

רב פעלים מקבצאל, שריבה
וקבץ פועלים לתורה (ברכות ח"י)

גליון תורני

פעלים לתורה



גליון י"ט
תשרי תשע"ה

יו"ל ע"י:

הוצאת דרך המלך

לפניות למערכת נא להתקשר

בירופ: הרב דובעריש כהן רפאפורט 02036672747

בארה"ב: הרב שרגא פייש הערצאג 8453250854

בארץ ישראל: הרב יעקב עבדלחק 0548526426



כל הזכויות שמורות למערכת

Copyright © 2014



כתובת המערכת:

PEOLIM LATORAH

58 Forburg Rd

LONDON N16 6HT

Email: Peolim@gmail.com



המערכת מתנצלת על חידו"ת שנשלחו ולא נדפסו
מחמת חוסר מקום וכו' ועוד חזון למועד

**מועד האחרון להעביר
חידושי תורה לקובץ הבא
הוא ר"ח כסליו הבעל"ט**

עימוד ע"י:

צורת תורה

845.510.2203

תוכן הענינים

מדור גנזי ישנים

הג"ר אברהם ראנד זצ"ל
בדין שינוי מקום ארה"ק.....ה

מדור בירורי הלכות

הרב משה חיים אפרים פדווא
תשובה בדין הרוצה לייצר סילווע"ר פאוי"ל באופן שלא יצטרך טבילה.....י

מדור תורת השמיטה

הרב אברהם יפה – שלעזינגער
בענין חיוב ביכורים בשנת השמיטה.....כ
הרב ישראל יעקב לנדא
בדין הנוהג היתר במאכל אי נחשב כחשוד למי שנוהג איסור.....כט

מדור תורת המועדים

הרב ישראל מאיר הלוי האלפערן
בענין מצות סוכה אם נוהג בזמן תוספת יו"ט.....נד
הרב אברהם מרדכי הכהן שווארץ
בסוגיא דאתרוג זה נתון לך במתנה ואחריך לפלוניסט
הרב מאיר נחום רוטנבערג
ביאור שיטת הפוסקים בניטלה פיטמת האתרוג.....עט
הרב שרגא פייוויל סעמיועלס
בדין סוכה שאין הגשמים יורדין לתוכה.....צא

הרב שמואל דוידוביץ

בענין גדר דפנות סוכה.....קה

הב' חיים ישראל טעסלער

ענין פיוט הקדושה.....קי

מדור מכתבים למערכת.....קמד

בדין טלטול מוקצה לצורך או"נ ביו"ט - **הרב מאיר נחום רוטנבערג** ♦ בענין טבילת עזרא / בענין הנאה ממלאכת עכו"ם - **הרב יוסף מנחם מנדל רפאפורט** ♦ בענין התעסקות בצרכיו לפני תפלת מנחה / בענין טבילת אנשים / בענין הנאה ממעשה נכרי במלאכת הוצאה / בענין ריבוי בשיעורין / בענין מוציא חפץ ברה"ר - **הרב שלמה דוד קליין** ♦ בענין חיבור ערים לתחומין ע"י ריבוע העיירות - **הרב חיים צבי הכהן גארעליק** ♦ בענין היתר הוצאות הלוואה לגבי ריבית - **הרב בנימין שלמה שטערן** ♦ בענין לעסוק בצרכיו קודם תפלת מנחה / בענין טבילת עזרא / בענין אי מקיימין מצות הבדלה באתה חוננתנו - **הרב אלי' סג"ל** ♦ בענין קמח המובא ע"י עכו"ם ביו"ט - **הרב יעקב אייזנבאך** ♦ בענין מלאכה ורמיזה בשעת בהמ"ז - **הרב אשר מרדכי ערלאנגער**.

מדור גנזי ישנים

בדין שינוי מקום ארה"ק

תשובת שאלה מאת הג"ר אברהם שמואל ראנד זצ"ל^א
ראש ישיבת מתיבתא לונדון יצ"ו ובעמח"ס שמן ראש
שנכתבה לרבו הגאון האדיר הגאב"ד טשעבין זצ"ל

ב"ה

בישיבתנו הי' ביהמ"ד מחדר אחד וצירפו לו לפני כמה שנים גם את החדר
הסמוך לו ובכותל שהפסיק ביניהם עשו גפופין ודלתות באמצע,
ועתה כאשר צר המקום סתרו את הכותל כולו ונעשו ב' החדרים לחדר אחד
גדול ורוצים לשנות את מקום הארון הקודש שהי' עד כה בקצה מזרחית צפונית
ולהעבירו אל התווך. וגם את העמוד של הש"ץ העבירו בזה אל התווך כדי
לשמוע את קולו על פני כל החדר בנקל, (וגם בהימים הנוראים היו נוהגים מעת עשיית
הדלתות להעביר את העמוד עד הכותל שהי' בין שני החדרים). ועתה רוצים להעביר גם
הארון הקודש כדי שיהי' סמוך אל העמוד באשר מנהג העולם להיותם סמוכים
זה לזה וגם העיקר הוא שהאה"ק יהי' באמצע, ובקרן מזרחים צפונית שהוא
מקום האה"ק רוצים לתת ארון ספרים.

א. הגאון רבי אברהם שמואל ראנד זצ"ל נולד ר"ה תרע"ז לפ"ק, משחר נעוריו מסר עצמו
לעמל התורה ולעבודת הבורא, בימי בחרותו יצק מים על ידי הגאון האדיר בעל דובב
מישרים מטשעבין זצ"ל אשר לא זו מחבבו, לערך בשנת תש"י נתקבל לראש ישיבת מתיבתא
פה ק"ק לונדון, שם הרביץ תורה ויראה קרוב לשלושים שנה עד פטירתו ר"ח שבט תשל"ח
לפ"ק. - הג"ר אברהם זצ"ל היה בולט במהירות תפיסתו ובזכרונו המיוחד ובבקיאתו הנפלאה
בכל חדרי תורה משולב עם עיון ושכל ישר, יראת השם היה חופף עליו כל היום, חסידותו
יראת חטאו וענוותנותו היה לאות לכל מכיריו, דברי תורתו הנהגותיו והדרכותיו חרותים על
לבות מאות תלמידיו בכל רחבי תבל. תשובה זו הגיע לידינו ע"י נכדו הרה"ג ר' אהרן מנחם
עסטרייכער שליט"א מו"ץ בקהל יטב לב דסאטמאר תשוח"ח לו.

ועתה אבוא לצדד אי יש בזה חשש בענין שינוי מקום ארון הקודש אודות הורדת הקדושה של מקום האה"ק.

וראיתי בשו"ת בית שלמה או"ח סי' כ"ט, שכתב דלא שייך בזה הורדת קדושה מאחר שהאה"ק נשאר באותו חדר שהי' בו מקודם וכל החדר נקרא כמקום אחד, וע"ז הביא את דברי המג"א סי' מ"ב סק"ג דבאותה רצועה לא שייך הורדה וכו'. וכתב עוד שמתשובת הרשב"א סי' תקפ"ב נראה דאפילו בחדר אחר נמי לא שייך הורדת קדושה יעו"ש באריכות, מכל מקום באותו חדר עצמו ודאי לא שייך הורדת קדושה והביא ראיות מש"ס עיי"ש. היתר ב' שהביא שם דהוי כמו הקדש בטעות, אולי לא שייך כאן דבשלמא התם הי' האה"ק בכותל דרומי הלכך מיקרי טעות אבל הכא אע"פ שמנהג העולם הוא שיהי' האה"ק באמצע והכא הי' בקצה, לא מיקרי טעות כיון דסוף סוף הי' האה"ק בכותל מזרח. היתר ג' שהביא שם בשם הטו"ז סי' קנ"ד לענין הארון שאחר הגזירה וכו' יעו"ש בסק"ז, אולי יש לדמות לכאן שיכול להיות שגם בתחילה חשבו על זה שאם ירחיבו את מקום ביהמ"ד ישנו את מקום האה"ק להאמצע אבל זאת איני יודע בבירור. והיתר ד' שכתב שם בודאי לא שייך כאן, מכל מקום עיקר ההיתר הוא כהיתר הראשון שכתב שם דבאותו חדר לא שייך הורדת קדושה.

ולפלא שלא העיר כלל מדברי הירושלמי סוף הוריות, וז"ל והקמות את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לעצים אלא קרש שזכה לצפון לעולם בצפון בדרום לעולם בדרום עכ"ל. משמע לכאורה שאסור לשנות דשייך הורדת קדושה אפי' באותו חדר עצמו.

והנה המג"א סי' ח' סק"י כתב דנהגו העולם לעשות עטרה מחתיכת משי לסימן שאותן ציצית שלפניו לעולם לפניו כמ"ש קרש שזכה ליתנן בצפון לעולם בצפון, והביא בשם כתבי הר"י דהר"י הק' לא הי' מקפיד בלבישת הטלית וכו', ועיי"ש במחצה"ש שהביא ב' גירסאות ולגירסא ב' נראה לכאורה דלא חש לדברי הירושלמי.

ובבכורי יעקב הל' סוכה סי' תר"ל סקט"ז כתב, דהמהרי"ל כתב שהמהר"ש הי' מסמן מחיצות הסוכה לראות סדר עמידתן וכו', יעו"ש שכתב דהעולם לא חוששים לדברי הירושלמי הנ"ל. - ואפשר דמש"ה לא הביא הבית שלמה הנ"ל את הירושלמי הנ"ל, דס"ל דהירושלמי פליג אש"ס דילן וכמו שהביא באמת הבית שלמה ראיות מש"ס דילן.

אמנם מתשובות החת"ס או"ח סי' כ"ח, בענין שינוי הבימה, נראה שחש קצת לדברי הירושלמי עיי"ש. מ"מ להחת"ס צ"ל דמה שלא הקפיד הר"י הק' כמו שחלקו האחרונים בין תשמישי קדושה לתשמישי מצוה, דתשמישי מצוה קילי מתשמישי קדושה, הלכך לא הקפיד הר"י הק' אהטלית כיון שהוא רק תשמישי מצוה, וכן סוכה היא רק תשמישי מצוה וקיל מתשמישי קדושה, וא"ש נמי מש"כ הבכורי יעקב הנ"ל.

איברא דבשו"ת אמרי יושר ח"א סי' ע"ט כתב, דלהירושלמי הא דאסור לשנות את מקום האה"ק היינו דוקא מצד לצד, אבל באותו צד עצמו שרי. א"כ בנ"ד נראה דשרי לשנות את מקום האה"ק מקרן מזרחית צפונית להאמצע.

