מעמדו בין לטוב או לרע, בגוף, בממון ובמדת הנפש. ולפיכך הסבות המכריחות מעמדו של אדם יקראו מזל. אבל יש ב' מיני מזל. יש מזל הגלוי, ויש מזל הנעלם. מזל הגלוי הוא ששה מינים והן סבות מכריחות וכו', סבה ב' ע"י מחוז הארץ אקלים שנוולד ודר בו האדם, גם זה יפעל על גופו, יהיה עי"ז חזק או חלש. יפה תואר ומראה או להיפך. וכהנראה, שאנשי צפון יותר יפים בתואר ובמראה וחייהם ארוכים יותר מאנשי דרום. ואנשי דרום יותר גבוהים בקומה וחזקים מאנשי צפון, וכמ"ש הטבעיים, ובראשם הרופא המפורסם הופלאנד במאקראביאטיק שלו. וכמו כן בחכמה ומדות הנפש, נבדלים יושבי ארץ אחת מיושבי ארץ אחרת. אלו חכמים ואלו סכלים, אלו זריזים ואלו עצלים, אלו בטבעם מחוממים ואלו מקוררים. וכמו כן בקנינים, יש חלוק בין ארץ לארץ אחרת וכו'. וכן אמרו חז"ל (רבה פרשת שלח לך) יש ארץ מגדלת גבורים, ויש מגדלת חלשים. ואמרינן (מכות טז) בגלעד שכיחי רוצחים, אלמא דגם מדות האדם יתכוננו לפי מקום גדולו. ואמרינן (ב"ב קנח:) אוריא דא"י מחכים. ואמרינן (קדושין מט:) י' קבין גבורה ירדו לעולם, ט' נטלה פרס וכו'. י' קבין חכמה ירדו לעולם ט' נטלה א"י וכו'. י' קבין יופי וכו', י' קבין עושר ירדו וכו'. י' קבין עוני ירדו וכו'. אלמא שטבע הארץ ג"כ יפעל הרבה על אלו. ע"כ. ולפי האמור בדברינו, מצאנו בדברי חז"ל גם לחילוק בין אנשי דרום לשאר עלמא בפרט זה.

[אולם בדרכא אחרינא אשכחן בדברי הגרי"ח מבבל בשו"ת רב פעלים (ה"א סי' ס"ו) שהביא מדברי התפארת יוסף שכתב: דמצינו בדברי חז"ל שאמרו לרבי עקיבא - עקיבא מה לך אצל אגדות כלך אצל נגעים ואהלות, כי התבוננו בנשמתו כי אין חלקו רק בהלכות ולא באגדות, וכאשר גילה לנו האר"י הקדוש זצ"ל כי כל אחד מדבק בתורה לפי בחינת נשמתו. ע"ש. וראה גם ב'שמועות מנחם ציון' מבעל "בני יששכר" (ערך 'מדרגות'). וצרף לכאן. (וע"ע בשו"ת בית שערים יו"ד ס"ס של) לט].

לט ונוכרתי כי עוד כתבתי בהאי מילתא בחידושי לתלמוד בבלי מס' שבת מהדו"ב (צו): שכבר נדפסו בס"ד בספרי דברי שמואל כרך נשים נזיקין (עמ' שצא-ב). ומכיון שהדברים משלימים זא"ז הרני להציגם כאן ויהיו לאחדים בידך: גמ' - דברי רבי עקיבא, אמר לו ר' יהודה בן בתירא בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין, אם כדברך וכו'. (ע"כ הגמ'. ונ"ב:) וכן מבואר עוד בסמוך (צו). גבי דרשה אחרת שדרש ר"ע. ובאמת מצאנו גם במסכת חגיגה (יד). ובסנהדרין (לח): ועוד שם (סז): שדרש ר"ע לכתובים, ואמרו לו: עקיבא מה לך אצל הגדה, כלך מדברותיך ולך אצל נגעים ואהלות. ופרש"י (בסנהדרין סז): מנע מדברך ופנה להלכות נגעים ואהלות שהן חמורים ובהם אתה מחודד ולא בהגדה, עכ"ל. וראה נמי באבות דר"נ (פי"א, ב). וה"נ חזינו מסוגיין. [וראה נמי במהרצ"ח (מו"ק יז), שכתב, דיש רבנן דזכרו באגדתא ואין להם זכר בהלכות, והיה להם בית ועד מיוחד לאגדתא. וע' מה שהרחיב בדברו בספר פז רב (ה"א עמ' לב), ועתה ראיתי שכבר עמד בזה גם בהקדמת ספר 'מנורת המאור' אבוהב. ע"ש. וע"ע בס' בניהו (ברכות ח. ד"ה אוהב ה' שערי ציון)]. והביאור בזה בתרי אנפי: א' - כמש"כ בספ"ק דבאגדות יש יותר עומק וסודות התורה מאשר בגופי ההלכות. ע' בפתיחת הרשב"א לפירושי האגדות דיליה, ובמבוא שם במהדורת מוהר"ק. ובספר פלא יועץ ריש ערך הגדה. ובשו"ת נוב"י (תנינא חיו"ד ס"י קסא). ב' - כמש"כ המקובלים, דכל אחד צריך להתמקד בלימוד השייך יותר לשורש נשמתו, וכמו שמצאנו כבר בש"ס דאיכא בעלי מקרא, בעלי משנה, בעלי גמרא, בעלי הלכה, בעלי הגדה, כמבואר במס' ב"ב (ח). וע"ש ברש"ש, ועוד. [עמשכ"ב בחי' למס' קידושין (ל. אות ו), ודו"ק]. ואכמ"ל בזה. (לאפקי מהסוברים דלימוד ההגדה והמקראות פשוט הוא יותר מלימוד הש"ס, וכבר האריכו בזה. וע"כ לקצר). עכ"ד שם.

[ומעניינת נמי לשון תנא דבי אליהו זוטא (דפוס לובלין, פ"א) אתה הוא עקיבא בן יוסף 'הדרשן' ששמך הולך בכל העולם כולו. וע"ע בתלמוד בבלי מס' פסחים (כב). ומפורסם כי ר"ע הוא מחבר הגדה של פסח, וראה בס' עין שמואל רביע (הגש"פ עמ' 3 ועמ' 144). ובחיבורו מימיני מיכאל (עמ' 182). אכן ראיתי להגרי"ח סופר בקונטרס יגדיל תורה (ח"א ס"י פט) שפקפק בזה. ע"ש. (וראה עוד לו בספר פרי חיים עמ' לח. ובחיבורו ישועות חיים עמ' מט. וכן תראה מ"ש בקונטרס מגיד דבריו ליעקב מד עמ' מט, ובעיקר הערתו שם לכאן י"ל שעדיין כוונת הגרי"ח ברורה, שעכ"פ הקטע של הא לחמא עניא נתקן בבבל. וקיצרתי). וגם הגאון הנאמ"ן בספר ה' נסי (עמ' קמז-ח), תמה על זה, ועל עוד שיטה שנאמרה בזה. וראה גם בספר עמודיה אש (עמ' יז) שהביא בזה כמה דעות. ע"ש. והטעם שדוקא גבי ר"ע אמרו מה לך אצל אגדה, עיין בספר תורת יעקב סופר (ס"ס נא). ואכמ"ל. וראה עוד מ"ש בספר עמודיה אש הנ"מ (עמ' קב) לבאר ב' דרכים במ"ש לר"ע כלך אצל נו"א. אע"ג דמצאנו בכ"מ שר"ע דרש בעניני אגדה ולא אמרו לו כך. ע"ש. (ול"ז מכל מ"ש כאן)].

ומה שכתבתי כי באגדות יש יותר עומק וכו'. שו"ר שגם בספר אגדת אליהו על הירושלמי מס' מעשרות (סוף פ"א) כ"כ, וביאר בזה למה שר"ז היה מקנטר ללומדי האגדה. ובסוף דבריו הביא גם מדברי הירושלמי כאן במס' פסחים. ע"ש. וראה נמי מה שהחזיק בדבריו בס' חיים עד העולם (ביצה, ח"ב דרוש יד לשבת הגדול).

ויש לציין למובא בפ' הרשב"ם ס"פ ואתחנן בהאי לישנא: בפסיקתא דבחדש השלישי - אל יהי דברי אגדה של תורה בעיניך כפרוודוגמא ישנה. פ' הערוך פרוודוגמא אגרת. ע"כ.

ובזהר פ' שלח לך (דף קסב) מבוארת מעלת בעלי אגדה יותר מבעלי מקרא ומשנה. ע"ש. אכן ראיתי בפ' מתוק מדבש שם (עמ' עג) שכתב: בעלי האגדה שהם לומדי סתרי תורה שמעלתם גדולה יותר מכל שאר בני הגן. ע"כ.

ועכ"פ ע"פ האמור בירושלמי כאן, עוד עלה במחשבה לפני בס"ד ליישב מעט להערת המהרצ"ח במס' סנהדרין (לב): על דברי הגמ' שם שאמרה – אחרי ר"א ללוד וכו' אחרי ר"ע לבני ברק, וכתב שם המהרצ"ח וז"ל: ג"ב, ב"ב היה בחלקו של דן (יהושע יט, מה), ולוד היתה מהלך יום אחד מירושלים (משנה מעש"ש פ"ה מ"ב), ובחלקו של בנימין (מגילה ד:). ומעתה איך יתכן הסיפור באגדת פסח דר"א ור"ע שהיו מסובין בב"ב כל אותו הלילה היינו ליל הסדר, והרי מקומו של ר"א בלוד, ור"א עצמו ס"ל (סוכה כז). מושב אני את העצלנין שאינן יוצאים מבתיהם ברגל. ושם בסוף הסוגיא סיפרו שר"א שבת בסוכתו של ר"י בר"א בקסרי, ודוחק הש"ס לומר דשבת הוא. וראינו מזה דאי אפשר לומר דר"א יניח ביתו ברגל. וקשה א"כ איך הלך בחד המצות לבב"ב. וצע"ג. עכ"ד.

[ולענ"ד לכאורה בפשטות היה אפ"ל דבהגדה ש"פ מיירי כשהלכה אשתו עמו. (ואולי לא ניח"ל ליישב כן משום סוף הסוגיא במס' סוכה כנ"ל. א"נ משום דלשון 'משבח אני את העצלנין' משמע שיש עניין ושבח בעצלות שלא לצאת כלל ברגל, ולא כשיצא עם אשתו. וע"ע בירושלמי במכילתין להלן פ"ה סוף ה"ז מהו לשון עצלנין. והבן). ושור"ר בגליון פנינים (מס' יט) שאסף כמה דרכים בישוב הערה זו. ובאות ה' הזכיר מיישוב זה מקונטרס אגרת ביקורת (עמ' 26). ע"ש באורך. וגם בספר פרדס יוסף החדש על הגש"פ (סי' ריה והלאה), הביא בזה ט"ז תירוצים. ובאות רכ"א הביא לתי' הנ"ל מס' אגרת ביקורת. ובאות רכ"ו, הביא שגם בעל שבט הקהתי תירץ כן. ע"ש. ובאמות עוי"ל בזה ע"פ מ"ש בס"ד לבאר בחידושי להגש"פ שנדפסו בדברי שמואל על המועדים (סי' לו עמ' רצט). ע"ש. (וקיבל לדברינו בספר פנים יפות בספר עין שמואל רביע ה"מ – הגש"פ עמ' 158). וגם י"ל ע"פ מ"ש הגר"י ענגיל בספר לקח טוב (כלל ו אות ג ד"ה המקום הו') דברי רש"י במס' חגיגה (ה): והבאתי לדבריו ולדברי שאר האחרונים שם, בספר חתן ותורה (עמ' רנח). ע"ש. וכן עוי"ל ע"פ מ"ש בגליון 'אליבא דהלכתא' (מס' נט דף קכ הערה 33). ע"ש. וראה גם בקובץ 'המאור' (מס' תמו עמ' מד). ובירחון מוריה (ניסן תשנ"ב עמ' מה). ובהגש"פ חזו"ע (עמ' טז). וע"ע היטב בספר חזו"ע הל' יו"ט (עמ' קב הערה טו). וראה גם מ"ש בק' זו בס' שערי ציון – עם שו"ת מהגר"ח ק (ח"א עמ' עט). ובדברי הגאון הנאמ"ן בספר ה' נסי' (עמ' קנא). ובספר מגדולי ישראל (ח"א עמ' פח). ובגליון בית נאמן (מס' 57 אות כד). ואכמ"ל יותר].

אכן ע"פ האמור בירושלמי כאן, כי אין ללמוד אגדה לבני הדרום, א"ש. כי הרי מקומו של ר"א היה בלוד שזה בדרום. (כמ"ש בתורתן של ראשונים' בסוגיין, כי ידענו מכאן שלוד ודרום הוא שם למקום אחד, וכן מצינו בירושלמי בשבת פ"א ה"ד שלמאי הדרומי, ובבבלי מס' ע"ז לו. שנוי המאמר ונקרא שלמאי לודאה. ע"ש. ואכן גם כאן בסוגיין ממש

ובספר אגן הסהר (מהדורה ד עמ' 713) כתוב: בא' מהשיעורים אמר הגר"א גנחובסקי זצ"ל, שמקובל שבאגדות הש"ס גנוזים כל סודות התורה, וקבלה זו היא משני האחים שהיו גאוני עולם – הקרן אורה והמשכנות יעקב. ע"כ. ובגליון הספר ראיתי כתוב בכת"י הגאון ר' יעקב עדס שליט"א: כן כתוב בהגר"א בהרבה דוכתי, והובא בדבר יעקב אגדות הש"ס בתחילתו. ע"כ.

ובספר מראש מקדם (עמ' 64) הביא מהגר"ר שמואל אויערבאך (בס' אהל רחל מועדים עמ' קע): רבי אברהם בנו של הגר"א שאל את אביו מדוע אינו כותב פירוש על המדרש, ואמר לו שהזהר והתיקונים הגדולים אפשר להשיג ולהבין לאחר יגיעה ועמל רב ועצום, אבל המדרש כולו הסתר. ע"כ.

ובספר הליכות עולם (ח"ח עמ' ר), כתב, שמטעם זה אין לתרגם לאגדות הש"ס, כי עיקר המכוון בהם הוא הפנימיות, ושיש אגדות שא"א להבינם כי אם על דרך הסוד, ושכ"כ בשו"ת ערוגת הבושם (אר"ח סי' ריד).

ובגליון עטרת תפארת (מס' 126) כתוב בשם הגר"א י"ל שטיינמן זצ"ל: בכל חלקי התורה, לא רק בפסקי הלכה, ובעיון הסוגיות, אלא גם בעניני אגדה, הרבה עמל צריך כדי להבין את דברי חז"ל הקדושים. והוי מרגלא בפומיה דרבינו, שהעולם חושבים שאגדות הם גמרות קלות, אך זה בגלל שלא מבינים כלום, ולכן חושבים כך, אבל האמת שהם דברים עמוקים וקשים ביותר. ע"ש עוד על ריבוי הזמן שהיה משקיע בדברים אלו. וראה גם בדבריו בס' אפיקי איל (עמ' רסח).

איתא - רבי שמלאי אתא גבי רבי יונתן אמר ליה אלפן אגדה אמר ליה מסורת בידי מאבותי שלא ללמוד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי. ע"כ²). ולוד אינו מקום שראוי להאריך בו באגדה, וההכרח הוא שיצא ר"א ממקומו בפסח. ומוטעם הדבר ביותר שהרי רבי אלעזר בן עזריה הוא גופא מי שאמר לרבי עקיבא: עקיבא! מה לך אצל אגדה כלך אצל נגעים ואהלות. (וע"ע בתוס' מס' כתובות קה. ובתבא"ז פ"א). והבן. (ועוד ביאור 'חסיד' במה לך אצל וכו' ראה בס' 'שבח בית היהודי' עמ' סד בשם שר שלום מבעליא).

ונסיים בדבר מעניין, שראיתי להגר"י פלאגי בספר יפה תלמוד עמ"ס עירובין (מח. דף לו ע"ג בדפי הספר) שגבי מה שאמרו בגמ' שם - אי דייקין כולי האי לא הוי תנינן, הביא מהרב משמרות כהונה (דף יא:) שכתב: מכאן תוכחה לחכמי דרום אשר מכלים ימיהם לריק ושנותם לבהלה, ולעין דברי הבאי ושקר וכזב, מה הכריחו לרש"י לפרש כך או לומר פסוק הוא בישעיה וכו'. וע"ש מה שהעיר עליו. וראה גם בספר מאור ישראל שם^{מא}. ודי בזה.

[ואיתא עוד בתלמוד ירושלמי - מסכת גיטין (פ"ב ה"ג): א"ר חיה בר בא אילין בני מדינחא ערימין סגין וכד חד מינהון בעי משלחא כתב מסטירין לחבריה הוא כתב במי מילין והך דמקבל כתביה שפיך דיו שאין בו עפץ והוא קולט מקום הכתב. ע"כ. ופירש בקרבן העדה: אלו בני מורח חכמים הם ביותר. ע"כ].

ובחידושי הגאון הנאמ"ן למס' עירובין פרק ה (דף נג:) - שנדפסו בירחון אור תורה (כסלו תשע"ו סי' לה עמ' רצו), ראיתי שכתב: 'גלילי שוטה' - טעם שוטה לפי שזקני דרום חכמים מאד כמ"ש רש"י. (ואולי מזה בא הלשון הרצה שיחכים ידריס), לכן לעומתם הגליליים בצפון נחשבים שוטים (שמעתי). ע"כ.

ושוב הראה לי גסי המופלג בתורה ויר"ש רח"י מ"נר"ו, למהר"ן חיות זצ"ל, בהגהותיו לתלמוד בבלי מס' בב"ק (מב). ד"ה כי אתא רב חגי מדרומא אייתי מתניתא בידו. שכה כתב: הרבה פעמים בש"ס מצינו ענין דרומא, וצריכים לפרש. הנה ידוע שבמשך זמן הבית ואף אחר חרבן היתה התורה מצויה בלשכת הגזית בירושלים, ואח"כ ביבנה. ורק אח"כ בזמן דנחת רב לבבל רבו שמה הישיבות עד תום זמן הגאונים. והנה אמרין במס' פסחים (ע:), יהודה בן דורתאי פירש מן חכמים וישב לו בדרום, מפני דס"ל לחיגה דוחה שבת. ומק' הש"ס שם - ואנן טעמא דפרושים ניקום ונגמר? ופרש"י הפורשים מן החכמים, ור' יהודה זה קבע שם ישיבה גדולה לתלמוד התלמידים, והיו שנאזים מאד אצל החכמים. ועי' בירושלמי פסחים ר"פ מקום שנהגו ר"ש אתיי לקמי וכו' (כנ"ל). וכיו"ב נזכר בבלי מס' פסחים (נה): על לוד, כי לוד היה בארץ יהודה דרום לירושלים. ובירושלמי פ"ק דסנהדרין אמרו בהדיא - אין מעברין את השנה בלוד מפני שהם גסי הרוח ומעוטי תורה. (ועי' בסדר הדורות אות ר' שלמאי). והנה כאן מספרת הגמ' שאע"פ שהיו הדרומיים שנאזים בעיני חכמי בבל וחכמי א"י, בכל זאת את הטוב קבלו מהם וסייעו מן הברייתא

² וכדאי לציין בכללות למ"ש בשיטמ"ק במס' בכורות (לו: אות ט) - כי תרי ר"ש הוו. וראה מ"ש בס"ד בספר דברי שמואל עמ"ס סוטה (יד). [ועוד יש להוסיף לציין כאן, למה שהביא ב'תורתן של ראשונים' במכילתין להלן דף נב. כמה שמועות בשם זקני 'הדרום'. וקצת יש להעיר כי נראה מדבריו שלא זכר מדברי הבבלי במס' עירובין (סה:)] אשר לענ"ד היא מקור דברי הרשב"א (ח"א סי' תרכו) שהביא שם - גבי רבי אפס דרומא. ונזכר גם במדרש קהלת רבה (ז, ב). וראה גם בביאור הגר"א (או"ח סי' שפד, ב). וע"ע היטב בירושלמי מס' תענית (פ"ד ה"ב). ודו"ק].

^{מא} וקיצר בצינונים שהובאו שם ובספר עיני כל חי. וע"ע להגאון הנאמ"ן ס"ט בירחון אור תורה מרחשון תשע"ה עמ' רלד ד"ה ובספר. וכתב לדבריו כי לא ראה למפורש במא"י הנ"ל. וכנראה גם הרב יהודה ברכה באו"ת טבת תשע"ה מכתב יג ובשו"ת ברכת יהודה ח"ו עמ' רפב, לא ראה למפורש במא"י. וע"ע בקובץ המשביר ח"א עמ' לד. וח"ב עמ' רעה. ודברי הגאון הנאמ"ן נערכו מחדש בקונטרס דרכי הלימוד מאמר ד'. וראה עוד בדברי הגרע"י גופיה שנדפסו בקובץ 'מגיד הרקיע' ח"ב עמ' 83. וזה מחזק למ"ש.

שהובאה מדרום. בפרט שמצינו בירושלמי פרק הרואה – ר' יוחנן הלך מיעבד שלום בדרומה, היינו לקרב את החכמים מדרום שהיו מרוחקים עד כה. עכ"ד מהר"ץ חיות.

[ואמר גיסי הנז', כי בפ"מ במס' פסחים (כאן) כתב: שהם גסי הרוח ומעוטי תורה – ומטין הדברים כרצונן, ואינם מכוונים אל האמת. ע"כ. ובק"ע ביאר שיש לחוש שיוציאו טעמי המקראות לענינים זרים וילעגו עליהם. וא"כ י"ל שאה"נ היו חכמים, אך היו מעוותים לדברים].

וגם כעת ראיתי בתלמוד ירושלמי מסכת ברכות (פ"ב ה"ז דף יט:): ר' חמא אבוי דר' אושעיא הוה ליה עובדא שאל לרבנן ואסרון. ר' יוסי בעי איילן רבנן. רבנן דהכא או רבנן דרומיא. אין תימור רבנן דהכא נחא אין תימור רבנן דרומיא רברבייא קומוי והוא שאל לזעיריאי. ופי' בפני משה: היידן אלין רבנן – איזו רבנן אם רבנן דהכא או רבנן דמדרום וכו', רברבייא קומוי – הגדולים הם לפניו שהן רבנן דהכא והוא שאל להקטנים שהם זקני דרום בתמיה. ע"כ.

פ"ה ה"ה (דף לו): אמר רבי אבינא מפני הרמאין, אמר ליה רבי יעקב בר אחא בכל פומך, אמר ליה רבי זעירא אמר ליה בפלגות פומך.

כתב בגליון אפרים: קשה היה לר"ז לחשוך הכהנים לפי שהיה בעצמו כהן כדאיתא לעיל בברכות (פ"ג ה"א, ופ"ח ה"ה, ופ"ז ה"ג. ובספר עמודיה אש עמ' קפב ראיתי שצ"י כי ר"ז היה כהן כמבואר בירושלמי ברכות פ"ז ה"א. ובספר דף על הדף מגילה דף ז' עמוד ב' הביא מקובץ נור התורה שנה ג' קו' ב' עמ' קנ"ג שכתב: דמצינו בירושלמי שביעית פ"ז ה"א דגם לאחר שעלה ר' זירא לארץ ישראל היה כהן, על דרך ישמעאל כהנא מסייע כהני. (חולין מט.). ע"כ"ב.

ובזה מוטעם הא דאמר ר"ז גופיה בתלמוד בבלי מסכת ברכות (דף כד עמוד ב): הא מילתא אבלעא לי בי רב המנונא, ותקילא לי כי כולי תלמודאי: המתעטש בתפלתו – סימן יפה לו, כשם שעושים לו נחת רוח מלמטה כך עושין לו נחת רוח מלמעלה. ע"כ. (ע"ש בפרש"י שכ' שר"ז היה רגיל להתעטש). ויש לבאר, כי דווקא ר"ז שהיה כהן החשיב כל כך להאי מילתא (עיין בס' עיטוש בהלכה' עמ' לג שעמד בזה), משום שבוזה נאמר שיש שבח למתעטש, ומעתה ברור שאין גנאי בזה ולא ימנעו מלומר 'בפלגות פומך' כי אין תנועה זו מבטאה חיסרון במעשה אלא מעלה.