מיהו הא לא ברירא לי כל הצורך, דלדברי האמרי יושר התינוח שאה"ק עמד בצד מזרח קרוב לכותל צפוני דמותר לשנות מקומו להאמצע, אבל הכא אולי יש לומר דאסור להזיזו מן המקום כיון שעומד בקרן מזרח וצפון ואולי שייך לומר שכותל צפוני זכה לאה"ק מן הצד, או דילמא דהעיקר הוא פני אה"ק ולא צדדיו, ולכאורה משמע הכי מראיית האמרי יושר מקרש שזכה לינתן בצפון לעולם בצפון ואף שהקרש שהי' בקצה הי' צידו במזרח או במערב.

ועוד נלענ"ד להעיר דבר חדש, דהיכא ששייך כבוד התורה לא שייך כלל חששות הירושלמי הנ"ל, דהנה הירושלמי הביא שם אהך עובדא דאילין דבר פזי ודבר אושעי' הוו עלין ושאלין בשלמי' דנשיא בכל יום וכו' אתון בעון מעיול קדמי, אתון ושאלון לר' אימי והקמות את המשכן כמשפטו וכו'. ואח"כ הביא שם הירושלמי עוד עובדא דתרתין זרעין בציפרין וכו' אזלון פגנייא וזכון לאו' אתון בעון מעיול קדמאי אישתאלת לרשב"ל שאלה לרבי יוחנן עאל רבי יוחנן ודרשה בבית מדרשא דרבי בנייה אפילו ממזר תלמיד חכם וכהן גדול ע"ה ממזר תלמיד חכם קודם וכו' עכ"ל. א"כ משמע דהיכא דשייך כבוד תלמיד חכם לא שייך דין דקרש שזכה, כל שכן הכא שהוא מפני כבוד התורה דעדיף מכבוד תלמיד חכם כדמוכח בקידושין דף ל"ג ע"ב דמפני לומדי' עומדים מפני' לא כל שכן.

ולכאורה במכות כ"ב משמע איפכא שכבוד תלמיד חכם עדיף מכבוד התורה, דאי' שם כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבא. וכתבו האחרונים הרבה תירוצים ביישוב סתירה זו, והתי' הפשוט הוא דלעולם כבוד התורה עדיף מכבוד תלמיד חכם, כדמוכח בקידושין, רק היכא דפוגם בכבודו של חכם ממילא פוגם גם בכבודה של תורה. ולכך

מדור בירורי הלכה

הרב משה חיים אפרים פדווא

גאב"ד ומרא דאתרא

**אודות השאלה שעלתה על שלחן הבד"צ, באחד הרוצה לייצר
תבניות מסילווע"ר פאוי"ל אלומיניום בבית חרושת של עכו"ם,
באופן שלא יצטרכו טבילה**

לכך צריך לעשות הגבהה דוקא כמבואר
שם בש"ע דהגבהה מועיל בכל מקום.
(ב) **אלא** שעלה בדעתי להסתפק היות
והחומר הוא משא כבד ואי
אפשר להגביהו ביד, ואופן ההגבהה
הוא ע"י מכונה המונעת ע"י עלעקטריי,
וכלי זה שייך להעכו"ם המוכר.

ועי' בסמ"ע שם סק"ג הטעם דמשיכה
לא מהני ברשות מוכר כי אם
הגבהה, וז"ל דהגבהה אף אם הוא
ברשות מוכר, מ"מ במה שמגביהו בידו
מביא אותו ברשותו דכל מה שהוא ביד
האדם הריהו כאילו מונח בביתו עכ"ל,
נמצא דמה דעדיף הגבהה ממשיכה
דהגבהה מוציאו מרשות המוכר, ממילא
כיון שההגבהה היא בכליו של מוכר
שכליו של אדם הם כחצירו, א"כ
ההגבהה לא הוציאה כלל מרשות

תשובה: (א) בראשונה צריך היהודי
לקנות את החומר דהיינו
הסילווע"ר פוי"ל כדי שיהיו כלים של
ישראל, והאופן לקנות הכלים צריך
להיות בכסף והגבהה, כמבואר ברמ"א
יו"ד סי' ש"כ ס"ו לענין מבכרת
שמוכרים לנכרי חלק באם לפטור מן
הבכורה, ונחלקו רש"י ור"ת דלרש"י
קנינו בכסף ולר"ת קנינו במשיכה, ולא
הוכרעה ההלכה בזה וצריך לעשות ב'
הקנינים, ואף ששם המדובר לענין
עכו"ם הקונה מישראל אבל ה"ה ישראל
הקונה מעכו"ם לרש"י קנינו בכסף
ולר"ת במשיכה, כמש"כ הש"ך שם
סק"ח.

וכאן דהחומר הוא ברשותו של הנכרי
המוכר, ומשיכה ברשות מוכר
אינו מועיל, כמבואר בחו"מ קצ"ז ס"ב

הבעלים, וא"כ לא עדיפא בכה"ג הגבהה ממשיכה, ובפרט בנידון דידן שאי אפשר כלל להגביה כי אם בכליו של מוכר.

ואף שהוכיח שם בקצוה"ח סק"א ובסי' רע"ג סק"ד דסגי אם הוגבה מכחו באויר אף אם אינו בידו, אבל יסוד החילוק דהסמ"ע קיים, דעדיפות הגבהה הוא בזה שהוגבה לאויר הרי זה הוצאה במקצת מרשות הבעלים.

ועי' כע"ז בגיטין ע"ח ע"א דמבואר שם דזרק גט על מטה שלה מגורשת, ומקשה הש"ס הא הויא כליו של לוקח ברשות מוכר, ומשני דגבוהה עשרה, הרי אף דגם אויר החצר הוא של הבעל, דאויר החצר עד לרקיע הוא חצר ידי', כדמוכח בגמ' שם ע"ט ע"א דהוא מלמטה והיא מלמעלה וזרקו לה (היינו הגט) כיון דיצא מרשות הגג וכו' הרי זו מגורשת יעו"ש במשנה, מ"מ לא חשיב כליו של לוקח ברשות מוכר, ולגבי כליו של לוקח ברשות מוכר צריך י' טפחים, ובהגבהה סגי בטפח או ג' טפחים, עכ"פ הסברא דע"י הגבהה יצא קצת מרשות המוכר וזהו הקנין, וא"כ ודאי יתכן דאם ההגבהה היא בכליו של מוכר לא עדיף הגבהה ממשיכה, כיון דלא יצא כלל מרשות המוכר ואין הגבהה כזו קונה כיון דלא יצא כלל מרשות המוכר.

שוב ראיתי בחו"מ סי' ר' ס"ו דמבואר דמשיכה בכליו של מוכר מהני,

ומקורו מגמ' ב"ב פ"ה ע"ב דאיבעיא אי כליו של לוקח ברשות מוכר קנה, ושם בגמ' אלא פשוט לה מהא ברשות מוכר לא קנה עד שיגביהנה, או עד שיוציאנה מרשותו, מאי לאו בכליו של לוקח לא בכליו דמוכר, הרי מבואר מכאן דמועיל משיכה בכליו דמוכר, כמש"כ שם התוס' ד"ה לא בכליו וכו', ומראי' זו עצמה מוכח גם דהגבהה מועיל בכליו דמוכר דהא קתני או שיגביהנה.

אלא דלכאור' אכתי נכונו דברינו דהא מה דעדיפא הגבהה ממשיכה, דמשיכה אינה מועלת ברשות מוכר והגבהה מועלת, הוא דהגבהה מנתקת החפץ מרשות המוכר משא"כ משיכה, ומשיכה בסימטא מועלת בכליו של מוכר, על כרחך הביאור הוא דהוא מושך אל מקום השתמשותו בין את הדבר שרוצה לקנות ובין את הכלי של מוכר, לפיכך זה מועיל שיקנה את הדבר שרוצה לקנות, כיון שניתק את כלי המוכר מרשות המוכר, וכיון שכן נראה דהא דמועיל הגבהה ברשות מוכר אף בכליו של מוכר, הוא דוקא כשמגביהו בידו דאז ניתק גם את כליו של מוכר מרשותו והכניסם לתוך ידו שהוא כחצירו, אבל אם מגביהם בכליו של מוכר ולא בידו אלא שמוגבה מכחו שבזה לא ניתק כלל מרשותו של המוכר, א"כ לא עדיפא ההגבהה ממשיכה, ולא קנה אם הוא ברשות המוכר ודו"ק.

אולם אחר העיון נראה דמסוגיין מוכח דאף המוגבה בכחו ולא נמצא בידו קונה ברשות הבעלים, דבתורת גיטין והובא בפת"ש אהע"ז סי' קל"ט סק"ד כתב דחלק הגט הבולט מתוך ידה מן הצד אינו נקנה מתורת יד אלא מתורת הגבהה, וכ"כ בנתיב"מ סי' קצ"ח סק"ג ושנה דבריו בסי' רס"ח סק"ב.

ולפי"ז נמצא דאף המוגבה בידו, רק המכוון כנגד היד הוא ברשותו, אבל מה שבולט חוץ לידו אינו ברשותו, ורק תורת הגבהה עליו, ובודאי שסתימת הש"ס משמע דבכל כלי קונה בהגבהה ולא דוקא בכלי צר המכוון רק כנגד כף היד ודו"ק, והסברא צ"ע.

ג) **ומה** שיש לעיין עוד הוא דהמכונה מונעת ע"י עלעקטר"י, ויתכן שזה נחשב כגרמא, ויש לברר אי משיכה והגבהה ע"י גרמא מועילה לקנות.

איתא בקידושין כ"ד ע"ב ת"ר הכהו וכו' נגד עינו ואינו רואה, כנגד אזנו ואינו שומע, אין עבד יוצא בהם לחירות וכו', למימרא דקלא לאו כלום הוא, והתני וכו' תרנגול שהושיט ראשו לאויר כלי זכוכית ותקע בו ושברו משלם נזק שלם וכו', א"ל שאני אדם דכיון דבר דעת הוא איהו מבעית נפשי וכו'.

ויש להסתפק מה הדין במבעית הבהמה אי מקרי גרמא, אי הא שאמרו

שאני אדם דבר דעת הוא בדוקא הוא, אבל בהמה דלאו בר דעת היא, לא אמרינן בה איהי דאבעיתה נפשה, או דילמא אדם לאו דוקא, אלא בכל חי מקרי גרמא, ודוקא בכלי הוא דלא מיקרי גרמא.

ודבר זה יש ללמוד מדברי רש"י ב"ק נ"ב ע"א על המשנה נפל לפניו מקול הכריי' חייב, לאחריו וכו' פטור, ופירש"י ל"א וכו' דאע"ג דאיכא למימר כורה גרם לי, וכורה גרמא בעלמא הוא דעבד, דקיי"ל המבעית את חבירו פטור מדיני אדם וכו' עכ"ל, הרי שפתי רש"י ברור מללו דגם בבהמה איכא האי פטורא דמבעית דמיקרי גרמא, וכן פירש"י התם נ"ג ע"א על הא דמקשה בגמ' נפל לפניו מקול הכריי' חייב, ואמאי נימא כורה גרם לי, וכורה פטור דהו"ל גרמא בעלמא יעו"ש, וכדברי רש"י מבואר כמעט בכל הראשונים דהכורה פטור משום שהוא גרמא.

אולם הרשב"א שם אחר שכתב דהכורה פטור משום שהוא גרמא, כתב וז"ל ור"ח ז"ל פי' הכורה הזה אינו כורה בתוך הבור אלא במקום אחר הוא כורה וכו', וכתב דהכורה פטור משום דיכול לומר אנא ברשות קא עבידנא עכ"ל, הנה שהר"ח פי' דפטור הכורה משום דברשות קעביד, מבואר מדבריו דאי כורה בבור באופן דלאו ברשות כורה, באמת הכורה חייב דסובר

הרב ישראל יעקב לנדאו

רב אב"ד קהל יראים

באר שבע

הנוהג היתר במאכל אי נחשב כחשוד למי שנוהג איסור

בענין ועדות שמיטה של גורמים הידועים כמקילים ע"פ הערמת המכירה, שיסדו להם "אוצר בית דין" בכדי למכור סחורה של ישראל שאין בה איסור ספיחין כגון ירקות שנזרעו בשישית או פירות האילן וכו' האם אלו יש להם תורת נאמנות מדינא לשומרי שביעית כהלכתה.

וכן ועדות שמיטה הסוברים בהדרכת מוריהם שכל מצוות השמיטה כהלכתה אינו ענין אלא לבני תורה המחמירים או למהדרין וכפי שהם מכנים זאת "שמיטה לחומרא" או "שמיטה למהדרין", האם יש להם נאמנות עפ"י התורה עבור ציבור היראים שומרי שביעית כהלכתה. וכן משגיח שנמשך אחר הסוברים דשמיטה אינה אלא לחומרא כנ"ל האם אפשר להעסיקו כמשגיח מטעם ועד מפקח של שומרי שביעית כהלכתה*.

ביאור שיטת הגהמ"ר דלא הוי חשוד ומותר במפרש	שיאכילוהו, כמו נזיר שאוכל בבית ישראל ולא חיישנן שמא שם יין במאכל, דלא עבר אלאו דולפני עור לא תתן מכשול, וכן ישראל בבית כהן, אלא זה ספק לי, ראובן שפירש ממאכל לפי שנראה לו שאסור לאוכלו ושמעון נוהג בו היתר, ונראה לו שראובן טועה בדבר וגם ראובן אם היה סובר שמותר היה
בהגהות מרדכי בפ"ק דיבמות כתב אדם שאסר עצמו בדבר המותר לאחרים ואחרים יודעים שמחמיר על עצמו אע"פ שידע שהוא היתר אלא שהדיר עצמו, פשיטא לי שסומך על אחרים ואין לחוש	

א. הערה: איני נכנס בכל זה להשאלות מצד סדרי הפיקוח וההשגחה, ומיגדר מילתא ועוד, אלא מדיני נאמנות ע"פ ההלכה בלבד.

אוכל, מי יחוש (ל)ראובן שמא יאכילנו שמעון דתנן בפרק עד כמה החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו, או דילמא לא ספו לאינש לחבריה מידי דלא כשירה ליה, ויש לדקדק מההיא דאפליגו רב ושמואל, דרב אמר לא עשו בית שמאי כדבריהם [גבי צרת הבת שב"ש מתירין], ושמואל אמר עשו, ואסיקנא דעשו ומודעי להו פרש"י ומש"ה לא נמנעו, אלמא שיכול לסמוך עליו ולא חייש דילמא ספי ליה עכ"ל אז"ק [אור זרוע קצר].

מש"כ להסתפק אי צריך לחשוש ראובן שמא יאכילנו שמעון מה דאסור לו, לכאורה יש לפרשו בכ' אנפין חדא, אף אם אמר לו שמעון להדיא שהמאכל מותר אפשר דאינו יכול לסמוך עליו ודינו כחשוד, או שמא כיון דלדידיה הוא מותר לא דיינינן ליה כחשוד. ועוד יש לומר דמספקא ליה אם נותן לו שמעון סתמא אם יכול לסמוך עליו שלא יתן לו דבר האסור לו דהוי בכלל לפני עור ואף שמוותר להנותן וכמו בין לנזיר ותרומה לישראל. או שמא לא הוי בכלל לפני עור כיון דחולק על האוסר ומשווהו כטועה.

אלא דממה שהביא הא דתנן החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו והוא משנה בבכורות (לה.), נראה בפירוש דמספקא ליה מדיני חשוד, אלא דלכאורה יקשה דהא איתא שם דאלו דברי ר"מ אבל רשב"ג ברישא חולק

ואומר נאמן הוא על של חבריו, ואין נאמן על של עצמו, ובגמ' יומא (עח.) אבעיא להו הלכה כר"מ או כרשב"ג ופשט דהלכה כרשב"ג ופסקה הרמב"ם (פי"ב מהל' מעשר הי"ז) וז"ל חשוד שהעיד על של אחרים נאמן, חזקה אין אדם חוטא ולא לו ע"כ. ולכאורה לפ"ז שוב לא היה צריך להביא ראיה מהא דיבמות, אלא דזה אינו כיון דבנידון המרדכי מיירי במאכילו משלו ובהא אף רשב"ג מודה דחשוד אינו נאמן. אלא דמ"מ יקשה קצת דעדיפא הו"ל להעיר מרישא דקתני רשב"ג וכו' אבל אינו נאמן על של עצמו, ולא מסיפא דלא דנו ולא מעידו, או ממתניתין דדמאי (פ"ב) המקבל עליו להיות נאמן מעשר את שהוא אוכל וכו' ואינו מתארח אצל עם הארץ ופסקה הרמב"ם (הלכות מעשר פ"י ה"א), ומבואר מזה שכל שהוא חשוד לאכול דבר איסור אינו נאמן דחשוד להאכיל לאחרים.

שיטת הגהמ"ר דליכא משום לפנ"ע ואסור בסתמא

ומש"כ או דילמא לא ספי אינש לחבריה מידי דלא כשר ליה, יש לומר ג"כ דמיירי דוקא באומר לו דכשירה ומטעם דבכה"ג לא הוי חשוד כיון דלשטתו זהו היתר, אבל בסתמא אסור דפשיטא ליה דליכא לפנ"ע בזה.

ואין לומר דקא מבעיא ליה אף בסתמא אם יהיה מותר דשמא ליכא משום

גם למ"ד דנו ומעידו אמרינן דבכה"ג אינו בגדר חשוד ומשום דלא אשכחן דפליגי בזה, ונפק"מ במעיד בשלו דנאמן, דאל"כ עדיין לא פשט ספיקו דהא קי"ל כמ"ד דנו ומעידו כנ"ל.

ומיהו י"ל דאין הכי נמי דלמ"ד דנו ומעידו אין הכרח דבכה"ג אינו בגדר חשוד, די"ל בצרות דנאמנים כיון דהוי בשל אחרים, ולא הוכיח דלא מקרי חשידי אלא למ"ד דלא דנו ומעידו ומשום דס"ל דקי"ל כר"מ, וכשיטת הראב"ד (שם) דהלכה כר"מ מדסתמה מתניתין בבכורות (ל). כוונתה החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו וכן פסק הטו"ז (סי' קי"ט סק"ח) ועיין בביאור הגר"א (שם ס"ז) שהכריע כן בראיות וכן נוטים פשטות דברי ההגהות מרדכי.

שיטת הריטב"א דלא הוי כחשוד

ובריטב"א יבמות (יד.) כתב וז"ל לעולם עשו דמודעי להו. פי' כי כשהיתה האשה ההיא מבני צרות היו מודיעין להם ופורשין ממנה, וכדפרש"י ז"ל וכו' אבל הוא תמוה וכו' פשיטא ומאי רבותא הוא אם עשו כדבריהם והרי יש להם עדות בדבר, ואפי' למאן דאמר החשוד בדבר לא דנו ולא מעידו דוקא חשוד אבל דבר שהוא סבור להורות ולעשות כדין "חס ושלום" שיהא פסול להעיד בדבר ע"כ. ומדבריו שכתב "חס ושלום שיהא פסול" משמע דזהו דבר פשוט מסברא

לפנ"ע בכה"ג, דא"כ לא איפשיטא ליה מיבמות, דתינח במפרש שפיר איכא למשמע מינה דבכה"ג לא הוי בגדר חשיד דאל"כ יקשה האיך סמכי ב"ה אב"ש על סמך דמודעי להו ופרשו, ואם לא הודיעו להם ידעו דליכא חשש לצרת ערוה, הא אפי' אם היו אומרים ב"ש להדיא דאין חשש לצרת ערוה אין להאמינם מאחר דחשידי, וע"כ כיון דלב"ש מותרות הצרות ערוה תו לא מקרי חשידי.

אבל בסתמא עדיין לא שמענו מהתם להיתר די"ל דלעולם אסור דליכא בכה"ג לפני עור והא דסמכי ב"ה אב"ש דלא יכשילו אותם באיסור לשיטתם משום שידעו בבירור שיקיימו מתוך הפלגת חסידותם הא דהאמת והשלום אהבו כדאמרינן התם. תדע דאם איכא משום לפני עור מאי חידוש הוא שעשו ב"ה כדבריהם פשיטא הא איכא משום לפני עור, ואין לומר דהיינו דקמ"ל דאיכא משום לפנ"ע בכה"ג דא"כ מ"ט דמ"ד לא עשו, ודוחק לומר דפליגי בזה עצמו אי איכא לפני עור אי לא ודו"ק. וע"כ דהגהמ"ר מיירי במפרש וקמ"ל דנאמן בכה"ג.

לשיטת הגהמ"ר אליבא דרבי מאיר בבכורות הוי כחשוד

ואף שלא למדנו מיבמות דלא נקרא חשיד בכה"ג אלא למ"ד לא דנו ולא מעידו כנ"ל מ"מ נראה דלהגהמ"ר

לכו"ע דלא מקרי חשיד בכה"ג. ולדברי המרדכי י"ל דהא קמ"ל דבכה"ג אף למ"ד לא דנו ולא מעידו לא הוי בגדר חשיד, ולמ"ד דנאמן בשל אחרים דלדידיה אין הכרח לזה כנ"ל נוי"ל דאף בכה"ג בשלו הוי חשיד, קמ"ל הא גופיה דנאמן בשל אחרים ודלא כר"מ ולק"מ.