[ור"ז הנזכר בבבלי הוא ר"ז זה הנזכר בירושלמי וכמ"ש בפתיחה לפירוש המהר"ש סיריליאז לירושלמי (ח"ג). והוכיח כן ממה שהיה כהן. ע"ש. וכ"כ גם במראה הפנים (ברכות פ"ג סוף ה"א). וכן בחידושי הרד"א (ירושלמי ברכות דף כו:). וכן הוכחתי עוד בחידושי לירושלמי מס' ר"ה (פ"ד ה"א – דף יח:). ע"ש. וכן מבואר ממה שהביא בספר עמודיה אש (עמ' קפב) ע"ש].

ומעניין לציין להא דאשכחן עוד בירושלמי מס' סוכה (פ"ג ה"ז דף טז.) **רבי זעירה** בעי קומי רבי אבהו מה נעני? אמר ליה רבי אבא כיפה קומי. וכתב בקרבן העדה: כיפה קומי – **פי' שפיו סגור מלפשוט**, כמו כוף ידך על פיך. ע"כ. (וראה נמי בקה"ע על הירושלמי מס' מגילה פ"א סוף ה"א ד"ה א"ל הכא בפה קומך). הרי שסיבב ה' שיתנהגו עמו באותה המידה.

[ואיתא בתלמוד בבלי מסכת כתובות (ק"ב): **רבי זירא** כי הוה סליק לא"י, לא אשכח מברא למעבר, נקט במצרא וקעבר. אמר ליה ההוא צדוקי: עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו, אכתי בפזיזותייכו

^{כב} ועצם מה שמבארים **האחרונים מדנפשייהו**, שכהן אמר מילתא ע"ד כהנא מסייע כהנא, מצאנו בעוד דוכתי, וכגון מ"ש בתלמוד בבלי מס' קידושין (ע:), אמר ר' אלעזר: אם ראית כהן בעזות מצח אל תהרהר אחריו, שנא': **ועמך כמריבי כהן**. ע"כ. וראיתי בהגהות הרד"ל שם שכתב: ר"א כהנא הוי, לכן מסייע כהני לתלמוד זכות על עזי פנים שבכהונה. ע"כ. (וראה בחיבורי אורייתא דשמואל הושע ד, ד).

קיימיתו! אמר ליה: דוכתא דמושה ואהרן לא זכו לה, אנא מי יימר דזכינא לה. ע"כ. והבן לשייכות לשון זו גבי ר"ז. (וע"ע שבת פח.).

והנה אשכחן עוד בירושלמי מסכת ברכות (פ"ג סוף ה"א דף כד.): **דרבי זעירא שרע בדיבורא**, אתון בעיין מיוקפניה ואשכחניה איעני, אמרו ליה מהו כן אמר לון לכן דאתינן על שם והחי יתן אל לבו. ע"כ. ופי' הפ"מ: **שרע בדיבורא: נפסק בתוך דיבורו ונשתומם כשעה חדא, מלשון או שרוע.** ומצאוהו מעונה וחלש, ואמר להם שזה בגלל שנתן לדברי ההספד ללבו. ע"כ. הרי שגם כאן סיבב הבורא כי נסתם פיו מדיבור. ומיושב בזה מה שתמה במראה הפנים שם – איך ר"ז נעשה מנמוכי הרוח ורך הלבב שמתפעל בראותו מקום קברות. ע"ש. כי כך סיבב הבורא שיתנהגו עמו באותה המידה כמושנ"ת.

[וגם בלא"ה לכאורה לק"מ, כי ר"ז מסוגף ומעונה היה, כמבואר בכ"מ בבבלי ובירושלמי, כמו שביארנו בקונטרס כרחם אב (סוף אות י). וראיתי שהרגיש בזה קצת גם בס' תורת חכם (גיא, עמ' תסה). וע"ע מה שציין וכתב בספר מימיני מיכאל רביע (עמ' 100 ועמ' 184).]

ובתלמוד ירושלמי מסכת דמאי (פ"ו ה"ב דף כו:) וכן במס' קידושין (פ"ב ה"ט) אמרו: בעון קומי **רבי זעירא**, בהדא כהן לישראל, מה דריב"ח אמר, **לא אגיבון וכו'.** ובפני משה פירש: **לא אגיבון** – ולא השיב להם ר"ז כלום על שאלה זו דלא חש להשיבם דהא ודאי לדעתיה דר"י ב"ח אפי' בכהן לישראל מותר כדדריש ליה מקרא. ע"כ. אכן ע"פ האמור יש לפרש כי אשתקל מילוליה, וכעין ההיא דלוי בר סיס' בתלמוד ירושלמי מסכת יבמות (סוף פרק יב) שאמרו כמה פעמים ששאלוהו – **ולא אגיבון.** מסיבה חיצונית. ע"ש. (ומ"מ כפירוש הפ"מ י"ל בשאר דוכתין בתלמוד שנוכר ז'לא אגיבון. והכל כפי הענין).

[ובתלמוד בבלי – מסכת שבת (מא.) איתא: **רבי זירא** הוה קא משתמיט מדרב יהודה, דבעי למיסק לארעא דישראל וכו'. אמר: איזיל ואשמע מיניה מילתא, ואיתי ואיסק. אזל אשכחיה דקאי בי באני, וקאמר ליה לשמעיה: הביאו לי נתר, הביאו לי מסרק, פתחו פומייכו ואפיקו הבלא ואשתו ממיא דבי באני. אמר: **אילמלא באתי אלא לשמוע דבר זה** – דיי. ע"כ.]

וראה זה פלא, כי מכלל הנ"ל יוצא דר"ז כבד בפיו ובלשונו היה (עכ"פ לעיתים מזומנות), והנה בתלמוד ירושלמי מסכת קידושין (פרק א סוף ה"ד) איתא: **ר' זעירא בעא קומי ר' מנא אילין בולסייא** אמר ליה חכים את דאית לך בולסיין סגין. ופי' בפני משה: **אילין בולסייא** – המראות של זכוכית מהו אם שמין אותן לאמצע או כל אחת מהן זכתה בשלה דכתכשיטי חול הן חשובין. חכים את – **ניכר אתה שיש לך מן אלו התכשיטין הרבה** ודרך שחוק השיבו על שנסתפק לו בזה כדא"ל אח"ז שבודאי מביאין אותו לב"ד ושמין לאמצע וחולקין. ע"כ. וגם בקרבן העדה שם פירש: **אילין בולסייא** – הנך מראות של זכוכית שהבנות רואות בהן אם הן כבגדים של חול והן לעצמן או לא. חכים את – **ניכר אתה שיש לך מראות הרבה** לפיכך אתה שואל עליהן. ע"כ. וכמדומה ששמעתי שמורגל בפי הנשים – שתינוק שמסתכל 'במראה' טרם שגדלו לו שיניים, הדבר גורם שייגמגם בדיבורו ובמוצא פיו. וכן ראיתי עתה בשו"ת באר משה שטערן (ח"ח סי' לו) שכתב: נשאלתי, אם יש מקור למנהג שלא להניח להביט לילד במראה טרם שהתחילו שיניו לצאת. והשבתי, כן היה המנהג, ונשים היו מקפידות על זה מאד. ידענא שכן היו מדקדקין בבית הורי הק' זצ"ל, וכן בבית קמוח"ז זצ"ל, שתינוק עד שלא התחיל לדבר ולא התחילו השיניים לצאת, שלא יביט במראה. כי **אומרים שהשיניים לא יצאו בזמנו ולא ידבר בזמנו.** ועל מנהגי נשים אלו כתב הרשב"א שלא יזלזלו כי בודאי יסודתם בהררי קודש גם אם נעלם ממנו. עכ"ד. (וראה מ"ש בחיבורי בנין שמואל על אבה"ע סי' קכה סע' יא אות א – על הלומדים מדברי הרשב"א לכל דוכתא). וגם הלום ראיתי בספר מנהגי המערב (מנהגי הריון ולידה אות על עמ' רנו) שכ"כ. והוסיף לציין לס' יהדות מרוקו (עמ' 70). וגם הלום הדפים ידידי הגרמ"ח מאמר בזה בגליונו היקר 'פנינים' (מס' פב), והביא שמנהג זה – שלא להניח לתינוק להביט במראה בטרם שצמחו שיניו, נפוץ בעדות ישראל הן אצל הספרדים, והן אצל האשכנזים. ואף הקפידו על זאת גדולי

תורה כמו שהביא שם - מדברי כ"א מהם שהעיד על מנהג זה, אולם בלא מקור, ולכן כמעט בכל המקורות יש שינוי בנוסח הנזק שהיה לילד מהבטת במראה. ע"ש. וגם בספר שאלת רב (ח"א עמ' עב), השיב הגר"ח ק, שהעולם מקפידין בזה, אבל בחז"ל אין מזה. ע"כ. וע"פ הנ"ל יש לנו סעד כל שהוא לדברי החוששים לזה חמת חיסרון בדיבור^{מג}. (ובאמת ר"ז נעשה יתום רח"ל כבר משנולד, כדמשמע בירושלמי במס' קידושין פ"א ה"ז דף כ: ובפ"מ שם ד"ה פטור אני ע"ש היטב. וא"כ אולי לא היה מי שישמרו מלהזהר בזה, אף אי נימא שמסתמא היתה לו אומנת, מ"מ אי"ז כאמור^{מז}). ועכ"פ ע"פ הנ"ל מוטעם מדוע - 'דרך שחוק השיבו' כי רצה להביאו לידי גיחוך, כי ר"ז היה מסוגל כמ"ש כיו"ב בקונ' כרחם אב שם (וע"ע בחידושי לירושלמי מס' ר"ה - פ"ד ה"א - דף יח: וראה בגליוני הש"ס על הירושלמי מס' דמאי דף יג. שהרחיב בהא דר"ז היה דרכו להחמיר ע"ע).

[ואעיקרא דמילתא יש לציין, כי מצאנו שכבר בשעת הלידה ממש יש שימוש במראה, וכמ"ש בזוהר חדש (שיר השירים ב:). וכשם שמפעפעין את הולד עד שיתעורר ונותנים אש ונר לגבו לחממו ומראה להאיר, כך עשה הקדוש ברוך הוא בארץ כשיצא מתוך המים וכולא בחד קרא הה"ד קול רעמך בגלגל האירו ברקים תבל מיד רגזה ותרעש הארץ. ע"כ. אלא ששם לא מדובר שהמראה היא לעיני התינוק. ועוד שכבר נודע שבימים הראשונים אין חוש הראיה מפותח אצל הוולד^{מח}.

^{מג} ועוד יש לצדד סמך כמקור נפתח לזה, ממה שמצאנו אודות משה רבינו ע"ה שמפורש בהדיא בתורה - שהיה כבד פה ולשון, וסיבת הדבר ידוע ומפורשת בספר הישר (פרשת שמות) וכן בילקוט שמעוני (שם רמז קסו), שכה אמרו שם: ויהי בשנה השלישית ללדת משה, ופרעה יושב על כסאו והגבירה יושבת מימינו, ובתיה יושבת משמאלו, והנער יושב בחיקה וכל שרי המלוכה יושבים אצלו, ויהי הם יושבים אל השלחן, ויושט הנער את ידו ויקח את העטרה מעל ראש המלך וישם אותה בראשו, ויבהלו המלך והשרים על זה ויתמהו תמיהה גדולה מאד וכו'. וישלח אלקים מלאך ממלאכים קדושים ושמו גבריאל, וידמה כאחד מהם, ויען המלאך ויאמר אם על המלך טוב יביאו אבן שהם וגחלת אש וישימו אותם לפני הילד, והיה אם ישלח ידו אל השהם, דע כי מחכמה עשה זאת ונהרגהו, ואם על הגחלת ישים ידו, דע כי לא מחכמה עשה זאת ונחיהו, וייתב הדבר בעיני המלך והשרים ויעש המלך כדבר המלאך, ויביאהו לו את השהם ואת הגחלת, ויקח המלאך ידו אל הגחלת ותדבק הגחלת באצבע וישאה אל פי ותבער קצת שפתיו ושפת לשונו ונעשה כבד פה וכבד לשון, ויחדלו המלך והשרים מהמית את הילד. ע"כ. וכיו"ב איתא במדרש שמות רבה (א, כו) שהביאו לפניו זהב וגחלת. ע"ש. (וראה בקוני מגיד דבריו ליעקב פ' שמות תשפ"א עמ' כו). הרי ש'הכבד פה' הראשון שמפורש בתורה, היה לו זאת בעת שהונח לפניו בינקותו דבר מבהיק כמראה.

^{מד} ודע, כי הגר"י עדס שליט"א, הרחיב בספרו דברי יעקב - עניני חנוכה (דיני בני ישיבות בנ"ח סי' ז, ח, ט) אודות ייחוסו של ר"ז, והאם היה יתום, ומאמתי היה יתום, והאם יש בזה פלוגתא בין התלמודים, והאם אמרינן בזה תרי ר"ז הוו, והאם היה שתוקי כבן סירא. ע"ש"ב. (ויש מעט לעמוד בכמה פרטים בדבריו).

ורק יש לציין מילתא חדתאה שראיתי בספר הר המור (הל' ביכורים פ"ט הכ"א) שהביא שי"א שרב הונא היה אביו של ר"ז. ויש חולקים. ע"ש. [ובדברי יעקב הנ"ל, הביא ממ"ש במס' מו"ק (כ:)] אחד דעה שאיסי היה אביו של ר"ז. וכן הזכיר ממ"ש במס' תענית (כו:) מתקיף לה אבוה דר"ז. ובמס' סנהדרין (סו"ד כה) מסופר על מעשיו של אביו דר"ז ושהיה מתנהג בחסידות. ע"ש].

ואם נקבל לדעה שהיה אביו, עוד יש לציין, מ"ש התוספות במסכת חולין (יג. ד"ה בעא), ומסכת גיטין (יא:) ד"ה יתיב, דתרי ר"ה הוו. וגם בכלל זה יש עוד באחרונים. ואכמ"ל.

^{מח} ואמרתי לצרף כאן לדברים הנ"ל ערוכים במכתב שכתבתי בענין זה, ויש בו כמה הבהרות וחיידוד לדברים: ליל שישי אור לכ"ב מנחם אב תשע"ט. לכבוד ידידי הנעלה, המברר מנהגים כשמלה, ואינו פוסח מלסקור שום קהילה, כנאה ללומדי התורה לשמה, כש"ת הרה"ג מרדכי חיים שליט"א. קיבלתי היום את גליון פנינים האחרון (מס' פב), וראיתי שפתח בו במנהג - שלא להניח לתינוק להביט במראה בטרם שצמחו

שינוי. והביא בגדולו כי מנהג זה נפוץ בעדות ישראל הן אצל הספרדים, והן אצל האשכנזים. ואף הקפידו על זאת גדולי תורה. כמו שהעידו על מנהג זה, אולם בלא מקור, ולכן כמעט בכל המקורות יש שינוי בנוסח הנזק שיהא לילד מהבטה במראה וכו'.

וזכרנו שכבר לפני כמה שנים שאלתי לכת"ר אודות יסודות מנהג זה, היות ובשעתו עלו בדעתי בס"ד למצוא לו כעין ב' מקורות, בפרט לדברי החוששים לזה חמת חסרון ב'דיבור'. ומכיון שבכל מה שהביא כת"ר גם עתה עדיין לא הראו לזה מקור מדברות רבותינו. אמרתי להציע כאן בקצרה ממש ראשי דברים ממה שכתבתי בשעתו בחידושי לירושלמי מס' פסחים (פ"ה ה"ה. דף לו.). ושורש הדברים בנוי על היסוד - שר' זירא היה כבד פה ולשון, כמו שיש ללמוד ממקומות רבים מאד המפוזרים בדברות חז"ל, ובעיקר בתלמוד ירושלמי בכמה מקומות שאמרו והעידו על זאת. (אף שיש מהמפרשים שבאיהו מקומן הסיטו לכוונה וביארו בענין אחר). וכשנוסיף לזה מהא דאיתא עוד בתלמוד ירושלמי מסכת קידושין (פרק א סוף ה"ד), שהיו לר"ז בבית הרבה מראות של זכוכית. כבר נוכל לתלות לסיבת כבודות פיו בזה. [ובפרט אם נצרף לנוודע ממנו שסובר כי ר"ז נעשה יתום רח"ל כבר משנולד, כדמשמע בירושלמי במס' קידושין (פ"א ה"ז דף כ:)] ובפ"מ שם ד"ה פטור אני ע"ש היטב. וא"כ אולי לא היה מי שישמר מלהזהר בזה, אף אי נימא שמסתמא היתה לו אומנת, מ"מ אי"ז כאמו].

והשתא דאתנין להכי על זאת הדרך, יש לצדד כמקור נפתח לזה, ממה שמצאנו כבר אודות משה רבינו ע"ה שמפורש בהדיא בתורה - שהיה כבד פה ולשון, וסיבת הדבר ידוע ומפורשת בספר הישר (פרשת שמות) וכן בילקוט שמעוני (שם רמז קסו). ע"ש. הרי שהכבד פה הראשון שמפורש בתורה, היה לו זאת בעת שהונח לפניו בינקותו דבר מבהיק כמראה.

[ואעיקר דמילתא יש לציין, כי מצאנו שכבר בשעת הלידה ממש יש שימוש במראה, וכמ"ש בזוהר חדש (שיר השירים ב:): וכשם שמפעפעין את הולד עד שיתעורר ונותנים אש ונר לגבו לחממו ומראה להאיר, כך עשה הקדוש ברוך הוא בארץ כשיצא' מתוך המים וכולא בחד קרא הה"ד קול רעמך בגלגל האירו ברקים תבל מיד רגזה ותרעש הארץ. ע"כ. אלא ששם לא מדובר שהמראה היא לעיני התינוק. ועוד שכבר נודע שבימים הראשונים אין חוש הראיה מפותח אצל הולד].

ובסיום רק אעיר בקצרה: א' - כי הכותרת שנתן כת"ר - 'למנהג שלא להניח לתינוק להביט במראה בטרם שצמחו שיניו'. לכא' אינה מדויקת לפי חלק מהמקורות שהביא שלא תלו זאת דוקא בטרם שצמחו שיניו. ב' - גם בספר מנהגי המערב (מנהגי הריון ולידה אות לג עמ' רנו) כ"כ. והוסיף לציין לס' יהדות מרוקו (עמ' 70), שהביא גם כת"ר. וקיצרתי מאד מאד בכ"ז, כדי שלא להטריח. בברכת כהנים באהבה, שמואל כהן.

וכה השיב לי, ומה שהשבתי ע"ד מתחיל בתיבות נ"ב:

הראיה מרבי זירא נחמדה אך קשה מאד להוכיח שהגימגום היה בגלל המראות.

נ"ב: דקדקתי לכתוב 'היות ובשעתו עלו בדעתי בס"ד למצוא לו 'כעין' ב' מקורות'. (וכוונתי פשוטה, דהדוחה שפיר יוכל לדחות, אך מכיון שלא באנו להמציא ולהוליד מנהג, אלא המנהג כבר קיים, ובאנו למצוא לו סימוכין, ובכל כיו"ב סגי בכל מה שנוכל לפרש לפי, כמבואר מדוכתי טובא. ומה נרוויח אם נימא שאינו מוכח, אדרבה הכיוון במקרים כאלו הינו הפוך).

מה שהביא מהירושלמי ראייה שהיה בביתו של רבי זירא "מראות" - היה זה בגיל הבגרות שהיה כבר ת"ח וכיצד ניתן להוכיח שהזיק לו בימי הילדות?

נ"ב: מנין שזה היה 'רק' בזמן הבגרות, ובכל דוכתי קי"ל כאן נמצאו כאן היו. ומי שירצה לומר שלא היה לפני כן, עליו הראיה. (ועכ"פ כבר כתבתי שאיני בא להוכיח אלא למצוא כעין ב' מקורות. וממילא בקושטא א"צ לכ"ז).

ועוד קשה שאם ידע שהמראות הזיקו לו בימי ילדותו, כיצד החזיק הרבה מראות בימי בגרותו מסתמא היה סולד מהם....

ובאמת עוד יש לבאר ע"פ הקדמה זו שר"ז היה מסוגף, לענין המראות שהיו בביתו, כי מבואר בכמה ספרים (סמ"ג לאוין מה, הג"א ע"ז פ"ב סי' יא ועוד כמובא בב"י ובדר"כ יו"ד סי' קנו, ובס' מגדים חדשים דברים עמ' תקיא. ע"ש¹⁰), שהסתכלות במראה מחזקת לכח הראות, ומשום הכי התירו זאת לסופרים משום רפואה. וה"נ שר"ז היה חלש מלימודו, הוצרך למראות.

ובתלמוד ירושלמי מסכת יבמות (פרק יב הל' א דף סו.) איתא: רבי זעירא מחוי לרבי בא בר יצחק כפף. אמר ליה ועבדין כן. אמר ליה הא רבן כפף. רבי זעירא מחוי לר' בא בר יצחק כיצד הוא עושה קושרו כדי שיהא יכול להלך בו מאליו. ע"כ. ועיין בס' שושנים לדוד פארדו (ריש ב"מ ד"ה תיו"ט), שכתב, דלשון מחוי שייך לסגי נהור. וכבר נתבאר גדר כלל זה בראיות רבות בחיבורי תורת שמואל (עמ' רו-ט). ע"ש. ויפס הדברים גם למ"ש כאן גבי ר"ז.

ולפי המבואר - שר"ז כבד בפיו ובלשונו היה, יאיר באור חדש גם הא דאיתא בתלמוד ירושלמי מסכת ברכות (פ"א ה"א, דף י"ד ע"ב): תנא רבי חלפתא בן שאול, הכל שוחין עם ש"צ בהודאה. ר' זעירא אמר ובלבד במודים. רבי זעירא סבר לקרובה כדי לשוח עמו תחלה וסוף. ע"כ. וביאר הפני משה שם: עם הש"צ בהודאה - כשאומר מודים, וכדמפרש ר' זעירא שהחובה במודים בלבד הוא. רבי זעירא סבר לקרובה - קרובה הוא הפיוט שאומרים בשעת חזרת הש"צ במודים כדלקמן מודים אנחנו לך וכו', ודוגמתו ברבה פ' אמור בפסוק ולקחתם לכם מהו מכל אבקת רוכל דהוה קריי ותני ופיטין ודרשן ופי' בערוך קרוב ופיטין, כלומר דאע"ג דר' זעירא אמר דאין החיוב כ"א במודים בלבד ולא בסוף הברכה, מכל מקום היה מחמיר על עצמו ומאריך בפיוט המודים שאומר כדי לשוח עם הש"צ תחלה וסוף. סבר - מצפה מלשון שמה תאמר אבד סברם הוא. עכ"ד. וגם במראה הפנים שם, כתב: רבי זעירא סבר

נ"ב: א' - מי אמר שידע? אולי לאחר מעשה ממצאי המנהג עשו אחד ועוד אחד לפי מה שראו ממה שעלה בגורלו של ר"ז והתחילו לחשוש. כבהמון חששות שנהגו בהם העולם, שלא התחילו מאדם הראשון אלא מ... ב' - אינו דומה ילד שאינו שולט בעצמו ומסתכל בכל מה שרוצה, לאדם מבוגר שאף אם יהיו בביתו בידו להתעלם מהם. ובפרט כי מדובר כאן בר"ז שהיה גדול האמוראים, ש'סלידות' שמשפיעים על מי שהרגש שולט אצלו, מסתמא אינם ממנת חלקו. [וגם בתורת הנפש יש שיטות שלרפאות דבר, אין לדוחקו, אלא אדרבה להוציאו ולעשות 'חוויה מתקנת']. ועוד, דמה יעשה עם אשתו ושאר ב"ב שצריכים לזה? [ובפרט לפי מה שנבאר בגוף דברינו להלן בסמוך עוד סיבות שר"ז החזיק מראות בביתו].

מה שכתב ממה רבנו שהניחו לו דבר מבהיק וכו' מסתמא עוד לפני משה רבנו היו תינוקות שראו דברים מבהיקים כמו תכשיטי אימותיהם וכו'..... ולא היו מגמגמים.

נ"ב: כך נוכל לומר לגבי כל מקור ראשון ואפילו מפורש שנביא מפלוני שניזוק מדבר מסויים, ומאז נהגו להמנע ממנו, וישאל השואל וכי לפניו לא מסתמא לא היה כן? וכמובן שאי"ז שאלה, דבכל דבר ומנהג יש את המקור הראשון. ובפרט כי כתבנו שבכה"ג החכמה למצוא מקור למה שקיים, ולא לפרוץ. [ובר מן דין, הרי משה רבינו כלל לכל נשמות ישראל כנודע].