ביאור בדעת השו"ע והרמ"א

והמתבאר מזה לדינא כיון דבשו"ע (שם) פסק כהרמב"ם בחשוד לאיסורים דנאמן בשל אחרים והיינו כמ"ד דדנו ומעידו, א"כ בשלו דחשוד אינו נאמן [וכמ"ש בסעיף א' שם] הנוהג היתר באיזה דבר אם יהיה כחשוד להנוהג איסור [במחולקים מדינא ולא לחומרא] יהיה תלוי באשלי רברכי דלהמרדכי י"ל דהוי חשוד ולהריטב"א אינו נידון כחשוד.

והנה הרמ"א (שם) כתב וז"ל מי שנוהג באיזה דבר איסור מכח שסובר שדינא הוא הכי, או מכח חומרא שהחמיר על עצמו, מותר לאכול עם אחרים שנוהגין בו היתר, דודאי לא יאכילוהו דבר שהוא נוהג בו איסור ע"כ. ועיין בדרכי משה דמקור הדברים הוא מההגהות מרדכי, וקשה דמנ"ל זאת, דהא אף אי נימא דס"ל להלכה כמ"ד דאין דנו ומעידו ואינו נאמן על של חבירו, ולשיטתו איכא ראייה דלא מקרי חשיד, מ"מ עדיין לא שמענו

דבסתמא מותר להתארח אצלו, דהרי ליכא משום לפנ"ע בכה"ג ורק משום האמת והשלום אהבו מותר וכמ"ש וזה לא שייך בכולי עלמא ולמה סתם הרמ"א דבכל גווני מותר, וגם אם נפרש דהרמ"א מיירי שהמארח אומר לו בהדיא שהמאכל מותר וקמ"ל דסמכין עליו ולא חשבינן ליה כחשוד, מ"מ קשה דהוה ליה להקדים וי"א דאינו נאמן אף בשל אחרים, ומי שנוהג וכו' כיון דהא בהא תליא כמ"ש. ומיהו כיון דלהריטב"א ידעינן זאת מסברא י"ל דאף לדעת המחבר דינא הכי, א"כ י"ל דאף הרמ"א ס"ל כן ולהכי לא כתב הרמ"א וי"א כנ"ל. שוב ראיתי בב"י (יו"ד סי' רמ"ב) שהעתיק דברי הגהות מרדכי אף דס"ל דנאמן בשל אחרים וע"כ צ"ל כמ"ש עפ"י הריטב"א דמסברא ידעינן דלא הוי חשיד.

ומ"מ קשה להעמיס כ"ז בדעת השו"ע והרמ"א שהרי לא הביאו דברי הריטב"א כלל וצ"ל דס"ל כ"ש דמר"מ נשמע לרשב"ג דאין דינו כחשוד דלא אשכחן דפליגי בזה, וכבר כתבנו דפשטות דברי הגהמ"ר אין מורים כן דלא כתב דבריו אלא משום דס"ל דהלכה כר"מ ולרשב"ג אין ה"נ דהוי חשוד בכה"ג ולכך השמיט בשו"ע דינו דהגהמ"ר, ודברי הרמ"א צ"ע שהרי לא חלק על השו"ע דהלכתא כרשב"ג, ובלא"ה תקשה עליו מה שסתם דבריו דמותר להתארח אצל המתיר דזה רק

כשהמתיר מפרש לו דאינו חשוד לא בסתמא כיון דליכא משום לפנ"ע.

ביאור בדברי הפרי תואר שאינו סותר דברי הגהמ"ר

וראיתי בפר"ת (שם סק"י) שכתב: נראה דדוקא אם אותם שהוא אוכל עמהם אינם מחולקים עמו בסברא, אבל אם אותם האוכלים עמו סוברים דסברתו אינה סברא ומה שנוהג איסור אינו אלא טועה בכה"ג אסור לאכול עמהם עכ"ד.

(ונראה דבא לבאר חלוקה הראשונה שכתב הרמ"א מי "שנוהג איסור מכח שסובר שדינא הכי" דמיירי שגם המקיל מודה דלהנוהג איסור המאכל אסור כמו יין לגזיר ותרומה לישראל, אבל לא בחולק עליו שסובר שהמאכל מותר לכו"ע, אבל במש"כ בחלוקה השנית שנוהג איסור מכוח חומרא שהחמיר על עצמו לכאורה לא שייך שיחלוק בסברא מאחר דגם המחמיר מודה דמדינא מותר. ומיהו אפשר דגם בזה שייך לחלוק כגון דהחולק סובר דהאי חומרא אתי לידי קולא, וכגון שמחמיר ואינו אוכל מצה שרויה. דהמקיל סובר דהמחמיר מזלזל ע"י כך בשמחת יו"ט עיין שע"ת או"ח סי' ת"ס בשע"ת סק"ב בשם החכ"צ ולא ראוי להחמיר בכך. או שאינו אוכל בכל ימות הפסח אלא מצה שמורה וכדומה, והחולק סובר דאין להחמיר בזה דעלול לבטל מצות לחם משנה וכדומה).

וראיתי בהוספות לספר כף החיים לרב ספרדי בדורינו שהשיג על הפר"ת דנראה מדבריו שלא ראה אלא דברי הרמ"א ולכן חילק מסברא כמ"ש אבל להמעין בהגהמ"ר וכפי שהבאתי רואה שהאו"ז שממנו מקור הדברים שלל חילוק זה בפירוש והביא ראיה מב"ש דאף דודאי שהיו סוברים דב"ה טועים במה שאוסרים צרת הבת דהא לדעתם אדרבה מצוה ליבם, ועוד דהוא חומרא דאתי לידי קולא היתר יבמה לשוק, ואעפ"כ הודיעו לב"ה ולמה להם זאת וע"כ דגם בכה"ג יש להודיע וממילא דה"ה לענין מאכל יהיה מותר לאכול עמהם דהא בהא תליא ודלא כהפר"ת.

ובמחכ"ת טעה בזה ולא דק דעד כאן לא התיר ההגהות מרדכי אלא באם אמר להדיא שהמאכל מותר ומשום דלא הוי בגדר חשוד שפסול להעיד, אבל בסתמא י"ל דאסור להתארח אצלו דליכא משום לפני עור ושאני ב"ה וב"ש דלא חשו בסתמא דקיימו בהו האמת והשלום אהבו כנ"ל.

ראיה להפר"ת מדברי שו"ת בנימין זאב וכן נראה משו"ת בנימין זאב (סי' שי"ב) שכתב וז"ל ראובן שאסר עצמו בדבר המותר לאחרים ואותם האחרים יודעים שמחמיר ההוא ראובן על עצמו באותו דבר אף על פי שהוא דבר מותר לאחרים וכו' ואם מתאכסן ההוא ראובן

חיים ישראל טעסלער

לאנדאן יצ"ו

ענין פיוט הקדושה

אקדמות מילין

אמר הכותב: ואני בבואי לבאר ענין פיוט הקדושה, מן הראוי היה לבאר סדורו ומבנהו של קרובת הקדושתא על כל ענפיו ומרכיביו הקודמים לפיוט הקדושה שהוא החולייה האחרונה של הקדושתא, דהרי לא יתכן לסייד את הגג לפני יציקת היסודות, ולא יאה להגיש את הקינוח קודם הארוחה. דא עקא שחזקה עלי בקשתו של עורך הקובץ דנן הי"ו להתמקד בזאת בענין פיוט הקדושה. וגם אם אמרתי לבא כעת בכתובים ולמשוך בעט סופר בביאור מקיף על מבנה הקדושתא כולו במסגרת הנוכחית, הרי ליריעותיו אמרו העורכים ד, וליריעותי לא אוכל לומר דין.

ומדפטור בלא כלום אי אפשר, אמרתי עכ"פ לשרטט כאן (בענף א) את ראשי פרקיו של סדר ומבנה חלקי הקדושתא, מה'מגן' ועד ל'סילוק' בקיצור נמרץ, ובעיקר מהנוגע במיוחד לימים נוראים, ואח"כ נבאר ענין פיוט הקדושה לר"ה. ועוד חזון למועד ברצותו ית"ש לבאר באריכות את כל חלקי הקדושתא על מרכיבם וסדר שילובם בתוך תפילת החזרה, ופיוטי הקדושה ליום הקדוש.

הלום ראיתי אחרי רואי, הא דלמנהג אשכנז ואושטרייך מדקמת דנא לא נהגו לומר קרובה בב' ראשונות בתפילת המוספין ביום ב' דר"ה, ומ"מ עדיין נהגו לומר פיוטי סילוק דר' אמנון וקדושה דר' אלעזר, למרות שלא אמרו לפני קרובה, כך דשפיר יש מקום לבאר ענין פיוט הקדושה בנפרד.

ענף א

סדר הקדושתא

פיוטי קרובה

במחזור האשכנזי לכל ענפיו קיים ב' סוגי קרובות א: ה'שבעתא' וה'קדושתא'.

א. ידוע הפולמוס בענין הכינויים 'קרובות' או 'קרוב' וביאורם של כינויים אלו, ולדעת ר"א בחור הכינוי 'קרוב' הינו שיבוש מתיבת 'קרובות' בזה שלא הבדילו בין הצד"י והת"י הרפוי, ואכמ"ל.

בעוד שה'שבעתא' משלב פיוטים בסוף כל ברכה^ב, ה'קדושתא' משלב פיוטים רק בג' ברכות ראשונות ומשם עד הקדושה.

בימים נוראים נהגו באשכנז צרפת ואושטרייך לומר רק קרובות מסוג 'קדושתא', דא עקא שבשונה מכל ימות השנה בהם פיוטי ה'קדושתא' מוגבלים לג' ראשונות ועד סדר הקדושה, הרי בימים נוראים הרחיבו לייסד פיוטים גם בשאר הברכות שאחר הקדושה, כגון פיוטי ברכת קדושת השם^ג [ברכה השלישית], ופיוטי ברכת קדושת היום [ברכה הרביעית] דהיינו פיוטי התקיעות בתפילת המוספין לר"ה בברכות מלכיות [הכלול בברכת קדושת היום^ד] זכרונות ושופרות, סליחות, ופיוטי הוידי והמסתעף בד' תפילות היום ביוה"כ, וסדר העבודה בתפילת המוספין ביוה"כ.

חלקי ה'קדושתא'

קרובות ה'קדושתא' מורכב מג' חטיבות: פיוטי ג' ראשונות שהם סדר של פיוטים קבועים בריש כל 'קדושתא', פיוטי ה'סדר' שהם סדר של פיוטים המכונים 'רהיטים' הבאים אחר פיוטי ג' ראשונות שפעמים באים בארוכה ופעמים בקצרה וסדרם שונה בין מועד למועד^ה, ולאחריו פיוט ארוך ומחורז המכונה 'סילוק' שהוא הפיוט האחרון לפני הקדושה. אחר ה'סילוק' בסדר הקדושה בא לפעמים סדר פיוטים בת ג' או ד' חטיבות המכונים פיוטי ה'קדושה' שעל פיוטים אלו נסוב ענין היריעה הלו.

פיוטי ג' ראשונות כולל פיוטי 'מגן' 'מחיה' הנאמר קודם סיום הברכה, ובימים נוראים קודם 'זכרנו לחיים' ומי כמוך^ו. בסוף המגן וה'מחיה' בא שרשרת פסוקים

ב. במחזורים שלנו (מנהג פולין בעמק ומהררין המאוחר המבוסס על מנהג אושטרייך הקדום) נמצא רק ד' קרובות מסוג 'שבעתא': במוסף לשבתות שקלים והחודש, ומוסף טל וגשם (במחזור האשכנזי יש רק את הפיוטים לברכת מגן ומחיה, וחסר הפיוטים לברכות משלש, עבודה, הודאה, שלום. לברכת עבודת היום משום מה לא יסד הקליר פיוט בטל וגשם), וקרובות 'שמונה עשרה' המיוסד ל"ח ברכות בימות החול 'קרוב"ץ לפורים' (למנהג אשכנז המערבית נהוג גם סדר קרוב"ץ לתשעה באב).

ג. דהיינו: חמול על מעשיך, כי מקדישך, ובכן יתקדש, עוד יזכר לנו, באין מליץ יושר, האוחז ביד, תושג לבדך, ובכן תן פחדך וכו' (ולמנהג צרפת ופולין 'זיאתיו').

ד. וכהא דנקטינן כדעת ר"ע (ר"ה לב): 'אומר אבות וגבורות וקדשות השם, וכולל מלכיות עם קדושת היום ותוקע, זכרונות ותוקע, שופרות ותוקע, ואומר עבודה והודאה וברכת כהנים'.

ה. וכגון בימים האחרונים של חג הפסח שהפייטנים יסדו פיוטי סדר ארוכים המיוסדים על פסוקי שירת הים, וחג השבועות שהאריכו מאוד בפיוטי 'סדר עולם' ו'סדר דיברין'.

ו. הא דנוהגים להקדים אמירת פיוטי 'מגן' 'מחיה' קודם 'זכרנו לחיים' ו'מלך עוזר ומושיע ומגן' בימים הנוראים, בניגוד לכל ימות השנה שאומרים הפיוט קודם הברכה (אחר 'מלך עוזר ונאמן אתה') מבואר בהגהות מנהגים (ר"ה, אות קיד) וז"ל: 'באהבה בגימטריא י"ה והוא השם

בהם הפסוק הראשון שאחר ה'מגן' הוא בדר"כ הפסוק הראשון של קריאת היום, ובתיבה של סוף הפסוק האחרון שבשרשרת הפסוקים הנ"ל מתחיל החרוז [חרוזת הסיום של הפיוט] הבא אחריו, שבסופו חוזר לענין הברכה, שבברכת 'מגן' מסיים בענין 'מגן' או 'גינן' וכדו' בכדי לסיים הפיוט מעין החתימה, ואחריו מסיים הש"ץ 'בא"י מגן אברהם', ובברכת 'מחיה' מסיים מענין 'תחייה' וכדו' כנ"ל, ואחריו מסיים הש"ץ 'בא"י מחיה המתים'. אחריו בא פיוט 'משלש' שגם לאחריו בא שרשרת פסוקים כנ"ל (שלפעמים חוזר על עצמו יותר מפעם אחד), שהפסוק האחרון שבהם הוא הפסוק 'מלוך ה' לעולם וכו', ואחריו 'אתה קדוש יושב תהילות ישראל א-ל נא'.

פיוטי 'מגן' 'מחיה' ו'משלש' הם בדר"כ בת ארבעה טורים ט, ומיוסדים ע"פ א"ת תשר"ק או א"ת ב"ש וכדו', שלפעמים הפייטן ממשיך בזה גם אצל חרוזת הסיום [הכל לפי מנין החרוזים שבפיוט], ולפעמים כבר הקדימו הפייטנים לחתום שמם בראשי החרוזים של פיוט ה'מחיה'. בימים נוראים נהגו לפעמים הפייטנים להזכיר בברכת ענין האבות' והאמהות יא בפיוטים אלו, וכן נהגו להוסיף פיוטי 'רשויות' בתפילת שחרית

שבו נברא העולם שנאמר (ישעיה כו, ד) כי ב"ה ה' צור עולמים, ובר"ה נברא העולם לכן אנו אומרים בר"ה מסוד חכמים וכו' אחר באהבה משא"כ בשאר יו"ט.

ז. ובמקורו: 'ונאמר 'מלוך ה' לעולם וכו' - פסוק זה הוא הפסוק היחיד שנשאר במחזורים שלנו משרשרת הפסוקים של שבתוך הקרובה גם לאחר שנתפשט לנהוג כדעת מהר"ם שלא לומר הפסוקים.

ח. ענין אמירת פסוק זה ובקשת 'א-ל נא' שלאחריו מבואר בפירושי הראשונים ז"ל על הפיוטים בכמה מקומות (עי' מחזור ויטרי סי' קכח, ועי' 'ספר קרובה') שמכיון שאנו מאחרים הקדושה בפיוטים, מבקשים מהקב"ה שיושב ומעתכב ומאריך שכינתו עלינו שימתין עוד.

ט. ועי' 'ספר קרובה' לאחד מן הראשונים ז"ל שמבאר ענין מספר התיבות בכל טור בפיוט 'מגן' המשתנים בין מועד למועד ע"פ ענין מיוחד השייך להמועד המדובר, ואכמ"ל.

י. הענין בולט ביותר בקרובה 'אמרתך צרופה' לרבינו שמעון הגדול לשחרית יום ב' דר"ה שהזכיר זכות אברהם ב'מגן' [פעולת אורחי לפניך להזכר], וזכות יצחק ב'מחיה' [בזכות נעקד הקשיבה משחק], וזכות יעקב ב'משלש' [ויזכר לפניך צדקת התם] וכן בקרובה 'אמצת עשור' לר' משולם ב"ר קלונימוס לשחרית יו"כ ב'מגן' [פנה בצדקת אח מעבר' - אברהם], 'מחיה' [יראה לפניך עקד מיוחד - יצחק], 'משלש' [התמם מרחם יושב אהלים .. ולדיו חן בעוצר נקהלים - יעקב]. וכן בקרובה 'שושן עמק' להקליר למוסף יו"כ, ב'מגן' [ביטה במתהלך תמים - אברהם], 'מחיה' [מפעלות עוקד ועקוד כו' - יצחק], 'משלש' [הזכר ישיבת אחל' - יעקב]. וכן בקרובה 'איתן הכיר לר' אליה ב"ר מרדכי למנחה יו"כ, ב'מגן' [איתן הכיר אמונתך .. בצדק אב לנו - אברהם], 'מחיה' [מאהב ויחיד לאמו .. בצדק אב נחיה - יצחק], 'משלש' [אראלים בשם תם ממליכים .. בזכות התם יציץ מחרכים - יעקב], ובקרובה 'אב ידעך מנוער' להקליר לנעילה, ב'מגן' [אב ידעך מנוער - אברהם], 'מחיה' [הנקרא לאב זרע' - יצחק], 'משלש' [טבע זיו תארה - יעקב].

פעלים לתורה * ענין פיוט הקדושה קיג

(ולמנהג צרפת ואפ"ם גם בתפילת המוספין) אחר בקשת 'רשות' הקבוע 'מסוד חכמים ונבונים' יב קודם פיוט ה'מגן'.

בענין אמירת שרשרות פסוקים אלו בתוך הקרובה נחלקו בזה רבינו יהודה החסיד ומהר"ם מרוטנבורג, דלדעת ריה"ח (ספר חסידים סי' רנו ג') צריך לדקדק באמירתם, אבל לדעת מהר"ם (תשבץ קטן סי' קב יד) אין לאומרם, ובמרוצת הדורות נתקבל בזה דעתו של המהר"ם שלא לאומרם טו.

והוא ע"פ דברי חז"ל בפרקי דר' אליעזר אצל אברהם אבינו אחר שחזר מלהלחם עם הד' מלכים (פרק כז): 'עמד אברהם והיה מתפלל לפני הקב"ה ואמר, רבון כל העולמים לא בכח ידי ולא בכח ימיני עשיתי את כל אלה, אלא בכח ימינך שאתה מגן לי בעולם הזה ובעולם הבא, שנא' ואתה ה' מגן בעדי בעולם הזה, כבודי ומרים ראשי לעולם הבא, וענו העליונים ואמרו מגן אברהם'. וביצחק אבינו אצל העקידה (פרק ל): 'ר' יהודה אומר כיון שהגיע החרב על צוארו פרחו ויצאה נפשו של יצחק, וכיון שהשמיע קולו מבין הכרובים ואמר לו אל תשלח ידך נפשו חזרה לגופו, וקם ועמד יצחק על רגליו וידע יצחק שכך המתים עתידים להחיות, ופתח ואמר ברוך אתה ה' מחיה המתים'. וביעקב אבינו כשיצא מבין אביו לחרן (פרק לד): 'וישא יעקב רגליו, ואומר ויצא יעקב, והאל הקדוש נקדש בצדקה, ענו העליונים ואמרו ברוך אתה ה' הא-ל הקדוש'.

יא. כן מצינו בקרובה 'את חיל' להקליר לשחרית יום א' דר"ה שהזכיר בין היתר זכות שרה אמנו [שעונים עליה בה להפקדה] וזכות רחל אמנו [לבדיה תעמוד ביום זכירה], ובקרובה 'שושן עמק' להקליר למוסף יו"כ הזכיר זכות ד' אמהות יחד [שתילי גבעות ארבע כו'], וכן מצינו שהזכירו ענין האבות והאמהות ללא סדר מיוחד, כגון בקרובה 'את חיל' הנ"ל ב'מחיה' [ויפן באהוב אתיו נהרים כו'], ובקרובה 'אופד מאז' להקליר למוסף יום א' דר"ה הזכיר ב'משלש' זכותא דיוסף צדיקא [זכר הסרת שכם מסבל כו'].

יב. בסיום נוסח ה'רשות' יש שינוי בין כל ימות השנה ור"ה ויו"כ, דבכל ימות השנה אומרים הנוסח: 'אפתחה פי בשיר ורננים להודות ולהלל פני שוכן מעונים', ובר"ה: 'אפתחה פי בתפילה ובתחנונים לחלות ולחנן פני מלך מלכי המלכים ואדוני האדונים' (בוורמיישא נהגו לסיים: 'פני מלך מלכי המלכים מלא רחמים), וביו"כ: 'לחלות ולחנן פני מלך סולח לעונים'.