לא כתבתי בפירוש, אולם לענ"ד מנהג זה אין לו יסוד מפורש וברור רמזתי זאת בסוף בזה שהבאתי כל כל הרבה שינויים. נ"ב: גם אני מודה. ע"כ.

¹⁰ ואכן כבר בזוהר מבואר שבכח סגולת המראות לרפא מחולאיים, וכמ"ש (פרשת תרומה דף קעא): מרעין אית בבני נשא כגון ירוקין וקסטירין, דאסוותא דלהון לא תלי אלא בחד מראה דפרזלא קליל נציץ לעיינין ואית ליה למאריה דמרע לאסתכלא ביה, ולא שייך בהאי עד דאעבר ההוא מראה לסטרא דא ולסטרא דא כגוונא דשרביטא דיושיט נציצו דברק לאנפוי ובההוא אושיטו דברק דקא נציץ לעיינין אתי ליה אסוותא וכו'. ע"כ. (וע"ש בנצוצי אורות).

לקרובה – כדפרישית, דמוחמיר על עצמו היה. והכי משמע מדברי הרשב"א בשם הראב"ד ז"ל (הביאו הב"י בסי' קצו), וגרים שם 'סמך לקרובה', וכן מצאתי בחידושי הרשב"א (סוף פ' אין עומדין). ולפי גי' זו מתפרש כפשטיה שהיה מתכוין לומר בנחת מעט מעט כדי לסמוך ולקרוב להשלים עם הש"י. ע"כ. (וע"ע בביאור הגר"א לש"ע או"ח ר"ס קכו). ולפי דרכינו מבואר היטב מה שדוקא ר"ז נתעכב – באמירת נוסח מודים. (וגם לפירוש שאר המפרשים, מבואר בירושלמי הזה שר"ז היה מחמיר ע"ע).

ועוד יש לאלוה מילין בהאי מילתא, כי לכאורה יש להוכיח ביתר שאת כמ"ש. שהרי עוד יש להתבונן בדברי הירושלמי בזה, שהרי ר"ז היה כהן (וכמ"ש בריש דברינו), ומעתה אם ברצונו הגמור ובדעתו השלימה היה מאריך באמירת מודים דרבנן עד שהיה גם הש"צ מסיים לברכה זו, הרי היה צריך לעשות נשיאת כפיים, ואיתא בתלמוד בבלי מסכת סוטה (לט.): מאי מברך? אמר רבי זירא אמר רב חסדא: אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה. כי עקר כרעיה מאי אמר? יהי רצון מלפניך ה' אלקינו, שתהא ברכה זו שצויתנו לברך את עמך ישראל לא יהא בה מכשול ועון. ע"כ. וע"ש בפרש"י. ויותר מפורש בדברי התוספות שם, שכתבו: סדר נשיאת כפים מפ"י רבינו שלמה, עוקר רגליו בעבודה ממקומו, ובא לפני התיבה, ומתפלל – יהי רצון שתהא ברכה זו וכו', ומאריך בה עד שיאמרו אמן של הודאה מפ"י הצבור. וקורא כהנים וכו'. עכ"ל. הרי מפורש כי הכהנים צריכים לומר נוסח נוסף לפני סיום הש"צ לברכת מודים. וכן נפסק בפשוטות בשולחן ערוך (או"ח סימן קכח סעיף ט): כשעוקרים (רש"י ותוספות ור"ן כתבו – דלא יאמר אותו עד עמדו לפני התיבה, וכ"כ הב"י) כהנים רגליהם לעלות לדוכן, אומרים: ירמ"א שתהא ברכה זו שצויתנו לברך את עמך ישראל ברכה שלמה, ולא יהא בה מכשול ועון מעתה ועד עולם; ומאריכים בתפלה זו עד שיכלה אמן של הודאה מפ"י הצבור. ע"כ. וביאר המושג ברורה (ס"ק לא), עד שיכלה אמן – לאו דוקא, אלא עד שיסיים הש"י ולך נאה להודות, כדי שיענו הקהל אמן על שתיהן (מ"א וש"א). ולפ"ז פשוט שגם הכהנים יענו אמן על ברכת הש"י וכן מצאתי בשולחן שלמה. ע"כ. הרי מפורש כי הכהנים צריכים לומר נוסח נוסף לפני סיום הש"צ לברכת מודים. ואם איתא שר"ז היה ברצונו המלא מאריך במודים דרבנן, הרי שהיה נמנע מלומר לנוסח המוטל על הכהנים. ובפרט אם הביאור במס' סוטה שנוסח זה אמרו ר"ז גופיה, (שהרי נזכר בתחילת המאמר במס' סוטה. ואפשר שגם נוסח זה מדברי ר"ז וכל המבואר בגמ' הנ"ל מידיה הוא). ולכאורה מזה מוכח כדרכינו, שהיה ר"ז כבר לשון, ולא היה ביכולתו לומר גם למודים דרבנן וגם לנוסח היה"ר שלפני ברכת הכהנים בשלימות, ולכן העדיף לומר בשלימות למודים דרבנן, ובזה היה מרויח גם לשחיה בכל ברכה זו כמבואר בירושלמי. אלא שאף שהוספה זו יפה היא, מ"מ אין בה הכרח מוחלט, לפי שפשוט שהדוחה ידחה – שמה שר"ז היה מאריך במודים, לא היה בתפלת שחרית שהיו עושים בה נ"כ, אלא בתפלת מנחה. וגם י"ל ע"פ מ"ש האגודה (מסכת מגילה פרק ג דף כד): ראיתי כהנים רבירבי דלא אמרי יהי רצון עד שסיים שליח צבור ברכת מודים כי כן משמע לשון רש"י פרק ואלו נאמרין (לט.), אכן לי נראה דהתם קאי על הא דאמרין עקר רגליה ולא מטא עד אחר מודים אבל מי שמגיע שם לפני מודים יאמר מיד, וכן משמע לשון כי עקר כרעיה לימא. ע"כ. ועיין נמי במגן אברהם (סימן קכח ס"ק יא) שכתב: כשעוקרין – רש"י ור"ן ותוס' כתבו שאינו אומר יה"ר עד שמגיע לדוכן, והטור והרמב"ם כתבו לשון גמ' [ב"י]. נ"ל דדוקא בימיהם שעקרו ברצה ואמרו מודים בדרך הליכתן ואח"כ יה"ר אבל עכשיו שעומדין על הדוכן בשעה שמתחיל רצה פשיטא שצ"ל תחילה מודים עם הש"י ואח"כ אומר יה"ר כדי שיסיים אותו עם הש"י. ע"כ מ"י.

¹⁷² וגם י"ל בדרך פלפול, אי נימא כי ר"ז כבר לא היה עושה ברכת כהנים, לפי שפקעה קדושת הכהונה ממנו. וזאת בהקדם מה שפלפלו האחרונים בדין כהן שמת וחזר וחי, האם פקעה קדושת הכהונה שבו. וכתבו להוכיח ממ"ש בגמ' בברכות (מו.): רבי זירא חלש, על לגביה רבי אבהו, קביל עליה אי מתפח קטינא חריץ שקי (רבי זירא) עבידנא יומא טבא לרבנן. אתפח (הביא רבי זירא), עבד סעודתא לכולהו רבנן, כי מטה

וכן יש לבאר לפ"ז להא דגרסינן בירושלמי מסכת ברכות (פרק ד ריש הלכה ד), כי גבי הא דתנן, העושה תפילתו קבע אין תפילתו תחנונים. איתא: ר' אבהו בשם ר"א ובלבד שלא יהא כקורא באיגרת, ר' אחא בשם ר' יוסי צריך לחדש בה דבר בכל יום. אחיתופל היה מתפלל שלש תפלות חדשות בכל יום. אמר ר"ז כל זמן דהוינא עביד כן הוינא טעי, לית לך אלא כ"י דמר רבי אבהו בשם ר"א ובלבד שלא יהא כקורא באיגרת. רבי אליעזר היה מתפלל תפלה חדשה בכל יום. רבי אבהו היה מברך ברכה חדשה בכל יום. ע"כ. והבן מדוע הסתבך ר"ז כשהיה מחדש דבר בתפלתו. וגם יאיר בזה הא דאיתא במסכת ברכות (טז:): העושה תפלתו קבע וכו' מאי קבע? רבה ורב יוסף דאמרי תרויהו: כל שאינו יכול לחדש בה דבר. אמר רבי זירא: אנא יכלנא לחדושי בה מילתא, ומסתפינא דלמא מטרידנא. ע"ש. וע"פ משנ"ת הבן היטב לחששו.

וגם יאיר בזה באור מחדש מ"ש במסכת שבת (י:): רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי זירא, והוה עסקי בשמעתא. גנה לצלויי, והוה קא מסרהב רבי ירמיה, קרי עליה רבי זירא: מסיר אזנו משמע תורה גם תפלתו תועבה. ע"כ. והבן מדוע התאחר ר"ז. [והוצרך ר"י להזדרז] לפי שהיה כבוד בפיו.

ויתבאר לפ"ז באופן חדש גם הא דאיתא בתלמוד ירושלמי מסכת דמאי (פרק ז סוף הלכה ו): מי שיש לו כלכלה והוא מבקש לעשרה, נוטל שני תישועין ותישוע של תשוע שהן עשר מעשר ותשע מעשר שני, ויאמר תשע עשרה? א"ר זעירא דברי חכמים וחידותם. ע"כ. ופי' בפני משה: נוטל שני תישועין - שני פעמים תשע ממאה והן י"ח ותישוע של תישוע שהוא אחת שהן בין הכל עשר למעשר ראשון ותשע למעשר שני. ופריך אלישנא דבריינא ויאמר תשע עשרה ולמה ליה למנקט בהאי לישנא שני תישועין וכו'. אמר ר' זעירא - דברי חכמים וחידותם - כלומר כך הוא סדר החכמים לדבר בלשון חידה ואף שכאן פשוט הוא בא ללמדנו להבין דבריהם שלפעמים הן אומרים בדרך חידה ועמוק הוא מי ימצאנו כ"א לאחר ג' יענה הרבה תגיענו ועל דרך מאמר החכם להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם. ע"כ. והיינו שבבריינא האריכו בלשון. ור"ז הוא זה שהליץ בסיבת אריכות זו - מדוע (פעמים) יש עדיפות באריכות מצד עצמה.

וגם יתבאר בזה הא דאיתא במס' ברכות (כה:): רבי זירא כי הוה חליש מגירסיה הוה אזיל ויתיב אפתחא דבי רבי נתן בר טובי אמר כי חלפי רבנן אז איקום מקמייהו ואקבל אגרא וכו'. והבן מדוע דוקא הוא נחלש מגירסיה. (ויתבאר עוד להלן).

וגם יאיר בזה יפה מ"ש בתלמוד ירושלמי מסכת ברכות (פ"ו ה"א): רבי ירמיה בריך קומי ר"ז המוציא לחם מן הארץ וקלסיה. מה כרבי נחמיה? שלא לערב ראשי אותיות. ע"כ. ופי' בפני משה: וקלסיה - על שאמר המוציא. ומתמה הש"ס ומה זה דעביד כר' נחמן ולא כרבנן, וקאמר דהיינו טעמי' שלא לערב ראשי אותיות מ"ס דמוציא עם המ"ס דהעולם. ע"כ. והבן.

למשרי (כשהגיע רבי אבהו לפרוס ברכת המוציא ולאכול) אמר ליה לרבי זירא לישרי לן מר, אמר ליה רבי זירא לא סבר לה מר להא דרבי יוחנן דאמר בעל הבית בוצע, שרא להו רבי אבהו כי מטא לברוכי אמר ליה (רבי אבהו לרבי זירא) נברין לן מר. אמר ליה רבי זירא לא סבר לה מר להא דרב הונא דמן בבל דאמר בוצע מברך. ואיהו (רבי אבהו) סבירא ליה כרבי יוחנן דאמר משום רבי שמעון בן יוחאי בעל הבית בוצע ואורח מברך. ע"כ. והנה במס' מגילה (י:): מבואר כי רבה שחט לר"ז. ור"ז הרי היה כהן. ומדוע לא כיבד ר' אבהו ל' זירא לברך ברכת המזון. אלא שמכיון שמעשה זה היה לאחר שפרחה נשמתו של ר"ז תו לא שייכא בו קדושת הכהונה. והאריכו בזה האחרונים. (וראה מ"ש בחידושי למסכת זו לעיל פ"ג ה"ז בסוף). אכן אין חידוש האחרונים בזה ברור. (ראה מ"ש שם).

וגם יתבאר הא דאיתא בתלמוד בבלי מסכת בבא קמא (ס.) לגבי שאלת הגמ' על הא דת"ר: ליבה ולבתה הרוח, אם יש בלביו כדי ללבושה - חייב, ואם לאו - פטור. אמאי? ליהוי כזורה ורוח מסייעתו? ונאמרו שם ד' תירוצים, ור' זירא אמר: כגון דצמורה צמורי. ופרש"י: צמורה צמורי - לשון אישתא צמירתא (שבת דף סז) חמימות כלומר שלא נפח ממש אלא בנשימה כדרך המחמם בנשימתו את ידיו דאין זה ליבוי כלל. עכ"ל. וראה גם בתוספות שם שכתבו: לא נפח באור כעין נשיבת הרוח אלא חום הבל פיו הוציא על האור ללבושו וכו'. ע"ש. והבן לשייכות ר"ז דוקא לתירוץ זה. כי כן חזה מעצמו ובשרו, כנודע שאצל כבדי פה והלשון יוצא הדיבור רק לאחר הוצאת הבהרות ריקות שיש בהם ריבוי הבל.

ועפ"ז יש לבאר גם מ"ש בתלמוד ירושלמי מסכת ברכות (פ"א ה"א): ר' שמואל בר נחמני כד הוה נחית לעיבורה הוה מקבל גבי ר' יעקב גרוסה, והוה ר' זעירא מטמר ביני קופיאי משמענא היך הוה קרי שמע והוה קרי וחור וקרי עד דהוה שקע מיניה גו שינתיה. ע"כ. ולדרכינו יש לבאר כי דוקא ר"ז הוצרך לטרוח כ"כ בכך, מכיון שהיה לו נפק"מ טובא לקריאה ממושכת עם כחזרה וכפלות על הדברים, מחמת כבדות פיו.

ואולי בזה נוכל לבאר גם למ"ש בתלמוד ירושלמי מסכת ברכות (פרק ח סוף ה"ב): רבי זעירא סליק גביה רבי אבהו לקיסרין אשכחיה אמר אזל למיכול יהב ליה עגולה דקצי אמר ליה סב בריך אמר ליה בעל הבית יודע כחו של ככרו. מן דאכלון אמר ליה סב בריך אמר ליה חכם רבי לרב הונא אנשא רבה והוה הוה אמר הפותח הוא חותם. ע"כ. (וע"ע בבבלי ברכות מז.). ולכא' יש לבאר שלפי שהיה כבד פה היתה לו סיבה לסרב לברך בתחילה ובסוף (וידוע שבזמנם ה'מומן' היה מוציא י"ח בברכת המזון).

ובתלמוד בבלי מסכת קידושין (מד.) ר' אסי לא על לבי מדרשא, אשכחיה לרבי זירא, אמר ליה: מאי אמור האידנא בי מדרשא? אמר ליה: אף אנא לא עייל, ר' אבין הוא דעייל ואמר: חברותא כולה כר' יוחנן, וצווח ריש לקיש כי כרוכיא ויצאה והיתה, וליכא דאשגח ביה. אמר ליה: רבי אבין בר סמכא הוא? אמר ליה: אין, כמין ימא לטיגני הוא. ע"כ. והבן לביטוי צווח ככרוכיא. וכן נבין למהות השאלה האם ר"א בר סמכא, כי אולי אמר ר"א כן רק לפי סגנון ר"ז שדיבר עמו. (וביארתי לזה בחידושי לירושלמי מס' ר"ה - פ"ד ה"א - דף יח:).

[ואשכחן עוד בג' מקומות שונים בתלמוד ירושלמי שאמרו גבי ר"ז שהורע בעיניו דבר מסויים, וכבמסכת ברכות (פ"ז ה"ג): באיש לר' זעירא בגין דצווח ר' יעקב בר אחא לר' חייא בר בא נוקדנא. וכבמסכת קידושין (פ"ב ה"ה): ובאיש לרבי זעירא למה בגין דהוון מחמרין וקליל עליהון. אמר רבי יוסה בי רבי בון בקולא הוון נהיגין ואחמר עליהון. וכבמסכת סנהדרין (פ"ג ה"ט): ובאיש לרבי זעירא דלא אמר ליה עובדא. ע"ש. וע"ע במסכת מעשרות (סוף פ"ג) דרבי זעירא מקנתר לאילין דאגדתא וצווח להון סיפרי קיסמי. ע"ש. (וביארתי לזה בחידושי לירושלמי מס' ר"ה - פ"ד ה"א - דף יח:)].

ובתלמוד ירושלמי מסכת שבת (פרק ו הל' ב): ר' אחא בר יצחק הוה ליה עובדא שלח שאל לר' זעירא ר' זעירא שאל לר' אימי. אמר לו כדברי מי שהוא מטמא אסור לצאת בו. וכדברי מי שהוא מטהר מותר לצאת בו. ולא אפיק גבי כלום. ע"כ. וכ"ה נמי בתלמוד ירושלמי מסכת יבמות (פרק יב הל' ב). ופי' בקרבן העדה: ולא אפיק גביה כלום. ולא הוציא ממנו הלכה ברורה כמאן מורין בי מדרשא. ע"ש. ולפי האמור יש לבאר, שמכיון שר"ז היה כבר פה לא יצא ממנו דבר הלכה ברורה באותו ענין ושעה.

(ויש לציין עוד ללשון התלמוד ירושלמי במסכת מגילה פרק ג הל' ד: והוה רבי זעירה מסתכל ביה - על ר' אילא ע"ש. וכ"ה עוד של להלן בפ"ד סוף ה"א - על ר' בא. ע"ש. וכן בירושלמי במסכת כתובות פ"ה ה"ו: והוה רבי זעירא מסתכל ביה - על ר' ירמיה, וכ"ה גם בתלמוד ירושלמי מסכת גיטין פ"א ה"ב דף ה' סע"א גבי רבי זעירא על ר' יעקב בר אדא. ע"ש במפרשים).

[ואולי לפ"ז יש להאיר באור חדש להא דאיתא בתלמוד ירושלמי מסכת מגילה (פרק ד' הל' ה): ר"ש ספרא דטרקנת אמרון ליה בני קרתיה קטע **בדיבירי** דיקרונון בנינן, אתא שאל לרבי חנינה א"ל אין קטעון רישך לא תשמע לון, ולא שמע לון, ושרון ליה מן ספרותה. בתר יומין נחת להכא קם עימיה ר"ש בן יוסינה, א"ל מה את עביד בההוא קרתך, ותני ליה עובדא, אמר ליה ולמה לא שמעת לון, אמר ליה ועבדין כן, א"ל ולינן מקטעין לון בסידרא, א"ל ולינן חוזרין וכללין לון. **אמר רבי זעירא אילו הוה ההוא ספרא ביומיו מנייתה חכים**. ע"כ. (וע"ש במפרשים). ולפי המבואר נבין היטב מדוע דוקא ר"ז ראה במעשיו גדולה. כי בעלמא לפי טבעו - היה רגיש ומעריך לדיבור הקטוע פסקי פסקי].

וע"פ האמור שר"ז היה כבד פה ולשון, נוכל להסביר עוד מילי גביו, כי הנה נודע שהזכרון תלוי במה שמוציא האדם ללימודו בפיו, וכמ"ש במסכת עירובין (נד): כתוב ערוכה בכל ושמרה, אם ערוכה ברמ"ח אברים שלך - משתמרת, ואם לאו - אינה משתמרת. תנא: תלמיד אחד היה לרבי אליעזר שהיה שונה בלחש, לאחר שלש שנים שכח תלמודו. ע"כ. ומעתה מתבקש לכאן, שמי שקשה עליו הדיבור, לא יקל עליו ליכור ללימוד - מחמת בעיית השכחה. וראה זה פלא כי אכן איתא בתלמוד בבלי מסכת כתובות (כב): **א"ר זירא: הא מלתא מרבי אבא שמייע לי, ואי לאו רבי אבא דמן עכו שכחתה**. ע"כ. וגם בזהר חדש (פרשת יוצא דף מז). איתא: **אמר רבי זירא אנא שמענא בשם ר' בו דאמר רזא דמלה בהאי ולא אדכרנא**. א"ר אלעזר אי רבי זירא דעתי אחים עלך ודילמא האי מלה שמעת וכך הוא ברירא דמלתא דכתיב ויקח מאבני המקום וכו'. א"ר זירא הא ודאי שמענא. ע"כ. ומצאנו גם לאחד מתקפי קמאי - ה"ה ר"י אברצלונז בפירושו לספר יצירה (עמ' 268) שכתב: רבה רצה להבין בו יחיד, אמר לו **רבי זירא** והא כתיב חרב על הבדים ונאלו, חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבין בדד ועוסקין בתורה, אם כן נבוא ונעסוק בספר יצירה, ישבו שניהם וצפו בו ג' שנים והבינוהו ונברא להם עגל ושחטוהו ועשו בו סילוק מסכתא, **כששחטוהו נשתכח מהם, ישבו ג' שנים אחרות והחזירוהו** וכו'. ע"כ. (וראית בספר יוצר האדם ח"ב מלואים אות ח עמ' 554, שתמה כיצד נשכח ברגע א' דבר שעמלו בו ג"ש. ע"ש. ולדרכינו ל"ק כ"כ"ס). [וע"ע בירושלמי מסכת כתובות (פ"ה ה"ו דף לו): והוה רבי זעירא מסתכל ביה, והיינו שהיה מתפלל על הזכרון המופלג (ע"ש בפ"מ)]. ומ"ש בתלמוד בבלי מסכת בבא מציעא (פה): **רבי זירא כי סליק לארעא דישראל יתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבלאה מיניה, כי היכי דלא נטרדיה**. ע"כ. אלמא משמע מזה שהיה אצלו זכרון חזק עד כדי שהוצרך לכל זה. אין בזה תברא כלל, כי התם איירי לאחר שעמל טובא לגבי דברים מסויימים בתורה וזכה בהם כמובטח לעמלי התורה. (ורק פומיה כאיב ליה). [ותדע לך, שהרי עוד איתא שם במס' ב"מ: יתיב מאה אחרניתא דלא לשכוב רבי אלעזר בשניה ונפלין עילויה מילי דצבורא. ואיתא במדרש שמות רבה (פרשת וראא פרשה ו אות ב) **"כי העושק יהולל חכם ויאבד את לב מתנה"**, כשחכם מתעסק בדברים הרבה מערבבין אותו מן החכמה, ויאבד את לב מתנה מן התורה שניתנה מתנה בלבו של אדם, ד"א כי העושק יהולל חכם המתעסק בצרכי צבור משכח תלמודו, אמר ר' יהושע בן לוי ס' הלכות למדני ר"י בן פדייה בחרישת הקבר וכולן נשתכחו ממני בשביל שהייתי עוסק בצרכי צבור. ע"כ]. ויוטעם בזה גם הא דאיתא בתלמוד בבלי מס' ברכות (כח): **רבי זירא כי הוה חליש מגירסיה הוה אזיל**

מ" והנה דברי הרי"ב הוה השלמה למוזכר בבבלי מס' סנהדרין (סה: וכמ"ש נמי בס' דף על הדף שם), דהכי איתא התם: **רבא ברא גברא, שדריה לקמיה דרבי זירא**. הוה קא משתעי בהדיה, ולא הוה קא מהדר ליה. אמר ליה: מן חבריא את, הדר לעפריך. ע"כ. והבן לפי דרכינו, כי אי השלימות בדיבור גרמא לר"ז להתקשות בזכירה, וכביכול הוי כלועג לרש. ואכן ראה בכלי חמדה (פ' מצורע, הובא בס' יוצר האדם ח"א עמ' 126), שביאר, כי רבה את הגולם לר"ז, ע"פ המסופר במס' מגילה (ה): **שבפורים שחט רבה לר"ז, והחיהו**. ומש"ה סירב ר"ז לבא לרבה שוב בפורים. כי לא בכל שעה נעשה נס. ולהראות לר"ז שבכחו לברוא אדם - שלח לו לגולם שברא. אך ר"ז היה ירא מהדעת והדיבור **שרק בנס חזר אליו**, וזה אינו בכח אדם לברא. ע"ש. [וראה בס' יוצר האדם (ח"א סוף פ"א) שעורר כמה דברים בההיא דר"ז במס' סנהדרין. ולהאמור ויל"פ בזה עוד].

ויתבי אפתחא דבי רבי נתן בר טובי אמר כי חלפי רבנן אז איקום מקמייהו ואקבל אגרא^{מט} נפק אתא רבי נתן בר טובי אמר ליה מאן אמר הלכה בי מדרשא אמר ליה הכי אמר רבי יוחנן אין הלכה כרבי יהודה דאמר מתפלל אדם של מוסף ואחר כך מתפלל של מנחה אמר ליה רבי יוחנן אמרה אמר ליה אין תנא מיניה ארבעין זמני אמר ליה חדא היא לך או חדת היא לך אמר ליה חדת היא לי משום דמספקא לי ברבי יהושע בן לוי. ע"כ. (ועי' בגליון כאיל תערוג מס' 93 עמ' 19, שכתב בשם הגר"ל שטיינמן זצ"ל, כי משמע שעצם ההלכה לא נתחדשה לו, אלא שם אומרה. ע"ש). ולפי דברינו נבין היטב א' – מדוע חלש מגירסה. ב' – מדוע בחר דוקא במצוה של להיות עומד בפני החכמים, כי נתבאר בדברינו בס' תורת שמואל (ויקרא יט, לב) שמי 'שעומד' יועיל לו הדבר לזכירת לימודו. (וראה גם מה שהוספנו בזה בסוף הספר שם עמ' תשכח). **ורבי זירא גופיה** אמר בתלמוד בבלי מס' עירובין (נד.) – שמחה לאיש במענה פיו ודבר בעתו מה טוב אימתי שמחה לאיש בזמן שמענה בפיו. (וע"ש בפרש"י). [וראיתי להגר"ח סופר שליט"א, בספר תרנן לשוני (סי' יב) ובספר עדות ביעקב (ח"ב סי' ז) שהביא מ"ש בתלמוד בבלי מס' חולין (ו): **רבי זירא** ורב אסי איקלעו לפונדקא דיאי איתו לקמייהו ביציים המצומקות בין רבי זירא לא אכל ורב אסי אכל א"ל רבי זירא לרב אסי ולא חייש מר לתערובת דמאי? א"ל לאו אדעתאי, א"ר זירא אפשר גזרו על התערובת דמאי ומסתייעא מילתא דרב אסי למיכל איסורא, השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל שכן, **נפק רבי זירא דק ואשכח** דתנן הלוקח יין לתת לתוך המזריים וכו'. והוציא מפרש"י במס' חולין הנ"ל – כי ר"ז היה בעל זכרון. והביא לזה סימוכין. ע"ש. ולדברינו היינו משום שרק פומיה כאיב ליה, ואכן עמל טובא וחיבב לתורה, ולכן זכה לזה. וכמו שהרחבתי נמי בחידושי לירושלמי מס' ר"ה (פ"ד ה"א: דף יח:) אודות הנהגת ר"ז בזה. עש"ב ותבין היטב, כי החביבות והחזרה והחידוש והדקדוק גורמים לזכירה, וכולם היו בר"ז כמש"ש].

פ"ז ה"ב (דף מז:): רבן גמליאל חלוק על חכמים ועושה הלכה כיוצא בו.

עיין בפ"מ ובגליוני הש"ס הנדפס בהגהות וחידושים [שהוסיף כן מעוד כ"ד בירושלמי]. והדברים מחודשים בעיני מכמה דוכתי אשר פשוט כי יש לחכם לעשות כשמועתו, ואפילו לפעמים להורות כן לאחרים. [ובפרט כי כאן לא נזכר שעמדו למניין וכך הוכרעה ההלכה. (ונראה נמי דל"ד להא דאיתא במשנה במס' ר"ה דף כה: לענין קידוש החודש, דהתם דריש מקרא דמהני אפילו בקידוש טעות. ע"ש. וראה נמי בשו"ת הריב"ש ס"ס מד)]. ועי' בכמה כללים שהביא בקו' פסקא טבא'. וצריך לי עוד ישוב בזה.

והנה גרסינן גבי ר"ג **גופא** בתלמוד בבלי מסכת ברכות (לו:): דתניא, זה הכלל, כל שהוא משבעת המינים, רבן גמליאל אומר: שלש ברכות, וחכמים אומרים: ברכה אחת מעין שלש. ומעשה ברבן גמליאל והזקנים שהיו מסובין בעלייה ביריחו, והביאו לפניהם כותבות ואכלו, ונתן רבן גמליאל רשות לרבי עקיבא לברך. קפץ וברך רבי עקיבא ברכה אחת מעין שלש. **אמר ליה רבן גמליאל: עקיבא, עד מתי אתה מכניס ראשך בין המחלוקת! אמר לו: רבינו, אף על פי שאתה אומר כן וחברך אומרים כן, למדתנו רבינו: יחיד ורבים הלכה כרבים. ע"כ. וראיתי לגריח"ס שליט"א בקונטרס 'דרופתקי דאורייתא' (ר"ס ה עמ' יז) שכתב, דלכאורה תמוה, אטו 'אחרי רבים להטות' ר"ג לימד, דקאמר לו ר"ע למדתנו רבינו, והלא מקרא מלא הוא. וע"ש מה שלמד מזה לפי דרכו. (וע"ש בשו"ת יביע אומר ח"ב או"ח סימן יב אות ג). ולכאורה ע"פ המבואר כאן יש מקום לומר דכוונת ר"ע שאפילו בעל המימרא עצמה צריך לבטל דעתו בפני רבים [ואפי' לנהוג כמותם]. אלא שזה מחודש כמבואר.**

^{מט} ומעניין להשוות זאת עם הא דאיתא בתלמוד ירושלמי - מסכת קידושין (פ"א ה"ז – דף כ:): **דרבי זעירא** הוה מצטער ואמר הלואי הוה לי אבא ואימא דאוקרינון ואירת גן עדן. ע"כ. (ועי' בקוני כרחם אב עמ' נב).

[ואגב אורחין אציין, כי בלומדי בגמ' תלמוד בבלי מסכת ברכות (ט.) התבוננתי, כי אף בנו של האדם לא צריך לעשות כפסק אביו, כשיודע ששאר חכמי ישראל פליגי על אביו בזה, ואולי גם משמע מהתם שאף על האבא להורות לבן לעשות כדעת שאר חכמי ישראל שחולקים עליו ולא כדעת עצמו. (ואולי גם משמע עוד משם, שאף בפני האב יכול הבן לשות בזה לא כדעת אביו). כי הכי גרסינן התם: מעשה שבאו בניו וכו'. ועד השתא לא שמייע להו הא דרבן גמליאל? - הכי קאמרי ליה: רבנן פליגי עילוויך - ויחיד ורבים הלכה כרבים, או דלמא רבנן כוותך סבירא להו, והאי דקאמרי עד חצות - כדי להרחיק אדם מן העבירה? אמר להו: רבנן כוותי סבירא להו, וחייבין אתם. והאי דקאמרי עד חצות - כדי להרחיק אדם מן העבירה. ע"כ. (וראיתי שכ"כ גם בקונטרס פסקא טבא, במכתב מאבי המחבר שנדפס בתחילתו)].

פ"ט ה"ב (דף סד:): והוא שיהא בתוך אלפים לתחום.

עיינ בציון ירושלים שכתב, כי מזה מבואר דביו"ט ג"כ איסור תחומין מהתורה. ודלא כמי שנסתפק בזה. ע"ש. ובאמת שכבר בתלמוד ירושלמי לעיל במס' עירובין (פ"ג ה"ד וב"ה ה"ד) מבואר דביו"ט נמי תחומין דאורייתא. ע"ש. וראה בספר חזון עובדיה הל' יו"ט (עמ' פ-ב). ובמאמרו שבקובץ 'דבר אברהם' (י עמ' לה-⁽¹⁾).

סימן יג

מכתבי תורה - על עורי דבורה חלקים א-ג

מכתב א' - הרה"ג יונתן בן יהודה שליט"א (מח"ס שולחן ערוך - מקובלים) / **מכתב ב' - הרה"ג ר' יעקב כהן שליט"א** / **מכתב ג' - הרה"ג אשר חיים איפרגן שליט"א** (מח"ס נתיבות חיים, יד חיים, ושא"ס) / **מכתב ד' - הרה"ג ר' יוסף חיים כהן שליט"א** / **מכתב ה' - הג"ר מרדכי עבאדי שליט"א** (ראש ישיבת מעין גנים, ומח"ס נופת צופים) / **מכתב ו' - הרה"ג ר' מתתיהו גבאי שליט"א** (מח"ס בית מתתיהו, ומועדי הגר"ח) / **מכתב ז' - הרה"ג ר' שמואל יואל סופר שליט"א** / **מכתב ח' - הרה"ג איתמר דרגולי שליט"א** (מח"ס ואד יעלה, ודרכי אבות) / **מכתב ט' - הרה"ג שמואל ללזר שליט"א** (מח"ס בארה של מרים, ושא"ס) / **מכתב י' - הרה"ג מרדכי הלוי פטרפריינד.**

מכתב א' - הרה"ג יונתן בן יהודה שליט"א (מח"ס שולחן ערוך - מקובלים)

בעורי דבורה ח"א סימן ב' אות י"ח הביא כת"ר מדברי המהריק"ש, ובה"ג עמ"פ' הוסיף שגם בספר חלקו של ידיד הביא מדבריו. ועוד יש להוסיף שגם בהגהות מוהר"א אזולאי על הלבוש או"ח סי' ג' אות ד', העתיק בקיצור ללשון המהריק"ש.

[אש"ה: הנה הגהות אלו נדפסו בדור הזה לראשונה (מעצם כתב ידו בגליונות ספר הלבוש), בלבוש מהדורת זכרון אהרן, וכתבו בהקדמה (עמ' 10) שמטרת הגהותיו היו ראשית הכל להביא על דברי הלבוש (שהיה מחכמי האשכנזים) מדברי המהריק"ש שהתקבלו בין חכמי הספרדים, ולכן הרבה פעמים העתיק ממה שהיה לפני מהמהריק"ש בכתב יד, ויש בהם הרבה שינויים מהערך לחם שנדפס לפניו. ע"ש. ולפ"ז יל"ע האם מזה שהשמיט בנדו"ד מלשון המהריק"ש (כגון לסיבה שנהגו היתר לקנח במטלית בגלל שמפני הצינה אין יכולים לרחוץ במים), מלמד שזה לא היה בכת"י המהריק"ש שלפניו].

וכן יש להוסיף שגם בספר שלחן מלכים להג"ר יצחק בואינו - ראב"ד ירושלים (סי' ג ס"ק מז) הביא מדברי המהריק"ש. ע"ש.

[אש"ה: עיינתי בגוף הדברים שם, וע"י מה שציין בהערות הרה"ג המו"ל ר' דוד טהרני שליט"א (במהדורת מכון ירושלים), יש להוסיף שראיתי שגם בספר מנחת אהרן פאדרו (כלל ד סי' ח) הביא לדברי המהריק"ש. וציין גם לספר מעיל קטון (הל' תפילין אות ו), ובמה שהאריך בדבריו בשו"ת דברי דוד (ח"ד או"ח סי' ב). וראיתי שהאריך בפרט ביישוב מנהג העולם שבזמן הזה מקנחים בנייר ומושליכים למים של בית הכסא, משום שישם כבר לא תשלוט האור. ע"ש. ואכתי נראה שכל המדברים בזה לא נחתו לעיקר ביאור כוונת המהריק"ש מכח הגמ' במס' שבת כמ"ש בעורי דבורה ח"א שם].

בעורי דבורה ח"א ס"ס ב' ב'אלה אזכרה', כתב על אמו ע"ה: 'וגם לחומרות שהיתה שומעת מאבינו שליט"א בזה היתה מקיימת, כנטילת' הרגלים או שטיפתם לאחר גזירת הציפורנים, אשר רק משנת חסידים היא. ע"כ. ומקור הנהגה זו, ראיתי בספר מנחת גדעון (ח"א פ"ד ה"ג עמ' רכה) שהביא מספר אשל אברהם מבטשאטש (סי' תקנא) שכתב, שהוא נוהג לרחוץ רגליו אחר נטילת ציפורני רגליו, ואף שלא כן בשום ספר, בכ"ז נוהג כן מוחשש בעלמא, שמא מעין רחיצת ידים אחר נטילת ציפורני ידים שייך גם אחר נטילת ציפורני רגלים. ע"כ, וה"ד בספר ליקוטי מהרי"ח (ח"ב סדר התנהגות ער"ש עמוד שז), וכתב עליו, ולא שמעתי נוהג כן אפי' למהדרין, אך דבריו הקדושים לכאורה צ"ע שא"כ יאמר ג"כ שהמגלח שער ראשו צריך לרחוץ הראש, ועיי"ש במנחת גדעון במה שכתב עוד בזה, מיהו בעיקר קושיית מהרי"ח נראה לי שיש להשיב, דהתם בקציצת הציפורנים מה שצריך נטילה הוא משום החיצונים הנאחזים בציפורנים, וכאשר גוזז הציפורנים אזי המה נשארים לינן מהקצוות, ולכן ע"י מי החסידים מעבירים ומסלקם, וכמ"ש בספר באתי לגני על עץ חיים (שער לא פ"ב), אך שערות הראש אינם חיצונים

אלא דינים, (עין בשער המצוות פ' קדושים, ובשעה"כ ד"א ע"ג וע"ד), ולכן לא צריך לרחוץ ראשו להעביר החיצונים האחוזים שם, דהא באמת אין שם חיצונים אחוזים, ומה שצריך ליטול ידיו הוא משום נקיות שנענע בשערות, א"נ היות והשערות הנה מותרות האדם, וממילא כאשר נקצצו בראשו נאחזים בהם החיצונים, ולכן היות ונגע בהם בעי נטילה. [ועיין באור לציון (ח"ב פ"א תשובה יג) לגבי הנוגע במקומות המכוסים שצריך נטילה משום זיעה, שביאר שם, דהיות והזיעה היא מותרות האדם מימלא שורה עליהם רו"ר עיי"ש, וה"ה לנידון דידן. (ובספרי הארכת בזה לפי דברי האור לציון, לבאר את כל סימן ד' סי"ח בשו"ע שצריך נטילה משום מותרות, ואכמ"ל)].

בעורי דבורה ח"ב סימן א' אות י"ג (עמ' מז בהערה): מ"ש שרבים כתבו שדעת האריז"ל היתה כר"ת בענין השקיעה, וציין גם לדברי הגרי"מ מורגנשטרן בספרו. הנה כן הוא בספרו ים החכמה (תשע"א עמ' נג). אולם מה שהוכיח הגרי"מ כן מדברי האריז"ל, י"ל ע"פ מ"ש בשו"ת אור לציון (ח"א יו"ד סי' י עמ' קלט ד" ונלע"ד) לבאר בשער הכוונות דפוסק הלכה כרבי יוסי. ע"ש.

[אש"ה: ע"ע מה שהאריך בזה בספר הלכה ברורה חי"ד (קונ' כי בא השמש פי"א), ושם (עמ' קעה) הביא ממש כסברתו בעורי דבורה, שא"ל לומר שהאריז"ל הספיק לומר הכל עם כל הכוונות תוך י"ג דקות. ע"ש. וראה עוד בדבריו בחי"ב (עמ' נז), ובמ"ש בהערות ידידי הרה"ג שמואל ללזר שליט"א על ספר חיים לראש (הל' קדש ס"א)].

בעורי דבורה ח"ג סימן ב' דן כת"ר האם מתנות לאביונים הם כדין מצות צדקה, או לא. ובסימן ד' עמ' כח-ט, דן אודות נתינת צדקה בליל פורים. ובעמוד ל' עורר לפי הפוסקים שמברכים שהחיינו רק בלילה, איך יפתור למצוות שזמנם רק ביום.

וראיתי דבר חידוש גדול בדברי כמוהר"ר וידאל קואינקה זצ"ל - ראש ישיבת המקובלים 'בית אל' - לפני כמאה ושישים שנה, בספרו חוק חיים (עמ' קפו) שכתב: אע"פ שעל פי הפשט אין רמז שצריך לקיימה ג"כ בלילה, מ"מ ע"פ הרב (האר"י ז"ל) נראה שצריך לקיימה ג"כ בלילה, ואני נוהג כן לתת משלוח מנות וצדקה לשני עניים גם בלילה. ואע"פ ששמעתי מגומגומין בזה בשביל הצדקה שכתב הרב שאין ליתן בלילה שמעורר הדין, אני תירצתי בזה שדוקא צדקה שנעשית בכל השנה לשם צדקה, אבל צדקה של הפורים שהוא לעורר יסוד אבא וודאי שאין שום פחד מהדין וכו', (וזה מחזק לביאור שכתב כת"ר). וכ"ש כשנותן בפורים שזה בלי הכוונות של מצוות הצדקה של כל השנה שודאי שהוא מותר, כמ"ש בחיים שאל לגבי צדקה בלילה. עכת"ד.

מכתב ב' - הרה"ג ר' יעקב מהן שליט"א

לכבוד אחי היקר אברך כמדורשו וכו'. בעורי דבורה ח"ב סימן א' אות י"א ואילך, עסק בהרחבה בדברים המועילים לנשמות הנפט. ושאי אפשר לומר שרק הקדישים מועילים. ולחיבת הקודש אצריך מה שכתבתי דברים קצרים בענין זימון האבל ב"ב חודש.

כתב במשנה ברורה סימן ר"א ס"ק א': יש מקומות שנוהגין שנותנין לאבל (שעל אביו ואמו כל י"ב חודש) לברך וכו'. ומקורו הראה בשער הציון (אות ג) משאלת יעב"ץ סימן ע"ד.

ובכמה ספרים העתיקו לדבריו בלא לפרש טעמו.

ועיינתי ביעב"ץ שם, וראיתי שהאריך בזה, ותורף דבריו, שבתחילה כתב דלכאורה טעם המנהג הוא - שכמו שהאבל עובר לפני התיבה בכדי לזכות את אביו, כך הוא מברך. אלא שהקשה על זה, דא"כ נקדים את האבל בכל מצוה, ומה נשתנה מצות ברכת המזון מכל המצוות שאין מקדימים את האבל? ולכן כתב שנראה שטעם המנהג הוא משום שאמרו חכמים - שאבל מסב בראש, ונחשב הוא לגדול שבסעודה, אלא שכל זה באבל בימי השבעה, וההמון טועה שמדובר בכל י"ב חודש, וכיון שכך נהגו, יש להניחם לנהוג כן מפני המחלוקת.

[אש"ה: לכאור' מכאן יש להעיר על העורכים במשנ"ב מהדורת דרשו (סימן ר"א הערה 4), שהעתיקו רק לתחילת דברי היעב"ץ שכתב, שמנהג זה - 'זכות היא לו לסגל מצות ומע'ט. ועי' מתעלה נפש האב בן עדן ולהקל דינו ב"ב חודש. דברא מזכה אבא בכל מצוה שיעשנה כתקנה. ולא סיימהו קמן למסקנתו. ועי' בברכי יוסף (סי' רא ס"ק א), ובכף החיים (שם ס"ק ב)].

אכן מאידך מצאנו בפתחי תשובה (יו"ד סימן שעה ס"ק ג), שהביא מתשובת חינוך בית יהודה סימן צ"א, שכתב, כי מי שאינו יכול לומר קדיש על אביו, שיעשה נחת רוח לנשמת אביו בדברים אחרים, כגון לברך ברכת המזון ולהפטיר. ע"ש. ומשמע שזה דומה להפטרה [וקדיש] דאיכא ביה נחת רוח לנפטר טפי. ודו"ק.

[אש"ה: וראיתי בספר פסקי תשובות (סימן רא אות ד) שהביא מספר שערים המצוינים בהלכה סי' מ"ה ס"ב בשם שו"ת שבות יעקב ח"א סי' ק"כ, שכתב, שהאבל 'זימן' גם ביום היא"ר צי"ט, אם אינו מתענה, ויש בזה תועלת לנשמת המת. ועוד כתב, שכמו כן, יש נוהגים להדר לזמן בברהמ"ז דסעודה שלישית בשבת שלפני היא"צ. ושכתב בשו"ת שבה"ל ח"ו סי' י"ט, שכנראה נסמך מנהג זה על דברי הרמ"א יו"ד סי' שע"ז סעי' ה' שנהגו להפטיר בנביא ולהתפלל ערבית במוצאי שבתות. ע"ש].

ובפרט אם 'מוזמן' על היין כפי עיקר ה'מצוה' (ראה באור"ח ר"ס קפב), שכבר הפליגו בזה (פרשת תרומה דף קסה: ועוד) במעלתה. ומורגל בפי גדול בדורינו שליט"א בשם אביו המקובל ר' סלמאן מוצפי זצ"ל - שאלף פעמים שיעלה האדם לתורה בעליית 'שישי' בשבת קודש, לא מגיעים למעלת זימן על הכוס פעם אחת. [אש"ה: כזאת כתב בספר ארחות ציון (מוצפי, ימי החול ח"ג עמ' צא-ג), ושומר אביו שכך קיבל מרבנו יוסף חיים מבבל, ומהמקובל רבי יהודה פתיה זצ"ל. והפליג במעלתה. ע"ש]. אחיך יעקב כהן.

מכתב ג' - הרה"ג אשר חיים איפרגן שליט"א (מה"ס נתיבות חיים, יד חיים, ושא"ס)

לכבוד ידידנו היקר רב כהנא הרה"ג רבי שמואל כהן שליט"א, שלום וברכה! אכתוב הערות קלות שהתעוררת אגב קריאת דבריו בקונטרס עורי דבורה.

א: בח"ב סימן א' - בעיקר שייכות קדיש לתקבל לש"ץ, זכור לי כי הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו תפילת דוד עורר בזה, ואתה תחזה. ע"כ.

אש"ה: יישר כחו על מרגלית יקרה זו, ואנכי אבא אחריו ומלאתי את דבריו, ונחזי אנו, הנה כה ראיתי שכתב האדר"ת בספרו תפילת דוד אות י"ג (עמ' ע'): פסוק יהיו לרצון מבואר דאין הש"ץ אומר בתפלת החזרה וגם אינו פוסע לאחריו ג' פסיעות לפי שסומך על הקדיש לתקבל (ועיין בשו"ע בסוף סי' קכג ומג"א ס"ק יא). ולפי זה ראוי להזהר כמה שנוהגים שלאחר הקדיש של נפילת אפים עומד איש אחר לומר אשרי קדושה דסידרא וקדיש לתקבל שאם יודע שיהיה כן, יאמר הש"ץ אחר תפלת החזרה יהיו לרצון ויפסע ג' פסיעות ויאמר עושה שלום בתפלת לחש, וביחוד האבלים שמתפללים בר"ח עד ההלל צריכים להקפיד בכך. (והוסיף במוסגר): אולם אני איני מניחם גם להתפלל ערבית וכמו שיתבאר לקמן בס"ד בענין ש"ץ. ועיין לקמן אות יח. עכ"ד.

ומדבריו נראה לכאור' שלפי שעה לא ראה לכתוב ברמ"א ובשאר הפוסקים. ויפה כתב בהערות הרב המו"ל (הערה 72): לפי נימוקו של המג"א שסומכים על הקדיש שאחרי אשרי ובא לציון הרי שאותו חזן צריך להמשיך. אבל

¹ במהדורת הרה"ג יהודה עמיחי, ובמהדורא החדשה של מכון אהבת שלום (משנת תשס"ד) הדפיסו ב' מהדורות של חיבור זה, והדברים מופיעים בעמודים: יג, מט, קע, קעו. [ושם שתקו בהערות]. ע"ש.

לנימוק של הט"ז נראה שמותר להחליף חזן לפני אשרי. ועיין רמ"א יו"ד סי' שעו שכתב שאבל שאינו יודע את כל התפילה אומר למנצח ובא לציון משמע שיוכל להחליף לפני אשרי ובא לציון. ע"כ. [אכן מ"ש עפ"ד המג"א גם זה אינו מוכרח, וכמשנ"ת בעורי דבורה ח"ב סי' א', וח"ג סי' י'].