ביאור ענין השינוי מובא בכתבי רבינו אפרים מבונא נ"ע, וז"ל: 'ויאמר בניגון בקרובה אלקי אברהם וכו' עד אפתה פי בחינונים לחלות פני אדוני האדונים, אבל בשאר מועדים אומר אפתחה פי בשיר ורננים להודות ולהלל פני שוכן מעונים, לפי שאותן קרובות שירות ותושבחות על הניסים שנעשו לנו, אבל אילו הקרובות לבקש על נפשינו מאימת הדין, לכן אומרים לחלות' (הועתק מכת"י המבורג 152 בקובץ צפונות ט).

יג. וז"ל: 'הפסוקים הם יסוד הקרובץ שמהם נתייסדו, כשם שאתם מנגנים את הקרובץ במשך, כך תעשו להפסוקים שלא יהיו הפיוטים עיקר ואשר ברוח הקודש טפל'.

יד. וז"ל: 'אינו אומר הפסוקים שבתוך הקרובות'.

טו. המחזור האחרון בהם נדפסו סדר הפסוקים הוא מחזור מעגלי צדק במהדורות השנייה שנדפסו סביוניטה-קרימונה שיז-שך, אבל במהדורה שלאחריה הנדפס בווינציה ש"כ"ח

אחר 'ואתה קדוש' יסדו הפייטנים פיוט קצר המכונה 'א-ל נא' או 'חי וקים' [פיוט ד'] המסתיים תמיד 'חי וקים נורא ומרום וקדוש', ואחריו פיוט נוסף שבסופו אומרים 'א-ל נא לעולם תוערץ כו', חוץ מבימים נוראים שהשמיטו ב' פיוטים אלו טו, אבל למנהג פולין בתפילת השחר בר"ה וביו"כ (ולמנהג צרפת ואפ"ם בכל תפילות ר"ה ויו"כ) אומרים כאן במקומו הפיוט 'אתה הוא ה"א בשמים ובארץ' עד 'חי וקים נורא ומרום וקדוש'.

מכאן ואילך באים פיוטי ה'סדר' שסדרם משתנה בהרבה בין מועד למועד, שהפיוט הראשון הוא בדר"כ עם פזמון המסתיים בתיבת 'קדוש' שתוכנו מענין היום, ואחריו שלל פיוטים המכונים 'רהיטים' שתוכנם ג"כ ע"פ רוב מענין המאורע של היום.

באחרונה אחר פיוטי ה'סדר' לפני ה'קדושה' יסדו פיוט המכונה 'סילוק' שתפקידו לגשר בין תוכן ענין הקרובה לענין אמירת הקדושה. פיוט ה'סילוק' מתחיל תמיד עם הכותרת 'ובכן לך תעלה קדושה וכו' ובר"כ הינו פיוט ארוך ללא אקרוסטיכון

כבר הושמטו הפסוקים לגמרי, המעיד על התפשטותו של פסקי מהר"ם בכל תפוצות האשכנזים, אבל בדפוסי פולין כבר הושמטו הפסוקים בכל הדפוסים מסוף שנות ה"א ר'.

אמנם בתקופת הראשונים ז"ל עדיין נהגו בכל תפוצות ישראל לומר הפסוקים, וכן מתועד להדיא בכל המחזורים בכת"י ללא יוצא מן הכלל (וה"ה לכת"י כמנהג אפ"ם המאוחרים שלא קבלו בזה דעתו של מהר"ם), וכן מצינו בכת"י של פירוש הראשונים ז"ל הפיוטים המבארים פסוקים אלו עם שאר חלקי הקרובה.

טו. טעם הדבר מבואר ברוקח הגדול (הל' ר"ה, סי' ר): וכמ"כ לא יסדו הפייטנים לומר בר"ה וביוה"כ חי וקים נורא מרום וקדוש, שלא נאמר חי להקב"ה כל זמן שאין שייך לומר בנו חי, כמו בר"ה וביו"כ, כדכתיב כי מי כל בשר אשר שמע קול אלהים חיים מדבר מתוך האש כמונו ויחי, אלמא היכא דכתיב חיים בדין כתוב בו חיים, והיינו דכתיב אחר הפסוק השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי, ולא כתוב בזה הפסוק אלהים חיים, לפי שלא כתוב כמונו אך כתיב שמעת אתה ויחי, כך בר"ה וביוה"כ שהעולם נידון וספק חיים לא תיקנו לומר חי וקים כשאני חי תהא קרוי חי לכך אין כתי' שמענו ויחי אלא כמונו ויחי'.

ובמהרי"ל (סדר תפילות של ר"ה, סי' ז) הביא טעם זו בשם מהרא"ק וכתב ע"ז: 'זוהי לחד טעמא שא"א הלל בר"ה לפי שנא' בו כי הצלת נפשי ממות (תהלים נו, יד), ואין יכול לומר כן בר"ה. אך קשה עדיין יאמרו אותו בדילוג כמו בר"ה, ואז יהיה אותו פסוק מדולג. אלא טעמא אחרת איתא בגמ' (ר"ה לב:) שמשיב הקב"ה למלאכי השרת אפשר אשר המלך יושב על כסא דין וספרי חיים ומתים לפניו פתוחים וישראל יאמרו שירה'. וכן הביא טעם זו במנהגים והוסיף עוד טעמא משום דאנו חרדים מפני אימת יום הדין.

יז. בסיום הכותרת הנ"ל יש שינוי בין כל ימות השנה ור"ה ויו"כ, דבכל ימות השנה אומרים הנוסח: 'ובכן לך תעלה קדושה כי אתה קדוש ישראל ומושיע', ובר"ה: 'ובכן לך תעלה

פעלים לתורה ♦ מדור מכתבים למערכת קנג

של שחיטה לצורך עכו"ם אף שאינו מוסיף בשום מלאכה לצורך העכו"ם דמ"מ עצם מעשה השחיטה נעשה לצורך שניהם.

וראה לשון השיטמ"ק בביצה דף י"ב ע"א שכתב וז"ל: וא"ת א"כ דלמאן דאית ליה מתוך הותר כל דבר ואע"פ שאין בו צורך כלל לכם ולא לנכרי דאמר רחמנא היכי משכחת לה, וי"ל דאע"פ שהתירה התורה שלא לצורך כלל אפ"ה אסרה לצורך נכרי ואין צריך לתת טעם בדבר הואיל וגלי ביה קרא וגזרת הכתוב הוא. הרי דלמד דחמיר הבישול לצורך הנכרי מבישול לצורך חול.

ונמצא דאף באופן שאין בה איסור ריבוי בשיעורין, מ"מ כיון דעכ"פ שוחט גם לצורך הגוי יש בזה איסור מגזיה"כ דלכם ולא לנכרי, ולכן צריך להסביר דא"א לכזית בשר בלא שחיטה וא"א למיפלגינהו קודם השחיטה, דנמצא שכל השחיטה מתייחסת לצורך הישראל ולא לצורך הנכרי כלל [וראה בבית מאיר סי' תקי"ב, וע"ע בשעה"צ סי' תק"ו סקנ"ו].

ולפי"ז בגוונא דאגד כלי שהנידון הוא לגבי הוצאה לישראל שלא לצורך היום, א"כ אם ננקוט דהוי הכל כגוף אחד ובגוף אחד לא שייך ריבוי בשיעורין, אין בזה שום איסור, דכיון שמוציא דבר אחד לצורך היום הרי יש לפנינו דבר המתיר את איסור הוצאה, ואיה"נ אם יוציא לצורך הגוי בזה שפיר יש להוכיח מסוגיא הנ"ל לאיסור, מגזיה"כ דלכם ולא לנכרי. כנלענ"ד ליישב עכ"פ דברי האחרונים שהתירו בזה.

בענין מוציא חפץ ברה"ר

ו) ובסיום מכתבי אזכיר עוד הערה קצרה על הקובץ הקודם, במה שהאריך הרה"ג רנ"ד וויינברג שליט"א בנידון המוציא חפץ בשבת שיכול להניחו ע"ג מקום פטור, ותמה על האחרונים ובכללם אחרוני זמנינו שלא הזכירו עצה זו. ובאתי רק כמראה מקום לציין שכבר הוזכר עצה זו בכמה מספרי זמנינו, ובראשם בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' כ"ט בסופו) וכן בקונטרס זכור ושמור (להגאון הרב פאלק שליט"א) בדיני הוצאה, ובס' הלכתא רבתי לשבת (פ"כ סכ"א), ובס' הלכות שבת בשבת (בדיני מי שהחשיך), ובס' מנחת איש (פכ"ה סכ"ו, ע"ש באריכות).

בברכת כוח"ט בספשצ"ג

שלמה דוד קליין



בענין חיבור ערים לתחומין ע"י ריבוע העיירות

לכבוד מערכת הקובץ החשוב "פעלים לתורה",

הגיע לידי העתק מהקונטרס החשוב [קובץ י"ח] שיצא לאור לאחרונה, ואמינא יישר חילכם לאורייתא להגדיל תורה ולהאדירה.

ראיתי מאמרו של הרה"ג ר' צבי נחמי' הלוי שנעק שליט"א - דומ"ץ דקהל ייטב לב דסאטמאר ומ"ץ בהתאחקה"ח בענין חיבור ערים לתחומין ע"י ריבוע העיירות - דהיינו מה

שריבוע של עיר אחת נכנסת לתוך חבירתה או לתוך ריבועה -, אם מהני כה"ג לעשותן כאחת לתחומין, ולחיבת הקודש הנני מציע איזה הערות בדבריו.

[א] בסק"ה כתב דיש ראי' ברורה מדברי הטור (סי' שצ"ח) לנידון זה, והיינו ממש"כ הטור ורמ"א (שם סי' ה) דנותנין ע' ושריית לאחר הריבוע. וחזינן דמקום הקרפף הוא לאחר הריבוע, ונמצא דאם יש שם בית מתעבר עם העיר, וכן אם הריבועים הם תוך קמ"א זה מזה ג"כ מהני, כיון דהקרפף של ב' העיירות הם תוך קמ"א זה מזה, וא"כ כ"ש אם העיר מגיע לריבוע של עיר אחרת ממש, עכ"ד.

והנה ז"ל הגאון יעקב (נ"ז ע"ב ד"ה לר' מאיר) ז"ל: לרבי מאיר דאמר נותנין קרפף לעיר, מרבעינן לקרפף בהדי עיר, ועיבור הויה בע' ושריית לקרפף, ור"מ וכו' נותנין להע' אמה ושריית עגולים סביב העיר וכו' ואח"כ מרבעינן את הכל וכו' וכן רחבה מצד אחד וארוכה מצד אחר, נותנין הקרפף והמגרש לפי העיר ואח"כ עושין אותן שוין לתחומין וכו', עכ"ל.