ומה שסיים האדר"ת בהפניה לאות י"ח, הנה שם כתב: (עמ' פד): הרבה שליחי ציבור נוהגין למסור תפילתם לאחר לומר אשרי ובא לציון, וכן משמע להגררי"ש ביד שאול הל' אבלות שכן ראוי שהאבלים יחלקו התפלות ביניהם ואחד יתחיל קודם אשרי. (אש"ה: גם כאן לא הזכיר מדברי הרמ"א המפורשים והוצרך לדברי היד שאול שם ביו"ד סי' שע"ו). ולי הדבר צריך עיון קצת לפי מה שכתב בשו"ע (סי' קכג סעי' ה) דשליח צבור אינו צריך לומר יהיו לרצון ואינו פוסק ג' פסיעות מפני שסומך על גמר תפילתו שאומר קדיש תתקבל, א"כ זהו גמר תפילתו, והאיך מותר להפסיק ושלא לגמור, שהרי קי"ל שאם יצא אחד גם אחר תפילת החזרה אומר הקדיש תתקבל גם בלא עשרה, א"כ הוא גמר חזרת הש"ץ, ואיך רשאי להתחיל ולא לגמור. עכ"ד.

וגם שם כתב בהערות הרב המו"ל (הערה 15): עיין ברמ"א יו"ד סי' שע"ו ובבאור הלכה סי' קל"ב קונטרס מאמר קדישין שכתבו שלכתחילה מחליפים חזן באשרי ובל"צ. ע"כ.

ועכ"פ בכל המקומות העיד האדר"ת שכן המנהג, וגם בספרו עובר אורח סימן קכ"ג סעיף ה' כתב: גם ש"צ וכו': לפי הנהגו שהש"צ מוסר לאבל לומר אשרי ובל"צ, צ"ל מתחלה יהיו לרצון, וגם לפסוע ג' פסיעות. ע"כ.

ומה שתמה האדר"ת באות י"ח, כבר נתבאר יפה בס"ד בעורי דבורה ח"ב סי' א' ענף א'. ע"ש. [עכ"ד שמואל הכותב].

ב': עוד בח"ב סימן א' ענף ב' אות ו' (עמוד כו), על מנהג בבל שהיו האבלים אומרים כל הקדישים, העיר כת"ר שכן מבואר בשו"ת רב פעלים ח"ב חאו"ח סי' יד, אבל הביא כי בספרו בן איש חי (ש"א פרשת ויגש אות טז) משמע איפכא, וציין לקובץ בית הלל (חלק לט עמוד פב). נ"ב. נדפסו הדברים בספרו ויוסף עוד דוד (פרשת ויחי עמוד קפד), ע"ש.

וטוב עשה כת"ר שלא 'הקשה' שיש בזה סתירה בדברי הגרי"ח, כי אע"פ שבר"פ כתב שמנהג עירו שהיתומים אומרים לכל הקדישים חוץ מקדיש תתקבל, ובבא"ח סתם לדברים, ולכא"ו משמע משם שנוהגים כן בכל הקדישים שהרי לא הוציא לקדיש תתקבל מהכלל שכתב במנהג עירו. מ"מ י"ל שבבא"ח סתם לפי המוכר וידוע במקומו, וסמך על הלומדים שמכירים מציאות זו, וילמוד סתם מהמפורש בר"פ, ואי"ז סתירה בהלכה שיש לדון בין בא"ח לר"פ וכיו"ב, אלא זה תיאור מציאות מוכרת שלא טרח לפרש היטב בבא"ח. וגם בספר ויוסף עוד דוד הנ"ל נקט כן למסקנת דבריו. ודו"ק. (ואה"נ שבלי המפורש בר"פ א"א ללמוד כן מהבא"ח, כמו שהעיר בעורי דבורה על הכתוב באור תורה).

ג': עוד שם, נ"ב, לא מצאתי בירור מקיף לגבי "המנהג" לעלות חזן בשנת האבל אצל הספרדים, אבל דומה ששמעתי מהגרי"ח שליט"א כי לא נהגו בזה הספרדים, ויש לברר בספרי המנהגים. כי בכל כה"ג שיש ספק בבירור דעת האר"י ז"ל וכו' ראוי לברר מי היה המנהג.

ד': בח"ב סי' א' עמוד ל"א בהערה, תמה על דברי הרב חזון עובדיה בדין אמירת עושה השלום, כי דבריו אינם עולים בקנה אחד עם דבריו בשו"ת יביע אומר ח"ח, וכתב דשמא הדר ביה, "ולא טרח אפילו לציין לדבריו ביביע אומר ח"ח". ע"ש. והנה באמת בספר חזון עובדיה הלכות ימים נוראים מהדורה מתוקנת שנת תשס"ו ציין לדבריו בשו"ת יביע אומר ח"ח הנ"ל, ואולי בספר חזון עובדיה הנ"ל במהדורתו הראשונה לא ציין לדבריו ביביע אומר, ואמ"א, וצ"ע. ושוב שלח לי הרה"ג יהודה בן דוד שליט"א צילום מהדורת ספר חזון עובדיה ימים נוראים הראשונה, ושם אכן לא ציין לדבריו בשו"ת יביע אומר ח"ח, והיא הוספה שהוסיף במהדורה המתוקנת.

ומה שצייד בעורי דבורה בדעת הגרע"י, מצאתי שכן ביאר בשו"ת אדרת תפארת ח"ד (סי' לו). ועיין לו עוד בח"ה (סי' מב אות י סוף עמוד קפח). ע"ש. [אש"ה: מעלת הה"כ צירף בזה מאמר שלם בענין אמירת "עושה השלום" בעשי"ת אם אומרים כן בקדישים אם לא, ויש לזה שייכות למ"ש בעורי דבורה ח"ב (סי' א), ועוד חזון למועד בע"ה בלנ"ד].

ה': בעורי דבורה ח"ג עמוד ס"ב, הביא מהליכות שלמה תפלה פ"ט ה"ג שאף המסיים תפלת י"ח באמצע חזרת הש"ץ צריך להקשיב עד סופה, שכן היא מעיקרא תקחז"ל. נ"ב, ידועים דברי הבן איש חי ז"ל בזה שהוא תיקון לכל המתפללים אף אם האריך בתפלת הלחש, ורשום אצלי כי בקובץ ישורון חלק כב עמוד תרסב האריך בקרוב לזה, ואינו תחת ידי, ואתה תחזה.

ובמק"א כתבתי להסתפק במי ששכח יעלה ויבוא, ולפני ברכת "שים שלום" נזכר, שדינו לחזור, אבל מיד הבחין שברגע זה ממש הגיע ש"ץ לברכת "רצה", האם סגי במה שיקשיב וי"ח מהחזון או לא, דהיינו אם סגי במה שמקשיב וי"ח "ברכה אחת" או יותר מהש"ץ, או דלמא בעינן כל החזרה כולה דייקא וא"א לצאת י"ח רק בחלקה, והנה הדברים שייכים גם למה שכתב בעורי דבורה ח"ג עמוד י, בענין אם צריך כוונה מיוחדת מהש"ץ או סגי במה שהוא יורד על דעת כן, ולכאורה אליבא דהאר"י ז"ל לא סגי בהכי בפרט בזה"ז, ואכמ"ל, ובזמנו הראה לי ידידיו הרה"ג רש"י סופר שליט"א בספר שלמה משנתו ברכות ל: דל"ז ע"ג, ואכמ"ל.

מכתב ד' - הרה"ג ר' יוסף חיים כהן שליט"א

לכבוד הרה"ג מעוז ומגדול, המאיר לארץ ולדורים, בחיבוריו הנעימים, מעין המתגבר, כש"ת הרב שמואל כהן שליט"א.

א' - במ"ש בעורי דבורה ח"ב עמוד מ"ד בהערה, להעיר על דברי האור לציון שסיום זה שכתב שחזור הש"צ למקומו אינו מוזכר בשו"ע, במחכ"ת כן מבואר בבית יוסף וכ"פ בכף החיים סימן קכ"ח ס"ק קכ"ד, ושכן משמע בב"י, ושכן העלה בתשובה כת"י בספרו באר מים חיים, כיון שצריך שלא תהיה תפלתו מופסקת בשני מקומות. וע"ע בשו"ת משנה הלכות חלק י"א סימן צ"ח, ובחידושי הרד"ל למס' סוטה לח, ובספר תשובות הגר"ח חלק ב' עמוד תקפ"ח.

[אש"ה: דקדקנו בדברינו שאינו מוזכר בשו"ע בהדיא. ובפרט שאי"ז עולה בקנה אחד עם מ"ש השו"ע בסע' ט"ז וכו'. ומ"מ תיכף ציינו לדברי המשנ"ב ס"ק פ', שג"כ נקט בדברי אלו האחרונים. וייתר כחו של מעלת הגאון הכותב שהאיר את עינינו והביא לנו מדברי הב"י גופיה].

ודע, שהרדב"ז לא השווה מדותיו בזה, שבחלק א' סימן רל"ז בדיון כהן והוא ש"צ אי יעלה לדוכן כתב וז"ל ואכתי לא ידענא אם עומד במקומו ומשלים או חוזר לפני התיבה ובשלמא בתחלה כדי שיעלה לדוכן והיו אחריו כלפי ההיכל לקיים מצוין מן החרקים וכל העם לפניו התירו שיעקור רגליו ויעלה אבל לבסוף למה לא ישלים תפלתו לשם בדוכן ולא יעקור רגליו פעם שניה ותו אם יחזור למקומו איכא הפסקה בין ברכה לחברתה הלכך הנכון לפי שיטה זו" שיעמוד הכהן לפני ההיכל וישלים תפלתו" עכ"ל. ומאידך בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' רצ"ג וז"ל מסתברא לי שאם אין שם כהן אחר פוסק ועולה לדוכן ומברך "וחזור למקומו ומסיים תפלתו" עכ"ל והביא דבריו הא"ר בס"י קכ"ח סק"ג וחזינו מדבריו דצריך לגמור התפלה בדוקא במקום שהתחיל ולפ"ז מוכח איפכא דאין לחזור למקומו וצ"ע.

ועיין עוד בשו"ת לב חיים חלק ג' סי' צ"ט (ד"ה בדיון זה שכתב וכו') מ"ש לדון בדברי הבית יוסף הנ"ל אם צריך שהש"צ יחזור למקומו יע"ש.

ב' - בעיקר הדין שהאריך בדין ש"צ כהן, גם אני הארכת בזה והוספתי מדברי כמה מגדולי הפוסקים שגם לדעת "מרן השלחן ערוך" אם התיבה סמוכה להיכל, יכול הש"צ לישא כפיו משם - "אפילו אם יש כהנים אחרים", ואין בזה חשש טירוף וכדמשמע מדברי המג"א בסימן קכ"ח, והרב כסא אליהו בסימן תקפ"ה, ועוד. ויש מזה צירוף נוסף לדברי כת"ר בדין אם יש רק עוד כהן אחד עם הש"צ, שכת"ר דיבר מזה בעורי דבורה ח"ב עמוד מ"ד. [אלא שמשטיט זו מבואר שהחשש הוא בעצם עליתו של הש"צ לדוכן, ולא משום שמוציא את ג"כ בפיו. ודלא כמ"ש כת"ר דרך אגב בקונטרס הנפלא עורי דבורה חלק ג' עמוד ס"ה בהערה]. וכן כתבתי לדון שגם אם הש"צ לא עולה לדוכן באופן שיש חשש טירוף אין חשש של מפקיע עצמו מהמצוה. וכן מזה שיש לדון מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה ועוד. ועוד חזון למועד בע"ה לסדר במכתב לתימנות הדברים. **בברכת יגדיל תורה ויאדיר, אורך ימים ושנות חיים, וכמ"ס. יוסף חיים כהן ס"ט.**

מכתב ה' - הג"ר מרדכי עבאדי שליט"א (ראש ישיבת מעין גנים, ומו"ס נופת צופים)

לכבוד הרה"ג ר' שמואל כהן שליט"א.

בעורי דבורה חלק ג' סימן א' דן כבודו אם ניתן לדלג על הנסים כדי לשמוע ולומר קדושה, ובתוך הדברים נראה שמה שמוסיפים מעין המאורע בתפלה במקום שאם לא אמרו אינו חוזר - זה רק הידור מצוה ולא מעיקר התפלה.

אולם מהרמב"ם בנוסח התפלות נראה שזהו מעיקר דין התפלה, שכתב בתוך דבריו בנוסח ברכות התפלה וסידורן, בזה הלשון: **בליל מוצאי שבת ובמוצאי יום הכפורים ובמוצאי ימים טובים מברך ברכה רביעית בנוסח זה - אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה אתה הבדלת בין קדש לחול בין אור לחושך וכו'.** מבואר שזהו מעיקר דין התפלה שהרי כתב אומר ברכה רביעית בנוסח זה והתחיל אתה חונן וכו' אתה הבדלת. וכן בראש חדש אומר בנוסח זה רצה וכו' יעלה ויבא. וכן ביום תענית אומר בנוסח זה שמע קולנו וכו' עננו וכו'. וכן בשאר הדברים. מבואר מדבריו שזהו מעיקר התפלה.

[אש"ה: כוונתה להגאון הכותב שליט"א נראה שיבאר בדברי הרמב"ם הג"ר שלמה זלמן אויערבך זצ"ל בשו"ת מנחת שלמה (ח"א באמצע סימן ב ד"ה ולכן נלענ"ד). אכן כל דבריו בעורי דבורה שם היו בשיטת הגרע"י זצ"ל, ומצאתי לו בשו"ת יחוד דעת (ח"ו ס"ס לח בהערה), ובספר הליכות עולם (ח"ב עמ' רנב), ובספר חזון עובדיה (ימים נוראים עמ' רד), שהיה פשוט לו אחרת בדברי הרמב"ם הללו ממש, ומכאן זה דחה לדברי הגרשז"א, וא"ש היטב לשיטתו בנדו"ד. וכה כתב שם (בדין שליח ציבור שטעה בברכה שלישית של חזרת הש"ץ בעשרת י"ת וחתם האל הקדוש): **ומה שכתב (הגרשז"א) שיש לחלק בין קדושת יוצר לקדושה שבחזרה, שהקדושה שבתפלה היא מוגף הברכה, שהרי כתב הרמב"ם בנוסח התפלה: שליח צבור מברך לעולם ברכה שלישית בנוסח זה, נקדישך וכו', אבל קדושת יוצר היא תוספת דברים וכו'.** הנה יד הדוחה נטויה שאין הכרח מלשון הרמב"ם הנ"ל שהקדושה עצמה מוגף הברכה, **שהרי כתב עוד הרמב"ם להלן, במוצאי שבת ויום טוב מברך ברכה רביעית בנוסח זה, אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה, אתה הבדלת בין קדש לחול ובין אור לחושך וכו'.** וכן עוד להלן, בראש חודש ובחול המועד אומר ברכה י"ז בנוסח זה, רצה ה' אלקינו בעמך ישראל וכו', אלקינו ואלקי אבותינו יעלה ויבא וכו'. וכן כתב עוד שם לגבי תפלת עננו בברכה ט"ז, ועל הנסים בברכה י"ח. ע"ש. **וכל אלו אינם מוגף הברכה רק הזכרת מעין המאורע.** (ועיין תוספות ברכות כו: וכמ"ס). ואפילו אם באמת נוסח הקדושה חלק מוגף הברכה, אין זה מחייב שאם טעה בחתימת הברכה לחזור לראש התפלה, שכיון שענו קדושה, לא הטריחו את הצבור לחזור ולומר קדושה, ודי לשליח צבור לחזור לאתה קדוש. ע"כ. ולפי דברי הגאון הכותב שליט"א נבין היטב מה ישיב הגרשז"א על טענת היחוד מהרמב"ם להלן. ודו"ק].

ובספר חסד לאלפים - בהלכות ראש חודש סעיף ה' כתב: וכבר היה מעשה בזמן האר"י ז"ל, באחד ששכח יעלה ויבוא בערבית, ואמרו לו בחלום שהשכינה אמרה עליו "נתנני ה' בידי לא אוכל קום". מבואר שזהו מעיקר התפלה ממש הגם שאינו חוזר. והובא גם בספר כף החיים של הרב פלאגי סימן ל"ג סעיף ג'.

ובמסכת זבחים דף ו' ע"א איתא שאם עשאה לסמיכה שיירי מצוה עליו הכתוב אומר כאילו לא כיפר וכיפר. מבואר שגם דבר שלא מעכב אם לא עשה זה חמור. וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. וא"כ גם מעין המאורע בתפלה שאינו חוזר הרי הוא חשוב כעיקר התפלה. **בברכת יגדיל תורה ויאדיר. מרדכי עבאדי.**

מכתב ו' - הרה"ג ר' מתתיהו גבאי שליט"א (מח"ס בית מתתיהו, ומועדי הגר"ח)

אורך ימים ושנות חיים למע"כ ידידי הגאון המופלא חריף ובקי טובא רבי שמואל כהן שליט"א.

שלום רב, ויישר כחו על הקונ' עורי דבורה ח"ג, שמלא וגדוש בתוכן רב ועצום, והתמלא ממנו כל הבית אורה זו תורה.

וראיתי **בסימן א'** שהאריך בענין דילוג על הניסים להספיק קדושה, די"ל שיכול לשמוע קדושה ולצאת י"ח משום ששומע כעונה, ולכן אין לדלג על הניסים משום קדושה. וכתב מע"כ לדון שבאמירה בפה יש הידור מצוה טפי, ומ"ט לא חשיב כהפסד מצוה.

ולכא"ו יש לדון בכ"ז ע"פ מ"ש בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' י"ג בחבוש בבית האסורים שנתנו לו רשות לצאת ליום אחד, באיזה יבחר, דאולי ימתין ליוהכ"פ או לפורים משום מקרא מגילה ופרסומי ניסא, וכתב הרדב"ז דקיי"ל שאין מעבירין על המצוות, ולכן מצוה הראשונה שבאה לידו קודמת, ואין משגיחין אם היא קלה או חמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצוות, ולא ישגיח שמצוה הבאה אחריה משובחת יותר, יעו"ש. וא"כ עפ"ז כיון שמתפלל שמו"ע ואוחז במצוה שפיר יאמר על הניסים, ולא יתחשב במה שמפסיד הקדושה, כי אין מעבירין על המצוות, ואף אם יפסיד הקדושה לית לן בה.

ואמנם בשו"ת חכם צבי סי' ק"ו פליג ע"ד הרדב"ז והוכיח שלא כדבריו, עי"ש ובמה שכתבנו בבית מתתיהו ח"ג סי' כ"ד. אולם גם לדברי החכם צבי זהו רק היכן שאותה המצוה עצמה תעשה באופן יותר משובח ובהידור, שאז יש להמתין מלקיימה, אבל במצוות שונות אין מעבירין קלה מפני חמורה, כי אין מעבירין על המצוות. ע"ש. ושור"ר מה שהאריך גם הרה"ג רבי אליהו ברכה בקובץ בתורתו - חנוכה עמ' קצ"ו, בדברי הרדב"ז והח"צ, לנדוד"ד של דילוג עה"נ בשביל הקדושה. ע"ש. [אש"ה: ושם ציין לדברינו. וגם הג"ר שמואל פנחס שליט"א, לאחר שעיין בדברינו בעורי דבורה, והשביחם, אמר לי שכדאי להוסיף ולדון מצד הרדב"ז ודעימיה. אכן אנחנו בכוונה לא נכנסנו לדון מצד זה, כי כתבנו שבאנו לשאת ולתת בדברי הגרע"י מיניה וביה]. וע"ע בשו"ת ויצבור יוסף ח"ב סי' כ"ד, ובספר דברי הניסים - חנוכה פי"ג עמ' שכ"ג האריך בכל השיטות בזה. ע"ש. ובספר יומין דחנוכה ח"ד סי' י"ג. ע"ש.

ולכא"ו י"ל בזה עוד, שכיון שעוסק במצוה בתפילת שמו"ע, ממילא פטור מהמצוה, ולא איכפת לן אם יפסיד קדושה, כיון שעומד באמצע התפילה. ומצאתי כן בשו"ת אפרקסתא דענייא ח"ב סי' ק"ז שכתב, שכיון שכבר עסוק בסדר תפלתו כתקנת חז"ל לא מסתבר כלל שישמיט על הניסים, אע"ג שקדושה עדיפה מעל הניסים, כי הוא בכלל עוסק במצוה פטור מהמצוה. וכ"כ מו"ר בשו"ת משנת יוסף ח"ג סי' כ"ד דעפ"ז אף א"צ לדלג עה"נ לישא כפיו ע"ש. ובספרי מועדי הגר"ח ח"ב סי' תש"א השיב ע"ז 'אולי'. וע"ע בספר דברי הניסים - פורים עמ' תתקפ"ט, ובשו"ת תשובות ישראל ח"ה סי' מ"ו, ובספר תל תלפיות ח"ב סי' תתשס"ו ע"ש. ומצאתי בספר ענפי

משה לידידי הגר"מ חליוה חנוכה סימן ל"ג דאין לדלג עה"נ להספיק קדושה משום דעוסק במצוה פטור מהמצוה. וכ"כ בספר הערות וחידושים להגר"ר ישראל טוייב ברכות סימן ט"ז עמ' תקמ"א. ע"ש.

אולם נראה שיש לדון בזה ע"פ מה שהבאנו בבית מתתיהו ח"א ס"א אות כ"ז להקשות מ"ט צריך להפסיק באמצע שמו"ע לשמוע קדיש או קדושה ע"י שומע כעונה, והרי עוסק במצוה תפילה פטור ממצוה של קדיש או קדושה, ותיירץ ע"ז מרן הגר"ח קניבסקי בבית מתתיהו שם - די"ל דעוסק במצוה פטור ממצוה אחרת דוקא, אבל באותה מצוה גופא אינו פטור, וכיון שקדיש וקדושה הם מענין התפילה חשיב שעוסק באותה המצוה גופא, ובהכי ליכא פטורא אלא ממצוה אחרת ע"ש. וכ"כ לתרץ בס' מועדים וזמנים ח"א סי' צ"ג ע"ש. ועפ"ז י"ל דליכא פטורא דעוסק במצוה משום שעוסק בתפלה פטור מקדושה, ומשום"ה לא ידלג על הניסים, דכיון שפטורא דעוסק במצוה פטור מהמצוה אי"ז אלא ממצוה אחרת ולא באותה המצוה עצמה, ואף שעוסק בשמו"ע ובתפילה אין פטור מקדושה, ושפיר יש לדון אם ידלג עה"נ בשביל קדושה.

ובמועדי הגר"ח ח"ב סימן תש"א שאלתי למרן הגר"ח קניבסקי, אם יאמר על הניסים בתפילה יפסיד מגילה או לישא כפיו כשהוא כהן, האם יאמר עה"נ? והשיב 'אולי'. והיינו שיש לומר שאולי ידלג עה"נ בשביל נ"כ או קריאת המגילה. והנה בספר פרדס יוסף החדש - חנוכה עמ' תצ"ט שאל למרן הגר"ח קניבסקי, במי שיש לו זמן או לומר עה"נ בתפילה, או שידלג עה"נ ויספיק קדושה, מה עדיף? והשיב - על הניסים. הרי שלא ידלג עה"נ לומר קדושה, וצ"ב מ"ט לענין נ"כ או קריאת המגילה י"ל שאולי ידלג?

והנה מו"ר בשו"ת משנת יוסף ח"י"ג סימן כ"ד כתב לדון שאין לו לדלג עה"נ בשביל נ"כ, כיון שעוסק במצוה תפילה פטור מנ"כ. ע"ש. וע"ע בס' דברי הניסים - פורים עמ' תתקפ"ט, ובשו"ת מתנת משה ס"ו, ובשו"ת שערי יושר ח"ד סי' ל"ג, ובספר גם אני אודך - תשובות הגר"ח ש"ס סגל ח"א סימן כ"ו, ובס' שער יוסף להגר"י אביטבול - חנוכה עמ' פ"ג מ"ש בענין זה של דילוג עה"נ כדי לישא כפיו. ע"ש.

ולפמש"נ י"ל דלענין לדלג עה"נ בשביל להספיק קדושה י"ל דליכא פטורא דעוסק במצוה פטור מהמצוה באמצע שמו"ע, וצריך להפסיק ולשמוע ולצאת י"ח, כי עוסק במצוה אין פטור אלא ממצוה אחרת ולא מאותה המצוה, וכנ"ל, אבל לענין לדלג עה"נ כדי לישא כפיו שפיר י"ל דפטור מהמצוה די"ל שהיא מצוה אחרת. אולם בבית מתתיהו שם כתבנו לדון ע"פ המשיב דבר סימן מ"ז שברכת כהנים היא כחלק מהתפילה, וא"כ שפיר הוי כאותה המצוה וליכא בה פטורא דעוסק במצוה. וצ"ע.

אכן לענין מקרא מגילה י"ל שאין לדלג עה"נ, כיון שעוסק במצוה פטור מהמצוה. ועמ"ש ע"ז בשו"ת תשובות ישראל ח"ה סימן מ"ו, ובספר תל תלפיות ח"ב סימן תתשס"ו. ויש עוד להאריך בכ"ז, ועוד חזון למועד. בברכה מרובה, מתתיהו גבאי.

מכתב ז' - הרה"ג ר' שימואל יואל סופר שליט"א

לכבוד מע"כ ידידנו הרה"ג המופלג וכו' מהר"ש כהן נר"ו.

נהנתי טובא מחיבורו, וקיימת בנו רבינו משלוח מנות וליהודים היתה אורה זו תורה בליל ר"ח אדר, ואולי לירושלמי דיש מציאות קריאת המגילה כל החודש, יש גם מציאות משלוח מנות מראש חודש, אע"פ שסעודת פורים א"א להקדימה, כשזה בדברי תורה שהיא נצחית ונשארת קיימת לעולם שפיר דמי בהקדמה.

א' - בחיבורו עורי דבורה ח"ג סימן א' פלפל בחכמה אודות דילוג על הנסים בתפילת העמידה כדי להספיק קדושה, והעלה דאין לעשות כן, וביאר הכל היטב בפלפולא של תורה כדת וכהלכה.

ולכאורה גוף החקירה אם צריך לדלג על הנסים כדי להספיק קדושה תלוי בספק שבגמ' (שבת כג:) מה עדיף תדיר או פרסומי ניסא, (והכא יש תדיר ומקודש), [ובתוס' שם (כד.) כתבו, שבברכת המזון בבית, ליכא פרסומי ניסא כולי האי]. וזה חיזוק נוסף לומר שאין לדלג על הנסים בשביל קדושה.

אכן לכאורה נראה דכל זה בתפלת העמידה, אבל בברכת המזון אם יודע שאם ידלג על הנסים יוכל לסיים ברכת המזון ויספיק לענות קדיש וקדושה, עדיף לו לדלג על הנסים לצורך קדיש וקדושה, כיון דאמרינן (שבת כד.): איבעיא להו, מהו להזכיר של חנוכה בברכת המזון? כיון דמדרבנן הוא - לא מדכרינן, או דילמא: משום פרסומי ניסא מדכרינן? אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא: אינו מזכיר, ואם בא להזכיר - מזכיר בהודאה. ע"כ. ומש"ה י"ל דרשאי לדלג על הנסים בברכת המזון כדי להספיק קדושה עם הצבור. ולא מבעיא אם עדיין לא שמע קדושה באותו היום, ואם לא ידלג על הנסים לא יוכל לשמוע, [כגון שע"י שמדלג על הנסים יכול לרוץ לבית הכנסת ולשמוע שם קדושה], אלא אפילו אם שמע כבר קדושה והוא סמוך ממש לבית הכנסת ויכול לשתוק ולשמוע אמירת קדושה בתוך ברכת המזון, אפ"ה כיון שזה רשות, קדושה עדיפא.

[אש"ה: גם לדברי מעלת הגאון הכותב, נראה שזה דוקא בעל הנסים של ברכת המזון בחג חנוכה, שלא תיקנו לעשות בו סעודות. וכדאיירי בזה בהדיא בגמ' הנ"ל. משא"כ בעל הנסים בפורים, בפרט בסעודה שיוצא בה י"ח מצות היום, שיש סוכרים שאמירת ע"נ מעכבת כמבואר במשנ"ב (סי' תרצ"ה ס"ק מז) ובשאר האחרונים. (ואכן כעת הראני מעלת הה"כ שבחידושו לשו"ע שם הרגיש בזה, ועורר בדברי הסוכרים שצריך לחזור. וה' יזכה להוציאם לאורה במהרה).]

ואפשר עוד דכהן יכול לדלג על הנסים [בבהמ"ז] אם ע"י זה יוכל לישא כפיו אפילו בתפלת המוסף שכבר נשא כפיו בשחרית.

[אש"ה: אולם נציין, שבדעת הגרע"י מתבאר אין לדלג על הנסים בשום אופן (בתפלה). וגדולה מזאת הבאנו באות ג' מדבריו בספר חזון עובדיה - הלכות י"ג (עמ' רה), שכתב, שאין לדלג אפילו לאמירת 'ובספר חיים', (כדי להספיק קדושה עם הציבור), אע"פ שהיא רק תקנה מאוחרת. מכיון שאפשר לשמוע לקדושה מהש"צ, ויחשב כעונה כמ"ש רש"י במס' סוכה כנ"ל. ושכ"כ גם ביבי"א ח"ט (או"ח ס"ס סו). ע"ש עוד. (וגם הה"כ מסכים לזה).]

ושמא י"ל לפמ"ש התוס' בספ"ד דברכות - שכל שלא סיים את התפלה צריך לחזור גם על דברים שאין אמירתם מעכבת, [ואולי יש לזה סייעתא מהא דקי"ל שכל זמן שלא פירש חוזר אף על ציצין שאין מעכבין, ודומיא דהכי כל שלא סיים את תפילת העמידה יחזור גם על דברים שאין אמירתם מעכבת], ונהי דלא קי"ל הכי, והשוכח על הנסים אסור לו לחזור, מ"מ י"ל דיש לחוש לסכנת התוספות ולא לדלג בידים על הנסים בשביל קדושה, כיון שלדעת התוספות על דבר כזה צריך לחזור.

ב' - בסימן ב' פלפל בחכמה בפלוגתא אם יש לכיון בשהחיינו פורים על מתנות לאביונים, ותלה זאת במחלוקת אם מתנות לאביונים הם מצד שמחת היום, או מדיני צדקה ככל השנה ולכן לא שייך בהם ברכת שהחיינו. ולכאורה זו מחלוקת תנאים במס' בבא מציעא (עח:) אם מגבית פורים דוקא לפורים, או רשאי להשתמש בה גם לאחר פורים.

ונראה לומר שגם אם ננקוט שמתנות לאביונים הם דין מיוחד משמחת פורים, עדיין אפשר לומר שאין צריך לכיון על זה בברכת שהחיינו, כי איך נברך שהחיינו וקיימנו והגענו לזמן הזה - להיות בגדר אין עושים רצונו של מקום שאז מתקיים מה שכתוב בתורה "כי לא יחדל אביון מקרב הארץ", ואנו מצפים שיתקיים בנפשות כל ישראל "אפס כי לא יהיה בכך אביון" (כמ"ש בספרי שהובא בפרש"י לספר דברים פט"ו פס' יד).

ג' - בסימן ג' כתב לגבי קיום משלוח מנות בדברי תורה, ואכתוב מה ששמעתי ממו"ח הגר"מ עבאדי שליט"א, ששמע מפי הגאון רבי אברהם הררי רפול זצ"ל על מנהג מו"ז הגאון בעל כף החיים זצ"ל, שהיה דרכו לצרף למשלוח מנות ביום פורים כרך מספרי כף החיים שהיה מדפיס באותו הזמן.

ואקבע כאן עוד ב' דברים השייכים לחלקים הקודמים.

ד' - בחיבורו עורי דבורה ח"א סימן ב' (הערה י"ז עמ' כו), מבואר שלדעת רש"י צפורניים שנקברו וחזרו והתגלו עדיין יש בהם רוח רעה וגורם נזק, ולכן חסיד לא סומך על קבורה דילמא מיגלו. ובתוספות תלמיד רבינו יחיאל מפאריז, כתב, שאין דברי רש"י נראים, שכיון שנקברו אפילו חזרו והתגלו שוב אין כאן חשש מצד נזק הציפורניים, דכיון דאישתנו אישתנו. ואייתי לן כת"ר סייעתא לדבריו ממ"ש בזהר הקדוש פרשת בא (מא): מה כתיב ועצם לא תשברו בו וכו', מצראי הוו אתיין לבתר והוו חמאן אינון גרמי דהוו נטלי כלבי מאתר לאתר ומדקן לון והוו מצראי טמני לון גו עפרא בגין כלבי דלא ישכחון לון ודא איהו בטולה דעכו"ם יתיר מסטרא דלהון, ובדא קודשא בריך הוא אסתלק ביקריה ואתכפיין כל חילין אחרינין דהא כדן אתכפיין יתיר כד בטילו אשתכח מסטרא דלהון, ועל דא ישראל לא מבטלי לון דכתיב ועצם לא תשברו בו. ע"כ. וכתב, דחזון מדברי הזהר כדברי תלמיד הר"י מפאריז דקבורה היא ביטול לע"ז, וה"נ לגבי לציפורניים. עכת"ד כת"ר נר"ו.

וג"ל להעיר בזה, דיש כאן ג' ענינים, א' - דיני ביטול ע"ז. ב' - דברי הזהר. ג' - דיני ביטול ציפורניים. והם ג' ענינים חלוקים באופן שאין ראיה מדברי הזהר לסברת תלמיד הר"י. וכדאפרש.

א: דין ביטול ע"ז, ע"ז של גוי צריכה שינוי בגופה כדי שתבטל, וקבורה בלא שינוי בגופה לא מועילה לבטלה. וע"ז של ישראל אין ביטול מועיל לה, ומה שטענה גניזה אין זה מפקיע את איסור הע"ז, וע"ז של גוי שהתבטלה גם בלי קבורה אין בה דין טומאת ע"ז (רמב"ם הלכות שאר אבות הטומאות פ"ו ה"ג).

ב: דברי הזהר, בזהר מדובר אודות העצמות של קרבן פסח, שהיה הקרבן של ישראל ולא מצאנו שהגויים עבדו את העצמות הללו, ורק כאב להם לראות את סמל הע"ז שלהם שנשחט ועצמותיו מתגוללות, וכשקברו אותם היה כאן בזיון והשפלה לע"ז של מצרים. אך לא מדובר בזהר אודות דינים הלכתיים של ביטול ע"ז, ולא על ביטול טומאת ע"ז מצד ההלכות ומצד המאוסות, ולשון 'ביטול' הכתוב כאן בזהר שנעשה ע"י שקברו מצרים לעצמות, הוא לשון מושאל, ואין מהזהר ראיה שמועיל קבורה לציפורניים.

ג: דיני ביטול צפורניים, לדידי פשיטא לי דרוח רעה שבצפורניים שייכת גם אם יקה את הצפורן אחרי שחתכה ויחתכנה לב' חתיכות, שבאופן זה לגבי דיני ע"ז אם גוי עובד ע"ז לצפורניים וחותר הצפורן לב' חתיכות הוי ביטול ע"ז, ועדיין יש כאן רוח רעה בצפורניים.

באופן שמכל האמור התבאר דלא מצאנו שע"ז מתבטלת ע"י קבורה, וגם התבאר שאין קשר ושייכות בין ביטול ע"ז לביטול צפורניים, ואפילו אם היינו אומרים שכח הטומאה שבעבודה זרה מתבטל ע"י קבורה [וכבר כתבתי דלא אשכחן הכי במצרים, ולא יתכן שקבורת עצמות שלא עבדום ושייכים לישראל יבטלו טומאת ע"ז, ורק לחשיבות ע"ז הועיל לגרום השפלה והכנעה ובזיון לע"ז, ולשון ביטול היא לשון מושאלת], יש לומר אליבא דרש"י דיש לדמות צפורניים לע"ז של ישראל שאין לה ביטול ע"י קבורה.

[אש"ה: כבר כתבנו בעורי דבורה שם: 'אף שיש הרבה להתבונן בגוף ופנימיות דברי הזהר, מ"מ מה שנצרך לנו הוא - הא דפשיטא שלא עדיפה מזה ביטול הר"ר של הצפורניים. כלומר, מכיון שכל הנדון כאן אינו מצד הגדר ההלכתי של ביטול ע"ז, אלא מצד ביטול כח הטומאה, זה פשוט שכח הטומאה של ע"ז גדול הוא מכח רוח הרעה שבצפורניים. ואם בדברי הזהר מבואר שע"י קבורה מתבטל כח הטומאה שבע"ז, ה"נ י"ל לגבי רוח הטומאה שבצפורניים. ונוסיף כי כיו"ב מצאנו בכתוב בספר בראשית (לה, ד) שיעקב קבר לע"ז, וכתב שם הרמב"ן שאע"פ שע"ז ומשמשיה אינם מתבטלים בקבורה (ע"ז מג:), כבר נתבטלה, ויעקב ציוה להסירה לטהרת הקודש. ע"ש. ובקושטא כי גדולה מזה י"ל לנו להביא משם, דהרי דברי תלמיד רבינו יחיאל מפאריז, באו לאפוקי מדברי רש"י, ואנן חזינו בפרש"י בספר בראשית שם שכתב: "הטהרו" - מע"ז, ומשמע מדבריו שמדובר כשעדיין לא נתבטלה, ואפ"ה אצל ישראל די לה בקבורה, (ואולי גם לדבריו זה יעזור עכ"פ לטהרת הקודש). וכמ"ש בהרחבה בספר חבצלת השרון (בראשית עמ' תקמ"ד) עפ"ד האהייעזר (ח"ב סי' טז אות ד). ע"ש. (ואכמ"ל בגדי ביטול ע"ז). ועכ"פ כל דברינו בעורי דבורה ח"א באו לאפוקי ממי שרצה מכח סברא לאחוז בדברי רש"י, ולאפוקי מדברי תלמיד הר"י, וכמו שכתבו שם 'שאינו צריכים כאן לזיכוח מכח סברא, היות ויש לנו דברים מפורשים כיו"ב בספר הזהר כיסוד דברי תוספות תלמיד רבינו יחיאל מפאריז. ומעתה גם אם רש"י ישיב על זה כדבר האמור בדברי כת"ר, מ"מ מסברא אין לנו לתמוה ע"ד תלמידי הר"י. (ומה חיסרון יש בסיוע לדבריהם מהזהר). ומה שפשוט

לכת"ר שהחותך צפורן לב' חתיכות, עדיין יש כאן רוח רעה, ראה נא בעורי דבורה ח"א אות י"ז עמ' מ"ב, שאין הדבר פשוט].

ה' - בחיבורו עורי דבורה ח"ב סימן א' ענף א' עמוד י"ב, הביא כת"ר לדברי הגאון צפנת פענח בשו"ת סימן י"ב, שכתב, שכיון שאסור להוסיף על התפלה, ו'תתקבל' היו ג"כ בקשה, אם הש"צ אומר הכל היו כמוסיף, ולכן תיקנו שיפסיק ויאמר ובא לציון ואח"כ יאמר תתקבל וכו'. [וציין לתוס' ברכות דף כ"ט ע"א ד"ה מפני]. ע"ש.

ויש להקשות ע"ד הצ"פ, כי מה שאסור להוסיף, זה בתוך התפלה, אבל לאחר התפלה אפילו כסדר יוהכ"פ מותר כמ"ש במס' ברכות דף ל"א ע"א. ובתוספות שם בסוף עמוד ב' מפורש בזה"ל: 'ואפילו קובע ברכה לעצמו כיון שאינו בתוך י"ח'. ואי"ז בגדר הוספה על התפלה כיון שאינו בתוך י"ח. ועיין בלשון הטור או"ח ס"ס קכ"ב שכתב: 'והכי תקנו רבנן למימר' וכו'. והבן. וגם התוספות במסכת ברכות דף כ"ט ע"א כתבו שאין להוסיף ברכה, ותתקבל ודאי לא היו בגדר ברכה. [וישו"ר אריכות בפני"ע ד' התוס' בדף כ"ט ובדף ל"א. ע"ש]. ועוד איתא במס' ברכות דף כ"ט ע"ב, דסיים תפלתו אפילו לא עקר רגליו, דינו כסיים התפלה. ומוכח דנגמרה התפלה ולא היו כעומד בתפלה.

ועוד קשה ע"ד הצפנת פענח, מתפלת מנחה כשאין שם נפ"א, ואפ"ה אומרים לקדיש תתקבל. וגם אומרים אבינו מלכנו שיש בו תחינות, וזה קודם קדיש תתקבל.

אש"ה: בצ"פ גופיה ציין (וכך גם העתקתי ממנו) לתוס' בברכות דף כ"ט ע"א, עיין שם בד"ה מפני (ובעיקר בסופו). ונראה שהצ"פ הבין שיש לחלק בין אם אדם יחיד אומר עוד בקשות בלא דין ותקנה וכדו' לאומרים, שזה שפיר דמי, וכמ"ש בדף ל"א ע"א, כי אז אי"ז נחשב 'כהוספה' על התפלה, כי זו רשות וזו חובה, לבין אם אומר נוסח מתוקן שנקבע לאומרו כסדר התפלה, (או שמעצמו כופל לסדר התפלה שבעלמא הוא חובה), שבהו היו כמוסיף על התפלה. ומעתה, מאחר שתיקנו להפסיק באמירת ובא לציון, וכבר אדם אחר (שלא שימש כש"צ בחזרת התפלה) יכול לומר לקדיש תתקבל, (ולכן בעיקרון היה עדיף שאחר יאמר תתקבל וכמ"ש בעורי דבורה שם), ממילא אי"ז כחובה על הש"צ, וכבר אין בזה איסור של מוסיף בתפלתו, כי אדרבה עקרו זה (בעלמא) מהתפלה. ובזה מיושב מה שהוסיף כת"ר להקשות מתפלת מנחה וכו' (ובאמת שכבר ראיתי שקדם בהערה זו בספר ילקוט יוסף הל' תפלה סימן קל"ב הערה ט' במוסגר), כי כבר אין גדר קדיש תתקבל כחובה דוקא על הש"צ. ומה שהעיר מהתוס' שהאיסור להוסיף רק ברכה, לפי המבואר נראה שהבין בצ"פ שכל מה שהוא בגדר תקנה קבועה של חובה, זה כמו ברכה. (עכ"ד שמואל הכותב).

וחזר הגאון העליון וכתב לי: ראיתי תשובות כת"ר, ונלענ"ד להעיר בדבריו, דקדיש תתקבל אינו בגדר חובה אף שנהגו בו, והוי דומיא דנפ"א דרשות היא, ואין להפסיק בין שמו"ע לנפ"א וזה סדר קבוע שיתחנן אחרי תפלת העמידה כמ"ש הרמב"ם.

אש"ה: נראה שהצ"פ הרגיש בזה, (ודבריו קצרים ואני הוספתי לקצרים והבאתי רק לנצרך לענין שעסקתי בו), ולכן הביא מ"ש חז"ל (ירושלמי ברכות פ"ד ה"ג, ותענית פ"ב ה"ב. וע"ע בחיבורי צלותא דשמואל עמ' סז) שצריך לומר לאחר התפלה 'תתקבל תפלתך' או 'תענה בקשתך', וביאר שלכן אומרים 'תתקבל', וא"כ בזה מקיימים לתקנת חז"ל כשאין התפלה שהיא חובה, ושפיר היה לחשוש בזה משום הוספה על התפלה, משא"כ נפ"א שהיא רשות, וגם אבינו מלכנו לא נקבע מחז"ל לאומרו תיכף אחר התפלה. כנלע"ד בביאור דברי הצ"פ. (וע"ע בצלותא דשמואל עמ' סז הערה ט). בברכת יגדיל תורה ויאדיר, ידידו הצב"י שמואל יואל סופר.

מכתב ה' - הרה"ג איתמר דרגולי שליט"א (מה"ס ואד יעלה, ודרכי אבות)

לכבוד דודי הרה"ג המפורסם ר' שמואל כהן שליט"א

בעורי דבורה ח"ג סוף סימן א' כתב בענין האם אפשר לענות בהוב"ש על ברכת העולים לתורה באופן שרוצה לצאת בזה י"ח מאה ברכות, וצידד מדברי האחרונים להתיר. ורציתי להוסיף מה ששמעתי לפני כמה שנים

מהרה"ג אהרן כהן שליט"א (ר"מ בשיבת מאור התורה) שאמר שכן דעתו נוטה, והביא ראיה מדברי הב"י בסימן מ"ו שכתב על דברי הרא"ש והיראים והג"מ שכתבו שצריך לברך בקול רם כאשר מוציא י"ח בק' ברכות ויענה השומע אמן. וכתב ע"ז הב"י שלפי דעתו אין צריך לברך בקול רם, שאפילו אם הציבור לא שמעו את הברכה, אם יודעים מה הברכה יכולים לענות אמן כמבואר לקמן בסימן קכ"ד. עכ"ד הב"י. והקשה שהב"י לקמן בסימן קכ"ד הביא בזה מחלוקת ראשונים בגמרא בסוכה, ודעתו כדעת הסוברים שברכות שמחוייבים בהם אפילו אם יודעים מה מברך כיון שלא שומעים לא יכולים לענות והיו כאמן יתומה וכשיטת רבינו יונה. ומכאן אמר הרה"ג הנ"ל להביא ראיה דלא הוי חיוב הק' ברכות בכל יום כחיוב שאר הברכות ודיניהם. ואמר לחדש יותר דס"ל כדעת הרוקח ודעימיה (הובא בהלכה ברורה סימן מו) שסוברים שאפילו באמירת אין כאלקינו יוצאים יד"ח, וש"מ דלא הוי חיוב ברכות ממש.

ולענ"ד אנא עניא אחר המחילה, מלבד שאין נראה כן מלשון מורן הב"י בסימן מ"ו, שנראה ממש כפשוטו שצריכים לצאת י"ח ע"ש היטב, עוד נוסף שמפורש כן בב"י בסימן קל"ט ס"ו (ב) - שלענין העניה של אמן בק' ברכות, אם לא שומע ויודע על מה מברכים ומה הברכה, אם חשיב אמן יתומה תלוי במחלוקת הראשונים בסימן קכ"ד. ובע"כ לומר שמה שכתב בב"י בסימן מ"ו זה לשיטת הרא"ש, שלשיטתו כן י"ל. ועדיין צ"ע. ומ"מ אין ספק של סימן מ"ו מוציא מידי ודאי של סימן קל"ט, ובפרט שהוא אחרון. וזה גם פשטות משמעות הב"י.

ומה שהביא (בעורי דבורה) מספר חזו"ע הל' שבת שזה מדין גדול העונה אמן מהמברך, יעו"ש שציין לשבחה"ל והג"מ והרא"ש ויראים וספר המנהיג. אכן ברא"ש לא נזכר ענין זה של גדול העונה, אלא שיש לפרש כן. אמנם יעויין במעדני יו"ט שלא ביאר כן. וכן מתבאר בפשטות מדברי הג"מ, וע"ז קאי בב"י, ומשמע שלא מדין גדול העונה אמן הוא. (ויש לעיין גם בשאר ספרי הראשונים שציין בחזו"ע). וכן השו"ע בסימן רפ"ד הנ"ל לקוח מהרא"ש הנ"ל. ומכל זה משמע בפשטות מדברי הב"י שמדין שומע כעונה הוא. וצ"ע על הפוסקים שהתירו לענות בהוב"ש. כ"ז כתבתי לפום ריהטא בימים ההם בזמן הזה ולא למעשה. ופשוט.

ומה שכתב בעורי דבורה ח"ג סימן ז' בענין שכרות בפורים כשיתבטל ממצוות, נלענ"ד שיש להוסיף מדברי הגמרא במס' עירובין דף ס"ה ע"א, אמר ר"ש משום רב"ע יכול אני לפטור את העולם כולו מן הדין שנאמר לכן שמעי נא זאת ענייה ושכורת ולא מיין וכו', מאי יכולני לפטור - מדין תפילה. אר"ח ל"ש אלא שלא הגיע לשכרותו של לוט, אבל הגיע לשכרותו של לוט פטור מכולם. ואף ששם מיירי בשיכור לא מיין, מ"מ מדברי הגמ' בסמוך לזה - ר"ש מסר שינתייה לשמעיה, מר אית ליה דר"ש ומר לית ליה דר"ש, ויעו"ש ברש"י. אלמא למאן דלא ס"ל לר"ש יכול לשנות אפי' ע"ד שלא להתפלל. (אך יעו"ש בתוס'). אלא שיש לדחות שהיא גופא דוקא ר"ש לשיטתו שאפשר להעיר שמה, משא"כ מאן דפליג. ובע"כ נראה שכצ"ל שהרי שם לא מיירי דוקא בסעודת פורים או מצוה, אם לא שנדחוק דאירי בכה"ג. גם מדברי הרמ"א בפירושו מחיר יין (שהביא מר בסוף דבריו) נראה שרמז לזה. ועיין בה.