והמבואר מדבריו דה"קרפף" הוא אצל גוף העיר - דהיינו סמוך לבתי או חומת העיר -, וטעמא דנותנין ע' ושריית נגד כל הריבוע, אינו משום דיש דין "קרפף" לשטח שעומד נגד כל הריבוע, אלא הכוונה הוא דמשוין ומרבעינן הן העיר הן הקרפף, וממילא לא נתחיל למדוד תחום עד לאחר ע' ושריית נגד כל הריבוע. [והכוונה בזה, דהרי בכל פעם שמרבעינן את העיר, יש בהכרח באותו רוח בית של סוף העיר שמשם התחיל חוט הריבוע, ושם איכא ג"כ סוף הקרפף שאצל בתי העיר, ושטח זה יוצא לעולם חוץ להריבוע ע' ושריית, ושוב מרבעינן גם הקרפף עצמו וממילא נותנין ע' ושריית נגד כל הריבוע, דו"ק ותשכח].

והנה עיקר דבר זה שיש דין ריבוע גם על ה"קרפף", חוץ ממה שהוא דבר פשוט דמאי שנא מתחומין שמרבעינן אותן, הוא דבר המוכרח מאיליו. דהנה איתא בטור וש"ע (סי' שצ"ט סי' ומקורו בגמ' נ"ה ע"ב) ז"ל: עושין התחומין כטבלא מרובעת, דהיינו שמווד על פני כל אורך העיר למזרח אלפים אמה לחוץ, וכן לצפון, ואח"כ רואים כאילו היתה טבלא מרובעת בקרן למלאותו ונמצא התחום בקרן אלפים ואלכסונו, שהם אלפים ות"ת וכו', עכ"ל הטור והמחבר. ומפורש דהאופן של מילוי קרנות התחום הוא ע"י נתינת טבלא של אלפים על אלפים בקרן, אשר אלכסונו הוא עוד ח' מאות אמה, ועי"ז מתמלא הקרן שיש שם מכח ב' התחומים מב' הרוחות שאצל הקרן, ופשוט.

ומעתה אם נצייר עיר מרובעת ממש - דהיינו שכל הבתים ממלאים כל שטח הריבוע, ואין צריך למשוך שום חוט לרבעה -. ונעשה סביב העיר קרפף לכל צידי הריבוע, נמצא שאם תתן רק ע' אמה סביב כל העיר, יהי פינות הקרפף - דהיינו השטח שאצל קרן הריבוע של

א. דרך אגב: ראיתי בהגהות הרב המגיה שליט"א שביאר כוונת ריש דברי הגאון"י בריש דבריו, שאם יש בית בע' ושריית להקרפף [דהיינו בסוף קמ"א אמה] מתעבר עם העיר. ולא מובן איך שייך לפרש כן דברי הגאון"י, דא"כ יוצא שהשיעור לעיבור בית לעיר לר"מ הוא קמ"א אמה ולא ע' אמה. ופשוט שכוונת הגאון"י הוא להיפוך, שהבית צריך להיות תוך הע' אמה של קרפף ולא תוך ע' אמה של ריבוע קרפף וכמו שיבואר להלן ד"ה ונפק"מ וד"ה שוב [ול' לעיבור הוא כמו "בעיבור, או אולי צ"ל בעיבור, אמנם ברור שהמכוון הוא כדברינו וכנ"ל].

העיר - עגולים [כיוון שקרפף הוא רק ע' ושיריים], ואם נוסף אח"כ טבלא בקרנות של אלפים על אלפים עם אלכסון של ת"ת אמה, עדיין אין כאן תחום מרובע, שהרי נמצא שבמקום הקרנות יהי התחום קצר יותר מנגד העיר, ולא יועיל לזה לא קרפף, ולא ריבוע העיר, ולא ריבוע התחום, ד"ק ותשכח.

והמוכרח ומבואר מכל הנ"ל, דלר"מ מרבעין את קרן הקרפף ליתן לו אלכסון של צ"ח אמה, ואין שום ביאור לדין זה בלי ריבוע קרפף. וממילא יהי כן גם בכל השטח שסביב הריבוע גם לולי זכיית קרפף לקו הריבוע, והן הן דברי הגאון הנ"ל דמהאי טעמא ממילא לעולם נותנין ע' ושיריים נגד כל הריבוע.

לאור כל הנ"ל נמצא, דממה שכתב דטור והרמ"א דלר"מ שסבר דנותנין קרפף לעיר, נותנין ע' ושיריים נגד כל הריבוע ומשם מתחילין למדוד, אין שום הוכחה דיש דין חיבור ע"י כל מקום זה - לבית הנמצא שם או עיר הנמצא בעוד ע' אמה ושיריים משם -, דהרי מה שמוסיפין ע' אמה נגד כל הריבוע ומודדין התחום לאחר ע' אמה נגד כל הריבוע הוא אמת מיהא מצד ריבוע הקרפף, ואין זה שייך כלל להדין של חיבור בתים ועיירות לעיר שהם צריכים להיות תוך ע' או קמ"א לבתי או חומת העיר וכפשוטות הסוגיות והפוסקים, וכמו שכמעט מפורש בגאון הנ"ל. וממילא אין שום הוכחה מדברי הטור לגדר דין ריבוע וכ"ש לדין חיבור ע"י עיבור דריבוע.

ויש לציין עוד דחוץ ממה דפשיטא דלא נשמט מהגאון דברי הטור, הגאון עצמו מעתיק ל' הטור הנ"ל להלן (נ"ז ע"ב ד"ה אמר הר"מ בא"ד) בזה"ל: ואמר הרב בעל הטורים אם יש בית בע' אמה ושיריים מותח חוט כנגדה וכן הרבה בתים ואחר שעברה ורבעה מודדין ע' אמה ושיריים ומשם אלפיים וכו', עכ"ל. והם המה דברי הטור הנ"ל, ומבואר דלא ראה הגאון דברי הטור שכתב דמרבעין את העיר ואח"כ מוסיפין ע' ושיריים נגד כל הריבוע, דשם הוא ה"קרפף" של העיר. והנה לכא' הי' מקום להעיר, דאם נקט הטור שהקרפף נותנין על בתי העיר וכדעת הגאון, למה באמת כתב הטור כתב שהע' ושיריים הוא "אחר" הריבוע, והרי הקרפף מיהא הוא סביב גוף העיר, וגם אינו מצד הריבוע כלל.

אמנם באמת דקדוק זה אינו מכמה טעמים, והעיקר, שכיון דמרבעין את העיר, אי"כ כל הנפק"מ של הוספת קרפף בכל עיר שצריכים לרבעה, - דהיינו דינא דר"מ שבא הטור לפסוק הכא כוותי' - הוא רק אצל המקום שיוצא לסוף הריבוע והיינו אחר הריבוע, ומשום דבשאר השטח הקרפף שהוא אצל גוף העיר נכלל בהריבוע [אא"כ השטח היוצא של העיר הוא פחות

ב. ויש לציין עוד דהנה בשו"ת מחזה אברהם (ס"י ע') דן אם יכולים למדוד קמ"א מריבוע לריבוע, עיי"ש בא"ד שמציין דברי הרמ"א ס"ה לאיזה דבר צדדי - שהם דברי הטור -, ולא מביא שום רא' משם, ורק דן בסברה על הנידון [ומסיק להקל בסברה]. ואיך יתכן שנשמט ממנו שמעיקר דין הרמ"א שהעתיק, יש ממנו רא' ברורה לעיקר שאלתו. וכן החזו"א הרי בסי' פ' לא סבר כלל דריבוע מחבר עיירות, ובסי' ק"י נסתפק רק באופן שהריבועים עצמם נפגשים [ולא באופן דאיכא קמ"א מריבוע לריבוע], ואח"כ בא לדקדק מדברי הטור והרמ"א בדין חומת העיר שנפרצה, ואח"כ חזר לדחות הראי'. ואי לא נימא כהנ"ל, נמצא דהדבר מפורש באר היטיב בדברי הטור והרמ"א ממה שכתבו בדין קרפף דהוי לאחר הריבוע [שהוא ממש הנידון של החזו"א ועוד יותר מזה], ואיך לא יציין החזו"א דברים מפורשים בזה.

מע' אמה]. ונמצא דרך "לאחר הריבוע" יש נפק"מ מהמחלוקת ר"מ וחכמים, והן הן דברי הטור, שכתב תחילה דין ריבוע שהוא לכ"ע, ואח"כ כתב עוד דינא דר"מ דלאחר הריבוע מוסיפים עוד עפי"ז, וזהו מש"כ הטור דלאחר שמרבעין עדיין יש להוסיף עוד ע' ושיריים לפי ר"מ.

ובאמת, אי נבוא לדקדק יש ב' דקדוקים חזקים מדברי הטור עצמם דאין מקום קרפף לחיבור לאחר הריבוע, אלא אצל גוף בתי העיר ממש, ואציע בזה דקדוק אחד.

הנה אי נימא בכוונת הטור והרמ"א שהוא מדין זכיית קרפף נגד כל הריבוע, ונימא דממילא יועיל מקום זה לחיבור בתים ועירות, - שהרי הם תוך ע' לעיר -, לפי"ז נמצא, שכשיש בית תוך ע' לעיר ואח"כ עוד בית, אין בית השני צריך להיות תוך ע' מבית הראשון וכן הלאה, אלא כל שהוא תוך ע' מה"ריבוע" ומתיחת החוט שעושים על הבית הראשון, שוב יתעבר אותו בית עם העיר, וכן הבית השלישי יכול להיות תוך ע' של ריבוע הבית השני, וכן הלאה, וכמו שהוא כן בבית הראשון, ופשוט.

אמנם ל' הטור מורה בהדיא דזה אינו, שהרי כתב הטור וז"ל: היה בתוך ע' אמה וד' טפחים בית וכו', היה עוד בית אחר בתוך ע' אמה ושירים לראשון מודדין ע' אמה ושירים מן השני וכן עד לעולם וכו', עכ"ל הטור. ופשוט שהכוונה שהבית השני הוא תוך ע' ממש לבית הראשון הרי דאין הקרפף תוך ע' להחוט.

[ב] כתב עוד בסק"ו, דאע"פ שהחזו"א בסי' פ' לא נחית לדין חיבור ע"י ריבוע, אמנם בסי' ק"י מיהא מסיק להקל בזה, עכ"ד.

הנה החזו"א בסי' ק"י בחצי ריבועים כותב וז"ל: [ומיהו י"ל דכוונת רש"י והטור דאי זה כנגד שלא כנגד זה, מקצת הבתים המובלעים של מחצית זה בעיבור של מחצית חבירתה יהי' להם ב' תחומין וכו' ולא משמע כן והדבר צריך הכרע], עכ"ל. הרי דאע"פ שלא ניחא ל' להחזו"א כ"כ דיחוי, מ"מ הוא כותב בהדיא שהוא משאיר הדברים בלי הכרעה [כיון שאין לו ראי' לדבר].

והנה החזו"א ממשיך אח"כ לבאר הדינים על הצד שעייבור דריבוע מחבר עירות, וראיתי כמה ת"ח שנקטו דמזה מבואר דעיקר דעתו הוא להקל. אמנם, יש לדעת דחצי ריבועים בחזו"א הם הוספות שהוסיף בגליון הספר [ובפרט הוספה זו שמעתי ממי שראה כ"ק בעצמו שהוא כן]. וכל מי שמעיין בדברי החזו"א יראה שלעולם עיקר וסוף דעתו הוא מה שהוכנס בתוך דבריו בחצי ריבועים, ואפי' כשממשיך אח"כ עפ"ד האמורים מקודם [והיינו שלא מחק אח"כ ההמשך]. ויש דוגמאות בולטות בכמה מקומות, ואציין כמה מהם. עיין בחזו"א או"ח סי' ס"ה סק"ע וסי' ע"ג סק"ט. ועיין עוד באו"ח סי' י"ז סק"ד ד"ה והעולה, סי' מ"ב סק"ח, סי' מ"ד סק"י, סי' נ"ח סק"ב, סי' פ"ט סק"ה, סי' צ' סק"ג וסק"ט. ועיין עוד בהל' כלאים סי' ז' סק"ג, וסקכ"ה סי' ח' סק"ד, ויש עוד דוגמאות לרוב בזה בכל ספרי החזו"א, ודי בזה.

וע"כ לענ"ד אם נרצה להעתיק דעת החזו"א בענין זה, יש לומר כזה: בסי' פ' נקט החזו"א בסברא דאין דין חיבור ע"י עיבור דריבוע [ורק יש דין שובת בריבוע]. בסי' ק"י חזר להסתפק בדבר, ובתחילה סבר דיש ראי' מרש"י טור ורמ"א להקל, והכריע להקל עפי"ז. אמנם לאחר זמן חזר ודחה ראייתו ואע"פ שלא ניחא ל' כ"כ בדיחוי, מ"מ כיון דלא הי' לו ראי' להקל השאיר

הספק בלי הכרעה. [והראוני שבהגהות של משנה ברורה "דרשו" כתבו בשם הגאון האדיר הגר"ד לנדז שליט"א שכתב שנראה דמסקנת החזו"א הוא להחמיר בזה, והיינו כנ"ל].

ג] ומצד גופו של ענין, הנה ידוע שכמעט שאין זכר לנידון זה בספרי רבותינו, אמנם מצאתי לנכון לציין ג' מראי מקומות חשובים בלתי נודעים מספרי האחרונים שמבואר מהם שלא נחתו כלל לדון חיבור עיירות ע"י עיבור דריבוע.

א) עיין היטיב בשו"ת משיב דבר (ח"ד סי' נ"ח), והמבואר מדבריו שאם יש הפסק בין בתי העיר ע"י נהר אע"פ שהוא פחות מקמ"א אמה, לא שייך לדון מדין קרפף, משום שנהר מפקיע דין קרפף [באופן שאין בו דין נחל עיי"ש], אמנם אם יש גשר לא איכפת לך כיון דהגשר עצמו הוא מקום הילוך והוא פחות מקמ"א אמה ונמצא שע"י הגשר גופא יש דין קרפף [ודבריו יבוארו להלן סימן ? בעז"ה].

והמשיב דבר (שם ד"ה והנה משיב מע"כ) מוכיח יסוד הנ"ל ממה שנהגו בדיני תחומין בשעתו, וז"ל: ופוק חזי כמה כרכים שהנהר הולך באמצע העיר ומ"מ נחשבים לעיר אחת לתחום עפ"י הגשר שביניהם, עכ"ל. וכוונתו ברורה, שאם נימא שאם יש נהר המפקיע קרפף לא מועיל גשר שע"ג בפחות מקמ"א אמה, יש כמה כרכים שצריך לחלק דינם לתחום משום הנהר החוצה את העיר.

הנה מבואר שהמשיב דבר עוסק שם במציאות של נהרות צרים ביותר כפי ערך הנ"ל של פחות מקמ"א אמה. ואם נימא שנקט שריבוע מחבר עיירות, אין לדבריו שום מובן, כי המציאות הוא כמעט ברור - ולענ"ד הוא במאה אחוז - שבאופן שיש נהר צר כזה בין שני חלקי עיר, שהריבוע מחברם. ולמשל הנהר בעיר נוא יורק בין מנהטן וברוקלין הוא רחב קרוב לאלפיים אמה - אפי' במקום הצר יותר -, שהוא הרבה הרבה יותר מנהרות הנ"ל - של פחות מקמ"א אמה -, ומ"מ הריבוע של כל צד מגיע לצד השני. וכן יכולים להסתכל במפה ולראות דוגמאות למאות ולאלפים של ב' שכונות מופסקים בנהרות רחבים, ומ"מ הריבועים של כל צד עובר על צד השני, דו"ק ותשכח.

ומבואר דלא עלה על דעת הנצי"ב דבר כזה, ואדרבה מבואר דנקט בפשיטות שאם יש עיר שמחולק בנהר באופן שבין הבתים יש יותר מקמ"א אמה, הם שני עיירות לתחומין.

ב) עיין בשו"ת לבושי מרדכי (תנינא תליתאה יור"ד סי' ל"ב ונדפס ג"כ בחוברת אור תורה מחברת א' קונטרס ג' סימן א') שכתב אחד להעיר על מה שהיו מוליכין תבשילין בשבת ע"י עכו"ם מצד אחד של נהר "דאנוי" לצד ב' בעיר "בודא-פעסט", והעיר שם מצד איסור תחומין, ושלח את השאלה לזקן ההוראה דשם הג"ר מרדכי ווינקלער זצ"ל. והשיב הלבושי מרדכי לאיסור, וז"ל שם: ועל דבר שאלתו בעיר אשר גדולה ומקצה לקצה אפשר שהוא יותר מתחום שבת ומביאים תבשילין של הטמנה ע"י במסילת עלעקטער וכו', הנה וכו', ובנ"ד יש לדון כמדומה מעיר פסעט מקצהו עד קצה עיר אופן יותר מע' אמה וכו', עכ"ל. [ומש"כ ע' אמה כוונתו קמ"א אמה ופשוט, וכ"כ בכוונתו האב"ד דסערענטש (בחוברת אור תורה מחברת א' קונטרס ג' סימן כ"ג)].

הנה מבואר שנקט בפשיטות שכיון שיש בין הבתים יותר משיעור חיבור עיירות יש לאסור משום תחומין, והנה המעיין בציור המצורף יראה שפשוט שה' מקום לדון חיבור עיירות ע"י

ריבוע [וכן באמת דנו ב' כותבים בחוברת הנ"ל], ואע"פ שמבואר מדבריו שראה וידע המציאות שם, וכל הרואה המציאות דשם יראה מיד שיתכן בקלות חיבור עיירות ע"י ריבוע בצורות כאלו ששפת העיר אינה הולכת במישור כלל, וכמו שהוא ככל נהר שבעולם -, ומשמע טובא שלא עלה על דעתו כלל דין חיבור עיירות באופן זה.¹

ג) גם יש לציין דמדברי ספר בירורי המדות (סי' כ"ו) מבואר דלא נחית כלל לדבר כזה, והגאון הנ"ל ה' תלמיד הנ"ב, וה' מומחה גדול בעניני תחומין, וגם ה' בקי במנהגי זמנו בעניני מדידת תחומין, וכמבואר בספרו, ודבריו מובאים בגדולי האחרונים [עיין לדוגמא בח' חת"ס (החדשות עירובין נ"ז ע"ב) שכתב וז"ל: ויפה השיב הרב בירורי המדות (להנ"ב) וכו'], ונמצא דחוץ ממה שדעתו הוא דעת גדולה בעיניו זה גם יש בזה כמעט עדות שלא ה' נהוג דבר כזה, דהרי ענין זה של פגישת ריבוע ב' עיירות שכיח טובא.²

בכבוד רב, ובברכה שתזכו עוד להגדיל תורה ולהאדירה,

חיים צבי הכהן גארעליק

לייקוואוד יע"א



בענין היתר הוצאות הלוואה לגבי ריבית

אמע"כ גליון פעלים לתורה אשר כשמו כן הוא עושה פעלים לתורה

באתי להעיר בזה בענין מה שכ' הרה"ג שמואל דאודאוויטש שליט"א ראה"כ דרכי הוראה בענין היתר ליתן הוצאות הלוואה לגבי ריבית, דהוא רק באופן דאפשר להתפרש דהוא תשלום עבור שכר פעולה שעושה המלוה, אבל אם אי אפשר לפרש דהוא תשלום עבור פעולה אפי' אם המלוה מוציא הוצאות בשביל חוב הזה אסור, דראיית הפוסקים הוא ממה דמבואר בחו"מ דהלואה משלם שכר הסופר, ושם אפשר להתפרש שהיא משלם עבור פעולת כתיבת הסופר זהו תוכן דבריו.

ויל"ע בדבריו, דשם בחו"מ לא מדובר במלוה סופר שכותב השטר ומחייבין הלואה לשלם, אלא מדובר שם על מי מוטל תשלום הוצאת השטר, ומזה מביאין הפוסקים ראי' דהוצאות לא מיקרי ריבית, דאל"כ האיק הטיילו חז"ל על הלואה לשלם דמי השטר הא נפסד ע"י הלוואה והוי נשך, וא"כ מבואר דאפי' אם אי אפשר להתפרש דהיא תשלום עבור שכר פעולה רק הוי הוצאת שהוא בשביל הלואה ג"כ מותר.

ג. עיין עוד בחוברת הנ"ל שב' כותבים העירו על הלבושי מרדכי למה לא דן מצד ריבוע ופלפלו בזה, אמנם אין ידוע לנו טיבם של כותבים הללו, והלבושי מרדכי ה' מגדולי הדור ומזקני ההוראה כידוע, ומדלא עמד כלל על צד היתר של חיבור ריבוע, ובא לאסור מה שנהגו שם להיתר, מבואר בעליל דלא נחית כלל לדין חיבור באופן זה.

ד. ועיין עוד במה שהארכנו בזה בעז"ה בספר גבול בנימין [מהדו"ת (סי' ה)].