עוד יש להוסיף בנדון זה (אש"ה): גם אני עוררתי מזה בע"פ) מדברי הגמ' במסכת מגילה דף ז' ע"ב: רבה ור"ז עבוד סעודת פורים, קם רבה שחטיה לר"ז, לשנה אמר ליה תא ונעביד סעודת פורים וכו'. הרי שלא חשש משתיה נוספת שמה ישל באיסור כל דהוא. ואף שרבו המפרשים לפרש לפשט הגמ', מ"מ עדיין יש פשט שנתבסס רבה טובא. ועיין בה. ויהי רצון שיתקבלו הדברים ויהיו לע"נ הסבתא הצדקנית דבורה בת נעמי. תנצב"ה. מומני הצעיר איתמר דרגולי.

מכתב ט' - הרה"ג שמואל ללז שליט"א (מח"ס בארה של מרים, וש"ס)

לכבוד הרה"ג מנחם הרבים בחיבורים מחכמים ר' שמואל הכהן שליט"א. בשמחה רבה קיבלתי את קונטרסו עורי דבורה ח"ג, ומיד נטלתי לידי וקראתי מחיבת הקודש, וכדרכה של תורה, התעוררתי לכמה הארות והערות.

בסימן ב' אות א' (עמוד יד): הביא מדברי הפוסקים שכתבו לכיון בברכת שהחיינו גם על מתנות לאבינונים. הנה גם הגאון מהר"ח פלאגי זיע"א בספרו מועד לכל חי (סימן לא אות ג) כתב וז"ל, יכיון בברכת שהחיינו על משלוח

מנות ומתנות לאביונים וסעודת פורים. וציין לדברי הרב פרי מגדים. וכן לדברי הרב עמוק ברכה (עמוד רמו מהדורת תשמ"ה).

אלא שיש לעיין שהרב עמוק ברכה כתב וז"ל, כשמברכין על קריאת מגילה שהחיינו, יכוין שהוא יוצא בברכות אלו גם על הסעודת פורים שיאכל, ומצות משלוח מנות. כי סעודת פורים ומשלוח מנות הם ג"כ מצוה מדברי קבלה, וראוי לברך עליהם. עכ"ד. הרי שלא כתב מתנות לאביונים, ובכל זאת רבינו מהרח"פ החשיבו כחדא עם דברי הפרי מגדים.

וגם יש להוסיף על דברי כבודו, שהרב פרי מגדים לא כתב לכוין על סעודת פורים. וגם בזה צריך לעיין מה הטעם. [אש"ה: בגוף דברי שו"ת בצל החכמה שהבאנו (ח"ו סימן פא סוף אות ג) עורר מזה. ע"ש. וראה גם בספר ילקוט יוסף (פסח ח"ג עמ' רכו)].

ורואים גם מזה שמהרח"פ זיע"א הבין דאין הבדל בין דבריהם. או שיש לומר שחיבר את דברי הרב פרי מגדים והרב עמוק ברכה ביחד, ועל כן כתב את שלשתם.

[אש"ה: גדולה מזאת תראה בחיבורי בנין שמואל (על אבה"ע סי' קמד, ב) שאפילו היכן שנקטו בלשון 'וכן כתב' אינו דווקא להשוות לדעות לגמרי, אלא יתכן שחולקים בפרטים. וכמתבאר מדברי הב"י ועוד, בהרבה מקומות. ואף הבאנו שם מדברי הגר"פ גופיה בספר גנוזי חיים (מערכת ו ס"ק ו) שהביא כי נחלקו האחרונים האם לשון 'וכן' היא השוואה גמורה והקש גמור, או סגי במה דדמי לצד אחד. ע"ש].

ויש לציין דמצאנו דבר מעניין בדברי הגאון מהר"ח פלאגי זיע"א בספרו חיים לראש (דיני נרצה אות יא) שאחר שהאריך בדין ספירת העומק בליל שני בחו"ל, מתי סופרים, והעלה לברך אחרי עריכת הסדר. כתב וז"ל, ועוד אנחנו מרויחים, על מה שעמדו הראשונים דאמאי לא תיקנו שהחיינו על ספירת העומר, עיין בספר פרי חדש (ס"א), ובספר עולת תמיד (ס"א), ובשלחן גבוה (שם), דהרי מהיות טוב לצאת ידי ספק אגב חדא תרתי, יכול לכוין בשהחיינו של קידוש בליל ב' גם על ספירת העומר, דאם ימנה מקודם אחר ערבית, אם ירצה לכוין בשהחיינו הוא למפרע. עכ"ד. ומבואר מדבריו שגם במה שפשוט וברור להלכה דאין צריך לכוין בברכת שהחיינו, אם מכין עליו שפיר דמי. [אש"ה: וע"ע בהערות איש מצליח על המשנ"ב סי' תרצ"ב במהדורה החדשה. והובאו בדברינו בקונטרס זה במילואים לעורי דבורה ח"ג סימן ד' אות ג].

בסימן ב' אות ב' (עמוד יד): כתב לבאר, שלמ"ד שמתנות לאביונים הוא מדין צדקה, אין צריך לפוטרו ב'שהחיינו'. ויש לעיין דאם כן למ"ד דחייב משלוח מנות הוא כדי להרבות אהבה ואחווה, אם כן כיון דממילא כל השנה מצויים על 'ואהבת לרעך כמוך', אין צריך לפוטרו בשהחיינו. ולכאורה י"ל דכל דאיכא איזה פרט במצוה יש לברך עליה שהחיינו. [אש"ה: כוונת הדברים, שאם מתנות לאביונים הם מדין צדקה, הרי שזו אותה פעולה שעושה כל השנה. משא"כ מתנות לאביונים, שגם אם הם כדי להרבות באהבה ואחווה, תיקנו לעשות זאת באופן מסוים (לשלוח מנות) שאינו עושהו דוקא כל השנה].

בסימן ג' אות ח' (עמ' כה): הביא את דברי הגר"י ליברמן שליט"א במושג יוסף (ח"א, סימן קכח) שכתב וזי' דמה את עצמו לתנא רשב"י, שהיה מקיים סעודה שלישית בד"ת. עכ"ד. ומוכח מדברי המושג יוסף שהבין שלדידן ברור דא"ל לקיים את סעודה שלישית בד"ת.

ויש להעיר דרוב רבותינו הבינו שניתן ללמוד מרשב"י בהאי עניינא דקיום סעודה שלישית בערב פסח שחל בשבת ע"י דברי תורה, וכמו שכתבו הרב חמד'ת ימים (פסח, פרק ג, אות פא ופב). והג"ר משה יקותיאל קופמן ז"ל [חתן המג"א] בספרו חוקי חיים (מערכת פ, הלכות פסח, אות לד). ומהר"י מונטיקיי זיע"א בספרו יוסף עליכם (אות קה וקז). ומהרח"א אבולעפיא זיע"א (השני) בקונטרסו על הלכות פסח הנדפס בס"ס אשדת הפסגה (דף טו ע"ג). ובספר נוהג כצאן יוסף יוזפא (הלכות שבת הגדול, אות ה). ועוד רבים.

ורק דעת הגרי"ח זיע"א ברב פעלים (ח"א, יו"ד סימן נה), והגר"ש געבל ז"ל בספרו כלי גולה (ראה בספר עתה באתי, עמוד קיג) כתבו לחלק בין רשב"י לשאר בני אדם. וראה עוד מה שכתבתי בזה בס"ד בביאורי על היוסף עליכם (הנ"ל). ועוד הארכתי בס"ד בכת"י.

[אש"ה: הנוסח שהשתמש בו במשנת יוסף, כבר כתבוהו כמה מגדולי האחרונים, ראה מ"ש בספר פסקי תשובות (סי' תמד הערה 58). ומבואר שם שיש שלמדו בכוונת הוזהר שבער"פ שחל בשבת אין חיוב לאכול סעודה ג', ולכן עסק בתורה. ע"ש, ובמ"ש בס' ילקוט יוסף (פסח, ח"א עמ' תשלח. במהדורת תש"פ). ואכמ"ל].

בסוף סימן ד' (עמוד לב בהערה): בדברי מחזור איש מצליח. לכאורה עיקר הדחיה הינה דיש לומר דהתם בטלית גדול, וצריך להדגיש לזה. [אש"ה: אכן כל הנדון בט"ג].

בסימן ז' אות ח' (עמוד מג): הביא שנחלקו חכמי הדור בעניין שינה בליל הסדר, באופן שאם לא יישן בלילה יתבטל מהתפילה בבוקר. ויש להוסיף, שכבר נחלקו בזה בהדיא גם חכמי הדורות הקודמים: ראה להגאון מהר"ח פלאגי זיע"א בספרו חיים לראש (הלכות נרצה, אות ה) שכתב וז"ל, ואני אומר עדיפה מינה, דאם יודע בעצמו שלא יוכל להתפלל כראוי בתפילת שחרית של פסח, ויחלש כחו, ויהיה נים ולא נים הרי יצא שכרו בהפסדו, ויותר טוב ושכבת וערבה שנתך.

וציין שכן כתב הגאון היעב"ץ ז"ל בספר עמודי שמים (דף מז ע"ב) וז"ל העמודי שמים שם, חייב לעסוק בהלכות פסח ובסיפור נס יציאת מצרים ונפלאותיו עד שתחטפינו שינה, או שצריך הרבה ללכת לישן על מיטתו כדי שיתחזק כוחו כדי שיוכל להשכים לבית הכנסת ולא יטרד בתפילתו. עכ"ד.^ט

ויש להוסיף עוד דראיתי בספר בחפזון פסח להגר"א סיד ז"ל (דף צו ע"ב) שכתב וז"ל, רובא דרובא כתבו דחייב אדם לעסוק בהלכות פסח וביציאת מצרים כל הלילה, עיין להרב פסח מעורבין (אות שטמט). אך היינו דוקא אם יכול כראוי, והוא בעל כח. הא לאו הכי נכון שישן מעט בכוונה להתפלל לפני ה' כראוי, דהתורה לא ניתנה למלאכי השרת. עכ"ד.

אולם כנגדם ראיתי להרב ויגד משה (עמוד רסז) שהביא בשם ספר תולדות שמואל (מצוה כא סימן א אות י') שכתב כדברי רבינו הגר"ח פ' זיע"א, אולם הוא כתב על דבריו, ולענ"ד אין דבריו מוכרחים דמאי אולמיה האי מהאי, וסיפור יציאת מצרים עסוק בה השתא, ותפילת שחרית לא הגיע זמנה עד למחר, וגם הוא אפשר לנוח מעמוד השחר, דמצות הסיפור רק עד אז. ואולי בליל שני יש להקל ולא בראשון. עכ"ד. והארכת בזה בס"ד בביאורי על החיים לראש, שיודפס בקרוב בעזה"י. [אש"ה: כעת ממש זכינו לאורו. וע"ש מ"ש בזה. והזכיר מדבריו בעורי דבורה ח"ג שם. וע"ע בס' ילקוט יוסף (פסח ח"ג עמ' תשנ)].

בסימן ח' אות ג' (עמוד מח): מזה שהביא מספר ליקוטי עצות, מקור דבריו הינו מספר ליקוטי מוהר"ן (תנינא, תורה סז), ושם המוציאים לאור ציינו לדברי הגמרא בשבת. [ובס"ד כתבתי בזה בקונטרסי 'ציוני שבת' כתב יד].

בסימן ח': בעיקר חקירתו אמאי נהגו דווקא 'לשרוף' את 'המן'. מצאתי שעמד בזה גם הג"ר שמשון נחמני ז"ל בספרו זרע שמשון (דפ"ר, דף נה ע"א) וז"ל, איתא בילקוט מסורת היא שאין עשיו נופל אלא ביד בניה של רחל, ובני רחל הם קטנים יותר מכל השבטים, ואפשר שמטעם זה נוהגים הצעירים הקטנים להרבות באש ולהבהב לשמחת פורים, כדי לרמוז שעמלק ועשיו יפלו ביד בניה של רחל, שהם היותר קטנים, ויוסף יבעיר אותם בלהבה שלו. עכ"ד.

ולענ"ד גם נראה לבאר עם דברי רבינו מהר"ח פלאגי זיע"א בספרו רוח חיים (סימן תרצו אות ט. וע"ע להגאון מהר"א הכהן זיע"א בספרו מדרש אליהו דף סז ע"ב. ובספר נזר יוסף אדר עמוד רפו. ואכמ"ל) שכתב שהעולם

^ט והנה המעיין בדברי הגאון היעב"ץ ז"ל יראה דמוכח מדבריו דגם כדי 'להשכים' לבית הכנסת יכול ללכת לישון בלילה, ולכאורה כוונתו דאם חושש שאח"כ בהמשך הלילה ירדם, ואז יקום מאוחר ולא יתפלל בהשכמה, יכול ללכת לישון מוקדם ויקום בהשכמה, היינו מוקדם. [או דתלוי הוא בנידון בין הגרי"ח בן איש חי (ש"ר, פרשת מקץ, אות ז), להגרע"י בהליכות עולם (ח"א, עמוד עא), לגבי נוסח 'שאנחנו משכימים ומעריבים', האם 'השכמה' הוא רק מי שקם מוקדם, וכן דעת הגרי"ח. או שכל שקם לתפילה אפילו אחרי זמנה הראשון נקרא 'השכמה'. וכן דעת הגרע"י. עיי"ש. ויש לומר דבדבריהם התם תלוי נמי הביאור בדברי הגאון היעב"ץ ז"ל].

אומרים שמה שמכנינים פטיש, וכותבים עליו את השם המון, ומכים עליו, הוא משום שמה שעושים להמן כאן למטה, עושים לו בשמים. (אש"ה: ראה בפי' רבינו בחיי דברים כה, יט. ובאורייתא דשמואל שם אותיות ו-ז). ולפי זה יש לומר [בדרך דרש] שהנוהגים לשרוף את המן סברי כדעת ר"ש דסבר דמיתת שריפה חמורה היא ממייתת סקילה, ועל כן עושים לו את החמור, וקים ליה בדרכה מיניה, ואילו הנוהגים לעשות כהנ"ל בפטיש, או באבן סברי כחכמים דסקילה חמורה.

ועוד יש לומר [ג"כ בדרך דרש] על פי דעתו של ר' יהודה (פסחים כז:): דאין ביעור חמין אלא שריפה, ויליף לה בק"ו מנותר ופיגול דאינם בכל יראה ובל ימצא, וטעונים שריפה, כ"ש חמין. ומעתה יש לומר ד'המן' היינו 'עמלק' הוא ג"כ בכל יראה ובל ימצא, ואין להשאיר ממנו זכר, ועל כן 'דינו בשריפה', והרי 'נהגו העם' כר' יהודה בשריפת חמין.

ועוד יש לומר, דהנה המן גזר לבטל את עם ישראל מהתורה [עיין רש"י מגילה (טז: ד"ה אורה). ובספר נר מצוה (ח"ב, עמוד פ). ובספר נור יוסף (כסליו, עמוד נא). ואכמ"ל]. וכבר אמרו חז"ל (סנהדרין צב). כל בית שאין נשמעים בו דברי תורה בלילה אש אוכלתו. ובבבא בתרא (דף עט). אמר רב יהודה אמר רב, כל הפורש מדברי תורה אש אוכלתו, שנאמר "ונתתי את פני בהם", מהאש יצאו והאש תאכלם. והתורה נמשלה לאש כמו שנאמר "הלא כל דברי כאש". ועל כן אנו שורפים את המן.

ועל דרך פשט יש לומר על פי דברי הראשונים (ראה נור יוסף, אדר, עמוד רפו) שכתבו שהטעם שמוחים את המן, הוא כדי להרבות את שמחה לילדים, ועיננו רואות כמה הילדים נהנים לרקוד ולרכס סביב מדורה קטנה, ועל כן יש לומר שהיו עושים איזה מדורה קטנה, להרבות את השמחה לילדים. ודו"ק.

ועוד יש לומר על פי מה שכתב הג"ר מרדכי ששון משה ז"ל בספרו דבר בעתו (רמזי המגילה, מהדורת תשפ"א, ח"ב, עמוד רד) שהמן הוא רומז ליצר הרע. עיי"ש. ומעתה יש לומר דאתא למימר דאת היצר הרע צריך לנצח ע"י התורה שהיא אש.

ועוד י"ל ע"פ הנ"ל, דחמין הוא היצר הרע (כידוע מהרדב"ז, ושמות הרגל לימוד א, וראה מ"ש בס"ד בבאורי על היוסף עליכם סימן נט. ובמ"ש כת"ר בספרו דברי שמואל מועדים סימן לד), ואנן נוהגים לבער חמין בשריפה, וגם המן הוא היצר הרע, כהנ"ל, ועל כן גם אותו נוהגים לשרוף.

בעורי דבורה ח"א סימן א' אות ה' (עמוד ט), כתב מעט בעניין האם יש דגים במצולות הים, ואצרף לכבודו מה שכתבתי בזה.

א. איתא בגמרא ברכות (דף ט:): "וינצלו את מצרים", אמר רבי אמי מלמד שעשאוה כמצודה שאין בה דגן. וריש לקיש אמר עשאוה כמצולה שאין בה דגים. ע"כ.

וביאר רש"י ז"ל, כמצולה שאין בה דגים. כמו מצולות ים, כלומר, בתוך התהום אין מצויין דגים, אלא על שפת הים היכא דאיכא מזון. עכ"ד.

וכן כתב הרד"ק (בראשית פ"א פסוק כא) וז"ל, תדע, שהרי במקומות מן המים שהם רחוקים מאוד מן היבשה, לא יהיה בהם דגים. כי אין כח במים לבדם שירבו בהם נפשות חיות, לפי שאין בהם עזר מאכל מן היבשה, או צמחים וסלעים הקרובים אל היבשה. או מה שיפול להם מבני אדם הצדים. או מעוברי הים באניות, ובאותם המקומות לא יכנס ציד, כי לא תוכל שום ספינה להכנס שם, אבל ידעו ציידים שהלכו קרוב למקומות ההם שאין דגים. עכ"ד.

ומעין זה כתב בערוך (ערך מצולה) וז"ל, כמצולה שאין בה דגים, פירוש במקום שהמים עמוקים, שאין הדגים מצויין, דלא רבו בלא קרקע. עכ"ד.

והנה בגמרא פסחים (ק"ח): איתא, אמר לו הקדוש ברוך הוא לשר של ים, פלוט אותן ליבשה. אמר לפניו רבנו של עולם, כלום יש עבד שנותן לו רבו מתנה, וחוזר ונטל ממנו. ע"כ. וכתב רש"י שנתן לו רבו מתנה, פרנסה לדגים. ע"כ. ולכאורה צ"ב, דהלא כתוב שהמצרים "ירדו במצולות", ואם כן אין בהם פרנסה לדגים.

אלא שיש ליישב שמבואר בחז"ל שלכל מצרי היה מיתה אחרת לפי איך שהרשיע, ואם כן יש לומר שחלקם היו קרובים יותר לחוף. ועוד יש לומר, דכיון שנפלו בתהום הרי הגלים יביאו אותם לחוף, ועל כן הוי פרנסה לדגים. ועוד י"ל בכמה אופנים.

ב. אולם מצאנו לכמה אחרונים שכתבו חילוקים בהנ"ל, זה יצא ראשונה דברי הגאון ר' יוסף איטינגא ז"ל בספרו עדות ביוסף (זולצבאך, שנת תק"א, פרשת שמות, אות קנד) שכתב שכל מה שכתב רש"י ז"ל שאין דגים במצולות הים, הוא דוקא דגים קטנים, שאין בהם חוט שדרה, אולם דגים גדולים שיש להם חוט שדרה, הם חיים במצולות, עיי"ש. ויש לתמוה בדבריו, כי מדברי רש"י ז"ל מוכח טעמא שלא חיים שם כי אין שם אוכל, ולא בגלל שאין להם חוט שדרה. ועוד יש לעיין ששם כתב כן בשם מהר"ש יפה זיע"א על המדרש, (שמות רבה, פרשה ג, סימן יד), ושם ליתא, כמו שיראה הרואה שם.

וכן מצאתי להגאון מהר"ש קלוגר זיע"א בספרו נדרי זרוזין (על דף נא: ד"ה והדגה) וז"ל, כי דרך דגים קטנים להיות סמוכין לשפת הים, אבל דגים גדולים הולכין באמצע הים, כי כאיש כגבורתו. עכ"ד.

ג. ולפי זה יש ליישב את קושיית הגר"ח סופר שליט"א בספרו מנוחת שלום (חי"ב, עמוד סה) שהביא את דברי רש"י ז"ל הנ"ל, וכתב, כתב, ואע"פ שאיני כדאי כלל וכלל, בענייני איני מבין היטב דברי רש"י ז"ל, דלפי הנודע אכן דגים ישנם, ונמצאים גם במעמקי הים ומצולותיו, והדגים מצויים לא רק על שפת הים, כי מזון יש לדגים גם במעמקי הים, וכל היכן שיש להן מזון נמצאים הדגים. ומפורש מצאתי כן בדברי רבינו הרמב"ן ז"ל בפירושו לתורה (ויקרא פי"א פ"ט) שאותם דגים שאין להם סנפיר וקשקשת שוכנים לעולם בתחתית הים, ע"ש. עכ"ד.

ד. והנה ברש"ם בבא בתרא (דף סז.) כתב, מצולה - קרקעית הנהר שמוציאין בו כסף וזהב, כן פירש ר' חננאל. ויש מפרשים לדגים. עכ"ד. והביאו את דבריו התוספות (ערכין לב. ד"ה חולסית). ולכאורה יש להקשות על ביאורו השני, מדברי הגמרא הנ"ל. ולפי הנ"ל דאיכא חילוקא בין דגים גדולים לקטנים, א"ש.

ועוד יש ליישב, דהמדקדק בלשונו, יראה שכתב כן על נהר, ולא על ים, ויש לומר דכל מה שאין במצולה דגים היינו במצולה של ים, מה שאין כן בשל נהר יש, וטעמא, כי נהר אינו רחב כ"כ, ועל כן מצוי בכולו אוכל. ועוד דבנהר רדיפי מיא, ומגיע כל דבר המגיע לשם, לכל חלק בנהר, מה שאין כן בים שהגלים הולכים מהאמצע לחוף, ועל כן מה שנמצא בחוף, לא מגיע לאמצע.

ה. ועיין ברמב"ן (נח, פ"ז פסוק כג) שכתב על המבול וז"ל, והדגים יבאו בעמקי המצולות, ויחיו שם. ע"כ. ולכאורה קשה, דבשלמא על הדגים הגדולים יש ליישב כהנ"ל, אולם על הקטנים מאי איכא למימר. ויש לומר דהקטנים ניצלו ע"י שאר הדרכים שהביא שם. עיי"ש. אולם יש לומר דגם הדגים הקטנים יכולים לחיות המצולות, אלא שקשה הוא להם, ועל כן תמיד הם נמצאים ליד החוף, אולם במבול כיון שלא היה להם ברירה, כי המים ליד החוף היו רותחים ממש, הלכו למצולות.

ו. ולפי כל הנ"ל יש לעיין על מה שכתב בשו"ת מחקרי ארץ (שעיו, ח"ב, סימן סט) ללמוד מדברי רש"י ז"ל הנ"ל דאין דגים במצולות ים, דכיון שאנו רוצים שיהיה "ותשליך במצולות ים", אין צריך לעשות את מנהג התשליך היכא דאיכא דגים. עיי"ש. ולפי כל הנ"ל נמצאנו למדים דחיה לדבריו.

ז. וראיתי בספר מגדים חדשים (ברכות ט:) שהביא את דברי הרמב"ן (פרשת שמיני פרק יא פ"ט) שכתב, וטעם הסנפיר והקשקשת, כי בעליהן שוכנים לעולם בעליון המים ובצלוליהן וכו'. ושאין לו סנפיר וקשקשת, ישכון לעולם בתחתיות המים ובעבוריהם. עכ"ד. ויצא מדבריו דהדגים הטהורים הם נמצאים תמיד בים למעלה, ואילו הטמאים נמצאים למטה במצולות. ולפי זה כתב לבאר את דברי הגמרא שאין בה דגים, היינו דגים טהורים. וע"ע שם בכל דבריו. ולענ"ד הוא דחוק מאוד לבאר כן את דברי הגמרא דהא סתם דגים הם כוללים הן דגים טהורים והן דגים טמאים.

ומ"מ על פי דרכו א"ש עם דברי רבינו האריז"ל בשער המצוות (פרשת ראה) שכתב וז"ל, ועתה נבאר ענין גלות מצרים, למה נזכר יותר מכל שאר הגליות, והטעם הוא כי במצרים היו כל ניצוצות הראש של כל ישראל מעורבים בהם, ולא נגאלו מושם עד שיצאו ונתבררו מתוכם כל הנשמות. וזהו סוד "וינצלו את מצרים", שהניחוה כמצולה

שאין בה דגים שהם ישראל הנרמזים בדגים. עכ"ד. ולפי הנ"ל יש לומר שפיר דבני ישראל הם כדגים טהורים, שהם לא נמצאים במצולה. [אש"ה: וצרף למ"ש בעורי דבורה שם בהערה].

ומה שכתב עוד שם בעורי דבורה ח"א סימן א' סוף אות ה' (בהערה עמ' יא) לבאר מדוע דג' נקרא כן. נראה לבאר עוד בס"ד, בהקדים את דברי הרב שבט מוסר (פרק ל אות יג) שכתב, מקום נתן לך ה' ללמוד לעשות חסד מדגי הים, שבכל יום ויום הולך דג גדול לפומיה דליותן לגמול עימו חסד, שיאכלהו ויכלכל את עצמו, ונמצא מוסר עצמו למיתה לגמול עימו חסד, שיאכלהו ויכלכל עצמו. ואע"פ שאין לדגים בחירה, טבע הטביע בהן הקב"ה שיעשו כן, ולזה הטביע בהם הקב"ה טבע זה, למען תלמד וכו', עכ"ד. ועל פי דבריו ביאר הגאון מהר"ח פלאגי זיע"א במועד לכל חי (סימן לא אות צה) אמאי יש להרבות בחודש אדר בצדקה, כי הוא מזל דגים, ויש לנו ללמוד מהדגים. עיי"ש.

ועל פי דבריו נראה לבאר למה קוראים לדג 'דג', דראה בגמרא שבת (קד.) דהאותיות ג' וד', רומזות לגמול דלים. [וגם באותיות דר"ע (אות ג) מבואר שהאות ג' מרמזת לגמילות חסדים. וכן כתב בקהלת יעקב (ריש מערכת ג)]. ואת זה יש ללמוד מהדג, ועל כן נקרא באותיות אלו.

ואולי יש להרחיב לזה יותר, ולומר דלכן דג מת משתנה שמו לדגה' (רבינו בחיי במדבר פרק יא פ"ה), לומר דאחרי מיתתו של האדם כבר אינו יכול לעשות מצוות ולגמול דלים. ועל כן צריך למהר ולעשות כן בעודו בהאי עלמא. בברכה שמואל ללזר.

מכתב י' - הרה"ג מרדכי הלוי פטרפריינד

שלום רב. קיבלתי מידידי הגר"מ גבאי שליט"א את הקונטרס עורי דבורה, ומאד נהנתי מהדברים הכתובים בטוטו"ד בבקאות ובהבנה מרובה, ויה"ר שיזכה כת"ר להמשיך ולזכות את הרבים בעוד כהנה וכהנה ספרים וחיבורים כיד ה' הטובה עליו. יש"כ על שבשפלנו זכר לנו בענין מי שיתבטל ממצוות מחמת השכרות, ועל מה שדן בדברים באר היטב. ורציתי רק להעיר במה שדן בעמ' נ"ה בענין למי שייך הקדיש שנאמר אחר הקריאה בתורה, שבעניי כתבתי על כך באריכות בספר הזכרון שירת מרים הנדפס לע"נ אימי מורתי ע"ה, בעמ' תרט"ו, ואולי יהיה לתועלת לעיין שם. בתודה מרובה, מרדכי הלוי פטרפריינד.

מילואים והוספות לחלקים הקודמים

ח"א סימן ב' אות ט"ו (עמ' מ): מה שחילקו האחרונים בין הלכות מלאכה בבהמתו בשבת, להלכות מזיק. נציין, כי כבר מצאנו בדברי רס"ג שכתב הגדרות ברורות לזה, כמו שתראה בנדפס בספר פירושו לתורה ר"פ ויקהל בהערה שהוצאת במוסד הרב קוק. ע"ש.

ח"א סימן ב' אות ט"ז (עמ' מל): מה שהבאנו מדברי הגרי"ח מבבל זצ"ל בס' קרן ישועה (אות ב), שכתב: מעשה בב' נשים שסיכמו בניהם שכאשר תהא מי שתנמנם בשעת קריאת המגילה חברתה תדקור אותה במחט, וכן עשו זו לזו וחזרו לביתן עם נקבים שיוצא מהם דם. הראני ידידי הרה"ג מתתיהו גבאי שליט"א בשו"ת תשובות ישראל הנדפס עתה (ח"ו ס"ס קצא) שכתב שזה מותר לכ"ע כי אין לך צורך גדול מזה שתשמע המגילה ולא תפסיד תיבה אחת שזה מעכב. ע"כ.

[ואיני יודע מדוע לא יבחרו בדרכים אחרות בלא להוציא דם. וגם הגרי"ח מבבל סיים שם וכתב: שאינו אומר לנשים שצריכות לעשות כן, ומ"מ ילמדו מזה לעשות תיקון לדבר שלא יתנממו. הרי מבואר שיש דרך אחרת].

ח"א סימן ד' אותיות א'-ד': בענין מכירת תווי קניה. עיין עוד בסמ"ע (סימן שטו ס"ק ה) שכתב לבאר לחילוק שבין קונה שדה זו לפירותיה, ובין השוכר שדה מחבירו, שהקונה שדה לפירות מחבירו יכול לנוטעה ולזורעה כל זמן שירצה או להובירה, והשוכר אינו כן. ואע"פ שהשוכר יכול להשכיר הקרקע לאחר, היינו דוקא בשכירות בית, דכאשר נותן הקרקע בידו ע"פ שטר ועדים כן צריך להחזיר לו במושלם, משא"כ בשדה דיכול לזורעה יותר משיעורה, או תמיד בלא להובירה, או לזרוע קטנית במקום שהיה לו לזרוע חטים, וכיוצא בו דברים המכחישים את הקרקע טובא, ולא יודע לבעל הקרקע. ומה שמבואר שהקונה קרקע לפירותיה יכול לחזור ולהקנותה לאחר, אפשר דהמוכר אותה בפירוש לפירותיה נתיאש דיעשה בהן מה שירצה, משו"ה יש לו זכות טפי מאלו הנ"ל. ע"כ. ע"ש עוד. ולכא"ו יש ללמוד מדבריו, שהיכן שאין למוכר שליטה על הדבר שנמכר, כשיצא הדבר מיד המוכר, הינו מתייאש, ויכול הקונה לעשות ככל שרוצה. ומעתה לכא"ו מינייה נלמד גם לתווי קניה אם נגדירים כמכירה.

ח"א סימן ד' אות ד' (עמ' עג): מה שכתבנו שתווי קניה דינם ככסף לענין מעשר כספים, בגלל שיכולים לקנות בהם מה שרוצים. הראני ידידי הרה"ג מתתיהו גבאי שליט"א, שגם בספר תשובות ישראל הנדפס עתה (ח"ו ס"י קמ), כתב כן.

ח"ב סימן א': כתב לי ת"ח אחד בהאי לישנא: ראיתי בעורי דבורה ח"ב שציינת כי נהגו שלא להקפיד לתת לחזן אחר לעלות אחרי חזרה ולומר קדיש תתקבל, אוסיף כי כן ראיתי גם בבהכ"נ 'יודים' בתפלת שחרית שנים רבות במנין של הגר"ב שרגא שליט"א, ואיני יודע אם עדיין נשאר כך עד היום, אבל בכל אופן כך היה נהוג שם שאחרי חזרה עולה חזן אחר להשלים התפלה כולל ובא לציון וקדיש תתקבל וכו'. ע"כ.

וגם כעת בליל ר"ח אדר ב', נכנסתי לשיבת השלום, וראיתי שראש הישיבה שם ה"ה המקובל הצדיק ר' דוד בצרי שליט"א, עבר לפני התיבה בתפלת ערבית, ובגלל שהוא מתפלל ע"פ הכוונות ומאריך בתפלת י"ח, אמר אדם אחר לקדיש תתקבל. ואמרו לי שכן מנהגו תדיר. ושברך כלל ש' ו' אנשים שמאריכים בתפלה וכשהוא מסיים מצרפים עוד ד' אנשים מבחוץ, והינו אומר שוב לקדיש תתקבל עמהם.

ח"ב סימן א' אות י"ד (עמ' נו): גם במשנ"ב מהדורת דרשו (סי' קכ הערה 83) הביאו מהגרש"ז אורבאך (משנ"ב ביצחק יקרא), שכהן שיש לו חיוב להתפלל לפני העמוד, עדיף שישא את כפיו ולא יעבור לפני התיבה.

ח"ב סימן א' אות ט"ו (עמ' נו): מה שהבאנו משו"ת אבני דרך (ה"ג עמ' נא) שבדומה לדברי שו"ת אז נדברו כתב בהליכות שלמה (י, ז), שכל שאין ב' כהנים, ישא הש"צ כפיו ויברך. כעת ראיתי במשנ"ב מהדורת דרשו (סי' קכ הערה 82) שהביאו שכעין דברי שו"ת אז נדברו כתב הגרש"ז א בספר מועדי קודש (יום הכפורים פ"א הערה 221) לגבי כהן שאינו מתענה מחמת אונס, שדעת הגר"מ טקוצ'נסקי שכשאין כהן אחר רשאי לעלות לדוכן, שהוא הדין שאם יש רק כהן אחד בלעדיו, שיעלה כדי שתהא מצוה דאורייתא. ע"כ.

ח"ב סימן א' אות ט"ו (עמ' נו): מה שהבאנו מהגאון הנאמ"ן שכתב, תימה על האשכנזים שנוהגים שאם יש ב' כהנים וא' מהם ש"צ נושאים כפיהם, והוא נגד מרן והמשנ"ב. וכתבנו שמנהג רבים מהאשכנזים בלא"ה אינו כמרן אלא כפר"ח הסובר שגם אם יש כמה כהנים אחרים, ישא כפיו. נ"ב: וכתב בהדיא בשער הציון (ס"ק סד) שבמקום שנהגו כפר"ח אפשר שאין למחות בידם, ושכן משמע במג"א. ובמשנ"ב מהדורת דרשו שם הביאו מהגר"מ ט שכן המנהג בירושלים. וזה כמו שכתבנו. (והרגישו בזה בגליון בית נאמן הנדפס עתה, פ' כי תשא תשפ"ב מס' 297 אות כה).

ח"ג סימן א' אות ז': שנראה שגם היכן שאינו יכול לצאת י"ח מהש"צ לא ידלג על הנסים בכדי להספיק קדושה. נ"ב: גם בקונטרס 'ללבבך בלמידה' (חנוכה, סי' צו עמ' קיא) הביא מספר שומר אמת (ה"א עמ' תרפג) שכ"כ בשם הגר"ש אלישיב זצ"ל, שלא ידלג אף אם מחמת סיבת רעש לא ישמע קדושה מהש"צ. וע"ע בשו"ת שערי יושר (ח"ד סי' לג אות ב).

ח"ג ס"ס א' (בהערה עמ' יא): בענין עניית בהוב"ש על הברכות של העולים לתורה, ובפרשת זכור, ע"ע בגליון השיעור השבועי פ' ויקרא תשפ"ב אות י'. וצינו שם גם לדבריו בילקוט יוסף שבת כרך א' ח"ד סי' רצ עמ' תקפ"ה. וראה גם בקובץ מה טובו ח"ט עמ' יט.

ח"ג סימן ג' אות ב' (בהערה עמ' ט): מה שכתבנו שבספר הליכות עולם לא העיר ע"ד הגר"ח שכתב שאבל יתן משלוח מנות רק פעם אחת, ואולי קים ליה בדררבה מיניה, שמתיר אפי' לשלוח לו. כעת ראיתי בספרו חזון עובדיה - הל' אבלות (ח"ב עמ' רנג-ג) בהערה, שהביא משו"ת ויען דוד (או"ח סי' קה אות ב) שכתב ששמע מרב אחד שהורה שאין אבל יכול לשלוח יותר מלאדם אחד, ודחה בספר ויען דוד לדבריו שא"כ היה צריך לצמצם גם באותם ב' מנות. ולא שמענו שום פוסק שיאמר כן. ובחזו"ע כתב לסייעו מדברי המהר"ם מרוטנבוג שהבאנו ושכ"כ בס' הפרנס, שמותר לשלוח לב' וג' ממרעיו. וסיים בחזו"ע שנראה שה"ה ליותר מזה כשיש לו כמה ריעים אהובים. ע"ש. והרי זה כמו שביארנו בדעתו. אלא שיש להעיר שכדברי אותו רב אחד, מבואר גם בדברי הגר"ח בספר בן איש חי. ומצאנו לו חברים בשלט"ג בשם הרי"א ז' ועוד. כמ"ש בעורי דבורה ח"ג שם. [וגם צ"ע מ"ש בגוף ההלכה בחזו"ע הל' אבלות שם, בשם המטה משה (סי' תתריז) שמו"מ לא ישלחו לאבל בתוך יב"ח תפנוקים ודברי מתיקה, אלא כגון בשר וכו'. והמע"ן בגוף דברי המטה משה יראה שדיבר באבל בתוך ז'. וכנראה הבין בגודלו שאין חילוק בזה. וראה נמי בדבריו בס' חזו"ע הל' פורים (עמ' קצג ובהערה), נבקי צור שו"ע חזו"ע (פורים פ"א הל' טו). וע"ע בשו"ת תורת מאיר (פנחס, ח"א סי' פז)].

ח"ג סימן ג' אות ה': מ"ש שכשמניח הרבה כלים קטנים בכלי אחד גדול אי"ז חשוב צירוף לכלי אחד. ראה גם בתשובת בעל האבנה ישפה שנדפסה עתה בקובץ מה טובו ח"ט עמ' נב.

ח"ג סימן ד': בדין משלוח מנות ומתנות לאביונים לפני פורים - ע"ע בספר חזון עובדיה (פורים עמ' קסג-ד), ובתשובתו כת"י שנדפסה בקיצור חזון"ע על פורים (עמ' קעג הערה 25). [הוספת ידידי הרה"ג אליה עמ"אל]. ובתשובת בעל האבנה ישפה שנדפסה עתה בקובץ מה טובו חי"ט עמ' נד. ובתשובת בעל הקנה בושם שם בעמ' לה אותיות כח-ט. ובתשובת הריט"ז שם בעמ' צה. ובדברי אחי ורא"ש הגר"ד בס' אור ההלכה (מועדים עמ' תעז-ח).

ח"ג סימן ד' אות ג': כ"כ בהדיא כבר הפרי מגדים א"א סימן תרצ"ב ס"ק א', וז"ל: ומיהו להר"מ והמחבר דביום אין מברך שהחינו, מכיון בשהחינו דלילה לצאת גם משלוח מנות ומתנות לאביונים אף על פי דלא זמנה בלילה. ע"כ. והביאו גם בכף החיים שם אות ד'. ולכן איני יודע מהו שכתב המשנ"ב בביאור הלכה (סימן תרצ"ב, סד"ה ושהחינו): ומה שמצדד הפמ"ג דלדעת המחבר יוצא בברכת שהחינו דלילה על משלוח מנות וסעודה דיום לא נהירא, וגם ריהטא דלישנא דמ"א לא משמע כן. ע"כ. ולכאור' זה מפורש בפ"מ ולא רק כצידוד. וגם פלא שבמשנ"ב מהדורת איש מצליח (שהבאנו) לא ציינו לדברי הפ"מ וכה"ח. ושור"ר עוד במהדורה החדשה של איש מצליח שהוסיפו מדברי הפמ"ג ושכ"ה בעוד אחרונים, ושכ"כ הגאון הנאמ"ן - שזה ק"ו ממ"ש הרא"ש לענין שהחינו בבדיקת חמץ שיוצאים י"ח בליל ט"ו. ודלא כביאור הלכה וספר ברכת ה' (ח"ד עמ' עה) שפקפקו בדברי הפמ"ג. וגם לדבריהם אף אם לא יועיל לא יזיק. ע"ש. [וע"ע היטב בדברי הגאון מהר"ח פלאגי זיע"א בספרו חיים לראש (דיני נרצה אות יא). והובאו דבריו במכתב הרה"ג שמואל ללזר שליט"א לקונטרס זה]. אולם בספר ילקוט יוסף (פסח ח"ג עמ' רכז-ח) אחז כדברי הביאור ההלכה. ע"ש.

ח"ג ס"ס ד' (סוף עמ' לב - שורה ב' מלמטה): מ"ש בפיוט 'מי כמוך', ט"ס וצ"ל 'יום ליבשה'. שגם לו חיבר ריה"ל.

ח"ג סימן ז': ע"ע בספר שערי יוסף - דיני חייב איניש לבסומי (עמ' 49) מ"ש בהערת שו"ת אורח משפט. וראה גם בדברי הגר"א פרץ בספר חקת המועדים (עמ' קסה-ו).

ח"ג סימן ח' אות ג': מ"ש בענין שושתי נשרפה וכו'. הראני מעלת גיסי הרה"ג חננאל יאיר מזרחי שליט"א, גם מ"ש רבי אברהם סבע בביאורו למגילה 'אשכול הכופר': ואמרו 'ביום השביעי', להורות על מה שאמרו ז"ל שחטא אחר חטאה ושתי המלכה לזלזל בבנות ישראל ולהביאן ערומות להיכלה לטוות לה צמר ופשתים יחדיו ושיעשו אש בשבת, וע"ז לגדה היתה ונתחברו בה שני מיני אף וחמה הרמוזים בצמר ופשתים כשהם מחוברים יחדיו עד שנשרפה ערומה בשבת וכו'. ע"כ.

[ובעיקר מנהג שריפת המן בפורים - ע"ע בדברי אחי ורא"ש הגר"ד בס' אור ההלכה (מועדים עמ' תמא)].

ח"ג סימן י' אות ז': מ"ש למי שייך הקדיש שנאמר אחר הקריאה בתורה, ע"ע בספר ארחות ציון (מוצאי) - ימי החול פ"ט הל' מ"ז עמ' שט"ו.

ח"ג סימן י' אות י' (עמ' סא): מ"ש לגבי מי שלא לבו לכל הברכה בחזרת הש"צ. ראה נמי בספר אשיח בפיקוד (אור"ח סי' קד ס"ו עמ' קב), שנשאל הגר"ח קניבסקי (שליט"א): אדם שחולם בחזרת הש"צ ועונה אמנים, האם מקרי אמן יתומה? תשובה: לא, כיון ששומע מה שאומרים. ע"כ.

ח"ג סימן י' אות י' (עמ' סא): מ"ש מספר הליכות שלמה לגבי שמיעת חצי חזרת הש"צ. ראה נמי בספר אשיח בפיקוד (אור"ח סי' קד ס"ד עמ' קב), שנשאל הגר"ח קניבסקי (שליט"א): השומע חצי חזרת הש"צ, האם צריך לשתוק ולא לדבר? והשיב: החזון"א כתב דגם זה יש לו ענין של חזרת הש"צ. אמנם לגבי לעמוד כתוב במשנ"ב שהסיבה שעומדים זה כדי שיהא לו עוד תפלה, וזה לא שייך בחצי תפלה. ע"כ.

ח"ג סימן י' אות י' (עמ' סב-ג): מ"ש אודות השומע מגילה ולבו בל עמו. ע"ע בתשובת בעל האבני ישפה שנדפסה עתה בקובץ מה טובו חי"ט עמ' מ"ז.

ח"ג סימן י' אות י' (עמ' סג): מ"ש בענין ש"צ ות"ת. ע"ע בדברי הגרי"ש נתנון בס' דברי שאול (יו"ד סי' שעו ס"ז ד"ה והנה בשושן) שהורה, לתת את התפלה לאבל על אביו שיש לו מעלה יתירה ששייך בזה בכבוד אביו, ולא לחזן בן תורה שרוצה לעלות בשביל אחותו שמתה בלא בנים, כי יוכל ללמוד עבורה פרק משניות וכדו' שזה זכות גדול יותר (כלשונו). ע"ש.

ח"ג סימן י' אות י' (עמ' סד): בענין שאין לבן לוותר לאחר על אמירת הקדיש. דבר חדש ראיתי כעת בדברי הגאון האדר"ת בספרו תפילת דוד (סוף אות יט עמ' פח, במהדורת הרב עמיהו) שבה כתב: מי שמושכר להגיד קדיש ולהתפלל יש לו דין קדימה מאותם שאומרים בעד קרוביהם, לפי שהוא זכות לנפטר שעשה צדקה עם העני שאומר בעדו הקדיש (שודאי עני הוא כמובן). ונראה לי כעת שיש בו חומרא יותר מבן האומר קדיש בעד אביו ואמו, והוא במה שאמרתי מכבד אשר הבן יכול ליתן רשות לאחר שאין מגיע לו על פי דין להגיד קדיש, וא"כ גם מה שהוא מרשה לאחרים לומר בעד מי שאומר גם זה בכלל גמילות חסידים נחשב ומצוה הוא עושה, והוא שבח ועילוי לנשמת אבותיו. אולם זה רק בבן שכן הוא הדין מצוה שעושה הוא עילוי לנשמת אבותיו שגידלוהו וברא מזכה אבא, אבל מי שנשכר להגיד קדיש בא בשכרו בעד מה שאומר וזכות ממנו הנשכר הוא רק שאומר בעצמו ולא כשיאמרו אחרים. עכ"ד. ועכ"פ בהערות הרב המו"ל שם כתב (הערה 15): בכנה"ג ובן איש חי פ' שופטים כתבו שאסור לבן למחול על כבוד אבותיו בדבר שאביו או אמו מצטערים. ע"כ.

ח"ג סוף סימן י' (עמ' סז בהערה): מה שכתבנו שיש לברר האם רק 'קדוש' אומרים המלאכים כאחד. או גם 'ברוך'. וממה שאומרים לפני קדושת יוצר... קדושה כאחד עונים באימה ואומרים ביראה... משמע קצת כצד ב'. ע"כ. כלומר שהרי לגבי 'ברוך' אומרים "משבחים ואומרים". ונוסיף כי בנוסח אשכנז אומרים - 'קדושה כולם כאחד עונים ואומרים ביראה קדוש' וכו'. הרי שכללו לעניה והאמירה כבר בקדושה. ובסידור של בני תימן (תכלאל) הנוסח - 'ובנעימה טהורה כולם כאחד עונים ביראה ואומרים קדוש' וכו'. ולפני כן ליתא לתיבת 'קדושה'. [ולגבי היכן הפיסוק, ראה מ"ש בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת שמות אות ג. ובילקוט יוסף סימן נט הל' ד. ובדברי הגר"ח בספר אשיח בפיקודך - או"ח סי' נט, א עמ' נד. ובשאר האחרונים)].

ח"ג עמוד פ': מ"ש בשם הגר"ש זעפרני. צרף למ"ש עוד בשמו בעורי דבורה ח"א עמ' ס"ו במוסגר. ועמ' ס"ו ועמ' ע"א. והבן.

ח"ג עמוד פ"ב: מה שכתבנו בשם הגרי"ש א' שמנהג העולם להשלים לתפלה גם כשהתחיל הש"צ קדיש. ראה נמי בספר אשיח בפיקודך (או"ח סי' קלב ס"א עמ' קיב), שנשאל הגר"ח קניבסקי (שליט"א): מי שסיים מהר ובא לציון, והתחיל לעיין בספר, והתחילו קדיש, האם צריך להפסיק מעיונו? תשובה: כן, ולא הוי כאווח באמצע דבר מהתפלה שא"צ להפסיק רק לענות, דבת"ת לא אמרין הכי. ע"כ.